ב"ה

הערות וביאורים
בהלכות אמירה לנכרי

קובץ יג

מאת

חברי כולל אברכים "צמח צדק"

ירושלים העתיקה ת"ו

מהדורה מיקדמית

י"א ניסן תשע"ט

קובץ

הערות וביאורים

בהלכות אמירה לנכרי

חלק ראשון:

ביאור משולב ל"פנים"

שולחן ערוך אדמו"ר הזקן

חלק שני:

ביאורים ב"קונטרס אחרון"

לשולחן ערוך אדמו"ר הזקן

חלק שלישי:

ביאורים ב"מהדורא בתרא"

לסימן רמ"ג

חלק רביעי:

בירורי ענינים

בעניני אמירה לנכרי

כותבי הביאורים לקו"א ולמהדו"ב הם:

ראש הכולל, הרה"ג הרה"ח ר' חיים שלום דייטש שליט"א

הרב אריאל הכהן שי' נוה

הרב זלמן שמעון הכהן שי' דערען

הרב גדליה שי' ליברמן

הרב מאיר שלמה שי' קפלן

הרב משה שלמה שי' לינק

הרב משה לוי יצחק שי' לאופר

הרב שניאור מרדכי שי' אייזנמן

*

חברי המערכת:

ראש הכולל, הרה"ג הרה"ח ר' חיים שלום דייטש שליט"א

הרב אריאל הכהן שי' נוה, הרב משה לוי יצחק שי' לאופר

*

סייע בהקלדה:

הרב מרדכי שי' דהן

*

כתיבת המבוא:

הרב משה לוי יצחק שי' לאופר

הגהת המבוא:

הרב יהודה מנחם הכהן שי' כהן

תוכן העניינים

פתח דבר למהדורה המיקדמית.....6
פתח דבר.....7
מבוא.....8

שיחת קודש בטעמי איסור אמירה לנכרי.....22

ביאור משולב ל"פנים" שולחן ערוך אדמו"ר הזקן
סימן רמג.....28
סימן רמד.....41
סימן רמה.....59
סימן רמז.....70
סימן רנב.....78
סימן רעו.....89
סימן שז.....101
סימן שכה.....121

ביאורי "קונטרס אחרון"
סימן רמג.....147
סימן רמד.....179
סימן רמז.....273
סימן רנב.....292
סימן רסג.....361
סימן רעו.....394
סימן שה.....420

ביאורי "מהדורא בתרא" לסימן רמג

אות א.....425

אות ב.....431

אות ג.....435

אות ד.....441

אות ה.....444

אות ו.....449

אות ז.....462

אות ח.....469

אות ט.....479

אות י.....511

אות יא.....514

אות יב.....531

אות יג.....536

אות יד.....557

אות טו.....569

אות טז.....576

אות יז.....583

אות יח.....586

אות יט.....593

אות כ.....596

קיצור "מהדורא בתרא".....600

בירורי עניינים

"פתיחה" להלכות אמירה לנכרי.....633

ביאור דברי רבינו בקו"א באיסור רווח.....639

יסוד האיסור של קובע מלאכתו לשבת.....645

בענין ההיתר לומר לנכרי "למה לא עשית בשבת שעברה".....650

האם יש צורך לסכם עם נכרי "שכיר יום" מראש שלא יעבוד בשבת.....655

ב"ה

פתח דבר למהדורה המיקדמית

על יסוד דברי כ"ק אדמו"ר זי"ע בשיחת שבת-פרשת תבוא, ח"י אלול, תשד"מ (לפני ל"ה שנים) אודות הדפסת "מהדורא קמא" של ספר מראי מקומות על היד החזקה להרמב"ם (ראה התוועדויות תשד"מ ח"ד עמודים 2578-2579) הננו מפרסמים בזה "מהדורה מיקדמית" (לפני עיצוב ועימוד סופי) של הספר "הערות וביאורים" בהלכות אמירה לנכרי.

הספר שלפנינו, המתפרסם לקראת יום הבהיר י"א ניסן, כולל פיענוחים, הערות וביאורים בדברי כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע, ב"פנים" השולחן-ערוך שלו בסימנים בהלכות שבת העוסקים בהלכות אמירה לנכרי, בדבריו ב"קונטרס אחרון" ובחיבור ה"מהדורה בתרא" שלו בהלכות אלה למען יוכל ציבור הלומדים להרוות את צמאונו לדברי רבינו העמוקים והמאירים נושא זה באורו המופלא.

*

שלוש מטרות מרכזיות עמדו לנגד עינינו בפרסום מהדורה מיקדמית זו:

הראשונה – לזכות בהקדם את הציבור הרחב של שוחרי התורה ולומדיה באור יקר זה של פיענוח, בירור וליבון דברי כ"ק רבינו הגדול, אדמו"ר הזקן נ"ע, למען לא למנוע בר עד פרסום המהדורה הסופית בדפוס בעז"ה.

השניה – למען אשר לומדי מהדורה זו יעירו וישגרו אלינו את הערותיהם ותיקוניהם כדי שמהדורה הסופית תהיה מתוקנת יותר.

והשלישית – למצוא את אשר ידבנו לבו להשתתף בהוצאות הרבות של עיצוב, עימוד והדפסת המהדורה הסופית של הספר, אשר עדיין חסרים לנו האמצעים הדרושים לכך.

כל פניה אלינו בנושאי הספר תתקבל בברכה ובשמחה בכתובת הדוא"ל: hearos.tsts@gmail.com

*

בטוחים אנו אשר גם קובץ זה, כשנים-עשר קודמיו, יתקבל באהבה וחיבה אצל תופשי התורה וההוגים בה, וזכות הפצת המעיינות וודאי תעמוד לימיננו להמשיך בליבון דברי כ"ק רבותינו נשיאינו הקדושים עדי ביאת משיחנו במהרה בימינו אמן.

מערכת "**הערות וביאורים**"

כולל "צמח צדק"

ירושלים העתיקה ת"ו

י"א ניסן, תשע"ט

יום הולדת כ"ק אדמו"ר זי"ע

ב"ה.

פתח דבר

בשבח והודיה לה' יתברך הננו מוציאים לאור – על פי הוראת כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע נשיא ישראל – את **קובץ "הערות וביאורים" השלשה-עשר** העוסק בביאור דברי כ"ק רבינו הזקן נ"ע בשלחן ערוך שלו – הנודע בשם "שלחן ערוך הרב" – **בהלכות "אמירה לנכרי"** בשבת וביום-טוב.

ספר זה כולל ביאור משולב ל-8 סימנים וחלקי סימנים בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן, ביאור נרחב ל-24 קטעי "קונטרס אחרון" ול"מהדורא בתרא" לסימן רמ"ג בשלימותה – בהם נכתבו דברי רבינו בקיצור נמרץ, וביארנום לפי קוצר עניות דעתנו באשר נודע שעמקו דברי רבינו מאוד, וכן מדור "בירורי ענינים" בעניני אמירה לנכרי.

הביאורים נכתבו בעת ובעקבות לימוד הלכות אלה (במשך כמה שנים) על-ידי ראש וחברי **כולל "צמח צדק"** אשר בירושלים העתיקה שבין החומות, תבנה ותכונן במהרה בימינו אמן על-ידי משיח צדקנו.

*

על דרכו של רבינו בשלחנו ועל אופיו של ספרנו זה – נכתב בהרחבה ב"מבוא".

*

זכות וחובה היא לנו להודות מקרב ולב עמוק להרה"ח ר' **יהושע יוזביץ** שליט"א ולהרה"ח ר' **יששכר דב** הלוי **וולס** שליט"א, ועמם אתם הרה"ח ר' **שניאור זלמן יוזביץ** שליט"א, מנהלי מוסדות "תורת אמת" פה ירושלים עיר הקודש תובב"א, על השתדלותם ויגיעתם הרבה לספק ולכלכל את כוללנו, כולל "צמח צדק" אשר בירושלים העתיקה תובב"א, על מנת שראשי ואברכי הכולל שליט"א יוכלו להמשיך ללמוד ולהגות בתורתנו הקדושה מדי יום ביומו, וכן על השתדלותם הרבה בהוצאת ספרנו, ולבטח יזכו בזכות זה לברכת ה' בכל המצטרך להם, בבני חיי ומזוני רוויחא, וכן שיזכו לראות בהתפתחות המוסדות כמה פעמים ככה, ויזכו לגרום נחת רוח לכ"ק אדמו"ר נשיא ישראל ונשיא המוסדות.

*

תקוותנו ותפילתנו שגם ספר זה, כשנים-עשר קודמיו, יתקבל בחיבה ובשמחה אצל אחינו בני ישראל לומדי ושוחרי תורתנו הקדושה, ויוסיף להם אור וחיות בעניני "אמירה לנכרי" אשר המה כהררים התלויים בשערה, כי היא לנו עוז ואורה.

י"א ניסן, ה'תשע"ט,

יום הולדת כ"ק אדמו"ר זי"ע

ירושלים העתיקה ת"ו

בברכת התורה

מערכת "הערות וביאורים"

כולל "צמח צדק"

מבוא

לדרכו של רבינו בחיבור השולחן ערוך ולספר שלפנינו

שולחן ערוך אדמו"ר הזקן – הנודע בשם "שולחן ערוך הרב" – במתכונתו המקורית כולל בתוכו מספר חלקים: א. ה"פנים". ב. מראי המקומות שבדפוס ראשון. ג. ה"קונטרס אחרון". ד. ה"מהדורא בתרא". להלן נייחד מלים על כל אחד מחלקים אלה ולאחר מכן נסקור נושאים נוספים הקשורים לדרכו של רבינו בחיבור השולחן ערוך ולספר שלפנינו.

א. ה"פנים".

החלק המכונה "פנים"[1] הוא החלק המרכזי והעיקרי בשו"ע רבינו, והוא גוף השו"ע עצמו.

על חלק זה כותבים "הרבנים בני הגאון המחבר" בהקדמתם לשו"ע:

"ומפני שצרכי ישראל מרובים . . דעתם קצרה מלבא בארוכה בעיון ים התלמוד והפוסקים לדעת מוצא הדין בארוכה ומילתא בטעמא דווקא, וגם לגדולים אשר להם יד ושם בתלמוד תכבד עליהם העבודה להכריע בין הפוסקים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא על פי האחרונים אשר מימיהם אנו שותים ובדרכיהם אנו הולכים, כי ברוב המקומות יש דיעות מחולקות . . ובידי אדם אין ברירה שיבור לו דרך ישרה.

אשר על כן . . משמיא אסכימו על ידיה דהרב הקדוש הנ"ל [= כ"ק הרב המגיד ממעזריטש] לחפוש . . למצוא איש אשר רוח אלקים בו להבין ולהורות הלכה ברורה מתון ומסיק אליבא דהלכתא הלכות בטעמיהן, לעשות מלאכה זו על סדר השלחן ערוך . . ולסדר כל פסקי דינים הבאים בש"ע ובכל האחרונים בלשון צח ומילתא בטעמא . . ויבחר בכבוד אדונינו אבינו מורינו ורבינו ז"ל...

ובמיעוט שנים ב' נגמר זה החיבור על אורח חיים[2] בשני לוחות כתובים פנים וחוץ, הלוח הפנים הוא ההלכות בטעמיהן ופסקי דינים העולים אחר הפלפול בראשונים ואחרונים וטעמיהן בלשון זך ונקי להיות שגורה בפי כל אדם מיוסד על פי דעת כל הפוסקים ראשונים ואחרונים...".

חלק זה הוא גם המפורסם ביותר מבין שאר החלקים, הוא מפורסם בהגדרותיו המדוייקות[3], בהכרעותיו ובפסיקותיו בין הדעות השונות בפוסקים, בלשונו הצחה והבהירה ובנתינת הטעם לכל הלכה, "הלכות בטעמיהן".

---

[1] מקור כינוי זה הוא בדברי רבינו עצמו, ראה לדוגמא קונטרס אחרון סימן רמג ס"ק א' בתחלתו: "ור"ל כמ"ש בפנים כאן". וראה גם להלן שכן הוא מכונה גם בפי בני רבינו בהקדמתם.

[2] להעיר שמכאן נראית גודל הפלאת גאונותו של רבינו, שחיבר בשנתיים ימים את יצירת הפאר של שולחנו על אורח חיים הכוללת ריבוי נושאים הלכתיים ופרטים מרובים.

[3] ידועה התבטאותו של הגאון רבי מאיר אריק זצ"ל (הובאה בשם מוסרה בספר "נטעי גבריאל" הלכות חנוכה עמוד י), כי הגדרים בהלכות חנוכה אינם ברורים לו דים, וזאת משום שאין בידינו משולחנו של רבינו בהלכות אלה.

אולם הזוכים ללמוד את שולחנו של רבינו בעיון היטב, אחר לימוד המקורות בגמרא ובראשונים ולימוד הטור והשו"ע ונושאי כליהם, מגלים מאפיין נוסף ומיוחד בו מתייחד שולחנו של רבינו.

היטיב להגדיר זאת הגאון רבי יוסף קוטובסקי זצ"ל, מו"ץ דק"ק טשעהרין, בהקדמת ספרו "דרכי החיים" (פיעטרקוב תרמ"ד)[4]:

"...הרב בש"ע בעל התניא . . כתב בש"ע הטעם והסברא של כל דיעה, **ובצחות לשונו תיקן ותירץ כל הקושיות**. המעיין היטב אשר **בכל תיבה יש בה כוונה מיוחדת לתרץ קושיות ולפשוט ספיקות** . . הכלל בזה להבין ד' הש"ע מהרב בעל תניא צריכין שיהיה בקי בש"ס ופוסקים ואז יבין דרכו, אפס קצהו תראה וכלו לא תראה.

וכאשר שמעתי מפי מגידי אמת שראה כתיבת יד קודש של הרב הגאון האלקי מבארדיטשוב שכתבו וז"ל מעיד אני עלי שמים וארץ שאלו היה הרב הגאון אלקי ר' ש"ז מלאדי בימי הרי"ף והרמב"ם היה כאחד מהם. לזאת קשה להבין דבריו אם לא בעיון רב, כי מאוד עמקו מחשבותיו ודרכו נסתרה **ולשונו הזהב הוא ממש כלשון הרי"ף והרמב"ם ז"ל**...".

ולא מליצה היא ולא גוזמא, אלא ממש כן הוא, שכאשר לומדים בעיון את שו"ע רבינו, ומעיינים בדיוק ודקדוק בדבריו, מגלים אוצרות ספונים בדקדוק לשונו.

לא עת האסף פה, אולם כדי לסבר את האוזן נזכיר כאן ב' דוגמאות עד כמה יש לדייק בדברי רבינו. דוגמא אחת היא מדברי הגאון בעמח"ס "דרכי החיים" עצמו (ברכת הנהנין, אילנות, ח"ג ס"ק א):

המגן אברהם בסימן רו כתב: "נ"ל דאותן הגדלים על האילן ומברך בפה"א משום דלא נגמר פרי או שאינן עיקר הפרי אם בירך בפה"ע יצא". אולם ה"אבן העוזר" שם ובשו"ת פנים מאירות סימן נח חלקו על המ"א והעלו דלא יצא.

ובשו"ע רבינו התעלם ממחלוקת זו, ולא הביא את דעת המ"א ואף לא את דעות החולקים. אך בסימן רב סעיף ט' פוסק רבינו בדין קפריסין, וז"ל רבינו: האביונות של צלף שהם עיקר הפרי מברכין עליהם בורא פרי העץ. והקפריסין, שהיא קליפה גדולה שסביבות האביונות . . יש אומרים שגם הם חשובים פרי ומברכים עליהם בורא פרי העץ, ויש אומרים שאינם חשובים פרי ומברכין עליהם בורא פרי העץ . . ולענין הלכה, לכתחילה יברך בורא פרי האדמה שאז יוצא לדברי הכל, ואם בירך בורא פרי העץ יצא **שספק ברכות להקל**...".

הוספת רבינו "שספק ברכות להקל" טעונה ביאור: פשוט שכן הוא, ומה צורך לחדש זאת כאן? אלא שדבר גדול בא רבינו להשמיענו בהוספה זו, שהכרעתו היא כהחולקים על המ"א הנ"ל, שכן לדעת המ"א "אם בירך בורא פרי העץ יצא" לא מטעם ספק ברכות, אלא מטעמו, דס"ל ש"אותן הגדלים על האילן . . אם בירך בפה"ע יצא", אלא שרבינו הבליע הכרעה זו בהוספת ג' מלים (יתירות לכאורה) במקום אחר...

דוגמא נוספת נזכיר בקצירת האומר: בסימן רי"ב סעיפים ח-ט מאריך רבינו בלשונו הרבה. יסוד הדינים שבסעיפים אלו הם דברי האגור בשם א"ז והובא בב"י וברמ"א, אלא שבמ"א הקשה על דינים אלה ד' קושיות, ובביאור הגר"א הוסיף ב' קושיות נוספות. ובאריכות דברי רבינו אלה מתורצות ו' הקושיות אחת לאחת, והדברים מאירים! (ביאור הדברים באריכות ע"י ראש כולל "צמח צדק", הרה"ג הרה"ח ר' חיים שלום דייטש שליט"א, נדפס ב"הערות וביאורים" צמח צדק, גליון א (תשל"ג) עמודים כג-ל). וכהנה רבות, ודוגמאות אלו הן כטיפה מן הים ממש.

---

[4] הובא בהוספות לשו"ע רבינו חלק חו"מ הוצאות תשכ"ח-תשמ"ט ח"ו עמוד 1948.

עוד להעיר שפעמים רבות בדקדוק לשונו של רבינו מסתתרות תשובות או התייחסויות לענינים בהם עוסק גם הגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל בהגהותיו לשו"ע.

*

החלק הראשון של ספרנו כולל מספר סימנים מ"פנים" שולחנו של רבינו העוסקים בעניני "אמירה לנכרי" עם ביאור משולב בלשונו של רבינו כדי להקל על הבנת דברי רבינו וכן בתוספת הערות והרחבות הבאים בשולי הגליון.

ב. מראי המקומות שבדפוס ראשון.

כבר בהוצאה הראשונה של שו"ע רבינו נתעטר שולחנו של רבינו ב"מראי מקומות" לדבריו ב"פנים" שנדפסו בשולי הגליון. הדעה המקובלת היא[5] שרובם של מראי מקומות אלה נכתבו ע"י רבינו בעצמו וחלקם הנותר נוסף ע"י הגאון מהרי"ל מיאנאוויטש אחיו של רבינו, מכאן נובע יחס החשיבות המיוחד המיוחס למראי מקומות אלה.

כב"פנים" גם כאן, על-ידי לימוד מראי-המקומות בעיון הדק היטב מתבררים דברי רבינו כשמלה, ומתבהר אף הדיוק במראה מקומות אלה אף במקומות שבמבט ראשון נראים כתמוהים.

[זכור לטוב הרה"ח ר' שלמה וילהלם ע"ה, מתלמידי כוללנו, שפעם מסר בלהט וב"קאך" בכולל פלפול עמוק, ובו ביאר בהרחבה את הכוונה בשני ציונים מהמראי מקומות, כאשר באחד מהם התכוון רבינו לקושיית הפרי מגדים, ובציון הנוסף הסתתר ביאור מחודש של רבינו לקושיא זו[6]].

מלבד מראה מקומות נדפסו בשולי הגליון גם הערות שונות, בעיקר הערות על המקומות שרבינו חזר בו, אם בעל-פה ואם במהדורה בתרא (על כך ראה להלן).

מראי מקומות מקוריים אלה לא נדפסו על כל השו"ע של רבינו, וסימנים רבים, ולעתים אף חלקי סימנים, נותרו ללא מראה מקומות. בדפוסים מאוחרים יותר, ובמיוחד בדפוס ווילנא תרס"ה, שינו המדפיסים מראי מקומות אלה, הוסיפו בהם, גרעו מהם ושינו אותם לפי הבנתם.

בשנים האחרונות חלו שני שינויים לטובה בנושא זה של המ"מ: א. נדפסה המהדורה החדשה של שו"ע רבינו בהוצאת קה"ת [שהיא גם ההוצאה הנפוצה ביותר כיום, נדפסה כבר החל משנת תשס"א בעשרות אלפי עותקים, וחוזרת ומודפסת שוב מדי שנה או שנתיים] שבה הוחזרה עטרה ליושנה, ומראי המקומות שבדפוס הראשון קמו וגם ניצבו, ובהדגשה מיוחדת למען יבדילו בין מראי המקומות המקוריים לאלו שנוספו לאחר מכן. ב. באפשרויות המצויות כיום יכול כמעט כל אחד לעיין בעצמו בצילום מהדפוס הראשון ולבדוק אם מראה המקום שלפניו מועתק בדיוק מהדפוס הראשון או שחלו בו שינויים.

---

[5] ראה "קונטרס השלחן" להגרא"ח נאה עמ' יב-יג. "תורת חב"ד – ביבליוגרפיה – ספרי ההלכה של אדמו"ר הזקן" (להר"י מונדשיין ע"ה, תשד"מ) עמ' כ-כא.

[6] הגרח"ש דייטש שליט"א מוסיף ומספר על אותו מעמד: באותה שעה נכנס לכולל הרה"ח ר' זושא ווילימובסקי ע"ה, שהיה ה"מבקר" של מוסדות חב"ד באה"ק, התיישב בפינה אחרת, והחל לכתוב במרץ על דפים חלקים שהוציא מאמתחתו. לשאלת הגרח"ש דייטש שליט"א מה הוא כותב, השיב שלרבי יש נחת כאשר "מ'קאכט זיך אין לערנען", והוא כותב לרבי את שראו עיניו כדי לגרום לו נחת רוח...

לחביבותא דמלתא יצויינו בזה ב' דוגמאות על מראי מקומות אלה שנתבררו בזמן האחרון על פי העיון בדפוס הראשון:

א. בשו"ע רבינו סימן קכג סעיף ג' מביא מחלוקת אימתי יכול היחיד לחזור למקומו לאחר פסיעת ג' פסיעות בסיום תפלתו בלחש. "לפי סברא הראשונה . . יחיד המתפלל צריך להמתין כשיעור שיגיע ש"ץ לקדושה", ו"יש אומרים שמשהתחיל ש"ץ להתפלל בקול רם מותר לחזור למקומו".

והכרעת רבינו: "ולענין מעשה, במקום שאפשר בקל יש לחוש לסברא הראשונה, וכן נוהגין, אבל במקום שיש דוחק בבית הכנסת ויבאו לידי מחלוקת – יכול לחזור למקומו מיד שפתח הש"ץ בקול רם".

במראי מקומות מדפוס ראשון שבדפוסים שלפנינו צויין על הכרעת רבינו: עיין ט"ז ס"ק ג'.

והמעיין בט"ז לא ימצא את דברי רבינו, ויש שנדחקו מאוד למצוא זאת בט"ז. אולם מעיון בדפוס הראשון מתברר ששם צויין: "עט"ז". והכוונה ל"עטרת זקנים" שנדפס על גליון שו"ע המחבר, ושם בס"ק ג': "ויחיד שהתפלל בציבור אסור לחזור פניו עד שהתחיל ש"ץ תפלתו, ויש להחמיר עד שיגיע הש"ץ לקדושה, והכי נוהגין לכתחילה היכא דאפשר, אבל היכא דאיכא דוחק ואתי לינצויי יכול לחזור מיד שפתח ש"ץ בקול רם, אבל לא קודם לזה".

והן הן דברי רבינו (ראה בזה קובץ חידושים וביאורים תורת אמת גליון ע"ה (ירות"ו תשע"ז) עמודים 240-241).

ב. בפתיחת הלכות אמירה לנכרי (סימן רמג סעיף א) מבאר רבינו שאף שהנכרי אינו בתורת שליחות, "מכל מקום מדברי סופרים יש שליחות לנכרי לחומרא". במראי מקומות במראי מקומות מדפוס ראשון שבדפוסים שלפנינו צויין על הדברים: "בבא מציעא עא, ב (ולהתוספות ורא"ש שם [דחולקים על זה] צ"ל דשאני הכא כמ"ש ריב"ש סי' שה)". מעיונו של הגרח"ש דייטש שליט"א בדברי הריב"ש שם והבנת דברי רבינו הסתבר כי המלים "דשאני הכא" אינם מתאימות כאן, וצ"ל "דשאני התם", ואכן התברר שבדפוס הראשון צויין "דש"ה", והפיענוח הנכון הוא "דשאני התם". ואכמ"ל בביאור הדברים.

ג. ה"קונטרס אחרון".

בהקדמת "הרבנים בני הגאון המחבר" לשולחנו של רבינו: "ובמיעוט שנים ב' נגמר זה החיבור על אורח חיים בשני לוחות כתובים פנים וחוץ, הלוח הפנים הוא ההלכות בטעמיהן ופסקי דינים . . בחוץ חכמות תרונה בלוח השני הנקרא בשם **קונטרס אחרון** כדי שיהיה כל אדם קורא כדרכו ההלכה הקבועה בטעמיה תהיה בפיו שגורה והפלפול יהיה למשכילים לבד מסורה ולעשות כרצון איש ואיש כל אחד על מקומו יבא".

מטרת רבינו ב"קונטרס אחרון" היא לבאר את הטעם למה שפסק ב"פנים" שולחנו. כגון לבאר מדוע הכריע שלא כדעת המגן אברהם או הט"ז, או את הטעם לכך שלא העתיק דין מסויים בשולחנו[7]. נראה שרובם של קטעי ה"קונטרס אחרון" חוברו בעת ובעונת חיבור ה"פנים", שאז בירר רבינו כל הלכה כשמלה, את מסקנת ההלכה כתב ב"פנים", ואת נימוקיו ובירוריו וראיותיו כתב ב"קונטרס אחרון". אולם מדברי רבינו באיזהו מקומן נראה שיש קטעי קונטרס אחרון שנכתבו על ידי רבינו לאחר זמן חיבור השולחן ערוך, ובהם חוזר בו רבינו ממה שפסק בשולחן ערוך[8].

---

[7] דוגמאות מספר המצויות בספרנו: הלכך לא העתקתיו (רמד, ד), כנ"ל (רמד, ז), לא העתקתי (רעו, ג) ולהכי לא העתקתי (רעו, ה).

[8] ראה קונטרס אחרון סימן רנ"ג ס"ק ד: וצריך למחוק מ"ש בפנים.

בעוד שב"פנים" לשונו של רבינו בהירה וברורה, מפורטת ומורחבת, הרי שב"קונטרס אחרון" נקט רבינו בדרך הקיצור, פלפולים עמוקים והוכחות מורכבות יכולים להופיע במספר שורות או אף במספר מלים. סיבת הדבר היא, ככל הנראה מההקדמה שצוטטה לעיל, משום שה"פנים" מיועד עבור "כל אדם", ואילו הקונטרס אחרון, "הפלפול", "יהיה למשכילים לבד מסורה".

חלק נכבד מספרנו זה עוסק במלאכת ביאור דברי רבינו ב"קונטרס אחרון" על מנת להנגיש יותר את דברי רבינו לאלה הרוצים לעמוד על סודו, מלאכה שהוצבה (על ידי הרה"ג הרה"ח ר' שמואל מ"מ שניאורסאהן שליט"א) כאחת מאבני היסוד של כוללנו, ומעת שיצא קובץ "הערות ביאורים" הראשון על ידי כוללנו, בשנת תשל"ג, כולל כל קובץ ביאורים ב"קונטרס אחרון".

על אופן עריכת הביאורים ראה להלן.

ד. ה"מהדורא בתרא".

בהקדמה הנ"ל נמצא כתוב: "ואחר רוב שנים, שהוסיף פליאות חכמה על חכמתו בעמקות ובקיאות . . אז התחיל להגיה ולחדש בספרו זה מחלק או"ח . . וגם אשר חיבר בחלק יו"ד, ובפרט בהלכות נדה שהיה לעת זקנתו, כל זמן שהזקין הוסיף כח וגבורה במלחמתה של תורה".

ב"מהדורא בתרא" שנדפסה כחלק משלחנו של רבינו[9] שני סוגים:

א. ארבעת הסימנים הראשונים שבשו"ע או"ח נדפסו בשתי מהדורות בשו"ע רבינו. בהקדמה לכך נכתב: זאת מצאנו בכתבי הקודש של אדמו"ר ז"ל נ"ע שהתחיל לחבר הש"ע מהדורא תניינא כיד ה' הטובה עליו השכיל והוסיף הרבה חידושי דינים ואף שיש הרבה דברים מה שכבר נאמרו אמרנו שלא לדלג למען לא יחסר כל בו ומשנה לא זזה ממקומה[10]. "מהדורא תניינא" זו נעשתה ממש באותה מתכונת של שולחנו של רבינו, אלא שבה שינויים והוספות לגבי הנכתב במהדורא קמא[11].

ב. "מהדורא בתרא" בסגנון פלפול ארוך, כסגנונו של רבינו ב"קונטרס אחרון"[12], אלא שתוכנה דברים שחזר בו רבינו ממה שפסק בשולחנו (שזהו תוכן השם דמהדו"ב), באריכות רבה בהבאת ריבוי הוכחות וביאורים חדשים ומחודשים, מהלכים שלמים הנבנים קומה על קומה עד שהבנין ניצב ועומד בתפארה. מסוג זה מצויים בידינו ארבע "מהדורא בתרא" בהלכות שבת (לסימן רמג, לסימן רנט, לסימן רנב וסימן ד"ש, לסימן שא), ואחת נוספת בהלכות נדה (נדפסה אחרי סימן קפג בשולחנו של רבינו חלק יורה דעה).

באופן כללי ניתן לומר שייחודה של המהדו"ב היא שבה רבינו עצמאי לגמרי וסולל לו דרכים חדשות מדעתו הגדולה בהבנת היסודות של אמירה לנכרי ללא משוא פנים אף לגדולי האחרונים נושאי כלי

---

[9] להבדיל בין קודש לקודש מקובצי ההלכות שחיבר רבינו כחיבורים נפרדים משולחנו, כגון: לוח וסדר ברכת הנהנין, הלכות נטילת ידים, קובצי ופסקי ההלכות שבסידורו של רבינו – שאף כי רבות בהן החזרות של רבינו ממה שפסק בשולחנו, והלכתא כבתראי, מכל מקום אין הם חלק משולחנו של רבינו דביה עסקינן.

[10] להעיר שבחסידות בעלזא קיימת מסורת אחרת (הובאה בציון מקורה ב"תורת חב"ד – ביבליוגרפיה" עמוד יד הערה 2), לפיה כשביקש הרב המגיד מרבינו לחבר את שולחנו החל לחבר ארבעה סימנים אלו, ומשראם הה"מ אמר כי הם מיוסדים יותר על אדני הפנימיות, או אז חיבר רבינו שוב סימנים אלו באופן שהמשיך כן בשאר השו"ע, אולם אנו אין לנו אלא הנמסר בהקדמה הנ"ל.

[11] ואכמ"ל במהות החזרות – ראה בספר "שלחן הזהב" (פרידלאנד) שהאריך לבאר דברי רבינו בב' מהדורות אלו.

[12] ולהעיר שבהערות שבדפו"ר מכונה גם המהדו"ב בשם קונטרס אחרון, ראה לדוגמא בהערות לסימן רמג סעיף ג.

השו"ע כהמ"א, אף שבקונטרס אחרון ובשו"ע האריך לבסס וליישב שיטותיהם (ראה להלן במבוא סעיף ו').

קושי מיוחד בהבנת דברי רבינו ב"מהדורא בתרא" נעוץ בכך שגם דברים שבאים כבדרך אגב, משולבים הם בתוך עיקרי הדברים. להמחשה: דרך הכתיבה הנהוגה בימינו היא שיש את "פנים" הדברים, בו מופיעים עיקרי הדברים, ובשולי הגליון כותבים את ההערות, ולעיתים מוסיפים גם הערות על הנכתב בהערות. סגנון כתיבת הדברים ב"מהדורא בתרא" הוא כאילו כל ההערות שבשולי הגליון מופיעים גם הם ב"פנים" ללא ציון המורה על כך שהם אינם עיקרי הדברים.

לפני מספר שנים זכינו להוציא-לאור בכוללנו ביאור, כמעשינו בביאורי ה"קונטרס אחרון", על ה"מהדורא בתרא" לסימן רנט, העוסקת בהלכות הטמנה, וכעת, בספרנו זה, הננו זוכים להוציא לאור ביאור על ה"מהדורא בתרא" לסימן רמג, העוסקת בהלכות אמירה לנכרי, שהיא, דרך אגב, הארוכה ביותר מבין ה"מהדורא בתרא".

מלימוד שתי ה"מהדורא בתרא" האמורות מתקבל הרושם שקיים הבדל בין השתים: סגנון כתיבת הדברים ב"מהדורא בתרא" לסימן רנט כתובה באופן של שקלא וטריא, הלוך וחזור, משא"כ ב"מהדורא בתרא" לסימן רמג בנויים הדברים באופן של מהלך המוביל למסקנה, ומשמע שיותר נכתבו הדברים להלכה ולא לפלפולא בעלמא בלבד.

בין הגהת הספר לפרסומו נודע לנו על ביאור ה"מהדורא בתרא" דידן שנעשה בידי הרב יואב שי' למברג ונדפס בשנים האחרונות על-ידי "קה"ת" בספר בפני עצמו, אך לא היה סיפק בידינו להשוות את ביאורנו לביאורו, ובוודאי יש בזה מה שאין בזה ומניה ומינן יתקלס עילאה.

ה. הגהות מאוחרות ב"קונטרס אחרון" וב"מהדורא בתרא".

כדרכו של הרמב"ם, שלא היסס לחזור בו מדבריו שוב ושוב[13], כך דרכו של רבינו[14] שלא הסתפק בחזרותיו בקונטרס אחרון ובמהדורא בתרא [כמו גם בסידורו] ממה שכתב בשולחנו, אלא אף בקונטרס אחרון ובמהדורא בתרא מצויות הגהות שכתב רבינו עצמו לאחר זמן כתיבת הדברים עצמם, כאשר בחלקם הוא מעורר על דברים שצריכים עיון במה שכתב, או, יתירה מזו, אף חוזר בו ממה שכתב[15].

כיון שהגהות אלו נכתבו בנפרד מגוף הדברים והיה צורך לשלבם יחד – נוצרו במספר הזדמנויות טעויות בשילוב הדברים. בחלק מהמקומות נדפסו הדברים פעמיים, פעם במקום אחד ופעם במקום נוסף, דבר המורה על כך שבחירת המיקום של ההגהות נעשתה בידי המעתיקים, ולעתים לא ידעו בבירור את המיקום הנכון. כן גם בצורת ההדפסה – פעמים נדפסו ההגהות בנפרד תוך כדי הציון שזוהי הגהה, ולעתים נדפסו בתוך גוף הדברים בתוך סוגריים. כך שבלימוד הדברים יש לתת על כך את הדעת ולשייך את הדברים למקומם המתאים[16].

---

[13] ראה בשיחה "על-דבר המהדורות דספר היד להרמב"ם" (תורת מנחם – הדרנים על הרמב"ם וש"ס עמוד רסח).

[14] ראה "על מנהגים ומקורותיהם", להרה"ג הרה"ח ר' טוביה בלוי שליט"א, הוצאת תשע"ה, עמוד קכא.
על השוואתו של רבינו וספריו לרמב"ם וספריו – ראה לקוטי שיחות חלק כו עמודים 26-39.

[15] לדוגמא ראה מהדו"ב דידן בתחלתה, מהדו"ב לסי' שא ולהלכות נדה, קונטרס אחרון סימן רמד ס"ק א'. סימן רנז ס"ק ב'.

[16] ראה על כך בדברי הגרח"ש דייטש שליט"א שנדפסו ב"כרם חב"ד" גליון 1 (תשרי תשמ"ז) עמוד 95.

גם בשולחנו של רבינו עצמו מופיעים דברים רבים בתוך סוגריים, וכבר דנו רבים בסיבות השונות בעטיין מופיעים הדברים בסוגריים[17], אולם מהאמור לעיל נמצא שקיים סוג של סוגריים (לכל הפחות בקונטרס אחרון ובמהדו"ב) שהם הגהות מאוחרות שלא בהכרח משתלבים באותו מהלך האמור בגוף הדברים.

ו. ה"מגן אברהם" במשנתו של רבינו.

כאשר מגדירים בני רבינו בהקדמתם את שולחנו של רבינו – כותבים הם: "מיוסד על פי דעת כל הפוסקים, ראשונים ואחרונים, ובראשם הרב בעל מגן אברהם, לא הפריז על המדה לחלוק עליהם, רק להכריע ביניהם בראיות צודקות יתנו עידיהן ויגידו".

וכן כתב נכדו של רבינו, הגאון בעל "דברי נחמיה" (או"ח סימן כא): "(ו)בשו"ע נדחק הרבה שלא לדחות דברי המגן אברהם כידוע . . שידוע שבשו"ע נדחק הרבה שלא לדחות כל דברי האחרונים ז"ל (בפרט דברי המגן אברהם)...".

ואמנם, ידוע לכל מי שלמד את שולחנו של רבינו עם דברי הפוסקים שקדמוהו, כשו"ע המחבר ונו"כ, שכמעט בכל מקום מביא רבינו את דברי המ"א ופוסק כמותו להלכה. וכבר אמרו[18] שמקובל למנות כמפרשי המגן אברהם את המחצית השקל והפרי מגדים, אולם לאמתו של דבר ראוי בהחלט למנות גם את רבינו כאחד מגדולי מפרשי המגן אברהם, שכן כמעט את כל דבריו מביא רבינו בלשון מבוארת וצחה לפסק הלכה ומתוך כך ניתן להבין כיצד פירש רבינו את דבריו [זאת מלבד מה שמרבה רבינו לדון בדבריו בקונטרס אחרון ובמהדורא בתרא, כדלהלן].

גם בקונטרס אחרון שבספרנו תופס המ"א מקום נכבד, כאשר כמעט בכל קונטרס אחרון מביא רבינו מדברי המגן אברהם, בחלק מהם הוא מפרש את כוונתו, בחלק מהם הוא מסתייע בדבריו ובחלק מהם הוא מבאר מדוע נטה מדעתו של המגן אברהם ופסק שלא כמותו.

כותב כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק", נכדו של רבינו (שו"ת צמח צדק, אורח חיים, סימן י"ח סעיף ד'), "(ש)שמעתי ממנו [= מרבינו] בעצמו שיש כמה דברים שחוזר בו ממה שכתב שם מפני שנסמך אז יותר מדי על המגן אברהם...".

וכן כתב גם ה"דברי נחמיה" (שם): "...בסוף ימיו [של רבינו] שהוסיף חכמה, העמיד על דעתו (רק) [הקדושה] לחלוק עליהם אפילו להקל בכל מה שלא נראה ליה (וכידוע שבפירוש שמעו ממנו ז"ל [וכנראה הכוונה לדברי הצמח צדק הנ"ל] שחוזר בו במה שנתן נאמנות להמגן אברהם יותר מדאי)"[19].

ואכן, במהדו"ב שבספר דידן חולק רבינו מספר פעמים על דברי המגן אברהם (שכמותו פסק בשולחן ערוך) ומעמיד על דעתו הגדולה לפרש באופן אחר את דברי הפוסקים (ראה לעיל במבוא סעיף ד').

ז. ספרייתו של רבינו.

---

[17] כאן המקום לציין שבמהדורות שונות של שו"ע רבינו שיצאו לאור בשנים האחרונות השמיטו חלק מסוגריים אלה, וכן לא ייעשה, וכידוע אזהרתם של גדולי ישראל מלשנות ולהגיה בספרים מסברא.

[18] שמענו בשם הרה"ג הרה"ח ר' יוסף אברהם הלוי העלער שליט"א, ראש הכולל שתחת מזכירות כ"ק אדמו"ר זי"ע, ברוקלין, נ. י.

[19] וראה בשיחה שבהערה 11 – דוגמאות לכך מאמוראים שפסקו כהכרעתם דלא כרבותיהם ("הא דידיה הא דרביה").

נושא מעניין שכמדומה לא נחקר עדיין כל צרכו הוא ספרייתו של רבנו. האפשרות הראשונה לברר מהם הספרים בהם השתמש רבינו הוא ע"י בדיקת המקורות שבהם השתמש בחיבור ספריו: ב"פנים" השו"ע שלו (בכך מהווים מראי המקומות שבדפוס ראשון מקור נאמן, ראה אודותם במבוא לעיל סעיף ב), בקונטרס אחרון ובמהדו"ב, וכן בסידורו ובשו"ת שלו.

מדברי רבינו בקונטרס אחרון שבספרנו מתברר כי רבינו השתמש גם בספרים של מחברים שנדפסו קרוב לזמנו, וביניהם גם מארצות המזרח, ופעמים שאף מכריע כמותם כנגד דעת האחרונים המפורסמים כהמ"א והט"ז.

להלן דוגמאות מהאחרונים המובאים בספרנו עם ציון למקומות בהם נזכרו בקונטרס אחרון:

שו"ת פנים מאירות להגאון רבי מאיר אבד"ק אייזנשטאט, חלק א' נדפס באמסטרדם שנת תע"ה: רמד, ט ("עיין בשו"ת פנים מאירות" ושם דן רבינו בהרחבה בדבריו).

הלכה ברורה להגאון רבי פנחס אויערבאך, נדפס בווילהרמשדורף בשנת תע"ז: רמד, ה ("כמו שהאריך בזה בשו"ת תודת שלמים ובספר הלכה ברורה").

יד אהרן להגאון רבי אהרן אלפאנדרי, חלק א' של הספר יד אהרן (שבו עוסק רבינו) נדפס באיזמיר, תצ"ה: רמד, ח ("לפי שהיד אהרן חולק..."). [ולהעיר שספר זה צויין גם במ"מ שבדפו"ר על שו"ע רבינו מהד"ק סימן א' סעיף יד].

שו"ת תודת שלמים חברו הגאון רבי ישעיהו באסאן, נדפס בויניציאה שנת תק"א: רמד, א ("ובזה נסתלקה קושיית שו"ת תודת שלמים"). רמד, ב ("וכן הבין דבריו בשו"ת תודת שלמים . . וכן פסק בשו"ת תודת שלמים"). רמד, ג ("ועיין בשו"ת תודת שלמים . . ולדברי בעל שו"ת תודת שלמים"). רמד, ה ("כמו שהאריך בזה בשו"ת תודת שלמים"). רמד, ו ("וכן פסק בתשובת תודת שלמים"). רמד, ט ("עיין במ"ש בשם התודת שלמים").

תוספת שבת חיברו הגאון רבי רפאל מייזליש, נדפס בראשונה בשנת תקכ"ז בפרנקפורט דאדר, ובשנית בשנת תקס"ו בזולקווא: רמג, א ("בזה צדקו דברי בעל תוספת שבת"). רמד, א ("דלא כתוספת שבת"). רמד, ד ("וחילוק התוספת שבת..."). רמד, י ("ולא כמ"ש בתוספת שבת"). רנב, ה ("דלא כתוספת שבת")[20].

ב"מהדורא בתרא" שבספרנו מתברר גם על ספרים שכפי הנראה לא היו תחת-יד רבינו בעת חיבור השולחן ערוך[21], והגיעו לידו לאחר מכן, כאשר בעת חיבור ה"מהדורא בתרא" היו כבר תחת ידו והשתמש בהם, כדוגמת הספר "חדושי הרשב"א" שנדפסו לראשונה בקושטא בשנת ת"פ (ראה בדברי רבינו במהדורא בתרא שבספרנו על המגן אברהם שפירש מה שפירש "משום שלא ראה מ"ש הרשב"א", ובמה שביארנו שם, שהמגן אברהם נפטר בשנת תמ"ג, טרם שנדפסו "חדושי הרשב"א", וראה גם מה שכתבנו שם) שכפי הנראה ספר זה היווה יסוד למ"ש רבינו בכמה מה"מהדורא בתרא" שכתב רבינו.

---

[20] מן הראוי לציין גם את הספר "חמד משה" (פיורדא, תקכ"ט) להגאון רבי גדליה משה מלאשיץ, שאפשר שגם אותו ראה רבינו, ראה ב"קונטרס אחרון" סימן רמ"ד ס"ק ב ס"ב בהערה. קובץ "הערות וביאורים" בהלכות ברכות הנהנין (צמח צדק, תשל"ה) עמוד 113. ונזכר כמה פעמים ב"שם הגדולים" (ציונים שכתב הגאון החסיד רבי שניאור זלמן מרדכי שניאורסאהן, נכד הצ"צ, לסדר נטילת ידים וברכת הנהנין מאת כ"ק אדמו"ר הזקן, קה"ת תשנ"ט), ראה לדוגמא שם עמוד כח הערה 11.

[21] שהיה כפי הנראה בשנים תקל"א-תקל"ב – ראה במהדורה החדשה של שו"ע רבינו ח"א עמוד 9 הערה יז.

דבר זה מתאים לשיטתו של רבינו, שפסק ההלכה יכול להשתנות בעקבות חיבורי הראשונים שנדפסו בימינו ולא היו לפני גדולי האחרונים, כפי שכתב רבינו בשולחנו (חלק יורה דעה, הלכות נדה, סימן קפט ס"ק מד): "ובימי רמ"א וב"ח וט"ז וש"ך לא באו עדיין הלכות נדה להרמב"ן לדפוס במדינות אלו לכן כתבו מה שכתבו"[22], ואכן בהלכות נדה מכריע רבינו להלכה על פי הלכות נדה להרמב"ן אף כנגד גדולי האחרונים הנ"ל[23].

וכעין זה כתב רבינו גם ב"הלכות מכירת חמץ" (נדפס בסוף הלכות פסח שבשולחנו של רבינו): "נודע בשערים המצוינים בהלכה אשר הרבה מספרים הראשונים ז"ל לא יצאו לאור הדפוס עדיין בימי האחרונים ז"ל הט"ז ומ"א והנמשכים אחריהם, עד עתה קרוב לדורותינו אלה, כנראה בעליל מספר שיטה מקובצת על כמה מסכתות וכיוצא בו. ולזאת ודאי אין לסמוך להקל למעשה על הקולות שנמצאו בדברי האחרונים ז"ל..."[24].

---

[22] וראה בארוכה – כללי הפוסקים וההוראה משלחן ערוך רבנו הזקן" להגר"י פרקש שליט"א כלל מה, ובהערה שם.

[23] מעניין לציין שהספר "תודת שלמים" (ויניציאה תק"א) שצויין לעיל בתור אחד מהספרים שרבינו דן בהם בהלכות אמירה לנכרי כולל בתוכו שני חלקים: א. הלכות נדה להרמב"ן, חדושי הר"ן לנדה והשגות הרז"ה לס' בעלי הנפש להראב"ד, ונקרא בשם זבחי תודה. ב. שאלות ותשובות ממהר"ר ישעיהו באסאן ונקרא בשם לחמי תודה.

החלק בו דן רבינו בהלכות אמירה לנכרי הוא חלקו השני של הספר, ואילו הלכות נדה להרמב"ן, עליהם מתבסס רבינו בהלכות נדה שבשולחנו, כלשון רבינו שצוטט בפנים, נדפסו לראשונה בתוך חלקו הראשון של הספר.

ונמצא שבספר "תודת שלמים" על שני חלקיו השתמש רבינו כיסוד לשולחנו, בחלק הראשון – בהלכות נדה, ובחלק השני – בהלכות שבת.

[24] ספרים נוספים שכפי הנראה הגיעו לידי רבינו רק לאחר חיבור השולחן ערוך במהדורה קמא, ונזכרו רק בחטיבות מהשו"ע שנכתבו לאחר מכן הם:
אליה רבה להגאון רבי אליהו שפירא, נדפס בזולצבאך שנת תקי"ז: כפי הנראה לא נזכר במראי-המקומות המקוריים לשו"ע מהדו"ק, אלא בסימן קנ"ו סעיף ב' (שמציונים נוספים שם נראה שנכתבו בתקופה מאוחרת, ראה להלן), בהלכות תלמוד תורה [ראה ספר התולדות אדה"ז ח"ב ע' 497 בהערה על זמן כתיבתן] פרק ד' ס"ד, ובקונטרס אחרון שם ס"ק ב', במהדורא תניינא סימן ג' ס"ו ובמהדורא בתרא לסימן רמ"ג (שנדפסה בספר דידן) בתחילתה ובסופה.
[ונזכר גם בכתב-יד מסימן שא (הובא במהדורה החדשה – ח"ב עמוד שנ הערה קסח ועמוד שנד הערה רלד) ומסימן תמב (הובא במהדורה החדשה – ח"ג עמוד קטו הערה קיז), אלא שלא ברור אם כת"י אלה הם מרבינו (ראה "יגדיל תורה" נ. י. חוברת י'), וגם מהזכרות אלה נראה שנכתבו אחר השו"ע].
פרי מגדים להגאון רבי יוסף תאומים, על שו"ע או"ח נדפס בפראנקפורט דאדר בשנת תקמ"ה-תקמ"ז (וא"כ בזמן חיבור השו"ע מהדו"ק עדיין לא נדפס): נזכר במהדורא תניינא סימן ב' ס"ב ובסימן קנ"ו ס"ב (פרדס חב"ד גליון 6 עמוד 74). [על שו"ע יו"ד (ברלין, תקל"א-תקל"ב) נזכר בשו"ת רבינו, סימנים: ז, יב, יג, יד (שם דן רבינו בדבריו באריכות)].
[ולהעיר מהמסופר (בלקוטי ספורים (הרח"מ הכהן פערלוב) ע' קטז): אדמו"ר הזקן אמר קא מכרזי ברקיע הלכה כפרי מגדים. אמנם לא נתבררו פרטי המעשה. ובעיקר – ביחס לאיזו הלכה נאמר].
ומכאן נראה שגם בספרי האחרונים שהגיעו לידי רבינו אחר חברו השולחן ערוך מהדו"ק, הגה רבינו והזכירם בפסקיו בהתאם לקבלתו או אי-קבלתו את דבריהם. הערת הרב לוי יצחק שי' שפרינגר.

כן מתברר גם על ספרים שכפי הנראה לא הגיעו לרבינו גם בעת חיבור ה"מהדורא בתרא", כגון הספר "הלכות שמחות" למהר"ם מרוטנבורג (שאלוניקי, תקנ"ה).

ידיעה מופלאה נודעה לנו מ"מהדורא בתרא" דידן על כתבי יד מדברי רבותינו הראשונים שהיו תחת-ידו של רבינו, שכך כותב רבינו: "וכן מצאתי בהדיא בספר התרומה כתב יד ישן נושן סימן רכ"ב, ובדפוס נשמט..."[25].

ח. הספר שלפנינו.

הנושא ההלכתי של אמירה לנכרי[26] הינו נושא גדול ומסובך, רב פארות ומרובה בהלכות ובפרטים, ורבינו הפליא לעשות בחכמתו הגדולה ונכנס לעובי הקורה של נושא זה ועסק בכך בהרחבה וחשף את זרוע עוזו, הגדיר הגדרות ברורות וחידש חידושים נפלאים, הן ב"פנים" השו"ע, הן ב"קונטרס אחרון" והן ב"מהדורא בתרא", עד כי איתבדר בפי הלומדים בבי מדרשא, דרבינו הוא "מרא דשמעתתא" דאמירה לנכרי.

עד כה נדפסו מספר ספרים על דברי רבינו בנושא "אמירה לנכרי", וביניהם: א. "אמירה לנכרי משלחן ערוך אדמו"ר הזקן" (הרה"ג הרה"ח ר' שלום דובער לוין שליט"א, קה"ת תשס"ו), הכולל העתק לשון רבינו בפסקי הלכות אלו מסודר לפי נושאים. ב. הספרים "הערות וביאורים" (כולל אברכים, מלבורן, תש"מ), ב. "כוננת מישרים" (חבר כוללנו, הרב יוסף יצחק שי' סילברמן, תש"ס), ג. "ביאורי השלחן"

---

[25] להשלמת היריעה: רשימת ספרים שהשתמש בהם רבינו בדרך כלל בשולחנו – נדפסה בהוצאה החדשה של שו"ע רבינו, חלק א' עמוד 9 הערה טו.

ב"ספריית ליובאוויטש" וב"פרדס חב"ד" גליון 6 עמודים 85-67 נדפסה רשימת 103 ספרים שהוחרמו על-ידי השלטונות בעת מאסרו של רבינו, ושם (ושוב בגליון 7 עמודים 114-109) נעשו נסיונות לשער מדוע נבחרו ספרים אלה.

[26] לביטוי "אמירה לנכרי" (ולא "אמירה לעכו"ם") – יש להעתיק מדברי כ"ק אדמו"ר זי"ע להגאון רבי משה שטרן זצ"ל בעמח"ס שו"ת באר משה – בעת שבא ל"ניחום אבלים" אחר הסתלקות הרבנית הצדקנית מרת חיה מושקא ע"ה, אשת רבינו, בכ"ז שבט תשמ"ח (התוועדויות תשמ"ח חלק ב' עמוד 600):

הגר"מ שטרן שליט"א: יש לי חיבור על מסכת שבת, הכולל מאה תשובות בהסוגיא ד"אמירה לעכו"ם שבות" – סוגיא קשה, שיש להזהר שלא לבוא לידי קולא או חומרא יתירה כו', וצריך סייעתא דשמייא.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: בנוגע ללשון "אמירה **לעכו"ם** שבות" – יש להדגיש שהביטוי **עכו"ם** הוא שינוי שנעשה בימי הביניים (וכיו"ב) מיראת ה"צענזור", שלא יעלילו על בנ"י שמבזים את אוה"ע, ולכן שינו וכתבו "עכו"ם" כאילו אין הכוונה לאוה"ע שבימינו כי אם לעובדי כוכבים ומזלות.

ונמצא שהנוסחא "אמירה לעכו"ם" היא נוסחא גלותית, ולכן יש לדייק ולומר "אמירה **לנכרי**" וכיו"ב.

והעיקר – שנזכה בקרוב ממש "ליום שכולו שבת", אשר מכיון שגם אז יהי' הענין ד"משמרתי", "שבות לשבת" (תולדות כו, ה ובפירוש רש"י), יהי' נוגע ביותר הענין דאמירה לנכרי, מכיון שכל צרכי בנ"י ייעשו ע"י **גוים** כמ"ש (ישעי' סא, ה) "ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם".

(הרה"ג הרה"ח ר' חנוך זונדל שימאנאוויטש שליט"א, תש"ס) ד. ביאור ה"מהדורא בתרא" לסימן רמג מאת הרב יואב שי' למברג, העוסקים בביאור דברי רבינו בנושא זה, כל אחד לפי דרכו, לעתים נעזרנו בהם ולעתים נטינו מדבריהם, והמעיין בספרים אלה ובספרנו ימצא את החידוש שבספרנו.

הספר שלפנינו כולל 24 "קונטרס אחרון" של רבינו העוסקים בהלכות אמירה לנכרי (בהלכות שבת, סימנים: רמג, רמד, רמז, רנב, רסג, רעו, שה) עם ביאור רחב, כמעשינו בקבצי "הערות וביאורים" שהוצאנו-לאור בעבר[27] וכן ביאור רחב על ה"מהדורא בתרא" לסימן רמג שנערך באופן זהה.

סדר הופעת הדברים:

"דבר מלכות"

על-פי הכלל[28] "פותחין בדבר מלכות" – "מאן מלכי רבנן"[29] נדפסת בראש ספרנו שיחת כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע העוסקת בביאור ג' הטעמים שהביא רבינו שבשולחנו בפתיחת הלכות אמירה לנכרי, בריש סימן רמג. השיחה נאמרה על-ידי כ"ק אדמו"ר בחג השבועות תשכ"ד, נרשמה על-ידי השומעים, נערכה ונדפסה על ידי "ועד הנחות בלשון הקודש" בספר "תורת מנחם – התוועדויות" חלק מ' עמודים 66-73. יש לציין כי השיחה לא הוגהה על-ידי כ"ק אדמו"ר.

תודתנו נתונה ל"ועד הנחות בלה"ק" שבאדיבותם נדפסת השיחה בספרנו.

---

[27] ואלו הם (ברובם ניתן לעיין בתכנת "אוצר החכמה"):

א. הערות וביאורים בהלכות ברכות הנהנין (א), תשל"ג. סה עמודים. [נדפס שנית בתוך: קובץ יגדיל תורה, ירושלים תשמ"ב, גליון כא עמודים 23-82].

ב. הערות וביאורים בהלכות ברכות הנהנין (ב), תשל"ה. 319 עמודים.

ג. הערות וביאורים בהלכות בונה וצד, תשל"ו. רד עמודים.

ד. הערות וביאורים בהלכות קושר, מבשל ובורר, תשל"ו. קמא עמודים.

ה. הערות וביאורים בהלכות שהיה וחזרה (א), תשל"ז. קכח עמודים.

ו. הערות וביאורים בהלכות שהיה וחזרה (ב), תשל"ט. קלא עמודים.

ז. הערות וביאורים בהלכות קידוש והבדלה, תשמ"א. תעא עמודים.

ח. הערות וביאורים בעניני ציצית, תפילין, קריאת שמע, תפילה וברכות, תשמ"ח. רכו עמודים.

ט. הערות וביאורים בהלכות יום טוב, תשמ"ו. קלז עמודים.

י. הערות וביאורים בהלכות תערובת חמץ, תשנ"ג. שג עמודים.

יא. הערות וביאורים בהלכות בדיקת חמץ, תשס"ד. שסט עמודים.

יב. הערות וביאורים בהלכות הטמנה, תשס"ח. רצז עמודים.

[28] ראה ספר השיחות תש"ח עמוד 241. ושם נסמן.

[29] ראה גיטין סב, א.

לאחר מכן מתחיל ספרנו, הכולל ד' חלקים: ביאור ה"פנים", ה"קונטרס אחרון", "מהדורא בתרא" ו"בירורי ענינים". כיון שבדפו"ר הסדר הוא: פנים, קונטרס אחרון ומהדו"ב, גם בספרנו הקדמנו את הפנים לקונטרס אחרון ולאחר מכן המהדו"ב [וכן בדין, שהרי המהדו"ב היא "בתרא"].

חלק א: ביאור ה"**פנים**".

החלק הראשון של ספרנו כולל מספר סימנים מ"פנים" שולחנו של רבינו העוסקים בעניני "אמירה לנכרי" עם ביאור משולב בלשונו של רבינו כדי להקל על הבנת דברי רבינו וכן בתוספת הערות והרחבות הבאים בשולי הגליון.

הסימנים העוסקים בעניני אמירה לנכרי שבספרנו נערכו על-ידי הרב אריאל שי' נוה, מעורכי ספרנו ומוותיקי כולל "צמח צדק", שהשקיע שעות רבות של יגיעה ועמל לכוון לדעתו של רבינו בשולחנו, במסגרת מכון "שולחן ערוך המבואר" השוקד על הכנת מהדורה מבוארת של שולחן ערוך אדמו"ר הזקן כולו, תפלתנו שבקרוב נזכה לאור חדש זה בשלמותו.

תודה מיוחדת נתונה לרב ברוך צ'יקוב שליט"א, יושב-ראש מכון "שולחן ערוך המבואר", שבאדיבותו נדפסים הסימנים בספרנו, וכן לחבר מערכת המכון – הרב ברוך שי' יעקובוביץ' שהגיה חלק מהסימנים הנדפסים בספרנו.

וזאת למודעי כי הסימנים שנדפסים בספרנו הינם בבחינת חומר גלם ראשוני לפני עיבוד יסודי המהווה בסיס בלבד למהדורה המעובדת והערוכה שתצא לאור בעז"ה. נשמח, איפוא, לקבל הערות והארות הן על תוכן הביאורים והן על סגנון העריכה.

חלק ב: "**קונטרס אחרון**".

בראש כל קונטרס אחרון מופיע ציטוט מדברי רבינו ב"פנים" שולחנו עליו מוסב ה"קונטרס אחרון". בדפוס הראשון הופיעו כל ה"קונטרס אחרון" בהלכות שבת בסוף הכרך וברצף אחד, כאשר ב"פנים" מצויינת לעתים אות בסוגריים לסימן שעל דברי רבינו כאן יש "קונטרס אחרון". בדפוסים מאוחרים יותר החלו להדפיס את ה"קונטרס אחרון" צמוד למקומו ב"פנים" בשולי הגליון[30].

בספרנו הבאנו לפני כל "קונטרס אחרון" את הסעיף עליו מוסב ה"קונטרס אחרון", וכאשר יש צורך הבאנו גם מהסעיפים הקודמים להבנת דברי רבינו בסעיף זה. לאחר מכן הבאנו את הקונטרס אחרון כולו בלשונו הזהב של רבינו מוגה על-פי דפוס ראשון [ובשולי הגליון הערנו על שינויים בעלי משמעות מהדפוסים שלפנינו], אלא שחולק לקטעים, נוספו בו סימני פיסוק ופוענחו חלק מראשי התיבות. לחביבותא דמילתא העדפנו להשאיר את הלשון שבדפו"ר גם כאשר הנוסח בדפוסים מאוחרים הוא מתוקן יותר מלבד כאשר מדובר בטעות הדפוס דמוכח המחייבת תיקון[31].

---

[30] בדפוסים הישנים, החל מהדפוס הראשון, נדפסו ה"קונטרס אחרון" באותיות כתב רש"י [מלבד הציטוט שבתחלת הקונטרס אחרון], אולם במהדורה החדשה נדפסו באותיות מרובעות, וכן נהגנו גם אנו בספרנו. ולהעיר מהמבואר בהתוועדויות תשמ"ט ח"ג עמוד 101. התוועדויות תנש"א ח"ב עמוד 175.

[31] יש לציין כדוגמא שינויים קטנים שלא צויינו על ידינו: בדפוס ראשון נכתב בדרך כלל "מ"א" ובדפוסים מאוחרים שינו ל"מג"א". כיוצא בזה: "ש"ע" שונה ל"שו"ע".

לאחר מכן מובא הביאור לקונטרס אחרון, כאשר בתחלתו מופיע "נושא הדיון" ובו מבואר מהי הנקודה אליה חותר רבינו בכל דבריו בקונטרס אחרון, ולאחר מכן מופיעים מספר מלים מלשונו של רבינו ולאחריהן ביאור המבאר את דברי רבינו, לעתים מסכם את דבריו ומבאר מהי כוונתו ומהו מהלך דבריו. בשולי הגליון מופיעים מראי מקומות והערות בהם יובאו הערות לדברי רבינו ולביאוריהם אשר אין מקומם בביאור עצמו. כדי להקל על ההבנה חולקו דברי רבינו לסעיפים. בתחלת כל קונטרס אחרון צויין בשולי הגליון שמו של כותב הביאורים לקונטרס אחרון זה.

חלק ג: "**מהדורא בתרא**".

כמעשינו בביאורי הקונטרס אחרון כך במהדורא בתרא. תחילה מופיע ציטוט מדברי רבינו, ותחתיו ביאור הדברים. גם בביאור המהדו"ב הוספנו חלוקה לסעיפים כדי להקל על הלומדים. כמו כן נוספו על-ידינו סימני פיסוק.

כיון שכל חלק בביאור המהדו"ב נכתב ע"י כותב אחר – צויין בשוה"ג בתחילת הקטע ע"י מי נכתב הביאור. כמו כן צויין בשוה"ג בכל מקום שהוא תחילת קטע בהוצאה החדשה של שו"ע אדה"ז (קה"ת, תשס"ב והלאה), שהיא ההוצאה הנפוצה ביותר כיום, איה מקום כבודו של הקטע בשו"ע הנדפס, כדי להקל על הרוצה ללמוד מתוך השו"ע ולהיעזר בביאורנו.

כדי להקל על הרוצים ללמוד את המהדו"ב, שהוא פלפול ארוך ביותר, הוספנו גם "קיצור" מהמהדו"ב בהשמטת חלקים שרבינו נכנס בהם כבדרך אגב. הביאור נערך כמשתלב בין לשונו של רבינו שנדפס באותיות גדולות יותר. ויתכן שבכמה מקומות שונה הביאור שב"קיצור" מהביאור המלא שנדפס למהדו"ב עצמה. הדבר מיקל לתפוס את כוונת דברי רבינו בהמשך הדברים, שלפעמים מפני האריכות הרבה לא תופסים את הנקודה. ה"קיצור" מופיע לאחר הביאור הארוך על ה"מהדורא בתרא".

חלק ד: "**בירורי ענינים בהלכות אמירה לנכרי**".

חלק זה כולל מספר חידושים וביאורים מאת ראש הכולל וחברי הכולל בענייני אמירה לנכרי, וחלקם אף נאמרו בדיבוק חברים בפני חברי וראש הכולל.

להלן מספר מלים על ספרנו:

עבודת ביאור דברי רבינו היא מעבודות הקשות שבמקדש, כאשר מחד ניצבים בפני הכותב האימה והפחד לכוון לאמיתית כוונת רבינו בדבריו, ומאידך – מצריכה עיון רב ועמוק כדי להבין דבריו הקדושים, ואנו תקווה שלפחות בחלק מהביאורים זכינו לכוון לכוונתו הקדושה, ואם שגינו – עמנו תלין משוגתנו, וה' הטוב יכפר.

כיון שכל קונטרס אחרון וכן כל קטע במהדו"ב נכתב ע"י כותב אחר – סגנון כתיבת הביאור עשוי להיות שונה מקונטרס אחרון למשנהו כפי סגנונו של הכותב, נהרא נהרא ופשטיה, אך כל הנחלים הולכים אל הים, לנסות לכוון לדעתו הקדושה של רבינו.

אחרי כתיבת הביאורים לקונטרס אחרון ולמהדו"ב עברו הביאורים עריכה על-ידי המערכת. לפיכך אין זה מן הנמנע שבאיזהו מקומן שונו או נוספו דברים על-ידי המערכת שלא צויין עליהם שהם מעשי ידי המערכת.

בפיענוח המ"מ של דברי רבינו בקונטרס אחרון ובמהדו"ב נעזרנו גם במ"מ שבמהדורה החדשה של שוע"ר, אלא שכדרכה של תורה לא נמנענו מלחלוק עליהם במקום שהי' נראה לנו.

בכל מקום שצויין בפנים הביאור ובהערות השוליים לגמרא או לשו"ע הכוונה היא לגמרא מסכת שבת ולשו"ע אורח חיים הלכות שבת, אלא אם כן צויין במפורש אחרת.

את לשון רבינו עצמה, בפנים השוע"ר, בקונטרס אחרון ובמהדו"ב לקחנו מפרוייקט השו"ת של א. בר אילן ומאתר "ספריית חב"ד". תודתנו נתונה להם על כך.

כדרכם של גדולי ישראל שזורים בתוך דברי רבינו המובאים בספרנו הערות הסטוריות וביבליוגרפיות על ספרים ומחבריהם, וכמובן גם כללי הפסיקה וההוראה.

בעבודתינו בכתיבת הביאורים על ענינים אלו בדברי רבינו נעזרנו רבות בספר הנפלא והחשוב "כללי הפוסקים וההוראה משולחן ערוך אדמו"ר הזקן ומתשובותיו" (ירושלים תנש"א. תשס"ה) שערך הגה"ח הרב יקותיאל פרקש שליט"א, מו"ץ בעיה"ק ירושלים ת"ו ומחשובי בוגרי כוללנו, כולל "צמח צדק", אלא שכדרכה של תורה לא נמנענו מליישב תמיהותיו ומלהעיר על דבריו, ומיניה ומינן יתקלס עילאה (ונזכר בספרנו בקיצור בשם "כללי הפוסקים וההוראה").

תודה מיוחדת ניתנת בזה לראש הכולל, הרה"ג הרה"ח ר' חיים שלום דייטש שליט"א, שיגע רבות בעצמו וכן עודד אחרים שישתתפו במלאכת הקודש עד שהגענו בסייעתא דשמיא להוצאת הספר, יהי רצון שזכות זו תעמוד לו להמשיך ולמלאות שליחותו בראשות הכולל מתוך נחת מכל יו"ח, ומתוך בריאות גופא ונהורא מעליא והרחבה ומנוחת הדעת בגשמיות וברוחניות. כאן המקום לשגר שלמי תודה גם לראש הכולל אחה"צ, הרה"ג הרה"ח ר' יוסף צבי הלוי סגל שליט"א, המסייע רבות להנהלת ולחברי הכולל, הן בגשמיות והן ברוחניות, יהי רצון שזכות זו תעמוד לו להמשיך ולמלאות שליחותו בראשות הכולל מתוך נחת מכל יו"ח, ומתוך בריאות גופא ונהורא מעליא והרחבה ומנוחת הדעת בגשמיות וברוחניות.

זכות וחובה היא לנו להודות מקרב ולב עמוק להרה"ח ר' יהושע יוזביץ שליט"א ולהרה"ח ר' יששכר דב הלוי וולס שליט"א, ועמם אתם הרה"ח ר' שניאור זלמן יוזביץ שליט"א, מנהלי מוסדות "תורת אמת" פה ירושלים עיר הקודש תובב"א, על השתדלותם ויגיעתם הרבה לספק ולכלכל את כוללנו, כולל "צמח צדק" אשר בירושלים העתיקה תובב"א, על מנת שראשי ואברכי הכולל שליט"א יוכלו להמשיך ללמוד ולהגות בתורתנו הקדושה מדי יום ביומו, וכן על השתדלותם הרבה בהוצאת ספרנו, ולבטח יזכו בזכות זה לברכת ה' בכל המצטרך להם, בבני חיי ומזוני רוויחא, וכן שיזכו לראות בהתפתחות המוסדות כמה פעמים ככה, ויזכו לגרום נחת רוח לכ"ק אדמו"ר נשיא ישראל ונשיא המוסדות.

י"א ניסן, ה'תשע"ט,

ירושלים העתיקה ת"ו

מערכת "הערות וביאורים"

כולל "צמח צדק"

שיחת קודש

מאת כ"ק אדמו"ר זי"ע

בטעמי איסור אמירה לנכרי

בס״ד. חלק משיחות יום ב׳ דחג השבועות, ה׳תשכ״ד.

בלתי מוגה

א. דובר כמ״פ אודות מעלת שו״ע רבינו הזקן – שנוסף על החידוש שבו לגבי שו״ע המחבר, שבשו״ע המחבר מובאים רק פסקי דינים, משא״כ בשו״ע רבינו הזקן מובאים ההלכות בטעמיהן (כמבואר בהקדמת בני המחבר לשו״ע)[32], וטעמים אלו נוגעים גם להבנת הפס״ד עצמו וכו׳, הנה מסגנון לשונו של רבינו הזקן אפשר ללמוד ״כמה הלכתא גברוותא״[33], ובזה גופא – הן מהענינים שמביא בשולחנו, והן מזה שישנם כמה ענינים שאינו מביא בשולחנו[34].

וכיון שבקביעות שנה זו חל חג השבועות בסמיכות ליום השבת – ידובר עתה אודות דין בשו״ע רבינו הזקן ששייך הן לשבת והן ליו״ט.

ובהקדמה:

בשבת ויו״ט – יש ענינים של ״קום ועשה״, ויש גם ענינים של ״לא תעשה״, כמו ענין השביתה. וחיוב השביתה הוא לא רק על האדם עצמו, אלא גם על נכסיו, כפי שמצינו בדיני שביתת בהמתו וכליו, ועאכו״כ עבדו ואמתו.

ויתירה מזה: אפילו נכרי שאין לו שייכות אליו כלל, שאין לו בעלות עליו (שאז מקבל ממנו תועלת בגשמיות), ושייכותם אינה אלא מצד אמירתו להנכרי שיעשה מלאכה (אבל קודם האמירה ולאחר האמירה אין שייכות ביניהם כלל) – הרי זה אסור מדרבנן, דקיי״ל[35] ״אמירה לנכרי שבות״, והיינו, שע״י האמירה לנכרי (ולא רק בדיבור, אלא אפילו ברמז בלבד) הרי הוא פוגע בקדושת השבת שלו!

ודין זה – ״אמירה לנכרי שבות״ – הוא אפילו כשהאמירה היא **קודם** השבת, דהיינו כשאומר לנכרי בערב שבת שיעשה מלאכה בשבת. ולכן הובאו דיני אמירה לנכרי בשו״ע בסימן רמג, עוד קודם דיני הדלקת הנרות וכיו״ב, כי דינים אלו נוגעים כבר **בערב** שבת.

ב. וז״ל רבינו הזקן בשו״ע[36]:

״אסרו חכמים לומר לנכרי לעשות לנו מלאכה בשבת .. ואע״פ שאומר לו מקודם השבת שיעשה בשבת״.

וממשיך לבאר טעם הדבר (כדרכו בכל מקום): ״שכשהנכרי עושה בשבת הוא עושה בשליחות הישראל. ואע״פ שאין אומרים שלוחו של אדם כמותו מן התורה אלא בישראל הנעשה שליח לישראל, שנאמר

---

[32] ראה גם "תורת מנחם – התוועדויות" חלק י"א עמוד 104. חלק ל' סוף עמוד 107. חלק ל"ב ריש עמוד 330. ועוד.

[33] לשון חז"ל – ברכות לא, סוף ע"א.

[34] ראה גם "תורת מנחם – התוועדויות" חלק ל"ט עמוד 186ב ואילך. ועוד.

[35] שבת קנ, א. ושם-נסמן.

[36] או"ח ריש סימן רמ"ג.

בתרומה[37] כן תרימו גם אתם תרומת ה׳, ודרשו חכמים[38] .. מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית, אבל הנכרי אינו בתורת שליחות מן התורה, מ״מ מדברי סופרים יש שליחות לנכרי לחומרא״.

״ויש רמז לאיסור זה בשבת ויו״ט מן התורה, שנאמר ביו״ט[39] כל מלאכה לא יעשה בהם, משמע אפילו ע״י אחרים שאין מצווין על השביתה ביו״ט, וק״ו לשבת״.

״ומ״מ אין זו אלא אסמכתא בעלמא, ועיקר האיסור אמירה לנכרי, בין בשבת בין ביו״ט, אינו אלא מדבריהם, כדי שלא תהא שבת קלה בעיני העם ויבואו לעשות בעצמן״.

ומוסיף: ״וכן ביו״ט, ואפילו בחולו של מועד, וכן בשאר כל איסורין שבתורה, כמו שיתבארו במקומן״.

ולאחרי שמסיים סעיף זה, ממשיך בסעיף שלאח״ז: ״והפליגו חכמים באיסור זה וגזרו בו גזירות כו׳״.

ג. וצריך להבין[40]:

א) למה הוצרך רבינו הזקן להביא שני טעמים – הן הטעם דשליחות והן הטעם ״כדי שלא תהא שבת קלה כו׳״ – ולא הסתפק בטעם אחד?

בשלמא בדברי הראשונים נזכרו שני הטעמים במקומות שונים: הטעם דשליחות – ברש״י[41], והטעם ״כדי שלא תהא שבת קלה כו׳״ – ברמב״ם[42], ויתכן שרש״י לא ס״ל הטעם ״כדי שלא תהא שבת קלה כו׳״, והרמב״ם לא ס״ל הטעם דשליחות. ובלשון הגמרא[43] – ״גברא אגברא קא רמית״; השאלה היא על רבינו הזקן – למה הוצרך לשני הטעמים?

ב) מצינו טעם נוסף לאיסור אמירה לנכרי בשבת – כמ״ש רש״י במ״א[44] ש״זהו משום ממצוא חפצך ודבר דבר[45], דיבור אסור״. ועוד זאת, שיש חומר באיסור ״משום ממצוא חפצך ודבר דבר״ לגבי ב׳ הטעמים הנ״ל, שאינם אלא מדברי סופרים, ואילו האיסור ד״ממצוא חפצך ודבר דבר״ הוא מ״דברי קבלה״[46]. וא״כ, מדוע לא הביא רבינו הזקן כאן גם טעם זה?

[וכאמור לעיל, שבשו״ע רבינו הזקן אפשר ללמוד לא רק מהענינים שמביא, אלא גם מהענינים **שאינו** מביא].

ד. ויש לבאר תחילה הצורך בב׳ הטעמים שמביא רבינו הזקן (משום שליחות, וכדי שלא תהא שבת קלה), שכיון שמביא את שניהם, עכצ״ל, שבכל א׳ מהם יש מעלה שאין בזולתו[47]:

הטעם דשליחות – שייך רק כשאומר לנכרי לעשות לו מלאכה בשבת, אבל כאשר הנכרי עושה מדעת עצמו[48], או כשהנכרי הוא קטן (שגם בישראל ״אין שליחות לקטן״[49]), לא שייך הטעם דשליחות. ולכן לא מספיק הטעם דשליחות, אלא יש צורך בטעם ״שלא תהא שבת קלה כו׳״.

אבל גם הטעם ״שלא תהא שבת קלה כו׳״ אינו מספיק:

---

[37] קרח יח, כח.
[38] גיטין כג, ב. ושם-נסמן.
[39] בא יב, טז.
[40] בהבא לקמן – ראה גם מכתב כ"ד טבת תשכ"ג (אג"ק מילואים).
[41] ד"ה מאי טעמא – שבת קנג, סוף ע"א. ועוד.
[42] הל' שבת ריש פ"ו.
[43] עירובין פב, ריש ע"א. ועוד.
[44] ד"ה כיון – ע"ז טו, א.
[45] ישעי' נח, יג. וראה שבת קיג, ריש ע"ב. שו"ע אדה"ז שם ריש סימן ש"ז.
[46] ראה אנציקלופדיא תלמודית (כרך ז) בערכו (ע' קו ואילך). ושם-נסמן.
[47] אבל בנוגע לב' הטעמים שהובאו בפרש"י (הטעם דשליחות, והטעם דממצוא חפצך ודבר דבר), אין הכרח שיש בכאו"א מהם מעלה לגבי חבירו – כיון שהובאו בשתי מסכתות שונות, ואפשר שבכל מסכת אזיל לשיטה אחרת.
[48] פרטי האופנים בזה – ראה שו"ת הצ"צ או"ח סכ"ט ס"ג-ה.
[49] גיטין כג, א. סג, א. שו"ע אדה"ז יו"ד הל' רבית סעיף ס'.

ובהקדם ביאור הטעם "שלא תהא שבת קלה כו'" – דלכאורה, החשש ש"תהא קלה בעיני העם" שייך רק באיסור שאינו חמור, אבל שבת שאיסורו חמור, והכל יודעים שענשו בסקילה (במזיד, בעדים והתראה, ובשוגג חייב חטאת כו') – למה חששו חכמים ש"תהא שבת קלה בעיני העם"?

[ואף שאיסור אמירה לנכרי הוא גם ביו"ט ואפילו בחול המועד – הרי מדברי רבינו הזקן (מיוסד על הרמב"ם[50]) משמע שעיקר איסור אמירה לנכרי הוא בשבת, ויו"ט וחוה"מ למדים משבת].

ועכצ"ל ע"ד מ"ש הר"ן[51] בטעם איסור בל יראה ובל ימצא שלא מצינו דוגמתו בשאר איסורין שבתורה: "היינו טעמא דחשו בי' טפי מבשאר איסורין (אף שאיסורן בכרת), משום דחמץ לא בדילי אינשי מיני' כולי שתא". ועד"ז בנוגע לאיסור שבת, דכיון שהאדם רגיל במלאכה בימות החול ואינו אסור בה אלא בשבת, חששו ש"תהא שבת קלה בעיני העם", ולכן אסרו אמירה לנכרי.

ונמצא, שהטעם "שלא תהא שבת קלה כו'" שייך רק באיסורים זמניים, כמו שבת, יו"ט וחוה"מ, ולא באיסורים תמידיים. וכיון שרבינו הזקן פוסק שאיסור אמירה לנכרי הוא בכל האיסורים שבתורה[52], לכן הוצרך גם להטעם דשליחות.

ה. ובנוגע לטעם ד"ממצוא חפצך ודבר דבר" – שלא הביא רבינו הזקן כאן:

לכאורה הי' אפשר לתרץ, שאיסור אמירה לנכרי משום "ממצוא חפצך ודבר דבר" הוא רק כשאומר לנכרי **בשבת** שיעשה לו מלאכה, אבל אם אומר לנכרי קודם השבת, לא שייך בזה האיסור ד"ממצוא חפצך ודבר דבר" שהוא בשבת דוקא.

ולכן לא הביא רבינו הזקן הטעם ד"ממצוא חפצך ודבר דבר" **כאן** (בסימן רמ"ג), משום דקאי גם כש"אומר לו **מקודם השבת**" (כלשונו בהתחלת הסעיף);

ועל זה מביא הטעם דשליחות והטעם "שלא תהא שבת קלה כו'", ששייכים גם כש"אומר לו **מקודם השבת**":

בנוגע לטעם "שלא תהא שבת קלה כו'" – פשוט שאין נפק"מ אם אומר לו בשבת או מקודם השבת;

וכן בנוגע לטעם דשליחות – כיון שהאיסור שאסרו חכמים לומר לנכרי לעשות מלאכה הוא בכל הרגעים שבשבת, גם ברגע הראשון דיום השבת, וכדי שהנכרי יעשה מלאכה בשליחותו ברגע הראשון דיום השבת, צריך לומר רגע אחד **מקודם** השבת (כמו בכל שליחות, שמינוי השליח לעשות מעשה פלוני הוא קודם לעשיית השליח, ואי אפשר שיהיו שניהם יחד), הרי לא שייך לחלק ב"מקודם השבת" גופא בין רגע אחד לכמה שעות.

אמנם, יש להוכיח מדברי רבינו הזקן בשו"ע שגם קודם השבת יש איסור אמירה לנכרי משום "ממצוא חפצך ודבר דבר"[53] – שהרי בהסימן שבו נתבארו פרטי הדינים ד"ממצוא חפצך ודבר דבר", כותב: "אמירה לנכרי .. אע"פ שאמר לו **קודם** השבת"[54], "אסור לומר לנכרי אפילו **מבעוד יום** לעשותו בשבת כו'"[55].

וי"ל ההסברה בזה, שאף שעיקר האיסור ד"ממצוא חפצך ודבר דבר" הוא כשהאמירה היא **בשבת**, הנה לאחרי שנאסרה האמירה לנכרי בשבת, נאסרה גם האמירה לנכרי **קודם השבת**, כי "כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון"[56].

וא"כ, הדרא קושיא לדוכתא: למה בסימן רמ"ג לא הביא רבינו הזקן גם הטעם ד"ממצוא חפצך ודבר דבר"?

---

[50] הל' שבת שם. הל' שביתת יו"ט פ"א הי"ז.

[51] ריש פסחים.

[52] כגון "לא תחסום גו'", שאסור גם ע"י נכרי (ראה שו"ע אדה"ז חו"מ הל' שאלה ושכירות וחסימה סכ"ט. ושם-נסמן).

[53] ראה גם השקו"ט בזה בס' הלכות אמירה לנכרי משו"ע אדה"ז (קה"ת, תשס"ז) פי"ד הערות ב-ט.

[54] סימן ש"ו ס"ה.

[55] סימן ש"ז ס"ו.

[56] פסחים ל, ב. ושם-נסמן.

ויש לומר הביאור בזה – דכיון **שעיקר** האיסור ד"ממצוא חפצך ודבר דבר" הוא **בשבת**, לכן לא הביאו רבינו הזקן בסימן רמ"ג, דקאי כש"אומר לו **מקודם השבת**", כי האיסור ד"ממצוא חפצך ודבר דבר" שמקודם השבת אינו **עיקר** האיסור.

ועוד י"ל, שהאיסור משום "ממצוא חפצך ודבר דבר" שמקודם השבת אין בו החומר דדברי קבלה (שהרי הפסוק קאי על הדיבור בשבת דוקא), אלא הוא ככל האיסורים שמדרבנן. ולכן לא הוצרך רבינו הזקן להביאו בסימן רמ"ג, כש"אומר לו מקודם השבת", כיון שמקודם השבת אין בו מעלה יתירה לגבי הטעמים דשליחות ושלא תהא שבת קלה.

ו. ויש להוסיף ולבאר בדברי רבינו הזקן: "ויש רמז לאיסור זה .. מן התורה וכו'" – למה הוצרך להביא אסמכתא זו, ומה ניתוסף בזה לגבי שני הטעמים הנ"ל:

בסעיף שלאח"ז כותב רבינו הזקן: "והפליגו חכמים באיסור זה וגזרו בו גזירות". ולכאורה אינו מובן: הרי אין[57] גוזרין גזירה לגזירה?

ולכן מקדים רבינו הזקן ש"יש רמז לאיסור זה . . **מן התורה**".

ואף ש"אין זו אלא אסמכתא בעלמא" – הרי ידועים דברי הריטב"א[58] בענין "אסמכתא", ש"לא כדברי המפרשים האסמכתות שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים, ולא שכוונת התורה לכך, ח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר", אלא הרמז שייך לכתוב, והוא אחד מפירושי הכתוב.

ולכן, כאשר "יש רמז . . מן התורה", אף שהוא "אסמכתא בעלמא", חמור הוא משאר איסורין דרבנן, ולכן "הפליגו בו חכמים וגזרו גזירות".

ומוסיף רבינו הזקן: "וכן בשאר כל איסורין שבתורה" – כיון שיש חידוש בדבר, שהרי מצינו מחלוקת הפוסקים אם יש איסור אמירה לנכרי בשאר איסורין שבתורה[59], ובתיבות אחדות אלו – "וכן בשאר כל איסורין שבתורה" – פוסק רבינו הזקן שאיסור אמירה לנכרי ישנו בכל איסורין שבתורה.

ז. עד כאן – הביאור ע"פ נגלה דתורה, בתור השתתפות ב"כינוס תורה"; וכרגיל בכגון דא, יש להוסיף לבאר ענין איסור אמירה לנכרי בשבת בעבודת האדם:

ידוע שישנו גם ה"א-ל זר אשר בקרבך"[60] – ה"גוי" שבאדם עצמו,

– וכהסיפור[61] אודות ר' שמואל מונקעס, שכאשר הגיע לראשונה לליאזנא לרבינו הזקן הי' זה בשעת לילה מאוחרת, והחליט שיחפש בית שבו דולק עדיין אור, ומסתמא יהי' זה ביתו של רבינו הזקן, שהרי בודאי רבינו הזקן יושב ועוסק עדיין בתורה. וכך הוה: הוא מצא בית שממנו בקע אור, ואכן הי' זה ביתו של רבינו הזקן. הקיש ר' שמואל בדלת, וכיון שהשעה היתה מאוחרת, ובני הבית נמו כבר את שנתם – פתח רבינו הזקן בעצמו את הדלת, ושאל את ר' שמואל מה רצונו. והשיב ר' שמואל, שרצונו ללון בבית זה. שאלו רבינו הזקן: וכי אין שום בית אחר בליאזנא, שרצונך לישון דוקא אצלי? והשיב ר' שמואל, שרצונו לישון בבית **זה** דוקא. אמר לו רבינו הזקן: אם כן אעיר את הגוי משנתו, והגוי יגרשך מכאן. והשיב לו ר' שמואל: רבי, ה"גוי" שלי גדול וחזק יותר מה"גוי" שלכם... –

שישנו בכאו"א מישראל, מלבד בצדיק גמור, "שאין לו יצר הרע, כי הרגו בתענית"[62].

ותוכן הענין ד"אמירה לנכרי שבות" הוא – שיש להבטיח (לא רק שעניני הנפש האלקית יהיו כדבעי, אלא) שגם עניני הגוף ונפש הבהמית, "הגוי אשר בקרבך", יהיו כדבעי.

---

[57] ראה שבת יא, ריש ע"ב. ושם-נסמן. שו"ע אדה"ז שם סימן רנ"ב סעיף י"ח. ושם-נסמן.

[58] ר"ה טז, א. וראה אנציקלופדיא תלמודית (כרך ב) ערך אסמכתא-א (ע' קו ואילך). ושם-נסמן.

[59] ראה אנציקלופדיא שם ערך אמירה לנכרי שבות (ע' מד). וש"נ.

[60] ראה שבת קה, ב. תורה אור בראשית ב, ב. לקוטי תורה תבוא מב, ב. דרושי שמיני עצרת צ, ד. קובץ מכתבים לתהלים אהל יוסף יצחק ע' 218. אגרות קודש אדמו"ר מוהריי"צ חלק ז' ע' עד. שם ע' ג.

[61] ראה גם "תורת מנחם – התוועדויות" חלק ל"ח עמוד 138. ושם-נסמן.

[62] תניא פרק א' (ה, ב).

ח. ובכללות – הכוונה היא לעניני אכילה ושתי׳, שהם ענינים שמצד הגוף, ואינם שייכים להנשמה:

המדובר הוא אודות אכילה סתם, בימות החול – לא סעודה של מצוה, הקשורה עם נפש האלקית, ועאכו״כ האכילה דשבת, שגם היא קשורה עם נפש האלקית, וכידוע[63] שאכילת שבת היא בבחי׳ ״צדיק אוכל לשובע נפשו״[64] (נפשו האלקית), כיון שאין זה כמו האכילה דימות החול שענינה הוא בירור הניצוצות שבקליפת נוגה, ועלי׳ נאמר (משלי י״ג כה) ״ובטן רשעים תחסר״, לפי שבשבת אין עבודת הבירורים, כי כל הענינים נתבררו כבר בערב שבת, וכמארז״ל[65] ״פרש שבתכם לא קאמר״, אלא ענינה הוא עלי׳ בקדושה עצמה.

ובנוגע לאכילה סתם בימות החול – יכול לחשוב: כיון שזוהי אכילה שאינה קשורה עם הנפש האלקית, אלא עם ״הגוי אשר בקרבך״, הנפש הבהמית, אשר ״רוח הבהמה היורדת היא למטה״[66] – למאי נפק״מ באיזה אופן תהי׳ האכילה?

– מובן מאליו שיברך לפני האכילה וכו׳; אבל בנוגע **לאכילה עצמה** – כיון שאין זה קשור עם עניני אלקות, אלא עם נפשו הבהמית, ישתדל שהמאכל אכן יערב לחיכו ביותר.

ועד״ז בשאר ענינים שמצד הגוף ונפש הבהמית, שלכאורה אינם נוגעים כלל לנפש האלקית, אפילו פחות מענין האכילה ושתי׳:

עניני אכילה ושתי׳ – נוגעים סוכ״ס גם לנפש האלקית, כמארז״ל[67] ״חמרא וריחא פקחין״; אבל ישנם ענינים שלכאורה אין להם שייכות לנפש האלקית כלל, וכמו הדיבור בדברים בטלים (ועד לעניני לה״ר ורכילות, השגת גבול וכו׳) וכיו״ב.

וכיון שכן, יכול לחשוב, שמספיק שידאג לנפש האלקית, שתהי׳ שקועה בתורה ותפלה וכו׳; אלא מאי, הנפש הבהמית עוסקת בדברים בטלים? – מה איכפת לו מה עושה הנפש הבהמית?! – אין זה שייך כלל לנפש האלקית; הנפש האלקית שקועה בתורה ותפלה!

ט. ועל זה היא ההוראה – שגם אמירה **לנכרי** אסורה:

לא זו בלבד שעניני הנשמה עצמה צריכים להיות בתכלית הקדושה, אלא עוד זאת, שהענינים שאינם מתאימים להנשמה, צריכה הנשמה להבטיח שענינים אלו לא ייעשו גם ע״י ״נכרי״ – ״הגוי אשר בקרבך״.

וטעם הדבר – כי אף שהנפש האלקית בעצמה אינה מונחת בענינים אלו, שהרי בשעת מעשה עסוקה היא בתורה ותפלה, מ״מ ״מדברי סופרים יש שליחות לנכרי לחומרא״, כיון שכך נראה הדבר **לעיני הרואים** עכ״פ, שאותו אדם שזמן קצר קודם לכן התפלל בדביקות, ולמד בחיות דף גמרא או מאמר חסידות – אוכל עתה בהנאה (״מיט אַ געשמאַק״), מוסיף למאכל מלח וכו׳, ומדבר דברים בטלים וכיו״ב.

ויתירה מזה – ״כדי שלא תהא כו׳ קלה בעיני העם״:

אפילו כאשר ה״נכרי״ עושה זאת מדעת עצמו; הוא לא אמר לו מאומה, ואפילו לא ברמז, אלא ה״נכרי״ עושה זאת מעצמו (שבאופן זה אינו שלוחו כלל) – יש להבטיח ״שלא תהא כו׳ קלה בעיני העם ויבואו לעשות **בעצמן**״, היינו, שלא תהי׳ **אצלו** קלות בכללות הענין, ועי״ז עלול לפגוע סוכ״ס גם בנפש האלקית, ולכן צריך להבטיח שמציאות זו לא תהי׳ כלל בעולם – ״לא יעשה בהם, משמע אפילו ע״י **אחרים**״.

״ואל יהא דבר זה קל בעיניך״[68]; זהו איסור חמור, ועד ש״הפליגו חכמים באיסור זה וגזרו בו גזירות״.

[ועפ״ז יובן בתוספת הסברה בהנהגת רבותינו נשיאינו, ובפרט לאחרונה, שהדגישו רבות והורו למקושריהם שעליהם להתעסק במסירה ונתינה (לא רק עם עצמם, ועם אלו שבערכם, אלא) אפילו עם אלו

---

[63] ראה תורה אור ריש פרשת חיי שרה. ובכ"מ.

[64] משלי יג, כה.

[65] זהר חלק ב' פח, ב.

[66] קהלת ג, כא.

[67] יומא עו, ב. ושם-נסמן. הובא בתניא פ"ז (יא, ב).

[68] ע"ד לשון הרמב"ם – הל' איסורי ביאה פי"ב ה"ז-יג.

שלמטה מערכם, ועד ל"תינוק שנשבה בין העכו"ם"[69] (שבודאי אינו בגדר שייקרא "שלוחו" וכיו"ב) – דלכאורה, מה נוגע לו מצבו של "תינוק שנשבה", וכי איזו שייכות יש ביניהם? – אך הענין הוא, שעצם העובדה שיש בסביבתו ענין שאינו כדבעי, פועל קלות "בעיני העם", וסוכ"ס יגע הדבר גם אליו].

וכפי חומר האיסור – כך הוא גודל זכותם (והרבה יותר, שהרי "מרובה מדה טובה כו'"[70]) של אלו המקיימים ענין זה, ומבטיחים (לא רק את מצב נפשם האלקית, אלא) גם את מצב נפשם הבהמית, ועד שמתעסקים אפילו עם הזולת, ועד לזולת שהוא כ"תינוק שנשבה בין העכו"ם", וזכות הרבים תלוי בהם בתכלית ההפלגה כו'.

ועי"ז מעלים הם גם את ה"זרים" לרשות הקדושה, וכהיעוד "ועמדו זרים ורעו צאנכם"[71] (צאנם של **ישראל**), "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מיניקותיך"[72], שיקויים בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש, ובעגלא דידן.

---

[69] שבת סח, א-ב. וראה רמב"ם הל' ממרים פ"ג ה"ג. שו"ע אדה"ז יו"ד הל' רבית סע"ט.

[70] יומא עו, א. ושם-נסמן.

[71] ישעי' סא, ה.

[72] שם מט, כג.

רמג דין המשכיר שדה ומרחץ לנכרי. ובו ט"ז סעיפים:

איסור אמירה לנכרי, גדרו וטעמו

בסעיף זה מבאר גדר איסור אמירה לנכרי וטעמו.

א אסרו חכמים לומר לנכרי לעשות **לנו**[73] [בשבילנו] **מלאכה**[74] **בשבת בין** שעושה את המלאכה **בחנם** ו**בין** שעושה אותה **בשכר**[75] [תמורת תשלום] **ו**איסור **זה** אינו רק כשאומר לו בשבת עצמה שיעשה את המלאכה, אלא **אע"פ שאומר לו מקודם השבת שיעשה** את המלאכה **בשבת**[76] - ג"כ אסור. **ו**כן אסרו חכמים לומר לו לעשות מלאכה **אע"פ ש**הישראל **אינו צריך לאותה מלאכה** שעושה הנכרי אלא **עד לאחר השבת**[77].

הטעם שאסרו חכמים אמירה לנכרי אף באופנים אלו[78] הוא משום **שכשהנכרי עושה** את המלאכה **בשבת הוא עושה** אותה **בשליחות הישראל**[79] ולכן אסרו לומר לו לעשות מלאכה אף כשעושה בשכר[80], ואף כשאומר לו בימות החול[81] ואף כשאינו צריך למלאכה אלא רק לאחר השבת[82].

ואע"פ שאין אומרים שלוחו של אדם כמותו [שעשיית השליח תתייחס למשלח]**, מן התורה אלא בישראל הנעשה שליח לישראל** שהרי **נאמר בתרומה: כן תרימו גם אתם תרומת ה', ודרשו חכמים** מיתור התיבה "**גם**[83]" - **לרבות שלוחכם,** ולמדו **מכאן** לכל התורה **ששלוחו של אדם כמותו. ו**ממה שהקישה התורה את השליח למשלח[84], הוסיפו חז"ל ללמוד: **מה אתם** [המשלחים] **בני ברית** [ישראל] **אף שלוחכם** [השליחים שלכם], עליהם להיות דווקא מ**בני ברית, אבל הנכרי** שאינו מ'בני ברית', אינו בכלל הריבוי, על כן **אינו ב'תורת שליחות'** [שלא ניתן להחיל עליו את דיני השליחות] **מן התורה** וממילא מן התורה אין

---

[73] אבל לומר לנכרי לעשות מלאכה לצורך הנכרי עצמו מותר, וכדלקמן בשוע"ר שז, לה [אא"כ אומר לו לעשות מלאכה בשלו – כמבואר שם].

[74] ולא רק מלאכה מדאורייתא אלא כל דבר שאסור לעשותו מן הדין [אף אם הוא מדרבנן] בכלל האיסור (ראה שוע"ר שז, ו), ואף דברים האסורים משום 'הכנה' ו'טירחא יתירה' או 'עובדין דחול', גם אותם אין לעשות ע"י נכרי (ראה שוע"ר רנב, יג; שכא, ו בסופו). ולא כמו שכתב באליה רבה רנב ס"ק יב שדבר האסור משום טרחא ועובדא דחול מותר לעשותו ע"י עכו"ם.

[75] ואסור לומר לו לעשות בשבת אף כשעושה בקבלנות (שוע"ר רנב, ד).

[76] שוע"ר שז, ו.

[77] שם. צ"ב מדוע מכל דיני אמירה לנכרי הביא רבינו דווקא ג' הלכות אלו [שאיסור האמירה הוא גם אם הנכרי עושה בשכר, וגם כשאומר לו מבעוד יום, וגם כשאינו צריך למלאכה אלא במוצ"ש]ואפשר לומר בטעם הדבר משום שדינים אלו מלמדים על 'גדר האיסור' של אמירה לנכרי, שלדברי רבינו [בהמשך הסעיף] הנכרי נחשב **כשלוחו של הישראל**, ומעשה הנכרי מתיחס לישראל ששלחו, ומצד יסוד השליחות שבדבר יש נאסרה האמירה לנכרי אף בג' אופנים אלו, וכפי שיתבאר בהערות 80 - 82 לקמן.

[78] אבל אין לפרש שרבינו כאן בא לתת טעם על **עיקר** איסור אמירה לנכרי, שהרי אדרבא, כיון שמהתורה אין שליחות לנכרי (כדלהלן בפנים) א"כ מה טעם ראו חכמים לתקן שיש שליחות ושהמעשה מתייחס לישראל השולחו!? [ור' בהע' 85 ו- 90 לקמן מהו באמת טעם עיקר איסור אמירה לנכרי].

[79] רש"י שבת קנג, א. אמנם ראה להלן הע' 85 ו- 90, ועפ"י המבואר שם דברי רש"י אמורים על **'גדר'** האיסור, אבל **בטעם וסיבת** האיסור אף רש"י מודה שהוא 'כדי שלא תהא שבת קלה בעיני העם ויבואו לעשות בעצמם' [וכמש"כ הרמב"ם]. ור' זכרון יוסף אות רכ"א (ושם אות צ"ד, צ"ו ורכ"ה) שמש"כ כאן רבינו לא מיירי כשהנכרי עושה בקבלנות וקצ"ץ לו שכר כיון שבכה"ג הנכרי לא נחשב שלוחו של הישראל ואיסורו הוא רק משום דנראה כשלוחו עי"ש.

[80] ראה להלן סע' ד: "שלענין שליחות אין לחלק בין עושה לטובת המשלח בין עושה לטובת השליח בין כך ובין כך שלוחו הוא".

[81] שאף **שמינוי** השליחות היה מבעוד יום, מ"מ כיון שהשליחות עצמה נעשית בשבת, ומדרבנן מעשה הנכרי מתייחס לישראל השולחו, הרי זה כאילו הישראל עצמו עושה את המלאכה בשבת [ור' קהילות יעקב שבת סי' נה אות א דהא דאסרו אמירה לנכרי כשאומר לו מבעוד יום הוא משום שליחות, וכ"כ בדברי יששכר או"ח סי' כא אות ד].

[82] גם דין זה [כמו ב' הדינים לעיל] נראה שהביא רבינו כדי להוכיח שגדר האיסור הוא "שליחות", שהרי אם כל גדר האיסור באמירה לנכרי הוא כדי שהישראל לא יבוא לעשות בעצמו, יש מקום לומר שכשהישראל אינו צריך למלאכה אלא לאחר השבת, שוב אין לחוש שהישראל יבוא לעשות בעצמו בשבת [שהרי יכול לעשותה גם במוצ"ש]. אבל מאחר שגדר האיסור הוא משום שליחות, א"כ מה בכך שהישראל אינו צריך למלאכה בשבת, סו"ס כשאמר לנכרי לעשות את המלאכה בשבת הרי מדין שליחות חשיב כאילו שהישראל עצמו עושה המלאכה בשבת.

[83] שהרי היה יכול לכתוב 'כן תרימו אתם'.

[84] ר' רש"י מסכת בבא מציעא דף כב עמוד א ד"כיון דשליחות מהכא נפקא לן - על כרחך שלוחכם דומיא דאתם בעינן". פירוש: מדהקישה התורה את המילה "גם" שממנה לומדים שמועיל שליח, למילה "אתם" דקאי על המשלח עצמו, יש ללמוד דין נוסף – שהשליח צריך להיות דומה למשלח, כלומר שהשליח צריך להיות ג"כ ישראל.

איסור לומר לו לעשות מלאכה בשבת. **ומכל מקום מדברי סופרים יש שליחות**[85] **לנכרי לחומרא**[86]**,** לפיכך מדרבנן אסור לומר לנכרי לעשות מלאכה בשבת**.**

ואולם, אף שעיקר איסור 'אמירה לנכרי' הוא מדרבנן בלבד, מ"מ **יש רמז לאיסור זה בשבת ויו"ט מן התורה שנאמר ב**נוגע לאיסור מלאכה ב**יו"ט "כל מלאכה לא יֵעשה בהם"** ומכך שכתוב "לא יֵעשה" ולא כתוב "לא תַעשֶה" **משמע** שלא תיעשה מלאכה בשבת **אפילו ע"י אחרים שאין מצווים על השביתה ביו"ט**[87] [דהיינו נכרים] **וקל וחומר לשבת** שחמורה מיו"ט**. ומכל מקום אין זו** דרשה גמורה של הפסוק **אלא אסמכתא**[88] **בעלמא** [בלבד] **ועיקר האיסור**[89] של **אמירה לנכרי בין בשבת ו**בין **ביו"ט אינו אלא מדבריהם** [מדרבנן] בלבד **כדי שלא תהא שבת קלה בעיני העם** אם יתירו להם לעשות מלאכות ע"י נכרי **ויבאו** אח"כ **לעשות** מלאכה **בעצמן**[90] **וכן** יש איסור אמירה לנכרי **ביו"ט, ולא** רק ביו"ט עצמו אלא **אפילו בחולו של מועד** יש איסור אמירה לנכרי. **וכן** יש איסור אמירה לנכרי **בשאר כל איסורין שבתורה כמו שיתבארו במקומן:**

הרחבת האיסור

בסע' זה מבוארות גזירות נוספות שגזרו חז"ל כדי שלא יבואו לעבור על עיקר איסור אמירה לנכרי.

ב והפליגו [הרבו מאד] **חכמים באיסור זה** של 'אמירה לנכרי' **וגזרו בו גזרות** וסייגים[91] כדי שלא יבואו לעבור עליו.

---

[85] יש להבין: אם מדאורייתא אין שליחות לנכרי [אף לא לחומרא], מה ראו חז"ל לחדש דין שליחות בנכרי ולאסור אמירה לנכרי מחמת שנעשה שלוחו של ישראל?! אלא שרבינו כאן עדיין לא מבאר מה היה **המניע והסיבה** של חכמים לאסור אמירה לגוי, שהוא: "שלא תהא שבת קלה בעיני העם ויבואו לעשות בעצמן" [וכמש"כ רבינו בהמשך דבריו כאן וע"פ הרמב"ם], אלא שכאשר באו לאסור לא הגדירו את האיסור כ'איסור אמירה' גרידא, אלא הגדירו את האיסור שהנכרי נעשה 'שלוחו של הישראל ולהגדרה זו יש השלכות מעשיות בהלכות אמירה לנכרי (ר' הע' 77 לעיל). ור' גם לעיל הע' 79.

ור' שו"ת חת"ס או"ח (סי' פד) שהקשה בשם הפנ"י (שו"ת חיו"ד סי' ג) שאם אכן יש שליחות לנכרי לחומרא מדוע בכל מקום בתלמוד נאמר 'אמירה לנכרי שבות', שמשמע שהוא איסור מיוחד על אמירה לנכרי, תיפוק ליה שאסור מטעם שליחות!? ותירץ, שבאמת בנוגע לשבת לא שייך לאסור אמירה לנכרי מטעם שליחות, הואיל ולגבי מלאכת שבת הקפידה התורה על מנוחת גופו של הישראל ולא על גוף המלאכה המתחדשת, וכיון שגוף הנכרי עושה את המלאכה אין הדבר פוגע בשביתה של גוף הישראל שנמצא במנוחה [ור' בית מאיר אה"ע סי' ה' שכתב שכעין זה מצינו לגבי מצוות עשה, שבמצוות שבגופו לא שייך שליחות]. ולדעת רבינו הסובר שאמירה לנכרי אסורה משום שליחות יש להבין כיצד יתרץ קושיית הפנ"י הנ"ל. וע"פ מה שכתבנו בדעת רבינו יש לומר, שעצם האיסור שאסרו חז"ל 'אמירה לנכרי' הוא גופא היה ע"י שתיקנו שמדרבנן יש לנכרי דין שליחות לחומרא ובמילא אסור לשולחו לעשיית איסור, וכאשר מביא התלמוד את איסור האמירה לנכרי הוא מתיחס לאיסור עצמו שהוא ה'אמירה' ולא לגדר האיסור שהוא ה'שליחות'. וכן מבואר בקהילות יעקב שבת סי' יד דגזרו חז"ל על אמירה לנכרי שבות כדי שלא יבוא לעשות בעצמו ונתנו לאיסור זה גדר של שליחות. ור' גם לעיל הע' 7 ולהלן הע' 90.

ועל דברי החת"ס שבשבת לא שייך לאסור מטעם 'שליחות' משום שגוף הישראל במצב של שביתה ומנוחה, ורק הנכרי עושה המלאכה בגופו, יש להשיב ולבאר לדעת רבינו: שבמלאכות שבת הקפידה התורה לא רק על מנוחת גופו של הישראל [וכדכתיב 'למען ינוח'] אלא אף על מעשה המלאכה עצמו שלא יתחדש בעולם בשבת משום שהתורה רוצה שגם העולם יהיה במנוחה, ושלא יתחדשו בעולם פעולות של מלאכת יצירה. ור' בס' לאור ההלכה (הרב זוין, פ' שבת) שהביא כו"כ ראיות ליסוד זה.

[86] בבבא מציעא (עא, ב) מבואר **שיש שליחות לנכרי לחומרא**. כלומר, שלא ניתן **להקל** ולהפטר מחיובים מסוימים ע"י מעשה של נכרי, לפי שאין מעשה הנכרי מתיחס לישראל השולחו, אבל ניתן **להחמיר** ולאסור על הישראל שלא לשלוח את הנכרי לעשות דבר מה, ואם עשה בשליחותו המעשה אכן מתיחס לישראל מדרבנן. אלא שהתוס' (ד"ה כגון) והרא"ש שם כתבו בשם ר"ת שלמסקנת הסוגיא אין הלכה כן, אבל מרש"י (שם ד"ה אדעתא דידיה) משמע שאף למסקנה יש שליחות לנכרי לחומרא. ובשו"ע יו"ד קסח, ו פסק המחבר כרש"י ואילו הרמ"א הביא שיש מקילים כר"ת ובמקום שנהגו להקל אין למחות בידם, אבל העיקר כדעת רש"י שאסור. ובמראי מקום על גליון שוע"ר מדפוס ראשון [שמקובל שנכתבו ע"י רבינו עצמו או ע"י אחיו המהרי"ל] כתב כאן: "**ולהתוס' ורא"ש שם צ"ל דש"ה** [והכוונה "שאני התם" ולא כמו שפיענחו במהדורה החדשה של שוע"ר – "שאני **הכא**"] **כמ"ש ריב"ש סי' שה**". וכוונת רבינו, שאף שבנוגע לריבית יש מחלוקת אם יש שליחות לנכרי לחומרא, מ"מ בנוגע לשבת וכיוצ"ב כולם יודו שיש שליחות לנכרי לחומרא [וכ"כ רבינו בקונ"א רסג ס"ק ח וז"ל: "דיש שליחות לנכרי לחומרא כמ"ש הגהות מיימוניות פ"ו, **ואפשר דכולי עלמא מודו בזה לענין שבת** וכיוצא בה"]. כמקור לדבריו מציין רבינו לריב"ש "**כמ"ש ריב"ש סי' שה**" ולכאורה כוונתו להוכיח שאין ללמוד משם שר"ת יסבור גם לגבי שבת שאין שליחות לחומרא, וכמו שכתב הריב"ש (בד"ה תשובה ודאי) דאף לר"ת הסובר שלמסקנת הסוגיא אין שליחות לנכרי לחומרא מ"מ **שאני התם** שהוא דווקא כשהישראל מלווה לישראל בשליחות הנכרי **ממעות הנכרי**, אבל כשהישראל מלוה לישראל **ממעותיו** בשליחות הנכרי – יש בזה איסור תורה אף לדעת ר"ת, וכמפורש דין זה בתוספתא שכותי הנעשה אפוטרופוס לישראל, אסור ללות הימנו ברבית. לדברי הריב"ש יש לומר, שמטעם זה סובר ר"ת במסקנת הסוגיה שבריבית אין שליחות לנכרי אפילו לחומרא – כיון שבריבית הכל תלוי בבעלות על המעות ולא במעשה ההלוואה. אבל לגבי שבת וכיוצ"ב שהאיסור תלוי במעשה המלאכה אף ר"ת מודה שיש שליחות לנכרי, ולחומרא מעשה הנכרי מתיחס לישראל השולחו.

[87] אמנם ברור שאין כוונת התורה לאסור לנכרי לעשות מלאכה לצורך עצמו שהרי אדרבא קי"ל דגוי ששבת חייב מיתה (סנהדרין נח ע"ב), וע"כ שכוונת התורה לאסור **לישראל** לעשות מלאכה בשבת ע"י נכרי.

[88] כלומר שחז"ל הסמיכו את הדין על הפסוק כרמז בלבד ולא שכן היא כוונת הפסוק.

[89] אולי צ"ל "ועיקר איסור אמירה לנכרי כו'", או "ועיקר האיסור בין בשבת בין ביו"ט כו'".

[90] טעם זה כ' הרמב"ם שבת פ"ו ה"א. והנה יש לדייק בדברי רבינו, שמתחיל בכך שאמירה לנכרי נאסרה מדרבנן מדין שליחות ("אסרו חכמים לומר לנכרי... שכשהנכרי עושה בשבת הוא עושה בשליחות הישראל") ומסיים שהטעם הוא כדי שלא תהא שבת קלה ויבואו לעשות בעצמם. ואולם לפמשנת"ל הע' 85 אתי"ש, דנתבאר שם ששליחות הוא **גדר** האיסור אבל **טעם** האיסור הוא כדי שלא תהא שבת קלה ויבואו לעשות בעצמם. וכ"כ בס' לאור ההלכה להגרש"י זווין (פרק 'שבת') בהע' וז"ל: "אמנם הרב מסיים שם בטעם האיסור כדי שלא תהא שבת קלה כעיני העם ויבואו לעשות בעצמם אבל אין זה טעם חדש מיוחד לשבת בלבד אלא הרי זה טעם על דין זה עצמו של יש שליחות לעכו"ם לחומרא שכן הוא מסיים וכן בשאר כל איסורים שבתורה כלומר בכל איסורים שבתורה גזרו שיש שליחות לעכו"ם לחומרא מפני טעם זה שלא יהיו האיסורים קלים בעיני העם ויבואו לעשות בעצמם והרמ"ד ריבקין מברוקלין כמכתבו אלי עמד על הסתידה שבדברי הרב שהתחיל בשליחות וסיים שלא תהא שבת קלה והאריך בפלפול עצום ליישב הדברים ואיני רואה צורך בכך" עכ"ל.

[91] ואף שאין גוזרין גזירה לגזירה, מ"מ כששתי הגזרות נגזרו בגזרה אחת אין זו בגדר גזרה לגזרה אלא "כולה חדא גזירה" (ביצה ג' ע"א). וכן מפורש ברשב"א לענין נד"ד, שכ' (שבת קכ"ב ע"א) ד"במלאכות הנעשות על ידי גוי אי שרית ליה בדיעבד אתי למימר ליה, דמלאכות הנעשות על ידי גוי קילי ליה, ואף על גב דאי אמר ליה נמי ליכא איסורא דאורייתא, לאו גזירה לגזירה היא אלא כולה חדא גזירה היא".

כגון שאפילו **אם** לא אמר לנכרי לעשות מלאכה ו**עשה הנכרי** מלאכה **מעצמו בשביל ישראל**[92]**,** אעפ"כ **אסרו** על הישראל **ליהנות בשבת ממלאכתו** של הנכרי. **ו**לא רק בשבת עצמה אסרו ליהנות מן המלאכה אלא אף **למוצאי שבת** אסרו ליהנות ממנה **עד** שיעבור זמן של **בכדי שיעשה**[93] [דהיינו הזמן שהיה דרוש לנכרי לעשותה אם היה מתחיל לעשותה במוצ"ש], **משום גזרה** אם נתיר ליהנות ממלאכתו, **שמא יאמרו לו לעשות בשבת**[94]**.**

וכן אם הישראל **רואהו**[95] [לנכרי] ש**עושה מלאכה בשבת בשבילו** ישנם **פעמים שצריך למחות** בו שלא יעשה את המלאכה, ו**כגון**[96] **אם יגיע לישראל ריוח**[97] **ממנה**[98] [מהמלאכה] **אפילו לאחר השבת**[99] **(ואם גם לו** (דהיינו לנכרי) **מגיע ריוח ממנה יתבאר בסימן רמ"ד**[100] **ורנ"ב**[101]**):**

שכיר שנה במרחץ

בסעיף זה מבוארת אחת מהגזירות שדובר עליהם בסע' הקודם – חובת המחאה כשהנכרי עושה מלאכה עבורו.

ג הואיל ונת"ל (בסע' הקודם) שכשלישראל יש רווח מהמלאכה ולנכרי אין ריוח ממנה צריך למחות בו שלא יעשה בשבת, **לפיכך**[102] **מי שיש לו** בית **מרחץ שרוחצים בה הכל** [דהיינו גם נכרים שיכולים להשתמש בשבת] **ונותנים לו שכר** עבור השימוש במרחץ **או שיש לו תנור שאופין בו הכל ונותנים לו שכר** עבור השימוש בתנור **או שיש לו רחיים שטוחנין בהן הכל ונותנין לו שכר** עבור השימוש ברחיים **ורוצה** בעל המרחץ או בעל התנור או בעל הרחיים **לשכור לו נכרי לכל השנה שיתעסק בכל המלאכות**

---

[92] אבל אם עשה הנכרי מלאכה בשביל עצמו אסור לישראל ליהנות ממנה רק אם הנכרי מכירו והוא דבר שצריך להרבות בו בשביל שנים יותר מבשביל אחד שאז יש לחוש שמא הנכרי ירבה בשבילו וכמבואר לקמן בשוע"ר סי' שכ"ה סי"ח.

[93] ר' הגדרתו בשוע"ר סי' תקט"ו ס"ב.

[94] וכ"כ הטעם בשוע"ר סי' שכ"ה ס"ט. ויש להבין, שהרי טעם זה כתבו הרא"ש (ביצה פ"ג סי' ב) בשם ר"ת, אבל רש"י (ביצה כ"ד ע"ב ד"ה ולערב) כ' דהטעם הוא כדי שלא יהנה מהמלאכה. ובשוע"ר סי' תקט"ו סוס"א כ' שרוב הפוסקים נקטו כרש"י [ולכן פסק שם שיש לסמוך על סברת רש"י לצורך אורחים]. וא"כ צ"ב מדוע העתיק רבינו כאן [וכן בשוע"ר סי' שכ"ה ס"ט] רק את טעמו של ר"ת. ועד"ז יש להקשות בדברי הרמב"ם שבהלכות יו"ט (פ"א ה"י) פסק כרש"י ואילו בהלכות שבת (פ"ו ה"ח) כ' הטעם כר"ת.
ונראה לבאר, דהנה מקור הדין גבי נכרי שהביא מחוץ לתחום דאסור לאותו ישראל שהביא בשבילו ומותר לישראל אחר הוא בגמ' ביצה כ"ה ע"א, ושם כ' רש"י בטעם האיסור וז"ל לא שמעתי טעם מקובל בדבר דאי משום מוקצה אמאי מותר לישראל אחר ואי משום שנעשה בו איסור בשבילו אם כן לישראל אחר נמי אסור דנכרי שהדליק את הנר בשבת תנן (שבת דף קכב.) אם בשביל ישראל אסור ולא חלקו בינו לחברו וי"ל דגבי איסור תחומין דרבנן לא אחמור כולי האי ודיין אם אסרוהו על זה (טעם אחר נראה לי מחוץ לתחום אסורין גזירה שמא ישלח בשבילו והבא בשביל זה מותר לאחר דליכא למגזר בה שאינו מכירו) עכ"ל. והנה המהרש"ל שם מחק את ה"טעם אחר" שבסו"ד רש"י משום דרש"י הלא ס"ל דטעם האיסור הוא כדי שלא יהנה ממלאכת שבת ולא משום שמא יאמר לו [וכנ"ל]. ולעומ"ז המהרש"א שם קיים את הגירסא שלפנינו וכ' דרש"י הוצרך לומר טעם זה משום "דוודאי גבי יש במינו במחובר הוי טעמא משום שלא יהנה ממלאכת שבת... אבל גבי חוץ לתחום דלא נעשה בגוף הדבר איסור מלאכה לא גזרו אלא משום שמא ישלח בשבילו..." עכ"ל [ובס' תניא רבתי סי' נ"ז הביא את רש"י כגי' המהרש"א]. ומדברי המהרש"א מבואר דאף רש"י מודה דאיכא נמי לטעמא דר"ת. ובמשב"ז סי' רע"ו סק"ה מבואר, דלא רק שרש"י מודה לטעמא דשמא יאמר [כמש"כ המהרש"א], אלא ד**עיקר הטעם** שאסור לרש"י הוא משום שמא יאמר. וכן משמע בבה"ל (סי' תקט"ו ס"א ד"ה ויש מחמירין), שכ' דגם לרש"י דס"ל הטעם שלא יהנה, היינו נמי משום דאם יהנה גזרינן שמא יאמר [שו"מ בשו"ת הרשב"א ח"א סי' ל"ט שמוכח מדבריו שם שג"כ הבין כן בדעת רש"י]. והנה בהגהה לסי' תקט"ו סוס"א כ' רבינו דאף שבסי' שכ"ה ביאר **דעיקר הטעם** שאסרו עד בכד"ש הוא משום שמא יאמר וא"כ היה ראוי שלא לאסור אלא למי שנעשה בשבילו, מ"מ לא רצו חכמים לחלק בגזירתם ואסרו אף על מי שלא נעשה בשבילו, לפי שראו חכמים להחמיר הרבה בדבר שנעשה בו מלאכה גמורה ע"י נכרי עכ"ד. ולכאורה אינו מובן, אם רוה"פ נקטו כטעם רש"י א"כ איך באמת נקט רבינו בסי' שכ"ה דעיקר הטעם הוא שמא יאמר לו. ולכן נראה דכוונת רבינו בהגהה זו היא ג"כ כמשנת"ל בדעת הפמ"ג והבה"ל וכגירסת המהרש"א – דאף למאי דפסקינן מעיקר הדין כרש"י, מ"מ עיקר הטעם **אף לרש"י** הוא משום 'שמא יאמר'. ומשום טעם זה גזרו חז"ל שלא יהנה ממלאכת יו"ט. ומבאר רבינו בהגהה דאף שעיקר הטעם שאסרו בהנאה הוא משום גזירה שמא יאמר, ולטעם זה אין לאסור לאחרים כלל, מ"מ ראו חכמים להחמיר הרבה היכא שנעשתה מלאכה של תורה וגזרו איסור הנאה ממלאכת יו"ט אף לאחרים. ומיושב בזה מה שפסקו הרמב"ם ורבינו כרש"י ואעפ"כ כשכתבו הטעם לאיסור הנאה כ' רק הטעם ד'שמא יאמר' [כר"ת]. ולפמשנת"ל זהו משום דגם רש"י מודה שעיקר הטעם הוא שמא יאמר לו לעשות בשבת וכנ"ל.

[95] הגם שבדוגמא שהביא רבינו – שצריך למחות משום שמגיע לישראל רווח – צריך למחות אף שאינו רואהו אלא יודע בלבד וכמבואר בקו"א רנ"ב סק"ז, מ"מ מאחר וישנם מקרים שצריך למחות רק ברואהו ממש – כבשוע"ר סי' רנ"ב ס"ז (ר' בקו"א שם) וכן שם ס"י – ע"כ יתכן ורבינו נקט "רואהו" כדי לכלול את כל המקרים.

[96] המקרים שצריכים למחות הם: א) כשמגיע לישראל רווח (כנ"ל), ב) היכא דלא קצץ לנכרי שכר (שוע"ר רנ"ב ס"ז), ג) כשהנכרי עושה בחפצי הישראל (שם ס"י), ד) כשהנכרי עושה את המלאכה בבית הישראל או בפרהסיא ומשום מראית עין (וכדלקמן סי' רמ"ד ס"ב – ס"ו).

[97] ור' להלן שוע"ר סי' רנ"ב ס"ה ד"רווח" האסור הוא דווקא בכה"ג שאם הנכרי לא יעשה את המלאכה בשבת לא יוכל הישראל ליהנות ממנה כלל אבל אם מיירי בכה"ג שאם יעשנה הנכרי אחר השבת יהנה ממנה הישראל ג"כ, אף שהישראל חפץ יותר שתיעשה בשבת כדי שתגמר מקודם ויכול ליהנות ממנה מקודם, מ"מ לא חשיב "רווח".

[98] אמנם במהדו"ב חזר בו רבינו מאיסור רווח וכמבואר להלן הערה 50 וכנ"ל בהערה 23

[99] כדלהלן ס"ג שהנכרי מביא לו לאחר השבת את שכר הרוחצים. וטעם האיסור כשלישראל יש רווח מהמלאכה כ' רבינו להלן סי' רנ"ב ס"ה "דכיון שלהישראל יש ריוח מזה שהמלאכה נעשית עכשיו בשבת ולהנכרי אין ריוח מזה שמצדו לא יבצר לעשותה אחר השבת אלא שהוא עושה בשבת לפי תומו להשלים פעולתו ואין מגיע לו ריוח מזה כמו שמגיע להישראל לפיכך נראה הדבר כאלו בשביל זה הישראל נעשית המלאכה בשבת".

[100] קו"א סק"א: "אבל אם גם לו היה ריוח לא מתחזי כלל כעושה בשביל ישראל".

[101] ס"ה.

[102] ואף שגם לפי דעת רבינו במהדו"ב ששכיר שנה דמרחץ מותר מן הדין, אסור עכ"פ משום מר"ע, מ"מ נפ"מ שלדעת רבינו כאן שיש בזה איסור מעיקר הדין אסור אף כשנתפרסם שהדרך כן דתו ליכא משום מר"ע [וכדלהלן ס"י].

הצריכות[103] **במרחץ ורחיים ותנור**[104] וכן **יקבל** בשבת את **השכר מן הרוחצים והטוחנים והאופים**[105] **ויביאהו להישראל** לאחר השבת, **צריך הוא למחות בהנכרי ולא יניחנו**[106] **שיתעסק בהם בשבת**[107] **בשביל** ה**נכרים שירחצו ויטחנו ויאפו שם**[108], **לפי שהישראל מרויח בעבודת הנכרי בשבת** כיון **שמגיע לו שכר מזה**[109]

(ואפילו אם הנכרי אינו צריך לעבוד כלום בשבת מכיון **שכבר הכין הכל מערב שבת, מכל מקום מה שהנכרי הזה מקבל** את **השכר**[110] על השימוש במרחץ או הריחיים או התנור **מהנכרים** שמשתמשים בו, הרי **הוא עושה** דבר **זה בשביל הישראל,** והרי **להישראל עצמו אסור לו לקבל** בשבת את **השכר של יום השבת**[111]**, לכן אסור ג"כ שיקבל הנכרי** את השכר **בשבילו**[112]**).**

ואין להתיר שיתעסק הנכרי במלאכות הצריכות במרחץ או בקבלת השכר מהרוחצים **לפי** [משום] **שהנכרי** שהינו שכיר שנה **טורח לעצמו בשביל השכר שקצץ לו** הישראל[113]**, כיון שאם היה הישראל מונע את עצמו מריוח השבת והיה אומר**[114] **לנכרי שלא יהיה כלל בשבת אצל המרחץ ורחיים ותנור**[115] **לא היה מנכה לו** [לנכרי] **כלום משכרו שהרי לא שכרו לכל יום ויום**[116] **בפני עצמו**[117] **אלא לשנה או חדש בבת אחת**[118]**.**

ואע"פ שבאמת **הנכרי אינו מעלה על דעתו שהישראל אינו מכריחו להתעסק** במלאכות המרחץ וכו' **בשבת וש**הישראל **ישלם לו** את **כל שכרו אף אם לא יתעסק כלל** במלאכות אלו **בשבתות אלא הוא עוסק** בשבתות **לפי תומו** כדי **להשלים**

---

[103] ר' קו"א סק"א ד"קיבל עליו כל מלאכות הצריכות" הכוונה בזה "שקיבל **לגמור** המלאכות" ומשום כך הרי הוא חשוב קבלן כמבואר שם דשכיר יום הוא בכה"ג "שלא קיבל עליו **לגמור המלאכה** אלא לעמול כל היום בלבד" משא"כ זה "שקיבל **לגמור המלאכות** הרי זה נקרא קבלן". והביאור בזה הוא כמש"כ רבינו לקמן סי' רמ"ד ס"א דקבלן "אינו דומה לשכיר יום שהשכיר יום אין המלאכה שלו כלל ואין לו עסק בה שהרי אין כוונתו בעבודתו כדי **להשלים** המלאכה שהרי לא עליו המלאכה **לגמור** ואין לו תועלת כלל **בהגמרה** אלא כוונתו לעבוד את הישראל כל היום כדי שיתן לו שכרו לפיכך הרי זה כעושה שליחות הישראל אבל הקבלן המלאכה היא שלו שכוונתו בעבודתו היא **להשלים** המלאכה כדי ליטול שכרו ואינו כשלוחו של ישראל". ואף שבסי' רמ"ד שם מדובר שהנכרי קיבל על עצמו לגמור מלאכה מסויימת ללא קשר לזמן ואילו בשכיר שנה מדובר שהנכרי קיבל על עצמו לגמור את כל המלאכות שיארעו **בזמן** מסויים, מ"מ הואיל וקיבל על עצמו **לגמור** את המלאכות שיארעו בזמן זה דינו כקבלן ולא כשכיר יום.
ובמהדו"ב ע"כ חזר בו רבינו מגדר זה, כיון שביאר שם בכמה אופנים מדוע רק שכיר שנה למלאכה מיוחדת חשוב קבלן, ואילו לפי גדר הנ"ל גם שכיר שנה לכל המלאכות חשוב קבלן כיון שקיבל עליו לעשות את כל המלאכות שיצטרכו, ואסור רק משום רווח [כדלהלן סי' רמ"ד סי"א]. ור' גם בשו"ת צ"צ סי' כ"ט שביאר ששכיר לימים רבים חשוב קבלן משום שקיבל על עצמו לעבוד מספר ימים אלו ואינו דומה לשכיר יום שאין לו שום התחייבות.

[104] כלומר, במרחץ **או** בריחיים **או** בתנור.

[105] כלומר, הרוחצים **או** הטוחנים **או** האופים.

[106] אולי יש לבאר כפל הלשון "**צריך הוא למחות** בהנכרי **ולא יניחנו** שיתעסק בהם בשבת": דהוא אמינא דלאחר שמחה בו פעם אחת שוב אין צריך לחוש כיון שמעתה הרי זה חשוב שהנכרי עושה אדעתא דנפשיה וע"ז קמ"ל דאף לאחר שמחה בו נהי שמעתה הנכרי עושה אדעתא דנפשיה, מ"מ כיון שיש גם בעיה של מראית עין ע"כ אין להניחו לעשות. ור' עד"ז בשוע"ר סי' רע"ו ס"ג. ואולי י"ל באופן אחר, שלא ימחה בו מן השפה ולחוץ.

[107] מלשון רבינו שכ' "צריך הוא למחות וכו'" משמע דגבי איסור ריוח אין חיוב להתנות איתו מראש שלא יעשה בשבת אלא שאם נודע לו שעושה בשבת צריך למחות בו [וכן משמע בשוע"ר סי' רנ"ב ס"ה]. וכן לגבי מקרים שנאסרה קבלנות משום מראית עין משמע מלשון רבינו להלן ס"ח דאין צריך להתנות איתו מראש כנ"ל. וכן דייק הביאור הלכה בסי' רמד ס"ג מלשון השו"ע שם בס"א. וכן משמע בשוע"ר סע' ד' אף לגבי שכיר יום. אמנם בב' מקרים משמע מלשון רבינו שמלכתחילה אסור ליתן לו אם יש חשש שיעשה בשבת: הא', באופנים שנאסרה השכרה [וכדלהלן סע' ו' וט'] – שם שינה רבינו הלשון וכ' "אסור להשכירו", ומשמע שמראש אסור להשכיר לו את המרחץ גם ליום השבת. הב', בקבלן שלא קצץ לו שכר, משמע בשוע"ר סי' רנ"ב ס"ו דאסור לתת לו את המלאכה מראש ואי אפשר לתת לו ולתלות שיעשה את המלאכה לאחר השבת.
והנה לגבי השכרה כבר תי' בבה"ל שם שעל כרחך דצריך לחלק דלענין מרחץ שהוא שכור לנכרי לגמרי, לא יציית לנו הנכרי לשבות ביום השבת משא"כ בקיבולת עכ"ד. ולגבי קבלן שלא קצץ לו שכר, י"ל דשאני התם שמבואר בשוע"ר שם שהאיסור הוא בשעת הנתינה עצמה ["אינו נראה כשלוחו של הישראל אלא בשעה שמקבל הקבולת"], משא"כ באיסור שכיר יום או 'ריוח' וכד' שהאיסור הוא בשעת עשיית המלאכה בשבת ולא בשעת הנתינה, לכן רק אם נודע לו שעושה צריך למחות בו.

[108] צ"ב מדוע מדגיש רבינו שהא דצריך למחות בו הוא דווקא כשעושה "בשביל נכרים שירחצו ויטחנו ויאפו שם". ונראה שרבינו בא לאפוקי היכא שהנכרי עושה מלאכות שאינן לצורך רחיצת הנכרים בשבת, דבכה"ג א"צ למחות בו כיון שהישראל לא מרוויח מהמלאכה.

[109] צ"ב מדוע צריך רבינו להגיע לכך שלישראל מגיע שכר מזה, והרי בשוע"ר סי' רמ"ד סי"א פסק דשכיר שנה לכל המלאכות אסור [אפילו בלי שיש לישראל **ריוח כספי** מזה] כיון שהישראל מרויח **המלאכה עצמה** שעושה הנכרי בשבת. ואין לתרץ דשכיר שנה דמרחץ דומה לשכיר שנה למלאכה מיוחדת שמבואר שם ס"ט שאם לפעמים הוא בטל ממלאכתו שרי, שהרי מבואר שם בטעם ההיתר שהוא משום שאם הנכרי לא יעשה בשבת יש לו אפשרות להשלים זאת לאחר השבת בזמן שהוא בטל ונמצא שאין לישראל ריוח במה שהנכרי עושה בשבת, וטעם זה אינו שייך בנד"ד גבי מרחץ שכל יום יש לו המלאכות שלו ואין שייך להשלים ביום א' מה שלא עשה בשבת.
ואולי י"ל דלולא מה שהישראל מרויח שכר הרוחצים בשבת, לא היה לנו לאוסרו משום ריוח המלאכה עצמה, כיון שגבי מרחץ אין לישראל תועלת בעצם המלאכות שעושה הנכרי בשבת אלא רק במה שע"י מלאכות אלו הוא מרויח את שכר הרוחצים באותו יום. ואילו מה שמבואר בסי' רמ"ד ששכיר שנה לכל המלאכות אסור משום שמרויח **המלאכה עצמה** שעושה הנכרי בשבת, מיירי שיש לישראל תועלת עצמית במלאכות שעושה הנכרי בשבת [כגון שעושה כביסה שהישראל מרויח שיש לו כעת בגדים נקיים וכד'].

[110] עי' תהלה לדוד סק"ד

[111] משום איסור "ממצוא חפצך" (שוע"ר סי' רמ"ד סי"ב).

[112] כיון שכל שכל דבר שאסור לישראל לעשותו, חלים עליו כל דיני אמירה לנכרי.

[113] שהואיל וקיבל על עצמו **לגמור** את המלאכות (וכנ"ל הע' 103) וקצץ לו שכר על זה, הרי הוא נחשב לקבלן. ומותר מעיקר הדין להניח לקבלן לעשות מלאכה בשבת וא"כ מדוע אסור? ועל זה מבאר רבינו דאין הכי נמי ששכיר שנה חשוב קבלן אלא שאסור משום בעיה אחרת – שהישראל מרוויח ממלאכת השבת.

[114] ר' להלן הע' 123.

[115] כלומר, אצל המרחץ **או** אצל הריחיים **או** אצל התנור.

[116] וה"ה אם "שכרו לשנה ומשלם לו בעד כל **היסק והיסק**..." ג"כ שרי כמבואר בקו"א סק"א.

[117] משמע דאם אופן התשלום הוא לפי ימים שהסיק את המרחץ, הרי זה מותר מן הדין כיון שאז גם הנכרי מרוויח מהמלאכה [אבל עדיין אסור משום מר"ע]. וצ"ב, שאם שכרו משתלם לפי הימים, א"כ הרי הוא לכאורה שכיר יום ואסור מדינא. ואולם רבינו ביאר זאת בקו"א סק"א וז"ל "וכן אפילו אם אינו משלם לו.. אלא בעד כל יום רק שקיבל עליו כל מלאכות הצריכות, אינו דומה לשכיר יום שלא קיבל עליו לגמור המלאכה אלא **לעמוד** כל היום בלבד, אבל זה שקיבל **לגמור** המלאכות הרי זה נקרא קבלן.. ואף שמשלם לו בעד כל יום לא נפיק מתורת קבלן בהכי כמ"ש בסי' רמ"ז ס"ג" [והיינו דווקא כשאין מקפיד עם הנכרי מתי יסיק כמפורש בקו"א שם].

[118] שלכן אינו רשאי לנקות לנכרי אם הסיבה לכך שלא עבד בשבת היתה מחמת שהישראל פטרו מעבודה ביום זה.

את **קבלנותו שקיבל עליו בתחלת שכירותו בסתם**[119] **להתעסק כל השנה או החדש** כולל השבתות **כדי שישלם לו** הישראל **כל שכרו משלם** [בשלימות][120] **ולא יהיה לו עליו שום תרעומות**[121] **ואם כן הנכרי מתכוין לטובת עצמו, מכל מקום כיון (שבאמת) שאין**[122] **להנכרי טובה וריוח מעסק זה שבשבת ש**הרי **אף אם לא יתעסק** הנכרי **בשבת לא ינכה לו** הישראל **כלום משכרו**[123] ואילו **להישראל מגיע ריוח מזה** שהנכרי עובד בשבת וגובה תשלום מהלקוחות, **אם כן נראה הדבר**[124] **כאלו עסק זה הוא בשביל הישראל בלבד**[125]**:**

שכיר יום

בסעיף זה מבואר מקרה נוסף שצריך למחות בנכרי העושה מלאכה עבורו – כאשר הנכרי הוא שכיר יום.

ד וכל שכן[126] **(א) ש**אין להניח לנכרי לעשות בשבת **אם שכר** את **הנכרי לפי ימים,** דהיינו **שאמר לו "בעד כל יום ויום**[127] **שתתעסק במרחץ או ב**תנור **או ב**רחיים **אתן לך כך וכך"**[128] **אף על פי ש**הישראל **לא אמר לו** [לנכרי] **שיתעסק ב**הם

---

[119] היינו ללא שהתנו שבשבת אינו חייב להתעסק [ולכן הנכרי מבין שגם בשבת חייב להתעסק במלאכות].

[120] דהיינו שהנכרי חושב שאם לא יעבוד בשבת יוריד לו הישראל משכרו ומש"ה חשיב שעושה אדעתא דנפשיה.

[121] אולי רוצה לומר בזה שאפילו אם נאמר שהנכרי חושב שיקבל שכר מושלם אף אם לא יעבוד בשבת, מ"מ בוודאי הוא מבין שעכ"פ תהיה לישראל תרעומת עליו אם לא יעבוד בשבת וא"כ הרי הוא מתכוין לטובת עצמו [כדי שלא תהיה עליו תרעומת].

[122] אם גורסים את החצע"ג – "שבאמת", אזי לכאורה צ"ל כאן: "אין".

[123] מקור דברי רבינו כאן הם במג"א סי' רמ"ג סק"ב. ולכאורה אינו מובן מדוע יצטרך הישראל לשלם לו על מה שלא עבד בשבת מעצמו בלי רשות הישראל. ובאמת רבינו עצמו במהדו"ב (ד"ה והשתא אתי"ש) הקשה כן ע"ד המג"א וכ' דודאי גם המג"א מודה דבכה"ג שעשה כן הנכרי מעצמו אין לנו לחייב הישראל לשלם לו שכר על שבת וכוונת המג"א היא אם לא יעשה בשבת **בהוראת הישראל** יצטרך הישראל לשלם לו שכרו מושלם. וכן צ"ל בפירוש דברי רבינו כאן וכן משמע מדברי רבינו לעיל שכ' "והיה **אומר** לנכרי שלא יהיה כלל בשבת אצל המרחץ כו'". וכ"כ בתוספת שבת (בסוף ההקדמה ד"ה וכללא) וז"ל "ובמרחץ אסור כה"ג מדינא אם שוכר את העכו"ם בקיבולת להסיק כל השנה כל פעם שיצטרך דהא בזה הישראל יש לו ריוח גמור ממלאכת עכו"ם שנוטל שכרו מכל איש ואיש והעכו"ם אין לו שום ריוח כלל מזה והיה ניחא לו טפי כשהישראל יעכבנו מלעשות בשבת ואפ"ה יצטרך ליתן לו כל שכרו משלם כיון שאין העכבה ממנו וא"כ כשהוא שותק עיקר המלאכה בשביל הישראל הוא והוי כשלוחו ממש. עכ"ל.
אלא שעדיין צ"ב שהרי סו"ס הישראל לא אמר לנכרי כלום ובמצב זה אם לא יעבוד הנכרי בשבת יוכל הישראל לנכות לו משכרו ונמצא שהנכרי שפיר מרויח ממלאכת השבת [ובאמת מחמת סברא זו כ' רבינו שם שטענת המג"א לחייבו למחות אינה מוכרחת]. ונראה לבאר סברת המג"א, דכיון שאם היה הישראל מוחה בו, לא היה מנכה לו על יום השבת, נמצא שלישראל יש תועלת ורווח **בעצם** ממה שהגוי יעשה בשבת ואילו לגוי עצמו אין תועלת ורווח **בעצם** מעשיית בשבת, דמצדו עדיף היה אילו הישראל היה מעכב אותו מלעשות בשבת והיה צריך ליתן לו כל שכרו מושלם כיון שאין מניעת המלאכה ממנו, ולכן נראה הדבר כאילו המלאכה נעשית בשביל הישראל בלבד.

[124] אין כוונת רבינו שהדבר אסור רק מראית עין שהרי מבואר להלן סע' ה' שאף בדיעבד קנסוהו משא"כ כאשר האיסור הוא רק משום מר"ע מבואר להלן סי"ג דשרי בדיעבד. כוונת רבינו היא שלמרות שאליבא דאמת עושה הנכרי אדעתא דנפשיה מ"מ כיון שצורת המלאכה דומה למלאכה שנעשית בשביל ישראל, ע"כ אסרוהו **מדינא**.

[125] דהיינו שהגם שבנד"ד חשיב קבלן [מהטעם המבואר לעיל הע' 113] והיה צריך להיות מותר מעיקר הדין, מ"מ אסור משום דמחזי כעושה בשביל ישראל. אמנם דעת הב"י וט"ז גבי מרחץ, שעיקר האיסור אינו מעיקר הדין אלא משום מראית העין בלבד (קו"א רנ"ב סק"ב ומהדו"ב ד"ה והשתא אתי"ש וכ"כ בשו"ת צ"צ סי' כ"ט). וכן כתב רבינו עצמו במהדו"ב (שם), שטענת המג"א [הנ"ל הע' 123], אינה טענה מוכרחת לחייבו למחות, מאחר שכשעושה עכשיו קודם שמוחה בו עביד אדעתא דנפשיה [וכנ"ל הע' 123]. וכ"כ במראי מקומות מדפו"ר "שחזר בו הרב והשיב על המגן אברהם והסכים לדעת הב"י וב"ח והט"ז דאינו אסור אלא משום מראית העין". אמנם בשו"ת אמרי יושר (ח"א סי' מ"ב) כ' וז"ל "וכה ראיתי שם בהג"ה לשו"ע הרב סעי' ח' שכתב שבקונט"א חזר בו ובו' ובעניותי הג"ה זו לאו דסמכא היא ולא מפי מרן הרב יצאת כי אף שהרב ז"ל בקונט"א שם במהדו"ב לסי' רמ"ג בתוך אריכות דבריו השיג על פירוש מג"א ברמב"ם מ"מ לדינא לא מסיק שם מידי ולדינא בוודאי אין לזוז מדברי המג"א ז"ל וגם בנוב"י מהד"ת או"ח סי' ל"ח פוסק כהמג"א". אבל בשו"ת צ"צ סי' ל"ב משמע דדעת רבינו למסקנה להקל בזה מדינא. וכן הבין בדעת רבינו בשו"ת שארית יהודה סי' ה'.

[126] ע"פ מה שיתבאר בהערות להלן נראה דהכ"ש הוא, שאם בנדון דסע' ג' אסור ליתן לו את המלאכה למרות שהנכרי חשוב קבלן [כיון שקיבל ע"ע לגמור המלאכה] ואסור רק משום דמחזי שעושה בשביל ישראל, א"כ כ"ש בכה"ג שלא קיבל על עצמו לגמור המלאכות, דאסור משום שחשיב שכיר יום והווה שליחות ממש.

[127] בקו"א סק"א כ' ד"אפילו אם אינו משלם לו בעד כל היסק אלא בעד כל יום רק שקיבל עליו כל מלאכות הצריכות, אינו דומה לשכיר יום שלא קיבל עליו לגמור המלאכה אלא לעמול כל היום בלבד, אבל זה שקיבל לגמור המלאכות הרי זה נקרא קבלן", אלא שמ"מ כ' שם דגבי מרחץ אסור בשכרו לימים משום שהישראל מקבל שכר שבת שלא בהבלעה. ולפי"ז יוצא שמה שכתב רבינו בסע' זה שאם שכרו לימים אסור משום שליחות [ולא משום שכר שבת] מיירי בכה"ג שהנכרי לא קיבל עליו כל מלאכות הנצרכות אלא לעמול בלבד. וכן משמע שלמד בדברי רבינו בשו"ת צ"צ סי' כ"ט אות ב' שכ' וז"ל "ובקו"א דסי' רמ"ג סק"א הביא דברי התו"ש הנ"ל דגבי מרחץ וחילק בין דין שלו לדין של התו"ש" וכוונתו דהתוספת שבת התיר שכיר לימים כשלא אמר לו לעשות בשבת ואילו רבינו בס"ד אוסר שכיר לימים אפילו כשלא אמר לו לעשות בשבת ובקו"א הנ"ל חילק ביניהם ע"פ היסוד הנ"ל דדברי התוספת שבת שמתיר צדקו בכה"ג ששכרו לגמור המלאכות משא"כ דברי רבינו שאוסר לא איירי בשכרו לגמור המלאכות אלא לעמול בלבד. ור' במ"מ במהדורא החדשה לשוע"ר אות מא שבכת"י אכן נוסף פה טעם זה [שבנד"ד איירי שלא שכרו לגמור המלאכות]: וז"ל הכת"י: "מיחזי כשלוחו כשעושה בשבת **כיון שלא קיבל עליו המלאכה לגמור** ומלאכת ישראל הוא עושה".
אלא שנראה שהיינו דווקא כשדרך רוב העולם לעשות באופן זה משא"כ בלא"ה יש לאסור משום מר"ע שיחשדוהו בשכיר יום [אמנם ר' להלן סי' רמ"ד ס"ח שאף בקבלנות גמורה אינו ברור להתיר אף כאשר הדרך כן. ור' מה שביארנו שם בהע' בטעם הדבר].

[128] דהיינו שכל יום הוא שכירות בפנ"ע ללא התחייבות להמשך העסקתו ביום שלאחרי זה אע"פ שיתכן שבסוף יעבוד עימו זמן מרובה (ר' צ"צ או"ח סי' כ"ט אות ב').

ב**שבת והנכרי מעצמו הולך ומתעסק** בהם **גם בשבת**[129]**,** אעפ"כ **צריך למחות בידו ולא יניחנו להתעסק** בהם **בשבת**[130]**.**

שאף שהנכרי הזה **מתכוין** בעשייתו בשבת **לטובת עצמו כדי ליטול** את **השכר שקצץ לו** הישראל **בעד כל יום** שיעשה מלאכה, **מכל מקום כיון שהוא עושה כן מחמת דבורו**[131] **של** ה**ישראל ששכרו להתעסק איזה ימים**[132] במלאכות המרחץ, **הרי זה כעוסק בשליחות הישראל** ואסור.

שאף שהישראל לא אמר לו להתעסק בשבת אלא שכרו לאיזה ימים סתם וא"כ לכאורה לא הוי שלוחו לעשות בשבת, **מכל מקום הנכרי שמתעסק בשבת מתעסק הוא מחמת השכירות ששכרו הישראל לעבוד איזה ימים, והרי בדעתו**[133] של הנכרי **היום** [בשבת] **שהוא שכירו של ישראל היום**[134] **והוא עושה שליחות הישראל, לפיכך אף שעושה בשביל טובת עצמו** כדי לקבל שכר, **אין זה מועיל כלום** כדי להתיר, כיון **שלענין שליחות אין לחלק בין** היכן שהשליח **עושה לטובת המשלח ובין** היכן שהשליח **עושה לטובת השליח, בין כך ובין כך** כיון שהוא עושה כן מחמת הישראל **שלוחו הוא** ואסור**:**

הנאה מרווחי שכיר שנה

בסעיפים הקודמים התבאר שחכמים הצריכו למחות בנכרי העושה מלאכה עבור הישראל. בסעיף זה מבאר דין מי שעבר ולא מחה בנכרי.

ה אין צריך לומר במקרה שהנכרי הוא שכיר יום ועבר ולא מחה בידו כשעשה בשבת, שאסור ליהנות משכר הרוחצים[135], אלא **אפילו אם שכר הנכרי לשנה** לעשות את כל המלאכות הנצרכות**, אם עבר ולא מיחה בידו**[136] **והניחו להתעסק בשבת** בעבודות המרחץ **והביא הנכרי את השכר** שקיבל מהרוחצים **להישראל, אף על פי שלא הביא לו** את ה**שכר שקיבל ביום השבת בפני עצמו אלא הביאו בהבלעה** [מעורב ביחד] **עם** השכר שקיבל ב**שאר הימים, כגון שהביא לו בבת אחת שכר ארבעה**

---

[129] דברי רבינו כאן הם דלא כהתוספת שבת (סי' רמ"ג) שהתיר כשהישראל לא אומר לנכרי להתעסק בשבת. ור' (שם) בתוספת שבת שהביא ראיה לדבריו ממש"כ בשו"ע (סי' רמ"ז ס"ג) גבי נכרי המוליך אגרת ד"אם שכרו לימים דבר קצוב בכל יום בהליכתו ובחזרתו, אלא שאינו מקפיד עמו מתי ילך, אם הוא בערב שבת, אסור" ומשמע דעכ"פ כשנותן לו בד' וה' שרי אפילו כששכרו לימים [ועי"ש שהוסיף דאפשר דהכא עדיף מאגרת ושרי אף ביום ו']. ורבינו בקו"א (כאן סק"א) דחה ראיית התוספת שבת מאגרת, משום דהתם אף ששכרו משתלם לפי הימים מ"מ לא חשיב שכיר יום אלא קבלן כיון שקיבל על עצמו כל המלאכה ["שבודאי לא יחזור באמצע הדרך"]. וכ"כ בשועי"ר (סי' רמ"ז ס"ז) ד"אף ששכרו לימים אינו דומה לשכיר יום הואיל וקבל עליו כל מלאכת הולכת האגרת הרי זה דומה לקבלן".

ולדעת רבינו שאוסר בשכיר ליום אף שלא אמר לו לעשות בשבת, נרשם במ"מ מדפו"ר שמקורו מדברי הירושלמי. ובשו"ת צ"צ סי' כ"ט כ' שהוא מהירושלמי פ"ק דשבת שהביאו התוספות ספ"ק דע"ז (דכ"א ע"ב) "אומנים עובדי כוכבים שהיו עושים עם ישראל בתוך ביתו אסור בתוך בתיהם מותר אמר ר"ש בן אלעזר בד"א בקיבולת אבל בשכיר יום אסור...". והנה לכאורה לא מבואר בירושלמי דמיירי אפילו בכה"ג שאינו אומר לו לעשות בשבת. אך בקו"א (כאן סק"א) ביאר ראייתו מהירושלמי - דאת"ל שהירושלמי אוסר שכיר יום רק כשציוהו לעשות בשבת א"כ הרי גם בקבלנות אסור כמבואר בסי' רנ"ב [ר' שם בב"י (ד"ה ומה שהתנה)] ומדוע התיר הירושלמי בקבלנות. עוד הביא רבינו שם ראיה לאיסור ממש"כ בשלטי הגבורים (שבת דף ז ע"א מדפי הרי"ף) בשם ריא"ז: "כל מלאכה שהוא נותן לנכרי אם קצץ לו שכר מותר, בד"א כשנותן לו מלאכתו בקבלנות לעשותה הנכרי כשירצה, אבל אם נתנה לו בשכר ידוע בכל יום הרי זה אסור לעשותה בשבת שהרי הוא כאילו אומר לנכרי לעשות מלאכתו בשבת" ע"כ. מבואר שהריא"ז אסר שכיר יום משום שהוא **כאילו** אומר לנכרי לעשות בשבת. וע"כ מיירי שלא צוהו לעשות בשבת אלא נתנה לו "בשכר ידוע בכל יום ויום" סתמא, והנכרי עשה בשבת מעצמו.

[130] ר' לעיל הע' 107 אם יש חיוב להתנות עם הנכרי מראש שלא יעשה בשבת.

[131] ר' שו"ת צ"צ סי' כ"ט תחילת אות ה' דכל שהיכא שהנכרי מקבל שכר אין הנכרי נעשה שליח לישראל שלא מדעתו אא"כ הישראל מצווה לו בפי' שיעשה כן שאז הוא שלוחו אפי' כשמקבל שכר.

[132] ר' להלן הע' 133 דהכא מיירי בשכרו לימים סתם [שלא פירש לו לכמה ימים שוכרו].

[133] לכאורה נראה דכוונת רבינו שאף שמדיני שליחות באמת לא חשיב שלוחו כיון שלא אמר לו בפירוש לעשות בשבת [ר' שו"ת צ"צ סי' כ"ט סוף אות ה' וכן מוכח במשל"מ פ"ג מגניבה ה"ו עי"ש] מ"מ לענין איסור אמירה לנכרי סגי במה שעכ"פ **בדעתו של הנכרי** הוא שלוחו. אמנם יש מקום לפרש כוונה אחרת בדברי רבינו והיא ע"פ מש"כ בשו"ת צ"צ [שם] דמה שאוסר רבינו כאן בשכרו לימים הני מילי בשכרו לימים סתם ולא התנו כמה וכמה ימים דאז כשהאינו יהודי עושה בשבת אסור. אבל אם קצבו ביניהם כמה ימים הם השכירות כגון שלשים יום מתוך משך ששים יום עד"מ והאינו יהודי עושה מעצמו בשבת י"ל דשרי. והטעם ביאר שם (באות ה'), משום דבשכיר לימים סתם [שלא התנו לכמה ימים שוכרו], כיון שבסוף כל יום מסתיים הפסיקה וכשמתחיל לעשות ביום שאח"כ הוא כפסיקה חדשה מאחר שבעה"ב הי' יכול לומר לו שלא יעשה עוד [שהרי לא שכרו למספר ימים רק לפי מה שיצטרך] ומאחר שאינו אומר לו מאומה וזה עושה על סמך הפסיקה הראשונה שפסק עמו א"כ כשהנכרי עושה בשבת ה"ה נעשה שלוחו לשבת **זה**, שהרי במה שהישראל אינו מונעו עתה מלעשות ה"ה גומר הפסיקה הראשונה שפסק עמו שיתן לו כך עבור כל יום שיעשה וכיון שגמר זה נעשה בשבת ממש הוי כשלוחו לעשות בשבת. משא"כ בששכרו לימים במספר כגון לעשרה ימים עד"מ ואמר לו איזה יום שירצה יעשה ולא אמר לו בפירוש לעשות בשבת. א"כ כשהא"י בא ועושה בשבת הרי לא נעשה שלוחו על מלאכת שבת דוקא דהא אמר לו שיעשה באיזה יום שיעשה ולא בשבת דוקא. עכת"ד. ולפי"ז י"ל דגם בדברי רבינו הפירוש הוא שכיון שהנכרי החליט שבשבת זו יהיה שלוחו הרי הוא גומר בזה את הפסיקה הראשונה ובאמת נעשה לשלוחו לשבת זו.

[134] ר' מה שפירשנו לעיל הע' 133 בכוונת רבינו כאן עפ"ד הצ"צ ולפי"ז הפי' כאן הוא שהנכרי החליט שהיום [כלומר, שבת] הוא אחד מהימים שבו הוא עובד כשכירו של הישראל [שהרי הישראל השאיר זאת לבחירתו של הנכרי איזה ימים לעבוד] וממילא הווה שלוחו לשבת.

[135] אמנם אף ששכיר יום שכרו אסור מק"ו, מ"מ ר' קו"א סק"ב דמה שמבואר להלן בסע' זה ששכיר שנה שכרו אסור משום קנס ולא משום שכר שבת קאי רק על שכיר שנה אבל שכיר יום שכרו אסור משום שכר שבת ומאידך י"ל דאין בו איסור משום קנס הואיל ועכ"פ קצץ לו שכר [והווה אדעתא דנפשיה טפי].

[136] משמע דאם מחה בידו והנכרי לא שמע לו שרי ליהנות מכספי המרחץ וכו'. ועד"ז מבואר בשוע"ר סי' רע"ו ס"ג לגבי נכרי שעושה מלאכה מעצמו בשביל ישראל בחפצי הישראל שצריך למחות בו [כמבואר שם ובשוע"ר סי' רנ"ב ס"י] – ד"אם מיחה בנכרי המשרתו בביתו ולא השגיח בו.. מותר לו להשתמש לאור הנר שמיחה בו...". ובפשטות הטעם לזה היא משום שלאחר שהישראל מיחה בו שוב לא חשיב שלוחו.

וחמשה ימים ושכר **יום השבת** מובלע **ביניהם שאין בזה איסור משום שכר שבת כמו שיתבאר בסעיף י"א**[137]**, אעפ"כ אסור**[138] **להישראל**[139] **ליהנות**[140] **מן השכר שקיבל הנכרי ביום השבת (ב)** משום **שקנסוהו**[141] **חכמים** הואיל ועבר על איסור מעיקר הדין[142]**:**

השכרת מרחץ

בסעיפים הקודמים התבאר אם מותר להעסיק נכרי במרחץ כשכיר שנה, שכיר חודש וכשכיר יום. בסעיף זה יבאר אם מותר להשכיר לו המרחץ.

ו אבל אם רוצה הישראל להשכיר את **המרחץ לנכרי** באופן **שיעבוד בו הנכרי בכל אימת** [אימתי] **שירצה ולא יהיה** הנכרי **מוכרח** [מחוייב] **בעבודתו, וכן שיטול** הנכרי את **כל השכר לעצמו**[143] **רק** [אלא] **שיתן להישראל** בדמי שכירות המרחץ - **דבר** [סכום] **קצוב בכל שנה או בכל חדש בין שיסיקנו** למרחץ **או שלא יסיקנו**, הרי באופן זה [של השכרה] **מן הדין היה מותר** לעשות כן, משום **שאף שהנכרי יעבוד בו בשבת הרי** הנכרי **אינו מתכוין בעבודתו לטובת הישראל אלא לטובת עצמו, שהרי** ע"פ ההסכם שביניהם שהנכרי נותן לו סכום קצוב בכל חדש או שנה, **אף אם** הנכרי **לא יסיקנו** למרחץ **בשבת** מכל מקום **לא ינכה** הנכרי **להישראל כלום משכרו** ונמצא שהנכרי בלבד מרוויח מהמלאכה הנעשית בשבת.

ואין לומר שמכל מקום הישראל חייב מצידו לומר לנכרי שלא יתעסק במרחץ בשבת והוא ינכה לו מדמי השכירות את שכר יום השבת[144], כיון ש**אף אם היה הישראל** אומר לנכרי שלא יעבוד בשבת ו**מנכה לו**[145] את שכר יום השבת **אם לא היה** הנכרי **מסיקו** בשבת, **אעפ"כ**

---

[137] צ"ב, דהתם משמע שאין להתיר אלא כשגם בשעת השכירות עצמה היתה הבלעה [וכ"כ בהדיא בשוע"ר סי' ש"ו ס"ט וז"ל אף על פי ששכרו לחדש אם התנה עמו לשלם לו כך וכך בעד כל יום ויום אף על פי שמשלם לו בסוף החדש שכר השבתות בהבלעה עם שאר הימים אין זה כלום **שלא נקרא הבלעה מה שמבליע לו יום השבת בשעת פירעון** אלא כשהיה שכר השבת מובלע בשכר שאר הימים בשעת השמירה דהיינו כשהתנה עמו שישלם לו כך וכך בעד שמירת כל החדש..."]. ואילו בנד"ד השכר שבת מגיע מהרוחצים במרחץ שמשלמים רק על יום השבת. וכן הקשה בשו"ת מהר"ם שי"ק או"ח סי' צ"ו. ובמנוה"ט אות ט' הקשה כן גבי מרחץ שמבואר בגמ' (ע"ז כ"א ע"ב) דמעיקר הדין הווה שרי באריסות וקשה, דהא השכר מגיע גם מהנכרים הרוחצים בשבת שמשלמים רק עבור יום השבת שלא בהבלעה, דבכל יום נכנסים נוכרים אחרים. ותי' במנוה"ט דלא הקפידו חז"ל על מה שלוקח שכר שבת ע"י האריס כיוון דהאריס נותן לו עכ"פ בהבלעה. וע"פ דברי המנוה"ט י"ל גם בנד"ד גבי קבלן, דהואיל והקבלן הביא לישראל את השכר בהבלעה לא הקפידו חז"ל על מה שהקבלן לוקח עבורו שכר שבת מהרוחצים שלא בהבלעה. אלא שמדברי רבינו בקו"א סק"ב (בסופו) מוכח דאין לומר תירוץ זה, כיון שרבינו כ' שם שבשכיר יום אסור ליהנות מן השכר משום שכר שבת ואילו לפי"ד המנוה"ט יש להתיר גם בשכיר יום כמו באריס וקבלן כיוון שגם השכיר יום הביא את השכר בהבלעה לישראל.
ונראה שטעם ההיתר באריס ובקבלן הוא משום שהם התחייבו להביא לישראל את המעות שיאספו מהמרחץ, והישראל אין לו עסק עם הרוחצים אלא איתם בלבד והואיל והם קבלנים או אריסים לחודש או לשנה ע"כ אין כאן שכר שבת אף בשעת השכירות. משא"כ בשכיר יום שהגם שגם בשכיר יום יש לישראל עסק רק עם השכיר יום ולא עם הרוחצים עצמם, מ"מ כיוון שהישראל שכרו לכל יום בפנ"ע לא הוי הבלעה בשעת השכירות ולכן הגם שמביא לו את המעות בהבלעה מ"מ אין זה מועיל הואיל ובשעת השכירות לא היתה בהבלעה.

[138] ר' במ"מ על שוע"ר מדפו"ר, דמש"כ כאן דאסור ליהנות מן השכר אפילו הביאו הנכרי בהבלעה - קודם חזרה נשנית, אבל לפי מסקנת רבינו במהדו"ב דאינו אסור אלא משום מר"ע [כדלעיל הע' 125] שכרו מותר בדיעבד [וכדלהלן סי"ג].

[139] ור' בפמ"ג סוסי' רמ"ג (א"א סק"ה) שכ' דנפ"מ שכיוון דהווה קנס, אינו אסור לבניו או לאחרים ומותר לו ליתן קנס זה לצדקה. וכן מדוייק בלשון רבנו (בסי' רמ"ג שם) שכ' "אסור **להישראל** ליהנות מן השכר... שקנסוהו חכמים".

[140] מדברי רבינו משמע דהשכר אסור לעולם. ובמנורה הטהורה (סי' רמ"ג ס"ק כ"ד) הסתפק גבי מרחץ שאין הדרך להסיקו בכל יום אם שרי לאחר בכדי שיעשה או שיש לאסור לעולם מכל מקום משום דהווה מילתא דפרהסיא ומילתא דפרהסיא אסור לעולם [כמבואר בשוע"ר סי' שכ"ה סע' סכ"א ור' להלן הע' 141]. ונראה שהמנוה"ט למד שבעצם גם קנס זה הוא רק עד בכדי שיעשה והא דאסרו גבי מרחץ לעולם, זהו משום שלא שייך במרחץ "בכדי שיעשה" הואיל וכל יום יש לו את הרווח שלו ולא שייך להשלים מחר מה שהפסיד אמש ולכן במרחץ שאין הדרך להסיקו כל יום ושייך בכדי שיעשה אין לאסור משום קנס אלא אם נאסור משום דהווה מילתא דפרהסיא שאסור לעולם.

[141] ומה שהוצרכו במרחץ לטעם דקנס כדי לאסור, אף שבלא"ה קי"ל בשוע"ר סי' שכ"ה סכ"א דכל מילתא דפרהסיא אסור לעולם [ומרחץ וודאי חשיב מילתא דפרהסיא], י"ל ע"פ מה שבמנורה הטהורה סי' רמ"ג ס"ק כ"ד מספק"ל אם שייך במרחץ גם טעמא דפרהסיא או שמא לא קנסינן במילתא דפרהסיא אלא בגוף שנעשה בו האיסור ולא בשכר.

[142] משא"כ אם עבר רק איסור משום מר"ע לא קנסוהו חכמים וכדלקמן סי"ג. ור' קו"א סק"ב שהקשה מהא דלקמן סי' רמ"ד ס"ז דמשמע התם דאף כשעבר על איסור מעיקר הדין אין קונסים אותו מעיקר הדין אלא ש"נכון להחמיר שלא יכנס בו שום ישראל לעולם" ועי"ש מה שתירץ.

[143] אין אלו תנאים צדדיים בלבד אלא זהו גופא ענין ה"שכירות" – שהשוכר משלם למשכיר סכום קצוב עבור המרחץ ולאחר מכן רווחי המרחץ שייכים לשוכר וממילא זהו עניינו הפרטי של השוכר אם יעבוד או לא יעבוד.

[144] וכמו לגבי שכיר שנה (בסע' ג' לעיל), שמחייבים את הישראל למחות בנכרי שלא יעבוד בשבת.

[145] לכאורה נראה שרבינו מפרש שהמג"א שכ' "דמדינא שרי להשכירו לעכו"ם שיתן לו כך וכך בין יסיק בו העכו"ם או לא יסיקנו" [והיינו שההיתר מעיקר הדין הוא רק כאשר הנכרי צריך לשלם גם על יום שלא מסיק את המרחץ] – לא דיבר בדווקא אלא אף אם הישראל יסכם עם הנכרי שינכה לו מדמי שכירות המרחץ על יום שאינו מסיק אותו, מ"מ מותר מן הדין. אבל באמת אין לפרש כן, שהרי רבינו עצמו בקו"א סי' רמ"ה סק"ד הביא את דברי המג"א הנ"ל וכ' ד"בהדיא כתב המ"א ריש סי' רמ"ג טעם היתר השכירות הוא משום שמשכיר לו בין שיעשה בין שלא יעשה". והיינו שרבינו לומד שדברי המג"א הם בדווקא וכדי שיהיה מותר מעיקר הדין צריך שההסכם ביניהם יהיה באופן שהנכרי צריך לשלם בין יסיק את המרחץ ובין לא יסיקנו.
ולכן פירשנו בפנים שרבינו בא לחלק בין נד"ד [משכיר מרחץ לנכרי] ובין שכיר שנה במרחץ [שנת"ל סע' ג'] – שלכאורה כמו שגבי שכיר שנה במרחץ, הגם שכל עוד לא מחה בו, רשאי הישראל לנכות לו אם לא יעשה בשבת וממילא הנכרי מרויח מעשיית השבת, ומ"מ הצריכוהו למחות כיוון שאם ימחה בו, שוב לא יוכל לנכות לו, הכא נמי הוא אמינא שגם גבי משכיר מרחץ, חייב למחות בו ולומר לו שלא יצטרך לשלם על שבת. ולכן מחלק רבינו דמשכיר אינו דומה לשכיר שנה כיוון שגבי משכיר אף אם יאמר לנכרי שלא יסיקנו בשבת ויפטר מלשלם לו על השבת, אעפ"כ יסיקנו הנכרי לטובת עצמו כדי להרוויח, ואינו דומה לשכיר שנה שאם הישראל ימחה בנכרי שלא יעשה בשבת ועכ"ז יקבל שכרו, אין לנכרי יותר שום רווח מהסקת המרחץ בשבת וא"כ כשעושה בשבת, הרי הוא עושה רק לטובת הישראל. וכן פירש בספר "מכון לשבתך" (ביאורים לסי' רמ"ג ס"א אות ב').
והנה ע"פ כל הנ"ל מדוייקת מאד לשון רבינו שבנוגע לסיכום שהיה בין הישראל ובין הנכרי כ' "שהרי אף אם לא יסיקנו בשבת **לא ינכה להישראל** כלום משכרו", והיינו שתלה זאת **בנכרי**. משא"כ בהמשך כשכ' "ואף אם היה **הישראל מנכה לו** אם לא היה מסיקו..." – תלה זאת **בישראל** [ש"אם היה **הישראל** מנכה לו"]. וע"פ הנ"ל אתי"ש משום שבאמת ע"פ הסיכום שביניהם אין **הנכרי מצדו** יכול לנכות לישראל מדמי השכירות אם לא יסיק את המרחץ בשבת, ועכ"ז הוא אמינא **שהישראל מצדו** חייב לוותר לנכרי על דמי השכירות של שבת ולומר לו שלא יתעסק בשבת במרחץ.
אלא שעדיין נשאר לבאר מדוע באמת התנה המג"א שאין להתיר מן הדין אלא"כ משכירו בתנאי "שיתן לו כך וכך בין יסיק בו העכו"ם או לא יסיקנו", והרי לכאורה גם כאשר משכירו באופן שאם לא יסיקנו יפטר מתשלום אותו יום, עדיין יסיקנו הנכרי לטובת עצמו כדי להרוויח שכר הרוחצים [שהוא יותר מדמי המרחץ], והרי זה דומה לכאורה לאריס

היה הנכרי **מסיקו** מצדו הוא **כדי להשתכר**[146]**, נמצא ש**הנכרי **עושה רק לטובת עצמו**[147] **- אעפ"כ אסרו**[148] **חכמים לעשות כן מפני מראית העין.**

וטעם האיסור הוא **לפי ששם הישראל נקרא על המרחץ** כלומר **שהכל**[149] **יודעים שמרחץ זה הוא של ישראל וכשיראו שנכרים רוחצים במרחצו של ישראל בשבת ונכרי מתעסק במרחץ** לא יאמרו שהישראל השכיר לנכרי את המרחץ והנכרי עושה לטובת עצמו [כפי האמת] אלא **יאמרו שנכרי זה הוא שכיר יום אצל הישראל** ויחשדוהו **שעובר על דברי סופרים במה שמניח את הנכרי להתעסק בשבת (או אפשר יחשדו את הישראל שהוא שכר לו נכרי זה שיתעסק במרחצו** ועשה זאת **בשבת** עצמה[150]**) ואף שגם הישראלים רחצו בתוכו לפעמים ב**ימי ה**חול וראו שנכרי זה** שמתעסק במרחץ בשבת **הוא המתעסק** במרחץ **גם ב**ימי ה**חול** וא"כ יתלו שהשכיר לו את המרחץ [בהיתר] לכל התקופה**, מכל מקום לא יעלה על דעתם שהישראל השכיר המרחץ לנכרי זה שיטול כל השכר לעצמו** וממילא **נכרי זה מתעסק בו לדעת עצמו שלא בשליחות הישראל,** והסיבה שלא יעלה על דעתם דבר זה היא **לפי שאין דרך רוב העולם לשכור** את **המרחץ לפי שהוצאותיו** של המרחץ **מרובות** ואילו **שכרו מועט** [כלומר רווחיו מועטים] **ואין השכר** [הריוח] **מספיק להשוכר ליתן דבר קצוב לבעל המרחץ** בדמי השכירות **ו**ש**אף** על פי כן **ישתייר לו** [לשוכר] **סך חשוב יתר על שכר טרחו ועמלו. לפיכך דרך העולם** היא **שכל מי שיש לו מרחץ** אינו משכירו לאחרים אלא **שוכר לו פועל שיתעסק בו וכל השכר הוא לבעל המרחץ** [ולפיכך יחשדו שהנכרי הוא שכיר יום או ששכרו בשבת עצמה, כנ"ל]**:**

השכרת שדה

בסעיף הקודם התבאר שאסור להשכיר מרחץ לנכרי משום מראית עין, בסע' זה יבואר שבהשכרת שדה אין משום מראית עין.

ז אבל מותר להשכיר שדה לנכרי באופן **ש**הנכרי **יעבוד** את **עבודתה** של השדה **כל אימת** [מתי] **שירצה ולא יהיה מוכרח ב**עשיית **עבודתו** וכן הנכרי **יטול** את **כל הפירות** של השדה **לעצמו רק** [אלא] **שיתן להישראל** בדמי שכירות השדה - **דבר** [סכום] **קצוב בכל שנה, בין ש**הנכרי **יתן לו** בדמי השכירות **מעות בין ש**הנכרי **יתן לו** בדמי השכירות **מפירות שדה זו. ו**באופן זה **הנכרי עובד אפילו בשבת** ואין צריך למחות בידו.

ואין לחוש בהשכרה **למראית העין - ש**הרואים את הנכרי עובד בשבת **יאמרו שהנכרי שכיר יום הוא אצל הישראל או ששכרו לעבוד אדמתו בשבת** עצמה[151]**, לפי שדרך רוב העולם הוא ליתן השדה באריסות**[152] **לאריס דהיינו אדם המקבל השדות לחורשן ולזורען ולעבוד כל עבודתן ונוטל בשכר עבודתו** בשדה **מחצה או שליש או רביע**[153]

שביאר רבינו בסע' ז' שאף שהישראל מרוויח מעשיית הנכרי בשבת, אעפ"כ מותר הואיל והנכרי אינו מתכוין במלאכתו בשביל טובת הישראל אלא בשביל טובת עצמו, וע"כ אף על פי שמאליו נהנה הישראל אין בכך כלום. ונראה שיש חילוק בין אריס שמותר אפילו שהישראל מרוויח ממלאכת השבת ובין משכיר שאסור היכן שלישראל יש רווח ממלאכת השבת. ובהדיא כתב רבינו להלן סי' רמ"ה סי"ב [באופן שנחשב ש"**משכירו** לו לשבתות" כמבואר בסי"א שם] ד"דכיון שמסיק בשבת בתנורו של ישראל ויש ריוח לישראל בהיסק השבת.. הרי נראה כאלו מסיק בשבת בשביל הישראל ובשליחותו שצוהו לעסוק בשבת" ולכן לא התיר שם "אלא כשהקנה לו חלק בגוף התנור.. שנמצא הוא עושה מלאכה בתנור שלו ואינו נראה כשלוחו של ישראל". ואולי יש לבאר בשרש החילוק, דבאריס הגם שיש לישראל רווח ממלאכת השבת מ"מ אין ניכר בתבואה שהרווח הוא דווקא משבת ולכן לא מחזי כשלוחו משא"כ במשכיר שניכר הרווח של שבת – הואיל ואם היה משכיר לו רק לששה ימים היה פוחת לו מדמי השכירות – ע"כ מחזי כשלוחו.

[146] שמכיון שהמקום שכור לו, רוצה לעבוד ולהרוויח. ואף שכשהנכרי לא יעבוד בשבת יפטר מלשלם לישראל את דמי השכירות של אותה שבת, מ"מ יפסיד בזה שכר הרוחצים. והרי וודאי ששכר הרוחצים הוא יותר מדמי השכירות שאל"כ לא היה שוכר הנכרי כלל את המרחץ.

[147] ואין זה דומה לשכיר שנה שאם היה מוחה בו שלא יעשה בשבת שוב לא היה לנכרי עצמו תועלת ממה שמסיקו בשבת וכנ"ל ס"ג.

[148] ור' הע' 107 אם יש חיוב להתנות עם הנכרי מראש שלא יעשה בשבת.

[149] צ"ב דלהלן סי' רמ"ד ס"ב אוסר רבינו בדבר המחובר לקרקע אף במקצת יודעים. וצ"ל דכאן האמת קאמר – דמרחץ מפורסם הדבר שהוא של ישראל, אבל אה"נ אף אם רק מקצת יודעים ג"כ אסור [וכמבואר בסי' רמ"ד שם].

[150] דהיינו שיחשדוהו ששכרו להתעסק במרחץ – אפילו באופן המותר – אלא שעשה זאת בשבת עצמה, שדבר זה אסור מן הדין אפילו בקבלנות. משא"כ לפי' הא' החשד הוא ששכרו אפילו לפני שבת, באופן האסור – כגון כשכיר יום. ור' גם להלן סי' רנ"ב ס"ה שהביא ב' טעמים אלו ור' שם קו"א סק"ה שכ' טעם הא' בשם תוס' ורא"ש וטעם הב' בשם רש"י [ובמ"מ כאן מדפו"ר כ' דכ"ה משמעות הרמב"ם]. וצע"ק הכי משכח"ל ש"שכר לו נכרי זה שיתעסק במרחצו" באופן שמצ"ע מותר וכל איסורו הוא משום ששכרו בשבת עצמה, והרי אפילו בשכיר שנה אסור מן הדין משום רווח. ובדוחק י"ל דכוונת רבינו היא לאופן שמתנה עמו שינכה לו על יום שלא יתעסק במרחץ – שבאופן זה עצם השכירות מותר כיוון שגם הנכרי מרוויח מעשיית השבת ולא מחזי כעושה בשביל ישראל.

[151] ר' הע' 150.

[152] ואף שבאמת הישראל השכירו לנכרי ולא נתן לו באריסות, מ"מ ר' להלן ס"ח דמהני מה שהרואים יתלו באריסות כיוון שגם בהשכרה יש לנכרי זכות בפירות שדה זו כאריס. ולהעיר, דכ"ש שהיה מותר אם הדרך היה להשכיר שדה ולא ליתנו באריסות אלא דקמ"ל דאפילו שאין הדרך להשכירו [אולי משום שהוצאותיו מרובות ושכרו מועט כמש"כ רבינו בסע' הקודם] אלא רק ליתנו באריסות ג"כ שרי וכנ"ל.

[153] ר' שו"ת צ"צ סו"ס פ"ח שמובא שם בחצע"ג מפי השמועה שהצ"צ הוסיף בזה ד"אם לפי הפסיקה עם הגוי שיהי' לו עד"מ חלק רביע בדגים וימכור הדגים למי שירצה, הוא קשה על הישראל. אזי יפסוק עמו שיתן לו חלק חמישית כו'". ולכאורה משמע מדברי הצ"צ דמש"כ הפוסקים גבי אריס מחצה, שליש ורביע, אין להתיר אלא בשיעור זה. ומחדש הצ"צ דבאופן שקשה לו יש מקום להתיר אף בחמישית. ונראה הסברא בזה, דאף שמעיקר הדין אין שום סברא לחלק בין חלק רביעי לחלק חמישי ושישי וכן הלאה, הואיל והנכרי עביד

מ**הפירות** שגדלו בשדה **והשאר** הולך **לבעל השדה, לכן מן הסתם כשיראו** אנשים **נכרי** ש**עובד בשבת בשדה של ישראל יאמרו ש**בוודאי **זהו אריסו של הישראל ו**לא יבואו לחשוד את הישראל שעובר על איסור, שהרי **ליתן השדה באריסות לנכרי אין בו שום איסור כלל**[154]. **ואע"פ** שבאריסות [בשונה מהשכרה] **יש להישראל הנאה במלאכה שהאריס עושה בשדהו בשבת שהרי** לפי הסכם האריסות, הנכרי מקבל רק שליש מהפירות ו**רוב הפירות של השדה הם של הישראל** וא"כ לכאורה היה צריך לאסור אריסות כיון שהישראל נהנה ממלאכת הנכרי בשבת, **מכל מקום כיון שהנכרי אינו מתכוין במלאכתו בשביל טובת הישראל אלא** הוא מתכוין **בשביל טובת עצמו** כדי **שיטול** את ה**חלק המגיע לו מפירות**[155] **השדה,** לכן **אע"פ שמאיליו נהנה הישראל** מכך, **אין בכך כלום** ומותר, **רק שיזהר** הישראל **שלא יאמר לו שיעשה בשבת**[156]**:**

שכיר שנה בשדה

ח אבל מי שיש לו נכרי שהוא **שכיר לשנה,** כלומר **ש**ההסכם ביניהם הוא שתמורת סך קצוב, הנכרי **יעשה** את **כל המלאכות הצריכות לשדהו באותה שנה**[157]**, אע"פ שמן הדין היה מותר להניחו**[158] **לעבוד** ב**שדהו** [גם] **בשבת, שהרי הנכרי להנאת עצמו הוא מתכוין כדי שיטול** את **השכר שקצץ** [שקבע] **לו**[159] -

[במאמר מוסגר מבאר רבינו מדוע אין איסור מעיקר הדין בשכיר שנה בשדה[160]:]

ואין לאסור מחמת שבנד"ד[161] אין לנכרי ריוח מעסק זה שבשבת[162] - **שאף שהישראל ישלם לו אף אם לא יעשה אותה מלאכה בשבת**[163]**, מכל מקום הרי** אף אם הנכרי לא יעשה את המלאכה בשבת **יצטרך** מכל מקום **לעשותה ביום אחר** במשך ימות החול, **שהרי** כפי שנזכר לעיל, הישראל **שכרו ל**עשות את **כל המלאכות הצריכות לשדהו** במשך **כל השנה** ועל כן הנכרי מחוייב מכל מקום להשלים מלאכה זו, ו**לכך** [ולכן] **הוא עושה אותה בשבת כדי שלא יצטרך לעשותה ביום אחר** מימות החול, ונמצא שהנכרי כן מרויח מעשייתו בשבת, מכיון שעי"ז נפטר מלעשות מלאכה זו ביום אחר **(וגם אינו נראה כשלוחו של ישראל כמו שכיר יום מטעם שיתבאר בסימן רמ"ד**[164]**)**

[לאחר שהתבאר מדוע אין איסור בשכיר שנה, חוזר לבאר מדוע מכל מקום אסרוהו חכמים משום מראית עין:]

אך **מכל מקום מפני מראית העין צריך הוא למחות בידו** שלא יעשה בשבת, כיון **שהרואה את הנכרי עובד בשבת בשדה של ישראל לא יעלה על דעתו שהוא שכיר שנה** ועושה לטובת עצמו [כנ"ל] **אלא ידמה לו שהוא שכיר יום** שאסור להניח לו לעבוד בשבת [וכנ"ל סע' ד']**.**

אדעתא דנפשיה, מ"מ משום מר"ע יש לחוש דכשיראו שאינו מקבל כשאר אריסים, יחשדוהו שהוא שכיר יום ושילם לו בעד שכירות היום בפירות [וע"ד שכ' המג"מ בטעם האוסרים קבלנות שדה, שכשיראו שאינו חולק בפירות לא יתלו בקבלנות אלא יחשדוהו בשכיר יום]. ומה שהתיר הצ"צ כשקשה לו אף בחמישית אולי י"ל משום דמצאנו בקרא דגם בהכי חשיב אריס כמש"כ גבי יוסף הצדיק (בראשית מז, כד) וְהָיָה בַּתְּבוּאֹת וּנְתַתֶּם חֲמִישִׁית לְפַרְעֹה גו' ופי' הרמב"ן שאמר להם שבעצם "היה ראוי שיטול המלך שהוא אדון הקרקע ארבע הידות ואתם החמישית, אבל אני אתחסד עמכם שתטלו אתם חלק בעל הקרקע ופרעה יטול החלק הראוי **לאריס**". או י"ל דעד שיעור זה יתלו שהוא רביעית ולא דקדק [ור' בשו"ת מנחת הקומץ סי' ט"ו שכ' להתיר אף בנוטל חלק קטן באריסותו. אולם בשו"ת חתם סופר אורח חיים סימן נט משמע כמש"כ הצ"צ].

[154] וצ"ב, דבשלמא לגבי החשש שיחשדוהו בשכיר יום, מובן מדוע באריס אין לחשוש לזה כיון שיראוהו חולק בפירות [וכדלהלן ס"ח] אבל לגבי החשש שיחשדוהו ששכרו בשבת עצמה אינו מובן לכאורה מדוע באריס לא קיים חשש זה. ונראה דחשש זה ששכרו בשבת עצמה לא שייך גבי אריס כיוון שאין הדרך ליקח אריס לזמן קצר אלא פעם בזמן ארוך ומשום כך לא יחשדוהו ששכרו בדיוק בשבת זו.

[155] ור' שו"ת צ"צ סי' ל"ג ופ"ח דבעינן שיטול מגוף הפירות ולא סגי במה שנוטל מעות לפי ערך מה שעשה. אלא שמ"מ התיר שם בכה"ג שנותן לנכרי אפשרות לקבל בגוף הפירות, דאז אף שמעצמו יחפוץ הנכרי לקבל המעות, מ"מ כיון שמעצמו עושה כן והישראל לא מצי לסלוקי בזוזי שלא מרצונו אינו נחשב קבלן רק אריס. דקבלן היינו אומן אינו קונה בשבח כלי. אבל בנד"ז יש לו קנין בפירות המלאכה עד שמסלקו במעות.

[156] וכ"כ במשנ"ב סי' רמה ס"ק י"ח בשם התוספת שבת. ודלא כשו"ת אבני נזר חלק אורח חיים סימן מא שכ' שמותר לומר לאריס לעשות בשבת והביא ראיה לדבריו ממה שמשמע בגמ' שאם לא היינו אומרים דאריסות דמרחץ לא עבדי אינשי היה מותר אף שמחממו בכל יום. ומסתמא מחויב האריס לבעל המרחץ לחממו בכל יום וכשאומר לו בסתם הרי הוא כאומר לו לחממו בשבת עכת"ד. ואולי יש ליישב לדעת רבינו, דכיון דהאריס [וה"ה שכיר שנה שאסרוהו רק משום רווח, ומשמע דמשום אמירה ליכא] עביד אדעתא דנפשיה ע"כ לומר לו אינו שליחות ממש ואינו אסור אלא משום דנראה כשלוחו וכשאומר לו בסתם תו לא נראה כשלוחו [ור' עד"ז בשוע"ר סי' ש"ז ס"ט דמותר לומר לנכרי בד' וה' שיקנה לו חפץ פלוני אף שיום השוק הוא בשבת משום דבד' וה' אינו נראה כשלוחו. ואף דהתם אסור עכ"פ ביום ו', מ"מ י"ל דהתם גרע משום דמדבר איתו על מלאכה **אחת** לעשותה וכיוון שאי אפשר לעשותה אלא בשבת מחזי טפי כאומר לו לעשות בשבת משא"כ במרחץ שמדבר איתו על כו"כ מלאכות שחלק מהם יעשה בוודאי בימי החול ולא בשבת].

[157] ר' לעיל הע' 103.

[158] ר' הע' 107 אם יש חיוב להתנות עם הנכרי מראש שלא יעשה בשבת.

[159] המשך המשפט להלן: ".. מכל מקום מפני מראית העין צריך הוא למחות בידו..."

[160] הביאור דלהלן שייך דווקא בשכיר שנה **דשדה** משא"כ בשכיר שנה במרחץ שכל יום יש לו המלאכה שלו ולא שייך להשלים ביום חול מה שלא עשה בשבת, אסור מעיקר הדין וכנ"ל ס"ג.

[161] דמיירי בשכיר [שנה] שאין לו חלק בפירות.

[162] משא"כ הישראל שמרוויח ממה שהנכרי עושה מלאכה בשבת ועל כן נראה הדבר כאלו עסק זה הוא בשביל הישראל [כמו בסע' ג' לעיל].

[163] כיון שהנכרי יכול להשלים את המלאכות החסרות בשאר ימי השבוע.

[164] הואיל וקיבל על עצמו **לגמור** המלאכות [כמבואר בהע' 103 עי"ש].

ולא אמרו חז"ל **שבשכירות** [השכרת] **שדה אין לאסור מפני מראית העין לפי** [מכיון] **שדרך רוב העולם ליתן השדה באריסות** ולכן הרואים יתלו שהנכרי אריס [כנ"ל]**, אלא כשהאמת כן הוא, שנכרי זה העובד** אצלו בשדה **יש לו זכות בפירות שדה זו כאריס** ואף **יותר מאריס**[165]**, שהרי** השדה **שכורה** [מושכרת] **היא אצלו וכל פירותיה שלו** [של הנכרי] **ואינו נותן לבעל השדה** הישראל **אלא דבר קצוב** בדמי השכירות.

והואיל ו: א) דרך רוב העולם באריסות, ב) הנכרי אוכל את פירות השדה [כאריס] **לפיכך כשיראו אותו עובד בשבת יתלו** באותה שעה **לומר שאריס הוא ויש לו חלק בפירות השדה** וממילא **לטובת עצמו הוא מתכוין בעבודתו.** ושוב **יחקרו אחריו בעת הקציר אם האמת הוא כן** [שהינו אריס], **וימצאו שבאמת יש לו זכות בפירות השדה** כאריס [כנ"ל]. **משא"כ בנכרי שהוא שכיר שנה** שאף שכשיראו אותו עובד בשבת יתלו לומר שאריס הוא, מכל מקום **כשיחקרו אחריו בעת הקציר** לראות אם הוא באמת אריס **יראו שאין לו כלום בפירות השדה** ואז **יתברר להם למפרע שלא היה אריס** וממילא לא יתלו שהוא שכיר שנה [שחשוב קבלן] אלא **יאמרו ששכיר יום היה.**

ומכל מקום אם השדה היא חוץ לתחום אין לאסור מפני מראית העין כמו שיתבאר בסימן רמ"ד (סע' ג') **ע"ש:**

השכרת רחיים ותנור

*לעיל סעיף ו' התבאר שאם השכיר לנכרי **מרחץ** אסור להניח לו לעבוד בשבת משום מראית עין הואיל ואין דרך להשכיר מרחץ. ומאידך התבאר בסעיף ז' שאם השכיר לנכרי **שדה** מותר להניח לו לעבוד בשבת הואיל והדרך לקחת אריס לשדה. בסעיף זה מבאר דין השכרת **ריחיים ותנור** - האם דינם כמרחץ או כשדה.*

ט הרחיים דינם כשדה שמותר להשכירם לנכרי לשנה או לחדש שיעבוד ויתעסק בהם כל אימת שירצה ויטול כל השכר לעצמו רק שיתן להישראל דבר קצוב בדמי השכירות **ובאופן זה הנכרי עובד אפילו בשבת** ואין צריך למחות בו. **ואין לחוש** ברחיים **למראית העין** שיאמרו שהנכרי הוא שכיר יום של הישראל **לפי שגם הרחיים דרך רוב העולם ליתן** אותם **באריסות כמו שדות.**

אבל התנור אין דינו כשדה שמותר להשכירו, אלא **דינו כמרחץ שאסור להשכירו**[166] **לנכרי יותר מלששת ימי החול**[167]**, לפי שכשיעסוק בו** [בתנור] **הנכרי בשבת יש בו משום מראית העין שיאמרו ש**הנכרי **שכיר יום הוא** אצל הישראל**,** משום **שכן הוא דרך התנור לעסוק בו על ידי שכירי יום ולא להשכירו ולא ליתנו באריסות לפי שיציאותיו** [הוצאותיו] **מרובות ושכרו מועט כמו ב**מרחץ [וכפשנת"ל סע' ו']**.**

ומכל מקום מה שנתבאר לעיל שרחיים דינם כשדה ואילו תנור דינו כמרחץ, אין זה דין מוחלט, אלא **הכל** תלוי **לפי מנהג המדינה,** דהיינו **שבמקומות שדרך רוב אנשי העיר להשכיר** את **התנור או** את **המרחץ או ליתנם באריסות ולא לעסוק בהם על ידי שכירי יום,** אין חשש מראית עין ו**מותר להשכירם שם לנכרי או ליתנם לו באריסות**[168]**.**

---

[165] כדלעיל בסעיף ז'

[166] ר' הע' 107 אם יש חיוב להתנות עם הנכרי מראש שלא יעשה בשבת.

[167] מה שנקט רבינו הלשון ל"יותר מלששת ימי החול" [ולא נקט בפשטות "שאסור להשכירו לשבוע"] זהו משום שאם עד"מ משכירו ביום ה', אסור להשכירו אף ליותר מיומיים. וכן עד"ז אם משכירו ביום ו', אסור להשכירו אף ליותר מיום אחד. ולכן נקט המספר המרבי של ימים שיכול להשכירם, והיינו כאשר משכירו ביום א', שאז יכול להשכירו לששת ימי החול.

[168] יל"ע אם מה שכ' רבינו כאן דמותר ליתן לו באריסות קאי גם על היכן שדרך רוב העולם **להשכיר** השדה. דהנה לעיל סע' ח' נתבאר שבמקום שהדרך באריסות מותר גם להשכיר לו ואין חוששים למר"ע כיוון שכשיחקרו אחריו בעת הקציר יראו שיש לנכרי זכות בפירות שדה זו כאריס **ואף יותר** מאריס כיוון שבהשכרה הנכרי מקבל את כל הפירות. ויל"ע מה יהיה הדין להיפך – דהיינו במקום שהדרך להשכיר שדה לנכרי, האם מותר לתת לו אותה באריסות כיוון שבאריסות אין לנכרי זכות בפירות השדה כמו בהשכרה **אלא פחות** [שבאריסות אינו מקבל את כל הפירות אלא חלקם]. ובמנוה"ט כ' בתחילה לאסור בזה, דכיוון שיראו בשעת הקציר שאין לוקח השכר כמנהגו יתלו בשכיר יום. אבל בסוף דבריו כ' דמסתימת דברי המחבר משמע שמותר. ונראה דכן משמע קצת מסתימת לשון רבינו כאן. ואף שכ' רבינו בטעם ההיתר שבהשכרה יש לנכרי זכות יותר מאשר באריסות [וכנ"ל], מ"מ י"ל דרבינו כתב זאת לרווחא דמילתא אבל לדינא כל שיש לנכרי זכות בפירות השדה – אם יותר ואם פחות – סגי. וכן מפורש להיתר במשנ"ב סקי"א שכ' וז"ל ד"אף דאין דרך אותו המקום ואותו האיש רק להשכיר מ"מ מותר גם באריסות דיתלו דהשכירו לו".

מנהג אדם פרטי

בסעיף הקודם התבאר שבמקום שאין הדרך בהשכרה או באריסות, אסור להשכיר או ליתן באריסות משום מראית עין. בסעיף זה יבואר האם מועיל מנהג שנהג אדם פרטי להשכיר או ליתן באריסות, בכדי שלא יהיה חשש מר"ע.

י ואף במקומות שאין דרך רוב אנשי העיר להשכיר מרחץ או תנור או רחיים או ליתנם באריסות מכל מקום אם יש שם אדם שהשכירם[169] **או נתנם באריסות שנה אחר שנה עד שנתפרסם לרבים שאין דרכו** של אדם מסויים זה **לשכור פועלים** שיתעסקו במרחץ, בתנור או ברחיים, **אלא** דרכו רק **להשכירם או ליתנם באריסות, מותר לו** לאותו אדם בלבד **להשכירם לנכרי או ליתנם לו באריסות:**

שכר שבת בהשכרת מרחץ, רחיים ותנור

בסעיף ט' התבאר שבמקומות שהדרך להשכיר תנור ומרחץ ולא לעסוק בהם על ידי שכירי יום, אין חשש מראית עין ומותר להשכירם שם לנכרי. בסעיף זה מוסיף שאף במקומות אלו מותר ליהנות משכר השבת רק בהבלעה.

יא אף במקום שמותר להשכיר לנכרי מרחץ ורחיים ותנור ליותר מלששת ימי החול[170]**,** מכל מקום **לא התירו לו** [לישראל] **ליטול השכר המגיע לו בעד** השכירות של **יום השבת אלא כשהשכיר לו את יום השבת בהבלעה** [ביחד] **עם שאר הימים כגון שהשכיר לו לשנה או לחדש [או]**[171] **שאמר לו בעד כל שבוע תתן לי כך וכך** בדמי השכירות **או אפילו** שאמר לו **בעד כל ג' ימים או** בעד **כל ב' ימים תתן לי כך וכך** בדמי השכירות**, שנמצא ש**בשעה שהשכיר לו את המרחץ, הרחיים או התנור **לא השכיר לו** אותם **ליום השבת בפני עצמו אלא בהבלעה** [ביחד] **עם ימים אחרים,** וגם **אח"כ** בשעת התשלום[172] **כשהנכרי משלם לו השכר משלם** [בשלימותו] **בעד כל שבוע כך וכך או בעד כל ג' ימים או בעד כל ב' ימים כך וכך, נמצא שאין משלם לו שכר של יום השבת בפני עצמו אלא בהבלעה** [ביחד] **עם יום אחר:**

יב אבל אם השכיר לו לימים נפרדים, דהיינו **שאמר לו אני משכיר לך** את המרחץ או הרחיים או התנור **לשנה או לחדש**[173] **ובעד כל יום ויום תתן לי כך וכך** בדמי השכירות, **נמצא שיום השבת מושכר להנכרי בפני עצמו**[174] **שהרי כל יום ויום הוא** נחשב **שכירות בפני עצמו (**ומן הדין **יוכל** הנכרי **לחזור בו באמצע** ה**שנה או** ה**חדש** מן השכירות[175]**)**

לפיכך אע"פ שאח"כ משלם לו הנכרי בעד כל הימים בבת אחת מכל מקום **אסור לו** לישראל **ליטול** את ה**שכר** מדמי השכירות **המגיע** ע"פ החשבון **לימי השבתות, שהרי הנכרי** אינו נותן לו סכום כללי עבור כל תקופת השכירות כאחת אלא **מחשב עמו סכום** כסף לפי חשבון **ימים נפרדים ומשלם לו בעד כל יום ויום** בפני עצמו **נמצא שמשלם בעד יום השבת בפני עצמו שלא בהבלעה** והרי **אסור ליטול שכר שבת שלא בהבלעה** מפני **שאין משתכרים בשבת משום גזירת מקח וממכר**[176] [שאסור לקנות, למכור, לשכור או להשכיר בשבת] **:**

---

[169] דין זה מקורו בדברי הטור שהביא בשם ר' האי גאון ד"אם השכירו שנים (ס"א לשנים) הרבה ונתפרסם הדבר מותר". וצ"ב, איך השכירם והרי עבר על איסור. ועוד, שאם באמת מיירי שעבר על איסור היה רבינו צריך לכתוב ש"**עבר** והשכירם" [וע"ד שכ' בסע' יג להלן]. ובלבוש פירש דמיירי שהתנה עמו בתחלה שלא יעשה בו מלאכה בשבת ויו"ט, ומתוך כך נתפרסם הדבר שאין דרכו לשכור פועלים למרחץ זה או לתנור זה אלא להשכירם". וגם זה דוחק קצת בכוונת רבינו. ואולי יש לפרש דמיירי שהשכירו לישראל אחר שנה אחר שנה ופשיטא שהישראל לא עבד בו בשבת. ועצ"ע.

[170] דהיינו במקום שהדרך להשכירם [וכנ"ל סע' ט].

[171] כצ"ל.

[172] מבואר מדברי רבינו דכדי שלא יחשב שכר שבת צריך שההבלעה תהיה גם בעיקר השכירות [שהישראל ישכיר לנכרי את המרחץ לכמה ימים בבת אחת] וגם בפירעון [שהנכרי יביא לו את דמי השבת ביחד עם ימים אחרים]. וכ"כ בשוע"ר סי' ש"ו ס"ט ור' סע' הבא.

[173] כל שכן אם לא אמר לו "אני משכיר לך לשנה או לחדש" שאסור, אלא כוונת רבינו היא **שאפילו** שאמר לו שמשכיר לו לשנה או לחדש מ"מ אין הדבר נחשב הבלעה כיוון שהוסיף אח"כ ש"בעד כל יום ויום תתן לי כך וכך".

[174] שאף שאמר לו שמשכיר לו לשנה או לחודש מ"מ הואיל והוסיף לו "בעד כל יום תתן לי כך וכך" אין אנו אומרים שכוונתו סתם לחשב לו כמה יוצא דמי השכירות לכל יום, אלא אומרים שבדווקא הוסיף לו כן כדי להבהיר לו שכל יום הוא שכירות בפני עצמו ויוכל לחזור בו כל יום שירצה, וכמבואר בשוע"ר סי' ש"ו ס"ט ד"שבשביל כך התנה עמו לשלם לו בעד כל יום ויום כדי שיוכל להפסיק באיזה יום שירצה". ור' תהל"ד סק"א שהביא מקור לדברי רבינו מגמ' מפורשת.

[175] מבואר מדברי רבינו שלא מספיק בכך שאומר לנכרי שמשכיר לו את המרחץ לשנה או לחודש וכו' אלא צריך שיחשב שמשכיר לו את כל התקופה בבת אחת, וזהו דווקא באופן שאין הנכרי יכול לחזור בו באמצע התקופה. והנה יל"ע מה הפירוש שאין הנכרי יכול לחזור בו, האם הכוונה שאם יחזור בו לא יקבל כלום או שיקבל שכר על הימים שעשה באופן שידו על התחתונה, דהיינו

[176] שוע"ר סי' ש"ו ס"ח.

הנאה מהרווחים כשעבר על איסור משום מראית עין

בסעיף ה' התבאר ששכיר שנה שהביא לישראל את שכר הרוחצים בשבת, אסור ליהנות משכר זה משום קנס כיוון שהישראל עבר על איסור מעיקר הדין. בסעיף זה מבאר שבמקומות שהאיסור הוא רק משום מר"ע אין קונסים אותו ומותר ליהנות בדיעבד מהשכר.

יג במקומות שאסור להשכיר לנכרי מרחץ או תנור ורחיים מפני מראית העין [כמשנת"ל סע' ו', ח', ט'] **אם עבר והשכיר** לנכרי באיסור, אעפ"כ **מותר לו לקבל כל השכר מהנכרי, דכיון שלא עשה איסור מעיקר הדין אלא מפני מראית העין אין קונסין אותו[177]:**

השכרת כלים שעושים בהם מלאכה ביום ו'

בסעיף ג' הובא שאסור להניח לשכיר שנה במרחץ לעשות מלאכה בשבת משום שהישראל מרויח ממה שהנכרי עושה את המלאכה בשבת. בסעיף זה מובא איסור נוסף הנובע מכך שהישראל מרויח ממה שהנכרי עושה את המלאכה בשבת.

יד אף במקום שמותר להשכיר לנכרי מרחץ תנור ורחיים [כמשנת"ל סע' ט', י'] **לא ישכירם לו בערב שבת אלא קודם לכן כמו שיתבאר בסימן רמ"ו ע"ש הטעם[178]:**

קנה מרחץ וחזר והשכירו מיד

בסעיפים ו' ו-ט' לעיל הובא שאסור להשכיר מרחץ תנור ורחיים לנכרי משום מראית עין. בסעיפים הבאים מובאים מקרים שבהם אין איסור משום מראית עין בהשכרת מרחץ או תנור.

טו אף במקומות שאסרו להשכיר מרחץ תנור ורחיים לנכרי לא אסרו זאת **אלא כשנקרא שם הישראל עליהם** [דהיינו על המרחץ, התנור או הרחיים], כלומר **שידוע ומפורסם לרבים[179] שהם** [המרחץ, התנור או הרחיים] **של ישראל** מכיון **שראו אותו מתעסק בהם כמה פעמים בימות החול. אבל ישראל שקנה[180] מנכרי[181] מרחץ** או **תנור ורחיים ולא התעסק בהם כלל אלא חזר** הישראל **והשכירו מיד לנכרי אחר, הרי זה מותר לפי שעדיין לא נקרא עליהם שם הישראל** [שאין ידוע שהם שייכים לישראל] **ולכן אין כאן חשש** של **מראית העין:**

מרחץ הנמצא בחצר אחרת

טז וכן[182] יש אופן נוסף שאין חשש מראית עין במרחץ - **אם יש לישראל בית דירה** שאינו ברשות הרבים אלא **ב**תוך **חצר,** ובנוסף לכך, הבית דירה לא נמצא בחצר שהישראל גר בה[183] אלא בחצר **אחרת, שהוא אינו דר בתוכה. ושם יש** לישראל **מרחץ באותה הדירה, אם כל ימות החול אין דרך שום ישראל לרחוץ באותה מרחץ** אלא **רק שכיני הדירה** [הנכרים][184] רוחצים שם, **מותר לו להשכירו לנכרי או ליתנו לו באריסות ואין כאן חשש מראית העין לפי שכל מי שאינו רוחץ**

---

[177] משא"כ כשעבר איסור מעיקר הדין – שכרו אסור אף בדיעבד וכמש"כ רבינו לעיל סע' ה'.

[178] ר' שם הטעם: דכיון שיש ריוח להישראל במה שהכלים נשכרים לנכרי גם ביום השבת כי ידוע הוא אף שמשכירם לו לשבוע או לחדש אם היה משכיר לו חוץ משבתות שלא היה רשאי לעשות בהם מלאכה גם בשבת היה הנכרי פוחת לו מעט משכירות שנותן עכשיו כשמשכיר לו סתם ויש לו רשות לעשות גם בשבת, לפיכך כשהנכרי עושה מלאכה בשבת סמוך ליום שהשכירם לו דהיינו ערב שבת הרי נראה כאלו עושה בשליחות הישראל שצוהו לעשות בשבת כשהשכירם לו אתמול כיון שיש ריוח לישראל במה שהוא רשאי לעשות בשבת. והנה רבינו לא כתב איך הדין בשדה. ודעת הקני המנורה סי' רמ"ו סק"ד דאף בשדה אסור ואילו בתהל"ד שם סק"ב פקפק בזה כיוון שלא ברור שהישראל היה פוחת לנכרי מדמי השכירות אם לא היה עובד בשבתות ולכן לא מחזי כשלוחו.

[179] צ"ב דלהלן סי' רמ"ד ס"ב אוסר רבינו בדבר המחובר לקרקע אף במקצת יודעים. ואולי יש לחלק בין קבלן שאסור אפילו במקצת יודעים ובין השכרה שאסור רק אם ידוע לרבים שהדבר שייך לישראל. ור' לעיל הע' 149.

[180] ולגבי אם שכר, ולא התעסק בהם כלל – ר' פרי מגדים אורח חיים אשל אברהם סימן רמג ס"ק ג.

[181] כ"ה בשו"ע. ובמשנה ברורה ס"ק יג דייק מכאן דדווקא שקנה המרחץ מנכרי אבל אם קנאו מישראל אחר אסור להשכירו לנכרי כיוון שעי"ז יחשדו את הישראל הא' שהנכרי הוא שכיר יום שלו.

[182] דין זה הביאו הב"י בשם מהר"י אבוהב וז"ל "אם יש לישראל דירה ובתוכה מרחץ שאין רוחצין בו אלא שכני הדירה מותר להשכיר לגוי". הרמ"א פירש שמדובר שהישראל גר בדירה שבה המרחץ ואילו המג"א (סק"ד) כ' שהבית מרחץ נמצא בחצר אחרת. נמצא שלרמ"א סגי בחדא לטיבותא – שאין רוחצין בו שכני הדירה. ואילו למג"א בעינן תרתי לטיבותא: א) שהמרחץ נמצא בחצר אחרת, ב) שאין רוחצין בו אלא שכיני הדירה. ורבינו נקט כמג"א.

[183] כיוון שאז היו חושדים בישראל.

[184] הכוונה לשכנים הנוכרים, שהרי להלן כ' רבינו ש"אין שום ישראל דר באותה חצר". והטעם - ר' להלן בפנים.

באותו מרחץ כלל בימות החול אף שיראה מבחוץ עשן יוצא מתוך המרחץ[185], מכל מקום לא יבוא לחשוד שהישראל שלח נכרי להסיקו בשבת כיון ש**אינו יודע** כלל **שמרחץ זה הוא של ישראל, (ש)כיון שהוא** [המרחץ] **עומד בחצר בפני עצמו** וגם **אין שום ישראל דר באותה חצר**[186] ואילו **שכיני המרחץ שרוחצין בה בחול** ויודעים שהמרחץ הוא של ישראל, מ"מ הרי **יודעין הן שאין הנכרי שכיר יום אצל הישראל**[187] שבאופן זה [שהנכרי הוא שכיר יום] רווחי המרחץ שייכים לישראל **ו**לכן **כל השכר שנותנים בעד הרחיצה נותנו הנכרי לישראל, אלא** שכיני המרחץ יודעים ש**השכירו לו או נתנו לו באריסות** ולכן **כל השכר שנותנין בעד הרחיצה הוא להנכרי**[188].

מה שנתבאר לעיל שאם אין ישראל דר באותה חצר מותר להשכירו לנכרי, זהו דווקא כשאין רוחצים שם אלא שכני המרחץ **אבל אם דרך שום** [איזה] **ישראל שאינו משכיני המרחץ לרחוץ בו בחול,** אזי **מתוך שהוא יוצא ונכנס בו** [במרחץ] **יודע** הוא **ש**המרחץ **הוא של ישראל, ואחר כך כשיעבור שם** אותו ישראל **לפעמים בשבת ויראה נכרים רוחצין בו יחשוד את [ה]ישראל בעל המרחץ לומר שנכרי המתעסק במרחץ בשבת הוא שכיר יום אצל הישראל :**

---

[185] כ"כ המג"א סק"ד.

[186] אף שתנאי זה לא הוזכר במג"א [שהוא מקור שיטת רבינו וכנ"ל הע' 184] מ"מ ע"כ מוכרחים לומר שאין שום ישראל דר שם שאל"כ יחשדו העוברים ושבים שאותו ישראל שגם שם בחצר, הוא בעל המרחץ ושכר לו נכרי שיסיקנו בשבת.
ובתהל"ד סוסק"ג הקשה דלכאורה אף אם ישראל אחר דר באותה חצר לא חישינן למראית עין כזה שיסברו שהוא שלו, דא"כ אפילו המרחץ של עכו"ם יהיה אסור לישראל לדור באותה חצר [פי' דבריו: דכיוון דאמרת שהעוברים ושבים חושדים בכל מי שדר בחצר שהוא בעל המרחץ, א"כ אף כשהמרחץ של עכו"ם יבואו לחשוד שהמרחץ של אותו ישראל שדר באותה חצר]. עכ"ד. ואולי יש ליישב שלא הטילו לדאוג לכך שלא יהיה מראית עין אלא על בעל המרחץ ולא על ישראל אחר שגר באותה חצר.

[187] מדברי רבינו כאן משמע דלולא שהנכרים היו יודעים שאין הנכרי שכיר יום היינו חוששים גם למר"ע של הנכרים. וצ"ב שבסי' רמ"ד ס"ב משמע שאין חוששים למר"ע של הנכרים שכ' שם ד"אפילו אם הוא דר בכפר בין הנכרים שאין לו שם שכנים ישראל מכל מקום אם עושה בתוך תחום הכפר יש לחוש שמא יזדמנו לו שם אורחים שישבתו אצלו ויראו את הנכרי עוסק בשבת בקרקע הישראל ויחשדוהו שהנכרי שכיר יום אצלו.." ומשמע דלולא החשש שיזדמנו שם אורחים ישראל לא היינו חוששים למר"ע מצד אנשי הכפר הנכרים. ואולי יש לחלק שבנד"ד מיירי שרק אנשי החצר הם נכרים אבל שאר אנשי העיר או הכפר יש בהם גם יהודים ולכן חוששים שהנכרים יעבירו את השמועה ליהודי העיר שהישראל חברם עושה מלאכה בשבת ע"י נכרים. משא"כ בסי' רמ"ד להלן מיירי שכל הכפר הם נכרים ובזה לא חישינן שהנכרים יעבירו את השמועה לאנשי עיר אחרת.

[188] צ"ב אריכות הלשון ולכאורה הו"ל לרבינו למימר בקיצור: "ושכיני המרחץ שרוחצין בה בחול יודעין הן שאין הנכרי שכיר יום אצל הישראל.. אלא השכירו לו או נתנו לו באריסות..." ומדוע מפרט רבינו למי הולך שכר המרחץ.

רמד איזו מלאכות יכול הנכרי לעשות בעד הישראל ובו כ"ב סעיפים:

בסימן זה מבאר רבינו דיני נכרי העובד בקבלנות (ובאופנים הדומים לקבלנות) בשבת עבור ישראל.

<u>העסקת נכרי בקבלנות</u>

בסעיף זה יבואר דין עבודת קבלנות ע"י נכרי המותרת בשבת. וכמה כללים וסייגים בזה.

א אף על פי שאסור להניח[189] לנכרי שיעשה מלאכה לישראל בשבת[190] אף על פי שעושה בשכר[191], אם הוא עושה בתורת שכיר יום, כגון ששכרו הישראל קודם[192] השבת ואמר לו בעד כל יום ויום שתעבוד לי [בשבילי] **אתן לך כך וכך, אף על פי ש**הישראל **לא אמר לו** בפירוש **שיעבוד גם בשבת אלא** השאיר לבחירתו של הנכרי באלו ימים לעבוד והנכרי **מעצמו** החליט שיום השבת הוא אחד מהימים שיעבוד בשביל הישראל, ועל כן **הוא עובד** בשבת, מכל מקום **צריך הוא למחות בידו כמו שנתבאר בסימן רמ"ג** [סע' ד'].

מכל מקום זהו דווקא הוא כאשר הנכרי הוא "שכיר יום", **אבל אם** הנכרי **הוא עושה בתורת קבלנות,** כלומר **שקיבל עליו[193] לעשות כך וכך** [דבר מה] **בעד שכר כך וכך[194], בין שעושה** את המלאכה באמצעות חומרי גלם **משלו בין שעושה** את המלאכה באמצעות חומרי גלם **משל הישראל שנתן לו** חומרי גלם **ממה לעשות המלאכה, כגון ש**הישראל **נתן לו בגד** קרוע **לתפור** אותו, **וקצץ לו** [קבע לו סכום מסויים כ]**שכר** על כך **או ש**הישראל **נתן לו חוטין** משלו **לארוג לו בגד, בין ש**הנכרי **קיבל עליו לארוג** את **כל הבגד** ו**בין ש**הנכרי **לא קיבל עליו כלל לארוג** את **כל הבגד אלא ש**הישראל **קצץ לו** סכום מסויים **בעד כל אמה ואמה שיארוג[195]** מהבגד, **מותר להניחו שיעשה** אפילו את **כל מלאכתו בשבת** [ואין צריך למחות בו כשנודע לו שעושה בשבת]

---

[189] ר' סי' רמ"ג הע' 106 בנוגע לדיוק הלשון: "אסור להניח" [ולא אסור לתת לו מלאכה וכיוצ"ב].

[190] המשכו להלן "אבל אם הוא עושה בתורת קבלנות...".

[191] ר' הטעם לזה בשוע"ר סי' רמ"ג סוס"ד.

[192] ר"ל, **אפילו** ששכרו קודם השבת, וכ"ש שאסור כששכרו בשבת עצמה שאז מלבד איסור שליחות יש בזה גם משום איסור מקח וממכר כמבואר בשוע"ר סי' ש"ו סי"ג].

[193] משמע קצת מדברי רבינו דקבלנות היא רק כשהנכרי **מקבל עליו את המלאכה** בהתחייבות אבל בלא התחייבות לא חשיב קבלן. וכן משמע בקו"א סי' רנ"ב סק"ז שענין קבלנות הוא ש"**נתחייב** לעשות" את המלאכה. וכן מבואר במהדו"ב (ד"ה וגם את"ל) וז"ל "דהיינו טעמא דקבולת דכדידיה דמי.. מאחר **שקבל עליו לגמרה**, מ"מ בשכיר למלאכה מיוחדת (לקמן בסעי' ט-יא) נמי י"ל דכדידיה דמי מלאכה זו בכל משך זמן זה מאחר **שקיבל עליו לעשותה כל משך זמן זה**". וכ"כ בשו"ת צ"צ סי' כ"ט סק"ו: "אומר אני דפי' כדידי' דמי היינו שאין המשכיר מצווהו לעשות ביום זה דוקא כבשכיר יום **וגם כבר התחייב לגומרה** ושני טעמים אלו הם שייכים נמי בנ"ד שאינו מצווהו לשיעשה בשבת דוקא **וגם כבר התחייב לעשות מספר ימים הנ"ל"**. והיינו שכדי שהנכרי יחשב קבלן צריך שיתחייב להשלים את המלאכה עצמה או לפחות שיתחייב לתקופת עבודה מסויימת אבל בלא התחייבות כלל לא סגי.

אמנם להלן בהמשך הסעיף כ' רבינו דאף כשקצץ לו שכר בעד כל אמה ואמה שיארוג מותר להניחו שיעשה כל מלאכתו בשבת, ולכאורה התם לא התחייב הנכרי לכלום [וכן הקשה בספר ביאורי השולחן]. וכן להלן סע' כ' דמיירי בקצץ להם שכרם לפי רבוי מלאכתם דהיינו מכל כך וכך מלח שיבשלו נותן להם כך וכך, וכ' רבינו דדינם כקבלנים [אף שיש לדחות דמיירי התם שהתחייבו לעבוד בזה כל השנה ומש"ה חשיבי כקבלנים, אבל לא נראה כן מדברי רבינו שכ' שהם כקבלנים הואיל ושכרם משתלם לפי ריבוי המלאכה].

ונראה לבאר בזה עפמש"כ רבינו להלן בהמשך הסע' בטעם הדבר ששכיר יום אינו נחשב כקבלן וז"ל: "שהשכיר יום אין המלאכה שלו כלל ואין לו עסק בה, שהרי אין כוונתו בעבודתו כדי להשלים המלאכה, שהרי **לא עליו המלאכה לגמור ואין לו תועלת כלל בהגמרה**" עכ"ל. ומשמעות דברי רבינו שיש ב' סיבות לכך שהנכרי עושה כדי לגמור את המלאכה [שלכן המלאכה היא "כדידיה דמי" – ר' הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.**]: א) **כשמוטלת "עליו** המלאכה לגמור", ב) כשיש לנכרי **"תועלת..** בהגמרה". ולפי"ז י"ל שאף שקבלן אמיתי הוא באמת רק בכה"ג **שקיבל** על עצמו את המלאכה [דהיינו שמוטל עליו לגומרה], מ"מ הואיל וטעם ההיתר בקבלן הוא משום שעושה כדי לגמור את המלאכה [שאז המלאכה כדידיה דמי, וכנ"ל], ע"כ גם בכה"ג שלא קיבל על עצמו לגמור את המלאכה, מ"מ אם יש לו **תועלת** בהגמרה - הרי זה כשאר קבלנות ומותר. ולכן גם באופן ששכרו משתלם לפי ריבוי המלאכה [כגון בכה"ג שקצץ לו על כל אמה ואמה שיארוג], הרי זה מותר. ומה שהוצרך במהדו"ב ובצ"צ הנ"ל להדגיש שהתחייב לגמור את המלאכה צ"ל שהוא דווקא באופן שהנכרי מקבל את שכרו על הזמן ולא על המלאכה, ולכן בכדי שהמלאכה תחשב בכל זאת 'כדידיה דמי' (כשלו-כלומר: קבלן) צריך שהנכרי יקבל על עצמו לפחות להשלים תקופת זמן. משא"כ באופן שמתנה עם הנכרי לקבל את שכרו לפי ריבוי המלאכה ולא לפי הזמן [וכמו כשמתנה איתו שעל כל אמה ואמה שיארוג יתן לו כך וכך וכיוצ"ב] אין צריך שיתחייב לגומרה כיוון שבלא"ה הוא עושה כדי להשלים המלאכה מהטעם הב' דלעיל – הואיל ויש לו תועלת בהיגמרה.

[194] מבואר מדברי רבינו שהחילוק בין שכיר יום לקבלן הוא שהקבלן מקבל את שכרו בעבור השלמת **המלאכה** ["שקיבל עליו **לעשות כך וכך בעד שכר כך וכך**"] משא"כ השכיר יום מקבל את שכרו עבור **הזמן** ["**בעד כל יום** ויום שתעבוד לי אתן לך כך וכך"]. ור' שוע"ר סי' רמ"ז ס"ז שאפילו כאשר הנכרי מקבל את שכרו לפי ימים מ"מ אם קיבל על עצמו לגמור המלאכה ה"ה נחשב כקבלן. ור' להלן הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.** שמה ששכיר חודש ושנה נחשב לקבלן זהו ג"כ משום שקיבל על עצמו לגמור המלאכה שבאותו חודש או שנה.

[195] ר' לעיל הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת..**

ואפילו לכתחלה מותר ליתן לו [לנכרי] מלאכה לעשות **אפילו** כשנותן לו **בערב שבת סמוך לחשיכה על דרך שיתבאר בסימן רנ"ב אף על פי שיודע**[196] **שהנכרי יעשה** את המלאכה **בשבת (א) (ובכך הוא** [הישראל] **חפץ [**כיון שמעוניין להינות ממנה כבר במוצאי שבת מיד[197]**]) מכל מקום הנכרי אינו עושה** את המלאכה בשבת **בשביל טובת הישראל אלא בשביל עצמו** הוא עושה בשבת, כדי **למהר להשלים** את **מלאכתו כדי לקבל** את **שכרו.**

ואינו דומה הנכרי הקבלן, **לשכיר יום,** שאסרו חכמים להניח לו לעשות בשבת [כנ"ל], כיון **שהשכיר יום, אין המלאכה** עצמה נחשבת **שלו**[198] **כלל ואין לו עסק** [ענין] **בה, שהרי אין כוונתו בעבודתו כדי להשלים** את **המלאכה**[199]**, שהרי**[200] **לא עליו** מוטלת **המלאכה לגמור** אותה **ואין לו תועלת כלל בהגמרה** [של המלאכה], **אלא כוונתו** של השכיר יום היא **לעבוד את הישראל** במשך **כל היום כדי ש**הישראל **יתן לו** את **שכרו. לפיכך** [כיוון שכוונתו לעבוד את **הישראל**] **הרי זה כעושה שליחות הישראל, אבל הקבלן, המלאכה** שעושה עבור הישראל חשובה [כאילו] **היא** מלאכה **שלו**[201]**, ש**הרי **כוונתו בעבודתו היא להשלים** את **המלאכה כדי ליטול שכרו**[202] **ואינו כשלוחו של ישראל**[203]**.**

ואולם אף שמותר ליתן לנכרי מלאכה בקבלנות [וכנ"ל], **מכל מקום צריך ליזהר** [א)] **ש**הנכרי **לא יעשה** את המלאכה **בבית** של **הישראל**[204]**,** [ב)] **[ו]ש**הישראל **לא יאמר לו שיעשה** את המלאכה **בשבת**[205]**,** [ג)] **וגם**[206] **שיקצוץ לו** [יקבע לו סכום] **דמים**[207] [כסף] **קודם השבת**[208] [ד)] **וגם שלא יתן לו אלא א"כ בענין שיוכל הנכרי לעשות כל המלאכה בחול אם ירצה קודם השבת או לאחריו**[209] **כמ"ש** כל תנאים אלו לקמן **בסימן רנ"ב ע"ש**[210] **כל פרטי דינים אלו:**

<u>העסקת קבלן לביצוע מלאכה בדבר המחובר לקרקע</u>

בסעיף הקודם ביאר רבינו שמותר להניח לקבלן נכרי שיעשה מלאכה בשבת. בסעיף זה מבאר רבינו שמכל מקום כשהקבלן עושה את המלאכה במחובר לקרקע, אסור משום מראית עין.

ב במה דברים אמורים שמותר להניח לקבלן נכרי לעשות מלאכה לצורך ישראל **בשבת כש**הקבלן **עושה** את ה**מלאכה בדבר התלוש מן הקרקע, שהנכרי יכול לעשותה בביתו** שלו **או במקום אחר שאינו רשות הישראל** ולכן **אין הדבר ניכר ש**המלאכה **היא מלאכת הישראל** ועל כן **אין כאן חשש מראית העין,**

---

196 ר' בתחילת קו"א רנ"ב סק"ז שהוכיח דאפילו שיודע שיעשה בשבת מותר מהא דקי"ל בסי' רמ"ז שמותר לשלוח אגרת ע"י נכרי אע"פ שיודע שילך בשבת ד"הא ודאי לא יעמוד בשבת באמצע הדרך".

197 ר' קו"א סק"א דזה מקרי הנאה ואינו אסור. ומה שמשמע מדברי המג"א כאן סק"א שאם יש לישראל הכרח שהמלאכה תיעשה בשבת, אסור, היינו דווקא אם לא תוכל להיעשות **כלל** למחר **ויפסיד מלאכה זו לגמרי**, שאז כיון שיש לישראל ריוח ממש מחזי כעושה בשליחותו אף דעביד אדעתא דנפשיה. משא"כ בהנאה בעלמא כיון "שגם לו [=לנכרי] יש הנאה מקדימת השלמת הפעולה בכל מה דאפשר.. לא מחזי כעושה בשביל ישראל".

198 ר' להלן הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת..**

199 פירוש, שדווקא בקבלן שיש לו ענין **בהשלמת** המלאכה, משום כך גם המלאכה **עצמה** [עד להשלמתה] היא ענין שלו. משא"כ בשכיר יום, שאין לו ענין **בהשלמת** המלאכה, אי אפשר לומר שיש לו ענין במלאכה עצמה.

200 רבינו מבאר מדוע אכן אין לנכרי ענין בהשלמת המלאכה.

201 ר' מ"ק (די"א ע"ב) ד"קיבולת כדידיה דמי" דהיינו שהמלאכה היא כשלו.

202 ר' הביאור בזה לעיל הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת..**

203 כלומר, השכיר יום מקבל את שכרו עבור **עבודתו** לישראל ולכן נחשב כשליח של הישראל, משא"כ הקבלן מקבל את שכרו רק עבור **התוצאה** ועד להשלמת תוצאה זו הרי הוא נחשב שעובד בשביל עצמו.

204 כמבואר בשוע"ר רנב, ה.

205 כמבואר בשוע"ר רנב, ד.

206 הנה ההיתר למסור מלאכה לנכרי בקבלנות נזכר בירושלמי שבת פרק א הלכה ח "תני אומנין עכו"ם שהיו עושין עם ישראל בתוך ביתו של ישראל אסור ובתוך בתיהן מותר. א"ר שמעון בן לעזר במה דברים אמורים בקיבולת. אבל בשכר יום אסור". וההיתר למסור מלאכה לנכרי היכן שקצץ לו שכר נזכר בגמ' שבת י"ט ע"א "תנו רבנן: אין משלחין איגרת ביד נכרי ערב שבת, אלא אם כן קוצץ לו דמים". ורבינו במהדו"ב ביאר (ד"ה ומכל מקום וד"ה והשתא אתי"ש) דדעת התוס' (שבת יט, א ד"ה אלא"כ) היא שאין מחלוקת בין הבבלי והירושלמי וכדי להתיר צריך **גם** קבלן **וגם** "קצץ" [שיקצוץ עם הנכרי שכר] ואילו לדעת סה"ת חידש שם שכדי להתיר מספיק **או** קבלן **או** "קצץ" [ועי"ש שמסתפק בדעת הרמב"ם]. ורבינו כאן נקט כהתוס' דבעינן לתרוויהו.

207 כמבואר בשוע"ר רנב, ו.

208 שבשבת עצמה אסור לקצוץ דמים [אפילו לדבר המותר בשבת] כמבואר בשוע"ר סי' ש"ו סי"ג.

209 כמבואר בשוע"ר רנב, ד.

210 ר' בנסמן בהערות **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.-שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.** ובהע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת..**

אבל כשהנכרי **עושה** את המלאכה **ב**דבר ה**מחובר לקרקע, כגון ש**הנכרי **קיבל עליו לבנות בית לישראל או לקצור שדה לישראל**[211]**, כיון ש**הנכרי עושה את המלאכה בדבר המחובר לקרקע, והרי **הקרקע גלויה ומפורסמת לכל שהיא של ישראל,** ממילא **ניכר הדבר לכל רואה שגם המלאכה** שנעשית בקרקע זו **היא של הישראל** ואסור משום מר"ע**.**

לפיכך אם הנכרי **הוא בתוך העיר או** אפילו הוא מחוץ לעיר אלא שהוא **בתוך תחומה** של העיר, **אסור להניחו שיעשה בשבת מפני מראית העין, שהרואה יאמר ש**הנכרי **הוא שכיר יום אצל הישראל**[212]**.**

ואפילו אם אין הדבר מפורסם לכל שקרקע זו היא של ישראל ואם כן לכאורה אין כאן חשש מראית עין, **מכל מקום** עדיין **יש לחוש** [לחשוש] **למראית העין של שכניו** [היהודים] **שהם יודעים שקרקע זו היא שלו ואינן יודעים שהנכרי העוסק במלאכה הוא קבלן אלא יאמרו שהוא שכיר יום** ואסור משום מראית העין**.**

ואפילו אם הוא [הישראל] **דר בכפר** לבדו **בין הנכרים, שאין לו שם שכנים ישראל** [כך שלכאורה אין מקום לחשוש משום מראית העין כיון שאין שם שום ישראל שיוכל לחשדו[213]], **מכל מקום אם** הנכרי **עושה** את המלאכה **בתוך תחום הכפר, יש לחוש** [לחשוש] **שמא יזדמנו לו** [לישראל] **שם אורחים** [ישראלים] **שישבתו אצלו** ואורחים אלו **יראו את הנכרי עוסק בשבת בקרקע** של **הישראל ויחשדוהו** לישראל **שהנכרי** הינו **שכיר יום אצלו** [ולא קבלן, ונמצא שהישראל עושה איסור]. **וגם יש לחוש לבני ביתו שהם יודעים שהמלאכה** שעושה הנכרי **היא שלו** [של הישראל] **ויחשדו אותו שהנכרי הוא שכיר יום אצלו** [ולא קבלן]**.**

אבל כשהנכרי **עושה** את המלאכה **בדבר ה**תלוש מן הקרקע ואינו מחובר אליה **(ב), אף שמקצת ישראל יודעים**[214] **שהמלאכה היא של ישראל, לא גזרו חכמים** לאסור הדבר משום מראית עין **כיון ש**ב**רוב הפעמים אין הדבר** [שהנכרי עושה מלאכה] **נודע לאחרים כלל** מכיון **שמלאכת תלוש אין לה קול כלל.**

משא"כ כשהנכרי **עושה** את המלאכה **ב**דבר ה**מחובר** לקרקע **שהוא במקום גלוי ומפורסם**[215] ולכן ב**רוב הפעמים המלאכה** שנעשית בדבר המחובר לקרקע היא **גלויה ומפורסמת לרבים** מכיון **שמלאכת מחובר יש לה קול**[216]**, לפיכך** גם **אם לפעמים אין חשש מראית העין אלא** רק **ממקצת ישראל**[217] **גזרו חכמים**[218]**:**

<u>קבלנות במחובר לקרקע שנעשית מחוץ לתחום</u>

בסעיף הקודם ביאר רבינו שאסור להניח לקבלן נכרי לעבוד עבור ישראל בשבת בדבר המחובר לקרקע. בסעיף זה מבאר שמכל מקום אם המלאכה נעשית מחוץ לתחום שבת מישוב יהודי, מותר אפילו כשהיא נעשית בדבר המחובר לקרקע.

ג וכל זה [שמבואר בסע' הקודם שקבלנות במחובר אסורה], דוקא **כש**הנכרי **עושה המלאכה בתוך העיר** שדר בה הישראל **או בתוך תחום העיר שיכולין אנשי העיר לילך לשם בשבת** ולכן יש חשש שיראו את הנכרי עובד בשבת, **אבל כש**הנכרי **עושה** את **המלאכה** מ**חוץ לתחום** העיר שדר בה הישראל **וגם אין עיר אחרת שישראל**ים **דרים בה תוך תחומיו של מקום המלאכה**[219] **מותר להניחו שיעשה בשבת** בקבלנות, ואין לחוש למר"ע**:**

---

[211] שבניית בית ועבודת שדה המלאכה נעשית בדברים המחוברים לקרקע.

[212] ור' לקמן סעי' ג' שאם המלאכה נעשית במקום מרוחק מכל ישוב יהודי - מותר.

[213] ור' לעיל סי' רמ"ג הע' 187.

[214] ר' להלן סע' ד' ובהע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת..**

[215] כמש"כ לעיל ש"הקרקע גלויה ומפורסמת לכל שהיא של ישראל".

[216] פירוש, דלכאורה אף שמלאכת הקרקע נעשית במקום גלוי מ"מ מן הסתם בפועל רק אנשים מעט עברו שם וראו את הנכרי עובד בשבת. וע"ז מתרץ רבינו דאף שרק קצת אנשים ראו אותו עובד בשבת מ"מ מלאכת הקרקע יש לה קול – שאלו שראו את הנכרי עובד בקרקע יספרו לחבריהם, וחבריהם לחבריהם עד שיצא הקול בקרב הרבים שהנכרי עובד בקרקע הישראל בשבת.

[217] כגון במקרה הנ"ל שהישראל דר לבדו בין הנכרים ורק אורחים או בני ביתו יודעים מהמלאכה.

[218] מבואר מדברי רבינו שחז"ל הקילו בגזירתם בתלוש יותר מאשר במחובר ובאותו האופן שבתלוש מותר, מ"מ במחובר אסור. והיינו כאשר רק מקצת יודעים שהמלאכה הנעשית שייכת לישראל, דבתלוש לא גזרו חז"ל, ואילו במחובר, החמירו לאסור.

[219] ר' גם לעיל רמ"ג סט"ז: "ואין שום ישראל דר באותה חצר".

קבלנות בדבר התלוש בפרהסיא

בסעיף זה מבאר שלפעמים יש לאסור משום מר"ע גם קבלנות בדבר שאינו מחובר לקרקע, וזהו כאשר המלאכה נעשית בפרהסיא וידוע לרבים שהיא של ישראל.

ד ו**אפילו מלאכת תלוש** שבדרך כלל איננה מפורסמת שהיא של הישראל, מ"מ **אם** המלאכה **היא** [א)] **מפורסמת וידועה לרבים שהיא של ישראל**[220] [ב)] וכן **היא נעשית במקום** שהוא **גלוי ומפורסם**[221]**, כגון בנין הספינה שדרך לבנותה על שפת הנהר שהוא מקום פרהסיא, אסור להניחו** [לנכרי] **לעשות בשבת מפני מראית העין:**

מלאכה הנעשית בפרהסיא לצורך ישראל ואין שם ישראל עליה

בסעיף זה מבואר שבדבר שאין שם ישראל עליו, אלא שנעשה בפרהסיא לצורך ישראל אין איסור מן הדין אלא שטוב להחמיר.

ה אמנם מה שנתבאר בסע' הקודם, שכשידוע לרבים שהמלאכה היא של ישראל וכן היא נעשית במקום מפורסם, אסור להניח לנכרי לעשותה משום מראית עין – **בד"א** [במה דברים אמורים] שאסור, דוקא **(ג) בספינה וכיוצא בה מדברים ששם הישראל נקרא עליהם**[222] כבר, **שאומרים דבר זה הוא של פלוני.**

אבל דבר שעדיין **אין שם הישראל נקרא עליו רק** [אלא] **ש**הנכרי **עושה** את המלאכה **בפרהסיא ונתפרסם לרבים**[223] **שדבר זה נעשה בשבת לצורך הישראל**[224]**, כגון ישראל ששכר לו נכרי בקבלנות לעשות לו כלים חדשים**[225] **ו**הנכרי **עשה אותם בשבת בפרהסיא, שאף שיצא הקול ונתפרסם לרבים ש**הנכרי **עושה** את הכלים **בשביל הישראל, מכל מקום** הואיל **ועדיין לא נקרא שמו** של הישראל **עליהם להיות נקראים "כלים של פלוני" כיון שעדיין לא באו לרשותו מעולם** [וממילא אין ידוע לרבים שהם של ישראל] **לפיכך אף ש**הנכרי **עושה** את המלאכה **במקום גלוי ומפורסם**[226]**,** מכל מקום **אינו צריך למחות בידו מעיקר הדין.**

ומכל מקום טוב להחמיר ולמחות בידו שלא יעשה את הכלי בשבת כדי **לחוש** [לחשוש] **לרנון שעה**[227]**,** כלומר **שלא ירונו** [יוציאו דיבה] **אחריו לומר שנכרי עושה מלאכה בשבת בשליחותו:**

קבלן המבצע עבודה בדבר התלוש לצורך חיבורו לקרקע

בסעיף הקודם ביאר רבינו שאסור להניח לקבלן נכרי לבצע מלאכה בשבת בדבר המחובר לקרקע. בסעיף זה מוסיף שכן הדין אף בדבר התלוש מן הקרקע אם הוא נעשה לצורך חיבורו לקרקע.

ו ו**אפילו** אם נתן לנכרי **לעשות** מלאכה **ב**דבר **תלוש,** מכל מקום **אם** דבר תלוש זה **הוא לצורך** דבר ה**מחובר** לקרקע **כגון (ד)** שנתן לנכרי **לפסול** [לסתת[228]] את **האבנים ולתקן** [לחתוך במידה] את **הקורות**[229] **כדי לשקעם**[230] אח"כ **בבנין צריך למחות בידו אם הוא** [הנכרי[231]] עושה זאת **בתוך התחום** שאז יכולים ישראלים לראותו בשעה שעושה את המלאכה[232], וזאת

---

220 ר' להלן סי' רנ"ב ס"ח שמביא דוגמא לזה: כגון "החלוקים שלנו במדינות אלו שהם ניכרים שהם של ישראל".

221 מבואר מדברי רבינו שאין לאסור קבלנות בתלוש משום מראית עין אלא"כ מתקיימים ב' תנאים: א) שהמלאכה מפורסמת וידועה **לרבים** שהיא של ישראל [ולא רק מקצת יודעים מכך], ב) שהמלאכה נעשית **במקום** גלוי ומפורסם. אבל אם רק מקצת יודעים שהמלאכה היא של ישראל, אין בזה משום מר"ע אף שהיא נעשית במקום גלוי ומפורסם [וכמש"כ רבינו לעיל בסע' ב']. ור' קו"א רנ"ב סק"ב שהוכיח שכן היא דעת המג"א למסקנתו.

222 ור' סע' כ' דהיינו דווקא כשמפורסם לרבים שהוא של ישראל.

223 משא"כ כשרק מקצת יודעים אין צריך למחות אפילו בדבר ששם ישראל נקרא עליו וכנ"ל סע' ד'.

224 דהיינו, שאינו כלי השייך לישראל מכבר, אלא שנעשה עכשיו לצורכו, ולכן אין שמו של ישראל נקרא עליו.

225 יל"ע אם כן הדין אף כשהישראל נתן לנכרי את חומרי הגלם לצורך יצור הכלי, דמחד י"ל שבכה"ג חשיב שכבר נקרא שם ישראל על החומרים ומאידך י"ל שאף שחומרי הגלם שייכים לישראל מ"מ עדיין לא נקרא שמו על הכלי.

226 וכן המלאכה מפורסמת **לרבים** שנעשית לצורך הישראל [ולא רק שמקצת יודעים], וכנ"ל.

227 לשון זה הוא מדברי הב"י שהביא כן מתשובת הרשב"א (ח"ה סי' רי"א). והנה בתשובת הרשב"א שלפנינו לא נזכר הל' "רינון **שעה**" אלא "יפה עשיתם שאסרתם... וחשבתם [צ"ל וחששתם] לרינון". אך בב"י כאמור הלשון הוא: "יפה עשיתם להחמיר כיוון שנעשה בפרהסיא ובמקום פרהסיא יש לחוש לרינון שעה". ור' בשו"ת זכרון משה (לר' משה ברומר) חאו"ח סי' ד' דמה דקרי לי הב"י רינון שעה אף שלכאורה גם בשעת השימוש יהיה רינון זה שנעשה בשבת, דהוא משום שהיה ביכולתם שאח"כ כשהגוי יביא ליהודי את מה שעשה בשבילו בשבת, לא יקבל זאת ממנו ויתבטל הרינון, לכן קלסם הרשב"א שיפה עשו למחות בגוי בשעת עשייתו כדי שלא יהיה אף רינון לשעה. עכת"ד.

228 ר' פירוש המשנה לרמב"ם מסכת שבת פרק יב "מסתת, הוא המפסל את האבנים ומישרם ומחליקם...".

229 שהם דבר התלוש.

230 יל"ע מה הדין אם משקעם שם לפי שעה ולא על מנת שישארו שם בקביעות [כמו קורות עץ הנעשים לצורך יציקת בטון שלאחר מכן מסירים אותם].

231 כן משמע בדברי רבינו, אמנם עיין בלבוש שנראה שהבין **שהבנין העיקרי** הוא תוך התחום ולא **הנכרי** בשעה עושה את המלאכה בתלוש. וצ"ע לדעתו הרי שיקוע האבנים בבנין נעשה ביום חול, וביום חול אין משנה אם הוא חוץ לתחום [שהרי בחול אפשר לצאת חוץ לתחום ולראות בשעת שיקוע האבנים]. ואולי הלבוש הבין שגם שיקוע האבנים הוא בשבת.

232 שאף שהנכרי עושה את המלאכה בביתו [כדלהלן], מ"מ הואיל והוא בתוך התחום יש אפשרות לראותו בשעה שעושה את המלאכה.

אפילו אם הנכרי **עושה** את המלאכה **רחוק מהבנין, ואפילו** אם **עושה** את המלאכה **בביתו שאז אין הדבר ניכר**[233] **שעושה** זאת **בשביל בנין זה של הישראל, מכל מקום כיון שסופן לשקעם בהבנין הרי דינם כדין הבנין עצמו** שאסור להניח לנכרי לבנותו בשבת אפילו אם הנכרי עושה זאת בקבלנות[234]**:**

בנין שנבנה באיסור

בסעיף זה מבאר דין קבלנות מחובר בדיעבד.

ז ואפילו **אם** הישראל עבר **ולא מיחה בידו**[235] של הנכרי **והנכרי עשה בשבת** את האבנים או הקורות [הנ"ל סע' ו'] **בקבלנות,** מכל מקום **יש להתיר לשקעם בבנין**[236]

והיתר זה [בדיעבד] אינו רק בעשה הנכרי מלאכה בתלוש לצורך מחובר, אלא **כן** הדין אף במחובר מעיקרו, דהיינו **הבית שנבנה בשבת בקבלנות מותר**[237] **להישראל ל**[ה]**יכנס לדור בו**[238]**, לפי שיש מי שמתיר** אף לכתחילה **קבלנות נכרי ואפילו ב**דבר **המחובר** לקרקע[239] **וכדאי הוא** [אותו המתיר] **לסמוך עליו** על כל פנים **בדיעבד**[240]**.**

---

[233] דהיינו, שאף שישראלים רואים את הנכרי בשעה שמפסל את האבנים בשבת [וכנ"ל הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.**], מ"מ אין הדבר ניכר להם שעושה זאת בשביל הבנין של הישראל [כדלהלן].

[234] לכאורה קשה, שהרי בס"ב ביאר רבינו שהטעם שהתירו בדבר התלוש מן הקרקע, הוא משום שבתלוש אין ניכר שהיא מלאכת ישראל, משא"כ במחובר, שהקרקע גלויה ומפורסמת שהיא של ישראל וניכר הדבר לכל רואה שגם המלאכה היא של ישראל. ולפי זה יוצא לכאורה שאם הנכרי יעשה מלאכת מחובר באופן שלא יהיה מפורסם שעושה כן לצורך הישראל, יש להתיר כמו בתלוש וא"כ מדוע בנד"ד שהנכרי מפסל אבנים בביתו ואין הדבר ניכר שעושה בשביל בנינו של הישראל, אסור. ומבאר רבינו בקו"א סק"ד דבאמת אין סיבת האיסור משום הפרסום שיש בשעת פיסול האבנים, אלא משום הפירסום שיש בשעת שיקוע האבנים בבנין. שהרי אם ישקע את האבנים בבנין, יתפרסם שהאבנים הם של ישראל ויחשדו את הישראל למפרע שנכרי זה היה שכיר יום שלו [ולא קבלן] בשעה שפיסל את האבנים [ור' שם שרבינו מביא ראיה לכך שאף כשאין חשש מר"ע בשעת עשיית הנכרי, מ"מ אם בעתיד יווצר חשש מר"ע על העבר – אסור].

אלא שלפי זה צלה"ב מש"כ רבינו שאם הנכרי עושה את המלאכה מחוץ לתחום מותר. והלא לכאורה כיון שהמראית עין נגרם בשעה שמשקע את האבנים בבנין בימות החול [כך שאין נפ"מ אם היה זה תוך התחום או חוץ לתחום] א"כ מה אכפת לן שכאשר הנכרי פיסל את האבנים בשבת עשה זאת חוץ לתחום. והביאור בזה הוא, שבאמת המראית עין נגרם דווקא ע"י צירוף של ב' הראִיות (ר' חרוקה) יחד: ראִיה א', היא כאשר ישראלים ראו את הנכרי מפסל את האבנים בשבת בביתו רחוק מהבנין של הישראל, שבאותו זמן לא היה ניכר שהוא עושה זאת בשביל בנין של ישראל. ראִיה ב', היא כאשר רואים שאבנים אלו משוקעות אח"כ בבנין של ישראל, שאז סופו מוכיח על תחילתו – שמה שראו את הנכרי מפסל אבנים בשבת, היה זה בעצם בשביל הישראל, וממילא יחשדוהו שהוא שכיר יום של הישראל. והנה לולא הראִיה הא', לא היה נוצר חשש אף שראוהו משקע את האבנים בבנין של ישראל, הואיל ומאן יימר לן שהנכרי פיסל את האבנים בשבת. ולכן כאשר הנכרי פיסל את האבנים בשבת מחוץ לתחום ישראל, באופן שישראלים לא יכלו לראותו, ע"כ אף אם אח"כ יראו שמשקעם בבנין בשבת, לא יבואו לחשוד את הישראל שהרי אפשר שהנכרי סיתת האבנים בימות החול.

[235] אבל אם אמר לו לעשות את המלאכה בשבת משמע מדברי רבינו להלן שכה, סע' כא, שאסור אף בקבלן בדיעבד. ור' תהל"ד כאן סק"ה (בסופו) שכ' שלע"ע אינו יודע מקור דברי רבינו.

[236] ר' קו"א סק"ד דמה שמתירים לשקעם בדיעבד אינו משום דעת הכל בו שהובאה ברמ"א (כאן ס"ב) אלא משום שבדיעבד סמכינן על דעת ר"ת שהתיר [אפילו לכתחילה] קבלנות דמחובר. ואף שלכאורה כאן מתירים לשקע את האבנים לכתחילה, מ"מ כ' בקו"א שם דכה"ג חשיב בדיעבד כיון שאם נאסור עליו לשקע את האבנים "יפסיד האבנים לגמרי ולפעמים הוא הפסד מרובה".

[237] בתהל"ד סי' שכ"ה ס"ק ל"ז הקשה דדברי רבינו סתרי אהדדי, שכאן הקיל בדיעבד לגמרי ע"פ דעת ר"ת שהתיר קבלנות דמחובר, ולא כ' דטוב להחמיר אלא בשכיר יום. ואילו בסי' שכ"ה סכ"א פסק דאף בקבלנות טוב להחמיר. והתהל"ד נשאר שם בצ"ע. ואולי יש לתרץ ע"פ מש"כ רבינו בקו"א סי' רנ"ב ריש סק"ה דבנוגע לטעם האיסור במר"ע, קי"ל להלכה הן כטעם רש"י (רש"י מועד קטן יב, א ד"ה מקבלי קיבולות) שפי' בטעם החשד, שיאמרו שנתן לו את המלאכה בשבת עצמה, והן כטעם ר"י (בתוס' ע"ז כא ב ד"ה אריסא) שפי' בטעם החשד, שיחשדוהו בשכיר יום. וכ' רבינו שם דלדינא תרויהו איתניהו כל חדא היכא דשייכא. ועפ"ז כ' שם בדין החלוקים, שאף שהדרך לכבסם בקבלנות וליכא מר"ע מטעם ר"י שיחשדוהו בשכיר יום, מ"מ אכתי איכא טעמא דמר"ע לפי' רש"י – שיאמרו שנתן לו את המלאכה בשבת.

ומה שמבואר בשו"ע סי' רמ"ג ס"ב דבנתפרסם שרי ולא אסרוהו מטעם רש"י שיחשדו שנתן לו את המלאכה בשבת עצמה, ביאר התהל"ד (רמ"ד סק"ב בסופו) שהוא משום דהתם מיירי שהתחיל המלאכה בער"ש, שלא שייך טעמא דרש"י שיאמרו שבשבת נתן לו, אבל בהתחיל בשבת באמת אסור אף בנתפרסם.

וע"פ כל האמור יש לתרץ את קושיית התהל"ד הנ"ל [שכאן הקיל רבינו בדיעבד לגמרי ע"פ דעת ר"ת ואילו בסי' שכ"ה סכ"א פסק דאף בקבלנות טוב להחמיר]: שי"ל שמה שסמך רבינו בסי' רמ"ד בדיעבד על דעת ר"ת שהתיר קבלנות אף במחובר, הני מילי בנכרי שהתחיל את בנין הבית כבר בער"ש, דבכה"ג לא שייך טעמו של רש"י שיאמרו שבשבת נתן לו. ובכה"ג שפיר סמכינן בדיעבד על דעת ר"ת שלא חשש לטעמו של ר"י שיחשדוהו בשכיר יום. משא"כ בסי' שכ"ה, גבי קבר, שכ' רבינו דאף בקבלנות טוב להחמיר, י"ל דמיירי בנכרי שהתחיל המלאכה **בשבת עצמה** [והדבר מסתבר שהרי: א) הצורך בקבר נוצר בדר"כ בשבת עצמה. ב) הצורך דחוף], שבזה אף אם נסמוך על ר"ת ולא נחשוש לכך שיחשדוהו בשכיר יום מ"מ עדיין שייך טעמו של רש"י שיחשדו שבשבת נתן לו [ואין לדחות דכמו שאנו סומכים בדיעבד על דעת ר"ת כנגד שאר הראשונים שכתבו שיש מר"ע אף בקבלנות, הכ"נ נוכל לסמוך על דעת ר"ת בדיעבד כנגד דעת רש"י שכ' הטעם של החשד שיחשדוהו שבשבת נתן לו – די"ל דר"ת עצמו מודה לרש"י שכשהתחילה המלאכה בשבת שייך ג"כ טעם זה - דר' אג"מ (אה"ע א' סי' ל"ה ענף א') דמה שחלק ר"ת על ר"י בקבלנות אין לומר שהוא משום שר"ת סובר שלגמרי ליכא איסור מר"ע וכל קבלנות שרי, דהא מרחץ מפורש בגמ' (ע"ז כ"א ע"ב) דאסור. אלא דר"ת ס"ל דהואיל ויש מיעוט המצוי שעושים בקבלנות תו ליכא מר"ע, שיתלו שהוא מן המקצת [משא"כ לדעת ר"י דהואיל ורק מיעוט נוהגים בקבלנות יחשדו שהוא מן הרוב שעושים כשכיר יום] אבל בכה"ג שיש סברא לחשדו, גם ר"ת מודה דאסור משום מר"ע. וזהו הטעם שמרחץ אסור אף לשיטת ר"ת, משום שבמרחץ יש סברא מיוחדת לחושדו כפי שכ' הר"ן ס"פ כל כתבי לפי שהוצאותיו מרובות ושכרו מועט ולכן אין הדרך באריסות שהוא אופן המותר [אלא בשכיר יום בשביל שכל הריוח יהיה שלו] עכת"ד. ולפי"ז י"ל דה"ה היכא דהנכרי התחיל לעבוד בשבת דיש סברא חזקה לומר שגם נתן לו את המלאכה בשבת - דמסתמא התחיל לעבוד מיד כשאמרו לו - אף ר"ת מודה לרש"י שיש מר"ע בכה"ג].

[238] מסתימת דברי רבינו שכתב שבדיעבד יש לסמוך על המתירים, משמע שמותר לישראל לדור בו מיד ואין צריך להמתין אף בכדי שיעשה. וכ"כ בשו"ת בית יצחק (שמעלקעס) יו"ד ח"ב קו"א סי' ה' דשרי, כיוון שהנכרי אינו עושה לצורך ישראל ואדעתא דנפשיה עביד. ודלא כשו"ת שאילת שלמה ח"א סי' ע"ז שהחמיר להמתין בכדי שיעשה. אמנם בסי' שכ"ה סעי' כא הצריך רבינו המתנה בכדי שיעשו ועי"ש בהערות מה שיש לתרץ בזה.

[239] הוא דעת ר"ת המובא בתוס' ע"ז כ"א ע"ב (ד"ה אריסא) דקבלנות היא כ"ש מאריסות שמותרת אף שחלק הישראל משביח במלאכת הנכרי בשבת, וכ"ש קבלנות שאין שבח לישראל כלל במה שהנכרי עושה קבלנותו דווקא בשבת. ולגבי מראית עין ס"ל דהואיל ויש מיעוט המצוי שעושים בקבלנות תו ליכא מר"ע, שיתלו שהוא מן המקצת [ר' לעיל סוף הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.**].

[240] צ"ב מדוע הוזקק רבינו לסמוך על דעת ר"ת, הלא קבלנות דמחובר לא נאסרה אלא משום מר"ע בלבד, ובמקום שהאיסור הוא משום מר"ע בלבד כ' רבינו בסי' רמ"ג סי"ג דשרי בדיעבד. ויש ליישב בהקדים מה שבס' מנוה"ט (סי' רמ"ג ס"ק כ"ד) הסתפק לגבי דין מרחץ [הביאו רבינו לעיל סי' רמג סע' ג] אם שייך לאסור השכר גם משום טעמא דפרהסיא או שמא לא קנסו במילתא דפרהסיא אלא בגוף הדבר שנעשה בו האיסור ולא בשכר עי"ש. והנה אם נאמר כהצד שבמילתא דפרהסיא לא קנסו רק גוף המלאכה ולא השכר, אתי"ש מה

אבל נכרי שכיר יום שבנה בית **בשבת**[241]**, נכון להחמיר שלא יכנס**[242] **בו שום**[243] **ישראל**[244] **לעולם**[245]

ואפילו אם כששכר הישראל **את הנכרי** כשכיר **לימים התנה עמו שלא יעשה** את המלאכה **ביום השבת והנכרי עשה** את המלאכה **מעצמו** בשבת, **(ו)אם עשה** את המלאכה **לטובת הישראל, נכון שלא יכנס בו שום ישראל**[246] **לעולם**

אבל אם הנכרי **נתכוין** במלאכה **לטובת עצמו**[247] **מותר** לא רק לישראל אחר לדור בו אלא **אפילו לבעל הבית** שעבורו נבנה הבנין מותר **לדור בו, כיון שהתנה עמו שלא יעשה בשבת**[248]**:**

מקום שנהגו בקבלנות

בסעיף זה מבאר רבינו דין מראית עין במקום שהמנהג בקבלנות.

ח בקצת מקומות נוהגין היתר בכך **שהקהל שוכרים נכרים בקבלנות לפנות** את **הזבל מן הרחוב והנכרי עושה** את המלאכה **לעצמו**[249] **ואפילו בשבת ואין** הם **חוששין** בזה **למראית העין** שיאמרו שהנכרים הם שכירי יום **(ה). ויש שלמדו עליהם זכות**[250] שהדבר מותר, **לפי שכבר נתפרסם הדבר שדרך לשכור נכרי בקבלנות לפנות הזבל ולא**

שהקשינו לעיל, משום שבנד"ד שנהנה מגוף הדבר שנעשה בו האיסור [דהיינו הבית עצמו שנבנה בשבת] איכא נמי חומרא דפרהסיא, ולכן לולא דברי ר"ת לא היינו מתירים בדיעבד. משא"כ בהא דשוע"ר סי' רמ"ג סי"ג שהתירו בדיעבד משום ששם הנידון הוא האם לאסור את **שכר** המרחץ, וגבי שכר ליכא החומרא דפרהסיא.

עוד צ"ב מדוע לא התירו קבלנות דבית בדיעבד מטעם דהווי הפסד גדול וכל היכא דהווה הפסד גדול שרי מר"ע כמש"כ בשוע"ר להלן סי"ד גבי מכס. ואולי י"ל שהיתר זה [שמתירים מר"ע כשיש הפסד מרובה] הוא רק היכא שמלכתחילה היה היתר לעשות את המלאכה משום כך [כמו גבי מכס דאם לא יקבל המכס יהיה לו הפסד גדול]. משא"כ גבי בית, שבזמן שבנה הנכרי את הבית, לא היה היתר לבנותו [שאז עדיין לא היה הפסד מרובה] ורק אח"כ אנו רוצים שלא לאסור עליו הבית משום הפסד מרובה, ובכה"ג אין להתיר.

והנה התהל"ד סי' שכ"ה ס"ק ל"ז הקשה דדברי רבינו סתרי אהדדי, שכאן הקיל רבינו בדיעבד לגמרי ע"פ דעת ר"ת ולא כ' דטוב להחמיר אלא בשכיר יום ואילו בסי' שכ"ה סכ"א פסק דאף בקבלנות טוב להחמיר. והתהל"ד נשאר שם בצ"ע. ואולי יש לתרץ ע"פ מש"כ רבינו בקו"א סי' רנ"ב ריש סק"ה, דבנוגע לטעם האיסור במר"ע קי"ל להלכה הן כטעם רש"י שפי' בטעם החשד שיאמרו שבשבת נתן לו, והן כטעם ר"י שפי' בטעם החשד שיחשדוהו בשכיר יום. ומה שמבואר בשו"ע סי' רמ"ג ס"ב דבנתפרסם שהדרך באריסות או בהשכרה שרי אף שלכאורה עדיין שייך בזה החשש לפי דרש"י שיאמרו שבשבת נתן לו, ביאר התהל"ד (רמ"ד סק"ב) דהיינו משום דהתם מיירי שהתחיל המלאכה בער"ש, אבל בהתחיל בשבת לא מהני. ולפי"ז י"ל דמה שסמך רבינו כאן בדיעבד על דעת ר"ת, הני מילי בנכרי שהתחיל את בנין הבית כבר בער"ש, דבכה"ג לא שייך טעמו של רש"י שיאמרו שבשבת נתן לו, ובכה"ג שפיר סמכינן בדיעבד על דעת ר"ת שלא חשש לטעמו של ר"י שיחשדוהו בשכיר יום. משא"כ בסי' שכ"ה י"ל דמיירי בנכרי שהתחיל המלאכה בשבת עצמה, דבזה אף אם נסמוך על ר"ת ולא נחשוש לכך שיחשדוהו בשכיר יום מ"מ עדיין שייך טעמו של רש"י שיחשדו שבשבת נתן לו. ובזה לא נוכל לסמוך על ר"ת, דר' אג"מ (אה"ע א' סי' ל"ה ענף א') דמה שחלק ר"ת על ר"י בקבלנות אין לומר שהוא משום שר"ת סובר שלגמרי ליכא איסור מר"ע וכל קבלנות שרי, דהא מרחץ מפורש בגמ' (ע"ז כ"א ע"ב) דאסור. אלא דר"ת ס"ל דהואיל ויש מיעוט המצוי שעושים בקבלנות תו ליכא מר"ע, שיתלו שהוא מן המקצת [משא"כ לדעת ר"י דהואיל ורק מיעוט נוהגים בקבלנות יחשדו שהוא מן הרוב שעושים כשכיר יום] אבל בכה"ג שיש סברא לחשדו גם ר"ת מודה דאסור משום מר"ע עכת"ד. ולפי"ז י"ל דה"ה היכא דהנכרי התחיל לעבוד בשבת דיש סברא חזקה לומר שגם נתן לו את המלאכה בשבת [דמסתמא התחיל לעבוד מיד כשאמרו לו]. ולכן י"ל שאף ר"ת אית ליה מר"ע בכה"ג. ועפ"ז י"ל דבסי' שכ"ה מיירי שהתחיל בשבת ובכה"ג אף ר"ת יודה דאיכא סברא לחשדו ומש"ה לא היקל רבינו בסי' שכ"ה לסמוך בדיעבד על דעת ר"ת.

[241] יל"ע אם כוונת רבינו שנכון להחמיר אפילו כשהנכרי בנה מחוץ לתחום או שמכיוון שבשכיר יום אין חילוק בין תוך התחום ובין מחוץ לתחום ע"כ נכון להחמיר בכל אופן. ואולי כיון שיתבאר להלן הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.** שהטעם שנכון להחמיר הוא משום דהוה מילתא דפרהסיא, ע"כ מחוץ לתחום אין צורך להחמיר ועצ"ע.

[242] רבינו השמיט ל"דור" בו ומשמע שנכון להחמיר לא להיכנס בו כלל אפילו לשימוש ארעי [ואין לומר שרבינו סמך על מש"כ לעיל גבי קבלנות שלהיכנס הכוונה להיכנס "לדור בו", שהרי המשיך להלן ש"אם נתכוין לטובת עצמו מותר אפילו לבעל הבית לדור בו".

[243] כן דייק הא"ר מלשון השו"ע שכ' "שלא יכנסו בו", פירוש אפילו ישראלים אחרים.

[244] משמע קצת שדוקא ישראלים אחרים אסורים להיכנס בו אבל למוכרו לנכרי שרי. וכ"כ בא"ר וז"ל "ונראה אף כשהחמירו ליכנס בו מ"מ מותר ליהנות ממנו ולמכרה לנכרים, דלא כמשמע קצת מלבושי" עכ"ל.

[245] בא"ר (רמד, ח) ובקו"א (רמג, ב) כ' דמשמעות הט"ז (רמד, ד) שאף בשכיר יום אין איסור בדיעבד מעיקר הדין. ואף שהא"ר כ' דמדברי המג"א שם סקי"א משמע שבשכיר יום איכא איסור מדינא [וכדבריו משמע להדיא במג"א ס"ק יב שכ' "ומיהו בקצץ **בקבלנות** שרי בדיעבד"], מ"מ רבינו כאן נקט כהט"ז ולא כהמג"א. וכן יש לדייק גם מהמ"מ מדפו"ר בסי' שכא סע' כא, שעל מש"כ בפנים שם ש"אפילו היה הנכרי **שכיר יום**.. מותר בענין זה מן הדין אלא שנכון להחמיר.. שלא יהנה ממנו עולמית שום אדם מישראל..", ציין במ"מ שם "עיין בט"ז סי' רמד". ומדלא ציין גם למג"א יש לדייק שהמג"א לא איירי גם בשכיר יום וכהא"ר.

והטעם שמותר בדיעבד מעיקר הדין אף שהנכרי היה שכיר יום: מבואר בקו"א (רמג שם) עפ"ד המג"א (שכ"ה, לא) שמכיון שסו"ס קצצו לנכרי שכר על עבודתו, ע"כ מעיקר הדין אין בזה איסור [אלא שהמג"א עצמו התיר משום טעם זה רק בקבלן ואילו בקו"א שם ביאר שזהו גם טעמו של הט"ז שהתיר אף בשכיר יום].

והטעם שמכל מקום נכון להחמיר עולמית: ר' מג"א סי' שכ"ה סקל"א דכל דבר הנעשה בפרהסיא אסור לעולם אלא שבקצץ שרי מדינא [וכנ"ל] וציין לסי' תרס"ד, וכוונתו בפשטות היא לדברי תשובת הרשב"א (חלק ה סימן ריא) שהובאה בשו"ע סו"ס תרס"ד לגבי נכרי שקצץ ערבות בשבת לצורך הושענא רבה בפרהסיא, שפסק הרשב"א שאף ש"להלכה נראה שהוא מותר" מ"מ "כיון דנעשה במקום פרהסיא, והם אומרים שהם קוצצים לצורך ישראל, וחשבתם לרינון, יפה השגחתם" [ורבינו הביא תשובה זו להלכה בסוף סע' ה' לעיל אף לגבי מחאה]. ומזה למדו הפוסקים, שכל דבר שנעשה בפרהסיא בשביל ישראל, אף בכה"ג שאין בו איסור מן הדין [מאיזה טעם שלא יהיה], מ"מ עצם זה שנעשה בפרהסיא הוי סיבה מספקת להחמיר. וכן משמע גם במג"א כאן (סקי"א) ובשוע"ר (שכא, כא) שציינו לדברי תשובת הרשב"א הנ"ל. והנה מבואר בתשובת הרשב"א שם ש"מקום הערבה היה קרוב לעיר", וא"כ עד יום א' בבקר, שאז חל הושענא רבה כמבואר בדברי הרשב"א שם, כבר עבר מן הסתם שיעור "בכדי שיעשה", ואעפ"כ כ' הרשב"א דטוב להחמיר. ומזה למדו הפוסקים שכל מקום שהמלאכה נעשתה בפרהסיא יש להחמיר **עולמית**. והא דשתיק רבינו כאן מלבאר דטעם החומרא לעולם הוא משום דמיירי במילתא דפרהסיא וכנ"ל, נראה דשזהו משום שכבר ביאר בסוס"ב דמלאכת מחובר רוב הפעמים איכא פרהסיא בדבר.

[246] ר' לעיל הערות **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.**, **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.**.

[247] כדי להשלים המלאכה מוקדם יותר (ר' מג"א סקי"ב).

[248] משא"כ אם לא התנה עמו שלא יעשה בשבת נכון להחמיר אע"פ שהנכרי התכון במלאכתו לטובת עצמו משום שעשה בפרהסיא ויצא רינון על הישראל שהנכרי עושה מלאכה בשבילו בשבת. וצ"ב מדוע כשהתנה עם הנכרי שלא יעשה בשבת שוב לא אכפת לן שעשה בשבת, הלא לכאורה גם בכה"ג יוצא רינון. ואולי אם התנה עם הנכרי לא יבואו לרנן עליו או שמא שכשהתנה אין לנו להחמיר דמה עוד הווה ליה למיעבד.

[249] ר' סע' א' לעיל שנחשב שעושה לעצמו הואיל ועושה כדי "למהר להשלים מלאכתו כדי לקבל שכרו".

[250] ממש"כ רבינו דין זה רק בתור לימוד זכות וכן ממה שסיים בסוף הסע' ש"במקום שאין שם מנהג אין להקל אף בכיבוד הרחוב", מבואר שקבלנות גרעה מהשכרה ואריסות שנתבאר בסימן הקודם סע' ט [והובא בדברי רבינו להלן] שכשהדרך בכך ליכא מר"ע ומותר אף לכתחילה [ולא רק בדרך "לימוד זכות"], וצ"ב מאי שנא. ואולי יש לבאר, שרבינו חשש לשיטות הראשונים שלפי דבריהם יוצא שיש לאסור אפילו במקום שהרוב נהגו בקבלנות. דהנה בעיקר דין קבלנות פליגי הראשונים:

א. דעת ר"ת שבתוס' (ע"ז כא ע"ב ד"ה אריסא) דקבלנות שרי. וכ"ש שלדבריו יש להתיר קבלנות במקום שהרוב נהגו בקבלנות.

שכיר יום[251] **וא"כ אין כאן חשש מראית העין כמ"ש בסימן רמ"ג לענין מרחץ תנור ורחיים ע"ש** [שבמקומות שדרך רוב אנשי העיר להשכירם או ליתנם באריסות מותר להשכירם שם לנכרי או ליתנם לו באריסות. ועל דרך זה בנד"ד – לגבי קבלנות]**.**

ומטעם זה יש להתיר להניח לנכרים לבנות את **בית הכנסת**[252] **בשבת אם הוא מקום שמפורסם בו** שדרך **בנין הבתים** נעשה **ע"י אומנים קבלנים ולא ע"י שכירי יום** דהיינו לא **כמו שהוא ברוב המקומות שהאדריכל לבדו הוא קבלן** ואילו **האומנים עושי** המ**לאכה שתחתיו הם שכירי יום** [של הקבלן[253]], **ששם יש חשש מראית העין** [שיחשדו שהאומנים הם שכירי יום של הישראל אף שבאמת הם שכירי יום של הנכרי[254]]

ומכל מקום אין להתיר אלא בשעת הדחק כגון שאם לא יבנו בשבת **יש חשש שמא יתבטל בהמשך הזמן בנין בית הכנסת לגמרי מחמת רשעת הנכרים, אבל שלא בשעת הדחק אין להתיר** זאת **מפני** שמכל מקום יש בהיתר זה בעיה נוספת של **חילול השם**[255] **בעיני הנכרים, שהם** [הנכרים] **אינם מניחים לשום אדם לעשות מלאכה בפרהסיא ביום אידם** ואילו **אנו מניחים** [לנכרי] **לעשות מלאכה בשבת בשבילנו**[256] **בפרהסיא.**

אבל כיבוד הרחוב שנתבאר לעיל בתחילת הסעיף שמותר אפילו בלי שעת הדחק, הטעם לכך הוא משום שהרחוב **אינו נקרא על שם הישראל כל כך** ועל כן **אין בו חילול השם, לכן נוהגין להתירו אף שלא בשעת הדחק. ומכל מקום במקום שאין שם מנהג** להתיר **אין להקל אף בכיבוד הרחוב:**

ב. דעת ר"י (שם) דקבלנות [דבית] אסורה משום שרגילות לשכור פועלים כשכירי יום והרואים לא יתלו בקבלנות אלא יחשדוהו בשכיר יום, משא"כ אריסות שהתירו בגמ' (ע"ז כ"א ע"ב) משום שלעולם הדרך לקבלה באריסות. ועפי"ז כ' בשו"ת צ"צ סי' פ"ז שהיכן שרוב העיר נהגו בקבלנות חזר להיות דינו כאריסות ומותר.

ג. דעת הר"ן ספ"ק דע"ז, דקבלנות אסורה משום דמחזי להו לאינשי כשכיר יום. ובשו"ת צ"צ סי' פ"ז כ' שיש ב' אפשרויות לפרש את דברי הר"ן: א) שחיישינן שלא ידעו שקבלנות מותרת ויחשדוהו שעושה איסור. ב) שחיישינן שלא ידעו לחלק בין קבלנות לשכיר יום ויבואו להתיר אף בשכיר יום. אלא שכ' בשו"ת צ"צ שם שלפי הפי' הא' דהא דאסור בקבלנות הוא משום שיחשבו שבקבלנות איכא איסור, אזי במקום שהרוב נהגו בקיבולת נוכל לתקן זאת ע"י שנפרסם שקבלנות מותרת משא"כ לפי' הב' שאף אם הוא מקום שהרוב בקיבולת מכל מקום עדיין יש לחוש שיבואו להתיר אף בשכיר יום.

ד. דעת הר"מ שבתוס' (שם) שמה שהתירו בגמ' אריסות שדה הוא משום שנוטל שכרו בגוף הקרקע ודמי לשותף אבל קבלנות בית שנוטל מעות בשכרו לא הוי כשותף. ובשו"ת מהר"י הלוי [אחי הט"ז] סי' י' למד דהר"מ פליג על ר"י ונקט טעם חדש ולטעם זה אסור אף במקום שהרוב נהגו בקבלנות, דמ"מ כיוון שאינו נוטל בגוף הפירות לא דמי לשותף ואיכא מר"ע. אך בשו"ת צ"צ שם כ' שאפשר דהר"מ לא פליג על ר"י אלא שנתן טעם נוסף מדוע יחשדו שהוא שכיר יום ולכן במקום שרוב העיר נהגו בקבלנות יש תקנה אף להר"מ ע"י שנפרסם [כנ"ל לפי' הא' שבר"ן].

ה. דעת הרמב"ם (פ"ו הי"ד) שקבלנות אסורה הן בבית והן בשדה. והנה בטעם האיסור בקבלנות בשדה כ' המג"מ (שם הט"ו) דהוא משום "שלא התירו אלא כשהאמת כן הוא כמו שיאמרו הרואים כלומר שהם יתלו בשכירות ואריסות וכן הוא הענין ואם יחקרו הדבר ימצאו הנכרי נוטל פירות ודבר הנראה הוא אבל כשאין הנכרי נוטל בפירות אלא שהישראל קוצץ עמו במלאכה אין מתירין על סמך שיתלו הרואים בדבר שאינו שיאמרו שכורה היא לנכרים וישראל נוטל פירותיה למחר" ע"כ. ובשו"ת מהר"י הלוי שם למד שהמג"מ אזיל בשיטת הר"מ שבתוס' לעיל [וכפי שיטתו שנת"ל דנקט טעם חדש לאסור בקבלנות] וממילא דאסור אפילו במקום שכולם נוהגים בקבלנות. אמנם הצ"צ שם כ' דהמג"מ אזיל בשיטת ר"י דאסר קבלנות בנין משום שיחשדוהו בשכיר יום אלא שבא לבאר מדוע לא נתיר לשיטה זו עכ"פ בקבלנות שדה ששם יש לרואים לתלות שעושה באריסות. ועפ"ז כ' הצ"צ דבמקום שהרוב נהגו בקבלנות ששם א"צ לרואה לתלות שעושה באריסות ויכול לתלות בקיבולת עצמה מותר אף להמג"מ.

ונמצא שלפי"ד מהר"י הלוי בדעת הר"מ שבתוס', וכן לפי שיטת הר"ן יש לאסור אפילו במקום שהרוב נהגו בקבלנות [ולדברי הצ"צ יש לאסור רק לפי"ד הר"ן]. ואולי משום כך כ' רבינו דבר זה רק בתור לימוד זכות בלבד.

[251] ממש"כ רבינו "ולא שכיר יום" משמע שאם היה דרך אותו מקום ליקח נכרים לפנות הזבל גם בקבלנות וגם כשכיר יום, היה אסור ואין היתר אלא"כ הדרך היא **רק** בקבלנות. וכ"כ במשנ"ב ס"ק ז ובה"ל ד"ה לקצור. וצ"ב שהרי רבינו מציין להלן למש"כ בסי' רמ"ג "לענין מרחץ תנור ורחיים" ושם (סע' ט') כ' רבינו דסגי בכך "שדרך רוב אנשי העיר" לעשות באופן המותר. ונראה לבאר שיש כאן ב' דינים: א) שמספיק שרוב האנשים נהגו בקבלנות ואין צורך שכולם ינהגו בקבלנות. ב) מאידך, אותו רוב שנוהג בקבלנות, בעינן שינהג **רק** בקבלנות [ולא גם בשכיר יום].

[252] בתהל"ד סי' רמ"ד סק"ג הוכיח מדברי רבינו כאן שכשהדרך בקבלנות לא חוששים למראית עין אפילו בבית ישראל, שהרי רבינו התיר בנין ביכנ"ס בנתפרסם שהדרך בקבלנות ומסתמא מיירי שביהכנ"ס עומד ברשות ישראל ואפ"ה שרי. וזהו דלא כמש"כ במשנ"ב (רנ"ב סקי"ז) בשם החיי"א (כלל ג' ס"י) דבבית ישראל אסור אפילו שמנהג כל בני העיר ליתנו בקבלנות משום דמיחזי כשלוחו שציוהו לעשות בשבת. ובאמת בקו"א סי' רנ"ב סק"ה (בתחילתו) ובמהדו"ב (ד"ה אי נמי) האריך להוכיח שלא זהו טעם האיסור בבית הישראל, אלא משום מר"ע לבד.

[253] כן מפורש בתודת שלמים (סי' ג') שהוא מקור דברי רבינו.

[254] כן מפורש הטעם בתודת שלמים הנ"ל בהע' הקודמת. והנה בתהל"ד (סק"ד) התקשה מאי מר"ע שייך בזה ולמה יאמרו שהפועלים הינם שכירי יום של הישראל, אך סיים דמ"מ מדברי רבינו משמע דפסק כהתוד"ש עכת"ד. ונראה שהתוד"ש ס"ל דכיוון שהקבלן הראשי (אדריכל בל' רבינו) גופא עושה מלאכה לישראל מש"ה יטעו לומר שגם פועלי המשנה עושים מלאכה לישראל. ויבואו לומר שדווקא הקבלן הראשי עושה בקבלנות אבל הפועלים שתחתיו הם שכירי יום של הישראל. והנה במשנ"ב שם סק"ז ובבה"ל שם ד"ה או לקצור (בסופו) כ' שמה שאסרו האחרונים הוא דווקא כאשר הבעה"ב דרכו לשכור לפעמים בעצמו את השכירים שתחת הקבלן הראשי כשכירי יום אבל אם הדרך הוא תמיד שאין בעה"ב יודע כלל מכל עסק רק שהוא שוכר את הקבלן הראשי והקבלן הראשי בעצמו דרכו לשכור לפעמים שכירי יום תחתיו, תו הוי זה ג"כ בכלל קבלנות ושרי עכת"ד. ולפי"ד הבה"ל אתי"ש קושיית התהל"ד הנ"ל, דכיוון שלפעמים הדרך שהבעה"ב שוכר בעצמו את פועלי המשנה כשכירי יום, ע"כ וודאי שיש לחוש שיחשדו שגם הפעם עשה באופן זה. אלא שמשתיקת רבינו משמע דאסור אף אם לעולם דרך הקבלן לשכור את פועלי המשנה ולא הישראל.

[255] צ"ב איך התירו בשעת הדחק אע"פ שיהיה מזה חילול ה'. ור' שו"ת שארית יהודה סו"ס ה', ומדבריו נראה שהוקשה לו כן ותי' שהחילול ה' שכאן הוא רק ממידת חסידות ולא מעיקר הדין, דמעיקר הדין אין כאן חילול ה' הואיל ולא על ידו מתחלל שם שמיים ולא הוא הגורם אלא שרואה ושותק.

[256] להעיר שגבי נכרים לא כתב רבינו שהם אינם מניחים לשום אדם לעשות מלאכה **בשבילם** [ע"ד שכ' גבי ישראל "ואנו מניחים לעשות מלאכה בשבת **בשבילנו**"], כי באמת הנכרים אינם מניחים לשום אדם לעשות מלאכה בפרהסיא אפילו שהלה עושה זאת בשביל עצמו. ולכן החילול ה' הוא גדול יותר משום שאנחנו לא רק שאיננו מוחים בנכרים העושים מלאכה בשבת בשביל עצמם אלא אף איננו מוחים כאשר הנכרים עושים את המלאכה **בשבילנו**.

שכיר שנה למלאכה מיוחדת

בסעיף זה מבאר דין שכיר שנה למלאכה מסויימת.

ט מי ששכר לו נכרי (ו) לתקופה של שנה או לשתים וסיכם עמו **ש**הנכרי **יכתוב לו או שיארוג לו בכל עת שיצטרך** הישראל לכך **בתוך זמן משך שכירותו כמו שהוא דרך השרים שיש להם סופר מיוחד שכותב לו** ב**כל עת ש**הישראל **צריך** לכך, **וכשאין** הישראל **צריך** לכך **הוא** [הנכרי] **יושב בטל, מותר**[257] **להניחו שיעשה בשבת מה שצוה לו** הישראל **קודם השבת**[258] **(רק שיזהר שלא יאמר לו שיעשה בשבת) אם אינו עושה בבית הישראל**[259]**, לפי שאין לישראל ריוח במה ש**הנכרי **עושה** את המלאכה דווקא **בשבת ש**הרי גם **אם לא יעשה** אותה **בשבת, יעשה** אותה כשיהיה פנוי[260] **אחר השבת**[261]**.**

ואף אם המלאכה צריכה לו [לישראל] כבר **במוצאי שבת מיד** ונמצא לכאורה שהישראל מרויח מזה שהנכרי עשאה בשבת, **מכל מקום אין זה נקרא ריוח אלא הנאה בעלמא** [הואיל ואף אם המלאכה הייתה נעשית לאחר מכן, היה לישראל תועלת מהמלאכה]**.**

וריוח [שאסור] **הוא כגון שהמלאכה היתה מתבטלת לגמרי** [שלא היה לישראל שום תועלת מן המלאכה] **אם לא היתה נעשית בשבת, שאז הוא מרויח המלאכה ע"י ש**המלאכה **נעשית בשבת וכמ"ש בסימן רנ"ב**[262]**. וכן אם יש לו** [לישראל] **ריוח אחר שרכושו מתרווח ומתרבה ע"י שנעשית המלאכה בשבת כמ"ש בסימן רמ"ג**[263]**.**

---

[257] נת"ל בהע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.** שהחילוק בין שכיר יום לקבלן הוא ששכיר יום מקבל את שכרו עבור **הזמן** שעובד ואילו הקבלן מקבל את שכרו עבור השלמת **המלאכה**. ולפי"ז צ"ב מדוע שכיר שנה מותר והלא לכאורה גם השכיר שנה מקבל את שכרו עבור הזמן שעובד ולא עבור השלמת המלאכה. ובביאור הדבר יש חילוק בין דעת רבינו במהדו"ק ובין דעתו במהדו"ב:

במהדו"ק (קו"א רמ"ג, א) ביאר רבינו ששכיר שנה נחשב קבלן משום שנשכר **לגמור את המלאכות** שיצטרכו להם במשך הזמן עליו נשכר משא"כ שכיר יום לא קיבל על עצמו לגמור את המלאכות בזמן זה אלא "לעמול" בלבד [בבחינת "לא עליך המלאכה לגמור..."]. ואולי אפשר לומר נפ"מ מהגדרה זו במקרה שארע צורך במלאכה לפני תום השנה עליה נשכר אבל השכיר לא הספיק לגומרה עד שיצאה השנה. שהואיל והשכיר שנה נשכר לגמור את המלאכות שיצטרכו להם בזמן הזה, ע"כ מחוייב הוא לגומרה אף לאחר שעבר זמן שכירותו משא"כ בשכיר יום שכשיצאה השנה אינו מחויב לעבוד יותר אפילו הוא באמצע המלאכה. ור' בקו"א שם שאף שכיר יום מותר כשקיבל עליו לגמור המלאכות שבאותו היום [אלא"כ יש בעיה של שכר שבת או בכה"ג שהמלאכה אין לה קצבה עי"ש]. ומה דקי"ל (שוע"ר רמ"ג ד) ששכיר אסור מיירי בכה"ג שלא קיבל על עצמו לגמור את המלאכות אלא לעמול בלבד וכנ"ל.

וכל זה לדעת רבינו במהדו"ק אבל **במהדו"ב** פירש רבינו דשכיר שנה דומה לקבלן [לא משום שקיבל על עצמו לגמור המלאכות אלא] משום ד"כדידיה דמי" מלאכה זו משום שבעה"ב לא יכול לחזור בו באמצע (ד"ה וממוצא דבר) או משום שהשכיר התחייב שלא לחזור בו באמצע (ד"ה וגם את"ל) [אלא שביאר שם שזהו רק בשכיר שנה למלאכה מיוחדת ולא בשכיר שנה לכל המלאכות מטעם המבואר שם]. ומה ששכיר יום אסור [אפילו כשנשכר למלאכה מיוחדת] ביאר שם (ד"ה ושאני) שזהו משום שבשכיר יום יש בעיה אחרת – שמחזי כשולחו לעשות בשבת עי"ש.

ומדברי **אדמו"ר הצ"צ** (בשו"ת סי' כ"ט) משמע דנקט לדינא הן כביאור אדמוה"ז במהדו"ק והן כביאורו במהדו"ב, שהצ"צ מיירי שם בשכר נכרי לעשרה ימי עבודה באופן שהנכרי יכול לבחור באיזה ימים לעבוד. ובתחילה (אות ב') הביא שם חילוק רבינו בקו"א הנ"ל דהיכא שקיבל על עצמו כל המלאכות הצריכות מקרי קבלן. וכ' על זה (שם) דאף אם בנד"ד [ששכרו לעשרה ימי עבודה] לא מדובר ששכרו לכל המלאכות הצריכות בהם, אלא כגון הנידון דשוע"ר סי' רמ"ד ס"ד [דהיינו שהנכרי קיבל על עצמו "לעמול" בלבד ולא לגמור המלאכה] מ"מ עדיין יש להתיר משום ששכרו לימים קצובים והמלאכה כדידיה דמי משום שהנכרי התחייב לעשות מספר ימים אלו (שם אות ו') [ועי"ש (אות ה') מדוע אין בכה"ג גם את החסרון שהוה שלוחו לעשות בשבת]. ור' בזה עוד להלן הע' 76.

[258] והיינו לא רק שמותר להניחו לעשות אם עושה מעצמו את המלאכה שנשכר עליה אלא מותר להניחו אפילו כשציוהו לעשות מלאכה מסויימת זו [כגון שאמר לו לכתוב מכתב מסויים] ובתנאי שלא אמר לו לעשות בשבת.

[259] שאז אסור משום מר"ע (ר' שוע"ר רנב, ה'). אמנם במהדו"ב (ד"ה ומכל מקום) כ' רבינו שאין בשכיר שנה שעושה בבית הישראל משום מר"ע הואיל וכל הרגילים בביתו יודעים שהוא שכיר שנה ודינו כקבלן. ואף שרבינו שם כ' סברא זאת בדעת סה"ת שהתיר אף בשכיר שנה לכל המלאכות (הובאה דעתו להלן סי"א) ואילו אנן קי"ל כהרמב"ם להתיר רק בשכיר שנה למלאכה מיוחדת [כמו שפסק רבינו כאן], מכל מקום בנוגע לאיסור מר"ע לא מסתבר לחלק ביניהם וי"ל סברא הנ"ל אף גבי שכיר שנה למלאכה מיוחדת. אבל אולי יש לחלק דבנד"ד גרע טפי משום שהישראל נותן לו מלאכה מסויימת לעשותה [לכתוב איגרת וכדו'] ואיכא מר"ע שהישראל אמר לו בשבת וצ"ע.

[260] שהרי נתבאר לעיל בפנים שמדובר ששכרו כדרך השרים שכשאין צריך למלאכה הוא יושב בטל וא"כ מן הסתם יהיה לו זמן לאחר השבת להשלים מה שלא עשה בשבת ונמצא שהישראל אינו מרויח מזה שהנכרי עשה את המלאכה דווקא בשבת.

[261] רבינו נקט כאן כדעת הרמב"ם (פ"ו הי"ב) שהתיר בשכיר שנה ואליבא דהמג"א שפירש דהרמב"ם איירי: א) דווקא בשכיר שנה למלאכה מיוחדת ולא בשכיר שנה לכל המלאכות [וכדלהלן סי"א], ב) אפילו בשכיר שנה למלאכה מיוחדת – דווקא כשעושה כדרך השרים, שכשאין צריך למלאכה הוא יושב בטל וא"כ מן הסתם יהיה לו זמן לאחר השבת להשלים מה שלא עשה בשבת ונמצא שלישראל אין רווח ממה שהנכרי עשה את המלאכה דווקא בשבת.

משא"כ הראב"ד שחלק על הרמב"ם שם ואסר משום שהמלאכה משתרשא ליה, ס"ל דאפילו כדרך השרים אסור משום שעדיין יש לחוש "שמא יצטרך גם למחר לכתוב ולא יוכל לעשות שניהם כאחד". ולפי"ז אין מחלוקת עקרונית בין הרמב"ם להראב"ד ולכו"ע משתרשא ליה אסור, ורק דפליגי אם יש לחוש שמא לא יהיה פנוי ויהיה לו רווח מזה [ור' קו"א סק"ו שנימק מדוע לא הביא בפנים להלכה גם את דעת הראב"ד שאוסר].

אמנם במהדו"ב (ד"ה והשתא אתי"ש) חלק רבינו על המג"א בדין הב' לעיל [שהמג"א כ' שהרמב"ם התיר רק בכדרך השרים] וס"ל לרבינו שהרמב"ם התיר אפילו כשהשכיר שנה עובד כל הזמן, משום דהרמב"ם חולק בעיקר הדין על הראב"ד ואינו חושש כלל למה שמשתרשא ליה המלאכה, דכיון שהנכרי אדעתא דנפשיה קעביד אף על גב דמטיא הנאה לישראל ממילא שרי. ומ"מ בדין הא' לעיל [שהמג"א כ' שהרמב"ם מיירי רק במלאכה במיוחדת] כ' רבינו (שם ד"ה אלא דבהא) שיתכן שהרמב"ם אכן התיר רק במלאכה מיוחדת כיוון שאז המלאכה היא כדידיה דמי [עי"ש שהביא כמה ביאורים בטעם הדבר].

[262] ר' שם סע' ה' דרווח הוא "אם הוא בענין שאם תיעשה אחר השבת לא יוכל ליהנות ממנה ואין לו בה חפץ כלל אלא אם כן תיעשה בשבת כגון שהולך לדרך מיד במוצאי שבת וכיוצא בזה" (ומקורו מדברי המג"א רמ"ד סק"א).

[263] בקו"א סק"א מבואר דב"רווח נכסים" נכללים: א) דין מרחץ שהובא לעיל בשוע"ר סי' רמ"ג סע' ג', ב) דינו של הראב"ד שהובא לעיל הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.**, ג) דינו של הרא"ש שהובא בשוע"ר רמ"ו ס"ב ולעיל בשוע"ר רמ"ג סי"ד. ולפי"ז מסתבר שכוונת רבינו כאן לסי' רמ"ג סעיפים ג' וי"ד.

והנה מבואר בדברי רבינו שיש ב' סוגי ריוח אסורים: א) ריוח המלאכה, ב) רווח נכסים. וצ"ב מדוע החשיב רבינו את דינו של הראב"ד [הנ"ל] בכלל "ריוח נכסים" והלא לכאורה גם בדינו של הראב"ד הישראל מרויח את המלאכה שעושה הנכרי בשבת וא"כ הרי זה לכאורה ג"כ בכלל "ריוח מלאכה" [ר' גם לשון רבינו להלן סי"א: "לפי שהישראל מרויח

מקפיד שלא יתבטל מהמלאכה

בסעיף הקודם התבאר ששכיר שנה למלאכה מיוחדת - מותר. בסעיף זה מבאר שמכל מקום אם הישראל מקפיד עליו שלא יתבטל - אסור.

י במה דברים אמורים ששכיר שנה למלאכה מיוחדת הרי הוא כקבלן ומותר להניח לו לבצע עבודות בשבת עבור הישראל, **כש**אפילו בימות החול **אין הישראל מקפיד עמו כלל אם הוא יושב ובטל לאחר שצוה לו לעשות המלאכה אלא בידו** של הנכרי **לעשותה בכל עת שירצה, לפיכך כשהוא** [הנכרי] **עושה** את המלאכה **בשבת, לדעת עצמו הוא עושה** אותה **ולא מחמת הישראל.**

אבל אם הוא [הישראל] **מקפיד עמו** [עם הנכרי] **על ביטולו, הרי** אז **הוא** [הנכרי] **עושה בשבת מחמת הישראל**[264] [ולא משום שהוא עצמו בחר לעשות בזמן זה], **ולפיכך צריך הוא לומר לו שלא יעשה בשבת**[265] **ואם אעפ"כ הוא עושה** בשבת **אינו צריך למחות בידו** מכיוון **שלדעת עצמו הוא עושה**[266].

שכיר שנה לכל המלאכות

בסעיפים הקודמים התבאר ששכיר שנה למלאכה מיוחדת מותר. בסעיף זה מבואר הדין בשכיר שנה לכל המלאכות.

יא וכל זה [שנתבאר לעיל שאין צריך למחות בשכיר שנה שעושה בשבת] הוא דווקא **כשאין הנכרי מושכר לו אלא לעשיית מלאכות מיוחדות, כגון** שנשכר **לכתוב** בלבד **או לארוג** בלבד, **בכל עת ש**הישראל **יצטרך, ואחר ש**הנכרי **גמר** את **המלאכה הוא יושב ובטל** ממלאכה[267] [כנ"ל סע' ט']

אבל אם הישראל **שכרו לכל המלאכות שיצטרך** להם **בתוך משך זמן שכירתו אסור** לישראל **להניחו שיעשה** מלאכה **בשבת לפי שהישראל מרויח מלאכה זו** שעושה הנכרי **בשבת שהרי כשיהיה** הנכרי **פנוי אחר השבת יצטרך לעשות מלאכות אחרות. ואין להתיר מפני שהנכרי עושה לטובת עצמו כדי לקבל כל שכרו שהרי אף אם לא יעשה בשבת**[268] **לא ינכה לו** הישראל **כלום** משכרו **כמ"ש בסימן רמ"ג**[269].

מלאכה זו"]. ונראה לבאר דבנידון הראב"ד אין הדבר חשוב שהישראל מרויח את המלאכה כיון שגם לאחר שבת יוכל הנכרי לעשות את אותה המלאכה, אלא שהישראל יפסיד **עוד** מלאכה שהנכרי היה יכול לעשות ביום א' אם היה פנוי ולא היה צריך להשלים את מלאכת השבת. ונמצא שבנידון הראב"ד, הריוח מכך שהנכרי עבד בשבת אינו המלאכה שעשה הנכרי בשבת [שהרי יוכל להשלימה גם לאחר השבת כנ"ל] אלא הריוח הוא שהנכרי הספיק **עוד** מלאכה בסה"כ – דהיינו שרכושו של הישראל התרווח והתרבה **בעוד** מלאכה.

[264] בשו"ת צ"צ סי' ל"ב הקשה, דאדרבא במקפיד מבין הנכרי ממה שהישראל מדקדק עמו, שמקבל שכר עבור יום השבת ואדעתא דנפשיה עביד. ותי' הצ"צ דמ"מ ה"ל כמעמיד פועל בידים כיון שהנכרי עושה מחמתו.

[265] ר' קו"א סק"ט דלא סגי שיאמר לו שאינו מקפיד עליו לעשות בשבת ושיעשה כרצונו, אלא צריך לומר לו שלא יעשה בשבת. משום דאף כשמסלק קפידתו ממנו הוא עושה בשבת לטובת הישראל למהר מלאכתו של הישראל, או כדי שיוכל לעשות מלאכה אחרת למחר, דודאי אינו מתכוין כלל לטובת עצמו, דמה טובה תהא לו בזה שעושה מלאכה זו היום, הרי בשביל כך לא ישב בטל למחר, דהיום מחל לו הישראל ולמחר שמא יקפיד עליו.

[266] דין זה תלוי בפירוש דברי הר"מ (פ"ו הי"ב) "והוא שלא יחשוב עמו יום יום כו'", שיש אפשרות לפרשם בב' אופנים:

א. כמש"כ רבינו בפנים – שאסור להקפיד עם הנכרי – אף בימות החול – על ביטולו כיון שאז הנכרי עושה מחמת הישראל [וכן פירש בשו"ת צ"צ סי' ל"ב: "ופי' דאפי' בימי החול אין מדקדק עמו כשהוא בטל"].

ב. במהדו"ב (ד"ה ושאני שכיר יום) פי' דברי הרמב"ם הנ"ל, שעי"ז שבא איתו לחשבון מחזי למפרע ששלחו לעשות בשבת. שהרי ההסכם בשכיר שנה מצד עצמו אינו מהווה בעיה הואיל ואין בהסכם שליחות בפנ"ע על יום השבת אלא יום השבת הוא בהבלעה עם שאר ימות השנה או החודש. אמנם אם אח"כ הישראל 'מחשב עמו **יום יום**', דהיינו שמנכה לנכרי סכום יחסי עבור כל **יום** שביטל מעבודתו, הואיל ומחשב עמו לפי ימים, הרי הוא מגלה בזה שבהסכם הראשון שלח את הנכרי לכל יום **בפנ"ע** והווה שלוחו ליום השבת בפנ"ע.

ונפ"מ בין הפי':

א. לפירוש הב' כל עוד שאין הישראל מנכה לנכרי כסף על הימים שביטל, אין איסור כלל להקפיד אתו שלא יתבטל. וכ"כ בשו"ת צ"צ סי' ל"ב וז"ל: מיהו רבינו ז"ל במהדו"ב פירש ולא יחשוב עמו יום יום ור"ל בשעת הפרעון לא ינכה לו עבור היום שביטל כו', אבל אם אינו מחשב עמו לנכות לו משכרו **אף שמקפיד עליו וגוער בו על העבר לא מיתסר**. ע"כ. [ודלא כמש"כ במ"מ לסי' רמ"ד דרבינו במהדו"ב ס"ל "דאע"פ ששכרו לכתוב תמיד מותר רק שלא יקפיד עליו אם יבטל כמ"ש הט"ז". שוב מצאתי באמרי יושר סי' מ"ב שכ' על הגהה זו שלא מצא במהדו"ב שבמקפיד עליו אסור].

ב. לפי' הא' אסור רק אם מקפיד איתו באמצע העבודה משום שד"ז גורם לו שיעשה מכאן ולהבא מחמת הישראל, משא"כ לפי' הב' אסור אף לאחר תום העבודה משום דבזה שמחשב עמו יום יום אגלאי מלתא למפרע שההסכם הראשון היה באיסור [כנ"ל].

[267] כנ"ל סע' ט.

[268] ר' מה שביארנו בהערות לשוע"ר סי' רמ"ג סע' ג', שהכוונה שלא יעשה מלאכה מחמת אמירת הישראל, שאמר לו שלא יעשה בשבת.

[269] ס"ג.

ויש מתירים[270] גם בזה[271] [דהיינו, בשכיר שנה לכל המלאכות] **לפי שהנכרי אינו מעלה על דעתו שהישראל אינו מכריחו לעשות בשבת ושעם** כל זה **לא ינכה לו** הישראל **כלום משכרו אף אם** הנכרי **לא יעשה כלום בשבת, אלא** הנכרי **הוא עושה** את המלאכה **מאליו[272] לפי תומו להשלים קבלנותו שקיבל עליו בתחילת שכירותו לעשות** את **כל המלאכות שיצטרכו לישראל בכל משך זמן שכירותו** וזאת **כדי שישלם לו** הישראל את **כל שכרו** שקצץ לו באופן **מ[ו]שלם ולא יהיה לו** [לישראל] **עליו שום תרעומת[273].**

ואין לסמוך על סברא זו (מטעם שנתבאר שם[274]) כי אם לענין דליקה משום הפסד[275] כמ"ש בסימן של"ד[276] ולענין שליחות איגרת [כששולחה בד' וה'] **כמ"ש בסימן רמ"ז ע"ש הטעם[277]:**

ישראל שחכר את זכות גביית המכס

בסעיף זה מבאר רבינו דין ישראל שחכר את זכויות המכס מהמלך, באלו אופנים מותר לו לגבות המכס בשבת.

יב ישראל הקונה מהמלך את זכות גביית ה**מכס[278]**, **אסור לו לקבל** בעצמו **מכס בשבת, אפילו** אם **הביאו** לו בשביל המכס **דבר מאכל שאינו מוקצה** וכן אין בו איסור אחר ולכן הוא **ראוי לאכילה כגון שהובא מתוך התחום[279] והוא**

---

[270] דעה זו לא הובאה בשו"ע ונו"כ כאן אלא המג"א הביאה בסי' רמ"ז סק"ט "די"א דזה מיקרי קצץ כמ"ש סי' רמ"ד" וכ' במחצית השקל שם דאותו יש אומרים לא הובא בשו"ע, אלא הרב ב"י בספרו הארוך בסימן רמ"ד [ריש עמוד יב] הביאו בשם הגהות מרדכי [שבת ריש רמז תסב] שכתב בשם הרא"ם דגוי המושכר לשנה או פחות אדעתיה דנפשיה עביד כו'. ואף שבב"י כתב דאפשר שסה"ת התיר דוקא בדליקה [משום פסידא] ולא בשאר מלאכות, מכל מקום בקו"א סי' רמ"ד סק"א הוכיח רבינו מספר התרומה סי' רכ"ב דהוא הדין בכל המלאכות ע"ש.

והנה כאן ביאר רבינו ששורש המחלוקת גבי שכיר שנה לכל המלאכות הוא אם יש לאוסרו משום ריוח. אמנם במהדו"ב העלה שלכו"ע אין לאוסרו משום ריוח ושרש מחלוקתם הוא אם בשביל להתיר סגי בקצץ לו שכר לחוד או שצריך שיחשב גם קבלן. שדעה הא' סוברת שכדי להתיר צריך גם 'קבלן' וגם 'קצץ' ולכן שכיר שנה לכל המלאכות אסור משום שאינו חשוב קבלן. ואילו דעה הב' ג"כ מסכימה ששכיר שנה לכל המלאכות אינו חשוב קבלן אלא דס"ל שכדי להתיר מספיק גם 'קצץ' לחוד [וה"ה שלדעה זו היה מספיק גם 'קבלן' לחוד] ומשום כך ס"ל דשכיר שנה לכל המלאכות מותר משום שחשוב קצץ.

והנה לפי פירוש רבינו כאן (במהדו"ק) שנחלקו אם יש לאסור שכיר שנה לכל המלאכות רק משום ריוח, משמע דלב' הדיעות שכיר שנה לכל המלאכות חשוב שפיר קבלן. וכ"כ רבינו בהדיא בקו"א סי' רמ"ג סק"א ש"כשהתירו ספר התרומה והגהות מרדכי להניח לשכיר שנה שיעשה בשבת היינו שקיבל עליו לעשות כל המלאכות שיצטרך לו בתוך שנתו.. אלא דמטעם אחר לא קיי"ל הכי. אבל אם לא היה כקבלן לא היה מועיל..." [ומש"כ "דמטעם אחר לא קיי"ל הכי" כוונתו למשנ"ת בסע' שלנו שאסור משום ריוח].

ונמצא לפי"ז שלדעת רבינו במהדו"ק שכיר שנה **לכל המלאכות** נידון כקבלן ואילו לדעתו במהדו"ב אין הוא נידון כקבלן.

[ונראה לבאר שאין כאן מחלוקת, אלא תלוי באיזה אופן נשכר, שבמהדו"ק פירש רבינו ענין שכיר שנה לכל המלאכות שהכוונה שקיבל עליו לגמור המלאכות שיארעו במשך השנה בה נשכר [כמפורש בקו"א הנ"ל]. ואילו במהדו"ב פירש ענין שכיר שנה לכל המלאכות שנשכר לעבוד במשך זמן זה ולא לגמור המלאכות שיארעו בו]. ור' לעיל הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.**.

[271] להעיר, שלכאורה לדעה זו יהיה מותר גם בשכיר שנה למלאכה מיוחדת אף שאינו כדרך השרים. ור' קו"א רנ"ב סוסק"ו שאפשר ש"ריוח מלאכה" [שנת"ל הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.**] אסור אף לדעת המתירים בשכיר שנה. ור' להלן הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.** שכתבנו שבמקפיד לכ"ע אסור. ויל"ע בדין מרחץ המובא לעיל שוע"ר סי' רמ"ג, ג' אם לדעת המתירים הכא שרי.

[272] לכאורה בהוספת מלה זו ["מאליו"] בא רבינו לאפוקי כשאמר לנכרי לעשות את המלאכה אלא שלא אמר לו לעשותה בשבת [דאין לומר שכוונת רבינו לאפוקי היכא שאמר לו לעשותה בשבת, שהרי זה פשיטא שאסור. ועוד, שא"כ אינו מובן מדוע היה צריך רבינו לכותבו כאן כשבא לבאר מדוע לדעה זו אין בעיה של ריוח. ואם כוונתו כן היה לו לומר אח"כ שכ"ז בתנאי שלא אמר לו לעשות את המלאכה בשבת]. ומשמע לכאורה שאם באמת אמר לשכיר שנה שיכבס לו כביסה עד"מ, והנכרי בחר לעשות מלאכה זו בשבת, יהיה אסור אף לדעת המתירים. ולכאורה אינו מובן, דכיוון שמבואר בדברי רבינו ששכיר שנה לכל המלאכות חשיב קבלן [שעושה "להשלים **קבלנותו** שקיבל עליו בתחילת שכירותו לעשות כל המלאכות שיצטרכו לישראל בכל משך זמן שכירותו"] א"כ מה אכפת לן שהיתה אמירה, הלא בכל קבלן איכא אמירה שאמר לו לעשות דבר מה ואעפ"כ כשלא אמר לו לעשותה בשבת מותר.

ואולי יש לבאר שבתיבה "מאליו" לא בא רבינו לאפוקי כשאמר לו לעשותה [כנ"ל] אלא כוונתו למשנת"ל סע' י' שהיכן שהישראל מקפיד עם הנכרי שלא יתבטל אסור ונתבאר שם הטעם לכך משום שאז הנכרי עושה מחמת הישראל. והוא אמינא שלדעת המתירים כאן מותר אף במקפיד, כיוון שגם אז הנכרי עושה אדעתא דנפשיה, קמ"ל שאף לדעתם אין היתר אלא"כ הנכרי עושה "**מאליו**" לגמרי ולא "מחמת הישראל". וכן יש ללמוד מדברי הב"י שהסתפק בדעת הרמב"ם אם דעתו להתיר אף בשכיר שנה לכל המלאכות. וזאת אף שנת"ל בהע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.** שדין "מקפיד" מקורו מדברי הרמב"ם [שכ' "והוא שלא יחשוב עמו יום יום כו'"]. וע"כ שהב"י הבין שגם לדעת המתירים בשכיר שנה לכל המלאכות מ"מ מקפיד אסור.

[273] ר' מש"כ בסי' רמ"ג הע' 121.

[274] הכוונה למש"כ בשוע"ר רמ"ג, ג' ד"אין להתיר לפי שהנכרי טורח לעצמו בשביל השכר שקצץ לו כיון שאם היה הישראל מונע את עצמו מריוח השבת והיה אומר לנכרי שלא יהיה כלל בשבת אצל המרחץ ורחיים ותנור לא היה מנכה לו כלום משכרו שהרי לא שכרו לכל יום ויום בפני עצמו אלא לשנה או חדש בבת אחת" [ר' שם מה שביארנו].

[275] ור' קו"א סי' רנ"ב סק"ו דה"ה בשאר שעת הדחק יש לסמוך על סברא זו כמו לענין דליקה.

[276] ר' שם סכ"ו ש"אפילו הוא עבדו המושכר לו לזמן אין צריך למחות בו מטעם שנתבאר בסי' רמ"ד".

[277] בסע' י' [ויבואר שם בע"ה].

[278] ר' להלן סכ"א: "שהמכס.. נתחייבו בו הנכרים הסוחרים העוברים בשבת ליתנו להמלך והישראל כבר קנה חיוב זה מהמלך".

[279] שהרי אם הובא מחוץ לתחום אינו ראוי לאכילה למי שהובא בשבילו כמש"כ בשוע"ר סי' שכ"ה סי"א [ור' גם בשוע"ר סי' תקט"ו סי"א]. אלא שלכאורה קשה, הרי הנכרי הביא פירות אלו בשביל עצמו ולא בשביל הישראל ובכה"ג כ' בשוע"ר שם שמותר לאוכלם. ואולי י"ל שכיוון שידוע שכל העובר במכס צריך ליתן למוכס חלק מהסחורה א"כ בוודאי התכוין הנכרי בהביאו מחוץ לתחום גם בשביל המוכס שהוא ישראל. ואף שרוב הסחורה הביא הנכרי בלא"ה בשביל עצמו, מ"מ גם בכה"ג איכא איסור כמבואר בשוע"ר סי' רמ"ז, יב ור' קו"א שם סק"ב שביאר דהוא משום דהו"ל ריבוי בשיעורין דאסור.

דבר שאין בו חשש[280] שמא נלקט היום מהמחובר או שמא ניצד היום[281] אעפ"כ אסור לו לקבל את המכס **בעצמו משום שנאמר "ממצוא חפצך** ודבר דבר" ודרשו חז"ל **חפציך[282] אסורים כמ"ש בסימן ש"ו[283].**

אלא כך יעשה: **שוכר לו נכרי בקבלנות[284], דהיינו שאומר לו לכשתגבה מאה דינרים אתן לך כך וכך** בשכרך[285]. **אבל לא ישכור לו נכרי ליום השבת** בלי תנאי זה, משום שאז הנכרי נידון כשכיר יום וכ**שכשהנכרי הוא שכיר יום[286] הרי הוא כשלוחו של ישראל[287], משא"כ בקבלנות שאינו כשלוחו של ישראל אלא לעצמו הוא טורח כדי להרבות שכרו[288].**

---

[280] שאף בחשש אסור כמדויק בשוע"ר שכ"ה, יא שכ': "דבר שאין בו **חשש** צידה ומחובר כו'". ור' שם סע' י' דבספק אסרו משום דהוה דבר שיש לו מתירין.

[281] דהיינו שהביא פירות יבשים או בהמות ועופות שאינן מחוסרין צידה כגון אווזים ותרנגולים (שוע"ר תקטו, יא) [משא"כ כשהביא דבר שיש לחשוש שתלשו או צדו בשבת הרי זה אסור משום גזירת "פירות הנושרין" אפילו בענין שאין בהם משום מוקצה כמבואר בשוע"ר שכ"ה, ח].

[282] בתהל"ד (סק"י) הקשה דלהלן בדברי רבינו מבואר שקבלת המכס חשובה דבר מצוה כיון שמציל הממון שלא ישתקע ביד הנכרים, וא"כ לכאורה הו"ל חפצי שמים שאין בהם איסור משום "ממצוא חפצך" [כמבואר בשוע"ר שו, ה]. ואולי י"ל דאף שהצלת ממונו מיד הנכרים חשובה דבר מצוה, מכל מקום עדיין היא בכלל חפציך כיוון שסוף סוף עושה זאת לא משום המצוה אלא משום שרוצה להרויח כסף ועצ"ע.

עוד צ"ב, מדוע לא אסר רבינו קבלת המכס משום דהווה "שכר שבת". ור' במג"א (סקי"ח) שכ' בנוגע לשכר נכרי בקבלנות שיגבה המכס שהוא משום שהשכר שבת הוא בהבלעה. ופירש המחצה"ש דהואיל ולא הזכיר לו בפירוש את יום השבת לכן הרי זה דומה להבלעה. אבל נראה שרבינו לא ס"ל כפירוש זה שהרי לעיל סי' רמ"ג סי"ב ג"כ מיירי שאינו מזכיר לו את יום השבת בפירוש ואעפ"כ אסר שם רבינו משום שכר שבת. וביד אפרים פי' שכיון שהישראל קנה מהמלך את המכס של כל השנה כולה ביחד והשבתות נכללים בתוכה חשיב הבלעה. וגם פירושו נראה שאינו מתאים לדעת רבינו הואיל ומשמע בשוע"ר סי' רמ"ג סי"א שכדי שלא יחשב שכר שבת צריך שההבלעה תהיה גם בשעת הפירעון ואילו בנד"ד הנכרי מביא לו את הכסף עבור יום השבת לבדו.

ובתהל"ד (סקי"א) כ' לבאר זאת ע"פ מש"כ המג"א להלן גבי **משכיר** המכס לנכרי לשבת (שם) "נ"ל דאין שייך כאן שכר שבת כלל דהא אין העכו"ם נותן לו שכירות כלל רק שקנה ממנו המכס". וביאר התהל"ד בכוונת המג"א ששכר שבת הוא דווקא כאשר **הגוף** של המשכיר ונוטל שכר עבור הפירות [השימוש בחפץ] אבל כשלוקח מעות בעד הגוף זה מקרי מכירה ואין בזה משום שכר שבת. ועפ"ז כ' שם שגם אם הישראל היה מקבל המכס לא היה בזה משום שכר שבת כיון שכשנוטל הישראל המכס עבור הסחורה הרי זה כאילו מכר לו המכס שהיה לו ע"ז הסחורה ולא נשאר להמקבל שום דבר [פי' שלא נשאר להישראל מקבל המכס שום זכות בסחורה ודמי למכירה ולא להשכרה שהגוף נשאר של הישראל והנכרי נותן לו דמי שימוש בלבד – הערת העורך]. וכעי"ז מבואר בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ת, או"ח סימן כו בסופו וז"ל: "ועוד שהרי שכר העצים ודאי מותר דאטו מי שלוקח דבר מחבירו בשבת לא יפרע לו בחול ?!". אמנם בשו"ת בית שלמה אורח חיים סימן לו פי' בכוונת המג"א דבמכירה אין שייך שכר שבת משום שכבר הרויח **קודם** השבת ולכן אינו נחשב שכר **שבת**. ולפי סברת הבית שלמה ליתא לתי' התהל"ד כיוון שאף אם נחשיב מה שהישראל נוטל המכס בשבת כמכירה שאין בה משום שכר שבת [הואיל ולא נשאר להישראל שום זכות בסחורה, וכנ"ל], מ"מ הרי בנד"ד מקבל המכס בשבת עצמה ולסברת הבית שלמה יש בזה משום שכר שבת כנ"ל. ומדברי שוע"ר להלן סע' ט"ו משמע יותר כביאור התהל"ד ולא כביאור הבית שלמה עי"ש. ור' להלן הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.**.

[283] שוע"ר שם סע' א'. ולכאורה קשה, שהרי רבינו כ' שם דאיסור ממצוא חפצך הוא דווקא כ"שעושה איזה מעשה המותר.. בשביל כדי לעשות אחר השבת איזה דבר שאסור לעשותו בשבת" [ור' פסקי דינים לאדמו"ר הצ"צ סי' ש"ו שהשו"ע נקט בזה כשיטת רש"י משא"כ להרמב"ם אסור אפילו כשעושה שלא לצורך דבר האסור]. וא"כ אינו מובן איזה איסור יעשה לאחר השבת עם הפירות הללו שמקבל כעת במכס. ור' בקני המנורה כאן סקי"ז שבאמת לא ברירא ליה לאסור בזה.

[ודוחק לומר שכוונת רבינו לאיסור מקח וממכר ולפי טעם הא' המובא ברש"י ביצה ל"ז ע"א (ד"ה משום מקח וממכר) שאיסור מקח וממכר גופא הוא משום "ממצוא חפצך" [וכן הביא בקו"א ש"א, ב' בשם תוס' ורא"ש], א) שאם כוונת רבינו לאיסור מקח וממכר היה לו לכתוב זאת במפורש כמש"כ בכמה מקומות בסימן שו דברים שנאסרו משום מקח וממכר. ב) ועוד, שבשוע"ר (שו, ד) הביא רק את הטעם הב' שמובא ברש"י שם שמקח וממכר הוא משום גזירה שמא יכתוב והשמיט טעם הא' שהוא משום "ממצוא חפצך". ג) ועוד, שלהלן סע' כא מבואר בדברי רבינו שהעוברים במכס כבר נתחייבו חוב זה לישראל והישראל רק גובהו בשבת. ומבואר בשו"ת הב"ח (ישנות, סימן קמו) שגביית חוב קיים אין בה משום מקח וממכר ואינה אסורה אלא משום דיבור של חול **וממצוא חפציך**. ור' אמרי יושר סי' קפ"ה שהוקשה לו מדוע לא הותרה קבלת המכס משום דממצוא חפצך הותר במקום פסידא ותי' דאפשר דלקיחת המכס הווה כמו מקח וממכר. אך סיים דלשון המג"א (סק"כ) שכ' משום "ממצוא חפצך" צ"ע].

ואולי י"ל דכשמקבל את המכס, הואיל וזהו חלק מהעסק שלו וודאי דעתו בשביל שיהיה לו רווחים כדי שיוכל להמשיך בעסקיו בעתיד ושוב הו"ל דבר המותר לצורך דבר האסור בעתיד. עוד י"ל שכמו שיש איסור "ממצוא חפצך" כאשר עושה בשבת דבר המותר **כדי** לעשות לאחר השבת דבר האסור, עד"ז יש איסור "ממצוא חפצך" כאשר עושה בשבת דבר המותר שהוא **מחמת** דבר האסור [שנעשה לפני שבת]. ויש להביא ראיה לכך ממה שמבואר בשוע"ר סי' ש"ז סכ"א ד"שטרי הדיוטות דהיינו שטרי חובות ומקח וממכר ומשכנות וחשבונות וכל כיוצא בהם מחפצים האסורים לעשות בשבת אסור לקרותם בשבת משום ממצוא חפצך". ומשמע מדברי רבינו דהא דאסור לקרות בשטרי חובות הוא משום ששטר זה אסור לעשותו בשבת. ומוכח דאף כאשר הקריאה אינה לצורך דבר האסור מחר אלא מחמת דבר שאסור לעשותו בשבת ג"כ אסור.

[284] כ"ה הלשון בב"י בשם מהר"ם. וצ"ב דלכאורה כיוון שהנכרי נוטל חלק מהמכס דמי טפי לאריסות מאשר לקבלנות שהרי בקבלנות כל השכר הוא של הבעה"ב והקבלן מקבל שכר קצוב תמורת המלאכה אף אם בעה"ב לא הרוויח כלום. ור' שו"ת צמח צדק אורח חיים סימן לג שבתחילת דבריו רצה לדייק מכאן כהר"מ שבתוס' (הובא לעיל הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.**) דכל שלא נוטל בגוף הפירות לא חשיב אריס [דאילו להב"י בסי' רמ"ג נחשב זה אריסות]. אך בסוף דבריו סיים די"ל שמהר"ם לא כ"כ בדיוק כיון דס"ל דשם אפילו קבולת שרי.

[285] בקו"א (רמ"ג, א) התקשה מדוע כדי להגיע לקבלנות צריך שיתן לו מכל מאה, ולא די בכך ששוכרו לכל המלאכות המצטרכות באותו יום דחשיב נמי קבלנות [כמבואר בקו"א שם והובא לעיל הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.**]. ותי' שם שזהו משום שגבי מכס "המלאכה הצריכה אין לה גמר והפסק כלל מצד עצמה, ואין לה גבול וסכום ידוע לומר כך וכך מכס תקבל, אלא גמר מלאכה הוא גמר היום, שכשיצא היום ששכרו לו פטור הוא מלהתעסק עוד, ואין חיובו אלא ביום ששכרו לו, וכיון שיום זה הוא שבת הרי שכרו לשבת ממש.. אבל כשאומר לו מכל מאה אתן לך כך וכך הרי הוא שכור לסכום המאות, אלא שקובע לו סכום המאות בשבת, וזה התירו משום פסידא".

ועד"ז במהדו"ב (ד"ה והנה לפי מ"ש) הקשה רבינו לפי מה שפי' שם בדעת הרמב"ם ששכיר למלאכה מיוחדת דמי לקבלן משום דהמלאכה כדידיה דמי, א"כ מדוע הוצרך מהר"ם גבי מכס שיתן לו מכל מאה ומאה והרי בלא"ה יש להתיר משום שהוא שכיר למלאכה מיוחדת. ותי' שם ב' תירוצים: לתי' הא', מהר"ם באמת חולק על הרמב"ם וס"ל דמלאכת מיוחדת לא הוי כדידיה לגמרי. ולפי תי' הב' מהר"ם מודה לרמב"ם ששכיר שנה למלאכה מיוחדת דמי לקבלן אלא שגבי מכס גרע טפי משום שקובע מלאכתו לשבת ולכן החמירו שם שיתן לו אחד ממאה. עכת"ד. ויוצא לכאורה מדברי רבינו בתי' הא' שלדידן דקי"ל כהרמב"ם ששכיר שנה למלאכה מיוחדת דמי לקבלן, א"צ להעמיד שנותן לו אחד ממאה ואפשר להתיר גבי מכס אפילו כשמשלם לו לפי ימים. ואף שגם הרמב"ם לא התיר אלא בשכיר שנה וחודש ולא בשכיר יום, מ"מ מה שבשכיר יום למלאכה מיוחדת אסור אינו משום שהוא פחות 'כדידיה' אלא משום שחשיב כשוכרו ליום השבת, והרי גבי מכס בלא"ה התירו דבר זה משום פסידא כמבואר בהמשך דברי מהר"ם שהובאו במרדכי (ברמז רמ"ז).

[286] ע' קו"א רמ"ג סק"א שאף שהגדר של שכיר יום הוא שנשכר **לעמוד** כל היום משא"כ כאשר נשכר לגמור מלאכות מסויימות דינו כקבלן, מ"מ בנד"ד נחשב שכיר יום הואיל ואין למלאכה גמר מצד עצמה, ואין לה גבול וסכום ידוע לומר כך וכך מכס תקבל, אלא גמר המלאכה הוא גמר היום, שכשיצא היום ששכרו לו פטור הוא מלהתעסק עוד, ואין חיובו אלא ביום ששכרו לו, וכיון שיום זה הוא שבת הרי שכרו לשבת ממש [והווה כשכיר יום].

[287] ר' לעיל סי' רמ"ג ס"ד.

[288] וכנ"ל סע' א'.

ואע"פ שגבי מכס **הישראל קובע לו מלאכתו שיעשה בשבת** ולקבוע מלאכה לשבת אסור אף בקבלנות[289], מכל מקום **אין בזה** איסור **משום**[290] **אמירה לנכרי שבות לפי שקבלת המכס אין בה איסור אפילו לישראל** העושה אותה בעצמו **אלא משום שבות**[291] **ו**ע"כ לומר לנכרי לעשותה **הרי זה שבות דשבות שיש מתירין אותו במקום הפסד כמ"ש בסימן ש"[ז]**[292]

ואף שיש אוסרין שבות דשבות **אף במקום הפסד אם לא** שהוא "שבות דשבות" **לצורך מצוה** [שאז גם לדעתם מותר "שבות דשבות"] **כמ"ש שם, מכל מקום כאן** גבי מכס מותר אף לדעתם כיון שכאן **חשוב דבר מצוה ש**הרי **אם** הישראל **לא יטול** את **המכס מהנכרי בשבת לא יוכל לגבותו** שוב **אחר השבת וישתקע הממון ביד הנכרי והרי הוא עושה מצוה**[293] **במה שמציל הממון מידם כמ"ש ב**שו"ע **י"ד** [יו"ד] **סימן קמ"ט**[294] **ושע"ב**[295] ולכן הרי זה "שבות דשבות" לצורך מצוה ומותר אף ל"יש אומרים" הנ"ל[296]**:**

מכס שצריך לעשות בו מלאכה גמורה

בסעיף זה ממשיך לבאר דין קבלנות במכס. ומחדש שאפילו מכס שצריך לעשות בו מלאכה גמורה ג"כ מותר ע"י נכרי בקבלנות.

יג אפילו אם הוא מכס שצריך לעשות בו מלאכה גמורה כגון שצריך לכתוב[297] [וממילא אין להתירו מטעם "שבות דשבות לצורך מצוה", כנ"ל בסע' הקודם], **אעפ"כ מותר לומר לנכרי שיתעסק בו בשבת בקבלנות** [כלומר ע"י שיתנה איתו שכשיגבה ק' דינרים יתן לו כך וכך, וכנ"ל בסע' הקודם] **לפי שאדם בהול על ממונו ואם לא נתיר לו אמירה לנכרי** [שהוא איסור קל] **יבא להתעסק** במכס **בעצמו**

---

[289] וכנ"ל סע' א'.

[290] ור' להלן סע' יד מדוע אין בזה איסור משום מר"ע.

[291] וכנ"ל דאסור "משום ממצוא חפצך".

[292] סע' י"ב.

[293] ר' הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת..**

[294] נראה שכוונת רבינו לסע' ג' שם: "הולכים ליריד של עובדי כוכבים ולוקחים מהם בהמה, עבדים ושפחות ובתים ושדות וכרמים, וכותב ומעלה בערכאות שלהם". שבגמ' (עבודה זרה יג, א) ובטור מבואר שהטעם לכך הוא "מפני שהוא כמציל מידם". ואף שבשו"ע המחבר הנ"ל לא העתיק טעם זה מ"מ י"ל דכוונת רבינו למש"כ בטור שם או שמא רבינו ציין למה שיכתוב הוא עצמו בסי' קמ"ט שם [אלא שלע"ע לא זכינו לאורו].

[295] ר' סע' א' שם: ".. וכן מטמא בטומאה של דבריהם, לדון עם עובדי כוכבים ולערער עמהם, מפני שהוא כמציל מידם".

[296] בתהל"ד (סק"ז) הקשה, שכיוון שממילא צריך להגיע להיתר של "שבות דשבות לצורך מצוה" הואיל וקובע מלאכתו לשבת, א"כ מדוע צריך שיעשה בקבלנות, והרי לא מצאנו שבכל מקום שהתירו שבות דשבות במקום מצוה, שיצריכו ג"כ שיקצוץ עם הנכרי מערב שבת בקבלנות. ור' מה שנבאר בזה להלן הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת..**

[297] שכתיבה היא אחת ממלאכות שבת – ר' שוע"ר ש"מ ד'.

ואף שהעיסוק במכס כרוך ג"כ רק באיסורי דרבנן[298], מכל מקום יש לחוש **שמא ישכח ויכתוב** בשבת [שהיא מלאכה דאורייתא], **לפיכך מתירים לו איסור אמירה לנכרי[299] שהוא** איסור **מדברי סופרים כדי שלא יבא לידי כתיבה האסורה מן התורה[300]:**

השכרת המכס לנכרי לשבתות

בסעיף זה מבואר היתר נוסף לקבל המכס בשבת – ע"י השכרתו לנכרי לשבת.

יד וכן מותר לו להשכיר לנכרי את המכס שיטול הנכרי **לעצמו** כל **מה שיגבה** מן העוברים במכס **בשבת הן רב הן מעט והוא יתן לישראל דבר קצוב** בשכר המכס, מכיון **ש**באופן זה **נמצא ש**הנכרי **הוא טורח לעצמו** בלבד **ואינו כשלוחו של ישראל.**

חשש מראית עין במכס

בסעיף זה מבואר שבאופני ההיתר שנתבארו לעיל אין חוששים למראית עין משום שהוא הפסד מרובה.

וכשמשכיר המכס לנכרי [כנ"ל בתחילת סע' זה] **וכן כששוכר לו** את **הנכרי בקבלנות** [כנ"ל סע' י"ב] **אין חוששין למראית העין –** דהיינו, **שהרואה** את הנכרי מקבל מכס בשבת **יאמר** שהנכרי **שכיר יום הוא אצלו, לפי (ז) שבמקום הפסד גדול לא גזרו על מראית העין.**

ואף אם לפעמים מניעת קבלת המכס בשבתות **הוא** רק **הפסד מועט, מכל מקום כיון שעל** פי **הרוב** ה**דרך להיות הפסד גדול[301] במניעת קבלת המכס בשבתות,** משום כך **לא חלקו חכמים** גבי מכס בין הפסד מרובה ובין הפסד מועט **והתירו לגמרי גזירה זו של מראית העין במכס** וכן **בכל כיוצא בזה ש**ה**דרך להיות שם הפסד גדול על** פי **הרוב:**

שכר שבת מרווחי המכס

בסעיף זה ממשיך רבינו את האמור בסעיפים הקודמים ומבאר שבהשכרת המכס אין חוששים לדמי השכירות משום שכר שבת.

טו וכשמשכיר את **המכס לנכרי יכול להשכיר לו** את המכס **ליום השבת בלבד שלא בהבלעה עם שאר הימים.**

---

[298] כ"כ הב"י. ור' ט"ז (סק"ו) דפליג וכ' שיש להתיר מטעם זה אף במכס שאין בו חשש שיעשה איסור דאורייתא משום שעדיף שיעשה איסור דרבנן קל ע"י נכרי מאשר שהישראל יקבל את המכס בעצמו ויעשה איסור דרבנן חמור. וקו"א סי' רס"ו סק"ב שמשמע דס"ל להלכה כהט"ז [עי"ש שציין לט"ז זה]. ולפי"ז צ"ל דאף לולא הטעם שמבואר בסע' הקודם דחשיב שבות דשבות במקום מצוה היינו מתירים כדי שהישראל לא יקבל את המכס בעצמו ויעשה בעצמו איסור חמור, ומש"כ רבינו הטעם דהווה שבות דשבות במקום מצוה זהו לרווחא דמילתא וצ"ע.

[299] בתהל"ד סק"ז הקשה דכיון דהותר לקבוע מלאכתו בשבת [וכדלהלן בפנים] מה לי קבלנות ומה לי שכיר יום. דכפי הנראה האוסרין בקבלנות לקבוע מלאכתו בשבת הוא מטעם שליחות וא"כ קבלנות ושכיר יום שוין בזה. וליכא למימר דקבלנות אדעתיה דנפשיה קעביד דהא שכיר יום נמי אדעתיה דנפשיה קעביד. וסיים שם התהל"ד "ועיין מהדו"ב בסופו". ואכן רבינו שם (בד"ה "והנה לפי מ"ש") ביאר בב' אופנים מדוע הוצרך מהר"ם לקבלנות אף בכה"ג שקובע מלאכתו לשבת. לביאור הא' הוא משום שבקבלנות המלאכה הוי כדידיה ולביאור הב' הוא משום שאף ששכיר יום נמי אדעתא דנפשיה עביד מ"מ בקבלנות המלאכה הוי **טפי** אדעתא דנפשיה מאשר בשכיר יום והיכא שמתירים משום פסידא צריך למעט באיסור כמה שאפשר ולחזר אחר ההיתר יותר.

אמנם מדברי רבינו בפנים שכ' שבקבלנות לא חשיב שלוחו ומיד אח"כ המשיך שמותר אף כשקובע מלאכתו לשבת, משמע דהא דבקבלנות לא חשיב שלוחו הוא אף כשקובע מלאכתו לשבת ודלא כמ"ש התהל"ד בקושייתו שלגבי לקבוע מלאכתו בשבת דהוא מטעם שליחות "קבלנות ושכיר יום שוין בזה". והדברים מפורשים בקו"א סי' רסג סק"ח וז"ל "אבל כשעושה בשביל עצמו אין בה משום שלוחו כמותו, אלא שהאמירה אסורה בשבת עצמה משום ממצוא חפצך...".

ואולי יש לבאר הטעם לכך שבקבלנות לא הוי שלוחו אף כשקובע לו מלאכתו לשבת משום שאמנם הישראל שולחו לעשות בשבת, מ"מ הנכרי מצדו עושה את המלאכה לעצמו ולא הוי שלוחו. והרי זה דומה למי ששלח שליח לקדש אישה והלך השליח וקידשה לעצמו שמקודשת לשני כמש"כ בשו"ע אבן העזר סימן לה סע' ט. אלא שחז"ל אסרו אף בקבלן לקבוע מלאכתו לשבת משום שעכ"פ מחזי כשלוחו ובדאיכא פסידא [כגון גבי מכס] התירו. משא"כ בשכיר יום שהוא שלוחו ממש אסרו אף בדאיכא פסידא. ור' זכרון יוסף אות צ"ו.

אלא שאכתי צ"ב, דכיוון שגבי מכס לא גזרו חז"ל כלל על איסור אמירה לנכרי, א"כ מה אכפת לן ששכיר יום הוא שלוחו וקבלן אינו שלוחו והרי לולא שגזרו חז"ל איסור אמירה לנכרי שבות לא היינו אוסרים לבד אמירה לנכרי מדין שליחות כדמשמע לעיל סי' רמ"ג ס"א. ונראה ליישב עפמש"כ בקו"א סי' רנ"ב סק"ו בביאור מה שהתירו בסי' ש"ה (ר' שוע"ר שם סכ"ט) לומר לנכרי לחלוב בהמה בשבת משום צעב"ח אבל הצריכו שהישראל יקנה מהנכרי את החלב כדי שיעשה בשביל עצמו וכ' רבינו בקו"א שם בטעם הדבר "משום שאמירה זו דחויה היא ולא הותרה, שצער בעלי חיים דוחה שבות דרבנן, הילכך כל מאי דאפשר עבדינן, דהיינו שיקנה החלב כדי שיהיה טורח בשביל עצמו, שאף שהותרה אפילו האמירה מכל מקום כיון שאפשר שיעשה בשביל עצמו למה יעשה בשביל ישראל, יעשה בשביל עצמו כדי להקל איסור האמירה". וא"כ הכ"נ י"ל בנד"ד שהואיל ואמירה לנכרי זו היא דחויה ולא הותרה ע"כ כל מאי דאפשר עבדינן בשביל להקל מהאיסור ומשום כך הצריכו שיעשה בקבלנות שאז אינו נחשב שלוחו מן הדין.

[300] מבואר במרדכי [שהוא מקור דין זה] בטעם ההיתר שהוא ע"פ מה שנפסק בסי' רס"ו גבי מי שהחשיך לו בבין השמשות שהתירו לו לטלטל מעותיו על ידי נכרי שאין איסורו אלא מדברי סופרים כדי שלא יבוא להוליכו בעצמו ויעבור על איסור תורה. ור' תהל"ד (סק"ז) שהקשה דאם מדמים להתם א"כ כמו שהתם מותר אף בלי שקצץ לנכרי שכר (כמבואר להדיא ברמב"ם פ"ו הכ"ב) הכא נמי לישתרי אף בלי שקצץ לו שכר ומדוע הצריכו כאן שיקצוץ לו שכר מערב שבת. ור' לעיל הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.** שהתהל"ד הקשה עד"ז לגבי מכס שאין בו מלאכה מה"ת שמבואר לעיל שהתירו זאת משום שבות דשבות במקום מצוה, דלא מצאנו בהיתר זה שצריך שיקצוץ לו שכר מערב שבת עכ"ד. אמנם באמת מבואר בא"ר סי' רס"ו סק"ג שהרוקח כ' דבראר"ש משמע דגבי מי שהחשיך נמי מבעו"י צריך ליתן לו שכר. וכ"פ בערה"ש רס"ו, ג'. ובפמ"ג (משב"ז רס"ו סק"א) משמע דאינו חיוב גמור שכ' שם ד"מבעו"י וודאי טוב לקצוץ לו שכר"]. ולפי"ז אולי י"ל דבאמת גם גבי שבות דשבות, אם הוא מבעו"י צריך לקצוץ לו שכר בקבלנות וצ"ע.

[301] ור' להלן סע' כא מדוע בנד"ד אין הפסד המכס חשוב רק מניעת ריוח.

ואינו דומה למרחץ שאסור לישראל **להשכירו** לנכרי **לשבת בלבד כדי שלא יטול** הישראל **שכר בשבת**[302] **שלא בהבלעה** [כנ"ל סי' רמג סע' יב]**, לפי שהמרחץ, גופו** [הקרקע והכלים] **קנוי לו** [לישראל] **אף ביום השבת וכשהנכרי נותן לו שכר בעד המרחץ שלו** [של הישראל] **שהיה מושכר לו** [לנכרי] **ליום השבת, הרי משתכר הישראל ב**אמצעות **המרחץ שלו בשבת** ומשום כך **הרי זה נקרא שכר שבת ואסור ליטלו שלא בהבלעה.**

משא"כ במכס וכיוצא בו שאין לישראל בעלות בגופו אלא הוא רק 'זכות' שקנה מהמלך**, שכשהשכירו לנכרי ליום השבת הרי** זה נחשב ש**מכרו לו לגמרי ליום זה ואין כאן שכר שבת כלל,** מכיון **שאין הנכרי נותן לו שכר כלל**[303] בעד דבר שהוא שלו בשבת, **אלא קנה ממנו** את זכויות המכס[304] **לגמרי ליום זה** [שבת] **והרי זה דומה למי שיודע שיביאו לו סחורה** שקנה מלפני שבת, **בשבת** וכדי שלא יצטרך לקבלה בשבת **מוכרה לנכרי מערב שבת** שתהיה שלו ו**שיקבלנה** [הנכרי] **למחר לעצמו, שאין בזה משום שכר שבת**[305]**:**

ישראל שחכר מהמלך רשיון להנפקת מטבעות

בסעיף זה מבואר דין ישראל שחכר את זכויות הנפקת המטבעות מהמלך, באלו אופנים רשאי ליצרם גם בשבת.

טז וכן ישראל ששכר את הרשיון ליצור **המטבע**[306] **מהמלך יכול להשכירו** לרשיון זה **לנכרי ליום השבת** מכיון **שאין בזה משום שכר שבת**

שהרי **אין הנכרי נותן לו שכר כלל בעד דבר שהוא שלו בשבת שהרי הכל**[307] **הוא** עדיין **של המלך אלא שהרשות בלבד שיש לישראל מהמלך** לייצר המטבע **הוא שהשכיר לו** הישראל לנכרי **והרי** זה נחשב ש**מכרו לו** רשות זו **לגמרי ליום זה.**

וכן יכול הישראל **לשכור לו נכרי בקבלנות ע"ד שנתבאר במכס** [לעיל סע' יב]. **ואע"פ ש**הנכרים העובדים ביצור המטבע **משמיעים קול** [רעש] **בשבת בהכאת המטבע, אין בכך כלום כיון שכבר השכירו לנכרי או ששכרו לו בקבלנות**[308]**:**

אם מותר לישראל לישב אצל הנכרי

בסעיף זה מבאר רבינו באלו אופנים מותר לישב בשבת אצל הנכרי ע"מ להשגיח עליו שלא יגנוב.

---

[302] אולי צ"ל שכר שבת.

[303] מבואר בדברי רבינו ששכר שבת הוא דווקא כשהכסף ניתן תמורת **שימוש** בדבר השייך לישראל בשבת משא"כ כאשר הכסף ניתן **בתמורה לדבר עצמו** אינו חשוב שכר שבת. וכ"כ התהל"ד [מדעת עצמו] בסי' רמ"ד סקי"ג. ור' לעיל הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת..**

[304] ר' לעיל הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.** שהישראל קנה מהמלך מראש את **החיוב** שיתחייבו לו העוברים במכס. ולפי"ז כשמשכיר לנכרי את המכס לשבת הרי הוא בעצם מוכר לו את חלק החיוב של יום השבת כיוון שלא נשארה לישראל שום זכות בנוגע ליום השבת. ור' עד"ז בסע' הבא גבי מטבע ש"**שהרשות** בלבד שיש לישראל מהמלך הוא שהשכיר לו".

וצלה"ב מדוע גבי מכס כ' רבינו דהווה כאילו שהישראל מכר לנכרי את **המכס עצמו** [וכן משמע גם ממה שדימה זאת רבינו למי שמכר לחבירו סחורה] ואילו להלן גבי מטבע כתב רבינו שמוכר לו את **הרשות** שיש לו מהמלך. ונראה שכיון שגבי מכס מדובר בחוב [שהעוברים במכס חייבים למלך, והמלך מכר חוב זה לישראל והישראל מוכר לנכרי את חלק החוב של שבת], לכן שייך לומר בחוב זה שם מכירה – שמוכר לו חוב המכס [וכמו שמצינו בהלכה מושג של מכירת חוב], משא"כ גבי מטבע אין כאן חוב אלא רשיון בלבד לייצר המטבעות, וע"כ כ' רבינו שמוכר לו **הרשות**.

[305] כ"כ במג"א. ובתוספת שבת (סקי"ז) הקשה עליו שאין הנידון דומה לראיה, דשאני מכס שהוא דבר שלא בא לעולם ולא מהני ביה מכירה. ותי' דמכל מקום מהני להקנות דבר שלא בא לעולם ע"י התחייבות עי"ש. ובפמ"ג (א"א סקי"ח) תי' דמדין הפקר יכול לסלק עצמו על כל פנים מדבר שלא בא לעולם עי"ש. ורבינו שלא ביאר בזה כלום, נראה דס"ל כמש"כ בשו"ת צ"צ (או"ח סי' פ"ט) דהמג"א לא חש לקושיה זו משום דמה שקנה מכר, ואת"ל שהמכירה שמכר הישראל לנכרי לא חלה משום דהווה דבר שלא בא לעולם א"כ גם הקניה שקנה הישראל המכס מהמלך לא הוה קניה דהווה נמי דבר שלא בא לעולם, וא"כ ממה נפשך לא עבר כאן הישראל על איסור עכת"ד.

[306] לפי מה שמשמע להלן סכ"א מדובר בנד"ד שעושי המלאכה אשר למלך [שהינם פועלים של המלך ולא של הישראל] מייצרים מטבעות כל השבוע [כולל שבת] בעל כרחו של הישראל [ולפי"ז משמע קצת שאף את המתכת לצורך יצור המטבעות נותן המלך. וכן משמע קצת ממש"כ להלן "שהרי **הכל** הוא של המלך"], אלא שהישראל קנה מהמלך את הרשיון לייצר מטבעות בשם המלך וליקח אותם לעצמו. ובמשך ימי החול הישראל נמצא שם בשעת היצור ואוסף את כל המטבעות שמיוצרים לרשותו. אך בשבת, מכיון שע"פ הלכה אסור לישראל להיות שם וליטול את המטבעות, ע"כ רוצה הוא להשכיר רשיון זה [לייצר מטבעות] לנכרי או לחילופין לקחת לו נכרי קבלן שיאסוף את המטבעות בשבת במקומו.

[307] ר' לעיל הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.** שהן הפועלים עושי המלאכה והן המתכות הכל שייך עדיין למלך.

[308] במג"א (סקי"ט) כ' בשם הג"מ הטעם שאין לחוש לקול משום "שאין כאן שמיעת קול שהיה של ישראל" [פי' שהשומע את הקול אינו יודע שהנכרי עושה את המטבע בשביל הישראל וליכא מראית עין]. ורבינו השמיט כאן טעם זה של המג"א וכ' טעם אחר משום "שכבר השכירו לנכרי או ששכרו לו בקבלנות". ונראה שרבינו למד כהמחצית השקל כאן שכ' שהמג"א הוצרך לטעם זה משום דמיירי באדם אחר שלא קנה המטבע מהמלך, דליכא פסידא, ולכך צריך לטעם שאין כאן שמיעת קול שהוא ישראל. אבל במי שקנה את המטבע מהמלך, שיש לו פסידא, בלאו הכי אין חוששין למראית עין [וכנ"ל סע' יד]. ור' להלן סע' י"ט דמשמע דמיירי התם במי שלא קנה המטבע מהמלך ובאמת הביא שם את טעם המג"א הנ"ל.

יז ואמנם אף במקום שהתירו קבלת המכס ויצור המטבע ע"י נכרי, מכל מקום **אסור להישראל או שלוחו לישב**[309] **אצל הנכרי בשעת קבלת המכס או** בשעת יצור **המטבע**, **אע"פ ש**הישראל **כבר השכירו לו ואין להישראל שום עסק בו**[310], **מכל מקום כש**הישראל **הוא יושב אצלו** [אצל הנכרי] **הרי הוא** [הנכרי] **נראה כעושה בשבילו ולצרכו ואסור מפני מראית העין**[311].

ואם שכר לו את הנכרי בקבלנות[312] **ומתיירא שמא יגנוב** הנכרי **הרבה**[313], מ**כיון שיש (ח)** כאן **חשש הפסד מרובה, יכול** הישראל **להושיב אצלו** [אצל הנכרי] **ישראל** אחר **או לישב בעצמו לשמרו שלא יגנוב,** משום **שבמקום הפסד מרובה אין חוששים למראית העין**[314]**:**

יח במה דברים אמורים שמותר לישראל לישב ולשמור על הנכרי שלא יגנוב, **כש**הי**שראל היושב** שם **אינו משגיח ומעיין על הנכרי רק** [אלא] **שיניח** את **הכל לתיבת המכס או** לתיבת **המטבע ולא יגנוב לעצמו כלום. אבל אסור לו** [לישראל] **לעיין** [להתבונן] **ולידע מה הוא ההתעסקות שעושה הנכרי כדי ליקח** [לקחת] **ממנו** לאחר השבת **חשבון על זה**[315], **דכיון שבשבת עצמה אסור** לישראל **ליקח** [לקחת] **ממנו חשבון, אסור לו ג"כ לעיין עליו בשביל החשבון שלמחר,** מכיון **שכל דבר שאסור לעשותו בשבת, אסור להכין ולהזמין את עצמו כדי לעשותו אחר השבת כמ"ש בסימן ש"ו**[316]**:**

ייצור פרטי של מטבעות

בסעיפים הקודמים התבאר דין ישראל שקנה את זכות הנפקת המטבע מהמלך. בסעיף זה מבואר דיני יצור פרטי של מטבעות בשבת[317].

יט מותר ליתן חתיכת מתכת **כסף** גולמית **לנכרי בקבלנות** כדי **לתקן לו** ממנה **מעות, והנכרי עושה** את המלאכה **לעצמו**[318] **אפילו בשבת.**

ואע"פ שהנכרי **משמיע קול** במהלך יצור המטבע בשבת, והקול נשמע **בפרהסיא אין בכך כלום** [אין בזה שום איסור]**, כיון שאין ידוע לרבים**[319] **שהוא עושה בשביל ישראל, אין כאן חשש מראית העין**[320]**:**

הפקת מלח

בסעיף זה מבאר רבינו דין ישראל שחכר את זכות הפקת המלח, באיזה אופן מותר לו להניח לפועלים הנוכרים לעסוק בהפקת המלח בשבת.

---

[309] בשו"ת אדמוה"ז סי' ב' משמע שמכל מקום בשעה "**שהולך להביא לבית** למכור" רשאי הישראל להיות יוצא ונכנס אתו עמו לשמרו.

[310] פירוש: לא מבעיא כששכר את הנכרי **בקבלנות** שהישראל יש לו ריוח מזה [שהרי בקבלנות, הריוח שייך לישראל] דוודאי אסור לישב אצלו משום דנראה כעושה בשבילו, אלא אפילו כשמדובר **במשכיר** לנכרי את המכס או המטבע בסכום קבוע וכל הריוח הוא של הנכרי, מ"מ נראה כעושה בשבילו כדלהלן.

[311] במג"א (ס"ק כ) כ' בטעם הדבר שאסור לישב אצלו כדי "שלא יאמרו לצרכו הוא עושה" ולכאורה היה מקום לפרש כוונתו שיאמרו שהנכרי הוא שכיר יום של הישראל. אבל מדברי רבינו בקו"א סק"ח שהקשה **דממצוא חפצך** אסור רק בדמוכחא מילתא ואילו בנד"ד אפשר שיושב כדי לשמור בלבד, משמע שהבין שהמראית העין [שיאמרו שהנכרי עושה "בשבילו ולצורכו"] היא שיבואו לומר שאמנם לקח את הנכרי באופן המותר [דהיינו שיגבה לו אחד ממאה] אבל הישראל יושב שם לא כדי לשמור על הנכרי שלא יגנוב אלא כדי ליקח ממנו חשבון על זה ועובר על **ממצוא חפצך**. והא דלא פירש רבינו דברי המג"א שהמר"ע היא שיאמרו שהנכרי הוא שכיר יום, אולי י"ל ע"ד מש"כ רבינו עצמו (בקו"א רנ"ב, ו) לגבי ההיתר לומר לנכרי לחלוב הבהמה בשבת (שוע"ר שה, כט) שהתירו זאת משום צעב"ח ואעפ"כ הצריכו שיטול הנכרי החלב לעצמו כדי למעט באיסור כמה שאפשר. ועד"ז י"ל גם בנד"ד גבי מכס – שבאמת היינו מתירים גבי מכס מעיקר הדין אף אם היה שכיר יום [מכל היתרים שנת"ל דהווה שבות דשבות לצורך מצוה ו"שמא יכתוב" וכו'], ולא הצריכו שיתן לו אחד ממאה אלא משום דלכתחילה יש למעט באיסור כמה שאפשר, וכיוון שמעיקר הדין היה מותר אף בשכיר יום, ע"כ ודאי שאין לחוש למר"ע שיאמרו שהוא שכיר יום.

[312] שאז הריוח הוא של הישראל [ולא כמו במשכיר לנכרי שהריוח הוא של הנכרי] ומש"ה מתיירא הישראל שמא יגנבנו הנכרי.

[313] דווקא כשיש חשש שמא יגנוב הרבה, שאז הוי הפסד מרובה אבל בלא"ה אין מתירים איסור מר"ע משום הפסד מועט.

[314] וראה להלן סע' כא מדוע בנד"ד חשיב הפסד ולא מניעת ריוח בלבד.

[315] כלומר לחשב עם הנכרי כמה הוא חייב לו ע"פ החשבון.

[316] סע' א'. ור' לעיל סע' יב.

[317] ר' הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת..**

[318] היינו שבנד"ד אין היתר לקבוע לו מלאכתו לשבת ומותר רק אם הנכרי עושה בשבת **לעצמו**. והטעם לכך הוא ע"פ מה שיבואר להלן הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.** שבסעיף זה מדובר באדם שלא קנה את המטבע מן המלך וליכא פסידא ומשום כך אין היתר לקבוע לו מלאכתו לשבת. דהנה מה שהותר במטבע לקבוע לו מלאכתו לשבת הרי זה רק משום דאיכא פסידא, כיוון שכבר שילם למלך עבור הזכות לייצר המטבעות לכל השנה ואם לא ייצרו גם בשבת יפסיד [וכמבואר לעיל סע' יב לגבי מכס]. משא"כ בנד"ד שהישראל מייצר מטבעות באופן פרטי ולא שילם למלך כלום, ליכא פסידא ואין היתר לקבוע לו מלאכתו לשבת, אלא שלא גרע משאר קבלן שמותר לקצוץ עמו בקבלנות ואם הלה רוצה לעשות בשבת בשביל עצמו ["לעצמו"] אין צריך למחות בו [וכנ"ל סע' א].

[319] ר' לעיל סע' ד' דמה שאפילו מלאכת תלוש הנעשית בפרהסיא אסורה משום מר"ע הוא דווקא כשידוע לרבים שהיא של ישראל.

[320] ר' לעיל הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.** שבנד"ד מיירי באדם שלא קנה המטבע מן המלך וליכא פסידא, ולכן בעינן לטעם שכ' רבינו בפנים מדוע לא אסור משום מר"ע. אמנם בס' תוספת שבת סקי"ח כ' שאי אפשר לפרש כן דא"כ קשה מאי קמ"ל בזה, והרי פשיטא שלתת עורות לעבדן שרי עכ"ד. ומדברי רבינו משמע שהחידוש הוא שאף שמחמת הקול היה מקום להחשיבו כדין תלוש הנעשה בפרהסיא [לעיל סע' ד'] מכל מקום הכא אין ידוע לרבים שעושה בשביל ישראל.

כ ישראל ששכר את זכויות הפקת **המלח מהשר לשנה** באופן **שכמה מלח שיעשה בתוך השנה הוא שלו. ו**הישראל **הוא שוכר לו פועלים נכרים לשנה או לחדש** לייצר את המלח **וקצץ להם** את **שכרם** [לא לפי הזמן שנשכרו עליו אלא] **לפי רבוי מלאכתם, דהיינו** ש**מכל כך וכך מלח שיבשלו**[321] הוא **נותן להם כך וכך** בשכרם[322], הרי הדין הוא ש**אע"פ ש**הפועלים הנכרים **מבשלים** את המלח **בכלים של הישראל** מכל מקום **מותר** לישראל **להניחם שיעשו** את המלאכה **בשבת,**

כי בכך שהנכרים עושים מלאכה בשבת בכלים של ישראל, אין איסור כיון **ש**אנו פוסקים להלכה ש**אין אדם מצווה על שביתת כליו** בשבת **כמ"ש בסי' רמ"ו**[323]**,** וכמו כן אין איסור בכך שהנכרים עושים מלאכה לצורך הישראל, מכיון ש**הנכרים הם כקבלנים שעושים לטובת עצמן כדי להרבות בשכרן, שהרי** התנה איתם ש**אין שכרם משתלם לפי** מספר **הימים או ה**חדשים שנשכרו **אלא** רק **לפי סכום המלאכה שגומרין - (ו)כך**[324] **משלם להם** הישראל**, נמצא שהם מתכוונים בעשייתם בשבת לטובת עצמן** בלבד.

(ואף שאם הפועלים הנכרים **לא היו עושים** את מלאכתם גם **בשבת היה מגיע הפסד לישראל, שהרי הישראל שכר** מהשר זכיון רק ל**המלח שיבשל בתוך שנתו והימים שהחסיר ולא בישל מהם**[325] **אין להם תשלומים** [החזר מהשר] מאחר **שלא ינכה לו השר כלום משכרו** כנגד שבתות השנה שלא בישל בהם **וגם לא יניחנו לבשל כנגדם** ימים נוספים **בשנה האחרת** [שלאחר גמר הרשיון] **ובשביל** [ומשום] **כך כשהישראל שוכר פועלים לחדש או לשנה הוא (ט) מקפיד עליהם מאד שלא יבטלו אפילו יום אחד** מעבודתם **והם מוכרחים לעשות גם בשבת מחמת קפידתו** [ויש בזה איסור כמבואר לעיל סע' י'[326]**], מכל מקום בשביל** [משום] **כך אין** הישראל **צריך למחות בידם** ולומר להם **שלא יעשו** את מלאכתם **בשבת, אלא די שיאמר להם שאינם מוכרחים לעשות** מלאכה **בשבת בשבילו ואם ירצו שלא לעשות** מלאכה **בשבת, הרשות בידם** שלא לעשות**, ואם אעפ"כ הם עושים** מלאכה **מאליהם כדי להרבות בשכרם, אין צריך לומר להם כלום.** [ו]**אע"פ שמגיע לישראל הנאה גדולה מזה** שהפועלים עובדים בשבת**, אין בכך כלום, כיון שהנכרים מתכוונים לטובת עצמן**[327] **()**[328]**].**

ואין לאסור מפני מראית העין לפי שהרואה את הנכרי מבשל את המלח בשבת **אינו יודע שבישול זה הוא של ישראל** והנכרי הוא רק פועל**,** מכיון **שהכלים שמבשלים בהם** את המלח **וכן העצים שמבעירים בהם** את האש לצורך בישול המלח, **אין שם הישראל נקרא עליהם, דהיינו שאין מפורסם לרבים שהן של ישראל**[329]**.**

---

[321] כך דרך הפקת המלח מן המחצב הטבעי, לאחר הכרייה מבשלים את המלח, המים מתאדים ונשאר בכלי מלח נקי, אותו חותכים לבולים וטוחנים למלח לשימוש ביתי. רבינו בסימן זה מדבר רק על השלב של בישול הנחצב לצורך הפקת מלח נקי המשמש לאדם, מלאכה זו כמובן הנה מלאכת דבר התלוש (ר' לקמן הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.**) ולא על מלאכת כריית המלח עצמה אותה צריך להשוות לכריית מתכות שבסעיף כב.

[322] ר' לעיל הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת..**

[323] סע' א.

[324] בדפו"ר "כך".

[325] אולי צ"ל "בהם". ואם הגירסא שבפנים נכונה אז הלשון מסורס והרי זה כאילו כתוב 'והימים שהחסיר **מהם** ולא בישל אין להם תשלומים'.

[326] ר' שם הטעם לכך, משום שאם הישראל מקפיד עמו על ביטולו הרי הנכרי עושה בשבת מחמת הישראל. אמנם בקו"א סק"ט כ' דבנד"ד מעיקר הדין אין איסור אף שמקפיד עליהם משום שאין חוששים להקפדה אלא כשהנכרי עושה **רק** מחמת קפידת הישראל, וכמו בנדון דלעיל סע' י' ששכרו לשנה, ואם לא היה מקפיד עם הנכרי על ביטולו והיה משלם לו כל שכרו משלם אף אם היה מבטל בשבת, ודאי שלא היה עושה הנכרי בשבתות. וכיוון שרק מחמת שהישראל מקפיד על ביטולו הוא עושה גם בשבת, נמצא שהוא עושה אדעתא דישראל ולא אדעתא דנפשיה. אבל בנד"ד שאם הישראל לא היה מקפיד עליו אפשר שהנכרי ג"כ היה עושה כדי לקבל שכר הרבה [שהרי משלם לפועלים כך וכך בעד כך וכך מלח או כך וכך ברזל שיעשו], אדעתא דנפשיה קעביד כדי להרבות בשכרו ושרי. ורק שמאחר שבספר "פנים מאירות" מחמיר, טוב לחוש לדבריו בדבר שאין בו הפסד כלל. ור' להלן הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת..**

[327] ואינו דומה למבואר לעיל סע' י' שאם הישראל מקפיד עליו צריך לומר לו **שלא** יעשה בשבת ולא מספיק לומר לו שאין הוא **צריך** לעשות בשבת [כבנד"ד], משום שהמציאות בשני המקרים שונה, שבנידון המבואר לעיל סע' י' אם הישראל יאמר לו רק שאינו **צריך** לעשות בשבת, ואעפ"כ יעשה הנכרי בשבת, יש אומדנא דמוכח שהנכרי אינו מתכוין כלל לטובת עצמו אלא לטובת הישראל, שהרי לנכרי עצמו אין שום תועלת אישית בזה שעושה מלאכה זו היום שהרי הוא מקבל שכר חודשי או שנתי. וגם אין לומר שיש לנכרי תועלת מכך שאם יעשה את המלאכה בשבת יהיה לו יום חופשי ביום א', כיוון שיתכן שבשבת ווייתר לו הישראל שלא יעשה מלאכה ולמחר ביום א' שמא יקפיד עליו שיעשה מלאכה. וכיוון שאין לנכרי שום תועלת מכך שעושה את המלאכה בשבת, ע"כ שעושה אותה בשביל הישראל ואסור. משא"כ בנד"ד כאשר הישראל אומר לפועלים הנכרים שמצדו אינם צריכים לבשל את המלח בשבת ואעפ"כ הפועלים החליטו כן לעבוד בשבת, מן הסתם הם עושים כן כדי להרבות בשכרם שהרי שכרם משתלם לפי ריבוי המלאכה (ע"פ קו"א סק"ט).

[328] מה שרבינו הכניס קטע זה בתוך חצע"ג, נראה שהוא משום שמספקא ליה אם בכלל יש צורך להחמיר בדבר – ר' לעיל הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת..**

[329] ליתר ביאור: בשו"ת מהרש"ל סי' ק' [שהוא מקור דין זה כמש"כ רבינו בקו"א סק"ט] מבואר שדין מלח נידון כמלאכת תלוש ולא כמלאכת מחובר. וכיוון שנת"ל סע' ד' שבמלאכת תלוש אין לאסור אפילו כשנעשית בפרהסיא אלא"כ היא מפורסמת וידועה לרבים שהיא של ישראל, לכן כאשר אין מפורסם לרבים שהן של ישראל, מותר. ולהעיר, דמיירי הכא בדליכא הפסד מרובה [כמבואר להלן סע' הבא] שאל"כ בלא"ה היה מותר, דבמקום הפסד מרובה לא גזרו על מר"ע וכנ"ל סי"ד. ור' עוד לקמן הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת..**

איסור למסור כלי עבודה וחומרי גלם בשבת

ובלבד (י) שהפועלים הנכרים[330] **לא יביאו עצים מרשות הישראל בשבת,** משום **שכל קבלנות** שע"י נכרי בשבת, **אינה מותרת אלא אם כן מסר לו** [לנכרי] **מערב שבת כל מה שרוצה למסור לו לצורך המלאכה** של שבת[331].

ואפילו אם כבר **מסר להם העצים מערב שבת אלא ש**הפועלים **לא הוציאום מרשותו** של הישראל **עד שחשכה** החמה ונכנסה השבת, **אסור להניחם שיוציאו** את העצים **בשבת מפני מראית העין[332], שיאמרו שבשבת מסר להם וכמו שיתבאר בסי' רמ"ו ע"ש[333]:**

חשש מראית עין במלח

בסעיף יד ובסעיף יז ביאר רבינו שגבי מכס ומטבע לא אסרו משום מראית עין משום שיש בדבר הפסד מרובה. בסעיף זה מבאר רבינו שבנוגע למלח אין להתיר כן משום שאין הדבר חשוב הפסד מרובה אלא רק מניעת ריוח.

כא ואם הוא בענין שיש חשש מראית העין[334] אין להתיר מחמת הפסד מרובה שיפסיד הישראל בכל שבתות השנה אם לא יבשלו בהם את המלח, **אלא אם כן הוא בענין ש**הישראל **מפסיד הרבה מכיסו ממה שצריך לשלם להשר ולפועלים ויתר הוצאותיו** בעסק זה[335]**.**

אבל אם הוא בענין שהישראל **לא יפסיד כלום מכיסו[336] אלא שמפסיד הריוח שהיה יכול להרויח הרבה בעשיית המלח** אם היינו מתירים לו לעשות את המלח **גם בשבתות, אין מתירין לו בשביל כך איסור של מראית העין.**

ואינו דומה למכס ולמטבע שאף אם הוא בענין שהישראל **לא יפסיד כלום מכיסו אלא משום שלא יפסיד הריוח של השבתות, התירו לו איסור מראית העין** [וכנ"ל סע' יד] **לפי שהמכס כבר נתחייבו בו הנכרים הסוחרים העוברים בשבת ליתנו להמלך, והישראל כבר קנה חיוב זה מהמלך[337]** ומכיון שכעת הסוחרים חייבים לישראל את המכס **נמצא שאם לא יטלנו הישראל מהסוחרים** שעוברים בשבת **הרי זה כמפסיד** את **הריוח** של המכס **שבא כבר לכיסו[338]. וכן** על דרך זה **המטבעות שיעשו** בשבת **עושי המלאכה אשר למלך בעל כרחו של ישראל[339], כבר הם קנויים לישראל ואם לא יטלם הישראל, הרי זה כמפסיד הריוח שבא כבר לכיסו:**

כריית ברזל ויצור זכוכית

בסעיפים הקודמים ביאר רבינו דין הפקת המלח בשבת. בסעיף זה מבאר רבינו דין כריית ברזל ויצור זכוכית[340].

כב וישראלים ששוכרים מהשר שיהיה רשות בידם לחפור בהרים כדי לחפש **ולמצוא העפר שעושים ממנו ברזל[341]** ואח"כ **שורפים וצורפים** את **העפר** שמצאו כל **היום** וכל **הלילה, לא ישבתו** ממלאכתם[342] **עד כלות משך זמן שכירותם.** והישראלים שוכרים **להם פועלים** לצורך **כך לשנה או לחדש וקוצצים להם שכר כך וכך בעד כך וכך ברזל** שייצרו, **הרי דינם** הוא **כדין** מי ש**שוכר את המלח** [שנתבאר לעיל סע' כ'] **לכל דבר[343] אם הוא בענין שאין**

---

330 כ"ש שלישראל אסור לעשות כן [שכו"כ איסורים כרוכים בדבר].

331 ר' קו"א סק"י שכ' שאיסור זה הוא מדינא.

332 ומיירי הכא בדליכא הפסד מרובה [כמבואר להלן סע' הבא] שאל"כ היה מותר, דבמקום הפסד מרובה לא גזרו על מר"ע וכנ"ל סי"ד.

333 סע' ד'. ואם היא עיר המעורבת והנכרי גר תוך התום מבואר שם בסע' ה' שיש בזה מחלוקת.

334 כגון שמפורסם לרבים שבישול המלח הוא של הישראל.

335 דהיינו שאם לא יעבדו הפועלים בשבת והישראל ירויח רק מששת ימי החול, יהיה ריוח זה נמוך בהרבה מההוצאות שהיו לישראל בעסק זה [כך שיוצא בסך הכל הישראל הפסיד מכל העסק הזה].

336 כגון שאף אם לא יעבדו הפועלים בשבת, מ"מ הריוח של ימות החול בלבד יהיה יותר מאשר ההוצאות שהיו לישראל בעסק זה.

337 ר' לעיל הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת..**

338 שהרי הסוחרים **כבר חייבים לו** כסף וצריך רק לגבותו מהם.

339 כלומר שהפועלים הינם פועלים של המלך ועובדים בכל מקרה בשבת [אלא שאם הישראל לא יהיה שם לאסוף את המטבעות המיוצרים, יקחום הם].

340 ר' להלן הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.** דייצור המלח היא מלאכה הנעשית בתלוש משא"כ ייצור ברזל וזכוכית הם מלאכות הנעשות במחובר.

341 נראה שהכוונה למה שנקרא בזמננו "עפרת ברזל", והיא עַפְרָה הכוללת סלעים ומינרלים מהם ניתן להפיק ברזל מתכתי.

342 ע"מ לצרוף ברזל מאבנים יש לשמור על הכור בטמפרטורה של אלפיים מעלות צלזיוס, שמירה על חום רב כ"כ מצריכה הזנה מתמשכת של הכור בחומרי בעירה לאורך כל היום וכל הלילה, לא כלכלי לתת לכור להצטנן עקב רמת החום הגבוהה אליה הוא צריך להגיע על מנת להיות שמיש. אחרי צינון יכול לקחת בין כמה ימים לשבוע לחמם את הכור (העתיק) מחדש. וכיון שמוציאים עליו הוצאות מרובות בחימום לא כלכלי שלא להשתמש בו גם בשעות הלילה. [בזכוכית התנאים דומים, אך מידת החום הנדרשת (בחלק מסוגי הזכוכית) נמוכה יותר ועומדת על אלף מעלות צלזיוס].

343 דהיינו שבכללות הדבר מותר ובלבד שיאמר להם שאינם מוכרחים לעשות בשבת וכן שיוציאו את העצים [לצורך שריפת העפר] מרשות הישראל קודם שבת.

לחוש למראית העין ע"ד שנתבאר בסי' רמ"ג ע"ש[344] וכן הדין בשוכרי היתוך הזכוכית מהשרים וכן בכל כיוצא בזה[345]:

[344] אף שלגבי מלח כבר כ' רבינו (לעיל סע' כ') ד"אין לאסור מפני מראית העין לפי.. שהכלים שמבשלים בהם וכן העצים שמבעירים בהם אין שם הישראל נקרא עליהם. מכל מקום נתבאר בהע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.** דדין מלח הוא מלאכת תלוש ואין לאסור במלאכת תלוש [אפילו כשנעשית בפרהסיא] אלא"כ ידוע לרבים שהיא של ישראל. משא"כ בנד"ד דמיירי ב"ישראלים ששוכרים מהשר שיהיה רשות בידם לחפור **בהרים** למצוא העפר" שהיא מלאכת מחובר, אין היתר כאשר אין מפורסם לרבים שהיא של ישראל הואיל ומבואר לעיל סע' ב' שמלאכת מחובר אסורה אפילו כאשר אין מפורסם לרבים שהמלאכה היא של ישראל. ולכן מציין רבינו למש"כ בסי' רמ"ג, דנראה כוונתו למה שמבואר שם (סע' ט) שבמקומות שדרך רוב אנשי העיר ליתן מלאכה מסויימת לנכרי באריסות ולא לעסוק בה על ידי שכירי יום מותר לקחת נכרי למלאכה זו באריסות [וכ"כ בשוע"ר סי' רמ"ד ס"ח לגבי קבלנות – ועי"ש שציין בזה ג"כ לסי' רמ"ג. ועוד מוכח התם שהיתר זה הוא אף במלאכת מחובר שהרי התיר שם מטעם זה להניח לנכרים לבנות בית הכנסת בשבת].

[345] דהיינו כל כיוצ"ב ממלאכות ששכר הפועלים מתרבה לפי ריבוי המלאכה [מעין אריסות – ר' לעיל הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.**].

רמה ישראל ונכרי איך יתנהגו בשותפות. ובו י"ט סעיפים:

בסימן זה יתבארו דיני שותפות ישראל ונכרי בשבת.

ישראל ונכרי שהם שותפים בשדה

בסעיפים להלן יתבאר דין ישראל ונכרי שהינם שותפים בשדה והמלאכה מוטלת על שניהם (ור' לקמן סע' ט' - י"ב כשאין המלאכה מוטלת על שניהם)[346].

בסעיף זה יתבאר הדין כשקבלו את המלאכה בסתם, ורק לאחר מכן סיכמו שהנכרי יעבוד בשבת והישראל בחול:

א ישראל ונכרי שקיבלו[347] שדה בשותפות באופן **שיהיה מוטל על שניהם לעמול לחרוש ולזרוע** ולעשות את **שאר כל עבודות השדה וכשיגיע הקציר יטלו** כל אחד **חלקו בפירות בעד עבודתם, לא יאמר הישראל להנכרי** לאחר שכבר קיבלו את עבודת השדה בשותפות[348]: **עבוד אתה בשבת וכשיגיע הקציר תטול חלקך בפירות כנגד עבודתך גם בשבתות ואני אעבוד כנגד זה יום אחד בחול ואטול חלקי בפירות כנגד עבודתי בחול.**

ואע"פ שהנכרי מתכוין בעבודתו בשבת לטובת עצמו ומותר לומר לנכרי: **"עשה מלאכה בשבת לצורכך", כמו שיתבאר בסי' ש"ז** (סע' ל"ה) [שמותר לומר לנכרי שיעשה מלאכה לצורך עצמו כשהנכרי עושה בשלו], **מכל מקום כיון שעבודת השדה מוטלת בכל יום ויום** [ובכלל זה – בשבת] **על שניהם בשוה, חצי יום על זה וחצי יום על זה, א"כ** [אם כן] **כשהישראל אומר להנכרי שיעבוד בשבת כל היום והוא** [הישראל] **יעבוד כנגד זה יום אחד שלם בחול, הרי זה כמעמיד פועל במקומו[349] שיעשה מלאכתו בשבת[350]:**

קיבלו בסתם, עשו בסתם וחלקו בפירוש

בסעיף הקודם התבאר דין ישראל ונכרי שהם שותפין בשדה וכשעשו אמר הישראל לנכרי שיעבוד לבדו בשבת וכנגד זה הוא יעבוד לבדו בחול. בסעיף להלן יבאר הדין כשבשעה שעשו לא אמר לו הישראל כלום ורק בשעת חלוקה בא איתו לחשבון ודרש ממנו לחלוק בשווה.

---

[346] דין זה מתחלק לכמה ענפים: א. קבלו בסתם, עשו בפירוש וחלקו בפירוש (סע' א'). ב. קבלו בסתם, עשו בסתם וחלקו בפירוש (סע' ב'). ג. קבלו בסתם, עשו בסתם וחלקו בסתם (שם). ד. התנו בתחילה (סע' ג).

[347] כ"ה לשון הגמ' (ע"ז כ"ב ע"א) "ישראל ועובד כוכבים **שקיבלו** שדה בשותפות" ומפשטות הלשון משמע שקיבלוה באריסות. וכן פרש"י (שם ד"ה שקיבלו) דמיירי שהשדה אינה שלהם אלא הם אריסים בקרקע. אמנם בשו"ע המחבר כ' "ישראל ונכרי **שיש להם** שדה.. בשותפות" ומשמע שהשדה היא בבעלותם ממש ולא רק שקיבלוה באריסות וכן משמע לקמן סוף סע' ט"ו. ונראה שאף אם מדובר בכה"ג שהשדה היא בבעלותם מ"מ ע"כ צריך לפרש שקיבלו עליהם [בינם לבין עצמם] לעובדה, דכיוון שהטעם האיסור הוא משום ש"מעמיד פועל **במקומו**" לשבת, הרי טעם זה שייך רק כשעבודת השדה **מוטלת** עליהם [בעל כורחם] ולא כאשר אין הישראל מחוייב כלל לעבוד בשדה בשבת. וזהו שהדגיש רבינו כאן "שקיבלו שדה בשותפות שיהיה **מוטל** על שניהם לעמול לחרוש ולזרוע כו'", משום שעיקר טעם האיסור הוא דווקא משום ש"מוטל" על הישראל לעבוד גם בשבת, שאז כשאומר לנכרי שיעבוד בשבת במקומו הרי זה כמעמיד פועל במקומו. משא"כ אם לא היה מוטל על הישראל לעובדה גם בשבת, לא היה בזה איסור כיוון שמותר לומר לנכרי לעשות מלאכה לצורכו [וכבפנים]. לפי"ז יש לבאר הטעם ששינה רבינו מלשון השו"ע "ישראל ונכרי **שיש להם** שדה" ונקט כלשון הגמ' "ישראל ונכרי **שקיבלו** שדה" – שזהו מכיוון שבאופן המדובר בשו"ע לפעמים אין איסור, והיינו בכה"ג שלא קיבלו עליהם לעובדה כנ"ל.

[348] משא"כ אם אומר לו כן לפני שקיבלו את השותפות – מותר וכדלהלן ס"ג.

[349] כלומר, אף שמצד איסור 'אמירה' לא היה מקום לאסור [כיוון שהנכרי עושה לצורך עצמו וכנ"ל] מ"מ מצד ש'מעמיד פועל במקומו' יש לאסור מכל מקום. והנה רש"י (שם ד"ה לא יאמר ישראל) פירש טעם איסור זה משום שליחות. ולכאורה אינו מובן, אם לומר לו בפירוש לעשות בשבת מותר ע"כ דאין לאסור בזה משום שליחות [כיוון שהנכרי עושה לצורך עצמו] וא"כ מדוע אם מעמידו במקומו הדבר אסור משום שליחות. ואולי יש לבאר דמה שהתירו לומר לנכרי לעשות ללצורך עצמו, אין הטעם משום דבכה"ג אינו חשוב שלוחו, דשפיר חשיב שלוחו גם כשעושה לצורך עצמו, אלא שחז"ל לא גזרו בכה"ג שעושה לצורך עצמו [שמכיוון שכל עיקר דין שליחות בנכרי הוא מדרבנן בלבד (ר' שוע"ר רי"ס רמ"ג) לא בכל מקרה אסרו. וכעין זה מצינו בשוע"ר סי' רע"ו ס"ט שי"א שלא אסרו לעשות ע"י נכרי בשבת אלא דברים שאין שום היתר לישראל לעשות בעצמו, שאף שבמה שעושה הנכרי כעת הווה שלוחו מ"מ לא גזרו חז"ל בזה הואיל והישראל היה יכול לעשות דבר זה בהיתר]. משא"כ בכה"ג שאומר לנכרי לעשות דבר שהיה מוטל על הישראל לעשותו שפיר גזרו אף שהנכרי עושה לצורך עצמו.

ור' קו"א סק"ד שביאר שם שאיסור זה ש'מעמיד פועל במקומו' אינו נחשב להלכה כאמירה ממש ולכן אסור רק כשהמלאכה מוטלת על הישראל או כשהנכרי עושה בשל ישראל ויש לישראל ריוח מעבודת הנכרי בשבת (כדלהלן סי"ב). אבל נראה שרבינו מדבר שם רק במקרה שאמר לנכרי שיטול לעצמו את שכר יום השבת [כהדוגמא שבסי"ב שאמר לנכרי שיטול לעצמו שכר ב' או ג' ימים שבתוכם שבת וכנגד זה יתן להישראל שכר ב' או ג' ימים אחרים] אבל במקרה שאמר לו בפירוש שיעבוד בשבת [כבנד"ד] וודאי נידון כאמירה גמורה [אלא שאין איסורו משום דין אמירה הואיל ועושה לצורך עצמו אלא משום ש'מעמיד פועל במקומו', וכנ"ל].

[350] בתוס' (ע"ז כ"ב ד"ה לא יאמר) הביא שנחלקו ר"ת ור"י אם יש לאסור אף בתנור, דעת ר"י שבתנור מותר כיוון שאין חלק הישראל משביח במה שהנכרי עובד בו בשבת ואילו ר"ת אוסר בתנור משום שאף על פי שאין חלק הישראל מתרבה כשעושה הנכרי בשבת כמו בשדה אפ"ה אסור כיון שהוא מחויב לעשות גם בשבת כשאומר לו עשה אתה בשבת ואני בחול הוי כאלו מעמיד פועל לעשות בידים. וכיוון שבשו"ע פסק לאסור אף בתנור ממילא מוכח שאף בשדה טעם האיסור הוא משום שהרי זה כמעמיד פועל במקומו (מג"א סק"א). עפ"ז מובן מדוע לא הביא רבינו להלן דין **זה** גם לגבי תנור - שמכיוון שנקט טעם האיסור בשדה משום דהווה כמעמיד פועל במקומו, שוב אין צריך להשמיענו חידוש זה בתנור.

אלא שצ"ב מדוע לא הוסיף רבינו לאסור משום שכר שבת וכמו שכ' להלן ס"ב לגבי עשו סתם וחלקו בפירוש [וכן יש להקשות עד"ז ברש"י בגמ' שם]. וי"ל דבנד"ד שאמר לו כן **לפני** שעשו, הואיל ועי"ז נחשב שלוחו, השכר אסור בהנאה משום שנהנה ממעשה נכרי שעשה בשבילו בשבת והרי זה איסור חמור יותר משכר שבת, דשכר שבת מותר בהבלעה משא"כ איסור הנאה ממעשה נכרי שעשה בשבילו בשבת אסור אפילו בהבלעה (ר' לעיל שוע"ר סי' רמ"ג ס"ה). משא"כ להלן ס"ב שאמר לו רק **לאחר** שעשו [בשעה שבאו לחלוק] שלא שייך לומר שנעשה שלוחו למפרע, אלא שעכ"פ יש בזה איסור משום שכר שבת כיון שאיסור משום שכר שבת אומרים אפילו למפרע וכמבואר בדברי רבינו שם.

ב ואפילו אם הישראל **לא אמר להנכרי כלום** שלכן אין לאסור משום ש"מעמיד פועל במקומו" (כנ"ל) **אלא הנכרי מעצמו היה עובד כל ימי השבתות והישראל היה עובד כנגדן בחול (בסתם[351]**, דהיינו, **שלא פירש שעושה כן** כדי **לפרוע להנכרי** על כך **שהתעסק בשבילו בשבת)**, מכל מקום **אסור להישראל שיבא לחשבון עם הנכרי בשעת חלוקת הפירות ולומר נחלוק בשוה** משום **שכל יום השבת שעבדת** לבדך, **עבדתי כנגדו** לבדי **ב**[אחד מימי ה]**חול, לפי שבזה הוא מגלה דעתו שזה שעבד יום שלם בחול** ולא חצי יום בלבד [כפי חלקו], הוא משום ש**עבד חציו בשביל הנכרי, כדי לפרוע להנכרי שעבד בשבילו חצי יום השבת, ונמצא עבודת חצי יום השבת נחשבת על שמו** של הישראל והישראל מרויח שכר עבודה זו [שהוא שכר שבת], **ו**מכיוון ששכר עבודה זו נחשב שכר שבת יש כאן איסור ש**הרי זה נוטל שכר שבת** זה **שלא בהבלעה[352]**, **שהרי מזכיר** לנכרי **את יום השבת בפירוש[353]. אלא** [כדי שיהיה מותר:] **יניח להנכרי שמא ירצה יטול[354] לעצמו תחלה כנגד כל השבתות שעבד הוא לבדו, והשאר** [שאר ימי השבוע] **יחלוק עמו בשוה.**

<u>קיבלו בסתם, עשו בסתם וחלקו בסתם</u>

בקטע הקודם התבאר דין ישראל ונכרי שהם שותפים בשדה ומעצמו עבד הנכרי בשבת והישראל בחול ואח"כ בשעת חלוקה בא איתו הישראל לחשבון ודרש ממנו לחלוק בשווה. בקטע זה יבאר הדין כאשר בשעת החלוקה נתרצה הנכרי מעצמו לחלוק בשווה.

ואם נתרצה הנכרי מאליו לחלוק עמו בשוה את שכר כל השנה **בלא שיחשוב עמו הישראל יום החול כנגד יום השבת, או אפילו[355] נטל הנכרי חלקו גם בעד השבתות שעבד** כל השבת בעצמו **והניח להישראל חלקו גם בעד ימות החול שעבד** כל היום **לבדו, אלא ש**הנכרי **עשה כן מאליו בלא שיחשוב עמו הישראל[356]** כן, **יש מתיריין, דכיון שלא גילה הישראל עצמו[357] דעתו בפירוש שיש לו חלק בעבודת הנכרי בשבתות אין כאן שכר שבת כלל[358].**

---

[351] כ"כ בלבוש. וכן משמע מדהסתפקו בגמ' (שם) אם סתמא מותר ופרש"י (ד"ה סתמא) שמדובר "**שקיבלו** סתם **ועשו** סתם, עובד כוכבים בשבת וישראל בחד בשבת, ולא אמר ישראל מעולם טול אתה את השבת ואני בחול. מהו **לחלוק** סתם בשוה ולא יזכיר ישראל את השבת". ומשמע מדברי רש"י שהספק בגמ' הוא דווקא כשגם קבלת המלאכה, גם המלאכה עצמה וגם החלוקה היו בסתם אבל אם בשעת המלאכה פירש הישראל שמה שהוא עובד ביום א', הרי הוא עושה כן כדי לפרוע לנכרי שהתעסק בשבילו בשבת, הרי זה אסור. ובטעם האיסור י"ל שהוא מאותו טעם שאסור לבאו איתו חשבון לבסוף – כיוון שבזה הוא מגלה דעתו שזה שעבד יום שלם בחול עבד חציו בשביל הנכרי כדי לפרוע להנכרי שעבד בשבילו חצי יום השבת ונמצא עבודת חצי יום השבת נחשבת על שמו והרי זה נוטל שכר שבת שלא בהבלעה שהרי מזכיר את יום השבת בפירוש [כדלהלן בפנים].

[352] דאילו היה בהבלעה עם ימות החול היה מותר, דשכר שבת בהבלעה מותר (שוע"ר שו, ח) אבל בנד"ד הרי הוא שכר שבת שלא בהבלעה. ור' להלן הע' 382.

[353] כשאומר לו "שכל **יום השבת** שעבדת עבדתי כנגדו בחול".

[354] אולי צ"ל ליטול.

[355] החידוש בהבא להלן שאף שיום השבת הוא בפני עצמו ואינו בהבלעה בשאר ימי השבוע מכל מותר כיוון שאין הדבר חשוב שכר שבת כלל [ר' הטעם לזה להלן הע' 358].

[356] דווקא משום שהנכרי הוא שאמר כן אבל אם היה גילוי דעת מהישראל על כך כ' לעיל ש"אסור להישראל..לומר נחלוק בשוה שכל יום השבת שעבדת עבדתי כנגדו בחול לפי שבזה הוא מגלה דעתו שזה שעבד יום שלם בחול עבד חציו בשביל הנכרי כדי לפרוע להנכרי שעבד בשבילו חצי יום השבת ונמצא עבודת חצי יום השבת נחשבת על שמו והרי זה נוטל שכר שבת שלא בהבלעה שהרי מזכיר את יום השבת בפירוש".

ובטעם הדבר שכשהנכרי אומר כן אין הדבר חשוב שכר שבת ר' להלן הע' 358 שביארנו שהוא משום שהרי זה כאילו טוען לנכרי – שכמו שאתה עבדת בשביל עצמך כל יום השבת ומשום כך לקחת את כל השכר מיום השבת לעצמך, אף אני אעבוד כל יום א' בשביל עצמי ואקח לעצמי את כל השכר של יום זה, דבאופן זה אין כאן שכר שבת כלל משום שהישראל מקבל שכר על עבודה שעבד ביום א' ואין הישראל מקבל כלל שכר עבור עבודה הנעשית בשבת **בשבילו**.

אלא שצ"ב, דא"כ מדוע כאשר הישראל אומר לנכרי "שכל יום השבת שעבדת - עבדתי כנגדו בחול", אסור. ומדוע לא נפרש גם כאן, שכוונתו לומר שלוקח לעצמו את שכר יום הא' שעבד **לעצמו** תמורת שכר יום השבת שעבד הנכרי **לעצמו** [דבאופן זה אין כאן שכר שבת וכנ"ל]. ואין לתרץ שהוא משום שאומר לנכרי "נחלוק בשווה", שמזה משמע שכל אחד עובד חצי יום בשביל השני, שהרי גם אם כל אחד עובד יום שלם בשביל עצמו עדיין מוטל עליהם לחלוק בשווה, שהרי בשדה אי אפשר לדעת כמה תבואה גדלה מעבודת השדה ביום שבת וכמה תבואה גדלה כתוצאה מעבודת השדה ביום א' וא"כ בכל אופן היו צריכים לחלוק בשווה. כמו"כ אין לתרץ שהלשון "עבדתי **כנגדו** בחול" משמע שהישראל עבד **תמורת** מה שעבד הנכרי בשבת **בשבילו**, שהרי שפיר אפשר לפרש ג"כ שכוונתו לומר שעבד לעצמו **כנגד** מה שהנכרי עבד **לעצמו**.

ואולי י"ל שאם היתה כוונת הישראל לומר שצריכים לחלוק בשווה משום שכל אחד עבד יום שלם **בשביל עצמו**, לא היה הישראל לומר מאומה והיה מובן **בפשטות** מדוע הם חולקים בשווה הואיל ומן הסתם הנכרי עבד כל השבת בשביל עצמו וכן הישראל עבד כל יום א' בשביל עצמו. אולם עצם זה שהישראל פונה לנכרי ומתנצל לפניו מדוע בכל זאת עליהם לחלוק בשווה – הרי בזה עצמו הוא מגלה דעתו שכביכול יש לנכרי טענה עליו [שלא לחלוק בשווה] הואיל והנכרי עבד חצי שבת בשבילו ואמור לקבל תשלום על כך ע"י שיקבל יותר פירות בשעת החלוקה. ועל כך עונה לו הישראל שאמנם כן הוא אלא שכבר פרע לו במה שעבד חצי יום א' בשבילו.

[357] משא"כ אם רק הנכרי גילה דעתו מותר וכנ"ל בהע' הקודמת.

[358] כאן לגבי שדה כתב רבינו שאין כאן שכר שבת **כלל** ואילו להלן בס"ו לגבי שותפין בחנות (ר' שם ס"ד) כתב שאין כאן שכר שבת כיון שנטלו **בהבלעה**, ומשמע דשפיר יש כאן שכר שבת וההיתר הוא רק משום שנטלו **בהבלעה**. ובקו"א סק"ב כ' בביאור החילוק, דבשותפים במלאכה וסחורה ותנור ורחיים ומרחץ, כשהנכרי נוטל כל השכר של יום השבת הרי זה כאילו השכיר לו הישראל **חלקו** ליום השבת והנכרי נותן לו שכר על זה מחלקו, לפיכך הווי שכר שבת ואין היתר אלא בהבלעה, משא"כ "בשדה לא שייך לומר שהנכרי נותן לו שכר בעד שהניחו לעבוד **בחלקו**" [ר' להלן שכתבנו הטעם לכך בדרך אפשר], אלא שבתמורה לכך שהישראל נותן לנכרי את **הזכות** לעבוד בשבת יום שלם ולקחת את השכר מיום זה לעצמו [עבור עבודתו], לוקח הישראל לעצמו את הזכות לעבוד כל יום א' ולקחת את השכר על יום זה לעצמו [על עבודתו]. ובאופן זה אין בזה משום "שכר שבת" הואיל ו"שכר שבת" נחשב רק כאשר הישראל מקבל שכר עבור עבודה הנעשית בשבת **בשבילו** [י"ל הטעם משום דכשהעבודה נעשית בשבילו הווה כאילו נעשית בשליחותו] או כאשר מקבל שכר עבור שימוש בשבת בחפץ השייך **לו**, ואילו בשדה אין הישראל מקבל שכר עבור שימוש בחלקו בשדה בשבת [כנ"ל] וגם אין הנכרי עושה **בשבילו** אלא רק הישראל נהנה ממה שתמורת זה שהניח לנכרי לעבוד בשבת **לעצמו** ניתן לו הזכות לעבוד כל יום א'.

ומעתה נשאר להבין כוונת רבינו במש"כ שבשדה לא שייך לומר שהנכרי נותן לו שכר בעד שהניחו לעבוד **בחלקו** [של הישראל]. והניחא בכה"ג שהם רק אריסים בשדה ואין השדה שלהם, דבאופן זה באמת אין לישראל חלק בגוף השדה שנוכל לומר שהניחו לעבוד **בחלקו** בשדה ותמורת זה מקבל שכר שבת, אבל באופן שהם שותפין גם בקרקע, מדוע לא נאמר שהישראל מקבל שכר עבור שהניח לנכרי לעבוד בחלקו בקרקע ביום השבת וליטול שכר כל יום זה לעצמו.

ואולי יש לבאר שבתנור וחנות וכיוצ"ב הגדרת השותפות היא שהם שותפים בדבר מה ולכל אחד יש **זכות** לנצל דבר זה חצי מהזמן, ומשום כך שייך לומר שהנכרי נותן לישראל דבר מה בעד שהניחו לנצל דבר זה במקומו [והווה שכר שבת]. משא"כ בשדה, הגדרת השותפות היא שלכל אחד יש **חובה** לעבוד בשדה חצי מהזמן [דאף שיתכן שהקרקע היא

ויש אוסרין בשניהם [היינו, הן בחלקו בשוה והן בשנטל הנכרי שכר כל יום השבת והניח לישראל שכר כל יום החול] **מטעם שיתבאר** (לקמן סע' ו') **וכן עיקר ומכל מקום במקום הפסד גדול יש לסמוך על דברי המתירין:**

התנו מתחילה

בסעיפים הקודמים התבאר האם מותר לישראל ולנכרי שהם שותפים בשדה לחלוק בשווה כאשר לא התנו בתחילה שהנכרי יעבוד בשבת והישראל יעבוד בחול. בסעיף זה יתבאר הדין כאשר התנו לעשות כן בשעה שקיבלו את השדה.

ג ואם מתחלה בשעה שקבלו את **השדה** לעובדה, **התנה הישראל עם הנכרי שביום השבת לא יהיה מוטל כלל על הישראל לעבוד בשדה רק על הנכרי לבדו וביום אחד בחול יהיה מוטל על הישראל** לעבוד בשדה **לבדו הרי זה מותר, דכיון שהתנה עמו בשעה שקיבל עליו עבודת השדה[359] שלא יהיה מוטל עליו כלל** לעובדה בשבת **בשבת נמצא[360] שבשבת אין להישראל חלק בשדה כלל[361] אלא כולה מוטלת על הנכרי לבדו בשבת ואין הנכרי עושה כלל בעד הישראל,** ולעומת זאת - **כולה מוטלת על הישראל לבדו ביום אחד בחול.**

ולפיכך מותר לו אח"כ לבא עמו בחשבון[362] לחשוב[363] ימי החול שעבד הוא [הישראל] **לבדו כנגד** ה**שבתות שעבד הנכרי לבדו ולחלוק הפירות בשוה ואין זה נוטל שכר שבת אלא שכר ימי החול[364]:**

ישראל ונכרי שהם שותפין במלאכה או בסחורה

בסע' א' - ג' לעיל התבאר דין ישראל ונכרי שהם שותפים בשדה, בסע' ד' - ו' להלן יתבאר דין ישראל ונכרי שהם שותפים במלאכה או בסחורה בחנות[365].

ותחילה[366] יבאר הדין כשהתנו בתחילה וחלקו על פי מה שהתנו:

בבעלותם ואינם רק אריסים, מ"מ כיוון שהתחייבו זה לזה "שיהיה מוטל על שניהם לעמול לחרוש ולזרוע ושאר כל עבודות השדה" הרי כשהנכרי עושה בשבת במקום הישראל הוא ממלא בזה את התחייבותו לישראל]. ולכן לא שייך לומר שהנכרי נותן לישראל דבר מה בעד שהניחו למלא את **התחייבותו** במקומו [שהרי אדרבא, עבור מילוי התחייבות מקבלים תמורה ולא נותנים]. אלא בשדה מה שהישראל נוטל שכר עבור יום א' [כולו] הוא משום שהרי זה כאילו טוען לנכרי – שכמו שאתה עבדת כל יום השבת **בשבילך** ומשום כך לקחת לעצמך עבור **עבודתך** את כל השכר מיום השבת, אף אני אעשה כמוך, שהואיל ועבדתי כל יום א' **בשבילי**, לכן אקח לעצמי את כל השכר של יום א'. ובאופן זה אין כאן שכר שבת משום שאין הישראל נוטל שכר מעבודת הנכרי בשבילו [בשביל הישראל], אלא שכמו שהנכרי עבד בשביל עצמו כל יום השבת, כך הישראל עובד בשביל עצמו כל יום א' ואין זה נחשב שכר שבת כמשנת"ל בתחילת ההערה.

[359] אבל אם לא התנה עמו בתחילה אע"פ שהקנה לו אח"כ אין זה מועיל כמשי"ת לקמן הע' 437.

[360] שהרי זה כאילו התנו שלא יהיה לישראל חלק בו ביום השבת [ר' ב"י: "ואהא דשרינן בהתנו מתחלה כתוב בסמ"ג והתרומה אם התנו מתחלה קודם שקנו השדה שלא יהיה לישראל חלק בו ביום השבת. ונראה דלאו למימרא שצריך לפרש כן בהדיא אלא מכיון שהתנה קודם שקנו השדה טול אתה בשבת ואני בחול ה"ל כאילו התנו שלא יהיה לישראל חלק בו ביום השבת"].

[361] היינו, אפילו אם השדה שלהם [כיוון שחשוב שהישראל הקנה לנכרי את חלקו בשדה שיהיה שלו לגמרי בשבת]. וכ"ש כשהם רק אריסים בשדה שהרי זה כאילו התנו שבשבת אין מוטל על הישראל לעובדה.

[362] ר' להלן ס"ד שאוסר בהתנה ואח"כ בא איתו לחשבון. ומבואר בקו"א (סק"א) החילוק, שכאן מדובר בשדה, שהחשבון בשדה אינו סותר התנאי, כיוון שאף לפי התנאי יכולים לבא לחשבון לחלוק בשוה כיון שעבד הישראל יום שלם כנגד השבת ואין אפשרות לדעת כמה עשתה השדה בשבת וכמה עשתה בימות החול. משא"כ להלן ס"ד מדובר בתנור וכד' שאפשר לדעת כמה הריוח של השבת וכמה הריוח של יום החול, ואם יבא עמו לחשבון נמצא שהתנאי שהתנו בתחלה שיהא שכר השבת להנכרי בלבדו הן רב הן מעט לא היה אלא הערמה בעלמא אלא הנכרי התעסק בשבת גם בעד הישראל ובשביל זה התעסק הישראל בחול גם בעד הנכרי ולכך הם חולקים אח"כ בשוה.

[363] משא"כ אם לא התנה עמו בתחילה מבואר לעיל ס"ב ד"אסור להישראל שיבא לחשבון עם הנכרי בשעת חלוקת הפירות ולומר נחלוק בשוה שכל יום השבת שעבדת עבדתי כנגדו בחול", משום שכשלא התנה יש בדבריו אלו גילוי דעת שהנכרי עשה **בשבילו** והווה שכר שבת (כמבואר בדברי רבינו שם הטעם לכך). משא"כ בהתנו בתחילה, כיוון שגם לפי התנאי היה להם לחלוק בשוה, אין בדבריו כעת שרוצה לחלוק בשווה חזרה מהתנאי הראשון שסיכמו ביניהם שהנכרי עובד יום השבת **לעצמו** והישראל עובד יום א' לעצמו, ולכן מותר.

[364] כיוון שעבד ימי חול כנגד ימי השבת שעבד הנכרי ובשדה שכר ימי החול והשבת שווה.

[365] בשו"ע (ס"א) כלל ביחד דין שדה ושאר מלאכות "ישראל ונכרי שיש להם שדה או תנור או מרחץ או רחיים של מים בשותפות, או שהם שותפין בחנות בסחורה..." ואילו רבינו הביא דין שדה בנפרד בסעיפים א'- ג' ודין שאר מלאכות מסע' ד' ואילך. ונראה לבאר שרבינו עשה כן משום כמה סיבות:

א. לגבי עשו בסתם וחלקו בסתם [שנחלקו הדיעות בזה (כנ"ל ב ולהלן סע' ו') יש נפ"מ בין שדה שאין שייך כלל שכר שבת ובין שאר דברים ששייך בהם שכר שבת (וכנ"ל 358).

ב. מכיוון שבשדה השכר הוא כללי ואינו מתייחס לעבודה ביום מסויים לכן אין שייכים בשדה כמה דינים שיובאו להלן ששייכים רק בסחורה וכיוצ"ב שהשכר מגיע מעבודה ביום מסויים [כגון שחולקים לפי הרווחים או כגון שאומר לו "מלא לי"].

[366] בסע' ד' – ה' יתבאר הדין כשהתנו מתחילה ולקמן סע' ו' יתבאר הדין כשלא התנו בתחילה.

ד ישראל ונכרי שהיו שותפין במלאכה או בסחורה בחנות, אם התנו[367] מתחלה בשעה שנשתתפו שיהא שכר יום השבת לנכרי בלבדו הן רב הן מעט[368] ושכר יום א' אחר השבת כנגדו לישראל בלבדו הרי זה מותר[369] מטעם שנתבאר (לעיל סע' ג') [שבשבת אין להישראל חלק במלאכה או בסחורה כלל, ואין הנכרי עושה כלל בעד הישראל].

בקטע להלן יבאר הדין כשהתנו מתחילה ואח"כ נתרצה הנכרי לחלוק בשווה:

ואפילו אם אח"כ בשעה שבאו לחלוק, **נתרצה[370] הנכרי לחלוק עמו כל השכר בשוה אין בכך כלום שמתנה הוא שנותן לו.**

בקטע להלן יבאר הדין כשהתנו מתחילה ואח"כ חלקו שווה בשווה ע"י שבאו לחשבון:

אבל אם באו (א) לחשבון אח"כ [כשבאו לחלוק], דהיינו **שאמר הנכרי לישראל אתה נטלת בלבדך בחול מנה ואני נטלתי בשבת צ' זוז מלא לי עד שיהיה לנו חלקים שוים וכל שכן אם אמר כן הישראל להנכרי[371], שנמצא התנאי שהתנו בתחלה שיהא שכר השבת להנכרי בלבדו הן רב הן מעט לא היה אלא הערמה בעלמא, אלא** באמת **הנכרי התעסק בשבת גם בעד הישראל ובשביל זה התעסק הישראל בחול גם בעד הנכרי ולכך הם חולקים אח"כ בשוה, ונמצא ש**לא רק הנכרי נהנה משכר השבת [כפי שהיה אמור להיות ע"פ התנאי שהתנו מתחילה] אלא באמת **גם הישראל נוטל שכר שבת[372] ונוטלו שלא בהבלעה** עם ימות החול[373], **שהרי מזכיר לו את יום השבת בפירוש[374], לפיכך צריך שיניח להנכרי שיטול לעצמו אם ירצה שכר כל השבתות** בלי שהישראל יטול כנגדו שכר א' מימות החול **ואח"כ יחלוק עמו בשוה** את שכר ימי החול:

---

[367] משמע דבלא התנו לא מהני אם הנכרי נוטל מעצמו שכר יום השבת בין רב ובין מעט והישראל נוטל שכר אחד מימי החול בין רב ובין מעט. ור' קו"א סק"ב שלמד זאת ממה שכ' הב"י בשם הריב"ש דאין תקנה ליטול שכר כנגד השבת אלא אם כן יחלוק עמו שכר כל השבוע יחד כדי שיהיה בהבלעה, ולא מצא תקנה שיטול סתם שכר יום אחד לעצמו כנגד שכר השבת אלא שלא יאמר כן בפיו, אלא ודאי שזה אסור משום שכר שבת שלא בהבלעה עכ"ד. וצ"ב מדוע בלא התנו יש בעיה בזה שהישראל נוטל את כל שכר החול שעבד לבדו בין רב ובין מעט ואילו הנכרי נוטל את כל שכר השבת שעבד לבדו בין רב ובין מעט. דלכאורה אין בזה משום שליחות כיוון שרק הנכרי נהנה משכר השבת והרי הוא עושה בשבת בשביל עצמו בלבד. וכן אין בזה לכאורה משום שכר שבת כיוון שהישראל נהנה משכר החול ולא משכר השבת. ובקו"א שם ביאר שכשהנכרי נוטל את כל השכר של יום השבת הרי זה כאילו השכיר לו הישראל חלקו ליום השבת והנכרי נותן לו שכר על זה מחלקו [פי' במה שמניח לישראל ליטול כל השכר של יום החול אף שגם לו יש חלק בסחורה] ולכן הווה שכר שבת.

אלא שזה עצמו צ"ב, שהרי זה שהנכרי נוטל את כל השכר של יום השבת זהו משום שעבד לבדו ביום זה ומדוע צריך לתת לישראל שכר על כך מחלקו. והגם שלישראל יש חלק בממון השותפות מ"מ מבואר לעיל בס"ח שאם הישראל לא עבד בפועל בשבת בממון השותפות אלא הנכרי לבדו, אין לישראל מעיקר הדין חלק כלל בריוח של יום זה והכל שייך לנכרי לבד. וצ"ל דמ"מ כיוון שסוף סוף גם בס"ח שם מבואר שמכל מקום יש לאסור לפי **שנראה** כאלו נוטל שכר שבת [כיון שיש לו חלק באותו דבר שהנכרי עושה בו המלאכה], אם כן גם בנד"ד יש לאסור משום שנראה כשכר שבת ועצ"ע.

[368] בשו"ת אגרות משה אורח חיים חלק א סימן צ וחלק ב' סי' סה כ' שצריך שיהיה מסחר כזה שיהיה אפשרות לדעת כמה הרויחו ביום השבת וכמה הרויחו ביום הקבוע להישראל ואז אף אם בשעת חלוקה נתעצלו מלחשוב וחלקו בשוה משום האומדנא שמסתמא היה בשוה או שרצו למחול זה לזה מותר, אבל אם אי אפשר כלל לידע כמה יהיה ביום אחד ריוח או הפסד אסור כי התנאי הוא רק פטומי מילי בעלמא והווה כלא התנו כלל. ומש"כ במג"א סק"ב בשם מהר"ל חביב (הביאו רבינו להלן ס"ה) דאם לא נודע כמה הריוח רשאין לחלוק בשוה, אין כוונתו שאי אפשר לדעת כלל אלא כוונתו שקשה לדעת עכת"ד [ולכאורה צ"ב שהרי בשדה מותר להתנות אף שאי אפשר לדעת כמה הריוח של שבת וכמה הריוח של יום חול. ואולי יש ליישב על פי מה שמשמע מלשון רבינו שבתנור וכיוצ"ב צריך להתנות איתו בנוגע **לשכר** - "שיהא **שכר** יום השבת לנכרי בלבדו הן רב הן מעט **ושכר** יום א' אחר השבת כנגדו לישראל בלבדו", ואילו בשדה צריך להתנות איתו בנוגע **לעבודה** - "שביום השבת לא יהיה מוטל כלל על הישראל **לעבוד** בשדה רק על הנכרי לבדו וביום אחד בחול יהיה מוטל על הישראל לבדו. וי"ל שמה שבשדה התירו להתנו איתו אף שאין שייך לידע כמה הוא ריוח השבת הוא משום שבאמת לא מדבר איתו בנוגע לשכר אלא רק בנוגע לעבודה. ומה שלא התיר בשו"ת אג"מ שם להתנות גם בחנות בנוגע לעבודה ויועיל אף בכה"ג שאי אפשר לדעת ריוח השבת כמו בשדה, י"ל משום שכיוון שבחנות יש ריוח לכל יום בפנ"ע לכן אף אם מדובר באופן שאין אפשרות לדעת כמה הוא ריוח זה מכל מקום אם יתנה עם הנכרי רק שהעבודה בשבת תהיה מוטלת על הנכרי ולא יציין גם שהשכר מיום השבת שייך רק לנכרי, יצא שהנכרי עובד בעבור הישראל בשבת, שהרי העבודה מוטלת עליו והשכר אינו שייך דווקא אליו. משא"כ בשדה שמועיל תנאי שהעבודה בשבת תהיה מוטלת על הנכרי הואיל ואין השכר מתייחס דווקא לשבת ולכן אין צריך להתנות שהשכר מיום זה יהיה שייך רק לנכרי].

ובשו"ת צ"צ סי' ל"ד אות ב' מבואר שהחמיר יותר משו"ת אג"מ הנ"ל, ולא סגי במה שהיו יכולים אם היו רוצים לדעת כמה הרויח כל אחד ביומו אלא שצריך שבפועל ינהלו רישום כמה היו הרוחים ואז אם רוצים אח"כ לחלוק בשווה מותר אבל אם היה אפשר לנהל רישום שכזה ולא עשו כן ניכר מאד שהכל זהו רק הערמה. ומש"כ המג"א בשם מהר"ל חביב שמותר מדובר באופן שקשה מאד לדעת כמה הוא הריוח של כל יום בפנ"ע ע"כ אין זה הערמה מה שאין שהם מקפידים לידע.

והעולה מכל הנ"ל:

א. שאם אפשר לדעת כמה הוא הריוח בכל יום – מותר לחלוק בשווה רק אם ניהלו רישום כמה הוא ריוח כל יום.
ב. אם "קשה מאד" לדעת כמה הוא ריוח כל יום – מותר לחלוק בשווה אפילו לא ניהלו רישום.
ג. אם אי אפשר כלל לדעת כמה הוא ריוח כל יום – אסור לחלוק בשווה משום דמה שהתנו שכל אחד יקבל שכר יומו "הן רב הן מעט" הוי פיטומי מילי בעלמא.

[369] ואף שבשעה שהתנו הקנה הישראל את חלקו לנכרי שיהיה שלו לשבת [שהרי זהו ענין התנאי וכמבואר לעיל ס"ג] ואסור לישראל לומר לנכרי טול כלים אלו או חפץ זה ועשה בו מלאכתך בשבת אפילו אם הוא מקנה לו לגמרי את החפץ הזה שהמלאכה נעשית בו (שועי"ר סי' ש"ז סל"ה), מ"מ כאן אינו נחשב כאומר ממש לעשות (כן נראה כוונת רבינו בקו"א סק"ד). ובטעם הדבר י"ל כיוון שלא אמר לו בפירוש לעשות בשבת אלא רק שיהא שכר יום השבת שייך לו.

[370] פי' שהריצוי של הנכרי שיהיה החלוקה בשוה היה בסתמא שלא ע"י עשיית חשבון מריוח שני הימים אבל אם הנכרי נתרצה ע"י עשיית החשבון - שהישראל אמר לנכרי בשעת חלוקה את שקלית בשבת ק' זוזי ואנא שקילנא ביום החול נ' זוזי מלא לי החסרון [וכן להיפך, אם רווח יום החול היה יותר מיום השבת, והנכרי אמר לישראל מלא לי - שער הציון ס"ק י] – אם **עי"ז** נתרצה הנכרי להשלים לו, אסור כדלהלן בפנים (ע"פ משנה ברורה ס"ק יג).

[371] היינו שהישראל אמר לנכרי אתה נטלת בלבדך בחול מנה ואני נטלתי בשבת צ' זוז מלא לי עד שיהיה לנו חלקים שוים.

[372] כיוון שהתברר שבאמת הנכרי התעסק בשבת גם בעד הישראל.

[373] ר' לעיל הע' 352.

[374] כשאומר לו "אתה נטלת בלבדך בחול מנה ואני נטלתי **בשבת** צ' זוז" [וה"ה להיפך].

ה במה דברים אמורים כשהיה שכר השבת ידוע אבל אם שכר השבת **אינו ידוע**[375] **יכול לחלוק עמו כל השכר** [של כל ימי השבוע] **בשוה, כיון שהתנה עמו שיהא שכר יום אחד לו לבדו כנגד שכר יום השבת שיטול הנכרי לבדו ומן הסתם שכר יום אחד שוה לחבירו לפיכך חולקין כל השכר בשוה**[376]**:**

לא התנו בתחילה

בסעיפים הקודמים התבאר דין ישראל ונכרי השותפים במלאכה כשהתנו בתחילה. בסעיף זה יבאר הדין כשלא התנו מתחילה.

ו ואם לא התנו בתחלה בשעה שנשתתפו[377] **וגם אחר שנשתתפו לא אמר הישראל להנכרי שיתעסק בשבת והוא יתעסק כנגד זה יום אחד בחול**[378]**, אלא הנכרי מעצמו התעסק בשבת** בלבדו **והישראל בלבדו התעסק יום אחד בחול** (בסתם - שלא פירש שמתעסק בלבדו בעבור שהנכרי התעסק בלבדו בשבת[379]) **– אם אח"כ נתרצה הנכרי לחלוק עמו כל השכר בשוה מאליו בלא שיחשוב עמו הישראל וגם הנכרי (ב) לא הזכיר לו השבתות**[380] **כלל אלא חלק עמו סתם, יש מתירין**[381] **שהרי אין כאן איסור משום שכר שבת כיון שנוטלו בהבלעה עם שאר הימים**[382]**.**

ויש אוסרים, אלא יניח להנכרי שכר כל השבתות ואם אין שכר השבתות ידוע יניח לו שביעית השכר[383][384] **והשאר יחלוק עמו בשוה**[385]**,** וטעם האוסרים הוא משום **שאם יחלוק עמו כל השכר בשוה ויהנה הישראל משכר שבת (ג) נמצא שלמפרע היה להישראל חלק בעבודת הנכרי בשבתות והיה הנכרי עובד בשבילו כאילו היה שלוחו**[386]**.**

וכן עיקר, אם לא בהפסד גדול שאז יש לסמוך על סברא הראשונה כמו שנתבאר (לעיל סע' ב')**:**

ישראל ונכרי שהם שותפים בדבר שאין צריך לעשות בו מלאכה

בסעיפים הקודמים התבאר דין ישראל ונכרי השותפים בדבר שצריך לעשות בו מלאכה. בסעיף זה יתבאר הדין כשהם שותפים בדבר שאין צריך לעשות בו מלאכה אלא רק לגבות שכר מהלקוחות.

ז אבל אם היו שותפין בדבר שאין צריך לעשות בו שום מלאכה, כגון שהיו שותפין בתנור שכל מי שאופה בו מסיקו בעצמו **וכל מי שמסיק התנור ואופה בו נותן להם שכר** עבור השימוש בתנור **ואין מוטל עליהם כלל עסק היסק** [הסקת] **התנור, רק עסק קבלת השכר** מהאופים **מוטל על שניהם בשוה** כל ימות השבוע, **אע"פ שלא התנו בתחלה בשעה שנשתתפו שיהא עסק קבלת השכר מוטל על הנכרי לבדו שיקבל לעצמו שכר השבת הן רב הן מעט ושכר יום אחד להישראל לבדו,** מכל מקום **אם אח"כ לא אמר להנכרי שיתעסק לבדו לקבל שכר השבת ושיתעסק הוא לבדו לקבל שכר יום אחר**[387]**, אלא הנכרי מעצמו התעסק לבדו לקבל שכר השבת והישראל לבדו התעסק**

---

375 ר' לעיל הע' 368 ולפמשנ"ת שם, הכוונה כאן שקשה לדעת כמה הוא שכר השבת, אבל אם אין אפשרות כלל לדעת הרי מה שהתנה איתו הווה פיטומי מילי בעלמא ואסור.

376 משא"כ אם לא היה שכר כל יום שווה לחבירו היה אסור לחלוק עמו בשווה כיוון שזה שחולק עמו בשווה [אף שהשכר לכל יום שונה] מוכיח שבעצם הנכרי התעסק ביום השבת גם בעד הישראל.

377 משא"כ אם התנו בתחילה היה מותר לכו"ע לחלוק אח"כ בשווה בסתם וכנ"ל בסע' ד.

378 שאם אמר לו כן אסור לכו"ע [כלומר, אף לדעה המתירים להלן בחולקים סתם] וכמשנת"ל ס"א לגבי שדה.

379 ר' מש"כ לעיל הע' 351.

380 משא"כ לעיל ס"ב גבי שדה שמותר אף באופן שהנכרי אמר בפירוש שנוטל את שכר יום השבת ומשאיר לישראל את שכר יום החול [לדעת המתירין שם]. והטעם, משום דבאופן זה שהנכרי מזכיר בפירוש את יום השבת, אין הדבר חשוב הבלעה ולכן רק בשדה שאינו נחשב שכר שבת כלל (כמו שביארנו בהע' 358) מותר, משא"כ בתנור וסחורה וכד' שנחשב שכר שבת אין היתר כשאינו בהבלעה.

381 ה'יש מתירין' וה'יש אוסרין' שבסעיף זה הם אותם 'יש מתירין' ו'יש אוסרין' שנזכרו לעיל ס"ב.

382 צ"ב שהרי מבואר בשוע"ר סי' ש"ו ס"ט שלא נקרא הבלעה מה שמבליע לו את יום השבת בשעת פירעון בלבד וכ"כ לעיל סי' רמ"ג סי"ב. וי"ל עפמשנת"ל הע' 367 דהשכר שבת כאן הוא משום דחשיב "כאילו השכיר לו הישראל חלקו ליום השבת והנכרי נותן לו שכר על זה מחלקו", ועפ"ז י"ל דאם הנכרי נוטל לעצמו שכר כמה ימים יחד ונותן לישראל שכר כמה ימים יחד הרי זה חשוב כאילו הישראל השכיר לו חלק של כמה ימים יחד וממילא הווה הבלעה אף בשעת השכירות [ולא רק בשעת הפרעון]. ור' גם סי' רמ"ג הע' 137.

383 דהיינו שאם יניח לנכרי שכר כל השבתות [או שביעית השכר] לבדו יהיה בזה הפסד גדול.

384 שהרי יום השבת הוא שביעית מימי השבוע.

385 ר' לעיל הע' 367 מדוע הישראל אינו רשאי ג"כ לקחת את כל השכר מיום החול שעבד לבדו לעצמו כמו שהניח לנכרי לקחת את כל שכר השבת שעבד לבדו לעצמו.

386 שלדעה זו אומרים אף למפרע דהווה כאילו שלוחו [משא"כ לדעה הא' כיוון שבשעה שעשה, עשה בסתם, אינו נעשה שלוחו למפרע ומה שאח"כ גילה דעתו שהיה שלוחו מהני לדעה הא' רק שיחשב למפרע שכר שבת ולכן מותר בהבלעה].

387 אבל לומר לנכרי שיתעסק לבדו לקבל שכר השבת לעצמו והוא [הישראל] יתעסק לבדו לקבל שכר יום אחר, הרי זה אסור משום שמעמיד פועל במקומו לגבות השכר (ר' להלן הע' 390).

ביום אחר ואח"כ בשעת חלוקה נתרצה הנכרי מאליו לחלוק כל השכר בשוה הרי זה מותר לדברי הכל[388], שכאן אין לומר שאסור **משום שנמצא שלמפרע היה להישראל חלק בעבודת הנכרי בשבתות והיה הנכרי עובד בשבילו[389], שהרי כאן לא עבד הנכרי כלום רק שקיבל שכר השבת[390] ושכר זה נוטלו ממנו הישראל בהבלעה[391] שבשאר הימים:**

שותפים העובדים ביחד בכל ימות החול

בסעיף זה יתבאר דין ישראל ונכרי ששותפים בשדה או תנור באופן שכל ימות החול מתעסקים שניהם במלאכה ובשבת מתעסק הנכרי לבדו.

ח ואפילו אם הם שותפין בדבר שצריך לעשות בו מלאכה[392], אם אין הישראל עושה בחול כנגד מה שהנכרי עושה בשבת[393] אלא כל ימות החול הם מתעסקים בשוה שניהם ביחד, או זה חצי יום וזה חצי יום, או זה יום וזה יום, לבד מיום השבת שהנכרי מתעסק בו לבדו אזי מותר להישראל לחלוק עמו כל השכר [אפילו של יום השבת[394]] **בשוה לדברי הכל[395], דכיון שאין הישראל פורע להנכרי כלום בעד עבודתו בשבת, שהרי אינו עובד כנגד זה בחול כלום[396], א"כ מה שעובד הנכרי בשבת לבדו, הוא מתכוין לטובת עצמו בלבד כדי להשתכר ואינו כשלוחו של הישראל** מכיון **שאינו עושה בשבילו כלל. ואף שאח"כ מגיע להישראל הנאה מזה שחולק עמו בשוה** אף את שכר השבת, מכל מקום **אין בכך כלום כיון שהנכרי לא נתכוין להנאת הישראל אלא לטובת עצמו[397].**

ומכל מקום יזהר שלא לחלוק עמו את **שכר השבת אלא בהבלעה עם שאר הימים אע"פ שמעיקר הדין אין כאן איסור משום שכר שבת שהרי אין להישראל חלק כלל במלאכת הנכרי בשבת[398] ומה שחולק עמו בשוה מתנה הוא שנותן לו, מכל מקום יש לאסור** אם יטלנו שלא בהבלעה עם שאר הימים **לפי שנראה הדבר כאלו הוא נוטל שכר שבת, כיון שיש לו** [לישראל] **חלק באותו דבר שהנכרי עושה בו** את **המלאכה בשבת[399]:**

כשכל התנור של הישראל

עד כאן התבאר דין ישראל ונכרי השותפים בדבר שהמלאכה מוטלת בו על שניהם. בסע' ט' - י"ב להלן יתבאר הדין כשהמלאכה מוטלת רק על הנכרי והוא עובד לבדו כל השבוע[400].

---

388 דהיינו אף לדעת האוסרים לעיל סע' ו'.

389 כדלעיל סע' ו' [ששם יש אוסרים מחמת סברא זו].

390 בתהל"ד סק"א הקשה דגוף קבלת השכר אסור וא"כ הווה כמעמיד פועל לאיסור זה. ובאמת מדכ' רבינו ד"אם אח"כ לא אמר להנכרי שיתעסק לבדו לקבל שכר השבת.. אלא הנכרי מעצמו התעסק לבדו לקבל שכר השבת", משמע שלגבי לומר לו לכתחילה אסור אף שאומר לו רק לקבל שכר (וכנ"ל הע' 387). וצ"ל שעכ"פ לענין שיחשב למפרע כאילו הנכרי עבד בשבילו, זה לא אומרים כשמדובר רק בקבלת שכר וצ"ע בטעם הדבר.

391 ר' לעיל הע' 382 מדוע בנד"ד חשיב הבלעה גם בשעת השכירות.

392 פי' ולא רק לקבל שכר [כמדובר בסע' הקודם].

393 שאז אפילו לא אמר כלום מכל מקום יש בזה מחלוקת לעיל סע' ב' [לגבי שדה] וסע' ו' [לגבי סחורה וכד'].

394 כדלהלן בפנים.

395 דהיינו אף לדעת האוסרים לעיל סע' ו'.

396 משא"כ בהא דלעיל ס"ו שאף שהנכרי התעסק לבדו בשבת אולם הישראל התעסק כנגד זה לבדו יום אחד בחול, משום כך הנכרי הנכרי מכוין במלאכתו גם בשביל הישראל ואסור לדעת האוסרים שבסע' ו'.

397 והרי זה כאריס שנת"ל סי' רמ"ג ס"ז ש"אין בו שום איסור כלל אף על פי שיש להישראל הנאה במלאכה שהאריס עושה בשדהו בשבת שהרי רוב הפירות של השדה הם של הישראל מכל מקום כיון שהנכרי אינו מתכוין במלאכתו בשביל טובת הישראל אלא בשביל טובת עצמו שיטול חלק המגיע לו מפירות השדה אף על פי שמאיליו נהנה הישראל אין בכך כלום...". ור' להלן בפנים שמתבאר מדברי רבינו שבנד"ד קיל טפי מאריס הואיל ואין הישראל מקבל מן הדין כלל מרווחי השבת ורק שהנכרי נותן לו מתנה בעלמא.

398 ואף שהם שותפים בתנור וכו', מ"מ כיוון שאין הישראל מתעסק ג"כ בשותפות בשבת, אין לו חלק בריוח השבת כלל כמבואר ברמ"א חו"מ סימן קעו סעיף יט "שותף שחלה או נאנס, ולא עסק בשותפות, אין הדין שהאחר ירויח ויתן לו" [אמנם עי"ש בנתיבות המשפט ביאורים סימן קעו ס"ק לז דהכוונה שיכול לחלוק עצמו בפני בית דין שיעסוק וירויח בחלקו לבד, אבל אם כבר עסק בלא חלוקה, הריוח לשותפות, רק שנוטל מקודם כאריס, דודאי אינו יכול ליטול ריוח שעלה על חלק חבירו, דכיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חבירו עכת"ד. ומדברי רבינו כאן משמע דלא ס"ל כנתה"מ ואף אם התעסק בסתם אין לשותף שלא התעסק חלק בריוח].

399 נת"ל הע' 358 ששכר שבת הוא דווקא כאשר הישראל מקבל תמורה עבור עבודה הנעשית בשבילו בשבת או כאשר מקבל תמורה עבור שימוש בחפץ השייך לו בשבת. משא"כ בנד"ד שהנכרי עושה את המלאכה לגמרי עבור עצמו [שהרי לא יקבל תמורה על כך מהישראל כיוון שהישראל לא יעבוד יום שלם בחול במקומו], וגם אינו משלם לישראל עבור השימוש בחלקו [אלא נותן לו מתנה ממה שהרויח], משום כך מעיקר הדין אין כאן בעיה של שכר שבת. אמנם כיוון שחלק מהתנור וכיוצ"ב שייך לישראל, ע"כ נראה שהכסף שהנכרי נותן לישראל הוא משום השימוש בחלקו בתנור ולא בתור מתנה, והרי זה נראה כשכר שבת.
ולהעיר, שמש"כ רבינו כאן שהנכרי נותן לישראל מתנה בעלמא ולכן אין כאן מעיקר הדין בעיה של שכר שבת, הוא לאשמועינן חידוש שאפילו הכי צריך הבלעה [משום דעכ"פ נראה כשכר שבת]. אבל באמת אפילו אם היה בנד"ד בעיה מעיקר הדין של שכר שבת היה מותר בהבלעה וכמו שמשמע בסעיף הבא שמדבר באריס שהישראל נוטל בזה מן הדין [ולא רק בתור מתנה] ואעפ"כ מותר בהבלעה.

400 באופן זה - שאין המלאכה מוטלת גם על הישראל – מסתלקת הבעיה של "מעמיד פועל במקומו" (ר' לעיל סע' א') וייתכן לאסור רק משום מר"ע (סע' ט), שכר שבת (סע' י'), או משום **שנראה** כשלוחו (שם).

*ויש בזה כמה אופנים איך חולקים בריוח: א) שחולקים שכר כל ימות השבוע בשווה. ב) שחולקים שכר יום כנגד יום. ג) שחולקים שכר **כמה** ימים כנגד שכר **כמה** ימים.*

בסעיף שלפנינו מבואר אופן הא': שחולקים שכר כל ימות השבוע בשווה.

ט וכן ישראל שיש לו תנור שכולו שלו ונותנו לנכרי שיסיקנו ויאפה לכל מי שירצה לאפות ויחלוק עמו השכר בשוה מדי יום ביום, יכול לחלוק עמו אף את **שכר השבתות בהבלעה**[401]. ואין לאסור [לפי דעת האוסרים לעיל סע' ו'] משום שנמצא שלמפרע היה להישראל חלק בעבודת הנכרי בשבתות והיה הנכרי עובד בשבילו, **לפי שהנכרי מתכוין בעבודתו בשבת לטובת עצמו ואינו כשלוחו של הישראל כיון שאין המלאכה מוטלת כלל על הישראל רק על הנכרי לבדו**[402] **וגם אין הישראל מצוה לו שיעשה בשבת**[403] **אלא מעצמו הוא עושה להנאת עצמו והישראל נהנה מאליו.**

ומכל מקום לא יניחנו לכתחלה[404] **להתעסק בתנורו בשבת אלא במקומות שמותרים שם להשכיר תנור לנכרים והנכרים מתעסקים בתנור אף בשבתות ואין חוששין שם למראית העין מטעם שנתבאר בסי' רמ"ג**[405] **אבל במקומות אחרים אסור לכתחלה מפני מראית העין כמו שנתבאר שם לענין שכירות:**

י[406] **וכן הדין במרחץ ורחיים וחנות.**

בקטע להלן מבואר אופן הב': שחולקים השכר יום כנגד יום.

אם אין הישראל חולק עם הנכרי את **שכר כל הימים בשוה**[407] **אלא כל השכר של יום אחד**[408] הוא **להישראל, הן רב הן מעט, וכל השכר של יום ב'** הוא **להנכרי, הן רב הן מעט**[409]**, (ד) אסור לו** [לישראל] **ליטול שכר יום אחד**[410] **כנגד שכר יום השבת שנטל הנכרי לעצמו,** משום **שאם יטול** הישראל את **כל השכר של יום אחד בחול כנגד** שכר **יום השבת** שנטל הנכרי לעצמו **נמצא שטרח הנכרי להתעסק בתנור באותו היום של חול בעד שכר יום השבת שנטל כולו לעצמו והרי נהנה הישראל מטורח זה שהוא שכר שבת שלא בהבלעה:**

בסעיף להלן מוסיף לבאר שבאופן ב' הנ"ל אסור אפילו שהתנה עמו כן בתחילה.

יא ואפילו התנה עמו כן[411] **מתחלה קודם שנשתתף עמו בשכר התנור אין זה מועיל כלום.** ואין זה דומה למה שנת"ל (סע' ד') שרשאי להתנות איתו שיהא שכר יום השבת לנכרי בלבדו הן רב הן מעט ושכר יום א' אחר השבת כנגדו לישראל בלבדו, משום **שאין התנאי מועיל אלא כש**כבר **יש להנכרי חלק בגוף הדבר שעושה בו המלאכה, שאז כשמתנה עמו מתחלה שיהא שכר השבת להנכרי לבדו ושכר יום אחד להישראל לבדו הרי זה כמקנה לו חלקו שיש לו בגוף אותו דבר שיהא כל גוף אותו דבר קנוי להנכרי לבדו כל ימי השבתות**[412] **וביום אחד כנגדן** יהיה קנוי **להישראל לבדו, אבל כאן ש**בתחילה[413] **כל גוף התנור הוא של הישראל, אף שהתנה עמו שיהא התנור בשבת להנכרי לבדו** [וא"כ הקנהו לו לשבת], **מכל מקום לא הקנהו לו** חלק זה ב**קנין גמור לחלוטין לכל השבתות אף אם לא יתעסק**

---

401 דווקא בהבלעה מותר, שהרי מה שהנכרי משלם לו חלק מהריוחים, זהו משום שמשתמש בתנור שלו, והרי זה שכר שבת ומותר רק בהבלעה.

402 ולכן אין לומר כאן ש[נמצא למפרע ש]הרי זה כמעמיד פועל **במקומו**.

403 משא"כ אם היה מצווה לו לעשות היה אסור משום שאסור לומר לנכרי לעשות מלאכה לצורך עצמו אם הישראל נותן לו לשם כך את חפציו (שוע"ר שז לה) והכ"נ נותן לו התנור לעשות בו המלאכה.

404 למעט אם עבר והשכיר, שמותר לו לקבל השכר מהנכרי, דכיון שלא עשה איסור מעיקר הדין אלא מפני מראית העין אין קונסין אותו (שוע"ר רמג, יג).

405 ר' שם סע' ט, י, טו, טז.

406 צ"ע מיקום האות של הסעיף ואולי הוא ט"ס ותיבות אלו הם באמת סוף הסע' הקודם ואילו הסע' הבא מתחיל "אם אין הישראל חולק כו'".

407 משא"כ אם חולק בשווה, ה"שכר שבת" הוא בהבלעה ודינו כנ"ל ס"ט.

408 בדפו"ר הגי' יום א'.

409 ועד"ז חולקים כל שאר ימי השבוע.

410 יל"ע אם כוונת רבינו שאסור לו ליטול דווקא שכר יום אחד כנגד שבת שנטל הנכרי לעצמו אבל אם נוטל שכר כמה ימים יחד בהבלעה מותר או שאפילו אם נוטל שכר של כמה ימים יחד אסור. ומפשטות הכוונה נראה שבכל מקרה אסור. וצ"ב, דכיוון שבסופו של דבר נוטל הישראל שכר כמה ימים יחד [עד"מ ימים א,ג,ה] הרי זה לכאורה הבלעה ומאי שנא מהא דלהלן סי"ב ש"מותר לו להתנות עם הנכרי (מתחלה) שיטול לעצמו שכר ב' או ג' ימים וכנגד זה יתן להישראל שכר ב' או ג' ימים אחרים.. כיון שנוטלו בהבלעה". ואולי י"ל ע"פ מה שמשמע מדיוק דברי רבינו כאן שהשכר שבת הוא לא הכסף שמביא הנכרי לישראל אלא **הטורח** שטורח הנכרי להתעסק בתנור באותו היום של חול בעד שכר יום השבת שנטל כולו לעצמו. וממילא אף שמביא לו את הכסף על כמה ימים יחד, מכל מקום **הטורח** אינו בהבלעה שהרי הנכרי טורח ביום א' רק עבור יום השבת **לחוד** [וביום ג' הוא טורח רק עבור יום ב' ועד"ז הלאה]. משא"כ לקמן סי"ב – מיירי שהנכרי טורח עבור הישראל ג' **רצופים יחד** עבור ג' ימים שנטל לעצמו והווה הבלעה.

411 ור' להלן בפנים דמיירי אפילו שהקנה לו התנור שיהיה שלו ממש [על תנאי שיסיק לו בחול].

412 וכיוון שכל התנור של הנכרי, ממילא אין הישראל מקבל שכר על השימוש בתנורו בשבת.

413 משא"כ אם מתחילה התנה איתו כן כשלקחו התנור [שיהיה שכר השבת שלו הנכרי ושכר החול של הישראל]

בתנור כנגדן בחול בשביל שכר הישראל[414], אלא הקנהו שיהיה שלו **על תנאי - על מנת שיתעסק** בתנור בשביל הישראל **בחול כנגד השבת** שנוטל לעצמו, **והרי זה כ**[אילו שרק] **משכירו לו לשבתות בעד שיעסוק בשבילו בחול[415] והרי הוא נוטל שכר שבת[416] שלא בהבלעה[417]:**

בסעיף שלפנינו מבואר אופן הג' בחלוקת הריוח: *הנכרי עובד לבדו כל השבוע* ואח"כ חולקים שכר כמה ימים כנגד שכר כמה ימים.

יב אבל מותר לו להתנות עם הנכרי (מתחלה[418]) שיטול לעצמו שכר ב' או ג' ימים [שאחד מהם הוא שבת] **וכנגד זה יתן להישראל שכר ב' או ג' ימים אחרים** שיסיק עבור הישראל בימות החול, **אף על פי שהשבת הוא באותן הימים שנוטל הנכרי** לעצמו **וכנגדו נוטל הישראל** בימי החול, מכל מקום **אין בזה איסור משום שכר שבת, כיון ש**הישראל **נוטלו בהבלעה עם יום אחר** מימות החול.

ומכל מקום אין תנאי זה מועיל אלא כשהישראל **הקנה לו חלק בגוף התנור** [שיהיה שלו לימי השבת[419]], **דהיינו שבימים אלו שהשבת בתוכם גוף התנור הוא קנוי להנכרי שנמצא הוא עושה מלאכה בתנור שלו ואינו נראה כשלוחו של ישראל.**

אלא שלפי האמור לעיל שהבעיה היא משום שכר שבת, יוצא לכאורה שמספיק לחלוק איתו שכר כמה ימים בהבלעה (כנ"ל) ועל כן מבהיר רבינו דמכל מקום צריך **גם[420]** להקנות לו חלק בגוף התנור **אבל אם לא הקנה לו חלק בגוף התנור** שיהיה שלו ממש על תנאי שיסיק בשבילו בחול **אסור לומר לו שיטול לו שכר ימים אלו שהשבת בתוכם בעד שיסיק לו בחול, דכיון שמסיק בשבת בתנורו של ישראל ויש ריוח לישראל בהיסק השבת, ש**הרי **אם לא היה מסיק בשבת לעצמו לא היה מסיק לישראל בחול, הרי נראה כאלו[421] מסיק בשבת בשביל הישראל ובשליחותו שצוהו לעסוק בשבת[422]** [משא"כ כשגוף התנור שלו אין הוא נראה כמסיק בשביל הישראל (וכנ"ל)]**:**

<u>השכרת מרחץ או תנור לשבת לשותף נכרי</u>

---

[414] ר' קו"א סק"ד דמש"כ בהגהות אשר"י דלא מהני מה שהתנו שיהא התנור קנוי לנכרי בשבת אלא אם כן מקנה לו חלק בתנור "שיהא שלו **לעולם** בשבת", אין הכוונה מלשון עולמית עד עולמי עד, דהא קי"ל מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה לכל מילי בר לענין חמץ, **אלא "לעולם" ר"ל בין שיסיק לישראל בחול בין שלא יסיק יהיה קנוי לו בשבת**, וזה נקרא שמקנה לו חלק בתנור, לאפוקי כשאינו מקנה לו חלק בין שיסיק בין שלא יסיק הוא קנוי לו. אף שבאמת הוא נקרא קנין, מכל מקום כיון שהוא בתנאי שיסיק בחול הרי הוא נוטל שכר ומרויח במלאכת השבת, שאם לא היה מסיק בשבת לא היה מסיק לו בחול והרי זה דומה לשכירות לענין איסור שכר שבת, ואינו דומה לקנין גמור שאין בו משום שכר שבת. עכ"ד.

[415] דכמו שמשכיר נוטל שכר תמורת נכס שלו, אף כאן בנד"ד הישראל נהנה ממה שהנכרי טורח בשבילו ביום החול בתמורה למה שנתן לו את התנור לשבת במתנה. אמנם כיון שבאמת אינו השכרה גמורה אלא התנור שייך לגמרי לנכרי בשבת [ומה שעובד ביום חול תמורתו הוא רק **תנאי** במקח] לכן כ' רבינו (קו"א סק"ד) ש"הרי זה [רק] **דומה** לשכירות לענין איסור שכר שבת".

[416] ר' לעיל סי' רמ"ג סי"א שאף במקום שמותר להשכיר לנכרי תנור [דליכא משום מר"ע], מ"מ לא התירו לו ליטול השכר המגיע לו בעד יום השבת אלא כשהשכיר לו את יום השבת בהבלעה עם שאר הימים כגון שהשכיר לו לשנה או לחדש שאמר לו בעד כל שבוע תתן לי כך וכך או אפילו בעד כל ג' ימים או כל ב' ימים תתן לי כך וכך שנמצא שלא השכיר לו ליום השבת בפני עצמו אלא בהבלעה עם ימים אחרים ואח"כ כשהנכרי משלם לו השכר משלם בעד כל שבוע כך וכך או בעד כל ג' ימים או בעד כל ב' ימים כך וכך נמצא שאין משלם לו שכר של יום השבת בפני עצמו אלא בהבלעה עם יום אחר.

[417] לסיכום: תנאי מועיל משום שהרי זה כמקנה לו חלקו לשבת ואז אין הישראל נהנה משכר התנור בשבת [שהרי כבר אינו שלו] משא"כ בנד"ד שהוא על תנאי שהנכרי יעבוד תמורת זה בחול הרי זה דומה להשכרה ויש בזה איסור שכר שבת.

[418] ר' קו"א סק"ד (ד"ה ועוד יש לפרש) שהכוונה שצריך להתנות איתו בשעה שקונה את התנור מאדם אחר "כדי שלא יהיה חלק להישראל **מעולם** בתנור בשבת", אבל אם התנור הינו **כבר** של הישראל אסור להתנות איתו כן אפילו שע"י התנאי נחשב שמקנה לו את התנור לשבת. ובקו"א סק"ד ביאר הטעם, משום שמכיוון שיש ריוח לישראל במה שהנכרי עושה בשבת [שהרי משום כך יסיק לו הנכרי כנגדו בחול] מחזי כעושה שליחותו שאמר לו טול אתה כו' או מחזי כעושה בשבילו [ואף שבשוע"ר סי' ש"ז סל"ה פסק רבינו שכהישראל נותן לו חפץ שלו שיעשה בו את המלאכה אסור אף בלאו ריוח, מ"מ הכא לא הווה כאומר ממש לעשות ולכן רק כשיש ריוח מחזי כאומר או מחזי כעושה בשבילו כנ"ל]. אמנם אם לא גורסים את החצע"ג, יוצא שמותר להתנות איתו אפילו אם בתחילה היה התנור של הישראל וכעת הישראל מקנה לו את התנור לשבת ומתנה איתו שיטול לעצמו שכר ב' או ג' ימים שאחד מהם הוא שבת וכנגד זה יתן להישראל שכר ב' או ג' ימים אחרים. ואין לאסור משום שיש לישראל ריוח במה שהנכרי עושה בשבת ומחזי כאומר כו' או מחזי כעושה בשבילו [כנ"ל], דלא אמרינן הכי אלא כשהנכרי עושה בשל ישראל, שלא הקנה לו אלא השכירו לו לשבתות, אבל כשהקנה לו אפילו בתנאי לא מחזי כאומר לו ולא כעושה בשבילו כיון שהנכרי עושה בשלו.

ולהלכה, בקו"א שם (בסופו) מבואר דנקט לקולא מכמה טעמים ומותר אף אם לא התנה בתחילה ולפי"ז יוצא שלהלכה **אין** גורסים את החצע"ג שבפנים.

[419] אף שהוא בתנאי שיסיק לו בחול.

[420] אבל לא מועיל שיקנה לו לשבת בלי הבלעה בכמה ימים וכנ"ל סע' י"א.

[421] והטעם שהוא רק "**נראה כאלו** מסיק בשבת בשביל הישראל ובשליחותו שצוהו לעסוק בשבת" ואין הוא שלוחו ממש, הוא משום שמכיון שהנכרי מקבל את כל שכר יום השבת [אף שאין התנור שלו], הרי הוא עושה בשבת לגמרי בשביל עצמו.

[422] דהיינו שחוץ מהבעיה של שכר שבת יש כאן בעיה נוספת ש"נראה כאלו מסיק בשבת בשביל הישראל ובשליחותו" [או בסגנון רבינו בקו"א (סק"ד): "הרי זה **כאילו** מעמיד פועל בידים"] ולבעיה זו אין מועיל הבלעה אלא צריך [גם] שיקנה לו חלק בגוף התנור לשבת.

בסע' א' לעיל התבאר שכשהמלאכה מוטלת גם על הישראל וגם על הנכרי אסור לומר לו שיעבוד בשבת והוא יעבוד במקום זה ביום חול משום ש"מעמיד פועל במקומו". בסע' שלפנינו מבאר שמכל מקום מותר לו במקרה זה להשכיר לנכרי את התנור (וכד') לשבת בתנאי שיעשה זאת בהבלעה עם יום אחר.

יג אפילו[423] אם המלאכה מוטלת גם על הישראל כגון שהם שותפים בתנור או במרחץ או ברחיים או במלאכה או בסחורה בחנות ומוטל על שניהם להתעסק כל ימות השבוע, מכל מקום **אין איסור כשלא התנו מתחלה אלא כש**הישראל **הוא עובד לבדו ביום אחד בחול כנגד השבת שעבד הנכרי לבדו ונוטל כל שכר יום ההוא לעצמו[424] אבל אם כל ימות החול הם שוים בעבודה ובשכר יכול להשכיר כל השבתות לנכרי בהבלעה,** דהיינו **שיעבוד** הנכרי **לבדו ב' או ג' ימים ויטול** את **כל השכר** מימים אלו **לעצמו, הן** אם יהיה השכר **רב** ו**הן** אם יהיה **מעט, רק** [אלא] **שיתן להישראל דבר קצוב בעד** שכירות **ב' או ג' ימים אלו,** ואז **אע"פ שהשבת בכללם** של ימים אלו **אין בכך כלום** [אין בזה שום איסור] **כיון שאינו מצוה לו שיעשה בשבת[425] והנכרי עושה מעצמו[426] לטובתו[427].**

ואף במקומות שאסורים שם להשכיר לנכרי תנור מרחץ ורחיים מפני מראית העין[428] מכל מקום כאן כיון שהנכרי שותף עמו אין כאן מראית העין ומותר להשכיר לו השבתות בהבלעה [כנ"ל]. והטעם שאין כאן משום מראית עין הוא מפני **שהכל[429] יודעין שיש להנכרי חלק במלאכה זו ולהנאת עצמו הוא מתכוין. ומטעם זה בכל מקום שהתירו בשותפות נכרי התירו אפילו** שהנכרי **עושה** את המלאכה **בפרהסיא ואין חוששין למראית העין:**

<u>קבלנות בשותף נכרי</u>

בסעיף הקודם התבאר שאפילו כאשר המלאכה מוטלת גם על הישראל מכל מקום מותר לישראל להשכיר את התנור לנכרי לשבת. בסעיף זה מוסיף שמותר גם לשכור את הנכרי שותפו בקבלנות ואין צריך למחות בו כשעושה בשבת.

יד וכן יכול לשכור את הנכרי שותפו בקבלנות, דהיינו שיעבוד הנכרי גם בעד חלק הישראל[430] ובעד כך וכך שכר שישתכר [שירויח כסף] **לחלקו** של הישראל **יתן לו** הישראל **כך וכך** בשכרו[431]**, רק שלא יאמר לו שיעשה בשבת אלא יאמר לו כל אימת** [פעם] **שתשתכר לחלקי כך וכך** מעות **אתן לך כך וכך** בשכרך. **ו**באופן זה אין איסור אם **הנכרי עושה לעצמו אפילו בשבת כמו שנתבאר בסי' רמ"ד[432] שאין בזה איסור אלא משום מראית העין, ו**ממילא **כאן שהנכרי הוא שותפו אין כאן חשש מראית העין** (כנ"ל סע' י"ג)**:**

<u>תיקון כשלא התנו בתחילה</u>

בסעיפים ג' וד' לעיל התבאר שכאשר התנה עם הנכרי מתחילה בשעה שנשתתפו, ישנם אופנים שמותר לחלוק איתו אח"כ השכר. בסעיף זה יתן עצה למי שהשתתף ולא התנה בתחילה.

---

[423] וכ"ש שיכול להשכיר לנכרי לשבת [בהבלעה עם יום נוסף] כשאין המלאכה מוטלת על הישראל ולא מחזי כלל כשלוחו לעשות בשבת.

[424] ר' לעיל הע' 367 מדוע יש איסור בכה"ג.

[425] כיוון שבמה שמשכיר לו אינו אומר לו לעבוד בשבת אלא רק נותן לו אפשרות לעשות כן אם רוצה. וצ"ב מדוע אסור לומר לו כן בפירוש והרי הנכרי עושה לצורך עצמו. וצ"ל שהשכרה דומה למקנה לו את החפץ שעושה בו את המלאכה שמבואר לקמן בשוע"ר סי' ש"ז סל"ה דאסור [ואמנם ר' מש"כ בסי' ש"ז הע' 820 בשם שו"ת הב"ח וצ"ע].

[426] צ"ב מה מוסיף בזה והרי כבר אמר שהישראל "אינו מצוה לו שיעשה בשבת" [וא"כ פשוט שהנכרי עושה מעצמו]. ואולי י"ל, שאף שאינו אומר לו לעשות **בשבת** מכל מקום אפילו אם היה אומר לו לעשות בכלל [בלי לציין שיעשה דווקא בשבת] עדיין היה צריך למחות בו אם רואה כשעושה בשבת משום דלא עדיף מנכרי שעושה בחינם שמבואר לעיל סי' רנ"ב סע' ז' וח'. אמנם בשוע"ר סי' ש"ז סל"ה משמע שדווקא אם אומר לו שיעשה בשבת אסור וצ"ע.

[427] מכיוון שרק הוא מקבל את שכר הרוחצים וכו'.

[428] ר' לעיל שוע"ר סי' רמ"ג סע' ו', ט'.

[429] משמע שצריך שיהיה מפורסם לכל שהם שותפים.

[430] עד"מ אם הישראל צריך לעבוד בתנור או במרחץ אחר הצהרים, אז הנכרי יעבוד במקומו.

[431] ר' עד"ז

[432] סע' א' - ב'.

טו כל מקום שמועיל אם התנו [כנ"ל סע' ג' - ה'], אזי **אם לא התנו בתחלה בשעה שנשתתפו** תנאי זה **יש תיקון על ידי שיבטלו השיתוף וימחלו זה לזה התנאים שביניהם**[433] **ויחזרו להשתתף** מחדש **ויתנו בעת השיתוף** [טול אתה בשבת וכו' וכנ"ל].

ואם נשתתפו בחנות[434] **ולא התנו בתחלה** בשעה שנשתתפו, **יחזרו ויקחו כל אחד חלקו** בסחורה[435] **ויבטלו השותפות ואח"כ יחזרו להשתתף ויתנו בתחלה.**

ואם לקחו שדה מאדם אחר **בשותפות ולא התנו בתחלה יבקשו מהמוכר שיחזור להם דמיהם**[436] **ואח"כ יחזרו ויקנו ממנו קנין חדש**[437] **ויתנו בעת הקנייה** כנ"ל **(ועיין בח"מ סי' קצ"ד דין קניית הנכרי**[438] **וע"ש סי' קפ"ט**[439]**):**

נתינת סחורה לנכרי למכרה או מעות להתעסק בהן

בסעיפים טז - יז להלן יבאר אופני ההיתר והאיסור בנתינת סחורה או מעות לנכרי כשייתכן והנכרי יתעסק בהם בשבת.

טז מותר ליתן לנכרי סחורה למכרה או מעות להתעסק בהן[440] [להשקעה] **ואף שהנכרי מתעסק בהן** [במעות או בסחורה] **בשבת אין בכך כלום כיון שהישראל לא צוה לו שיתעסק בשבת**[441]**. ובלבד ש**הישראל **יקצוץ לו שכר בעד טרחו**[442] **או שיתן לו חלק מהריוח שירויח**[443]**,** [טעם ההיתר באופנים אלו הוא -] משום **שאז** הנכרי **הוא מתכוין בעסקו בשבת לטובת עצמו להרבות בשכרו והישראל נהנה מאליו**. וכמו כן אין בעיה של 'שכר שבת' **כשנוטל גם שכר שבת בהבלעה**[444]**.**

ואין לאסור מפני מראית העין - שלא יאמרו שהוא שלוחו של הישראל, לפי שאין הכל[445] **יודעין שמעות אלו וסחורה זו הן של ישראל**[446]**:**

יז במה דברים אמורים שמותר ליתן לנכרי סחורה למכרה או מעות להתעסק בהן, אף שהנכרי מתעסק בהן בשבת, **כשאין המלאכה מוטלת כלל על הישראל רק על הנכרי לבדו שאז אין הנכרי כשלוחו לעשות מלאכה בשבת כיון שאינה מוטלת כלל על הישראל, או אפילו אם היא מוטלת ג"כ עליו** [על הישראל[447]] **אלא שאינו עושה לבדו יום אחד כנגד יום השבת שעשה הנכרי לבדו** [אלא הנכרי עובד בשבת לבדו, ובשאר השבוע עובדים שניהם בשווה]**, שכיון שאין הישראל**

---

[433] לשון הב"י: "ואם נשתתפו במלאכה ימחלו זה לזה התנאים שביניהם ויבטלו השיתוף". ונראה הכוונה שהשתתפו במלאכה באופן שאין הקרקע שלהם אלא הם רק אריסים בה, דבאופן זה אין צריך כל אחד לחזור ולקנות את חלקו בחזרה [כמו שהצריך רבינו להלן גבי "נשתתפו בחנות"] אלא מספיק ש"ימחלו זה לזה התנאים שביניהם". ולפי"ז שיעור דברי רבינו הוא "שיבטלו השיתוף ו[**היינו** - ש]ימחלו זה לזה התנאים שביניהם".

[434] דהיינו שכל אחד הביא חצי מהסחורה [שהיתה לגמרי שלו] והקנה אותה לרכוש השותפות באופן שכעת סחורה זו היא של שניהם יחד.

[435] דהיינו שכל אחד מקנה לשני חצי מהסחורה שתהיה שלו לגמרי [כמו שהיתה קודם שהשתתפו].

[436] כ"כ המחבר בשו"ע ובמג"א (סק"ז) הביא משו"ע חו"מ סי' קפ"ט שלא סגי בהחזרת המעות אלא צריך גם קנין חדש. ורבינו רמזו במש"כ בסוף בחצע"ג "וע"ש סי' קפ"ט" [וצע"ק מה שלא כתבו רבינו בפירוש].

[437] אבל בלא"ה אין מועיל שיקנה הישראל חלקו לנכרי בשבת כדי שבשבת תהיה השדה כולה של הנכרי, דהואיל ושניהם קנו את השדה בשותפות ע"מ לעובדה, הרי שאף אם השדה תהיה שייכת רק לנכרי, מ"מ **המלאכה** בשדה מוטלת על שניהם בשוה, חצי יום על זה וחצי יום על זה, וא"כ כשהישראל אומר להנכרי שיעבוד בשבת כל היום והוא יעבוד כנגד זה יום אחד שלם בחול הרי זה כמעמיד פועל במקומו שיעשה מלאכתו בשבת (ר' קו"א סק"ד "ומ"ש בשו"ע דאין תיקון אלא למכור לאחר.." ור' לעיל ס"א).

[438] לכאורה הדברים נוגעים לקנין השותף הנכרי שיהיה באופן המועיל ע"פ ד"ת.

[439] ר' לעיל הע' 436.

[440] לכאורה כן הדין בכל מלאכת תלוש כמבואר לעיל בשוע"ר סי' רמ"ד ס"ב.

[441] אמנם ר' לקמן שוע"ר סי' ש"ז ס"ט ש"במקום שיום השוק הוא בשבת אסור ליתן מעות לנכרי מערב שבת שיקנה לו חפץ פלוני אם אותו חפץ אינו מצוי לקנות באותו מקום אלא ביום השוק.. שהרי זה כאלו אמר לו בפירוש לקנות בשבת שהוא יום השוק".

[442] דבכה"ג הרי זה קבלנות המותרת בשבת (ר' לעיל שוע"ר סי' רמ"ד ס"א).

[443] דבכה"ג דמי לאריסות המותרת (ר' לעיל שוע"ר סי' רמ"ג ס"ז).

[444] ר' סי' רמ"ג הע' 137 ולעיל הע' 382. וצ"ל דמיירי שמכר גם קצת מהסחורה גם בחול שאל"כ אין כאן הבלעה.

[445] משמע אף שמקצת יודעים מותר. ור' שוע"ר סי' רמ"ד ס"ב ד"אף שמקצת ישראל יודעים שהמלאכה היא של ישראל לא גזרו חכמים כיון שרוב הפעמים אין הדבר נודע לאחרים כלל".

[446] ודמי למלאכת תלוש שאין בזה משום מר"ע כנ"ל סי' רמ"ד ס"ב.

[447] כגון שהישראל והנכרי קיבלו עליהם להתעסק במעות אדם אחר או למכור את סחורתו.

פורע כלום להנכרי בעד עבודתו בשבת לבדה[448]**,** משום כך **אין הנכרי מתכוין כלל בעבודתו בשבת רק** [אלא] **בשביל עצמו**[449] **ולא** [גם] **בשביל הישראל,** וע"כ **אינו כשלוחו.**

אבל אם הישראל **הוא עושה לבדו יום אחד כנגד יום השבת שעשה הנכרי לבדו הרי הנכרי** הוא **כשלוחו**[450] **ואין תקנה לזה** [למקרה שהישראל עשה לבדו יום אחד כנגד יום השבת שעשה הנכרי לבדו] **אלא ש**הישראל **לא יהנה כלום ממעשה הנכרי בשבת, דהיינו שכל השכר של השבת יניח להנכרי לבדו, אלא אם כן הוא הפסד גדול** [אם יניח לנכרי כל שכר השבת], **שאז יש לסמוך על דעת המתירין** (לעיל סע' ו) **ליהנות משכר שבת**[451] **בהבלעה**[452] **ע"ד שנתבאר:**

שכר שבת ממשכון

בסעיף שלפנינו יבאר שרווחי שבת מדבר שאינו שלו אלא רק ממושכן בידו אינם נחשבים 'שכר שבת'.

יח ישראל שלקח תנור לשם משכון[453] מנכרי שחייב לו כסף, **וקיבל עליו הנכרי שמה שיעלה שכר** [ריוחי] **התנור יתן כולו להישראל ב**עבור **רבית מעותיו**[454] שחייב לישראל, **מותר לקבל ממנו גם שכר** עבור **השבת, אפילו שלא בהבלעה** עם ימות החול, **לפי שגוף התנור הוא של הנכרי ואין להישראל חלק בו כלל** וע"כ אין שכר התנור נחשב ל'שכר שבת'[455] **וגם אין הישראל אומר לו שיעשה בשבת**[456] **אלא הנכרי מעצמו הוא עושה לטובתו כדי לשלם חובו שנתחייב ליתן שכר התנור להישראל ב**עבור **רבית מעותיו** שחייב לישראל**:**

'שכר שבת' בשימוש על כורחו

בסעיף לעיל התבאר שרווחים הבאים לאדם בשבת מדבר שאינו שלו אלא הוא רק ממושכן בידו אינם נחשבים שכר שבת. לאידך, בסעיף שלפנינו יבאר שרווחים הבאים לאדם בשבת מדבר שלו נחשבים 'שכר שבת' אפילו שרווחים אלו הגיעו אליו בעל כורחו.

יט אם אפו נכרים בשבת בתנורו של ישראל אפילו **בעל כרחו, ונתנו לו שכר** עבור **ה**שימוש ב**תנור, אסור ליהנות ממנו** [משכר זה] **עולמית בין לו בין לאחרים מפני שהוא שכר שבת**[457]**:**

---

[448] אולי צ"ל לבדו.

[449] ר' עד"ז גם לעיל ס"ח: "דכיון שאין הישראל פורע להנכרי כלום בעד עבודתו בשבת, שהרי אינו עובד כנגד זה בחול כלום , א"כ מה שעובד הנכרי בשבת לבדו, הוא מתכוין לטובת עצמו".

[450] היינו דווקא לדעה המחמירה לעיל ס"ו [כדמוכח בדברי רבינו להלן].

[451] ולדעתם אין אומרים דהווה שלוחו למפרע וכנ"ל שם.

[452] דהיינו שמותר לחלוק איתו בשווה את שכר כל השבוע [שאז השכר שבת הוא בהבלעה].

[453] כלומר, שהנכרי לווה מהישראל כסף והניח לו משכון על הלוואה זו את התנור. ולהעיר, שכ"ש אם התנור אינו ממושכן לישראל שמותר לישראל לקבל שכר השבת ברבית מעותיו, אלא דקמ"ל שאפילו שהתנור ממושכן לישראל מכל מקום אינו חשוב כשלו וע"כ אין זה נחשב שכר שבת כדלהלן.

[454] שהרי מותר להלוות לנכרי ברבית (שו"ע יו"ד קנ"ט, א)

[455] דשכר שבת הוא רק כאשר הישראל מקבל תמורה עבור עבודתו בשבת או עבור שימוש בדבר השייך לו בשבת, משא"כ תנור זה שהוא רק ממושכן ביד הישראל ואינו שייך לו ממש, אין הרווחים הבאים ממנו בגדר 'שכר שבת'.

[456] משמע שאם הישראל אומר לו אסור. וצ"ב מדוע הלא בשוע"ר סי' ש"ז סל"ה מבואר שמותר לומר לנכרי לעשות מלאכה לצורך הנכרי עצמו כשאין הנכרי עושה את המלאכה בחפצי הישראל ואפילו שיש לישראל הנאה מכך וא"כ לכאורה ה"ה בנד"ד, אף שהישראל נהנה מזה שהנכרי משלם לו חובו שחייב לו [דהיינו הרבית] מ"מ הנכרי עושה את המלאכה לצורכו בתנור השייך לו. ואולי י"ל שמכיוון ש"**קיבל עליו** הנכרי שמה שיעלה שכר התנור יתן כולו להישראל ברבית מעותיו" - דהיינו שהכסף מהתנור ילך ישר לישראל, לכן זה נחשב מלאכה שלצורך הישראל ולא לצורך הנכרי. משא"כ אם לא היה מתנה איתו מראש כן היה שפיר מותר.

[457] עיין משנה ברורה ס"ק כ"ג שהביא מדברי הב"ח סוף סימן רמ"ג שכתב דאיירי דלא אפו בו רק בשבת אבל אם אפו בו עוד שאר ימים מותר לקבל מהם שכר שבת ג"כ בהבלעה.

רמז דין נכרים המביאים כתבים בשבת ובו י"ב סעיפים:

***הקדמה כללית לסימן**: בסימן זה עוסק רבינו בדיני שליחת אגרת ע"י נכרי. בראשונים ישנן ב' שיטות האם מותר לתת לנכרי לעשות מלאכה בקבלנות כאשר לא קצץ לו שכר עבור מלאכתו. לדעה א' אסור בכל אופן, ולדעה ב' אסור רק כשנותן לו את המלאכה ביום ו' אבל כשנותן לו אותה ביום ד' וה' [או לפני כן] מותר. אולם לב' הדיעות הדבר מותר כשיש לנכרי שהות לעשות את המלאכה לפני שבת[458]. שונה הדין גבי אגרת שאף כאשר יש לנכרי שהות להוליך את האיגרת ליעדה לפני שבת אסור [לדעה א' – אפילו בד' וה'. ולדעה ב' – רק ביום ו'] שמא הנכרי לא ימצא את הנמען בביתו וילך אחריו בשבת, אלא אם כן יש בעיר שנשתלח לשם 'בי דואר' קבוע שמקבל את כל האגרות שאז אין את החשש הנ"ל.*

<u>שליחת אגרת בערב שבת</u>

בסעיף מבאר רבינו דין שליחת אגרת ע"י נכרי כאשר קצץ לנכרי שכר קצוב עבור מלאכתו.

א מותר לשלוח אגרת או שאר חפצים וכלים[459] ביד נכרי אפילו בערב שבת סמוך לחשיכה [לשקיעה] **כל ש**הנכרי **יוצא מפתח ביתו של הישראל מבעוד יום[460]** [קודם השקיעה] **והוא** [ובתנאי] **ש**הישראל **קצץ לו דמים** [קבע לו סכום מסויים] **בשכר הולכתו.** והטעם שהתירו רק כשקצץ לו דמים הוא משום **שאז** [כשקצץ לו דמים] הנכרי **אינו עושה** את המלאכה **בשביל הישראל אלא בשביל עצמו** כדי **לקבל השכר שקצץ לו** הישראל ולכן[461] **אינו נראה** אז **כשלוחו של ישראל[462].**

ובלבד שהישראל **לא יאמר לו שילך גם בשבת** משום **ש**איסור "**אמירה לנכרי שבות**" קיים **אף שאומר לו** כן **קודם השבת[463]. וכן לא יאמר[464] לו** הישראל **ראה שתהא שם באחד בשבת** [ביום ראשון] **או ב**יום **שני וכיוצא בזה, אם ידוע לו שאי אפשר לו** להספיק **ולהיות אז שם אם לא שילך גם בשבת** משום **שהרי זה כאומר לו** בפירוש **לך בשבת[465]:**

---

[458] ר' בכל הנ"ל בשוע"ר סי' רנ"ב סע' ו.

[459] ומכל מקום יש הפרש בין איגרת לשאר חפצים וכלים וכדלהלן סע ו' והע' 473.

[460] אבל כשיוצא מביתו בשבת אסור וכנ"ל סי' רמ"ו סע' ד' וסע' ה'.

[461] רק הביאור בהע' הבאה.

[462] יש לדייק מדברי רבינו שטעם האיסור בלא קצץ איננו תלוי רק בכך שאז הנכרי עושה בשביל ישראל אלא דכדי לאסור בעינן נמי לטעם שאז הוא נראה כשלוחו [וכ"כ בהדיא להלן סי' רנב סע' ו' שכאשר "לא קצץ לו הישראל שכר.. נמצא שהוא טורח בספק בשביל הישראל **ונראה כעושה שליחותו**"]. וצ"ב, דכיוון שבדלא קצץ הנכרי עושה בשביל הישראל, א"כ לכאורה זוהי סיבה מספקת מצד עצמה כדי לאסור ומדוע צריך רבינו להוסיף בטעם האיסור שאז הוא נראה כעושה שליחותו. ובאמת בקו"א כאן סק"א כ' שהיה אפשר לבאר בדעת הרמב"ם [דבדעתו עסקינן הכא] שטעם האיסור הוא משום שהנכרי טורח בשביל ישראל, אלא שמדברי הב"י מוכח שהבין שלכו"ע טעם האיסור בלא קצץ הוא משום דמחזי כשלוחו.

ולדברי הב"י צלה"ב מדוע באמת לא אסרו משום עצם זה שהנכרי עושה בשביל ישראל. ובקו"א סי' רנ"ב סק"ז משמע דהוקשה לו כן וז"ל שם: ".. אף על גב דלא קצץ דלא עביד **עיקרא דעבידתיה** אדעתא דנפשיה, מכל מקום **מה שעושה בשבת** עביד אדעתא דנפשיה להשלים קבלנותו **שכבר קיבל** ונתחייב לעשות. להכי אין צריך למחות כשאינו רואהו" [ואף שרבינו כתב זאת שם לבאר דעת הרא"ש, מ"מ כאן בקו"א סק"א כתב רבינו דלא פליגי הרא"ש והרמב"ם אלא אם יש לחוש למחזי גם בד' וה' ומשמע שבעיקר הטעם אין מחלוקת בין הרמב"ם לרא"ש]. והיינו שרבינו מחלק בין "עיקר עבידתיה" שזה באמת עושה הנכרי בשביל ישראל ובין "מה שעושה בשבת", שזה עושה הנכרי לטובת עצמו. והביאור בזה י"ל בדרך אפשר ש"עיקר עבידתיה" הוא הטעם שהנכרי קיבל על עצמו את המלאכה, ובדלא קצץ "עיקר עבידתיה" הוא שהנכרי "טורח בספק בשביל הישראל" (לשון שוע"ר רנב ו). משא"כ "מה שעושה בשבת", הכוונה, דלאחר **ש"כבר קיבל"** הנכרי על עצמו את המלאכה [מאיזה טעם שלא יהיה] הרי מה **שבפועל** עושה בשבת זהו שפיר אדעתא דנפשיה כיוון שכוונתו **כעת** [בשעת ביצוע המלאכה בשבת] היא כדי "להשלים קבלנותו **שכבר קיבל** ונתחייב לעשות".

והנה עד כאן נתבאר שכדי לאסור לא סגי בטעם שהנכרי טורח בשביל ישראל אלא בעינן נמי לטעם שנראה כעושה שליחותו. אמנם לאידך גיסא, מבואר מדברי רבינו כאן דלא סגי בסברא דמחזי כשלוחו לבד, והא גופא שמחזי כשלוחו הוא דווקא משום שהנכרי טורח בשביל ישראל משא"כ בקצץ לא נראה כעושה שליחותו משום שהנכרי טורח בשביל עצמו. והיינו שמה שהנכרי טורח בשביל ישראל אמנם אינו בעיה מצ"ע [כנ"ל בארוכה] אבל דבר זה גורם לבעיה אחרת – שמחמת זה שהנכרי טורח בשביל ישראל, נראה כעושה שליחותו.

[463] כנ"ל רמג, א. ושם בהערות ביארנו הטעם לכך משום שאמירה לנכרי נאסרה משום שליחות ולכן אסור גם כשאומר לו בחול כיוון שמ"מ בשעה שהנכרי עושה את המלאכה בשבת הוא שלוחו של הישראל והרי זה כאילו הישראל עצמו עושה את המלאכה בשבת. ור' סי' רמ"ד הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.** דקבלן שאמר לו לעשות בשבת אינו נחשב שליח ממש והא דאסרו בקובע מלאכתו לשבת הוא רק משום שמחזי כשלוחו. ור' להלן הע' 496.

[464] אבל כשאינו אומר לו כן שרי אף שידוע שילך בשבת וכדלהלן ריש קו"א רנ"ב סק"ז.

[465] וכדלהלן סי' רנ"ב ס"ד וסי' ש"ז ס"ט. והנה מדברי רבינו כאן משמע שזהו איסור מעיקר הדין ולא משום מר"ע בלבד. והדברים צ"ב, שהרי מקור דין זה שאסור לומר לו ראה שתהיה שם באחד בשבת כשא"א להיות שם אלא"כ ילך גם בשבת, הוא בדברי המג"א (סק"ב) כמצויין במ"מ מדפו"ר, ושם במג"א למד זאת בק"ו מהא דאסרו בדליכא בי דואר שמא יצטרך לילך אחריו בשבת ויהיה מר"ע שיאמרו שבשבת נתן לו להוליך [וכמבואר להלן סע' ו']. ולכאורה לפי"ז יוצא שגם האיסור לומר לו ראה שתהיה שם באחד בשבת וכו' הוא רק משום מר"ע [דדיו לבא מן הדין להיות כנידון]. ובאמת בהגרעק"א על השו"ע התקשה בדברי המג"א הנ"ל איך למד דין זה בק"ו מהא דאסרו בלא קצץ בדליכא בי דואר והא המג"א אוסר לומר כן אף בקצץ כמפורש בדבריו שם ואיך אפשר ללמוד בק"ו איסור בקצץ מהיכא דלא קצץ. ואולי היה אפשר לתרץ את דברי המג"א שהלימוד בק"ו [אינו מהא דאסרו זאת משום מר"ע אלא] הוא **מתוכן** המר"ע עצמה - ש"יאמרו בשבת נתן לו להוליך", שמזה רואים שבשבת עצמה אסור מן הדין לתת לנכרי איגרת אף שאינו שאומר לו בפירוש להתחיל ללכת בשבת. וחזינן מזה שאפילו כשאינו אומר לנכרי בפירוש לילך בשבת מ"מ אם סתם נתינה **מתפרשת** כ"קח ולך מיד" ג"כ אסור, דהו"ל כאילו אמר לו בפירוש לילך בשבת. ומזה למד המג"א בק"ו להיכא דאמר לו 'ראה שתהיה שם באחד בשבת וכו', שאף שלא אמר לו בפירוש לילך בשבת מ"מ כיוון שאמירתו זו ע"כ **מתפרשת** כ"לך בשבת" אסור [וה"חומר" בזה הוא משום שפירוש זה הוא **מוכרח** בדבריו, שהרי א"א להיות שם אלא"כ ילך גם בשבת, משא"כ במי שנתן לנכרי איגרת בשבת שאין הדבר מוכרח שכוונתו שיתחיל ללכת מיד]. ולפי"ז אתי"ש מה שמשמע מדברי רבינו שזהו איסור מעיקר הדין ולא משום מר"ע וכן מה דאוסר המג"א אף בקצץ, כיוון שלומר לנכרי בפירוש לעשות בשבת אסור מעיקר הדין אף בקצץ ונד"ד חשיב כאילו אמר לו בפירוש. אלא שקצ"ע שאם כן כוונת המג"א, א"כ לכאורה יש לפרוך הק"ר דמה שאסור ליתן לו בשבת י"ל שאין זה משום דהו"ל כאילו אמר לו בפירוש לילך מיד אלא משום איסור "ממצוא חפצך" [כיוון שמתעסק בשבת בהליכת הנכרי מחוץ לתחום למוצ"ש שהיא אסורה

לא קצץ

בסעיף זה מבאר רבינו דין שליחת אגרת ע"י נכרי כאשר לא קצץ לו שכר.

ב ואם הישראל **לא קצץ לו** [לנכרי] את **שכר ההליכה, הרי הנכרי טורח בשביל הישראל[466], לפיכך אסור לשלחו אפילו ביום ראשון אלא אם כן יש שהות[467]** מספיקה כדי **ש**הנכרי **יוכל להגיע קודם השבת לבית הראשון הסמוך לחומה שבעיר שנשתלח לשם[468]** [כלומר, שבה גר הנמען], **שאז אף אם** הנכרי **איחר דרכו והולך גם בשבת, אין בכך כלום** [אין בזה חשש איסור] כיון **שהליכה זו** שהנכרי הולך בשבת **אינה מחמת הישראל אלא מחמת עצמו[469]** [שאיחר].

ואף שיתכן ומי שצריך ליתן האגרת לידו [הנמען] אינו גר בבית הראשון הסמוך לחומה ואם כן **אפשר ש**הנכרי **יצטרך לילך בשבת מבית הראשון הסמוך לחומה שבאותה העיר עד ה**בית **של מי שצריך ליתן האגרת לידו[470], מכל מקום כיון ש**גם אם יצטרך הנכרי ללכת בשבת עד הבית של מי שצריך ליתן האיגרת לידו **אין כאן איסור אלא מדברי סופרים[471], תולין[472]** את הדבר **להקל ו**לומר **שאותו אדם שצריך ליתן האגרת לידו הוא דר בבית הסמוך לחומה:**

בי דואר

בסעיף הקודם ביאר רבינו שמותר לשלוח אגרת ע"י נכרי כשלא קצץ לו שכר אם יש שהות שהנכרי יוכל להגיע קודם השבת לבית הסמוך לחומה שבעיר שנשתלח אליה. בסעיף זה מסייג זאת רבינו בכך שיש שם 'בי דואר'.

ג במה דברים אמורים כשהישראל **משלח** את **האגרת[473] לאדם קבוע[474] שיש באותה ה**עיר **שהוא מקבץ** את **כל האגרות השלוחות** [שנשלחו] **לשם** ואח"כ **נוטלן ושולחן ע"י שלוחו[475] כל אגרת למי שנכתבה אליו, וזהו הנקרא**

בשבת עצמה, ר' שוע"ר ש"ו, א], אבל אולי יש לתרץ שאם משום איסור ממצוא חפצך לא היו גוזרים משום מר"ע בדליכא בי דואר שיאמרו שעבר על איסור ממצוא חפצך כיוון שאיסור זה אינו אלא מדרבנן והו"ל גזירה לגזירה משא"כ אם המר"ע הוא שעבר על איסור אמירה לנכרי שבות הגם שאיסור זה הוא ג"כ רק מדרבנן מ"מ בנוגע לאיסור זה מצאנו בפירוש שאסרו הרבה דברים משום מר"ע וכנ"ל בסי' רמ"ד. ור' פמ"ג סי' רמ"ד, משב"ז סק"א שביאר הטעם שהחמירו באיסור זה וגזרו בו גזירה לגזירה.

[466] ר' לעיל הע' 462 שכשהנכרי טורח בשביל הישראל אז הוא נראה כעושה שליחותו.

והנה מש"כ רבינו כאן שהנכרי טורח בשביל הישראל – ר' שוע"ר רנב, ו' שביאר יותר, דכשלא קצץ לו שכר "אין דעתו סמוכה עליו בודאי.. ונמצא שהוא טורח **בספק** בשביל הישראל". ויל"ע אם הכוונה שאין דעתו סמוכה עליו בודאי שישלם לו כפי שרוצה או שהכוונה שאין דעתו סמוכה עליו בודאי שישלם לו כלל. ופשטות דברי רבינו היא שיש לנכרי ספק שמא הישראל לא ישלם לו כלל אבל מדברי רבינו כאן ס"ח שכ' ש"אם אמר להנכרי שיתן לו שכרו אף על פי שלא פירש כמה יתן לו הרי זה כאלו קצץ וקצב לו, שדעת הנכרי סמוכה שבודאי יתן לו שכרו **כפי מה שיתפשר עמו אח"כ**" - משמע שאף אם הנכרי אינו בטוח **בגובה** שכרו מ"מ ה"ה טורח בשביל הישראל. וצ"ב מדוע כשהשכר נמוך ממה שהנכרי ציפה לו, נחשב הדבר שעושה בשביל הישראל. ואולי הכוונה שיש לנכרי ספק שמא הישראל ישלם לו שכר נמוך כ"כ שבשביל זה לא היה שווה לו כלל להיכנס לעבודה זו ונמצא שמה שהנכרי נכנס לעבודה הוא בשביל הישראל.

אמנם בעיקר הסברא צלה"ב מדוע כשלא קצץ לו שכר נחשב הדבר שהנכרי טורח בספק **בשביל הישראל**. דלכאורה הטעם שהנכרי נכנס לעבודה זו אע"פ שיש לו ספק אם יקבל שכר, אינו משום שרוצה לעשות טובה לישראל, אלא משום ששווה **לו** להיכנס לספק **אולי** הישראל ישלם לו שכר [וע"ד מוכרת כתובתה בטובת הנאה (כתובות נג, א) שאם נתארמלה או נתגרשה יטלוה לקוחות ואם מתה ירשנה בעלה, שעצם הסיכוי אולי ימות בעלה ראשון או יגרשנה שווה לקונה כסף]. ואולי י"ל שבאמת אין הפירוש בזה **שכוונת** הנכרי בשעת עשייתו היא בשביל הישראל, אלא הפירוש הוא **שאליבא דאמת** עשיית הנכרי היא בספק בשביל הישראל כיון שבשעת עשייתו אין אנו יודעים אם הישראל ישלם לו. וכבר מצינו כה"ג שאסרו חכמים אע"ג שהנכרי מכוין לטובת עצמו הואיל **והאמת** היא שעושה בשביל ישראל לעיל סי' רמ"ג סע' ג' לגבי איסור ריוח, ש"אף על פי שהנכרי אינו מעלה על דעתו שהישראל אינו מכריחו להתעסק בשבת ושישלם לו כל שכרו אף אם לא יתעסק כלל בשבתות אלא הוא עוסק לפי תומו להשלים קבלנותו.. ואם כן הנכרי מתכוין לטובת עצמו מכל מקום כיון **(שבאמת)** שאין להנכרי טובה וריוח מעסק זה שבשבת שאף אם לא יתעסק בשבת לא ינכה לו כלום משכרו ולהישראל מגיע ריוח מזה אם כן נראה הדבר כאלו עסק זה הוא בשביל הישראל בלבד" (החצע"ג גם במקור).

[467] ויש מתירים בד' וה' אף אם אין שהות וכדלהלן סע' ה' והע' 482.

[468] כפרש"י (שבת יט ע"א, ד"ה לבית הסמוך) ודלא כפירוש הרמב"ם (פ"ו ה"כ) שמפרש שהבי דואר הוא במקום שממנו שולחים האגרות, וצריך שיהיה שהות ביום כדי שילך לבית היותר רחוק שבעיר זו והוא הבית הסמוך לחומה, שמא זה שמקבץ האגרות ושולחן ביתו סמוך לחומה הוא (ר' מג"א כאן סק"ג).

[469] צ"ב דלכאורה אף כשאיחר מ"מ סוף סוף הנכרי "טורח בשביל ישראל". ונראה לבאר עפמשנת"ל הע' 462 דמה שהנכרי "טורח בשביל הישראל" אינו סיבה מספקת מצ"ע בכדי לאסור הואיל ומכל מקום לאחר שהנכרי כבר קיבל על עצמו את המלאכה הרי מה שעושה בשבת עביד אדעתא דנפשיה להשלים קבלנותו **שכבר קיבל** ונתחייב לעשות. ומה שאוסרים בפועל בדלא קצץ הוא משום שמחמת זה שהנכרי טורח בשביל הישראל, נראה כעושה שליחותו. ולפי"ז נראה שבמה דברים אמורים שאסור דווקא כאשר נראה כעושה שליחותו של הישראל ששלחו לעשות **בשבת**, וזהו דוקא כאשר יש הכרח שהמלאכה תיעשה בשבת, משא"כ כאשר מחמת הישראל אין הכרח שהמלאכה תיעשה בשבת ומה שהנכרי הולך בשבת הוא "**מחמת עצמו**" תו לא מחזי כעושה **בשבת** בשליחות הישראל.

[470] היינו ה"בי דואר" וכדלהלן סע' ג'.

[471] כיוון שאמירה לנכרי הוא רק איסור דרבנן [וכנ"ל שוע"ר סי' רמג, א].

[472] משמע שאם אנו יודעים היכן דר, צריך שתהיה לו שהות להגיע לבית שדר בו ודלא כמש"כ הב"ח כאן (ד"ה ואם לא פסק עמו) שאפילו ידעינן שהבי דואר דר בקצה האחר, סגי בכדי שיגיע לבית הסמוך לחומה דתלינן דלשם יזדמן הבי דואר. ור' מחצה"ש שהקשה על הב"ח מדוע תולין מספק להקל, ובלא קביע בי דואר לא תלינן מספק להקל וחיישינן שמא לא ימצאנו בביתו ויצטרך לילך אחריו.

[473] ר' להלן סע' ו' שדין זה הוא רק באיגרת [ובאיגרת גופא – דווקא אם הוא כת"י ישראל] אבל בשאר חפצים שאין ניכר שהם של ישראל מותר אף כשלא קצץ כשיש שהות ביום שיוכל להגיע למי שנשלחו אליו החפצים [ואם אינו ידוע היכן גר - תולין שגר בסמוך לחומה וכנ"ל סע' ב'] אף בדלא קביע שם "בי דואר" ואין חוששים שמא לא ימצא האיש בביתו. וכן מבואר בשוע"ר להלן סי' רנ"ב סע' ו' שכאשר הנכרי יכול לגמור את המלאכה לפני שבת מותר לתת לו אף בלא קצץ [ואף לדעת הרמב"ם שם].

[474] היינו שנמצא באופן קבוע בעיר וכדלהלן בהע' 476.

[475] יש לדייק קצת מדברי רבינו שאם האיש הממונה על הבי דואר מביא בעצמו את האיגרות ולא ע"י שלוחו אסור, דשמא בדיוק כשיגיע השליח לביתו ילך ה'בי דואר' להביא איגרות לאדם אחר ולא ימצא בביתו ויצטרך השליח לחפש אחריו.

בי דואר, שכל כתב אליו יובל וכשאדם זה **הוא קבוע בעיר** ואינו יוצא ממנה[476] **אזי מותר לשלוח אליו אגרת אפילו בערב שבת ע"י נכרי שלא קצץ לו שכר כל שיש שהות להגיע אליו**[477] **מבעוד יום.**

אבל אם אין בי דואר קבוע באותה העיר ששולח לשם וצריך הנכרי בעצמו להגיע [להביא] את **האגרת ליד**[י] **מי שנכתבה אליו** בעצמו, **אסור** לישראל **לשלחו אפילו ביום ראשון, אע"פ שיש** לנכרי **שהות להגיע לאותה העיר הרבה** זמן **קודם השבת,** כיוון ש**מכל מקום יש לחוש שמא לא ימצא אותו אדם בביתו ויצטרך** הנכרי **לילך אחריו** למסור לו האגרת **ושמא** לא ימצאנו מבעוד יום **ויצטרך לילך אחריו גם בשבת**[478]**.**

ומכל מקום אם הדרך שהישראל משלחו אליה **הוא דרך קרוב כגון מהלך יום אחד** והישראל **משלחו ביום ב' או** ביום **ג', יש להתיר,** משום **שאף אם לא ימצא האיש בביתו יש לו שהות הרבה**[479] **ללכת קודם השבת:**

קצץ

בסעיף הקודם מבואר שכשאין בעיר 'בי דואר' אסור לשלוח אגרת ע"י נכרי אפילו אם יש שהות לנכרי להגיע לשם לפני שבת. בסעיף זה מבאר רבינו דכשקצץ לנכרי שכר מותר לשולחו אפילו כשאין בי דואר ואפילו כשאין שהות להגיע לשם לפני שבת.

ד וכל זה כשלא קצץ לנכרי שכר בעד שליחותו, **אבל אם קצץ** לנכרי שכר בעד שליחותו **מותר לשלחו אפילו לעיר שאין שם בי דואר ואפילו היא דרך רחוקה מאוד** שהנכרי לא יספיק להגיע לשם לפני שבת **ואפילו** שהנכרי **יוצא מביתו ערב שבת עם חשיכה**[480]**:**

לא קצץ בד' וה'

בסעיפים הקודמים מבואר דכשלא קצץ לנכרי שכר אסור לשולחו כשאין בי דואר או כשאין לנכרי שהות להגיע לשם לפני שבת. בסעיף זה מביא רבינו שיש אומרים שבד' וה' מותר.

ה ויש אומרים שאפילו שהישראל **לא קצץ** לו שכר, **אין איסור לשלחו אלא** דווקא כשמשלחו **בערב שבת** ולא לפני כן. **דכיון ש**הישראל **משלחו סמוך לשבת, הרי** זה **נראה כאלו אומר לו לילך בשבת. לפיכך צריך שיהא שהות** מספקת **ביום** בכדי **שיוכל** הנכרי **להגיע מבעוד יום לבית הסמוך לחומה שבאותה העיר** ששולח לשם **אם קבוע שם בי דואר**[481] **ואם לא קבוע שם בי דואר אסור לשלחו בערב שבת אלא אם כן קצץ** לנכרי שכר. **אבל כשמשלחו ב**יום **ד' וה' או קודם לכן, כיון שהוא מופלג לפני השבת אין נראה כאומר לו לילך בשבת ולפיכך אע"פ שלא קצץ מותר לשלחו אפילו לדרך רחוקה מאד**[482] **אע"פ שאין בי דואר קבוע באותה העיר ויש לסמוך על דבריהם אם צריכים לכך**[483]**:**

אין כתב יד ישראל ניכר

---

[476] לאפוקי אם הולך לפעמים לסחורה דאז יש לחוש שלא ימצא הבי דואר בביתו ויצטרך למסרו ליד מי שנשתלח לו, ושמא גם הוא לא יהיה בביתו (מחצית השקל בביאור דברי המג"א ס"ק ב). ור' לעיל הע' 475 שמשמע מדברי רבינו שצריך גם שלא יעזוב את ביתו כלל ואפילו לא למקומות שבתוך העיר [אמנם נראה מסברא שאם משאיר במקומו ממלא מקום שיקבל את האיגרות לית לן בה].

[477] ואם לא ידוע היכן גר, תולין שגר בבית הסמוך לחומה וכנ"ל סע' ב.

[478] ויש בזה משום מראית עין שיאמרו שבשבת נתן לו להוליכה וכמבואר להלן סע ו'. ואף שבשאר קבלנות, היכא שהנכרי יכול לגמור את המלאכה מבעוד יום מותר לכו"ע לשולחו ביום ו' אף כשלא קצץ לו שכר (שוע"ר רנב, ו), מכל מקום באיגרת שכתב יד ישראל ניכר חששו למר"ע כנ"ל.

[479] לפי החשבון יוצא שיש להתיר רק אם יש לנכרי זמן של לפחות יומיים מיותרים לפני שבת [שהרי רבינו מתיר לשלוח כל יום ג' כשהדרך היא מהלך יום א', נמצא שאם שולחו לפני סוף יום ג' הרי הנכרי הולך כל יום ד' ומוסר את החפץ בסוף יום ד'. כך שנשאר לו כל יום ה' וכל יום ו' לחפש את הבעלים לפני שבת].

[480] וכמשנת"ל סע' א' הטעם לכך משום שאז הנכרי אינו עושה בשביל הישראל אלא בשביל עצמו לקבל השכר שקצץ לו ואינו נראה כשלוחו של ישראל.

[481] שמכיון שהנכרי יכול להספיק להגיע לשם לפני שבת שוב אינו נראה כמשלחו לילך בשבת.

[482] שאין שהות כלל להגיע לשם לפני שבת [וכ"ש שלדעתם יש להתיר כשיש אפשרות להגיע אלא שאין שם "בי דואר" וכדלהלן]. וכ"ה להלן סי' רנב סע' ו' דלדעה זו שרי אף על פי שלא יוכל לגמור את המלאכה כלל קודם השבת.

[483] כאן, גבי איגרת, פסק רבינו ע"פ הרמ"א (בסע' א') לסמוך ע"ד המקילים רק במקום הצורך. ואילו לגבי שאר קבלנות (בשוע"ר סי' רנ"ב סע' ו') פסק רבינו ע"פ הרמ"א (שם סע' ב') להקל לגמרי כדעה זו. ובשוע"ר שם (בחצע"ג) ביאר הטעם שמחמירים טפי באיגרת משום שכששולחו בדרך עם אגרת שיוליכנה למחוז חפצו נראה כאלו אומר לו לילך בכל יום אפילו בשבת עד שיגיע למחוז חפצו. אמנם במהדו"ב (ד"ה והשתא אתי"ש) ביאר רבינו דהא דמקילים בלא קצץ בד' וה' בשאר קבלנות טפי מבאיגרת זהו משום שבשאר קבלנות יש לצרף גם את דעת סה"ת שמתיר לגמרי בקבלנות ולא קצץ משום דס"ל שקבלנות הוא היתר לחוד וקציצה הוא היתר לחוד [ופליג על התוס' (שבת י"ט ע"א ד"ה אלא אם כן) שכ' שכדי להתיר בענין גם קבלן וגם קצץ]. משא"כ באיגרת שגם סה"ת מודה דבענין נמי קצץ [מלבד מה שהוא קבלן] משום דכתב ישראל ניכר ולכן נשאר שם רק לסמוך על דעת המתירים בד' וה' ולכן לא התיר הרמ"א שם אלא במקום הצורך.

בסעיפים הקודמים מבואר דכשלא קצץ לנכרי שכר אסור לשולחו אם אין בעיר שנשתלח לשם 'בי דואר' [וי"א שבד' וה' מותר]. בסעיף זה מסייג רבינו שזהו דווקא באגרת שכתב יד ישראל ניכר אבל בכתב יד נכרי או בשאר חפצים שאין ניכרים לכל שהם של ישראל מותר לשולחו אם יש שהות שיוכל להגיע לשם לפני שבת.

ו אין חילוק בין היכן **שקבוע בי דואר באותה העיר ל**היכן **שאינו קבוע** בי דואר באותה העיר **אלא** דווקא **באגרת שהיא כתב יד ישראל ש**על ידי זה **ניכר לכל שהיא של ישראל, וכשהנכרי מוליכה בשבת אחר האיש ש**איגרת זו **נשלחה אליו יש קצת[484] מראית העין שיאמרו שבשבת נתנה לו הישראל להוליכה[485] ואעפ"כ (א) כשמשלחו** זמן **מופלג לפני השבת[486] לא החמירו כל כך לחוש למראית העין כזה לפי סברא האחרונה שנתבאר** [לעיל סע' ה'] **וכשקצץ** לנכרי שכר **לא החמירו** לחוש למראית העין הנ"ל **לדברי הכל[487].**

אבל אם האיגרת **היא** ב**כתב יד נכרי, והוא הדין שאר חפצים שאינם ניכרים לכל שהם של ישראל[488], מותר לשלחם אפילו בערב שבת לדברי הכל[489] כל שיש שהות** מספיקה **ביום** כדי **שיוכל** הנכרי **להגיע מבעוד יום לבית הסמוך לחומה[490] שבאותה העיר ששולחם לשם, ש**אז **אף אם לא ימצא האיש** שאליו מיועדת האיגרת **בביתו ויצטרך** הנכרי **לילך אחריו בשבת, אין בכך כלום** [שום איסור] **כיון שבשעה שהישראל משלחו אין הדבר ידוע לו שלא ימצא** האיש שאליו מיועדת האיגרת **בביתו, והרי משלחו** לנכרי **בשליחות שאפשר לגומרה מבעוד יום ו**לכן **כש**האיש שאליו מיועדת האיגרת אינו נמצא בבית והנכרי **הולך אח"כ גם בשבת אינו נראה כשלוחו של ישראל כיון שבשעה ששלחו לא היה ידוע שיצטרך לילך בשבת:**

<u>שכרו לימים להולכת איגרת</u>

בסעיף זה מבאר רבינו דין נכרי ששכרו להוליך אגרת ושכרו משתלם לפי ימי הליכתו.

ז אם הישראל **שכרו** לנכרי להוליך איגרת וסיכם אתו שישלם לו **ל**פי חשבון **הימים** שילך, **דבר** [סכום] **קצוב לכל יום** שילך[491] הן **בהליכתו** למקום שנשתלח לשם **ו**הן ב**חז(י)רתו[492]** לכאן, **אלא ש**הישראל **אינו מקפיד עמו מתי ילך[493], אסור לשוכרו וליתן האגרת לידו בערב שבת, דשמא יצא[494]** הנכרי לדרכו **בשבת ויהא נראה כאילו** הישראל **צוהו לילך בשבת, כיון ש**הישראל **שכרו ל**פי חשבון **ימים ו**גם **שכרו סמוך לשבת. אבל ב**יום **ד' וה' מותר לשוכרו ל**פי חשבון **ימים וליתן לו אז** את **האגרת[495], ש**הואיל **ו**הישראל **אינו מקפיד עמו באיזה יום ילך** משום כך **כשילך בשבת אינו נראה**

---

[484] הטעם שרבינו מחשיב זאת רק כ**קצת** מראית העין אולי הוא משום שאל"כ קשה לסברא האחרונה [הרא"ש] איך מותר בד' וה' ומדוע לא חששו למראית עין זו [וכדלהלן בפנים].

[485] וליתן האיגרת לנכרי בשבת וודאי אסור מן הדין משום דהווה כאומר לו בפירוש להוליכה שאסור משום אמירה לנכרי שבות.

[486] דהיינו בד' וה' או לפני"כ וכנ"ל סע' ה'.

[487] כלומר, אף שמטעם הנ"ל [שיש קצת מר"ע כשיראוהו הולך בשבת] היה צריך לאסור לכאורה בדליכא בי דואר אף בד' וה' ואף בקצץ [שהרי גם אז יש לחוש שלא ימצאנו בביתו ויצטרך לילך אחריו בשבת], מ"מ למעשה היכא דקצץ לא החמירו לחשוש לכך וה"ה בד' וה' לסברא האחרונה.

[488] משמע דחפצים שניכרים לכל שהם של ישראל דינם כאיגרת בכת"י ישראל.

[489] דהיינו אף לסברא הראשונה הסוברת שאין היתר בד' וה'.

[490] היינו כשאין ידוע היכן גר אותו האיש שאליו נשלחה האיגרת, דתולין שגר בסמוך לחומה וכנ"ל סע' ב'. אבל כשידוע היכן גר צריך שתהיה שהות בכדי שיוכל להגיע לבית שדר שם.

[491] דהיינו שקוצץ לו בעד כל יום שילך אבל לא ידוע עדיין כמה ימים ילך וממילא כמה הוא הסה"כ [ור' להלן הע' 495 אם אופן זה נחשב כ'קצץ'].

[492] צ"ב מדוע מדגיש רבינו שמשלם לנכרי גם על ימי **חזרתו**. ואולי קמ"ל בזה שאע"פ שמשלם לו ע"י חזרתו מ"מ נידון כקבלן הואיל וקיבל על עצמו הולכת איגרת [כדלהלן בפנים] ולא אמרינן שכיוון שמשלם לו גם על ימי חזרתו מוכח מזה שלא שכרו לגמור המלאכה כיון שמי שמקבל את שכרו על השלמת המלאכה, אין הדרך לשלם לו על חזרתו לביתו לאחר שכבר סיים את המלאכה. ועצ"ע.

[493] כ"ש דאסור בערב שבת אם מקפיד עמו מתי ילך, אלא משום סיפא דנותן לו בד' וה' נקט לה, כיוון ששם מותר דווקא בכה"ג שאינו מקפיד [וכדלהלן בפנים].

[494] מלשון רבינו משמע קצת שהחשש הוא רק שהנכרי **יצא** לדרכו בשבת שאז נראה הדבר "כאילו צוהו לילך בשבת" אבל אם הנכרי כבר יצא לדרכו בערב שבת, שוב אין חשש במה **שממשיך** ללכת בשבת. ואתי"ש לפמשי"ת להלן הע' 495 שנד"ד נחשב כקצץ שהנכרי טורח בשביל עצמו, דלפי"ז מובן שאין בעיה בנד"ד בעצם מה שהנכרי הולך בשבת, אלא הבעיה בנד"ד היא רק משום שכיוון שהנכרי יוצא בשבת **תיכף** לשכירותו, ע"כ נראה הדבר כאילו הישראל ציווה לו לילך בשבת.

[495] צ"ב, שממה נפשך, אם אופן זה שקוצץ לו דבר קצוב בעד כל יום שילך נחשב ל'קצץ' [שהנכרי טורח בשביל עצמו וכנ"ל סע' א'], א"כ מדוע אסור ביום ו' והרי ב'קצץ' מותר אף ביום ו' [וכנ"ל סע' א']. ואם אופן זה שקוצץ לו דבר קצוב בעד כל יום אינו נחשב ל'קצץ', א"כ איך סתם רבינו שבד' וה' מותר והרי לסברא הראשונה [סע' א' וב'] אסור כשלא קצץ אפילו בד' וה' [ועד"ז הקשה התוספת שבת סק"ז בדברי המחבר שבסע' א' פסק שבלא קצץ אסור אפילו בד' וה', ואילו בסע' ג' פסק שבד' וה' שרי].
והנה מקור דין זה הוא בפירוש הר"ן לברייתא בגמ' (יט ע"א), דקתני התם "אין משלחין אגרת ביד נכרי בע"ש. ברביעי ובחמישי מותר". הראשונים נחלקו אם קי"ל כברייתא זו להלכה:

א. הרא"ש (שבת פרק א סי' לו) הביאה ופירשה בשלא קצץ לנכרי שכר, ויצא לו מכאן קולא שבכל קבלנות שרי בד' וה', וכ"פ הרמ"א לסמוך על שיטה זו במקום הצורך. והיינו דעת היש אומרים דלעיל סע' ה'.

ב. ואילו הרי"ף (ז' ע"א מדפי הרי"ף) והרמב"ם (פ"ו ה"כ) השמיטוה משום דס"ל דרק בקצץ שרי וכאידך ברייתא בגמ' שם דקתני "אין משלחין איגרת ביד נכרי ערב שבת, אלא אם כן קוצץ לו דמים". וכ"פ המחבר ס"א. והיינו סברא הראשונה דלעיל סע' א' וב'.

ג. והנה הר"ן (ז' ע"א מדפי הרי"ף) הביא ג"כ ברייתא זו להלכה ופירשה ד"מיירי **בשלא קצץ** וכגון ששכרו לימים דבר קצוב בכל יום ויום...". והנה זה ברור שמה שהר"ן קרי לה "לא קצץ" אין הכוונה כהרא"ש שלא קצץ לו כלל שהרי כ' הר"ן "ששכרו לימים **דבר קצוב** בכל יום" וע"כ דהא דקרי לה הר"ן "לא קצץ", כוונתו

כשלוחו[496]. ואף ששכרו לימים אינו דומה לשכיר יום הואיל וקבל עליו כל מלאכת הולכת האגרת[497] הרי זה דומה[498] לקבלן[499] (עיין סי' רמ"ג[500] ורמ"ד[501]):

מה נחשב לקצץ

בסעיף זה מבאר רבינו מה נחשב לקצץ

ח אם הישראל **אמר להנכרי שיתן לו** את **שכרו אע"פ שלא פירש** לו **כמה יתן לו הרי זה** נחשב **כאלו קצץ וקצב לו** את שכרו, וזאת מכיון **שדעת הנכרי סמוכה** [בטוחה] **שבודאי** הישראל **יתן לו** את **שכרו כפי מה שיתפשר עמו[502] אח"כ[503] ובשביל טובת עצמו הוא טורח.**

שהסך הכללי של הסכום לא ידוע, כיוון שלא ידוע בכמה ימים יגמור הנכרי את המלאכה. אבל באמת בדין הרי זה נחשב לקצץ ואינו דומה להיכא דלא קצץ לנכרי כלל שהנכרי טורח בספק בשביל הישראל [וכנ"ל סע' ב' והע' 466 שם].

והנה הר"ן וודאי היא שיטה ג' שהרי הר"ן כ' "ששכרו לימים **דבר קצוב** בכל יום ויום.. בד' ובה' מותר" ואילו לדברי הרא"ש מהני בד' וה' אף שלא קצץ לו כלל. ומאידך מוכח ג"כ שהר"ן לא ס"ל כהרי"ף והרמב"ם, שהרי הרי"ף והרמב"ם השמיטו לגמרי ברייתא זו להלכה ואילו הר"ן הביאה. אלא נראה שהר"ן היא שיטה ג' הסוברת שרק בקצץ שרי והברייתא שאסרה ביום ו' זהו דין חדש, שאע"פ שהנכרי נידון כקבלן [כדלהלן בפנים] **וקצץ**, מ"מ אסור הואיל ו"נראה כאילו צוהו לילך בשבת כיון ש[: **א**)]שכרו לימים ו[- **ב**)]שכרו סמוך לשבת". ובד' וה' שרי כיוון שאינו סמוך לשבת [וליכא טעם הב' הנ"ל].

והטעם שאוסרים בערב שבת רק כש"**שכרו משתלם לפי ריבוי הימים**" [משא"כ בשאר קבלנות שמותר לתת לו אפילו סמוך לחשיכה ולא חוששים שיאמרו שציווה לו לעשות בשבת], אולי י"ל, שכאשר הנכרי מקבל את שכרו בקבלנות ולא לפי ריבוי הימים, לא מחזי שהישראל ציוה לו לצאת תיכף, כיון שבקבלנות אין הדרך להתערב לקבלן מתי יעשה את מלאכתו. משא"כ כאשר שכרו משתלם לפי ריבוי הימים, הגם שע"פ הדין נחשב קבלן [הואיל וקיבל ע"ע להביא את האיגרת ליעדה וכדלהלן בהמשך הסעיף], מ"מ הואיל ודומה לשכיר יום יבואו לומר שהתנה עם הישראל לצאת תיכף.

ולפי"ז אתי"ש מה שהקשינו לעיל, דבאמת נד"ד נחשב כקצץ, ומה שאסור ביום ו' זהו מטעם מיוחד דנראה כאילו צוהו לילך בשבת וכפירוש הר"ן לברייתא. ואף שלב' שיטות הראשונות אם נד"ד נחשב כקצץ היה צ"ל מותר אף ביום ו' [להרי"ף והרמב"ם – כי לא קי"ל כברייתא זו להלכה. ולהרא"ש – כיוון שברייתא זו מיירי בלא קצץ כלל], מ"מ רבינו הביא דין זה כמוסכם אף לדעתם משום שאף המחבר דס"ל כהרי"ף והרמב"ם הביא דין זה ומאידך גם הרמ"א דס"ל כהרא"ש לא השיג על המחבר בזה. ומשמע דכו"ע חשו לשיטת הר"ן [ויותר נראה שהרמ"א לא השיג על המחבר בזה, משום שהחשיב נד"ד כלא קצץ ומש"ה הוא דאסור ביום ו'. ופסיק כוותיה דהמחבר ולא מטעמיה].

[496] כ"ה במקור הדברים בר"ן. וצ"ב, דלכאורה אף בלאו האי טעמא שאינו מקפיד עמו מתי ילך, אין מקום לאסור בשכרו בד' וה' שהוא רחוק מן השבת ואינו נראה "כאילו צוהו לילך בשבת" ומדוע מדגיש רבינו שאינו מקפיד עמו מתי ילך. ובשלמא לדעת התוספת שבת [המובא להלן הע' 499], שלמד מכאן שאף בשכיר יום ממש מותר כשאינו אומר לו לעשות בשבת, מובן מה שמדגיש הר"ן שהישראל אינו מקפיד עמו מתי ילך, כיוון שבזה תלוי עיקר טעם ההיתר [מדוע אינו נחשב כשכיר יום וכנ"ל]. אבל לפמש"כ רבינו להלן שהא דלא חשיב בנד"ד כשכיר יום הוא משום שהנכרי קיבל ע"ע את הולכת האיגרת ולכן הוא חשוב כקבלן, אינו מובן מדוע מדגיש רבינו כאן עובדה זו שהישראל אינו מקפיד עמו מתי ילך. ואף אם רצונו להשמיענו שיש איסור בקובע מלאכתו לשבת, היה צריך לומר זאת אח"כ כדין בפנ"ע ולא להכניס זאת בתוך טעם ההיתר [וכגון לכתוב והוא שלא יאמר לו לעשות בשבת וכיוצ"ב].

ואולי יש לבאר שרבינו מפרש דברי הר"ן שמלבד החשש הנ"ל "שמא יצא בשבת ויהא נראה כאילו צוהו לילך בשבת" [שזה באמת ליכא בשכרו בד' וה' כנ"ל] יש כאן לכאורה חשש נוסף ששייך אף בכה"ג ששכרו בד' וה', והוא שאף אם הנכרי יוצא לפני שבת מ"מ כיוון שידוע שבוודאי לא יעמוד באמצע הדרך אלא ילך גם בשבת (ר' קו"א רנ"ב סק"ז בתחילתו) הרי הוא נראה כשלוחו של הישראל לילך בשבת. וע"ז מחדש הר"ן דכיון שהישראל אינו מקפיד עמו מתי ילך והנכרי יכול עקרונית שלא לילך בשבת, אין הוא נראה כשלוחו.

[497] ואף שלא קיבל על עצמו בפירוש לגמור המלאכה מ"מ ר' קו"א רמ"ג סק"א דאעפ"כ חשיב שקיבל ע"ע לגמור המלאכה משום שבודאי לא יחזור באמצע הדרך.

[498] משמע שאינו קבלן ממש ע"פ חו"מ [שידו על התחתונה], אלא רק **דדומה** לקבלן ואעפ"כ שרי. וכן מסיק בשו"ת צ"צ סי' כ"ט בסופו וז"ל: "העולה מזה שדעת המרדכי בפ' האומנין (ואפשר גם דעת הגמי"י פ"ט מהל' שכירות) ורש"י בקדושין (דמ"ח ב') ובב"ק (דצ"ט ע"א) והרא"ש והמע"מ והק"נ והתה"ד סי' שכ"ט, דכשכרו לפי הימים אף על פי שקבל עליו לגמור המלאכה אינו נק' קבלן אלא שכיר וא"כ כשחוזר בו אין ידו על התחתונה.. וכיון שכן הא דקי"ל בסי' רמ"ז ס"ג דבשכרו לימים דבר קצוב לכל יום אלא שאין מקפיד עמו מתי ילך דינו כקבלן.. אפי' לפמ"ש רז"ל משום דקיבל עליו לגמור המלאכה הא אעפ"כ אין לו דין קבלן גמור מעיקר הדין שאם חוזר בו אין ידו על התחתונה וכדין פועל ושכיר יום. וא"כ צ"ל דלאו מה"ט אתינן עלה אלא משום טעמי' הנ"ל שנת"ל **דדמי** בהו לקבלנות ולא לשכיר יום...".

[499] ר' קו"א שם ד"זה שקיבל **לגמור** המלאכות הרי זה נקרא קבלן.. ואף שמשלם לו בעד כל יום לא נפיק מתורת קבלן בהכי כמ"ש בסי' רמ"ז ס"ג" [והוא הדין המובא בסע' שלנו]. ודלא כתוספת שבת (בכללים לסי' רמ"ג כלל יב) שכ' שאף בשכיר יום, כל שאינו מקפיד עמו מתי יעשה שרי [ועי"ש שנוטה לומר שמה שאסור ביום ו' זהו רק באיגרת דחמיר טפי אבל בשאר דברים כל שאינו מקפיד עמו מתי יעשה שרי אף ביום ו'].

[500] ר' שם בקו"א סק"א שביאר הטעם ששכיר שנה נחשב לקבלן משום שקיבל עליו לגמור את המלאכות והביא ראיה לזה מהדין שלנו גבי אגרת שאף שמשלם לו לפי ימים מכל מקום נחשב קבלן משום שקיבל עליו להביא את האיגרת. ור' גם הע' 127 שם הוספה מכת"י דשכיר יום אסור משום ד"מיחזי כשלוחו כשעושה בשבת **כיון שלא קיבל עליו המלאכה לגמור** ומלאכת ישראל הוא עושה".

[501] ר' סע' א' שם מש"כ דקבלן "אינו דומה לשכיר יום, שהשכיר יום.. **לא עליו המלאכה לגמור**.. אבל הקבלן.. כוונתו בעבודתו היא **להשלים המלאכה**...".

[502] פשוט שהכוונה שהישראל יתפשר עמו עד שהנכרי יהיה מרוצה שאלת"ה שוב אין דעת הנכרי סמוכה על השכר ההוא.

[503] דין מקורו מדברי שו"ת הרשב"א (המובא בב"י סי' רמ"ז מחודשים ב'). והנה השואל שם רצה לומר ש"קצץ האמור בפרק קמא דשבת.. אני סבור דלא סוף דבר קצץ בתחילה שיאמר כך וכך אתן לך אלא כל שעושה על מנת לפרעו אעפ"י שלבסוף יתפשר עמו מותר דכי עסיק בדידיה קא עסיק...". וענה לו הרשב"א: "איברא לאו קצץ ממש קאמר **ומיהו מסתברא שקצץ או התנה עמו שיתן לו שכרו** דהשתא בדידיה קא עסיק אבל בסתם לא אעפ"י שיש בדעת העכו"ם שיתן לו המשלח או מי שנשתלח לו שכר ויתפשר עמו לפי שכל שלא קצץ ושלא התנה לו שכר אין דעת העכו"ם סמוכה בכך ובדישראל קא עסיק". עכ"ל.

ומדברי רבינו כאן נראה שהבין מש"כ הרשב"א ש"**התנה עמו שיתן לו שכרו**" כפשוטו, דהיינו שהבטיח לו שישלם לו אע"פ שלא דיבר כלל בנוגע לסכום. אמנם בבה"ל (ד"ה אם התנה ובסי' רנ"ב ד"ה אם קצץ) פי' בכוונת הרשב"א שהבטיחו לא רק על כללות הענין שישלם לו, אלא שהבטיחו "שיתן לו שכרו **כראוי או שיתפשר עמו**.. אבל אם אמר לו הישראל סתם שיתן לו שכר אין דינו כקצץ דהא אין האינו יהודי יודע כמה יתן לו ושמא יתן לו דבר מועט".

וצלה"ב לדעת רבינו, מאין לנכרי שהישראל יתפשר עמו ואולי הישראל יתן לו דבר מועט [כטענת הבה"ל הנ"ל]. ואולי יש לבאר בזה, דהנה מן האמור בסע' הבא מוכח דבנד"ד מיירי שעוד לפני שהישראל אמר לו שיתן לו שכר, שניהם מבינים שהנכרי עושה ע"ד לקבל שכר, ועכצ"ל שמה שהישראל אמר לו בפירוש שיתן לו שכר כוונתו להוסיף בזה שיתן לו שכר כראוי או שיתפשר עמו עד שהנכרי יהיה מרוצה.

ובזה יש ליישב קושיה נוספת ע"ד רבינו, דהנה הרשב"א המשיך "אבל בסתם לא אעפ"י שיש בדעת העכו"ם שיתן לו המשלח או מי שנשתלח לו שכר ויתפשר עמו". ולכאורה מוכח מזה כבה"ל דכל שלא אמר לו בפירוש שיתפשר עמו לא מהני מה שדעת הנכרי שיתפשר עמו. אולם ע"פ האמור לעיל אתי"ש, דכל שהישראל לא דיבר איתו כלל, יש לנכרי ספק בעיקר הדבר אם הישראל ישלם לו, משא"כ כשהישראל אמר לו שישלם לו, אף שלא אמר לו הסכום, מ"מ הנכרי מבין מזה שכוונתו שיתן לו שכרו כראוי או שיתפשר עמו עד שיהיה מרוצה וכנ"ל.

אבל אם הישראל **לא אמר לו בפירוש שיתן לו** את **שכרו אלא שהנכרי מעצמו יודע ש**הישראל **ישלם לו, אין זה** נחשב ל**כלום** מכיון **שאין דעת הנכרי סמוכה בודאי על השכר ההוא**[504] **- שיש ספק בלבו שמא** הישראל **לא יתן לו** את השכר ההוא **ובשביל הישראל הוא טורח:**

עושה בטובת הנאה

בסעיף זה מבאר רבינו אם עושה בטובת הנאה נחשב כקצץ.

ט במה דברים אמורים כשהוא הנכרי **מצפה וממתין לתשלום שכר ואין דעתו** של הנכרי **סמוכה עליו** [על השכר] **בודאי, אבל אם** הנכרי **אינו מצפה כלל לתשלום שכר אלא עושה** את המלאכה **בחנם,** יש להניח ש**מן הסתם** הוא **עושה כן** כדי **לשלם גמול לישראל על הטובה שקבל ממנו כבר והרי זה כעושה בשביל שכר**[505]**.**

ויש חולקין על זה וסוברים שאם הנכרי עושה בחינם אין דינו כקצץ, **אם לא** [אלא אם כן] **שהנכרי מאליו מתחיל לומר להישראל שילך לו בחנם,** משום **שאז בודאי דעתו** לעשות **בשביל** לשלם גמול לישראל על **טובת הנאה שקיבל**[506] **ממנו כבר**[507]**. וטוב**[508] **להחמיר כדבריהם**[509]**:**

שליחת אגרת ביד שכיר שנה לכל המלאכות

בסעיף זה מבאר רבינו דין שליחת איגרת ביד שכיר שנה לכל המלאכות.

י מה שנתבאר לעיל (בסע' הקודם) שמותר לשלוח איגרת בחינם, זהו רק כאשר מדובר בנכרי מן השוק **אבל לשלוח אגרת בחנם בערב שבת**[510] **ביד עבדו השכור לו לשנה או לשתים לכל המלאכות שיצטרך בתוך משך זמן שכירותו לדברי הכל אסור כמו שנתבאר בסימן רמ"ד**[511] **שהעיקר כהאוסרין בזה עיין שם הטעם**[512]**.**

ומכל מקום ביום **ד' וה' יש להתיר לשלוח** אגרת בחנם ע"י שכיר שנה לכל המלאכות **אפילו שלא בעת הצורך**[513]**, כיון שיש מתירים** עשיית מלאכה אף **בשכיר שנה** לכל המלאכות **שעושה מלאכה בשביל ישראל כמו שנתבאר בסימן רמ"ד** [סע' יא]**. ואע"פ שאין דבריהם** נחשבים **עיקר** פסק ההלכה[514]**, מכל מקום יש לצרף** את **דבריהם לדברי האומרים**[515] **שב**יום **ד' וה' מותר לשלוח אגרת בכל ענין אע"פ שלא קצץ כלל**[516] **ולסמוך על זה להקל לגמרי אף שלא בעת הצורך**[517]**:**

---

[504] מש"כ רבינו "השכר **ההוא**", נראה דהכוונה לשכר שפירש לעיל – ש"יתן לו שכרו **כפי מה שיתפשר עמו אח"כ**", שבאופן זה שלא אמר לו כלום, אין דעתו הנכרי סמוכה על זה.

[505] ומ"מ אף לפי דעה הא' [שעושה בטובת הנאה דינו כקצץ], אם רואה אותו עושה מלאכתו בשבת צריך לומר לו שלא יעשה (שוע"ר רנב, ז). משא"כ בקצץ ממש שאין צריך למחות בו אף כשרואהו (שם סע' ח').

[506] דין זה מקורו בדברי הרמ"א כאן ס"ד. ובמהדורות השו"ע שנדפסו מחדש הגיהו ע"פ דפו"ר "שיקבל" אבל רבינו כאן גרס "שקיבל" וכן משמע בקו"א סי' רנ"ב סק"ה. ומכל מקום עי"ש דאין סברא כלל לחלק בין דעתו על טובת הנאה שכבר קיבל ובין דעתו על מה שיקבל.

[507] נראה הטעם, משום שאל"כ לא היה הנכרי מתחיל לומר לו בלי שהישראל אמר לו כלום לפני"כ, משא"כ כשהישראל התחיל לומר לו, אפשר שעושה משום שהישראל ביקש ממנו ולא משום טובה שקיבל ממנו בעבר [ור' תוספת שבת סק"ח]. ור' שוע"ר רנ"ב סע' י' דכשעושה בחינם דעתו בשביל טובת הנאה שיקבל מהישראל [ולא משום טובה שכבר קיבל]. אך ר' הע' 506 שאין לחלק בין טובת הנאה שיקבל ובין טובת הנאה שכבר קיבל.

[508] ר' במשנ"ב כאן סקט"ז שהביא שמכמה אחרונים משמע דאסור לגמרי.

[509] ונפ"מ שאין לתת לו להוליך איגרת במקרה שהישראל מתחיל לומר לו שיעשה לו בחינם, אלא"כ בד' וה' במקום הצורך [שאז מותר אפילו היכא דלא קצץ לו כלל].

[510] משא"כ בד' וה' מותר וכדלהלן.

[511] סע' י"א.

[512] ר' שם הטעם: "לפי שהישראל מרויח מלאכה זו בשבת שהרי כשיהיה פנוי אחר השבת יצטרך לעשות מלאכות אחרות".

[513] עכצ"ל דשרי אף שלא בשעת הצורך, שאת"ל דשרי רק בשעת הצורך א"צ לצרף להיתר זה גם את דעת המתירים בשכיר שנה לכל המלאכות והרי בד' וה' מותר בלא"ה במקום הצורך כמבואר לעיל סע' ה'. וא"כ ע"כ דהא דמצרפים גם את דעת המתירים בשכיר שנה לכל המלאכות זהו כדי להתיר אף שלא במקום הצורך.

[514] כמו שפסק שם ש"אין לסמוך על סברא זו.. כי אם לענין דליקה משום הפסד...".

[515] הובאו לעיל סע' ה'.

[516] וא"כ כ"ש בנד"ד שעושה בטובת הנאה דהוי קצת כקצץ וכנ"ל סע' ט'.

[517] צ"ב איך מהני צירוף שיטת המתירים **בלא קצץ** בד' וה' כדי להתיר בשכיר שנה לכל המלאכות שאסור משום ריוח (כמבואר בשוע"ר רמד יא) והרי לכאורה הבעיה בריוח היא בעיה אחרת מהבעיה של 'לא קצץ' וא"כ מהא דהמתירים התירו בד' וה' היכא דלא קצץ עדיין אין להביא ראיה שיתירו בד' וה' גם כשיש בעיה של ריוח.
ולכאורה היה מקום ליישב שכשם שהמתירים הנ"ל ס"ל דבד' וה' לא חישינן להא דלא קצץ לנכרי שכר, אע"פ שב'לא קצץ' הנכרי טורח בשביל הישראל [ר' לעיל סע' ב'], כ"ש שאין לחוש לדעתם בד' וה' לאיסור ריוח שרק "**נראה** הדבר כאלו עסק זה הוא בשביל הישראל". אבל זה אינו שהרי ריוח אסור אפילו בד' וה' כמו שהוכיח בקו"א רנ"ב סק"ז מדברי המג"א בסי' רנ"ב סק"ח עי"ש.
ובקו"א שם משמע שהוקשה לו כן, ותי' ע"ז "דכשנותן לו בד' וה' אף על גב דמשתרשא ליה לא גרע מלא קצץ כלל דשרי בד' וה'.. משום דכיון שקיבלה להוליכה למחוז חפצו נעשה עכשיו עליה כקבלן, שעשייתו בשבת היא אדעתא דנפשיה להפטר מחיוב שקבל על עצמו להגיע האגרת למחוז חפצו, ואם ילך בשבת וישלים קבלנות זו לא יצטרך להשלים זה

שליחת אגרת ביד שכיר שנה המיוחד להוליך אגרות

בסעיף זה מבאר רבינו דין שליחת איגרת ביד שכיר שנה למלאכה מיוחדת.

יא אבל אם אין הנכרי שמוליך את האגרת **שכור לו לכל המלאכות שיצטרך אלא** הוא שכור לו **לשלוח בידו אגרות בלבד, בכל עת שיצטרך** הישראל **לשלוח**[518] אגרות **בתוך משך (ה)זמן**[519] **שכירותו, מותר לשלוח בידו** אגרת **אפילו בערב שבת ע"ד** [על דרך[520]] **שנתבאר בסי' רמ"ד ע"ש**[521] **הטעם**[522]**:**

שליחת אגרת ביד נכרי שיש לו דרך לשם

בסעיף זה מבאר רבינו דין שליחת אגרת ע"י נכרי שיש לו דרך לשם.

יב כל מקום[523] **שאסור לשלוח** אגרת **מפני שלא קצץ** לנכרי שכר, **אף אם הנכרי הולך מעצמו לאותה העיר**, כלומר **שיש לו** בלאו הכי **דרך לשם**[524] לצורך עצמו **(ב), יש להחמיר**[525] **שלא לשלוח בידו** את האגרת **כשלא קצץ** לו שכר, **שאף ש**הנכרי הולך בלאו הכי לשם **ואינו טורח כלום בהליכה בשביל ישראל, מכל מקום מה שהוא מוציא** את **האגרת מרשות לרשות** וכן מה שהוא **מעבירה ד' אמות ברשות הרבים או אפילו בכרמלית,** הרי **הוא עושה מלאכות אלו בשביל** ה**ישראל כשלא קצץ** לו שכר[526]**.**

ומכל מקום אם יש לנכרי **שהות** מספיקה **להגיע לשם קודם השבת, מותר לשלוח בידו** [כשלא קצץ] **אע"פ שאין בי דואר קבוע שם**[527]**, לפי שאף אם לא ימצא** הנכרי את **האיש בביתו לא ילך אחריו כלל כיון שאין לו דרך לשם, והוא אינו נושא אגרת זו בלא קציצה אלא מחמת שיש לו דרך לשם**[528]**:**

בחול, וכיון שמצד הישראל היתה יכולה להעשות בחול א"כ עשיית השבת אינה בשבילו". וביאור דבריו נראה, דמה דאסרינן ריוח אפילו בד' וה' מבואר בקו"א שם שזהו משום שהואיל ואי אפשר למלאכה להעשות בחול בגלל הישראל לכן מקרי עשיית השבת בשביל הישראל וממילא צריך למחות בו, ולכן גבי איגרת, אף שהנכרי הוא שכיר שנה ויש ריוח לישראל ממה שעושה בשבת, מ"מ כיוון שהנכרי קיבל ע"ע להוליך את האיגרת ליעדה, הרי הוא עדיף משאר שכיר שנה לכל המלאכות, כיוון שבזה שהנכרי מוליך את האיגרת בשבת ה"ה פוטר את עצמו מחיוב זה שקיבל על עצמו [שהרי אם ילך בשבת לא יצטרך להשלים זה בחול] וממילא נחשב שעשיית השבת היא [גם] בשבילו.

[518] מה שמדגיש רבינו שהוא שכור לשלוח איגרות "בכל עת שיצטרך", זהו משום שדווקא בכה"ג שרי כמבואר שם סע' ט' שמותר דוקא כדרך השרים שיש להם סופר מיוחד שכותב לו כל עת שצריך וכשאין צריך הוא יושב בטל. אבל אם הוא מוליך אגרות כל הזמן אסור משום דאיכא ריוח לישראל, שהרי מחר יצטרך להוליך אגרות אחרות ונמצא שהישראל מרויח את מלאכת השבת.

[519] אולי צ"ל זמן.

[520] דהיינו בתנאים המבוארים שם - שלא יקפיד עליו אם יושב בטל (סע' י) ושלא יעשה בבית הישראל (סע' ט).

[521] סע' ט'.

[522] הטעם כ' שם "לפי שאין לישראל ריוח במה שעושה בשבת שאם לא יעשה בשבת יעשה אחר השבת".

[523] פי', כל מקרה. ולפי משנ"ת בסעיפים הקודמים, הכוונה למקרה שאין בי דואר בעיר שנשתלח לשם או בכה"ג שאין שהות כדי שיוכל להגיע לשם לפני שבת [ויש מתירים בכל זה בד' ה'].

[524] נראה דהא דהוצרך רבינו להוסיף "שיש לו דרך לשם", הואיל ולולי זה היה אפשר לפרש מש"כ לפני"כ "אם הנכרי הולך מעצמו לאותה העיר" – שהכוונה בזה שהנכרי הולך מעצמו **לצורך הישראל**, וע"כ מבהיר רבינו שיש לנכרי בלא"ה דרך לשם **לצורך עצמו**.

[525] בשו"ע (סע' ה) פסק דבכה"ג שהנכרי הולך בלא"ה לשם "מותר בכל גוונא", ובפשטות הכוונה דשרי אף בכה"ג שאין לנכרי שהות להגיע לפני שבת, דבעלמא אסור בלא קצץ ואילו הכא שהנכרי בלא"ה הולך לשם שרי [וכ"פ בתוספת שבת סק"ט]. אבל במג"א (סק"ח) הקשה על הבנה זו, דהא מ"מ הנכרי עושה מלאכה בעדו, ולכן פי' דמש"כ השו"ע שמותר "בכל גוונא", הכוונה אפילו ליכא בי דואר בעיר, דבעלמא אסור לשולחו בלא קצץ אפילו שיש לנכרי שהות להגיע לשם לפני שבת משום דחישינן שלא ימצאנו בביתו וילך אחריו בשבת [כנ"ל סע' ג'] ואילו בנד"ד שהנכרי הולך בלא"ה לשם – מותר. ורבינו בקו"א (סק"ב) הוכיח דיש להחמיר כפירוש המג"א אף שפשטות לשון השו"ע לא משמע כפירושו משום שבראשונים הדבר מבואר לאיסור "ואין שומעין לאחרונים נגד גדולי הראשונים כשלא הביאו דבריהם וחלקו עליהם".
אמנם קצת צ"ע מדוע כ' רבינו ד"יש להחמיר" כפירוש המג"א ולא אסר זאת לגמרי. ואף שרבינו כ' שפשטות דברי השו"ע לא משמע כפי' המג"א, מ"מ הרי סיים שבלא"ה אין שומעין לשו"ע בזה הואיל ובראשונים הדבר מבואר לאיסור [וכנ"ל]. ויש ליישב דהנה כלל זה מקורו ב"קיצור בהנהגת הוראות איסור והיתר מהש"ך" ושם הביא מחלוקת בנוגע לכלל זה אם בכה"ג **אין צריך** לשמוע לאחרונים [דהיינו, שבכה"ג הרוצה יכול שפיר לסמוך על האחרונים] או **שאין** לשמוע לאחרונים [דהיינו, שבכה"ג אסור לסמוך על דברי האחרונים] וסיים שם ש"**יש להחמיר**". וי"ל שזהו הטעם שכ' רבינו שיש להחמיר ולא אסר זאת לגמרי, דאף שבראשונים מבואר נגד השו"ע, מכל מקום הלא י"א שרק **אין צריך** לשמוע בכה"ג לשו"ע ולהלכה מסיק הש"ך שיש להחמיר מתאים לפסק רבינו בפנים.

[526] לא נתבאר בפנים מה הדין כשהנכרי נושא גם את כליו האישיים ביחד עם האיגרת של הישראל. ור' בקני המנורה סקי"ב כ' דיש מקום לומר דלא אסור כשאין יכול להגיע לבית הסמוך לחומה אלא כשהנכרי אינו נושא כליו כלל אלא איגרת של ישראל לחוד וא"כ אינו עושה חיוב הוצאה והעברת ד"א אלא באיגרת של הישראל, משא"כ כשהנכרי נושא גם כליו ומטלטליו הוי ריבוי בשיעורין ואפשר שאינו אסור מבעוד יום ע"י נכרי. אבל מדברי רבינו בקו"א סק"ב מבואר דאף כשהנכרי נושא כליו ג"כ אסור, משום דרבוי בשיעורין אסור אף ע"י נכרי.
והנה ממש"כ רבינו בקו"א ד"ההוספה שמוסיף במשאו איגרת זו" נידון כריבוי בשיעורין משמע קצת דבכל אופן שמוסיף במשאו נידון כריבוי בשיעורין ונפ"מ למה שהסתפק בס' מחנה ישראל לבעל ה'חפץ חיים' (פל"א בהערה) אם כשמוציא חפץ נוסף בידו השניה נידון הדבר כריבוי בשיעורין או כריבוי במלאכות. אבל יש לדחות דכוונת רבינו **דאפילו** הנכרי יטלטל האיגרת של הישראל ביחד עם כלי הנכרי בידו אחת או בשק אחד, מ"מ אסור משום דהוה ריבוי בשיעורין אבל אם מטלטל בב' ידים אסור בלא"ה משום דהווה רבוי במלאכות.

[527] דאף שבעלמא קי"ל שכשאין בי דואר קבוע במקום אסור לשלוח לשם אגרת כשלא קצץ לו שכר אפילו כשיש שהות להגיע לשם לפני שבת, משום דחישינן שמא לא ימצאנו בביתו ויצטרך לילך אחריו בשבת [וכנ"ל סע' ג'] מ"מ בנד"ד שהנכרי הולך בלא"ה לשם שרי משום שאין לחוש שילך אחריו כמבאר רבינו להלן.

[528] פי' דמה שהנכרי הביא את האיגרת עד לעיר היה זה בגלל שהיה צריך להיות בלא"ה באותו מקום לצורך עצמו ולכן לקח אתו את האגרת גם בלא קציצה, משא"כ שילך הלאה לחפש את מי שצריך למסור לו האגרת, זה אין לחוש כיוון שאין הנכרי צריך לילך הלאה לצורך עצמו.

רנב מלאכות המותרים והאסורים להתחיל בערב שבת כדי שיהיו נגמרים בשבת ובו כ' סעיפים:

נכרי שמוציא סחורה בשבת מבית הישראל

בסעיף זה[529] מבואר האם מותר לישראל להניח לנכרי להוציא בשבת סחורה שקנה ממנו מערב שבת.

ג מותר למכור סחורה **לנכרי ולהטעינו** את **המקח** [הסחורה] שמכר לו אפילו **סמוך לחשיכה ובלבד**[530] [ובתנאי] **ש**הנכרי **יצא מפתח ביתו** של הישראל **עם המקח מבעוד יום.** דין זה שצריך שהנכרי יצא מפתח ביתו מבעוד יום הוא **אפילו** אם העיר **היא עיר המעורבת** [שיש בה עירוב] שמותר לטלטל בה **כמו שנתבאר בסי' רמ"ו**[531].

ואפילו (א) אם הישראל **ייחד להנכרי חדר בחצרו**[532] בשביל **ש**הנכרי **יניח שם** את **מקחו קודם השבת ואח"כ בשבת בא הנכרי ליטלו משם** כדי **להוליכו לביתו (ב), לא יניחנו**[533] הישראל **להוליכו** משם **עד לאחר השבת אלא אם כן שהנכרי** הוא אדם **אלים והוא מתיירא ממנו שאז (ג) יש להקל** להניח לו ליטול את מקחו **אף אם לא ייחד לו מקום למקחו קודם השבת**[534]**:**

נתינת מלאכה לנכרי בקבלנות בערב שבת

בסעיף זה מבאר באיזה אופן מותר ליתן לנכרי מלאכה בקבלנות בערב שבת אף שהנכרי עושה אותה בשבת.

ד ומותר ליתן בגדיו לכביסה **לכובס נכרי** וכן מותר ליתן **עורות** לעיבוד **לעבדן** [איש העוסק בעיבוד עורות] **נכרי,** אפילו כשנותן להם את המלאכה **סמוך לחשכה,** אם נותן להם את המלאכה **בקבלנות**[535] **ו**אין איסור בכך ש**הנכרי עושה** את המלאכה **מעצמו**[536] **אפילו בשבת, ובלבד שהישראל לא יאמר לו** בפירוש **שיעשה** את המלאכה **בשבת וכן לא יאמר לו "ראה שתגמר המלאכה ביום א' או ביום ב'" וידוע שאי אפשר לגמרה אז אלא אם כן שיעשה** את המלאכה **גם בשבת**[537] מכיון **ש**באופן זה **הרי זה כאלו** הוא **אומר לו בפירוש לעשות** את המלאכה **בשבת.**

אבל כשהישראל **לא אמר לו כלום**[538] בנוגע לעשיית המלאכה בשבת **והנכרי עושה בשבת** את המלאכה **מעצמו, אינו צריך למחות בידו** שלא יעשה בשבת**, לפי שאין הנכרי מתכוין בעשייתו בשבת בשביל הישראל, שהרי אף אם לא היה עושה** את המלאכה **עד לאחר השבת היה מקיים** את **ציווי הישראל**[539] **כיון שהישראל (ד) לא גילה לו**

---

[529] הסעיפים הקודמים שבסימן זה (א-ב) אינם עוסקים בדיני אמירה לנכרי ולכן לא הובאו כאן.

[530] כ"ה לשון המחבר ס"א. ובפשטות הכוונה שצריך להתנות עם הנכרי על כך (ור' משנ"ב סק"ח).

[531] סע' ה'. עי"ש שמביא מחלוקת בטעם האיסור די"א שהוא כדי שלא יהיה נראה שהישראל צוהו להוציאו לחוץ. ולטעם זה בעיר המעורבת מותר. וי"א שהוא כדי שלא יחשדו את הישראל שמכר לו בשבת. ולטעם זה גם בעיר המעורבת אסור. ופסק רבינו שם דלגבי השאלת חפץ יש להקל בעת הצורך כסברא הראשונה שבעיר המעורבת מותר, ולגבי מכירה יש לאסור אפילו בעיר המעורבת, משום שיש לחוש שיוודע להם האמת שמכרו ויחשדוהו שמכר לו בשבת [כסברא האחרונה].

[532] החידוש בזה הוא משום שברמ"א מובא שיש מתירים ביחד לו מקום. וטעם המתירים משמע במג"א (סק"ה) דס"ל דשכירות קניא וכיוון שקנה הנכרי את החפצים מער"ש [בקנין חצר] אינו נראה כמוכרו בשבת, משא"כ האוסרים ס"ל דשכירות לא קניא וכשהנכרי מוציאו בשבת ה"ל כמוכרו בשבת [ועיין קו"א סק"א שזהו הטעם למסקנת המג"א ולא כהטעם שכ' המג"א בסק"ג וסק"ד].

[533] ובקו"א (סק"ב) מבואר דאם יש בדבר הפסד מרובה יש להקל לדידן דלית לן ר"ה משום דהווה ליה שבות דשבות במקום הפסד מרובה דשרי (כדלהלן סי' ש"ז סי"ב).

[534] דאף שהמג"א היקל באלם רק כשיחד לו מקום מ"מ הט"ז מיקל באלם אף כשלא יחד לו מקום. ובקו"א (סק"ג) כ' שאף אם אירע שלא ייחד לו מקום יש להקל כהט"ז משום שבדברי סופרים הלך אחר המיקל, ובפרט בשעת הדחק כזה [ועי"ש עוד נימוקים להקל].

[535] כלומר, שקיבל עליו לעשות כך וכך בעד שכר כך וכך (שוע"ר רמד, א).

[536] כלומר שלא אמר לו שיעבוד גם בשבת אלא מעצמו הוא עובד אז.

[537] **להעביר למילואים: ואם הנכרי יכול לעשות מלאכה זו רק אם יעבוד בזמנים בלתי מקובלים**: הנה בט"ז סי' רמ"ד סק"ה כ' שמה שהתיר הרמב"ם שכיר שנה זהו דווקא באינו מקפיד אם יבטל איזה יום אבל אם מקפיד עליו שלא ישב איזה יום בטל אסור. והוסיף הט"ז ד"וכן אפילו בסתם והוא שכרו לגמור ספר או בגד תוך אותו זמן הוה כמקפיד". וכ' הפמ"ג (שם משב"ז סק"ה) ד"סברת הט"ז נראה נכון כיון שקובע לו שצריך לו הבגד תוך הזמן וידוע שאי אפשר לגמור אם לא שעושה בשבת ג"כ, הווה כמצווה לעשות בשבת. ואף אם יאנוס העכו"ם עצמו וישב בלילה יוכל לגמור בחול מ"מ אדעתא דישראל עביד" ע"כ. ויש לדקדק בדברי הפמ"ג שכ' שאם אין לו אפשרות לגמור אלא"כ יעשה גם בשבת "הווה כמצווה לעשות בשבת" ואילו לאחר שכ' שיש לנכרי אפשרות לאנוס עצמו ולעשות גם בלילות כ' ד"אדעתא דישראל עביד". וי"ל שהפמ"ג סובר שכיוון שאם יאנוס עצמו בלילה יוכל לסיים אף בלא לעבוד בשבת, תו לא הווה כמצווהו לעשות בשבת, ואיסורו הוא רק משום ש"אדעתא דישראל עביד", וע"ד שכ' רבינו בסי' רמ"ד ס"י ש"אם הוא מקפיד עמו על ביטולו הרי הוא עושה בשבת מחמת הישראל". ור' במשנ"ב (שם סקכ"ד) ששינה את לשון הפמ"ג בסופו וכ' ד"אף שאם יאנוס עצמו וישב בלילה יוכל לגמור בחול אעפ"כ הוי זה כמצוה לו לעשות בשבת". אבל דבריו צ"ע שמלבד מה שבפמ"ג לא כתב כן, הרי הט"ז כ' לאסור זאת משום ד"הוה כמקפיד" ולא משום דהווה כמצוהו לעשות בשבת. והנה אם דברינו נכונים, נמצא שדין זה תלוי בדין מקפיד ולפי"ד רבינו במהדו"ב דחזר בו מדין מקפיד [ר' שו"ת צ"צ או"ח סי' ל"ב] אין לאסור בזה. ור' בס' הבתים שערי מלאכות האסורות בשבת, שער ז' שכ' בשם הראב"ד שנשאל כעי"ז והביא שהראב"ד השיב ע"ז וז"ל "אולי מפני חמדת השכר ילך כל מוצ"ש ולפיכך מותר". ומבואר מדבריו שכל שיש אפשרות לנכרי להשלים את עבודתו ביום חול אף שעובד בזמנים בלתי מקובלים, מ"מ שרי. ור' גם בשו"ת אמרי יושר סו"ס מ"ב דאף דהעכו"ם נזהרים שלא לעשות מלאכה ביום א', מ"מ כיוון דאפשרי עכ"פ שיעשה הגוי ביום א' מלאכה בצינעא אם ירצה, תו לא מקרי קובע מלאכתו בשבת. וכמש"כ בט"ז סי' ש"ז סק"ג דבנותן לו מעות לקנות לו חפץ ומצוי רק ביום השוק, כיוון דמצוי קצת גם בימות החול שרי ולא הווי כקובע מלאכתו בשבת עכ"ד.

[538] היינו אפילו לא גילוי דעת שצריך את המלאכה וכדלהלן.

[539] צ"ב, הרי נת"ל בשוע"ר סי' רמ"ד ס"א [וכ"ה להלן בסוף הסע'] שטעם ההיתר בקבלן הוא משום שעושה לטובת עצמו למהר להשלים מלאכתו כדי לקבל שכרו ואילו כאן משמע שטעם ההיתר בקבלן הוא משום שהישראל לא אמר לו לעשות בשבת. ונראה דתרוייהו צריכי, דאין הכי נמי יסוד ההיתר בקבלן הוא משום שעושה לטובת עצמו, אלא שאם היתה

דעתו לעשות את המלאכה **בשבת**[540]**, אלא הוא עושה** את המלאכה **בשבת** לטובת **עצמו – כדי להשלים קבלנותו** מוקדם יותר, **שהרי אם לא יעשה** את המלאכה **היום יצטרך לעשות** אותה **למחר ועכשיו שעשה** את המלאכה **היום יהיה פנוי למחר:**

קבלנות בבית הישראל

בסעיף הקודם התבארו התנאים שמותר לתת לנכרי מלאכה בקבלנות אף שהנכרי עושה אותה בשבת. בסעיף זה מבאר שמכל מקום בבית הישראל או ברשותו אסור אף בקבלנות משום מראית עין.

ה במה דברים אמורים שמותר לתת מלאכה לקבלן כשאינו אומר לו לעשותה בשבת **כשהנכרי עושה** את המלאכה **בשבת בביתו או בבית אחר שאינו רשות** השייכת **לישראל שאז אין הדבר ניכר ש**המלאכה **היא מלאכת ישראל, אבל אסור להניחו לעשות** את המלאכה **ברשות** השייכת **לישראל**[541] **לפי שכשעושה** את המלאכה **ברשות** השייכת **לישראל ניכר הדבר ש**המלאכה **היא מלאכת הישראל (ה) ושמא יחשדוהו שנתן לו** את המלאכה **בשבת**[542] **או יחשדוהו שהנכרי הוא שכיר יום אצלו ולא קבלן**[543] **כמו שנתבאר בסימן רמ"ד**[544]**.**

קבלנות כשיש ריוח לישראל ממה שהמלאכה נעשית בשבת

בקטע הקודם התבאר שמותר לתת לנכרי מלאכה בקבלנות כשהנכרי עושה אותה שלא בבית הישראל. בקטע זה מביא שמכל מקום כשיש ריוח לישראל ממה שהמלאכה נעשית בשבת נחלקו הפוסקים אם הדבר מותר ומתווך הדיעות.

ואפילו כשהמלאכה נעשית בבית נכרי יש אומרים[545] **שאין היתר (ו) אלא כשאין מגיע ריוח לישראל ממה שהמלאכה נעשית בשבת** מכיון שמדובר במקרה כזה **שאף אם** הנכרי **יעשנה אחר השבת יהנה ממנה הישראל כך** [באותה מידה] **כמו** שנהנה ממנה **עכשיו שהיא נעשית בשבת. ואף ש**הישראל **הוא חפץ יותר ש**המלאכה **תיעשה בשבת כדי שתגמר מקודם ויכול**[546] **ליהנות ממנה מקודם ואין**[547] **זה נקרא ריוח כיון שאף אם** המלאכה **תיעשה אחר השבת יהנה** הישראל **ג"כ ממנה.**

אבל אם הוא בענין שאם המלאכה **תיעשה לאחר השבת לא יוכל** הישראל **ליהנות ממנה** כלל **ואין לו בה חפץ כלל אלא אם כן תיעשה בשבת – כגון ש**הישראל **הולך לדרך מיד במוצאי שבת וכיוצא בזה בענין שיש ריוח לישראל ממה שהמלאכה נעשית בשבת, אסור ליתנה להנכרי קודם השבת אלא אם כן שיוכל לגמרה בימי החול קודם השבת או אח"כ**[548]**.**

אמירה מהישראל שיעשה בשבת, היינו אומרים שאף **שעיקר** עשייתו היא לטובת עצמו, מ"מ הואיל ומה שעושה את המלאכה דווקא **בשבת** הוא בשביל הישראל ה"ז אסור [במכ"ש מאיסור ריוח שבשוע"ר סי' רמ"ג ס"ג, דאף שהתם עיקר עשייתו היא בשביל עצמו מ"מ אסור הואיל ומה שעושה בשבת הרי זה מחזי בשביל הישראל] משא"כ כשלא אמר לו לעשות בשבת, אין הנכרי מתכוין בעשייתו בשבת בשביל הישראל.

[540] **ר'** קו"א סק"ד דהכוונה שלא אמר לו שהוא הולך לדרכו במוצ"ש. ור' זכרון יוסף סי' ע"ז שהקשה מאי שנא מהא דמבואר בשוע"ר סי' ש"ז סע' ז' דנכרי שהביא אגרת חתומה מותר לומר לו איני יכול לקרותה כל זמן שאינה פתוחה והנכרי פותחה מעצמו הואיל ואינו אומר לו שום ציווי אפילו ברמז אלא שהנכרי מבין מעצמו שצריך לעשות כן. ותי' דשאני הכא שהישראל אמר לו בע"ש לעשותו, דאף שלא אמר לו לעשותו בשבת מ"מ מצטרף הרמז להדיבור והוי כאילו אמר לו לעשותו בשבת. וכן מדוייק מדברי רבינו שכ' שאם לא גילה לנכרי את דעתו שצריך שהמלאכה תיעשה בשבת, ה"ה עושה ציווי הישראל אף כשעושה את מלאכה לאחר שבת, ומשמע שאם גילה לנכרי את דעתו שצריך שהמלאכה תיעשה בשבת אין הוא מקיים את ציווי הישראל כשעושה את המלאכה לאחר שבת, וע"כ היינו טעמא משום שכשיש גילוי דעת ה"ז חשוב כאילו ציווי הישראל היה שיעשה בשבת.

[541] ואפילו כשהנכרי עושה את המלאכה בחפצים שלו – ר' להלן הע' 598.

[542] כטעם רש"י (רש"י מועד קטן יב, א ד"ה מקבלי קיבולת) שפי' בטעם החשד, שיאמרו שנתן לו את המלאכה בשבת עצמה. ור' לעיל סי' רמ"ד הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.** דלטעם זה אסור אפילו כשהדרך בקבלנות וכן מבואר מדברי המשנ"ב כאן ס"ק יז בשם החיי אדם.

[543] כטעם ר"י (בתוס' ע"ז כא ב ד"ה אריסא) שפי' בטעם החשד, שיחשדוהו בשכיר יום.

[544] **ר'** שם בשוע"ר סע' ב. וצ"ב מדוע כאן הביא רבינו את ב' הטעמים ואילו לעיל בסי' רמ"ד הביא רק את הטעם הב' [שיחשדוהו בשכיר יום]. וי"ל עפמשנת"ל סי' רמ"ד הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.**, דלעיל מיירי שהנכרי התחיל את המלאכה בער"ש דלא שייך טעם רש"י שיאמרו שבשבת שנתן לו ולכן הזכיר רבינו רק את טעם ר"י שיחשדוהו בשכיר יום. משא"כ בנד"ד מיירי אף בכה"ג שהתחיל המלאכה בשבת ששייך בזה אף טעם רש"י.

ור' קו"א סק"ה שהוכיח שטעם האיסור הוא משום מר"ע [שיחשדוהו בשכיר יום או שנתן לו בשבת, וכנ"ל בהע' הקודמות] ולא מדינא.

[545] במ"מ מדפו"ר ציין למג"א סי' רמ"ד סק"א. ור' קו"א שם סק"א שלתי' הא' אסר המג"א רק ביום ו' ולתי' הב' אסר אף בשאר ימי השבוע. ומסתימת דברי רבינו כאן משמע שנקט כתי' הב' [ור' גם הע' 560 להלן].

[546] אצ"ל ויוכל.

[547] אצ"ל אין [בלי ואו]. ואם גורסים "ואין" [עם ואו] צ"ל שהוא המשך למה שנאמר לפני"כ: "שאף אם יעשנה אחר השבת יהנה ממנה הישראל כך כמו עכשיו שהיא נעשית בשבת.. ואין זה נקרא ריוח כיון שאף אם תיעשה אחר השבת יהנה ג"כ ממנה".

[548] מבואר מדברי רבינו שאם יש לנכרי אפשרות לגמור את המלאכה לפני שבת מותר ליתן לו את המלאכה ואין חוששים שיעשנה בשבת ויהיה איסור ריוח. וקשה שלהלן סע' ו' כ' רבינו דאם לא קצץ לנכרי שכר ואין לו אפשרות לעשות את המלאכה לפני שבת אסור ליתן לו את המלאכה [ביום ו' או אף בד' וה' כב' הדיעות שם]. ולכאורה התם נמי יש לנכרי אפשרות לעשותה עכ"פ לאחר שבת [דעכצ"ל דמיירי בכה"ג שהרי בלא"ה אסור אפילו בקצץ כיון שקובע מלאכתו לשבת וכנ"ל סע' ד'] וא"כ מדוע חוששים שיעשנה דווקא בשבת.

ואף אם הישראל **נתנה לו** [את המלאכה] **בכדי שיכול**[549] **לגמרה קודם השבת**[550] ואח"כ **נודע**[551] **לו שהנכרי עושה** אותה **בשבת, צריך** הישראל **למחות בידו, דכיון שלהישראל יש ריוח מזה שהמלאכה נעשית עכשיו**[552] **בשבת ולהנכרי אין ריוח מזה – שמצדו לא יבצר** [אין מניעה] מ**לעשותה** אף **לאחר השבת – אלא שהוא עושה** את המלאכה **בשבת לפי תומו** כדי **להשלים פעולתו** שקיבל עליו בתחלה, **ואין מגיע לו ריוח מזה**[553] **כמו שמגיע להישראל, לפיכך נראה הדבר**[554] **כאלו בשביל זה הישראל נעשית המלאכה בשבת.**

ויש מי שמתיר[555] אף אם הוא בענין שאם תיעשה אחר השבת לא יוכל ליהנות ממנה **ליתנה לו** את המלאכה **סמוך לחשכה והוא יעשה** אותה **מעצמו**[556] **בשבת בביתו**[557]**, רק ש**הישראל **לא יגלה לו דעתו שצריך לו שתיעשה** המלאכה **בשבת**[558] וגם **לא יאמר לו כלל ש**הוא **יוצא לדרך במוצאי שבת מיד**[559]**.**

ואפשר[560] **ש**המתירים והאוסרים הנ"ל **אינן חולקים כלל,** משום **שהמתיר** ליתן לו את המלאכה סמוך לחשיכה, אף כשיש ריוח לישראל מכך שהמלאכה נעשית בשבת **אפשר שלא התיר** כן **אלא כשהוא בענין** [באופן כזה] **שכש**הנכרי **לא יעשה** את המלאכה **בשבת ואחר השבת לא יהיה להישראל כלל חפץ במלאכתו אזי לא ישלם לו הישראל בעד מלאכתו**[561] **ונמצא שבמה ש**הנכרי **הוא עושה** את **המלאכה בשבת מגיע לו** [לנכרי] **ריוח, שישלם לו הישראל בעד מלאכתו ב**אופן **זה אפשר שגם האוסר** כשיש ריוח לישראל מכך שהמלאכה נעשית בשבת **מודה שהוא מותר, דכיון שגם להנכרי מגיע ריוח ממלאכת השבת** על כן המלאכה **אינה נראית כאלו היא נעשית בשביל הישראל בלבד. אבל אם הוא בענין** [באופן כזה] **שאף אם** הנכרי **לא יעשה** את המלאכה **בשבת,** מכל מקום **יעשה** אותה הנכרי **לאחר השבת** ואף על פי כן **יצטרך הישראל לשלם לו כיון שלא התנה עמו בתחלה על מנת שתוגמר המלאכה**

ויש לתרץ בכמה אופנים: א) דכשיש לו שהות לפני שבת לא חישינן משא"כ כשיכול לעשותה לאחר שבת חישינן. ב) דגבי 'לא קצץ,' כיון שהאיסור הוא בשעת הנתינה [כמבואר בשוע"ר שם ד"אינו נראה כשלוחו של הישראל אלא בשעה שמקבל הקבולת"], לכן צריכים לחשוש כבר בשעת הנתינה שיעשה בשבת ואסור לתת לו. משא"כ גבי איסור ריוח וכדומה שהאיסור הוא בשעת עשיית המלאכה בשבת ולא בשעת הנתינה אין צריך לחשוש בשעת הנתינה שיעשה בשבת ומותר לתת לו. ג) דמה שבנד"ד גבי ריוח לא חישינן שיעשה בשבת זהו משום שהואיל ויש עדיין אפשרות לעשות לאחר שבת ממילא אין עדין מציאות של ריוח האסור, ולכן א"צ לחשוש שתיווצר בהמשך מציאות של רווח, משא"כ גבי לא קצץ שכבר כעת מחזי כשלוחו לעשות בשבת. ור' גם להלן סי' רנב ס"ח לגבי איסור מר"ע ד"מותר ליתנם לו אפילו בערב שבת ואין חוששים שמא יכבסן בשבת בפרהסיא".

[549] אצ"ל שיוכל.

[550] לענין נתינה לכתחילה כ' רבינו לעיל ש"אסור ליתנה להנכרי קודם השבת אלא אם כן שיוכל לגמרה בימי החול **קודם השבת או אח"כ**" ואילו כאן לענין מחאה כ' ד"אף אם נתנה לו בכדי שיכול לגמרה **קודם השבת** ונודע לו שהנכרי עושה בשבת צריך למחות בידו" [והשמיט 'או אח"כ']. והטעם פשוט, שהרי אם עדיין יש לנכרי אפשרות לעשות גם לאחר השבת בכדי שהישראל יוכל ליהנות ממנה, אין כאן רווח אף אם יעשנה בשבת.

[551] ר' להלן קו"א סק"ז דלענין ריוח אסור אף כשנודע לו שהנכרי עושה בשבת ולא רק ברואהו [משא"כ בעושה בטובת הנאה או בלא קצץ שמבואר להלן סע' ז' שצריך למחות בו רק ברואהו ממש].

[552] כלומר שבקבלנות המותרת יש לישראל ריוח רק מעיקר המלאכה - שהנכרי עושה לו דבר מה, אבל אין לישראל שום תועלת ממה שהנכרי עושה את המלאכה בשבת דווקא, משא"כ בנד"ד, לבד מה שיש לישראל תועלת מעיקר המלאכה, הנה לבד זאת יש לו גם ריוח ממה שהיא נעשית דווקא בשבת.

[553] היינו ממה שעושה בשבת.

[554] אין כוונת רבינו שהדבר אסור משום מר"ע בלבד, שהרי לעיל סי' רמ"ג סע' ג' כ' רבינו דקבלנות דמרחץ אסורה ג"כ משום ש"להישראל מגיע ריוח מזה" ו"אם כן נראה הדבר כאלו עסק זה הוא בשביל הישראל בלבד" ומבואר שם סע' ה' שאף בדיעבד קנסוהו משא"כ כאשר האיסור הוא רק משום מר"ע מבואר שם סי"ג דשרי בדיעבד. כוונת רבינו היא שלמרות שאליבא דאמת עושה הנכרי אדעתא דנפשיה מ"מ כיון שצורת המלאכה דומה למלאכה שנעשית בשביל ישראל, ע"כ אסרוהו **מדינא**.

[555] במ"מ מדפו"ר כ' דכן היא "משמעות ט"ז" ומשמע בקו"א סי' רנ"ב סק"ו דהכוונה לט"ז בסי' רמ"ג (סק"א) שפי' טעם האיסור במרחץ (הובא לעיל סי' רמ"ג ס"ג) משום מר"ע ולא משום ריוח. וכן לט"ז בסי' ש"ז (סק"ג) שכ' דאסור שיאמר לו שילך לדרכו במוצאי שבת מיד, ומשמע שכשאינו אומר לו כן שרי, אף שהאמת הוא שאם יקנה אח"כ לא יהיה לו תועלת במקחו לאחר זמן כשיחזור מן הדרך. אמנם ר' בקו"א שם שכ' דדוחק לומר שהט"ז התיר (עי"ש הטעם). ור' מש"כ שם בדעת הב"י.

[556] לאפוקי אם מגלה דעתו שצריך לו שהמלאכה תיעשה בשבת דלכו"ע אסור וכדלהלן.

[557] לאפוקי בבית הישראל דאסור משום מר"ע וכנ"ל בתחילת הסעיף.

[558] כנ"ל סע' ד'.

[559] שדבר זה הוא בכלל גילוי דעת האסור וכנ"ל הע' 540.

[560] נקודת התיווך דלהלן היא שכאשר יש לנכרי ריוח לא רק מעיקר המלאכה אלא גם מעשיית השבת – אף האוסרים מודים שמותר. ומשכחת לה בכה"ג שאם לא יעשה את המלאכה בשבת לא ישלמו לו. ור' קו"א רמ"ד סק"א דלתי' הא' שם, אף שהישראל יש לו ריוח מכך שהמלאכה נעשית בשבת, מ"מ כל שהנכרי יש לו ריוח מעיקר המלאכה אף שאין לו ריוח מעשיית השבת, שרי בד' וה' ואסור ביום ו'. ואילו לתי' הב' שם [שכ' שם שהוא העיקר], כל שהישראל יש לו ריוח מכך שהמלאכה נעשית בשבת, לא סגי בכך שלנכרי יש ריוח מעיקר המלאכה אלא בענין שיהיה לו ריוח מעשיית השבת. ודברי רבינו כאן [שכשיש לנכרי ריוח מעשית השבת אף האוסרים מודים שמותר] הם בפשטות כהתי' הב' שם.

[561] צ"ב דכיוון שרבינו כ' לעיל שהמתירים התירו אפילו כשנותן לו סמוך לחשיכה [שאין לו שהות לעשותה מבעוד יום], א"כ כשאומר לו שלא ישלם לו אם לא יהיה מוכן במוצ"ש הווה ממש קובע מלאכתו לשבת ואסור. ויש לומר דמיירי שלא גילה לו דעתו שהחפץ צריך לו במוצ"ש אלא אמר לו רק **שאם** לא יהיה לו כלל חפץ במלאכתו לא ישלם לו בעדה, דבכה"ג לא מקרי קובע מלאכתו לשבת [וכן משמע לשון רבינו למעיין]. אלא שאכתי צ"ב, דמלשון רבינו להלן שכ' ד"אבל אם הוא בענין שאף אם לא יעשה בשבת יעשה אחר השבת ויצטרך הישראל לשלם לו **כיון שלא התנה עמו בתחלה על מנת שתוגמר המלאכה במוצאי שבת מיד**.. אפשר שבזה אף המתיר מודה שהוא אסור", מלשון זה משמע שאם באמת היה מתנה עמו בתחלה "על מנת שתוגמר המלאכה במוצאי שבת מיד" היה מותר ובאופן זה לכאורה הווה ממש קובע מלאכתו לשבת. אולם באמת לא קשיא כלל, דאמנם מש"כ רבינו כאן זהו אופן שהאוסרים מודו **למתירים**, והמתירים הרי התירו אפילו כשנותן לו סמוך לחשיכה ובאופן זה באמת יש איסור קובע מלאכתו לשבת כאשר מתנה איתו ע"מ שתוגמר המלאכה במוצ"ש, אבל מש"כ להלן שכשלא התנה איתו "על מנת שתוגמר המלאכה במוצאי שבת מיד.. אף המתיר מודה שהוא אסור", זהו אופן שהמתירים מודו **להאוסרים**, והאוסרים הרי הצריכו למחות אף "בכדי שיכול לגמרה קודם השבת" ובמקרה זה אין איסור קובע מלאכתו לשבת אפילו כשמתנה איתו ע"מ שתוגמר המלאכה במוצ"ש הואיל ויש לנכרי שהות לעשותה מבעוד יום, ולכן איסורו הוא רק משום ריוח.

במוצאי שבת מיד[562] **ונמצא שאין מגיע ריוח להנכרי ממה שעושה** את המלאכה **בשבת אלא להישראל בלבד** מגיע ריוח מזה, **אפשר שבזה אף המתיר מודה שהוא אסור**[563]**:**

נתינת מלאכה לנכרי בקבלנות כשלא קצץ לו שכר או כשעושה בטובת הנאה

בסעיפים הקודמים התבאר מתי מותר לתת מלאכה בקבלנות כשקצץ לנכרי שכר. בסעיף זה יתבאר הדין כשלא קצץ לנכרי שכר או כשעושה בחינם משום טובת הנאה.

ו וכל זה שנתבאר לעיל שמותר ליתן לנכרי מלאכה בקבלנות הוא דוקא **כש**הישראל **קוצץ לו** [קובע לו סכום] **דמים** [כסף] **בשכר מלאכתו שאז הוא טורח לעצמו כדי לקבל** את **שכרו ואינו נראה כעושה שליחותו של הישראל**[564] **או שעושה** את המלאכה **בטובת הנאה דהיינו שעושה** את המלאכה **בחנם בשביל טובת הנאה שקבל כבר**[565] **מהישראל וע"ד** [על דרך] **שנתבאר בסי' רמ"ז**[566] **שדינו כאלו קצץ לו שכר**[567]**.**

אבל אם אין הנכרי חפץ לעשות את המלאכה **בחנם אלא מצפה הוא לתשלום שכר אבל אין דעתו סמוכה עליו** [על השכר] **בודאי** כיון **שלא קצץ לו הישראל שכר ונמצא**[568] **שהוא טורח בספק בשביל הישראל ונראה כעושה שליחותו**[569] **לפיכך לא יתן לו** את המלאכה **אלא א"כ שיכול**[570] **לגומרה קודם השבת. ודבר שקצבתו ידוע** לכולם **כגון כלים לכובס בזמנינו זה, מותר ליתן לו אפילו סמוך לחשכה בסתם בלא קציצה**[571] **דאטו בכל פעם ופעם יקצוץ עמו.**

ויש מתיריין[572] **אפילו בדבר שאין קצבתו ידוע** [דהיינו כשלא קצץ לנכרי שכר] **ליתן לו** לעשות את המלאכה **ב**יום **ה' בשבת או קודם לכן אע"פ ש**הנכרי **לא יוכל לגומרה קודם השבת**[573] משום **ש**הם סוברים שדווקא **כשנותן לו** את המלאכה **בערב שבת,** אזי ב**אם אינו יכול לגומרה מבעוד יום הרי זה נראה כאלו נותן לו** את המלאכה **על מנת שיגמור** אותה **בשבת.** והטעם שנראה כאילו נותן לו אותה על מנת שיגמור אותה בשבת הוא מ**כיון שנותן לו** את המלאכה בערב שבת שהוא **סמוך לשבת** וכן ש**הוא** [הנכרי] **אינו יכול לגומרה מבעוד יום. אבל** כשנותן לו את המלאכה **ב**יום **חמישי** [או קודם לכן], **כיון ש**הזמן שנותן לו אותה **אינו סמוך לשבת אין** זה **נראה כנותן לו על מנת לעשות** את המלאכה **גם בשבת** ומשום כך אף **אם הנכרי יעשה** אותה **מעצמו בשבת אין בכך כלום,** מכיון **ש**מה שהוא עושה את המלאכה בשבת - **להשלים קבלנותו הוא עושה**[574]**.** ואף שנת"ל (בתחילת הסעיף) שכשלא קצץ לו שכר הנכרי נראה כשלוחו של הישראל[575], מכל מקום אין לאסור משום שהנכרי **אינו נראה כשלוחו של הישראל אלא בשעה ש**הוא **מקבל**

---

[562] ר' מש"כ לעיל הע' 561 מדוע לא הוי קובע מלאכתו לשבת. ואגב, מוכח מדברי רבינו שאם "התנה עמו בתחלה על מנת שתוגמר המלאכה במוצאי שבת מיד" א"צ לשלם לו אם לא נהנה מהמלאכה ולא אמרינן דאין זה תנאי מהותי ואינו מבטל המקח. ור' כסף הקודשים חו"מ סי' שע"ה.

[563] והנה לעיל סי' רמ"ד סי"א אסר רבינו שכיר שנה לכל המלאכות מטעם ריוח, כיון שהישראל יש לו ריוח ממה שהנכרי עושה בשבת שהרי כשיהיה פנוי אחר השבת יצטרך לעשות מלאכות אחרות. ובמהדו"ב (ד"ה והשתא אתי"ש) חזר בו רבינו וכ' שבשכיר שנה וודאי יכול הישראל לנכות לו ע"פ דין אם לא יעשה בשבת וממילא הנכרי שפיר מרוויח מהמלאכה בשבת. אבל עדיין אין ראיה מדבריו שם מה דעתו בנוגע לקיבולת למלאכה ידועה כאשר אין לנכרי ריוח מעשיית השבת [דהיינו האופן שכ' רבינו כאן שאפשר שלכו"ע אסור]. אמנם בשו"ת שארית יהודה סי' ה' כ' דלפי מה שמסיק רבינו במהדו"ב (ד"ה אבל אם אינו מחשב) דשרי להקפיד עם הנכרי שלא יתבטל ממלאכתו, מוכח דיש להתיר רווח אף בקיבולת למלאכה ידועה [באופן שהישראל אינו מרויח מעשיית השבת]. ויש להביא ראיה לדבריו מדעת הט"ז, דגבי מקפיד ס"ל (בסי' רמ"ד סק"ה) לאסור, משא"כ לגבי רווח ס"ל דשרי (לפי פירוש רבינו במהדו"ב ד"ה והשתא אתי"ש).

[564] ר' מש"כ לעיל סי' רמ"ז הע' 462.

[565] לכאורה הוא לאו דווקא, וה"ה טובת הנאה שיקבל בעתיד וכמבואר בקו"א סי' רנ"ב סק"ה דאין סברא כלל לחלק בין דעתו על טובת הנאה שכבר קיבל ובין דעתו על מה שיקבל. ועצ"ע.

[566] סע' ט'.

[567] היינו לענין ליתן לו לכתחילה [משא"כ לענין מחאה כשרואהו יתבאר להלן סע' ח' שדינו כלא קצץ].

[568] אולי צ"ל נמצא.

[569] ר' מש"כ לעיל סי' רמ"ז הע' 462.

[570] אולי צ"ל שיוכל.

[571] היינו שלא אומר לו מאומה, ואפילו לא שישלם לו [בלי להזכיר סכום] שהרי אם אומר לו שישלם לו מותר אף בדבר שאין קצבתו ידוע וכדכ' רבינו לעיל סי' רמ"ז סע' ח' [ודלא כביאור הא' שהביא הבה"ל כאן (ד"ה אם קצץ) שכ' שהיתר זה הוא דווקא כשהבטיח ליתן לו שכר אלא שלא פירש כמה יתן].

[572] דעת המתירים הובאה גם לעיל סי' רמ"ז סע' ה'.

[573] ומיירי שנותן לו אפשרות לעשותה גם לאחר שבת שאל"כ אסור משום קובע מלאכתו לשבת [וכנ"ל סע' ד].

[574] כלומר, שהואיל **ואליבא דאמת** הנכרי עושה את המלאכה להשלים קבלנותו וכל מה שאסור ביום ו' כשלא קצץ הוא משום **שנראה** כנותן לו ע"מ שיעשה בשבת, ע"כ ביום ה' שאינו נראה כנותן לו ע"מ שיעשה בשבת שרי.

[575] דהיינו, שאף דביום ה' שהוא רחוק משבת אינו נראה כנותן לו ע"מ לעשות את המלאכה בשבת [כנ"ל] מ"מ לכאורה עדיין היה צריך לאסור משום מה שנת"ל בתחילת הסע' שכשלא קצץ לו שכר הוא עושה בספק בשביל הישראל ונראה כשלוחו.

הקבולת[576] [כלומר, בשעה שהישראל נותן לו את המלאכה] **שלכן אז** [בשעה שמקבל הקבולת], **אם [אין]**[577] **הישראל קוצץ לו דמים** [קובע לו סכום כסף] עבור מלאכתו, **הרי זה נראה כשלוחו של הישראל**[578]**.** ואולם **כיון ש**בנד"ד הישראל **נותן לו** את המלאכה ביום ה' שהוא **רחוק מיום השבת,** משום כך **אף אם הוא** [הנכרי] **נראה אז כשלוחו מכל מקום אין נראה כאלו שולחו לעשות** את המלאכה **בשבת אלא אם כן נותן לו** אותה **סמוך לשבת**[579] **וכן עיקר.**

(ומה שאנו מחמירים גבי שילוח אגרת כסברא הראשונה שאם לא קצץ לו שכר אסור לשלחו אף בד' וה' **כמו שנתבאר בסי' רמ"ז**[580]**, הטעם** לכך **הוא לפי שכששולחו בדרך עם אגרת** כדי **שיוליכנה למחוז חפצו** הרי זה **נראה כאלו אומר לו לילך בכל יום אפילו בשבת עד שיגיע למחוז חפצו**[581] **ולפיכך צריך שיהיה יכול להגיע לשם קודם השבת אע"פ שמשלחו הרבה ימים קודם השבת**[582]**)**[583]**:**

<u>חיוב מחאה ברואהו כשלא קצץ לו שכר או כשעושה בטובת הנאה</u>

בסעיף הקודם התבאר שמותר לתת לנכרי מלאכה אפילו כשלא קצץ לו שכר אם יש לנכרי זמן לעשותה לפני שבת או שנותן לו בד' וה' [לדעת הי"א]. בסעיף זה מוסיף שמכל מקום אם הישראל רואהו שעושה בשבת צריך למחות בו.

ז ואף שכשהנכרי עושה בטובת הנאה או כשלא קצץ לו שכר מותר לתת לו את המלאכה באופנים שנתבארו לעיל[584] **מכל מקום (ז) אם** הישראל **רואה**[585] **אותו עושה** את **מלאכתו בשבת צריך לומר לו שלא יעשה** בשבת **אע"פ שנתן לו** את המלאכה **ב**יום **א' בשבת** ו**אע"פ שהיה יכול לגומרה כבר קודם השבת (לפי**[586] **שכשהישראל רואהו בשבת עוסק במלאכתו**[587] ועם כל זה אינו מוחה בו אלא **שותק לו, אזי מבין הנכרי ש**לא רק עצם המלאכה הוא נוח לישראל, אלא אף

---

576 ולא בשעה **שעושה** את המלאכה בפועל.

577 בשוע"ר דפו"ר הגי' "שאז אם הישראל קוצץ לו דמים ה"ז נראה כשלוחו". גי' זו משוללת הבנה לגמרי שהרי בדלא קצץ אירינן הכא. ועוד, שאם קוצץ לו דמים קיל טפי מהיכא דלא קצץ ואיך כתב רבינו שדווקא אם קוצץ לו דמים ה"ז נראה כשלוחו. ובמהדורות מאוחרות יותר תיקנו הגי' וכ' "שאז **אף** אם הישראל קוצץ לו דמים ה"ז נראה כשלוחו" [כפנים]. אבל גם גירסא זו קשה להולמה מאחר ולעיל כ' רבינו שאם קצץ לנכרי שכר "אינו נראה כעושה שליחותו של הישראל". ובמהדורה דשנת ה'תשס"ז הגיהו "... שאז אם **אין** הישראל קוצץ לו דמים הרי זה נראה כשלוחו" [דהיינו שהורידו את התיבה "אף" והוסיפו את התיבה "אין"].

578 כנ"ל בריש הסע'.

579 נקודת הביאור היא, שהמתירים סוברים שמה שנת"ל בריש הסע' שכשלא קצץ הנכרי נראה כשלוחו, אין זה בשעה שעושה את המלאכה בפועל אלא בשעה שמקבל את המלאכה. ומשום כך כשאינו סמוך לשבת ליכא גם חשש זה דאף שנראה כשלוחו מ"מ כיוון שאינו סמוך אינו נראה כשלוחו לעשות בשבת.

580 סע' ה'. והיינו מש"כ שם ש"יש לסמוך על דבריהם **אם צריכים לכך**" ומשמע ששלא במקום הצורך יש להחמיר.

581 כ"כ המג"א סק"ח. וצ"ב מאי שנא אגרת משאר קבלנות ומדוע לא נאמר שאף בשאר קבלנות הרי זה כאילו אומר לו שיעשה את המלאכה כל יום אפילו בשבת. ובמחצית השקל כ' דבאגרת ניחא לישראל למהר הליכתו. ובהגהות ברוך טעם לא הסכים לביאורו משום דלא פסיקא מילתא שבאיגרת יהיה ניחא לישראל מהירות ההילוך ולא במלאכה ולפעמים הוא להיפך. ולכן כ' לבאר הטעם משום שבאיגרת כיוון שהשליח אוחז דרכו בוודאי לא ינוח באמצע הדרך ביום השבת [וכ"כ רבינו בקו"א ס"ק ז ד"ודאי לא יעמוד בשבת באמצע הדרך"] וכיון שהישראל אומר לו שילך הרי זה כאילו אומר לו שילך גם בשבת. משא"כ כשמקבל כלים לביתו שיכול להיות שהנכרי לא יעסוק בהם בשבת אלא בעסק אחר עכת"ד. ואולי י"ל דרבינו רומז לכך בדיוק לשונו שכ' "לפי שכששולחו **בדרך** עם אגרת שיוליכנה **למחוז חפצו** נראה כאלו אומר לו לילך בכל יום אפילו בשבת **עד שיגיע למחוז חפצו**" דבמש"כ רבינו "כששולחו **בדרך.. למחוז חפצו**" [שזוהי הוספה על לשון המג"א עצמו] – מרמז לסברת ה'ברוך טעם' הנ"ל דאין הדרך להפסיק **בדרך** עד שמגיע **למחוז חפצו**.

582 שאז מותר אף לדעה הא' שם בתנאים המבוארים שם סע' ג' וסע' ו' [דהיינו שאם האגרת היא בכתב ישראל מותר רק כשיש בעיר שנשתלח לשם בי דואר או שהוא דרך קרוב ומשלחו ביום ג'. ואם האגרת אינה בכתב ישראל מותר אף ביום ו' כל שיש לשליח שהות להגיע לשם].

583 כ"כ במג"א כאן סק"ח. ובמהדו"ב (ד"ה והשתא אתי"ש) דחה תירוצו ותי' באופן אחר מדוע גבי איגרת מחמירים ואילו בשאר קבלנות מקילים, ותוכן דבריו שם דבקבלן יש לסמוך על דעת ספר התרומה וסיעתו שסוברים שקבלנות מותרת אף בלא שקצץ עמו שכר. ואף שלא קי"ל כדעת סה"ת מ"מ יש לסמוך על דעתו כששלחו בד' וה' משום שאז יש לצרף גם את דעת הרא"ש שסובר שבד' וה' יש להתיר קבלנות אף בלא שקצץ לו שכר. משא"כ באגרת שכתב ישראל ניכר שאף לסה"ת לא סגי בקבלן לחוד אלא בעינן נמי קצץ ולכן צריך לסמוך בזה על דעת הרא"ש לחוד שמיקל בד' וה' כנ"ל, ומשום כך כ' הרמ"א שאין להקל בזה אלא במקום הצורך.

584 דהיינו שכשעושה בטובת הנאה מותר לתת לו תמיד ובדלא קצץ לו שכר מותר לתת לו אותה כשיש לו שהות לעשותה לפני שבת [וכשכתב ישראל – דווקא כשיש שם בי דואר] או בד' וה' לדעת המתירים לעיל.

585 בב"י הביא דין זה שצריך למחות בשם הירושלמי. ושם לא כתב שצריך למחות דווקא ברואהו ואפשר היה לפרש שאף שלא ראהו אלא שנודע לו שהנכרי עושה בשבת צריך למחות. דאף שהתרנו לתת לו את המלאכה לכתחילה זהו מטעם שאין אנו מחוייבים לדעת מתי יעשה אבל כשנודע לנו שעושה בשבת מחוייבים למחות בידו להראותו שאינו חפץ בעשייתו בשבת [וכן משמע שפירש בערוך השולחן]. אמנם בקו"א כאן סק"ז הוכיח רבינו שכוונת הירושלמי היא שצריך למחות דווקא ברואהו אבל ביודע א"צ למחות. וביאר רבינו להלן בפנים הטעם לכך, משום דכל עוד שלא ראהו עושה הנכרי להשלים קבלנותו משא"כ כשרואהו מבין הנכרי מדעת הישראל שזה נוח לו ועושה בשבילו.
ור' קו"א סק"ז שרבינו מספקא ליה בכה"ג שהישראל אינו רואהו ממש אלא שהנכרי יודע בבירור שהישראל יודע מעשייתו בשבת ויכול למחות בו בקל כגון שעובד סמוך לביתו ואינו מוחה בו. דמחד י"ל דבכה"ג הישראל גלי דעתיה דניחא ליה ומשום כך הנכרי עושה אדעתיה דישראל. ומאידך י"ל דלא אמרינן דעביד אדעתיה דישראל אלא אם כן הישראל רואהו ממש שאז מה שהנכרי עושה בשעת ראייתו אותו הוא מתכוין שתהא לרצון לפני הישראל הרואהו. ור' גם להלן הע' 589 (בסופה) שאפשר שלמסקנת רבינו צריך למחות אף ביודע בלבד.

586 ר' לעיל הע' 585 דהטעם דלהלן שייך רק לפי מה שביאר רבינו בקו"א סק"ז שהאיסור הוא רק משום שרואהו [אבל ביודע שהנכרי עושה מלאכה א"צ למחות].

587 והיינו דווקא בחפץ ששייך לישראל כמבואר לקמן ס"ט. והטעם לכך, משום שהסברא שכותב רבינו להלן בפנים שייכת רק בעושה בחפצי הישראל שאז הוא צריך ליטול רשות מהישראל. וכן משמע בקו"א סק"ז "וגבי קבולת בבית נכרי, צריך לומר דמכל מקום לעשות בשבת **בשל ישראל** צריך רשות". ור' גם להלן סע' י'. וצ"ב מדוע לא הדגיש זאת רבינו בפנים.

הזמן שבחר לעשותה – **בשבת**[588] **הוא** ג"כ **נוח לו להישראל** ולכן הנכרי **מתכוין לעשות** את המלאכה **בשבילו, משא"כ כש**הישראל **אינו רואהו** בשעה שעושה את המלאכה **הוא** [הנכרי] **מתכוין** בעשייתו אותה כדי **להשלים קבלנותו)**[589]**:**

חיוב מחאה ברואהו כשקצץ לו שכר

בסעיף הקודם התבאר שכשלא קצץ לנכרי שכר או כשהנכרי עושה בטובת הנאה, אם הישראל רואהו שעושה בשבת צריך למחות בו. בסעיף זה מבהיר שכשקצץ לו שכר אין צריך למחות בו אף שרואהו עושה בשבת.

ח במה דברים אמורים שצריך למחות בו ברואהו **כש**הישראל **לא קצץ לו שכר** בעד מלאכתו, וכן **אפילו** כש**עושה בטובת הנאה שדינו כקצץ לו שכר לענין ליתן לו** את המלאכה לכתחילה **אפילו בערב שבת, מכל מקום כש**הישראל **רואהו** כש**עושה בשבת צריך למחות בידו (דכיון דאין דעתו** של הנכרי **סמוכה לקבל שכר בעד מלאכתו, הרי הוא מתכוין** בעשייתו בשבת **בשביל הישראל כשהוא מבין מדעת הישראל שעסק זה נוח לו)**[590] **אבל אם** הישראל **קצץ לו** [קבע לו סכום כ]**שכר (הרי הוא** [הנכרי] **מתכוין בעשייתו בשבת כדי לקבל שכרו ולא בשביל הישראל, אף ש**הישראל **רואהו** עושה את המלאכה בשבת **ושותק לו, ולפיכך) אין צריך למחות בידו כלל.**

חיוב מחאה משום מראית העין

בקטע להלן מבאר שאף במקרה שקצץ לנכרי שכר מכל מקום ישנם מקרים שצריך למחות בו משום מראית העין.

ומכל מקום אם המלאכה נעשית בפרהסיא וגם[591] **מפורסם לרבים ש**המלאכה **היא של ישראל, צריך למחות** בו **מפני מראית העין כמו שנתבאר בסי' רמ"ד**[592]**.**

לפיכך החלוקים שלנו במדינות אלו שהם ניכרים[593] **שהם של ישראל**[594]**,** לכן **כשמכבסן הנכרי בשבת על גבי הנהר** [שהוא מקום פרהסיא][595] **צריך למחות** בו **מפני מראית העין שיאמרו שבשבת נתנם לו לכבסן**[596]**. ומכל מקום לכתחלה מותר ליתנם לו** לכבסן **אפילו בערב שבת ואין חוששים שמא יכבסן בשבת בפרהסיא**[597]**:**

חיוב מחאה ברואהו כשהנכרי עושה בשלו

---

[588] ר' קו"א סק"ז: "שהכל תלוי במה שהנכרי רואה מדעת הישראל שאינו מוחה בידו שעושה בלא רשותו. ולהכי בדליקה שאין צריך רשות קעביד אדעתא דנפשיה. וגבי קבולת בבית נכרי, צריך לומר דמכל מקום לעשות בשבת בשל ישראל צריך רשות (כמ"ש בפנים)". דהיינו שרבינו מתקשה שאם טעם האיסור תלוי במה שהנכרי רואה שהישראל אינו מוחה בו שעושה בלא רשותו ולכן בדליקה שאין צריך רשות אין איסור, א"כ כמו"כ גם בקבולת בבית נכרי היה צריך להיות הדין שא"צ למחות בו, שהרי הישראל נתן לו חפץ זה לתקנו ובוודאי שיש לו רשות לתקנו וא"כ מדוע מצריך הירושלמי למחות בו. וע"ז מתרץ רבינו ד"צריך לומר דמכל מקום לעשות בשבת בשל ישראל צריך רשות (כמ"ש בפנים)". כלומר, דאף שהישראל נתן לו את החפץ לתקנו מכל מקום הנכרי מבין שכדי לתקנו **בשבת** צריך הוא ליטול שוב רשות מיוחדת מהישראל ואין זה בכלל הרשות הכללית שנתן לו לתקנו [רבינו מציין "כמש"כ בפנים" – ונראה שהכוונה למש"כ כאן "**שבשבת** הוא נוח לו" ודו"ק].

[589] מש"כ רבינו טעם זה בחצע"ג י"ל משום שבירושלמי שהוא מקור דין זה [הובא בב"י כאן] נאמר "נתן כליו לכובס נכרי ובא ומצאו עובד בו בשבת אסור". והיה אפשר לפרש כוונת הירושלמי שאין טעם האיסור משום שהישראל רואהו ומשום שהנכרי מבין מזה שנח לישראל שעושה בשבת [כבפנים] אלא משום שאף שכשנתן לנכרי את המלאכה היה רשאי לתלות שלא יעשה בשבת מכל מקום כשנודע לו שהנכרי עושה בשבת צריך למחות בו. אולם מאחר ובקו"א סק"ז הוכיח רבינו שכל שלא ראהו, אף אם נודע לו שעושה בשבת א"צ למחות בו, מוכרחים לבאר שטעם האיסור בירושלמי הוא דווקא משום שהישראל רואהו [כבפנים]. אמנם מאחר וזהו הוא חידוש של אדמוה"ז, לכן הכניסו רבינו בחצע"ג [ואף שלכאורה כן משמע במג"א סק"ט שהביא ע"ז מש"כ הגמ"ר ש"להבעיר מעצי ישראל צריך ליטול רשות מבעל העצים ואם ראה ישראל ושתק אדעתי' קעביד וצריך למחות ביד", מ"מ עיין קו"א רמ"ד סק"י שכ' ש"המ"א לא נתכוין מעולם לזה (אלא כמ"ש בפנים)" ויש לפרש כוונתו שהמג"א לא נתכוין כלל לקבלן אלא לעושה מעצמו. וכן פירש כוונת רבינו בס' ביאורי השולחן שם. וכן משמע במ"מ מדפו"ר להלן סע' י', דמיירי בעושה מעצמו ומצויין ע"ז "מג"א"].

עוד י"ל שלפי מה שמסיק רבינו להלן בקו"א סי' ש"ה סק"א שאף המג"א לא פסק שצריך למחות ברואהו אלא במדורה וכהאי גוונא שגוף הישראל נהנה ולא דומיא דירושלמי דאיירי בכביסת כלים שאין גוף הישראל נהנה, נמצא שמה דקי"ל כהירושלמי שצריך למחות בו אף דומיא דכביסת כלים אין זה משום שהישראל רואהו [שהנכרי מבין מזה שהדבר נח לישראל ועושה בשבילו] אלא משום שנודע לישראל על כך [וכנ"ל] ודלא כמו שהאריך בקו"א סק"ז שהדבר מותר וצ"ע.

[590] ר' מש"כ רבינו לעיל בסע' הקודם.

[591] ר' מש"כ בסי' רמ"ד הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.** שאין לאסור אלא"כ מתקיימים ב' התנאים יחד: גם המלאכה נעשית בפרהסיא וגם מפורסם לרבים שהיא נעשית בשביל ישראל.

[592] שם סע' ד'.

[593] בפשטות הטעם לכך הוא משום שהם מלבוש יהודי מיוחד ורק הישראלים לובשים אותם.

[594] ולכן מתקיים התנאי הב' שבהע' 592 לעיל: ש"מפורסם לרבים שהיא של ישראל".

[595] וממילא מתקיים התנאי הא' שבהע' 592 לעיל.

[596] ר' קו"א סק"ה דמה שלא כתב רבינו גם הטעם שיחשדוהו בשכיר יום [ע"ד שכ' לעיל סע' ה'] זהו משום שאין הדרך לכבס על ידי שכירי יום.

[597] במג"א סק"י הל' ד"לכתחלה רשאי ליתן לו ולא חיישי' שיעשה בשבת" וע' פמ"ג (א"א סק"ו) דמשמע קצת דלמד דהמג"א בסק"י מיירי בכה"ג שעושה וודאי במקום מפורסם אלא שספק אם יעשה בשבת. אמנם רבינו הוסיף על לשון המג"א וכ' ש"לכתחלה מותר ליתנם לו **אפילו בערב שבת** ואין חוששים שמא יכבסן בשבת **בפרהסיא**" [הוסיף דשרי אפילו שנותן לו בער"ש והוסיף דטעם ההיתר הוא משום דלא חיישינן שיעשה בפרהסיא]. והיה מקום לדייק מזה שדווקא במקרה שיש ג"כ ספק אם יעשה בפרהסיא הוא דאין חוששין אבל היכא שאם יעשה בשבת יעשה וודאי איסור, בכה"ג חישינן שמא יעשה בשבת ואסור ליתן לו. אבל יש לדחות דאפשר דרבינו ס"ל דאף בספק א' שמא יעשה בשבת א"צ לחשוש, אלא דלא ניח"ל להעמיד דברי המג"א כהפמ"ג דמיירי שוודאי יעשה בפרהסיא ואיכא רק ספק שמא יעשה בשבת, וטפי ניחא ליה להעמיד שהחידוש שבדברי המג"א הוא שאפילו שנותן לו את הכביסה **בער"ש**, דבכה"ג מסתבר שיכבסה בשבת, מ"מ מותר ליתן לו כיוון שיש ג"כ ספק אם יעשה בפרהסיא.

לעיל בסע' ז' התבאר שכשלא קצץ לנכרי שכר או כשהנכרי עושה בטובת הנאה צריך למחות בו אם רואהו כשעושה את המלאכה בשבת. להלן יבאר שאם הנכרי עושה את המלאכה בחפצים שלו אין צריך למחות בו אף שרואהו עושה בשבת.

ט וכל זה שנת"ל שכשהנכרי עושה בטובת הנאה או כשלא קצץ לו שכר צריך למחות בו כשרואהו שעושה בשבת, זהו דווקא **כשהמלאכה נעשית בחפצים של ישראל כגון כלים של ישראל שביד הכובס** וכן **עורות** של ישראל שנתנן **לעבדן או לרצען לתפור מהם מנעלים** וכן אם הישראל נתן לו **חוטין לארוג מהם בגד.**

אבל אם הישראל לא נתן לו כלום לצורך המלאכה **אלא הנכרי תופר** בשביל הישראל **מנעלים מעורות שלו ואורג בגד מחוטין שלו** ועושה זאת **בבית שלו**[598]**, אף על פי ש**הישראל **רואהו עושה אותה בשבת אינו צריך לומר לו כלום, אע"פ שלא קצץ לו שכר אם (ח)** הנכרי **אינו עושה** את המלאכה **בפרהסיא או שאין מפורסם לרבים שעושה בשביל הישראל**[599]**, לפי שעדיין לא נקרא שמו** של הישראל **עליהם**[600] כיון **שאם ירצה הנכרי ימכור אותם** לאדם **אחר ויעשה לו** מנעלים או בגדים **אחרים.**

ואף לכתחלה מותר לו **לצוות את הנכרי לעשותם, אפילו בערב שבת סמוך לחשכה, רק שלא יאמרו**[601] **לו שיעשה בשבת**[602]**:**

נכרי שעושה מעצמו

בסעיפים הקודמים התבאר דין קבלן נכרי, בסעיף זה מבאר דין נכרי שעשה מעצמו בשביל ישראל.

י וכן אם הנכרי מאליו בלא אמירת ישראל עושה מלאכה בשבת באמצעות חומרים **משלו, אפילו** שעושה את המלאכה **בבית ישראל**[603] והמלאכה היא **בשביל ישראל, כגון שמבעיר מדורה מעצים שלו בשביל שיתחמם הישראל כנגדה או שמדליק נר שלו בשביל שישתמש הישראל לאורה, אין צריך למחות בידו, דכיון ש**הישראל לא אמר לו לעשות את המלאכה[604] ועם כל זה **הוא עושה** את המלאכה **מאליו, בודאי**[605] **הוא עושה** אותה **לטובת עצמו - שיודע שלא יפסיד ובודאי יקבל טובת הנאה מהישראל כנגד זה.**

אבל אם הנכרי **מבעיר עצים של הישראל** וכן אם הנכרי **מדליק נר** של **הישראל, אע"פ שמכיון ש**הנכרי **עושה** זאת **מאליו, בודאי דעתו על טובת הנאה שיקבל** על כך **מהישראל, מכל מקום כיון שהנכרי היה צריך ליטול רשות מתחלה מהישראל אם** הוא מרשה לו **שיבעיר** את **עציו וידליק (ט)** את **נרו**[606] **בשבת**[607] **והוא** [הנכרי] **עושה כן**

---

[598] משמע שאם עושה בבית הישראל צריך למחות בידו משום מר"ע אפילו כשעושה את המלאכה בחפצים שלו [ור' לעיל סע' ה']. ודווקא בקבלן אבל בעושה מעצמו א"צ למחות אפילו כשעושה את המלאכה בבית הישראל אם אמנם עושה בחפצי עצמו וכדלהלן סע' י' עי"ש בהע' הטעם לכך.

[599] מדויק מדברי רבינו שכדי שלא יצטרך למחות סגי בחדא לטיבותא: דהיינו או שאינו עושה בפרהסיא או שאין מפורסם לרבים שעושה בשביל הישראל וכן משמע לעיל סי' רמ"ד ס"ה. ועוד מבואר שם שאף כשיש תרתי לריעותא: שעושה בפרהסיא וכן שמפורסם לרבים שעושה בשביל ישראל, מ"מ אין חייב למחות מעיקר הדין הואיל ואין המלאכה נעשית בחפצי הישראל, אלא שטוב להחמיר ולמחות לחוש לרינון שעה.

[600] משא"כ אם היה נקרא שמו עליהם היא צריך למחות בדאיכא תרתי לריעותא - שהנכרי עושה את המלאכה בפרהסיא גם שמפורסם לרבים שעושה בשביל ישראל. ואף שנת"ל הע' קודמת שבדאיכא תרתי לריעותא צריך למחות בו אף כשאין שם ישראל נקרא עליהם, מ"מ התם רק טוב להחמיר ולמחות בו משא"כ כששם ישראל נקרא עליהם צריך למחות בו מעיקר הדין.

[601] אצ"ל יאמר.

[602] וכנ"ל סע' ד'. ובתהל"ד (סק"ו) הקשה שהרי מותר לומר לנכרי עשה מלאכה לצורך עצמך בשלך (שוע"ר סי' ש"ז סל"ה) וכן בסו"ס ש"ז התיר לומר לנכרי לעשות גבינות בשבת כדי שיקנם אח"כ, כיוון שהגבינות שייכות עדיין לנכרי. וכ' התהל"ד דאין לחלק דהכא כבר עשה מקח על המנעלים והתם לא עשה מקח על הגבינות, דהא הכא אף בלא קצץ מיירי. ור' מש"כ בזה בסי' ש"ז הע' 984.

[603] והטעם שאין איסור משום מר"ע [כמו בהא דלעיל סע' ה'] מבואר בקו"א סק"ה: "דאין כאן מראית העין, שכל הרואה אותה עושה מאליה.. יודע דאדעתא דנפשיה קעבדא, שיודעת שלא תפסיד כדפרש"י גבי דליקה.. ואין חוששין למראית העין אלא כשהאמת הוא שהוא נתן לו המלאכה או אמר לו לעשותה, שאז יש לחוש שמא יתברר להם האמת.. שאמר לו ויחשדוהו שמא אמר לו בשבת..".

[604] ר' מהדו"ב (ד"ה והכי נמי) דמותר לומר לו "מדוע לא עשית בשבת שעברה כו'".

[605] כ"כ רש"י (שבת קכא ד"ה נכרי אדעתא דנפשיה) על מה דקתני במשנה קכ"א ע"א שנכרי שבא לכבות דליקה א"צ למחות בידו. ומשמע מדברי רבינו כאן **שכל** נכרי שעושה מעצמו מן הסתם עושה זאת משום שיודע שלא יפסיד ויקבל ע"ז טובת הנאה. אמנם בשו"ת צ"צ סי' ל' כ' לגבי נכרי שהדליק נר בשביל ישראל שאסור משום ש"אין **דרך** לשלם עבור זה כבדליקה". אלא שעי"ש בדברי הצ"צ שדבריו שם הם כתי' הק"נ שיובא לקמן בהע' 609 ולפי"ז רבינו בשולחנו לא ס"ל כן וכמבואר בהע' שם. ואף שלקמן סי' ש"ז ס"ח כ' רבינו שמותר משום שהנכרי "**רגיל** לעשות לו בטובת הנאה", ומשמע דדווקא ברגיל שרי, מ"מ נראה שאין להביא ראיה משם משום ששם מיירי שאמר לו "מדוע לא עשית דבר פלוני בשבת שעברה" [שהכוונה בזה "דרך שאלה כלומר כי בוודאי לא היית מפסיד טרחך" (מהדו"ב ד"ה והנה מהר"ם)] ואין הדרך לומר כן אלא לנכרי שרגיל לעשות לו בטובת הנאה.

[606] בפשטות דין זה הוא אף כשהנכרי עושה את המלאכה בדברים שאין גוף הישראל נהנה מהם, אמנם ר' קו"א סי' ש"ה סק"א שיש מקום לומר שדין זה שצריך למחות בו כשעושה בחפצי הישראל הוא דווקא במדורה וכה"ג שגוף הישראל נהנה ולא בכיבוי שאין גוף הישראל נהנה מהמלאכה. וכן משמע שנקט רבינו בסוף המהדו"ב (ד"ה ע' א"ר).

[607] מדוייק מדברי רבינו שעל עצם זה שהנכרי עושה בחפצי הישראל אינו צריך לבקש רשות מהישראל ורק על מה שעושה **בשבת** בחפצי ישראל צריך הוא לבקש רשות. וצ"ב מדוע לא ביאר רבינו כפשטות לשון המג"א (סק"ט) שכ' ש"להבעיר מעצי ישראל צריך ליטול רשות מבעל העצים" דמשמע שעל עצם זה שעושה את המלאכה בחפצי הישראל צריך

מדעת עצמו בלא לבקש רשות ואף על פי כן **הישראל רואהו ושותק לו א"כ מבין הנכרי מדעת הישראל**[608] **שזה** שהוא עושה מלאכה בשבת הדבר **נוח לו** [לישראל] ולכן **מתכוין הוא** [הנכרי] **בעשייתו בשביל הישראל, ולפיכך צריך** הישראל **למחות בידו אפילו ש**הנכרי עושה את המלאכה ש**לא בבית הישראל.**

הנאה ממלאכה שעשה נכרי מעצמו בשביל ישראל

*בקטע הקודם התבאר מתי יש חיוב **מחאה** בנכרי שעשה מעצמו בשביל ישראל. להלן יבאר מתי יש איסור **הנאה** ממלאכה שעשה נכרי מעצמו בשביל ישראל.*

ואמנם אפילו אם הנכרי **מבעיר** את המדורה **מעצים שלו ומדליק** נר **מנר שלו ש**נתבאר לעיל שהדין הוא ש**אין צריך למחות בידו** כשעושה בשבת, **מכל מקום אסור לו ליהנות**[609] **בשבת**[610] **מהנר והמדורה שהבעיר בשבילו לפי שאם יהנה גופו ממנה בשבת נמצא שעיקר המלאכה נעשית בשבילו בשבת**[611]**, שאף שהנכרי מתכוין** בהבערת העצים ובהדלקת הנר **לטובת עצמו מכל מקום עיקר עשיית מלאכתו היא** בשביל הישראל, כדי **שיהנה גוף**[612] **הישראל ממנה** דווקא **בשבת**[613]**, ש**הרי **אם לא הנאת גוף הישראל ממנה** [מהמלאכה] **בשבת לא היה** הנכרי **עושה**

לבקש רשות. ונראה דרבינו הוכרח לזה משום שבמקור דין זה בהגהות מרדכי (מס' שבת פרק א' רמז תנב) משמע שלמד דין זה מהדין המובא לעיל סע' ז' שצריך למחות בקבלן שעושה בטובת הנאה כשרואהו שעושה בשבת, ושם ע"כ הכוונה היא רק משום שהנכרי עושה את המלאכה **בשבת**, שהרי על עצם ההתעסקות בחפצי הישראל כבר קיבל הנכרי רשות [וכמשנת"ל הע' 588]. ומכיוון שמשם למד ההגהות מרדכי שגם בעושה מעצמו [נד"ד] צריך למחות בעושה בחפצי הישראל, מסתבר שהוא מאותו הטעם כמו שם – שלעשות **בשבת** בשל ישראל צריך רשות מיוחדת.

[608] צלה"ב, שהרי נת"ל שאף כשהנכרי עושה בחפצי עצמו "יודע שלא יפסיד **ובוודאי** יקבל טובת הנאה מהישראל כנגד זה", ועכצ"ל שהנכרי משער אז בדעתו שמה שעושה הוא נח לישראל, שאל"כ איך וודאי לו כ"כ שיקבל טובת הנאה מהישראל כנגד מה שעושה, ועכ"ז הדין שם שא"צ למחות בידו. ועד"ז צ"ב מש"כ בקו"א סי' רנ"ב סק"ה ש"בדליקה שאין צריך רשות עביד אדעתא דנפשיה". והרי אם כל הענין שברואהו אסור הוא משום שאז מתווסף לנכרי ידיעה שהדבר נח לישראל, א"כ מדוע התירו בדליקה והרי וודאי שאין לנכרי שום ספק שנח לישראל בכיבוי הדליקה בשבת. ונראה לבאר דאין הכי נמי אף קודם שהישראל רואהו מבין הנכרי שהדבר נח לישראל, אלא שקודם שהישראל ראהו הנכרי מבין זאת **מעצמו** משא"כ כשהישראל רואהו הנכרי מבין זאת **מהישראל**. וכאשר הנכרי מבין זאת מהישראל הוא גם עושה בשביל הישראל.

[609] כדי להבין את פסק רבינו כאן יש להקדים תחילה את קושיית הראשונים שהקשו סתירה בין המשנה בדקכ"א ע"א דקתני שא"צ למחות בנכרי שבא לכבות דליקה ובין המשנה בדקכ"ב שאסרה ליהנות מנכרי שהדליק נר בשביל ישראל. ויש כמה מהלכים בתי' סתירה זו:

א. הרשב"א בחידושים (קכ"ב ע"א, הביאו רבינו בריש המהדו"ב לסי' רמ"ג) כ' דדילמא בדליקה הקילו אבל בשאר מקרים צריך למחות בנכרי שעושה מעצמו.

ב. מדברי התוס' שהובא ברשב"א שם מבואר שדליקה לאו דווקא ואף בשאר מקרים א"צ למחות בנכרי. וכ' רבינו בריש המהדו"ב (בחצע"ג) ששיטתם היא שא"צ למחות אבל אסור ליהנות. וכ"כ הב"י (סי' ד"ש) בשם הרשב"א בתשובה שא"צ למחות אבל אסור ליהנות [ור' מהדו"ב שם שלמרות שהרשב"א בחידושיו דחה ראיית התוס' דדילמא דדליקה שאני וכנ"ל, מ"מ למסקנה ס"ל כוותיהו]. וכ' בתהל"ד סי' רע"ו סק"ד שכן פסק בשו"ע סי' ד"ש ס"א. ולפי"ז אתי"ש בפשטות הסתי' דלעיל הואיל ויש חילוק בין מחאה להנאה - שאף שאסור ליהנות ממה שעשה הנכרי וכמו דקתני במשנה בדקכ"ב, מ"מ א"צ למחות בו בשעה שעושה וכדקתני במשנה דקכ"א ע"ב.

ג. בסוף המהדו"ב (ד"ה ע' א"ר) חידש רבינו שאף שסה"ת ומהר"ם כתבו שא"צ למחות בנכרי שעושה מעצמו מ"מ אף הם מודים שאם גוף הישראל נהנה בשבת מהמלאכה, צריך למחות בו [ומדברי רבינו שם שציין למג"א בסי' שכ"ה סק"ל משמע דמסקנת המג"א היא שצריך למחות בו אף כשהנכרי עושה את המלאכה בחפצים של הפקר, שהרי בשו"ע שם מיירי בעשבים של הפקר כדמוכח במג"א שם ס"ק כ"ט ובשוע"ר סי' שכ"ה ס"כ]. ולפי"ז אתי"ש בפשטות הסתירה הנ"ל, הואיל וגבי דליקה אין גוף הישראל נהנה מהמלאכה ולכן א"צ למחות בנכרי בשעת שמכבה. וכן משמע בקו"א סי' ש"ה סק"א. ולכאורה כן מורה פשטות דברי התוס' דקכ"ב ע"א (ד"ה ואם בשביל ישראל) [אמנם ר' תהל"ד סי' רע"ו סק"ד].

ד. בק"נ ספט"ז דשבת משמע דהחילוק בין דליקה ובין נר הוא שבנר לא היו נוהגים לשלם לנכרי שכר ע"ז משא"כ בדליקה. וכ' דלפי"ז יש קצת היתר להמון שמשלמים לנכרים שכר שימוש בשבת א"כ להנאת עצמו הוא עושה ומותר לישראל ליהנות ממנו ע"כ. ובבה"ל סי' רע"ו ד"ה בקבלנות הביאו והקשה עליו דהלא בבית הישראל בלא"ה לא מהני קציצה. ובשו"ת צ"צ או"ח סי' ל' (סוף אות א') משמע דס"ל כחילוק הק"נ (עי"ש בסוף אות א' ובפרט ב"קיצור" שבסוף האות שם).

ועפ"ז נבוא להבין את פסק רבינו: דהנה רבינו פסק כאן שאם הנכרי עושה את המלאכה בחפצי עצמו א"צ למחות בו אבל אסור לו ליהנות בשבת ממה שעשה, וזהו כחילוק הב' לעיל. ולפי"ז צ"ב מדוע הדגיש רבינו בטעם האיסור שגוף הישראל נהנה מהמלאכה והרי זהו לכאורה כחילוק הג' לעיל ואין אנו צריכים לחילוק זה כיון שבלא"ה אתי"ש הסתירה בין ב' המשניות וכנ"ל [וכן הקשה בתהל"ד סי' רע"ו סק"ד ע"ד המג"א סי' של"ד ס"ק כ"ז שהביא חילוק זה למרות שבשו"ע סי' ד"ש פסק כחילוק הב' שא"צ למחות ואסור ליהנות]. ונראה שרבינו למד שכוונת התוס' בדקכ"ב איננה לומר שכשגוף הישראל נהנה צריך למחות [כחילוק הג' לעיל] אלא כוונתם לבאר החילוק הב' גופא - מדוע א"צ למחות ואסור ליהנות – וע"ז מבארים התוס' שכשגוף הישראל נהנה ממעשה הנכרי נמצא שהמלאכה נעשית יותר בשבילו הואיל והישראל נהנה מגוף המלאכה והנכרי רק משכרה [וכדלהלן הע' 611].

[610] ר' להלן סי' שכ"ה ס"ט דנכרי שעשה מלאכה בשביל ישראל צריך להמתין אף לערב בכדי שיעשו. וצ"ב מדוע לא כתב זאת רבינו כאן, מה גם שלהלן סע' יא כשהביא רבינו את דעת האוסרים אף בקצץ כתב בפירוש שלדעתם אסור אף במוצ"ש. ואולי אין מצוי ליהנות מנר או מדורה שהודלקו בשבת אף במוצ"ש כיוון שנכבים קודם ולכן לא כתב רבינו דין זה.

[611] בטעם החילוק בין מחאה [שא"צ למחות] להנאה [שאסור ליהנות] משמע מדברי רבינו כאן שהוא משום שרק כשהישראל נהנה מהמלאכה **בפועל** אז **"נמצא"** ש"צורת המלאכה" נראית יותר בשביל הישראל מאשר בשביל הנכרי וממילא יש לגזור שמא יאמר לו לעשות מלאכה בשבילו אם נתיר לו ליהנות ממלאכה זו ש"לבשה" כעת צורה של מלאכה שנעשית בשבילו. משא"כ כל עוד שהישראל לא נהנה מהמלאכה בפועל, אין "צורת המלאכה" נראית כנעשית בשבילו [הואיל וסו"ס הנכרי עושה אותה לטובתו] ולכן אין הישראל צריך למחות בו [וכן מדוייק להלן סי' רע"ו ס"א "נמצא שעשיית מלאכת השבת היא בשבילו **כשיהנה** ממנה בשבת" ומשמע דרק כשהישראל נהנה בפועל אז נחשב שהמלאכה נעשית בשבילו]. אמנם ר' קו"א סי' ש"ה סק"א (ד"ה ובשגם י"ל) שמשמע שם שאף כשהישראל לא יהנה בפועל מהמלאכה מ"מ צריך למחות משום עצם זה שהנכרי עושה להנאתו (וכן משמע בסוף המהדו"ב ד"ה ע' א"ר עי"ש).

והנה לא נתבאר בדברי רבינו כאן הטעם מדוע נחשב שעיקר כוונת הנכרי בעשיית המלאכה היא כדי שהיהודי יהנה מהמלאכה בשבת [ולא משום הטובת הנאה שיש לנכרי עצמו במלאכה], אמנם לקמן סי' רע"ו ס"א ביאר רבינו הטעם לכך משום שהנכרי אינו נהנה מגוף המלאכה **אלא רק משכרה של המלאכה** והוא מתכוין בעשיית **גוף המלאכה** בשבת בשביל שיהנה הישראל ממנה בשבת.

[612] ר' לדוגמא שוע"ר סי' ש"ז סכ"ו דאגרת לא חשיב גוף הישראל נהנה. ולכאורה כל הנאה שהינה הנאה ממונית בלבד [כגון שהנכרי משביח ממונו] אינה נחשבת גוף הישראל נהנה. ור' במהדו"ב (ד"ה וסה"ת) דבגמ' ב"מ דף צ' משמע דלולא חשש שהיתה אמירה ממש, היינו מתירים בנכרי שסירס בהמת ישראל בשביל ישראל. וע"כ הטעם לזה הוא משום שאין הבהמה נהנית מהסירוס אלא שהיא רק משתבחת עי"ז.

[613] משמע מדברי רבינו שאף בנכרי העושה מאליו, אם אין כוונת הנכרי להנאת גוף הישראל דווקא בשבת, מותר אף ליהנות מן המלאכה. וכן דייק התהל"ד (בהוספות סי' לד) מדברי המג"א סקי"א. וכן משמע בתחילת המהדו"ב סי' רמג (ד"ה ומכל מקום) "דדוקא שנהנה מיד" אסור. אלא שכ' התהל"ד שסתם נכרי העושה מאליו מן הסתם מתכוין להנאת הישראל בשבת.

אותה [את המלאכה] **כלל בשבת. וכיון שעיקר עשיית המלאכה היא בשבילו** [בשביל הישראל] **יש לגזור גזרה**[614] **שמא יאמר**[615] **לו** [לנכרי] **לעשות לו** את המלאכה **בשבת אם יהיה מותר לו** [לישראל] **ליהנות ממנה כשנעשית בשבילו**[616]**:**

הנאה ממלאכה שעשה נכרי בקבלנות

בסעיף הקודם התבאר דין הנאה ממלאכה שעשה נכרי מעצמו בשביל ישראל. בסעיף זה יתבאר דין הנאה ממלאכה שעשה נכרי בקבלנות בשביל ישראל.

יא אבל נכרי שעשה לישראל כלי בשבת בקבלנות שקיבל מערב שבת והישראל **קצץ לו** [קבע לו סכום כ]**שכר** עבור מלאכתו **מותר לו** [לישראל] **ליהנות ממנו** [מהכלי] **בשבת עצמה כיון שהנכרי עשאה** בשבת **לטובת עצמו** כדי **להשלים** את **פעולתו ולקבל** את **שכרו ולא נתכוין** במה שעשה את הכלי בשבת **בשביל שיהנה ממנו הישראל בשבת עצמה**[617] **ש**הרי **אף אם לא יהנה ממנו** הישראל **בשבת עצמה לא ימנע הנכרי מלעשות** את **מלאכתו בשבת**[618] **ו**כיון שכוונת הנכרי היא לטובת עצמו **א"כ אין לאסור לו** [לישראל] **ליהנות ממה שעשה הנכרי לטובת עצמו, לפי שאף אם יהיה מותר לו ליהנות ממנה** [מהמלאכה] בשבת מכל מקום **לא יבא לומר לנכרי** בשבת **שיעשה לו** את המלאכה **כיון שאין מתירים לו** [לישראל] ליהנות מהמלאכה **אלא כשמתכוין הנכרי לטובת עצמו ולא כש**הנכרי **מתכוין בשביל ישראל**[619]**.**

ויש אוסרים להשתמש בשבת **בכלי הנגמר בשבת ביד נכרי** ולא רק בשבת עצמה אלא **גם במוצאי שבת צריך להמתין בכדי שיעשו, דהיינו כשיעור שהות ששהה הנכרי בעסק עשיית הכלי בשבת,** וזאת **כדי שלא יהנה** הישראל **ממלאכת שבת**[620]**. וכן יש לנהוג לכתחלה אם לא שצריך אליו הכלי בשבת שאז יש להקל**[621]**.**

ואם נסתפק שמא נגמר הכלי בערב שבת יש להקל בכל ענין[622] **כיון שיש מתירין לגמרי** אפילו ידוע שהכלי נגמר בשבת עצמה[623] **(**והוא הדין **אם** הכלי **נגמר ביו"ט א' מותר** ליהנות ממנו **בליל יו"ט ב'** לאחר שיעבור זמן של **בכדי**

---

[614] ואף שלכאורה הוא גזירה לגזירה מ"מ ר' לעיל סי' רמ"ג ס"ב דהפליגו חז"ל באיסור אמירה לנכרי ולכן אסרו גם בכה"ג.

[615] כ"כ הטעם לקמן סי' רע"ו ס"א וסי' שכ"ה ס"ט. וצ"ב דבשוע"ר סי' תקט"ו ס"א הביא רבינו מחלוקת בטעם האיסור די"א (רש"י) שהוא כדי שלא יהנה מהמלאכה וי"א (ר"ת) שהוא שמא יאמר לנכרי לעשות את המלאכה, ורבינו מסיק שם דהסכמת רוב המורים היא כסברא הא' [כדי שלא יהנה מהמלאכה]. ולפי"ז צ"ב מדוע נקט הכא ובשאר המקומות שצוויינו לעיל הטעם הב' דשמא יאמר [ועד"ז קשה בדעת הרמב"ם שבהלכות יו"ט (פ"א ה"י) פסק כטעם הא' ובהלכות שבת (פ"ו ה"ח) כ' הטעם משום שמא יאמר לו]. והנה על מש"כ רבינו שהסכמת רוב המורים היא כשיטה הא' כ' רבינו בהגהה דאף שבסי' שכ"ה ביאר **דעיקר הטעם** שאסרו עד בכד"ש הוא משום שמא יאמר וא"כ היה ראוי שלא לאסור אלא למי שנעשה בשבילו, מ"מ לא רצו חכמים לחלק בגזירתם ואסרו אף על מי שלא נעשה בשבילו, לפי שראו חכמים להחמיר הרבה בדבר שנעשה בו מלאכה גמורה ע"י נכרי עכ"ד. ולכאורה אינו מובן, אם "רוב המורים" נקטו כטעם הא' [שלא יהנה מהמלאכה] א"כ איך באמת נקט רבינו בסי' שכ"ה דעיקר הטעם הוא שמא יאמר לו. ולכן נראה דכוונת רבינו בהגהה זו היא דאף למאי דפסקינן מעיקר הדין כטעם הא', מ"מ עיקר הטעם **אף לשיטה זו** הוא משום 'שמא יאמר', ומשום טעם זה גזרו חז"ל שלא יהנה ממלאכת יו"ט. וכן מבואר בפמ"ג (משב"ז סי' רע"ו סק"ה) וכן משמע בבה"ל (סי' תקט"ו ס"א ד"ה ויש מחמירין). ואף בראשונים יש משמעות לפירוש זה – ר' בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' ל"ט) ובפירש"י בביצה כ"ה ע"א לפי גי' המהרש"א שמקיים הגירסא ברש"י עי"ש ואכמ"ל.

[616] וע"ד "גיטו וידו באין כאחד" - דכשהישראל נהנה אז נמצא שהמלאכה נעשית בשבילו וממילא אסור לו ליהנות.

[617] בתהל"ד בהוספות (סי' ל"ד) כ' שאם באמת הנכרי עושה בשביל הנאת הישראל בשבת אסור אפילו בקצץ. וכדבריו מבואר בשוע"ר להלן סי' רע"ו ס"א [וכ"כ בהדיא במג"א סי' תקט"ו סק"ג]. אלא שכ' התהל"ד שבקצץ מן הסתם הנכרי עושה להשלים קבלנותו ולא על דעת שישתמש בו הישראל עכשיו.

[618] ואם נתכוין שהישראל יהנה בשבת עצמה אבל היה עושה את המלאכה בשבת מכל מקום להשלים קבלנותו – הסתפק בזה רבינו לקמן סי' תקט"ו סכ"א [לגבי יו"ט] ומדהביא רק הצד להקל משמע קצת דנוטה להקל שאין זה חשוב שמכוין להנאת הישראל בשבת.

[619] פי' שאם היינו מתירים אף כאשר הנכרי עושה בשביל ישראל, היה מקום לחשוש שהישראל יחשוב שכשם שמותר לו ליהנות כשהנכרי עושה בשבילו הוא הדין שמותר אף לומר לו לכתחילה לעשות בשבילו [וכנ"ל סוף סעיף הקודם]. משא"כ כשמתירים לישראל ליהנות מהמלאכה רק כשהנכרי עושה אותה לטובת עצמו אין חשש שהישראל יחשוב שכשם שהתירו כשהנכרי מתכוין לטובת עצמו כן יתירו גם לומר לו, שהרי כשאומר לו גרע טפי הואיל והנכרי מתכוין בשביל הישראל ואין זה דומה למה שהתירו לו כשהנכרי מתכוין לטובת עצמו.

[620] בדרכי משה סק"ו כ' שזהו כדעה הא' שבסי' תקט"ו (הובאה לעיל הע' 615) הסוברת שטעם האיסור הוא כדי שלא יהנה מהמלאכה. וכן היא משמעות דברי המג"א כאן (סקי"ב) שכ' דלסברת הרמ"א יש להחמיר רק עד מוצאי יו"ט א' וגם לאחרים וציין לסי' תקט"ו, וזהו כדעה הא' שם (ר' שוע"ר סי' תקט"ו שם). וכן מוכח מדברי רבינו להלן שכ' שאם הכלי נגמר ביום טוב א' מותר להשתמש בו בליל יום טוב ב' בכדי שיעשו עי"ש. אלא שלפי"ז צ"ב מדוע פסק רבינו כאן שבמקום צורך שבת יש להקל והרי בסי' תקט"ו ס"א פסק שרוב המורים פסקו כדעה זו. עוד צ"ב שלפי"ז יוצא שדעה קמייתא כאן שהתירה ליהנות ממה שעשה הנכרי לכאורה ס"ל כדעה הב' שם, דס"ל שטעם האיסור הוא משום 'שמא יאמר', אבל הרי זה לא יתכן שהרי מקור דעה זו היא דעת המחבר כאן סע' ד', והמחבר הלא פסק בסי' תקט"ו כהטעם הא' שלא יהנה מהמלאכה. ונראה לבאר עפמשנת"ל הע' 615 שגם לדעה הא' שבסי' תקט"ו הסוברת שטעם האיסור הוא כדי שלא יהנה מן המלאכה, מ"מ אף לדעה זו עיקר טעם הגזירה הוא משום שמא יאמר. ולפי"ז י"ל דב' הדיעות כאן נחלקו אם כאשר לא שייך עיקר טעם הגזירה שהוא משום שמא יאמר [וכנ"ל] עדיין יש מקום לאסור משום הטעם שלא יהנה ממלאכת שבת לחוד. דדעה הא' כאן ס"ל שכיוון שלכו"ע עיקר טעם הגזירה הוא משום שמא יאמר, ע"כ כאשר לא שייך טעם זה אין לחוש גם לטעם הב' - שלא יהנה מהמלאכה. ואילו דעה הב' כאן ס"ל דאף כאשר לא שייך הטעם דשמא יאמר מ"מ עדיין יש לאסור משום הטעם שלא יהנה ממלאכה שבת לחוד.

[621] בסי' תקט"ו סוסכ"א כ' רבינו ש"בשעת הדחק (שהוא צריך למנעלים אלו בשבת) יש לסמוך על המתירין" ומשמע דלא בכל צורך שבת מותר אלא רק כשאי אפשר לו בלאו הכי.

[622] דהיינו אפילו שלא בשעת הצורך [שאז בלא"ה יש להקל וכנ"ל].

[623] כנ"ל בריש הסעיף.

שיעשו, עיין סי' תקט"ו[624]). והוא הדין אם גמר הנכרי את **תפירת המנעלים מערב שבת רק** [אלא] **שתיקנם והחליקם בשבת מותר** לישראל **ללבשם בו ביום לדברי הכל[625] שהרי אינו נהנה בלבישתו ממלאכת השבת אלא ממלאכת החול שהרי היה יכול ללבשם** אף **בלא תיקון זה[626] וכן כל כיוצא בזה:**

נכרי העושה על המקח

בסעיפים הקודמים התבאר דין הנאה ממלאכה שעשה נכרי בשביל ישראל. בסעיף זה יבאר דין נכרי שעשה מלאכה בשביל למכור בעיר שרובה נכרים.

יב וכל זה דווקא **בכלים שעשה** הנכרי **לישראל אבל נכרי** שלא עשה דווקא לישראל אלא שהוא נכרי **העושה על המקח למכור לכל מי שיזדמן לו, אם היא עיר שרובה נכרים[627] מותר ליקח ממנו** כלים **בשבת בהקפה בלא פיסוק דמים על דרך שיתבאר בסי' שכ"ג[628] ואם** הכלים שעשה הנכרי הם בגדים או מנעלים וכיוצ"ב - **מותר ללבשם בו ביום אף על פי שידוע ש**הנכרי **עשאן בשבת, דכיון שרוב העיר הם נכרים מן הסתם[629] עשאן** הנכרי **על דעת נכרים[630], שכל העושה** [בסתם] **על דעת הרוב הוא עושה[631]. וכן הדין ביום טוב ואף ש**הכלי שעשה הנכרי ביו"ט נחשב לכאורה כ'נולד'[632], **ויש להחמיר בנולד ביום טוב כמו שיתבאר בסי' תצ"ה[633], מכל מקום כאן** [בנכרי העושה על המקח] **אין בו משום נולד הואיל והוא דבר שגמרו בידי אדם[634] כמו שיתבאר בסימן שכ"ה[635]:**

הבאת כלים מבית האומן בשבת

בסעיף הקודם התבאר דין קניית כלים מנכרי העושה על המקח בעיר שרובה נכרים. בסעיף זה יבאר שמכל מקום אסור להביא כלים אלו מבית האומן בשבת מפני מראית עין.

יג במה דברים אמורים שמותר לקנות כלים מנכרי העושה על המקח בעיר שרובה נכרים, **כששיגרן הנכרי או הביאן בעצמו לבית הישראל אבל אסור לשלוח אצלו** [אליו] שליח **ליטול כלים מביתו (בשבת) אפילו ע"י** שליח **נכרי[636],**

---

[624] כיון שאף אם באנו להחמיר כדעה הב' כאן מכל מקום הלא נת"ל הע' 620 שדעה זו סוברת כדעה הא' שבשוע"ר סי' תקט"ו ס"א, ובשוע"ר שם מבואר שלדעה הא' שם מותר במוצאי יו"ט א'.

[625] דהיינו אפילו לדעת האוסרים (לעיל) להשתמש בכלי הנגמר בשבת.

[626] מבואר במג"א [שהוא מקור דין זה] שדין זה נלמד מהדין שהובא בשוע"ר סי' רנ"ג סכ"ה לגבי החזיר תבשיל על ידי נכרי שהתבשיל מותר אפילו מצטמק ויפה לו כיוון **שאינו נהנה ממנו כל כך** הואיל וכבר היה ראוי לאכילה. ובמג"א שם סקי"ג ציין לסי' רע"ו. וביאר במחצה"ש שם דכוונתו לדין נכרי שהוסיף נר [המובא בשוע"ר סי' רע"ו סי"ג]. והנה הצד השווה בכל המקרים הללו הוא שהיה אפשר ליהנות הנאה פחותה אף ללא מעשה הנכרי ובכה"ג לא גוזרים שמא יאמר לו, כמבואר הטעם ע"ז בשוע"ר סי' רע"ו שם ש"אין תוספת הנאה זו כדאי לגזור בשבילה שמא יאמר לו להרבות בשבילו עצים". ור' גם שוע"ר סי' רנ"ט ס"ח.

[627] ואם היא עיר שרובה ישראל כ' במג"א כאן (סקט"ו) דאסור והביא ראיה משו"ע תקט"ו ס"ו. ובמחצה"ש ובלבושי שרד כ' דיש ט"ס בדברי המג"א וצ"ל 'אם עשאו בעיר שרובה נכרים מותר' אבל רבינו בקו"א רנ"ב סק"ז גרס כהגי' שלפנינו ולפי"ז הוכיח שם דעושה על המקח גרע מקבלן שהרי בקבלן נת"ל סי"א דאם עשה כלים מותר ליהנות מהם לדעה הא' ואילו בעושה על המקח אסר המג"א וכנ"ל [ועכצ"ל דרבינו למד שהמג"א שסתם לאסור בעושה על המקח מיירי אפילו לדעה הא' שבסי"א. וכ"כ התהל"ד (הוספות סי' ל"ד) בדעת המג"א]. וצלה"ב הטעם לכך, והלא הן קבלן והן עושה על המקח עושים בשביל שכרם ומדוע עושה על המקח גרע. ובטעם הדבר מבואר בקו"א שם: ד"אף דבתרווייהו אדעתא דנפשיה קעביד, ע"כ צריך לומר שהחילוק ביניהם הוא משום שזה עושה להשלים קבלנותו וזה עושה מאליו בלא קבלנות". והיינו דבקבלן יש מעלה נוספת מלבד שעושה אדעתא דנפשיה שקבלן "פוטר מעליו חיוב קבלנות בעשייה זו שבשבת" משא"כ בעושה על המקח שאין מעלה זו ולכן הרי זה דומה לעושה מאליו שאסור לב' הדיעות.
אלא שאכתי צ"ב, דאף אם עושה על המקח דומה לעושה מאליו ולא לקבלן, מ"מ הרי נת"ל הע' 613 שאף בעושה מאליו מותר אם אין כוונת הנכרי להנאת הישראל בשבת דווקא. ולכאורה נכרי שעושה על המקח אין כוונתו להנאת הישראל דווקא בשבת. ואף שבבה"ל סי' תקט"ו (ד"ה דורון) כ' דגם במוכר מנעלים כונתו שיגיע לישראל **עכשיו** מכל מקום מדברי רבינו בקו"א רנ"ב סק"ז (בסופו) משמע דנכרי העושה על המקח אסור אף אי דמי למנעלים **שאין** כוונתו להנאת גוף הישראל בשבת דווקא. ובתהל"ד (שם) כ' דנכרי העושה על המקח גרע אף מנכרי העושה מאליו ואסור אף אם אין כוונתו להנאת הישראל בשבת. וצ"ב בטעם הדבר.

[628] עי"ש סעיפים א'-ג'.

[629] אלא"כ יש חשש שאם ניקח ממנו ירבה להביא גם לצורך ישראל כמבואר בשוע"ר סי' תקט"ו סי"ח [עי"ש כל פרטי דין זה].

[630] וכ"כ בשוע"ר סי' רע"ו ס"ז "שמן הסתם מתכוין המדליק לצורך הרוב". ור' בהערות שם מה שביארנו בזה.

[631] ר' להלן סי' רע"ו ס"ז ובהערות שם.

[632] ר' שוע"ר סי' תצ"ה סי"ג: "מהו נולד דבר שאינו ראוי היום למה שהיה ראוי בבין השמשות", וא"כ הכ"נ בבין השמשות לא היה הכלי ראוי לשימוש ורק בשבת נעשה ראוי לשימוש.

[633] סי"ג.

[634] דהיינו שנגמר תיקונו בשבת ונעשה ראוי על ידי אדם [ובנד"ד - הנכרי שעשה על המקח] ולא מאליו (שוע"ר שכ"ה סע' ו).

[635] סע' ו.

[636] מקור דברי רבינו מצויין במ"מ מדפו"ר שהוא בדברי המג"א. אלא שישנם כמה שינויים בדבריו מדברי המג"א שצריך לעמוד עליהם. דז"ל המג"א (סקי"ד): "אפי' לצורך שבת אסור (ב"י) ואפשר דאפי' ע"י עכו"ם אסור להביאו כנ"ל דלא כעולת שבת דכתב דאינו אסור אלא מפני מראית עין דליתא" ע"כ.

א. והנה במג"א כ' רק ש"**אפשר** דאפילו ע"י עכו"ם אסור" ואילו רבינו הכריע לאסור [וכן משמע בתוספת שבת סקי"ח].
ב. במג"א משמע דטעם האיסור אינו משום מר"ע ואילו רבינו כ' בטעם האיסור שהוא משום מר"ע.
ג. במג"א משמע דאי הווה טעמא משום מר"ע הווה שרי ע"י נכרי (מאמר מרדכי סק"ו ויד אפרים) ואילו רבינו נקט הטעם משום מר"ע ואעפ"כ כ' לאסור ע"י נכרי.
והנה בנוגע לשינוי הא' לעיל, י"ל שרבינו הבין דהמג"א נוטה לאסור וכן משמע במחצה"ש (סקי"ח) שסתם בשם המג"א לאיסור.

אע"פ שכלים אלו **נגמרו מערב שבת**[637]**, לפי ש**הדין הוא ש**אין מביאים כלים מבית האומן כלל אפילו**[638] **בחולו של מועד אלא אם כן** כלים אלו **הן לצורך המועד, אע"פ ש**כלים אלו **נגמרו קודם המועד (י), מפני מראית העין שיאמרו שבמועד נתן לו לתקנם**[639]. ואף שלצורך המועד מותר להביא כלים מבית האומן ואם כן גם לענין שבת היה צריך להתיר כל שהוא לצורך שבת, מכל מקום דווקא **לצורך המועד לא חששו למראית העין במועד** כיון **שהוא קל כמו שיתבאר בסי' תקל"ה**[640] **אבל כאן בשבת (אע"פ ש**כלים אלו **נגמרו מערב שבת) או יו"ט, אפילו** כאשר מביאם **לצורך שבת ויו"ט**[641] **אסור ליטול** כלים **מבית האומן לבית הישראל אפילו** כשמביאם רק **מבית לבית בחצר אחת**[642] **אלא אם כן שהנכרי** שממנו קנה את הכלים **אינו אומן כלל אלא הוא חנוני הלוקח** [קונה] את הכלים **מהאומנים ומוכר** אותם **לאחרים שאז מותר ליקח אצלו**[643] **אפילו בביתו או בחנותו ולהביא לבית ישראל אפילו דרך הרחוב אם היא עיר המעורבת**[644]**:**[645]**.**

ובנוגע לשינוי הב', ביאר רבינו עצמו בקו"א (סק"י) שבאמת אף המג"א עצמו סובר לדינא דטעם האיסור הוא משום מר"ע, אלא שכוונתו להקשות על העולת שבת מדוע כ' **בשם הב"י** דטעם האיסור הוא משום מר"ע בעוד שבב"י אצלנו מבואר שאין טעם האיסור משום מר"ע [ור' בס' שבילי דוד שהביא ראיה שאף המג"א עצמו מודה דטעם האיסור הוא משום מר"ע, שהרי המג"א כ' בסוף סקט"ו דמותר להביא מחנווני שאינו אומן ואי הווה טעמא משום טירחא אין לחלק בין חנוני לאומן].

ובנוגע לשינוי הג', נראה שרבינו למד דמש"כ המג"א "דלא כע"ש דכתב דאינו אסור אלא מפני מראית עין" לא קאי על מש"כ המג"א לפניו לאסור ע"י נכרי, אלא על מש"כ המג"א 'לפני פניו' – לאסור אפילו אם עשה הנכרי לצורך שבת. וע"ז כ' המג"א שמש"כ לאסור לצורך שבת זהו דלא כע"ש שכ' דטעם האיסור הוא משום מר"ע, כיוון שלטעם דמר"ע יש להתיר לצורך שבת [וכן מוכח בעולת שבת שם, דלטעם דמר"ע שרי לצורך שבת]. משא"כ לענין לאסור ע"י נכרי אין הכי נמי שיש לאסור אפילו אם טעם האיסור הוא משום מר"ע. אלא שעדיין קשה שאם סובר רבינו שטעם האיסור הוא משום מר"ע [וכנ"ל], א"כ מדוע פסק להלן לאסור אף לצורך שבת. וי"ל דרבינו ס"ל שהמג"א עצמו אוסר לצורך שבת אף להטעם דמר"ע וקושיית המג"א על העולת שבת היא שאפילו לדברי העו"ש שלטעם דמר"ע שרי לצורך שבת, מ"מ בב"י מבואר שאין טעם האיסור משום מר"ע. ועכצ"ל כן, שהרי לפמש"כ רבינו בקו"א שגם המג"א מסכים לדינא שטעם האיסור הוא משום מר"ע וכוונתו רק להקשות על העולת שבת במה שכתב זאת בשם הב"י, א"כ איך כתב המג"א **לדינא** בתחילת דבריו לאסור לצורך שבת, וע"כ דהמג"א ס"ל דאף לטעם דמר"ע יש לאסור לצורך שבת.

[637] כמשמעות הרמ"א ס"ד שאסור אפילו כשהכלי נגמר מער"ש ודלא כמש"כ הב"י בתי' הב' "דלא אסרינן להביא כלים מבית האומן בחול המועד אלא אם נגמרה מלאכתן במועד אבל אם נגמרה מלאכתן קודם המועד מותר להביאן".

[638] וקל וחומר לענין שבת החמורה שאסור ליטול כלים מביתו.

[639] שו"ע סי' תקלד סע' ג. ור' מג"א שם סק"ו שהביא מחלוקת בטעם הדבר דלרש"י הטעם הוא מפני הטורח ולהב"י הטעם הוא משום שיסברו שנתן לתקנו במועד ויאמרו שהאומן תקנו במועד [דהיינו מר"ע]. וכ' המג"א דלטעם הב"י אסור אפי' מבית לבית באות' חצר ואפי' מאומן עכו"ם שיסברו שהבע"ה צוה לתקנו במועד. ופסק רבינו כאן כטעם הב"י שאסור משום מר"ע [ואף שבסימן שלנו כ' הב"י דלהר"ן אין הטעם משום מר"ע, מ"מ בקו"א סק"י הוכיח דגם להר"ן הטעם הוא משום מר"ע].

[640] סימן זה לא הגיע לידינו ור' שו"ע סי' תקל"ד סע' ג'.

[641] ר' לעיל הע' 636.

[642] ר' לעיל הע' 639 דאי טעמא משום מר"ע [וכמו שפסק רבינו בפנים] אסור אפי' מבית לבית באות' חצר ואפי' מאומן עכו"ם [משא"כ לטעם הב' שהוא משום טירחא הרי מבית לבית באותה חצר ליכא טירחא].

[643] משום דבחנווני ליכא משום מר"ע שיאמרו שציווה לו לעשות כיוון שאינו אומן ואינו עושה כלים (ע"פ תוספ"ש סקי"ט).

[644] כ"כ במג"א. ובתוספות שבת סקי"ט [וכ"ה במחצה"ש] הקשו עליו דנהי דליכא בחנווני משום מר"ע, מ"מ מדוע לא יאסר גם בחנוני משום עובדין דחול. והתוספת שבת לשיטתו שכ' (בסקי"ח) דטעם איסור הבאת כלים מבית האומן הוא משום עובדין דחול, אבל לדברי רבינו לא קשה מעיקרא שהרי רבינו ס"ל דטעם האיסור להביא כלים מבית האומן הוא רק משום מר"ע [וכנ"ל הע' 639] ומר"ע ליכא בחנוני [כנ"ל].

[645] הסעיפים הבאים שבסימן זה (יד-כ) אינם עוסקים בדיני אמירה לנכרי ולכן לא הובאו כאן.

רעו דיני נר שהדליק הנכרי בשבת ובו י"ז סעיפים:

הנאה מנר שהדליק נכרי בשביל ישראל

בסעיף זה מבאר שאסור ליהנות מנר שהדליק הנכרי בשביל ישראל.

א נכרי שהדליק את הנר בשביל ישראל אסור לכל אדם להשתמש לאורו בשבת[646] אפילו למי שלא הודלק בשבילו [אף שלא היה ראוי לאסור עליו מכיון שלא שייך בו טעם הגזירה – שמא יאמר לו לעשות בשבילו[647]]. הטעם שחכמים אסרו אף לאחרים להשתמש לאורו הוא משום **שהחמירו בזה חכמים הואיל ונעשית מלאכה גמורה של תורה[648] בשביל ישראל בשבת[649]. וכן אם הבעיר מדורת עצים בשביל ישראל[650] אסור לכל אדם מישראל להתחמם כנגדה בשבת[651].**

ואפילו אם הנכרי נתכוין לטובת עצמו כגון[652] ששכרו הישראל[653] וקצץ לו [קבע לו סכום כ]**שכר, כך וכך** [כסף] **בעד** [בעבור] **כל יום ויום[654] שידליק לו נרות ויבעיר לו מדורה או שקצץ לו בעד כל (א) הדלקה והדלקה[655]** של נר **והבערה והבערה** של מדורה ורק ש**לא צוהו להדליק** נר **ולהבעיר** מדורה **בשבת אלא** [הנכרי] **הוא עושה מעצמו** את המלאכה **כדי להרבות בשכרו, אעפ"כ אסור** לכל ישראל **ליהנות ממלאכתו בשבת, שהואיל וגוף הישראל[656]**

---

[646] ר' להלן סי' שכ"ה ס"ט דה"ה שאסור למוצ"ש בכדי שיעשה. ומה שלא כ' רבינו דבר זה כאן (וכן לעיל סי' רנ"ב ס"י) אולי י"ל משום שבנר אין הדבר מצוי כ"כ שידלק עד מוצ"ש.

[647] ר' הגהה סי' תקט"ו ס"א ש"אף על פי.. דעיקר הטעם בכל מקום שהצריכו להמתין בכדי שיעשו הוא משום גזירה שמא יאמר לנכרי לעשות.. וא"כ היה ראוי שלא לאסור אלא על מי שהמלאכה נעשית בשבילו.. מכל מקום לא רצו חכמים לחלק בגזרתם ואסרו על הכל אף על מי שלא נעשית בשבילו עד לאחר בכדי שיעשו, לפי שראו חכמים להחמיר הרבה בדבר שנעשה בו מלאכה גמורה ע"י נכרי". ועפ"ז פירשנו בפנים.

[648] משא"כ אם נעשית רק מלאכה דרבנן השאירו על עיקר הדין שאין ראוי לאסור אלא על מי שהמלאכה נעשית בשבילו, וכמבואר להלן סי' שכ"ה ס"ט.

[649] ר' הע' 647 לעיל.

[650] ואם עשאה בשביל עצמו – ר' להלן סי"ג.

[651] ר' הע' 646 לעיל.

[652] משמע מדברי רבינו כאן שדווקא כשקצץ לנכרי שכר [על כל הדלקה או על כל יום] הוא עושה לטובת עצמו אבל כשלא קצץ לו שכר הוא עושה בשביל ישראל [כבריש הסעיף]. וקשה, שהרי בשוע"ר סי' רנ"ב ס"י מבואר דאף כשלא קצץ לנכרי שכר אלא שהנכרי עושה מעצמו ה"ה עושה לטובת עצמו משום שיודע שלא יפסיד ובוודאי ישלם לו הישראל על זה. ויש לבאר זאת בהקדים תמיהה נוספת: דהנה גם בקו"א סי' רס"ג סק"ח כ' רבינו דנכרי שעושה מלאכה בשביל ישראל "אסור.. אפילו בלא אמירה אליו שצריך למחות בידו.. והטעם משום דכשעושה בשביל ישראל נעשה שלוחו ושלוחו כמותו דיש שליחות לנכרי לחומרא". ורבינו הביא שם ראיה על זה: "כדאיתא בדף קכ"א אדעתא דישראל מי שרי". ולכאורה ראיית רבינו מהגמ' בדקכ"א צ"ע, שהרי הגמ' אמרה זאת רק בהו"א אבל למסקנה העלתה הגמ' ד"נכרי לדעתיה דנפשיה עביד" **א"צ** למחות בידו [וכ"פ רבינו עצמו בסי' רנ"ב ס"י, כנ"ל]. והנה בשו"ת צ"צ סי' כ"ט הוקשה לו ע"ד רבינו שם "האיך יהיה נעשה שלוחו בלי ציוויו ודעתו". וביאר, דרבינו שם דמיירי בכה"ג שהנכרי עושה בחינם **שלא** ע"מ לקבל שכר, דמשום שבכה"ג הוא זכות גמור לישראל ע"כ הנכרי נעשה שפיר שלוחו מדין "זכין לאדם שלא בפניו" [משא"כ בכה"ג שכוונתו לקבל שכר לא הווה זכות גמור ולא אמרינן ביה דין "זכין"]. וכ' הצ"צ דבהכי מיירי מתני' בדקכ"ב שאסרה בנכרי שהדליק נר בשביל ישראל [דהיינו נד"ד]. ועפ"ד הצ"צ מובן מה שמביא רבינו ראיה מההו"א של הגמ' בדקכ"א, דכוונתו להוכיח משם שבמקרה שהנכרי עושה בשביל ישראל צריך למחות בו [אלא שבגמ' שם מיירי שדעתו לקבל שכר אבל אה"נ אם יהיה ידוע לנו שעושה בחינם – צריך למחות בו]. גם מתבאר מדברי הצ"צ שמה שאמרה הגמ' בדקכ"א דנכרי אדעתא דנפשיה עביד אינו כלל בכל מקום, אלא רק בכה"ג שידוע שעושה ע"מ לקבל שכר אבל כשידוע שהנכרי עושה בחינם ואין כוונתו לקבל שכר אסור, ובהכי מיירי נד"ד שמקורו ממתני' בדקכ"ב הנ"ל. ואף שהצ"צ כ' שם שמדברי רבינו בסוף הסע' כאן נראה שפי' שטעם האיסור הוא משום שמא יאמר לנכרי לעשות כן [ולא משום איסור שליחות] יש ליישב קושייתו שבסוף הסע' כ' רבינו הטעם מדוע יש לאסור [בהנאה] אפילו כשקצץ לנכרי על כל הדלקה והדלקה, דלא הווה זכות גמור כיוון שעושה ע"מ לקבל שכר, אבל אה"נ אם הנכרי עושה בחינם צריך למחות בו אף בלא טעם זה משום איסור שליחות.

[653] ר' הע' הבאה בסופה.

[654] צ"ב שהרי אם קצץ לו שכר עבור כל יום ויום שיעשה לו מלאכה א"כ לכאורה הרי הוא שכיר יום ממש, ומאי שנא מהמבואר לעיל סי' רמ"ג ס"ד "שאם שכר הנכרי לימים שאמר לו בעד כל יום ויום שתתעסק במרחץ או תנור או רחיים אתן לך כך וכך, אף על פי שלא אמר לו שיתעסק בשבת והנכרי מעצמו הולך ומתעסק גם בשבת צריך למחות בידו". ובקו"א סי' רמ"ד סק"א רבינו עצמו הקשה ותירץ קושיה זו וז"ל "ואין לאסור משום שהוא שכיר יום, כיון שקבל עליו כל המלאכה דינו כקבלן כמ"ש בסי' רמ"ג". וביאר בס' זכרון יוסף (סי' צ"ב) שהכוונה שהנכרי קיבל על עצמו את כל ההדלקות שיהיו במשך זמן מסויים ומש"ה חשיב קבלן ורשאי לשלם לו אף לפי מספר הימים שבהם היו הדלקות אלו [ור' שוע"ר סי' רמ"ז ס"ז בסופו] עכת"ד. ואולי י"ל דהדבר רמוז בלשון רבינו שכ' "**ששכרו הישראל** וקצץ לו שכר כך וכך בעד כל יום ויום כו'". ולכאורה יש כאן לשון יתירה שהרי היה יכול לומר "שקצץ לו שכר כך וכך בעד כל יום ויום כו'" ולפי הנ"ל י"ל דכוונת רבינו במש"כ "ששכרו הישראל" היא ששכרו לכל המלאכה שיצטרך לה במשך זמן זה.

[655] במג"א כ' שקבלנות הפי' "ששכרו סתם להדליק לו נר בעת שיצטרך". וכ' במחצה"ש דע"כ אין המובן כפשוטו שנותן לנכרי סך מה לשנה כדי שידליק לו כל עת שיצטרך, שהרי בכה"ג אסור אף בלאו איסור הנאה, משום שהישראל מרויח ממה שהמלאכה נעשית בשבת והנכרי אינו מרויח מזה, שהרי אפילו אם לא היה מדליק דהיינו שהישראל לא היה מצטרך לו, ג"כ היה נוטל כל שכרו משלם. ואף שקי"ל בסי' רמ"ד (ר' שוע"ר שם ס"ט) שאם שכרו למלאכה מיוחדת דהיינו לארוג לו או לכתוב לו בעת שיצטרך מותר, מכל מקום שאני התם שאם ירצה הגוי יוכל להשלים ביום א', וליכא ריוח לישראל ממה שעושה בשבת, מה שאין כן בנד"ד דהישראל צריך את הנר בשבת עצמה ואין לנכרי אפשרות להשלים זאת ביום א'. ועי"ש שתי' דמיירי ש"קצב לו מכל הדלקה דבר קצוב" שבכה"ג הנכרי ג"כ מרויח ממלאכת השבת ושוב אין לאוסרו משום ריוח. וכ"כ בקו"א סי' רמ"ד סק"א (ד"ה ועוד י"ל) וכן נראה דס"ל לרבינו כאן.

[656] ר' לדוגמא להלן סי' ש"ז סכ"ו דנכרי שמביא פירות חשיב 'גוף הישראל נהנה' [מהפירות] ואילו גבי אגרת אין הדבר חשוב 'גוף הישראל נהנה' משום "שאין **גופו של זה** שהיא שלוחה אליו נהנה בשבת מגוף האגרת".

יהא נהנה בשבת מגוף המלאכה[657] הרי עיקר המלאכה נעשית בשבת בשבילו, שהרי[658] הנכרי אינו נהנה מגוף המלאכה עצמה **אלא** רק **משכרה** של המלאכה **והוא** [הנכרי] **מתכוין בעשיית גוף המלאכה בשבת בשביל שיהנה הישראל ממנה בשבת, נמצא שעשיית מלאכת השבת היא בשבילו** [בשביל הישראל] **כשיהנה[659]** הישראל **ממנה בשבת** וממילא **יש לגזור גזרה שמא יאמר[660] לו** הישראל בפירוש **לעשותה בשבת בשביל הנאתו אם יהיה מותר לו ליהנות ממנה כשעיקר עשייתה בשביל הנאתו[661]:**

לא הטריחו על הישראל לצאת מביתו

בסעיף הקודם התבאר שאסור להשתמש בנר שהדליקו הנכרי בשביל ישראל. בסעיף זה יבאר שמכל מקום לא הטריחו על הישראל לצאת מביתו.

ב ומכל מקום לא הטריחו על הישראל לצאת מביתו כשמדליק בו הנכרי נר בשבילו[662] מדעת עצמו [בלי שהישראל אמר לו][663] **אף על פי שיש לו** [לישראל] **הנאה[664] מאור הנר,** ורק זאת אסרו עליו - **שלא ישתמש כלום לאורו[665]. וכן** הדין **ב**מקרה שהנכרי הבעיר בשביל הישראל **מדורה.**

ולא רק בביתו לא הטריחוהו לצאת אלא **הוא הדין אם הוא** [הישראל] **שובת** [מתאכסן בשבת] **במלון בבית הנכרי אינו צריך לצאת ממנו כשמדליק הנכרי נר בשבילו, ד**אף שזהו בית הנכרי מכל מקום **כיון שהוא** [הישראל] **שובת בו, נעשה** בית הנכרי **כביתו** של הישראל **ו**ממילא **טורח** יש **לו לצאת ממנו, ואם** הישראל **רוצה לעשות מדת חסידות** אינו צריך לצאת אלא מספיק ש**יהפוך פניו מאור הנר להראות שאינו חפץ בו:**

חיוב מחאה בנכרי המדליק נר של ישראל

בסעיפים הקודמים התבאר דין הנאה מנר שהדליקו הנכרי בשבת בשביל ישראל. בסעיף זה יבאר דין מחאה בנכרי הבא להדליק נר בשבת בשביל ישראל.

---

[657] מדברי רבינו משמע שהאיסור הנאה תלוי בכך שהישראל נהנה מגוף המלאכה. וצ"ב, שהרי בסי' תקט"ו סי"ב מבואר שבהבאת דבר מחוץ לתחום הישראל "אינו נהנה כלל מגוף המלאכה" ואעפ"כ אסר שם ליהנות ממאכל שהביא הנכרי מחוץ לתחום [ואין לומר ש"גוף המלאכה" הוא לאפוקי שכרה של המלאכה, או לאפוקי דבר שנסבב מהמלאכה בדרך גרמא (כבשוע"ר סי' תצ"ה ס"ד) שהרי מקור לשון זה הוא בסה"ת (הל' שבת סי' רכ"ב) ושם כ' להדיא ש"גוף המלאכה" בא לאפוקי הוצאה מחוץ לתחום "שאין גוף הישראל נהנה מגוף ההוצאה וההולכה"]. ואולי יש לבאר דשאני נר ומדורה שאסור אף בהנאה דממילא, שאין הישראל משתמש לאור הנר והמדורה אלא נהנה מרחוק [וכדלהלן סע' ב'] ומש"ה אין לאסור אלא משום שהישראל נהנה מגוף המלאכה [ור' מהדו"ב ד"ה וסה"ת, שסה"ת אוסר אפילו בהנאה דממילא. ולהמבואר לעיל י"ל דהיינו דווקא כשעכ"פ ההנאה דממילא היא מגוף המלאכה] ועצ"ע.

[658] נקודת הביאור שיבאר רבינו להלן היא שהואיל והישראל נהנה מהמלאכה **עצמה** ואילו הנכרי נהנה רק מהשכר שניתן **תמורת** המלאכה ע"כ נחשב שעיקר המלאכה נעשית בשביל הישראל.

[659] משמע דכל עוד שהישראל לא נהנה מהמלאכה בפועל לא אמרינן שעיקר המלאכה נעשה בשבילו אף שהנכרי כיון להנאתו. וכן משמע לעיל סי' רנ"ב ס"י [ור' מש"כ שם בהע' 611.

[660] ר' סי' רנ"ב הע' 615.

[661] דהואיל והתרנו לו ליהנות ממלאכה שעשה הנכרי בשבילו יש לחשוש שילמד מזה להתיר גם לומר לו לכתחילה לעשות בשבילו. משא"כ כשהנכרי עושה את המלאכה בשביל עצמו, אין לחשוש שהישראל ילמד ממה שהתרנו לו ליהנות מהמלאכה שיוכל גם לומר לנכרי לעשותה, הואיל ויודע שהתרנו לו רק משום שהנכרי עשאה בשביל עצמו. ור' הע' 616.

[662] כ"ה בירושלמי (הובא בב"י). ומשמע שכשאין טירחא [כגון שאינו בביתו] אסור ליהנות אפילו שאינו משתמש לאור הנר אלא נהנה מרחוק. והנה במהדו"ב (ד"ה וסה"ת) כ' דהראשונים נחלקו לגבי נכרי שליקט עשבים והאכיל לבהמת ישראל, דלסה"ת אסור מעיקר הדין ואילו להרא"ש והרשב"א (שבת קכ"ב ע"א) אינו אסור אלא ברגיל לעשות כן ומשום שחישינן שהערים ואמר לו. וביאר רבינו דסה"ת שאסר זהו משום דס"ל דהנאה דממילא אסורה ואילו הרא"ש שהתיר ס"ל דהנאה דממילא מותרת ורק השתמשות אסורה. ועי"ש דלהרא"ש מה שאסרו ליהנות גבי נכרי שהדליק את הנר במסיבה (להלן סע' ז') זהו רק **כשמשתמש** לאור הנר עכת"ד. ולפי"ז צ"ב איך יכלכלו הרא"ש והרשב"א את דברי הירושלמי הנ"ל שבמקום דליכא טירחא אסור ליהנות מאור הנר אף שאינו משתמש לאורו אלא נהנה מרחוק, דמשמע מזה שאף הנאה דממילא אסורה. ואולם זו אינה קושיה דיעוין ברשב"א (שם) שבאמת פירש שלמסקנת הירושלמי מותר ליהנות אף בלי טירחא ולפי"ז י"ל דאף הרא"ש יפרש כן ודו"ק. ולפי משמעות רבינו כאן שבמקום דליכא טירחא אסור, יוצא שאף הנאה דממילא אסורה וכן הכריע רבינו במהדו"ב (ד"ה והנה מהר"ם) כדעת סה"ת דהנאה דממילא אסורה.

עוד צ"ב, דבשוע"ר סי' רנ"ג סכ"ה כ' דאם הישראל בעל התבשיל לא ידע כשהחזירו הנכרי שהוא צונן לגמרי או שלא ראהו כלל כשהחזירו הרי זה מותר שמן הסתם אין הישראל רוצה כלל שיחמם הנכרי את תבשילו לאחר שנצטנן לגמרי ולא כל הימנו שיאסור את התבשיל של ישראל בעל כרחו. ובשו"ת אמרי יושר ח"א סי' קכ"ט למד מזה להתיר גבי נכרית שהוסיפה מים קרים לתבשיל שהעלה רתיחה משום שלאו כל כמיניה דהנכרית לאסור את התבשיל על הישראל. וצ"ב מדוע לא נאמר גם בנד"ד דלאו כל כמיניה דהנכרי להפסיד לישראל הנאה זו שהיה יכול להיות בבית [ודוחק לומר לומר שהא גופא דלא הטריחו הוא משום דלאו כל כמיניה כו', דא"כ גם בדליכא טירחא היה צריך להתיר מטעם זה]. ואולי יש ליישב דגבי נר לא היתה לישראל כלל הנאה מהנר לפני"כ והנכרי לא קילקל לישראל שום הנאה בהדלקה זו ומש"ה לא שייך לומר כאן דלאו כל כמיניה לאסור עליו הנר וגרע מתבשיל קר שסו"ס יכול הישראל לאוכלו קר [או י"ל באופן אחר, דההנאה מהאור וההנאה מהנר או מהשהיה בבית הם הנאות שונות, וההנאה מהאור לא היתה לישראל כלל לפני"כ והנכרי הוא זה שחידשה ונחשבת כשלו ולכן יכול לאוסרה על הישראל] **ובדרך ממילא** חייב הישראל לצאת מהבית [בדליכא טירחא] כדי לא ליהנות הנאה זו.

[663] משא"כ כשהישראל אמר לו צריך לצאת אף בדאיכא טירחא (פרי מגדים אורח חיים אשל אברהם סימן רעו ס"ק ד). ור' תוספת שבת שכ' באופן אחר.

[664] ר' מהדו"ב (ד"ה אבל אם אינו) דהכוונה שנהנה "מרחוק".

[665] לפמשנת"ל הע' 664 הכוונה שנהנה מקרוב.

ג ומכל מקום אם הנר הוא של ישראל צריך הוא למחות בידו לכתחלה[666] שלא ידליקנו בשבילו מטעם שנתבאר בסי' רנ"ב[667] וכן הדין [שצריך למחות בו מטעם הנ"ל] **ב**מקרה שמבעיר **מדורה מעצים של ישראל. (ואם** הנכרי **לא השגיח בו** [לא ציית לו] **והדליקו** בשבת **מותר לו** [לישראל] **ליהנות** ואף **להשתמש לאורו ובלבד ש**הישראל **לא יערים במחאתו).**

ואם מיחה בנכרי המשרתו בביתו[668] שלא ידליק את הנר [או המדורה] **ו**אע"פ כן הנכרי **לא השגיח בו** [ציית לו] והדליק, **(אע"פ שמותר לו** לישראל **להשתמש לאור הנר שמיחה בו[669] מכל מקום) חייב הוא לגרש מביתו[670] את הנכרי הזה שאינו שומע לו** ועל אף שמוחה בו הוא **מדליק או מבעיר בשבילו בשבת. ואע"פ ש**לאחר[671] שהישראל מוחה בו **הוא** [הנכרי] **מתכוין לטובת עצמו כדי להרבות בשכרו שקצץ לו בעד כל הדלקה** של נר שידליק לו ובעד כל **הבערה** של מדורה שיבעיר לו[672] **והרי זה כקבלן שאין צריך למחות בידו אף שעושה** את **המלאכה בחפצים של ישראל כמ"ש שם[673], מכל מקום אסור לו להניחו שיעשה בביתו מפני מראית העין כמו שנתבאר שם[674]:**

---

[666] משמע דאף בפעם הראשונה צריך למחות. והנה במג"א סק"ד משמע דבפעם הא' אין צריך למחות וכן נקט במנוה"ט (קנה"מ סק"ג). אך ר' א"ר (סקט"ז) דאפשר דהמג"א מיירי שלא ראה בפעם הראשון עד לאחר שהדליק ולכאורה כן סובר רבינו.

[667] ר' שם סע' י' ד"כיון שהנכרי היה צריך ליטול רשות מתחלה מהישראל אם יבעיר עציו וידליקט נרו בשבת והוא עושה כן מדעת עצמו והישראל רואהו ושותק לו א"כ מבין הנכרי מדעת הישראל שזה נוח לו ומתכוין הוא בעשייתו בשביל הישראל". ולפי"ז צ"ל דגם בנד"ד מיירי שהישראל רואהו בשעה שעושה את המלאכה [ור' מש"כ שם הע' 585].

[668] בפשטות הכוונה להיכא שקצץ לו שכר עבור כל הדלקה והדלקה שידליק לו [או עבור כל יום ויום] כנ"ל סע' א'. עוד יש לפרש שכוונת רבינו שמלבד מה שקצץ לו [כנ"ל] מדובר שהנכרי הוא (גם) שכיר שנה בביתו. דהנה במג"א (סק"ד) כ' דאפילו כשהנכרי הוא שכיר שנה ג"כ אסור בבית הישראל [דהיינו משום מר"ע]. והקשה רבינו בקו"א סי' רנ"ב סק"ה דאם הוא שכיר שנה בלא"ה קי"ל לאסור (ר' לעיל סי' רמ"ד סי"א) [ולהעיר, שאף אם שכרו רק להדלקת נר והווה שכיר שנה למלאכה מיוחדת דקי"ל דשרי (שם ס"ט), מ"מ מבואר שם בטעם ההיתר משום שאין הישראל מרויח מלאכה זו בשבת כיוון שיכול הנכרי להשלימה למחר משא"כ בנד"ד לא שייך טעם זה כיוון שהישראל צריך את הנר כעת ולא שייך להשלים מלאכה זו למחר]. ותי' רבינו שם דאין הכי נמי אלא שמג"א רצה לחדש שאפילו להמתירים בשכיר שנה (ר' שוע"ר סי' רמ"ד סי"א) מ"מ בנד"ד יש לאסור משום מר"ע כיוון שעושה בבית הישראל. ולפי"ז אולי י"ל דרבינו כאן מיירי שהנכרי בלא"ה עובד אצלו כשכיר שנה בביתו, אלא שהישראל הוסיף וקצץ לו שכר על כל הדלקה והדלקה שידליק, שבאופן זה יש ריוח גם להנכרי מכל הדלקה ואין לאסור משום ריוח הישראל אלא משום מר"ע משום שעושה בבית ישראל.

[669] יש לדייק קצת מדברי רבינו שרק לאור הנר שמיחה בו מותר להשתמש אבל אם הנכרי הדליק קודם לכן נרות והישראל לא מיחה בו [מכיוון שלא ראה בשעה שהדליקם] אסור לישראל להשתמש בהם, דנד"ד [שהנכרי עושה בשל ישראל אלא שהישראל לא ראהו בשעה שעושה] לא עדיף מנכרי שהדליק נר משלו בשביל ישראל שאף שא"צ למחות בו מ"מ אסור ליהנות ממה שהדליק (כנ"ל סי' רנ"ב ס"י).

וצלה"ב שהרי גם כשהנכרי עושה בשלו או כשאין הישראל רואהו, ה"ה עושה לטובת עצמו כדי לקבל שכרו שקצץ לו [או משום שיודע שלא יפסיד וכנ"ל סי' רנ"ב ס"י] ואעפ"כ אסור לישראל ליהנות אח"כ ממה שעשה [כנ"ל] וא"כ מדוע לאחר שמיחה בו שרי. ונראה לבאר עפמשנת"ל סי' רנ"ב הע' 611 דהא דקי"ל דנכרי שעושה בשלו א"צ למחות בו בשעה שעושה ומ"מ אסור ליהנות זהו משום שכשהישראל נהנה בפועל מהמלאכה נמצא ש"צורת המלאכה" נראית יותר כנעשית בשביל ישראל מאשר בשביל הנכרי. ולפי"ז י"ל דבכה"ג שמיחה בו שוב אין "צורת המלאכה" נראית בשביל הישראל [כיוון שמחה בו] ולכן אפילו שהישראל נהנה בשבת אין לגזור שמא יאמר לו.

[670] צלה"ב מדוע צריך לגרשו מביתו והרי יכול לומר לו שלא ישלם לו אם ידליק בשבת.

[671] משא"כ קודם שמוחה בו [והישראל רואהו] הנכרי מכוין בשביל הישראל (כמבואר בסי' רנ"ב ס"י).

[672] צ"ב, שלכאורה כיון שהישראל מוחה בו שוב לא יקבל שכר על הדלקה זו וממילא אין הוא עושה לטובת עצמו. וי"ל דכיוון שבתחילה אמר לו שישלם לו על כל הדלקה והדלקה שידליק לו ולא התנה בהדיא שלא יקבל תשלום על ההדלקות שיעשה בשבת, הרי הוא מחוייב לשלם לנכרי גם על ההדלקות של שבת.

[673] ר' שם סע' ח' שא"צ למחות בקבלן אפילו כשעושה בחפצי הישראל משום שעושה לגמרי אדעתא דנפשיה. ונד"ד אף דמיירי בעושה מעצמו מ"מ **לאחר שהישראל מחה בו** הנכרי ג"כ עושה לגמרי אדעתא דנפשיה והרי הוא "כקבלן". ור' להלן הע' 674 שנד"ד חשיב עושה מעצמו ולא קבלן.

[674] ר' מחצה"ש שהקשה על המג"א (סק"ד) שאוסר בנד"ד משום מר"ע, והרי בלא"ה אסור משום שנהנה ותי' המחצה"ש שהמג"א מיירי לאחר שמיחה בו. וכן משמע שפי' רבינו כאן.

והנה לכאורה קשה שהרי מה שמבואר בסי' רנ"ב (ס"ח) שיש איסור מר"ע בבית ישראל הוא דווקא בקבלן אבל בעושה מעצמו משמע שם סע' י' שאין איסור מר"ע אף שעושה בבית ישראל. והגם שאם הנכרי עושה בחפצי הישראל מבואר שם שיש איסור, אבל לכאורה משמע שם שזהו איסור מדינא [וגם זה - רק ברואהו כשעושה] ולא משום מר"ע. ואין לומר דנד"ד דמי לקבלן ולא לעושה מעצמו כיוון שבתחילה קצץ לו על כל הדלקה והדלקה שידליק, שהרי מבואר בדברי רבינו להלן (סע' הבא) דאם המלאכה נעשית בחפצי הנכרי א"צ למחות בו אף שעושה בבית הישראל, ואילו בקבלן אף אם המלאכה נעשית בחפצי הנכרי יש איסור מר"ע בבית הישראל כמדוייק מדברי רבינו בסי' רנ"ב סע' ט' ש"אם.. הנכרי תופר מנעלים מעורות שלו ואורג בגד מחוטין שלו **בבית שלו** אף על פי שרואהו עושה אותה בשבת אינו צריך לומר לו כלום" ומשמע שאם תופר מעורות שלו **בבית הישראל** צריך למחות בו.

ונראה לבאר, דנד"ד חשיב שפיר עושה מעצמו כיוון שלא קדמה אמירה על מלאכה מסויימת זו. והא דמכל מקום יש מר"ע בבית הישראל זהו משום שכשהמלאכה נעשית בחפצי הישראל, אזי מלבד האיסור מדינא שיש כשהישראל רואהו יש גם איסור משום מראית עין [אף כשאין רואהו] אם המלאכה נעשית בבית הישראל. ודבר זה מפורש בדברי רבינו להלן סי' ש"ה סל"ד ד"גבינות שעושות השפחות בשבת מחלב של ישראל אם עושות בבית ישראל אף על פי שעושות מעצמן שלא מדעת הישראל שבודאי מתכוונות לטובת עצמן למצוא חן בעיני הישראל כמ"ש בסי' ד"ש אעפ"כ צריך למחות בידן **מפני מראית העין** שיאמרו שלדעתו הן עושות כיון שעושות בביתו וכמו שנתבאר בסי' רנ"ב ועוד שכיון שעושות מחלב שלו והוא רואה ושותק להן הן מבינות שהוא חפץ בכך ולדעתו הן עושות כמ"ש שם". ומבואר דבבית ישראל, מלבד האיסור מדינא [שהישראל רואהו ואינו מוחה] יש גם איסור משום מראית עין. והא דבסי' רנ"ב ס"י לא הביא רבינו איסור זה זהו משום ששם חידש שאפילו **בבית הנכרי** צריך למחות בו כאשר רואהו אבל אין הכי נמי שבבית ישראל צריך למחות בו מעוד טעם – משום מראית עין. ואף שמבואר בקו"א רנ"ב סק"ה ד"אין חוששין למראית העין אלא כשהאמת הוא שהוא נתן לו המלאכה או אמר לו לעשותה" [ולא בעושה מעצמו] משא"כ כשהנכרי עושה מעצמו כנ"ל, מ"מ עי"ש שרבינו כ' זאת בדעת מהר"ם שהתיר בהא דגבינות בסי' ש"ה סל"ד (לעיל) אבל להלכה קי"ל לאסור גם כשהנכרי עושה בבית הישראל כמפורש בשוע"ר סי' ש"ה הנ"ל. וכן מדוייק להלן סע' הבא ד"אינו צריך למחות בו כשעושה מדעת עצמו אע"פ שלא קצץ לו שכר... ואפילו בתוך בית ישראל אין חוששים למראית העין כשהמלאכה נעשית **בחפצים של נכרי**", ומשמע דבחפצים של ישראל שפיר איכא איסור מר"ע בבית ישראל אפילו כשהנכרי "עושה מדעת עצמו". וזהו מה שציין רבינו לסי' שכ"ה משום דהתם מוכח שיש חילוק בנוגע למר"ע בין חפצים של ישראל ובין חפצים של נכרי.

ובהכי אתי"ש גם שבסוף קו"א רנ"ב סק"ה הכריע רבינו דמלבד בנר שהנכרי נהנה מיד וליכא מר"ע שעושה לצורך ישראל, יש להחמיר כהט"ז רמ"ד סק"א שאסר בנכרי שעושה מעצמו לצורך עצמו בבית ישראל אפילו כשעושה בחפצי הישראל, ואילו בשוע"ר סי' ש"ז סל"ה סתם רבינו דבכל נכרי העושה לצורך עצמו בחפצי הישראל שרי [ולאו דווקא דומיא דנר שהנכרי נהנה מיד, כנ"ל], ועפמשנת"ל י"ל דבסי' ש"ז סל"ה מיירי שהנכרי עושה שלא בבית ישראל ולכן ליכא מר"ע משא"כ בקו"א דמחמיר כהט"ז מיירי שהנכרי עושה בבית הישראל ואיכא מר"ע הואיל ועושה בחפצי הישראל.

וכל זה הוא לדעת רבינו כאן אבל במהדו"ב (ד"ה ומהאי טעמא) הוכיח מסתימת לשון הרמ"א בסע' ד' דשרי אף בשל ישראל ובבית ישראל [וכדעת מהר"ם הנ"ל].

חיוב מחאה בנכרי המדליק נר של עצמו

בסעיף הקודם התבאר דין מחאה בנכרי המדליק נר של ישראל. בסעיף זה יתבאר דין מחאה בנכרי המדליק נר של עצמו [בשביל ישראל].

ד אבל אם הנר או העצים הם **של הנכרי אינו צריך למחות בו כש**הנכרי **עושה מדעת עצמו**[675] **אע"פ**[676] **ש**הישראל **לא קצץ לו שכר** אלא הנכרי עושה לגמרי מעצמו **מטעם שנתבאר שם**[677]**. ואפילו (ב) בתוך בית ישראל אין חוששים למראית העין כשהמלאכה נעשית בחפצים של נכרי**[678] **מטעם שיתבאר בסי' שכ"ה**[679]**:**

אם מותר למחות בנכרי המדליק נר של עצמו

בסעיף הקודם התבאר שאין חיוב למחות בנכרי המדליק נר של עצמו. בסעיף זה יבאר אם עכ"פ מותר למחות בו.

ה ואף **שאין חייב** למחות בנכרי שמדליק נר משלו [כנ"ל בסע' הקודם], **מכל מקום מותר לו** [לישראל] **למחות בו** שלא ידליק את הנר. **וכן מותר** לו **למחות בנכרי שבא**[680] **להוסיף שמן שלו**[681] **בנר הדולק ואין בזה משום כיבוי - שע"י מחאתו גורם מהירות הכיבוי**[682]**.**

וכשמיחה בנכרי המדליק משלו בין בביתו, בין בבית הנכרי ולא השגיח בו מותר לו להשתמש לאורו ובלבד שלא יערים במחאתו[683]**:**

הנאה מנר שהדליק נכרי בשביל עצמו או בשביל נכרי אחר

לעיל סע' א' התבאר דין הנאה מנר שהדליקו הנכרי בשביל ישראל. בסעיף זה יבאר אם מותר ליהנות מנר שהדליקו הנכרי בשביל עצמו או בשביל נכרי אחר.

ו וכל זה שנתבאר (בסע' א') שאסור ליהנות מנר שהדליקו הנכרי בשבת, זהו דווקא **כש**הנכרי **הדליק** נר **בשביל** ה**ישראל אבל אם** הנכרי **הדליק** נר[684] **בשביל עצמו או** שהדליק נר **בשביל נכרי אחר מותר לכל ישראל להשתמש לאורו אפילו** אם **הנר** שהדליק הנכרי הוא **של הישראל,** משום **שאין גוזרים שמא** הישראל **יאמר לנכרי שידליק** נר **בשביל עצמו או בשביל נכרי אחר.**

הנאה מנר שהדליק נכרי בהיתר

---

[675] ר' לעיל הע' 663.

[676] משמעות דברי רבינו **דכ"ש** כשקצץ לו שכר דשרי. ואין הכוונה שקצץ לו שכר עבור הדלקת נר **מסויים** [אלא שלא אמר לו שידליק בשבת] שהרי מדוייק בשוע"ר סי' רנ"ב ס"ט דאף שעושה בקבלנות מ"מ איכא מר"ע בבית הישראל [וכנ"ל הע' 674]. אלא הכוונה כהציור שפי' בסע' א' "שקצץ לו בעד כל הדלקה והדלקה והבערה והבערה ולא צוהו להדליק ולהבעיר בשבת אלא הוא **עושה מעצמו** כדי להרבות בשכרו", דכיוון שלא היתה אמירה על דבר **מסויים** חשיב שעושה את המלאכה **מעצמו** וממילא ליכא מר"ע אף שהנכרי עושה בבית הישראל כמבואר בפנים.

[677] ר' שם ס"י ד"דכיון שהוא עושה מאליו בודאי הוא עושה לטובת עצמו שיודע שלא יפסיד ובודאי יקבל טובת הנאה מהישראל כנגד זה".

[678] אבל בחפצים של ישראל חוששים למר"ע בבית הישראל אפילו בעושה בעצמו (וכנ"ל הע' 674 בארוכה).

[679] ר' שם סע' ג' (בסוף הסעיף) ד"אם האמת הוא שהוא חפץ של ישראל אסור **שמא יודע האמת** להרואים ויחשדוהו.. משא"כ בחפץ של נכרי **אם יודע האמת** לרואים אין כאן חשד כלל". וכ"כ בקו"א סי' רנ"ב סק"ה: "משום **שכשיתברר האמת** שהם של ישראל יאמרו שבשבת מסר לו, משא"כ כשהאמת אינו כן לא חיישינן שיאמרו כלל שהם של ישראל".

[680] ר' להלן הע' 682

[681] וכנ"ל בסע' הקודם [שרק כשהנכרי עושה בשלו א"צ למחות בו]. והנה מדוייק בדברי רבינו שהדבר תלוי בשמן ולא בנר - שאף כשהנכרי מוסיף שמן שלו בנר של ישראל אין צריך למחות בו. וצ"ב מדוע לא אמרינן שכיון שהנכרי מוסיף את השמן בנר של ישראל היה צריך ליטול רשות ממנו [וכמשנת"ל בסי' רנ"ב ס"י]. ואולי י"ל שכיוון שסו"ס הנכרי אינו נוגע בנר של הישראל עצמו אלא רק מוסיף בו שמן מלמעלה ע"כ אין חיוב למחות בו ועצ"ע.

[682] לכאורה לא מובן ההו"א שיהיה בזה משום כיבוי. והנה בב"י משמע דההו"א היא משום שמדבר בענין ההדלקה. ובט"ז (סק"ה) ובתוספת שבת (סקי"ט) משמע דההו"א היא משום שכשאומר לו אל תדליק הו"ל כאומר לו תכבה. אבל לדברי רבינו אינו מובן מדוע שנחשוב שבזה שמונע ממנו מלהוסיף שמן יהיה בזה משום כיבוי. ואולי י"ל דרבינו ס"ל כהא"ר (סק"ט) שדייק מהלשון "נכרי **שבא** לכבות או להדליק" - שהיכא שהנכרי כבר התחיל לכבותו או להדליקו אסור למחות בו משום "דגורם [ל]הבעיר". ולפי דבריו יוצא שהחידוש בכך שקודם שהתחיל מותר הוא משום שקודם שהתחיל אינו גורם להבעיר או לכבות וכדכתב רבינו. ולפי"ז יש מקום לומר שגם רבינו [שג"כ כ' "**שבא** להוסיף שמן"] יאסור כשכבר התחיל הנכרי להוסיף לשמן וכמש"כ הא"ר ועצ"ע.

[683] כאן לא כתב רבינו שצריך לגרש את הנכרי מביתו משום מר"ע [כדלעיל סע' ג] כיוון שכאן מיירי שהנכרי עושה את המלאכה בחפצי עצמו ובזה ליכא מר"ע בעושה מעצמו אף בבית ישראל וכמשנת"ל סע' ד.

[684] ודווקא בנר שאין בו חשש 'שמא ירבה' לצורך ישראל אבל בדבר שיש לחוש בו שמא ירבה בשבילו אם הנכרי מכירו אסור (כדלהלן סי"ג) ור' מש"כ שם בהע'.

בסעיף הקודם התבאר דין הנאה מנר שהדליקו הנכרי בשביל עצמו או בשביל נכרי אחר. בסעיף זה יתבאר אם מותר ליהנות מנר שהדליקו הנכרי בשביל חולה.

ולא רק כשהנכרי הדליק לצורך עצמו מותר, אלא **כן** הדין אף **אם** הנכרי **הדליק** נר לצורך ישראל **בהיתר**, דהיינו שהדליק נר **לצורך חולה, ואפילו** חולה **שאין בו סכנה, או** שהדליק נר **לצורך**[685] **קטנים שדינם כחולה שאין בו סכנה לכל דבר, שמותר** אף **לבריאים להשתמש לאורו** של נר זה משום **שאין כאן גזרה שמא יאמר לנכרי להדליק בשביל החולה, שהרי דבר מותר הוא אפילו לכתחלה** [לומר לנכרי להדליק נר בשביל החולה[686]]**:**

נכרי שהדליק נר בשביל ישראלים ונכרים

בסעיפים הקודמים התבאר שאסור ליהנות מנר שהדליקו הנכרי בשביל ישראל אך מותר ליהנות מנר שהדליקו הנכרי בשביל נכרי. בסעיף זה יבאר מה הדין כשהנכרי הדליק את הנר בשביל קבוצת אנשים שיש בה גם ישראלים וגם נכרים.

ז ישראלים ונכרים שהסיבו יחד ובא נכרי [שאינו מיושבי המסיבה[687]] **והדליק להם נר, אם רוב המסיבה** הם **נכרים מותר להשתמש לאורו**[688] של הנר **ואם רובה** של המסיבה הוא **ישראל אסור להשתמש לאורו** של הנר מכיוון **שמן הסתם מתכוין המדליק לצורך הרוב.**

ואם המסיבה היא **מחצה ישראל ומחצה נכרים ג"כ אסור** להשתמש לאור הנר מכיוון **שמן הסתם** הנכרי **הוא מכוין לצורך שניהם**[689]**. ואף אם** נאמר שיש **ספק לאיזה מהם** הנכרי **מדליק**[690] מכל מקום אסור כיון ש**הולכים להחמיר בספק זה** [שאין יודעים לאיזה מהם הוא מדליק][691]**.**

וכל זה שנתבאר לעיל שאסור להשתמש לאור הנר כשרוב המסיבה הם ישראל או כשמחצה ישראל ומחצה נכרים, זהו דווקא **כש**הנכרי **מדליק** ב**סתם**[692]**, ש**במקרה זה **מן הסתם כוונתו בשביל המסובין, אבל אם יש הוכחה ש**הנכרי **מדליק בשביל עצמו**[693]**, כגון שאנו רואים שהוא משתמש לאורה (מיד)**[694]**, אע"פ שהרוב** הם **ישראל מותר להשתמש**

---

685 מסתימת הלשון משמע קצת שכל צרכי קטן נחשבים כצורכי חולה שאין בו סכנה ולא רק צרכי אכילה ושתיה. וכן משמע דנקט להלכה בקצוה"ש סי' קל"ח (בדה"ש סק"כ) ובשו"ת מנחת יצחק חלק ד סימן קכד. אמנם בתהל"ד (ר' תהל"ד ש"ט סק"א, שכ"ו סק"א, שכ"ח ס"ק כ"ד וס"ק ע"א ועוד) רצה להוכיח מכ"מ דמה דקי"ל דסתם צורכי קטן כחולה הוא רק במידי דאכילה ולא בשאר דברים ואכמ"ל.

ור' משנ"ב שכ' דהיינו דווקא כשיש בדבר צורך הרבה אבל מלשון רבינו משמע דאף בצורך קצת שרי.

686 ר' שוע"ר שכח, יט.

687 ר' להלן הע' 693. ולפי מה שיתבאר שם, אם הנכרי הוא אחר מיושבי המסיבה עצמם, שרי.

688 לפמש"כ רבינו להלן שאם נתכוין לצורך שניהם אסור, ע"כ דהא דברוב נוכרים מותר זהו משום שכוונת הנכרי היא לצורך הרוב **בלבד** ואין מכוין **כלל** לצורך המיעוט [ואין לדחות שבאמת כוונתו היא אף לצורך המיעוט ישראל ואעפ"כ שרי משום שלא היה עושה את המלאכה בשבילם לחוד משא"כ בשביל הרוב נכרים שהיה עושה אף בלאו המיעוט, הואיל ומסתימת דברי רבינו להלן שכ' שאם נתכוין לצורך שניהם אסור, משמע דאף בכה"ג שלא היה עושה בשביל המיעוט לבד ג"כ אסור. וכן מדויק בלשון רבינו בקו"א סי' רע"ו סק"ד שכ' ד"לפי מ"ש המג"א בסק"ו דלצורך שניהם אסור.. א"כ הטוש"ע בס"ג מיירי דלצורכם **בלבד** הדליקוהו ולא נתכוונו **כלל** לבעל הבית"].

והנה לכאורה קשה, דאף דאמרינן שכוונת הנכרי היא בשביל הרוב, מ"מ מאי חזית לילך דווקא בתר רוב יהודים או נכרים ולא למשל לפי רוב גברים או נשים, שלפי"ז צריך להיות הדין שאם ברוב הגברים נמצא אפילו יהודי אחד צ"ל אסור. ואולי יש לבאר דאין הכי נמי כוונת הנכרי היא בשביל כל רוב [אפילו רוב גברים וכד'] אלא שאין הפי' שהנכרי מכוין עבור כל הפרטים השייכים לרוב זה, אלא שהנכרי עושה בשביל הרוב כ"קבוצה". ולכן אפילו אם יש פרטים יהודים בתוך קבוצת הרוב ה"גברים" לא אכפת לן בזה הואיל ואין כוונת הנכרי **לפרטי** קבוצת הגברים אלא לקבוצה כ"כלל" ואין מלאכה הנעשית עבור "גברים" אסורה. ומה שאסור ברוב ישראל, אינו משום שברוב ישראל מתכוין הנכרי לכל יהודי בפנ"ע אלא הואיל והנכרי מתכוין בשביל "קבוצת הישראל" לכן אסור ועצ"ע.

689 ולצורך שניהם אסור כדלהלן. ואף שבב"י הביא מרש"י דהטעם הוא משום ספק מ"מ ר' קו"א סי' תקט"ו סק"ו שהדבר תלוי בב' גירסאות ברש"י שבת קנ"א ע"א. ודעת רש"י למסקנה שם כגירסא הב' שמחצה ע"מ מחצה אינו כספק אלא דוודאי שהתכוין לצורך שניהם [וכבפנים].

690 כגירסא ראשונה שברש"י שבת שבת קנ"א (ר' הע' קודמת).

691 הואיל והוא ספק בדבר שיש לו מתירין כדלהלן סי' שכ"ה ס"י. ועי"ש שהביא מחלוקת בזה והכריע דהעיקר כהאוסרים.

692 ר' להלן הע' 693 דבנד"ד כשמדליק בסתם, ניכרים הדברים שהדליק בשביל ישראל אבל אם אין ניכר שעושה בשביל ישראל, שרי בסתם.

693 משמע דדווקא כשיש הוכחה שהנכרי הדליק לצורך עצמו מותר אבל **בסתמא אסור**. וקשה, שבשוע"ר סי' שכ"ה סי"ט משמע איפכא - שדווקא "אם מעשיו מוכיחים שלצורך ישראל הוא עושה.. אסור" אבל **בסתמא מותר**. והנה התהל"ד (שכ"ה סקל"ד) הקשה כעי"ז ע"ד השו"ע ותי' דע"כ לא בענין הוכחה בסי' רע"ו אלא משום דמיירי במכירו משא"כ בסי' שכ"ה דמיירי באין מכירו שרי אף בלאו הוכחה משום דמסתמא כיוון שאינו מכירו לצורך עצמו עשה עכת"ד. אבל לכאורה דחוק להעמיד דכל האיסור במסיבה מיירי רק במכירו. ולכן נראה ליישב ע"פ מה שדייק הזכרון יוסף (סי' פ"ח) בלשון רבינו שכ' "ישראלים ונכרים שהסיבו יחד **ובא** נכרי והדליק להם נר" - דמיירי שהנכרי שהדליק את הנר לא היה מיושבי המסיבה אלא "**בא**" ממקום אחר והדליק **"להם"** נר, דבכה"ג **ניכרים** הדברים שעשה את המלאכה בשביל אנשי המסיבה ולא בשבילו ולכן אף בסתמא אסור, משא"כ בסי' שכ"ה דאין ניכר שעושה שעשה בשביל ישראל, לכן בסתמא מותר דאמרינן שעשה לצורך עצמו [וכעי"ז הביא התוספת שבת סי' רע"ו סק"י בשם המהרש"א (שבת קכ"ב ע"ב) דדווקא במסיבה בענין הוכחה שעשה לצורך עצמו, אבל בנכרי וישראל לחוד לא בענין הוכחה שעשה לצורך עצמו, דודאי עיקר אדעתא דידיה עביד]. ור' במהדו"ב (ד"ה וסה"ת) שלמד ממסיבה לנכרי שליקט עשבים והאכיל לבהמת ישראל, שכשניכר שהנכרי מתכוין לישראל אסור. ומוכח מזה כמש"כ לעיל, שבמסיבה אסור אף בסתמא משום שניכרים הדברים שעשה בשביל הרוב.

694 כ"ה בלבוש ובתוספת שבת. והנה ממה שהכניס רבינו דבר זה בחצע"ג משמע שהיה לו ספק בזה [וכידוע שכל ספק העמידו רבינו בחצע"ג]. וצ"ב מאי מספקא ליה, דלכאורה הדברים מוכרחים שהרי אם אין הנכרי משתמש מיד אין הוכחה שעשה לצורך עצמו, דאפשר שעשה לצורך אנשי המסיבה ובסוף נמלך להשתמש בנר גם בעצמו.

לאורה[695]**. וכן** הדין [שמותר להשתמש לאורה] **אם יש הוכחה ש**הנכרי **מדליק** את הנר **בשביל נכרי אחר. אבל אם יש הוכחה ש**הנכרי **מדליק** את הנר הן **לצורך ישראל** והן **לצורך נכרי**[696]**, אע"פ שהרוב** הם **נכרים אסור**[697] להשתמש לאורו[698]**:**

אמירה לנכרי להדליק נר במקום מצוה

בסעיף זה יתבאר אם מותר לומר לנכרי להדליק נר במקום מצוה.

ח בקצת מקומות נהגו רבים להקל באמירה להנכרי להדליק נרות לצורך סעודה כשנכבו הנרות ואי אפשר לאכול בחשך[699]**. ויש שלמדו זכות על שלא מיחו בידם חכמים**[700] [אף שיתכן והיו שומעים להם[701]] **לפי ש**אותם חכמים שלא מיחו בידם **סומכין על מי שאומר שלא גזרו על** איסור **שבות של אמירה לנכרי במקום מצוה**[702] לא רק כאשר אומרים לו לעשות איסור שבות אלא **אפילו** אם צריך **לומר לו לעשות מלאכה גמורה של תורה.**

ומכל מקום אפילו לדעת המתירים, **אם נר אחד דלוק עדיין ויכולים לאכול אצלו, אסור לומר לנכרי שידליק עוד** נר, מכיוון **שאין כאן מצוה כל כך**[703] **לדחות בשבילה** איסור **שבות של אמירה לנכרי (ואם** הנכרי **הדליק** עוד נר **מעצמו מותר ליהנות ממנו אף לאחר ש**כבר **כבה** הנר **הראשון** מ**כיון שעונג שבת תלוי בזה כמו שיתבאר)**[704]**.**

---

[695] ולא חישיינן שכיוון גם עבור הרוב ישראל. והנה מזה יש ללמוד שכאשר **ידעינן** שהנכרי עושה בשביל עצמו לא חישינן שכיוון גם עבור הישראל ואף שיודע שהישראל צריך לדבר זה [שהרי במסיבה וודאי מבין הנכרי שהרוב ישראל מעונינים בנר ואעפ"כ שרי]. וכן משמע בשוע"ר סי' שכ"ה סי"ח דמבואר התם שבדבר שאין לחוש בו שמא ירבה, אין לאסור אף במכירו. ולכאורה מדוע לא ניחוש שכיוון גם עבורו ובמיוחד שהוא מכירו. אלא דע"כ כל שידעינן שהנכרי עשה לעצמו אין לחוש שכיוון גם עבור ישראל באותה מלאכה גופא וכל החשש הוא [שבדברים שיש לחשוש בהם שמא ירבה] שמא ירבה מלאכה נוספת עבור הישראל.

[696] בפשטות הכוונה הן כשהנכרי מכוין לצורך עצמו ולצורך ישראל והן כשמכוין לצורך נכרי אחר ולצורך ישראל.

[697] והנה בכלכלת שבת דיני מלאכת שבת דן להתיר נסיעה בספינה שיש בה גם נכרים וגם ישראל. וכ' שם דאפילו למאי דקי"ל שלצורך שניהם אסור, היינו דוקא היכא שלנכרי לחוד או לישראל לחוד לא היה מדליק הנר, ורק לצורך שניהן יחד הוא מדליקו, אבל הכא גם אם לא יסע ישראל עמו, היה מבעיר האש להוליך ספינתו יום יום כדרכו, בכה"ג לכ"ע שרי לירד בה בשבת כשקנה שם שביתה מע"ש. מאידך בשו"ת מהרש"ג ח"ב סי' קמ"ו (בסופו) כ' בדיוק להיפך – דהא דקי"ל דאם הדליק בשביל שניהם אסור היינו דווקא אם ידעינן שהיה מדליק בשביל כל אחד לחוד, אך אם לא היה מדליק בשביל כל אחד לחוד ורק לצורך שניהם יחד הוא מדליקו שרי. ומסתימת דברי רבינו כאן ובסי' רמ"ח ס"ו גבי ספינה, משמע דבכל גוונא אסור ועצ"ע.

[698] ומה שנת"ל שברוב נכרים מותר זהו רק בסתמא שאין אנו יודעים מהי כוונתו אבל כשיודעים כוונתו אין מתחשבים ברוב. וכן מוכח בדברי הרמ"א סי' תקט"ו ס"ו שכ' ד"מחצה על מחצה, או שידוע שלוקט לצורך שניהם, אסור" ומשמע להדיא מדברי הרמ"א דבידוע שעושה לצורך שניהם אסור אף בדלא הוי מחצה על מחצה אלא רוב נכרים. ור' בה"ל סי' רע"ו ד"ה ואם (בסופו) שכ' דדעת הב"י אינו כן אלא דאף במכוין לישראל מ"מ אם הרוב נכרים שרי וכן משמע בס' תוספת שבת סי' רע"ו סק"ח.

והנה בתוספת שבת (סק"ח) כ' שכאשר גם המיעוט ישראל קצבו לנכרי שכר בכה"ג וודאי עושה גם לצורכם ואסור. ולכאורה כדברי התוספת שבת מפורש בשוע"ר סי' שכ"ה ס"ו גבי פלטר דמיירי התם ברוב נכרים דשרי וכ' רבינו בסוף הסע' דמ"מ אסור לישראל ליתן לו מעות מער"ש משום דאז עושה לצורכו ע"כ. אלא שלפי"ז צ"ב, דבשוע"ר סי' רמ"ח ס"ו כ' דאסור להפליג בספינה שנכרים עושים בה מלאכות "אם עיקר ההליכה של הספינה הוא בשביל ישראל כגון שרובה ישראל.. שהישראל נהנה בשבת עצמה מגוף המלאכה שעושה הנכרי בשבילו בשבת". ומדאוסר רק ברוב ישראל משמע דאם רובה נכרים שרי אף שמסתמא גם המיעוט [הישראלים] משלמים לנכרי עבור ההפלגה ולא אמרינן דהנכרי עושה גם עבורם הואיל ומשלמים לו שכר. ויש לחלק בב' אופנים:

א. גבי ספינה מיירי שגם הרוב וגם המיעוט שילמו לנכרי כסף, ולכן לא אומרים שהנכרי מכוין גם בשביל המיעוט [ודלא כהתוספ"ש הנ"ל] משא"כ בהא דסי' שכ"ה אזלינן בתר המיעוט כיוון שהמיעוט כבר שילמו לו והרוב עדיין לא שילמו לו ולכן מכוין גם עבור מי ששילם לו.

ב. בהא דסי' שכ"ה אמרינן דהנכרי עושה בשביל הישראל ששילם [למרות שהוא המיעוט] משום שכל פת לחם היא מלאכה בפנ"ע משא"כ בהא דספינה שהנכרי עושה מלאכה אחת שהן הישראל והן הנכרי נהנים ממנה.

שו"מ מהגר"מ אריק (בתשובה שנדפסה בקובץ הדרום חלק ז עמ' 7 ואילך) שחילק בתחילה כהאופן הב' ואח"כ חזר בו וכ' כהאופן הא' ולפי"ז יוצא שרבינו חולק על התוספ"ש הנ"ל וס"ל דאף כשהישראלים משלמים מ"מ אם הם המיעוט שרי [וכדמשמע בשוע"ר סי' רמ"ח הנ"ל].

[699] משא"כ כשיש עדיין נר אחד דולק וכדלהלן.

[700] דהיינו שהלימוד זכות אינו על עצם הדבר אלא רק על כך שלא מיחו בידם חכמים.

[701] שהרי אם לא היה אפשר להם למחות [כיון שידוע שלא היו שומעים להם] לא היה צריך להגיע לכך שסמכו על דעת המתירים כיוון שבלא"ה היינו אומרים שאין למחות בידם משום ש"מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידין" כדלהלן, ור' מש"כ בהע' 711.

[702] להעיר, שאף שרבינו פוסק להלן שאין להקל כדעה זו מ"מ לכאורה יש עכ"פ להוכיח מדעתם שאור לסעודת שבת, כשאי אפשר לאכול בחושך, חשיב דבר מצוה. ונפ"מ בכה"ג שהדלקת האור כרוכה רק באיסור שבות [וכגון בנורת LED לדעת הרבה פוסקים], שמותר לומר לנכרי להדליק אור זה לפי מה שפסק רבינו בסי' ש"ז סי"ב דשבות דשבות שרי לצורך מצוה.

[703] צ"ב, דהרי לפי מנהגנו נשים מברכות ויוצאות **מצוות** הדלקת נר שבת אף כשיש כבר נר דולק (ר' שוע"ר רס"ג ס"י) וע"כ דחשיב שפיר מצוה [ותמוה לומר שלענין אמירה לנכרי צריך רמת מצוה גדולה יותר מאשר לענין ברכה או לענין לצאת המצווה עצמה]. ונראה לבאר דאף שבתוספת אורה נשים מקיימות מצווה אמנם אין זה מצוות **סעודת שבת** אלא מצוות **הדלקת נרות** ומצוה **זו** מקיימים גם בתוספת אורה. משא"כ לענין קיום מצוות סעודת שבת אין משמעות כ"כ לתוספת אורה כיוון שאף בקצת אורה אפשר לקיים מצווה זו של סעודת שבת ולכן אין הדבר חשוב מצווה כ"כ.

[704] דין זה הוא אפילו לדידן שאסור לומר לנכרי להדליק נר לצורך סעודת שבת, דמכל מקום מותר ליהנות ממנו משום דהווה תוספת הנאה בלבד. אלא שלאחר שכבה הנר הא' הואיל ויש בזה מחלוקת ע"כ הכריע רבינו (להלן סי"ד) להקל בזה רק במקום צורך גדול דהיינו שעונג שבת תלוי בזה.

ולהעיר, שיש מקום לומר שמש"כ רבינו שמותר ליהנות מהנר רק במקום עונג שבת זהו דווקא במקרה שהיה כבר נר דלוק והנכרי הדליק נר **נוסף**, שכיוון שאין בזה היתר אף לדעת המקילים הנ"ל, ע"כ אין היתר ליהנות ממנו בדיעבד אלא משום דהווה רק תוספת הנאה ומש"ה שרי רק במקום עונג שבת כמו שהכריע רבינו להלן סע' סי"ד לגבי תוספת הנאה. אבל באם היה חשוך לגמרי והנכרי הדליק נר, יש מקום לומר שמותר בדיעבד ליהנות מנר זה [אפילו אם אמר לו להדליק] ע"פ מה שמשמע בשוע"ר סי' רנ"ג סכ"ה ש"כיון שיש מתירים אפילו לכתחלה.. יש לסמוך על דבריהם בדיעבד (שלא לאסור מעשה הנכרי אפילו צוהו ישראל)". והואיל ובנד"ד יש מתירים לומר לו לכתחילה להדליק נר ראשון [כבפנים], א"כ אף שלא קי"ל כדבריהם, מ"מ יש לסמוך על דבריהם עכ"פ בדיעבד וכנ"ל.

אבל כל אדם צריך להחמיר לעצמו[705] שלא לומר לנכרי להדליק נר לא רק כאשר יש כבר נר דולק והנכרי מוסיף עוד נר אלא **אע"פ ש**הוא **יושב בחושך** מוחלט **ואינו יכול לאכול סעודת שבת,** והטעם לכך הוא **לפי שרבו האומרים שלא התירו** איסור **שבות[706] במקום מצוה אלא** רק **שבות דשבות[707] כמו שיתבאר בסי' ש"ז[708] ודבריהם עיקר** להלכה, **לפיכך אין להקל כלל בזה[709] אפילו לצורך גדול[710] אלא שאין[711] למחות בהמקילין** מכיון **ש**כל עוד אינם יודעים שאסור הם שוגגים **ומוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים[712]:**

טילטול נר ע"י נכרי

בסעיף הקודם התבאר דין אמירה לנכרי להדליק נר. בסעיף זה יבאר דין אמירה לנכרי לטלטל נר דלוק.

ט אבל לומר לנכרי שיביא לו נר הדלוק כבר במקום אחר יש מתירים אפילו אם אפשר לו בלעדו [שאין כאן מצווה כל כך[713]], **בין נר של שעוה וחלב** שאין בו חשש הבערה וכיבוי כשמטלטלים אותו[714] **ובין נר של שמן** שיש בו חשש הבערה וכיבוי כשמטלטלים אותו[715], **לפי שטלטול הנר אינו אסור** אף ע"י ישראל **אלא מפני שהוא מוקצה[716] כמו שיתבאר בסי' רע"ט[717], וכל** דבר שהוא **מוקצה מותר לטלטלו בטלטול מן הצד כמו שיתבאר בסי' שי"א[718], ומכיון שהישראל בעצמו היה יכול להביא** את **הנר לכאן בהיתר בטלטול מן הצד[719] כגון באחורי ידיו או בין** שני **אצילי** [מרפקי[720]] **ידיו וכיוצא בזה[721],** ע"כ **כשמביאו הנכרי** מעצמו **באיסור בטלטול גמור** [כדרכו] **אין בכך כלום,** מכיון **שלא אסרו[722]** חכמים **לעשות ע"י נכרי בשבת אלא דברים שאין שום היתר לישראל לעשות**

---

[705] אין הכוונה שלאחרים יכול להקל לכתחילה אלא שבאחרים א"צ למחות [וכדלהלן].

[706] שהרי אמירה לנכרי הוא איסור שבות (כנ"ל בריש סימן רמ"ג).

[707] דהיינו שאומר לנכרי [דאמירה לנכרי שבות] שיעשה איסור שבות.

[708] סי"ב.

[709] אמנם לגבי מילה שהיא עצמה דוחה שבת, פסק רבינו להלן (סי' של"א ס"ז) שיש לסמוך על דעה זו.

[710] כדעת השל"ה מסכת שבת נר מצוה (קלג,ב ד"ה אם כבה) ודלא כמו שמשמע ברמ"א כאן (ס"ב) שבמקום צורך גדול מותר. והנה צ"ב דבקו"א סק"ה כתב רבינו: "מכל מקום כיון שהוא צורך גדול בשבת הרי זה נקרא שעת הדחק שסומכים בדרבנן אפילו על יחיד במקום רבים".

[711] צ"ב, דכיון שדין זה של "מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידין" נאמר – כאשר מדובר באיסור דרבנן – אף כאשר אין שום שיטה שאפשר לסמוך עליה [ר' הע' הבאה משוע"ר סי' תר"ח ס"ח], א"כ מדוע הוצרך רבינו ללמד זכות על החכמים שלא מיחו בידם משום שסומכים על בעל העיטור, תיפוק ליה שלא היה להם למחות משום ד"מוטב שיהיו שוגגים כו'".

ונראה לבאר בכל זה שאותם חכמים יכלו למחות באנשים שלא יעשו כן, דבכה"ג שאפשר למחות לא אומרים מוטב שיהיו שוגגין [כמבואר בשוע"ר סי' תר"ח ס"ח הנ"ל], והטעם שבכל זאת לא מיחו חכמים בידם הוא משום שאותם חכמים סברו ששפיר אפשר לסמוך על בעל העיטור [עכ"פ לענין מחאה]. אבל רבינו חולק על החכמים הנ"ל וס"ל שאין לסמוך על בעל העיטור כלל אפילו לא לענין מחאה ומשום כך הוצרך לנמק הטעם שלא למחות בהם משום שמוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידין, שדין זה נאמר אפילו כאשר מדובר באיסור דרבנן וודאי, כל שידוע שלא ישמעו לנו [כמבואר בשוע"ר הנ"ל]. ולפי"ז יוצא שלדעת רבינו אם באמת ישמעו לנו צריך למחות בהם משום דבכה"ג לא אומרים מוטב שיהיו שוגגים וכו' [וכנ"ל].

[712] ר' שוע"ר סי' תר"ח ס"ד: "נשים שאוכלות ושותות עד בין השמשות ממש והן אינן יודעות שמצוה להוסיף מחול על הקודש אין ממחין בידן אם הוא ידוע שבודאי לא ישמעו לנו ויעשו בזדון דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. וכן הדין בכל דבר איסור שאינו מפורש בתורה אלא שחכמים למדוהו ממדרש הפסוקים או שהוא קבלה בידם הלכה למשה מסיני או שהן בעצמן אסרו דבר ואדם אחד עובר על דבריהם בשגגה שאינו יודע האיסור ואף אם יודיע לו האיסור לא יקבל ממנו אינו צריך למחות בידו דמוטב שיהיה שוגג ולא יהיה מזיד".

[713] כנ"ל סע' הקודם.

[714] ר' שוע"ר סי' רע"ז ס"ה.

[715] ר' שוע"ר שם ד"נר שיש בו שמן אסור לנער הטבלא להפילו מעליה לפי שאי אפשר שלא יתקרב השמן קצת אל הפתילה ויתחייב משום מבעיר או יתרחק קצת ממנו ויש בו משום מכבה". והנה רבינו לא ביאר כאן טעם ההיתר אבל במג"א [ע"פ פי' המחצה"ש שם] הביא ב' טעמים בדבר: א) דכשמטלטלו אינו פסיק רישא שיבעיר או יכבה. ב) אף את"ל דהווה פסיק רישא מכל מקום פסיק רישא שרי בנכרי. ואף רבינו ס"ל ב' דברים אלו: א) בסי' רע"ז ס"ה פסק דאף ישראל יכול לטלטל נר של שמן וע"כ דס"ל דבטילטול בעלמא אינו פסיק רישא שיבעיר או יכבה. ב) בסי' רנ"ג ס"י פסק דפסיק רישא שרי בנכרי.

[716] משא"כ משום חשש הבערה וכיבוי ליכא כנ"ל הע' 715. ועי"ש דאפילו בישראל שרי אף בנר שמן.

[717] סע' א' [עי"ש שנעשה בסיס לשלהבת ומיגו דאתקצאי לביה"ש אתקצאי לכולי יומא].

[718] סט"ו [לגבי טילטול מן הצד שע"י גופו].

[719] ר' שבת קמ"א ע"א דגם טילטול שע"י גופו נקרא טילטול מן הצד.

[720] ר' תוספות מנחות לז, א ד"ה אין לו.

[721] דהיינו כל שמטלטלו בשאר חלקי גופו שלא בידיו. וכן הדין אף באופן שהדרך לטלטלו כן וכגון שיש על כתפיו תיק עם מעות מערב שבת. דהנה בשוע"ר סי' שח סט"ו כ' ד"כל מוקצה אינו אסור אלא לטלטלו כדרכו בחול דהיינו בידיו אבל מותר לטלטלו בגופו כמו שיתבאר בסי' שי"א וזהו נקרא טלטול כלאחר יד שהוא בשינוי מדרך החול" ומשמע דטעם ההיתר בטילטול בגופו הוא משום דהווה שינוי. וצ"ב דבשוע"ר סי' רס"ו סי"ט מוכח שאף באופן שמטלטלו כדרכו אף דחשיב טילטול לענין הוצאה מרשות לרשות מ"מ לענין מוקצה כל שמטלטלו ע"י גופו לא הוי טילטול. וביאר הגר"ב זילבר ז"ל (קובץ אור עולם לכבודו של כ"ק אדמו"ר זי"ע, עמ' 666) דמש"כ בשוע"ר סי' ש"ח הנ"ל דשרי משום דהווה שינוי, הכוונה דכיוון דסתם טילטול הוא ביד לכן כל שמטלטלו בגופו מקרי שלא כדרך טילטול ושרי. והא דלענין הוצאה חשיב טילטול זהו משום דלענין הוצאה החיוב תלוי במה שהיא מלאכת מחשבת, וכיוון דכולם עושים כן מקרי מלאכת מחשבת עי"ש.

[722] היינו שמלכתחילה לא גזרו חז"ל על אמירה לנכרי באופן שהישראל יכול לעשות את המלאכה בהיתר ולכן אין בזה לא איסור אמירה ולא איסור הנאה ודין מחאה. ור' בס' אמרי בינה סי' י"ב שכ' בטעם ההיתר דהואיל ועיקר מה שאסרו חז"ל אמירה לנכרי ושלא ליהנות ממלאכת שבת שעשה נכרי בשביל ישראל הוא מטעם שכתב הרמב"ם ז"ל שלא יבא הישראל לעשות בעצמו, ע"כ זהו דוקא היכא שאי אפשר לעשות בהיתר ואין תקנה לזה רק לעשות באיסור, בזה חששו חכמים וגזרו שמא יעשה בעצמו. אבל היכא שיש לישראל תקנה ויכול להשיג חפצו ליהנות בהיתר, בזה אף דהגוי עושה באופן שנעשה באיסור מ"מ כיון דאינו מצווה על חילול שבת לית לן בה. וגזירה שלא יבא הישראל לעשות בעצמו לא שייך בזה דמהיכי תיתי יעשה מלאכה במקום דאפשר בהיתר עכת"ד. ולפי הטעם שכ' האמרי בינה מובן שצריך **שהישראל** יוכל לעשות באופן המותר ולא מספיק שהנכרי יוכל לעשות באופן המותר.

בעצמו[723]. ואין להורות היתר זה אלא לבני תורה שיודעים עיקר הדבר וטעמו[724] **אבל לעמי הארץ אין להתיר** כדי **שלא יתרגלו באמירה לנכרי וידמו דבר לדבר ויקילו יותר:**

טילטול הנר ע"י נכרי לצורך הנר עצמו

בסעיף הקודם התבאר שמותר לומר לנכרי להביא נר ממקום למקום. בסעיף זה יבאר שזהו דווקא כשמביאו לצורך גופו ומקומו ולא כאשר מביאו לצורך הנר עצמו.

י במה דברים אמורים כשמביאו לכאן לצורך "גופו" או "מקומו", דהיינו: **כדי ליהנות כאן לאורו[725] או מפני שצריך למקום שהיה הנר עומד שם[726], אבל אסור לטלטל** את הנר **על ידי נכרי** לצורך הנר עצמו, דהיינו **כדי להצניעו כדי שלא יגנב[727], לפי שטלטול זה הוא לצורך הנר שהוא מוקצה ואין היתר לישראל לטלטל מוקצה אפילו** כשמטלטלו **בטלטול מן הצד כשטלטולו הוא בשביל המוקצה עצמו כמו שיתבאר בסי' שי"א[728].**

(ואף שיתבאר שם[729] שכל שמטלטל את המוקצה ב**טלטול מן הצד שהוא על ידי גופו ושלא בידיו יכול לטלטלו** לא רק לצורך גופו או מקומו אלא **אפילו לצורך המוקצה** עצמו ורק כשמטלטל את המוקצה ב**שאר טלטול מן הצד שהיה על ידי דבר אחר** המותר בטילטול **ש**אוחזו **בידיו** [ולא בגופו] ועל ידו מטלטל את המוקצה עמו **אין היתר** לטלטלו **אלא כשמטלטלו לצורך מקומו** [שרוצה להשתמש במקום שבו נמצא המוקצה] **אבל לא כשצריך להשתמש בגוף המוקצה** עצמו[730] [לשימוש המותר בשבת]. **ואם כן זה הנר** ממה נפשך אין אפשרות לטלטלו שהרי **אם יטלטלנו על ידי דבר אחר ש**אוחזו **בידיו** [ולא בגופו], מכיון שבאופן זה מותר יהיה לטלטלו רק בצריך למקומו [כנ"ל], הרי **לא יוכל לטלטלו כדי ליהנות מאורו כאן במקום שמביאו[731], וגם** בלאו הכי הרי **א"א** [אי אפשר] **כלל** מבחינה מעשית **להביאו** לכאן **על ידי הטלטול מן הצד של דבר אחר ש**אוחזו **בידיו[732]. ואף אם יטלטלנו על ידי גופו כגון באחורי ידיו או בין אצילי** [מרפקי[733]] **ידיו וכיוצא בזה**, הגם שבאופן זה **יכול לטלטלו אף בשביל** המוקצה עצמו – כדי **שלא יגנב, אעפ"כ אין להתיר לומר לנכרי שיצניענו** בשביל שלא יגנב[734], שאף שנתבאר לעיל (סע' ט') שלא אסרו לעשות ע"י נכרי בשבת אלא דברים שאין שום היתר לישראל לעשות בעצמו ואם כן היה צריך להיות מותר לומר לנכרי שיצניענו כיוון שהישראל יכל לטלטלו ע"י גופו אף לצורך המוקצה עצמו, מכל מקום אין להתיר לומר לנכרי שיצניענו כשהנכרי יטלטלנו כדרכו, **לפי שאותם** פוסקים **המתירים טלטול כדרכו על ידי נכרי כשיש היתר לישראל מן הצד[735] (ג), הם סוברים** גם כן **שאף** כשמטלטל את המוקצה **על ידי גופו אין היתר לטלטל** את המוקצה **לצורך המוקצה עצמו אלא** רק **כדי להשתמש בגוף המוקצה** שימוש המותר[736] בשבת **או מפני שצריך למקומו** של המוקצה **ו**אף שאין אנו נוקטים להלכה כדבריהם ומתירים לטלטל מוקצה בגופו אף לצורך המוקצה עצמו, מכל מקום בנדון דידן שכל ההיתר לומר לנכרי בנוי על דברי אותם פוסקים[737] **אין להקל יותר ממה שהם עצמם מקילים** בנוגע למוקצה, ולכן אין להקל לומר לנכרי לטלטל מוקצה לצורך המוקצה עצמו**):**

---

723 בשוע"ר סי' ש"ז סט"ז מבואר שאין מספיק שיוכל להמצא צד היתר לישראל לעשותו בשבת אלא בעינן שעכשיו יהיה שם אותו צד היתר. עוד מבואר שם דהיינו דווקא כשאומר לנכרי בלשון שאין מוזכר בו בפירוש שיעשה באיסור והנכרי עושה מעצמו באיסור אבל אסור לומר לו שיעשה באופן האסור [ובנד"ד – אסור לומר שיטלטל את הנר כדרכו]. ור' קו"א סק"ג דלחד תי' שם אין סומכים על היתר זה אלא כשהנכרי עושה איסור דרבנן אך מסתימת דברי רבינו בסי' ש"ז הנ"ל משמע דאף באיסור דאורייתא סומכים על היתר זה.

724 כן מבואר הטעם במקור הדין בשו"ת רדב"ז חלק ד סי' נ שהובא במג"א.

725 דהיינו "צורך גופו".

726 דהיינו "צורך מקומו".

727 דהינו "מחמה לצל" (ר' שוע"ר סי' ש"ח סט"ז).

728 סי"ד.

729 סט"ו.

730 וכ"ש שאסור לטלטלו לצורך המוקצה עצמו [שלא יגנב].

731 צ"ב אריכות הלשון "כאן במקום שמביאו" ולכאורה היה יכול לומר בקיצור "לא יוכל לטלטלו כדי ליהנות מאורו". ואולי בא לאפוקי בכה"ג שמביאו לכאן כי הנר מפריע לו במקום שנמצא ולא "כדי ליהנות מאורו **כאן במקום שמביאו**".

732 ולטלטלו ע"י דבר שהנר עמד עליו בין השמשות אף שהדבר אפשרי מבחינה מעשית מ"מ אסור לעשות כן משום שדבר זה נחשב לבסיס לדבר האסור (ר' שוע"ר רע"ז, ו).

733 ר' הע' 720.

734 כיוון שהנכרי יטלטלנו כדרכו.

735 הנ"ל סוף סע' ט'. ור' קו"א סק"ג דהכוונה לר"ת.

736 ר' קו"א כאן סק"ג דר"ת אין מחלק בין טילטול בגופו ובין שאר טילטול מן הצד [כהרא"ש] אלא בין טילטול מן הצד [או בגופו] לצורך **שימוש** המותר בשבת ובין טילטול מן הצד [או בגופו] שאינו לצורך שימוש המותר בשבת. ולפי"ז יוצא שצורך גופו שכ' רבינו כאן הוא דווקא כשצריך לו לצורך שימוש המותר בשבת.

737 דהיינו ר"ת שהתיר לומר לנכרי כאשר הישראל יכול לעשות דבר זה באופן המותר [וכנ"ל סוס"ט]. ור' קו"א סק"ג שאף שמדברי הרא"ש יש להוכיח שיחלוק על ר"ת בהיתר זה, מכל מקום להלכה אפשר שפיר לסמוך על ר"ת כיון שהרא"ש לא חלק בהדיא על נידון דידן ויש לחלק בין המקרה שעליו דיבר הרא"ש בפירוש ובין נדון דידן.

הנאה מנר שמדליק הנכרי לצורך עצמו כשעיקר הדבר שעושה הוא לצורך הישראל

בסעיפים הקודמים התבאר שכאשר הנכרי מדליק את הנר לצורך הישראל אסור לישראל להשתמש לאורו ואילו כאשר הנכרי מדליקו לצורך עצמו מותר לישראל להשתמש לאורו. בב' הסעיפים דלהלן יבאר האם מותר לישראל להשתמש בנר שהדליקו הנכרי לצורך עצמו כאשר עיקר הדבר שעושה הנכרי נעשה לצורך הישראל.

יא אם אומר[738] אדם לעבדו ולשפחתו לילך עמו לחוץ בלילה ללוותו **והם מדליקים** את **הנר מעצמן[739], אף על פי שגם הם[740] צריכין לנר זה** והם **מתכוונים לצורך עצמן בלבד[741] אין זה נקרא** שההדלקה היא **לצורך נכרי כיון שעיקר ההליכה** שלצורכה נעשית הדלקה זו **היא לצורך הישראל ובשבילו** ולכן גם ההדלקה שנעשית לצורך הליכה זו נחשבת כנעשית בשביל הישראל. **ולפיכך[742] (צריך** הישראל **למחות בם שלא ידליקו** את הנר, **אם הנר שלו[743]. ואם לא מיחה בהם[744] והדליקוהו), אסור** לו **לילך עמהם לחוץ עד שיניחו הנר בבית** כדי **שלא יהנה מאור הנר שהודלק בשביל הליכתו** וזאת **אפילו** אם **הנר** הוא **של נכרי (ואם מיחה בם ולא השגיחו בו והדליקו** את הנר **מותר** לו **להשתמש לאורו אם אינו מערים** במחאתו **כמו שנתבאר למעלה[745]):**

יב אבל[746] נר שמדלקת השפחה כדי **להדיח** [לשטוף] את **כלי** ה**אכילה לאורו, אע"פ שהדחה זו היא לצורך הישראל אין הדלקה זו** שנעשית לצורכה **נקרא** שנעשית **בשביל** ה**ישראל הואיל ואין גוף הישראל נהנה (מנר זה** בשעה שהודלק[747]**) (ד)** [גירסא אחרת: הואיל ואין גוף הישראל נהנה] **(מהדחה זו** בעצמה[748]**)[749] אלא** רק **שכלים שלו מודחים** וגם ש**היא חייבת להדיחם[750]** ממילא **לצרכה היא מדלקת וא"צ** [ואין צריך] **למחות בה ומותר** גם **להשתמש לאור נר זה:**

---

738 יל"ע איך יהיה הדין אם לא אמר להם אלא באו מעצמם ללוותו.

739 כ"ש שאסור כשאומר להם להדליק, אלא דקמ"ל דאף כשהדליקו מעצמם אסור כדלהלן.

740 ר' קו"א סק"ד שהכוונה שהואיל וגם הם צריכים לנר זה ע"כ הדליקוהו משום צורך עצמם בלבד [ולא נתכונו כלל לישראל, כדלהלן].

741 כ"כ בשו"ע המחבר ס"ג. ור' קו"א סק"ד דבנד"ד מיירי שהנכרי עשה לצורך עצמו בלבד ולא נתכוין כלל לבעה"ב שהרי אם נתכוין גם לבעה"ב בלא"ה אסור לפי מה דקי"ל שלצורך שניהם אסור (כנ"ל ס"ז).

742 דהיינו, הואיל וההדלקה נחשבת שנעשית בשביל הישראל [למרות שבאמת עשאה הנכרי לצורך עצמו בלבד] ע"כ צריך למחות בו כשעושה בחפצי הישראל. משא"כ אם היה נחשב שעושה לצורך עצמו לא היה צריך למחות בו אף כאשר עושה את המלאכה בחפצי הישראל (ר' שוע"ר ש"ז, ל"ה).

743 כנ"ל בשוע"ר סי' רנ"ב ס"י ולעיל ס"ג.

744 בין אם ראה ולא מיחה ובין אם לא היה שם בשעה שהדליקוהו ולכן לא מיחה, דמ"מ אסור לו ליהנות מנר שהודלק בשבילו וכנ"ל ס"א.

745 סע' ג.

746 דין זה מקורו מדברי הט"ז בסוף הסימן ור' בהערות להלן בביאור החילוק בין דין זה ובין הדין שבסעיף הקודם.

747 ולכן אח"כ מותר לו להשתמש בנר זה כדלהלן.

748 בזכרון יוסף סי' צ"ח הקשה שאף מהדחת הכלים נהנה גוף הישראל – שאוכל בכלים נקיים. ויש ליישב בב' אופנים:

א. מדברי הפמ"ג (רע"ו משב"ז סק"ה) מבואר דאין הכי נמי גם בנד"ד גוף הישראל נהנה מהדחת הכלים אלא שאין כוונת השפחה להנאת גוף הישראל **בשבת** דווקא, שהרי היא מדיחה הכלים להשלים פעולתה שיהיו הכלים נקים ויהיו ראוים גם לאחר שבת. וכ' הפמ"ג שטעם ההיתר בזה הוא ע"ד מש"כ המג"א בסי' רנ"ב סקי"א והביאו בשוע"ר שם סי"א, שכשהנכרי עושה להשלים פעולתו ולא להנאת הישראל בשבת שרי. וביאר דבריו בזכרון יוסף (שם), שאף שגם בנד"ד ההדלקה נטפלת להדחה ונחשבת כמו ההדחה [וכמבואר בסעיף הקודם לגבי נכרי שמלווה את הישראל ומדליק נר], מ"מ הואיל וההדחה עצמה לא עשה הנכרי להנאת הישראל בשבת דווקא, ע"כ גם ההדלקה שנטפלת אליה נחשבת שלא נעשית להנאת הישראל בשבת ומותר לישראל ליהנות ממנה. ואף שבשוע"ר סי' רנ"ב שם סמך להתיר בזה רק לצורך שבת, מ"מ הכא קיל טפי כיוון שסו"ס ההדלקה עשה הנכרי לצורך עצמו עכת"ד. והנה לפי פירוש זה מובן מה שהדגיש רבינו ש"היא חייבת להדיחם" כיוון שזהו יסוד ההיתר שמבואר בשוע"ר סי' רנ"ב שם שהנכרי עושה להשלים מה שכבר התחייב לעשות ולא בשביל הנאת הישראל בשבת.

ב. באופן אחר יש לבאר, דאין הכי נמי גוף הישראל נהנה מהדחת הכלים ומש"כ רבינו ש"אין גוף הישראל נהנה מהדחה זו", אין הכוונה כמו בכל מקום שהישראל לא נהנה מהדבר שעשה הנכרי, אלא הכוונה ע"ד מש"כ בשוע"ר סי' תקט"ו סי"ב לגבי הבאה מחוץ לתחום **שהישראל אינו נהנה מגוף המלאכה עצמה** [דהיינו ההליכה מחוץ לתחום] **אלא רק מהדבר שהמלאכה נעשית בו**. והכא נמי הישראל אינו נהנה **ממעשה ההדחה עצמו** אלא רק מהכלים שהודחו, ואינו דומה לאמור בסעיף הקודם שהישראל נהנה מעצם ההליכה שהיא עיקר המלאכה שהנכרי עושה בשבילו. וכן משמע בשו"ת מהרשד"ם או"ח סי' י"ג שהתיר לקנות מנכרי בשר ביו"ט אפילו כשהנכרי שוקל מעצמו את הבשר כדי לידע כמה לגבות אחר יו"ט מהישראל. וכ' שם המהרשד"ם דכיוון **דבאותו מעשה** אין לישראל הנאה ביו"ט אין לחוש ע"כ. והנה התם הישראל יהנה ביו"ט מהבשר שחתך הנכרי ומוכח דאף שגוף הישראל נהנה ביו"ט מעיקר המלאכה שהנכרי עושה בשבילו [חיתוך הבשר] מ"מ כיוון שאין נהנה [כעת] מגוף המלאכה עצמה [= החיתוך] אלא מתוצאתה [= אכילת הבשר] – הדבר מותר. וכן התיר בזה בשו"ת נודע ביהודה מהדורא תניינא - אורח חיים סימן צה. ולכאורה מלשון רבינו שכ' "ואין גוף הישראל נהנה (מנר זה) (מהדחה זו) **אלא שכלים שלו מודחים**" - משמע ג"כ כביאור זה, שהרי לפי הביאור הא' הישראל שפיר נהנה מהכלים וטעם ההיתר הוא משום שאין גוף הישראל נהנה מהכלים **בשבת.**

749 בקו"א סק"ד מבואר שב' הגירסאות ("מנר זה" ו- "מהדחה זו") הם ב' אופנים בפירוש דברי הט"ז (ס"ק ה') שכ' להתיר לישראל ליהנות מנר שמדלקת השפחה לצורך הדחת כלים משום ד"לא מקרי לצורך הישראל, כיוון שאין גוף הישראל נהנה **ממנו** אלא כלים שלו מודחים והיא חייבת להדיחם, לצורכה היא מדלקת". נימוק זה של הט"ז, ניתן להבינו בב' אופנים:

אופן א', דמש"כ הט"ז "(שאין גוף הישראל נהנה) **ממנו**" הכוונה לנר, וסיבת ההיתר היא משום שהישראל לא היה באותו מקום בשעה שהשפחה הדליקה את הנר, ולכן הוה נר שהדליקו הנכרי לצורך עצמו בלבד, שמותר לישראל ליהנות ממנו אח"כ, משום דנר לאחד נר למאה. ואינו דומה לדין השו"ע לעיל בס"ג משום שהתם הישראל נהנה מיד מהנר בשעה שמדליקו הנכרי שאז כוונת הנכרי היא גם בשביל הישראל.

אופן ב', דמש"כ הט"ז "**ממנו**" הכוונה להדחה, ופירושו נת"ל הע' 748 בב' אופנים.

ור' בקו"א שם שאפילו נאמר שכוונת הט"ז היא כאופן הא' [שאין הישראל נהנה מן הנר באותו זמן שהשפחה הדליקתו], מ"מ לדידן על כרחך צריך להגיע גם לחילוק הב' [שאין הישראל נהנה מההדחה עצמה].

750 ר' לעיל הע' 748.

נכרי שעשה מדורה לצורך עצמו או לחולה ודין תוספת הנאה

בסעיף ו' לעיל התבאר שנכרי שהדליק נר לצורך עצמו מותר לישראל להשתמש בו. בסעיף זה יבאר שזהו דווקא בנר הואיל ו"נר לאחד נר למאה" אבל כאשר הנכרי הדליק מדורה לצורך עצמו נחלקו הדעות אם מותר להתחמם כנגדה כיון שבמדורה יש חשש שמא ירבה לצורך הישראל.

יג וכל זה בנר שאין חשש שירבה לצורך הישראל הואיל ו'נר לאחר נר למאה', **אבל במדורה שעשאה נכרי אפילו** אם עשאה **לצרכו בלבד או לצורך חולה ואפילו** לצורך חולה **שיש בו סכנה, אסור לבריא להתחמם כנגדה גזרה שמא ירבה הנכרי עצים** במדורה **בשבילו אם יהיה מותר לו** [לבריא] **להתחמם בה, ואינה דומה** [המדורה] **לנר שאין שם חשש שירבה** הנכרי **בשבילו** כיוון **שנר** המספיק לאדם **אחד**, אותו **נר** מספיק גם **למאה** אנשים. **משא"כ במדורה שכל מה שמתרבים בני אדם המתחממים בה צריך להרבות בה עצים** נוספים בכדי **להרחיבה**, בשביל שיותר אנשים יוכלו לשבת מסביבה[751].

אבל אם הנכרי **חימם את בית החורף** בהיתר כגון **לצרכו או לצורך חולה**[752]**, מותר לבריא לילך מבית הקיץ לבית החורף להתחמם בו**[753] לפי **שאין לחוש שמא ירבה** הנכרי **לחממו בשבילו** מכיון **שחימום לאחד חימום למאה.**

ויש מתירין לישראל ליהנות **אפילו במדורה** שעשאה הנכרי לצורך עצמו או לצורך חולה **ואין גוזרים שמא ירבה** הנכרי **בשבילו מפני שאף אם** הנכרי **לא היה מרבה בשבילו היה** הישראל **נהנה קצת מהמדורה. ואף שע"י רבוי העצים** הישראל **נהנה ממנו** [מהמדורה] **בריוח, אין תוספת הנאה זו כדאי לגזור בשבילה שמא** הישראל **יאמר לו** [לנכרי] **להרבות בשבילו עצים** במדורה.

ולדעה זו, לא רק שאין חוששים שמא ירבה הנכרי עצים בשבילו אלא **אף אם** אכן הרבה הנכרי עצים בשבילו, דהיינו שבתחילה **עשה הנכרי מדורה קטנה לצרכו בלבד או לצורך חולה ואח"כ בא זה** [הבריא] **להתחמם כנגדה והוסיף הנכרי עצים בשבילו מדעת עצמו, אין הוספה זו אוסרתו** לזה הבריא **להתחמם שם כיון שהיה יכול להתחמם שם קצת אף בלא הוספה זו. וכן אם היתה המדורה דולקת מבעוד יום ובשבת הוסיף בה הנכרי עצים בשביל הישראל, מותר** לישראל **להתחמם כנגדה.**

(רק שלכתחלה צריך ליזהר בכל זה למחות בו אם העצים הם **של ישראל כמו שנתבאר**[754]**).**

ולעת הצורך (ה) יש לסמוך על דבריהם להקל בדברי סופרים[755] ומותר לישראל להתחמם כנגד מדורה שעשאה הנכרי לצורך עצמו ואפילו אם הוסיף בה עצים בשביל הישראל**:**

דין תוספת הנאה לאחר שכלה ההיתר

בסעיף הקודם התבאר דין הנאה מעצים שהוסיף הנכרי באיסור בזמן שהעיקר שהודלק בהיתר עדיין קיים. בסעיף זה יבאר דין הנאה מעצים שהוסיף הנכרי באיסור לאחר שכבר כלו העצים שהודלקו בהיתר.

---

751 אף שבשוע"ר סי' שכ"ה סי"ז – סי"ח מבואר דדווקא במכירו אסור, מ"מ בקו"א סק"ה כאן ביאר דשאני מדורה שי"א דלעולם הווי כמכירו [או משום טעמים אחרים השייכים רק במדורה (עי"ש)] וכיוון שלהלן פוסק ששלא במקום הצורה יש להחמיר כדעת האוסרים במדורה [היינו דעה הא' שבפנים] ע"כ שלא במקום הצורה יש לחשוש גם לדעת האומרים שבמדורה אסור אף באין מכירו. אבל בעלמא אסרינן רק במכירו (וכמבואר בסי' שכ"ה הנ"ל).

752 אף לצורך חולה שאין בו סכנה (כדלהלן סט"ו).

753 לכאורה משמע דאם הישראל היה בתוך בית החורף אסור. וקשה שהרי מוכח בשוע"ר שכ"ה סי"ט דאף כשהישראל שם מ"מ כשהנכרי עצמו ג"כ נהנה שרי דתלינן שעשה לצורך עצמו אלא"כ יש הוכחה שעשה לצורך ישראל [כגון שהדליק נר בבית שהישראל בו והלך לו הנכרי ולא נהנה ממנו כלום]. ונראה דאם היה ישראל כבר בתוך בית החורף **כ"ש דשרי** משום שלא הטריחוהו לצאת מביתו, אלא דקמ"ל הכא שאפילו היה מחוץ לבית החורף מ"מ שרי להיכנס לתוכו לכתחילה הואיל והווה רק תוספת הנאה בלבד.
ואגב אורחא נמצאנו למדים שמה שהתיר רבינו לעיל סע' ב' שאין צריך לצאת מביתו, מיירי אפילו כשיש לו בית אחר להיות שם [וכגון בנד"ד שיש לו בית קיץ להיות שם]. ועוד נמצינו למדים שעכ"פ אם יש לו בית אחר להיות בו אין לו היתר להיכנס לכתחילה לבית שהדליק הנכרי שם בשבילו אף שהוא ג"כ ביתו.

754 כנ"ל בשוע"ר סי' רנ"ב ס"י ולעיל ס"ג.

755 בקו"א כאן סק"ה ביאר טעם הפסק, שאף שבדברי סופרים הולכים אחר המיקל [וא"כ היה צריך להקל אף שלא במקום הצורך], מ"מ בנד"ד אין להקל שלא לצורך משום **שמצטרפים** ב' טעמים להחמיר: א) דעת הב"ח שאין כאן מחלוקת ולכ"ע חישינן שמא ירבה ואם כבר הירבה לכ"ע שרי, ב) דעת הט"ז שהשו"ע הכריע (בסע' ד') במחלוקת זו לאיסור עכת"ד. ולכאורה יוצא לפי"ז שלאחר שכבר הירבה דתו לא שייך טעם הא' – אפשר להקל אף שלא במקום הצורך [וצע"ק שמסתימת דברי רבינו משמע דאף לאחר שהירבה אין להקל שלא במקום הצורך].

יד ומכל מקום אם כבר כלו העצים שהודלקו בהיתר[756], דהיינו ה**עצים שהודלקו מבעוד יום או** שהודלקו **לצורך נכרי או** שהודלקו **לצורך חולה, ואין דולקים במדורה זו** כעת **אלא העצים שהוסיף בשבת בשביל ישראל, אסור להתחמם כנגדה** משום שנהנה מהאיסור לבדו**.**

וכן אם היה שם **נר דולק מבעוד יום או** או שהיה שם נר דולק **לצורך נכרי או** או שהיה שם נר דולק **לצורך חולה ובא נכרי והוסיף עוד נר בשביל ישראל אין היתר להשתמש לאורו** של נר זה **אלא בעוד שהנר הראשון** עדיין **דולק אבל לאחר שכבה** הנר **הראשון** שהודלק בהיתר **אסור להשתמש לאור** הנר **השני** שהודלק באיסור**. וכן אם הוסיף** הנכרי **שמן** בשביל ישראל **בנר הדולק אין היתר להשתמש לאורו** של נר זה **אלא עד בכדי שיכלה השמן שהיה בנר בתחלה ואח"כ אסור.**

ויש חולקין על זה ומתירין בין במדורה שהוסיף בה הנכרי עצים אפילו כשכבר כלו העצים שהודלקו בהיתר[757], **בין בנר** נוסף שהדליקו הנכרי בשביל ישראל אפילו כשכבר כלה הנר הראשון שדלק בהיתר, **בין בהוספת השמן** אפילו כשכבר כלה השמן שהיה בנר בתחילה, **אע"פ שהם של ישראל[758], דכיון שבתחלה כשעשה הנכרי האיסור בשביל הישראל היה מותר ליהנות ממנו** [מהעצים, מהנר או מהשמן] **לא יצא מידי התירו לעולם אף לאחר שכלו עצים הראשונים או הנר הראשון או השמן הראשון** שהודלקו בהיתר.

ובמקום צורך גדול[759] דהיינו שעונג שבת תלוי בזה יש לסמוך על דבריהם להקל[760]:

<u>חימום ע"י נכרי בארצות הקרות</u>

בסעיף זה יתבאר שבמדינות הקרות מותר לומר לנכרי לעשות מדורה בשבת משום ש"הכל חולין אצל הצינה".

טו וכל האיסורים שנתבארו לעיל **ב**נוגע **לחימום כנגד המדורה או בית החורף[761] אינן אלא בארצות שאינן קרות** שאין הקור גדול כל כך **אבל בארצות הקרות כמו במדינות אלו** שהקור גדול, **מותר לומר לנכרי לעשות מדורה בשביל ישראל ביום שהקור גדול וכן** מותר **לומר לו לחמם את בית החורף לפי שהכל** נחשבים **הם כחולים אצל הקור הגדול[762]. אבל ביום שאין הקור גדול כל כך[763] אם אין לו[764] קטנים שמצטערים הרבה[765] אסור לומר לנכרי לעשות מדורה או לחמם** את **בית החורף.**

---

[756] ר' קו"א סק"ה דהאחרונים נחלקו אם במדורה אפשר לדעת מתי כלו העצים הראשונים, ודברי רבינו כאן הם כדעת המג"א שגם במדורה אפשר לידע מתי כלו, ולאחר שכלו אסור לכו"ע.

[757] מבואר בקו"א סק"ה שדעה זו (הט"ז בביאור דעת המתירים) ס"ל דבלא"ה א"א לידע מתי כלו עצים הראשונים, אלא שאף אם באמת כלו ס"ל דאין איסור להתחמם כנגד העצים שהוסיף הנכרי באיסור, דכיוון שבתחילה כשהיה העיקר קיים היה מותר ליהנות מן התוספת, אין חוזר הדבר ונאסר אף לאחר שהסתלק העיקר.

[758] אולי מחדש בזה שאף שהישראל ראהו בשעה שעשה ולא מחה בו מ"מ מותר לו ליהנות ממה שהוסיף הנכרי באיסור ועצ"ע.

[759] בקו"א סק"ה הקשה ד"צורך גדול" גבי מדורה היינו דומיא דארצות הקרות שמותרת אפילו אמירה משום דהכל חולין אצל הצינה (כדלהלן סע' סט"ו) ומדוע צריך להגיע לשם כך לדעת המתירים הנ"ל [שהתירו משום דהווה תוספת הנאה בלבד].

[760] אף שלעיל בסע' הקודם הקיל רבינו כהמתירים אף במקום צורך סתם, מ"מ בנד"ד שכבר כלה הנר הראשון שהודלק בהיתר, כיוון שרוב הפוסקים אוסרים בזה, ע"כ אין להקל אלא במקום צורך גדול, דכיון שהוא צורך גדול בשבת הרי זה נקרא שעת הדחק, שסומכים בדרבנן אפילו על יחיד במקום רבים (קו"א סק"ה).

[761] צ"ב, דבנוגע לבית החורף לא נתבאר לעיל שום איסור, ואדרבא לעיל סי"ג כ' דכשהנכרי חימם את בית החורף לעצמו מותר לישראל להתחמם בו. ואולי כוונת רבינו למה שמשמע מזה שכשהנכרי חימם את בית החורף בשביל ישראל אסור ליהנות ממנו.

[762] בהשקפה ראשונה היה נראה שהפירוש הוא שהקור גורם לאנשים לחלות ובמקום חולי לא גזרו חכמים על אמירה לנכרי כמבואר בשוע"ר סי' שכ"ח סי"ט. אלא שלפי"ז קשה לכאורה מה שפסק רבינו להלן שאף במקום שאין הקור גדול מ"מ אם יש לו קטנים שמצטערים הרבה שרי. ומוכח דאף כשאין סכנת חולי מ"מ מותר [ודוחק לומר שכיוון שמצטערים הרבה, ע"כ עצם הצער יכול לגרום להם לחולי]. ולכן נראה ש"הכל חולין אצל הצינה" אין זה משום שהצינה גורמת להם לחלות אלא משום שהצינה גורמת לצער גדול ובמקום צער גדול ג"כ לא גזרו על אמירה לנכרי כמבואר בשוע"ר שם ס"כ.

[763] ר' קו"א סי' תקז סוסק"ד שהכוונה לימי פסח וסוכות שאין הקור גדול כ"כ [אף בארצות הקרות].

[764] משמע קצת שכשיש לו קטנים שרי אף שהגדול נמצא שם ודלא כמש"כ במשנ"ב כאן סקל"ט שאם נעשה בשביל שניהם אסור. והנה המשנ"ב ציין כראיה לדבריו את דברי השו"ע בסי' שכ"ה ס"ו שכ' שכשמכוין לצורך ישראל ולצורך נכרי אסור. והמשנ"ב מדמה מלאכה שנעשית לצורך ישראל ונכרי למלאכה שנעשית לצורך חולה [או קטן שדינו כחולה] ובריא. ולפי מה שדייקנו לעיל דרבינו מתיר בזה, י"ל שרבינו ס"ל דבמלאכה שעושה הנכרי לצורך חולה ובריא לעולם החולה הוא העיקר. ועוד והוא העיקר, שכשיש שם חולה [או קטן שדינו כחולה] י"ל דלא גזרו חז"ל על אמירה לנכרי וממילא לא אכפת לן שהנכרי מכוין גם לצורך הבריא.

[765] דווקא שמצטערים הרבה שאז התירו אמירה לנכרי אפילו באיסור דאורייתא וכמבואר בשוע"ר סי' שכ"ח ס"כ, אבל אם מצטערים קצת לא התירו אמירה לנכרי אלא בשבות דשבות וכמבואר שם.

וביום שאין הקור גדול, אפילו **אם** הנכרי **עושה מדורה מעצמו מעצי ישראל צריך למחות בידו**[766] **ואם לא מיחה** בידו **אסור** לו **להתחמם כנגדה. ואם** הנכרי **חימם** את **בית החורף מעצמו בשביל ישראל מעצי ישראל**[767]**, אסור** לישראל **ל**[ה]**יכנס בו כדי להתחמם אבל אם הוא דר בו א"צ** [אין צריך] **לצאת ממנו:**

טז אם הישראל **שכר** את **הנכרי שיסיקנו לו** את בית החורף **בכל יום ויום כל ימות החורף** והנכרי **הסיקו גם בשבת כשאין הקור גדול**[768] **הרי זה כעושה מעצמו וא"צ** [ואין צריך] **לצאת מביתו אלא שלכתחלה צריך למחות בו:**

חימום ע"י נכרי כשאין הקור גדול

בסעיף הקודם התבאר שמותר לומר לנכרי לעשות מדורה כשהקור גדול. בסעיף זה יבאר הדין כשאין הקור גדול.

יז והנוהגים היתר לומר לנכרי לחמם את בית החורף **אף ביום שאין הקור גדול מכל מקום אין מוחין בידם** כיוון **שמוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים**[769]**.**

ואף ביום שהקור גדול שמותר לומר לנכרי לחמם את בית החורף (כנ"ל סע' ט"ו) מכל מקום **אין לחמם** את **בית החורף שני פעמים ביום השבת, כי די במה שהסיק התנור פעם ראשון בבקר** כדי להפיג את הקור הגדול. **ומכל מקום הכל לפי הקור** – שאם הקור גדול מאד וצריך לחמם את בית החורף שני פעמים ביום השבת – מותר לומר לנכרי לחמם את בית החורף גם שני פעמים. וכן הכל **לפי בית החורף - אם** הוא בנוי באופן ש**ממשיך החום** במשך **זמן מרובה** [שאם אין החום ממשיך בו זמן מרובה – מותר לומר לנכרי לחממו אף שני פעמים ביום השבת]. **והחכם עיניו בראשו**[770]**:**

---

[766] כנ"ל סע' ג'.

[767] הקשה בתהל"ד (סק"ב) דלעיל סי"א כ' רבינו דאפילו כשהנר של נכרי אסור ליהנות וכן מבואר בשוע"ר סי' רנ"ב ס"י. וי"ל דאין הכי נמי אלא דקמ"ל שאפילו כשעושה בעצי ישראל ולא מחה בו מ"מ אם הוא דר בו לא הטריחוהו לצאת. דהנה לעיל ס"ב כ' רבינו ד"לא הטריחו על הישראל לצאת מביתו כשמדליק בו הנכרי נר בשבילו **מדעת עצמו**" ומשמע דאם עושה מדעת ישראל צריך למחות בו. וא"כ, כיוון שמשמע בשוע"ר סי' רנ"ב ס"י שכשהנכרי עושה בעצי הישראל והישראל אינו מוחה בו הו"ל כעושה על דעת הישראל, ע"כ יש מקום לומר שגם לענין טירחא אין הדבר נחשב שעושה מדעת עצמו ושוב אין להתיר.

[768] שאז אין היתר וכנ"ל סט"ו.

[769] ר' מג"א סי' רע"ו ס"ק ט"ו שאפשר שהם סומכין על דעת הפוסקים שהתירו אמירה לנכרי במקום צער אף באיסור דאורייתא אבל אנן קי"ל שדוקא שבות דשבות שרי במקום צער (וכנ"ל בשוע"ר סי' רנ"ב סי"ב).

[770] במקור דין זה בעולת שבת סק"ד כ' וז"ל: "והחכם עיניו בראשו ויעשה הכל לפי הצורך לו". ואולי יש לפרש הכוונה שהחכם עיניו בראשו לומר לנכרי להסיק את התנור בהרבה עצים בפעם הראשונה **לפי הצורך שלו לכל השבת**, באופן שלא יצטרך הנכרי להסיקו פעם שניה בשבת.

שז דיני שבת התלויים בדבור ובו ל"ח סעיפים:

איסור "ודבר דבר"

בסעיף זה מבאר רבינו גדר איסור "ודבר דבר" וההבדל בין איסור זה לאיסור "ממצוא חפצך".

א נאמר[771] בתורה (ישעיה נח, יג): "אם תשיב משבת רגלך עשות חפציך ביום קדשי וקראת לשבת ענג לקדוש ה' מכבד וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך **ודבר דבר" ו**דרשו **חכמים** את הפסוק כאילו נכתב[772] 'ממצוא חפצך וְמִדַּבֵּר דבר' – ללמדנו **שלא יהא דיבורך של** יום ה**שבת כדיבורך של** יום **חול – שלא יאמר** בשבת: "**דבר פלוני** [שיש איסור בעשייתו בשבת] **אעשה למחר". ו**אסור לומר כן **אפילו** כשמדבר על **דבר שאינו אסור לעשותו בשבת עצמה אלא** רק **מדברי סופרים כגון שכירות ומקח וממכר**[773] **וכיוצא בהם**[774]**.** וכן אסור לומר כן **אע"פ שאין דיבור זה שבשבת מועיל לו כלום לעשייה שיעשה למחר.**

ואינו דומה לאומר לחברו שיעשה לו מלאכה **למחר שאמירה זו מועלת** [מועילה] **לעשייה שלמחר** [של מחר] מכיון **שע"י אמירה זו** שאומר לו בשבת **עושה חבירו למחר ונמצא שהוא מוצא** [משיג] את **חפציו** [מבוקשו] **בשבת ע"י אמירה זו שאומר לחבירו** בשבת **ואסור משום ממצוא חפצך (ודבר דבר**[775]**).**

משא"כ כשאינו אומר לחבירו שיעשה לו דבר פלוני למחר אלא **אומר על עצמו שיעשה דבר פלוני למחר אין לאסור משום "ממצוא חפצך"** מכיון **שאינו מוצא** [משיג] **חפציו** [מבוקשו] **ע"י אמירה זו, ש**הרי **אף אם לא היה אומר כן בשבת** שיעשה דבר פלוני למחר **היה יכול לעשות כן למחר ו**אעפ"כ הדבר **אסור משום** שנאמר "**ודבר דבר" – שלא יהא דיבורו בשבת כדיבורו בחול** [כנ"ל]**.**

ואפילו לומר "מצוה פלונית אעשה למחר" אסור אם הוא מצוה שאסור לעשותה בשבת[776]**. ולא אמרו שחפצי שמים מותר לדבר בהם בשבת**[777] **אלא כשיש צורך למצוה בדיבור זה, אבל כאן אין אמירתו מועלת כלום לעשייה שלמחר** [של מחר][778]**:**

דברים בטלים

בסעיף זה מבאר שאף ריבוי דברים בטלים נאסר משום "ודבר דבר" ואופני ההיתר בזה.

ב ואפילו בשיחת דברים בטלים שאין בהם זכר לעשיית מלאכה כלל אסור להרבות בהם בשבת שלא יהא דבור השבת כדיבור החול.

---

[771] בהמשך למה שביאר רבינו בסימן הקודם (סע' א') את ההלכות שנובעות מן התיבות "ממצוא חפצך" שבפסוק זה, מבאר רבינו בסימן זה את ההלכות שנובעות מן התיבות "ודבר דבר" שבהמשך הפסוק. ההבדל בין ב' איסורים הנ"ל יבואר להלן בפנים.

[772] ר' מהרש"א שבת קי"ג ע"ב שביאר שחז"ל דרשו שהאות מ' של "מעשות חפצך" קאי נמי על "ודבר דבר" והווה כאילו כתיב "מעשות חפצך ומדבר דבר".

[773] ר' שוע"ר שו, ד.

[774] ר' שוע"ר סי' של"ט.

[775] אין כוונת רבינו בהוספה זו שאין עוברים על איסור ממצוא חפצך אלא בדיבור בלבד, שהרי מבואר לעיל סי' ש"ו ס"א שגם בהילוך לצורך דבר האסור עוברים על איסור זה. אלא כוונת רבינו להוכיח **שאף בדיבור** עוברים על איסור ממצוא חפצך ולא בעינן מעשה גמור.

[776] ר' לדוגמא שוע"ר סי' שלט, ו: "אין מעריכין ולא מקדישין ולא מחרימין שום דבר לגבוה מפני שדומה למקח וממכר כמ"ש בסי' ש"ו. וכן אין פודין את הבן אפילו בכלי ששוה ה' סלעים מפני שדומה למקח וממכר...".

[777] ר' לעיל סי' ש"ו סעיף ה' [ושם סי"ג].

[778] שהרי אין תועלת במה שאומר שיעשה את המצוה למחר.

ובני אדם שסיפור שמועות ודברי חידושים הוא עונג[779] להם מותרים להרבות בהם[780] **ולספרם בשבת כמו בחול.**

אבל היתר הנ"ל להרבות בשיחת דברים בטלים משום עונג שבת הוא רק לעמי הארץ שאינם יודעים ללמוד כלל מה שאין כן לבני תורה הדבר אסור לא רק בשבת אלא **גם בחול אין לבני תורה להרבות בשיחה זו משום** איסור **'מושב לצים'[781].**

אמנם אף עמי הארץ שמותר להם להרבות בסיפור השמועות כשיש להם עונג בזה [וכנ"ל], זהו דווקא כשהם מתענגים בזה בעצמם **אבל מי שאינו מתענג** בעצמו **בריבוי השמועות אסור** לו **לספרם בשבת כדי שיתענג בהם חבירו[782]:**

עיכוב יציאה

בסעיף זה מבאר שאסור להוציא 'צו עיכוב יציאה' בשבת ואופני ההיתר בזה.

ג אסור [אפילו ביום חול[783]] לומר לשופט נכרי **לעכב[784]** את **הנכרי בשבת בשביל החוב** שהנכרי חייב לו[785].

אבל יכול לומר ביום **חול[786] לשופט** הנכרי **מדוע לא עכבת** את **הנכרי** בשביל החוב שחייב לי **בשבת שעברה[787] אע"פ ש**השופט **מבין מתוך דבריו שיעכבנו בשבתות הבאות אם יזדמן אז לעיר[788]:**

עיכוב נכסים

בסעיף זה מבאר שאסור להוציא 'צו עיכוב נכסים' בשבת.

ד אסור לבית הדין **לעכב** את **נכסי ראובן** הנמצאים **ביד שמעון בשבת[789]:**

דיבור בענינים המצערים

בסעיף זה מבאר שאסור לדבר בשבת בענינים המצערים.

ה אסור לספר בשבת **איזה דבר שנזכר בו צערו כגון ממיתת אוהבו[790] וכיוצא בזה:**

---

[779] בערוך השולחן (ס"ב) איך התירו איסור "ודבר דבר" מפני התענוג וא"כ נתיר ג"כ לדבר דברי מקח וממכר וכן נתיר בממצא חפצך בדבר שיש לו תענוג. ובקו"א סי' שא סק"ב ביאר בזה, שלא התירו משום ענג שבת אלא כגון שלא יהא דיבורך והילוכך בשבת כבחול, דכשמתענג בהם יש כאן ענין ענג שבת ולא דרך חול. משא"כ איסור שטרי הדיוטות שנלמד מן התיבות "ממצוא חפצך" שאינו משום "דרך חול" פשיטא דלא דחינן להו משום מצות ענג שהיא מצוה הבאה בעבירה עכת"ד. וצ"ב מדוע הוצרך רבינו להגיע לכך שכשמתענג לא הווה דרך חול, תיפוק ליה משום שמקיים בזה מצוות ענג שבת והווה חפצי שמים שמותר לדבר בהם בשבת (כנ"ל סע' א'). ואולי יש ליישב ע"ד שכ' לעיל סי' רמ"ד הע' **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.** לגבי מכס שאף שנחשב דבר מצוה לענין שבות דשבות מכל מקום עדיין הווה בכלל חפציך כיוון שהסיבה שעושה זאת היא בשביל להרוויח כסף. ועד"ז י"ל שאף שמקיים מצוות ענג שבת מ"מ אכתי הווה בכלל חפציך ולא חפצי שמים.
עוד צ"ב מש"כ רבנו להלן שמי שאינו מתענג בריבוי השמועות אסור לספרם בשבת כדי שיתענג בהם חבירו, ולכאורה כיוון שמספרם רק כדי שיתענג חבירו, הרי מקיים בזה מצוות גמ"ח והווה חפצי שמים המותרים. ואולי י"ל גם בזה דכוונתו אינה משום המצוה ולכן הווה בכלל חפציך אבל אין הכי נמי אם מתכוין משום מצוה שרי. ועיין עוד בזה בספר מנחת שבת (שיורי המנחה סי' ע"ב אות ו') שדן להתיר ריבוי דיבורים בשבת לצורך מצוות הכנסת אורחים.

[780] דאילו שלא להרבות שרי אף לפי שאינו מתענג וכנ"ל.

[781] ביאור הדברים: וודאי אם היה מדובר במדברים דברי ליצנות ממש הווה מושב לצים אף שלא בבני תורה אמנם בנד"ד שמדברים דברים בטלים ואינם מתלוצצים, מבואר בשוע"ר הל' תלמוד תורה פרק ג סע' ו', דדווקא מי שאפשר להם לעסוק בתורה ואינם עוסקים חשיב מושב לצים הואיל ומראים שדבר ה' אינו יקר וחשוב בעיניהם כל כך לעסוק בו וכאלו מתלוצצים מדברי תורה ומשום כך נחשב מושבם "מושב לצים". משא"כ ע"ה שאינם יכולים ללמוד כלל, גם כשמדברים דברים בטלים, לא חשיב שמתלוצצים מד"ת ולא הווה מושבם מושב לצים [אלא"כ מתלוצצים ממש שבזה פשיטא דהווה מושב לצים גם במי שאינם יכולים ללמוד].

[782] משמע דאפילו כשמספרם בשביל שיתענג חבירו אינו מותר אלא כשהוא עצמו ג"כ מתענג בזה. ולכאורה זהו דלא כהט"ז סק"א שכ' שכאשר מספרם בשביל שיתענג חבירו מותר תמיד משום דתמיד יש גם לו עונג במה שמתענג חבירו.

[783] כן מוכח להלן.

[784] דהיינו להוציא לו צו משפטי שימנע את יציאתו מהעיר [או מהמדינה].

[785] ר' משנ"ב סק"א דזהו בכלל "ממצוא חפצך". ובפשטות הטעם לכך הוא משום שמזמין עצמו עי"ז לדבר האסור בשבת [וכנ"ל סי' ש"ו ס"א]. אלא שצ"ב, דא"כ הו"ל לפוסקים להביא איסור זה בסי' ש"ו לעיל דאיירי באיסור "ממצוא חפצך" ולא בסימן דידן דמיירי מאיסור "ודבר דבר". והנה לעיל הע' 775 ביארנו בכוונת רבינו שלולא דכתיב "ודבר דבר" לא היינו יודעים שגם בדיבור בלבד עוברים על איסור ממצוא חפצך. ועפ"ז י"ל שזהו הטעם שהפוסקים הביאו דין זה בסימן שלנו ולא בסימן ש"ו לעיל, כי בסי' ש"ו לעיל מיירי מאיסורי "ממצוא חפצך" שעובר עליהם ע"י שעושה מעשה גמור ולכן א"צ למש"כ "ודבר דבר" כדי לדעת שהם אסורים. משא"כ בסי' דידן מיירי מאיסורי "ממצוא חפצך" שעובר עליהם ע"י דיבור בלבד ומשום דכתיב "ודבר דבר" כנ"ל.

[786] משמע שבשבת עצמה אסור לומר כן. ור' הביאור בזה בהע' 809 להלן.

[787] ר' עד"ז להלן סע' ח'.

[788] משא"כ לומר לו בפירוש שיעכב את הנכרי אסור, דהואיל ולישראל אסור לעשותו בשבת [משום ממצוא חפצך וכנ"ל הע' 785] ע"כ אסור גם לומר לנכרי לעשותו [ר' להלן סע' ו' ור' לעיל סי' רמ"ד סי"ב].

[789] פירוש: שמעון חייב ללוי כסף, ולוי חייב לראובן כסף. ראובן שחושש שלא יהיה לו מקום לגבות מלוי את חובו, רוצה לחייב בבי"ד את שמעון שלא יחזיר ללוי מה שחייב לו כדי שלאחר שבת יהיה לראובן מקום לגבות את חובו מלוי. וקמ"ל שאסור לבי"ד לעשות זאת בשבת.

[790] יל"ע האם הכוונה שאסור לספר בשבת רק דבר שמפורש בו דבר המצערו [ו"נזכר בו" הכוונה **שיש בו** ענין המצער] ולפי"ז "כגון ממיתת אוהבו" הוא דוגמא לענין מצער שאסור להזכירו בפירוש. או שהכוונה שאסור לספר בשבת גם דבר שאין מפורש בו ענין המצער אלא שע"י שמספרו "נזכר בו צערו" ולפי"ז "כגון ממיתת אוהבו" הוא דוגמא לענין מצער שעלול להיזכר בו.

אמירה לנכרי

בסעיף זה מבאר רבינו גדר איסור אמירה לנכרי בשבת.

ו כל דבר שאסור לעשותו בשבת מן הדין [ולא כחומרא בלבד] **אסור לומר לנכרי אפילו מבעוד יום**[791] **לעשותו בשבת ואפילו** אם **אינו צריך לדבר זה עד לאחר השבת**[792]**. כגון שאומר לו קודם השבת לשכור לו פועלים בשבת** בכדי **שיעשו לו מלאכה לאחר השבת. אבל דבר שאינו** אסור לישראל לעשותו בשבת מעיקר הדין **אלא** הוא רק בגדר **חומרא בעלמא**[793] **לישראל עצמו** לעשותו בשבת, **יכול**[794] **לומר לנכרי** אפילו **בשבת**[795] **לעשותו:**

רמז לנכרי

בסעיף הקודם התבאר שאסור לומר לנכרי לעשות מלאכה בשבת. בסעיף זה מבאר הדין אם אינו אומר לו בפירוש אלא ברמז. והחילוק בין סוגי הרמזים.

ז כל דבר שאסור לומר לנכרי לעשותו בשבת, אסור[796] **אפילו לרמוז לו לעשותו**[797] **והוא הדין שאסור לומר לו איזה ציווי לעשות דבר המותר בענין** שאמירת דבר זה גורמת לנכרי **שיבין מתוך כך** שהישראל רוצה **שיעשה מלאכה בשבת. כגון לומר לנכרי שיקנח חוטמו**[798] **כדי שיבין** מכך שהישראל רוצה **שיסיר** את **הפחם שבראש הנר** שגורם לריבוי עשן **שהרי זה כ**אילו **מצווהו להסיר** את **הפחם אלא שהוא** עושה זאת **ברמז.**

ולא רק שאסור לרמוז לנכרי להסיר את הפחם [כנ"ל] אלא **אפילו אם הנכרי בא מעצמו להסיר** את **הפחם בלא רמיזת הישראל, צריך** הישראל **למחות בידו אם** הנכרי **עושה** זאת **בשביל הישראל כיון שהנר הוא של הישראל כמו שנתבאר בסי' רע"ו**[799]**.**

---

[791] הא דאסור לומר לו מבעוד יום אינו משום שנא' "ממצוא חפצך ודבר דבר" שהרי איסורים אלו אינם אלא כשאומר לו בשבת כמבואר לעיל ס"א ובסי' ש"ו ס"א [ור' גם קו"א רס"ג סק"ח "אבל כשעושה בשביל עצמו אין בה משום שלוחו כמותו, אלא שהאמירה אסורה בשבת עצמה משום ממצוא חפצך"]. אלא טעם האיסור כשאומר לו מבעוד יום הוא משום שליחות וכמבואר לעיל סי' רמ"ג סע' א'. והא דהובא דין זה [וכן הדינים שבסעיפים הבאים שמדברים ג"כ באיסור שליחות] בסימן דידן זהו משום שסימן זה עוסק ב"דיני שבת התלויים בדיבור" (ר' כותרת בשו"ע המחבר ובשועי"ר) וגם איסור שליחות תלוי בדיבור.

[792] ר' לעיל סי' רמ"ג ס"א ומש"כ שם בהע' 77 ו- 82.

[793] מקור דין זה במג"א סק"ב. והנה הפמ"ג כ' ע"ד המג"א "איני יודע מהו החומרא בעלמא שכתב" וגם בא"ר הביא דברי המג"א וסיים "וצ"ע". ולכאורה אינו מובן מאי הווה קשיא להו, הלא ישנם כו"כ מקומות שבהם נחלקו הפוסקים ולהלכה אנו מחמירים כדעת האוסרים. וצ"ל דהפמ"ג והא"ר הבינו בכוונת המג"א ד'חומרא בעלמא' אין הכוונה **שאנו** מחמירים בדבר, אלא **שהאיסור עצמו** תיקנוהו חז"ל מחומרא בעלמא, ומחמת זה הווה קשיא להו היכי משכחת לה **איסור** כזה **שמיסודו** הינו רק חומרא בעלמא [ואולי הפמ"ג והא"ר דייקו כן ממש"כ המג"א דדבר שהוא חומרא בעלמא "**שרי** לומר לעכו"ם". דמלשון זה משמע שלישראל עצמו הוא **אסור מן הדין**].

והנה מקור דברי המג"א הנ"ל הוא בשו"ת רד"ך (בית יח חדר ו) ושם קורא "חומרא בעלמא" לאיסור טילטול המת בשבת משום דטילטול אסור גזירה משום הוצאה ובמת ליכא למיגזר ביה כולי האי עי"ש. וביאור הדברים נראה עפמש"כ בשו"ת אבנ"ז (או"ח סי' מ"ג סק"ט) שדייק מדברי הרמב"ם שיש ב' סוגים באיסורי דרבנן של שבת: א) איסורים שהם דומים למלאכה או שיש חשש שמא יבוא על ידם לידי מלאכה. איסורים אלו נקראים איסורי שבות (רמב"ם ריש פכ"א) והרמב"ם הביאם מפרק כ"א עד פרק כ"ג. ב) איסורים שאסרו חכמים אף שאינם דומין למלאכה ואין מביאין לידי מלאכה. איסורים אלו אינם נקראים איסורי שבות והרמב"ם הביאם בפרק כ"ד עכת"ד. ועפ"ז י"ל שזוהי כוונת המג"א במש"כ שאין לאסור אמירה לנכרי בדברים שהם "חומרא בעלמא" – די"ל שכוונתו לאיסורי דרבנן שאינם איסורי שבות וכנ"ל [וכן משמע בתהל"ד (סי' שי"א סק"י). ור' עד"ז בש"ך יו"ד סי' ק"י ס"ק י"ז (ד"ה וגם דברי האו"ה)]. והנה לפי"ז יוצא לכאורה דה"ה בכל האיסורים המבוארים ברמב"ם פכ"ד מהל' שבת שאינם בכלל איסורי שבות, הרי הם בגדר חומרא בעלמא ויהיה מותר לומר לנכרי לעשותם בשבת.

אמנם בתהל"ד שם הקשה סתי' מדברי המג"א עצמו בסי' שי"א סק"כ שלא סמך ע"ד הרד"ך להתיר אלא"כ קצץ ונשאר בצ"ע. וגם בשו"ת מנח"א ח"א סוסי"ג תמה ע"ד המג"א וכ' שלא התיר הרד"ך אמירה לנכרי ב'חומרא בעלמא' אלא לצורך מצוה. ונראה שגם מלשון רבינו יש לדייק כן, דהנה המג"א כ' ד"דבר שאינו אלא חומרא בעלמא **שרי** לומר לעכו"ם", ואילו רבינו שינה מלשון המג"א וכ' ד"דבר שאינו אלא חומרא בעלמא... **יכול** לומר לנכרי". ושינוי זה אתי"ש אם נאמר שרבינו ס"ל שמה שהתירו אמירה לנכרי בחומרא הוא דווקא היכא שמעיקר הדין שרי אלא שמאיזה טעם אנו מחמירים לאסור, שכיוון שאף לישראל עצמו הדבר מותר לא שייך לומר "**מותר** לומר **לנכרי**", משא"כ לשון "**יכול** לומר לנכרי" אתי"ש אף היכא שמן הדין הוא מותר אף לישראל, משום דקמ"ל בזה דאף שגבי ישראל יש להחמיר, מ"מ גבי נכרי א"צ להחמיר **ויכול** לומר לו.

והנה לפי פירוש 'חומרא בעלמא' בב' אופנים: א) היכא שאין ברור הדין לאיסור ואנו מחמירים מספק. וכן משמע בקו"א סי' תצ"ז סוסק"א שכ' וז"ל "דהא כ' המג"א דהעולם נוהגין כהט"ז ואף הוא ז"ל התיר ע"י נכרי מכלל דלא ס"ל בזה **איסור ברור** וכן משמע מלשונו שכתב ויש להחמיר לעשות ע"י נכרי, משמע דאינו אלא **חומרא בעלמא** ולכן מותר לעשות ע"י נכרי" ע"כ. ומשמע דכל היכא דהאיסור אינו ברור קרי ליה חומרא בעלמא ושרי ע"י נכרי. ב) היכא שפליגי הפוסקים ואנו מחמירים מספק.

[794] דיוק הלשון "יכול לומר" [ולא "מותר לומר" כבמג"א] – ר' לעיל הע' 793.

[795] משום שכשהאיסור הוא חומרא בעלמא אין בעיה של שליחות ולא של "ודבר דבר" ולכן מותר לומר לנכרי אף בשבת לעשותו.

[796] ר' להלן שכ' רבינו דאפילו רמז בדרך ציווי מותר לומר בשבת שיעשה לאחר שבת וליכא משום "ודבר דבר" הואיל ולא נאסר אלא דיבור מפורש. ומבואר דכל שאינו אומר לו באופן מפורש ליכא משום "ודבר דבר". ועכצ"ל דמה דאסרינן ברומז לו שיעשה בשבת, אינו משום "ודבר דבר" אלא משום דרמז חשיב נמי שליחות.

[797] צלה"ב באיזה סוג רמז מיירי. ובהשקפה ראשונה היה נראה שהכוונה שרומז לו בידיו וכדו' אולם מקור דין זה ברמ"א סכ"ב בשם אור זרוע סי' פ"ה וסי' ל"ו ושם מבואר שרומז לו ע"י שאומר "כל העושה לי מלאכה זו אינו מפסיד", דלא התירו זאת רק בדליקה [וי"א בשאר הפסד כמבואר להלן סל"ג] אבל לא בשאר מלאכות [לדוגמא: שאומר לו כל המדליק אור זה אינו מפסיד]. ובפסקי ריקאנטי (סי' צט) משמע דמיירי בכה"ג שאומר לו בדרך שאלה "הנראה שתעמוד עמי?". ור' להלן הע' 809 שמדברי רבינו מדוייק שבשבת עצמה אסור לומר לו "מדוע לא עשית כך וכך בשבת שעברה בשביל שיבין לעשות זאת כעת". ואולי י"ל דכל האופנים דלעיל הוי בכלל רמז האסור ומש"ה סתם רבינו לא פירש באיזה אופן מיירי.

[798] יל"ע חוטמו של מי. ובחיי אדם (כלל סב ס"ב) ובערה"ש (כאן סי"ד) משמע דהכוונה לחוטמו של הנכרי. ואיך שלא יהיה, נראה הכוונה שהישראל רומז לו שיש הרבה עשן בחדר שגורם לעיטוש.

[799] ס"ג. אמנם ר' קו"א סי' ש"ה סק"א שאפשר שאין צריך למחות אלא כשגוף הישראל נהנה ולא בכיבוי, וכן משמע בסוף המהדו"ב לסי' רמ"ג (ד"ה עיין א"ר, עי"ש).

אבל מותר לומר לנכרי איזה ציווי לעשות דבר המותר בכדי **שיבין ממנו לעשות מלאכה** מסויימת **לאחר השבת, או לרמוז לו**[800] על **מלאכה** מסויימת **לעשותה לאחר השבת, שלא נאסר אלא דיבור בלבד שנאמר ודבר דבר**[801]**.**

ואמנם אם אינו אומר לו שום ציווי [אפילו בדרך רמז, כנ"ל] **אלא שאומר לפניו**[802] **איזה דבר** מה **ש**הנכרי **מבין ממנו לעשות מלאכה בשבת – הרי זה מותר.**

כגון נכרי שהביא אגרת חתומה [סגורה עם חותם] **או קשורה שאין הישראל יכול לפותחה**[803] **ולקוראה**[804] **יכול לומר להנכרי "איני יכול לקרותה כל זמן שאינה פתוחה"**[805] **והנכרי פותחה מעצמו, שהרי אינו אומר לו**[806] **שום ציווי אפילו ברמז אלא שהנכרי מבין מעצמו שצריך לעשות כן (ולדעת עצמו הוא עושה להשלים פעולתו בשליחות אגרת זו**[807] **ולכך אין צריך למחות בידו**[808]**):**

ח מותר לומר לנכרי אחר השבת[809] **מדוע לא עשית דבר פלוני בשבת שעברה אע"פ ש**הנכרי **מבין מתוך דבריו שרצונו שיעשנו בשבת הבאה** מכל מקום **אין בכך כלום כיון ש**הישראל **אומר לו כן בחול ואין באמירתו זו שום (רמז)**[810] **ציווי לעשותה בשבת הבאה אלא שהנכרי מבין כן מעצמו (**והיתר זה **הוא** בתנאי **שעשיית מלאכה זו היא בענין שאין** הישראל **צריך למחות כשרואה את הנכרי עושה אותה בשבת כגון שאין המלאכה נעשית**

---

[800] היינו שרומז לו באופנים המבוארים לעיל הע' 797.

[801] וממילא אין כאן לא איסור משום "ודבר דבר" - כיוון שאומר לו ברמז, ולא איסור משום שליחות – כיוון שהנכרי עושה את המלאכה רק לאחר השבת.

[802] כלומר שאינו אומר "לו" אלא אומר "לפניו" סיפור דברים בלי פניה אליו.

[803] בשוע"ר סי' תקי"ט ס"ו מבואר דלישראל אסור לעשות כן משום סתירה. ור' בדי השלחן (סי' קי"ט סקל"ד) שהקשה שהחותם אינו חזק כ"כ ומבואר בשוע"ר סי' שי"ד ס"א שאין סתירה בכלים בבנין גרוע, ותי' שם דזהו דווקא כשיש בדבר צורך שבת אבל כשאין בדבר צורך שבת אסור. והגם שמבואר להלן סכ"ה שההיתר לקרות איגרת בשבת הוא שמא יש בה דבר שצריך לו לגופו, מ"מ לא הוי צורך שבת עכת"ד.

[804] ר' להלן סכ"ה שיש מתירין לקרות אגרת השלוחה לו שאינו יודע מה כתוב בה כי שמא יש בה דבר שצריך לו לגופו ואינו דומה לשטרי הדיוטות שאין בהם צורך הגוף אלא צורך ממונו ויש לסמוך על דבריהם להקל בדברי סופרים.

[805] ר' בס' זכרון יוסף סי' ע"ז שלמד מדברי רבינו אלו ד"**רמז שלא כדרך ציווי הווי כלא אמר כלל**" ודינו כדין נכרי העושה מעצמו. וכן משמע מדברי שכנה"ג (הגה"ט ב) שכ' בשם מורו דשרי לאמר איני יכול לקרות לאור הנר שיש בו פחם והגוי מבין מזה להסיר את הפחם. וכדבריו פסק להלכה בפמ"ג שם (א"א סקל"א). ור' במשנ"ב שם סקע"ו ובמנחת שבת סי' פ' סק"ט שהביא עוד פוסקים דס"ל כן.

[806] בבדי השלחן (הנ"ל הע' 803) הקשה שלהלן סי' שי"ד סי"ז כתב שע"י נכרי יש להקל אפילו בסתירת בנין גמור וא"כ כ"ש בנד"ד דלא חשיב בנין גמור (וכנ"ל בהע' שם). ותי' דמ"מ היינו דווקא לצורך שבת [כמפורש בדברי רבינו שם] אבל כשאינו לצורך שבת אסור אף ע"י נכרי.

[807] ר' בדי השלחן (סי' קי"ט סקל"ד) שכ' שהיינו דווקא בשליח פרטי שכשהנכרי פותחה מרגיש בעצמו שהוא משלים בזה את פעולתו בשליחותו, שמוסר אגרת הראויה לקריאה לידי מי שנשתלחה אליו, ועל דעת עצמו הוא עושה, אבל בנכרי השכור מבית הדואר לחלק המכתבים לכל תושבי העיר, ויודע הוא שהשלמת פעולתו היא בזה שמוסר המכתבים לבעליהם, ואינו מרגיש בעצמו שום צורך לפתוח המכתב שיהא ראוי לקריאה, לא שייך לומר עליו שעל דעת עצמו הוא עושה אלא שרוצה לעשות נח"ר לבעל המכתב ועל דעת הישראל הוא עושה, וממילא צריך למחות בידו כשבא לפתחה עכ"ד.

[808] כלומר, דלכאורה היה צריך למחות בידו כיון שהנכרי עושה את המלאכה בחפצי הישראל והישראל רואהו כמבואר לעיל בסי' רנ"ב ס"י וסי' רע"ו ס"ג וכדלהלן סע' הבא [וכן הקשה בהגרעק"א על המג"א סק"כ]. וע"ז מתרץ רבינו דשאני הכא שעושה משום הקציצה הראשונה שהמשלח עשה איתו].
אלא שאכתי צ"ב, שהרי אסור ליהנות ממה שהנכרי עושה בשבילו בשבת אפילו אם קצץ לו שכר כמבואר לעיל סי' רע"ו ס"א. והתי' בזה מבואר ע"פ מש"כ רבינו להלן סוף סע' כ"ו שמה דאסרינן כשקצץ לו שכר זהו דווקא כשגוף הישראל יהנה מן המלאכה שאז הנכרי עושה בשבילו ולא בשביל שכרו משא"כ גבי איגרת שאין גופו של זה שהיא שלוחה אליו נהנה בשבת מגוף האגרת, אין הנכרי מתכוין בהבאתו מחוץ לתחום אלא למלאות רצון הישראל השולחו או בשביל טובת עצמו לקבל שכרו ולא בשביל זה ששלוחה אליו.

[809] משמע דבשבת עצמה אסור לומר כן וכן הוא בהדיא להלן "...אין בכך כלום כיון שאומר לו כן בחול" [וצ"ע בשארית יהודה סי' ה' שכ' דבטושו"ע מבואר דאפילו בשבת מותר לומר כן]. וקשה, שהרי נתבאר בסע' הקודם (ר' הע' 796) שברמז אין משום "ודבר דבר" אלא משום שליחות. וכיוון שאיסורו משום שליחות, לכאורה אין לחלק בין אומר לו בשבת או בחול ואם מותר לומר לו כן "לאחר השבת" מדוע שלא יהיה מותר לומר לו כן גם בשבת עצמה. ובשו"ת מחזה אליהו (סי' לח ס"ב ותחילת ס"ג) ביאר דרבינו בלשונו הזהב תי' קושיה זו במש"כ "כיון שאומר לו כן בחול ואין באמירה זו שום (רמז) ציווי לעשותה **בשבת הבאה** אלא שהנכרי מבין כן מעצמו". דרצונו לבאר בזה ד"אף שאמירת "מדוע לא עשית דבר פלוני" הוי רמז בדרך ציווי ויש בו משום שליחות כנ"ל, מ"מ אין בו רמז ציווי שיעשה כן **בשבת דווקא**. דבמה שהוסיף ברמיזתו "בשבת שעברה" אין בזה רמז ציווי שיעשה כן בשבת הבאה, רק דממה שהזכיר בדבריו שהזמן שהיה חפץ שיעשנו היה בשבת שעברה, מזה הסיפור מבין הנכרי **מעצמו** שהיהודי מעוניין בדבר לשבת הבאה. ואף שאומר לו רמז בדרך ציווי, מ"מ חלק הציווי אין בו איסור מצד עצמו, מדלא נכלל בהציווי שיעשנה בשבת דווקא. אלא שכ"ז כשמרמז לו כן בחול אבל כשמרמז כן בשבת גופא, שאומר לו בשבת "למה לא עשית מלאכה פלוני בשבת שעברה", אז נכלל בהרמז שמצווהו לעשות מלאכה פלוני בשבת גופא ולא בזמן אחר, דכל שלא אמר (או רמז) שזמן העשיה של איזהו ציווי הוא לזמן יותר מאוחר, חל על הציווי המובן שיעשה מיד. וכל שמצווים לאדם לעשות איזהו דבר נכלל בהצווי שמצווהו לעשותו מיד. וכשם שאסור לומר לנכרי בשבת "שיפתח אגרת" אף שאינו מוסיף לזה "בשבת", דכן הוא המובן שיעשנו כעת מיד, כן הוא בכל רמז דרך ציווי הנאמר בשבת גופא עכ"ד. ועי"ש שפי' כן גם בכוונת הלבוש שכ' "אבל מותר לומר לו אחר השבת למה לא עשית דבר פלוני בשבת שעבר אע"פ שמבין מתוך דבריו שרצונו שיעשנו בשבת הבאה אין זה נקרא אמירה **שיעשנו בשבת**".

[810] ממה שהכניס רבינו תיבה זו בחצע"ג משמע דמספקא ליה אם אמירת "מדוע לא עשית" נחשבת רמז בדרך ציווי או לא. שאם גורסים תיבה זו יוצא ש"אין באמירתו זו שום רמז ציווי". משא"כ אם לא גורסים תיבה זו יוצא ש"אין באמירתו זו שום ציווי" אבל רמז ציווי שפיר יש באמירה זו. וצ"ב, להצד שיש באמירה זו רמז בדרך ציווי, איך הותר לומר כן בערב שבת. והלא מוכח בדברי רבינו לעיל (ר' הע' 796) שרמז בדרך ציווי איסורו משום שליחות ולענין שליחות אין לחלק לכאורה בין אומר לו בשבת או בערב שבת. ור' פמ"ג משב"ז סק"ב שכ' ש"לומר בחול רמז שיעשנו בשבת הבאה קיל מרמז בשבת גופא, ועם שאיני יודע לחלק ביניהם לכאורה".

בחפצים של ישראל[811] והנכרי (אינו) שכירו של ישראל[812] אלא רגיל לעשות לו בטובת הנאה[813] עיין סי' רמ"ד[814] ורנ"ב[815]):

יום השוק

בסעיפים הקודמים התבאר שיש איסור אף כשרק רומז לו לעשות בשבת. בסעיף זה מבאר שישנם מקרים שאסור אפילו אם אינו אומר לו כלל לעשות בשבת.

ט במקום שיום השוק הוא בשבת אסור ליתן מעות לנכרי מערב שבת שיקנה לו חפץ פלוני אם אותו חפץ אינו מצוי לקנות באותו מקום אלא ביום השוק בלבד **כמו שהוא** דרך ה**רגיל בעיירות קטנות** שאין מצוי לקנות שם דברים מסויימים אלא ביום השוק, **שהרי זה כאלו אמר לו בפירוש לקנות** חפץ זה **בשבת שהוא יום השוק[816] (אבל בד' וה' מותר ליתן לו מעות מטעם שנתבאר בסי' רנ"ב[817]).**

ואם חפץ זה **מצוי קצת לקנות גם בשאר ימים[818] מותר ליתן לו מעות אפילו בערב שבת[819] ובלבד שלא יאמר לו "קנה בשבת" וגם לא יאמר לו שהוא הולך בדרך במוצאי שבת מיד** ואז **יצטרך הנכרי לקנותו בשבת** משום **ש**באופן זה **הרי זה כאומר לו בפירוש לקנות** את החפץ **בשבת כמ"ש בסי' רנ"ב.**

וכן הדין לענין כל דברים אלו לא רק בנותן מעות לנכרי לקנות כלים, אלא גם **בנותן כלים לנכרי למכור** [שאם יום השוק בשבת אסור ליתן לו כלים למכור אלא"כ מצוי קצת למוכרם גם בשאר ימים וכו'].

וטוב שלא לדור כלל בעיר שיום השוק שם **הוא בשבת כי אי אפשר שלא יחטא** ויאמר לנכרי אפילו בימות החול לקנות [או למכור] לו חפץ שאינו מצוי אלא ביום השוק. ואמנם **אם השוק אינו בשכונת היהודים אין לחוש** ומותר לגור שם אף לכתחילה:

אופן המותר לקנות ע"י נכרי כש'יום השוק' חל בשבת

בסעיף הקודם התבאר שאסור לאמר לנכרי שיקנה עבורו חפץ אם אי אפשר לקנותו אלא ביום השוק שחל בשבת. בסעיף זה יבאר דמכל מקום מותר לומר לו שיקנה עבור עצמו והוא יקנה ממנו חפץ זה לאחר שבת.

---

[811] וכמבואר לעיל סי' רנ"ב ס"י.

[812] כיוון שאם היה שכירו [לכל המלאכות] היה אסור משום שהישראל מרויח מלאכה זו בשבת שהרי כשיהיה הנכרי פנוי אחר השבת יצטרך לעשות מלאכות אחרות (כמבואר לעיל סי' רמ"ד סי"א).

[813] נראה שאף כשאין הנכרי רגיל לעשות לו בטובת הנאה שרי, והא דכ' רבינו כאן שהנכרי רגיל לעשות לו בטובת הנאה זהו משום שאם מדובר בנכרי דעלמא אינו מובן כלל המציאות שהישראל גוער בו "מדוע לא עשית דבר פלוני בשבת שעברה", וכי מהיכן היה נכרי זה אמור להבין מעצמו לעשות כן. משא"כ כשהנכרי רגיל לעשות לו כן בטובת הנאה, מובן שפיר מה שהישראל גוער בו מדוע לא הבין גם הפעם לעשות כן [אמנם ר' מהדורא בתרא ד"ה והנה מהר"ם שכ' שאמירת "מדוע לא עשית כו'" אינה אזהרה וגערה אלא דרך שאלה כלומר כי בוודאי לא היית מפסיד טרחך. ולפי"ז לכאורה אפשר להעמיד כן גם בנכרי דעלמא שאינו רגיל לעשות לו כן בטובת הנאה ועצ"ע].

[814] סי"א.

[815] ס"ה.

[816] ר' עד"ז גם לעיל סי' רנ"ב ס"ד: "וכן לא יאמר לו ראה שתגמר המלאכה ביום א' או ביום ב' וידוע שאי אפשר לגמרה אז אלא אם כן שיעשה גם בשבת שהרי זה כאלו אומר לו בפירוש לעשות בשבת". והחידוש בנד"ד שאינו אומר לו גם שתגמר ביום א' ואעפ"כ אסור כיוון שא"א לעשות את המלאכה אלא בשבת.

[817] כ"כ במג"א סק"ג. ובא"ר (סק"ט) הקשה עליו דהא ודאי אסור אפילו מיום ראשון לומר לנכרי שיעשה בשבת עכ"ד. וכוונתו מבוארת, דכיוון שטעם האיסור הוא משום דחשיב כאומר לו בפירוש לעשות בשבת, א"כ אף אם אומר לו ביום א' אסור. ועפ"ז צ"ב הראיה שמביא רבינו מסי' רנ"ב, שהרי התם אין טעם האיסור משום דחשיב שאומר לו בפירוש לעשות בשבת אלא משום שהוא קבלן שלא קצץ לו שכר ומחזי כשולחו לעשות בשבת (ר' בארוכה לעיל סי' רמ"ז הע' 462), ומש"ה כשנותן לו בד' וה' שרי, ד"כיון שנותן לו רחוק מיום השבת.. אין נראה כאלו שולחו לעשות בשבת" (שוע"ר סי' רנ"ב ס"ו). ולכאורה אי אפשר ללמוד מזה לנד"ד שהבעיה היא משום דהווה "כאלו אמר לו בפירוש לקנות בשבת" שבנוגע לזה אין מועיל מה שאומר לו בד' וה'.

ואולי יש לבאר בכוונת רבינו דהא גופא דחשיב כאומר לו בפירוש לקנות בשבת זהו רק כשאומר לו ביום ו' אבל כשאומר לו בד' וה' לא הוי כאומר לו בפירוש לעשות בשבת כיוון שהוא רחוק משבת ולכן ה"ז דומה למה שמבואר בסי' רנ"ב דכשנותן לו בד' וה' אין נראה כאילו שולחו לעשות בשבת [ור' בזכרון יוסף סי' רכ"ה שרצה לתרץ שגם בנד"ד כמו בסי' רנ"ב מיירי שהנכרי הוא קבלן ומה דאסרינן בקבלן בקובע מלאכתו לשבת הוא רק משום דמחזי כשלוחו וכשאומר לו בד' וה' לא מחזי כשלוחו. ולכאורה דבריו צ"ע דבמג"א וברבינו לא מבואר דמיירי בכה"ג שהנכרי הוא קבלן ועצ"ע].

[818] יל"ע מה הדין כשיש לנכרי אפשרות לקנות גם ביום חול אבל ידוע לישראל שהנכרי יקנה בשבת ולא ביום חול. וע' ריש קו"א רנ"ב סק"ז שמשמע שם שאפילו כשידוע לו שהנכרי יעשה בשבת מ"מ מותר.

[819] ומיירי אפילו שנותן לו לפני החשיכה באופן שאין לנכרי אפשרות לקנותו מבעוד יום, כדמוכח להלן שאוסר לומר לו שהולך במוצ"ש [ואי מיירי שיש לנכרי זמן לעשותה מבעוד יום שרי אף בכה"ג].

י מותר לומר לנכרי בערב שבת הילך [קח לך] **מעות בהלואה**[820] **וקנה בהם לעצמך**[821] **חפץ פלוני למחר** [בשבת] **ביום השוק ואני אחזור ואקחנו ממך**[822] **לאחר השבת ב**תמורה לכך שיחשב כאילו קיבלתי **פירעון חוב מעות אלו** שלוית ממני בערב שבת, **ו**מלבד זאת אוסיף **ואתן לך** גם **ריוח**[823]**:**

הובלת סחורה בשבת מבית הישראל

בסעיף זה מבאר רבינו שאסור להניח לנכרי לפנות סחורה מבית הישראל בשבת.

יא מי ששכר לו נכרי בקבלנות להוליך סחורתו למקום פלוני ובא הנכרי ולקח הסחורה מבית ישראל בשבת, אע"פ שהואיל ושכרו בקבלנות **אין כאן איסור** מעיקר הדין **אלא מפני מראית העין כמ"ש בסי' רמ"ו**[824] ["שהרואה את הנכרי יוצא מבית הישראל וחפץ ישראל בידו יחשוד את הישראל שהוא שולח חפציו בשבת ע"י נכרי זה"] מכל מקום **ראוי לקנסו בממון לפי עשרו או במלקות** ששיעורן יהיה **כפי ראות עיני בית דין**[825]**, אם אין לו ממון.**

ואם טעה בדין – **שסבר שמותר** להניח לנכרי לקחת את הסחורה מביתו בשבת – **אין קונסין אותו** הואיל והיה שוגג**. ונאמן** הישראל **לומר שעשה בשוגג** אף שעל ידי זה נפטר מקנס או ממלקות**.**

ואמנם **אם** הנכרי **לקח** את **הסחורה מביתו מבעוד יום אע"פ שמפליג** [יוצא] **מן העיר בשבת,** הרי זה **מותר כמ"ש שם**[826]**:**

שבות דשבות

בסעיף זה מבאר רבינו מתי התירו לומר לנכרי לעשות איסור שבות[827]*.*

יב דבר שאינו מלאכה מן התורה **ואינו אסור לעשותו בשבת אלא** מדרבנן **משום שבות**[828]**, מותר לישראל לומר לנכרי לעשותו בשבת והוא שיהיה שם מקצת חולי**[829] **אף על פי שאינו כולל את כל הגוף**[830] וגם **לא סכנת אבר**[831]**, או** במקרה שהדבר דרוש **לצורך מצוה.**

---

[820] לקמן סע' סל"ה מבואר דמותר לומר לנכרי לעשות מלאכה לצורך עצמו אם עושה זאת בחפצים השייכים לנכרי, אבל אסור לומר לו לעשות מלאכה לצורך עצמו אם עושה את המלאכה בחפצים השייכים לישראל. ובתהל"ד שם סק"ג הקשה מזה על מש"כ כאן דמותר לומר לנכרי הילך מעות בהלוואה וקנה בהם לעצמך חפץ פלוני בשבת, אף שהישראל נותן לו מעות והנכרי עושה את המלאכה בחפצי הישראל. ותי' דדעת רבינו שכשאומר לו קודם שבת מותר גם כשעושה בחפצי הישראל עכת"ד. וקשה, שמלשון רבינו לקמן שכ' וז"ל "אסור לישראל לומר לו טול כלים אלו או חפץ זה ועשה בו מלאכתך **בשבת**", משמע דאסור אף כשאומר לו זאת בער"ש [וכן דייק בלשון רבינו כאן בדברי נחמיה]. ואין לתרץ דשאני הכא שמלווה לו הכסף ומלווה להוצאה ניתנה וא"כ ה"ה עושה את המלאכה בכסף שלו, שהרי בסל"ה לקמן אוסר אפילו כשהישראל מקנה לו את החפץ לגמרי. ואולי יש ליישב, דהנה בשו"ת הב"ח החדשות סי' ב' (הובא בשע"ת ס"י ש"ז) כ' להתיר כשמוכר את החפץ קודם שבת "במכירה גמורה" לנכרי, וכן מבואר להיתר בשו"ת אדמוה"ז סי' ב. ועכצ"ל דשאני מכירה שאינו נראה כשלוחו הואיל ושילם תמורתו משא"כ במתנה ה"ז נראה כשלוחו. ועפ"ז יש לומר דנד"ד שמלווה לו הכסף ה"ז דומה למכירה כיוון שחייב להחזיר הדמים ומש"ה אינו נראה כשלוחו של הישראל לקנות בשבת משא"כ לקמן סע' ל"ה מיירי שנותן לו את החפץ במתנה ובכה"ג נראה כעושה בשביל הישראל ולא בשביל עצמו [ומש"כ שם "ואפילו אם הוא **מקנה לו** לגמרי את החפץ הזה שהמלאכה נעשית בו", מיירי שמקנה לו אותו במתנה].

[821] דווקא כשאומר לו "קנה לעצמך" אבל אם אומר לו "קנה בשבילי" אסור (פרי מגדים אורח חיים אשל אברהם סימן שז ס"ק ג).

[822] בשו"ע המחבר (סע' ג) כ' וז"ל "אסור ליתן לנכרי מעות מע"ש לקנות לו בשבת, אבל יכול לומר לו: קנה לעצמך ואם אצטרך אקנה ממך לאחר השבת" ורבינו השמיט מש"כ המחבר "ואם אצטרך" וכ' "ואני אחזור ואקחנו ממך". ולכאורה קמ"ל בזה דשרי אף להתחייב להנכרי שיקחנו ממנו אחר השבת וכמו שהביא במשנ"ב כאן סקי"ג מדברי הב"ח והא"ר בסי' תמ"ח ס"ד, ודלא כדעת התוספת שבת שכ' בכללים שבריש סי' רמ"ג סי"ב שהתיר רק בכה"ג שהברירה ביד שניהם לחזור בהם. ולפי המבואר לעיל יוצא שגם בדין גבינות שמבואר לקמן בסוף הסימן שמותר לישראל לומר לנכרי לעשות גבינות מחלב של הנכרי, יהיה מותר לישראל גם להתחייב שיקנה ממנו את הגבינות לאחר השבת [ור' מש"כ שם הע' 984].

[823] לכאורה תנאי זה נדרש ע"פ דין כיון שבלא זה אין לנכרי ריוח כלל מקניה זו ונמצא שעושה אותה עבור הישראל.

[824] סע' ד'.

[825] תיבות אלו ["כפי ראות עיני בית דין"] ליתא ברמ"א. ונראה דרבינו תי' בזה, דלכאורה אינו בדין שבגלל שאין לעני כסף לשלם ילקה בגופו ועי"ז יצטער יותר מהעשיר שנותן רק ממון. ואף שאין אפשרות לקנוס את העני ממון, מ"מ לא משום זה שא"א לדונו כדינו נדוננו ביותר מדינו. וע"ז מתרץ רבינו דדנים אותו במלקות כפי ראות עיני בין דין – כלומר, שבי"ד שוקלים את הצער שיגיע לו ע"י המלקות באופן שלא יהיה יותר מהצער שהיה מגיע לו אילו היה עשיר והיה צריך ליתן ממון, ואין נותנים לו מלקות אלא כדי צער זה ולא יותר.

[826] ר' שוע"ר סי' רמ"ה ס"ה: "צריך שיצא מפתח ביתו מבעוד יום..." משמע דאם יצא מביתו מבעוד יום מותר, אע"פ שיוצא מהעיר בשבת.

[827] ומכיון שאיסור אמירה לנכרי הוא עצמו איסור שבות [אפילו כשאומר לו לעשות מלאכה האסורה מה"ת] משום הכי כשאומר לו לעשות איסור דרבנן, הרי זה נחשב ל"שבות דשבות".

[828] ר' רמב"ם ריש פכ"א: "נאמר בתורה (שמות כ"ג) 'תשבות' - אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן. ודברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות, מהן דברים אסורים מפני שהן דומים למלאכות ומהן דברים אסורים גזרה שמא יבוא מהן איסור סקילה..." [ור' לעיל הע' 793].

[829] והוא הדין מצטער כדמוכח מהדוגמא שמביא רבינו להלן.

[830] ר' גם להלן סי' שכ"ח סי"ט: "ואם אין לו צער גדול ולא חולי הכולל כל הגוף אלא מקצת חולי אזי מותר לו לעשות כל שבות מדברי סופרים ע"י נכרי אפילו שלא בשינוי כמ"ש בסי' ש"ז".

[831] משא"כ כשיש לו סכנת אבר מותר אף ע"י ישראל (שוע"ר שם).

דוגמא לדבר[832]: **אומר ישראל לנכרי לעלות באילן[833] בראש השנה[834] כדי להביא משם שופר** שנמצא עליו בשביל **לתקוע בו. או לומר[835] לו שיביא לו** מים **חמין בשבת מחצר** שהחמין נמצאים בה **לחצר** זו שהישראל נמצא בה, הגם **שאין ביניהם** [בין שני החצירות] **עירוב** חצירות[836] **(או** שאומר לו להביא את החמין **דרך כרמלית[837] - עיין במ"ש סי' שכ"ה[838]) כדי להרחיץ בהם** את **המצטער[839].**

ויש אומרים שהוא הדין במקום הפסד לא גזרו על אמירה לנכרי באיסור **שבות, כגון לטלטל ע"י נכרי סחורה מוקצה[840] הנפסדת ע"י גשמים[841] (ואפילו להביאה לבית דרך כרמלית אם אי אפשר בענין אחר[842]) ויש לסמוך על דבריהם במקום הפסד גדול[843] (והוא הדין** שיש לסמוך על דבריהם **לצורך גדול אע"פ שלא שייך שם הפסד[844]).**

---

[832] הדוגמא הא' היא בהיתר שבות דשבות לצורך מצוה. והדוגמא הב' היא בהיתר שבות דשבות לצורך מקצת חולי [מצטער].

[833] שדבר זה אסור מדברי סופרים כמבואר להלן סי' של"ו סי' א'.

[834] רבינו שינה מלשון המחבר ס"ה שכ' דהיכי דמי שבות דשבות כגון ש"אומר ישראל לנכרי **בשבת** לעלות באילן להביא שופר לתקוע תקיעת מצוה". וממש"כ "בשבת", אף שבשבת אין תוקעין, דייק במחצה"ש שם שהשו"ע מתיר לומר לו כן בשבת אף לצורך מחר. אמנם רבינו כאן שינה הלשון וכ' "אומר ישראל לנכרי לעלות באילן **בראש השנה** כו'" ומשמע דס"ל דשבת אסור לומר כן לצורך ר"ה שיחול למחרת. ועד"ז מבואר בשוע"ר לקמן סי' תקכ"ו ס"י גבי מת ביו"ט שני, שאם לא יקברו את המת עד מוציו"ט אין עושין אפילו שבות ע"י נכרי לצורך קבורתו, משום שאין מתירים איסור אפילו מד"ס לצורך מצוה הנעשית בחול. וכ"כ המג"א סי' רע"ו סק"ח דאף לדברי בעל העיטור הסובר שלא גזרו על אמל"נ במקום מצוה מ"מ אסור לבנות ביכנ"ס בשבת משום דהווה "שבות רחוקה". ור' רש"י פסחים מ"ז ע"א (ד"ה שבות קרובה) דהתירו רק "שבות קרובה של יו"ט עצמו או של אותה שבת עצמה שצריכה לבו ביום". והנה המג"א כ' זאת בדעת בעל העיטור שהתיר אפילו שבות אחד במקום מצוה אך בבכור"י תרנ"ה סק"א כ' דה"ה לדידן דשרינן רק בשבות דשבות לצורך מצוה, דאין להתיר בשבות רחוקה.

אלא שצ"ב, שבסי' תרנ"ה (סק"ב) התיר המג"א לומר לנכרי שיביא בשבת ד' מינים בשביל יו"ט שני שחל ביום א' [ור' א"ר ושעה"צ סק"ד שלמדו בדעת המג"א שמתיר אף לשלוח בשבת ולא רק מבעו"י]. ולא נוכל לתרץ כמש"כ המחצה"ש סי' ש"ז סק"ח, דהיכא דהווה עשה דרבים שרינן שבות רחוקה, שהרי דעת המג"א בסי' תמ"ו סק"ב דדווקא שופר מקרי עשה דרבים הואיל והיחיד מוציא את הרבים יד"ח. עוד צ"ב, שהמג"א עצמו כ' בסי' תנ"ה סק"ד שאם נוהג לאפות מצות בליל פסח, וליל פסח חל באותה שנה במוצ"ש ושכח לשאוב מים שלנו בביה"ש של [סוף] יום ה', דשרי לאמר לנכרי לשאוב מים שלנו בביה"ש של ליל שבת לצורך מצות לישת המצות שתהיה במוצ"ש, וכ"פ רבינו שם סי"ב. ואף דהתם מיירי ממה שהתירו שבות בביה"ש לצורך מצוה ולא בדין שבות דשבות לצורך מצוה, מ"מ מסתבר שאין לחלק. עוד צ"ב, שבשוע"ר סי' ש"ו סכ"ב פסק ש"אסור לומר לנכרי אפילו מער"ש שילך חוץ לתחום בשבת אחרי קרובי המת שיבואו להספידו שאין דוחין שום איסור מפני הספדו שהרי אפילו אם הביא הנכרי מעצמו חלילין למת להספידו בהם מחוץ לתחום אסור להספידו בהם". ומקור דברי רבינו הם מדברי המג"א שם סקי"ז שהביא כן בשם הר"ן. ומלשון רבינו משמע דהא דאסר המג"א הוא משום דהספד המת לא חשיב מצווה כ"כ אבל אי מיירי במצוה גמורה היה מותר לומר לו כן אף לכתחילה וכ"ש שהיה מותר ליהנות בדיעבד אם הביא הנכרי מעצמו מחוץ לתחום. והרי חוץ לתחום [עכ"פ תוך י"ב מיל] הוי איסור דרבנן וא"כ כשאומר לנכרי הוי שבות דשבות שלא לצורך שבת עצמה והוי שבות רחוקה ומ"מ שרי [ואמנם ר' תהל"ד סו"ס שכ"ה שכ' באמת לבאר טעם האיסור בהלכה זו משום דהוי שבות דשבות רחוקה, אך כאמור לעיל מלשון רבינו משמע דהטעם הוא משום דהספד לא חשיב מצווה כ"כ אבל אי משום דהווה שבות רחוקה לא היינו אוסרים]. עוד צ"ב, דבשו"ע סי' של"ד ס"ד כ' שבשעת הדליקה מותר להציל מיוה"כ לשבת. וכ' המג"א שם סק"ו דאע"ג דלא מיקלע יוה"כ ושבת סמוכים להדדי כ' המחבר דין שזה לאשמועינן דאם חל יוה"כ ביום ה' וידע שלא ימצא לקנות ביום ו' שרי להציל וכ"פ בשוע"ר שם ס"ד. ומבואר דאף דהווה שבות רחוקה מ"מ שרי.

ואולי יש ליישב שלא התירו שבות רחוקה אלא באופן שאם לא יעשה את המלאכה כעת תתבטל המצוה, משא"כ היכא שאפשר לעשותו למחר – בזה לא התירו שבות רחוקה. ועפי"ז אתי"ש מה שלא התירו בנין בית הכנסת בשבת משום דמיירי התם שיכול לבנות גם למחר וכן העמיד שם הפמ"ג א"א סק"ח [ובלא"ה י"ל דבנין בית הכנסת שהוא רק שבות אחד י"ל שאסור אף בכה"ג שאם לא יבנה בשבת יתבטל הבנין, דהואיל והווה רק שבות אחד ע"כ אין מתירים משום שבות רחוקה כלל אף היכא דא"א וכדמוכח מדברי המג"א בסי' תקכ"ז סקי"ג עי"ש]. וכן גבי מת מיירי שיוכל לעשות גם לאחר יו"ט. וה"ה בנד"ד גבי שופר י"ל דס"ל לרבינו שאין להתיר לומר לו לעלות באילן בשבת כיוון שיכול לומר לו כן אף בר"ה עצמו. משא"כ בהא דסי' תרנ"ה דהתיר המג"א לומר לנכרי שיביא בשבת ד' מינים בשביל יו"ט שני שחל ביום א', מיירי באופן שאם לא ילך היום יש חשש שתתבטל המצוה למחר.

[835] אולי צ"ל "אומר"

[836] שאסור לטלטל מחצר לחצר כלים ששבתו בבית כמבואר להלן סי' שע"ב ס"ב [ומן הסתם חמין אלו שמביא היו בבית]. ואיסור זה הוא מדרבנן כמבואר להלן סי' שס"ו סוף סע' א.

[837] שוע"ר שמ"ו, ה.

[838] יל"ע מהי כוונת רבינו במה שציין לסי' שכ"ה. והנה בפשטות כוונתו למש"כ שם סט"ז ש"עכשיו נהגו העולם היתר אפילו לכתחלה לומר לנכרי להביא שכר או שאר דברים שהם צורך השבת דרך כרמלית ויש שלמדו עליהם זכות לומר שצרכי שבת חשובים הם כדבר מצוה שהתירו בו שבות דשבות כמו שנתבאר בסי' ש"ז". ויש לפרש כוונת רבינו בציינו לזה, בכמה אופנים:

א) כוונתו להביא דוגמא נוספת לשבות דשבות שהותר במקרה של כרמלית.

ב) כוונתו להדגיש שדווקא במקום מצווה או מקצת חולי שרי בכרמלית [וכמשנ"ת כאן] ולאפוקי מדעת הרמ"א (שכ"ה, י') שהביא דעת המקילים לומר לנכרי להביא דרך כרמלית אפילו שלא במקום מצווה הואיל והישראל יכול היה לילך לשם בעצמו. וע"ז ציין לעיין בשוע"ר שם (סט"ז) שמבואר שם שלא כדעת הרמ"א [מדהוצרך שם להגיע להיתר דחשיב דבר מצוה].

ג) כוונתו לרמוז שבסי' שכ"ה הביא שיש מתירים אף בלאו מצווה או מקצת חולי משום שכל צרכי שבת חשובים דבר מצווה.

[839] דהיינו מקצת החולי שנזכר לעיל. ויל"ע באיזה דרגה של "צער" מיירי. והנה להלן סי' שכ"ח סי"ט וס"כ מבואר שיש כמה דרגות בצער:

א) "מצטער כל כך עד שחלה ממנו כל גופו" – דינו שווה לחולה שאין בו סכנה ומותר לומר לנכרי לעשות אפילו מלאכה דאורייתא בשבילו [ולא רק שבות].

ב) "צער גדול" – דינו ג"כ כנ"ל [שמותר לומר לנכרי לעשות אף מלאכה דאורייתא בשבילו].

ג) "אם אין לו צער גדול ולא חולי הכולל כל הגוף אלא מקצת חולי" [והיינו "מצטער" שבסע' דידן] – בזה התירו לומר לנכרי לעשות רק שבות.

ד) "אם אין לו אפילו מקצת חולי אלא מיחוש בעלמא" – בזה אסור לעשות לו אפילו ע"י נכרי שום דבר הניכר שהוא לרפואה.

ומהנ"ל נמצא ש"מצטער" דנקט הכא הוא צער גדול יותר מ"מיחוש בעלמא" אך פחות צער "מצער גדול". ור' להלן סימן שיג סעיף יז שהצער שנגרם מחמת החום ש"בסעודות גדולות בימות החמה" נחשב למצטער שהתירו בשבילו שבות דשבות.

[840] דהווה איסור שבות. ומה שמדגיש רבינו סחורה **מוקצה**, י"ל כי לא כל דבר העומד לסחורה הוא מוקצה כמבואר בשוע"ר סי' ש"ח סע' ס"ג.

[841] שאף שמותר לטלטל מוקצה ע"י נכרי כמבואר לעיל סי' רע"ו ס"ט, מ"מ מבואר שם סע' י', דהיינו דווקא כשמטלטלו לצורך גופו או מקומו, אבל אסור לטלטל מוקצה על ידי נכרי לצורך המוקצה עצמו, וכאן שהוא מקום הפסד התירו.

[842] באמרי יושר ח"ב סכ"ז הוכיח מדברי רבינו שאפילו כשצריך הנכרי לעשות שני איסורי דרבנן [מוקצה וכרמלית], מ"מ שרי.

[843] כן הכריע המג"א סק"ז. וביאר המחצה"ש שם הטעם לכך, דאף שיש ראשונים שהתירו שבות במקום הפסד אפילו ע"י ישראל, מ"מ כיוון שיש ראשונים שאוסרים זאת אפילו ע"י נכרי, ע"כ הכריע המג"א להקל עכ"פ היכא דאיכא הפסד גדול [וכ"פ רבינו].

[844] כן מוכח מקושיית הראב"ד על הרמב"ם שהובא במג"א כאן סק"ז. שהרמב"ם כ' (לפי גירסת הראב"ד) "או יהיה צריך לדבר **צורך הרבה**" וע"ז הוקשה לראב"ד "הא **במקום הפסד** הוא עצמו הותר לו שבות כדאשכחן גבי צנור כו'". ומוכח דבנד"ד הפסד שקול כ"צורך הרבה" [אע"פ שאין שם הפסד].

וכל זה בדבר שעושה אותו הנכרי בשבת כדרך שהוא עושה אותו **בחול אבל דבר שמשנה בעשייתו מדרך** עשייתו בימי **החול, אף על פי שהוא שבות גמור**[845] **מותר לעשותו אפילו ע"י ישראל במקום צער כמ"ש בסימן שכ"ח**[846]**. ויש אומרים שהוא הדין במקום הפסד** [מותר לעשותו בשינוי אפילו ע"י ישראל] **ויש לסמוך על דבריהם** עכ"פ **במקום הפסד גדול (עיין סימן של"ו**[847]**):**

לחשב חשבונות בשבת

בסעיף זה מבאר שאסור לחשב בשבת חשבונות הצריכים.

יג אסור לאדם לחשוב [לחשב[848]] **חשבונותיו**[849] **בפיו**[850] **בשבת גזרה שמא יכתוב**[851]**, בין חשבון העתיד להיות** [כגון שצריך לדעת כמה ישלם או כמה אחרים חייבים לו] **בין חשבון שעבר כבר אלא שצריך לו עדיין לידע אותו, כגון** שמחשב בפיו "**כך וכך הוצאתי על בנין פלוני** לצורך תשלום **שכר הפועלים**" ומדובר במקרה שייתכן[852] **ועדיין נשאר בידו** חלק **משכר הפועלים** שעוד לא שילם להם, **ש**במקרה זה **צריך** הוא **לידע מה ש**כבר **נתן להם** עבור שכרם **כדי שידע מה שמגיע להם עדיין** עבור שכרם. **ואפילו אם לפי ה**חשבון **לא יגיע להם כלום** כיוון שכבר שילם להם כל שכרם, וא"כ לכאורה הרי זה חשבון שאין בו צורך, **מכל מקום עכשיו קודם החשבון**[853] **זה מסתפק לו שמא מגיע להם כלום,** [ולכן] **הרי**[854] **זה חשבון הצריך לו ויש לגזור שמא יכתבנו לזכרון.**

אבל אם ידוע לו מראש **שאין מגיע להם כלום ממנו הרי זה חשבון שאינו צריך לו כלל ומותר לחשבו בשבת.**

וכן המחשב **כמה סאים תבואה היה לנו בשנה פלונית** או **כמה דינרים הוציא** פלוני **בחתנות** [בעבור חתונת] **בנו, וכיוצא באלו** [שאר דברים שאין לו צורך לחשבם] **שלכן הם בכלל שיחה בטלה,** הדין הוא ש**המחשב אותם בשבת כמחשב אותם בחול**[855] **ובלבד שלא ירבה בהם,** מכיוון **שאסור להרבות בשיחה בטלה בשבת כמ"ש למעלה** (סע' ב').

---

[845] מש"כ רבינו דדווקא שבות מותר לעשותו בשינוי ולא התיר כן אף במלאכה דאורייתא, זהו משום שבא לחדש שאפילו ע"י ישראל מותר כשמשנה בעשייתו, וע"י ישראל אין היתר אלא בשבות ע"י שינוי. אבל ע"י נכרי מותר אפילו מלאכה דאורייתא ע"י שינוי כדמוכח בשוע"ר סי' שכ"ח ס"כ שכ' "אבל אסור לו לאכול מאכלים הניכרים שהם לרפואה וכל שכן שאר שבותים שלא בשינוי אף על פי שאין בהם סרך מלאכה **וכן לעשות מלאכה גמורה ע"י נכרי שזהו שבות גמור שלא בשינוי**" ומשמע בהדיא שאם הנכרי עושה מלאכה גמורה בשינוי שרי. וקצת יל"ע שהרי בסעיף דידן מיירי בעשיית מלאכה ע"י נכרי וא"כ הו"ל לכאורה לרבינו להשמיענו חידוש טפי גבי נכרי, שמותר לומר לו לעשות אפילו מלאכה דאורייתא אם עושה כן בשינוי.

[846] ריש סע' ס"כ. ועי"ש בחצע"ג שהתיר שבות בשינוי ע"י ישראל רק במקום "צער גדול".

[847] ר' שם סט"ו: "צנור המקלח מים מן הגג ועלו בו קשים ועשבים שסותמים ומעכבים קילוחו ומימיו יוצאים ומתפשטים בגג ודולפים לבית מותר למעכו ברגליו בצנעה שכיון שמתקן על ידי שינוי הוא שאינו עושה אלא ברגליו לא גזרו בזה במקום הפסד".

[848] פירשנו "לחשוב" מלשון "לחשב" שהרי להלן מבואר שמחשבה שרי.

[849] בט"ז (סק"ה) כתב לאסור אפילו כאשר מחשב לצורך אחר אבל בא"ר חלק עליו והתיר. ומלשון רבינו שכתב "אסור לאדם לחשוב **חשבונותיו**", משמע כהא"ר.

[850] יל"ע מנין לרבינו שרק בפיו אסור. ונראה לבאר בהקדים, דהנה לעיל סי' פה ס"א כ' רבינו ש"כל ענין שהוא מדברי הקודש אסור לאמרה במקום הטינופת.. ולא לאמרו בלבד אלא אפילו להרהר בלבו אסור.. ולכן כשנכנס לבית הכסא טוב לחשוב חשבונותיו שלא יבא לידי הרהור תורה. ובשבת שאסור לחשבם יפנה לבו להרהר בציורים ובינים נאים וכיוצא בדמיונים אלו המושכים ומפנים לבו מלבא לידי הרהור דבר שבקדושה". ומשמע לכאורה שאף לחשב חשבונותיו במחשבה בלבד ג"כ אסור. והנה מקור דברי רבינו שם הוא בפשטות בדברי השל"ה (שער האותיות הגה אות הקו"ף – קדושה. הובא בבאר היטב שם), שכ' וז"ל: "ובשבת, נראה לי, שיחשוב בבנינים נאים מצוירים, ובממשלת מלכים וכיוצא בזה, יכול להרהר, כן נראה לי, **אף שהרהור מותר, מכל מקום מצוה שלא להרהר**, כדאיתא בטור (או"ח סימן ש"ו)". ומפורש בדבריו שלהרהר בעסקיו שרי ורק לדבר אסור. ולפי"ז י"ל שגם מה שכ' רבינו "ובשבת שאסור לחושבם" הכוונה ג"כ רק בדבור וכפי שכ' בסע' דידן [או דקאי הן על דיבור והן על מחשבה ונקט אסור – אף שבמחשבה מותר מעיקר הדין – משום דעכ"פ יש מצווה שלא להרהר]. והא דלא נקט רבינו העצה שיחשוב בעסקיו, זהו משום שעכ"פ מצווה גם שלא להרהר וכמפורש בדברי השל"ה לעיל. ועפ"ז י"ל דדברי השל"ה הנ"ל הם מקור דברי רבינו שרק בדבור אסור.

[851] הראשונים נחלקו בטעם האיסור לחשב חשבונות בשבת: רש"י (כתובות ה' ע"א ד"ה משום) נקט שהוא משום "ודבר דבר" [ור' פמ"ג משב"ז סי' שז ס"ק ה שהלבוש והא"ר שכתבו הטעם משום "ממצוא חפצך" דעתם כרש"י]. ואילו הרמב"ם (פרק כג הי"ח) כ' הטעם משום גזירה שמא יכתוב. ורבינו נקט כאן כטעם הרמב"ם.
והנה הפמ"ג (משב"ז סק"ה) הקשה על הרמב"ם, איך התירו בגמ' (שבת ק"נ ע"א) חשבונות של מצווה והרי לדעת הרמב"ם טעם האיסור הוא משום גזירה שמא יכתוב [כנ"ל] וגזירה שמא יכתוב לא הותרה במקום מצווה כמו ששאר איסורי שבות לא הותרו במקום מצוה. עוד יל"ע, שרבינו בסי' ש"ו השמיט לגמרי את דין הגמ' שחשבונות של מצוה מותרים אף שבשו"ע המחבר הביאו ללא חולק [ואין לומר דרבינו ס"ל שלפי מה שנקט הרמב"ם הטעם לאיסור חשבונות משום שמא יכתוב א"כ ע"כ לא קי"ל כסוגיא זו, שהרי הרמב"ם עצמו הביאה להלכה בפכ"ד ה"ה]. ובדוחק יש ליישב ע"פ מה שמשמע מלשון שו"ע המחבר סי' ש"ו סע' ו' "חפצי שמים מותר **לדבר** בהם, כגון: חשבונות של מצוה"...", דמה שהתירה הגמ' חשבונות של מצוה היינו דווקא **לדבר** בחשבונות שכבר חישבם ממקודם ואינו מסתפק בהם, שאין בזה גזירה שמא יכתוב כמבואר בסע' דידן. ומ"מ שלא לצורך מצוה אסור אף בזה משום דמיירי שעי"ז שמספר החשבון לחבירו מוצא בזה חפצו לצורך מחר [וכגון שאומר למי שמכין לו סעודת מצוה למחר, שע"פ חשבונו – שכבר חישבו מבעוד יום – יצא לו שצריך לקנות כך וכך חלות לסעודה וכיוצ"ב]. ומש"ה לא הביא רבינו דין זה בסי' ש"ו כיוון שכבר ביאר בסעיף דידן שאין לאסור משום שמא יכתוב אלא כשמדבר בחשבון שמסתפק בו.

[852] ר' להלן בפנים שאפילו אם אינו ידוע לו שחייב להם אלא שמסתפק בכך ג"כ אסור.

[853] אצ"ל חשבון.

[854] אצ"ל והרי.

[855] כלומר, שמותר לחשבם. ואולי י"ל דלהכי לא כתב רבינו "שמותר לחשבם" [אלא כ' "המחשב אותם בשבת כמחשב אותם בחול"] משום שבא ללמדנו שאמנם אין בזה איסור שבת אבל עדיין יש בזה איסור משום "ביטול תורה" וכיוצ"ב למי שיכול ללמוד באותו זמן.

"הנראה בעיניך שתוכל לעמוד עמי לערב"

בסע' ז' לעיל ביאר רבינו שאין איסור "ודבר דבר"[856] כשאומר לו בדרך רמז. בסע' זה מבאר רבינו שכמו כן אין איסור "ודבר דבר" כאשר אומר לו "הנראה שתוכל לעמוד עמי לערב".

יד מותר לומר לפועל[857]: "**הנראה בעיניך** [האם נראה לך] **שתוכל לעמוד עמי** [להיות אצלי] **לעת ערב** ?" **אע"פ שמתוך כך מבין** הפועל **ש**הבעל הבית **צריך לו** [אותו] **לערב** בשביל **לשוכרו למלאכה, לפי שלא נאסר אלא דבור מפורש שנאמר "ודבר דבר"** – ופירשו חז"ל שדווקא **דבור אסור** אבל **הרהור, דהיינו מה שמבין** [שמובן] **מתוך דבריו** של בעל הבית - שרוצה לשוכרו, **הרי זה מותר[858]. אבל לא יאמר** לו בעל הבית "**היה נכון עמי לערב**" **שזהו כמדבר בפירוש שרוצה** אז **לשכרו[859]:**

מלאכה שיש אפשרות עקרונית לעשותה בשבת בהיתר

בסעיף זה מבאר שמותר לדבר בשבת על עשיית מלאכה אסורה לאחר השבת, אם עכ"פ יש אפשרות עקרונית לעשות מלאכה זו בשבת באופן המותר.

טו לא אסרו לדבר בחפציו[860] בשבת אלא בחפצים האסורים לעשותם בשבת בכל אופן **ואי אפשר להמציא[861]** שום **צד היתר בעולם לעשותם בשבת[862] ואפילו אין האיסור אלא מדברי סופרים, כגון לומר לחבירו או** אפילו **לומר על עצמו בשבת שיביא** לו **למחר פירות המוקצים** [שאיסורם מדברי סופרים בלבד] **לתוך ביתו אף על פי שהם היום בתוך התחום ואפילו בתוך העיר המעורבת, מכל מקום טלטול מוקצה אין צד היתר בעולם לעשותו בשבת (כשצריך לגוף המוקצה עיין סי' רע"ו[863]).**

---

[856] להעיר, שדווקא איסור "ודבר דבר" אינו קיים כאשר אומר לו בדרך רמז, אבל איסור שליחות קיים אף כשאומר לו בדרך רמז כמבואר שם, שמשום הכי מותר רק כשרומז לו לעשות במוצ"ש, אז אין גם איסור שליחות.

[857] כ"ה לשון הרמב"ם (פכ"ד ה"ד) ובשו"ע המחבר "מותר לומר **לחבירו**". והטעם ששינה רבינו מלשון השו"ע יתבאר בע"ה בהע' הבאה.

[858] אף שמפשטות לשון רבינו משמע שההו"א לאסור היא משום ההרהור של **הפועל**, מכל מקום נראה שאי אפשר לפרש כן משום שאיך תהיה הו"א לאסור על הפועל כשלפתע אמרו לו "הנראה בעיניך כו'". ועוד, שמסיפא דדברי רבינו משמע שדנים כאן באיסורים שעל המדבר ולא על השומע. ולכן נראה שכוונת רבינו היא מצד הרהור **הבעל הבית** – שבשעה שאומר לו "הנראה שתעמוד כו'" הרי באותה העת הוא מהרהר בליבו שרוצה לשוכרו.

[859] צ"ב, דלעיל הע' 796 הוכחנו מדברי רבינו שמשום "ודבר דבר" לא נאסר אלא דיבור מפורש. ונראה דלהכי שינה רבינו מלשון השו"ע שכ' (סע ז') "מותר לומר **לחבירו**", משא"כ רבינו כ' "מותר לומר **לפועל**", משום דאף דברישא שאומר לו "הנראה בעיניך כו'" כ"ש דשרי בחבירו, מ"מ בסיפא שאסור לומר לו "היה נכון עמי לערב" יש לאסור רק בפועל משום דבפועל אמירת "היה נכון כו'" חשובה כאמירה מפורשת.

ואף שלעיל סי' ש"ו ס"ו כ' רבינו **שלדבר הרשות** אסור לומר ל"**חבירו**": "לך למקום פלוני למחר ואם לא [תמצא] במקום פלוני לך למקום פלוני.. מפני שלשון זה מוכיח שמשלחו לקנות איזה חפץ שהוא דבר האסור בשבת", ומוכח דאף בחבירו אמרינן כן [ולא רק לפועל], מ"מ יש לחלק דהתם מיירי מאיסור "ממצוא חפצך" ולגבי איסור זה מבואר שם (שוע"ר שם ס"ב) שישנו לאיסור זה אף כשרק ניכר הדבר שמתכוין לדבר האסור בשבת. משא"כ בסימן שלנו מיירי מאיסור "ודבר דבר" ולגבי איסור זה לא סגי במה שמוכח שמתכוין לדבר האסור ורק כאשר ישנו דיבור מפורש, אסור. והא דלא אסרינן בנד"ד אף בחבירו [שאינו פועל] משום "ממצוא חפצך" י"ל משום דבאמירת "היה נכון עמי לערב" אין הוכחה שמזמינו לדבר האסור. והא דכשאומר לו "לך למקום פלוני ואם לא תמצא במקום פלוני לך למקום פלוני" יש הוכחה שמתכוין לדבר האסור, ר' מג"א שם סק"ה דכיוון שאומר לו "**ואם לא מצאת** וכו'" מוכח שאמר לו מתחילה ליקח במקום פלוני". ולפי"ז מובן שכשאומר לו "היה נכון עמי לערב" אין הוכחה שמתכוין דווקא לדבר האסור [אם לא בפועל שאז נחשב אף כדיבור מפורש וכנ"ל].

ואכתי צ"ב, מדוע כשכ' רבינו לעיל בסע' ז' שאין איסור לומר לנכרי ברמז שיעשה במוצ"ש,

[860] ר' לעיל סע' א' שיש ב' מיני איסורים השייכים כאשר מדבר על עשיית מלאכה אסורה למחר: א) כאשר אין הדיבור מועיל לעשיית מלאכה זו – איסורו רק משום "ודבר דבר". וכאשר הדיבור מועיל לעשייה של מחר הרי זה בכלל חפציו – ואסור (גם) משום "ממצוא חפצך". ועפ"ז נראה שכאן מדגיש רבינו שאפילו כאשר מדבר **בחפציו** – דהיינו שדיבורו מועיל לעשיית המלאכה ואסור גם משום "ממצוא חפצך" [כנ"ל] – מכל מקום הרי זה מותר כשיש צד היתר וכבפנים.

[861] בדפו"ר הגי' "להמצא" [כלומר, להימצא] וכנראה שבמהדורות מאוחרות יותר תקנו כאן וכן בהמשך הסעיף "להמציא" ע"פ מש"כ רבינו להלן. אבל נראה שדווקא הגי' "להמצא" היא הנכונה כיוון שבדפו"ר גרס בכל הפעמים "להמצא" למעט פעם אחת שכ' "להמציא". וכן בסע' הבא הגי' היא "להמצא". ולכאורה נפ"מ בין ב' הגירסאות בכה"ג שאין בידו לעשות באופן המותר אלא הוא תלוי ביד אחרים. דהנה בקו"א רע"ו סק"ג כ' דבעינן שהדבר יהיה בידו ממש ולא סגי שביד אחרים לעשות לו ההיתר [אלא דהתם מיירי לענין לומר לנכרי לעשות בשבת עצמה משא"כ בנד"ד דמיירי שאומר לו לעשות אחר השבת].

[862] כלומר שאי אפשר לעשותם באופן המותר [כדמבאר להלן].

[863] צ"ב, שהרי לעיל סי' רע"ו ס"י כתב רבינו שאין צד היתר לטלטלו בשבת דווקא כשמטלטלו לצורך המוקצה עצמו משא"כ כאשר מטלטלו לצורך גופו ומקומו יש צד היתר לטלטלו כלאחר יד. ולפי"ז בנד"ד שמביאו לביתו ע"מ לאוכלו במוצ"ש הרי זה נחשב לכאורה 'צורך גופו' המותר ולא 'צורך המוקצה עצמו' שאסור. וי"ל עפמשנ"ת שם הע' 736 שדווקא כאשר מטלטלו לצורך גופו **לשימוש המותר בשבת** שרי משא"כ בנד"ד שמטלטלו לצורך גופו לשימוש האסור בשבת [שהרי אכילת מוקצה אסורה בשבת] בזה אין היתר לטלטלו כלאחר יד.

אלא שעדיין צ"ב, שהרי מבואר שם דהא דאין מתירים לומר לנכרי לטלטלו לצורך המוקצה עצמו זהו משום שר"ת הוא זה שחידש את ההיתר לומר לנכרי לטלטל מוקצה בשבת עצמה הואיל והישראל עצמו יכל לטלטלו בהיתר כלאח"י ולכן א"א להקל בזה אף לצורך המוקצה עצמו כי ר"ת ס"ל שאין היתר לטלטל מוקצה כלאח"י לצורך המוקצה עצמו ואי אפשר להקל יותר ממה שהוא עצמו מקל. ולפי"ז בנד"ד שאינו אומר לנכרי שיעשה בשבת אלא אומר לחבירו או על עצמו שיעשה **לאחר** השבת, אין הדבר אסור משום אמירה לנכרי אלא משום איסור "ודבר דבר" ולגבי איסור זה מבואר בגמ' גבי בורגנין שכל שאפשר לעשותו בהיתר שרי. וכיוון שאין אנו צריכים לסמוך בזה על דברי ר"ת היה צריך להיות מותר לכאורה אף לצורך המוקצה עצמו. ויש ליישב שמ"מ אנו צריכים עדיין לדברי ר"ת כיוון שמדברי הגמ' גבי בורגנין שמעינן רק שכאשר אותה פעולה עצמה ממש שמדבר עליה יכולה להעשות באופן המותר [ע"י שהיו שם בורגנין] נחשב שיש צד היתר לעשותה. משא"כ ר"ת חידש שאף כאשר מדבר על טילטול – שבפשטות הכוונה לטילטול **כדרכו** – וצד ההיתר הוא טילטול **כלאח"י**, אפ"ה הרי זה חשוב שמדבר על דבר שיש צד היתר לעשותו כיוון שמ"מ תרוייהו טילטול מקרי. אלא שהואיל ולשם כך צריך להגיע לחידוש זה של ר"ת ע"כ אין להתיר גם בנד"ד יותר ממה שר"ת עצמו מתיר – ולכן אין היתר לדבר על טילטול מוקצה כשצריך לגוף המוקצה.

אבל אם עקרונית **יוכל להמציא**[864] **צד היתר לעשות בשבת** את **אותה מלאכה עצמה שרוצה לעשות**[865] **לאחר השבת, מותר** לו **לומר בשבת על עצמו או לחבירו**[866] **שיעשנה אחר השבת**[867] בלשון שאין מוזכר בו בפירוש שיעשה באיסור (**רק שיזהר שלא להזכיר לו לשון שכירות** [דהיינו, שרוצה לשוכרו לעשיית מלאכה זו] **כמ"ש בסי' ש"ו**[868] שאז הרי הוא מפרש שיעשה באיסור). ומותר לומר כן **אפילו אם עכשיו אין שם** בפועל **אותו צד היתר**[869].

כיצד ? **אומר אדם לחבירו**: "**לכרך פלוני אני הולך למחר. לך עמי** !" **מפני שיוכל** הישראל **להמציא צד היתר בשבת אילו היה שם בורגנין**[870], **אף על פי שעכשיו אין שם בורגנין.**

(טעם היתר זה הוא: **מפני שענין איסור דיבור בחפציו הוא מה שמתעסק בשבת בדברים האסורים היום, ולא נאסר אלא להתעסק בדברים שאיסורם נתלה בגופם**[871] **אבל דברים שאיסורם נתלה בדבר אחר** שגורם להם להיות אסורים **ואילולי אותו דבר היו דברים אלו בעצמם מותרים בשבת, מותר להתעסק בהם בדבור לעשותם אחר השבת, שהרי הוא אינו מתעסק באותו דבר הגורם להם האסור אלא באותם דברים שהיה להם היתר מחמת עצמם אילולי אותו דבר הגורם להם האסור. לפיכך גבי איסור חוץ לתחום, כיון שיש** לאיסור זה **צד היתר ע"י בורגנין נמצא שאין האיסור בהילוך מחמת עצמו, שהרי אותו הילוך עצמו מותר כשיש** שם **בורגנין אלא האיסור בהילוך הוא מחמת מניעת הדיורין על הדרך והוא אינו מדבר אלא שילך בדרך** [שהוא דבר המותר מצד עצמו, כנ"ל] **ולא שילך במניעת הדיורין** [שהוא דבר האסור] **וכן כל כיוצא בזה**[872]**[)].**

ואין היתר אלא בלשון זה: "לכרך פלוני **אני הולך** למחר **לך עמי** !" **אבל לא יאמר בלשון שמשמעו הליכה בקרון (ש**"להליכה" זו **קורין בל"א** [בלשון אידית] **פארי"ן** [נסיעה[873]]) **שהרי לזה** [לנסוע בקרון] **אין בורגנין מועילים**[874] [וממילא הרי זה דבר שאיסורו נתלה בגופו שאסור לדבר עליו בשבת, כנ"ל]**:**

בסעיף הקודם התבאר שמותר לדבר בשבת על עשיית מלאכה אסורה לאחר השבת, אם יש אפשרות עקרונית לעשות מלאכה זו בשבת באופן המותר. בסעיף שלפנינו מבאר שכאשר מדבר על עשיית המלאכה בשבת עצמה, לא מספיק שתהיה אפשרות עקרונית לעשות את המלאכה באופן המותר אלא צריך שתהיה אפשרות מעשית לעשות כן.

---

[864] ר' מש"כ לעיל הע' 861.

[865] הוא בעצמו או חבירו וכנ"ל.

[866] ר' לעיל הע' 860, והיינו ב' האופנים שנקט כאן – לומר על עצמו

[867] משא"כ בשבת עצמה אין מועיל **שיכול היה** להימצא צד היתר לעשותה בשבת אלא צריך **שבפועל** יוכל להימצא צד היתר לעשותה כעת.

[868] סע' י"ג.

[869] וכ"כ לעיל (סי' ש"ו ס"ג) לענין איסור "ממצוא חפצך" וז"ל "אסור להחשיך על התחום דהיינו לילך בשבת עד סוף התחום (או אמצעו) ולהתעכב שם עד שתחשך כדי למהר דרכו לילך משם ולהלאה.. במה דברים אמורים כשמחשיך שם בשביל דבר שאין צד היתר בעולם לעשותו בשבת.. אבל מותר להחשיך על התחום להביא בהמתו מחוץ לתחום במוצאי שבת שהבאת הבהמה היא דבר המותר בשבת ואף שאי אפשר לו להביאה בשבת מחוץ לתחום מכל מקום יש צד היתר בעולם שהיה יכול להביאה בשבת מחוץ לתחום כגון אם היו שם בורגנין דהיינו סוכות שומרים שכל אחת מהן מובלעת בתוך שבעים אמה וד' טפחים של חבירתה שעל ידי זה יכול להלך אפילו כמה פרסאות בשבת מפני שכולן נחשבות כעיר אחת ארוכה כמו שיתבאר בסי' שצ"ח ואף על פי שעכשיו אין שם בורגנין".

[870] פירוש: סוכות שעושין שומרי העיר (רש"י עירובין כא ע"א ד"ה אין בורגנין). ביאור הדברים: מבואר להלן סי' שצח סע' ו' ש"כל בית דירה שהוא יוצא מהעיר אף על פי שאין דרים בו עתה אלא שהוא ראוי לדירה שיש בו ד' אמות על ד' אמות אם אין בינו ובין העיר אלא ע' אמה ושירים שהם ב' שלישי אמה ועוד משהו שזהו שיעור צלע אחד מצלעות בית סאתים המרובעות ממש הרי זה מצטרף לעיר ונחשב ממנה וכשמודדין לה אלפים אמה מותחים חוט על פני כל רחבה חוץ לבית דירה זה ומשם מודדים לה אלפים אמה". ולהלן שם ס"ט כ' ד"הבורגנין שעושין שומרי הפירות בגנות ופרדסים או שומרי העיר חוץ לעיר.. הרי אלו מצטרפין לעיר ויכול להלך אפילו כמה פרסאות על ידי בורגנין המובלעין זה בתוך ע' אמה של זה וכן בכל אלו שמצטרפין לעיר".

[871] כלומר, שהם אסורים ב"עצם" [מצד עצמם]]ולא ב"מקרה" [מצד גורם אחר] כדלהלן.

[872] וכעין זה כ' בקו"א סי' רסג סק"ח וז"ל: "ר"ל שאיסור המלאכה אינו מחמת עצמה אלא דבר אחר גורם האיסור, ויוכל להצטייר שיסתלק אותו גורם ויעשה המלאכה בהיתר היום בדמותה כצלמה כמו שרוצה לעשותה למחר, אזי מותר להתעסק בה אף על פי שלא נסתלק הגורם עדיין, וגם אי אפשר להסתלק היום בפועל ממש, מכל מקום הוא אינו מתעסק כלל לעשותה דוקא באיסור אלא לעשות דבר שהוא מותר בעצמו, לאפוקי מלאכה האסורה מחמת עצמה, או שאי אפשר להצטייר שיעשה אותה בהיתר אלא אם כן לא יעשה כמו שהוא רוצה לעשותה למחר, אסור להתעסק לה היום, שהרי מתעסק בשבת כדי לעשות רצונו למחר בענין שאי אפשר להצטייר שיעשהו היום בהיתר".

[873] דהיינו שלא יאמר "לכרך פלוני אני נוסע למחר".

[874] ר' לעיל סי' ש"ה סכ"ג: "אין רוכבים על גבי בהמה ולא נתלים עליה ולא נשענים עליה שאין משתמשין בבעלי חיים כל עיקר שכללו חכמים כל שימוש בבעלי חיים בכלל גזרת הרכיבה שגזרו עליה משום שמא יבא לחתוך זמורה מאילן המחובר כדי להנהיג בה הבהמה שרוכב עליה. ואפילו בצדי הבהמה אסור להשתמש.. לפיכך קרון שהבהמה מוליכה אותו בתוך התחום אף על פי שנכרי מנהיג הבהמה אסור ליכנס לקרון מפני שידות הקרון הן על צדי הבהמה והידות עם גוף הקרון הכל דבר אחד והנכנס לקרון הרי זה משתמש בדבר המונח על צדי הבהמה...".

טז וכל זה כשמדבר על עצמו או לחבירו לעשות את המלאכה **לאחר השבת אבל לומר לנכרי לעשות** את המלאכה **בשבת** עצמה **אסור אף אם** עקרונית **יוכל** היה **להמצא צד היתר לישראל לעשותו** בשבת **כיון שעכשיו אין שם** בפועל **אותו צד היתר.**

אבל אם יש שם בפועל **צד היתר באמת שיוכל הישראל לעשות בהיתר אותו דבר**[875] **עצמו שהנכרי עושה** בשבילו **באיסור**[876]**, יש מתיירין לומר לנכרי סתם בלשון שאין מוזכר בו בפירוש שיעשה באיסור והנכרי עושה מעצמו באיסור כמ"ש בסי' רע"ו**[877]**.**

אבל אם אין שם צד היתר לישראל לעשות אותו דבר עצמו[878] **שהנכרי עושה לו אע"פ שיש** שם **צד ודרך**[879] **שיוכל הישראל להגיע לאותו דבר**[880] **שהנכרי עושה לו בלי שיעשה את המלאכה שהנכרי צריך לעשות באותו דבר**[881] **עד ש**הוא **מגיע לישראל. כגון שאומר לנכרי להביא לו מים לשתות מן הנהר אע"פ שיוכל הישראל לילך בעצמו לנהר ולשתות שם, אין זה מועיל כלום להתיר האמירה לנכרי כמ"ש בסי' שכ"ה**[882]**:**

יז מותר לומר לחבירו בשבת **שמור לי פירותי שבתחומך ואני אשמר לך פירותיך שבתחומי ואע"פ שהוא אסור לו לילך** למחוץ לתחום **ולשמור פירותיו שבתחום חבירו** מכל מקום **אין איסור באמירתו לחבירו** שישמור על פירותיו **כיון שלחבירו מותר הוא** ובנוסף לכך **גם לו** עצמו **יש היתר** לשומרם **על ידי בורגנין**[883]**:**

יח השואל דבר מחבירו בשבת לא יאמר לו הלוני דבר זה **אלא** יאמר לו **השאילני** דבר זה מפני **שהמלוה את חבירו אינו יכול לתבעו בפחות משלשים יום מפני שההלואה להוצאה ניתנה ואין** ההלואה **חוזרת בעין** [בעצמה] **אלא פורע לו בדבר אחר כמותה** ומשום כך[884] **אין** ה**דרך ללות כדי לפרוע לאלתר אלא** הדרך ללוות כדי לפרוע רק **לאחר זמן מרובה**[885] וכמה הוא זמן זה: **שיערו חכמים** ש**סתם הלואה** היא למשך **שלשים יום,** וכיוון ששלושים יום הוא זמן רב **א"כ יש לחוש שמא יכתוב המלוה על פנקסו כך וכך הלויתי לפלוני כדי שלא ישכח לתבעו בסוף** ה**שלשים יום.**

---

875 ר' הע' הבאה שהכוונה לאותה מלאכה שהנכרי עושה בשבילו.

876 ר' דוגמא לזה לעיל סי' רע"ו סע' ט' שאומר לו: "**שיביא** לו נר הדלוק כבר במקום אחר.. כיון שהישראל בעצמו היה יכול **להביא** הנר לכאן בהיתר בטלטול מן הצד כגון באחורי ידיו...". דהיינו, שהמלאכה שהנכרי עושה לו היא **הבאת הנר** [מהתם להכא] ומלאכה זו יכל הישראל לעשות בהיתר ע"י טילטול מה"צ. וכן מפורש בקו"א שם סק"ג וז"ל "שעיקר המלאכה היא **הבאת הנר** ומה איכפת לו בין שיטלטלנו כדרכו או מן הצד".

877 סע' ט'.

878 היינו אותה מלאכה וכנ"ל הע' 876.

879 אולי כוונת רבינו בהוספת התיבה "ודרך" לרמוז למש"כ המג"א סימן שכ"ה ס"ק כד דאם אין הישראל יכול לילך שם כגון דאיכא סכנת דרכים אסור אף לדעת ר"ת שמתיר בזה (ר' להלן הע' 882) וע"ז קמ"ל רבינו כאן שלפי מה דקי"ל לאסור כהרא"ש – אסור אף שיש לו דרך לשם.

880 מתוכן דברי רבינו להלן מובן שכאן אין הכוונה ב"אותו דבר" **למלאכה עצמה** שהנכרי עושה בשבילו [וכפשנת"ל הע' 875] אלא הכוונה כאן ב"אותו דבר" **לתוצר** של אותה מלאכה [ובדוגמא שמביא רבינו להלן – אין הכוונה להבאת המים אלא למים עצמם].

881 היינו באותו חפץ [ובדוגמא שמביא רבינו להלן – במים].

882 עי"ש סט"ז שהתיר לומר לו להביא דרך כרמלית רק לצורך מצווה ומשום דהווה שבות דשבות לצורך מצווה דשרי, ומשמע דבלא זה היה אסור.
והנה בגוף הדין שאם אין שם צד היתר לישראל לעשות אותה מלאכה שהנכרי עושה לו אף על פי שיש צד ודרך שיוכל הישראל להגיע לאותו דבר שהנכרי עושה לו, אסור לומר לנכרי לעשותו, כ' רבינו בקו"א סי' רע"ו סק"ג שאף שר"ת התיר, מ"מ כיוון שהרא"ש חלק עליו אין אנו יכולים להקל כר"ת. משא"כ כשיש לישראל צד היתר לעשות את אותה מלאכה עצמה שהנכרי עושה לו, אף שהרא"ש יאסור בוודאי גם במקרה זה, מ"מ בזה שפיר אפשר לסמוך על דעת ר"ת כיוון שהרא"ש לא אסר בהדיא במקרה זה.
והנה יל"ע אם דעת רבינו שאפשר לסמוך על סברא זו [דר"ת] עכ"פ בדיעבד. ומראש הסעיף שם אין להביא ראיה כיוון שמיירי שמילא לצורך בהמת ישראל, ובכה"ג אף ר"ת מודה שאסור כיוון שהבהמה לא יכלה לירד בעצמה לבור ולשתות. אמנם נראה להוכיח שאסור ממש"כ שם שכ"שהביא מים לרשות הרבים **מן הנהר** שהוא כרמלית מותר לאחר שלא הובא בשבילו". ומשמע שלאותו אחד שהובא בשבילו אסור. ור' מג"א סקכ"ד שבהביא מים מנהר יכולה אף הבהמה לילך ולשתות, ומוכח שאף בכה"ג שיכל להגיע לאותו דבר שהנכרי עושה בשבילו, מ"מ אסור למי שנעשה בשבילו. אמנם בקו"א סי' תק"ז סק"ב משמע שלענין דיעבד סמך רבינו ע"ד ר"ת שלא לאסור מעשה הנכרי, אלא שממה שציין שם לט"ז סק"י משמע דזהו דווקא לגבי איסור טילטול מוקצה או טילטול בכרמלית אך לא בשאר איסורים. אבל בקו"א סי' רע"ו סק"ג משמע קצת שפי' דברי הט"ז הנ"ל דה"ה בכל איסורי דרבנן יש להתיר.

883 הטעם הראשון ש"לחבירו מותר הוא" הוא לכאורה ע"פ הרשב"א (שבת קנ"א) שכ' שאין הדבר חשוב שמתעסק בדבר האסור **כיוון שלחבירו מותר** הוא [פי' ואזלינן בתר חבירו]. ואילו טעם הב' "דאילו היו שם בורגנין" הוא עפ"ד הר"ן (על הרי"ף שבת דף סד ע"ב) שכ' ד"שאני הכא שאם יש שם בורגנין **הוא עצמו** שומר". וצ"ב שהרי מבואר לעיל (סע' טז) שסברא זו דאילו היו שם בורגנין, אינה מועילה אלא כאשר מדבר על עשייה **לאחר שבת** ואילו כאן הרי הוא אומר לחבירו שישמור בשבת עצמה. ולכן נראה שכוונת רבינו כאן היא כמש"כ בקו"א רס"ג סק"ח דהא דשרי בנד"ד להר"ן מטעם דאילו היו שם בורגנין, אף שסברא זו מועילה רק כשמדבר לעשות אחר בשבת, זהו משום דהכא נמי **כיון שלחבירו מותר הוא** אף היום **דינו כאומר לעשות ביום מותר** ושרי כשיש צד היתר. ומש"כ רבינו "שלחבירו מותר הוא" אין כוונתו לסברת הרשב"א שאזלינן בתר חבירו אלא כוונתו דכיוון שלחבירו הדבר מותר, הו"ל כאומר לו לעשות ביום מותר וכנ"ל].
ר' לעיל סע' ט"ו והע' 870.

884 נראה שרבינו כאן בא לבאר את פירוש רש"י בגמ'. דהנה רש"י (שבת קמ"ח ד"ה הלויני) ביאר את טעם האיסור בהלוואה משום דסתם הלוואה לשלושים יום. ובתוס' (שם ע"א ד"ה שואל) חלקו עליו וכ' דגם סתם שאלה היא לל' יום וע"כ דאינו מטעם זה. ובריטב"א שם דחה את ראיות התוס' והצדיק שיטת רש"י דלא אמרינן בסתם שאלה שלשים יום משום דבשלמא במלוה שניתנה להוצאה, מסתמא לא לוה לפחות משלשים יום כדי שיהיה לו מספיק זמן שימכור נכסיו ויפרענו משא"כ שאלה דהדרה בעיניה למה ליה לעכובי ביה עד שלשים יום. ונראה שזוהי גם כוונת רבינו כאן.

885 ר' הטעם לכך בהע' הקודמת.

אבל המשאיל את חבירו יכול לתובעו מיד מפני **שהשאלה היא חוזרת בעין**[886] והואיל ויכול לתובעו מיד **א"כ אין לחוש לשכחה ולכך אין חוששים שמא יבוא לכתוב** על פנקסו שהלווה לו.

ואפילו אם הוא **שואל**[887] **מחבירו כדי יין וכדי שמן וכן** על דרך זה **האשה** שואלת **מחברתה ככרות, ש**דברים אלו [כדי יין ושמן וכיכרות] **אינן חוזרים בעין** אלא אוכלם ומחזיר לו אחרים, שדבר זה נחשב ע"פ הדין להלוואה ולא לשאלה, **אעפ"כ** מותר, שמ**כיון שאומר לו** זאת ב**לשון שאלה** ולא בלשון הלוואה, **הרי** הוא **נותן לו רשות שיוכל לתבוע** אותם **ממנו לאלתר כדין השאלה** ולכן אין חשש שיבוא המלוה לכותבם.

וכשם שאין לווין בשבת אלא בלשון שאלה [כנ"ל] **כך אין פורעין** בשבת **אלא בלשון חזרה.**

בלשון לע"ז שאין חילוק בין הלויני להשאיליני לא יאמר לשון שאלה אלא יאמר תן לי ויכול לסיים ג"כ ואחזיר [ואחזור] **ואתן לך**[888]**:**

יט במקום שנוהגים שסתם הלואה יכול לתבעו לאלתר רשאי לומר הלויני[889]**:**

כ השואל מחבירו בשבת ואין הל(ו)ה[890] **מאמינו יכול להניח משכון אצלו, ויניחנו בסתם ולא יאמר לו "הילך משכון" שזהו כמעשה חול.**

במה דברים אמורים בשואל מיני מאכל ומשקה שהם לצורך השבת, לכן התירו להניח משכון כשאין הלה מאמינו, אבל שלא לצורך השבת אסור להניח משכון כלל[891] **(מפני שדומה למקנה קנין בשבת עיין סי' ש"ו**[892]**):**

כא שטרי הדיוטות דהיינו שטרי חובות ושטרי **מקח וממכר** ושטרי **משכנות**[893] ושטרי **חשבונות וכל כיוצא בהם** משטרות שתוכנם **חפצים האסורים לעשות בשבת, אסור לקרותם בשבת משום** איסור "**ממצוא חפצך**"[894] (שנתבאר לעיל סי' ש"ו סע' א')**.**

ואפילו לעיין בהם בלא קריאה אסור[895]**, ולא אמרו שדבור אסור הרהור מותר**[896] **אלא כשאין הדבר ניכר שמהרהר בחפצים האסורים אבל כאן שניכר לכל שמהרהר בחפצים האסורים הכתובים בשטר הרי זה בכלל איסור "ממצוא חפצך" כמו שבכלל זה המטייל בשדהו לראות מה היא צריכה** "מעידור וניכוש וכיוצא בהם מדברים האסורים בשבת"[897]**, שאף שהטיול בשדה דבר המותר הוא מצד עצמו וגם ההרהור בצרכי שדהו דבר המותר הוא** מצד עצמו [כנ"ל]**, אעפ"כ כיון שניכר לכל שמטייל שם בשביל כך**[898] **אסור משום ממצוא חפצך כמ"ש בסי' ש"ו** (סע' ב')**:**

---

[886] פירוש: וא"כ "למה ליה לעכובי ביה עד שלשים יום" (וכנ"ל הע' 884).

[887] היינו **שאמר** לו בלשון שאלה [משא"כ ע"פ הדין יבאר רבינו להלן שאין זה נחשב לשאלה אלא להלוואה].

[888] החידוש בזה, שאף שמדבריו מוכח שכוונתו להלוואה ולא לשאלה [שהרי אומר "ואחזור **ואתן** לך" ולא "ואחזיר לך"] מכל מקום הואיל ואמר בלשון שאלה מותר.

[889] שהואיל ויכול המלווה לתובעו לאלתר אין חשש שמא יבוא לכותבם.

[890] צ"ל ואין "הלה" מאמינו.

[891] משמע שאם אינו מניח משכון מותר לשאול אף שלא לצורך השבת, אמנם בסי' תקכ"ה ס"א משמע בשוע"ר שאף שאלה עצמה אסורה שלא לצורך שבת [עי"ש שכ' "חנוני המקיף **מיני מאכל ומשתה** ביום טוב יכול לתבוע אותם למחר בדין שיפרעו לו" ומשמע דדווקא במאכל ומשתה שהם לצורך השבת שרי]. ועד"ז קשה במקור הדברים במג"א (סק"א), שמדבריו בסקי"ד כאן משמע דשאלה בלא משכון שרי אף שלא לצורך שבת ואילו מדבריו בסי' תקכ"ה סק"א משמע שאף שאלה אינה מותרת אלא לצורך שבת. עוד צ"ב דלגבי חזרה כ' המג"א (סקט"ו) ששלא לצורך שבת אסור ואילו רבינו לעיל בסע' י"ח השמיט לגמרי דין זה של המג"א שחזרה שלא לצורך שבת אסורה.

[892] לכאורה כוונתו למבואר שם סע' ט"ו "שאין קונין קנין בשבת בשום דרך מדרכי ההקנאה מפני שדומה למקח וממכר" ועי"ש סע' ד' שמקח וממכר גופא אסור משום גזירה שמא יכתוב.

[893] ר' לעיל סע' כ' שאסור בשבת לומר "הילך משכון" ונמצא ששטר שמפורש בו שהוא שטר משכון הוא שטר שתוכנו עשיית דבר אסור בשבת ואסור משום ממצוא חפצך.

[894] כהרא"ש פרק כג סי' א' ודלא כהרמב"ם פרק כג הי"ט שכ' טעם האיסור שמא ימחוק.

[895] ור' להלן סו"ס כ"ה שהביא דעת המתירים

[896] שוע"ר סי' שו סכ"א ור' גם לעיל סי"ד.

[897] לשון רבינו לעיל סי' ש"ו סע' א.

[898] דהיינו בשביל לידע צרכי שדהו [האסורים].

כב וגזרו על כל כתב אע"פ שאין בו מחפצים האסורים שלא לקרות בו בשבת. ואפילו לעיין בלא קריאה אסור גזרה שמא יקרא או יעיין בשטרי הדיוטות[899].

לפיכך מי שזימן אורחים והכין להם מיני מגדים וכתב בכתב מערב שבת את שמות האורחים שזימן שלא ישכח לקראם אליו בשבת או שכתב שמות המינים שהכין להם אסור לקרות בכתב זה בשבת ואפילו לעיין בו **בלא קריאה אסור.**

ואפילו אם השמות חקוקים בטבלא [לוח] **או פנקס[900] ולא כתובים אסור שמא יטעו להתיר אף בשטרי הדיוטות שהטבלא ופנקס מתחלפים בשטר.**

אבל אם השמות **חקוקים בכותל מותר לקרותם בשבת שחקיקת הכותל אינה מתחלפת בשטר והוא שיהיו חקוקים חקיקה שוקעת אבל אם הם בולטין אסור אפילו לעיין בהם גזרה שמא ימחוק מן האורחים** במקרה **שיראה שלא הכין להם כל צרכם ויתחרט שזימן אורחים יותר מן הראוי ויגרוד ויעביר** את **שמותם** של האורחים היתרים **הבולטים מן הכותל כדי שלא יקראם השמש** שמכין את צרכי הסעודה. **משא"כ** כאשר ה**חקיקה** הינה **שוקעת** אין איסור לקרותה [כנ"ל] כיון **ש**חקיקה שוקעת **אינה נוחה למחוק** וכשיבוא למוחקה בשבת, **בתוך** כדי **כך יזכור שהוא שבת ולא ימחוק. ואפילו אם** ה**חקיקה הבולטת הוא גבוה הרבה בראש הכותל, שאינו יכול להגיע לשם** ו**למחוק** אותה, **אסור** לקרותה או לעיין בה **מפני שלא חלקו חכמים בגזרתם בין גבוה לנמוך כמ"ש בסי' ער"ה[901].**

ואין צריך לומר שאם כתב את שמות המוזמנים **בכתב על ראש הכותל שאסור** לא רק משום שמא ימחוק אלא **גם משום גזרה שמא יקרא בשטרי הדיוטות** משום **ש**רק חקיקת הכותל אינה מתחלפת בכתיבה אבל **הכתיבה שבכותל מתחלפת בכתיבה שבשטר** ולכן אסורה משום גזרה שמא יקרא בשטרי הדיוטות**:**

כג למרות האמור בסעיף הקודם שאסור לקרוא מן הכתב את שמות המוזמנים לסעודה, מכל מקום **עכשיו נהגו** להקל **שהשמש קורא לסעודה מתוך הכתב שכתובים בו שמות המזומנים לסעודה. ויש שלימד זכות על המנהג לפי שאין נוהגין כך אלא בסעודת מצוה, ולצורך מצוה אין לגזור משום שמא יקרא בשטרי הדיוטות, שהרי איסור הקריאה בשטרי הדיוטות אינו אלא משום ממצוא חפצך ואיסור ממצוא חפצך לא שייך בדבר מצוה, שחפצי שמים האסורים בשבת לעשותם מותר לדבר בם.** ואף שנתבאר לעיל (סע' הקודם) שגזרו שלא לקרות בשבת בכל כתב, אע"פ שאין בו מחפצים האסורים, מכל מקום היינו דווקא בחפצים שאינם דבר מצוה, אבל בדבר מצוה לא גזרו, שהרי לדבר מצוה מותר להתעסק בשבת אפילו בחפצים האסורים[902] ו**לא גזרו** כשמתעסק בחפצים האסורים **ב**מקרה שחפצים אלו הינם **חפצי שמים** [דבר מצוה] **שמא יטעו להתיר** להתעסק בחפצים האסורים **גם** במקרה שחפצים אלו הינם **חפצי הדיוט, א"כ כל שכן שאין לגזור בדבר מצוה** כשמתעסק **בחפצים המותרים שמא יקרא בשטרי הדיוטות** המדברים בחפצים האסורים **ויעבור על איסור ממצוא חפצך[903].**

ואין לאסור כאן [בשמש הקורא לסעודה מתוך הכתב שכתובים בו שמות המזומנים לסעודה] **משום גזרה שמא ימחוק** חלק מן האורחים כשיראה שלא הכין להם כל צרכם [כנ"ל], **מפני שזה לא שייך לגזור אלא בבעל הסעודה עצמו שיש בידו למחוק ולגרוע מנין הקרואים אבל השמש אין בידו לגרוע ואין לאסור בו אלא משום שמא יקרא בשטרי הדיוטות אם אינה סעודת מצוה** משא"כ בנדון דידן שהוא סעודת מצוה אין לאסור משום שמא יקרא בשטרי הדיוטות וכנ"ל **(ולא אסרו חכמים למנות האורחים מתוך הכתב אלא לבעל הבית בעצמו, משום גזרה שמא ימחוק שגזרה זו גזרו אף במקום הכנסת אורחים אע"פ שהיא מצוה גדולה ולא[904] אסרו בחקוקים על הטבלא ופנקס משום גזירה**

---

899 שאסור אפילו לעיין בהם וכנ"ל סכ"א.

900 פנקס הכתיבה היה עשוי מלוח מצופה בשעווה והיו חורטים עליו (ר' רמב"ם פ"ב דכלים ה"ב).

901 סע' ב' [לגבי נר שאסרו להשתמש לאורו, שאסור אפילו הוא גבוה עשר קומות שאינו יכול להגיע אליו כלל].

902 היינו שמתעסק בדברים המותרים בשבת לצורך עשיית מלאכה אסורה במוצ"ש.

903 פירוש: שאם לדבר מצוה לא גזרו אפילו להתעסק בחפצים **האסורים** אטו שאר חפצים אסורים שאינם חפצי מצוה כ"ש שאין לגזור [לדבר מצוה] כשמתעסק בדברים **המותרים** אטו חפצים האסורים.

904 נראה שכוונת רבינו בהבא להלן לתרץ דלא תקשי שהרי לכאורה בכל סעודה מקיים מצוות הכנסת אורחים ואעפ"כ אסרו חכמים לקרות המוזמנים לסעודה גם בחקוקים על טבלה ופנקס חקיקה שוקעת שאין בה חשש מחיקה דאיסורו הוא ע"כ מטעם גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות וא"כ מוכח לכאורה שאין להתיר הגזירה של שמא יקרא בשטרי הדיוטות אף במקום במצוה [ודלא כמשנת"ל שלצורך מצוה אין לגזור משום שמא יקרא בשטרי הדיוטות]. וע"ז מתרץ רבינו להלן דאין להוכיח מגזירת חז"ל שהגזירה דשמא יקרא בשטרי הדיוטות נאמרה גם במקום מצוה משום שיש להעמיד גזירת חז"ל בסעודת מרעים שאינה סעודת מצוה.

שמא יקרא בשטרי הדיוטות אלא באורחים שאינן מעיר אחרת אלא שזימן אליו אחוזת מרעהו מבני עירו לסעודת מריעות שאינו סעודת מצוה עיין סי' של"ג[905]):

כד וכן מה שנהגו שהשמש קורא הסכמות או חרמות מתוך הכתב אין לאסור משום שמא יקרא בשטרי הדיוטות מפני שהם צרכי רבים וצרכי רבים דינם כדבר מצוה כמ"ש בסי' ש"ו (וכן מה שנוהגין להזכיר נשמות מתוך הכתב הוא כדבר מצוה שנודרין לצדקה בעד הזכרת נשמתם עיין סי' ש"ו):

כה אגרות של שאלת שלום אסור לקרותן ואפילו לעיין בהם בלא קריאה אסור **גזירה משום שטרי הדיוטות[906] (ואין צריך לומר באגרות השלוחות למצוא חפץ אע"פ שהוא מחפצים המותרים לעשותם בשבת שיש לגזור בהן משום חפצים האסורים).**

ויש מתיריין[907] לקרות אגרת השלוחה לו שאינו יודע מה כתוב בה כי שמא יש בה דבר שצריך לו לגופו. ואף שנתבאר לעיל (סע' כב) שגזרו על כל כתב שמא יקרא בשטרי הדיוטות מכל מקום כאן **אינו** בכלל גזירת שטרי הדיוטות משום שאינו **דומה לשטרי הדיוטות שאין בהם צורך הגוף אלא צורך ממונו. ויש לסמוך על דבריהם להקל בדברי סופרים ומכל מקום לא יקרא בה בפיו אלא יעיין בלא קריאה כי יש מי שמיקל בעיון בלא קריאה אף בכתבים האסורים לקרותם לדברי הכל:**

כו מותר לטלטל האגרת בשבת ואין בה משום מוקצה אף אם אינה ראויה בשבת לעיקר הנאתה דהיינו לקרותה, כגון שיודע שאין בה צורך הגוף[908], שאסור אפילו לעיין בה [כנ"ל סע' כה]**, מכל מקום ראויה היא להנאה אחרת כגון לצור** [לקשור] אותה **על פי צלוחיתו** [צנצנת[909]]**[910] וכיוצא בזה. ואף אם הובאה מחוץ לתחום בשבת אין בה משום מוקצה כמ"ש בסי' תקט"ו[911].**

ואף זה שהאיגרת **הובאה אליו מחוץ לתחום מותר לו ליהנות ממנה, אפילו בעיקר הנאתה, דהיינו לקרותה אם אינו יודע מה כתוב בה[912]. ואינה דומה** [האיגרת] **לשאר דבר הבא מחוץ לתחום שאסור לזה שהובא בשבילו ליהנות ממנו עד למוצאי שבת[913] שהטעם** בזה **הוא משום גזרה שמא יאמר לנכרי שיביא לו מחוץ לתחום[914], אבל באגרת לא שייך לומר כן[915] ועוד שאגרת זו לא הובאה בשבילו כלל שהרי השולח שלחה בשביל** תועלת **עצמו ולא בשביל אותו ששלוחה אליו.**

(ואף אם מדובר במקרה שהשולח **שלחה בשבילו[916] מכל מקום ה**נכרי **המביאה בשבת מחוץ לתחום מתכוין לעשות** את **שליחותו של השולח ולא בשביל מי ש**האיגרת **שלוחה אליו. ואינו דומה לישראל ששיגר פירות לחבירו מערב שבת ע"י** שליח **נכרי ונתעכב** השליח **והביאם בשבת ש**פירות אלו **אסורים למי שנשתלחו אליו כמ"ש בסי'**

---

[905] סע' ו' [ור' גם שוע"ר תקט"ו סע' א'].

[906] כפסק השו"ע ודלא כהרמב"ן (הובא בב"י) שהתיר אגרות שלום. והנה בשו"ע הביא איסור זה ביחד עם איסור שטרי הדיוטות הנז"ל סכ"א, אבל רבינו חילקם לב' סעיפים ונראה הטעם לכך משום שמדברי הרא"ש (שבת פכ"ג סי' א) משמע שאגרות שלום אינם חשובים שטרי הדיוטות בעצמם ואינם אסורים אלא משום גזירה שמא יבוא לקרות בשטרי הדיוטות ממש. והנה לדברי רבינו מתורצת קושיית הפמ"ג (משבצות זהב ס"ק יא) שהקשה על הט"ז מה שייך לאסור אגרות שלום משום ממצוא חפציך, והרי הוא דבר שאין בו איסור כלל. ולדברי רבינו אתי"ש משום דאין הכי נמי אגרות של שלום אינם אסורים מצ"ע אלא הם גזירה משום שאר שטרי הדיוטות.

[907] משמע מדברי רבינו דדעה הראשונה חולקת על דין זה וס"ל שאפילו אינו יודע מה כתוב בה אסור וכ"כ הב"י בדעת הטור. אמנם בדעת ר' ירוחם כ' הב"י שנראה מדבריו דכו"ע מודו שכשאינו יודע מה כתוב בה שרי, וכן משמע שנקט המחבר בשו"ע, שהרי בסע' י"ג כתב לאסור אגרות של שלום ולא הביא חולק בזה ובסע' יד כ' דמותר לעיין באיגרת השלוחה לו אם אינו יודע מה כתוב בה, ומשמע דאפילו להאוסרים באגרות של שלום שרי כשאינו יודע מה כתוב בה וכדעת ר' ירוחם הנ"ל. וצ"ב מדוע נקט רבינו כדעת הטור ולא כדעת השו"ע. אולם באמת נראה שהמחבר לא ס"ל לגמרי כר' ירוחם אלא חשש גם לדעת הטור ולכן הקיל בסי"ד רק בעיון בלבד ולא בקריאה. וב' הדיעות שהביא רבינו בסע' זה הם הם דעת הטור ור' ירוחם הנ"ל, דדעה הא' היא דעת הטור דס"ל שלהאוסרים אסור אף כשאין יודע מה כתוב בה ואילו דעה הב' היא דעת ר' ירוחם דס"ל שגם האוסרים מודים שכשאינו יודע מה כתוב בה מותר.

[908] יש לדייק קצת מדברי רבינו שאם יודע שיש בה צורך הגוף מותר לעיין בה אפילו כשכבר קראה ויודע תוכנה [דאם לא קראה איך יודע שאין בה צורך הגוף]. ויש לדחות דמיירי שעדיין לא קראה אלא שיודע בדרך אחרת שאין בה צורך הגוף, אבל אם כבר קראה ויודע תוכנה אסור.

[909] מצודת ציון מלכים ב פרק ב פסוק כ.

[910] בעבר היה נהוג להשתמש בשטרות וכיוצ"ב כמכסה לצנצנת.

[911] סע' ט"ו. דמכיון שהיא מותרת למי שלא הובאה בשבילו לפיכך אף מי שהובא בשבילו מותר לטלטלה ואין לה דין מוקצה כלל כיון שראויה לאחרים בו ביום. ולהעיר, דכ"ז דלא כדעת הישׁ"ש שהובא במג"א סי' תצ"ח סק"ד [ובמג"א כאן סק"כ] שכ' שבמוקצה דחוץ לתחום אפילו ר"ש מודה.

[912] שיש מתירים בזה כנ"ל סכ"ה.

[913] כדלקמן סי' שכ"ה סי"א.

[914] שם.

[915] במחצה"ש סק"כ כ' הטעם שהרי אינו יודע מראש ידע מי ישלח לו אגרת. עוד י"ל הטעם ע"פ מה שיתבאר בהע' הבאה שבשליח לא שייך הטעם דשמא יאמר.

[916] כלומר שמדובר במקרה שהתועלת משליחת האיגרת היא בעיקר למקבלה [כגון שהמשלח מודיע למקבל הודעה הנחוצה לו].

תקט"ו[917]**, לפי שכיון ש**השליח **הנכרי יודע שישראל זה ש**הוא **מוליך** את הפירות **אליו הוא יאכל בשבת** את ה**פירות הללו ולכך הוא מוליכם לו, א"כ הוא** [הנכרי] **מתכוין בהבאתו מחוץ לתחום בשביל הנאת גופו של זה** [הישראל] **ומטעם זה אף אם הנכרי מתכוין לטובת עצמו לקבל** את **שכרו** על ביצוע השליחות **אסור כמ"ש בסי' תקט"ו**[918]**. מה שאין כן באגרת שאין גופו של זה שהיא שלוחה אליו נהנה בשבת מגוף האגרת** אלא מתוכנה בלבד **ואין הנכרי מתכוין בהבאתו מחוץ לתחום אלא למלאות רצון הישראל השולחו או בשביל טובת עצמו** כדי **לקבל שכרו ולא בשביל זה ששלוחה אליו):**

כז נהגו שלא לקבל את **האגרת מיד הנכרי המביאה בשבת אלא אומרים לו שיניחנה על גבי קרקע או על גבי השלחן כי חוששין שמא טרם שיעמוד הנכרי לפוש** [שדבר זה נחשב ל"הנחה"[919]] **יטול הישראל האגרת מידו ונמצא שהישראל עשה הנחה** והרי זה **אסור מדברי סופרים**[920] **אף בזמן הזה שיש אומרים שאין לנו רשות הרבים**[921] **כמ"ש בסי' שכ"ה**[922]**:**

כח כל כתב שאסור לעיין בו בשבת[923]**, אם** כתב זה **הוא חשוב בעיניו ומקפיד** עליו **מלהשתמש** בו **לצור** [לקשור] אותו **על פי צלוחיתו וכיוצא בזה, אסור לטלטלו שהרי אינו ראוי לכלום בשבת**[924] **לפיכך יש אוסרים לטלטל גט כשר העומד לגרש בו כמ"ש באה"ע סי' קל"ו**[925] **ע"ש**[926] **אבל גט פסול או גט שכבר גירש בו את האשה מותר לטלטלו שהרי אין מקפידים עליו מלצור** אותו **על פי צלוחיתו:**

כט כותל או וילון שיש בו [שמצוירות עליו] **צורות** של **חיות משונות או דיוקנאות**[927] **של בני אדם** מתוך **מעשים** [מקרים] **שהיו**[928]**, כגון** שיש עליו ציור של **מלחמת דוד וגלית, וכתוב תחתיהם זו צורת חיה פלונית וזה דיוקן** אדם **פלוני אסור לקרות כתב זה בשבת**[929] **גזרה שמא יקרא בשטרי הדיוטות ואפילו לעיין בהם בלא קריאה אסור:**

---

[917] לכאורה קשה, שהרי לכאורה מבואר שם להיפך, דכ' שם סכ"ב ש"אם.. נתעכב השליח בדרך והביא ביום טוב מחוץ לתחום הרי זה **מותר** באכילה אף למי שהובא בשבילו". ונראה לבאר דלעיל הביא רבינו ב' ביאורים מדוע אגרת אינה דומה לשאר דבר שבא מחוץ לתחום בשבת שאסור ליהנות ממנו. הביאור הא' שבאיגרת לא שייך הטעם של 'שמא יאמר לו' והביאור הב' הוא משום שאין הדבר נחשב שהאגרת הובאה בשבילו. **ולפי טעם זה הב'** המשיך רבינו ש"אף אם שלחה בשבילו מכל מקום נכרי המביאה בשבת מחוץ לתחום מתכוין לעשות שליחותו של השולח ולא בשביל מי ששלוחה אליו" ולכן "אינו דומה לישראל ששיגר פירות לחבירו מערב שבת ע"י נכרי ונתעכב והביאם בשבת שאסורים למי שנשתלחו אליו כמ"ש בסי' תקט"ו". וכיוון שלטעם הב' ליתא לטעם הא' שבשליח לא שייך הטעם של 'שמא יאמר', ע"כ כ' רבינו דבסי' תקט"ו מוכח שאסורים למי שנשתלחו אליו כיוון ששם מבואר בטעם ההיתר שהוא משום שבשליח לא שייך הטעם דשמא יאמר ומוכח דלולי טעם זה היינו אוסרים [ולא שייך שם להתיר מהטעם הב' – שאין הדבר נחשב שהפירות הובאו בשבילו - כיוון שטעם זה שייך רק באגרת שבדר"כ למשלח יש תועלת משליחתה].

[918] צ"ב, דלכאורה משמע שם סכ"א דאף בכה"ג שהישראל נהנה מהמלאכה בשבת מ"מ אם אעפ"כ יעשנה הנכרי להשלים קציצתו וליטול דמיו מהישראל, יש להתיר בשעת הדחק שצריך לזה בשבת [ובספר הלכות אמירה לנכרי (הרב לוין) פ' כג סע' ט הע' 860 כ' שדברי רבינו כאן הם לצד האיסור בספק שמסתפק רבינו שם בתחילת הסעיף, אבל זהו דוחק כיוון שרבינו שם מזכיר במפורש רק את צד **ההיתר** בספק ודוחק לומר שרבינו מציין לשם בפשטות כמקור **לאיסור**]. ואולי כוונת רבינו כאן שאסור שלא בשעת הדחק ועצ"ע.

[919] ר' לקמן סי' שמו סע' א.

[920] לקמן שמז, א.

[921] לקמן שמה, יא.

[922] ר' שם סט"ז: ד"עכשיו נהגו העולם היתר אפילו לכתחלה לומר לנכרי להביא שכר או שאר דברים שהם צורך השבת דרך **כרמלית**.. וצריכים הם להזהר שלא ליתן הכלי ליד הנכרי וגם שלא ליקח מידו". ומוכח דאף לדידן דלית לן ר"ה ודינו ככרמלית מכל מקום אף בכרמלית אסור הנחה.

[923] כמבואר בסעיפים הקודמים.

[924] ר' סי' ש"ח ס"ו לגבי נייר חלק.

[925] ר' שו"ע שם ס"ז.

[926] אולי כוונת רבינו דשם מבואר דדוקא בשכיב מרע התירו טילטול הגט וגם זה דווקא בשנמצא ברשות אחרים שאי אפשר להקנותו לו בענין אחר ומשמע דבלא"ה אסור.

[927] פי' דמויות.

[928] יש לדייק קצת מלשון רבינו שהאיסור הוא דווקא ב"צורות חיות **משונות**" וכן ב"דיוקנאות של בני אדם **ממעשים שהיו**" אבל בצורות חיות מצויות וכן בדיוקן בני אדם סתם מותר לקרוא הכתב שתחתיו. עוד יש לדייק שלגבי חיות משמע שהאיסור הוא רק בצורות חיות **משונות** ואילו לגבי בני אדם משמע לכאורה שאף בצורות בני אדם שאינו מכירם שרי כל עוד שאינו "ממעשים שהיו". ולאידך, אם הם "ממעשים שהיו" אסור אפילו בצורות מוכרות כגון דוד המלך. ואולי יש לבאר שאיסור קריאת כתב שתחת הצורה הוא דווקא בכה"ג שהכתב **מספר** לנו איזה דבר מה. ולכן דווקא בחיות משונות אסור כיוון שאז פירוש הכתוב הוא **שכך נראית** חיה פלונית משא"כ בחיות מצויות אין הכיתוב "**מספר**" מאומה אלא שכותב שם הדבר מתחתיו. ומה שבבני אדם משמע שהאסור הוא דווקא כשמציירים מתוך ה"מעשים שהיו", אבל בלא"ה שרי י"ל בב' אופנים [הפוכים]:

א. דבבני אדם [בשונה מחיות] הדרך לכתוב השם מתחת ולכן אף בבני אדם שאינם מוכרים לו אין הכתוב מספר לנו מאומה.

ב. להיפך: אין הכי נמי אם אינו מכירם אסור אף בבני אדם [דלא עדיף מחיות כנ"ל], וקמ"ל שאפילו בבני אדם שמכירם כגון דוד וגלית מכל מקום אם מציירים ממעשים שהיו ג"כ אסור משום שאז שוב יש בכיתוב חידוש, שבני אדם אלו עשו מעשים אלו.

ונפ"מ מב' אופנים אלו הוא אם מותר לקרות הכיתוב בתמונות של רבנים שאינו מכירם, שלאופן הא' מותר ואילו לאופן הב' אסור.

[929] ר' מג"א דדוקא בשבת אסור אבל בחול מותר [ואינו דומה למבואר להלן סע' הבא דספרי מלחמה וכו' אסור לקרותם אף בחול] משום דהכא הוא דבר מועט ואין חשש שימשך.

ל וכן ספרי מלחמות (ודברי הימים של מלכי אומות העולם) וכן מליצות ומשלים של שיחת חולין כגון ספר עמנואל[930] ואין צריך לומר דברי חשק אסור לקרותן בשבת ואפילו לעיין בהם בלא קריאה גזירה משום שטרי הדיוטות.

ואף בחול אסור לקרותם ולעיין בהם **משום** שהרי זה '**מושב לצים**'[931] **אף אם** הם **כתובים בלשון הקודש**[932]**. ובדברי חשק יש עוד איסור אפילו כתובים בלשון הקודש – שמגרה יצר הרע בעצמו. ומי שחיברן**[933] **ומי שהעתיקן ואין צריך לומר המדפיסן הם בכלל מחטיאי הרבים.**

אבל אותן ספרי דברי הימים שיוצא מהם ענייני מוסר ויראת שמים כגון ספר יוסיפון[934] **וכיוצא בו מותר לקרותם אפילו בשבת אפילו כתובים בלע"ז (ומכל מקום אין ראוי לבני אדם להרבות בהם**[935]**):**

לא יש אומרים שאסור ללמוד [לקרוא] **בשבת וביו"ט רק בדברי תורה ויראת שמים.** והיינו, שלא זו בלבד שאסור לקרות בספרי מלחמות ושיחת חולין כמבואר בסע' הקודם אלא **אפילו בספרי חכמות** חיצוניות ג"כ **אסור, שכל ספר שאין בו סרך קדושה**[936] **יש לגזור** עליו **משום שטרי הדיוטות. ולפי זה** שאסור ללמוד בהם, הרי הם מוקצה וע"כ **אפילו לטלטלם אסור.**

ויש מתירים לקרות **בכל ספרי חכמות וספרי רפואות מפני שדבר חכמה אינו מתחלף בשטרי הדיוטות ואין לגזור על זה** [על ספרי שאר חכמות] **בשביל זה** [בשביל שטרי הדיוטות] **וכן נוהגין להקל. ולפי סברא זו מותר להביט בשבת בכלי של**[937] **החוזים בכוכבים (שקורין אצטרלו"ב**[938]**)** וכיון שמותר להשתמש בו[939] ע"כ אין הוא מוקצה ומותר **להפכו**[940] **ולטלטלו כמו שמותר לטלטל ספרי החכמה לפי סברא זו.** ואין לחלק בין קריאה בספר ובין קריאה בנתונים שרשומים על הכלי, **דמה הפרש** יש **בין** כתב ש**כתוב ורשום בעט ברזל בלוחות נחושת** [על האצטרלו"ב הנ"ל] **לבין** כתב ש**כתוב בספר. ואין לאסור משום שמא יסלק הלוחות**[941] שהאצטרלו"ב מורכב מהם **ויחזירן** אח"כ למקומן **והרי זה כבונה כלי, דכיון שדרך לוחות אלו להיות רפויין אין בהן משום בונה כמ"ש בסי' שי"ג:**

---

[930] נראה שהכוונה ל"מחברות עמנואל" מאת עמנואל הרומי, משורר ובלשן יהודי איטלקי, שחי בערך בתחילת האלף השישי, שבו נידונים נושאים מחיי המחבר ובני תקופתו. והנה לשון המחבר (סט"ז) הוא "מליצות ומשלים של שיחת חולין ודברי חשק, כגון ספר עמנואל, וכן ספרי מלחמות, אסור לקרות בהם בשבת" ומשמע דספר עמנואל הוא בכלל דברי חשק. אמנם רבינו שינה הלשון וכ' "וכן ספרי מלחמות (ודברי הימים של מלכי אומות העולם) וכן מליצות ומשלים של שיחת חולין כגון ספר עמנואל ואין צריך לומר דברי חשק אסור לקרותן בשבת". ומשמע להדיא מלשון רבינו דספר עמנואל אינו בכלל דבר חשק. ושמא רבינו פליג על המחבר בהגדרת דברי חשק. ויותר נראה דאף רבינו מודה שבספר עמואל ישנם דברי חשק אלא דקמ"ל שאף אם קורא במקומות מספר עמנואל שאין בהם דברי חשק אלא מליצות ומשלים בעלמא מכל מקום אסור משום שטרי הדיוטות ומשום מושב לצים.

[931] בשו"ע המחבר הוסיף דעובר גם משום "אל תפנו אל האלילים" (אל אשר אתם עושים מדעת לבבכם, משנ"ב סק"ס). ורבינו השמיט זאת כנראה עפמש"כ המג"א ס"ק כג דהעולם נוהגים דעובר דוקא בדיוקן העשוי לשם ע"ז.

והנה מה שהעיסוק בספרי מלחמות ודברי הימים של אוה"ע נחשב "מושב לצים" [אף שבפשטות מיירי שאין שם דברי ליצנות] י"ל עפמשנת"ל הע' 781 (עפ"ד שוע"ר הל' תלמוד תורה פרק ג סע' ו') שהוא משום שבזה מראה שדבר ה' אינו יקר וחשוב בעיניו כל כך לעסוק בו **וכאלו** מתלוצץ מדברי תורה. ועפ"ז יש לומר נפ"מ בין הטעם ד"מושב לצים" ובין הטעם ד"אל תפנו אל האלילים" במקומות שאסורים בד"ת, דלטעם ד"אל תפנו אל האלילים" אסור גם בזה משא"כ לטעם ד"מושב לצים" לא חשיב כמתלוצץ מד"ת הואיל ואסור ללמוד שם.

[932] כדעת המחבר ודלא כהרמ"א שכ' שבלה"ק מותר.

[933] מסתבר שהדברים הקשים דלהלן קאי רק על דברי חשק דסליק מיניה ולא על מליצות ומשלים של שיחת חולין וכו' דלעיל.

[934] כ"כ הב"ח (סוף הסימן). ור' מש"כ ר' יהודה משקוני בהקדמת ספר יוסיפון כ"י רומא, שע"י ספר זה: א) יתעוררו הנפשות המשכילות להתבונן בהנהגת העולם הזה השפל; ב) יתגלו למשכילים רמזים נסתרים, ויתנו אל לבם לעסוק בנסתרות; ג) נקרא בו ספורי מעשה אבותינו אשר בעונותיהם חרבה עירנו ושמם מקדשנו; ד) בראותנו כי עוונות אבותינו גרמו לגלותנו נטיב דרכנו לשוב אל ה'.

[935] יל"ע מהו מקור הדברים והטעם לכך ואולי זוהי סברת רבינו עצמו.

[936] כמשנת"ל בסע' הקודם לגבי יוסיפון.

[937] ר' להלן הע' 938 שאין הכוונה לכלי **שבו** עצמו רואים את הכוכבים אלא ל"כלי **של** החוזים בכוכבים" שמשתמשים בו כדי לחשב חישובים שונים הקשורים לחכמת התכונה [ו"חוזים בכוכבים" – אין הכוונה למגידי עתידות אלא לחכמי התכונה].

[938] אין הכוונה לכלי שרואים בו הכוכבים (שקרוי בימינו "טלסקופ") אלא לכלי המורכב מכמה לוחות [כמפורש בדברי רבינו להלן] שהיו משתמשים בו לידע גובה הכוכבים, מסלולם, השעה ועוד ע"י סיבוב הלוחות והמחוגים למקום המתאים וקריאת התוצאה שהתקבלה (ר' ס' כלי נחשת לראב"ע שם מתואר אופן עשיית הכלי והשימוש בו).

וצ"ב מדוע לא נחשב כיוון הלוחות בשבת למדידה האסורה. ואולי אין הכי נמי, שלכוין את הלוחות בשבת עצמה אסור לכו"ע משום דהוי מדידה האסורה בשבת ולמתירים שרי רק בכה"ג שכבר עשה את כיוון הלוחות מערב שבת ובשבת עצמה רוצה רק לקרוא את התוצאות.

[939] ר' מה שכתבנו לעיל הע' 938 שמותר להשתמש בו [לקרות מה שעליו] רק באופן שאינו עושה מדידה חדשה בשבת.

[940] בכלי האיצטרולב היו שימושים שונים בשני צדדי הלוח.

[941] צ"ע היכן מצינו שגוזרים שמא יסתור כלי שלם ויחזירנו, דאם נחוש כן א"כ כל כלי של פרקים יהיה אסור להשתמש בו בשבת שמא יסתרנו וירכיבנו בשנית.

לב אפילו דבר שמותר לשאול מן השד[942] בחול כגון להגיד לו על הגניבה [היכן היא נמצאת] **וכיוצא בה שיש מתירין לשאול מן השד הואיל ואין השד עושה לו מעשה אלא שמגיד לו דבר הנעלם ממנו כמ"ש ביו"ד סי' קע"ט[943] אסור לשאול ממנו בשבת משום ודבר דבר[944] אלא אם כן הוא שואל ממנו דבר לצורך רפואה שאז מותר[945] לשאול ממנו בשבת בכל ענין שמותר בחול[946] וע"ד שיתבאר ביו"ד שם וכן כל מיני לחשים שיש בהם רפואה מותר ללוחשם בשבת כמו בחול ואין בהם משום ודבר דבר[947]:**

לג אם באו מים ששוטפים ומפסידים את **נכסיו או שנתרועעו** [נסדקו] **חביות של יין** והיין **הולך לאיבוד, מותר לקרות נכרי לשם אע"פ שיודע שבודאי יתקן הנכרי מעצמו את ההפסד** באמצעות **מלאכה גמורה** של תורה, **רק** [אלא] **שיזהר שלא לומר לו שום רמז צווי[948] לתקן. אבל מותר לומר לפניו 'כל המציל הפסד זה אינו מפסיד שכר טרחו', שכמו שהתירו בדליקה לומר בפני נכרים 'כל המכבה אינו מפסיד'[949] כך התירו בכל הפסד[950]** לומר כן. **ויש אומרים שלא התירו** לומר כן **אלא בדליקה לבד. והמיקל כסברא הראשונה** שהתירה לומר כן **בכל הפסד מרובה לא הפסיד[951]:**

---

[942] ידועה מחלוקת הראשונים (ר' רמב"ם פיה"מ דע"ז פ"ד משנה ז' ורמב"ן פ' אחרי מות יז', ז') אם יש מציאות לשדים. אמנם ר' תורת מנחם, תשד"מ כרך ב', עמ' 1101 דפליגי רק לגבי זמן מ"ת אבל מזמן הרמב"ם והלאה כו"ע מודים שאין להם מציאות [ואף שמיירי שם לגבי כישוף מ"מ בפשטות ה"ה לגבי שדים]. וע"ע שם שאין להביא ראיה מכך שהשו"ע והפוסקים הביאו ענין זה, משום שהלכה אינה מוכרחת להיות אודות מציאות שבהווה כי אף בדבר שאינו קיים יכולה להיות הלכה שאם תהיה מציאות כך וכך יהיה הדין כך וכך.

[943] ר' שו"ע שם סט"ז וש"ך סק"כ. ביאור הדברים: כישוף אסור מה"ת (דברים יח, י) אמנם מעשה שדים אינו כישוף ממש, דבכישוף הדבר הנראה מתהפך לעיני הרואים לתמונת הדבר הנרצה, משא"כ ב'מעשה שדים' אין הדבר הנראה מתהפך לתמונת הדבר הנרצה, אלא אותו הדבר הנרצה מובא ממקום אחר [ע"י השדים] למקום הנדרש (ר' תורה תמימה שמות פרק ז הערה ב). וי"א שגם זה בכלל כישוף, אמנם הרא"ש (הובא בב"י שם) הסתפק בזה אך כ' שמכל מקום אם אינו עושה מעשה על ידם אלא רק שואלם על הגניבה מותר. ובביאור הדבר ר' מש"כ מהר"ל מפראג בס' באר הגולה באר הב' [ד] דדבר שאינו פועל שום שינוי בעולם אין נופל עליו שם 'כשפים' כלל כי לא נקרא שם 'כשפים' אלא מי שהוא עושה פעולות זרות בעולם ומכחיש פמליא של מעלה [שמבטל סדר הטבע שנקבע ע"פ גזירת המלאכים וכמו שאמרו חז"ל (ב"ר י', ו') שאין לך כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה בו ואומר לו גדל"]. אבל דבר שאינו מעשה כלל רק להגיד דבר או להראות לו דבר אין בזה הכחשת פמליא של מעלה. ועי"ש שאף חכמים לא גזרו בזה איסור משום שאין בזה כלל בעיה מצד שכל התורה אף שמצד שכל ההמון דבר זה ראוי להרחיקו.

[944] במג"א כ' דהאיסור הוא משום "ממצוא חפצך" ורבינו שינה וכ' דאיסורו הוא משום "ודבר דבר". ואולי יש לבאר הטעם לכך משום דלפי משנת"ל סי' ש"ו ס"א אין לאסור משום "ממצוא חפצך" אלא כשמתעסק בדבר המותר לצורך דבר האסור, ואטו יש איסור לחפש גניבה או אבידה בשבת [ובדוחק י"ל דמיירי בגניבה שהיא מוקצה]. משא"כ משום "ודבר דבר" יש לאסור אף בדברים המותרים ע"פ מה שמשמע בב"י יו"ד קע"ט ובש"ך שם סק"ח דטעם האיסור ללחוש בשבת הוא משום דאסור להרבות בשיחה בשבת וכמשנת"ל ס"ב.

[945] ר' הטעם לכך בהע' 947 להלן.

[946] לכאורה הכוונה כמשנת"ל – שמבקש ממנו לגלות לו דבר מה [כגון מהי התרופה שצריך לתת לו].

[947] בפשטות הטעם לכך הוא משום שרפואה חשובה דבר מצוה (ר' לעיל סי' ש"ו סי"ח) ולדבר מצוה לא גזרינן משום "ודבר דבר" כמשנת"ל ס"א. וקצת קשה שבשו"ע יו"ד קע"ט ס"ו כ' המחבר ש"מי שנשכו עקרב מותר ללחוש עליו, ואפילו בשבת, ואף על פי שאין הדבר מועיל כלום, **הואיל ומסוכן הוא** התירו, כדי שלא תטרף דעתו עליו". ומשמע קצת דרק משום סכנת פיקוח נפש התירו ללחוש ולא בכל חולי. ואולי יש ליישב דהואיל והתם מיירי ש"אין הדבר מועיל כלום" ע"כ אין להתירו לצורך רפואה סתם [הואיל ובאמת אינו רפואה כלל] אלא רק משום פיקוח נפש כדי שלא תטרף דעתו עליו וע"ד שמדליקין בשבת נר ליולדת סומא אף שאין הדבר מועיל לה כלל, הואיל וחישינן שמא תסתכן מפחד לבבה אשר תפחד שמא אין עושין לה יפה מה שהיא צריכה. משא"כ בנד"ד דמיירי ב"כל מיני לחשים **שיש בהם רפואה**" [דהיינו שמועילים באמת לרפואה] דבזה שרי אף לצורך חולה שאין בו סכנה ועצ"ע.

[948] ר' לעיל סע' ז'.

[949] ר' שו"ת צ"צ או"ח סי' ל' שביאר הטעם דדווקא בדליקה התירו לומר כל המכבה אינו מפסיד ולא התירו כן בשאר איסורי שבת "משום שיש קצת שליחות כללי באמרו כל המכבה כו' ואילו הי' אומר כן ליחיד אם תכבה לא תפסיד הי' בזה שליחות גמורה כמ"ש הפוסקי' שם גבי אם תזון לא תפסיד רק משום שאומר בל' רבים ולא רצו להתיר זה רק בצורך גדול דהיינו בדליקה" עכ"ל.

[950] דין זה דגם בשאר הפסד שרי לומר כל המכבה אינו מפסיד הביאו המחבר ב"פ, פעם א' בסי' ש"ז סי"ט ושם הביא ב' דיעות בדבר, ופעם ב' בסי' של"ד סכ"ו ושם סתם כהמתירין. והנה בסי' של"ד כ' המחבר "וכן כל כיוצא בזה בהיזק הבא **פתאום**". אמנם בב"י שם כ' דפתאום הוא לאו דווקא אלא אורחא דמילתא נקט, דאם מרגישים בהיזק מבעוד יום, רגילים לתקנו קודם שיכנס שבת. אבל אה"נ אם אירע שלא תיקנוהו שרי לומר אף בשבת עצמה "כל המכבה [וי"ג המתקן] לא הפסיד".

והנה רבינו השמיט בסי' ש"ז סל"ג את הדוגמא הא' שהובאה בדברי המחבר שם - "סחורה הנפסדת ע"י גשמים". וי"ל הטעם להשמטה זו הוא ע"פ מה שמשמע בשוע"ר סי' של"ד סוס"ב דסחורה שיורדים עליה גשמים לא חשיב הפסד פתאומי [וכ"כ התהל"ד ש"ז סקי"א בדעת המג"א סי' של"ד סק"ג]. ולפי"ז יוצא לכאורה שרבינו ס"ל דרק בהפסד פתאומי יש להתיר. אך צ"ע שהרי בהלכות גדולות שהוא מקור דין זה כתב בהדיא את הדוגמא של **מיטרא**. וא"כ יותר נראה שרבינו רצה לקצר, ובמקום לכתוב "סחורה הנפסדת בשבת ע"י גשמים או ד"א או אתי בידקא (פי' נחל או אגם מים) דמיא" כמו בשו"ע כתב "אם באו מים שוטפים" שכולל כל סוגי המים. ובמיוחד שבטור ושו"ע מופיע הלשון פתאום עכ"פ בסי' של"ד, ואעפ"כ כ' הב"י שפתאום לאו דוקא, א"כ בשוע"ר שלא הזכיר פתאום כלל, עאכו"כ. ועוד, שלשון שוע"ר כאן "התירו בכל הפסד" משמע דאף בהפסד סתם [שאינו פתאומי] שרי.

[951] יל"ע אם אף האוסרים מודים דלקרות לו בלי לומר לו כלום שרי [ומש"כ רבינו די"א שלא התירו אלא בדליקה קאי רק אלפניו - שאומר "כל המכבה אינו מפסיד"]. כמו"כ יל"ע אם לקרוא לו בלבד מותר אף בלי הפסד כלל, ומה שהצריכו הפסד זהו רק כדי להתיר לומר "כל המכבה אינו מפסיד", או דאף לקרוא לו בלבד שרי רק במקום הפסד.

והנה בנוגע לספק הא' הנ"ל [אם האוסרים פליגי אף בנוגע ללקרות לו]: נראה דלשון רבינו נוטה יותר דאף האוסרים מודו דלקרות לו שרי. וכן יש להוכיח גם ממש"כ שם ש"מותר לקרות נכרי לשם.. רק שיזהר שלא לומר לו שום רמז צווי...", ומבואר דקריאת הנכרי לשם אינה חשובה כרמז ציווי, וא"כ אין שום סיבה לאוסרה [אלא"כ נאמר שהחולקים פליגי אף בזה וס"ל דחשובה כרמז ציווי, אבל דוחק לומר דפליגי בתרתי]. וכן מבואר במשנ"ב (שם סקע"א) שהביא דברי הע"ש וא"ר דלקרוא לו בלי לומר לו כלום מותר לכו"ע.

ובנוגע לספק הב' [אם מותר לקרוא לו אף בלי הפסד כלל]: מסתבר דלפי"ד הע"ש [דגם האוסרים ס"ל דמותר לקרות לו] ה"ה בלי הפסד כלל נמי שרי לקרוא לו, שהרי האוסרים ס"ל דרק בדליקה התירו אבל בשאר מקרים לא מצאנו שחז"ל התירו שום איסור, ואם הע"ש ס"ל דלקרוא לנכרי שרי אף לדעת האוסרים ע"כ שלפי העו"ש קריאה לנכרי לבוא אין בה איסור כלל. אמנם בפמ"ג (אשל אברהם סימן שז ס"ק כ"ז) כ' [אליבא דהמתירים] דרק בדליקה או בשאר הפסד התירו לקרוא לו ולא בש"ד. ולפמשנת"ל לעיל יוצא שדברי הפמ"ג הם דלא כהע"ש וכבר כתבנו לעיל שמדברי רבינו משמע כהע"ש. וי"ל שסברת הפמ"ג היא שכהנכרי מגיע למקום ומבין מה עליו לעשות הוא מבין שמה שהישראל קרא לו הוא כדי שיעשה מלאכה ועושה בשבילו. ור' בס' מלכים אומניך פ"ד סי"א (בהערות שם) שיתכן והפמ"ג מיירי רק באופן כזה שמעצם הקריאה מבין כבר הנכרי מה עליו לעשות, ולדוגמא כשיורדים גשמים וקוראים לנכרי הוא כבר מבין שהוא צריך להציל סחורה מהפסד אבל כשמעצם הקריאה עדיין לא מבין מה עליו לעשות, ורק אח"כ כשבא לבית אומרים לו: חבל שהחשמל דולק חנם וכיוצ"ב בכה"ג לא אסר הפמ"ג עכ"ד. אמנם עדיין אפשר לחלק דזהו רק כשאין מבין כלל שעליו לעשות מלאכה אבל אם מבין שקוראים לו לעשות איזה מלאכה ורק אינו יודע מהי, מ"מ אסור.

לד ישראל שאמר[952] לנכרי לעשות לו מלאכה בשבת מותר לאותו ישראל **ליהנות בה לערב לאחר שהמתין בכדי שיעשה[953], ובלבד ש**המלאכה שעשה הנכרי **לא יהיה דבר של פרהסיא[954] כמ"ש בסי' שכ"ה[955] לענין נכרי שעשה מעצמו[956] בשביל הישראל** [שאסור לאותו אחד שעבורו נעשתה המלאכה ליהנות ממנה לעולם] **(ע"ש שיש חולקים[957]):**

לה לא אסרו אמירה לנכרי אלא כשאומר לו **לעשות** את המלאכה **בשביל ישראל[958] אבל מותר לומר לו שיעשה מלאכה לצורך עצמו[959] או לצורך נכרי אחר, ואפילו אם מגיע לישראל הנאה מזה[960], כגון שאומר לנכרי "כבה** את **דליקתך" וכוונתו** של הישראל היא **שלא תעבור הדליקה מבית הנכרי לבית הישראל וכל כיוצא בזה.**

ואפילו אם הנכרי עושה את **המלאכה לצרכו בכלים וחפצים של הישראל, אינו צריך למחות בו כשרואהו[961] .**

במה דברים אמורים כשהנכרי עושה כן מעצמו אבל אסור לישראל לומר לו טול כלים[962] אלו או חפץ זה ועשה בו את **מלאכתך בשבת ואפילו אם הוא מקנה לו לגמרי את החפץ הזה שהמלאכה נעשית בו, כגון שאומר לו טול בשר זה ובשל אותו לצרכך בשבת, ואפילו אין מזונותיו עליו שאין לו שום ריוח באמירה זו[963] ואדרבה מפסיד הוא** [את הבשר שנותן לו], **אעפ"כ כיון שאומר לו לעשות מלאכה בשלו הרי זה נראה כשלוחו אף שהוא מתכוין במלאכתו להנאת עצמו[964]:**

לו נכרי שהביא חפצים שהם מוקצים לבית ישראל להפקידם אצלו יכול להוליכו למקום מוצנע שבביתו שיצניעם שמה ואין איסור בזה במה שאומר לנכרי לטלטל המוקצה עד אותו מקום שהרי טלטול זה הוא לצורך הנכרי ומותר לומר לנכרי עשה מלאכתך כשהנכרי עושה את המלאכה בחפצי עצמו (כנ"ל סע' ל"ה)**.**

אבל אם החפצים המוקצים שהביא הנכרי הם של הישראל אינו רשאי לומר לו שיטלטלם להצניעו[965] אלא אם כן בעוד שהחפצים הם **ביד הנכרי,** משום **שכש**הנכרי **תופס המוקצה בידו מותר לומר לו לטלטלו לכל מקום שירצה הישראל[966] (לפי שאף ישראל התופס מוקצה בידו בזדון או בשגגה מותר לטלטלו בעודו בידו לכל מקום שירצה כמ"ש בסי' ש"ח[967]):**

---

[952] ויש להוכיח מדברי רבינו בסי' שכ"ה סכ"א דדין זה הוא אף אם קצץ לו שכר על כך, דכ' שם וז"ל "אבל אם קבל עליו קודם השבת לעשות זה וקצץ לו הישראל שכר **ולא קבע לו זמן** אימתי יעשנו ועשה בשבת מדעת עצמו אין איסור מן הדין לאחר המתנה בכדי שיעשו אף על פי שעשה בפרהסיא". ומשמע דאם קבע לו שיעשה בשבת אסור מן הדין לעולם אע"פ שקצץ.

[953] הטעם שהצריכו להמתין 'בכדי שיעשה' ר' לקמן סי' שי"ח ס"א שהוא משום "שאם נתיר לו ליהנות במוצאי שבת מיד יש לחוש שמא יאמר לו לעשות בשבת כדי שיהיה הדבר מוכן לו במוצאי שבת מיד שאיסור האמירה לנכרי קל בעיני הבריות".

[954] בשוע"ר סי' שכ"ה סכ"א הגדיר פרהסיא ש"הדבר מפורסם לכל שנעשו בשבת בשביל פלוני ישראל".

[955] סכ"א.

[956] דנד"ד שאמר לו בפירוש לא עדיף מעשה מעצמו.

[957] וסברתם שלא אסרו עולמית אלא גבי מת משום שגנאי הוא למת שיקבר בקבר מפורסם שנתחלל בו שבת בשבילו אבל גבי חי מותר אף לו לאחר בכדי שיעשו. ועי"ש שהכריע שלעת הצורך יש לסמוך על דעתם להקל בדברי סופרים אבל נכון להחמיר שלא יהנה מהמלאכה שום אדם מישראל.

[958] משמע מלשון רבינו דאף בשביל ישראל אחר אסור ודלא כתוספת שבת (סי' רמ"ג ד"ה וכללא) שהתיר לישראל לומר לנכרי לעשות מלאכת ישראל חבירו כאשר אינו נהנה ממלאכה זו כלל. ור' ביאורים לס' תוספת שבת שם אות א'.

[959] ור' קו"א סי' רס"ג סק"ח דאף משום שליחות [דקי"ל שיש שליחות לנכרי לחומרא בכל התורה] אין לאסור, משום ש"כשעושה בשביל עצמו אין בה משום שלוחו כמותו".

[960] בקו"א סי' רמ"ה סק"ד מבואר שדין זה יוצא מדיוק דברי המ"א כאן (סקכ"ט) שכ' שאף כשהישראל נותן לו חפץ לעשות בו את המלאכה אינו אסור אלא כשיש לישראל הנאה מזה, ומזה מדייק רבינו - "מכלל דכשאומר לו עשה בשלך שרי בכל גוונא". ולפי"ז קשה, שהרי להלן פסק רבינו כהש"ך (יו"ד סי' רצ"ז סק"ד) דפליג על המג"א הנ"ל וס"ל שכשהישראל נותן לו חפץ לעשות את המלאכה אסור אפילו כשאין הישראל נהנה. וכיוון שבעיקר הדין פסק רבינו שלא כדברי המג"א נפל לכאורה המקור לדין זה [שיוצא מדיוק דברי המג"א וכנ"ל]. ואולי י"ל דאף שבמה שחולק הש"ך בפירוש על המג"א נקטינן כהש"ך ולא כהמג"א מ"מ במה שלא חלק הש"ך להדיא על המג"א שפיר יש לנו לסמוך על דברי המג"א [והיינו על מה שמדויק מדבריו דאם אין נותן לו החפץ שרי אף שנהנה]. וכה"ג מצינו בקו"א סי' רע"ו סק"ג דאף שבמה שחלק הרא"ש בפירוש על ר"ת נקטינן כהרא"ש, מ"מ במה שלא מצינו שחלק בפירוש, יש לנו לסמוך על דעת ר"ת עי"ש.

[961] ר' קו"א רנ"ב סק"ה דאף לדעת הש"ך (הנ"ל הע' 960) הסובר שכשהחפץ של ישראל אסור לומר לו אפילו כשאין הישראל נהנה מהמלאכה [וכדלהלן בהמשך הסעיף], מכל מקום לא אסרו אלא האמירה אבל לא למחות כשרואהו.

אלא שצ"ב, שבסוף הקו"א שם הכריע רבינו דמלבד בנר שהנכרי נהנה מיד וליכא מר"ע שעושה לצורך ישראל, יש להחמיר ולאסור בנכרי שעושה מעצמו בחפצי הישראל, אפילו כשעושה לצורך עצמו. ואולי י"ל דהתם מיירי שהנכרי עושה את המלאכה בבית הישראל ובכה"ג איכא מר"ע אף שעושה מעצמו הואיל ועושה בחפצי הישראל [ור' בשוע"ר סי' רע"ו ס"ג ושם סי' ש"ה סל"ד], משא"כ בנד"ד לא מיירי בבית הישראל ובכה"ג ליכא מר"ע כשעושה מעצמו אף שעושה בחפצי הישראל.

[962] מבואר דאף כשהישראל נותן לו רק את הכלים [והבשר הוא של הנכרי] מכל מקום אסור.

[963] וכ"פ רבינו בהלכות שאלה ושכירות וחסימה סעיף כט. והיינו כהש"ך (יו"ד סי' רצ"ז סק"ד) ודלא כהמג"א כאן (ס"ק כ"ט) דס"ל שאם אין הישראל נהנה מותר אפילו כשהישראל נותן לו חפץ לעשות את המלאכה (ור' קו"א סי' רמ"ה סק"ד).

[964] ר' לעיל הע' 820.

[965] משא"כ אם מטלטלן כדי להשתמש בהם שימוש המותר בשבת או לצורך מקומם, מותר לומר לנכרי לטלטלם אף כשאינו בידו וכנ"ל סי' רע"ו ס"י.

[966] כ"ש שמותר לומר לו לטלטלו למקום שירצה הנכרי, אלא דמחדש רבינו שאפילו למקום שירצה הישראל ג"כ מותר.

[967] סי"ג. וכאן מחדש רבינו על מש"כ שם שאפילו כשנטלו בזדון ג"כ מותר.

לז נכרים המביאים עגלות מלאות תבואה בשבת לישראל שהם חייבים לו והישראל נותן להם מפתח אוצרו והם נושאים התבואה לאוצר ומודדים ומונים אותם שם בפני הישראל[968] אין איסור בדבר[969] משום **שהנכרים במלאכת עצמן הם עוסקים כי אין התבואה של הישראל עד אחר שיחשוב עמהם אחר השבת ובשבת אינה אלא כפקדון אצלו והם מודדים ומונים את פקדונם[970].**

אבל אם הנכרים **הביאו תבואה של ישראל אסור לומר להם לפנותה מהעגלות לתוך אוצרו אפילו בלא מדידה ומנין שהרי לישראל עצמו אסור לו לפנותה מדברי סופרים כמ"ש בסי' של"ג[971] וכל דבר שאסור לישראל לעשות בשבת אפילו מדברי סופרים אסור** גם **לומר לנכרי לעשותו בשבילו (ואפילו אם הם מעצמם באים לפנות לתוך אוצרו צריך למחות בידם, שכיון שהתבואה** היא **שלו, אם יראה וישתוק לדעתו הם עושים כמ"ש בסי' רנ"ב[972]):**

לח נכרים העושים גבינות בשבת מחלב שלהם[973] והישראל רואה[974] את החליבה והגיבון[975] כדי שיהיה מותר לישראל לאכלן[976] וממילא **יוכל לקנותן אחר השבת[977] לאכילה[978], אף אם הישראל עומד בעדר חדש או חדשים והנכרי מתכוין בעשייתן בשביל למכרן לו בלבדו ולא לנכרים[979] הרי זה מותר** כיוון **שמכל מקום הנכרי עושה** את המלאכה **לטובת עצמו.**

ואין איסור כלל במה שהישראל עומד עליו בשעה שעושה את **מלאכתו בשבת[980] (כיון שהנכרי במלאכת עצמו הוא עוסק)[981], ש**הרי **עדיין אין שם הישראל נקרא כלל על הגבינות[982] עד שיקנה אותן ממנו לאחר השבת (ולפיכך** לא רק שאין צריך למחות בו כשרואהו עושה את הגבינות אלא אף **מותר לומר לו[983]** בפירוש **שיעשה אפילו**

---

968 משא"כ אם אינו בפני הישראל בלא"ה שרי כמבואר בשוע"ר סי' רנ"ב ס"י דאין צריך למחות בנכרי שעושה מעצמו אלא ברואהו [ור' קו"א שם סק"ז].

969 כלומר, אף שהן הפינוי לאוצר והן המדידה הם דברים שאסור לישראל לעשותם בשבת (לגבי פינוי: ר' להלן הע' 971 ולגבי מדידה: ר' שוע"ר סי' ש"ו סי"ח), וכל דבר שאסור לישראל לעשותו בשבת אסור גם לומר לנכרי לעשותו, ואף צריך למחות בו אם רואהו שעושה בשביל ישראל (כמבואר בשוע"ר סי' רנ"ב ס"י) מ"מ בנד"ד שרי הואיל והנכרים עושים בשביל עצמם.

וצ"ב, שאף שהתבואה שייכת עדיין להם והם עושים את המלאכה לצורך עצמם [כדי לפרוע חובם לישראל] מ"מ הישראל הרי נותן להם מפתח לאוצרו והם מטלטלים המפתח מן העגלות לאוצר. וצ"ל שהישראל נותן להם את המפתח בתוך חצירו.

970 ולפי משנת"ל סל"ה מותר לכאורה אף לומר להם לעשות כן כיוון שהתבואה שלהם, ואף שהישראל נהנה [שמחזירים לו חובו] ג"כ מותר הואיל ואין המלאכה נעשית בחפצי הישראל.

971 ר' שם ס"ה "חביות של יין שהובאו על עגלה אסור להורידם בשבת אם לא להושיב שם אורחים או לצורך מצוה" ושם ס"א מתבאר שהטעם לזה הוא מפני הטורח.

972 סע' י'. ור' סי' ש"ה סל"ד שמלבד האיסור מעיקר הדין [שמבואר בסי' רנ"ב שם] יש בזה אף משום מר"ע.

973 משא"כ אם עושים מחלב של ישראל והישראל רואה אותם צריך למחות בידם כמבואר בשוע"ר סי' ש"ה סל"ד (ור' גם שוע"ר סי' רנ"ב ס"י).

974 שהרי לחלוב ולגבן בעצמו אסור משום ששתיהם הם מלאכות האסורות בשבת. חליבה: היא תולדה של דש (שוע"ר סי' ש"ה סכ"ח) וגיבון הוא תולדת בונה (שוע"ר סי' שי"ט סכ"ו).

975 אבל אם ראה רק הגיבון ולא החליבה, ר' רמ"א יו"ד קט"ו ס"ב ונו"כ שם דשרי רק בדיעבד (עי"ש).

976 ביאור: במשנה (ע"ז ל"ה ע"ב) מבואר שחלב שחלבו עובד כוכבים ואין ישראל רואהו אסור באכילה, אבל כשהישראל רואה את החליבה מבואר במשנה (שם ל"ט ע"ב) שמותר באכילה. ועד"ז גבי גיבון [הפיכת חלב לגבינה], שכל גבינות הנכרים חכמים גזרו עליהן להיות אסורות באכילה (משנה ע"ז כ"ט ע"ב ורמב"ם מאכלות אסורות פ"ג הי"ג) אבל אם הישראל רואה את עשיית הגבינות והחליבה, מותר (רמ"א סי' קטו, ס"ב).

977 משא"כ בשבת עצמה נראה שאסור, שאף שאין כוונת הנכרי להנאת הישראל בשבת מכל מקום אסור בהנאה כמבואר בקו"א סי' רנ"ב סוסק"ז דנכרי העושה בשביל למכור לישראל אסור אף דומיא דמנעלים. אלא שקצת קשה שהרי גם לאחר השבת אסור ליהנות עד בכדי שיעשה ואילו מסתימת לשון רבינו משמע דהגבינה מותרת מיד לאחר השבת ואולי אין הכי נמי אלא שרבינו לא עסיק בסעיף זה בדין הנאה אלא בדין מחאה [שאינו צריך למחות בנכרי כשרואהו עושה בשבת].

978 משא"כ בהנאה מותר הן חלב נכרי והן גבינות הנכרים אף כשאין הישראל רואה את החליבה (משנה ע"ז ל"ה ע"ב ומשנה שם כ"ט ע"ב).

979 כלומר, שלא נאמר שטעם ההיתר הוא משום שרוב הקונים הם נכרים ומן הסתם הוא עושה בשביל הרוב [וע"ד שמבואר בשוע"ר סי' שכ"ה ס"ו], אלא דאף אם מתכוין למוכרן לו לבדו ג"כ מותר [מן הטעם שמבאר להלן].

980 במג"א כאן (סקל"ג) משמע דההו"א לאסור כשהישראל עומד בעדר היא משום איסור "ממצוא חפצך" ואילו במשנ"ב משמע דההו"א לאסור היא משום שהנכרי עושה בשבילו ואסור משום אמירה לנכרי. ואולי י"ל דרבינו כ' שאין איסור **כלל**, כדי להדגיש שאין איסור לא משום ממצוא חפצך ולא משום שהנכרי עושה בשבילו [ור' להלן הע' 982].

981 נראה שרבינו הקיף תיבות אלו [וכן להלן] בחצע"ג הואיל ולפמש"כ בסי' רנ"ב ס"י כשהנכרי עושה את המלאכה בחפציו שלו, מותר אף בעושה מלאכת ישראל, אלא שבאופן זה מותר רק בעושה מעצמו ולא באומר לו בפירוש לעשות ולהכי הקיף רבינו רבינו גם את הבא להלן בחצע"ג משום שב' חצע"ג אלו תלוים זב"ז, דרק באופן שהנכרי עושה בשביל עצמו מותר אף לומר לו לעשותו. אבל באופן שעושה בשביל ישראל אסור לומר לו לעשות ורק שא"צ למחות בידו.

982 ר' לעיל הע' 980 ב' אופנים בביאור ההו"א לאסור. והנה אם ההו"א לאסור היא משום שהנכרי עושה בשביל הישראל, מובן מה שמשמיע רבינו כאן בטעם ההיתר ש"שעדיין אין שם הישראל נקרא כלל על הגבינות", שהרי כשהנכרי עושה בחפציו א"צ למחות בו אף אם רואהו בשעה שעושה את המלאכה וכמבואר בשוע"ר סי' רנ"ב ס"י. אבל אם ההו"א לאסור היא משום איסור "ממצוא חפצך" צ"ב מדוע כאשר הנכרי עושה את הגבינות מחלב שלו אין על הישראל איסור ממצוא חפצך. ואולי י"ל דכאשר הנכרי עושה את המלאכה בחלב שלו אין הדבר ניכר שהישראל עומד שם בשביל לקנותם לאחר השבת ובכה"ג שאין הדבר ניכר שעושה לצורך דבר האסור ליכא איסור ממצוא חפצך [כמבואר בשוע"ר סי' ש"ו ס"ב].

983 במקור הדין בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (חלק ד דפוס פראג סימן קנה) וברמ"א בסוף הסימן לא מבואר שמותר אף לומר לו בפירוש שיעשה בשבילו ורבינו פסק כן ע"פ מה שביאר לעיל סע' ל"ה שמותר לומר לו לעשות לצורך עצמו כשאינו עושה את המלאכה בחפצי הישראל. וכ"כ בע"ש ס"ק כ"ח.

כשאומר לו זאת **בשבת** מכיוון **שמותר לומר לנכרי "עשה מלאכתך" אף אם מגיע מזה ריוח לישראל כמו שנתבאר לעיל[984]).**

[984] בתחילת סל"ה. והנה בתהל"ד סי' רנ"ב סק"ו הקשה שבשוע"ר שם ס"ט אסר לומר לנכרי מוכר מנעלים לעשות לו מנעלים בשבת אף שהמנעלים שייכים עדיין לנכרי ואילו כאן מתיר לומר לנכרי לעשות בשבת גבינות מחלב של הנכרי [ור' לעיל הע' 822 שמדברי רבינו בסע' י' משמע שמותר אף להתחייב שיקנה ממנו לאחר השבת את הגבינות]. ונראה ליישב שכאן ובסע' י' לא איירי בפועל שעושה בקבלנות אלא בנכרי שעושה בשביל למכור ולכן אף שהישראל התחייב לקנות ממנו לאחר השבת מותר כיוון שהנכרי עושה בשביל עצמו. משא"כ בהא דשוע"ר סי' רנ"ב ס"ט מיירי שהנכרי הוא פועל קבלן ולכן אסור לקבוע לו שיעשה בשבת כיוון שסו"ס הוא עושה את המלאכה בשביל הישראל. ואף שגם קבלן, המלאכה היא כ'דידיה דמי', מ"מ היא רק **'כ**דידיה' ולא דידיה ממש, ואינו דומה למוכר שהמלאכה היא כדידיה לגמרי.

ואף שלענין הנאה קבלן קיל ממוכר, שהרי בקבלן שעשה מנעלים והביאם לישראל בשבת מותר ליהנות מהם בשבת לדעת המחבר סי' רנ"ב ס"ד [הובא בשוע"ר סי' רנ"ב סי"א] ואילו במוכר שעשה מנעלים בשבת בשביל ישראל אסור ליהנות מהם בשבת כמבואר בשו"ע סי' תקט"ו ס"ו [ושוע"ר שם סי"ט], מ"מ עיין בקו"א רנ"ב סק"ז (בסופו) שכ' דמ"מ בקבלן יש מעלה שאין במוכר – שקבלן עושה בשביל לפטור מקבלנותו.

והנה לכאורה קשה, שהרי אם מותר לומר לנכרי מוכר מנעלים לכתחילה לעשות מנעלים בשבת כשעושה את המלאכה בחפצים השייכים לנכרי [כנ"ל], מדוע אסרו ליהנות ממנעלים אלו בשבת. והרי איסור הנאה הוא מגזירה שמא יאמר, ואם אסור מותר אפילו לומר לו לכתחילה לעשותם, מדוע אסור ליהנות ממה שעשה. ואולי יש לבאר שחששו שמא יאמר לו לעשות את המלאכה בקבלנות שבאופן זה אסור לומר לו לעשותם בשבת וכמשנת"ל משוע"ר סי' רנ"ב.

סימן שכה: נכרי שעשה מלאכה בעד ישראל ובו כ"ב סעיפים

תוכן הסימן: הזמנת נכרי ונתינת מאכל לפניו (ס"א); נתינת מזונות וחפצים לפניו (ס"ב- ס"ג); נתינת משכון לפניו והחלפת משכון (ס"ד- ס"ה); לקיחת פת שנאפית בשבת ותבשיל שנתבשל בשבת מנכרי (ס"ו- ס"ז); לקיחת משקין שנסחטו או דבר שנתלש בשבת מנכרי (ס"ח); השתמשות בדבר שנעשתה בו מלאכה עבורו בשבת והדין כאשר מסופק (ס"ט – ס"י); דין מאכל שהביאו הנכרי מחוץ לתחום והחלפתו עם חבירו (סי"א- סי"ב); חישוב השיעור של 'בכדי שייעשו' (סי"ג); ספק אם הביאו מחוץ לתחום (סי"ד); נכרי ששרוי עמו בעיר והביא לו פירות (סט"ו); הנאה ממלאכת הנכרי שעשה לעצמו, ואמירה לנכרי באיסור דרבנן (סט"ז); מלאכות שבהם גזרו על הנאה ממלאכת הנכרי שמא ירבה עבורו (סי"ז- סי"ט); נכרי שהאכיל בהמת ישראל מעשבים שליקט לצורך עצמו (ס"כ); ארון או קבר שנעשה בשבת ע"י נכרי (סכ"א); נכרי שהביא חלילים להספיד בהם ישראל (סכ"ב).

הזמנת נכרי שיאכל עמו בשבת ונתינת מאכל לפניו

בסעיף זה מבאר שמותר להזמין נכרי לביתו בשבת שלא כביו"ט שהדבר אסור.

א. מותר לזמן [להזמין] **נכרי לביתו לאכול** [שיאכל] **עמו בשבת. אף על פי שאסור** להזמינו **ביום טוב משום גזרה שמא ירבה לבשל בשבילו[985], כמו שיתבאר בסימן תקי"ב[986], אבל בשבת** פשוט[987] ש**אין לחוש לזה**, כיון שאסור לבשל בשבת אפילו לצורך ישראל, ולכן מותר לזמנו**.**

ומותר אפילו ליתן מזונות לפני נכרי בלבדו[988], ואף על פי שאין מזונותיו מוטלים **עליך[989], מכל מקום כיון שמפרנסים עניי נכרים מפני דרכי שלום[990]** הרי זה **חשוב** כאילו **מזונותיו עליך** כיון שיש מצוה לפרנסו**.**

נתינת מזונות לפני הנכרי בחצר

בסע' הקודם התבאר שמותר לתת מזונות לנכרי, ואין בזה איסור שמאכיל למי ש"אין מזונותיו עליך". בסעיפים הבאים ידון האם יש איסור לתת מזונות לנכרי כאשר יודע שהנכרי יוציאם לרשות אחרת.

ב. ומותר ליתן לפניו [לפני הנכרי] **מזונות בחצר** שהיא רשות היחיד[991], **אף על פי שיודע ש**הנכרי **יוציאן לחוץ[992], והוא** בתנאי **שיהיה לו** [לנכרי] **רשות לאכלן שם** [בחצר] **אם ירצה[993]. ומכל מקום, לא יתן הוא** [הישראל] **לידו** [של

---

985 שהרי מותר לבשל ביו"ט לצורך אוכל נפש ("אך אשר ייאכל לכל נפש הוא לבדו ייעשה לכם" - שמות יב, טז. פרטי דין זה נתבארו בסי' תצה), אך אסור לבשל לצורך הנכרי (ראה הערה הבאה), ולכן גזרו חכמים איסור על הזמנת הנכרי שמא יבשל עבורו.

986 סעיף א, "כל מלאכות אוכל נפש לא הותרו אלא לצורך אכילת ישראל, אבל לא לצורך אכילת נכרי ולא לצורך אכילת בהמה . . לפיכך אסור לזמן נכרי שיבא אצלו לאכול בביתו, גזרה שמא ירבה לבשל עוד קדירה אחרת בשביל הנכרי".

987 לבוש.

988 ולא רק להניח (על השולחן וכדומה) עבור כל המסובים שאחד מהם הוא הנכרי.

989 כל מיני בהמות וחיות שאין מזונותיהם מוטלים על האדם אסור לאדם להביא להם בשבת לאכול – לעיל סי' שכד ס"ז (והיינו דוקא אם יש להם אפשרות לדאוג לעצמם למזון, עיי"ש ואכ"מ). ומתקשה רבינו שלכאורה ה"ה בנוגע לנכרי שאין מזונתיו מוטלים על היהודי (וכן אמור להיות לו אפשרות להשיג מזון לבד) שאסור לתת לו מזונות בשבת.

990 גיטין סא, א. הובא ברמ"א יו"ד סי' רנא ס"א. ולהעיר, ששם נאמר שמפרנסים עניי עכו"ם **עם עניי ישראל** מפני דרכי שלום, ורבינו השמיט התיבות "עניי ישראל", ובפשטות נראה שלומד שאין כוונת הגמ' שמביאים להם רק יחד (משום שיותר ניכרת איבה כשמחלקים ביניהם), אלא הכוונה שמביאים גם להם וגם להם. וראה מחצית השקל על המג"א ס"ק א, שהביא שכן כתבו בפירוש כמה פוסקים.

וראה גם שער הציון (ס"ק ג) שכתב בשמו של המחצית השקל שלאו דוקא עניים אלא כל אינם יהודים מפרנסים מפני דרכי שלום, ובענין זה יש להעיר גם מהערוך השולחן ס"ק ב שכתב בפשיטות שמדובר על עניי עכו"ם, אך מפשטות לשון רבינו משמע כדברי השער הציון.

991 כמו כל מקום שמוקף מחיצות גבוהות עשרה טפחים ויש בחללו ד' טפחים על ד' טפחים שהוא רשות היחיד (סי' שמה ס"א).

992 לרשות הרבים (שזהו איסור מן התורה – ר' לקמן סי' שמ"ו ס"א).

993 משא"כ באם אין לו רשות לאכלן בחצר אסור כדלהלן בפנים.

הנכרי] **ממש**[994] **כדי שלא יעשה הוא** [הישראל] את **העקירה**[995] **מרשות היחיד**[996]**, אלא הנכרי יטול** את המזונות **מידו** של הישראל, משום **שאז הנכרי הוא העושה** את **העקירה**[997] מרשות היחיד**, ואין צריך לומר** [וקל וחומר][998] **שמותר אם** הישראל **מניח** את המזונות **על גבי קרקע או על גבי שולחן והנכרי נוטל** אותם **משם.**

אבל אם אין הרשות בידו של הנכרי **לאכלן שם, או שהם מזונות מרובים שאי אפשר לו לאכלן שם וניכר הדבר שיוציאן לחוץ, וכן אם הנכרי עומד בחוץ ופשט** הנכרי את **ידו לפנים** שבאופן זה **ידוע וניכר הוא ש**הנכרי **יוציא** את המזונות לחוץ - **אסור ליתן לפניו** את המזונות[999]**.** [וטעם האיסור הוא מפני החשד[1000] -] **מפני שנראה כנותן לו על מנת להוציא. ואף ש**לכאורה גם אם היה נותן לו **בפירוש** על מנת להוציא, ג"כ היה מותר, שהרי הנכרי **מוציא** את המזונות **להנאתו ולא בשביל הישראל** וא"כ כל שכן שאין לאסור משום חשד **שנראה** כנותן לו ע"מ להוציא, **מכל מקום כיון שדבר זה שהוא מוציא נותנו לו הישראל משלו,** לכן אם היה נותן לו **בפירוש** ע"מ להוציא היה הדבר **אסור** מן הדין**, מטעם שנתבאר בסימן ש"ז**[1001] ומשום כך, בנד"ד **שנראה** כנותן לו ע"מ להוציא, יש לאוסרו מפני החשד[1002]**.**

<u>נתינת חפצים לנכרי בחצר</u>

בסעיף הקודם התבאר שמותר לתת מזונות לפני הנכרי כאשר הנכרי עומד בפנים ויתכן שיאכלם בפנים. בסעיף זה יבאר הדין כאשר נותן לו חפצים שהדרך להוציאם.

ג. ואפילו כשהנכרי **עומד בפנים** החצר **לא התירו ליתן לפניו אלא מזונות, ש**מזונות **יתכן לאכלם בחצר, אבל לא** התירו ליתן לפניו **שאר חפצים, ש**[שאר חפצים] **הדרך** הוא **להוציאן, מפני שנראה כנותן לו** את החפצים **על מנת להוציא**[1003]**.**

במה דברים אמורים [שאסור ליתן לפניו חפצים שדרכו להוציאן]**? בחפצים של ישראל, אבל חפצים של נכרי מותר ליתנם לו, שאף שנראה כנותן לו** את החפצים **על מנת להוציא, אין בכך כלום, כיון שאינו מוציא** את החפצים **בשביל הישראל אלא בשביל עצמו**[1004] **והחפץ אינו של הישראל**[1005]**.** וכיון שהנכרי עושה את המלאכה בשביל עצמו וגם החפץ שבו הוא עושה את המלאכה הוא של עצמו, ע"כ **אפילו לומר** לו **בפירוש "עשה מלאכתך בחפצים שלך" מותר**[1006] **כמו שנתבאר שם**[1007] [וקל וחומר שמותר בנידון דידן כיון שאינו אומר לו בפירוש שיוציא את החפץ אלא רק **שנראה** כנותן לו על מנת להוציא]**.**

---

[994] כלומר: לא יעשה **פעולת** נתינה, אלא (רק יפתח את ידו וכדומה ו)הנכרי יקח מתוך ידו.

[995] כ"כ המג"א (סק"א וסק"ו) ובאליה רבה (סק"ב) הקשה שזה שהעכו"ם נעקר ממקומו לצאת החוצה נחשב עקירה חדשה לחפץ. ותי' התהל"ד (סק"ד) שהמג"א עצמו רמז לתי' על שאלה זו במה שציין לסי' ש"ז ושם בס"ק כ' דחישינן שמא טרם שיעמוד השליח יקח מידו האיגרת [וכ"כ שם רבינו בסכ"ז] וא"כ הכ"נ י"ל דחישינן שמא יתן לנכרי בשעה שהוא מהלך.

[996] מלאכת הוצאה מורכבת מג' פרטים: עקירת החפץ מהרשות הא', העברתו לרשות השניה, והנחתו שם. באם עושה רק עקירה לבד או רק הנחה לבד (וחבירו משלים את הפעולה) אין איסור מן התורה, אך יש איסור מדרבנן גזירה שמא יבוא כל אחד מהם לעשות מלאכה שלימה (סי' שמז ס"א). ולכן אין לו לתת ביד הנכרי ממש, כי אזי עושה הוא פעולת עקירה מרשות היחיד שאסורה מדרבנן.

[997] ואף בישראל לא היה בזה איסור משום שבת שהרי הוא לא עשה כלום, אלא יש איסור מצד "לפני עיוור" ומפני שמסייע לעוברי עבירה (סי' שמז ס"ג. ואף ששם אוסר ואפילו בנכרי – שם מדובר שהשני (הנכרי או היהודי שרוצה להוציא) רוצה כבר להוציא, ולא שהוא מביא לו ורק יש חשש שאח"כ יוציא).

[998] הסיבה שיותר פשוט שמותר כאן, מכיון שבאופן זה אין חשש שיעשה באופן האסור משא"כ בנוטל מתוך ידו שצריך להיזהר לא ליתן לתוך ידו ממש (וכבפנים).

[999] לא רק לתוך ידו (דפשיטא שאסור, ולו משום שעושה עקירה, וכדלעיל) אלא גם לתת לו לקחת מידו או אפילו להניח ע"ג שולחן או קרקע והנכרי יקח.

[1000] כמפורש להלן סע' הבא בסוף הסעיף.

[1001] ר' שם סעיף לה, שכשהחפץ של הישראל, נראה הנכרי כשלוחו.

[1002] כלומר, שאם היה נותן לו בפירוש ע"מ להוציא, היה אסור מן הדין [מכיון שנראה כשלוחו] אבל בנד"ד הואיל ואינו נותן לו בפירוש ע"מ להוציא אלא רק **נראה** כנותן ע"מ להוציא, ע"כ אסור רק משום מראית עין.

[1003] ראה לעיל ס"ב שליתן לו בפירוש ע"מ להוציא, הוא איסור מן הדין [מכיון שנראה כשלוחו] ובנד"ד הואיל ואינו נותן לו בפירוש ע"מ להוציא אלא רק **נראה** כנותן ע"מ להוציא, אסור רק משום מראית עין.

[1004] ו"לא אסרו אמירה לנכרי אלא לעשות בשביל ישראל אבל מותר לומר לו שיעשה מלאכה לצורך עצמו" [משא"כ באם עושה עבור יהודי אסור גם אם עושה בחפצים שלו] (שוע"ר סי' ש"ז שם).

[1005] שלכן אינו נראה כשלוחו (ר' הע' 1001 לעיל).

[1006] כלומר שבנד"ד שהנכרי עושה את המלאכה בשביל עצמו ובחפצי עצמו היה מותר אף לומר לו בפירוש שיוציאם.

[1007] סעיף לה וכנ"ל הע' 1004.

ומכל מקום, אם הנכרי עומד בחוץ ופשט את **ידו לפנים אסור ליתן לפניו אפילו חפצים שלו** [של הנכרי], **מפני מראית העין - שהרואה שישראל נותן לו** חפץ להוציא, **סבור שהוא חפץ של ישראל**[1008]**. מה שאין כן כשנותן לפניו בחצר שאין שם רואים**[1009] **והרואה אותו יוצא מרשות ישראל וחפץ בידו הוא** [הרואה] **סבור ש**הנכרי **מוציא חפץ שלו ולא של הישראל** [ולכן מותר].

(ומכל מקום, אם האמת הוא שהחפץ שמוציא הנכרי **הוא חפץ של ישראל אסור** ליתן לפניו אפילו בחצר (כמפורש בראש הסעיף)[1010], **שמא יודע האמת** שהחפץ הוא של ישראל **להרואים ויחשדוהו שנתנו לו כדי להוציאו בשבילו**[1011]**. מה שאין כן בחפץ של נכרי** גם **אם יודע האמת** [שהישראל נתן לו את החפץ] **לרואים, אין כאן חשד כלל** [שמכיון שאין זה חפץ של הישראל לא יחשבו שהנכרי מוציאו עבורו]**).**

<u>החזרת משכון של נכרי לבעליו</u>

בהמשך למבואר בסעיפים הקודמים שאסור ליתן לפני הנכרי חפץ של ישראל אך מותר ליתן לפניו חפץ ששייך לו עצמו, יבאר בסעיף זה האם משכון של נכרי דינו כחפץ של ישראל או כחפץ של נכרי.

ד. ואפילו הוא חפץ של נכרי, אלא שהוא ממושכן לישראל עבור חובו[1012] **דינו כחפץ של ישראל** שאסור ליתן לפניו, **אפילו** שכבר **פדאו**[1013] **הנכרי (כ"מ**[1014] **בסימן רנ"ב גבי מכירה**[1015]**) מבעוד יום** [שאז הוא לגמרי שלו] – אעפ"כ אסור. **ואפילו אם** הישראל **ייחד מקום** מיוחד **להנכרי מבעוד יום בתוך רשותו להניח שם משכונו עד למחר** על מנת **שיבא** הנכרי **ויטלנו משם**[1016]**, אסור להניחו ליטלו בשבת משום מראית העין** שיחשבו שזה חפץ ששייך לישראל[1017]**.**

אלא אם כן במקרה **שהנכרי הוא** איש **אלם** [אלים][1018]**, שאז יש להקל אפילו** באם הישראל **לא ייחד לו** [לנכרי] **מקום** מיוחד למשכונו[1019]**.**

וכן יש להקל **במקום שיש בו** צורך להקל **משום דרכי שלום**[1020]**, כגון נכרי שחלה ושלח** שליח לחפש **אחר מאכל ישראל** ש**מותר לתת לו** להוציא את המאכל לחוץ **או אפילו לשלוח לו** את המאכל **על ידי נכרי**[1021]**.**

[1008] וממילא יש מר"ע - שיאמרו שנתן לו ע"מ להוציאו (וכנ"ל בפנים).

[1009] היינו: אין רואים את עצם **הנתינה**, ולכן גם באם יראו שהוא **יוצא** עם חפץ אין איסור, כי לא יחשבו שהחפץ של היהודי (אלא רק באם רואים את הנתינה יחשבו שהוא חפץ של יהודי).

[1010] שאף שמצד עצם המעשה אין נראה שזהו חפץ של יהודי, אך מכיון **שבאמת** זהו של יהודי יש לחשוש שתתברר לרואה האמת.
לסיכום: יש איסור משום מראית עין הן כאשר נראה שזהו חפץ של יהודי (שנותן לידו הפשוטה) והן כאשר זהו באמת חפץ של יהודי (שאז יש לחשוש שמא תתברר האמת).

[1011] שזה אסור מן הדין כמבואר לעיל ס"ב.

[1012] ז"א שהיהודי הלווה לנכרי סכום כסף והנכרי הביא לו משכון עבור החוב. בכלל יש חילוקים בין משכון שבשעת ההלוואה לבין משכון שלא בשעת ההלוואה (ראה באריכות בחו"מ הל' הלואה), וכן ישנם פרטים נוספים בנוגע לקניית המלוה את המשכון (ראה בסימן תמ ס"ט וסי"ג), אך לכאו' אי"ז נוגע (כ"כ) לענייננו כיון שהאיסור כאן הוא מחמת מראית העין, וכדלקמן.

[1013] שילם את דמי ההלוואה בשביל לקבל חזרה את משכונו.

[1014] כן משמע.

[1015] סעיף ג, שם כותב שמותר למכור לנכרי סמוך לחשיכה בתנאי שייצא מפתח ביתו עם המקח מבעוד יום, ומציין לסי' רמו, ושם (ס"ה) מביא מחלוקת מה הסיבה לאסור מכירה לנכרי סמוך לחשיכה – האם מחמת שהוא יוציא את חפציו חוץ למקום שביתתם, או מחמת מראית העין שהרואה יאמר שהוא מכר לו חפץ זה בשבת או הלווהו לו לזמן מרובה, ומכריע שיש להחמיר בנוגע למכירה שייצא מפתח ביתו מבעוד יום. וע"פ כ"ז מוכח שגם באם פדאו הנכרי מבעוד יום (ונמצא שהוא שלו **לגמרי**) אסור ליתן לו לקחתו בשבת מפני מראית העין.

[1016] ולכן היתה סברא שאי"ז נקרא ברשות היהודי (ואולי אף יש פחות מראית העין) ומותר לתת לו.

[1017] כפי שהובא לעיל (בהע') חושש רבינו לדיעה שאוסרת מפני מראית העין ולכן מחמיר כאן (משא"כ לפי הדיעה השניה האיסור הוא רק בחפצי היהודי שקנו שביתה בשבת).

[1018] אף שאין חשש סכנה בדבר (משנ"ב ס"ק י), דאם היה חשש סכנה פשיטא דשרי אפי' ברה"ר גמור (שער הציון ס"ק יא).

[1019] מהטעם שיבאר בהמשך (בסוף ההלכה).

[1020] וראה לעיל ס"א שמכיון שמפרנסים עניי גויים מפני דרכי שלום נקרא ש"מזונותיו עליך", הרי שיש בזה צורך.

[1021] ז"א – לא רק שמותר להביא לשליח שהוא שלח, אלא עוד זאת שאפשר לשלוח שליח אחר שיביא לו.

והוא הדין שמותר לתת לנכרי להוציא חפץ של ישראל לחוץ **לצורך מצוה**[1022]**, כגון להוציא חמץ מביתו**[1023] **בפסח**[1024] **כמו שיתבאר בסימן תמ"ד**[1025]**,** [וטעם ההיתר בכל דברים אלו[1026] הוא:] **מפני שהשליחות על ידי נכרי הוא שבות** [איסור דרבנן][1027]**, ועכשיו** [בזמן הזה] **שיש אומרים שאין לנו רשות הרבים אלא כרמלית כמו שכתוב בסימן שמ"ה**[1028] **הוא שבות דשבות**[1029] **והתירוהו לצורך מצוה, כמו שנתבאר בסימן ש"ז**[1030]**. והוא הדין** שהתירו **מפני דרכי שלום, והוא הדין** שהתירו **בנכרי אלם** [אלים] שחשוב ג"כ כדרכי שלום.

ומכל מקום צריך ליזהר שהישראל **לא יתן** את החפץ **ליד הנכרי ממש** [כדי שהישראל **עצמו** לא יעשה את עקירה[1031], ואף שעקירה זו היא איסור דרבנן בלבד[1032], לא התירו לו אותה] **כיון שאפשר בלא זה**[1033] [אלא יכול להניח את החפץ על השולחן או על הקרקע והנכרי יקחנו משם]. **ואפילו בחפצים של נכרי צריך ליזהר בזה** [שלא ליתן ליד הנכרי] כיון שסוף סוף הישראל עושה את העקירה[1034]**.**

לקיחת המשכון כאשר הוא מלבוש

בסעיף הקודם הובא שאסור להחזיר לנכרי משכון בשבת, משום שהרואים את הנכרי מוציא את המשכון יסברו שמדובר בחפץ של הישראל והישראל נתן לו להוציאו. בסעיף זה יבאר הדין כאשר המשכון הוא מלבוש ומוציאו הנכרי בדרך לבישה, כך שאין איסור של הוצאה.

ה. מותר להחליף משכון לנכרי בשבת[1035] **אם** המשכון **הוא מלבוש** [בגד] ובתנאי ש**יוציאנו הנכרי דרך מלבוש** [לבישה] ולא ישא אותו בידיו[1036]. ואין לחוש בכך לאיסור משא ומתן[1037]**, כי אין זה** בכלל **משא ומתן**[1038] שנאסר בשבת. **ו**לא רק בנכרי אלא **גם בישראל מותר** להחליף לו משכון **בענין** [באופן] **זה** [אם הוא מלבוש ומוציאו בדרך לבישה] **אם הישראל צריך ללבשו** למשכון **בשבת**[1039]**.**

ולא רק להחליף המשכון מותר, אלא אפילו **אם הנכרי מביא** את **המעות** שחייב לישראל **ונוטל** את **המשכון**, **מותר גם כן**[1040] להניח לו לעשות כן, **ובלבד שלא יחשוב** [יחשב] **עמו** את דמי ההלוואה[1041]**.**

[1022] וראה עוד לקמן סט"ז: "ועכשיו נהגו העולם היתר אפילו לכתחילה לומר לנכרי להביא שכר או שאר דברים שהם צורך השבת דרך כרמלית, ויש שלמדו עליהם זכות . . (ומ"מ אין להקל אלא בשכר וכיוצא בו מהדברים הצריכים בשבת צורך גמור שא"א להיות בלעדם אלא בדוחק קצת"), עיי"ש. [בט"ז כאן (ס"ק א) מציין לדברי הרמ"א בהמשך (ס"י) שכתב כדברים האלו, ועפ"ז ביאר שנוהגים להקל במאכל ומשקה]. וצע"ק שלא ציין לזה רבינו כאן.

[1023] שעושה זאת בשביל שלא להכשל באיסור "בל יראה" (ע"פ שמות יג, ז) ואיסור "בל ימצא" (ע"פ שמות יב, יט). (איסורים אלו מבוארים בסי' תמ ס"א).

[1024] בכף החיים (ס"ק כ) ביאר ע"פ סי' תמד (המובא מיד) שמדובר בערב פסח שחל בשבת. [ולהעיר שלכאו' ביאור זה הוא בדוקא (היינו, דלא רק שיותר מצוי שישנו חמץ רק לפני הפסח, אלא שגם א"א לומר שנפק"מ כאשר מצא חמץ בתוך הפסח), שהרי המוצא חמץ בשבת שבתוך הפסח אינו מבערו אלא כופה עליו כלי (סי' תמו ס"ה), וגם במקרה שלא ביטל לפני הפסח אינו מוציאו לחוץ לכו"ע אלא י"א שמבערו (ראה שם)].

[1025] סעיף י (מבאר שם את ההסבר דלהלן בפנים, שמכיון שהיום אין לנו רה"ר דאורייתא נמצא שזה רק שבות דשבות שהתירוהו לצורך מצוה)

[1026] א. כאשר הנכרי הוא אלים. ב. מפני דרכי שלום. ג. לצורך מצוה. (ויתחיל רבינו להסביר את ההיתר שבמקרה האחרון, לאחר מכן את שלפניו ולאחר מכן את שלפניו).

[1027] ראה לעיל סי' רמג ס"א שמן התורה אין איסור בשליחות הגוי אלא רק מדרבנן יש איסור, וראה שם הטעמים לאיסור זה.

[1028] סעיף יא, שיש אומרים שמכיון שאין שישים ריבוא עוברים בדרכים אלו אינן נקראים רשות הרבים.

[1029] שהרי אף אם הישראל עצמו היה מטלטלו דרך כרמלית היה עובר רק על איסור שבות, וכשאין הישראל מטלטלו בעצמו אלא ע"י שליח נכרי – שהוא עצמו אינו אסור אלא מדרבנן – הווה שבות דשבות.

[1030] סעיף יב, שדבר שאיננו אסור מן התורה יכול לומר לנכרי לעשותו באם זה לצורך דבר מצוה.

[1031] ראה לעיל ס"ב.

[1032] כמבואר בסי' שמז ס"א שמן התורה אין בזה איסור, אך מדרבנן אסור שמא יבוא לעשות מלאכה שלימה.

[1033] יש לדייק מדברי רבינו שבמקרה שזה כן הכרחי [כגון שהנכרי לא יטלנו לבד] מותר לתת לו (וכ"כ הפמ"ג א"א ס"ק ו). וצ"ב, שהרי לדעת רבינו אין מתירים שבות דשבות במקום מצוה אלא ע"י נכרי ולא ע"י ישראל (ר' שוע"ר סי' ש"מ סוס"ב). ובתהל"ד כאן סק"ח תי' עפמשנת"ל הע' 995 דבנד"ד אין זה עקירה ממש אלא רק חשש עקירה ומשום כך התירו אף ע"י ישראל בשבות דשבות.

[1034] וכמובן שכ"ז מדובר במקרה שאין עירוב, אך באם יש עירוב פשיטא שמותר לתת לו (ערוך השולחן ס"ק ד), דלא גרע מישראל שמותר לו להוציא (כף החיים ס"ק טו), ופשוט שמותר אפילו אם עומד בחוץ והחפץ של יהודי ואומר לו בפירוש להוציא.

[1035] היינו שהישראל הלוה לנכרי תמורת משכון, וכעת רוצה הנכרי לקחת מהישראל את המשכון ולהביא לו משכון אחר במקומו.

[1036] שאז יש בזה איסור הוצאה אפילו בלבוש.

[1037] ראה לעיל סי' שז ס"ד: "אסור לקנות או למכור, וכן לשכור או להשכיר בשבת גזירה שמא יכתוב". [בסימן שז (בכמה מקומות) מדובר על האיסור לקנות ולמכור ולכן קורא לאיסור זה "מקח וממכר", ואילו כאן מדבר על משכון שהוא לוקח ונותן ולכן קורא לזה "משא ומתן", אך לכאו' האיסור שמזכיר כאן נובע מהאיסור שמופיע שם].

[1038] כיון שאיננו מדבר עמו כמה מגיע (לו), אלא שמבקש מהישראל החלף לי זה באחר המונח אצלך – לשון ערוך השולחן סק"ו.

[1039] שאם לא כן אסור. ור' סי' שז ס"כ ששלא לצורך השבת אסור להניח משכון כלל מפני שדומה למקנה קנין בשבת. אלא ששם מיירי בנוגע להניח משכון לכתחילה ואילו בנד"ד מיירי שמחליף, ויל"ע אם גם במחליף משכון זהו טעם האיסור [בשאינו צריך לשבת] או שאסור משום ממצוא חפצך.

[1040] כ"כ המג"א. והמשנ"ב (ס"ק י"ד) הביא שלדעת הא"ר אין להקל בזה אלא כשהנכרי אלם משום דכשמניח המעות מחזי כמשא ומתן. ודעת המשנ"ב להקל רק במקום הפסד [כגון שאין המשכון שווה את הכסף שהנכרי חייב לו] אך מדברי רבינו משמע דסמך לכתחילה על דברי המג"א.

[1041] ראה סימן שז סי"ג: "אסור לאדם לחשוב השבונותיו בפיו בשבת, גזרה שמא יכתוב" (ומבאר שם דהיינו דוקא חשבון שנוגע לו עדיין).

ובין אם הנכרי מחליף את המשכון ובין אם פודהו **טוב שהנכרי יקח** את **המשכון בעצמו**[1042] **ולא יגע בו הישראל**[1043]**, כדי שלא יהא נראה כנושא ונותן** בשבת שאסור[1044]**,** וכן **אם הביא לו** הנכרי **משכון אחר** במקום המשכון הראשון[1045]**, לא יגע גם בו** מאותו טעם [כדי שלא יהיה נראה כנושא ונותן בשבת]**.**

לקיחת פת שנאפתה בשבת מנכרי

בסעיף זה יבאר האם יש איסור מוקצה בפת שנאפתה בשבת ע"י נכרי לצורך נכרי.

ו. במקומות שנוהגים להקל **ולאכול פת של פלטר** [אופה][1046] **נכרי**[1047] **יש מתירין ליקח ממנו**[1048] **בשבת אפילו פת שנאפית היום** [בשבת] **אם היא עיר שרובה נכרים, שאז מן הסתם היא נאפית בשביל הנכרים ולא בשביל הישראל, ואם כן אין לאסור אותה מדין נכרי העושה מלאכה בשביל ישראל** שאסור לישראל ליהנות ממנה[1049]**.**

וגם אין לאסור אותה מדין מוקצה, לא רק אם בבין השמשות היתה חיטין שראויין לכוסן[1050], אלא **אפילו אם היתה קמח או עיסה בבין השמשות שהן מוקצין כמו שנתבאר בסימן ש"ח**[1051]**, אין אומרים בה מתוך שהוקצית בבין השמשות** [שהוא זמן כניסת השבת[1052]] **הוקצית לכל השבת כולה**[1053]**, לפי שאין אומרים כן**[1054] **אלא בדבר שניתקן ונעשה ראוי מאליו**[1055] **משחשכה, כגון נר שכבה מאליו משחשכה**[1056]**, אבל כל דבר שגמרו בידי אדם, דהיינו שנגמר תיקונו בשבת ונעשה ראוי על ידי אדם - אין בו משום מוקצה כלל** [לא רק לאחר שנעשה ראוי, אלא] **אפילו**

[1042] איסור זה הוא לא רק כאשר הגוי נותן לו מעות ולוקח את המשכון, אלא גם כאשר הוא רק מחליף את המשכון, וכפי שמפורש בהמשך ההלכה "ואם הביא לו משכון אחר וכו'".

[1043] ואף שיהודי שהפקיד משכון מותר לו לקחתו (ולהוציאו דרך מלבוש) ואין אוסרים לו לגעת בו, שם אינו נראה כנו"נ אלא כמשאילו – לבוש ס"ג.

[1044] כפי שהובא לעיל מסי' ש"ו ס"ד.

[1045] היינו במקרה שהנכרי מחליף משכון ולא פודהו.

[1046] כלומר – שאופה ע"מ למכור משא"כ אם עשאו הנכרי לעצמו הווה פת של בעה"ב ואסור אפילו בחול (ר' הע' הבאה). וכ"כ בט"ז סק"ג דמיירי בפת פלטר ולא בפת של בעה"ב.

[1047] אסרו חכמים לאכול פת של עממים עובדי כוכבים משום חתנות (שו"ע יו"ד סי' קיב ס"א ורמ"א שם). אמנם "יש מקומות שמקילין בדבר ולוקחים פת מנחתום העובד כוכבים במקום שאין שם נחתום ישראל מפני שהיא שעת הדחק, אבל פת של בעלי בתים אין שם מי שמורה בה להקל" (שם ס"ב).
ובשו"ע רבינו הזכיר בכו"כ מקומות (ראה בעיקר סי' קסח ס"ו וסי' תרג ס"א) שיש נוהגים היתר בפת של נכרים מבלי להכריע בזה, והוסיף בזה פרטי דינים בהקשר למדובר בכל מקום לגופו, ואכמ"ל.

[1048] הדיון כאן הוא האם יש איסור מוקצה בפת זו, אך איננו נכנס לשקו"ט האם מותר **לקנות** ממנו בשבת (כמובן שאיננו מביא לו כסף בשבת, אך גם בעצם הסיכום ביניהם על הקניה ישנה גזירת מקח וממכר (שבסי' שו ס"ד)). וראה לעיל סי' שו סט"ו וסי' שכג ס"א שמכיון שזה לצורך השבת ואיננו מזכיר לו שם דמים (או סכום דמים) אי"ז נראה כמקח וממכר. ולפ"ז אפשר לפרש תיבת "ליקח" שאין הכוונה לקחת כמתנה, אלא אפילו לקנות, דהיינו באופן המותר בשבת.

[1049] כמבואר לעיל סי' רע"ו ס"ז ור' להלן בסוף הסעיף.

[1050] ואף שבשבת הנכרי טחנן ועשאן קמח שאינו ראוי לאכילה, מכל מקום "דבר שהיה ראוי בבין השמשות אפילו במקצתו לבד ואח"כ נתקלקל בענין שנאסר באכילה או בטלטול.. ואח"כ חזר וניתקן, חזר להתירו. ואין אומרים מתוך שהוקצה ונאסר כבר במקצת השבת הוקצה לשארית השבת כולה, שאין אומרים כן אלא כשהוקצה בתחלת כניסת השבת שהוא בין השמשות שאז הוקצה ליום שלם אבל כשלא הוקצה עד אח"כ שאין כאן יום שלם לא הוקצה לשארית היום שאין מוקצה לחצי שבת..." (שוע"ר סי' ש"י סע' ז').

[1051] סעיף ח, "כל דבר שאין תורת כלי עליו, ואינו מאכל אדם ולא מאכל בהמה, כגון . . וקמח ועיסה . . אסור לטלטלם אפילו לצורך גופם ומקומם".

[1052] "בין השמשות" הוא הזמן שבין השקיעה לצאת הכוכבים (ראה שבת לד, ב), והוא ספק יום ספק לילה (ראה שם, וראה לעיל סי' רסא ס"א).

[1053] ראה סי' שי ס"ד ש"כל דבר שהיה אסור בטלטול בבין השמשות ובשבת הלך לו הדבר הגורם לו האיסור.. אעפ"כ אסור לטלטלו כל השבת כולה".

[1054] בהשקפה ראשונה היה נראה לפרש שאין אומרים את הכלל של מיגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. אבל מהמשך הדברים להלן נראה שהכוונה שאין אומרים שדבר שאינו ראוי הוא מוקצה.

[1055] בלבושי שרד על הט"ז סי' ש"י סק"ד הקשה מדוע נר לא חשיב גומרו בידי אדם, והרי הטעם דגומרו בידי אדם שרי הוא משום שכיון שבידו לתקנו ולעשותו ראוי בו ביום אין הוא מסיח דעתו ממנו. וא"כ אף דבר שנעשה מאליו, אם הוא בוודאי יקרה שוב אינו מסיח דעתו ממנו. והסיק שם ש"יש לחלק". ומדברי רבינו כאן משמע דדווקא אם גומרו בידי אדם ממש שרי משא"כ בנר שנתקן מאליו. וצ"ב מה יענה רבינו על טענת הלבושי שרד דאף בנר אינו מסיח דעת ממנו, עוד צלה"ב לדעת רבינו מדוע מותר לאכול לערב מאכל שהתבשל בקדירה שבזמן ביה"ש עדיין לא היה מבושל ולא היה ראוי לאכילה. דבשלמא לפי הלבושי שרד, כיוון שהתבשיל בוודאי יהיה מוכן בשבת אין הוא מסיח דעתו ממנו ולא הווה מוקצה אבל לסברת רבינו דבעינן גמרו בידי אדם ממש, א"כ תבשיל שאינו מבושל דומה לכאורה לנר ומדוע תבשיל מותר ונר אסור.
ונראה שרבינו יבאר זאת כמש"כ המאירי בביצה (דף כו, ע"ב): "ולא עוד אלא שאף קדרות שבכל שבת ושבת הוקצו בין השמשות שהרי רותחות בין השמשות וכשנסתלקה רתיחתן אנו אוכלין אותה.. אף על פי שנגמרו מיהא מעצמו שכל שסופו להגמר מעצמו על ידי מעשה שכבר עשה האדם יראה לי שגמרו בידי אדם הוא". ועפ"ד המאירי יש לבאר החילוק בין נר ובין תבשיל, שתבשיל חשיב גמרו בידי אדם הואיל והתיקון שלו – שעי"ז נעשה ראוי – נעשה ע"י אדם שהניחו על האש לפני שבת למטרה זו [דלדברי המאירי אף זה נחשב לגומרו בידי אדם וכנ"ל]. משא"כ גבי נר, פעולת האדם שהדליקו לפני שבת אינה במטרה לתקנו ולעשותו ראוי אלא במטרה להדליקו ולעשותו אינו ראוי. ומה שהנר נעשה ראוי אח"כ כשנכבה הוא **למרות** פעולת האדם ולכן נחשב שנעשה מאיליו. ואף שהאדם יודע שהנר יכבה במהלך השבת מ"מ י"ל שסובר רבינו דמה שאין מסיח דעתו ממנו הוא דווקא כשבידו של האדם **עצמו** לגרום לו שיהיה ראוי ולא כשנעשה מאיליו. ואף שבקדירות עד שנעשה ראוי עובר זמן רב מ"מ דעתו של האדם שיתבשלו מיד בלי שום דיחוי.

[1056] "נר שהדליקו מבעוד יום וכבה אחר בין השמשות ונשתייר בו שמן, ושמן זה נדחה בידי אדם מלהיות ראוי בשבת, שכשהדליקו נאסר להסתפק ממנו בשבת משום איסור כיבוי, לכן אסור להסתפק ממנו אף לאחר שכבה הנר ונסתלק האיסור, שכיון שבבין השמשות שהוא תחלת כניסת השבת היה מוקצה מדעת האדם שהקצה אותו מדעתו כשגרם לו האיסור - הוקצה לכל השבת כולה" (שם).

בבין השמשות בעודו אינו ראוי[1057], מפני שאינו מקצה ממנו דעתו כלל בבין השמשות מליהנות ממנו בשבת, כיון שבידו הוא לתקנו ולעשותו ראוי בו ביום[1058].

כגון הקמח שביד הנכרי, אין לו דין מוקצה כלל בשבת מפני שבידו של הנכרי **הוא לאפותו ולעשותו ראוי בו ביום, וכיון שהוא מוכן להנכרי בעליו הרי זה מוכן לכל[1059]** והואיל ואין לקמח דין מוקצה, ע"כ אין לומר בו שמתוך שהוקצה בבין השמשות הוקצה לכל השבת.

[דיעה ב':] **ויש אומרים: שלא אמרו** שכל **דבר שגמרו בידי אדם אין בו משום מוקצה, אלא** רק **בדבר שהתחלת מלאכת תיקונו כדי לעשותו ראוי[1060] היתה קודם השבת** ורק **שנגמרה בשבת, כגון נכרי שהתחיל לעשות מלאכה מערב יום טוב[1061] וגמרו ביום טוב אין בו משום נולד** שאסור בטילטול, **הואיל וגמרו בידי אדם, כמו שנתבאר בסימן רנ"ב[1062] (וכן פת שהתחיל לאפותה, דהיינו שנתנה בתנור מבעוד יום, אף שבבין השמשות לא היתה ראויה עדיין** לאכילה **אין בה משום מוקצה)[1063], אבל פת שהתחלת מלאכת תיקונה שעל ידי כך נעשית ראוי, דהיינו מלאכת אפייתה, היתה בשבת, יש בה משום** איסור **מוקצה[1064] אם היתה קמח או עיסה** [שאזי אינה ראויה כלל לאכילה] **בבין השמשות, אבל אם היתה תבואה בבין השמשות ונטחנה ונאפית בשבת אין בה משום מוקצה ולא משום נולד ביום טוב[1065]** מכיון שהיתה ראויה לאכילה בהיותה תבואה[1066], **כמו שיתבאר בסימן תקי"ז[1067].**

[נמצא שיש מחלוקת בנוגע לפת שנאפתה בשבת מקמח שנטחן מבעוד יום האם אסורה משום מוקצה, ומכריע רבינו:] **ולענין הלכה יש להחמיר כסברא האחרונה** הסוברת שפת זו אסורה משום מוקצה, **אלא אם כן הוא שעת הדחק, כגון שדר בכפר יחידי שאי**

[1057] היינו דלדעת רבינו 'גומרו בידי אדם' מהני להתיר לטלטל הדבר אפילו בזמן שאינו ראוי. ודלא כמש"כ התהל"ד סי' רנ"ט סק"י ד'גומרו בידי אדם' מהני להתיר רק בשעה שנעשה כבר ראוי.

[1058] צ"ב מדוע צריך רבינו להגיע לכלל ש"גמרו בידי אדם מותר", ולכאורה בלא"ה הו"ל להתיר משום ש"הנכרי אינו מקצה כלום ודעתו על הכל וכיון שהוא מוכן לאיש אחד מוכן לכל" (שוע"ר סי' ש"י ס"ג). אמנם ר' משנ"ב שם סקי"ג שמש"כ רבינו ש"הנכרי אינו מקצה כלום ודעתו על הכל" אינו אלא בגרוגרות וצמוקין ד'חזו ולא חזו' דמהני הזמנה, בזה הדין דבגוי אפילו אי לא הזמין מהני דאינו מקצה מדעתו אבל אי לא חזו לגמרי דקי"ל דאפילו הזמנה לא מהני בישראל בזה אין נ"מ בין ישראל לא"י. ור' בית מאיר ריש סי' ש"י "דאטו משום דגוי הוא נותן דעתו יותר למידי דלא חזי..".

[1059] ראה סי' שח ספ"ט שבעיקרון הולכים במוקצה אחר דעת הבעלים.

[1060] דווקא התחלת המלאכה שבה עובר הדבר ממצב ש'אינו ראוי' למצב 'ראוי' [כגון מקמח או עיסה לפת] אבל התחלת מלאכה בשלב שלפני"כ, אף שהיתה מבעוד יום, אין בה כדי להתיר. ולכן אף שטחינת החיטין היתה קודם שבת מ"מ הואיל וטחינת החיטין אינה תחילת שלב המעבר בין 'אינו ראוי' ל'ראוי' אלא בין 'ראוי' ל'אינו ראוי' ע"כ אין בזה כדי להתיר. ובפשטות, טעם הדבר הוא עפמשנ"ת בהע' 1055 דכדי שיחשב 'גמרו בידי אדם' בענין שפעולת האדם תהיה במטרה לעשותו ראוי.

[1061] נוקט כאן בנוגע לנולד דוגמא של יו"ט דוקא, מכיון שבשבת מקילים בנולד (ראה סי' תצה סי"ג). וכן מבואר בסי' רנב המובא לקמן.

[1062] סעיף יב, שנכרי שעשה כלים ע"מ למכור (בעיר שרובה נכרים) מותר ליקח ממנו אף ביו"ט, ואף שיש להחמיר בנולד ביו"ט אין בו משום נולד הואיל והוא דבר שגמרו בידי אדם.

[1063] ר' שו"ת שארית יהודה או"ח סי' ו' שכ' בשם רבינו "שמעתי מפי קדשו פעמים רבות דכל ספק העמיד בתוך חצאי עיגול ודעתו היתה לחזור ולשנות פרק זה לראות אם צדקו דבריו". וצריך להבין מהו ספיקו של רבינו בדין זה. ונראה לבאר עפמש"כ המג"א (סק"י) בטעם דעה זו: "וביש"ש בחולין סל"ב כתבו דדוקא בדבר שהתחיל קודם שבת ונגמר בשבת שרי ע"ש וכ"כ [= וכמו כן] סי' רנ"ב ס"ד **דהוי נמי נולד דמעיקרא עור והשתא כלי**". ומדברי המג"א משמע דדווקא באיסור נולד מקילים אם התחיל קודם שבת כיוון שבלא"ה דעת הרבה פוסקים להקל גבי שבת בנולד [וכך פסק רבינו בסי' תצ"ה סי"ג] אבל באיסור מוקצה אין להקל אפילו אם התחיל קודם שבת [ואף שבמחצה"ש כאן פירש דברי המג"א להיפך, מ"מ המחצה"ש עצמו כ' שלפי פירושו דברי המג"א מגומגמים. משא"כ לפי מה שפירשנו לעיל דברי המג"א אתי"ש בדיוק]. מאידך במקור הדברים ביש"ש משמע דאם התחיל קודם שבת שרי אף גבי מוקצה, שהרי בתחילה הביא שם היש"ש את דעת הרא"ש שמשום ד'גומרו בידי אדם' התיר לאכול לחם שנאפה בשבת אפילו אם היה קמח או עיסה בין השמשות [דהיינו שיש כאן בעיה של מוקצה ולא רק נולד]. וע"ז כ' היש"ש ש"לי נראה דלא אמרינן 'גמרו בידי אדם'.. אלא היכא שהתחיל המלאכה מבעוד יום" ומשמע בהדיא שאם התחיל המלאכה מבעוד יום מותר אף בקמח ועיסה שהם מוקצה ולא רק גבי נולד. ומשום שיש להסתפק אם גם גבי מוקצה אמרינן שאף אם התחיל קודם שבת אסור, ע"כ כשדן רבינו בפת שהיתה קמח או עיסה בביה"ש, העמידו רבינו בחצע"ג.

[1064] המג"א (סק"ט) כ' ב' ביאורים בדעת האוסרים הא' הוא משום נולד והב' משום חשש שמא יאמר לו לבשל בשבילו. וכ' המג"א דאף דבנכרי שהדליק נר לעצמו לא גזרינן שמא יאמר הישראל לנכרי להדליק בשבילו, מ"מ במידי דאכילה גזרינן טפי ואסור [כלומר, שאפילו בנר שאין לחוש בו שמא ירבה הנכרי בשבילו כיוון שנר לא' נר למאה, מ"מ אם הוא דבר מאכל גזרינן שמא הישראל יאמר לנכרי לעשות בשבילו]. ומדברי המג"א בסי' תקי"ז סק"ב מבואר דדעת השו"ע להלכה כטעם הב' דחישינן שמא יאמר לו לעשות בשבילו ומש"ה הביא השו"ע שם רק את דעת המתירים ולא הביא כלל דעת האוסרים, משום דבסי' תקי"ז מיירי בחנווני ובחנווני לא שייך לגזור שמא יאמר לו אף במידי דאכילה. ור' בן איש חי שנה שניה פרשת תרומה ס"ו ומשנ"ב סי' שכ"ה סקט"ז שמבואר מדבריהם שחששו לדברי המג"א. אמנם רבינו כאן השמיט את ב' הטעמים הנ"ל, וביאר טעמם של האוסרים **משום מוקצה** ועפ"ד היש"ש (הובא במג"א סק"י) דלא אמרינן דגמרו בידי אדם לא הווה מוקצה אלא דווקא בדבר שהתחיל קודם השבת. ומה שהשמיט השו"ע בסי' תקי"ז דעת האוסרים, זהו משום דמיירי התם בתבואה דראויה לכוס ולכן אינה מוקצה וכמש"כ רבינו בסוף הסע' כאן.

[1065] כפי שהובא לעיל (מסי' תצה סי"ג) מחמירים בנולד רק ביו"ט, ולכן כותב כל פעם בנוגע לנולד דוקא יו"ט.

[1066] ואף שבזמן שהיתה קמח (לאחר הטחינה קודם האפיה) לא היתה ראויה לכלום – אעפ"כ לא חל עליה איסור בהמשך היום (לאחר שנאפתה), דאין מוקצה לחצי שבת (ר' סי' שי ס"ז).

[1067] סעיף ג, "דכיון שגם התבואה קודם שטחנה היא ראויה לאכילה לעשות ממנה קליות או דייסא, נמצא שקמח הזה אינו אלא כאוכל שנפרד מאוכל אחר, ואין בו דין נולד כיון שאף כשהיה קמח זה כנוס בתוך החיטה היה עליו תורת אוכל".
ולהעיר: שם מדבר רק על איסור נולד, ואילו מהלשון כאן משמע שבסימן תקי"ז נתבאר הטעם גם לכך שאין בו איסור מוקצה, אך בפשטות מובן שהטעם שכותב שם הינו סיבה גם לכך שאין בזה איסור מוקצה, שהרי כל איסור מוקצה מחמת גופו הוא כאשר איננו מאכל (כפי שהובא לעיל מסי' שח ס"ח), לכן תבואה שהיא מאכל אדם אין בה איסור מוקצה.

אפשר לו לשאול פת מחבירו[1068]**, או לצורך מצוה כגון סעודת ברית מילה**[1069] **או לצורך ברכת המוציא** של סעודת שבת[1070]**, אזי יש לסמוך על המתירים.**

ומכל מקום אסור ליתן מעות[1071] **להפלטר מערב שבת** על מנת **שיתן לו הפת בשבת, שאז הוא אופה לצורך ישראל** ואסור[1072]**,** ובאם נתן לו **אסור לאכול מהפת עד למוצאי שבת בכדי שיעשו** [היינו שצריך להמתין במוצאי שבת כשיעור הזמן שלוקח לאפות פת זו]**, כמו שיתבאר**[1073]**.**

לקיחת תבשיל שנתבשל בשבת מנכרי

בסעיף הקודם הובאה מחלוקת האם יש איסור מוקצה בפת שנאפתה בשבת ע"י נכרי. בסעיף זה יבאר דין מוקצה בתבשיל שנתבשל בשבת ע"י נכרי.

ז. ([1074]**וכל זה בפת** שכשטחנה הנכרי ועשאה קמח, דחאה בידים מלהיות ראויה לאכילה[1075]**. אבל נכרי שבישל לעצמו** תבשיל **מדברים שאין בהם**[1076] **משום בישולי נכרים**[1077] **אין בהם משום מוקצה לדברי הכל, אפילו הן פירות שאינן נאכלים חיין ולא היו ראויים כלל בין השמשות, לפי שאין אומרים מתוך שהוקצה** [שנעשה מוקצה] **בין**

[1068] יש להסתפק אם הכוונה דווקא משום המצוה של סעודת שבת או אפילו כשרוצה לאכול סעודת הרשות [כלומר אף לאחר שקיים את החיוב של סעודת שבת]. ונראה שהכוונה אפילו משום סעודת הרשות, כי אם הכוונה משום חיוב פת של סעודת שבת א"כ מדוע אמר אח"כ שיש להקל גם "לצורך מצוה כגון סעודת ברית מילה" והרי כבר בדוגמא שלפני"כ התיר רק משום שהוא מצוה. משא"כ אם הכוונה אף משום סעודת הרשות אתי"ש מה שנקט אח"כ דווקא סעודת ברית מילה ולא נקט משום סעודת שבת, הואיל וכבר נתבאר בדוגמא שלפני זה שלצורך סעודת שבת יש להתיר אף בסעודת הרשות. ולכן כדי לתת דוגמא לסעודה שהיא תמיד סעודת מצוה נקט סעודת ברית.

[1069] ראה שו"ע יו"ד סי' רסה סי"ב: "נוהגים לעשות סעודה ביום המילה", וברמ"א שם: "ונהגו לקחת מנין לסעודת מילה ומקרי סעודת מצוה". וראה גם לעיל (בשו"ע רבינו) סי' רמב ס"ו וס"ז.

[1070] כ"ה לשון המחבר בשו"ע. ור' פמ"ג (משב"ז ס"ק ג) שהתקשה בלשון זה דהא יש חיוב לאכול פת בשבת ומהו שאמר המחבר "לצורך ברכת המוציא". ותי' דאפשר הכוונה משום לחם משנה [וכדברי הפמ"ג כן משמע בכלבו סי' ל"א שכ' "לצורך ברכת המוציא אם אין לו לחם משנה"]. ובכף החיים (ס"ק מ) כתב בביאור דברי המחבר ("לצורך ברכת המוציא"): "ר"ל כדי לקיים מצות סעודה שלישית בפת אע"פ שיש מתירין בכל מאכל כמ"ש סי' רצא סעי' ה, וכ"ש לסעודה א' וב' דלכו"ע צריך פת דשרי".

[1071] וכ"כ בס' תוספת שבת (סי' רע"ו סק"ח) שכאשר גם המיעוט קצבו לנכרי שכר בכה"ג וודאי עושה גם לצורכם ואסור. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"ד סי' פ' דכששותפים שוכרים פועל הוא עושה גם עבור מיעוט השותפים כמו עבור הרוב. ור' בשו"ת מנחת יצחק חלק א סימן קז שכ' ד"אף שרוב המשתמשים באור האלעקטרי הוו עכו"ם, מ"מ כיון שהישראל משלמים בעד זה, הרי עושה הפעולה גם לצרכם" [עי"ש שהביא דברי התוספ"ש הנ"ל].

אלא שצ"ב דבשוע"ר סי' רמ"ח ס"ו כ' דאסור להפליג בספינה שנכרים עושים בה מלאכות "אם עיקר ההליכה של הספינה הוא בשביל ישראל כגון שרובה ישראל.. שהישראל נהנה בשבת עצמה מגוף המלאכה שעושה הנכרי בשבילו בשבת". ומדאוסר רק ברוב ישראל משמע דאם רובה נכרים שרי אף שמסתמא גם המיעוט [הישראלים] משלמים לנכרי עבור ההפלגה ולא אמרינן דהנכרי עושה גם עבורם הואיל ומשלמים לו שכר. ויש לחלק בב' אופנים:

א. גבי ספינה מיירי שגם הרוב וגם המיעוט שילמו לנכרי כסף, ולכן לא אומרים שהנכרי מכוין גם בשביל המיעוט [ודלא כהתוספ"ש הנ"ל] משא"כ בנד"ד אזלינן בתר המיעוט כיוון שהמיעוט כבר שילמו לו והרוב עדיין לא שילמו לו ולכן מכוין עבור מי ששילם לו.

ב. בנד"ד אמרינן דהנכרי עושה בשביל הישראל ששילם [למרות שהוא המיעוט] משום שכל פת לחם היא מלאכה בפנ"ע משא"כ בהא דספינה שהנכרי עושה מלאכה אחת שהן הישראל והן הנכרי נהנים ממנה.

ובתשובה מהגר"מ אריק (נדפסה בקובץ הדרום חלק ז עמ' 7 ואילך) חילק בתחילה כהאופן הב' ואח"כ חזר בו וכ' כהאופן הא' וז"ל שם: "אבל יש לחלק דבנותן לו מעות מע"ש **ביחוד** יש לו כוונה מיוחדת בשביל זה האיש שהקדים לו המעות ואינו נכלל בהרוב, אבל בסתמא שיש מנויים מיעוט ישראל אף שבהכרח אופה בשבילם מכל מקום אין לו כוונה מיוחדת להן ועיקר כוונתו על הרוב" עכ"ד. ולפי"ז יוצא שרבינו חולק על התוספ"ש הנ"ל וס"ל דאף כשהישראלים משלמים מ"מ אם הם המיעוט שרי [וכדמשמע בשוע"ר סי' רמ"ח הנ"ל].

[1072] ומה שאזלינן בתר רוב נכרים (כמבואר בדברי רבינו בראש הסעיף) זהו רק בסתמא שאין אנו יודעים כוונתו כמש"כ בשוע"ר סי' רע"ו סוס"ז דלצורך שניהם אסור אפילו ברוב נכרים. ור' בה"ל סי' רע"ו ד"ה ואם (בסופו) שכ' דדעת הב"י אינו כן אלא דאף במכוין לישראל מ"מ אם הרוב נכרים שרי [אמנם לפמשנת"ל הע' 1071 בחילוק הא' יש מקום לומר דבנד"ד לכו"ע אסור, דכיוון שרק הישראל שילם לנכרי מראש, ע"כ הנכרי מכוין רק עבורו. ולשון רבינו שכ' "שאז הוא אופה עבור הישראל" (ולא '**גם** עבור הישראל'), דייקא נמי הכי].

[1073] בסעיף ט, שאם עשה הנכרי מלאכה עבור ישראל בשבת צריך להמתין לערב בכדי שייעשו גזירה שמא יאמר לנכרי לעשות בשבת כדי שיהיה מוכן לו במוצאי שבת מיד, וראה עוד שם.

[1074] צ"ע מה הטעם שכתב רבינו הלכה זו במוסגר. דלכאורה הלכה פשוטה היא בשוע"ר סי' ש"י ס"ו, וכפי שמציין רבינו עצמו בסוף ההלכה. ואולי יש לבאר בהקדים דבב"י סי' שי"ח הביא דהר"ן כתב דהא דקי"ל (חולין טו ע"ב) ד"השוחט לחולה בשבת מותר לבריא באומצא (=חי)" מיירי דוקא בחולה שחלה מבעוד יום אבל אם חלה בשבת אסור לבריא משום דהווה מוקצה מערב שבת. ואילו הרא"ש כתב דלדידן דקיימא לן כרבי שמעון דלית ליה מוקצה מחמת איסור אלא בנר שהדליקו בשבת דדחייה בידים, בכל גוונא מותר ואפילו חלה בשבת. והקשה הב"י דלדברי הרא"ש מאי שנא בהמה ממחובר דכי היכי דבגוי שהביא דורון אמרינן דמדהוה ליה ללקטם מבעוד יום ולא לקטם אסח דעתיה מינייהו והוה ליה מוקצה הכי נמי הוה לן למימר בבהמה שנשחטה לצורך חולה שחלה היום דאסור לבריא משום מוקצה. ותי' דאפשר לומר דהרא"ש סבירא ליה דבמחובר דוקא שייך לומר מדלא לקטינהו אקצינהו לפי שכל אדם יכול ללקוט בידיו מה שאין כן בבהמה שצריכה לישחט על ידי מומחה ובסכין בדוק וגם יש טורח בשחיטתה ואפשר שהיה בדעתו לשחטה אלא שלא נזדמן לו מומחה או סכין בדוק או שלא יכול ליפנות מעסקיו כדי לשחטה וכיון שאין מניעתו מלשחוט מוכיח שהקצה אותה לא אמרינן בה מדלא שחטה אקצה.

ועפ"ז י"ל דבנד"ד מספקא ליה לרבינו האם בישול הוא דבר שקל לעשותו ולכן אומרים בו שמדלא בישלו בערב שבת דחאו. או שבישול הוא דבר שקשה לעשותו ולכן לא אומרים לגביו שמדלא בישל מער"ש – הקצהו. אלא שעדיין צ"ב קצת שבמג"א כאן ס"ק כח הביא בשם ר' ירוחם דנכרי שצלה דג מליח לעצמו לית ביה משום מוקצה משום דחזי לכוס. ומשמע מזה דבדג רגיל [שאינו מליח] שאינו ראוי בעודו חי, אסור משום מוקצה.

[1075] שהרי כשהיתה תבואה היתה ראויה לכוס.

[1076] מפשטות הלשון נראה שאם היה בזה איסור משום בישולי עכו"ם היה בזה איסור מוקצה. וצ"ב דלעיל סי' שח ס"ט כ' רבינו שדברים האסורים באכילה לעולם (ולא רק לזמן קצר) מותרים בטלטול מכיון שעומדים לכלבים וא"כ כ"ש כאן ששייכים לבעליהם הנכרי. וי"ל עפמש"כ המג"א בסי' תמ"ו ס"ק ג בשם הריב"ש דאסור לטלטל החמץ משום דכל דבר האסור באכילה אפי' מדרבנן אסור לטלטלו בשבת. והקשה המג"א דאטו מי גרע מנבילה שנתנבלה בשבת דשרי לטלטל משום דראויה להשליכה לכלבים ותי' דהא דאסר הריב"ש מיירי בחמצו של עכו"ם שנמצא דלא שייך לומר שדעתו של הישראל עליו עכת"ד. מפורש בדברי המג"א שחמץ של נכרי אסור לטלטלו ולא אומרים שכיוון שעומד לאכילת נכרי אינו מוקצה. והא דקי"ל שכל שעומד לכלבים אינו מוקצה עכצ"ל דמיירי בשייך לישראל אבל בשייך לנכרי אין אומרים כן.

[1077] ראה פרטי הדינים בזה בשו"ע יו"ד סי' קיג. [ובכללות דבר האסור משום בישולי נכרים הוא רק כאשר: א. אינו נאכל כמו שהוא חי (ס"א). ב. עולה על שולחן מלכים (שם). ג. נתכוון הנכרי לבישול (ס"ה). ד. לא מעורב בזה בישול של ישראל (ס"ו)].

השמשות הוקצה לכל השבת כולה, אלא בדבר שמקצה אותו האדם מדעתו ודחאו ע"י מעשה **בידים**[1078]**, כגון תבואה שטחנה ועשאה קמח, אבל לא בדבר שהוא מוקצה בעל כרחו של אדם** [כגון פירות שאינם ראויים לאכילה כשהם חיים] **כמו שנתבאר בסימן ש"י**[1079]**).**

גזירת 'משקין שזבו' ו'פירות הנושרין'

בהמשך למה שנתבאר בסעיף הקודם שבתבשיל שעשאו נכרי בשבת אין איסור מוקצה [וי"א גם בפת], יבאר רבינו בסעיף זה שמכל מקום משקין שסחטן הנכרי מפירות וכן פירות שתלשן הנכרי ממחובר, אסורים מטעם אחר.

ח. וכל זה שמקילים לפעמים לקחת מנכרי מאכל שעשה בו הנכרי מלאכה בשבת, זהו דוקא **באפייה**[1080] **(ובישול**[1081]**) וכיוצא בהן משאר מלאכות**[1082] **הנעשות בתלוש, חוץ מסחיטת פירות ש**אף שהיא מלאכה הנעשית בתלוש, מכל מקום **אם סחטן נכרי, אפילו לעצמו**[1083]**, אסורים המשקים לישראל עד לערב**[1084]**, אם הוא בענין** [באופן] **שהיו אסורים אם היו זבים מאליהן כמו שנתבאר בסימן ש"כ**[1085]**, לפי שגם אלו המשקין הבאים לישראל על ידי סחיטת נכרי הם בכלל הגזרה שגזרו** חכמים **על משקין שזבו מאליהן, מפני שגם** משקין אלו **באים להישראל ממילא**[1086] **כמו** משקים **הזבין מאליהן.**

וכן נכרי שליקט (שאסף) **פירות מהמחובר** (המחוברים לקרקע) **לצורך עצמו, אפילו הוא בענין** (באופן) **שאין בהם משום** איסור **מוקצה, כגון ששמע את הנכרי אומר מערב שבת "למחר אלקוט פירות אלו"** ולכן אין בהם דין היסח הדעת מצד האדם, **וגם הן פירות שנגמר בישולן**[1087] **שהכנה**[1088] **מועלת להן אפילו ב**היותם **מחוברי**ם לאדמה **כמו שנתבאר בסימן שי"ח**[1089]**, אף על פי כן** הפירות שליקט הנכרי לעצמו **אסורים לישראל עד לערב**[1090]**, לפי שהם בכלל הגזרה שגזרו על פירות הנושרים מאליהן כמו שנתבאר בסימן שכ"ב**[1091]**,** משום **שגם פירות אלו** שתלשן הנכרי הם **באים להישראל ממילא כמו ה**פירות ש**נושרים מאליהם** ולכן נכללו גם הם בגזירת חז"ל שגזרו על כל מחובר שנתלש מאליו**.**

[1078] אמנם ר' לעיל הע' 1074 דאם הוא דבר שקל לעשותו ולא עשאו הו"ל כדחאו בידיים.

[1079] סעיף ו. ר' שם שמביא דוגמא לזה מבעלי חיים שהם מוקצים מחמת איסור שחיטה [שהוא "בעל כרחו" של האדם] ושחטם בשבת לצורך חולה שחלה היום.

[1080] ר' לעיל סע' ו' בדעה הא' שם.

[1081] שאין בהם משום מוקצה לדברי הכל, וכמו שנתבאר בסעיף ז [הטעם שכתבו רבינו בסוגריים, בפשטות זהו בהמשך לכל הלכה זו של בישול שכתבה רבינו בסוגריים (בס"ז) וע"ש בהע' 1074].

[1082] משמע שבשאר מלאכות חוץ מאלו המנויות להלן [פירות הנושרין, משקין שזבו וכו'] שעשאן הנכרי לעצמו אין איסור. ולכאורה זהו כתירוץ הב' שכ' הט"ז סק"ד בשם התוס' שהגזירה היתה דווקא במלאכות אלו משום שהם קלות ואדם להוט אחריהם דהווי מידי דאכילה. משא"כ לתי' הא' שכ' הט"ז שם דווקא באפיה ובישול לא גזרו משום שבעיני העולם הם חמורות [וכ"כ בשבת כהלכה ח"א פ"ב סכ"ה ובתוספת ביאור שם אות א' דרבינו ס"ל כתי' התוס']. אבל קשה לומר כן שהרי להלן הע' 1094 הבאנו מדברי רבינו בקו"א שכ' בהדיא שלא קי"ל כתי' התוס' אלא כתי' הרי"ף והרא"ש שגזרו אף בעצים [אף שאינם דבר מאכל ואינם קלים לתולשם]. ועוד שרבינו כ' שם דקי"ל כתי' הר"ן בשם הרמב"ן שגזרו רק בדברים שדרכם להיעשות מאליהן [אלא שהרחיבו הגזירה לכל מחובר שנתלש הואיל ובדר"כ אתי ממילא]. ולפי"ז הדרינן לקושיין מדוע כ' רבינו כאן שלא גזרו בשאר מלאכות והלא נקל למצוא גם בשאר מלאכות דברים שנעשים מאליהם. ובאמת במהדו"ב לסי' רנ"ט (ד"ה הנה ברמב"ן) משמע שאכן גזרו על כל מלאכה הנעשית מאליה. וז"ל שם: "דהתם... מים אלו נכנסו בשבת והוחמו מאליהן, ואסורים ברחיצה ושתיה **ככל מלאכה הנעשית מאליה בשבת**, כמו פירות הנושרין ומשקין שזבו דאסרו ליהנות שמא יעשה המלאכה בעצמו...". ובס' שבת כהלכה שם תירץ שמש"כ במהדו"ב הוא רק בדעת רש"י ולא קי"ל כן להלכה [וכן מוכח ממה דלהלן סי' שכ"ו סוס"ג פסק רבינו דאין איסור ליהנות ממים שנכנסו והתבשלו בשבת מאליהן]. אבל אכתי צ"ב ממה שמשמע בקו"א שקי"ל כתי' הר"ן בשם הרמב"ן [וכנ"ל].

ולכן נראה לבאר שרבינו כאן סובר שגזרו דווקא על מלאכות **שדרכן** להיעשות מאליהם משא"כ מלאכות שאין דרכן להיעשות מאליהם, אף אם אירע שנעשו מאליהן לא גזרו בהם. ומש"כ כאן ש"באפייה (ובישול) וכיוצא בהן משאר מלאכות הנעשות בתלוש" לא גזרו הכוונה דווקא לאפיה ובישול "**וכיוצא בהן**" ממלאכות שאין דרכן להיעשות מאליהם, משא"כ אם מצא תמצא מלאכה שדרכה להיעשות מאליה שפיר גזרו.

[1083] שלכן אין בזה איסור משום הנאה ממלאכת נכרי בשבת.

[1084] אבל לערב מותרים מיד, אפי' אם ודאי לקטן וצדן היום (שו"ע ס"ה).

[1085] סעיף ג ש"משקין שזבו בשבת מאליהם מזיתים וענבים אסורים עד לערב גזרה שמא יסחוט בידים כדי לשתותן היום אם יהיו מותרים". ומבואר שם שבזיתים וענבים אסורים תמיד, ובשאר פירות (ראה שם ס"א ואכ"מ) אם עומדים הפירות לאכילה מותרים המשקים היוצאים מהן, ואם עומדים לשתיה אסורים המשקים היוצאים מהם שמא ימלך עליהם לסוחטן.

[1086] לגבי היהודי נחשב שמגיעים המשקים ממילא (הגם שבפועל נסחטו ע"י אדם), ולכן הרי הם בכלל הגזירה שגזרו על משקין שזבו מאליהן.

[1087] (לא רק שכבר נחשב פרי גמור ואיננו בוסר וכיו"ב, אלא) דוקא שאיננו גודל והולך עוד (כ"כ בסי' שיח ס"ו, וראה שם (מובא לקמן בהע') טעם הדבר).

[1088] בשביל להתיר דבר מאיסור מוקצה (היינו, שהוא מיוחד לדבר איסור ולכן אסור בשימוש בשבת גם לצורך דבר המותר) צריך שתהיה הכנה לדבר המותר מבעוד יום (היינו, **שייחדו** לדבר ההיתר קודם השבת). ברמת הכנה זו כמה דינים (ראה סי' שח ס"נ- סנ"ט ובכ"מ), בעניינו צריך רק **שיידע** זאת מבעוד יום.

[1089] סעיף ו, בנוגע לקוצץ פרי לחולה בשבת – שאם הוא פרי שלא נגמר בישולו אסור לבריא משום מוקצה אפילו אם חלה מבעוד יום והיה בדעתו מבעו"י לקצוץ, ובאם הוא פרי שנגמר בישולו ושוב אינו גדל והולך מועילה בו הכנה אע"פ שהוא מחובר.

[1090] ר' לעיל הע' 1084.

[1091] סימן זה בשוע"ר לא הגיע לידינו. וראה בשו"ע המחבר שם ס"ג. טעם גזירה זו: בגמ' (ביצה ג, א) מבואר שזו גזירה שמא יעלה ויתלוש, וכן הובא במפרשי הטושו"ע.

ולא פירות בלבד, אלא אפילו כל מחובר שנתלש מאליו או על ידי נכרי, אף על פי שאינו מאכל אדם הוא בכלל גזרה זו. כגון נכרי שליקט עשבים מהמחובר[1092], אפילו אם **הוא בענין** [באופן] **שאין בהם** [בעשבים אלו] **משום** איסור **מוקצה, כגון שיש לישראל בהמות שיכולים לרעות שם בעשבים אלו והרי הם מוכנים לו, אף על פי כן אסורים** עשבים אלו **משום גזירת פירות הנושרים, ולכן אסור לישראל להשתמש בהם שום תשמיש כמו שאסור להשתמש בפירות הנושרים, ולכן הם אסורים גם כן בטלטול כיון שאינן ראוים לו בו ביום להשתמש בהם שום תשמיש והרי הם מוקצים[1093], כמו שפירות הנושרים יש להם דין מוקצה מטעם זה** שאינם ראויים לשום תשמיש בשבת**.**

ואפילו עצים שתלשן הנכרי לעצמו או שנשרו מאליהן ביום טוב, אף שאין קל להשירם[1094] **הם בכלל גזרה זו** של פירות הנושרים**, כמו שיתבאר בסימן תק"ז[1095].**

וכן נכרי שצד דגים או חיה או עוף לעצמו אסורים לישראל ביום טוב[1096] [1097]**, כמו שיתבאר בסימן תקט"ו[1098].**

שימוש בדבר שנעשתה בו מלאכה עבורו בשבת

בסע' ו' - ח' לעיל הובאו דינים השייכים אפילו כאשר הנכרי עשה מלאכה לצורך עצמו. בסעיף זה יבאר דין נכרי שעשה מלאכה לצורך הישראל.

ט. אם ליקט הנכרי פירות מהמחובר[1099] **או שצד** בעלי חיים[1100] **או שאפה ובישל[1101] או שעשה אחת משאר המלאכות** האסורות בשבת[1102] **בשביל ישראל, או** גם **בשביל ישראל** וגם[1103] בשביל **נכרים[1104] צריך** הישראל **להמתין לערב**

[1092] החידוש בזה הוא שהגם שאין דרך עשבים להיתלש מאליהן וממילא אינם דומים לכאורה לפירות הנושרין מאליהן, מ"מ חז"ל גזרו בכל מחובר שנתלש (רמב"ן קכ"ב ע"א). ור' קו"א תק"ז סק"ד שכ' שיש סתירה בדברי הרמב"ן אם גוזרים גם בעשבים. דהר"ן (על הרי"ף שבת דף מו עמוד א) כתב בשם הרמב"ן דלא גזרו בפרי האדמה ובעשבים הואיל ואין דרכן להיתלש מאליהן ואילו ברמב"ן עצמו (שם) כתוב שאף שאין דרכן של עשבים להיתלש מאליהן מ"מ בכל הנתלשים מן המחובר גזרו גזירה זו. ורבינו כאן הכריע לחומרא שגזרו גם בעשבים. ור' להלן הע' 1094.

[1093] כמו כל דבר שאיננו ראוי לשום דבר בשבת שהוא מוקצה מחמת גופו – לעיל סי' ש"ח ס"ח. ואף שבמג"א (ס"ק י"ב) משמע דהווה רק נולד [דקי"ל שמותר בשבת – ר' שוע"ר סי' תצ"ה סי"ג], מ"מ רבינו ס"ל דהווה מוקצה גמור מכיון שלאחר שחז"ל אסרו פירות אלו מחמת גזירה שמא יעלה ויתלוש אין הם ראויים לכלום והו"ל מוקצה גמור [וכ"כ רבינו לקמן סי' תק"א ס"י ור' גם תקט"ו ס"ד ומג"א תק"ז סק"ד].

[1094] ר' קו"א תק"ז סק"ד שהביא דברי התוס' (חולין יד, א ד"ה מחתכין) שכ' שלא גזרו גזירה זו אלא בפירות האילן שהם קלים להשיר ועוד דאדם מתאוה להם ושוכח, אך לא בדלועים שאין אדם מתאווה להם כ"כ וכ"ש לא בעצים ש[גם]קשה להשירן. אך להלכה כ' רבינו שם שאנו פוסקים לא כדעת התוס' אלא כדעת הרי"ף והרא"ש שאוסרים גם בעצים. וצלה"ב, שהרי התוס' שם הוכיחו דבריהם מכח קושיה מדוע לא גזרו בנכרי שמילא מים לבהמתו גזירה שמא יעשנו הישראל עצמו כמו שגזרו בפירות האילן שנשרו שמא יתלשם. ועל כך תי' התוס' דליכא למיחש שמא יתלוש אלא בפירות האילן שהם קלים להשיר ועוד דאדם מתאוה להם [משא"כ בנכרי שמילא מים לבהמתו שאינו דבר קל]. וכ' רבינו שם דלפי מה דקי"ל כהרי"ף והרא"ש שגזרו אף בעצים אף שקשה לתולשן [שלפי"ז נפל תי' התוס' שנכרי שמילא מים אינו דבר קל כתלישת פירות] יש לתרץ את קושיית התוס' על פי מה שכתב הר"ן בשם הרמב"ן (הנ"ל הע' 1092) שלא גזרו בנכרי שמילא מים משום שגזרו רק בדברים הבאים מאליהן [ואף שנכרי שתלש פירות אסור אף שלא אתי ממילא, מ"מ הואיל והפירות נושרים מאליהם לכן אסרו גם כשתלשם הנכרי משא"כ גבי מים שאינם נשאבים מאליהם]. וא"כ אינו מובן איך רבינו מצד אחד פוסק כהרי"ף והרא"ש שגזרו אף בעצים ומאידך פוסק [כדלעיל בפנים] שגזרו אף בעשבים אף שעשבים לא אתי ממילא, ולכאורה אם רבינו פוסק כהרי"ף והרא"ש שגזרו אף בעצים, הרי הוא מוכרח לפסוק כהר"ן שלא גזרו בעשבים משום דאין דרכם להיתלש מאליהן, שאל"כ תישאר קושיית התוס' מאי שנא מנכרי שמילא מים לבהמתו דשרי [וכעי"ז הקשה סתירה בדברי רבינו בתהל"ד סי' שכ"ב סוסק"ג].
ונראה לבאר ע"פ מה שמשמע מדברי הרמב"ן (לעיל הע' 1092) עצמו דהואיל ובדר"כ מחובר שנתלש הוא דבר שאתי ממילא ע"כ לא פלוג רבנן ואסרו **כל מחובר שנתלש בשבת** הגם דלא אתי ממילא. ואתי"ש מה שרבינו מצד אחד פוסק גזרו אף בעצים ואעפ"כ פוסק שגזרו אף בעשבים והיינו משום שעשבים הם דבר הנתלש מן המחובר והיו בכלל הגזירה [אף שלא אתי ממילא].

[1095] ר' קו"א סק"ד.

[1096] בסי' תקט"ו [שמביא רבינו מיד] כותב שאסרו איסור זה הן בשבת והן ביו"ט. וצ"ל דמה שנקט כאן ביו"ט זהו כי בשבת אין אפשרות לבשל או לשחוט.

[1097] מדכלל רבינו צידה בסעיף זה משמע לכאורה דכוונתו שאסור מחמת גזירת פירות הנושרים ואתי"ש לפמשנת"ל הע' 1082 שגזרו בכל דבר שדרכו להעשות מאליו, וצידה הוא הרי דבר שדרכו להיעשות מאליו ע"י שמניחים מצודות מערב שבת והחיה ניצודת מאליה [ואף שהאדם עשה מעשה מבעוד יום ע"י שהניח את המצודה, מכל מקום כל שהוא בדרך גרמא בלבד נחשב שנעשה מאליו לענין גזירת פירות הנושרין כמפורש בדברי רבינו במהדו"ב שבהע' הנ"ל לענין מעשה שעשו אנשי טבריה, עי"ש]. אמנם אף בלאו גזירת פירות הנושרין יש איסור משום מוקצה וכמש"כ רבינו בסי' ש"י ס"ג דדבר שהיה מחוסר צידה מבעוד יום וצד אותו הנכרי בשבת אף אם היה בדעתו לצוד בשבת הרי הוא אסור בשבת משום מוקצה.

[1098] סעיף ד.

[1099] ועשה בזה את פעולת מלאכת 'תולש'. דיני מלאכה זו הובאו ונתבארו בסי' שלו סי"א ואילך.

[1100] דיני מלאכת צידה נתבארו בסי' שטז.

[1101] דיני מלאכת בישול נתבארו בסי' שיח. אפיה בכלל בישול (ראה שם ס"ז), אלא שהמשנה (שבת עג, א) מונה את האפיה לאב מלאכה (ולא את הבישול) מכיון ש"תנא סידורא דפת נקט" (שם עד, ב). [ואולי גם לכן פירט רבינו את הדוגמא של אפיה ולא הסתפק בכתיבת בישול בלבד, מכיון שבמשנה מוגדרת האפיה דוקא לאב מלאכה, ולכן כוללה כאן בין עיקרי המלאכות. ובפשטות י"ל שגם אפיה וגם בישול הם מלאכות מצויות ותדירות ולכן כותב את שניהם (ראה הערה הבאה)].

[1102] פירוט כל הל"ט מלאכות – בשבת עג, א. חלקם הובאו ונתבארו בשו"ע רבינו סי' שא (מהדו"ק) ואילך. [הטעם שנוקט דוקא את המלאכות שבפנים – בפשטות מכיון שהם הכי מצויות ותדירות].

[1103] כאשר עושה גם עבור יהודי וגם עבור נכרי (והם שוים בזה, משא"כ כשרוב העיר נכרים, ראה במ"מ המצוינים בהמשך ההערה) יש לתלות שעושה זאת עבור שניהם בשוה ואסור – ראה סי' רעו ס"ז וסי' שכו סי"ג.

[1104] היינו כגון שהיו מחצה ישראל ומחצה נכרים, או שידוע שליקט וצד גם עבור ישראל אף אם הרוב נכרים – משנ"ב ס"ק כז ע"פ הרמ"א בסי' תקטו ס"ו.

במוצאי שבת[1105] **בכדי שיעשו** [כשיעור הזמן שלוקח לעשות מלאכה זו. איסור זה הוא משום **גזירה שמא יאמר**[1106] **לנכרי לעשות** מלאכה **בשבת**[1107] **כדי שיהיה מוכן לו** הדבר **במוצאי שבת מיד**[1108]**.**

ואפילו אחרים שלא נעשית המלאכה בשבילם צריכים להמתין כן אף שלגבי אחרים אין לגזור שמא יאמרו לנכרי, [והטעם שאסרו עליהם בכל זאת הוא משום] **שכל שנעשית מלאכת איסור של תורה בשביל ישראל החמירו חכמים שלא לחלק בין מי שנעשה בשבילו לאחרים**[1109]**.**

[1105] להעיר שרבינו אינו מזכיר כלל את איסור ההנאה בשבת עצמה, ומשמע שבשבת עצמה פשיטא שאסור. ויש לציין שאיסור זה [ליהנות בשבת עצמה] נתבאר לעיל בסי' רעו ס"א, ומבואר שם שהוא גם כן מטעם שמא יאמר לנכרי לעשות לו מלאכה בשבת.

[1106] בטעם איסור הנאה זה נחלקו הראשונים: רש"י בביצה כ"ד ע"ב (ד"ה ולערב) כ' דהוא כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט. ואילו הרא"ש (ביצה פ"ג סי' ב) הביא בשם ר"ת דהוא גזירה שמא יאמר לנכרי לעשות לו המלאכה. וכ' שם הרא"ש דנפ"מ בין הטעמים:

א. לגבי מוצאי יו"ט א' לאחר שהמתין בכדי שיעשה – דלרש"י שרי משום דממנפ"ש אינו נהנה ממלאכת יו"ט [שהרי אם יו"ט א' הוא קודש, כבר המתין בכד"ש ואינו נהנה ממלאכת יו"ט. ואם יו"ט ב' הוא קודש ונהנה ממה שהביא הנכרי ביו"ט א' שהוא דבר שאין יכול לעשותו ביו"ט ב', מ"מ לצד זה שיו"ט ב' הוא קודש, הרי יו"ט א' הוא חול ואינו צריך להמתין כלל] ואילו לר"ת אסור עד מוציו"ט ב' בכד"ש, דכיוון שלמעשה אנו נוהגים ב' הימים קודש מספק, הרי מ"מ יש חשש שמא יאמר לו.

ב. לגבי אחרים שלא עשה הנכרי בשבילם – דלרש"י אין לחלק בינו לבין אחרים כיוון דמ"מ נהנה ממעשה שבת. ואילו לר"ת אסור רק לאותו אחד שנעשה בשבילו וה"ה לב"ב, אבל לאדם אחר אין לאסור כיוון שאין לחוש שמא יאמר לו.

וצ"ב שבשוע"ר סי' תקט"ו סוס"א כ' שרוב הפוסקים נקטו כרש"י ואילו כאן הביא רק הטעם של ר"ת - גזירה שמא יאמר לנכרי לעשות בשבת – והשמיט לגמרי הטעם של רש"י [ועד"ז קשה בדברי הר"מ שבהלכות יו"ט (פ"א ה"י) פסק דאסור רק עד מוציו"ט א' בכד"ש - כרש"י, ובהלכות שבת (פ"ו ה"ח) הביא רק הטעם דשמא יאמר לו – כר"ת].

ונראה לבאר בהקדים, דבגמ' ביצה כ"ה ע"א גבי נכרי שהביא מחוץ לתחום דאסור לאותו ישראל ומותר לישראל אחר כ' רש"י וז"ל לא שמעתי טעם מקובל בדבר דאי משום מוקצה אמאי מותר לישראל אחר ואי משום שנעשה בו איסור בשבילו אם כן לישראל אחר נמי אסור דנכרי שהדליק את הנר בשבת תנן (שבת דף קכב.) אם בשביל ישראל אסור ולא חלקו בינו לחברו וי"ל דגבי איסור תחומין דרבנן לא אחמור כולי האי ודיין אם אסרוהו על זה (**טעם אחר** נראה לי מחוץ לתחום אסורין גזירה שמא ישלח בשבילו והבא בשביל זה מותר לאחר דליכא למגזר בה שאינו מכירו) עכ"ל. והמהרש"ל שם מחק את ה"טעם אחר" שבסו"ד רש"י משום דרש"י הלא ס"ל דטעם האיסור הוא כדי שלא יהנה ממלאכת שבת ולא משום שמא יאמר לו [וכנ"ל]. ולעומ"ז המהרש"א שם קיים את הגירסא שלפנינו וכ' דרש"י הוצרך לטעם זה משום "דוודאי גבי יש במינו במחובר הוי טעמא משום שלא יהנה ממלאכת שבת... אבל גבי חוץ לתחום דלא נעשה בגוף הדבר איסור מלאכה לא גזרו אלא משום שמא ישלח בשבילו..." עכ"ל [ור' בס' תניא רבתי סי' נ"ז שהביא את רש"י כגי' המהרש"א]. ומדברי המהרש"א הנ"ל מבואר דאף רש"י מודה דאיכא נמי לטעמא דר"ת. ובפמ"ג (משב"ז סי' רע"ו סק"ה) מבואר, דלא זו בלבד שרש"י מודה לטעמא דשמא יאמר כמש"כ המהרש"א, אלא **שעיקר** הטעם שאסור לרש"י הוא משום שמא יאמר. וכן משמע בבה"ל (סי' תקט"ו ס"א ד"ה ויש מחמירין), שכ' דגם לרש"י דס"ל הטעם שלא יהנה, היינו נמי משום דאם יהנה גזרינן שמא יאמר. וי"ל שזוהי גם כוונת רבינו בהגהה לסי' תקט"ו סוס"א שכ' דאף שבסי' שכ"ה ביאר **דעיקר הטעם** שאסרו עד בכד"ש הוא משום שמא יאמר וא"כ היה ראוי שלא לאסור אלא למי שנעשה בשבילו, מ"מ לא רצו חכמים לחלק בגזירתם ואסרו אף על מי שלא נעשה בשבילו, לפי שראו חכמים להחמיר הרבה בדבר שנעשית בו מלאכה גמורה ע"י נכרי עכ"ד. ולכאורה אינו מובן, אם רוב הפוסקים נקטו כטעם רש"י א"כ איך באמת נקט רבינו כאן דעיקר הטעם הוא שמא יאמר לו. ועכצ"ל דכוונת רבינו בהגהה זו היא כמשנת"ל בדעת הפמ"ג והבה"ל – דעיקר הטעם **אף לרש"י** הוא משום 'שמא יאמר'. וע"פ האמור יש ליישב מה שהקשינו לעיל: שאף שאכן רוב הפוסקים נקטו כטעם דרש"י מ"מ כשבא רבינו [ועד"ז הר"מ] לבאר מהו הטעם שהצריכו חכמים להמתין בכד"ש, כ' שהוא משום גזירה שמא יאמר לו, משום שלכל הדעות זהו **עיקר** טעם האיסור וכנ"ל.

[1107] ודבר זה אסור מדרבנן כדי שלא תהא שבת קלה בעיני העם ויבואו לעשות בעצמן, ובאם עושה עבורו נקרא שליח שלו מדרבנן (עי' לעיל סי' רמג ס"א, וראה כוננת מישרים ע' כ).

[1108] משא"כ באם יודע שממילא לא יוכל ליהנות עד לאחר בכדי שייעשו לא יאמר לנכרי כיון שאיננו מרויח בזה כלום [וצלה"ב הרי אם ברשיעי עסקינן שלא אכפת להם לומר לנכרי לעשות מלאכה בשבת, מדוע שיהיה אכפת להם אם נאסור עליהם ליהנות ממה שעשה הנכרי. והביאור בזה: דחמור בעיניהם לעבור על איסור הנאה **בעצמם** מאשר לומר **לנכרי** לעשות מלאכה בשבילם].

וראה לעיל סי' שיח ס"א שאיסור זה קיים רק באיסורים שקלים בעיני הבריות (כגון אמירה לנכרי), ולא באיסורים החמורים (כגון אם עשה איסור דאורייתא בשבת) שאז א"צ להמתין בכדי שייעשו.

[1109] ר' גם בהגהת רבינו לסי' תקט"ו: "ואסרו על הכל אף על מי שלא נעשית בשבילו עד לאחר בכדי שיעשו, לפי שראו חכמים להחמיר הרבה בדבר שנעשה בו מלאכה גמורה ע"י נכרי".

אבל אם נעשה איסור של דברי סופרים בשביל ישראל מותר[1110] לאחרים[1111] מיד[1112]. ושיעור בכדי שיעשו יתבאר בסימן תקט"ו[1113].

הדין כאשר מסופק האם הנכרי עשה את המלאכה עבור ישראל או האם עשה בשבת

בסעיף הקודם התבאר דין נכרי שעשה מלאכה בשביל ישראל. בסעיף זה יבאר מה הדין כאשר יש ספק אם הנכרי עשה מלאכה בשביל ישראל.

י. אם יש **ספק אם** הנכרי **ליקטן** [לפירות] **בשביל ישראל** או בשביל נכרי, **או[1114] שידוע שליקטן בשביל ישראל** ורק **שאין ידוע אם נלקטו היום** [בשבת] ויש לאסרם **או לאו** [שנלקטו מלפני שבת] ויש להתירם - **אסורות בו ביום וגם לערב בכדי שיעשו. ואף על פי שהוא ספק דברי סופרים[1115] אין הולכין בו להקל[1116], הואיל והוא דבר שיש לו מתירין**[1117] [כיון שמכל מקום יהיה מותר במוצ"ש לאחר שיעבור זמן בכדי שיעשה]**.**

[דיעה ב':] **ויש אומרים, שלערב[1118]** [במוצ"ש] **מותר מיד** [וא"צ להמתין 'בכדי שייעשו']**. שכיון שאיסור זה** [שלא ליהנות ממעשי שבת עד 'בכדי שייעשו'] **אינו אלא כעין קנס** שמטרתו **שלא יבוא לומר לנכרי לעשות לו בשבת - לא החמירו בספיקו אף על פי שיש לו מתירין[1119].**

[ומכריע רבינו:] **והעיקר כסברא הראשונה[1120]** שאוסרת בספק.

ואף לפי סברא האחרונה לא הקילו אלא בכגון שהנכרי אמר לישראל מערב שבת ליתן[1121] לו פירות בשבת והלך לבית הנכרי בשבת **ונתן לו, שאז יש להסתפק, שמא ליקט** הנכרי **פירות אלו בשבת בשביל ישראל והיה**

[1110] בתהל"ד סי' רנ"ג סק"ט הקשה סתירה מדברי רבינו בסי' רנ"ג סכ"ה שמשמע בדבריו שם דנכרי שעשה בשביל ישראל איסור חזרה מדרבנן "והישראל בעל התבשיל ראה ושתק כיון שהועילו מעשה הנכרי אסור **לכל אדם** לאכלו אפילו לאחר שיצטנן עד שימתינו במוצאי שבת בכדי שיעשו". והתהל"ד נדחק שם דרבינו איירי בהחזיר תבשיל ששייך בו בישול וא"כ עבר על איסור דאורייתא. ובהערות וביאורים צמח צדק (ח"ד עמ' קי"ב ואילך, בירורי ענינים) תירץ דרבינו ס"ל כהפמ"ג (סי' רע"ו משב"ז סק"ה) שכ' דכל שנעשה בציווי הישראל אף שעשה איסור דרבנן אסור גם לאחרים, דכל שהיתה אמירה מהישראל חמיר טפי ואסור אף באיסור דרבנן גם לאחרים. וס"ל לרבינו דכיוון שהיה שם ולא מחה בו, הווה גילוי דעת דניחא ליה ונעשה שלוחו כאילו אמר לו בפירוש ולכן אסור אף לאחרים אף שעבר רק על איסור חזרה מדרבנן.

[1111] משא"כ למי שנעשה בשבילו משמע שאסור אפילו באיסור דרבנן. ודלא כמו שמשמע מדברי המג"א סי' רנ"ג סוף סקל"ז להתיר בדיעבד אם עשה הגוי רק איסור דרבנן. ויעוין בדברי רבינו שם סכ"ה דמשמע דאף בעשה הגוי איסור דרבנן בלבד יש לאסור בדיעבד.

וראה בסי' שלט ס"ז בנוגע לישראל שעשה מלאכה דרבנן שרק אם עשה במזיד אסור לו ליהנות ממנה בשבת משא"כ אם עשה בשוגג משמע שם שמותר ליהנות מהמלאכה בשבת. ונמצא שהחמירו בנכרי שעשה עבורו יותר מישראל שוגג שעשה בעצמו.

ולגבי בני ביתו ואורחים: בב"י סי' תקט"ו ס"ה כ' לתי' א' דבני ביתו [היינו בני משפחתו או אורחים הסמוכין **תדיר** על שולחנו – ר' משנ"ב שם סקמ"ז ושעה"צ סקנ"ז] הסמוכין על שולחנו דינם כבעה"ב עצמו משום דגם אדעתא דידם הביאו משא"כ אורחים שרי. ובתי' ב' כ' דאף אורחים שזימנם קודם שהביאו לו הדורון נמי חשיבי כב"ב ואדעתא דידהו נמי אתא ורק אורחים שזימנם לאחר שהביאו לו הדורון מותרים. וסיים הב"י דפי' ראשון נראה עיקר. וכן משמע שנקט רבינו שם סי"א שכ' דהאיסור הוא "למי שהובאו בשבילו ולכל **אנשי ביתו** הסמוכים על שלחנו". ומשמע דאורחים לעולם דינם כאחר אפילו שהזמינן קודם שהביאו לו הדורון [ואין לומר שמש"כ רבינו "לכל אנשי ביתו הסמוכים על שולחנו" הכוונה גם לאורחים דהרי לעיל בס"א שהתיר שם אף באורחים כ' רבינו בפירוש "**אורחים** הסמוכים על שלחנו"].

[1112] וכ"ה להלן סי"א. ומשמע דכ"ה בכל איסור דרבנן ולא רק בתחומין וכן משמע ברש"י ביצה כ"ה ע"א (ד"ה חוץ לתחום) וכ"כ במג"א סי' רע"ו סק"א בתי' הא' ובא"ר שם סק"א. והטעם לכך משמע מדברי רבינו כאן משום שלפי הטעם דשמא יאמר צריך להיות מותר לאחרים אלא שבאיסור דאורייתא החמירו חז"ל שלא לחלק בין מי שנעשה האיסור בשבילו ובין אחרים משא"כ באיסור דרבנן לא החמירו והעמידו על עיקר הדין דשרי. אמנם בשוע"ר סי' תקט"ו סי"ד משמע דדווקא בתחומין הקילו משום שהוא איסור קל ולא בשאר איסור דרבנן [ומה שהנכרי העבירו בר"ה אין בזה איסור שהרי הוצאה מותרת ביו"ט כמבואר בשוע"ר סי' תצ"ה ס"ב]. וכן דעת הר"ן בשבת מ"ו ע"א מדפי הרי"ף [משום שהוא איסור שאינו שווה בכל], וכ"כ המג"א סי' רע"ו סק"א בתי' הב'. ואולי יש ליישב דברי רבינו עפמש"כ בקו"א סי' תקט"ו סק"ב בדעת המחבר שבספק אם עשה הנכרי מלאכה בשבת הביא ב' דיעות ואילו ביו"ט סתם להחמיר. וכ' הב"ח שם סוף אות ו דיום טוב דקיל ואתי לזלזולי ביה מחמירינן טפי. וא"כ הכ"נ הואיל ויש ספיקא דדינא אם יש להתיר לאחרים בשאר איסורי דרבנן חוץ מתחומין ע"כ בשבת מקילים וביו"ט מחמירים.

[1113] ר' שם ס"ב ד"שיעור בכדי שיעשו הוא כדי שילך הנכרי במוצאי יום טוב משחשכה מביתו למקום שליקט הפירות או למקום שצד הדגים ויגמור המלאכה ויחזור לכאן...".

[1114] כ"ה לשון השו"ע ס"ז. ובפמ"ג (א"א סקי"ד) ובתהל"ד (סקי"ד) דייקו מלשון זה שאם יש לו שני הספיקות יחד [(א) האם נתלש בשבת או מבעוד יום ב) האם היה זה עבור ישראל או עבור נכרי] יהיה מותר אף לדעת האוסרים. וכ"כ בעולת שבת סקי"ז. וביאר בתהל"ד הטעם לכך משום דספק ספיקא בגופו אפילו בדבר שיש לו מתירין שרי. ובמשנ"ב סקל"ב אוסר בשבת עצמה עי"ש הטעם.

[1115] שהרי אמירה לנכרי הוא רק איסור מדרבנן כנ"ל סי' רמ"ג ס"א.

[1116] כמו שהולכים בדרך כלל בספק דברי סופרים (ראה סי' תפט סי"ב ובריבוי מקומות, וראה סי' י סט"ז).

[1117] כשם שדבר שיש לו מתירין אינו בטל בתערובת, כך דבר שהוא ספק איסור מדרבנן, שיש לו מתירין, אין אומרים בו ספק דרבנן להקל (ר' ביצה ד' ע"א ורש"י ד"ה אפילו).

[1118] משא"כ בשבת עצמה משמע דאסור אף לדעה זו. והנה במג"א (סקי"ד) כ' ב' ביאורים מדוע הקילו במוצ"ש שאין צריך להמתים בכד"ש. ביאור הא' משום דבחול לא החמירו להמתין בכד"ש וביאור הב' [בשם סה"ת] שבספק מקילים. וכ' בפמ"ג ב' הביאורים לגבי שבת עצמה, שלביאור הא' דווקא בחול הקילו שא"צ להמתין בכד"ש אבל בשבת עצמה אסור ואילו לביאור הב' אף בשבת עצמה י"ל שמותר אלא"כ יש ספק אם נתלשו היום שאז הוי ספק מוכן וקי"ל ספק מוכן אסור (ר' שוע"ר תקט"ו סי"ד וקו"א תקט"ו סק"ג). וכן נראה דעת רבינו שכ' להלן סע' י"ד דבספק אם הובא מחוץ לתחום מותר לדעת המתירים אף בשבת עצמה (ור' שם הע' 1165). ומה שאסר רבינו כאן בשבת עצמה זהו משום ספק מוכן וכנ"ל. וכ"כ במשנה ברורה (ס"ק ל"ג ובשעה"צ סקל"ו). ולפי"ז צ"ל דבנד"ד מדובר בשהנכרי תלש פירות שהם מוקצה ולא הכינם מבעוד יום (ר' לעיל ס"ח).

[1119] וכ"כ רבינו בהגהה לסי' תקט"ו ס"א לענין שלא החמירו להמתין עד מוציו"ט ב': "כיון שהמתנה זו אינה אלא קנס בעלמא שלא יאמר להנכרי שיעשה כן פעם אחרת א"כ כיון שקנסוהו ומנעוהו מליהנות מזה במוצאי יום טוב א' מיד עד לאחר שימתין בכדי שיעשו די בכך...".

[1120] ור' קו"א תקטו סק"ב שביאר הטעם שפסק כן משום ש"כן משמע דעת השו"ע סי' שכ"ה סעיף ז' שהביא דעת המחמירין בסתם ודעת המקילין בלשון יש אומרים, משמע שדעתו לפסוק כהמחמירין".

[1121] כוונת הדברים שהנכרי אמר לישראל מבעוד יום שהוא (הנכרי) יתן לו פירות בשבת. [ומשמעות הדברים כאילו כתב "שיתן לו" (ולא "ליתן לו")].

בדעתו של הנכרי **מערב שבת על פירות אלו ללקטם לו בשבת**[1122]**, או שמא היה בדעתו** של הנכרי בערב שבת **ללקוט לו פירות אחרים ופירות אלו ליקטם** הנכרי **לעצמו או לנכרי אחר ואחר כך נמלך** הנכרי **ו**במקום ללקוט לישראל פירות אחרים **נתנם** לפירות אלו [שליקטם מתחילה לעצמו או לנכרי אחר], **לישראל כשבא אצלו** מאחר והפירות האחרים שעליהם היתה דעתו עוד לא היו בידו. **וכן כל כיוצא בזה.**

אבל נכרי שהביא דורון לישראל, או שהביא למכור בעיר שרובה ישראל, אין תולין להקל שמא ליקטן מתחלה לעצמו ואחר כך נמלך להביאן לכאן, אלא מן הסתם ליקטן מתחילה לשם כך, וכן אין לתלות להקל שמא ליקטן מערב שבת, לפי שנכרי המביא דורון או למכור מן הסתם הוא מתכוון להביא מן המשובח ולכן **מביא מאותן שליקט היום**[1123]**. וכן לענין צידה ביום טוב**[1124] שאם הנכרי הביא לישראל בעלי חיים כדורון או שהביאם למכור בעיר שרובה ישראל, וייתכן שבע"ח אלו היו מחוסרין צידה בתחילת כניסת יו"ט, הרי הם אסורין באכילה ובטלטול עד הערב בכדי שיעשו.

<u>דין מאכל שהביאו הנכרי מחוץ לתחום</u>

בסעיפים הקודמים התבאר דין נכרי שעשה מלאכה בשביל ישראל. בסעיף זה יבאר הדין כאשר הנכרי לא עשה מלאכה בגוף החפץ אלא רק הביאו מחוץ לתחום.

יא. דבר שאין בו חשש צידה ומחובר [אין חשש שצדו או תלשו אותו בשבת[1125]] **אלא שהובא מחוץ לתחום**[1126] **- אם הביאו הנכרי לעצמו או לנכרי אחר מותר לישראל אפילו בו ביום, ואם הביאו לישראל אסור באכילה בו ביום למי שהובא בשבילו**[1127] **וגם לערב** אסור לו עד שיעור **בכדי שיעשו, גזרה שמא יאמר לנכרי להביא לו מחוץ לתחום בשבת כדי לאכול ממנו בו ביום או לערב מיד, אבל לאחרים מותר אפילו בו ביום,** [והטעם שלא החמירו אף לאחרים כמו בשאר דברים שנעשתה בהם מלאכה בשבת הוא[1128]:] **לפי שאיסור התחומין הוא מדברי סופרים**[1129] **ולא החמירו כל כך**[1130] **בשל דבריהם לאסור אף למי שלא הובא בשבילו. ולכן אף מי שהובא בשבילו,** אף שאסור לו לאכלו, מכל מקום **מותר לו לטלטלו, כי אין לו דין מוקצה הואיל והוא ראוי לאכילה לאחרים בו ביום**[1131]**,**

[1122] כלומר, ואלו הם הפירות שהתכוין להם הנכרי בערב שבת כשאמר לו לבוא בשבת לקחתם – וממילא תלשן בשבילו (ור' 1123 להלן).

[1123] צ"ב, שאם כשהנכרי לא הבטיח לו מלפני שבת אומרים שמן הסתם כוונתו בתלישת הפירות היתה בשביל הישראל, כ"ש שכשהנכרי הבטיח לו מלפני שבת שיביא לו פירות בשבת, שנאמר שמן הסתם כוונתו בתלישת הפירות היתה בשביל הישראל, ומדוע כתב רבינו לעיל שאדרבא - אם הבטיח לו מלפני שבת שיביא לו פירות למחר, אז יש ספק אם כוונתו בשביל הישראל ? אלא החילוק בין המקרים הוא כך: במקרה שהנכרי הבטיח לישראל מער"ש לתת לו פירות בשבת ולכן **הישראל הגיע בשבת לנכרי** כדי לקחתם, אז יש מקום לומר שאע"פ שבדר"כ אדם נותן במתנה פירות שנתלשו היום, אך כאן הישראל הגיע לביתו של הנכרי לפני שהלה הספיק לתלוש בשבילו את הפירות ולכן הנכרי נתן לו פירות אלו שהוכנו אצלו מלכתחילה למטרה אחרת. אך כאשר **הנכרי הגיע לבית הישראל** ונתן לו את הפירות הרי הוא עשה זאת ע"פ לוח הזמנים שלו (ולא כמו במקרה הראשון שהישראל הגיע לביתו לפני שהספיק לארגן את הפירות) ולכן מניחים שבוודאי הנכרי נתן לו פירות שתלש היום.

[1124] שאף שמה"ת מותר לצוד ביו"ט מכל מקום חכמים אסרו צידה מדרבנן (שוע"ר תצ"ה, ט) ולכן אם הנכרי צד בשבילו אסור לשחוטה ולאוכלה [כדקי"ל שמותר לשחוט לצורך אוכל נפש (שוע"ר תצ"ה, ב)] עד בכדי שיעשה. משא"כ בשבת אין נפ"מ אם הנכרי צד בשבילו כי בלא"ה אסור לשחוט בע"ח בשבת (שוע"ר שט"ז, יג). וראה גם בסי' תקטו ס"א (בנוגע ליו"ט): "וכן אם הביא מיני בעלי חיים, שיש לומר שאלו שהביא היו מחוסרין צידה בתחילת כניסת יו"ט, הרי אלו אסורין באכילה ובטלטול עד הערב".

[1125] כגון שהביא פירות יבשים או בהמות ועופות שאינן מחוסרין צידה כגון אווזים ותרנגולים (שוע"ר תקט"ו, י"א).

[1126] אסרו חכמים על כל אדם לצאת יותר מאלפים אמה ממקום שביתתו (שוע"ר סי' שצו ס"א), וכשם שאסור לו לצאת כשיעור מרחק זה כך כליו ובהמותיו קנו שביתה במקום שביתת בעליהם ואסור לכל אדם להוציאם חוץ למקום זה (סי' שצז ס"ג), ואפילו חפצי הנכרי קונים שביתה במקומן, אע"פ שבעליהם אינם בני שביתה, שגזרו על חפצי הנכרי גזירה משום חפצי ישראל (סי' ת"א ס"א). וכיוון שאסור לישראל להביא פירות אלו מחוץ לתחום [כנ"ל] אסור ליהנות ממה שהנכרי עשה כן בשבילו, שכל דבר שאסור לישראל לעשותו בשבת בין מדאורייתא ובין מדברי סופרים, אסור לו ליהנות ממה שהנכרי עשה כן עבורו (כנ"ל ס"ט).
ור' תוספת שבת סקי"ט שמדובר כאן שהביאו דרך כרמלית ולא דרך ר"ה שהרי אם הביא דרך ר"ה עבר על איסור דאורייתא ובכה"ג מבואר לעיל ס"ט שאסור אף לאחרים וכן משמע דעת רבינו להלן סכ"ב שכ' דאם הנכרי הביא חלילין להספיד המת דרך רשות הרבים כיון שנעשה בהם איסור של תורה אסור להספיד בהם אף ישראל אחר. ומה שסתם בשוע"ר כאן מלבאר זאת, ע"כ נצטרך לדחוק דהכוונה לדידן דלית לן ר"ה. והא דהוצרך להעמיד שהובא מחוץ לתחום ולא סגי במה שטילטל דרך כרמלית דאיסורו נמי מדרבנן [כמו בהביא חוץ לתחום], י"ל עפמש"כ רבינו להלן סכ"ב **דבתוך** התחום בכרמלית שרי לערב מיד וא"צ להמתין בכד"ש משום דלא מהני כ"כ הבאתו. אמנם בס' זכרון יוסף סקכ"ו כ' דמיירי אף בהביאם מרה"י של הנכרי דרך ר"ה לרה"י של הישראל דקי"ל (שוע"ר סי' שמ"ז ס"ט) דאסור רק מדרבנן ואף שהנכרי מן הסתם עמד לפוש בר"ה מ"מ כיוון שהישראל אינו צריך שהנכרי יעמוד בר"ה, הרי זה חשוב שהנכרי עשה בשבילו רק איסור דרבנן. ומש"כ רבינו להלן שאסור אף לישראל אחר מיירי דווקא במת ומשום דלצורך מת החמירו טפי.

[1127] ור' לעיל הע' 1111 לגבי בני ביתו ואורחים.

[1128] כדלעיל ס"ט.

[1129] כנ"ל מסי' שצו סי"א. ואפילו לדעת האומרים (שם) דבי"ב מיל יש איסור תחומין מן התורה מ"מ כ' בשוע"ר סי' תקטו סי"ד שמותר לאחרים שכיון שהוצרכו חכמים בלא"ה לחלק באיסור תחומין לפי תחום כל אחד ואחד, עשו עוד חילוק בין מי שהובא בשבילו למי שלא הובא בשבילו, שאין ראוי לאסור לו (עי"ש). ור' לעיל הע' 1112 דנכרי דביו"ט מותר לאחרים רק בתחומין ולא בשאר איסור דרבנן.

[1130] ר' לעיל הע' 1112 דמעיקר הסברא היה אמור להאסר רק זה שהמלאכה נעשתה עבורו אלא **שהחמירו** חכמים לאסור לכל אדם מישראל משא"כ באיסור דרבנן לא החמירו בזה והעמידו על עיקר הסברא שלאחרים מותר.

[1131] צ"ב דבשוע"ר סי' ש"ח ס"ט כ' שדבר שאיסורו בו ביום בלבד אף שיכול להאכילו לכלבים מכל מקום כיון שאינו עומד לכך הווה מוקצה. ולפי"ז יש להבין מדוע בנד"ד אינו מוקצה שהרי במוצ"ש יהיה מותר לו עצמו באכילה וא"כ לכאורה אינו עומד לאכילת חבירו. והביאור בזה, שלעולם הולכים אחר כללות המין ולכן מה שעומד לאכילת אדם אינו חשוב עומד לכלבים משא"כ מה שעומד לאדם מסויים נחשב שעומד לאכילת כל בני האדם.

רק שצריך ליזהר שלא לטלטלו חוץ לד' אמות ממקום שהניחו הנכרי אם הניחו במקום שאינו מוקף לדירה[1132] כגון בשדה או בעיר שאינה מעורבת[1133], דהיינו שאם טלטלו אחד ב' אמות לא יטלטלנו הב' יותר מב' אמות[1134], כמו שיתבאר בסימן ת"א[1135] בכל דבר שהוציאו הנכרי חוץ לתחום.

ואם הובא(ה)[1136] בספינה[1137] מחוץ לתחום מותר באכילה אף למי שהובא בשבילו אם הלכה הספינה למעלה מעשרה טפחים מקרקע הנהר[1138], מכיון **שאין** איסור **תחומין** בהולך **למעלה מי' טפחים, כמו שיתבאר בסימן ת"ד[1139], רק שצריך ליזהר שלא לטלטלו** לחפץ **חוץ לד' אמות** מכיון שקנה שביתה במקומו, **אלא אם כן היה** החפץ[1140] **בספינה** כבר **מערב שבת[1141] ולא היה למטה מי' טפחים משנכנס השבת עד שהגיע לתוך התחום של מקום זה שהוא בו עתה,** שאז מותר לטלטלו בכל התחום שלו מכיון שהחפץ לא קנה שביתה במקום אחר, **כמו שיתבאר שם[1142].**

החלפת חפץ שהגיע לתחום עם חבירו

בסעיף הקודם הובא שנכרי שהביא בשבת מחוץ לתחום אסור לאותו ישראל שהביא בשבילו ומותר למי שלא הובא בשבילו. בסעיף זה יבאר אם ב' אנשים שהובא בשבילם מותרים להתחלף זה עם זה.

יב. אף על פי שהבא מחוץ לתחום מותר למי שלא הובא בשבילו[1143], מכל מקום אם הביאו[1144] דברים לב' בני אדם אסורים להחליף זה עם זה, שהרי על כל פנים נהנה הוא במה שהובא לו מחוץ לתחום, שעל ידי כן [שנותן לו את שלו] **נותן חבירו לו את חליפיו[1145].**

אופן החישוב של שיעור 'בכדי שייעשו'

בסעיף זה יבאר שני פרטים בנוגע לשיעור של 'בכדי שיעשו': א. כיצד משערים שיעור זה, ב. האם ליל מוצאי שבת עולה לחשבון שיעור זה.

יג. כל מקום שצריך להמתין בכדי שיעשו אין צריך להמתין אלא בכדי ששהא המביא ביום השבת בפועל, **כגון אם** הנכרי **הביא לו** דבר מה **ממקום רחוק** ואעפ"כ עשה זאת **ב**זמן [מועט] של **ג' שעות על היום** [ביום[1146]] **בשבת מפני שהוא רכב על סוס ולכן מיהר** את **הבאתו, אינו צריך להמתין למוצאי שבת כדי הליכה לשם ברגל** [שהוא יותר

[1132] כל חפץ שיצא מחוץ לתחומו בשבת אסור לטלטלו מחוץ לד' אמות ממקום שמונח שם ולכן נכרי שהוציא חפציו מחוץ לתחום אסור לישראל לטלטלם חוץ לד' אמות ממקום שהניחם שם (שוע"ר סי' ת"א, א וכנ"ל הע' 1126 שגזרו שביתה אף על חפצי הנכרי), אך עיר המוקפת חומה נחשבת כולה כד' אמות באם היא מוקפת לדירה מתחילתה (שוע"ר שצ"ו ס"א).

[1133] עירוב של עיר הוא כמו של מבוי, שגובים מאכל מכולם ונותנים אותו באחת מהחצירות (ראה סי' שפו ס"א) ועי"ז מותרים לטלטל בכל העיר (וראה פרטי דינים בנוגע לעירוב עיר – בסי' שצב).

[1134] כוונתו לבאר בזה מה החידוש שאסור להוציאו חוץ לד' אמות משום איסור תחומין, שהרי באם אין מקום זה מוקף לדירה אסור מכל מקום להוציאו חוץ לד' אמות משום טיטול ד' אמות בכרמלית או בר"ה (סי' שמה סי"ט). אמנם כאשר מעבירו ד' אמות ע"י שניהם יחד, אין איסור מצד העברת ד' אמות בר"ה (ראה שוע"ר שמט ס"ד) ואסור רק משום איסור תחומין וכנ"ל הע' 1132.

[1135] סעיף ב, בנוגע לישראל שהשאיל כליו לנכרי והחזירם לו בשבת, שלא יטלטלם בעיר חוץ לד' אמות מהמקום שהניחם שם הנכרי אם אין העיר מוקפת מחיצות, וראה עוד שם.

[1136] צ"ל הובא.

[1137] משא"כ בקרון לא אמרינן אין תחומין למעלה מעשרה משום דניחא תשמישתיה (ר' שוע"ר סי' רס"ו ס"ז).

[1138] סי' תד ס"ג [ור' שם שאפילו יש ספק אם הלכה למעלה מעשרה הולכים להקל].

[1139] ר' שם סעיף א – ג, שיש ספק אם יש איסור תחומין למעלה מעשרה טפחים, ולפועל מחמירים רק באיסור דאורייתא ולא באיסור דרבנן, ולכן באיסור תחומין על פני המים שהוא איסור דרבנן [הואיל ואין בימים ובנהרות איסור תחומין מה"ת לדברי הכל אפילו ביותר מי"ב מיל לפי שאינן דומים לדגלי מדבר] מקילים למעלה מעשרה טפחים.

[1140] בסי' ת"ד שמציין אליו רבינו כאן מדובר בנוגע לאדם שהיה בספינה, אך שם הדיון הוא האם חל על האדם גדר יוצא מחוץ לתחום שאין לו אלא ד' אמות, משא"כ כאן שמדובר על החפץ שיצא ואילו האדם בכלל לא היה בספינה, ופשוט.

[1141] ולא שנתנוהו בספינה בתוך השבת לאחר שכבר קנה שביתה במקום אחר.

[1142] סעיף ג.

[1143] כנ"ל סעיף יא, דמכיון שאיסור תחומין הוא מדברי סופרים לא החמירו חכמים לאסור גם למי שלא הובא בשבילו.

[1144] בערוך השלחן (סי"ד) כ': "ויראה לי דזהו כשהמביא היה נכרי אחד אבל אם זה הביא לראובן וזה לשמעון רשאים להחליף". ומסתימת דברי רבינו משמע קצת שגם בכה"ג אסור.

[1145] לכאורה לפי"ז יהיה אסור גם להחליף את החפץ שהובא מחוץ לתחום עם חפץ אחר **שלא** הגיע מחוץ לתחום, שהרי סו"ס הוא נהנה מהחפץ שהגיע מחוץ לתחום. ולכן נראה שדברי רבינו הם בדיוק ודווקא באופן הנ"ל אסור, מכיוון שלולא החלפה זו יש **לשניהם** איסור וע"כ יש חשש שיתאמו ביניהם החלפה זו ויאמרו לנכרי להביא להם חפץ זה כדי שיוכלו ליהנות ממנו בשבת. משא"כ כאשר לאחד מהם יש בלא"ה חפץ המותר, אין חשש כ"כ שזה **שאין** לו חפץ זה יאמר לנכרי להביא לו כדי להתחלף עם חבירו כיוון שחושש אולי חבירו [**שיש** לו כבר חפץ זה] לא ירצה להחליף איתו כיוון שאף בלאו חליפין אלו יש לו חפץ המותר בהבאה.

[1146] המרחק שעוברים בג' שעות [של רכיבה על סוס] באור יום גדול יותר מהמרחק שעוברים בלילה בג' שעות מפני שביום אפשר לראות את הדרך היטב משא"כ בלילה. ולהעיר שע"פ מש"כ רבינו להלן בפנים שא"צ לחשוש שהלך גם בלילה משמע שכאן מדובר שאין ידוע לו בבירור שהלך רק ביום אלא שמניח שעשה כן משום שהגיע ביום וע"ז קמ"ל רבינו שא"צ לחשוש שהלך גם בלילה.

מג' שעות], **אלא די שימתין ג' שעות** בלבד [שהוא הזמן שלוקח לעבור מרחק זה ברכיבה על סוס], **וגם**[1147] **אין צריך לחוש** [לחשוש] **שמא** הנכרי **לא רכב כל כך במרוצה** [ביום] **אלא רכב הרבה** זמן **בליל שבת, כי מן הסתם**[1148] **אין דרך לרכוב בלילה.**

במה דברים אמורים [שצריך להמתין שיעור רב כזה][1149]**? כשיודע מאיזה מקום הביא, אבל אם אינו יודע כלל ואפשר שהביאו ממקום קרוב די שימתין למוצאי שבת בכדי הבאה מחוץ לתחום**[1150]**, חוץ** [מלבד] **ממה שצריך לשהות בלקיטתו או צידתו אם הוא דבר שיש במינו**[1151] [מאותו המין] **במחובר** [שאז יש לחשוש שמא הנכרי ליקט אותו בשבת] **או** שיש מאותו המין **שמחוסר**[1152] **צידה** [שאז יש לחשוש שמא הנכרי צד אותו בשבת] **כמו שיתבאר בסימן תקט"ו**[1153]**.**

[דיעה ב':] **ויש אומרים, שבכל מקום שצריך להמתין בכדי הבאה מחוץ לתחום** [כגון כשאינו יודע מהיכן הגיע, וכנ"ל], **ואין צריך לומר** [וקל וחומר] **במקום שצריך להמתין בכדי הבאה ממקום רחוק יותר** [כגון כשיודע שהגיע ממקום רחוק יותר] **אין ליל מוצאי שבת עולה** [נחשב] **מן החשבון** [שמחשב למוצאי שבת בכדי שייעשו] **וצריך להמתין שיעור זה למחר ביום ראשון, לפי שאין רגילות** [הדרך] **להביא בלילה ממקום רחוק חוץ לתחום, ואם כן יש לחוש שמא מפני כך יאמר לנכרי להביא לו בשבת כדי שיהיה מוכן לו בליל מוצאי שבת אחר שישהה שיעור זה.**

[ומכריע רבינו:] **ויש לחוש לדבריהם לענין שבת, אבל לענין יום טוב יש להקל כסברא הראשונה**[1154]**, ואף לענין שבת יש להקל לצורך אורחים**[1155] **או שאר סעודת מצוה. אבל במקום שצריך להמתין בכדי הבאה מתוך התחום, כגון נכרי שליקט פירות או צד דגים בתוך התחום**[1156] **וצריך להמתין בכדי לקיטה או צידה והבאה מאותו מקום שליקט וצד בתוך התחום הרי הלילה עולה לו מן החשבון לדברי הכל**[1157]**.**

ספק אם הביאו מחוץ לתחום

לעיל בסעי' י' התבאר הדין כאשר יש ספק אם נעשה מלאכה בשביל ישראל. בסעיף זה יבאר הדין כאשר יש ספק אם הובא מחוץ לתחום בשביל ישראל.

[1147] שני חידושים משמיע לנו כאן: א. שהולכים אחר הזמן שעשה מלאכה זו בפועל, גם אם עשאה מהר יותר מהרגיל. ב. כאשר לא יודעים כיצד עשה בדיוק משערים לפי האופן הרגיל שעושים מעשה זה ואין חוששים שעשה דבר לא רגיל. ולאור שני נתונים אלו אין צריך להמתין יותר מג' שעות של רכיבה בזמן של יום, שהרי המאכל הגיע אליו ביום השבת לאחר ג' שעות, ומכיון שלא מסתבר שרכב בלילה מסתבר שעשה זאת ביום השבת במהירות תוך ג' שעות.

[1148] מפשטות לשון רבינו משמע שאי"ז **ספק**, אלא **מסתבר** שהביאם ביום ולכן לא חוששים לזה. וממילא מובן שאין להקשות מהמחלוקת בס"י בנוגע לספק למי הביאם, כיון ששם הוא ספק השקול. [עי' במג"א ס"ק יז מה שהקשה ומה שתירץ, ובמחצית השקל שם נדחק בדבריו, עיי"ש, וצ"ע].

[1149] כגון בדוגמא שהביא, שמכיון שהביאו לו בג' שעות ביום הוא ממתין עד ג' שעות (מכיון שיודע שזה מקום רחוק וא"א להגיע אליו יותר מהר, ולכן מובן שהנכרי לקח זאת במשך ג' שעות).

[1150] דהיינו אלפים אמה מהמקום ששבת בו (סי' שצו ס"א).

[1151] ואף לדעת המתירים בספק (כנ"ל ס"י), כאן אינו נחשב ספק משום ש"נכרי המביא דורון או למכור, מן הסתם הוא מתכוון להביא מן המשובח ומביא מאותן שליקט היום" (שם).

[1152] הפירוש 'מחוסר צידה': שהוא נמצא במקום שאי אפשר לתפוס אותו בקלות (ר' שוע"ר סי' שטז ס"א).

[1153] ר' שם סעיף ב': "שיעור בכדי שיעשו הוא כדי שילך הנכרי במוצאי יו"ט משחשיכה מביתו למקום שליקט הפירות או למקום שצד הדגים **ויגמור המלאכה** ויחזור לכאן, ואם נסתפק לו מהיכן הביאן הנכרי א"צ להמתין רק **בכדי שיבואו מחוץ לתחום**".

[1154] מקור דין זה הוא במג"א סי' תקט"ו ס"ק כא. ואף שבכמה מקומות מחמירים ביו"ט טפי מבשבת כדי שלא יבואו לזלזל בו (ר' שוע"ר תצ"ה סי"ג, וכן מצינו גם בפוסקים שכשיש מחלוקת, הכריעו כדעת המחמירים ביו"ט וכדעת המקילים בשבת – ר' ב"ח תקט"ו אות ו' וקו"א שם סק"ב בתירוץ סתירת דברי המחבר בשו"ע), מ"מ ר' ראבי"ה (תשובות וביאורי סוגיות סימן תתקמז) שהקשה כעי"ז ותי' ש"צריך ליישב הכל לפי חומר האיסור הוצרכו לגזור" [ויש לבאר הסברא בזה משום שכאשר מדובר באיסור קל לא יווצר זילזול ביו"ט משום שיאמרו שמקילים משום קולת האיסור ולא משום קולת היו"ט]. ועפ"ז י"ל גם בנד"ד, דהואיל ועיקר הפסק הוא כדעה המקילה ורק ש"יש לחוש" לדעה המחמירה, חשיב איסור קל ולא החמירו בו ביו"ט.

[1155] גם צורך האורחים מצוה היא (ולכן כותב להלן "או **שאר** סעודת מצוה"), וראה לקמן סי' שלג ס"ו: "כשם שהתירו כאן לצורך אורחים כמו לצורך דבר מצוה, כך בכל מקום שהתירו איזה דבר לצורך מצוה מותר גם כן לצורך אורחים. ואינן נקראים אורחים אלא שבאו מעיר אחרת, בין שנתארחו אצלו בין שזימן אורחים שנתארחו אצל אחרים. אבל כשזימן חבירו שבאותה העיר שיסעוד אצלו אינו נקרא אורח וסעודת הרשות היא, אא"כ זימנו לבוא אצלו לכבוד האורח שיש לו, שאז גם חבירו בכלל אורח לענין זה".

[1156] היינו, שעשה מלאכה האסורה בשבת (כגון תלישה או צידה), אך לא הביא מחוץ לתחום אלא מתוך התחום. ור' להלן סכ"ב הדין באם לא עשה מלאכה אסורה ורק הביא מתוך התחום.

1157 מכיון שכל האמור (לפי הדיעה הב') שאין הלילה עולה מן החשבון זהו דוקא כאשר מביא ממקום רחוק מחוץ לתחום שבזה אין הדרך להביא בלילה, משא"כ כאשר מביא בתוך התחום, הדרך להביא בלילה.

יד. אם הוא ספק[1158] אם הנכרי **הביאו מחוץ לתחום[1159] אסור למי שהובא בשבילו עד למוצאי שבת בכדי הבאה[1160]** [כשיעור הזמן שלוקח להביאו] **מחוץ לתחום[1161]**, [והטעם שאסרו אף שספק דברי סופרים לקולא הוא[1162]] **מפני שהוא דבר שיש לו מתיריין** [כיון שמכל מקום יהיה מותר במוצ"ש לאחר שיעבור זמן בכדי שיעשה][1163]**.**

ולהאומרים שבאיסור כזה שהוא **אינו אלא כעין קנס שלא יבא לומר לנכרי לעשות בשבת לא החמירו בספיקו אף על פי שיש לו מתיריין, כמו שכתוב למעלה[1164], אף כאן מותר באכילה אפילו למי שהובא בשבילו אפילו בו ביום[1165].**

וכבר נתבאר[1166] שהעיקר כסברא הראשונה[1167] [שאסור עד בכדי שיעשה]**.**

נכרי ששרוי עמו בעיר והביא לו פירות

בסעיף הקודם הביא רבינו מחלוקת האם יש לאסור בספק הובא מחוץ לתחום. בסעיף זה יבאר באילו מקרים יש להקל לפי כולם.

[1158] יש להוכיח שאפילו בספק רחוק אסור. שהרי מקור שיטת זו הוא מדברי שמואל בגמ' (שבת קנ"א ע"א) שאמר "חישינן חוץ לחומה באו" ופי' הגאונים (הובאו בב"י סי' שכ"ה) "שאף ע"פ שנכנסו בבוקר **השכם**, אסור דחיישינן שמא בלילה הביאום ממקום רחוק ולנו חוץ לחומה". והיינו דאע"פ שמזה שנכנסו **השכם** בבקר מוכח לכאורה שהביאום ממקום קרוב, שהרי אין דרך ללכת בלילה אלא לאור היום, והם הרי נכנסו מיד בבקר השכם וא"כ לכאורה מוכח מזה שבאו ממקום קרוב בתוך התחום, מ"מ מחדש שמואל דחישינן שמא הלכו בלילה ולנו סמוך לחומה ומש"ה יכלו להיכנס מיד [**השכם**] בבקר. ומזה מבואר דאפילו שכדי לומר שהגיע באיסור צריך להעמיד שהתרחש דבר לא רגיל, מ"מ חישינן לחומרא.

[1159] ברי"ף (שבת ס"ה ע"א) משמע שהספק הוא אם הגיע ממקום קרוב בתוך התחום או שהגיע ממקום רחוק מחוץ לתחום. ואילו ברשב"א (עירובין דף מז עמוד ב) משמע דוודאי שהובא מחוץ לתחום והספק הוא אם באו מאותו מקום שהוא חוץ לתחום בערב שבת [בהיתר] או בליל שבת [באיסור]. ונפ"מ לפי"ד המרדכי שהובאו להלן הע' 1174 שרק בדאיכא חזקת איסור אומרים ספק דרבנן בדשיל"מ לחומרא, דלפירוש הרשב"א יש כאן חזקת איסור כיוון שוודאי הגיע מחוץ לתחום ורק ספק באיסור או בהיתר ואילו לפירוש הרי"ף אין כאן חזקת איסור. ופשטות דברי רבינו כאן משמע וודאי כהרי"ף אמנם בהלכות יו"ט (סי' תקט"ו סעיף טז) משמע שפירש הספק כהרשב"א. ואולי י"ל דרבינו השמיענו חידוש לב' הקצוות, דבהל' יו"ט השמיענו שביו"ט ב' יש להתיר אף בכה"ג **שיש** חזקת איסור (עי"ש). ואילו כאן בהל' שבת השמיענו שלדעת האוסרים, אסור אף בכה"ג **שאין** חזקת איסור כיוון שיכול להיות שהגיע מתוך התחום.

[1160] בשו"ע ס"ט כ' ד"אם הוא ספק אם הובא מחוץ לתחום, אסור" ובמג"א (סק"כ) כ' דרק בו ביום אסור אבל במוצ"ש מותר מיד. ור' מחצה"ש שביאר הטעם לכך משום דלגבי 'בכדי שיעשה' יש לצרף את הדעה שהביא השו"ע בסע' ח' שאפילו וודאי הובא מחוץ לתחום מותר במוצ"ש מיד. משא"כ רבינו חולק על המג"א וס"ל דלדעת האוסרים, יש לאסור אף בספק תחומין עד 'בכדי שיעשה' [אמנם ר' תהל"ד ס"ק כ"ד דמשמע שהבין שהמג"א מיירי לשיטת **המתירים** וס"ל דאפילו המתירים לא התירו אלא לענין בכד"ש ולא בשבת עצמה. אלא שאף לפי דברי התהל"ד רבינו לא ס"ל כהמג"א שהרי רבינו פסק כאן שלהמקילים מותר אף בו ביום, ואילו לפי פי' התהל"ד בדעת המג"א יוצא שאף המקילים מודים שאסור בשבת עצמה].

[1161] ואף שיתכן והנכרי הביא בשבת ממרחק רב יותר מכל מקום תולים שבכניסת שבת היה בסוף התחום. וצ"ב, דכיוון שיש לנו ספק מהיכן הביא הנכרי את הדבר, מדוע לא נאמר שמכיון והוא ספק בדבר שיש לו מתיריין, צריך לחשוש אולי הלך בשבת דרך ארוכה יותר. ואולי יש ליישב ע"ד מש"כ רבינו בהגהה בסי' תקט"ו ס"א מדוע לא אסרו עד מוצאי יו"ט הב' ד"כיוון שהמתנה זו אינה אלא קנס בעלמא שלא יאמר להנכרי שיעשה כן פעם אחרת, א"כ כיון שקנסוהו ומנעוהו מליהנות מזה במוצאי יום טוב א' מיד עד לאחר שימתין בכדי שיעשו די בכך, כי בזה יהיה לו היכר זכרון שלא יאמר להנכרי שיעשה כן פעם אחרת". והכ"נ י"ל דכיוון שאוסרים עליו עד בכדי הבאה חוץ לתחום, תו לא רצו להחמיר **בשיעור** הבכדי שיעשה להמתין זמן ארוך יותר כיוון שבלא"ה יהיה לו היכר זכרון שלא יעשה כן פעם אחרת.

עוד י"ל דאף שבנוגע לעצם האיסור, אם נעשה או לא, קי"ל להחמיר עד בכד"ש משום דהווה דשיל"מ, מ"מ בנוגע לשיעור זמן בכד"ש מקילים. וטעם הדבר משום דהמתנת בכד"ש הוא שמא יאמר לו לעשות כן כדי שיהיה מוכן לו מיד במוצ"ש. דהיינו שמלאכה שלוקחת שעה, יש חשש שיאמר לו לעשות בשבת כדי שלא יצטרך להמתין במוצ"ש שעה עד שיעשה הנכרי את המלאכה. ולכן כשמצריכים אותו ממילא לחכות במוצ"ש שעה, יורד חשש זה. משא"כ כשאינו יודע כמה זמן לוקח לנכרי לעשות מלאכה זו, לא מחמירים לומר שנאסור עליו ליהנות במוצ"ש "שיעור זמן בלתי ידוע" שמא יאמר לו לעשות בשבת כדי להרוויח במוצ"ש שלא יצטרך לחכות "שיעור זמן בלתי ידוע", דאין חוטא כדי להרוויח "זמן בלתי ידוע".

[1162] ראה לעיל ס"י, ובמה שנסמן שם.

[1163] ראה לעיל ס"י ובמה שנסמן שם.

[1164] סעיף י.

[1165] אף שבסע' י' לעיל כ' רבינו שרק לערב מותר ובשבת עצמה אסור לכו"ע, מ"מ ר' הע' 1118 שזהו משום שהתם יש גם חשש מוקצה ובספק מוקצה מחמירים טפי, משא"כ בשאר ספיקות מותר אף בו ביום.

[1166] בסעיף י.

[1167] צ"ב דלהלן סט"ו כ' רבינו דבנכרי ששרוי עמו בעיר ופירות מצויים בעיר לא מחזיקינן איסור מספק אלא אומרים "כאן נמצאו כאן היו" וצ"ב מדוע בנד"ד לא נאמר ג"כ "כאן נמצאו כאן היו". ויש לבאר עפמש"כ בקונטרסי שיעורים ב"ב (שיעור בענין רוב וקרוב אות ה') דהסברא ד'כאן נמצא וכאן היו' פירושה דהיכא דסתמא דמילתא היה באופן המותר, אין אנו **חוששים** שהיה באופן האסור ולא מקרי כלל ספק אלא וודאי. משא"כ היכן שכבר יש לפנינו ספק אין אומרים 'כאן נמצא כאן היה' להכריע את הספק לקולא. ולכן בנדון דלהלן סט"ו שהנכרי גר עמו בעיר והפירות נמצאים ג"כ בעיר הסברא נותנת שמן הסתם הביא את הפירות מהעיר ואין סיבה להסתפק ולחשוש שמא הביא מפירות שמחוץ לעיר. משא"כ בנד"ד אין עדיפות לומר שהביא את הפירות מתוך התחום יותר מאשר מחוץ לתחום [ואדרבא ר' ט"ז סק"ז דמחוץ לתחום יש רוב לגבי תוך התחום] ולכן אין אומרים 'כאן נמצא כאן היה' להכריע את הספק לקולא.

טו. וכל זה [שיש אוסרים מספק] היינו **בנכרי שאינו שרוי**[1168] **עמו בעיר, אבל נכרי השרוי עמו** [עם הישראל] **בעיר**[1169] **והביא פירות המצויים עמו בעיר**[1170]**, אין מחזיקים מספק לומר שמא הביאן מחוץ לתחום, כי אדרבה אנו אומרים כאן נמצאו וכאן היו**[1171]**.**

ואפילו[1172] **אם יש לנכרי ב' בתים אחד חוץ לתחום ואחד בתוך התחום תולין להקל**[1173] **שהביא מתוך התחום**[1174]**, כי מן הסתם אינו מניח בית הקרוב והולך להביא מבית הרחוק**[1175]**.**

אבל אם יש לו ב' בתים חוץ לתחום ואחד בתוך התחום יש לחוש לרוב הבתים שהם חוץ לתחום שמא הביא את הפירות מהם[1176]**.**

הנאה ממלאכת הנכרי שעשה לעצמו, ואמירה לנכרי באיסור דרבנן

בסעיף זה יבאר רבינו, שאף שמותר ליהנות ממלאכה שעשה הנכרי לצורך עצמו, מכל מקום כאשר הנכרי מכיר את הישראל אסור שמא ירבה לצורך הישראל.

[1168] כ"ה הלשון במקור הדין ברשב"א שבת (קנ"א) ונראה דהכוונה להדגיש שכל מגוריו של הנכרי הם כאן ולא כמו במקרה דלהלן שיש לו גם בית נוסף מחוץ לתחום.

[1169] משא"כ אם הנכרי גר בבית מחוץ לתחום, אפילו שיש פירות כאן בעיר שפיר יש להסתפק אם הביא מהפירות שכאן או מהפירות שהיו בביתו.

[1170] בשוע"ר סי' תקט"ו סי"ז כ' "ויש **לו** פירות בעיר כיוצא באלו" ומשמע דווקא כשידוע שיש לנכרי פירות השייכים לו בעיר. אך מלשון רבינו כאן לא ברור אם מיירי דווקא בכה"ג שידוע שהפירות שייכים לו [וע' גם ל' המחבר בס"ט].

ואולי יש לבאר בזה בהקדים דבשו"ע כאן (ס"ט) כ' ב' דינים: דין א': "נכרי השרוי עמו בעיר, ופירות המצויים בעיר, אין לחוש מספק". דין ב': "ואפילו אם יש לאינו יהודי שני בתים, ואחד מהם בתוך התחום, תולין להקל ומותר לאכול אפילו למי שהובא בשבילו" ע"כ. והקשה הט"ז (סק"ז) על דין הא': דהא רוב וקרוב אזלינן בתר רוב, ורוב פירות הם מחוץ לתחום. ותי' דלהכי נקט בתים שאז וודאי יש להניח שהביא מפירות **שלו** ומשום כך ליכא רוב כנגד זה עכת"ד. ובתהל"ד (סוס"ק כ"ו) התקשה בדברי הט"ז שפתח בקושייתו בדין הא' וסיים בתירוצו בדין הב' ונשאר בצ"ע. ונראה שהט"ז סבר שגם בדין הא', הא גופא שאומרים "כאן נמצאו כאן היו" ואין מסתפקים לחשוש אולי הביא מרוב הפירות שחוץ לתחום הוא משום דמיירי בכה"ג שידוע שיש לנכרי פירות **שלו** כאן ומשום כך אומרים שוודאי הביא משלו ולא מהרוב שחוץ לתחום [דהסברא ד"כאן נמצאו כאן היו" עדיפה מרוב כמש"כ הרמב"ן ב"ב כ"ד ע"א. וי"ל הביאור בזה, משום דהא דאזלינן בתר רוב הוא רק כשיש לפנינו ספק משא"כ "כאן נמצאו כאן היו" מחשיב לה כוודאי וכנ"ל הע' 1167 ור' להלן הע' 1171 ו- 1173]. אבל אם לא היה ידוע שיש לנכרי פירות שלו כאן בעיר, לא סגי במה שמצויים כאלו פירות בעיר והיה לנו להסתפק ולחשוש אולי הביא מהפירות שחוץ לעיר.

ואת"ל דרבינו כאן מתיר אף כשאין ידוע שהפירות שייכים לנכרי י"ל דפליג על הט"ז בפירוש דברי המחבר ומפרש דהא דאמרינן "כאן נמצאו כאן היו" אינו משום דמיירי בפירות השייכים לנכרי אלא שמכיוון שהנכרי גר בעיר עצמה [ולא רק מחוצה לה תוך תחום שבת] וגם יש בעיר פירות מעין אלו שהביא, סגי בזה בשביל שנאמר "כאן נמצאו כאן היו" ולא נסתפק לחשוש אולי הביא מן הפירות שחוץ לתחום.

[1171] כ"כ ברשב"א ביצה כ"ד ע"ב. ור' אורים ותומים תקפו כהן סימן ע"ט פ' פ"א דחזקת "כאן נמצא כאן היה" משווה לה כוודאי. וכן מפורש בשוע"ר סי' תקט"ו סי"ז שכ' וז"ל "אבל נכרי הדר בעיר ויש לו פירות בעיר... אין כאן ספק כלל **אלא הוא בודאי** דמן הסתם הביא מפירותיו שבעיר".

[1172] כלומר, דלא מבעיא בדין הקודם ששם אין מסתפקים מלכתחילה לחשוש שהביא מחוץ לתחום [משום הסברא ד"כאן נמצא כאן היה" וכנ"ל הע' הקודמות] אלא אפילו בנידון דלהלן שיש לנכרי בית אחד חוץ לתחום ובית אחד תוך התחום – ששפיר יש ספק מהיכן הביא, מ"מ תולין להקל שהביא מן הקרוב.

[1173] ר' לעיל הע' 1170 שאף שרוב פירות דעלמא הם מחוץ לתחום מ"מ כיוון שיש לנכרי בית בתחום מן הסתם הביא מפירות שהיו בביתו ולא מפירות דעלמא, אלא שמכיוון שיש לו גם בית א' מחוץ לתחום יש ספק מאיזה בית הביא, ואעפ"כ תולין להקל שהביא מהקרוב. ומ"מ א"א להתיר כאן משום הסברא ד"כאן נמצאו כאן היו", משום שסברא זו אומרים רק כשמן הסתם היה באופן המותר ואילו בנד"ד אין פשטות הסברא שהביא דווקא מהבית שתוך התחום ולא מהבית שחוץ לתחום. ועפ"ז מדוייקת לשון רבינו שלעיל לגבי נכרי השרוי עמו בעיר כ' ש"**אין מחזיקים מספק לומר שמא** הביאן מחוץ לתחום", כלומר שמלכתחילה לא "מחזיקים" את הספק להיולד. משא"כ כאן כ' ש"**תולין להקל** שהביא מתוך התחום", כלומר שיש ספק אלא שתולים להקל.

[1174] והא דלא אסרינן ליה הכא מטעם דהווה דבר ספק בדבר שיש לו מתירין לפי הדעה המחמירה לעיל סע' י' וסע' י"ד, ביאר המרדכי (ביצה פ"ג סי' תרפ"ה) שהיכא דליכא חזקת איסור לא אמרינן ספק דרבנן בדשיל"מ לחומרא. אלא שא"כ צ"ב, דכיוון דהיכא דליכא חזקת איסור לא אמרינן ספק דרבנן בדשיל"מ לחומרא, הדרינן לכללא דספק דרבנן לקולא ומדוע נזקק רבינו לומר טעם להקל משום שמן הסתם אינו מניח בית הקרוב והולך להביא מבית הרחוק. ועוד שלעיל בסע' י' אוסרים לדעה המחמירה מטעם דשיל"מ גם בספק אם ליקטן בשביל ישראל ובכה"ג נראה דליכא חזקת איסור. ועוד, שלפי"ז עכצ"ל דבסע' י"ד דאסרינן משום דשיל"מ מיירי שיש חזקת איסור וכפי' הרשב"א שהובא לעיל הע' 1159, דמיירי שידוע שהובאו מחוץ לתחום וספק אם הובאו מבעו"י או משחשיכה. וכבר נת"ל שם שמפשטות דברי רבינו שם לא משמע כן.

ולכן נראה דעת רבינו שאף בכה"ג דליכא חזקת איסור אסור מטעם דשיל"מ [ור' בשו"ת תורת חסד (חאו"ח סי' טו אות ו) שכ"ה משמעות הפוסקים] ולכך הוצרך כאן ליתן טעם דתולין שהביא מהקרוב כדי לבאר מדוע הקילו בנד"ד לכו"ע.

[1175] ור' עד"ז בנוגע לספק מלאכה בשוע"ר סי' תקט"ו ס"ה ד"אם הפירות ניכרים שלא נתלשו היום כגון שהן כמושין... מותרין אף למי שהובאו בשבילו..."

[1176] דקי"ל רוב וקרוב אזלינן בתר הרוב (ט"ז סק"ז).

טז. נכרי שמילא מים לבהמתו מבור שהוא עמוק י' טפחים ורחב ד' טפחים[1177] העומד ברשות הרבים [והוציא את המים מהבור אליה]**, ונמצא שהוציא מרשות היחיד לרשות הרבים[1178]**, אעפ"כ **מותר לישראל להשקות מהם בהמתו[1179] כיון שהנכרי לא נתכוון כלל בשבילו[1180].**

והוא בתנאי **שאין הנכרי מכירו, אבל אם הוא מכירו[1181] אסור** להשקות ממים אלו את בהמתו**[1182]**, [וטעם איסור זה:] **גזרה שמא ירבה הנכרי לדלות גם בשבילו אם ישקה גם הוא מהם[1183].**

[1177] שאזי הינו רשות היחיד (סי' שמה ס"א). משא"כ באם איננו עמוק י' טפחים איננו רשות היחיד אלא כרמלית (שם סי"ג), וראה לקמן (בהמשך הלכה זו, ובסימן שז סי"ב) מה הדין בזה. וכ"ש אם איננו רחב ד' שנקרא מקום פטור (שם סכ"ז, וכן שם סי"ד בנוגע לגומא, ומפורש בסט"ז שכן הדין אפילו אם הגומא מליאה מים) ובזה מותר לכתחילה להוציא (שם סכ"ז) ופשיטא שאם הגוי מילא שמותר לישראל ליהנות ממים אלו.

[1178] ועשה בזה הוצאה גמורה שהיא מלאכה האסורה לישראל (כדלקמן סי' שמו ס"א). ויל"ע אם מה שממשיך להלן דבמכירו אסור, קאי ג"כ רק על היכא שעשה איסור דאורייתא או שאף בעשה איסור דרבנן אסור במכירו ומה דנקט כאן איסור דאורייתא הוא לאשמועינן רבותא בשאין מכירו - דאף שעשה איסור דאורייתא שרי. ונראה דאם כוונת רבינו לאשמועינן רבותא דבשאין מכירו שרי אף באיסור דאורייתא הו"ל לכתוב: 'נכרי שמילא מים לבהמתו **אפילו** מבור שהוא עמוק י' טפחים ורחב ד' טפחים העומד ברשות הרבים ונמצא שהוציא מרשות היחיד לרשות הרבים מותר לישראל להשקות מהם בהמתו...', ומדלא כתב כן משמע שהא דנקט שהוציא מרה"י לר"ה הוא משום סיפא – דבמכירו אסור רק בכה"ג שעשה איסור דאורייתא. וכן יש ללמוד גם מסתימת לשון רבינו לעיל סי"א שכ' שדבר שהובא מחוץ לתחום אם הביאו הנכרי לעצמו מותר לישראל אפילו בו ביום, ולא כ' דבמכירו אסור, משמע דבאיסור חוץ לתחום שהוא איסור דרבנן שרי אף במכירו.

[1179] בעולת שבת (אות כו) כ' דלא מיבעיא שתיית ישראל גופא פשיטא דשרי כיוון דליכא למיחש שמא ירבה בשבילו, דבפעם אחת דולה לצורכו ולצורך ישראל, אלא אפילו לבהמה דרגילה לשתות הרבה ואיכא למיחש שמא ירבה בשביל ישראל אפ"ה מותר.

[1180] בהגהות רעק"א על השו"ע תמה דבמתני' (קכ"ב ע"א) קתני משקה **אחריו** ישראל וכ"ה ברמב"ם (פרק ו הלכה ג) וכ' רש"י (שם) דדוקא נקט "אחריו" דניכר דמילא הנכרי לצורך עצמו וקשה מדוע לא הובאו דברי רש"י אלו להלכה עכת"ד. ואולי משום כך **הוסיף** רבינו על דברי המחבר "כיון שהנכרי לא נתכוון כלל בשבילו", דרצונו להדגיש דבאמת מיירי בכה"ג שאנו יודעים בוודאות שלא נתכוין בשביל הישראל אלא בשביל עצמו. וכן העמיד בביאור הלכה (סעיף י ד"ה להשקות מהם בהמתו).

[1181] בפוסקים ישנם מספר חילוקים בדין זה ויל"ע מהי דעת רבינו בנוגע לכאו"א מהם:

א. **שלא בפניו**: בגמ' שבת (קכ"ב ע"א) תנו רבנן גוי שליקט עשבים מאכיל אחריו ישראל ואם בשביל ישראל אסור מילא מים להשקות בהמתו משקה אחריו ישראל ואם בשביל ישראל אסור במה דברים אמורים בשאינו מכירו אבל מכירו אסור ומותיב עלה בגמרא והא רבן גמליאל מכירו הוה כלומר דתנן במתניתין שעשה גוי בשבת כבש לירד בו וירדו בו רבן גמליאל וזקנים ושני אביי שלא בפניו הוה רבא אמר אפילו תימא בפניו נר לאחד נר למאה עכ"ל הגמ'. וידוע דהלכה כרבא כנגד אביי ואכן הרי"ף (מו:), הרא"ש (סי' יב) והרמב"ם (שם פ"ו ה"ג) כתבו דברי רבא לבד והשמיטו התי' של אביי דשלא בפניו שרי. אמנם המג"מ שם וכן הר"ן (מו: ד"ה גמ') כ' דשלא בפניו שרי כאביי. וכ' הב"י דנראה שהמג"מ והר"ן סוברים דרבא מודה לאביי דשלא בפניו ודאי שרי אלא שבא לומר דאפילו בפניו נמי שרי אם הוא מידי דליכא לאפושי ביה בשביל ישראל. משא"כ הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם שהשמיטו דברי אביי מפרשים דרבא פליג על אביי ואסר אפילו שלא בפניו שמאחר שמכירו אפילו שלא בפניו איכא למיחש שמא ירבה בשבילו. ובשו"ע שם סי"א סתם המחבר דאם מכירו אסור ודייק מזה הבה"ל שם (ד"ה אם מכירו) דהמחבר ס"ל לאסור שלא בפניו. וכן משמע מסתימת דברי רבינו [וכ"כ בנחלת צבי כאן בדעת רבינו].

ב. **כשאין הנכרי יודע שהישראל צריך לדבר**: המג"א (ס"ק כ"ח) והט"ז (ס"ק י"א) נחלקו בדעת הב"י. לדעת הט"ז, מה שאוסר הב"י שלא בפניו זהו רק כשהנכרי יודע שהישראל צריך לו. ואילו ממש"כ המג"א דאפילו לדעת הראשונים שהתירו שלא בפניו (ר' לעיל באות הקודמת) מ"מ היכא שהנכרי **יודע** שהישראל צריך את זה אסור, מוכח דלהאוסרים שלא בפניו, אסור אפילו כשהנכרי **לא יודע** שהישראל צריך לדבר זה. ומבואר במג"א הטעם לכך מהתוספתא, דנהי דלשבת זו אין חשש שירבה הנכרי בשבילו [כיוון שאין הנכרי יודע שהישראל צריך דבר זה] מ"מ אסרינן לישראל ליהנות **משום שמרגילו לשבת הבאה**. ומסתימת דברי רבינו משמע דס"ל כהמג"א דאסור אף באין יודע [ודלא כהט"ז הנ"ל]. ונפ"מ דאסור לישראל לבקש משכנו הנכרי מים חמים בשבת אפילו כשהנכרי הרתיחם לצורך עצמו ולא ידע שהישראל יבוא לבקש ממנו מים.

והנה בטעם האיסור שמרגילו לשבת הבאה פי' במנורה הטהורה (סק"ד) דאם הישראל יהנה, יבוא הנכרי להרבות בשבילו בשבת הבאה והישראל לא יבחין ויהנה גם בשבת הבאה עכ"ד. והיינו, דאסרו ההנאה דשבת זו [אף שבשבת זו ברור שהנכרי עשה לעצמו] אטו ההנאה דשבת שלאח"ז. עוד יש לבאר איסור זה עפמש"כ רבינו בקו"א סי' רס"ג סק"ח שנכרי שעושה מלאכה בשביל ישראל אפילו שהישראל לא אמר לו כלום, אסור משום שליחות. וא"כ בזה שהישראל נהנה עכשיו ה"ה גורם לנכרי לשבת הבאה שיעשה מלאכה בשבילו. והנה לפי ב' הטעמים דלעיל, אם לא יודע לנכרי גם אח"כ שהישראל נהנה מהמלאכה אין לחוש שירבה לשבת הבאה. וכן מבואר בס' נהר שלום (סי' שכ"ה סק"ז) שפסק כן להלכה. או שמא לא פלוג חז"ל ואסרו בכל אופן [ועמש"כ להלן דשמא לרבא אסור אף בדבר שא"צ תדיר משום לא פלוג].

ג. **כשהנכרי עשה כבר את המלאכה**: במג"א הנ"ל מבואר דאף בזה אסור מהאי טעמא דלעיל - דחיישינן שמא ירבה עבורו לשבת הבאה. וכן מוכח דס"ל בשוע"ר סי' תרכ"ד סי"ב שפסק דמי שמחזיק ב' ימים יוה"כ, אסור לאכול ממה שבישל הנכרי לצורך עצמו גזירה שמא ירבה הנכרי בשנה הבאה לבשל גם בשבילו. ואמנם המשנ"ב בס"ק ס"ו כ' שלעת הצורך יש להקל בזה אלא שמשמע התם דזהו משום שהמשנ"ב ס"ל דלעת הצורך יש לסמוך על דעת הט"ז בסקי"א דס"ל דאף הב"י לא אסר אלא בשהנכרי יודע בשעת מלאכתו שהישראל יצטרך לזה וכבר נת"ל (אות ב') שרבינו לא ס"ל בזה כהט"ז אלא כהמג"א שכ' דהב"י אוסר אף באין יודע.

ד. **דבר שא"צ תדיר**: המג"א שם כ' דמה דאסור שלא בפניו זהו רק בדבר הצריך תדיר שיש לחוש בו שמא יעשה בשבילו לשבת הבאה אבל דבר שאין צריך תדיר, אין לחוש שמא יעשה בשבילו לשבת הבאה ושרי. ורבינו אף שגם הוא ס"ל לחשש דשמא יעשה לשבת הבאה [כמדמוכח מדבריו בסי' תרכ"ד סי"ב], מ"מ השמיט חילוק זה בין דבר הצריך תדיר לדבר שא"צ תדיר. ובתהל"ד סי' שכ"ה סקל"ג כ' בפשטות שהמג"א אוסר שלא בפניו רק בדבר הצריך תדיר ולא העיר שרבינו השמיט חילוק זה. ואולי י"ל דרבינו ס"ל דחילוק זה כ' המג"א רק כדי לדחות את ראית הב"י מר' ירוחם דאסר הדג שצלאתו השפחה אע"פ שהיה שלא בפניו, שמזה רצה הב"י להוכיח דר' ירוחם נמי ס"ל כראשונים שאסרו שלא בפניו. וע"ז דחה המג"א דר' ירוחם באמת מתיר שלא בפניו, ומה שאסר הדג הוא משום הוא דאף אביי מודה בזה, ולא התיר אביי בכבש שלא בפניו אלא משום דא"צ לו תדיר. אמנם לדעת הב"י עצמו דרבא חולק על אביי, יש לאסור שלא בפניו אפילו בדבר שא"צ לו תדיר דלא פלוג רבנן. ובהכי אתי"ש מה שהמג"א שם הביא דוגמא לדבר שא"צ לו תדיר [דלא חישינן בו שיעשה לשבת הבאה] מכבש. ולאחר מכן בסו"ד הקשה שוב מדוע לא חישינן בנר וכבש שיעשה לשבת הבאה ותי' – תי' אחר – דלא חישינן שיעשה בשביל הישראל לחוד. ור' במחצה"ש שנדחק לומר דכבש דנקט המג"א הוא אגב נר אבל בלא"ה לא קשיא לפמש"כ המג"א לעיל דכבש א"צ לו תדיר. אבל לפני הנ"ל י"ל דלעיל איירי המג"א בדעת ר' ירוחם דס"ל דרבא מודה לאביי ובדעת אביי יש חילוק בין דבר שצריך תדיר לדבר שא"צ תדיר וכנ"ל בארוכה, משא"כ בסו"ד איירי המג"א אליבא דהב"י דנקט דרבא פליג על אביי ובדעת רבא אין חילוק בין דבר שצריך תדיר ודבר שא"צ תדיר וכנ"ל.

ה. **מלאכה קלה:** בקו"א סי' רע"ו סק"ה הסתפק במלאכה שאין בה טירחא והוצאות ממוניות אם יש להתיר **אפילו באין מכירו** משום די"ל דעד כאן לא הצריכו מכירו אלא במילא מים וליקט עשבים שעל ידי מילואו ולקיטתו הם שלו ולא יטרח עבור ישראל שאינו מכירו, משא"כ היכא שהעצים הם של הישראל, ולהניחם על המדורה אפשר שאין זה נקרא טורח כלל ויש לחשוש שירבה אף שאין מכירו. ורבינו נשאר שם בצ"ע בדין זה וכ' ד"אין להתיר בפשיטות".

ו. **מידי דאכילה**: ר' לעיל סע' ו' והע' 1064.

[1182] יל"ע אם שאר תשמישים ג"כ אסור במכירו. דמחד גיסא יש לדייק מדלא הזכיר רבינו כאן לאסור בשאר תשמישים כמו שהזכיר להלן כאשר הנכרי עושה בשביל הישראל, משמע קצת דבנד"ד אין לאסור בשאר תשמישים. ומאידך י"ל דדווקא להלן הוצרך להזכיר זאת משום שכ' שם לאסור אף לאחרים ולגבי אחרים לא שייך הטעם דשמא יאמר ומה דאסרינן אף לאחרים ע"כ הוא משום שחז"ל נתנו לאיסור זה גדר של איסור חפצא ויש מקום לומר שאסרו רק באכילה ולא בהנאה. משא"כ בנד"ד דמיירי בישראל עצמו [ולא באחרים] אין סברא לחלק בין אכילה להנאה שהרי סיבת הגזירה היא כדי שלא יבוא לומר לו וסיבה זו שייכת בהנאה בדיוק כמו באכילה.

[1183] פי' ואז יש חשש שהישראל יאמר לו בפירוש להרבות בשבילו.

ואמנם **אפילו** אם הנכרי **אינו מכירו, אם מילא** הנכרי מים **לצורך בהמת ישראל אסור אפילו לאחרים להשתמש במים אלו אפילו תשמיש אחר**[1184] **כגון** להשתמש בהם לצורך **רחיצה והדחת כלים.** והטעם שאסור אף לאחרים הוא משום **שכל שנעשה באיסור של תורה**[1185] **על ידי נכרי לצורך ישראל לא חלקו חכמים בין מי שנעשה בשבילו לאחרים**[1186]**.**

אבל אם מילא מבור העומד בכרמלית[1187]**, או שהביא מים לרשות הרבים מן הנהר שהוא כרמלית**[1188]**, מותר לאחר שלא הובא**ו המים **בשבילו**[1189] ליהנות ממים אלו, מכיון **שאיסור הכרמלית אינו אלא מדברי סופרים**[1190]**.**

לעיל נתבאר שאם הנכרי הביא מים מכרמלית לצורך ישראל אסור למי שהובא בשבילו ליהנות מהם. להלן יבאר שהעולם נהגו להקל [לא רק ליהנות בדיעבד, אלא] אפילו לומר לו לכתחילה להביא דברי מאכל דרך כרמלית.

ועכשיו נהגו העולם היתר אפילו לכתחילה[1191] **לומר לנכרי להביא שֵׂכָר או שאר דברים שהם צורך השבת דרך כרמלית. ויש שלמדו עליהם זכות**[1192] **לומר שצרכי שבת חשובים הם כדבר מצוה שהתירו בו שבות דשבות**[1193] **כמו שנתבאר בסימן ש"ז**[1194]**, וצריכים הם להזהר שלא ליתן הכלי ליד הנכרי** [כדי שלא יעשו "עקירה"[1195]] **וגם שלא ליקח** הכלי **מידו** [כדי שלא יעשו "הנחה"] **כמו שנתבאר שם**[1196]**, וגם** צריכים להזהר **שלא ליתן מעות להנכרי, כמו שכתוב בסימן תקי"ז**[1197]**.**

([ומגביל רבינו היתר זה:] **ומכל מקום אין להקל** להביא ע"י נכרי דרך כרמלית **אלא בשֵׂכָר וכיוצא בו מהדברים הצריכים בשבת צורך גמור שאי אפשר להיות בלעדם אלא בדוחק קצת, אבל דברים שאין צריך כל כך, כגון פירות**

והנה לפום ריהטא הכוונה שאם ישקה הישראל אז יש חשש שהנכרי ירבה בשבילו אבל כשאנו אוסרים על הישראל להשקות מהמים, אז לא יבוא הנכרי להרבות בשבילו. ובמנורה הטהורה (סק"ד) הקשה על פירוש זה, מהיכן יוודע לנכרי שאסור לישראל ליהנות ממה שעשה עד שמפני כך לא יעשה בשבילו. וע"ע שם שהוכיח מדכתבו הפוסקים לשון "ירבה" ולא כתבו שמא ישאב או ילקוט עוד פעם עבור הישראל משמע דלא חישינן שיעשה מלאכה **נוספת** בשביל הישראל לחוד אלא דחיישינן שמא באותו פעם שישאב וילקוט עבור עצמו ירבה גם בשביל הישראל [דאף זה אסור ע' קו"א סי' רמ"ז סק"ב]. וא"כ קשה מדוע לא נקטו הפוסקים לשון עבר "שמא הרבה" בשבילו [ועי"ש שהביא דהרמב"ם בפיה"מ נקט באמת הלשון "שמא הרבה" בשבילו]. ומכח קושיה זו ביאר שם דהחשש הוא כמש"כ בתוספתא (הובאה לעיל הע' 1181 אות ב') ד"מרגילו לשבת הבאה" והכוונה שאסור לישראל ליהנות גם כשכעת לא ריבה הנכרי בשבילו משום שאם יהנה עכשיו יבא הנכרי להרבות **בשבת הבאה** והישראל לא יבחין ויהנה גם בשבת הבאה. וכיון דאסרו הנאת ישראל גם קודם שריבה הנכרי עבורו מטעם שלא יבא הנכרי להרבות אח"כ, אתי שפיר מה שכתבו הפוסקים לשון ירבה דהוא להבא עכת"ד. אמנם לכאורה גם פירוש זה הוא דוחק בלשון רבינו דמשמע שהחשש הוא שמא ירבה הנכרי לדלות בשבילו **עכשיו** [ולא רק לשבת הבאה]. ואולי יש לפרש הכוונה שכיוון שלא סגי בדלי אחד להשקיית בהמה, ע"כ כשיראה הנכרי שלאחר שדלה את הדלי הראשון מהבור גם בהמת הישראל שותה ממנו, יבין שהישראל ג"כ מעוניין במים להשקיית בהמתו וממילא ירבה במספר הדליים באופן שיספיק גם לבהמתו וגם לבהמת הישראל.

[1184] דהיינו שאין זה איסור אכילה בלבד אלא שהוא איסור הנאה ולכן גם שאר תשמישים נאסרו [ודלא כמו שמשמע במשנ"ב (ס"ק נ"ב) שהחידוש ב"שאר תשמישין" הוא משום שאין עיקרם עומד לכך. דר' תוס' (שבת קכ"ב ע"א ד"ה משקה) שהביא ראיה לכך מנכרי שעשה כבש, והרי כבש עיקרו עומד להשתמש בו שימוש זה].

[1185] משא"כ אם נעשה רק איסור דרבנן, אסור רק למי שנעשה בשבילו כדלהלן.

[1186] ר' לעיל ס"ט והע' 1109. ולעיל סי' רע"ו ס"א.

[1187] שאינו גבוה עשרה טפחים ולכן הוי כרמלית (כפי שהובא לעיל מסי' שמה סי"ג).

[1188] אף שהם עמוקים עשרה והמים אין מבטלים המחיצות, מ"מ אין העומק עשרה מתלקט מתוך הילוך ד' אמות (ולכן אינם רה"י), וגם אינן רשות הרבים אע"פ שרבים מהלכים בהם בספינות, לפי שאינו נח תשמיש הליכתן כמו ביבשה (סי' שמה סי"ט, ועיי"ש).

[1189] וכנ"ל ס"ט שבאיסור דרבנן העמידו על עיקר הסברא שאסור רק למי שנעשה בשבילו.

[1190] שהרי מן התורה דינו כמקום פטור שמותר להוציא ולהכניס מתוכו לרשות היחיד ולרשות הרבים ולהוציא מהם אליו, ורק מדרבנן אסרו – עי' בסי' שמה סי"ט.

[1191] היינו: לא רק שמתירים להשתמש במים אלו שהובאו דרך כרמלית, אלא נהגו לומר לכתחילה לנכרי להביא. וצ"ב שהרי רבינו מבאר להלן דהיתר זה מבוסס על כך שצרכי שבת נחשבים דבר מצוה ושבות דשבות שרי במקום מצוה. ומבואר בקו"א סי' ש"ג סק"א ד"שבות דשבות לצורך מצוה" אינו היתר לכתחילה אלא רק בדיעבד ולכן אין לסמוך על היתר זה מבעוד יום. ואולי י"ל דאף בנד"ד מיירי דווקא כשלא הכין מבעוד יום. ומה שלא הדגיש רבינו שיש לדאוג לפני שבת להביא את השכר, זהו משום שזוהי סברא פשוטה.

[1192] ר' ט"ז סק"א. וצ"ב מדוע כ' רבינו היתר זה רק בתור 'לימוד זכות' והרי היתר זה של "שבות דשבות לצורך מצוה" הוא היתר פשוט לעיל סי' ש"ז סי"ב, וכן צרכי אכילה בשבת חשובים צורך מצוה כמפורש בשוע"ר סי' רס"א ס"ב ש"מותר לעשר פירות אם אין לו מה יאכל בשבת שזהו צורך מצוה". ונראה לבאר, שמה דחשיב צורך מצוה הוא דווקא באופן שאין לו תבשילים אחרים משא"כ המנהג להקל היה אף כאשר היה להם מעט תבשילים ורצו להרבות בתבשילים יתרים שבאופן זה כ' רבינו לעיל בקו"א רס"א סק"א דלא חשיב צורך מצוה. ואילו כאן דעת המלמדים זכות הוא שאף בכה"ג שיש לו כבר תבשילים אחרים מ"מ כל שהוא צורך שבת חשיב דבר מצוה [ורבינו מסיק להלן (בחצע"ג) שמ"מ אין לסמוך על לימוד זכות זה אלא בדבר שהוא צורך גמור לשבת ולא סגי בלאו הכי כי אם בדוחק קצת אבל לא בשאר צרכי אכילה].

[1193] "שבות" הוא איסור דרבנן ו"שבות דשבות" הכוונה שאומר לנכרי [דאמירה לנכרי – אפילו אם אומר לו לעשות איסור דאורייתא - אסורה רק מדרבנן כמ"ש בסי' רמ"ג ס"א] לעשות איסור דרבנן. ובנד"ד: עצם ההעברה דרך כרמלית היא רק איסור דרבנן (כנ"ל מסי' שמה סי"ג), וכשאומר לנכרי להעביר דרך כרמלית הרי זה נקרא שבות דשבות.

[1194] סעיף יב, "דבר שאינו מלאכה ואינו אסור לעשותו בשבת אלא משום שבות מותר לישראל לומר לנכרי לעשותו בשבת, והוא שיהיה שם מקצת חולי . . או לצורך מצוה . . וי"א שהוא הדין במקום הפסד לא גזרו על שבות . . ויש לסמוך על דבריהם במקום הפסד גדול", ועיי"ש עוד כמה פרטי דינים בזה.

[1195] ר' לעיל הע' 995.

[1196] סעיף כז, שנהגו שלא לקבל איגרת מיד נכרי המביאה בשבת אלא אומרים לו שיניחנה על גבי משהו, שאל"כ נמצא שהיהודי עשה הנחה ואסור מדברי סופרים אפילו בכרמלית [וראה גם לעיל ס"ב ובהערות שם].

[1197] סעיף ו, שם מבאר שאפילו באופן שמותר ליקח ביו"ט מיני מאכל מן החנווני אסור לשלם לו את המעות ביו"ט עצמו, דכל שהמעות מגיעין ליד המוכר ביו"ט ניכר הדבר שהוא מקח וממכר שאיסורו מפורש בכתוב בנחמיה, ולא התירו אלא כשאינו נותן לו מעות דאזי אין נראה כמקח וממכר אלא כשאלה, עיי"ש.

ומיני תבשילים יתרים וכיוצא בהם, אינן נקראים דבר מצוה ולכן אסור להביאם ע"י נכרי, **כמו שנתבאר בסימן רס"א[1198]).**

שימוש בעשבים שליקט הנכרי לעצמו

בסעיף הקודם התבאר שכשהנכרי מכירו אסור ליהנות ממלאכתו אפילו כשהנכרי עשאה לצורך עצמו. בסעיפים הבאים יבאר דוגמאות נוספות לדין זה.

יז. ליקט נכרי עשבים מהמחובר לצורך בהמתו [של הנכרי] **מאכיל אחריו ישראל את בהמתו, דהיינו** [הפירוש שמאכיל את בהמתו:] **שעומד בפניה שלא תוכל לנטות אלא דרך שם[1199]**, אך אסור להעמידה על גבי העשבים ממש **כמו שנתבאר בסימן שכ"ד[1200] בנוגע לכל דבר האסור בטלטול** שאסור להעמידה על גביו ממש מחשש שמא יתלוש להאכילה, **ואף עשבים אלו אסורים בטלטול כמ"ש[1201] למעלה[1202].**

והוא בתנאי **שאין הנכרי מכירו, אבל אם** הנכרי **מכירו[1203] אסור לו אפילו[1204] לעמוד בפניה[1205] כדי שתאכל מהם בשבת, גזרה שמא ירבה הנכרי ללקוט בשביל בהמתו אם יאכילנה מהם[1206].**

אבל למוצאי שבת אין צריך להמתין בכדי שיעשו, כיון שהנכרי ליקט לצורך עצמו, ואין איסורו בשבת אלא משום גזרה שמא ירבה בשבילו[1207].

המלאכות שבהם גזרו על מלאכת הנכרי שמא ירבה

יח. וכן הדין [שאסור ליהנות ממלאכתו בשבת] **בכל דבר שיש לחוש בו שמא ירבה בשבילו אם הוא מכירו, כגון נכרי שצלה או בישל[1208] לעצמו דברים שאין בהם משום בישולי נכרים[1209], וכל כיוצא בדבר זה** [בשאר המלאכות, בדברים] **שצריך להרבות בו בשביל שנים יותר מבשביל אחד.**

אבל בדבר שאין לחוש בו שמא ירבה בשבילו, כגון שהדליק נר לעצמו, או שעשה כבש לירד בו מהספינה, שבדברים אלו אין צריך להרבות בשביל שנים יותר מבשביל אחד, מכיון **שבנר אחד וכבש אחד יספיק לכל,** בדברים כגון אלו **אפילו** הנכרי **מכירו[1210] מותר** לישראל ליהנות ממלאכתו, כיוון שאין חשש שהנכרי ירבה בשבילו.

[1198] ר' שם קו"א ס"ק א, בנוגע לעשיית איסור דרבנן בבין השמשות שהותר לצורך מצוה (שוע"ר שם ס"א) – ש"**אפשר** דכל שהוא צורך גמור לשבת ולא סגי בלאו הכי כי אם בדוחק קצת שרי". ולהעיר, שמדכתב לשון "אפשר" משמע שלא היה פשוט לו לגמרי דין זה וייתכן שלכן כתבו רבינו כאן במוסגר [ור' שוע"ר סי' שמ"ב ס"א]. אלא שקצ"ע, שהסוגריים כאן באים להגביל ההיתר ולא להתיר יותר. ולכן אולי י"ל לאידך גיסא – שהטעם שהעמיד רבינו דברים אלו בחצע"ג הוא משום שהסתפק אולי בנוגע לאמירה **לנכרי** יש להתיר יותר מאשר התיר בסי' רס"א לגבי **ישראל** שעשה איסור דרבנן בבין השמשות. ולכן אף שגבי ישראל כ' לעיל שאין להתיר בשאר צרכים מ"מ גבי נכרי דילמא יש להתיר אף בשאר צרכים [וכפי שמשמע מסתימת לשון הט"ז כאן סק"א שלא חילק].

[1199] שוולל בזה, לא רק שאיננו מאכיל אותה ממש בידים [שזה פשיטא שאסור, שהרי עשבים אלו מוקצים הם], אלא שגם אסור להעמידה על גבי עשבים אלו כיון שאסורים בטלטול וחוששים שמא יטול מהם בידיו להאכילה (כדלהלן מסי' שכד).

[1200] סעיף י, "לא יעמידנה ע"ג דבר האסור בטלטול מדברי סופרים, מפני שאיסורו קל בעיני הבריות וחוששים שמא יטול ממנו בידיו להאכילה, ולא אסרו אלא להעמידה על גבה ממש, אבל מותר לעמוד בפניה בענין שלא תוכל להטות אלא דרך שם ותאכל מעצמה, שכיון שאינו עומד סמוך לעשבים אין לחוש".

[1201] ראשי תיבות: "כמו שכתוב" או "כמו שנתבאר".

[1202] סעיף ח, שנכרי שליקט פירות מהמחובר לעצמו אסורים בטלטול (לא רק משום איסור מוקצה, שזה אסור רק באם אין פירות אלו מוכנים ליהודי, ואפילו באם נגמר בישולם קודם השבת אעפ"כ אסורים) משום גזירת 'פירות הנושרים'. וראה מה שנסמן שם בהע'.

[1203] ראה לעיל הע' 1181.

[1204] אף שאינו נהנה מזה בידים, אלא רק גורם לבהמתו שתהנה [והרי בנוגע לבהמתו אין שום איסור שתאכל לצורך עצמה עשבים (אפילו מחוברים), כמ"ש בסי' שכד ס"י]. וראה הערה הבאה.

[1205] אבל אם אינו עומד בפניה אלא היא הולכת מעצמה אין בזה איסור. ואם הנכרי מאכילה – ר' לקמן סע' כ' שאם אין רגיל לעשות כן מותר [והיינו דווקא באופן שבפנים, שהנכרי ליקט גם לבהמתו אבל אם ליקט והאכיל רק לבהמת הישראל – עיין מה שכתבנו בהע' 1215 שם שנחלקו בזה סה"ת והרא"ש והרשב"א]. ואם רגיל לעשות כן אסור (עי"ש בהע' בטעם הדבר).

[1206] וכ"ש שאסור כאשר הנכרי ליקט רק בשבילו משום דמה שמאכיל לבהמתו ה"ל כגופו נהנה (מהדו"ב ד"ה וסה"ת).

[1207] משא"כ בהלכות הקודמות (ט' ואילך) שהנכרי עשה **בשביל הישראל** ולכן הצריכו להמתין בכדי שיעשה.

[1208] ראה לעיל בהע' לסימן שיח ס"ז החילוקים בין צליה לבישול.

[1209] שהרי אם יש בהם איסור משום בישולי נכרים, הרי הם אסורים בלאו הכי [ור' לעיל ס"ז והע' 1077].

[1210] צ"ב, דכיוון שהנכרי מכירו מדוע לא חוששים שכיוון במלאכתו **גם** בשביל עצמו **וגם** בשביל הישראל, דבכה"ג מוכח מדברי רבינו להלן ס"כ דאסור [עי"ש שכ' להתיר כאשר עושה בדרך מקרה "שאין הדבר ידוע בבירור שליקט **גם** בשביל ישראל", ומשמע דאם ידוע שליקט **גם** בשביל עצמו **וגם** בשביל הישראל אסור. וכן מדוייק מדברי רבינו בקו"א סי' רע"ו סק"ד שכ' דלפמש"כ המג"א דלצורך שניהם אסור א"כ ע"כ מה שהוצרך השו"ע בס"ג לאסור רק משום שעיקר ההליכה היא לצורך הישראל, מיירי שהנכרי הדליק נר לצורך

מקרים שאסור ליהנות ממעשי הנכרי גם באם איננו מכירו

בסעיף שלפנינו דן כיצד ניתן לקבוע אם הנכרי עשה מלאכה לצורך עצמו או לצורך הישראל.

יט. אף על פי שאינו מכירו ליהודי, **אם אומר** הנכרי **בפירוש שלצורך ישראל הוא עושה**[1211]**, או אפילו אינו אומר כן, אם מעשיו מוכיחים**[1212] **שלצורך ישראל הוא עושה, כגון שהדליק נר בבית שהישראל בו**[1213] **והלך לו הנכרי**[1214] **ולא נהנה ממנו כלום אסור** לישראל **להשתמש לאורו.**

נכרי שהאכיל בהמת ישראל מעשבים שליקט לצורך עצמו

לעיל (סע' יז) הובא שכאשר הנכרי ליקט עשבים עבור בהמת הישראל (משום שמכירו) אסור לישראל לעמוד בפניה כדי שתאכל מהם, בסעיף זה יבאר הדין כאשר הישראל איננו עומד בפניה אלא הנכרי מאכילה בעצמו.

כ. אם ליקט נכרי עשבים (לבהמתו[1215]**) והאכיל (גם**[1216]**) לבהמת ישראל אין צריך למחות בידו** [לא משום "איסור שליחות"[1217] ולא משום "איסור הנאה ממעשה נכרי"[1218]].

עצמו בלבד עכת"ד. ומשמע מזה דלו היתה כוונת הנכרי גם לצורך הישראל היה אסור אף שכוונתו היא גם לצורך עצמו. וכן הוכיח הבה"ל סי' רע"ו (ד"ה ואם יש הוכחה) בדעת המג"א]. וא"כ יש לאסור אף גבי נר וכבש שמא כיוון הנכרי בעשייתו לצורכו ולצורך הישראל. ועכצ"ל דהיינו דווקא **כשידוע** שעשה גם בשביל הישראל אבל כשאין יודעים זאת בבירור לא חישינן שעשה בשבילו, אלא כיוון שהנכרי עצמו נהנה מהמלאכה אומרים שכיוון רק לצורך עצמו ולא נתכוין כלל בשביל הישראל.

[1211] אף אם השתמש בזה גם הוא עצמו – משנ"ב ס"ק סט (ור' לעיל הע' 1210).

[1212] משמע דכדי לומר שכוונתו לצורך הישראל בעינן הוכחה אבל סתמא שרי. וקשה, שבשוע"ר רע"ו ס"ז משמע לכאורה להיפך – דכדי לומר שכוונת הנכרי לצורך עצמו בעינן הוכחה אבל סתמא אסור. ור' תהל"ד (שכ"ה סקל"ד) שהקשה כעי"ז ע"ד השו"ע ותי' דע"כ לא בעינן הוכחה בסי' רע"ו אלא משום דמיירי התם במכירו משא"כ הכא דמיירי באין מכירו ע"כ שרי אף בלאו הוכחה משום דמסתמא כיוון שאינו מכירו לצורך עצמו עשה. וכ"כ בס' תוספת שבת (שם סקל"ח בחצע"ר) דהכא מיירי באין מכירו, וכמו דלא חישינן באין מכירו דלמא אתי לאפושי, הכא נמי לא חישינן באין מכירו שכיוון גם לצורך הישראל.

ובזכרון יוסף סי' פ"ח תירץ ע"פ דיוק לשון רבינו בסי' רע"ו: "ישראלים ונכרים שהסיבו יחד **ובא נכרי** והדליק להם נר", דמיירי שהנכרי שהדליק את הנר לא היה כלל מיושבי המסיבה אלא בא ממקום אחר והדליק שם נר, ובכה"ג **ניכרים** הדברים שעשה את המלאכה בשביל אנשי המסיבה ולכן אף בסתמא אסור אלא"כ יש הוכחה שהנכרי עשאה לצורך עצמו, משא"כ בסי' שכ"ה שאין ניכר שעושה בשביל ישראל ולכן בסתמא מותר. וכעין דבריו הביא התוספת שבת (סי' רע"ו סק"י) בשם המהרש"א (שבת קכ"ב ע"ב) דדווקא במסיבה בעינן הוכחה שעשה לצורך עצמו, אבל בנכרי וישראל לחוד לא בעינן הוכחה שעשה לצורך עצמו, דודאי עיקר אדעתא דידיה עביד. ולכאורה זהו כסברת הזכרון יוסף הנ"ל דשאני מסיבה דניכר שעשה בשביל אנשי המסיבה.

[1213] משא"כ אם זה בית שאין הישראל בו, אף אם כאשר הגיע הישראל הלך הנכרי מסתבר שהדליק לצורך עצמו ורק שאח"כ נמלך והשאירו רק ליהודי.

[1214] משמע דאם לא היה הנכרי הולך היה מותר לישראל להשתמש תיכף משהדליק הנר אף קודם שהשתמש בו הנכרי (משנ"ב ס"ק ע') ור' לעיל הע' 1212.

[1215] **הקדמה כללית לתוכן הסעיף ולהערות להלן (ע"פ ביאור רבינו במהדו"ב ד"ה וסה"ת)**: לעיל סי"ז נתבאר שאף כשהנכרי ליקט עשבים לבהמתו **שלו**, מ"מ אם הוא מכירו יש חשש שיתכוין גם בשבילו ולכן אסור לישראל לעמוד בפני בהמתו כדי שתאכל ממה שליקט הנכרי. ורק כאשר אין הנכרי מכירו, שאז בוודאי ליקט הנכרי לצורך עצמו, מותר לישראל לעמוד בפני בהמתו כדי שלא תוכל לנטות אלא דרך שם ותאכל מן העשבים שליקט הנכרי לבהמתו. ולמדו מכאן הראשונים שאם כאשר הישראל עמד בפניה מותר [כנ"ל], כ"ש שיש להתיר כאשר הישראל לא עשה כלום והנכרי עצמו האכיל לבהמת הישראל. אלא שזהו דווקא כאשר הנכרי האכיל בתחילה לבהמתו שלו ורק אח"כ האכיל **גם** לבהמת הישראל, שיש מקום לומר שכשליקט התכוין **רק** לצורך עצמו ואח"כ נמלך להאכיל **גם** לבהמת הישראל, דאף שמזה שהאכיל לבהמת הישראל **ניכר** שהתכוין מלכתחילה גם בשבילו, מכל מקום לא גזרו חז"ל איסור בזה משום שמדובר בהנאת בהמתו ולא בהנאת גופו ממש. אמנם כשידוע בידוע **בבירור** שליקט בשביל הישראל, כגון שהאכיל **רק** את בהמת הישראל ולא את בהמתו שלו נחלקו הראשונים:

דעת ספר התרומה שהואיל ומבואר בגמ' שכשהנכרי עושה בשביל הישראל אסור לישראל לעמוד בפניה [כנ"ל] מוכח דהנאת בהמתו חשובה כהנאת גוף הישראל. ולכן אף כשאין הישראל עומד בפניה מכל מקום אם ידוע בבירור שהנכרי ליקט בשביל הישראל אסור.

ואילו הרשב"א והרא"ש סוברים דנהי דמבואר בגמ' דהנאת בהמתו חשיבא כהנאת גופו ואסורה [כנ"ל], מ"מ היינו דווקא כשהישראל עושה מעשה שעומד בפניה **ומשתמש** במה שעשה הנכרי [דומיא דנר במסיבה שהישראל **משתמש** לאורו] אבל כשאין הישראל עושה כלום אלא הנכרי מאכיל בעצמו לבהמת הישראל הווה ליה **הנאה דממילא** ומותר מעיקר הדין ליהנות הנאה זו אפילו שאנו יודעים שכוונת הנכרי היתה בשביל הישראל. אלא שברגיל לעשות כן אסרו משום חשש שהישראל הערים **ואמר** לו בפירוש לעשות.

[ואין להקשות דבמהדו"ב (שם ד"ה אבל אם אינו) כ' רבינו דספר התרומה עצמו התיר ליהנות מהנר מרחוק רק שלא **ישתמש** לאורו, וזהו לכאורה כשיטת הרא"ש והרשב"א שהנאה דממילא מותרת. די"ל שכוונת רבינו שם להתיר דווקא בביתו או במלון ומשום טירחא כמבואר בשוע"ר סי' רע"ו ס"ב. וכן מוכח ממה שציין שם רבינו לדברי הרמ"א בסי' רע"ו סוס"א שהביא שם דברי הטור שהתיר בביתו משום טירחא. משא"כ בדליכא טירחא, בזה אסרינן לסה"ת אף בהנאה דממילא וכנ"ל].

ודברי רבינו כאן, **ללא** התוספות שבחצע"ג, מתפרשים כדעת הרא"ש והרשב"א, ולעומת זאת דברי רבינו **עם** התוספות שבחצע"ג, מתפרשים כדעת סה"ת כמו שנפרש בע"ה בהערות לקמן. ונראה שרבינו הסתפק כאן כאיזה דעה לפסוק להלכה ולכן העמיד דעת סה"ת בחצע"ג. אמנם במהדורא כ' רבינו (ד"ה והנה מהר"ם) דיש להחמיר בליקט עשבים כספר התרומה.

[1216] ר' הע' 1215 לעיל ולפי מה שביארנו שם יוצא שלדעת סה"ת לשון זה ["גם"] הוא בדווקא, אבל אם האכיל רק לבהמת ישראל מוכח בבירור שכוונתו בליקוט היתה בשביל הישראל ודינו כ"רגיל לעשות כן" שמבואר להלן בפנים שאסור מהאי טעמא. משא"כ לדעת הרא"ש והרשב"א מותר אף באופן שמוכח שכוונתו בשביל הישראל. ו"רגיל" דאסרו להלן הוא מטעם אחר – שחוששים שהערים **ואמר** לו בפירוש לעשות כן.

[1217] ר' לעיל סי' רנ"ב ס"י (הובא לקמן הע' 1225).

[1218] כנ"ל ס"ט שאסור ליהנות ממלאכה שעשה הנכרי בשבילו בשבת.

[משום "איסור שליחות" אין צריך למחות בידו:] **ואף על פי שמן הסתם[1219] ליקט גם[1220] לצורך ישראל אין איסור בליקוט זה[1221] כלל, כי כל נכרי העושה דבר מעצמו בודאי מתכוון הוא לטובת עצמו שיודע שלא יפסיד, כמו שנתבאר בסימן רנ"ב[1222]** שמטעם זה אין צריך למחות בנכרי שעושה בשבילו, **ובלבד שלא יהיו עשבים של הישראל[1223], אלא של הנכרי או של הפקר[1224], מטעם שנתבאר שם[1225].**

(וגם אין איסור במה שמאכיל לבהמת ישראל מעשבים שליקט בשבילו שלכאורה עובר בזה על "איסור הנאה" ממלאכת נכרי בשבילו[1226], משום **שאף שאסור לישראל ליהנות ממה שעשה הנכרי בשבילו אף על פי שנתכוון לטובת עצמו, כמו שנתבאר שם[1227], מכל מקום כאן שאין גופו ממש נהנה מזה** אלא בהמתו בלבד, **לא גזרו חכמים[1228] אלא אם כן הוא עצמו עומד בפניה כדי שתאכל[1229], אבל לא** גזרו **על מה שהנכרי מאכילה כיון שמתכוון בזה לטובת עצמו** [שיודע שלא יפסיד]**).**

במה דברים אמורים [שמותר לישראל להניח את הנכרי להאכיל את בהמתו עשבים שתלש בשבת]**, כשהנכרי עושה כן דרך מקרה[1230] (שאין הדבר ידוע בבירור שליקט גם בשביל ישראל, כי שמא ליקטן לעצמו ואחר כך נמלך ליתן לבהמת ישראל[1231]), אבל אם רגיל לעשות כן צריך למחות בידו[1232]** כדי שלא יהנה ממלאכתו[1233] **(שכיון שבודאי[1234] הוא** [הנכרי] **ליקטן בשבילו גזרו חכמים אף על מה שמאכיל הנכרי מהם לבהמת ישראל).**

ארון או קבר שנעשה בשבת ע"י נכרי

בסעיפים הקודמים התבאר דין נכרי שעשה מלאכה בשביל ישראל שאסור ליהנות ממנה עד בכדי שיעשה. בסעיף זה מבאר רבינו מהו דין ההנאה כאשר הנכרי עשה את המלאכה [בשביל הישראל] בפרהסיא.

[1219] ר' הע' 1215 לעיל ולפי מה שביארנו שם, יוצא שלדעת סה"ת לשון זה ["שמן הסתם"] הוא בדווקא, אבל אם ידוע בבירור שעושה בשביל ישראל אסור וכמו שכתב רבינו בהדיא להלן בפנים [בחצע"ג - לדעת סה"ת]. ואילו לפי דעת הרא"ש והרשב"א לשון זה הוא לאו דווקא אלא אפילו ידוע בבירור שעושה בשביל ישראל מותר אם עושה בדרך מקרה דליכא חשש שמערים.

[1220] אולי צ"ל גם תיבה זו בחצע"ג, דר' הע' 1215 לעיל שלדעת הרא"ש והרשב"א אפילו ליקט והאכיל רק לבהמת ישראל – דמוכח שכוונתו בשביל ישראל – מ"מ כ"ש שאין חשש הערמה מותר.

[1221] דהיינו שאין צריך למחות בו כשרואה שמלקט [שהרי חיוב מחאה הוא עוד קודם שנהנה באכילת בהמתו – כשרואה שבא לעשות מלאכה בשבילו].

[1222] סעיף י, "וכן אם הנכרי מאליו בלא אמירת ישראל עושה מלאכה בשבת משלו אפילו בבית ישראל בשביל ישראל, כגון שמבעיר מדורה מעצים שלו בשביל שיתחמם הישראל כנגדה, או שמדליק נר שלו בשביל שישתמש ישראל לאורה, א"צ למחות בידו, דכיון שהוא עושה מאליו בודאי הוא עושה לטובת עצמו שיודע שלא יפסיד, ובודאי יקבל טובת הנאה מהישראל כנגד זה". ועיי"ש.

[1223] כן דעת ר' שמחה, אמנם במהדו"ב (ד"ה והנה מהר"ם) חזר בו רבינו מפסק זה ופסק כמהר"ם דאף כשעושה בשל ישראל אין צריך למחות בו.

[1224] ולהעיר, שבאופן שמבואר להלן שצריך למחות בו משום "איסור הנאה" [דהיינו, כאשר רגיל לעשות כן וכדלהלן בפנים] אסור אף בעשבים שהם הפקר. דאיסור הנאה שייך אף כשעושה את המלאכה בעשבי הפקר הואיל וסוף סוף הישראל נהנה מן **המלאכה**. משא"כ לגבי איסור שליחות מבואר בשוע"ר בסי' רנ"ב ס"י שדווקא כאשר הנכרי עושה את המלאכה בעשבים השייכים לישראל והישראל רואהו הוא עושה בשבילו (עי"ש הטעם לכך).

[1225] סע' י. שמכיון שהנכרי היה צריך ליטול רשות תחילה מהישראל אם יעשה מלאכה בכלים שלו, והוא עושה כן מדעת עצמו והישראל שותק, א"כ מבין הנכרי מדעת הישראל שזה נח לו ומתכוון הוא בעשייתו בשביל ישראל, לפיכך צריך למחות בידו (ור' הע' הבאה).

[1226] בדר"כ מוצאים חיוב מחאה גבי אמירה לנכרי כדי שלא יעבור על "איסור שליחות" (ר' לעיל סי' רנ"ב ס"י שכשהנכרי עושה בחפצי הישראל והישראל רואהו צריך למחות בו כדי שלא יעשה בשבילו. וטעם האיסור כשעושה בשבילו הוא משום שכשעושה בשביל ישראל נעשה שלוחו כמבואר בקו"א סי' רס"ג סק"ח). אבל אין מצוי כ"כ שיהיה חיוב מחאה כדי שלא יעבור על "איסור הנאה", שהרי בידו שלא ליהנות ממעשה הנכרי. משא"כ בנד"ד שהנכרי מאכיל לבהמתו שפיר שייך חיוב מחאה כדי שלא יהנה באכילת בהמתו (ור' לקמן הע' 1233).

[1227] בסי' רנ"ב ס"י, שאם גופו ייהנה ממלאכתו נמצא שעיקר המלאכה נעשתה בשבילו בשבת, שאף שהנכרי מתכוון לטובת עצמו, מ"מ עיקר עשיית מלאכתו היא שייהנה גוף הישראל ממנה בשבת, וכיון שעיקר עשיית המלאכה היא בשבילו יש לגזור גזרה שמא יאמר לו לעשות לו בשבת אם יהיה מותר לו ליהנות ממנה כשנעשית בשבילו. ע"כ. וראה גם סי' רעו ס"א.

[1228] ר' הע' 1215 לעיל שכל החצע"ג בסעיף זה הם לפי שיטת סה"ת שסובר שכאשר ידוע שהנכרי ליקט לבהמת ישראל אסור מעיקר הדין אם הישראל לא עמד בפניה. אולם בנד"ד מותר אף לדעתו משום דאיכא "תרתי לטיבותא": א) שבנד"ד אין הדבר וודאי שהנכרי עושה בשביל ישראל וכדלהלן בפנים. ב) שאין גוף הישראל נהנה ממש אלא בהמתו.

[1229] שזה אסור (כיון שאזי נהנה מזה בידיים), וכפי שהובא לעיל סי"ז. ור' משנ"ב (ס"ק עא) דה"ה כשהא"י מאכיל בציוויו ג"כ אסור אף שליקט מעצמו מתחילה.

[1230] ר' הע' 1215 לעיל. ונתבאר שם שלשיטת הרא"ש והרשב"א ההיתר כאן הוא משום שכל שהוא דרך מקרה לא חישינן שהערים ואמר לו בפירוש לעשות [אבל לא אכפת לן בזה שהנכרי מכוין לצורך בהמת הישראל עי"ש]. ולשיטת סה"ת ההיתר כאשר הנכרי עושה ע"ד מקרה הוא משום שאז יש לתלות שהנכרי ליקט רק לצורך עצמו ואח"כ נמלך והאכיל גם לבהמת הישראל משא"כ ברגיל לעשות כן וודאי שעשה לצורך הישראל וכדלהלן בחצע"ג.

[1231] ר' הע' 1215 לעיל שכל החצע"ג בסעיף זה הם לפי שיטת סה"ת, ונתבאר שם דמה שמותר לסה"ת הוא דווקא בליקט לבהמתו והאכיל **גם** לבהמת ישראל, שלמרות שניכרים הדברים שהתכוין בלקיטת העשבים גם לצורך הישראל מ"מ אין זה וודאי אלא יש עדיין מקום לתלות שליקט לצורך עצמו ואח"כ **נמלך** להאכיל **גם** לבהמת ישראל.

[1232] ר' הע' 1215 לעיל. ונתבאר שם שלדעת הרא"ש והרשב"א טעם האיסור כאן הוא משום חשש שהערים ואמר לנכרי בפירוש לעשות לו. ואילו לדעת סה"ת טעם האיסור כאן הוא משום שכשרגיל לעשות כן וודאי שכוונתו היתה גם לצורך הישראל וכדלהלן בחצע"ג.

[1233] ר' לעיל הע' 1226.

[1234] ר' הע' 1215 לעיל שכל החצע"ג בסעיף זה הם לפי שיטת סה"ת, ודעת סה"ת שכאשר ברור שהנכרי עושה בשביל הישראל אסור אף שמאכיל לבהמתו [משא"כ להרא"ש והרשב"א אף כאשר ברור שעושה בשביל הישראל מותר מעיקר הדין ואסור רק כשיש חשש שהישראל הערים **ואמר** לו בפירוש לעשות].

כא. נכרי שעשה בשבת ארון או קבר ע"מ **לקבור בו** את **מתו או** ע"מ **למכור**[1235] אותו לאחרים **(בעיר שרובה נכרים**[1236]**) מותר לישראל ליקבר** בארון או קבר[1237] זה **במוצאי שבת**[1238] **מיד** [וא"צ להמתין בכדי שייעשו], **ואם עשאו בשביל ישראל**[1239] **צריך להמתין**[1240] **בכדי שיעשו**[1241], **בין** ע"מ **לקבור בו ישראל זה שעשה בשבילו בין לקבור בו ישראל אחר**[1242].

במה דברים אמורים, כשהקבר או הארון עומדים במקום המוצנע, שאז אין הדבר מפורסם לכל שנעשו בשבת בשביל פלוני ישראל. אבל קבר העומד בפרהסיא[1243]**, וכן ארון הנעשה בשבת אצל** [ליד] **קבר העומד בפרהסיא בענין** [באופן] **שהכל יודעים שקבר זה או ארון זה נעשה בשבת לפלוני ישראל**[1244] **אסור לקבור בו אותו ישראל עולמית** [לעולם] **ואף לאחר בכדי שייעשו, משום קנס על שנתחלל שבת על ידי נכרי בפרהסיא בשבילו.** אמנם קנס זה שקנסו עולמית הוא דוקא לאותו ישראל שעשה עבורו **אבל מותר לקבור בו ישראל אחר לאחר בכדי שיעשו**[1245].

ולפי טעם זה [שהטעם שאסרו גבי מת הוא משום קנס על שנתחלל שבת על ידי נכרי בפרהסיא בשבילו] א"כ לאו דווקא אם הנכרי עשה מלאכה בפרהסיא בשביל מת אלא **הוא הדין אם נתחלל שבת על ידי נכרי בפרסהיא בשביל ישראל חי אסור לו עולמית משום קנס אף על פי שלא צוה את הנכרי על ככה** [על כך] אלא הנכרי עשה מעצמו.

[1235] ואף שבמקרה שקצץ לנכרי בקבלנות יש מקילים כמבואר לעיל סי' רנ"ב סי"א, מ"מ נכרי שעושה על מנת למכור גרע מקבלן ודומה לעושה מאליו כמבואר בקו"א סי' רנ"ב סוסק"ז, שאף שגם נכרי שעושה ע"מ למכור עביד אדעתא דנפשיה, מ"מ בקבלנות יש מעלה יתירה שעושה להשלים קבלנותו. וכ"כ בבה"ל סי' תקט"ו ד"ה דורון לישראל (ועי"ש שדחה דברי הח"א שכ' דמה לי אם עושה בשביל למכור ולקחת דמיהם או עושה בשביל להשלים פעולתו שקצץ עם הישראל).

[1236] (הגבלה זו היא כאשר עשה ע"מ למכור, ולא כאשר עשה לצורך עצמו, וכפשוט). מכיון שכוונתו על דעת רוב אנשי העיר, ומכיון שרובם נכרים אי"ז נקרא שעשה בשביל ישראל, משא"כ באם רוב העיר יהודים נחשב שעשה בשביל יהודי ואסור לו ליהנות ממלאכה זו עד מוצ"ש בכדי שייעשו [אך בזה אין אסור לעולם לפי כל הדעות, כיון שכל האיסור ליהנות לעולם (שמביא בהמשך ההלכה) זה כאשר נעשה עבור 'פלוני ישראל' משא"כ כאן שנעשה באופן כללי], וכדלעיל סי' רנב סי"ב ולקמן סי' שכו סי"ג.

[1237] כמובן מדובר שהמקום ראוי לקבר ישראל (ערוך השולחן ס"ק לא). בימיהם היו קוברין את המת בקרקע עם הארון, וכיון דתני יקבר בו ישראל הרי דין הקבר והארון אמור בחדא מחתא דיקבר בו מדבר ג"כ על הארון (פתח הדביר ס"ק ז). והגם דבימי השו"ע היו קוברין בלא ארון – לשון המשנה נקט, כי כן דרכו כל היכא דאפשר אינו משנה הלשון (כף החיים ס"ק קלז).

[1238] בשבת עצמה אין קוברים מתים (ראה סי' תקכו ס"א בנוגע ליו"ט, ואותה סברא קיימת גם בשבת, ואדרבה), ואפילו ע"י נכרי אין עושים מלאכות דאורייתא לצורך המת (ראה סי' שיא ס"ו) וק"ו לקוברו. [אך להעיר מסי' תקכו ס"ג שיכול הישראל לשומו בתוך הקבר מכיון שזה רק איסור דרבנן (טלטול מוקצה)].

[1239] לכאורה הכוונה שעשאו בחינם בשביל ישראל או שעשאו בשביל למכור בעיר שרובה ישראל [וכ"ש בשביל למכור לישראל מסויים].

[1240] מכאן יש להוכיח שנכרי שעשה מלאכה כדי שהישראל יוכל ליהנות ממנה במוצ"ש מיד אסור ליהנות ממנה [ולא רק כאשר עשאה להנאת הישראל בשבת עצמה]. וכן מבואר בפיהמ"ש לר"מ (מכשירין פ"ב מ"ו) וז"ל "אם ראינו או ידענו שהדבר הזה שעשה הגוי בשבת עשאו בשביל ישראל **שיהנה בו לאחר צאת השבת** אסרנו על הישראלי ליהנות בו לאחר יציאת השבת עד שימתין כשעור שהיה נעשה בו אחר צאת השבת כפי שנעשה בשבת". וכן מפורש במאירי (שבת די"ט ד"ה יש שואלים) וז"ל "כל אלו שאנו אוסרים אם נעשו בשביל ישראל, הם דברים שהגוי מכיר שאי אפשר לישראל בלא אותו ענין בו ביום או **למוצאי שבת לאלתר**, כגון הדלקת הנר וליקוט עשבים לבהמתו וחפירת קבר ועשיית ארון שהוא חושש לנוול המת...".

וכ"כ בתהל"ד סי' רנ"ב סק"י [בהשמטות] דנכרי שהביא חלילים אף שוודאי לא עשאן כדי שישתמש בהם הישראל בשבת מ"מ **כיוון שהנכרי עושה כדי שישתמש בו הישראל בכדי שיעשו הוי כעושה בשביל שישתמש בו הישראל עכשיו**.

ע"פ האמור לעיל, נהג מונית נכרי שנסע בשבת כדי שהישראל יוכל ליסוע מיד במוצ"ש, אסור ליסע עמו עד שיעבור זמן שהיה יכול להגיע למקום אף אם היה יוצא לדרכו במוצ"ש, מכיוון שהנכרי מכוון בנסיעתו אדעתא שהישראל יסע עמו מיד ועושה כמה מלאכות בנסיעתו (ור' בשו"ת מנחת יצחק חלק ו סימן כה).

[1241] כמו בכל מלאכה שעשה הנכרי לצורך ישראל וכדלעיל ס"ט.

[1242] כדלעיל שם, שאפילו אחרים שלא נעשית המלאכה בשבילם צריכים להמתין שיעור זה, מכיון שנעשתה מלאכה דאורייתא [ע"י נכרי].

וצ"ב דכיוון שלדעת רבינו קבורת המת היא מצווה גמורה מן התורה (כמבואר בשוע"ר סי' תקכ"ו ס"א וקו"א תצ"ה סק"ג), מדוע לא אמרינן בזה מצוות לאו ליהנות ניתנו כמבואר בשוע"ר סי' תקפ"ו סכ"ד לגבי נכרי שעשה שופר בר"ה בשביל ישראל. ויש ליישב דבבה"ל רי"ס רע"ו (ד"ה אסור) הביא את דברי הריב"ש (סי' שפ"ז) שכל שיש הנאת הגוף ביחד עם המצוה לא אמרינן מצוות לאו ליהנות נתנו ולכן כ' שם שאסור ליהנות מנר שהדליקו הנכרי אף לצורך מצוות סעודת שבת. ועפ"ז י"ל שגם בנד"ד, מלבד המצוה שבדבר, יש לישראל הנאה גשמית מהקבר שעי"ז דוחה את מתו מלפניו, ובכה"ג לא אומרים מצוות לאו ליהנות ניתנו כנ"ל.

עוד יש ליישב ע"פ דיוק לשון רבינו "מותר לישראל **ליקבר** במוצ"ש מיד" ומשמעות הלשון היא שהאיסור לקוברו הוא משום שכביכול למת עצמו יש איסור בדבר. והקשה בס' אורה ושמחה (ברנסדופר) הלכות שבת פ"ו ה"ה שלכאורה לא שייך לגזור על המת עצמו איסור הנאה, דבמתים חופשי כתיב, שחופשיים מן המצוות, ותי' דמ"מ הווה גנות שנתחלל שבת בשבילו ולכן אסור לו ליקבר בקבר שנחפר בשבילו בשבת. וכן משמע בפי' קדמון ממצרים שנדפס בסוף מהדו' פרנקל על הר"מ פ"ו וז"ל שם: "מת שעשו לו גוים ארון וחפרו לו קבר בשבת כו'.. דין המת כדין החי. והטעם בזה אמרו משום לועג לרש חרף עושהו כלומר הרואה גוי עושה צרכי המת בשבת בפרהסיא יאמר לא התירו לגוי לעשות מלאכת זה המת בשבת אלא מפני שזה מת ונפטר מכל המצוות ונראה כאילו הוא מלעיג עליו ולפיכך לא הקילו בזה עכ"ל. ולפי זה, י"ל דלא אמרינן הכא מצוות לאו ליהנות ניתנו משום שמצות הקבורה המוטלת על הישראל החי לא מהני אלא לגבי האיסור הנאה שיש לו עצמו, שאף שנכרי שעשה מלאכה האסורה מה"ת נאסר לכל ישראל ליהנות ממה כנ"ל ס"ט מ"מ מצוות לאו ליהנות נתנו. אבל לגבי איסור ההנאה שיש כביכול למת - שהטילו עליו איסור זה כדי שלא יאמרו שהוא פטור מאיסורים וממצות כנ"ל – על זה לא מהני מה שמצוות לאו ליהנות ניתנו, שהרי מצוות הקבורה מוטלת על הישראל החי ולא על המת עצמו - שאין עליו מצווה לקבור את עצמו. ולגבי המת הוי איסור הנאה בלי מצוה ודו"ק.

[1243] צ"ב והלא לכאורה כל קבר הוא מחובר ומחובר לעולם חשיב פרהסיא כמבואר בשוע"ר סי' רמ"ד ס"ב. ואולי הכא מיירי דאיכא פרהסיא טפי. אבל יותר נראה שבסי' שכ"ה מיירי בקרקע שאיננה שייכת לישראל וכמבואר בגמרא שהנכרי חופר את הקבר בסרטיא שהיא דרך הכבושה לרבים [כדפירש"י ב"מ ל"א רע"א] והא דקי"ל דמחובר חשיב פרהסיא זהו משום שהקרקע היא של ישראל וכדכ' רבינו ד"ז בהדיא בקו"א סי' רמ"ד סק"ד בסופו ד"אף מלאכת מחובר ממש אינו מפורסם שהוא של ישראל אלא מפני שהוא בקרקע הישראל כמו שכתבו התוס' והר"ן בסוף פ"ק דשבת ע"ש". ולפי"ז נמצא שאם הנכרי יחפור קבר ברשות הישראל, יאסר לעולם אף שאינו מקום מפורסם, משום דסתם מחובר הוא מפורסם וכנ"ל.

[1244] דהיינו שכל שאין העוברים והשווים מכירים לאיזה ישראל [מסויים] הוא נעשה, אפילו שיודעים שנעשה בשביל ישראל, אינו אסור עולמית.

ונמצא שכדי שהקבר יאסר עולמית זהו דווקא: א) כש**הכל** יודעים (עכ"פ כמות רבה שנקראת "הכל"). ב) שנעשה **בשבת**. ג) בשביל **פלוני** ישראל.

[1245] בנוגע לשימוש של ישראל אחר קיים רק האיסור של 'בכדי שייעשו' שבזה לא חילקו בין מי שנעשתה המלאכה בשבילו לאחרים (כנ"ל מסי' שכה ס"ט), אך לא הקנס המיוחד שקנסו שיהיה אסור לעולם [וזהו אפילו לפי הדיעה הא', וק"ו לפי הדיעה הב' שזהו משום בזיון].

[דיעה ב':] **ויש אומרים, שלא אסרו עולמית גבי מת משום קנס** על שנתחלל שבת על ידי נכרי בפרהסיא בשבילו [שלפי טעם זה יש לאסור אף לגבי חי כנ"ל]**, אלא** הטעם שאסרו גבי מת הוא **משום שגנאי הוא למת**[1246] **שיקבר בקבר מפורסם שנתחלל בו שבת בשבילו. ולפי** טעם **זה, גבי חי** שאין לו גנאי כ"כ בזה שנתחלל שבת בשבילו **מותר אף לו** עצמו ליהנות במוצ"ש ממלאכה שנעשתה בפרהסיא **לאחר** שיעבור זמן של "**בכדי שיעשו**" מצאת השבת.

ולעת הצורך יש לסמוך על דעתם להקל באיסור זה שהוא מ**דברי סופרים** ולא לאסור עולמית אם הנכרי עשה מלאכה בפרהסיא בשביל ישראל חי.

ואף לפי סברא הראשונה שאסרו אף גבי חי **לא החמירו חכמים אלא כשעשה הנכרי הדבר מעצמו** בשביל ישראל ולא קצץ לו שכר**, אבל אם קיבל עליו** הנכרי **קודם השבת לעשות** דבר **זה וקצץ**[1247] [קבע] **לו הישראל שכר** על כך **ולא קבע לו זמן אימתי יעשנו ועשה** הנכרי **בשבת מדעת עצמו אין איסור מן הדין לאחר המתנה** של "**בכדי שיעשו**"[1248] מכיון שקצץ לו שכר**, אף על פי שעשה בפרהסיא. ואפילו היה הנכרי שכיר יום**[1249] [ולא קבלן] **אלא שלא קבע לו הישראל** ב**איזה יום** יעשה את המלאכה **ו**הנכרי **עשה** אותה **מעצמו בשבת**[1250] מותר. **ואפילו גבי מת מותר בענין זה** [שקצץ לו שכר אלא שלא אמר לו לעשותה בשבת] **מן הדין.**

אלא שנכון להחמיר [לא רק לגבי מת אלא] **אף לגבי חי לדברי הכל**[1251] **שלא יהנה ממנו עולמית שום אדם מישראל ב**כל מקרה **שנתחלל בו שבת על ידי נכרי בפרהסיא על ידי אמירת ישראל, אפילו עשהו הנכרי בקבלנות**[1252]

[1246] יל"ע בסברת החומרא במת, האם זהו מכיון שהוא ישאר **לעולם** באותו מקום וממילא הגנאי ישאר **נצחי** (משא"כ בחי שתמיד אי"ז בר קיום), או שזהו דין מיוחד שהחמירו יותר בביזיון המת (ונפק"מ האם בחי גם החמירו במקרה שהגנאי ישאר, או לאידך במקרה שמת זה לא ישאר שם לעולם). ויותר נראה כאופן הב'.

[1247] ר' להלן הע' 1249 שכשקצץ, הנכרי עביד אדעתא דנפשיה ומשום כך לא נאסר לעולם. וצ"ב, דלעיל סי' רנ"ב ס"י מבואר דאף כשלא קצץ לו שכר הנכרי עושה לטובת עצמו שיודע שלא יפסיד ובודאי יקבל טובת הנאה מהישראל כנגד זה. וכן כשעושה ע"מ למכור לישראל עביד אדעתא דנפשיה כמבואר בקו"א סי' רנ"ב סק"ז בסופו. ומוכח התם שאין חילוק ברמת ה"אדעתא דנפשיה" בקבלן ובנכרי שעושה ע"מ למכור" [דמש"ה הוכיח שם שהא דקבלן שרי גבי מנעלים ואילו עושה ע"מ למכור אסור, הוא משום דפוטר קבלנותו ולא משום דעביד אדעתא דנפשיה, עי"ש] וא"כ מדוע לא מקילים אף בעושה מעצמו שאין נאסר לעולם כמו שהקילו בקצץ. ואין לתרץ דהכא עדיף טפי משום דהווה נמי קבלן כיוון ש"קיבל עליו קודם השבת לעשות זה", שהרי להלן כ' רבינו דאף בשכיר יום מותר כשקצץ.

[1248] משמע שקודם זמן בכד"ש אסור מן הדין אף אם עשה בקבלנות וקצץ לו שכר. וקצ"ע דבסי' רמ"ד ס"ז משמע מסתימת דברי רבינו שמותר להיכנס לדור בבית אף קודם זמן של בכד"ש. ואולי יש לתרץ ע"פ מה שיתבאר להלן הע' 1252 שבסי' רמ"ד שם מיירי שהנכרי התחיל בבנין הבית לפני שבת ואילו כאן מיירי שתחילת המלאכה היתה בשבת.

[1249] במ"מ מדפו"ר נרשם "עיין בט"ז סי' רמ"ד". וכוונתו דבשו"ע סי' רמ"ד ס"ג כ' "אם בנו נכרים לישראל בית בשבת, באיסור, נכון להחמיר שלא יכנסו בו" [היינו לעולם ולא רק בכדי שיעשה]. וכ' ע"ז הט"ז (שם סוסק"ד) "נ"ל דדוקא אם נבנה באיסור גמור ע"י עכו"ם שהוא אסור לכ"ע אבל אם נבנה בקבלנות דהוא מותר לר"ת אעפ"י שלא רצה לסמוך ע"ז לבנות ביתו כך מ"מ לא מצינו לו שאסרו אם כבר בנאוהו". ומשמע מדברי הט"ז דהשו"ע מיירי בשכיר יום, והיינו שעשה איסור מדינא, ואעפ"כ פסק השו"ע דבדיעבד מותר ליכנס בו [ולא אוסרים עליו לעולם משום שנעשה בפרהסיא] ורק ש"נכון להחמיר" בזה. ובקו"א (סי' רמ"ג סק"ב) ביאר רבינו הטעם דשרי מעיקר הדין אף בשכיר יום: ד"אין איסור בדיעבד מעיקר הדין אף בשכיר יום **כמשמעות הט"ז**, דיש לומר כמ"ש המ"א סי' שכ"ה ס"ק ל"א **דכיון דקצץ שרי מדינא**". דהיינו, שהטעם לכך שהט"ז התיר זאת בדיעבד אף בשכיר יום הוא משום שקצץ לו שכר עבור מלאכתו והנכרי עביד אדעתא דנפשיה. ואף שלעיל סי' רמ"ג ס"ד כ' רבינו ששכיר יום אסור מן הדין אף שמקבל שכר ועושה אדעתא דנפשיה, היינו דווקא שצריך למחות בו מן הדין כשעושה אבל בנוגע לאיסור הנאה שפיר מהני הא דקצץ לו שכר ועושה אדעתא דנפשיה כדי שלא נאסור עליו ליהנות מהמלאכה לעולם [וצ"ב, שבקו"א סי' רנ"ב סק"ז (בסופו) הוכיח ממג"א הנ"ל דהיכא דפוטר **מקבלנותו** קיל טפי לענין איסור איסור הנאה עי"ש, ולכאורה בקו"א רמ"ג הנ"ל משמע דיסוד ההיתר שם הוא משום דקצץ ולא משום דפוטר מקבלנותו ומש"ה אף בשכיר יום שרי].

[1250] היינו שמשלם לו לפי ימים, והנכרי בחר לעבוד בשבת. [גם בזה יש להעיר מסי' רמג ס"ד (וראה מה שצויין שם בשו"ע המהדורה החדשה) שאוסר באופן כזה (ששכרו לפי ימים והנכרי הולך מעצמו להתעסק בשבת) לכתחילה (היינו שצריך למחות בידו) מכיון שעושה בזה את שליחות הישראל, וכנראה שגם בזה יש לחלק ע"ד מ"ש בהערה הקודמת, וכמפורש בסי' רמד ס"ז שאעפ"כ (למרות שלכתחילה צריך למחות בידו) בדיעבד איננו אסור מעיקר הדין].

[1251] היינו, גם לפי הדיעה לעיל שמתירה בחי.

[1252] בתהל"ד ס"ק ל"ז הקשה שבסי' רמ"ד ס"ז הקיל רבינו לגמרי שלא לאסור בהנאה בקבלנות דמחובר ע"פ דעת ר"ת שהתיר [אפילו לכתחילה] קבלנות דמחובר ורק בשכיר יום כתב שטוב להחמיר. והתהל"ד נשאר שם בצ"ע. ואולי יש לתרץ ע"פ מש"כ רבינו בקו"א סי' רנ"ב ריש סק"ה דבנוגע לטעם האיסור במר"ע, קי"ל להלכה הן כטעם רש"י שפי' בטעם החשד, שיאמרו שבשבת נתן לו, והן כטעם ר"י שפי' בטעם החשד, שיחשדוהו בשכיר יום. וכ' רבינו דלדינא תרויהו איתניהו כל חדא היכא דשייכא. ועפ"ז כ' שם בדין החלוקים, שאף שהדרך לכבסם בקבלנות וליכא מר"ע מטעם ר"י שיחשדוהו בשכיר יום, מ"מ אכתי איכא טעמא דמר"ע לפי' רש"י שיאמרו שנתן לו בשבת. ומש"ה ביאר רבינו שם בס"ח טעם האיסור בחלוקים ע"פ טעמא דרש"י והשמיט הטעם דר"י שיחשדוהו בשכיר יום. ומה דמבואר בשו"ע סי' רמ"ג ס"ב דבנתפרסם שרי ביאר התהל"ד (רמ"ד סק"ב) דהיינו משום דהתם מיירי שהתחיל המלאכה בער"ש, אבל בהתחיל בשבת לא מהני וכנ"ל. וכ' שם דזוהי כוונת רבינו במש"כ דלדינא תרויהו איתניהו כל חדא היכא דשייכא. ולפי"ז י"ל דמה שסמך רבינו בסי' רמ"ד בדיעבד על דעת ר"ת שהתיר קבלנות אף במחובר, הני מילי בנכרי שהתחיל את בנין הבית כבר בער"ש, דבכה"ג לא שייך טעמו של רש"י שיאמרו שבשבת נתן לו. ובכה"ג שפיר סמכינן בדיעבד על דעת ר"ת שלא חשש לטעמו של ר"י שיחשדוהו בשכיר יום. משא"כ בסי' שכ"ה י"ל דמיירי בנכרי שהתחיל המלאכה בשבת עצמה, דבזה אף אם נסמוך על ר"ת ולא נחשוש לכך שיחשדוהו בשכיר יום מ"מ עדיין שייך טעמו של רש"י שיחשדו שבשבת נתן לו. ובזה לא נוכל לסמוך על ר"ת, משום דמה שחלק ר"ת על ר"י בקבלנות אין לומר שהוא משום שר"ת סובר שלגמרי ליכא איסור מר"ע וכל קבלנות שרי, דהא מרחץ מפורש בגמ' (ע"ז כ"א ע"ב) דאסור. אלא דר"ת ס"ל דהואיל ויש מיעוט המצוי שעושים בקבלנות תו ליכא מר"ע, שיתלו שהוא מן המקצת [משא"כ לדעת ר"י דהואיל ורק מיעוט נוהגים בקבלנות יחשדו שהוא מן הרוב שעושים כשכיר יום] אבל בכה"ג שיש סברא לחשדו גם ר"ת מודה דאסור משום מר"ע. וזהו הטעם שמרחץ אסור אף לשיטת ר"ת, משום שבמרחץ יש סברא מיוחדת לחושדו כפי שכ' הר"ן ס"פ כל כתבי לפי שהוצאותיו מרובות ושכרו מועט ולכן אין הדרך באריסות שהוא אופן המותר אלא בשכיר יום בשביל שכל הריוח יהיה שלו (אג"מ אה"ע א' סי' ל"ה ענף א'). ולפי"ז י"ל דה"ה היכא דהנכרי התחיל לעבוד בשבת דיש סברא חזקה לחשוד את הישראל שגם נתן לו את המלאכה בשבת משום דמסתמא התחיל לעבוד מיד כשאמרו לו. ולכן י"ל שאף ר"ת אית ליה מר"ע בכה"ג. וע"פ כ"ז י"ל דבסי' שכ"ה מיירי שהתחיל לעשות את המלאכה בשבת ובכה"ג אף ר"ת יודה דאיכא סברא לחשדו [וכנ"ל לגבי "חלוקים"] ומש"ה לא היקל רבינו בסי' שכ"ה לסמוך בדיעבד על דעת ר"ת.

עוד י"ל [בדוחק] שרבינו ס"ל דדווקא גבי קבלנות בתים ס"ל לר"ת שיש מיעוט המצוי שעושים בקבלנות ולכן שרי משא"כ בשאר מלאכות הדרך לעשות בשכיר יום.

שאין בו איסור מעיקר הדין כמו שיתבאר בסימן תרס"ד[1253], אלא אם כן מיחה ביד הנכרי [שלא יעשה בשבת] **ולא השגיח בו** הנכרי **בשביל הנאת עצמו[1254], כמו שכתוב בסימן רמ"ד[1255].**

נכרי שהביא חלילים להספיד בהם ישראל

בסעיף הקודם הובא הדין של נכרי שעשה בשבת מלאכה בפרהסיא בשביל מת. בהמשך לזה יבאר בסעיף זה הדין בנוגע לשימוש בחלילים שהביא הנכרי בשביל להספיד בהם ישראל.

כב. נכרי שהביא בשבת דרך רשות הרבים חלילין להספיד בהם[1256] ישראל, כיון שנעשה בהם איסור של תורה[1257] לא יספידו בהם לא את **אותו הישראל** [שהובאו בשבילו] **ולא ישראל אחר עד שימתינו בכדי שיכולים להביאם** [לחלילים אלו] **במוצאי שבת מאותו מקום שהביאם הנכרי בשבת, בין שאותו מקום הוא חוץ לתחום** שבת[1258] **בין שהוא בתוך התחום[1259]. ואם אינו ידוע מהיכן הביאם די שימתינו בכדי שיכולין להביאם מחוץ לתחום[1260].**

במה דברים אמורים, כשהביאם בצנעא, אבל אם הביאם בפרהסיא בענין [באופן] **שהכל יודעים שהובאו ברשות הרבים בשבת בשביל פלוני ישראל אסור להספיד בהם אותו ישראל עולמית[1261].**

וכל זה כשהביאם הנכרי **ברשות הרבים גמורה[1262]** [שעשה בזה מלאכה האסורה מה"ת]**, אבל אם הביאם דרך כרמלית[1263]** [שעשה רק איסור מדרבנן[1264]] — יש חילוק בין אם וודאי הביאם מתוך התחום ובין אם יש ספק שמא הביאם מחוץ לתחום:

שאם וודאי **הביאם מתוך התחום אין צריך להמתין כלל** במוצאי שבת[1265] **אפילו למי שהובאו בשבילו. ש**אף שהנכרי העבירם ד' אמות בכרמלית בשבילו, מכל מקום **לא החמירו למי שהובא בשבילו בכרמלית[1266] אלא שלא יהנה ממנה בשבת עצמה, אבל לא** החמירו **להמתין במוצאי שבת בכדי שיעשו, אלא אם כן הביאם מחוץ לתחום שאז מועלת הבאתו בשבת, מה שאין כן בתוך התחום אין הבאתו בשבת מועלת כל כך (מפני שהיה הישראל יכול לילך לשם בעצמו בשבת** [שהרי אין איסור בהליכה בתוך התחום] **ו**ממילא היה יכול **להביאם במוצאי שבת מיד[1267], ומשום**

[1253] סי' זה בשוע"ר לא הגיע לידינו. וראה שם במחבר סי"א: "אם חל יום הושענא רבה ביום א' וקצצו עכו"ם ערבה בשבת והביאו כשרה". וברמ"א שם: "מיהו, אם צוה ישראל לקוצצה ואיכא פרהסיא בדבר יש להחמיר אם יש לו ערבה אחרת". ובמקור הדין בתשובת הרשב"א (חלק ה סימן רי"א ור' גם מג"א שם סקי"א) מבואר דמיירי שבשעה שאמר לו בערב שבת, עדיין היה שהות ביום לעשות את המלאכה קודם שקיעת החמה והנכרי לא עשאה אלא בשבת.
ובטעם חומרא זו, ביאר רבינו (בסימן רמ"ד ס"ה ור' שם דבמ"מ מדפו"ר שציין לתשובת הרשב"א הנ"ל) שאף שהנכרי עושה בקבלנות מכל מקום "טוב להחמיר.. כדי לחוש **לרגון שעה** שלא ירונו אחריו לומר שנכרי עושה מלאכה בשבת בשליחותו" והיינו דווקא בשעשה בפרהסיא כבפנים.

[1254] משא"כ אם לא השגיח בו הנכרי (לאחרי שמיחה בו) לטובת הישראל – שאזי טוב שלא ייהנה מזה לעולם, וכמ"ש בסי' רמד שמציין מיד, וראה עוד שם.

[1255] סעיף ז, שאם לא מיחה בשכיר יום שבנה לו בית בשבת נכון שלא יכנס בבית זה שום ישראל לעולם, אבל אם נתכוון לטובת עצמו מותר אפילו לבעל הבית לדור בו כיון שהתנה עמו שלא יעשה בשבת.

[1256] כך היה המנהג בזמנם להספיד עם כלי זמר. ראה לדוגמא כתובות מו, ב: "ר"י אומר, אפילו עני שבישראל לא יפחות משני חלילין ומקוננת". (ומובן שכן הדין בזמננו שהנכרי הביא דברים תלושים מן הקרקע לצורך הקבורה).

[1257] כיון שהובאו דרך רשות הרבים, וממילא (גם לו יצוייר שלא היתה הכנסה לרשות היחיד) ודאי שהעביר ד"א ברשות הרבים שזה אסור מדאורייתא ליהודי (ראה סימן שמה ס"ו).

[1258] שהוא אלפים אמה. וראה לעיל בהע' לסי"א באריכות.

[1259] משא"כ אם הביא תוך התחום בכרמלית, לא החמירו לאסור כדלהלן בפנים.

[1260] היינו: כאילו הביאו מריחוק אלפים אמה בלבד ולא יותר (אף שיתכן שהיה רחוק יותר. אך לאידך צריך תמיד להמתין כשיעור זה אף שיתכן שהביאו מתוך התחום – משנ"ב ס"ק עז). [וכ"כ לעיל סי"ג, ומציין לסי' תקטו ס"ב. אך שם מוסיף שצריך לשהות גם כשיעור הזמן שלוקח לעשות מלאכה זו, משא"כ כאן שלא עשה שום מלאכה אלא רק הביא את החלילים לא שייך פרט זה].

[1261] מהטעמים שכותב בהלכה הקודמת – מחמת קנס או מחמת גנאי למת. [בהלכה זו מדובר על מת ולכן לכו"ע אסרו עולמית, גם לדיעה השניה שבהלכה הקודמת, וכפשוט].

[1262] נראה שבא לאפוקי ר"ה שבזמן הזה שי"א שדינה ככרמלית כמבואר בשוע"ר סי' שמ"ה סי"א עי"ש הטעם.

[1263] ר' גדרה להלן סי' שמ"ה סי"ט.

[1264] הואיל ואין אסור מה"ת להוציא ממנה לרה"י או לרה"ר או מהם אליה (שם). וכן להעביר בכרמלית ד' אמות הוא רק איסור דרבנן (שוע"ר שמ"ט ס"ג).

[1265] פשוט שכך הוא, וכפי שממשיך שהחמירו שלא ייהנה בשבת עצמה. והטעם שלא כותב זאת בפירוש י"ל לפי שממילא אסור לתקוע בכלי שיר בשבת (סי' שלח ס"א), ולכן כל השקו"ט מתחילה רק ממוצ"ש מתי יוכל ליהנות מהם.

[1266] משא"כ אם הביא בר"ה שאסרו אף אם הביא תוך התחום (ור' מג"א סקל"ד דמדברי התוס' והרמב"ם משמע שהקילו אף בר"ה).

[1267] משא"כ באם הביאם מחוץ לתחום, שאין הישראל יכול אפילו לילך לשם בשבת, ולכן צריך במוצ"ש ללכת לשם וגם לחזור, ובשביל שיעור זמן זה כן יש לחשוש שיאמר לנכרי. [ועצ"ע קצת במהות החילוק בין חצי דרך (רק דרך חזור) שאין לחשוש לבין דרך שלימה (הלוך וחזור) שיש לחשוש].

שיעור מועט שהיה שוהה במוצאי שבת בחזירתו משם [ממקום שהיו החלילין תוך התחום] **לכאן אין לחוש בשביל כך שמא יאמר לנכרי לילך לשם בשבת[1268]).**

ואם הוא ספק אם הביאם מחוץ לתחום או מתוך התחום אסור[1269] במוצאי שבת[1270] **למי שהובא בשבילו** עד בכדי שיעשו[1271]**, אבל לאחרים מותר אפילו** אם **בודאי** הובאו מ**חוץ לתחום[1272].**

ואם הביאם מחוץ לתחום דרך כרמלית ואחר כך העבירם דרך רשות הרבים אף שאסור גם לאחרים כיוון שעשה גם איסור מה"ת [שהעבירם בר"ה] מכל מקום **אין צריך להמתין אלא בכדי שיכולין להביאם מתחילת רשות הרבים במוצאי שבת ואחר כך** [אחר שעבר שיעור זמן זה] **מותר לאחרים** [שהרי על מה שהעבירם דרך כרמלית לא אסרו לאחרים]**, או אפילו למי שהובא בשבילו אם הובאו מתוך התחום[1273].**

[1268] ומכל מקום לא סמכו על סברא זו להתיר אלא בכרמלית אבל בר"ה אסרו אף אם הביא תוך התחום – שאינו נהנה כ"כ.

[1269] ואף שלעיל (סי"ד) הביא רבינו מחלוקת בנוגע לספק הובא מחוץ לתחום, מ"מ לגבי מת החמירו יותר (מג"א סקי"ד).

[1270] שהרי מדובר כאן על הספד, והרי אין סופדין בשבת (דגול מרבבה על המג"א דלקמן).

[1271] כמבואר לעיל סי"א בנוגע לדבר שהובא מחוץ לתחום. ובנוגע לאיסור לעולם אם נעשה בפרהסיא, משמע לעיל שרק אם הנכרי עשה מלאכה דאורייתא יש לאסור לעולם ולא בעשה איסור דרבנן [כבנד"ד שעשה רק איסור כרמלית ואיסור חוץ לתחום (ויל"ע מה הדין אם הביא בפרהסיא חוץ לי"ב מיל למ"ד דבי"ב מיל הווה תחומין דאורייתא. ולכאורה לא שייך כאן הטעם להקיל שהביא רבינו בסי' תקט"ו סי"ד עי"ש)].

[1272] כנ"ל סי"א, שבנוגע להובא מחוץ לתחום לא החמירו לאסור לאחרים כלל (שם מתיר אפילו בו ביום, אך כאן איננו יכול לספוד בו ביום, וכנ"ל, ולכן השקו"ט היא בנוגע למוצאי שבת האם צריך להמתין בכדי שייעשו).

[1273] כנ"ל [שבהובא תוך התחום בכרמלית לא אסרו כיוון שאינו נהנה כ"כ].

ביאורי "קונטרס אחרון"

סימן רמג

[סעיף א:] **אסרו חכמים לומר לנכרי לעשות לנו מלאכה בשבת...**

[סעיף ב:] **והפליגו חכמים באיסור זה וגזרו בו גזרות, כגון . . אם רואהו עושה מלאכה בשבת בשבילו פעמים שצריך למחות, כגון אם יגיע לישראל ריוח ממנה, אפילו לאחר השבת (ואם גם לו מגיע ריוח ממנה יתבאר בסימן רמ"ד ורנ"ב).**

[סעיף ג:] **לפיכך מי שיש לו מרחץ שרוחצים בה הכל ונותנים לו שכר, או שיש לו תנור שאופין בו הכל ונותנים לו שכר, או שיש לו רחיים שטוחנין בהן הכל ונותנין לו שכר, ורוצה לשכור לו נכרי לכל השנה שיתעסק בכל המלאכות הצריכות במרחץ ורחיים ותנור ויקבל השכר מן הרוחצים והטוחנים והאופים ויביאהו להישראל, צריך הוא למחות בהנכרי ולא יניחנו שיתעסק בהם בשבת בשביל נכרים שירחצו ויטחנו ויאפו שם, לפי שהישראל מרויח בעבודת הנכרי בשבת, שמגיע לו שכר מזה...**

[סעיף ד:] **וכל שכן (א) שאם שכר הנכרי לימים, שאמר לו בעד כל יום ויום שתתעסק במרחץ או תנור או רחיים אתן לך כך וכך, אף על פי שלא אמר לו שיתעסק בשבת, והנכרי מעצמו הולך ומתעסק גם בשבת, צריך למחות בידו ולא יניחנו להתעסק בשבת, שאף שהנכרי מתכוין לטובת עצמו כדי ליטול השכר שקצץ לו בעד כל יום, מכל מקום כיון שהוא עושה כן מחמת דבורו של ישראל, ששכרו להתעסק איזה ימים, הרי זה כעוסק בשליחות הישראל, שאף שהישראל לא אמר לו להתעסק בשבת אלא שכרו לאיזה ימים סתם, מכל מקום הנכרי שמתעסק בשבת מתעסק הוא מחמת השכירות ששכרו הישראל לאיזה ימים, והרי בדעתו היום שהוא שכירו של ישראל היום והוא עושה שליחות הישראל, לפיכך אף שעושה בשביל טובת עצמו אין זה מועיל כלום, שלענין שליחות אין לחלק בין עושה לטובת המשלח בין עושה לטובת השליח, בין כך ובין כך שלוחו הוא.**

קונטרס אחרון א

(א) אם שכרו לימים כו'. אף שבש"ע כאן י"ל דצוהו לעשות בשבת, וכן משמע קצת מלשון הרמב"ם הועתק בש"ע סי' רמ"ד ס"א, מכל מקום הרי פירש שם המ"א סק"ג כלומר ששכרו לימים (ור"ל כמ"ש בפנים כאן). וכך הוא בהדיא בריא"ז סוף פ"ק. וכן משמע בכל הפוסקים הובאו ב"י סי' רמ"ד שהביאו הירושלמי לחלק בין שכיר יום לקבלנות, ואי כשצוהו לעשות בשבת אף בקבלנות אסור כמבואר בסי' רנ"ב. ועיין בב"י שם שכתב ודומה כאילו כו' משמע בהדיא כמ"ש. וכן מוכח בהדיא בספר התרומה סי' רכ"ב ע"ש. וכ"מ בהדיא במרדכי הובא ב"י סוף סי' רמ"ד, דאף כשקובע לו לעשות בשבת יש חילוק בין שכיר יום לקבלנות. וכן פסק בש"ע שם. וע"כ הוא מהטעם שכתבתי בפנים.

ולפי זה הטעם אתי שפיר מ"ש בסי' רמ"ז ס"ג, דכהאי גוונא מקרי קבלן משום דהתם קבל עליו כל המלאכה, שבודאי לא יחזור באמצע הדרך. והוא הדין במרחץ אם שכרו

לשנה ומשלם לו בעד כל היסק והיסק ואינו מקפיד עמו מתי יסיק, בזה צדקו דברי בעל תוספת שבת. וכן אפילו אם אינו משלם לו בעד כל היסק אלא בעד כל יום רק שקיבל עליו כל מלאכות הצריכות, אינו דומה לשכיר יום שלא קיבל עליו לגמור המלאכה אלא לעמול כל היום בלבד, אבל זה שקיבל לגמור המלאכות הרי זה נקרא קבלן כמבואר בב"י לגירסא דבקבלנות, ואף שמשלם לו בעד כל יום לא נפיק מתורת קבלן בהכי כמ"ש בסי' רמ"ז ס"ג, ולהכי הוצרך הרא"ש לפי גירסא זו לאסור כששכרו לימים משום שכר שבת ולא משום שכיר יום. וכן כשהתירו ספר התרומה והגהות מרדכי להניח לשכיר שנה שיעשה בשבת היינו שקיבל עליו לעשות כל המלאכות שיצטרך לו בתוך שנתו כמ"ש הב"י סי' רמ"ד, אלא דמטעם אחר לא קיי"ל הכי. אבל אם לא היה כקבלן לא היה מועיל מה שהוא שכיר לשבת בהבלעה, שהבלעה אינה מועלת אלא לשכר שבת בלבד כמו שיתבאר בסי' רמ"ה.

ובהא אתי שפיר מ"ש הב"י סי' רמ"ה על הגהות אשרי גבי מטבע כיון שאינו שוכרו אלא לשבת כו', ר"ל שאם היה שוכרו לשבוע או לחודש היה אפשר לומר דס"ל כספר התרומה וסיעתו, דזה נמי קבל עליו כל המלאכות והעסקים המצטרכים בבית המטבע בתוך משך זמן שכירותו.

והא דהצריך מהר"ם גבי מכס שיתן לו מכל מאה, ולא די לו ששוכרו לכל המלאכות המצטרכות באותו יום, היינו לפי שהמלאכה הצריכה אין לה גמר והפסק כלל מצד עצמה, ואין לה גבול וסכום ידוע לומר כך וכך מכס תקבל, אלא גמר מלאכה הוא גמר היום, שכשיצא היום ששכרו לו פטור הוא מלהתעסק עוד, ואין חיובו אלא ביום ששכרו לו, וכיון שיום זה הוא שבת הרי שכרו לשבת ממש ואסור אפילו במקום הפסד מרובה. משא"כ כששכרו לכל המלאכות הצריכות לחדש או לשנה, שגמר סכום המלאכות הוא גמר השנה וחדש, והרי הוא שכור לשנה ולחדש לעשות כל המלאכות המצטרכות בהם, והרי הוא דומה לקבלן. אבל כשאומר לו מכל מאה אתן לך כך וכך הרי הוא שכור לסכום המאות, אלא שקובע לו סכום המאות בשבת, וזה התירו משום פסידא ודו"ק:

קונטרס אחרון עם ביאורים[1274]

"**(א) אם שכרו** [– את הנכרי] **לימים**[1275] **כו'** [שאמר לו: "בעד כל יום ויום שתתעסק במרחץ או תנור או ריחיים אתן לך כך וכך", אע"פ שלא אמר לו שיתעסק בשבת, והנכרי מעצמו הולך ומתעסק גם בשבת, צריך למחות בידו ולא יניחנו להתעסק בשבת...").

[1274] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב משה שלמה שי' לינק.

[1275] להעיר, שהציטוט שב"דיבור המתחיל" של קונטרס אחרון דידן ["אם שכרו לימים"] אינו העתקה מדוייקת מלשון רבינו ב"פנים" השו"ע שלו [ושם הלשון היא: "שאם שכר הנכרי לימים"], ויתכן שציטוט זה הוא ממהדורא אחרת של שו"ע רבינו, או שרבינו לא דייק לצטט את הלשון המדוייקת והסתפק בהבאת תוכן הדברים בלבד (ראה "כללי רש"י", מהדורת תנש"א, פרק ט' כללים 6-5). **המערכת**.

נושא הדיון:

הלכה זו – שגם שכיר יום שלא אמר לו שיתעסק בשבת אעפ"כ אסור להניחו להתעסק בשבת – אינה מפורשת בשו"ע ובפוסקים[1276], ויבוא רבינו לבאר ההוכחות להלכה זו[1277], ובדבריו יבואר יסוד החילוק בין שכירות לקבלנות [ובאלו אופנים מוגדרת המלאכה "קבלנות"]:

[**א**] **אף שבשו"ע כאן י"ל דצוהו לעשות בשבת** – בשו"ע כאן (רמג, א) מבואר שאסור להשכיר מרחץ לגוי מפני מראית העין, שיאמרו שהישראל "שכר את הנכרי בכך וכך ליום, ונמצא שהנכרי עושה מלאכה בשליחותו של הישראל". ומבואר שאסור להניח שכיר יום שיתעסק בשבת, אך באמת אין מזה ראיה להלכה הנ"ל, די"ל פירוש דברי השו"ע שמראית-העין היא שיאמרו שהישראל שכר את הנכרי וצוהו **לעשות בשבת**, דבכה"ג ודאי עשיית המלאכה בשבת היא בשליחותו של הישראל ואסור. משא"כ במקרה הנידון, שמדובר שלא אמר לו שיתעסק בשבת אלא רק שכרו לימים והנכרי עשה מעצמו בשבת, בזה י"ל דאינו שלוחו של ישראל לעשות בשבת, (דאף שהוא שלוחו על עצם עשיית המלאכה אבל אינו שלוחו על ענין זה שהעשיה היא **בשבת**, ונמצא שעשיית השבת אינה בשליחות הישראל)[1278].

[1276] נראה שעיקר דברי רבינו מוסבים כלפי דברי ה"תוספת שבת" (ראה שו"ת צ"צ או"ח סי' כט ס"ב, שכתב: "ולכאורה דברי אאזמו"ר הגאון ז"ל בש"ע סי' רמ"ג סעיף ד' חולק על דעת התו"ש", ע"ש), שכתב (רמ"ג סק"א [ד"ה מיהו, סוף עמוד לז – בהוצאת תשנ"ג]) גבי שוכר עכו"ם להסיק את המרחץ כל השנה, וז"ל: נראה דאם שוכר את העכו"ם בקיבולת לשנה באופן זה, דהיינו שקוצב לו שכר קבוע על כל יום ויום שיסיק בפני עצמו, והוא אינו מקפיד עליו מתי יסיק או לא יסיק, דבד' וה' פשיטא דשרי בכה"ג, דלא גרע מאגרת בסי' רמ"ז ס"ג וכמש"ל, ואפשר דאפי' בע"ש שרי כה"ג דעדיף מאגרת, וכמש"ל (– בהקדמה לסי' רמ"ג) בדין יב (וז"ל שם [ד"ה ואם, סוף עמוד לו]: ואם שכר את העכו"ם לעשות מלאכה בקבולת וקצב שכרו ליתן לו בכל יום כך וכך ואינו מקפיד עליו מתי יעשה, מבואר בסי' רמ"ז גבי אגרת דאסור למסור לו בע"ש דמחזי כאילו אומר לו לך בשבת, ואפשר דה"ה נמי בשאר מלאכות דינא הכי, אך אפשר לחלק ולומר דאגרת חמיר טפי..., והכי משמע מדלא כתב המחבר דין זה רק גבי אגרת. עכ"ל).
ולכאורה סברת התוספת שבת בטעם החילוק בין שכיר יום ששכרו לשבת, דאסור, ובין קוצב לו בעד כל יום ויום, דמותר, היא משום דס"ל דיסוד האיסור בשכיר יום הוא משום שמצוהו לעשות בשבת, ולכן בקוצב לו בעד כל יום ויום ואינו מצוהו שיעשה בשבת – מותר.
ומבאר רבינו דזה אינו, כי יסוד האיסור בשכיר יום הוא משום שעובד כשלוחו של הישראל, וא"כ אין חילוק בין שכרו לשבת או שכרו לימים סתם. ובהמשך הדברים מיישב רבינו הראיה מסי' רמ"ז.

[1277] ליתר דיוק: בדין המבואר בפנים (גבי מרחץ כו') הדבר ברור שאסור להניח לשכיר יום שיעשה בשבת, אף ששכרו סתם ולא צוהו שיעשה בשבת, שהרי מ"מ יש בזה איסור משום מראית העין (שיאמרו ששכרו לשבת להדיא), ולא עדיף ממשכיר את המרחץ לנכרי דאסור. אלא שהדיון כאן הוא האם דבר זה אסור **מעיקר הדין**, ונ"מ במקום שאין חשש מראית-העין, כגון כאשר עבודת הנכרי בשביל הישראל היא בדבר התלוש מן הקרקע, ראה שו"ע רבינו סי' רמ"ד ס"ב (גם נ"מ לענין השכר אם מותר בדיעבד, כמבואר בדברי רבינו להלן סעיף יג, שאם עבודת הנכרי אסורה רק משום מראית העין ולא מעיקר הדין – אין קונסין אותו).

[1278] לשון רבינו בביאור מראית-העין (בסעיף ו): "יאמרו שנכרי זה הוא שכיר יום אצל הישראל ויחשדוהו שעובד על ד"ס במה שמניח את הנכרי להתעסק בשבת (או אפשר יחשדו את הישראל שהוא שכר לו נכרי זה שיתעסק במרחצו בשבת)".עכ"ל. והיינו שמתחלה כתב שהחשד הוא שיאמרו ששכרו לימים סתם (וכמו

וממשיך, דלכאורה כן היא ג"כ משמעות דברי הרמב"ם, שחשש מראית-העין הוא דוקא בכה"ג שיאמרו ששכרו **וצוהו לעשות בשבת** :

וכן משמע קצת מלשון הרמב"ם, הועתק בשו"ע סימן רמ"ד סעיף א' – לשון הרמב"ם (הל' שבת פ"ו הלכה יב-יג): פוסק אדם עם הנכרי על המלאכה וקוצץ דמים והנכרי עושה לעצמו, ואע"פ שהוא עושה בשבת מותר כו' בד"א בצנעא כו' אבל אם היתה ידועה וגלויה ומפורסמת אסורה, שהרואה את הנכרי עוסק אינו יודע שקצץ ואומר שפלוני שכר הנכרי לעשות לו מלאכה בשבת. ע"כ.

הרי שהרמב"ם נקט שיאמרו ששכרו לעשות לו מלאכה **בשבת**, ומשמע דדוקא בכה"ג הוא האיסור דשכיר יום, אבל באופן שנקט רבינו – ששכר את הנכרי לימים סתם והנכרי מעצמו התעסק בשבת – משמע דאין איסור.

ויבאר, דבאמת פירוש דברי הרמב"ם אינו כן:

מכל מקום הרי פירש שם המגן אברהם סק"ג "כלומר ששכרו לימים" (ור"ל כמ"ש בפנים כאן) – השו"ע (רמד, א) העתיק לשון הרמב"ם הנ"ל, ועל מה שכתב "[שהרואה את הנכרי עוסק אינו יודע שקצץ] ואומר שפלוני שכר את הנכרי לעשות לו מלאכה בשבת" פירש המגן אברהם "כלומר ששכרו לימים, וזה אסור מדינא". ומפרש רבינו שכוונת המ"א היא להוסיף נקודה זו, שאין הפירוש ששכרו וצוהו לעשות בשבת, אלא פירוש דברי הרמב"ם והשו"ע כאן הוא **"ששכרו לימים" סתם**, שאמר לו בעד כל יום שתתעסק אתן לך כך וכך **ולא אמר לו שיתעסק בשבת**, אלא שהנכרי מעצמו הולך ומתעסק בשבת, דגם זה אסור מדינא[1279].

אחר שנתבאר (על-פי דברי המ"א) דכ"ה כוונת הרמב"ם ושו"ע – יוסיף רבינו ויביא ראיות לזה מדברי הראשונים:

וכן הוא בהדיא בריא"ז סוף פרק קמא – הריא"ז כתב (הובא בשלטי הגבורים דף ז. מדפי הרי"ף): כל מלאכה שהוא נותן לנכרי אם קצץ לו שכר מותר, בד"א כשנותן לו מלאכתו בקבלנות לעשותה הנכרי כשירצה, אבל אם נתנה לו בשכר ידוע בכל יום הרי זה אסור לעשותה בשבת שהרי הוא כאילו אומר לנכרי לעשות מלאכתו בשבת. ע"כ.

שמבאר כאן), ושוב הוסיף במוסגר שהחשד הוא שיאמרו ששכרו וצוהו לעשות בשבת. וצ"ב כוונתו בזה. וראה בנסמן שם במהדורה החדשה של שו"ע רבינו, עמוד יב.

[1279] וכן פירש ג"כ הלבושי שרד בדברי המ"א (ומבאר: דכל ששכרו לימים והוא עושה גם בשבת אסור מדינא, דזה הוה כאילו שכרו בפירוש גם על שבת. ויש לעיין אם כוונתו כדעת רבינו; ועל דרך שפירש רבינו להלן בדברי הריא"ז שכתב כיו"ב "שהרי הוא כאילו אומר לנכרי לעשות מלאכתו בשבת", וכן בלשון הב"י שכתב "דדומה כמו שהישראל מצוה עליו לעשות בשבת").
ויש לציין דמהפמ"ג משמע שלמד באופן אחר לגמרי, שכוונת המ"א דלא תימא שהחשד הוא שאף שידעו העולם שהוא אינו שכיר יום אלא קבלן, מ"מ לא ידעו שיש הפרש בדין בין שכיר יום לקבלן וע"כ יחשבו שעובר איסור, אלא החשד הוא משום שלא ידעו המציאות שהוא קבלן ויחשבו שהוא אכן שכיר יום.

הרי להדיא שהריא"ז אסר שכיר יום משום שהוא **כאילו** אומר לנכרי לעשות בשבת. וע"כ מיירי שלא צוהו לעשות בשבת אלא נתנה לו "בשכר ידוע בכל יום ויום" סתמא, והנכרי עשה בשבת מעצמו, ואעפ"כ אסור דהוי כאילו הישראל אמר לו לעשות בשבת, וכמו שית' להלן הטעם בזה[1280].

כעת יוסיף רבינו להביא דכ"ה ג"כ משמעות שאר ראשונים:

וכן משמע בכל הפוסקים הובאו ב"י[1281] **סי' רמ"ד**[1282]**, שהביאו הירושלמי [שבת פ"א ה"ח]**[1283] **לחלק בין שכיר יום לקבלנות, ואי כשצוהו לעשות בשבת אף בקבלנות אסור, כמבואר בסי' רנ"ב.** בירושלמי אי' אומנין עכו"ם שהיו עושים עם ישראל [בתוך ביתו של ישראל אסור, ובתוך בתיהם] מותר, אמר ר' שמעון בן אלעזר בד"א בקיבולת אבל בשכיר יום אסור. ע"כ. והב"י בסי' רמ"ד מביא את התוס' (בשבת יז: ועבודה זרה כא:) והרא"ש (ע"ז ספ"ק, סי' כג) והרב המגיד (פ"ו הי"ב) בשם הרשב"א, והמרדכי (סי' רמו-רמז) בשם רבינו מאיר, שכולם הביאו דברי הירושלמי להלכה[1284].

ואם נאמר שהאיסור בשכיר יום הוא דוקא כשצוהו לעשות בשבת, א"כ אינו מובן באיזה אופן הוא החילוק בין שכיר יום לקבלנות, דאי כשלא צוהו לעשות בשבת הרי גם שכיר יום מותר, ואי בצוהו לעשות בשבת הרי גם קבלן אסור כמבואר בפוסקים בסי' רנ"ב. דהובא שם הדין "מותר ליתן בגדיו לכובס ועורות לעבדן סמוך לחשיכה אם קצץ לו דמים", והיינו נתינה בקבלנות[1285], ואעפ"כ כתבו שם הפוסקים שאסור לצוותו לעשות בשבת.

[1280] ראה להלן הערה 1289 שבאמת גם התוס' כתבו לשון כיוצא בזה "ודומה כמי שישראל מצוה לו לעשות בשבת". אלא שיתבאר שם שמהתוס' אין ראי' כלל לנדו"ד, והראי' היא רק מהריא"ז שפירש דמיירי בנותן בשכר ידוע בכל יום. ודו"ק.

[1281] "הובאו בית יוסף" – ל' הפסוק בפרשת מקץ (מג, יח).

[1282] ד"ה ומ"ש רבינו ואפילו.

[1283] יש לדקדק מ"ט צויין כאן למקומו של הירושלמי הלא (כמ"ש רבינו בעצמו) כל הפוסקים הביאו את הירושלמי, וא"כ הציון מיותר. אך באמת כשנדקדק נראה דבמרדכי מביא מ"ירושלמי **פ"ק דעבודה זרה**", אלא דבירושלמי שלפנינו במסכת ע"ז ליתא להדיא "במה דברים אמורים בקבולת כו'" (וע"ש במפרשים), ולכן צויין לעיין במסכת שבת ששם נמצאת ברייתא זו כתקנה, ושם אי' "בד"א בקבולת כו'".
הערת המערכת: ציון זה למקומו של הירושלמי, המופיע בדפוסים הישנים של שו"ע רבינו, אינו מופיע בדפוס הראשון, וא"כ כפי הנראה לא יצא מתחת קולמוסו של רבינו, ומכל מקום השארנו את ההערה המבארת את כוונת מוסיף הציון, שכנראה הי' ת"ח כו' (ראה "כללי רש"י", מהדורת תנש"א, פרק כ' כללים 2-1), אלא שלא נודע לנו שמו.

[1284] אינו מביא ראי' מהירושלמי עצמו אלא מהפוסקים שהביאו את הירושלמי, דעדיף טפי להביא דקיי"ל כן להלכה. ועוד, דבירושלמי אינו מבואר דאסור לצוות לקבלן לעשות בשבת, והוכחת רבינו היא מדברי הפוסקים – שמצד א' הביאו את הירושלמי ומצד שני כתבו דלצוות שיעשה בשבת אפי' לקבלן אסור. וראה הערה 1287.

[1285] כובס ועבדן פשוט דקבלנים נינהו ולא שכירי יום, וכן מוכח ג"כ מדברי התוס' שם שכתבו "אין נותנין עורות לעבדן וב"ה מתירין – מכאן הי' נראה לר"ת להתיר ע"י קבלנות נכרי לבנות בשבת".

וז״ל הב״י שם[1286]: ואעפ״י שקצץ לא שרי אלא כשהאינו יהודי עושה המלאכה מעצמו, אבל אסור לומר לו לעשות המלאכה בשבת, וכ״כ הסמ״ג והתרומה, וכ״כ הגאון מהרי״א בשם הרשב״א, וכ״כ בכלבו. ע״כ. וכן פסק שם בשו״ע[1287].

וכיון דאף בקבלנות אסור לצוותו שיעשה בשבת, הרי על כרחך החילוק בין שכיר יום לקבלנות הוא דבשכיר יום אסור אפי׳ כשאינו מצוהו לעשות בשבת[1288].

ועיין בבית יוסף שם שכתב ״ודומה כאילו כו׳״ משמע בהדיא כמ״ש – בב״י ריש סימן רמ״ד הביא דלבנות בית בקבלנות יש בו חשש מראית עין, ד״רגילות לשכור מדי יום יום והרואה אינו אומר קבלנותיה עביד אלא שכירי יום נינהו ודומה כמי שישראל מצוה לעשות לו מלאכה בשבת״. ומשמע להדיא בכוונת הב״י שמראית-העין היא שיאמרו שהם שכירי יום, ושכירי יום אסור משום **דדומה כמו** שהישראל מצוה עליו לעשות בשבת. והיינו שגם אם אינו מצוהו לעשות בשבת מ״מ שכיר יום אסור מדינא (וכמו שביאר רבינו לעיל) משום דדומה כמו שצוהו כו׳, וכדלהלן[1289].

[1286] סי׳ רנב ד״ה ומה שהתנה.

[1287] הנה לכאורה היה אפשר להשיב על הוכחת רבינו ולומר דהפוסקים שהביאו הירושלמי שמחלק בין שכיר יום לקבלנות, באמת אינם סוברים דין זה שאף בקבלנות אסור לצוותו לעשות בשבת. אך באמת עדיין יש ראי׳ מדברי הרשב"א, דהה"מ כתב בשמו לחלק בין שכיר יום לקבלנות, ומצד שני מהרי"א כ׳ בשמו דאף בקבלנות אסור לצוות. ועיקר הראי׳ כנראה היא מדברי הב"י והשו"ע, דכן קיי"ל להלכה, דמצד א׳ נקטי׳ החילוק בין שכיר יום לקבלנות ומצד שני נקטי׳ בסי׳ רנ"ב דבקבלנות אסור לצוות. ועד"ז כתב בתהלה לדוד. (ויש לעיין למה ציין רבינו למקור האיסור לסי׳ רנ"ב ולא לסי׳ רמ"ז, שגם שם הביא הב"י בשם כל הנך רבוותא שאסור לצוות ועוד כתב שם שכן כתב הטור סי׳ רנ"ב וכן פסק שם בשו"ע. [ולכאורה יש לבאר בזה, דהנה מקור ההיתר של קבלנות הוא במשנה של "כלים לכובס" שנפסקה בסי׳ רנ"ב, ואילו בסוגיא של אגרת (שהיא המקור של סי׳ רמ"ז) לא נזכר המושג של קבלנות, אלא רק הדין של "קצץ", ולכן ציין רבינו לסי׳ רנ"ב, כיוון שעיקר הנידון אם מותר לצוות לקבלן לעשות מלאכתו בשבת הוא בסי׳ זה. **המערכת**]).

[1288] וביאור האיסור בשכיר-יום אף כשאינו מצוה לו לעשות בשבת – הוא כמו שמבאר רבינו להלן, דשכיר-יום הרי הוא כעושה בשליחות הישראל, וע"כ גם כשלא ציוה לו לעשות בשבת, כיון דעשייתו היא בתורת שלוחו של הישראל נמצא עושה מלאכה בשבת בשליחות הישראל. משא"כ קבלן עשייתו המלאכה אינה בתורת שלוחו של הישראל, אלא המלאכה היא שלו, שכוונתו לגמור המלאכה כדי ליטול שכרו.
אלא שאעפ"כ גם בקבלן אסור לצוותו שיעשה בשבת, והטעם לאיסור זה – אם הוא משום דבכה"ג גם קבלן הוי כשלוחו, או מטעם אחר – יבואר להלן הערה 1296.

[1289] הנה באמת לשון זה שבב"י הוא מדברי התוס׳. וז"ל (ע"ז כא: ד"ה אריסא): ר"ת התיר לישראל שנתן ביתו לעשותו בקבלנות לבנות בו אפי׳ בשבת, וק"ו הוא דהשתא אריסות שדה שחלק הישראל משביח במלאכה שרי, קבלנות שאין בו שבח לישראל כלל במה שממהר נכרי לעשות קבלנותו לא כ"ש דנימא קבלן קבלנותיה קעביד. ועוד הביא ר"ת ראיה מההיא דפ"ק דשבת, דשרי ב"ה ליתן כלים לכובס ועורות לעבדן עם השמש, ואפילו מידי דפרהסיא שרו התם דהא ההיא ברייתא התם דאסור ליתן חיטים לתוך הריחיים של מים מוקי לה תלמודא כב"ש אבל לב"ה שרו ואע"פ שמשמעת קול. ור׳ יצחק פירש דקבלנות דבית אסור והיה דוחה כל ראיות ר"ת, דמההיא דעורות לעבדן אינה ראיה דכיון דההוא תלוש ומלאכה ביד אחרים מותר, וריחים נמי אינה ראיה לכאן דהתם ששם החיטים לתוך הריחיים הם נטחנים מאליהם ולא דמי לעובד כוכבים העושה מלאכה בידים **ודומה כמי שישראל מצוה לו לעשות בשבת**, וגם לא דמי להיא דשכירות שדה דשמעתין דלעולם הוא רגילות לקבל שדה באריסות אבל בבנין בית **רגילות לשכור מדי יום יום והרואה אינו אומר קבלנותיה קעביד אלא שכירי יום נינהו**. עכ"ד.

וכן מוכח בהדיא בספר התרומה סי׳ רכ״ב, עיין שם[1290] – הסה״ת שם כתב: מותר לתת בגדיו לנכרי בע״ש בקבולת אע״פ שהעכו״ם מתקנן בשבת... ודוקא בקבולת, אבל בשכירי יום אסור, וגם אסור לומר מע״ש לתקנן בשבת אפי׳ קבולת. ע״כ. ומוכח מזה בהדיא דהאיסור בשכיר יום הוא אפי׳ כשלא אמר לו לעשות בשבת[1291].

וכן משמע בהדיא במרדכי[1292] **הובא ב״י סוף סי׳ רמ״ד, דאף כשקובע לו לעשות בשבת יש חילוק בין שכיר יום לקבלנות, וכן פסק בשו״ע שם** – המרדכי שם כתב על אודות היהודים הקונים המכס ושוכרים להם נכרי לקבל המכס בשבת, דבקבולת מותר אבל בשכירות אסור, ואע״פ שהישראל קובע מלאכתו לנכרי לעשות בשבת ובזה לא התירו גם בקבולת, מ״מ משום פסידא שרו ליה רבנן. וכן פסק בשו״ע סי׳ רמ״ד: יהודי הקונה מכס ומשכיר לו עכו״ם לקבל מכס בשבת מותר אם הוא בקבולת.

מבואר מדברי המרדכי דאף שהתיר לצוותו שיעשה בשבת משום פסידא, מ״מ התיר בזה רק בקבולת ולא שכיר יום. ואם נימא דכל האיסור בשכיר יום הוא משום שמצוהו לעשות בשבת, א״כ מאחר שכאן

אלא שבתוס' היה אפשר לומר הפירוש, דמה שכתבו "ודומה כמי שישראל מצוה לו לעשות בשבת" אין זה ביאור האיסור **דשכיר יום**, אלא ביאור האיסור **דקבלן**, דבפרהסיא אסור דיש מראית-העין כי דומה שישראל מצוה לו לעשות בשבת. והוא דבר אחד עם מה שכתבו אח"כ דאין אומרים כאן קבלנותיה קעביד דהרואה אומר שכירי יום נינהו. וא"כ אדרבה, מזה מוכח דאיסור שכירי יום הוא משום שהישראל מצוה לו לעשות בשבת.

ולזה מביא רבינו מדברי הב"י שצירף ב' הלשונות שבתוס' ושינה סדרם, ומדבריו משמע **דשכיר יום** דומה כמי שישראל מצוה לו כו'. ופירוש דברי התוס' הוא דכאן פרהסיא אסור, דכיון דהרואה אינו יודע שקבלן הוא אלא אומר שכירי יום נינהו, הרי שכיר יום הוא דומה למקרה שהישראל מצוה לו לעשות בשבת דודאי אסור. ודו"ק. וראה עוד בהערה 1291.

[1290] יל"ד מהו שכתב "עיין שם", דמשמע שאין ההוכחה מפשטות דברי סה"ת כ"א אחר העיון כו' (שכן הוא בד"כ בלשון רבינו כאשר מוסיף "עיין שם").

[1291] הנה לעיל כבר הביא רבינו ראיה כיוצא בזה: "וכן משמע מכל הפוסקים שהביאו הירושלמי לחלק בין שכיר יום לקבלנות ואי כשצוהו לעשות בשבת אף בקבלנות אסור כמבואר בסי' רנ"ב". ונראה דראיה זו הי' אפשר לדחות דאה"נ הירושלמי עם הא דסי' רנ"ב דין אחד הוא, שאסור לצוות להדיא, והירושלמי אורחא דמלתא נקט דבקבלנות אינו מצוה לו על יום מסויים ובשכיר יום אומר לו מתי יעשה. וע"כ נקט שם רבינו "וכן **משמע** מכל הפוסקים". אמנם כאן מוסיף ד"כן **מוכח להדיא** בסה"ת" שהרי הסה"ת מביא הדין דשכיר יום אסור, ובחדא מחתא מוסיף דגם אסור לומר לעשות בשבת אפי' בקבולת.

ועפ"ז מובן סדר דברי רבינו כאן, דמתחלה מביא משמעות כל הפוסקים (ובראשם התוס') שהביאו הירושלמי, אלא דעדיין יש לדחות שכוונתם בעיקר לחלק בין צוה לו לעשות בשבת ללא צוה לו. ואפשר להביא סמך לדחיה זו ממ"ש התוס' דהאיסור מראית-העין הוא משום דדומה כמי שישראל **מצוה לו** לעשות בשבת, ומשמע דהאיסור מדינא הוא רק במצוה לו. ועל זה מביא רבינו את דברי הב"י דפירוש דברי התוס' אינו כן, אלא האיסור מדינא הוא בכל שכיר יום **אף שאינו מצוה לו** משום דדומה למצוה לו (וכמשנ"ת בהערה 1289), ושוב מוסיף דמסה"ת ודאי מוכח כן.

[1292] פ"ק דשבת, סי' רמו-ז.

הותר האיסור לצוות לעשות בשבת משום פסידא, מהו החילוק בין אם עושה בקבולת או בשכירות[1293]?

ועל כרחך הוא מהטעם שכתבתי בפנים – על כרחך האיסור בשכיר יום הוא מהטעם שכתב רבינו בפנים (בסעיף זה): "כיון שהוא עושה כן מחמת דיבורו של הישראל ששכרו ה"ז כעוסק בשליחות הישראל". משא"כ קבלן אינו שליח של הישראל, וכמו שמבאר רבינו בסי' רמ"ד (סעיף א)[1294]: שהשכיר יום אין המלאכה שלו כלל ואין לו עסק בה שהרי אין כוונתו בעבודתו כדי להשלים המלאכה שהרי לא עליו המלאכה לגמור ואין לו תועלת כלל בהגמרה אלא כוונתו לעבוד את הישראל כל היום כדי שיתן לו שכרו לפיכך ה"ז כעושה שליחות הישראל, אבל הקבלן המלאכה היא שלו שכוונתו בעבודתו היא להשלים המלאכה כדי ליטול שכרו ואינו כשלוחו של הישראל[1295].

[1293] דלפי הצד שהאיסור בשכירות הוא משום שמצוה לו, א"כ כל המעלה בקבלנות הוא לפי שאינו מצוה לו (ומה דנקט הירושלמי "שכירות" ו"קבלנות" אורחא דמלתא נקט, שבשכירות סתמא מצוה לו באיזה יום יעשה ובקבלנות אינו מצוה לו, וכמשנ"ת בהערה 1291). אך מאחר דמצינו שאפי' בקובע לו יש חילוק בין שכירות לקבלנות א"כ ע"כ שהחילוק הוא מצד מהות ענין שכירות וקבלנות, ולכן בשכירות אפי' באינו קובע לו אסור, ובקבלנות אפי' בקובע לו קיל יותר.

[1294] **הערת הגרח"ש דייטש שליט"א**: עיקר החילוק בין קבלן לשכיר יום מבואר בסימן רמ"ד שם ולא בסעיף דידן, ועפ"ז תמוה מש"כ רבינו "וע"כ הוא **מהטעם שכתבתי בפנים**", שפשטות המשמעות היא שטעם זה נתבאר בסעיף דידן.

אמנם בשנים האחרונות התגלה כתב-יד של סעיף זה וקו"א דידן בכתי"ק מהרי"ל אחי רבינו (נדפס בספר "תפארת יהודה קלמן" עמוד 178 ואילך), ושם אכן מופיע חילוק זה בסעיף דידן, ע"ש (צוטט בהערות להוצאה החדשה של שו"ע רבינו, ראה ציון מא ובציונים לקו"א אות טו). ומכך שלשון זו בקו"א נותרה בדפוסים לפנינו משמע שאף חלק זה אמור להופיע ב"פנים" הסעיף בשו"ע, ויתכן שנשמט בטעות מהדפוסים.

[1295] סברא זו מצאנו בגמ' מו"ק (יא:) לענין אבל: "היתה מלאכת אחרים בידו אע"פ שבקבולת לא יעשה, אע"פ שבקבולת ולא מבעי' שאינה בקיבולת – אדרבה **קבולת כדידיה דמי**, אלא אימא בין קבולת בין שאינה קבולת לא יעשה" (ועיין במהדורא בתרא שכתב רבינו שמבאר החילוק בין שכיר יום וקבלנות ע"פ גמרא זו).

(והנה בשו"ת צ"צ סי' כ"ט משמע לכאורה דגמרא זו יש לבאר לא מצד שיש חילוק בעצם בין העבודה דשכיר יום וקבלן, אלא מצד פשטות החילוק ביניהם, דשכיר יום מצוה לו מתי יעשה משא"כ קבלן. וז"ל: "אומר אני דפירוש קבולת כדידיה דמי היינו שאין המשכיר מצוהו לעשות ביום זה דוקא כבשכיר יום, [וגם כבר התחייב לגומרה]". ומבאר שם דטעמים אלו שייכים גם בשכרו לימים סתם ואינו מצוהו שיעשה בשבת דוקא [אם התחייב לעשות סך ימים מסוים], דעי"ז נחשב שהמלאכה היא שלו. אבל ראה להלן הערה 1302 דבאמת דברי הצ"צ הם דבר אחד עם מ"ש רבינו כאן).

גם בגמ' ב"מ (עז.) מבואר ממש סברת רבינו, דמבואר שם דין פועל יכול לחזור בו אפי' בחצי היום, וילפי' לה (שם בדף י') מדכתיב כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים (שהפועל אינו כעבד, ואם בא לחזור בו יחזור בו), ומבואר שם דזהו בשכיר יום דוקא ולא בקבלנות, ופירש"י דגבי שכירות איתא להאי טעמא דעבדי הם ולא עבדים לעבדים אבל בקבלנות אין זה עבד אלא לעצמו. והנה גם בשכיר לימים סתם שלא צוהו מתי לעשות (ואפי' שכרו ונתחייב למספר ימים) מ"מ יכול לחזור בו, וע"כ היינו משום שישנו חילוק בעצם בין העבודה דשכיר-יום לעבודה דקבלן, דקבלן שקבל ע"ע לגמור המלאכה מיקרי עושה לעצמו ולא שעובד את הבעלים. וראה להלן בהערה 1302.

ומטעם זה הנה בקבלן הגם שקובע לו שיעשה בשבת הוא איסור קל יותר, כי גם באופן זה הרי המלאכה היא שלו ואינו כשלוחו של הישראל בעשיית המלאכה[1296]. משא״כ שכיר יום הרי הוא כשלוחו. ולכן אפי׳ בשכיר יום שאינו מצוהו לעשות בשבת אסור, דסוף סוף עשייתו שעושה (בשבת) היא בשליחות הישראל, וכמו שמבאר רבינו כאן (בפנים): כיון שהוא עושה כן מחמת דיבורו של הישראל ששכרו להתעסק איזה ימים ה״ז כעוסק בשליחות הישראל, שאף שהישראל לא אמר לו שיתעסק בשבת אלא שכרו לאיזה ימים סתם, מ״מ הנכרי שמתעסק בשבת מתעסק הוא מחמת השכירות ששכרו הישראל לאיזה ימים, והרי בדעתו היום שהוא שכירו של ישראל היום והוא עושה שליחות הישראל. ע״כ.

[1296] וכן כתב רבינו גם בסי' רס"ג קו"א ח', דבקובע לקבלן לעשות בשבת אינו כשלוחו של הישראל, ע"ש. והטעם שקבלן אסור לקבוע לו לעשות מלאכתו בשבת אף שאינו כשלוחו של הישראל, לכאורה היה אפשר לבאר שהוא משום איסורים אחרים, כגון: א. איסור "ממצוא חפצך", וכמבואר שם בקו"א דגם כשאין איסור משום שהנכרי שלוחו של הישראל מ"מ האמירה אסורה בשבת עצמה משום ממצוא חפצך, וזה איסור ב'. עכ"ד. ב. איסור "אמירה לנכרי שבות". וכן משמע קצת מדברי רבינו בסי' רמ"ד סי"ב גבי מכס, דמותר לשכור נכרי בקבלנות אבל לא בשכיר יום, ד"שכיר יום ה"ה כשלוחו של הישראל משא"כ בקבלנות שאינו כשלוחו של הישראל כו'. ואע"פ שהישראל קובע לו מלאכתו שיעשה בשבת אין בזה משום **אמירה לנכרי שבות** כו' לפי שבמקום הפסד כו'". ובסי' רמ"ז ס"א: מותר לשלוח אגרת . . ואינו נראה כשלוחו של ישראל, ובלבד שלא יאמר לו שילך גם בשבת ש**אמירה לנכרי שבות** אף שאומר לו קודם השבת. עכ"ל.
אך לכאורה מלשון רבינו בקו"א הנ"ל משמע דאיסור אמירה משום "ממצוא חפצך" הוא דוקא כאשר אומר זאת "בשבת עצמה", ואילו האיסור לקבוע מלאכתו לשבת הוא גם כאשר קובע עמו מערב שבת? ועכצ"ל דבאמת כאשר קובע מלאכתו לשבת מערב שבת – האיסור הוא אכן רק משום "אמירה לנכרי שבות", שזה אסור גם מע"ש, כמפורש בשו"ע רבינו סי' ש"ו ס"ה. וכאשר קובע בשבת עצמה – האיסור הוא גם מצד "ממצוא חפצך".
(ועיין עוד ב"הנחה" משיחת כ"ק אדמו"ר זי"ע דחגה"ש תשכ"ד (תורת מנחם – התוועדויות חלק מ' עמודים 69-70), ואכמ"ל בזה).
וראה גם בהערה 1304. ועייג"כ מ"ש מזה בסי' רמ"ד קו"א ט סוף אות א בהערה.
והתוספת שבת (סי' רמ"ג בהקדמה אות א') כתב וז"ל: וכללא דמלתא דמדינא אסור לומר לעכו"ם בפירוש שיעשה מלאכתו בשבת, דזה הוי שלוחו ממש, ואפילו קצץ אסור, ואע"ג דבקציצה אמרי' עכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד, היינו דוקא כשהישראל אינו נהנה ממלאכה זו ולא ניחא ליה בהכי, אבל כשהישראל נהנה ממלאכתו א"כ ניחא ליה בהכי ומיקרי שלוחו. ע"כ. מבואר מדבריו דגם בקבלנות הנה כשצוה לו הישראל לעשות בשבת הוי שלוחו (כיון דצוה לו הוי כישראל נהנה).
ולדבריו תיקשי קושיית רבינו כאן, דמהמרדכי משמע בהדיא דאף שקובע לו לעשות בשבת יש חילוק בין שכיר יום לקבלנות. ובביאורים לתו"ש כ' דצ"ל כמ"ש בספר תורת חיים (בסי' רמ"ד סקט"ו) דמ"מ טוב יותר לעשות בקבלנות (אע"ג דמיקרי שליח) משכיר יום, וכל היכא דאפשר לתקן מתקנינן (וראה עד"ז בסוף המהדו"ב).
גם בתהל"ד (רמ"ד ז') הקשה כן וז"ל: מ"ש במרדכי דבקבולת מותר אבל בשכירות אסור הדבר אינו מובן לי, דכיון דהותר לקבוע מלאכתו בשבת, מה לי קבלנות מה לי שכ"י, דכפי הנראה האוסרין בקבלנות לקבוע מלאכתו בשבת היינו מטעם שליחות. וא"כ קבלנות ושכ"י שוין בזה. ע"כ. ולא העיר מדברי רבינו כאן.

(וזהו מה שכתבו הריא"ז והב"י דשכיר יום ה"ז דומה כאילו הישראל מצוהו לעשות בשבת, דכוונתם ג"כ שהוא שלוחו של הישראל בזה, וא"כ הוי ממש כמו מי שעשה בציווי הישראל)[1297].

[ב] ולפי זה הטעם אתי שפיר מה שכתוב בסי' רמ"ז סעיף ג' – בסי' רמ"ז מיירי השו"ע בדין השולח אגרת ביד עכו"ם, ושם בסעיף ג' פסק השו"ע "אם שכרו לימים דבר קצוב בכל יום בהליכתו ובחזרתו אלא שאינו מקפיד עמו מתי ילך, – אם הוא בערב שבת אסור...", ומובן מכך שבד' וה' מותר.

ולכאורה[1298] דין זה סותר למה שיסד רבינו לעיל, דבשכרו לימים אפילו כשלא אמר לו לילך בשבת מ"מ יש בזה האיסור דשכיר יום, (וההיתר לתת מלאכה לנכרי הוא דוקא בקבלנות), וא"כ איך אפשר להתיר לתת לשכיר יום בד' וה'[1299]?

ומבאר רבינו דע"פ הטעם שנתבאר עתה בענין זה, ששכיר יום אין המלאכה שלו שהרי לא עליו המלאכה לגמור ואין כוונתו אלא כדי לעבוד את הישראל וה"ז כעושה שליחות הישראל, אבל קבלן המלאכה היא שלו ובעשיית המלאכה אינו כשלוחו של הישראל, מובן דבשליחות אגרת הוי ג"כ **כקבלן** ולא כשכיר יום, אף ששכרו לימים דבר קצוב בכל יום:

דכהאי גוונא מקרי קבלן, משום דהתם קבל עליו כל המלאכה, שבודאי לא יחזור באמצע הדרך – בשליחת אגרת הרי הוא כקבלן, כי המעלה בקבלן הוא שקיבל עליו לגמור את המלאכה, ואזי נחשבת עשיית המלאכה ענין שלו ולא בשליחותו של הישראל. וכן הוא ג"כ בשליחת אגרת, שאין זה שהולך כשכיר יום רגיל, אלא קיבל עליו מלאכת הולכת האגרת ע"מ לגמור המלאכה ולהביא האגרת ליעדה, ובודאי לא יחזור באמצע הדרך[1300], ובכה"ג מיקרי קבלן ואינו כשלוחו של הישראל (ולכן מותר לשלחו אף שיעשה מלאכתו בשבת, כיוון שהוא קבלן ואינו קובע לו מלאכתו לשבת)[1301].

[1297] ועדיין צע"ק הלשון "ה"ז דומה כאילו הישראל מצוהו לעשות בשבת" דמשמע שהאיסור הוא משום שה"ז כאילו יש כאן ציווי ואמירה על שבת, ולא רק דהוי כשלוחו בעשיה זו כמו שמפרש רבינו. וראה מה שיתבאר בזה בהערה 1302.

[1298] שטחיות ל' רבינו משמע להיפך, שכוונתו לומר דדוקא לשיטתו א"ש מ"ש בסי' רמ"ז. אבל כבר נת' לעיל הערה 1276 דאדרבה, ראיה זו הביא התו"ש לשיטתו להתיר שכרו לימים סתם. ולכן צריך לבאר כמ"ש בפנים, דע"פ הטעם שביאר רבינו בהיתר קבלנות בא עתה רבינו ליישב הראי' שהביא התו"ש מכאן לשיטתו.

[1299] דהנה כל ההיתרים המבוארים שם (ובסי' רנ"ב) בד' וה' היינו דוקא בקבלנות שאינו כשלוחו של הישראל, אלא דבקבלנות גופא בעי' ג"כ קצץ כדי שלא יהיה "**נראה** כשלוחו של הישראל", וע"ז הוא ההיתר בד' וה' אפי' לא קצץ. משא"כ בשכיר יום דהוי כשלוחו – גרע מקבלנות ולא קצץ, ובודאי אסור אפי' בד' וה'.

[1300] וכן כתב רבינו כשהביא דברי השו"ע אלו להלכה בסי' רמ"ז סעיף ז: "ואף ששכרו לימים אינו דומה לשכיר יום הואיל וקבל עליו כל מלאכת הולכת האגרת ה"ז דומה לקבלן".

[1301] אלא דמכל מקום כאן אסור ליתן בערב שבת, משא"כ בעורות לעבדן מותר עד כניסת השבת. והטעם לזה מבואר בר"ן ז, א ד"ה גרסינן בגמרא (שהוא מקור דין זה) דבשכרו לימים **מיקרי** (קבלנות ו)**לא קצץ** וע"כ מותר דוקא בד' וה'. ועיין בביאור האיסור במ"א שם ס"ק ו' ובמפרשיו.
ובדברי רבינו (סי' רמ"ז ס"ז) משמע, דבשכרו לימים הוי יותר כאילו אומר לו לך בשבת ונראה כשלוחו, משא"כ בעורות לעבדן. וז"ל: אם שכרו לימים כו' אסור לשוכרו וליתן האגרת בידו בע"ש דשמא יצא בשבת

ואף ששכרו משתלם דבר קצוב בכל יום – הרי זה רק אופן התשלום, אבל גדר קבלת המלאכה שקבל הנכרי הוא קבלנות[1302].

ויהא נראה כאילו צוהו לילך בשבת **כיון ששכרו לימים** ושכרו סמוך לשבת. ע"כ. ביאור שיטת רבינו בזה – ביארנו במ"א.

[1302] לעיל הערה 1295 נתבאר שגדר זה בקבלנות דכדידיה דמיא מצאנו לענין חזרה, דקבלן אינו יכול לחזור בו משום דחשיב עושה לעצמו. ועפ"ז הקשה הצ"צ (בשו"ת או"ח סי' כ"ט) דלכאו' בנדו"ד ששכרו משתלם לפי הימים לא היה לנו לדונו כקבלן, וכמו שאין דינו כקבלן לענין חזרה. דקבלן (לענין חזרה) היינו שאין עבודתו תלויה בימים כלל, וכמ"ש במרדכי פ' האומנין בשם רבינו יואל וז"ל שאינו קורא קבלנות אלא אדם המקבל קמה לקצור הן לזמן מרובה הן לזמן מועט לכשיגמור יתן לו כל שכרו. עכ"ל. וכן משמע בהגמי"י פ"ט מה' שכירות וז"ל: אם שכרוהו ללמוד כל הספר או חציו ולא קבעו לו זמן ויכול להתבטל כשירצה אז ודאי חשוב כקבלן. עכ"ל. אלמא דשכרוהו ללמוד כל הספר לחוד לא מהני להיות קבלן אא"כ אינו תלוי בזמן ג"כ דהיינו שבין שיגמור לזמן מרובה ובין שיגמור לזמן מועט יתן לו כל שכרו בשוה אז נקרא קבלן וכמ"ש המרדכי, ומשמע דכל ששכרו מתרבה לפי הימים אינו נק' קבלן. ועוד ראי' מפירש"י דקידושין (דמ"ח ע"ב) ד"ה והכא באומן קונה כו', כלומר הכא בשלא התנה להיות שכיר ימים אלא קבלן שקבל עליו לגמור המלאכה בכך וכך. עכ"ל. משמע דקבלן לא הוי אלא בשקיבל עליו לגמור המלאכה בכך וכך היינו בסכום ידוע שלא ישונה משא"כ כששכרו לפי הימים אע"פ שקבל עליו לגמור המלאכה לא הוי קבלן. וע"ש עוד בצ"צ שהביא ראיות מדברי רש"י בב"ק והרא"ש והתרומת הדשן, דכששכרו לפי הימים אע"פ שקבלו עליו לגמור המלאכה אינו נק' קבלן אלא שכיר ויכול לחזור בו אפי' בחצי היום.

ומבאר הצ"צ דאה"נ הא דסי' רמ"ז אפי' בקבל עליו כל המלאכה אין לו דין קבלן גמור מעיקר הדין, ואם חוזר בו דינו כפועל ושכיר יום. וזהו שכתב רבינו בסי' רמ"ז שם "הואיל וקבל עליו כל מלאכת הולכת האגרת ה"ז דומה לקבלן", דומה דוקא ולא קבלן גמור. וכן בקו"א כאן כתב "שבודאי לא יחזור בו כו'" נראה דס"ל דאינו קבלן גמור לענין שאין יכול לחזור בו ואם חוזר בו ידו על התחתונה (י"ל הדיוק מדכתב שבודאי לא יחזור, ולא כ' שדינו שאין יכול לחזור).

אלא שעפ"ז צ"ע טעם ההיתר בהא דסי' רמ"ז, וע"ז מסיק שם הצ"צ דעל כרחך לענין שבת המעלה בקבלנות אינה במה שעושה לעצמו (וכמו לענין דיני חזרה), דלאו מהאי טעמא אתינן עלה (שהרי חזינן דגם כשאין לו דין קבלן גמור מ"מ מותר לענין שבת), אלא צ"ל דהטעם כיון שאינו מצוהו לעשות בשבת דוקא לית לן בה, לפי ששליחותו הוא מד"ס ולא אמרו אלא כשאומר לו בפירוש לעשות בשבת, משא"כ כשעושה מדעת עצמו בשבת לית לן בה.

ומה דאסור בשכרו לימים סתם אף שלא אמר לו בפירוש לעשות בשבת (כמבואר בפנים ובקו"א כאן בארוכה) מבאר הצ"צ דכיון שבסוף כל יום מסתיימת הפסיקה וכשמתחיל לעשות ביום שאח"כ הוא כפסיקה חדשה מאחר שבעה"ב היה יכול לומר לו שלא יעשה, ומאחר שאינו אומר לו מאומה וזה עושה על סמך הפסיקה שפסק עמו שבכל יום שיעשה יתן לו כך וכך – הרי נעשה שלוחו לשבת, שהרי במה שאינו מונעו עתה לעשות הוא גומר הפסיקה הראשונה שפסק עמו שיתן לו כך עבור כל יום שיעשה.

ולכאורה הדברים תמוהים מאד, שהצ"צ קאי על דברי רבינו בפנים ובקו"א, וכל דבריו הם לכאורה להיפך מהמכוון בדברי רבינו כאן. שהרי רבינו מאריך להוכיח שהאיסור בשכיר יום אינו מצד הציווי על שבת כ"א מצד שהעשיה היא בשליחות הישראל, והמעלה בקבלן היא משום שאין עשייתו בשליחות הישראל. והצ"צ כותב להיפך ממש, שהאיסור בשכיר יום הוא משום דחשיב ציווי על שבת, והמעלה בקבלן היא משום שאין אומר לו לעשות בשבת.

וי"ל ביאור הדברים, דאה"נ גדר הענין הוא כמבואר בדברי רבינו דשכיר יום עובד בשביל הישראל וקבלן עובד בשביל עצמו, אלא שלענין שבת אמרו חז"ל דיש להקל גם במי שהוא **דומה לקבלן**, דלענין שבת אנו מחשיבים גם בכה"ג לעושה בשביל עצמו. והטעם דלענין שבת נתנו גדר כזה הוא משום דבשליחות זו שהיא

[ג] בקטעים הקודמים נתבאר שיש איסור בשכיר יום שאמר לו בעד כל יום אתן לך כך וכך, אע״פ שלא אמר לו שיתעסק בשבת אלא הנכרי עשה כן מעצמו, דכיון שהוא עושה כן מחמת דיבורו של הישראל ה״ז כעושה בשליחות הישראל. אך כל זה הוא דוקא בשכיר יום, שעבודתו היא כעושה שליחות הישראל, אבל בקבלן שעבודתו היא כדי להשלים מלאכתו – מותר. ובאופן זה שקיבל עליו המלאכה לגמרה – אף ששכרו משתלם לפי הימים – דינו כקבלן.

ועתה יבאר עפ״ז הדינים במרחץ. דהנה בתוספת שבת (רמג, א) כתב: נראה דאם שוכר את העכו״ם בקבולת לשנה באופן שקוצב לו שכר קבוע על כל יום ויום שיסיק בפני עצמו והוא אינו מקפיד עליו מתי יסיק או לא יסיק, דבד׳ וה׳ פשיטא דשרי בכה״ג, דלא גרע מאגרת בסי׳ רמ״ז ס״ג. עכ״ד.

אמנם עפ״י מה שנתבאר הרי ההיתר באגרת הוא דוקא משום דמיקרי קבלן:

מד"ס לא רצו לאסור אלא כשאומר לו בפירוש לעשות בשבת, וכל שקבל עליו מלאכה בסתם (אף ששכרו מתחשב לפי הימים ואין לו דין קבלן גמור) יש לנו להחשיבו כקבלן דמלאכתו כדידיה דמיא. דלענין שבת הגדר ב"כדידיה" הוא (כמו שביאר הצ"צ הגמ' במו"ק, כדלעיל הערה 1295) כאשר "אין המשכיר מצוהו לעשות ביום זה דוקא, וגם כבר התחייב לגומרה".
(ומה"ט מבאר שם הצ"צ דבקיבל ע"ע לעבוד ג' ימים סתם מותר לעבוד בשבת, דזה נחשב ג"כ כדידיה, כיון שאינו מצוהו שיעשה בשבת וגם כבר התחייב לעשות מספר ימים הנ"ל. ודוקא שכרו לימים סתם אסור משום דהשכירות מתחדשת בתחלת כל יום ובזה ודאי לא חשיב מלאכתו כדידיה אלא עובד כשלוחו של הישראל, ע"ש. ועפ"ז א"ש דברי הריא"ז והב"י (ראה בהערה 1297) דמה שכתבו "דהוי כאילו הישראל מצוה לו לעשות בשבת" היא סברת הצ"צ דבשכ"י הוי פסיקה חדשה ומה"ט לא חשיב כדידיה, ולעולם הטעם שאסור הוא משום דהוי כשלוחו של הישראל. ודו"ק).
ונמצא דהגדר שנתנו חז"ל הוא כמ"ש רבינו דשכ"י הוא שלוחו וקבלן המלאכה היא שלו, אבל זה גופא למה נתנו חז"ל גדרים אלו (שהרי מעיקר הדין הנה יש אופנים המוגדרים כאן קבלנות ואי"ז קבלנות מדינא) – ה"ז משום שיסוד הענין הוא שחז"ל רצו לאסור דוקא כשיש אמירה בפירוש לעשות בשבת.
אך עדיין קשה לפ"ז, למה קבלנות שקבע בשבת קלה יותר (כדהוכיח רבינו מדברי המרדכי), דלכאורה הכל צריך להיות תלוי ביסוד הענין אם צוהו לעשות בשבת או לא. ולכאורה היה אפשר ליישב, דכל דברי הצ"צ הם במקום שאינו קבלן מעיקר הדין ורק דחשיב כמו קבלן, דבזה הביאור הוא דמה שנתנו לו חכמים דין קבלן הוא משום שלא צוהו כו'. אבל בקבלן מדינא – ודאי צריך להיות מותר שהרי מלאכתו באמת אינה בשליחות הישראל. וא"כ י"ל דבגוונא דהמרדכי הוא קבלן גמור, שהרי אמר לו בעד כל מאה אתן לך כך נמצא ששכרו הוא לפי המאות, ונשכר לכל מאה ומאה, אלא שקובע לו שקבלנות זו יעשה בשבת, וזה אינו מגרע מהקבלנות.
אך מדברי הצ"צ נמצא דבאופן כזה ג"כ אינו קבלן מדינא, דעל מה שכתב להביא ראי' מדברי הגהות מיימוני (כנ"ל), כתב וז"ל: מיהו ראיה זו יש לדחות דהגמי"י לא אתא אלא לאפוקי אם קבעו לו זמן מיוחד לומר שימים אלו דוקא ילמוד כגון ימות הקיץ או ימות החורף דוקא כנהוג במדינות אלו שאין המלמד יכול לבטלם וללמוד אח"כ תחתיהם משום דהביטול הוי פסידא דלא הדר, בכה"ג הוא דנקרא פועל ולא קבלן.
וע"כ צריך לומר דאע"פ שיסוד הענין תלוי אם צוהו לעשות בשבת, מ"מ הגדר שנתנו לזה חז"ל הוא שכירות או קבלנות (אלא דמה"ט נתנו חז"ל גדר כולל יותר בקבלנות, וכנ"ל), וכל שהוא נקרא קבלן לא הוי כשלוחו של הישראל ומותר.

והוא הדין במרחץ אם שכרו לשנה[1303] ומשלם לו בעד כל היסק והיסק ואינו מקפיד עמו מתי יסיק – בזה צדקו דברי בעל תוספת שבת – דברי התוספת שבת צודקים דוקא אם משלם לו בעד כל היסק והיסק, אבל לא אם משלם לו בעד כל יום ויום. כי כשמשלם לו בעד כל יום הרי הוא שכיר יום, וע״כ הגם שלא אמר לו שיעשה בשבת מ״מ עשייתו בשבת היא בתורת שליחות הישראל. משא״כ כשמשלם לו בעד כל היסק והיסק – אף שמסיק בשבת מחמת דיבורו של הישראל שאמר לו כן הרי מ״מ התשלום הוא עבור המלאכה (ההיסק) שהשלים, ועשיית המלאכה היא שלו ולא בשליחות הישראל.

(וגם בזה ההיתר הוא דוקא אם אינו מקפיד עמו מתי יסיק, וכן נקט ג״כ התו״ש הנ״ל בדבריו. וכמו שהוא בענין שליחות אגרת (בשו״ע סי׳ רמ״ז ס״ג): שכרו לימים דבר קצוב בכל יום אלא שאינו מקפיד עמו מתי ילך[1304]).

[1303] צ"ב למה נקט ששכרו לשנה הרי אין מזה שום נ"מ שהרי משלם לו בעד כל היסק והיסק. ואולי נקט כן לרבותא דהגם שהתנה עמו ששוכרו לשנה (ומחוייב לעבוד כל השנה) אין זה מיקרי שכיר שנה להיות כשלוחו כיון דמ"מ התשלום הוא על כל היסק.
והנה גם התו"ש נקט בדבריו ש"שכר את העכו"ם בקבולת לשנה באופן זה דהיינו שקוצב לו שכר קבוע על כל יום ויום שיסיק בפ"ע". ובתו"ש נראה שנקט כן אגב גררא דהדין שכתב קודם לזה "ובמרחץ אסור מדינא אם שוכר עכו"ם בקבולת לשנה דהא בזה הישראל יש לו ריוח כו'" (וזהו הדין שהובא בדברי רבינו סעיף ג') ועל זה ממשיך דאם שוכרו לשנה באופן שקוצב עמו על כל יום שרי (והתו"ש מציין ע"ז למה שכתב בהקדמה לסי' רמ"ג, ושם באמת לא נקט "שכרו לשנה" אלא בסתם: אם שכר את העכו"ם לעשות מלאכה בקבולת וקצב שכרו ליתן לו בכל יום ויום כך וכך כו').

[1304] האיסור במקפיד עמו (– פי', דלא רק שהישראל עצמו יש לו קפידא בזה, אלא שמגלה זאת להעכו"ם ומקפיד עמו עלזה) לכאורה הוא האיסור המבואר בט"ז סי' רמ"ד סק"ה, הובא בדברי רבינו שם סעיף י', ושם בקו"א ס"ק ט' מבואר דהאיסור הוא משום דכשמקפיד עליו אדעתא דישראל קעביד.
אלא שעפ"ז צ"ע, הא (מכח ביאור זה דהאיסור הוא משום דאדעתא דישראל קעביד) מבאר שם רבינו "דלהקפדה לא חיישינן אלא כשהגוי עושה רק מחמת קפידת הישראל, כגון בנדון . . ששכרו לשנה ואם לא היה הישראל מקפיד על ביטולו והיה משלם לו כל שכרו משלם אף אם היה מבטל בשבת ולא היה לו עליו תרעומת כלל ודאי שלא היה עושה בשבתות, רק מחמת שהישראל מקפיד על ביטולו הוא עושה גם בשבת, נמצא שהוא עושה אדעתא דישראל ולא אדעתא דנפשיה, אבל . . [כ]שמשלם לו כך וכך בעד כך וכך . . – אדעתא דנפשיה קעביד להרבות בשכרו". ע"כ. וא"כ בשלמא בנדון הר"ן והתו"ש שנותן לו בעד כל יום, א"כ כשמקפיד עליו ועושה בשבת אדעתא דישראל קעביד, כיון דגם אם לא היה הולך בשבת היה מקבל שכרו בעד אותו מנין של ימים. אבל בציור שנוקט רבינו עתה שמשלם לו בעד כל היסק – הרי אף שהישראל מקפיד, מ"מ כוונת העכו"ם היא אדעתא דנפשיה, להרבות שכרו.
ונראה, דהנה באמת בהא דסי' רמ"ז משמע מדברי רבינו טעם אחר באיסור מקפיד, וז"ל "אבל בד' וה' מותר לשוכרו לימים וליתן לו אז האגרת, הואיל ואינו מקפיד עמו באיזה יום ילך – כשילך בשבת אינו נראה כשלוחו". ומשמע דהאיסור במקפיד הוא משום דאז נראה כשלוחו מה שהולך בשבת, ואין זה הטעם שכתב בסי' רמ"ד דאדעתא דישראל קעביד.
והיינו, דכל ששכרו סתם (לימים סתם, או לכל היסק והיסק) ומקפיד עליו שיעשה בשבת, הנה במה שהוא עושה בשבת **נראה כשלוחו.** משא"כ בשכיר שנה הרי לכך נשכר, שיעבוד כל השנה, ומה שעובד בשבת כשמקפיד עליו אינו נראה כשלוחו, אלא האיסור הוא משום דאדעתא דישראל קעביד.
ויסוד זה יש לדייק מדברי הר"ן (מקור הדין דאגרת) שכתב הדין בשכרו לימים דאסור בע"ש משום דנראה כשלוחו משא"כ בד' וה' מותר כיון שאין מקפיד עמו (וכן בשו"ע הביא הדין כש"אין מקפיד עמו מתי ילך").

וכן אפילו אם אינו משלם לו בעד כל היסק אלא בעד כל יום, רק שקיבל עליו כל מלאכות הצריכות – אינו דומה לשכיר יום שלא קיבל עליו לגמור המלאכה אלא לעמול כל היום בלבד, אבל זה שקיבל לגמור המלאכות ה"ז נקרא קבלן – גם באופן שמשלם לו בעד כל יום ויום (ולא בעד כל היסק) יש אופן דנחשב קבלן, והוא כאשר קיבל עליו להשלים כל המלאכות הנצרכות באותו היום[1305], דאף שלא קיבל ע"ע להשלים דבר מסויים (כמו גבי שליחת אגרת) כי אם להשלים כל המלאכות הצריכות במשך היום – אע"פ כן אינו חשוב כשכיר יום אלא כקבלן. כי שכיר יום אינו מקבל ע"ע כלל לגמור המלאכה הנצרכת במשך היום, אלא רק "לעמול כל היום", משא"כ כשמקבל ע"ע **להשלים** מלאכת היום ה"ז כקבלן, שקבל ע"ע לגמור איזו מלאכה ועבודתו היא כדי להשלימה[1306].

וראיה לזה – מדברי הב"י:

כמבואר בב"י לגירסא דבקבלנות – הב"י בסי' זה[1307] הביא גירסא (בטור): ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב . . נתברר ונתפרסם בכל גבולנו שכל מי שיש לו מרחץ או תנור אינו שוכר פועלים לעשות

ולכאורה למה לו להוסיף הוספה זו "כיון שאין מקפיד עמו", הא זהו דין אחר לגמרי דבמקפיד עמו אדעתא דישראל קעביד ומאי שיאטיה הכא, ומדוייק מזה דבמקפיד עמו ישנו אותו האיסור דשילוח אגרת בע"ש, דבכה"ג נראה כשלוחו. ומה"ט ג"כ הוא שמזכיר זאת רבינו כאן בקו"א, דאין זה דין צדדי שלא יקפיד, אלא דדוקא עי"ז אינו נראה כשלוחו.
ולכן ג"כ לא הביא הט"ז שם סייעתא לדבריו מהדין המפורש בשו"ע סי' רמ"ז, דשם הוא דין מיוחד בשכרו לימים, ואינו ענין לשכיר שנה.

[1305] יש להסתפק אם כוונת רבינו לומר דזהו הפירוש בדברי התו"ש, דהתו"ש כתב דכשמשלם לו על כל יום מותר ורבינו מתנה דזהו דוקא אם קיבל עליו כו'. או דכוונת רבינו לחלוק על התו"ש, וכן היא משמעות הלשון "אם משלם לו בעד כל היסק כו' בזה צדקו דברי התו"ש" משמע שבאופן שנקט התו"ש (שמשלם לו בעד כל יום ולא בעד כל היסק) באמת לא צדקו דבריו.
והנה אם נאמר כצד הב', שהתו"ש ס"ל דגם בלא קיבל עליו כל המלאכות מותר, א"כ סבירא ליה (כהצד ששולל רבינו בכל הקו"א) שהאיסור בשכיר יום הוא משום שצוהו לעשות בשבת משא"כ בשכרו לימים סתם. ואתי שפיר לפ"ז שיטת התו"ש (שהובאה בהערה 1296) שבקובע לקבלן שיעשה בשבת הוי שלוחו. כי לשיטתו העיקר תלוי אם מצוה לו לעשות על שבת ואין חילוק בין שכירות לקבלנות.
אך מ"מ אין לזה הכרח עדיין, די"ל כהצד הא', דהתו"ש ס"ל דיש ב' אופנים שנעשה בהם שלוחו, א' ע"י ציווי ואפי' בקבלן, ב' בשכיר יום ואפי' בלא צוהו (ולא התיר התו"ש כי אם בקבל עליו כל המלאכות). וכן משמע מדברי התורת חיים (שהובא לעיל בהערה 1296) דשכיר יום מיקרי שליח טפי מקבלן שצוה עליו לעשות בשבת.
וכן נראה מדברי הצ"צ בשו"ת סי' כ"ט שאין כוונת רבינו כאן לחלוק על התו"ש (אלא כוונתו לפרש דברי התו"ש). וז"ל: ובתוספת שבת סי' רמ"ג בהכללים שהקדים כתב דאם שוכר את האינו יהודי באופן שקוצב לו שכר קבוע על כל יום ויום והוא אינו מקפיד עליו מתי יסיק דשרי. ולכאורה דברי אאזמו"ר הגאון ז"ל בשו"ע סי' רמ"ג סעיף ה' חולק על דעת התו"ש, שהרי כתב שאם שכר את הנכרי לימים כו' ה"ז כעוסק בשליחות הישראל. ובקו"א הביא דברי התו"ש הנ"ל **וחילק בין דין שלו לדין של התו"ש** יעו"ש. עכ"ד.

[1306] ועפ"ז נמצא דמ"ש רבינו בפנים (סעיף ד) לאסור בשכרו לימים סתם היינו דוקא כשלא קיבל עליו להשלים כל המלאכות. וע' להלן הערה 1309.

[1307] ד"ה ומ"ש בספרי רבינו הלכך מותר בקבלנות.

לו מלאכה בהם ולוקח הוא הריוח של הרחיצה והאפיה, אלא משכירו לאחד לשנה או לחדשים בדבר ידוע ושיטול החוכר כל הריוח שיבא ממנו, הלכך מותר **בקבלנות**[1308]. וביאר הב"י דה"ק, דכיון דאין דרך לשכור פועלים אלא משכירו לאחר א"כ מותר לשכור לו נכרי בדבר ידוע לחודש כדי שיקבל עליו כל מלאכה הצריכה והישראל יטול כל הריוח, דנכרי בדידיה קא טרח ומש"ה שרי מדינא, וגם משום מראית עין ליכא כיון שאין המלאכה נקראת על שם ישראל. עכ"ד.

ולכאורה אינו מובן, הרי הוכחנו לעיל דכשהנכרי הוא שכירו של הישראל אסור, דהוי כשלוחו, וא"כ איך מותר להעסיק נכרי בשבת כאשר הוא שכיר חודש.

ומזה מבואר דכאשר שוכר נכרי לחודש כדי "שיקבל עליו כל מלאכה הצריכה" אין דינו כשכיר אלא כקבלן. ולכן קראו הרא"ש והטור (לגירסא זו) לציור זה בשם "קבלנות". וה"ה כששכר לו נכרי ומשלם לו בעד כל יום, אלא שהנכרי קיבל עליו כל המלאכות הנצרכות במשך היום, דאין דינו כשכיר יום אלא כקבלן[1309].

ואף שמשלם לו בעד כל יום[1310] – **לא נפיק מתורת קבלן בהכי, כמ"ש בסי' רמ"ז סעיף ג'** – אע"פ שהשכר שמשלם לו הוא בעד היום מ"מ בזה אינו נחשב כשכיר יום, והעיקר תלוי באיזה אופן קבל עליו הנכרי את המלאכה. כמבואר בדין שהובא לעיל מסי' רמ"ז שמשלם לו "לימים, דבר קצוב בעד כל יום"[1311], ואעפ"כ נחשב קבלן כיון שקבל עליו כל מלאכת הולכת האגרת ולא יחזור באמצע הדרך, כדלעיל.

[1308] בב"י כתב מתחלה דנראה להגיה "בהבלעה" במקום "בקבלנות", שכן הוא בפסקי הרא"ש ובדברי רבינו ירוחם. ושוב כתב מיהו אפשר דאדרבה בפסקים צריך להגיה בקבלנות במקום בהבלעה. ובהמשך דן הב"י איזו מב' הגירסאות יש להעדיף. ע"ש.

[1309] והנה להלכה קיי"ל לאיסור באופן זה, כמ"ש רבינו בסעיף ג', אלא שהאיסור אינו מצד שכיר יום, דלעולם גם לדידן הוי כקבלן, והאיסור הוא "איסור ריוח", כמו שהביא הב"י עצמו ממהר"י אבוהב, דכיון שאם לא יעשה הנכרי מלאכה בשבת יפסיד הישראל ריוח אותו יום נמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת ואסור. (וע' מה שהאריך בזה רבינו בסי' רמ"ד קו"א א', ובכ"מ).
והנה דברי רבינו בסעיף ג' בשכיר שנה בודאי מיירי בקיבל עליו כל המלאכה, דאל"כ הו"ל להסביר בפשטות הטעם דאסור, משום דהוי כשלוחו וכמו שכיר יום. וי"ל דזהו דיוק לשונו בתחלת הסעיף "לשכור לו נכרי לכל השנה שיתעסק **בכל המלאכות הצריכות** במרחץ כו'". ומה שממשיך בסעיף ד' "וכ"ש שאם שכר הנכרי לימים כו'" אין כוונתו שהגריעותא היא במה שהוא שכיר **יום** (דהרי אם קיבל עליו כל המלאכות גם בשכיר יום מותר, ואדרבה, בשכיר יום אין ג"כ האיסור דמהר"י אבוהב ולכן גם להלכה מותר, וכמפורש לעיל בדברי רבינו), אלא הגריעותא היא ששכרו שיעבוד לו משך זמן ולא שקיבל עליו להשלים את המלאכה הצריכה, ונקט רבינו שכיר יום וה"ה שכיר שנה.

[1310] כן הוא בדפוס ראשון ובהוצאה החדשה של שו"ע רבינו. בדפוסים ישנים הגירסא: "בעד כל **ה**יום", וע"פ הגירסא המקורית מובנים יותר דברי רבינו.

[1311] פרט זה ד"אף שמשלם לו בעד כל היום לא נפיק מתורת קבלן בהכי" מביא רבינו מסימן רמ"ז, כי מהב"י בסי' רמ"ד עדיין אין ראי' לזה, כי במ"ש הב"י "ששכר גוי בדבר ידוע לחודש כדי שיקבל עליו כל מלאכה הצריכה" יש להעמיד שהתשלום הוא עבור השלמת המלאכה (שבמשך חודש זה) ולא עבור הזמן שעבד בעבורו, אבל כשמשלם לו עבור היום, דהיינו הזמן שעובד עבורו, לא יועיל מה שקבל עליו להשלים כל מלאכה הצריכה להשוותו קבלן, וע"ז מביא מסי' רמ"ז דאף שמשלם לו עבור הזמן (הימים) שתארך המלאכה ולא על השלמת המלאכה מ"מ קבלן הוא.

ולהכי הוצרך הרא"ש – לפי גירסא זו – לאסור כששכרו לימים משום שכר שבת ולא משום שכיר יום – בסיום דברי הרא"ש הנ"ל כתב הטור: "אבל אם היה משכירו לימים – אסור ליקח שכר שבת ויו"ט", ולפי הגירסא הנ"ל דמיירי בשוכר לו נכרי שיעבוד במרחץ והישראל יטול כל הריוח[1312] – הנה פירוש סיום דברי הרא"ש הוא דכששוכר את הנכרי בדבר ידוע דוקא שכיר חודש מותר, אבל בשכיר יום – יש בעיה של שכר שבת[1313].

ומה שלא אסר הרא"ש במשכירו לימים מצד איסור שכיר יום, אלא אסר רק משום שכר שבת, הוא ג"כ כמו שנת', דמכיוון דמיירי "בקבלנות", והיינו שקיבל על עצמו כל מלאכה הצריכה, הרי בכה"ג אין את האיסור דשכיר יום דמיקרי קבלן[1314].

ולסיכום: שכיר-יום ששכרו לימים סתם, אסור להניחו שיעבוד עבור הישראל, משום שעבודת שכיר-יום היא כשלוחו של הישראל, וה"ה שכיר חודש, וההיתר בזה הוא דוקא כמו שכתב הטור "בקבלנות" והיינו כשקבל עליו כל המלאכה הנצרכת באותו היום או באותו החודש, דאז דינו כקבלן.

[ד] וכן כשהתירו ספר התרומה והגהות מרדכי להניח לשכיר שנה שיעשה בשבת – היינו שקיבל עליו לעשות כל המלאכות שיצטרך לו בתוך שנתו, כמ"ש הבית יוסף סי' רמ"ד – הב"י בסי' רמ"ד הביא דברי הגהות מרדכי (סי' תסב) דמותר להניח לנכרי המושכר לשנה

וזהו שכתב ד"אף שמשלם לו בעד כל היום – ולא בעד השלמת מלאכת היום – לא נפיק מתורת קבלן בהכי, כמ"ש בסי' רמ"ז".

[1312] לפי הגירסא "בהבלעה" הפירוש פשוט, דמותר להשכיר לו המרחץ לשנה או לחודש, כיון שאינו נוטל שכר שבת אלא בהבלעה, אבל אם משכיר ליום אסור מדינא ליטול שכר שבת ויו"ט, כמבואר בב"י.

[1313] היינו, שהשכר שמביא הנכרי השכיר-יום לישראל מריוח המרחץ אסור משום שכר שבת, משא"כ בשוכרו לחודש ובאופן שמביא לו ריוח המרחץ של כל החודש בבת אחת הרי זה שכר שבת בהבלעה (כמ"ש רבינו בסעיף ה', וראה גם סעיף י"א).
והנה מקריאת מרוצת לשונו של רבינו בקו"א דידן ניתן להבין שאכן בשכיר יום שקיבל על עצמו להשלים המלאכות, שאז דינו כקבלן וכמשנת"ל, מותר בפועל להעסיקו. אך א"כ קשה דלכה"פ הי' לו לרבינו לאסור משום שכר שבתוכמו שאסר הרא"ש עצמו כאן (וע"ד דברי רבינו בסעיף י"ב, דבהשכיר לנכרי לימים נפרדים לא מהני מה שהנכרי מביא לו את דמי השכירות עבור כמה ימים בבת אחת, דבאופן זה עדיין אסור משום שכר שבת, והבלעה היינו דווקא כשגם ההסכם אינו על יום השבת בתור יום נפרד, ע"ש בסי"א. וראה בזה להלן קו"א ב' בהערה 1344). וצריך לומר דכוונת רבינו כאן היא לבאר רק איך הוא מצד ענייני שליחות הנכרי בשכירות וקבלנות, אבל לדינא לקבל השכר אסור מטעם דהוי שכר שבת . ועצ"ע.

[1314] הצורך בהוספה זו "ולהכי הוצרך הרא"ש", ולא סגי לרבינו במה שהביא מתחלה מ"המבואר בב"י לגירסא דבקבלנות", י"ל משום דהראיה מדברי הב"י היה אפשר לדחות ולבאר ההיתר של הב"י, דהוא משום דשכיר חודש שאני משכיר יום, דכמו דלענין שכר שבת מותר בהבלעה ה"ה לענין איסור שכ"י מותר בהבלעה, ולכן מתיר הב"י שכיר חודש – אע"פ שגדרו הוא כשכיר יום ממש – משום ששכרו לחודש, הוי בהבלעה וליכא האיסור דשכיר יום. ולזה מוסיף רבינו דגם בשכיר יום, שאינו בהבלעה, אסר הרא"ש רק משום שכר-שבת ולא מצד איסור שכיר-יום, וע"כ הוא משום שמדובר כשקיבל עליו כל המלאכות.
וזהו ג"כ מה שממשיך רבינו "וכן כשהתירו סה"ת והג"מ להניח לשכיר שנה שיעשה בשבת היינו שקיבל עליו כל המלאכות, אבל אם לא הי' כקבלן לא הי' מועיל הבלעה, שהבלעה אינה מועלת אלא לשכר שבת בלבד".

שיעשה מלאכה בשבת בשביל הישראל, דדמי לשילוח אגרות דאם קצץ לו דמים מותר[1315]. וכן היא ג״כ שיטת ספר התרומה (בסי׳ רכ״ב) דמותר להניח לעבדו ושפחתו השכורים שיעשו מלאכה בשבילו[1316].

ומבאר רבינו דגם סה״ת והגמ״ר לא התירו כי אם בשקבל עליו הנכרי שיעשה כל המלאכות שיצטרך הישראל במשך השנה[1317], דאז דינו כקבלן, אבל בשכיר שנה סתם אסור, כי ה״ז כשלוחו של הישראל ועל זה לא פליגי הסה״ת והגמ״ר.

ומדוייק כן בלשון הב״י, דהב״י כשדן בנדון זה נקט ״(כ)ששכרו לעשות לו כל מלאכות שיצטרך לשנה אחת״, ולא נקט בפשטות ששכרו לשנה לעשות לו כל המלאכות, משום דדוקא בכה״ג שמקבל עליו כל מלאכה הצריכה הוא דמותר שכיר שנה, דאז חשיב כקבלן[1318].

[1315] ההגמ"ר מיירי כשהנכרי המושכר לשנה בא לכבות הדליקה, ובב"י העיר ע"ז "שלא התיר להדיא אלא בדליקה", והיינו דאפשר לומר דבדליקה התירו יותר משא"כ בשאר מלאכות. ונראה דרבינו קאי כאן אפי' לפי צד זה (ונוקט בסתם "להניח לשכיר שנה שיעשה בשבת"), כי אם לא היה קבלן – לא הי' אפשר להתיר אפי' בדליקה כיון דהוא כשלוחו של הישראל ממש.
אמנם לגוף הענין הנה בכ"מ מוכיח רבינו דדעת ההגמ"ר להתיר לא רק בדליקה, ראה סי' רמ"ד קו"א א' ורנ"ב קו"א ה'.

[1316] הנה בשיטה זו קאי גם הרמב"ם וכמו שהביא שם הב"י, אלא שי"ל דלרבותא נקט רבינו סה"ת והגמ"ר – שהם התירו יותר מהרמב"ם, וכמ"ש הב"י (ראה לשונו באורך להלן הערה 1318) דהרמב"ם דעתו להתיר דוקא בשוכר למלאכה מיוחדת משא"כ הסה"ת והגמ"ר מתירים גם בשכרו לכל המלאכות, ואעפ"כ גם לשיטתם בעינן שיקבל עליו כל המלאכות. וי"ל בביאור יותר, דהרבותא היא שגם לשיטת סה"ת והגמ"ר שייך "קיבל עליו כל המלאכה", דאף שאין זה למלאכה מוגדרת ומה מקבל ע"ע, מכל מקום שייך לומר שמקבל עליו כל המלאכות **שיצטרך** בתוך שנתו, וזה מיקרי ג"כ קבלנות.
אמנם באמת יש לבאר דרבינו בדוקא נקט סה"ת והגמ"ר, דבשיטת הרמב"ם כבר נתבאר במגן אברהם למה הוי כקבלנות. דז"ל המ"א (רמ"ד סקי"ד): נ"ל כוונת הרמב"ם כדרך השרים שיש להם סופר מיוחד או חייט מיוחד שבכל עת שצריך השר לכתוב מחוייב לו לכתוב ובעת שא"צ יושב ובטל, ולכן מותר לכתוב ולארוג בשבת שהוא עושה בכל עת שירצה שהרי הישראל אינו אומר לו לעשות בשבת ואם רצה עושה למחר ואין הישראל מרויח במה שעושה בשבת. עכ"ל. ומשמע מדבריו דמה שהעמיד דברי הרמב"ם כדרך השרים כו' אינו רק מצד שיש איסור כשהישראל מרויח, אלא גם כדי שיהיה **"עושה בכל עת שירצה"**, וגדר זה הוא גדר של קבלנות (ראה שו"ת צ"צ שבהערה 1295: אומר אני דפירוש "כדידיה דמי" היינו שאין המשכיר מצוהו לעשות ביום זה דוקא כבשכיר יום כו'). וכן נראה מהלבושי שרד, שכתב וז"ל: ואין הישראל מרויח, המג"א לשיטתיה בסי' רמ"ג סק"ב דפסק כמהרי"א דאפי' קבלנות גמור אסור היכא שהישראל נהנה משכר שבת לכן **מוקי לה בכה"ג דדומה לקבלנות** ואין הישראל מרויח. עכ"ל.
וכל זה להרמב"ם, אבל הסה"ת הרי מתיר גם בשוכר לכל המלאכות שהוא שכור לעבוד תמיד, וע"ז מבאר רבינו דלשיטתו יש כאן גדר קבלנות מצד שקיבל עליו המלאכות.

[1317] על פי זה נמצא לכאורה דגם בשכיר יום מותר, וכמ"ש רבינו לעיל דבקיבל עליו כל המלאכות מותר גם בשכ"י, וא"כ צ"ע למה התירו הסה"ת והגמ"ר רק שכיר שנה. וית' מזה להלן בהערה 1323 בעזהשי"ת.

[1318] זה לשון הב"י: ולענין שוכר לו עכו"ם לחודש או לשנה לכתוב או לארוג כתב הרמב"ם שמותר לכתוב ולארוג בשבת, ובהגהות מרדכי כתב בשם רא"ם דא"י המושכר לשנה או פחות אדעתא דנפשייהו עבדי בשביל ריוח שלהם ואין עליו למחות כו'. ואפשר דעד כאן לא שרי הרמב"ם אלא בשוכר את הא"י לשנה לעשות עמו מלאכה מיוחדת כגון לכתוב או לארוג אבל כששכרו לעשות לו כל מלאכות שיצטרך לשנה אחת יודה הרמב"ם דאסור. עכ"ל.

אלא דמטעם אחר לא קיי"ל **הכי** – להלכה אין אנו סוברים כסה"ת והגמ"ר (כמ"ש בשו"ע סי' רמ"ד ס"ה, ובשוע"ר שם סי"א), אבל אין זה מצד האיסור דשכיר יום. שהרי נתבאר שגם הסה"ת והגמ"ר אוסרים בזה ולא התירו אלא כשקיבל עליו כל המלאכה דאז חשיב כקבלן, וגם אנן קיי"ל כסברא זו דעי"ז חשיב כקבלן. ומה דקיי"ל לאיסור בזה הוא מטעם אחר, וכמו שפירש שם המ"א (סקט"ז, הובא בשוע"ר שם) משום איסור ריווח, ש"מרויח ישראל במלאכת העכו"ם בשבת" שעי"ז שעושה המלאכה בשבת יהיה פנוי אחר השבת לעשות מלאכות אחרות (ולהלן סי' רמ"ד קו"א א' יתבאר באריכות גדרי האיסור ד"מרויח", אבל עכ"פ אין כאן איסור שכיר יום שהוא כשלוחו של הישראל, כיון שקבל עליו כל המלאכות)[1319].

אבל אם לא היה כקבלן – לא היה מועיל מה שהוא שכיר לשבת בהבלעה – על כרחך ההיתר שהתירו סה"ת והגמ"ר בשכיר שנה הוא משום דנחשב כקבלן ולא כשכיר, דלולא זאת ודאי אין להתיר, דכשם ששכיר יום אסור, כנ"ל, כך שכיר שנה אסור, ואין מעלה בזה שהשבת היא בהבלעה, דסוף סוף ה"ה עושה שליחותו של הישראל.

שהבלעה אינה מועלת אלא לשכר שבת בלבד – לענין איסור שכר שבת באמת הדין כן, שאסור להשכיר מרחץ או כלים לשבת וליטול שכר השבת בפ"ע, אבל בהבלעה מותר, כגון שהשכיר ואמר בעד כל שבוע תתן לי כך, ששכר השבת אינו בפני עצמו אלא בהבלעה עם שאר הימים.

וכל זה הוא לענין האיסור ליטול שכר שבת, אבל לענין עשיית מלאכה ע"י נכרי ששוכר לו נכרי לעשות מלאכה בשבילו – אין חילוק בזה, דכל שהוא שכירו ה"ה כשלוחו של הישראל בעשיית המלאכה ואין מועיל להתיר מה ששכרו לכל השנה והשבת היא בהבלעה.

כמו שיתבאר בסי' רמ"ה – בסי' רמ"ה ("ישראל וגוי איך יתנהגו בשותפות") הנדון הוא על ב' עניינים: שכר שבת, ועשיית מלאכה ע"י שכיר. ובנוגע לשכר שבת מובא שם כמה פעמים דבהבלעה מותר[1320], אבל לענין איסור עשיית מלאכה ע"י שכיר לא הוזכר שם כלל שיש היתר בהבלעה[1321]. ועל

[1319] לפי דברי רבינו הרי הסה"ת והגמ"ר מיירי כשקיבל הגוי ע"ע לעשות כל המלאכות שיצטרך הישראל. ומבואר מזה דאעפ"כ הישראל מרויח במה שעשה הנכרי בשבת, אף דבלא"ה נתחייב הנכרי לעשות לו כל המלאכות שיצטרך, דסוף סוף אם לא יעשה בשבת לא יהיה פנוי אחר השבת ולא יוכל לעשות הכל (ואעפ"כ לא ינכה לו הישראל).

[1320] שם ברמ"א סעיף א', במג"א סק"א סק"ג וסק"ו.

[1321] יש שפירשו דכוונת רבינו שיש **ראיה** מסימן רמ"ה דלא מהני הבלעה בזה, וכתבו דהוא מהדין המבואר שם דישראל ועכו"ם שיש להם שותפות ושניהם עובדים בה לא יאמר הישראל לגוי עבוד אתה בשבת ואני יום א' בחול, דכיון שהעבודה מוטלת בכל יום על שניהם בשוה א"כ כשהישראל אומר לגוי שיעבוד בשבת כל היום והוא יעבוד כנגד זה יום א' שלם בחול ה"ז כמעמיד פועל במקומו שיעשה מלאכתו בשבת. אך באמת אין ראיה זו כלום, כי שם אינו מעמיד פועל בהבלעה, דאף שהגוי עובד גם בשאר ימי השבוע, אבל מה שמיוחס להישראל שהוא העמיד פועל ה"ז [חצי] יום השבת בלבד, שהיה מוטל על הישראל לעבוד ובמקום זה העמיד את הגוי שיעבוד, וא"כ האיסור הוא משום שכר שבת.
אלא שיש להביא ראיה מדברי המ"א בסי' רמ"ה, דהנה התוס' כתבו הסברא דהוי כמעמיד פועל בידים לענין מעשה שהי' בימי ר"ת שגבה ישראל תנור מעכו"ם כו', והמג"א סק"ו משמע דפירש דמיירי בהבלעה והיינו

כרחך צריך לומר דהיתר הסה"ת והגמ"ר בשכיר שנה הוא משום דחשיב כקבלן, שקיבל עליו כל המלאכה הנצרכת.

ולסיכום: בפשטות היה מקום ללמוד דמה שהתירו הסה"ת והגמ"ר לשכיר שנה שיעשה בשבת הוא משום שאינו מצוה לו בפירוש שיעשה בשבת, אמנם ע"פ מה שיסד רבינו הרי אין הדבר תלוי בציווי לעשות בשבת, והעיקר תלוי אם עבודתו היא בתורת שלוחו של הישראל. ולכן מבאר רבינו דהסה"ת והגמ"ר התירו רק באופן שנחשב כקבלן.

ועל פי זה יובן מה שכתב הב"י:

[ה] ובהא אתי שפיר מה שכתב הבית יוסף סימן רמ"ה על הגהות אשרי גבי מטבע "כיון שאינו שוכרו אלא לשבת כו'" – הב"י מביא מהגהות אשרי שכתב וז"ל: "ישראל וא"י שקבלו מטבע מן המלך... אם ישראל פקח – ישכיר את הא"י שיעשה חלקו בשבת, דבדידיה קטרח ומותר". ומבאר הב"י: ואין דעתו לומר שישכיר את הא"י כשכיר יום כדי שיעשה חלק הישראל והריוח לישראל, דהא ודאי פשיטא דאסור כיון שאינו משכירו אלא לשבת [...אלא צ"ל דה"ק ישכיר לא"י החלק שיש לישראל בבית המטבע בכך וכך ויטול הא"י כל הריוח שבת, דבדידיה קא טרח]".

ולכאורה יש להקשות על הב"י, מדוע נקט "כיון שאין משכירו אלא לשבת", הלא עיקר האוסר כאן הוא מה ששוכרו בהדיא לשבת, וגם אם שוכרו לשבוע ואומר לו בפירוש שיעבוד גם בשבת ישנו אותו האיסור (של "קובע מלאכתו לשבת"). וא"כ אין נוגע מה שאינו משכירו **אלא לשבת**, והעיקר הו"ל לנקוט: כיון שמשכירו וקובע לו בשבת.

אמנם על פי מה שנתבאר מיושב שפיר:

ר"ל שאם היה שוכרו לשבוע או לחודש – היה אפשר לומר דס"ל כספר התרומה וסיעתו, דזה נמי קבל עליו כל המלאכות והעסקים המצטרכים בבית המטבע בתוך משך זמן שכירותו – אילו היה שוכרו לשבוע או לחודש באופן שקיבל עליו כל המלאכות – היה דינו כקבלן, ואינו כשלוחו של הישראל אף שאומר לו בפירוש שיעבוד בשבת. וא"כ א"א להקשות על הגהות אשרי מכח מה שאומר לו לעשות בשבת, די"ל דס"ל כסה"ת וסייעתו שמתירים בשכיר שנה משום דדינו כקבלן[1322]. וגם בהא דמטבע ישנו היתר זה בשכיר שנה, וה"ה שכיר שבוע וחודש,

---

שנטל הישראל ב' וג' והנכרי ב' וג' ימים, ואעפ"כ אסרו התוס' משום מעמיד פועל בידים. וז"ל המחה"ש: אע"ג דליכא משום ש"ש דהוא בהבלעה מ"מ אסור, דמה שהגוי עושה בשבת הוא כשלוחו של הישראל.
וכמו"כ פירש המחצה"ש דברי המ"א שם סק"ג במה שחולק על הב"י: דהרב"י ס"ל [במה דאסרו הר"ר אלחנן והגהות אשרי] משום דהוי כמעמיד פועל והגוי שלוחו של הישראל ולזה כ' הרב"י דאפי' הגוי נוטל שכר כמה ימים ושבת בתוכם אסור, והמ"א ס"ל דלא הוי כמעמיד פועל אלא האיסור דה"ל שכר שבת וא"כ בהבלעה שרי.
ויש לציין שבהוצאה החדשה הגיהו בדברי רבינו כאן "כמ"ש בסי' **רמ"ו**", וקאי על עצם הדין דשכר שבת בהבלעה מותר. והוא דחוק מאד.

[1322] באמת שגם לסה"ת שהתיר בשכיר שנה מ"מ אסור לומר לו שיעשה בשבת, וכמו בקבלן גמור, שאסור משום "קובע מלאכתו לשבת". אלא שמכח זה א"א להקשות על הג"א, די"ל שהתיר איסור זה של "קובע" משום פסידא וכמו במכס (והב"י עצמו בהמשך דבריו מבאר שבגוונא דהג"א התיר שכר שבת משום פסידא).

כשקבל עליו כל המלאכות הנצרכות בבית המטבע בזמן זה. ולכן נקט הב"י קושייתו על הג"א משום שאינו שוכרו **אלא לשבת**, דבזה גם הסה"ת לא התיר, משום דהוי שכיר-יום (וראה בהערה[1323])[1324].

[ו] והנה אחר שביאר רבינו היסוד דבקבל עליו כל המלאכות חשיב כקבלן – מעיר ע"ז מדברי מהר"ם, ויבאר שבאמת ישנו אופן שלא יועיל "קבל עליו כל המלאכות" להתיר לעשות על ידו בשבת:

והא דהצריך מהר"ם גבי מכס שיתן לו מכל מאה, ולא די לו ששוכרו לכל המלאכות המצטרכות באותו יום – הב"י סי' רמ"ד הביא דברי המרדכי בשם מהר"ם, על אודות היהודים הקונים המכס, דמותר להם לשכור א"י בקבולת שיקבל המכס בשבת, אבל בשכיר יום אסור. "והיכי דמי קבולת גבי מכס כגון שהשכירו כך: לכשתגבה ק' ליטרין אתן לך כך וכך". עכ"ל.

ולכאורה, מאחר שנתבאר דכשקבל עליו כל המלאכה נחשב כקבלן, א"כ למה הצריך המהר"ם שיקח את הגוי באופן זה שנותן לו כך וכך מכל מאה ליטרין, הרי אפשר שישכרנו כשכיר יום רגיל ורק שיקבל עליו כל המלאכה?

ומבאר:

היינו לפי שהמלאכה הצריכה אין לה גמר והפסק כלל מצד עצמה, ואין לה גבול וסכום ידוע לומר כך וכך מכס תקבל, אלא גמר מלאכה הוא גמר היום, שכשיצא היום ששכרו לו פטור הוא מלהתעסק עוד, ואין חיובו אלא ביום ששכרו לו, וכיון שיום זה הוא שבת – הרי שכרו לשבת ממש, ואסור אפילו במקום הפסד מרובה – בקבלת מכס הרי "כל המלאכה הצריכה" היא לפי הזמן ששכרו, כי מצד עצמה אין לה גמר והפסק, וא"כ נמצא דגדר השכירות ששכרו הוא שיעשה את מלאכת השבת, וזה לא התירו אף שקבל עליו כל המלאכה והוא דומה לקבלן.

וקושיית הב"י היא משום שאין שוכרו אלא לשבת וזה א"א להתיר משום פסידא, שהרי לא התירו כ"א בקבלנות ולא בשכיר יום.

[1323] לכאורה תמוה, הלא בדברי רבינו לעיל מבואר דגם בשכיר יום מותר בכה"ג שקיבל עליו כל המלאכה הצריכה לאותו היום.
ונראה דהביאור בזה הוא ע"פ מה שממשיך רבינו ומבאר דבמלאכה שאין לה קצבה לא מהני מה שמקבל עליו כל המלאכות הצריכות באותו יום, אבל שכיר שנה וחודש מהני (וכמשי"ת שם). והסה"ת והגמ"ר הלא מיירי בשכרו לכל המלאכות, דזהו כמלאכה שאין לה קצבה, ולכן באמת לא התירו כי אם שכיר שנה וחודש אבל לא שכיר יום. וה"ה במטבע, אף אם נימא דהג"א ס"ל כסה"ת וסייעתו לא היה לו להקל בשכיר יום כיון דגם עסק המטבע הוא (לפעמים עכ"פ) מלאכה שאין לה קצבה.
ונמצא דמה שממשיך רבינו "והא דהצריך מהר"ם" ומחלק בין מלאכה שיש לה קצבה לאין לה קצבה וכו', אין זה רק (ענין צדדי) לתרץ הקושיא מדברי מהר"ם, אלא עפ"ז מיושב ג"כ כל הענין דלעיל מיניה, שלסה"ת והגמ"ר באמת אסור שכיר יום.

[1324] משא"כ אם היינו אומרים דהיתר הסה"ת בשכיר שנה הוא משום שאינו מצוה לו לעשות בשבת, ואף שמצוה לו על כל השנה מ"מ הוא בהבלעה, א"כ כשאומר לו להדיא לעשות בשבת בודאי אסור דהוי שלוחו (וגם פסידא לא מהני בזה) ולא היה צריך הב"י להוסיף שהאיסור הוא משום **שאין שוכרו אלא לשבת**.

משא"כ כששכרו לכל המלאכות הצריכות לחדש או לשנה, שגמר סכום המלאכות הוא גמר השנה וחדש, והרי הוא שכור לשנה ולחדש לעשות כל המלאכות המצטרכות בהם, והרי הוא דומה לקבלן. – בנדון הסה"ת וסייעתו, אף ששכרו **לכל המלאכות** ואין לזה קצבה, מ"מ השכירות היא שיעשה כל המלאכות של השנה והחודש, ואין כאן שכירות על שבת להדיא. וגם אין לומר דמ"מ מה שעושה בשבת זהו בשליחות הישראל – ובזה לא מהני מידי שהשבת היא בהבלעה – שהרי קיבל עליו כל המלאכות, וה"ה דומה לקבלן[1325].

[1325] מדברי רבינו אלה מוכח, דמה שכתב לעיל דבמלאכה שאין לה גבול והפסק חשיב שוכרו לשבת ממש וע"כ אסור – אין כוונתו דבכה"ג אין שום משמעות למה שקבל עליו כל המלאכה וחוזר דינו להיות שכיר יום ולא קבלן, דאם כן אפי' כששכרו לחודש או לשנה חשיב כשכיר חודש ושנה ואסור, דהבלעה אינה מועלת אלא לשכר שבת בלבד.
וע"כ נראה דבאמת חשיב כקבלן, ואעפ"כ, כאשר כל גדר הקבלנות הוא שקבל ע"ע לעשות את מלאכת **השבת** – אסור, משא"כ כשקבל עליו לעשות מלאכות חודש או שנה, אף שהשבת בכללם, כיון דמ"מ אין הקבלנות להדיא על מלאכת השבת מותר. וכן במלאכה שיש לה גמר והפסק, אף שקובע לו לעשות בשבת מותר (במקום פסידא) כיון דאין גדר הקבלנות על עבודת השבת.
אלא שכל זה צ"ב, הלא כל דברי רבינו כאן בקו"א הוא להוכיח דיסוד האיסור בשכ"י וההיתר בקבלנות אינו תלוי בצוהו לעשות בשבת או לא, אלא הכל הוא מצד עצם גדר העבודה בשכ"י וקבלנות. ועתה מבאר להיפך באמת ישנו איסור ב"שוכרו לשבת ממש".
ואולי יש לבאר זה ע"פ מה שהארכנו לעיל (בהערה 1302) מדברי הצ"צ, דכאשר שכרו מתחשב לפי הימים אין לו דין קבלן מעיקר הדין (ויש לו דין פועל שיכול לחזור בו אפי' בחצי היום משום דנחשב עבד לעבדים) אף שקבל עליו לגמור המלאכה. וכן הוא ג"כ דיוק לשון רבינו כאן: כששכרו לכל המלאכות הצריכות לחודש או לשנה כו' הרי הוא **דומה לקבלן**, אבל אין לו דין קבלן מדינא. ואעפ"כ לענין מלאכת נכרי נתנו חכמים לזה דין קבלן. וע"כ עיקר הטעם בזה הוא משום שלא רצו חז"ל לאסור בפירוש כי אם כשיש אמירה בפירוש לעשות בשבת, וע"כ התירו בקבלנות שאין הישראל אומר לו מתי לעשות, ולא אסרו כ"א בשכיר יום ששם הישראל מצוה לו, ע"ש.
ועפ"ז מובן דאע"פ שהתירו חז"ל קבלנות, מ"מ כאשר כל גדר הקבלנות הוא שיעשה את מלאכת השבת הרי חסר כל יסוד טעם ההיתר, ובכהאי גוונא ודאי לא התירו, משא"כ בשוכרו לחודש או לשנה שאינו מצוהו להדיא על שבת, הנה (כשלא קיבל עליו כל המלאכה באמת אסור כיון דעבודתו הוא בתורת שליח של הישראל, אבל) כשקבל עליו כל המלאכה ה"ז דומה לקבלן ומותר.
אלא שעדיין צ"ב, הרי מבואר לעיל בדברי רבינו שבקבלנות מותר אפי' לקבוע לו שיעשה בשבת (במקום פסידא), ואיך יתאים זה עם משנ"ת עתה דבמצוה לו לעשות בשבת ליתא לכל יסוד ההיתר ובודאי יש לאסור.
והנה לעיל (בהערה 1302) כתבנו לבאר דין זה (שבקבולת מותר אפי' לקבוע לו שיעשה בשבת) דזהו באופן שהוא קבלן מדינא, דאז לא איכפת לן (במקום פסידא) מה שמצוה לו לעשות בשבת כיון דמדינא אינו כשלוחו של הישראל. ועפ"ז י"ל דזוהי ג"כ כוונת רבינו כאן, דבמלאכה שיש לה גמר והפסק מהני קיבל עליו כל המלאכות דאז ה"ה קבלן גמור דאין שכרו משתלם על היום אלא על המלאכה (וכמו כן במלאכה שאין לה קצבה אבל הוא שכור לסכום המאות, כבהמשך דברי רבינו, הרי הוא קבלן גמור כי שכרו משתלם על המאה), אלא שקובע לו בשבת וזה מותר משום פסידא, משא"כ במלאכה שאין לה קצבה וגדר הקבלנות הוא שמקבל עליו מלאכת היום הנה קבלנות זו אינה מדינא וע"כ אסור כשמצוה לו לעשות בשבת.
אמנם על פי זה נמצא דבנדון סה"ת (בשכיר שנה וחודש במלאכה שאין לה קצבה, דג"כ אינו קבלן מדינא) יהיה אסור לצוות לו לעשות בשבת ואפי' במקום פסידא, ולעיל בדברי רבינו על הג"א גבי מטבע ביארנו בכוונת רבינו דשכיר שנה דסה"ת מותר לצוותו שיעשה בשבת (במקום פסידא).

ונמצא מבואר – שהגם שקיבל עליו כל המלאכות וה״ה דומה לקבלן, מ״מ אסור שתהי׳ השכירות על השבת להדיא. ולכן במלאכה שאין לה קצבה שגמר השכירות הוא גמר היום – אסור לשכרו לשבת לבד. משא״כ במלאכה שיש לה קצבה הרי הוא שוכרו **למלאכה מסויימת** (אלא שמלאכה זו נעשית ביום השבת) ובזה אין איסור.

אבל כשאומר לו מכל מאה אתן לך כך וכך – הרי הוא שכור לסכום המאות, אלא שקובע לו סכום המאות בשבת, וזה התירו משום פסידא, ודו״ק. – באופן שכתב המהר״ם, הגם שקבלת המכס היא מלאכה שאין לה קצבה, מ״מ אינו שוכרו למלאכת השבת, שהרי התנאי הוא שמכל מאה יטול כך וכך, וא״כ נמצא דגדר השכירות שלו היא שכירות על כל מאה ומאה. וקבלנות כזו שפיר מותרת בשבת.

אלא שמ״מ גם בקבלן גמור אסור **לקבוע לו** שיעשה בשבת, וה״ה הכא – אף שאינו נחשב ״שכרו לשבת ממש״ הרי אומר לו שיעשה בשבת. אלא שאיסור זה התירו משום פסידא.

וע"כ נראה כאופן הב' שנתבאר לעיל (שם בהערה), דחז"ל נתנו הגדר שכירות או קבלנות, וכל שהוא נקרא קבלן (ואע"פ שאינו קבלן מדינא) לא הוי כשלוחו של הישראל ומותר אע"פ שמצוה לו לעשות בשבת.
וי"ל דמ"מ כאשר כל גדר הקבלנות הוא שיעשה את מלאכת השבת – בקבלן כהאי גוונא בודאי לא התירו, וזהו כוונת דברי רבינו כאן.

סימן רמג

[סעיף ג׳:] **״מי שיש לו מרחץ שרוחצים בה הכל ונותנים לו שכר כו׳ ורוצה לשכור לו נכרי לכל השנה כו׳ צריך הוא למחות בידו ולא יניחנו שיתעסק בהם בשבת כו׳.**

[סעיף ד׳:] **וכל שכן שאם שכר את הנכרי לימים כו׳ צריך למחות בידו ולא יניחנו להתעסק בשבת כו׳.**

[סעיף ה:] **אפילו אם שכר הנכרי לשנה, אם עבר ולא מיחה בידו והניחו להתעסק בשבת, והביא הנכרי את השכר להישראל, אף על פי שלא הביא לו שכר שקיבל ביום השבת בפני עצמו אלא הביאו בהבלעה עם שאר הימים, כגון שהביא לו בבת אחת שכר ארבעה וחמשה ימים ויום השבת ביניהם, שאין בזה איסור משום שכר שבת, כמו שיתבאר בסעיף י״א, אעפ״כ אסור להישראל ליהנות מן השכר שקיבל הנכרי ביום השבת, (ב) שקנסוהו חכמים״.**

קונטרס אחרון ב

(ב) שקנסוהו כו׳. הנה דעת הב״י ורמ״א להחמיר אף אם לא עבר אלא על מראית עין. ואף המ״א שהעתיק דעת הב״ח מודה בכאן שעשה איסור מעיקר הדין. ולא דמי למ״ש בסי׳ רמ״ד ס״ג דאין איסור בדיעבד מעיקר הדין אף בשכיר יום כמשמעות הט״ז, דיש לומר כמ״ש המ״א סי׳ שכ״ה ס״ק ל״א דכיון דקצץ שרי מדינא, משא״כ כאן דאין קציצה זו מועלת כיון שאף אם לא יעשה לא ינכה לו כלום מקציצתו כמ״ש המ״א. וכששכרו לימים ג״כ אסור בדיעבד בלאו הכי משום שכר שבת כמ״ש ב״י לגירסא שניה ע״ש:

קונטרס אחרון עם ביאורים[1326]

״...אם עבר ולא מיחה בידו והניחו להתעסק בשבת . . אסור להישראל ליהנות מן השכר שקיבל הנכרי ביום השבת **(ב) שקנסוהו כו׳** (– חכמים)״.

נושא הדיון:

הנה דין זה דהשוכר נכרי לשנה שיתעסק בכל המלאכות הצריכות במרחץ, שאסור שיתעסק בהם בשבת, מקורו הוא מהמג״א כאן (סק״ב) מדברי מהר״י אבוהב. אך בדבריהם אינו מפורש האיסור ליהנות מהשכר בדיעבד אם עבר ולא מיחה בידו והביא הנכרי השכר לישראל, ויבאר רבינו טעמו ונימוקו שאסר ליהנות מן השכר:

[א] הנה דעת הבית יוסף ורמ״א להחמיר אף אם לא עבר אלא על מראית עין – שיטת הב״י ורמ״א להחמיר בעושה מלאכה ע״י עכו״ם ולאסור השכר בדיעבד, אפילו במקום שהאיסור הוא רק משום מראית עין.

דהנה הטור כתב: לא ישכיר אדם מרחצו לגוי מפני שנקראת על שמו וגוי זה עושה בו מלאכה בשבת (– ופירוש דבריו: אם רוצה הישראל להשכיר המרחץ לנכרי בכל אימת שירצה ולא יהיה מוכרח בעבודתו ויטול כל השכר לעצמו רק שיתן להישראל דבר קצוב בכל שנה או בכל חודש בין שיסיקנו

[1326] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב משה שלמה שי' לינק.

בין שלא יסיקנו, מן הדין היה מותר, שאף שהנכרי עובד בו בשבת הרי אינו מתכוין בעבודתו לטובת הישראל אלא לטובת עצמו כו׳, אעפ״כ אסרו חכמים לעשות כן מפני מראית העין לפי ששם ישראל נקרא על המרחץ שהכל יודעים שמרחץ זה הוא של ישראל, וכשיראו שנכרים רוחצים במרחצו של ישראל בשבת ונכרי מתעסק במרחץ יאמרו שנכרי זה הוא שכיר יום אצל הישראל, ויחשדוהו שעבר על ד״ס במה שמניח את הנכרי להתעסק בשבת. (ל׳ רבינו בסעיף ו׳))

והביא ע״ז הבית יוסף (בסוף הסימן): כתוב בתשובות הגאונים, נשאל מלפני רב נטרונאי כו׳, והשיב כו׳ אפילו במקום שאסור להשכיר המרחץ לגוי אם השכירו לו עבדיה לאיסורא ולא יעמיד ביד הגוי שכרו שכבר מותר כו׳ עכ״ל. וכתב ע״ז הב״י: ומ״ש שאפילו במקום שאסור להשכיר אם השכיר שכרו מותר אין כן דעת הרמב״ם והמרדכי כמו שאכתוב בסימן רמ״ה. עד כאן דברי הב״י. ובשו״ע (סי׳ רמ״ה ס״ו) פסק המחבר כדעת הרמב״ם והמרדכי ששכרו אסור. ע״ש.

והרמ״א כאן כתב בסוף סעיף ב׳: ואם עבר והשכירו [למרחץ] במקום האסור, י״א ששכרו מותר, וי״א שאסור וכן עיקר.

וא״כ מאחר דהב״י ורמ״א ס״ל דאסור השכר בדיעבד אף במשכיר מרחץ לנכרי, שלא עבר אלא על מראית עין, כ״ש דהשכר אסור בנדו״ד ששכר נכרי שיעבוד בו כל השנה ושיטול היהודי כל הריוח מכל השבתות, שהרי האיסור לעשות כן הוא ״מדינא״ ולא רק משום מראית עין, וכמו שכתב המגן אברהם (סק״ב).

ואף המגן אברהם שהעתיק דעת הב״ח, מודה בכאן שעשה איסור מעיקר הדין – המגן אברהם (ס״ק ה) העתיק דברי הב״ח דפליג על הב״י ורמ״א וכתב דבאופן דהשכירו לעכו״ם לשנה בדיעבד שכרו מותר.

אבל כל זה באופן שלא עבר אלא על איסור שהוא משום מראית העין, אבל באופן שאסור מדינא גם הם מודו דאסור, וכמפורש במג״א: ״וב״ח כתב דלא פליגי [ב׳ היש אומרים שברמ״א], דבמקום דמותר מדינא כגון שהשכירו לעכו״ם לשנה דאינו אסור אלא משום מראית העין בדיעבד שכרו מותר, אבל אם הביא שכר שבת לבדו אסור״. מבואר מדברי המג״א שלא התיר הב״ח אלא במקום דמותר מדינא[1327].

ומזה מובן דאף שהמ״א העתיק את דברי הב״ח שמתיר ליהנות כשהשכיר לנכרי לשנה, מ״מ כאן, בשוכר את הנכרי לשנה, דלדעת המ״א הוא איסור מדינא – נמצא שגם לדעת המ״א אסור השכר בדיעבד[1328].

[1327] וכן פסק רבינו בסעיף יג: במקומות שאסור להשכיר לנכרי מרחץ מפני מראית העין אם עבר והשכיר מותר לו לקבל כל השכר מהנכרי, דכיון שלא עשה איסור מעיקר הדין אלא מפני מראית העין אין קונסין אותו. ע"כ.

[1328] הנה הב"ח עצמו אינו מדבר בשוכר נכרי לשנה (ולהב"ח עצמו אין איסור מדינא בשוכר נכרי לשנה ופליג על מהרי"א שהובא במ"א, וכתב דשגגה הוא, ע"ש), אלא מחלק בין איסור להשכיר מרחץ לנכרי שהוא משום מראית העין ובין שכר שבת שהוא איסור מדינא, דהאוסרין דיברו בשכר שבת ולא פליגי על המתירין שדברו במראית עין (וכן העתיק ג"כ המג"א: וב"ח כ' דלא פליגי דבמקום דמותר מדינא כגון שהשכירו לעכו"ם לשנה דאינו אסור אלא משום מראית העין בדיעבד שכרו מותר, **אבל אם הביא ש"ש לבדו אסור**"). אלא שמ"מ מלשון הב"ח נלמד דהכל תלוי אם אסור מדינא או משום מראית העין, וכיון שדעת המ"א שבשוכר

[**ב**] עתה יבאר, דלכאורה יש להקשות על דין זה דהשכר אסור בדיעבד, מדין הנפסק בשו"ע סי' רמ"ד:

ולא דמי למ"ש בסי' רמ"ד סעיף ג' דאין איסור בדיעבד מעיקר הדין, אף בשכיר יום, כמשמעות הט"ז – בשו"ע שם כתב: אם בנו עכו"ם לישראל בית בשבת באיסור נכון להחמיר שלא יכנסו בו. ע"כ. הרי דאע"פ שעשה ע"י עכו"ם באיסור מ"מ הוא רק "נכון להחמיר" שלא להכנס בבית, אבל מעיקר הדין מותר[1329]. וא"כ ה"ה בנדו"ד יש להתיר מעיקר הדין.

ומוסיף רבינו ומבהיר, דדברי השו"ע שם אמורים גם במקום שעשה איסור ברור מדינא, וכמו בבנה ע"י שכיר יום, דגם בזה פסק השו"ע שם שמותר מעיקר הדין ליכנס בבית ורק "נכון להחמיר"[1330]. וא"כ בודאי קשה איך פסק רבינו כאן דבמקום שעשה איסור מדינא אסור השכר בדיעבד.

את הנכרי אסור מדינא, א"כ יש לאסור השכר בדיעבד (וזהו דיוק ל' רבינו "ואף **המ"א** שהעתיק ד' הב"ח **מודה** בכאן שעשה איסור מעיקר הדין", ולא כתב "ואף המ"א והב"ח מודו בכאן כו'", דהב"ח אינו סובר שיש כאן איסור מדינא, וכנ"ל).

[1329] לכאורה קושיא זו היא על דברי הב"ח (שהובאו במג"א) שהביא רבינו לעיל, שס"ל שבאיסור מדינא נאסר השכר בדיעבד, ולא על דינו של רבינו. אך י"ל עומק הכוונה כאן ע"פ מה שכתב בס' מנורה הטהורה (להגה"ק ר' עוזיאל מייזליש, תלמידו של הרב המגיד ממעזריטש זצללה"ה) דדברי הב"ח אינם ברורים כ"כ. וז"ל: זקיני הב"ח כתב בראשונה (– בתחלה) דהאוסר מיירי במקום דאסור מדינא והמתיר מיירי במקום דאין אסור אלא מפני מראית העין, ובסוף כתב דהאוסר היינו משום שהוא שכר שבת שלא בהבלעה והמתיר היינו בהבלעה. ולדבריו האחרונים (– שכתב בסוף) י"ל דבאמת לא אסור אלא היכא דאיכא איסור בקבלת השכר עצמו שקבלו שלא בהבלעה. משא"כ בגוונא דליכא איסור בשכר עצמו אלא במה שעבר והשכיר, אף דאסור מדינא להשכיר מ"מ השכר לכ"ע מותר ודלא כמ"ש בראשונה. עכ"ל.
וזהו שמקשה רבינו לנפשיה, דעל הב"ח היה אפשר לתרץ שלא אסרו אלא בשכר שבת, אמנם רבינו ס"ל דהאמת דהעיקר תלוי במה שיש איסור מדינא (וכן מדוייק ל' המ"א שהעתיק בעיקר את דברי הב"ח בראשונה, ודו"ק), ולכן פסק דבשוכר לו נכרי לשנה דישאיסור מדינא – אסור השכר בדיעבד, אף שהאיסור אינו בקבלת השכר עצמו. ולזה מקשה לנפשיה מהא דסי' רמ"ד.
עוד יש להעיר, דלכאורה קושיא זו בלא"ה תיקשי להב"י ורמ"א, שהם אוסרים אפי' במקום שהאיסור משום מראית העין, ואיך פסק הב"י בשו"ע סי' רמ"ד דמותר מעיקר הדין, ושתק לו הרמ"א. וראה מ"ש בהערה 1330.

[1330] הצורך בהוספה והבהרה זו, משום דהיה אפשר לומר דהשו"ע מיירי במקום שעבר רק על מראית עין. דכך הם פשטות דברי השו"ע, שמביא שם בסעיף א' דמותר לעשות ע"י עכו"ם בקבלנות אבל בפרהסיא אסור משום מראית העין [-שאומרים שהוא שכיר יום], ולפיכך הפוסק עם העכו"ם לבנות [בקבלנות] אם היתה המלאכה בתוך התחום אסור לו להניח לעשות לו מלאכה בשבת מפני הרואים, ובהמשך לזה מביא בסעיף ג' דאם בנו עכו"ם באיסור נכון להחמיר שלא יכנסו בו. ולזה מביא רבינו דמשמעות הט"ז דדברי השו"ע בסעיף ג' הם גם בשכיר יום, שאסור מדינא ולא רק מפני מראית העין.
וי"ל עוד, דהוצרך רבינו לזה משום דדברי השו"ע יש לפרש שההיתר בדיעבד מעיקר הדין הוא משום דסמכינן על שיטת ר"ת שמותר לבנות בית בקבלנות ואין בזה אפילו משום מראית העין. וכן כתב הב"ח כאן (על דברי הטור סי' תקמ"ג שהוא מקור הדין ד"נכון להחמיר"): מהאי טעמא לא כתב רבינו דאסור לכנוס בו אלא נכון להחמיר משום דמדינא שרי כר"ת, נראה לי. עכ"ל. ולכן מבהיר רבינו דהשו"ע איירי גם כשאין כלל את ההיתר של ר"ת, כיון שמדובר בשכיר יום (ולא בקבלנות).

והמקור לזה, דהשו"ע מיירי אף בשכיר יום, הוא מדברי הט"ז, שכתב (סוף סק"ד) על השו"ע: נ"ל דדוקא אם נבנה באיסור גמור ע"י עכו"ם שהוא אסור לכו"ע אבל אם נבנה בקבלנות שהוא מותר לר"ת (– דלשיטת ר"ת מותר לבנות בית בקבלנות ואין בזה אפילו משום מראית העין), אע"פ שלא רצה (– ר"ת) לסמוך על זה לבנות ביתו כך (– כמבואר בתוס'), מ"מ לא מצינו לו שאסרו אם כבר בנאוהו כן. עכ"ל. ומשמע מדבריו דהשו"ע מיירי בשכיר יום[1331], והיינו שעשה איסור מדינא, ואעפ"כ פסק השו"ע דבדיעבד מותר ליכנס בו ורק ש"נכון להחמיר".

ומיישב:

דיש לומר כמו שכתב המגן אברהם סי' שכ"ה ס"ק ל"א דכיון דקצץ שרי מדינא – במגן אברהם שם מבואר דבמקום שקצץ שכר להנכרי (והיינו כגון שסיכם מראש עם הנכרי על סכום התשלום שישלם לו עבור מלאכתו) אין איסור מדינא ליהנות בדיעבד[1332], ורק ש"נכון להחמיר".

[1331] הנה גם המ"א (ס"ק י') כתב כן דבקבלנות יש לסמוך על ר"ת ומותר בדיעבד, אלא דבמ"א אפשר ללמוד דכוונתו לומר דלא כהשו"ע, דהשו"ע באמת מדבר בקבלנות וס"ל דבקבלנות נכון להחמיר ועז"כ המ"א דבזה יש להתיר בדיעבד לגמרי. וראיית רבינו היא מדברי הט"ז, שבתחלת דבריו מבאר באריכות את דעת הב"י, ומסיים "והכל ניחא, גם פסק דכאן, אלא דנראה לי דדוקא אם נבנה באיסור גמור כו' אבל אם נבנה בקבלנות כו'", משמע להדיא שכתב דברים אלו על פסק השו"ע.

[1332] ילה"ק, הלא המ"א כתב דברים אלו ממש בסי' רמ"ד, דעל מ"ש השו"ע "נכון להחמיר" כתב המ"א סקי"א "מיהו כאן מדינא שרי כיון דקצץ לו שכר ועכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד לכן כתב דנכון להחמיר". ולמה הביא רבינו ממרחק לחמו מסי' שכ"ה.

עוד ילה"ק, הלא בפשטות יש לפרש דברי המ"א "כיון דקצץ שרי מדינא" דמיירי בקבלנות, שבזה אין איסור מדינא לעשות ע"י נכרי (כ"א משום מראית עין), אבל מהיכי תיתי לפרש דבריו בשכיר יום שעבר בזה על איסור מדינא.

ואולי י"ל דקושיא אחת מתורצת בחברתה, דדברי המ"א בסי' רמ"ד יש לפרש בקבלנות (וכן כ' שם הלבושי שרד על דברי המ"א בסי' רמ"ד: דהיכא דנבנה באיסור גמור אסור מדינא, ובקבלנות נכון להחמיר. ע"כ. וכן כתב הפמ"ג). ואף דהמ"א סבירא ליה דבקבלנות יש לסמוך על ר"ת לגמרי ואין אפי' "נכון להחמיר", וכמו שהעתקנו בהערה 1331, מ"מ שפיר י"ל דבסקי"א מבאר המ"א את דעת השו"ע דבקבלנות נכון להחמיר (אף דהמ"א עצמו ס"ל דיש להתיר לגמרי), אבל בשכיר יום בודאי אסור ליהנות בדיעבד.

אמנם מסי' שכ"ה שפיר יש להביא ראיה, שהרי שם אין המ"א בא לפרש דברי השו"ע אלא מוסיף דין מעצמו, דעל מה שכתב השו"ע "עשה אינו יהודי בשבת קבר בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית (– משום מלתא דפרהסיא)" כתב המ"א: ונראה לי דבקצץ שרי מדינא אלא שנכון להחמיר כמ"ש סי' רמ"ד סעיף ג'. ע"כ. והנה אם מיירי המ"א בקצץ בקבלנות א"כ הו"ל להתיר לגמרי וכמו שהכריע בסי' רמ"ד, וע"כ מיירי המ"א בקצץ בשכיר יום, דגם בזה – הגם שעבר הישראל על איסור מעיקר הדין – שרי מדינא ליהנות אלא שנכון להחמיר.

[אך יש להעיר בזה, דהנה בסי' רמ"ד (ס"ז) פסק רבינו (כהמ"א) דבית שנבנה בשבת בקבלנות מותר להישראל ליכנס לדור בו לפי שיש מי שמתיר קבלנות נכרי ואפילו במחובר וכדאי הוא לסמוך עליו בדיעבד. אבל נכרי שכיר יום שבנה בשבת נכון להחמיר כו'. ואילו בסי' שכ"ה (סכ"א) כתב שנכון להחמיר אפילו בקבלנות. וא"כ שוב י"ל דהמ"א בסי' שכ"ה מיירי ג"כ בקבלנות, ומה שנתרץ על פסקי רבינו (די"ל דמת שאני כו') נתרץ גם על המ"א].

הערת המערכת: כותב הביאור לקו"א זה הבין בדעת רבינו דהמג"א ג"כ ס"ל כהט"ז להתיר אף בשכיר יום משום דעכ"פ קצץ לו שכר ופירש כן בכוונת המג"א סי' שכ"ה סקל"א. וצ"ע: א) משום דבקו"א סו"ס רנ"ב

סק"ז (בסופו) מוכח בהדיא דלמד שהמג"א שם מיירי דווקא בקבלן וקצץ [עי"ש שכ' ללמוד ממג"א זה דהיכא שהנכרי עושה להשלים קבלנותו שרי]. ב) ממש"כ רבינו דכן היא "משמעות הט"ז" ולא משמעות הט"ז והמג"א משמע דרק דעת הט"ז היא כן ולא דעת המג"א. ג) ועוד שכל האחרונים למדו דברי המג"א כפשוטם דמיירי בקבלן ואם רבינו היה מחדש חידוש כזה גדול דהמג"א מיירי בשכיר יום לא הווה לשתוק אלא לפרש ד) גם במג"א עצמו [הן בסי' שכ"ה והן בסי' רמ"ד] דוחק לפרש דמיירי בשכיר יום משום דהלשון קצץ בדר"כ משמע קבלן ולא הווה ליה למג"א לשתוק מלפרש דכוונתו לשכיר יום דקצץ לו שכר.

ונמצא, דלא בכל מקום שעבר הישראל על איסור מדינא אסור ליהנות ממה שעשה הנכרי, דבקצץ לו שכר מותר ליהנות מעיקר הדין[1333] אף שעבר הישראל על איסור מדינא[1334].

[1333] הסברא בזה, להתיר בשכיר יום (כיון שקצץ לו שכר) אף דיש בזה איסור מדינא, יש להסביר, דהנה באיסור עשיית מלאכה ע"י נכרי יש בזה ב' חלקים בכללות (כמבואר בדברי רבינו בכמה דוכתי): א. איסור כאשר עושה הנכרי אדעתא דישראל, היינו בשביל הישראל ולטובתו. ב. היכא דעושה הנכרי בשליחות הישראל. ולחלק זה הב' שייך האיסור דשכיר יום, וכמבואר לעיל (סעיף ד' וקו"א א') בארוכה ששכיר יום עבודתו היא בשליחות הישראל, ו"לפיכך אף שעושה בשביל טובת עצמו אין זה מועיל כלום, שלענין שליחות אין לחלק בין עושה לטובת המשלח בין עושה לטובת השליח, בין כך ובין כך שלוחו הוא".
והיינו ששכיר יום באמת אינו עושה "אדעתא דישראל" שהרי כוונתו לטובת עצמו לקבל השכר שקצץ לו הישראל, והאיסור בשכיר יום הוא משום דמכל מקום הוא שלוחו.
והנה בענין איסור הנאה שנינו "נכרי שהדליק את הנר ישתמש לאורו ישראל, ואם בשביל ישראל אסור", וכמו כן בעשה קבר האיסור הוא כשעשה "בשביל ישראל". ומזה נלמד, דלענין איסור הנאה האיסור הוא במקום שנעשה **בשביל** ישראל (– "אדעתא דישראל"), אבל במקום שעושה אדעתא דנפשיה הגם שעושה זאת כשלוחו של הישראל אין שום איסור ליהנות. ולכן בקצץ לו שכר, שאז עושה הנכרי אדעתא דנפשיה, אף בשכיר יום שמעשיו הם באיסור משום שהוא כשלוחו של הישראל מ"מ אין אסור ליהנות.
ועפ"ז יובן עוד ענין בדברי רבינו, דבסי' שכ"ה כתב ג"כ דין זה, דבעשה ע"י שכיר יום מותר ליהנות בדיעבד, וז"ל: ואפילו היה הנכרי שכיר יום אלא שלא קבע לו הישראל איזה יום ועשה מעצמו בשבת מותר מן הדין אלא שנכון להחמיר. ע"כ. ולכאורה הוא דבר פלא, מאחר שאפי' בעשה ע"י שכיר יום מותר ליהנות, אף שעבר על איסור מדינא, א"כ מה יתן ומה יוסיף מה שקבע לו שיעשה בשבת דבזה אסור ליהנות. והלא גם כשלא קבע לו אסור לעשות ע"י שכיר יום כמבואר כאן (סי' רמ"ג) סעיף ד'.
(ובתהלה לדוד סי' רמ"ד כתב שלא ידע מקור דבר זה, ובסי' שכ"ה כתב דאפשר הכוונה שלא קבע לו יום היינו בקיבל עליו כל מלאכת הקבר דכה"ג מיקרי קבלן. עכ"ד. וזה צ"ע שהרי כל החידוש של רבינו שם הוא דאפי' בשכיר יום מותר ולא רק בקבלן, וכמו שמציין שם "עיין בט"ז סי' רמ"ד" שהוא המקור לענין זה שגם בשכיר יום מותר מדינא).
ויובן בהקדים לשון רבינו בסי' רנ"ב: ומותר ליתן בגדיו לכובס נכרי ועורות לעבדן נכרי בקבלנות והנכרי עושה מעצמו אפי' בשבת ובלבד שהישראל לא יאמר לו שיעשה בשבת, וכן לא יאמר לו ראה שתגמר המלאכה ביום א' או ביום ב' וידוע שא"א לגומרה אז אא"כ שיעשה גם בשבת, שה"ז כאילו א"ל בפירוש לעשות בשבת, אבל כשלא א"ל כלום והנכרי עושה בשבת מעצמו א"צ למחות בידו לפי שאין הנכרי מתכוין בעשייתו בשבת בשביל הישראל שהרי אף אם לא היה עושה עד לאחר השבת היה מקיים ציווי הישראל כיון שהישראל לא גלה לו דעתו לעשותו בשבת אלא הוא עושה בשבת לעצמו כדי להשלים קבלנותו כו'. עכ"ל.
ומלשונו הק' עולה ברור, דהאיסור בקבע לו שיעשה בשבת הוא משום דאז הוא עושה בשבת **בשביל הישראל** (היינו, דבקבלן כהאי גוונא באמת אינו שלוחו של הישראל, דקבלן לעולם עבודתו לעצמו ולא בשליחות הישראל. אלא האיסור הוא משום דכה"ג אדעתא דישראל קעביד).
ועל פי זה הדברים מאירים, דבאמת בשכיר יום אין איסור ליהנות בדיעבד אף שהוא שלוחו של הישראל כיון שאין זה בשביל הישראל, אבל כשקבע לו שיעשה בשבת הרי אז עשייתו היא בשביל הישראל, ובזה יש איסור ליהנות.
*

והנה ע"פ הנ"ל נמצא, שאין לאסור ליהנות כ"א מצד מה ששנינו שנכרי שעשה בשביל ישראל אסור הישראל ליהנות ממלאכה זו, אבל בלא"ה אף שעבר על איסור, וכמו בשכיר יום, לא אסרו ליהנות (ומצאנו עד"ז ברמב"ם פ"ו ה"ח: ישראל שאמר לנכרי לעשות לו מלאכה זו בשבת אע"פ שעבר ומכין אותו מכת מרדות מותר לו ליהנות באותה מלאכה לערב אחר שימתין בכד"ש. וכ' המ"מ: זה נלמד מפני שלא מצינו בו איסור בגמ'. והיינו, דגם בעבר על איסור לא מצינו לאסור יותר מנכרי העושה מאליו שאסור בכד"ש).

ועתה יבאר, דבנידון דידן, בשוכר את הנכרי לשנה, אסור השכר בדיעבד, מאחר שעבר על איסור מדינא, כי נידון דידן לא מיקרי "קצץ לו שכר":

מה שאין כן כאן דאין קציצה זו מועלת, כיון שאף אם לא יעשה לא ינכה לו כלום מקציצתו, כמו שכתב המגן אברהם – המג"א (כאן סק"ב) מבאר האיסור בשוכר את הנכרי לשנה, "דליכא למימר דעכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד, דהא אף אם לא יעשה העכו"ם בשבת יצטרך לשלם לו". ורבינו מבאר זאת באריכות (בסעיף ג) וז"ל: ואין להתיר לפי שהנכרי טורח לעצמו בשביל השכר שקצץ לו, כיון שאם היה הישראל מונע א"ע מריוח השבת והיה אומר לנכרי שלא יהיה כלל בשבת אצל המרחץ לא היה מנכה לו כלום משכרו, שהרי לא שכרו לכל יום ויום בפני עצמו אלא לשנה או חודש בבת אחת. ע"כ.

מבואר מזה, דבנדו"ד אף שקצץ לו הישראל שכר לשנה, מ"מ נחשב שעושה בשבת בלא שקצץ לו הישראל שכר, כי גם אילו לא היה עושה בשבת לא היה מנכה לו משכרו[1335].

ומטעם זה אסרינן כאן כאשר עבר הישראל ועשה מלאכה ע"י הנכרי, כיון שעבר על איסור מדינא ואינו נחשב "קצץ לו שכר"[1336].

אך הבנה זו קשה, שהרי מפורש בדברי רבינו להיפך, שכתב "אסור לישראל ליהנות מן השכר שקיבל הנכרי ביום השבת **שקנסוהו חכמים**" (וכן הוא בלבוש: "שקונסין אותו לאסור שכרו"). משמע דקנס הוא שקנסו משום שעבר על דבריהם, וא"כ בכל עובר על איסור מדינא יש לקנוס ולאו דווקא כשעשה אדעתא דישראל. וגם מוכח כן ממה שחילקו הב"ח ומ"א בין איסור מראית העין לאיסור מדינא, שהאיסור ליהנות קשור עם חומר האיסור שעבר.
וצריך לומר דודאי כאן הוא חומרא נוספת שהחמירו חכמים וקנסו משום שעבר על דבריהם, אבל כל זה במקום שיסוד האיסור ליהנות, "נכרי שעשה בשביל ישראל", קיים, דאז דווקא הוסיפו ואסרו כאשר עשה איסור.

[1334] הנה המגן אברהם לא כתב דבר זה מצד הנדון שדן בו רבינו עתה, דמאחר שעבר על איסור יש לקנסו ולאסור עליו וכמו שמצאנו בסי' רמ"ג, אלא הנדון שם הוא דין אחר. דהנה מבואר במשנה (שבת קנא.) שאם עשה עכו"ם קבר בשבת יקבר בו ישראל ואם בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית, ודין זה הוא אפילו כשעשה העכו"ם מאליו. ועל זה כתב המ"א דבקצץ שרי מדינא אלא שנכון להחמיר.
והנה כל האחרונים סברו, דמאחר שדין זה דלא יקבר בו עולמית הוא אפי' בעושה מאיליו, הרי לא יתכן לומר דבעושה באיסור (– שכיר יום) קיל טפי, וע"כ כתבו בפשיטות דכוונת המ"א דדוקא בקבלנות דמותר לעשות מדינא, (כן כתבו הא"ר סי' רמ"ד אות ח', ופמ"ג שם בא"א סקי"א ולבושי שרד שם, וכן משמע במחצה"ש סי' שכ"ה סקל"א, וראה תהל"ד שם אות לז, וכ"כ המשנ"ב סי' רמ"ד סקי"ט. ובדברי הט"ז שהקל גם בשכיר יום כתבו דלשיטתיה אזיל דדין זה דלא יקבר בו עולמית הוא רק במת ומשום גנאי כו').
אמנם רבינו הוא שחידש דבאמת לענין האיסור ליהנות עדיף שכיר יום מעושה מאליו, וע"כ בשכ"י הגם שעבר על איסור מותר ליהנות, ודברי המ"א הם גם בשכיר יום, וכמשנ"ת כ"ז בארוכה בהערות הקודמות.

[1335] וכן מבואר עוד בדברי רבינו סי' רמ"ד קו"א א', שמוכיח מדברי המג"א ס"ס רמ"ז, דמה שכתב בסי' רמ"ג "דאף אם לא יעשה העכו"ם בשבת יצטרך לשלם לו" הענין בזה הוא שעי"ז נחשב הדבר "כאילו לא קצץ כלל". ע"ש. וראה בהערה 1336.

[1336] ושרש הענין הוא כמשנ"ת בהערה 1333, דהאיסור ליהנות הוא דוקא כאשר אדעתא דישראל קעביד. וא"כ מאחר שכתב המגן אברהם "דליכא למימר דעכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד, דהא אף אם לא יעשה העכו"ם בשבת יצטרך לשלם לו", הרי מדבריו מבואר שהאיסור כאן הוא משום דאדעתא דישראל קעביד,

[ג] והנה כל הנ״ל הוא לענין שכיר שנה, דשם חשיב ״לא קצץ״ כיון שאף אם לא יעשה העכו״ם בשבת יצטרך לשלם לו ולא ינכה לו כלום משכרו, שהרי לא שכרו לכל יום ויום בפני עצמו אלא לשנה בבת אחת (– ל׳ רבינו). ועפ״ז בשכיר יום בודאי חשיב ״קצץ״, שהרי אם לא יעשה בשבת לא ישלם לו. ונמצא דבשוכר שכיר יום שיעבוד במרחץ אין לאסור השכר שיביא לו בדיעבד, משום ״דכיון דקצץ שרי מדינא״[1337].

ובפנים כתב רבינו לאסור גם בזה, שהרי בסעיף ג׳ כתב שאסור לעבוד במרחץ ע״י שכיר שנה, ובסעיף ד׳: וכל שכן שאם שכר הנכרי לימים כו׳, ואח״כ בסעיף ה׳ כתב ״אפילו אם שכר הנכרי לשנה כו׳ אסור לישראל ליהנות מן השכר״. ומשמע להדיא דבשוכר את הנכרי לימים ג״כ אסור ליהנות מן השכר בדיעבד.

ויבאר הטעם בזה:

ובכה"ג אסור ליהנות. וכן מבאר רבינו בסי' רמ"ד קו"א א', וז"ל: משום שהוא שכיר שנה ולא היה מנכה לו כלום ונמצא שאין לו ריוח במלאכה כו', כיון שלהישראל יש ריוח ולו אין ריוח מחזי כעושה בשביל ישראל ולא אדעתא דנפשיה כאילו לא קצץ כלל. עכ"ל.
והנה עדיין יש לעיין, מהו זה שאסרו הב"י והרמ"א בהשכיר את המרחץ לנכרי, וגם המ"א כתב דההיתר בזה הוא משום שלא עבר על איסור מדינא אלא על מראית העין. ולכאורה שם פשוט דיש להתיר, דהנכרי השוכר את המרחץ עושה אדעתא דנפשיה ממש ובודאי לא גרע מקצץ לו שכר.
ואולי יש לומר דמאחר ויסוד האיסור בכה"ג הוא משום מראית עין שהנכרי הוא שכירו, א"כ י"ל שקנסוהו כעובר על איסור שכיר, שבו אסור השכר בדיעבד (בשכיר שנה – כמו שמבאר רבינו עתה משום דחשיב לא קצץ, ובשכיר יום – כמו שמבאר רבינו להלן בסמוך). ורק משום דסוף סוף לא עבר על איסור מדינא, כתב המ"א דמותר. ועצ"ע.

[1337] וראה ג"כ לשון רבינו בסעיפים ג-ד, שבסעיף ג' כתב האיסור בשכיר שנה, דכיון שאף אם לא יעשה בשבת יצטרך לשלם לו, נמצא שהנכרי אינו מרויח מעסק זה והישראל מרויח, ונראה הדבר כאילו עסק זה הוא בשביל הישראל לבד. ואח"כ בסעיף ד' ממשיך ד"כל שכן שאם שכר הנכרי לימים" אסור, והטעם – משום שה"ז כעוסק בשליחות הישראל, לפיכך אף שעושה בשביל טובת עצמו אין זה מועיל כלום כו' בין כך ובין כך שלוחו הוא.
מבואר מזה ג"כ, דבשכרו לימים אין הטעם שאם לא יעשה בשבת יצטרך לשלם לו, והוצרך רבינו לטעם אחר. ודוקא שכיר שנה הוא עושה "בשביל הישראל", משא"כ שכיר יום עושה "בשביל עצמו" אלא שהוא שלוחו של הישראל.
ומה שכתב רבינו "כל שכן" אם שכרו לימים, י"ל משום דלמעשה האיסור לעשות ע"י שכיר יום ברור יותר, שהוא כשלוחו של הישראל, משא"כ בשכיר שנה שהאיסור מצד טעם מחודש שכתב מהרי"א ומ"א (וב"י פליג ע"ז, וכן נקט רבינו במהדו"ב). אבל מצד טעם האיסור הנה באמת ישנו טעם מיוחד בשכיר שנה שאינו בשכיר יום.

וכששכרו לימים ג"כ אסור בדיעבד, בלאו הכי, משום שכר שבת – בשכרו לימים אסור השכר בדיעבד, לא משום הטעם הנ"ל שקנסוהו משום שעבר על איסור, אלא דאסור לו ליהנות מן השכר שקיבל הנכרי ביום השבת מטעם אחר – משום איסור שכר שבת[1338].

כמו שכתב בית יוסף[1339] **לגירסא שניה, עיין שם** – הב"י בסימן זה מביא גירסא בטור דבמקום שאין חשש מראית עין מותר מרחץ "בקבלנות"[1340], ומבאר הב"י דהיינו לשכור עכו"ם בדבר ידוע לחודש כדי שיקבל עליו כל מלאכה הצריכה, והישראל יטול כל הריוח[1341]. ומסיים הטור: "אבל אם היה משכירו לימים – אסור ליקח שכר שבת ויו"ט", ומבאר הב"י לפי גירסא זו (שהמדובר הוא לענין לשכור עכו"ם שיעשה מלאכת המרחץ והישראל יטול הריוח)[1342], דהכי פירושו: מותר לשכור עו"ג לחדש או לשנה לעשות מלאכת המרחץ, אבל אם שוכרו בדבר ידוע לכל יום אסור, משום דאסור ליקח שכר שבת ויו"ט.

מבואר להדיא מדברי הב"י[1343], דבאופן ששכר את הנכרי לימים אסור לישראל ליהנות מהשכר שקיבל הנכרי ביום השבת, משום איסור שכר שבת[1344].

[1338] עפ"ז נמצא דמ"ש רבינו בסעיף ה' "שקנסוהו חכמים" ה"ז קאי רק על שכיר שנה, שעל זה מדבר בכללות הסעיף. וכוונתו, דלא מבעי' בשכיר יום שאסור השכר (משום שכר שבת), אלא אפי' שכיר שנה (באופן שאין בעיה מצד "שכר שבת") ג"כ אסור השכר, שקנסוהו חכמים. ודו"ק.

[1339] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: הב"י (בה' הידיעה).

[1340] זה לשון הטור: ורבינו האי ז"ל כתב אם השכירו שנים הרבה ונתפרסם הדבר מותר, וכן נהגו היתר בבבל, וא"א ז"ל כתב, ולפי זה (– מאחר ש)נתברר ונתפרסם הדבר בכל גבולנו שכל מי שיש לו מרחץ או תנור אינו שוכר פועלים לעשות לו מלאכה בהם ולוקח הוא הריוח של הרחיצה והאפיה, אלא משכירו לאחר לשנה או לחדשים בדבר ידוע ושיטול החוכר כל הריוח שיבא ממנו, הלכך מותר בקבלנות, שאין מלאכת העו"ג נקראת על שם ישראל. עכ"ל.

וע"ז מביא הב"י: מ"ש בספרי רבינו הלכך מותר בקבלנות – נראה להגיה בהבלעה במקום בקבלנות (– והיינו, שמשכיר את המרחץ לנכרי בהבלעה), שכן הוא בפסקי הרא"ש כו', ומיהו אפשר דאדרבה בפסקים צריך להגיה בקבלנות במקום בהבלעה, והכי קאמר, כיון דאין דרך לשכור להם פועלים אלא משכירו לאחר בדבר ידוע לשנה או לחודש אין המלאכה נקראת על שם ישראל, הלכך מותר להשכיר לעו"ג בדבר ידוע לחודש כדי שיקבל עליו כל מלאכה הצריכה והישראל יטול כל הריוח, דעו"ג בדידיה קא טרח, ומש"ה שרי מדינא, וגם משום מראית העין ליכא כיון שאין המלאכה נקראת ע"ש ישראל. עכ"ל.

[1341] והוא הוא הציור שהביא רבינו בסעיף ג' ואוסר בזה, והוא מדברי מ"א בשם מהר"י אבוהב שהובא בב"י על גירסא זו, ד"דעת הגאון מהר"י אבוהב שאי אפשר לומר כן", אבל טעמו הוא מצד אחר, משום איסור "ריוח".

[1342] זה לשון הב"י: מה שכתב (– הטור) אבל אם היה משכירו לימים אסור וכו', אי גרסינן (– בתחלת דברי הטור) "בהבלעה" (– והיינו שמשכיר את המרחץ לנכרי בהבלעה) הכי פירושו, מותר להשכיר המרחץ או התנור לחדש או לשנה לעו"ג, דמדינא שרי כיון שאינו נוטל שכר שבת אלא בהבלעה, ולמ"ע ליכא למיחש מאחר שדרך המקום להשכירה לאחרים. אבל אם משכיר בדבר ידוע אסור מדינא ליטול שכר שבת ויו"ט להדיא. ואי גרסינן "בקבלנות" הכי פירושו וכו' (– כנעתק בפנים).

[1343] לגירסא שניה ("בקבלנות"), דלגירסא ראשונה ("בהבלעה") אין המדובר כלל בשוכר את הנכרי לימים והביא לו השכר שקיבל מן הרוחצים ביום השבת, אלא המדובר אודות דמי שכירות המרחץ ששכר הנכרי ממנו.

[1344] והנה גם בשכיר שנה (שבו התיר הטור לגירסא שניה, ולא אסר משום שכר שבת), כאשר הביא הנכרי להישראל את השכר שקיבל מן הרוחצים ביום השבת בפני עצמו – אסור השכר לישראל משום שכר שבת,

כמפורש בדברי רבינו בפנים בסעיף זה, וההיתר הוא "כגון שהביא לו בבת אחת שכר ד' וה' ימים ויום השבת ביניהם, שאין בזה איסור משום שכר שבת".
וא"כ מה שכתב הטור דמותר בשכיר שנה אבל בשוכרו לימים אסור משום שכר שבת, היינו דאסור אפילו באופן זה שמביא לו שכר ד' וה' ימים בבת אחת.
(ואין לומר שבאמת כשמביא לו שכר כמה ימים בב"א מותר, וכוונת הטור משום שאורחא דמילתא דשכיר יום מביא שכר יום א', ואין כאן חילוק אמיתי בין שכ"י לש"ש. שהרי הטור נקט שמשכירו "**לימים**" – לשון רבים (והיינו כמו שמפרש רבינו "שאמר לו בעד כל יום ויום שתתעסק במרחץ אתן לך כך וכך"), ובכהאי גוונא למה יביא להישראל שכר כל יום בפ"ע טפי משכיר שנה. ובפרט בדברי רבינו אין זה מתיישב, שהרי הביא הדין דשכרו לימים וע"ז ממשיך וכתב דאפי' שכיר שנה – וכ"ש שכרו לימים – שהביא שכר ד' וה' ימים בב"א, אסור ליהנות מהשכר, ומבאר בקו"א כאן שזהו מצד שכר שבת).
והענין בזה, דכיון ששכרו משתלם לפי הימים כל יום בפני עצמו, גם השכר שמביא עומד כל יום בפני עצמו (ואולי לכן הוצרך רבינו להביא ראיה מדברי הב"י – ומציין "עיין שם" – כי מתוך העיון בדברי הב"י עולה החידוש דיש חילוק בזה בין שכיר שנה לשכרו לימים).
וביאור הדבר, דהנה באמת יש להקשות על הדין דשכיר שנה שהביא שכר ד' וה' ימים בב"א חשיב הבלעה, ולכאורה הרי שכר זה הוא מה שקבל מן הרוחצים דבר יום ביומו, ומה בכך שהביא להישראל בב"א. ודמי לכאורה למ"ש רבינו בסעיף י"ב בהשכיר לימים נפרדים שאסור ליטול שכר ימי השבתות שהרי משלם בעד יום השבת בפ"ע שלא בהבלעה.
ונראה, דשכר שבת הוא תלוי בהגדרה של התשלום **בפועל**, אם מוגדר שמשלם בפועל את יום השבת בפ"ע, (ולא בהגדרת **החיוב**), וע"כ במשכיר לימים נפרדים (שבסעיף י"ב) הרי בפועל מה שנותן לו השוכר הוא תשלום כל יום בפ"ע כיון שהם חיובים נפרדים ואין קשר ביניהם (אלא שנותן הכל בהזדמנות אחת). משא"כ בשכיר שנה שהביא שכר ד' וה' ימים הנה הגדרת מה שנותן לישראל היא שנותן לו מה שגבה עבורו, ואף דדמים אלו מורכבים מחיובי הרוחצים דשבת לחוד, הנה מ"מ במה שנותן לישראל אין כאן שום הגדרה שיום השבת הוא בפ"ע.
אבל בשכיר יום, מאחר ששכירות כל יום ויום היא בפני עצמה, הרי ג"כ מה שנותן לישראל את מה שגבה הוא גביית כל יום ויום בפ"ע (אלא שנותן הכל בהזדמנות אחת), ונמצא שנותן לו את שכר יום השבת בפ"ע.

סימן רמד

[סעיף א:] אף על פי שאסור להניח לנכרי שיעשה מלאכה לישראל בשבת אף על פי שעושה בשכר אם הוא עושה בתורת שכיר יום כגון ששכרו הישראל קודם השבת ואמר לו בעד כל יום ויום שתעבוד לי אתן לך כך וכך אף על פי שלא אמר לו שיעבוד גם בשבת אלא מעצמו הוא עובד צריך הוא למחות בידו כמו שנתבאר בסימן רמ"ג אבל אם הוא עושה בתורת קבלנות שקיבל עליו לעשות כך וכך בעד שכר כך וכך בין שעושה משלו בין שעושה משל הישראל שנתן לו ממה לעשות המלאכה כגון שנתן לו בגד לתפור וקצץ לו שכר או שנתן לו חוטין לארוג לו בגד בין שקיבל עליו לארוג כל הבגד בין שלא קיבל עליו כלל לארוג כל הבגד אלא שקצץ לו בעד כל אמה ואמה שיארוג מותר להניחו שיעשה כל מלאכתו בשבת ואפילו לכתחלה מותר ליתן לו אפילו בערב שבת סמוך לחשיכה על דרך שיתבאר בסימן רנ"ב אף על פי שיודע שהנכרי יעשה בשבת (א) (ובכך הוא חפץ) מכל מקום הנכרי אינו עושה בשביל טובת הישראל אלא בשביל עצמו למהר להשלים מלאכתו כדי לקבל שכרו.

ואינו דומה לשכיר יום שהשכיר יום אין המלאכה שלו כלל ואין לו עסק בה שהרי אין כוונתו בעבודתו כדי להשלים המלאכה שהרי לא עליו המלאכה לגמור ואין לו תועלת כלל בהגמרה אלא כוונתו לעבוד את הישראל כל היום כדי שיתן לו שכרו לפיכך הרי זה כעושה שליחות הישראל אבל הקבלן המלאכה היא שלו שכוונתו בעבודתו היא להשלים המלאכה כדי ליטול שכרו ואינו כשלוחו של ישראל.

ומכל מקום צריך ליזהר שלא יעשה בבית הישראל [ו]שלא יאמר לו שיעשה בשבת וגם שיקצוץ לו דמים קודם השבת וגם שלא יתן לו אלא א"כ בענין שיוכל הנכרי לעשות כל המלאכה בחול אם ירצה קודם השבת או לאחריו כמ"ש בסימן רנ"ב ע"ש כל פרטי דינים אלו:

קונטרס אחרון א

(א) ובכך הוא חפץ כו'. דלא כתוספת שבת סי' רמ"ג דאוסר אם צריך אליו במוצאי שבת מיד משום דהישראל מרויח, דבהדיא מבואר בסי' רנ"ב ס"ד ובהג"ה שם דכשצריך אליו מותר ללובשו בשבת ולא חיישינן להרוחה זו (ואין סברא כלל לומר דמיירי בעבר ונתן, שאין זה במשמע דבריהם כלל. ועוד דהוה ליה לאסור ללובשו כדי שלא ירויח ולא יעשה איסור למפרע, דכהאי גוונא מצינו בכמה מקומות. עיין במ"ש לקמן גבי סיתות אבנים). וכן משמע בהדיא בט"ז סי' ש"ז סק"ג ובמ"א סי' רמ"ז סוף ס"ק ב שאסרו לומר לנכרי שצריך אליו שתגמר מלאכתו במוצאי שבת מיד בענין שיצטרך לעשות בשבת, משמע שאם אינו אומר כך להנכרי, אף שבאמת הוא צריך לה במוצאי שבת מיד אין בכך כלום, דאין זו נקראת הרוחה אלא הנאה בעלמא, ומותר להנות ממעשה שבת כשצריך לכך בשבת, או במוצאי שבת לאחר שהמתין בכדי שיעשה אף שבאמת עשה בשבת, או אפילו מיד במוצאי שבת אם אין ידוע לו בבירור

שעשה בשבת. והרוחה שאסרו הראב"ד והרא"ש ומהרי"א וב"י סי' רמ"ג ורמ"ז, היינו הרוחת נכסיו שמתרווחין ומתרבין על ידי כך, דכיון שיש לישראל ריוח נכסים ממש ממלאכה זו אזי מחזי כעושה בשליחותו כמבואר ברא"ש סוף פרק קמא דשבת, אבל בהנאה בעלמא לא מחזי כעושה בשליחותו כיון שלו עצמו יש ריוח נכסים ממש עביד אדעתיה. ומ"ש המ"א כאן סק"א דאין קפידא כו', היינו לאפוקי אם היה מקפיד שתיעשה היום לפי שלא תוכל להעשות כלל למחר ויפסיד מלאכה זו לגמרי, שאז כיון שיש ריוח ממש מחזי כעושה בשליחותו אף דעביד אדעתא דנפשיה.

ומיהו צריך עיון בדברי המ"א, שבסי' רמ"ג סק"ב כתב וליכא למימר דאדעתא דנפשיה קעביד כו', משמע בהדיא דהיכא דעביד אדעתא דנפשיה לא מתסיר משום ריוח הישראל, ואמאי אסר כאן בקבלנות דעביד אדעתא דנפשיה. ועוד קשה דכאן בס"ק ט"ז כתב טעם האיסור כששכרו לכל המלאכות משום דמשתרשא ליה, משמע לכאורה דאף אם מקרי קציצה אסור כמ"ש בראש הסימן, ואילו בסוף סי' רמ"זכתב טעם המתירים (והיינו הגהות מרדכי בשם רא"ם. ואף שבב"י כתב דאפשר דדוקא בדליקה התיר, מכל מקום בספר התרומה סי' רכ"ב מבואר בהדיא דהוא הדין לכל המלאכות ע"ש. וכן משמע למדקדק היטב בהגהות מיימוניות פ"ו ובהגהות מרדכי פרק קמא. עיין מ"א סי' רנ"ב סוף ס"ק ט' ובסי' רע"ו סק"ד ודו"ק) משום דזה מקרי קצץ, משמע דטעם האוסרים משום דלא מקרי קצץ אבל משום הרוחה לא מיתסר אי הוה מקרי קצץ, וכמ"ש בסי' רמ"ג. וצריך לומר דס"ל למ"א עיקר כמ"ש בסי' רמ"ג, ואתי שפיר מ"ש בסוף סי' רמ"ז. ומ"ש כאן בס"ק ט"ו ט"ז נמי אתי שפיר משום דכאן הרי קצץ, אלא משום שהוא שכיר שנה ולא היה מנכה לו כלום ונמצא שאין לו ריוח במלאכה, מכל מקום מקרי עביד אדעתא דנפשיה (כמ"ש ספר התרומה והגהות מרדכי), אלא משום דכיון שלהישראל יש ריוח ולו אין ריוח מחזי כעושה בשביל ישראל ולא אדעתא דנפשיה כאלו לא קצץ כלל. וז"ש המ"א וליכא למימר דעביד אדעתא דנפשיה, ר"ל שירויח בזה שלא יפסיד שכרו שהרי יצטרך לשלם לו, נמצא שאין לו ריוח בזה וא"כ אסור משום ריוח הישראל, אבל אם גם לו היה ריוח לא מתחזי כלל כעושה בשביל ישראל. ואף שברא"ש שם מבואר דאף בקבלנות לא התירו אלא כשאין שם ריוח, היינו לענין ליתן לכתחלה בערב שבת, דהא מוכח לה משכירות כלים שאסור להשכיר בערב שבת לפי שיטתו משום דמחזי כו', והיינו כשנותן לו בערב שבת דוקא דמחזי כאומר לו לעשות בשבת, אבל בד' וה' מותר ליתן לו, כ"ש כשהגוי מסיק המרחץ מאליו בכל שבתות השנה. זהו דעת המ"א בסי' רמ"ג. ומ"ש כאן דאין קפידא כו', י"ל דכוונתו שאם היה לו ריוח בזה היה אסור ליתן לו בערב שבת, דבבא זו כתבה הרמב"ם במקום מתניתין דאין נותנין כו', כמ"ש המגיד משנה ע"ש. דאף שהרמב"ם וב"י חולקים על הרא"ש גבי שכירות כלים, היינו משום שהשוכר עושה המלאכה לעצמו, ובשביל ריוח הישראל לא מחזי כשלוחו, משא"כ בקבלנות שעושה לישראל אפשר דכולי עלמא מודו, וגם בלאו הכי הא קי"ל כהרא"ש.

ועוד יש לומר והוא עיקר דסבירא ליה דאף להרא"ש גרע קבולת משכירות (וכן משמע ברא"ש שלמד דמותר ליתן עורות לעבדן בד' וה' מהא דמותר לשלוח איגרות בד' וה' ולא משכירות כלים), דקבולת אם היה בה ריוח לישראל אף אם לא מחזי כעושה בשליחותו כגון שנתן לו בד' וה' מכל מקום מחזי כעושה בשבילו, כיון שבמה שהיא נעשית בשבת יש לו בזה ריוח נכסים, או ריוח מלאכה זו גופה אם היא בענין שאי אפשר לה להעשות בשבילו אלא בשבת כגון היוצא לדרך במוצאי שבת מיד ונותן כליו סמוך לחשכה. משא"כ בשכירות כלים שמשכיר לו בין שיעשה בין שלא יעשה, כמ"ש המ"א סי' רמ"ג לענין שדה, ואין לו ריוח מיום השבת אלא בשעה שמשכיר לו שמרבה לו דמים גם בעד השבת, לפיכך אין האיסור תלוי אלא בשעת השכירות ולכן מותר בד' וה', וגם אח"כ אין צריך למחות כשעושה בשבת, שאח"כ אין לו ריוח כלל ולא מחזי כשלוחו ולא כעושה בשבילו. משא"כ בקבולת שבשעת עשיית המלאכה בשבת יש לו ריוח ממנה, ומחמת ריוח זה הוא חפץ ורוצה ומקפיד שתיעשה בשבת, והנכרי אין לו ריוח וקפידא בזה אלא שעושה לפי תומו להשלים פעולתו, שאילו התנה עמו הישראל שלא יעשה עד לאחר השבת לא היה לו שום מניעת ריוח בשביל זה, הלכך כיון שכל ריוח עשיית השבת הוא לישראל ולא לנכרי מחזי כעושה בשבילו וצריך למחות בידו, אע"פ שעיקר המלאכה עכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד. אבל אם גם עשיית השבת היא אדעתא דנפשיה, כגון גבי מרחץ אילו היה מנכה לו משכרו לא מחזי כלל כעושה בשבת בשביל ישראל כי אם בשבילו. והוא הדין גבי עושי מלח וברזל וזכוכית דלקמן, והוא הדין גבי אריסות שדה שבסי' רמ"ג ס"א בהג"ה. ובזה נסתלקה קושיית שו"ת תודת שלמים על הראב"ד וסיעתו ע"ש. וכן משמע בהדיא בסי' רע"ו שהעתיקו שם ב"י ורמ"א ומ"א דברי התוס' וספר התרומה וסיעתם דגבי נר אסור אפילו קצץ, ועיקר הרבותא בע"כ היא בענין דגבי איגרת שרי בכה"ג דלא משתרשא ליה לישראל, וגבי נר אסור משום שגופו נהנה כו'. ולכן גבי שכירות פירש המ"א שם שנותן לו בכל יום כך וכך, ור"ל בעד הדלקת נרות, דאף שיש לישראל ריוח ממלאכה זו גופה שבליל שבת צריך הוא לנר, מכל מקום לנכרי יש ג"כ ריוח ידוע, שאם לא ידליק בליל זה לא ישלם לו בעד ליל זה והילכך עביד אדעתא דנפשיה (ואין לאסור משום שהוא שכיר יום, כיון שקבל עליו כל המלאכה דינו כקבלן כמ"ש בסי' רמ"ג. וגבי קבלנות נמי אפשר דמיירי כשמשלם לו בעד כל הדלקה והדלקה. או אפשר דעיקר הרבותא היא משום שכירות, דהתם טעמא הוא משום שגופו נהנה, וקושטא דמילתא נקט דאף בקבלנות אסור אף אי הוה משכחת ביה גוונא דהתירא גבי איגרת). ומהאי טעמא נמי שרי כשאין לישראל מעשיית השבת אלא הנאה בעלמא, שצריך אליו במוצאי שבת מיד, או בשבת להאומרים דאין צריך כדי שיעשו, לפי שעכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד, שגם לו יש הנאה מקדימת השלמת הפעולה בכל מה דאפשר ולא מחזי כעושה בשביל ישראל.

(ועוד יש לומר בענין אחר קצת, דאפשר דהא דאסר הראב"ד כשמרויח אף שעושה לטובת עצמו, היינו משום דכיון דמעיקר הדין אסור שיהיה להישראל הרוחה ממלאכת

הנכרים בשבת גזרה שמא יאמר לו לעשות, הילכך כשהנכרי עושה מאליו מחוייב הישראל להשתדל שלא יעשה ולא יהיה לו הרוחה, דהיינו דכשהגוי עושה לטובתו חייב הוא למלאות טובתו של הגוי בענין ששוב לא יעשה בשבילו. למשל ישראל ששכר לו נכרי לשנה שהוא עושה אדעתא דנפשיה לקבל שכרו שקצץ לו הישראל, כמ"ש ספר התרומה והגהות מרדכי, מחוייב הישראל למחול לו שלא יעשה ולא ינכה לו כלום משכרו כדמשמע במ"א ריש סי' רמ"ג, לפי שבמחילה זו אין בה חסרון כיס כיון שכבר קצץ לו שכר זה מתחלת השנה בין שיהיה לו מה לעשות בין שלא יהיה* [*הגה"ה מהרב עצמו: זה אינו מדוקדק, דא"כ בשוכר לכתוב תמיד לישתרי. אלא דהתם היינו טעמא דאסור כדי שישכרנו לבד משבתות, דלא מהני הבלעה אלא בשכר שבת, והיינו טעמא משום דשליח בשכר מקרי שליח בישראל. עד כאן הגה"ה], ואין בה אלא מניעת ריוח אותה מלאכה ואסור להרויח ממלאכת גוי בשבת, אבל אינו מחוייב להפסיד מכיסו למלאת טובתו של הגוי כדי שלא ירויח לו במלאכת עצמו בשבת, למשל גוי העושה מלח בקבולת דהיינו שמשלם לו כך וכך בעד כך וכך מלח, אף שהישראל מרויח בזה כמ"ש לקמן, מכל מקום כיון שאינו מחוייב להפסיד מכיסו לשלם להם אף אם לא יעשו א"כ מותר להניחו שיעשה בשביל טובתו, ואף שיגיע לו ריוח מזה אין בכך כלום כיון שהגוי מתכוין לטובתו והוא אין בידו למלאות לו טובתו במניעת הריוח בלבד, שבמניעת הריוח מחויב הוא שאסור להרויח בשבת ממעשה נכרי, ואף שהוא עושה לטובתו מכל מקום על ידי מניעת הריוח שחייב בה מן הדין לא יעשה הגוי לטובתו, אבל אם אף על ידי מניעת הריוח יעשה הגוי לטובתו אין צריך למחות בידו ומותר לו להרויח ממה שהגוי עושה לטובתו. ולכן באריסות שדה שאף אם לא יטול הישראל חלקו בפירות יעשה הגוי בשביל חלק שלו לפיכך אין צריך למחות ולא להמנע מהריוח, אבל נכרי המושכר לשנה לכתוב אם הוא בענין דמלאכה זו משתרשא ליה, שאפשר לגוי להפטר ממנה לגמרי אם לא יעשה בשבת לפי שאחר השבת יצטרך עוד לכתוב ולא יוכל לעשות שניהם כאחד, חייב הישראל להמנע מחשש ריוח ולמחול לו מלאכה זו היום, ואף שהגוי עושה לטובתו שלא יצטרך לעשות למחר שאינו יודע שלמחר יהיה עוד, מכל מקום בין היום בין למחר אינו עושה אלא בשביל השכר שקצץ לו, וחייב הישראל למחול שלא יעשה ושלא ינכה לו משכרו כלום, כיון שכבר קצץ לו השכר אף אם לא יצטרך לעשות כלל אם כן אין במחילה זו הפסד מכיסו אלא מניעת הריוח של אותה מלאכה אם לא יוכל לעשותה למחר, ודבר זה מחוייב הוא כמו שנתבאר):

קונטרס אחרון עם ביאורים[1345]

"אף על פי שאסור להניח לנכרי שיעשה מלאכה לישראל בשבת כו' אם הוא עושה בתורת שכיר יום כו' אבל אם הוא עושה בתורת קבלנות כו' מותר להניחו שיעשה כל מלאכתו בשבת, ואפילו לכתחילה מותר ליתן לו אפי' בערב שבת סמוך להשיכה כו' אע"פ שיודע שהנכרי יעשה

[1345] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב משה שלמה שי' לינק.

בשבת **(א) ובכך הוא חפץ כו'** מ"מ הנכרי אינו עושה בשביל טובת הישראל אלא בשביל עצמו למהר להשלים מלאכתו כדי לקבל שכרו".

נושא הדיון:

בדברי הפוסקים נזכר כמה פעמים שיש איסור כאשר הנכרי עושה בשביל הישראל (אפילו בקבלנות) אם הישראל מרויח, אמנם כאן פסק רבינו דמותר למסור לנכרי בקבלנות והנכרי עושה בשבת אע"פ שהישראל חפץ בכך שהנכרי יעבוד בשבת. ויבאר רבינו באריכות את האיסור ב"מרויח הישראל" וגדריו, ועפ"ז יובן למה אין איסור בנדון דידן.

[א] דלא כתוספת שבת[1346] **סימן רמ"ג דאוסר אם צריך אליו במוצאי שבת מיד, משום דהישראל מרויח** – דברי רבינו אלו, דאף שהישראל חפץ בכך מותר להניחו שיעשה בשבת, הם דלא כמו שכתב התוספת שבת לאסור בכהאי גוונא, משום דאף שנתינת המלאכה היא בקבלנות ולא בשכיר יום, ומותר לתת לנכרי לעשות בקבלנות, מכל מקום כאשר הישראל מרויח אסור.

וזה לשון התוספת שבת (סי' רמ"ג סק"א) "אם יש לישראל איזה ריוח ממה שעושה העכו"ם מלאכתו בשבת כגון שצריך אליו מיד אחר השבת אז אסור"[1347].

[1346] כן פיענחו בהוצאות האחרונות, ולא כבנדפס בדפוסים ישנים "כתודת שלמים" (בדפוס ראשון: כת"ש). ולהעיר שאכן בדברי שני ספרים אלו עוסקים דברי רבינו בקו"א בכמה מקומות בדינים אלו (ראה לדוגמא סי' רמ"ג קו"א ס"ק א', סי' רמ"ד קו"א ס"ק ב', ג', ד', ה', ו', ט', י'. סי' רנ"ב ס"ק ה'. ואף בקו"א דידן, אותו פותח רבינו כאן בדיון בדברי ה"תוספת שבת", מזכיר בהמשך (להלן סעיף ו'): "ובזה נסתלקה קושיית שו"ת תודת שלמים").
(ולהעיר, דבאמת התודת שלמים (חברו הגאון רבי ישעיהו באסאן, ויניציאה תק"א, וראה להלן הערה 1421) ס"ל ג"כ כהתוספת שבת (חברו הגאון רבי רפאל מייזליש, נדפס לראשונה בשנת תקכ"ז) דלשיטת האוסרים בריוח יש לאסור בכה"ג (ודלא כמ"ש רבינו דבכה"ג אין לאסור), שעל דברי הראב"ד שאוסר בישראל מרויח במשתרשא ליה כתב דלא חיישי' לזה, שהרי מבואר בסי' רנ"ב דכל שקצץ אע"פ שעשה הנכרי המלאכה בשבת מותר לישראל ללבוש הכלי בשבת דאדעתא דנפשיה עביד, והרי אין לך השרשה גדולה מזו שהוא לובשו ונהנה ממנו בשבת. אלא שפשוט שאין כוונת רבינו כאן להתודת שלמים, שהרי התודת שלמים אינו בסי' רמ"ג (שהוא שו"ת, ואינו על סדר השו"ע, וכלשון רבינו להלן (צוטט לעיל): "(ב)**שו"ת** תודת שלמים"), וגם אינו מדבר בנדון "אם צריך אליו במוצאי שבת", וגם אינו אוסר כי הוא עצמו ס"ל כהמתירין).
[1347] ז"ל התוספת שבת בשלמותו [במהדורה החדשה – ע' לז]: אם שוכר את העכו"ם בקיבולת שיעשה לו כל מלאכתו הצריכה לשדהו שרי מדינא דהא אין הישראל מרויח כלום ממלאכת השבת, דאם לא יעשה בשבת מחויב להשלים לו בימות החול, וא"כ אם העכו"ם עושה בשבת לצורך עצמו הוא עושה כן, כדי שיהיה לו פנאי בימות החול לצורך עצמו. ונראה לדקדק מלשון הרשב"א בחידושיו וגם מדברי האחרונים שדקדקו וכתבו דאין הישראל מרויח כלום ממלאכת שבת, דמשמע דאם יש לישראל איזה ריוח ממה שעושה העכו"ם מלאכתו בשבת כגון שצריך אליו מיד אחר השבת אז אסור, ולא אמרי' בזה דעכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד שיהיה לו ריוח בימי החול כמש"ל וא"כ גם כשיש ריוח לישראל לישרי, כמו באריסות דשרי אף כשיש לישראל ריוח מטעם דאדעתא דנפשיה קעביד, דשאני התם דבאריסות יש להנכרי חלק בריוח בבירור לכך שפיר אמרינן דאדעתא דנפשיה קעביד, אבל בכה"ג דאין לנכרי ריוח ברור לכך כשיש להישראל ריוח בזה מחזי טפי כאילו עושה לצורך הישראל ולא בשביל שיהיה לו יום פנוי בחול שהוא ריוח כל דהוא, אכן כשאין לו לישראל שום ריוח כלל בזה שפיר אמרינן שעושה לצורך עצמו שיהא לו יום פנוי בחול וכמש"ל. עכ"ל.
מבואר מדבריו שלמד זה מדברי הרשב"א (כעת לא מצאתי זה ברשב"א, ולשון הר"ן (מסכת ע"ז דף ו: מדפי הרי"ף): ולענין קבלנות כגון שקיבל עליו העכו"ם לעשות כל מלאכת שדהו של הישראל בדבר ידוע כו' איכא מאן דאמר דשרי דכיון דאמרינן באריסות דשרי בקבלנות נמי שרי דהא לא מתהני ישראל במלאכת שבת כלל. ע"כ) ומדברי האחרונים, וי"ל דכוונתו למ"ש המג"א רמ"ד סק"א לענין קבלנות "פי' דאין קפידא

אמנם רבינו פליג ע"ז וס"ל שמותר בכה"ג, ומביא ראיות לדבר, ומתחלה מביא מדברי השו"ע ורמ"א:

דבהדיא מבואר בסי' רנ"ב סעיף ד' ובהג"ה שם דבשצריך אליו מותר ללובשו בשבת – בשו"ע שם כתב "כל שקצץ, אע"פ שעשה העכו"ם מלאכה בשבת מותר לישראל ללבוש הכלי בשבת עצמה, דכל שקצץ אדעתא דנפשיה קעביד" ובהגהת הרמ"א שם: "ויש אוסרים ללבשו כל שיודע שהעכו"ם גמרו בשבת וצריך להמתין במו"ש בכדי שיעשה, והכי נהוג לכתחלה אם לא שצריך אליו בשבת שאז יש להקל". הרי שהרמ"א מדבר באופן שצריך אליו בשבת, ואעפ"כ מותר להניח לנכרי שיעשה הכלי בשבת ואין צורך למחות בו, ואף מותר ללבוש את הבגד בשבת. –

ולא חיישינן להרוחה זו – מזה מוכח דאף שהישראל מרויח ממלאכת הנכרי בשבת, שעי"ז יש לו את הבגד בשבת והוא צריך לכך, מ"מ לא חיישי' להרווחה זו שמרויח הישראל ומותר להניח לנכרי לעשות בשבת.

(רבינו מדייק ד"לא חיישינן להרווחה **זו**", והיינו דלא נחלק על עצם האיסור כשמרויח ישראל, וכמפורש בדבריו להלן, אלא מה שנחלק על התו"ש הוא בזה דבתו"ש מחשיב דבר זה כהרווחה, ורבינו ס"ל דלא חיישי' להרווחה זו).

במוסגר ידון רבינו בראיה זו:

(ואין סברא כלל לומר דמיירי בעבר ונתן – לכאורה היה מקום להעמיד דברי השו"ע שם שדן רק לענין היתר הנאה. דאמנם הנתינה היתה באיסור כי אסור להניח לגוי שיעשה בשבת כלי שיש לישראל צורך שיגמר בשבת, ומ"מ דן השו"ע באופן שעבר ונתן אם מותר בהנאה.

אלא דאין מסתבר לומר כן:

לישראל בזה, דאם לא יעשהו היום יעשהו למחר", ומשמע דאם יש לישראל רצון ("קפידא") שיעשה בשבת – אסור.

עוד מבואר מדברי התוספת שבת דיסוד האיסור בישראל מרויח הוא משום דאז אדעתא דישראל קעביד. והיינו, דלבד מהאיסור שיעשה הנכרי **בשליחותו** של הישראל (וכמו בשכיר יום, כדלעיל סי' רמ"ג קו"א א'), עוד יש איסור שיעשה הנכרי אדעתא דישראל. ואיסור זה נלמד ממ"ש בגמ' (שבת קכא.) בנכרי שבא לכבות שאין אומרים לו אל תכבה משום דאדעתא דנפשיה קעביד (להנאת עצמו מתכוין שיודע שלא יפסיד, רש"י), ומשמע דלולא סברא זו היה צריך למחות בידו אף בעושה מעצמו, כיון שעושה זאת אדעתא דישראל. וזהו שחדשו הרשב"א והאחרונים דבאופן שהישראל מרויח הנה עשיית העכו"ם בודאי היא אדעתא דישראל. (ואין להקשות הא בדליקה בודאי הישראל מרויח, וא"א למלאכה ליעשות במו"ש, ואעפ"כ אמרו ע"ז דאדעתא דנפשיה קעביד. דאין זה דומה כלל, דהתם אם לא יעשה הנכרי בשבת לא יוכל לעשות זאת כלל אחר השבת ולא ישלם לו הישראל כלום, ונמצא שבמה שהוא עושה המלאכה בשבת מגיע לו ריוח שישלם לו הישראל ובזה ודאי אדעתא דנפשיה קעביד. אבל בנדו"ד הרי יכול לעשות גם במו"ש, ונמצא שמה שממהר לעשות בשבת הוא ריוח הישראל שחפץ בכך (ולגוי יש רק ריוח כל דהוא, שיהיה פנוי) ובזה אדעתא דישראל קעביד).

עוד משמע מדבריו, דבאמת מכיון שיש לנכרי ריוח כל דהוא הרי אין זה "אדעתא דישראל" ממש ומעיקר הדין, אלא **דמיחזי** כאילו עושה לצורך הישראל. וכן נראה ג"כ מהמשך דבריו "ובמרחץ אסור כהאי גוונא מדינא אם שוכר את העכו"ם בקיבולת להסיק כל השנה בכל פעם שיצטרך, דהא בזה הישראל יש לו ריוח גמור ממלאכת העכו"ם כו' והעכו"ם אין לו שום ריוח כלל מזה כו' וא"כ עיקר המלאכה בשביל הישראל הוא".

ועל זה הוא שחולק רבינו וס"ל דאין כאן איסור "אדעתא דישראל", וזהו שמבאר בפנים וזלה"ק: אע"פ שיודע שהנכרי יעשה בשבת ובכך הוא חפץ מ"מ הנכרי אינו עושה בשביל טובת הישראל אלא בשביל עצמו למהר להשלים מלאכתו כדי לקבל שכרו. ע"כ. ובהמשך הקו"א יבאר רבינו כוונת דברי המג"א בסי' רמ"ד סק"א שהיוו מקור לדעת התוספת שבת (וכנראה ביאור זה צ"ל ג"כ בכוונת הר"ן הנ"ל).

שאין זה במשמע דבריהם כלל – לא משמע כלל מדברי השו"ע והרמ"א שהאופן שדנים בו הוא כאשר עבר ונתן, אלא משמע שבנתינה אין שום איסור, וכל הנדון הוא לענין ליהנות.

ועוד, דהוה ליה לאסור ללובשו כדי שלא ירויח ולא יעשה איסור למפרע – אם מיירי בעבר ונתן למה התיר השו"ע [והרמ"א במקום הצורך] ליהנות ממנו, הרי בזה בודאי היה לנו לאסור מליהנות כיון שעי"ז יתוקן האיסור למפרע[1348]. שהרי כל האיסור הוא שמרויח הישראל שיכול להשתמש בו בשבת, ואם נאסור עליו השתמשות זו (ובמו"ש בכדי שיעשה) נמצא שלא הרויח כלום, וא"כ היה מותר לנכרי לעשות בשבת כיון שאין בזה ריוח לישראל[1349].

[1348] לולא מה שעי"ז יתוקן האיסור לא היה לנו לאסור בהנאה כיון שעבר, דכל שקצץ אין בו איסור בדיעבד (כמ"ש בסי' רמ"ג קו"א ב') ואפי' בשכיר יום שהוא כשלוחו של הישראל, וכ"ש כאן שהוא קבלן אלא שעושה אדעתא דישראל. רק שאם היה מתוקן עי"ז האיסור יש לאסרו בהנאה אף שמצד עצם האיסור שעשה אין לקנסו, כדי שלא יהיה איסור.

[1349] לכאורה צריך להבין, הרי האיסור במרויח ישראל הוא משום שהעכו"ם עושה אדעתא דישראל כדלעיל הערה 1347, וא"כ איך מתוקן האיסור למפרע כשנאסור לו להשתמש, הא סוף סוף בעת העשיה עשה העכו"ם אדעתא דישראל.

ואולי י"ל עפ"י מה שמצאנו במ"א בדברי רבינו, לענין הא דנכרי שהדליק את הנר ישתמש לאורו ישראל ואם בשביל ישראל אסור, ומבאר רבינו בסי' רנ"ב סעיף י' "לפי שאם יהנה גופו ממנה בשבת נמצא שעיקר המלאכה נעשית בשבילו בשבת, שאף שהגוי מתכוון לטובת עצמו מ"מ עיקר עשיית מלאכתו היא שיהנה גוף הישראל ממנה בשבת כו' וכיון שעיקר עשיית המלאכה היא בשבילו יש לגזור גזרה שמא יאמר לו לעשות לו בשבת". ובסי' רע"ו ס"א: "ואפי' אם הנכרי נתכוין לטובת עצמו כו' כדי להרבות בשכרו אעפ"כ אסור ליהנות ממלאכתו בשבת שהואיל וגוף הישראל יהא נהנה בשבת מגוף המלאכה הרי עיקר המלאכה נעשית בשבת בשבילו, שהרי הנכרי אינו נהנה מגוף המלאכה אלא משכרה והוא מתכוין בעשיית גוף המלאכה בשבת בשביל שיהנה ממנה הישראל בשבת נמצא שעשיית מלאכת השבת היא בשבילו כשיהנה ממנה בשבת, ויש לגזור גזרה שמא יאמר לו לעשותה בשבת".

והנה יסוד הענין הוא מדברי התוס' (שבת קכב. ד"ה ואם בשביל ישראל אסור) וז"ל: דכי אמרינן נכרי אדעתא דנפשיה קעביד ה"מ בכיבוי וכיו"ב שאין ישראל נהנה במעשה הנכרי אבל הכא שגוף הישראל נהנה במעשה של נכרי לא אמרינן אדעתא דנפשיה קעביד הואיל והנכרי מתכוין להנאתו. ע"כ. אלא שרבינו מוסיף שזהו בדרך בירור הדבר למפרע שהדבר נעשה אדעתא דישראל: "**שאם יהנה** גופו **נמצא** שעיקר המלאכה נעשית בשבילו", "אסור ליהנות כו' שהואיל וגוף הישראל **יהא נהנה** כו' הרי עיקר המלאכה נעשית בשבילו כו', **נמצא** שעשיית המלאכה היא בשבילו **כשיהנה** ממנה בשבת".

מבואר מדברי רבינו (ואכמ"ל מה הביאו לבאר כן) דעצם עשיית הגוי אף שכוונתו היתה בשביל הישראל עדיין היא תלויה ועומדת, וכפי מה שיעשה הישראל כך יהא נקבע גדר עשיה זו לצורך מי נעשתה.

וא"כ ה"ה בענייננו באיסור להניח לגוי כשיעשה כאשר מרויח הישראל משום דאדעתא דישראל קעביד, דמ"מ הכל תלוי אם אח"כ ירויח הישראל בפועל, ואם נאסור לו ליהנות ולא הרויח הישראל א"כ עי"ז נמצא דהעשיה לא היתה לצורך הישראל.

והביאור בזה י"ל, משום דבאמת הרי מיירי שם בנכרי העושה מעצמו בלא ציווי הישראל (וכמו"כ בענייננו – בלא ציווי הישראל שיעשה בשבת דוקא) וע"כ הגם שכוונתו בהדלקת הנר היא כדי שיהנה הישראל (ובענייננו – כוונתו במה שממהר היא כדי שירויח הישראל) מ"מ כיון שלא היה שום גילוי דעת מצד הישראל שיעשה זאת א"א שתהיה פעולה זו **אדעתא דישראל**, ורק במה שנהנה הישראל לבסוף ה"ז מברר שהפעולה נעשתה לצורך הישראל – "אדעתא דישראל".

(ובזה גופא ישנו חילוק בין נכרי שהדליק את הנר לנדו"ד, דהתם גם כשיהנה הישראל אין איסור למפרע במה שהניחו לעשות, וכל האיסור הוא איסור הנאה גזרה שמא יאמר לו, והבירור למפרע הוא רק כדי שפעולה זו תקרא "הדלקת הנר בשביל ישראל" דבזה אסרו ליהנות, משא"כ בנדו"ד האיסור הוא למפרע במה שהניחו

דכהאי גוונא מצינו בכמה מקומות – בכמה מקומות מצאנו שאסרו לעשות איזו פעולה, הגם שבה עצמה אין איסור, משום שע"י עשייתה יהא נמצא למפרע שעשה איסור ויש לנו למנוע זאת.

עיין במ"ש לקמן גבי סיתות אבנים) – בקו"א ד' מבאר רבינו מ"ש השו"ע (סעיף ב') "לפסול האבנים ולתקן הקורות אפי' בביתו של עכו"ם אסור כו' ואם עשו כן לא ישקעם בבנין", דהאיסור הוא (לא משום שקנסוהו על שעבר והניח לנכרי לפסול האבנים בשבת, וכמו שמוכיח שם, אלא) משום שאח"כ כשישקעם בבנין יתפרסם למפרע שהן של ישראל ומה שנעשה בשבת היה בשביל הישראל. ומזה אנו רואים שלפעמים אסרו בהנאה כדי שעי"ז לא יעבור איסור למפרע[1350].

עתה יוסיף להביא ראיה מהט"ז והמ"א, דגם כשהישראל חפץ שתגמר המלאכה למו"ש מותר:

וכן משמע בהדיא בט"ז סי' ש"ז סק"ג[1351] **ובמגן אברהם סי' רמ"ז סוף ס"ק ב'**[1352] – **שאסרו לומר לנכרי שצריך אליו שתגמר מלאכתו במוצאי שבת מיד בענין שיצטרך לעשות בשבת, משמע שאם אינו אומר כך להנכרי, אף שבאמת הוא צריך לה במוצאי שבת מיד, אין בכך כלום** – יש איסור **לומר** זאת לנכרי דהו"ל כאומר בפירוש שיעשה בשבת (כמ"ש הט"ז והמ"א), אבל אם אינו אומר כך משמע שמותר אף שבאמת צריך לו במו"ש.

והטעם שאין אוסרין בזה:

דאין זו נקראת הרוחה אלא הנאה בעלמא – כאשר יש הרווחה לישראל באמת אסור (ולא פליג רבינו על עצם ענין זה), אלא דכאן הוא הנאה בעלמא שנגמרה המלאכה בשבת ויכול להשתמש בה מיד, ואין זה נקרא **הרווחה**, וכמו שיתבאר להלן אלו אופנים נקראים הרווחה.

ומותר להנות[1353] **ממעשה שבת**[1354] **כשצריך לכך בשבת, או במוצאי שבת לאחר שהמתין בכדי שיעשה אף שבאמת עשה בשבת, או אפילו מיד במוצאי שבת אם אין ידוע לו בבירור שעשה בשבת** – כיון שאין כאן הרווחה אלא הנאה בעלמא, הרי הנדון היחיד בענין זה הוא מצד איסור הנאה ממעשה הנכרי בשבת[1355], וזהו שדנו השו"ע והרמ"א בהגה"ה בסי' רנ"ב, וכנ"ל. דפסק הרמ"א ש"צריך להמתין במו"ש בכדי שיעשה, אם לא שצריך אליו בשבת שאז יש להקל, ואם יש לתלות שנגמר בע"ש מותר בכל ענין"[1356].

לעשות. והיינו משום דכאן נתן לו הישראל לעשות המלאכה, משא"כ התם בעושה מעצמו. ועיין). עד"ז בשיעור הרח"ש בסי' רע"ו.

[1350] היינו דגם שם אין האיסור בפירסום מצד עצמו, והאיסור הוא מה שעבד הנכרי בשבת, אלא דע"י הפירסום יהא נמצא למפרע שהעבודה שעבד הנכרי בשבת היתה מפורסמת ובזה אסור, וע"כ אסרו בהנאה לשקעם בבנין דעי"ז לא יתפרסם.

[1351] וז"ל: אפי' בהנהו שמתירין בית הלל עם השמש כגון נותנין כלי לכובס עכו"ם יש איסור אם נותן לו הכלים סמוך לשבת וא"ל ראה שאני צריך להם במ"ש, דה"ל כאומר בפירוש שיכבסם בשבת. ע"כ.
ועיין להלן רנ"ב קו"א ו' מה שדן רבינו בשיטת הט"ז, דיתכן שאינו סובר כלל האיסור דישראל מרויח.

[1352] וז"ל: כשמשלחו בע"ש [באגרת] לא יאמר לו ראה שתהיה שם ביום א' או ביום ב' וכיו"ב וידוע שאי אפשר לו להיות שם אא"כ ילך בשבת דהוי כאילו א"ל לך בשבת ואפי' קצץ אסור. ע"כ.

[1353] כן הוא בדפוס ראשון: להנות (חסר י'). בדפוסים מאוחרים: ליהנות.

[1354] נקט הלשון "מותר ליהנות ממעשה שבת" כי כל טעם האוסרים בסי' רנ"ב הוא מצד שלא יהנה ממעשה שבת ולא משום גזירה שמא יאמר לו, כמבואר שם במג"א סקי"ב, ועז"כ רבינו דאנו פוסקים להיתר בדבר זה כשצריך לו כו' או במו"ש לאחר שהמתין כו' או אפי' מיד כו'.

[1355] הנה התוספת שבת אסר עצם העשיה של הנכרי משום דאדעתא דישראל קעביד, ולא משום איסור הנאה, וא"כ באמת היה מספיק לומר "דאין זו נק' הרווחה אלא הנאה בעלמא" וכיון שאין זו הרווחה של הישראל ל"א דאדעתא דישראל קעביד. אלא שרבינו מוסיף ומבאר למה באופן שיש "הנאה בעלמא" אין אסור מצד איסור הנאה.

[1356] רבינו כתב "או אפי' מיד במו"ש אם אין ידוע לו בבירור שעשה בשבת", ופשטות דברי הרמ"א הם דבכה"ג מותר אפי' בשבת, והטעם הוא כמ"ש המ"א דהא יש מתירין בכל ענין, והיינו דחולקים על כל האיסור

ולסיכום: מותר לתת כלי לאומן בקבלנות והאומן עושה בשבת אף שהישראל צריך אליו במו"ש, משום דאין זו נק' הרווחה.

[ב] והרוחה שאסרו הראב"ד והרא"ש ומהר"י אבוהב ובית יוסף סי' רמ"ג ורמ"ז, היינו הרוחת נכסיו שמתרווחין ומתרבין על ידי כך – באמת מצאנו כו"כ פוסקים שאסרו במרויח ישראל, אבל זהו דוקא כשיש לו רווח נכסים, שנכסיו מתרבים ע"י מלאכת הגוי בשבת. משא"כ בנדו"ד אין לו ריוח נכסים ממה שעשה הנכרי בשבת דייקא, אלא שיש לו הנאה בעלמא שעי"ז יכול להשתמש במו"ש, והנאה בעלמא לא נאסרה וכמו שית' להלן הטעם בזה.

והנה הפוסקים שמביא רבינו שאוסרים בהרווחה הם הראב"ד והרא"ש ומהר"י אבוהב וב"י, והם דנים בעניינים שונים ואסרו בהם משום הרווחה:

הראב"ד – על דברי הרמב"ם פ"ו הי"ב "[פוסק אדם עם הנכרי על המלאכה וקוצץ דמים והנכרי עושה לעצמו ואע"פ שהוא עושה בשבת מותר, וכן] השוכר את הנכרי לימים הרבה מותר אע"פ שהוא עושה בשבת, כיצד כגון ששכר הנכרי לשנה או לשתים שיכתוב לו או שיארוג לו ה"ז כותב ואורג בשבת ומותר", כתב הראב"ד: דבר זה לא נהיר ולא צהיר, שמ"מ אותה מלאכה משתרשא ליה ואינו דומה לקבלנות. עכ"ל. וכן הביא בשו"ע (סי' רמ"ד ס"ה) דיש מי שאוסר בשוכר עכו"ם לזמן, והוא הראב"ד. וביאר המ"א: משום דס"ל דהישראל מרויח במה שעושה בשבת דשמא יצטרך גם למחר לכתוב ולא יוכל לעשות שניהם כאחד[1357].

והרא"ש – בפ"ק דשבת (דף יט.) ת"ר לא ישכיר אדם כליו לנכרי בע"ש וברביעי ובחמישי מותר. ופירש הרא"ש (סי' לו) דמיירי בכלים שעושין בהן מלאכה כגון ריחיים ומחרישה ושאר כלי אומנות, משום דמיחזי מלאכה שעושה בהם הנכרי בשבת כשלוחו של הישראל, ואע"ג דשרו ב"ה עורות לעבדן עם חשיכה דנכרי לנפשיה קעביד כיון דקצץ לו דמים, שאני התם שאין ריוח לישראל במה שהנכרי עושה בשבת, אבל בשכירות כלים ידוע הוא ואפילו בהבלעה אם ישכירם לו חוץ משבתות לא יתן לו כל שכירותיו הלכך כיון שיש ריוח לישראל במה שהכלים נשכרים אצל הנכרי מיחזי מלאכה שנכרי עושה בהן בשבת כשלוחו של ישראל. וכן הביא בשו"ע (סי' רמ"ו ס"א) דעת י"א דכלים שעושין בהן מלאכה כגון מחרישה וכיוצא בה אסור להשכיר לעכו"ם בע"ש וביום ה' מותר להשכיר לו, וכ' ע"ז הרמ"א שכן עיקר.

ומהר"י אבוהב וב"י – בסי' רמ"ג הביא הב"י האפשרות להגיה ולפרש את דברי הרא"ש שכוונתו לומר דמותר לשכור עכו"ם בדבר ידוע לחודש כדי שיקבל עליו כל מלאכה הצריכה והישראל יטול כל הריוח, דעכו"ם בדידיה קא טרח ומש"ה שרי מדינא. אבל דעת מהר"י אבוהב שא"א לומר כן, משום דאפי' לדברי המתירין בשוכר עכו"ם בדבר ידוע לעשות מלאכת קרקעות, ה"מ בשדה משום שאע"פ שלא יעשה מלאכה בשבת ישלים ביום אחר, אבל במרחץ שאם לא עשה בשבת הפסיד ישראל ריוח

ליהנות באופן שקצץ (וכן פירש רבינו שם סעיף יא), וא"כ מותר אפי' בשבת וכמו בצריך לכך שאז מקילין כוותייהו.

והנה בביאור הגר"א מבאר מ"ש הרמ"א דאם יש לתלות שנגמר מע"ש מותר, דהמקור הוא שבת קנ"א לפירש"י, דלרש"י שם באופן שיש ספק אם הובאו מחוץ לתחום כו' אין צריך להמתין בכדי שיעשו, והיינו דמה שאנו מקילין בסי' רנ"ב בספק יותר מבודאי הוא משום דעת רש"י דבספק א"צ להמתין בכד"ש. והנה בשיטת רש"י יש סוברים שלא התיר אלא במו"ש מיד אבל לא בשבת עמה (ע' מ"א שכ"ה סקי"ד וסק"כ, ותהל"ד שם), ועפ"ז נמצא דבאמת באין ידוע בבירור שעשה בשבת יש להתיר רק במו"ש מיד אבל לא בשבת.

אבל א"א לבאר כן בדעת רבינו, שלא הזכיר כלל בסי' רנ"ב דההיתר בספק הוא עפ"י דעת רש"י, ועוד, דרבינו ס"ל בסי' שכ"ה סי"ד דלרש"י מותר בספק אפי' בשבת עצמה. וצ"ע.

[1357] והנה המ"א ס"ל דגם הרמב"ם סובר שיש איסור כשהישראל מרויח, ובזה מבאר מ"ש הרמ"א דאם שכרו לכל המלאכות שיצטרך בזמן השכירות, ולא למלאכה מיוחדת כגון לארוג או לכתוב, דאסור גם לדעת הרמב"ם משום דאז קרוב לודאי שיצטרך למחר למלאכה אחרת וא"כ מרויח הישראל ממלאכת העכו"ם בשבת.

ורבינו נקט "הרווחה שאסר(ו) הראב"ד" משום דסוף סוף ברמב"ם אינו מבואר איסור זה, וביותר, שביאור זה של המ"א אינו מוסכם, עיין סי' רנ"ב קו"א ו' דאפשר לומר דהב"י והט"ז לא פירשו ברמב"ם כהמ"א דמודה במשתרשא.

אותו היום נמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת ואסור. וכ׳ ע״ז הב״י דאע״פ שאפשר לדחות טעם זה מ״מ כן הדעת נוטה (לפרש דברי הרא״ש באופן אחר, ע״ש) כי היכי דלא נישוייה להרא״ש חולק על רוב הפוסקים שאוסרים בזה. והמ״א הביא דברי מהר״י אבוהב אלולהלכה בסי׳ רמ״ג סק״ב.

וכמו כן בסי׳ רמ״ז הביא הב״י בשם מהר״י אבוהב דמי שיש לו שכיר גוי לשנה או יותר שאסור לשלחו באגרת שהרי הישראל נהנה מזה הנאה גמורה שיעשה זה בשבת ולא ביום אחר לפי שבימים האחרים יתעסק במלאכה אחרת (וכ׳ ע״ז הב״י דלפמ״ש הרמב״ם אפשר דכה״ג שרי אלא שאפשר שהרמב״ם מודה בזה, ע״ש). וכן פסק שם בשו״ע סעיף ד׳.

והנה בכל האופנים הנ״ל הרי זה ריוח שרכושו מתרבה, שעי״ז מרויח עוד מלאכה שיעשה לו הנכרי, או את דמי שכירות הכלי דשבת ודמי הרחיצה דשבת, ובזה הוא שאסרו[1358], משא״כ בהנאה בעלמא.

ויבאר רבינו שהטעם לחילוק זה בין ריוח להנאה יובן בהקדים הביאור במה שאסרו הפוסקים כשהישראל מרויח:

דכיון שיש לישראל ריוח נכסים ממש ממלאכה זו אזי מחזי כעושה בשליחותו, כמבואר ברא״ש סוף פרק קמא דשבת – יסוד האיסור במרויח ישראל מבואר בדברי הרא״ש הנ״ל: ״כיון שיש ריוח לישראל מיחזי מלאכה שנכרי עושה בשבת כשלוחו של ישראל״[1359].

אבל בהנאה בעלמא לא מחזי כעושה בשליחותו, כיון שלו עצמו יש ריוח נכסים ממש עביד אדעתיה – ועפ״ז מובן דבמקום שיש לישראל הנאה בעלמא אין לאסור. כי הלא לנכרי יש מעבודתו זו ריוח נכסים, שהרי קצץ לו שכר, ומהאי טעמא אדעתא דנפשיה קעביד, ובהנאה בעלמא שמגיע לישראל מזה אינו נראה כלל כעושה בשליחותו של הישראל. ודוקא כאשר גם לישראל יש מזה ריוח נכסים אזי נראה כעושה בשליחותו[1360].

ליתר ביאור: איסורי מלאכת נכרי בשבת מתחלקים לשני גדרים כלליים. א׳ – איסור שיעשה הנכרי **אדעתא דישראל**, היינו בשביל הישראל לטובתו ולצרכו. ואיסור זה נלמד ממ״ש בגמרא (שבת קכא.) בנכרי שבא לכבות שאין אומרים לו אל תכבה משום דאדעתא דנפשיה קעביד (להנאת עצמו מתכוין שיודע שלא יפסיד, רש״י), ומשמע דלולא סברא זו היה צריך למחות בידו אף בעושה מעצמו כיון שעושה זאת אדעתא דישראל[1361] (ובאיסור זה מצאנו שהוסיפו עוד לאסור היכא ד״**מחזי** כעביד אדעתא דישראל״, וכדלהלן). ב׳ – איסור שיעשה הנכרי **בשליחותו של הישראל**, כמ״ש כאן בשו״ע בפנים לענין שכיר יום ולעיל רמ״ג קו״א א׳, ובגדר זה הוסיפו לאסור היכא ד״**מחזי** כשלוחו״ – נראה

[1358] וכן קיי״ל להלכה וכמו שהבאנו בפנים, אלא שבמחלוקת הרמב״ם והראב״ד הנ״ל קיימא לן כהרמב״ם וכמ״ש להלן קו״א ו׳, וע״פ ביאור המ״א הנ״ל (הערה 1357) היינו משום שגם הרמב״ם ס״ל לאיסור משתרשא, ולא פליגי אלא אי מיקרי משתרשא ליה ובזה קיי״ל כהרמב״ם. ועיין להלן רנ״ב קו״א ו׳.

[1359] וכן הביא רבינו בסי׳ רמ״ו (ס״ב): דכיון שיש ריוח לישראל במה שהכלים נשכרים לנכרי גם ביום השבת, לפיכך כשהנכרי עושה מלאכה בשבת . . הרי נראה כאילו עושה בשליחות הישראל שצוהו לעשות בשבת, כיון שיש ריוח לישראל במה שהוא רשאי לעשות בשבת. ע״כ.

[1360] כד דייקת שפיר תמצא דרבינו פליג על התוספת שבת בתרתי. דהתוספת שבת נקט בדבריו שהאיסור במרויח ישראל הוא משום דמחזי דאדעתא דישראל קעביד וכדלעיל הערה 1347, ועל זה פליג רבינו דאינו כן, אלא האיסור הוא משום דמחזי כעושה בשליחותו וכמו שכתב הרא״ש.
והענין הוא, דלומר שעושה **אדעתא** דישראל הוא חידוש גדול הרבה יותר מלומר דמחזי כעושה **בשליחותו**. דבאמת אפי׳ שלוחו ממש אם קצץ לו שכר (וכמו שכיר יום) יש מקום לומר דאדעתא דנפשיה קעביד, והאיסור הוא רק משום שהוא **שלוחו** של הישראל (ולא משום דאדעתא דישראל קעביד).
ועל כן, לגבי מ״ש התוספת שבת דמחזי כעושה **אדעתא** דישראל באמת א״צ רבינו לסברא שכתב דבהנאה בעלמא אין לאסור, דאפילו בריוח נכסים ממש אין לאסור משום אדעתא לישראל, דכל זמן שלגוי יש ג״כ ריוח נכסים ודאי אדעתא דנפשיה קעביד ולא אדעתא דישראל, וכן מוכח להלן בדברי רבינו.
אלא שמכל מקום הנה באופן זה – שלישראל יש ריוח נכסים ולגוי יש ג״כ ריוח נכסים – כתבו הראשונים דאסור, וא״כ הרי זה כדינו של התוספת שבת, ולאו מטעמיה אלא מטעם שכתבו הראשונים, דסו״ס מיחזי כעושה בשליחותו. ועל זה הוא שמבאר רבינו דמחזי כעושה בשליחותו שייך רק כשלישראל יש ג״כ ריוח נכסים, משא״כ בהנאה בעלמא.

[1361] בגדר איסור זה ויסודו ראה בסי׳ רסג קו״א ח׳, ושו״ת צ״צ סי׳ כט.

כעושה בשליחותו, וכדלעיל בדברי הרא"ש. והנה אפילו בשלוחו ממש אם קצץ לו שכר וכמו שכיר יום – אדעתא דנפשיה קעביד (כמבואר בדברי רבינו בסי' רמ"ג ס"ד) והאיסור הוא רק משום שהוא **שלוחו** של הישראל, ולא משום דאדעתא דישראל קעביד.

וזהו שמבאר כאן, דבכל אופן שאנו אומרים בו דעביד הנכרי אדעתיה (כמו בנדו"ד דקצץ לו שכר ויש לו ריוח נכסים) הרי זה חידוש לומר דמ"מ מחזי כעושה שליחותו של הישראל, וע"כ בהנאה בעלמא לא אמרינן כן, כי אם רק בריוח ממש[1362].

ומה שכתב המגן אברהם כאן ס"ק **א'** "**דאין קפידא כו**'" – מהמגן אברהם נראה לכאורה כהתוספת שבת, דכשהישראל צריך לו במו"ש אסור. שעל דברי השו"ע (סעיף א') "פוסק אדם עם העכו"ם על המלאכה וקוצץ דמים והעכו"ם עושה לעצמו" – כתב המ"א: פירוש דאין קפידא לישראל בזה, דאם לא יעשהו היום יעשהו למחר. ע"כ. ומזה נראה דאם לישראל יש צורך בזה במוצאי שבת אסור.

ומתרץ:

היינו לאפוקי אם היה מקפיד שתיעשה היום לפי שלא תוכל להעשות כלל למחר, ויפסיד מלאכה זו לגמרי, שאז כיון שיש ריוח ממש מחזי כעושה בשליחותו אף דעביד אדעתא דנפשיה – המ"א לא מיירי כשיש לישראל הנאה בעלמא מעשיית המלאכה בשבת, אלא מיירי כשמרויח את המלאכה עי"ז, שאם לא יעשנה הנכרי היום יפסיד את המלאכה לגמרי. ובאופן זה נק' הרווחה ומחזי כעושה בשליחותו[1363].

והוא כהיסוד שנתבאר לעיל, דבאמת בקבלן שקצץ לו שכר הרי בכל אופן אדעתא דנפשיה קעביד, והאיסור במרויח ישראל הוא משום דמחזי כעושה בשליחותו. וכיון דאדעתא דנפשיה קעביד הנה באמת רחוק שיהיה מחזי כשלוחו, אם לא שיש לישראל ריוח ממש דאז מחזי כעושה בשליחותו אף דעביד אדעתא דנפשיה.

ולסיכום: באופן שיש לישראל ריוח נכסים או ריוח המלאכה אסור להניח לנכרי שיעשה בשבת, משום דמחזי כעושה בשליחות הישראל. משא"כ הנאה בעלמא, שחפץ שיגמר במו"ש, לא חשיבא הרווחה, ומותר להניח לנכרי שיעשה זאת בשבת, ודלא כהתוספת שבת שאסר.

ובזה סיים רבינו לדון בדברי התוספת שבת, ומעתה ידון בגוף איסור הרווחה (– הרווחה ממש) שנזכר בפוסקים:

[ג] ומיהו צריך עיון בדברי המגן אברהם. שבסי' רמ"ג ס"ק ב' כתב "וליכא למימר דאדעתא דנפשיה קעביד כו'" משמע בהדיא דהיכא דעביד אדעתא דנפשיה לא מתסיר משום ריוח הישראל – המגן אברהם שם מביא את דינו של מהר"י אבוהב, שאסור לשכור עכו"ם לעבוד במרחץ כל השנה ויטול היהודי הריוח, דהא היהודי מרויח במה שהעכו"ם עושה בשבת. ומוסיף המ"א דליכא למימר דעכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד (שהנכרי טורח לעצמו בשביל השכר שקצץ לו – ל' רבינו בסי' רמ"ג ס"ג), דהא אף אם לא יעשה העכו"ם בשבת יצטרך לשלם לו (שאם היה הישראל מונע עצמו מריוח השבת והיה אומר לנכרי שלא יהיה כלל בשבת אצל המרחץ, לא היה מנכה לו כלום משכרו, שהרי לא שכרו לכל יום ויום בפ"ע אלא לשנה בבת אחת – ל' רבינו שם).

[1362] וז"ש רבינו "אבל בהנאה בעלמא לא מחזי כעושה בשליחותו כיון שלו עצמו יש ריוח נכסים **עביד אדעתיה**", דפתח במחזי כשלוחו וסיים בענין אדעתא דנפשיה, והכוונה היא כנ"ל דכיון שיש לו ריוח נכסים ואדעתא דנפשיה קעביד הרי אין נראה כלל כעושה בשליחותו של הישראל כאשר לישראל יש הנאה בעלמא.

[1363] המ"ב סק"ב כתב וז"ל: [פוסק אדם עם הא"י על המלאכה וקוצץ דמים והא"י עושה לעצמו, ואע"פ שהוא עושה בשבת] מותר. דכיון שקצץ אדעתא דנפשיה קעביד למהר להשלים מלאכתו, דלישראל אין קפידא בזה דאם לא יעשהו היום יעשהו למחר, דאם קובע לו מלאכתו בשבת אסור. ע"כ.
משמע מדבריו שמפרש דברי המ"א שבא לאפוקי אם הישראל מקפיד וקובע לו שיעשה בשבת (והאיסור בקובע לו משמע מדבריו שזהו משום דאז אדעתא דישראל קעביד, ואכ"מ).
אך יש להעיר, דהמ"א מסיים "עסי' רמ"ג", ונראה כוונתו (וכן פירש הפמ"ג) ששם נת' (במ"א סק"ב) דהיכא דמרויח ישראל אסור, וא"כ משמע דהאיסור שבדברי המ"א כאן הוא מצד שהישראל מרויח, ואילו האיסור לקבוע שיעשה בשבת לא נזכר בסי' רמ"ג.

ומדברי המ"א אלו מבואר דאוסר דוקא באופן דליכא למימר עכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד, אבל כשהעכו"ם עושה אדעתא דנפשיה אף במקום שיש ריוח לישראל מותר, ואין איסור מצד שהישראל מרויח[1364].

ואמאי אסר כאן בקבלנות, דעביד אדעתא דנפשיה[1365] – עפ"ז קשה, למה אסר המ"א כאן (סי' רמ"ד סק"א) בקבלנות, כשיש לישראל ריוח, הרי כיון דקבלן הוא עביד אדעתא דנפשיה, ולא הי' למ"א לאסור משום ריוח ישראל[1366].

ומוסיף ומקשה עוד סתירה דומה בדברי המ"א:

ועוד קשה, דכאן בס"ק ט"ז כתב טעם האיסור כששכרו לכל המלאכות משום דמשתרשא ליה, משמע לכאורה דאף אם מקרי קציצה אסור, כמ"ש בראש הסימן – בשו"ע סעיף ה' הביא דברי הרמב"ם: אם שכר א"י לשנה שיכתוב לו או שיארוג לו הרי זה כותב ואורג בשבת כאילו קצץ עמו שיכתוב לו ספר או שיארוג לו בגד, שהוא עושה בכל עת שירצה. וכתב ע"ז הרמ"א: ודוקא ששכרו למלאכה מיוחדת כגון לארוג או לכתוב, אבל כששכרו לכל המלאכות שיצטרך תוך זמן השכירות אסור. וביאר המ"א דזהו משום ד[בשוכר למלאכה מיוחדת אין הישראל מרויח במה שעושה הא"י בשבת, שהרי אם לא יעשה בשבת יעשה למחר, אבל בשכרו לכל המלאכות] קרוב הדבר לודאי שיצטרך למחר מלאכה אחרת וא"כ מרויח הישראל במלאכת העכו"ם בשבת.

מבואר מדברי המ"א, דבאמת גם בשכרו לכל המלאכות אין חסרון בקציצה, דשפיר מיקרי קצץ לו שכר, אלא החסרון הוא משום שהישראל מרויח. וזהו כשיטתו בראש הסימן (היינו בס"ק א' וכמבואר לעיל [אות ב]) דאסור כשהישראל מרויח.

ועל זה יקשה רבינו מדברי המ"א בסי' רמ"ז. דהמ"א הביא שם (ס"ק ט') די"א דאפי' בשכרו לכל המלאכות מותר שיעשה בשבת, ומבאר דהיינו משום דסבירא להו להי"א "דזה מיקרי קצץ". ומשמע דטעם האוסרים בשכרו לכל המלאכות הוא משום דלא מיקרי קצץ, ואסור לעשות מלאכה אפי' ע"י קבלן כאשר לא קצץ לו שכר, אבל משום הרווחה לא מיתסר אי הוה מיקרי קצץ.

ובלשון רבינו:

[1364] היינו דיש איסור דוקא כאשר אדעתא דישראל קעביד, ולכן במקום שאדעתא דנפשיה קעביד מותר, ולא אסרינן משום דמ"מ מחזי כעושה בשליחותו.

[1365] **הערת המערכת:** להלן נקודת התירוצים שיבוארו להלן בהמשך הקו"א לשאלה זו [כפי הבנתנו]:

תירוץ א' ("וצריך לומר דס"ל למ"א..."):

דאף באופן דהנכרי עביד **באמת** אדעתא דנפשיה, מ"מ אם אין לו רווח ולישראל יש רווח ה"ז **מחזי** כאילו עביד אדעתא דישראל [למרות שבאמת הוא עושה אדעתא דנפשיה]. ולכן אין לדייק מדברי המג"א בסי' רמ"ג שכ' "וליכא למימר דאדעתא דנפשיה קעביד" – דכל היכא דעביד אדעתא דנפשיה **באמת**, לא מתסר משום רווח. משום דהמג"א איירי שם רק בנוגע אם **"מחזי"** אדעתא דנפשיה [אבל וודאי **שבאמת** עביד אדעתא דנפשיה מכל מקום]. וכוונתו לומר דאם היה הנכרי מרוויח בזה, לא היה אף **מחזי** כעושה אדעתא דישראל, אבל אם גם לגוי יש רווח אין אפילו "מחזי" כאדעתיה דישראל ושרי. אמנם ביום ו' אסור אף בזה משום דמחזי כשולחו לעשות בשבת.

תי' ב' ("ועוד יש לומר והוא עיקר..."):

תירוץ זה דומה לתירוץ הקודם במה שגם לתירוץ זה כאשר יש רווח ה"ז **מחזי** כעביד אדעתא דישראל, אלא שלתירוץ זה ה"מחזי" לא נוצר רק כאשר לגוי אין רווח ולישראל יש רווח [כבתירוץ הקודם], אלא דאף כאשר גם לגוי יש רווח מעיקר העשייה, מ"מ איכא "מחזי" אם הגוי אינו מרוויח כלום מכך שהיא תיעשה דוקא **בשבת** [ואילו הישראל ירויח מכך].

תי' ג' ("ועוד יש לומר בענין אחר קצת..."):

לפי תירוץ זה אין מושג של "מחזי" כעושה אדעתא דישראל. וכל הבעיה של רווח היא משום שאף היכא שעביד אדעתא דנפשיה, מ"מ כמו שגזרו חז"ל שלא ליהנות ממלאכת שמא יאמר לו, כמו"כ גזרו שלא להרוויח.

נפ"מ בין ב' התירוצים:

כאשר אמנם הישראל מרויח מעיקר העשיה אבל גם הגוי מרויח [לדוגמא קבלן רגיל ולא שכיר שנה] – לתירוץ א' – מותר [אלא א"כ ביום ו']. ולתירוץ ב' – אסור.

[1366] דאפילו לפמ"ש רבינו דמיירי בריוח המלאכה ממש, הרי מ"מ כבר נת' דגם בזה עביד אדעתא דנפשיה, ושייך לאסור רק משום מחזי כעושה בשליחותו, וא"כ לא הי' למ"א לאסור.

ואילו בסוף סימן רמ"ז כתב טעם המתירים

(במאמר המוסגר מבאר רבינו מי הם המתירים בשכרו לכל המלאכות, דהמ"א בסי' רמ"ז לא פירש מי הם, אלא סתם וכתב "די"א דזה מיקרי קצץ כמ"ש בסי' רמ"ד", ובשו"ע סי' רמ"ד לא הובאה שיטה כזו ואדרבה הרמ"א שם כתב דלכו"ע אסור:

והיינו הגהות מרדכי בשם רא"ם – המתירים בשכרו לכל המלאכות הם הגהות מרדכי בשם רא"ם, הביאם הב"י סי' רמ"ד וז"ל: ובהגהות מרדכי כתב בשם רא"ם [= רבי אליעזר ממיץ] דא"י המושכר לשנה אדעתא דנפשייהו עבדי בשביל ריוח שלהם ואין עליו למחות אם באים לכבות הדליקה דדמי קצת לשילוח אגרות דאם קצץ לו דמים מותר. עכ"ל. וממשיך הב"י דזה נוטה לדעת הרמב"ם, וממשיך דאפשר דעד כאן לא שרי הרמב"ם אלא בשוכרו למלאכה מיוחדת כגון לכתוב או לארוג אבל כששכרו לכל המלאכות יודה הרמב"ם דאסור.

מבואר מדברי הב"י דהגמ"ר בשם רא"ם מתירים גם בשכרו לכל המלאכות ובזה מחולקת שיטתם משיטת הרמב"ם. וזהו היש אומרים שהביא המ"א סס"י רמ"ז[1367].

ואף שבב"י כתב דאפשר דדוקא בדליקה התיר, מכל מקום בספר התרומה[1368] סי' רכ"ב מבואר בהדיא דהוא הדין לכל המלאכות ע"ש –אחר שהביא הב"י את הגמ"ר בשם רא"ם, כתב וז"ל: אלא שלא התיר להדיא אלא בדליקה. ע"כ. והיינו דיתכן דדוקא בדליקה התיר הגמ"ר, דבדליקה התירו (כמ"ש בשבת קכא.). אבל בספר התרומה מבואר בהדיא דמותר לא רק בדליקה.

וז"ל סה"ת: הא דתנן נכרי שהדליק את הנר אם בשביל ישראל לא ישתמש ישראל לאורו, אפי' קצץ אסור, או עבדו ושפחתו השכורים. אלא אסור כיון שגוף הישראל נהנה מגוף המלאכה מן הנר. ע"כ. מבואר מדבריו דגם עבדו ושפחתו השכורים הוי כקבלן שקצץ לו שכר, ואין איסור להניחם שיעשו מלאכות בשבת כהדלקת הנר וכה"ג, כי אם מצד איסור **הנאה**, ובאופן שאין גוף הישראל נהנה מגוף המלאכה מותר.

וכן משמע למדקדק היטב בהגהות מיימוניות פרק ו' ובהגהות מרדכי פרק קמא, עיין מגן אברהם סי' רנ"ב[1369] סוף ס"ק ט' ובסי' רע"ו ס"ק ד' ודו"ק)– בהגהות מיימוניות מבואר ג"כ דשפחה השכורה לשנה דינה כקבלן שקצץ לו שכר, דאדעתא דנפשיה קעביד, ולא אסר אלא בעושה בחפצים של ישראל שבזה צריך ליטול רשות ואם רואה ישראל ושותק אדעתא דישראל קעביד.

וז"ל (בשם רבינו שמחה): על המדורות שמבערות הנכריות בבית אדוניהם בשבת לא התירו חכמים, ולענין מכבה שייך לומר נכרי אדעתא דנפשיה קעביד אבל להבעיר מעצי ישראל צריך ליטול רשות מבעל העצים ואם ראה ישראל ושתק אדעתיה דישראל קעביד. עכ"ל. ודברים אלו הביא ג"כ הגהות מרדכי (סי' תנב), והובא במ"א[1370] סי' רנ"ב וסי' רע"ו[1371].

[1367] וכ"כ ג"כ המחצה"ש: אותו י"א לא הובא בשו"ע אלא הרב"י בספרו הארוך בסי' רמ"ד הביא בשם הגמ"ר שכתב בשם הרא"ם דגוי המושכר לשנה כו' ומשמע לרב"י שם שאפילו בשכרו לכל המלאכות מתיר הגמ"ר ע"ש. עכ"ל.

ובתוספת שבת ופמ"ג כתבו דכוונת המ"א היא מה דהב"י נסתפק בדעת הרמב"ם דיתכן שהתיר גם בשכרו לכל המלאכות. ואולי כתבו כן משום שבשיטת הגמ"ר ורא"ם כתב הב"י דאפשר שרק בדליקה התירו, וכמו שמביא רבינו כאן בסמוך.

[1368] כצ"ל.

[1369] כצ"ל, וכן הוא בדפוס ראשון. בדפוס ישן: רל"ב. והוא טעה"ד.

[1370] הנה לדידן לא קיי"ל דמותר לעשות ע"י נכרי ששכרו לכל השנה, ומה שהביא המ"א דברי הגמ"ר הרי זה רק לגוף הענין דבעושה בעצים של ישראל צריך למחות בידו, אבל לא בנוגע לפרט זה דשכרו לכל השנה. וכ"כ רבינו להדיא בסי' רנ"ב קו"א ה': מ"ש בשם הגהות מרדכי "ואפילו בקבולת כגון ששכרו [לכל השנה] כו'" – אליבא דהגהות מרדכי כתב כן, וליה סבירא ליה דבלאו הכי אסור בשכיר שנה. ע"כ.

[1371] מ"ש רבינו "וכן משמע למדקדק היטב כו' עיין מג"א סי' רנ"ב ובסי' רע"ו כו' ודו"ק" נראה משום דבפשטות כל הנדון דרבינו שמחה (שהובא בהגמ"י ובהגמ"ר) הוא כשהשפחות עושות בשביל עצמן, וכמו שמתחיל שם ההג"מ: מותר לישראל להניח לעבדו ולשפחתו לעשות מלאכה שאינה שייכא לישראל בביתו של הישראל . . כדאי' פרק מחוסרי כפרה עבד ואמה עושין מלאכה לעצמן בשבת כישראל בחול כו' אמנם רבינו שמחה כתב לאיסור וז"ל על המדורות שמבערות הנכריות וכו'.

וכן בהמשך דברי רבינו שמחה: וכל הני דכל כתבי דאמר דבשביל נכרי מותר כגון שהנכרי עושה מלאכה בשלו אבל בשל ישראל אסור כו' ואפי' הכל בשביל נכרי, ואפי' משכיר מרחצאות לנכרי אמרי' לא ישכיר אדם מרחצו לנכרי אע"פ שעשה לצורך עצמו כו'.

ומכל זה נראה דרבינו שמחה מיירי בעושות לצורך עצמן. ובזה ודאי אין שום איסור מצד שהן שכירי שנה, וכל האיסור הוא רק משום דכשעושה בחפצים של ישראל ה"ז אדעתא דישראל, וא"כ אין לנו שום מקור דרבינו שמחה מתיר לעשות ע"י שכיר שנה.

אלא דעז"כ רבינו דכשנדקדק היטב נמצא דבאמת רבינו שמחה מדבר בעושה לצורך ישראל. וי"ל שזהו ממה שכתב רבינו שמחה דלהבעיר מעצי ישראל צריך רשות וכשרואה ישראל ושותק אדעתא דישראל קעביד "כאומנים שעושים מלאכה בשביל ישראל שאסור אפי' בקיבולת". והנה אם רבינו שמחה מיירי בעושות לצורך עצמן דאעפ"כ כשעושות בחפצים של ישראל ה"ז אדעתא דישראל (שזהו חידוש גדול), איזו ראי' היא מאומנים העושים לצורך ישראל.

ועל כרחך דרבינו שמחה בתחלת דבריו מיירי בעושות לצורך ישראל, אלא שאח"כ בהמשך דבריו מוסיף ומחדש דגם בעושות לצורך עצמן אסור. וכלפי חלק זה בדברי רבינו שמחה כתב ההגה"מ דרבינו שמחה כתב לאיסור בעבדו העושה מלאכה שאינה שייכא לישראל.

(ועפ"ז יובן ג"כ מה שבהמשך ההגה"מ כתב תשובת ה"ר י"ט על האוסרים להתחמם כנגד מדורת נכרי הנעשית בשביל ישראל בשבת, ואם נאמר דעד עתה היה הנדון רק על נכרי העושה לעצמו א"כ איך נכנס כאן נדון זה).

וראיה לכל זה מביא רבינו מדברי המ"א. שבסי' רנ"ב הביא השו"ע "מותר ליתן בגדיו לכובס נכרי כו' ואם ראהו עושה מלאכתו בשבת [אם היה עושה בטובת הנאה] צריך לומר לו שלא יעשה בשבת", וכתב ע"ז המ"א (סוף סק"ט): ודוקא כהאי גוונא שנותן בגדים לכובס אבל כשצוה לעכו"ם לעשות לו מנעלים וראהו עושה בשבת א"צ למחות בידו כו' וזה לשון הגמ"ר פרק קמא (והוא מדברי רבינו שמחה כנ"ל) דלא שייך לומר אדעתא דנפשיה קעביד אלא בעכו"ם שעושה מלאכה בשלו אבל להבעיר מעצי ישראל צריך ליטול רשות מבעל העצים ואם ראה ישראל ושתק אדעתא דישראל קעביד וצריך למחות בידו. ע"כ דברי המ"א.

ובפשטות כוונת המ"א להביא ראי' לדין שכתב לעיל מיניה, דכל מה שצריך למחות בקבלן שרואהו עושה מלאכתו בשבת הוא דוקא בחפצים של ישראל. והנה אם נאמר דרבינו שמחה מיירי בנכרי העושה לצורך עצמו א"כ אין זו ראיה כלל, דודאי בעושה לצורך עצמו א"צ למחות בידו אא"כ עושה בחפצים של ישראל, משא"כ בעושה לצורך הישראל י"ל דאדעתא דישראל קעביד גם כשאינו בחפצים של ישראל. ומזה מבואר דהמ"א למד דרבינו שמחה מיירי בעושות לצורך הישראל, ובזה אסר בחפצים של ישראל.

ובביאור יותר הוא בסי' רע"ו, דשם מפורש במ"א דכוונת הגמ"ר דיש להתיר לעשות ע"י גוי משום ששכרו לכל השנה, אם לא בעצים של ישראל דאז אדעתיה דישראל קעביד. דהמ"א שם סק"ד מביא דברי הגמ"ר שמחויב למחות בנכרי שמדליק מדורה כיון שהעצים של ישראל, ומסיים דאפי' בקבולת כגון ששכרו לכל השנה אסור. ע"כ (וברור הדבר דמיירי בעושה לצורך ישראל, דאי בעושה לצורך עצמו איזו מעלה יש בקבולת ששכרו לכל השנה). ומזה מבואר דבאמת מותר לעשות ע"י נכרי ששכרו לכל השנה, אם לא בעצים של ישראל דאז אדעתא דישראל קעביד.

מבואר מדברי הסה"ת והגה"מ דאין איסור להניח לשכיר שנה שיעשה בשבת, שהרי התירו להניח לעבדו ושפחתו השכורים[1372] לשנה[1373]. וזהו שכתב המ"א דיש אומרים[1374] דזה מיקרי קצץ ומותר שיעשה בשבת.

ונחזור לענייננו, דהמ"א מבאר טעם היש אומרים דמותר לעשות ע"י שכיר שנה ששכרו לכל המלאכות –

משום דזה מקרי קצץ, משמע דטעם האוסרים משום דלא מקרי קצץ – מדברי המ"א בסי' רמ"ז משמע דטעם האוסרים לעשות ע"י שכיר שנה ששכרו לכל המלאכות (שהובאו בשו"ע סי' רמ"ד ס"ה) הוא משום דבאופן זה לא מיקרי קצץ, וכאשר לא קצץ אסור לעשות מלאכה אפי' ע"י קבלן.

אבל משום הרוחה לא מיתסר אי הוה מקרי קצץ, וכמ"ש בסי' רמ"ג – מדברי המ"א אלו משמע דאם הי' נקרא "קצץ" אין לאסור מצד שמרויח ישראל. וזהו כשיטתו בסימן רמ"ג (והובא לעיל) דמצד עצם זה שמרויח ישראל אין לאסור. וזה סותר למ"ש בסי' רמ"ד סקט"ז דשם משמע מדבריו דאף אי מיקרי קציצה אסור משום ריוח הישראל, וכנ"ל.

ולסיכום: יש סתירה במ"א בענין איסור מרויח ישראל. דהנה, ההיתר לעשות בשבת ע"י נכרי הוא כאשר קצץ לו שכר והנכרי עובד אדעתא דנפשיה, ויש מקומות שכתב המ"א שהאיסור הוא דוקא כאשר חסר באדעתא דנפשיה (– בסי' רמ"ג סק"ב) או בקצץ לו שכר (– בסוף סי' רמ"ז), אבל אינו אוסר משום ריוח ישראל בלבד. ויש מקומות שכתב המ"א שעצם זה שמרויח ישראל אסור אף שאין חסרון בענין אדעתא דנפשיה (– כאן בקבלנות, בסי' רמ"ד ס"ק א') ובענין קציצת השכר (בס"ק ט"ז).

וצריך לומר דסבירא ליה למגן אברהם עיקר כמ"ש בסי' רמ"ג – דהיכא דעביד הנכרי אדעתא דנפשיה אין לאסור משום ריוח הישראל.

ואתי שפיר מה שכתב בסוף סי' רמ"ז – דהאוסרים בשכרו לכל המלאכות הוא משום דלא מיקרי קצץ, אבל משום הרוחה לא מיתסר אי הוי מקרי קצץ, שזהו ג"כ כשיטתו בסי' רמ"ג.

ומה שכתב כאן בס"ק ט"ו ט"ז נמי אתי שפיר – לכאורה דברי המ"א ס"ק ט"ז סותרים למה שכתב בסי' רמ"ג ורמ"ז. וכמו שהובא לעיל, דהמ"א סקט"ז כתב טעם האוסרים בשכרו לכל המלאכות משום דמשתרשא ליה, ומשמע לכאורה דאף אי מיקרי קציצה אסור, וכן כתב ג"כ בס"ק ט"ו לבאר טעם האוסרים אפי' במלאכה מיוחדת: משום דס"ל דהישראל מרויח במה שעושה בשבת דשמא יצטרך גם למחר לכתוב ולא יוכל לעשות שניהם כאחד[1375].

ומבאר רבינו דבאמת גם זה אתי שפיר:

משום דכאן הרי קצץ – דבאמת הרי אינו מובן מה שכתב המ"א בסי' רמ"ז לאסור שכיר שנה משום דזה לא מיקרי קצץ, דהרי קצץ לו שכר?

אלא משום שהוא שכיר שנה ולא היה מנכה לו כלום, ונמצא שאין לו ריוח במלאכה – אלא הביאור בזה הוא (כמו שכתב המגן אברהם בסי' רמ"ג סק"ב) דאף אם לא יעשה העכו"ם בשבת יצטרך לשלם לו, ולא היה מנכה לו כלום משכרו, שהרי לא שכרו לכל יום ויום בפ"ע אלא לשנה בבת אחת. ונמצא שלנכרי אין ריוח ממה שעושה את המלאכה בשבת, וזהו שכתב המ"א בסי' רמ"ז דלא מיקרי קצץ.

ומבאר רבינו מהו האיסור באופן זה:

[1372] בכ"מ שנזכר בענין זה עבד ושפחה ה"ז שכירי שנה וכיו"ב, דעבד כנעני ממש הרי ישנו במצוות, ועבר על למען ינוח עבדך ואמתך, וכמ"ש הגהות מיימוני בתחלת דבריו.

[1373] עבדו ושפחתו השכורים סתמא ודאי היינו לכל המלאכות, ומה"ט ג"כ הוא שנקט הב"י דהגמ"ר ורא"ם מתירים בשכרו לכל המלאכות, שהרי נקטו ג"כ "א"י המושכר לשנה".

[1374] מדברי רבינו משמע דהיש אומרים הוא הגמ"ר בשם רא"ם, אלא דכיון דמצינו דכל הנך רבוותא (ומכללם גם הגמ"ר) קיימי בהך שיטתא דמותר לעשות ע"י שכיר שנה – ודאי יש לנו לומר דכן הוא שיטת הגמ"ר בשם רא"ם, ולא לומר דדוקא בדליקה התיר.

[1375] הנה בהקושיא לא הזכיר רבינו מס"ק ט"ו, וי"ל משום שעיקר הסתירה היא מסקט"ז ששם מבאר המ"א דעת האוסרים בשכרו לכל המלאכות משום שהישראל מרויח, ובסי' רמ"ז מבאר דעה זו עצמה משום דלא מיקרי קצץ.

מכל מקום מקרי עביד אדעתא דנפשיה (כמו שכתבו ספר התרומה והגהות מרדכי) – הגם ששכיר שנה אין לו **ריוח** ממלאכת השבת מ״מ עדיין אדעתא דנפשיה קעביד, ואין אנו אומרים דכיון שאין לו ריוח הנה עשייתו היא אדעתא דישראל.

וראיה לזה מדברי הספר התרומה והגמ״ר שהתירו לעשות ע״י שכיר שנה, והיינו משום שהגם שאין לו ריוח מ״מ אדעתא דנפשיה קעביד. וגם לדידן שאין אנו סוברים כהסה״ת והגמ״ר הרי אין זה משום שאנו חולקים ביסוד הענין וסוברים דבכה״ג אדעתא דישראל קעביד, דלעולם גם לדידן אדעתא דנפשיה קעביד –

אלא משום דכיון שלהישראל יש ריוח ולו אין ריוח מחזי כעושה בשביל ישראל ולא אדעתא דנפשיה, כאלו לא קצץ כלל – האיסור באופן זה שאין הנכרי מרויח הוא דוקא כאשר לישראל יש ריוח, דאז ה״ז **מיחזי** כעושה בשביל ישראל ולא אדעתא דנפשיה, וזהו טעם האיסור בשכיר שנה כאשר הישראל מרויח[1376].

ונמצא דדברי המ״א בסי׳ רמ״ד סקט״ז שהישראל מרויח, משלימים את דבריו בסי׳ רמ״ז דלא מיקרי קצץ. דמ״ש בסי׳ רמ״ז דלא מיקרי קצץ היינו משום שלנכרי אין ריוח, ובזה אין לאסור עדיין (דמ״מ עביד אדעתא דנפשיה) אם לא כאשר הישראל מרויח דאז מיחזי כעושה אדעתא דישראל.

וימשיך לבאר דזו היא ג״כ כוונת המ״א בסימן רמ״ג.

דהנה המ״א בסי׳ רמ״ג מדבר ג״כ באופן זה, בשוכר לו נכרי לשנה לעשות מלאכת המרחץ, וכתב ע״ז המ״א וז״ל: ובמרחץ אסור לשכור לו עכו״ם לעבוד בו כל השנה ושיטול היהודי הריוח דהא היהודי מרויח במה שהעכו״ם עושה בשבת, וליכא למימר דעכו״ם אדעתא דנפשיה קעביד דהא אף אם לא יעשה העכו״ם בשבת יצטרך לשלם לו. ע״כ (וראה בהערות ביאור הדברים)[1377].

וזהו שכתב המגן אברהם "וליכא למימר דעביד אדעתא דנפשיה", ר״ל שירויח בזה שלא יפסיד שכרו – קושיית המ״א היא דלכאורה לנכרי יש ג״כ ריוח מזה, ובאופן שלנכרי יש ריוח בודאי לא מיחזי כעושה בשביל הישראל.

ועל זה השיב המ״א:

[1376] הסברא דגם בכה"ג מיקרי עביד אדעתא דנפשיה לכאורה יש לבאר ע"פ מה שכתב רבינו בסי' רמ"ג סעיף ג' (אחר שכתב סברת המ"א שאין העכו"ם מרויח, כיון שאם היה הישראל מונע א"ע מריוח השבת והיה אומר לנכרי שלא יהיה כלל בשבת אצל המרחץ לא היה מנכה לו כלום משכרו, שהרי לא שכרו לכל יום ויום בפ"ע אלא לשנה בב"א): ואף על פי שהנכרי אינו מעלה על דעתו שהישראל אינו מכריחו להתעסק בשבת ושישלם לו כל שכרו אף אם לא יתעסק כלל בשבתות, אלא הוא עוסק לפי תומו להשלים קבלנותו שקבל עליו בתחלת שכירותו בסתם להתעסק כל השנה כדי שישלם לו כל שכרו משלם ולא יהיה לו עליו שום תרעומת, ואם כן הנכרי מתכוין לטובת עצמו. עכ"ד. וי"ל דזהו ג"כ מ"ש רבינו כאן דאדעתא דנפשיה קעביד.
ועל זה מבאר רבינו שם וז"ל: מכל מקום כיון (שבאמת) שאין לנכרי טובה וריוח מעסק זה שבשבת, שאף אם לא יתעסק בשבת לא ינכה לו כלום משכרו, ולהישראל מגיע ריוח מזה, אם כן נראה הדבר כאילו עסק זה הוא בשביל הישראל לבד. ע"כ. והן הן הדברים שכתב כאן בקו"א, דאף דעביד אדעתא דנפשיה מ"מ כיון שלישראל יש ריוח ולו אין ריוח מחזי כעושה בשביל ישראל ולא אדעתא דנפשיה.
וזהו שהוצרך רבינו להוסיף דהנכרי אינו מעלה על דעתו כו' ומכל מקום אסור (שאין זה מפורש במ"א). דאם היה הנכרי מעלה זאת על דעתו הרי הי' אסור מצד דאדעתא דישראל קעביד, ואפילו בלא ריוח ישראל אסור. ומדאסר מהרי"א ומ"א רק משום ריוח ישראל ע"כ משום שהנכרי אינו מעלה בדעתו ואעפ"כ אסור משום דמחזי כעושה בשביל ישראל.

[1377] כוונת רבינו, דלכאורה במ"א מבואר דלא כמו שנתבאר, דעד כאן ביאר רבינו דבאמת גם בנדו"ד (בשכיר שנה שאין לו ריוח ממלאכת השבת) אדעתא דנפשיה קעביד, והאיסור הוא משום מחזי כעושה אדעתא דישראל ולכן יש לאסור (כשהנכרי אינו מרויח) דוקא כאשר הישראל מרויח. אבל מדברי המ"א משמע דאם היינו אומרים דעכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד היה מותר, אלא דכיון שאין הנכרי מרויח אדעתא דישראל קעביד, ונמצא דיש לאסור גם בלא שהישראל מרויח.
ומבאר רבינו דאדרבה, כוונת המ"א היא כמו שנתבאר.

"שהרי יצטרך לשלם לו", נמצא שאין לו ריוח בזה, וא"כ אסור משום ריוח הישראל – מכיון שבלא"ה יצטרך הישראל לשלם לו הרי לנכרי אין מזה ריוח, וא"כ יש לאסור מצד ריוח הישראל, דכיון שלישראל יש ריוח מחזי כעושה בשבילו[1378].

אבל אם גם לו היה ריוח לא מתחזי כלל כעושה בשביל ישראל – מצד ריוח ישראל גרידא אין לאסור כלל (וכנ"ל דזוהי שיטת המ"א, וכדמוכח מדבריו כאן שאסר רק כשהנכרי אינו מרויח), דכל האיסור הוא רק משום דמחזי כעושה בשביל ישראל, וכאשר הנכרי מרויח לא מיחזי כלל כעושה בשביל ישראל אף שגם הישראל מרויח.

ולסיכום: דעת המ"א היא שאין איסור כלל במרויח ישראל, אם לא כאשר עי"ז מיחזי כעושה בשביל הישראל, וזהו רק באופן שלנכרי אין ריוח ולישראל יש ריוח. וכמו בשכיר שנה, שלנכרי אין ריוח כי גם אם לא יעשה בשבת לא ינכה לו משכרו, ולישראל יש ריוח, שמשתרשא ליה המלאכה או שמקבל את שכר המרחץ דשבת, דאז מיחזי כעושה לצורך הישראל כאילו לא קצץ כלל[1379].
ועתה יקשה רבינו על היסוד שביאר בדעת המ"א:
עד עתה נתבאר שהנידון האם יש איסור רווח או לא תלוי האם רק הישראל מרויח והגוי אינו מרויח (שאז יש איסור רווח) או ששניהם, הן הישראל והן הגוי, מרויחים (שאז אין איסור רווח), והדוגמא שהגוי אינו מרוויח היא במקרה של "שכיר שנה", שבעצם אף אם הגוי לא יעבוד – לא יפסיד שכרו, שהרי שכרו הוא בעבור עבודתו כל השנה כולה בבת אחת.
ומקשה רבינו:

[ד] ואף שברא"ש שם מבואר דאף בקבלנות לא התירו אלא כשאין שם ריוח – מדברי הרא"ש באיסור הרווחה מבואר לכאורה דגם באופן של קבלנות רגילה (ולא בשכיר שנה), שאז בוודאי שגם הנכרי מרויח, שהרי קבלן רגיל מקבל את שכרו על עבודתו, ואם לא יעבוד – לא יקבל שכר, ונמצא שגם הוא עצמו מרויח בעבודתו, ואעפ"כ אסור כשהישראל מרויח.

דהרא"ש מבאר האיסור להשכיר כליו לנכרי משום דמחזי מלאכה שעושה בהם הנכרי בשבת כשלוחו של הישראל, וכמו שהבאנו לעיל [אות ב]. ומקשה על זה: ואע"ג דשרו ב"ה עורות לעבדן עם חשיכה דנכרי לנפשיה קעביד כיון דקצץ לו דמים, שאני התם שאין ריוח לישראל במה שהנכרי עושה בשבת,

---

[1378] עפמשנ"ת בהערה 1377 נמצא דתירוץ רבינו הוא דאין כוונת המ"א לסברת "אדעתא דנפשיה קעביד" שמצד עיקר הדין, אלא יתירה מזה – שלעכו"ם יש ג"כ ריוח, ואז אין אפילו "מיחזי" שעושה אדעתא דישראל. וע"ז מתרץ המ"א דלעכו"ם אין ריוח וא"כ מיחזי דאדעתא דישראל קעביד.

[1379] הנה בענין נתינה בקבלנות בלא קצץ לו שכר נחלקו הראשונים (הובאו בטור סי' רמ"ז ובב"י סי' רנ"ב) אם בד' וה' מותר. וע"פ מה שנתבאר כאן בדברי רבינו, הנה האיסור (דמהר"י אבוהב) שכתב המ"א בסי' רמ"ג והאיסור (דמשתרשא שאסר הראב"ד) שנת' במ"א סי' רמ"ד, אסורים משום דהוו כאילו לא קצץ. וא"כ צ"ע הלא הרמ"א פסק בסי' רנב כדעת המקילין דבד' וה' אפילו לא קצץ מותר. ובקושיא זו מדבר רבינו באריכות בסי' רנ"ב קו"א ז', ע"ש.

*

עוד יש להעיר, דהנה בענין נתינה בקבלנות ולא קצץ יש להסתפק בטעם האיסור אם הוא משום דאדעתא דישראל קעביד, או דלעולם גם בכה"ג אדעתא דנפשיה קעביד, והאיסור הוא רק משום דמחזי כשלוחו (ועיי' בזה במשמעות לשון רבינו כאן בפנים, סעיף א', ובדברי רבינו סי' רמ"ז סעיף ב' וסעיף ה' וקו"א א', וסי' רנ"ב סעיף ו'). וכאן בקו"א מבואר להדיא דאיסור לא קצץ הוא משום דאדעתא דישראל קעביד, וכמ"ש רבינו לעיל "מחזי כעושה בשביל ישראל ולא אדעתא דנפשיה, כאילו לא קצץ כלל" (ומלשון זה משמע ג"כ דבאופן **שמחזי** כעושה בשביל ישראל ה"ז **כאילו** לא קצץ, ומשמע דבלא קצץ ממש נכרי אדעתא דשראל קעביד ולא רק דמחזי כן, ודו"ק).
וכן מוכרח גם מגוף הביאור במגן אברהם, שהרי בסי' רמ"ג כתב המ"א דהאיסור כשהישראל מרויח והנכרי אינו מרויח הוא משום דאדעתא דישראל קעביד, ובסי' רמ"ז כתב דהאיסור באופן זה הוא משום דלא מיקרי קצץ, וע"כ דשני האיסורים אחד הם, והאיסור בלא קצץ הוא משום דאדעתא דישראל קעביד.
(ועפ"ז נמצא דב' הסתירות שהקשה רבינו בדברי המ"א הנה הם נקודה א', שמצד א' אסר המ"א רק משום (לא קצץ, והיינו מטעם) דאדעתא דישראל קעביד, ומצד שני משמע לכאורה שאסר גם (בקצץ) באופן דאדעתא דנפשיה קעביד, ומשום דכל היכא שהישראל מרויח אסור).

אבל בשכירות כלים כיון שיש ריוח לישראל במה שהכלים נשכרים אצל הנכרי מיחזי מלאכה שנכרי עושה בהם בשבת כשלוחו של ישראל. ע"כ.

מבואר מדברי הרא"ש דגם בעורות לעבדן, דעבד לנפשיה, כיון דקצץ לו דמים יש לאסור אם יש ריוח לישראל. וא"כ קשה על המ"א שלא אסר בריוח הישראל אלא כאשר הנכרי אין לו ריוח דאז מיחזי כעושה אדעתא דישראל[1380].

ומיישב רבינו:

היינו לענין ליתן לכתחלה בערב שבת – איסור זה שברא"ש, ליתן עורות לעבדן באופן שלישראל יש ריוח, הוא רק בערב שבת.

דהא מוכח לה משכירות כלים, שאסור להשכיר בערב שבת לפי שיטתו משום דמחזי כו', והיינו כשנותן לו בערב שבת דוקא דומר לו לעשות בשבת אבל בד' וה' מותר ליתן לו – האיסור שכתב הרא"ש, ליתן עורות לעבדן באופן שלישראל יש ריוח, ה"ז מכח הדין דשכירות כלים, דמשם מוכח דכשיש ריוח לישראל אסור לתת לנכרי לעשות מלאכה. וכיון דאיסור שכירות כלים הוא רק בע"ש כמפורש בברייתא: "לא ישכיר אדם כליו לנכרי בע"ש, וברביעי ובחמישי מותר". א"כ גם האיסור בנתינת עורות לעבדן כשיש ריוח לישראל הוא רק בכה"ג, שנותן לגוי בערב שבת.

ועל כרחך צריך לומר שגם הנתינה לקבלן שעליה דיבר הרא"ש מיירי בע"ש דוקא[1381], שהרי לשיטת הרא"ש[1382] האיסור להשכיר כלים (דמרויח ישראל) היא משום דמחזי כשלוחו, וזה שייך בערב שבת דוקא, ש"כשהנכרי עושה מלאכה בשבת סמוך ליום שהשכירם לו דהיינו ע"ש הרי נראה כאילו עושה בשליחות הישראל שצוהו לעשות בשבת כשהשכירם לו אתמול כיון שיש ריוח לישראל" (–ל' רבינו בסי' רמ"ו סעיף ב'), משא"כ בד' וה' – שעשיית הגוי בשבת אינה סמוך ליום שהשכיר לו, לא מיחזי כשלוחו ומותר.

ועפ"ז מובן דגם האיסור בקבלנות כשמרויח ישראל, שאותו למד הרא"ש מהדין של שכירות כלים, וטעמו הוא מאותו טעם של איסור שכירות כלים, הוא דוקא בערב שבת.

[1380] נראה דמה שלא הקשה רבינו מהדין דשכירות כלים המובא ברא"ש, דודאי אדעתא דנפשיה עביד ויש לו ריוח, ובכ"ז אסור, הוא משום דע"ז פשוט התירוץ (שיבאר רבינו להלן בפנים) דאסור רק בע"ש ולא בד' וה'. משא"כ בקבלנות שאסר הרא"ש כשיש ריוח אין זה פשוט כ"כ שאסר רק בע"ש.

[1381] היינו, דא"א לומר דהאיסור בעורות לעבדן כשמרויח ישראל חמור יותר מהאיסור בשכירות כלים, ואסור אפי' בד' וה'. דזיל בתר טעמא שהוא משום מחזי כשלוחו, ומטעם זה א"א כלל לאסור בד' וה', כדלהלן בפנים. כנלע"ד מאריכות ל' רבינו "משום דמחזי כו' והיינו כשנותן כו'", וראה ג"כ הערה 1382.

[1382] מ"ש רבינו "לפי שיטתו" י"ל הכוונה כלפי השיטות האחרות שהובאו שם ברא"ש בטעם איסור שכירות כלים, משום שביתת כלים או משום דמחזי כשכר שבת. וכוונת רבינו בזה י"ל (ע"פ משנ"ת בהערה 1381) דלהשיטות האחרות יש מקום לאיסור זה גם בד' וה' (וכמבואר ברא"ש שם), משא"כ לשיטת הרא"ש דהאיסור משום מחזי כשלוחו ודאי א"א כלל לאסור בד' וה'.

הערת המערכת: דבריו צ"ב: 1. איך אפ"ל שלשיטות האחרות יש מקום לאסור גם בד' וה', הרי מפורש בברייתא שבד' וה' מותר. 2. גם לטעם של מחזי כשכר שבת (שמקורו בתוס', הו"ד גם ברא"ש, ובר"ן משמע דהכי ס"ל) אפשר שפיר לומר מ"ש רבינו לשיטת הרא"ש "משום דמחזי כו', והיינו כשנותן לו בערב שבת דוקא דמחזי כנוטל שכר שבת (וכמבואר בר"ן, ע"ש) אבל בד' וה' מותר ליתן לו" ואיך אפ"ל דרבינו בא לשלול שיטה זו. 3. אמנם על שיטת הרי"ף, שהאיסור הוא משום שביתת כלים, מקשה הרא"ש שא"כ אף בד' וה' יהי' אסור, ואח"כ מביא הסבר לחלק ודוחהו, אך עכצ"ל שהרי"ף לא יחלוק על הברייתא?!
ולכן נ"ל שרבינו כתב "לפי שיטתו" בבואו לבאר דעת הרא"ש, [ובכלל – הרי רק הרא"ש הביא כאן את המקרה של קבלנות, אמנם לשיטות האחרות מדובר בשכירות כלים ותו לא], דבא לבאר מדוע היות ו"זיל בתר טעמי'" דאיסור שכירות כלים – גם בקבלנות ייאסר רק בע"ש, וכשבא לבאר – מבאר זאת לפי טעמו של הרא"ש בשכירות כלים, אף שגם לפי השיטות האחרות יהי' ניתן לבאר מדוע שייך רק בע"ש.

ומהאי טעמא אסר המ"א בסי' רמ"ג רק במקרה של שכיר שנה, שהנכרי אינו מרויח ולא במקרה ששניהם מרויחים שאז יש גם לאסור משום שהישראל מרויח, וכמו שכתב הרא"ש, דהרי איסור זה הוא רק בע"ש, אבל בד' וה' מותר –

כל שכן בשהגוי[1383] **מסיק המרחץ מאליו בכל שבתות השנה** – המ"א בסי' רמ"ג הרי מיירי בנוגע לכל שבתות השנה, ובכל שבתות השנה הנכרי מסיק המרחץ מאליו, ועדיף גם מנתינה בד' וה', שהרי במקרה זה של מרחץ לא נתן לו הישראל כי אם מתחלה בפעם הראשונה.

ובאופן זה אין לאסור כלל מטעם מה שכתב הרא"ש שאסור משום "נראה **כשלוחו**", דאין כאן נתינה בע"ש, והאיסור הוא רק במקרה שהנכרי אינו מרויח, ומטעם ד"נראה **כעושה בשביל הישראל**".

ולסיכום, נמצא דלהלכה קיי"ל שישנם ב' איסורים במרויח ישראל. איסור א' הוא באופן שהנכרי אינו מרויח והישראל מרויח, דאז מחזי כעושה לצורך הישראל כיון שלישראל יש ריוח, וזהו דינו של מהרי"א במרחץ ודינו של הראב"ד במשתרשא ליה המלאכה. ואיסור ב' הוא גם באופן שהנכרי מרויח, דמ"מ מחזי כעושה בשליחות הישראל, ואיסור זה הוא דוקא בערב שבת, וזהו דינו של הרא"ש.

זהו דעת המ"א בסימן רמ"ג[1384] – דהאיסור במרויח ישראל הוא דוקא כאשר אין הנכרי מרויח, דאז מחזי כעושה בשביל הישראל ולא אדעתא דנפשיה. אבל כאשר גם הנכרי מרויח, דאדעתא דנפשיה קעביד, אין לאסור במרויח ישראל (אם לא בערב שבת, כנ"ל).

[ה] ומעתה יאריך רבינו לבאר דברי המגן אברהם כאן (סי' רמ"ד סק"א), דמשמע מדבריו דאפי' בקבלנות שהנכרי מרויח מ"מ אסור כשהישראל מרויח, וזה סותר לכאורה לכל הנ"ל:

ומה שכתב כאן דאין קפידא כו' – על הדין שנפסק בשו"ע "פוסק אדם עם העכו"ם על המלאכה וקוצץ דמים והנכרי עושה לעצמו", כתב המ"א: "פי' דאין קפידא לישראל בזה, דאם לא יעשה היום יעשהו למחר". ומזה נראה דכשיש לישראל ריוח אסור אפי' בקבלנות, דהרי אז יש "קפידא לישראל" שהנכרי יעשה זאת בשבת, שהרי מרויח מכך.

יש לומר דכוונתו שאם היה לו ריוח בזה היה אסור ליתן לו בערב שבת – מה שהוסיף המ"א דלישראל אין קפידא היינו משום דאם הי' לו קפידא הנה ישנם חילוקים[1385], דבערב שבת אסור לתת כלים לנכרי בקבלנות כשהישראל מרויח, משום דמחזי כשלוחו, כדלעיל [אות ד] מדברי הרא"ש[1386].

[1383] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: כשהנכרי.

[1384] מלשון רבינו "דס"ל למ"א עיקר כמ"ש בסי' רמ"ג, וא"ש מ"ש בס"ס רמ"ז, ומ"ש בס"ק ט"ו ט"ז נמי א"ש כו' זהו דעת המ"א בסי' רמ"ג" נראה דלעולם ישנה סתירה בדעת המ"א. שהרי כאן (בסי' רמ"ד סק"א) משמע מהמ"א דאפי' בקבלנות אם מרויח הישראל אסור, אלא דכיון שאת רוב המקומות בדברי המ"א ניתן להתאים עם מ"ש המ"א בסי' רמ"ג, נקטי' דכן הוא עיקר דעת המ"א. ושוב ממשיך רבינו דלעולם גם מ"ש כאן יש ליישב כוונתו באופן שלא יסתור לכל האמור (אלא שישוב זה הוא בדרך "יש לומר", וע"כ מתחלה נקט שבאמת ישנה סתירה במ"א רק עיקר דעתו היא כמ"ש בסי' רמ"ג).

[1385] **הערת המערכת:** אין כוונת רבינו לעשות אוקימתא בדברי המג"א דאיירי רק ביום ו', משום דהמג"א מפרש שדברי השו"ע, שקבלנות מותרת, אמורים באופן **שאין** קפידא, שאז אכן מותר בכל ימי השבוע. וע"כ הדיוק מדבריו הוא לא שאם יש קפידא אסור (דהרי המג"א לא איירי דוקא ביום ו'), אלא דאם יש קפידא – יש חילוקים וכמו שנתבאר בפנים.

[1386] על פי זה נמצא דלדעת רבינו אם יש מקום לאסור במקרה שהישראל צריך את הבגד מכובס במוצאי-שבת מיד (וכדעת התוספת שבת, שמקורו גם ממ"א זה) – הרי זה רק כשמסר לנכרי בע"ש, דבהכי מיירי המ"א.

ומ"מ שפיר מביא רבינו לעיל בתחלת הקו"א ראיה להיתר דלא כהתוספת שבת מהא דסי' רנ"ב, ע"ש, שהרי שם לא חלקו כלל ולא הזכירו לאיסור אף במקרה שמסר בע"ש (ומה גם שבסעיפים שלפנ"ז נזכר בפירוש שמוסר בע"ש סמוך לחשיכה), וע"כ דמזה מוכח כדעת רבינו, דבדין זה גופא (האיסור בע"ש משום מחזי כשלוחו) יש חילוק בין ריוח ממש ובין הנאה בעלמא.

אלא דיש להקשות, הרי בסעיף זה לא נזכר ענין ערב שבת, והי׳ למ״א לכתוב הוספה זו בסי׳ רנב, דשם אי׳ בשו״ע ״מותר ליתן בגדיו לכובס נכרי ועורות לעבדן סמוך לחשיכה אם קצץ לו דמים״, דשם מיירי בע״ש, וע״ז שפיר שייך להוסיף דהיינו כשאין לישראל ריוח.

וע״ז מבאר רבינו[1387]:

דבבא זו כתבה הרמב״ם במקום מתניתין דאין נותנין[1388] כו׳, כמ״ש המגיד משנה, ע״ש – סעיף זה בשו״ע (סי׳ רמ״ד ס״א) הוא לשון הרמב״ם (פ״ו הי״ב ואילך), שעליו כתב המגיד משנה: זה מבואר במשנה פרקא קמא, שנינו שם ב״ש אומרים אין נותנין עורות לעבדן ולא כלים לכובס נכרי אלא כדי שיעשו מבע״י וב״ה מתירין עם השמש, וקיי״ל כב״ה. עכ״ל. וכיוון שהרמב״ם לא הביא לשון המשנה דעורות לעבדן כו׳ דמותר עם השמש, א״כ בהלכה זו ברמב״ם נכללת גם ההלכה דמותר ליתן לקבלן סמוך לחשיכה[1389], ושפיר העמיד ע״ז המ״א את דינו דבמרויח ישראל אסור.

עוד מעיר רבינו על פירוש זה בדברי המ״א:

דאף שהרמב״ם וב״י חולקים על הרא״ש גבי שכירות כלים – הרמב״ם לא ס״ל כהרא״ש באיסור דשכירות כלים, אלא כתב (פ״ו הט״ז) מותר להשאיל כלים ולהשכירן לנכרי ואע״פ שהוא עושה בשבת (וכתב שם הרב המגיד: מתוך דברי רבינו שהשוה שכירות לשאלה נראה שדעתו ז״ל שכשם ששאלה מותרת ואפי׳ בע״ש כך השכירות מותר)[1390]. וכן דעת הב״י בסימן רמ״ו[1391].

ומאחר שנתבאר שדינו של המ״א הוא מהרא״ש דאסר שכירות כלים, א״כ איך כתב המ״א על דברי השו״ע – שהוא לשון הרמב״ם – ״פירוש דאין קפידא לישראל וכו׳״, הרי הרמב״ם והשו״ע[1392] אינם סוברים איסור זה.

ומיישב רבינו:

היינו משום שהשוכר עושה המלאכה לעצמו, ובשביל ריוח הישראל לא מחזי כשלוחו, משא״כ בקבלנות שעושה לישראל אפשר דכולי עלמא מודו – יש לומר דהרמב״ם והב״י חולקים על הרא״ש דוקא לענין שכירות כלים, דבזה ס״ל דלא מחזי כשלוחו של הישראל שהרי המלאכה שעושה הנכרי בכלים היא עצמעבור עצמו. אבל בקבלנות כשיש ריוח לישראל אפשר דגם הם מודו לסברת הרא״ש, שהרי המלאכה שעושה היא עבור הישראל, וכשמסר לו לעשות בע״ש מיחזי כשלוחו כשעושה בשבת הואיל ויש ריוח לישראל.

[1387] יש שפירשו כוונת רבינו דקשה ליה דהו"ל למג"א לכתוב דין זה על "עורות לעבדן", וכמו שהוא ברא"ש שהוא מקור דין זה, ודוחק.

[1388] בדפוס ראשון נדפסה תיבה זו שלא במילואה ("נותני"), ובדפוסים מאוחרים השלימו את התיבה ע"י תוספת האות "ם" ("נותנים"), אולם לכאורה הפיענוח צ"ל: "נותנין", כנדפס בפנים, שכן הוא במשנה ובמ"מ שם.

[1389] י"ל דכוונת רבינו במה שכתב "כמ"ש המגיד משנה **עיין שם**" היא לדייק דהמגיד משנה העתיק ג"כ מ"ש במשנה דב"ה מתירין **עם השמש**, ולא רק את עצם דין הנתינה לקבלן, והיינו דגם זה, שמיירי אף בע"ש, נכלל בדינו של הרמב"ם.

[1390] והוא כשיטת הרי"ף שלא הביא כלל הברייתא ד"לא ישכיר" משום דס"ל שאינה כהלכה דאתיא כבית שמאי דאית להו שביתת כלים, כ"כ המגיד משנה והב"י.

[1391] הב"י הביא שם דעת הרי"ף והרמב"ם שמותר להשכיר כלים אפי' בע"ש, והביא דברי כו"כ פוסקים (ומכללם הרא"ש) שאסרו, וכדאיתא בברייתא, ומסיק: ולענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן. וכ"פ בשו"ע, ראה הערה הבאה.

[1392] בשו"ע סימן רמ"ו ס"א כתב: מותר להשאיל ולהשכיר כליו לעכו"ם ואע"פ שהוא עושה בהם מלאכה בשבת מפני שאין אנו מצווים על שביתת כלים, וי"א דכלים שעושים בהם מלאכה אסור להשכיר לעכו"ם בערב שבת. וע"פ כללי השו"ע (ש"סתם ויש אומרים הלכה כסתם", ראה בספר "כללי הפוסקים וההוראה" להגר"י פרקש, כלל עג, וש"נ) הרי דעתו היא דמותר, ובפרט שביאר כן בב"י דנקטינן כהרי"ף והרמב"ם.

ומהאי טעמא פירש המ"א דמ"ש הרמב"ם והשו"ע להיתר בקבלנות היינו כשאין הישראל מקפיד, אבל כשמקפיד ויש לו ריוח – הנה בע"ש אסור משום דמחזי כשלוחו[1393].

וגם בלאו הכי, הא קיי"ל **כהרא"ש** – גם בלא החידוש הנ"ל דהרמב"ם וב"י מודו בקבלנות, מ"מ אתי שפיר דברי המ"א. דכיון דלהלכה קיי"ל כהרא"ש (כמו שפסק הרמ"א בסי' רמ"ו ד"כן עיקר") לכן הוסיף המ"א דההיתר בקבלנות (בע"ש) הוא דוקא כשאין לישראל קפידא, ואם כי באמת אין זה הפירוש בדברי הרמב"ם והב"י, אבל זהו כפי דקיי"ל להלכה.

[ו] בקטע זה יבאר רבינו מהלך נוסף לבאר את דברי המ"א כאן (סי' רמ"ד סק"א), שאסר בקבלנות כשהישראל מרויח[1394] (ונתבאר לעיל [אות ה] הקושיא שבדבר, שהרי מוכח מכמה מקומות בדברי המ"א שאין לאסור בישראל מרויח אלא כאשר הנכרי אינו מרויח, דאז מחזי כעושה בשביל הישראל, אבל כאשר הנכרי מרויח ג"כ הרי אדעתא דנפשיה קעביד):

ועוד יש לומר[1395]**, והוא עיקר, דסבירא ליה דאף להרא"ש**[1396] **גרע קבולת**[1397] **משכירות** – הגם שבשכירות כלים אין אנו אוסרים משום ריוח הישראל כי אם בערב שבת, מכל מקום בקבלנות יש לאסור כשמרויח הישראל גם בד' וה'.

(וכן משמע בהרא"ש, שלמד דמותר ליתן עורות לעבדן בד' וה' מהא דמותר לשלוח אינרות בד' וה', ולא משכירות כלים[1398]**)** – יש להביא ראיה מדברי הרא"ש דקבלנות גרע משכירות כלים, ובקבלנות יש יותר מקום לאסור בד' וה'.

וזה לשון הרא"ש (פרק ראשון סי' ל"ו): ת"ר לא ישכיר אדם כליו לנכרי בע"ש וברביעי ובחמישי מותר, משום דמחזי מלאכה שעושין בהם הנכרי בשבת כשלוחו של הישראל, ואע"ג דשרו ב"ה עורות לעבדן עם חשיכה דנכרי לנפשיה קעביד כיון דקצץ לו דמים שאני התם שאין ריוח לישראל במה שהנכרי עושה בשבת, אבל בשכירות כלים כיון שיש ריוח לישראל במה שהכלים נשכרים אצל הנכרי מיחזי מלאכה שנכרי עושה בהן בשבת כשלוחו של ישראל. [ומוסיף הרא"ש להביא את המשך הברייתא:] כיוצא בו אין משלחין אגרת ביד נכרי בע"ש ובד' ובה' מותר, דהיינו נמי משום דמחזי כשלוחו של הישראל, דדוקא בע"ש מיחזי כאומר לו שילך בשבת בשליחותו אבל מופלג לפני השבת

[1393] אף שלדעת הרמב"ם והב"י אין שום מקור בגמ' לענין מחזי כשלוחו כשנותן לו בע"ש והישראל מרויח, דהרי הם ס"ל דהברייתא שאוסרת להשכיר כלים אינה להלכה (כנ"ל הערות 1391-1390), מ"מ כיון שהרא"ש ס"ל כן בפירוש הברייתא הרי יש לנו לומר דגם הרמב"ם וב"י מודו לסברא זו. ואם כי מצינו דנחלקו על הרא"ש והתירו שכירות כלים בע"ש, הרי י"ל דזהו רק בשכירות כלים ולא בקבלנות.
ונמצא מבואר כאן כלל גדול בכללי הפוסקים, דכאשר ב' ראשונים פליגי בפירוש איזו גמרא, אין אנו נוקטים בהכרח דפליגי אהדדי, דאף שאם אנו אומרים כפירוש האחד הנה אין שום מקור לדין שע"פ הפירוש השני, מ"מ אמרי' דכיון שאנו רואים שלפירוש א' יש טעם וסברא לדין זה, א"כ י"ל דכו"ע מודו בזה (וראה בדומה לזה בדברי רבינו בסימן שצ"ח סעיף ד').

[1394] י"ל משום דעל המהלך הקודם העיר רבינו ב' הערות, א' דכיון שהאיסור הוא רק בע"ש הו"ל למג"א להעמיד דבריו על "עורות לעבדן סמוך לחשיכה", ב' דהרי הרמב"ם וב"י אינם סוברים כהרא"ש דמחזי כשלוחו. ולזה יבאר עתה דאיסור זה הוא גם בד' וה', ומקור האיסור אינו הדין שכתב הרא"ש בשכירות כלים דמחזי כשלוחו.

[1395] יש לציין שבדפוס ראשון מופיעות מלים אלו (בראשי תיבות – "ועי"ל") באותיות גדולות משאר הקו"א, כ"דיבור המתחיל" חדש בתוך הקו"א.

[1396] פי', דבמהלך הקודם נת' דלהרמב"ם וב"י י"ל דגרע קבלנות משכירות, ובקבלנות מחזי כשלוחו טפי משכירות כלים וע"כ בקבלנות גם הם יודו לרא"ש דאסור בערב שבת, אף שבשכירות פליגי עליה. ועתה יבאר דגם להרא"ש גרע קבלנות משכירות, דבשכירות כלים אסר רק בע"ש משא"כ בקבלנות אסור אפי' בד' וה'.

[1397] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים הישנים: קבלנות.

[1398] מאמר מוסגר זה מופיע בדפוס ראשון בין חצאי עיגול, כנדפס בפנים. בדפוסים ישנים הוא מופיע בין חצאי-אריח.

לא מיחזי כאומר לו עשה מלאכתי בשבת[1399]. וכן עורות לעבדן וכלים לכובס בד׳ ובה׳ מותר אע״פ שלא קצץ. עד כאן דברי הרא״ש.

חזינן מדברי הרא״ש, דאף על פי שכבר בתחלת דבריו מדבר בענין עורות לעבדן, מ״מ לא סיים שם דכשם שבענין השכרת כלים לנכרי מותר בד׳ וה׳ (משום דמופלג לפני השבת לא מיחזי כו׳) הכי נמי עורות לעבדן בד׳ ובה׳ מותר אע״פ שלא קצץ. ורק אחר שהביא את סיום דברי הברייתא לגבי היתר שילוח אגרת בד׳ וה׳, מסיים דה״ה בעורות לעבדן.

והביאור בזה הוא דקבלנות גרע משכירות כלים, וע״כ הגם שבשכירות כלים אין איסור בד׳ וה׳, הנה אפשר דבקבלנות יש איסור גם בד׳ וה׳[1400]. וע״כ מביא הרא״ש תחלה הברייתא דשילוח אגרת, דדוקא מזה מוכח דגם בקבלנות אין איסור בד׳ וה׳.

ומבאר רבינו תחלה מהו האיסור בקבלנות אם יש ריוח לישראל, שאסור אפי׳ בד׳ וה׳:

דקבולת אם היה בה ריוח לישראל, אף אם לא מחזי כעושה בשליחותו כגון שנתן לו בד׳ וה׳, מכל מקום מחזי כעושה בשבילו – בקבלנות כשיש ריוח לישראל אסור אפי׳ בד׳ וה׳, ואין הטעם משום דמחזי כעושה בשליחותו (כמו שכתב הרא״ש גבי שכירות כלים) שהרי בד׳ וה׳ שהוא מופלג מיום השבת לא שייך טעם זה. אלא הטעם הוא משום דמחזי כעושה בשבילו כיון שהישראל מרויח.

אך זה צריך ביאור, כיון דגם הנכרי מרויח, שהרי קבלן הוא וקצץ לו שכר, מדוע מחזי כעושה בשביל **הישראל**[1401].

ומבאר רבינו:

[1399] כן היא שיטת הרא"ש דבשילוח אגרת (וקבלנות בכלל) כשלא קצץ – דאז הוא האיסור לשלוח בע"ש (ראה שו"ע סי' רמז) – האיסור הוא משום דמחזי כשלוחו. וראה בהנסמן לעיל הערה 1379.

[1400] דבשכירות אין שייך כלל לומר שעושה בשביל הישראל, וכמו שמבאר רבינו להלן בסמוך, משא"כ בקבלנות.

[1401] נראה, דכאן אין לחלק ע"ד הסברא דלעיל [אות ה] דשוכר עושה המלאכה לעצמו משא"כ קבלנות שעושה לישראל. כי כאשר דנים אם עושה בשליחות הישראל שפיר שייך לומר כן, אבל כאשר דנים בענין "אדעתא" (היינו הענין והאינטרס של מי נוגע לו) הרי מה שהוא קבלנות לעשות מלאכה להישראל אינו מעלה ולא מוריד, ושפיר עושה אדעתא דנפשיה, ואפילו שליח ממש אדעתא דנפשיה קעביד, ראה בדברי רבינו בסי' רמ"ג ס"ד.

כיון שבמה שהיא נעשית בשבת יש לו בזה ריוח נכסים[1402], או ריוח מלאכה זו גופה[1403] אם היא[1404] בענין שאי אפשר לה להעשות בשבילו אלא בשבת, כגון היוצא לדרך

[1402] כוונת רבינו בתיבות אלו היא למה שכתב הרא"ש דבשכירות כלים דיש לישראל ריוח אסור, וה"ה בעורות לעבדן אם יהי' לישראל ריוח מזה אסור. וריוח שהוזכר ברא"ש הרי הוא ריוח נכסים, דומיא דריוח דשכירות כלים.
והנה לעיל [אות ד] פירש רבינו דאיסור זה שיוצא מהרא"ש הוא דוקא בע"ש. אבל כעת מְחַדֵּש דאיסור זה בעורות לעבדן יהי' גם בד' וה'. והיינו משום שבמה שהמלאכה נעשית בשבת יש לישראל ריוח ולא לנכרי (שהרי ריוח זה שכתב הרא"ש הוא דומיא דהריוח דשכירות כלים, ושם יש ריוח ממה שהמלאכה נעשית בשבת לישראל ולא להנכרי, וכמו שיתבאר).
אבל אין לפרש דכוונת רבינו כאן היא לדינו של מהרי"א וראב"ד דלישראל יש ריוח נכסים אסור, שהרי אופן זה כבר נתבאר לעיל דחשיב שלישראל יש ריוח ולנכרי אין ריוח כלל כיון שלא הי' מנכה לו כלום וכמ"ש המג"א. וא"כ אין צריך להגיע לביאור שמבאר כאן שהריוח הוא "במה שהיא נעשית בשבת".
[1403] בתיבות אלו כוונת רבינו לדינו של המג"א, וכמ"ש ג"כ לעיל [אות ב] דהמ"א מיירי שמרויח את המלאכה ע"י שנעשית היום.
והנה לעיל [שם] נקט רבינו שכוונת המ"א "לאפוקי אם מקפיד שתיעשה היום **לפי שלא תוכל להעשות כלל למחר** ויפסיד מלאכה זו לגמרי" (והציור בזה פשוט, כגון במלאכת דבר האבד, וכן באופנים נוספים וכמשי"ת). ועתה מבאר ומדגיש "אם היה בענין שאי אפשר לה להעשות **בשבילו** אלא בשבת, כגון **היוצא לדרך במו"ש מיד** כו'".
והענין הוא, דלפי האופן שמבאר רבינו כאן הרי באמת אילו היה בענין שאין המלאכה יכולה להעשות למחר **מצד עצמה** היה מותר, כי בזה – במה שהמלאכה **נעשית בשבת** יש ריוח לנכרי, שלמחר לא יהי' באפשרי לעשותה ולא יקבל כלום.
וע"כ במהלך הקודם שביאר רבינו דכוונת המ"א היא אפי' כשלנכרי יש ריוח, ובע"ש דייקא, באמת יכל להעמיד הציור באופן הנ"ל. אבל כעת שמבאר שהוא משום שלנכרי אין ריוח מעשיית השבת, ה"ז דוקא באופן (שריוח הישראל הוא משום) שאי אפשר לה להעשות **בשבילו** אלא בשבת, אבל מצד המלאכה עצמה (ומצד הנכרי) אפשר לעשותה גם אחר השבת.
וכן כתב רבינו בסי' רנ"ב סעיף ה' (והוא מדברי המ"א כאן לפי ביאורו של רבינו עתה, ש"הוא העיקר"): יש אומרים שאין היתר אלא כשאין מגיע ריוח לישראל ממה שהמלאכה נעשית בשבת שאף אם יעשנה אחר השבת יהנה ממנה הישראל כך כמו עכשיו שהיא נעשית בשבת, ואף שהוא חפץ יותר שתיעשה בשבת כדי שתגמר מקודם ויוכל ליהנות ממנה מקודם, ואין זה נקרא ריוח כיון שאף אם תיעשה אחר השבת יהנה ג"כ ממנה, אבל אם הוא בענין שאם תיעשה אחר השבת לא יוכל ליהנות ממנה ואין לו בה חפץ כלל אלא אם כן תיעשה בשבת כגון שהולך לדרך מיד במו"ש וכיו"ב בענין שיש ריוח לישראל ממה שהמלאכה נעשית בשבת אסור . . דכיון שלהישראל יש ריוח מזה שהמלאכה נעשית עכשיו בשבת ולהנכרי אין ריוח מזה, שמצדו לא יבצר לעשותה אחר השבת אלא שהוא עושה בשבת לפי תומו להשלים פעולתו ואין מגיע לו ריוח מזה כמו שמגיע לישראל, לפיכך נראה הדבר כאילו בשביל מישראל נעשית המלאכה בשבת. עכ"ל.
[ורבינו מוסיף שם עוד, שבענין שכשלא יעשה בשבת ואחר השבת לא יהיה להישראל חפץ כלל במלאכתו אזי לא ישלם לו הישראל בעד מלאכתו, ונמצא שבמה שהוא עושה בשבת מגיע לו ריוח שישלם לו הישראל בעד מלאכתו, בזה אפשר שהוא מותר. דכיון שגם להנכרי מגיע ריוח ממלאכת השבת אינה נראית כאילו היא נעשית בשביל הישראל בלבד].
[1404] בדפוס ראשון נדפסה תיבה זו שלא במילואה ("הי'"), ובדפוסים מאוחרים השלימו את התיבה ע"י תוספת האות ה' ("היה"). אולם כיוון שהמדובר כאן על המלאכה, מתאים יותר לכאורה להשלים התיבה ע"י תוספת האות א' ("היא"), כנדפס כאן בפנים, ובדומה ללשון רבינו לעיל "שהיא נעשית . . שא"א לה".

במוצאי שבת מיד ונותן כליו סמוך לחשכה[1405] – רבינו מחדש, דהגם שבנוגע לכללות המלאכה הנה קבלן אדעתא דנפשיה קעביד, מ"מ בנוגע לפרט זה **שהמלאכה נעשית בשבת** הרי הישראל מרויח ולא הנכרי. וביחס **לעשיית השבת** מחזי כעושה בשביל הישראל ולא אדעתא דנפשיה.

וזהו שאסר המגן אברהם בקבלנות כשהישראל מרויח, כי לנכרי אין ריוח במה שעשה בשבת דוקא שהרי מצידו יכל לעשותה גם אחר השבת ולקבל שכרו משלם, ולישראל יש ריוח מזה כיון שצריך לה במו"ש ואינו יכול בענין אחר, ומחזי כעושה בשביל הישראל.

[1405] לכאורה כוונת רבינו, דכשנתן לו באופן שיכול לעשותה קודם השבת לא מיקרי "ריוח **עשיית השבת** בשביל הישראל" אפי' אם עשה בשבת, כיון שמצידו נתן לו באופן שאין המלאכה צריכה להעשות בשבת דוקא. וע"כ נקט רבינו כאן דהאיסור הוא כשנתן לו סמוך לחשיכה.
אבל בסי' רנ"ב כתב רבינו להיפך, וז"ל: [אם הוא בענין שאם תיעשה אחר השבת לא יוכל ליהנות ממנה ואין לו בה חפץ כלל אא"כ תיעשה בשבת כגון שהולך לדרך מיד במו"ש וכיו"ב בענין שיש ריוח לישראל ממה שהמלאכה נעשית בשבת אסור ליתנה להנכרי קודם השבת אלא אם כן שיוכל לגמרה בימי החול קודם השבת או אח"כ.] ואף אם נתנה לו בכדי שיכול לגומרה קודם השבת ונודע לו שהנכרי עושה בשבת צריך למחות בידו, דכיון שלהישראל יש ריוח מזה שהמלאכה נעשית עכשיו בשבת ולנכרי אין ריוח מזה שמצדו לא יבצר לעשותה אחר השבת, ואין מגיע לו ריוח מזה כמו שמגיע למישראל לפיכך נראה הדבר כאילו בשביל הישראל נעשית המלאכה בשבת. עכ"ל.
– וכנראה הסברא בזה, דכיון שה"מחזי כעושה בשביל הישראל" הוא משום שלישראל יש ריוח מעשיה זו, הרי אנו צריכים לדון על שעת העשיה אם יש ממנה ריוח ועשיה זו דשבת היא בשביל הישראל, ואין זה נוגע באיזה אופן מסרה הישראל, ועל כן אפילו אם מסרה באופן שאפשר לעשותה קודם השבת מ"מ כשנשתהה הנכרי עד שבת הרי ריוח עשיית השבת הוא של הישראל, ואזי מחזי כעושה בשבילו, וצריך למחות בידו – ועל פי זה צריך לבאר דמ"ש כאן "ונותן כליו סמוך לחשיכה" הוא דוגמא לאופן שאסור **לתת** מלאכה משום ריוח הישראל, אבל ה"ה בנותן בכדי שיכול לגומרה קודם השבת ונודע לו שהנכרי עושה בשבת דצריך למחות משום ריוח הישראל.
*
והנה טעם היתר הנתינה באופן שאפשר לעשותה קודם השבת, לכאורה הוא משום דתולים שיעשה קודם השבת. אך זה צ"ע דלכאורה לא מצאנו היתר כזה, דאפי' הא דבית שמאי שמתירין דוקא באפשר מבע"י, נראה שסברתם היא ע"ד מ"ש רבינו בסי' רמ"ז ס"ב (לענין שליחת אגרת בלא קצץ, דאסור משום שהנכרי טורח בשביל ישראל, אא"כ יש שהות שיוכל להגיע קודם השבת) "שאז אף אם איחר דרכו והולך גם בשבת אין בכך כלום, שהליכה זו אינה מחמת הישראל אלא מחמת עצמו". וכן פירש הר"ן במשנה.
ועוד, דלשון רבינו שם בסי' רנ"ב היא "אלא אם כן שיוכל לגומרה בימי החול **קודם השבת או אח"כ**", וכן הוא ג"כ לשונו בסי' רמ"ד "אא"כ בענין שיוכל הנכרי לעשות כל המלאכה בחול אם ירצה קודם השבת או לאחריו כמ"ש בסי' רנ"ב", ומשמע דיכול לעשותה קודם השבת הוא אותו ההיתר דיכול לעשותה אחר השבת. ואילו לפמ"ש עד עתה הרי ביכול לעשותה אחר השבת ההיתר הוא משום שאין ריוח לישראל, והיתר זה ליתא ביכול לעשותה קודם השבת שהרי סו"ס אם יעשה בשבת יהי' איסור משום ריוח ישראל, אלא ההיתר הוא משום דבכה"ג תולים שלא יעשה בשבת.
וע"כ נראה לחדש דבענין ריוח ישראל ישנם ב' איסורים. א' איסור **נתינה**, ב' איסור להניחו שיעשה מלאכה. והנה בנוגע איסור הנתינה – כאשר מצד הנתינה ה"ז באופן שלא יהיה לישראל ריוח מעשיית השבת הרי אין שום איסור ואפי' אם בפועל יעשה הנכרי בשבת. אלא שישנו איסור ב' שאסור להניחו לעשות מלאכה.
וזהו שכתב רבינו (בסי' רנ"ב) שבענין שיש ריוח לישראל ממה שהמלאכה נעשית בשבת **אסור ליתנה** להנכרי קודם שבת אא"כ שיוכל לגמרה בימי החול, **קודם השבת או אח"כ**, ואף אם נתנה לו בכדי שיכול לגומרה קודם השבת (שבזה אין איסור בנתינה) ונודע לו שהנכרי עושה בשבת צריך למחות בידו, דכיון שלהישראל יש ריוח מזה כו' נראה הדבר כאילו בשביל הישראל נעשית המלאכה בשבת (ואנו צריכים לדון על עצם העשיה). ועדיין צ"ע.

אלא שעל פי זה מתעוררת שאלה: הרי גם בשכירות כלים כן הוא, שלנכרי אין ריוח ממה שעשה בשבת דוקא שהרי מצידו יכל לשכור הכלי גם אחר השבת ולעשות בו המלאכה, ולישראל יש ריוח נכסים מעשיית השבת (שקיבל שכר השכירות על עשיית הכלי מלאכה בשבת[1406]) ומחזי כעושה בשביל הישראל. וא"כ למה אסר הרא"ש בע"ש דוקא ומשום מחזי כשלוחו של הישראל, הרי היה לו לאסור גם בד' וה' משום דמחזי כעושה בשבילו.

ולזה הקדים רבינו בתחלת דבריו דגרע קבלנות משכירות. דדוקא בקבלנות אמרי' דבכה"ג מחזי כעושה בשביל הישראל, משא"כ בשכירות ליתא טעם זה, ועתה יבאר זאת:

משא"כ בשכירות כלים, שמשכיר לו בין שיעשה בין שלא יעשה, כמו שכתב המגן אברהם סי' רמ"ג לענין שדה[1407], ואין לו ריוח מיום השבת אלא בשעה שמשכיר לו, שמרבה לו דמים גם בעד השבת, לפיכך אין האיסור תלוי אלא בשעת השכירות – בשכירות כלים משלם השוכר בין אם יעשה בהם מלאכה בין אם לא יעשה בהם מלאכה, ואין התשלום תלוי כלל בעשייתו בפועל. וכ"כ המג"א בסי' רמ"ג סק"א "להשכירו . . שיתן לו כך וכך בין יסיק בו או לא יסיקנו"[1408]. ומ"ש הרא"ש שבשכירות כלים בשבת יש ריוח לישראל, אין כוונתו שיש ריוח ממה שהנכרי **עושה** בשבת, אלא ממה שהשכיר את הכלים על יום השבת.

וע"פ הקדמה זו יובן שבשכירות כלים אין לאסור במרויח ישראל מצד עצם העשיה שעושה הנכרי בשבת, כי העשיה עצמה אין לה שייכות לישראל כלל, אלא האיסור דמרויח ישראל בשכירות כלים הוא מצד שעת השכירות שאז מרבה לו הנכרי דמים גם בעד יום השבת.

[1406] נראה דעיקר הכוונה משום שהישראל יוכל למחר להשכירו לאחר ולקבל שכר כו', ונמצא שהרויח ממה שהעשיה היתה בשבת. דאם לא נימא כן הרי גם ריוח הנכסים של הישראל אינו מעשיית השבת דייקא, שהרי אם הי' הנכרי שוכרו למחר הי' ג"כ משלם לו שכרו.

[1407] צ"ב מ"ש "לענין שדה", דלכאורה הכוונה כאן למג"א סק"א לענין מרחץ (גם בסי' רמ"ה קו"א ד' מזכיר רבינו סברא זו ושם מציין למ"א "ריש סי' רמ"ג").
ואמר **הגרח"ש דייטש שליט"א** שאולי אפשר לבאר דברי רבינו שכתב "לענין שדה" כדלהלן. דהנה במקור במשנה ובגמרא בע"ז דף כ"א, וכן בטור ובשו"ע, נזכרו שדה ומרחץ, שדה היא הדוגמא לדבר שמותר להשכיר לנכרי ומרחץ הוא הדוגמא לדבר שמעיקר הדין מותר להשכיר לנכרי אלא שמחמת מראית העין אסרו להשכיר לנכרי. והנה במ"א הנ"ל בא לבאר את הדין בשו"ע שאסור להשכיר מרחץ, ומבאר "שמדינא שרי להשכירו לעכו"ם שיתן לו כך וכך בין יסיק בו העכו"ם בין לא יסיקנו . . אלא שאסור מפני שנקראת וכו' (– מראית העין)". ורבינו שהזכיר יסוד זה מדברי המ"א העדיף להזכירו בנידון שבאמת שרי אף למעשה בפועל, והוא בשדה, ולא להזכירו בענין מרחץ שלמעשה אסור להשכירו (אף שהוא מפני סיבה אחרת – מראית העין). ולהעיר שאף המ"א באותו ד"ה מזכיר שבמרחץ מדינא שרי גם במקרה שיתן לעכו"ם חלק בריוח המרחץ וא"כ **עכו"ם אדעתא דנפשיה עביד כמ"ש גבי שדה**, שכוונתו היא שהדין שנזכר בהדיא במקורות שמותר – הוא הדין דשדה. וראה מה שציינו במהדורה החדשה דשו"ע רבינו כאן ציון מ.

[1408] המ"א מדבר שם בענין השכרת מרחץ לעכו"ם, ומבאר דמדינא שרי להשכירו לעכו"ם שיתן לו כך וכך בין יסיק בו העכו"ם או לא יסיקנו. עכ"ד. וכן הביא ג"כ רבינו בסי' רמ"ג ס"ו. ומה שדייק המ"א להזכיר שם פרט זה ששכירות היא שיתן לו בין יסיק בין לא יסיק, היינו משום שאם מצוהו להסיק אסור (וי"ל דהאיסור הוא משום דנראה כשלוחו, שהרי אפילו כשאינו אומר לו מ"מ אסור להשכירו (בע"ש) משום נראה כשלוחו, כמ"ש הרא"ש, כ"ש באומר לו, ובזה ודאי נראה כשלוחו אפי' בד' וה'), ולכן מבאר המ"א דשכירות היא בין שיסיק או שלא יסיק וע"כ במה שמשכירו לו אינו מצוהו להסיק.

ולכן מותר בד' וה' – מכיון שהאיסור תלוי בשעת השכירות, לכן אסור דוקא אם שעת השכירות היא בע"ש סמוך ליום השבת ולא כשמופלג ממנו[1409], שדוקא בכה"ג שייך לומר דמה שמשכיר לו מחזי כשלוחו[1410].

וגם אח"כ אין צריך למחות כשעושה בשבת[1411], שאח"כ אין לו ריוח כלל ולא מחזי כשלוחו ולא כעושה בשבילו – בשכירות כלים כשנתן לו בד' וה' הנה אפילו אם בשבת יודע הישראל שהנכרי עושה בכליו צמלאכה א"צ למחות בו, כי מה שעושה בשבת אין בזה שום איסור שהרי אין לישראל ריוח מזה[1412] וכל האיסור הוא כשמשכיר לו בע"ש, דאז מה שעושה בשבת נראה כעושה בשליחות הישראל שצוהו לעשות בשבת כשהשכירם לו אתמול[1413].

[1409] לכאורה פירוש דברי רבינו הוא על זה הדרך: "דבשכירות כלים . . אין לו ריוח מיום השבת אלא בשעה שמשכיר לו לפיכך [אין האיסור **משום דמחזי שעשיית השבת היא בשביל הישראל**, אלא] האיסור תלוי בשעת השכירות, [והאיסור הוא רק מצד פעולת ההשכרה **דמחזי כשלוחו**] ולכן מותר בד' וה'" [שהרי בד' וה' לא מחזי כשלוחו מאחר שמופלג מיום השבת].
אך באמת אין זה פשט ל' רבינו [שלא הוסיף ההוספות הנ"ל], ועל כן נראה שרבינו מחדש כאן דבאמת זה גופא שבשכירות כלים אסרינן משום מחזי כשלוחו רק בערב שבת – הרי זה ג"כ רק מכח הביאור שנתבאר עתה. דכיון שהריוח אינו בא בשעת העשיה אלא בשעת השכירות, על כן נוגע ששעת השכירות תהי' סמוך לשבת ובאם לאו אינו מחזי כשלוחו.
והיינו, דאם בשכירות כלים היה לישראל ריוח ממלאכת השבת, שפיר הי' מקום לומר דמחזי כשלוחו במלאכה זו גם כשהשכיר בד' וה' כיון דסוף סוף הישראל השכירם לו ויש לו ריוח (ומה לי השכירם בע"ש או בד' וה'). אלא דכיון שאין לישראל ריוח מהמלאכה, וא"כ ה"מחזי כשלוחו" תלוי רק בשעה שמשכירם, ע"כ יש נפק"מ אם שעת השכירות היא סמוך לשבת או בד' וה'. וכן משמע ג"כ בסי' רמ"ה קו"א ד' במוסגר (ע"ש שמציין לכאן), וראה הערה 1412.

[1410] ואף ששכירות היא בין יעשה בין לא יעשה מ"מ הרי שוכר כדי לעשות, וע"כ כשמשכיר לו נראה כאומר לו לעשות. וכל הסברא לעיל היתה שמצד **העשיה עצמה** אי אפשר לאסור, אלא מצד פעולת ההשכרה.

[1411] רבינו מביא כאן ב' ענינים: מותר בד' וה', וגם אח"כ א"צ למחות כשעושה בשבת. והכוונה להדגיש שזהו בניגוד למה שמצינו בקבלנות במרויח ישראל ב' העניינים: איסור בד' וה', וגם (כשמסר בהיתר, כגון ביכול לעשותה מבעו"י) אח"כ צריך למחות כשעושה בשבת. ראה הערה 1405.

[1412] והנה לשון רבינו היא "**ולא מיחזי כשלוחו** ולא כעושה בשבילו", וזה צ"ב לכאורה, הרי מיחזי כשלוחו פשוט שאין כאן גם לולא כל הביאור, דהרי מחזי כשלוחו שייך רק בע"ש שהוא סמוך ליום השבת.
ומזה נראה ג"כ כמ"ש בהערה 1409, דבאמת על פי מה שמבואר עתה הנה זה גופא שכתב הרא"ש שמחזי כשלוחו הוא דוקא בע"ש הוא גם כן מכח ביאור זה, דכיון שאין הריוח אלא בשעת ההשכרה לכן הדבר תלוי אם שעת ההשכרה סמוכה לשבת. וזהו שמבאר רבינו דכיון שאין לו ריוח משעת המלאכה **לכן** לא מיחזי כשלוחו מה שעושה בשבת (כשהשכיר לו בד' וה').
ועל פי זה נמצא דבקבלנות בד' וה' יש לאסור גם משום מחזי כשלוחו, שהרי שם הריוח הוא מעשיית המלאכה עצמה. וא"כ מ"ש רבינו בתחלת הענין "דקבולת אם היה בה ריוח לישראל אף אם לא מחזי כעושה בשליחותו כגון שנתן לו בד' וה' מכל מקום מחזי כעושה בשבילו" – לרווחא דמלתא כתב כן. דאף אם נאמר שבד' וה' לעולם לא מיחזי כעושה בשליחותו, משום דזוהי סברא חזקה דכשמופלג מיום השבת אינו נראה כשלוחו בכל גווני, מכל מקום עדיין יש לאסור משום דמחזי כעושה בשבילו. אבל ע"פ האמת ס"ל לרבינו דיש לאסור בזה גם משום מחזי כשלוחו.

[1413] הנה במהלך הקודם ביאר רבינו דכשמרויח הנכרי אין לאסור במרויח ישראל, שהרי אדעתא דנפשיה קעביד, ומה דיש לאסור בכה"ג הוא רק משום מחזי כשלוחו, ובזה יש לאסור רק בע"ש, וכמבואר ברא"ש גבי שכירות כלים, ועפ"ז נמצא דכשמרויח ישראל יש לאסור בע"ש משום מחזי כשלוחו אף כשמרויח הנכרי ג"כ.
אמנם ע"פ מה שנתבאר עתה יש מקום לומר דגם האיסור המבואר ברא"ש גבי שכירות כלים הוא כשמרויח הישראל מעשיית השבת ולא הנכרי (שכן הוא בשכירות כלים, וכמשנ"ת), ומה שאסר בזה רק בע"ש הוא

משא"כ בקבולת שבשעת עשיית המלאכה בשבת יש לו ריוח ממנה, ומחמת ריוח זה הוא חפץ ורוצה ומקפיד[1414] שתיעשה בשבת – בקבולת כשיש ריוח לישראל ה"ז חמור יותר מבשכירות כלים, כי הריוח הוא בשעת עשיית המלאכה בשבת, וא"כ יש לו ענין **בעשיית השבת**.

והנכרי אין לו ריוח וקפידא בזה, אלא שעושה לפי תומו להשלים פעולתו, שאילו התנה עמו הישראל שלא יעשה עד לאחר השבת לא היה לו שום מניעת ריוח בשביל זה – בנוגע **לעשיית השבת** הנה לנכרי אין ריוח וקפידא בזה, שמה שעושה הנכרי בשבת אינו משום שעי"ז יש לו ריוח אלא עושה לפי תומו להשלים פעולתו, אבל מצדו יכול ג"כ לעשות לאחר השבת[1415].

הלכך כיון שכל ריוח עשיית השבת הוא לישראל ולא לנכרי מחזי כעושה בשבילו, וצריך למחות בידו, אע"פ שעיקר המלאכה עכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד – מאחר שנתבאר שלישראל יש ריוח מעשיית השבת (בשעת עשיית המלאכה) ולנכרי אין ריוח ממה שנעשית בשבת, הנה הגם דכללות המלאכה היא אדעתא דנפשיה מ"מ עשיית השבת מחזי שהיא בשביל ישראל, ולכן צריך למחות בידו[1416].

נמצא על פי מה שנתבאר עתה דיש לאסור קבלנות במקום שלישראל יש ריוח ממה שנעשית בשבת. דאף שגם לנכרי יש ריוח מכללות המלאכה, שמקבל עליה שכר, מ"מ ממה שנעשית בשבת דייקא אין לו ריוח, ומחזי עשיית השבת בשביל הישראל.

אבל אם גם עשיית השבת היא אדעתא דנפשיה, כגון גבי מרחץ אילו היה מנכה לו משכרו לא מחזי כלל כעושה בשבת בשביל ישראל[1417] כי אם בשבילו – באופן שיש

מטעם שנתבאר, דהריוח הוא בשעת ההשכרה, אבל אם (גם מעשיית השבת) יש ריוח לנכרי אין לאסור, ואפי' בע"ש.

והטעם, לפי שבאמת לא היה לנו לאסור משום מחזי כשלוחו כל היכא דאדעתא דנפשיה קעביד (וכמ"ש רבינו לעיל [אות ב] דמה"ט אין לאסור בהנאה בעלמא כ"א בריוח ממש), וע"כ יש לומר דהאיסור בשכירות כלים הוא רק כשמעשיית השבת מרויח הישראל ולא הנכרי, אלא שבשכירות כלים א"א לאסור משום שאדעתא דישראל קעביד, כיון שמהעשיה עצמה אין ריוח, ולכן האיסור הוא רק משום מחזי כשלוחו.

[1414] "מקפיד" הוא לשון המג"א כאן (סק"א, וכן בסי' רנ"ב סק"ח). ורבינו מוסיף "חפץ ורוצה", ואולי כדי לבאר יותר מה הפירוש "מקפיד" (שאין הכוונה שמקפיד על הנכרי שיעשה בשבת, אלא הכוונה שלישראל עצמו יש קפידא בדבר, היינו חפץ ורצון). וכך נקט ג"כ בפנים "ובכך הוא **חפץ**".

[1415] רבינו מבאר לפי "שאילו התנה עמו הישראל שלא יעשה עד לאחר השבת לא היה לו שום מניעת ריוח בשביל זה", ולכאו' הול"ל בפשטות שגם אם יעשה אחר השבת יקבל שכרו, ומזה נראה דכוונת רבינו דאפי' באופן שאם לא יגמור עד מו"ש [כיון שכבר לא יהיה תועלת לישראל מזה –] לא יתן לו שכרו מ"מ לא מיקרי שיש לנכרי ריוח מעשיית השבת, כי סוף סוף כל זה בא מהישראל, ולא מצד המלאכה עצמה, ואילו היה הישראל מתנה עמו שלא יעשה בשבת הרי היה מקבל שכרו.

ובסי' רנ"ב מסופק בזה רבינו, וכמו שהעתקנו בהערה 1403, וכאן שמבאר את הענין נקט ביאור המבאר אפי' את הצד המחמיר.

[1416] מ"ש "וצריך למחות בידו" כנראה הוא כלפי מ"ש גבי שכירות כלים "וגם אח"כ א"צ למחות בידו" היינו דכשנתן בהיתר (וכגון בד' וה', דבשכירות כלים מותר) א"צ למחות אח"כ אם נודע לו שעושה בשבת. והביאור הוא כמשנת"ל דהריוח דשכירות כלים הוא בשעת השכירות ע"כ הכל תלוי בשעת השכירות, ומה שהעכו"ם עושה בפועל בשבת אינו סיבה מצ"ע לאסור. משא"כ בקבולת הנה אפי' במסר בהיתר מ"מ כשיודע לו אח"כ שעושה בשבת צריך למחות, כי הריוח דישראל הוא בעצם עשיית השבת. וכן פסק רבינו בסי' רנ"ב ס"ה, הובא לעיל בהערה 1405.

[1417] **הערת המערכת:** כאן בקו"א כתב רבינו: "אילו היה מנכה לו משכרו לא מחזי כלל כעושה בשבת בשביל ישראל", אולם במהדו"ב חזר בו רבינו וס"ל שאכן רשאי הישראל לנכות לנכרי על כך שלא עבד בשבת, ולפ"ז באמת בשכיר שנה לא מחזי כלל כעושה בשבת בשביל ישראל, אמנם לכאורה במקרה זה עדיין יהיה את האיסור של "מחזי כשלוחו".

לנכרי ריוח ממה שנעשית המלאכה בשבת, הרי גם **בעשיית השבת** יש ריוח לנכרי, ובאופן כזה בודאי לא מחזי עשיית השבת שהיא בשביל ישראל[1418].

כגון בשוכר נכרי לעבוד במרחץ כל השנה ויטול היהודי הריוח, שהיהודי מרויח צממלאכת הנכרי בשבת, אבל גם הנכרי מרויח ממלאכת השבת, כיוון שהישראל משלם לו בעד עבודתו בשבת, דבאופן זה אין לאסור משום ריוח הישראל. ולכן הוצרך המ"א בסי' רמ"ג לבאר שהאיסור בזה הוא משום שבאמת אין הנכרי מרויח, דהא אף אם לא יעשה העכו"ם בשבת לא היה מנכה לו כלום משכרו (שהרי לא שכרו לכל יום ויום בפ"ע אלא לשנה בב"א).

והוא הדין גבי עושי מלח וברזל וזכוכית דלקמן – כו"כ דוגמאות הביא רבינו לקמן בשו"ע דאיירי בקבלנות והישראל מרויח ממלאכת השבת, ומ"מ אינו אסור משום ריוח הישראל, כיון שהוא באופן שגם הנכרי מרויח ממלאכת השבת, ובכה"ג אין לאסור משום ריוח ישראל כמו שביאר רבינו כאן היטב:

בסעיף כ' מביא רבינו "ישראל ששכר המלח כו' והוא שוכר לו פועלים נכרים לשנה או לחודש וקצץ להם שכרם לפי ריבוי מלאכתם דהיינו מכל כך וכך מלח שיבשלו נותן להם כך וכך – מותר להניחם שיעשו בשבת" דאין לאסור משום שהישראל מרויח בעשייתו בשבת, דכיון ששכרו משתלם לפי ריבוי מלאכתו אדעתא דנפשיה קעביד (– ל' רבינו בקו"א ט').

ובסעיף כב: "ישראלים ששוכרים מהשר לחפור בהרים למצוא העפר שעושים ממנו ברזל, ושוכרים להם פועלים לכך לשנה או לחודש וקוצצים להם שכר כך וכך בעד כך וכך ברזל, הרי דינם כדין שוכר את המלח לכל דבר, וכן הדין בשוכרי היתוך הזכוכית וכן בכל כיוצא בזה".

ונקודת הענין בכל זה, דבאופן שגם הנכרי מרויח אין לאסור משום ריוח הישראל, דאדעתא דנפשיה קעביד[1419].

והוא הדין גבי אריסות שדה שבסי' רמ"ג סעיף א' בהג"ה – הרמ"א מביא שם דמותר לנכרי שלקח שדה באריסות שיעשה בשבת "ואע"פ שלא לקחה העכו"ם אלא לשליש ולרביע ויש לישראל הנאה במה שהעכו"ם עובד בשבת, שרי, דעכו"ם אדעתא דנפשיה עובד". והיינו כי גם שם מרויח הנכרי מעשיית השבת על דרך שמרויח הישראל, ולא מחזי כלל דעביד אדעתא דישראל[1420].

וראיה לדבר משו"ת צ"צ או"ח סי' לב, דאף שס"ל שם (ע"ד מ"ש רבינו במהדו"ב כנ"ל) שאין איסור ריוח בשכיר שנה משום "מחזי כעושה בשבילו", מ"מ מביא שיש את האיסור של הרא"ש, דהיינו "מחזי כשלוחו", כשנותן לו בע"ש. עיין שם.

[1418] נראה דבנקודה זו חולק רבינו על התוספת שבת, דמדברי התוספת שבת משמע שגם במקום דאדעתא דנפשיה קעביד מ"מ שייך לומר (דמחזי עכ"פ) דאדעתא דישראל קעביד. ורק שחילק, דכל זה בריוח שאינו ברור אבל בריוח ברור לא מיחזי כעושה לצורך הישראל (וכמובא כ"ז לעיל הערה 1347). ומה"ט הוא שאסר כשיש לישראל הנאה, דאף שהנכרי עביד אדעתא דנפשיה מ"מ אין זה מספיק, וכשיש לישראל הנאה אסור.

ועל זה פליג רבינו בב' המהלכים, במהלך הראשון ביאר דכל שעביד אדעתא דנפשיה לא הי' לנו לאסור משום דמחזי דאדעתא דישראל קעביד, ואפילו משום מחזי כשלוחו אין לאסור כ"א בריוח ממש, ולא בהנאה בעלמא. ובמהלך הב' מבאר דכשמרויח ישראל אסור משום מחזי כעושה בשבילו, אבל היינו דוקא משום שבעשיית השבת אין לנכרי ריוח, וע"כ מחזי דעשיית השבת בשביל הישראל. אבל כל שגם לנכרי יש ריוח אין לאסור, ומה"ט אין לאסור בהנאה בעלמא, וכדלקמן.

[1419] הנה נקודה זו נתבארה כבר במהלך הראשון, וכמ"ש שם "אבל אם גם לו היה ריוח לא מתחזי כלל כעושה בשביל ישראל", וא"כ כבר שם הו"ל לרבינו להזכיר כל המשך דבריו כאן, דזהו ההיתר בעושי מלח וברזל וזכוכית, וה"ה גבי אריסות שדה, ובזה נסתלקה קושיית שו"ת תודת שלמים. ונראה דאה"נ שענין זה קאי גם על המהלך הראשון, אך כאן נחוץ יותר להדגישו. שהרי לפי מהלך זה אסור בקבלנות כשהישראל מרויח אע"פ שגם הנכרי מרויח, וע"ז מדגיש רבינו דאעפ"כ בעושי מלח כו' יהיה מותר כיון ששם הנכרי מרויח **מעשיית השבת** ובזה אין אנו אוסרים אפי' לפי מהלך זה.

[1420] צ"ע מה שייך הרמ"א לנדו"ד, הלא באריסות שדה אין לישראל ריוח מעשיית השבת, דאם לא יעשה היום יעשה למחר (ובזה שאני ממרחץ, כמבואר במג"א), וא"כ בזה א"צ כלל להגיע למ"ש רבינו עתה.

ובזה נסתלקה קושיית שו"ת תודת שלמים[1421] על הראב"ד וסיעתו[1422], ע"ש – התודת שלמים (סוף סי' ד') מביא דברי הגמ' במסכת מועד קטן (יב.) ת"ר אין מדיירין לא בשבת ולא ביו"ט ולא בחולו של מועד כו', היה שכיר שבת (– ששכרו כל השבוע לדייר שדהו) שכיר חודש שכיר שנה שכיר שבוע (– שמיטה) מסייעין אותן, ועושה נכרי בשבת ויו"ט ומסייעין במועד. עכ"ל הגמ'. וכתב התודת שלמים שזהו מקורו של הרמב"ם ששכיר שנה דינו כקבלן ומותר להניחו שיעשה בשבת. ומאחר שמצינו יתד במקום נאמן לדינו של הרמב"ם ז"ל, מהא דקתני ועושה נכרי בשבת ויו"ט דמינה מוכח דשכיר שבת שכיר חודש שכיר שנה הוו כקבלנים, ממילא נסתלקה השגת הראב"ד דאסור משום משתרשא ליה. שהרי בגמ' מוכח דגם שכיר שנה דומה לקבלנות וא"כ ע"כ לא איכפת לן אי משתרשא ליה. עכ"ד התודת שלמים[1423].

אמנם על פי מה שנתבאר הרי מובן, דהאיסור שאסר הראב"ד במשתרשא הוא רק בשכיר שנה בדמים קצובים, דאף אם לא יעשה בשבת לא ינכה לו משכרו, אבל בשכיר שנה ששכרו משתלם לפי ריבוי מלאכתו אדעתא דנפשיה קא עביד ואין איסור במשתרשא ליה. וא"כ נסתלקה קושיית התודת שלמים

ונראה, דבאמת הרמ"א נתכוין בלשונו לכלול גם היכא שלישראל יש ריוח, דאעפ"כ באריסות מותר, וזהו שכתב הרמ"א דאע"פ ש"יש לישראל הנאה במה שהעכו"ם עובד בשבת" מ"מ שרי. ולכן דייק רבינו לציין "גבי אריסות שדה **שבסי' רמ"ג סעיף א' בהג"ה**" אף דגוף הענין דאריסות שדה מותר ה"ז עולה להדיא מדברי הגמ' והמחבר (דשדה לאריסותא עביד, ולכן מותר להשכיר דאמרי אריס הוא וזה מותר), כי ברמ"א נוסף ענין זה דאף כשמרויח ישראל מותר (וי"ל דבאמת זה בא הרמ"א להוסיף על המחבר, שהרי במחבר ג"כ מבואר גוף הדין דאריס מותר).

ויש להביא סמך לדיוק זה, דהנה כלשון הרמ"א מצאנו בר"ן (עבודה זרה ו: מדפי הרי"ף) וז"ל: דכיון שיש לעכו"ם חלק בפירות השדה אע"פ שישראל נהנה ממלאכת שבת מותר, דעכו"ם אדעתא דנפשיה עביד והנאת ישראל ממילא אתיא הלכך שרי. ע"כ. ובהמשך דבריו כתב הר"ן לענין קבלנות דשרי "דהא לא מתהני ישראל ממלאכת שבת כלל". ומזה דייק התוספת שבת (כמבואר בהערה 1347) דמשמע דאם יש לישראל איזה ריוח ממה שעושה העכו"ם מלאכתו בשבת כגון שצריך אליו מיד אחר השבת אז אסור. והנה רבינו פליג על התוספת שבת, ולשיטתו נצטרך לומר (כמ"ש בהערה שם) דכוונת הר"ן דוקא לריוח ממש ולא להנאה בעלמא, אבל עכ"פ מלשון הר"ן משמע דבאריסות לא חיישי' גם לזה, דזהו שבקבלנות נקט "דהא לא מתהני ישראל" ובאריסות נקט "אע"פ שיש לישראל הנאה שרי", ועל כרחך דאריסות עדיפא מקבלנות, ובאריסות אע"פ שישראל נהנה (– מרויח) ממלאכת שבת מותר. וכן יש לדייק גם מהתוס' (ע"ז כב: רד"ה אריסא) הובא בב"י ר"ס רמ"ד.

[1421] הוא שו"ת לחמי תודה (סי' ד') נדפס בויניציאה שנת תק"א בתוך ספר תודת שלמים, שבו שני חלקים: הא' הלכות נדה להרמב"ן וחדושי הר"ן לנדה והשגות הרז"ה לס' בעלי הנפש להראב"ד, ונקרא בשם זבחי תודה. והב' שאלות ותשובות ממהר"ר ישעיהו באסאן ונקרא בשם לחמי תודה.

[1422] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: וסייעתו.

[1423] וזה לשון התודת שלמים: "שמצינו יתד במקום נאמן לדינו של הרמב"ם ז"ל מהגירסא (מו"ק יב.) דקתני בה בהדיא ועושה בה נכרי בשבת ויו"ט, דמינה מוכח דשכיר שבת שכיר חודש שכיר שנה הוו כקבלנים, וממילא נסתלקה השגת הראב"ד, דהא הראב"ד בהשגתו תרתי קאמר, חדא שאע"פ שאינו מדקדק עמו כשהוא בטל מ"מ אותה מלאכה משתרשא ליה, ועוד שאין זה דומה לקבלנות, והואיל שלפי גרסתו של הרמב"ם ז"ל בגמרא מוכח דדומה הוא לקבלנות לא איכפת לן אי משתרשא ליה, כמו שהוכיח בזה יפה הרב בעל מגדל עוז ז"ל . . דלא חיישי' להשרשה, כל שאינו בא עמו בחשבון יום יום, וגדולה מזו כתב הר"ן ז"ל בפ"ק דשבת אמתניתין דוכולן ב"ה מתירין עם השמש ומסברא לי דכל שקצץ אעפ"י שעשה הנכרי המלאכה בשבת מותר לישראל ללבוש הכלי בשבת עצמה דכל שקצץ אדעתא דנפשיה עביד ע"כ, והביאו מרן ז"ל בסי' רנ"ב ופסק כן בספרו הקצר, והרי אין לך השרשה גדולה מזו שהוא לובשו ונהנה ממנו בשבת עצמו". עכ"ל.

על הראב"ד וסייעתו, דאמנם בגמ' מבואר דשכיר שנה מותר להניחו[1424] ולא חיישי' להשרשה, אבל י"ל דהיינו דוקא כאשר יש לנכרי ריוח וטובה מעסק זה, וכגון שכיר שנה ששכרו משתלם לפי ריבוי מלאכתו, דאז לא חיישי' לריוח הישראל דאדעתא דנפשיה קעביד.

ועתה יבסס רבינו את חידושו, דכשמרויח הנכרי (מעשיית השבת) אין לאסור כשמרויח הישראל[1425]:

[1424] כן נראה לפרש, שכוונת רבינו לקושיא זו של התודת שלמים. אם כי יש להעיר, דלכאורה התודת שלמים לא כתב כן להקשות על הראב"ד שהרי כמה גירסאות ופירושים יש שם בגמ' (כמבו' שם בתודת שלמים לפני כן), ורק יישב דברי הרמב"ם שהם ע"פ א' הגרסאות.
והנה אין לפרש כוונת רבינו על מה שהביא התודת שלמים מדברי הר"ן, דלבד שאין זו קושיא על הראב"ד מדברי הר"ן, דגברא אגברא קא רמית, הנה עוד זאת שהרי אין שייכות למ"ש רבינו עתה עם מ"ש הר"ן, שהרי הר"ן לא מיירי כשמרויח הנכרי (ואם כוונת רבינו למה שית' להלן, דכנגד ריוח הישראל שחפץ בו למו"ש מיד יש ריוח לנכרי שממהר לקבל שכרו – הרי שם הו"ל לרבינו להעמיד תיבות אלו).
ובדוחק היה אפשר לכאורה לפרש דמ"ש רבינו "ובזה נסתלקה כו'" הכוונה היא, דהנה התודת שלמים בעצם מקשה קושיא כללית על איסור ריוח שנזכר בראב"ד, דמה איכפת לן אי משתרשא ליה, כל שדומה לקבלן לא חיישי' להשרשה דאדעתא דנפשיה קעביד. אמנם על פי מה שנתבאר מיושב שפיר, דהן אמנם צדקו דברי התודת שלמים דבמקום שאדעתא דנפשיה קעביד אין לאסור, אבל יסוד דברי הראב"ד הם משום דכיון שהנכרי אינו מרויח מחזי כעושה אדעתא דישראל ולא אדעתא דנפשיה, וזהו יסוד האיסור דמרויח ישראל. אך עפ"ז נמצא דמ"ש "ובזה נסתלקה כו'" קאי על כללות מ"ש כאן בקו"א, דהאיסור דמרויח ישראל הוא משום דכיון דהנכרי אינו מרויח מחזי כאדעתא דישראל, ולא קאי על מ"ש לעיל מינה בסמוך. וזהו דוחק. ועוד ועיקר, דלהלן סוף קו"א ס"ק ט נראה בעליל שכוונת רבינו במה שהביא כאן את התודת שלמים הוא לענין נקודה זו, שאם שכרו משתלם לפי ריבוי המלאכה מותר. וא"כ היינו כמו שפירשנו בפנים.
[1425] עד עתה לא הביא ראיות לזה, דלענין אריסות שדה אין זה מפורש ברמ"א וכמו שביארנו בהערה 1420, וענין עושי מלח וברזל וזכוכית מבואר הוא רק בשו"ע רבינו. דהמג"א העתיק בקיצור דברי מהרש"ל לענין עושי מלח ולא פירש ע"ז כלום, והפנים מאירות באמת חולק ע"ז ואסר מה"ט בעושי ברזל, משום שהישראל מרויח, ורבינו בקו"א ס"ק ט' חולק על הפנים מאירות "דכששכרו משתלם לפי ריבוי מלאכתו אדעתא דנפשיה קעביד כמו שכתבתי לעיל (– בקו"א ס"ק א')". אלא רבינו הוכיח יסוד זה לעיל [אות ג] מסתירת דברי המג"א, שמדבריו נמצא דאיסור מרויח ישראל הוא דוקא כשאין הנכרי מרויח, ועתה יביא שכן משמע בהדיא.

וכן משמע בהדיא בסי׳ רע״ו, שהעתיקו שם ב״י ורמ״א ומג״א דברי התוס׳[1426] וספר התרומה וסיעתם[1427] דגבי נר אסור אפילו קצץ – הב״י כתב שם וז״ל: והא דתנן [נכרי שהדליק את הנר כו׳] ואם בשביל ישראל אסור, כתב בסמ״ג והתרומה דאפי׳ אם קצץ לו שכר על זה אסור, ולא דמי לשילוח אגרות דשרי בקצץ, דהתם אין גוף הישראל נהנה מגוף השליחות, אבל הכא גוף הישראל נהנה ממלאכת שבת הנעשית בשבילו. ע״כ. והובא ברמ״א שם [נכרי שהדליק את הנר בשביל ישראל אסור כו׳]: ואין חילוק בין קצב לו שכר או לא קצב, או שעשאו בקבלנות או בשכירות, דהואיל והישראל נהנה ממלאכה עצמה בשבת אסור בכל ענין. ע״כ[1428].

ועיקר הרבותא בע״כ היא בענין דגבי איגרת שרי, בכהאי גוונא דלא משתרשא ליה לישראל, וגבי נר אסור משום שגופו נהנה כו׳ – בעל כרחך צריך לומר דמיירי שם בציור כזה שאין איסור מצד משתרשא ליה לישראל, דבזה הוא החילוק בין אגרת דמותר ובין נר שאסור משום

[1426] כן הביא רבינו ג"כ בסי' רע"ו בפנים "ואפילו אם הנכרי נתכוין לטובת עצמו כגון ששכרו הישראל וקצץ לו שכר כך וכך בעד כל יום ויום שידליק לו נרות או שקצץ לו בעד כל הדלקה והדלקה . . [ו]הוא עושה מעצמו כדי להרבות בשכרו, אעפ"כ אסור ליהנות ממלאכתו בשבת, שהואיל וגוף הישראל יהא נהנה בשבת מגוף המלאכה הרי עיקר המלאכה נעשית בשבת בשבילו". וצויין ע"ז במ"מ עה"ג שבדפוס ראשון ל"תוס'", והיינו בדף קכב ע"א ד"ה ואם, ול"ספר התרומה".
והנה התוס' שם לא איירי בקצץ, וז"ל: ואם בשביל ישראל אסור כו', ולא דמי להא דאמר לעיל נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה והכא אסור כשעושה בשביל ישראל, דכי אמרינן נכרי אדעתא דנפשיה קעביד הנ"מ בכיבוי וכיוצא בו שאין ישראל נהנה במעשה הנכרי אבל הכא שגוף ישראל נהנה במעשה של נכרי לא אמרי' אדעתא דנפשיה קעביד הואיל והנכרי מתכוין להנאתו. ע"כ.
אלא שבספר התרומה מובאת סברת התוס' לענין קצץ, וז"ל (בסי' רכ"ב): הא דתנן נכרי שהדליק את הנר אם בשביל ישראל לא ישתמש ישראל לאורו, אפי' קצץ אסור, כיון שגוף הישראל נהנה מגוף המלאכה מן הנר, ולא דמי לאגרות שאין גוף הישראל נהנה מגוף ההוצאה. ע"כ. וכן כתב ג"כ בסי' רנ"ב: ועכו"ם שכיר לישראל או שפחה אם הדליקו הנר בשביל ישראל אסור הישראל ליהנות ממנו כדתנן עכו"ם שהדליק את הנר בשביל הישראל אסור להשתמש לאורו, ואין להתיר משום דהוי כמו קצץ מותר בפ"ק, דהני מילי שולח אגרות בשבת דאין גוף הישראל נהנה מדבר האסור אבל הכא כו' שנהנה גופו ממלאכת שבת שנעשית בשבילו. ע"כ.
ונראה דמהאי טעמא הביא רבינו (בקו"א כאן, וכן במ"מ עה"ג בסי' רע"ו שם) את התוס' וסה"ת (ולא הביא שאר הפוסקים שהובאו בב"י שפסקו כן, הלא הם הסמ"ג והג"א. ולאידך הביא את התוס' הגם שלא הובא בב"י), כי כוונתו להביא את התוס', שהוא מקור סברא זו, ואת הסה"ת, שפירשה באופן זה דאיירי בקצץ.

[1427] הכוונה לסמ"ג והגהות אשרי, שנמשכו אחר התוס' וסה"ת והעתיקו דבריהם, וכמ"ש בהערה 1426.

[1428] מ"ש רבינו "ומגן אברהם" הנה המג"א סי' רע"ו שם אינו מעתיק דין זה, ורק מבאר דברי הרמ"א שכתב "[ואין חילוק בין] קצב לו שכר [או לא קצב או שעשאו בקבלנות או בשכירות]", וכתב ע"ז המג"א: כלומר ששכרו סתם להדליק לו נר בעת שיצטרך והיינו קבלנות, ושכירות שנותן לו בכל יום כך וכך. ע"כ. (וביאור דברי המג"א ית' להלן בעזהשי"ת). ואולי כוונת רבינו למג"א סי' רנ"ב ס"ק י"א, שביאר שם הסברא דבהדליק את הנר אפי' בקצץ אסור לישראל ליהנות ממנו (וחלוק מקבלן שעשה בגד דסי' רנ"ב), דהתם אדעתא דישראל קעביד, פי' שמדליקו בשבת כדי שישתמש בו הישראל עכשיו. [**הערת המערכת:** ובאמת כן משמע בסי' רע"ו, ששם על מה שכתב רבינו "שהרי הנכרי . . מתכוין בעשיית גוף המלאכה בשבת בשביל שיהנה הישראל ממנה בשבת..." צויין במ"מ שבדפוס ראשון עה"ג גם ל"מ"א סי' רנ"ב", וא"ש עם משנ"ת שזוהי כוונת רבינו גם כאן]. ומה שרבינו ציין לסי' רע"ו ולא לסי' רנ"ב (ששם מקומו של המ"א) הוא כי מקומם של הב"י ורמ"א שאליהם מציין רבינו תחלה הוא בסי' רע"ו, [ועוד, ששם הוא אכן מקומו של דין זה, אלא שהמ"א ביאר בסי' רנ"ב את החילוק בין המבואר שם למבואר בסי' רע"ו].

שגופו נהנה. דאם נאמר דמיירי כשמשתרשא ליה לישראל, א"כ למאי נ"מ בסברא זו שגופו נהנה, הלא בלא"ה אסור להניחו שיעשה, משום שהישראל מרויח[1429].

במאמר המוסגר יבאר רבינו דזו היא ג"כ כוונת המג"א:

ולכן גבי שכירות פירש המג"א שם שנותן לו בכל יום כך וכך – הרמ"א כתב (כמו שהעתקנו לעיל) שאין חילוק בנכרי שהדליק את הנר בין שעשאו בקבלנות או בשכירות, וביאר המ"א "ושכירות היינו שנותן לו בכל יום כך וכך". והיינו משום דא"א לפרש דשכירות היינו ששכרו לשנה שידליק לו נרות כשיצטרך, דהרי הישראל מרויח הדלקה זו והנכרי אינו מרויח, דאף אם לא היה מדליק היה נוטל כל שכרו (וכמו גבי מרחץ)[1430]. וא"כ מה הרבותא דהדלקת הנר אסורה צמשום שגופו נהנה, הלא בכל מלאכה הדין הוא דאסור בכה"ג צמשום ריוח. ולכן פי' המג"א שהשכירות היא שנותן לו בכל יום כך וכך.

ור"ל בעד הדלקת נרות – מה שכתב המ"א שנותן לו בכל יום כך וכך, אין כוונתו שנותן לו כדי שיעשה עבורו כל המלאכות שיצטרך, דא"כ חוזרת הטענה הנ"ל שהרי אף אם לא היה מדליק לו נרות היה נוטל כל שכרו (מצד שאר המלאכות שעשה, וכמו שכיר שנה שלא עשה בימי השבת). וע"כ כוונת המ"א ששכרו להדלקת נרות בלבד ונותן לו כך וכך בעד כל יום שידליק לו, שבזה נכרי אדעתא דנפשיה קעביד כדי לקבל שכרו, ואסור רק משום שנהנה גופו כו'[1431].

ונמצא מבואר מהמ"א כמ"ש רבינו, דבהלכה זו ע"כ האיסור הוא רק משום שנהנה גופו, ואין כאן איסור מצד "מרויח ישראל".

ועתה יחזור להוכיח את חידושו הנ"ל, דכשמרויח הנכרי אין לאסור כאשר מרויח הישראל:

האף שיש לישראל ריוח ממלאכה זו גופה, שבליל שבת צריך הוא לגר, מכל מקום לנכרי יש ג"כ ריוח ידוע, שאם לא ידליק בליל זה לא ישלם לו בעד ליל זה, והילכך עביד אדעתא דנפשיה – מאחר שנתבאר שבהלכה זו אין איסור משום מרויח ישראל, א"כ מוכח מזה כדברי רבינו. שהרי כאן באמת מרויח הישראל ריוח מלאכה זו גופה, שאם לא יעשנה הנכרי עתה יפסיד הישראל הדלקת ליל שבת לגמרי, ואין זה דבר שאפשר לעשותו למחר, ואעפ"כ אין אנו אוסרים משום ריוח הישראל, וע"כ שהסיבה לזה היא צמכיון שגם לנכרי יש ריוח, שאם לא ידליק בלילה זה לא ישלם לו בעד לילה זה, ונמצא דגם עשיית השבת היא בשביל הנכרי ואדעתא דנפשיה עביד.

במוסגר ידון רבינו עוד בהלכה זו:

(ואין לאסור משום שהוא שכיר יום – לכאורה בשכירות ששכרו לימים ונותן לו בעד כל יום כך וכך (שכך פירש הצמ"א את דברי הרצמ"א בסי' רע"ו כצמובא לעיל) בלא"ה היה לנו לאסור, דהרי אסור לעשות ע"י שכיר יום, וכמו שנת' בפנים בסעיף זה (ובסי' רמ"ג ס"ד ובקו"א שם) ששכיר יום הוא כשלוחו של הישראל[1432].

ומבאר רבינו:

[1429] ובאמת הקושיא היא עוד בפשטות יותר, דאם נאמר דמיירי כשמשתרשא ליה, א"כ למאי נ"מ בסברא זו שנעשה בשביל ישראל משום שגופו נהנה וע"כ אסור בהנאה, הלא בלא"ה חשיב נעשה בשביל ישראל, שהרי ישראל מרויח ואדעתא דישראל קעביד כנ"ל, ואסור בהנאה כנר שהודלק בשביל ישראל.
ומפורש הדבר בסי' רמ"ג קו"א ס"ק ב', דבאופן כזה דאף אם לא היה מדליק היה נותן לו כל שכרו, אסור בהנאה.

[1430] ואף דלענין לכתוב ולארוג מותר לדעת הרמב"ם שיכתוב לו בשבת, היינו דוקא התם שאם ירצה הגוי יעשה ביום א' וא"כ אין הישראל מרויח, משא"כ בנדו"ד לא יוכל לעשות ביום א' הדלקת הנר הנצרכת עתה, ושפיר מרויח הישראל.

[1431] וכן כתב רבינו בסי' רע"ו סעיף א': ואפי' אם הנכרי נתכוין לטובת עצמו כגון ששכרו הישראל וקצץ לו שכר כך וכך בעד כל יום **שידליק לו נרות** כו' והוא עושה מעצמו כדי להרבות בשכרו, אעפ"כ אסור ליהנות ממלאכתו בשבת, הואיל וגוף הישראל נהנה בשבת מגוף המלאכה כו'. ע"כ.

[1432] שאלה זו נוגעת לכללות המדובר כאן, כי זה סותר את ההנחה שהנחנו לעיל דע"כ מיירי כאן בענין דגבי אגרת שרי, ומכח זה הוכחנו דאין כאן איסור משום שהישראל מרויח, וזהו שמקשה שהרי מיירי כאן גם באופן דודאי דיש איסור גם באגרת.

כיון שקבל עליו כל המלאכה דינו כקבלן, כמ"ש בסי' רמ"ג – בסי' רמ"ג קו"א ס"ק א' נתבאר באריכות דגדר שכיר יום היינו כשלא קיבל עליו לגמור המלאכה הצריכה ליום זה רק לעמול כל היום בלבד, משא"כ כשקבל עליו לגמור המלאכה הצריכה הרי הוא כקבלן. שהרי החילוק בין שכ"י לקבלן הוא כמבואר כאן בפנים "שהשכיר יום אין המלאכה שלו כלל ואין לו עסק בה שהרי אין כוונתו בעבודתו כדי להשלים המלאכה שהרי לא עליו המלאכה לגמור ואין לו תועלת כלל בהגמרה אלא כוונתו לעבוד את הישראל כל היום כדי שיתן לו שכרו, לפיכך ה"ז כעושה שליחות הישראל. אבל הקבלן המלאכה היא שלו, שכוונתו בעבודתו היא להשלים המלאכה כדי שיטול שכרו, ואינו כשלוחו של ישראל".

וא"כ מ"ש הרמ"א בסי' רע"ו באופן דשכירות (וכפי שפירשו הצמ"א), היינו ג"כ כשקבל עליו להשלים את כל מלאכת הדלקת הנרות הצריכה ליום זה, דבכה"ג דינו כקבלן.

*

עוד יש לדון, דהנה הרמ"א כתב (כנ"ל) שאין חילוק "בין שעשאו בקבלנות או בשכירות", ובענין שכירות כבר נת"ל (מדברי המ"א) דאין הכוונה לשכיר שנה אלא לשכיר שצמקבל בעד כל יום שצמדליק נרות. ועתה צריך להבין מהו "בקבלנות", דלכאורה היינו שנותן לו כך וכך עבור התפקיד של הדלקת נרות בכל עת שיצטרך[1433], וא"כ בזה תיקשי הלא הישראל מרויח הדלקה זו והנכרי אינו מרויח[1434], דגם אם לא היה מדליק לו עתה לא היה מנכה לו משכרו הכללי עבור תפקיד זה.

ומבאר רבינו:

וגבי קבלנות נמי אפשר דמיירי כשמשלם לו בעד כל הדלקה והדלקה – יש לפרש דהקבלנות היא באופן שמשלם לו על כל הדלקה והדלקה ולא שצמשלם לו שכר כללי על התפקיד של הדלקת נרות[1435], דבכה"ג לנכרי יש ג"כ ריוח, שהרי אם לא ידליק לו עתה לא יקבל שכר על הדלקה זו.

וממשיך רבינו דמ"ש הרמ"א "קבלנות" יש לבאר באופן אחר[1436], דצמיירי שנותן לו כך וכך עבור הדלקת נרות בכל עת שיצטרך[1437]. ובאופן זה באמת הישראל מרויח ולא הנכרי:

[1433] וכ"כ המ"א שם: ששכרו סתם להדליק לו נר בעת שיצטרך והיינו קבלנות. וראה הערה 1435.

[1434] שייכות קושיא זו לכאן היא על דרך משנ"ת בהערה 1432.

[1435] תירוץ זה הוא על דרך ביאור המ"א גבי שכירות (שהובא לעיל בפנים), שאינו שכיר שנה אלא שכיר שמקבל בעד כל יום, ועד"ז מבאר רבינו לענין קבלנות, שאין משלם לו שכר כללי עבור כל ההדלקות (של משך זמן כו') אלא על כל הדלקה והדלקה. וז"ש רבינו "וגבי קבלנות **נמי** אפשר דמיירי כו'".
וכן כתב רבינו להלן בסי' רע"ו ס"א: ואפי' אם הנכרי מתכוין לטובת עצמו כגון ששכרו הישראל וקצץ לו שכר כך וכך בעד כל יום ויום שידליק לו נרות או **שקצץ לו בעד כל הדלקה והדלקה**. ע"כ.
וכן פירש במחצית השקל את דברי המ"א: מ"ש המ"א דקבלנות היינו שכרו סתם להדליק לו נר כשיצטרך, אין המובן כפשוטו שנותן לגוי לשנה סך מה כדי שהגוי ידליק לו כל עת שיצטרך הישראל כו' דכה"ג ל"ל דגוי אדעתא דנפשיה קעביד אלא אדעתא דישראל קעביד, דהא אפי' לא מדליק ג"כ היה נוטל כל שכרו משלם, וא"כ מה זה שכתב המ"א הואיל והישראל נהנה כו', דהא כהאי גוונא בשליחת אגרת כו' ג"כ אסור, לכן נלע"ד דהכוונה במ"ש במ"א ששכרו סתם להדליק לו בעת שיצטרך וקצב לו מכל הדלקה דבר קצוב דבזה אדעתא דנפשיה עביד. ע"כ.

[1436] י"ל דמה שלא ניחא ליה לרבינו בפירוש הקודם לבדו הוא דמלבד מה שאין זה כפשטות דברי המ"א, עוד יש בו קצת דוחק, דא"כ מהו שפירט הרמ"א "קבלנות או שכירות", הרי שניהם הם כמעט אותו האופן – שמשלם לו עבור הדלקה של כל יום ויום או עבור כל הדלקה והדלקה, ולזה ממשיך רבינו ומפרש באופן אחר.

[1437] עפ"ז נמצא דהחילוק בין "קבלנות" ל"שכירות" הוא, שבקבלנות שוכרו עבור הדלקת נרות בכל עת שיצטרך (למשך שנה עד"מ) ובשכירות שוכרו לכל יום ויום שמדליק, כמ"ש המ"א. ומה שמחולקים בשמותיהם שזה נק' שכירות וזה נק' קבלנות (דבשלמא בפירוש הקודם שפיר חלוקים הם, אם משלם בעד כל יום או בעד כל הדלקה, אבל לפירוש זה הרי לכאורה אין חילוק אמיתי ביניהם, ובשניהם שוכרו עבור איזה משך זמן שידליק בו נרות), י"ל דכששוכרו לזמן ארוך שידליק בו נרות כשיצטרך נופל עליו יותר הלשון "קבלן", משא"כ כשמשלם לו בעד כל יום נופל עליו יותר הלשון שכיר (עם היות דדינו כקבלן, וכנ"ל).

או אפשר דעיקר הרבותא היא משום שכירות, דהתם טעמא הוא משום שגופו נהנה, וקושטא דמילתא נקט דאף בקבלנות אסור אף אי הוה משכחת ביה גוונא דהתירא גבי איגרת) – על פי פירוש זה נמצא דבאופן ד"קבלנות" אין רבותא דאסור בנר, כי גם באגרת צריך להיות אסור, משום שהישראל מרויח ולא הנכרי, ועיקר הרבותא בדברי הרמ"א הוא באופן ד"שכירות" (– שמשלם לו בעד כל יום), דבזה אין איסור משום שהישראל מרויח, והאיסור בנר הוא דוקא משום שגופו נהנה, ובאגרת יהיה מותר[1438].

ומה שהוסיף הרמ"א "בין שכירות או קבלנות" קושטא דמלתא נקט, דאפילו אם נמצא אופן קבלנות שאין איסור משום שהישראל מרויח, ובזה באגרת יהיה מותר, אעפ"כ יהיה אסור בנר משום שגופו נהנה.

עד כאן דברי רבינו במוסגר.

על פי היסוד הנ"ל דאף שהישראל מרויח מותר אם גם הנכרי מרויח – יבאר רבינו הטעם שאין איסור כשהישראל חפץ בו במוצאי שבת. ולעיל בתחלת הקו"א [אות א] הביא דברי התוספת שבת שאוסר בזה, משום שהישראל מרויח, ורבינו פליג עליו שאין לאסור בזה, כי אין זה ריוח כי אם הנאה בעלמא. אך זה גופא עדיין צ"ב, למה האיסור הוא דוקא בריוח ולא בהנאה בעלמא. וזהו שיבאר[1439]:

ומהאי טעמא נמי שרי כשאין לישראל מעשיית השבת אלא הנאה בעלמא, שצריך אליו במוצאי שבת מיד או בשבת להאומרים דאין צריך כדי שיעשו[1440], לפי שעכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד, שגם לו יש הנאה מקדימת השלמת הפעולה בכל מה דאפשר, ולא מחזי כעושה בשביל ישראל – כיון שכל הריוח של הישראל מעשיית השבת הוא הנאה בעלמא ולא ריוח ממש, שעל ידי שנעשית בשבת יכול ליהנות ממנה מיד במו"ש או אפי' בשבת, הרי כנגד זה יש גם לנכרי הנאה, שע"י שמיהר מלאכתו ועשאה בשבת[1441] יקבל שכרו מוקדם יותר[1442].

[1438] ועכ"פ הראיה שהביא רבינו לדבריו מסי' רע"ו עדיין קיימת, דעל כרחך עיקר הרבותא היא באופן שאין איסור ריוח ובאגרת שרי ולכה"פ כן הוא בציור ד"שכירות", ומבואר דאף שהישראל מרויח מותר באגרת כיון דגם הנכרי מרויח.

[1439] לעיל [אות ב] ביאר זאת רבינו, ותורף דבריו, כי באמת נכרי אדעתא דנפשיה קעביד שהרי קצץ לו שכר ואין לאסור כלל כשמרויח הישראל, דאכתי כוונת הנכרי בשביל עצמו, אבל מ"מ מבואר ברא"ש דמחזי כשלוחו ולכן אסור. אך כל זה כשיש לו ריוח ממש משא"כ בהנאה בעלמא ודאי לא מיחזי כשלוחו כיון דאדעתא דנפשיה קעביד.

והנה כ"ז הוא לפי המהלך הראשון, אבל במהלך השני חידש רבינו דהגם שבכללות המלאכה נכרי אדעתא דנפשיה קעביד מ"מ כיון שעשיית השבת היא ריוח של הישראל – מחזי עשיית השבת אדעתא דישראל. וא"כ ה"ה בנדו"ד, דאף שהמלאכה בכללותה היא אדעתא דנפשיה מ"מ עשיית השבת היא הנאה של הישראל שחפץ בה במו"ש, והיא אדעתא דישראל. ולזה מוסיף ומבאר כאן דגם **עשיית השבת** אינה הנאת הישראל לבד ויש שם גם הנאת הנכרי, ובכה"ג ודאי לא אמרי' דאדעתא דישראל קעביד.

[1440] "שצריך אליו במו"ש מיד" הוא הציור שנקט התוספת שבת, וכן הביא רבינו בתחלת הקו"א, ובאמת יש לצייר ג"כ באופן שצריך אליו בשבת עצמה, וזהו שנקט רבינו "או בשבת".

אלא שכל זה הוא "להאומרים שא"צ כדי שיעשו", דבסי' רנ"ב ס"ד יש פלוגתא בזה, דהשו"ע כתב "כל שקצץ אע"פ שעשה העכו"ם מלאכה בשבת מותר לישראל ללבוש הכלי בשבת עצמה", והרמ"א כתב "ויש אוסרים ללבשו (שלא יהנה ממלאכת שבת, מ"א) וצריך להמתין במו"ש בכדי שיעשה" (ולדעת המצריכים בכד"ש הרי אין לישראל מעשיית השבת אפילו הנאה בעלמא). ובאמת במקום שצריך את הבגד בשבת פסק הרמ"א שם דיש לסמוך על האומרים דא"צ כד"ש ומותר ללבשו בשבת.

[1441] וזוהי כוונת רבינו במ"ש בפנים "אע"פ שיודע שהנכרי יעשה בשבת ובכך הוא חפץ מ"מ הנכרי אינו עושה בשביל טובת הישראל אלא בשביל עצמו **למהר להשלים מלאכתו** כדי לקבל שכרו". דלא נקט רק שכללות עשייתו היא אדעתא דנפשיה לקבל שכרו, אלא שגם עשיית השבת היא אדעתא דנפשיה כדי למהר להשלים מלאכתו ולקבל שכרו.

[1442] הגם שהנאת הישראל היא משום **שצריך לו** במוצאי שבת, מ"מ שקולה כנגד זה הנאת הנכרי בקדימת קבלת שכרו (אע"פ שלאו דוקא שצריך הוא למעות במו"ש), דקבלת השכר בהקדם חשיבא שפיר הנאה כנגד זה (והרי לא מיירי שהנאת הישראל היא **שמרויח** את המלאכה כגון שיוצא לדרך במו"ש, כי אם שיש לו

וכבר נתבאר דהיכא שלנכרי יש ריוח אין לאסור כשלישראל יש ריוח, דלא מיחזי כלל שעושה בשביל הישראל. וה"ה בנדו"ד שלישראל יש הנאה, כיון שגם לנכרי יש הנאה לא מיחזי כלל[1443] כעושה בשביל ישראל[1444].

ובזה סיים רבינו לבאר האיסור ד"מרויח ישראל", שטעמו משום דמחזי כעושה בשביל הישראל, ולכן דוקא כשמרויח הישראל ולא הנכרי הוא דאסור, דאז מחזי כעושה בשביל הישראל.

[ז] בקטע זה יבאר רבינו אופן נוסף בדברי הראב"ד דאסור כשהישראל מרויח, ולמה אסור דוקא בשכיר שנה דמשתרשא ליה כו', משא"כ גבי עושי מלח ואריסות שדה[1445]:

(ועוד יש לומר בענין אחר קצת[1446], דאפשר דהא דאסר הראב"ד כשמרויח, אף שעושה לטובת עצמו – נתבאר לעיל בקטעים הקודמים שישנו קושי בדברי הראב"ד, מה איכפת לן דהישראל מרויח הרי הנכרי אדעתא דנפשיה קעביד.

היינו משום דכיון דמעיקר הדין אסור שיהיה להישראל[1447] הרוחה ממלאכת הנכרים בשבת, גזרה שמא יאמר לו לעשות, הילכך כשהנכרי עושה מאליו מחוייב הישראל להשתדל שלא יעשה ולא יהיה לו הרוחה – חכמים אסרו ליהנות ממלאכה שעשה הנכרי בשבת, וכדתנן (שבת קכב.) נכרי שהדליק את הנר בשביל ישראל אסור ישראל להשתמש לאורו[1448]. וכיון שאסור שיהיה לישראל הרוחה ממלאכה שעשה הנכרי, לכן מחוייב[1449] הוא להשתדל למנוע את הנכרי מלעשות כדי שלא תהיה לו הרוחה.

ומבאר מהי ההשתדלות שמחויב הישראל לעשות שלא יעשה הנכרי ולא יהיה לישראל הרוחה:

דהיינו, דכשהגוי עושה לטובתו חייב הוא למלאות טובתו של הגוי[1450] בענין ששוב לא יעשה בשבילו – כאשר הגוי עושה בשביל הישראל כדי לקבל עי"ז מהישראל טובה (השכר שקצץ לו) מחוייב הישראל למלאת טובתו של הגוי גם בלא שיעשה הגוי המלאכה בשבת, ועי"ז לא יעשה בשבת ולא תהיה מזה הרוחה לישראל[1451].

הנאה וצורך בלבד בהקדמתה). ואולי זה מרמז רבינו במ"ש "שגם לו יש הנאה מקדימת השלמת הפעולה **בכל מה דאפשר**".

[1443] התוספת שבת שאסר סבר דאפי' כשלנכרי יש ריוח אסור אם לישראל יש ריוח, כדלעיל הערה 1418, ועל זה חולק רבינו דזה לא יתכן שהרי אדעתא דנפשיה קעביד ולא מחזי כלל כעושה בשביל הישראל.

[1444] משא"כ כשלישראל יש ריוח ממש מהקדמת הפעולה, שא"א לה ליעשות בשבילו אלא בשבת, כגון היוצא לדרך במו"ש מיד, כיון שלישראל יש ריוח ולנכרי יש רק הנאה בעלמא מחזי כעושה בשביל הישראל.

[1445] ראה הערה 1468.

[1446] יש לציין שדברי רבינו המובאים כאן כמאמר המוסגר בחצאי עיגול שתחלתם כאן – נמשכים עד סיום הקו"א ששם הוא סיום חצאי העיגול.

[1447] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: לישראל.

[1448] מ"ש רבינו הטעם גזרה שמא יאמר לו לעשות, כן כתב הרמב"ם פ"ו ה"ח, וכן היא דעת התוס' ביצה כ"ד: ונחלקו שם על רש"י שכתב הטעם שלא יהנה ממלאכת שבת. וממה שהביא רבינו הטעם, נראה שזה נוגע לכללות הענין כאן, וצ"ב. וראה הערה 1451.

[1449] לשון רבינו "דכיון דמעיקר הדין אסור שיהיה לישראל הרוחה כו' הלכך כשהנכרי עושה מאליו מחויב הישראל להשתדל כו'", משמע דחיוב זה להשתדל כו' אינו "מעיקר הדין", וראה הערה 1451.

[1450] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: הנכרי.

[1451] הנה באופן זה, שקצץ לו שכר, הרי באמת אין איסור מעיקר הדין ליהנות מהמלאכה, וכדפסקי' בסימן רנ"ב בנכרי שקצץ לו שכר ועשה כלי בשבת דמותר ללבוש הכלי (וגם האוסרים לא אסרו אלא משום שלא יהנה ממלאכת שבת, ולא מטעם גזרה שמא יאמר לו שע"ז מדבר רבינו כאן), אלא דאעפ"כ מחדש רבינו שצריך הישראל להשתדל שלא יעשה הנכרי בשבת כדי שלא ירויח עי"ז.
אך חיוב זה הוא דוקא כאשר מעשה הנכרי מוגדר "בשבילו" (כל' רבינו כאן) – בשביל הישראל, משא"כ כשהנכרי עושה בשביל עצמו אף שמגיע מזה ממילא הנאה וריוח לישראל, אין בזה חשש כלל וא"צ למנעו כלל. ויתבאר פרט זה לקמן.

והציור לזה הוא בגוונא דהראב"ד:

למשל, ישראל ששכר לו נכרי לשנה, שהוא עושה אדעתא דנפשיה, לקבל שכרו שקצץ לו הישראל כמ"ש ספר התרומה והגהות מרדכי – הראב"ד מדבר בישראל ששכר לו נכרי לשנה שיכתוב לו או שיארוג לו, והנה מלאכת הנכרי בזה היא אדעתא דנפשיה "שעוסק להשלים קבלנותו שקבל עליו בתחלת שכירותו להתעסק כל השנה כדי שישלם לו כל שכרו משלם ולא יהיה עליו שום תרעומת, וא"כ הנכרי מתכוין לטובת עצמו" (ל' רבינו בסי' רמ"ג סעיף ג). וא"כ מצד עצם עשיית הנכרי אין כאן שום איסור, דאדעתא דנפשיה קעביד.

וכן מבואר בספר התרומה והגהות מרדכי, וכמובא לעיל בקו"א זה [אות ג] שהסה"ת והגמ"ר התירו להניח לשכיר שנה שיעשה בשבת, משום דאדעתא דנפשיה קעביד (וכן הוא ל' הגמ"ר הובא בב"י בסי' זה: דאינו-יהודי המושכר לשנה אדעתא דנפשייהו עבדי, בשביל ריוח שלהם).

וגם הראב"ד שאסר בשכיר שנה, אין זה משום דפליג על יסוד הענין וסובר דבכה"ג אדעתא דישראל קעביד, דלעולם גם להראב"ד אדעתא דנפשיה קעביד[1452]. אלא שלהראב"ד –

מחוייב הישראל למחול לו שלא יעשה ולא ינכה לו כלום משכרו – וע"י מחילה זו מתמלאת טובתו של הנכרי (השכר שיקבל) גם בלא שיעשה מלאכה בשבת, ועי"ז לא יעשה הנכרי בשבת ולא תהיה מזה הרווחה לישראל.

כדמשמע במ"א ריש סי' רמ"ג – חיוב זה של הישראל למחול לנכרי שלא יעשה ולא ינכה לו כלום משכרו, משמע ג"כ במ"א (רמ"ג סק"ב), שכתב (באופן ששכר עכו"ם לשנה לעבוד במרחץ) "דאף אם לא יעשה העכו"ם בשבת יצטרך לשלם לו". וזה צריך ביאור מ"ט יצטרך לשלם לו, וכי כך הוא הדין בשכיר שנה שלא עבד כו"כ ימים בשנה שצריך לשלם לו כל שכרו משלם. ובהכרח צ"ל דכוונת המ"א שבנדו"ד מחוייב הישראל למחול לו על עבודת השבת (כדי שלא יעשה בשבת ולא ירויח הישראל), ולכן גם כאשר לא עבד בשבת משלם לו הישראל כל שכרו[1453].

וגם כשעושה בשבילו, מאחר שאין כאן איסור מעיקר הדין כנ"ל, אין הישראל מחויב למנעו ולמחות בו, וכל חיובו הוא להשתדל שלא יעשה, באופן שמבאר רבינו כאן, ויתבאר עוד להלן בעזהשי"ת.

[1452] נראה כוונת רבינו במה שמביא את הסה"ת והגמ"ר, דהנה עד עתה נת' דהאיסור במרויח ישראל הוא משום אדעתא דישראל קעביד. וביאר רבינו לעיל בקו"א [אות ג] דודאי אדעתא דנפשיה קעביד כמ"ש הסה"ת והגמ"ר, אלא דכיון דלישראל יש ריוח ולנכרי אין ריוח (כי בשכיר שנה גם אם לא היה עובד בשבת לא היה מנכה לו כלום) **מחזי** כעושה בשביל ישראל ולא אדעתא דנפשיה. ובהא פליגי הסה"ת והראב"ד, דסה"ת ס"ל דכיון שהנכרי אינו מעלה בדעתו שישלם לו כל שכרו גם אם לא יתעסק בשבתות א"כ אדעתא דנפשיה קעביד, והראב"ד ס"ל דכיון שהאמת היא שאין לנכרי טובה מעסק זה בשבת מחזי כעושה בשביל הישראל.
אמנם עתה מבאר רבינו דלענין אדעתא דישראל מודה הראב"ד לגמרי לדעת סה"ת, וכמו דלסה"ת לא חשיב אדעתא דישראל כלל כ"ה גם לדעת הראב"ד, ומה שאסר הראב"ד הוא מטעם אחר, כדלהלן בפנים.

[1453] לעיל בקו"א [אות ג] הזכיר רבינו בסתם: שלא היה מנכה לו כלום ונמצא שאין לו ריוח במלאכה, וכיון שלישראל יש ריוח ולו אין ריוח מחזי כעושה בשביל ישראל. ע"כ. ולא משמע דמה שלנכרי אין ריוח הוא מצד חיוב מיוחד של הישראל למחול לו מלאכת השבת כמו שמבאר כאן. וכן הוא בסעיף י"א "ואין להתיר מפני שהנכרי עושה לטובת עצמו כדי לקבל כל שכרו, שהרי אף אם לא יעשה בשבת לא ינכה לו כלום". וצ"ב למה לא ינכה לו.
ובסי' רמ"ג ס"ג כתב בזה"ל: ואין להתיר לפי שהנכרי טורח לעצמו בשביל השכר שקצץ לו, כיון **שאם היה הישראל מונע א"ע מריוח השבת והיה אומר** לנכרי שלא יהיה כלל בשבת אצל המרחץ וריחים ותנור לא היה מנכה לו כלום משכרו שהרי לא שכרו לכל יום ויום בפ"ע אלא לשנה או חודש בבת אחת. ע"כ. ומשמע מזה דע"פ האמת מנכה לו, אלא שעדיין אין זה חשוב שהנכרי טורח לעצמו כיון "שאם היה הישראל" כו'.
אך מהמשך הדברים שם לא משמע כן, וז"ל: ואע"פ שהנכרי אינו מעלה על דעתו שהישראל אינו מכריחו להתעסק בשבת ושישלם לו כל שכרו אף אם לא יתעסק כלל בשבתות, אלא הוא עוסק לפי תומו להשלים קבלנותו כו' מ"מ כיון (שבאמת) שאין להנכרי טובה וריוח מעסק זה שבשבת, שאף אם לא יתעסק בשבת לא

אמנם, חיוב זה, להשתדל שלא יעשה הנכרי בשבת (ולא ירויח הישראל) ע״י שממלא טובתו ומוחל לו שלא יעשה ולא ינכה לו משכרו, הוא רק בגונא דהראב״ד –

לפי שבמחילה זו אין בה חסרון כיס, כיון שכבר קצץ לו שכר זה[1454] מתחלת השנה בין שיהיה לו מה לעשות בין שלא יהיה,

(הגה״ה מהרב עצמו: זה אינו מדוקדק, דאם כן בשוכר לכתוב תמיד לישתרי. אלא דהתם היינו טעמא דאסור כדי שישכרנו לבד משבתות, דלא מהני הבלעה אלא בשכר שבת, והיינו טעמא משום דשליח בשכר מקרי שליח בישראל. עד כאן הגה״ה) – ופירוש הדברים יתבאר בהערה[1455].

ינכה לו כלום משכרו, ולהישראל מגיע ריוח מזה אם כן נראה הדבר כאילו עסק זה הוא בשביל הישראל בלבד. ע"כ. וצ"ב. וראה עוד בהערה 1468.

[1454] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: לזה.

[1455] בהגהה זו מקשה רבינו על מ"ש בקו"א בפנים בביאור דברי המ"א, ומבאר מהלך חדש בזה. דהנה המ"א כתב דהנכרי אינו מרויח, דאף אם לא יעשה בשבת לא ינכה לו, וצ"ב למה לא ינכה לו, וע"ז ביאר רבינו דזהו מצד חיוב הישראל למחול לו "לפי שבמחילה זו אין בה חסרון כיס כיון שכבר קצץ לו שכר לזה מתחלת השנה בין שיהיה לו מה לעשות בין שלא יהיה, ואין בה אלא מניעת ריוח אותה מלאכה ואסור להרויח ממלאכת גוי בשבת".

והיינו, דהחיוב למחול הוא רק כשאין בה חסרון כיס אלא מניעת ריוח (ורבינו מוכיח זאת להלן מהא דמלח), אלא שבשוכר את הנכרי לכתוב הנה מה שמוחל לו על שבת ה"ז מניעת ריוח, שהרי שכרו מתחלה לשנה בין שיהיה לו מה לעשות בין שלא יהיה לו, ונמצא שכאשר מחל לנכרי את מלאכת השבת שפיר מקבל הנכרי שכרו על כל השנה, וכמו אם לא היה לו מה לעשות בשבת, והוא רק מניעת ריוח מהישראל שאינו רויח המלאכה שהיה הגוי עושה בשבת.

וע"ז מקשה רבינו "דאם כן בשוכר לכתוב תמיד לישתרי". והיינו, דא"כ כששכרו לכתוב תמיד, ולא "בין שיהיה לו מה לעשות בין שלא יהיה" (אין הכוונה שאומר לו לכתוב בשבת, דזה פשיטא דאסור ואין לזה שייכות לאיסור מרויח ישראל ולדברי המ"א, אלא הכוונה שלא שכרו באופן שישלם לו בין יעשה בין לא יעשה, אלא שיש עבודה תמיד ומחוייב הוא לעשותה. ועל דרך "שכרו לכל המלאכות" לסה"ת, דודאי משתרשא ליה, אבל אין בזה בעיה שנחשב כאומר לו לעשות בשבת) בזה נמצא שהראב"ד יתיר. שהרי בזה אם לא יעשה הנכרי בשבת ואעפ"כ ישלם לו ה"ז הפסד מכיסו ולא רק מניעת ריוח, ואינו מחויב למחול בכה"ג, ונמצא דבכה"ג ליתא לביאור שכתב המ"א בשיטת הראב"ד שזהו לפי "שגם אם לא יעשה לא ינכה לו".

והמ"א עצמו כתב להיפך, וז"ל (בסי' רמ"ד סקט"ו, על דברי השו"ע שהביא את שיטת הרמב"ם דמותר בכה"ג): נ"ל כוונת הרמב"ם כדרך השרים שיש להם סופר מיוחד שבכל עת שצריך השר לכתוב מחוייב הוא לכתוב ובעת שא"צ יושב ובטל, ולכן מותר לכתוב בשבת שהוא עושה בכל עת שירצה שהרי הישראל אינו אומר לו לעשות בשבת, ואם רצה עושה למחר ואין הישראל מרויח במה שעושה בשבת. עכ"ל.

והיינו, דהמ"א ס"ל דגם להרמב"ם אסור כשהישראל מרויח, וע"כ מבאר שיטת הרמב"ם באופן דאין לחוש להרווחה, וכנ"ל. אמנם ע"פ המבואר כאן תיקשי דאדרבה, בשוכר לכתוב תמיד (שלא כדרך השרים) תישתרי, דאז כיון שאינו מחוייב למחול אין איסור כלל בהרווחת הישראל.

ומיישב רבינו בקוצר מילין, וזלה"ק: "אלא דהתם היינו טעמא דאסור כדי שישכרנו לבד משבתות, דלא מהני הבלעה אלא בשכר שבת, והיינו טעמא משום דשליח בשכר מיקרי שליח". ע"כ.

ונלע"ד ביאור כוונתו הק', דבא לבאר דברי המ"א באופן אחר ממ"ש בפנים, דבפנים ביאר שזהו מפני שמחויב למחול לו באופן של מניעת ריוח, אמנם ע"ז הקשה דבשכרו לכתוב תמיד אין זה מניעת ריוח, ולזה מבאר עתה באופן אחר. והוא: דהיינו טעמא דאסור לנכות לו משכרו כדי שישכרנו לבד משבתות, פי' כדי שהשכירות ששכרו על שנה סתם לא תתייחס לימי השבתות. והיינו, דבאמת בשוכר שכיר שנה יש בעיה

בעצם השכירות דשכיר נחשב שלוחו של הישראל ואסור לו לעבוד בשבת, אך כל זה הא כאשר הישראל מנכה לו עבור ימי השבתות דאז השכירות ששכרו מתייחסת להדיא לימי השבתות, ולכן אסור לנכות לו.
וביאור הדברים הוא כמו שמבאר זאת רבינו בעצמו במהדו"ב (כשמבאר את שיטת הרמב"ם שמתיר לעבוד ע"י שכיר שנה) וז"ל: שכיר יום, כיון שכל יום מתחשב לבדו הרי הנכרי שכירו של הישראל בשבת ונעשה כשלוחו ממש, דהא לענין דין שליחות אין חילוק בין בחנם בין בשכר מדאורייתא בישראל, וה"ה מדרבנן בנכרי, משא"כ בששכרו לשנה לא נעשה שלוחו לשבת מאחר שהשכירות יכולה להתקיים בימות החול א"כ אינו עושה בשבת בשביל שכירות הישראל ושליחותו, ואף דישראל כהאי גוונא מיקרי שלוחו היינו משום דיום השבת יוכל להכלל ג"כ בכלל שכירותו, אבל בנכרי לא אסרו אלא היכא דמחזי כשלוחו, דמחזי דייקא, ולא מה שיוכל להיות נכלל בכללא. וזהו שכתב הרמב"ם שלא יחשוב עמו יום יום, יום יום דייקא, ולא יחשוב דייקא, שלשון יחשוב משמע חשבון הפרעון לומר לו שינכה בעד כל יום שבטל לפי ערך סכום הימים שבשנה שנמצא שכר יום השבת משתלם לו שלא בהבלעה, וקמ"ל שאף שבשעת השכירות היתה בהבלעה אם אח"כ חוזר ומחשב יום יום אסור. עכ"ל.
וממשיך רבינו ומבאר כאן הא דאסור לנכות לו את ימי השבתות דלא מהני הבלעה אלא בשכר שבת. והיינו, דאם היה כאן הדין כמו בשכר שבת היה מותר לנכות לו, דהעיקר הוא שהשכירות תהיה בהבלעה על שנה יחד (וכמו שהביא רבינו במהדו"ב ראי' מפורשת לזה מב"מ נח. דהשוכר בהבלעה אחריות שבת עליו להפסיד שכרו. ע"ש). אך כאן לא מהני מה שהשכירות היתה בהבלעה, ואם אח"כ חוזר ומחשב יום יום שהשכירות מתייחסת להדיא על שבת ה"ז אסור.
וממשיך ומבאר – והיינו טעמא משום דשליח בשכר מיקרי שליח בישראל (וגם במהדו"ב שהעתקנו לעיל מבהיר זאת: ונעשה כשלוחו ממש דהא לענין דין שליחות אין חילוק בין בחנם בין בשכר מדאורייתא בישראל וה"ה מדרבנן בנכרי). והיינו, דאין לטעון דאין כאן בעיה מצד עצם השכירות, שהרי עכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד, דזה אינו, דאף שעושה אדעתא דנפשיה מ"מ שלוחו הוא ומצד זה יש לאסור. דמה שמקבל שכר אין זה מגרע כלל מהיותו שליח, דכשם שבישראל שליח בשכר מיקרי שליח כך בנכרי שגזרו חז"ל שיש לו שליחות לחומרא, הנה גם בשליח בשכר מיקרי שליח (וראה בדברי רבינו בסי' רמ"ג ס"ד).
וזהו שכתב המג"א דכיון שאסור לו לנכות עבור ימי השבתות א"כ נמצא דהנכרי אינו מרויח ממה שעושה בשבת, ואדעתא דישראל קעביד (וכן נראה ממהדו"ב ביאור זה במג"א, שכתב להקשות על המג"א וז"ל: מ"ש המג"א שאף אם לא יעשה בשבת יצטרך לשלם כו' זה אינו כו' דהא אם לא יעשה בבת כו' ודאי דאין לנו לחייב הישראל בחיוב מדינא לשלם לו לפי הפסיקה שביניהם בשעת השכירות, אלא מרצונו הטוב לקיים דברי חכמים שלא יחשוב עמו יום יום כמ"ש הרמב"ם, ומה לו להנכרי בזה, וגם להישראל איסורא הוא ולא דינא ואיך יומשך מזה איסור להניחו להנכרי לעשות כרצונו ולפסוק הדין שאין להנכרי ריוח בעשייתו ובעבודתו בשבת מאחר שהיה יכול לנכות לו בעד השבתות שמבטל בלי רשות הישראל ע"פ הדין והאמת לפי הפסיקה שפסק עמו בתחלת השכירות. עכ"ל. עכ"פ למדנו מזה שביאור דברי המג"א הוא שמשום שאין הישראל רשאי לנכות לו מצד מ"ש הרמב"ם ובלבד שלא יחשוב עמו כו' – חשוב שהנכרי אינו מרויח, ואזי אדעתא דישראל קעביד).
וחשוב להעיר, שביאור זה בדברי הראב"ד הוא להיפך ממ"ש רבינו בסי' רמ"ג קו"א ס"ק א' דבכל הנדון דהראב"ד וסה"ת אין איסור משום שכיר כיון שקיבל עליו כל המלאכות וחשיב כקבלן, אלא ביאור זה הוא לפי שיטת רבינו במהדו"ב וכמשנ"ת.
המורם מכל האמור, דהגהה זו באה לברר הפשט במג"א, וע"פ מה שנת' בהגהה הנה הביאור בשיטת הראב"ד הוא ביאור אחר ממשנ"ת בקו"א בפנים, שאין זה מצד שבמניעת ריוח מחוייב למחול לו ובמלח ואריסות שדה אין חיוב להפסיד מכיסו (כמשי"ת להלן בפנים), אלא שבשכיר שנה אסור לנכות לו משא"כ בקבלנות דמלח ואריסות דשדה ודאי אינו חייב לשלם לו גם אם לא יעשה, דקבלן ואריס אינו כשלוחו. וכנראה נכתבה הגהה זו לאחר זמן (ובשייכות עם המהדו"ב).

ואין בה אלא מניעת ריוח אותה מלאכה, ואסור להרויח ממלאכת גוי בשבת – מה שחייבו למלאת טובתו כדי שלא יעשה הוא דוקא במחילה כזו, שמחילה זו גדרה "מניעת ריוח" שמונע הישראל מעצמו, ואין זה הפסד שמפסיד הישראל מכיסו ומשלם לנכרי דבר שאינו מגיע לו, שהרי שכרו מתחלה לשנה בכך וכך בין שיהיה לו מה לעשות בין שלא יהיה לו. ונמצא שכאשר מוחל לו מלעשות את מלאכת השבת שפיר מקבל הנכרי שכרו על כל השנה, וכמו אם לא היה לו מה לעשות בשבת. והוא רק מניעת ריוח מהישראל, שע"י המחילה אינו מרויח המלאכה שהיה הגוי עושה בשבת.

וזהו מה שחייבו את הישראל להשתדל למלאות טובתו, דכשם שאסור להרויח ממלאכת גוי בשבת כך חייבים להמנע מריוח ועי"ז למלאת טובתו שלא יעשה הגוי ולא ירויח הישראל.

אבל אינו מחוייב[1456] להפסיד מכיסו למלאת[1457] טובתו של הגוי כדי שלא ירויח לו במלאכת עצמו בשבת – מה שחייב להשתדל לעשות כדי שלא ירויח ממלאכת הנכרי הוא רק להמנע מהריוח, אבל באופן שכדי למלאת טובתו של הגוי שעי"ז לא יעשה צריך הוא להפסיד ממון מכיסו, אינו מחוייב בזה.

והטעם, לפי שבאמת המלאכה שעושה הנכרי (בנדון שאנו מדברים כאן) היא "מלאכת עצמו", שהרי אדעתא דנפשיה עביד כדי לקבל מה שקצץ לו, וע"כ אין כאן איסור מעיקר הדין כשמרויח הישראל[1458], וגם כשחייבוהו חז"ל להשתדל שלא ירויח הרי זה דוקא ע"י שימנע מהריוח, ולא ע"י הפסד מכיסו.

וזה הוא הציור דמלח דלא חיישי' שם לריוח הישראל:

למשל, גוי העושה מלח בקבולת, היינו[1459] שמשלם לו כך וכך בעד כך וכך מלח, אף שהישראל מרויח בזה[1460] כמ"ש לקמן – בציור דמלח בודאי יש ריוח לישראל ממה שעושה הגוי בשבת, וכמ"ש בסעיף כ' "ישראל ששכר המלח מהשר לשנה שכמה מלח שיעשה בתוך השנה הוא שלו, והוא שוכר לו פועלים נכרים לשנה או לחודש כו' מותר להניחם שיעשו בשבת כו' ואף שאם לא היו עושים בשבת היה מגיע הפסד לישראל, שהרי הישראל שכר המלח שיבשל בתוך שנתו, והימים שהחסיר ולא בישל מהם אין להם תשלומין, שלא ינכה לו השר כלום משכרו וגם לא יניחנו לבשל כנגדם בשנה האחרת".

מכל מקום כיון שאינו מחוייב[1461] להפסיד מכיסו לשלם להם אף אם לא יעשו, א"כ מותר להניחו שיעשה בשביל טובתו, ואף שיגיע לו ריוח מזה אין בכך כלום, כיון שהגוי מתכוין לטובתו[1462], והוא אין בידו למלאת לו טובתו במניעת הריוח בלבד – כיון שהגוי מתכוין לטובת עצמו הרי אין איסור במה שמרויח הישראל מזה, ואם אין בידו למלאות טובתו של הנכרי ע"י מניעת הריוח (שזה חייבוהו) אין בכך כלום במה שמרויח.

וביאור החילוק, למה מחוייב הוא למלאת טובתו של הגוי ע"י שנמנע מהריוח, ואינו מחויב להפסיד מכיסו:

שבמניעת הריוח מחויב הוא, שאסור להרויח בשבת ממעשה נכרי – כשם שאסור להרויח בשבת ממעשה הנכרי, כמו כן חייבוהו להמנע מהריוח (– למחול עליו) כדי שלא יעשה הנכרי ועי"ז לא ירויח, אבל להפסיד מכיסו אין לנו לחייבו.

[1456] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: מחויב.

[1457] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: למלאות.

[1458] ונת' בהערה 1451.

[1459] היינו, דאינו קבולת שקבל עליו עסק המלח בכך וכך לשנה, דא"כ ה"ה כשכיר שנה הנ"ל שמחוייב הישראל למחול לו שלא יעשה בשבת ולא ינכה לו משכרו. אלא הקבולת היא שמשלם לו לפי מלאכתו, ובזה אם לא יעשה מלאכה בשבת ואעפ"כ ישלם לו הישראל ה"ז חסרון כיס שהרי אינו חייב בתשלום זה.

[1460] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים ישנים: מזה.

[1461] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: מחויב.

[1462] אולי יל"פ כפל הלשון "מותר להניחו שיעשה בשביל טובתו, ואף שיגיע לו ריוח מזה אין בכך כלום כיון שהגוי מתכוין לטובתו", דמתחלה מדבר מצד עצם עשיית הגוי (דלפעמים מצינו שאסור להניחו לעשות, מצד דעצם העשיה אסור שתהי' אדעתא דישראל) ועז"א דכיון שהוא בשביל טובת הגוי אין בזה שום חשש, ואח"כ מבאר דהגם **דמצד הריוח היוצא מזה** לפעמים חייבוהו למנעו (אף שמתכוין לטובת עצמו) מ"מ חייבוהו רק במניעת הריוח ולא בהפסד מכיסו כיון דאין כאן איסור מדינא שהרי הגוי מתכוין לטובתו, ודו"ק.

ואף שהוא עושה לטובתו, מכל מקום על ידי מניעת הריוח שחייב בה מן הדין לא יעשה הגוי לטובתו – אף שהגוי מתכוין לטובת עצמו ואין איסור במה שמרויח הישראל מזה, מכל מקום כיון שע"י שימנע הישראל א"ע מהריוח לא יעשה הגוי (כי לא תצמח לו מזה שום טובה) ולא ירויח הישראל – מחוייב הוא לעשות כן.

והיינו, דהטעם שבאמת חייבוהו חכמים להשתדל שלא יעשה הגוי, הגם שהגוי מתכוין לטובת עצמו, הוא משום שכיון שע"י מניעת הריוח (שחייב הוא בה מן הדין) לא יעשה הגוי לטובת עצמו, הרי יש להחשיב עשיה זו שהיא בשביל הישראל ואסור להרויח ממנה[1463].

ועל פי זה יבאר רבינו פרט נוסף[1464]:

אבל אם אף על ידי מניעת הריוח יעשה הגוי לטובתו אין צריך למחות בידו, ומותר לו להרויח ממה שהגוי עושה לטובתו[1465] – באופן שגם כאשר מונע הישראל א"ע מהריוח בכל זאת יעשה הגוי לטובת עצמו, הרי בזה אין להחשיב עשיית הגוי שהיא בשביל הישראל, ומותר להרויח ממנה.

וזה הוא הציור דאריסות שדה דלא חיישי' שם לריוח הישראל:

ולכן באריסות שדה שאף אם לא יטול הישראל חלקו בפירות יעשה הגוי בשביל חלק שלו – לפיכך אין צריך למחות ולא להמנע מהריוח – באריסות שדה אין שום איסור במה שמרויח הישראל, שהרי גם אם ימנע הישראל מהריוח ולא יטול חלקו בפירות – ג"כ יעשה הנכרי, בשביל חלק שלו, וא"כ הנכרי עושה בשביל עצמו ולא בשביל הישראל כלל, "עכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד והנאת ישראל ממילא אתיא" (– ל' הר"ן גבי אריסות)[1466].

ועתה יבאר רבינו איך בשכיר שנה ששכרו לכתוב אין זה כן, דאם ימחול הישראל על ריוח השבת אין לגוי ענין כלל לעשות בשבת (וכלשון רבינו לעיל "שע"י מניעת הריוח שחייב בה מן הדין לא יעשה הגוי לטובתו"), ולכן מחויב שם למחול:

אבל נכרי המושכר לשנה לכתוב, אם הוא בענין דמלאכה זו משתרשא ליה שאפשר לגוי להפטר ממנה לגמרי אם לא יעשה בשבת, לפי שאחר השבת יצטרך עוד לכתוב ולא יוכל לעשות שניהם כאחד – בנכרי המושכר לשבת אם ימחול לו הישראל על מלאכת השבת הרי שוב לא תהיה לנכרי שום טובה לעצמו ממה שיעשה בשבת. שהרי גם אם לא יעשה בשבת לא

[1463] ראה הערה 1468.

[1464] היינו, דעד עתה נתבאר דהחיוב להשתדל שלא יעשה הגוי כדי שלא ירויח הישראל הוא רק למחול ריוח ולא להפסיד מכיסו, ועתה יבאר דגם במחילת ריוח אינו מחויב אלא א"כ עי"ז לא יעשה הגוי, דבאופן כזה יש להחשיב עשיית הגוי שהיא בשביל הישראל. אבל אם גם ע"י מחילת הריוח יעשה הגוי הרי אין שום חיוב למחול על הריוח ולא ליהנות הימנו, כיון דעשיית הגוי היא לטובת עצמו ומותר להרויח ממנה.

[1465] יל"פ, לא מבעיא דא"צ למחות בידו כיון שהוא עושה לטובתו, דבכל האופנים שעושה הגוי לטובת עצמו א"צ למחות בידו, אלא אפי' אין צריך להמנע מהריוח, כי באופן כזה (שגם ע"י מניעת הריוח יעשה הגוי) אין שום איסור שירויח הישראל מזה.

[1466] נראה, דהחילוק בין הציור דמלח לציור דאריסות שדה, כי במלח הרי הנכרי הוא פועל (קבלן), והמלח שנוטל הוא בגדר תשלום על עבודתו, משא"כ בשדה הנכרי הוא אריס ויש לו חלק ברווחי השדה. וע"כ במלח אין לומר דההיתר הוא משום שעושה בשביל חלקו ולא בשביל הישראל כלל, דאדרבה שם אין להם שום חלק ועובדים בשביל הישראל אלא שמקבלים תשלום, וע"ז הוא ההיתר משום דאם ימנע אותם מלעבוד יצטרך להפסיד מכיסו ולשלם להם. ולאידך, בשדה א"א לומר דההיתר הוא משום שאינו מחויב להפסיד מכיסו, דאין זה הפסד מכיסו שהרי הנכרי לוקח את חלקו, ובזה ההיתר הוא משום דגם אם ימנע א"ע מהריוח יעשה הגוי בשביל חלק שלו.

יצטרך להשלימה אחר השבת אלא יפטר ממנה לגמרי, שאחר השבת יצטרך לכתוב עוד ולא יוכל לכתוב שניהם כאחד[1467], נמצא שנפטר לגמרי ממלאכת השבת.

ובזה –

חייב הישראל להמנע מחשש ריוח, ולמחול לו מלאכה זו היום – מאחר שיש באופן זה חשש ריוח לישראל, דשמא יצטרך גם למחר לכתוב וירויח הישראל ממלאכת השבת (ובכה"ג נמצא דכל מה שעשה הנכרי בשבת הוא רק משום שלא מחל לו הישראל, דאם היה מוחל לו לא היה לו מעשיית השבת שום טובה, וכנ"ל), מחויב הישראל למחול לו מלאכת השבת.

ואף שהגוי עושה לטובתו, שלא יצטרך לעשות למחר, שאינו יודע שלמחר יהיה עוד – לכאורה הרי סוף סוף אפילו אם הי' הישראל מוחל לו היה הנכרי עושה לטובתו, דכיון שאינו יודע שלמחר יהיה עוד ויוכל ליפטר לגמרי ממלאכה זו (שהרי מה שלמחר יהיה עוד הוא חשש בלבד, כנ"ל), הרי הוא עושה בשבת כדי שלמחר יהיה פנוי, וא"כ אין לנו לומר שכל מה שעושה הנכרי היום הוא משום שלא נמנע הישראל מריוח השבת.

ומבאר רבינו:

מכל מקום, בין היום בין למחר אינו עושה אלא בשביל השכר שקצץ לו, וחייב הישראל למחול שלא יעשה, ושלא ינכה לו משכרו כלום, כיון שכבר קצץ לו השכר אף אם לא יצטרך לעשות כלל, אם כן אין במחילה זו הפסד מכיסו אלא מניעת הריוח של אותה מלאכה אם לא יוכל לעשותה למחר, ודבר זה מחוייב הוא כמו שנתבאר) – חיובן של הישראל למחול במקרה כזה (דמשתרשא ליה, שעליו הוא החשש) הרי הוא אף שעי"ז יפסיד מלאכה זו לגמרי, שתהיה מלאכה אחרת למחר ולא יוכל לעשות שתיהן כאחת. והיינו משום שגם שלא יעשנה הנכרי כלל (ולא רק שלא יעשנה בשבת) לא נחשב הדבר להפסד כי אם למניעת ריוח, שהרי קצץ לו שכר לשנה אף אם לא יצטרך כלל למלאכה זו, וכיון שבמניעת ריוח מחוייב הוא הרי חיובו כולל למחול את מלאכת השבת אף שיפסיד עי"ז את המלאכה לגמרי.

ועפ"ז מובן, דבאופן זה גם כאשר הגוי מתכוין לטובתו שלא יצטרך לעשות למחר (שאינו יודע שלמחר יהיה עוד) הרי זה רק **שבפועל** גם אם ימחול לו הישראל על מלאכת השבת יעשה הגוי, כי סובר שעי"ז למחר יהיה פנוי. אבל באמת כיון שכל עשייתו היא משום שסובר שעל כללות המלאכה לא מחל לו הישראל ולא יתן לו השכר שקצץ אם לא יעשנה, ולמחר יצטרך לעשותה וע"כ עושה אותה היום, נמצא שע"פ האמת "על ידי מניעת הריוח שחייב בה מן הדין לא יעשה הגוי לטובתו", כי באופן זה דמשתרשא ליה שאנו חוששים לו מחוייב הישראל למנוע א"ע מכללות המלאכה (ונכלל בזה גם "היום" וגם "למחר"), ואילו היה מוחל לו על כללות המלאכה בודאי לא היתה לגוי שום טובה במה שעושה בשבת, שהרי מקבל השכר שקצץ לו גם בלא שעושה אותה כלל[1468].

[1467] היינו, דכל מה שאסר הראב"ד הוא מחשש שעי"ז משתרשא ליה שאחר השבת יצטרך לכתוב עוד וירויח הישראל, ובאופן זה עצמו הנה לגוי אין שום ענין לעבוד בשבת אם ימחול לו הישראל, לפי שאז לא יצטרך לעשות אחר השבת את שתי המלאכות כאחד.

[1468] הנה בפשטות כוונת רבינו בה"ועוד יש לומר בענין אחר קצת" למהלך חדש לגמרי בדברי הראב"ד, דעד עתה ביאר שאיסור מרויח הוא מצד אדעתא דישראל, ומעתה מבאר שיסודו הוא איסור הנאה.
(ובאמת כן היא משמעות פשטות דברי הראב"ד, שטען ד"אותה מלאכה משתרשא ליה" ותו לא, משמע דהאיסור מצד ההנאה. וכך הוא ג"כ ל' מהר"י אבוהב שהובא ב"י סי' רמ"ג "נמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת ואסור").
ושרש החילוק בין המהלכים נראה, דבמהלך הקודם ס"ל דבאמת אילו לא היה הנכרי עובד בשבת לא היה ישראל מנכה לו, ראה הערה 1453, ובזה שפיר שייך לומר דכיון שהגוי אינו מרויח והישראל מרויח מחזי כעושה אדעתא דישראל. אבל במהלך זה ס"ל דבעצם ודאי יכול הישראל לנכות לו, וא"כ א"א להחשיבו כלל כעושה אדעתא דישראל, אלא דכיון דאם היה מוחל לו לא היה עושה יש להחשיבו כנעשה בשביל ישראל ואסור ליהנות.
אלא דעפ"ז צ"ע:
א) לשון רבינו "בענין אחר **קצת**" משמע שיש לזה דמיון לאופן הקודם, ולכאורה הלא הם חלוקים לגמרי, דעד כאן ביאר שהוא משום אדעתא דישראל ועתה מבאר שהוא איסור הנאה (ואולי י"ל בדוחק, דמ"מ יש נקודה משותפת ביניהם דאיסור ריוח ישראל הוא כאשר עי"ז נחשבת העשיה בשביל הישראל, וכאשר עדיין

נחשבת העשיה בשביל הגוי אין איסור בריוח ישראל (וכההיא דמלח ואריסות שדה). אלא דבמהלך הא' הביאור הוא דע"י שהישראל מרויח והגוי אינו מרויח – מחזי שעושה אדעתא דישראל, ובמהלך הב' הביאור הוא דאילו היה הישראל מוחל את הריוח לא היה לגוי שום טובה – בזה נחשב שהוא בשביל הישראל ואסור להרויח).

ב) יש לעיין אם כוונת רבינו לבאר על פי כל זה את דברי המג"א, דממה שהביא בתוך הדברים את דברי המג"א בס' רמ"ג משמע שהמג"א ס"ל ג"כ כמהלך זה. אך צ"ע, שהרי המג"א כתב "**וליכא למימר** דעכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד דהא אף אם לא יעשה העכו"ם בשבת יצטרך לשלם לו", מבואר דסברת "יצטרך לשלם לו" אומרת דאדעתא דישראל קעביד, ואין זה רק איסור להרויח מזה. עוד צ"ע, מדברי המג"א סי' רמ"ז הובאו לעיל בקו"א [אות ג], דדעת הראב"ד דבכה"ג "לא מיקרי קצץ", והרי ענין לא קצץ ודאי אינו איסור הנאה, אלא "אדעתא דישראל".

ג) יש להקשות, דלכאורה רבינו סיים באמצע הדברים, והו"ל להמשיך ולבאר מה יוצא ע"פ כל זה בקבלנות כשצריך אליו במו"ש מיד, באופן דריוח ובאופן דהנאה בעלמא, וזהו הרי עיקר הנדון בקו"א.

ועל כן נראה דיש לומר שאין כאן מהלך חדש כלל ועיקר, ובעיקרו הוא המהלך הקודם, אלא דבמהלך הקודם ס"ל דאילו לא היה הנכרי עובד בשבת לא היה מנכה לו וא"כ אין הנכרי מרויח. ובמהלך זה בא ואומר (במוסגר) שנקודה זו היא בענין אחר קצת, דבעצם ודאי יכול הישראל לנכות לו, אלא דמכיון **דמחויב למחול לו** (מצד איסור הנאה) הרי עי"ז שוב נמצא דאין הנכרי מרויח, ואדעתא דישראל קעביד. ודו"ק.

(ויש להביא סמך גדול לזה מהגהת הרב עצמו, שע"פ מה שנתבאר שם הנה בודאי הביאור הוא דמשום שאסור לנכות לו נמצא דאין הנכרי מרויח. ובודאי בנקודה זו ס"ל לההגהה כמו הביאור שבפנים, והחילוק ביניהם הוא רק בטעם למה אסור לנכות לו, ודו"ק היטב).

סימן רמד

[סעיף א:] אף על פי שאסור להניח לנכרי שיעשה מלאכה לישראל בשבת אף על פי שעושה בשכר אם הוא עושה בתורת שכיר יום . . אבל אם הוא עושה בתורת קבלנות שקיבל עליו לעשות כך וכך בעד שכר כך וכך בין שעושה משלו בין שעושה משל הישראל שנתן לו ממה לעשות המלאכה כגון שנתן לו בגד לתפור וקצץ לו שכר או שנתן לו חוטין לארוג לו בגד בין שקיבל עליו לארוג כל הבגד בין שלא קיבל עליו כלל לארוג כל הבגד אלא שקצץ לו בעד כל אמה ואמה שיארוג מותר להניחו שיעשה כל מלאכתו בשבת...

[סעיף ב:] במה דברים אמורים שמותר להניח לקבלן נכרי לעשות בשבת כשעושה מלאכה בדבר התלוש מן הקרקע שהנכרי יכול לעשותה בביתו או במקום אחר שאינו רשות הישראל ואין הדבר ניכר שהיא מלאכת הישראל ואין כאן חשש מראית העין אבל כשעושה במחובר לקרקע כגון שקיבל עליו לבנות בית לישראל או לקצור שדה לישראל כיון שהקרקע גלויה ומפורסמת לכל שהיא של ישראל ניכר הדבר לכל רואה שגם המלאכה היא של הישראל לפיכך אם הוא בתוך העיר או בתוך תחומה אסור להניחו שיעשה בשבת מפני מראית העין שהרואה יאמר שהוא שכיר יום אצל הישראל.

ואפילו אם אין הדבר מפורסם לכל שקרקע זו היא של ישראל מכל מקום יש לחוש למראית העין של שכניו שהם יודעים שקרקע זו היא שלו ואינן יודעים שהנכרי העוסק במלאכה הוא קבלן אלא יאמרו שהוא שכיר יום ואפילו אם הוא דר בכפר בין הנכרים שאין לו שם שכנים ישראל מכל מקום אם עושה בתוך תחום הכפר יש לחוש שמא יזדמנו לו שם אורחים שישבתו אצלו ויראו את הנכרי עוסק בשבת בקרקע הישראל ויחשדוהו שהנכרי שכיר יום אצלו וגם יש לחוש לבני ביתו שהם יודעים שהמלאכה היא שלו ויחשדו אותו שהנכרי הוא שכיר יום אצלו.

אבל כשעושה בדבר תלוש (ב) אף שמקצת ישראל יודעים שהמלאכה היא של ישראל לא גזרו חכמים כיון שרוב הפעמים אין הדבר נודע לאחרים כלל שמלאכת תלוש אין לה קול כלל משא"כ כשעושה במחובר שהוא במקום גלוי ומפורסם ורוב הפעמים המלאכה גלויה ומפורסמת לרבים שמלאכת מחובר יש לה קול לפיכך אם לפעמים אין חשש מראית העין אלא ממקצת ישראל גזרו חכמים:

קונטרס אחרון ב

"אף שמקצת כו'. הנה לפי הטעם שכתב המ"א אם הוא בפרהסיא אסור אף אם מקצת יודעים (אבל אם עושה בצנעא אף שאירע שנתפרסם לרבים לא גזרו כמ"ש הב"י סי' רנ"ב), ועל זה כתב וכן משמע בס"ד, ר"ל דשם מבואר דכשעושה במקום פרהסיא כגון ספינה שבונים על שפת הנהר כמ"ש המ"א שם צריך למחות בידו. ולפי זה מבואר דעת המ"א בסי' זה דבספינה וכיוצא בה אסור אף במקצת יודעים. ומ"ש הש"ע בסי' רנ"ב ס"ג שהמלאכה מפורסמת שהיא של ישראל, אבל אם אינה מפורסמת רק שקצת יודעים משמע משם שמותר אע"פ שהיא במקום מפורסם, היינו משום דהתם לא מיירי דומיא דספינה אלא מיירי בדבר שאין שם הישראל נקרא עליו רק שיצא הקול שעשאו לצורך ישראל, דאין איסור כלל מדינא כמ"ש המ"א שם, אלא שטוב להחמיר לחוש לרנון לשעה כמבואר בתשובת הרשב"א שהביא הב"י שם, ואליה רמז המ"א שם במ"ש כמ"ש בסי' תרס"ד. ואף שהרשב"א מיירי לענין דיעבד, מכל מקום הוא הדין והוא הטעם לענין למחות בידו, שטוב לחוש לרנון הבריות כיון שנעשה

בפני רבים, אבל היכא שאין מפורסם לרבים רק שקצת יודעים אין להחמיר כלל אם אין שם הישראל נקרא עליו. אבל בדבר ששם הישראל נקרא עליו אף בקצת יודעים אסור.

זהו דעת המ"א בסימן זה (ועיין במ"ש לקמן מהו דבר ששם הישראל נקרא עליו לדעת המ"א), האכתי לא אסיק אדעתיה לחלוק על הש"ע בסי' רנ"ב ס"ג, שכתב שם טוב להחמיר כו', משום דס"ל להש"ע דשם מיירי בדבר שאין שם הישראל נקרא עליו, וכן הוא דעת המ"א בסי' זה. אבל שם סוף ס"ק י' חלק על הש"ע שם, וכתב דהאמת יורה דרכו דשם מיירי ג"כ דומיא דסי' רמ"ד ס"ד, ר"ל דומיא דספינה דהיינו דבר ששם הישראל נקרא עליו, ומדינא אסור, ולכן צ"ע על השו"ע כו'. ע"ש שזהו כוונת המ"א בלי ספק. וכן הבין דבריו בשו"ת תודת שלמים ח"ב סי' [ג]. ולפי זה מבואר דאף בדבר ששם הישראל נקרא עליו אין לאסור כשקצת יודעים אלא כשמפורסם לרבים, דהא בסי' רנ"ב ס"ג מיירי בכה"ג, ואפילו הכי התנה אם המלאכה מפורסמת כו' ועושה במקום מפורסם כו'. וכן פסק בשו"ת תודת שלמים הנ"ל (אלא שהוסיף עוד להקל ולא קי"ל הכי כמ"ש לקמן) (וע"כ צריך לומר הטעם כמ"ש בפנים):".

קונטרס אחרון עם ביאורים[1469]

נושא הדיון:

בפנים השו"ע ביאר רבינו שחז"ל הקילו בגזירתם בתלוש יותר מאשר במחובר. וכאשר רק מקצת יודעים שהמלאכה הנעשית שייכת לישראל, לא גזרו חז"ל בתלוש, למרות שבאותו אופן ממש במחובר, החמירו לאסור. בקו"א זה מבאר רבינו מדוע הוכרח לחלק בין תלוש למחובר **בעיקר הגזירה** ולא ביאר בפשטות – שהוא משום שבתלוש יש להקל כי **בפועל** המלאכה נעשית במקום צנוע משא"כ מלאכת מחובר שנעשית בפרהסיא.

רבינו מבאר דהיה לו הכרח לחלק כנ"ל משום דלמסקנת המ"א, אף מלאכת תלוש הנעשית בפרהסיא מותרת – אם רק מקצת יודעים – למרות שבאותו האופן ממש – שרק מקצת יודעים – במלאכת מחובר יש לאסור. ועכצ"ל דאין הטעם משום שתלוש נעשה בפועל בצינעא, שהרי גם כשנעשה בפרהסיא מותר, אלא דיש חילוק מהותי בעיקר גזירת חז"ל – שגזרו במחובר טפי מבתלוש[1470].

ותחילה [בביאורים אות א'] יבאר רבינו דלפי דעת המ"א בסי' רמ"ד אכן ניתן לומר שאין חילוק מהותי בין מלאכת מחובר למלאכת תלוש[1471]. כי אף במלאכת תלוש יש לאסור אם נעשית במקום פרהסיא דומיא דמחובר [במקצת יודעים]. אך בהמשך [בביאורים אות ב'] מסיק רבינו דהמ"א חזר בו בסי' רנ"ב והתיר מלאכת תלוש אף אם נעשית בפרהסיא [כל עוד שרק מקצת יודעים] ולפי"ז כיוון שבמחובר כה"ג ממש [שרק מקצת יודעים] אסור – ע"כ דיש חילוק מהותי בין תלוש למחובר וכנ"ל.

[א] אף שמקצת כו'. הנה לפי הטעם שכתב המ"א אם הוא בפרהסיא אסור אף אם מקצת יודעים –
להבנת דברי רבינו נקדים תחילה מה שנחלקו העולת שבת והמ"א בפירוש דברי השו"ע:

[1469] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב אריאל הכהן שי' נוה.

[1470] ליתר ביאור – ראה גם בביאור בסוף הקו"א.

[1471] **הערת המערכת:** כותב הביאור משתמש כאן, וכן כמה פעמים בהמשך הביאור, בהגדרה זו (שלדעת המ"א בסימן דידן אין חילוק מהותי בין מחובר לתלוש), ולענ"ד יש מקום לפקפק בהגדרה זו, שכן ברור שבמחובר אסור גם בצנעא אף שבתלוש בצנעא מותר. ועוד קשה לפי המבואר בדברי רבינו שבמוסגר להלן, ע"ש. ומכל מקום גם אם לא נשתמש בהגדרה זו אין הדבר מפריע להבנת הביאור בקונטרס אחרון.

דהנה השו"ע[1472] בס"א כ' וז"ל "פוסק אדם עם הגוי על המלאכה וקוצץ דמים והגוי עושה לעצמו ואע"פ שהוא עושה בשבת מותר. במה דברים אמורים, בצינעא, שאין מכירים הכל שזו המלאכה הנעשית בשבת של ישראל היא, אבל אם היתה ידועה ומפורסמת – אסור, שהרואה את הגוי עוסק אינו יודע שקצץ ואומר שפלוני שכר את הגוי לעשות לו מלאכה בשבת".

וממשיך שם השו"ע דכמו"כ הוא לגבי מחובר: "לפיכך הפוסק עם הגוי לבנות לו חצירו או כותלו או לקצור לו שדהו, אם היתה המלאכה במדינה או בתוך התחום – אסור לו להניח לעשות לו מלאכה בשבת, מפני הרואים שאינם יודעים שפסק".

וע"ז הוסיף הרמ"א: "ואפילו אם דר בין הגויים – יש לחוש לאורחים הבאים שם או לבני ביתו שיחשדו אותו". ומדברי הרמ"א מבואר שאף אם מקצת אנשים יודעים שהמלאכה היא של ישראל, אסור.
והנה בס' עולת שבת (ס"ק א) למד שדברי הרמ"א הנ"ל – דחייש אף למקצת יודעים – מוסבים גם על ריש דברי השו"ע, דאיירי בתלוש, דאף בתלוש אסור אם מקצת יודעים. ומש"כ השו"ע ד"במה דברים אמורים בצינעא שאין מכירים **הכל** שזו המלאכה הנעשית בשבת של ישראל היא כו'" – אין הכוונה דרק אם הכל יודעים אסור, אלא דאף שמקצת אנשים יודעים שהנכרי עושה מלאכה בשבילו ג"כ אסור (ודיוקו הוא דמדלא כ' הרמ"א בלשון פלוגתא משמע דס"ל דאף לדעת המחבר כן הוא, דאם מקצת יודעים אסור)[1473]. אך המג"א סק"ב כ'[1474] דלשון השו"ע "שאין מכירים **הכל**" – הוא בדווקא[1475], כי כאשר רק מקצת יודעים – שרי במלאכת תלוש[1476]. ומש"כ הרמ"א לחוש לאורחים או לב"ב – דמשמע שאפילו אם רק מקצת יודעים אסור – קאי רק על המשך דברי השו"ע דאיירי במלאכת מחובר[1477], שבזה חיישינן אף למקצת יודעים.
וביאר המג"א דהטעם שבמלאכת תלוש לא חיישינן במקצת יודעים ואילו במלאכת מחובר חיישינן אף במקצת יודעים, הוא משום דבמלאכת תלוש המלאכה נעשית בצינעא משא"כ מלאכת מחובר דנעשית במקום פרהסיא.

ומבאר רבינו דלפי"ד המג"א מבואר דבעצם אין חילוק כלל בין מלאכת מחובר למלאכת תלוש אלא החילוק הוא בין מלאכה הנעשית במקום צינעא ובין מלאכה הנעשית במקום פרהסיא. וא"כ בכה"ג שהנכרי יעשה מלאכת תלוש בפרהסיא יש לאסור אף במקצת יודעים.

במוסגר מעיר רבינו, דאף שנתבאר דאם עושה בפרהסיא יש לאסור אף במקצת יודעים, מ"מ בנידון הפוך – שעושה בצינעא אף שאירע שנתפרסם לרבים – לא גזרו:

(אבל אם עושה בצנעא אף שאירע שנתפרסם לרבים לא גזרו כמ"ש הב"י סי' רנ"ב) – לכאורה כיוון שלפי"ד המ"א הנ"ל אין חילוק מהותי בין מלאכת תלוש למחובר, אלא הכל תלוי בתוקף הפירסום של הדבר, ואף במלאכת תלוש אם נעשית במקום פרהסיא יש לאסור כמו במחובר [והיינו במקצת יודעים כנ"ל]. א"כ לכאורה כן היה צ"ל גם להיפך – שאף שעושה במקום צינעא, מ"מ אם אירע שנתפרסם לרבים שהמלאכת שייכת לישראל יש לאסור [כיוון דסו"ס איכא פירסום].

[1472] ומקור השו"ע הוא מדברי הר"מ פ"ו מהל' שבת הי"ב-י"ד.

[1473] **הערת המערכת:** עיין דברי רבינו להלן קו"א ס"ק ד: "...שברוב הפעמים אין דרכו [של הרמ"א] לכתוב יש אומרים כשאפשר לעמוס בשו"ע דלא פליגי אף דבאמת פליגי אהדדי כמ"ש האחרונים בכמה מקומות...", וא"כ לדעת רבינו אין ראיה לכאורה ממה שלא כתב הרמ"א "יש אומרים" שאליבא דאמת גם המחבר מסכים לדברי הרמ"א. אמנם הרי ידוע הכלל "אפושי מחלוקת לא מפשינן" (ראה שדי חמד, כללי הפוסקים, סט"ז אות נב), וא"כ פשוט דאם אין הכרח דפליגי עדיף לומר דלא פליגי.

[1474] כיון שבדברי רבינו כאן בקו"א מבוארים כמה וכמה פרטים בדברי המ"א ס"ק זה נעתיק את דבריו במילואם: "שאין מכירים הכל. ואף על גב שקצת יודעים שהיא מלאכת ישראל, שרי, כיון שנעשה בצנעה, כן הוא פשוט. וכן משמע סעיף ד'. מה שאין כן בהג"ה מיירי במלאכת מחובר ותוך התחום ושם חיישינן אפילו לאורחים ולבני ביתו, כן נראה לי פשוט דלא כעולת שבת".

[1475] ראה מחצה"ש וז"ל "מג"א כתב ודייק לשון הרב"י שכ' שאין מכירים הכל, דמשמע אפילו קצת יודעים לית לן בה". ע"כ.

[1476] ולפי"ז מה שממשיך השו"ע ד"אבל אם היתה ידועה ומפורסמת, אסור כו'"- איירי ש**הכל** יודעים שהיא מלאכת הישראל [ולא סגי במקצת יודעים].

[1477] הנעשית תוך התחום.

וע"ז מבאר רבינו דאה"נ דתלוש שנעשה במקום פרהסיא אסור אף במקצת יודעים כמו במחובר ממש, אך זהו משום שבמקום פרהסיא גזרו חז"ל, וכיוון שאין חילוק עקרוני בין תלוש למחובר [אלא הכל תלוי בתוקף הפירסום כנ"ל], לכן יש לאסור אף בתלוש אם מקצת יודעים, דומיא דמחובר דאסור כה"ג וכנ"ל. אך כ"ז כשהמלאכת נעשית במקום פרהסיא, אבל אם הנכרי עושה במקום צינעא לא גזרו חז"ל בזה מעיקרא[1478] כמש"כ הב"י בסי' רנ"ב (ד"ה ודע) וז"ל: ואפשר דכל שעושה אותה הגוי בביתו אע"פ שהמלאכה ידועה ומפורסמת שהיא של ישראל שרי, דכל בבית גוי לא גזרו ביה רבנן ע"כ [ולומד רבינו דבית גוי שכ' הב"י הוא לאו דווקא אלא כל שהגוי עושה במקום צינעא לא גזרו חז"ל אף בנתפרסם לרבים[1479]].

ועל זה כתב וכן משמע בס"ד, ר"ל דשם מבואר דכשעושה במקום פרהסיא כגון ספינה שבונים על שפת הנהר כמ"ש המ"א שם צריך למחות בידו – לאחר שכ' המג"א דטעמא דהתיר השו"ע במקצת יודעים זהו משום דאיירי במלאכה הנעשית בצינעא – הביא המג"א ראיה לדבריו[1480]: "וכן משמע בסעיף ד'". פי' דשם בס"ד הביא השו"ע את הדין שכתב הרמב"ן ד"מלאכת פרהסיא, אפילו במטלטלין, כגון ספינה הידועה לישראל, דינה כמו מלאכת מחובר" [ואסור]. ומפרש המג"א שם (ס"ק יג) דמש"כ השו"ע "מלאכת **פרהסיא**" הכוונה שהמלאכה נעשית **במקום** פרהסיא. ולכן הביא השו"ע דוגמא מספינה, שספינה בדר"כ בונים על שפת הנהר, שהוא **מקום** פרהסיא. והמ"א שם הביא ע"ז גם ראיה מדברי השו"ע סי' רנ"ב ס"ג דכתב בהדיא דבעינן שהמקום יהיה מקום מפורסם.

והמ"א הווה משמע ליה שבספינה שבונים על שפת הנהר, שהוא מקום פרהסיא, אסור אף במקצת יודעים[1481] ומזה הביא לסייע לדבריו הכא שהטעם שבמקצת יודעים שרי הוא לפי שנעשה בצינעא דווקא.

ולפי זה מבואר דעת המ"א בסי' זה דבספינה וכיוצא בה אסור אף במקצת יודעים – והנה מדהביא המ"א ראיה דבפרהסיא אסור אף במקצת יודעים, ממה שאוסר השו"ע בס"ד ספינה שעל שפת הנהר, מוכח דלומד שספינה שעל שפת הנהר מיירי גם בכה"ג שרק מקצת יודעים [דאל"ה אין שום ראיה משם].

[1478] ולפ"ז מה שכתב המחבר "במה דברים אמורים בצינעא שאין מכירים **הכל** שזו המלאכה הנעשית בשבת של ישראל היא כו'", הפירוש בזה לפי דעת רבינו הוא ש"בצינעא" הוא מצב כזה ש**בדרך כלל** "אין מכירים **הכל** שזו המלאכה הנעשית בשבת של ישראל היא" (אף שיתכן מקרה יוצא מן הכלל שאף בצינעא מכירים הכל – מ"מ הכלל במקומו עומד ויהיה מותר), ואין הפירוש ש"בצינעא" מותר כיון שכשעושה בצינעא "אין מכירים **הכל** שזו המלאכה הנעשית בשבת של ישראל היא", שא"כ נמצא שכאשר זה נעשה בצינעא אך "הכל מכירים כו'", יהיה אסור.

[1479] והנה לכאורה צ"ב לפי"ז מדוע אסרינן בתלוש לצורך מחובר כשהנכרי עושה בביתו [ר' שוע"ר סי' רמ"ד ס"ו] כגון שהנכרי מפסל אבנים בתוך ביתו כדי לשקעם בבנין. ונראה דכיוון שסופו להיות מקום פרהסיא דינין ביה כבר עכשיו כאילו נעשה במקום בפרהסיא [וראה מש"כ רבינו בזה להלן קו"א ס"ק ד' – ראה שם במהדורתינו ליד הציון להערה 1566]. אלא שאכתי צ"ב לפי"ז, מדוע לא אסרינן בתלוש גמור שנעשה לשימוש במקום פרהסיא כיוון שסופו להיות במקום פרהסיא. ושמא י"ל דתלוש צורך מחובר הרי עיקר יעודו להיות מחובר ומה שהוא תלוש כעת הווה רק דבר זמני ולכן אנו דנים אותו כאילו הוא כבר מחובר ואסור. משא"כ תלוש הנעשה לשימוש במקום מפורסם, אזי מקום השימוש הוא רק טפל לעצם הדבר שהוא תלוש ואין זה משנה בגדר הדבר עצמו ולכן כל שכעת הוא במקום צינעא, דנים אותו לפי מצבו כעת. ועצ"ע.

[1480] ראה את לשון המ"א במילואו – לעיל הערה 1474.

[1481] והנה לכאורה לא מובן מנין למ"א שדברי השו"ע בסי' רמ"ד ס"ד הנ"ל איירי אף במקצת יודעים [עד שהביא מזה ראיה דבמקום מפורסם אסרינן אף במקצת יודעים]. ונלענ"ד דהמ"א הווה משמע ליה כן משום דכיוון שהוא מעמיד את דברי השו"ע שם "מלאכת פרהסיא", דהכוונה מצד המקום ולא מצד היודעים, א"כ יוצא שבנוגע ליודעים סתם השו"ע לאסור בכל גוונא וממילא משמע דאף דבמקצת יודעים אסור. ואף דבסי' רנ"ב ס"ג – שממנו למד המ"א דבעינן דיעשה במקום פרהסיא – משמע דאין לאסור אלא כשגם מצד היודעים איכא פרהסיא ונתפרסם לרבים, הרי זוהי קושיית רבינו להלן בד"ה "ומש"כ השו"ע בסי' רנ"ב ס"ג".

ומ"ש השו"ע בסי' רנ"ב ס"ג שהמלאכה מפורסמת שהיא של ישראל, אבל אם אינה מפורסמת רק שקצת יודעים משמע משם שמותר אע"פ שהיא במקום מפורסם – אלא שלפי"ז לכאורה קשה, דבשו"ע סי' רנ"ב ס"ג כ' וז"ל ואם היתה מלאכה **מפורסמת** וידועה שהיא של ישראל ועושה אותה במקום מפורסם טוב להחמיר ולאסור עכ"ל. ומדברי השו"ע משמע דבעינן ב' תנאים כדי לאסור: א) שתהיה המלאכה "מפורסמת וידועה שהיא של ישראל" – והיינו דלא סגי שמקצת יודעים, אלא דבעינן שהדבר יהיה מפורסם[1482]. ב) שלא רק שהמלאכה תהיה מפורסמת אלא שגם מצד המקום – "עושה אותה במקום מפורסם".

אבל אם חסר תנאי הא', דהיינו שהנכרי עושה במקום מפורסם אבל רק מקצת אנשים יודעים שהמלאכה היא מלאכת ישראל, משמע מדברי השו"ע דיש להתיר. ולכאורה הרי זה סותר למה שנתבאר שהמ"א ס"ל דאם עושה את המלאכה בפרהסיא יש לאסור אף אם מקצת יודעים.

היינו משום דהתם לא מיירי דומיא דספינה, אלא מיירי בדבר שאין שם הישראל נקרא עליו, רק שיצא הקול שעשאו לצורך ישראל, דאין איסור כלל מדינא כמ"ש המ"א שם, אלא שטוב להחמיר לחוש לרנון לשעה – רבינו מתרץ דמה דשרינן בסי' רנ"ב במקצת יודעים אע"פ שהגוי עושה את המלאכה במקום מפורסם, הוא משום דהתם קיל טפי הואיל ומיירי בדבר ש"אין שם ישראל נקרא עליו"[1483] אלא שהתפרסם לרבים שהגוי עושהו **לצורך**[1484] הישראל, דאין בזה איסור כלל מעיקר הדין[1485] אלא רק דטוב להחמיר כדי לחוש לרינון שעה[1486], ולכן אף שהנכרי עושה את המלאכה במקום מפורסם, לא

[1482] לכאורה קושית רבינו מסי' רנ"ב היא מתיבת "מפורסמת" שכתב השו"ע, ולא מהתיבות "וידועה שהיא של ישראל", שהרי גם בסי' רמד ס"ג כתב השו"ע "ספינה הידועה לישראל". ומדוייק הדבר בלשון רבינו כאן שהזכיר רק תיבה זו: "מפורסמת . . אינה מפורסמת".

[1483] רבינו לא נחית כאן להגדיר באופן מדוייק מה נקרא דבר ש"שם ישראל נקרא עליו" ומה אינו בכלל זה [ראה להלן בהמשך הקו"א שרבינו עצמו מציין למה שיבאר בקו"א להלן (סק"ג) להגדרת מושג זה]. ורק דבדבר שעדיין לא בא לרשות הישראל אלא רק שנעשה בשבילו, וודאי שלא נקרא שמו עליהם להיות נקראים "כלים של פלוני" כיוון שעדיין לא באו לרשותו מעולם (ע"פ שוע"ר סי' רמ"ד ס"ה).

[1484] ומש"כ השו"ע ד"אם היתה מלאכה מפורסמת וידועה שהיא של ישראל", על כרחך דאין הכוונה שהחפץ בו נעשית המלאכה כבר שייך לישראל, אלא רק שיצא הקול ונתפרסם הדבר שהגוי עושה אותה **לצורך** הישראל [כבנידון הרשב"א דלהלן].

[1485] להעיר, שאין כוונת הדברים לשלול סברא שיש כאן איסור מדינא ממש, שהרי אף בכה"ג שהנכרי עושה את המלאכה בדבר ש"שם ישראל נקרא עליו" אין איסור מדינא ממש אלא רק משום מראית העין. אלא כוונת רבינו היא דאף משום איסור מראית העין גופא, אין כאן אסור מראית העין מעיקר הדין אלא רק איסור מראית העין משום חומרא.

[1486] ראה להלן בפנים דלשון זה הוא מדברי הב"י שהביא כן מתשובת הרשב"א (ח"ה סי' רי"א). והנה בתשובת הרשב"א שלפנינו לא נזכר הל' "רינון **שעה**" אלא "יפה עשיתם שאסרתם... וחשבתם [צ"ל וחששתם] לרינון". אך בב"י כאמור הלשון הוא: "יפה עשיתם להחמיר כיוון שנעשה בפרהסיא ובמקום פרהסיא יש לחוש לרינון **שעה**". ומצאתי בשו"ת זכרון משה (לר' משה ברומר) חאו"ח סי' ד' דמה דקרי לי הב"י רינון שעה אף שלכאורה גם בשעת השימוש יהיה רינון זה שנעשה בשבת, דהוא משום שהיה ביכולתם שאח"כ כשהגוי יביא ליהודי את מה שעשה בשבילו בשבת, לא יקבל זאת ממנו ויתבטל הרינון, לכן קלסם הרשב"א שיפה עשו למחות בגוי בשעת עשייתו כדי שלא יהיה אף רינון לשעה. עכת"ד.

אסרינן אם רק מקצת יודעים שהמלאכה היא של ישראל[1487]. אבל אה"נ בדבר ש"שם ישראל נקרא עליו" אסרינן אף במקצת יודעים וכבסי' רמ"ד ס"ד הנ"ל[1488].

כמבואר בתשובת הרשב"א שהביא הב"י שם, ואליה רמז המ"א שם במ"ש כמ"ש בסי' תרס"ד

– דהנה דין זה, שמלאכה הנעשית במקום מפורסם בדבר ש"אין שם ישראל נקרא עליו" – דאין בזה איסור מעיקר הדין אלא משום חומרא בלבד – מקורו בתשובת הרשב"א (ח"ה סי' רי"א) שהובאה בקיצור בב"י סי' רנ"ב (ד"ה ודע) וז"ל: וכתוב בתשובות הרשב"א שנשאל על יהודי שאמר לגוי מבעוד יום שיחתוך ערבה כדי שתהא מזומנת למוצאי שבת והלך הגוי בשבת למקום קרוב לעיר וחתך משם והיו שם רבים ויצא הקול בעיר שביום שבת היו קומין ערבה לצורך ישראל והשיב שהיא מותרת דגוי במלאכתו הוא עוסק אבל יפה עשיתם להחמיר כיון שנעשה בפרהסיא ובמקום פרהסיא לחוש לרינון לשעה עכ"ל.

ותשובה זו הובאה להלכה ברמ"א סו"ס תרס"ד וז"ל מיהו אם ציוה ישראל לקומה ואיכא פרהסיא בדבר יש להחמיר אם יש לו ערבה אחרת עכ"ל.

ומפרש רבינו[1489] דזוהי כוונת המ"א בסי' רנב שם במה שציין לסו"ס תרס"ד, דכוונתו לדברי הרמ"א הנ"ל שהביא להלכה את תשובת הרשב"א הנ"ל. והמ"א מפרש שגם בנידון דשו"ע התם [סי' רנ"ב ס"ג] מיירי דווקא בכה"ג שאין שם הישראל נקרא על הדבר שבו הנכרי עושה את המלאכה, ומש"ה כ' השו"ע שם דרק "**טוב להחמיר** ולאסור כו'" [דמלשונו "טוב להחמיר" מבואר שאין בזה איסור מעיקר הדין אלא חומרא בלבד וכנ"ל].

ואף שהרשב"א מיירי לענין דיעבד – רבינו מקשה שלכאורה איך הביא המג"א הנ"ל ראיה לנדון השו"ע הנ"ל [סי' רנ"ב ס"ג] מדברי תשובת הרשב"א הנ"ל. שהרי השו"ע שם שכ' ד"טוב להחמיר ולאסור" מיירי לענין מחאה **בשעת מעשה** – שאם רואה את הנכרי עושה מלאכה זו טוב להחמיר למחות בו[1490]. משא"כ הרשב"א [שממנו יליף המ"א] מיירי לענין דיעבד – דטוב להחמיר ולאסור בהנאה מלאכה זו שעשה הגוי. ומנ"ל למ"א ללמוד ממה דמחמיר הרשב"א גבי איסור הנאה בדיעבד שכן הוא גם לגבי חיוב מחאה בשעת מעשה[1491].

[1487] והיינו דמה שטוב להחמיר ולחוש לרינון שעה, זהו דווקא בדאיכא תרתי לריעותא: א) "שיצא הקול ונתפרסם **לרבים** שעושה בשביל הישראל" (ל' רבינו בדין זה המובא להלן בהערה 1488) – ולא אם רק **מקצת** יודעים מזה [כבפנים], ב) "שעושה במקום גלוי ומפורסם" (שם) – דהיינו שמצד המקום שנעשית בו המלאכה, הו"ל מקום פרהסיא.

[1488] וכ"פ בשוע"ר סי' רמ"ד ס"ה וז"ל: "בד"א בספינה וכיוצא בה מדברים ששם הישראל נקרא עליהם, שאומרים דבר זה הוא של פלוני, אבל דבר שאין שם הישראל נקרא עליו, רק שעושה בפרהסיא ונתפרסם לרבים שדבר זה נעשה בשבת לצורך הישראל, כגון ישראל ששכר לו נכרי בקבלנות לעשות לו כלים חדשים ועשה אותם בשבת בפרהסיא, שאף שיצא הקול ונתפרסם לרבים שעושה בשביל הישראל, מכל מקום עדיין לא נקרא שמו עליהם להיות נקראים כלים של פלוני כיון שעדיין לא באו לרשותו מעולם, לפיכך אף שעושה במקום גלוי ומפורסם אינו צריך למחות בידו מעיקר הדין, ומכל מקום טוב להחמיר ולמחות בידו לחוש לרנון שעה שלא ירונו אחריו לומר שנכרי עושה מלאכה בשבת בשליחותו" עכ"ל.

[1489] וכן פירש גם המחה"ש שם.

[1490] וכ"כ בהדיא המג"א שם בתחילת סק"י: "טוב להחמיר ולאסור. פירוש שאם רואהו עושה בשבת צריך למחות בידו אפילו קצץ כו'" עכ"ל.

[1491] ולכאורה צ"ב, מהי ההו"א [שיש לרבינו בקושייתו] שאף שבדיעבד טוב להחמיר ולאסור, מ"מ בשעת מעשה א"צ למחות. ואולי י"ל שהוא משום שלענין בדיעבד מיירי הרי שהחפץ כבר שייך לישראל ושם ישראל נקרא עליו והו"א דמש"ה טוב להחמיר ולאסור, משא"כ בשעת מעשה דעדיין אין החפץ שייך לישראל ואין שם ישראל נקרא עליו, בכה"ג הו"א דא"צ למחות אף משום חומרא. וע"ז קמ"ל רבינו דלאו משום הכי טוב להחמיר ולאסור אלא משום שנעשה בפרהסיא. ולפי טעם זה אין הפרש בין בדיעבד ובין בשעת מעשה.

מכל מקום הוא הדין והוא הטעם לענין למחות בידו, שטוב לחוש לרנון הבריות כיון שנעשה בפני רבים –
וע"ז מבהיר רבינו דאין לחלק בין דין מחאה בשעת מעשה ובין איסור הנאה בדיעבד, כיוון שהטעם שכ' הרשב"א שטוב להחמיר בדיעבד הוא משום שטוב לחוש לרינון שעה כיוון שנעשה בפני רבים, ושפיר שייך טעם זה גם לענין מחאה בשעת מעשה.

אבל היכא שאין מפורסם לרבים רק שקצת יודעים אין להחמיר כלל אם אין שם הישראל נקרא עליו – ומ"מ מה דילפינן מתשובת הרשב"א הנ"ל שבדבר ש"אין שם ישראל נקרא עליו" טוב להחמיר ולאסור, זהו דווקא בדאיכא תרתי לריעותא [כנ"ל]: א) מצד תוקף הפירסום – יצא הקול ונתפרסם **לרבים** שהנכרי עושה בשביל הישראל, ב) מצד המקום – הנכרי עושה במקום גלוי ומפורסם.

דרק בדאיכא ב' תנאים הנ"ל טוב להחמיר ולאסור בדבר ש"אין שם ישראל נקרא עליו". אבל היכא שחסר התנאי הא' – אלא רק שקצת יודעים שהנכרי עושה בשביל הישראל, אין להחמיר כלל בדבר ש"אין שם ישראל נקרא עליו".

אבל בדבר ששם הישראל נקרא עליו אף בקצת יודעים אסור – אמנם כ"ז בדבר ש"אין שם ישראל נקרא עליו" אבל בדבר ש"שם ישראל נקרא עליו" אסור אף במקצת יודעים אם נעשה במקום מפורסם וכדכ' השו"ע (לפירוש המ"א) בסי' רמ"ד ס"ד.

[**ב**] זהו דעת המ"א בסימן זה – והנה כל משנ"ת עד עתה דבדבר ש"שם ישראל נקרא עליו" אסרינן מדינא אף במקצת יודעים [וכמשנת"ל בדברי רבינו, שהכריח שכן פירש המ"א סי' רמ"ד סק"ב את דברי השו"ע שם ס"ד], זהו דעת המ"א בסימן זה [דהיינו המ"א בס"ק הנ"ל].

(ועיין במ"ש לקמן מהו דבר ששם הישראל נקרא עליו לדעת המ"א) – בקו"א הבא (סק"ג) מבאר רבינו דהמ"א נחלק על התודת שלמים מה נקרא דבר ששם הישראל נקרא עליו ומסיק שם דלדעת המ"א כל שניכר שהוא דבר השייך לישראל חשיב שם ישראל נקרא עליו [אלא שמסתפק שם אי בעינן שיהיה ניכר שם בעליו עליו בפרטות או דסגי בשידוע שחפץ זה שייך ליהודי, עי"ש].

דאכתי לא אסיק אדעתיה לחלוק על הש"ע בסי' רנ"ב ס"ג, שכתב שם טוב להחמיר כו', משום דס"ל להש"ע דשם מיירי בדבר שאין שם הישראל נקרא עליו, וכן הוא דעת המ"א בסי' זה –
דהנה לשון השו"ע סי' רנ"ב ס"ג הוא "אם היתה מלאכה מפורסמת וידוע שהיא של ישראל ועושה אותה במקום מפורסם **טוב להחמיר** ולאסור". אמנם בב"י שם (ד"ה ודע) הובא דין זה מדברי רבינו ירוחם (ני"ב דף פב ע"ב) ושם הלשון הוא: "אם אין המלאכה מפורסמת וידועה לבעליה כגון עורות לעבדן וכלים לכובס אפילו עושה אותה במקום מפורסם מותר אפילו בתוך התחום ואם מלאכה מפורסמת וידועה לבעליה ועושה אותה במקום מפורסם **אסור**".

ומבאר המ"א שסדמה ששינה המחבר בשו"ע וכ' ד"טוב להחמיר ולאסור" אף שברבינו ירוחם הלשון הוא "אסור", [דמשמע דמדינא אסור] הוא משום דס"ל להשו"ע דגם רבינו ירוחם מיירי – כמו הרשב"א[1492] – בדבר ש"אין שם ישראל נקרא עליו" שאין בו איסור מעיקר הדין אלא חומרא בלבד. ומש"ה כשהביא בשו"ע דין זה, נקט הלשון "טוב להחמיר" ולא "אסור".

והנה לעיל ביאר רבינו דהמ"א בסי' רמ"ד סק"ב ס"ל דהשו"ע שם ס"ד גבי ספינה אוסר אף במקצת יודעים הואיל ונעשה במקום מפורסם. ומה שמלשון השו"ע בסי' רנ"ב הנ"ל משמע[1493] דרק אם המלאכה מפורסמת לרבים יש לאסור אבל אם רק מקצת יודעים אין לאסור, כבר ביאר המ"א שם (רנ"ב סק"י) משום דהשו"ע שם איירי דווקא בדבר ש"אין שם ישראל נקרא עליו". וזהו עפמשנ"ת שהמחבר בשו"ע ס"ל דרבינו ירוחם מיירי ג"כ בדבר ש"אין שם ישראל נקרא עליו" ומש"ה שינה לשונו בשו"ע וכ' "טוב להחמיר" [וכנ"ל].

[1492] ומדוייק מה שהב"י הביא את תשובת הרשב"א מיד לאחר שהביא את דברי רבינו ירוחם הנ"ל, משום דס"ל דגם רבינו ירוחם איירי בדבר ש"אין שם ישראל נקרא עליו".

[1493] והיינו ממש"כ "אם היתה מלאכה **מפורסמת וידועה שהיא של ישראל** ועושה אותה במקום מפורסם טוב להחמיר ולאסור" – דמשמע דרק ב"מפורסמת וידועה" [לרבים] יש לאסור אם "עושה אותה במקום מפורסם" ולא כשרק מקצת יודעים [דהרי לא שייך לומר ע"ז מפורסם כשרק מקצת יודעים]. וראה לעיל הערה 1482.

ומחדש רבינו דמה דס"ל להמג"א בסי' זה [רמ"ד סק"ב] דהיכא דהמראית העין הוא מדינא, אסור אף במקצת יודעים [כנ"ל] – זה כ' המג"א דווקא לפי"ד השו"ע דס"ל דרבינו ירוחם ג"כ מיירי דווקא בדבר ש"אין שם ישראל נקרא עליו", שאין בזה איסור מעיקר הדין וכנ"ל. ולכן אף שמרבינו ירוחם מוכח שכשעושה במקום מפורסם, מותר במקצת יודעים, מ"מ אין להקשות מזה על מה שאמרנו דאף היכא דמקצת יודעים אסור, משום דלדעת השו"ע, רבינו ירוחם איירי בדבר שאין איסורו מעיקר הדין.

אך זהו משום שבסי' זה עדיין לא עלה ע"ד המ"א לחלוק על המחבר בשו"ע שפירש כן בדעת רבינו ירוחם.

אבל שם סוף ס"ק י' חלק על הש"ע שם, וכתב דהאמת יורה דרכו דשם מיירי ג"כ דומיא דסי' רמ"ד ס"ד, ר"ל דומיא דספינה דהיינו דבר ששם הישראל נקרא עליו, ומדינא אסור, ולכן צ"ע על השו"ע כו'. ע"ש שזהו כוונת המ"א בלי ספק.

אבל להלן בסי' רנ"ב סק"י – לאחר שביאר דעת השו"ע כנ"ל – חלק המ"א עצמו על השו"ע ופירש את דברי רבינו ירוחם כפשוטם[1494] – דאיירי בשהנכרי עושה מלאכה בדבר ש"שם ישראל נקרא עליו", שלכן יש בזה איסור מראית העין מדינא ולא מחומרא בלבד. ומחמת זה נשאר שם המ"א בצ"ע על השו"ע שפירש את דברי רבינו ירוחם באופן שאין בזה איסור מעיקר הדין [וכנ"ל].

רבינו מסיים דבריו בלשון "שזהו כוונת המ"א בלי ספק". ומזה משמע שהיה מקום ללמוד את דברי המג"א באופן אחר ממה שלמדם רבינו, ורבינו שולל אופן זה באומרו שוודאי אין כן כוונת המ"א אלא כוונתו היא כפי שביארה רבינו[1495].

וכן הבין דבריו בשו"ת תודת שלמים ח"ב סי' [ג] – דהנה התודת שלמים[1496] [הובא לשונו בהע'[1497]] עמד על שינוי הלשון הנ"ל שיש בין לשון רבינו ירוחם עצמו ובין איך שהעתיקו השו"ע בסי' רנ"ב ס"ג וגם

[1494] שהרי הל' ברבינו ירוחם הוא "אסור" ולא "טוב להחמיר" [כמש"כ בשו"ע]. ונראה שזוהי כוונת המ"א שם במש"כ "והאמת יורה דרכו", כי לפירוש זה דברי רבינו ירוחם מתפרשים בפשטות דאוסר מעיקר הדין ולא משום חומרא בלבד וכנ"ל.

[1495] לכאורה צריך ביאור איזה פירוש מתכוון רבינו לשלול כאן.
[דאין לומר שכוונתו לשלול את פירושו של המחצית השקל בדברי המ"א כאן, דאמנם משטחיות הלשון משמע שדברי רבינו אינם מתאימים לדברי המחצית השקל, דרבינו כתב שהמ"א "חלק על הש"ע שם", ואילו המחה"ש כתב: "אין כוונת מג"א לחלוק על הרב ב"י...", אמנם המעיין בפירוש המחה"ש יראה ברור דרבינו והמחה"ש אמרו דבר אחד ופירושם בדברי המ"א חד הוא].
ויש לומר (עכ"פ בדוחק) שהיה מקום לפרש מ"ש המ"א "אבל האמת יורה דרכו דכאן [בסימן רנ"ב] ובסימן רמ"ד לדבר אחד נתכוונו" דכוונתו היא דהן בסימן רמ"ד והן בסימן רנ"ב מדובר בדבר ש**אין שם הישראל נקרא עליו**, ולכן קשה על המחבר שסותר את דברי עצמו, שבסימן רמ"ד אסר מדינא ואילו בסימן רנ"ב כתב רק ש"טוב להחמיר" [ועיין בחמד משה כאן סק"ג]. וזאת בא רבינו לשלול שאין לפרש כן, אלא כוונת המ"א בקושייתו היא שגם בסימן רנ"ב מדובר בדבר **ששם הישראל נקרא עליו**, וממילא אף לדעת המחבר היה צריך להיות אסור מדינא, וכמ"ש המחבר עצמו בסימן רמ"ד. ועצ"ע.

[1496] ב"לחמי תודה", תשובה ג' (נשלחה "לריגייו") דף ס' טורים א-ב.

[1497] וז"ל התוד"ש [בהשמטות ובתוספת הערות בתוך חצא"ר]: "... אלא שעדיין יש לדקדק למה כתב [המחבר בשו"ע] בסעיף ג' טוב להחמיר ולאסור דהא רבינו ירוחם אסור לגמרי קאמר. וכמדומה דמרן ז"ל לא ירד בכאן לדקדק מאיזה מקום חוצבו דברי רבינו ירוחם ומש"ה רפיא בידיה. אבל הדבר ברור שמדברי הרמב"ן ז"ל שהביא מרן ז"ל עצמו בסי' רמ"ד [הכוונה לדין שהביא השו"ע בסי' רמ"ד ס"ד גבי ספינה שמקורו מדברי הרמב"ן] הוציא רבינו ירוחם דבריו. וכבר נתבאר דהרמב"ן ז"ל לא אסר במטלטלין אלא בכגון ספינה. ולפי שדברי רבינו ירוחם סתומים ולא פירש כגון ספינה, לפיכך סבר מרן ז"ל דרבינו ירוחם מחמיר ע"ד הרמב"ן לאסור במלאכה מפורסמת אעפ"י שאינה כגון ספינה. ולפי שאין זה ברור למרן ז"ל [לאסור מן הדין אע"פ שאינו כגון ספינה] לכך לא כתב לאסור בהדיא אלא כתב טוב להחמיר ולאסור... אבל מ"מ נראה דאין כוונת רבינו ירוחם להפריז [דהיינו לאסור יותר] על דברי הרמב"ן אלא אף הוא לא מיירי אלא בכגון ספינה...

הוא חלק על השו"ע ופירש דברי רבינו ירוחם דמיירי דווקא בדבר ששם ישראל נקרא עליו שאסור מדינא. ולאחר שכתב כן מדנפשיה, הביא דברי המ"א וכתב שהמ"א "כיוון לכל מה שכתבתי". ומזה מוכח דהתוד"ש פירש את דברי המ"א כמו שכתב רבינו לעיל.

ולפי זה מבואר דאף בדבר ששם הישראל נקרא עליו, אין לאסור כשקצת יודעים אלא כשמפורסם לרבים, דהא בסי' רנ"ב ס"ג מיירי בכה"ג, ואפילו הכי התנה אם המלאכה מפורסמת כו' ועושה במקום מפורסם כו' – והנה לפי מה שנתבאר כעת, דלדעת המ"א עצמו רבינו ירוחם איירי בדבר ש"שם ישראל נקרא עליו", יוצא דנידון דרבינו ירוחם הווה ממש הנידון שכ' השו"ע בסי' רמ"ד ס"ד ד"מלאכת פרהסיא אפילו במטלטלין כגון ספינה הידועה לישראל דינה כמו מלאכת מחובר". ומכיוון שלעיל[1498] דייק רבינו מלשון השו"ע סי' רנ"ב ס"ג שהעתיק דינא דרבינו ירוחם הנ"ל[1499], דאם המלאכה אינה מפורסמת לרבים אלא רק קצת יודעים שרי, עכצ"ל דכ"ה הפירוש גם בדברי השו"ע סי' רמ"ד ס"ד הנ"ל – דלא אסר בספינה אלא בשמפורסם לרבים ולא כאשר רק מקצת יודעים.

ויוצא לפי"ז שהמ"א חזר בו בסי' רנ"ב ממה שפירש לעיל [בסי' רמ"ד סק"ב] את דברי השו"ע שם ס"ד דמיירי אף במקצת יודעים[1500] ואפ"ה אסור. משום דזה כתב המ"א לפי"ד השו"ע שדברי רבינו ירוחם איירי בדבר ש"אין שם ישראל נקרא עליו", אך למסקנת המ"א דרבינו ירוחם איירי שפיר בדבר ש"שם ישראל נקרא עליו" [ואוסר מדינא], אין לאסור אלא אם מפורסם לרבים **ולא** כאשר רק מקצת יודעים [כדמדוייק מדברי רבינו ירוחם וכנ"ל].

וכן פסק בשו"ת תודת שלמים הנ"ל – התודת שלמים שם התיר קבלנות נכרי אפילו כשנעשית במקום פרהסיא, כל שאינו כמו ספינה[1501] [שמבואר דינה בסי' רמ"ד ס"ד לאסור]. וא"כ הרי זה כמו שהעלה רבינו לעיל שאין לאסור אלא בכגון ספינה דנתפרסם לרבים ולא כאשר רק מקצת יודעים.

(אלא שהוסיף עוד להקל ולא קי"ל הכי כמ"ש לקמן) – אלא שהתודת שלמים עצמו ס"ל דגריעותא דספינה הוא שאי אפשר לה שתיעשה אלא במקום פרהסיא בלבד[1502], ולפי דבריו יוצא שכל שאינו בגדר זה שרי אפילו כאשר נתפרסם לרבים. ואילו אנן לא קי"ל להקל כחידוש **זה** של בעל התוד"ש כמו שיוכיח רבינו להלן בקו"א הבא [סק"ג]. כי לדידן הגריעותא דספינה הוא **רק** משום שנתפרסם לרבים ששם ישראל נקרא עליו ונעשית במקום פרהסיא. וכל שהוא בגדר זה אסור לדידן אף במלאכה שאפשר לה שתיעשה גם **בצינעא**[1503].

(וע"כ צריך לומר הטעם כמ"ש בפנים) – דהנה בפנים השו"ע [עליו קאי רבינו בקו"א זה] כ' רבינו לבאר מדוע שאני מלאכת תלוש דשרינן אף כשמקצת יודעים שהמלאכה היא של ישראל ואין הדבר כן במלאכת מחובר, דאם מקצת יודעים אסור [כמשנת"ל בדעת הרמ"א בסי' רמ"ד ס"א]. ורבינו ביאר דהוא משום דבמלאכת תלוש **לא גזרו** חכמים אף במקצת יודעים, כיוון שע"פ רוב מלאכת תלוש אין לה קול כלל

ששם בעליה עליה ואי אפשר לה שתיעשה אלא במקום מפורסם [להעיר, שעל דברים אלו של התוד"ש – דדוקא בספינה אוסר רבינו ירוחם משום דספינה א"א לה שתיעשה אלא במקום מפורסם – חולק רבינו בסוף הקו"א כאן ולהלן בקו"א הבא] **וכבר הרגיש בזה הרב במ"א... כיוון לכל מה שכתבתי כו'** ע"כ.

[1498] ראה הערה 1493 לעיל.

[1499] היינו, למעט מה ששינה השו"ע לשונו וכ' "טוב להחמיר ולאסור" במקום הלשון "אסור" שמופיע במקור [וכנ"ל בארוכה],

[1500] ראה לעיל בפנים בקטע המתחיל "ועל זה כתב".

[1501] שנקראת ספינתו של פלוני (תוד"ש שם).

[1502] משום דבהכי הוו"ל ממש כקרקע דשם בעליה עליה ואי אפשר למלאכה שתיעשה **אלא בפרהסיא** משא"כ כלים שאין הכרח שיעשו בפרהסיא ואין שם בעליהם נקרא עליהם כגון קרקע וספינה עכת"ד. ור' קו"א סק"ג שהתודת שלמים "הבין שאין נקרא דבר ששם ישראל נקרא עליו רק ספינה בלבד שאי אפשר לה להעשות אלא בפרהסיא, ומחמת כן הכל יודעים וקורין אותה ספינה של פלוני ע"ש".

[1503] ומ"מ הביא רבינו ראיה מדברי התוד"ש במה שהוא פוסק דדווקא דומיא דספינה יש לאסור. ורק שלדידן הגדר דספינה הוא אחר [יותר מחמיר מלבעל התוד"ש].

[שאפילו מקצת אין יודעים שהמלאכה היא של ישראל], משא"כ מלאכת מחובר דרוב פעמים יש לה קול ולכן גזרו בה אף אם פעמים נעשית באופן שרק מקצת יודעים.

ומבאר רבינו כאן דהא דהוצרך להגיע לחידוש זה שבמלאכת תלוש היתה הגזירה באופן אחר מאשר במחובר זהו משום דנת"ל דדעת המ"א למסקנתו [בסי' רנ"ב סק"י], שבמלאכת תלוש שרינן אף אם מקצת יודעים, הגם שנעשית במקום מפורסם. וא"כ ע"כ דבעיקר הגזירה חלוק דינה ממלאכת מחובר שהרי במלאכת מחובר הדין הוא שאם מקצת יודעים אסור. ועכצ"ל דחז"ל הקילו טפי בגזירתם במלאכת תלוש להתיר מה שכעי"ז במחובר אסור. וע"ז מפרש רבינו דהוא משום דמלאכת תלוש רוב הפעמים אין לה קול כלל [שאין אף מקצת יודעים] ולכן אף בכה"ג שאתרמי שמקצת יודעים – אסרו חז"ל. משא"כ במחובר – דהוא להיפך ממש – שרוב פעמים מלאכת מחובר יש לה קול ופרסום לרבים ולכן אף בכה"ג דאתרמי שרק מקצת יודעים, אסרו חז"ל.

ולכל זה הוצרך רבינו מחמת שהעלה שדעת המ"א למסקנה להתיר בתלוש שנעשה בפרהסיא אף במקצת יודעים. אך לפי דעת המ"א בסי' רמ"ד [לפני שחזר בו] דבתלוש הנעשה בפרהסיא אסרינן אף במקצת יודעים, אין אנו מוכרחים להגיע שיש חילוק בעיקר הגזירה בין תלוש למחובר. ומה דבעלמא שרינן תלוש טפי ממחובר [וכדאי' נמי בירושלמי (שבת פ"א ה"ח) שהובא בב"י סי' רמ"ד (ד"ה ומש"כ רבינו ואפילו סיתת)] זהו משום דמיירי בתלוש הנעשה במקום צינעא ולא בפרהסיא. אך אה"נ אם הנכרי עושה מלאכה בתלוש הנעשה במקום פרהסיא [כמו גבי ספינה] שווה דינו למחובר ויש לאסור אף במקצת יודעים.

סימן רמד

[סעיף ד:] אפילו מלאכת תלוש אם היא מפורסמת וידועה לרבים שהיא של ישראל והיא נעשית במקום גלוי ומפורסם כגון בנין הספינה שדרך לבנותה על שפת הנהר שהוא מקום פרהסיא אסור להניחו לעשות בשבת מפני מראית העין.

[סעיף ה:] בד"א (ג) בספינה וכיוצא בה מדברים ששם הישראל נקרא עליהם שאומרים דבר זה הוא של פלוני אבל דבר שאין שם הישראל נקרא עליו רק שעושה בפרהסיא ונתפרסם לרבים שדבר זה נעשה בשבת לצורך הישראל כגון ישראל ששכר לו נכרי בקבלנות לעשות לו כלים חדשים ועשה אותם בשבת בפרהסיא שאף שיצא הקול ונתפרסם לרבים שעושה בשביל הישראל מכל מקום עדיין לא נקרא שמו עליהם להיות נקראים כלים של פלוני כיון שעדיין לא באו לרשותו מעולם לפיכך אף שעושה במקום גלוי ומפורסם אינו צריך למחות בידו מעיקר הדין ומכל מקום טוב להחמיר ולמחות בידו לחוש לרנון שעה שלא ירונו אחריו לומר שנכרי עושה מלאכה בשבת בשליחותו.

קונטרס אחרון ג

"בספינה וכיוצא כו'. הטעם הוא דבעינן דומיא דמרחץ דלא מיתסר משום מראית העין אלא מפני ששם הישראל נקרא עליו. ועוד דבירושלמי לא אסיר אלא מחובר, וכל מחובר נקרא שם הישראל עליו לפי שהוא בקרקע הישראל. והוא הדין לכל תלוש הנעשה ברשות ישראל אומרים עליו דבר זה של פלוני כיון שנעשה ברשותו, אבל תלוש שאינו ברשות הישראל אינו דומה למחובר, אלא אם כן מפורסם שהוא של פלוני, ולא שנעשה בשביל פלוני.

ועיין בשו"ת תודת שלמים סי' הנ"ל שהאריך בראיות להוכיח כדברי המ"א, אלא שהבין שאין נקרא דבר ששם ישראל נקרא עליו רק ספינה בלבד שאי אפשר לה להעשות אלא בפרהסיא, ומחמת כן הכל יודעים וקורין אותה ספינה של פלוני ע"ש.

אבל מדברי המ"א שם סק"ט מבואר דדוקא מנעלים שעושה בשביל ישראל לא נקרא עליהם שמו כיון שעדיין לא באו לרשותו, אבל בגדים לכובס נקרא שמו עליהם אלא שאין ידוע לרבים (וכן משמע בהדיא בתוס' ורא"ש ור"ן ושאר פוסקים שחילקו בין מחובר לתלוש דתלוש לא מיפרסמא מילתא ולדברי בעל שו"ת תודת שלמים הנ"ל אף אי מיפרסמא מילתא שרי כיון דלא משכח דבר תלוש ששם הישראל נקרא עליו לבד מספינה אלא ודאי דזה אינו). ולפי זה החלוקים הניכרים שהם של ישראל נקרא שם ישראל עליהם. ומ"ש המ"א שם סק"י ודוקא כו', קאי על הש"ע שכתב טוב כו'. ומה שהתיר שם הב"י בשם רבינו ירוחם בכלים לכובס אף במקום מפורסם, היינו משום דאין ידוע שהוא של ישראל ולא נקרא שם ישראל עליו, אבל אם ידוע שהוא של ישראל הרי נקרא עליו שם ישראל ואסור אפילו אין מפורסם לרבים רק שקצת יודעים כמ"ש לעיל. ואפשר שצריך שיהיה שם בעליו נקרא עליו ולא שם ישראל סתם, דומיא דסי' שכ"ה סי"ד, ע"ש במ"א ס"ק ל"א ודו"ק, ובהכי אתי שפיר טפי מ"ש המ"א ודוקא כו' אחר שכתב דין החלוקים, וצ"ע".

קונטרס אחרון עם ביאורים[1504]

נושא הדיון:

בפנים השו"ע כאן פסק רבינו את חידושו של המ"א (בסי' רנ"ב סק"י), שמה שאנו אוסרים משום מראית-העין במלאכת תלוש הנעשית בפרהסיא - זהו רק בדבר ששם ישראל נקרא עליו[1505]. ורבינו ביאר דגדר "שם ישראל נקרא עליו" הוא "שאומרים דבר זה הוא של פלוני".

[1504] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב אריאל הכהן שי' נוה.

[1505] אבל בדבר שאין שם ישראל נקרא עליו מותר מעיקר הדין אלא שטוב להחמיר (שוע"ר כאן בסוף הסעיף).

בקו"א זה מבאר רבינו שהגם שבשו"ת תודת שלמים כ' ש"שם ישראל נקרא עליו" אינו אלא בדבר שאי אפשר לו להיעשות **אלא** בפרהסיא[1506], מ"מ דעת המ"א אינה כן, ולדעת המ"א גם דבר שייתכן שייעשה במקום צינעא יכול להיחשב דבר ש"שם ישראל נקרא עליו" אם בפועל הוא נעשה במקום פרהסיא[1507].

ובתחילה מבאר רבינו מהיכן למד המ"א (בסי' רנ"ב שם) שאין לאסור משום מראית-העין במלאכת תלוש אלא א"כ "שם ישראל עליו":

[א] בספינה וכיוצא כו'. הטעם הוא דבעינן דומיא דמרחץ דלא מיתסר משום מראית העין אלא מפני ששם הישראל נקרא עליו – רבינו מבאר דטעמיה דהמ"א – שאין לאסור משום מראית-העין בתלוש אלא א"כ "שם ישראל נקרא עליו" – הוא משום שבמשנה ע"ז כ"א ע"א דאסרה להשכיר מרחץ לנכרי משום מראית-העין, משמע דאיסור מראית-העין תלוי בזה ששם ישראל נקרא על המרחץ. דז"ל המשנה: "ובכל מקום לא ישכיר לו את המרחץ, מפני שהוא נקרא על שמו". ועד"ז הוא בברייתא שם ע"ב: "תניא רשב"ג אומר לא ישכור אדם מרחצו לעכו"ם מפני שנקרא על שמו ועובד כוכבים זה עושה בו מלאכה בשבתות וימים טובים". וממה שנימקה המשנה והברייתא את טעם האיסור במרחץ שהוא "מפני שנקרא על שמו", שמעינן דאיסור מראית-העין תלוי במה "ששם הישראל נקרא עליו". וא"כ אף במה שמצינו דבתלוש נמי יש לאסור משום מראית-העין, מסתבר שגם בזה טעם האיסור הוא משום ש"שם ישראל נקרא עליו".

ועוד דבירושלמי לא אסיר[1508] אלא מחובר, וכל מחובר נקרא שם הישראל עליו לפי שהוא בקרקע הישראל, והוא הדין לכל תלוש הנעשה ברשות ישראל אומרים עליו דבר זה של פלוני כיון שנעשה ברשותו – ועוד טעם [שאין לאסור משום מראית-העין בתלוש אלא א"כ שם ישראל נקרא עליו] הוא שהרי בתלמוד ירושלמי[1509] לא מצאנו שאסר מראית-העין בתלוש אלא במחובר בלבד[1510], והרי

[1506] היינו ש**נוסף** על כך "שאומרים דבר זה הוא של פלוני", אין לאסור אלא א"כ הוא דבר שא"א לו להיעשות אלא בפרהסיא.

[1507] וליתר פירוט: ראשית מוכיח רבינו מדברי המ"א בסק"ט דפליג על התודת שלמים הנ"ל וס"ל דלהגדרת "שם ישראל נקרא עליו" לא בעינן שיהיה דבר שאי אפשר לו להיעשות **אלא** בפרהסיא. לאחר מכן עובר לתרץ את דברי המ"א בסק"י שמהם משמע לכאורה דס"ל כהתודת שלמים, והיינו מסדר דבריו שתחילה הביא את דין החלוקים "שידועים שהם של ישראל" ואח"כ כ' "ודוקא בדבר שאין שם ישראל נקרא עליה כו' אבל בדבר ששם ישראל נקרא עליה מדינא אסור כו'". ומדכ' המ"א "ודווקא בדבר שאין שם ישראל נקרא עליו כו'" **לאחר** שהביא דין חלוקים ["שיודעים שהם של ישראל"] משמע **לכאורה** שחלוקים מקרי דבר ש"**אין** שם ישראל נקרא עליו"– וכדעת התודת שלמים הנ"ל. וע"ז מבאר רבינו ב' אופנים בביאור דברי המ"א באופן שלא יהיה ראיה מדברי המ"א לדעת התוד"ש: אופן א' – שדברי המ"א "ודווקא" לא קאי כלל על דין החלוקים דסליק מיניה אלא על דברי השו"ע שכ' "טוב להחמיר". ואופן הב' – שאף שדברי המ"א "ודווקא" קאי על דין החלוקים דסליק מיניה, מ"מ אין מזה ראיה לדברי התוד"ש, כי כוונת המ"א שהחלוקים לא מקרי "שם ישראל נקרא עליו" משום ש"שם ישראל נקרא עליו" הוא דווקא כשידוע שהדבר שייך לישראל **מסויים** ["שם **ה**ישראל נקרא עליו"].

[1508] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: אסר.

[1509] מלשון רבינו כאן "ועוד דבירושלמי לא אסיר אלא במחובר" – משמע דבתלמוד בבלי שפיר איתא לאסור אף בתלוש. ונראה דהכוונה לגמ' במו"ק י"ב ע"א "אמר שמואל מקבלי קיבולת בתוך התחום אסור. חוץ לתחום מותר" ופרש"י שם וז"ל (ד"ה מקבלי קיבולת בתוך התחום אסור) ליתן מלאכה לנכרי בקיבולת כי עבדי ליה בשבתא דידעי כולי עלמא ואמרי היום בשבת יהב ליה. והא דשרי בית הלל בפ"ק דשבת ליתן כלים לכובס בע"ש עם חשיכה ואפי' בתוך התחום משום דכביסה בנכרי מידי דלא מינכר וליכא חשדא אבל מידי דמינכר בתוך התחום אסור משום חשדא" עכ"ל. ומוכח מפרש"י דפי' דברי הגמ' אף בתלוש, דבמילי דמינכר אסור אם הוא בתוך התחום אף בתלוש [דומיא דכלים לכובס]. ור' בב"י סי' רנ"ב (ד"ה ודע) דהביא מדברי רש"י אלו דס"ל לאסור משום מראית-העין בתלוש. ור' מג"מ פ"ו הי"ג שג"כ הביא מקור מגמ' זו למש"כ הרמב"ם שם בהי"ג לאסור משום מראית-העין בתלוש [אם היתה המלאכה גלויה ומפורסמת].

[1510] לכאורה צ"ב, דהא בירושלמי המובא כאן דאסר מחובר מבואר לכאורה דאף בתלוש אסור ולא שרי אלא בבית הגוי. דז"ל הירושלמי שבת פ"א ה"ח (הובא בב"י סי' רמ"ד ד"ה ומש"כ רבינו ואפילו סיתת): אומנים גויים שהיו עושין עם ישראל, בתוך ביתו אסור, בתוך בתיהם מותר. אמר רשב"א בד"א [= שבתוך בית הגוי

הגריעותא דמחובר [דמש"ה נאסר] היא משום שמחובר הווה תמיד דבר ששם הישראל נקרא עליו לפי שהוא תמיד בקרקע של הישראל [וכל דבר שנמצא ברשות הישראל הווה ממילא דבר ששם ישראל עליו], ולכן הירושלמי שאוסר מחובר אוסר אף בתלוש שנעשה ברשות ישראל כיוון שגם בזה "שם ישראל נקרא עליו", שאומרים דבר זה הוא של פלוני כיוון שנעשה ברשותו (ובעצם היינו ג"כ "מחובר").

אבל תלוש שאינו ברשות הישראל אינו דומה למחובר, – אבל תלוש שאינו נעשה ברשות הישראל אין בו איסור מראית-העין משום שתלוש זה אין "שם ישראל נקרא עליו", דהואיל ואינו נעשה ברשות הישראל אין אנשים יודעים שהוא של הישראל ולכן אינו דומה למחובר ש"שם ישראל נקרא עליו" כנ"ל.

אלא אם כן מפורסם שהוא של פלוני, ולא שנעשה בשביל פלוני – אלא א"כ מפורסם שהוא של פלוני, דבכה"ג שפיר קרינן ביה "שם ישראל נקרא עליו" אף שלא נעשה ברשות הישראל. אמנם כ"ז רק כשמפורסם שהוא של פלוני ולא שרק נעשה בשביל פלוני, שבכה"ג לא מקרי שם ישראל נקרא עליו כיוון שעדיין לא בא לרשותו.

[**ב**] **ועיין בשו"ת תודת שלמים סי' הנ"ל**[1511] **שהאריך בראיות להוכיח כדברי המ"א**[1512]**,**– בשו"ת תודת שלמים האריך להוכיח שקבלנות בתלוש שרינן לא רק בבית הגוי, אלא אף מחוץ לבית הגוי כל שאין שם ישראל נקרא על המלאכה. ורק כששם ישראל נקרא על המלאכה, אסור.

אלא שהבין שאין נקרא דבר ששם ישראל נקרא עליו רק ספינה בלבד שאי אפשר לה להעשות אלא בפרהסיא, ומחמת כן הכל יודעים וקורין אותה ספינה של פלוני ע"ש – אלא שהתודת שלמים הבין שההגדרה "דבר ששם הישראל נקרא עליו" חלה רק על דבר שהאפשרות היחידה לעשותו היא בפרהסיא, שכיון שדבר זה מוכרח להיעשות בפרהסיא הדבר גורם לפרסום המלאכה לכולם ולכן "שם הישראל נקרא" ע"ז, כיון שכולם יודעים שמלאכה זו נעשית בדבר השייך ליהודי זה.**אבל מדברי המ"א שם סק"ט מבואר דדוקא מנעלים שעושה בשביל ישראל לא נקרא עליהם שמו כיון שעדיין לא באו לרשותו, אבל בגדים לכובס נקרא שמו עליהם**– בדברי המ"א סי' רנ"ב סק"ט מבואר דלא כהבנת התודת שלמים הנ"ל, אלא דאף דבר שאפשר לו להיעשות גם בצינעא, כגון כיבוס בגדים, יכול להיחשב ש"שם ישראל נקרא עליו" אם ידוע שהוא של פלוני.

דהנה במ"א שם כ' לחלוק על מש"כ הב"י והב"ח [וכן הוא גם משמעות המחבר בשו"ע שם ס"ב] דבעושה בשכר אפי' לא קצץ א"צ למחות אם ראהו עושה בשבת. וע"ז פליג המ"א וכ' דאם עשה בשכר בלא קצץ שפיר צריך למחות. ומ"מ כ' המ"א שם דהיינו "דווקא כה"ג שנותן בגדים לכובס, אבל כשצוה לעכו"ם לעשות לו מנעלים וראהו עושה בשבת א"צ למחות בידו דהא עדיין לא נקרא שם ישראל עליו ואי בעי עכו"ם מזבין אותם המנעלים לאחר ויעשה לו אחרים" ע"כ. ומבואר בהדיא בדברי המ"א דדוקא מנעלים שעדיין לא באו לרשות הישראל מקרי דבר שאין שם ישראל נקרא עליו, אבל בגדים לכובס חשיבי שפיר דבר ששם ישראל נקרא עליו.

מותר –] בתלוש, אבל במחובר אסור. ע"כ ל' הירושלמי. ומשמע להדיא שאף בתלוש אין להתיר אלא בבית הגוי. וא"כ צ"ב איך כתב רבינו "דבירושלמי לא אסר אלא במחובר".
וביאר הגרח"ש דייטש שליט"א שאין כוונת רבינו שבירושלמי נאסר רק מחובר ממש, אלא, כמבואר בפנים הביאור, שבמחובר שנאסר בירושלמי נכלל גם תלוש הנעשה ברשות הישראל. ואין פרט זה הוספתו של רבינו למבואר בירושלמי, אלא שאף פשטות משמעות הירושלמי היא לאסור תלוש בבית הישראל, ורבינו בא רק לבאר את העיקרון המשותף למחובר ממש ולתלוש בבית הישראל שמסיבה זו אסר הירושלמי את שניהם. [ולא כדמשמע משטחיות לשונו של רבינו שבירושלמי לא אסר אלא מחובר ממש ו"והוא הדין כו'" הוא הוספת רבינו על המבואר בירושלמי].
ועפ"ז יש לתקן את הפיסוק בפיסקא זו כפי שנדפס במהדורה החדשה של שו"ע רבינו, שלאחר המשפט "ועוד, דבירושלמי לא אסר אלא מחובר כו'" לפני "והוא הדין לכל תלוש הנעשה ברשות ישראל" ציינו נקודה, המורה על הפסק הענין, ולמבואר לעיל צ"ל פסיק, שהרי הדברים באים כהמשך אחד.

[1511] = הנזכר לעיל (בקו"א הקודם), והוא בחלק ב' סימן ג'.

[1512] **הערת המערכת:** כוונת רבינו היא, כמובא לעיל בפנים, למ"א בסי' רנ"ב ס"ק י'. ומה שרבינו לא ציין בעצמו איה מקום כבודו של המ"א (שהרי אינו על אתר) נראה שהוא משום שסמך רבינו על כך שציין זאת בקו"א הקודם (ס"ק ב) ששם ג"כ דן בדבריו (וכשם שגם על מקומו של ה"תודת שלמים" ציין כאן "סי' הנ"ל" כשהכוונה לקו"א הקודם), או שהוא משום שסמך על הנכתב במ"מ (שבדפוס ראשון) בסעיף דידן: "משמעות המ"א סי' רנב סק"י".

אלא שאין ידוע לרבים – דהנה התם בשו"ע (ס"ב) מיירי אף שאין המלאכה מפורסמת לרבים[1513]. ומדכ' המ"א דוגמא לזה מבגדים לכובס משמע דמפרש שבגדים לכובס הווה דבר שאין ידוע לרבים [אלא למקצת אנשים בלבד[1514]].

במאמר המוסגר מביא רבינו הוכחה נוספת כנגד דעת התודת שלמים הסובר שרק ספינה שאי אפשר לה להיעשות אלא בפרהסיא חשיבא "שם ישראל נקרא עליו":

(וכן משמע בהדיא בתוס'[1515] ורא"ש[1516] ור"ן[1517] ושאר פוסקים שחילקו בין מחובר לתלוש דתלוש לא מיפרסמא מילתא ולדברי בעל שו"ת תודת שלמים הנ"ל אף אי מיפרסמא מילתא שרי כיון דלא משכח דבר תלוש ששם הישראל נקרא עליו לבד מספינה אלא ודאי דזה אינו) –

דהנה הראשונים ביארו את טעם החילוק המובא בירושלמי הנ"ל בין מחובר לתלוש [שבתלוש ליכא מראית-העין ושרי ואילו במחובר איכא מראית-העין ואסור] - שהוא משום דבתלוש המלאכה נעשית במקום שאינו רשות הישראל ואין הדבר ניכר שהיא מלאכת ישראל, משא"כ במחובר, כיון שהקרקע גלויה ומפורסמת לכל שהיא של ישראל, ניכר הדבר לכל רואה שגם המלאכה היא של הישראל[1518].

ומכיוון שלפי דבריהם, **כל הטעם** שמחובר גרע מתלוש הוא אך ורק משום שבמחובר ניכר הדבר לכל רואה שהמלאכה היא של ישראל, נמצא לפי"ז שבתלוש כזה שהתפרסם לרבים שהמלאכה היא של ישראל, ג"כ יש לאסור לשיטתם. ומזה מוכח דלא ס"ל כהתודת שלמים הנ"ל, הואיל ולפי דברי התודת שלמים לא בכל דבר שנתפרסם לרבים יש לאסור, אלא רק בספינה שאי אפשר לה להיעשות **אלא** בפרהסיא.

[**ג**] לאחר שהוכיח רבינו שכדי שיחשב "שם ישראל נקרא עליו" לא בעינן שיהיה דבר שא"א לו להיעשות אלא בפרהסיא, עובר רבינו לתרץ קושיות שמתעוררות על מסקנה זו:

ולפי זה החלוקים הניכרים שהם של ישראל נקרא שם ישראל עליהם. ומ"ש המ"א שם סק"י ודוקא כו' קאי על הש"ע שכתב טוב כו' – אלא שלפי כל משנת"ל יוצא דאף חלוקים הניכרים שהם של ישראל חשיבי "שם ישראל נקרא עליו" כמו בגדים לכובס דלעיל. ואילו מלשון המ"א סי' רנ"ב סק"י נראה לכאורה שחלוקים חשיבי דבר שאין שם ישראל נקרא עליו. דז"ל המ"א שם: "הני חלוקים שידועים שהם של ישראל והעכו"ם מכבסין ע"ג הנהר צריך למחות בידו כשרואהו בשבת. ודוקא בדבר שאין שם ישראל נקרא עליה כו' אבל בדבר ששם הישראל נקרא עליה מדינא אסור כו'". ומדכ' המ"א "ודוקא בדבר שאין שם ישראל נקרא עליה" לאחר שהביא את דין החלוקים, משמע לכאורה דקאי ע"ז וס"ל דהחלוקים מקרי דבר שאין שם ישראל נקרא עליו[1519].

וע"ז מתרץ רבינו דדברי המ"א שכ' "ודוקא בדבר שאין שם ישראל נקרא עליה כו'" לא קאי כלל אדסמיך ליה, דהיינו על דין החלוקים שהביא המ"א לעיל מיניה, אלא דבריו כאן אינם בהמשך לדבריו לעיל כלל, אלא המ"א פותח כאן דיון חדש לחלוטין המוסב על דברי **המחבר בשו"ע**

[1513] כדמוכח ממה שממשיך השו"ע בסעיף ג' שאח"ז "ואם היתה מלאכה מפורסמת וידוע שהיא של ישראל כו'". ומשמע דע"כ לפנ"ז לא מיירי שבמפורסמת וידוע שהיא של ישראל.

[1514] דמוכרח שעכ"פ מקצת אנשים יודעים שהבגדים שייכים לישראל כי אם אף אחד לא היה יודע שהבגדים שייכים לישראל לא היה שייך כלל להחשיבו "דבר ששם ישראל **נקרא** עליו".

[1515] שבת י"ז ע"ב ד"ה אין נותנין וז"ל "...ונראה לר"י דהא דשרי בשמעתין עורות לעבדן היינו בתלוש דלא מפרסמא מילתא שהנכרי עושה מלאכה בביתו ולא ידעי שהוא של ישראל... אבל קבלנות דמחובר דהוי ברשות ישראל דמפרסמא מילתא אסור... והכי משמע בירושלמי דפירקין דקאמר התם אומני נכרים שהן עושים עם ישראל... בד"א בתלוש אבל במחובר אסור". ע"כ.

[1516] נראה שכוונת רבינו לרא"ש בע"ז פ"א סי' כ"ג שהביא בתחילה את שיטת ר"ת שהתיר לבנות בית [=מחובר] ע"י קבלנות בשבת "אע"ג דמיפרסמא מילתא". והרא"ש עצמו חלק על ר"ת וכ' ד"אין נ"ל. דמה שהביא ראיה מעורות וכלים אין ראיה, דשאני התם שהוא בצינעא בביתו של עובד כוכבים". ע"כ. ומשמע מדברי הרא"ש דמחובר דבנין בית דאסור הוא משום דבכה"ג אין זה צינעא אלא פרהסיא.

[1517] ר' ר"ן ע"ז ו' ע"ב מדפי הרי"ף (ד"ה ומהא שמעינן) שלאחר שכ' שנראה לו כדעת הר"מ דאוסר בקבלנות בנין ושדה כ' "...ומיהו קיבולת כלים שהיא נעשית **בצינעא** בתוך הבית שרי וליכא משום מראית-העין. וכ"כ הר"ן בשבת (ז' ע"א מדפי הרי"ף) וז"ל: "והא דשרי קבלנות בשקצץ, דווקא קבלנות דכלים שהנכרי עושה מלאכתן בביתו **ולא מינכר** שהם של ישראל אבל קבלנות דבנין שהמלאכה נעשית בקרקע של ישראל שהוא תוך התחום אסור". ע"כ.

[1518] ע"פ שוע"ר סי' רמ"ד ס"ב.

[1519] ולאידך – מכאן ראיה לכאורה לדברי התודת שלמים שלדעתו חלוקים באמת הווה דבר שאין שם ישראל נקרא עליו. דלדעתו, רק ספינה שאי אפשר לה להעשות **אלא** בפרהסיא מקרי דבר ששם ישראל נקרא עליו וכנ"ל.

שכ׳ ד״(רק) טוב להחמיר״ ואין צריך להחמיר מן הדין. **דע״ז** מחדש המג״א דהני מילי בדבר שאין שם ישראל נקרא עליו אבל בדבר ששם ישראל נקרא עליו מדינא אסור. אבל החלוקים באמת חשיבי לדעת המ״א דבר ששם ישראל נקרא עליו וכנ״ל[1520].

ומה שהתיר שם הב״י בשם רבינו ירוחם בכלים לכובס אף במקום מפורסם – אלא שלכאורה אכתי קשה, דהב״י (סי׳ רנ״ב ד״ה ודע) כ׳ בשם רבינו ירוחם להתיר נתינת כלים לכובס אף שעושה במקום מפורסם[1521]. ובשלמא לדעת התודת שלמים הנ״ל דס״ל שרק ספינה נקראת דבר ששם הישראל נקרא עליו הואיל וא״א לה להיעשות אלא בפרהסיא, אתי שפיר דינא דרבינו ירוחם, משום דמלאכת כיבוס בגדים שפיר אפשר לעשותה גם בצינעא, וא״כ הסיבה שמותר לעשות בהם מלאכה היא משום שאין שם הישראל נקרא עליהם. אך לפמשנת״ל דכלים לכובס מקרו שפיר דבר ששם ישראל נקרא עליו [ודלא כהתודת שלמים הנ״ל], קשה איך התיר רבינו ירוחם נתינת כלים לכובס אף כשעושה במקום מפורסם.

וע״ז מתרץ רבינו:
דהיינו משום דאין ידוע שהוא של ישראל ולא נקרא שם ישראל עליו, אבל אם ידוע שהוא של ישראל הרי נקרא עליו שם ישראל ואסור אפילו אין מפורסם לרבים רק שקצת יודעים כמ״ש לעיל – דרבינו ירוחם מיירי באמת בבגדים כאלו שאין ידוע אפילו לקצת אנשים שהם בגדים של ישראל[1522] ולכן לא נקרא עליהם שם ישראל[1523], אבל אם היה ידוע אפילו לקצת אנשים שבגדים אלו שייכים לישראל, היו שפיר נחשבים הבגדים דבר ששם ישראל נקרא עליו והיה אסור אף שאין הדבר מפורסם לרבים אלא שמקצת יודעים[1524] [ודלא כהתודת שלמים הנ״ל].

ואפשר שצריך שיהיה שם בעליו נקרא עליו ולא שם ישראל סתם, דומיא דסי׳ שכ״ה סי״ד, ע״ש במ״א ס״ק ל״א ודו״ק – והנה דברי רבינו ירוחם שהתיר בכלים לכובס אף במקום מפורסם קשים רק לפי משנת״ל דכלים לכובס חשיבי ״שם ישראל נקרא עליו״, אך אפשר שכדי לאסור משום מראית-העין לא סגי בכך ש״שם ישראל״ סתם ״נקרא עליו״, והיינו שניכר שזה שייך ליהודי, אלא צריך שיהיה ״שם **בעליו** נקרא עליו״, כלומר שצריך שיהא ניכר בפרטות מי הבעלים המסויימים של החפץ. שלפי״ז מעיקרא לא קשה מה שהתיר רבינו ירוחם בכלים לכובס, משום דמיירי שאין מכירים מי הבעלים של הכלים.

[1520] **הערת המערכת:** להבנת הדברים היטב נעתיק לשון המחבר והמ"א. ז"ל המחבר: "ואם היתה המלאכה מפורסמת וידועה שהיא של ישראל ועושה אותה במקום מפורסם טוב להחמיר ולאסור".
וע"ז כתב המ"א: "טוב להחמיר ולאסור. פי' שאם רוהו עושה בשבת צריך למחות בידו אפילו קצץ אבל לכתחילה רשאי ליתן לו ולא חיישינן שיעשה בשבת וא"כ הני חלוקים שידועים שהם של ישראל והעכו"ם מכבסן ע"ג הנהר צריך למחות בידו כשרואהו בשבת. ודוקא בדבר שאין שם הישראל נקרא עליה כו' אבל בדבר ששם הישראל נקרא עליה מדינא אסור כו'". וע"ז מבאר רבינו שבמלה "ודוקא" פותח המ"א נושא חדש המתייחס לדברי המחבר, ולא לדברי עצמו לעיל. וכאילו נאמר שיש כאן ד"ה חדש במ"א שמוסב גם הוא על "טוב להחמיר ולאסור" שבדברי המחבר.

[1521] עי"ש שכ' ד"אם אין המלאכה מפורסמת וידועה לבעליה כגון עורות לעבדן **וכלים לכובס** אפילו עושה אותה במקום מפורסם מותר אפילו בתוך התחום".

[1522] כגון שבגד זה הוא בגד שגם הגויים לובשים אותו ואין הדבר ניכר שזהו בגד של ישראל.

[1523] דפשיטא שכשאין ידוע אפילו לקצת שהדבר שייך לישראל, לא שייך לומר על הדבר ש"שם ישראל **נקרא** עליו".

[1524] לכאורה צ"ב, דהכא כ' רבינו ד"אסור אפילו אין מפורסם לרבים רק שקצת יודעים כמ"ש לעיל". ולכאורה אדרבא לעיל בקו"א הקודם (סק"ב) הסיק רבינו דאם רק מקצת יודעים שרי. ונלענ"ד, שרבינו לא בא כאן אלא לאפוקי מדעת התודת שלמים דס"ל דרק ספינה שא"א לה להעשות **אלא** בפרהסיא מקרי דבר ש"שם ישראל נקרא עליו". ולכך כ' רבינו דשם ישראל עליו מקרי אף במקצת יודעים. אבל אה"נ דלא בכל גוונא ששם ישראל נקרא עליו אסור משום מראית-העין, ומ"מ נפ"מ במה ששם ישראל נקרא עליו אף במקצת יודעים לענין להצריכו למחות בלא קצץ היכא שרואהו עושה בשבת כמש"כ המ"א בסק"ט. אבל לגבי מראית-העין תלוי באמת בב' הפי' שנתבארו בקו"א הקודם. ולפי מה שנראה מסקנת רבינו התם, הרי לגבי מראית-העין אין לאסור אלא א"כ מפורסם לרבים ולא במקצת יודעים. ולפי"ז מש"כ רבינו כאן "כמש"כ לעיל" לא קאי כלל על משנ"ת בקו"א הקודם [כדפי' בהערות של ההוצאה החדשה דשוע"ר] אלא על דברי רבינו בקו"א זה לעיל, שכ' ד"בגדים לכובס נקרא שמו עליהם אלא שאין ידוע לרבים" ואכתי צ"ע.

ובדומה לזה[1525] מצינו בסי׳ שכ״ה סי״ד, דהשו״ע מחלק בין קבר העומד במקום מוצנע, שאין הדבר מפורסם שנעשה בשביל ״פלוני ישראל״, ולכן מותר להיקבר בו במוצ״ש בכדי שיעשה, ובין קבר העומד בפרהסיא, בענין שהכל יודעים שנעשה בשבת ל״פלוני ישראל״, דאסור להיקבר בו אותו ישראל עולמית. ומלשון המחבר משמע דהמראית-העין הוא דווקא כאשר ידוע בפירוט מיהו הישראל המסויים שבשבילו נעשה הקבר.

[רבינו מציין לעיין במש״כ המ״א סקל״א, ואולי י״ל בכוונת רבינו, משום דבמ״א מבואר דאין זה דין מיוחד במת אלא בכל מילי דפרהסיא אסור עולמית. ולולא דברי המ״א היה אפ״ל דמה דמבואר התם דבעינן ״שם ישראל **בעליו** עליו״, זהו משום דמיירי במת ולכן כל עוד שאין שם בעליו עליו בפירוט, ליכא גנאי שנתחלל שבת **עבורו**. אבל לפמש״כ המ״א דדין זה הוא לאו דווקא במת, ליכא למימר כן].

ובהכי אתי שפיר טפי מ״ש המ״א ודוקא כו׳ אחר שכתב דין החלוקים, וצ״ע – ובזה שאנו אומרים שצריך ״שם ישראל **בעליו** עליו״, יתורץ לשון המ״א באופן טוב יותר ממה שהתבאר בתי׳ הקודם. דהנה בתי׳ הקודם ביאר רבינו דמש״כ המ״א ״ודווקא בדבר שאין שם ישראל נקרא עליה כו׳״, אינו מתייחס למאי דסליק מיניה – דהיינו דין החלוקים, אלא לדברי המחבר בשו״ע שכ׳ שטוב להחמיר ולאסור [ולא כ׳ שאסור מן הדין]. אבל באמת תי׳ זה קצת דחוק בלשון המ״א [שלפ״ז הי׳ צריך להדגיש (ע״י העתקת לשון המחבר, וכיו״ב) שדבריו מוסבים על ל׳ המחבר בשו״ע]. אמנם לפמשנ״ת כעת, שבעינן ״שם **בעליו** ישראל עליו״, הרי דברי המ״א שכ׳ ״ודוקא בדבר שאין שם ישראל נקרא עליה כו׳״, שפיר אפשר לפרשם דקאי על מאי דסליק מיניה – דהיינו החלוקים, שאכן הם לא נחשבים דבר ששם ישראל נקרא עליו, משום דאין ידוע מי הבעלים שלהם בפירוט.

ומ״מ מסיים רבינו וצ״ע. ונראה שמסתפק לדינא בחידוש זה, דבעינן שם ישראל בעליו עליו [אף שבל׳ המ״א אתי שפיר טפי, כנ״ל].

[1525] מש"כ רבינו ד"ז כמסתפק נראה שהוא משום דהתם מיירי לענין איסור מראית-העין בדיעבד שבפרהסיא פעמים ונאסר עולמית ואיכא למימר דמש"ה אין לאסור אלא"כ שם ישראל בעליו נקרא עליו, אבל בנד"ד שנפ"מ רק לענין מחאה, דילמא יש להחמיר אף בנקרא עליו שם ישראל סתם.

סימן רמד

[סעיף ו:] אפילו לעשות בתלוש אם הוא לצורך מחובר כגון (ד) לפסול האבנים ולתקן הקורות כדי לשקעם בבנין צריך למחות בידו אם הוא בתוך התחום אפילו עושה רחוק מהבנין ואפילו עושה בביתו שאין הדבר ניכר שעושה בשביל בנין זה של הישראל מכל מקום כיון שסופן לשקעם בהבנין הרי דינם כהבנין עצמו.

[סעיף ז:] ואם לא מיחה בידו ועשה בשבת בקבלנות יש להתיר לשקעם בבנין וכן הבית שנבנה בשבת בקבלנות מותר להישראל ליכנס לדור בו לפי שיש מי שמתיר קבלנות נכרי ואפילו במחובר וכדאי הוא לסמוך עליו בדיעבד אבל נכרי שכיר יום שבנה בשבת נכון להחמיר שלא יכנס בו שום ישראל לעולם ואפילו אם כששכר את הנכרי לימים התנה עמו שלא יעשה ביום השבת והנכרי עשה מעצמו (ו)אם עשה לטובת הישראל נכון שלא יכנס בו שום ישראל לעולם אבל אם נתכוין לטובת עצמו מותר אפילו לבעל הבית לדור בו כיון שהתנה עמו שלא יעשה בשבת.

קונטרס אחרון ד

"לפסול האבנים כו'. כן דעת התוס' והרא"ש וסמ"ג והגהות מיימוניות וטור ושו"ע, ודעתם לאסור אף כשאינו מפורסם שהוא של ישראל כמ"ש לקמן, והכלבו יחיד הוא כנגדם, ולא הביאו רמ"א אלא לסמוך עליו בדיעבד במקום הפסד מרובה ושעת הדחק, דכהאי גוונא סמכינן איחיד במקום רבים בדרבנן. וכיון דאנן קי"ל כמ"ש הב"ח והט"ז ומ"א דבדיעבד סמכינן על ר"ת, אין לנו נ"מ כלל מזה (הילכך לא העתקתיו). ובפרט שמהלבוש משמע שאף רמ"א לא התיר אלא בדיעבד. ואף שבדרכי משה משמע קצת דהכלבו לא פליג כלל על הרא"ש וסיעתו, מכל מקום בהגהותיו חזר בו וכתב בלשון יש אומרים, שברוב הפעמים אין דרכו לכתוב יש אומרים כשאפשר לעמוס בשו"ע דלא פליגי אף דבאמת פליגי אהדדי כמ"ש האחרונים בכמה מקומות. אלא ודאי דכאן אי אפשר לומר שטעם האיסור משום פרסום, שהרי כתב הב"י סי' רנ"ב דבביתו של גוי מותר אף שמפורסם. ועוד שהרי הרא"ש והטור והש"ע אסרו אף בדיעבד לשקעם בבנין (וחילוק התוספת שבת אין לו שחר דהרי יפסיד האבנים לגמרי ולפעמים הוא הפסד מרובה), ואם נבנה בית באיסור אין איסור מדינא אלא שנכון להחמיר כו' (ואין לומר משום דהבית אין כולו איסור אלא מקצתו שנבנה בשבת, דלא משמע הכי מדברי הפוסקים, ובט"ז כתב הטעם משום דלא אשכחן בגמרא איסור דיעבד עיין שם אם כן הוא הדין לאבנים, ובהדיא מבואר הטעם במ"א משום דקצ"ן ע"ש). וע"כ צריך לומר דהכא עיקר האיסור משום שאח"כ כשישקעם בבנין יתפרסם למפרע שהן של ישראל. וכה"ג מצינו חשד למפרע גבי שכירות שדה כמ"ש הר"ן ומגיד משנה עיין במ"א סק"ה. לכן לא ישקעם ולא יתפרסם שהן של ישראל, שעכשיו עדיין אין הדבר מפורסם שהן של ישראל שהוא עושה רחוק מהחומה או בביתו, שהרי אף מלאכת מחובר ממש אינו מפורסם שהוא של ישראל אלא מפני שהוא בקרקע הישראל כמו שכתבו התוס' והר"ן בסוף פ"ק דשבת ע"ש:".

קונטרס אחרון עם ביאורים[1526]

נושא הדיון:

בס"ב ביאר רבינו דמה שהתירו כשהנכרי קבלן, זהו רק כשהנכרי עושה את המלאכה בדבר התלוש מן הקרקע, שאין ניכר שהיא מלאכת ישראל, אבל אם עושה את המלאכה במחובר לקרקע, כיוון שהקרקע גלויה ומפורסמת שהיא של ישראל, אז ניכר הדבר לכל רואה שגם המלאכה היא של ישראל ואסור.

ובס"ו מסייג רבינו דאפילו בתלוש, אם הוא לצורך מחובר [כגון שמפסל אבנים כדי לשקעם בבנין] צריך למחות בידו אם הוא בתוך התחום, אף שהנכרי מפסל אבנים בביתו ואין ניכר שעושה כן בשביל בנינו של הישראל.

והנה מקור דברי רבינו אלה הוא מדברי השו"ע ס"ב שפסק כן עפ"ד התוס' והרא"ש. אבל הרמ"א שם הביא את דעת הכלבו שחולק וסובר דאם אין ניכר שעושה כן בשביל בנינו של הישראל, שרי.

[1526] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב אריאל הכהן שי' נוה.

בקו"א זה מבאר רבינו מדוע השמיט בפנים את דעת הרמ"א הנ"ל והביא רק את דעת המחבר שאוסר בזה[1527].

ותחילה מבסס רבינו שאכן להלכה קי"ל לאסור בנכרי המפסל אבנים אף בשאין מפורסם שעושה כן בשביל הישראל ודלא כדעת הכלבו, שהביאו הרמ"א, שמתיר בזה:

לפסול האבנים כו'[1528]. כן דעת התוס' והרא"ש וסמ"ג והגהות מיימוניות וטור ושו"ע, ודעתם לאסור אף כשאינו מפורסם שהוא של ישראל כמ"ש לקמן – בשוע"ר כאן (סעיף ו') פסק דצריך למחות ביד הנכרי לא רק כשהנכרי עושה מלאכה במחובר ממש, אלא אף כשהנכרי עושה בדבר תלוש ועתיד אח"כ לשקעו בבנין [שעי"ז יהיה מחובר], ג"כ צריך למחות בידו אם הוא בתוך התחום[1529]. ואף שהנכרי עושה בביתו שאין הדבר ניכר שעושה בשביל בנין זה של הישראל, מ"מ כיוון שסופו לשקע את האבנים בבנין, הרי דינם כבנין עצמו [שהוא מחובר] עכת"ד.

ומקור דברי רבינו הוא מדברי השו"ע כאן סעיף ב'[1530] שפסק כן עפ"ד התוס' והרא"ש והסמ"ג והגהות מיימוניות [הביאם הב"י שם ד"ה ומ"ש רבינו אפילו סיתת] וכ"פ הטור שם.

והנה לקמן[1531] מוכיח רבינו דכל שהוא בבית הנכרי לא הוי מפורסם. וא"כ פוסקים הנ"ל – שאסרו אפילו כשהנכרי מפסל את האבנים בביתו[1532] – ע"כ דאוסרים אף בכה"ג שאין מפורסם שהמלאכה היא של ישראל.

והכלבו יחיד הוא כנגדם – והנה על דברי השו"ע הנ"ל ס"ב, שאסר לפסול את האבנים אף בבית הנכרי, הביא הרמ"א את דעת הכלבו שהתיר אם אין מפורסם שהנכרי עושה בשביל ישראל. וכיוון שנת"ל שדברי השו"ע, שאסר במקרה זה, נלקחו מדברי כו"כ ראשונים ואילו הכלבו הוא דעת יחיד כנגד כל הנך פוסקים שהם הרוב, ע"כ יש לילך בתר הרוב ומכיוון שרוב הפוסקים אוסרים, הכי הלכתא[1533].

אלא שלפי"ז צ"ב מדוע הביא הרמ"א את דעת הכלבו שהתיר ד"ז לכתחילה, כיוון שרבים חולקים עליו [כנ"ל].

וע"ז מתרץ רבינו:
ולא הביאו רמ"א אלא לסמוך עליו בדיעבד במקום הפסד מרובה ושעת[1534] הדחק, דכהאי גוונא סמכינן איחיד במקום רבים בדרבנן – למרות שאכן כוונת רמ"א דלדעת המתירין שרי אף לכתחילה, מ"מ אין כוונת רמ"א במה שהביא שיטה זו שנוכל לסמוך עליה

[1527] ואגב דבריו תתבאר תמיהה רבתי, דהנה בס"ב ביאר רבינו דהטעם שהתירו בדבר התלוש מן הקרקע, הוא משום שבתלוש אין ניכר שהיא מלאכת ישראל, משא"כ במחובר, שהקרקע גלויה ומפורסמת שהיא של ישראל וניכר הדבר לכל רואה שגם המלאכה היא של ישראל ואסור. לפי טעם זה יוצא לכאורה, שאם הנכרי יעשה מלאכת מחובר באופן שלא יהיה מפורסם שעושה כן לצורך הישראל, יש להתיר. והנפ"מ היא בנדון המבואר כאן סעיף ו' – שהנכרי מפסל אבנים בביתו ואין הדבר ניכר שעושה כן בשביל בנינו של הישראל, שלכאורה לפי הנ"ל היה צריך להיות מותר. אמנם דא עקא שרוב הראשונים אוסרים בזה וכ"פ השו"ע (סע' ב') להלכה והכלבו שמתיר הוא דעת יחיד. וטעמא בעי. ואכן בקו"א זה יתבאר מדוע באמת אוסרים בנכרי המפסל אבנים בתוך ביתו אע"פ שאין הדבר מפורסם.

[1528] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: וכו'.

[1529] כגון שמפסל אבנים בביתו כדי לשקע בבנין של הישראל.

[1530] והנה השו"ע שם אף הוסיף ואסר בדיעבד לשקע את האבנים בבנין. אך רבינו התיר זאת בדיעבד [בסעיף הבא] אם הנכרי עשה כן בקבלנות, עפ"ד המ"א סק"י שכ' דבדיעבד יש לסמוך על ר"ת שהתיר קבלנות דמחובר [אף לכתחילה].

[1531] בסוף הקו"א (בקטע המתחיל "שעכשיו עדיין אין הדבר מפורסם שהן של ישראל").

[1532] כדי לשקעם אח"כ בבית הישראל.

[1533] כמבואר ברמ"א חו"מ סי' כ"ה ס"ב בשם תשובת הרשב"א (סי' רנ"ג) דכל מקום שאיכא ספיקא דדינא, אם הוא בהוראות איסור והיתר אזי באיסור דאורייתא ילך לחומרא ובאיסור דרבנן ילך לקולא. והני מילי כשהחולקים שווים אבל אם היה יחיד נגד רבים, הולכים אחר הרבים בכל מקום.

[1534] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: ובשעת.

לכתחילה[1535], אלא שעכ״פ בדיעבד[1536] כשיש הפסד מרובה וכשהוא שעת הדחק[1537], נוכל לסמוך על דעתו. משום דבכה״ג שפיר קיי״ל[1538] דסמכינן על דעת היחיד כנגד רבים באיסור דרבנן[1539].

אלא שסו״ס עדיין קשה, דלכאורה אף רבינו הו״ל להביא את דעת הרמ״א לענין דיעבד, ועל כך מתרץ רבינו:

וכיון דאנן קי״ל כמ״ש הב״ח[1540] והט״ז[1541] ומ״א[1542] דבדיעבד סמכינן על ר״ת, אין לנו נ״מ כלל מזה – לדידן[1543] אין צורך בהיתר זה אף לענין דיעבד[1544], משום דבלא״ה קי״ל כמש״כ הב״ח והט״ז והמ״א, דבכל קבלנות דמחובר (אף במחובר לקרקע ממש) יש לסמוך בדיעבד על דעת ר״ת שהתיר קבלנות דמחובר אף לכתחילה, וא״כ כ״ש שיש להתיר בדיעבד בתלוש הנעשה לצורך מחובר[1545]. ואף דלא קי״ל כר״ת לענין לכתחילה[1546], מ״מ בדיעבד שפיר סמכינן על דעתו ומש״ה אם בנה נכרי בית בקבלנות מותר לדור בו וכן אם סיתת אבנים בביתו, יש להתיר לשקעם בבנין.

[1535] עיין בספר "כללי הפוסקים וההוראה" להגה"ח הר"י פרקש שליט"א, כלל רצ (בהוצאת תשס"ה – עמוד שז) שכתב שדברי רבינו כאן הם חידוש גדול, שאף שהביא הרמ"א דעה בלשון "ויש אומרים", ובדרך כלל רגילים לפרש שכוונתו לחלוק בזה על דעת המחבר, מ"מ כיון שלא כתב שהכרעתו כדעה זו בפירוש (כגון "וכן ראוי להורות") אמרינן דכוונתו לסמוך על דעה זו רק במקרים מסויימים, כבפנים. ועוד ע"ש שהראה מקום לדברי רבינו אלה בשדי חמד, כללי הפוסקים, סימן יד אות יד וביד מלאכי, כללי השו"ע והרמ"א, אות חי.

[1536] בספר "כללי הפוסקים וההוראה" כלל צט (בהוצאת תשס"ה – עמודים קסה-קסו) הקשה על מה שכתב רבינו ד"בדיעבד" סמכינן על היחיד במקום רבים, שתנאי זה שדווקא בדיעבד סמכינן על היחיד – לא נמצא בשאר מקומות שהביא רבינו כלל זה, וכן לא מובא בפוסקים שכתבו כלל זה. ע"ש.
ואולי יש לומר הביאור בזה על-פי מה שכותב רבינו בהמשך הדברים בקו"א דידן, וזלה"ק: "...דהרי יפסיד האבנים לגמרי, ולפעמים הוא הפסד מרובה". שמעינן מדברי רבינו דאף כשמדובר ש"מפסיד האבנים לגמרי", מ"מ רק "לפעמים" הוא הפסד מרובה, והיינו שיתכן גם "פעמים" שגם כשיפסיד האבנים לגמרי אי"ז בגדר "הפסד מרובה". והרי פשוט הוא דאם גם כשיפסיד האבנים לגמרי יתכן שלא יהי' הפסד מרובה – כ"ש שכאשר לא מדובר בהפסד האבנים לגמרי, אלא רק שממתין בסיתות האבנים עד לאחר השבת, אי"ז "הפסד מרובה". וא"כ אפ"ל שכיוון שאחד התנאים לסמוך על יחיד במקום רבים הוא כאשר מדובר ב"הפסד מרובה" דווקא, א"כ בנדו"ד דסיתות האבנים מצב של "הפסד מרובה" יתכן רק "בדיעבד", שאז יפסיד האבנים לגמרי, אולם כאשר מדובר במצב של "לכתחילה", דהיינו לעכב הנכרי מלסתת ביום השבת, וודאי שלא ניתן לסמוך לשם כך על היחיד – משום שאין כאן הפסד מרובה. **הערת המערכת.**

[1537] ראה "קיצור בהנהגת הוראות איסור והיתר" שבש"ך יו"ד סו"ס רמ"ב אות ב-ג: "...במקום מחלוקת יחיד ורבים אם עשה כיחיד . . [ו]הרבים מחמירים סומכים על היחיד באיסור דרבנן ושעת הדחק. ושעת הדחק היינו דוקא במקום הפסד מרובה...". וראה עוד ב"כללי הפוסקים וההוראה" כלל צט ובנסמן שם.

[1538] ראה המובא בהערה 1537.

[1539] ראה ב"פלפול בהנהגת הוראות באיסור והיתר" מהש"ך ביו"ד סו"ס רמ"ב (ד"ה "עוד נראה") שהעלה דהיינו דווקא באיסור דרבנן משום דלא העמידו דבריהם בכך אבל לא באיסור דאורייתא משום דיחיד ורבים דאורייתא הוא וא"א לעקור ד"ת במקום הפסד מרובה.

[1540] סוף ס"ק א'.

[1541] סוף ס"ק ד'.

[1542] ס"ק י'.

[1543] משא"כ לדעת הרמ"א דהוצרך לכך משום דלא ס"ל להיתר דלהלן.

[1544] ועוד, דלדידן דסמכינן אדר"ת כמבואר בפנים שרי בדיעבד גם במקום שאין הפסד מרובה, משא"כ לפי הכלל הנ"ל סמכינן בדיעבד איחיד במקום רבים רק במקום הפסד מרובה.

[1545] וכ"פ רבינו בריש סע' ז'.

[1546] ואף ר"ת עצמו כשבנה ביתו החמיר ע"ע [מחומרא בעלמא – אבל לא חזר בו מעצם הוראתו שהדבר מותר מעיקר הדין – ב"ח שם] לא לסמוך על ההיתר שלו (כמבואר בתוס' שם).

(הילכך לא העתקתיו) – עפמשנת"ל מובן מדוע לא הביא רבינו בפנים השו"ע את דעת הכלבו אף שהרמ"א כן הביאו. כי לפמשנת"ל אין לנו כלל נפ"מ מדעה זו, לא לענין לכתחילה – כיוון שרבים חולקים עליו. ולא לענין דיעבד – כיוון שאף בלעדי זה קי"ל דשרי, דסמכינן על ר"ת.

ובפרט שמהלבוש משמע שאף רמ"א לא התיר אלא בדיעבד – נת"ל שאף שכוונת רמ"א דלדעת המתירין שרי אף לכתחילה, מ"מ אין כוונת רמ"א במה שהביא שיטה זו כדי שנוכל לסמוך עליה לכתחילה, אלא שעכ"פ בדיעבד או בשעת הדחק וכשיש הפסד מרובה, נוכל לסמוך על דעתו. אמנם זהו דוחק קצת, משום שסו"ס קשה דאם כוונת רמ"א שנוכל לסמוך על שיטה זו רק בדיעבד, א"כ מדוע כ' הרמ"א דעה זו בלשון שמשמע דאף לכתחילה שרי.

וכעת מוסיף רבינו שמדברי הלבוש משמע[1547] שאף רמ"א עצמו כוונתו שלדעת המתירים שרי רק בדיעבד[1548], ובדיעבד הרי בלא"ה קי"ל להקל עפ"ד ר"ת כנ"ל[1549].

ואף שבדרכי משה משמע קצת דהכלבו לא פליג כלל על הרא"ש וסיעתו – בדרכי משה סק"ב קאי ע"ד הב"י שהביא את דעת הראשונים הנ"ל דאוסרים בסיתת הנכרי אבנים בביתו. וכ' ע"ז הדרכי משה: "וכתב הכלבו דאם אינו מפורסם שהוא של ישראל שרי". ומדבריו (מדיוק לשונו שכ' "וכתב הכלבו" [ולא "והכלבו כתב"][1550]) משמע שדעה זו לא פליגא על דעה הראשונה כלל. והיינו שגם שאר הראשונים דאסרי בתלוש לצורך מחובר לא אסרו אלא כשהדבר מפורסם ולא כשאין מפורסם.

וא"כ הדרא קושיא לדוכתא: מדוע לא הביא רבינו את דברי הכלבו שהובאו ברמ"א להלכה כיוון שיש בזה נפ"מ אף לדידן[1551], שהרי אם שאר הראשונים לא חולקים כלל על הכלבו, א"כ אין לומר דהלכה כרבים נגדו.

וע"ז מתרץ רבינו דאף שאה"נ בדרכי משה אכן משמע קצת דלמד דאף שאר הראשונים מודים לדינו של הכלבו [וכנ"ל] – **מכל מקום בהגהותיו חזר בו וכתב בלשון יש אומרים, שברוב הפעמים אין דרכו לכתוב יש אומרים כשאפשר לעמוס בשו"ע דלא פליגי אף דבאמת פליגי אהדדי, כמ"ש האחרונים בכמה מקומות** – אף אם נאמר שבדרכי משה ס"ל שאין מחלוקת בין הראשונים ולכ"ע היכא דאין מפורסם שרי, מ"מ בהגהותיו לשו"ע חזר בו הרמ"א וס"ל דהכלבו ושאר הראשונים אכן חולקים ולשאר הראשונים אסור אף אם אין מפורסם שהוא של ישראל. ויש ללמוד זאת מדכתב הרמ"א דין זה בלשון "יש אומרים". ומבואר באחרונים[1552] שאין דרכו של הרמ"א לכתוב בלשון "יש אומרים" אם יש אפשרות לפרש את דברי המחבר באופן שלא יחלוק על הדין שמביא הרמ"א. וזהו אף בכה"ג שברור לרמ"א שדעת המחבר אכן חולקת על הפסק שמביא, דמ"מ אם יש אפשרות לפרש **בלשון** השו"ע שאינו חולק, ג"כ אין דרך הרמ"א לכתוב בלשון "יש אומרים". וא"כ ממה שהביא הרמ"א בהגהה כאן את דין הכלבו בל' "יש אומרים", מבואר דס"ל לרמ"א שיש כאן שפיר מחלוקת ודעת שאר הראשונים שהובאה בדברי המחבר לפני"ז חולקת על דין זה.

[1547] כי בעוד שבשו"ע (ס"ב) מיירי גם מענין איסור לכתחילה, הרי בדברי הלבוש לא נזכר אלא שאסור בדיעבד לשקע את האבנים בבנין **וע"ז** הביא אח"כ הלבוש את דברי הרמ"א שיש מתירין אם אינו מפורסם כו'. וא"כ משמע דכל ההיתר של הרמ"א הוא רק לענין דיעבד [וקאי רק על מש"כ השו"ע דיש מתירין לשקעם בבנין].

[1548] היינו דמה שהתיר הרמ"א קאי רק על הדין המובא לפניו בשו"ע שם ד"אם עשו כן לא ישקעם בבנין" – דמיירי לענין דיעבד [שע"ז חלק הרמ"א והתיר בדיעבד]. ולא קאי על הדין ש"לפני פניו" שם, שאסור לתת לו לפסול האבנים כו' – דמיירי לענין לכתחילה.

[1549] וא"כ לדידן אין בדברי הרמ"א שום נ"מ ומובן מדוע לא הביאו רבינו.

[1550] **הערת המערכת:** מ"ש במוסגר צ"ע. ולכאורה המשמעות היא מכך שהד"מ לא כתב שבכלבו חולק וס"ל דשרי אלא א"כ הדבר מפורסם שהוא של ישראל שאז אסור, אלא כתב בסתם שהכלבו כתב שאם אינו מפורסם שהוא של ישראל – שרי, ומסגנון הדברים משמע שאכן הכלבו לא פליג כלל, אלא בא להוסיף שבמקרה שאין הדבר מפורסם שרי (והיינו שהדעה הראשונה דיברה במקרה שהדבר אכן מפורסם ולכן אסור).

[1551] והיינו לענין לכתחילה שבו שפיר יש אף לדידן נפ"מ. ולהעיר, שקושיה זו קשה לכאורה רק אי נימא כפשטות דברי הרמ"א בשו"ע ודלא כהלבוש. שהרי לפי הלבוש דברי הרמ"א אמורים רק לענין דיעבד ובזה אין נפ"מ לדידן דבלא"ה קי"ל בדיעבד כר"ת וכנ"ל.

[1552] ראה ש"ך ביו"ד סי' ע' סקי"ד, ובסי' פ"א סק"ד, וסי' קכ"א סקט"ז. ועיין עוד "כללי הפוסקים וההוראה" כלל רפט. ושם-נסמן.

ולכאורה צ״ב מה גרם לרמ״א לחזור בו ולפרש שהתוס׳ והרא״ש חולקים על דברי הכלבו ואוסרים אף בשאין פירסום בשעת פיסול האבנים[1553], והלא כיוון דאפשר לפרש דלא פליגי מה הכריחו לרמ״א לפרש דפליגי.

אלא ודאי דכאן אי אפשר לומר שטעם האיסור משום פרסום – אלא וודאי שזהו משום שהיה לרמ״א בהגהה הכרח לומר שאין טעם האוסרים משום פירסום זה[1554]. וכיוון שאין טעם האיסור מחמת הפירסום, ממילא אף בכה״ג שליכא פירסום, אין בכך כדי להתיר איסור זה[1555].

ועתה יבאר רבינו מהו ההכרח של הרמ״א לומר שאין טעם האוסרים משום הפירסום שהיה בשעת פיסול האבנים [דמחמת זה אסור אף בדיעבד לשקעם בבנין] –

שהרי כתב הב״י סי׳ רנ״ב דבביתו של גוי[1556] מותר אף שמפורסם – הב״י בסי׳ רנ״ב (ד״ה ודע) כ׳ דגוי העושה מלאכה בביתו[1557], מותר אף כשהדבר מפורסם שעושה כן בשביל הישראל, משום דכל בבית גוי לא גזרו[1558]. ומזה ראיה דגם מה שאוסרים בפיסל אבנים בביתו אינו משום שהדבר מפורסם אלא מטעם אחר. דאם היה הטעם משום פרסום, לא היינו אוסרים כלל בבית הנכרי.

ועוד שהרי הרא״ש והטור והש״ע אסרו אף בדיעבד לשקעם בבנין – ועוד ראיה לכך שבנכרי המפסל אבנים בביתו אין טעם האיסור משום הפירסום שיש בשעת פיסולם, שהרי הרא״ש, הטור והשו״ע אסרו אף **בדיעבד**[1559] לשקע את האבנים שפיסל הנכרי בשבת – בביתו של הישראל, למרות שמדובר באבנים בודדות בלבד שנבנו באיסור ושאר הבית נבנה בהיתר. ואילו אם נבנה בית שלם באיסור, אע״ג דכל מחובר ה״ה מפורסם [כנ״ל] מ״מ קי״ל דבדיעבד אין איסור מדינא אלא רק מחומרא בלבד [כמו שממשיך רבינו להלן לאחר החצע״ג].

רבינו מפסיק באמצע הדברים כדי להוכיח שאכן מצב זה שהנכרי כבר פיסל את האבנים נחשב מצב של דיעבד:
(וחילוק התוספת שבת – אין לו שחר, דהרי יפסיד האבנים לגמרי ולפעמים הוא הפסד מרובה) – בס׳ תוספת שבת הוקשה לו ג״כ כנ״ל [מדוע אסרינן הכא בדיעבד והלא קי״ל דאף אם נבנה בית שלם באיסור אין איסור מן הדין]. ותי׳ התוספת שבת דהכא שעדיין לא שיקע את האבנים בבנין לא חשיב מצב של ״דיעבד״ אלא מצב של ״לכתחילה״ ומש״ה אסור.

רבינו דוחה את דבריו, שהרי אם נאסור עליו לשקע את האבנים, יפסיד האבנים לגמרי [ולפעמים הוי גם הפסד מרובה] וא״כ וודאי שמצב זה נחשב כמצב של ״דיעבד״.

רבינו שב לסיים את הראיה:

[1553] שמשום כך הביא הרמ"א את דעת הכלבו בתור "יש אומרים", שהמשמעות היא שדעת המחבר חולקת ע"ז וכנ"ל.

[1554] ולהלן יבאר רבינו הכרח זה.

[1555] דבשלמא אם היינו מפרשים דטעם האיסור לשקע את האבנים בבנין הוא משום הפירסום שהיה בשעת עשייתם [דמשום פירסום זה, אסרינן אף בדיעבד], היה מסתבר לומר דהיכא דליכא פירסום שרי לכו"ע [וכמשמעות הלשון בדרכי משה כנ"ל]. אך כיוון שאין טעם האוסרים כלל משום פירסום זה, וודאי שיש לאסור לדעתם אף בדליכא פירסום.

[1556] כן הוא בדפוס ראשון ובדפוסים ישנים. במהדורה החדשה: נכרי.

[1557] הנה הב"י שם מיירי כשעושה המלאכה בתלוש גמור. ומ"מ מביא מזה רבינו ראיה לנדו"ד [תלוש לצורך מחובר], שהרי אף בתלוש גמור אנו אוסרים אם הדבר מפורסם שעושה כן בשביל הישראל [ר' שוע"ר רמ"ד ס"ד], ואעפ"כ כ' הב"י דאם הנכרי עושה כן בביתו לא גזרו בזה אף שהדבר מפורסם. ומזה נילף לנדו"ד, שע"כ אין טעם האיסור בנכרי המפסל אבנים בביתו משום פירסום, שא"כ לא הווה לן לאסור אף כשעושה כן הנכרי בביתו. וצ"ב מה יענה הכלבו ע"ז ואולי הכלבו באמת לא ס"ל האי כללא שכ' הב"י דכל בבית הנכרי לא גזרו (וכמו שסבר הב"י לפני שהוסיף חידוש זה המתחיל "ואפשר", ראה הנעתק בהערה הבאה). או דס"ל שמחובר גרע טפי וגזרו אף בבית הנכרי.

[1558] וזה לשון הב"י שם: "ומשמע מדברי כולם דמאי דבעינן שיעשה הגוי בביתו אינו אלא משום דכל כה"ג לא מינכרא מילתא שהיא מלאכת ישראל, **ואפשר דכל שעושה אותה הגוי בביתו אע"פ שהמלאכה ידועה ומפורסמת שהיא של ישראל שרי, דכל בבית גוי לא גזרו ביה**".

[1559] אלא שכ"ז הוא דווקא לדעת הרא"ש, הטור והשו"ע, אבל לדידן כבר ביאר רבינו לעיל דקי"ל דבקבלנות סמכינן בדיעבד על דעת ר"ת שהתיר קבלנות דמחובר וא"צ להחמיר.

ואם נבנה בית באיסור אין איסור מדינא אלא שנכון להחמיר כו' – בשו"ע כאן ס"ג פסק ד"אם בנו לישראל גוים בית בשבת באיסור נכון להחמיר שלא יכנסו בו". ומלשון השו"ע (שכתב "נכון להחמיר" ולא כתב "אסור") משמע דמדינא אין איסור בדבר[1560]. ולכאורה צ"ב, דאם בבית שלם שנבנה באיסור מקיל השו"ע בדיעבד מעיקר הדין אע"ג דאיכא פירסום, כיצד ייתכן שבאבנים בודדות אוסר השו"ע (בסעיף ב') אף בדיעבד לשקעם בבנין[1561] [מכ"ז נראה שטעם האיסור לשקע את האבנים בבנין באמת אינו משום שבפירסום אסרינן אף בדיעבד אלא מטעם אחר, כדלהלן].

רבינו שולל דחיה אפשרית לראיה הנ"ל:
(ואין לומר משום דהבית אין כולו איסור אלא מקצתו שנבנה בשבת – לכאורה היה מקום לדחות ראיה הב' הנ"ל ולומר דאה"נ בדבר שאסור משום פירסום, אסרינן אף בדיעבד[1562]. ומה דקי"ל שאם נבנה בית שלם באיסור שרי מעיקר הדין, י"ל דזהו משום שאין כל הבית כולו איסור אלא רק מקצתו שנבנה בשבת וחז"ל לא הטילו איסור בדיעבד אלא כשכל הבית נבנה בשבת.

דלא משמע הכי מדברי הפוסקים – מדברי הפוסקים שלא חילקו בין אם רק מקצת מהבית נבנה בשבת [דשרי] ובין אם כל הבית נבנה בשבת [דאסור], משמע דליתא לחילוק הנ"ל.

רבינו מביא טענות נוספות לכך ששיקוע האבנים לא נאסר משום פרסום דאסור אף בדיעבד:
ובט"ז כתב הטעם משום דלא אשכחן בגמרא איסור דיעבד עיין שם אם כן הוא הדין לאבנים – הט"ז (סי' רמ"ד סק"ד) כ' דלפי הל"ב בגמ' בפ' מי שהפך (מו"ק יב ע"א) גבי מר זוטרא דבנו ליה אפדנא מקבלי קיבולת ואיקלעו רב ספרא ור"ה בר חיננא ולא עלו לגויה כו', יוצא דכל היכא דבנה נכרי בית באיסור, אסור להיכנס שם כל אדם. אלא שהוסיף הט"ז ש"איסור זה אינו איסור גמור מצד הדין כשאר איסורים, מדלא מצינו בו איסור מפורש, רק שאלו אמוראי לא רצו לעייל בגוויה, ש"מ דאין איסור להם, רק לכתחילה החמירו על עצמם שלא לכנוס שם, וכן לכל אדם".

ומוכיח רבינו, דכיוון שבט"ז מבואר שטעם ההיתר בדיעבד [מעיקר הדין] הוא משום שלא מצינו בגמ' שיהיה איסור בדיעבד היכא דעברו רק על מראית העין[1563], ע"כ גם באבנים אין לאסור בדיעבד מהאי טעמא גופא, שלא מצינו בגמרא שאסרו זאת.

ובהדיא מבואר הטעם במ"א משום דקצין ע"ש) – והטעם שבאמת לא אסרו בגמ' בדיעבד, מבואר בפירוש במ"א סקי"א דהוא משום דקצץ לנכרי שכר[1564] ואדעתא דנפשיה עביד. וא"כ ה"ה באבנים דג"כ איכא טעם זה וצריך להיות מותר בדיעבד.

מכיוון שהוכח עד כאן דמה שאסר השו"ע לשקע את האבנים בבנין הוא וודאי לא משום הפרסום שהיה בעת פיסול האבנים, א"כ צ"ב מהו באמת הטעם שאסרו לשקע את האבנים בבנין.

וע"כ צריך לומר דהכא עיקר האיסור משום שאח"כ כשישקעם בבנין יתפרסם למפרע שהן של ישראל –ועכצ"ל דבאמת אין סיבת האיסור משום הפרסום שיש בשעת פיסול האבנים[1565], אלא משום הפירסום שיש בשעת שיקוע האבנים בבנין. שהרי אם ישקע את האבנים בבנין, יתפרסם שהאבנים הם של ישראל ויחשדו את הישראל למפרע שנכרי זה היה שכיר יום שלו [ולא קבלן] בשעה שפיסל את האבנים[1566].

[1560] כן כתבו גם הט"ז (ס"ק (ס"ק ד) והמ"א (ס"ק יא) בדעת השו"ע. והיינו דאף לדעת השו"ע, דלא ס"ל להקל בדיעבד כר"ת, מ"מ ס"ל דאין בו איסור מעיקר הדין אלא מחומרא בלבד, דמשום פירסום לא אסרינן בדיעבד [והטעם דאף בשכיר יום שעשה איסור גמור, לא אסרינן בדיעבד – ראה קו"א סי' רמ"ג סק"ב].

[1561] ואין לומר דגם בס"ב אינו אסור מעיקר הדין אלא מחומרא בלבד, דמשמע מלשון השו"ע בס"ב ("לא ישקעם") דאיסור זה הוא מעיקר הדין.

[1562] ואתי שפיר מה דאסרינן לשקע את האבנים בבנין.

[1563] אלא שהאמוראים לא רצו להיכנס לשם מחומרא בעלמא וכנ"ל.

[1564] ראה קו"א סי' רמ"ג סק"ב דמיירי אף בשכיר יום, דכיוון דקצץ לו שכר שרי (בדיעבד) מדינא עיי"ש.

[1565] שהרי נת"ל דבבית הגוי לא גזרו כלל אף במפורסם ואף את"ל שגזרו מ"מ פרסום אינו אוסר גם בדיעבד [וכנ"ל בפנים].

[1566] ואז הוא כבר שלא בבית הנכרי דשפיר יש לאסור בדאיכא פרסום.
אלא שלפי זה צלה"ב מש"כ רבינו בפנים השו"ע (סעיף ו', הובא לעיל לפני תחלת קו"א דידן) שאם הנכרי עושה את המלאכה מחוץ לתחום מותר, והלא לכאורה כיון שמראית העין נגרמת בשעה שמשקע את האבנים בבנין (ולא בשעה שהנכרי מפסל את האבנים) ודבר זה נעשה ביום חול [כך שאין נפ"מ אם היה זה תוך התחום או חוץ לתחום] א"כ מה אכפת לן שכאשר הנכרי פיסל את האבנים בשבת הוא עשה זאת חוץ לתחום, הרי בכל מקרה בשעה שמשקע את האבנים בבנין, ביום חול, תהיה בעיה של מראית העין.
והביאור בזה הוא, שבאמת מראית העין נגרמת דווקא ע"י צירוף של ב' ראִיות (ר' חרוקה) גם יחד: ראִיה א', היא כאשר ישראלים ראו את הנכרי מפסל את האבנים בשבת בביתו רחוק מהבנין של הישראל, שבאותו זמן לא היה ניכר שהוא עושה זאת בשביל בנין של ישראל. ראִיה ב', היא כאשר רואים שאבנים אלו משוקעות

רבינו מביא ראיה לכך שאף כשאין חשש מראית העין בשעת עשיית הנכרי, מ"מ אם בעתיד יווצר חשש מראית העין על העבר – אסור.

וכה"ג מצינו חשד למפרע גבי שכירות שדה כמ"ש הר"ן ומגיד משנה עיין במ"א סק"ה – הר"ן והמגיד משנה[1567] כתבו שאף שיש מתירים קבלנות שדה הואיל והרואים יתלו באריסות, מ"מ יש לאסור בזה הואיל ולא התירו חכמים אלא כשהאמת כן, כלומר שהרואים יתלו באריסות ואם יחקרו הדבר ימצאו שכן הוא שהגוי חולק בפירות. אבל בכה"ג שהבעלים נוטלים כל הפירות [דהיינו ששכירת הגוי היא בקבלנות] מיחזי להו לאינשי כשכיר יום. עכת"ד. וביאר זאת המג"א (סי' רמ"ד סק"ה) ד"אע"ג דדרך שדה באריסות וא"כ יסברו שלקחה באריסות... [כ]שיראו בעת הקציר שאין הנכרי נוטל ברווח ידעו דלאו אריס הוא ויחשדוהו ששכיר יום הוא" עכ"ל. וחזינן מדבריהם דאף שכעת, בשעת עבודת הנכרי, ליכא מראית עין, משום דאיכא למיתלי באריסות, מ"מ הואיל ואח"כ בעת הקציר תיווצר מראית עין **למפרע** – כשיראו שאינו חולק בפירות[1568] ויאמרו **שהיה** שכיר יום – לכן אסרינן כבר עכשיו משום מראית עין זו.

ומזה ראיה לנד"ד, שאף שבשעה שהנכרי מפסל את האבנים בביתו אין חשש מראית-העין, מ"מ אם בעתיד יווצר חשש מראית-העין על העבר ["למפרע"]– יש לאסור[1569].

לכן לא ישקעם ולא יתפרסם שהן של ישראל – ועפ"ז אתי שפיר מה דאסרינן לשקע את האבנים בבנין, דאין זה משום דאסרינן פרסום אף בדיעבד, אלא **דבזה עצמו** שמשקע את האבנים בבנין ה"ה גורם לפרסום[1570], דגורם שיחשדו את הישראל שלקח **בעבר** שכיר יום לפסל את האבנים. ולכן אסרינן עליו לשקעם כדי שלא יגרם מראית עין למפרע. ואף שבדיעבד שרינן פירסום[1571], מ"מ זהו משום ש"מה שהיה היה" ו"מעוות לא יוכל לתקון" אבל הכא הרי יש לו אפשרות שלא יגרם כלל פרסום אם לא ישקעם ולכן "לא ישקעם ולא יתפרסם שהן של ישראל".

אח"כ בבנין של ישראל, שאז סופו מוכיח על תחילתו – שמה שראו את הנכרי מפסל אבנים בשבת, היה זה בעצם בשביל הישראל, וממילא באים לחשוד אותו שהיה שכיר יום של הישראל.
והנה לולא הראִיה הא', לא היה נוצר חשש אף שראוהו משקע את האבנים בבנין של ישראל, הואיל ומאן יימר לן שהנכרי פיסל את האבנים בשבת. ולכן כאשר הנכרי פיסל את האבנים בשבת מחוץ לתחום ישראל, באופן שישראלים לא יכלו לראותו, הרי אף אם אח"כ יראו שמשקעם בבנין בשבת, לא יבואו לחשוד את הישראל כי אולי בכלל הנכרי עשה את האבנים ביום חול, ולכן במקרה זה מותר.

[1567] הובאו בב"י (סי' רמ"ד ד"ה ומכלל). ושם נסמנו.

[1568] שעי"ז יבינו שלא היה אריס ויאמרו שהיה שכיר יום ולא קבלן.

[1569] והנה לכאורה הראיה שמביא רבינו מדברי הר"ן והמ"מ היא רק על כך שמתחשבים גם בחשש מראית העין דלעתיד ואסרינן כבר **כעת** מחמת חשש זה ליתן לנכרי לעשות [או שמצריכים למחות בידו אם נודע לו שעושה בשבת], אבל לכאורה אכתי אין ראיה מהתם לנדו"ד שהנכרי **כבר עשה** את מלאכתו ואנו דנים אם מותר להשתמש באבנים בדיעבד הואיל ועי"ז יווצר מראית העין למפרע. דהיה מקום לחלק ולומר דדווקא בנידון הר"ן והמ"מ שאנו דנים על עשיית הנכרי **כעת**, יש לאסור את עשייתו אף מחמת מראית עין שתהיה רק לעתיד. משא"כ בנדו"ד דמצד שעת עשיית הנכרי עצמה ליכא למיסר כלל אפילו היה מראית עין כעת כדהביא רבינו לעיל מהב"י דכל בבית הנכרי לא גזרו אפילו כשיש פירסום, וכל מה שאנו רוצים לאסור הוא רק משום **שאח"כ** כשמשקע את האבנים בבנין – דאז הוא כבר שלא בבית הנכרי – יש מראית עין למפרע.
ויש מקום לומר דבכה"ג שבשעת עשיית האיסור לא היינו אוסרים אף אם היה כאן מראית עין אין לאסור גם אם בעתיד ישתנה המצב ויהיה אפשרות לאסור מראית עין, כיוון שאז הוא כבר "לאחר מעשה".
ומכל זה נראה דרבינו לא הביא ראיה זו אלא רק על כך שמתחשבים במראית עין שיהיה לעתיד. אבל אה"נ נדו"ד הווי חידוש טפי, שאף שמצד הזמן כעת ליכא למיגזר [דהווה בבית הנכרי] מ"מ אם בעתיד יהיה חשש מראית העין במקום דאיכא למיגזר [היינו בבית הישראל], אסרינן כבר כעת משום מראית עין זו שתהיה בעתיד.
ולהעיר, שאף שמלשון רבינו להלן משמע קצת שבאמת האיסור הוא רק בשעה שמשקע את האבנים בבנין הישראל ולא בשעה שמפסל הנכרי את האבנים בביתו [הואיל ואז הוא עדיין בבית הנכרי דל"ג] מ"מ בפנים, בשוע"ר ס"ו, מפורש שצריך למחות בידו אף בשעה שמפסל את האבנים בביתו משום העובדה שבעתיד יהיה מראית העין בבית הישראל.

[1570] וכעת הרי"ז שלא בבית הנכרי דשפיר גזרינן. משא"כ קודם לכן, לא היה שייך לאסור אף אם היה פירסום, דכל בבית נכרי לא גזרו וכנ"ל.

[1571] אפילו כשהפירסום הוא בשעת מעשה ממש.

ואין לומר שאין הוא גורם כעת בשעת שיקוע האבנים בבנין לפרסום חדש כיון שכבר קודם לכן היה מפורסם שהאבנים שמפסל שייכים לישראל[1572] משום –

שעכשיו עדיין אין הדבר מפורסם שהן של ישראל, שהוא עושה רחוק מהחומה או בביתו – כיוון שבשו"ע הנ"ל (ס"ב) מדובר שהנכרי פיסל את האבנים רחוק מחומת העיר או בביתו, בוודאי אין מפורסם שהאבנים של ישראל.

[1572] והיינו דאין לומר שגם מקודם לכן היה מפורסם אלא שבבית הנכרי **לא אסרינן** אף כשהוא מפורסם.

שהרי אף מלאכת מחובר ממש אינו מפורסם שהוא של ישראל אלא מפני שהוא בקרקע הישראל כמו שכתבו התוס׳ והר״ן בסוף פ״ק דשבת ע״ש – ויש להביא ראיה לכך מדברי התוס׳ (שבת י״ז ע״ב ד״ה אין נותנין) והר״ן (ז׳ ע״א מדפי הרי״ף ד״ה ובכולן), דמשמע מדבריהם[1573] דאפילו מחובר ממש, מה דחשיב מפורסם, אינו מצ״ע [משום שבקרקע איכא פרסום טפי ממטלטלין], אלא משום דכל מחובר הוי ממילא גם **ברשות ישראל** [שהרי הוא מחובר לרשותו] ומשום הכי הוא דאיכא פרסום בדבר. וא״כ כ״ש בתלוש לצורך מחובר שהנכרי עושהו ברשותו ולא ברשות הישראל – וודאי דלא חשיב פרסום.

[1573] דז"ל התוס' שם "קבלנות דמחובר **דהוי ברשות ישראל** דמפרסמא מילתא". ועד"ז בר"ן שם "אבל קבלנות דבנין **שהמלאכה נעשית בקרקע של ישראל** שהוא תוך התחום אסור" ע"כ. ומדבריהם משמע דטעם הפירסום במחובר הוא משום דכל מחובר הוי ברשות הישראל ובקרקע שלו וכבפנים.

סימן רמד

[סעיף ח:] **אפילו בקצת מקומות נוהגין היתר שהקהל שוכרים נכרים בקבלנות לפנות הזבל מן הרחוב והנכרי עושה לעצמו ואפילו בשבת ואין חוששין למראית העין (ה) ויש שלמדו עליהם זכות לפי שכבר נתפרסם הדבר שדרך לשכור נכרי בקבלנות לפנות הזבל ולא שכיר יום וא"כ אין כאן חשש מראית העין כמ"ש בסימן רמ"ג לענין מרחץ תנור ורחיים ע"ש.**

ומטעם זה יש להתיר להניח לנכרים לבנות בית הכנסת בשבת אם הוא מקום שמפורסם בו דרך בנין הבתים ע"י אומנים קבלנים ולא ע"י שכירי יום כמו שהוא ברוב המקומות שהאדריכל לבדו הוא קבלן והאומנים עושי מלאכה שתחתיו הם שכירי יום ששם יש חשש מראית העין ומכל מקום אין להתיר אלא בשעת הדחק כגון שיש חשש שמא יתבטל בהמשך הזמן בנין בית הכנסת לגמרי מחמת רשעת הנכרים אבל שלא בשעת הדחק אין להתיר מפני חילול השם בעיני הנכרים שהם אינם מניחים לשום אדם לעשות מלאכה בפרהסיא ביום אידם ואנו מניחים לעשות מלאכה בשבת בשבילנו בפרהסיא אבל כיבוד הרחוב אינו נקרא על שם הישראל כל כך ואין בו חילול השם לכן נוהגין להתירו אף שלא בשעת הדחק ומכל מקום במקום שאין שם מנהג אין להקל אף בכיבוד הרחוב.

קונטרס אחרון ה

"**(ה) ויש שלמדו כו'. אף שבמ"א כתב הטעם משום דברבים ליכא חשדא**, מכל מקום הרי הרי"ף והרמב"ם והרמ"ה חולקין על זה, כמבואר בי"ד סימן קמ"א. ועוד, עבודה זרה המירא, כמו שהאריך בזה בשו"ת תודת שלמים הנ"ל ובס' הלכה ברורה, וכן עיקר:"

קונטרס אחרון עם ביאורים[1574]

נושא הדיון:

בקו"א זה מבאר רבינו מדוע כתב בפנים שטעם המנהג שנהגו להתיר ניקוי הזבל ע"י נכרים בשבת הוא משום דנתפרסם שהדרך בקבלנות, ולא הביא את הטעם שמפורש במג"א [שהוא מקור דין זה][1575] – דברבים ליכא חשדא.

ויש שלמדו כו'. אף שבמ"א כתב הטעם משום דברבים ליכא חשדא – מקור הדין שמובא בפנים הוא מדברי המג"א (סימן רמ"ד סק"ח) שכתב, וז"ל: "פה בעירנו נוהגין היתר לשכור עכו"ם בקבלנות ליקח הזבל מן הרחוב, והעכו"ם עושים המלאכה בשבת, ואף על גב דמלאכה דאורייתא, כדאמרינן היתה לו גבשושית ונטלה חייב משום בונה, דמתקן הרחוב, וצריך לומר דגדול אחד הורה להם כך משום דבשל רבים ליכא חשדא, כמ"ש בי"ד סימן קמ"א ס"ד[1576], אבל בשכיר יום פשיטא דאסור...".

והנה בדברי המג"א מבואר דהטעם שנהגו בפינוי הזבל ע"י נכרים הוא משום דברבים ליכא חשדא. ולפי זה קשה מדוע הביא רבינו בפנים טעם אחר לדין זה – "לפי שכבר נתפרסם הדבר שדרך לשכור נכרי בקבלנות לפנות הזבל ולא שכיר יום, וא"כ אין כאן חשש מראית העין" ולא הביא את הטעם שמפורש במג"א, שהוא מקור הדין.

ומתרץ רבינו שהטעם דלא נקט טעם זה הוא:

[1574] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב אריאל הכהן שי' נוה.

[1575] **הערת המערכת**: מלבד המצויין בפנים שהמ"א הוא מקור דין זה, ולכן צ"ב מדוע רבינו נטה מהטעם שכתב המ"א, עוד זאת "(ש)ידוע שבשו"ע נדחק [רבינו] הרבה שלא לדחות . . דברי המ"א" (לשון ה"דברי נחמיה", נכדו של רבינו), ולכן רואה רבינו צורך לבאר מדוע נטה כאן מדעת המ"א.

[1576] בשו"ע שם: "אסור לצייר צורות שבמדור שכינה, כגון ד' פנים בהדי הדדי, וכן צורות שרפים ואופנים ומלאכי השרת. וכן צורת אדם לבדו, כל אלו אסור לעשות אפילו הם לנוי. ואם עובד כוכבים עשאם לו, אסור להשהותם...". וברמ"א שם הוסיף ש"יש מתירין בשל רבים [פי' להשהותם, ש"ך שם ס"ק כ"ז]".

מכל מקום הרי הרי"ף והרמב"ם והרמ"ה חולקין על זה, כמבואר ביו"ד סימן קמ"א – במסכת עבודה זרה (מג, א) מובא שלרבן גמליאל היו דמות צורות של לבנה, שבהן היה בודק את עדי קידוש החודש. וכדי שלא יעבור על איסור "לא תעשון אתי גו'"[1577], לא היה עושה צורות אלו בעצמו אלא אחרים [פי' נכרים, עיין תוס' שם, ד"ה שאני] עשו לו אותם. ומבואר שם בגמ' ג' תירוצים מדוע לא חששו לחשדא אצל רבן גמליאל:

א) משום דברבים ליכא חשדא, והואיל והיה נשיא היו רבים מצויים אצלו.
ב) משום שהצורות היו של פרקים ולא היה מחברם אלא בשעת בדיקה (רש"י).
ג) משום דלהתלמד שרי, דתניא לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות.

וכתב הב"י יו"ד סימן קמ"א דמדברי הרא"ש נראה ד"כל הנך תלתא תירוצי דקאמר תלמודא הלכתא נינהו, ובכל חד מהנך גווני שרי . . אבל **הרי"ף** (יח:) כתב, ומי שרי, והכתיב לא תעשון אתי לא תעשון כדמות שמשי המשמשים לפני במרום, כגון חמה ולבנה וכוכבים. להתלמד שאני, דכתיב לא תלמד לעשות, אבל אתה למד להבין ולהורות, ולא חילק בין יחיד לרבים ובין של פרקים לשאינה של פרקים . . וגם **הרמב"ם** ז"ל בפ"ג מהלכות ע"ז (הלכות י-יא) לא חילק להתיר בדברים אלו". וכ"כ הטור בשם **הרמ"ה**.
נמצא שלדעת הרי"ף והרמב"ם והרמ"ה התירוץ שנפסק להלכה הוא תירוץ ג' הנ"ל, דלהתלמד שאני, ואילו התירוץ הא' הנ"ל, דברבים ליכא חשדא, לא נפסק להלכה.

ועוד, עבודה זרה חמירא, כמו שהאריך בזה בשו"ת תודת שלמים הנ"ל ובס' הלכה ברורה –
ואפילו אם נסבור כדעות הראשונים שנפסק להלכה גם כתירוץ הא', דברבים ליכא חשדא, מ"מ עדיין אי אפשר ללמוד מזה לנדו"ד [להתיר קבלנות ברבים], משום שי"ל דמה שאמרו בגמ' דליכא חשדא ברבים זהו דווקא גבי איסור ע"ז, שהוא איסור חמור, ואין לחוש שהרבים יעשו איסור חמור, משא"כ איסור אמירה לנכרי הוא [יחסית לע"ז] איסור קל ואיכא למיחש שהרבים יעשו איסור קל.

וכן כתב בשו"ת תודת שלמים[1578], וז"ל: "ותו, הא דברבים ליכא חשדא לא כללא הוא בכל מילי, דלא איתמר בפרק כל הצלמים אלא גבי חשדא דע"ז . . והדבר ברור שאין ללמוד שאר חשדי מחשד דע"ז, דדווקא בחשדא כי האי לא חישינן ברבים, דחמירא ע"ז, אבל בשאר חשדי דקילי מנלן דנימא הכי . . אלא עיקר הטעם שנהגו להתיר בענין הזבל אע"פ שהוא בפרהסיא וברשותו של הישראל וברחוב היהודים היינו משום שכבר הדבר מפורסם שמלאכה זו בקבלנות היא נעשית...".

וכן כתב בס' הלכה ברורה[1579], וז"ל: "ולי נראה דלא מוכח מידי מהאי דר"ג. לענין ע"א [=עבודת אלילים] אמרו התם בשביל [אולי צ"ל: בשל] רבים ליכא חשדא דרבים עבדו ע"א, אבל כאן, לענין אמירה לגוי, מנא ליה להמציא דשל רבים ליכא חשדא . . אלא היכא דידוע ומפורסם שהגוי דרכו לקבלו בקבלנות שדרכם בכך, א"כ הוי כמו שדה [ד]כיוון דלאריסות קיימי שרי, כן נמי בזה...".

וכן עיקר – והנה משנ"ת שטעם המנהג להתיר בזבל הוא משום שכבר נהגו לעשות זאת בקבלנות [ולא משום דברבים ליכא חשדא], כן עיקר להלכה[1580].

[1577] יתרו כ, כ. וראה אנציקלופדיה תלמודית ערך "לא תעשון אתי", כרך לה, עמודים ז-יב. ושם-נסמן.
[1578] להגאון רבי ישעיה באסאן, ויניציאה תק"א. ולהעיר שרבינו הביא כמה פעמים בהלכות אלו ספר זה – ראה לעיל קו"א ס"ק ב'-ג' (וזהו מה שמציין רבינו כאן "שו"ת תודת שלמים **הנ"ל**"). הנסמן בקו"א סימן רמ"ד ס"ק א' במהדורתינו הערה 1346.
[1579] להגאון רבי פנחס אויערבאך, ווילהרמשדורף, תע"ז.
[1580] ולכאורה נפ"מ היכא דהנכרים מנקים הזבל במקום השייך ליחיד [דליכא טעמא דליכא חשדא ברבים], דלפי טעמו של המ"א ליכא היתר בכה"ג ואילו לפי הטעם שהדרך בקבלנות, אם אכן הדרך בקבלנות יהיה מותר.

סימן רמד

[סעיף ט:] "מי ששכר לו נכרי לשנה או לשתים, שיכתוב לו או שיארוג לו בכל עת שיצטרך בתוך זמן משך שכירותו, כמו שהוא דרך השרים, שיש להם סופר מיוחד שכותב לו כל עת שצריך, וכשאין צריך הוא יושב בטל, מותר להניחו שיעשה בשבת מה שצוה לו קודם השבת, (רק שיזהר שלא יאמר לו שיעשה בשבת), אם אינו עושה בבית הישראל, לפי שאין לישראל ריוח במה שעושה בשבת, שאם לא יעשה בשבת יעשה אחר השבת, ואף אם המלאכה צריכה לו במוצאי שבת מיד, מכל מקום אין זה נקרא ריוח אלא הנאה בעלמא, וריוח הוא כגון שהמלאכה היתה מתבטלת לגמרי אם לא היתה נעשית בשבת, שאז הוא מרויח המלאכה ע"י שנעשית בשבת, וכמ"ש בסימן רנ"ב, וכן אם יש לו ריוח אחר, שרכושו מתרווח ומתרבה ע"י שנעשית המלאכה בשבת, כמ"ש בסימן רמ"ג):".

קונטרס אחרון ו

"(ו) מי ששכר לו כו'. הש"ע הביא סברת הרמב"ם בסתם וסברת הראב"ד בלשון יש מי שאומר, מכלל דס"ל דהעיקר כהרמב"ם, ובפרט להקל בדברי סופרים (ובפרט שדעת ספר התרומה וסיעתו להקל במשתרשא ליה), וכן פסק רמ"א בדרכי משה בשם הטור וכן פסק בתשובת תודת שלמים הנ"ל:".

קונטרס אחרון עם ביאורים[1581]

נושא הדיון:

בקו"א זה מביא רבינו ראיות למה שפסק בפנים כהרמב"ם שמתיר שכיר שנה למלאכה מיוחדת ודלא כהראב"ד שאוסר[1582].

מי ששכר לו כו'. הש"ע הביא סברת הרמב"ם בסתם וסברת הראב"ד בלשון יש מי שאומר, מכלל דס"ל דהעיקר כהרמב"ם – בשו"ע כאן (ס"ה) כתב, וז"ל: "אם שכר אינו יהודי לשנה או לשתים שיכתוב לו או שיארוג לו בגד, הרי זה כותב ואורג בשבת כאלו קצץ עמו שיכתוב לו ספר או שיארוג לו בגד, שהוא עושה בכל עת שירצה. והוא שלא יחשוב עמו יום יום ולא יעשה המלאכה בבית ישראל. ויש מי שאוסר בשוכר אינו יהודי לזמן". סברא הא' [שהתירה שכיר שנה] היא סברת הרמב"ם וסברא הב' [שאוסרת] היא סברת הראב"ד. והואיל והשו"ע הביא את סברת הרמב"ם בסתם ואת סברת הראב"ד בלשון "יש אומרים" ["ויש מי שאוסר"] משמע דס"ל עיקר להלכה כדעת הרמב"ם[1583].

ובפרט להקל בדברי סופרים – והנה כלל הנ"ל [שכשהשו"ע מביא סברא אחת בסתם וסברא הב' בלשון יש מי שאומר – אמרינן שדעתו שהעיקר כדעה שסתם כמותה] הוא אפילו כאשר מדובר בנוגע לאיסור תורה [דיש להקל להלכה ע"פ הדעה שסתם השו"ע כמותה] וא"כ ק"ו שכאשר מדובר באיסור דרבנן, ש"בדברי סופרים הלך אחר המיקל"[1584], יש להקל כדעה שסתם השו"ע כמותה.

(ובפרט שדעת ספר התרומה וסיעתו להקל במשתרשא ליה) – בב"י כתב דאפשר שאף הרמב"ם לא התיר אלא בשכיר שנה למלאכה מיוחדת אבל בשכיר שנה לכל המלאכות מודה דאסור. ולפי זה יוצא שב' הדיעות שבשו"ע פליגי בנוגע לשכיר שנה למלאכה מיוחדת אבל שכיר שנה לכל המלאכות לכולי עלמא אסור, וכן פסק הרמ"א.
וביאר המג"א (ס"ק יד-טז) דמה שמתיר הרמב"ם בשכיר שנה למלאכה מיוחדת זהו משום דמיירי דווקא כדרך השרים, שיש להם סופר מיוחד שבכל עת שצריך השר לכתוב מחוייב הסופר לכתוב עבורו, ובעת שאינו צריך הוא יושב בטל, ולכן מותר לכתוב בשבת, שהרי אם רצה עושה למחר ואין הישראל מרויח במה שעושה בשבת. משא"כ בשכיר שנה לכל המלאכות מודה הרמב"ם, משום דקרוב הדבר לודאי שיצטרך למחר מלאכה אחרת וא"כ מרויח הישראל במלאכת הנכרי בשבת.

[1581] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב אריאל הכהן שי' נוה.

[1582] נראה דהא דהוצרך רבינו להביא כמה וכמה ראיות שיש לפסוק כהרמב"ם הוא מכמה סיבות:
א) הואיל והמגיד משנה הביא את קושיית הראב"ד על הרמב"ם וסיים ב"וצ"ע" (כפי שציינו הב"י כאן והרמ"א בדרכי משה סימן רנ"ב סק"ב).
ב) כיוון ש"הב"י טרח למצוא פוסק שנוטה לרמב"ם או לראב"ד כדי להכריע הלכה ולא עלה בידו" (לשון האליה רבה כאן סקי"ב).
ג) בלבוש משמע דפסק כהראב"ד [עי"ש שכתב על דעת הראב"ד: "וכן מסתברא"].

[1583] וכן כתב כאן בנדו"ד הא"ר סקי"ב.
בנוגע לעצם הכלל ד"סתם וי"א הלכה כסתם" – ראה בספר "כללי הפוסקים וההוראה", בעריכת הגה"ח הר"י פרקש שליט"א, כלל ע"ג, שהביא כלל זה מכמה מקומות בדברי רבינו, והביא שם גם המקורות לכלל זה בדברי הפוסקים. וראה גם להלן קו"א סימן רע"ו ס"ק ה' (בפנים, ליד הציון להערה 2259) שגם שם משתמש רבינו בכלל זה.

[1584] ראה הגהת הרמ"א בחו"מ סי' כ"ה ס"ב.

והראב״ד שחולק ואוסר אף בשכיר שנה למלאכה מיוחדת זהו משום שחושש גם בשכיר שנה למלאכה מיוחדת שמא יצטרך גם למחר לכתוב ולא יוכל לעשות שניהם כאחד ונמצא שהישראל מרויח במה שעושה הנכרי בשבת.

והנה ישנה עוד דעה שלישית, שלא הובאה בשו״ע, והיא דעת ספר התרומה[1585], שמתיר אף בשכיר שנה לכל המלאכות[1586]. ועל כרחך דלדעתו לא חיישינן כלל לרווח הישראל אפילו כשקרוב הדבר שיהיה רווח [כנ״ל], וא״כ כל שכן שלדעתו יש להתיר בשכיר שנה למלאכה מיוחדת שלדעת הראב״ד אסור רק משום חשש רווח [כנ״ל][1587].
וא״כ בנוסף על המובא לעיל שמשמעות המחבר בשו״ע היא להכריע כדעת הרמב״ם ודלא כדעת הראב״ד, מוסיף רבינו במוסגר שיש לצרף כאן דעה נוספת שהיא כנגד דעת הראב״ד, והיא דעת ספר התרומה וסיעתו.

וכן פסק רמ״א בדרכי משה בשם הטור – הרמ״א בחיבורו ״דרכי משה״ (הארוך) על הטור, סימן רנ״ב ס״ק ב׳, מביא בשם הב״י את המחלוקת בשכיר שנה, וז״ל שם: ״וכתב [הב״י] עוד . . ולענין שוכר לו גוי לשנה . . הרמב״ם מתיר . . והראב״ד השיג עליו והמגיד משנה הניח הדבר בצ״ע״.
ועל דברי הב״י אלו מוסיף הרמ״א (ומשמעות הדברים היא שכיון שהב״י לא הכריע במחלוקת זו כאחד מן הצדדים – מביא הרמ״א את דעתו בהכרעת המחלוקת[1588]): ״והטור הביא לעיל סוף סימן רמ״ד דברי הרמב״ם, משמע דהכי סבירא ליה״[1589].
הרי לנו שאף דעת הרמ״א (בשם הטור) לפסוק כדעת הרמב״ם.

וכן פסק בתשובת תודת שלמים הנ״ל[1590] – גם בתשובת תודת שלמים (ד״ה והנה מאחר) פסק להלכה כהרמב״ם ולכן התיר שם (בסוף התשובה) בשכיר שנה למלאכה מיוחדת.

[1585] ראה לעיל בקו"א סי' רמ"ד סק"א.
[1586] כן כתב רבינו לעיל בקו"א סי' רמ"ד סק"א. ובמראי מקומות [מדפוס ראשון] לשוע"ר סי' רמ"ד סי"א הובאה דעה זו בשם הגהות מרדכי (סי' תסב) בשם רא"ם [וראה קו"א שם סק"א שלדעה זו כיוון המג"א סי' רמ"ז סק"ט], ואפשר שזו כוונת רבינו כאן במה שכתב "ספר התרומה **וסיעתו**".
[1587] אמנם במהדו"ב חזר בו רבינו וס"ל דאף לדעת האוסרים בשכיר שנה לכל המלאכות אין זה משום דהישראל מרוויח, דהואיל ובמקרה זה אף הנכרי מרוויח (משום דאם לא יעשה בשבת יוכל הישראל לנכות לו על מה שלא עשה) תו לא מחזי כעושה בשביל ישראל, אלא מה שאסרו הוא משום דלא חשיב קבלן [והרמב"ם ס"ל דשכיר שנה למלאכה מיוחדת דמי עכ"פ לקבלן ומש"ה שרי]. וסה"ת שהתיר בשכיר לכל המלאכות זהו משום דס"ל דקצץ מהני אף כשאינו קבלן. עיין במהדורה בתרא שם בארוכה.
[1588] ראה לעיל הערה 1582 סיבות א-ב.
[1589] משפט זה הובא בקיצור ב"דרכי משה" הקצר, שנדפס על גליון הטור והב"י, סימן רמ"ד ס"ק ג.
[1590] את הספר "תודת שלמים" הביא רבינו גם לעיל בקו"א הקודמים (ראה הנסמן בקו"א סימן רמ"ד ס"ק א' במהדורתינו הערה 1346).

סימן רמד

[סעיף יד:] "וכן מותר לו להשכיר לנכרי את המכס, שיטול לעצמו מה שיגבה בשבת, הן רב הן מעט, והוא יתן לישראל דבר קצוב, שנמצא שהוא טורח לעצמו ואינו כשלוחו של ישראל. וכשמשכיר המכס לנכרי, וכן כששוכר לו הנכרי בקבלנות, אין חוששין למראית העין, שהרואה יאמר שכיר יום הוא אצלו, לפי (ז) שבמקום הפסד גדול לא גזרו על מראית העין. ואף אם לפעמים הוא הפסד מועט, מכל מקום כיון שעל הרוב דרך להיות הפסד גדול במניעת קבלת המכס בשבתות לא חלקו חכמים והתירו לגמרי גזירה זו של מראית העין במכס ובכל כיוצא בזה שדרך להיות שם הפסד גדול על הרוב:".

קונטרס אחרון ז

"(ז) שבמקום הפסד גדול כו'. משמעות לשון רמ"א דבמקום פסידא לא גזרו כלל על מראית העין, ולא משום חשש שמא יעשה איסור גדול מזה דאדם בהול כמ"ש הט"ז, דע"כ לא הוצרך מהר"מ לזה אלא משום כשקובע לו בשבת, ואף שאינו אומר לו לכתוב מכל מקום הרי דעת הגמ"ר לאסור שבות דשבות אף במקום הפסד, אבל איסור מראית העין פשיטא ליה דלא גזרו במקום הפסד בלא טעמא דאדם בהול (הלכך לא העתקתיו):".

קונטרס אחרון עם ביאורים[1591]

נושא הדיון:

בקו"א זה בא רבינו לבאר מדוע כתב בפנים דהטעם דליכא משום מראית העין במכס הוא משום דלא גזרו על מראית העין במקום הפסד מרובה ולא כתב את הטעם שמובא בט"ז.

שבמקום הפסד גדול כו'. משמעות לשון רמ"א דבמקום פסידא לא גזרו כלל על מראית העין, ולא משום חשש שמא יעשה איסור גדול מזה דאדם בהול כמ"ש הט"ז – בשו"ע ס"ו הביא להלכה את ההיתר של מהר"ם להתיר לישראל לקחת נכרי בקבלנות שיגבה את המכס בשבת, זאת על אף שהישראל "קובע לו מלאכתו לשבת" וברמ"א הוסיף דעפ"ז הוא הדין אם משכיר המכס לנכרי לשבת גם כן שרי[1592].

והנה בדברי מהר"ם [דמיירי בקבלנות, כנ"ל] מבואר דהא דליכא גבי מכס משום איסור "קובע מלאכתו לשבת" הוא משום דמתירים לו איסור זה של קובע מלאכתו לשבת, שהוא איסור קל, מחשש שהישראל לא יעמיד עצמו על ממונו ויגבה המכס בעצמו, וזהו על-דרך המובא בפרק מי שהחשיך (שבת קנג, א) דשרי למי שהחשיך לו הדרך בערב שבת לתת כיסו לנכרי שישאנו בשבילו, משום דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואי לא שרית ליה – אתי לעבור על איסור טילטול ארבע אמות ברשות הרבים.

ובט"ז[1593] (סק"ו) ביאר דאותו טעם שמחמתו התיר המהר"ם את האיסור של "קובע מלאכתו לשבת" מהווה גם ההיתר לגבי איסור מראית העין שקיים כאן, שהטעם דלא חיישינן גבי מכס משום מראית העין הוא משום דאיכא פסידא ויש לחוש שמא מתוך שהוא בהול על ממונו יעשה בעצמו איסור חמור.

[1591] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב אריאל הכהן שי' נוה.

[1592] ולהעיר, שישנו חילוק בין המקרה המובא בדברי המחבר, שהישראל שכר את הנכרי בקבלנות שיגבה לו בשבת את המכס, ובין המקרה המובא ברמ"א, שהישראל השכיר לנכרי את המכס לשבת, דגבי שוכר את הנכרי בקבלנות יש ב' צדדי איסור: א) קובע מלאכתו לשבת, ב) מראית העין. משא"כ במקרה המובא ברמ"א – שמשכיר לו את המרחץ לשבת – אין את הבעיה של קובע מלאכתו לשבת ואיכא רק משום מראית העין.

[1593] צ"ב מדוע הביא רבינו דבר זה בשם הט"ז ולא בשם הב"י, והלא לכאורה הט"ז רק הביא את דברי הב"י שכתב כן. ונראה לבאר דבדברי הב"י עצמו יש מקום לפרש דמש"כ להתיר מראית העין זהו משום דהיכא דאיכא פסידא לא חששו כלל למראית העין ולא משום שחיישינן שיעשה איסור חמור, כדברי רבינו, משא"כ בדברי הט"ז בוודאי שהכוונה היא שטעם ההיתר משום מראית העין הוא משום דהיכא דאיכא פסידא יש חשש שיעבור על איסור חמור [כדלהלן].

דהנה הב"י הביא דברי מהר"ם הנ"ל והקשה עליהם: "ואם תאמר, והא קבלת מכס מילתא דפרהסיא, הוא וכל כהאי גוונא ליכא מאן דשרי", ותירץ: "ואפשר לומר דהתם בדליכא פסידא, אבל היכא דאיכא פסידא כי הכא מודו דשרי". והמשיך שם הב"י: "ואין להקשות, דהתם בפרק מי שהחשיך לא שרינן ליה משום פסידא אלא כי היכי דלא ליעבד איסורא רבה, דהיינו הולכת ארבע אמות ברשות הרבים, דהוי איסורא דאורייתא,

אמנם משמעות לשון הרמ"א היא דהטעם דליכא מראית העין במכס אינו משום הטעם הנ"ל אלא משום דבמקום פסידא לא גזרו כלל על איסור מראית העין.

אלא שלכאורה קשה, שהרי בדברי מהר"ם מבואר בהדיא שהטעם הוא שמשום פסידא חיישינן שמא יעשה איסור חמור. וע"ז מתרץ רבינו:

דע"כ לא הוצרך מהר"מ לזה אלא משום כשקובע לו בשבת – דמה שכתב מהר"ם שטעם ההיתר במכס הוא משום שמא יעשה איסור חמור זהו משום שבמהר"ם מדובר בקבלנות, כלומר במקרה שקובע לנכרי שיקבל המכס בשבת, שיש בזה איסור מדינא ("קובע מלאכתו בשבת") ולא משום מראית העיין בלבד, אבל במקרה שהישראל משכיר המכס לנכרי, שאינו קובע לו מלאכתו לשבת[1594] ואין הדבר אסור אלא משום מראית העין בלבד, אין צורך להגיע להיתר זה, וטעם ההיתר הוא משום דבמקום פסידא לא גזרו כלל על מראית העין.

ואף שאינו אומר לו לכתוב – ואף שבנידון דמהר"ם הישראל לא אמר לנכרי לכתוב את פרטי המכס שקיבל וא"כ הישראל לא קבע לנכרי לעשות איסור תורה (מלאכת "כותב", שהיא אחת מל"ט מלאכות[1595] האסורות מדאורייתא בשבת)[1596] אלא איסור שבות בלבד[1597], וקיי"ל דשבות דשבות שרי במקום הפסד, וא"כ קשה מדוע הוצרך מהר"ם להיתר מיוחד דאדם בהול על ממונו וחיישינן שמא יעשה איסור חמור, הרי יכל להתיר מטעם דהוי שבות (של אמירה לנכרי) דשבות (שאמר לנכרי לעשות רק איסור דרבנן, "שבות") ושרי.

מכל מקום הרי דעת הגמ"ר לאסור שבות דשבות אף במקום הפסד – מכל מקום דעת הגהות מרדכי[1598] לאסור שבות דשבות במקום הפסד ועל כן שפיר הוצרך המהר"ם להתיר זאת משום שמא יעשה איסור חמור.

אבל הכא דכי מקבל המכס ליכא אלא איסורא דרבנן, אמאי נשרי איסור אמירה לגוי, [ותירץ:] דהא הכא נמי איכא למיחש לאיסורא דאורייתא דהיינו שמא יכתוב, שכן דרך מקבלי מכסים". ע"כ.
והנה לפום ריהטא, קושיית הב"י מהא דבפרק מי שהחשיך לא התירו אלא כי היכי דלא ליעביד איסורא רבה קאי אמראית העין ("פרהסיא"), דסליק מיניה, ולפי זה שפיר יש הוכחה מדברי הב"י דגם בנוגע למראית העין כוונתו להתיר משום חשש שלא יעשה איסור חמור, וכנ"ל בקושייתנו.
אמנם אפשר לפרש שקושייתו מפרק מי שהחשיך קאי אעיקר דינא דמהר"ם, שהתיר גם בקובע מלאכתו לשבת, שע"ז מקשה איך התיר מהר"ם איסור קובע מלאכתו לשבת במכס מטעם שחיישינן שלא יעשה איסור חמור והרי בפרק מי שהחשיך החשש הוא שמא יעשה איסור תורה משא"כ במכס איכא רק איסור דרבנן [וכנ"ל]. ואם אמנם זוהי כוונת הב"י אין ראיה שמה שכתב הב"י לפני זה, להתיר מראית העין משום פסידא, הכוונה שמש"ה חיישינן שיעשה איסור חמור אלא יש לפרשו (כדברי רבינו) שבמקום פסידא לא גזרו כלל על מראית העין.
אבל מלשון הט"ז מוכח דהבין כהאופן הא' [שקושיית הב"י מפרק מי שהחשיך קאי אמראית העין דסליק מיניה] שכתב וז"ל "**וע"ז** [דהיינו על האיסור של מראית העין] הקשה [הב"י] דע"כ לא שרינן בפ' מי שהחשיך משום הפסד אלא דלא ליעבד איסורא רבה דהיינו הולכת ד"א ברה"ר אבל כאן דליכא אלא איסור דרבנן דהיינו קבלת המכס למה נתיר...".
וכן מוכח בדברי הט"ז להלן, שהקשה מדוע לא התירו גם גבי מרחץ בסי' רמ"ג להשכיר המרחץ לנכרי כדי שלא יעשה איסור חמור בעצמו, ותירץ דלא התירו מטעם זה אלא בהפסד גדול עיי"ש. והרי גבי **השכרת** מרחץ אין איסור משום "קובע מלאכתו לשבת" אלא משום מראית העין בלבד ומוכח שגם משום איסור מראית העין צריכים להגיע להיתר דאדם בהול אצל ממונו.

[1594] שהרי כל רווחי השבת הם של הנכרי והישראל מקבל את שכרו גם אם לא יעשה הנכרי מלאכה כלל בשבת וא"כ אין לו ענין שהנכרי יעבוד (או לא יעבוד) בשבת.

[1595] שבת עג, א. רמב"ם הלכות שבת פרק י"א הלכה ט. שולחן ערוך רבינו סימן שמ סעיף ד'.

[1596] נראה שקושיית רבינו כאן היא דווקא לפי התירוץ הב' בב"י, שבקבלת מכס ליכא איסור דאורייתא [שהרי לפי התירוץ הא', כיוון שסתם מקבלי מכס צריכים לכתוב, כיוון שאמר לו לקבל המכס, חשיב קובע מלאכתו לשבת גם על הכתיבה, כמפורש בב"י שם].

[1597] שעצם קבלת המכס אסורה משום שבות, "משום שנאמר ממצוא חפצך, חפציך אסורים" (לשון רבינו בשו"ע שלו סימן רמ"ד סעיף י"ב).

[1598] שבת, רמז תנ"ח [הובא במג"א סי' ש"ז ס"ק ז].

אבל איסור מראית העין פשיטא ליה דלא גזרו במקום הפסד בלא טעמא דאדם בהול – אבל לגבי איסור מראית העין מוכח בהגהות מרדכי כמו שנת"ל – דלא גזרו כלל במקום הפסד על איסור מראית העין אף בלי הטעם דאדם בהול אצל ממונו [וחיישינן שיעשה איסור חמור][1599].

(הלכך לא העתקתיו) – לכן לא העתיק רבינו דברי הט"ז שכתב גם לגבי מראית העין את הטעם דחיישינן שמא יעשה איסור חמור [משום דאין צורך להגיע לטעם זה, כמשנת"ל].

ואף שאנן בדעת מהר"ם עסקינן ולא בדעת ההגהות מרדכי, מ"מ כיוון שיש האוסרים שבות דשבות במקום הפסד, א"כ שוב אין להקשות כנ"ל, כיוון שי"ל שאף מהר"ם ס"ל כוותייהו ומש"ה הוצרך להגיע להיתר דחישינן שיעשה איסור חמור. ועוד, שדינו של מהר"ם הובא בדברי הגהות מרדכי וא"כ מסתבר דקאי בחד שיטה.

[1599] דהנה ז"ל המרדכי (רמז רמ"ו-רמ"ז): "פסק רבינו מאיר על אודות היהודים הקונים מכסיים (ומשכירין) [ושוכרין] להם נכרי לקבל מכס בשבת, ונראה דבקיבולת מותר, דבית הלל מתירין עם השמש ליתן עורות לעבדן אף על גב דמלאכה דאורייתא היא, אבל בשכירות אסור, כדגרסינן בירושלמי פ"ק דע"ז [הלכה א] אומנין נכרים שהיו עושין עם ישראל, בתוך ביתו אסור, בתוך בתיהם מותר. אמר ר"ש בן אלעזר, בד"א בקיבולת, אבל בשכיר יום אסור. בד"א בתלוש מן הקרקע, אבל במחובר לקרקע אסור. ופסיק התם כותיה בשבת ובע"ז ובאבל הלכה כר"ש בן אלעזר.

והיכי דמי קיבולת גבי מכס, כגון שהשכירו כך לכשתגבה בה ק' ליטרין אתן לך כך וכך . . ואם ת"ל שיש לחלק בין הנך שאין ישראל קובע מלאכתו לנכרי לעשות רק בשבת ובנדון זה שקובע לו ליטול המכס בשבת, מ"מ נראה להביא ראיה להתיר (מדתניא) [דתנא] [לקמן קנג, א] פרק מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לנכרי דמשום פסידא שרי ליה רבנן, דאי לא שרי ליה אתי לאתויי ד"א ברשות הרבים, ה"נ ל"ש...".

ומבואר בדבריו דרק כשמסיק החשש דקובע מלאכתו לשבת הוצרך להתיר משום שחיישינן שיעשה איסור חמור, אבל קודם דמסיק אדעתא איסור זה היה פשיטא ליה להתיר אף שגבי מכס איכא מראית העין [דהוה ליה כעושה בבית הישראל, כיוון שהמכס שכור לו – שמעתי מפי מו"ר הגרח"ש דייטש שליט"א].

סימן רמד

[סעיף יז:] "ואסור להישראל או שלוחו לישב אצל הנכרי בשעת קבלת המכס או המטבע אע"פ שכבר השכירו לו ואין להישראל שום עסק בו, מכל מקום כשהוא יושב אצלו הרי הוא נראה כעושה בשבילו ולצרכו ואסור מפני מראית העין. ואם שכר לו את הנכרי בקבלנות ומתיירא שמא יגנוב הרבה, כיון שיש (ח) חשש הפסד מרובה יכול להושיב אצלו ישראל או לישב בעצמו לשמרו שלא יגנוב שבמקום הפסד מרובה אין חוששים למראית העין:"

קונטרס אחרון ח

"(ח) חשש הפסד מרובה כו'. לפי שהיד אהרן חולק על זה, לכך אין להקל אלא בהפסד מרובה, אף שהעיקר כהט"ז.
עיין במ"א סי' ש"ז סקי"ג דאין איסור אלא כשמוכחא מילתא שמכין את עצמו לדבר האסור בשבת ואפילו הכי לשמור מותר.
אלא שצ"ע לפי זה למה אסר כאן מהר"מ, הא כאן לא מוכחא מילתא, דאפשר שיושב רק לשמור בלבד:".

קונטרס אחרון עם ביאורים[1600]

נושא הדיון:

בקו"א זה מבאר רבינו מדוע התיר בפנים רק במקום הפסד מרובה אף שהט"ז הוכיח דאין איסור כלל "לשמור".

[א] חשש הפסד מרובה כו'. לפי שהיד אהרן חולק על זה, לכך אין להקל אלא בהפסד מרובה, אף שהעיקר כהט"ז – הרמ"א (סימן רמ"ד סעיף ו) הביא להלכה את דברי המרדכי (שבת רמז רמ"ז) שכתב דאף שמותר לקבוע לנכרי שיקבל את המכס בשבת, מ"מ אסור לישב אצל הנכרי בשעה שהלה עוסק במלאכתו[1601].
וכתב הט"ז (שם סק"ז) שמה שאסור לישב שם היינו דווקא אם יושב שם כדי לידע מהי ההתעסקות שעושה העכו"ם וכדי לקבל ממנו חשבון על זה למחר, אבל אם אינו יושב שם אלא כדי לשמור את העכו"ם שלא יגנוב מותר[1602].
ולפי דעת הט"ז שביושב לשמור אין בדבר איסור כלל, לכאורה היה צריך להתיר אף שאין בדבר הפסד מרובה וא"כ צ"ב למה כתב רבינו בפנים להתיר רק במקום הפסד מרובה.

וע"ז מבאר רבינו דהא דלא התיר בפנים אלא כשיש בדבר הפסד מרובה זהו מכיוון שבספר יד אהרן[1603] חולק על הט"ז הנ"ל[1604] וס"ל דאסור אף לשמור[1605], ועל כן אף שהעיקר להלכה כהט"ז, מ"מ יש לחוש לדברי היד אהרן ואין להקל אלא בהפסד מרובה[1606].

[ב] עיין במ"א סי' ש"ז סקי"ג דאין איסור אלא כשמוכחא מילתא שמכין את עצמו לדבר האסור בשבת ואפילו הכי לשמור מותר –
עתה עובר רבינו לבאר מדוע ס"ל שהעיקר כהט"ז על אף שהיד אהרן חולק על הט"ז, ובהקדים:

[1600] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב אריאל הכהן שי' נוה.

[1601] וראיית המרדכי היא ממה דאמרינן סוף פרק בכל מערבין (עירובין לח, ב) לא יהלך אדם בתוך שדהו לידע מה היא צריכה ולא יטייל אדם על פתח המדינה כדי ליכנס בבית המרחץ מיד.

[1602] עיין בדברי הט"ז שהביא כמה ראיות מדברי הגמ' שאין איסור בשבת כשכוונתו היא לשמור בלבד.

[1603] להגאון רבי אהרן אלפאנדרי. חלק א' של הספר יד אהרן (שבו עוסק רבינו כאן) נדפס באיזמיר, תצ"ה.

[1604] וז"ל היד אהרן שם: "והוצרכתי לזה, לפי שראיתי להרב בעל הט"ז בסק"ז שכתב דאפי' שלוחו אסור לישב שם אלא כדי לראות העסקות שיעשה הגוי וכדי לקבל ממנו החשבון למחר, אבל לישב שם שלא יגנוב ודאי דמותר, והביא ראיה מהשוכר את הפועל לשמור את הזרעים וכו'.
וליתא לעניות דעתי, דכאן האיסור הוא משום שנקרא על שמו וכל שרואה אותו יושב שם אומר שהוא שכירו ואסור . . וכן כתב הרב בעל מג"א [ס"ק כ'] דהאיסור הוא משום מראית העין . . והראיה שהביא מהשוכר את הפועל לשמור את הזרעים אינה ראיה לנדון דידן".

[1605] משום דס"ל דטעם האיסור שהישראל ישב עמו הוא משום מראית העין [וכנ"ל הערה 1604].

[1606] והטעם שבהפסד מרובה מקילים זהו משום שאף לדברי היד אהרן טעם האיסור הוא משום מראית העין [וכנ"ל הערה 1604], ולכן שרי במקום הפסד מרובה שאז לא גזרו כלל על מראית העין, כמבואר בפנים סי"ד (וראה גם לעיל קו"א ס"ק ז').

ה"מגיד משנה" (הלכות שבת פרק כ"ד הלכה ב') כתב בשם התוספות "שלהביא פירות מחוברים וכיוצא בו לא אסרו אלא במחשיך על התחום, משום דמוכחא מלתא, אבל בתוך התחום, דלא מינכרא מלתא, כגון הולך לגנתו ולחורבתו שבתוך התחום להחשיך ולתלוש פירות ועשבים, מותר.

(ומקשה:) ואי קשיא ברייתא דלעיל [עירובין לח, ב] דלא יהלך אדם בתוך שדהו וכו' [לידע מה היא צריכה], ועוד שנינו באותה ברייתא וכן לא יטייל אדם על פתח מדינה כדי שתחשך ויכנס למרחץ מיד.

(ומתרץ:) י"ל דהתם הוא תוך שדה שהיא צריכה לניר ולעבוד מינכרא מלתא, וכן מטייל לפתח המדינה שהמרחץ שם מינכרא מלתא ואתי לידי חשדא. ע"כ".

והב"י בסימן ש"ז הביא את דברי המגיד משנה האמורים ופסק כמותו בשו"ע סימן ש"ז סעיף ט', וז"ל: "מותר להחשיך לתלוש פירות ועשבים מגנתו וחורבתו שבתוך התחום [ו]לא אסרו אלא להחשיך בסוף התחום משום דמינכרא מילתא".

אמנם המ"א בסימן ש"ז שם ס"ק י"ג הקשה על דברי המגיד משנה, וז"ל: "וצ"ע, דבפ"ג דעירובין אמרינן בהדיא דאפילו (בתוך) [בסוף] התחום לא מנכרא מלתא, . . וטעמא דאסור פירש"י דכל מידי דאסיר ליה למיעבד בשבת אסור ליה לאזמוני נפשיה להאי מידי עכ"ל, וה"נ כיון שאסור לתלוש פירות ליתסר לאזמוני נפשיה לכך, וע"ז תירצו התוס' כיון דלא מנכרא מלתא כל כך שרי, אבל להחשיך בסוף התחום אפילו לא מינכרא מילתא אסרו חכמים משום ממצוא חפצך . . ודברי המגיד משנה צ"ע".

וסיכום דבריהם שם כך הוא, דהמ"מ סובר שיסוד האיסור כאן הוא "משום חשדא", ולכן אבן הבוחן אם הדבר נאסר או לא הוא אם "מינכרא מילתא" או לא, דאם מינכרא מילתא אסור [וזהו הטעם שבמחשיך בסוף התחום ובהילוך בשדה וטיול פתח המדינה אסור] ואם לא מינכרא מילתא מותר [וזהו הטעם שבהולך לגנתו ולחורבתו שבתוך התחום להחשיך ולתלוש פירות ועשבים מותר], ואילו המ"א סובר שיסוד האיסור אינו "משום חשדא", אלא מצד האיסור "ממצוא חפצך", להזמין את עצמו לדבר האסור בשבת, אלא שיש תנאי שיהיה גם בגדר "מינכרא מילתא"[1607] כדי שהדבר יוכל להיאסר **מטעם "ממצוא חפצך"**.

[והנה[1608] אף שהן המ"מ והן המ"א סבירא להו דכדי לאסור בעינן שיהיה "מינכרא מילתא", וההבדל ביניהם לכאורה הוא רק אם ה"מינכרא מילתא" יוצר "חשדא" (- המ"מ), או שה"מינכרא מילתא" הוא רק תנאי לאסור משום "ממצוא חפצך" (- המ"א), מכל מקום לאמתו של דבר נראה שמחילוק זה נובע הבדל במהות ה"מינכרא מילתא".

והביאור בזה:

כאשר ה"מינכרא מילתא" מתבקש כדי שכתוצאה ממנו יהיה "חשדא", ה"מינכרא מילתא" צריך להיות שיהיה ניכר בוודאות שכוונת האדם היא לעשות איסור, אולם כאשר ה"מינכרא מילתא" הוא תנאי כדי לאסור משום "ממצוא חפצך" הרי זה שצריך שיהיה "מינכרא מילתא" הוא רק כדי שה"ממצוא חפצך" יעבור מגדר של הרהור (המותר בשבת) לגדר של דיבור (האסור בשבת), ובשביל מטרה זו אין צורך שה"מינכרא מילתא" יהיה באופן שניכר בוודאות שזוהי כוונת האדם, אלא די בכך שמחשבתו של האדם מתבטאת וניכרת בעשייתו בפועל ולא נשארת במחשבתו בלבד, ולזה די בכך שעושה פעולה מסויימת בנידון אף שאכן לא ניכר בוודאות שזוהי מטרתו, ויתכן שעושה זאת מטעם אחר, אמנם מכל מקום היה כאן "מינכרא מילתא", ומחשבתו התבטאה במעשה בפועל[1609]].

וזהו פירוש דברי רבינו כאן: מעיון בדברי המ"א[1610] מתבאר דאף לדעת רש"י, שס"ל שהאיסור להחשיך על התחום הוא מטעם ממצוא חפצך ולא מטעם חשדא – מכל מקום כדי לאסור משום ממצוא חפצך בעינן שהדבר יהיה "מינכרא מילתא", ואף על פי כן באותה משנה עצמה בה

[1607] בדברי המ"א יש לכאורה סתירה בענין זה, דמחד גיסא בקושייתו על המ"מ הביא מדברי הגמרא דגם בסוף התחום לא מינכרא מילתא, וכן בסוף דבריו כתב "אבל להחשיך על התחום אפילו לא מינכרא מילתא אסרו חכמים משום ממצוא חפצך", ומשמע מזה שכדי לאסור אין צורך שיהיה מינכרא מילתא, ומאידך, הביא את תירוץ התוספות שהסיבה שמותר להחשיך בתוך התחום כדי לתלוש פירות הוא מכיון דלא מינכרא כל כך, ומזה משמע דכדי לאסור בעינן שיהיה מינכרא מילתא.

ונראה שהביאור בזה הוא דיש ב' דרגות ב"מינכרא מילתא", ובלשון ה"תוספת שבת" כאן הוא דיש "מוכחא מילתא" ויש "מינכרא מילתא". כלומר: יש דרגא שבה מוכח שכוונת האדם היא לכך ויש דרגא שבה ניכר שזוהי כוונתו, אך אין הדבר מוכרח לגמרי ויתכן שעושה זאת מסיבה שונה. וזוהי כוונת המ"א, דמה שמשמע מדבריו שכדי לאסור אין צורך במינכרא מילתא כוונתו לדרגא של "מוכחא מילתא", כלומר שהדבר יהיה מוכח לגמרי, ומה שמשמע מדבריו שכדי לאסור בעינן שיהיה מינכרא מילתא כוונתו היא לדרגא הפחותה במינכרא מילתא. וראה להלן בפנים שזהו ההבדל בין ה"מינכרא מילתא" שמצריך המ"מ לבין ה"מינכרא מילתא" שמצריך המ"א.

ואף שמדברי רבינו נראה שלא חילק בין הלשונות "מוכחא מילתא" ו"מינכרא מילתא", שהרי כתב כאן דלדברי המ"א בעינן "**מוכחא** מילתא" כדי לאסור, מכל מקום יש לומר דאף רבינו למד כן בפירוש דברי המ"א, אלא שחילוק הלשונות לא סבירא ליה, וכאילו נאמר דלדעת רבינו יש ב' דרגות ב"מוכחא מילתא".

[1608] הביאור להלן בפנים הוא מדברי הגרח"ש דייטש שליט"א.

[1609] כן נראה בביאור כוונת המחצית השקל על סיום דברי המ"א. ע"ש.

[1610] לכאורה אין הכרח שכוונת רבינו כאן היא להוכיח דווקא מדעת המ"א, ויתכן שכוונתו היא להוכיח מדברי המ"מ, שגם לדעתו בעינן כדי לאסור שיהיה "מינכרא מילתא", אלא שרבינו ציין לעיין במ"א, שמתוך השקלא

נאמר האיסור "להחשיך על התחום"[1611], שנאסר בתנאי ש"מינכרא מילתא", נאמר גם שמותר לשמור פירות, ומכאן מוכח דלא כדברי היד אהרן, ושלשמור מותר ואין חשש אף מצד מראית העין.

[ג] **אלא שצ"ע לפי זה למה אסר כאן מהר"מ, הא כאן לא מוכחא מילתא דאפשר שיושב רק לשמור בלבד.** – לעיל (סעיף א') הובאו דברי הרמ"א שהביא להלכה את דברי המרדכי שכתב בשם המהר"ם דאף שמותר לקבוע לנכרי שיקבל את המכס בשבת, מ"מ אסור לישב אצל הנכרי בשעה שהלה עוסק במלאכתו.
וכתב הט"ז (שם סק"ז) שמה שאסור לישב שם היינו דווקא אם יושב שם כדי לידע מהי ההתעסקות שעושה העכו"ם וכדי לקבל ממנו חשבון על זה למחר, אבל אם אינו יושב שם אלא כדי לשמור את העכו"ם שלא יגנוב מותר.

עד עתה עסק רבינו בביאור שיטת הט"ז בסיום דבריו וחידושו שכאשר הישראל יושב שם כדי לשמור את העכו"ם שלא יגנוב מותר, אולם כעת מתייחס רבינו לדברי הרמ"א (לפי ביאור הט"ז) שכאשר הנכרי יושב שם כדי לידע מהי ההתעסקות שעושה העכו"ם וכדי לקבל ממנו חשבון על זה למחר – אסור.
ומקשה רבינו דלפי מה שנתבאר לעיל שלכל הדעות אסור רק כאשר מוכחא מילתא, צריך עיון מדוע המהר"ם אסר כאן (אף לפי הט"ז) כאשר הישראל יושב ליד הנכרי במטרה לידע מהי ההתעסקות שעושה העכו"ם וכדי לקבל ממנו חשבון על זה למחר, והרי במקרה זה לא "מוכחא מילתא" שזוהי כוונתו, שהרי בהחלט יתכן שהוא יושב כדי לשמור, שזה מותר, וא"כ נמצא שגם כאשר יושב לא כדי לשמור – לא "מוכחא מילתא" שזוהי כוונתו, וא"כ צריך להיות מותר.

וטריא המובאת במ"א שם מתבאר ש"מינכרא מילתא" הוא תנאי הכרחי כדי לאסור. הערת הגרח"ש דייטש שליט"א.

[1611] שבת קנ, א.

[סעיף כ:] "ישראל ששכר המלח מהשר לשנה, שכמה מלח שיעשה בתוך השנה הוא שלו, והוא שוכר לו פועלים נכרים לשנה או לחודש וקצ"ן להם שכרם לפי ריבוי מלאכתם, דהיינו מכל כך וכך מלח שיבשלו נותן להם כך וכך כו' מותר להניחם שיעשו בשבת כו'. ואף שאם לא היו עושים בשבת היה מגיע הפסד לישראל, שהרי הישראל שכר המלח שיבשל בתוך שנתו, והימים שהחסיר ולא בישל בהם אין להם תשלומים, שלא ינכה לו השר משכרו, וגם לא יניחנו לבשל כנגדם בשנה האחרת, ובשביל כך כשהישראל שוכר פועלים לחודש או לשנה הוא **(ט) מקפיד עליהם** מאד שלא יבטלו אפילו יום אחד, והם מוכרחים לעשות בשבת מחמת קפידתו, מ"מ בשביל כך א"צ למחות בידם שלא יעשו בשבת. אלא די שיאמר להם שאינם מוכרחים לעשות בשבת בשבילו ואם ירצו שלא לעשות בשבת הרשות בידם, ואם אעפ"כ הם עושים מאליהם כדי להרבות בשכרם א"צ לומר להם כלום.

[סעיף כב:] וישראלים ששוכרים מהשר שיהיה רשות בידם לחפור בהרים למצוא העפר שעושים ממנו ברזל ושורפים וצורפים העפר יום ולילה לא ישבתו עד כלות משך זמן שכירותם ושוכרים להם פועלים לכך לשנה או לחודש וקומים להם שכר כך וכך בעד כך וכך ברזל, הרי דינם כדין שוכר את המלח לכל דבר כו' וכן הדין בשוכרי היתוך הזכוכית מהשרים".

קונטרס אחרון ט

(ט) מקפיד עליהם כו'. עיין בשו"ת פנים מאירות סי' ל"ח שהאריך בזה, ותורף דבריו שיש ב' טעמים לאיסור א' מפני שהרמב"ם מודה לראב"ד דהיכא דמשתרשא ליה אסור והכא משתרשא ליה, ב' דהרמב"ם לא התיר אף לפי דעת הראב"ד אלא כשאינו מקפיד על ביטולו והכא מקפיד על ביטולו משום דכשיגיע סוף שנתו יפחתו לו השבתות, ורש"ל התיר בכה"ג שאינו מקפיד על ביטולם עכת"ד.

והנה תשובת רש"ל לא היתה לפניו רק מה שהעתיק המ"א כמבואר שם בדבריו, ובודאי אילו ראה אותה לא כתב כן, דמבואר שם דעיקר שאלת השואל היתה אם נתיר מחמת פסידא דומיא דמכס, ואם לא היה מקפיד כלל על ביטולו לא דמי כלל למכס דשרי משום דאדם בהול כו', וכאן אינו בהול כלל שאינו מקפיד כלל, ואף רש"ל לא דחה זה אלא מטעמים אחרים ע"ש. אלא ודאי דלהקפדה לא חיישינן אלא כשהנכרי עושה רק מחמת קפידת הישראל, כגון בנדון דהרמב"ם ששכרו לשנה, ואם לא היה הישראל מקפיד על ביטולו והיה משלם לו כל שכרו משלם אף אם היה מבטל בשבתות ולא היה לו עליו תרעומות כלל ודאי שלא היה עושה בשבתות, רק מחמת שהישראל מקפיד על ביטולו הוא עושה גם בשבת, נמצא שהוא עושה אדעתא דישראל ולא אדעתא דנפשיה, אבל הכא שמשלם לו כך וכך בעד כך וכך מלח או כך וכך ברזל אדעתיה דנפשיה קעביד להרבות בשכרו, שאם לא היה מקפיד עליו אפשר שג"כ היה עושה כדי לקבל שכר הרבה. וכה"ג ממש מחלק המ"א ריש סי' רמ"ג.

אלא שאם ידוע להישראל שלולי קפידתו היו נחים בשבת ולא היו חפצים לא בטורח ולא בצער אז צריך לומר להם שאינו מקפיד עליהם ויעשו כרצונם. ומן הסתם אפשר דאין לחוש לזה כי הוא מילתא דלא שכיחא שהרי לכך הושכרו, ולפיכך סתם רש"ל ההיתר ולא הזכיר אמירה זו. ומכל מקום מאחר שהפנים מאירות מחמיר טוב לחוש לדבריו בדבר שאין בו הפסד כלל, שהרי אם באמת אין עושה רק מחמת קפידתו באמת צריך למחות בידו. ובאמירה זו די אף לבעל פנים מאירות, כיון שמסלק קפידתו ממנו והוא עושה אעפ"כ לדעת עצמו הוא עושה להרבות שכרו. ולא דמי להא דהרמב"ם מודה במקפיד על ביטולו דצריך למחות ולא די באמירה, משום דהתם אף כשמסלק קפידתו ממנו הוא עושה בשבת לטובת הישראל למהר מלאכתו, או כדי לעשות מלאכה אחרת למחר, דודאי אינו מתכוין כלל לטובת עצמו, דמה טובה תהא לו בזה שעושה מלאכה זו היום בשביל כך לא ישב בטל למחר, דהיום מחל לו הישראל ולמחר שמא יקפיד עליו, משא"כ כאן כשהישראל מוחל לו מסתמא עושה לטובת עצמו להרבות שכרו. ומה שלא הזכיר הפנים מאירות אמירה זו היינו משום דאכתי אסור משום טעם הא' דמשתרשא ליה. ועיין ברש"ל שזו היתה עיקר שאלתו של השואל אם יש לאסור משום שהישראל מרויח בעשייתו בשבת, ועל זה השיב לו דאין בכך כלום דכל קבולת דתלוש שרי דגוי אדעתא דנפשיה קעביד (ואפשר שדעתו כספר התרומה וסיעתו להקל לגמרי).

וכן כתב הט"ז בסי' רמ"ג, על מ"ש הב"י שם דיש לדחות דברי מהר"י אבוהב גבי שכיר שנה, שכוונתו היא דנכרי אדעתא דנפשיה עביד. ואף הט"ז לא חלק שם אלא משום מראית העין ע"ש היטב. וכן דעת הב"ח שם להקל. וגם המ"א לא סתר זה אלא משום דאף אם לא יעשה בשבת לא ינכה לו משכרו, אבל הכא אף שהוא שכיר שנה מכל מקום שכרו משתלם לפי ריבוי מלאכתו ואדעתא דנפשיה קעביד כמ"ש לעיל (ע"ש במ"ש בשם התודת שלמים):

קונטרס אחרון עם ביאורים[1612]

נושא הדיון:

רבינו ידון במה שפסק דכשהישראל מקפיד עליהם שלא יבטלו אפילו יום אחד והם מוכרחים לעשות בשבת מחמת קפידתו צריך שיאמר להם שאינם מוכרחים לעשות בשבת בשבילו ואם ירצו שלא לעשות בשבת הרשות בידם. ויבאר שרש ענין זה – מה טעם צריך לומר להם כן, ולאידך – מדוע סגי באמירה זו ואין צריך למחות בידם.

ובהמשך הדברים יבאר ג"כ מדוע בנדון דידן אין איסור מצד שהישראל מרויח.

[1612] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב משה שלמה שי' לינק.

[א] עיין בשו"ת פנים מאירות[1613] **סי' ל"ח שהאריך בזה**[1614]**. ותורף דבריו שיש ב'**[1615] **טעמים לאיסור: א' – מפני שהרמב"ם מודה לראב"ד דהיכא דמשתרשא ליה אסור, והכא משתרשא ליה** – הרמב"ם (הלכות שבת פ"ו הי"ב) כתב: פוסק אדם עם הנכרי על המלאכה וקוצץ דמים והנכרי עושה לעצמו ואע"פ שהוא עושה בשבת מותר. וכן השוכר את הנכרי לימים הרבה מותר אע"פ שהוא עושה בשבת, כיצד כגון ששכר הנכרי לשנה או לשתים שיכתוב לו או שיארוג לו, הרי זה כותב ואורג בשבת ומותר כאילו קצץ עמו שיכתוב לו ספר או שיארוג לו בגד שהוא עושה בכל עת שירצה. עכ"ל.

וטען ע"ז הראב"ד דדבר זה לא נהיר ולא צהיר, שמכל מקום אותה מלאכה משתרשא ליה. עכ"ד. והיינו, דאף אם נאמר כדברי הרמב"ם דשוכר את הנכרי לשנה הוי כקבלנות ומותר, מ"מ כיון שע"י מלאכת הנכרי בשבת מרויח הישראל (שעי"ז יהיה פנוי אחר השבת ויכתוב לו עוד) הרי בזה אסור אפילו בקבלנות.

וס"ל להפנים מאירות דבאמת הרמב"ם ג"כ מודה דבמשתרשי ליה אסור (וכן כתב המגן אברהם סקי"ד, ומסביר דכוונת הרמב"ם היא כשמדובר כדרך השרים שיש להם סופר מיוחד או חייט מיוחד שבכל עת שצריך השר לכתוב מחוייב לכתוב לו, ובעת שא"צ יושב ובטל, ולכן מותר לכתוב או לארוג בשבת, שאין הישראל מרויח במה שעושה בשבת. והראב"ד ס"ל דאעפ"כ הישראל מרויח דשמא יצטרך גם למחר לכתוב ולא יוכל לעשות שניהם כאחד).

ולכן[1616] כתב הפנים מאירות דבנדו"ד יש לאסור, שהרי הישראל מרויח ממה שעושים בשבת, ואם לא יעשו בשבת יפסיד הישראל שהרי הישראל שכר המלח שיבשל בתוך שנתו, והימים שהחסיר ולא בישל בהם אין להם תשלומים.

וטעם נוסף כתב הפנים מאירות לאיסור:

[1613] למוהר"ר מאיר אבד"ק אייזנשטאט, חלק א' (נדפס באמסטרדם שנת תע"ה).

[1614] לשלימות הענין נעתיק בכאן דברי הפנים מאירות הנוגעים לדברי רבינו, וז"ל: נשאלתי ממחזיקי אורנדי ששוכרים מן השר שרשות בידם לחפור בהרים ולמצוא העפר שעושים הברזל מעפר ושורפים וצורפים העפר באור יומם ולילה לא ישבתו, וכן עושי זכוכיות, איך יתנהגו בשבת. דלכאורה נראה דאף דמקבלי קבולת בתוך התחום אינו אסור אלא מפני הרואים אבל בנדו"ד מן הדין אסור, דמקבלי קבולת אין ריוח לישראל במה שממהר לבנות לו בשבת, כגון שהיה יכול לעשות בלתי שבתות בעשרה שבועות ועכשיו גומר בט' שבועות א"כ לא משתרשי לישראל בזה, אבל הני דשורפים העפר יומם ולילה לעשות ברזל, אי לא יעשה ביום השבת יפסיד הישראל.
והא דשרי הרמב"ם לענין שוכר לו גוי לשנה לכתוב לו ספר ולארוג לו בגד דמותר לכתוב ולארוג בשבת, התם מיירי נמי בענין זה שהיה יכול לגמור הספר והבגד אפי' אם לא הי' עושה בשבת, ואינו מחוייב לעשות לו כל המלאכות, נמצא כיון דקצץ לו שכר גוי בדנפשי' קעביד וטרח. אבל אם היה בלתי אפשרי לגמור הספר והבגד בתוך השנה עד שיכתוב ויארוג בתוך השבת, בהא מודה הרמב"ם דאסור. וכן מצאתי בהדיא שהבין הרב מג"א דעת הרמב"ם. ולפ"ז יש ליישב השגת הראב"ד שכתב שאע"פ שאינו מדקדק עמו כשהוא בטל מ"מ אותה מלאכה משתרשי ליה ואינו דומה לקבלנות, עכ"ל. ולפי מה שפירשתי אף הרמב"ם מיירי בענין זה, אבל אם (לא) היה בלתי אפשרי לגמור בשנה עד שיעשה בשבת, איסור גמור הוא.
אף לפי הבנת הראב"ד בדברי הרמב"ם לא התיר הרמב"ם בקוצץ אלא באינו מקפיד אם יבטל איזה יום, אבל אם מקפיד אם יבטל איזה יום אסור לכ"ע, וכן כתב הט"ז בהדיא. א"כ בנדו"ד אם היה שוכר פועלים לשנה להתיך לו העפר לעשות ברזל אם הי' בטל יום א' היה מקפיד, א"כ אסור אליבא דכ"ע.
וכן הא דשרו ב"ה לתת עורות לעבדן עם חשיכה דנכרי לנפשיה קעביד כיון דקצץ, מיירי נמי בענין זה דאין הישראל מקפיד אם עושה בשבת, ואין ריוח לישראל בזה. וכן כתב הרא"ש בהדיא דשאני התם שאין ריוח לישראל ממה שגוי עושה בשבת כו'.
ותשובה רש"ל לא היה לפני לעיין בו, וע"כ צריכים אנו לומר הא דהתיר רש"ל ביהודי ששכר מלח להשכיר פועלים בקבלנות שאם יעשה לו כך וכך מלח יתן לו כך וכך, מיירי נמי שאין עושין יומם ולילה ואין הישראל מקפיד אם ישב הפועל בטל ביום השבת. אבל היכא שהישראל מקפיד אם ישבו הפועלים בטלים משום שכשיגיע זמנו לצאת יפחות לו מן המלח במה שאינם עושים בשבת א"כ שליחותא דישראל קעבדי. עכ"ל.

[1615] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: שני.

[1616] לולא שהרמב"ם מודה דאסור במשתרשא ליה לא היה הפנים מאירות אוסר, וכמ"ש רבינו לעיל קו"א ס"ק ו' דהעיקר להלכה כדעת הרמב"ם, ע"ש.

ב׳ – דהרמב״ם לא התיר אף לפי דעת הראב״ד אלא כשאינו מקפיד על ביטולו, והכא מקפיד על ביטולו, משום דכשיגיע סוף שנתו יפחתו[1617] **לו השבתות** – גם לפי מה שהבין הראב״ד דהרמב״ם אינו אוסר כאשר משתרשא ליה והישראל מרויח, מ״מ זה ברור שהרמב״ם אוסר כאשר הישראל מקפיד על הגוי אם מתבטל איזה יום[1618]. ואין האיסור משום ריוח, אלא הוא איסור בפני עצמו דאסור שהגוי יעשה בשבת מחמת קפידת הישראל.

והנה בנדו״ד ודאי מקפיד הישראל אם ייבטלו הפועלים, שהרי כשיגיע סוף השנה שאז הוא סוף זמן השכירות ששכר מהשר הרי נמצא שיש בידו פחות מלח, משום שלא עשו הפועלים בשבת[1619], והרי לא יניחו השר לבשל כנגד ימי השבתות בשנה האחרת. וזהו הטעם הב׳ דיש לאסור בנדון דידן.

ורש״ל התיר בכהאי גוונא שאינו מקפיד על ביטולם – המגן אברהם בסימן זה (ססקי״ז) הביא דין בשם המהרש״ל, וז״ל המ״א: ״יהודי ששכר המלח מותר לשכור לו פועלים בקבולת שאם יעשה לו כך וכך מלח יתן לו כך וכך (רש״ל סי׳ ק׳)״. וכתב הפנים מאירות – מכח הנ״ל – דעל כרחין צריכים אנו לומר דהמהרש״ל דהתיר מיירי שאין הישראל מקפיד[1620] אם ישב הפועל בטל ביום השבת[1621].

עד כאן תורף דבריו של הפנים מאירות.

ועתה ידון רבינו בדבריו. ומתחלה ידון בטעמו הב׳ דכשהישראל מקפיד על ביטולם אסור:

והנה תשובת רש״ל לא היתה לפניו, רק מה שהעתיק המגן אברהם, כמבואר שם בדבריו – מפורש בפנים מאירות ״ותשובה רש״ל לא היה לפני לעיין בו״, ואת דברי המהרש״ל ראה רק במג״א שהעתיק התשובה בקיצור מאד (כמובא לשונו לעיל), ולכן כתב הפ״מ דמהרש״ל מיירי כשאינו מקפיד על ביטולם.

ובודאי אילו ראה אותה לא כתב כן – כי מהתשובה עצמה מוכח דמיירי באופן שהישראל מקפיד על ביטולם[1622].

[1617] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: יפחות.

[1618] הפ"מ מביא שכ"כ הט"ז להדיא. וז"ל הט"ז (סק"ה): [אם שכר עכו"ם לשנה או לשתים שיכתוב לו או שיארוג לו ה"ז כותב ואורג בשבת] כאילו קצץ עמו כו', זה דעת הרמב"ם, והיש מי שאוסר (–שבשו"ע) הוא הראב"ד, שכתב על זה "**שאע"פ שאינו מדקדק עמו כשהוא בטל** מ"מ אותה מלאכה משתרשא ליה כו'" עכ"ל, משמע (–מדברי הראב"ד) דגם הרמב"ם לא התיר בקוצץ לזמן אלא באינו מקפיד אם יבטל איזה יום, אבל אם מקפיד עליו שלא ישב איזה יום בטל ודאי אסור לכולי עלמא. עכ"ל.

[1619] משא"כ בנדון דהרמב"ם אין העבודה יומם ולילה וע"כ אינו מקפיד עליו, ואף דלפעמים ע"י שעובד בשבת מרויח בזה העבודה דלמחר כמ"ש הראב"ד, ה"ז **חשש** בלבד כמ"ש המג"א, דשמא יצטרך גם למחר, אבל הישראל אינו מקפיד משום זה.

[1620] והיינו כשאין העבודה יומם ולילה, וכמ"ש בהערה 1619, וכן מפורש בתשובת הפ"מ.

[1621] והנה אין מפורש בפ"מ איך מתיישב ההיתר דמהרש"ל עם האיסור דמשתרשא ליה, ונראה דהפ"מ יתרץ דהמהרש"ל מיירי באופן כזה שאינו משתרשא ליה.

[1622] נעתיק דברי תשובת המהרש"ל הנוגעים לענייננו: שאלה. אחד שקנה מהשר בעד סך מה על שנה לבשל לו מלח, ואותו הישראל השכיר לו פועלים גויים בקבולת על שנה או על חודש לבשל אותו המלח בדבר הידוע באם יעשה לו כך וכך מלח יתן לו כך וכך והכלים הם של ישראל, ילמדנו רבינו אם מותר להניח אותו הגוי לעשות המלאכה בשבת מאחר שישראל יטול הריוח מאותן המלאכות. ואע"פ שבשאר עניינים כגון בעורות לעבדן וכלים לכובס שאם השכיר בקבלנות מותר, אין הנדון דומה, התם שאם לא יעשה לו המלאכה בשבת ישלים ביום אחר. אבל בנדון זה שאם לא עשה מלאכה בשבת הפסיד ישראל ריוח אותו היום, נמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת. או יהא מותר מטעם פסידא, שמצינו שמותר להשכיר גוי בקבולת לקבל המכס בשבת משום פסידא אע"פ שיש חשש איסור דאורייתא שבכל קבולת המכס יש כתיבה, מכ"ש בנדון זה שאין הישראל קובע מלאכת הגוי בשבת רק על חודש או על שנה כו'.
תשובה. מה שהזכרת בשאלה הכלים של ישראל אין לחוש כלל, דקיי"ל כב"ה דלית להו שביתת כלים אפי' במידי דעביד מעשה כ"א בריחיים משום השמעת קול.
ומה שאמרו שאר דברים אפילו בקיבולת אסור, היינו בנין בית וכל דבר שהוא במחובר, משא"כ בתלוש דכל קבולת דתלוש שרי דגוי אדעתא דנפשיה קעביד כל שכן היכא דמוכח כי הכא. שהרי ביום א' שהוא אד שלו אינו עושה אותה מלאכה ופוסק הרי נראה דאדעתא דנפשיה קעביד.

דמבואר שם דעיקר[1623] **שאלת השואל היתה אם נתיר מחמת פסידא, דומיא דמכס** – השואל סבר דמעיקר הדין צריך להיות אסור[1624], ושאל אם יש להתיר מטעם פסידא, על דרך שמצאנו[1625] שמותר לשכור גוי בקבולת לקבל המכס בשבת משום פסידא[1626].

ואם לא היה מקפיד כלל[1627] **על ביטולם לא דמי כלל למכס, דשרי משום דאדם בהול כו', וכאן אינו בהול כלל שאינו מקפיד כלל** – אם הציור בתשובת המהרש"ל הוא כמו שכתב הפנים מאירות, דמיירי בכה"ג שאין הישראל מקפיד על ביטולם בימי השבתות, א"כ איך

ומה שרצית לחלק בין היכא שיכול להשלים המלאכה ליום אחר כו', הוא מדברי המרדכי כו', שכתב כה"ג וז"ל: ואת"ל שיש לחלק כו' בין הנך שאין ישראל קובע מלאכתו לגוי לעשות רק בשבת, ובנדון זה קובע לו ליטול המכס בשבת, מ"מ נראה להביא ראיה להתיר מדתניא פרק מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לנכרי, דמשום פסידא שרו ליה רבנן, דאי לא שרו ליה אתי לאתויי ד"א בר"ה, ה"נ ל"ש, וכ"ש להציל מידם, דאי לא שרו ליה יפסיד כל חובו בדיחוי כל שהוא (–עכ"ל המרדכי).

ולפי זה שדמית זה למכס א"כ אין לך היתר בנדון זה, דמי יימר שחשוב הכא פסידא גמור, אלא מניעת ריוח הוא במה שאינו עושה היום כו', משא"כ במכס שמפסיד שכבר נתחייבו לו. ועוד, שמירת המכס אינו שוכרו למלאכה, אלא לקבל המעות, ואם היה פקח שאפשר לזכור כל הדברים לא היה צריך לכותבן, משא"כ בבישול המלח שאינו שוכרו אלא למלאכה גמורה.

אכן אומר אני שא"צ לטעמא דפסידא, דהא כל קבולת שרי אפי' במלאכה ממש. אלא דגבי מכס כו' שאינו משכיר לו אלא לשבת שהרי כל ימי השבוע הוא בעצמו מקבל המכס א"כ מוכח דאדעתא דישראל קעביד, משא"כ בבישול מלח.

גם מה שתלית ההיתר בשכרו לחודש או לשנה, לא בא לנדון זה, דשנה או חודש שייך בענין שלא יהא כנוטל שכר שבת ולגבי ישראל, אבל בנדון זה אין לך היתר אלא בענין קבולת, ושני דברים הם אם יש לך לב להבין. עכ"ל.

[1623] דיוק הלשון "**דעיקר** שאלת השואל", משום דבשאלת השואל נזכר ג"כ דיש טעם להיתר משום "שאין הישראל קובע מלאכת הגוי בשבת רק על חודש או על שנה" (וכן נראה מתשובת המהרש"ל שכתב "גם מה שתלית ההיתר בשכרו לחודש או לשנה כו'"). ועז"א רבינו, דמ"מ עיקר שאלת השואל היא אם להתיר משום פסידא. ורק שהוסיף, דאם בנדון מכס התירו "מכ"ש בנדון זה שאין הישראל קובע מלאכת הגוי בשבת רק על חודש או על שנה".

[1624] משם שהישראל מרויח ממלאכת הנכרי בשבת, כנעתק בהערה 1622.

[1625] שו"ע כאן סעיף ו' מדברי המרדכי פ"ק דשבת בשם מהר"ם, שוע"ר סעיף יג.

[1626] דמעיקר הדין אסור אף שהוא בקבולת, משום שקובע לנכרי שיעשה רק בשבת.

[1627] לשון הפנים מאירות – וכפי שהעתיק רבינו עד כאן – "אינו מקפיד", וכאן הוסיף רבינו שאינו מקפיד **כלל** (וזה מחזק את הקושיא, דאי אינו מקפיד **כלל** הרי ודאי שאינו בהול **כלל** וא"כ לא דמי **כלל** למכס – כן הוא לשון רבינו), וכן כתב ג"כ בפנים סעיף יו"ד (מדברי הט"ז) שההיתר בשוכר לכתוב הוא "כשאין הישראל מקפיד עמו **כלל** אם הוא יושב ובטל".

והנה במקור הדברים בט"ז הלשון הוא שההיתר "באינו מקפיד אם יבטל", ורבינו הוסיף דבעי' שאינו מקפיד כלל. וצריך ביאור.

ואולי יש לומר, דהנה הט"ז סיים בדבריו: וכן אפילו בסתם (– היינו שאינו מקפיד עליו בפירוש) והוא שכרו לגמור ספר או בגד תוך אותו זמן הוה כמקפיד, דלא התיר הרמב"ם אלא כשאין עליו לגמור המלאכה ואינו מקפיד על ביטולו. עכ"ל. ולכאורה פירוש דברי הט"ז הוא דמיירי כשא"א לגמור אא"כ יעשה בשבת (וכ"כ הפמ"ג הביאו המ"ב), אך קשה דא"כ למה הוצרך הט"ז להוציא האיסור בזה מכח מקפיד (שהוא דיוק מהראב"ד) הרי איסור זה פשוט הוא בסי' ש"ז שאסור לומר לו שיעשה בשבת וכ' הט"ז שם (סק"ג) דה"ה אם נותן כלים לכובס סמוך לשבת וא"ל ראה שאני צריך להם במ"ש, דה"ל כאומר בפירוש שיכבסם בשבת. וע"כ י"ל דלעולם לא מיירי הט"ז כשא"א לגמור אלא בשבת, ואפ"ה אין לקצוב לו זמן, והטעם הוא משום דבקצב לו זמן "הוי כמקפיד (בכ"ף הדמיון)" כיון שצריך להשלים את מלאכתו עד זמן מסויים, וכן משמע מסיום ל' הט"ז "שלא התיר הרמב"ם אלא כשאין עליו לגמור המלאכה". וכן הבין הא"ר שכתב וז"ל: וגדולה

עלה על דעת השואל לדמותו למכס ולהתירו משום פסידא. הלא כל ההיתר דפסידא הוא מכח[1628] דברי הגמ׳ ר״פ מי שהחשיך ״מאי טעמא שרו ליה רבנן כו׳ קים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, אי לא שרית ליה אתי לאיתויי ד׳ אמות ברשות הרבים״[1629]. ובכהאי גוונא

מזו כתב הט"ז דאפילו שכר לגמור ספר או בגד תוך זמן הוי כמקפיד דלא התיר הרמב"ם אלא כשאין עליו לגמור המלאכה. ולעניות דעתי מתיר גם בזה, דאף שעליו לגמור מ"מ אפשר שיעשה בחול. עכ"ל.
ויש לומר דזהו שרמז רבינו, דבעינן שלא יקפיד עליו כלל, היינו שלא יהיה שום דבר דהוי כמקפיד. ואפשר דרבינו לא ס"ל כהט"ז דשוכר לגמור הוי כמקפיד, אך עכ"פ ביסוד הדבר סובר כהט"ז דבעי' שלא תהיה קפידא כלל.

[1628]בדין מכס ההיתרים הם מכח פסידא ומציל מידם, אבל כ"ז בקבלת מכס בגוונא שאין בה איסור דאורייתא, משא"כ בשאלת השואל מפורש "שמצינו שמותר להשכיר גוי בקבולת לקבל המכס בשבת משום פסידא אע"פ שיש חשש איסור דאורייתא, שבכל קבולת המכס יש כתיבה", ובזה ודאי ההיתר הוא רק משום דאדם בהול כו' ואי לא שרית ליה אתי לידי איסור דאורייתא, עיין בכל זה בב"י ובמג"א (ס"ק יז) ובשוע"ר (סעיפים יב-יג).

[1629] לשון רבינו הוא שההיתר הוא "משום דאדם בהול כו'". והנה "אין אדם מעמיד עצמו על ממונו" ו"אדם בהול על ממונו" הם ב' סברות, אין אדם מעמיד עצמו על ממונו הוא הגמ' דמי שהחשיך, ואדם בהול על ממונו נאמר בענין דליקה (שבת קיז:). וב' סברות אלו הן סברות שונות, דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו היינו "שאינו מעמיד עצמו לכוף את יצרו" (ל' הר"ן ר"פ מי שהחשיך) ויעשה במזיד, ואדם בהול על ממונו היינו ש"מתוך שיהיה טרוד להציל ישכח שהיום שבת ויבא לכבות בשוגג" (תוס' דף מד.). וא"כ בנדו"ד שדימוהו הראשונים למי שהחשיך, ה"ז ג"כ משום שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, ואי לא שרית ליה יעשה במזיד. אמנם רבינו שינה (בב' הענינים) שכתב בסעיף יג "לפי **שהאדם בהול על ממונו**, ואם לא נתיר לו האמירה לנכרי יבא להתעסק בעצמו **ושמא ישכח ויכתוב**". וכמו"כ כאן בקו"א כתב ג"כ שההיתר במכס הוא משום "דאדם בהול כו'".
והנה כיו"ב מצאתי בדברי התוספת שבת, שכתב "התירו בזה משום פסידא דאדם בהול על ממונו ואי לא שרית ליה אתי לגבות בעצמו ויבא לידי איסורא דאורייתא דשמא יכתוב פיתקא כדרך המוכסים, כן כתב הבית יוסף". עכ"ל התו"ש.
והענין הוא, דהנה הב"י הקשה, דבפ' מי שהחשיך לא שרינן ליה משום פסידא אלא כי היכי דלא ליעבד איסורא רבה דהיינו הולכת ד"א ברה"ר דהוי איסורא דאורייתא, אבל הכא דכי מקבל המכס ליכא אלא איסור דרבנן אמאי נשרי איסור אמירה לא"י. ותירץ, דהכא נמי איכא למיחש לאיסורא דאורייתא דהיינו שמא יכתוב, שכן דרך מקבלי מכסים.
והנה מצד "אין אדם מעמיד עצמו על ממונו" (בלא "אדם בהול על ממונו") לא היה לנו לחוש לזה, וכמ"ש הר"ן (שם) בביאור הא דמי שהחשיך שהתירו לו איסור קל כדי שלא יעבור על איסור חמור, שזהו לפי "שאין השעה דחוקה לו כל כך שיהא לבו בהול עליו, ואי שרית ליה אף הוא יציל בההוא גוונא דשרית ליה בלחוד". וה"נ בעניינו לא היה לנו לחוש שיכתוב כיון דיש לו אפשרות לעשות זאת בלא כתיבה. ולזה הוסיף התו"ש דאדם בהול על ממונו, ומבאר רבינו דהיינו שישכח ויכתוב, דבאופן שאדם בהול הנה מתוך טרדתו ישכח שהיום שבת ויבא לעשות מלאכה בשוגג, כנ"ל מדברי התוס'.
(ואין להקשות, הרי בהא דדליקה סברת אדם בהול כו' ושמא ישכח כו' אומרת דמה"ט לא התירו לו כלום (שלא להציל אפי' דבר המותר) כי אם יתירו לו הנה מתוך טרדתו להציל ישכח ויכבה כו' (וכמו"כ אסרו אמירה לנכרי בדליקה, מטעם זה דאדם בהול כו', ראה שוע"ר של"ד סכ"ה), ואילו כאן התירו מטעם זה. דזה לק"מ, דכאן הנה מלכתחלה אין הוא טרוד ובהול כמו בדליקה, ורק אח"כ תוך כדי שעושה בעצמו מתוך טרדתו אתי לידי מלאכה דאורייתא).
ונמצא, דההיתר כאן הוא כמ"ש הראשונים מהא דמי שהחשיך, דשרו ליה איסור קל כדי שלא יבא איסור חמור. אמנם האופן איך יבא לאיסור חמור הוא באופן אחר ממ"ש במי שהחשיך ("אין אדם מעמיד עצמו על ממונו" ויעשה איסור דאורייתא במזיד), והוא האופן ד"אדם בהול על ממונו".

שאין הישראל מקפיד ודאי דאין לנו לחוש שאם לא נתיר לו לעשות ע״י נכרי יבא לעשות בעצמו, שהרי לא איכפת לו שמושבתת המלאכה בימי השבתות.

ומוסיף רבינו, דאין הראיה רק מדברי השואל, אלא גם מדברי המהרש״ל:

ואף רש״ל לא דחה זה אלא מטעמים אחרים, עיין שם – המהרש״ל דוחה דברי השואל, דבמלח אין להתיר משום פסידא. אבל זהו מהטעמים המבוארים שם בתשובה (״דמי יימר שחשוב הכא פסידא גמור, אלא מניעת ריוח הוא כו׳, ועוד, שכירת המכס אינו שוכרו למלאכה אלא לקבל המעות כו׳ משא״כ בבישול המלח ששוכרו למלאכה גמורה״), ולא דחה זאת המהרש״ל מטעם דכאן אינו מתחיל כלל ההיתר דפסידא כיון שאינו בהול. ועל כרחך דגם בענייננו הוא בהול, ובודאי מקפיד על הפועלים שלא יבטלו.

וא״כ באמת צריך להבין, איך התיר המהרש״ל במלח, הרי אין להתיר כשמקפיד על ביטולו. וזהו שהולך ומבאר:

אלא ודאי דלהקפדה לא חיישינן אלא כשהנכרי עושה רק מחמת קפידת הישראל. כגון בנדון דהרמב״ם ששכרו לשנה, ואם לא היה הישראל מקפיד על ביטולו והיה משלם לו כל שכרו משלם אף אם היה מבטל בשבתות[1630]**, ולא היה לו עליו תרעומות כלל**[1631]**, ודאי שלא היה עושה בשבתות, רק מחמת שהישראל מקפיד על ביטולו הוא עושה גם בשבת, נמצא שהוא עושה אדעתא דישראל ולא אדעתא דנפשיה** – האיסור כשהישראל מקפיד על ביטולו הוא דוקא כאשר לולא קפידתו לא היה הנכרי עושה, ורק מחמת שהישראל מקפיד עליו עושה הנכרי. וכן הוא הציור בנדון דהרמב״ם (שעל ציור זה כתב הט״ז דבמקפיד אסור), שהישראל שכרו לשנה בכך וכך, ואילו לא היה הישראל מקפיד עליו שיעשה בשבת בודאי לא היה עושה, שהרי מקבל את השכר גם אם לא יעשה. ובזה אסור כשמקפיד עליו, מאחר שעשיית הנכרי היא רק מחמת שמקפיד עליו הישראל[1632].

והנה לענין ראיית רבינו כאן בקו"א מדברי השואל, לכאורה אין נ"מ בכל זה, דאיך שיהיה הראי' במקומה עומדת, דאי לא היה מקפיד על ביטולם לא דמי כלל למכס דשרי משום דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, וכאן ודאי מעמיד עצמו שאינו מקפיד כלל.

ואולם ע"פ משנ"ת הקושיא אלימתא יותר, שהרי בהא דמכס ההיתר הוא משום דאדם בהול (ובלא זה א"א לנו להתיר מכס שהרי זה רק מלאכה דרבנן וכקושיית הב"י, אלא שישנו **חשש** שמא יכתוב, וכן הוא ג"כ לשון השואל במהרש"ל שבקבלת מכס יש "**חשש** איסור דאורייתא" ולא ודאי איסור, וא"כ ההיתר הוא על כרחך רק משום דאדם בהול), ואם אינו מקפיד על ביטולם ה"ז **להיפך לגמרי** מ"אדם בהול".

[1630] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: בשבת.

[1631] רבינו נקט שני פרטים, שאם לא היה הישראל מקפיד עליו (א) היה משלם לו כל שכרו משלם אף אם היה מבטל בשבת (ב) ולא היה עליו תרעומות כלל. (וכן נקט רבינו ג"כ בסי' רמ"ג ס"ג ובסי' רמ"ד סי"א שהשכיר שנה עושה גם בשבת לטובת עצמו כדי "(א) שישלם לו כל שכרו משלם (ב) ולא יהיה לו עליו שום תרעומות").

ואולי יש לבאר, דהנה במג"א סי' רמ"ג סק"ב מבואר דבשכיר שנה אף אם לא יעשה בשבת יצטרך לשלם לו. ודברים אלו אינם ברורים כ"כ מה טעם יצטרך לשלם לו ואטו מצד דיני ממונות כן הוא (ראה בארוכה סי' זה קו"א א' [אות ז] ובהערות שם). ורבינו במהדו"ב כתב להדיא שאין הדין כן מצד דיני ממונות.

וע"כ כאשר רבינו מבאר מה היה אילו לא היה הישראל מקפיד נוקט ב' עניינים: לכל לראש – שהיה משלם לו כל שכרו משלם, אך ע"ז יש לטעון דהרי גם כשהישראל מקפיד מוכרח הוא ע"כ לשלם לו כמ"ש המג"א, ועז"כ דעל כל פנים הנ"מ היא שאם לא היה מקפיד לא היה לו עליו תרעומות כלל (ועל דרך זה יש לבאר בסי' רמ"ג ורמ"ד הנ"ל).

[1632] לשון רבינו היא "ואם לא היה הישראל מקפיד על ביטולו והיה משלם לו כל שכרו משלם אף אם היה מבטל בשבת ולא היה לו עליו תרעומות כלל ודאי שלא היה עושה בשבתות כו' נמצא שהוא עושה אדעתא דישראל". ומבואר מזה לכאורה, דכאשר עושה הנכרי בשבת כדי שישלם לו הישראל כל שכרו משלם ולא יהיה לו עליו שום תרעומות, הנה זה נחשב שעושה אדעתא דישראל.

ולכאורה תמוה, דבדברי רבינו בסי' רמ"ג ס"ג ובסי' רמ"ד סי"א מפורש להיפך, דמה שהנכרי עושה "כדי שישלם לו כל שכרו משלם ולא יהיה לו עליו שום תרעומות", ה"ז סיבה ש"הנכרי מתכוין לטובת עצמו", וכמו כל קבולת דמה שמשלים קבלנותו זהו אדעתא דנפשיה – לטובת עצמו, כ"ה ג"כ בנדון דידן ש"עוסק להשלים קבלנותו שקיבל עליו בתחלת שכירותו בסתם להתעסק כל השנה או החודש".

(ובסגנון אחר: כל דעת המתירין בשכיר שנה כשהישראל מרויח (הלא הם ספר התרומה וסייעתו) זהו מפני שמכל מקום "הנכרי עושה לטובת עצמו כדי לקבל כל שכרו, לפי שהנכרי אינו מעלה בדעתו שהישראל אינו

מכריחו לעשות בשבת ושלא ינכה לו כלום משכרו אף אם לא יעשה כלום בשבת, אלא הוא עושה מאליו לפי תומו להשלים קבלנותו שקיבל עליו בתחלת שכירותו כו' כדי שישלם לו כל שכרו משלם ולא יהיה לו עליו שום תרעומות" כמבואר כ"ז בדברי רבינו בסעיף י"א, ולפי המבואר כאן הנה אדרבה, עשיה כזו הוא ענין "הישראל מקפיד", וגם החולקים על איסור הישראל מרויח – כגון הט"ז – מודו דכשהישראל מקפיד אסור). ונראה ברור, דעצם הדבר שעושה הנכרי מדעתו כדי שישלם לו הישראל ולא יהיה לו תרעומות, אין זה כלל אדעתא דישראל, ואדרבה זוהי השלמת הקבלנות שקיבל עליו. וכל מ"ש כאן היינו כאשר הישראל **מקפיד עמו** בפועל, דאז אנו אומרים שעשיית הנכרי כדי שישלם לו ולא תהיה לו תרעומות היא מחמת הישראל.

וביאור הענין הוא, ד"אדעתא דישראל" הוא ענין כללי שיש בו כמה פרטים מה מיקרי אדעתא דישראל, ובד"כ אדעתא דישראל היינו שעושה לטובת הישראל, משא"כ כשעושה לטובת עצמו אדעתא דנפשיה קעביד. ולכן כשעושה כדי שישלם לו ישראל ולא יהיה לו תרעומת ה"ז אדעתא דנפשיה – לטובת עצמו (כלשון רבינו הנ"ל).

אבל כאן נתחדש פרט נוסף, דכל שעושה "מחמת הישראל" ה"ז ג"כ אדעתא דישראל (ראה לשון רבינו בסעיף יו"ד, נעתק בהערה 1634), ועשיה מחמת הישראל ה"ז דוקא כאשר הישראל מקפיד עליו בפועל. ובזה מוסיף רבינו ומחדש, דאפילו באופן שמקפיד עליו הישראל אם גם לנכרי יש ענין מעצמו בדבר הרי עשייתו אינה מחמת הישראל, ודוקא בנדון דהרמב"ם הנה כאשר מקפיד הרי העשיה היא מחמת הישראל. ודו"ק.

[1633] לכאורה היה אפשר לבאר דהאיסור במקפיד ישראל על ביטולו הוא משום שאז נחשב הדבר כאילו אומר לו הישראל להדיא לעשות בשבת (כן כתב המשנ"ב סקכ"ד: דאם הוא מקפיד עליו שלא ישב איזה יום בטל אסור לכו"ע דהוי כאילו צוהו לעשות ביום השבת. וכן משמע בכמה אחרונים).

אמנם באמת, איסור זה עצמו לקבוע לו לעשות בשבת הוא ג"כ מצד "אדעתא דישראל", כדמשמע להדיא מדברי רבינו סי' רנ"ב ס"ד: "ובלבד שהישראל לא יאמר לו לעשות בשבת, וכן לא יאמר לו ראה שתגמר המלאכה ביום א' או ביום ב' וידוע שא"א לגמרה אז אא"כ שיעשה בשבת שה"ז כאילו אומר לו בפירוש לעשות בשבת, אבל כשלא אמר לו כלום והגוי עושה בשבת מעצמו א"צ למחות בידו לפי שאין הגוי מתכוין בעשייתו בשבת בשביל הישראל, שהרי אף אם לא היה עושה עד לאחר השבת היה מקיים ציווי הישראל, כיון שהישראל לא גילה לו דעתו לעשות בשבת, אלא הוא עושה בשבת לעצמו כדי להשלים קבלנותו". וא"כ גם אם נגדיר שהאיסור דמקפיד הוא משום דהוי כאילו א"ל שיעשה בשבת, הרי פירוש הדברים הוא שכשם שבאומר לו שיעשה בשבת אדעתא דישראל קעביד כיון שעושה זאת בשבת מצד ציווי הישראל, כך במקפיד אדעתא דישראל קעביד כיון שעושה זאת בשבת מחמת קפידת הישראל. ודו"ק. **הערת המערכת:** לכאורה אין מדברי רבינו שצוטטו כאן ראיה שגדר האיסור לקבוע מלאכתו לשבת הוא מצד שאז עושה הנכרי אדעתא דישראל, דאפ"ל שבתחלה כתב רבינו שכאשר קובע מלאכתו לשבת אסור, (ולא פירש כאן הטעם לאיסור זה), ובהמשך הדברים אינו מתייחס כלל לאיסור לקבוע, אלא מדבר על עצם ההיתר של קבלנות, שעושה אדעתיה דנפשיה, ולא בא לומר את הצד השני של "קובע". ובגדר איסור "קובע" וטעמו – עיין במשנ"ת בזה לעיל בקו"א ס"ק א' בסי' רמ"ג הערה 1296.

[**הערת המערכת:** ואולי אפשר לבאר שהאיסור ב"מקפיד" אינו מחמת האיסור לקבוע מלאכתו בשבת, דהרי הט"ז שדייק את האיסור של מקפיד ורבינו שהביאו להלכה לא כתבו כלל שזהו טעם האיסור, ולכה"פ הי' להם לציין לסי' שנתבאר בו דין קובע. ובטעם האיסור יש לבאר בפשטות, דהנה כל ההיתר של קבלן לעשות מלאכה בשבת עבור הישראל הוא משום שהמלאכה היא של הקבלן וכל עשייתו בשבת היא רק מעצמו ולטובתו – למהר להשלים מלאכתו כדי לקבל שכרו (כמ"ש רבינו ריש סי' רמ"ד). אמנם כאשר הישראל מחייב את הנכרי לעבוד בשבת נמצא שעשיית הנכרי בשבת אינה מעצמו אלא מצד החיוב של הישראל. ולכאורה זהו פשטות כוונת לשון רבינו בסי' רמ"ד ס"י: "כשאין הישראל מקפיד . . בידו לעשותה בכל עת

שעושה אדעתא דנפשיה לקבל השכר שקצץ לו, ולא אדעתא דישראל. ועל כן, כאשר לולא קפידת הישראל לא היה עושה, הרי בזה ודאי אדעתא דישראל קעביד ואסור[1634].

אבל כאשר גם לולא הקפדתו היה עושה, משום שלנכרי יש ענין בעשיה זו, הרי עשייתו היא אדעתא דנפשיה, שעושה מחמת עצמו ולא מחמת הישראל:

אבל הכא שמשלם לו כך וכך בעד כך וכך מלח או כך וכך ברזל – אדעתיה[1635] דנפשיה קעביד להרבות בשכרו, שאם לא היה מקפיד עליו אפשר שגם כן היה עושה כדי לקבל שכר הרבה – בגוונא דתשובת מהרש"ל, שמדובר ששכר את הגויים "באם יעשה לו כך וכך מלח יתן לו כך וכך", וכן בגוונא דתשובת הפנים מאירות בחופרי ברזל אם יהיה באופן כזה שמשלם לו כך וכך בעד כך וכך ברזל, הרי אף שהישראל מקפיד עליו אין הוא עושה מחמת הישראל, ואפילו אם לא היה מקפיד עליו אפשר[1636] שהיה עושה כן כדי להרבות שכרו. וא"כ אין זה "אדעתא דישראל" אלא אדעתא דנפשיה, ואין איסור בזה[1637].

וכהאי גוונא ממש מחלק המגן אברהם ריש סי' רמ"ג – במג"א שם סק"ב כתב דהשוכר לו נכרי לעבוד במרחץ כל השנה ויטול היהודי הריוח, אסור להניחו שיעבוד בשבת, כיון שהישראל מרויח במה שהנכרי עושה בשבת. ושם סק"א מבואר במג"א דמותר לשכור נכרי שיעבוד במרחץ ויתן לו חלק מריוח המרחץ. והחילוק הוא, משום דבאופן שלוקח את הנכרי כשכיר שנה "ליכא למימר דעכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד, דהא אף אם לא יעשה העכו"ם בשבת יצטרך לשלם לו [–כל שכרו משלם]" (–ל' המ"א סק"ב), משא"כ כשלוקח את הנכרי באופן שיקח חלק מריוח המרחץ "עכו"ם אדעתא דנפשיה עביד"[1638].

והיינו, דהגם שהישראל מרויח ממלאכת הנכרי בשבת לא אמרי' דאסור משום דאדעתא דישראל קעביד אלא א"כ הנכרי אינו מרויח, אבל כאשר גם הנכרי מרויח מותר דאדעתא דנפשיה קעביד[1639].

[ב] אלא שאם ידוע להישראל שלולי[1640] קפידתו היו נחים בשבת ולא היו חפצים לא בטורח ולא בצער[1641], אז צריך לומר להם שאינו מקפיד עליהם ויעשו כרצונם – שהרי באופן זה הם עושים רק מחמת קפידת הישראל, נמצא שהם עושים רק אדעתא דישראל ולא אדעתא דנפשיה, ועל כן באופן זה צריך לסלק קפידתו, ולומר להם שאינו מקפיד ויכולים לעשות כרצונם.

שירצה לפיכך כשהוא עושה בשבת לדעת עצמו הוא עושה . . אבל אם הוא מקפיד עמו . . הרי הוא עושה בשבת מחמת הישראל". ועיין בספר "ביאורי השולחן" שהאריך ביותר לדון בשיטת רבינו בדין ד"מקפיד" שבס"י, עיי"ש בע' קסז-קעב].

[1634] וכן כתב רבינו בפנים (סעיף יו"ד): בד"א כשאין הישראל מקפיד עמו כו' לפיכך כשהוא עושה בשבת **לדעת עצמו הוא עושה, ולא מחמת הישראל**, אבל אם הוא מקפיד עמו על ביטולו הרי הוא **עושה בשבת מחמת הישראל**. עכ"ל.

[1635] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: אדעתא.

[1636] מ"ש רבינו "אפשר" נראה פירושו, דא"צ לדעת בודאות שגם כן היה עושה, וכל שיש מקום שהיה עושה – מותר, כי מן הסתם אין לחוש ולומר שלא היה עושה כי הוא מלתא דלא שכיחא, וכמבואר בהמשך דברי רבינו להלן.

[1637] מכללות לשון רבינו נראה שבנקודה זו פליג על הפנים מאירות, דהפ"מ ס"ל דכל שהישראל מקפיד הנה העשיה היא מחמת הישראל, ורבינו הוא שחידש דבאופן שגם לולא קפדתו היה עושה – בזה אין העשיה מחמת הישראל ואפילו כשהישראל מקפיד עליו.

[1638] כן נראה כוונת רבינו במ"ש "כה"ג מחלק המ"א" והיינו דהמ"א מחלק בין שני דינים. וי"ל דמה"ט ציין רבינו בסתם "ריש סימן רמ"ג" (ולא ציין רמ"ג סק"ב כמו שציין לעיל קו"א א') דכוונתו היא הן לס"ק א' והן לס"ק ב'.

[1639] וראה בכ"ז לעיל קונטרס אחרון ס"ק א'.

חשוב להבהיר, שהנדון בקו"א ס"ק א' והנדון כאן הם ב' נדונים נפרדים לגמרי. שבקו"א ס"ק א' הנדון הוא משום שהישראל **מרויח** ועי"ז **מחזי** כעושה **לטובת** הישראל. וכאן הוא אפילו באופן (ולהשיטות) שאין חשש "ישראל מרויח", והנדון הוא משום שהישראל **מקפיד על הנכרי** ועושה הנכרי **מחמת** הישראל. אבל הסברא אחת היא, דלא אמרי' אדעתא דישראל קעביד כאשר לעומת זה ישנו ענין שאדעתא דנפשיה קעביד.

[1640] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: שלולא.

[1641] אולי צ"ל "ולא בשכר". והכוונה בהוספה זו ("ולא היו חפצים לא בטורח ולא בשכר") להבהיר, דמ"ש שלולא קפידתו היו נחים בשבת, אין הכוונה אילו לא היה מקפיד שיעשו והיה משלם להם גם בלא שיעשו, אלא הכוונה שהיו נחים משום שהיו מוותרים על השכר הכרוך בכך.

ומן הסתם – אפשר דאין לחוש לזה כי הוא מילתא דלא שכיחא שהרי לכך הושכרו – בסתמא, כאשר אין ידוע להישראל שלולא קפידתו היו נחים בשבת, אין צריך לחשוש שכן הוא, שהרי השכירו את עצמם בשביל לטרוח ולקבל שכר, וא״כ עדיף להם לטרוח ולקבל שכר מאשר לנוח ולהפסיד השכר, ומלתא דלא שכיחא היא שלולא קפידתו היו נחים בשבת ומפסידים השכר.

ולפיכך סתם רש״ל ההיתר ולא הזכיר אמירה זו – דהנה לעיל הוכיח רבינו ממהרש״ל שהתיר הא דמלח, דאין איסור כשישראל מקפיד כאשר אם גם לולא קפידתו היה הנכרי עושה. אמנם אם ידוע להישראל שלולא קפידתו היו נחים בשבת צריך לומר להם שאינו מקפיד עליהם, דאל״כ הרי הם עושים אדעתא דישראל. ומה שסתם המהרש״ל ולא הזכיר שצריך לומר להם כן, מובן על פי מה שנתבאר די״ל דאין לחוש לזה בסתמא, ולפיכך כתב המהרש״ל בסתם שמותר.

ומכל מקום – אף שנתבאר דכאשר גם לולא קפדתו היה עושה אין איסור במקפיד, וגם בסתמא אין לחוש שלולא קפידתו היו נחים, אעפ״כ –

מאחר שהפנים מאירות מחמיר, טוב לחוש לדבריו, בדבר שאין בו הפסד כלל – כיון שהפנים מאירות מחמיר וסבירא ליה דבכל גווני כשהישראל מקפיד אסור, טוב לחוש לדבריו ולומר להם שאינו מקפיד עליהם ויעשו כרצונם[1642], שהרי באמירה זו אינו מפסיד כלום –

שהרי אם באמת אין עושה רק מחמת קפידתו – באמת צריך למחות בידו – אם ע״י אמירה זו לא יעשה הנכרי נמצא שבאמת עושה הנכרי רק מחמת שהישראל מקפיד עליו, ובכהאי גוונא הרי באמת צריך למחות בידו, גם לפי מה שנתבאר.

ואם הוא באופן שא״צ למחות בידו, והיינו שהנכרי עושה גם לולא קפידת הישראל, הרי ע״י אמירה זו שאומר לנכרי שאינו מקפיד עליו ויעשה כרצונו – אינו מפסיד כלום, שהנכרי ימשיך לעשות.

ובאמירה זו די אף לבעל פנים מאירות, כיון שמסלק קפידתו ממנו והוא עושה אף על פי כן, לדעת עצמו הוא עושה, להרבות שכרו – גם להפנים מאירות אין צריך למחות בידם, וסגי שיאמר להם שאינו מקפיד עליהם ויעשו כרצונם[1643], שבזה הוא מסלק קפידתו ושוב אין הם מוכרחים לעשות מחמתו, ואדעתא דנפשייהו עבדי.

והיינו, דהגם שהם יודעים שיש לו טובה גדולה ממה שהם עושים בשבת, שהרי המצב הוא כזה ״שאם לא יעשו בשבת יגיע הפסד לישראל, שהרי הישראל שכר המלח שיבשל תוך שנתו והימים שהחסיר ולא בישל מהם אין להם תשלומים, ובשביל כך כשהישראל שוכר פועלים לחודש או לשנה הוא מקפיד עליהם מאד שלא יבטלו אפילו יום אחד״, אלא שבכל הנוגע לשבתות אמר להם שאינו מקפיד עליהם ויעשו כרצונם, אעפ״כ לא אמרינן שהם עושים בשביל טובתו, אלא לטובת עצמם הם עושים. וע״כ אין צריך למחות בידם והעיקר תלוי במה שסילק קפידתו[1644].

[1642] וכך פסק רבינו בפנים: שיאמר להם שאינם מוכרחים לעשות בשבת בשבילו, ואם ירצו שלא לעשות בשבת הרשות בידם.

[1643] פירוש, לא מיבעיא לדעת רבינו הרי פשוט דסגי באמירה זו, שהרי האיסור הוא דוקא באופן שלולא קפידתו היו נחים, וע"י אמירה זו יתברר הדבר, שאם ימשיכו לעשות הרי זה משום שגם לולא קפידתו רוצים לעשות. אלא אפילו לדעת הפנים מאירות שהאיסור במקפיד הוא אפילו אם היו עושים לולא קפידתו, מכל מקום סגי באמירה זו שהרי עי"ז הוא מסלק קפידתו והוי כאינו מקפיד, ואם ימשיכו לעשות א"צ למחות בידם.

[1644] וזהו שכתב רבינו בפנים: אף שאם לא יעשו בשבת יגיע הפסד לישראל כו' ובשביל כך הוא מקפיד עליהם מאד שלא יבטלו אפילו יום אחד מ"מ בשביל כך א"צ למחות בידם שלא יעשו בשבת אלא די שיאמר להם שאינם מוכרחים לעשות בשבת בשבילו ואם ירצו שלא לעשות בשבת הרשות בידם. ואם אעפ"כ הם עושים מאליהם כדי להרבות בשכרם א"צ לומר להם כלום אע"פ שמגיע לישראל הנאה גדולה מזה אין בכך כלום כיון שהגוים מתכוונים לטובת עצמם. עכ"ל.

ולכן ג"כ נוסח האמירה הוא "**שאינם מוכרחים** לעשות בשבת בשבילו" "ואם ירצו שלא לעשות בשבת ברשות בידם (ולא נקט סתם "ויעשו כרצונם", אלא שאם ירצו שלא לעשות הרשות בידם)", דבכל זה ברור להנכרים שהוא חפץ מאד שיעשו בשבת, אלא שאינו מקפיד עליהם ומכריחם לזה.

ולא דמי להא דהרמב"ם מודה במקפיד על ביטולו, דצריך למחות ולא די באמירה[1645] – בגוונא דהרמב"ם, ששכר לו נכרי לשנה שיכתוב או יארוג הנה ההיתר הוא דוקא כאשר המצב הוא שאינו מקפיד על ביטולו, אבל אם הוא מצב כזה שהישראל מקפיד על ביטולו, צריך למחות בו שלא יעשה בשבת, ולא די באמירה שאינו מכריחו לעשות בשבת[1646].

וטעם החילוק הוא:

משום דהתם, אף שמסלק קפידתו ממנו הוא עושה בשבת לטובת הישראל למהר מלאכתו, או כדי לעשות מלאכה אחרת למחר – באופן דהרמב"ם, כאשר הישראל מסלק קפידתו ואומר לו שאינו מכריחו לעשות בשבת, הרי מה שהנכרי עושה בשבת הוא לטובת הישראל – שע"י שעושה היום ממהר לגמור מלאכת הישראל, או שעי"ז יוכל לעשות לישראל מלאכה אחרת למחר[1647].

[1645] והנה רבינו בפנים בסעיף יו"ד כתב: בד"א כשאין הישראל מקפיד עמו כו' אבל אם הוא מקפיד עמו על ביטולו הרי הוא עושה בשבת מחמת הישראל, לפיכך צריך הוא לומר לו שלא יעשה בשבת, ואם אעפ"כ הוא עושה א"צ למחות בידו שלדעת עצמו הוא עושה.
וקשה מאד, דזהו היפך מ"ש כאן דבהא דהרמב"ם במקפיד על ביטולו צריך למחות ולא די באמירה (וכן הקשה בספר "מ"מ וציונים" להגה"ח הרמ"ש אשכנזי ע"ה בס"י שם).
ובדוחק יש לומר, דהנה מ"ש רבינו כאן דלא די באמירה, עיקר כוונתו דלא די ב"אמירה זו", והיינו שאומר להם "שאינו מקפיד עליהם ויעשו כרצונם" (כלשונו לעיל מינה בקו"א) וכמ"ש בפנים שאומר להם "שאינם מוכרחים לעשות בשבת בשבילו ואם ירצו שלא לעשות בשבת הרשות בידם". דאמירה זו היא סילוק הקפידא לבד, ואין כאן שום גילוי דעת מצד הישראל שאינו רוצה שיעשו עבורו בשבת (וכדלעיל הערה 1644), ועז"כ דזה מהני רק בהא דהפנים מאירות, ששם סגי בסילוק הקפידא, אבל בהא דהרמב"ם לא סגי בסילוק הקפידא אלא צריך שיאמר לו שאינו מעוניין שיעשה עבורו בשבת (ונקרא זה כאן בקו"א "למחות" ביחס לענין סילוק הקפידא שנקרא "אמירה").
אמנם (בהא דהרמב"ם) כאשר אמר לו שאינו מעוניין שיעשה עבורו בשבת, ואעפ"כ עושה הנכרי, שפיר אנו תולים שהנכרי עושה לטובת עצמו משום שיש לו איזה חשבון ולדעת עצמו הוא עושה, וע"כ אין צריך למנעו ולמחות בו שלא יעשה, וזהו שכתב בסעיף יו"ד.
וביאור הענין הוא, דהנה בכמה מקומות מצאנו שצריך למחות בו **ולא להניחו**, והיינו כאשר האיסור הוא בעצם מה שעושה הנכרי, אם משום דהוא כשלוחו (בשוע"ר סי' רמ"ג ס"ד), או משום שהישראל מרויח ומחזי כעושה בשביל הישראל (שם ס"ג), או משום מראית העין (סי' רמ"ד ס"ב בקבלנות קרקע, וסי' רנ"ב ס"ה בקבלנות בביתו של ישראל). אבל כאן האיסור הוא רק מצד **כוונת** הנכרי, שעושה לטובת הישראל, וכשאמר לו שלא יעשה וממשיך לעשות אנו אומרים דודאי אדעתא דנפשיה קעביד.
ודוגמא לדבר מצאנו בב"ח סי' רע"ו (והובא בשוע"ר שם) דאם בא א"י להדליק הנר יכול למחות בו כדי להראות לו דלא ניחא ליה שיעשה מלאכה בשבילו בשבת, דהשתא אם לא ישמע הא"י לקולו וידליק חשוב הוא כאילו הדליק א"י לצרכו ויכול להשתמש לאורו. דאין זה מדליק בשביל ישראל דאסור כיון דמיחה בו וגילה לא"י דלא ניחא ליה. עכ"ל.
הערת המערכת: וראה גם מ"ש בזה ליישב בספר "כוננת מישרים" ע' קמה-קמו. ועיין בספר "ביאורי השולחן" שהאריך ביותר לדון בשיטת רבינו בדין ד"מקפיד" שבס"י, עיי"ש בע' קסז-קעב. ומדבריו (בע' קסז) נראה שהבין כמ"ש הכותב כאן.

[1646] כן נראה לפרש לכאורה, דדברי רבינו כאן הם הוספה וביאור, דבאופן דהרמב"ם אינו כן ולא סגי באמירה. דא"א לפרש שהכוונה להקשות מהא דהרמב"ם, שהרי לכאורה אין שום מקור שצריך למחות ולא די באמירה. אמנם מלשון רבינו נראה דכוונתו להקשות מהא דהרמב"ם, וי"ל דהמקור לזה הוא מדיוק לשון הט"ז, שכתב דהרמב"ם מיירי כשאינו מקפיד עמו אם יבטל **איזה יום**. ולכאורה הרי העיקר הוא שאינו מקפיד עמו שיעשה בשבת ומ"ט כתב הט"ז שאינו מקפיד עמו אם יבטל איזה יום. אלא ע"כ דכאן לא סגי במה שמסיר קפידתו על שבת, ובעינן שלא תהיה לו קפידא כלל, ובאם הוא מצב כזה שהישראל מקפיד על ביטולו צריך למחות בו שלא יעשה בשבת, ולא די באמירה שאינו מכריחו לעשות בשבת.

[1647] הנה איסור זה אינו איסור "מקפיד הישראל" שהרי הישראל הסיר קפידתו, אלא האיסור הוא משום שהנכרי עושה **לטובת** הישראל (ראה לעיל הערה 1632).

דודאי אינו מתכוין כלל לטובת עצמו, דמה טובה תהא לו בזה שעושה מלאכה זו היום, בשביל כך לא ישב בטל למחר, דהיום מחל לו הישראל ולמחר שמא יקפיד עליו – אין לומר שעושה היום לטובתו בשביל שיהיה פנוי למחר[1648], דכיון דהישראל מקפיד על ביטולו – שהרי רק על ימי השבתות אינו מכריחו – שמא למחר יקפיד עליו ולא יוכל להיות פנוי. וא"כ לטובת הגוי עדיף לשבות היום, ואם בכל זאת הוא עושה מלאכה היום ה"ז לטובת הישראל, ואסור להניח לגוי שיעשה מלאכה לטובת הישראל ("אדעתא דישראל")[1649].

ונראה, דאיסור זה שהנכרי עושה לטובת הישראל, נולד מכח זה שהסיר הישראל את קפידתו. דכל זמן שהישראל מקפיד הרי מה שעושה הנכרי בשבת הוא לטובת עצמו, להשלים שכירותו כדי שישלם לו הישראל כל שכרו משלם ולא יהיה לו עליו שום תרעומות (ראה לעיל שם בהערה), אלא שבזה ישנו האיסור ד"מקפיד". אבל ע"י שמסיר קפידתו (ומשלם לו כל שכרו משלם אף אם יבטל בשבת, ולא יהיה לו עליו שום תרעומות), הרי מה שעושה בשבת הוא רק לטובת הישראל, וראה עוד בהערה 1648.

[1648] מבואר מדברי רבינו דבאופן שעושה הנכרי כדי להיות פנוי למחר, חשיב שהנכרי עושה לטובת עצמו.
והנה, נחלקו הראשונים בדין קבלן שלא קצץ לו שכר אם מותר ליתן לו בד' וה'. וביאור פלוגתתם (מבואר בסי' רנ"ב קו"א ס"ק ז'), דהאוסרים ס"ל דקבלן נחשב עושה לטובת עצמו רק משום שמקבל שכר, וע"כ בלא קצץ אסור אפי' בד' וה', וכן הוא ל' רבינו סי' רנ"ב ס"ו בביאור שיטתם "שקוצץ לו דמים בשכר מלאכתו שאז הוא טורח לעצמו כדי לקבל שכרו". והמתירים ס"ל דנחשב עושה לעצמו משום שעושה להשלים קבלנותו שעי"ז יהיה פנוי למחר, ול' רבינו שם בביאור שיטתם "שלהשלים הוא עושה" (ובסעיף ד' שם: "כדי להשלים קבלנותו, שאם לא יעשה היום יצטרך לעשות למחר, ועכשיו שעושה היום יהיה פנוי למחר").
והנה בנדון דידן, הרי גם אם לא יעשה בשבת ישלם לו כל שכרו משלם, וא"כ לשיטת האוסרים הנ"ל ודאי אין לומר בנדו"ד שהנכרי עושה לטובת עצמו, והוי כמו לא קצץ דאסור. ומ"ש רבינו כאן דאין לומר שעושה לטובת עצמו בשביל שיהיה פנוי למחר, כוונתו לבאר דבנדון דידן יהיה אסור אפי' להמתירים הנ"ל, כי בנדו"ד אין שייך אפילו הטעם שעושה להשלים קבלנותו ולהיות פנוי.
אמנם באמת י"ל באופן אחר, דהנה כאשר אנו דנים אם הנכרי עושה לטובתו או לטובת הישראל, מבואר בדברי רבינו (להלן רנ"ב קו"א ס"ק ז', ועל דרך זה לעיל קו"א ס"ק א' לענין ריוח), שאפשר לדון על שני עניינים: א' על כללות עשייתו, ב' על עשיית השבת. ובזה נחלקו הראשונים הנ"ל (כמבואר בקו"א רנ"ב שם), דהמתירין ס"ל דאף דכללות עשייתו היא אדעתא דישראל, אבל עשיית השבת היא אדעתא דנפשיה, שרוצה להשלים קבלנותו שקבל על עצמו ולהיות פנוי למחר, והאוסרים ס"ל דבזה לא סגי, ובעינן שכל יסוד העשיה תהיה אדעתא דנפשיה, והיינו דוקא בקצץ לו שכר.
ויש לומר, דבנדון דידן, ששכר לו נכרי לשנה שיכתוב לו אבל אינו מקפיד עליו אם לא יעשה בשבת, הנה בנוגע לכללות העשיה ודאי חשיב קצץ, שהרי לכך שכרו כדי שיכתוב עבורו, וסוף סוף צריך הוא לכתוב ומקבל ע"ז שכר. אלא שיכול להבטל ביום השבת, וע"ז הוא הנדון דא"כ עשיית **השבת** היא לטובת הישראל, ובאופן זה נמצא דלכו"ע חשיב עושה לטובתו כאשר עושה כדי להיות פנוי למחר. ודו"ק.
(והנה בסעיף י"א משמע מדברי רבינו דשכיר שנה נחשב עושה לטובת עצמו כדי שישלם לו כל שכרו משלם ולא יהיה לו עליו שום תרעומות. ועל פי הנ"ל נמצא, דביאור זה הוא כדי לבאר למה נחשבת עשיית **השבת** לטובת עצמו, שזהו כדי שלא ינכה לו ולא יהיה לו תרעומות וע"כ צריך לעבוד כל הזמן, כולל שבת. אבל בנוגע לכללות העשיה א"צ לזה והביאור הוא פשוט, שהעשיה הרי היא משום שקצץ לו שכר).

[1649] והנה באופן דאינו מקפיד הרי מותר הנכרי לעשות, ולא אמרינן שעושה לטובת הישראל.
ולכאורה הביאור בזה הוא, דכיון שהישראל אינו מקפיד עליו הרי יוכל לישב בטל למחר, וע"כ עושה היום כדי שיהיה פנוי למחר (ועפמשנ"ת בהערה 1648 מובן דביאור זה הוא אליבא דכו"ע, דגם לדעת האוסרים בלא קצץ בד' וה' מהני מה שעושה כדי שיהיה פנוי להחשיבו עושה לטובת עצמו, כיון דעל כללות עשייתו קצץ לו שכר).
ובאופן אחר יש לומר, דהיינו משום ד"אינו מקפיד" אין הכוונה שאמר לו הישראל שאין הוא מקפיד עליו וגם אם לא יעשה בשבת ישלם לו כל שכרו ולא יהיה לו עליו שום תרעומות, אלא הכוונה שלא אמר לו

ולכן בהא דהרמב״ם אם הוא אופן שהישראל מקפיד עליו, לא די באמירה שמסיר ממנו קפידתו, אלא צריך למחות.

משא״כ כאן כשהישראל מוחל לו, מסתמא עושה לטובת עצמו להרבות שכרו – כאן (בנדון דהפנים מאירות ומהרש״ל) סגי שהישראל מוחל לו ומסלק קפידתו, ואם הנכרי ממשיך לעשות אח״כ הרי בודאי זהו לטובת עצמו להרבות שכרו, ולא בשביל טובת הישראל, ועל כן אין צריך למחות בו.

[**ג**] **ומה שלא הזכיר הפנים מאירות אמירה זו** – לכאורה, למה אסר הפנים מאירות[1650] ולא הזכיר שיש עצה פשוטה שיסלק קפידתו, ואז אין הם עושים אדעתא דישראל אלא אדעתא דנפשייהו.

היינו משום דאכתי אסור משום טעם הא׳ דמשתרשא ליה – הפנים מאירות הרי מבאר דיש כאן ב׳ טעמים לאיסור (וכדלעיל בתחלת הקו״א): א׳ משום דהיכא דמשתרשא ליה אסור, ב׳ דבמקפיד על ביטולו אסור. ולכן לא הזכיר הפ״מ העצה שיסלק קפידתו כי לשיטתו עדיין הדבר אסור, מצד הטעם הא׳ דהישראל מרויח.

אלא דעפ״ז תיקשי לדידן, איך אנו מתירים ע״י אמירה זו, הלא אכתי צריך להיות אסור משום שהישראל מרויח. וזהו שהולך ומבאר:

ועיין ברש״ל שזו היתה עיקר שאלתו של השואל אם יש לאסור משום שהישראל מרויח בעשייתו בשבת – במהרש״ל עצמו מתייחס לענין זה[1651], שהשואל סבר לאסור משום שהישראל מרויח[1652] (רק שאל אם יש להתיר משום פסידא, כדלעיל).

ועל זה השיב לו דאין בכך כלום, דכל קבולת דתלוש שרי דגוי אדעתא דנפשיה קעביד – על שאלת השואל השיב המהרש״ל ״דכל קבולת דתלוש שרי דגוי אדעתא דנפשיה קעביד״, וכוונתו דאף שהישראל מרויח אין לאסור, דמה בכך, סוף סוף הגוי עושה אדעתא דנפשיה[1653].

הישראל להדיא שהוא מקפיד עליו, והנכרי עושה לטובת עצמו לפי תומו להשלים קבלנותו כדי שישלם לו כל שכרו ולא יהיה לו עליו תרעומות (וראה מזה לעיל בהערה 1632), ודו"ק.

[1650] וכלשונו (ראה לעיל הערה 1614): "...בנדו"ד מן הדין אסור... איסור גמור הוא... אסור אליבא דכ"ע".

[1651] מסתמא ענין זה הוא ג"כ בהמשך למ"ש רבינו לעיל לענין מקפיד ש"תשובת רש"ל לא היתה לפניו רק מה שהעתיק המג"א ובודאי אילו ראה אותה לא כתב כן". וכ"ה ג"כ לענין איסור ריוח שבתשובת רש"ל עצמה מתייחס לזה וכתב להיתר (וראה הערה 1663).

[1652] "עיקר שאלתו" היתה אם יש לאסור משום שהישראל מרויח, אבל יש צדדים נוספים לאיסור בשאלתו, כגון מה שהזכיר ש"הכלים הם של ישראל" (ראה לעיל הערה 1622 שהעתקנו ל' השאלה).

[1653] לשון זה במהרש"ל הוא בתחלת התשובה (כנעתק לעיל הערה 1622), ואינו מתייחס לדברי השואל דמרויח הישראל, אלא כותב בסתם "ומה שאמרו שאר דברים אפילו בקיבולת אסור היינו בנין בית וכל דבר שהוא במחובר משא"כ בתלוש דכל קבולת דתלוש שרי דגוי אדעתא דנפשיה קעביד". ורבינו מפרש דבמלים אלו מתייחס המהרש"ל לטענת השואל דהישראל מרויח, ועל זה כתב [דאם מצאנו חילוק בקיבולת, דיש דברים שמותר בקבולת ושאר דברים אסור, הרי זה רק החילוק בין מחובר לתלוש. אבל בתלוש עצמו אין חילוקים] "**דכל** קבולת דתלוש שרי", כולל ג"כ קבולת שהישראל מרויח בעשייתה, ודלא כמו שרצה השואל לחלק. והטעם – "דגוי אדעתא דנפשיה קעביד" וא"כ הגם שהישראל מרויח אין בכך כלום, דאין עשיית הנכרי אדעתא דריוח הישראל.

והנה לאחרי קטע זה ממשיך המהרש"ל "ומה שרצית לחלק בין היכא שיכול להשלים המלאכה ליום אחר", ובפשטות הכוונה היא למה שכתב השואל "ואע"פ שבשאר עניינים כגון בעורות לעבדן וכלים לכובס שאם השכיר בקבלנות מותר, אין הנדון דומה, התם שאם לא יעשה לו המלאכה בשבת ישלים ביום אחר אבל בנדון זה שאם לא עשה בשבת הפסיד ישראל ריוח אותו היום נמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת", והיינו מה שרצה השואל לאסור מצד שהישראל מרויח. ולכאורה זהו דלא כמ"ש רבינו שלטענה זו התייחס המהרש"ל עוד לפני כן, בתחלת התשובה.

אמנם, בלאו הכי אין דברי המהרש"ל בקטע זה מובנים, דכתב "ומה שרצית לחלק בין היכא שיכול להשלים המלאכה ליום אחר כו', הוא מדברי המרדכי כו' שכתב כהאי גוונא וז"ל ואת"ל שיש לחלק כו' בין הנך שאין ישראל קובע מלאכתו לגוי לעשות רק בשבת ובנדון זה שקובע לו ליטול המכס בשבת, מ"מ נראה להביא ראי' להתיר מדתניא פרק מי שהחשיך וכו'". והרי המרדכי אינו מדבר כלל מצד האיסור דמרויח הישראל אלא מצד שהישראל קובע לו הקבלנות בשבת.

(ואפשר שדעתו כספר התרומה וסיעתו להקל לגמרי) – המהרש"ל שכתב בפשטות דאין לחוש משום ריוח, דכל קבולת דתלוש שרי דגוי אדעתא דנפשיה קעביד, אפשר שאינו סובר כלל האיסור דמרויח ישראל (ולא שהתיר משום דס"ל **שבנדון דמלח** אין לאסור משום ריוח[1654]).

וכן היא דעת ספר התרומה וסייעתו, שלא סבירא להו כלל איסור ריוח, וכמו שהביא רבינו בקו"א ס"ק א' [אות ג][1655]. ונת' שם דטעמו משום דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד ואין לחוש במה שיש ריוח לישראל.

וכן כתב הט"ז בסי' רמ"ג, על מה שכתב הבית יוסף שם דיש לדחות דברי מהר"י אבוהב גבי שכיר שנה, שכוונתו היא דנכרי אדעתא דנפשיה עביד – גם הט"ז בסי' רמ"ג כתב סברא זו, דאין לחוש למרויח ישראל משום דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד. דהב"י שם הביא דברי מהר"י אבוהב דאסור לשכור נכרי לשנה כדי שיעשה כל מלאכה הצריכה במרחץ והישראל יטול כל הריוח, שהרי "אם לא עשה מלאכה בשבת הפסיד ישראל ריוח אותו היום נמצא הישראל נהנה ממלאכת שבת ואסור". וכתב על זה הב"י דאפשר לדחות טעם זה[1656]. וביאר הט"ז "מה שכתב ב"י דאפשר לדחות טעם זה, כוונתו דגם בזה אמרינן עכו"ם כי טרח אדעתא דנפשיה טרח".

והנה בספר גן רוה (בילגורייא, תרע"א) בהקדמה לסימנים אלו (אות ח') כתב לבאר (על יסוד דברי הפמ"ג א"א סקי"ח), דלא היה יכול הרש"ל להבין דברי השואל כפשוטן דריוח ישראל עצמו גורם האיסור, שהרי הוא עצמו סיים שאפשר שיש היתר בכאן משום פסידא כמו גבי מכס, והתם גופא לא הוצרך המרדכי לטעמא דפסידא משום דהישראל מרויח אלא משום קובע מלאכתו בשבת. והלכך הבין הרש"ל שדבריו הם אחד עם דברי המרדכי שם, והוא משום שהשואל היה מפרש דמה דחשיב ליה המרדכי לקובע מלאכתו בשבת הוא משום דמטי ריוח לישראל מכל יום ויום ונראה הדבר בודאי שרוצה הישראל שיגבה בשבת ג"כ, וזה שרצה לאסור המלח ג"כ דהוי נמי כקובע מלאכתו, ודמי לאומר בפירוש שיעשה המלאכה בשבת ג"כ דאסור אפי' בסתם קיבולת, וזהו שכתב השואל דהישראל מרויח שזה גורם לו להיות כקובע מלאכתו, וע"ז השיבו הרש"ל דאינו כן, דהתם במכס דחשיב ליה המרדכי כקובע מלאכתו הוא משום שאין שוכרו אלא לשבת ששאר הימים גובה הוא עצמו, משא"כ במלח שעושה בשאר ימים ג"כ לא מיקרי קובע מלאכתו ואף שמרויח הישראל לית לן בה. עכ"ד.

אמנם יתכן לומר, דגם על פי דברי רבינו דשפיר הבין המהרש"ל כוונת השואל לאסור משום ריוח, ועל זה השיב בתחלת התשובה "**דכל** קבולת שרי" (ולכן הוסיף הטעם:) "דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד", מכל מקום כוונת המשך דבריו הוא כמ"ש הגן רוה. והיינו, דמתחלה משיב דאין בכך כלום, דכל קבולת דתלוש שרי דגוי אדעתא דנפשיה קעביד. ואח"כ חוזר וכותב דיש מקום להעמיד מה שכתבת דאין כוונתך משום ריוח וכפשטן של דברים, דבזה ודאי אין חשש, אלא כוונתך ע"פ דברי המרדכי כו'.

ואפשר י"ל באופן אחר, דע"פ דברי רבינו הנה פירוש דברי המהרש"ל בהמשך דבריו הוא, דמה שרצית לחלק בין קבולת דעלמא לקבולת דנדון זה (משום ריוח) והתרת משום פסידא, הנה כהאי גוונא יש בדברי המרדכי, שמחלק בין קבולת דעלמא לקבולת בנדון דידיה (משום שקובע כו') והתיר משום פסידא.

[1654] ראה הערה 1664.

[1655] הענין הוא, דהנה רבינו מביא בתחלת קו"א דידן דאף הרמב"ם שהתיר לעבוד ע"י שכיר שנה מודה להראב"ד דהיכא דמשתרשא ליה אסור, רק דהרמב"ם מיירי כדרך השרים כו' שאין הישראל מרויח במה שעושה בשבת, והראב"ד ס"ל דשמא יצטרך גם למחר לכתוב ולא יוכל לעשות שניהם כאחד ונמצא הישראל מרויח במה שעשה בשבת. ומהאי טעמא כתב שם הרמ"א דגם הרמב"ם מתיר דוקא בשכרו למלאכה מיוחדת כגון לארוג או לכתוב אבל כשכרו לכל המלאכות שיצטרך תוך זמן השכירות גם להרמב"ם אסור, דקרוב הדבר לודאי שיצטרך למחר מלאכה אחרת וא"כ מרויח הישראל במלאכת הנכרי בשבת.

אמנם ספר התרומה מתיר גם בזה, שכתב בסי' רכב דעבדו ושפחתו השכורים הוי כקצץ. וע"כ ס"ל דאין לחוש כלל לריוח.

[1656] הב"י מדבר שם על מה שכתב הטור בשם רב האי ז"ל שבנתפרסם אין חשש מראית העין, וכתב הרא"ש דלפ"ז מאחר שנתפרסם הדבר שכל מי שיש לו מרחץ אינו שוכר פועלים לעשות לו מלאכה בהם אלא משכירו לאחר לשנה או לחדשים בדבר ידוע ושיטול השוכר כל הריוח שיבא ממנו, הלכך מותר בקבלנות. וביאר הב"י: הכי קאמר, כיון דאין דרך לשכור פועלים אלא משכירו לאחר, אין המלאכה נקראת על שם ישראל, הלכך מותר לשכור נכרי בדבר ידוע לחודש כדי שיקבל עליו כל מלאכה הצריכה והישראל יטול כל הריוח,

ואף הט"ז לא חלק שם אלא משום מראית העין, עיין שם היטב[1657] – הגם שהט"ז חולק על הב"י ואוסר בשוכר לו נכרי לשנה לעשות מלאכת המרחץ, הרי זה רק משום מראית עין[1658], אבל מעיקר הדין מודה הט"ז לב"י דאין איסור משום ריוח הישראל, דעכו"ם כי טרח אדעתא דנפשיה טרח[1659].

דנכרי בדידיה קא טרח ומש"ה שרי מדינא, וגם משום מראית העין ליכא כיון שאין המלאכה נקראת על שם ישראל. אבל דעת הגאון מהר"י אבוהב שא"א לומר כן משום דאפילו לדברי המתירין בשוכר נכרי בדבר ידוע לעשות מלאכת קרקעות, ה"מ בשדה משום שאע"פ שלא יעשה מלאכה בשבת ישלים ביום אחר, אבל במרחץ או תנור שאם לא עשה מלאכה בשבת הפסיד ישראל ריוח אותו היום נמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת ואסור. ואע"פ שאפשר לדחות טעם זה, מ"מ הדעת נוטה שלא לגרוס [בדברי הטור] "בקבלנות", כי היכי דלא נישוייה להרא"ש חולק על רוב הפוסקים שאוסרים בזה [משום מראית עין] כמו שאכתוב בסימן שאחר זה [שכשרואים שלבסוף נוטל הישראל כל הריוח אומרים בודאי שכיר יום הוא], ודברי רבינו ירוחם יכריעו [שהעתיק דברי הרא"ש "הלכך מותר בהבלעה", והיינו שלא מיירי בשוכר לו נכרי "בקבלנות" לשנה, אלא במשכיר את המרחץ "בהבלעה"]. עכ"ל הב"י.

[1657] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: היטיב.

[1658] לענין חשש מראית העין בנדון דהמהרש"ל והפנים מאירות, הנה רבינו כתב בפנים [סעיף כ'] ישראל ששכר המלח כו' ואין לאסור מפני מראית העין, לפי שהרואה אינו יודע שבישול זה הוא של ישראל, שהכלים שמבשלים בהם וכן העצים שמבעירים בהם אין שם הישראל נקרא עליהם דהיינו שאין מפורסם לרבים שהם של ישראל. [ובסעיף כב:] וישראלים ששוכרים מהשר שיהיה רשות בידם לחפור בהרים למצוא העפר שעושים ממנו ברזל כו' דינם כדין שוכר את המלח לכל דבר, אם הוא בענין שאין לחוש למראית העין, ע"ד שנת' בסי' רמ"ג ע"ש. עכ"ל.

ומלשון רבינו משמע שבשכירת הברזל יש חשש מראית העין, ושאני משכירת מלח, וההיתר בזה הוא באופנים שנתבארו בסי' רמ"ג שאין חשש מראית העין (היינו כשדרך רוב אנשי העיר כו', או בנתפרסם). וצ"ב.

[1659] בהשקפה ראשונה נראה דהט"ז חולק על מה שכתב הב"י דעכו"ם כי טרח אדעתא דנפשיה טרח, וזהו שכתב רבינו "עיין שם היטב" דאחר העיון נמצא דלא פליג הט"ז על הב"י בכך, ולא אסר הט"ז אלא משום מראית העין.

וזה לשון הט"ז (אחר שמביא דברי הב"י, נעתקו בהערה 1656): ולענ"ד נראה דאין חילוק בין גירסא "הבלעה" ל"קבלה" בזה, ואין פירוש "לקבלה" בזה שהעכו"ם מקבל המלאכה עליו והישראל יטול הריוח דזה ודאי אסור כמ"ש הב"י בשם מהרי"א, ועדיפא מיניה דהוא כתב למאן דמתיר בשוכר עכו"ם כו' דמודה בהא, ובאמת קיי"ל גם בשדה לאיסור שכ"כ ב"י בסי' רמ"ד בשם הסכמת הפוסקים, וכ"כ כאן סי' רמ"ד ס"א והוא דעת הרמב"ם, ומ"ש ב"י דאפשר לדחות טעם זה כוונתו דגם בזה אמרי' עכו"ם כי טרח אדעתא דנפשיה טרח, אין בדחיה זו ממש דכבר זכרתי לפני זה דברי ב"י והסכמת הפוסקים שכל שהישראל נוטל כל הריוח שאסור. אלא דהך "בקבלנות" שזכר הטור היינו שהעכו"ם מקבל עליו ליקח הריוח כולו יהיה מה שיהיה ויעשה באיזה יום שירצה, והיינו ממש בהבלעה כו'. אבל קבלנות שהעכו"ם עושה המלאכה לישראל אלא שההיתר מכח שמקבל עליו לחודש או לשנה זה ודאי איסור גמור וכמ"ש מהרי"א. ומו"ח ז"ל כ' על דברי מהרי"א שהם שגגה כו' דעכו"ם אדעתא דנפשיה עביד ושרי לכו"ע מן הדין, ובחנם כתב כן, דאנן קיי"ל בכל גווני אסור כמ"ש בסי' רמ"ד אפילו בקבלנות והיא דעת הרמב"ם והסכמת הפוסקים כמ"ש ב"י. הכלל העולה מדברנו ע"פ פסקי הב"י, דבקבלנות שמקבל העכו"ם לעשות מלאכה או לחודש או לשנה לישראל והישראל יקבל הרווחים והעכו"ם יקח דבר קצוב איסור גמור הוא בריוח של שבת אפי' במפורסם שהוא משכיר לעכו"ם דזה לא עדיף מן שדה דסתמא קאי לאריסות ואפ"ה אסור בסי' רמ"ד, וכאן לא התיר הטור והש"ע אלא בקבלנות שמקבל העכו"ם כל הריוח ונותן לישראל דבר קצוב, וזהו ממש בהבלעה וא"צ להגיה בטור דקבלנות כזה והבלעה חד מילתא היא בזה. עכ"ל הט"ז.

וכן דעת הב"ח שם להקל[1660] – הב"ח חלק ג"כ על מהר"י אבוהב דאסר משום שהישראל מרויח, "דכל היכא דהא"י אדעתא דנפשיה קעביד לא הוי שלוחו וריוח דישראל ממילא קא אתא"[1661].

והנה לשון הט"ז הוא דבשוכר נכרי לשנה שיעשה כל מלאכת המרחץ ויטול דבר קצוב "זה ודאי אסור כמ"ש הב"י בשם מהרי"א" ומשמע שס"ל כמהרי"א דאסור משום שהישראל מרויח, וכן משמע מהמשך דבריו: "מ"ש ב"י דאפשר לדחות טעם זה וכוונתו דגם הזה אמרי' עכו"ם כי טרח אדעתא דנפשיה טרח אין בדחיה זו ממש", ומשמע דס"ל דאין לדחות דברי מהרי"א, ואין לטעון דאדעתא דנפשיה טרח. וכן הוא סיום דבריו דבאופן ששוכר עכו"ם לשנה "זה ודאי איסור גמור וכמ"ש מהרי"א . . איסור גמור הוא" דמשמע שהוא איסור מדינא, כמהרי"א, ולא רק משום מראית עין.

אמנם כשנעיין היטב בדברי הט"ז נראה דכל טענתו היא מכח דברי ב"י והסכמת הפוסקים בסי' רמ"ד שכל שהישראל נוטל הריוח אסור. והיינו מ"ש שם דאפילו בשדה דמותר לתת באריסות (משום דלאריסותא קעביד) אסור בקבלנות, שלא התירו חכמים מפני הטעם שתולים באריסות אלא כשהאמת הוא כן, שאם יחקרו הדבר ימצאו שכן הוא שהעכו"ם חולק בפירות, אבל כה"ג שהבעלים נוטלין כל הפירות **מחזי** להו לאינשי כשכיר יום.

וכמו כן הוא בנדון דידן, דהגם שהדרך היא להשכיר ואינה נקראת על שמו, עדיין יש לאסור לשכור נכרי לשנה, כי כשיחקרו ימצאו שהבעלים נוטל כל ריוח המרחץ ויחשדו שהנכרי הוא שכיר יום.

ומה שכתב הט"ז "אין ממש בדחיה זו (דהב"י)" אין כוונתו לחלוק על טעמו דהב"י דאדעתא דנפשיה טרח, אלא לומר דמ"מ מה תועיל דחיה זו הרי צריך להיות אסור מפני מראית העין (ובא"ר באמת הקשה על הט"ז הרי יש נ"מ בין איסור דמהרי"א שהוא מדינא ובין איסור מראית העין, ואיסור מראית העין הוא רק בתוך התחום, ושפיר ניחא מה שדחה הב"י דברי מהרי"א אף דס"ל להב"י דאסור משום מראית העין). ומה שכתב "איסור גמור", אין כוונתו איסור גמור מדינא אלא משום מראית העין (וכ"כ לבושי שרד, ע"ש). וכן מפורש ג"כ בט"ז שם סק"א שאוסר בכה"ג רק משום מראית העין.

(ולהעיר דבלבושי שרד כתב דמ"ש הט"ז "אין בדחיה זו ממש" אין כוונתו לחלוק על הב"י אלא לפרש דברי הב"י מה שסיים "כי היכא דלא נישוייה להרא"ש חולק כו'". ומלשון רבינו כאן, "ואף הט"ז לא חלק שם אלא משום מ"ע", מבואר דהט"ז בא לחלוק על הב"י, דהט"ז הבין מל' הב"י שמתיר לגמרי מכח דחייתו, ועז"כ דאין בדחי' זו ממש דאכתי אסור משום מראית העין).

[1660] בנוגע לט"ז לא כתב רבינו שכן דעת הט"ז, אלא שכן כתב הט"ז לפרש דברי הב"י ולא חלק עליו לאסור מצד ריוח הישראל, והיינו כי באמת אין ברור דעת הט"ז להלכה בענין מרויח ישראל, והאריך בזה רבינו בסי' רנ"ב קו"א ס"ק ו' (יועתק לקמן בסוף ההערה), משא"כ בנוגע לב"ח, הרי הוא כתב על דברי מהרי"א דשגגה היא שפלטתו הקולמוס, ומביא ראיה מריחים, דע"כ כל היכא דהא"י עביד אדעתא דנפשיה לא איכפת לן מריוח הישראל, ומדינא שרי לכו"ע ורק דלהרמב"ם אסור מפני מראית העין. ומסיק דכן נראה עיקר.

(וז"ל רבינו שם בהנוגע לענייננו: הב"י בסי' רמ"ג ובסי' רמ"ד שכתב האיסור במרחץ משום מ"ע מכלל דלא פסיקא ליה מלתא לאסור בשביל כך (–ריוח הישראל) כיון דקעביד אדעתא דנפשיה, וכ"כ הט"ז בסי' רמ"ג, ודעתם בזה דלא כהראב"ד אלא כהרמב"ם, דהם לא פירשו ברמב"ם כמ"ש המ"א כדרך השרים כו', דלדעתו כ"ע מודו במשתרשא ליה דאסור ולא פליגי אלא אי מיקרי משתרשא ליה ע"ש, אבל הב"י וט"ז לא פירשו כן דוק בלשונם שם ותשכח דהכי הוא. ומיהו זה דוחק גדול לומר דהט"ז יחלוק בבירור על רמ"א (–שכתב דהרמב"ם מודה בשכרו לכל המלאכות דאסור, משום דמשתרשא ליה), ולא יזכיר מחלקותו באותו פרק ובאותו מקום שהגיה רמ"א, ובפרט שציין באותו מקום וכתב שם מה שהי' נ"ל לחדש ולא זכר חידוש זה דלא קיי"ל כרמ"א שסתם דברו בלי שום חולק, וממ"ש בסי' רמ"ג אינו ראיה, דשם מפרש כוונת הב"י דיש לדחות דברי מהרי"א, אבל אנו נמשכין אחר רמ"א ולא הוצרך לזכור זה שם שאין שם מקומו. עכ"ל).

[1661] ז"ל הב"ח: ומה שהקשה מהרי"א דא"א להתיר קבלנות במרחץ ותנור שהרי אם לא עשה בשבת הפסיד הישראל ריוח אותו היום נמצא הישראל נהנה ממלאכת שבת ואסור ולא דמי לשדה וכו', שגגה היא שפלטתו הקולמוס, דא"כ ריחים דנהגו היתר דלאריסות עומד הלא אם לא עשה א"י מלאכת הריחים בשבת הפסיד

וגם המגן אברהם לא סתר זה אלא משום דאף אם לא יעשה בשבת לא ינכה לו משכרו, אבל הכא – אף שהוא שכיר שנה, מכל מקום שכרו משתלם לפי ריבוי[1662] **מלאכתו, ואדעתא דנפשיה קעביד, כמ"ש לעיל** – גם המ"א (סי' רמ"ג סק"ב) שהביא דברי מהר"י אבוהב ודעתו לאסור כשמרויח ישראל, הנה גם הוא סובר (כמהרש"ל וב"י וט"ז וב"ח) דכל שהנכרי עושה אדעתא דנפשיה אין לאסור משום שהישראל מרויח. אלא שהמ"א כתב דבנדון זה ששכר לו נכרי לעבוד במרחץ כל השנה "ליכא למימר דעכו"ם אדעתא דנפשיה עביד, דהא אף אם לא יעשה העכו"ם בשבת יצטרך לשלם לו", ונמצא דמה שעושה בשבת הנה לנכרי אין טובה וריוח מזה, ולישראל יש ריוח, ולכן אסר מהר"י אבוהב[1663].

וא"כ מובן, דכל זה בשכיר שנה ששכרו בדמים קצובים על כל השנה, שע"ז אמרינן שאף אם לא היה הנכרי עושה בשבת לא היה מנכה לו משכרו ("שהרי לא שכרו לכל יום ויום בפני עצמו אלא לשנה בבת אחת" – ל' רבינו רמ"ג ס"ג). אבל בשכיר שנה ששכרו הוא לפי ריבוי מלאכתו, הרי בודאי יש לנכרי טובה וריוח ממה שעושה בשבת, ואדעתא דנפשיה קעביד, וגם המגן אברהם יודה בזה שמותר[1664]. וכמו שביאר זה רבינו באריכות לעיל קו"א ס"ק א'.

(עיין שם במ"ש בשם התודת שלמים) – שם, בקו"א ס"ק א', כתב רבינו, דהתודת שלמים (סוף סי' ד') הביא הגמ' במסכת מועד קטן (יב, א) ת"ר אין מדיירין לא בשבת ולא ביו"ט ולא בחולו של מועד כו', היה שכיר שבת (–ששכרו כל השבוע לדייר שדהו) שכיר חודש שכיר שנה שכיר שבוע (–שמיטה) מסייעין אותן, ועושה נכרי בשבת ויו"ט ומסייעין במועד. עכ"ל הגמ'. וזהו מקורו של הרמב"ם ששכיר שנה דינו כקבלן ומותר להניחו שיעשה בשבת.

וכתב התודת שלמים שם, דמאחר שמצינו יתד במקום נאמן לדינו של הרמב"ם ז"ל, מהא דקתני ועושה נכרי בשבת ויו"ט דמינה מוכח דשכיר שבת שכיר חודש שכיר שנה הוו כקבלנים, ממילא נסתלקה השגת הראב"ד דאסור משום משתרשא ליה. שהרי בגמ' מוכח דגם שכיר שנה דומה לקבלנות וא"כ ע"כ לא איכפת לן אי משתרשא ליה.

וע"ז כתב רבינו שם, דעל פי מה שנתבאר, דהאיסור במשתרשא הוא רק בשכיר שנה בדמים קצובים, דאף אם לא יעשה בשבת לא ינכה לו משכרו, אבל בשכיר שנה ששכרו משתלם לפי ריבוי מלאכתו אדעתא דנפשיה קא עביד ואין איסור במשתרשא ליה – נסתלקה קושיית התודת שלמים על הראב"ד וסייעתו, דאמנם בגמ' מבואר דשכיר שנה מותר להניחו ולא חיישי' להשרשה, אבל י"ל דהיינו דוקא כאשר יש לנכרי ריוח וטובה מעסק זה, וכגון שכיר שנה ששכרו משתלם לפי ריבוי מלאכתו, דאז לא חיישי' לריוח הישראל.

ישראל ריוח אותו היום ונמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת, אלא בע"כ כל היכא דהא"י אדעתא דנפשיה קעביד לא הוי שלוחו [וריוח] דישראל ממילא קא אתא, ומדינא שרי לכ"ע, והרמב"ם דאסר אפי' בקבלנות דשדה אינו אוסר מדינא אלא מפני הרואים אבל להרא"ש דמתיר בקבולת דשדה דליכא חששא מפני הרואים ה"ה במרחץ ותנור לפי מה שנתפרסם דאינם שוכרים פועלים וכו' לשיטת רבינו האי שרי אפלו בקבלנות ודו"ק. עכ"ל הב"ח.

והנה הב"ח שם ממשיך: עוד נראה לישב (–קושיית מהרי"א) דמ"ש רבינו דמותר בקבלנות ר"ל שהא"י מקבל עליו עבודת המרחץ ותנור כולה ליטול בריוח שליש או מחצה או רביע דהיינו אריסות דשרי. אבל אח"כ מסיים הב"ח: מכל מקום מה שכתבתי תחלה דאפילו קבלנות ממש שרי להרא"ש ורבינו נראה עיקר. עכ"ל. הרי שדעת הב"ח להקל.

[1662] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: רבוי.

[1663] צ"ב כוונת רבינו במה שמביא את [המהרש"ל דאפשר שמיקל לגמרי, ו]הב"י והט"ז והב"ח, הרי לא קיי"ל כוותייהו להקל בריוח, שהרי להדיא פסק הרמ"א דבשכרו לכל המלאכות אסור משום דמשתרשא ליה. ונראה דהכוונה היא להביא דסברא ברורה היא דנכרי אדעתא דנפשיה עביד ואין להחמיר בריוח, וא"כ מובן דגם המחמירים לא החמירו אלא [כמ"ש המ"א] משום דאף אם לא יעשה בשבת לא ינכה לו, אבל כששכרו משתלם לפי ריבוי מלאכתו ברור דאין איסור.

והגם שלעיל קו"א ס"ק א' כבר כתב מסקנא זו, דכששכרו משתלם לפי ריבוי מלאכתו אין איסור בריוח, הנה באמת שם לא האריך כלל להוכיח זאת (וכל האריכות שם היא **דהמגן אברהם** סובר כן), ואדרבה – שם נסמך על הא דמלח וברזל וזכוכית שע"ז הוא הנדון כאן.

[1664] כאשר הביא רבינו דברי המהרש"ל כתב דאפשר שדעתו כדעת סה"ת וסיעתו להקל לגמרי. ובפשטות הכוונה – דיש לומר שמה שהיקל שם בתשובה ולא חשש לריוח, הוא כסברא שנת' כאן, שכאשר שכרו משתלם לפי ריבוי מלאכתו אדעתא דנפשיה עביד, אלא שמזה שכתב המהרש"ל בפשיטות כ"כ דאין לחוש לריוח – יש מקום לומר יתירה מזו, שדעתו כסה"ת וסיעתו להקל לגמרי דלעולם לא חיישי' לריוח, דאדעתא דנפשיה קעביד.

ונמצא דבנדון דידן, ששכר פועלים נכרים לשנה וקצץ שכרם לפי ריבוי מלאכתם, דהיינו כך וכך בעד כך וכך ברזל (או מלח), הנה בזה אדעתא דנפשייהו עבדי ואין לחוש כלל לריוח הישראל[1665].

[1665] וכן פסק רבינו בפנים: ואם אעפ"כ (– אף שאמר להם שאינם מוכרחים לעשות בשבת בשבילו) הם עושים מאליהם כדי להרבות בשכרן א"צ לומר להם כלום אע"פ שמגיע לישראל הנאה גדולה מזה אין בכך כלום כיון שהגוים מתכוונים לטובת עצמן.

סימן רמז

[סעיף א:] מותר לשלוח אגרת או שאר חפצים וכלים ביד נכרי אפילו בערב שבת סמוך לחשיכה כל שיוצא מפתח ביתו של ישראל מבעוד יום והוא שקצץ לו דמים בשכר הולכתו שאז אינו עושה בשביל הישראל אלא בשביל עצמו לקבל השכר שקצץ לו ואינו נראה כשלוחו של ישראל...

[סעיף ב:] ואם לא קצץ לו שכר ההליכה הרי הנכרי טורח בשביל ישראל לפיכך אסור לשלחו אפילו ביום ראשון אלא אם כן יש שהות שיוכל להגיע קודם השבת לבית הראשון הסמוך לחומה שבעיר שנשתלח לשם...

[סעיף ג:] במה דברים אמורים כשמשלח האגרת לאדם קבוע שיש באותה עיר שהוא מקבץ כל האגרות השלוחות לשם ונוטלן ושולחן ע"י שלוחו כל אגרת למי שנכתבה אליו וזהו הנקרא בי דואר שכל כתב אליו יובל וכשהוא קבוע בעיר אזי מותר לשלוח אליו אגרת אפילו בערב שבת ע"י נכרי שלא קצץ לו שכר כל שיש שהות להגיע אליו מבעוד יום אבל אם אין בי דואר קבוע באותה העיר ששולח לשם וצריך הנכרי בעצמו להגיע האגרת ליד מי שנכתבה אליו אסור לשלחו אפילו ביום ראשון אע"פ שיש שהות להגיע לאותה העיר הרבה קודם השבת מכל מקום יש לחוש שמא לא ימצא אותו אדם בביתו ויצטרך לילך אחריו ושמא יצטרך לילך אחריו גם בשבת...

[סעיף ד:] וכל זה כשלא קצץ אבל אם קצץ מותר לשלחו אפילו לעיר שאין שם בי דואר ואפילו היא דרך רחוקה מאוד ואפילו יוצא מביתו ערב שבת עם חשיכה:

[סעיף ה:] ויש אומרים שאפילו לא קצץ אין איסור לשלחו אלא בערב שבת דכיון שמשלחו סמוך לשבת הרי נראה כאלו אומר לו לילך בשבת לפיכך צריך שיהא שהות ביום שיוכל להגיע מבעוד יום לבית הסמוך לחומה שבאותה העיר אם קבוע שם בי דואר ואם לא קבוע שם בי דואר אסור לשלחו בערב שבת אלא אם כן קצץ אבל כשמשלחו בד' וה' או קודם לכן כיון שהוא מופלג לפני השבת אין נראה כאומר לו לילך בשבת ולפיכך אע"פ שלא קצץ מותר לשלחו אפילו לדרך רחוקה מאד אע"פ שאין בי דואר קבוע באותה העיר ויש לסמוך על דבריהם אם צריכים לכך:

[סעיף ו:] אין חילוק בין שקבוע בי דואר באותה העיר לשאינו קבוע אלא באגרת שהיא כתב יד ישראל שניכר לכל שהיא של ישראל וכשהנכרי מוליכה בשבת אחר האיש שנשלחה אליו יש קצת מראית העין שיאמרו שבשבת נתנה לו הישראל להוליכה ואעפ"כ (א) כשמשלחו מופלג לפני השבת לא החמירו כל כך לחוש למראית העין כזה לפי סברא האחרונה שנתבאר וכשקצץ לא החמירו לדברי הכל.

אבל אם היא כתב יד נכרי והוא הדין שאר חפצים שאינם ניכרים לכל שהם של ישראל מותר לשלחם אפילו בערב שבת לדברי הכל כל שיש שהות ביום שיוכל להגיע מבעוד יום לבית הסמוך לחומה שבאותה העיר ששולחם לשם שאף אם לא ימצא האיש בביתו ויצטרך

לילך אחריו בשבת אין בכך כלום כיון שבשעה שהישראל משלחו אין הדבר ידוע לו שלא ימצא בביתו והרי משלחו בשליחות שאפשר לגומרה מבעוד יום וכשהולך אח"כ גם בשבת אינו נראה כשלוחו של ישראל כיון שבשעה ששלחו לא היה ידוע שיצטרך לילך בשבת:

קונטרס אחרון א

(א) (כשמשלחנו מופלג כו'). הנה ספר התרומה קאי בשיטת התוספות דברייתא קמייתא דלא ישכיר כו' אתיא כבית הלל ובד' וה' שרי, ותני בסיפא כיוצא בו כו', משמע דאפילו בלא קצץ שרי בד' וה' כשיטת הרא"ש. ואפילו הכי כתב שיאמרו שבשבת כו', אלמא דאף לפי זה שרי בד' וה' ולא חיישינן שיאמרו שבשבת כו', וע"כ צריך לומר שלא החמירו כל כך.

ולכאורה יש לומר דדוקא לשיטת הרא"ש צריך לומר הכי, אבל להרי"ף ורמב"ם בלאו הכי אתי שפיר, דס"ל דאף מופלג לפני שבת דלא מחזי כאומר לו לילך בשבת אפילו הכי אסור כשלא קצץ משום שטורח בשביל ישראל, וא"כ הכי נמי כשילך בשבת אחר האיש טורח הוא בשביל ישראל. אלא שמלשון הב"י ריש סי' רנ"ב מבורר דלכולי עלמא טעם האיסור בלא קצץ הוא משום דמחזי כשלוחו, אלא דלהרא"ש לא מחזי רק בערב שבת, ע"ש. וא"כ כשיש שהות להגיע לשם הוה ליה למשרי אף לרי"ף ורמב"ם (כמ"ש בפנים). וכן דעת המ"א שהביא דברי ספר התרומה בדברי המחבר ולא בדברי רמ"א:

קונטרס אחרון עם ביאורים[1666]

נושא הדיון:

ב"פנים" השו"ע ביאר רבינו שהטעם שאסרו בדלא קצץ כשליכא בי דואר אפילו כשיש לנכרי שהות להגיע ליעד לפני שבת – הוא משום שחיישינן שמא הנכרי לא ימצא את האיש שעבורו נשלחה האיגרת בביתו ויצטרך לילך אחריו בשבת וכשהנכרי יוליכה בשבת אחר האיש שנשלחה אליו תהיה מראית העין, שיאמרו שבשבת נתנה לו הישראל להוליכה.

בקו"א זה מוכיח רבינו שטעם זה הוא בין לשיטת המתירים לשלוח אגרת במקרה זה בימים ד' וה' וסוברים שהאיסור הוא רק בערב שבת (הובאו ב"פנים" בסעיף ה') ובין להאוסרים לשלוח אגרת במקרה זה אף בימים ד' וה' (הובאו ב"פנים" בסעיף ג'):

בחלקו הראשון של הקו"א (אות א') מבאר רבינו שטעם זה אתי שפיר להמתירים בד' וה'[1667].

ובחלקו השני של הקו"א (אות ב') מבאר רבינו מדוע גם להאוסרים בד' וה' – צריך להגיע לטעם זה[1668].

[1666] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב אריאל הכהן שי' נוה.

[1667] אף שלכאורה הסברא לאסור מטעם זה קיימת אף כשנתן לו בד' וה'.

[1668] ואין לומר שלשיטתם הדבר אסור מטעם אחר, מאותו הטעם שאסרו בדלא קצץ.

[א] (כשמשלחנו[1669] מופלג כו')[1670]. הנה ספר התרומה קאי בשיטת התוספות, דברייתא קמייתא דלא ישכיר כו' אתיא כבית הלל, ובד' וה' שרי. –

הגמ' (שבת יט, א) הביאה ברייתא[1671] שבה נאמר: "לא ישכיר אדם כליו לנכרי בערב שבת, ברביעי ובחמישי מותר...[1672]".

ובראשונים נחלקו אם קיי"ל כברייתא זו להלכה:

הרי"ף והרמב"ם[1673] השמיטו ברייתא זו ולא הביאוה להלכה, ופירשו הראשונים[1674] שטעמם הוא משום דס"ל שברייתא זו נאמרה דווקא לפי דעת בית שמאי, דאית להו[1675] איסור שביתת כלים[1676], אבל לדידן, דקיי"ל כבית הלל, אין ברייתא זו להלכה ואין שום איסור להשכיר כלים לגוי אף בערב שבת.

אמנם רוב הראשונים[1677] ובראשם התוספות[1678] סוברים שברייתא זו אתיא אף לפי דעת בית הלל, ועל אף דלית להו איסור שביתת כלים, מכל מקום יש איסור נוסף להשכיר כלים לגוי בערב שבת[1679], אך בימים רביעי וחמישי אין איסור זה[1680].

[1669] כן הוא בדפוס ראשון. ב"פנים" השו"ע הלשון: כשמשלחו. ואולי הוא טעות הדפוס בקו"א.

[1670] ה"דיבור המתחיל" של קו"א דידן מופיע בדפוס ראשון בין חצאי-עגול, ואולי הכוונה שבכתב-היד היה חסר ה"דיבור המתחיל" והשלימוהו המדפיסים או המגיהים מדעתם.

[1671] הטעם שרבינו מכנה ברייתא זו בשם "ברייתא **קמייתא**" הוא, כפי הנראה, להבדיל בינה לבין הברייתא "אין משלחין איגרת ביד נכרי ערב שבת אלא אם כן קצץ..." המובאת בהמשך סוגיית הגמרא.

[1672] המשך הברייתא יצוטט להלן בביאור על המשך דברי רבינו.
ויש להעיר שלכאורה חלק זה של הברייתא, מחלוקת הראשונים בזה ודעת ספר התרומה בה אינם נוגעים לגוף דברי רבינו בקו"א, ולא הביאם רבינו אלא כדי להוכיח את דעתו של ספר התרומה בקשר לחלקה השני של הברייתא ומחלוקת הראשונים שם, כמבואר בהמשך דברי רבינו.

[1673] הלכות שבת פרק ו' הלכה ט"ז.

[1674] הרא"ש (**שבת, פרק א, סימן לו**), **הר"ן, בעל המאור, הראב"ד (הו"ד ב"מלחמות ה'" להרמב"ן), המגיד משנה (הלכות שבת פ"ו הט"ז), וכ"כ הבית יוסף ריש סימן רמ"ו.**

[1675] על מחלוקת זו ראה שבת יח, א.

[1676] והא דהתירה הברייתא בד' וה' לפי שיטה זו – ביאר הרא"ש (נסמן לעיל הערה 1674) דהוא משום "דשביתת כלים כי האי, שאין מלאכת ישראל נעשה בהם, אינו אסור אלא מדרבנן, הלכך לא אחמור בד' ובה'" [אמנם הרא"ש עצמו מיאן בתירוץ זה כמבואר בדבריו שם].

[1677] הרא"ש (**שבת, פרק א, סימן לו**), **הר"ן, בעל המאור, ועוד, הובאו בבית יוסף ריש סימן רמ"ו.**

[1678] **שבת יט, א ד"ה לא ישכיר.**

[1679] **ובטעם האיסור פירשו התוס' משום שנראה כנוטל שכר שבת, ורבינו יונה פירש (הו"ד ברא"ש) דמיירי בכלים דעושין בהן מלאכה וכיון שיש ריוח לישראל במה שהכלים נשכרים אצל הנכרי מיחזי מלאכה שנכרי עושה בהן בשבת כשלוחו של ישראל. משא"כ בד' וה' שהוא מופלג לפני השבת לא מיחזי כאומר לו עשה מלאכתי בשבת.**

[1680] וכן נחלקו להלכה למעשה: ה"בית יוסף" סימן רמ"ו כתב "ולענין הלכה, כיון דהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעה אחת – הכי נקיטינן" וכן בשו"ע סימן רמ"ו סעיף א' הביא המחבר דעת הרי"ף והרמב"ם שאין איסור להשכיר כלל בסתם, ודעת האוסרים בערב שבת – כ"יש אומרים" וידוע הכלל ("כללי הפוסקים וההוראה" כלל ע"ג) דסתם וי"א הלכה כסתם.

ובספר התרומה מוכח דסובר כשיטת התוס׳ [דברייתא אתיא אף לפי דעת בית הלל], שכתב (הלכות שבת סימן רכא) וז״ל: ״ת״ר לא ישכיר כליו לעכו״ם מע״ש וברביעי ובחמישי מותר ואיסורא לא הוי משום שביתת כלים דהא אין אסור כלל לב״ה . . אלא בשוכרו לשבוע או לחדש מיירי ואפי׳ הכי אסור לשוכרו מע״ש דכיון דקרוב כל כך וסמוך לשבת נראה כשוכרו לשבת עצמה״.

ומוכח שדעת סה״ת שלהלכה יש חילוק בין השכרת כלים ביום ד׳ וה׳, דשרי, ובין השכרתם בערב שבת, דאסור[1681].

ותני בסיפא ״כיוצא בו כו׳״, משמע דאפילו בלא קצ״ן שרי בד׳ וה׳, כשיטת הרא״ש[1682].

והנה בסוף הברייתא הנ״ל מובא דין נוסף לגבי איסור שילוח איגרות: ״לא ישכיר אדם כליו לנכרי בערב שבת, ברביעי ובחמישי מותר. כיוצא בו, אין משלחין איגרות ביד נכרי בערב שבת, ברביעי ובחמישי מותר״. וכיוון שהברייתא השוותה את הסיפא של הברייתא לרישא שלה [״כיוצא בו״], א״כ כשם שסה״ת סובר שהרישא של הברייתא הוא אליבא דהלכתא, הוא הדין גם הסיפא של הברייתא הוא אליבא דהלכתא.

ונמצא שספר התרומה סובר שלהלכה יש חילוק גם לגבי שילוח איגרות, שבערב שבת אסור לשלוח איגרות ואילו בימים רביעי וחמישי מותר לשלוח.

והנה דין זה גבי שילוח איגרות, שמקורו בסיפא של הברייתא, מיירי כשהישראל משלח האיגרת לא קצץ שכר עם הנכרי, שהרי אם קצץ לו שכר שרי אף בערב שבת, כמבואר בברייתא נוספת שהביאה הגמ׳ שם להלן: ״אין משלחין איגרת ביד נכרי ערב שבת, אלא אם כן קוצץ לו דמים״, ומשמע שאם קוצץ לו דמים – מותר אפילו בערב שבת, וא״כ עכצ״ל דמה שהברייתא דידן אמרה שיש חילוק בין רביעי וחמישי לערב שבת מדובר כשלא קצץ.

ולפי זה סה״ת ס״ל דלגבי שילוח אגרות בדלא קצץ לו שכר יש לחלק להלכה בין ד׳ וה׳ דשרי ובין יום ו׳ דאסור.

והנה בדבר זה [אם יש היתר לשלוח איגרת בד׳ וה׳ כשלא קצץ לו שכר] נחלקו הראשונים[1683]:

אמנם הרמ"א ב"דרכי משה" העיר על דברי ה"בית יוסף" שם: "ואין דבריו נראים לדחות כל הני רבוותא קמאי ובתראי מקמי הרי"ף והרמב"ם", וכן על דברי האוסרים שהביא המחבר בשו"ע שם בתור "יש אומרים" הגיה הרמ"א: "וכן עיקר כסברא האחרונה". וכן פסק רבינו בשולחנו סימן רמ"ו סעיף ב': "וכן עיקר".

[1681] וכן בבית יוסף שם מנה את ספר התרומה בין הראשונים הסבורים שברייתא זו אתיא ככולי עלמא.

[1682] בדיוק לשון רבינו כאן – ראה להלן הערה 1686.

[1683] המחלוקת היא אותה מחלוקת שהובאה לעיל בפנים (ליד הציונים להערות 1677-1673) האם הברייתא היא כדעת בית שמאי ואינה להלכה, או שהיא כדעת בית הלל ונפסקת להלכה, אלא שלעיל שם הובאה המחלוקת לגבי חלקה הראשון של הברייתא, העוסק בדין השכרת כלים לגוי, וכאן מובאת המחלוקת לגבי חלקה השני של הברייתא, העוסק בדין שילוח איגרות על-ידי גוי.

הרי"ף והרמב"ם[1684] סוברים שאם לא קצץ (ואין הנכרי יכול לגמור את מלאכת הבאת האיגרת ליעדה בימי החול[1685]) אסור אף בימים ד' וה'.

ואילו הרא"ש[1686] ס"ל דאם נותן לו את האיגרת בד' וה' שרי אף בלא קצץ לו שכר (ואף שאי אפשר לגמור את מלאכת שילוח האיגרת בימי החול)[1687].

ולפי מה שנת"ל שסה"ת סובר שאף בלא קצץ יש להתיר בד' וה', נמצא שדעתו היא כשיטת הרא"ש.

ואפילו הכי כתב "שיאמרו שבשבת כו'", אלמא דאף לפי זה שרי בד' וה' ולא חיישינן שיאמרו שבשבת כו', ועל כרחך צריך לומר שלא החמירו כל כך.

והנה בברייתא השניה, שהובאה בהמשך הגמ' שם, קתני: "אין משלחין איגרת ביד נכרי ערב שבת, אלא אם כן קוצץ לו דמים. בית שמאי אומרים: כדי שיגיע לביתו, ובית הלל אומרים: כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה".

ומבואר בגמ' שם בפירוש הברייתא, דבריש[א] ["אין משלחין איגרת ביד נכרי ערב שבת, אלא אם כן קוצץ לו דמים"] מיירי כשאין שם "בי דואר" ומשום כך אם לא קצץ אין היתר לשולחו אפילו בכדי שיגיע לבית הסמוך לחומה.

ואילו בסיפא ["בית שמאי אומרים: כדי שיגיע לביתו, ובית הלל אומרים: כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה"] מיירי בדאיכא "בי דואר" ומשום כך אף כשלא קצץ מתירים בית הלל אם יכול השליח להגיע עכ"פ לבית הסמוך לחומה [וב"ש מצריכים שיוכל להגיע לביתו].

והנה בטעם האיסור כשלא קצץ בדליכא "בי דואר" פירש רש"י דכיון שאין שם בי דואר יש לחוש שאם לא ימצאנו יהא צריך לילך אחריו בשבת. ובספר התרומה (סי' רכ"ב) ביאר הכוונה בזה שכיון "שכתב

[1684] הלכות שבת פרק ו' הלכה כ', הובאו בטור ובית יוסף סימן רמ"ז וכן פסק המחבר בשו"ע סימן רמ"ז סעיף א' [בדעת הרמ"א ורבינו במחלוקת זו – ראה בשוע"ר סימן רנ"ב סוף סעיף ו' (במוסגר)]. וראה לעיל בפנים ובהערות 1673-1674 שהרי"ף והרמב"ם סוברים שברייתא זו, המתירה שילוח איגרות בימים ד' וה', היא כדעת בית שמאי ואינה להלכה.

[1685] משא"כ אם יכול לגומרה בחול שאז יש חילוק לדעת הרמב"ם בין שאר חפצים דשרי (שוע"ר סי' רנ"ב ס"ו וסימן רמ"ז ס"ו) ובין אגרת שכתב-יד הישראל ניכר, דשרי רק אם יש "בי דואר" וכמבואר בסימן רמ"ז.

[1686] פרק ראשון, סוף סימן ל"ו. וראה לעיל הערה 1677 שהרא"ש סובר שהברייתא כבית הלל ולהלכה.
לעיל בתחילת הקונטרס אחרון הביא רבינו את השיטה הסוברת "**דברייתא קמייתא דלא ישכיר כו' אתיא כבית הלל, ובד' וה' שרי**" בתור "**שיטת התוספות**" וכאן מכנה רבינו שיטה זו בשם "שיטת הרא"ש", והביאור פשוט, דהתוספות (שבהערה 1678) דיברו במפורש רק לגבי חלקה הראשון של הברייתא, גבי השכרת כלים, שהוא כבית הלל, אך לגבי חלקה השני, בשילוח איגרת, לא כתבו מאומה, ולכן הביא רבינו בזה רק מדברי הרא"ש.
בבית יוסף (סימן רמ"ז) הביא דעה זו (שחולקת על הרי"ף והרמב"ם) גם בשם הר"ן (וראה גם בהערה 1677). ויתכן שהסיבה שרבינו נקט כאן "כשיטת הרא"ש" ולא הזכיר את הר"ן [וכן גם במ"מ מדפוס ראשון בשוע"ר סימן רמ"ז ס"ה צויין רק לרא"ש] היא משום שהר"ן פירש דין זה באופן מסויים (ובלשון הב"י: "ברייתא שם. והרי"ף והרמב"ם השמיטוה, אבל הרא"ש והר"ן כתבוה, **ופירשה הר"ן בשלא קצץ וכגון...**" ומביא שם את פירושו), ולכן העדיף רבינו להביא את הרא"ש שפוסק דין זה כפשטות המקרה בברייתא. ויש לעיין עוד בזה.

[1687] ראה שוע"ר סי' רנ"ב ס"ו.

ידו של ישראל נושא [הגוי], וניכר מעשה ישראל, ויאמרו בשבת נתן לו [היהודי] להוליך ועבר משום אמירה לעכו"ם שבות".

והנה מש"כ סה"ת בטעם שחששו שמא יהיה צריך לילך אחריו בשבת – שהוא משום שאז "יאמרו שבשבת נתן לו כו'", טעם זה קיים לכאורה אף כשנותן לו בד' וה', שהרי אף בנותן לו בד' וה' מ"מ עדיין יש חשש שאם לא ימצאנו יהיה צריך לילך אחריו בשבת ויאמרו שבשבת נתן לו. ואעפ"כ הרי נת"ל דסה"ת על כרחך ס"ל כהרא"ש שבד' וה' מותר לשולחו.

ועכצ"ל דהטעם שהתירו לפי זה בד' וה' [למרות שמבחינה עקרונית חשש זה קיים אף בנותן לו בד' וה'] הוא משום שחז"ל לא החמירו כל כך לחוש לחשש זה כשנתן לו בד' וה'.

[ב] ולכאורה יש לומר דדוקא לשיטת הרא"ש צריך לומר הכי, אבל להרי"ף ורמב"ם בלאו הכי אתי שפיר, דס"ל דאף מופלג לפני שבת, דלא מחזי כאומר לו לילך בשבת, אפילו הכי אסור כשלא קצץ, משום שטורח בשביל ישראל, וא"כ הכי נמי כשילך בשבת אחר האיש – טורח הוא בשביל ישראל.

והנה לשיטת הרא"ש שהתיר בד' וה' אפילו כשלא קצץ משום דלא מחזי כאומר לו לילך בשבת, עכצ"ל שהטעם שאסרו כשנותן לו בערב שבת [בדלא קצץ] הוא משום שאז מחזי כאומר לו לילך בשבת. ולפי זה קשה מדוע אסרו בלא קצץ וליכא בי דואר כשנותן לו בערב שבת אפילו כשיש לו זמן להגיע לפני שבת מחשש שמא לא ימצא האיש בביתו ויצטרך לילך אחריו, והלא כיוון שיתכן שהאיש יהיה בביתו ולא יהיה צריך לילך אחריו תו לא מחזי כאומר לו לילך בשבת אף בנותן לו בערב שבת.

ועל כרחך צריך להגיע לטעם חדש בהא דאסור לשולחו בערב שבת בדלא קצץ וליכא בי דואר – שהוא משום מראית העין, שיאמרו שבשבת נתן לו [ולא משום שנראה כאומר לו לילך בשבת], שהוא הטעם שכתב בספר התרומה, כמובא לעיל.

משא"כ לשיטת הרי"ף והרמב"ם, דס"ל שגם בד' וה' אסור כשלא קצץ, אין צורך להגיע לטעם חדש כדי לבאר מדוע אסרו בלא קצץ בדליכא בי דואר אף כשיש לו זמן להגיע לפני שבת שמא לא ימצא האיש בביתו ויצטרך לילך אחריו, משום די"ל שהוא מאותו הטעם שלהרי"ף והרמב"ם אסור ליתן לו בד' וה' כשלא קצץ.

דהנה הטעם שלדעת הרי"ף והרמב"ם כשלא קצץ אסור ליתן לו אף בד' וה', יש לומר שהוא משום שאז הנכרי טורח בשביל ישראל ולפי טעם זה אין לחלק בין כשנותן לו ביום ו' ובין כשנותן לו בד' וה', דמ"מ כיוון שלא קצץ הנכרי טורח בשביל ישראל.

ועפ"ז אפשר לומר שזהו גם טעם החשש שלא ימצאנו בביתו ויצטרך לילך אחריו בשבת – דנמצא שהוא טורח בשביל ישראל. ואין צריך להגיע לטעם חדש של ספר התרומה – שנראה כאומר לו לילך בשבת.

אלא שמלשון הב"י ריש סי' רנ"ב מבורר דלכולי עלמא טעם האיסור בלא קצץ הוא משום דמחזי כשלוחו, אלא דלהרא"ש לא מחזי רק בערב שבת, ע"ש.

אלא שמלשון הב"י משמע שטעם האיסור בלא קצץ לדעת הרמב"ם הוא לא משום שהנכרי טורח בשביל ישראל[1688] [וכמשנת"ל בדעת הרי"ף והרמב"ם] אלא בין לשיטת הרא"ש ובין לשיטת הרי"ף והרמב"ם טעם האיסור בלא קצץ הוא משום דמחזי כשלוחו[1689].

דהנה הב"י בריש סימן רנ"ב הביא בתחילה מש"כ הרא"ש והרמב"ם דהמשנה שהתירה ליתן בגדיו לכובס מיירי בקצץ. וביאר הב"י דטעם האיסור בדלא קצץ הוא משום "דכשלא קצץ מיחזי כאלו הוא שלוחו של ישראל וכשנותנו לו ערב שבת נראה כנותנו לו על מנת שיעשה לו מלאכה בשבת". ומסגנון הדברים משמע דביאור זה בטעם האיסור כשלא קצץ [שהוא משום דמחזי כשלוחו] קאי הן לדעת הרמב"ם והן לדעת הרא"ש דאיירי בהו לפני כן. ולא נחלקו הרמב"ם והרא"ש אלא שלהרמב"ם מחזי כשלוחו לעשות בשבת הן כשנותן לו בערב שבת והן כשנותן לו בד' וה' ואילו להרא"ש מחזי כשלוחו לעשות בשבת רק כשנותן לו בער"ש ולא כשנותן לו בד' וה'.

וא"כ כשיש שהות להגיע לשם הוה ליה למשרי אף לרי"ף ורמב"ם (כמ"ש בפנים).

וכיוון שמלשון הב"י משמע שגם הרי"ף והרמב"ם מודים שטעם האיסור בדלא קצץ הוא משום דמחזי כשולחו לעשות בשבת [ולא משום שהנכרי טורח בשביל ישראל, כנ"ל] א"כ ע"כ מה שבדליכא בי דואר חששו אפילו כשיש שהות להגיע לשם שמא לא ימצאנו ויצטרך לילך אחריו, אינו משום שאז מחזי כשולחו לעשות בשבת – שהרי כשיש לו שהות להגיע לפני שבת תו לא מחזי כאומר לו לעשות בשבת אף אם בפועל לא ימצאנו ויצטרך לילך בשבת.

אלא וודאי שאף לדעת הרי"ף והרמב"ם טעם החשש שמא לא ימצאנו בביתו ויצטרך לילך אחריו הוא כמשנת"ל בדעת סה"ת – שיאמרו שבשבת נתנה לו הישראל להוליכה ואיכא איסורא משום מראית העין.

וכן דעת המ"א, שהביא דברי ספר התרומה בדברי המחבר, ולא בדברי רמ"א:

[1688] ולפי דעת הב"י צ"ב מדוע אין באמת בעיה שהנכרי טורח בשביל הישראל. ובקו"א סי' רנ"ב סק"ז משמע דהוקשה לרבינו כן, וז"ל שם: "...אף על גב דלא קצץ דלא עביד **עיקרא דעבידתיה** אדעתא דנפשיה, מכל מקום **מה שעושה בשבת** עביד אדעתא דנפשיה להשלים קבלנותו שכבר קיבל ונתחייב לעשות...". והיינו שרבינו מחלק בין "עיקר עבידתיה" שזה באמת עושה הנכרי בשביל ישראל ובין "מה שעושה בשבת" שזה עושה אדעתא דנפשיה. וראה בביאורנו לקו"א שם בביאור כוונת רבינו [ואף שרבינו כתב זאת שם לבאר דעת הרא"ש, מ"מ הרי כאן כתב רבינו דלא פליגי אלא אם יש לחוש למחזי גם בד' וה' ומשמע שבעיקר הטעם אין מחלוקת בין הרמב"ם לרא"ש].
אלא שאף אם אין במה שהנכרי טורח בשביל ישראל כדי לאסור מצ"ע [הואיל ועכ"פ "מה שעושה בשבת" הוא לטובת עצמו, כנ"ל], מ"מ הא גופא דבדלא קצץ מחזי כעושה בשביל ישראל הוא משום שאז הנכרי טורח בשביל ישראל [היינו ב"עיקרא דעבידתיה"] כדמשמע בפנים בסעיף א' כאן, וכ"ה להדיא בשוע"ר סי' רנ"ב ס"ו שכאשר "לא קצץ לו הישראל שכר . . נמצא שהוא טורח בספק בשביל הישראל ונראה כעושה שליחותו".

[1689] יל"ע אם טעם זה דמחזי כשלוחו הוא משנת"ל בדעת הרא"ש דמחזי כאומר לו לעשות בשבת – שלפי"ז יוצא שרבינו מחדש טעם זה רק בדעת הרמב"ם – שגם הרמב"ם מודה לטעם שנת"ל בדעת הרא"ש דמחזי כאומר לו לעשות בשבת. או שזהו טעם חדש – שלפי"ז יוצא שרבינו מחדש טעם זה הן להרמב"ם [שאינו מטעם שטורח בשביל ישראל אלא משום דמחזי כשלוחו] והן להרא"ש [שאינו משום דהווה כאומר לו לעשות בשבת אלא משום דמחזי כשלוחו]. ומלשון הב"י שיובא להלן בפנים הביאור משמע קצת כהצד הא'.

והנה משנ"ת שאף לדעת הרי"ף והרמב"ם טעם החשש שמא לא ימצאנו בביתו ויצטרך לילך אחריו הוא משום שאז יש חשש שיאמרו שבשבת נתנה לו הישראל להוליכה – וכמש"כ הטעם בסה"ת, כן מוכח נמי מדברי המג"א (סק"ב), שהביא טעם זה של סה"ת על דברי המחבר בשו"ע סימן רמ"ז סעיף א' **שאוסר בד' וה' כשיטת הרי"ף והרמב"ם** (וראה גם **לעיל הערה 1680) ולא על דברי הרמ"א שהביא את דעת הרא"ש שמתיר בד' וה'. ומוכח שאף לדעת המחבר והרמב"ם טעם החשש שמא יצטרך לילך אחריו הוא מטעמו של סה"ת – שיאמרו שבשבת נתן לו להוליכה.**

סימן רמז

[סעיף א:] מותר לשלוח אגרת או שאר חפצים וכלים ביד נכרי אפילו בערב שבת סמוך לחשיכה כל שיוצא מפתח ביתו של ישראל מבעוד יום והוא שקצץ לו דמים בשכר הולכתו שאז אינו עושה בשביל הישראל אלא בשביל עצמו לקבל השכר שקצץ לו ואינו נראה כשלוחו של ישראל...

[סעיף ב:] ואם לא קצץ לו שכר ההליכה הרי הנכרי טורח בשביל ישראל לפיכך אסור לשלחו אפילו ביום ראשון אלא אם כן...

[סעיף יב:] כל מקום שאסור לשלוח מפני שלא קצץ, אף אם הנכרי הולך מעצמו לאותה העיר שיש לו דרך לשם (ב) יש להחמיר שלא לשלוח בידו כשלא קצץ, שאף שאינו טורח כלום בהליכה בשביל ישראל מכל מקום מה שהוא מוציא האגרת מרשות לרשות ומעבירה ד' אמות ברשות הרבים או אפילו בכרמלית הוא עושה מלאכות אלו בשביל ישראל כשלא קצץ. ומכל מקום אם יש שהות להגיע לשם קודם השבת מותר לשלוח בידו אע"פ שאין בי דואר קבוע שם לפי שאף אם לא ימצא האיש בביתו לא ילך אחריו כלל כיון שאין לו דרך לשם והוא אינו נושא אגרת זו בלא קציצה אלא מחמת שיש לו דרך לשם.

קונטרס אחרון ב

(ב) יש להחמיר כו'. אף אם פי' המ"א דחוק בלשון מהרי"א וב"י, מ"מ הרי בתשו' מהר"ם סי' ר"ב מבואר בהדיא לאיסור, ואין שומעין לאחרונים נגד גדולי הראשונים כשלא הביאו דבריהם וחלקו עליהם. ואף הראב"ן שמיקל לפי פירושו היינו משום דס"ל דלא קיי"ל כב"ה דאמרי עד שיגיע לבית הסמוך לחומה אלא כר"ע דאמר שיצא מפתח ביתו כמבואר בדבריו ע"ש, וא"כ לפמ"ש כל הפוסקים דגבי איגרת קיי"ל כב"ה צריך להחמיר בזה אף לפי פירושו, זהו כוונת המ"א.
וע' בב"י סי' שי"ח וסי' של"א דלהוסיף במלאכה י"א שאינו אלא מד"ס, והיינו כשמוסיף בשר קודם שיתן הקדרה על האש, וי"א שאסור מן התורה, ובעירובין גרסי' ע"י נכרי ע"ש, אלמא דלהוסיף ע"י נכרי לא שרי אלא לצורך מילה. וא"כ ה"ה לענין לא קצץ דמחזי כשלוחו אין להקל מה"ט, דה"נ מחזי כשלוחו בההוספ' שמוסיף במשאו איגרת זו כמ"ש המ"א:

קונטרס אחרון עם ביאורים[1690]

נושא הדיון

[1690] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב משה לוי יצחק שי' לאופר.

הב"י בסי' רמ"ז הביא בשם מהר"י אבוהב, וז"ל: וכתב עוד הגאון הנזכר [– מהר"י אבוהב] ז"ל שנראה לו שאם הגוי הולך מעצמו למקום אחר וישראל נותן לו אגרת מותר בכל גוונא... עכ"ל הב"י.

ובשו"ע סי' רמ"ז ס"ה פסק המחבר דין זה: אם הגוי הולך מעצמו למקום אחד וישראל נותן לו אגרת מותר בכל גוונא.

אמנם המ"א סק"ח הקשה על דין זה, איך ניתן להתיר זאת, והרי ע"י נתינת האגרת לנכרי גורם היהודי לנכרי להרבות בשיעורי המלאכות אותן הוא עושה בשבת, וזה אסור מדין "ריבוי בשיעורין", ולכן מסייג המ"א דין זה שניתן לפסוק כמותו רק כאשר יש שהות לנכרי להגיע אל היעד קודם השבת.

בקו"א זה בא רבינו לחזק את דבריו של המ"א בנידון זה. בחלקו הראשון של הקו"א מבסס רבינו את הסיבה שעל-פי כללי הפסק וההוראה יש לפסוק כדעת המ"א אף כנגד דעת מהר"י אבוהב והב"י, ובחלקו השני מברר רבינו את היסוד לדעת המ"א ע"י בירור גדר האיסור "להרבות בשיעורין" במלאכה הנעשית ע"י נכרי.

[א] פשטות כוונת מהר"י אבוהב והב"י היא שבגוי ההולך מעצמו מותר גם במקרה ש"לא קצץ" ואף שהנכרי יוצא לדרכו בערב-שבת, וזוהי הכוונה במה שכתבו "מותר בכל גוונא", והיינו שא"צ שום תנאים נוספים כדי להתיר זאת.

אמנם מכח קושייתו של המ"א על הדין שכתבו מהר"י אבוהב והב"י[1691] – סייג המ"א את דבריהם ופירשם באופן אחר. וז"ל המ"א: "...ולכן נ"ל דמ"ש "בכל גווני" היינו אפילו לא קביעי בי דואר במתא . . אבל לשלחו בידו בע"ש אם אין שהות מבעוד יום שיגיע לשם פשיטא דאסור, דהא מוליכו בשבילו בשבת...".

כלומר, שהמ"א ס"ל שכשלא קצץ ובע"ש אסור לשלוח ביד גוי ההולך מעצמו, וכל ההיתר דהמהר"י אבוהב והב"י מיירי רק באופן שיש שהות שיוכל הגוי להגיע ליעד לפני שבת, והחידוש הוא, שאף שבדרך כלל באגרת גם באופן זה שיכול להגיע לפני שבת אסור אא"כ יש בי דואר במתא (כמבואר בשו"ע סי' רמ"ז ס"א), מ"מ הכא, בגוי ההולך מעצמו, שרי, אף שאין בי דואר במתא, (והטעם, כפי שמבאר המ"א, דכיון שבכה"ג אין מטרת הליכת הגוי בשביל ביצוע השליחות אלא "מעצמו" לא חיישינן שאם לא ימצא את הנמען בביתו ילך אחריו למקום אחר – כיון שלא זוהי מטרתו בהליכתו).

והנה, רבינו ב"פנים" השו"ע פסק כהמ"א לאסור במקרה שלא קצץ, והתיר רק כשיש שהות קודם השבת, וזלה"ק (בסי"ב): "כל מקום שאסור לשלוח מפני שלא קצץ, אף אם הנכרי הולך מעצמו לאותה העיר, שיש לו דרך לשם, יש להחמיר שלא לשלוח בידו כשלא קצץ...".

ובחלקו הראשון של קו"א דידן בא רבינו לבאר טעם הכרעתו בדין זה כהמ"א[1692].

אף אם פירוש המ"א דחוק בלשון מהר"י אבוהב וב"י – רבינו מקשה על המ"א, דפירושו בדברי מהרי"א וב"י הוא דחוק, שהרי לשונם הוא "מותר בכל גוונא", ואיך אפשר לפרש בלשונם ולהעמידם באוקימתא, שההיתר הוא רק בגוונא שיש שהות להגיע מבעוד יום, וא"כ, כיון דלא משמע כפי' המ"א

[1691] קושייתו של המ"א (שמחמתה הוצרך לפרש את דבריהם באופן אחר) נזכרה בקיצור ב"נקודת הדיון" לעיל, ותובא במלואה ותתבאר להלן – בחלקו השני של הקו"א.

[1692] וראה גם להלן הערה 1693.

בדברי מהרי״א וב״י, מדוע פסק רבינו כוותיה, דלכאורה היה לו לפסוק כפשטות כוונתם של מהרי״א וב״י, ודלא כהמ״א[1693].

מכל מקום הרי בתשובת מהר״ם[1694] סי׳ ר״ב מבואר בהדיא לאיסור –

ומבאר רבינו שהטעם שהכריע כהמ״א, שאסר בלא קצץ, כנגד פשטות כוונת מהרי״א וב״י הוא משום שבתשובת מהר״ם מרוטנבורג[1695] מבוארת דעתו בפירוש שס״ל כהמ״א בענין זה ואף דעתו היא לאסור בלא קצץ אף בנכרי ההולך מעצמו.

וז״ל מהר״ם מרוטנבורג: ״...נראה שגם בית הלל לא התירו נתינת עורות לעבדן עם השמש, אלא כשקצץ לו, כי היכא דלא שרו בשליחות אגרת בגמ׳ אלא כשקצץ, והא דלא מפלגי גבי עורות דמתני׳ דשרו בית הלל בין קצץ בין לא קצץ היינו משום דסתם עבדן אינו מקבל עורות לעבד אלא בשכר, אבל מוליכין אגרות לפעמים דרך הוא שמוליכו הגוי בחינם, היכא דאית ליה אורחא להתם...״.

והיינו, שהמהר״ם שואל מדוע אמרה הגמ׳ שצריך ״קצץ״ רק על הדין דאגרת ולא על הדין דנתינת עורות לעבדן המפורשת במשנה (יז, ב), ומבאר שהטעם לכך הוא משום שבנתינת עורות לעבדן הדבר ברור שישלם לו, וא״כ הוי כקצץ, ולא הוצרכה הגמ׳ לאשמועינן הכא שצריך קצץ, אבל בהולכת אגרת, שהדרך היא לפעמים שמוליך בחינם משום שבעצמו הולך הגוי לשם (״דאית ליה אורחא להתם״) – שם דווקא הוצרכה הגמ׳ לאשמועינן שדווקא בגוונא ד״קצץ״ שרי, אבל בלא קצץ – אסור.

הרי שמפורש בדברי המהר״ם שבגוונא שהגוי הולך מעצמו ההיתר לשלוח אגרת הוא רק כשקצץ, וכדעת המ״א.

ועדיין ניתן לשאול על פסק רבינו: הן אמת שמצאנו לאחד מ״גדולי הראשונים״, הלא הוא מהר״ם מרוטנבורג, שס״ל לאיסור, אמנם הרי מהר״י אבוהב והבית יוסף, שהם ״אחרונים״, חלקו עליו וס״ל שמותר, והרי קיי״ל[1696] דהלכה כבתראי, וא״כ הוה ליה לרבינו לפסוק כדעתם אף נגד דעת מהר״ם מרוטנבורג[1697]?

[1693] וכן העיר גם בספר "תוספת שבת" (שרבינו מביאו כמה פעמים) על דברי המ"א הכא: "ולישנא דבכל גוונא דחוק", ומטעם זה פליג על המ"א וס"ל כהב"י ומהרי"א. ואולי זוהי הסיבה שרבינו הוצרך לבאר בקו"א את הטעם שפסק כהמ"א – כדי לבאר מדוע לא פסק כהתוספת שבת.

[1694] דפוס פראג – בודאפסט.

[1695] ולהעיר שדברי מהר"ם אלו הובאו גם בספר "מנורה הטהורה" הכא.

[1696] ראה אנציקלופדיה תלמודית ערך הלכה כבתראי, כרך ט' עמודים שמא-שמה. ושם נסמן. המקומות בהם משתמש רבינו בכלל זה נקבצו ב"כללי הפוסקים וההוראה" כלל ס"ג.

[1697] ולכאורה צ״ב, דאם הלכה כבתראי, הרי שפיר יש לפסוק כהמ״א, דהוא בתראה טפי ממהרי״א והב״י.

[ואין לתרץ דבבתראי גופייהו (שהם מהרי״א, הב״י והמ״א) אזלינן בתר הכלל ד״יחיד ורבים הלכה כרבים״, וממילא יש לפסוק כמהרי״א והב״י נגד המ״א, כיון שנראה מלשון רבינו כאן שלא מחשיב את מהרי״א וב״י ל״רבים״, דא״כ מהו התירוץ כו׳, וגם – א״כ נימא שהמ״א ומהר״ם הם ב׳ כנגד ב׳ ואין כאן יחיד ורבים. ועוד, שנראה שאמרינן הלכה כבתראי אף שהבתראי הוא יחיד כנגד רבים (ראה אנציקלופדיה תלמודית שם ליד הציון להערה 12)].

ועי״ז מבאר רבינו:

ואין שומעין לאחרונים נגד גדולי הראשונים כשלא הביאו דבריהם וחלקו עליהם –

הכלל ד״הלכה כבתראי״ תקף רק כאשר האחרונים (״בתראי״) ״הביאו דבריהם וחלקו עליהם״, אבל כאשר האחרונים ״לא הביאו דבריהם״ ובמילא לא ״חלקו עליהם״ בפירוש – הלכה כדברי הראשונים ולא אמרינן ״הלכה כבתראי״.

ויסוד הדברים במ״ש הרמ״א בחו״מ[1698] ״דכל מקום שהאחרונים חולקים על הראשונים קיי״ל כהאחרונים, אבל אם דברי הראשונים[1699] אינם מפורסמים אין צריך לפסוק כהאחרונים, שהרי אפשר לא ידעו דברי הראשונים ואי הוי שמיע להו הוי הדרי״[1700].

וכיון שמהר״י אבוהב והב״י לא הביאו את דברי מהר״ם מרוטנבורג ולא חלקו עליו בפירוש הרי שעל פי כללי הפסק במקרה כגון זה ״אין שומעין לאחרונים״ אלא לראשונים – מהר״ם מרוטנבורג.

ועתה יקשה רבינו על פסק ההלכה שלו:

ואף הראב״ן, שמיקל לפי פירושו –

מצאנו ראינו לחד מגדולי הראשונים בדורם של רשב״ם ור״ת, הלא הוא הראב״ן, שמפרש את דברי הגמ׳ בסוגיא דאגרת באופן שונה משאר הראשונים, ולפי פירושו נמצא שס״ל לכאורה כדעת המתירים בנדו״ד, דכאשר הגוי הולך מעצמו מותר לשלוח עמו אגרת בע״ש אף אם לא קצץ (ואין שהות שיגיע קודם השבת).

וא״כ יוקשה: מדוע בחר רבינו להכריע כדעת המ״א לאיסור משום שאף המהר״ם שהוא ״מגדולי הראשונים״ ס״ל כן (כמשנת״ל), הלא באותה מדה יכל להכריע כדעת הב״י ומהר״י אבוהב להיתר משום שהראב״ן, שאף הוא ״מגדולי הראשונים״ (ואף קדם למהר״ם בדורו) ס״ל להקל?

ואפ״ל (בדוחק עכ״פ) שכיון שהמ״א לא פליג על הב״י ומהרי״א בפירוש, אלא רק מפרש דבריהם, א״כ נראה שלא רצה לפלוגי עלייהו, ואם פירושו דחוק בדבריהם והיינו שמשמע שאינם סוברים כמוהו – לא רוצה המ״א, ובמילא רבינו, לחלוק עליהם על יסוד המ״א בלבד. ועצ״ע.

ועוד יש לומר, על פי הידוע (ראה אנציקלופדיה תלמודית שם ליד הציון להערה 31; כללי הפוסקים וההוראה שם בהערה) שהאמור ש״הלכתא כבתראי״ חל רק כאשר החולקים הם באותה דרגה, אבל כשיש הפרש גדול ביניהם (כגון בין תנאים ואמוראים) לא אמרינן כלל זה.

ועפ״ז אולי אפשר לומר, שמהרי״א היה עדיין בתקופת הראשונים, וכן הב״י [אף שהיה בתקופת האחרונים, מ״מ] היה סמוך ונראה לתקופה זו, ולכן נחשבים כ״בתראי״ לעומת מהר״ם מרוטנבורג, בשונה מהמ״א שהיה כבר בתוך תקופת האחרונים ולכן לגביו אי אפשר להחיל כלל זה.

[1698] סכ"ה ס"ב. הו"ד בש"ך יו"ד סקפ"ט סקע"ג (ומשם הוא הציטוט שבפנים). וצע"ק שהשמיטו רבינו ביו"ד שם.

[1699] להעיר, שבלשון שצוטט בפנים (מדברי הש"ך הנ"ל) נאמר "הראשונים" ורבינו שינה וכתב "**גדולי** הראשונים" בהדגישו שהדברים נכונים שבעתיים כאשר מדובר לא סתם ב"ראשונים" אלא ב"גדולי הראשונים" כרבינו המהר"ם מרוטנבורג.

[1700] ועיין בארוכה ב"כללי הפוסקים וההוראה" כלל ד'. וש"נ.

ביאור הדברים:

בגמרא (שבת יט, א) מבואר שכאשר יהודי שלח אגרת ביד גוי בע"ש ע"מ שיוביל את האגרת לעיר אחרת וקצץ עמו סכום מסויים של כסף שישלם לו עבור ביצוע מטלה זו – הדבר מותר בכל האופנים, אף שנותן לו את האגרת סמוך לשקיעת החמה של יום שישי באופן שאין אפשרות שהגוי יגיע ליעד לפני שבת.

אבל במקרה ש"לא קצץ" אסור במקרה האמור ומותר רק באופן שיוכל השליח להגיע ליעד (או לפחות- לפי בית הלל – לעירו של הנמען) קודם שבת.

על כך שואלת הגמרא: "והאמרת רישא אין משלחין", כלומר שמלשון הברייתא משמע שכאשר "לא קצץ" אין שום אפשרות לשלוח אגרת בע"ש, אף לא כאשר יגיע קודם השבת לעיר היעד?

ומתרצת: "לא קשיא, הא דקביע בי דואר במתא והא דלא קביע בי דואר במתא".

ופירשו הראשונים:

"בי דואר" הכוונה שיש בעיר הנמען אדם שתפקידו לפזר ולמסור אגרות ליעדיהן, ולכן: אם אכן ה"בי דואר" קבוע בעיר, הרי כאשר הגוי יביא את האגרת לעיר הנמען יביאנה ישירות ל"בי דואר", ולכן באופן שיש שהות שיוכל השליח להגיע לעיר קודם השבת – מותר. אולם כאשר אין "בי דואר" קבוע בעיר, והגוי יצטרך להגיע לנמען בעצמו – אסור לשלוח עמו אגרת אף באופן שיוכל להגיע לנמען קודם שבת, משום שיש חשש שהנמען לא יימצא בביתו והגוי יצטרך להמשיך ולחפשו בשבת עד שימצאנו.

אך הראב"ן פירש את תשובת הגמרא באופן שונה, וז"ל הראב"ן (סי' שלט): "...ומותר לשגר אגרות ע"י גוי בערב שבת אם קצץ שכר לשלוח גוי, בין שהגוי דר בעירו ובין שהוא אכסנאי, דהגוי בשביל שכרו עושה ולא בשביל ישראל. ואם לא קצץ לו שכר, אם השליח קבוע ודר בעיר שמשגר שם הכתב, מותר, דלאו בשביל ישראל אזיל אלא בשביל עצמו, אבל אי לאו קבוע אסור, דהא בשביל ישראל אזיל להתם . . נראה לי בי דואר הוא השליח המוליך הכתב ורבותיי פירשו בעניין אחר...".

הרי שהראב"ן פירש את התירוץ של הגמ' "הא דקביע בי דואר במתא" שמדובר שהגוי נושא-האגרת גר בקביעות בעירו של הנמען ובמקרה כזה מותר אף בלא קצץ משום "דלאו בשביל ישראל אזיל, אלא בשביל עצמו" והיינו ממש המקרה הנידון הכא, שהגוי הולך מעצמו, ובזה מתיר הראב"ן אף בלא קצץ, ומדלא הזכיר שצריך שיהיה שהות שיוכל הגוי להגיע לעיר הנמען קודם שבת משמע לכאורה דאף כאשר לא יוכל להגיע קודם שבת – מותר, כיוון שהגוי הולך מעצמו, ונמצא ש"לפי פירושו" של הראב"ן בסוגיית הגמרא הוא "מיקל" בנדו"ד, וא"כ מדוע שלא יפסוק רבינו כמותו?

ומתרץ רבינו:

היינו משום דס"ל דלא קיי"ל **כבית הלל דאמרי עד שיגיע לבית הסמוך לחומה אלא כרבי עקיבא דאמר שיצא מפתח ביתו** –

רבינו מבאר שהטעם לכך שהראב"ן לא הזכיר בדבריו שגם בגוי שהולך מעצמו צריך שיהיה שהות כדי שיוכל הגוי להגיע לעירו של הנמען קודם השבת אינו משום שס"ל כשיטת מהר"י אבוהב והבית יוסף אלא מטעם אחר לגמרי, שס"ל שהלכה כרבי עקיבא ולא כב"ה.

ביאור הדברים:

במקרה שלא קצץ ו"קביע בי דואר במתא", שיש אופן בו מותר לשלוח אגרת ע"י גוי בע"ש, נחלקו בית שמאי ובית הלל איזהו האופן בו מותר לשלוח: "ואם לא קצץ – ב"ש אומרים עד שיגיע לביתו וב"ה אומרים עד שיגיע לבית הסמוך לחומה". כלומר, לפי בית שמאי צריך שיהיה שהות כדי שיוכל השליח להגיע קודם השבת לנמען עצמו ולפי בית הלל מותר גם אם אין שהות שיגיע קודם השבת לנמען עצמו אלא גם באופן שיגיע לבית הראשון שבעירו של הנמען.

מחלוקת דומה למחלוקת זו מצינו לעיל (יח, ב ובפירוש רש"י): ת"ר ב"ש אומרים לא ימכור אדם חפצו לנכרי ולא ישאילנו ולא ילונו ולא יתן לו במתנה אלא כדי שיגיע (הנכרי) לביתו (מבעוד יום). וב"ה אומרים כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה (של עיר אחרת שהנכרי דר שם) רבי עקיבא אומר כדי שיצא מפתח ביתו (של ישראל).

ומפרש הראב"ן שלדעת רבי עקיבא בברייתא זו גם באגרת הדין כן, ובלשונו: "בשילוח אגרות נמי כדי שיצא מפתח ביתו קאמר".

והיינו שגם באגרת ס"ל לרבי עקיבא שאין צורך כלל שיהיה שהות כדי שיגיע הגוי קודם השבת לעירו של הנמען אלא די בכך שיצא מפתח ביתו של היהודי המשלח קודם השבת.

ומפרש רבינו שהראב"ן סובר שלהלכה אנו נוקטים כשיטת רבי עקיבא.

וא"כ נמצא שיש הבדל מהותי בין דעת המהר"י אבוהב והב"י לדעת הראב"ן אף ששתי הדעות סוברות שבגוי ההולך מעצמו בלא קצץ אין צורך שיהיה שהות שיוכל הגוי להגיע קודם שבת לעירו של הנמען:

המהר"י אבוהב והב"י ס"ל שהלכה כב"ה, ולכן בד"כ בלא קצץ ואיכא בי דואר מותר לשלוח אגרת ע"י הגוי רק במקרה שיש שהות שיוכל להגיע לעיר הנמען קודם השבת.

אלא שלדעתם גוי שהולך מאליו שאני, שמכיון שמאליו הוא הולך ולא בשביל היהודי, כאן אף שלא קצץ מותר אף שאין שהות (וע"ז פליגי מהר"ם ומ"א דכוותייהו פסק רבינו).

אולם הראב"ן רוח אחרת הייתה עמו, וס"ל שבכל מקרה בלא קצץ אין צורך שיהיה שהות שיוכל להגיע קודם השבת, משום דס"ל כר"ע.

וממשיך רבינו:

כמבואר בדבריו, ע"ש. –

דבר זה, שהראב"ן ס"ל שההלכה כר"ע, מבואר מתוך דברי הראב"ן עצמו. שכתב בסיום דבריו בענין זה "**וכללא דמילתא . . בין קצץ בין לא קצץ משלחין אגרות בערב שבת** . . דהני ברייתא . . במכירה ובשאלה לב"ה כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה, בשילוח אגרות אמרינן נמי הכי, אבל לתנא דמתניתין ולרבי עקיבא . . מתירין במכירה ושאלה כדי שיצא מפתח ביתו של ישראל, בשילוח אגרות נמי כדי שיצא מפתח ביתו קאמר..." ומסגנון הדברים משמע ברור דכשיטה זו נקט הראב"ן להלכתא. ע"ש.

וא"כ לפי מה שכתבו כל הפוסקים דגבי אגרת קיי"ל כבית הלל צריך להחמיר בזה. –

לפי מה שנתבאר שהסיבה שהראב"ן ס"ל שבגוי ההולך מעצמו אי"צ שיהא שהות הוא משום שס"ל שהלכה כר"ע, א"כ לשיטת "כל הפוסקים" שהזכירו שיש צורך בלא קצץ שיהא שהות שיגיע לעיר הנמען

– (והמפורסמים שבהם – הטור והשו"ע ריש סי' רמז) שמוכח מזה שפליגי על הראב"ן בענין זה וס"ל שהלכה כב"ה שיש צורך שיהא שהות שיוכל להגיע לעיר הנמען קודם השבת –

גם כשהולך מעצמו אין שום מקור ויסוד מדברי הראב"ן להקל במקרה שהגוי הולך מעצמו.

וא"כ אין כל ראיה שהראב"ן מיקל בנדו"ד.

אף לפי פירושו –

וזאת גם אם נלמד כפירושו של הראב"ן בסוגיא, "שקביע בי דואר במתא" הכוונה לגוי שדר בקביעות בעירו של הנמען, דבמקרה זה מותר לשלחו אף בלא קצץ, מ"מ כיון דקי"ל כב"ה ולא כר"ע, הרי אם נלמד כפירוש זה נמצא שגם במקרה שגוי הולך מעצמו צריך שיהא שהות שיוכל להגיע קודם השבת לעירו של הנמען.

ונמצא שאם פוסקים כבית הלל אין כל מקור לכך שאי"צ שיהא שהות בגוי ההולך מעצמו[1701].

זהו **כוונת המ"א** – רבינו מסיים שמה שנתבאר עד עתה [שאף לפי פירושו של הראב"ן ש"בי דואר" הכוונה שהגוי השליח גר בקביעות בעירו של הנמען, הרי לדידן דפסקינן כב"ה, נמצא שגם במקרה שהגוי הולך מעצמו אסור לשלוח עמו אגרת בלא קצץ אלא אם כן יש שהות שיגיע השליח לעירו קודם השבת] זוהי כוונת המ"א בסיום דבריו שהביא את דברי הראב"ן ופירשם.

וז"ל המ"א: "אח"כ ראיתי שראב"ן מפרש הא דקביעי בי דואר במתא שהשליח דר בעיר שמוליכו שם שרי לשלוח על ידו מערב שבת שהרי בלא"ה יש לו לילך שם ולאו שלוחו של ישראל הוא ורבותי פירשו בענין אחר. עכ"ל. משמע מדבריו דעכ"פ בעינן שיהא שהות להגיע לעיר שנשתלח דהא עלה קאי פלוגתא דב"ש וב"ה". עכ"ל המ"א.

ולפי ביאורו של רבינו נמצא שמ"ש המ"א "משמע מדבריו דעכ"פ בעינן שיהא שהות להגיע לעיר שנשתלח" אין כוונתו שזוהי דעת הראב"ן עצמו, שהרי הוא פוסק כר"ע, אלא הכוונה שלפי פירושו נמצא שלדידן דפסקינן כב"ה צריך שיהא שהות גם בהולך מעצמו. וזהו מה שסיים המ"א: "דהא עלה קאי פלוגתא דב"ש וב"ה" שמפירוש הראב"ן נמצא שב"ה – דכוותייהו פסקינן – ס"ל שבהולך מעצמו צריך שיהיה שהות.

עד כאן הוא חלקו הראשון של הקו"א.

[**ב**] בחלקו הראשון של הקו"א ביאר רבינו את הטעם שהכריע ב"פנים" השו"ע שלו שאף בגוי ההולך מעצמו ולא קצץ אסור לשלוח אגרת – שהוא משום שמצינו לאחד מ"גדולי הראשונים", הלא הוא המהר"ם מרוטנבורג, שסובר כן, וכשיטת המ"א, ודלא כמהר"י אבוהב וב"י, משום שע"פ כללי הפסק

[1701] לכאו' אדרבה, לא רק ש"אף לפי פירושו" צריך להחמיר, אלא שדוקא לפי פירוש הראב"ן יהיה מכאן ראיה להמ"א, כיון שלולי פי' הראב"ן הרי הגמ' לא דיברה במקרה שהולך מעצמו, וא"כ יש מקום לבעל-דין לומר שבהולך מעצמו שאני ומותר אף כשאין שהות, אבל לפי' הראב"ן נמצא שהגמרא עצמה דיברה בהולך מאליו, **וע"ז** אמרו ב"ה שצריך שיהיה שהות, וא"כ לפי' הראב"ן מוכח מהגמרא כשיטת המ"א ומהר"ם.

[וכ"מ מדברי המחה"ש (על המ"א שיובא להלן בפנים ביאורנו) שפירש הראב"ן הוא סייעתא להמ"א].

ולפ"ז צ"ב מדוע נקט רבינו "צריך להחמיר בזה אף לפי פירושו", עדיפא מיני' הול"ל. וצע"ק.

וההוראה במקרה כגון זה פוסקים כגדולי הראשונים נגד דעות האחרונים (וביאר גם שאין ראיה מדברי הראב"ן לשיטת המקילים).
בחלקו השני של הקו"א נכנס רבינו לדון בטעמו של האוסר, המ"א, מהו הטעם שאכן יש לאסור בכהאי גוונא.

ולהבנת דברי רבינו נקדים תחילה דברי המ"א בהקשותו על הדין דמהר"י אבוהב וב"י שנפסק בשו"ע, וז"ל המ"א (לשון השו"ע הובא בריש ביאור חלקו הראשון של הקו"א):
"מותר בכל גוונא... וצ"ע, דהא מ"מ עושה מלאכה בעדו, שמוציא הכתב מרשות לרשות ומעביר ד' אמות ברשות הרבים כמ"ש סי' שכ"ה סט"ו ואע"ג דהאידנא לית לן רשות הרבים, מ"מ אסור, דהא תחומין גם כן דרבנן...". כלומר, שסיבת האיסור לדעת המ"א היא העובדה שע"י הולכת האגרת נמצא שהגוי עושה מלאכות (האסורות מדאורייתא או מדרבנן) בשבת עבור היהודי, ולכן אסור.
ולכאורה יש להבין, דבשלמא אילו היה מדובר שהגוי אינו נושא עמו שום דבר לולי שליחת האגרת על-ידו – היה מובן, שכיון שעושה מלאכה עבור היהודי הר"ז אסור מדין אמירה לנכרי, אמנם בדרך כלל אדם ההולך נושא עמו חפצים שונים לצורך עצמו, נמצא שהגוי היה עושה מלאכות אלו, כגון הוצאה מרשות לרשות, עבור עצמו. א"כ היהודי לא גרם לגוי לעשות מלאכה בשבת, אלא שנוסף על הוצאת חפצי הגוי, אותם היה הגוי מוציא בכל אופן, הוסיף לו היהודי עוד משא – את האגרת, ודבר זה אסור משום האיסור "להרבות בשיעורים" של מלאכה הנעשית בשבת. א"כ יש לדון בגדרו של איסור זה, וכן האם איסור זה של "ריבוי בשיעורין" נאסר אף בדיני אמירה לנכרי. ודבר זה יבוא רבינו לבאר בקו"א[1702]:

ועיין בב"י סי' שי"ח וסי' של"א דלהוסיף במלאכה יש אומרים שאינו אלא מדברי סופרים והיינו כשמוסיף בשר קודם שיתן הקדרה על האש –
ב"בית יוסף" סי' שי"ח ד"ה "והא דאמרינן דמבשל"[1703] כתב וז"ל:

[1702] ראה מ"ש בספר "מאמר מרדכי" (נדפס בליוורנו, שנת "ותצלחי" לפ"ק) על דברי המ"א הכא: "ומה שתמה הרב ז"ל בעיקר דין זה, דעכ"פ העכו"ם עושה מלאכה בשביל הישראל, שמוציא הכתב מרשות לרשות ומעבירו ד"א ברשות הרבים, לא קשיא מידי לפי קטנות דעתי, דבלאו הכי העכו"ם נושא חפציו עמו ואין כאן תוספת מלאכה מפני הישראל".

וכ"כ גם בספר "מנורה הטהורה" (להגאון רבי עוזיאל מייזליש, מתלמידי הה"מ ממעזריטש) להתיר, בהתבססו על כך שהאיסור כאן הוא רק "ריבוי בשיעורין", וז"ל:

"ויש מקום לומר שלא אסור . . אלא כשהגוי אינו נושא גם כליו ומטלטליו כלל, אלא איגרת של ישראל לחוד, וא"כ אינו עושה חיוב הוצאה בהעברת ד"א אלא באיגרת, משא"כ כשהגוי נושא גם כליו ומטלטליו, דאז לא עושה החיוב באיגרת, דהמוציא קופת הרוכלין, אעפ"י שיש בה מינים הרבה, אינו חייב אלא אחת. וכיון דליכא חיוב באיגרת, הגם דאית בי' משום ריבוי שיעורין (ובמנה"ט שם [סי'] שלא כתבתי הדיבור שיעורין [אוצ"ל: דריבוי שיעורין] דלא אסור אלא מדרבנן), מ"מ אפשר דליכא איסור כלל במבע"י וע"י עכו"ם, דהא התוס' בגיטין דל"ח [צ"ל: ד"ח] ע"ב בד"ה אע"ג לא החליטו לאסור גם בשבת עצמו בריבוי שיעורין ע"י עכו"ם שלא במקום מצוה, ומכ"ש דיש לצדד להתיר מבע"י עכ"פ, ובפרט האידנא דליכא רה"ר בודאי אין להחמיר בריבוי שיעורין ומבע"י". עכ"ל.

הלא עינך תחזינה מישרים שסברא זו, שהעכו"ם עושה מעצמו המלאכה בחפציו וגדר מלאכת הישראל הוא רק "ריבוי בשיעורין", היא טענה חזקה על המ"א, ונראה שמשום כך נכנס רבינו לברר ענין זה ולהראות צדקת דברי המ"א.

[1703] בדפוסים שבהם הטור מחולק לסעיפי השו"ע הוא בסעיף ב'.

"והא דאמרינן דמבשל לחולה בשבת אסור שמא ירבה בשבילו כתב הרשב"א[1704] פירש רבינו הרב ז"ל גזירה שמא אחר שיניח הקדרה על האש ירבה שם חתיכה בשבילו. ומשום הכי גזרינן שמא יעשה כך לפי שיבוא לידי איסור סקילה בכך, אבל אין לפרש שמא ירבה חתיכות בקדרה קודם שיתן אותה על האש, דאפילו עביד הכי לית כאן איסורא דאורייתא אלא דרבנן בלבד..."[1705].
ומדברי הב"י אלו מבואר ש"יש אומרים" (הרשב"א בשם רבו) שלהוסיף חתיכות בשר בקדירה [בנוסף לחתיכות הבשר הנצרכות לחולה – שזה מותר משום פקוח נפש] לפני שמניח את הקדרה על האש אינו איסור מדאורייתא "אלא מדברי סופרים" בלבד[1706].

לאחר שהביא רבינו את הדעה שסוברת ש"ריבוי בשיעורין" אסור מדרבנן – יוסיף להביא את הדעה החולקת על כך:
ויש אומרים שאסור מן התורה[1707] –
בהמשך לדברי הב"י בסי' שי"ח שהובאו לעיל כותב הב"י:
"בסימן של"א אכתוב דברי הר"ן בפרק ב' דביצה[1708] על המרבה בשבת יותר מהשיעור הצריך, אם אסור מדאורייתא או מדרבנן".
ובסימן של"א כתב הב"י (בד"ה "גרסינן בפרק הדר"), וז"ל:
"גרסינן בפרק הדר[1709] ההוא ינוקא דאשתפוך חמימיה, אמר רבא נשיילוה לאימיה, אי צריכה נחים ליה אגב אימיה. וכתב הר"ן בפרק שני דביצה[1710] אהא דתניא התם[1711] ממלאה אשה קדרה בשר אף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת, דמהא משמע דלרבות בשיעורא ביום טוב מותר, אבל בשבת אסור. ולא תיקשי לך ההיא דפרק הדר, דאלמא אפילו בשבת שרי לרבויי בשיעורא, שכבר פירש רש"י

[1704] חולין טו, ב ד"ה המבשל.

[1705] המשך דברי הב"י בסי' שי"ח, וכן דבריו בסי' של"א – יובאו להלן.

[1706] והטעם שנקט רבינו דווקא האופן "כשמוסיף בשר קודם שיתן הקדרה על האש" שאסור מדרבנן, ולא את האופן שכשהקדרה מונחת על האש מוסיף בה חתיכות, שאסור מדאורייתא – משום שדווקא אופן זה דומה למבואר בנידון דידן – בגוי המוליך האגרת, שבוודאי לא מדובר שתוך כדי שהגוי עובר מרשות לרשות (תוך כדי עשיית המלאכה) מוסיף לו היהודי את האגרת על משאו, אלא מדובר שנותן לו האגרת לפני שעושה המלאכה, שהרי נותן לו האיגרת **קודם השבת**, שזה דומה ממש למוסיף חתיכות בשר קודם הנחת הקדרה על האש, דהיינו קודם עשיית המלאכה.

[1707] וכן הביא המ"א שם (סי' שי"ח ס"ק ו') ב' דעות אלו, וז"ל המ"א שם: "וזהו איסור דאורייתא כשמרבה בשבילו, אפילו קודם שיתן הקדרה על האש, ויש אומרים דהוי דרבנן, עיין ב"י".

ולהעיר, שלשון רבינו בקו"א דידן בהביאו מחלוקת זו שונה מלשון המ"א, דהמ"א כתב את הדעה הראשונה (שיש איסור דאורייתא) בפשטות, ואת הדעה הב' הביא בתור "ויש אומרים", אולם רבינו כתב: "יש אומרים שאינו אלא מדברי סופרים . . ויש אומרים שאסור מן התורה".

ואולי יש לבאר טעם השינוי, דמל' המ"א היה אפשר להבין שס"ל שהדעה הא' היא עיקר, מדסתם כוותה, וידוע הכלל (ראה "כללי הפוסקים וההוראה" כלל ע"ג) "סתם וי"א הלכה כסתם", ואולי מטעם זה שינה רבינו וכתב "י"א . . וי"א" – להורות שאין הכרעה להלכה כאחת מן השיטות.

[1708] ט, ב מדפי הרי"ף ד"ה ומיהא.

[1709] עירובין סח, א.

[1710] נסמן לעיל הערה 1708.

[1711] ביצה יז, א.

שם[1712] וכן בתוספות[1713] דניחים לו על-ידי גוי קאמר. והרשב"א מוסיף עוד ואומר דאפילו למאן דמפרש התם דעל ידי ישראל קאמר, לא קשיא, דכיון דלא מיתסר אלא מדרבנן כיון דביום טוב שרי, התם גבי מילה משום מצוה התירו לגמרי אפילו ע"י ישראל. מכלל דסבירא ליה ז"ל דריבויי בשיעורא בשבת לא מיתסר אלא מדרבנן. ותמהני עליהם, דאם כן מאי קא מבעיא לן התם במנחות וכו'.
לפיכך נראה לי ברור דודאי רבויי [שיעורא] בשבת מדאורייתא מיתסר, ואפילו הכי לא דמי רבויי בשיעורא ביום טוב לרבויי שיעורא בשבת, שהשבת דחויה היא אצל חולה ולא הותרה. ולפי זה האי דעירובין דוקא על ידי גוי היא". עכ"ל.
וכיון שהר"ן והרשב"א חולקים אם ריבוי שיעורים בשבת הוא מדאורייתא או מדרבנן, עכצ"ל שעל אותו מקרה שהרשב"א סובר שריבוי שיעורים הוא מדרבנן – באותו מקרה גופא חולק הר"ן וס"ל שהוא מדאורייתא.
והנה המקרה שבו הרשב"א ס"ל שריבוי שיעורים הוא מדרבנן הוא, כמובא לעיל מדברי הב"י בסי' שי"ח, המקרה שמניח את החתיכות הנוספות בקדרה קודם שהניחו את הקדרה על האש (שהרי במקרה שהקדרה על האש גם הרשב"א מודה שהוא מדאורייתא, כמ"ש בב"י שם בהדיא) ונמצא שעל מקרה זה גופא פליג הר"ן וס"ל שגם במקרה זה האיסור הוא מדאורייתא. וזהו ה"יש אומרים" (הר"ן) "שהוא מן התורה".

ובעירובין גרסינן ע"י נכרי. –
הב"י בסיום דבריו בסימן של"א כותב:
"ובנוסחא דידן כתוב בגמרא בהדיא נחים ליה גוי אגב אימיה". וכן היא אכן הגירסא בדפוסים שלפנינו. וכ"ה ברבנו חננאל, ברי"ף, ברש"י וברא"ש [אלא שלא ברור לגמרי אם אצלם הייתה זו הגירסא בגמרא או שהיא תוספת פירוש]. וגירסא זו הוזכרה גם בתוס' ב"ק פו, ב ד"ה אומר: ויש ספרים שכתוב בהדיא נחים ליה נכרי אגב אימיה.

ומוסיף רבינו:
עיין שם –
שמא כוונת רבינו היא, שמתוך העיון יתברר שגירסא זו ניתן להולמה הן לדעת הסוברים שריבוי בשיעורים הוא איסור מן התורה והן לדעת הסוברים שריבוי בשיעורים הוא איסור מדברי סופרים:
לסוברים ש"ריבוי בשיעורים" אסור מדאורייתא – ודאי שיש לגרוס "ע"י נכרי", מכיוון שהאפשרות היחידה להתיר את האיסור דאורייתא (של ריבוי בשיעורים) היא מכיוון שנעשית על ידי נכרי (וכמו שכתב הר"ן, הו"ד לעיל).
ואף לסוברים ש"ריבוי בשיעורים" אסור מדברי סופרים ניתן לגרוס "ע"י נכרי", משום שרוב הראשונים סוברים, וכן נפסק להלכה[1714], שרק "שבות דשבות" הותר לצורך מצוה, ולכן "שבות" אחד הוא ה"ריבוי בשיעורים" וה"שבות" השני הוא האמירה לנכרי[1715].

[1712] ד"ה ניישייליה.

[1713] גיטין ח, ב ד"ה אע"ג.

[1714] ראה שוע"ר סימן ש"ז סעיף י"ב.

[1715] ויש להעיר, שהרשב"א, שהוא ה"יש אומרים שאינו אלא מדברי סופרים" כנ"ל, בחידושיו לחולין טו, ב שם בסוף ד"ה המבשל כתב: "יש לומר ניחמו לי' ע"י גוי קאמר", וכ"כ גם בביצה יז, א ד"ה ממלא (אלא ששם (ובעירובין סח, א ד"ה בין) כתב הרשב"א שמדברי בה"ג נראה שאינו גורס "גוי", ולדבריו אפי' ע"י ישראל שרי, דבה"ג ס"ל שע"י גוי אי"צ שיחמם אגב אימי', דס"ל דע"י גוי שרי אפי' מלאכה דאורייתא, וכ"ה בתוס' ד"ה אע"ג (גיטין ח, ב) לגרסתנו. ומ"מ לא קשה על משנת"ל, דהכא לא איירינן בדעת בה"ג אלא בדעות הסוברים שריבוי בשיעורים הוי דאורייתא ודרבנן, שלשיטתם ניתן, אכן, לגרוס "ע"י נכרי", כנ"ל).

ואפשר לפרש כוונת רבינו בכתבו "עיין שם" בפשטות יותר, שכוונתו להמבואר ב"בית יוסף" שם שיש, אכן, נוסחאות הגורסות בגמרא "על ידי נכרי", ואף לגירסאות שאינן גורסות כן – מ"מ גם בהם פירשו הראשונים שמדובר ע"י נכרי.

ומסיק רבינו:
אלמא דלהוסיף ע"י נכרי לא שרי אלא לצורך מילה –
ומכך שבגמרא מדובר בריבוי בשיעורים ע"י נכרי (כנ"ל) ואעפ"כ ההיתר הוא לצורך עריכת ברית-מילה מובן שריבוי בשיעורים ע"י נכרי אסור, ולא הותר אלא לצורך מילה.
ובפשטות דברי רבינו אמורים לפי הדעה שריבוי בשיעורים אסור מן התורה, דלפי דעה זו לכאורה אין מקום להתיר כלל עשיית מלאכה דאורייתא על-ידי נכרי, שהרי זהו איסור אמירה לנכרי, ועכצ"ל שההיתר שבמקרה זה הוא היתר מיוחד – משום ברית מילה.
[אמנם גם לפי הדעה שריבוי בשיעורים אסור מדרבנן – הא קיי"ל דשבות דשבות הותר רק לצורך מצוה, וכגון הכא בנדו"ד דמיירי במצוות מילה, אבל שלא לצורך מצוה לא הותר].

וזהו שממשיך רבינו:
וא"כ הוא הדין לענין לא קצץ דמחזי כשלוחו אין להקל מהאי טעמא דהכי נמי מחזי כשלוחו בההוספה שמוסיף במשאו איגרת זו. –
כיון שנתברר, כנ"ל, שהאיסור להרבות בשיעורים הוא גם כאשר הוא נעשה ע"י אמירה לנכרי [ולא הותר אלא לצורך מיוחד כמצות מילה] נמצא שהעובדה שבנדו"ד מדובר בריבוי בשיעורים שנעשה ע"י אמירה לנכרי אינה מהווה סיבה מספקת בכדי להקל ולהתיר זאת.
וא"כ כשם שאילו היה הישראל שולח את הנכרי (כשבידו אגרת) במיוחד עבור שליחות האיגרת – היה הדבר אסור במקרה שלא קצץ משום ש"מחזי כשלוחו", כך גם כאשר הנכרי הולך מעצמו ובידו משאותיו הוא – אסור לישראל לתת לו אגרת, שבכך הוא גורם לו "ריבוי בשיעורים", כשלא קצץ, מאותו טעם עצמו – משום שבהוספה זו שנגרמה ע"י הישראל נראה הנכרי כשלוחו של הישראל ("מחזי כשלוחו"), ואין כאן שום טעם להתיר את הדבר.

ומסיים רבינו את הקו"א:
כמ"ש המ"א. –
והיינו שזהו ביאור יסודו של המ"א שאסר את שליחת האגרת ע"י נכרי ההולך מעצמו אף שהוא רק "ריבוי בשיעורים".

סימן רנב

[סעיף ד:] "ומותר ליתן בגדיו לכובס נכרי, ועורות לעבדן נכרי, סמוך לחשכה, בקבלנות, והנכרי עושה מעצמו אפילו בשבת, ובלבד שהישראל לא יאמר לו שיעשה בשבת, וכן לא יאמר לו ראה שתגמר המלאכה ביום א' או ביום ב' וידוע שאי אפשר לגמרה אז אלא אם כן שיעשה גם בשבת, שהרי זה כאלו אומר לו בפירוש לעשות בשבת, אבל כשלא אמר לו כלום והנכרי עושה בשבת מעצמו אין צריך למחות בידו, לפי שאין הנכרי מתכוין בעשייתו בשבת בשביל הישראל, שהרי אף אם לא היה עושה עד לאחר השבת היה מקיים ציווי הישראל, כיון שהישראל **(ד) לא גילה** לו דעתו לעשות בשבת, אלא הוא עושה בשבת לעצמו כדי להשלים קבלנותו, שאם לא יעשה היום יצטרך לעשות למחר ועכשיו שעשה היום יהיה פנוי למחר".

קונטרס אחרון ד

(ד) לא גילה כו'. כן משמע בט"ז סימן ש"ז סק"[ג] שכתב תחלה ואמר לו ראה שאני צריך כו' ואח"כ כתב ואמר לו שילך לדרכו משמע אעפ"י שלא אמר לו ראה שאני צריך אלא מכיון שאמר לו שילך לדרכו הרי גילה דעתו שצריך אליו:

קונטרס אחרון עם ביאורים[1716]

נושא הדיון:

בדברי הפוסקים נזכר כמה פעמים[1717] שגם כאשר הישראל נותן לנכרי לעשות עבורו מלאכה בקבלנות יש איסור שהישראל יאמר לנכרי שיעשה את המלאכה בשבת.
וכתבו האחרונים[1718] שהוא הדין כאשר אינו מזכיר לגוי את השבת בפירוש אלא אומר משהו המאלץ את הנכרי לעשות את המלאכה בשבת, דגם במקרה זה אסור, שהרי זה "כאילו אומר לו בפירוש לעשות בשבת", אולם לא נתפרש בדברי הפוסקים מה הדין במקרה שהישראל אינו אומר לנכרי שום דבר שמחייבו לעבוד בשבת, אך, מאידך, הוא מגלה את דעתו לנכרי שהוא מעדיף שיעבוד בשבת.
אף רבינו ב"פנים" השו"ע אינו מתייחס לכך בפירוש[1719], אולם כאשר הוא מבאר את הטעם לכך שכאשר אין הישראל אומר לנכרי לעבוד בשבת הדבר מותר – רומז הוא בלשונו הזהב שגם במקרה של גילוי דעת הדבר אסור[1720].
בקונטרס אחרון שלפנינו מבאר רבינו את מקורו לחידוש זה.

(ד) לא גילה כו'. כן משמע בט"ז סימן ש"ז סק"[ג][1721], שכתב תחלה ואומר לו ראה שאני צריך כו', ואחר כך כתב ואמר לו שילך לדרכו. –
בסימן שז סעיף ד' פסק המחבר: "מותר לתת לגוי [מעות] מערב שבת לקנות לו ובלבד שלא יאמר לו קנה בשבת". והט"ז כתב על כך (בס"ק ג'): "...ונראה לי .. דאפילו בהנהו דמתירין בית הלל עם השמש, כגון נותנין כלי לכובס עכו"ם, יש איסור אם נותן לו הכלים סמוך לשבת ואומר לו ראה שאני צריך להם במוצאי שבת, דהוה ליה כאומר

[1716] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב משה לוי יצחק שי' לאופר.

[1717] הבית יוסף בסימן רמז (ד"ה "וכתב הגאון") ובסימן רנב (ד"ה "ומה") הביא איסור זה ממהר"י אבוהב בשם הרשב"א, הכל בו, משמעות הסמ"ג ובעל התרומה, והטור [לפנינו בטור לא נמצא]. וכן פסק בשולחן ערוך סימן רמז ס"א, סימן רנב ס"ב וסימן שז ס"ג וס"ד.

[1718] ראה מ"א סימן רמז ס"ק ב' וט"ז סימן שז ס"ק ג'. וכן פסק רבינו בסי' רמז ס"א, בסי' רנב ס"ד ובסי' שז ס"ט.

[1719] יתכן שהסיבה קשורה למבואר בלקוטי שיחות לכ"ק אדמו"ר זי"ע, חלק ד' עמודים 1026-1027 וזה תוכן הדברים בתרגום חפשי ללשון הקודש: "כפי שנראה בכמה מקומות, מהכללים בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן – על דרך כלל זה אצל הרמב"ם בספר הי"ד – שהרמב"ם אינו מביא (בפירוש) שום דינים מחודשים (מלבד באיזה מקומות בהם הוא אומר "יראה לי"). אדמו"ר הזקן רק מוסיף את טעם ההלכה, ומטעם זה ניתן ללמוד פרטי דינים נוספים". ועוד כתב כ"ק אדמו"ר זי"ע במקום אחר (אגרות קודש ח"ג עמוד קמח, הובא בשלחן מנחם ח"א סי' סט): "כמדומני ממעט אדה"ז ביותר להביא דינים מחודשים מה שלא נמצא בפוסקים שקדמוהו אף שלמדם מדיוקי הלשונות (וע"ד מנהגי הרי"ף והרמב"ם כידוע בכלליהם)". וראה גם "כללי הפוסקים וההוראה" כללים שמא-שמב.

[1720] ראה להלן בסיום הביאור.

[1721] ראה להלן קו"א סימן רנ"ב ס"ק ו' הערה .

בפירוש שיכבסם בשבת. וכן לענין אם נתן לו מעות בערב שבת לקנות ואמר לו שילך לדרכו במוצאי שבת, כנלע"ד".
ומדייק רבינו בלשון הט"ז, שתחלה, כאשר דיבר על המקרה של "נותנין כלים לכובס" נקט הלשון "ואומר לו ראה שאני צריך להם במוצאי שבת", ואילו אחר כך, כאשר דיבר על המקרה של נתינת מעות לגוי שיקנה לו – נקט בלשון "ואמר לו שילך לדרכו במוצאי שבת, (כנלע"ד)[1722]" ולא כתב כבמקרה הראשון, שאמר לו "ראה שאני צריך להם במוצאי שבת".

משמע אף על פי שלא אמר לו ראה שאני צריך, אלא מכיון שאמר לו שילך לדרכו הרי גילה דעתו שצריך אליו. – ומבאר רבינו ששינוי זה בלשון הט"ז דווקא הוא, דלכאורה היה מקום לחלק בין שני הלשונות. דכשאומר לנכרי "ראה שאני צריך להם במוצאי שבת" הרי זהו ציווי של הישראל, שאומר מראש לנכרי שנותן לו את הבגדים לכבס על מנת שיהיו מכובסים במוצאי שבת, ונמצא שהישראל ציווה את הנכרי שיכבס עבורו בשבת. אולם כאשר הישראל אומר לנכרי שבתכניתו לצאת לדרכו במוצאי שבת, הרי אף שבזה גילה דעתו לנכרי שהוא חפץ בכך שיעשה זאת בשבת, כדי שיוכל לקחת זאת כשילך לדרכו במוצאי שבת, אמנם במקרה זה, כיוון שסוף סוף לא אמר לנכרי שהוא צריך שיהיו הבגדים מכובסים במוצאי שבת, ושפיר יכול הנכרי להבין שאף אם לא יהיו הבגדים מכובסים במוצאי שבת – מכל מקום הישראל חפץ בכיבוס הבגדים (שיהיו מוכנים כשיחזור מדרכו), ונמצא שהישראל לא ציוה את הנכרי לכבס בשבת[1723].
והיה מקום לומר דזהו חילוק גם לדינא, דבמקרה שהישראל מצווה את הנכרי לכבס בשבת זה וודאי אסור, אך במקרה שהישראל לא ציווהו לעשות בשבת אלא רק גילה דעתו דניחא ליה שיעשה בשבת – מי יימר דגם זה אסור. וזאת בא הט"ז להשמיענו כאן בשינוי לשונו, דלא זו אף זו, ואף כאשר הישראל לא ציווה את הנכרי אלא רק גילה לו דעתו – אסור.
ודיוק זה מדברי הט"ז רומז רבינו ב"פנים" השו"ע כאן, כאשר הוא כאשר הוא מבאר את הטעם לכך שכאשר אין הישראל אומר לנכרי לעבוד בשבת הדבר מותר, הוא כותב: "...אבל כשלא אמר לו כלום והנכרי עושה בשבת מעצמו אין צריך למחות בידו, לפי שאין הנכרי מתכוין בעשייתו בשבת בשביל הישראל, שהרי אף אם לא היה עושה עד לאחר השבת היה מקיים ציווי הישראל, **כיון שהישראל לא גילה לו דעתו לעשות בשבת**, אלא הוא עושה בשבת לעצמו כדי להשלים קבלנותו, שאם לא יעשה היום יצטרך לעשות למחר ועכשיו שעשה היום יהיה פנוי למחר", ומלשונו משמע שאם אכן הישראל גילה לו דעתו לעשות בשבת – אסור.

[1722] יתכן שדיוקו של רבינו מבוסס גם על דיוק נוסף בלשון הט"ז. שבכתבו הדין הא' (שאמר לו שצריך שיגמור המלאכה למוצאי שבת) נקט הלשון "ונראה לי", ואילו בסיום הדין הב' (שגילה דעתו ולא אמר לו לעשות כן) כותב "כנלע"ד", שמלשון זו משמע שבדין הב' לא פסיקא ליה לגמרי, ולכן כותב לשון "נלע"ד".

[1723] והבחנה זו היא הבחנתו של רבינו. והעיר הגרח"ש דייטש שליט"א דמלשון ה"לבושי שרד" על הט"ז כאן (ס"ק ה) נראה דלא חילק בין ב' המקרים, שהרי כתב: "שילך לדרכו במוצאי שבת – ר"ל שהיהודי רוצה לילך משם במוצאי שבת א"כ מצוהו שיקנה בשבת". ומדנקט הלשון "מצוהו" אף דאיירי במקרה שלא ציווהו בפירוש, נראה דלא ס"ל לחלק בין "גילוי דעת" לבין "ציווי". עכת"ד.
ואולי אפ"ל דגם הלבושי שרד ס"ל כרבינו אלא דכיון דלמסקנת הט"ז אין חילוק לדינא בין ב' הלשונות, דבשניהם אסור, להכי לא דקדק בלשונו וקרי לשניהם בלשון "ציווי", דאף גילוי דעת אסור כציווי.

סימן רנב

[סעיף ד:] "ומותר ליתן בגדיו לכובס נכרי, ועורות לעבדן נכרי, סמוך לחשכה, בקבלנות, והנכרי עושה מעצמו אפילו בשבת, ובלבד שהישראל לא יאמר לו שיעשה בשבת, וכן לא יאמר לו ראה שתגמר המלאכה ביום א' או ביום ב' וידוע שאי אפשר לגמרה אז אלא אם כן שיעשה גם בשבת, שהרי זה כאלו אומר לו בפירוש לעשות בשבת, אבל כשלא אמר לו כלום והנכרי עושה בשבת מעצמו אין צריך למחות בידו, לפי שאין הנכרי מתכוין בעשייתו בשבת בשביל הישראל, שהרי אף אם לא היה עושה עד לאחר השבת היה מקיים ציווי הישראל, כיון שהישראל לא גילה לו דעתו לעשות בשבת, אלא הוא עושה בשבת לעצמו כדי להשלים קבלנותו, שאם לא יעשה היום יצטרך לעשות למחר ועכשיו שעשה היום יהיה פנוי למחר".

[סעיף ה:] "במה דברים אמורים, כשהנכרי עושה בשבת בביתו או בבית אחר שאינו רשות ישראל, שאז אין הדבר ניכר שהיא מלאכת ישראל, אבל אסור להניחו לעשות ברשות ישראל, לפי שכשעושה ברשות ישראל ניכר הדבר שהיא מלאכת הישראל, (ה) ושמא יחשדוהו שנתן לו בשבת, או יחשדוהו שהנכרי הוא שכיר יום אצלו ולא קבלן, כמו שנתבאר בסימן רמ"ד".

קונטרס אחרון ה

(ה) ושמא יחשדוהו כו'. הנה הבית יוסף כתב ומשמע מדברי כולם, דהיינו רש"י ורמב"ם ורא"ש ותוס' וסמ"ג וספר התרומה וסיעתם, דכל כהאי גוונא לא מינכר מילתא כו'. וכוונתו משום חשדא (כמו שכתבתי בפנים) דומיא דמחובר דבסימן רמ"ד, שהרי הרמב"ם לא הזכיר בפירוש אלא דין המחובר, וברש"י מבואר כן בהדיא, אלא שפירש טעם החשד שיאמרו שבשבת נתן לו (וכן כתבתי בפנים גבי חלוקים שאין דרך לכבס על ידי שכירי יום), והתוספות והרא"ש וסיעתם פירשו גבי מחובר משום שכיר יום, משום דמיתסר אף שראו אותו עוסק בבנין מערב שבת. ולדינא תרוייהו איתנהו כל חדא היכא דשייכא. והוא הדין לבתוך ביתו שג"כ הטעם משום חשדא דומיא דמחובר. דאם יש שם טעם אחר לאסור כמ"ש לקמן, וע"כ צריך לומר דאותו טעם משכחת לה גוונא דלא שייך במחובר, כגון שאין המלאכה נעשית אצל דירתו של ישראל שאין הישראל רואהו ולא יודע ממנו כלום בשבת (וגם לא מינכרא מילתא שהיא מלאכת ישראל, אי תמצי לומר שכן הוא כוונת הב"י ולא משום חשדא), דאל"כ למה לי טעמא דחשדא גבי מחובר הלא כל מחובר הוא ברשות הישראל כמ"ש התוס' ורא"ש וסמ"ג וספר התרומה, וגם היכי שרינן בגמרא בחוץ לתחום, וא"כ היאך הוכיחו התוס' ורא"ש וסמ"ג וספר התרומה דרבי שמעון בן אלעזר אוסר אפילו בסיתות אבנים, וכן פסק בטור ושו"ע, משום דמחובר ממש לא הוה פליגי רבנן דהא ברשות ישראל הוא, דלמא רבי שמעון בן אלעזר מוסיף לאסור במחובר כהאי גוונא דלא שייך טעמא דאיסורא דגבי בתוך ביתו, אלא ודאי דזה אינו. וכן כתב בהדיא בט"ז ריש סי' רמ"ד.

ועיין שם שאוסר אפילו עושה בשבילן מהאי טעמא, כדעת רבינו שמחה החולק על ספר התרומה (שהובא לשונו גם במרדכי ובהגהות מרדכי פ"ק) כמבואר בהגהות מיימוניות פ"ו. ולפי זה מ"ש הטור ושו"ע סוף סי' רע"ו דמותר למחות כו', משמע דאין צריך למחות, ומיירי בבית ישראל כמפורש בראש דבריהם, וכן כתב הט"ז סוף סי' דמותר אפילו להשתמש לאורה כשמדלקת להדחת כלים וכל שכן שאין צריך למחות, וכן כתב בהדיא בהגהות מרדכי סוף פ' י"ו בשם הרא"ם דנכרי העושה מדורה לעצמו בבית ישראל אין צריך למחות, צריך לומר דשאני נר ומדורה שהגוף נהנה ממלאכתו מיד בשבת עצמה, וא"כ כשעושה בשביל עצמו ומשתמש לאור נרו ומתחמם כנגד מדורתו ניכר הדבר שעשאה בשביל עצמו וליכא מראית העין. ואם עשאה בשביל

ישראל צריך למחות בלאו הכי, כמ"ש הב"י סי' רע"ו בשם הכלבו בשם הר"ם. ומסתימת לשונו שם משמע דהטור שם ושאר פוסקים שהביא ב"י שם בסמוך שכתבו ומותר למחות, דמשמע דאין צריך, מיירי כשעושה בשביל עצמו. ולא כשעושה בשלו כמ"ש המ"א, שהרי המרדכי שהביא ב"י שם מיירי בכיבוי נר ומדורה של ישראל, דהאיך יכול למחות כשמכבה שלו. ועוד דבהגהות מיימוניות פ[י]"ב מבואר בהדיא דמיירי בעבדיו המכבים נרותיו. ומכל מקום גם זה דוחק בלשון המרדכי והגהות מיימוניות ע"ש.

והאמת יורה דרכו, דהמרדכי כתב כן בשם הר"ם רבו, דהיינו מהר"ם מרוטנבורג רבו של הרא"ש והגהות מיימוניות כנודע, ואינו הר"ם שבכלבו שהגיה עליו הר"פ, אלא מהר"ם לשיטתיה אזיל שכתבו הגהות מיימוניות בשמו בפ"ח, הובא ב"י סוף סי' ש"ח, דכשהנכרי עושה מעצמו לא דמי למתניתין דאין נותנין עורות, ור"ל דלא בעינן קצץ ושלא יעשה בביתו כי התם, ודעתו כמ"ש תלמידו הרא"ש סוף פ' י"ו דכשהנכרי עושה מאליו אדעתא דנפשיה קעביד אע"ג דלא קצץ כמו נכרי שבא לכבות, וכן כתב הרשב"א שבב"י סי' ש"ד. ולא ס"ל למהר"ם חילוקו של ר' שמחה שבהגהות מיימוניות והגהות מרדכי בין דליקה דאין צריך ליטול רשות מישראל ובין מבעיר מעצי ישראל, כמ"ש מג"א סק"ט, ולכן התיר גבי גבינות. ואף דמסתמא עושות בבית הישראל, דאין כאן מראית העין, שכל הרואה אותה עושה מאליה (וכן משמע מהא דאין מביאין כלים מבית האומן אפילו ע"י גוי מפני מראית העין, וכשהאומן מביא מאליו אין כאן מראית העין) יודע דאדעתא דנפשה קעבדא, שיודעת שלא תפסיד כדפרש"י גבי דליקה (ואם היא שפחתו השכורה לו צריך לומר דס"ל כרא"ם שבהגהות מרדכי, דמתיר גבי דליקה כמ"ש מג"א סי' של"ד, והוא הדין בשאר מלאכות כמ"ש בסי' רמ"ד בשם ספר התרומה והמרדכי. וכן דעת הגהות מרדכי והגהות מיימוניות, עיין מג"א סי' רע"ו ס"ק ד. וכן משמע בהדיא בהגהות מיימוניות ריש פ"ו. עיין במ"ש בסי' ש"ז. ובהא אתי שפיר טפי מ"ש הגהות מיימוניות פי"ב בעבדיו המכבים נרותיו. אבל להמרדכידנקט גוי סתמא צריך לומר כמו שכתבתי. ומ"ש בהגהות מרדכי סוף פ' ט"ז דעושה מדורה לעצמו, היינו בעבדו שגופו קנוי לו, כדמייתי מברייתא דכריתות ע"ש, ובסי' ד"ש. ועוד יש לומר דמיירי שניכר שאינה כו' כמ"ש בש"ע סי' ד"ש ע"ש בב"י ודו"ק), ואין חוששין למראית העין אלא כשהאמת הוא שהוא נתן לו המלאכה או אמר לו לעשותה, שאז יש לחוש שמא יתברר להם האמת (עיין מג"א סק"ד) שאמר לו ויחשדוהו שמא אמר לו בשבת, לפירש"י בריש פ"ב דמועד קטן, או שמא הוא שכיר יום לפירוש הרא"ש וסיעתו. וכהאי גוונא צריך לומר לפי מ"ש המג"א ריש סי' שכ"ה דלא חיישינן אלא בחפצים של ישראל, ומנא ידעי שהם שלו, הלא מותר ליתן כלים לכובס אע"פ שמכבסן על גבי הנהר משום שאין ידועין שהן של ישראל כמ"ש ב"י בשם רבינו ירוחם, וכן כתב הריטב"א פ"ב דמועד קטן, וכן כתב המאור שם, ופשוט הוא בש"ע ס"ג ומג"א סק"י, לפי מ"ש בסי' רמ"ד ע"ש דדוקא בספינה אסור במקום פרהסיא, אלא ודאי משום שכשיתברר האמת שהם של ישראל יאמרו שבשבת מסר לו, משא"כ כשהאמת אינו

כן לא חיישינן שיאמרו כלל שהם של ישראל. ומהאי טעמא נמי אתי שפיר מ"ש המג"א בסי' רע"ו ס"ק י"ד דמיירי בשל נכרי ולא מיתסר משום מראית העין, אע"ג דעושה בשביל ישראל ובביתו, וכן בס"ק ד' שם ציין על רמ"א דמיירי בבית ישראל ואפילו הכי לא אסר אלא בשל ישראל, אף דמיירי בשביל ישראל ע"ש בטור וב"י (דלא כתוספת שבת שם). ומיהו מ"ש בשם הגהות מרדכי ואפילו בקבולת כגון ששכרו כו', אליבא דהגהות מרדכי כתב כן וליה ס"ל דבלאו הכי אסור בשכיר שנה כמ"ש בסי' רמ"ג ובסי' ש"ה ס"ק י"ג, ולא העתיק זה אלא לאשמועינן דבבית ישראל אסור לכ"ע, אבל שלא בביתו הוה שרי למ"ד דהוה כקבולת גמורה.

ובא וראה כמה נתחכם המג"א בלשונו, שהעתיק דברי הגהות מרדכי ולא העתיקן כהווייתן. כי המעיין היטב בתשובת ר"ש זו שבהגהות מרדכי ובהגהות מיימוניות פ"ו שהשיב לאסור מה שהשפחות השכורות עושות מדורה בבית אדוניהם, יראה שמתחלה סתר היתר שלמדו ספר התרומה וסיעתם שהביא ב"י סי' שכ"ה דנכרי העושה מאליו אדעתא דנפשיה קעביד מהא דנכרי שבא לכבות כו' (דמיירי אף שניכר כו' כמ"ש בסי' ד"ש), ועל זה כתב דלא דמי לדליקה כו', וסיים דדמי לאומנים שעושים בבית ישראל שאסור אפילו בקבולת, ור"ל דהתם נמי טעמא משום שהישראל רואה ושותק לו ואינו מגרשו מביתו, דאף דאינו יכול למחות שלא יעשה כלל בשבת כמ"ש שם בסמוך, מכל מקום כשמניחו לעשות בביתו דמי ממש לעושה בשלו מאליו דיוכל למחות, וא"כ כמו שבביתו אסור אע"פ שקצ"ן ה"נ כשרואהו עושה מאליו דקצ"ן עדיף כמו עושה מאליו, וז"ש ואין לחלק בין בחנם בין בשכר. ואח"כ הוסיף דבחנם גרע מבשכר, דאפילו בבית הנכרי צריך למחות כשעושה בחנם אפילו עושה בטובת הנאה כדגרסינן בירושלמי כו' הדא אמרת בטובת הנאה אבל שכיר בעבידתיה עסיק, פירוש ולא יוכל למחות (ר"ל דכיון שעל פי דין אינו יכול לכופו שלא לעשות בשבת שהקבלן מלאכה דידיה הוא לעשותה מתי שירצה, כדאמרינן בפ"ב דמועד קטן, א"כ אף אם ידו תקיפה עליו או שיאבה לו וישמע אליו אין צריך למחות דבעבידתיה עסיק), אלמא בחנם צריך למחות עכ"ל. כוונתו דדוקא בשכיר שלא יוכל למחות, אבל בחנם אף שעושה בטובת הנאה שקיבל כבר או שיודע שלא יפסיד ויקבל טובת הנאה דהיינו מעליותא דעושה מאליו כדפרש"י, מכל מקום כיון שיכול למחות חייב למחות.

והנה לפי דעתו ז"ל דדוקא משום שלא יוכל למחות, ולהכי בבית הישראל שיוכל לגרשו מביתו אסר בירושלמי אפילו בקצ"ן, שפיר סיים שם דאפילו בשביל נכרי צריך למחות כשיכול, דהיינו כשעושה בשל ישראל או שעושה בבית ישראל. אבל המג"א לא העתיק אלא תחלת דבריו, לאסור כשעושה בשל ישראל ובשביל ישראל, אף שעושה מאליו דעביד אדעתא דנפשיה שיודע שיקבל טובת הנאה בעד זה, דכהאי גוונא אוסר הירושלמי שהביאו ג"כ הב"י ופסקו בש"ע. ולא קיי"ל כחילוק מהר"ם דלעיל, אלא כשאינו רואהו או שאינו עושה משל ישראל, דבכהאי גוונא מיירי הרא"ש הנ"ל, ולכן חלק על הש"ע בסי' ש"ה (דאין סברא כלל לחלק בין דעתו על טובת הנאה שקיבל כבר ובין דעתו על מה שיקבל. ועוד דהעושה מאליו ג"כ יכול להיות דעתו על מה שקיבל

כבר כמ"ש רמ"א בסי' רמ"ז סעי' ד' בהג"ה). אבל בקבולת משמע מהמג"א דשרי שלא בביתו, וכ"ש כשעושה בשביל נכרי, משום דגם בביתו אין טעם האיסור משום דרואה ושותק, אלא כמ"ש הב"י סי' זה דדעת רש"י ותוס' ורא"ש וסמ"ג וספר התרומה דהטעם משום חשדא וכמ"ש לעיל, מכלל דמשום רואה ושותק לא מיתסר בקבולת גמורה כגון שקצץ אע"ג דיוכל למחות, משום דודאי עביד אדעתא דנפשיה אף שרואה ושותק, וכ"ש כשעושה בשביל עצמו דלא כהגהות מרדכי (וכן משמע בט"ז סוף סי' רע"ו, דמסתמא מדלקת השפחה נר של בעל הבית להדחת כליו). וכן משמע בהדיא ממ"ש המג"א בסי' ש"ז ס"ק כ"ט דאף כשהנכרי עושה בשל ישראל אין איסור אמירה אלא כשמגיע לו הנאה שמרבה לו שכר בעד זה ע"ש. וכן פסק רמ"א בי"ד סי' רצ"ז ס"ד בהג"ה. ואף החולקין שהביא הש"ך שם לא אסרו אלא האמירה אבל לא למחות כשרואהו. וכן דעת כל האחרונים בסי' רמ"ג גבי קבלנות דמרחץ שתלו בנוסחאות הרא"ש וטור, ומדברי כולם משמע דכשעבד אדעתא דנפשיה שרי, אם לא משום שהישראל מרויח או משום מראית העין דמחובר ע"ש היטב, ולא חששו כלל לעצי הישראל, דודאי השכיר שנה מסיק בעצי בעל הבית, וגם מלאכת ההסקה נעשית במרחץ של בעל הבית. ואין לומר דכיון ששכרו לכך אין צריך ליטול רשות, שהרי קבלן העושה בטובת הנאה בבית נכרי דאין צריך ליטול רשות ואפילו הכי צריך למחות. ואף דבשכירות אין צריך, מכל מקום החילוק ביניהם הוא משום דכאן יכול למחות וכאן אינו יכול, וא"כ גבי מרחץ נמי דיכול למה אין צריך (ולרבינו שמחה צריך לומר דגם בקבלנות צריך רשות לעשות בשבת, ולהכי לא דמי לדליקה, וא"כ הוא הדין במרחץ). אלא על כרחך צריך לומר לדעת האחרונים דהחילוק ביניהם הוא משום דבשכירות אף שרואהו ושותק דעתו על שכרו, דהא ניחא ליה טפי מניחותא דבעל הבית. וא"כ כ"ש כשעושה בשביל עצמו לגמרי. ומה שהניח המג"א בסי' ש"ה את דברי הש"ע שם סעיף כ"א בצ"ע, היינו משום דהתם מיירי שעושות בשביל אדוניהם ע"ש בב"י, וגם מסתמא עושות הגבינות בבית אדוניהם. ומיהו כל זה כשעושה בשל ישראל, אבל כשעושה בשלו אף בשביל ישראל ובבית ישראל אין צריך למחות, כמ"ש המג"א סי' רע"ו. ואף מלשון הגהות מרדכי והגהות מיימוניות שהעתיק בסי' ש"ה סקי"ד משמע דאף בבית ישראל לא מיתסר אלא בשל ישראל. ואף שבהגהות מיימוניות והגהות מרדכי סיימו להחמיר אף בשלו, לא קיי"ל הכי, משום דספר התרומה ומרדכי והגהות מרדכי פרק קמא והר"ם שבהגהות מרדכי סוף פ' ט"ז וטור ושו"ע סוף סי' רע"ו הנ"ל ושאר פוסקים שבב"י שם פליגי עליה, עכ"פ בעושה משלו לפי דעת המג"א. והוא הדין בעושה מדורה ומדליק נר בשביל עצמו בשל ישראל בבית ישראל, כמשמעות הטור ושאר פוסקים לפי דעת הב"י והט"ז סוף סי' רע"ו וכמ"ש לעיל. אבל במלאכה אחרת אין להקל נגד הט"ז ריש סי' רמ"ד, אע"פ שספר התרומה מתיר, וכן משמע בהגהות מיימוניות שאין מסכימים עם ספר התרומה בזה ע"ש:

קונטרס אחרון עם ביאורים[1724]

נושא הדיון:

דין פשוט הוא במשנה (שבת יז, ב) שלפני שבת מותר לתת לנכרי לעשות מלאכה בקבלנות על אף שיתכן שהנכרי יעשה את המלאכה בשבת.

בתלמוד הירושלמי (שבת פ"א ה"ח) נאמר על דין זה: "אומנים גוים שהיו עושין עם ישראל, בתוך ביתו אסור בתוך בתיהם מותר" ועל פי זה פסקו הפוסקים שכל ההיתר לתת לנכרי בקבלנות אמור רק כאשר אין המלאכה נעשית ברשותו של הישראל, אולם כאשר היא נעשית ברשות הישראל – הדבר אסור.

אף רבינו בפנים השו"ע שלו (ס"ה) פסק דין זה, וכתב, כדרכו בקודש לכתוב "הלכות בטעמיהן", שהטעם לדין זה הוא "לפי שכשעושה ברשות ישראל ניכר הדבר שהיא מלאכת הישראל ושמא יחשדוהו...".

בקונטרס אחרון שלפנינו יברר רבינו כי אף שמצינו ראשונים הסוברים שהטעם לדין זה הוא אַחֵר, מכל מקום רובם ככולם של הראשונים והפוסקים סוברים את הטעם שפסק רבינו להלכה. אגב הבאת הטעמים ומקורותיהם נכנס רבינו לדון בהרחבה רבה ולברר את השיטות השונות לגבי איסור זה עד כי מדברי רבינו בקו"א זה מתבררים כשמלה פרטי השיטות בדין זה.

ה. [א] ושמא יחשדוהו כו'. הנה הבית יוסף כתב ומשמע מדברי כולם, –

הבית יוסף בסימן רנ"ב כתב שהדין שמותר לתת עורות לעבדן וכלים לכובס, דהיינו לתת לנכרי לעשות מלאכה בקבלנות והנכרי עושה בשבת, הוא דוקא אם הנכרי עושה את המלאכה בביתו של הנכרי, אבל בבית ישראל אסור לו לעשות, כמפורש בירושלמי. ומביא שכן כתבו התוס' והרא"ש והר"ן ורש"י והרמב"ם וה"ה בשם הרשב"א וסמ"ג וסמ"ק והתרומה. ומסיים שם וז"ל: ומשמע מדברי כולם דמאי דבעינן שיעשה הגוי בביתו אינו אלא משום דכל כהאי גונא לא מינכרא מילתא שהיא מלאכת ישראל. עכ"ל.

ויש לבאר: א. מיהם "כולם" שמשמע כן מדבריהם. ב. איך משמע כן מדבריהם. ג. מהו הפירוש בטעם שכתב הב"י ד"כל כהאי גונא לא מינכרא מילתא שהיא מלאכת ישראל".

ותחלה יבאר רבינו מיהם "כולם" שמשמע כן מדבריהם:

דהיינו רש"י ורמב"ם ורא"ש ותוס' וסמ"ג וספר התרומה וסיעתם, –

על אף שהב"י הביא עוד ראשונים שמביאים את הדין שאסור לנכרי לעשות מלאכה בבית ישראל, כמפורט לעיל (בביאורנו), אין משמעות מדבריהם מהו הטעם של הדין[1725], וכוונת הב"י בכתבו "ומשמע מדברי כולם" היא דוקא לרש"י ורמב"ם ורא"ש ותוס' וסמ"ג וספר התרומה וסיעתם[1726]. ומהמשך דברי רבינו יתבאר איך משמע כן מדבריהם.

כעת יבאר רבינו מהו הפירוש בהטעם שכתב הב"י "דכל כהאי גוונא לא מינכרא מילתא כו'":

דכל כהאי גוונא לא מינכר מילתא כו'.

וכוונתו משום חשדא (כמו שכתבתי בפנים) דומיא דמחובר דבסימן רמ"ד. –

כוונתו של הב"י בטעם שכתב **"דכל כהאי גוונא לא מינכרא מילתא כו'"** היא שכאשר הנכרי עושה בבית ישראל יש חשש מראית העין, דהיינו שמא הרואים יחשדו את הישראל שבשבת נתן לו את הדברים לעבוד בהם או שיחשדו שהנכרי הוא שכיר יום אצל הישראל, ולא קבלן, כמו שכתב רבינו בפנים השו"ע כאן (בסעיף ה').

[1724] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב גדליה שי' ליברמן.

[1725] לכאורה צריך ביאור, הלא בר"ן מפורש שהטעם שאסור הוא דלא מינכר מילתא וכו', ומדוע השמיטו רבינו. וצ"ע.

[1726] לכאורה במ"ש רבינו "וסיעתם" אין הכוונה לשאר הראשונים שהביא הב"י אלא הכוונה לסיעתם של הרא"ש ותוס' שסוברים שעשיית מלאכה בתלוש לצורך מחובר אסור, שמשם משמע שטעם הדין הוא דכל כה"ג וכו'.

[שטעם זה, של "משום חשדא"[1727], הוא ג"כ הטעם שאסור שנכרי יעשה מלאכת ישראל במחובר כמ"ש בסימן רמ"ד, דבריש סי' רמ"ד כתב המחבר: "... אסור, שהרואה את הגוי עוסק אינו יודע שקצץ ואומר שפלוני שכר הגוי לעשות לו מלאכה בשבת". ובמ"א ס"ק ג פירש: "כלומר, ששכרו לימים, וזה אסור מדינא"].

כעת ימשיך רבינו לבאר ולהוכיח שכוונת הב"י בטעם "דכל כהאי גוונא לא מינכר מילתא כו'" הוא משום חשדא – מכך שבראשונים שממשמעות דבריהם הוציא הב"י דין זה, שאסור בבית ישראל, נראה שהטעם הוא משום חשדא, דומיא דאיסור מחובר:

שהרי הרמב"ם לא הזכיר בפירוש אלא דין המחובר.

על אף שהב"י הביא את הרמב"ם כאחד מאלו שכתבו שאסור לנכרי לעשות מלאכה בבית ישראל הרי שלאמתו של דבר הרמב"ם לא כתב זאת בפירוש, אלא שהרמב"ם כתב (פ"ו הי"ג) שזה שקבלנות הוא מותר הוא רק "בצנעה, שאין מכירים הכל שזו המלאכה הנעשית בשבת של ישראל היא, אבל אם היתה ידועה וגלויה ומפורסמת אסורה, שהרואה את הגוי וכו'" ומזה למד הב"י שהרמב"ם אוסר בבית ישראל, שהרי בבית ישראל אינו בגדר "צנעה" אלא בגדר "ידועה גלויה ומפורסמת", והרמב"ם ממשיך מיד (בהי"ד) שלפיכך מחובר אסור "מפני הרואים וכו'". ומשמע מדבריו שהטעם שמלאכה מפורסמת אסור [דהיינו בית ישראל, כנ"ל] הוא מאותו טעם שמחובר אסור, שהרי הרמב"ם הזכיר את הדין שמחובר אסור כתוצאה וכפירוט מהדין הכללי שמלאכה מפורסמת אסור, והרי במחובר הטעם הוא לכו"ע מפני מראית העין, וכמ"ש הרמב"ם בעצמו "מפני הרואים", והרי זה מוכיח שגם הטעם שבבית הישראל אסור הוא מטעם זה – שהרואים יחשדו בו[1728].

עד כאן ביאר רבינו איך משמע מדברי הרמב"ם שהטעם שאסור בבית ישראל הוא משום חשדא.

וברש"י מבואר כן בהדיא,

גם ברש"י אינו מפורש שבבית ישראל אסור אלא שכתב (מו"ק יב, א ד"ה מקבלי) שזה שקבלנות מותרת הוא רק בדבר שלא מינכר מילתא "וליכא חשדא, אבל מידי דמינכר בתוך התחום אסור משום חשדא", ומזה הבין הב"י שבבית ישראל אסור [כדלעיל בביאור דברי הרמב"ם] וא"כ פשוט שטעם האיסור בבית ישראל הוא משום חשדא, שהרי כן מפורש בדברי רש"י, שהאיסור הוא "משום חשדא".

[כאן נכנס רבינו במאמר המוסגר לבאר את פירוט מהות החשד:

אלא שפירש טעם החשד שיאמרו שבשבת נתן לו.

דברי רש"י שהובאו לעיל מוסבים על דברי הגמרא "מקבלי קיבולת בתוך התחום אסור", שעל זה כתב רש"י: "אסור – ליתן מלאכה לנכרי בקיבולת כי עבדי ליה בשבתא, דידעי כולי עלמא ואמרי היום בשבת יהב ליה". הרי שרש"י פירש שהחשד הוא שיאמרו שבשבת נתן היהודי לנכרי לעשות את המלאכה עבורו (ולא פירש שהחשד הוא שמא יאמרו שהנכרי עובד אצל הישראל בתור שכיר יום ולא בתור קבלן).

(וכן כתבתי בפנים גבי חלוקים שאין דרך לכבס על ידי שכירי יום

רבינו מציין כאן שחשד זה המובא ברש"י הביאו רבינו בפנים השו"ע שלו בדין חלוקים, וזאת משום שבחלוקים לא שייך לפרש שהחשד הוא שמא יאמרו שהגוי עובד אצל הישראל בתור שכיר יום ולא בתור קבלן, משום שאין דרך לכבס באופן של שכיר יום, אלא הדרך

[1727] בסעיף ה' בפנים הביא רבינו ב' אופנים ב"משום חשדא", א. שמא הרואים יחשדו את הישראל שבשבת נתן לו את הדברים לעבוד בהם. ב. שיחשדו שהגוי הוא שכיר יום אצל הישראל, ולא קבלן. אולם בסימן רמ"ד מופיע רק האופן הב' (וכ"כ רבינו שם (סי' רמ"ד ס"ב): "שהרואה יאמר שהוא שכיר יום אצל הישראל"). וכוונת רבינו במה שכתב "דומיא דמחובר דבסימן רמ"ד" הוא לכללות הטעם, דהוא "משום חשדא" ולא נחית לשני האופנים הנ"ל.

[1728] צריך ביאור: הלא הרמב"ם כתב בפירוש (בהי"ג) שהטעם שאסור בפרהסיא הוא "שהרואה את הגוי עוסק אינו יודע שקצץ ואומר שפלוני שכר הגוי לעשות לו מלאכה בשבת" ומדוע נזקק רבינו להגיע לזה שהרמב"ם הזכיר אלא את דין המחובר. וצ"ע.

ואולי אפ"ל שבנוגע לפרהסיא – פשוט שהטעם הוא משום חשדא, ומה שבא רבינו להוכיח הוא דגם טעם האיסור בבית הישראל – שלכאורה אינו מפורסם, שהרי הוא בתוך ביתו, הוא ג"כ משום חשדא, ואת זה מוכיח דווקא ממחובר, שגם מחובר יתכן שאינו בפרהסיא ומ"מ טעם האיסור הוא משום חשדא.

בכיבוס הוא שהכובס מקבל עליו להשלים מלאכת הכיבוס וה"ה קבלן, וממילא לא שייך שיחשדו אותו שהכובס עובד אצל הישראל בתור שכיר יום.

וז"ל רבינו (סוף סעיף ח'): "... החלוקים שלנו במדינות אלו שהם ניכרים שהם של ישראל כשמכבסן הנכרי בשבת על גבי הנהר צריך למחות מפני מראית העין שיאמרו שבשבת נתנם לו לכבסן").

כעת ימשיך לבאר איך משמע מהתוספות והרא"ש וסיעתם דהטעם דאסור בבית ישראל הוא משום דמינכר מילתא ואיכא חשדא, אלא שבתחלת הדברים מסיים רבינו בנוגע לפירוט מהות החשד:

והתוספות והרא"ש וסיעתם פירשו גבי מחובר משום שכיר יום –

התוספות[1729] והרא"ש[1730] כתבו שהטעם שאסור לישראל להעסיק נכרי שיעבוד עבורו בקבלנות בדבר המחובר לקרקע, כגון בבנין בית לישראל, הוא משום שיחשדו אותו שהוא מעסיק את הנכרי בתור שכיר יום ולא כתבו שהטעם הוא שיחשדו אותו שבשבת נתן לו (כדברי רש"י).

משום דמיתסר אף שראו אותו עוסק בבנין מערב שבת.

והטעם שכתבו כן הוא משום שהדין המדובר שם, שאסור לישראל להעסיק נכרי שיעבוד עבורו בקבלנות בדבר המחובר לקרקע, הוא גם במקרה שראו את הנכרי עוסק במלאכת הבנין עוד קודם השבת, ובמקרה זה לא שייך החשד **שבשבת** נתן לו, שהרי מוכח שנתן לו את המלאכה קודם השבת.

ולדינא תרוייהו איתנהו כל חדא היכא דשייכא.

רבינו מסכם את הדיון במהות החשד, שלהלכה שני הטעמים נכונים, ובכל מקרה לגופו יש לעיין איזה חשד משני הסוגים שייך במקרה זה[1731].

כאן סיים רבינו את המאמר המוסגר בנוגע למהות החשד].

כעת חוזר רבינו לבאר את דברי הב"י איך משמע מדברי התוספות והרא"ש וסייעתם שהטעם שאסור בבית ישראל הוא משום חשד:

והוא הדין לבתוך ביתו שגם כן הטעם משום חשדא דומיא דמחובר.

חייבים לומר שלפי התוס' והרא"ש וסייעתם הטעם שבתוך ביתו אסור הוא אותו טעם שאסור במחובר כי אי אפשר לומר שהתוס' והרא"ש וסייעתם סוברים טעם אחר לאסור, כמו שיתבאר להלן באריכות.

דאם יש שם טעם אחר לאסור, כמ"ש לקמן, וע"כ צריך לומר דאותו טעם משכחת לה גוונא דלא שייך במחובר.

בהמשך הקו"א לקמן יביא רבינו את דברי רבינו שמחה שסובר שזה שאסור לגוי לעשות מלאכה בבית ישראל אינו משום חשדא, אלא שכשהנכרי עושה בבית ישראל הוא עושה בשביל הישראל גם במקרה שבדרך כלל היינו אומרים שהוא עושה אדעתא דנפשיה, ולדוגמא כאשר קצץ עמו שכר.

ונקודת ביאורו הוא שכל היכא שהישראל יכול למחות ואינו מוחה, הרי זה שאינו מוחה גורם לכך שהגוי עושה אדעתא דישראל.

רבינו בא להוכיח שאי אפשר לומר שהתוס' והרא"ש וסייעתם סוברים שטעם האיסור בבית הישראל הוא הטעם של רבינו שמחה וחייבים לומר שלדעתם הטעם הוא משום חשדא.

וההוכחה מתבססת על היסוד שאם התוס' והרא"ש וסייעתם סוברים את הטעם האחר (= של רבינו שמחה) לאסור בבית ישראל נצטרך לומר שטעם זה אינו שייך בכל מקרה של מחובר, כלומר שיש מקרים של מחובר שטעם זה אינו שייך בהם.

[1729] עבודה זרה כא, ב ד"ה אריסא.

[1730] ע"ז, פרק ראשון סימן כג.

[1731] ולפי זה לכאורה היכא שאין הדרך לעשות ע"י שכירי יום (שאז לא שייך החשד שיאמרו שהוא שכיר יום) וגם ראו את הנכרי עוסק במלאכת הישראל בע"ש (שאז לא שייך החשד שיאמרו שבשבת נתן לו) יהיה הדין שמותר.

לפני שרבינו יוכיח שצריך לומר שיש מקרים של מחובר שבהם אותו טעם אינו שייך, הוא מביא דוגמא למקרה במחובר בו הטעם של רבינו שמחה אינו שייך על אף שמדובר ברשות ישראל:

כגון שאין המלאכה נעשית אצל דירתו של ישראל, שאין הישראל רואהו ולא יודע ממנו כלום בשבת.

שבמקרה זה אינו שייך הטעם של רבינו שמחה, כיון שכל טעמו מיוסד על זה שהישראל יכול למחות ואינו מוחה ואילו כאן אינו יכול למחות כיון שאין הישראל רואהו ולא יודע ממנו כלום בשבת.

(וגם לא מינכרא מילתא שהיא מלאכת ישראל אי תמצי לומר שכן היא כוונת הב"י ולא משום חשדא.

אם נאמר שהב"י בכתבו ""**דכל כהאי גוונא לא מינכרא מילתא כו**" לא התכוון משום חשדא (כמו שפירש רבינו לעיל כוונתו) אלא כוונת הב"י היא שיש איסור בזה שמינכרא מילתא שהיא מלאכת ישראל, ללא קשר לחשד, נצטרך לומר שלפי התוס' והרא"ש יש מקרים שלא שייך טעם זה, והיינו שיש מחובר שלא מינכרא מילתא שהיא מלאכת ישראל [כי לפי התוס' כל טעם אחר שיהיה חייבים לומר שיש מקרים שאינו שייך, כדלקמן]).

בקטע הבא יביא רבינו הוכחה לכך שחייבים לומר שטעם זה אינו שייך בכל מקרה של מחובר:

דאל"כ למה לי טעמא דחשדא גבי מחובר, הלא כל מחובר הוא ברשות הישראל כמ"ש התוס' ורא"ש וסמ"ג וספר התרומה[1732].

מזה שאנו צריכים להגיע לטעם של מראית העין בכדי לאסור מחובר מוכח שיש מקרים של מחובר שאינם אסורים מהטעם האחר, שהרי אם בכל מחובר היה שייך הטעם האחר שמחמתו נאסר בבית הישראל – לא היה צורך כלל בטעם של חשדא לאסור מחובר, משום שניתן לאסור מחמת הטעם האחר.

ועוד הוכחה שיש מקרים של מחובר שאינם אסורים מהטעם האחר:

וגם, היכי שרינן בגמרא בחוץ לתחום.

איך התירו חז"ל מלאכת מחובר מחוץ לתחום, הרי אין הכי נמי שאין שם מראית העין, אבל בין כך צריך להיות אסור מהטעם האחר, אלא על כרחך שיש מקרים של מחובר שטעם זה אינו שייך.

אבל גם זה [שיש מקרים של מחובר שהטעם הזאת אינו שייך] אי אפשר לומר, וכדלקמן.

ובהקדם:

גרסינן בירושלמי: אומנין גוים שהיו עושין עם ישראל [דהיינו שעושה מלאכה של ישראל בקבלנות] בתוך ביתו [של ישראל] אסור, בתוך בתיהן מותר. אמר רבי שמעון בן אלעזר במה דברים אמורים [שמותר] בתלוש, אבל במחובר אסור.

וכתבו התוספת והרא"ש והסמ"ג וספר התרומה שזה שרבי שמעון בן אלעזר אוסר במחובר כוונתו לאסור מלאכה הנעשית בתלוש לצורך מחובר, כגון סיתות אבנים שעתיד לבנותן בבנין, והוכיחו כן מכך שאם נאמר שמה שאסר רבי שמעון בן אלעזר מחובר כוונתו למחובר כפשוטו למה פליגי רבנן עליה, הלא גם הם מסכימים שקבלנות אסור ברשות ישראל, וכל מחובר הוא ברשות ישראל, אלא על כרחך שרבי שמעון בן אלעזר אוסר מלאכה בתלוש לצורך מחובר, כמו סיתות אבנים.

ואם נאמר שיש מקרים של מחובר שאינו שייך הטעם האחר נפלה ראייתם, שהרי אפשר לומר שרבי שמעון בן אלעזר אינו אוסר כלל תלוש לצורך מחובר אלא אוסר מחובר ממש גם במקרים שאינו שייך לאסור מטעם דהוי ברשות ישראל.

ובלשון רבינו:

[1732] ואין לומר שאה"נ שאין צורך בהטעם של מחובר, והטעם של מראית העין הוא בשביל לאסור עשיית מלאכה בתלוש לצורך מחובר ונאמר שזוהי באמת כוונת התוס' שהובא לקמן, א"א לומר כן, משום שמהתוס' משמע שזה שאמרינן שרשב"א אוסר צורך מחובר הוא משום דאל"כ למה פליגי רבנן עליה כדלקמן, משמע שרשב"א בעצמו מובן. אמנם עצ"ע, דהלא מזה שאומרים למה פליגי רבנן עליה ממילא מובן שרשב"א אינו מוסיף כלום.

וא"כ היאך הוכיחו התוס' ורא"ש וסמ"ג וספר התרומה דרבי שמעון בן אלעזר אוסר אפילו בסיתות אבנים, וכן פסקו בטור ושו"ע, משום דמחובר ממש לא הוה פליגי רבנן דהא ברשות ישראל הוא, דלמא רבי שמעון בן אלעזר מוסיף לאסור במחובר כהאי גוונא דלא שייך טעמא דאיסורא דגבי בתוך ביתו.

יוצא לנו לפי כל זה, שאם יש טעם אחר לשיטת התוס' ורא"ש וסייעתם קשה ממה נפשך: מצד אחד חייבים לומר שטעם זה אינו שייך בכל מקרה של מחובר ומצד שני מוכרחים לומר שהטעם שייך לכל מקרה של מחובר.

אלא ודאי דזה אינו.

אלא ודאי שהתוס', הרא"ש, הסמ"ג וספר התרומה אינם סוברים שהסיבה שאסור בבית הישראל היא מהטעם האחר (של רבינו שמחה), אלא סבירא להו דהטעם שאסור ברשות ישראל הוא משום חשדא, שהוא הוא הטעם לאיסור מחובר, ואה"נ שהטעם שייך לכל מקרה של מחובר (חוץ מחוץ לתחום) ולא קשה למה צריכים את הטעם של מחובר, שאה"נ הכל טעם אחד.

עד כאן הסביר רבינו את כוונת הב"י במ"ש "ומשמע מדברי כולם דמאי דבעינן שיעשה הגוי בביתו אינו אלא משום דכל כהאי גונא לא מינכרא מילתא שהיא מלאכת ישראל", איך משמע מהרמב"ם, רש"י, התוס', הרא"ש, הסמ"ג וספר התרומה שהטעם לאיסור בבית הישראל הוא משום חשדא.

[ב] כעת עובר רבינו לדון בדברי הט"ז ואומר שגם הט"ז אוסר בבית ישראל מטעם החשד, מראית העין:

וכן כתב בהדיא בט"ז ריש סימן רמ"ד[1733].

שם כתב הט"ז שהטעם לכך שאסור לתת לשפחות לעשות מלאכה בבית ישראל בשבת הוא שיחשדו אותן שעושות את המלאכה בשביל ישראל (ובלשון הט"ז: "והטעם, מפני הרואים, שלא יאמרו מלאכה של ישראל היא עושה").

ועיין שם שאוסר אפילו עושה בשבילן, מהאי טעמא.

מעיון בדברי הט"ז שכתב "שלא יאמרו מלאכה של ישראל היא עושה" משמע שהט"ז אוסר אפילו במקרה שהשפחות עושות את המלאכה בשביל עצמן, וטעם האיסור במקרה זה הוא רק משום מראית העין.

כדעת רבינו שמחה.

שסובר שאם גוי עושה מלאכה [בחפצים של ישראל או] בבית ישראל צריך למחות גם אם עושה בשביל עצמו.

החולק על ספר התרומה.

שספר התרומה סובר שאין איסור כשהגוי עושה בשביל עצמו.

(**שהובא לשונו [של ספר התרומה**[1734]**] גם במרדכי**[1735] **ובהגהות מרדכי פרק קמא**[1736])

[1733] ס"ק א'.

[1734] כן היא כוונת רבינו, ואין כוונתו ששם הובא לשונו של רבינו שמחה, שהרי מציין למרדכי, ובמרדכי רמז רנ לא נזכר רבינו שמחה אלא ספר התרומה. וכן נראה מכך שכאשר מביא רבינו להלן את דברי רבינו שמחה מציין רק להגהות מרדכי ולהגהות מיימוניות: "חילוקו של ר' שמחה שבהגהות מיימוניות והגהות מרדכי"; "בתשובת רבינו שמחה זו שבהגהות מרדכי ובהגהות מיימוניות פ"ו" ואינו מציין למרדכי.

[1735] רמז רנ.

[1736] רמז תנד. "הגהות מרדכי" הן הגהות על המרדכי (שלוקטו ממקורות שונים, ומהם שנכתבו כנראה ע"י בנו – ראה רמז תנד שם: "ולאבא מורי ה"ר מרדכי...") שנדפסו לאחר פסקי המרדכי עצמו תחת השם "הגהות שנמצאו במרדכי", ונסדרו לפי סדר פרקי המסכת.

כמבואר בהגהות מיימוניות פ"ו[1737].

בהגהות מיימוניות שם מובאים דברי סה"ת וממשיך "אמנם רבינו שמחה כתב וכו'" ומובן מדבריו שרבינו שמחה חולק על סה"ת.

להלן מקשה רבינו שלפי הט"ז, שפסק כרבינו שמחה שהאיסור שהנכרי יעשה מלאכה בבית הישראל הוא אפילו אם הגוי עושה בשביל עצמו, לכאורה קשה מפסק הטור והשו"ע שמדבריהם משמע שכשגוי עושה לצורך עצמו אין צריך למחות גם בבית ישראל. ועוד מוסיף להקשות גם מדברי הט"ז עצמו:

ולפי זה מ"ש הטור ושו"ע סוף סי' רע"ו דמותר למחות כו' משמע דאין צריך למחות.

בסימן רע"ו כתבו הטור וה[רמ"א ב]שו"ע (סוף סעיף ד') שמותר למחות בגוי שבא להדליק נר או להוסיף שמן בשבת[1738]. ומזה שכתבו ד"מותר" למחות משמע שאין חיוב למחות בו.

ומיירי בבית ישראל, כמפורש בראש דבריהם.

דין זה שמותר למחות מובא בסעיף שהתחלתו היא "אם יש נר בבית ישראל ובא גוי והדליק נר אחר וכו'". ולמד רבינו שגם הדין שבהמשך הסעיף, ש"מותר למחות" מדובר בבית הישראל[1739].

ולפי הט"ז קשה, דלשיטתו גם אם נאמר שהגוי עושה לצורך עצמו עדיין צריך למחות, כיון שעושה בבית ישראל ואיכא מראית העין, ומדוע כתבו הטור והשו"ע שאין צריך למחות (אלא רק "מותר", כנ"ל).

רבינו מוסיף להקשות על הט"ז מדברי הט"ז עצמו, שהלא הט"ז מתיר מלאכה שהגוי עושה בבית ישראל לצורך עצמו:

וכן כתב הט"ז סוף סי'[1740] דמותר אפילו להשתמש לאורה כשמדלקת להדחת כלים וכל שכן שאין צריך למחות.

הט"ז שם כתב ששפחה המדלקת נר כדי להקל על עצמה להדיח כלים של בעל הבית הישראל מקרי לצורך עצמה. וכוונתו לומר שמותר לישראל ליהנות מהדלקה זו כמפורש בשו"ע בהתחלת הסימן שכשנכרי עושה מלאכה לצורך עצמו, כגון שמדליק נר לצורך עצמו, מותר לישראל ליהנות ממנו. ואם מותר הישראל ליהנות ממלאכה זו כל שכן שאינו צריך למחות בנכרי כשעושה את המלאכה[1741].

[1737] אות ו'.

[1738] וראה בבית יוסף שם, בט"ז שם ס"ק ה' ובשו"ע רבינו שם ס"ה – בביאור הלכה זו. ואכ"מ.

[1739] על אף שבראש הסעיף מיירי שהנכרי עושה לצורך ישראל, כמפורש בב"י (ד"ה ומ"ש אבל) וכמובן גם מזה שאסור ליהנות מנר זה, ע"ש בפרטות, ואעפ"כ מוקים רבינו את סוף הסעיף בשביל עצמם, א"כ מדוע בנוגע לבית הישראל א"א לומר דמיירי באופן אחר מתחילת הסעיף. י"ל דהחילוק הוא שהיות שסוף הסעיף מדבר בנר אחר ולא באותה הדלקה שבתחלת הסעיף ממילא אפשר לומר דמיירי בכוונה אחרת (לצורך עצמו ולא לצורך הישראל), משא"כ לומר שסוף הסעיף מדבר במקום אחר הוא דוחק.

[1740] כן הוא בדפוס ראשון. ואולי צריך להיות: סוף [ה]סימן. והכוונה שדברי הט"ז אלו מופיעים בסוף סימן רע"ו, דהיינו בקטע האחרון של ס"ק ה' שהוא הקטע האחרון בט"ז בסימן רע"ו.

[1741] צ"ע, אולי אה"נ שבדרך כלל אם מותר ליהנות כ"ש שאינו צריך למחות, אבל כאן, כיון שהוא בבית ישראל, על אף שמותר ליהנות, מ"מ חייב למחות מחשש מראית העין ואיך אפשר לומר שכיון שכתב הט"ז שמיקרי שעושה בשבילה, דהיינו שמותר ליהנות, כ"ש שאינו צריך למחות. וצ"ע.

וכן כתב בהדיא בהגהות מרדכי סוף פרק י"ו[1742] בשם הרא"ם, דנכרי העושה מדורה לעצמו בבית ישראל אין צריך למחות.

בהגהות מרדכי כתב בהדיא כמו שמשמע מהטור ושו"ע והט"ז בסימן רע"ו שכשנכרי מדליק מדורה בשביל עצמו מותר ואין צריך למחות בו. וא"כ גם עליו קשה, כנ"ל, מדוע אינו צריך למחות בו משום מראית העין.

צריך לומר דשאני נר ומדורה שהגוף נהנה ממלאכתו מיד בשבת עצמה, וא"כ כשעושה בשביל עצמו ומשתמש לאור נרו ומתחמם כנגד מדורתו ניכר הדבר שעשאה בשביל עצמו וליכא מראית העין.

ומתרץ רבינו שזה שכל הפוסקים הללו מתירים בבית ישראל הוא רק במלאכה הדומה להדלקת נר ומדורה, שניכר שהנכרי עושה בשביל עצמו ואין בזה משום מראית העין, וזה שהט"ז אוסר (בסימן רמ"ד, כמובא לעיל) הוא בשאר מלאכות שבהן לא ניכר שהשפחות עושות בשביל עצמן, ויש חשש מראית העין שיאמרו שהן עושות בשביל הישראל.

[ג] לאחר שרבינו תירץ שאין סתירה בין דברי הטור ושו"ע וכו' לדברי הט"ז שאוסר בבית ישראל גם כשהנכרי עושה בשביל עצמו, חוזר לדון בדברי הט"ז. והיינו שבקטע הבא חוזר למה שכתב לעיל "וע"ש שאוסר אפילו עושה בשבילן מהאי טעמא" וכאן ממשיך שמשמע שם שזה שאוסר מטעם מראית העין הוא דווקא כשעושות בשביל עצמן משא"כ כשעושות בשביל ישראל אסור מעיקר הדין[1743]:

ואם עשאה בשביל ישראל צריך למחות בלאו הכי, כמ"ש הב"י סי' רע"ו בשם הכלבו בשם הר"ם.

הדין הזה שמשמע מדברי הט"ז שכשעושות בשביל ישראל צריך למחות בהן גם ללא הטעם של מראית העין ("בלאו הכי"), כיון שבמקרה כזה צריך למחות מעיקר הדין – כן כתב הב"י בסי' רע"ו בשם הכלבו בשם הר"ם.

(וז"ל הב"י שם (ד"ה ואיתא בירושלמי): "בכל בו כתוב ואומר הר"מ נ"ע שצריך אדם למחות לעבדו או לשפחתו גויה שלא להדליק בשבילו את הנר").

ומסתימת לשונו שם משמע, דהטור שם, ושאר פוסקים שהביא ב"י שם בסמוך[1744], שכתבו ומותר למחות, דמשמע דאין צריך, מיירי כשעושה בשביל עצמו.

[1742] כן הוא בדפוס ראשון, בדפוסים אחרונים: ט"ז (כסגנון הרווח כיום, אולם בעבר היה נפוץ גם הסגנון שבפנים). ושם הוא ברמז תסב.

[1743] או י"ל באופן אחר, שמה שכתב רבינו "ואם עשאה בשביל ישראל" אינו חוזר למה שכתוב "וע"ש שאוסר וכו'" (כמ"ש בפנים הביאור), אלא הוא סיום למה שתירץ שהטור והשו"ע והט"ז מתירים רק בנר ומדורה כשעושות בשביל עצמן שאין בזה מראית העין וע"ז מסיים שזה ודאי שא"א לאוקמיה שעושות בשביל ישראל, שהרי אז צריך למחות גם בלי הטעם של מראית העין.

אבל לפי"ז קשה, שלכאורה כל הקושיא מבוססת על הבנה זו, ולא שנתחדשה רק אחרי שכתב רבינו "וע"ש שאוסר גם כשעושות בשביל עצמם" כאן, דהיינו שגם לפני התירוץ ידענו שא"א לאוקמיה כשעושות בשביל ישראל.

[1744] צ"ע קצת הלשון "שהביא ב"י שם בסמוך", הלא בדברי הב"י עסקינן. [וצ"ל שמשום שהזכיר רבינו את הטור – היה צריך לכתוב בפירוש שכוונתו לפוסקים שהביא הב"י, דלא נאמר שהכוונה לפוסקים שמביא הטור. המערכת].

מסתימת לשונו של [עיין בסוף הקו"א שכן משמע מהט"ז ו]הב"י[1745] משמע שהוא סובר שהפוסקים שמשמע מדבריהם שאין חיוב למחות בנכרי (וכמו שהובא לעיל, שהוא מהדיוק שכתבו ש"מותר למחות", שמזה משמע שאין חיוב בכך) מיירי דווקא במקרה שהגוי עושה בשביל עצמו [והטעם שאין חיוב למחות משום מראית העין הוא, כדלעיל, כיון שאין מראית העין בנר ומדורה, שניכר בהם שהנכרי עושה לצרכו].

לכאורה כוונת רבינו במה שכתב "מסתימת לשונו שם משמע" היא שמזה שהב"י מביא את הדין של הכלבו בשם הר"ם שכשגוי עושה בשביל ישראל צריך למחות בו בהמשך לדין של המרדכי שאינו צריך למחות והב"י אינו מעיר שזה סותר לדין הראשון שאינו צריך למחות בו, משמע שהדין הראשון מדבר במקרה שהגוי עושה בשביל עצמו.

[ד] ונמצא שרבינו ביאר כאן בדבריו איך מתאימים דברי הב"י בסימן רע"ו הבאים בהמשך זה לזה. דמחד גיסא הביא שם את דברי הפוסקים הסוברים שאין חיוב למחות בנכרי העושה מלאכה ומאידך בהמשך לכך הביא את דברי הפוסקים שסוברים שיש חיוב למחות בנכרי, וביאר רבינו שהחילוק הוא דהפוסקים הסוברים שיש חיוב למחות מיירי כאשר הנכרי עושה המלאכה בשביל הישראל ואילו הפוסקים הסוברים שאין חיוב למחות מיירי כאשר הנכרי עושה את המלאכה בשביל עצמו.

כעת יביא רבינו ביאור נוסף שלכאורה היה ניתן לבאר וישלול אותו:

ולא כשעושה בשלו, כמ"ש המ"א[1746].

על דברי הפוסקים הסוברים שאין חיוב למחות בנכרי העושה מלאכה (שהובא גם בהגהת הרמ"א בסי' רע"ו ס"ד) כתב המ"א (ס"ק יד): "דוקא כשהנר של עכו"ם, אבל כשהנר של ישראל צריך למחות".

ונמצא שהמ"א מעמיד את דברי הפוסקים הללו במקרה שהנר שייך לנכרי וזוהי הסיבה שאי"צ למחות בו, וא"כ בזה מיושבים דברי הב"י. ומדוע ביאר רבינו שהסיבה שא"צ למחות היא משום שהנכרי עושה לצורך עצמו ולא ביאר כהמ"א?

וע"ז יביא רבינו ראיות שאין לומר כהמ"א[1747]:

שהרי המרדכי שהביא ב"י שם מיירי בכיבוי נר ומדורה של ישראל, דהיאך יכול למחות כשמכבה שלו.

במרדכי[1748] [שהוא מהפוסקים הסוברים שאין צריך למחות שהביא הב"י] אינו מדבר ב**הדלקת** נר אלא בכיבוי נר וא"כ על כרחך צריך לומר שבמקרה עליו מדבר המרדכי מדובר בנר של הישראל, דא"א לומר שמדובר בנר של הנכרי, דא"כ איזה זכות יש להישראל למחות בו שלא יכבה, הלא הוא מכבה את שלו.

ועוד דבהגהות מיימוניות פ[י]"ב[1749] מבואר בהדיא דמיירי בעבדיו המכבים נרותיו.

[1745] ביאור כוונת רבינו במלים אלו – יתבאר להלן בפנים. ובאם נאמר שכוונת רבינו היא לסתימת לשון הט"ז, לכאורה הכוונה היא מזה שהט"ז אינו מתרץ את הדין שאינו צריך למחות. ואפ"ל גם באופן אחר, שמסתימת לשונו כשמביא הדין של הדלקת נר להדחת כלים, שבפשטות הנר הוא של הישראל [כדלקמן בפנים] והיא עושה בשביל עצמה. ולכאורה הט"ז מוציא הדין מהרמ"א שמותר למחות וא"כ ההיתר של ומותר למחות מיירי כשעושה בשביל עצמה [כביאורו של רבינו] ולא כשעושה בשלו [- ביאורו של המ"א]. אלא שלפ"ז ק"ק למה רבינו מזכיר רק את הטור והפוסקים שהובאו בב"י ולא את השו"ע דהיינו הרמ"א.

[1746] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: רמ"א, ונתקשו בהבנתו. וראה במהדורה החדשה שהעירו שאולי צריך להיות "המ"א". וכאמור כן הוא בהדיא בדפוס ראשון.

[1747] הערת המערכת: ראה גם באליה רבה סי' רע"ו ס"ק ט"ז שתחלה הביא את ביאורו של המ"א, שכאן מיירי כשהנר של נכרי, ואח"כ כתב "ומ"מ דחוק לומר דהטור ורמ"א מיירי בנר של נכרי...", ע"ש.

[1748] סימן תא.

[1749] אות ה'.

גם ההגהות מיימוניות הוא מהפוסקים הסוברים שאין צריך למחות (אלא שהוא לא הובא בב"י[1750]), וגם בדבריו מבואר בהדיא דאין לומר שהמדובר בנר השייך לנכרי (כדברי המ"א)[1751], שהרי בדבריו הוא מביא דין זה שמותר למחות גבי עבדים ושפחות של הישראל המכבים את הנרות של הישראל[1752].

ולכן לא רצה [הט"ז ו]הב"י ללמוד שהטעם של הפוסקים הסוברים שאין חיוב למחות הוא משום שהנכרי עושה את המלאכה בחפצים שלו אלא למד שההיתר הוא כשעושה בשביל עצמו (ולאו דוקא כשעושה בחפצים שלו).

ומכל מקום גם זה דוחק בלשון המרדכי והגהות מיימוניות, עיין שם.

אמנם לאמתו של דבר, גם הסבר זה בדעתם, לומר שהסיבה לכך שהם אינם מחייבים למחות בנכרי היא דווקא משום שמדובר במקרה שעושה בשביל עצמו, הוא דחוק, אלא משמע מדבריהם שמדברים אפילו כשעושה בשביל ישראל, שהרי המרדכי מביא את הדין שמותר למחות [שמזה משמע שאין חיוב למחות, כמשנת"ל] על המשנה[1753] של "נכרי שבא לכבות" ושם מדובר שהנכרי עושה בשביל הישראל, וכן בהגהות מיימוניות לעיל כתוב במפורש שמדובר שהנכרי הדליק "בשביל ישראל"[1754].

כעת ממשיך וכותב טעם אחר מדוע פוסקים אלו לא חייבו למחות, והוא – שהם סוברים כשיטת המהר"ם שמתיר כשהגוי עושה מעצמו בכל מקרה, כדלקמן:

[1750] הערת המערכת: פרט זה מודגש בדברי רבינו, שכשהביא את המרדכי: א. לא ציין מקורו. ב. כתב: "המרדכי שהביא ב"י". משא"כ כשהביא את ההגה"מ: א. ציין מקורם המדוייק. ב. לא כתב שהובא בב"י. וראה להלן הערה 1754.

[1751] הערת המערכת: צ"ב מה בכך שמצאנו שבהגה"מ שמוכח מדבריו דמתיר אף ב"של ישראל" [וממילא מה שמתיר ע"כ דהוא משום שהנכרי עושה בשביל עצמו], הרי הוא לא הובא בב"י.
ואולי י"ל דכוונת רבינו להביא מדברי ההגה"מ הוכחה נוספת על דעתו של המרדכי (שהובא בב"י), שהרי כפי שמביא רבינו להלן (בפנים, לאחר הציון להערה 1756) "המרדכי כתב כן בשם הר"ם רבו, דהיינו מהר"ם מרוטנבורג", וכיון שמהר"ם מרוטנבורג היה "רבו של . . (ו)הגהות מיימוניות" (לשון רבינו להלן שם), א"כ מבירור דעת ההגה"מ יתברר גם דעתו של המרדכי (בשם מהר"ם). וראה גם להלן הערה 1758.

[1752] צ"ע הלא ההגהות מיימוניות אינם כותבים בהדיא דמיירי בנרותיו של ישראל, ואולי כיון שמיירי בעבדיו, פשוט שמיירי בנרותיו ועצ"ע. [אמנם פשוט שגם בדברי ההגה"מ קיימת הראיה שהביא רבינו לגבי דברי המרדכי, דכיוון שמדובר בכיבוי ולא בהדלקה עכצ"ל דאיירי בשל ישראל, אלא שמלשון רבינו גבי ההגה"מ "מבואר בהדיא" משמע שמדבריו מבואר הדבר יותר מאשר מדברי המרדכי. המערכת].

[1753] שבת קכא, א.

[1754] אמנם לפי זה צ"ע מה ההו"א שההגהות מיימוניות מדבר שהנכרים עושים בשביל עצמם.

[ואולי אפשר לתרץ, שכיון שההגה"מ לא הובא בב"י (ראה לעיל הערה 1750) נמצא שביאורו של רבינו שהפוסקים שאינם מחייבים למחות מיירי כשעושה הנכרי בשלו – לא קאי על ההגה"מ. ומה שרבינו הביא את ההגה"מ הוא רק כדי להעיר על ביאורו של המ"א שבהגה"מ, שאף הוא מהפוסקים שאינם מחייבים למחות, לא משמע כביאורו. ועצ"ע.

ועוד אולי אפשר לתרץ, שהדין שנאמר בו "בשביל ישראל" הוא דין נפרד בהגה"מ ואינו הדין הנידון כאן, ולכן היתה הוה אמינא לפרש שב' הדינים אינם מדברים באותו מקרה. המערכת].

והאמת[1755] יורה דרכו[1756] דהמרדכי כתב כן בשם הר"ם רבו, דהיינו מהר"ם מרוטנבורג רבו של הרא"ש והגהות מיימוניות כנודע[1757], ואינו הר"ם שבכלבו שהגיה עליו הר"פ.

על אף שהן הפוסקים שאינם מחייבים למחות והן הפוסקים המחייבים למחות (שמטרתנו כאן היא לתווך ביניהם) מקורם הובא בשם "הר"ם", מבאר רבינו שהם ב' אישים שונים. דהמרדכי (שהוא מהפוסקים שאינם מחייבים למחות) שהביא את דבריו בשם הר"ם – כוונתו היא לרבו, שהוא המהר"ם מרוטנבורג, שהיה רבם גם של הרא"ש והגה"מ[1758], ואילו הדין שמביא הכלבו בשם הר"ם, שזוהי השיטה הסוברת שיש חיוב למחות הוא "הר"ם" אַחֵר (ועליו הגיה רבינו פרץ, כמו שהביא בכלבו שם), והמהר"ם מרוטנבורג חולק עליו וסובר שאם הגוי עושה מעצמו מותר[1759].

[1755] **הערת המערכת:** מהמבואר בקונטרס אחרון עד כאן נראה שיש רק שיטה אחת בפוסקים [ורבינו תירץ את הסתירה הקיימת לכאורה לשיטה זו ע"י תיווכים שונים], אולם מהמשך דברי רבינו מתברר שקיימת שיטה נוספת החולקת על ה"בית יוסף" ונמצא שקיימות שתי שיטות בדבר.

[1756] להעיר דבלשון זו ("והאמת יורה דרכו") משתמש גם המ"א בסי' רנ"ב ס"ק י'. ורבינו דן בדבריו שם בקו"א סי' רמ"ד ס"ק ב': "אבל שם סוף ס"ק י' חלק על הש"ע שם וכתב דהאמת יורה דרכו כו'". הערת המערכת.

[1757] וכן כתב רבינו בקו"א בכ"מ. ראה סי' תמ"ב קו"א ס"ק י': "...המסדרים הגהות מיימוניות ומרדכי הם תלמידי מהר"ם"; חו"מ הל' עדות ושטרות קו"א ס"ק ב': "...הרא"ש . . רבו מהר"ם". וראה בנסמן בספר כללי הפוסקים וההוראה כלל קעד.

[1758] כוונת רבינו בכתבו שמהר"ם מרוטנבורג הוא רבם של הרא"ש והגה"מ, אע"ג דלכאורה כאן נוגע רק שהוא רבו של המרדכי, דבי' עסקינן – תתבאר להלן בהמשך הקו"א, שרבינו יביא לביאור שיטת מהר"ם מדברי ההגה"מ ("אלא מהר"ם לשיטתיה אזיל שכתבו הגהות מיימוניות בשמו") ומדברי הרא"ש ("ודעתו כמ"ש תלמידו הרא"ש"), ששניהם היו תלמידיו, כמבואר כאן. ולכאורה יש להוסיף, דגם ההגה"מ הוא מהפוסקים הסוברים שאין חיוב למחות, כמובא לעיל בפנים, וא"כ אפשר דגם זו היא כוונת רבינו במה שציין שההגה"מ הוא תלמיד מהר"ם, דגם בזה אזיל בשיטת רבו (וע"ד מש"כ רבינו כאן לגבי המרדכי). הערת המערכת.

[1759] עיין בתהלה לדוד (סי' רע"ו ס"ק ד' ד"ה ובכל בו) שהקשה על רבינו (ובלשונו: "ועפר אני תחת כפות רגליו, אבל הדבר צע"ג...") הלא שני דינים אלו (הן הדין שאין צריך למחות והן הדין שמותר למחות שמזה משמע שאין חיוב למחות) מקורם בספר ה"תשב"ץ" (או: "תשב"ץ קטן") ונמצא שלפי דברי רבינו כאן שני הדינים שבתשב"ץ סותרים זא"ז.

ועיין במהדו"ב, שם כתב רבינו להוכיח שדברי הר"ם שבכלבו אינו מהר"ם מרוטנבורג "מדהגיה עליו הר"פ ומיהו כו' עיי"ש". [ויתכן שגם כאן רמז לכך רבינו בהוספת המלים "שהגיה עליו הר"פ"].

ולכאורה כוונתו שבכלבו מובא שגם הדין שהישראל "יכול למחות" (שמכך משמע שאינו צריך למחות) בהמשך אחד להגהת רבנו פרץ (על דברי מהר"ם שיש חיוב למחות בנכרי) ומשמע דגם הדין ד"יכול למחות" הוא חלק מהגהת ר"פ [וכן משמע בב"י, שעל דין זה "יכול למחות" שהביא הטור – כתב הב"י: "כן כתב הכל בו בשם ה"ר פרץ"] ומזה הוכיח רבינו שהר"ם שבכלבו אינו מהר"ם מרוטנבורג, שהרי איך אפשר לומר שהר"פ מגיה על הר"ם בלשון "ומיהו" ומביא בהגהתו דין שהמהר"ם עצמו סובר כן. וא"כ עכצ"ל שלפי דעת הכלבו וגרסתו בהגהת רבינו פרץ אחד משני דינים אלו אינו ממהר"ם מרוטנבורג. וכיון שבמרדכי מביא את הדין של "יכול למחות" בשם הר"ם, ומסתבר שהכוונה לרבו המהר"ם מרוטנבורג, א"כ צ"ל כמ"ש רבינו שהדין ש"חייב למחות", שהגיה עליו ר"פ, אינו מהמהר"ם מרוטנבורג.

[ה] אלא מהר"ם לשיטתיה אזיל, שכתבו הגהות מיימוניות בשמו בפ"ח הובא ב"י סוף סימן ש"ה[1760] דכשהנכרי עושה מעצמו לא דמי למתניתין דאין נותנין[1761] עורות.

יסוד זה שהמהר"ם סובר שכשנכרי עושה מלאכה מעצמו גם כשעושה כן בשביל ישראל – הוא עושה אדעתא דנפשיה, מוציא רבינו מהדין שהב"י מביא בשם ההגה"מ בשם המהר"ם שהגבינות שהגויות עושות בשבת [מאיליהן בבית ישראל] אין לאסור מהא דאמרינן אין נותנין עורות לעבדן, דהתם אמרינן לגוי, אבל הכא שהשפחות עושות מעצמן שרי", היינו שכאשר הישראל לא אמר לנכרי מאומה והנכרי עושה את המלאכה מעצמו אינו דומה למתני' ואינו צריך למחות, וכדלקמן.

רבינו ממשיך להסביר מהי כוונת המהר"ם בכך שהמקרה שהנכרי עושה מעצמו אינו דומה למתניתין ד"אין נותנין עורות" [דהיינו ההיתר של קבלנות]:

ור"ל דלא בעינן קצץ, ושלא יעשה בביתו, כי התם.

ההיתר של נתינה לנכרי שיעשה בקבלנות יש לו הגבלות, שצריך להיות שהישראל "קצץ עמו דמים", וכן שהנכרי לא יעשה המלאכה בביתו של הישראל. וכוונתו של המהר"ם בכתבו שהמקרה שהנכרי עושה מעצמו אינו דומה להיתר של קבלנות – הוא שכשהנכרי עושה מעצמו אינו צריך למחות על אף שלא קצץ וגם עושה בבית ישראל.

ודעתו כמ"ש תלמידו הרא"ש סוף פרק י"ו[1762], דכשהנכרי עושה מאיליו אדעתא דנפשיה קעביד אע"ג דלא קצץ, כמו נכרי שבא לכבות.

הרא"ש סובר שכל פעם שנכרי עושה מעצמו מלאכה בשביל ישראל אין הישראל צריך למחות בו, שכתב: "אם הנכרי מלקט ומאכיל [מאליו] בהמת ישראל, אין ישראל זקוק לומר אל תלקט" וממשיך שם שהטעם לכך הוא כיון שהוא עושה זאת אדעתא דנפשיה. והרא"ש למד כן מהמשנה (קכא, א) "נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה". ע"ש. והטעם של המשנה הוא [כמפורש בגמרא וברש"י שם] שכיון שהוא מכבה מאליו בלי אמירת ישראל הרי הוא עושה אדעתא דנפשיה (אע"פ שלא קצץ עמו שכר), ונמצא שלדעת הרא"ש כאשר הנכרי עושה מאליו אדעתא דנפשיה קעביד ואין הישראל צריך למחות בו[1763]. וכן היא גם דעתו של רבו – המהר"ם.

וכן כתב הרשב"א שבב"י סימן ש"ד[1764].

אלא שעדיין צ"ע קצת, הלא התשב"ץ הוא תלמיד של המהר"ם מרוטנבורג וכל דבריו הם ממנו וא"כ איך אפשר לומר שדין שמקורו בתשב"ץ אינו מהר"ם מרוטנבורג. וצ"ל של"תשב"ץ" נכנסו גם דברים שאינם ממהר"ם, אלא מתלמידיו וכיו"ב. ועצ"ע.

[ואין לפרש כוונת רבינו במהדו"ב הנ"ל שהראיה שאין לומר שאלו דברי מהר"ם מרוטנבורג היא מכך שהגיה עליו רבינו פרץ בלשון "ומיהו", שהרי זה תמוה, שכן אף שרבינו פרץ היה אכן תלמידו של מהר"ם, מ"מ הגיה עליו רבות בספר ה"תשב"ץ" בלשון "ומיהו" (ראה "כללי הפוסקים וההוראה" כלל רסב שהוקשה לו כן), אלא מחוורתא הכוונה כמשנת"ל. ועפ"ז יובן גם מה שהוסיף רבינו את המלים "(ומיהו) כו' עיין שם" ולא הסתפק במלה "ומיהו".

ועוד יש להעיר, דהגירסא שהביא רבינו במהדו"ב שהגהת רבינו פרץ פותחת במלה "ומיהו" (ולא "מיהו") – מצאנו לה חבר ב"תשב"ץ קטן" שי"ל ע"פ הנוסח שהיה לפני הב"י (ע"י הרב שמואל מ"מ שניאורסאהן שי', ירושלים תשס"ה) ע' כז]. וראה גם להלן במהדורא בתרא מהדורתנו, ליד הציון להערה 2708.

[1760] ד"ה וכתבו עוד בשמו.

[1761] בדפוס ראשון נדפסה תיבה זו שלא במילואה ("נותני"), ובדפוסים מאוחרים השלימו את התיבה ע"י תוספת האות ם' ("נותנים"), אולם לכאורה הפיענוח צ"ל: "נותנין", כנדפס בפנים, שכן הוא במשנה שם.

[1762] כן הוא בדפוס ראשון, בדפוסים אחרונים: ט"ז (כסגנון הרווח כיום, אולם בעבר היה נפוץ גם הסגנון שבפנים). ושם הוא בסימן י"ב על דברי הגמרא "ת"ר נכרי שליקט".

[1763] לכאורה הר"ם שבכלבו שחולק על הרא"ש והמהר"ם וסובר שהישראל צריך למחות בנכרי אף שהוא עושה מעצמו צריך לומר שסובר שאין ראיה מהמשנה של "נכרי שבא לכבות". ואפ"ל בזה ב' ביאורים: א. כמו שחילק רבינו שמחה, שהדלקת נר שאני, כיון שמשתמש בחפצים של ישראל, ולכן כאן צריך למחות בידו. ב. מ"ש במשנה שם הוא יוצא מן הכלל, דבדליקה הקילו משום הפסד, אבל בדרך כלל צריך למחות.

[1764] ד"ה וכתב הרשב"א.

שכשהנכרי עושה מעצמו בלי אמירת ישראל הוא עושה אדעתא דנפשיה, ע"ש.

כאן ממשיך רבינו לבאר שיטת מהר"ם, שזה שמתיר כשנכרי עושה מעצמו הוא [גם בבית ישראל כפי שהזכרנו ו]גם כשהנכרי עושה מלאכה בחפצים של ישראל והוא דלא כשיטת רבינו שמחה שאוסר [בבית ישראל ו]כשהנכרי עושה בחפצים של הישראל:

ולא ס"ל למהר"ם חילוקו של רבינו שמחה שבהגהות מיימוניות[1765] והגהות מרדכי[1766] בין דליקה, דאין צריך ליטול רשות מישראל, ובין מבעיר מעצי ישראל, כמ"ש מ"א סק"ט.

רבינו שמחה (הובאו דבריו בהגה"מ ובהגהות מרדכי) מחלק שזה שהמשנה מתירה גבי דליקה הוא דוקא בדליקה וכדומה שהנכרי אינו צריך ליטול רשות מהישראל כדי לכבותה, כיון שאינו משתמש בחפצים של ישראל, משא"כ כשהנכרי משתמש בחפצים של ישראל אוסר רבינו שמחה גם כשעושה זאת מעצמו וס"ל שזה נקרא אדעתא דישראל וצריך למחות בידו, כמ"ש המ"א סימן רנ"ב סק"ט בשם הגהות מרדכי. אבל המהר"ם לא סבירא ליה לחלק בהכי אלא ס"ל שתמיד כשהנכרי עושה מעצמו – מותר.

ולכן התיר גבי גבינות.

כדלעיל, על אף שמדובר שהגויות עושות משל הישראל.

ואף דמסתמא עושות בבית הישראל.

ולא זו בלבד אלא אף שעושות (לא רק משל הישראל, אלא אף) בבית הישראל – אעפ"כ התיר המהר"ם, כדלעיל, שהמהר"ם התיר בעושה מעצמו בכל מקרה, גם בבית ישראל [כיון שהוא אינו סובר את הטעם של רבינו שמחה לאסור בבית ישראל, כדלקמן, ומטעם מראית העין ג"כ אינו אוסר, שכשעושה מעצמו סובר המהר"ם שאין מראית העין, כדלקמן בסמוך].

דאין כאן מראית העין, שכל הרואה אותה עושה מאליה

(בסוגריים מוכיח רבינו שהרואה יודע שהיא עושה מאליה:

וכן משמע מהא דאין מביאין כל[י]ם[1767] מבית האומן אפילו ע"י גוי מפני מראית העין וכשהאומן מביא מאליו אין כאן מראית העין[1768]

ולכאורה מאיפה יודעים אם האומן עושה מאליו או שהישראל אמר לו (שאז הוי שלוחו ואסור) אלא משמע מכאן שהרואים יודעים מתי הוא עושה מאליו ומתי לא)

יודע דאדעתא דנפשה[1769] קעבדא, שיודעת שלא תפסיד, כדפרש"י גבי דליקה.

המהר"ם סובר שכשהיא עושה מאליה לא קיימת גם הבעיה של מראית העין, משום שהרואים יודעים שהיא עושה מאליה ויודעים שכשהיא עושה מאליה היא עושה אדעתא דנפשה, ומשמעות הדבר היא שהיא עושה את המלאכה לטובתה, שיודעת שתרוויח מעשיה זו [כמו שפירש רש"י את הנאמר בגמרא (שבת קכא, א) "נכרי אדעתיה דנפשיה עביד", שזהו הטעם שאין חיוב למחות בנכרי שבא לכבות דליקה. וזה לשון רש"י: ואפילו יודע שנוח לו לישראל, הוא להנאת עצמו מתכוין, שיודע שלא יפסיד. עכ"ל].

(ואם היא שפחתו השכורה לו –

וממילא א"א ללמוד שהסיבה להתיר כשעושות מעצמן היא כי דעתן על שכרן ("שיודעת שלא תפסיד"), שהרי בשכיר שנה הבע"ב לא ישלם להן בעד מלאכתן בשבת, שהרי הוא נותן להן שכר מסויים בעד כל השנה כולה בבת אחת. וא"כ מהי הסיבה שגם במקרה זה ניתן להתיר שלא למחות בהן לדעת המהר"ם?

וע"ז מתרץ רבינו:

[1765] פרק ו' אות ו'.

[1766] רמז תנב.

[1767] בדפו"ר: כלום.

[1768] ראה בשו"ע רבינו בסימן רנ"ב סעיף י"ג ושם-נסמן.

[1769] כן הוא בדפוס ראשון, וכן נכון, שהרי קאי על השפחה, ולכן הוא בלשון נקבה. בדפוסים מאוחרים: דנפשיה.

צריך לומר דסבירא ליה כרא"ם שבהגהות מרדכי[1770], דמתיר גבי דליקה, כמ"ש מ"א סימן של"ד.

בשו"ע סימן של"ד (סעיף כו) נפסק להלכה הדין שכאשר יש שריפה מותר לומר בפני גוי את המשפט "כל המכבה אינו מפסיד" [והוא עביד אדעתא דנפשיה] וכתב המ"א שם (ס"ק ל') בשם הגהות מרדכי שדין זה אמור אפילו כאשר הנכרי הוא שכיר שנה, ומשמעות הדבר היא שגם במקרה זה הנכרי עביד אדעתא דנפשיה.

וזהו הביאור בדעת המהר"ם מרוטנבורג שאינו מחייב למחות בנכרי גם כאשר הוא שכיר שנה (שאז הנכרי אינו מרוויח מעבודתו בשבת) – משום שס"ל כדעת ההגהות מרדכי שמתיר שהנכרי שכיר שנה יעשה מלאכה בשביל הישראל ואין חיוב למחות בו.

והוא הדין בשאר מלאכות, כמ"ש בסימן רמ"ד[1771] בשם ספר התרומה והמרדכי[1772].

אין לומר שזה ששכיר שנה עביד אדעתא דנפשיה הוא היתר מיוחד לגבי דליקה, שהרי הסה"ת והמרדכי מתירים שנכרי שכיר שנה יעבוד בכל המלאכות של הישראל.

וכן דעת הגהות מרדכי והגהות מיימוניות, עיין מ"א סימן רע"ו ס"ק ד[1773].

המ"א שם מביא דין מסויים בשם ההגהות מרדכי שבו "שכיר שנה" מובא כדוגמא ל"קבלנות" [ולכן כתב שם שאסור רק בבית ישראל]. ונמצא שגם הוא סובר ששכיר שנה מותר בכל המלאכות, שהרי הוא בגדר "קבלן".

וכן משמע בהדיא בהגהות מיימוניות ריש פ"ו.

שכתבו (שם ס"ק א') שמותר לומר לאחר השבת לעבדו ולשפחתו: "מדוע לא עשית כך וכך בשבת כו'", משמע בהדיא שמותר לשכיר שנה לעשות מלאכה בשביל ישראל בשבת עד כדי כך שמותר אפילו לגעור בו למה הוא לא עשה זאת.

עיין במ"ש בסימן ש"ז[1774].

[1770] רמז תסב.

[1771] קו"א שם ס"ק א' במוסגר השני. ע"ש. וראה גם ב"פנים" שם סעיף יא.

[1772] לעיל שם הביא רבינו זאת בשם ה"הגהות מרדכי" (רמז תנב ורמז תסב) ולא בשם ה"מרדכי" עצמו (ראה לעיל הערה 1736) ונראה דכן כוונת רבינו גם כאן. [ואין להקשות מכך שמיד בהמשך כותב רבינו "וכן דעת הגהות מרדכי", שמזה משמע שלעיל לא קאי על הגהות מרדכי – דכ"ה להלן גם בנוגע להגהות מיימוניות, שתחלה כותב "וכן דעת הגהות מרדכי והגהות מיימוניות, עיין מ"א..." ומיד אח"כ ממשיך: "וכן משמע בהדיא בהגהות מיימוניות". אבל ראה להלן הערה 1773].
ובהערות למהדורה החדשה כתבו שכוונת רבינו למרדכי עצמו, רמז רנ, שם הביא המרדכי את דבריו של ספר התרומה. והבוחר יבחר. הערת המערכת.

[1773] צ"ע, דבמ"א שם מובא רק ההגהות מרדכי ולא ההגהות מיימוניות. ועוד צ"ע, שמיד בהמשך כותב רבינו "וכן משמע בהדיא בהגהות מיימוניות ריש פ"ו", ולכאורה כבר הזכיר רבינו ש"כן דעת ההגהות מיימוניות". ועוד, שבקו"א ס"ק א' בסי' רמ"ד הביא רבינו רק פעם אחת את ההגהות מיימועיות. ולגודל הקושי אולי צ"ל דרבינו כתב בכתי"ק "וכן דעת הג"מ" או "וכן דעת הג"המ", כשכוונתו היא להגהות מרדכי. והמעתיק או המדפיס לא ידע אם כוונת רבינו להגהות מרדכי או להגהות מיימוניות ולכן כתב את שניהם.
אמנם בהערות לקו"א במהדורה החדשה של שו"ע רבינו כתבו שהכוונה כאן לדברי ההגה"מ בפ"ו אות ו'. ראה שם עמוד צד הערה פב. הערת המערכת.

[1774] יתכן שכוונת רבינו במשפט זה היא לציין (בכעין מאמר המוסגר) שב"פנים" השו"ע שלו, כאשר פסק דין זה של ההגה"מ שמותר לומר לנכרי למה לא עשית כו', בסימן ש"ז ס"ח, הוסיף וכתב במוסגר "והוא שעשיית מלאכה זו היא בענין שאין צריך למחות . . והנכרי (אינו) שכירו של ישראל" שבזה שולל רבינו

ובהא אתי שפיר טפי מ"ש הגהות מיימוניות פי"ב בעבדיו המכבים נרותיו.

לעיל נתבאר שהטעם שההגהות מיימוניות לא חייבו למחות בעבדיו המכבים נרותיו הוא שכיון שעושים מאליהן עושים אדעתא דנפשייהו, אבל לפי מה שנתבאר עתה שההגהות מיימוניות סוברים ששכיר שנה מותר בכל מקרה ונחשב כקבלן א"ש טפי, שהטעם שאין חיוב למחות הוא שכיון שהם שכירי שנה ("עבדיו") מקרי קבלנות ועבדו אדעתא דנפשייהו.

אבל להמרדכי דנקט גוי סתמא צריך לומר כמו שכתבתי.

כאשר המרדכי (רמז תא, שהובא לעיל) מביא את הדין שנכרי שבא לכבות בשביל ישראל אין צריך למחות בו, הוא אינו נוקט שמדובר בעבדיו ושפחותיו, ומשמע שמדבר גם בגוי סתמא שאינו שכירו. ומזה דא"א לפרש כדפירשנו בהגה"מ שהטעם שאי"צ למחות הוא משום שהוא שכיר שנה, שהרי להמרדכי הוא הדין גם בנכרי שאינו שכירו, ולכן צ"ל שסבירא ליה שהטעם שאין צריך למחות הוא משום שכיון שעושה זאת מעצמו הוא עושה אדעתא דנפשיה כמו שנתבאר לעיל בהסבר הראשון.

ומ"ש בהגהות מרדכי סוף פ' י"ו[1775] דעושה מדורה לעצמו.

ולכאורה לפי מה שנתבאר שכשהנכרי עושה מעצמו מותר בכל מקרה מדוע כתב ההגהות מרדכי את הדין שגוי העושה אין צריך למחות בידו באופן שמדובר שהנכרי עושה זאת בשביל עצמו.

ומתרץ רבינו[1776]:

היינו בעבדו שגופו קנוי לו, כדמייתי מברייתא דכריתות עיין שם, ובסי'מן ש"ד[1777].

לדין זה שכתב ההגהות מרדכי שאין צריך למחות ביד הנכרי הביא ההגהמ"ר ראיה: "דאמרינן פרק ב' דכריתות (ט, א) ר"ש אומר אחד גר תושב ואחד עבד ואמה התושבים עושין מלאכה לעמצן כישראל בחול ופסיק הלכתא כרבי שמעון", והנידון בברייתא בכריתות שם הוא בנעין הציווי "וינפש בן אמתך והגר" (משפטים כג, יב), שמשמעותו ש"אדם מצווה על שביתת עבדו" (לשון השו"ע סימן ד"ש סעיף א').

ודין זה של שביתת עבדו הוא דווקא בעבד שגופו של העבד קנוי לאדונו, אבל "גוי גמור שהוא שכיר", כלומר שאין גופו של העבד קנוי לאדונו, "אין רבו מצווה על שביתתו", כנפסק בשו"ע סימן ד"ש סעיף ג'[1778].

ומכך שאת הראיה לכך שאינו צריך למחות הביא ההגמ"ר מדין זה של שביתת עבדו שגופו קנוי לו מדייק רבינו שגם דינו של ההגמ"ר מיירי בכהאי גוונא, בעבדו שגופו קנוי לו, וזוהי הסיבה שההגמ"ר לא הסתפק בכך שהטעם שאי"צ למחות בנכרי הוא כיון שעושה מעצמו וכתב שהטעם הוא משום שעושה בשביל עצמו – כיון שבעבדו הקנוי לו לא יועיל הטעם של עושה מעצמו, דאעפ"כ אסור משום האיסור של "שביתת עבדו". אמנם כאשר מדובר בשכיר בלבד שאין גופו קנוי לו – יודה גם ההגמ"ר שדי בכך שעושה מעצמו אף שעושה בשביל הישראל.

רבינו מתרץ תירוץ נוסף:

את המשמעות שאכן שכיר שנה הוא כקבלן. וטעם הדבר מובן, משום שלהלכה לא קיימא לן כדעה זו ששכיר שנה הוי כקבלן, וכמבואר בשו"ע רבינו סי' רמ"ד סי"א. הערת המערכת.

[1775] רמז תסב (הובא לעיל בפנים ליד הציון להערה 1742 ולהערה 1770). וראה לעיל הערה 1736.

[1776] הביאור וההערות מכאן עד סיום המאמר המוסגר נכתבו ע"י המערכת.

[1777] לא זכינו לאורו הגדול של שו"ע רבינו בסימן ד"ש שלא הגיע לידינו, אולם בידינו מהדורא בתרא לסימן זה ("לסימן רנב וסימן ד"ש") שנדפסה בסוף שוע"ר (במהדורה החדשה – ח"ב ע' תתפו-תתצ), שם דן רבינו באריכות בשיטות השונות שבסימן זה. ועיין בנסמן בהערות שם שזכינו וכמה ענינים שמהדו"ב שם נתבארו בתורת כ"ק אדמו"ר זי"ע.

[1778] ולהעיר שדין זה בשו"ע מביא הב"י מקורו (סוף סימן ד"ש) ממשמעות דברי מהר"י אבוהב, ומסיים בו הב"י: "וכן נראה מדברי הגהות מרדכי פי"ד", שכאן עוסק רבינו בביאור דבריו.

ועוד יש לומר, דמיירי שניכר שאינה כו' כמ"ש בש"ע סימן ד"ש, עיין שם בב"י ודו"ק:).

בב"י ובשו"ע שם הובא שכל הדין ש"אדם מצווה על שביתת עבדו" חל רק על "עבדו שמל וטבל לשם עבדות וקיבל עליו מצוות הנוהגות בעבד, אבל אם לא מל וטבל אלא קבל עליו שבע מצוות בני נח הרי הוא כגר תושב ומותר לעשות מלאכה בשבת לעצמו אבל לא לרבו".

ועוד כתב השו"ע[1779]: "ומכל מקום אם היה עושה מלאכת רבו שלא מדעתו **וניכר שאינו עושה לדעתו** מותר ואין צריך להפרישו". כלומר, שבמקרה זה יש תנאי נוסף בשביל שיהיה מותר לעשות בשביל האדון (ולא די רק בכך שעושה מעצמו), והוא – שיהיה **ניכר** שעושה זאת מעצמו.

ועפ"ז אפשר לומר שהסיבה שההגמ"ר לא הסתפק בכך שהטעם שאי"צ למחות בנכרי הוא כיון שעושה מעצמו וכתב שהטעם הוא משום שעושה בשביל עצמו – כיון שבנדון דההגמ"ר מדובר באופן שניכר שהמדורה שמדליק הנכרי אינה בשביל עצמו[1780] וא"כ צריך למחות בו אף שעושה מעצמו.

לאחר סיום המאמר המוסגר חוזר רבינו לבאר מהי הסיבה שלדעת מהר"ם מרוטנבורג אין חשש מראית העין כאשר הנכרי עושה מעצמו עבור הישראל:

ואין חוששין למראית העין אלא כשהאמת הוא שהוא נתן לו המלאכה או אמר לו לעשותה שאז יש לחוש שמא יתברר להם האמת (עיין מ"א סק"ד[1781]) שאמר לו, ויחשדוהו שמא אמר לו בשבת, לפירש"י בריש פ"ב דמועד קטן, או שמא הוא שכיר יום לפירוש הרא"ש וסיעתו.

היות שהחשש ד"מראית העין" כשנכרי עושה מלאכה בבית ישראל הוא שיחשדו שהישראל נתן לנכרי את המלאכה באופן האסור [ובמהות החשש – יש ב' אופנים בראשונים, כמבואר לעיל (בפנים, אחר הציון להערה 1730)] לכן החשש קיים רק במקרה שהישראל באמת אמר לו לעשות המלאכה, שאז יש חשש שתתברר האמת שהישראל אכן נתן לו המלאכה ואז יחשדוהו שמא אמר לו באופן האסור, מה שאין כן אם הישראל בכלל לא נתן לו המלאכה [והיות שהרואים יודעים את זה] לא קיים חשש זה.

וכהאי גוונא צריך לומר לפי מ"ש המ"א ריש סימן שכ"ה,

אותו רעיון שכשיש איסור מראית העין החשש הוא שהרואה יידע חלק מן האמת [שבנידון דידן היינו שיידע שאכן הישראל נתן לנכרי המלאכה, משא"כ במקרה שלאמתו של דבר לא היתה אמירה של הישראל לנכרי – אין חשש זה] צ"ל לפי מ"ש המג"א ריש סי' שכ"ה –

דלא חיישינן אלא בחפצים של ישראל.

[1779] והטעם שציין רבינו גם לב"י (ולא רק לשו"ע) אולי יש לבאר, ובהקדים: בב"י ובשו"ע הובאה מחלוקת ראשונים מה הדין בעבד ש"לא קיבל עליו שום מצוה אלא עדיין הוא גוי גמור": הה"מ כתב בשם הרשב"א שדינו שווה לעבד שקיבל עליו שבע מצוות, שדינו ש"מותר לעשות מלאכה בשבת לעצמו אבל לא לרבו" (והאיסור לעשות לרבו הוא מדאורייתא) וכ"כ ראשונים נוספים כמובא בב"י. אבל מדברי הרמב"ם נראה שדינו ככל גוי שאינו עבד (וכל איסורו לעשות בשבת הוא רק מחמת איסור מדרבנן של אמירה לנכרי).
ועפ"ז אפשר לומר, שהטעם שציין רבינו לעיין בב"י, הוא משום שבב"י כדרכו מובאות הדעות הנ"ל בשמות אומרם, וכן מובא שם שהדין "ומכל מקום אם היה עושה מלאכת רבו שלא מדעתו וניכר שאינו עושה לדעתו מותר ואין צריך להפרישו" מקורו הוא הרשב"א. ומזה נראה שאפילו הרשב"א, שהוא הסובר שגם בעבד שלא קיבל עליו שום מצוה – יש איסור מדאורייתא שיעשה בשביל הישראל רבו, מ"מ גם הוא ס"ל דין זה שאם היה עושה מלאכת רבו וניכר שאינו עושה לדעתו – מותר. ויש לעיין עוד בכל זה.

[1780] צ"ב מדוע נקט רבינו "שניכר שאינה" לדעת האדון, דלכאורה מדברי השו"ע משמע שדי בכך "שאינו ניכר שעושה לדעתו" כדי לאסור. ומדוע הצריך רבינו כדי לאסור שיהיה ניכר (באופן חיובי) שאינה לדעתו. וצ"ע.

[1781] הרמ"א סימן רנ"ב ס"א כתב: "ויש מתירין שיוציא עכו"ם בשבת אם ייחד לו העכו"ם מקום מבעוד יום בבית ישראל ויש להחמיר", וע"ז כתב המ"א ס"ק ד שם: "...דבשאלה יש להקל . . אבל במכירה יש להחמיר . . דהא כשיודע שהוא מוכרו לו יאמר שמכרו לו בשבת..." ומדבריו אלה מדייק רבינו שדווקא כשיסוד הדבר הוא אכן אמת קיים החשש של מראית העין על החלק הנוסף.

בסימן שכ"ה מובא האיסור להניח חפץ בפני גוי והגוי מוציאו מרשות הישראל משום מראית העין והמ"א שם (בס"ק ד') כתב שהאיסור הוא רק בחפצים של ישראל "אבל אם החפץ של עכו"ם מותר לתת לפניו בחצר דהרואה שמוציאו סובר שהחפץ הוא של עכו"ם".

ומנא ידעי שהם שלו,

לכאורה כיון שחפץ של גוי מותר להניח לפניו בחצר, גם חפץ של ישראל אמור להיות מותר, כי מאיפה ידעו הרואים שהחפץ הוא של ישראל.

רבינו ימשיך להוכיח שהרואים אינם יודעים למי שייך החפץ:

הלא מותר ליתן כלים לכובס אע"פ שמכבסן על גבי הנהר משום שאין ידועין שהן של ישראל.

הדין הוא שמותר ליתן כלים לכובס ואין בזה איסור מראית העין משום שהרואים אינם יודעים שמלאכת ישראל הוא עושה ורבינו יוכיח לקמן שההיתר הוא אפילו אם הנכרי מכבס על גבי הנהר שהוא מקום פרהסיא ועל כרחך הסיבה שאין מראית העין היא משום שהרואים אינם יודעים שהבגדים הם של ישראל.

כמ"ש ב"י[1782] בשם רבינו ירוחם.

וז"ל: ואם אין המלאכה מפורסמת וידועה לבעליה, כגון עורות לעבדן וכלים לכובס, אפילו עושה אותה במקום מפורסם מותר.

וכן כתב הריטב"א פ"ב דמועד קטן[1783].

וז"ל: התם [שמתירים קבלנות גבי אבל] הוא במטלטלין, דלא ידיעא דכלים דידיה נינהו.

[ואף שהריטב"א מוסיף וכותב: "וכי ידוע למי [עדיין] אמרינן בקבלנותיה עביד, שכן דרך לעשות מלאכת כלים בקבלנות", דהיינו שסבירא ליה להריטב"א שההיתר אינו מיוסד ע"ז שהרואים אינם יודעים שהם של ישראל, אמנם מ"מ רואים מהריטב"א שהפשטות היא שהרואים אינם יודעים למי שייך הבגד].

וכן כתב המאור שם[1784].

וז"ל: ועורות לעבדן וכלים לכובס אע"פ שנעשים על גבי הנהר בשבת מותר, שאין המלאכה מפורסמת.

ופשוט הוא בש"ע ס"ג.

שכתוב שם על הא דמותר בקבלנות"ואם היתה מלאכה מפורסמת וידועה שהיא של ישראל ועושה אותה במקום מפורסם טוב להחמיר ולאסור", ומזה מובן שזה שמותר ליתן כלים לכובס[1785][ואפילו ע"ג הנהר] הוא כיון שאין ידוע שהבגדים הם של ישראל.

ומג"א סק"י.

שכתב בהדיא שכשהחלוקים שידועים שהם של ישראל והגוי מכבסן על גבי הנהר צריך למחות בגוי וע"כ שהטעם שהמשנה מתירה שהגוי יכבס הוא כיון שאין ידוע שהם של ישראל.

לפי מ"ש בסימן רמ"ד[1786], ע"ש, דדוקא בספינה אסור במקום פרהסיא.

ההכרח שההיתר של נתינת כלים לכובס הוא אפילו במקום פרהסיא הוא לפי מ"ש בסימן רמ"ד-דדוקא ספינה אסור בפרהסיא[כיון ששם ישראל נקרא עליו] ומובן מזה שבגדים וכדומה מותר אף במקום פרהסיא כגון על גבי הנהר כיון שהרואים אינם יודעים שהם של ישראל.

[1782] סימן רנ"ב ד"ה ודע.
[1783] יא, ב ד"ה האריסין.
[1784] יב, א ד"ה אמר שמואל (בקטע "וכשם").
[1785] כמובא בשו"ע שם בסעיף הקודם (ס"ב).
[1786] ראה בשו"ע רבינו שם ס"ד-ה.

וכיוון שנתברר שאכן בדרך כלל אין הוכחה שהחפץ שייך לישראל, א"כ אינו מובן למה אסר המ"א להניח חפץ בפני גוי והגוי מוציאו מרשותו מהטעם שהחפץ הוא של ישראל, והלא הרואים אינם יודעים שהחפץ שייך לישראל?

ומתרץ רבינו:

אלא ודאי משום שכשיתברר האמת שהם של ישראל יאמרו שבשבת מסר לו, משא"כ כשהאמת אינו כן לא חיישינן שיאמרו כלל שהם של ישראל.

ועד"ז בנידון דידן סובר המהר"ם שכל האיסור של "מראית העין" בנכרי העושה בשביל הישראל הוא רק כשאכן האמת היא שהישראל אמר לנכרי לעשות המלאכה, שאז יש חשש שכשיתברר לרואים האמת שהישראל אמר לו לעשות יאמרו שאמר לו באופן האסור, משא"כ כשהאמת היא שהישראל לא אמר לנכרי כלום, אלא שהגוי עושה מעצמו, אין חשש "מראית העין".

עד כאן הסביר רבינו את שיטת המהר"ם שגוי העושה מאליו אין חיוב למחות בו.

כעת ממשיך שלפי זה אתי שפיר מה שהמ"א אינו מחייב למחות כשהגוי עושה מלאכה בשבת מאליו בבית ישראל בחפצים של נכרי [שבמקרה זה סבירא ליה להמ"א כמהר"ם שאין איסור "מראית העין"[1787]]:

ומהאי טעמא נמי אתי שפיר מ"ש המ"א בסימן רע"ו ס"ק י"ד דמיירי בשל נכרי ולא מיתסר משום מראית העין אע"ג דעושה בשביל ישראל ובביתו.

על הדין של המהר"ם שאם בא גוי להדליק נר מותר לישראל למחות בו, שמזה משמע שאין חיוב למחות בו, כמובא לעיל, כתב המ"א דדין זה הוא דווקא כשהנר הוא של נכרי אבל כשהנר הוא של ישראל **צריך** למחות בנכרי [כרבינו שמחה] ו דברי המ"א צריכים ביאור, דלכאורה גם כשהנר הוא של נכרי הדין צריך להיות שצריך למחות בו, כיון דהוי בבית ישראל.

וע"פ מה שביאר רבינו לעיל את שיטת המהר"ם שס"ל שבנכרי העושה מעצמו אין חיוב למחות בו א"ש דברי המ"א, שבזה סבירא ליה להמ"א כשיטת המהר"ם, שאין מראית העין בבית ישראל כשהנכרי עושה מאליו.

וכן בס"ק ד' שם ציין על רמ"א דמיירי בבית ישראל ואפילו הכי לא אסר אלא בשל ישראל אף דמיירי בשביל ישראל ע"ש בטור וב"י (דלא כתוספת שבת שם).

עוד דוגמא שהמ"א א"ש דוקא לפי שיטת המהר"ם היא בדבריו בסימן רע"ו ס"ק ד שקאי על הרמ"א דמיירי בבית ישראל (כלשון הרמ"א: "אם עשה גוי בבית ישראל") ואפילו הכי לא חייב המ"א למחות בו אלא כשעושה המלאכה בשל ישראל [ואז אסור אף מצד בית ישראל] אבל כשאינו בשל ישראל לא חייב המ"א למחות בו [ומיירי כשהנכרי עושה את המלאכה בשביל ישראל כמבואר בטור וב"י[1788], דלא כתוספת שבת[1789], וממילא א"א לתרץ שעושה בשביל עצמו ולכן אין מראית העין].

ומיהו מ"ש בשם הגהות מרדכי ואפילו בקבולת כגון ששכרו כו',

המ"א בסוף דבריו בס"ק ד' שם מביא מההגהות מרדכי שאפילו כשהנכרי עושה בקבלנות בבית ישראל, חייב למחות בו, אע"פ שקבלנות מותרת בדרך כלל, משום דהוה קבלנות בבית הישראל. והדוגמא שהמ"א מביא לקבלנות הוא גוי שהוא שכיר שנה.

אליבא דהגהות מרדכי כתב כן וליה ס"ל דבלאו הכי אסור בשכיר שנה כמ"ש בסימן רמ"ג ובסימן ש"ה ס"ק י"ג.

[1787] משא"כ כשגוי עושה בחפצים של ישראל המ"א אוסר, כרבינו שמחה, ובמילא בחפצים של ישראל בבית ישראל אסור גם משום מראית העין.

[1788] לכאורה כוונת רבינו היא להוכיח מכך שעל דין זה שבטור הביא הב"י (ד"ה ואיתא) "ורבינו פרץ ז"ל כתב מיהו בירושלמי שאין מטריחין אותו לצאת מביתו אם הדליק הגוי מדעתו בשביל ישראל עכ"ל . . ודברי רבינו הם כדברי ה"ר פרץ", הרי להדיא שכוונת הטור לדברי הב"י היא שבמקרה זה אכן כוונת הנכרי היא בשביל הישראל, ודלא כהתוספת שבת שבהערה הבאה. המערכת.

[1789] ס"ק ו', שפירש שמדובר במקרה שהנכרי לא ידע שעשיית מלאכה זו היא לטובת הישראל.

רבינו מבהיר שזה שהמ"א כתב ששכיר שנה נקרא קבלן ומותר בדרך כלל הוא כתב זאת רק לפי שיטת ההגהות מרדכי, ואכן לשיטה זו שכיר שנה אסור רק בבית ישראל, משא"כ לפי דעת המ"א עצמו שכיר שנה אסור בכל מקרה, דאינו נחשב כקבלן[1790] כמ"ש בסימן רמ"ג[1791] ובסימן ש"ה ס"ק י"ג[1792].

ולא העתיק זה אלא לאשמועינן דבבית ישראל אסור לכ"ע, אבל שלא בביתו הוה שרי למ"ד דהוה כקבולת גמורה.

והסיבה שהמ"א העתיק את דעת ההגהות מרדכי (אע"פ שהמ"א עצמו אינו סובר כך) הוא כדי לאשמועינן שבבית ישראל אסור לכו"ע [גם לאלו הסוברים ששכיר שנה הוי כקבלן].

[ו] אחרי שרבינו הסביר שדברי המהר"ם שאינו מחייב למחות בגוי המכבה נר אמורים גם כאשר הנכרי עושה זאת בשביל ישראל ואפילו בבית ישראל [לדעתו משא"כ לדעת הט"ז רק בהדלקת נר מותר בבית ישראל, כדלעיל] עובר רבינו לדון בדעת המ"א בשני נושאים שנידונו לעיל בקו"א: א. בנוגע לנושא הראשון שנידון בתחלת הקו"א, הטעם שאסור בבית ישראל, ומבאר שגם המ"א סובר שטעם האיסור הוא משום מראית העין. ב. בנוגע לנושא השני, כשגוי עושה בבית ישראל בשביל עצמו:

ובא וראה כמה נתחכם המ"א בלשונו, שהעתיק דברי הגהות מרדכי ולא העתיקן כהווייתן.

המ"א הביא דברי הגהות מרדכי שמביא את דברי רבינו שמחה, אבל התחכם בלשונו והביא רק את זה שאוסר בחפצים של ישראל [כיון שבזה סובר כמותו] אבל דילג על זה שמקור האיסור הוא זה שאסור בבית ישראל, כיון שבזה אינו סובר כמותו, כדלקמן, וכן לא הביא שהאיסור הוא אפילו כשהגוי עושה לצורך עצמו, שגם בזה אינו סובר כמותו, כדלקמן.

כדי להסביר במה שינה המ"א מדברי רבינו שמחה מביא רבינו דברי את דברי רבינו שמחה[1793] ומסבירם:

[1790] צ"ב, הלא גם המ"א מתיר שכיר שנה למלאכה מיוחדת ולמה א"א להעמיד המ"א גם לשיטתיה, בשכיר שנה למלאכה מיוחדת. [ונראה לבאר בפשטות, ששכיר שנה הרגיל בימיהם הוא שכיר שנה לכל המלאכות, ולכן כשכתוב סתם "שכיר שנה" הכונה לשכיר שנה כזה. ולכן מעדיף רבינו להעמיד את הדברים לפי שיטה מסויימת מאשר להעמידם בשכיר שנה במקרה מיוחד. המערכת].

[1791] לכאורה כוונת רבינו בציון זה היא להמ"א בסימן רמ"ג ס"ק ב' שאסר מרחץ משום שהישראל מרוויח בשבת. וצ"ע למה הביא מסימן רמ"ג ולא הביא מסימן רמ"ד ששם בסעיף ה' פסק הרמ"א ששכיר שנה לכל המלאכות אסור לכו"ע, והמ"א כתב שם ס"ק ט"ז שהטעם הוא דמשתרשא ליה, והיינו שבסימן רמ"ד מפורש במ"א שכשיש ריוח לישראל לכו"ע אסור.
ולחומר הקושיא נראה לומר דאולי צ"ל רמ"ד. [ואולי אפשר לבאר כוונת רבינו, דהרי כאן עוסק רבינו להוכיח שדברי ההגה"מ המובאים במ"א [ויתירה מזו – מובאים באופן כזה שבדרך כלל מורה על כך שזוהי גם דעת המ"א עצמו – ראה "כללי הפוסקים וההוראה" כלל שכח] אינם לפי דעתו של המ"א אלא רק לשיטת ההגה"מ. ועפ"ז אפ"ל שהטעם שרבינו לא ציין למ"ש המ"א בסימן רמ"ד – דשם יש מקום לבעל-דין להשיב ולטעון שאי"ז הוכחה שזוהי דעת המ"א עצמו, דכשם שהכא אומר רבינו שדברי המ"א הם לשיטת ההגה"מ – גם התם אפ"ל שדברי המ"א הם ביאור בדעת הרמ"א ואי"ז הוכחה שזוהי דעתו האישית. ולכן מדייק רבינו לציין דווקא לסימן רמ"ג ולסימן ש"ה ששם דברי המ"א אינם באים כביאור דעת השו"ע או הרמ"א, אלא כדעת עצמו, ע"ש. המערכת].

[1792] בסימן ש"ה המ"א חלק על הב"ח ואסר בשכיר שנה לכל המלאכות.

[1793] להקל על הבנת דברי רבינו להלן נעתיק את דברי רבינו שמחה (כפי שמופיעים בהגהות מרדכי רמז תנב) במילואם:

על המדורה שהשפחות עושות בבית אדוניהם בשבת, לא התירו חכמים בשבת אלא כשהוצת האש ברובו מע"ש, ולענין מכבה שייך לומר נכרי אדעתא דנפשיה עביד, אבל להבעיר מעצי ישראל צריך ליטול רשות מבעל העצים, ואם ראה ישראל ושתק אדעתיה [דישראל] קא עביד, כיון שהעצים של ישראל, כמו האומנים שעושין מלאכה בבית ישראל, שאסור אפילו בקיבולת.

כי המעיין היטב בתשובת רבינו **שמחה זו שבהגהות מרדכי**[1794] **ובהגהות מיימוניות פ"ו**[1795]**, שהשיב לאסור מה שהשפחות השכורות**[1796] **עושות מדורה בבית אדוניהם, יראה שמתחלה סתר היתר שלמדו ספר התרומה וסיעתם שהביא ב"י סימן שכ"ה דנכרי העושה מאליו אדעתא דנפשיה קעביד מהא דנכרי שבא לכבות כו' (דמיירי אף שניכר כו' כמ"ש בסי' ד"ש**[1797])

תוכן תשובת רבינו שמחה הוא לאסור מה שהשפחות השכורות עושות מדורה בבית אדוניהם, דהיינו נכרי העושה מעצמו, והצד להתיר הוא דכיון שעושות מאליהן הוי אדעתא דנפשייהו, כמו שהמשנה אינה מחייבת למחות בנכרי שבא לכבות מטעם זה (דעביד אדעתא דנפשיה), וכן למדו ספר התרומה וסיעתם שהביא ב"י סימן שכ"ה, אבל רבינו שמחה סתר דבריהם [דהיינו שאינו סובר כמותם].

ועל זה כתב דלא דמי לדליקה כו'.

וע"ז כתב רבינו שמחה שא"א ללמוד היתר מהמשנה שאינה מחייבת למחות בגוי שמכבה דליקה, כיוון שרק בכיבוי דליקה וכיו"ב אינו חייב למחות כיוון שאין הגוי צריך ליטול רשות מהישראל, משא"כ כשהגוי משתמש בחפצים של הישראל הרי העובדה שהישראל רואה ושותק גורם לכך שהנכרי עושה אדעתא דישראל ולכן הישראל חייב למחות.

וסיים דדמי לאומנים שעושים בבית ישראל, שאסור אפילו בקבולת, ור"ל דהתם נמי טעמא משום שהישראל רואה ושותק לו ואינו מגרשו מביתו.

רבינו שמחה סיים שכשהנכרי עושה מלאכה בחפצים של ישראל דמי לאומנים שעושים בבית ישראל.

ומבאר רבינו שכוונתו של רבינו שמחה לדמות את המלאכה בחפצים של ישראל למלאכה בבית הישראל היא לא רק לגבי עצם האיסור, שכמו שבבית ישראל אסור כמו כן אסור בחפצים של ישראל, אלא גם לגבי טעם האיסור, והיינו לומר שטעם האיסור שווה בשניהם, שלפי רבינו שמחה גם החיוב למחות בבית ישראל הוא מטעם שכשהישראל רואה ושותק הנכרי עושה אדעתא ישראל.

ואין לחלק בין בחנם בין בשכר, ואפילו בבית הנכרי [אסור בחנם], מדגרסינן בירושל׳ פ״ק דשבת [הל׳ ט] נתן כלי לכובס נכרי ובא ומצאו עובד בה (בשכר) [בשבת] אסור, אמר ר׳ יוחנן לימא ליה דלא יעבוד, [א״ר יהודה הדא אמרת בטובת הנאה] אבל בשכר בעבידתיה עסיק. פי׳ לא יוכל למחות, אלמא בחנם צריך [למחות] אפי׳ אם הנכרי עושה עבודתו, מה לי שאר מלאכתו מה לי מבער עצים.

וכל הני דכל כתבי דאמר בשביל נכרי מותר, היינו שהנכרי עושה מלאכה בשלו, אבל בשל ישראל, אפילו בבית נכרי, אסור. וכ״ש בבית ישראל הכל בשבילו.

ואפילו משכיר מרחץ לנכרי אמרינן בפ״ק דע״ז [דף כ, א] לא ישכיר אדם מרחץ לנכרי בשבת שנקרא על שמו ונכרי יעשה בה מלאכה בשבתות וימים טובים. ואף על פי שעושה לצורך עצמו, ומעצים שלו, ואין לך נקראת על שמו יותר מביתו של ישראל שדר בו. ועוד משמע בירושלמי שאין מטריחין לנכרי לומר צא (מביתי) [מביתך] ועשה צרכיך, מכלל דנכרי העושה מלאכה בביתו של ישראל חייב לגרשו מביתו. ויש (לומר) [ללמוד] שהשפחות אין רשאות לעשות מלאכות בבית ישראל. עד כאן לשון רבינו שמחה זצ״ל.

[1794] רמז תנב.

[1795] אות ו'.

[1796] להעיר שתיבה זו ("השכורות") היא הוספת רבינו, ולא נזכרה בדברי רבינו שמחה עצמו.

[1797] ביאור דברי רבינו שבמוסגר: במשנה שבת קכא, א: נכרי שבא לכבות אין אומרים לו . . (ו)אל תכבה. וביארו בגמרא שם ש"נכרי לדעתיה דנפשיה עביד". אמנם לא נתפרש במשנה ובגמרא אם דין זה שאין חיוב למחות בנכרי נאמר רק במקרה שלא ניכר שהנכרי עושה זאת בשביל הישראל, או שאף במקרה שניכר שהנכרי עושה זאת בשביל הישראל אין חיוב למחות בו.
וזאת בא רבינו לברר ע"פ האמור בשו"ע סימן ד"ש סעיף א', שעבד שקיבל עליו שבע מצוות בני נח מותר לעשות מלאכה בשבת לעצמו אבל לא לרבו "ומכל מקום אם היה עושה מלאכת רבו שלא מדעתו וניכר שאינו עושה לדעתו מותר ואינו צריך להפרישו . . ולישראל אחר שאינו רבו אפילו עושה לדעת ישראל מותר כל שאין שם אמירת ישראל".
ומכך שלישראל שאינו רבו מותר לעשות מלאכה אף באופן שאסור לעשות לרבו, וכשניכר שאינה לדעת רבו מותר לעשות גם לרבו, משמע שלעשות לישראל אחר מותר גם באופן שעושה לדעת הישראל וניכר שהוא לדעת הישראל, ומכאן נראה שהדין האמור שאין צריך למחות בנכרי נאמר גם על מקרה שניכר שהנכרי עושה את המלאכה בשביל הישראל. המערכת.

כעת יבאר רבינו שכשגוי עושה בבית ישראל הישראל יכול למחות:

דאף דאינו יכול למחות שלא יעשה כלל בשבת, כמ"ש שם בסמוך[1798], מכל מקום כשמניחו לעשות בביתו דמי ממש לעושה בשלו מאיליו, דיוכל למחות,

וא"כ כמו שבביתו אסור אע"פ שקצץ, ה"נ כשרואהו[1799] עושה מאליו, דקצץ עדיף כמו עושה מאיליו.

כמו שבבית ישראל אסור כיון שהישראל יכול למחות אע"פ שקצץ והנכרי עביד אדעתא דנפשיה, הכי נמי כשהגוי עושה מאיליו חייב הישראל למחות בו אע"פ שכשהוא עושה מאיליו הוא עושה אדעתא דנפשיה, דהלא גם בקצץ הוא עושה אדעתא דנפשיה ומ"מ חייב למחות בו.

וז"ש ואין לחלק בין בחנם בין בשכר,

והיינו שאין לומר שבחנם [דהיינו עושה מעצמו] עדיף מבשכר, כיון שהוא עושה אדעתא דנפשיה, דגם בשכר מדובר כשקצץ ואדעתא דנפשיה, ואם בקצץ חייב למחות כיון שיכול למחות ה"ה כשעושה מאליו.

ואח"כ הוסיף דבחנם גרע מבשכר, דאפילו בבית הנכרי צריך למחות כשעושה בחנם, אפילו עושה בטובת הנאה.

בהמשך דבריו הוסיף רבינו שמחה שבחנם גרע מבשכר, היינו שיש מקרים שבחנם צריך למחות ובשכר אינו צריך למחות והיינו בבית הנכרי.

כדגרסינן בירושלמי כו' הדא אמרת[1800] בטובת הנאה אבל שכיר בעבדתיה עסיק.

כמפורש בירושלמי שהחיוב למחות הוא דוקא כשהנכרי עושה את המלאכה בטובת הנאה, דהיינו בחנם, אבל כאשר הוא מקבל תשלום ממוני על המלאכה – אינו צריך למחות.

רבינו יבאר מדוע לפי רבינו שמחה אינו צריך למחות בשכיר:

פירוש ולא יוכל למחות.

רבינו שמחה מבאר את דברי הירושלמי, שהטעם שבשכיר א"צ למחות אינו שכיון שהוא עושה בשכר הוא עושה אדעתא דנפשיה [כמו שסובר המ"א כדלקמן] כי לפי רבינו שמחה העובדה שהישראל יכול לגרשו מביתו ואינו עושה כן גורמת לכך שהנכרי עושה אדעתא דישראל [בכל מקרה, גם אם לולי זאת הייתי אומר שהוא עושה אדעתא דנפשיה, ולא רק בטובת הנאה אלא גם בקצץ] אלא סיבת הדבר שאין צריך למחות היא שאין להישראל הזכות והכח למחות, כי הנכרי עוסק בעבודה השייכת לו.

(ר"ל דכיון שעל פי דין אינו יכול לכופו שלא לעשות בשבת, שהקבלן מלאכה דידיה היא לעשותה מתי שירצה, כדאמרינן בפ"ב דמועד קטן[1801], א"כ אף אם ידו תקיפה עליו או שיאבה לו וישמע אליו[1802] אין צריך למחות, דבעבידתיה עסיק.

רבינו מסביר שאין הכוונה שכיון שאינו יכול למחות אנוס הוא, אלא כיון שעל פי דין אין בכחו למחות אין ענין למחות, שהחיוב מחאה נובע מזה שהישראל יכול למחות ואינו מוחה, כדלעיל, משא"כ כשעל פי דין אין בכחו למחות נמצא שהגוי עוסק בעבודה שלו ועושה אדעתא דנפשיה ומותר)

אלמא בחנם צריך למחות, עכ"ל.

רבינו שמחה מסיים שמזה שכתוב בירושלמי שהדין שאינו צריך למחות הוא רק בשכיר, והטעם הוא כיון שאינו יכול למחות, מוכח שבחנם, כשיכול למחות, צריך למחות.

[1798] כוונת רבינו לאמור בהמשך דברי רבינו שמחה (יובא ויבואר בדברי רבינו להלן) שבשכיר "לא יוכל למחות".

[1799] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: כשרואה.

[1800] בדפוס ראשון: אמר'. בדפוסים מאוחרים השלימו את הסיום באות ה' ("אמרה"), אולם במקור הדברים, בדברי רבינו שמחה שבהגהות מרדכי סימן תנב, איתא: אמרת.

[1801] יא, ב.

[1802] על פי לשון הכתוב (פרשת ראה יג, ט) "לא תאבה לו ולא תשמע אליו".

ובלשון רבינו:

כוונתו דדוקא בשכיר, שלא יוכל למחות, אבל בחנם, אף שעושה בטובת הנאה שקיבל כבר, או שיודע שלא יפסיד ויקבל טובת הנאה, דהיינו מעליותא דעושה מאיליו, כדפרש"י[1803], מכל מקום כיון שיכול למחות חייב למחות.

אחרי שהביא רבינו דברי רבינו שמחה וביארם, כותב שזה שרבינו שמחה אוסר בבית ישראל גם כשהגוי עושה בשביל עצמו הוא תוצאה מהאופן שלמד בטעם שאסור בבית ישראל:

והנה לפי דעתו ז"ל, דדוקא משום שלא יוכל למחות, ולהכי בבית הישראל, שיוכל לגרשו מביתו, אסר בירושלמי אפילו בקצץ, שפיר סיים שם דאפילו בשביל נכרי צריך למחות כשיכול, דהיינו כשעושה בשל ישראל או שעושה בבית ישראל.

לפי דעת רבינו שמחה שהסיבה שצריך למחות בבית הישראל היא שבכל פעם שהוא יכול למחות הנכרי עושה אדעתא דישראל [וזה שאינו צריך למחות בשכיר הוא רק בגלל שאינו יכול למחות] שפיר סיים שם שכשיכול למחות [דהיינו בבית ישראל או בשל ישראל] הוא חייב למחות גם אם הנכרי עושה בשביל עצמו[1804].

כעת יחזור רבינו לבאר שיטת המ"א ש"נתחכם" ולא העתיק את דברי רבינו שמחה בשלימותם:

אבל המ"א לא העתיק אלא תחלת דבריו, לאסור כשעושה בשל ישראל ובשביל ישראל, אף שעושה מאליו, דעביד[1805] אדעתא דנפשיה, שיודע שיקבל טובת הנאה בעד זה.

בניגוד לדעת רבינו שמחה הרי המ"א אינו סובר שכל פעם שיכול למחות הוא עושה אדעתא דישראל וחייב למחות בו, ולכן העתיק המ"א מדברי רבינו שמחה רק את הדין שאוסר בשל ישראל ובשביל ישראל, שאסור על אף שעושה מאליו ואדעתא דנפשיה [שבזה סובר כמותו, ולא העתיק לאסור בבית ישראל כשהנכרי עושה בשביל הנכרי עצמו, שבזה אינו סובר כמותו].

דכהאי גוונא אוסר הירושלמי[1806] שהביאו ג"כ הב"י[1807] ופסקו בש"ע[1808].

והסיבה לזה שהמ"א מסכים לרבינו שמחה שאסור כשגוי עושה בשל ישראל [על אף שעושה מאליו ואדעתא דנפשיה] היא כיון שלדין זה יש מקור מדברי הירושלמי שמחייב למחות כשגוי עושה בטובת הנאה [ועושה מאליו הוה טובת הנאה].

ולא קיי"ל כחילוק מהר"ם דלעיל אלא כשאינו רואהו[1809] או שאינו עושה משל ישראל.

[1803] קכא, א ד"ה נכרי.

[1804] לכאורה צ"ע איך אפשר ללמוד מהדין שכשהגוי עושה בקבלנות בבית ישראל העובדה שהוא יכול למחות גורמת לכך שהגוי עושה אדעתא דנפשיה שה"ה אם הגוי עושה מלאכה בשביל עצמו שכיון שהישראל יכול למחות זה נחשב אדעתא דישראל, הלא בשלמא בקבלנות, הגם שקצץ, אבל עצם המלאכה היא בשביל ישראל, וא"כ מובן דזה שהישראל יכול למחות גורם לכך שהנכרי עושה אדעתא דישראל, אבל איך אפשר ללמוד שכן הוא גם במקרה שאת כל המלאכה הוא עושה בשביל עצמו.

ואולי אפשר לומר לפי רבינו שמחה שאה"נ שהגוי עושה בשביל עצמו אבל העובדה שהישראל יכול למחות גורמת לכך שיהא נחשב שהוא עושה על דעת הישראל, דהיינו שזה שיש להישראל הכח להחליט שהוא לא יעשה נקרא שהוא עושה אדעתא דישראל, וא"כ כמו שבקצץ כיון שהוא יכול למחות הרי זה שאינו מוחה גורם שעל אף שהוא עושה בשביל עצמו [דהיינו בשביל הכסף] הדבר נחשב שעושה אדעתא דישראל, ה"ה כשעושה בשביל עצמו ממש, עצם זה שהישראל יכול למחות גורם לכך שנחשב שהוא עושה אדעתא דישראל.

[1805] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: דעבד.

[1806] שבת, פרק א', הלכה ט'.

[1807] סימן רנב ד"ה וכתוב.

[1808] סימן רנב סעיף ב'.

[1809] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: רואה.

המ"א אינו מקבל את ההיתר של המהר"ם שכשעושה מעצמו תמיד מותר, כיון שהירושלמי אוסר בטובת הנאה [דהיינו עושה מאליו] ולכן המ"א מגביל את ההיתר של המהר"ם רק למקרה שאינו רואהו או שאינו עושה משל ישראל [ואז גם רבינו שמחה מתיר אם זה לא בבית ישראל].

דבכהאי גוונא מיירי הרא"ש הנ"ל.

שגם הרא"ש שמתיר כשהגוי עושה מאיליו [כשיטת המהר"ם רבו] מדבר במקרה שהמלאכה שעושה הנכרי אינה בחפצים של ישראל [דהיינו בנכרי המלקט עשבים כנ"ל[1810]].

ולכן חלק על הש"ע בסי'מן ש"ה[1811].

הש"ע בסימן ש"ה פוסק להלכה את ההיתר של המהר"ם, ש"גבינות שעושות השפחות מעצמן מחלב של ישראל מותר כיון שאינו אומר להן שיעשו". והמ"א שם[1812] חלק עליו, וס"ל שכשעושות בשל ישראל אסור. והטעם שהמ"א חולק הוא, כדלעיל, כיון שמפורש בירושלמי שבטובת הנאה [דהיינו עושות מעצמן] צריך למחות.

(בסוגריים מנסה רבינו לתווך הירושלמי עם המהר"ם [והשו"ע שמביאו] שמתיר את הגבינות שהשפחות עושות בבית אדוניהם, ולבאר שזה שהירושלמי אוסר בטובת הנאה הוא דוקא בטובת הנאה שקיבל כבר בעבר [והיינו כשהישראל נתן לו לעשות והנכרי עושה בחנם] והמהר"ם שמתיר מדבר במקרה שדעתו של הנכרי היא על מה שיקבל בעתיד [והיינו כשהגוי עושה מאליו] וע"ז אומר רבינו שאין לומר כן,

דאין סברא כלל לחלק בין דעתו על טובת הנאה שקיבל כבר ובין דעתו על מה שיקבל, ועוד דהעושה מאליו ג"כ יכול להיות דעתו על מה שקיבל כבר, כמ"ש רמ"א בסי'מן רמ"ז סעיף ד' בהג"ה[1813]).

עד כאן כתב רבינו שבנוגע לנכרי העושה בשל ישראל ובשביל ישראל הסכים המ"א לדעת רבינו שמחה שאסור [שכן מפורש בירושלמי]. כעת ימשיך רבינו לבאר במה חולק המ"א על רבינו שמחה:

אבל בקבולת משמע מהמ"א דשרי שלא בביתו.

אבל בנוגע לקבולת, דהיינו שכיר שנה, משמע מהמ"א דעל אף שיכול למחות מ"מ אין צריך למחות בנכרי כשעושה המלאכה שלא בבית הישראל, כיון שהוא עושה לגמרי אדעתא דנפשיה [ולא כבטובת הנאה שעל אף שהוא עושה אדעתא דנפשיה זה לא כ"כ כמו קבלנות] ולא כדעת רבינו שמחה שסובר שכיון שיכול למחות חייב למחות[1814].

וכ"ש כשעושה בשביל נכרי.

אם כשקצץ אני אומר שהוא עושה אדעתא דנפשיה על אף שיכול למחות, כ"ש כשעושה בשביל נכרי ממש הוא עושה אדעתא דנפשיה על אף שיכול למחות, ודלא כרבינו שמחה.

[1810] בפנים, לאחר הציון להערה 1762.

[1811] סעיף כא.

[1812] ס"ק י"ד.

[1813] כן גרס רבינו ברמ"א שם ("ודאי דעתו על הטובה שקיבל ממנו ושרי"). אבל עיין בהוצאות החדשות של השו"ע שבדפוסים הישנים הגירסא היא "שיקבל". וצ"ע.
[ונראה לבאר שבדוקא נקט רבינו כגירסא זו, משום שמקורה של הגהת הרמ"א זו היא ב"דרכי משה" בסימן רנ"ב ס"ק ב', ושם הלשון: "דאי לאו דעביד ליה הישראל טובה לא הוה עביד ליה", ונמצא שבדרכי משה ברור שכבר קיבל ממנו הטובה, וא"כ, על-פי הידוע (ראה "כללי הפוסקים וההוראה" כלל ש"ה) שיש להשוות את הגהות הרמ"א עם מ"ש בד"מ, יתכן לומר שבהגהות נתחלף מקום האות י', ולכן יש להכריע כהגרסא "שקיבל". המערכת].

[1814] על אף שלעיל הסביר רבינו שזה שכתב המ"א ששכיר שנה נחשב כקבלנות ומותר שלא בביתו הוא רק לפי ההגהות מרדכי, וליה לא סבירא ליה כן, אעפ"כ מדייק רבינו דמשמע מדברי המ"א שעצם העובדה שיכול למחות אינו סיבה המחייבת למחות, ודלא כרבינו שמחה (אלא שהוא סובר ששכיר שנה אינו נחשב כקבלנות).

משום דגם בביתו אין טעם האיסור משום דרואה ושותק.

רבינו שמחה למד את האיסור כשעושה בשביל עצמו מכך שבבית ישראל אסור כיון שהישראל רואה ושותק [דהיינו שיכול למחות ואינו מוחה] וא"כ ה"ה אפילו כשעושה בשביל עצמו, כדלעיל, משא"כ המ"א אינו סובר שהאיסור בבית ישראל הוא מטעם שהישראל רואה ושותק.

אלא כמ"ש הב"י סימן[1815] זה דדעת רש"י ותוס' ורא"ש וסמ"ג וספר התרומה דהטעם משום חשדא וכמ"ש לעיל[1816].

דעת המ"א היא שהחיוב למחות כשהנכרי עושה בבית הישראל הוא מטעם מראית העין, כדלעיל שכ"כ הב"י בשם הפוסקים.

מכלל דמשום רואה ושותק לא מיתסר בקבולת גמורה, כגון שקצץ, אע"ג דיוכל למחות, משום דודאי עביד אדעתא דנפשיה אף שרואה ושותק, וכ"ש כשעושה בשביל עצמו, דלא כהגהות מרדכי.

מכך שצריכים להגיע לטעם של מראית העין כדי לחייב למחות בבית ישראל ואין טעם החיוב למחות משום שהישראל רואה ושותק [היינו שיכול למחות] מוכח שלדעת המ"א עצם העובדה שהישראל יכול למחות אינה גורמת לכך שהגוי עושה אדעתא דישראל ולכן בקבולת גמורה, כגון שקצץ, כיון שהגוי עושה לגמרי אדעתא דנפשיה [בשביל הקציצה] זה שהישראל יכול למחות אינו גורם שהגוי עושה אדעתא דישראל, ואינו צריך למחות, וכ"ש כשעושה בשביל עצמו ממש שאינו צריך למחות, ולא כהגהות מרדכי בשם רבינו שמחה שאוסר בב' מקרים אלו.

(וכן משמע בט"ז סוף סימן רע"ו, דמסתמא מדלקת השפחה נר של בעל הבית להדחת כליו.

הט"ז אינו מחייב למחות בשפחה שמדלקת נר כדי להקל על עצמה להדיח כליו של בעה"ב הישראל. את הטעם שאינו מחייב למחות מצד בית ישראל ומראית העין ביארנו לעיל שבנר שאני, אבל לכאורה אמור להיות חיוב למחות מצד זה שהיא מדלקת את הנר של בעה"ב (חפצים של ישראל), אלא ע"כ שכיון שמקרי לצורך עצמה מותר ואין איסור מצד חפצים של ישראל, כהמ"א, ודלא כרבינו שמחה[1817]).

וכן משמע בהדיא ממ"ש המ"א בסימן ש"ז ס"ק כ"ט דאף כשהנכרי עושה בשל ישראל אין איסור אמירה אלא כשמגיע לו הנאה, שמרבה לו שכר בעד זה, ע"ש.

המ"א בסימן ש"ז אוסר לומר לנכרי לעשות מלאכת עצמו אם מגיע לישראל הנאה בזה שהנכרי עושה. משמע בהדיא שאם לא מגיע לישראל הנאה בזה, אף שעושה בחפצים של ישראל מותר.

וכן פסק רמ"א ביורה דעה סימן רצ"ז ס"ד בהג"ה. ואף החולקין שהביא הש"ך שם[1818] לא אסרו אלא האמירה אבל לא למחות כשרואהו.

גם הרמ"א שם מתיר לומר לנכרי לעשות איסור בדבר השייך לישראל להנאת עצמו אם לא מגיע להישראל הנאה בזה. וגם החולקים שהביא הש"ך שם, שאוסרים לומר לנכרי לעשות מלאכת עצמו גם אם לא מגיע להישראל הנאה בזה, מודים שאין הישראל חייב למחות בו.

וכן דעת כל האחרונים בסימן רמ"ג גבי קבלנות דמרחץ, שתלו בנוסחאות הרא"ש וטור.

האחרונים בסימן רמ"ג דנו האם מותר לתת לגוי מרחץ בשבת בקבלנות ותלו את זה בהגירסא בטור שמביא את הרא"ש, שמתיר לתת לגוי מרחץ בשבת, יש גורסים "בקבלנות" (והם המתירים לתת לנכרי את המרחץ בקבלנות) ויש שגורסים "בהבלעה" (והם הסוברים שאסור לתת לנכרי את המרחץ בקבלנות), ע"ש בב"י ד"ה ומה שכתוב, במ"א ובט"ז.

[1815] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: בסימן.

[1816] להעיר שאינו מזכיר שכן היא גם דעת הרמב"ם. וצ"ע הטעם.

[1817] הטעם שענין זה מופיע במוסגר אולי הוא כיון שאין כלל הכרח שהט"ז סובר כרבינו שמחה בנוגע לחיוב למחות כאשר הנכרי עושה מלאכה בחפצי ישראל.

[1818] ס"ק ד'.

ומדברי כולם משמע דכשעבד אדעתא דנפשיה שרי, אם לא משום שהישראל מרויח או משום מראית העין דמחובר, ע"ש היטב, ולא חששו כלל לעצי הישראל.

מדברי כל האחרונים שם משמע שאם הנכרי עביד אדעתא דנפשיה, דהיינו בקבלנות, מותר מעיקר הדין, על אף שהנכרי מדליק עצי ישראל. והמשמעות היא מכך שכתבו שהסיבה לאסור בקבלנות היא מטעמים צדדיים, כגון מהטעם שבקבלנות הישראל מרויח [ויש שאסרו כשהישראל מרויח] או מהטעם שבקבלנות דמרחץ, שהוי מחובר לקרקע, יש מראית העין, אבל לא אסרו בגלל עצי ישראל.

דודאי השכיר שנה מסיק בעצי בעל הבית.

ובמקרה זה, שהמרחץ הוא של הישראל, בוודאי מדובר שהגוי משתמש בעצי ישראל לצורך הסקת המרחץ.

וגם מלאכת ההסקה נעשית במרחץ של בעל הבית.

בנוסף לזה שהנכרי מסיק בעצי ישראל יש עוד סיבה שרבינו שמחה היה צריך לאסור במרחץ, והיא שהנכרי מסיק במרחצו של ישראל, שהוא רשות ישראל, ולפי רבינו שמחה בבית ישראל תמיד חייב למחות כיון שיכול למחות[1819].

ע. כאן הוכיח רבינו שמכך שהאחרונים אינם אוסרים קבלנות במרחץ מטעם עצי ישראל ומטעם רשות ישראל מוכח שאינם סוברים כרבינו שמחה, כי לפי רבינו שמחה היה צ"ל אסור מצד ב. בעיות אלו.

ואין לומר דכיון ששכרו לכך אין צריך ליטול רשות.

אין לתרץ שזה שהאחרונים מתירים גבי מרחץ יכול להתאים גם לשיטת רבינו שמחה ולומר שכל הטעם שרבינו שמחה אוסר בשל ישראל ובבית ישראל הוא כי הנכרי צריך ליטול רשות מהישראל[1820], וא"כ כאן, גבי מרחץ, כיון שהישראל כבר שכרו לכדהנכרי אינו צריך ליטול רשות.

וע"ז מבאר רבינו דא"א לומר כן:

שהרי קבלן העושה בטובת הנאה בבית נכרי, דאין צריך ליטול רשות, ואפילו הכי צריך למחות.

שהרי רבינו שמחה מחייב למחות גם בקבלן העושה בטובת הנאה בבית נכרי, והלא גם שם נאמר שכיון שהישראל נתן לו לעשות בקבלנות אין הנכרי צריך ליטול רשות מהישראל, וא"כ מדוע חייב רבינו שמחה למחות במקרה זה, אלא ע"כ דגם כשאין צריך ליטול רשות מהישראל אוסר רבינו שמחה[1821] וא"כ שוב מוכח שאלו שאינם אוסרים במרחץ בקבלנות מטעם דהוי בבית ישראל ובעצי ישראל אינם סוברים כרבינו שמחה.

ואף דבשכירות אין צריך, מכל מקום החילוק ביניהם הוא משום דכאן יכול למחות וכאן אינו יכול,

ואה"נ שבשכירות [דהיינו קבלן שקצץ] אין צריך למחות גם לפי רבינו שמחה, מ"מ אין הסיבה לכך משום שאז אין הנכרי צריך ליטול רשות מהישראל [שהרי גם בטובת הנאה אינו צריך, כדלעיל] אלא הסיבה לכך היא משום שאז אין הישראל יכול למחות.

וא"כ גבי מרחץ נמי, דיכול, למה אין צריך.

נמצא שלשיטת רבינו שמחה המדד הוא אם הישראל יכול למחות, וא"כ גם בקבלנות במרחץ צריך להיות הדין שחייב למחות מטעם זה, אלא ע"כ שכל האחרונים שמתירים גבי מרחץ [וגם האוסרים הם מטעמים אחרים כדלעיל] אינם סוברים כרבינו שמחה.

[1819] משא"כ לפי המ"א שבית ישראל אסור מצד מראית העין, ואה"נ במרחץ ההיתר לעשות בקבלנות הוא רק כשאין כשאין חשש של מראית העין.

[1820] עד כאן הבנו שהכוונה היא שזה שהישראל יכול למחות נקרא שצריך ליטול רשות, אבל כאן מציע רבינו הבנה אחרת, שהכוונה אינה כן, אלא בפשטות שכשהגוי מחוייב לבקש רשות מהישראל לעשות המלאכה אז הוא מחוייב למחות בו.

[1821] כיון שהישראל יכול למחות.

(בסוגריים בא רבינו לבאר את דברי רבינו שמחה שהסיבה שצריכים למחות בשל הישראל היא כיון שצריך רשות מהישראל, דלכאורה צ"ב איך זה מתאים עם זה שאסר בקבלנות [בטובת הנאה], ששם אי"צ רשות מהישראל?

וע"ז מבאר רבינו:

ולרבינו שמחה צריך לומר דגם בקבלנות צריך רשות לעשות בשבת.

דהיינו שזה שיכול למחות מקרי שצריך רשות[1822] **ולהכי לא דמי לדליקה, וא"כ הוא הדין במרחץ.**

ולרבינו שמחה אה"נ מרחץ אסור מהאי טעמא).

וממשיך רבינו:

אלא על כרחך צריך לומר לדעת האחרונים, דהחילוק ביניהם הוא משום דבשכירות אף שרואהו ושותק דעתו על שכרו, דהא ניחא ליה טפי מניחותא דבעל הבית.

לדעת האחרונים שאינם סוברים כרבינו שמחה על כרחך צריך לומר שהחילוק בין שכירות, דהיינו קצץ, ובין טובת הנאה אינו שכאן יכול למחות וכאן אינו יכול, אלא החילוק הוא שבשכירות, כיון שקצץ, דעתו על שכרו, עד כדי כך שגם כשהישראל רואה ושותק דעתו רק על שכרו. משא"כ בטובת הנאה אין דעתו על שכרו כ"כ ובמילא כשהישראל רואהו הוא עושה אדעתא דישראל.

וא"כ כ"ש כשעושה בשביל עצמו לגמרי.

וכ"ש כשעושה מלאכה בשביל עצמו לגמרי פשיטא דזה שישראל רואה ושותק אינו גורם לכך שהוא עושה אדעתא דישראל.

ומה שהניח המ"א בסי'מן ש"ה את דברי הש"ע שם סעיף כ"א בצ"ע.

ומה שהמ"א הקשה על המחבר שהביא את המהר"ם שלא חייב למחות בשפחות שעושות גבינה בבית אדוניהם על אף שאין המ"א מקבל דינו של רבינו שמחה לאסור כשעושה בשביל עצמו.

היינו משום דהתם מיירי שעושות בשביל אדוניהם, ע"ש בב"י, וגם מסתמא עושות הגבינות בבית אדוניהם.

היינו שא"א להעמיד הדין של המהר"ם שמדובר שעושות בשביל עצמם, אלא מיירי שעושות בשביל אדוניהם – הישראל, וגם בלי זה צריך להיות אסור מצד זה שעושות בבית אדוניהם שאסור מצד מראית העין[1823], כדלעיל שבזה המ"א סובר כרבינו שמחה [וממילא גם בלי אמירה יש חשש מראית העין בבית ישראל].

ומיהו כל זה כשעושה בשל ישראל, אבל כשעושה בשלו, אף בשביל ישראל ובבית ישראל, אין צריך למחות, כמ"ש המג"א סי'מן רע"ו.

מיהו כל זה שאסר המ"א במקרה של גבינות, מהטעם שהישראל רואה ושותק וגם מטעם שעושה בבית ישראל ואסור מצד מראית העין, הוא רק בחפצים של ישראל, אבל בחפצים של גוי מותר, כמ"ש בסי'מן רע"ו שכשהגוי עושה בחפצים שלו אינו צריך למחות בו גם כשעושה בבית ישראל[1824].

[1822] ונראה לדייק, שלעיל כתב רבינו "צריך ליטול רשות" וזה אה"נ אינו צריך ליטול רשות גבי מרחץ וגבי קבלנות, כיון שבב' מקרים אלו הוא כבר קיבל רשות, משא"כ כאן מדייק רבינו לכתוב "צריך רשות" (ולא כתב "ליטול רשות") וזה אה"נ שצריך בכל מקרה שיכול למחות, אלא שבמרחץ ובקבלנות הוא כבר קיבל רשות.

[1823] וזה שאמרנו לעיל שהמ"א סובר כמו המהר"ם שאין מראית העין בעושה מעצמו היינו בחפצים של גוי, משא"כ בחפצים של ישראל יש מראית העין, כיון שאינו שייך לומר שכיון שלא היה אמירה אין חשש, כיון שבשל ישראל גם בלי אמירה יש איסור.

[1824] כיון שלא היה שום אמירה, כדלעיל שהמ"א סבירא ליה בזה כהמהר"ם.

ואף מלשון הגהות מרדכי והגהות מיימוניות שהעתיק בסי'מן ש"ה סקי"ד משמע דאף בבית ישראל לא מיתסר אלא בשל ישראל.

מלשון ההגהות מרדכי והגהות מיימוניות שהמ"א מעתיק בסימן ש"ה, שכתב "אבל בשל ישראל, אפילו בבית עכו"ם אסור, כ"ש בבית ישראל" משמע שגם האיסור של בית ישראל הוא רק בשל ישראל.

ואף שבהגהות מיימוניות והגהות מרדכי סיימו להחמיר אף בשלו, לא קיי"ל הכי.

על אף שמתחלת לשונם של הגהות מיימוניות והגהות מרדכי משמע שבבית ישראל אסור רק בשל ישראל, ברור שהם עצמם אינם סוברים כן, כמפורש בסוף דבריהם שסוברים להחמיר בבית ישראל אף בשל גוי, אבל אנחנו לא קיי"ל הכי.

רבינו ימשיך ויבאר מהו הטעם שאנו לא מחמירים בבית ישראל בשלו, והטעם הוא כיון שכל הפוסקים חולקים על רבינו שמחה בהא:

משום דספר התרומה ומרדכי והגהות מרדכי פרק קמא,

שמתירים בשכיר שנה וסוברים שנחשב כקבלן.

והר"ם שבהגהות מרדכי סוף פרק י"ו,

שכתב "ומותר למחות" דמשמע שאינו חייב למחות.

וטור ושו"ע סוף סי'מן רע"ו הנ"ל, ושאר פוסקים שבב"י שם, פליגי עליה, עכ"פ בעושה משלו לפי דעת המ"א.

שהם מתירים בבית ישראל, כדלעיל, שכתבו ש"יכול למחות" ומשמע שאין חיוב למחות, ואם נאמר שאין סתירה בין זה שאינם מחייבים למחות ובין זה שהם עצמם אוסרים בבית ישראל, נצטרך לומר שסבירא להו שעכ"פ בעושה משלו אין איסור של בית ישראל.

בקטע הבא עובר רבינו לסכם ולפסוק שיש עוד דין שאנחנו לא פוסקים כרבינו שמחה, והוא בנוגע לעושה אפילו בשל ישראל אבל בשביל עצמו:

והוא הדין בעושה מדורה ומדליק נר בשביל עצמו, בשל ישראל, בבית ישראל.

שג"כ אנחנו מתירים ולא כרבינו שמחה.

כמשמעות הטור ושאר פוסקים לפי דעת הב"י והט"ז סוף סי'מן רע"ו, וכמ"ש לעיל.

שהם סוברים שהדין שאינו חייב למחות מיירי שעושות בשביל עצמם, כדלעיל[1825].

אבל במלאכה אחרת אין להקל נגד הט"ז ריש סי'מן רמ"ד.

רק בהדלקת נר ומדורה[1826] אפשר להקל כשעושות בשביל עצמם אבל במלאכה אחרת אין להקל נגד הט"ז שאוסר שאר מלאכות שעושות אף בשביל עצמן משום מראית העין[1827].

אע"פ שספר התרומה מתיר,

מלאכה שנכרי עושה בשביל עצמו, כדלעיל.

וכן משמע בהגהות מיימוניות שאין מסכימים עם ספר התרומה בזה, ע"ש:

מזה שההגהות מיימוניות מביא קודם את סה"ת ואח"כ כתב "אבל רבינו שמחה כתב וכו" משמע שהם אינם מסכימים עם סה"ת בענין זה.

[1825] אין כוונת רבינו לומר שהסיבה שמקילים הוא כי כן דעת הב"י והט"ז, שהרי בתחלת הקו"א חלק עליהם, ע"ש, אלא הסיבה שפוסק להקל הוא כי כן דעת המ"א, כדלעיל.

[1826] הערת המערכת: הטעם שנר ומדורה קיל טפי מבואר לעיל דמשום ד"משתמש לאור נרו ומתחמם כנגד מדורתו ניכר הדבר שעשאה בשביל עצמו וליכא מראית העין". ובפשטות ה"ה בשאר מלאכות שנהנה מיד דמי לנר ומדורה ויש להקל.

[1827] הערת המערכת: אמנם ראה שוע"ר סי' ש"ז סעיף ל"ה דמשמע שם שמסקנת רבינו להתיר לגמרי כשהנכרי עושה בשל עצמו אפילו בבית ישראל.

סימן רנב

[סעיף ד:] "ומותר ליתן בגדיו לכובס נכרי ועורות לעבדן נכרי סמוך לחשכה בקבלנות והנכרי עושה מעצמו אפילו בשבת . . [ו]אינו צריך למחות בידו, לפי שאין הנכרי מתכוין בעשייתו בשבת בשביל הישראל, שהרי אף אם לא היה עושה עד לאחר השבת היה מקיים ציווי הישראל, כיון שהישראל לא גילה לו דעתו לעשות בשבת, אלא הוא עושה בשבת לעצמו כדי להשלים קבלנותו, שאם לא יעשה היום יצטרך לעשות למחר ועכשיו שעשה היום יהיה פנוי למחר:".

[סעיף ה:] "במה דברים אמורים כשהנכרי עושה בשבת בביתו, . . ואפילו כשהמלאכה נעשית בבית נכרי יש אומרים שאין היתר (ו) אלא כשאין מגיע ריוח לישראל ממה שהמלאכה נעשית בשבת, שאף אם יעשנה אחר השבת יהנה ממנה הישראל כך כמו עכשיו שהיא נעשית בשבת. ואף שהוא חפץ יותר שתיעשה בשבת כדי שתגמר מקודם ויכול ליהנות ממנה מקודם ואין זה נקרא ריוח, כיון שאף אם תיעשה אחר השבת יהנה ג"כ ממנה, אבל אם הוא בענין שאם תיעשה אחר השבת לא יוכל ליהנות ממנה ואין לו בה חפץ כלל אלא אם כן תיעשה בשבת, כגון שהולך לדרך מיד במוצאי שבת וכיוצא בזה בענין שיש ריוח לישראל ממה שהמלאכה נעשית בשבת, אסור ליתנה להנכרי קודם השבת אלא אם כן שיוכל לגמרה בימי החול קודם השבת או אח"כ, ואף אם נתנה לו בכדי שיכול לגמרה קודם השבת ונודע לו שהנכרי עושה בשבת צריך למחות בידו, דכיון שלהישראל יש ריוח מזה שהמלאכה נעשית עכשיו בשבת ולהנכרי אין ריוח מזה, שמצדו לא יבצר לעשותה אחר השבת, אלא שהוא עושה בשבת לפי תומו להשלים פעולתו ואין מגיע לו ריוח מזה כמו שמגיע להישראל, לפיכך נראה הדבר כאלו בשביל זה הישראל נעשית המלאכה בשבת.

ויש מי שמתיר ליתנה לו סמוך לחשכה והוא יעשה מעצמו בשבת בביתו, רק שלא יגלה לו דעתו שצריך לו שתיעשה בשבת ולא יאמר לו כלל שיוצא לדרך במוצאי שבת מיד:

[()ואפשר[1828] שאין חולקים כלל, שהמתיר אפשר שלא התיר אלא כשהוא בענין שכשלא יעשה בשבת ואחר השבת לא יהיה להישראל כלל חפץ במלאכתו אזי לא ישלם לו הישראל בעד מלאכתו, ונמצא שבמה שהוא עושה המלאכה בשבת מגיע לו ריוח, שישלם לו הישראל בעד מלאכתו, ובזה אפשר שגם האוסר מודה שהוא מותר, דכיון שגם להנכרי מגיע ריוח ממלאכת השבת אינה נראית כאלו היא נעשית בשביל הישראל בלבד, אבל אם הוא בענין שאף אם לא יעשה בשבת יעשה אחר השבת ויצטרך הישראל לשלם לו כיון שלא התנה עמו בתחלה על מנת שתיגמר המלאכה במוצאי שבת מיד, ונמצא שאין מגיע ריוח להנכרי ממה שעושה בשבת אלא להישראל בלבד, אפשר שבזה אף המתיר מודה שהוא אסור):".

קונטרס אחרון ו

"(ו) אלא כשאין מגיע כו'. עיין במ"ש בסי' רמ"ד שיש שני מיני ריוח, ריוח שרכושו מתרבה וריוח מלאכה זו גופה. הראשון נזכר לאיסור בדברי הרא"ש, על כל פנים לענין ליתן לו בערב שבת, ובזה ודאי לא חלק הט"ז, דבסימן רמ"ו קיי"ל כהרא"ש בהא. אבל בריוח מלאכה זו גופה, שלא נזכר אלא בהשגת הראב"ד פ"ו, דלאחר שבת יעשה עוד בלא"ה ויפסיד מלאכה זו לגמרי אם לא יעשה אותה היום, וכן כתב מהר"י אבוהב בסי' רמ"ג ע"ש בב"י. והב"י שם ובסי' רמ"ד שכתב האיסור במרחץ משום מראית העין מכלל דלא פסיקא ליה מלתא לאסור בשביל כך כיון דקעביד אדעתא דנפשיה, וכן כתב הט"ז בסי' רמ"ג. ודעתם בזה דלא כהראב"ד אלא כהרמב"ם, דהם לא פירשו ברמב"ם כמ"ש המ"א כדרך השרים כו', דלדעתו כולי עלמא מודו במשתרשא ליה דאסור ולא פליגי אלא אי מיקרי משתרשא ליה ע"ש, אבל הב"י וט"ז לא פירשו כן, דוק בלשונם שם ותשכח דהכי הוא. אלא שהב"י ספוקי מספקא ליה, ולפי ספיקו דאפשר דהרמב"ם מודה בשכיר שנה צריך לומר כפירוש המ"א, אבל הט"ז אפשר דפשיטא ליה דלא כרמ"א שם. והשתא אתי שפיר מ"ש בסי' ש"ז סק"[ג] דאסור שיאמר לו שילך לדרכו במוצאי שבת מיד, דמשמע כשאינו אומר לו כן שרי, אף שהאמת כן הוא שילך במוצאי שבת מיד ויטול ממנו מעותיו אם לא יקנה, או שאף אם יקנה אח"כ לא יהיה לו חפץ במקחו לאחר זמן כשיחזור מן הדרך, דעל כרחך מיירי בכהאי גוונא, דאל"כ היאך יבין הנכרי לקנות בשבת דוקא, הלא אינו אומר אליו כלל שצריך במוצאי שבת מיד, כמ"ש שם לעיל בסמוך, וא"כ משתרשא ליה מלאכה זו גופה ואפ"ה שרי. וכן משמע ממ"ש בסוף סי' ש"ה בשם חמיו דבשכיר שנה שרי. עיין שם במ"א שהקשה על זה מסי' רמ"ד ס"[ה] בהג"ה, אבל לפי מה שנתבאר דהט"ז חולק על רמ"א לא קשיא מידי.

ומיהו זהו דוחק גדול לומר דהט"ז יחלוק בבירור על רמ"א ולא יזכיר מחלקותו באותו פרק באותו מקום שהגי"ה רמ"א, ובפרט שציין באותו מקום וכתב שם מה שהיה נ"ל לחדש ולא זכר חידוש זה דלא קיי"ל כרמ"א שסתם דברו בלי שום חולק. וממ"ש בסי' רמ"ג אינו ראיה, דשם מפרש כוונת הב"י דיש לדחות דברי מהר"י אבוהב, אבל אנו נמשכין אחר רמ"א, ולא הוצרך לזכור זה שם שאין שם מקומו. ומסי' ש"ה אין ראיה דאין כוונתו להתיר שלא יצטרך למחות, כדמשמע מהמ"א שם, שהרי אף מהר"ם המחמיר לקנות החלב, מתיר אפילו לומר לכתחלה כמבואר בהדיא במרדכי סוף פרק כ"ד ע"ש, אלא משום שאמירה זו דחויה היא ולא הותרה, שצער בעלי חיים דוחה שבות דרבנן, הילכך כל מאי דאפשר עבדינן, דהיינו שיקנה החלב כדי שיהיה טורח בשביל עצמו, שאף שהותרה אפילו האמירה מכל מקום כיון שאפשר שיעשה בשביל עצמו למה יעשה בשביל ישראל, יעשה בשביל עצמו כדי להקל איסור האמירה, שנעשה כאומר לו עשה מלאכתך, כמ"ש בהגהות מרדכי סוף פ"ד לענין לקצוץ לנכרי בשבת לדבר מצוה שיעשה בו ביום דשרי לדעתו, ובלא קציצה אסור דקעביד אדעתא דישראל ע"ש, אבל אם באמת עושה בשביל עצמו כגון שכיר שנה דקעביד אדעתא דנפשיה כמ"ש ספר התרומה ורא"ם, ואף להאוסרין אין טעם האיסור משום שהוא מתכוין לטובת הישראל בלבד, דא"כ בלא ריוח הישראל נמי ליתסר כמו בקבלנות ולא קצץ, אלא ודאי הטעם הוא משום דכיון שיש ריוח להישראל ולו אין ריוח מחזי כשלוחו, כמ"ש בסי' רמ"ד, א"כ אין לאסור כאן

[1828] בדפוס ראשון מופיע בסוף הסעיף סימן המורה על סגירת סוגריים [")"], ונראה לשער שתחילת המוסגר היא במלה זו ("ואפשר") שבה מתחיל רבינו לתווך בין שתי השיטות.

שהשליחות עצמה מותרת. ובמ"ש בסי' ש"ז יש לומר (כמ"ש בפנים) דבההוא אפילו המ"א מודה כיון שגם להנכרי יש ריוח, וע"ש בסי' רמ"ד.

ואיך שיהיה כוונת הט"ז בסי' ש"ז אין לנו להקל נגד רמ"א סי' רמ"ד ס"[ה], כיון שהט"ז לא חלק עליו שם בפירוש, ובפרט שהמ"א מסכים לאיסור. ואם משכחת גוונא דאית ביה שעת הדחק בלאו הכי יש לסמוך על ספר התרומה וסיעתו כמו לענין דליקה בסי' של"ד, ע"ש במ"א ס"ק ל' ובסוף סי' רמ"ז. ומיהו ממ"ש המ"א בסי' זה ס"ק ח' אין קפידא כו' משמע דבלא"ה אסור אפילו להרא"ש בד' וה', ובסוף סי' רמ"ז גבי שכיר שנה שרי בד' וה', מכלל דהכא המיר משכיר שנה כיון שאין המלאכה יכולה להגמר אלא אם כן תיעשה גם בשבת, משא"כ בשכיר שנה שמלאכה זו יכולה להעשות אף בחול אלא שיפסיד מלאכה אחרת, א"כ אפשר אף שספר התרומה וסיעתו מודו הכא, וצ"ע:".

קונטרס אחרון עם ביאורים[1829]

נושא הדיון

בפנים השו"ע שלו, לאחר שהביא רבינו את הדין שמותר לתת לקבלן נכרי לעשות מלאכה בביתו של הנכרי כתב רבינו שאם יש רווח לישראל ממה שהנכרי עושה את המלאכה בשבת – יש אומרים שהדבר אסור ו"יש מי שמתיר". במראי במקומות שבדפוס ראשון מופיע שהמקור לדעה המתירה הוא "משמעות ט"ז". בקו"א שלפנינו בא רבינו לבאר את דעת הט"ז, האם גם הוא סובר שיש איסור כאשר הישראל מרוויח מכך שהמלאכה נעשית בשבת או שדעת הט"ז היא שאין איסור במקרה זה.

[**א**] **עיין במ"ש בסי' רמ"ד שיש שני מיני ריוח, ריוח שרכושו מתרבה וריוח מלאכה זו גופה.** – בקו"א סי' רמ"ד סק"א[1830] מבואר בדברי רבינו שיש ב' אופנים בהם הישראל מרוויח מכך שהנכרי עושה את המלאכה דווקא בשבת:

[1829] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב זלמן שמעון הכהן שי' דערען ונערכו על-ידי המערכת.

[1830] נראה שכוונת רבינו היא למבואר בקו"א שם בקטע דיבור המתחיל "ועוד יש לומר", וזה לשון רבינו שם: "...שבמה שהיא נעשית בשבת יש לו בזה ריוח נכסים או ריוח מלאכה זו גופא...". ע"ש.
והנה לכאורה צ"ב, דבקו"א שם בתחילתו מוכח מדברי רבינו שגם האופן דמשתרשא ליה שחידש הראב"ד נכלל בהגדרה "הרוחת נכסיו שמתרווחין ומתרבין על ידי כך . . ריוח נכסים ממש ממלאכה זו", דעיי"ש שציין לדברי מהר"י אבוהב וב"י סי' רמ"ג ורמ"ז, והרי בסי' רמ"ז מדובר באופן שאינו מרוויח כלל רווח כספי, שהרי מדובר שם ב"שכיר שנה" ששלחו להביא אגרת ליעדה, אלא הרווח שם הוא עצם זה שעושה מלאכה נוספת עבורו. ואיך מתאים הדבר למבואר כאן שרווח "מלאכה זו גופא" הוא אופן אחר מאשר "רכושו מתרבה".
וי"ל, שבאופן כללי אכן ב' האופנים נכללים בהגדרה "הרווחת נכסיו", וכמ"ש רבינו בקו"א שם, כיוון שגם באופן שאינו מרוויח רווח כספי ממש, אלא רק מלאכה, הרי סוף סוף מלאכה זו שווה כסף וחשיב שנכסיו מתרווחים עי"ז. ובקו"א דידן נחית רבינו לבאר שכאשר מתבוננים בפרטיות יש בהגדרה זו גופא ב' אופנים, שבאחד מהם הרווח מגיע כתוצאה מהמלאכה שהנכרי עושה בפועל בשבת ["מלאכה זו גופה"], ובשני הרווח אינו קשור למלאכה עצמה שהנכרי עושה בשבת.
[וי"ל בדא"פ הטעם ששם השתמש רבינו בהגדרה הכללית של "הרווחת נכסיו", ולא פירט את ב' האופנים [כבקו"א שם להלן, וכן בקו"א דידן], כיוון שלפי המהלך הראשון בקו"א שם אין הבדל בין ב' אופנים אלו, דלפי מהלך זה בכל רווח שיש לנכרי [בין באופן הא' ובין באופן הב'] מותר, ולכן לא ראה רבינו צורך לפרטם. אולם לפי המהלך השני בקו"א שם, שלפיו הוסיף רבינו מקרה נוסף בו נאסר רווח, היינו, במקרה שהיהודי מרוויח מעשיית השבת והנכרי מרוויח שלא מעשיית השבת, הרי במקרה זה ההיתר יהיה רק כאשר גם הנכרי מרוויח מ**עשיית השבת** דווקא. ומש"ה הוכרח רבינו לחלק בין ב' האופנים – בין רווח מעשיית השבת דהיינו רווח ד"מלאכה זו גופא" ובין רווח שרכושו מתרבה בכלל].

א. "רווח שרכושו מתרבה" הוא בכה"ג שע"פ ההסכם עם הנכרי הרווח של הישראל הוא רווח ממוני[1831] [ראה דוגמאות בהערה[1832]].
ב. "רווח מלאכה זו גופה" הוא בכה"ג שע"פ ההסכם עם הנכרי הרווח של הישראל הוא המלאכה עצמה שעושה הנכרי בשבת[1833].

הראשון נזכר לאיסור בדברי הרא"ש[1834], על כל פנים לענין ליתן לו בערב שבת, ובזה ודאי לא חלק הט"ז, דבסימן רמ"ו קיי"ל כהרא"ש בהא – המקור לאיסור רווח באופן הראשון [שרכושו מתרבה] הוא בפירוש הרא"ש לברייתא פרק קמא דשבת (י"ט ע"א) "ת"ר לא ישכיר אדם כליו לנכרי בערב שבת, בד' וה' מותר",ובטעם האיסור בערב שבת ביאר הרא"ש (בשם רבינו יונה) דמיירי בכלים שהנכרי עושה בהם מלאכה, כגון רחיים ומחרישה, וטעם האיסור הוא משום שהישראל מרוויח מכך שהנכרי עושה בהם מלאכה בשבת (שהרי אם הישראל ימנע את הנכרי מלהשתמש בהם בשבת, הנכרי לא ישלם לו את השכירות של אותו יום) ומש"ה "מיחזי מלאכה שנכרי עושה בהן בשבת כשלוחו של ישראל"[1835].

הרי שלדעת הרא"ש אפילו בהשכרה, שהנכרי עושה את המלאכה לגמרי לצורך עצמו, אסור להשכיר בערב שבת כאשר יש לישראל רווח כספי מעבודה זו, וא"כ כל שכן שיהיה אסור לתת לנכרי לעשות מלאכה בקבלנות (עכ"פ בערב שבת[1836]) כשיש רווח כספי לישראל מזה שעבודתו

[1831] כפי המובן בהשקפה ראשונה רווח ש"רכושו מתרבה" הוא כאשר יש לישראל רווח ממוני ואילו רווח "מלאכה זו גופה" הוא כאשר אין לישראל רווח ממוני אלא הרווח הוא רק המלאכה עצמה שהנכרי עושה בשבת. אבל מהמשך דברי רבינו בקו"א מוכח שאינו כן, שהרי רבינו מחשיב הרווח דמרחץ דאיירי ביה מהר"י אבוהב והב"י והט"ז כרווח "מלאכה זו גופא", ובמרחץ הרי יש לישראל רווח ממוני [ראה שוע"ר סי' רמ"ג ס"ג: "שהישראל מרויח בעבודת הנכרי בשבת שמגיע לו שכר מזה"]. ועכצ"ל כמשנ"ת בפנים, דרווח שרכושו מתרבה, הוא כשהתחייבות הנכרי היא לרווח הנכסים ללא התחייבות על המלאכה עצמה ואילו ברווח מלאכה זו גופא, התחייבות הנכרי היא למלאכה.

[1832] דוגמא לרווח שרכושו מתרבה מובאת להלן בדברי רבינו מהדין המובא ברא"ש שאסור לישראל להשכיר לנכרי בע"ש כלים שעושים בהם מלאכה, משום "שיש ריוח להישראל במה שהכלים נשכרים לנכרי גם ביום השבת . . לפיכך . . הרי נראה כאלו עושה בשליחות הישראל שצוהו לעשות בשבת כשהשכירם לו אתמול, כיון שיש ריוח לישראל במה שהוא רשאי לעשות בשבת" (שוע"ר סי' רמ"ו ס"ב). במקרה זה הרווח אינו המלאכה עצמה שעושה הנכרי בשבת, שהרי לישראל אין משנה כלל אם יעשה הנכרי מלאכה בשבת או שלא יעשה, אלא הרווח הוא רווח ממוני בלבד שמרבה לו כסף על **האפשרות** לעשות מלאכה. וראה להלן דוגמא נוספת לדין זה מאומן שעושה מנעלים, שעיקר התחייבות הנכרי היא לתוצר של המלאכה – המנעלים [וראה להלן הערה 1836 דוגמא נוספת לדין זה].

[1833] ומוכח מדברי רבינו להלן דאף בכה"ג שיש כתוצאה ממלאכה זו תוספת ממון או רכוש לישראל [וכגון במרחץ שכתוצאה מכך שהנכרי גבה כסף מהרוחצים, נתרבה ממונו של הישראל], מ"מ לא חשיב רווח שרכושו מתרבה הואיל ורווח זה הוא רק **תוצאה** מזה שהישראל מרוויח את המלאכה של שבת, אבל עיקר הדבר שנשכר עליו הוא מלאכת **גביית** הכסף ולא הבאת סך כסף כל יום.

[1834] שבת, פרק ראשון, סימן לו.

[1835] ואסור אף אם משכירו לשבת בהבלעת שאר ימים, שאז אין בזה איסור משום שכר שבת (רא"ש שם).

[1836] מלשון רבינו משמע דיש סברא לומר ש"ברווח שרכושו מתרבה" אסור אף בד' וה'.

ואף שהרא"ש לא אסר גבי השכרה אלא בערב שבת ולא בשאר ימי השבוע [וכן קי"ל להלכה בשוע"ר סי' רמ"ו ס"ב], מכל מקום י"ל דכוונת רבינו למה שביאר בקו"א סי' רמ"ד סק"א (ד"ה ועוד י"ל) שיתכן שגבי קבלן, שהוא חמור יותר מאשר השכרה לנכרי גרידא, מודה הרא"ש דכשיש רווח מלאכת השבת אסור גם בד' וה'.

אלא שלפ"ז צ"ב, דהרי ביארנו לעיל (בפנים ובהערות 1832-1831) ש"רווח שרכושו מתרבה" הוא דווקא כשאין לישראל רווח מהמלאכה עצמה וכל הרווח של הישראל הוא **רק** הרכוש, וכמו בהשכרה כדלעיל הערה 1832, משא"כ בקבלן במקרה שיש רווח מעשיית השבת הישראל מרוויח את המלאכה עצמה שהנכרי עושה בשבת, כיוון שאם לא יעשה לא יהיה לו בה תועלת לאחר השבת.

ואולי יש לבאר דמיירי בכה"ג שלקח קבלן **לייצר** דבר מה, דבכה"ג עיקר התחייבות הנכרי היא לתוצר של המלאכה ולא למלאכה עצמה וע"כ חשיב "רווח נכסים" ולא "רווח מלאכה". ואף בכה"ג שאין הקבלן יכול למסור מלאכה זו לאחֵר [וכגון שלקח חייט מומחה לתפור לו חליפה – דנראה פשוט שאין החייט יכול לקנות לו חליפה מהשוק,

נעשית בשבת. ובשו"ע (סי' רמ"ו סעיף א') פסק כשיטת הרא"ש הנ"ל, ואם כן פשוט שגם הט"ז יודה לדין זה גבי קבלן שאסור לתת לו מלאכה עכ"פ בערב שבת היכא שרכושו מתרבה ממלאכת שבת דווקא[1837].

אבל בריוח מלאכה זו גופה, שלא נזכר אלא בהשגת הראב"ד פ"ו, דלאחר שבת יעשה עוד בלא"ה ויפסיד מלאכה זו לגמרי אם לא יעשה אותה היום –

האמור לעיל ש"בזה ודאי לא חלק הט"ז" הוא דווקא בנוגע לרווח מהסוג הא' דלעיל, שרכושו של הישראל מתרבה כתוצאה ממלאכת הנכרי בשבת, אבל ב"רווח מלאכה זו גופא" [רווח מסוג הב' דלעיל] אפשר שהט"ז מתיר.

דהנה כ' הרמב"ם (הלכות שבת פ"ו הי"ב) "שכר הנכרי לשנה או לשתים שיכתוב לו או שיארוג לו הרי זה כותב ואורג בשבת ומותר...". והראב"ד השיג עליו "דבר זה לא נהיר ולא צהיר... אותה מלאכה משתרשא ליה ואינו דומה לקבלנות". וכ' הב"י (סי' רמ"ד ד"ה ולענין שוכר) דאפשר דעד כאן לא שרי הרמב"ם אלא בשוכר את הגוי לשנה לעשות עמו מלאכה מיוחדת, כגון לכתוב לו ספר או לארוג לו בגד, אבל כששכרו לעשות לו כל מלאכות שיצטרך לשנה אחת יודה הרמב"ם לראב"ד דאסור לעשות לו מלאכתו בשבת (משום ד"אותה מלאכה משתרשא ליה"). דברי הב"י אלו הובאו בהגהת הרמ"א בסי' רמ"ד ס"ה וכ"פ בשוע"ר סי' רמ"ד סי"א [מלבד במקום דליקה, עיי"ש].

וע"ז מבאר רבינו דבדין זה אפשר שלא אסר הט"ז [ושלא כדברי הראב"ד, הב"י והרמ"א הנ"ל]. אלא שלפני כן מפסיק רבינו במאמר המוסגר להביא את השיטות השונות בדין "רווח מלאכה זו גופא":

וכן כתב מהר"י אבוהב בסי' רמ"ג ע"ש בב"י.

גם מהר"י אבוהב ס"ל כהראב"ד לאסור ברווח מלאכה זו. דהנה בגמ' (ע"ז כ"א ע"ב) מבואר שאסור להשכיר מרחץ לנכרי משום מראית העין, ומשמע דמעיקר הדין שרי משום דאדעתא דנפשיה עביד[1838]. ולכאורה הוא הדין לענין לשכור קבלן נכרי שיעבוד עבור הישראל, שהרי גם אז הנכרי עובד אדעתא דנפשיה. ומ"מ חידש המהר"י אבוהב (הובא בבית יוסף סימן רמ"ג) שבקבלן אסור **מעיקר הדין** שיעבוד בשבת, משום שהישראל מרוויח ממלאכה זו[1839].

והב"י שם ובסי' רמ"ד שכתב האיסור במרחץ משום מראית העין, מכלל דלא פסיקא ליה מלתא לאסור בשביל כך – אמנם מדברי הב"י בסי' רמ"ג[1840] ובסי' רמ"ד[1841] שכ' דטעם האיסור לשכור קבלן במרחץ הוא משום מראית העין, משמע דלא היה פשוט לו לאסור מעיקר הדין ב"רווח מלאכה זו גופא" כדעת המהר"י אבוהב הנ"ל, ולכן כ' הב"י לאסור גבי מרחץ מצד איסור מראית העין, שבזה לית מאן דפליג שאסור.

כיוון שחָפץ דווקא בייצור חייט זה], מ"מ עדיין עיקר התחייבות הקבלן היא לתוצר של המלאכה ולא למלאכה עצמה ומש"ה לא חשיב שהישראל מרוויח את המלאכה אלא את התוצר שלה [והו"ל רווח נכסים ולא רווח מלאכה זו]. ועצ"ע.

[1837] **צריך עיון קצת מה שכתב רבינו שבזה וודאי לא חלק הט"ז משום "דבסימן רמ"ו קיי"ל כהרא"ש בהא", שהרי בהמשך הדברים מעמיד את שיטת הט"ז באופן שחולק על הרמ"א ומאי שנא. ונראה לומר שביחס לדין זה קשה במיוחד לומר שהט"ז חולק, משום ש: א. דין זה של הרא"ש מובא במחבר בסימן רמ"ו ואילו הדין דלהלן אינו מופיע במחבר וכותבו הרמ"א ויש מקום לפרש שהמחבר חולק עליו (ובפרט, כפי שיביא רבינו להלן, שמדברי הב"י בזה נראה שמספקא ליה הדין של הרמ"א). ב. והוא העיקר, שמקור הדין כאן הוא גמרא מפורשת שנפסקה להלכה כהבנתו של הרא"ש, אבל הדין של רווח המבואר לקמן הוא חידוש, ומש"ה קל יותר לומר שהט"ז חולק עליו.**

[1838] ונפ"מ במקום שהדרך להשכיר מרחץ ולא להפעילו על ידי שכירי יום, דבכה"ג ליכא איסור משום מראית העין.

[1839] וראה לעיל הערה 1833 מדוע מרחץ נחשב "רווח מלאכה זו גופא" אף שמרוויח כסף מהרוחצים בשבת.

[1840] נראה דכוונת רבינו למש"כ הבית יוסף בסימן רמ"ג, לאחרי שהביא את דברי המהר"י אבוהב שאוסר במרחץ משום רווח, שאף שאפשר לדחות טעם זה, מ"מ "הדעת נוטה שלא לגרוס בקבלנות כי היכי דלא נשוייה להרא"ש חולק על רוב הפוסקים שאוסרים בזה **כמו שאכתוב בסימן שאחר זה**" ומדהשווה הב"י דעת האוסרים בסי' רמ"ד לדעת מהר"י אבוהב, משמע דתרווייהו בחדא שיטה קיימי. וכיוון שטעמם של האוסרים בסי' רמ"ד יתבאר להלן בהערה הבאה דהוא משום מראית העין, משמע דגם כאן, בסי' רמ"ג, האיסור הוא משום מראית העין.

[1841] בסימן רמ"ד הביא הבית יוסף מחלוקת ראשונים אם מותר לשכור נכרי בקבלנות לעבוד בשדהו: יש מתירים כיון שבשדה אין חשש מראית העין כיון שהדרך הוא באריסות, וכמו שמותר להשכירו ולהחכירו באריסות כן מותר גם בקבלנות, אבל הרמב"ם, המגיד משנה והר"ן סוברים שלא התירו את האיסור של מראית העין אלא כשאכן מפעיל את שדהו בדרך של אריסות ושכירות, אבל לשכור נכרי בקבלנות עדיין אסור, כי "כהאי גוונא שהבעלים נוטלים כל הפירות מיחזי להו לאנשי כשכיר יום", היינו שאף במקום שדרכו

כיון דקעביד אדעתא דנפשיה – וטעם החילוק בין "רווח שרכושו מתרבה", שבזה פשוט הדבר לאיסור [כנ"ל], ובין "רווח מלאכה זו גופא", שבזה יש מקום להתיר, מבאר רבינו שהוא משום שב"רווח מלאכה זו גופא" הנכרי עושה את ה"מלאכה זו גופא" אדעתא דנפשיה ולכן יש מקום לומר דשרי[1842].

וכן כתב הט"ז בסי' רמ"ג.

גם הט"ז (סימן רמ"ג סק"א) אוסר קבלנות במרחץ רק משום מראית העין ולא מדינא, כהב"י[1843].

ודעתם בזה דלא כהראב"ד אלא כהרמב"ם,

וכיון שנתבאר שהב"י והט"ז ס"ל דאין איסור מן הדין במרחץ, עכצ"ל שאינם פוסקים כהראב"ד לאסור "רווח מלאכה זו גופא", אלא נוקטים כהרמב"ם שהתיר ולא חשש לרווח זה[1844].

דהם לא פירשו ברמב"ם כמ"ש המג"א כדרך השרים כו', דלדעתו כולי עלמא מודו במשתרשא ליה דאסור ולא פליגי אלא אי מיקרי משתרשא ליה, ע"ש, אבל הב"י וט"ז לא פירשו כן, דוק בלשונם שם ותשכח דהכי הוא.

דהנה המג"א (סי' רמ"ד סקי"ד) פירש מחלוקת זו של הרמב"ם והראב"ד באופן שגם הרמב"ם מסכים ש"רווח מלאכה זו" אסור, כהראב"ד, ומה שהתיר הרמב"ם בשכיר שנה הוא דווקא במקרה ששכר נכרי לכתוב עבורו כדרך השרים שיש להם אדם מיוחד שכותב להם בשעת הצורך, אבל אין להם צורך בכתיבה כל הזמן אלא רק מדי פעם, שבכה"ג סובר הרמב"ם דשרי, משום שאף אם לא יעשה הנכרי בשבת יעשה זאת אחר השבת, ונמצא שאין לישראל רווח במה שהנכרי עושה בשבת דווקא[1845]. אבל אם שכר את הנכרי לכתוב באופן תמידי [כתיבת ספר וכדומה], שאז מרוויח היהודי ממה שהנכרי כותב בשבת ["רווח מלאכה זו"][1846], גם הרמב"ם מודה דאסור. ולפי ביאור המג"א יוצא שאף הרמב"ם מודה לראב"ד דרווח מלאכה זו אסור ומה שהתיר הרמב"ם הוא רק באופן שליכא רווח כלל.

להשכיר אם שוכר נכרי בקבלנות קיים עדיין חשש מראית העין. לאחר מכן הסיק הבית יוסף "ומכאן נלמוד לתנור וריחיים ומרחץ שאסור לשכור נכרי (בקבלנות אף במקום שדרכו להשכיר אותם)", ומזה שהב"י אסר קבלנות במרחץ אף במקום שדרכו להשכיר רק מטעם מראית העין ולא מטעם רווח נראה שלא ברור לו לאסור משום רווח, כשיטת מהר"י אבוהב שאסר קבלנות במרחץ מעיקר הדין משום רווח ולא רק משום מראית העין.

[1842] ואף שגם ברווח שרכושו מתרבה הנכרי עושה את המלאכה אדעתא דנפשיה ואעפ"כ אסור, מ"מ יש מקום לחלק שב"רווח מלאכה זו גופא", כיון שמה ש"מחזי" שהמלאכה נעשית בשביל הישראל נגרם כתוצאה מ"מלאכה זו גופא" – לכן מועיל זה שהנכרי עושה את אותה "מלאכה זו גופא" אדעתא דנפשיה לבטל את ה"מחזי". משא"כ ב"רווח שרכושו מתרבה" כיוון שהרווח אינו המלאכה אלא הרכוש שמתרבה, לכן לא מהני מה שהנכרי עושה את המלאכה "אדעתא דנפשיה" כדי לבטל את ה"מחזי" שנגרם מסיבה אחרת ולא מצד המלאכה עצמה.

[1843] וכ"כ רבינו בדעת הט"ז בקו"א סי' רמ"ד סק"ט. ולשון ט"ז היא: "אם הישראל נוטל כל הרווח של המלאכה אף על פי שהעכו"ם קיבל עליו לכל השנה רק שנותן לעכו"ם דבר קצוב אסור **דשמא יאמרו שכיר יום**".

והנה בט"ז שם סק"ב כ' ד"מ"ש ב"י דאפשר לדחות טעם זה [של מהר"י אבוהב] . . אין בדחי' זו ממש", והבין מזה בא"ר שם שהט"ז חולק על הב"י ואוסר קבלנות דמרחץ מדינא, וזה אינו מתאים למש"כ רבינו בשיטת הט"ז, אמנם בלבושי שרד (ד"ה אין בדחיה) פירש שאין כוונת הט"ז לחלוק על הב"י אלא לפרש את דבריו – דגם הב"י עצמו ס"ל דאין בדחיה זו ממש **לדינא** – משום דבלא"ה יש לאסור **לדינא** משום **מראית העין**. ומסתבר שכן פירש גם רבינו בכוונת הט"ז, ומש"ה כתב דגם הט"ז אוסר רק משום מראית העין [ונלענ"ד דזוהי כוונת רבינו במש"כ בקו"א סימן רמ"ד הנ"ל בדעת הט"ז "עי"ש היטב", משום דלכאורה יש להבין בכוונת הט"ז שחולק על הב"י, וכמו שהבין בא"ר].

[1844] וראה לעיל הערה 1833 מדוע מרחץ נחשב רווח מלאכה זו גופא אף שמרוויח כסף מהרוחצים בשבת.

[1845] ולפ"ז צ"ב מדוע הראב"ד אוסר אף בשוכר נכרי כדרך השרים. ועי"ש במג"א סקט"ו דהראב"ד חושש דשמא יצטרך גם למחר לכתוב ולא יוכל לעשות שניהם כאחד. ויש לעיין בכוונת המג"א אם כוונתו שלמחר, אחר השבת, יהיה רווח למפרע במה שבשבת עשה הנכרי את המלאכה, או שכוונתו שכיוון שיש חשש קטן, הרי כבר עכשיו חשיב שמרוויח עכ"פ חשש זה ע"י שהנכרי עובד בשבת.

[1846] שכן מאחר ותמיד מוטלת עליו עבודה לא שייך לומר שלאחר שבת ישלים מה שלא עשה בשבת משום שאחר השבת מוטלת עליו העבודה של אחר השבת, ונמצא שמרוויח את מלאכת השבת.

וכ״ז הוא שיטת הרמב״ם לדעת המג״א, אבל הבית יוסף וט״ז, דס״ל שאין לאסור ״רווח מלאכה זו״, כנ״ל, ע״כ דלא פירשו כן בדעת הרמב״ם, ולדעתם הרמב״ם מתיר אפילו בנכרי שעובד כל הזמן, וכן מדוייק בלשונם [ראה הערה[1847]].

אלא שהב״י ספוקי מספקא ליה, ולפי ספיקו, דאפשר דהרמב״ם מודה בשכיר שנה, צריך לומר כפירוש המג״א,

אלא שהבית יוסף [בשונה מהט״ז שיובא להלן] ״לא פסיקא ליה מילתא״ לאסור שכיר שנה שמשתרשא ליה עבודתו בשבת[1848], אבל לאידך – גם לא החליט להתיר[1849]. ולפי הצד שהרמב״ם מודה דאסור, ע״כ יצטרך הב״י להעמיד את מה שהתיר הרמב״ם שכיר שנה דמיירי דווקא כדרך השרים [דליכא רווח], וכמש״כ המגן אברהם.

אבל הט״ז אפשר דפשיטא ליה דלא כרמ״א שם.

אבל הט"ז אפשר[1850] שפשוט לו שהרמב"ם לא סבירא ליה לאסור ב"רווח מלאכה זו", ואם כן נמצא שהט"ז חולק בזה על הרמ"א (סימן רמ"ד סעיף ה') שפסק לאסור אף לדעת הרמב"ם שכיר שנה לכל המלאכות משום דאיכא "רווח מלאכה זו".

והשתא אתי שפיר מ"ש בסי' ש"ז סק"[ג][1851], דאסור שיאמר לו שילך לדרכו במוצאי שבת מיד, דמשמע כשאינו אומר לו כן שרי, אף שהאמת כן הוא, שילך במוצאי שבת מיד ויטול ממנו מעותיו אם לא יקנה, או שאף אם יקנה אח"כ לא יהיה לו חפץ במקחו לאחר זמן כשיחזור מן הדרך,

ואם כנים הדברים שהט"ז לית ליה איסור "רווח מלאכה זו" בקבלן, אתי שפיר ב' דינים שכתב הט"ז במקום אחר:

א. בשו"ע סימן ש"ז סעיף ד' נפסק שאמירה מפורשת לנכרי שיעשה מלאכה עבור הישראל בשבת אסורה אף כאשר הנכרי עושה את המלאכה בקבלנות, ובט"ז (סק"ג) הוסיף שהוא הדין גם כשאינו אומר לו בפירוש לעבוד בשבת אלא אומר לו דברים שמתפרשים כאילו אמר לו בפירוש לעבוד בשבת, כגון שנותן בגדים לכובס נכרי בערב שבת סמוך לחשיכה ואומר לו "ראה שאני צריך להם במוצאי שבת... וכן לענין אם נתן לו מעות בערב שבת לקנות [איזה חפץ] ואמר [היהודי] לו [– לנכרי] ש[היהודי] ילך לדרכו במוצאי שבת", שבכל מקרים אלו האמירה אסורה.

והנה מדברי הט"ז משמע שהאיסור הוא רק בגלל שאמר לנכרי אמירה שמתפרשת כאילו אמר לו לעבוד בשבת, אבל אם הישראל לא אמר לו כלום, אף דמיירי באותו מקרה, שרי. והמקרה המדובר הוא שאכן הישראל יוצא לדרך במוצאי שבת מיד ולכן אם הנכרי לא יקנה את החפץ בשבת – לא תהיה לישראל תועלת כלל בקניית החפץ, [ובזה יתכנו שתי אפשרויות: 1. שהישראל יקח מהנכרי את כספו בחזרה (שכן מאחר שיוצא לדרך אין לו ענין בקניה לאחר השבת). 2. אף אם הישראל לא ידרוש מהנכרי את הכסף בחזרה והנכרי יקנה את החפץ לאחר השבת, מ"מ לא יהיה לישראל שום תועלת בקניית החפץ, כיון שכל מטרתו בקניית החפץ היתה שהיא תתקיים קודם נסיעתו במוצאי שבת ואילו לאחר חזרתו מהדרך אין לו תועלת בחפץ זה שנקנה עבורו].

[1847] הבית יוסף: הביא (בסי' רמ"ד ד"ה ולענין שוכר לו) את דברי הרמב"ם בנוסח זה: "שוכר לו נכרי לכתוב לו ספר או לארוג לו בגד" ומשמע מלשונו דאף בכה"ג שנשכר לכתוב לו את כל הספר, דהיינו עבודה תמידית, שרי [ולא רק כדרך השרים, דהיינו עבודה שמזמן לזמן].
הט"ז: התיר (בסק"ה) רק בכה"ג ש"אינו מקפיד אם יבטל איזה יום" ומובן מדבריו שאין המדובר כדרך השרים שאין לו עבודה תמידית, דאם כן מה שייך לשון "אינו מקפיד אם יבטל איזה יום" הרי בכלל אינו עובד בכל יום. עוי"ל דרבינו למד זאת ממש"כ הט"ז בהמשך "וכן אפילו בסתם והוא שכרו לגמור ספר או בגד **תוך אותו זמן** הוה כמקפיד דלא התיר הרמב"ם אלא כשאין עליו לגמור המלאכה ואינו מקפיד על ביטולו..." ומשמע דאם לא מתנה עם הנכרי שיגמור את הספר תוך זמן מסויים שרי אף שעובד כל הזמן.

[1848] כגון דעובד כל הזמן או שהוא שכיר שנה לכל המלאכות דמסתבר שיצטרך לו לאחר שבת לעבודה אחרת ולא יוכל להשלים מה שלא עשה בשבת [שבמקרים אלו נמצא הישראל מרוויח את מלאכת השבת].

[1849] וכדמשמע מלשונו, שכתב בלשון ספק: "**ואפשר**... כששכרו לכל המלאכות שיצטרך לשנה אחת יודה הרמב"ם דאסור לעשות לו מלאכתו בשבת". ובפשטות טעם הספק הוא כיון שהב"י חושש שמא הרמב"ם מסכים ליסוד האיסור של רווח, ובנכרי השכור לכל המלאכות ברור שיהיה לו עבודה לעשות גם לאחרי השבת ונמצא שהיהודי מרוויח את המלאכות הנוספות שעושה בשבת ולכן אסור.

[1850] היינו שהב"י וודאי הסתפק בזה [כנ"ל] אבל הט"ז אפשר דפשיטא ליה להתיר בזה.

[1851] כן הוא בט"ז שלפנינו, אבל בדפוס ראשון: סק"ב. ומעניין לציין שכן הוא גם בקו"א סי' רנ"ב ס"ק ד', שגם שם בדפוס ראשון צויין על ט"ז זה: סק"ב. המערכת.

דעל כרחך מיירי בכהאי גוונא, דאל"כ היאך יבין הנכרי לקנות בשבת דוקא, הלא אינו אומר אליו כלל שצריך במוצאי שבת מיד[1852], כמ"ש שם לעיל בסמוך,

בהכרח לומר שהמקרה שעליו דיבר הט"ז הוא באופן שאם קניית החפץ לא תתקיים בשבת לא תהיה בה תועלת, כנ"ל.
וההכרח הוא, שאם נאמר שהמדובר הוא כשלישראל תהיה תועלת מקניית החפץ גם כשיחזור מן הדרך [דהיינו גם אם הקנייה לא תתבצע בשבת], אינו מובן מדוע אסור לומר לנכרי שהוא נוסע לדרכו במוצאי שבת, הרי יתכן שהנכרי לא יבין כלל שרצונו שיקנה בשבת מחמת אמירה זו, כיון שהוא דבר שגם לאחר שיחזור מן הדרך יש ליהודי חפץ בו, [והרי אינו אומר לנכרי בפירוש שצריך זאת במוצאי שבת, כמפורש שם בט"ז[1853]], ומכך מוכרח שמדובר על דבר כזה שברור גם לנכרי שצריך אליו לפני נסיעתו, וזוהי הסיבה שאם אומר לו שנוסע במוצאי שבת אסור.

וא"כ משתרשא ליה מלאכה זו גופה, ואפ"ה שרי.

ואם אכן המקרה שעליו דיבר הט"ז הוא באופן שאם קניית החפץ לא תתקיים בשבת לא יהיה בה תועלת, נמצא שבמקרה זה יש לישראל "רווח מלאכה זו גופא" מכך שהנכרי עושה את המלאכה בשבת, ומכל מקום משמע שכל הסיבה שאסר הט"ז במקרה זה היא רק משום שהיתה אמירה מפורשת של הישראל שיוצא לדרך במוצאי שבת, אבל לולי אמירה מפורשת זו מותר לדעת הט"ז, ולכאורה איך מותר, הרי יש כאן "רווח מלאכה זו גופא".
ועל פי מה שביאר רבינו ש"אפשר" ששיטת הט"ז היא שפשוט לו שהרמב"ם לא סבירא ליה לאסור ב"רווח מלאכה זו" אתי שפיר שהתיר כאן.

וכן משמע ממ"ש בסוף סי' ש"ה בשם חמיו דבשכיר שנה שרי. עי' שם במג"א שהקשה על זה מסי' רמ"ד ס"[ה][1854] בהג"ה, אבל לפי מה שנתבאר דהט"ז חולק על רמ"א לא קשיא מידי.

ב. הוכחה נוספת שכן היא דעת הט"ז (שאין איסור משום רווח מלאכה זו גופא):

בסימן ש"ה סעיף כ' כתב המחבר "מותר לומר לגוי לחלוב בהמתו בשבת משום צער בעלי חיים שהחלב מצערה... (ו)יש אומרים שצריך לקנותו מן הנכרי בדבר מועט שלא יהא נראה כחולב לצורך ישראל".

על דברי ה"יש אומרים" כתב הט"ז (סקי"ב) בשם חמיו (הלא הוא הב"ח) "דנ"ל בשפחות מושכרים לשנה אין צורך לזה דלהכי נשכרת מתחלה" והשכר שהם מקבלים על מלאכת השנה מספיק להשוותם אדעתא דנפשייהו.

[1852] וכנראה שדוחק גדול הוא להעמיד את הדין באוקימתא שלנכרי נראה שהיהודי צריך את הדבר לפני נסיעתו והאמת היא שאינו צריך.ולכאורה צ"ב, דשמא אכן מדובר שהישראל אינו צריך את החפץ לפני נסיעתו, ואין בזה רווח לישראל, ומ"מ אסור כשאומר לו שנוסע – מטעם אחר, משום איסור רמז, שהנכרי יבין שמרמז לו לקנות בשבת, והנכרי מבין זאת מאמירת הישראל, דאם לא זוהי כוונת הישראל – מדוע אומר לו הישראל שנוסע במוצאי שבת.
והביאור בזה הוא שהרי הט"ז סבירא ליה (בסימן ש"ז סק"ב, לפירוש היד אפרים שם) שכל רמז מותר, ואף לדעת המגן אברהם (שם סקל"א) צריך עיון אם זה יחשב רמז בדרך ציווי, שרק רמז בדרך ציווי אסור לדעת המ"א, כיון שאומר לו אמירה סתמית שהנכרי מבין ממנה בעצמו לעשות בשבת.

[1853] לשון רבינו היא "כמ"ש שם לעיל בסמוך", וכנראה הכוונה היא דהרי הט"ז הביא ב' מקרים: 1. שנותן בגדים לכובס נכרי בערב שבת סמוך לחשיכה ואומר לו "ראה שאני צריך להם במוצאי שבת...". 2. "וכן לענין אם נתן לו מעות בערב שבת לקנות ואמר לו שילך לדרכו במוצאי שבת". וכאן המדובר הוא על המקרה הב' (שאמר לו שהולך לדרך במוצ"ש), ובזה מדייק רבינו שבמקרה זה לא אמר לו בפירוש שהוא צריך את החפץ במוצאי שבת, שהרי זהו המקרה הא' שהט"ז הביא, ועכצ"ל שבמקרה הב' שהט"ז מביא מדובר במקרה שלא אמר לו בפירוש שצריך זאת במוצאי שבת, אלא רק אמר לו שהוא הולך לדרך במוצאי שבת, ומזה לבד מבין הנכרי שהוא צריך זאת במוצאי שבת.

בדברי הט"ז אלו דן רבינו גם במקומות נוספים, ראה קו"א סי' רנ"ב ס"ק ג' שמבאר מהו החידוש שמחדש הט"ז במקרה השני על המקרה הראשון. הערת המערכת.

[1854] כן הוא לפנינו, שהגהת הרמ"א היא על דברי המחבר בסעיף ה' שם. בדפוס ראשון כאן (וכן להלן פעם נוספת בהמשך הקו"א, ראה להלן הערה 1866, ופעמיים נוספות בקו"א ס"ק ז'): ס"ד. ולהעיר שגם במ"א (שאותו מביא רבינו כאן) בדפוס ראשון איתא: "ס"ד". הערת המערכת.

והמגן אברהם (שם סקי"ג) הקשה על דברי הב"ח אלו, שאדרבא בשכרו לשנה גרע טפי, שהרי נתווספה בעיה של רווח, כמבואר בסימן רמ"ד ברמ"א (שהבאנו לעיל) שבשכור לשנה לכל המלאכות, כיון שבין כך עובדים בשאר ימי השבוע, כל מלאכה נוספת שעושים בשבת אסורה משום רווח מלאכה זו גופא.
וא"כ צ"ב מדוע העתיק הט"ז את דעת הב"ח ולא העיר עליו דבר, שמזה משמע שגם הוא סובר כמותו, והלא לכאורה צדקו דברי המ"א. ועל פי מה שביאר רבינו ש"אפשר" ששיטת הט"ז היא שפשוט לו שהרמב"ם לא סבירא ליה לאסור ב"רווח מלאכה זו" אתי שפיר שהתיר כאן ולא קשה עליו דבר מדברי הרמ"א (שהביא המ"א בקושייתו) שכן הט"ז חולק על הרמ"א וס"ל להתיר "רווח מלאכה זו גופא" כמו שנתבאר.

עד כאן ביאר רבינו את שיטת הט"ז באופן שלית ליה איסור רווח, וזהו המקור למה שכתב רבינו בפנים השו"ע "ויש מי שמתיר וכו'" שכוונתו היא לדעת הט"ז. בהמשך הדברים מבאר רבינו שיתכן שגם הט"ז סבירא ליה שיש איסור משום רווח, כדלהלן:

ומיהו זהו דוחק גדול לומר דהט"ז יחלוק בבירור על רמ"א ולא יזכיר מחלקותו "באותו פרק באותו מקום"[1855] שהגי"ה רמ"א, ובפרט שציין באותו מקום וכתב שם מה שהיה נ"ל לחדש ולא זכר חידוש זה דלא קיי"ל כרמ"א שסתם דברו בלי שום חולק.

למרות כל האמור לעיל, דוחק גדול הוא להבין את שיטת הט"ז בצורה כזאת שלפיה נמצא שהט"ז חולק על הרמ"א שאוסר שכיר שנה לכל המלאכות משום רווח. והטעם לכך שזהו דוחק גדול הוא משום שהט"ז לא העיר שום דבר על דברי הרמ"א בסימן רמ"ד שם, שכתב דין זה של איסור רווח ללא שום דעה החולקת על כך. ובפרט שהט"ז כתב בסימן רמ"ד שם דינים אחרים שהיה נראה לו לחדש, ואם אכן ס"ל לחלוק על הרמ"א – מפני מה לא כתב חידוש זה.

וכעת ידחה רבינו את הראיות שהביא קודם:

וממ"ש בסי' רמ"ג אינו ראיה, דשם מפרש כוונת הב"י דיש לדחות דברי מהר"י אבוהב[1856], אבל אנו נמשכין אחר רמ"א, ולא הוצרך לזכור זה שם, שאין שם מקומו.

ממה שכתב הט"ז (סימן רמ"ג סק"א) גבי מרחץ, שאינו אסור בקבלנות אלא משום מראית העין ולא מטעם רווח, וגם הביא (שם) דברי הבית יוסף שכתב על המהר"י אבוהב "שאפשר לדחות טעם זה" של רווח – אין להביא ראיה שכן היא שיטת הט"ז עצמו להלכה, שהרי לא בא שם אלא לפרש דעת הבית יוסף (וכדמשמע מדבריו בסק"א שמסתיימים במלים "עכ"ל הב"י", וכן בסק"ב שם פתח במלים "ומה שכתב בית יוסף"), אבל לדינא יתכן שסובר הט"ז דלא כשיטת הב"י, משום שאנו, בני אשכנז, נמשכין בכל מקום אחר שיטת הרמ"א[1857], דפליג בענין זה על הבית יוסף ואוסר ברווח. והטעם לכך שהט"ז לא הוצרך להדגיש זאת בסימן רמ"ג שם הוא כיון שמקומו של איסור רווח בשו"ע אינו שם, בסימן רמ"ג, אלא בסימן רמ"ד (סעיף ה') גבי שכיר לשנה.

ומסי' ש"ה אין ראיה, דאין כוונתו להתיר שלא יצטרך למחות, כדמשמע מהמג"א שם, שהרי אף מהר"ם, המחמיר לקנות החלב, מתיר אפילו לומר לכתחלה, כמבואר בהדיא במרדכי סוף פרק כ"ד ע"ש.

גם מדברי הט"ז בסימן ש"ה, אין להביא ראיה שלית ליה איסור רווח בדרך כלל, משום שבסימן ש"ה מדובר במקרה יוצא מן הכלל ואין ללמוד ממנו לגבי הכלל כולו.

להבנת דברי רבינו נחזור להביא את המקורות בסימן ש"ה שם:
בסימן ש"ה סעיף כ' כתב המחבר "מותר לומר לגוי לחלוב בהמתו בשבת משום צער בעלי חיים שהחלב מצערה... ויש אומרים שצריך לקנותו מן הנכרי בדבר מועט שלא יהא נראה כחולב לצורך ישראל".
על דברי ה"יש אומרים" כתב הט"ז (סקי"ב) בשם חמיו (הלא הוא הב"ח) "דנ"ל בשפחות מושכרים לשנה אין צורך לזה דלהכי נשכרת מתחלה" והשכר שהם מקבלים על מלאכת השנה מספיק להשוותם אדעתא דנפשייהו.
והמגן אברהם (שם סקי"ג) הקשה על דברי הב"ח אלו, שאדרבא בשכרו לשנה גרע טפי, שהרי נתווספה בעיה של רווח, כמבואר בסימן רמ"ד ברמ"א (שהבאנו לעיל) שבשכור לשנה לכל המלאכות, כיון שבין כך עובדים בשאר ימי השבוע, כל מלאכה נוספת שעושים בשבת אסורה משום רווח מלאכה זו גופא.
ומקושיית המ"א על הב"ח משמע שהבין שדברי הב"ח באו להתיר בשכיר שנה את החליבה לגמרי, באופן שלא יהיה שום איסור בדבר ולא יהיה שום חיוב על הישראל למחות בשכיר שנה, ולכן הקשה המ"א ע"ז שכיון שיש רווח צ"ל שהחליבה אסורה ויש חיוב למחות בשכיר שנה.
ומבאר רבינו דלא זוהי כוונת הב"ח בדבריו ומוכיח זאת משיטת המהר"ם, כדלהלן.
המקור לשיטת ה"יש אומרים" שבשו"ע שם, שמחמירים בדין זה וס"ל שצריך לקנות את החלב מן הנכרי, הוא המהר"ם מרוטנבורג, ואף הוא מתיר לכתחילה לומר לנכרי בשבת לחלוב את הבהמה, כמבואר להדיא במרדכי (סוף פרק מי שהחשיך) שכתב בשם המהר"ם "דמותר **לומר לנכרי** חלוב וטול החלב". וצ"ב, דהלא אמירה מפורשת לנכרי לעבוד בשבת היא אסורה מדינא בכל אופן (כנפסק בשו"ע סי' רנ"ב סעיף ב'), ואיך כאן התירו זאת? ועכצ"ל דכאן יש סיבה מיוחדת שמחמתה התירו אף דבר האסור מדינא, וסיבה זו היא משום צער בעלי חיים, וכמפורש בדברי השו"ע כאן. אלא שאם אכן זו הסיבה שהתירו כאן – מתעוררת השאלה לאידך גיסא, על המהר"ם: מדוע החמיר המהר"ם שצריך לקנות את החלב מן הנכרי, הלא כאן הותרה האמירה לנכרי?

[1855] לשון חז"ל – יומא פו, ב.
[1856] בדפוס ראשון: מהרא"י. וכנראה הוא טעה"ד וצ"ל מהרי"א [= מהר"י אבוהב].
[1857] ראה "כללי הפוסקים וההוראה" (בעריכת הגה"ח הר"י פרקש שליט"א) כללים פח-פט.

אלא משום שאמירה זו דחויה היא ולא הותרה, שצער בעלי חיים דוחה שבות דרבנן, הילכך כל מאי דאפשר עבדינן, דהיינו שיקנה החלב כדי שיהיה טורֵח בשביל עצמו, שאף שהותרה אפילו האמירה מכל מקום כיון שאפשר שיעשה בשביל עצמו למה יעשה בשביל ישראל, יעשה בשביל עצמו כדי להקל איסור האמירה.

מה שהצריך המהר"ם לקנות את החלב מן הנכרי הוא כי לדעתו השבות דאמירה לנכרי אינו **ניתרת לגמרי** במקום צער בעלי חיים, אלא היא רק **נדחית** מפני האיסור החמור יותר, והכלל ב"דחויה" הוא[1858] שכל מה שאפשר למעט האיסור עבדינן, ולכן הצריך מהר"ם שיקנה את החלב, אף שבין כך עובר על איסור אמירה, כדי שלפחות עשיית הנכרי תהיה בשביל עצמו, ואז יתמעט האיסור באמירה זו.

שנעשה כאומר לו עשה מלאכתך, כמ"ש בהגהות מרדכי סוף פ"ד לענין לקצוץ לנכרי בשבת לדבר מצוה שיעשה בו ביום, דשרי לדעתו, ובלא קציצה אסור, דקעביד אדעתא דישראל, ע"ש.

והטעם לכך שקניית החלב מהנכרי מועילה "להקל איסור האמירה" הוא משום שבאופן זה, שקונה ממנו החלב, נעשית האמירה לנכרי לחלוב את הבהמה **דומה** לאומר בשבת לנכרי "עשה מלאכתך", כלומר מלאכה שהיא לצורך הנכרי, שאמירה זו מותרת (שוע"ר סימן ש"ז סעיף ל"ה), כיון שאין הנכרי עוסק בצורכי הישראל כלל.

ומטעם זה אכן התיר בהגהות מרדכי (סוף פרק במה טומנין) לקצוץ לנכרי (כלומר, לסכם עמו את התשלום) על מנת שיעשה מלאכה בשבת לצורך מצוה. את הסיבה שאין איסור משום "ממצוא חפצך" בכך שהקציצה מתקיימת בשבת נימק בכך ש"צורך מצוה" הוא "חפצי שמים" שאינם אסורים משום "ממצוא חפצך" (ראה שוע"ר סימן ש"ו סעיף ה'), וביחס לאיסור של אמירה לנכרי ביאר שכיון שהישראל קוצץ לו דמים נמצא שהנכרי עוסק במלאכה זו לצורך עצמו, והוי כאומר לו "עשה מלאכתך" שמותר (כנ"ל), אבל אם לא קוצץ עמו אסור, כיון שהנכרי אינו עובד אדעתא דנפשיה אלא אדעתא דישראל.

(ואף שלהלכה לא קיי"ל כההגהות מרדכי, ולהלכה אמירה מפורשת לנכרי לעשות מלאכה בשבת אסורה אף היכא שקצץ לו שכר (שו"ע סי' רנ"ב סעיף ב')[1859], כיון שאינו דומה לגמרי ל"עשה מלאכתך", כי למעשה עוסק הנכרי בצורכי הישראל (אלא שמקבל שכר ע"ז) – מכל מקום גם לדידן ניתוספה בזה מעליותא להיתר כשהנכרי עושה לעצמו לקבל שכרו, שבזה נתמעט האיסור).

אבל אם באמת עושה בשביל עצמו, כגון שכיר שנה, דקעביד אדעתא דנפשיה, כמ"ש ספר התרומה ורא"ם,
ובמקרה של השפחות (שכיר שנה) אין צורך למעט את האיסור ולהקנות לה את החלב, כי הרי בין כך עובדת על דעת עצמה לקבל שכרה, כמבואר מדברי הספר התרומה ורא"ם.

שבהגהות מרדכי (שבת, רמז תסב) מפורש בשם רא"ם "נכרי או עבד המושכרים לשנה או פחות נמי אדעתא דנפשייהו עבידי בשביל רווח שלהן ואין עליו למחות", ובספר התרומה (סימן רכ"ב) גם כן לא אסר בכהאי גוונא אלא מטעמים אחרים[1860].

ולכאורה קשה על דברי רבינו, שהביא מדברי "ספר התרומה ורא"ם" ששכיר שנה "עביד אדעתא דנפשיה" (ועפ"ז ביאר את דברי הט"ז), מהי הראיה מדבריהם, הלא הם סוברים שאכן "שכיר שנה" מותר לעשות מלאכות עבור הישראל בשבת, ומדבריהם משמע דלית להו איסור רווח כלל, שהרי שפחה שכורה לכל מיני מלאכות ו"משתרשא ליה", יש רווח, כשעובדת בשבת ואעפ"כ התירו, א"כ מהי הראיה שגם לדידן, שקיי"ל להלכה כשיטת החולקים עליהם ואוסרים מלאכת "שכיר שנה" משום רווח, "שכיר שנה" עביד אדעתא דנפשיה?
וע"ז מבאר רבינו:

[1858] ראה אנציקלופדיה תלמודית, ערך "טמאה בצבור", ס"ב (כרך י"ט, עמוד תקעח). ושם נסמנו מקורות בנידון דחויה והותרה.

[1859] אמנם לצורך מצוה מותרת אמירה מפורשת לנכרי לעשות מלאכה האסורה מדרבנן (ראה שוע"ר סימן ש"ז סעיף י"ב), אך אין זה מהטעם של ההגהות מרדכי, שכיון שקצץ עמו הדבר נחשב כ"מלאכתו" של הנכרי, שהרי ההיתר שם אינו דווקא במקרה שקצץ עם הנכרי. הערת המערכת.

[1860] הערת המערכת: משפט הסיום של דברי רבינו בענין זה מופיע להלן (בפנים, לאחר הציון להערה 1864): "א"כ אין לאסור כאן שהשליחות עצמה מותרת". כלומר, שכיון שבנדון חליבת הבהמה הותרה אף אמירה מפורשת לנכרי – על אף שבדרך כלל האמירה אסורה – משום צער בעלי חיים, וכל מה שהצריך המהר"ם לקנות את החלב מהנכרי אינו אלא כדי למעט האיסור, שע"י קניית החלב תחשב החליבה כנעשית עבור הנכרי, א"כ כשמדובר בשפחות השכורות לשנה, שבאמת עושות בשביל עצמן, אין כל צורך בקניית החלב. וזוהי כוונת הט"ז שהעתיק בסימן ש"ה את דברי חמיו, הב"ח. וא"כ אין כל הוכחה שהט"ז סובר שאיסור רווח אינו קיים, דאפ"ל שגם הוא מסכים שיש איסור רווח, אלא שכאן הותר משום צעב"ח, ומה שבשכיר שנה אי"צ לקנות החלב הוא מסיבה אחרת, כמשנת"ל.

וראה להלן שם שהכותב פירש באו"א כוונת רבינו במשפט זה. עיין במה שכתבנו שם בהערה 1865.

ואף להאוסרין, אין טעם האיסור משום שהוא מתכוין לטובת הישראל בלבד, דא"כ בלא ריוח הישראל נמי ליתסר, כמו בקבלנות ולא קצץ.

ואף האוסרים שכיר שנה (דעת הראב"ד אף למלאכה אחת וכן דעת הרמב"ם בשכור לכל המלאכות לשיטת הרמ"א כמבואר לעיל) מסכימים שמה שהנכרי ה"שכיר שנה" עובד הוא אדעתא דנפשיה, שהרי מה שאסרו אינו אלא משום רווח (כמבואר לעיל ש"משתרשא ליה") ואם לא היה נחשב אדעתא דנפשיה היה אסור גם במקרה שאין רווח[1861], כמו שקבלנות ולא קצץ אסורה אף בלא רווח[1862] – משום שעביד אדעתא דישראל.

אלא ודאי הטעם הוא משום דכיון שיש ריוח להישראל ולו אין ריוח מחזי כשלוחו, כמ"ש בסי' רמ"ד.

אלא וודאי שהם אוסרים רק משום רווח, שהטעם לאיסורו הוא, כי מכיון שהישראל מרוויח מכך שהמלאכה נעשית בשבת ואילו הנכרי אין לו רווח מזה ומצידו לא יבצר לעשותה למחר הרי הוא **נראה כשלוחו של הישראל** אף שבאמת הוא קבלן ועביד אדעתא דנפשיה.

[1861] ופשוט שבמקרה שאין רווח האוסרים לא אסרו – מהא שבדברי האוסרים, שהעיקרי שבהם הוא הראב"ד, האיסור הוא משום ד"משתרשא ליה", שהוא איסור רווח.

[1862] לכאורה צ״ב, מהי הוכחת רבינו מכך שאסור רק במקרה שיש רווח – שאין טעם האוסרים משום שעביד אדעתא דישראל, הלא שפיר אפשר לומר שבאמת טעם האוסרים הוא הן משום דעביד אדעתא דישראל והן משום רווח. והסיבה לכך שלא די בטעם של ״אדעתא דישראל״ בלבד, שזו הסיבה שקבלן ולא קצץ אסור, הוא משום שלדעת הרא״ש האיסור בקבלן ולא קצץ הוא רק אם שוכרו בערב שבת, אבל אם שוכרו בשאר ימי השבוע, כגון בימים רביעי וחמישי (״ד׳ וה׳״) אין איסור, ולכן יש צורך להוסיף גם את הטעם של ״רווח״ – כדי לאסור מחמתו גם במקרה ששוכר את השכיר שנה לעבודה באחד משאר ימי השבוע.

ויש לומר הביאור בזה:

א. בפשטות אפשר לתרץ שבדברי האוסרים, שהעיקרי שבהם הוא הראב״ד, לא נזכר כלל טעם נוסף לאיסור, והטעם היחיד שאומר הראב״ד הוא משום ד״משתרשא ליה״, שהוא איסור רווח, ומהיכא תיתי לחַדֵש שיש טעם נוסף כאן – שעביד אדעתא דישראל.

ב. עוד אפשר לבאר בזה, ובהקדים: טעמו של הרא״ש שהתיר בקבלן בלי קציצה בד׳ וה׳ אינו משום שהמלאכה שהנכרי עושה הוא ״אדעתא דנפשיה״, שהרי אם לא קצץ לו שכר בוודאי שעיקר המלאכה שהנכרי עושה הוא בשביל הישראל, אלא ההבנה בזה היא כמו שביאר רבינו להלן בקו״א סק״ז שאף שעיקר המלאכה הוא בשביל הישראל מכל מקום מה שהנכרי בחר לעשותה בשבת דווקא הוא לטובת עצמו, שהרי היה ביכולתו לעשותה ביום אחר, וכל שמלאכת השבת הוא לא לצורך הישראל אף אם עיקר המלאכה היא לטובתו מותר, ואינו אסור בערב שבת אלא משום מיחזי כשלוחו לעבוד בשבת.

ולפי זה מובן שבשכיר שנה, שאין שם סברא זו שיכול לעשותה באיזה יום שירצה, כיון שהוא שכור לכל השנה וא״כ כל הזמן הוא צריך לעבוד, אז אסור גם בשאר ימי השבוע אם לא קצץ וטורח בשביל הישראל, ולזה כתב רבינו כאן גבי שכיר שנה שאם לדעת האוסרים מיקרי ״אדעתא דישראל״ שדומה לקבלן ולא קצץ – היה צריך להיות אסור גם בד׳ וה׳ לולי הטעם נוסף של רווח. וזהו הפירוש במ״ש רבינו ״כמו בקבלנות ולא קצץ״ – שלולי ההיתר שעבודת השבת היא בשבילו, היה אסור בכל השבוע, כי עיקר העבודה היא לצורך הישראל (וראה בביאורנו על הפנים בסימן רמ״ז ענין זה באריכות).

כעת מסיים רבינו את הביאור שאין הוכחה מדברי הט"ז בסימן ש"ה שחולק על איסור רווח, שכיון ששכיר שנה עביד באמת אדעתא דנפשיה – א"כ אין לאסור כאן[1863], שהשליחות עצמה מותרת[1864].

אם כן מובן שדווקא כאן גבי חליבת הבהמה אין להחמיר משום רווח כלל, שהרי התירו את השליחות עצמה (אמירה) משום צער בעלי חיים, ומהיכא תיתי שנאסור משום רווח שהוא אסור מטעם "**מיחזי**" כשלוחו בלבד, אבל אין מכאן ראיה שהט"ז לא סבירא ליה בדרך כלל איסור רווח[1865].

כעת דוחה רבינו את הראיה השניה שהביא לעיל:

ובמ"ש בסי' ש"ז יש לומר (כמ"ש בפנים) דבההוא אפילו המג"א מודה, כיון שגם להנכרי יש ריוח, וע"ש בסי' רמ"ד.

[1863] הערת המערכת: צ"ב, שבשוע"ר סי' ש"ה סכ"ט [דמיירי בהיתר לומר לנכרי לחלוב הבהמה משום צער בעלי חיים] משמע להדיא שכשהנכרי עושה לטובת עצמו אין בזה **מעיקרא** בעיה של שליחות וההיתר המיוחד שהתירו שם נצרך רק כדי לסלק איסור **נוסף** [ולא שליחות] הקיים כשאומר לנכרי לעשות בשבת. וא"כ איך לומד מזה רבינו להתיר בשכיר שנה ששם הוא משום דמחזי **כשלוחו.**

וי"ל דכוונת רבינו כאן במש"כ "שהשליחות עצמה מותרת" היא שאפילו אם לא היה אפשר למצוא עצה גבי חלב להוריד את הבעיה של שליחות, מ"מ היינו מתירים אמירה לנכרי משום צער בעלי חיים אפילו שהיה כאן בעיה של שליחות וממילא ק"ו שיש להתיר היכא דרק מחזי כשלוחו.

[1864] נראה מדברי רבינו כאן, שאיסור אמירה לנכרי כוללת שני סוגי איסור (וראה בזה באריכות בביאורנו "יסוד האיסור בקובע מלאכתו לשבת", נדפס להלן במדור "בירורי ענינים"):

א. שהנכרי טורח בעד הישראל (גם בלי אמירת הישראל). ב. שהיהודי מינה את הנכרי כשליח (על ידי אמירתו אליו).

וכאן אף שהתירו את איסור האמירה שהוא מטעם מינוי שליחות (האיסור הב'), בכל זאת החמירו שלא יהיה טורח בשביל הישראל ולמטרה הזאת צריך לקנות ממנו את החלב, אבל איסור רווח הותר, כיון שהוא הסתעפות של האיסור מינוי שליחות שהתירו כאן. הגדרה זו שאיסור רווח הוא הסתעפות של האיסור מינוי שליחות מתאימה ללשון הרא"ש גבי שכירות כלים, שפירש שהטעם לאיסור הוא משום רווח לפי ש"מיחזי **כשלוחו של הישראל**", שהוא לשון מינוי שליחות, ולא נקט ש"מיחזי כעושה לצורך הישראל". אלא שצריך עיון, כי בסימן רמ"ג ניסח רבינו את הטעם לאיסור רווח בלשון זה "נראה הדבר כאלו עסק זה הוא **בשביל הישראל** בלבד", ומלשון זה נראה להיפך, שאיסור רווח הוא הסתעפות של הסוג השני שהנכרי טורח בשביל הישראל.

וכן מבואר היטב בקו"א (סימן רמ"ד סק"א) שדווקא גבי השכרה, שעליה דיבר הרא"ש, אינו אסור אלא בערב שבת, כי ה"נראה **כשלוחו" הוא** בשעה שנותנו לו, ולכן חשש זה הוא רק כשההשכרה, היינו זמן האמירה, מתבצעת קרוב לשבת, כי גבי השכרה אין הדבר נראה כעושה לצורך הישראל, שהרי שוכר עושה לעצמו ממש, אבל רווח בקבלנות אסור אף אם שוכר את הנכרי בשאר ימי השבוע כי בשעת **עבודתו** "מיחזי **כעושה בשבילו**".

ולפי מהלך דברי רבינו שם, שרווח הוא הסתעפות מדין "טורח בשביל הישראל", נשארנו בלי ביאור לדברי הט"ז, כי אם אכן הוא סובר שרווח אסור, גם כאן היה צריך להיות אסור, כי לא התירו כאן אלא את איסורי האמירה ולא שיטרח בשביל הישראל?!

ואולי יש לתרץ, שכל שהתירו אחד היסודות של אמירה לנכרי אין להחמיר בהסתעפויות כלל אף אם הוא מסתעף מיסוד אחר, אלא שאין זה מבואר כל כך בדברי רבינו. וצ"ע.

[1865] הערת המערכת: כותב הביאור פירש כוונת רבינו במשפט זה שמתייחס לדבריו לעיל מינה, לגבי מחזי, אולם לענ"ד הכתוב לעיל מינה הוא כעין מאמר מוסגר, ומשפט זה הוא סיום לאמור לעיל לגבי דברי המתירים – עיי"ש שפירשנו שם כוונת רבינו. ואוי"ל שכוונת רבינו במשפט זה מתפרשת לב' אופנים, לדברי המתירים (כמ"ש לעיל) ולדברי האוסרים (כמו שפירש כאן). ועצ"ע.

ומה שהבאנו ראיה מזה שגבי יוצא לדרך במוצאי שבת (בסימן ש"ז ונתבאר לעיל) לא אסר הט"ז אלא אם אומר לנכרי שהולך, אף שגם בלי אמירתו מרוויח הישראל ממה שהנכרי יקנה בשבת, אפשר לומר שהטעם שהט"ז מתיר זאת הוא משום שבמקרה זה מדובר שגם לנכרי יש רווח מהמלאכה בשבת (כיון שאם הנכרי לא יקנה בשבת הרי הישראל לא ישלם לו על שטרח בקניה זו, כיון שאין לו צורך בטרחה זו) וכבר ביאר רבינו (כאן בפנים ובסימן רמ"ד קו"א א') שאף המגן אברהם, שאוסר משום רווח, אינו אוסר אלא כשאין מגיע מעבודת השבת רווח שווה לנכרי, כגון שיצטרך לשלם לנכרי גם אם ישלים את עבודת קבלנותו ביום אחר, אבל במקרה שגם הנכרי מרוויח, כגון שלולי עבודתו בשבת הישראל לא ישלם לו, אז לכו"ע מותר, שהרי אז אינו מיחזי "כשלוחו של הישראל" או "כעושה בשביל הישראל" כיון שהוא מרוויח גם כן מהעבודה בשבת.

כעת בא רבינו לבאר אם יש נפקא מינה להלכה מפתרון שיטת הט"ז:

ואיך שיהיה כוונת הט"ז בסי' ש"ז, אין לנו להקל נגד רמ"א סי' רמ"ד ס"[ה][1866], כיון שהט"ז לא חלק עליו שם בפירוש, ובפרט שהמג"א מסכים[1867] לאיסור.

ואיך שלא יהיה כוונת הט"ז אין נפקא מינה מזה להלכה, כיון שהרמ"א וגם המגן אברהם נקטו בדין של רווח לאיסור, כמבואר בדבריהם (סימן רמ"ד סעיף ה') שהוסברו לעיל, וגם בט"ז אין זה מפורש בדבריו שחולק, וא"כ אף אם נבאר שדעתו להקל – אין לסמוך על זה להקל נגד המפורש ברמ"א ומגן אברהם.

ואם משכחת גוונא דאית ביה שעת הדחק, בלאו הכי יש לסמוך על ספר התרומה וסיעתו, כמו לענין דליקה בסי' של"ד[1868], ע"ש במג"א ס"ק ל"[1869] ובסוף סי' רמ"ז.

[1866] ראה לעיל הערה 1854.

[1867] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: הסכים.

[1868] בעצם דין זה צריך עיון מאי קמ״ל שם שאף בעבדו השכור לזמן מותר, וכי יש רווח יותר גדול מזה גופא שביתו ניצול על ידי הנכרי בשבת שצריך לחדש לנו שעבדו השכור לשנה מותר למרות הרווח (״משתרשא ליה״), וי״ל: א. שהצלת ביתו אינה נחשבת רווח רק מניעת הפסד ובין כך מותר ולכן הראיה היא מכך שגם לעבדו השכיר שנה מותר לכבות ואין חיוב למחות בו. ב. ועוד י״ל, שבנכרי רגיל שמכבה אין איסור משום רווח, כיון שגם הנכרי מרוויח – מה שישלם לו הישראל אחר השבת ע״ז (״כל המכבה אינו מפסיד״), והחידוש בשכיר שנה הוא שאע״פ שהשכיר שנה אינו מרוויח מאומה מהכיבוי (שהרי הישראל לא ישלם לו, כיון שהוא שכיר שנה) ונמצא שרק לישראל יש רווח, וע״ז מחדשים שאעפ״כ התירו. ועדיין צ״ע מאי ראיה יש מדליקה, הרי אין שם רווח (״משתרשא ליה״) מכך שהוא שכיר שנה, שהרי יסוד הענין של ״משתרשא ליה״ הוא ״לפי שהישראל מרויח מלאכה זו בשבת, שהרי כשיהיה פנוי אחר השבת יצטרך לעשות מלאכות אחרות״ (לשון רבינו בסימן רמ״ד סעיף י״א), כלומר, שלולי עשייתו המלאכה בשבת – היה עסוק אחר השבת במלאכה זו ולא היה פנוי למלאכות אחרות ונמצא שע״י מלאכת השבת הרוויח שיהיה פנוי אחר השבת למלאכות אחרות. אבל בנדו״ד – לא שייך לומר שע״י שעושה את מלאכת הכיבוי בשבת גורם לכך שלמחר יהיה פנוי לעשות מלאכות אחרות, שהרי לולי שהיה עושה את מלאכת הכיבוי בשבת – היה ג״כ פנוי אחר השבת, שהרי אם לא היה מכבה את הדליקה – היה כל ביתו נשרף ואחר השבת היה פנוי, א״כ אין מלאכת השבת גורמת לכך שיהיה פנוי? ומדוע אם כך היו רבינו והמ״א צריכים להוסיף שאף בכהאי גוונא מותר? וצ״ע.

[הערת המערכת: א. נראה לתרץ בפשטות, שכיון שהוא שכיר שנה, הרי אף אם אכן היה ביתו נשרף – לא היה הנכרי פנוי אחר השבת, שהרי יתכן שיש לישראל נכסים נוספים במקומות אחרים והנכרי יעבוד במקומות אלו. ב. נתבאר להלן (בקו״א סימן רנ״ב ס״ק ז׳ הערה 1908) בדיוק לשון רבינו שאין כוונתו שמרוויח את המלאכות של אחר השבת, אלא שמרוויח את המלאכות של שבת, עיין שם באריכות].

[1869] צ"ע מדוע ציין רבינו לסק"ל דווקא, דהרי במגן אברהם שם מופיע דין זה, שמותר אף בעבדו או שכירו המושכר לו לזמן, ב' פעמים, בסקכ"ח ובסק"ל, בפעם הראשונה על הדין ש"נכרי שבא לכבות" אין צריך למחות בו, ובפעם השניה על הדין שמותר לומר "כל המכבה אינו מפסיד". ולכאורה סקכ"ח יותר נוגע לענינינו, כיון שלענין רווח הנדון הוא לגבי חיוב מחאה ולא לגבי אמירת "כל המכבה כו'". ובמגן אברהם עצמו יש לעיין מדוע ציין את הדבר ב' פעמים כששניהם הם מאותו מקור ואף שינה בלשונו, שכתב בפעם

וגם לענין שעת הדחק, שאז סומכים אפילו על דעת יחיד באיסורים דרבנן (ראה 'כללי הפוסקים וההוראה' כלל צ"ט), אין נוגע לנו אם דעת הט"ז להקל באיסור רווח כדי שנוכל לסמוך עליו בשעת הדחק, כי בין כך הספר התרומה והגהות מרדכי בשם רא"ם לא חששו לאיסור רווח (כמבואר מדבריהם שהתירו בשפחה אף ש"משתרשא ליה", רווח) ובשעת הדחק ניתן לסמוך על דעתם להקל.

וכן נפסק לדינא (שו"ע סימן של"ד סעיף כ"ה, מ"א סקכ"ח וסק"ל ושוע"ר סעיף כ"ו שם) שאם בא נכרי לכבות דליקה אף שהוא עבדו השכור לו לשנה והיה צריך להיות אסור משום רווח מכל מקום אין חיוב למחות בו, והטעם לכך מבואר (שוע"ר סימן רמ"ד סעיף י"א) כי במקום הפסד סומכים על דעת ספר התרומה והגהות מרדכי שמתירים ברווח.

וכן מבואר גם במגן אברהם (סימן רמ"ז סק"ט) גבי שילוח אגרת שמצרפים שיטה זו להקל אף שלא בשעת הדחק (ראה לקמן).

אלא שעדיין יש להסתפק אם גם בנדון שלנו (בפנים) הספר התרומה והגהות מרדכי יתירו, ואם הם אוסרים נמצא שיש נפקא מינה אם הט"ז מקיל לדינא ברווח מלאכה זו גופא – כדי שא"כ נוכל לסמוך עליו בשעת הדחק, כדלהלן:

ומיהו ממ"ש המג"א בסי' זה ס"ק ח' אין קפידא כו' משמע דבלא"ה אסור אפילו להרא"ש בד' וה'[1870],

ישנה מחלוקת בין הרמב"ם והרא"ש מהו הדין בקבלן שהיהודי לא קצץ לו את שכרו מראש, לדעת הרמב"ם אסור שיעבוד בשבת ואפילו אם שכרו לפני ערב שבת (ביום ד' וה' וכו'), ואילו הרא"ש סובר שאין איסור שיעבוד בשבת אלא אם כן השכירות התחילה בערב שבת, אבל אם שכרו בשאר ימי השבוע מותר.

ביאור הדבר: גם כשלא קצץ לו את שכרו הנכרי עובד כקבלן להשלים את עבודתו שקיבל על עצמו, הבעיה היחידה היא שבגלל שעובד בלי קציצת שכר נראה הדבר ("מיחזי") כאילו שהישראל מצווהו לעבוד בשבת, ובזה נחלקו: לדעת הרא"ש ה"מחזי" קיים רק כשהציווי לעבוד היה בערב שבת אבל בשאר ימי השבוע אין זה "מחזי" כ"כ, אבל לפי הרמב"ם חשש זה (שמחזי כמצווהו לעבוד בשבת) קיים גם משאר ימי השבוע (כן ביאר רבינו את סברת מחלוקתם בסימן רמ"ז קו"א סק"א).

המחבר בסימן רמ"ז גבי שילוח אגרות פסק כדעת הרמב"ם ש"שולח אדם אגרות ביד נכרי ואפילו בערב שבת עם חשיכה והוא שקצץ לו דמים... **ואם לא קצץ**... **אסור לשלוח אפילו מיום ראשון**", הרמ"א שם מביא את הדעה החולקת ("ויש מתירין אפילו לא קצץ... אם משלחו ביום ה' או קודם לכן") שהיא דעת הרא"ש, ופוסק "ויש לסמוך עלייהו אם צריכים לכך".

גם כאן, בסימן רנ"ב (סעיף ב'), נחלקו המחבר ורמ"א במחלוקת זו: המחבר אינו מתיר לתת בגדיו לכובס נכרי ועורות לעבדן בצורה כזאת שמן הסתם יעבוד בשבת אלא אם כן "קוצץ לו דמים" בלי לחלק באיזה יום נותן לו, ואילו הרמ"א כותב "ואם לא קצץ אסור (**רק**) בערב שבת", אבל כאן לא הגביל הרמ"א (כמו שהצריך בסימן רמ"ז) היתר זה למצב "שצריכים לכך" **ומתיר כשיטת הרא"ש בסתם**.

מדוע אמנם התיר הרמ"א כאן בשאר ימי השבוע יותר ממה שהתיר גבי אגרות (בסימן רמ"ז)? מבאר המגן אברהם (סק"ח) שהחשש האמור, של "מיחזי כשלוחו" בשאר ימי השבוע, קיים יותר גבי שילוח אגרת מאשר לגבי נתינת עורות לעבדן וכדומה, שהרי כששולח אגרת "הוה ליה כאלו אומר לו לילך בכל יום ואפילו בשבת", שהרי מן הסתם משעה שיוצא לדרכו אינו מפסיק עד שחוזר, ולכן החמיר הרמ"א בסימן רמ"ז בלא קצץ כל שאין צורך, אבל גבי עורות לעבדן "אין קפידא לישראל מתי יעשה" ואין נראה כל כך כשלוחו לעבוד בשבת כי הדרך היא שלא עובדים בזה ברציפות כל יום, ולכן לא חשש הרמ"א בסימן רנ"ב להחמיר גם בשאר ימי השבוע ואסר רק בערב שבת כי נראה כמצווהו על מחר.

מדברי המגן אברהם ש"אין קפידא לישראל מתי יעשה" מבואר שאם אכן יש קפידא של הישראל שיעבוד בשבת, והיינו מקרה שיש לישראל רווח (שכן מובן שכאשר יש לו רווח מהעבודה בשבת – יש לו קפידא שהנכרי יעבוד בשבת), אסור אף אם שוכרו בשאר ימי השבוע, וכיון שבא כאן לבאר את שיטת הרא"ש (שהרי הרמ"א הולך בשיטתו) משמע שגם הרא"ש סובר כן שכשיש רווח אסור אף בד' וה'.

הא' "עבדו" ובפעם הב' "שכירו", [ועוד שינה, שבפעם הא' ציין: "הג"מ, ד"[מ]" ובפעם הב': "הגמ"ר, ב"י"], ואולי זה בא רבינו להעיר באמרו "ע"ש". וצ"ע.

[1870] צ"ב, דאמנם משמע לאיסור גם בד' וה', אבל אין הכרח שהאיסור הוא משום רווח, ושמא האיסור הוא משום שלא קצץ ולכן מיחזי כשלוחו אף מיום ד' וה'. וכן משמע שבא לבאר מדוע עורות לעבדן שונה מאגרות, שגבי אגרות הוי יותר כאלו שאמר לו לילך גם בשבת, משא"כ בעורות לעבדן אינו נראה כן, ואם כן אין מכאן מקור שהרא"ש סובר שרווח אסור אף בד' וה'.

ונראה שדיוק רבינו הוא מכך שהמגן אברהם היה צריך לסיים את דבריו שגבי עורות והדומה אין חשש של מיחזי כשלוחו כי "אינו נראה כמצווהו לעבוד בשבת" ומדוע נקט "אין קפידא לישראל מתי יעשה", ומכך הבין רבינו שבא לכלול בזה את שתי הפרטים: א. שאינו כמצווהו. ב. שגם אין קפידא. ובא לתרץ בזה שהרי אף אם אין בעיה של מיחזי כשלוחו בלא קצץ היה צריך להיות אסור משום רווח ואפילו אם קצץ, ולזה כתב שאין קפידא. ואם כן הדיוק הוא אמת, שגם לדעת הרא"ש אם היה קפידא, דהיינו רווח, היה אסור אף בשאר ימי השבוע.

ובסוף סי' רמ"ז גבי שכיר שנה שרי בד' וה',

בסוף סימן רמ"ז פסק המחבר "מי שיש לו לו שכיר נכרי לשנה או יותר, אסור לשלחו **ערב שבת** באגרות" ולא חלק הרמ"א על פסק זה, ובהשקפה ראשונה הוא פסק תמוה, שהרי שכיר שנה צריך להיות אסור משום רווח אף בד' וה' ולא רק בערב שבת (כמבואר שיטת הרמ"א לעיל באריכות) ומדוע אסרו רק בערב שבת.

והביאור בזה (כפי שתירץ המגן אברהם שם וביארו כל האחרונים שם ובשוע"ר שם סעיף י'): בספר התרומה והגהות מרדכי התירו שכיר שנה ולא אסרו משום רווח כלל, אלא שאנן לא סבירא לן כן, אבל בדין זה של שילוח אגרת ניתוווספה שיטת הרא"ש שהתיר בכל ענין לשלוח אגרת ביום ד' וה' ולא אסר אלא בערב שבת (מטעם שלא קצץ), ומסתימת דבריו נראה שלא חילק בין השולח על ידי נכרי שאינו שכירו או לא, הרי לנו ששיטתו שאין רווח אסור אלא בערב שבת, ומכיון שלא סבירא ליה לרא"ש לאסור מטעם רווח בשאר ימי השבוע, בצירוף דעת ספר התרומה והגהות מרדכי שלית להו איסור רווח בשכיר שנה כלל פסקו המחבר ורמ"א שמותר בשאר ימי השבוע מלבד בערב שבת.

אבל קשה שאם כן הרא"ש סותר את שיטת עצמו, שהרי כמבואר לעיל גבי עורות לעבדן אסר רווח אף בשאר ימי השבוע, וכאן לא אסר מטעם רווח אלא בערב שבת!

מכלל דהכא חמיר משכיר שנה, כיון שאין המלאכה יכולה להגמר אלא אם כן תיעשה גם בשבת, משא"כ בשכיר שנה שמלאכה זו יכולה להעשות אף בחול אלא שיפסיד מלאכה אחרת,

ויש לתרץ שברווח מלאכה גופא יש לחלק בין סוגי רווח:

כשהיהודי מקפיד שהמלאכה תיעשה בשבת כי לא יהיה לו חפץ בה לאחרי השבת הרי הוא מרוויח את אותה מלאכה שהנכרי עושה לו אז, ורווח כזה אוסר הרא"ש (כמבואר לעיל מסימן רנ"ב שמדובר על קבלן רגיל אלא שמקפיד, וכלשון המ"א "אין קפידא") אף אם שוכרו בשאר ימי השבוע.

לעומת זאת גבי שכיר שנה, אין הרווח של הישראל מתבטא בכך שאותה מלאכה שהנכרי עושה לו בשבת לא יוכל לעשותה לאחרי השבת, ואין הרווח מכך שעושה אותה בשבת, אלא את מלאכה זו יוכל הנכרי לעשות גם אחר השבת, אלא שאם יעשה אותה אחר השבת יהיה הדבר על חשבון מלאכות אחרות נוספות שיכלו להתבצע על ידו בזמן עשיית המלאכה אחר השבת, ורווח כזה לא אסר הרא"ש אלא בערב שבת ולא מד' וה'.

א"כ אפשר אף שספר התרומה וסיעתו מודו הכא, וצ"ע:

ואם חילוק זה נכון שרווח מלאכה זו גופא חמור יותר ממה שמרוויח מלאכות אחרות שלכן החמיר הרא"ש בדינו, אז יתכן שאף ספר התרומה והגהות מרדכי שהתירו בשכיר שנה ולא אסרו משום רווח יסברו שהיינו דווקא בסוג רווח כזה שמרוויח מלאכות אחרות, אבל כשמרוויח את המלאכה עצמה גם הם יסכימו לאסור רווח כזה.

ואם כן נפקא מינה גדולה לגבי אוקימתא של רווח מלאכה זו גופא (שהוא הנדון בפנים) לברר דעת הט"ז אם מתיר רווח או לא כדי שנוכל לסמוך עליו בשעת הדחק, שהרי אחד ההוכחות היו מיוצא לדרך שהוא דוגמא לרווח מלאכה זו גופא ובכל זאת התיר (לולא אמירת הישראל).

אלא שצריך עיון לברר אם חילוק זה נכון הוא.

סימן רנב

[סעיף ד:] ומותר ליתן בגדיו לכובס נכרי ועורות לעבדן נכרי סמוך לחשכה בקבלנות והנכרי עושה מעצמו אפילו בשבת...

[סעיף ז:] ומכל מקום (ז) אם רואה אותו עושה מלאכתו בשבת צריך לומר לו שלא יעשה אע"פ שנתן לו בא' בשבת אע"פ שהיה יכול לגומרה כבר קודם השבת (לפי שכשהישראל רואהו בשבת עוסק במלאכתו ושותק לו אזי מבין הנכרי שבשבת הוא נוח לו להישראל ומתכוין לעשות בשבילו משא"כ כשאינו רואהו הוא מתכוין להשלים קבלנותו):

[סעיף ח:] במה דברים אמורים כשלא קצץ לו שכר ואפילו עושה בטובת הנאה שדינו כקצץ לו שכר לענין ליתן לו אפילו בערב שבת מכל מקום כשרואהו עושה בשבת צריך למחות בידו (דכיון דאין דעתו סמוכה לקבל שכר בעד מלאכתו הרי הוא מתכוין בשביל הישראל כשהוא מבין מדעת הישראל שעסק זה נוח לו) אבל אם קצץ לו שכר (הרי הוא מתכוין בעשייתו בשבת כדי לקבל שכרו ולא בשביל הישראל אף שרואהו ושותק לו ולפיכך) אין צריך למחות בידו כלל...

קונטרס אחרון ז

(ז) ומכל מקום אם רואה כו'. דוקא רואה אבל יודע אין צריך למחות אפילו כשלא קצץ כשנתן לו בד' וה', דאל"כ היאך מותר לשלוח אגרת בד' וה' הא ודאי לא יעמוד בשבת באמצע הדרך. וכן כתבו בהדיא בעולת שבת סי' זה ס"ג ובט"ז ריש סי' רמ"ח ופשוט הוא. ועוד דמשנה שלימה שנינו נכרי שבא לכבות אין אומרים לו אל תכבה, אע"ג דהוה ליה כעושה בטובת הנאה כמ"ש לעיל. דאם אין היתר בערב שבת בטובת הנאה אלא כשאפשר שלא יעשה בשבת א"כ מה הפרש יש בין טובת הנאה ללא קצץ, ממ"נ אם תולין להקל שלא יעשה בשבת אף בלא קצץ לישתרי ואם יעשה אף בטובת הנאה אסור, אלא ודאי דזה אינו, דכל שאינו רואהו עביד אדעתא דנפשיה, כדמשמע בהדיא בהגהות מרדכי הנזכר לעיל, ומשמע שם (עמ"ש לעיל) שהכל תלוי במה שהנכרי רואה מדעת הישראל שאינו מוחה בידו שעושה בלא רשותו, ולהכי בדליקה שאין צריך רשות קעביד אדעתא דנפשיה. וגבי קבולת בבית נכרי, צריך לומר דמכל מקום לעשות בשבת בשל ישראל צריך רשות (כמ"ש בפנים). ואפשר דאף שאינו רואהו ממש אלא שהנכרי יודע בבירור שהישראל יודע מעשייתו בשבת ויכול למחות בו בקל כגון שעובד סמוך לביתו ואינו מוחה בו א"כ גלי דעתיה דניחא ליה ואדעתיה קעביד, ואפשר דלא אמרינן דעביד אדעתיה אלא אם כן רואהו ממש שאז מה שהוא עושה בשעת ראייתו אותו הוא מתכוין שתהא לרצון לפני הישראל הרואהו וצ"ע.
ומיהו כל זה כשיכולה המלאכה להעשות בחול, דאז אע"ג דלא קצץ דלא עביד עיקרא דעבידתיה אדעתא דנפשיה, מכל מקום מה שעושה בשבת עביד אדעתא דנפשיה להשלים קבלנותו שכבר קיבל ונתחייב לעשות, להכי אין צריך למחות

כשאינו רואהו כשנתן לו בד' וה' להרא"ש וסיעתו. אבל כשאי אפשר לה להעשות בחול בגלל הישראל אזי מקרי עשיית השבת בשבילו אע"ג דקצץ, וצריך למחות אף שאינו רואה, כדמשמע מלשון המג"א סי' רמ"ד ס"ק א', דהתם מיירי בצנעה בביתו של נכרי ולא נזכר שם כלל שרואה אותו. ואף שנותן לו בד' וה', כמ"ש המג"א בסי' זה ס"ק ח' לענין ליתן לכתחלה, וכ"ש לענין למחות כמבואר בס"ק ט'. ואפילו כשאפשר לה להעשות בחול אלא דמשתרשא ליה עשייתה בשבת להראב"ד וסיעתו צריך למחות אף שאינו רואהו, שהרי ברמב"ם לא נזכר כלל שרואהו ואפילו הכי השיג הראב"ד. ואף אם מסר לו המלאכה בד' וה' אוסר הראב"ד, שהרי ברמב"ם לא נזכר כלל ערב שבת ואפילו הכי השיג עליו. וכן משמע מסתימת האחרונים בסי' רמ"ד ס"[ה]. וכן משמע ממ"ש הב"י סי' רמ"ג בשם מהר"י אבוהב, והסכים עמו המג"א לאסור משום ריוח הישראל, והצריכו למחות כל השבתות של שנת שכירותו, ולא די בשבת הראשון אם שכרו בערב שבת ההוא. וכן משמע ממ"ש רמ"א בדרכי משה סי' זה דהרמב"ם מיירי כשלא נתן לו כלום ואפילו הכי אוסר הראב"ד בכל שבתות השנה, ופסק רמ"א כדבריו בשכיר שנה בסתם ולא פירש כשנתן לו בכל ערב שבת וערב שבת. אלא ודאי דלא דמי לאיגרת בסוף סי' רמ"ז, דכשנותן לו בד' וה' אע"ג דמשתרשא ליה לא גרע מלא קצץ כלל דשרי בד' וה' כיון שאינו רואהו, משום דכיון שקיבלה להוליכה למחוז חפצו נעשה עכשיו עליה כקבלן, שעשייתו בשבת היא אדעתא דנפשיה להפטר מחיוב שקבל על עצמו להגיע האגרת למחוז חפצו, ואם ילך בשבת וישלים קבלנות זו לא יצטרך להשלים זה בחול, וכיון שמצד הישראל היתה יכולה להעשות בחול א"כ עשיית השבת אינה בשבילו. משא"כ במרחץ, שאף אם יעשה בשבת לא יפטר בזה משום קבלנות, שאף שלא היה עושה בשבת לא היה מצטרך לעשות זה בחול, א"כ עשיית השבת היא בשביל הישראל שיש לו ריוח ממנה ולא להנכרי. וכן בסי' רמ"ד ס"[ה] לא מיירי כלל כשנתן לו קבולת בד' וה', דהא לא אצטריך לאשמעינן דשרי, דהא כתבו בפירוש בסי' רנ"ב. וכי סלקא דעתך מפני שהוא שכיר שנה גרע מנכרי דעלמא דלא קצץ, ומהאי טעמא שרי בסוף סי' רמ"ז גבי איגרת, משום דלא גרע מנכרי דעלמא דלא קצץ כלל. דאף דגבי שכיר משתרשא ליה, מכל מקום הוא עביד אדעתא דנפשיה, כמ"ש ספר התרומה ורא"[ם]. ומ"ש המג"א סי' רמ"ג ואין לומר דעביד כו', היינו שאין לו ריוח ולהישראל יש ריוח ומחזי כעושה בשבילו כמ"ש בסי' רמ"ד ע"ש. והתם אף דמכל מקום עביד אדעתא דנפשיה צריך למחות בכל גווני, משום שאינו משלים ופוטר מעליו חיוב קבלנות בעשייה זו שבשבת, שקבלנות שקיבל בתחלת שנתו אינה נשלמת עד סוף שנתו, וגם אינה מתחלקת לחלקים שנאמר שפטר חלק ממנה, שאף אם לא היה עושה היום לא היה עושה למחר כפליים.

וחילוק זה שבין משלים קבלנות לאינו משלים הוא מוכח בהדיא מדין מוכר מנעלים בשבת בעיר שרובה ישראל שכתב המג"א בס"ק ט"ו, או מיני מאכלים ביו"ט,

שאסור אפילו על דרך היתר מכירה בשבת, ואפילו שנותן לו משכון דודאי עבד אדעתא דנפשיה לקבל המשכון מיד והמעות למחר ואפ"ה אסור, ואילו בקצץ מותר גבי מנעלים, או גבי מאכלים אם דמו למנעלים כמ"ש המג"א ריש סי' תקט"ו, ואף דבתרווייהו אדעתא דנפשיה קעביד, ע"כ צריך לומר שהחילוק ביניהם הוא משום שזה עושה להשלים קבלנותו וזה עושה מאליו בלא קבלנות. ולא דמי כלל למ"ש מהר"ם דקבולת גרע מעושה מאליו כמ"ש לעיל, משום דכשעושה מאליו עביד לגמרי אדעתא דנפשיה. וכן משמע בסי' שכ"ה במג"א ס"ק ל"א ע"ש ודו"ק:

קונטרס אחרון עם ביאורים[1871]

[כדי להקל על הבנת קונטרס אחרון זה נערך גם ביאור קצר לקו"א, המשולב בתוך לשונו של רבינו, למען ירוץ הקורא בו, ונדפס להלן, לאחר הביאור הארוך]

נושא הדיון

בקו"א זה מחדש רבינו יסוד נוסף בהיתר דקבלן והוא מה שהקבלן עושה **להשלים קבלנותו**. רבינו מברר באלו מקרים וכנגד אלו סברות מהני יסוד זה להתיר ובאלו הוא אינו מועיל:

א. בקבלן שלא קצץ לו שכר – שלמרות שעיקר הסיבה שקיבל על עצמו את הקבלנות ["עיקר עבידתיה"] הוא בשביל הישראל, מ"מ מהני מה שהנכרי עושה **להשלים קבלנותו** כדי להתיר לתת לו את המלאכה בד' וה' [כשאינו רואהו[1872]].

ב. בשכיר שנה לכל המלאכות שקיבל על עצמו מלאכה מסויימת לגומרה [עד"מ הבאת אגרת] – שלמרות שמשתרשא ליה לישראל מהמלאכה שהנכרי עושה בשבת, מ"מ הואיל וקיבל על עצמו מלאכה מסויימת לגומרה, ה"ה עושה **להשלים קבלנותו** ושרי.

ג. בקבלן שקצצו לו שכר – למרות שנכרי שעשה בשביל למכור לישראל, אסור ליהנות ממלאכתו בשבת, מ"מ בקבלן הדבר מותר משום שעושה **להשלים קבלנותו**.

ד. כשאי אפשר למלאכה להיעשות ביום חול בגלל הישראל – אסור אפילו כשהנכרי עושה להשלים קבלנותו.

[א] ומכל מקום אם רואה כו'. דוקא רואה, אבל יודע אין צריך למחות אפילו כשלא קצץ, כשנתן לו בד' וה' – דברי רבינו מוסבים על האמור בפנים השו"ע שלו (ס"ז) בשם הירושלמי (פ"א ה"ט), שבנכרי העוסק במלאכה עבור הישראל בטובת הנאה[1873] או בלא קציצה אם רואה הישראל את הנכרי עושה בשבת את המלאכה הוא חייב למחות בו, דהיינו לומר לו שלא יעבוד בשבת. ומבאר רבינו דדין זה הוא דוקא כשהישראל רואה את הנכרי בשעה שעושה את המלאכה, משא"כ אם אינו רואהו בשעת עשיית המלאכה, אלא רק יודע שהנכרי עוסק במלאכה אין הישראל צריך למחות בו, לא מבעיא כשעושה בטובת הנאה שנחשב כאילו קצץ לו שכרו לענין זה שמותר לתת לו מלאכה בער"ש עם חשיכה, אלא אפילו כשלא קצץ ואין הנכרי בטוח לקבל שכר ולכן יש ספק אולי הוא טורח עבור הישראל ולא עבור עצמו, אעפ"כ אין חיוב למחות בו אם נתן לו את המלאכה בהיתר – ביום ד' וה'.

דאל"כ היאך[1874] **מותר לשלוח אגרת בד' וה', הא ודאי לא יעמוד בשבת באמצע הדרך** – ההכרח לזה הוא משום דאם נאמר שדין הירושלמי הוא שאף כל היכא שהישראל יודע מעבודת הנכרי בשבת חייב למחות, יוקשה האיך מותר לשלוח אגרת ביום ד' וה' אף בשאין שהות שיגיע למחוז חפצו לפני השבת (ראה רמ"א סי' רמ"ז ס"א ושוע"ר שם ס"ה). והרי כששולח את הנכרי להוליך את האגרת יודע הישראל בבירור שהנכרי ילך גם בשבת, שהרי ודאי ימשיך ללכת גם בשבת ולא ימתין באמצע הדרך עד מוצ"ש, ואי נימא דלפי הירושלמי אסור להניחו לעבוד בשבת בשיודע ממלאכתו א"כ איך התירו לשלחו מלכתחילה.

[1871] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו בחלקם על-ידי הרב מאיר שלמה שי' קפלן ובחלקם על-ידי הרב אריאל הכהן נוה.

[1872] משא"כ אם רואהו, דאסור, משום שאז יש סברא נוספת לאיסור – שהנכרי מבין מדעת הישראל שזה נוח לו ועושה בשבילו.

[1873] "דהיינו שעושה בחנם בשביל טובת הנאה שקבל כבר מהישראל, ועל דרך שנתבאר בסימן רמ"ז [סעיף ט'], שדינו כאלו קצץ לו שכר" (לשון רבינו בסעיף ו' כאן).

[1874] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: האיך.

וכן כתבו בהדיא בעולת שבת סי' זה ס"ג – ודבר זה שבשלוח אגרת ברור לנו שילך בשבת, כתב בהדיא בעולת שבת סימן רנ"ב ס"ג. דהנה בגמ' שבת י"ט ע"א איתא "תנו רבנן אין משלחין איגרת ביד נכרי ערב שבת אלא אם כן קוצץ לו דמים, בית שמאי אומרים כדי שיגיע לביתו ובית הלל אומרים כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה. (ומקשה:) והלא קצץ. (ומשני:) אמר רב ששת הכי קאמר ואם לא קצץ בית שמאי אומרים עד שיגיע לביתו ובית הלל אומרים עד שיגיע לבית הסמוך לחומה" וכתב העולת שבת (סי' רנ"ב ס"ג) דמדפריך בגמרא "והלא קצץ" משמע שאין לחלק בשליחת אגרת בין אם וודאי שילך בשבת או ספק, דאל"כ אמאי לא משני דהכא בשליחות איגרת שאני, שוודאי הוא שילך בשבת עיי"ש[1875].

ובט"ז ריש סי' רמ"ח – וכ"כ בהדיא בט"ז סי' רמ"ח סק"א. דהנה בשו"ע סי' רמ"ח ס"א מבואר דמותר להפליג בספינה אפילו בערב שבת, אם הולך לדבר מצוה ובתנאי שיפסוק עם הנכרי שישבות, ואם אח"כ לא ישבות אין בכך כלום. והקשה ע"ז הט"ז מאי שנא באגרת היכא דקצץ[1876] "דלא הצריכו לפסוק עמו, אף על גב דידוע שילך בשבת" ומבואר דהט"ז הבין שבאיגרת התירו אפילו כשידוע שילך בשבת.

ופשוט הוא – ופשוט הוא מסברא כדכתב רבינו שבודאי לא יעמוד באמצע הדרך, ואפילו הכי מותר לשולחו בד' וה' ומוכח דאף דידע הישראל המשלח שהנכרי עובד בשבת אין עליו חיוב למחות.

ועוד, דמשנה שלימה[1877] שנינו נכרי שבא לכבות אין אומרים לו אל תכבה, אע"ג דהוה ליה כעושה בטובת הנאה כמ"ש לעיל – ויש להביא ראיה נוספת לכך שאין חיוב למחות היכא שיודע שהנכרי עושה בשבת בטובת הנאה[1878], מהא דתנן (שבת קכ"א ע"א) דנכרי שבא לכבות [דליקה בשבת] אין אומרים לו אל תכבה הואיל ולהנאת עצמו מתכוין [שיודע שיקבל טובת הנאה עבור זה (רש"י בגמ' שם, ד"ה נכרי)]. ומוכח, דאף שיודע שהנכרי עושה בשבת מ"מ אין צריך למחות בו. ואף דבמתני' מיירי בעושה משום טובת הנאה שיקבל [בעתיד] ואילו בנדון הירושלמי [נדו"ד] מיירי בעושה משום טובת הנאה **שכבר** קיבל, מ"מ כבר כתב רבינו לעיל בקו"א ס"ק ה' דאין לחלק בין טובת הנאה

[1875] ואף שהעולת שבת שם מיירי בקצץ לו שכר, מ"מ מביא רבינו ראיה מזה לדעת הרמ"א סי' רמ"ז ס"א, דס"ל דבד' וה' שרי גם כשלא קצץ.

[1876] ראה לעיל הערה 1875.

[1877] לשון השגורה כבר אצל רבותינו הראשונים – כנראה על פי לשון הש"ס זבחים ה, א.

[1878] ואף שהראיה שיביא רבינו להלן היא רק על נכרי שעושה בטובת הנאה ולא על היכא דלא קצץ לו שכר, מ"מ כיוון שמוכח עכ"פ גבי טובת הנאה שאין האיסור תלוי בידיעה, מעתה טפי יש מקום לומר כן אף לגבי "לא קצץ".

שיקבל ובין טובת הנאה שכבר קיבל[1879]. ועכצ"ל דהירושלמי שאוסר בטובת הנאה אין זה משום שנודע לישראל על כך אלא משום שהישראל רואהו[1880].

כעת מביא אבינו ראיה נוספת שמותר בטובת הנאה אפילו כשיודע שהנכרי יעשה בשבת:
דאם אין היתר בערב שבת בטובת הנאה אלא כשאפשר שלא יעשה בשבת א"כ מה הפרש יש בין טובת הנאה ללא קצץ, **ממ"נ אם תולין להקל שלא יעשה בשבת אף בלא** קצץ **לישתרי ואם יעשה אף בטובת הנאה אסור** – בשו"ע מבואר דמותר לתת ביום ו' רק בקצץ או בעושה בטובת הנאה, אבל בלא קצץ אסור. ואם נאמר דהא דשרי בטובת הנאה מיירי דווקא כשאפשר שלא יעשה בשבת אבל ביודע שיעשה בשבת אסור, יהיה קשה על השו"ע, דממה נפשך, אי מה שהתיר השו"ע בטובת הנאה מיירי בכה"ג שלא ידוע לנו שיעשה בשבת ומשום דתלינן שלא יעשה בשבת, א"כ גם בלא קצץ הו"ל למישרי. ואי מיירי אף בכה"ג שידוע שיעשה בשבת, א"כ אף בטובת הנאה הו"ל לאסור [את"ל דאסור ביודע][1881].

אלא ודאי דזה אינו, דכל שאינו רואהו עביד אדעתא דנפשיה, כדמשמע בהדיא בהגהות מרדכי הנזכר לעיל – מכל הנ"ל מוכח דהא דשרי בטובת הנאה, זהו אף כשיודע שהנכרי עושה בשבת. והטעם לכך הוא משום שכל עוד שהישראל לא רואה את הנכרי במלאכתו, עושה הנכרי אדעתא דנפשיה, ורק כשהישראל רואה אותו בשעת עשייתו מתהפכת דעתו של הנכרי לעשות אדעתיה דישראל. דבר זה משמע בהדיא מדברי הגהות מרדכי (שבת פ"ו אות ו) שכתב לאסור כשהנכרי עושה בשל ישראל משום ש"להבעיר מעצי ישראל צריך ליטול רשות

[1879] הנה המקרה של "עושה מעצמו", כלומר שהנכרי עושה את המלאכה עבור הישראל מדעת עצמו שונה מהמקרה המובא בירושלמי גבי קבלן שעושה בטובת הנאה בב' פרטים: א) "עושה מעצמו" אינו "קבלן" שעליו מדובר בירושלמי. ב) "עושה מעצמו" עושה את המלאכה עבור טובת הנאה **שיקבל** בעתיד ואילו בירושלמי מיירי שעושה משום טובת הנאה **שכבר קיבל**. אמנם רבינו בקו"א לעיל שם מסיק שהדין בשניהם שווה לאיסור בעושה בשל ישראל ובשביל ישראל בשני הפרטים: בנוגע לפרט הא' מבאר שם שאף שדעת מהר"ם שעושה מעצמו עדיף מקבלן [לענין שאין צריך למחות וכן שלא חיישינן למראית העין בבית הישראל] מ"מ לא קיי"ל כדבריו אלא כשאינו רואה או כשאינו עושה בשל ישראל, אבל בעושה בשל ישראל ובשביל ישראל דין עושה מעצמו שווה לדין קבלן שעושה בטובת הנאה שאסור. וכן בנוגע לפרט הב' כתב שם רבינו דאין סברא לחלק בין עושה בטובת הנאה שיקבל ובין עושה בטובת הנאה שכבר קיבל.
והנה רבינו שכתב כאן שהמשנה גבי דליקה דינה כטובת הנאה, עכצ"ל דמיירי **רק** לענין פרט הב' [שאין חילוק בסברא בין עושה בטובת הנאה שיקבל או שכבר קיבל] משא"כ לענין פרט הא' [שעושה מעצמו דינו כקבלן], הרי אדרבא, רבינו כתב שם דנידון המשנה בדליקה **לא דמי** לעושה בטובת הנאה שבירושלמי, הואיל ובדליקה א"צ הנכרי ליטול רשות [ראה הטעם לזה בהערה הבאה].
וע"פ האמור נמצא שכוונת רבינו בקו"א כאן היא שכשם שביאר בקו"א לעיל שאין חילוק בין עושה בטובת הנאה שיקבל ובין עושה בטובת הנאה שכבר קיבל לחומרא, ה"ה שאין לחלק ביניהם גם לקולא. ובמילא כשם שבמשנה גבי דליקה מוכח דבדליקה שרי אף שהישראל יודע שהנכרי עושה את המלאכה בשבת, ה"ה דבקבלן העושה בטובת הנאה שרי אף ביודע שהקבלן עושה בשבת. וע"כ הא דאוסר הירושלמי הוא רק משום שהישראל רואהו עושה מלאכתו בשבת. דברואהו באמת לא דמי למתני' ששם אף שרואהו מ"מ א"צ הנכרי ליטול רשות וכנ"ל.

[1880] ואף שבמשנה בשבת הנ"ל מיירי אף ברואהו, וא"כ מוכח לכאורה דאף ברואהו א"צ למחות, מ"מ ראה בקו"א סק"ה שהביא רבינו את תירוצו של רבינו שמחה שבדליקה א"צ רשות מהישראל ולהכי שרי אף ברואהו. וביאור הדברים, דהנה הטעם שצריך למחות ברואהו כתב רבינו (שוע"ר סי' רנ"ב ס"י) ד"**כיון שהנכרי היה צריך ליטול רשות** מתחלה מהישראל אם יבעיר עציו וידליק נרו בשבת, והוא עושה כן מדעת עצמו והישראל רואהו ושותק לו, א"כ מבין הנכרי מדעת הישראל שזה נוח לו ומתכוין הוא בעשייתו בשביל הישראל, לפיכך צריך למחות בידו אפילו שלא בבית ישראל". ולפ"ז בדליקה שאין הנכרי צריך ליטול רשות לכבות, לא שייך זה ושרי [ואף שבדליקה כ"ש שמבין הנכרי שדבר זה הוא נוח לישראל, מ"מ נלענ"ד החילוק דבדליקה הנכרי מבין זאת מדעת עצמו, משא"כ היכא דצריך ליטול רשות הנכרי מבין זאת הנכרי מדעת הישראל שרואהו ואינו מוחה וע"כ עושה משום שיש לו גילוי דעת מהישראל].

[1881] משא"כ לפי מה שאנו אומרים שעושה בטובת הנאה מותר אפילו ביודע. אתי שפיר ההפרש שיש בין טובת הנאה ל'לא קצץ' הואיל ודווקא בטובת הנאה שרי ליתן לו ביום ו' אפילו ביודע שיעשה בשבת, משא"כ בלא קצץ דאסור ליתן לו ביום ו' ביודע שיעשה בשבת.

מבעל העצים **ואם ראה ישראל ושתק אדעתיה דישראל קעביד**" ומשמע דווקא משום שרואהו עביד אדעתא דישראל אבל כשהישראל אינו רואהו עביד אדעתא דנפשיה.

ומשמע שם (עמ"ש לעיל) שהכל תלוי במה שהנכרי רואה מדעת הישראל שאינו מוחה בידו שעושה בלא רשותו – מדברי ההגהות מרדכי שהובאו לעיל משמע דסיבת האיסור כשהישראל רואהו הוא לא משום הראיה מצד עצמה אלא משום שכיוון שהישראל רואהו שעושה בלא רשותו – בדבר שצריך ליטול לפני כן רשות – ועם כל זה אינו מוחה בידו, יש לנכרי מזה גילוי דעת [ע"ד שתיקה כהודאה] מהישראל שהדבר נוח לו [ומעתה עושה הנכרי משום גילוי דעת זה[1882]].

ולהכי בדליקה שאין צריך רשות קעביד אדעתא דנפשיה – והואיל וסיבת האיסור כשהישראל רואהו הוא משום שהנכרי היה צריך לבקש רשות לפני שמתעסק בחפצי הישראל בשבת, לכן בדליקה שא"צ לבקש רשות לפני שמכבה [כיוון שפשוט שכל אחד יסכים שיכבו את הדליקה שפרצה ברשותו], אין לנכרי גילוי דעת **מהישראל**[1883] שהדבר נוח לו ולכן עושה הנכרי אדעתא דנפשיה [משום **שהוא בעצמו** הבין שהדבר נוח לישראל].

וגבי קבולת בבית נכרי, צריך לומר דמכל מקום לעשות בשבת בשל ישראל צריך רשות (כמ"ש בפנים) – לפי ביאור הנ"ל אינו מובן מדוע מצריך הירושלמי למחות בקבלן שעושה בטובת הנאה כשרואהו שעושה בשבת בבית הנכרי. דלכאורה כיוון שהישראל נתן לו חפץ זה לתקנו, אין צריך שוב ליטול רשות מהישראל אף אם רוצה לתקנו בשבת. וממילא כמו שלגבי דליקה נת"ל דכיוון שהנכרי א"צ ליטול רשות, לא הוי גילוי דעת מהישראל אף אם רואהו כשעושה בשבת, הכא נמי צריך להיות לכאורה בנדון הירושלמי גבי קבלן – שלא יהיה נחשב גילוי דעת מהישראל אף אם רואהו כשעושה בשבת, כיון שאינו צריך ליטול רשות. ומדוע אוסר הירושלמי בזה.

וע"ז מבאר רבינו דעכצ"ל דבטובת הנאה שפיר צריך הנכרי רשות לעשות בשבת בשל ישראל [ראה הטעם לכך בהערה[1884]], ומש"ה אסור ברואהו וכנ"ל.

רבינו מעיר בחצע"ג שזהו כמו שכתב בפנים. ונראה דכוונתו למה שכתב כאן בחצע"ג "שכשהישראל רואהו בשבת עוסק במלאכתו ושותק לו אזי מבין הנכרי **שבשבת** הוא נוח לו להישראל ומתכוין לעשות בשבילו". פירוש, שאף שכבר היה ידוע לנכרי לפני כן שנוח לישראל בכללות

[1882] משא"כ לפני שהישראל ראהו, למרות שגם אז הבין הנכרי שהישראל מעוניין במלאכתו, מ"מ הנכרי הבין זאת **מצדו** ולכן התכוון בשביל עצמו. דהיינו שכוונת הנכרי בשביל מי הוא עושה את המלאכה נגררת אחר מי שגרם לו להבין בצורך למלאכה, שאם הבין בצורך למלאכה **מדעת עצמו**, ה"ה מתכוון במלאכה בשביל עצמו. משא"כ אם הבין זאת **מדעת הישראל**, ה"ה מתכוון במלאכה בשביל ישראל [כנלענ"ד הסברא בזה עפ"ד רבינו בשוע"ר רנ"ב ס"י]. ליתר ביאור: אף קודם שהישראל ראהו ידע הנכרי שהדבר נוח לישראל ומ"מ אם היינו שואלים אותו מדוע הוא עושה את המלאכה, הוא היה עונה שזהו מפני שהבין **בדעתו שלו** שהדבר נוח לישראל. והואיל ובדעתו של הנכרי הניחותא של הישראל פירושה טובת הנאה לו עצמו, מש"ה שרי. משא"כ לאחר שהישראל רואהו, שיש לנכרי גילוי דעת מהישראל שהדבר נוח לו, הרי אם היינו שואלים אותו כעת מדוע הוא עושה מה שעושה, הוא היה עונה שזהו משום שיש לו גילוי דעת **מהישראל** שהדבר נוח לו [עד"מ חסיד שמבין בשכלו שלו שצריך לעשות דבר מה ולכן עושהו. ואח"כ יש לו גם גילוי דעת מהרבי שלו שאכן צריך לעשות מה שעשה. בוודאי שלאחר מכן אם ישאלו אותו מדוע הוא עושה, הוא יענה שזהו משום שיש לו גילוי דעת מהרבי שלו ולא משום שכן הבין בשכלו].

[1883] ראה לעיל הערה 1882.

[1884] י"ל הסברא בזה משום שאף שהישראל נתן לו חפץ זה לתקנו ומוכח שכבר מסכים שיעשה בו מלאכה, מ"מ כיוון שהנכרי עושה את המלאכה בחינם כדי לגמול לישראל על איזה טובת הנאה שעשה לו בעבר, חשוב לנכרי שהישראל יהיה מרוצה מעבודתו. והואיל ויש לנכרי ספק אולי לא נוח לישראל שיעשה את המלאכה בשבת, לכן מבין הוא שצריך לוודא זאת שוב לפני שעושה בשבת, שהישראל אכן מסכים לכך.
אלא שצ"ב, דלפי הנ"ל סברא זו שייכת לכאורה רק כשהנכרי עושה בטובת הנאה או בלא קצץ שאז חשוב לו שהישראל יסכים לכך שעושה בשבת כדי שישלם לו שכר כהוגן, אבל בקצץ שהנכרי עושה רק בשביל שכרו ולא אכפת לו כלל מהישראל אין שייכת סברא זו, אבל דא עקא שרבינו בקו"א סק"ה כתב סברא זו בדעת רבינו שמחה שאוסר אף בקצץ בבית הישראל מטעם זה. וי"ל דנהי דבקצץ אין הנכרי מרגיש שצריך ליטול רשות מצד המלאכה, מ"מ אכתי הוא מרגיש שצריך ליטול רשות משום שעושה אותה **בבית הישראל**. ומדלא מחה בו הישראל ע"כ הוא עושה בשבילו ודו"ק. אלא שמכיוון דאתינן להכי שוב י"ל שגם בעושה בטובת הנאה או בקצץ אין הטעם שהנכרי מרגיש שצריך ליטול רשות משום שעושה בטובת הנאה או משום שלא קצץ [כנ"ל] אלא ג"כ משום שעושה בשל ישראל או בבית ישראל.

המלאכה [שהרי לשם כך נתן לו אותה לתקנה], אבל עדיין לא היה ידוע לו שנוח לו שעושה אותה **בשבת**. ואולם כעת, כשהישראל רואה אותו עושה את המלאכה ואינו מוחה בו, יש לנכרי גילוי דעת שאף מה שעושה את המלאכה בשבת ה"ז נוח לישראל.

ואפשר דאף שאינו רואהו ממש, אלא שהנכרי יודע בבירור שהישראל יודע מעשייתו בשבת, ויכול למחות בו בקל, כגון שעובד סמוך לביתו, ואינו מוחה בו, א"כ גלי דעתיה דניחא ליה ואדעתיה קעביד – ע"פ המבואר לעיל שיסוד האיסור ברואהו הוא משום שאז יש לנכרי גילוי דעת מהישראל שנוח לו שעושה את המלאכה, יש מקום להסתפק מה יהיה הדין בכה"ג שנודע לנכרי שהישראל אמנם אינו רואהו ממש אבל יודע מעשייתו ויכול למחות בו בקלות אם רוצה. דמחד גיסא י"ל דכיוון שבכה"ג נמי יש לנכרי גילוי דעת שנוח לישראל בעשייתו [שהרי יכול היה למחות בו אם רצה בכך ומזה ששתק מוכח שמסכים], ע"כ עושה הנכרי אדעתיה דישראל ואסור כמו ברואהו ממש.

ואפשר דלא אמרינן דעביד אדעתיה אלא אם כן רואהו ממש שאז מה שהוא עושה בשעת ראייתו אותו הוא מתכוין שתהא לרצון לפני הישראל הרואהו – ומאידך, יש מקום לומר דדווקא ברואהו ממש עושה הנכרי אדעתא דישראל ואסור, כיוון שמלבד מה שיש ברואהו גילוי דעת מהישראל שנוח לו במלאכה, יש בזה ענין נוסף – שהנכרי מתכוין לרַצות את הישראל[1885].

ומסיים רבינו בזה:
וצ"ע – דהיינו, שרבינו נשאר בספק זה בצ"ע.

[**ב**] **ומיהו כל זה כשיכולה המלאכה להעשות בחול** – משנת"ל שאין צריך למחות בנכרי אף אם נודע לו שעושה בשבת [כשאינו רואהו], זהו דווקא כשמצד הישראל יכולה המלאכה להיעשות גם בחול – שאף אם יעשנה הנכרי לאחר השבת, עדיין יהיה לישראל תועלת ממנה[1886].

דאז אע"ג דלא קצ"ן, דלא עביד עיקרא דעבידתיה אדעתא דנפשיה, מכל מקום מה שעושה בשבת עביד אדעתא דנפשיה, להשלים קבלנותו שכבר קיבל ונתחייב לעשות, להכי אין צריך למחות כשאינו רואהו כשנתן לו בד' וה' להרא"ש וסיעתו – ואף שבלא קצץ לו שכר, הנכרי טורח בספק בשביל הישראל ונראה כעושה שליחותו[1887], מ"מ זהו בנוגע לנימוקו של הנכרי מדוע קיבל על עצמו את המלאכה ["עיקר עבידתיה"], אבל **לאחר** שכבר קיבל על עצמו והתחייב לגמור את המלאכה [מאיזה טעם שיהיה], הרי מה שעושה כעת[1888]

[1885] ולהעיר ממש"כ רבינו בספרו תניא קדישא פרק מ"א שכדי להגיע ליראת ה' צריך להתבונן איך שה' "ניצב עליו **ומביט עליו** ובוחן כליות ולב אם עובדו כראוי...", ויש לדייק בזה, שלא די בהתבוננות בכך שהקב"ה יודע ומשגיח עליו בלבד, אלא יש להתבונן בכך ש"מביט עליו". ודו"ק.

[1886] משום שבאופן זה, הרווח שיש לישראל מהמלאכה והרווח שיש לנכרי מהמלאכה שווים [ששניהם מרוויחים מעשיית המלאכה בשבת ולשניהם אין הכרח שתיעשה **דווקא** בשבת] ומש"ה לא מחזי שעושה בשביל הישראל.

[1887] ראה בשו"ע רבינו בסי' רנ"ב ס"ו ד"אם אין הנכרי חפץ לעשות בחנם אלא מצפה הוא לתשלום שכר אבל אין דעתו סמוכה עליו בודאי, שלא קצץ לו הישראל שכר, ונמצא שהוא טורח בספק בשביל הישראל ונראה כעושה שליחותו" ולפמשנ"ת כאן בקו"א הכוונה ל"עיקר עבידתיה".
ליתר ביאור: לעיל (שוע"ר סי' רמ"ד ס"א) ביאר רבינו דההפרש בין שכיר יום לקבלן הוא דאע"ג דתרוויהו עושים המלאכה ע"מ לקבל שכר מ"מ השכיר יום מקבל שכר עבור כך שעובד בשביל הישראל ולכן הוי כשלוחו משא"כ הקבלן מקבל שכר עבור השלמת המלאכה ועד אז עבודתו היא להשלים מלאכתו כדי לקבל שכרו ומש"ה לא הוי כשליח. אמנם כ"ז שאמרנו שקבלן עושה כדי להשלים קבלנותו שנתחייב לעשות זהו דווקא **לאחר** שכבר קיבל ע"ע המלאכה, אבל בנוגע לטעם שמקבל ע"ע את המלאכה, הנה ע"ז מחדש כאן דקבלן שלא קצצו לו שכר מקבל המלאכה [בספק] בשביל הישראל ולכן שפיר נראה כעושה שליחותו, אלא שכיוון שכ"ז נוגע רק לטעם מדוע מקבל ע"ע את המלאכה [ולא לעצם עשיית המלאכה לאחר שכבר קיבל אותה ע"ע] ע"כ אסור דווקא ביום ו' משום שאז הוא קרוב לשבת ונראה כעושה אותו שליח לשבת משא"כ כשמקבל את המלאכה בד' וה' כיוון שאיננו קרוב לשבת ע"כ אין נראה כעושה שליחותו לשבת.

[1888] הערת המערכת: מהגרח"ש דייטש שליט"א שמענו לבאר החילוק בין "עיקר עבידתיה" ל"מה שעושה בשבת" באופן אחר – ד"עיקר עבידתיה" הוא מדוע הנכרי מתקן בכלל את החפץ ואילו "מה שעושה בשבת" הוא מדוע בחר לעשות זאת דווקא בשבת [ולא ביום אחר].
אלא שלפי ביאור זה צלה"ב, דהא הטעם שבנוגע ל"מה שעושה בשבת" נחשב אדעתא דנפשיה ביאר רבינו שהוא משום שעושה "להשלים קבלנותו שכבר קיבל ונתחייב לעשות" ולכאורה טעם זה יספיק גם ל"עיקר עבידתיה", שהרי אם נשאל את הנכרי מדוע הוא מתקן חפץ זה, וודאי יאמר שהוא משום שכבר נתחייב לתקנו [משא"כ לביאור שבפנים, ד"עיקר עבידתיה" הוא מה שקיבל על עצמו את המלאכה מלכתחילה, אתי

הוא אדעתא דנפשיה **להשלים קבלנותו**[1889] ומש"ה אין צריך למחות בו כשאינו רואהו[1890] לדעת הרא"ש [שהיא הדעה הב' בשוע"ר סי' רנ"ב ס"ו] כשנתן לו בד' וה'.

אבל כשאי אפשר לה להעשות בחול בגלל הישראל, אזי מקרי עשיית השבת בשבילו אע"ג דקצץ, וצריך למחות אף שאינו רואה – אמנם באופן שאם לא יעשה הנכרי את המלאכה בשבת לא תהיה לישראל תועלת ממנה – נחשבת עשיית הנכרי בשבת כאילו נעשית בשביל הישראל[1891] וצריך למחות בו אף במקרה שאינו רואהו[1892]. ודין זה שצריך למחות כשהישראל מרוויח המלאכה הוא לא רק בלא קצץ [שאז עיקר עבידתיה דהנכרי היא בשביל הישראל] אלא אפילו בקצץ [דעיקר עבידתיה היא לצורך עצמו][1893].

כדמשמע מלשון המג"א סי' רמ"ד ס"ק א' – דין זה [שכשא"א למלאכה להיעשות בחול מצד הישראל, אסור] משמע מלשון המג"א סי' רמ"ד סק"א, שכתב על דברי השו"ע שם (ס"א) שמתיר קבלנות בקצץ, דהיינו דווקא כש"אין קפידא לישראל מתי יעשה". ומשמע שאם אכן יש לישראל קפידא שהמלאכה תיעשה בשבת [כגון שאם לא תיעשה בשבת לא תהיה לישראל תועלת ממנה] אסור.

דהתם מיירי בצנעה בביתו של נכרי ולא נזכר שם כלל שרואה אותו – והנה דברי המג"א הנ"ל קאי על דברי השו"ע שמתיר קבלנות בצינעא היכא דקצץ לו שכר, ובשו"ע שם ס"ה ובסי' רנ"ב ס"ב מבואר דמיירי דווקא בבית הנכרי. וכיוון שמדובר בצינעא בבית הנכרי, מסתבר דבפשטות מיירי שהישראל אינו נמצא שם כדי שיוכל לראותו בשעה שעושה. וכיוון שמהמג"א משמע דכשאי אפשר למלאכה להיעשות בחול אסור [כנ"ל], נמצא מוכח דאף בכה"ג שאין רואהו אסור.

[ואין לדחות ולהעמיד דדברי המג"א מיירי דווקא בשהישראל נמצא שם ורואהו ומש"ה הוא דאוסר בדאיכא רווח, דכיוון שבדברי השו"ע מיירי בפשטות באינו רואהו [וכנ"ל], הרי אם דעת המג"א לאסור דווקא כשרואהו הו"ל לפרש דמיירי דווקא בכה"ג ולא כדמשמע בפשטות – דמיירי באין רואהו].

ואף שנותן לו בד' וה', כמ"ש המג"א בסי' זה ס"ק ח' לענין ליתן לכתחלה – ויש להוסיף ולהבהיר[1894] דמה שכתב המג"א שצריך למחות כשמצד הישראל א"א למלאכה להיעשות בחול [וכנ"ל], דין זה הוא אף כשהישראל נתן לו את המלאכה ביום ד' וה'.
ודבר זה מוכח מדברי המג"א בסי' רנ"ב סק"ח, שהקשה סתירה בין דברי הרמ"א שם ס"ב, שכתב שאם לא קצץ לנכרי שכר אסור ליתן לו את המלאכה בערב שבת, ומזה משמע דביום ד' וה' שרי ליתנה לו אף בדלא קצץ, ואילו בסי' רמ"ז ס"א גבי שליחת אגרת התיר הרמ"א ליתנה לו בד' וה' רק "אם צריכים לכך", ומשמע דשלא לצורך יש להחמיר אף בד' וה'. וביאר המג"א דשאני שליחת אגרת, דכששולח השליח הו"ל כאלו אומר לו לילך בכל יום ואפי' בשבת, "אבל זה שמקבל כלים לביתו לעשות בקבלנות **אין קפידא לישראל מתי יעשה**" עכ"ד. ומדוייק מדברי

שפיר, דבזה לא שייך לומר שעושה משום שכבר קיבל על עצמו את המלאכה, שהרי על זה גופא אנו דנים, על הטעם שקיבל על עצמו את המלאכה]. ותי' הגרח"ש שליט"א שבנוגע לעיקר עבידתיה – אף דבאמת עושה להשלים קבלנותו – מ"מ אמרינן דעביד אדעתו הראשונה – הטעם שקיבל על עצמו מלכתחילה לעשות המלאכה, שהוא בספק בשביל הישראל.

[1889] ראה מה שכתבנו ב"נושא הדיון" שבתחלת קו"א דידן.

[1890] משא"כ כשהישראל רואהו, דאז עביד אדעתיה דישראל, וכנ"ל.

[1891] נראה שהטעם לכך הוא משום שהרווח של הישראל חזק יותר מהרווח של הנכרי, שהרי הנכרי מרוויח אמנם מעשיית המלאכה בשבת, שמשלים בזה את קבלנותו, אבל אין לו הכרח שהמלאכה תיעשה **דווקא** בשבת [שהרי אף אם היה עושה אותה ביום אחר היה משלים ג"כ קבלנותו]. משא"כ הישראל, הרי בכה"ג שאין לו תועלת מהמלאכה אם תיעשה לאחר שבת, הרי אצלו זה **בדווקא** שהמלאכה תיעשה בשבת. ולכן עשיית **השבת** מתייחסת יותר לישראל מאשר לנכרי, הואיל ואצל הישראל עשיית הנכרי בשבת היא בדווקא ואצל הנכרי היא אינה בדווקא.

[1892] נראה שהטעם לכך הוא כיוון שהסיבה לכך שצריך למחות רק כשרואהו הוא משום דאמרינן שכל עוד לא ראהו עשיית הנכרי היא בשביל עצמו ורק כשרואהו – הרי הוא עושה בשביל הישראל, אבל כשהישראל מרוויח המלאכה אזי עשיית הנכרי בשבת היא בשביל הישראל גם כשלא רואהו וממילא צריך למחות אף ביודע בלבד.

[1893] נראה שדברי רבינו כאן אזלו לפי המהלך הב' בקו"א סי' רמ"ד סק"א [שרבינו שם כתב שהוא העיקר] דס"ל דאע"ג דהנכרי עושה להשלים קבלנותו מ"מ אסור כיוון שאין לו רווח ממה שהמלאכה נעשית דווקא בשבת משא"כ הישראל שיש לו רווח ממה שהמלאכה נעשית דווקא בשבת. וראה להלן הערה 1908.

[1894] נקודה זו [שריוח אסור אף בד' וה'] תהיה נוגעת להלן, שם יקשה לרבינו, שא"כ איך התירו שכיר שנה בד' וה' אף דאיכא רווח.

המג"א דאם אכן יש קפידא לישראל מתי יעשה – דהיינו בכה"ג שאי אפשר למלאכה להיעשות בחול בגלל הישראל – אסור ליתנה לו לכתחילה אפילו ביום ד' וה'[1895] [ואפילו בקצץ[1896]].

וכ"ש לענין למחות כמבואר בס"ק ט' – והנה לפי מה שמשמע מדברי המג"א, שאם יש רווח לישראל אסור ליתן לנכרי את המלאכה אפילו ביום ד' וה' [כנ"ל], הרי כ"ש שצריך למחות בידו אם עבר ונתן לו. יסוד זה שלמחות חמור מלתת, ואם אסור לתת כ"ש שאם עבר ונתן שצריך למחות, מבואר במג"א סי' רנ"ב סק"ט, שכתב דבלא קצץ שכר שלדעת השו"ע אסור ליתן לו המלאכה לכתחילה [אפילו בד' וה'], כ"ש שצריך למחות בו אם רואהו שעושה בשבת[1897].

[1895] וכ"כ רבינו בהדיא בקו"א סי' רנ"ב סק"ו ד"ממ"ש המג"א בסי' זה ס"ק ח' **אין קפידא כו'** משמע דבלא"ה אסור אפילו להרא"ש בד' וה'".

[1896] כן משמעות ריהטת דברי רבינו כאן [דהרי הא דאסור בד' וה' בדאיכא רווח הוא אפילו בקצץ]. ואף דהמג"א בסק"ח מיירי לענין 'לא קצץ' ויש מקום לומר דמש"ה חמיר טפי ואסור בדאיכא רווח, מ"מ מסתבר שכמו שלהמתירים (– הרא"ש) דס"ל דבד' וה' **לא בעינן** קצץ מ"מ בדאיכא רווח אסור, הכי נמי בקצץ, דשרי לכו"ע, מ"מ בדאיכא רווח יש לאסור אף בד' וה'.

[1897] ופליג על המחבר, דס"ל בב"י [וכן משמע מדבריו בשו"ע כאן] שא"צ למחות בנכרי העושה בשכר אפילו שלא קצץ.

והנה לכאורה דברי המג"א צ"ב, דהא מה שצריך למחות בהנכרי היכא דלא קצץ לו שכר הוא דווקא כשרואהו בשעה שעושה, וכנ"ל בריש הקו"א, ואילו מה שאסור לתת לו את המלאכה לכתחילה הוא אפילו כשלא יראהו בשעת עשייתו. ולפי"ד המג"א דהווה כ"ש, הרי כמו שבלא קצץ אסור ליתן לכתחילה אף באינו רואהו, כמו"כ הו"ל להצריכו למחות אף בלא רואהו.

ונראה ליישב, דהמג"א כאן קאי בדעת המחבר דבלא קצץ אסור ליתן את המלאכה אפילו בד' וה' וע"ז כתב המג"א שאם נתן צריך למחות. וי"ל דלדעה זו [שאסור ליתן אף בד' וה'] אי אמרינן דהווה ק"ו [כדעת המג"א], אה"נ דצריך למחות בו אף ביודע בלבד, דכיוון שאסור לתת אפילו כשספק אם יעשה בשבת [דע"כ מיירי בכה"ג שאינו וודאי שיעשה בשבת אלא יש לו אפשרות לעשות גם לאחר שבת, שאל"כ בלא"ה אסור משום קובע מלאכתו לשבת], כ"ש שאם נודע לו שבאמת עושה בשבת צריך למחות אף שאינו רואהו. ומה שכתב השו"ע שצריך למחות דווקא ברואהו זהו לשיטתו [שלא ס"ל כהמ"א, וס"ל] שדין זה שצריך למחות אמור רק בטובת הנאה. אבל למאי דקיי"ל כהמג"א שצריך למחות אף בלא קצץ, אה"נ שצריך למחות לדעת המחבר [דאוסר בד' וה'] אף ביודע בלבד. ומה שכ' בשוע"ר סי' רנ"ב ס"ז שצריך למחות דווקא ברואהו מיירי בנתן לו בד' וה' ואליבא דהרא"ש, דכפי שנת"ל בריש הקו"א מיירי אפילו ביודע שיעשה בשבת, וע"כ דליכא איסור בעצם המלאכה ולכן בזה א"צ למחות אלא ברואהו שאז הוא עושה בשבילו.

אבל עדיין צ"ב מש"כ המג"א לחלוק על הב"י גבי 'לא קצץ' דכיוון שהיה אסור לתת כ"ש שצריך למחות, דמי גילה למג"א שהב"י מיירי בכה"ג שהיה אסור לתת, ואולי אף מש"כ הב"י דא"צ למחות בלא קצץ לו שכר מיירי דווקא בכה"ג שנתן לו את המלאכה בהיתר. ואף שהב"י ס"ל דאסור ליתן לו את המלאכה אף בד' וה', מ"מ משכח"ל היתר אף לפי דעת הב"י בכה"ג שהיה לנכרי זמן לפני שבת לגמור את המלאכה. ונראה, דהמג"א דייק זאת מדברי המחבר בשו"ע שכתב דמותר לתת לנכרי את המלאכה בטובת הנאה אף סמוך לשקיעה וע"ז המשיך בשו"ע שם דמ"מ אם ראהו עושה בשבת בטובת הנאה צריך לומר לו שלא יעשה. ומשמע מדברי השו"ע דרק בטובת הנאה צריך לומר כן, אבל ב'לא קצץ' א"צ למחות אפילו כשנתן לו סמוך לשקיעה, כשלא היה מספיק לעשות את המלאכה לפני שבת. וע"ז הקשה המג"א שפיר דכיוון שבכה"ג אסור לתת כ"ש שצריך למחות וכנ"ל.

ואפילו כשאפשר לה להעשות בחול אלא דמשתרשא ליה עשייתה בשבת להראב"ד וסיעתו צריך למחות אף שאינו רואהו, שהרי ברמב"ם לא נזכר כלל שרואהו ואפילו הכי השיג הראב"ד – ואף כשאפשר למלאכה להיעשות בחול אלא שהישראל מרוויח את מלאכת השבת[1898] כיוון שלמחר יצטרך לעשות מלאכה אחרת, ג"כ צריך למחות בו אפילו בכה"ג שאינו רואהו אלא נודע לו על כך בלבד[1899].

דהנה הרמב"ם (שבת פרק ו' הי"ב) כ' שמותר לשכור נכרי לשנה שיכתוב לו או שיארוג לו אע"פ שעושה גם בשבת, ודינו כקבלן. והראב"ד השיג עליו שם דמ"מ אותה מלאכה משתרשא ליה ואין זה דומה לקבלנות [פי', שבקבלנות אין רווח לישראל ממה שהנכרי עושה בשבת, דאם לא יעשה בשבת יעשה זאת בזמן אחר, משא"כ בשכיר שנה שהישראל מרוויח שלמחר יהיה פנוי הנכרי לעשות מלאכה אחרת][1900]. והנה ברמב"ם שהתיר שכיר שנה [כנ"ל] לא נזכר כלל דמיירי בשהישראל רואהו בשעה שעושה את המלאכה ובפשטות מיירי הרמב"ם בין כשרואהו ובין כשאינו רואהו. וא"כ מה שחלק הראב"ד על הרמב"ם ואסר משום דמשתרשא ליה, מיירי בפשטות ג"כ באותו מקרה – בין כשרואהו ובין כשלא רואהו. וע"כ דאיסור זה שהוא משום שהישראל מרוויח מהמלאכה אינו תלוי במה שהישראל רואהו דווקא.

ואף אם מסר לו המלאכה בד' וה' אוסר הראב"ד, שהרי ברמב"ם לא נזכר כלל ערב שבת ואפילו הכי השיג עליו – ועד"ז יש להוכיח שהיכא דאסרינן משום דמשתרשא ליה זהו אף כשהישראל מסר לנכרי את המלאכה ביום ד' וה'. שהרי ברמב"ם שהתיר שכיר שנה לא נזכר כלל שנתן לו את המלאכה ביום ו' וע"כ דהרמב"ם מתיר שכיר שנה אף כשנתן לו את המלאכה בד' וה'. וממילא מובן שהראב"ד שחלק עליו ואסר, זהו ג"כ אף כשנתן לו את המלאכה ביום ד' וה'.

וכן משמע מסתימת האחרונים בסי' רמ"ד ס"[ה][1901] – האחרונים [כדוגמת המג"א והט"ז] לא העירו כלום על דברי הרמ"א שאוסר שכיר שנה לכל המלאכות. ומשתיקתם משמע דאיסור זה בשכיר שנה לכל המלאכות הוא בין כשנתן לו את המלאכה ביום ו' ובין כשנתן לו את המלאכה ביום ד' וה'. דאי הווה סבירא להו לאחרונים שהאיסור הוא רק כשנתן לו ביום ו' לא היה להם לשתוק אלא לכתוב זאת בפירוש.

וכן משמע ממ"ש הב"י סי' רמ"ג בשם מהר"י אבוהב, והסכים עמו המג"א לאסור משום ריוח הישראל, והצריכו למחות כל השבתות של שנת שכירותו, ולא די בשבת הראשון אם שכרו בערב שבת ההוא[1902] – ראיה נוספת לכך שרווח [דמשתרשא ליה[1903]] אסור אפילו כשנותן לנכרי את המלאכה בד' וה', יש להביא ממה שכתב הב"י (בסי' רמ"ג) בשם מהר"י אבוהב דמי שיש לו מרחץ שרוחצים בה הכל ונותנים לו שכר ורוצה לשכור לו נכרי לכל השנה שיתעסק בכל המלאכות הצריכות במרחץ ויקבל השכר מן הרוחצים, צריך הוא למחות בהנכרי ולא יניחנו שיתעסק בהם בשבת.

[1898] בביאור הרווח דמשתרשא ליה – ראה להלן הערה 1908.

[1899] כללות כוונת רבינו היא דאפילו ברווח של 'משתרשא ליה' שהוא פחות חמור מרווח רגיל ג"כ צריך למחות ביודע אפילו כשנתן לו בד' וה'. והטעם שחשוב לרבינו להבהיר זאת הוא משום שלהלן יְחַלֵּק מאי שנא גבי איגרת דשרי לשלוח בד' וה' אף בשכיר שנה דמשתרשא ליה.

[1900] ופסק הרמ"א (סי' רמ"ד סעיף ה') כהראב"ד לענין שכיר שנה לכל המלאכות. וראה בשו"ע רבינו שם סי"א דאין להקל אלא בשעה"ד, עיין שם.

[1901] בדפוס ראשון: ס"ד.

[1902] צ"ב מהיכן מקורו של רבינו לב' ענינים אלו שבפנים: א) שצריך למחות בנכרי, ב) שמה שצריך למחות בנכרי אינו רק בשבת הראשונה אלא גם בשאר השבתות שאח"כ, דלכאורה ב' ענינים אלו לא נזכרו במג"א, וכן לא בב"י או במהר"י אבוהב עצמו.
ונראה לבאר דרבינו למד זאת ממש"כ הב"י (בסי' רמ"ג) דאף על פי שאפשר לדחות את טעמו של מהר"י אבוהב מכל מקום הדעת נוטה שלא לדחותו משום שרוב הפוסקים אוסרים בזה וכמו שיתבאר בסימן שאחר זה. ולקמן בסימן שלאח"ז (סימן רמ"ד) הביא הב"י בראש האוסרים את דעת הרמב"ם (פ"ו הי"ד) האוסר גבי קבלנות שדה ולמד מזה גם לגבי מרחץ. והנה בלשון הרמב"ם מבואר בהדיא דיש דין מחאה בשבת, שכ' שם ד"**אסור לו להניחן** לעשות בשבת" וכ"כ הב"י שם ד"מכלל דברי הרמב"ם אתה למד שדין השדה שוה לדין בית לענין קיבולת כלומר שהישראל השוכר את הגוי בדבר ידוע שיעשה לו מלאכת שדהו **אסור להניחו** לעשות לו מלאכה בשבת". והא דכ' רבינו דמבואר בדברי הב"י שצריך למחות כל השבתות של השנה, נראה דרבינו למד זאת מסתימת דברי הב"י, דהיינו ממה שהב"י לא כתב שהחיוב למחות הוא רק בשבת הראשונה שרואהו שעושה ולא אח"כ. ודו"ק.

[1903] מסדר דברי רבינו משמע שמחשיב רווח דמרחץ כרווח של משתרשא ליה דחידש הראב"ד לאסור, ולכאורה הדבר תמוה, דהא במרחץ מרוויח הישראל כסף מכל יום שהמרחץ פתוח וברווח שרכושו מתרבה **כו"ע** מודו דאסור כדכתב רבינו בקו"א סק"ו. וראה לעיל בביאור הקו"א סימן רנ"ב סק"ו בהערות 1831-1833 מה שביארנו בזה.

והנה מה שצריך למחות בנכרי הוא דין לא רק בשבת הראשונה לאחר שנתן לנכרי את המלאכה אלא גם בשבתות שלאחר מכן. ומוכח, שהחיוב למחות כשיש איסור רווח הוא אף אם נתן לו את המלאכה בד׳ וה׳. שהרי בשלמא אם היה צריך למחות רק בשבת הראשונה היה מקום לומר דהא דצריך למחות הוא משום דמיירי שנתן לו את המלאכה בער״ש, אבל למאי דקי״ל שצריך למחות גם בשבתות הבאות, מוכח שאסור אפילו כשנתן לו את המלאכה בד׳ וה׳ [שהרי גם אם נתן לו את המלאכה בערב שבת – הרי לגבי השבתות שלאחר השבת הראשונה נמצא שנתן לו את המלאכה קודם ער״ש, והו״ל כנתן לו בד׳ וה׳].

וכן משמע ממ״ש רמ״א בדרכי משה סי׳ זה דהרמב״ם מיירי כשלא נתן לו כלום ואפילו הכי אוסר הראב״ד בכל שבתות השנה – לעיל נתבאר שמדברי הראב״ד שחלק על הרמב״ם ואסר גבי שכיר שנה, יש להביא ראיה דשכיר שנה אסור אף בד׳ וה׳ [שהרי ברמב״ם לא נזכר שנתן לו ביום ו׳ וממילא הראב״ד שחולק ואוסר, ע״כ דמיירי ג״כ לאו דווקא ביום ו׳ אלא אף בד׳ וה׳]. כעת מביא רבינו ראיה נוספת לכך מאותו ראב״ד עצמו – שמסתימת דברי הראב״ד משמע דהא דצריך למחות בנכרי אינו רק בשבת הראשונה אלא אף בשאר השבתות, כך שאף אם נאמר שמדובר שנתן לו את המלאכה ביום ו׳ ערב השבת הראשונה לעבודתו, הרי שלגבי שאר השבתות שלאחמ״כ יוצא שנתן לו את המלאכה קודם ער״ש, כנ״ל.

אלא שלכאורה אפשר לפרוך ראיה זו ע״י שנעמיד שמדובר באופן שהישראל נתן לנכרי **בכל ערב שבת** [= בכל יום ו׳] חומרים חדשים הדרושים לעבודתו ודווקא מש״ה הוא דצריך למחות בו בשאר השבתות.

וע״ז מביא רבינו ראיה מדברי הדרכי משה דליכא לאוקמי בכה״ג. דהנה קיי״ל בסי׳ רמ״ד דקבלנות דמחובר אסורה משום מראית העין. והב״י בסי׳ רנ״ב הביא מש״כ הרוקח (סי׳ קלה) שאף קבלנות בתלוש אין להתיר אלא בכה״ג שהנכרי לא עושה את הדבר מתחילתו [דומיא דעורות לעבדן וכלים לכובס שאינו התחלת הדבר] או אם הישראל לא נתן לו כלום אלא קצץ עמו לעשות לו כלי. אבל בכה״ג שגם נתן לנכרי את החומרים וגם הנכרי עשה את הדבר מתחילתו, אסור [משום מראית העין].

וכ׳ הב״י שמדברי הרמב״ם משמע שחולק על הרוקח בזה, שהרי הרמב״ם התיר בפ״ו (הי״ב) לכתוב לו ספר ולארוג לו בגד אף שעושה הדבר מתחילתו. אבל בדרכי משה שם כתב דמדברי הרמב״ם אין להביא ראיה, משום שאפשר שהרמב״ם מיירי בדלא נתן לו כלום [שבזה אפילו עושה הדבר מתחילתו שרי וכנ״ל]. ומדברי הדרכי משה יוצא שהרמב״ם שהתיר לכתוב לו ספר וכו׳ מיירי גם בכה״ג שאינו נותן לנכרי כלום אלא קוצץ עמו לכתוב לו ספר או לארוג לו בגד מחומרים השייכים לנכרי. ונמצא שגם הראב״ד שהשיג על הרמב״ם ואסר משום דמשתרשא לישראל מיירי ג״כ באותו מקרה – שאינו נותן לנכרי כלום אלא קוצץ עמו לעשות לו ספר או בגד מחומרים השייכים לנכרי. וכיוון שכן שוב אין מקום לדחות ולומר דהראב״ד מיירי שהישראל נותן לו חומרים נוספים בכל ער״ש, כיוון שכאמור, מדובר בציור שהישראל קצץ עם הנכרי שיקח את החומרים משל עצמו.

ופסק רמ״א כדבריו בשכיר שנה בסתם ולא פירש כשנתן לו בכל ערב שבת וערב שבת – וגם מדברי הרמ״א בשו״ע יש להוכיח עד״ז. שהרי הרמ״א בסי׳ רמ״ד ס״ה פסק לגבי שכיר שנה לכל המלאכות כהראב״ד הנ״ל [דמשמע מדבריו שצריך למחות בו בכל שבת ושבת וכנ״ל]. והרמ״א לא פירש דהא דחייב למחות בכל שבת ושבת הוא דווקא היכא שנתן לו חומרים נוספים למלאכתו בכל ערב שבת. וע״כ דאף בלא״ה אסור. ומוכח דאין לדחות דמיירי בכה״ג שהישראל נתן לנכרי בכל ער״ש עוד חומרים ומש״ה הוא דאסור.

והנה עד כאן הוכיח רבינו דמה דאסרינן כשהישראל מרוויח זהו אף כשהישראל אינו רואה את הנכרי בשעה שעושה את המלאכה ואף בנותן לו את המלאכה בד׳ וה׳. אלא שעפ״ז אינו מובן מה שפסק בשו״ע סי׳ רמ״ז ס״ו דמי שיש לו נכרי [שכיר שנה לכל המלאכות[1904]], אסור לשלחו **ערב שבת** באגרת, ודייק מזה המג״א שם סק״ט דמשמע דבד׳ וה׳ שרי. ולכאורה כיוון דקיי״ל בסי׳ רמ״ד ס״ה ששכיר שנה לכל המלאכות אסור משום רווח הישראל, היה צריך לאסור אף בד׳ וה׳, וכמשנת״ל דברווח אסור אף בד׳ וה׳[1905].

אלא ודאי דלא דמי לאיגרת בסוף סי׳ רמ״ז, דכשנותן לו בד׳ וה׳ אע״ג דמשתרשא ליה לא גרע מלא קצץ כלל דשרי בד׳ וה׳ כיון שאינו רואהו – ומהא דמתירים באיגרת בד׳ וה׳ אף שהישראל מרויח מהמלאכה, עכצ״ל דגבי איגרת לא מקרי שעשיית השבת היא בשביל הישראל, אלא ה״ז דומה להיכא דלא קצץ כלל דשרי בד׳ וה׳ כשאינו רואהו כיון שעשיית השבת היא בשביל הנכרי [וכנ״ל].

והנה בשלמא לגבי קבלן שלא קצץ לו שכר, נת״ל שעשיית השבת היא בשביל הנכרי משום שעושה להשלים קבלנותו שכבר קיבל ונתחייב לעשות, אבל גבי איגרת צ״ב מדוע נחשב שהנכרי עושה בשביל עצמו והלא לכאורה כיוון שהוא שכיר שנה לכל המלאכות הרי אינו מרוויח כלום מעשיית השבת[1906] וא״כ לכאורה עשייתו היא בשביל הישראל שמרוויח מעשיית המלאכה בשבת.

וע״ז מבאר רבינו דהטעם לכך שבשכיר שנה עשיית השבת היא בשביל הנכרי הוא –

[1904] כן מבואר בב"י, וכן משמע ממה שהמשיך הרמ"א דאם שכרו רק לשליחת איגרת שרי.

[1905] ואין לומר דהא דשרי זהו משום שאינו רואהו בשעה שמוליך האיגרת בשבת, דהא הוכיח רבינו לעיל לעיל דרווח אסור אף שאין רואהו אלא יודע בלבד, ובנדו"ד גבי איגרת הרי יודע שילך בשבת וכמש"כ רבינו בריש הקו"א שוודאי לא ישבות באמצע הדרך.
ואף שרבינו עצמו בסי' רמ"ז ס"י כ' (עפ"ד המג"א שם סק"ט) דבד' וה' שרי משום שיש לצרף דעת המתירים בד' וה', מ"מ הא גופא קשיא – איך מהני לצרף דעתם להיתר גבי ריוח והרי נת"ל שבריוח אסור אף בד' וה'.

[1906] ראה שוע"ר סי' רמ"ג ס"ג.

משום דכיון שקיבלה להוליכה למחוז חפצו נעשה עכשיו עליה כקבלן, שעשייתו בשבת היא אדעתא דנפשיה, להפטר מחיוב שקבל על עצמו להגיע האגרת למחוז חפצו, ואם ילך בשבת וישלים קבלנות זו לא יצטרך להשלים זה בחול –

דהואיל ונכרי זה קיבל על עצמו להביא את האיגרת ליעדה, הרי בנוסף למה שבאופן כללי הוא שכיר שנה על עבודת כל השנה, נעשה עכשיו באופן פרטי כקבלן לענין הבאת איגרת זו, כיוון שעשייתו בשבת היא להיפטר מחיובו שקיבל על עצמו להביא את האיגרת ליעדה. וכן הוא בפועל, שמה שהולך בשבת לא יצטרך להשלים ביום חול. ולכן כמו שקבלן מותר בד׳ וה׳ אפילו אם לא קצץ לו שכר [כיוון שעשיית השבת היא בשביל עצמו], הוא הדין לגבי נכרי זה, שאע״פ שלא מקבל תוספת שכר עבור הבאת האיגרת, מ״מ שרי בד׳ וה׳[1907].

וכיון שמצד הישראל היתה יכולה להעשות בחול א״כ עשיית השבת אינה בשבילו – אלא שאע״פ שבהבאת האיגרת ה״ה נחשב כקבלן כנ״ל, מ״מ נת״ל דאף קבלן גמור אסור אם מצד הישראל אי אפשר למלאכה להיעשות בחול משום דאז מקרי שעשיית **השבת** היא בשביל הישראל [הואיל ומבחינת הישראל מוכרח שהמלאכה תיעשה בשבת, משא״כ מבחינת הנכרי שיכול לעשות את המלאכה גם בחול]. אמנם כיוון שגבי איגרת מדובר בכה״ג שמבחינת הישראל יכולה המלאכה להיעשות בחול, א״כ עשיית השבת אינה בשבילו[1908].

[1907] נקודת התירוץ היא: דמה דאסרינן ריוח אפילו בד' וה' זהו משום שהואיל ואי אפשר למלאכה להעשות בחול בגלל הישראל לכן מקרי עשיית השבת בשביל הישראל וממילא צריך למחות בו, משא"כ בנד"ד גבי איגרת דאע"פ שהנכרי הוא שכיר שנה ואיכא ריוח לישראל ממה שעושה בשבת, מ"מ כיוון שבנד"ד מיירי שהנכרי קיבל ע"ע להוליך את האיגרת ליעדה, הרי הוא עדיף משאר שכיר שנה לכל המלאכות, כיוון שבזה שהנכרי מוליך את האיגרת בשבת ה"ה פוטר את עצמו מחיוב זה שקיבל ע"ע וממילא נחשב שעשיית השבת היא [גם] בשבילו [שהרי אם ילך בשבת לא יצטרך להשלים זה בחול] ולכן אין צריך למחות בו.

[1908] מבואר מדברי רבינו דמה שהנכרי עושה להשלים קבלנותו הוי היתר רק לגבי היכא דמשתרשא ליה, משא"כ היכא שאין המלאכה יכולה להיעשות בחול מצד הישראל, לא מהני מה שהנכרי עביד להשלים קבלנותו ומקרי מ"מ שעושה בשביל הישראל. וצ"ב מאי שנא.
ובתחילה חשבתי לומר ד'משתרשא ליה' קיל טפי משום דלא מקרי שעשיית **השבת** היא בשביל הישראל, הואיל והישראל אינו מרוויח את מלאכת השבת אלא את המלאכה של יום א' [שהרי אילו לא היה עושה את המלאכה המסויימת הזו בשבת היה עושה אותה עצמה בכל אופן ביום א', ונמצא שאת המלאכה הזו, של שבת, לא הרוויח על ידי עשייתה בשבת, אלא את המלאכה של יום א']. משא"כ היכא שאין המלאכה יכולה להיעשות בחול מצד הישראל, ששם הישראל מרוויח מעשיית המלאכה של שבת עצמה. אלא שמלשון רבינו (בשוע"ר סי' רמ"ד סי"א) משמע דאף במשתרשא ליה חשיב שהישראל מרויח את המלאכה של שבת ולא של יום א', שכתב שם וז"ל "לפי שהישראל מרויח **מלאכה זו** בשבת" וכן משמע בקו"א סי' רנ"ב סק"ו שכ' ד"לאחר שבת יעשה עוד **ויפסיד מלאכה זו** לגמרי אם לא יעשה אותה היום".
ונראה בזה, ובהקדים הביאור בדברי רבינו בקו"א שם שהובאו לעיל, שמהם משמע שבמשתרשא ליה הישראל מרוויח את המלאכה שהנכרי עושה **בשבת**. וצריך ביאור, דהלא לכאורה הסברא הפשוטה היא כמו שנתבאר לעיל [בחצאי ריבוע], שאילו לא היה עושה את המלאכה המסויימת הזו בשבת היה עושה אותה עצמה בכל אופן ביום א', ונמצא שאת המלאכה הזו, של שבת, לא הרוויח על ידי עשייתה בשבת, אלא את המלאכה של יום א', ומדוע אומר רבינו "שהישראל מרויח **מלאכה זו** בשבת".
ויש שרצו לומר דכוונת רבינו היא שמדובר במקרה שאם לא יעשה מלאכה זו בשבת לא יעשה מלאכה זו לעולם, כיוון שלאחר השבת לא יעשה מלאכה זו אלא מלאכה **אחרת**, של יום א', שהיא מלאכה נצרכת יותר [ולדבריהם, אם באמת מדובר באופן שמלאכה זו יעשה בכל אופן ביום א', לא חשיב "משתרשא ליה" כיוון שאינו מרוויח מלאכה זו בשבת]. אך לענ"ד אין לומר כן, שהרי בקו"א דידן משמע שלולא הטעם שקיבל על עצמו את הולכת האיגרת, היינו אוסרים זאת משום דהוה שכיר שנה לכל המלאכות. והנה באיגרת בוודאי שהמרחק שלא הלך היום, צריך ללכת **אותו מרחק עצמו** ביום א'. ומוכח דאפי' בכה"ג שיעשה אותה מלאכה למחר, אסור משום דמשתרשא ליה [וכן משמע קצת מלשון רבינו שכ' ש"לאחר שבת יעשה **עוד** בלא"ה ויפסיד מלאכה זו לגמרי אם לא יעשה אותה היום", ומשמע שההפסד הוא רק ה"עוד" ולא שלגמרי מפסיד מלאכה זו].
וע"כ נראה שכוונת רבינו במש"כ בקו"א סק"ו ש"יפסיד מלאכה זו לגמרי", אינה למלאכה המסויימת הזו שעושה בשבת, שהרי אותה יעשה בכל אופן ביום א' כנ"ל, אלא הכוונה היא לעצם המלאכה שנוספה בעשיית הנכרי על ידי עשייתו בשבת. ועד"מ, אילו לא היה עובד בשבת היה עושה 10 מלאכות בשביל היהודי, וכעת על ידי שבשבת עשה מלאכה נמצא שהיהודי הרוויח מלאכה נוספת, שהרי כעת עשה 11 מלאכות עבורו.

משא"כ במרח"ץ, שאף אם יעשה בשבת לא יפטר בזה משום קבלנות, שאף שלא היה עושה בשבת לא היה מצטרך לעשות זה בחול, א"כ עשיית השבת היא בשביל הישראל שיש לו ריוח ממנה ולא להנכרי – משא"כ הא דאסר מהר"י אבוהב [ובעקבותיו המג"א סי' רמ"ג סק"ב] שכיר שנה במרחץ, זהו משום שבמרחץ הנכרי אינו פוטר מעליו קבלנותו[1909], הואיל ואף אם לא היה עושה בשבת, לא היה צריך להשלים מה שלא עשה ביום חול, כיוון שלכל יום יש את העבודה שלו ולא שייך להשלים למחרת מה שהחסיר ביום קודם. והואיל ולנכרי אין רווח מעשיית השבת ואילו הישראל מרוויח ממון [שכר הרוחצים] ממה שהנכרי עושה בשבת לכן עשיית השבת היא בשביל הישראל.

וע"כ אין זה דומה לאיגרת שאם לא הלך בשבת, צריך להשלים את אותה הדרך עצמה למחרת [ומש"ה עשיית השבת היא בשביל הנכרי].

וכן בסי' רמ"ד ס"[ה][1910] לא מיירי כלל כשנתן לו קבולת בד' וה', דהא לא אצטריך לאשמעינן דשרי, דהא כתבו בפירוש בסי' רנ"ב – עפמשנת"ל דהא דשרי לשלוח שכיר שנה באיגרת שהוא משום שהנכרי נעשה עליה קבלן, קשה מדוע סתם הרמ"א בסי' רמ"ד ס"ה לאסור בשכיר שנה לכל המלאכות, ולא סייג דלא מיירי היכא שהנכרי קיבל על עצמו דבר מסויים לעשותו [שאז מותר בד' וה' כנ"ל].

וע"ז מבאר רבינו דהרמ"א לא ראה צורך לאשמועינן שמותר בכה"ג משום דכבר כתב בפירוש בסי' רנ"ב שקבלן מותר בד' וה' אף היכא דלא קצץ ונכרי זה שקיבל עליו מלאכה מסויימת לעשותה, הגם שהוא שכיר שנה, לא גרע משאר קבלן דלא קצץ ומותר בד' וה'[1911] [כדלהלן].

וזוהי כוונת רבינו במש"כ "לפי שהישראל מרויח **מלאכה זו** בשבת", "לאחר שבת יעשה עוד **ויפסיד מלאכה זו** לגמרי אם לא יעשה אותה היום", שהכוונה לרווח היהודי בכך שהנכרי עשה בשבת מלאכה **נוספת** עבורו. ועל פי כל זה י"ל דבמשלים קבלנותו בכה"ג שלא תהיה לישראל תועלת מהמלאכה אלא אם כן תיעשה בשבת, הרי כיוון שלישראל הדבר הכרחי שמלאכה זו עצמה תיעשה בשבת, מקרי ש**המלאכה המסויימת עצמה** נעשית **בשבת** בשביל הישראל. משא"כ ברווח של "משתרשא ליה", כיוון שהישראל מרוויח בשבת רק את עצם המלאכה שנוספה לו [אבל לא את המלאכה המסויימת הזו], חשיב רק רווח דאתי ממילא, ולכן במשלים קבלנותו כיוון שהנכרי עושה אדעתא דנפשיה ומשלים קבלנותו בכך, שוב לא אכפת לן ברווח דאתי ממילא לישראל ושרי.

עוד יש להעיר דהנה בקו"א רמ"ד סק"א פי' ב' פירושים אם רווח אוסר רק ביום ו' או אף בד' וה'. ומדברי רבינו כאן משמע כפי' הב' שם שאף בד' וה' אסור, שהרי באיגרת שרי רק בד' וה' וע"ז סייג רבינו דאם יש רווח לישראל אסור.

[1909] משמע מדברי רבינו דאם הנכרי היה פוטר מקבלנותו היה מותר אף שהישראל מרוויח שכר הרוחצים בשבת. ואף שכשא"א למלאכה להעשות בחול אסור אף כשהנכרי פוטר עצמו מקבלנותו [כנ"ל], מ"מ זהו משום שאז המלאכה עצמה מקרי בשביל הישראל, משא"כ ברווח ממון דמי להיכא דמשתרשא ליה שנת' בהערה 1908 דהווה רווח דמטיא ממילא, כיוון שאין הישראל זקוק לעצם עשיית מלאכה זו אלא רק לרווח הכספי, ומש"ה שרי היכא דהנכרי פוטר מקבלנותו. ואף שבקו"א סק"ו מבואר דרווח שרכושו מתרבה חמיר, דכו"ע מודו דאסור מעיקר הדין, מ"מ עכצ"ל דלענין היכא דהנכרי פוטר מקבלנותו קיל הואיל והווה רווח דממילא.

והנה הא דהוסיף רבינו שלישראל יש רווח ולא סגי ליה בכך שהנכרי לא פוטר מעליו קבלנותו, נראה משום דכיוון שנכרי זה הוא שכיר שנה, הרי מה שהנכרי אינו עושה להשלים קבלנותו, אע"ג דלא הוי סיבה להיתר, מ"מ לא הוי ג"כ סיבה לאסור. וכדי לאסור בעינן שעשיית השבת היא בשביל הישראל, וטעם זה הוא מה שממשיך שלישראל יש רווח ממנה. ומה שממשיך "ולא להנכרי" זהו משום שאם היה גם רווח לנכרי היה הדבר עומד כנגד הרווח של הישראל והיה שוב מותר, כיוון שבכה"ג ליכא סיבה לאסור [דרווח הנכרי מבטל את רווח הישראל].

[1910] בדפוס ראשון: ס"ד.

[1911] דווקא בד' וה' שרי אבל ביום ו' אסור משום דלא קצץ לו שכר נוסף לשכיר שנה [מעבר לשכרו הרגיל] עבור מלאכה זו [שקיבל עליו לגומרה] וההיתר בלא קצץ הוא דווקא אם נותן לו בד' וה', משא"כ ביום ו' אסור כשלא קצץ.

וכי סלקא דעתך מפני שהוא שכיר שנה גרע מנכרי דעלמא דלא קצ"ן – ואף שבנדו"ד הנכרי שקיבל על עצמו לעשות דבר זה הינו שכיר שנה, מ"מ הרמ"א לא ראה צורך לאשמועינן דהיכא שנתן לו קיבולת בד' וה' שרי, כיוון שאין הוא חמור יותר מקבלן רגיל [שאינו שכיר שנה] שלא קצצו לו שכר[1912].

ומהאי טעמא שרי בסוף סי' רמ"ז גבי איגרת, משום דלא גרע מנכרי דעלמא דלא קצ"ן כלל – וזהו טעם ההיתר [ביום ד' וה'] בשכיר שנה לכל המלאכות שמביא אגרת [אע"ג דקי"ל ששכיר שנה לכל המלאכות אסור] משום דלא גרע מנכרי דעלמא שהוא קבלן שמותר לתת לו מלאכה בד' וה' אפילו שלא קצץ לו שכר כלל (כמבואר בשוע"ר סי' רנ"ב ס"ו), כ"ש זה שעכ"פ קצץ לו על כללות השנה.

דאף דגבי שכיר משתרשא ליה, מכל מקום הוא עביד אדעתא דנפשיה, כמ"ש ספר התרומה ורא"[ם] – ואע"פ ששכיר שנה דאיגרת לכאורה גרע מנכרי דעלמא שלא קצצו לו שכר משום שבשכיר שנה דאיגרת משתרשא ליה לישראל המלאכה, מ"מ כיוון שהנכרי עביד אדעתיה דנפשיה תו לא אכפת לן[1913] כלל במה שהישראל מרוויח בדרך ממילא מהמלאכה[1914].

ומ"ש המג"א סי' רמ"ג ואין לומר דעביד כו' – נת"ל דמה שבשכיר שנה לא אכפת לן במה שמשתרשא ליה לישראל זהו משום שהנכרי עביד אדעתא דנפשיה. וקשה, שמדברי המג"א בסי' רמ"ג סק"ב משמע לכאורה דמסיק ששכיר שנה **לא** עביד אדעתא דנפשיה. דהמג"א שם הביא דברי מהר"י אבוהב שאסר שכיר שנה במרחץ משום שהיהודי מרוויח במה שהנכרי עושה בשבת. וכתב המג"א דאין להקשות ע"ז דהרי הנכרי עביד אדעתא דנפשיה, שהרי אף אם לא יעשה הנכרי בשבת יצטרך לשלם לו ע"כ. ומשמע לכאורה דתירוצו של המג"א הוא (שלא כמו שהבין בקושייתו, ששכיר שנה חשיה אדעתא דנפשיה, אלא) שכיון שצריך לשלם לו אף אם לא יעשה בשבת חשיב ששכיר שנה **לא** עביד אדעתא דנפשיה.

היינו שאין לו ריוח ולהישראל יש ריוח ומחזי כעושה בשבילו כמ"ש בסי' רמ"ד ע"ש – וע"ז מתרץ רבינו דאין כוונת המג"א בתירוצו ששכיר שנה לא עביד אדעתא נפשיה, אלא כוונתו שאע"פ ששכיר שנה עביד באמת אדעתא דנפשיה (וכמו שהבין המ"א בקושייתו) מ"מ כיוון שהישראל ישלם לו אף אם לא יעשה בשבת, נמצא שלנכרי אין רווח מעשיית השבת ולישראל יש רווח מעשיית השבת, וע"כ ה"ז **מחזי** כעושה בשביל הישראל וכמשנת"ל בסי' רמ"ד [בקו"א סק"א].

והתם אף דמכל מקום עביד אדעתא דנפשיה צריך למחות בכל גווני, משום שאינו משלים ופוטר מעליו חיוב קבלנות בעשייה זו שבשבת – ואף שגם במרחץ הנכרי עביד אדעתא דנפשיה [כנ"ל], מ"מ הואיל ואינו פוטר מקבלנותו בעשייתו בשבת ע"כ צריך למחות בידו. דמשנת"ל [גבי איגרת] שלא אכפת לן במה שהישראל משתרשא ליה בדרך ממילא מהמלאכה, זהו דווקא כשהנכרי פוטר חלק מקבלנותו בעשיה זו שבשבת אבל 'אדעתא דנפשיה' לבד בלא שפוטר מקבלנותו לא מהני.

ומש"ה יש חילוק בדין[1915] בין איגרת דשרי למרחץ דאסור, אע"פ שבשניהם הנכרי עביד אדעתא דנפשיה. וזהו משום שגבי איגרת הנכרי פוטר מעליו חלק מחיוב הקבלנות במה שהולך בשבת, משא"כ גבי מרחץ אין הנכרי הנכרי פוטר מעליו אפילו חלק מחיוב קבלנות בעשיה זו של שבת[1916].

שקבלנות שקיבל בתחלת שנתו אינה נשלמת עד סוף שנתו – ואף שלכאורה גם במרחץ, כיוון שהנכרי קיבל על עצמו לעשות את כל עבודות המרחץ שיצטרכו להם במשך השנה, נמצא שבעשייתו מלאכה בשבת ה"ה פוטר את עצמו מחיוב קבלנותו.

מ"מ א"א לומר שהשכיר שנה פתר את עצמו מקבלנותו, לא מכללות החיוב, ואף לא מחֵלֶק ממנו:

מכללות החיוב א"א לומר שפטר עצמו, הואיל וכללות החיוב אינו מסתיים לגמרי על ידי עשיית מלאכה זו, אלא רק בסוף השנה.

[1912] צ"ב, דהא רבינו עצמו מקשה להלן "דאף דגבי שכיר משתרשא ליה" ומשמע דיש הו"א ששכיר שנה גרע. ונראה, דמש"כ רבינו שאין סלקא דעתך ששכיר שנה שקיבל על עצמו מלאכה מסויימת גרע משאר קבלן מיירי לפי האמת, כלומר לאחר שידעינן שבקבלן שמשלים קבלנותו לא אכפת לן במה שמשתרשא ליה לישראל [וכדלהלן].

[1913] ע"ד מש"כ רבינו עצמו במהדו"ב "ולטענת הראב"ד י"ל דכיוון שהנכרי אדעתא דנפשיה קעביד, אע"ג דמטיא ליה הנאה לישראל שרי". אלא שבמהדו"ב ס"ל רבינו דאף בשכיר שנה שאינו משלים קבלנותו אמרינן הכי ואילו הכא בקו"א ס"ל רבינו דרק אם משלים קבלנותו אמרינן כן [וכדלעיל] משא"כ אם אינו משלים קבלנותו, אף שעושה אדעתא דנפשיה, לא אמרינן הכי [וכדלהלן].

[1914] ורק כאשר א"א למלאכה להיעשות בחול בגלל הישראל לא מהני מה שהנכרי עביד אדעתא דנפשיה [כמבואר הטעם לזה לעיל הערה 1908].

[1915] דגבי איגרת שרי אע"פ שהישראל מרוויח ואילו גבי מרחץ אסור משום רווח הישראל.

[1916] אבל אם היה פוטר מקבלנותו היה מותר גם במרחץ אף שהישראל מרויח ממלאכת השבת וכמבואר לעיל.

וגם אינה מתחלקת לחלקים שנאמר שפטר חלק ממנה – בנוסף, א"א לומר שבעשייתו בשבת פטר הנכרי מעצמו עכ"פ חלק מחיוב קבלנות זו[1917], כי סוג קבלנות זו של שכיר שנה דמרחץ אינו מתחלק לחלקים נפרדים ולכן המלאכות שלא עשה בשבת אינן נחשבות כלל "חלק" מקבלנות זו[1918].

שאף אם לא היה עושה היום לא היה עושה למחר כפליים – ההוכחה לכך שקבלנות זו [דשכיר שנה דמרחץ] אינה מתחלקת לחלקים היא מכך שאף אילו לא היה הנכרי עושה מלאכתו ביום מן הימים – לא היה צריך להשלים מלאכה זו למחרת. עובדה זו מוכיחה שמה שלא עשה בשבת אינו נחשב חלק מהמלאכה, שכן אם היה נחשב לחלק מהמלאכה היה על הנכרי להשלים חלק זה לאחר מכן [ראה ביאור בדרך אפשר בהערה[1919]].

[ג] וחילוק זה שבין משלים קבלנות לאינו משלים הוא מוכח בהדיא מדין מוכר מנעלים בשבת בעיר שרובה ישראל שכתב המג"א בס"ק ט"ו – חילוק זה בין היכא שהנכרי משלים קבלנותו ובין היכא שאינו משלים קבלנותו [אף שעושה אדעתא דנפשיה] מוכח בהדיא מדין נכרי שעושה מנעלים בשבת **למוכרם**, שהדין הוא שאם עושה אותם כדי למוכרם בעיר שרובה ישראל, אסור ליהנות מהם[1920] [משא"כ אם עושה אותן בקבלנות מותר, וכדלהלן].

[1917] נראה שבא לתרץ דלא תקשי מאיגרת דשרי בד' וה' אף דגם התם לא בהכרח ישלים מלאכתו ביום השבת [שיגיע למחוז חפצו אז]. וע"ז מתרץ דגבי איגרת עכ"פ הוא פוטר חלק מקבלנותו – שמה שעושה בשבת לא יצטרך לעשות ביום חול. משא"כ במרחץ שאינו פוטר מעליו אפילו חלק מקבלנותו וכדמבאר.

[1918] טעם החילוק בסברא בין פוטר מעצמו חלק מקבלנותו או לא, נלענ"ד דהוא משום דבאופן שהנכרי חייב להשלים ד"ז לאחר שבת אם לא יעשה בשבת, נמצא שכאשר הנכרי עושה בשבת הרי הוא מועיל **לעצמו**, שלא יצטרך לעשות חלק זה למחר [או שלא יגרע שכרו] ובעשייתו בשבת הוא **נפטר בפועל** מדבר שאם לא יעשהו כעת **יצטרך על-כל-פנים** לעשותו [מתי שהוא]. משא"כ באופן שאין צריך או יכול להשלים זאת לאחר שבת ועכ"ז לא יקוזז שכרו, הרי כשהוא עושה בשבת אינו פוטר מעצמו עשיה זאת, שהרי אף אם לא יעשה בשבת, לא יצטרך לעשותו למחר ונמצא שבעצם עבודתו היא קצת בשביל הישראל.

[1919] ביאור הדברים [בדרך אפשר]: שכיר שנה דמרחץ [וכדומה] שונה במהותו משכיר שנה דאיגרת או משאר קבלן. דבשאר קבלנות שהנכרי קיבל על עצמו למשל לבנות שולחן, אפשר לחלק את הקבלנות לחלקים נפרדים, עד"מ בקבלן שקיבל על עצמו לבנות שולחן, אפשר לחלק את הקבלנות לבניית גוף השולחן ובניית רגלי השולחן, כך שאפשר לומר שכשהנכרי בנה את רגלי השולחן הוא פטר מעצמו חלק מחיוב הקבלנות שקיבל על עצמו. עד"ז בשכיר שנה שקיבל על עצמו הולכת האיגרת, אפשר לחלק את המרחק עד ליעד, לקילומטרים, ולומר שכל ק"מ שעבר, פטר מעצמו חלק מהקבלנות. משא"כ בשכיר שנה דמרחץ – שקיבל על עצמו לעשות את כל המלאכות המצטרכות בכל ימות השנה – א"א לחלק את הקבלנות לחלקים [ע"ד הנ"ל] ולומר שהקבלנות מורכבת מסך כל המלאכות שיצטרכו להם בכל ימות השנה [באופן שכל מלאכה או כל המלאכות דיום א', הם חלק מקבלנות זו], שהרי גם בלי חלק זה לא יגרע שכרו של הנכרי במאומה אפילו שלא ישלים זאת למחרת וא"כ ע"כ דאין זה חלק מן הקבלנות [שהרי לא יתכן שמשלם לנכרי אותו מחיר עבור 10 חלקים או עבור 9].

אלא דלכאורה הא גופא צ"ב, איך יתכן באמת שלמרות שהנכרי חייב לעשות את כל המלאכות המצטרכות, מ"מ אם אינו עובד יום א', אינו מפסיד כסף וגם אינו חייב להשלים את המלאכה ביום אחר. ועכצ"ל דלמרות שהנכרי קיבל על עצמו לעשות את כל המלאכות המצטרכות, מ"מ עכצ"ל [בדוחק] דאין גדר המלאכה שקיבל את המלאכות **עצמם**, אלא רק שקיבל על עצמו שעבוד לבעה"ב לעשות את כל המלאכות שיצטרך להם במשך השנה ובמילא הגם שלא עשה מלאכה לא נגרע שכרו כיוון שהשיעבוד עצמו לא נפגם.

[1920] כ"ה במג"א שלפנינו (סקט"ו בסופו): "אם עשאו בשבת בעיר שרוב' ישראל אסור כמ"ש סי' תקט"ו ס"ו". אבל במחצה"ש ובלבושי שרד כ' דיש ט"ס בדברי המג"א וצ"ל 'אם עשאו בעיר שרובה נכרים מותר'. וכ' התהל"ד (סי' רנ"ב סקי"א) דהמג"א שהביא ראיה לאיסור מסי' תקט"ו ס"ו דמיירי באוכלין ע"כ ס"ל כאן דאוכלין דמי לכלים ולא לנר [ר' מג"א תקט"ו סק"ג שהסתפק בזה], שאם אוכלין דמי לנר ליכא ראיה מהתם, משום דאפשר שהתם אסור משום דדמי לנר. ובזה מובן המשך דברי רבינו כאן שעה"צ שאוכלין דמי למנעלים יש ראיה שעושה על המקח אסור במנעלים [וה"ה בדגים] משא"כ בקבלן שמותר במנעלים ובדגים. וע"כ

או מיני מאכלים ביו"ט שאסור אפילו על דרך היתר מכירה בשבת – עוד הוכחה לחילוק זה יש להביא מהא דאסור ליהנות בשבת ממאכלים שתלשם הנכרי או שהביאם מחוץ לתחום בשבת או ביום טוב כדי למוכרם בעיר שרובה ישראל (ראה שו"ע סי' תקט"ו ס"ו[1921]), ודין זה הוא אפילו במקרה שהישראל קונה אותם מהנכרי באופן המותר בשבת, שאינו מזכיר סכום מידה ולא סכום דמים וכו' כמבואר בשו"ע סי' שכ"ג, [משא"כ בקבלנות כה"ג הדבר מותר, וכדלהלן].

ואפילו שנותן לו משכון, דודאי עבד אדעתא דנפשיה לקבל המשכון מיד והמעות למחר, ואפ"ה אסור – ואין לומר שגבי מכירה הנכרי אינו עושה לגמרי אדעתא דנפשיה כיון שהנכרי יודע שהישראל לא יוכל לשלם לו בשבת עצמה ולכן הוא חושש שהישראל לא ישלם לו כלל ודבר זה גורם לכך שאינו עושה לגמרי אדעתא דנפשיה[1922], שהרי מדסתמו הפוסקים ולא חילקו, משמע שדין זה [שאסור ליהנות ממנעלים שעשאם הנכרי בשבת] הוא אפילו כשהישראל נותן לו בשבת משכון, דבכה"ג וודאי שהנכרי עשאם אדעתא דנפשיה כדי לקבל את המשכון מיד ואת התשלום המלא לאחר השבת, ואעפ"כ אסור [הואיל **ובמכירה** אינו משלים קבלנותו וכדלהלן][1923].

ואילו בקצ"ן מותר גבי מנעלים – ולעומת זה **שמוכר** מנעלים אסור ליהנות מהם כנ"ל, הנה **בקבלן** שמייצר מנעלים בשבת מותר ליהנות מהם[1924] [הואיל ומשלים קבלנותו בהכי וכדלהלן].

או גבי מאכלים אם דמו למנעלים כמ"ש המג"א ריש סי' תקט"ו – המג"א בסי' תקט"ו סק"ג הסתפק[1925] האם נכרי **שקיבל** על עצמו להביא דגים בערב יו"ט והשתהה והביאם ביו"ט אי דמי לנכרי שהדליק נר בשבת בשביל הישראל דאסור ליהנות ממנו (שו"ע סי' רע"ו ס"א) או דדמי לבגדים דמותר ליהנות מהם (שו"ע סי' רנ"ב ס"ד). ולפי הצד דדגים דמי לבגדים דשרי חזינן דקבלנות קיל טפי ממכירה – דנכרי שהביא דגים בשביל **למכור** לישראל אסור [כנ"ל] ואילו נכרי שהביאם מחמת **קבלנותו** שרי.

ואף דבתרווייהו אדעתא דנפשיה קעביד – ואף שהן במכירה והן בקבלנות הנכרי עושה אדעתא דנפשיה [וכנ"ל, דאף במכירה הנכרי וודאי עושה אדעתא דנפשיה]. וא"כ מדוע יש חילוק בין מכירה לקבלנות שבמכירה אסור ובקבלנות מותר.

ע"כ צריך לומר שהחילוק ביניהם הוא משום שזה עושה להשלים קבלנותו וזה עושה מאליו בלא קבלנות – ועכצ"ל שהחילוק בין מכירה לקבלנות הוא שבקבלנות הנכרי עושה להשלים קבלנותו [או עכ"פ חלק ממנה, כנ"ל] ומשום כך מותר, ואילו במכירה הנכרי אינו עושה להשלים קבלנותו, ומשום כך אסור[1926].

דעושה על המקח חמיר מקבלן [משום דאינו משלים קבלנותו]. ור' תהל"ד בהוספות סי' ל"ד שעושה על המקח גרע [לא רק מקבלן אלא אף] משאר עושה מאליו ואסור אפילו שאין כוונתו לשבת.

[1921] וראה משנ"ב שם סקנ"ז.

[1922] דומיא ד'לא קצץ' דלא עביד אדעתא דנפשיה כיוון שאינו בטוח שהישראל ישלם לו.

[1923] במק"א ביארנו (בספר פסקי הלכות אמירה לנכרי לפ"ד רבינו הנמצא בשלבי עריכה, פרק ב' הערה 69) דיש חילוק בין דעת רבינו במהדו"ק, דס"ל דאף היכא דאסור ליהנות מ"מ א"צ למחות, ובין דעת רבינו במהדו"ב [וכ"כ גם בקו"א סי' ש"ה סק"א] דס"ל שמה שאסור ליהנות הוא משום דעושה אדעתא דישראל ומהאי טעמא צריך גם למחות. ולפי"ד רבינו במהדו"ב, כיוון שקיי"ל שמוכר מנעלים בעיר שרובה ישראל אסור בהנאה, עכצ"ל דמוכר מנעלים חשיב שעושה אדעתא דישראל ולא אדעתא דנפשיה. ומש"כ רבינו כאן דמוכר מנעלים "ודאי עבד אדעתא דנפשיה לקבל המשכון מיד והמעות למחר ואפ"ה אסור", י"ל דאליבא דמהדו"ב יסבור רבינו דסו"ס כיוון שהמכירה עדיין אינה חלוטה אין לו גמירות דעת לגמרי ולא עביד אדעתא דנפשיה לגמרי כ"א אדעתא דישראל [ואולי לדינא אין צריך למחות בו כיוון שלא עושה דווקא עבורו].

[1924] לדעת המחבר בסי' רנ"ב ס"ד וכן הסכים הרמ"א במקום צורך שבת.

[1925] לביאור צדדי הספק – ראה מש"כ בספר הנ"ל (הערה 1923) פרק ד' הערה 348.

[1926] מדברי רבינו מבואר שנכרי העושה מעצמו אסור בהנאה אף במקרה הדומה למקרה של נכרי העושה מנעלים. וצ"ע, דהרי בשוע"ר (סימן רנ"ב סעיף י') ובמהדו"ב (ד"ה ומכל מקום) איתא דנכרי העושה מעצמו אסור דווקא כאשר הישראל נהנה ממלאכת הנכרי בשבת, שאז גם כוונת הנכרי בעשיית המלאכה היא כדי שהישראל יהנה ממנה בשבת, וא"כ צ"ע, דהרי במנעלים לכאורה אין כוונת הנכרי שהישראל יהנה בשבת (ראה שוע"ר רנ"ב סי"א), וא"כ מדוע ייאסרו בהנאה. (וכן הקשה התהלה לדוד בהשמטות על המחבר סימן רנ"ב ס"ד).

[ואין לומר דהוא משום שמוכר מנעלים אינו עושה להשלים קבלנותו שהרי גם עושה מאליו אינו עושה להשלים קבלנותו ואעפ"כ אינו אסור אלא"כ עושה להנאת הישראל **בשבת** [כנ"ל]].

ונמצא שמכאן מוכח היסוד שנת"ל שהיכא שהנכרי עושה להשלים קבלנותו הוי היתר טפי [ומשום הכי התירו גבי אגרת וכנ"ל בארוכה].

ולא דמי כלל למ"ש מהר"ם דקבולת גרע מעושה מאליו כמ"ש לעיל – אלא שצלה"ב איך מתיישב יסוד זה [שהיכא דהנכרי עושה להשלים קבלנותו קיל טפי] עם משנת"ל בקו"א סק"ה (ד"ה והאמת) שבנכרי העושה מאליו א"צ למחות בידו אף שעושה בבית הישראל ואילו בקבלן העושה בבית הישראל צריך למחות בו משום מראית העין[1927]. ולכאורה לפי הנ"ל אמור היה להיות לכאורה שקבלן היה צריך להיות קל יותר משום שעושה להשלים קבלנותו, משא"כ עושה מאליו שאינו עושה להשלים קבלנותו.

וע"ז מבאר רבינו דלא דמי להתם –

משום דכשעושה מאליו עביד לגמרי אדעתא דנפשיה – משום דהתם הנידון הוא לגבי איסור משום מראית העין **ולגבי מראית העין** באמת עדיף היכא שהנכרי עושה מאליו מהיכא שהוא קבלן הואיל ובקבלן סו"ס הישראל אמר לו לעשות את המלאכה [אלא שלא אמר לו לעשותה בשבת] משא"כ בנכרי שעושה מאליו, שעושה **לגמרי** על דעת עצמו – בלי שום אמירה קודמת מהישראל[1928].

וכן משמע בסי' שכ"ה במג"א ס"ק ל"א ע"ש ודו"ק – ראיה לכך שהיכא דהנכרי עושה להשלים קבלנותו קיל טפי אף מעושה מאליו, יש להביא מדברי המג"א סי' שכ"ה סקל"א שכ' דאף דקי"ל (שו"ע שכ"ה סי"ד) דנכרי **שעשה מאליו** קבר בשביל ישראל, אסור ליקבר בו הישראל עולמית, מ"מ אם הישראל קצץ לו שכר ע"כ [**בקבלנות**], מן הדין שרי [ורק נכון להחמיר].

<u>סיכום:</u>

בקו"א זה ביאר רבינו שיש ב' מדריגות ב"אדעתא דנפשיה" וב' מדריגות ברווח:

א. ב' המדריגות באדעתא דנפשיה הינם: 1) אדעתא דנפשיה בלי שמשלים קבלנותו. 2) אדעתא דנפשיה בכה"ג שמשלים קבלנותו.

ב. ב' המדריגות ברווח הינם: 1) כשמצד הישראל מוכרח שהמלאכה תיעשה בשבת [שאל"כ לא תהיה לו בה כלל תועלת] – שאז מקרי שעשיית השבת של הנכרי היא בשביל הישראל. 2) כשהישראל אכן מרויח ממה שהנכרי עושה מלאכה בשבת, אך גם אם המלאכה לא תיעשה בשבת [ואז לא ירוויח] אפשר שתיעשה בזמן אחר[1929].

ומבאר רבינו דהיכא דהנכרי עביד אדעתא דנפשיה אבל אינו משלים קבלנותו אסור בכל סוג של רווח. משא"כ היכא שהנכרי גם משלים קבלנותו אסור רק ברווח מהסוג הראשון [שהישראל מוכרח שהמלאכה תיעשה בשבת] ואילו ברווח מהסוג השני – מותר.

קונטרס אחרון עם ביאור משולב[1930]

ולכאורה היה מקום ליישב, שמוכר מנעלים גרע משאר עושה מאליו כיוון שבשעת עשייתו אינו בטוח שישלמו לו ע"ז [ואף אם נתנו לו משכון, עדיין אין לו בטחון מלא בתשלום] וגרע משאר עושה מעצמו [שלא בשביל למכור] שבוודאי לא היה עושה מעצמו בלי שהיה בטוח לגמרי שיקבל טובת הנאה עבור זה. אבל מדברי רבינו כאן משמע דמוכר מנעלים עביד לגמרי אדעתא דנפשיה [לקבל המשכון מיד והמעות למחר].
ומצאתי בבה"ל (תקט"ו ד"ה דורון) שכתב דבאמת כוונת המוכר מנעלים היא להנאת הישראל בשבת. וז"ל שם: "דבקצץ אין נ"מ כלל לנכרי מתי יגיע ליד ישראל דבכל אופן יקבל דמי קציצתו אבל במכירה נהי דעיקר כונת הנכרי למכור סחורתו אבל בשביל זה הלא רוצה שיגיע ליד ישראל בהקדם שיקח שיחויב לו דמים וא"כ כונתו שיגיע לישראל **עכשיו** שהוא יום טוב". ע"כ. ועצ"ע.

[1927] וז"ל רבינו שם (בהשמטת החצאי-עיגול): "ואף דמסתמא עושות בבית הישראל, דאין כאן מראית העין, שכל הרואה אותה עושה מאליה יודע דאדעתא דנפשה קעבדא, שיודעת שלא תפסיד כדפרש"י גבי דליקה. ואין חוששין למראית העין אלא כשהאמת הוא שהוא נתן לו המלאכה או אמר לו לעשותה, שאז יש לחוש שמא יתברר להם האמת שאמר לו ויחשדוהו שמא אמר לו בשבת, לפירש"י בריש פ"ב דמועד קטן, או שמא הוא שכיר יום לפירוש הרא"ש וסיעתו". עכ"ל.

[1928] אבל לגבי ענינים שקשורים לעיקר הדין [ולא למראית העין], קבלן עדיף מעושה מאליו הואיל וקבלן פוטר מקבלנותו [משא"כ 'עושה מאליו']. ואף שגם עושה מאליו עושה אדעתא דנפשיה ומש"ה א"צ למחות בו, מ"מ לגבי הנאה חמיר טפי משום שאינו משלים קבלנותו וכנ"ל.

[1929] ואף שמרויח כסף מהמלאכה או במשתרשא ליה שמרויח המלאכה עצמה, מ"מ הואיל ואינו מוכרח שהמלאכה תיעשה בשבת [דהרי יכול היה לעשותה גם למחר אלא שיפסיד מלאכה אחרת] לכן לא מקרי שעשיית השבת היא בשבילו.

[1930] הביאור המשולב לקונטרס אחרון זה נכתב על-ידי הרב אריאל הכהן שי' נוה.

[כדי להקל על הבנת קונטרס אחרון זה נערך גם ביאור קצר לקו"א דלעיל, המשולב בתוך לשונו של רבינו, למען ירוץ הקורא בו]

אם חיוב מחאה הוא רק ברואהו עושה את המלאכה

"(ז) **ומכל מקום אם רואה כו'.** מש"כ בפנים דאם רואה את הנכרי שעושה מלאכתו בשבת צריך לומר לו שלא יעשה, זהו **דוקא** כש**רואה** אותו כשעושה מלאכתו, **אבל** אם אינו רואה אותו שעושה מלאכה אלא **יודע** על כך בלבד – **אין צריך למחות.** ולא מבעיא בטובת הנאה [דדינה כקצץ לענין שמותר ליתן לו בערב שבת] אלא **אפילו כשלא קצץ** ג"כ אין צריך למחות **כשנתן לו** את המלאכה **ביום ד' וה'. דאם לא** תאמר **כן** [אלא תאמר שאף ביודע צריך למחות], קשה **היאך** פסק הרמ"א (רמ"ז, א) ש**מותר לשלוח איגרת ביום ד' וביום ה', הא ודאי לא יעמוד** הנכרי **בשבת באמצע הדרך** אלא ימשיך לישא את האיגרת גם בשבת [והרי זה כאילו יודע שהנכרי יעשה את המלאכה בשבת]. מכך שאעפ"כ מותר מוכח דאף כשיודע שהנכרי עושה את המלאכה בשבת שרי כל שאינו רואהו.

והנה מה שנתבאר שמותר אף ביודע, **כן כתבו בהדיא בעולת שבת סי' זה ס"ג ובט"ז ריש סי' רמ"ח** וגם **פשוט הוא** מסברא. **ועוד** ראיה שאין החיוב למחות בטובת הנאה תלוי ביודע, **ד**הרי **משנה שלימה שנינו נכרי שבא לכבות** דליקה **אין אומרים לו אל תכבה** אע"פ שהישראל יודע שהנכרי עושה בשבת, **אע"ג** דנכרי זה שמכבה את הדליקה משום טובת הנאה שיקבל [בעתיד], **הוה ליה כעושה בטובת הנאה** שכבר קיבל [בעבר] **כמ"ש לעיל** (בקו"א סק"ה) דאין סברא לחלק בין טובת הנאה שיקבל ובין טובת הנאה שכבר קיבל.

ונמצא מוכח דאף שעושה בטובת הנאה א"צ למחות ביודע בלבד. ועוד ראיה שאין חיוב למחות בטובת הנאה אף ביודע שיעשה בשבת: **דאם אין היתר בערב שבת בטובת הנאה אלא כשאפשר שלא יעשה בשבת א"כ** צ"ב, דהשו"ע פסק דשרי ליתן ביום ו' רק בטובת הנאה אבל בלא קצץ אסור, וקשה על זה: **מה הפרש יש בין טובת הנאה ללא קצץ, ממ"נ אם** השו"ע מיירי בלא ידוע שיעשה בשבת והא דמותיר בטובת הנאה זהו משום ד**תולין להקל שלא יעשה בשבת,** א"כ מהאי טעמא **אף בלא קצץ לישתרי. ואם** ידוע לנו בוודאי ש**יעשה** בשבת, א"כ **אף בטובת הנאה אסור** [את"ל שביודע אסור כנ"ל], **אלא ודאי דזה אינו,** אלא השו"ע שהתיר בטובת הנאה [ואסר בלא קצץ] מיירי ביודע שיעשה בשבת, ואעפ"כ מותר משום דאינו רואהו.

והטעם לכך שביודע אין חיוב למחות הוא משום **דכל ש**הישראל **אינו רואהו** בשעה שעושה **עביד** הנכרי **אדעתא דנפשיה, כדמשמע בהדיא בהגהות מרדכי הנזכר לעיל.**

והנה הגם שנתבאר עד עתה שהדין תלוי במה שהנכרי רואהו מ"מ **משמע שם (עמ"ש לעיל) שהכל תלוי** לא בראיה מצד עצמה אלא **במה שהנכרי רואה מדעת הישראל ש**על אף שרואהו עושה מלאכה בדבר, שצריך רשות, ומ"מ הישראל **אינו מוחה בידו שעושה בלא רשותו** ומש"ה הוי גילוי דעת שהדבר נוח לו, **ו**הואיל ויסוד האיסור אינו משום הא דרואהו מצ"ע אלא משום שעי"ז שרואהו עושה בדבר שצריך ליטול רשות יש בזה גילוי דעת שהדבר נוח לו, **להכי בדליקה שאין צריך רשות** לכבות **קעביד אדעתא דנפשיה** אע"פ שהישראל רואהו. **וגבי קבולת** בטובת הנאה **בבית נכרי** שאי' בירושלמי שצריך למחות בו כשרואהו עושה בשבת, ולכאורה קשה, שהרי לפמשנת"ל יסוד האיסור ברואהו הוא משום שהיה לישראל למחות בדבר שהנכרי היה צריך ליטול רשות, וא"כ אינו מובן מדוע אסרו בקבולת, הרי לכאורה בקיבולת אין הנכרי צריך ליטול רשות כשעושה, שהרי לשם כך נתן לו הישראל חפץ זה לתקנו, ועל כרחך **צריך לומר דמכל מקום** אף שהנכרי קיבל רשות כללית לעשות מלאכה בחפץ זה, מ"מ [הואיל ולא קצצו לו שכר עבור מלאכתו] מבין הנכרי דרשות זו היא רק למשך ששת ימי החול אבל **לעשות בשבת בשל ישראל צריך** הוא ליטול **רשות** נוספת בפני עצמה (**כמ"ש בפנים** "שכשהישראל רואהו בשבת עוסק במלאכתו ושותק לו אזי מבין הנכרי **שבשבת** הוא נוח לו להישראל ומתכוין לעשות בשבילו").

וע"פ הנ"ל **אפשר דאף שאינו רואהו ממש, אלא שהנכרי יודע בבירור שהישראל יודע מעשייתו בשבת ויכול למחות בו בקל, כגון שעובד סמוך לביתו ואינו מוחה בו, א"כ** בזה שאינו מוחה בו **גלי דעתיה דניחא ליה ואדעתיה קעביד. ומאידך, אפשר דלא אמרינן דעביד אדעתיה אלא אם כן רואהו ממש, שאז מה שהוא עושה בשעת ראייתו אותו הוא מתכוין שתהא לרצון לפני הישראל הרואהו. וצ"ע.**

ומיהו כל זה שמבואר לעיל שאין צריך למחות בנכרי כשאינו רואהו אף אם יודע שעושה בשבת, זהו דווקא **כש**מצד הישראל **יכולה המלאכה להעשות** גם **בחול** ואין הכרח שתיעשה בשבת, **דאז אע"ג דלא קצץ** לו הישראל שכר, **ד**משום כך **לא עביד עיקרא דעבידתיה אדעתא דנפשיה, מכל מקום** לאחר שכבר קיבל על עצמו קבלנות זו הנה **מה שעושה** כעת **בשבת** שפיר **עביד אדעתא דנפשיה להשלים קבלנותו שכבר קיבל ונתחייב לעשות, להכי אין צריך למחות כשאינו רואהו כשנתן לו בד' וה' להרא"ש וסיעתו** שמתירים בלא קצץ בד' וה' [ובנדו"ד עסקינן בלא קצץ].

ברווח מלאכה זו גופא אסור אף שאינו רואה

אבל למרות האמור לעיל שכשהנכרי עושה להשלים קבלנותו שרי, מ"מ **כשאי אפשר לה** [למלאכה] **להעשות בחול בגלל הישראל** שלא תהיה לו תועלת ממנה אם תיעשה רק אחר השבת, **אזי מקרי עשיית השבת בשבילו** של הישראל [לא רק כשקיבל עליו ולא קצץ כנ"ל אלא] **אע"ג דקצץ, וצריך למחות** בנכרי בשעה שעושה **אף שאינו רואה** אותו בשעה שעושה, **כדמשמע מלשון המ"א סי' רמ"ד ס"ק א'** שכ' בפירוש דברי המחבר שם דהא דשרי בקבלן וקצץ זהו משום "דאין קפידא לישראל מתי יעשה". ומשמע שאם יש לישראל קפידא שהמלאכה תיעשה בשבת [שאל"כ לא יהיה לו בה ענין] אסור. ואין לומר דהמג"א מיירי דווקא ברואהו ומש"ה אוסר, **ד**הרי **התם** בשו"ע [דעליה קאי המג"א] **מיירי בצנעה בביתו של נכרי** שאין מצוי שהישראל יהיה שם ויראה אותו **ולא נזכר** בשו"ע **שם כלל ש**הישראל **רואה אותו** וע"כ דסתמו כפירושו דמיירי אפילו באין רואהו.

כשא"א להעשות בחול בגלל הישראל אסור אף בד' וה'

וכן הא דצריך למחות בדאיכא רווח זהו **אף שנותן לו** את המלאכה **בד' וה', כמ"ש המ"א בסי' זה ס"ק ח'** דמיירי **לענין ליתן** בד' וה' **לכתחלה** ומתיר רק משום ש"אין קפידא לישראל מתי יעשה". ומשמע שאם יש קפידא לישראל שהמלאכה תיעשה בשבת [שאל"כ לא יהיה לו תועלת ממנה] אסור ליתנה לו לכתחילה אפילו בד' וה', **וכ"ש לענין למחות כמבואר בס"ק ט'** דכל היכא שאסור ליתן לו לכתחילה כ"ש שצריך למחות בידו כשעושה. וא"כ אם כשיש קפידא לישראל שהמלאכה תיעשה בשבת אסור ליתנה לו לכתחילה [כנ"ל] כ"ש שצריך למחות בו.

גם 'משתרשא ליה המלאכה' אסור אף באינו רואהו ואף בד' ה'

ואפילו כשאפשר לה למלאכה **להעשות בחול** שתהיה לישראל תועלת ממנה גם אם תיעשה למחר, **אלא** דעכ"פ **משתרשא ליה עשייתה בשבת** שהישראל מרויח המלאכה, כיוון שלאחר שבת יצטרך הנכרי לעשות מלאכה אחרת, הרי **להראב"ד וסיעתו** הדין הוא ש**צריך למחות אף שאינו רואהו, שהרי ברמב"ם לא נזכר כלל** שמתיר אפילו כ**שרואהו ואפילו הכי השיג** עליו **הראב"ד** ואסר. וא"כ מוכח דהראב"ד אוסר אף כשאינו רואהו. **ואף אם מסר לו המלאכה בד' וה' אוסר הראב"ד, שהרי ברמב"ם לא נזכר כלל** שנתן לו את המלאכה ביום ו' – ב**ערב שבת, ואפילו הכי השיג עליו** הראב"ד שאסור [ומוכח דאוסר אף בד' וה']**.**

ראיות נוספות שאסור ברווח ובמשתרשא ליה אפילו בד' וה'

וכן משמע מסתימת האחרונים בסי' רמ"ד ס"[ה] לגבי שכיר שנה לכל המלאכות דאסור, שלא חילקו בין ד' וה' ליום ו' ומוכח דאסרו בכל גוונא. **וכן משמע ממ"ש הב"י סי' רמ"ג בשם מהר"י אבוהב, והסכים עמו המ"א לאסור** במרחץ **משום ריוח הישראל, והצריכו למחות כל השבתות של שנת שכירותו, ולא די בשבת הראשון אם שכרו בערב שבת ההוא** [שאם היה די למחות רק בשבת הראשון היה מקום לדחות דאסור משום שנתן לו בער"ש משא"כ לפי מה דאסור גם בשבתות שאח"כ מוכח דאסור אפילו כשנתן לו קודם ער"ש]. **וכן משמע ממ"ש רמ"א בדרכי משה סי' זה דהרמב"ם מיירי כשלא נתן לו כלום ואפילו הכי אוסר הראב"ד בכל שבתות השנה, ופסק רמ"א כדבריו בשכיר שנה בסתם ולא פירש כשנתן לו בכל ערב שבת וערב שבת** [ואסור משום שנתן לו ביום ו'] וע"כ דאסור אפילו שנתן לו בד' וה'**.**

טעם הא דהתירו באיגרת בד' וה' הוא משום דמלבד שהוא שכיר שנה ה"ה ג"כ קבלן דעשיית השבת היא בשביל עצמו [וקבלן שרי בד' וה']

אלא ודאי דלא דמי לאיגרת בסוף סי' רמ"ז שמותר לשלוח איגרת ביד שכיר שנה לכל המלאכות ביום ד' וה' ולא אסרינן משום דמשתרשא ליה כנ"ל משום **דכשנותן לו בד' וה' אע"ג** דבשכיר שנה לכל המלאכות **משתרשא ליה** לישראל, שהרי מרויח שמחר יוכל לעשות מלאכה אחרת, אעפ"כ **לא גרע מלא קצץ כלל דשרי בד' וה' כיון שאינו רואהו,** ונת"ל שהטעם לכך הוא משום שבשעת מעשה הוא עושה להשלים קבלנותו, וטעם זה שייך אף בנדו"ד גבי אגרת, **משום דכיון ש**שכיר שנה זה [לא רק מביא את האיגרת ליעדה אלא] **קיבלה להוליכה למחוז חפצו,** הרי מלבד מה שהוא שכיר שנה **נעשה עכשיו עליה** גם **כקבלן,** כיוון **שעשייתו בשבת היא אדעתא** דנפשיה **להפטר מחיוב שקבל על עצמו להגיע האגרת למחוז חפצו, ולא** רק שכן הוא בדעתו, אלא גם באמת הוא כך ש**אם ילך בשבת וישלים קבלנות זו** יפטר מחיובו **ולא יצטרך להשלים זה בחול, וכיון שמצד הישראל היתה יכולה** מלאכה זו של הבאת האיגרת **להעשות** גם **בחול א"כ עשיית השבת אינה בשבילו.**

טעם האיסור במרחץ הוא משום שעשיית השבת היא בשביל הישראל

משא"כ במרחץ ש[אף שהוא עוסק לפי תומו להשלים קבלנותו שקיבל על עצמו להתעסק כל השנה בכל המלאכות הצריכות במרחץ, מ"מ בפועל] אינו נפטר בהתעסקות זו מאף חיוב, כיוון **שאף אם יעשה** הנכרי **בשבת לא יפטר בזה משום** [מאיזה] **קבלנות** שהיא, **שהרי אף שלא היה עושה בשבת לא היה מצטרך לעשות זה בחול,** כיוון שבמרחץ אין קשר בין יום אחד למשנהו וכל יום יש לו את המלאכות שלו ומה שלא עשה בשבת לא שייך להשלים ביום חול. והנה אם היה הנכרי פוטר מקבלנותו לא היה אכפת לנו במה שהישראל מרוויח מהמלאכה, אבל כיוון שבמרחץ אין הנכרי פוטר מקבלנותו, **א"כ עשיית השבת היא בשביל הישראל, שיש לו ריוח ממנה** [שמרוויח כסף ממלאכת המרחץ], **ולא להנכרי.**

הא דאסר הרמ"א בשכיר שנה לא מיירי שקבל עליו לגומרה [דבכה"ג עשיית השבת אינה בשביל עצמו]

וכן בסי' רמ"ד ס"[ה] שאסר הרמ"א [והצריך למחות] בשכיר שנה לכל המלאכות כשעושה מלאכה בשבת, מיירי דווקא בשכיר שנה שעושה מלאכה סתם, ו**לא מיירי כלל כשנתן לו** לשכיר שנה זה מלאכה ב**קבולת** [דהיינו שהנכרי קיבל על עצמו **לגומרה** (דומיא דהבאת איגרת ליעדה כנ"ל)] **בד' וה',** ומה שהרמ"א סתם לאסור ולא הבהיר שאם השכיר שנה **קיבל** על עצמו לגומרה שרי, היינו משום **דהא לא אצטריך לאשמעינן דשרי** כשעושה אותה בקיבולת, **דהא כתבו בפירוש בסי' רנ"ב** שקיבולת שרי בד' וה' אפילו כשלא קצץ. ואף דהתם מיירי בקבלן שאינו שכיר שנה ואילו אנן מיירי בקבלן שהוא שכיר שנה מ"מ **וכי סלקא דעתך מפני שהוא שכיר שנה גרע מנכרי דעלמא דלא קצץ.**

ומהאי טעמא דהיכא דהשכיר שנה קיבל על עצמו מלאכה מסויימת לעשותה לא גרע מקבלן דלא קצץ דשרינן בד' וה', **שרי בסוף סי' רמ"ז גבי איגרת** ליתן לשכיר שנה לכל המלאכות להביא איגרת ליעדה בד' וה', אע"ג דבעלמא קי"ל דבשכיר שנה לכל המלאכות אסור, **משום דלא גרע מנכרי דעלמא דלא קצץ כלל.**

דאף שי"ל **דגבי שכיר** שנה באגרת גרע משאר 'לא קצץ', משום **דמשתרשא ליה** לישראל מה שהנכרי עושה בשבת **מכל מקום** לא אכפת לן במה שמטיא הנאה בדרך ממילא לישראל כיוון ש**הוא** [השכיר שנה] **עביד אדעתא דנפשיה, כמ"ש ספר התרומה ורא"[ם]** ש"עבד נכרי או שפחה המושכרין לשנה או פחות נמי **אדעתא דנפשיהו** עבידי בשביל רווח שלהן". וכיוון שהנכרי עושה אדעתא דנפשיה לא אכפת לן שהישראל מרוויח ממלאכתו.

ומ"ש המ"א סי' רמ"ג ואין לומר דעביד כו' אדעתא דנפשיה כו', דמשמע מלשון זו לכאורה שלמסקנת המג"א שכיר שנה **לא** עביד אדעתא דנפשיה, אין הכוונה שלמסקנה שכיר שנה לא עביד אדעתא דנפשיה, אלא **היינו שאין לו ריוח ולהישראל יש ריוח** ולכן הרי זה **מחזי כעושה בשבילו כמ"ש בסי' רמ"ד ע"ש.**

ומ"מ **התם** גבי מרחץ **אף דמכל מקום עביד אדעתא דנפשיה** כנ"ל, אינו דומה לאיגרת דלא אכפת לן מהנאה דמטיא ממילא לישראל ו**צריך למחות** בידו **בכל גווני** [היינו אפילו בלא רואהו ואפילו בד' וה', כנ"ל], **משום ש**[שבשונה מאגרת שהנכרי פוטר מקבלנותו, הרי במרחץ] הנכרי **אינו משלים ופוטר מעליו חיוב קבלנות בעשייה זו שבשבת.**

ואין לומר דמ"מ ה"ה פוטר מעליו קבלנות הכללית של שכיר שנה שקיבל על עצמו בתחילת השנה, **שהרי קבלנות שקיבל בתחלת שנתו** להתעסק בכל המלאכות הצריכות **אינה נשלמת עד סוף שנתו** וא"כ וודאי שלא פטר את **כל** הקבלנות, **וגם אינה מתחלקת לחלקים שנאמר שפטר** עכ"פ **חלק ממנה,** והראיה שלא פטר אפילו חלק ממנה – **שאף אם לא היה עושה היום לא היה עושה למחר כפליים.**

וחילוק זה שנת"ל דאף היכא שהנכרי עושה אדעתא דנפשיה מ"מ אכתי איכא חילוק **בין** היכא ש**משלים קבלנות** להיכא ד**אינו משלים, הוא מוכח בהדיא מדין מוכר מנעלים בשבת בעיר שרובה ישראל שכתב המ"א בס"ק ט"ו, או מיני מאכלים ביו"ט** [המבואר בשו"ע סי' תקט"ו ס"ו[1931]], **שאסור** לקנותם ממנו **אפילו על דרך היתר מכירה בשבת** שאינו משלם לו כעת וגם אינו מזכיר לו סכום דמים או סכום מדה [וי"א אף לא שם דמים ושם מדה (וכמבואר בסי' שכ"ג)], אפ"ה אם היא עיר שרובה ישראל אסור, **ו**לא מבעיא כשאינו נותן לו משכון דאז היה מקום לומר דהואיל ולא ישלם לו בשבת כלום, ע"כ כשעושה הנכרי את המלאכה אינו עושה אותה כ"כ אדעתא דנפשיה, אלא **אפילו שנותן לו משכון** דבכה"ג **ודאי עבד אדעתא דנפשיה לקבל המשכון מיד** בשבת **והמעות למחר** ביום א' **ואפ"ה אסור, ואילו** בנכרי קבלן שקצ"ץ לו שכר **מותר גבי מנעלים** (בשו"ע רנ"ב ס"ד לדעת המחבר), **או גבי מאכלים אם דמו למנעלים כמ"ש המ"א** להסתפק בכך ב**ריש סי' תקט"ו** (סק"ג), **ואף דבתרווייהו אדעתא דנפשיה קעביד** וא"כ מדוע במוכר אסור ובקבלן מותר, אלא **ע"כ צריך לומר שהחילוק ביניהם הוא משום שזה** הקבלן **עושה להשלים קבלנותו וזה** המוכר **עושה מאליו בלא קבלנות. ולא דמי כלל למ"ש מהר"ם דקבולת גרע מעושה מאליו כמ"ש לעיל** שאם עושה מאליו א"צ למחות בידו אף שעושה בבית הישראל ואילו בקבלן העושה בבית הישראל צריך למחות בו משום מראית העין [ולכאורה לפי הנ"ל, אמור היה להיות שקבלן עדיף, משום שעושה להשלים קבלנותו, משא"כ עושה מאליו, שאינו עושה להשלים קבלנותו], **משום דכשעושה מאליו עביד לגמרי אדעתא דנפשיה** [שאף אחד לא אמר לו כלום] ולכן לגבי חשש מראית העין עדיף עושה מאליו מקבלן. **ו**הנה משנת"ל שלענין עיקר הדין, קבלן עדיף אף מעושה מאליו [הואיל ופוטר מקבלנותו], **כן משמע בסי' שכ"ה במ"א ס"ק ל"א ע"ש** שכ' להקל בקבלן שקצץ לו שכר שעשה מלאכה בפרהסיא יותר מאשר בנכרי העושה מאליו **ודו"ק:".**

[1931] וראה משנ"ב שם סקנ"ז.

סימן רנב

[סעיף ד:] "(ו)מותר ליתן בגדיו לכובס נכרי ועורות לעבדן נכרי סמוך לחשכה בקבלנות והנכרי עושה מעצמו אפילו בשבת...".
[סעיף ז:] "ומכל מקום אם רואה אותו עושה מלאכתו בשבת צריך לומר לו שלא יעשה...".
[סעיף ח:] "במה דברים אמורים כשלא קצץ לו שכר . . אבל אם קצץ לו שכר . . אין צריך למחות בידו כלל, ומכל מקום אם המלאכה נעשית בפרהסיא ומפורסם לרבים שהיא של ישראל צריך למחות מפני מראית העין כמו שנתבאר בסי' רמ"ד...".
[סעיף ט:] "וכל זה כשהמלאכה נעשית בחפצים של ישראל, כגון כלים של ישראל שביד הכובס ועורות לעבדן או לרצען לתפור מהם מנעלים וחוטין לארוג מהם בגד, אבל אם הישראל לא נתן לו כלום אלא הנכרי תופר מנעלים מעורות שלו ואורג בגד מחוטין שלו בבית שלו, אף על פי שרואהו עושה אותה בשבת אינו צריך לומר לו כלום אע"פ שלא קצץ לו שכר אם (ח) אינו עושה בפרהסיא או שאין מפורסם לרבים שעושה בשביל הישראל, לפי שעדיין לא נקרא שמו עליהם, שאם ירצה הנכרי ימכור אותם לאחר ויעשה לו אחרים. ואף לכתחלה מותר לצוות את הנכרי לעשותם אפילו בערב שבת סמוך לחשכה, רק שלא יאמרו לו שיעשה בשבת".

קונטרס אחרון ח

"(ח) אינו עושה בפרהסיא כו'. עיין במ"ש בסי' רמ"ד.

ואין להקשות על עיקר דינו של המ"א ממ"ש בדרכי משה דהרמב"ם מיירי שלא נתן לו כלום ואפ"ה בעינן קצץ, דזה אינו, דהדרכי משה כתב כן על הסיפא בשוכר לזמן ושם לא נזכר קצץ, ובריש‍א ודאי מיירי כשעושה משל ישראל אף להדרכי משה:".

קונטרס אחרון עם ביאורים[1932]

נושא הדיון

בקו"א זה יש ב' נושאים:

א. יש לדייק לכאורה שאם הנכרי עושה בפרהסיא בחפצים שאינם של ישראל אסור. וע"ז מעיר רבינו דאין זה איסור מעיקר הדין אלא רק שטוב להחמיר.
ב. תירוץ קושיה על המג"א (בסק"ט) שכ' שכשהנכרי לא עושה את המלאכה בחפצי הישראל אין צריך למחות בו אף שלא קצץ.

[א] אינו עושה בפרהסיא כו'. עיין במ"ש בסי' רמ"ד – בפנים השו"ע כתב רבינו דמה שצריך למחות בנכרי שלא קצץ לו שכר אם רואהו בשעה שעושה זהו דווקא כאשר המלאכה נעשית בחפצים של ישראל, אבל אם אין המלאכה נעשית בחפצים של ישראל אין צריך למחות בו לפי שעדיין לא נקרא שם הישראל על חפצים אלו.
עם זאת סייג רבינו את דבריו דהיתר זה הוא דווקא "אם אינו עושה בפרהסיא או שאין מפורסם לרבים שעושה בשביל הישראל". ולכאורה היה מקום להבין מלשון זו שאם הנכרי עושה את המלאכה בפרהסיא יש חיוב מן הדין למחות בו.
וזאת בא רבינו להבהיר כאן במה שציין "עיין במה שכתבתי בסימן רמ"ד" (וכוונתו למ"ש בסעיף ה' שם[1933]) – דשם ביאר רבינו דאף אם היה עושה בפרהסיא או שהיה מפורסם לרבים שעושה בשביל ישראל, ג"כ לא היה חיוב למחות בידו מעיקר הדין אלא רק "טוב להחמיר" ולמחות בו[1934].

[ב] ואין להקשות על עיקר דינו של המג"א ממ"ש בדרכי משה דהרמב"ם מיירי שלא נתן לו כלום ואפ"ה בעינן קצץ – הנושא העיקרי בסעיף שעליו נסוב קו"א דידן הוא, כאמור, מה שכתב רבינו דמה שצריך למחות בנכרי שלא קצץ לו שכר אם רואהו בשעה שעושה זהו

[1932] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב אריאל הכהן שי' נוה.

[1933] וזה לשון רבינו שם: "...דבר שאין שם הישראל נקרא עליו רק שעושה בפרהסיא ונתפרסם לרבים שדבר זה נעשה בשבת לצורך הישראל, כגון ישראל ששכר לו נכרי בקבלנות לעשות לו כלים חדשים ועשה אותם בשבת בפרהסיא, שאף שיצא הקול ונתפרסם לרבים שעושה בשביל הישראל מכל מקום עדיין לא נקרא שמו עליהם להיות נקראים כלים של פלוני כיון שעדיין לא באו לרשותו מעולם, לפיכך אף שעושה במקום גלוי ומפורסם אינו צריך למחות בידו מעיקר הדין, ומכל מקום טוב להחמיר ולמחות בידו לחוש לרנון שעה שלא ירונו אחריו לומר שנכרי עושה מלאכה בשבת בשליחותו".
וראה גם בקו"א ס"ק ב' שם.

[1934] כ"פ רבינו שם ע"פ תשובת הרשב"א ח"ה סי' רי"א הובאה ברמ"א סי' תרס"ד סי"א. והטעם, עיי"ש דהוא משום רינון, שלא יאמרו שנכרי עושה מלאכה בשבת בשליחותו.

דווקא כאשר המלאכה נעשית בחפצים של ישראל, אבל אם אין המלאכה נעשית בחפצים של ישראל אין צריך למחות בו לפי שעדיין לא נקרא שם הישראל על חפצים אלו.
מקור דין זה הוא (כמצויין גם במ"מ שבדפוס ראשון) ב"מגן אברהם" ס"ק ט, וז"ל: "...ודוקא כה"ג שנותן בגדיו לכובס, אבל כשצוה לעכו"ם לעשות לו מנעלים וראוהו עושה בשבת אין צריך למחות בידו, דהא עדיין לא נקרא שם הישראל עליו, ואי בעי עכו"ם מזבין אותם המנעלים לאחר ויעשה לו אחרים".

ולכאורה יש להקשות על דין זה, ובהקדים:

ברמב"ם פ"ו הי"ב כתב וז"ל: "פוסק אדם עם הנכרי על המלאכה וקוצץ דמים והנכרי עושה לעצמו ואף על פי שהוא עושה בשבת מותר. **וכן** השוכר את הגוי לימים הרבה מותר אף על פי שהוא עושה בשבת...". הדין הא' שברמב"ם מיירי בקבלנות רגילה [שהנכרי קיבל על עצמו לעשות מלאכה מסויימת] ואילו הדין הב' מיירי בשכיר שנה.

והנה בב"י (סי' רנ"ב ד"ה כתב הרוקח) הביא מש"כ הרוקח (סי' קלה) שאף קבלנות בתלוש אין להתיר אלא באחד משני אופנים: א. בכה"ג שהנכרי אינו יוצר את הדבר מתחילתו, דומיא דעורות לעבדן וכלים לכובס שאינו התחלת הדבר, אלא שהנכרי עושה מלאכתו בבגד שכבר קיים. ב. אף שהנכרי יוצר את הדבר מתחילתו – מותר אם הישראל לא נתן לו כלום אלא קצץ עמו לעשות לו כלי, אבל בכה"ג שגם נתן לנכרי את החומרים וגם הנכרי עשה את הדבר מתחילתו אסור משום מראית העין.

וכתב הב"י שמדברי הרמב"ם הנ"ל משמע שחולק על הרוקח בזה, שהרי הרמב"ם התיר לכתוב לו ספר ולארוג לו בגד אף שעושה הדבר מתחילתו.

אבל בדרכי משה שם העיר על דברי הב"י וכתב דמדברי הרמב"ם אין להביא ראיה, משום שאפשר שהרמב"ם מיירי בדלא נתן לו כלום, שבזה גם לדעת הרוקח אפילו עושה הדבר מתחילתו שרי, וכנ"ל באופן הב'.

ונמצא מדברי הדרכי משה שהרמב"ם שהתיר בשכיר שנה לכתוב לו ספר וכו' מיירי בכה"ג שאינו נותן לנכרי כלום אלא קוצץ עמו לכתוב לו ספר או לארוג לו בגד מחומרים השייכים לנכרי. ומזה משמע שאף בתחילת דברי הרמב"ם בהלכה הנ"ל, דמיירי בקבלנות רגילה ולא בשכיר שנה, מיירי ג"כ באותו הציור – שלא נתן לנכרי כלום אלא הנכרי עושה הכל בחפציו שלו. וכיוון שבדברי הרמב"ם נזכר דשרי רק בקצץ ["וקוצץ דמים"], נמצא מוכח לכאורה דאף בלא נתן לו כלום בעינן קצץ וקשה על מש"כ המג"א (ובעקבותיו רבינו בפנים השו"ע) שבלא נתן לנכרי כלום א"צ למחות אף שלא קצץ.

דזה אינו, דהדרכי משה כתב כן על הסיפא, בשוכר לזמן, ושם לא נזכר קצץ, ובריש ודאי מיירי כשעושה משל ישראל אף להדרכי משה – וע"ז מבאר רבינו דהדרכי משה שכתב דהרמב"ם [אפשר ד]מיירי בשהנכרי לא עושה בחפצים של הישראל, קאי רק על סוף דברי הרמב"ם בהלכה זו דמיירי בשכיר שנה, ולא על תחילת דבריו דמיירי בקבלנות רגילה. וגבי שכיר שנה באמת לא הזכיר הרמב"ם דמיירי בקצץ וע"כ אין לדייק מכאן דאף היכא שאינו עושה משל ישראל בעינן קצץ.

ובתחילת דברי הרמב"ם [דמיירי בקבלן רגיל] מיירי אכן בקצץ [כדכתב הרמב"ם שם]. והתם באמת אף להדרכי משה מיירי דווקא כשעושה משל ישראל [ומש"ה הוא דבעינן קצץ כדי להתיר].

סימן רנב

[סעיף י:] "וכן אם הנכרי מאליו, בלא אמירת ישראל, עושה מלאכה בשבת משלו אפילו בבית ישראל בשביל ישראל, כגון שמבעיר מדורה מעצים שלו בשביל שיתחמם הישראל כנגדה או שמדליק נר שלו בשביל שישתמש ישראל לאורה, אין צריך למחות בידו, דכיון שהוא עושה מאליו בודאי הוא עושה לטובת עצמו, שיודע שלא יפסיד ובודאי יקבל טובת הנאה מהישראל כנגד זה, אבל אם מבעיר עצים של הישראל ומדליק נר הישראל אע"פ שמכיון שעושה מאליו בודאי דעתו על טובת הנאה שיקבל מהישראל, מכל מקום כיון שהנכרי היה צריך ליטול רשות מתחלה מהישראל אם יבעיר עציו וידליק **(ט) נרו בשבת** והוא עושה כן מדעת עצמו והישראל רואהו ושותק לו א"כ מבין הנכרי מדעת הישראל שזה נוח לו ומתכוין הוא בעשייתו בשביל הישראל לפיכך צריך למחות בידו אפילו שלא בבית ישראל.
ואפילו אם מבעיר מעצים שלו ומדליק מנר שלו, שאין צריך למחות בידו, מכל מקום אסור לו ליהנות בשבת מהנר והמדורה שהבעיר בשבילו, לפי שאם יהנה גופו ממנה בשבת נמצא שעיקר המלאכה נעשית בשבילו בשבת. ואף שהנכרי מתכוין לטובת עצמו, מכל מקום עיקר עשיית מלאכתו היא שיהנה גוף הישראל ממנה בשבת, שאם לא הנאת גוף הישראל ממנה בשבת לא היה עושה אותה כלל בשבת, וכיון שעיקר עשיית המלאכה היא בשבילו יש לגזור גזרה שמא יאמר לו לעשות לו בשבת אם יהיה מותר לו ליהנות ממנה כשנעשית בשבילו".

קונטרס אחרון ט

"(ט) **נרו בשבת**. עיין במ"ש לעיל".

קונטרס אחרון עם ביאורים[1935]

נושא הדיון

ביאור[1936] מדוע צריך להגיע לכך שטעם האיסור הוא משום שלעשות **בשבת** בחפצי הישראל צריך רשות ולא סגי שלעשות בחפצי הישראל בכלל צריך רשות.

נרו בשבת. עיין במ"ש לעיל: – בפנים השו"ע הביא רבינו מש"כ המג"א (בכ"מ[1937]) בשם רבינו שמחה דנכרי העושה מאליו בחפצי הישראל והישראל רואהו צריך הישראל למחות בו שלא יעשה בשבת, דאף שמכיון שעושה מאליו בוודאי דעתו על טובת הנאה שיקבל מהישראל "מכל מקום כיון שהנכרי היה צריך ליטול רשות מתחלה מהישראל אם יבעיר עציו וידליק נרו **בשבת** והוא עושה כן מדעת עצמו והישראל רואהו ושותק לו א"כ מבין הנכרי מדעת הישראל שזה נוח לו ומתכוין הוא בעשייתו בשביל הישראל".

ולכאורה אינו מובן מדוע הדגיש רבינו דמה שהנכרי צריך ליטול רשות מהישראל הוא משום שעושה **בשבת**, והלא לכאורה כיוון שהישראל לא נתן לו רשות לעשות את המלאכה (שהרי הוא "עושה מאליו") והנכרי עושה אותה מעצמו בחפצי הישראל, א"כ אף אם היה עושה את המלאכה ביום חול היה צריך לבקש רשות מהישראל.

וע"ז נראה שמציין רבינו לעיין במה שכתב לעיל, וכוונתו היא למה שכתב בקו"א סק"ז, דהנה דין זה שצריך למחות ברואהו שעושה בשלו למדו רבינו שמחה מהדין שנאמר בתלמוד הירושלמי גבי אומנים שהיו עושים בטובת הנאה שצריך למחות בידם אם רואה אותם שעושים בשבת. ועיי"ש בביאורנו שרבינו הקשה, דהרי בקבלן מדובר שהישראל נתן לקבלן את החפץ כדי לתקנו ומדוע צריך הקבלן שוב לבקש רשות מהישראל. וע"ז תירץ רבינו שם דמכל מקום לעשות **בשבת** צריך רשות נוספת (עיי"ש הביאור לזה). והואיל ודין דידן נלמד מהתם א"כ ע"כ דגם בנדו"ד טעם האיסור הוא משום שלעשות בשבת צריך רשות.

[1935] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב אריאל הכהן שי' נוה.

[1936] עקב הקיצור בדברי רבינו ביארנו כוונתו הק' בקו"א זה בדרך אפשר.

[1937] רנ"ב סק"ט, רע"ו סק"ד וסקי"ד.

סימן רסג

[סעיף כה:] "מי שקדם להתפלל ערבית של שבת קודם שהתפללו הקהל, אף על פי שכבר חל עליו קבלת שבת יכול לומר אפילו לישראל חבירו שלא קבל עדיין השבת שיעשה לו מלאכה, ומותר לו ליהנות מהמלאכה בשבת, דכיון (ח) שלחבירו מותר הוא, אין באמירתו אליו איסור כלל (ולא אסרו האמירה לנכרי אף על פי שאינו מצווה על השבת) אלא כשאומר לו בשעה האסורה לכל ישראל (עיין סי' רס"א). וכן מי שמאחר להתפלל ערבית במוצאי שבת, או שממשיך סעודתו בלילה, מותר לו לומר אפילו לישראל שכבר התפלל והבדיל בתפלה שיעשה לו מלאכה, ומותר לו ליהנות ולאכול ממלאכתו, אע"פ שאח"כ יזכיר עדיין של שבת בברכת המזון".

קונטרס אחרון ח

"**(ח) שלחבירו מותר כו'.** גם לפי מ"ש הר"ן וב"י ומ"א צ"ל כן, שהרי אין צד היתר מתיר האמירה לעשות בשבת אלא לעשות אחר השבת, כמ"ש בסימן שכ"ה ס"ח וס"י וכמ"ש המ"א בסי' ש"ז, אלא ודאי שגם הר"ן סבירא ליה דהכי עדיף טפי מלומר לכרך פלוני אני הולך, שאינו מותר אלא מחמת שלמחר הוא יום המותר, אבל הכא כיון שלחבירו מותר הוא אף היום דינו כאומר לעשות ביום מותר ושרי כשיש צד היתר, [ו]להתוס' ורשב"א וט"ז אף בלא צד היתר.

אבל צ"ע, דהא אבל אסור לומר לחבירו לעשות לו מלאכה אע"פ שלחבירו מותר, ואין לומר דשאני הכא דחבירו ג"כ בר שביתה ואעפ"כ אינו שובת, דהא בתחומין ליכא למימר הכי.
(ועוד קשה, הלא כל נכרי אינו מצווה כלל על השבת ואפילו הכי אסור לומר לו. ואין לומר דשאני הכא דאף לישראל אחר מותר וכמ"ש מהרי"ו, דמכל מקום טעם זה שכתבו התוס' ורשב"א כיון שלחבירו מותר הוא אין באמירתו כלום מופרך הוא).
ועוד קשה, דהיכי שרינן ליה למימר לחבירו, הא קיי"ל שלוחו של אדם כמותו וידו כידו והרי זה כעושה בעצמו. בפרט לפי מ"ש תלמידי רבינו יונה בפ"ד דהמקבל תוספת שבת מיתסר מדאורייתא, ע"ש, א"כ מה מועיל צד היתר לאיסורא דאורייתא, דהא מילתא דמיא ממש לאומר לאשה אקפי לי קטן שחייב מלקות כדאיתא בבבא מציעא דף י' ע"ב, ע"ש ברא"ש, אף שהיא אינה מוזהרת כלל מן התורה בבל תקיף, והיא מותרת לגמרי לעשות זה מדאורייתא משום לאו דבל תקיפו, ואפילו הכי סופג הוא ארבעים משום לאו זה משום שעשתה בשליחותו ונעשה כעושה בעצמו, והכא נמי לא שנא. ואף אם תמצי לומר דהכא ליכא איסורא לדידיה אלא מדרבנן, מכל מקום גם השליחות לחבירו ליתסר מדרבנן כיון דהוה ליה כעושה בעצמו ממש.
ואף לפי דעת הב"י ומ"א שיש כאן צד היתר, מכל מקום כיון שלעשות בעצמו אסור גם השליחות הוה כעושה בעצמו. ולא דמי לשמירת פירות, דהתם אין חבירו עושה שום מלאכה כלל שהולך בתוך תחומו, ואף שהולך ע"י אמירתו של זה הרי זה כאלו זה הוליך אותו שם (כמ"ש התוס' ורא"ש פ"ז דבבא מציעא) או נשאו אותו שם בתוך תחומו של חבירו, שלא היה עושה איסור בהולכה זו או במשא זו אלא משום עצמו שלו אסור להלך שם, אבל עכשיו שהוא עצמו אינו מהלך שם רק שחבירו מהלך שם ע"י אמירתו לא נעשה שום מלאכה בשליחותו, אף אם נכנה התחום בשם מלאכה. אבל כאן מה שחבירו מבעיר בשליחותו הרי זה כאילו אוחז ידו של חבירו ומבעיר בה שנעשית כידו אריכתא, כמו שנעשית יד האשה המקפת.
(ועוד קשה קצת לשון התוס' ורשב"א אין באמירתו כלום, הוה להו למימר אין באמירתו איסור כלל ומאי כלום).
וצריך לומר דודאי איסור שליחות אין כאן כלל:

והענין הוא דהנה ב' מיני איסורים יש בעושה מלאכה ע"י אחר, א' משום שהאחר עושה בשבילו, וזה אסור בנכרי אפילו בלא אמירה אליו שצריך למחות בידו כדאיתא בדף קכ"א אדעתא דישראל מי שרי. ואין הטעם משום גזירה שמא יאמרו לו, כמו שמטעם זה אסור ליהנות ממלאכתו כמ"ש בסימן שכ"ה ותקט"ו, דהא גבי מכס בסי' רמ"ד התירו לקבוע לו המלאכה בשבת, והצריכו בקבלנות כדי שיעבוד אדעתא דנפשיה ולא אדעתא דישראל, וכן בהגהות מרדכי סוף פ"ד לענין לקצץ לנכרי לדבר מצוה דשרי לדעתו, ובלא קציצה אסור דקעביד אדעתא דישראל, אלמא דהא חמירא מאמירה עצמה, והטעם, משום דכשעושה בשביל ישראל נעשה שלוחו, ושלוחו כמותו, דיש שליחות לנכרי לחומרא כמ"ש הגהות מיימוניות פ"ו, ואפשר דכולי עלמא מודו בזה לענין שבת וכיוצא בה. אבל כשעושה בשביל עצמו אין בה משום שלוחו כמותו, אלא שהאמירה אסורה בשבת עצמה משום ממצוא חפצך, וזהו איסור ב', דהיינו כל שאסור לו לעשות בעצמו אסור לדבר מעניינו וכן להזמין את עצמו לכך, דהיינו להחשיך על התחום וכיוצא בזה, דתרווייהו נפקא מהאי קרא עיין בתוס' דף קי"ג ע"ב, ובתרווייהו שרי בלשמור פירות, דהתם לא שייך איסור שליחות אלא מפני שמתעסק בדבר האסור לו.

ולמדו מזה התוס' לענין קבלת שבת, דהא פשיטא להו דהמקבל שבת מבעוד יום על עצמו, אף שמסתמא קבל עליו כל חומרות וסייגים השייכים לשבת כמו שנתבאר בסי' רס"א, מכל מקום לא קבל מסתמא אלא איסורים התלויים בגופו אבל לא התלויים חוץ לגופו, כגון אחר העושה בשבילו שלא יצטרך למחות, והוא הדין לענין אמירה שאין בה משום איסור שליחות דהיינו מה שעושה בשבילו, שאיסור זה נולד בשעת עשיית מלאכה שעושה בשבילו שנעשית ידו כידו, ואיסור הבא מאליו הוא והוא אינו עושה שום מעשה בזה, וזה ודאי לא קבל עליו כמ"ש הלבוש, ומטעם שכתב מהרי"ו (והוא הדין במוצאי שבת אינו חפץ מסתמא שתומשך עליו חומרא זו). אלא דעל עצמו קבל ודאי כל השבותים, ובאמירתו עובר על שבות בעצמו שמתעסק בדבר האסור לו, ולא סגי בטעמא דמהרי"ו אלא לאותו דבר שנעשה על ידי אחרים, אבל אותו דבר שעושה בעצמו מה לי שעושה באחד משאר איבריו ומה לי שעושה בפיו, דעקימת שפתיו גופא יש בה איסור שמתעסק בדבר האסור כמו רגליו המהלכין להחשיך על התחום לדבר האסור לו. ועל זה הביאו ראיה משמירת פירות דכיון שלחבירו מותר אין באמירתו כלום, ר"ל שאין מתעסק כלל בדבר האסור אלא בדבר המותר. ולפי זה עולין דברי התוס' עם מהרי"ו בקנה אחד, ואין צריך למה שנדחק המ"א בסי' רס"א לחלק בין יחיד לצבור, וגם בדרכי משה משמע דמהרי"ו מיירי ביחיד ע"ש.

והשתא לא קשיא מידי מאבל דאסור משום שליחות, וכן לנכרי, אפילו אמר לו לעשותו אחר השבת, דכיון דלעשות בשבת אסור א"כ כשאומר לו לעשות למחר הרי מתעסק בדבר האסור לו היום, דהיינו עשיית הנכרי בשבילו שהיא עצמה אסורה משום דיש שליחות לחומרא, או מאיזה טעם שיהיה, ולכן אסור לדבר ממנה אע"פ שהיא למחר (ומהאי טעמא מותר לומר לו עשה מלאכתך) –

אלא אם כן יש צד היתר היום ע"י בורגנין, ור"ל שאיסור המלאכה אינו מחמת עצמה אלא דבר אחר גורם האיסור, ויוכל להצטייר שיסתלק אותו גורם ויעשה המלאכה בהיתר היום בדמותה כצלמה כמו שרוצה לעשותה למחר, אזי מותר להתעסק בה אע"פ שלא נסתלק הגורם עדיין, וגם אי אפשר להסתלק היום בפועל ממש, מכל מקום הוא אינו מתעסק כלל לעשותה דוקא באיסור אלא לעשות דבר שהוא מותר בעצמו, לאפוקי מלאכה האסורה מחמת עצמה, או שאי אפשר להצטייר שיעשה אותה בהיתר אלא אם כן לא יעשה כמו שהוא רוצה לעשותה למחר, אסור להתעסק לה היום, שהרי מתעסק בשבת כדי לעשות רצונו למחר בענין שאי אפשר להצטייר שיעשהו היום בהיתר. והילכך אם לא הבורגנין אין מועיל מה שהיה יכול לילך לקרוב משם מאתמול, שאז לא היה הולך כל כך למחר כמו שילך עכשיו, והוא מתעסק היום להליכה של עכשיו שהיא אסורה היום. ובזה נסתלקה תמיהת הט"ז מעל הר"ן וב"י ומ"א:

אבל לפי מה שכתב הט"ז צ"ע, דהא אי אפשר לעשות בורגנין ומחיצות בשבת, ואם ע"י נכרי, א"כ גם פירות המחוברים אפשר לתולשן על ידי נכרי, ומה הפרש יש ביניהם לפי דעתו.
ועוד קשה, דמכל מקום בשעת אמירתו עדיין אין בורגנין ומחיצות, וא"כ בשעה שמתעסק אין צד היתר, ומה יתן ומה יוסיף אם שיהיה צד היתר אח"כ, בלאו הכי אינו מתעסק אלא לעשות למחר שהוא יום המותר, ואין שום טעם כלל לתלות האיסור בשעות שנשארו ביום אחר התעסקותו אם יוכל להמצא אז צד היתר שאז הוא אינו עושה מאומה.
ועוד, סמוך לחשכה שאין שהות ביום לעשות בורגנין ומחיצות הרבה מאוד יהא אסור. וגם עיקר ההיתר כשאין בורגנין ומחיצות הוא הלכתא בלא טעמא לפי דעתו וצ"ע.
ומכל מקום מ"ש דגבי שמירת פירות אין הטעם משום בורגנין, כן משמע בהדיא מפרש"י ור"ן במשנה, ובטור ושו"ע סי' ש"ז, ע"ש בב"י שהעתיק לשון רש"י. אלא שמלשונם משמע טעם אחר לגמרי, הפך מ"ש התוס' והרשב"א דהשמירה אסורה לזה, אלא סבירא להו דכיון שהשמירה עצמה מותרת גם לזה אם היו בתוך התחום, אלא שאי אפשר לו לילך לשם הרי זה כמו שהפסיקו נהר, כיון שהוא אינו אומר לו רק לשמור שהי[א] מצד עצמה מותרת גם לו. וכן משמע בהדיא בהרמב"ם ריש פרק כ"ד. וא"כ אין ראיה כלל לקבלת שבת. אלא שלזה הקדים הר"ן שם לפרש שמור לי היינו שאומר לו לך למקום פלוני ושמור כו', וא"כ אומר לו לעשות דבר האסור לו דהיינו הליכה למקום פלוני, ואפילו הכי שרי.

ולדינא אף רש"י מודה דשרי אפילו בכהאי גוונא, אלא דקושטא דמילתא נקט לפי פירושו, דהא תנן פ"ד דעירובין היו שנים כו' מביאים ואוכלים באמצע, ומשמע דזה מותר לו לומר שיביא, והרמב"ם וטור ושו"ע כתבוה בסי' שמ"ט אפילו לענין [רשות] הרבים דאורייתא (ועוד דאם היה איסור באמירה היה אסור לאכול עמו, כמו פירות שהובאו מחוץ לתחום או דרך רשות הרבים עיין סי' שכ"ה סט"ו [(]שאסורים משום גזירה שמא יאמר לו להביאו), אע"פ שיש לדחות). וכן בסוף פ"ה דביצה גבי פירותיו שבעיר אחרת שהם כרגלי מי שהופקדו אצלו ומותר להביאן לו שיאכלם ביו"ט: משמע שמותר לו לומר להביאם לו, אי מטעמו של הרשב"א אי מטעמו של הר"ן. אבל ע"י נכרי ודאי אסור בכהאי גוונא, דהא אם הביא מחוץ לתחום אפילו היה בבין השמשות אמה אחת חוץ לתחום אסור למי שהובא בשבילו משום גזרה שמא יאמר לו, אע"פ שאם היה ישראל היה מותר לו להביא עד סוף תחומו שהוא סמוך לעיר, וא"כ אין איסור אלא מה שהביא הנכרי מסמוך לעיר לתוכה, ובשביל זה אין לאסור כלל בדיעבד כמ"ש בסי' שכ"ה ע"ש במ"א (וגם לכתחלה היה יכול לילך חוץ לעיר עד תוך תחום הפירות ולומר לנכרי להביאם לו לשם, ומשמעות הגמרא והפוסקים דאפילו בדיעבד לא משכחת שום היתר למי שהובא בשבילו, ועכ"פ לפי דעת ר"ת לא משכחת כלל איסור בבא מחוץ לתחום שהיה יכול לממצע את התחום ולאכול. ודו"ק), אלא ודאי דמה שהנכרי מביא מחוץ לתחום העיר לתוך תחומה יש בזה איסור כשעושה בשביל ישראל, אע"ג דלישראל הוי שרי כהאי גוונא. ואלו גבי קבלת שבת אף לנכרי שרי כדמשמע בהדיא במ"א סימן רס"א, וצ"ע:".

קונטרס אחרון עם ביאורים[1938]

נושא הדיון:

דברי רבינו בקו"א זה עוסקים בטעמי ההיתר למי שקיבל כבר על עצמו את השבת לומר לחבירו שלא קיבל על עצמו עדיין את השבת שיעשה לו מלאכה.
בראשונים מצאנו כמה טעמים לדין זה ורבינו בקו"א זה עוסק בתיווך הטעמים ומבאר כי כל טעם נצרך כלפי איסור אחר שיש בדין זה[1939].
רבינו מראה כי לפי ביאורו נופלות בדרך ממילא כמה וכמה קושיות שיש על טעמי הראשונים לדין זה[1940].

[1938] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב אריאל הכהן שי' נוה.

[1939] ובקצרה: שגם הב"י והמג"א שכתבו את הטעם דאיכא צד היתר מודים דהכא בעינן נמי את הטעם של התוס' והרשב"א דלחבירו הוא מותר. וכולם מודים דבעינן נמי לטעם דמהר"י וייל דלא קיבל על עצמו מבעוד יום איסור שנעשה ע"י אחרים.

[1940] ובקצרה: א) מדוע הכא שרינן מחמת שלחבירו מותר ואילו לאבל אסור לומר לחבירו אע"ג שחבירו אינו אבל [הקושיה באות ב' והתירוץ באות ד']. ב) לכאורה בכה"ג יש שליח לדבר עבירה ואסור מדין שליחות [הקושיה באות ב' והתירוץ באות ג']. ג) קושיית הט"ז דלא מהני צד היתר למפרע [הקושיה והתירוץ באות ד']. ד) קשה איך הביאו התוס' והרשב"א ראיה לדינם משמירת פירות, והלא התם איכא טעם נוסף להיתר [הקושיה והתירוץ באות ז'].

רבינו מסיים את הקו"א[1941] בסתירה שיש לכאורה בין מה שמשמע כאן, שהיתר זה מועיל גם באומר כן לנכרי, ובין מה שמוכח במקום אחר, שבנכרי שעושה בשביל ישראל אין היתר זה. בסתירה זו נשאר רבינו ב"צ"ע".

[א] שלחבירו מותר כו'. גם לפי מ"ש הר"ן וב"י ומ"א צ"ל כן – ב"פנים" השו"ע הביא רבינו דטעם ההיתר למי שקיבל שבת לאמר לחבירו שלא קיבל שבת שיעשה בשבילו מלאכה הוא משום "**דכיון שלחבירו מותר הוא, אין באמירתו אליו איסור כלל**".
ולכאורה מה שהביא רבינו טעם זה צ"ב, ובהקדים:
בגמ' שבת (קנא, א) מובאת מימרא בשם שמואל: "אמר רב יהודה אמר שמואל מותר לאדם לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך ואני אשמור לך פירות שבתחומי". והר"ן[1942] הביא את דברי הרשב"א[1943] בשם התוס'[1944] שכתבו "דמהא שמעינן דישראל שקיבל עליו שבת קודם שחשכה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה פלונית, דכיון דלחברו הוא מותר אין באמירתו כלום כו'". דכמו שגבי שמירת פירות, אע"פ שהוא אסור בשמירתם[1945], מ"מ אין באמירתו לחבירו איסור כיוון שלחבירו מותר[1946], והכי נמי בנדו"ד –אע"פ שהוא קיבל שבת, כיוון שחבירו עדיין לא קיבל שבת, אין באמירתו אליו איסור.

אמנם הר"ן עצמו הקשה שם על הרשב"א דאין הנידון דומה לראיה, הואיל ושאני גבי שמירת פירות, שאם היו שם בורגנין[1947] הוא עצמו היה מותר לו לשמרם[1948]. והב"י[1949] תירץ את קושיית הר"ן, דהכא נמי איכא למימר שאם לא היה מקבל שבת היה מותר לו עצמו לעשות מלאכה[1950]. ואף מדברי המג"א (סק"ל) משמע דס"ל בזה כהר"ן והב"י, שעל דברי השו"ע בסי"ז שכתב ש"יש-אומרים שמי שקיבל עליו שבת קודם שחשיכה, מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה" כתב המג"א את הטעם "דהא דאי בעי לא היה מקבל עליו שבת, וכל שיש לו היתר מותר אמירה כמ"ש סי' ש"ז ס"ח". ומבואר דנקט המג"א את הטעם שמבואר בר"ן ובב"י [דאי בעי לא היה מקבל עליו שבת] ולא את הטעם שברשב"א [כיוון שלחבירו הוא מותר].
ולפי כל זה צ"ב מה שרבינו העתיק ב"פנים" השו"ע את הטעם המובא ברשב"א [דהואיל ולחבירו מותר, שרי] בשעה שהר"ן[1951], הב"י והמג"א חולקים לכאורה על סברא זו.

וע"ז מבאר רבינו דאין כוונת הר"ן, הב"י והמג"א **לחלוק לגמרי** על מש"כ הרשב"א שאזלינן בתר השליח אלא שבאו להוסיף דבעינן **נמי** שאף מצד המשלח תהיה אפשרות לעשות דבר זה בהיתר.

והראיה שאף הר"ן, הב"י והמג"א מודים דבעינן נמי למש"כ הרשב"א דלשליח שרי:
שהרי אין צד היתר מתיר האמירה לעשות בשבת אלא לעשות אחר השבת, כמ"ש בסימן שכ"ה ס"ח וס"י וכמ"ש המג"א בסי' ש"ז – שהרי הטעם שנקטו הר"ן, הב"י והמג"א – שהמשלח היה יכול לעשות מלאכה זו בהיתר ("צד היתר") – לא היה מספיק כדי

[1941] להלן אות ז'.
[1942] שבת סד, ב מדפי הרי"ף ד"ה ומדאמרינן הכא.
[1943] קנא, א ד"ה א"ר יהודה.
[1944] בתוספות שלפנינו ליתא (הערת המהדיר בחידושי הרשב"א, ירושלים תשמ"ו).
[1945] כיון שהם אינם בתוך התחום בו הוא נמצא.
[1946] שהרי הפירות מצויים בתוך תחומו של חבירו.
[1947] פירוש: סוכות שומרים שכל אחת מובלעת בתוך שבעים אמה וד' טפחים של חבירתה שע"י כך יכול לילך בשבת כמה פרסאות (טור סי' ש"ז).
[1948] להלן בפנים יובא מקורו של היתר זה ביתר הרחבה.
[1949] סימן רס"ג ד"ה כתב הר"ן [ובשו"ע הוא בסעיף יז].
[1950] וביאור הדברים, דלדעת הרשב"א (בשם התוס') טעם ההיתר בשמירת פירות הוא משום דלענין איסור אמירה אזלינן בתר השליח ולא בתר המשלח. ואילו הר"ן דחה, דאין ראיה משמירת פירות דאזלינן בתר השליח, משום די"ל דלעולם אזלינן בתר המשלח והא דשרי גבי שמירת פירות הוא משום דאף לגבי המשלח היה יכול להיות מותר אם היו כאן בורגנין. ולהב"י, שפיר י"ל כהר"ן דבעינן שלמשלח תהיה אפשרות לעשות דבר זה באופן המותר, ומ"מ אף לפ"ז יש להתיר גבי מי שקיבל שבת מבעו"י, הואיל וגם שם היה יכול לעשות מלאכה זו בהיתר אם לא היה מקבל שבת.
[1951] ואף שהר"ן כתב **לדחות** את הילפותא משמירת פירות [וכנ"ל], ולכאורה משמע שפליג לגמרי על דין זה וס"ל דאכן אסור לומר לחבירו שלא קיבל שבת לעשות מלאכה, מ"מ כתב הרמ"א בד"מ סוף ס"ק ח' ("ואפשר...") והט"ז (סק"ג, בסוף הקטע המתחיל "ולפי"ז שפיר יליף הרשב"א") דהר"ן לא נחלק לדינא על הרשב"א שהתיר בקבלת שבת, אלא שכתב שאין הנדון דומה לראיה. וא"כ לפי מה שתירץ הב"י דאף גבי קבלת שבת שייך 'צד היתר', הרי אדרבא יוצא שהן **סברת** ההיתר מבוססת על דברי הר"ן, דבעינן 'צד היתר', והן ההיתר **למעשה** מתאים לדעת הר"ן [כנלענ"ד בביאור דברי רבינו. ועצ"ע].

להתיר לומר לחבירו לעשות את המלאכה **בשבת עצמה**, אלא טעם זה היה מספיק רק כדי להתיר לומר לחבירו לעשות את המלאכה לאחר השבת, כדלהלן.
מקורו של ההיתר שכתב הר"ן (ובלשונו: "שאם יש שם בורגנין הוא עצמו שומר") הוא בדין שבגמרא (שבת קנ, ב) שנפסק להלכה בשו"ע סימן ש"ז סעיף ח: "יכול לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך **למחר**, וכן מותר לומר לו לך עמי לכרך פלוני **למחר**, כיון שהיום יכול לילך על-ידי בורגנין[1952], וכן כל כיוצא בזה שיש בו צד היתר לעשותו היום יכול לומר לחבירו שיעשנו **למחר**".
והנה יש מהאחרונים שמבואר מדבריהם[1953] שהבינו שמש"כ בדין זה "למחר" לאו דווקא הוא, והוא הדין אם אומר לנכרי[1954] לעשות זאת בשבת עצמה – שרי אם יש "צד היתר", אולם המגן אברהם שלל דעה זו בכתבו על דברי השו"ע אלו (ס"ק י"ב), וז"ל: "ופשוט דאפילו דבר שיש בו היתר בשבת אסור לומר לנכרי לעשותו בשבת ועסי' שכ"ה ס"ח וס"י דאפילו בדיעבד אסור ודברי הב"ח[1955] כאן צע"ג".
וביאור דברי המג"א הוא דיש ללמוד זאת ממש"כ השו"ע בסימן שכ"ה ס"ח דאם נכרי הביא דבר מחוץ לתחום בשבת לצורך ישראל, אסור לאותו ישראל להנות מדבר זה. ומבואר דאע"ג דאיסור חוץ לתחום יש לו "צד היתר" ע"י בורגנין וגם ההבאה אפשרית ע"י העמדת מחיצות, מ"מ אסור לישראל שהובא בשבילו אפילו בדיעבד[1956]. ואיסור זה הוא אע"ג דהישראל לא ציוה לנכרי להביאו וא"כ כ"ש שאסור לישראל לצוות לנכרי לעשות זאת[1957]. וכן בסעיף י' שם מובא דנכרי שמילא מים מבור שהוא רה"י לצורך בהמת ישראל, אסור הישראל להשקות מהם את בהמתו אע"ג דהיה יכול לעשות מחיצות ולהביא בהיתר. וא"כ כ"ש שאסור לומר לו לעשות כן וכנ"ל.

ומבואר מזה דמה שיש אפשרות לעשות בהיתר, אינו מתיר לומר לנכרי לעשות בשבת עצמה. ועכצ"ל דהא דקיי"ל דשרי לאמר לנכרי כשיש 'צד היתר', זהו רק כשאומר לו לעשות **למחר** [שהוא יום חול] ולא כשאומר לו לעשות בשבת עצמה.

וכיוון שביסוד ההיתר מבואר שכל ההיתר כשיש אפשרות לעשות בהיתר אינו מתיר לומר לנכרי לעשות בשבת עצמה, אלא רק למחר, א"כ צ"ב איך כתבו הר"ן, הב"י והמג"א דהטעם דשרי לישראל שקיבל שבת לומר לחבירו שעדיין לא קיבל שבת לעשות מלאכה הוא משום דאי בעי לא היה מקבל שבת, שזהו "שאפשר לעשות בהיתר", הלא טעם זה אינו מתיר לומר לעשות מלאכה בשבת עצמה אלא רק לאחר השבת, וא"כ איך יועיל כאן לומר לו לעשות מלאכה בשבת עצמה.

אלא ודאי שגם הר"ן סבירא ליה דהכי עדיף טפי מלומר לכרך פלוני אני הולך, שאינו מותר אלא מחמת שלמחר הוא יום המותר, אבל הכא כיון שלחבירו מותר הוא אף היום דינו כאומר לעשות ביום מותר ושרי כשיש צד היתר – ועכצ"ל דאף להר"ן[1958] שכתב הטעם דאי בעי עביד בהיתר, מ"מ אכתי צריכים להגיע גם לטעם המובא ברשב"א שלחבירו הדבר מותר – כדי להתיר לומר לחבירו **לעשות בשבת עצמה**.
ביאור הדברים:
טעם הדבר שההיתר כשיש "צד היתר" הוא רק "למחר" ולא בשבת עצמה הוא משום שבנוסף ל"צד היתר" בעינן גם שהמלאכה תיעשה ב"יום המותר", ולכן ההיתר הוא דווקא "למחר", כיון שהוא "יום המותר".
ואם אכן זהו הטעם, סובר הר"ן שקיים הבדל גדול בין המקרה המקורי של "צד היתר" ("לכרך פלוני אני הולך", כמובא לעיל בפירוט) לבין המקרה המדובר כאן: במקרה של "לכרך פלוני אני הולך" הרי כיון ששבת עצמה אינה "יום המותר" אין היתר בשבת עצמה, אולם במקרה דידן, שחבירו עדיין לא קיבל על עצמו את השבת נמצא שלגבי חבירו עדיין הוא "יום היתר" וא"כ במקרה זה מותר לומר לו כן אף בשבת עצמה. ונמצא שהמקרה דידן עדיף וקל יותר מאשר המקרה של "לכרך פלוני כו'".

ונמצא מבואר עד כאן, דכדי להתיר האמירה לישראל חבירו לעשות מלאכה היום בעינן לשיטת הר"ן וסייעתו ב' סיבות להתיר: סיבה אחת היא שיהא "צד היתר" – כדי שהאמירה תהיה מותרת. והסיבה השניה היא "שלחבירו הדבר מותר" – כדי שיהיה מותר לומר לחבירו לעשות זאת המלאכה **בשבת** עצמה.

[ו]**להתוס' ורשב"א וט"ז אף בלא צד היתר** – כל מה שנתבאר עד עתה הוא לשיטת הר"ן, הב"י והמג"א שהצריכו שיהיה "צד היתר". אבל לדברי התוס' והרשב"א[1959] שכתבו רק את הטעם שלחבירו הדבר מותר ולא הזכירו כלל את הסברא דאי בעי עביד בהיתר, וכן לדעת הט"ז (סימן רס"ג סק"ג) שהאריך להוכיח שההיתר דשמואל גבי שמירת פירות לא תליא כלל בהיתר דבורגנין [אלא במה שיש עדיין

[1952] ראה לעיל הערה 1947.
[1953] ראה להלן הערה 1955.
[1954] שהרי לישראל אסור לעשות בשבת. ולכאורה כך מסביר הב"ח את הסיבה שהגמרא כתבה "למחר" (וכן הוא בשו"ע) – כיון שמדובר ביהודי, שאסור לעשות המלאכה בשבת. ולכן לא הסתפק המ"א בדיוק הלשון "למחר" והוצרך להוכיח מסימן שכ"ה.
[1955] היינו דמדברי הב"ח (סק"ג ד"ה כ' בסוף הגהות אחרונות) משמע דצד היתר מתיר אמירה אפילו לעשות בשבת עצמה וע"ז הקשה המג"א מדברי השו"ע בסי' שכ"ה ס"ח וס"י הנ"ל דמוכח דלא כן.
[1956] הטעם לכך שאסור רק לאותו ישראל שנעשה בשבילו הוא משום דעבר רק על איסור דרבנן, משא"כ בהא דס"י (דלהלן בפנים) שאסור גם לאחרים – משום שעבר על איסור דאורייתא של הוצאה מרה"י לרה"ר.
[1957] כ"כ המחצה"ש בביאור דברי המג"א.
[1958] והב"י והמג"א. וראה לעיל הערה 1951.
[1959] היינו **התוס'** המובאים בחידושי הרשב"א (ראה לעיל הערה 1944) **והרשב"א** שהביאם, שמכך שהביאם ולא חלק עליהם משמע שהכי סבירא ליה.

אנשים מישראל שמותר להם[1960]], לדעתם מהני הטעם "שלחבירו הדבר מותר" בלבד בלי להזדקק לטעם הנוסף שכתב הר"ן דאיכא "צד היתר"[1961].

ע"פ האמור לעיל שלדעת התוס' והרשב"א סגי בטעם שלחבירו הדבר מותר כדי להתיר לומר לו[1962], מקשה רבינו:

[ב] אבל צ"ע, דהא אָבֵל אסור לומר לחבירו לעשות לו מלאכה אע"פ שלחבירו מותר – מבואר בשו"ע יו"ד סי' ש"פ ס"ה דאבל אסור לעשות מלאכתו ע"י אחרים[1963]. ומוכח מזה דאע"פ שלחבירו – שאינו אבל – הדבר מותר, מ"מ אין בזה כדי להתיר לאבל, שאצלו הדבר אסור, לומר לו לעשות לו מלאכה. וקשה על התוס' והרשב"א שהתירו לישראל שקיבל שבת לומר לחבירו שעדיין לא קיבל שבת לעשות לו מלאכה כיון שלחבירו הדבר מותר, דמהדין הנ"ל באבל מוכח לכאורה שאין די בסברא זו כדי להתיר.

ואין לומר דשאני הכא דחבירו ג"כ בר שביתה ואעפ"כ אינו שובת – לכאורה היה מקום לתרץ קושיה הנ"ל מאבל [דאסור לומר לחבירו אע"פ שלחבירו הדבר מותר], דדווקא גבי אבל אמרינן שכשאומר לו לעשותה חשיב האבל כמתעסק במלאכת איסור, כיון שחבירו אינו שייך כלל באיסור [כיוון שאינו אבל כעת]. אבל גבי שבת, שחבירו ג"כ שייך באיסור, ואעפ"כ אינו שובת, לא חשיב האומר כמתעסק במלאכת איסור אלא במלאכת היתר[1964] [ביאור הסברא ראה בהערה[1965]].

רבינו דוחה תירוץ זה:
דהא בתחומין ליכא למימר[1966] הכי – נת"ל דמקורם של התוס' והרשב"א שהתירו לישראל שקיבל שבת לומר לחבירו שעדיין לא קיבל שבת שיעשה לו מלאכה, הוא ממה שהתירו בגמ' לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך ואני אשמור לך פירות שבתחומי. דכמו דהתם אין איסור אמירה כיוון שלחבירו הוא דבר המותר, ה"ה הכא שלחבירו הוא דבר המותר לעשות מלאכה.

והנה התם, מה שחבירו מהלך בתוך תחומו, הרי זה משום שתוך התחום ליכא כלל איסור תחומין ואין הדבר תלוי בקבלתו או באי-קבלתו על עצמו איסור זה, וא"כ הרי זה דומה ממש לאחד שאינו אבל, שאינו שייך באבילות כלל בשעה זו ואעפ"כ קיי"ל דשרי וכנ"ל [ואדרבא, זהו המקור לדין דידן, וכנ"ל]. וא"כ וודאי שאין יסוד ההיתר תלוי במה שחבירו בר שביתה ואעפ"כ אינו שובת.

ועפ"ז נמצא שחוזרת הקושיה על התוס' והרשב"א שהתירו הכא מטעם שלחבירו הדבר מותר, מהא דבאבל אסור לומר לחבירו שאינו אבל שיעשה לו מלאכה, אע"פ שלחבירו הדבר מותר.

במוסגר מוסיף רבינו להקשות ממקור נוסף שממנו משמע שאין די בסברא שלחבירו הדבר מותר כדי להתיר –
(ועוד קשה, הלא כל נכרי אינו מצווה כלל על השבת ואפילו הכי אסור לומר לו – ראיה נוספת לכאורה כנגד דברי התוס' והרשב"א הנ"ל, היא ממה דקי"ל דכל דבר שאסור לעשותו, אסור לומר לנכרי לעשותו. ולפי סברת התוס' והרשב"א שהא דמותר לומר לחבירו שלא קיבל שבת

[1960] ד"לא נאסר אמירה אלא בדבר שהוא שוה לכל אדם מישראל" (ט"ז שם).

[1961] היינו מש"כ הר"ן שהיה יכול לעשות בהיתר ע"י בורגנין [וה"ה גבי קבלת שבת שהיה יכול שלא לקבל שבת כמש"כ הב"י וכנ"ל]. והא דמודו התוס' והרשב"א באומר לחבירו שיעשה למחר דבעינן שיהיה צד היתר ולא סגי בכך שלמחר מותר לחבירו לעשות את המלאכה – ראה להלן הערה 2058 והערה 2071.

[1962] נראה שקושיה זו מקשה רבינו רק אליבא דהתוס' והרשב"א דס"ל דכדי להתיר סגי בטעם שלחבירו הדבר מותר. אבל לפי"ד הר"ן, הב"י והמג"א דבעינן נמי לטעם דאי בעי עביד בהיתר, לא קשה מאבל, הואיל וגבי אבל לא שייך לומר שאי בעי לא היה אבל.

[1963] אלא אם כן הוא דבר האבד.

[1964] ראה כעי"ז בחכמת שלמה סי' רע"ח במה שמבאר החילוק בין מלאכה שאינה צריכה לגופא ובין פסיק רישא עפ"ד הגמ' בזבחים ג, ב דבת מינה מחריב בה דלאו בת מינה לא מחריב בה עיי"ש [שמעתי ממו"ר הגרח"ש דייטש שליט"א].

[1965] אולי י"ל בביאור הדבר, דהנה ל"אומר" המלאכה אסורה, אלא שאנו רוצים להחשיבו שמתעסק בדבר המותר משום של"עושה" המלאכה מותרת. ויש מקום לומר דלא שייך להחשיבו כמתעסק בדבר ה"מותר", אלא א"כ ה"עושה" שייך ג"כ באיסור, דאז שייך שפיר לומר שהדבר "מותר" לו (=ל"עושה"). משא"כ אם ה"עושה" אינו שייך כלל באיסור, לא שייך לומר שמלאכה זו "מותרת" אצלו [שהרי אינו שייך כלל באיסור והרי זה כאילו נאמר שלפרה או לסוס מותר לעשות מלאכה בשבת, וכיו"ב]. והואיל ול"אומר" מלאכה זו אסורה, הו"ל כמתעסק בדבר האסור. ולכן גבי קבלת שבת ש"חבירו ג"כ בר שביתה ואעפ"כ אינו שובת", שייך לומר שלגבי חבירו מלאכה זו "מותרת" וממילא גם לגבי האומר הרי זה כמתעסק בדבר המותר.

[1966] בדפוס ראשון: ל"ל. בחלק מהדפוסים האחרונים פיענחו: לית לן, אבל בהדפסות מאוחרות יותר פוענח: ליכא למימר, וכן מסתבר.

הוא מטעם שלחבירו הדבר מותר, היה צריך לכאורה להתיר לומר לנכרי בשבת, שהרי הנכרי אינו מצווה כלל על השבת[1967] ומותר לו לעשות מלאכה בשבת[1968].

ואין לומר דשאני הכא דאף לישראל אחר מותר וכמ"ש מהרי"ו – מהר"י ווייל[1969] כתב דשרי לישראל שקיבל עליו שבת לומר לנכרי שיעשה לו מלאכה, משום שמקצת ישראל עדיין עושים מלאכה, וכ"ש דלדידיה אמירה שריא. ולפי טעמו של מהרי"ו לא קשה ממה שאסרו אמירה לנכרי בשבת [כנ"ל], כי מה שאסרו אמירה לנכרי איירי בשבת ממש, שאז כבר אסור **לכל** ישראל לעשות מלאכה, משא"כ בנדון התוס' והרשב"א [גבי קבלת שבת] מיירי מבעו"י שעדיין מקצת ישראל עושים מלאכה.

רבינו דוחה דליכא למימר הכי –
דמכל מקום טעם זה שכתבו התוס' ורשב"א, כיון שלחבירו מותר הוא אין באמירתו כלום, מופרך הוא) – אף שלפי הטעם שכ' מהרי"ו אפשר לתרץ את **דינם**[1970] של התוס' והרשב"א, מ"מ אין בזה כדי לתרץ את **טעמם** של התוס' והרשב"א. שהרי טעם זה שנקטו התוס' והרשב"א להתיר – הואיל ולחבירו הדבר מותר – קשה עליו ממה שאסרו אמירה לנכרי כנ"ל וצריך להגיע לטעם **אחר** [דמהרי"ו] אבל טעמם של התוס' והרשב"א לא מצאנו לו יישוב מקושיה הנ"ל והרי הוא מופרך[1971].

רבינו מעלה קושיות נוספות על מה שהתירו הפוסקים[1972] לישראל שקיבל שבת לומר לחבירו שעדיין לא קיבל שבת לעשות לו מלאכה – **ועוד קשה, דהיכי שרינן ליה למימר לחבירו, הא** קיי"ל **שלוחו של אדם כמותו וידו כידו והרי זה כעושה בעצמו** – קיי"ל[1973] דשלוחו של אדם כמותו ומה שעושה השליח נחשב הדבר כאילו עשאו המשלח בעצמו[1974]. ולפ"ז קשה איך התירו כל הפוסקים הנ"ל לישראל שקיבל שבת לומר לחבירו שעדיין לא קיבל שבת לעשות מלאכה, הלא כיוון ששלוחו של אדם כמותו, נחשב הדבר כאילו המשלח **בעצמו** עושה מלאכה זו. וכיוון שהמשלח כבר קיבל שבת הרי לכאורה הוא עובר איסור כאשר חבירו עושה בשליחותו מלאכה.

וקושיה זו קשה אף לפי הטעם שנקטו הר"ן, הב"י והמג"א ד'אי בעי עביד בהיתר', כי לכאורה אין בטעם זה כדי להתיר כאשר נחשב שהמשלח **עצמו** עושה את האיסור כעת [מדין שלוחו של אדם כמותו].

בפרט לפי מ"ש תלמידי רבינו יונה בפ"ד דהמקבל תוספת שבת מיתסר מדאורייתא ע"ש, א"כ מה מועיל צד היתר לאיסורא דאורייתא – הראשונים נחלקו האם אדם שקיבל שבת מבעוד יום חל עליו איסור מלאכה מה"ת או מדרבנן בלבד. ודעת תלמידי רבינו יונה (בפ"ד דברכות, כז, ב[1975]) בשם ר' יעקב מאורלינש ז"ל שהעושה מלאכה בזמן זה חייב עליה מה"ת[1976].

והנה בשלמא אם נאמר שעיקר איסור מלאכה בזמן תוספת שבת הוא מדרבנן בלבד, היה מקום לדחוק ולומר דאף שמדין שליחות חשיב כאילו המשלח עושה את המלאכה בעצמו, מ"מ כיוון שסו"ס עיקר איסור המלאכה בזמן זה הוא מדרבנן בלבד, מהני טעמם של הר"ן,

---

1967 ואף חייב מיתה אם שמר שבת (ראה סנהדרין נח, ב: אמר ריש לקיש עובד כוכבים ששבת חייב מיתה שנאמר ויום ולילה לא ישבותו).

1968 ואין לתרץ קושי זה בכך שהנכרי אינו "בר שביתה" כלל – שהרי רבינו הביא לעיל סברא זו ודחה אותה.

1969 הובא בדרכי משה כאן סוסק"ח וברמ"א סי' רס"א סוס"א.

1970 דמה שהתירו התוס' והרשב"א לומר לחבירו שלא קיבל שבת לעשות לו מלאכה, לא תקשי ע"ז ממה שאסרו אמירה לנכרי בשבת כיוון שבנדון התוס' והרשב"א מיירי בשעה שמקצת ישראל עדיין לא קיבלו שבת, ומטעמא דמהרי"ו.

1971 מדברי רבינו עולה דטעם זה מופרך לגמרי אפילו אם נאמר דלא סגי בטעם זה לחוד אלא בצירוף טעמא דמהרי"ו. ולכאורה צ"ב, דדילמא הטעם שנקטו התוס' והרשב"א הוא **עיקר** הטעם שלהם להתיר, אלא שלא סגי בטעם זה לחוד בלעדי הטעם שנקט מהרי"ו. אבל משום הטעם של מהרי"ו לחוד לא היו התוס' והרשב"א מתירים כלל, ומש"ה גבי אמירה לנכרי, אע"ג דשייך התם הטעם דלנכרי הוא מותר, מ"מ כיוון שלא שייך הטעם דמהרי"ו, מ"מ אסור. וצ"ב.

1972 עד עתה הקשה רבינו ב' קושיות על דעת התוס' והרשב"א שס"ל שההיתר כאן הוא מחמת "שלחבירו מותר". ועתה יוסיף רבינו להקשות גם על דעת הר"ן, הב"י והמג"א שהתירו (גם) משום שלאומר יש "צד היתר", וכלשון רבינו להלן "א"כ מה מועיל **צד היתר** לאיסורא דאורייתא".

1973 הגמ' בקידושין (מא, ב) הביאה את דברי רבי יהושע בן קרחה שלמד זאת ממה שנאמר (שמות יב, ו) "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים"– וכי כל הקהל כולן שוחטין, והלא אינו שוחט אלא אחד, אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו.

1974 להלן יביא רבינו ראיה לכך מדברי הגמ' בב"מ (י, ב) גבי האומר לאשה אקפי לי קטן.

1975 ד"ה רב צלי (במהדורת פרידמן הוא בד"ה והיה אומר).

1976 והמשיכו: "אף על פי שאפשר לומר שאינו אלא מדרבנן".

הב״י והמג״א – שהיה יכול לעשות מלאכה זו בהיתר [אם לא היה מקבל שבת] – כדי שנאמר שלא גזרו על כך כשעיקר האיסור הוא דרבנן[1977].

אך מכיוון שדעת תלמידי רבינו יונה, כאמור, שמי שקיבל שבת נאסר עליו **מה״ת** לעשות מלאכה בזמן זה, א״כ לגבי איסור תורה וודאי שלא מהני הסברא ד׳אי בעי עביד בהיתר׳[1978].

[1977] אולי יש לבאר הסברא דגבי איסור דרבנן יועיל הטעם דאי בעי עביד בהיתר, דהוא על-דרך שכתב הט"ז (סי' ש"ז סק"ד) לגבי הא דשרי אמירה לנכרי היכא שיש לישראל צד היתר, וכתב הט"ז הטעם דכל שיש צד היתר בדבר **אין איסור רובץ עליו כלל** כיוון שאפשר לעשות בהיתר וחז"ל לא אסרו אמירה לנכרי אלא בדברים שאסור לישראל עצמו לעשותם **באיסור גמור.** עכת"ד.
ולפ"ז י"ל דהכא נמי שרי לומר לחבירו שעדיין לא קיבל עליו שבת שיעשה לו מלאכה, כיוון שאומר לחבירו לעשות דבר שאין איסורו **איסור גמור** [שהרי יש לו צד היתר], ומעיקרא לא גזרו ע"ז חז"ל כלל.
ומ"מ כ"ז כתב רבינו רק בתור הוה אמינא, אבל להלן כתב רבינו דאף אם תימצי לומר דהעושה מלאכה בתוספת שבת לא מיתסר אלא מדרבנן מכל מקום גם השליחות לחבירו ליתסר מדרבנן "כיון דהוה ליה כעושה בעצמו ממש".
ולפ"ז נמצא דישראל שאומר לחבירו [שעדיין לא קיבל שבת] גרע טפי מישראל שאומר **לנכרי [**בשבת עצמה], שהרי בישראל שאומר לנכרי קיי"ל לדינא דלא אסרו אלא א"כ הוא איסור גמור שאין לו צד היתר, וכנ"ל.
ובטעם הדבר ביאר מו"ר הגרח"ש דייטש שליט"א, דגבי איסור אמירה לנכרי, הדין הוא שמה"ת אין כלל שליחות לנכרי ועיקר איסור אמירה לנכרי הוא מדרבנן בלבד ובאיסור זה **שחידשו** חז"ל לא אסרו חז"ל מעיקרא אלא בדברים שאיסורם "איסור **גמור**" [שאין לו צד היתר כנ"ל], משא"כ גבי ישראל לחבירו, שמה"ת יש שליחות, הרי אף אם תוספת שבת לא מיתסר אלא מדרבנן בלבד, מ"מ כיוון שלאמר לישראל חבירו, אסור מהדין **הכללי** של שליחות [ולא **חז"ל** הם שחידשו את האיסור כאן], ע"כ אין סברא שלא נאסור אם יש צד היתר בדבר. ורק גבי אמירה לנכרי **שעיקר** האיסור הוא איסור מחודש מדרבנן ומה"ת אין בזה איסור כלל, בזה לא אסרו אלא כשהוא איסור גמור בעצם ולא באיכא צד היתר.
[1978] שהרי כעת הוא עושה באיסור ולא בהיתר ומה אכפת לן **שהיה יכול** לעשות בהיתר. ורק אם עיקר האיסור הוא דרבנן יש לומר דמ"מ בכה"ג לא גזרו, אבל גבי איסור תורה, שאינו תלוי בגזירת חכמים, אין סברא להתיר.

דהא מילתא דמיא ממש לאומר לאשה אקפי לי קטן, שחייב מלקות, כדאיתא בבבא מציעא דף י' ע"ב[1979], ע"ש ברא"ש[1980], אף שהיא אינה מוזהרת כלל מן התורה[1981] בבל תקיף, והיא מותרת לגמרי לעשות זה מדאורייתא משום לאו דבל

[1979] בגמרא שם יש דיון מהיכן למדים דין קנין ע"י חצרו של אדם, האם למדים זאת מדין "ידו" של אדם הקונה לו או שלמדים זאת מדין "שליחות", שכשם שאדם יכול לקנות ע"י שליח – כך גם החצר נחשבת "שלוחו" לקנות לו. ומקשה הגמרא: האם יש מי שסובר שלמדים דין חצר מדין שליחות, והרי איתא בברייתא שחצרו של גנב קונה לו את החפצים הגנובים על-מנת שיתחייב עליהם בגניבתו, ואם חצר היא מדין שליחות הרי שיש שליח לדבר עברה והרי קיי"ל דאין שליח לדבר עבירה?
על שאלה זו מביאה הגמרא שני תירוצים: (א) אמר רבינא, היכא אמרינן דאין שליח לדבר עבירה, היכא דשליח בר חיובא הוא, אבל בחצר דלאו בר חיובא הוא, מיחייב שולחו. (ב) רב סמא אמר, היכא אמרינן אין שליח לדבר עבירה, היכא דאי בעי עביד ואי בעי לא עביד, אבל חצר דבעל כרחיה מותיב בה, מיחייב שולחו.
ומקשה הגמרא: מאי בינייהו, (ומתרצת:) איכא בינייהו . . איש דאמר לה לאשה אקפי לי קטן, להך לישנא דאמר כל היכא דאי בעי עביד אי בעי לא עביד לא מיחייב שולחו, ה"נ אי בעי עביד אי בעי לא עביד לא מיחייב שולחן. להך לישנא דאמרת כל היכא דשליח לאו בר חיובא הוא מיחייב שולחו, הני נמי כיון דלא בני חיובא נינהו מיחייב שולחן. עד כאן.
ולכאורה קושיית רבינו שבפנים היא לפי דעת רבינא, הסובר שהשאלה אם יש שליח לדבר עבירה או לא תלויה במציאות אם השליח הוא בר חיובא או שאינו בר חיובא, ולכן הוא סובר שב"אקפי לי קטן" המשלח חייב, כיון שהאשה אינה "בר חיובא" באיסור הקפת הראש.
וצ"ב, איך נקט רבינו בפשיטות כדעה אחת בגמרא (דעת רבינא) והקשה ממנה קושיא, הלא להדעה השניה (דעת רב סמא) קושיא מעיקרא ליתא, ובפרט שגם בנוגע להלכה יש ראשונים ואחרונים שפסקו כרב סמא (נסמנו בהערה 1980), ואיך נקט רבינו בפשיטות כדעת רבינא.
וביאר הגרח"ש דייטש שליט"א (לדבריו בהרחבה – ראה שיעורו מיום ט' כסלו ה'תשע"ז):
עיקר דיונו של רבינו בקו"א בדין מי שקיבל עליו שבת מותר לומר לחבירו שלא קיבל על עצמו שבת לעשות מלאכה היא השאלה כדלהלן: כאשר משלח שולח שליח לעשות מלאכה – האם רק עצם פעולת המלאכה מתייחס למשלח, ואילו הפרטים הנוספים (להלן – ה"צורה") של הפעולה נמדדים לפי המשלח, או שנאמר שגם ה"צורה" של הפעולה ופרטיה כפי שנעשו ע"י השליח מתייחסים למשלח.
כלומר: הזמן האסור במלאכה הוא ביום השבת, אולם השליח עשה את המלאכה בזמן שאצלו אינו שבת, ועתה: אם נאמר שרק עצם הפעולה (עשיית המלאכה) מתייחס למשלח, הרי כיון שאצל המשלח כעת שבת נמצא שע"י השליח נעשה המשלח כעושה מלאכה בשבת, אך אם נאמר שגם ה"צורה" של המלאכה (ובנדון דידן – זמן עשיית המלאכה שאצל השליח) מתייחסת למשלח – נמצא שהמשלח לא עבר כל איסור, שכן הוא גרם לעשיית המלאכה **ביום חול!**
וזאת רוצה רבינו להוכיח מהגמרא בבבא מציעא הנ"ל, שהעובדה ש(לדעת רבינא) המשלח מתחייב מלקות מוכיחה שרק עצם הפעולה (הקפת הראש) מתייחס למשלח, אבל ה"צורה" של ההקפה (שההקפה נעשתה ע"י אשה המותרת בפעולה זו) אינה מתייחסת למשלח, וא"כ גם בנדו"ד אסור למשלח לומר לעשות מלאכה כיון שאז נמצא שהמשלח עשה את המלאכה בשבת.
ואם כנים הדברים, הרי כד דייקת שפיר נמצא שגם רב סמא מודה ליסוד זה. שכן טענת רב סמא היא, שכיון שהשליח הוא בעל בחירה (אי בעי עביד כו') הרי "אין שליח לדבר עבירה" והשולח אינו מתחייב. אולם מדוע לדעתו יש כאן "דבר עבירה", הלא אם נאמר שרב סמא סובר שגם ה"צורה" מתייחסת למשלח – אין כאן "דבר עבירה" כלל, שכן הקפת הראש על-ידי אשה מותרת, ומדוע אין כאן שליחות, ומכך שרב סמא סובר שאין כאן שליחות, כיון ש"אין שליח לדבר עבירה", מוכח שגם הוא סובר שרק עצם הפעולה מתייחס למשלח, ולכן הרי זה "דבר עבירה".
והסיבה שרבינו מציין דווקא לדעת רבינא היא משום שבדעתו מופיע יסוד זה בהבלטה ובמודגש, אף שכאמור גם רב סמא מסכים ליסוד זה. וראה גם להלן הערות 1980; 1986.

[1980] ב"מ, פרק ראשון, סימן ל.
מדברי רבינו נראה שמציין לדברי הרא"ש כראיה לדבריו. וראה תהלה לדוד (חו"מ סי' ע"א) שהביא דברי רבינו כאן, וכתב בזה"ל: "ולא זכיתי להבין דבריו, דהא הרא"ש ז"ל כתב שם בשם הרמ"ה ז"ל דקי"ל כרב סמא. ולא משכחת לה שליח לדבר עבירה אלא בחצר". עכ"ל. [ראה משנת"ל בהערה 1979, אולם הבא להלן הוא את"ל דלא כהביאור הנ"ל].
ואולי י"ל דמש"כ רבינו "ע"ש ברא"ש" כוונתו היא דמאחר שברא"ש שם מבואר דהטעם שפסק הרמ"ה כרב סמא הוא משום דרב סמא אמר זאת משמיה דרב אויא קמיה דרבינא ומשמע מכך ששתק לו רבינא והודה לדבריו, וכיון שבנוסחאות דידן ליתא בגמ' להאי מילתא [דרב סמא אמר זאת קמיה דרבינא], ע"כ לפי נוסחא דידן אין ראיה דהלכתא כרב סמא וליכא קושיה מדברי הרא"ש.
[ועיין בש"ך חו"מ ריש סימן קפ"ב שכתב ג"כ לפסוק כרב סמא והוקשה לו דבגירסתנו ליכא להא דרב סמא אמר זאת קמיה דרבינא, וכתב הש"ך דבוודאי שקיצור לשון הוא בגירסתנו. ולפמשנ"ת, בנקודה זו ממש חולק רבינו על הש"ך הנ"ל וס"ל דהואיל ובגירסתנו לא מוזכר כן, ע"כ ליתא להאי מילתא שכתב הרא"ש בשם הרמ"ה לפסוק כרב סמא].
אלא שאכתי צ"ב, דאף שלפמשנ"ת **אין להקשות** מדברי הרא"ש, אבל מ"מ לכאורה גם אין להביא **ראיה** משם דהלכה כרבינא וא"כ מדוע מציין רבינו לדברי הרא"ש אלו. ועוד, שאם רבינו מחפש ראיה דפסקינן כרבינא, היה צריך להביא לכאורה את דברי הרמ"א בחו"מ ריש סימן קפ"ב שפסק כן. וביותר קשה, דאיך סתם רבינו בפשטות כרבינא ועפ"ז הקשה היכא שרינן למי שקיבל שבת לומר לחבירו שלא קיבל שבת שיעשה לו מלאכה, והרי הש"ך שם פליג על הרמ"א ופסק לדינא כרב סמא ולפי דבריו לא קשה כלל מה שהקשה רבינו, משום דלרב סמא לא אמרינן יש שליל לדבר עבירה אלא בחצר בלבד וכנ"ל [ואמנם בנוגע לקושיה זו י"ל דכיוון דאף הרמ"א שפסק כרבינא מודה לדין זה דמי שקיבל שבת שרי ליה לומר למי שלא קיבל שבת שיעשה לו מלאכה, ע"כ שפיר יש להקשות לדעת הרמ"א איך התיר הרמ"א כאן לומר לישראל שלא קיבל שבת שיעשה לו מלאכה].
ואולי י"ל ע"פ המבואר באיגרת רב שרירא גאון דתרי רב סמא הוו, רב סמא בריה דרבא שהיה בדור האמוראים [נפטר בתשפ"ו]. ורב סמא בריה דרב יהודה שהיה בתחילת דור הסבוראים [ונפטר בתתט"ו]. והנה רב סמא בריה דרבא נזכר שמו בתלמוד בשמו המלא – "רב סמא בריה דרבא". ומש"ה מסתבר דרב סמא דידן [שלא נאמר בו "בריה דרבא"] הוא רב סמא בריה דרב יהודה הסבורא. וכיוון ד"רבינא סוף הוראה" (ב"מ פו, א), ע"כ אין לפסוק כרב סמא נגדו. וע"ז מביא רבינו ראיה מדברי הרא"ש דמה שפסק הרמ"ה כרב סמא זהו משום שלגירסתו של רמ"ה רבינא הודה לדבריו וממילא הואיל ובגירסא דידן לא נזכר שרבינא הודה לדבריו, חוזר הדין דיש לפסוק כרבינא דהוא סוף הוראה.
ומדוקדק מה שכ' רבינו "ע"ש ברא"ש" [ולא "כמ"ש הרא"ש"] משום דכל זה אינו מפורש ברא"ש אלא **למעיין** בדבריו. וכן אתי שפיר מדוע לא הביא רבינו את דברי הרמ"א שכ"כ בפירוש. דכיוון שהש"ך שם חולק על הרמ"א וכנ"ל, ע"כ הביא רבינו מדברי הרא"ש דכל הטעם לפסוק כרב סמא אינו אלא אי אמרינן דרבינא הודה לדבריו אבל בלא"ה וודאי דנקטינן כרבינא.
[הערת המערכת: בנוגע לבירור מיהו "רב סמא" שבנדו"ד – להעיר שגירסת הרא"ש כאן היא "רב סמא בר רקתא", ומשמע שלא זהו בנו של רב יהודה.
ואולי אפ"ל דרבינו בא לשלול דעת הסוברים (הריטב"א החדשים, שטמ"ק) שרב סמא ורבינא לא פליגי להלכה כלל, ואף רבינא מודה להלכה לרב סמא, וזאת הביא מהרא"ש שמציג את רבינא במפורש כחולק על רב סמא. ולא בא כאן להוכיח הלכה כמאן, אלא מוכיח מדעת רבינא בגמרא גופא.
ועדיין צע"ג בכל זה].
[1981] מהדגשת רבינו "אינה מוזהרת כלל **מן התורה** בבל תקיף", "מותרת לגמרי לעשות זה **מדאורייתא** משום לאו דבל תקיפו" אולי יש ללמוד דס"ל דמדרבנן אכן יש איסור אף לאשה להקיף את האיש וכדעת ראשונים בזה – ראה אנציקלופדיה תלמודית ערך הקפת הראש (כרך י' עמוד תקמד) ציון 80.

תקיפו[1982]**, ואפילו הכי סופג הוא ארבעים משום לאו זה, משום שעשתה בשליחותו ונעשה כעושה בעצמו, והכא נמי לא שנא** – והנה משנת"ל **דאף מה"ת**[1983] חשיב כאילו המשלח עושה בעצמו את המלאכה, יש ללמוד זאת ממה דאיתא בב"מ (י, ב) דהאומר לאשה שתגלח את ראשו של ילד קטן [שעי"ז נעשה האיסור "לא תקיפו פאת ראשכם"[1984]], חייב (– האומר לאשה) מלקות. דהנה גם התם הדין הוא שהאשה עצמה אינה מוזהרת מן התורה באיסור הקפת הראש ומן התורה מותר לה להקיף את ראש הקטן אם עושה זאת מדעת עצמה, ומ"מ כאשר היא עושה זאת בשליחותו של איש, אזי מדין שלוחו של אדם כמותו נחשב כאילו האיש בעצמו [שאמר לה להקיף את ראש הקטן] הקיף את ראש הקטן ולוקה [האיש] ארבעים מלקות[1985].

וממה שלוקה בכה"ג, מוכח דדין שלוחו של אדם כמותו מהני שיחשב **מה"ת** כאילו הקיף את ראש הקטן בעצמו, וא"כ הכא נמי בנדו"ד צריך לכאורה להיות אסור מה"ת לישראל שקיבל שבת לומר לחבירו שעדיין לא קיבל שבת שיעשה לו מלאכה, וקשה איך התירו הפוסקים דבר זה[1986].

כעת מבאר רבינו דאף את"ל דאיסור עשיית מלאכה בזמן תוספת שבת הוא מדרבנן בלבד [ולא כדעת הסוברים שהוא מה"ת, כדלעיל], מ"מ אכתי הוה לן לאסור עכ"פ מדרבנן לומר לו לעשות מלאכה:

ואף אם תמצי לומר דהכא ליכא איסורא לדידיה אלא מדרבנן, מכל מקום גם השליחות לחבירו ליתסר מדרבנן, כיון דהוה ליה כעושה בעצמו ממש – ואף את"ל דהעושה מלאכה בזמן תוספת שבת, איסורו מדרבנן בלבד [דלא כדעת ר' יונה הנ"ל], מ"מ אכתי הוה לן לאסור עכ"פ מדרבנן לומר לו לעשות מלאכה. דהואיל ומדין שלוחו של אדם כמותו, חשיב כעושה בעצמו ממש, לא מובן איך התירו התוס' והרשב"א משום "שלחבירו הוא מותר". דכיוון שמדין שליחות חשיב כאילו עושה בעצמו, א"כ מה אכפת לן שלחבירו הוא מותר, הלא מדין שליחות חשיב כאילו הוא עושה האיסור **בעצמו** והמשלח הרי אסור בעשיית המלאכה.

[1982] מדברי רבינו "אינה מוזהרת כלל מן התורה **בבל תקיף**" "מותרת לגמרי לעשות זה מדאורייתא **משום לאו דבל תקיפו**" יש לדייק דס"ל דאף מדאורייתא יתכן דעוברת על איסור, אך לא על איסור דבל תקיפו, וכנראה הכוונה לאיסור "לפני עוור לא תתן מכשול" – עיין באנציקלופדיה תלמודית שם הערות 82-83.

[1983] היינו למ"ד דעיקר איסור מלאכה בזמן תוספת שבת הוא מה"ת.

[1984] ויקרא יט, כז.

[1985] נלענ"ד שרבינו מדגיש כאן שהמשלח סופג ארבעים מלקות [ולא סגי ליה בכך שעובר על איסור לאו מדאורייתא], כדי לאשמועינן שמדין שלוחו של אדם כמותו חשיב כאילו עושה בעצמו ממש. משום דמסתבר דהתורה לא חייבה מלקות אלא לעושה ממש, ואם מצאנו שהמשלח לוקה, עכצ"ל דדין שלוחו של אדם כמותו מחשיב לה כאילו עושה בעצמו ממש.

[1986] לכאורה אינו מובן מהי הראיה מ"אקפי לי קטן" לנדו"ד, דבשלמא ב"אקפי לי קטן", דהאיסור הוא רק בפעולת ההקפה [אלא שעל האיש נאסר לעשות פעולה זו ועל אשה לא נאסר], י"ל דמשום ששלוחו של אדם כמותו חשיב כאילו האיש עשה את פעולת ההקפה, ומשום הכי חייב, אבל בנדו"ד, הלא י"ל דכיוון שחבירו לא קיבל עדיין שבת, לא מקרי מעשה חבירו "מלאכת שבת" כלל, אלא "מלאכת היתר", וא"כ אף אם נאמר כאן שלוחו של אדם כמותו הו"ל לכאורה כעושה מלאכה ביום חול, דשרי.

ומכח תמיהה זו הוכיח מו"ר הגרח"ש דייטש שליט"א דרבינו ס"ל כדעת האבני נזר (חו"מ סי' ק"צ אות ז) והחלקת יואב (או"ח סי' ז) דאין השבת חלק מגוף האיסור [ע"ד בשר וחלב, שהבשר והחלב ביחד מהווים את האיסור] אלא איסורי שבת נחשבים לאיסורים מצ"ע והשבת היא רק הזמן שבו נצטוו. ומש"ה מוכח שפיר מאקפי לי קטן דאף שאצל השליח ליכא ציווי מ"מ מדין שליחות יש לחייב את המשלח. דכיוון דמהתם מוכח דאף שאצל השליח ליכא איסור מ"מ המשלח חייב, ה"ה בנדו"ד, שאף שהשליח לא קיבל שבת מ"מ המשלח חייב. ואין נפ"מ שאצל השליח אינו שבת, כי [לדעת האבנ"ז והחלק"י] לא "מלאכת-שבת" היא שנאסרה אלא המלאכה לבד היא שנאסרה והשליח הרי עושה מלאכה זו. עכת"ד. (וראה לעיל הערה 1979).

אמנם לענ"ד אולי יש לדחות הוכחת מו"ר הנ"ל ע"פ מה שייסד רבינו לעיל ולהלן דמדין שליחות חשיב כאילו ידו של השליח היא ידא אריכתא של המשלח וכאילו המשלח עצמו עושה האיסור. ולפ"ז כיוון שהוא עצמו כבר קיבל שבת הו"ל מ"מ מלאכת איסור ולא מלאכת היתר. וע"כ אף אי נימא דהשבת היא חלק מהאיסור [דלא כהאבנ"ז והחלק"י הנ"ל] שפיר אפשר להביא ראיה מאקפי לי קטן לנד"ד משום דבשניהם חשיב שהמשלח בעצמו עושה האיסור.

[ולפ"ז נצטרך לבאר שרבינו בא להוכיח כאן (לא אם כל פרטי השליחות מתייחסים למשלח או שרק עצם הפעולה מתייחסת אליו, כנ"ל הערה 1979, אלא) שגדר שלוחו של אדם כמותו הוא שהמשלח עצמו עושה בידיו ממש את המעשה ולא שרק תוצאת המלאכה מתייחסת אליו, כהצדדים בחקירה הידועה].

ואף לפי דעת הב"י ומג"א שיש כאן צד היתר, מכל מקום כיון שלעשות בעצמו אסור, גם השליחות הוה כעושה בעצמו – וקושיא זו קשה אף לפי דעת הב"י והמג"א הסוברים דעיקר הטעם[1987] דשרינן לישראל שקיבל שבת לאמר לחבירו שלא קיבל שבת הוא משום שאף לאומר יש "צד היתר" [אם לא היה מקבל שבת, וכנ"ל]. ולפי טעמם היה מקום לומר דלמ"ד דאיסור עשיית מלאכה בזמן תוספת שבת הוא מדרבנן בלבד, היכא דאיכא צד היתר, לא גזרו חז"ל כשאינו עושה בעצמו אלא רק **אומר** לחבירו לעשות.

מ"מ באמת אין לומר כן, משום שכל מה שמועיל צד היתר הוא רק לגבי חלק **האמירה** שבאיסור, דבזה יש סברא שיועיל צד היתר כדי שלא נחשיבנו כמדבר דיבורים אסורים. אבל פשיטא שאין צד היתר מתיר **לעשות** שום איסור שבות שיש בו מעשה רק משום שהיה יכול לעשות באופן אחר המותר. וכיוון שמדין שלוחו של אדם כמותו חשבינן לזה שאמר כאילו **עשה** בעצמו ממש, מובן שלא יועיל צד היתר בדין זה[1988].

והנה לפמשנ"ת כעת דמדין שלוחו של אדם כמותו חשיב כאילו המשלח עצמו עושה את המלאכה, יקשה לכאורה מדברי שמואל (שהובאו לעיל) שהתיר לאדם לומר לחבירו שישמור לו פירות שבתחומו. דהרי אם שלוחו של אדם כמותו, הרי זה חשוב לכאורה כאילו הוא הולך בעצמו מחוץ לתחום ושומר את פירותיו.

וע"ז מתרץ רבינו:
ולא דמי לשמירת פירות, דהתם אין חבירו עושה שום מלאכה כלל, שהולך בתוך תחומו – המדובר בנדו"ד [גבי ישראל שקיבל שבת שאומר לחבירו שלא קיבל שבת] אינו דומה למה שהתיר שמואל לומר לחבירו שישמור את פירותיו שבתחומו, משום שהתם במה שחבירו הולך ושומר את הפירות בתוך תחומו, אינו עושה בזה מלאכה כלל, שהרי הולך בתוך תחומו. ואינו דומה לאחד שמבעיר אש לפני שבת ששפיר יש על 'הבערה' זו שם מלאכה, אלא שכל עוד שלא קיבל שבת לא נאסרו עליו מלאכות ולכן מותר לו לעשותה [וממילא אם עושה כן בשביל חבירו שכבר קיבל שבת הרי מדין שליחות צריך להיחשב כאילו המשלח עשה **מלאכה** וכדלהלן][1989], משא"כ הליכת חבירו בתוך תחומו אינה חשובה מלאכה כלל.

רבינו מפסיק כדי לבאר דאין לאסור מצד אחר – משום שנחשב שהוא עצמו מהלך חוץ לתחום[1990]:
ואף שהולך ע"י אמירתו של זה – אמנם אף שהליכת חבירו בתוך תחומו אין ע"ז שם מלאכה וכנ"ל, מ"מ לכאורה אכתי יש לאסור מצד אחר, משום שלכאורה מדין שליחות יחשב **שהמשלח עצמו מהלך** מחוץ לתחומו וזה וודאי אסור.

וע"ז דוחה רבינו דאין זה כן, אלא:
הרי זה כאלו זה הוליך אותו שם – דמה שחבירו מהלך בשליחותו של האומר, אין הדבר חשוב כאילו האומר עצמו **מהלך** שם, אלא דהו"ל רק כאילו האומר **הוליך** את חבירו שם [ביאור הדברים ראה בהערה[1991]].

במוסגר רבינו מוכיח שמדין שליחות אין זה חשוב כאילו המשלח הולך בעצמו, אלא רק כאילו הוליך את חבירו בלבד:
(כמ"ש התוס' ורא"ש פ"ז דבבא מציעא) – ראיה לכך יש להביא מדברי התוס' והרא"ש בב"מ (צ, א) שכתבו דלא שייך איסור אמירה לנכרי באומר לנכרי 'אכול נבילה', הואיל והישראל עצמו יכול ליתן לתוך פיו של הנכרי. ומבואר מדבריהם דכשהנכרי נותן את הנבילה לפיו בשליחותו של הישראל, הרי זה חשוב לכל היותר כאילו הישראל נתן את הנבילה לפיו של הנכרי ולא כאילו נתן הישראל את הנבילה לפיו שלו עצמו [של הישראל]. ומש"ה כיוון דאילו נתן לפיו של הנכרי לא היה עובר כלל איסור, ע"כ גם בכה"ג שאמר לנכרי שיתן בעצמו לתוך פיו [של הנכרי] אין שום איסור בדבר[1992].

[1987] "**עיקר** הטעם" דייקא, דאין זה טעמם היחיד, דהא לעיל ביאר רבינו דאף לדעת הנך פוסקים בעינן נמי לטעם שלישראל העושה שרי.

[1988] לעיל הערה 1977 ביארנו [בשם מו"ר הגרח"ש דייטש שליט"א] מדוע גבי אמירה לנכרי אע"ג דשלוחו של אדם כמותו מ"מ מהני צד היתר לומר לו לעשות בשבת ואילו כאן גבי ישראל, לא מהני צד היתר.

[1989] ראה לעיל הערה 1986.

[1990] דהיינו, שלאחר שביאר רבינו דאין לחייבו משום מלאכת חבירו כי אין על הליכת חבירו שם מלאכה כלל, מוסיף רבינו שאין לאסור מצד אחר: משום שנחשב **שהוא עצמו מהלך** מחוץ לתחום [והרי אם יחשב **שהוא עצמו** מהלך חוץ לתחום, וודאי דעושה בזה איסור].

[1991] נלענ"ד בביאור דברי רבינו, דס"ל דדין שלוחו של אדם כמותו מחשיב רק את **הפעולה** שעושה השליח כאילו נעשית בכח המשלח, אבל לא את **גוף** השליח לגוף המשלח. שלפ"ז יוצא שמדין שלוחו של אדם כמותו חשיב כאילו הפעולה נעשית בגופו של **השליח** אך בכוחו **דהמשלח.** ואתי שפיר מה שכתב רבינו דהרי זה כאילו **הוליך** אותו שם – דהיינו **שגוף** ההולך נשאר גופו של השליח, אך מדין שלוחו של אדם כמותו חשיב **שכח** ההליכה מתייחס למשלח וכאילו השליח אינו מפעיל כלל כח כדי ללכת והמשלח מוליך אותו שם בכוחו הוא.

[1992] ואף שדעת התוס' והרא"ש בב"מ דף ע"א דלמסקנת הסוגיא לא אמרינן שלוחו של אדם כמותו לחומרא בנכרי, מ"מ שפיר מוכיח רבינו מדבריהם את הגדר דשליחות [דקאי רק על הפעולה ולא על הגברא הפועל

או נשאו אותו שם בתוך תחומו של חבירו – או יותר מזה [שאין זה רק כאילו הוליכו שם, כנ"ל, אלא] – דחשיב כאילו האומר נשא את חבירו בתוך תחומו של חבירו[1993].

שלא היה עושה איסור בהולכה זו או במשא זו אלא משום עצמו, שלו אסור להלך שם – שהרי אף לו יצוייר שהיה מוליך או נושא[1994] בפועל ממש[1995] את חבירו בתוך תחום חבירו, וודאי שלא היה עושה איסור בהולכה או משא זה אלא רק משום שלו **עצמו** אסור להלך שם [כיוון שהוא מחוץ לתחומו], אך לא היה עובר איסור נוסף ע"כ שמטלטל שם את חבירו [שהרי חבירו נמצא בתוך תחומו].

אבל עכשיו, שהוא עצמו אינו מהלך שם, רק שחבירו מהלך שם ע"י אמירתו, לא נעשה שום מלאכה בשליחותו – אבל בנדו"ד, שמצד הליכת **עצמו** אין מקום לחייבו, שהרי הוא אינו מהלך מחוץ לתחומו [ואף מדין שליחות, אינו נחשב שמהלך שם בעצמו אלא רק שמוליך שם את חבירו וכנ"ל]. וכמו"כ גם חבירו אינו עושה דבר שיש עליו 'שם מלאכה' [וכמשנת"ל שאין על הליכת חבירו **בתוך** תחומו שם מלאכה כלל], שנוכל לומר שנעשית **מלאכה** בשליחותו, ממילא לא נעשית שום[1996] מלאכה בשליחותו.

אף אם נכנה התחום בשם מלאכה – משנת"ל שהליכת חבירו **בתוך** תחומו אין ע"ז שם מלאכה כלל[1997], זהו אף אם בכלל איסור היציאה חוץ לתחום היה נחשב מלאכה, וכ"ש למה דקיי"ל שהוא איסור בפני עצמו ואינו נחשב מלאכה[1998] [וכדלהלן].

דהנה יש לחקור האם איסור תחומין הוא 'איסור מלאכה' או שהוא איסור בפני עצמו ואינו בכלל מלאכה. והחילוק הוא[1999], שאם הוא איסור מלאכה, אזי האיסור הוא על **הפעולה** – דהיינו, שהתורה אסרה לאדם לעשות פעולה שעל ידה הוא **מוציא** את עצמו או הולך מחוץ לתחום. משא"כ אם הוא 'איסור בפני עצמו', אזי האיסור הוא על **המצב** – דהיינו, שהתורה אסרה על האדם להימצא **במצב** שהוא מחוץ לתחומו.

ועפ"ז בנדו"ד, לא מיבעיא אם נאמר שאיסור תחומין הוא 'איסור בפני עצמו' להיות **במצב** שהוא חוץ לתחום, פשוט דגבי שמירת פירות שרי, כיוון שסו"ס כל אחד נמצא במצב שהוא **תוך** תחומו. אלא אף אם נאמר שאיסור תחומין הוא איסור מלאכה על **הפעולה,** ג"כ אין

הפעולה, כנ"ל] משום דאף דלא ס"ל לאסור שליחות לנכרי בכל התורה מהדין הכללי דשלוחו של אדם כמותו, מ"מ לפי הצד בגמרא שחז"ל אסרו אמירה לנכרי אף בשאר איסורים בוודאי שגדר האיסור דאסרו חז"ל הוא **לשלוח** את הנכרי שיעשה איסור ושפיר ילפינן מזה הגדר דשליחות. שהרי אם להאכיל נכרי נבילה היה נחשב מדין שליחות כאילו הישראל בעצמו אוכל את הנבילה, היה צריך להיות נכלל באיסור אמירה לנכרי שבות, ומדכ' התוס' והרא"ש דבכה"ג פשיטא דשרי מוכח דס"ל דגדר שליחות קאי רק אפעולה ולא אנפעל.

[1993] בביאור החילוק בין "נשא" "והוליך" [וכן מה שמסתפק רבינו אי חשיב כ"הוליך" או כ"נשא"] נראה לבאר, ד"מוליך" הוא כשחבירו עומד בכח עצמו וצריך רק לדחוף [או למשוך] אותו להתקדם הלאה. משא"כ "נשא" הוא כאשר חבירו איננו עומד בכח עצמו ולכן לא מספיק לדחוף אותו אלא צריך ג"כ לשאת אותו על ידיו. ומספקא ליה לרבינו האם מדין שליחות אנו מייחסים רק את פעולת **ההליכה** למשלח או שהואיל ובשביל ללכת צריך גם להפעיל כח להחזיק את הגוף **שיעמוד** על עומדו [וכמו שרואים שכאשר ח"ו יש שיתוק ברגלים, האדם איננו יכול אף לעמוד ולא רק שאינו יכול ללכת], ע"כ אנו מייחסים גם את חלק **העמידה** שבהליכה [דהיינו, מה שצריך להחזיק את הגוף על עומדו בשעה שהולך] למשלח. וחשיב כאילו המשלח עושה גם חלק זה במקום השליח, דהיינו שנושא אותו על ידיו. ודו"ק.

[1994] לפי ב' צדדי הספק לעיל [אם ע"י דין שליחות חשיב מוליך או נושא].

[1995] ולא רק מדין שלוחו של אדם כמותו.

[1996] לא הליכת **עצמו** ולא הליכת **חבירו** בשליחותו.

[1997] ואינו דומה לאחד שמבעיר אש לפני שבת שיש על 'הבערה' זו שם מלאכה אלא שכל עוד שלא קיבל שבת לא נאסרו עליו מלאכות ולכן מותר לו להבעיר אש.

[1998] דלהלכה דעת רבינו (בסי' ש"ה סעיף ל"ח) דאף אם נאמר דאיסור תחומין הוא מה"ת "מכל מקום אינו נקרא בשם עשיית מלאכה אלא הוא איסור בפני עצמו".

[1999] החילוק והביאור דלהלן שמעתי ממו"ר הגרח"ש דייטש שליט"א. והוסיף דנפ"מ אם גוי מוציאו להנאת עצמו של הגוי – אי צריך להתנגד או לא. דאי האיסור הוא על המצב, וודאי צריך להתנגד, כיוון שיהיה במצב של חוץ לתחום. משא"כ אם האיסור הוא על הפעולה [על המלאכה], א"צ להתנגד כיוון דאינו עושה שום מלאכה בעצמו לצאת מחוץ לתחום.

לאסור. שאף שמדין שליחות חשיב **שמוליך** את חבירו בתוך תחומו של חבירו **ומחוץ** לתחומו שלו, מ״מ כיוון שגדר המלאכה [את״ל דחשיב מלאכה] הוא שאסור לאדם ללכת **בעצמו** מחוץ לתחומו [ולא שאסור לו **להוליך** מחוץ לתחום אדם אחר] לכן בנדו״ד שהוא עצמו נשאר בתוך התחום, אין בזה שֵם מלאכה כלל ושרי.

אבל כאן, מה שחבירו מבעיר בשליחותו הרי זה כאילו אוחז ידו של חבירו ומבעיר בה שנעשית כידו אריכתא – אבל בנדו״ד [גבי קבלת שבת], שחבירו שמבעיר האש עושה דבר שיש עליו שם מלאכה[2000] [וכנ״ל], הרי לפי הגדר דשליחות שנת״ל – שאנו חושבים את המשלח כאילו **הפעיל בכוחו** את גופו של השליח – לכאורה צריך לאסור. דכיוון שלפי גדר זה חשיב כאילו המשלח מפעיל בכוחו את ידו של חבירו ומבעיר בה, הרי זה כאילו נעשית ידו של חבירו כ״ידא אריכתא׳ [יד ארוכה] שלו והו״ל כאילו הדליק ממש בידיו שלו.

כמו שנעשית יד האשה המקפת – לעיל נתבאר שהאומר לאשה ׳אקפי לי קטן׳ עובר בזה איסור תורה ו״סופג את הארבעים״. ומהא דסופג מלקות ממש מוכח דחשיב כאילו הוא בעצמו הקיף את ראש הקטן ולכן לוקה. ועפמשנת״ל דידו של השליח חשובה כידא אריכתא של המשלח אתי שפיר דין זה, שהרי כשהאשה מקיפה את ראש הקטן נחשבת ידה [שעושה את פעולת ההקפה] כאילו היא יד ארוכה של האיש וחשוב הדבר כאילו האיש עצמו [ששלחה] עושה פעולה זו באמצעות ידיו הוא, ולכן לוקה ממש כאילו עשה זאת בידיו שלו. והכא נמי בנדו״ד, מה שחבירו מבעיר בשליחותו, הרי זה כאילו ידו של השליח נעשית כידא אריכתא של המשלח, ונמצא שהמשלח מבעיר בידיו הוא.

עד כאן הקשה רבינו על **תוכן** הדין שכתבו התוס׳ והרשב״א דמותר לישראל שקיבל שבת לומר לחבירו שעדיין לא קיבל שבת שיעשה לו מלאכה. במוסגר מוסיף רבינו להקשות גם על **הלשון** שנקטו התוס׳ והרשב״א כשפסקו להיתר בדין זה:
(ועוד קשה קצת לשון התוס׳ ורשב״א אין באמירתו כלום, הוה להו[2001] למימר אין באמירתו איסור כלל ומאי כלום) – עוד קשה קצת על **לשון** התוס׳ והרשב״א שכתבו ״דמהא שמעינן דישראל שקיבל שבת מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה פלונית, דכיוון דלחברו הוא מותר **אין באמירתו כלום** כו׳״. דלכאורה כיוון שכוונת התוס׳ והרשב״א לומר את הדין דשרי, הו״ל למימר דאין באמירתו **איסור** כלל [וכיוצא בזה]. ומדוע נקטו לשון זו ד״אין באמירתו כלום״[2002].

וצריך לומר דודאי איסור שליחות אין כאן כלל: – מכל מה שנת״ל מוכח דאם היה כאן איסור שליחות היה צ״ל אסור לומר לחבירו שלא קיבל עדיין שבת שיעשה לו מלאכה בהבערה וכיוצא בזה[2003]. וכיוון שהתוס׳ והרשב״א והר״ן והב״י והמג״א התירו דבר זה, עכצ״ל דס״ל דמאיזה טעם שהוא אין כאן איסור שליחות.

מכאן ואילך עובר רבינו לבאר מדוע באמת אין בנדו״ד [שאומר לחבירו שעדיין לא קיבל שבת שיעשה בשבילו מלאכה] איסור שליחות. וכדי לבאר זאת מקדים רבינו לבאר מהו בכלל יסוד האיסור לומר ליהודי או לגוי שיעשה בשבילו מלאכה בשבת:

[**ג**] **והענין הוא דהנה ב׳ מיני איסורים יש בעושה מלאכה ע״י אחר** – וביאור הענין יובן בהקדים שישנם ב׳ מיני איסורים השייכים[2004] בעושה מלאכה ע״י אחר[2005]:

[2000] אלא שלחבירו מותר לעשות מלאכה זו, כיוון שעדיין לא קיבל שבת.

[2001] בדפוס ראשון הוא בראשי תיבות: הל"ל. וכיון דקאי על התוס' והרשב"א הפיענוח צ"ל לכאורה בלשון רבים ("להו") ולא בלשון יחיד ("ליה") כבדפוסים מאוחרים.

[2002] התירוץ על שאלה זו הוא להלן במש"כ רבינו "ועל זה הביאו ראיה משמירת פירות דכיון שלחבירו מותר אין באמירתו כלום, ר"ל שאין מתעסק כלל בדבר האסור אלא בדבר המותר" [ראה שם ליד ציון 2059].

[2003] ושאני שמירת פירות דאין ע"ז שם מלאכה מצ"ע וכמשנת"ל בארוכה.

[2004] אף שרבינו נקט בלשונו דב' איסורים "יש" בעושה מלאכה ע"י אחר, מ"מ בביאורנו כתבנו "שייכים" הואיל ולהלן יבאר רבינו דלא בכל פעם עובר על ב' האיסורים יחד, אלא לפעמים עובר רק על האיסור הא' ולפעמים עובר רק על האיסור הב'. וע"כ דגם מש"כ רבינו דב' מיני איסורים "יש" בעושה מלאכה ע"י אחר, הכוונה בזה, שב' איסורים אלו שייכים בנידוננו [אבל לא שתמיד עובר על שניהם כנ"ל].

[2005] צ"ב, דרבינו חשיב להלן ב' איסורים: איסור הא' משום דין שליחות [דיש שליחות לחומרא בנכרי מדרבנן]. ואיסור הב' מדברי קבלה, משום שנאמר "ממצוא חפצך גו'". וקשה, דבשוע"ר סי' רמ"ז ס"א משמע דיש איסור שלישי באמירה לנכרי שאינו תלוי בשליחות או ב"ממצוא חפצך". והיינו מדכתב התם דיש איסור אמירה לנכרי אף בערב שבת, ואף בכה"ג שהנכרי עושה בשביל עצמו. והרי בערב שבת ליכא איסור "ממצוא חפצך" ובעושה בשביל עצמו ליכא איסור משום שליחות [כדמבאר רבינו להלן] וא"כ מוכח דאיסור אמירה לנכרי שבות גזרו חז"ל אף היכא שאין לאוסרו מטעם שליחות לחומרא או מטעם ממצוא חפצך, וצ"ב מדוע לא מנה רבינו גם איסור זה.
ואולי י"ל דלהכי נקט רבינו כאן הלשון "דהנה ב' מיני אסורים יש בעושה מלאכה ע"י **אחר**" [ולא כ' בעושה מלאכה ע"י נכרי], משום דהלא בנדו"ד, הן גבי שמירת פירות והן גבי קבלת שבת, מיירי בעושה מלאכה ע"י

איסור הא׳:

א׳, משום שהאחר עושה בשבילו, וזה אסור בנכרי אפילו בלא אמירה אליו – האיסור הא׳ הוא משום עצם זה שהנכרי עושה מלאכה בשבילו[2006]. ואיסור זה אינו תלוי כלל באמירה, דאף שלא אמר לנכרי לעשות כן, כל שהנכרי עושה בשבילו, אסור[2007].

שצריך למחות בידו, כדאיתא בדף קכ״א אדעתא דישראל מי שרי – ולכן[2008] כאשר הישראל רואה שהנכרי עושה בשבילו, צריך למחות בו שלא יעשה, כמו שמבואר בגמ׳ בדף קכ״א ע״א דאי הוה אמרינן דהנכרי עושה אדעתיה דישראל, היה אסור להניח לו שיעשה בשבילו מלאכה בשבת[2009].

לאחר שחידש רבינו שהישראל עובר על איסור בעצם מה שהנכרי עושה בשבילו מלאכה בשבת, עובר רבינו לבאר מהו טעמו של איסור זה. ותחילה שולל רבינו טעם אפשרי לאיסור זה:

ואין הטעם משום גזרה שמא יאמרו לו, כמו שמטעם זה אסור ליהנות ממלאכתו כמ״ש בסימן שכ״ה ותקט״ו – בסי׳ שכ״ה ס״ו פסק השו״ע דנכרי שליקט וצד בשבת בשביל ישראל צריך [הישראל] להמתין לערב (מוצאי שבת) בכדי שיעשו. ובשוע״ר שם ס״ט כתב דהטעם לכך הוא ״גזרה **שמא יאמר** לנכרי לעשות בשבת כדי שיהא מוכן לו במוצאי שבת מיד״[2010]. וכן בסי׳ תקט״ו פסק השו״ע דנכרי שהביא לישראל דורון ביו״ט, אם יש במינו מחובר או שהוא מחוסר צידה[2011] אסור אף למי שלא הובא בשבילו לאוכלו בו ביום. וכתב רבינו שם ס״א[2012] דהוא מטעם **שמא יאמר** לו לעשות לו מלאכה.

ישראל [ולא ע"י נכרי] ובישראל פשיטא שלא שייך איסור "אמירה **לנכרי** שבות" שלא מטעם שליחות או מטעם "ממצוא חפצך" [והא דמבאר רבינו הדין גבי נכרי שצריך למחות בידו וכו' נראה משום שרבינו רוצה להביא ראיה דאיסור זה אינו תלוי כלל באמירה אלא בכך שהאחר עושה בשבילו בלבד. משא"כ גבי ישראל היה צריך למחות בו בלאו הכי מדין "הוכח תוכיח וגו'" ולכן מישראל ליכא ראיה לזה].

[2006] וממילא איסור זה ישנו רק בכה"ג שהאחר עושה **בשבילו** ולא כאשר האחר עושה **בשביל עצמו** [כלדקמן].

[2007] רבינו מחדש כאן חידוש גדול – שאיסור שליחות גבי נכרי שייך אף היכא שלא אמר לנכרי כלום, כל היכא שהנכרי עושה בשבילו [וראה להלן הערה 2019 בביאור הדבר].

[2008] נראה שכוונת רבינו היא להביא ראיה לדבריו שיש איסור שליחות כשהנכרי עושה בשבילו אף כשאינו אומר לנכרי כלום. ומביא ראיה לכך מדמצינו שיש דין שצריך למחות בידו אע"פ שלא אמר לנכרי כלום. וע"כ שהוא משום שאם לא ימחה יעבור איסור (אף שלא אמר לו דבר).

[2009] ורק משום דאמרינן דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד, לכן אינו צריך למחות בידו (רש"י שם ד"ה ולא תכבה). ומוכח דאם הוא עושה אדעתא דישראל שפיר צריך למחות בו. וצ"ב שהרי סו"ס הגמרא מסיקה שנכרי אדעתא דנפשיה עביד וא"כ לכאורה לא משכח"ל שהנכרי עושה אדעתא דישראל. והנה הצ"צ בסי' כ"ט (אות ג'-ה') משמע שמפרש דדברי רבינו בקו"א כאן הם בכה"ג שאין הנכרי מצפה לקבל שכר עבור מה שעשה וע"כ הווה זכות גמור לישראל והנכרי נעשה שלוחו מדין 'זכין לאדם שלא בפניו'. אבל ר' סי' ל' שלאח"ז סוף אות א' שדברים אלו מתאימים לשיטת הק"נ שפי' דמתני' בדקכ"ב שאסרה ליהנות מנכרי שהדליק נר מיירי בכה"ג שאין הדרך לשלם עבור זה [והק"נ תי' בזה הסתירה מהמשנה בדקכ"א גבי דליקה דקתני שא"צ למחות בו, דכיוון דבדליקה היה דרך לשלם עבור זה מש"ה לא הווה זכות גמור לישראל ואין הנכרי נעשה שלוחו בלא מינוי] וא"כ לכאורה לדעת רבינו א"א לתרץ כן שהרי רבינו לא פסק כחילוק הק"נ אלא כחילוק הרשב"א שהובא בב"י סי' ד"ש שיש חילוק בין מחאה להנאה [וכמש"פ רבינו בסי' רנ"ב ס"י עי"ש ור' בריש המהדו"ב]. וא"כ הדרינן לקושיין באיזה היכי תמצי מדבר רבינו כאן בקו"א שהנכרי עושה מעצמו ואעפ"כ זהו בשביל הישראל. ואולי יש לומר דאף רבינו מודה בסברא לחילוק הק"נ אלא שלא ס"ל לתרץ בזה את סתירת המשניות ועצ"ע.

[2010] והיינו כדעת ר"ת שהובא ברא"ש ביצה פ"ג ס"ב. ואף שרש"י (ביצה כד, ב ד"ה ולערב אסורין) פירש הטעם "כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט", מ"מ כבר כתב רבינו בהגהה בסי' תקט"ו דאף לרש"י [דכתב שלא יהנה ממלאכת שבת], מ"מ גם הוא מודה **שעיקר** הטעם הוא שמא יאמר לו.

[2011] דהיינו שקיים חשש שהנכרי עשה מלאכה בשבת בשביל להביא לו דורון זה.

[2012] והיינו כדעת הי"א (ר"ת) שם. וראה לעיל הערה 2010 דרבינו מפרש דטעם זה הוא לכו"ע.

ולכאורה היה מקום לפרש דמה שמשמע בגמ׳ שצריך למחות בנכרי שעושה מלאכה בשבילו [כנ״ל] הוא ג״כ מטעם גזירה הנ״ל – שמא יאמר לו לעשות לו מלאכה.

כדי להוכיח דאין לומר שזהו הטעם לאיסור זה מביא רבינו ב׳ ראיות דאין איסור זה [שהנכרי עושה בשביל הישראל] תלוי באיסור אמירה: **דהא גבי מכס בסי׳ רמ״ד התירו לקבוע לו המלאכה בשבת והצריכו בקבלנות כדי שיעבוד אדעתא דנפשיה ולא אדעתא דישראל,**–

א. בסי׳ רמ״ד ס״ו פסק השו״ע ד״יהודי הקונה מכס ומשכיר [צ״ל: שוכר[2013]] גוי לקבל מכס בשבת מותר אם הוא בקיבולת דהיינו שאומר לו לכשתגבה מאה דינרים אתן לך כך וכך״. עכ״ל.

והנה ההיתר במקרה זה הוא היתר מיוחד, שהרי הלכה פסוקה היא שאסור לקבוע מלאכתו של נכרי לשבת, שאיסור זה הוא משום איסור ״אמירה לנכרי שבות״[2014], וזאת אף אם הנכרי הוא ״קבלן״[2015]. והטעם שכאן התירו איסור ״קובע מלאכתו לשבת״ הוא משום פסידא. ואעפ״כ לא התירו אלא שהנכרי יעבוד במכס בקבלנות, שאז הוא עובד אדעתא דנפשיה[2016], אבל אם עובד אדעתא דישראל – לא התירו[2017].

ולכאורה אם כל האיסור שהנכרי יעשה בשביל הישראל הוא גזירה ״שמא יאמר״, איך יתכן שהתירו כאן אמירה לנכרי (״קובע מלאכתו לשבת״) ואעפ״כ לא התירו שיעשה בשביל הישראל (שהוא רק גזירה שמא יבוא לאיסור אמירה), וא״כ מכאן מוכח דהאיסור שהנכרי יעבוד בשביל הישראל הוא איסור נפרד מאיסור אמירה, ואף חמור ממנו.

וכן בהגהות מרדכי סוף פ״ד לענין לקצץ לנכרי לדבר מצוה, דשרי לדעתו, ובלא קציצה אסור, דקעביד אדעתא דישראל, אלמא דהא חמירא מאמירה עצמה –

ב. ראיה נוספת לכך שהאיסור שיעשה הנכרי בשבילו הוא איסור נפרד מאיסור אמירה היא ממש״כ בהגהות מרדכי (שבת פ״ד סי׳ תנט) שהואיל ומבואר בגמ׳ (יט, א) דע״י קציצה שרי לשלח אגרות ביד נכרי מערב שבת, א״כ למדים מזה שלצורך דבר מצווה יש להתיר לעשות ע״י נכרי ע״י קציצה אף בשבת עצמה, ד״ממצוא חפציך״ כתיב – חפציך אסורים, חפצי שמים מותרים[2018].

ומשמע בהדיא מדברי המרדכי דאף בדבר מצווה דאיכא ההיתר ד״חפציך אסורים, חפצי שמים מותרים״, מ״מ לא סגי בהא לחוד כדי להתיר לומר לנכרי בשבת, אלא בעינן נמי שיקצוץ לו שכר כדי שיעשה אדעתא דנפשיה ולא אדעתא דישראל, ואם לא קצץ עמו – יהיה אסור.

ומוכח מזה, דאף שלדבר מצווה התירו אמירה לנכרי אפילו בשבת עצמה, מ״מ לא סגי בהיתר זה [דהוה דבר מצוה] כדי להתיר גם באופן שהנכרי עושה אדעתא דישראל. וע״כ דמה שעושה הנכרי אדעתא דישראל הוא איסור נפרד וחמיר טפי מאיסור האמירה מצ״ע ולכן לא סגי בכך דהוה מצווה כדי להתיר איסור זה ובעינן נמי שיעשה בקבלנות כדי שיהיה אדעתא דנפשיה.

לאחר ששלל רבינו דאיסור זה אינו משום גזירה שמא יאמר לו, מבאר רבינו מהו אכן הטעם לאיסור זה:

והטעם, משום דכשעושה בשביל ישראל נעשה שלוחו, ושלוחו כמותו – והטעם לאיסור שעושה הנכרי בשביל הישראל הוא משום שכשעושה הנכרי בשביל ישראל נעשה הנכרי **מעצמו**[2019] שלוחו של הישראל, ומכיוון ששלוחו של אדם כמותו, חשיב כאילו הישראל עצמו עושה את המלאכה בשבת [כנ״ל].

[2013] לבושי שרד שם.

[2014] ראה לשון רבינו בשו"ע שלו סימן רמז ס"א.

[2015] הבית יוסף בסימן רמז (ד"ה "וכתב הגאון") ובסימן רנב (ד"ה "ומה") הביא איסור זה ממהר"י אבוהב בשם הרשב"א, הכל בו, משמעות הסמ"ג ובעל התרומה, והטור [לפנינו בטור לא נמצא]. וכן פסק בשולחן ערוך סימן רמז ס"א, סימן רנב ס"ב וסימן שז ס"ג וס"ד.

[2016] כמש"כ רבינו בסי' רמ"ד ס"א וז"ל: "...אבל אם הוא עושה בתורת קבלנות שקיבל עליו לעשות כך וכך בעד שכר כך . . מותר להניחו שיעשה כל מלאכתו בשבת . . אף על פי שיודע שהנכרי יעשה בשבת . . מכל מקום **הנכרי אינו עושה בשביל טובת הישראל אלא בשביל עצמו** למהר להשלים מלאכתוי כדי לקבל שכרו". ע"כ.

[2017] ראה סימן רמ"ד שם, במג"א ס"ק י"ז ובשוע"ר סי"ב.

[2018] ולכאורה לא קיי"ל כדבריו להלכה [ולכן כ' רבינו "וכן בהגהות מרדכי סוף פ"ד לקצץ לנכרי לדבר מצוה דשרי **לדעתו**"], דהרי קיי"ל (שוע"ר סי' רע"ו ס"ח וסי' ש"ז סי"ב) דשרינן אמירה לנכרי רק בשבות דשבות [אף בלי קציצה] ולא באיסור דאורייתא [אף ע"י קציצה].

ומ"מ שפיר מוכיח רבינו מדבריו, כיוון שאף לדעתו לא שרי אלא ע"י קציצה ובלאו קציצה אסור.

[2019] לכאורה צ"ב, דהנה בכל שליחות יש ב' חלקים. החלק הא' הוא מינוי השליחות. והחלק הב' הוא ביצוע השליחות. וכדי שנאמר שלוחו של אדם כמותו בעינן הן שהמשלח ימנה את השליח שיהיה שליח שלו והן שהשליח יבצע את שליחותו בשביל המשלח ולא בשביל עצמו [ראה קדושין פרק האומר (נח, ב) האומר לחבירו צא וקדש לי אשה פלונית והלך וקדשה לעצמו מקודשת לשני. וכן הוא במשנה (ב"מ ט, ב) היה רוכב

דיש שליחות לנכרי לחומרא, כמ"ש הגהות מיימוניות פ"ו – ואף דאיתא בגמ' קידושין (מא, ב) דאין שליחות לנכרי, משום ד"מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית", מ"מ בהגהות מימוניות שבת פ"ו (אות ב') כתבו **דלחומרא** יש שליחות לנכרי[2020].

ע"ג בהמה וראה את המציאה ואמר לחבירו תנה לי נטלה ואמר אני זכיתי בה זכה בה]. ולפ"ז אף אם הנכרי עושה את המלאכה בשביל הישראל, מ"מ צ"ב איך נעשה שלוחו בלי שהיה כאן מינוי שליחות.
ואכן הצ"צ בשו"ת או"ח סי' כ"ט [אות ג'] הקשה זאת על דברי רבינו כאן, וז"ל: "יש להבין מ"ש רבינו ז"ל בקו"א דסי' רס"ג סק"ח שהבאתי למעלה, שב' מיני איסורים יש בעושה מלאכה ע"י אחר. והא' מהם הוא כשהאחר עושה בשבילו, וזה אסור בא"י אפילו בלא אמירה אליו כו', משום דכשעושה בשביל ישראל נעשה שלוחו כו', האיך יהיה נעשה שלוחו בלי ציוויו ודעתו, הרי מבואר בש"ס בדוכתי טובא דאפי' באומר ומגלה דעתו שיעשה הדבר אם אינו מייחד לומר בפי' שיעשה לא נקרא שלוחו".
ותי' הצ"צ [שם אות ד'] וז"ל: "אך אפשר לומר דהכל לפי ענין הדבר שהא"י עושה, שבדבר שהוא זכות גמור למי שעושה בשבילו. אזי כיון דקי"ל זכין לאדם שלא בפניו ושלא מדעתו א"כ נעשה שלוחו ממש גם שלא מדעתו. וזהו ענין המשנה דס"פ כ"כ שאם בשביל ישראל אסור. לפי ששם הוא זכות גמור כדלקמן". **ומשום זה מסיק שם הצ"צ [באות ה'] דדברי רבינו כאן איירי דווקא בכה"ג שהנכרי עושה בחינם**, דבכה"ג הווי זכות גמור בשביל הישראל [וז"ל שם: "אך היינו דוקא שהא"י עושה דבר שהוא זכות גמור למי שעושה בשבילו, והיינו כשעושה בחנם שלא ע"מ לקבל שכר, אבל אם עושה ע"מ לקבל שכר אינו זכות גמור כ"כ, . . ובהא"ש מ"ש רז"ל בקו"א סי' רס"ג שגם כשעושה מעצמו יש בו משום שליחות, דהיינו כשעושה בחנם. משא"כ כשעושה בשכר הרי בהדיא אמרו בגמרא אדעתי' דנפשי' קעביד ולא נעשה שלוחו בזה, לפי שאינו זכות גמור ולא שייך לומר ע"ז זכין לאדם שלא מדעתו אא"כ אומר לו בפי' לעשות, כגון בשכיר יום, שאזי הוא שלוחו בודאי אפילו מקבל שכר"].
ואמנם שמעתי ממו"ר הגרח"ש דייטש שליט"א דדעת רבינו בקו"א זה אינה כדעתו **בפנים השו"ע** לעיל סי' רמ"ג ס"ד. דמדבריו שם נראה דלא ס"ל כמש"כ כאן, אלא דגבי אמירה לנכרי לא בעינן כלל למינוי שליחות, ואף בדבר שאינו זכות גמור סגי בכך **שדעת הנכרי** לעשות בשליחות הישראל כדי שיחשב שליחו. וראייתו היא ממש"כ רבינו שם "שאף שהישראל לא אמר לו להתעסק בשבת, אלא שכרו לאיזה ימים סתם, מכל מקום הנכרי שמתעסק בשבת מתעסק הוא מחמת השכירות ששכרו הישראל לאיזה ימים, **והרי בדעתו** היום שהוא שכירו של ישראל היום **והוא עושה שליחות הישראל**, לפיכך אף שעושה בשביל טובת עצמו אין זה מועיל כלום, שלענין שליחות אין לחלק בין עושה לטובת המשלח בין עושה לטובת השליח, בין כך ובין כך שלוחו הוא". ע"כ. ומשמע מדברי רבינו דהכל תלוי בדעת הנכרי לבד וסגי בכך שדעת הנכרי לעשות בשליחות הישראל כדי שיחשב שלוחו. עכת"ד.
ולכאורה אי משום הא לא איריא, דהרי רבינו שם מיירי דשפיר היתה אמירה דהישראל שהנכרי יעשה לו את המלאכה [ואף דלא אמר לו לעשות **בשבת**, מ"מ יעויין בצ"צ שם דהואיל והיתה עכ"פ אמירה כללית סגי בזה בשביל מינוי שליחות, דהואיל ו"היה כאן אמירה כללית וגילוי דעת על עשיית המלאכות ובכל יום שעושה הוא שלוחו אעפ"י שמקבל שכר כנ"ל ואעפ"י שאינו אומר לו בפירוש בכל יום לך ועשה מ"מ גם בשתיקה לבד סגי להיות שלוחו. ולא אמרו שבשתיקה לבד לא מהני כשמקבל שכר אלא כשלא הי' תחלה שום אמירה כלל והוי שלא מדעתו לגמרי"]. אלא שמכיוון שאם היה הנכרי עושה בשביל עצמו, היה חסר החלק הב' בשליחות – דבעינן שהשליח יעשה בשביל המשלח ולא בשביל עצמו [וכנ"ל מדברי המשנה בב"מ] – לכן מבאר רבינו שם דמ"מ כיוון שבדעת הנכרי שהוא עושה שליחות הישראל הרי זה שליח גמור [כיוון שיש כאן גם מינוי מהישראל וגם עשיית השליח בשביל המשלח כנ"ל] אבל אין כוונת רבינו דבכך שדעתו שהוא שכירו של הישראל, די בזה בלבד כדי שיחשב שלוחו.

[2020] והיינו מדרבנן, כמש"כ רבינו בסי' רס"ג ס"א **דמדברי סופרים** יש שליחות לנכרי לחומרא.

ואפשר דכולי עלמא מודו בזה לענין שבת וכיוצא בה – אף שדעת הרא"ש[2021] והתוס'[2022] דבעלמא לא אמרינן דיש שליחות לנכרי לחומרא[2023], מ"מ אפשר דגבי שבת וכיוצא בזה כו"ע מודו דאמרינן יש שליחות לנכרי לחומרא [ראה הטעם לכך בהערה[2024]].

ועתה חוזר רבינו לדבריו דלעיל שיש ב' מיני איסורים בעושה מלאכה ע"י אחר. האחד הוא, כפי שנתבאר, משום שהאחר נושה בשבילו, וכעת ממשיך רבינו ומפרט מהו האיסור הב':
אבל כשעושה בשביל עצמו אין בה משום שלוחו כמותו – והנה כל מה שנתבאר באיסור הא', שכשהנכרי עושה בשבילו הוא נעשה שלוחו, זה רק כשעושה הנכרי **בשביל ישראל** [דאז נעשה שלוחו, כנ"ל] אבל כשהנכרי עושה את המלאכה בשביל עצמו [כגון בקבלנות[2025]], לא נעשה שלוחו של הישראל וממילא אין בזה איסור שליחות.

אלא שהאמירה אסורה בשבת עצמה, משום ממצוא חפצך, וזהו איסור ב' – אלא שאף אם הנכרי עושה בשביל עצמו, מ"מ בשבת עצמה אסור לומר לו שיעשה דבר שאסור לישראל לעשותו[2026]. ואיסור זה אינו משום שליחות, אלא איסור בפני עצמו, אותו למדו חז"ל מדכתיב (ישעיהו נח, יג) "ממצוא חפצך".
[אלא שבשונה מאיסור שליחות, שאסור אף אם אומר לנכרי מבעוד יום[2027], איסור זה, ד"ממצוא חפצך"[2028], הוא רק בשבת עצמה ולא מבעוד יום[2029]].

[2021] לא נתבאר בדברי רבינו כאן מי הם ה"כולי עלמא" דמודו לענין שבת וכיוצ"ב. וממש"כ במראי מקומות [המיוחסים לרבינו או למהרי"ל אחיו] בריש סי' רמ"ג [הובא להלן הערה 2024] נראה דכוונת רבינו לדברי הרא"ש בב"מ פ"ה סי' נ"ד והתוס' בב"מ ע"א ע"ב שכתבו דלמסקנת הסוגיא שם לא אמרינן יש שליחות לחומרא.

[2022] בב"מ עא, ב ד"ה כגון.

[2023] ודלא כר"ח ורש"י (והגהות מיימוניות) שפירשו שלמסקנת הסוגיה יש שליחות לנכרי לחומרא.

[2024] בדברי רבינו כאן לא נתפרש מדוע הרא"ש והתוס' יודו בענין "שבת וכיוצ"ב" דשלוחו של אדם כמותו, אך במראי מקומות שבשולי הגליון בשוע"ר בריש סי' רמ"ג [דקאי על מש"כ בשוע"ר שם דגבי אמירה לנכרי יש שליחות לנכרי לחומרא] כתב רבינו וז"ל "ולהתוס' ורא"ש שם דחולקים ע"ז **צ"ל דשאני התם** [= נראה דכן הוא הפיענוח הנכון לר"ת "דש"ה" שבדפוס ראשון. ואכמ"ל] **כמ"ש ריב"ש סי' שה**".
ולכאורה לא מבואר שם דהתוס' והרא"ש מודים גבי שבת וכיוצ"ב.
ואולי יש לבאר שכוונת רבינו היא שאין ללמוד משם שר"ת יסבור גם גבי שבת דאין שליחות לחומרא משום "דשאני **התם**", והכוונה גבי ריבית, שכ' הריב"ש שם (בד"ה תשובה ודאי) דאף לר"ת הסובר שלמסקנת הסוגיא אין שליחות לנכרי לחומרא מ"מ היינו דווקא כשהישראל מלווה לישראל בשליחות הנכרי ממעות **הנכרי**, אבל כשהישראל מלוה לישראל בשליחות הנכרי ממעות **הישראל** – יש בזה איסור תורה אף לדעת ר"ת, וכמפורש ד"ז בתוספתא דכותי שנעשה אפוטרופוס לישראל, אסור ללות הימנו ברבית עכת"ד. ולפי"ד יש מקום לומר דמהאי טעמא הוא דס"ל לר"ת דלמסקנת הסוגיא שם לא אמרינן שליחות לחומרא – כיוון שלדעתו בריבית הכל תלוי במעות ולא במעשה. אבל גבי שבת וכיוצ"ב דהאיסור תלוי במעשה אף ר"ת יודה שיש שליחות לנכרי לחומרא.

[2025] ראה לעיל הערה 2016.

[2026] והיינו דהאיסור הא' אינו תלוי כלל במה **שאומר** לנכרי לעשות לו אלא בכך שהנכרי **עושה** את המלאכה **בשבילו** (כנ"ל בפנים). ואילו האיסור הב' אינו תלוי כלל במה שהנכרי עושה **בשבילו** אלא במה שהישראל **אומר** לנכרי לעשות.

[2027] היינו שאסור לשולחו מבעוד יום שיעשה איסור בשבת. והטעם, דכיוון ששלוחו של אדם כמותו, הרי כשעושה הנכרי בשבת חשיב כאילו המשלח עושה באותו רגע. ולכן אף **שמינוי** השליחות היה בערב שבת, מ"מ כיוון שהשליחות עצמה נעשית בשבת, אסור.

[2028] יש להדגיש שרבינו לא מיירי כאן מאיסור "ודבר דבר" שהוא אף אם אינו משיג שום מטרה ע"י דיבוריו בשבת, אלא רבינו איירי רק באיסור "ממצוא חפצך", דמיירי שע"י מעשיו או דיבורו משיג את חפציו האסורים (ראה שוע"ר סימן ש"ז ס"א).

[2029] כן מבואר גם בשוע"ר סי' ש"ו ס"ה. וראה "תורת מנחם – התוועדויות", לכ"ק אדמו"ר זי"ע, חלק מ עמודים 69-70 (שיחה ליום ב' דחג השבועות תשכ"ד) דמוכיח דאף דעיקר איסור "ודבר דבר" הוא כשהאמירה היא בשבת, מ"מ לאחר שנאסרה האמירה לנכרי בשבת עצמה, גזרו חז"ל גם על אמירה לנכרי בערב שבת גם מטעם זה [מלבד ב' הטעמים האחרים שנתבארו בריש סימן רמ"ג"שלא תהיה שבת קלה" ו"שליחות"].

דהיינו כל שאסור לו לעשות בעצמו אסור לדבר מעניינו – וגדר האיסור [ד"ממצוא חפצך"] הוא שכל שאסור לו לעשות בעצמו, אסור לדבר מעניינו[2030]. ומשום כך כשאומר לנכרי בשבת שיעשה מלאכה[2031] עובר באיסור זה הואיל ואמירה זו מועילה לו למצוא את חפציו[2032].

וכן להזמין את עצמו לכך, דהיינו להחשיך על התחום[2033] **וכיוצא בזה** – ועוד נכלל באיסור זה [ד"ממצוא חפצך"], שמזמין עצמו ע"י מעשה[2034] לדָבָר שאסור לעשותו בשבת, כגון שהולך לפתח העיר ("המדינה") ויושב שם עד שתחשך כדי למהר לצאת בלילה למרחץ שחוץ לעיר, שהרי בכה"ג הילוך זה הוא בשביל חפצים האסורים בשבת[2035].

דתרווייהו נפקא מהאי קרא – דב' האופנים – הן כשמתעסק ע"י מעשה [כגון שמחשיך על התחום] והן כשמתעסק ע"י דיבור בלבד – תרווייהו הוו בכלל איסור זה ד"ממצוא חפצך" [וראה הערה[2036]].

עיין בתוס' דף קי"ג ע"ב – דהנה בגמ' (שבת קיג, א) דרשו את הפסוק "ממצוא חפצך ודבר דבר": "ממצוא חפצך– חפציך אסורין חפצי שמים מותרין. ודבר דבר– שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול". ופירש רש"י שם דמ"ממצוא חפצך" ילפינן לאסור להזמין עצמו

והא דלא אתי רבינו עלה משום איסור אמירה לנכרי שבות, שהוא אף בערב שבת [כמבואר בשוע"ר סי' רמ"ז ס"א דאף היכא דלא חשיב שלוחו מ"מ אסור לשולחו אף בער"ש משום אמירה לנכרי שבות], י"ל משום דבנדו"ד מיירי אף בישראל שאמר לישראל ובזה לא שייך לאסור משום "אמירה **לנכרי** שבות" אלא משום "ממצוא חפצך" דהוא אף בישראל.

[2030] ופירוש "שמדבר **מענינו**" הוא שהדיבורים עוזרים לו להגיע לעניינו (ראה לעיל הערה 2028).

[2031] בס' ש"ו סעיף א' כתב רבינו דהאיסור הוא כשעושה פעולה זו לצורך עשיית מלאכה האסורה **במוצ"ש**. אבל פשיטא וק"ו דעובר על איסור זה אם עושה פעולה מותרת שנועדה כדי שתעשה מלאכה בשבת עצמה, וכמו בנדו"ד שאומר לנכרי כדי שתֵעשה מלאכה בשבת עצמה.

[2032] ואע"פ שהקדים רבינו דאיסור זה [הב'] הוא אפילו כשהנכרי עושה את המלאכה **בשביל עצמו**, מ"מ אין זה בסתירה לכך שיש לישראל תועלת מעשייתו, דהא קבלן עושה את המלאכה בשביל עצמו, ומ"מ וודאי שיש לישראל תועלת מעבודתו.

[2033] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: תחום (ללא ה"א).

[2034] ראה שוע"ר סי' ש"ו ס"א דאיסור זה הוא "אפילו בדבר שאינו עושה בו שום מלאכה, לא של תורה ולא שבות מדברי סופרים, אלא שעושה איזה מעשה המותר, אפילו הליכה בלבדה, ומעשה זה או הילוך זה הוא בשביל כדי לעשות אחר השבת איזה דבר שאסור לעשותו בשבת, בין מן התורה בין מדברי סופרים, שנמצא מזמין עצמו בשבת בפועל ממש, לא בהרהור לבד, לדבר האסור בשבת, כגון שמהלך בשדהו לראות מה היא צריכה אחר השבת מעידור וניכוש וכיוצא בהם מדברים האסורים בשבת או שהולך לפתח המדינה ויושב שם עד שתחשך, כדי למהר לצאת בלילה למרחץ שחוץ לעיר, שהרי הילוך זה הוא בשביל חפצים האסורים בשבת".

[2035] שם.

[2036] רבינו קמ"ל דאף באופן שמתעסק ומזמין עצמו ע"י דיבור בלבד [ללא מעשה] הוה בכלל האיסור ד"ממצוא חפציך" [וכדעת תוס' שיובא להלן בפנים]. וצ"ב מדוע נוגע לרבינו לבאר שאיסור הדבור נלמד דווקא מקרא ד"ממצוא חפצך" ולא מסיפא דהאי קרא – "ודבר דבר".

וביאר מו"ר הגרח"ש דייטש שליט"א דהטעם שרבינו הקדים זאת הוא כי לפי התוס' שכתבו שאיסור הדיבור נלמד ג"כ מקרא ד"ממצוא חפצך" יוצא **שטעם איסור הדיבור הוא ג"כ משום שבזה הוא מזמין ומכין את עצמו למלאכה אסורה, ודווקא לפ"ז** שייך ביאורו של רבינו [לקמן בפנים ליד הציון להערה 2058] דהא דשרינן באומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך הוא משום שלחבירו הוא מותר והוה כמתעסק בדבר המותר.

ביאור הדברים: דווקא אם אנו אומרים שאיסור הדיבור הוא משום דהוה **הכנה** למלאכה האסורה, שייך לומר דאזלינן בתר חבירו שעושה את המלאכה, וכיוון שלחבירו שרי, חשיב שמכין את עצמו לדבר המותר. משא"כ אם היינו אומרים שאיסור הדיבור אינו משום הכנה אלא הוא איסור בפני עצמו [כי אינו נלמד מקרא ד"ממצוא חפצך" אלא מסיפיה דקרא–"ודבר דבר"] לא שייך לומר שנילך בתר חבירו כלל [וראה לקמן הערה 2058].

לצורך מלאכה האסורה ואילו מ״ודבר דבר״ ילפינן לאסור מקח וממכר וחשבונות. אך התוס׳ (שם ע״ב ד״ה שלא) הקשו על רש״י שא״א לומר ש״ודבר דבר״ בא ללמד על מקח וממכר וחשבונות, שהרי מו״מ וחשבונות כבר נפקא לן מ״ממצוא חפצך״, ולכן ביארו התוס׳ דמ״ודבר דבר״ ילפינן שלא להרבות בדברים בטלים בשבת.

ונמצא שלפי התוס׳ איסור הדיבור בחפציו [האסורים] כלול אף הוא באיסור להתעסק בחפציו שנלמד מ״ממצוא חפצך״ וס״ל לתוס׳ דעובר על איסור זה אף כשמתעסק בחפציו ע״י דיבור בלבד[2037].

ובתרווייהו שרי בלשמור פירות – וכלפי ב׳ האיסורים הנ״ל[2038] [שנלמדים מ״ממצוא חפצך״] – איסור הדבור בחפציו, והאיסור להזמין את עצמו לדבר שאסור לעשותו – מתייחס ההיתר של שמואל באומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך.

דהתם לא שייך איסור שליחות – שהרי אין לומר שההיתר שהתיר שמואל – דאזלינן בתר חבירו ״שלו הוא מותר״ – בא להתיר גם את איסור השליחות, שהרי, כמשנת״ל, בנדון דשמואל לא שייך מעיקרא איסור שליחות [הואיל והוה כמוליך את חבירו בתוך תחומו של חבירו שלא עשה בזה איסור כלל, וכנ״ל בארוכה].

אלא מפני שמתעסק בדבר האסור לו – אלא שמואל הוצרך להשמיענו היתר רק משום האיסור הב׳, האיסור ד״ממצוא חפצך״, כיון שלכאורה יש באמירתו לחבירו איסור ״ממצוא חפצך״, הואיל ומתעסק בדבר האסור לו.

ולמדו מזה התוס׳ לענין קבלת שבת – והנה אף שע״פ הנ״ל ההיתר דשמואל בשמירת פירות מהני רק לגבי האיסור ד״ממצוא חפצך״ ולא לגבי איסור שליחות [דמעיקרא לא שייך התם וכנ״ל], מ״מ שפיר למדו התוס׳[2039] היתר מדין שמירת פירות גם לענין קבלת שבת [שמי שקיבל שבת מותר לומר לחבירו שלא קיבל שבת שיעשה לו מלאכה], משום דהתוס׳ ס״ל דגם גבי קבלת שבת לא שייך מעיקרא איסור שליחות [מן הטעם שיבואר להלן] וכל מה שיש לדון שם הוא ג״כ רק משום האיסור ד״ממצוא חפצך״. ולכן שפיר למדו התוס׳ דכמו שגבי שמירת פירות התיר שמואל האיסור ד״ממצוא חפצך״ משום שלחבירו מותר להלך בתוך תחומו, הכי נמי גבי קבלת שבת שרי האיסור ד״ממצוא חפצך״, הואיל ולחבירו שלא קיבל שבת הוא מותר.

אלא שלכאורה ע״פ הנ״ל יוצא שמה שלמדו התוס׳ היתר מדין שמירת פירות לדין קבלת שבת, תלוי בכך שגם בדין קבלת שבת לא שייך איסור שליחות[2040]. וכיוון שכן, צ״ב מדוע לא ביארו התוס׳ מהו הטעם שליכא איסור שליחות גבי קבלת שבת.
ומתרץ רבינו דתוס׳ לא טרחו לבאר זאת משום:
דהא פשיטא להו, דהמקבל שבת מבעוד יום על עצמו, אף שמסתמא קבל עליו כל חומרות וסייגים השייכים לשבת, כמו שנתבאר בסי׳ רס״א, – שהיה פשוט לתוס׳ שמי שקיבל שבת על עצמו מבעוד יום, אף שמן הסתם קיבל על עצמו את כל החומרות והסייגים השייכים לשבת ובכלל זה **לכאורה** גם איסורים הנובעים מחמת שליחות, מ״מ מטעם אחר י״ל דלא קיבל על עצמו איסור כשהאחר עושה מלאכה בשבילו –

מכל מקום לא קבל, מסתמא, אלא איסורים התלויים בגופו, אבל לא התלויים חוץ לגופו – כי מסתמא לא קיבל על עצמו אלא איסורים שעושה בעצמו **בגופו** ולא איסורים שעושה **חוץ לגופו**.

[2037] משא"כ לרש"י דס"ל דמ"ממצוא חפצך" ילפינן רק דע"י מעשה ממש נאסר להתעסק בחפציו ולא ע"י דיבור בלבד.

[2038] היה מקום גם לפרש דברי רבינו במש"כ "ובתרווייהו שרי" דקאי על ב' האיסורים שיש בעושה מלאכה ע"י אחר, שהם: האיסור דשליחות והאיסור ד"ממצוא חפצך" [ולא על ב' הפרטים שיש באיסור "ממצוא חפצך" גופא כמו שביארנו בפנים]. דתרווייהו מותרים באומר לחבירו "שמור לי פירות שבתחומך". והיינו משום דהאיסור הא' דשליחות לא שייך כלל בזה, כמו שביאר רבינו לעיל [משום דהוה כמוליך את חבירו בתוך תחומו של חבירו, שלא עשה בזה שום איסור]. ואם יש הו"א לאסור בזה, זהו רק משום האיסור הב', שכשאומר לחבירו לשמור את פירותיו, לכאורה ה"ה מתעסק בדבר האסור לו. ומ"מ גם בנוגע לאיסור זה השמיענו שמואל בגמ' היתר, דהואיל ולחבירו הוא מותר, לא מקרי מתעסק בדבר האסור ושרי [כדלהלן בפנים].

[2039] ראה לעיל הערה **1944.** ולכאורה הטעם שהזכיר רבינו כאן רק את התוס' (ולא את הרשב"א, כבד"כ בקו"א דידן) הוא כיון שכאן מדובר על הסברא שעומדת מאחורי עצם הלימוד מהגמרא (כלשון רבינו "**ולמדו מזה** התוס'"), ובזה התוס' הם הראשונים שלמדו זאת (והרשב"א רק אימץ את דבריהם), ולא לגבי הסוברים כדעה זו, שבזה נכלל גם הרשב"א.

[2040] שאז יש מקום ללמוד מדין שמירת פירות לגבי האיסור ד"ממצוא חפצך" דשרי כשלחבירו מותר וכנ"ל, משא"כ אם שייך איסור שליחות בדין דקבלת שבת – אין מקום ללמוד היתר מדין שמירת פירות, כיון דלא דמי, דשמירת פירות מותרת כיון שאין שם איסור שליחות, משא"כ בדין דקבלת שבת.

כגון אחר העושה בשבילו – והדוגמא לאיסורים שהאדם עושה "חוץ לגופו" היא כגון אחר העושה בשבילו. דאף דמדין שליחות חשיב מעשה חבירו כאילו הוא עצמו עושה זאת [וכנ"ל בארוכה], מ"מ הו"ל מעשה **שמחוץ** לגופו[2041] ולא קיבל על עצמו איסור בזה.

והטעם שמן הסתם אנו אומרים שלא קיבל על עצמו איסורים שתלויים חוץ לגופו הוא –
שלא יצטרך למחות – כדי שלא יצטרך למחות בכל מי שיעשה בשבילו מלאכה בזמן זה[2042].

לאחר שביאר רבינו דאין לאסור משום שליחות, שגדר איסור זה הוא, כנ"ל, משום **עצם עשיית האחר בשבילו**, מטעם דהוה איסור שחוץ לגופו וזאת לא קיבל על עצמו, מוסיף רבינו ומבאר דאין לאסור משום שליחות אף במקרה שהשליחות הגיעה כתוצאה **מאמירה**[2043], כלומר שאמר לו לעשות בשבילו והנכרי אכן עשה זאת, אף שאמירה זו עשה **בגופו** ובכה"ג הוה איסור התלוי בגופו, דשפיר קיבל על עצמו[2044] –
והוא הדין לענין אמירה, שאין בה משום איסור שליחות, דהיינו מה שעושה בשבילו – וה"ה גם במקרה שהיתה **אמירה** [שהוא הנידון דקבלת שבת, דמיירי ביה התוס' והרשב"א, מיירי שאמר לו בפירוש שיעשה בשבילו מלאכה, ולא שעשה כן מעצמו], דגם בכה"ג פשוט היה לתוס' ולרשב"א שאין לאסור באמירה זו משום שליחות[2045].

ואף שכאן לא שייכת הסברא שהוזכרה לעיל, שלא קיבל על עצמו איסור התלוי חוץ לגופו, שהרי אנו באים לאסור עליו מצד האמירה שעשה **בפיו**, מ"מ אין לאסור האמירה משום שליחות –
שאיסור זה נולד בשעת עשיית מלאכה שעושה בשבילו, שנעשית ידו כידו, ואיסור הבא מאליו הוא, והוא אינו עושה שום מעשה בזה, וזה ודאי לא קבל עליו – הואיל והאיסור מטעם שליחות **שבאמירה** נולד רק בשעת עשיית המלאכה בפועל, שאז עובר

[2041] שהרי ע"פ גדר שליחות שנת"ל הו"ל כאוחז ידו של חבירו, שהיא, כמובן, מחוץ לגופו של המשלח, ומדליק **על-ידה**.

[2042] כיון שאם יקבל על עצמו גם איסורים שנובעים מזה שאחרים עושים בשבילו, יצטרך למחות בכל מי שעדיין לא קיבלו שבת שלא יעשו עבורו מלאכה. וכיוון שהדבר תלוי בו, מן הסתם לא קיבל על עצמו עד כדי כך שיצטרך למחות בכל מי שעושה בשבילו מלאכה [שהרי מחאה בזולת כרוכה באי נעימות וכו'].

[2043] וסדר דברי רבינו כך הוא, ראשית מבאר רבינו דליכא איסור שליחות על עצם עשיית האחר בשבילו [הואיל ולא קיבל על עצמו איסורים שחוץ לגופו, כדלעיל] ולאחר מכן מבאר רבינו דליכא איסור שליחות אף על הדיבור ששולחו לכך [הואיל ולא קיבל על עצמו איסור הבא מאליו, כדלהלן].

[2044] לכאורה צ"ב: אחר שכבר ביאר רבינו לעיל שאין איסור שליחות – מהי ההוה-אמינא שכאשר יש אמירה יש איסור שליחות.
והביאור: ביאורו של רבינו לעיל היה שהיהודי שקיבל שבת קיבל על עצמו רק איסורים שבגופו, משא"כ איסורים שחוץ לגופו לא קיבל עליו. אמנם איסורים שמקורם הוא בגופו – קיבל על עצמו כולל כל ההשלכות של האיסורים שינבעו כתוצאה מכך באופן מלא. ולכן כאשר היהודי אמר לנכרי – שהאמירה נעשתה **בגופו** – הרי גם את איסור השליחות שנובע כתוצאה מכך – קיבל על עצמו. זוהי הה"א אותה בא רבינו לשלול להלן.

[2045] **הערת הגרח"ש דייטש שליט"א**: כותב הביאור הבין שכאן בא רבינו לשלול הוה-אמינא של איסור שליחות הנובע כתוצאה מאמירה, שכדי לשלול זאת חידש רבינו חידוש נוסף (ראה להלן בפנים הביאור), אמנם נראה לבאר כוונת רבינו באופן אחר (ולפי אופן זה לק"מ מה שהקשה בהערות 2044; 2048):
לעיל ביאר רבינו שיש ב' איסורים: א. איסור משום שליחות – כשהנכרי עושה מלאכה עבורו [ואיסור זה הוא אף במקרה שלא היתה אמירה]. ב. איסור אמירה – משום "ממצוא חפצך".
אמנם כאשר הישראל אומר לנכרי לעשות מלאכה והנכרי אכן עושה את המלאכה בשביל הישראל – הישראל עובר במקרה זה [מקרה שהיתה אמירה] משום ב' איסורים: א. איסור שליחות, שהרי [כתוצאה מאמירתו] הנכרי עשה מלאכה בשבילו. ב. איסור אמירה.
לעיל (במלים "דהא פשיטא להו . . למחות") ביאר רבינו את הטעם שאין איסור שליחות במקרה שלא היתה אמירה, ואילו עתה מבאר (במלים: "והוא הדין . . קיבל עליו") שגם במקרה שהיתה אמירה [שבדרך כלל במקרה זה ישנם שני איסורים כנ"ל, אמנם בנדו"ד] אין איסור שליחות. ואין כאן ביאור חדש, אלא אותו ביאור עצמו שביאר מדוע אין איסור שליחות כשלא היתה אמירה – חוזר עליו רבינו כדי לבאר מדוע אין איסור שליחות במקרה שהיתה אמירה.

המשלח איסור על מה שאמר לו לעשות מלאכה. והואיל ובשעת חלות האיסור [היינו בשעת עשיית המלאכה בפועל] הוא אינו עושה שום מעשה, הרי איסור כזה שחל מאליו בלי שום מעשה, בוודאי שלא קיבל על עצמו[2046] ולכן לא טרחו התוס׳ והרשב״א לבאר מדוע אין בדין קבלת שבת איסור משום שליחות.

כמ״ש הלבוש – ומקור לסברא זו שאף כשאמר לו, טעם ההיתר הוא משום שמסתמא לא קיבל על עצמו איסור זה[2047] הוא ממש״כ בלבוש (רסג, יז): ״יש מי שאומר, שמי שקיבל עליו שבת קודם חשיכה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה... שאע״פ שקיבל הוא עליו את השבת והוסיף הרבה מחול על הקודש ואסר על עצמו המלאכה, מ״מ לא אסר אלא מלאכת עצמו אבל מלאכת חבירו לא אסר עליו״. עכ״ל. והנה הלבוש מיירי בדאיכא אמירה[2048] ומבואר מדבריו שטעם ההיתר בזה הוא משום שדבר זה לא קיבל על עצמו[2049].

רבינו מבאר מהו הטעם לומר שלא קיבל על עצמו ״איסור הבא מאליו״ –
ומטעם שכתב מהר״י וייל – והטעם לומר שלא קיבל על עצמו מלאכת חבירו הוא כדכתב מהר״י ווייל (בשו״ת שלו סי׳ קט״ז, הובא בדרכי משה סימן רס״ג סוסק״ח) דמי שקיבל שבת מבעוד היום גדול, מותר לו לומר לנכרי[2050] להדליק נר, דכיוון שהיום גדול מסתמא יש מקומות שעדיין לא קיבלו עליהם שבת והרי זה דומה למה דאמרינן בחולין (מט, ב) לגבי חֵלֶב שעל הקיבה - ״אינהו אכלי, אנן מיסתם נמי לא סתים ?!״. פי׳ דאף דאנן [בני בבל] איננו אוכלים חלב שע״ג הקיבה, כדין חלב טמא, מ״מ כיוון שבני א״י אוכלים אותו, א״כ אף לדידן, שאין אוכלים אותו, מ״מ נקיל עכ״פ בזה שיסתום הנקב, כדין חלב טהור שסותם הנקב ולא כדין חלב טמא שאינו סותם הנקב. עכת״ד.

[2046] והיינו דמלבד מה שביאר רבינו לעיל, שמי שקיבל שבת מוקדם מן הסתם לא קיבל עצמו איסורים שחוץ לגופו [כדי שלא יצטרך למחות], מחדש רבינו כאן, שאף בנוגע לאיסורים התלויים בגופו לא קיבל על עצמו אלא איסורים שעובר עליהם במעשה ולא איסורים הבאים מאליהם.

[2047] נראה שאין כוונת רבינו להביא ראיה מדברי הלבוש שאף כשאמר לו שרי, שהרי דין זה כבר מפורש בתוס' ורשב"א הנ"ל, אלא כוונת רבינו היא שמדברי הלבוש שמעינן דהטעם דליכא איסור שליחות אף כשאמר לו, הוא משום שדבר זה **לא קיבל על עצמו** [מן הטעם שיבואר להלן].

[2048] הא דמוכיח רבינו מדברי הלבוש רק את המקרה דגבי אמירה ליכא שליחות, ולא את המקרה דליכא אמירה, וכמבואר בדברי רבינו לעיל, נראה דהוא משום שבמקרה דליכא אמירה מבאר רבינו דהטעם הוא שלא קיבל על עצמו איסורים שעושה בעצמו מחוץ לגופו, וע"ז ליכא הוכחה מדברי הלבוש שכתב "לא אסר אלא מלאכת עצמו אבל מלאכת חבירו לא אסר עליו", דהא לדעת רבינו גם זה חשיב ״מלאכת עצמו״ (אלא שהיא ״מחוץ לגופו״), ורק בנוגע למקרה דאמירה יש להוכיח מדברי הלבוש דהאמירה לא חשיב ״מלאכת עצמו״ אלא ״מלאכת חבירו״.

הערת המערכת: לפי מה שנתבאר לעיל בהערה 2045 ליכא קושיא הכא מעיקרא, דכוונת רבינו להוכיח מדברי הלבוש את כל היסוד לסברא שהביא רבינו לעיל שאיסורים שחוץ ממנו לא קיבל על עצמו ולכן אין איסור שליחות.

[2049] ומפרש רבינו דטעם זה שנקט הלבוש הוא רק כדי לבאר מדוע אין כאן איסור שליחות [משא"כ כלפי איסור "ממצוא חפצך", דאין מועיל טעם זה, כדלהלן].

והנה לפ"ד רבינו יוצא שבנוגע לאיסור "ממצוא חפצך" לא ביאר הלבוש כלל מהו טעם ההיתר, וצ"ב מדוע לא הוקשה לרבינו דבר זה כמו שהוקשה לו מדוע לא ביארו התוס' הטעם דליכא איסור שליחות [והוצרך רבינו לתרץ ע"ז, דהתוס' היה **פשוט** להם שגם גבי קבלת שבת לא שייך שליחות ולכן לא טרחו התוס' לבאר טעם ההיתר בנוגע לאיסור זה, וכנ"ל].

ושמעתי ממו"ר הגרח"ש דייטש שליט"א דדבר זה קשה רק על התוס', שבאו ללמוד דין קבלת שבת מדין שמירת פירות, דע"ז צ"ב מדוע לא ביארו התוס' איך אפשר ללמוד משמירת פירות לקבלת שבת, הרי בשמירת פירות לא שייך שליחות ואילו גבי קבלת שבת לכאורה שייך איסור שליחות (ראה לעיל הערות 2039-2040). משא"כ הלבוש, לא בא ללמוד ולהוכיח דין מסויים מדין אחר אלא בא רק לומר דין בטעמו ולכן אין הכרח שיפרט את כל הטעמים שנצרכים לדין זה.

[2050] אע"ג דהסברא דמהר"י ווייל שייכא נמי כשאומר לישראל חברו שלא קיבל עליו שבת [וכבנדו"ד], מ"מ מלשון התשובה שם נראה דהתם מיירי בכה"ג שכל הישראלים הנמצאים במקום כבר קיבלו שבת ולכן היתה אפשרות רק לומר לנכרי. ומ"מ התיר זאת מהר"י ווייל משום שכשהיום גדול, מן הסתם בשאר מקומות לא קבלו עדיין שבת.

והנה לכאורה צ״ב, דכיוון שבני בבל נוהגים בחלב שע״ג הקיבה איסור אכילה, א״כ ע״כ דמחשיבים אותו כחלב טמא וא״כ מדוע לענין סתימת הנקב הקילו להחשיבו כחלב טהור שסותם הנקב. ועכצ״ל דהסברא בזה היא שכיוון שלולא קבלתם שרי מעיקר הדין אף באכילה[2051], ע״כ דאף דבני בבל קבלו על עצמם איסור לאוכלו, מ״מ כיוון שאחרים נוהגים להתירו אף באכילה [כעיקר הדין], ע״כ אף בני בבל לא קבלו על עצמם איסור אלא באכילה ולא בדברים אחרים דקילי טפי מאכילה.
ומזה יש ללמוד לנדו״ד, דאף במקומות שכבר קבלו עליהם את השבת, מ״מ הואיל ואיכא מקומות שעדיין לא קבלו עליהם את השבת, מסתבר שגם אלו שקבלו, לא קבלו ע״ע איסור אלא במלאכת עצמם ולא באיסורים הבאים מאליהם [ע״י אחרים][2052].

והנה כיוון שיסוד ההיתר בנוי על כך שמן הסתם זה שקיבל שבת לא קיבל על עצמו ״איסור הבא מאליו״, א״כ צריך להיות דגם במוצ״ש יהיה הדין כן. ואכן מבאר רבינו:
(והוא הדין במוצאי שבת אינו חפ״ץ מסתמא שתומשך עליו חומרא זו) – כמו שבערב שבת מבעוד יום אמרינן דכיוון שישנם עדיין אנשים מישראל שעושים מלאכה, על כן אמרינן דאף זה שקיבל שבת מוקדם מן הסתם לא קיבל על עצמו אלא איסורים התלוים בגופו ולא ״איסורים הבאים מאליהם״, הוא הדין נמי במוצ״ש לאחר צאת השבת[2053] דג״כ תלוי הדבר בקבלתו ומן הסתם אמרינן דאינו חפץ שתומשך עליו חומרא זו במוצ״ש[2054].

נתבאר לעיל דהתוס׳ הוה פשיטא להו דאיסור שליחות ליכא, ולכן לא הוצרכו להביא ע״ז ראיה, וכעת רבינו חוזר לבאר על מה הביאו התוס׳ ראיה משמירת פירות –
אלא דעל עצמו קבל ודאי כל השבותים, ובאמירתו עובר על שבות בעצמו שמתעסק בדבר האסור לו –אמנם כל צה שנתבאר לעיל שלא קיבל על עצמו בקבלת שבת הוא לגבי מלאכת חבירו, אבל על עצמו ודאי שקיבל כל איסורי שבת ואף איסורי שבות דמדרבנן.

[2051] מדברי רבינו כאן נראה דהוכחתו היא דווקא לפי דעת הראשונים (ראה ר"ן על הגמ' שם) דס"ל דבני בבל לאו מדינא אסרי חלב שע"ג הקיבה אלא משום קבלה שקיבלו עליהם, דלפ"ז עכצ"ל דטעם ההיתר שנהגו בני בבל בסתימה הוא משום **דמלכתחילה לא קבלו על עצמם** להחשיב חלב זה כטמא לגבי דין קל יותר כסתימת נקב, הואיל לבני א"י שרי לגמרי אף באכילה. ומשום הכי שפיר אפשר ללמוד מכאן לנדו"ד גבי קבלת שבת, דהואיל ולשאר ישראל שרי, על כרחך אף זה שקיבל על עצמו איסור מלאכה, הרי מלכתחילה לא קיבל על עצמו אלא איסורים שמחמת גופו ולא איסורים שמחמת אחרים דקילי טפי.
אמנם עיין בשו"ת חיים שאל (להחיד"א) חלק א סי' ל"ב דלמד דלדעת האומרים דבני בבל היו מתירים חלב שע"ג הקיבה מעיקר הדין ורק ממנהג אסרוהו, ליכא ראיה לנדו"ד, משום דזה שקיבל שבת אסור לו **מדינא** לעשות מלאכה ואינו דומה לבני בבל שרק משום קבלתם נאסר להם. ורק לפ"ד הסוברים דבני בבל אסרו חלב זה מעיקר הדין ואעפ"כ הקילו לענין סתימה, איכא ראיה לנדו"ד.
ונראה ששרש מחלוקתו עם רבינו היא, דלדעת רבינו שייך לקבל שבת לחצאין רק לגבי איסורים מסויימים ולא לגבי איסורים אחרים משא"כ לדעת שו"ת חיים שאל הנ"ל, א"א לקבל שבת לחצאין אלא כיוון שמקבל עליו שבת, חלים עליו כל דיני שבת. ובעומק יותר י"ל, דלדעת רבינו, קבלת שבת היא על המלאכות ולכן יכול לקבל על עצמו רק מלאכות מסויימות ולא כולם, משא"כ לדעת שו"ת חיים שאל דמקבל על עצמו את קדושת השבת, ואיסורי המלאכות חלים עליו **ממילא** ואינם תלויים בקבלתו. ועצ"ע.

[2052] ויוצא לפ"ז דאם כל הישראלים כבר קבלו עליהם את השבת, אין להתיר לומר לומר לנכרי שיעשה לו מלאכה **אף שאומר לו כן מבעוד יום,** דבכה"ג ליכא להיתרא דמהר"י ווייל ואיכא איסור שליחות.

[2053] ונראה שגם במוצ"ש המדובר הוא דווקא בזמן שישנם ישראל שכבר עושים מלאכה, כדאמרינן גבי ערב שבת.

[2054] כ"כ הרמ"א סי' רסג סעיף י"ז. אמנם בלבוש חולק וס"ל ד"לא דמי עיולי שבתא לאפוקי שבתא, דבעיולי שבתא הדבר תלוי בנדרו וקיבולו עליו קדושת שבת ונוכל לומר שזה קיבל עליו וזה לא קיבל עליו אבל באפוקי שבתא שכבר נאסר עליו הכל ביום השבת והוא ממשיך בקדושתו בלילה, כל האיסורים נמשכים עמו, דלא שייך לומר מקצתן הותרו ומקצתן לא הותרו, שאם מקצתן הותרו כולם הותרו, כמו גבי נדר, וכיוון שכולם לא הותרו, שהרי הוא אסור בעשיית מלאכה, גם מקצתן לא הותרו". עכ"ל.
ורבינו שכתב דין זה בחצע"ג אין לומר שהוא משום דמספקא ליה אי כהרמ"א אי כהלבוש, כיון שבפנים השו"ע כאן פסק רבינו במפורש כהרמ"א, וז"ל: "וכן מי שמאחר להתפלל ערבית במוצאי שבת . . מותר לו לומר אפילו לישראל שכבר התפלל והבדיל בתפלה שיעשה לו מלאכה...", וכנראה שהטעם שהוא בסוגריים הוא כיון שנושא זה של מוצ"ש נזכר כאן כבדרך אגב.

ומשום הכי הוא עובר לכאורה על איסור "ממצוא חפצך" כשאומר לחבירו שיעשה בשבילו מלאכה, שהרי באמירה זו מתעסק בדבר האסור לו[2055].

ולא סגי בטעמא דמהר"י וייל אלא לאותו דבר שנעשה על ידי אחרים – וסברת מהר"י ווייל הנ"ל [שכיוון שאחרים עדיין עושים מלאכה, מסתבר שגם הוא לא קיבל על עצמו איסור שבת לגמרי], מספיקה להתיר רק אם האיסור נעשה בפועל ע"י אחרים. דכיוון שבאותו העת שנולד האיסור הוא עצמו אינו עושה כלום, הו"ל "איסור הבא מאליו" דקיל טפי ובאיסור שכזה אמרינן שלא קיבל על עצמו בזמן שלאחרים מותר לגמרי לעשות מלאכה.

אבל אותו דבר שעושה בעצמו מה לי שעושה באחד משאר איבריו ומה לי שעושה בפיו – אבל לגבי דבר שעושה בעצמו – אף שעושהו רק באמירה בפיו ולא עושה מעשה גמור – לא מהני סברת מהר"י ווייל לומר שד"ז לא קיבל על עצמו בזמן שאחרים עושים עדיין מלאכה, דכיוון שדברים שעושה בעצמו שפיר קיבל על עצמו אפילו בזמן שאחרים עושים מלאכה, תו אין לחלק בין מעשה גמור ובין דיבור, כיוון שאת שניהם עושה בעצמו ומה לי שעושה באחד משאר אבריו ומה לי שעושה בפיו.

אלא שלכאורה אף שמצד קבלתו אין חילוק בין מעשה גמור לדיבור, ושפיר חלה הקבלה גם באיסורים שבדיבור, מ"מ עדיין יש מקום לומר שמצד הגדר דאיסור "ממצוא חפצך", אין עוברים עליו אלא כשמתעסק ע"י **מעשה** בחפצים האסורים בשבת ולא כשהתעסקותו היא רק **בדיבור**, וע"כ מבהיר רבינו:

דעקימת שפתיו[2056] גופא יש בה איסור, שמתעסק בדבר האסור, כמו רגליו המהלכין להחשיך על התחום לדבר האסור לו – דהואיל ונת"ל דגדר איסור "ממצוא חפצך" הוא שחז"ל אסרו **להתעסק** בחפציו, אין נפ"מ אם מתעסק בחפציו ע"י מעשה – באמצעות רגליו, או ע"י דיבור – באמצעות עקימת שפתיו, דמכל מקום מתעסק הוא[2057].

ועל זה הביאו ראיה משמירת פירות דכיון שלחבירו מותר אין באמירתו כלום, ר"ל שאין מתעסק כלל בדבר האסור אלא בדבר המותר – וכיוון שע"פ משנת"ל יוצא שהן קבלתו את השבת והן איסור "ממצוא חפצך" חלים אף על דבורים בלבד, הרי לכאורה משום איסור "ממצוא חפצך" יש לאסור לזה שקיבל שבת לומר לחבירו שעדיין לא קיבל שבת לעשות בשבילו מלאכה, וע"ז הביאו התוס' ראיה מדברי שמואל שהתיר לומר לחבירו "שמור לי פירות שבתחומך" – שכל היכא שלשליח שרי, אזי אף שלמשלח עצמו הדבר אסור, מ"מ אזלינן בתר השליח [שלו הדבר מותר] ולא בתר המשלח [שלו הדבר אסור] ולא מקרי שהמשלח מתעסק בדבר **האסור** אלא בדבר **המותר**[2058]. ומזה למדו התוס' דהכא נמי, כיוון שחבירו לא קיבל שבת, לא מקרי שהאומר מתעסק בדבר האסור אלא בדבר המותר.

[2055] וכמשנ"ת לעיל (ראה לעיל בפנים ליד ציונים 2036-2037) שאף בדבור מקרי שמתעסק בדבר האסור לו.

[2056] על פי לשון חז"ל (כריתות ד, א): "עקימת שפתיו הוי מעשה". וראה הערה 2057.

[2057] וע"ד "**עוסק** במצווה פטור מן המצווה" שאין שום סלקא דעתא לומר שאם מתעסק במצווה רק בדיבורו [כגון שמתעסק למכור תפילין ע"י דיבור וכיוצא בזה] לא יהיה "פטור מן המצווה". ואין צורך להגיע לדברי חז"ל בב"מ (צ, ב) דעקימת שפתיו הווי מעשה. דהואיל והאיסור הוא על **התעסקות** [ולא על מעשה] הרי פשוט דגם בדיבור חשיב שמתעסק בענין.

[2058] וי"ל הסברא בזה, דאף שלאומר עצמו אסור לעשות מלאכה זו, מ"מ כיוון שמדובר (לא שהוא יעשה את המלאכה, אלא) שחבירו יעשה את המלאכה, לכן אף להאומר חשיב שמתעסק בדבר המותר. ועיין לעיל הערה 2036 שביארנו שסברא זו שייך לומר דווקא לפי דעת התוס', שס"ל דאיסור הדיבור בחפציו נלמד ג"כ מקרא ד"ממצוא חפצך", שלפ"ז יוצא דאיסור הדבור הוא גם כן משום שבזה הוא מכין את חפציו, דדוקא לפ"ז שייך לומר דהואיל והאיסור הוא משום הכנה לכן יש לילך בתר הדבר שאליו מכינים – דהיינו עשיית חבירו, שהיא דבר המותר, ולא בתר עשייתו שלו עצמו, שהיא דבר האסור, משא"כ אם איסור הדיבור היה איסור בפני עצמו ולא משום הכנה, לא היינו תולים הדבר בעשיית חבירו אלא בעשייתו שלו.[ומה דאסרינן משום "ממצוא חפצך" אם מכין את עצמו למלאכה שיעשה ביום א', אע"פ שביום א' הוא גם כן דבר המותר, תירץ מו"ר הגרח"ש דייטש שליט"א דהוא משום דרק אם לחבירו מותר **היום** מקרי שמתעסק בדבר המותר שהרי מעשה זה הוא מותר אף היום, ואף דזהו רק לחבירו משא"כ לו עצמו אסור, מ"מ מעשה חבירו הוא העיקר והמעשה שלו הוא רק הכנה אליו, וטעם האיסור הוא משום הכנה, כנ"ל, משא"כ אם המעשה מותר רק למחר לא חשיב משום זה שמתעסק בדבר המותר. וראה לקמן הערה 2071 אופן נוסף בתירוץ קושיה זו ע"פ היסוד שנתבאר שם].

ובזה מתרץ רבינו את דיוק לשון התוס׳ והרשב״א [עליו הקשה לעיל[2059]], שכתבו דכיוון דלחבירו הוא מותר **״אין באמירתו כלום״** ולא כתבו ד״אין באמירתו איסור כלל״ ומהו הלשון ״כלום״. דע״פ משנת״ל מובן, דאין כוונת התוס׳ והרשב״א לכתוב את **הדין** שהוא מותר [דאז באמת היו כותבים ״אין בו איסור כלל״ וכיוצא בזה], אלא לכתוב את **טעם** הדין – דהא דשרי הוא משום שאין באמירה זו שום התעסקות בדבר האסור אלא בדבר המותר.

ולפי זה עולין דברי התוס׳ עם מהר״י וייל בקנה אחד – והנה לפי האמור לעיל יוצא שמהר״י ווייל שתלה את היתר האמירה במה שעדיין יש מקומות שלא קיבלו עליהם שבת, אינו חולק כלל על התוס׳ והרשב״א שכתבו שטעם ההיתר הוא משום שלחבירו הדבר מותר. משום דמהר״י ווייל איירי לענין איסור שליחות שיש באמירתו, ולכן נקט הטעם שיש מקומות שעדיין לא קיבלו שבת, דבכה״ג אף זה שקיבל שבת מ״מ לא קיבל ע״ע איסור הבא מאליו [וכנ״ל]. ואילו התוס׳ איירי לענין איסור ״ממצוא חפצך״ שיש באמירתו, ולכך נקטו את הטעם משום שלחבירו מותר, שעי״ז לא חשיב כמתעסק בדבר האסור אלא בדבר המותר [וכנ״ל].

ואין צריך למה שנדחק המג״א בסי׳ רס״א לחלק בין יחיד לצבור – המג״א בסי׳ רס״א (סק״ז) הקשה מדוע הוזקק המהר״י ווייל לנמק היתר זה משום שישנם מקומות שלא קיבלו עליהם שבת, והרי אף בלי טעם זה יש להתיר משום דאי בעי לא קיבל שבת עליה[2060] [כמשנת״ל מדברי הר״ן, הב״י **והמג״א**[2061]]. ונדחק[2062] המג״א לחלק, שבנדון דמהר״י ווייל מיירי שכל הציבור קבלו עליהם את השבת, דבכה״ג חל עליהם שבת בעל כרחם[2063], ותו ליכא למימר שהיה יכול שלא לקבל על עצמו שבת, ומש״ה הוזקק המהר״י ווייל לחדש טעם נוסף, דהואיל ויש מקומות שעדיין לא קיבלו עליהם את השבת, לכן אף שבמקום זה כבר קיבלו את השבת, מ״מ לא נאסרה עליהם אמירה לנכרי [וכנ״ל]. משא״כ התוס׳ והרשב״א איירי ביחיד שקיבל עליו את השבת בשעה שהקהל עדיין לא קיבלו עליהם את השבת, דהואיל והדבר תלוי בדעתו לכן מהני הסברא דאי בעי לא קיבל שבת כדי להתירו באמירה לנכרי.

אולם לפי משנת״ל אין צריך להידחק בחילוק הנ״ל בין יחיד לציבור, משום דבלאו הכי אתי שפיר מדוע הוצרך מהר״י ווייל לומר טעם מחודש בנוסף על מש״כ התוס׳, הואיל והתוס׳ מיירי לענין איסור ״ממצוא חפצך״ שיש באמירתו, ואילו מהר״י ווייל בא לבאר מדוע לא שייך כאן איסור שליחות. ודבריו אמורים ונצרכים אף לגבי יחיד שקיבל עליו שבת מבעוד יום[2064].

וגם בדרכי משה משמע דמהר״י וייל מיירי ביחיד, ע״ש. – מה שנת״ל דמהר״י ווייל איירי אף ביחיד שקיבל עליו שבת קודם לשאר אנשי מקומו [ודלא כהמג״א שפי׳ דבריו דווקא כשכבר כל אנשי מקומו קיבלו עליהם שבת], כן משמע גם בדרכי משה (רסג, ח) דשם העתיק דברי מהר״י ווייל בלשון קצת אחר ממש״כ בגוף התשובה שם. ומדבריו שם משמע דמהר״י ווייל איירי אף ביחיד שקיבל עליו שבת קודם לשאר אנשי מקומו[2065].

[2059] ראה לעיל בפנים ליד ציון 2002.

[2060] והקושיה היא לא רק מדוע הוצרך מהר"י ווייל להביא נימוק חדש ולא הסתפק בנימוק ד"אי בעי לא מקבל שבת עליה", אלא שיש גם נפ"מ לדינא, היכא שהוא כבר קרוב לשקיעה שמסתבר שכבר קבלו כולם שבת עליהם [שלפי טעמחו של מהר"י ווייל יהיה אסור לומר אז לנכרי לעשות מלאכה] ואילו לפי הטעם ד"אי בעי לא מקבל שבת עליה", יש להתיר אף במקרה זה.

[2061] הביאם רבינו בתחילת הקו"א.

[2062] מלשון רבינו משמע דהדוחק הוא בכך שהמג"א הוצרך לחלק בין יחיד שקיבל עליו שבת לציבור שקבלו עליהם שבת. ואף שבדברי מהר"י ווייל (שו"ת מהר"י וייל סי' קט"ז) משמע דאכן מיירי שבאותו מקום כל היהודים כבר קיבלו עליהם את השבת, וכהבנת המג"א, [והיינו מדכתב התם להתיר לאמר **לנכרי** ולא לישראל חבירו, וכן ממה שהוזקק לומר דכיוון שהיום גדול וודאי יש מקומות **אחרים** שעדיין לא קיבלו עליהם את השבת ומשמע שבאותו מקום כבר קיבלו כולם שבת], אמנם לא משמע **דרק משום כך** בעינן להאי סברא.

[2063] ראה שוע"ר סימן רסג סעיף יז.

[2064] לפי דברי רבינו דנקט דטעמא דמהר"י ווייל נצרך אף ליחיד צלה"ב מדוע כשכל אנשי מקומו קבלו עליהם שבת מותר לו לומר לנכרי לעשות מלאכה הואיל ושאר מקומות עדיין לא קיבלו עליהם שבת. דהרי לעיל ביאר רבינו הסברא בזה, דכיוון שהדבר תלוי בקבלתו מן הסתם לא קיבל על עצמו אלא איסורים התלויים בעצמו ולא איסורים הבאים מאליהם [ע"י אחרים]. אבל היכא שכל ישראל שבאותו מקום כבר קיבלו עליהם את השבת, נת"ל דהיחיד נמשך אחריהם בעל כרחו וא"כ לכאורה תו לא תליא בכוונתו ולא שייך לומר לכאורה הסברא דלא קיבל על עצמו איסורים הבאים מאליהם.
וי"ל דהוא משום שאנו אומרים שאף הציבור גופא לא קיבל עליו אלא איסורים התלויים בעצמו ולא איסורים הבאים מאליהם.

[2065] וז"ל הדרכי משה: "וכתב מהר"י ווייל בתשובותיו סי' קי"ו, דאם קיבל עליו שבת שעה או ב' קודם הלילה, יכול לומר לגוי להדליק נר, דהרי מקצת ישראל עדיין עושין מלאכה, כ"ש דלדידיה אמירה שריא". עכ"ל. ומדכתב בלשון יחיד ["אם קיבל"] משמע דמיירי ביחיד.

[ד] **והשתא לא קשיא מידי מאבל, דאסור משום שליחות** – מאחר ונתבאר לעיל דבאמירה לנכרי בשבת יש לדון משום ב׳ איסורים: הא׳ משום איסור שליחות, והב׳ משום איסור ״ממצוא חפצך״ – שמתעסק בדבר האסור בשבת, ונתבאר גם דמה דשרינן במי שאומר לחבירו שלא קיבל שבת שיעשה לו מלאכה, זהו דווקא משום דבכה״ג אין את ב׳ האיסורים הנ״ל[2066] – על פי כל זה מובן מדוע אסור לאבל לומר לאחר שיעשה לו מלאכה (ולא דמי למי שקיבל שבת דשרי לומר לחבירו שלא קיבל שבת שיעשה לו מלאכה, כדאקשינן לעיל בתחילת אות ב׳), דהואיל ואבל אינו תלוי בקבלת הדבר על עצמו לא דמי למי שקיבל שבת, דבמי שקיבל שבת אמרינן דמסתמא לא קיבל על עצמו עשיית השליח דהוא אסור הבא מאליו, משא״כ באבל דאינו תלוי בקבלתו הדרינן לכללא דשלוחו של אדם כמותו ואסור.

וכן לנכרי – וכן לא קשה מדוע מותר לישראל שקיבל שבת לומר לחבירו שיעשה לו מלאכה מטעם שלחבירו הוא מותר, ואילו לומר לנכרי בשבת שיעשה לו מלאכה – אע״פ שלנכרי עצמו מותר לעשות מלאכה בשבת – הדבר אסור[2067], דכיוון דמיירי שאומר לנכרי בשעה שכבר שבת ואינו תלוי בקבלתו, לכן אסור משום שליחות, כנ״ל.

אפילו אמר לו לעשותו אחר השבת – ואף כשהישראל אומר [בשבת] לנכרי שיעשה לו את המלאכה לאחר השבת, דבכה״ג ליכא איסור משום שליחות [שהרי שעת עשיית השליח אינה בשבת], מ״מ איכא באמירתו זו בשבת איסור מטעם ״ממצוא חפצך״.

ואף שנת״ל שמדין שמירת פירות למדו התוס׳ דלענין ״ממצוא חפצך״ אינו תלוי בכך **שלמשלח** הדבר אסור אלא בכך **שלשליח** הוא אסור[2068], וא״כ כיוון שלנכרי עצמו אין איסור לעשות מלאכה בשבת, צריך להיות מותר (מצד ״ממצוא חפצך״) לומר לו לעשות מלאכה למחר[2069]. ומתרץ רבינו –

דכיון דלעשות בשבת אסור, א״כ כשאומר לו לעשות למחר הרי מתעסק בדבר האסור לו היום, דהיינו עשיית הנכרי בשבילו, שהיא עצמה אסורה משום דיש שליחות לחומרא או מאיזה טעם שיהיה, ולכן אסור לדבר ממנה אע״פ שהיא למחר – דכיוון שחז״ל אסרו **לישראל עצמו** שהנכרי יעשה מלאכה בשבילו בשבת[2070] - משום שיש שליחות לנכרי לחומרא או מאיזה טעם שיהיה – לכן גם כשאומר לנכרי לעשותה במוצ״ש, הרי הוא מתעסק בדבר האסור **לו עצמו** בשבת[2071].

[2066] כיוון שלא קיבל עליו "איסורים דממילא" [שלכן ליכא איסור שליחות] וכן שלחבירו הוא מותר [דלכן לא מקרי שמתעסק בדבר האסור וליכא משום "ממצוא חפצך"], כמשנת"ל בארוכה.

[2067] כמו שהקשה רבינו לעיל בפנים ליד ציון 1967.

[2068] אבל אם לשליח שרי לא מקרי שמתעסק בדבר האסור אלא בדבר המותר, כנ"ל בפנים.

[2069] דבשלמא לומר לו שיעשה מלאכה בשבת עצמה אסור בלא"ה מגזירת חז"ל שגזרו על אמירה לנכרי בשבת [משום שליחות או מאיזה טעם שיהיה], אבל לומר לו שיעשה למחר, דאינו בכלל גזירה זו, לכאורה צריך להיות מותר לגמרי, דכיוון דלנכרי מותר לכאורה ליכא בזה משום "ממצוא חפצך".

[2070] דהיינו שהישראל עצמו עובר איסור בזה שהנכרי עושה בשבילו.

[2071] ואף שלנכרי עצמו מותר, מ"מ המבואר לעיל דאזלינן בתר השליחאמור רק כאשר עשיית האחר היא דבר המותר (לא רק לאותו אחר אלא) **אף לו עצמו** [וכמו גבי קבלת שבת, שאין איסור על זה שקיבל שבת שחבירו שלא קיבל שבת יעשה עבורו מלאכה], אבל כאשר עשיית האחר מותרת רק לאחר עצמו אבל בשבילו יש בה איסור [כגון בנדו"ד, שעשיית הנכרי מותרת רק לנכרי עצמו אבל אסורה לישראל מגזירת חז"ל משום שליחות או מאיזה טעם שלא יהיה] לא מקרי שמתעסק בדבר המותר אלא בדבר האסור.
וע"פ יסוד זה יש לתרץ גם מה שהקשינו לעיל הערה 2058 מדוע מותר לומר לחבירו שיעשה בשבילו מלאכה בזמן קבלת שבת הואיל ולחבירו הוא מותר [ומקרי שמתעסק במלאכה המותרת] ואילו לומר לו בשבת שיעשה למחר אסור אע"פ שמחר הוא יום המותר [ולא מקרי שמתעסק במלאכה המותרת]. וע"פ הנ"ל י"ל דהואיל ואם יעשה חבירו בשבילו בשבת יש בזה איסור אף לו עצמו [ואף דבישראל אין שליח לדבר עבירה, מ"מ וודאי שאף בישראל אסור עכ"פ מדרבנן להניח לו לעשות לו מלאכה – ראה תוס' שבת ג, א ד"ה בבא דרישא] בזה לא אזלינן בתר עשיית חבירו ומקרי שמתעסק בדבר האסור, וכנ"ל.

(ומהאי טעמא מותר לומר לו עשה מלאכתך) – מאחר שנת"ל דמה שאסור לומר לנכרי לעשות מלאכה למחר זהו משום שיש איסור לישראל כשהנכרי עושה בשבילו, יוצא שבכה"ג שבעשיית הנכרי אין איסור בשביל הישראל, לא יהיה גם איסור לומר לו לעשותה. ומכיוון שכשהנכרי עושה מלאכה לצורך עצמו אין בזה איסור לישראל, ממילא מותר הישראל לומר לנכרי[2072] שיעשה מלאכה בשבת לצורך עצמו[2073].

עד כאן ביאר רבינו את החידוש שלמדו התוס' והרשב"א מדברי רב יהודה אמר שמואל (שבת קנא, א) ד"מותר לאדם לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך ואני אשמור לך פירות שבתחומי". כעת עובר רבינו לבאר את המימרא השניה של רב יהודה אמר שמואל (שבת קנ, ב) ד"מותר לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר, שאם יש שם בורגנין, הולך"[2074]:

[ה] **אלא אם כן יש צד היתר היום ע"י בורגנין**[2075] – אמנם[2076] מה שאסרו חז"ל [מן הפסוק "ממצוא חפצך"] להתעסק ולהזמין עצמו לדבר שאסור לעשותו בשבת זהו דווקא כשאין שום אופן שהיה אפשר לעשות דבר זה בהיתר אבל כשיש "צד היתר" לדבר זה, דהיינו שיש אופן שהיה אפשר לעשות דבר זה בשבת בהיתר, מותר להתעסק ולהזמין עצמו לדבר זה.
ומקור דין זה הוא ממה שאמר רב יהודה אמר שמואל (שבת קנ, ב): "מותר לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר, שאם יש שם בורגנין, הולך". ופרש"י שם (ד"ה שאם יש בורגנין) דכיון דהוא דבר שיש לו היתר על ידי תקנה בשבת, מותר לאומרו אפילו במקום שאין שם ההיתר.

והנה דין זה צ"ב, דלכאורה מה אכפת לן **שהיה יכול להיות** היתר בדבר, הרי סוף סוף **כעת אין היתר זה** ולמה לא יחשב שמתעסק בדבר האסור. וכדי להבין זאת מבאר רבינו את עומק כוונת רב יהודה אמר שמואל –
ורצונו לומר שאיסור המלאכה אינו מחמת עצמה, אלא דבר אחר גורם האיסור – הטעם שהתיר שמואל להתעסק במלאכה אסורה כאשר יש אופן שהיה יכול לעשות מלאכה זו בהיתר [אע"פ שכעת אין שם אופן זה], הוא משום שמלאכה שיש אפשרות שתיעשה בהיתר הדבר מהווה **סימן** לכך שאין מלאכה זו אסורה **בעצמותה**, אלא דבר אחר [חיצוני] גורם שיהיה אסור לעשותה[2077] [ולכן לא מקרי שמתעסק במלאכה האסורה אלא במלאכה המותרת].

[2072] ובכה"ג [שאומר לו "עשה מלאכתך"] שרי אף בשבת עצמה, כמבואר בדיוק לשון רבינו ריש סימן רמ"ג ד"דאסרו חז"ל לומר לנכרי לעשות **לנו** מלאכה בשבת" [דרק כשאומר לנכרי לעשות לצורכו אסור ולא כשאומר לו לעשות לצורך עצמו].

[2073] ומה שלעיל כתב רבינו דאף בכה"ג שהנכרי עושה בשביל עצמו ואין בו משום שלוחו כמותו, מ"מ איכא איסור ד"ממצוא חפצך" כשאומר לנכרי לעשותה, ביאר מו"ר הגרח"ש דייטש שליט"א דזה כתב רבינו **לפני** שכתב [בדעת התוס'] דמשמירת פירות ילפינן דאם לעושה הדבר מותר אין איסור "ממצוא חפצך", אבל לאחר דלמדנו משמירת פירות שאם לעושה הוא מותר מקרי שמתעסק בדבר המותר, ממילא רק בכה"ג דהנכרי עושה בשביל ישראל – דאז איכא איסור על הישראל עצמו מטעם שליחות – חשיב שמתעסק בדבר האסור, אבל כל היכא שהנכרי עושה בשביל עצמו, דליכא משום שליחות, ליכא איסור גם משום "ממצוא חפצך".
[ומה דבכל אופן אסור לומר לנכרי קבלן – שעשייתו בשביל עצמו – שיעשה בשבת, אינו אסור משום "ממצוא חפצך" אלא הוא איסור מחודש שגזרו חז"ל אף בכה"ג, כדמשמע בהדיא ממש"כ רבינו בסי' רמ"ז ס"א דאיירי בנכרי קבלן שעושה בשביל עצמו ואסר רבינו לומר לו שיעשה בשבת אף כשאומר לו כן **מבעוד יום** משום ש"אמירה לנכרי שבות" עיי"ש. וכיוון שמבעוד יום ליכא איסור "ממצוא חפצך" [אבל ראה "תורת מנחם – התוועדויות" שהובא לעיל הערה 2029. המערכת], עכצ"ל דחז"ל אסרו לומר לנכרי בשבת אף בכה"ג דליכא איסור משום שליחות או משום "ממצוא חפצך"].

[2074] וזאת כדי שע"פ הביאור תתורץ קושיית הט"ז [כדלהלן].

[2075] ראה לעיל הערה 1947 ולעיל בפנים ליד ציון 1952.

[2076] דברי רבינו מהווים המשך לדבריו האחרונים, דז"ל רבינו: והשתא לא קשיא מידי מאבל דאסור משום שליחות, וכן לנכרי, אפילו אמר לו לעשותו אחר השבת, דכיון דלעשות בשבת אסור א"כ כשאומר לו לעשות למחר הרי מתעסק בדבר האסור לו היום, דהיינו עשיית הנכרי בשבילו שהיא עצמה אסורה משום דיש שליחות לחומרא, או מאיזה טעם שיהיה, **ולכן אסור לדבר ממנה אע"פ שהיא למחר** (ומהאי טעמא מותר לומר לו עשה מלאכתך) **אלא אם כן יש צד היתר היום ע"י בורגנין**. עכלה"ק. דהיינו, שהמבואר לעיל שאמירה לנכרי אסורה משום "ממצוא חפצך" הוא רק בתנאי שאין צד היתר בשבת, אבל כשיש צד היתר בשבת אין איסור משום "ממצוא חפצך", אלא שכיון שמבחינת התוכן מהווים הדברים דלהלן נושא חדש חילקנו את הדברים והצגנו משפט זה כהתחלת קטע חדש.

[2077] והראיה לכך היא שבהסתלק הגורם האוסריהיה מותר לעשות את המלאכה.

ויוכל להצטייר שיסתלק אותו גורם, ויעשה המלאכה בהיתר היום בדמותה כצלמה[2078]**, כמו שרוצה לעשותה למחר** – אך זהו דווקא כאשר יש אפשרות לעשות בשבת ("היום") את המלאכה בהיתר באותו האופן בדיוק ("בדמותה כצלמה") כמו שרוצה לעשותה למחר, דבכה"ג מוכח דהאופן שרוצה לעשותה למחר הוא דבר המותר בעצמותו ורק גורם חיצוני גורם לו את האיסור.

אזי מותר להתעסק בה אע"פ שלא נסתלק הגורם עדיין – והואיל ומלאכה זו מותרת בעצמותה [והראיה, שהיה אפשרות לעשות מלאכה זו בהיתר, כנ"ל], לכן אע"פ שכעת יש גורם חיצוני שמחמתו אסור לעשותה, מ"מ מותר להתעסק בה לעשותה למחר, דחשיב שמתעסק בדבר המותר [הואיל ובעצם היא מלאכה המותרת וכנ"ל].

וגם אי אפשר להסתלק היום בפועל ממש – ואף באופן שאין אפשרות כלל שגורם זה [שגורם את האיסור לעשות מלאכה זו] יסתלק במהלך השבת[2079], מ"מ מקרי מלאכה המותרת בעצמותה [אם יש אופן שאפשר היה לעשותה בהיתר].

והטעם לכך שלא אזלינן אחר האיסור שיש כעת **בפועל** אלא בתר המלאכה **בעצמותה** [שהיא מותרת] הוא –
מכל מקום הוא אינו מתעסק כלל לעשותה דוקא באיסור אלא לעשות דבר שהוא מותר בעצמו – כי בנוגע להתעסקות שלו לעשותה למוצ"ש, כיוון שלא אכפת לו כלל שבמוצ"ש יהיו שם כל התנאים שבקיומם היתה מלאכה זו מותרת, נמצא שאין הוא מתעסק לעשותה **דווקא** באופן האסור, אלא לעשות דבר שהוא מותר בעצמותו[2080].

כעת מבאר רבינו אלו אופנים **אינם** נכללים בהיתר זה[2081]:
לאפוקי מלאכה האסורה מחמת עצמה – אופן אחד שאינו נכלל בהיתר זה הוא כאשר מתעסק במלאכה שאסורה מחמת עצמה [דהיינו שאין שום אופן שהיה יכול לעשותה בהיתר בשבת], דבכה"ג פשוט דמקרי שמתעסק בדבר האסור.

אופן שני [מחודש יותר] שג"כ אינו נכלל בהיתר זה:
או שאי אפשר להצטייר שיעשה אותה בהיתר אלא אם כן לא יעשה כמו שהוא רוצה לעשותה למחר, אסור להתעסק לה היום, שהרי מתעסק בשבת כדי לעשות רצונו למחר בענין שאי אפשר להצטייר שיעשהו היום בהיתר – או דבא לאפוקי היכא שמתעסק במלאכה כזו שאמנם יש אפשרות לעשותה בשבת בהיתר, אך זהו רק אם יעשה את המלאכה באופן **אחר** מהאופן שהוא רוצה לעשות מחר. אבל אם יש אופן מסויים שבו הוא הוא רוצה לעשות מלאכה זו למחר, ובאופן מסויים זה אין אפשרות לעשותה בהיתר בשבת – אסור להתעסק בה בשבת. שכיוון שמתעסק לעשותה דווקא באופן שאין היתר לעשותה בשבת, נמצא שמתעסק בדבר האסור.

והילכך אם לא הבורגנין אין מועיל מה שהיה יכול לילך לקרוב משם מאתמול, שאז לא היה הולך כל כך למחר כמו שילך עכשיו, והוא מתעסק היום להליכה של עכשיו שהיא אסורה היום – וכיוון שנתבאר שלא מהני היתר זה בכה"ג שלא היה יכול לעשות בהיתר בשבת אותו דבר עצמו ממש שהוא רוצה לעשות למחר, מובן מה שהוצרך שמואל לנמק ההיתר לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר, בכך שהיה יכול לעשות דבר זה אילו היו שם בורגנין, ולא נימק זאת [באופן פשוט יותר –] בכך שהיה יכול להתקרב מערב שבת לאותו כרך באופן שאז הכרך יהיה בתוך תחומו.
וע"פ הנ"ל אתי שפיר בפשטות, דהואיל ובעינן שיהיה אופן שיוכל לעשות את המלאכה בהיתר באותו אופן בדיוק כמו שרוצה לעשותה למחר, מובן שלא מועיל מה שהיה יכול להתקרב לכרך מבעוד יום, שהרי כעת הוא מתעסק ללכת למחר **מרחק גדול יותר** מהמרחק שהיה יכול ללכת בהיתר אם היה מתקרב לכרך מערב שבת, משא"כ המרחק שהוא מתעסק כעת ללכת בו למחר [מהמקום שהוא כעת], אין אופן שאפשר ללכת מרחק **זה** בהיתר, לולא שהיו שם בורגנין.

ובזה נסתלקה תמיהת הט"ז מעל הר"ן וב"י ומג"א – נתבאר לעיל[2082] שהרשב"א (בשם תוס') למד ממה שמותר לומר לחבירו "שמור לי פירות שבתחומך כו'", דשרי לישראל שקיבל שבת לומר לחבירו שלא קיבל שבת שיעשה לו מלאכה, והקשה הר"ן על כך דאין הנידון דומה לראיה, דשאני התם [גבי שמירת פירות] שאם היו שם בורגנין, הוא עצמו היה מותר לו לשמור [משא"כ הכא שכבר קיבל שבת]. והובא לעיל שהב"י תירץ על כך דהכא נמי איכא למימר שאם לא היה מקבל שבת הוא עצמו היה מותר לו לעשות מלאכה.

והנה מתירוץ הב"י הנ"ל מבואר שלמד שהיתר זה ד'אי בעי עביד בהיתר' מהני אף למפרע, דהיינו שאף באופן שלפי המצב כעת אין אפשרות להגיע להיתר, כיון שכבר קיבל שבת, מ"מ אם היה אפשרות להיות תחילה באופן שיהיה עכשיו היתר, נמי שרי.

[2078] ביטוי המופיע כבר בראשונים על פי לשון הכתוב (בראשית ה, ג) "ויולד בדמותו כצלמו גו'".
[2079] הדגשת פרט זה חשובה לרבינו כיון שבעצם זהו כל ענינו של קטע זה – לאפוקי מפירוש הט"ז הסובר דבעינן שיהיה אפשרות לעשות מלאכה זו בהיתר בשבת זו עצמה [וכדלהלן בפנים].
[2080] וע"פ סברא זו מובן דאף באופן שאין אפשרות שתיעשה בהיתר בשבת זו, הדין כן, כיוון שמ"מ הוא מתעסק לעשותה במוצ"ש לאו דווקא באופן האסור.
[2081] וזהו כדי להפריך את הוכחת הט"ז דלא מהני היתר למפרע [וכדלהלן].
[2082] תחילת אות א'.

והט"ז (סימן רסג סק"ג) הקשה על הב"י דאי מהני אף למפרע, א"כ מדוע אמר שמואל [באידך מימרא, בדף קנ, ב] דמותר לומר לכרך פלוני אני הולך למחר הואיל ואפשר ע"י בורגנין ולא אמר [באופן פשוט יותר –] שאם היה רוצה היה הולך שם או סמוך לו קודם שבת. ומדלא אמר כן מוכח דלא מהני היתר למפרע[2083].

ואולם לפי משנת"ל דאין היתר זה אלא באופן שהיה יכול לעשות את המלאכה באותו האופן בדיוק כמו שרוצה לעשותה למחר, מובן ששמואל לא היה יכול לנמק את דבריו בכך שהיה יכול לילך מערב שבת בסמוך לכרך, משום "שאז לא היה הולך כל כך למחר כמו שילך עכשיו", ונמצא שאין זה באותו אופן, ואין להוכיח מכאן דלא מהני היתר למפרע [כדברי הט"ז].

[ו] **אבל לפי מה שכתב הט"ז צ"ע, דהא אי אפשר לעשות בורגנין ומחיצות בשבת** – אבל לפי מש"כ הט"ז (שם) דלא מהני היתר למפרע ובעינן שתהיה אפשרות **כעת** לעשות מלאכה זו בהיתר, צ"ע איך התיר שמואל לומר לכרך פלוני אני הולך למחר הואיל ואם היו שם בורגנין היה יכול לילך בהיתר בשבת. והרי אין אפשרות לעשות בורגנין או מחיצות[2084] באופן המותר בשבת.

ואם ע"י נכרי, א"כ גם פירות המחוברים אפשר לתולשן על ידי נכרי – ואם כוונת הט"ז שיש אפשרות לעשות בשבת בורגנין [או מחיצות] ע"י נכרי, א"כ קשה, דהא בגמ' (קנ, ב) הקשו על שמואל ממש"כ במשנה (שם, א) דאין מחשיכין על התחום להביא פירות, דהא אפשר להביאם בהיתר ע"י מחיצות, ותירצה הגמרא דמתני' מיירי בפירות מחוברין שאין אופן שיכול להביאם בהיתר. עד כאן. ומבואר מדברי הגמ' דבפירות המחוברים אסור אף לשמואל. ואי נימא דסגי בכך שאפשר ע"י נכרי, א"כ גם פירות המחוברים אפשר לתולשן בשבת ע"י נכרי ומדוע מודה שמואל בזה שאסור.

ומה הפרש יש ביניהם לפי דעתו – אי נימא דכל היכא דיכול לעשות ע"י נכרי מותר, אינו מובן מה ההפרש בין דינו של שמואל דהתיר משום בורגנין ובין דין המשנה דמיירי במחובר, דאסור, והלא בתרוייהו אפשר ע"י נכרי.

ועוד קשה, דמכל מקום בשעת אמירתו עדיין אין בורגנין ומחיצות, וא"כ בשעה שמתעסק אין צד היתר – ועוד קשה אפילו אם נאמר שכוונת הט"ז לעשות מחיצות ע"י נכרי, כיוון שסו"ס בשעה שאומר "לכרך פלוני אני הולך למחר" עדיין אין שם בורגנין ואף שהנכרי יכול לעשותם מכל מקום בוודאי יקח לו הדבר זמן ונמצא שבשעה שהישראל מתעסק במלאכה אין עדין היתר.

ומה יתן ומה יוסיף[2085] אם שיהיה צד היתר אח"כ, בלאו הכי אינו מתעסק אלא לעשות למחר שהוא יום המותר – ואף שיוכל להיות צד היתר בזמן שנשאר עד צאת השבת ע"י שהנכרי יעשה בורגנין, מ"מ אין סברא כלל לילך בתר זמן זה, דממה נפשך – אם כדי לקבוע אם נחשב שמתעסק בדבר המותר אזלינן בתר עיקר המלאכה שרוצה לעשות, הרי אף אם לא יהיה כלל היתר עד צאת השבת יש להתיר, משום שעיקר המלאכה הוא רוצה לעשות למחר שהוא יום חול שמותר בעשיית מלאכה. ואם כדי לקבוע אם נחשב שמתעסק בדבר המותר אזלינן בתר שעת התעסקותו במלאכה, הרי בשעת זו אי אפשר לעשות בהיתר [וכנ"ל].

ואין שום טעם כלל לתלות האיסור בשעות שנשארו ביום אחר התעסקותו אם יוכל להמצא אז צד היתר, שאז הוא אינו עושה מאומה – ואין סברא לומר שכדי לקבוע אם מקרי שמתעסק בדבר המותר או בדבר האסור, הדבר תלוי [לא בשעת התעסקותו, ולא בשעה שבה הוא רוצה לעשות את המלאכה, כי אם] בשעות שנשארו עד צאת השבת. משום דבשלמא בשעת התעסקותו או בשעה שהוא רוצה לעשות את המלאכה הרי הוא עושה פעולה כלשהי, אבל בנוגע לשעות שנשארו עד צאת השבת, הרי בשעות אלו אין הוא עושה מאומה בנוגע למלאכה זו וא"כ מדוע שזמן זה יקבע אם נחשב שמתעסק בדבר המותר או לא.

ועוד, סמוך לחשכה, שאין שהות ביום לעשות בורגנין ומחיצות הרבה מאוד, יהא אסור – ועוד, שאפילו אם נאמר שהזמן הקובע לענין שיחשב דבר האסור הוא הזמן **שמאחר** התעסקותו ועד לצאת השבת, הרי בכה"ג שהוא סמוך לחשיכה באופן שכבר אין שהות זמן לעשות בורגנין או מחיצות כ"כ הרבה שיספיקו עד למקום שהוא נמצא, הרי לפי הט"ז צריך להיות אסור להתעסק במלאכה זו. ובגמ' לא התנו היתר זה דמהני רק באופן שהוא עדיין בעוד היום גדול שיש מספיק זה לעשות בורגנין או מחיצות.

[2083] וכמו"כ קשה על המג"א שהביא דברי הב"י להלכה, כמו שנת"ל בביאורנו לעיל שם.
אלא שצ"ב מש"כ רבינו כאן ד"בזה נסתלקה תמיהת הט"ז מעל **הר"ן**", והרי, אדרבא, הט"ז הקשה על הב"י **שחלק** על הר"ן.
ואולי י"ל בביאור כוונת רבינו, דלפי סברת הט"ז דבעינן שיהיה היתר כעת ולא מהני היתר למפרע, א"כ אליבא דאמת קשה גם על דברי הר"ן, שהרי הר"ן ביאר דהא דשרינן גבי שמירת פירות הוא משום שהיה יכול להיות שם בורגנין, והרי אליבא דאמת גם בורגנין א"א לעשות בשבת [כמו שכותב רבינו להלן] ונמצא שאליבא דאמת קושיית הט"ז היא גם על הר"ן, ולפ"ד רבינו שמהני היתר למפרע, שפיר נסתלקה הקושיה גם מעליו. ועצ"ע.

[2084] אף ששמואל דיבר רק על בורגנין (ולא על מחיצות) אמנם בגמ' שם (קנ, ב) הקשו עליו ממש"כ במשנה (שם, א) דאין מחשיכין על התחום להביא פירות, דהא אפשר להביאם ע"י מחיצות, ותירצו דמתני' מיירי בפירות מחוברין. ונמצא דמוכח מדברי הגמ' דלשמואל יש להתיר אף משום שהיה יכול לעשות שם מחיצות. ולכן מקשה רבינו על הט"ז דהרי א"א לעשות מחיצות בהיתר בשבת.

[2085] על פי לשון הכתוב (תהלים קכ, ג) "מה יתן לך ומה יוסיף לך גו'".

וגם, עיקר ההיתר כשאין בורגנין ומחיצות הוא הלכתא בלא טעמא לפי דעתו. וצ"ע. – נת"ל שאין שום סברא לומר שהזמן הקובע לענין שיחשב דבר האסור הוא הזמן **שאחר** התעסקותו עד לצאת השבת, שהרי אז אינו עושה מאומה וא"כ מדוע שיהיה תלוי בזמן זה. וכיוון שאין שום סברא לומר כן [כנ"ל] יוצא שלפי הט"ז היתר זה דבורגנין הוא הלכתא בלא טעמא לפי דעת הט"ז[2086], וצ"ע.

עד כאן עסק רבינו בחלק הראשון של דברי הט"ז, בו כתב דההיתר הא' דשמואל ש"מותר לאדם לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך מחר שאם יש בורגנין הולך" הוא רק באופן שיכול לעשות המלאכה בהיתר **כעת**. ורבינו האריך להוכיח דלא כדבריו, אלא דאף אם כעת אין אפשרות לעשות בהיתר, מ"מ אם היתה יכולה להיות אפשרות כזו, שרי.

מכאן ולהלן עוסק רבינו בחלק השני של דברי הט"ז שכתב דההיתר הב' של שמואל, שמותר לו לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך וכו', אינו מיוסד כלל על ההיתר דבורגנין, ובחלק זה שפיר מסכים רבינו להט"ז:
ומכל מקום מ"ש דגבי שמירת פירות אין הטעם משום בורגנין, כן משמע בהדיא מפרש"י ור"ן במשנה, ובטור ושו"ע סי' ש"ז, ע"ש בב"י שהעתיק לשון רש"י – אף שבמש"כ הט"ז שצריך שיהיה היתר כעת, לא נראים דבריו [וכנ"ל], מ"מ במש"כ שם[2087] להוכיח דלא כהר"ן[2088] הסובר שההיתר שהתיר שמואל לומר לחבירו לשמור לו פירות שבתחומו הוא ג"כ משום בורגנין, שפיר נראים דבריו.

דהנה הט"ז שם ביאר החילוק בין רישא דמתני' (קנ, א), דקתני' "אין מחשיכין על התחום . . להביא פירות", ובין סיפא דמתני', דקתני "אבל מחשיך הוא לשמור", דהא דאסרינן ברישא הוא משום שהבאת פירות הוא דבר שאסור לעשותו בשבת, ולכן אין מחשיכין בשבילו לצאת אחר שבת בשביל זה, משא"כ שמירת פירות שהיא מצד עצמה דבר המותר בשבת [אם הפירות בתחומו] ורק ההליכה מחוץ לתחום מעכבת עליו, על כן מותר להחשיך בשביל זה[2089]. וכתב הט"ז שם דזה גופא הוא טעמו של שמואל במה שהתיר לומר לחבירו "שמור לי פירות שבתחומך כו'" ולא משום בורגנין [כאידך מימרא דשמואל[2090]].

וכדברי הט"ז שההיתר בשמירת פירות[2091] אינו משום אילו היו שם בורגנין, אלא משום שהשמירה עצמה היא דבר המותר [ורק ההליכה לשם אסורה], כן משמע בפירוש ממה שפירש רש"י על המשנה הנ"ל, שכתב (ד"ה אבל מחשיך הוא) וז"ל: "אבל מחשיך הוא להיות קרוב לצאת לשמור פירותיו, וזה דבר המותר בשבת לשמור פירותיו אם היו בתוך תחומו". ומשמע דטעם ההיתר הוא משום דאזלינן בתר השמירה שהיא מצד עצמה דבר המותר אם היתה בתוך תחומו, ואין מסתכלים כלל על ההליכה מחוץ לתחום שהיא פעולה האסורה[2092].

ועד"ז משמע גם מפירוש הר"ן[2093] על המשנה הנ"ל (ד"ה אבל מחשיך הוא לשמור) וז"ל "אבל מחשיך הוא לשמור להיות קרוב לצאת ולשמור פירותיו שהרי שמירת פירות מותרת בשבת".

[2086] באם זהו הביאור בקושיא זו – דברי רבינו מהווים חזרה על דבריו לעיל ("ואין שום טעם כלל לתלות האיסור בשעות שנשארו ביום אחר התעסקותו...") ונראה שכוונת רבינו היא אחרת:
בשלמא לפי ביאורו של רבינו – מובן מהו הטעם לדין שכאשר יש "צד היתר" מותר לומר לנכרי, כיון שכשיש "צד היתר" הרי זה מוכיח שהמלאכה בעצמותה מותרת, ומובן שלא חשיב שמתעסק בדבר האסור.
אבל לפי המובן מדברי הט"ז שאי"ז רק סימן, אלא שצריך שבפועל יהיה אפשרות לעשות בהיתר – אינו מובן מהו הטעם לדין שאם יש "צד היתר" מותר לומר לנכרי, הלא כיון שבפועל ממש אין כעת היתר זה, א"כ מה מועיל שיש אפשרות כזו, ונמצא שדין זה שמותר לומר לנכרי כשיש "צד היתר" הוא "הלכתא בלא טעמא". המערכת.

[2087] בהמשך דבריו שם, מד"ה אמנם בענין קושיית הר"ן.

[2088] הובאו דבריו בתחילת אות א' בקו"א דידן.

[2089] "דאין כאן איסור לגמרי" (ט"ז שם).
ולכאורה צ"ב, דכיוון שסוף סוף ההליכה מחוץ לתחום אסורה א"כ מדוע שרי לו להתעסק בזה. ובשלמא לפי' רבינו להלן דאין הוא מתעסק בהליכה אלא דהוה כהפסיקו נהר אתי שפיר, אבל לפי הט"ז שכתב דהא דשרי הוא משום שאין כאן איסור גמור, צ"ב כנ"ל.

[2090] שאמר (קנ, ב) ד"מותר לאדם לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך שאם יש שם בורגנין הולך".

[2091] הן בהחשכה על התחום לשמור פירות, כבמתני', והן באמירה לחבירו שישמור פירות, כדאמר שמואל בגמ'.

[2092] ואף שהמשנה מיירי במחשיך על התחום לשמור פירותיו ולא באומר לחבירו לשמור פירותיו שבתחומו, מ"מ בגמ' קנא, א תלו את ב' הדינים זה בזה [ראה גם רש"י שם ד"ה לעולם אסיפא קאי].

[2093] לכאורה צ"ב, דהרי דברי הט"ז הנידונים כאן באים להוכיח דלא כדברי הר"ן, שכתב (על דברי הרשב"א) שההיתר ב"שמור לי פירות כו'" הוא משום שאפשר ע"י בורגנין, ואיך אומר רבינו שכדברי הט"ז (דפליג על הר"ן) משמע בר"ן.

וכן מלשון הטור והשו"ע סי' ש"ז ס"ח שנימקו את הדין ש"יכול להחשיך בסוף התחום כדי למהר לילך שם לשומרם" משום הטעם "שאפילו היום היה יכול לשומרם אם היו בתוך התחום". ובב"י שם הביא את דברי רש"י הנ"ל שמהם דייקנו לעיל דס"ל ג"כ כהאי טעמא.

[ז] **אלא שמלשונם משמע טעם אחר לגמרי, הפך מ"ש התוס' והרשב"א דהשמירה אסורה לזה, אלא סבירא להו**[2094] **דכיון שהשמירה עצמה מותרת גם לזה אם היו בתוך התחום, אלא שאי אפשר לו לילך לשם, הרי זה כמו שהפסיקו נהר, כיון שהוא אינו אומר לו רק לשמור, שהי[א] מצד עצמה מותרת גם לו** – אלא שאף שמכל הנך פוסקים שהובאו לעיל[2095] משמע אכן כהט"ז דאין טעם ההיתר בשמירת פירות תלוי בבורגנין[2096], מ"מ מלשונם משמע דאין דעתם גם כדעת התוס' והרשב"א שכתבו[2097] דההיתר בשמירת פירות הוא משום שאזלינן בתר **השליח** שהשמירה מותרת לו ולא בתר **המשלח** שהשמירה אסורה לו. משא"כ לדעת הנך פוסקים טעם ההיתר נשען על כך **שלמשלח עצמו** שמירת הפירות היא פעולה המותרת אם היתה בתוך תחומו ומשום הכי חשיב שמתעסק בדבר המותר.

ואף שהפירות נמצאים מחוץ לתחומו ואסור לו לילך לשם בשבת, מ"מ אין הדבר חשוב שמתעסק גם בהליכה למקום השמירה משום **שתכלית מגמתו** היא שמירת הפירות ואילו ההליכה למקום הפירות היא רק כדי לסלק דבר – דהיינו המרחק שממנו עד למקום הפירות – **שמעכב ומפריע** אותו מלהגיע לתכלית מגמתו שהוא שמירת הפירות. ומכיוון שאין הוא מעוניין כלל בהליכה **מצ"ע**, על כן אין להחשיבו כמתעסק (גם) בהליכה[2098], והרי ההליכה היא כמו נהר שמפריע לו להגיע למחוז חפצו וצריך לעבור אותו, שאין להחשיב זאת כאילו מתעסק **גם** בהגעה למחוז חפצו **וגם** במעבר הנהר, שהרי הנהר הוא רק מפריע שלילי שצריך לסלקו כדי שיוכל להגיע למחוז חפצו.

וכן משמע בהדיא בהרמב"ם ריש פרק כ"ד – כתב הרמב"ם בהלכות שבת פרק כ"ד ה"ג, וז"ל: "...אין מחשיכין על התחום להביא פירות מחוברין או לשכור פועלין, אבל מחשיך הוא לשמור פירות, שהרי מותר לשמור בשבת . . וכן אומר אדם לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר שאם היו שם בורגנים היה הולך לשם בשבת וכן כל כיוצא בזה". עכ"ל. ומדכתב הרמב"ם טעם ההיתר באומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר משום "אילו היו שם בורגנין" ואילו לפני כן, גבי שמירת פירות, לא הזכיר דהוא משום בורגנין, מוכח דטעם ההיתר בשמירת פירות אינו תלוי כלל ב"אילו היו שם בורגנין"[2099].

וא"כ אין ראיה כלל לקבלת שבת – אלא שלכאורה לפי טעם זה לדין דשמירת פירות יוצא שאין להביא כלל ראיה ממה שהתיר שמואל לומר לחבירו "שמור לי פירות שבתחומך כו'", לכך שישראל שקיבל שבת מותר לומר לחבירו שלא קיבל שבת שיעשה לו מלאכה, שהרי נת"ל דבנדון דשמירת פירות יש סברא **נוספת**[2100] להתירא – משום דחשיב שמתעסק רק בשמירה [שהיא מלאכה המותרת לו עצמו] ולא בהליכה למחוץ לתחום [שהיא מלאכה האסורה][2101]. וא"כ מנין לתוס' ולרשב"א שגם גבי ישראל שקיבל שבת שרי, והרי התם הוא מתעסק במלאכה האסורה לו עצמו[2102].

וביאר הגרח"ש דייטש שליט"א ע"פ הידוע (ראה "יד מלאכי", כללי הר"ן, אות י"א. ובכ"מ) דדרכו של הר"ן להעתיק דברי רש"י אף דלא ס"ל כן, ואף כאן מ"ש הר"ן במשנה הוא העתקת דברי רש"י (בשינויי לשון קלים), ולכן אין זה סותר לכך שהוא עצמו לא ס"ל כן, כנ"ל. והטעם שרבינו ציין גם לר"ן י"ל דהוא כדי לומר שדברי רש"י הובאו גם בר"ן.

[2094] בדפוס ראשון הוא בראשי תיבות: ס"ל. וכיון דקאי על רבים (כלשון רבינו לעיל: "שמלשונם") הפיענוח צ"ל לכאורה בלשון רבים ("להו") ולא בלשון יחיד ("ליה") כבדפוסים מאוחרים.

[2095] היינו רש"י ור"ן במשנה, והטור, השו"ע והב"י בסי' ש"ז.

[2096] דלא כהר"ן (ראה לעיל הערה 2093) שכתב שההיתר בשמירת פירות תלוי בבורגנין וכנ"ל.

[2097] הובאו דבריהם בתחילת אות א' בקו"א דידן.

[2098] ואילו, לדוגמא, היה יכול לשמור מכאן על הפירות (כגון, בדוגמא בימינו, ע"י מצלמת אבטחה וכיו"ב), לא היה לו כלל צורך בהליכה זו ונמצא דההליכה אינה אפילו טפל לעיקר מגמתו [ע"ד עיקר וטפל] אלא היא רק דבר ש"צריך לעבור אותו" [= "הפסיקו נהר"] כדי להגיע לתכלית מגמתו.

[2099] לפי הביאור שבפנים נמצא שהוכחת רבינו מהרמב"ם היא לכך שאין טעם ההיתר בשמירת פירות משום בורגנין. אולם אם זוהי אכן כוונת רבינו, היה על רבינו להביא את הרמב"ם בחדא מחתא עם רש"י וסיעתו, ומכך שהביא את הרמב"ם מאוחר יותר, אחר שכתב "שמלשונם" של רש"י וסייעתו משמע טעם אחר – משום שהשמירה עצמה מותרת, וכתב "וכן משמע בהדיא בהרמב"ם" משמע שכוונתו בהוכחה היא גם ל"טעם אחר" שבשמירת פירות, ולכן כתב גם "וכן משמע בהדיא", שכן בדברי הרמב"ם מפורש "אבל מחשיך הוא לשמור פירות, **שהרי מותר לשמור בשבת**". הערת המערכת.

[2100] מלבד הסברא שכתבו התוס' והרשב"א דאזלינן בתר חבירו שלו הוא מותר.

[2101] והיינו משום שההליכה למקום הפירות היא רק כ"נהר שהפסיקו" וכסילוק מפריע ולא שייך לומר שמתעסק בה, כנ"ל בפנים.

[2102] שאומר לחבירו שיעשה בשבילו מלאכה אסורה.

ומתרץ רבינו:
אלא שלזה הקדים הר"ן שם לפרש שמור לי היינו שאומר לו לך למקום פלוני ושמור כו', וא"כ אומר לו לעשות דבר האסור לו דהיינו הליכה למקום פלוני, ואפילו הכי שרי – דבאמת גם התוס' והרשב"א מודים דאם בגמ' היה מדובר שאומר לחבירו "שמור לי פירות שבתחומך כו'" לא היה אפשר ללמוד מכאן לישראל שקיבל שבת [וכנ"ל]. ומשום כך עוד לפני שהביא הר"ן את דברי התוס' והרשב"א, הקדים הר"ן[2103] ופירש[2104] דבגמ' מיירי שאמר לו בפירוש "**לך למקום פלוני** ושמור לי פירות שיש לי אצל תחומך כו'", דבכה"ג שאמר לו בפירוש שילך מחוץ לתחום לא שייך לומר שאינו מתעסק בהליכה אלא רק בשמירה ושפיר אפשר ללמוד מזה לענין קבלת שבת דשרי לומר לחבירו שלא קיבל שבת שיעשה לו מלאכה הואיל ולשליח הוא מותר[2105].

ולדינא אף רש"י מודה דשרי אפילו בכהאי גוונא[2106], אלא דקושטא דמילתא נקט לפי פירושו – והנה אע"פ שרש"י לא פירש בכוונת הגמ' כהר"ן דשמואל מיירי כשאמר לו "**לך למקום פלוני** ושמור לי פירות כו'", מ"מ לדינא גם רש"י מודה לר"ן דשרי אף במקרה שאמר לו כן, אלא שסובר רש"י דמלשון הגמ' משמע דשמואל מיירי במקרה שלא דיבר איתו כלל על ההליכה למקום השמירה אלא רק על השמירה עצמה.

ומוכרחים לומר שאף רש"י יודה לר"ן שאף אם אמר לו "**לך למקום פלוני** ושמור לי פירות" שרי:
דהא תנן פ"ד[2107] דעירובין היו שנים כו' מביאים ואוכלים באמצע, ומשמע דזה מותר לו לומר שיביא –שנינו במשנה (עירובין מה, א) דשני אנשים שמסיבות שונות הותר להם ללכת בשבת רק למרחק של ד' אמות ולא יותר[2108] והם נמצאים בריחוק ו' אמות זה מזה, שיוצא שב' אמות של כל אחד מובלעות בתוך של חבירו[2109], והם רוצים לאכול בצוותא, מותר לכל אחד מהם להביא את האוכל שלו לתוך אותם ב' אמות משותפות. והנה מסתימת המשנה שלא התנתה שהיתר זה הוא דווקא כאשר כל אחד **מעצמו** הביא את האוכל שלו לאותם ב' אמות [אבל כאשר אמר אחד מהם לחבירו שיביא אוכל הדבר אסור], משמע דאף **כשאמר** לחבירו בפירוש שיביא את האוכל שלו לשם, שרי. ומבואר דאף שמדבר איתו בפירוש על ההליכה מחוץ לתחום[2110] מ"מ שרי[2111], ובוודאי אף רש"י לא יחלוק על כך כיון שכן היא משמעות המשנה.

והרמב"ם וטור ושו"ע כתבוה בסי' שמ"ט אפילו לענין [רשות] הרבים דאורייתא – ואף שהמשנה הנ"ל מיירי לענין איסור יציאה חוץ לתחום, שהוא מדרבנן בלבד[2112], והיה ניתן לפרש לכאורה שדווקא באיסור דרבנן מקילים כן, מ"מ הרמב"ם (פי"ב מהלכות שבת הט"ו-ט"ז), הטור (סי' שמ"ט) והשו"ע (שם, סעיפים א' ו-ד') כתבו את דין המשנה אפילו לענין איסור טלטול ברשות הרבים, שהוא איסור מדאורייתא, ומדבריהם יש ללמוד דדין המשנה אמור אף בדאיכא איסור דאורייתא.

(ועוד, דאם היה איסור באמירה היה אסור לאכול עמו – ועוד ראיה שהמשנה איירי אף כשאמר לחבירו בפירוש שיביא את האוכל שלו לאותם ב' אמות משותפות היא שהרי את"ל שאסור לומר לו כן, היה גם אסור לאכול איתו שם אף כשהביא מעצמו.

כעת יביא רבינו ב' מקרים הדומים למקרה דידן, ומכך ששם אסור אף שהביא מעצמו יש ללמוד שגם במקרה דידן אם היה אסור לומר – היה אסור אף שהביא מעצמו:
כמו פירות שהובאו מחוץ לתחום – כמו פירות שהובאו מחוץ לתחום, דמבואר בשו"ע סי' שכ"ה ס"ח[2113] דאסורים למי שהובאו בשבילו אף שהביא כן מעצמו.
או דרך רשות הרבים, עיין סי' שכ"ה סט"ו – או כמו פירות שהובאו דרך רה"ר, דאסורים אף שהביאם הנכרי מעצמו, כדמשמע ממש"כ בשו"ע סי' שכ"ה סט"ו דנכרי שהביא דרך רה"ר חלילין לספוד בהם, אסורים בכדי שיעשה.

[2103] סד, ב מדפי הרי"ף, ד"ה פסיקא.
[2104] אף שהר"ן עצמו הקשה על התוס' והרשב"א, וכע"ל בתחילת הקו"א, אות א', זהו משום דס"ל דבשמירת פירות יש היתר אף למשלח עצמו וא"כ אין ראיה דאזלינן בתר השליח [כטענת התוס' והרשב"א], אבל לולא זה משמע דמודה הר"ן דאיכא ראיה משמירת פירות דאזלינן בתר השליח, וא"כ קשה דגם לולא קושיית הר"ן ליכא ראיה לתוס' ולרשב"א, שהרי התם השמירה עצמה מותרת [וכקושיית רבינו], ולכן הקדים הר"ן דאיירי בכה"ג שאמר לו לך למקום פלוני ושמור [כמבואר בפנים].
[2105] אלא שהר"ן עצמו פליג על התוס' והרשב"א, וס"ל דבכה"ג שאמר לו לא סגי בסברת התוס' והרשב"א [שלחבירו הוא מותר] ובעינן נמי שיהיה צד היתר וכנ"ל [בריש הקו"א].
[2106] "אי מטעמו של הרשב"א אי מטעמו של הר"ן" כמש"כ רבינו להלן.
[2107] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: בפ"ד.
[2108] כגון שיָשְׁנוּ בכניסת השבת ולא קנו שביתה, לפי דעת חכמים במשנה שם.
[2109] רש"י שם ד"ה היו שנים.
[2110] שהרי האוכל של חבירו נמצא מחוץ לתחומו שלו.
[2111] והיינו מטעם הר"ן - דאיכא צד היתר, או להתוס' והרשב"א – אף בלי צד היתר [וכבריש הקו"א].
[2112] ראה שוע"ר ריש סימן שצ"ו, שההליכה בתוך אלפיים אמה הוא לכולי עלמא איסור מדרבנן בלבד.
[2113] ובשוע"ר סימן שכ"ה סעיף י"א.

[([2114]**שאסורים משום גזירה שמא יאמר לו להביאו)**[2115] – דבב׳ אופנים אלו [שהובאו מחוץ לתחום או דרך רה״ר] פירות אלו אסורים משום גזירה שמא יאמר לו להביאו [וכנ״ל]. וא״כ ה״ה בנדו״ד, אם היה איסור לומר לחבירו שיביא את האוכל שלו לב׳ האמות המשותפות, אזי גם כשהביא מעצמו בלא אמירה, היה אסור ליהנות מהם, גזירה שמא יאמר לו להביאם.

אע״פ שיש לדחות) – אף שאפשר לדחות את ההוכחה הנ״ל [ראה הערה[2116]].

רבינו מביא ראיה נוספת שמותר לומר לחבירו אם לחבירו יש היתר בדבר –
וכן בסוף פ״ה דביצה, גבי פירותיו שבעיר אחרת, שהם כרגלי מי שהופקדו אצלו, ומותר להביאן לו שיאכלם ביו״ט: – בגמ׳ (ביצה מ, א) פליגי רב ושמואל במי שהפקיד פירות אצל חבירו[2117], ״רב אמר כרגלי [= שדינם לגבי איסור תחומין כדינו של] מי שהפקידו לו [= אצלו], ושמואל אמר כרגלי המפקיד״. וכיוון דקיי״ל דהלכתא כרב באיסורי יוצא שבכה״ג הרי הם כרגלי מי שהפקידו אצלו (= ה״נפקד״)[2118] ואם הנפקד עשה ״עירובי תחומין״ כדי לבוא אל המפקיד ביו״ט מותר לו להביא את הפירות של המפקיד אל המפקיד כדי שיאכלם ביו״ט[2119].

משמע שמותר לו לומר להביאם לו – ומדסתמה הגמ׳ ולא חילקה משמע דהיתר זה אמור לא רק בכה״ג שהנפקד הביא את הפירות מעצמו לתוך תחומו של המפקיד, אלא דאף למפקיד מותר לכתחילה לומר בשבת לנפקד שיביא לו את הפירות[2120].

והטעם שמותר לומר לו לכתחילה להביאם אליו הוא:
אי מטעמו של הרשב״א אי מטעמו של הר״ן – או מטעמו של הרשב״א – משום שלחבירו הוא מותר [שהפירות בתוך תחומו], או מטעמו של הר״ן – משום דיכל להביאם בעצמו בהיתר אם היו שם בורגנין ומחיצות.

אלא שלכאורה ע״פ הנ״ל מתעוררת קושיה שהרי –
[ח] **אבל ע״י נכרי ודאי אסור בכהאי גוונא** – מה שנת״ל דשרי לומר למי שהפקידו אצלו את הפירות שיביא לו אותם לכאן הואיל והלה עירב מערב שבת והוה בתוך תחומו, דין זה הוא רק באומר כן לישראל אבל באומר לנכרי, ודאי אסור.

והראיה שלנכרי אסור לאמר כן –
דהא אם הביא מחוץ לתחום, אפילו היה בבין השמשות אמה אחת חוץ לתחום, אסור למי שהובא בשבילו, משום גזירה שמא יאמר לו – שהרי בשו״ע סי׳ שכ״ה ס״ח[2121] פסק דפירות שהובאו ע״י נכרי מחוץ לתחום, אסורים למי שהובאו בשבילם גזירה שמא יאמר לו בפירוש להביא. ודין זה הוא אפילו כשהיה הנכרי בבין השמשות [שאז נקבעים דיני תחום שבת] אמה אחת חוץ לתחום, דגם בכה״ג אסור ליהנות ממה שהביא[2122].

[2114] בדפוס ראשון מופיע כאן סיום סוגריים, אך לכאורה אינו מתאים כאן, ונראה שצ"ל תחילת סוגריים (ראה להלן הערה 2115), כבפנים. בדפוסים מאוחרים השמיטו לגמרי סימון זה.

[2115] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים השמיטו זאת (ראה לעיל הערה 2114).

[2116] בדברי רבינו לא נתבאר מהי הדחיה שיש לדחות. ואולי כוונת רבינו היא דיש לפרש מש"כ במשנה עירובין הנ"ל ד"מביאין ואוכלין באמצע", דאין הכוונה שכל אחד אוכל אף משל חבירו, אלא שכל אחד אוכל משלו, דבאופן זה לא חשיב גוף הישראל נהנה וממילא ליכא למגזר שמא יאמר לו. ועצ"ע.

[2117] בדברי רב ושמואל נזכר רק "המפקיד פירות אצל חבירו" ולא נזכר כלל שהיה זה בעיר אחרת. לשונו של רבינו "בסוף פ"ה דביצה, **גבי פירותיו שבעיר אחרת, שהם** כרגלי מי שהופקדו אצלו" לקוחה מדברי המשנה (לט, ב) "מי שהיו פירותיו בעיר אחרת", שעליה מביאה הגמרא את דברי רב ושמואל. הגמרא אף מקשה על דברי רב מדברי המשנה, אך הגמרא מתרצת קושיא זו, עיין שם. ובשו"ע סימן שצ"ז סי"ז כבר כתב את דינה של המשנה כשדברי רב משולבים בתוכה. וכן נקט רבינו כאן.

[2118] כן הביא הב"י סימן שצ"ז בשם הרא"ש, הר"ן והרמב"ם וכן פסק בשו"ע סי' שצ"ז סי"ז.

[2119] דבזה וודאי מיירי לענין שיאכלם ביו"ט דומיא דמתני' התם.

[2120] וקצת צ"ע, דבפשטות מיירי שהנפקד נמצא רחוק מהמפקיד מרחק של יותר מתחום שבת ואיך יכול המפקיד לומר לו שיביא לו את הפירות. ועכצ"ל דהוכחת רבינו היא משום שלפעמים מגיע הנפקד [שעירב עירובי תחומין] למקומו של המפקיד והמפקיד מבקש ממנו שיחזור בחזרה למקומו ויביא לו את הפירות, ואת"ל דבכה"ג אסור, הו"ל לגמ' [או לפחות לפוסקים] לחלק ולומר כן. ועצ"ע.

[2121] ובשוע"ר סימן שכ"ה סעיף י"א.

[2122] דהא גם בכה"ג מקרי שהביא מחוץ לתחום.

אע"פ שאם היה ישראל, היה מותר לו להביא עד סוף תחומו, שהוא סמוך לעיר – וזאת אף שאם היה מדובר בישראל שנמצא אמה אחת מחוץ לתחום[2123], נת"ל דהיה מותר לומר לו בפירוש[2124] שיביא פירות עד סוף תחומו שמסתיים במרחק אמה אחת מחוץ לעיר[2125].

וא"כ אין איסור אלא מה שהביא הנכרי מסמוך לעיר לתוכה – ובהנחה שנכרי, שכלל לא מצווה על איסור תחומין, אינו חמור מישראל שמוליך בהיתר בתוך תחומו, א"כ כשם שמותר לומר **לישראל** הנמצא אמה אחת חוץ לתחום שיביא לו את הפירות עד אמה אחת סמוך לעיר [כנ"ל], כמו"כ יהיה מותר לומר **לנכרי** הנמצא אמה אחת חוץ לתחום להביא את הפירות עד אמה אחת סמוך לעיר. ואם בכל זאת קיי"ל שאסור ליהנות מפירות שהביא הנכרי מחוץ לתחום, על כרחך דזהו משום האמה היתירה שנשארה עד לחומת העיר, שלאמה זו לא היה היתר בישראל והוא הדין בנכרי, וכיון שהנכרי הביא את הפירות לתוך העיר, שבזה אין היתר לישראל, כנ"ל, לכן אסור ליהנות מהפירות.

ובשביל זה אין לאסור כלל בדיעבד, כמ"ש בסי' שכ"ה, ע"ש במג"א[2126]. – אלא שקשה, דאם סיבת האיסור ליהנות מפירות שהביא הנכרי מחוץ לתחום היא אך ורק משום אותה אמה יתירה שמסמוך לעיר לתוכה, הרי בשביל אמה זו אין לאסור כלל בדיעבד, כמו שכתב הרמ"א בסי' שכ"ה (ס"י) בשם ר"ת[2127] דנכרי שהביא מים דרך רה"ר לצורך ישראל מותר לשתות מהם הואיל ואפשר לילך שם ולשתות. והוא הדין בנדו"ד שלכאורה אין לאסור מחמת שהנכרי הביא מאותה אמה הסמוכה לעיר[2128], שהרי הישראל יכול היה ללכת בשבת לאותה אמה ולאכול את הפירות שם. וקשה מדוע אסרו הגמ' והפוסקים ליהנות מפירות שהביאם הנכרי מחוץ לתחום אף בכה"ג שהנכרי היה אמה אחת מחוץ לתחום והלא צריך להיות מותר בכה"ג[2129].

במוסגר מבאר רבינו דאף אם לא נתיר בדיעבד משום שהיה יכול לילך לאותה אמה ולאכול שם את הפירות [וכדעת ר"ת], עדיין קשה[2130] – **(וגם לכתחלה היה יכול לילך חוץ לעיר עד תוך תחום הפירות ולומר לנכרי להביאם לו לשם** – שהרי אף אם נאמר שאם הנכרי הביא כבר את הפירות לתוך העיר מאותה אמה הסמוכה לחומה, אסור בדיעבד, מ"מ עדיין יש אפשרות לכאורה ליהנות מהפירות אם **לכתחילה** הישראל יצא עד תחום הפירות[2131] וכשיהיה שם יאמר לנכרי שיביא את הפירות לשם.

ומשמעות הגמרא והפוסקים דאפילו בדיעבד לא משכחת שום היתר למי שהובא בשבילו – אך מדברי הגמ' והפוסקים משמע **שאפילו** בדיעבד אין בנמצא שום אפשרות ליהנות מפירות הבאים מחוץ לתחום בשבת וכל-שכן שלכתחילה אין אפשרות כזו. ואילו לפי הנ"ל לכאורה היה יכול לעשות את העצה המדוברת – שיצא עד תחום הפירות ויאמר לנכרי להביאם לשם.

[2123] כתבנו אמה אחת לפי מה שנקט רבינו לעיל גבי נכרי דדין זה דאסור ליהנות מהפירות שהביא הוא **אפילו** אם הנכרי היה בבין השמשות אמה אחת חוץ לתחום, אבל דין זה הוא לגבי כל הבאה מחוץ לתחום לתוך התחום [ועד"ז להלן בכ"מ שנזכיר אמה אחת הוא לאו דווקא].

[2124] אי מטעם הרשב"א [שלחבירו הוא מותר] אי מטעם הר"ן [דאיכא צד היתר].

[2125] דכיוון דמיירי שבבין השמשות נמצא אמה אחת מחוץ **לתחום** העיר [דהיינו אלפיים אמה רחוק מחומת העיר] א"כ לפי החשבון סוף התחום התחום שלו מסתיים אמה אחת לפני העיר.

[2126] לכאורה כוונת רבינו בציון זה היא למ"א ס"ק כה שם. דברמ"א המובא בפנים הביא ד"יש מתירין אף לכתחילה, וכן נהגו היתר לומר אף לכתחילה לאינו יהודי...". ע"ש. ובמ"א שם מסייג את הדברים ומביא ש"ר"ת לא התיר אלא דיעבד, אבל לכתחלה אסור", ע"ש. וכן נקט רבינו כאן ש"בשביל זה אין לאסור כלל **בדיעבד**".

[2127] הובאו דבריו בתוס' ד"ה משקה – שבת קכב, א.
ולהעיר שר"ת איירי התם לענין מים שהוצאו מבור – שהוא רשות היחיד – לרשות הרבים, וברמ"א יליף מזה לענין איסור טלטול ד' אמות ברה"ר, דג"כ שרי בדיעבד לר"ת.

[2128] כפשנת"ל שלאמה זו ליכא היתר בישראל וה"ה בנכרי.

[2129] הן כלפי מה שהביאם עד לאמה אחת סמוך לעיר [משום שאף בישראל היה מותר עד לשם, כנ"ל] והן מצד האמה שנשארה עד העיר [הואיל והישראל יכל לצאת לאותה אמה הסמוכה לעיר ולאכול הפירות שם, כדעת ר"ת].

[2130] כנראה שרבינו נזקק לזה משום שהרא"ש (פט"ז סי"ב) חלק על ר"ת וס"ל דאין להתיר המים שהובאו דרך רה"ר מטעם שהיה אפשר ללכת ולשתות. ולפי"ד גם בנד"ד אין להתיר משום שהישראל יכל ללכת לאותה אמה הסמוכה לעיר ולאכול הפירות שם וע"כ מבאר רבינו דגם לדעת הרא"ש קשה כדלהלן [בפנים].

[2131] דהיינו בתוך אלפיים אמה מהפירות [שהוא המקום שישראל היה יכול לילך שם אם היה עומד בערב שבת במקום הפירות].

ועכ״פ לפי דעת ר״ת לא משכחת כלל איסור בבא מחוץ לתחום שהיה יכול לממצע את התחום ולאכול. ודו״ק) – ואף אם נאמר שהגמ׳ והפוסקים, שאמרו שאין אופן שמותר ליהנות מן הפירות, דיברו **רק** באופן שהנכרי כבר הביא את הפירות לתוך העיר וממילא אין שוב עצה איך ליהנות מהם בשבת [אבל אין הכי נמי דלכתחילה יש עצה לומר לו שיביאם רק עד סמוך לעיר והוא יצא אליו, כנ״ל], מ״מ אכתי קשה עכ״פ לפי דעת ר״ת מדוע אסרה הגמ׳ ליהנות מפירות שהביא הנכרי מחוץ לתחום, הלא הישראל יכל היה להגיע בשבת עד לתחום הפירות [״לממצע את התחום״] ולאוכלם שם.

ומקושיה זו מוכיח רבינו:

אלא ודאי דמה שהנכרי מביא מחוץ לתחום העיר לתוך תחומה יש בזה איסור כשעושה בשביל ישראל, אע״ג דלישראל הוי שרי כהאי גוונא – וכיוון שנתבאר שהאיסור ליהנות ממה שהביא הנכרי מחוץ לתחום וודאי **אינו** מחמת אותה אמה הסמוכה לחומה, על כרחינו לומר שהאיסור נובע מחמת המרחק שמחוץ לתחום **ועד** לאותה אמה הנמצאת תוך התחום. וממילא מוכח שהנחה זו שהנחנו לעיל, שנכרי, שכלל לא מצווה על התחומין, אינו חמור מישראל שמוליך בתוך תחומו [ולכן כשם שמותר לומר לישראל שנמצא בבין השמשות אמה אחת מחוץ לתחום שיביא לו את הפירות עד אמה אחת סמוך לעיר, כמו״כ יהיה מותר לומר לנכרי להביא את הפירות עד אמה אחת סמוך לעיר] – הנחה זו מוטעית היא. ומה שהנכרי מביא מחוץ לתחום העיר לתוך תחומה יש בזה איסור כשעושה כן בשביל ישראל, אע״ג דלישראל היה מותר בכה״ג להביא פירות לישראל חבירו [כיוון שמוליכם בתוך תחומו].

ולכאורה מוכח מזה דמה שמותר לומר לאחר לעשות דבר שלאותו אחר הוא מותר [אי מטעם הרשב״א אי מטעם הר״ן] הוא דווקא כשאומר כן לישראל, אבל לנכרי אסור לומר כן אע״פ שוודאי שהנכרי אינו מצווה על השבת ולדידו הוא דבר המותר.

ואלו גבי קבלת שבת אף לנכרי שרי כדמשמע בהדיא במג״א סימן רס״א, וצ״ע: – וא״כ קשה, דהרי גבי קבלת שבת משמע בפירוש בדברי המג״א[2132] בסי׳ רס״א דמי שקיבל שבת מותר לו לומר **אף לנכרי** שיעשה לו מלאכה, וצ״ע[2133].

[2132] והיינו מדהקשה המג"א ע"ד הרמ"א שם – דמיירי באומר **לנכרי** לעשות מלאכה – מדוע בעינן לטעם שישנם מקומות שעדיין לא קיבלו עליהם שבת ולא סגי בהיתר [שכתב הב"י בסי' רס"ג] דאי בעי לא קיבל שבת עליה. ומבואר מזה דהמג"א הבין דהיתר זה שייך אף באומר כן **לנכרי** ולא רק באומר לישראל חבירו.

[2133] עפ"ז יש לבאר מדוע בפנים השו"ע הקיף רבינו בחצע"ג את המילים "ולא אסרו האמירה לנכרי אף על פי שאינו מצווה על השבת". ועפמשנ"ת כאן י"ל דהיינו משום דרבינו נשאר בספק אם אכן דין זה שייך אף באומר לנכרי או רק באומר לישראל [אלא שקצת צ"ע מדוע לא הקיף רבינו גם את המילה "אפילו" שבקטע "יכול לומר **אפילו** לישראל חבירו"].

סימן רעו

[סעיף ט:] "אבל לומר לנכרי שיביא לו נר הדלוק כבר במקום אחר יש מתירים אפילו אם אפשר לו בלעדו, בין נר של שעוה וחלב בין נר של שמן, לפי שטלטול הנר אינו אסור אלא מפני שהוא מוקצה, כמו שיתבאר בסי' רע"ט, וכל מוקצה מותר לטלטלו בטלטול מן הצד, כמו שיתבאר בסי' שי"א, וכיון שהישראל בעצמו היה יכול להביא הנר לכאן בהיתר, בטלטול מן הצד, כגון באחורי ידיו או בין אצילי ידיו וכיוצא בזה, כשמביאו הנכרי באיסור, בטלטול גמור, אין בכך כלום, שלא אסרו לעשות ע"י נכרי בשבת אלא דברים שאין שום היתר לישראל לעשות בעצמו. ואין להורות היתר זה אלא לבני תורה אבל לעמי הארץ אין להתיר שלא יתרגלו באמירה לנכרי וידמו דבר לדבר ויקילו יותר:".

קונטרס אחרון ג*

"...והנה מלשון הגהות מיימוניות משמע שהיתר זה מישך שייך בהיתר אחר, דאי בעי מייתי בלא נר, אלא דאין להקל כל כך, והמחמיר תבא עליו ברכה. אבל לפי דעת הרא"ש וסיעתו, שחלקו על ר"ת בהיתר זה, דאי בעי, אפילו בדיעבד, גבי מילא מים וליקט עשבים, יש לפקפק גם בהיתר הראשון.

אף על פי שיש לחלק ביניהם, כמ"ש לקמן, מ"מ מנ"ל להמציא היתר חדש וחילוקים חדשים שאין להם רמז וסמך כלל בתלמוד. בשלמא לר"ת ניחא שדקדק מדקתני לבהמתו.

אלא דהא דאי בעי מייתי בלא נר, דמיירי בדיעבד לפי דעת טור וב"י ע"ש, אפשר דלא דמי לאי בעי אזיל להתם ושתי, שיש יתרון לאור מן החשך, להכי המחמיר תבא עליו ברכה. אבל אי בעי שקיל מן הצד דמי ממש להתם, ועדיפא מיניה כמו שיתבאר לקמן, להכי שרי אפילו לכתחילה לפי מ"ש בהגהות מרדכי (ואפשר שזהו ג"כ מ"ש רמ"א סי' שכ"ה ס"[י] ויש מתירין אף לכתחלה).

אלא דכיון שלא מצינו להרא"ש וסיעתו שיחלקו בפירוש גם על טלטול הנר, יש לנו לסמוך על דעת ר"ת ולחלק בין דין זה למה שחלקו עליו גבי מילא מים, דהתם אין היתר לישראל לעשות המלאכה עצמה שעושה הנכרי בשבילו אלא שיוכל לשתות בלא עשיית מלאכה (משא"כ הכא שעיקר המלאכה היא הבאת הנר ומה איכפת לו בין שיטלטלנו כדרכו או מן הצד). וחילוק זה הוא מוכח בהדיא בגמרא גבי בורגנין כמ"ש בסוף סי' רס"ג. ע"ש.

ומכל מקום לא העתקתי בסי' ש"ז מ"ש הט"ז שם לדעת ראבי"ה שבהגהות מרדכי, אף על גב דהכא מקילינן בכה"ג, מכל מקום התם אי אפשר לו לעשות מחיצות מבני אדם לכתחלה, כמ"ש בסי' שס"ב ס"ז דצריך שאחר יעשה לו שלא מדעתו, א"כ אי בעי לא הוי מצי, שברצונו לא יעשה, אלא שאם יארע לו שאחר יעשה שלא מדעתו, ואין זה מועיל כיון שעדיין לא עשה לו, ע"ש בט"ז, ומה גם שאפשר שירגיש אחד מהם ולא יועיל כלום, כמבואר שם, ונמצא שאין ההיתר תלוי בדעתו, ואין ההיתר ברור כמו הכא דאי בעי מטלטל מן הצד. ומהאי טעמא אפשר שאף לפי דעת הרשב"א שחולק על ס"ז אין להקל. ואפשר שאף בדיעבד אין להקל מהאי טעמא.
ועוד י"ל דשאני הכא שאינו אומר לו אלא לטלטל שהוא דרבנן כמ"ש הט"ז בסי' שכ"ה סק"י. ע"ש.
וכן משמע מסתימת הפוסקים בסי' שכ"ה שלא חלקו בין יש לו בני אדם לאין לו, ע"ש במ"א סוף ס"ק כ"ו.
וכן משמע ממ"ש רמ"א בסי' שס"ב ס"ז שלא הזכיר תקנה ע"י נכרי, אף דהתם מיירי שיש לו בני אדם ע"ש במ"א:".

קונטרס אחרון עם ביאורים[2134]

נושא הדיון:

---

* הביאור כאן הוא רק על חלקו השני של הקו"א שקשור לדיני אמירה לנכרי. בחלקו הראשון של הקו"א [שלא הובא כאן] דן רבינו בהלכות מוקצה והוכיח מש"כ בפנים השו"ע דר"ת מתיר טלטול ע"י גופו רק לצורך גופו ומקומו ולא לצורך המוקצה עצמו. כהקדמה לקו"א הבאנו את דברי רבינו בפנים השו"ע בסעיף ט', שעליהם מוסב חלקו השני של הקו"א, ולא את סעיף י' שעליו נסוב חלקו הראשון של הקו"א שלא הובא כאן.
וראינו להבהיר, דאף שבעלמא 'טילטול מן הצד' ו'טילטול בגופו כלאחר יד' הם מושגים שונים, דטילטול מן הצד' זהו כשמטלטל את המוקצה ע"י דבר אחר שבידיו ואילו 'טילטול בגופו כלאחר יד' הוא כשמטלטל את המוקצה ע"י גופו כגון באחורי ידיו או בין אצילי ידיו וכיוצ"ב, מ"מ בביאורנו לקו"א זה נקטנו פעמים טילטול כלאחר יד במקום טילטול מן הצד [שכתב רבינו בגוף הקו"א] וזהו ע"פ מה שביאר רבינו כאן בס"י שלפי ר"ת [שבדעתו עוסק קו"א זה] אין חילוק ביניהם ואף טילטול בגופו דינו כדין טילטול מן הצד.

[2134] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב אריאל הכהן שי' נוה.

בפנים השו״ע פסק רבינו שמותר לומר[2135] לנכרי לטלטל מוקצה רק אם מטלטל את המוקצה לצורך גופו ומקומו ולא לצורך המוקצה עצמו. רבינו נימק את הטעם להכרעה זו בכך שר״ת הוא שחידש את ההיתר לומר לנכרי לטלטל מוקצה כדרכו (וטעמו לכך הוא משום שהישראל יכול לטלטל בעצמו בהיתר – בטלטול בגופו), ור״ת סובר שההיתר לישראל לטלטל מוקצה ע״י גופו הוא רק אם מטלטלו לצורך גופו ומקומו ולא לצורך המוקצה עצמו. ולכן כאשר באים להשתמש בהיתר זה, אין להקל יותר ממה שר״ת עצמו מיקל.

בחלקו הראשון של הקו״א עסק רבינו בהוכחת דבריו שר״ת מתיר טלטול ע״י גופו רק ״לצורך גופו ומקומו״, כלומר, כדי להשתמש בגוף המוקצה או מפני שצריך למקומו של המוקצה, ולא לצורך המוקצה עצמו. בחלקו השני של הקו״א [שהוא החלק המובא כאן] עוסק רבינו בגוף ההיתר[2136] המובא בשם ר״ת לומר לנכרי לטלטל מוקצה כשהישראל יכול לטלטלו בעצמו בהיתר. בתחילה (סעיפים א׳-ג׳, ראה בביאורנו שם) מבאר רבינו איך פסק בזה כר״ת כנגד דעת הרא״ש שחולק על ר״ת בהיתר זה ובהמשך הקו״א (סעיף ד׳ ואילך) מבאר רבינו מדוע השמיט את ההיתר (הדומה להיתרו של ר״ת) שהביא הט״ז בשם ראבי״ה לומר לנכרי לטלטל ברה״ר כשהישראל יכול ג״כ לטלטל בהיתר ע״י מחיצות.

[**א**] **...והנה מלשון הגהות מיימוניות משמע שהיתר זה מישך שייך בהיתר אחר, דאי בעי מייתי**[2137] **בלא נר** – מקור ההיתר לומר לנכרי לטלטל מוקצה הואיל ואף הישראל היה יכול לטלטלו בטלטול מן הצד, הוא מדברי ההגהות מיימוניות[2138] שכתב, וז״ל: ״ר״ת התיר בשבת שילך נכרי עם ישראל בנר הדלוק בידו למשוך יין ולהביא לחם, דהא טלטול נר אינו אסור אלא משום מוקצה . . וכיון דליכא איסור אלא משום מוקצה שרי מן הצד דכולהו מוקצה בעלמא הכי שרין. וכיון דמן הצד שרי, אי שקיל לנכרי לנר באיסורא דלא מן הצד לית לן בה[2139], כיון דאי בעי ישראל מטלטל בהיתר, אי מטלטל לה נכרי באיסורא אין לחוש לכך.

[2135] אף שבשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (מהדורת פראג) סי' תקנ"ח מבואר דר"ת לא התיר אלא ליהנות מן הנר שהשפחה מטלטלת לצורך הישראל אבל לומר לה בפירוש לטלטל הנר אסור, מ"מ ברמ"א סי' רע"ו סעיף ג' כתב ד"מותר **לומר** לנכרי לילך עמו ליטול נר דלוק" ומקורו בהגהות מרדכי (פ"ב ע"ד) שכתב ד"מותר **לומר** לנכרי תביא נר הדלוק". וכ"ה במג"א סקי"א שכתב "מותר לומר לנכרי תביא נר הדולק" וכן מבואר מלשון רבינו בפנים.

[2136] ולכאורה צ"ב: מדוע כדי להתיר את הטעם "משום שאפשר בהיתר", והרי מה שהנכרי מטלטל את הנר כדרכו ולא כלאחר יד הוא עושה זאת כדי להקל **על עצמו** את הטלטול, ולכאורה נקרא שהנכרי עושה זאת לצורך עצמו, דשרי, כמבואר בט"ז סימן רע"ו סוף ס"ק ה [והביאו רבינו שם בסעיף י"ב].

אולם באמת זה אינו, שהרי בסעיף י"א מבאר רבינו דהיכא שעיקר הדבר שעושה הנכרי הוא לצורך הנאת גוף הישראל, אין זה נקרא 'צורך נכרי' אלא 'צורך הישראל', ורק כשאין גוף הישראל נהנה מעיקר הדבר שעושה הנכרי יש להתיר ע"פ סברא זו, וכיון שכאן עיקר המלאכה – טלטול הנר – הוא לצורך הישראל, שוב ליכא להיתר זה.

[2137] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: מייתו. להלן בהמשך הקו"א מופיע גם בדפוסים מאוחרים "מייתי".

[2138] פי"ב משבת אות ה' והובאו דבריו להלכה ברמ"א סי' רע"ו ס"ג ובמג"א שם סקי"א. ואף שהיתר זה הובא בעוד ראשונים [ראה ב"י סי' רע"ו שהביא שכ"כ רבינו ירוחם, שו"ת מהר"ם מרוטנבורג והגהות מרדכי המובאים להלן], מ"מ רבינו הביא כאן דווקא את דברי ההגהות מיימוניות, משום שמהאופן בו הובא ההיתר בדברי ההגהות מיימוניות לומד רבינו שיסוד ההיתר נשען על היתר **אחר** של ר"ת, וכדלהלן בפנים.

[2139] בהשקפה ראשונה נראה לכאורה דטעם ההיתר הוא משום שהישראל לא שלח את הנכרי לעשות דבר האסור אלא לעשות דבר המותר, ולכן כשעושה הנכרי באופן האסור לא הוי שלוחו ולית לן בה [וע"ד המבואר בשוע"ר סי' רנ"ג סוף ס"י לענין ההיתר לעשות פסיק רישיה ע"י נכרי].

אמנם בט"ז סי' ש"ז סק"ד משמע דטעם ההיתר הוא משום שכל שיש לישראל אפשרות לעשות באופן המותר לא מקרי שאומר לו לעשות דבר האסור אלא דבר המותר [בעצם] ולא גזרו חז"ל על אמירה לנכרי אלא כשאומר לו לעשות דבר האסור בעצם. וכן היא משמעות לשון רבינו שכתב (שוע"ר סי' רע"ו ס"ט), וז"ל: "שלא אסרו לעשות ע"י נכרי בשבת אלא דברים שאין שום היתר לישראל לעשות בעצמו" ומשמע דכל שיש היתר בדבר, לא אסרו זאת חז"ל מלכתחילה. ובטעם הדבר נראה, שכיון שעיקר גזירת אמירה לנכרי היא כדי שלא תהיה שבת קלה בעיני העם ויבואו לעשות בעצמן (ראה שוע"ר ריש סימן רמ"ג), א"כ בכה"ג שהישראל יכול לעשות בעצמו אותו דבר עצמו בהיתר אין מקום לגזור משום שאין לחוש שיבוא לעשות באיסור, דלא שביק היתרא ואכיל איסורא.

ויש להביא כמה ראיות לכך דאין טעם ההיתר משום דלא הוה שלוחו:

א. הדגשת הפוסקים (ראה לשון הגהות מיימוניות פ"ו שיובא להלן ולשון ראבי"ה המובא בט"ז הנ"ל) שכתבו היתר זה הוא שצריך **שלישראל** יהיה אופן המותר לעשות, ואם מטעם הנ"ל היו צריכים להדגיש **שהנכרי** יכול לעשות דבר זה באופן המותר, שלכן לא הוה שלוחו על האיסור. [ונפ"מ בכה"ג שהישראל אינו יכול לעשות בהיתר ואילו הנכרי יכול לעשות בהיתר, כגון בבתי דירות שיש נכרי שומר שיכול לפתוח את דלת הבנין מבפנים הן ע"י מפתח בהיתר והקע"י לחיצה על כפתור חשמלי באיסור. ואילו הישראל שעומד מבחוץ אין לו אפשרות לעשות בהיתר].

ב. אם נאמר שטעם ההיתר הוא משום שבכה"ג שהנכרי יכול לעשות בהיתר לא הוה שלוחו, אינו מובן איך מדמה הט"ז שם היתר זה למה שמותר לומר לחבירו 'לך עמי לכרך לפלוני למחר' הואיל והיה יכול לילך לשם ע"י בורגנין [ומחלק ביניהם רק דבאמירה לנכרי לעשות **היום** בעינן שיוכל בפועל לעשות היום משא"כ גבי 'לך עמי לכרך פלוני [**למחר**]', ע"ז מהני אף שאין אפשרות בפועל לעשות בהיתר היום], כיון שאם נאמר דטעם היתר דידן הוא משום דבכה"ג לא הוה שלוחו אינו מובן הדמיון בין ב' הדינים שהרי התם אינו אסור משום שליחות אלא משום "ממצוא חפצך". משא"כ אם נאמר כפי שנת"ל דבכה"ג שהישראל יכול לעשות בהיתר לא גזרו חז"ל מעיקרא על אמירה לנכרי, אתי שפיר הדמיון בזה. משום דכמו דבכה"ג שיכול לעשות בהיתר לא גזרו חז"ל על איסור "ממצוא חפצך" הואיל ולא מקרי שמדבר על דבר האסור בעצם [ראה שוע"ר סי' ש"ז סט"ו במוסגר. קו"א סימן רס"ג ס"ק ח (במהדורתנו הוא בפנים, ליד הציון להערה 2058)] הוא הדין דלא גזרו בכה"ג על איסור אמירה לנכרי [אלא שהיכא שרוצה לעשות בשבת עצמה החמירו יותר ובעינן שיהיה היתר בפועל היום].

ג. לשון רבינו בקו"א כאן היא "מלשון הגהות מיימוניות משמע שהיתר זה מישך שייך בהיתר אחר, דאי בעי מייתו בלא נר" וגבי ההיתר דאי בעי מייתי בלא נר וודאי דלא שייך לומר דטעם ההיתר הוא משום שלכן לא הוה שלוחו על האופן האסור, שהרי כיוון שלא שייך לעשות את המלאכה עצמה באופן המותר [אלא רק להגיע לתכלית שלה באופן המותר] ועל כרחך ששלחו על האופן האסור.

ד. אף את"ל דבכה"ג שיש לנכרי אפשרות לעשות בהיתר לא חשיב ששלחו על האופן האסור, מ"מ בלאו הכי יש לאסור משום שכל שהנכרי עושה בשביל הישראל דבר שגוף הישראל נהנה ממנו אסור אף בדיעבד ליהנות מזה אף בלי שאמר לו כלום (מטעם שמא יאמר לו) וכמבואר בסי' רע"ו [ואין לדחות שאיסור זה ליהנות הוא רק אם עושה בשביל הישראל משא"כ בנדו"ד את החלק האסור לא עשה בשבילו, דהרי בשוע"ר סי' רע"ו סי"א (ועיי"ש בקו"א סק"ד) מבואר דכל שעיקר המלאכה שעושה הנכרי היא לצורך הישראל ובשבילו, חשובה גם המלאכה שעושה הנכרי לצורך עצמו כאילו נעשתה לצורך הישראל ובשבילו], משא"כ לפי מה שכתבנו לעיל דהיכא דאפשר לעשות בהיתר לא גזרו חז"ל מעיקרא על איסור אמירה לנכרי, א"כ כל היכא שאפשר בהיתר לא גזרו חז"ל כלל על איסור אמירה לנכרי בין היכא דהוה שלוחו ובין היכא דלא הוה שלוחו.

ה. בעיקר הדבר, לא נראה שבכה"ג שיש אפשרות לנכרי לעשות בהיתר לא הוה שלוחו. משום שכל שברור שהנכרי יעשה באופן האסור הוה וודאי שלוחו על אופן זה אע"פ שיש לו אפשרות לעשות בהיתר והרי בנדו"ד ברור שהנכרי יטלטל את המוקצה כדרכו ולא כלאחר יד [ולא דמי לפס"ר דשרי באמירה לנכרי אף שברור שיטלטל את הגחלים (שבשוע"ר סימן רנ"ג סעיף י"א), משום דהתם אף שאכן ברור שהגחלים יטולטלו מ"מ אין זה בכלל השליחות ששלחו **לעשות** משום דלעולם לא **יטלטל** הנכרי את הגחלים בהדיא אלא הם יטולטלו מאליהם]. ודבר זה כתב רבינו עצמו בקו"א סי' רמ"ו סק"ב, וז"ל: "דכיוון שאומר לו לרעותה **וידוע שירענה חוץ לתחום**, אע"פ שדעתו שלא יהיה שלוחו אלא לרעות תוך התחום אבל מה שירעה חוץ לתחום עושה כן מעצמו ואין דעת הישראל מסכמת שיהיה שלוחו לזה... מכל מקום הוה ליה דברים שבלב ואינן דברים כיוון שלא אמר לו בפירוש שירענה תוך התחום, דדמי ממש לאומר הבא לי מן החלון והביא לו, אע"פ שלא היה בליבו מזה אלא מזה, ה"ל דברים שבלב בריש פ"ו דמעילה". ע"כ.

אבל ודאי אסור שידליקנה נכרי לצורך ישראל, שהרי דבר זה אין ישראל יכול לעשות בשום ענין. וגם בדבר זה יש צד להיתר דהא אי בעי ישראל לאיתויי בלא נר. ומ"מ אין להקל כ"כ בענין והמחמיר תע"ב. ע"כ מצאתי". עכ"ל.

בדברי ההגהות מיימוניות הנ"ל מבוארים ב' היתרים שהתיר ר"ת:
היתר הא' הוא במקרה שהנכרי מטלטל נר דולק לצורך הישראל, וטעם ההיתר הוא משום שהישראל יכול היה בעצמו לעשות בהיתר את מה שהנכרי עשה ולהביא את הנר ע"י טלטול מן הצד.
והיתר הב' הוא כשהנכרי מדליק[2140] נר לצורך הישראל, שבמקרה זה אין לישראל אפשרות לעשות בהיתר את מה שהנכרי עשה, וטעם ההיתר הוא רק משום שהישראל יכול היה עכ"פ להגיע בהיתר לאותה תוצאה שהנכרי עשה לו [הבאת הלחם] בלי שיעשה את המלאכה שהנכרי עשה בשביל כך [הדלקת הנר].

והנה מצינו מקור להיתר הב' הנ"ל בדברי התוס', דקתני במשנה (שבת קכב, א) נכרי שמילא מים להשקות בהמתו משקה אחריו ישראל ואם בשביל ישראל אסור. וכתבו שם התוס' (ד"ה משקה) בשם ר"ת דמדנקטה המשנה שמילא מים לבהמתו ולא נקטה שמילא מים לעצמו משמע דדווקא להשקות בהמתו אסור, משום שלא היה יכול להביאה לתוך הבור, אבל הוא עצמו שרי, דמטפס ועולה מטפס ויורד, וכיון שיכול ליכנס לתוך הבור ולשתות לא אסרו לו בשביל שמילא אותם נכרי. עכ"ד. ומבואר בדברי התוס' דאף שהישראל לא יכל לעשות בהיתר את המלאכה שהנכרי עשה בשביל להביא לו את המים [שהרי אסור לו להוציא מים מן הבור], מ"מ הואיל ויכל לרדת לבור ולהגיע למים בהיתר, סגי בכך כדי להתיר. ועפ"ז כתבו ההגה"מ דאף בנדו"ד יש להתיר משום דאי בעי מייתי בלא נר כלל.

והנה מלשונו של ההגה"מ משמע שב' ההיתרים שייכי להדדי ("היתר זה מישך שייך בהיתר אחר")[2141], וכיון שמצינו שלהיתר הב' יש מקור מדיוק לשון המשנה, כמו שהובא לעיל מדברי התוס', יש לומר שזהו הטעם שההגה"מ הביא את ההיתר הא' בשייכות להיתר הב', כדי לבסס ולהביא מקור להיתר הא' – מההיתר הב' שמקורו בדיוק לשון המשנה.

אלא דאין להקל כל כך, והמחמיר תבא עליו ברכה. – אמנם אף שהיתר הא' מבוסס ביסודו על ההיתר הב', ולגבי ההיתר הא' משמע מדברי ההגה"מ דשרי לומר לנכרי לכתחילה על סמך היתר זה, מ"מ לגבי ההיתר הב' כתב ההגה"מ שאין להקל כ"כ לסמוך על היתר זה והמחמיר [שלא לסמוך על היתר הב'] תבוא עליו ברכה[2142].

אבל לפי דעת הרא"ש וסיעתו, שחלקו על ר"ת בהיתר זה, דאי בעי, אפילו בדיעבד, גבי מילא מים וליקט עשבים, יש לפקפק גם בהיתר הראשון – אמנם כל מה שמיקל ההגה"מ לסמוך על היתר הא' אפילו לכתחילה זהו דווקא משום דס"ל כדעת ר"ת שמתיר אף בהיתר הב' [וממילא דה"ה בהיתר הא' שמיוסד עליו], אבל לפי דעת הרא"ש[2143] וסיעתו[2144], שחלקו על ר"ת בהיתר הב' [אותו

[2140] היינו דההיתר הא' הוא במקרה שהנכרי לא הדליק את הנר אלא רק טלטלו ממקום אחד למשנהו ואילו היתר זה מיירי אף אם הנכרי הדליק את הנר.

[2141] הגרח"ש דייטש שליט"א ביאר שאפ"ל שהמשמעות בדברי ההגה"מ היא מב' דיוקים בדברי ההגה"מ: א. על ההיתר הב' כתב ההגה"מ בתחלה "**אבל ודאי אסור...**", וכן סיים "**אין להקל** כ"כ", ומשמע מלשונות אלו דדעתו שאין להקל בהיתר זה (וכן כתב הב"י סימן רע"ו בדעת ההגה"מ: "העלו דאין להקל כלל"), וא"כ צ"ב מדוע הביא ההגה"מ כלל היתר זה? ומזה משמע שהטעם שהביאו הוא בשביל ההיתר הא', כיון שההיתר הא' "מישך שייך" בהיתר זה. ב. מהו הלשון שכתב ההגה"מ גבי ההיתר הב' "אין להקל **כל כך**", ומשמע מלשון זו שזהו אותו סברא דהיתר הא', אלא שהיא מרחיקה לכת יותר מההיתר הא' להתיר אף אם אין לישראל אפשרות **לעשות** את מה שהנכרי בהיתר, אם עכ"פ יכול **להגיע בהיתר לתוצאה** של אותו דבר שהנכרי עשה לו.

[2142] להלן [סעיף ב'] יבאר רבינו מדוע באמת כתב ההגה"מ דהמחמיר שלא לסמוך על היתר הב' תבוא עליו ברכה אף שההגה"מ אזיל בשיטת ר"ת, ור"ת התיר לכאורה כעין זה ממש בנכרי שהוציא לו מים מבור [כנ"ל].

[2143] שבת פרק ט"ז סימן י"ב.

[2144] הבית יוסף בסימן שכה כתב: "ואף על פי שהרא"ש לא הכריע בהדיא [האם כדעת ר"ת או כדעת **ר"י** שחלק עליו, המעתיק], מכל מקום מתוך לשונו משמע שנוטה לסברת ר"י, ולזה הסכים **הר"ן** [על הרי"ף, ד"ה מילא] בהדיא וכן דעת **הרב המגיד** בפרק ו', וכתב שכן דעת **הרמב"ם** ז"ל".
ראשונים נוספים שחלקו על ר"ת הם: הרשב"א (ד"ה מתני'). הריטב"א (ד"ה מילא). ועוד (נסמנו בשעה"צ ס"ק נג).

מכנה רבינו "דאי בעי", על פי לשון ההגה"מ "דאי בעי מייתי בלא נר"[2145] אפילו לענין דיעבד[2146], הרי לדעתם יש לפקפק[2147] גם בהיתר הא' שמיוסד עליו [וא"כ צ"ב איך היקל רבינו בפנים השו"ע שלו לסמוך על היתר הא' כנגד דעת הרא"ש וסיעתו[2148]].

אף על פי שיש לחלק ביניהם, כמ"ש לקמן – אע"פ שניתן לחלק בין היתר הא' להיתר הב' כמו שיתבאר לקמן [סעיף ג'[2149]], וע"פ חילוק זה אפ"ל שגם הרא"ש (שחולק על ההיתר הב') יודה דגבי ההיתר הא' שרי –

מ"מ מנ"ל[2150] להמציא היתר חדש וחילוקים חדשים שאין להם רמז וסמך כלל בתלמוד – מ"מ אם נאמר שמה שחלק הרא"ש על ר"ת הוא רק בנוגע להיתר הב' אבל בנוגע להיתר הא' גם הרא"ש מודה שמותר, אזי נצטרך לומר שהרא"ש המציא את ההיתר הא' מסברתו ללא מקור בגמרא[2151]. ונצטרך לומר שהרא"ש מחלק מסברא ללא מקור בין היתר הב' [שאסור] ובין היתר הא' [שמותר]. ומנלן להמציא בדעת הרא"ש היתר חדש וחילוקים חדשים שאין להם רמז וסמך כלל בתלמוד[2152].

[2145] דברי הרא"ש מוסבים כלפי ההיתר המקורי שהתיר ר"ת, שהוא בנכרי שמילא עבור הישראל מים מבור שהוא רה"י, אמנם ההגה"מ יליף מזה לנכרי שהדליק נר בשביל הישראל [כנ"ל], וזהו מש"כ רבינו "לפי דעת הרא"ש וסיעתו, שחלקו על ר"ת בהיתר זה . . גבי מילא מים וליקט עשבים".

[2146] דכן משמע מלשונו של הרא"ש, שכתב "הלכך נראה **שאם מילא** מים בשביל ישראל **שאסור לשתות**". ומלשון זה מבואר דלדעת הרא"ש אסור אפילו בדיעבד.

[2147] יש לבאר הא דרבינו כתב "לפקפק" [ולא "לחלוק"] על פי המשך הקו"א, בו ידון רבינו האם אכן חולק הרא"ש גם על ההיתר הא' או שחולק רק על ההיתר הב'.

[2148] והנה הרמ"א בסי' שכ"ה ס"י הביא דעת ר"ת וכתב ד"יש מקילין ואומרים דאף אם הובא דרך רה"ר לצורך ישראל מותר לאדם לשתות מהם הואיל ואפשר לילך שם ולשתות" אך רבינו שם בסעיף ט"ז שחלקו הראשון עוסק לענין בדיעבד השמיט את דברי הרמ"א הנ"ל ולא הביאם כלל ומשמע דלא ס"ל לרבינו להקל בזה אף בדיעבד. וכן מראים הדברים מדהשמיט רבינו בסעיף י"ז מש"כ המג"א שם ס"ק כ"ו דלר"ת אפילו ליקט הנכרי עשבים לצורך בהמת ישראל שרי כיוון שהבהמה היתה יכול לילך בעצמה ולאכול שם.
וכן משמע ברור בשוע"ר סימן ש"ז סעיף ט"ז, דז"ל רבינו שם: "...אבל לומר לנכרי לעשות בשבת אסור אף אם יוכל להמצא צד היתר לישראל לעשותו, כיון שעכשיו אין שם אותו צד היתר, אבל אם יש שם צד היתר באמת, שיוכל הישראל לעשות בהיתר אותו דבר עצמו שהנכרי עושה באיסור, יש מתירין לומר לנכרי סתם בלשון שאין מוזכר בו בפירוש שיעשה באיסור והנכרי עושה מעצמו באיסור, כמ"ש בסי' רע"ו, אבל אם אין שם צד היתר לישראל לעשות אותו דבר עצמו שהנכרי עושה לו, אע"פ שיש צד ודרך שיוכל הישראל להגיע לאותו דבר שהנכרי עושה לו בלי שיעשה את המלאכה שהנכרי צריך לעשות באותו דבר עד שמגיע לישראל, כגון שאומר לנכרי להביא לו מים לשתות מן הנהר אע"פ שיוכל הישראל לילך בעצמו לנהר ולשתות שם, אין זה מועיל כלום להתיר האמירה לנכרי כמ"ש בסי' שכ"ה" [אלא דמסימן ש"ז לחוד ליכא ראיה דמיירי אף לענין דיעבד, וזה מוכח מסימן שכה כנ"ל].

[2149] כוונתו למש"כ להלן שגבי ההיתר הב' אין היתר לישראל לעשות את המלאכה עצמה שעושה הנכרי אלא שיוכל לשתות בלא עשיית מלאכה משא"כ גבי היתר הא' שיכול לעשות את המלאכה עצמה בהיתר ובזה אולי גם הרא"ש יודה דשרי.

[2150] בדפוס ראשון: מנ"ל, ובדפוסים מאוחרים פיענחו: מנא לן, אמנם יתכן שהפיענוח הוא: מנא ליה [כשהכוונה על הרא"ש] או מנא להו [כשהכוונה על הרא"ש וסיעתו] – ראה להלן הערה 2170.

[2151] כלומר: ההיתר הב' יש לו מקור בגמרא (כפי שימשיך רבינו להלן בפנים), וא"כ גם להיתר הא' (שמבוסס על ההיתר הב') יש מקור בתלמוד, אבל להחולקים על ההיתר הב' נמצא שלהיתר הב' (ואף להיתר הא') אין מקור בתלמוד כלל.

[2152] ממש"כ רבינו "מנא לן להמציא היתר חדש וחילוקים חדשים שאין **להם** רמז וסמך כלל בתלמוד" משמע דקאי הן על גוף ההיתר והן על סברת החילוק בינו לבין היתר הב' [דלתרוייהו ליכא מקור בתלמוד].
ולכאורה צ"ב, דבשלמא בנוגע לגוף היתר הא', שייך שפיר לומר שאין לו מקור בתלמוד, אבל בנוגע לסברא לחלק בינו ובין היתר הב', הרי רבינו עצמו כתב לקמן ד"חילוק זה הוא מוכח בהדיא בגמרא גבי בורגנין". וראה להלן הערה 2180 בתירוץ קושיה זו.

בשלמא לר"ת ניחא, שדקדק מדקתני לבהמתו – בשלמא[2153] לר"ת יש להיתר זה מקור מדיוק בדברי המשנה (שבת קכב, א) דקתני נכרי שמילא מים להשקות **בהמתו** משקה אחריו ישראל ואם בשביל ישראל אסור. וכתבו שם התוס' (ד"ה משקה) בשם ר"ת (והובא לעיל) דמדנקטה המשנה שמילא מים לבהמתו ולא נקטה שמילא מים לעצמו משמע דדווקא להשקות בהמתו אסור משום שלא היה יכול להביאה לתוך הבור אבל הוא עצמו שרי דמטפס ועולה מטפס ויורד וכיון שיכול ליכנס לתוך הבור ולשתות לא אסרו לו בשביל שמילא אותם נכרי. עכ"ד. ומבואר דהיתר זה שחידש ר"ת אינו מסברא בעלמא אלא יש לו רמז וסמך בדברי המשנה שנקטה דין זה בנכרי שמילא מים **לבהמת** ישראל ולא בנכרי שמילא מים **לישראל עצמו**.

[**ב**] רבינו מפסיק כאן בדיונו בדעת הרא"ש לגבי ההיתר הא' (וישוב לעסוק בכך להלן בסעיף ג') כדי לתרץ ב' קושיות שמתעוררות לפי מה שביאר לעיל שההיתר הא', "דאי בעי שקיל מן הצד", מישך שייך בהיתר הב', "דאי בעי מייתי בלא נר":

קושיה א': מדוע כתב ההגה"מ שהמחמיר בנוגע להיתר הב', "דאי בעי מייתי בלא נר", תבוא עליו ברכה, והלא מדברי ההגה"מ משמע דאזיל בשיטת ר"ת ונת"ל שר"ת שפיר ס"ל להתיר בכה"ג בנכרי שמילא מים.
קושיה ב': מדוע התיר ההגה"מ לומר לנכרי אף לכתחילה כאשר קיים ההיתר דאי בעי שקיל מן הצד, אף שבנוגע להיתר דאי בעי מייתי בלא נר סובר הב"י[2154] דההגהות מיימוניות התיר רק בדיעבד.

אלא דהא דאי בעי מייתי בלא נר, דמיירי בדיעבד לפ"ד טור וב"י ע"ש, אפשר דלא דמי לאי בעי אזיל להתם ושתי – אף שנת"ל שההגה"מ למד את ההיתר הב' המבואר בדברי ההגה"מ, ד"אי בעי מייתי בלא נר", ממה שהתיר ר"ת בנכרי שהביא מים מן הבור מטעם שהישראל היה יכול לילך לשם ולשתות, מ"מ באמת אפשר שאין היתר זה דומה ממש להיתרו של ר"ת [מן הטעם שיבואר להלן] ומשום כך סיים ההגה"מ לגבי היתר זה ד"אין להקל כ"כ בענין והמחמיר תע"ב".

ואין לומר[2155] שמש"כ ההגה"מ לגבי היתר הב' ד"אין להקל כ"כ בענין והמחמיר תע"ב" הוא [לא משום שהיתר זה גרע ממה שהתיר ר"ת גבי נכרי שהביא מים מן הבור, אלא] משום שר"ת שהתיר גבי נכרי שהביא מים מן הבור התיר זאת רק בדיעבד ואילו בנדו"ד, גבי נר, איירי לענין לכתחילה, ומש"ה הוא ד"אין להקל כ"כ וכו'" – שהרי דעת הטור וב"י[2156] שההגה"מ עצמו מיירי ג"כ לענין בדיעבד[2157], ואעפ"כ כתב ד"אין להקל כ"כ וכו'", וא"כ על כרחינו מש"כ ש"אין להקל כ"כ והמחמיר תע"ב" הוא כיון שיש לחלק בין ההיתר דאי בעי מייתי בלא נר להיתר המבואר בתוס' בשם ר"ת דאי בעי אזיל להתם ושתי, דאפשר דלא דמו להדדי.

והחילוק הוא –

[2153] אף שבדרך כלל סדר הדברים הוא ש"בשלמא" מהווה הקדמה לקושיה, בנדו"ד נראה שסדר הדברים הוא הפוך: תחילה ביאר רבינו מדוע אין לומר שהרא"ש מתיר גם הוא בהיתר הא' [כי א"כ יוצא שאין להיתר זה מקור בתלמוד, כנ"ל] ואילו כעת מבאר רבינו מדוע לדעת ר"ת שפיר יש מקור בתלמוד להיתר זה.

[2154] ראה להלן הערה 2156.

[2155] הבא להלן הוא לענ"ד ביאור כוונת רבינו במה שכתב "דמיירי בדיעבד לפ"ד טור וב"י ע"ש".

[2156] שהרי הטור (סי' רע"ו) כתב ד"אם אמר לעבדו או לשפחתו לילך עמו והדליקו את הנר... אין זה לצורך גוי כיוון שעיקר ההליכה לצורך ישראל" [פי' ואסור] וכתב ע"ז הב"י: "**כן כתבו** הגהות [מיימוניות]... ואע"פ שכתבו שיש בדבר זה קצת היתר דהא אי בעי ישראל מייתי בלא נר, העלו דאין להקל בענין כלל". וכיוון שמדברי הטור מבואר דאסור אף בדיעבד וע"ז כתב הב"י שכדברי הטור "**כן כתבו** הגה"מ והעלו שאין להקל בענין כלל כו'", משמע דהב"י ס"ל דמה שכתבו ההגהות מיימוניות דאין להקל בענין מיירי ג"כ בדיעבד. וכוונת רבינו במש"כ "לפמש"כ הטור וב"י" היא לא שבטור עצמו נזכר שההגהות מיימוניות התיר רק בדיעבד אלא שלפי מש"כ הב"י על הטור עולה שההגה"מ התיר רק בדיעבד.
[ואפ"ל בפשטות, דכיון שההגה"מ הם מקורו של הטור, א"כ נמצא שגם הטור, שניסח את ההלכה בלשון של בדיעבד, למד כן בכוונת ההגה"מ. המערכת].

[2157] אף שדעת רבינו עצמו בדעת ההגהות מיימוניות נראה שהיא כדעת ההגהות מרדכי, שלמדו שר"ת התיר אף לכתחילה [וכדלהלן בפנים], מ"מ מביא רבינו ראיה מדברי הטור והב"י דהיתר הב' של ההגהות מיימוניות גרע טפי מההיתר המקורי של ר"ת בתוס', משום שלדעתם עכצ"ל בדעת הגהות מיימוניות דאף ר"ת לא התיר בכה"ג ולהכי כתב ההגהות מיימוניות דאין להקל בזה אף לדעת ר"ת.

שיש יתרון לאור מן החשך[2158] – דגבי נכרי שהביא מים מן הבור, ההפרש בין מה שהנכרי עשה בפועל [– שהביא לישראל את המים לכאן] ובין מה שהישראל היה יכול לעשות בהיתר בעצמו [– שהיה יכול לרדת לבור ולשתות] מתבטא בטירחא בלבד[2159]. משא"כ במקרה המבואר בדברי ההגה"מ [בהיתר הב'], ההפרש בין מה שעשה הנכרי לישראל [– שהדליק בשבילו את הנר והלך עמו] ובין מה שהישראל היה יכול לעשות בהיתר בעצמו [– שהיה יכול ללכת בחושך ללא נר כלל] הוא הפרש גדול, הואיל ובחושך קשה למצוא[2160] את מה שרוצים משא"כ כשהנר מאיר, וכמאמר הפסוק[2161] שיש יתרון לאור מן החושך. ואפשר דבכה"ג שההפרש גדול מאד לא התיר אף ר"ת עצמו[2162].

להכי המחמיר תבא עליו ברכה – ולכן פסק ההגה"מ דהמחמיר תבוא עליו ברכה, משום דאף שההגה"מ נקט עיקר להלכה כר"ת [וכדלקמן], מ"מ יש צד לומר שאף ר"ת עצמו לא היה מתיר בכה"ג וכנ"ל.

אבל אי בעי שקיל מן הצד דמי ממש להתם – אמנם מה שבנוגע להיתר הא' – דאי בעי שקיל מן הצד – לא כתב ההגה"מ שיש להחמיר, זהו משום שבכה"ג הרי זה דומה ממש למקרה המקורי שבו התיר ר"ת [דאי בעי אזיל להתם ושתי], כיון ששם גם כן אין זה הבדל גדול כל כך בין אם היה הישראל מטלטל מן הצד לבין כשהנכרי מטלטל באופן רגיל.

ועדיפא מיניה, כמו שיתבאר לקמן – ולא רק שהמקרה הא' המבואר בדברי ההגה"מ דומה ממש למקרה שעליו דבר ר"ת בתוס', אלא שהוא אף עדיף וקל ממנו כמו שיתבאר לקמן.

להכי שרי אפילו לכתחילה – ולכן כתב ההגה"מ בנוגע להיתר זה [הא'] דשרי אף לכתחילה.

לפי מ"ש בהגהות מרדכי – בהגהות מיימוניות אי' ד"ר"ת התיר בשבת שילך נכרי עם ישראל בנר הדלוק בידו למשוך יין ולהביא לחם" ובלשון זו אפשר לפרש שר"ת התיר רק כשהנר היה כבר דלוק ביד הנכרי אבל לא התיר לומר לכתחילה לנכרי לקחת נר הדלוק. אך לפי מש"כ בהגהות מרדכי[2163] בשם התוס' [אף כי לא בשם ר"ת] דמותר גם לומר לנכרי "תביא נר הדלוק", מבואר דשרי אף אם אין הנר בידו[2164].

[2158] על פי לשון הכתוב (קהלת ב, יג): "וראיתי אני **שיש יתרון לחכמה** מן הסכלות כיתרון **האור מן החושך**". ויש לציין כי פירושו של פסוק זה על-פי פנימיות הענינים נתבאר בהרחבה רבה על-ידי רבינו ורבותינו נשיאנו שלאחריו – ראה הנאסף ב"ספר הערכים – חב"ד", כרך ב', עמודים תקעה-תקצה.

[2159] כלומר, שע"י שהנכרי הביא את המים לכאן חסך מהישראל את ההליכה אל מקום המים.

[2160] לכאורה היה מקום לפרש את דברי רבינו, שיש יתרון לאור מן החושך, שכוונתו היא ש**ההליכה** עם נר היא בקלות יותר מאשר הליכה בחושך, אבל אם כן לכאורה הוה כ"ש מהנידון דר"ת, דמתיר אפילו כשע"י מעשה הנכרי לא יצטרך ללכת כלל. ולכן נראה לפרש כוונת רבינו דבלי אור היה קשה יותר **למצוא** את הדבר שהנכרי משיג עבורו.

[2161] ויתכן שזוהי כוונת רבינו במה שהשתמש בלשון הפסוק בקהלת (כנ"ל הערה 2158), דכוונתו בזה היא לא רק להשתמש בלשון הפסוק גרידא לצורך ביטוי דבריו, אלא שי"ל שכוונתו היא יתירה מכך – להביא ראיה לדבריו מהפסוק (ראה מש"כ כ"ק אדמו"ר זי"ע ב"רשימות על התניא" לאגרת הקודש שבספר תניא קדישא סימן כ"ז, הובא גם במבוא ל"אגרות קודש" כ"ק אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשע"ב) עמוד 8).
והביאור בזה:
כוונת הפסוק בפשטות היא לתאר עד כמה גדולה מעלת החכמה על השטות (ראה תרגום שם), וכדי לתאר זאת ממחיש זאת הכתוב באמצעות משל מהיתרון שיש באור על פני החושך. ומכאן ראיה לדברי רבינו שבין אור לחושך יש הפרש גדול מאוד, שכן מכך שהכתוב הביא הבדל זה שבין אור לחושך כמשל, מובן עד כמה גדול היתרון של אור על החושך, שהוא עד כדי כך שכאשר הכתוב מחפש משל והמחשה ברורה לדברים שביניהם הבדל גדול ועצום הוא מוצא את ההבדל שבין אור לחושך כמתאים למטרה זו.

[2162] ולהעיר, שאף בנוגע להפרש הקטן שיש במקרה של ר"ת עצמו, הקשה הרא"ש (שם) מדוע לא נאסור בהנאה משום הנאה זו.

[2163] דף פב, ד [בש"ס מהדורת פרידמן – מח, ב].

[2164] ולכאורה בלאו הכי מוכרחים לומר שהכוונה בהיתר זה היא שמותר אף לומר מלכתחילה לנכרי, כיון שאם לא כן, אינו מובן מהו החידוש שר"ת התיר כאן, הלא אם מיירי שהנר כבר בידו, א"כ אף בישראל יש היתר להמשיך לטלטל מוקצה שהוא כבר בידו (ראה שוע"ר סי' ש"ח סי"ג). וע"ז הביא ראיה מדברי ההגהות מרדכי שמותר אף לומר לו לקחת את הנר הדולק ולא רק לטלטל נר הדלוק בידו. וכן דייקי דברי המג"א

במוסגר מעיר רבינו שאפשר שזוהי כוונת הרמ"א בסי' שכ"ה שכתב שיש מתירין אף לכתחילה -
(ואפשר שזהו ג"כ מ"ש רמ"א סי' שכ"ה ס"[י] ויש מתירין אף לכתחלה) - הרמ"א בסי' שכ"ה ס"י לאחר שהביא שיש מקילים בדיעבד לשתות ממים שהביאם נכרי דרך רה"ר, הוסיף: "ויש מתירין אף לכתחילה (כלבו)". וכתב במג"א שם סקכ"ה, וז"ל: "חפשתי בכלבו ולא מצאתי זה[2165] וגם בדרכי משה לא כתב מקום מוצאו וגם בתשובת מהרי"ל סי' קט"ז כתב דר"ת לא התיר אלא דיעבד אבל לכתחילה אסור" ע"כ. וע"פ משנת"ל אפשר לתרץ את תמיהת המג"א ולומר שכוונת הרמ"א היא לדברי ה(הגהות מימוניות ו)הגהות מרדכי הנ"ל דמשמע מדבריהם שהבינו שר"ת התיר אף לכתחילה [ודלא כהפוסקים שהבינו שר"ת מיירי רק בדיעבד][2166].

וע"פ מה שביאר רבינו מבוארות ב' הקושיות שהובאו לעיל (בתחילת אות ב'):

א. אף דההגה"מ אזיל בשיטת ר"ת, מ"מ בנוגע להיתר הב', דאי בעי מייתי בלא נר, כתב ד"המחמיר תבוא עליו ברכה", משום שהתירו של ר"ת הוא בגוונא שאין הפרש גדול כל כך בין עשיית הנכרי הנכרי לאילו היה הישראל עושה זאת בהיתר, ולכן התיר ר"ת, אבל ב"אי בעי מייתי בלא נר" יש הפרש גדול בין עשיית הנכרי לעשיית הישראל ללא פעולת הנכרי, ולכן בכה"ג אפשר שלא התיר ר"ת, ולהכי כתב ההגה"מ דהמחמיר בכך – תבוא עליו ברכה.

ב. בנוגע להיתר הא', "דאי בעי שקיל מן הצד", התיר ההגה"מ אף לכתחילה אף שלדעת הב"י ההיתר הב', "דאי בעי מייתי בלא נר, הוא רק בדיעבד – משום שההיתר דאי בעי שקיל דמי ממש להתירו של ר"ת במילא מים, בשונה מההיתר הב' שגרע ממנו, כנ"ל.

ונמצא לסיכום שיש ג' דינים [מן הקל לחמור]:
א. כאשר הנכרי **מטלטל נר דולק** לצורך הישראל, וטעם ההיתר הוא משום שהישראל יכול היה בעצמו לעשות בהיתר את מה שהנכרי עשה ולהביא את הנר ע"י טלטול מן הצד ("אי בעי שקיל מן הצד"). מקרה זה עדיף מהמקרה המקורי שבו התיר ר"ת (להלן אות ב') וא"כ לר"ת בוודאי שמותר במקרה זה. ולפמשנ"ת בהגה"מ הרי במקרה זה התיר ר"ת אף לכתחילה.

ב. כאשר הנכרי **מילא מים** לצורך הישראל, שכיון שהישראל עצמו יכול ליכנס לתוך הבור ולשתות לא אסרו לו בשביל שמילא אותם נכרי ("אי בעי אזיל להתם ושתי") – זהו המקרה המקורי שבו התיר ר"ת.
ג. כאשר הנכרי **מדליק נר** לצורך הישראל, שבמקרה זה אין לישראל אפשרות לעשות בהיתר את מה שהנכרי עשה, וטעם ההיתר הוא רק משום שהישראל יכול היה עכ"פ להגיע בהיתר לאותה תוצאה שהנכרי עשה לו [הבאת הלחם] בלי שיעשה את המלאכה שהנכרי עשה בשביל כך [הדלקת הנר] ("אי בעי מייתי בלא נר"). מקרה זה אפשר שאינו דומה למקרה המקורי שבו התיר ר"ת [הואיל ושאני הכא שיש יתרון לאור מן החשך], ולהכי המחמיר תבא עליו ברכה אף לענין דיעבד [כמש"כ הב"י[2167]].

[**ג**] דברי רבינו בסעיף זה הם המשך למש"כ לעיל [בסוף סעיף א'] ש"לפי דעת הרא"ש וסיעתו, שחלקו על ר"ת בהיתר זה דאי בעי אפילו בדיעבד . . יש לפקפק גם בהיתר הראשון", וע"ז מבאר רבינו כאן מדוע בכל זאת פסק בפנים השו"ע שלו להקל בהיתר הא' [אף שלכאורה זהו כנגד דעת הרא"ש]:

(סימן רע"ו ס"ק י"א) ששינה את לשון ההגהות מיימוניות וכתב בשם ההגה"מ ד"ר"ת התיר לומר לנכרי תביא נר הדולק".

[2165] כוונת המ"א היא שאף שבכל בו מופיע שנהגו להקל כר"ת, מכל מקום לא מצא בכל בו **שמותר לכתחילה לומר לנכרי** לעשות זאת (וכמש"כ בהגהות והערות למ"א, בשו"ע מהדורת פרידמן), ובהגהות והערות לטור השלם לא הבינו שזו כוונת המ"א, ולכן הקשו (על הד"מ ס"ק ח') שלפנינו בכל בו מופיע שנהגו להקל כר"ת.

[2166] ובתירוץ זה של רבינו מתחדש חידוש נוסף על מה שנתבאר לעיל (ולכן כותב על זה את הלשון "ואפשר", כיון שחידוש זה אינו וודאי), דלעיל נתבאר דמדברי ההגהות מרדכי שמעינן דהיתר טלטול הנר על-ידי נכרי הוא אף לומר לו לעשות זאת לכתחילה, ובתירוצו של רבינו כאן מתחדש דהיתר זה (ס"ל לרמ"א בדעת ההגמ"ר ד)הוא גם במקרה של "מילא מים", אף שמקרה זה הוא מקרה חמור יותר מאשר המקרה של נר (שבו נאמרו דברי ההגה"מ), כפי שיבואר להלן בפנים ד"עדיפא מיניה", ומכל מקום נקט הרמ"א דלדעת ההגמ"ר אין חילוק ביניהם להלכה, וכשם שבנר מותר לומר לנכרי לכתחילה כך גם במקרה של "מילא מים" מותר לומר לו לכתחילה.
אמנם המ"א לא למד כהרמ"א וס"ל שיש הבדל בין המקרים, ולדעתו היתרו של ההגמ"ר לומר לנכרי מלכתחילה הוא רק בגוונא דנר [שבזה איירי ההגמ"ר, וכן נקט המ"א בלשון ההגהות מיימוניות – כדלעיל הערה 2164], אבל במקרה של "מילא מים" ס"ל להמ"א דלא מצינו דגם במקרה זה, דעדיפא מיניה, ס"ל להגמ"ר כן ויתכן שבמקרה זה אין את ההיתר לכתחילה, כיון שיש חילוק בין המרים. ולכן על מ"ש הרמ"א "יש מתירין" (שהביא את היתר ההגמ"ר על "מילא מים") מיאן המ"א לקבל שזהו דעת ההגמ"ר, ולכן כתב שלא מצא זאת כו'.

[2167] ראה לעיל הערה 2156.

אלא דכיון שלא מצינו להרא"ש וסיעתו שיחלקו בפירוש גם על טלטול הנר, יש לנו לסמוך על דעת ר"ת ולחלק בין דין זה **למה שחלקו עליו גבי מילא מים** – אף שנת"ל שלפי דעת הרא"ש וסיעתו שחלקו על ר"ת גבי נכרי שמילא מים [וממילא גם בהיתר הב' דאי בעי מייתי בלא נר[2168]] יש לפקפק גם בהיתר הא' [דאי בעי שקיל מן הצד], מ"מ כיוון שלא מצינו שהרא"ש וסיעתו אוסרים **בפירוש** גם גבי היתר הא', ואפשר לחלק בין הדין דמילא מים, שבזה אסר הרא"ש בפירוש, ובין הדין דאי בעי שקיל מן הצד, שבזה אף להאוסרים יש מקום להתיר[2169], בכה"ג שפיר נוכל לסמוך לדינא על דעת ר"ת ולהתיר במקרה דאי בעי שקיל מן הצד[2170].

והחילוק שאפשר לומר בין נכרי שמילא מים ובין היתר הא' הוא –
דהתם **אין היתר לישראל לעשות המלאכה עצמה שעושה הנכרי בשבילו, אלא שיוכל לשתות בלא עשיית מלאכה** – שגבי נכרי שמילא מים גרע טפי, משום ששם אין היתר לישראל לעשות את **המלאכה עצמה** שעושה הנכרי בשבילו – שמביא לו את המים

[2168] שהרי נת"ל דהיתר הב', דאי בעי מייתי בלא נר, גרע טפי ממה שהתיר ר"ת בנכרי שמילא מים, וא"כ הרא"ש דאסר במילא מים, כ"ש שיאסור בהיתר הב', דאי בעי מייתי בלא נר.

[2169] משא"כ אם לא היתה סברא לחלק בין ההיתר שעליו חלק הרא"ש בפירוש [דאי בעי אזיל להתם ושתי] ובין היתר הא' [דאי בעי שקיל מן הצד], אז הוה חשיב כאילו הרא"ש חולק בפירוש גם על היתר הא' ולא היינו מקילים לסמוך בזה על ר"ת כנגד דעת הרא"ש.

[2170] וצ"ב, שהרי לעיל בפנים (ליד ציון 2151) כתב רבינו "מנ"ל להמציא היתר חדש וחילוקים חדשים שאין להם רמז וסמך כלל בתלמוד", ואילו כאן מיקל רבינו לסמוך על דעת ר"ת רק משום שמחלקים בדעת הרא"ש את אותו חילוק ממש שמיאן רבינו לעשותו לעיל.
וביאר הגרח"ש דייטש שליט"א, דיש בדברי רבינו כאן ב' מהלכים בדרכי הפסק. לפי האופן הראשון (ההוא-אמינא) נקט רבינו, כפי שהוא בפשטות, שכאשר פוסקים איזו הלכה בהכרח שיהיה לה מקור בתלמוד, ולכן, כיון שהלכה כהרא"ש דפליג על ר"ת, וס"ל שדיוקו של ר"ת במשנה אינו דיוק, לכן לא יתכן לפסוק אף במקרה פחות חמור כדעת ר"ת, דאף שבסברא אפשר שהרא"ש מודה במקרה זה, מ"מ כיון שלדעת הרא"ש אין מקור בתלמוד לדין זה – שוב אין מקום לפסוק כן להלכה. אמנם בהמשך הקו"א (במסקנא) סבר רבינו באופן שני, דאפשר לפסוק הלכה שמקורה בדעת אחד הראשונים אף אם להלכה נקטינן דממקורו של ראשון זה בתלמוד – אין מקור לדבריו. וה"ה כאן, כיון שר"ת ס"ל דין זה אפשר לפסוק דין זה אף שלגבי מקורו של ר"ת לא סבירא לן כוותיה, דדברי ר"ת עצמם מהווים שפיר מקור לדין זה.
[ובסגנון אחר: החילוק בין דברי רבינו לעיל לדבריו כאן הוא דלעיל איירי בדעת הרא"ש עצמו וכאן איירי לגבי הפוסקים האחרונים שפסקו והכריעו בדין זה להלכה. כאשר מדובר בדעת הרא"ש עצמו, הרי כיון שהרא"ש היה בתקופתו של ר"ת, הרי כיון שהרא"ש חלק על דיוקו של ר"ת וס"ל לדלדינו של ר"ת אין מקור בתלמוד – אכן אין מקום לפסוק הלכה שאין לה מקור בתלמוד. אמנם כאשר בעלי השו"ע והאחרונים באים להכריע בדין זה, הרי אף שמכריעים כהרא"ש להלכה, מ"מ גם דעת ר"ת היא דעה שיש לה מקום, ולכן אף שפוסקים כהרא"ש, מ"מ במקרה שהרא"ש יודה בסברא לר"ת – שפיר יכולים במקרה זה לסמוך על דעת ר"ת, שלדעתו **יש מקור בתלמוד** לדין זה, ולפסוק כוותיה.
ואם כנים הדברים יש לומר דמדוייק החילוק בלשון הזהב של רבינו, דלעיל נקט רבינו הלשון "מנ"ל להמציא היתר חדש וחילוקים חדשים שאין להם רמז וסמך כלל בתלמוד", די"ל דהפינוח של "מנ"ל" (ראה לעיל הערה 2150) הוא: **מנא ליה** [כשהכוונה על הרא"ש] או **מנא להו** [כשהכוונה על הרא"ש וסיעתו], והיינו דלדעת הרא"ש וסיעתו אין מקום לכך, אמנם כאן נקט רבינו הלשון "...דכיון שלא מצינו להרא"ש וסיעתו שיחלקו בפירוש גם על טלטול הנר, **יש לנו לסמוך** על דעת ר"ת ולחלק...", דתיבת "לנו" יתירה היא לכאורה, אלא דכוונת רבינו להדגיש דאנו, הפוסקים האחרונים, שפיר יש לנו לסמוך במקרה זה על דעת ר"ת. המערכת].
והוסיף הגרח"ש דייטש שליט"א דע"פ היסוד המבואר בדברי רבינו במסקנתו בקו"א כאן – אולי יש לתרץ מה שהקשה בקובץ "הערות וביאורים" ח"ז בהלכות קידוש (כולל צ"צ, ניסן תשמ"א) עמוד רנא הערה 6, דתורף הקושיא הוא איך פסקו להלכה דין שמקורו בפירוש הגמרא לדעת הרמב"ם בו בזמן שאנן לא סבירא לן כדעת הרמב"ם בפירוש גמרא זו (עיין שם), וע"פ היסוד המבוארה כאן מתורץ, דאף דלדידן ליכא מקור בתלמוד לדין זה, מ"מ שפיר יש לסמוך על דעת הרמב"ם ולפסוק הלכה כן.

למקומו, כיון שאסור להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, אלא רק שהישראל יכול לשתות את המים[2171] בלא עשיית מלאכה כלל ע״י שירד לבור וישתה שם, משא״כ גבי היתר הא׳ – דשפיר יכול הישראל לעשות בהיתר את **המלאכה עצמה** שעושה הנכרי בשבילו, שהרי יכול לטלטל את הנר בהיתר, על-ידי טלטול מן הצד.

אלא שלכאורה הדברים צ״ב, שהרי אף בנדו״ד אין הישראל יכול לעשות בהיתר את **אותה המלאכה ממש**[2172] שהנכרי עושה בשבילו, שהרי הנכרי מטלטל את הנר כדרכו ואילו הישראל יכול לטלטלו בהיתר רק בטלטול מן הצד, ועל כן מבהיר רבינו במאמר המוסגר דלהלן דמ״מ שפיר מקרי שהישראל יכול לעשות בהיתר את אותה מלאכה ממש שהנכרי עושה בשבילו –
(משא״כ הכא שעיקר המלאכה היא הבאת הנר, – משא״כ הכא [גבי היתר הא׳] דשפיר חשיב שהישראל יכול לעשות בהיתר את אותה המלאכה ממש שהנכרי עושה בשבילו משום **שעיקר** המלאכה[2173] היא הבאת הנר ממקום למקום, ודבר זה שפיר יכול לעשותו בהיתר ע״י שיטלטלנו כלאחר יד.

ואף **שהאופן** שבו נעשית המלאכה הוא ע״י שמטלטל כדרכו, מ״מ –
ומה איכפת לו בין שיטלטלנו כדרכו או מן הצד) – הואיל ולא איכפת לישראל איך הנכרי יטלטל את הנר [אם כדרכו או כלאחר יד] לכן אופן הטלטול איננו נחשב עיקר במלאכה ולא בעינן שהישראל יוכל לעשותו בהיתר.

[2171] היינו שיכול היה לשתות בהיתר את אותם המים שהנכרי הביא לו. משא"כ אם יכול לשתות מים **אחרים**, דבזה אף ר"ת לא התיר, כמו שכתב הקרבן נתנאל על הרא"ש (שבת פרק ט"ז סימן י"ב אות ע') בתירוץ מה שהקשה הרא"ש על ר"ת, דאטו אם היה נר דלוק במקום אחר בבית יהיה מותר כיוון שהישראל היה יכול להשתמש לאור הנר השני.
ותירץ הקרבן נתנאל דר"ת ס"ל דהכא עדיף טפי, משום שיכול לרדת ולשתות מים מאותו בור שהנכרי שאב בשבילו, משא"כ להשתמש לאור לנר זה כיון שהיה יכול להשתמש לאור נר אחר, בזה אף ר"ת מודה שאסור. וכ"פ המג"א סי' שכ"ה ס"ק כ"ד [ודלא כעולת שבת, דס"ל שר"ת מתיר אף בזה]. עיי"ש.
והנה ע"פ דברי הקרבן נתנאל והמג"א הנ"ל אתי שפיר מה שחשש רבינו בקו"א סי' רמ"ו סק"ב לדעת המהר"ם אלשאקר שאוסר לומר לרועה נכרי לרעות את צאנו כשיודע שירעה אותם מחוץ לתחום, דלכאורה צ"ב, דהתם נמי הרי הישראל יכול היה לרעות את הבהמות בהיתר **תוך** התחום.
ואולם עפמשנ"ת דאף לר"ת בעינן שיוכל להגיע בהיתר **לאותו דבר עצמו** שהנכרי עשה לו, א"כ מה שיכול לרעות בהיתר **תוך** התחום דמי ליכול להשיג מים **אחרים** דאסור אף לר"ת, כיוון שהמרעה שהנכרי משיג עבור בהמותיו הוא מרעה **אחר** מאשר המרעה שהישראל היה יכול להשיגו בהיתר.

[2172] ובעינן שיוכל לעשות בהיתר את המלאכה בדמותה כצלמה ממש כמו שעושה אותה הנכרי כעת באיסור, וכפי שרומז רבינו להלן למשנ"ת בקו"א סימן רס"ג סק"ח [וראה בביאורנו להלן].

[2173] נראה לענ"ד ביאור כוונת רבינו, דס"ל שבעינן רק **שעיקר המלאכה** שעושה הנכרי יוכל הישראל לעשותו בהיתר, אבל לא בעינן שגם **האופן** שעושה הנכרי את המלאכה [= **הפעולה** אותה הנכרי עושה] יוכל הישראל לעשותו בהיתר [אלא א"כ אכפת לישראל מאופן זה, שאז נעשה ג"כ עיקר במלאכה, וכדלהלן].
ובנדו"ד – **עיקר המלאכה** שעושה הנכרי היינו הבאת הנר ממקום למקום. **והאופן** שעושה הנכרי מלאכה זו הוא ע"י **פעולה** של טלטול הנר כדרכו. והנה אם לישראל היה אכפת האופן שבו נעשית המלאכה [דהיינו ע"י איזה **פעולה** היא נעשית], אזי גם האופן שבו נעשית המלאכה, היה נחשב **עיקר** במלאכה והיה צריך שיהיה אפשר לעשותו בהיתר, אך בכה"ג שלא אכפת לישראל האופן שבו נעשית המלאכה [ובנדו"ד שלא אכפת לו איך יטלטלנו אם כדרכו או מן הצד], אין האופן נחשב עיקר במלאכה ולא בעינן שיוכל לעשותו בהיתר.
להמחשת הענין נביא דוגמא נוספת: יהודי הנמצא במלון הזקוק לאוכל ומבקש מהנכרי להביא לו את האוכל מהקומה בה שוכן מטבח המלון, והנכרי נוסע במעלית כדי להביא לו זאת. "עיקר המלאכה" כאן הוא הבאת האוכל אל היהודי, וזו יכולה להיעשות בהיתר – ע"י שילך במדריגות, אולם האופן בו בחר הנכרי לעשות את הבאת האוכל – ע"י המעלית – אינו משנה ליהודי, ולכן לא בעינן שיוכלו לקחת את האוכל במעלית בהיתר.

וחילוק זה הוא מוכח בהדיא בגמרא גבי בורגנין[2174] כמ"ש בסוף סי' רס"ג. ע"ש. – וחילוק זה שנת"ל[2175] מוכח בהדיא בגמרא לגבי דין **אחר**, דהנה בגמ' שבת (קנ, ב) אמר רב יהודה אמר שמואל "מותר לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר, שאם יש שם בורגנין הולך" ופירש רש"י[2176] דכיון שהוא דבר שיש לו היתר על ידי תקנה בשבת, מותר לאומרו אפילו במקום שאין שם ההיתר. ע"כ.
ולכאורה צ"ב, מדוע בשביל ללמצוא "צד היתר" הוצרך רב יהודה אמר שמואל לומר "שאם יש שם בורגנין הולך", ולא ביאר בפשטות יותר, שיש "צד היתר" משום שהיה יכול להיות קרוב לאותו כרך קודם השבת ואז היה הכרך בתוך תחומו והיה מותר ללכת אליו בשבת[2177].
מכח זה הוכיח רבינו בקו"א בסוף סימן רס"ג (סק"ח[2178]) דלא התיר רב יהודה אמר שמואל אלא בכה"ג שהיה יכול לעשות בהיתר **אותו דבר עצמו ממש**[2179] שהוא רוצה לעשות למחר, ומש"ה לא מועיל מה שהיה יכול להתקרב לכרך מבעוד יום, כיון שכעת הוא מתעסק ללכת מרחק גדול יותר מהמרחק שהיה יכול ללכת בהיתר אם היה מתקרב לכרך מבעוד יום (ולכן זה שהיה יכול ללכת בהיתר מרחק קטן יותר – אינו מועיל לשמש כ"צד היתר" כדי להתיר ללכת מרחק גדול יותר), משא"כ אם היו שם בורגנין, היה יכול היה ללכת את אותו מרחק עצמו בהיתר.

ועפ"ז יש לומר דגם בנדו"ד מש"כ הרא"ש לחלוק על היתר הב', אפשר שזהו משום שהישראל אינו יכול לעשות את **אותו דבר עצמו ממש** שעושה הנכרי בשבילו, אבל בנוגע להיתר הא', שאף הישראל יכול לעשות בהיתר **אותו דבר עצמו ממש** שהנכרי עושה לו, שמא גם הרא"ש יודה שמותר[2180].
בזאת סיים רבינו ליישב איך היקל בפנים השו"ע לפסוק כנגד דעת הרא"ש שחלק על ר"ת בהיתר זה.

[**ד**] להלן, בהמשך הקו"א, מיישב רבינו מדוע השמיט בשו"ע שלו את ההיתר המובא בט"ז (סי' ש"ז סק"ד) בשם ראבי"ה, לומר לנכרי להביא חפץ דרך רה"ר הואיל והישראל יכל לטלטל חפץ זה בהיתר, ע"י מחיצות, אף שלכאורה היתר זה דומה ממש להיתר שנתבאר כאן, אותו פסק רבינו בשו"ע, לומר לנכרי כשהישראל יכול לטלטל את המוקצה מן הצד.
ומכל מקום לא העתקתי בסי' ש"ז מ"ש הט"ז שם לדעת ראבי"ה שבהגהות מרדכי, אף על גב דהכא מקילינן בכה"ג – בט"ז סי' ש"ז סק"ד הביא את דברי הגהות מרדכי בשם ראבי"ה שכתב דאמירה לנכרי אינה אסורה אלא בדבר שאי אפשר למצוא תקנה ע"י ישראל לעשותו, כגון להחם חמין. אבל אם אפשר לעשותו, כגון שיכול לטלטל ברה"ר ע"י עשיית מחיצות של בני אדם, שרי אמירה לנכרי.
ואמנם הט"ז עצמו סייג שם היתר זה, דמותר דווקא היכא שבאמת נמצאים שם בני אדם שאפשר לעשות מהם מחיצה, אך רבינו השמיט לגמרי היתר זה ולא הזכירו כלל בשו"ע שלו. וע"פ משנת"ל הדבר צ"ב, דכיוון שיש שם בני אדם שאפשר לעשות מהם מחיצה, א"כ הישראל עצמו יכול היה ג"כ לטלטל בהיתר, ומאי שנא מנדו"ד דשרי לטלטל הנר ע"י נכרי הואיל והישראל יכול היה לטלטלו בהיתר כלאחר יד.

ועל כך מבאר רבינו –

[2174] פירוש: סוכות שומרים, שכל אחת מובלעת בתוך שבעים אמה וד' טפחים של חבירתה, שע"י כך יכול לילך בשבת כמה פרסאות (טור סי' ש"ז).
[2175] דהיכא שהישראל יכול לעשות בהיתר את אותה מלאכה עצמה שעושה הנכרי בשבילו [היתר הא'] עדיף טפי מהיכא שיכול רק להגיע לאותה תוצאה שהנכרי עושה בשבילו בלי שיעשה את המלאכה שהנכרי עשה עד שהגיע לתוצאה זו [היתר הב'].
[2176] שם ד"ה שאם יש בורגנין.
[2177] וראה ט"ז סי' רס"ג סק"ג שהוכיח מזה דלא מהני היתר למפרע [דהיינו שאין היתר עכשיו ורק שהיה יכול להיות תחילה באופן שיהיה עכשיו היתר], דאי מהני היתר למפרע הוה ליה למימר שהיה יכול לקרב שם מאתמול ומדוע צריך להגיע לאילו היו שם בורגנין. אבל רבינו בקו"א שם סק"ח ס"ל כהב"י דשפיר מהני היתר למפרע ומתרץ מה דלא מהני שיכל לקרב שם מאתמול, משום שאז לא היה הולך כמו שרוצה לילך היום ובעינן שיוכל לעשות את המלאכה בדמותה כצלמה כמו שרוצה לעשותה כעת [וכבפנים].
[2178] במהדורתנו הוא בסעיף ה' שם (בין הציונים 2081-2082).
[2179] והיינו ש"יוכל להצטייר שיעשה את המלאכה בהיתר היום **בדמותה כצלמה** כמו שרוצה לעשותה למחר" [לשון רבינו בקו"א סימן רס"ג סק"ח].
[2180] ואף שגבי בורגנין איסורו הוא משום "ממצוא חפצך" בלבד וליכא למילף מהתם דאיכא **היתר** כזה אף לגבי אמירה לנכרי, מ"מ יש עכ"פ להביא ראיה מהתם **לחילוק** הנ"ל [שבהערה 2175], שיש לו מקור בתלמוד. אמנם נראה שכ"ז הוא דווקא למאי דאנן סמכינן על דעת ר"ת שהביא מקור לעיקר **ההיתר** מן התלמוד, וכל מה דבעינן ל**חילוק** הוא כדי שההיתר לא יהיה בהדיא כנגד הרא"ש שאוסר, אבל לדעת הרא"ש עצמו, שאוסר, לא יועיל ללמוד מבורגנין, הואיל ואף שיש משם מקור ל**חילוק**, מ"מ אין משם מקור לעצם **ההיתר** [שאף לגבי איסור אמירה לנכרי יש היתר כזה], וראה בכל זה לעיל הערה 2170.

מכל מקום התם אי אפשר לו לעשות מחיצות מבני אדם לכתחילה, כמ"ש בסי' שס"ב ס"ז דצריך שאחר יעשה לו שלא מדעתו – דאף שיש שם בני אדם שאפשר לעשות מהם מחיצה, מ"מ לא חשיב שהישראל יכול לטלטל בהיתר, שהרי גם אם היה רוצה, לא היה יכול לעשות לכתחילה מחיצה מאותם בני אדם, כמבואר בשו"ע סי' שס"ב ס"ז[2181] שכשם שצריך שלא ידעו האנשים שמעמידים אותם למחיצה[2182], כך צריך ש האיש שמעמידים את המחיצה בשבילו לא ידע שמעמידים לו מחיצה[2183].

א"כ אי בעי לא הוי מצי, שברצונו לא יעשה, אלא שאם יארע לו שאחר יעשה שלא מדעתו – א"כ לא שייך לומר שאם הישראל היה **רוצה** הוא היה יכול ג"כ לטלטל ברה"ר בהיתר ע"י מחיצת בני אדם, שהרי בכה"ג שרוצה ועושה זאת במכוון אסור לו לעשות מחיצה זו [ע"פ דעת המחבר הנ"ל] ורק אם יארע שאדם אחר יעשה לו מחיצת אנשים **בלי ידיעתו**, שרי לטלטל בה.

ואין זה מועיל, כיון שעדיין לא עשה לו – אבל זה אינו מועיל [מה שיש עכ"פ אפשרות שאחר יעשה לו מחיצה שלא מדעתו] כל עוד שעדיין לא עשה לו בפועל מחיצה זו, שהרי במצב הנוכחי [שאין מחיצה] אין לו שום אפשרות לטלטל בהיתר.

רבינו מביא ראיה שלא מהני מה שיש עכ"פ **אפשרות** שאחר יעשה לו מחיצה שלא מדעתו –
ע"ש בט"ז – שכתב דמה שהתיר ראבי"ה לומר לנכרי לטלטל ברה"ר, הואיל והישראל נמי יכל לטלטל בהיתר ע"י מחיצות בני אדם, מיירי דווקא כשבאמת יש שם בפועל בני אדם שאפשר לעשות מהם מחיצה. ומדברי הט"ז מוכח דבעינן שיהיה ההיתר מזומן בפועל לעשותו ולא מהני מה שיש אפשרות **שאולי** יזדמנו שם בני אדם שיוכל לעשות מהם מחיצה. ולפי"ז הוא הדין דלא מהני נמי מה שיש אפשרות **שאולי** אחר יעשה לו מחיצה מעצמו.

ומה גם שאפשר שירגיש אחד מהם, ולא יועיל כלום, כמבואר שם – ואפילו אם אחר יעשה לו מחיצה מבני אדם שלא מדעתו, עדיין אפשר שירגיש אפילו אחד מאותם האנשים שהעמידום כמחיצה לפני שהעמידו אותו[2184] דבכה"ג אסור לעשות ממנו מחיצה[2185]. ואף בדיעבד אין מחיצה זו מועילה כלום, כמבואר בדברי המג"א שם סקי"א[2186] דאם ידעו שמעמידים אותם כמחיצה, דין מחיצה זו כדין מחיצה שנעשית במזיד דהווה כמחיצה להחמיר ולא להקל, כמש"כ בשו"ע שם ס"ג[2187].

ונמצא שאין ההיתר תלוי בדעתו – ונמצא שאין ההיתר תלוי בדעתו **בלבד**, שהרי צריך להיזהר שלא ירגיש אף אחד מאותם שהועמדו שם לשם מחיצה ואם ירגיש אחד מהם תו לא מהני [וכנ"ל].

ואין ההיתר ברור כמו הכא, דאי בעי מטלטל מן הצד – ועפ"ז מובן שמה שיש לישראל היתר לטלטל ברה"ר ע"י מחיצה [שמכחו התיר הט"ז לומר לנכרי אף שמטלטלנו ברה"ר] אין היתר זה ברור כמו ההיתר שיש לישראל בנדו"ד לטלטל מוקצה מן הצד [שמכח זה מתיר רבינו הכא לומר לנכרי אף שהנכרי יטלטלנו כדרכו], שהרי ההיתר לטלטל מוקצה מן הצד אינו תלוי באף אדם אחר אלא בו עצמו בלבד[2188], משא"כ ההיתר לטלטל ברה"ר ע"י מחיצה אינו תלוי בו אלא באנשים שמהם נעשית המחיצה, שלא ירגישו בדבר.

ומהאי טעמא אפשר שאף לפ"ד הרשב"א, שחולק על ס"ז, אין להקל – ומטעם זה [דעכ"פ צריך שאלו שהועמדו כמחיצה לא ירגישו] אפשר שאף לפי דעת הרשב"א[2189] – שחולק על השו"ע בס"ז וס"ל שלא אכפת לן שזה שהעמידו בשבילו את המחיצה ידע בדבר

[2181] ומקורו מדברי הרמב"ם הלכות שבת פרק ט"ז הלכה כ"ג.

[2182] נסמן להלן הערה 2185.

[2183] ואמנם המג"א שם הקשה על הרמב"ם והמחבר והביא את דעת הרשב"א שחולק בזה, ואף רבינו בסי' שס"ב השמיט את דעת המחבר ומשמע דלא ס"ל לאסור בזה, אך עיין להלן שמבאר רבינו דאף לדעת הרשב"א שחולק על הרמב"ם וס"ל דלא אכפת לן שזה שעושים בשבילו את המחיצה ידע בדבר, מ"מ גם לדעתו אין ההיתר ברור כבנדו"ד, גבי מוקצה.
והא דמ"מ הביא רבינו דעת הרמב"ם והמחבר, אף שהשמיטה להלן בסי' שס"ב, אולי לא ברירא ליה לרבינו אם הלכה בזה כהרמב"ם או כהרשב"א [ובפרט שאף המג"א לא חלק בפירוש על המחבר אלא נשאר בצ"ע בלבד] ולכן השמיט רבינו בסי' שס"ב חומרא זו של הרמב"ם, כדקיי"ל (רמ"א חו"מ סי' כ"ה ס"ב) דכל היכא דאיכא ספיקא דדינא אם הוא דרבנן ילך לקולא. וכיוון שבעצם לא הכריע רבינו בין השיטות [ורק דמיקל מספק כנ"ל] ע"כ ביאר כאן לשתי השיטות אמאי לא חשיב דאפשר בהיתר.

[2184] דאחר שהעמידו אותו שוב אין לחוש אם ירגיש, כמבואר בדברי המחבר שם ס"ו ובשוע"ר שם סט"ז.

[2185] כמבואר בשו"ע שם ס"ה ובשוע"ר סעיף י"ד.

[2186] וכן פסק רבינו שם סעיף י"ד.

[2187] ובשוע"ר שם ס"ה.

[2188] שאם ירצה, הדבר תלוי בו בלבד לטלטל את המוקצה בהיתר.

[2189] הובאו דבריו במג"א סי' שס"ב סק"ה וסקי"ד, וראה לעיל הערה 2183 על דעת רבינו בזה.

– ג"כ אין להקל. דאף שלפי דעת הרשב"א לא אכפת לן שזה שהעמידו בשבילו את המחיצה ידע בדבר, מ"מ אף הוא מודה שעכ"פ צריך שאלו שהועמדו כמחיצה לא ירגישו בכך, וא"כ גם לדעתו אין ההיתר ברור, דדילמא ירגיש אחד מהם, כנ"ל.

ואפשר שאף בדיעבד אין להקל מהאי טעמא – והואיל ובנדו"ד אין ההיתר לטלטל ע"י מחיצות בני אדם ברור כ"כ [כנ"ל], על כן אפשר שלא רק לכתחילה אין לומר לנכרי לטלטל ברה"ר על סמך היתר זה, אלא אף בדיעבד, אם הביא הנכרי לישראל דרך רה"ר, אין להקל וליהנות ממה שהביא.

רבינו[2190] מביא טעם נוסף לכך שהרמ"א פסק להקל לומר לנכרי להביא נר למרות שהרא"ש חולק בזה וכנ"ל:–
ועוד י"ל, דשאני הכא שאינו אומר לו אלא לטלטל, שהוא דרבנן – ועוד י"ל דשאני בנידון דידן שאינו אומר לנכרי אלא לטלטל מוקצה שהוא איסור דרבנן, ודווקא בכה"ג ניתן להקל ולומר לנכרי כל שהישראל יכול לעשותו בהיתר. משא"כ בנידון ר"ת שעליו חלק הרא"ש מדובר שהנכרי מביא מים דרך רה"ר, שהוא איסור תורה[2191].

כמ"ש הט"ז בסי' שכ"ה סק"י. ע"ש. –על דברי הרמ"א שם (ס"י) שכתב להחמיר שלא לומר לנכרי להביא שכר או שאר דברים דרך כרמלית, הקשה הט"ז מאי שנא ממה שהיקל הרמ"א עצמו בסי' רע"ו כדעת ההגהות מיימוניות דשרי לומר לנכרי לטלטל מוקצה הואיל ואינו עושה רק טלטול בעלמא והא "הכא נמי כן הוא דלא עביד העכו"ם אלא טילטול בעלמא חוץ לעירוב". ע"כ. ומשמע מדברי הט"ז דאם בסי' שכ"ה הווה מיירי באיסור דאורייתא, הווה ניחא ליה מה שפסק הרמ"א להחמיר בזה אף שבסי' רע"ו מקיל הרמ"א עצמו לסמוך על היתר זה גבי איסור דרבנן.

כעת מוכיח רבינו שאף שאר פוסקים לא ס"ל להיתר זה שכתב הט"ז בשם ראבי"ה להתיר לומר לנכרי היכא דהישראל יכול היה לעשות מחיצת אנשים –
וכן משמע מסתימת הפוסקים בסי' שכ"ה, שלא חלקו בין יש לו בני אדם לאין לו, ע"ש במג"א סוף ס"ק כ"ו – והנה משנת"ל עד כאן בשלילת ההיתר שהביא הט"ז בשם ראבי"ה לומר לנכרי לטלטל היכא דיכול לעשות מחיצת אנשים, כן משמע גם ממה שבסי' שכ"ה ס"י דנו הפוסקים[2192] אם מים שהובאו ע"י נכרי דרך רה"ר מותרים הואיל ואפשר לישראל לילך לשם ולשתות[2193], ולא כתבו[2194] דכל הדיון הוא רק בשאין שם בני אדם שיכול לעשות מהם מחיצה, אבל ביש שם בני אדם שיכול לעשות מהם מחיצה וודאי שרי [כמש"כ ראבי"ה]. ומזה משמע דלא ס"ל כהיתר זה, דאל"כ הוה להו להביאו.

וכן משמע ממ"ש רמ"א בסי' שס"ב ס"ז, שלא הזכיר תקנה ע"י נכרי, אף דהתם מיירי שיש לו בני אדם – וכמו"כ משמע כן [דלא קיי"ל כדברי ראבי"ה] ממש"כ הרמ"א בסי' שס"ב ס"ז ד"אם שכח דבר אחד ברה"ר יותר עדיף להוליך שם תינוקות שיביאו הדבר בלא מחיצה מלעשות מחיצה של בני אדם ושיביאנו גדול". והנה מדכתב הרמ"א ש"יותר עדיף להוליך שם תינוקות מלעשות מחיצה של בני אדם" מבואר דמיירי בכה"ג שיש לו בני אדם שיכול לעשות מהם מחיצה. וא"כ לפי דעת ראבי"ה שרי בכה"ג לומר לנכרי שיביא לו את החפץ. ומדלא הזכיר הרמ"א היתר זה ע"י נכרי משמע דלא ס"ל כן.

ע"ש במ"א – שכתב שהיתר זה שכתב הרמ"א להוליך שם תינוקות שיביאו הדבר בלא מחיצה הוא דווקא בכה"ג שאין התינוקות יודעים שהחפץ נאבד לאביהם, אבל אם יודעים שהחפץ שייך לאביהם צריך למחות בידם, כמש"כ בסי' של"ד סכ"ה, דקטן העושה לדעת אביו צריך כל אחד [אף מי שאינו אביו] למחות בידו. ולפי דברי המג"א יקשה טפי מדוע לא הביא הרמ"א את ההיתר של ראבי"ה לומר לנכרי, והלא גבי נכרי אין הגבלה זו, דמבואר התם דא"צ למחות בידו הואיל ועושה על דעת עצמו. ועל כרחך צריך לומר דהוא משום דהרמ"א לא ס"ל להיתר זה דראבי"ה ועל כן לא הביאו.

[2190] באופן אחר יש לפרש הקטע דלהלן: דרבינו מבאר טעם נוסף מדוע השמיט בסי' ש"ז את דברי הט"ז בשם ראבי"ה הנ"ל שהתיר לומר לנכרי לטלטל ברה"ר הואיל והישראל יכל לטלטל בהיתר ע"י מחיצות בני אדם.

[2191] ומ"מ מדברי רבינו בסי' ש"ז סט"ז שהביא היתר זה ולא חילק דדווקא בדרבנן מהני, משמע דלהלכה לא תפס כתירוצו זה, והתיר אף בשנוגע לאיסור דאורייתא. ועצ"ע.

[2192] נלענ"ד שדברי רבינו מוסבים בעיקר על דברי הרמ"א שם, שהביא הדיעות בזה, ולא חילק דהני מילי בדליכא התם בני אדם שאפשר לעשות מהם מחיצה אבל בשיש שם בני אדם שאפשר לעשות מהם מחיצה שרי לכולי עלמא.

[2193] והיינו דעת ר"ת שנת"ל.

[2194] ואדרבא המג"א בסוף ס"ק כ"ו כתב לחלוק על העולת שבת שהביא (שם ס"ק ל"ב) את דברי ראבי"ה הנ"ל.

סימן רעו

[סעיף יא:] "אם אומר אדם לעבדו ולשפחתו לילך עמו לחוץ בלילה, ומדליקים הנר מעצמן, אף על פי שגם הם צריכין לנר זה, ומתכוונים לצורך עצמן בלבד, אין זה נקרא לצורך נכרי, כיון שעיקר ההליכה היא לצורך ישראל ובשבילו, ולפיכך (צריך למחות בם שלא ידליקו אם הנר שלו, ואם לא מיחה בהם והדליקוהו) אסור לילך עמהם לחוץ עד שיניחו הנר בבית, שלא יהנה מאור הנר שהודלק בשביל הליכתו, אפילו הנר של נכרי (ואם מיחה בם ולא השגיחו בו והדליקו, מותר להשתמש לאורו אם אינו מערים, כמו שנתבאר למעלה):".
[סעיף יב:] "אבל נר שמדלקת השפחה להדיח כלי אכילה לאורו, אע"פ שהדחה זו היא לצורך הישראל, אין הדלקה זו נקרא בשביל ישראל, הואיל ואין גוף הישראל נהנה (מנר זה) **(ד) (מהדחה זו)** אלא שכלים שלו מודחים, והיא חייבת להדיחם, לצרכה היא מדלקת, וא"צ למחות בה, ומותר להשתמש לאור נר זה:".

קונטרס אחרון ד

"(ד) מהדחה זו כו'. אף (את"ל) שכוונת הט"ז מנר זה, מכל מקום לפי מ"ש המ"א בסק"ו דלצורך שניהם אסור, (ועיין[2195] במ"ש בסי' תקט"ו[)][2196], א"כ הטוש"ע בס"ג מיירי דלצורכם בלבד הדליקוהו ולא נתכוונו כלל לבעל הבית (ומ"ש שגם הם כו', היינו משום כך הדליקוהו ולא משום בעה"ב. א"נ דלא ס"ל כסמ"ג, אלא כפרש"י כאן, ומכל מקום הדין צ"ל לדידן) דאל"כ בלא"ה אסור, ואפילו הכי [אסור], כיון שעיקר ההליכה בשביל ישראל. וע"כ דלא דמי להדחת כלים משום שגופו נהנה מהליכה זו. דמשום שנהנה מהנר אין סברא כלל לאסור כיון שלא נתכוונו כלל בשבילו, והרי גבי הדחה מותר גם כן ליהנות מנר זה, וצ"ע:".

קונטרס אחרון עם ביאורים[2197]

נושא הדיון:

בשו"ע ס"ג כתב המחבר ד"אם אומר אדם לעבדו או לשפחתו לילך עמו והדליקו הנר, אע"פ שגם הם צריכים לו, אין זה נקרא לצורך הגוי, כיוון שעיקר ההליכה בשביל ישראל". עכ"ל. ומבואר מזה דאף אם כוונת הנכרי בהדלקת הנר אינה לצורך הישראל, מ"מ אם "עיקר" הדבר שעושה הוא לצורך הישראל, אסור[2198].
והנה על אף האמור לעיל כתב הט"ז (ס"ק ה') להתיר לישראל ליהנות מנר שמדלקת השפחה כדי שתדיח כלי אכילה שאכלו, משום ד"לא מקרי לצורך הישראל, כיוון שאין גוף הישראל נהנה **ממנו** אלא כלים שלו מודחים והיא חייבת להדיחם, לצורכה היא מדלקת". נימוק זה של הט"ז, לחלק בין דין זה לדין השו"ע לעיל, ניתן להבינו בב' אופנים:
אופן א', דמש"כ הט"ז "(שאין גוף הישראל נהנה) ממנו" הכוונה לנר, וסיבת ההיתר היא משום שהישראל לא היה באותו מקום בשעה שהשפחה הדליקה את הנר, ולכן הוה נר שהדליקו הנכרי לצורך עצמו בלבד, שמותר לישראל ליהנות ממנו אח"כ, משום דנר לאחד נר למאה. ואינו דומה לדין השו"ע לעיל בס"ג משום שהתם הישראל נהנה מיד מהנר בשעה שמדליקו הנכרי שאז כוונת הנכרי היא גם בשביל הישראל[2199].
אופן ב', דמש"כ הט"ז "ממנו" הכוונה להדחה, וסיבת ההיתר היא משום שאין הישראל נהנה **ממעשה** ההדחה שהיא עיקר המלאכה שעושה הנכרי עבורו אלא מה**תוצאה** שלה – שכלים שלו מודחים. ואינו דומה לדין השו"ע דלעיל, שהישראל נהנה מעצם ההליכה שהיא עיקר המלאכה שעושה הנכרי בשבילו.
בקו"א זה מכריח דאפילו שנאמר שכוונת הט"ז היא כאופן הא'[2200] [שאין הישראל נהנה מן הנר באותו זמן שהשפחה הדליקתו], מ"מ לדידן על כרחך צריך להגיע גם לחילוק הב' [שאין הישראל נהנה מההדחה עצמה].

[2195] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים נשמט.
[2196] נראה שכאן צ"ל סיום המוסגר.
[2197] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב אריאל הכהן שי' נוה.
[2198] וכן פסק רבינו בשוע"ר סעיף י"א, כמובא לעיל כהקדמה לקו"א דידן.
[2199] וכאופן זה נראה שהבין המשנ"ב סי' רע"ו ס"ק כ"ז בדעת הט"ז. עיי"ש.
[2200] שבפשטות ביאור זה נראה יותר בלשון הט"ז.

אף (אם תמצי לומר) שכוונת הט"ז מנר זה, מכל מקום לפי מ"ש המג"א בסק"ו דלצורך שניהם אסור, ([2201]ועיין במ"ש בסי' תקט"ו[2202]()[2203], א"כ הטוש"ע בס"ג מיירי דלצורכם בלבד הדליקוהו ולא נתכוונו כלל לבעל הבית.

אף (אם תמצי לומר)[2204] דכוונת **הט"ז עצמו** היא כאופן הא' דלעיל, שסיבת ההיתר היא כיון שהישראל לא נהנה מ"נר זה" שהשפחה מדליקה, מכל מקום עדיין נצטרך להגיע לכך שהישראל אינו נהנה גם מן ההדחה שעושה השפחה, וכפי שיתבאר להלן.

המג"א בס"ק ו' פסק דאם הנכרי עושה מלאכה לצורכו ולצורך ישראל יחד, הדבר אסור[2205].

ונמצא שלפי דעת המג"א הדין שנפסק בשו"ע ס"ג (הובא לעיל), ששם טעם האיסור הוא כיון ש"עיקר ההליכה" היא לצורך הישראל, על כרחך מיירי אף בכה"ג שכוונת הגוי בהדלקת הנר היתה לצורך עצמו בלבד ולא נתכוין כלל בשביל הישראל [דאם תאמר שמתכוין גם להועיל ע"י הנר להליכת הישראל לא היה השו"ע בס"ג צריך לומר שטעם האיסור הוא כיון ש"עיקר ההליכה" היא "בשביל הישראל", כדממשיך רבינו לאחר החצאי עיגול].

[2201] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים נשמט.

[2202] יש לבאר כוונת רבינו במוסגר זה, ובהקדים:

המ"א בס"ק ו' (יובא להלן בפנים) כתב: "אבל אם עשה לצורך שניהם אסור, כמ"ש סימן תקט"ו סוף סעיף ו'".

וכתב המחצית השקל בביאור דבריו: "עיין שם [בסי' תקט"ו] יש מחלוקת הפוסקים אי אמרינן דכה"ג ודאי עשה גם לצורך ישראל או אינו אלא ספק ועיין שם במג"א [ס"ק כ"ג] הנפ"מ ביניהם".

ובס' יגל יעקב העיר על המחצית השקל [הובא בהגהות והערות על השו"ע] דהמחלוקת בסי' תקט"ו (בין רש"י לסמ"ג) היא רק במחצה ישראל ומחצה נכרים, דבזה נחלקו אם האיסור הוא משום דוודאי עשה לצורך שניהם או משום ספק, אבל כאן מיירי המ"א במקרה שעשה לצורך שניהם, ובזה לכאורה אין כל מחלוקת, שכן פסק הרמ"א במפורש בסי' תקט"ו. וא"כ קשה על המחה"ש מה שייכא הכא מחלוקת הפוסקים.

ונראה לבאר בדעת המחה"ש, דהוא סבר דהמחלוקת הנ"ל בין רש"י לסמ"ג אינה רק כאשר אין ידוע לצורך מי עשה זאת, אלא גם במקרה שידוע לנו שהנכרי עשה זאת לצורך שניהם נחלקו, דרש"י ס"ל דגם במקרה זה עדיין כל האיסור כאן הוא מספיקא. דתמיד יש מקום להסתפק מהי באמת כוונת הנכרי בעשייתו. ונממצא דמחלוקת זו היא גם במקרה שידוע שהנכרי עשה זאת לצורך שניהם. ובזה ביאר המ"א בסי' תקט"ו שם דהנפ"מ בין ב' השיטות היא, דאם אסור מטעם וודאי – אסור גם במוצ"ש בכדי שיעשו, אולם אם – כדעת רש"י – דאסור רק מטעם ספק, ליכא איסור במוצ"ש בכדי שיעשו.

ואם כנים הדברים – ניתן לומר שגם רבינו ס"ל כהמחצה"ש ולבאר שמ"ש רבינו במוסגר כוועתו היא, דדבריו להלן בפנים הם על יסוד מה שכתב רבינו בסי' תקט"ו בקו"א ס"ק ו', שם ביסס רבינו דהלכה כדעת הסמ"ג [ורש"י במ"א] דאסור מטעם וודאי, שכן אם נלמד כדעת רש"י דס"ל שאסור מטעם ספק – ניתן להשיב על הוכחת רבינו, וליישב בפשטות דאף אי נימא כדעת המ"א כאן שלצורך שניהם אסור, אולם עדיין אפ"ל (כמשנת"ל בדעת המחה"ש) שזה גופא הוא מטעם ספק, כדעת רש"י, וא"כ מובן מדוע השו"ע בס"ג הוצרך לנמק טעם האיסור בכך ש"עיקר המלאכה" היא לצורך הישראל, אף דמיירי שהנכרי מדליק לצורך שניהם – שהוא כדי לאסור מטעם וודאי ולא רק מטעם ספק (ונפקא מינה – שאם מטעם וודאי יש לחכות במוצאי שבת "בכדי שיעשו").

ונממצא שכל הוכחת רבינו דלהלן בפנים מיוסדת על מה שביסס בקו"א בסי' תקט"ו דהלכה כדעת הסמ"ג.

[2203] נראה שכאן צ"ל סיום המוסגר.

[2204] מדהקיף רבינו מילה זו בחצע"ג משמע דפשטות דברי הט"ז מורים כאופן הא', שהרי אם אין אנו גורסים להאי "את"ל" משמע דדעת הט"ז היא בוודאי כאופן הא' שנת"ל.

[ואף אי גרסינן "את"ל" מ"מ ראה כף החיים יו"ד סי' קי"ט סקנ"ז שהביא דברי הרדב"ז (שו"ת רדב"ז ח"א סו"ס רי"ח) שכשהפוסקים כותבים "את"ל" נראה שסברא זו פשוטה להם יותר. והביא שם שכ"כ בשו"ת מהרש"ם (ח"ד סי' צ"ה). ועיין עוד ב"יד מלאכי", כללי הרמב"ם, אות י"ג. ושם נסמן].

[2205] וז"ל המ"א שם: "אבל אם עשה לצורך שניהם אסור, כמ"ש סימן תקט"ו סוף סעיף ו'". ובסימן תקט"ו שם הוא בהגהת הרמ"א שכתב, וז"ל: "מחצה על מחצה או שידוע שליקט לצורך שניהם אסור", וכמקור ממצויין שם: ב"י וסמ"ג [ל"ת סה כ, ב]. וכן פסק גם רבינו בשוע"ר כאן סעיף ז'.

מאחר שרבינו הכריח שהשו"ע בס"ג איירי שכוונת הנכרי בהדלקת הנר היא לצורכו בלבד ולא לצורך הישראל עובר רבינו לתרץ במאמר המוסגר את **לשון** השו"ע שממנה משמע לכאורה להיפך – שכוונת הנכרי היתה **גם** לצורך עצמו **וגם** לצורך הישראל:

(ומ"ש שגם הם כו', היינו משום כך הדליקוהו ולא משום בעל הבית.
ואף שמלשון השו"ע, שכתב "אע"פ **שגם** הם צריכים לו" נראה לכאורה שכוונת הנכרי היתה גם לצורך עצמו וגם לצורך הישראל [ודלא כמשנת"ל, שלפי דעת המג"א על כרחינו לפרש את דברי השו"ע שכוונתו של הנכרי היתה **רק** לצורך עצמו ולא לצורך הישראל] מבאר רבינו דבאמת אין הפירוש כן, אלא כוונת השו"ע היא שמשום שגם הוא [הנכרי] צריך לנר, לכן הדליק את הנר לצורכו בלבד ולא משום בעל הבית[2206].

אי נמי דלא ס"ל כסמ"ג, אלא כפרש"י כאן, ומכל מקום הדין צ"ל לדידן)
ואף אם נקבל שהפירוש בדברי השו"ע הוא שאכן כוונת הנכרי היתה לצורך שניהם, מ"מ זהו משום שהמחבר סובר להלכה כשיטת רש"י כאן[2207], דס"ל דכל שכוונת הגוי לצורך שניהם מותר[2208]. ומשום כך הוצרך השו"ע לטעם שעיקר ההליכה היתה בשביל הישראל, כדי לאסור. אבל מכל מקום **לדידן**, דנקטינן להלכה כשיטת הסמ"ג[2209], דכל שהוא לצורך שניהם בלאו הכי אסור [וכמו שהביא רבינו מדברי המג"א לעיל], על כרחך דהא דהוזקק השו"ע לטעם שעיקר ההליכה היא לצורך הישראל זהו כדי לאסור אפילו בכה"ג שכוונת הנכרי היא לצורך עצמו בלבד[2210].

לאחר שסיים רבינו לתרץ את **לשון** השו"ע, שנראה כסותר לכאורה את מה שטען רבינו, שהשו"ע איירי שהנכרי התכון לצורך עצמו בלבד, ממשיך רבינו בהוכחת טענתו שהשו"ע בס"ג מיירי שכוונת הנכרי בהדלקת הנר היתה לצורך עצמו בלבד –

דאם לא כן בלאו הכי אסור.
שהרי אם **לא** נפרש שהשו"ע בס"ג איירי שכוונת הנכרי היא לצורך עצמו בלבד [אלא נפרש שכוונת הנכרי היא לצורך שניהם], הרי בלאו האי טעמא שכתב השו"ע ("שעיקר ההליכה היא לצורך הישראל") יש לאסור לפי דעת המג"א הנ"ל, מטעם שכל שהוא לצורך שניהם אסור[2211].
ומהא דנימק השו"ע את טעם האיסור, שהוא משום שעיקר ההליכה היא לצורך הישראל, על כרחך דאיירי שכוונת הנכרי היא לצורך עצמו בלבד.

ואפילו הכי [אסור], כיון שעיקר ההליכה בשביל ישראל.
וכיוון שהעלינו שהשו"ע בס"ג איירי שכוונת הנכרי היא לצורכו בלבד, ואף על פי כן פסק בשו"ע שאסור במקרה זה, על כרחינו צריך לומר שטעם האיסור הוא רק משום שעיקר ההליכה היא בשביל הישראל.

ועל כרחך דלא דמי להדחת כלים, משום שגופו נהנה מהליכה זו.
וכיוון שכן, אף אם נפרש דברי הט"ז כהאופן הא', דהא דשרי גבי שפחה הוא משום שאין הישראל נהנה בשעת ההדלקה מן הנר וממילא כוונת השפחה היא לצורכה בלבד, לא יהיה די בכך כדי לתרץ הסתירה לדין שכתב הט"ז מדברי השו"ע בס"ג שהרי נת"ל שמהדין שבשו"ע ס"ג מבואר דאף בכה"ג שכוונת הנכרי היא לצורך עצמו בלבד אסור אם עיקר הדבר שעושה הוא לצורך הישראל. ולפי זה שוב יקשה מאי טעמא שרי הט"ז בשפחה, והלא אף שהדלקת הנר היא לצורך השפחה ולא לצורך הישראל, מכל מקום הרי עיקר המלאכה שעושה השפחה, שהיא הדחת הכלים, היא לצורך הישראל, ומדברי השו"ע בס"ג מבואר דגם בכה"ג אסור.

[2206] ויש להביא משל לדבר, מאדם האומר שכיוון שגם פלוני [כמו שאר האנשים] זקוק לכסף, לכן הלך לעבוד. דוודאי שאין כוונתו בעבודתו אלא לצורך עצמו בלבד ולא לצורך שאר האנשים הזקוקים לכסף.

[2207] שבת קכב, ב ד"ה אדעתא, שהטעם שבמחצה ישראל ומחצה נכרים אסור הוא משום ספיקא, ולא משום שהוא לצורך שניהם (וראה קו"א סי' תקט"ו ס"ק ו' שיש בנגנין זה סתירה בדברי רש"י בכמה מקומות, עיי"ש, ויתכן שלכן מדגיש רבינו כאן "כפרש"י **כאן**" דייקא).
וכנראה שרבינו ר"ל, דמכך שרש"י לא פירש שהוא מטעם דלצורך שניהם אסור משמע שדעת רש"י כאן היא דלצורך שניהם מותר.

[2208] ולהעיר, שאכן מקורו של המ"א לפסוק כהסמ"ג ודלא כרש"י הוא מהגהת הרמ"א, ולא מדברי המחבר (ראה לעיל הערה 2205).

[2209] ראה לעיל הערה 2205.

[2210] אלא שזה עכ"פ נלמוד מדברי המחבר, דאף באופן דשרי מצד כוונת הנכרי [להמחבר – משום דאיירי לצורך שניהם, ולדידן משום דאיירי רק לצורך עצמו], מ"מ עדיין יש לאסור אם עיקר ההליכה היא לצורך הישראל.

[2211] אלא שהוכחה זו היא דווקא לדעת המג"א שפסק כהסמ"ג [דלצורך שניהם אסור], שהרי לפי רש"י ניתן לבאר שהשו"ע הוצרך לנימוק זה [דעיקר ההליכה היא לצורך הישראל] משום דמיירי שכוונת הנכרי היא לצורך שניהם, ולרש"י שרי, ולכן הוצרך השו"ע לבאר הטעם דאף לרש"י יש לאסור , ולכן הקדים רבינו לעיל דהוכחה זו היא דווקא לפי מה שפסק המג"א כהסמ"ג.

אלא דעל כרחינו נצטרך לתרץ את הסתירה ע"י שנחלק בין המקרה דהשו"ע ובין המקרה דהט"ז, והוא כהאופן הב' שנת"ל, שבנדון הט"ז אין גוף הישראל נהנה מההדחה ואילו בנדון השו"ע גוף הישראל נהנה מהליכת הנכרי, וזהו החילוק שכתוצאה ממנו נובע ההבדל בין ב' הדינים, דאף שבב' המקרים "עיקר המלאכה" היא לצורך הישראל, מכל מקום בדין דהשו"ע אסור, כיון שגוף הישראל נהנה מהנר, משא"כ בדין דהט"ז אין הישראל נהנה מהדחת הכלים עצמה, ולכן מותר.

וא"כ נמצא דאף אם כוונת הט"ז עצמו בדבריו היא לחילוק הא', מכל מקום לדידן על כרחך צריך להגיע גם לחילוק הב'.

דמשום שנהנה מהנר אין סברא כלל לאסור, כיון שלא נתכוונו כלל בשבילו.
ואין לחלק בין המקרים בכך[2212] שבס"ג שהישראל נהנה בשעת ההדלקה, ולכן הוא חמיר טפי מאשר נדון הט"ז, שם מדובר שהישראל לא נהנה בשעת ההדלקה, דהואיל ומסקינן דאף בס"ג מיירי שהנכרי לא נתכוין כלל בשביל הישראל א"כ אין סברא לומר שמה שהישראל נהנה בפועל מהנר יהיה סברא לאסור, כיוון שהנכרי לא התכוון כלל בשבילו.

והראיה לכך שאין מתחשבים כלל בהנאה בפועל אלא בכוונת הנכרי, לשם מי הדליק את הנר, היא מכך ש:
והרי גבי הדחה מותר גם כן ליהנות מנר זה.
וכיוון שהט"ז מתיר לישראל ליהנות אח"כ לאור הנר שהדליקה השפחה לצורך עצמה בלבד, מוכח מכך דאין איסור בהנאת הישראל בפועל אם לא היתה כוונת הנכרי בהדלקתו בשביל הישראל.

ומסיים רבינו:
וצ"ע:

[2212] היינו את"ל דכוונת הט"ז כאופן הא', דאין הישראל נהנה מנר זה.

סימן רעו

[סעיף יג:] "וכל זה בנר, אבל במדורה שעשאה נכרי, אפילו לצרכו בלבד או לצורך חולה אפילו שיש בו סכנה, אסור לבריא להתחמם כנגדה, גזרה שמא ירבה הנכרי עצים בשבילו אם יהיה מותר לו להתחמם בה. ואינה דומה לנר, שאין שם חשש שירבה בשבילו, שנר לאחד נר למאה, משא"כ במדורה, שכל מה שמתרבים בני אדם המתחממים בה, צריך להרבות בה עצים להרחיבה, אבל אם חימם את בית החורף לצרכו או לצורך חולה, מותר לבריא לילך מבית הקיץ לבית החורף להתחמם בו, שאין לחוש שמא ירבה לחממו בשבילו, שחימום לא' חימום למאה. ויש מתירין אפילו במדורה, ואין גוזרים שמא ירבה בשבילו, מפני שאף אם לא היה מרבה בשבילו היה נהנה קצת מהמדורה, ואף שע"י רבוי העצים נהנה ממנו בריוח, אין תוספת הנאה זו כדאי לגזור בשבילה שמא יאמר לו להרבות בשבילו עצים. ואף אם עשה הנכרי מדורה קטנה לצרכו בלבד או לצורך חולה ואח"כ בא זה להתחמם כנגדה והוסיף הנכרי עצים בשבילו מדעת עצמו, אין הוספה זו אוסרתו להתחמם שם, כיון שהיה יכול להתחמם שם קצת אף בלא הוספה זו, וכן אם היתה המדורה דולקת מבעוד יום, ובשבת הוסיף בה הנכרי עצים בשביל ישראל, מותר להתחמם כנגדה (רק שלכתחלה צריך ליזהר בכל זה, למחות בו אם העצים של ישראל, כמו שנתבאר) (ה) ולעת הצורך יש לסמוך על דבריהם להקל בדברי סופרים:".

[סעיף יד:] "ומכל מקום אם כבר כלו עצים שהודלקו מבעוד יום או לצורך נכרי או לצורך חולה ואין דולקים במדורה זו אלא העצים שהוסיף בשבת בשביל ישראל אסור להתחמם כנגדה וכן אם היה נר דולק מבעוד יום או לצורך נכרי או לצורך חולה ובא נכרי והוסיף עוד נר בשביל ישראל אין היתר להשתמש לאורו אלא בעוד שהנר הראשון דולק אבל לאחר שכבה הראשון אסור להשתמש לאור השני וכן אם הוסיף שמן בנר הדולק אין היתר להשתמש לאורו אלא עד בכדי שיכלה השמן שהיה בנר בתחלה ואח"כ אסור ויש חולקין על זה ומתירין בין במדורה בין בנר בין בהוספת השמן אע"פ שהם של ישראל דכיון שבתחלה כשעשה הנכרי האיסור בשביל הישראל היה מותר ליהנות ממנו לא יצא מידי התירו לעולם אף לאחר שכלו עצים הראשונים או הנר הראשון או השמן הראשון ובמקום צורך גדול דהיינו שעונג שבת תלוי בזה יש לסמוך על דבריהם להקל:".

קונטרס אחרון ה

"(ה) ולעת כו'. הט"ז שכתב לצורך גדול, היינו לפ"ד שספר התרומה וסמ"ג ומרדכי והגהות מיימוניות המתירין במדורה אינן מחלקים כלל בין קודם שכלו עצים הראשונים לאחר שכלו, לפי שאי אפשר כלל לידע מתי כלו לפי דעתו, והילכך כיון שהש"ע מחמיר בנר אחר שכבה הראשון, אם כן ה"ה למדורה אף קודם שכבו, כיון שאי אפשר לידע מתי כלו לפי דעתו, ולכן אין להקל אלא לצורך גדול כיון שהש"ע חזר וסתם לאיסור. אבל לפי דעת הב"ח והמגן אברהם דגם במדורה יכולים לידע מתי כלו, וכן דעת הבית יוסף שהרי במדורה יש מחלוקת ובנר אחר שכבה הראשון ס"ל דלכ"ע אסור. ולפי זה לא סתם הש"ע לאיסור בזה בס"[ד], ואדרבה הביא דעת המתירין בסתם בס"א ודעת האוסרים בלשון יש אוסרים, מכלל דס"ל עיקר כהמתירין, וכן בדין שהמה הרבים, אם עדיין לא הרבה, עיין ב"י. ואם כן על כל פנים במקום הצורך יש לסמוך עליהם, דבדברי סופרים הלך אחר המקל אף אם הם שקולים, אלא דשלא לצורך יש לחוש לדעת הב"ח, עיין שם, כיון דלהט"ז ס"ל דהש"ע חזר וסתם לאיסור.

ולהכי לא העתקתי מחלוקת האחרונים כשאין מכירו, דשלא במקום צורך יש לחוש לדעת הבית יוסף וט"ז להחמיר. אף שדברי הט"ז תמוהים, שכשיוסיף הנכרי בשביל שנחסר לו מחמת הישראל הרי זה מוסיף לעצמו, שהרי אינו מכירו והישראל נהנה מאליו ואין בזה שום איסור כלל, לא במה שגורם מלאכה להנכרי שיעשה לעצמו ובפרט שעושה משלו עיין סימן ש"ז, ולא במה שנהנה הוא מזה, עיין סי' רמ"[ג] ס"א בהג"ה, כיון שהנכרי אינו מתכוין להנאתו, שאינו מכירו, אלא להנאת עצמו למלאות מה שנחסר לו מחמתו (ואם עושה משל ישראל כמשמעות פשט לשון הטור, דמסתמא מיירי דומיא דחולה שהנכרי הוא משרתו ומדליק עצי בעה"ב, אם כן אף אם אינו מכירו אין להתיר בפשיטות, דע"כ לא הצריכו מכירו אלא במילא מים וליקט עשבים שהם שלו על ידי מילואו ולקיטתו הם שלו ולא יטרח עבור ישראל שאינו מכירו, אבל הכא שהעצים של בעה"ב, ולהניחם על המדורה אפשר שאין זה נקרא טורח כלל, ולא הקילו המקילין אלא בעצים של נכרי, וצ"ע).

אבל לאחר שכלו עצים הראשונים וכבה נר הראשון אלא שהוא צורך גדול (וצ"ע בט"ז דלצורך גדול גבי מדורה היינו דומיא דארצות הקרות דמותר אפילו אמירה, וצ"ע), אף שדעת הב"י וב"ח ומ"א להחמיר, מכל מקום כיון שהוא צורך גדול בשבת הרי זה נקרא שעת הדחק שסומכים בדרבנן אפילו על יחיד במקום רבים, וכ"ש שמשמעות סתימת לשון ספר התרומה וסמ"ג ומרדכי והגהות מיימוניות מורה כמ"ש הט"ז:".

קונטרס אחרון עם ביאורים[2213]

נושא הדיון:

הב"י הביא שהראשונים נחלקו אם חיישינן במדורה ל"שמא ירבה" וכן נחלקו אם מותר ליהנות כשהוסיף הנכרי [לצורך ישראל] עצים על מדורה שהיתה דולקת כבר בהיתר.

[2213] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב אריאל הכהן שי' נוה.

לפי הבנת הט״ז את פסק השו״ע, סתם השו״ע במחלוקת זו לאיסור[2214], ולכן כתב הט״ז דאין להקל כדעת המתירים אלא במקום צורך גדול[2215]. אמנם לפי דברי הב״י, הב״ח והמג״א יוצא להיפך, שדעת השו״ע היא להקל במחלוקת זו, למעט במקרה שהוסיף הנכרי [לצורך ישראל] עצים על מדורה שהיתה דולקת כבר בהיתר וכלו העצים הראשונים, דס״ל דאף לדעה המתירה אסור.

בקו״א זה מבאר רבינו מדוע לגבי היתר הנאה קודם שכלו העצים הראשונים [וכן בנוגע לחשש דשמא ירבה] פסק בפנים השו״ע שלא כהט״ז הנ״ל והיקל ע״פ דברי הב״י, הב״ח והמג״א לסמוך על דעת המתירים אף במקום צורך סתם. ומאידך, לאחר שכלו העצים הראשונים פסק כדעת הט״ז שמתיר לצורך גדול, אף כנגד דעת הב״י, הב״ח והמג״א שאוסרים לגמרי.

ולעת כו׳. הט״ז שכתב לצורך גדול, היינו לפ״ד[2216] שספר התרומה וסמ״ג ומרדכי והגהות מיימוניות המתירין במדורה אינן מחלקים כלל בין קודם שכלו עצים הראשונים לאחר שכלו, לפי שאי אפשר כלל לידע מתי כלו לפי דעתו[2217], והילכך כיון שהש״ע מחמיר בנר אחר שכבה הראשון, אם כן ה״ה למדורה אף קודם שכבו, כיון שאי אפשר לידע מתי כלו לפי דעתו[2218], ולכן אין להקל אלא לצורך גדול כיון שהש״ע חזר וסתם לאיסור. – במשנה שבת (קכב, א) קתני: נכרי שהדליק את הנר משתמש לאורו ישראל, ואם בשביל ישראל אסור. ומבואר בגמ׳ שם דלא דמי להא דתניא דנכרי שמילא מים לבהמתו אסור לישראל שהנכרי מכירו להשקות אחריו, מחשש שמא ירבה הנכרי לבהמת ישראל, הואיל וגבי נר ליכא למיחש שמא ירבה בשבילו, דנר לאחד נר למאה.

והנה הב״י הביא שנחלקו הראשונים גבי נכרי שהדליק מדורה לצורך עצמו, אי דמי לנר, שלא חששו בו שמא ירבה, או דדמי למילא מים, דחששו שמא ירבה [בשהנכרי מכירו]. דספר התרומה וסמ״ג ומרדכי והגהות מיימוניות ס״ל דבמדורה נמי לא חיישינן שמא ירבה, ואילו האגור ושיבלי הלקט בשם ר״ת והטור ס״ל דרק בנר לא חיישינן שמא ירבה [משום דנר לאחד נר למאה] אבל במדורה שפיר חיישינן שמא ירבה[2219].

עוד הביא הב״י [לקמן] שנחלקו הראשונים אם מותר ליהנות ממדורה שהיתה דלוקה כבר בהיתר והנכרי הוסיף בה עצים לצורך הישראל. דספר התרומה וסמ״ג ומרדכי והגהות מיימוניות ס״ל דשרי הואיל ואף מתחילה היה יכול הישראל ליהנות קצת. ואילו האגור בשם ר״ת כתב דאסור.

וכתב הב״י דב׳ מחלוקות הנ״ל קשורות זו בזו, דספר התרומה וסמ״ג ומרדכי והגהות מיימוניות דלא חיישי לשמא ירבה במדורה, מתירים ג״כ כשהירבה הנכרי עצים על מדורה קיימת. ואילו האגור בשם ר״ת דחייש לשמא ירבה במדורה, אוסר ג״כ בהירבה הנכרי עצים על מדורה קיימת.

וכתב הט״ז ששרש המחלוקת בין ב׳ הדיעות הוא אי אזלינן בתר ההתחלה שהיתה בהיתר. והיינו, דלכולי עלמא בזמן שהעיקר קיים שרי ליהנות אף מן התוספת, ומחלוקתם היא אי שרי ליהנות מן התוספת **לאחר** שהסתלק העיקר. ובזה פליגי מן הקצה אל הקצה: דהמתירים מתירים ליהנות **אף לאחר שהסתלק העיקר**, משום דס״ל דכיוון שבתחילה [כשהיה העיקר קיים] היה מותר ליהנות מן התוספת, אין חוזר הדבר ונאסר אף לאחר שהסתלק העיקר. ואילו האוסרים אוסרים ליהנות **אף קודם שהסתלק העיקר**, משום דס״ל דלאחר שהסתלק העיקר, אסור ליהנות מן התוספת, וכיוון שיש איסור לפנינו ואין גבול ברור לידע מתי יתחיל האיסור, על כן חיישינן כבר בתחילה [אף שידוע שבשלב זה עדיין העיקר קיים][2220].

ומש״ה במקרה שהנכרי הוסיף והדליק **נר** נוסף – שאז אפשר בקלות לידע מתי כלה הנר הראשון – אף הטור [דס״ל כהאוסרים, כנ״ל[2221]] פסק דשרי. ורק בהוסיף הנכרי **עצים** נוספים למדורה – שבזה אי אפשר לידע מתי כלו העצים הראשונים – יש מחלוקת, דלדעת המתירין אזלינן בתר ההתחלה ושרי[2222], ואילו לדעת האוסרים לא אזלינן בתר ההתחלה ואסור.

[2214] להלן יתבאר בדברי רבינו איך היה משמע להט"ז מדברי המחבר דס"ל כדעת האוסרין.

[2215] ראה בדברי רבינו להלן דצורך גדול בשבת מקרי שעת הדחק, שאז סומכים בדרבנן אפילו על יחיד במקום רבים.

[2216] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים פיענחו: לפי דבריו. ואולי צריך להיות: לפי דעתו, שכמדומה זהו הפינוח הרגיל בכגון דא (ראה לדוגמא גם להלן הערות 2217, 2218, 2224).

[2217] בדפוס ראשון: לפ"ד. בדפוסים מאוחרים פיענחו (כבפנים): לפי דעתו.

[2218] בדפוס ראשון: לפ"ד. בדפוסים מאוחרים פיענחו (כבפנים): לפי דעתו.

[2219] משום דמדורה קטנה אינה מספקת לחמם הרבה בני אדם (ב"י שם).

[2220] ראה לבושי שרד סקכ"ג דביאר דכיוון דליכא גבול [מתי יכלה ההיתר] חיישינן דילמא לא יהיה אז אדעתא דישראל לפרוש משם.

[2221] ראה לעיל בפנים ליד ציון 2215.

[2222] משום שלא אכפת לן הא שאי אפשר לידע מתי כלו הואיל ולעולם אזלינן בתר ההתחלה שהיתה בהיתר, וא"כ אף לאחר שיכלו העצים הראשונים שרי.

והנה להלכה סתם השו"ע בסעיף ד' דלאחר שכלה הנר הראשון אסור ליהנות מאור הנר שהוסיף הנכרי לאחר מכן. וכיוון שנת"ל דע"פ דעת הט"ז דין זה תלוי במחלוקת גבי מדורה שהביא השו"ע בסעיף א', יוצא שהשו"ע חזר וסתם בסעיף ד' כדעת האוסרים[2223]. וממילא שוב אין לסמוך על דעת המתירין אלא לצורך גדול.

והנה כ"ז הוא דווקא לפי דעת הט"ז, דס"ל שבמדורה אי אפשר לדעת מתי כלו העצים הראשונים [שלכן לדעת האוסרים, דס"ל שלא אזלינן בתר ההתחלה שהיתה בהיתר, אסור] –

אבל לפי דעת[2224] הב"ח והמגן אברהם דגם במדורה יכולים לידע מתי כלו – דהנה הב"ח (ד"ה ומש"כ בסה"ת) כתב דאף לדעת הטור שחשש לשמא ירבה במדורה, מ"מ בהירבה הנכרי עצים על מדורה שהיתה דולקת בהיתר, שרי[2225].
ולקמן (ד"ה אכן לפי"ז קשה) הקשה הב"ח, דלדברי הב"י דס"ל דהטור אוסר גם בהוסיף על מדורה שהיתה דולקת בהיתר [מחשש שמא ירבה] קשה, דהרי הטור כתב דכל ההיתר ליהנות מן התוספת הוא דווקא כל זמן שהעיקר קיים, אבל לאחר שנסתלק העיקר וכבה נר הא', אסור ליהנות מנר הב'. וא"כ בהירבה עצים על המדורה הרי ממה נפשך ליכא חשש שמא ירבה, שהרי כל זמן שהעצים הראשונים קיימים, אפילו ירבה שרי ליהנות, כיון שהעיקר קיים, וכנ"ל. ואילו לאחר שהישראל יראה שכבו העצים הראשונים, מ"מ כיוון שאסור לו אז לישב ליד המדורה, תו ליכא חשש שמא ירבה הנכרי לצורך הישראל, שהרי הנכרי רואה שאין הישראל יושב עוד ליד המדורה.

ומהא דכתב הב"ח דליכא חשש שמא ירבה הואיל וכשהישראל יראה שכלו עצים הראשונים, יעזוב את המדורה [וכנ"ל], מוכח דלדעת הב"ח הישראל שפיר יכול לדעת מתי כלו עצים הראשונים. ואף המג"א (ס"ק י"ב) שהביא דברי הב"ח הנ"ל, משמע דס"ל ג"כ כהב"ח בזה.

וכן דעת הבית יוסף, שהרי במדורה יש מחלוקת ובנר אחר שכבה הראשון ס"ל דלכולי עלמא אסור – כאמור לעיל, דעת הב"י היא דהמחלוקת אי חיישינן לשמא ירבה במדורה תלויה במחלוקת אם הוסיף הנכרי עצים על מדורה שהיתה דולקת בהיתר.
והנה כתב הב"י (ד"ה ומ"ש אבל לאחר שכלה) דאפילו בנר, דשרי לכולי עלמא ליהנות כשהוסיף נר, מ"מ לאחר שכלה הנר הא', כולי עלמא מודו דאסור ליהנות מאור הנר שנוסף. ומשמע מדבריו דאף לדעת המתירים, דמדמים מדורה לנר, היינו דווקא כל זמן שלא כלה העיקר, אבל לאחר שכלה העיקר, לכולי עלמא אסור ליהנות מן התוספת[2226].

וכיוון שלדעת הב"י לאחר שכלה העיקר אסור לכולי עלמא ליהנות מן התוספת, על כרחך צריך לומר דמה שכתב הב"י דלמתירים לא חיישינן שמא ירבה במדורה, זהו משום דס"ל ששפיר אפשר לידע מתי כלה ההיתר, ולכן כל עוד שמשער שלא כלו עצים הראשונים שהודלקו בהיתר, שרי ליהנות מן התוספת שעשה הנכרי לצורך הישראל[2227].

ולפי זה לא סתם הש"ע לאיסור בזה בס"[ד], **ואדרבה הביא דעת המתירין בסתם בס"א ודעת האוסרים בלשון יש אוסרים, מכלל דס"ל עיקר כהמתירין** – והנה ע"פ משנת"ל דאף המתירים מודים דלאחר שכלה העיקר אסור ליהנות מן התוספת א"כ מה שפסק השו"ע בסעיף ד' שאסור ליהנות מהנר הב' לאחר שכבה הנר הא', אין ראיה מזה דהשו"ע ס"ל כהאוסרין, שהרי אף המתירים מודים בדין זה וכנ"ל.

ואדרבא ממה שהביא השו"ע בסעיף א' את דעת המתירים בסתם ואילו את דעת האוסרים הביא בלשון יש אוסרים, משמע דס"ל דהעיקר להלכה כהמתירין[2228].

[2223] שהרי אם אזלינן בתר התחלה [כדעת המתירים במדורה] הו"ל להתיר אף לאחר שכלה הנר הא'.

[2224] בדפוס ראשון: לפ"ד. בדפוסים מאוחרים פיענחו (כבפנים): לפי דעת.

[2225] והיינו שלא כדעת הב"י (שהובא לעיל בפנים ביאורנו) שכתב דמאן דחייש לשמא ירבה במדורה, הכי נמי אוסר ליהנות ממדורה שהוסיף בה הנכרי עצים לצורך הישראל ומאן דלא חייש לשמא ירבה במדורה הכי נמי דמתיר ליהנות ממדורה שהוסיף בה הנכרי עצים לצורך ישראל. משא"כ דעת הב"ח היא שאף שנחלקו הראשונים אי חיישינן לשמא ירבה במדורה, מ"מ בהוסיף הנכרי עצים על מדורה שהיתה דולקת בהיתר, לכולי עלמא שרי.

[2226] וזהו דלא כהט"ז שהובא לעיל בפנים שלמד שלדעת המתירים שרי אף לאחר שכבה נר הא'.

[2227] אמנם נראה שהצ"צ (שו"ת או"ח סי' צ"ג) הבין אחרת את דעת הב"י והשו"ע. דגבי נר ושמן שיכול לעמוד על תחילת זמן האיסור ופסיקת ההיתר, בזה אף סה"ת והסמ"ג (האוסרים) מודו דאסור, אבל במדורה, שאי אפשר לעמוד מתי כלו עצים הראשונים, בזה לדעת סה"ת והסמ"ג מותר לגמרי עד שיכבה אע"פ שבוודאי ישתמש בתוספת שהוסיף הנכרי, עיי"ש, ודלא כמ"ש רבינו כאן שלדעת הב"י אף לדעת המתירים אסור לאחר שיסתלק העיקר. אמנם זה כתב הצ"צ שם בדעת הב"י, אבל דעת הצ"צ עצמו נראה שם שהבין שלדעת הסמ"ג וסה"ת מותר אף בנר לאחר שכבה הנר הראשון.

[2228] ראה בספר "כללי הפוסקים וההוראה", בעריכת הגה"ח הר"י פרקש שליט"א, כלל ע"ג, שהביא כלל זה מכמה מקומות בדברי רבינו, והביא שם גם המקורות לכלל זה בדברי הפוסקים.

וכן בדין, שהמה הרבים, [אולי צריך להוסיף: אף] **אם עדיין לא הרבה, עיין ב"י** – מה שמשמע מדברי השו"ע בס"א דהעיקר להלכה כהמתירים [וכנ"ל], כן ראוי להיות על פי כללי הפסיקה, שהרי המתירים המה הסה"ת, הגה"מ, סמ"ג ומרדכי ואילו האוסרים הם הטור והרוקח בלבד. ונמצא שרוב הפוסקים מתירים, והלכה כרבים[2229].

ואף שהב"ח כתב דאף לדעת המתירים לא שרי אלא בגוונא שהנכרי הירבה עצים על מדורה שהיתה דולקת בהיתר, אבל אם עדיין לא הירבה אף המתירים מודו דאסור [ונמצא שאם עדיין לא הירבה ליכא רוב דיעות להקל], מ"מ עיין ב"י שחולק על הב"ח וכתב דהמתירים לאחר שהרבה, מתירים אף אם עדיין לא הרבה.

ואם כן על כל פנים במקום הצורך יש לסמוך עליהם, דבדברי סופרים הלך אחר המיקל אף אם הם שקולים – ע"פ הכלל[2230] דכל היכא דפליגי ב' דיעות והוא איסור דרבנן, הלך אחר המיקל, הרי בנדו"ד צריך לפסוק כדעת המתירים. מה גם שכלל זה דבדברי סופרים הלך אחר המיקל הוא אף אם ב' הדיעות הם שקולים וא"כ כל-שכן בנדו"ד, שהמתירים רבו על האוסרים.

אלא שלכאורה צ"ב, דכיוון שבדברי סופרים הלך אחר המיקל, א"כ מדוע פסק רבינו בפנים השו"ע להקל כוותייהו רק במקום הצורך. וע"ז מבאר רבינו –

אלא דשלא לצורך יש לחוש לדעת הב"ח, עיין שם, כיון דלהט"ז ס"ל דהש"ע חזר וסתם לאיסור – דכיוון שהב"ח (בסק"ב) ס"ל דבנדון השו"ע ס"א, שהנכרי הדליק אש לצורכו או לצורך חולה שאין בו סכנה, **כולי עלמא** ס"ל דגזרינן שמא ירבה[2231], לכן מהני דעת הב"ח להצטרף לדעת הט"ז הסובר שהשו"ע חזר וסתם בסעיף ד' לאיסור [כנ"ל], כדי שלא נתיר אף שלא במקום הצורך.

ולהכי לא העתקתי מחלוקת האחרונים כשאין מכירו, דשלא במקום צורך יש לחוש לדעת הבית יוסף וט"ז להחמיר – בגמ' (שבת קכב, א) מבואר דאף באופנים דחיישינן שמא ירבה הנכרי בשביל הישראל, זהו רק בכה"ג שהנכרי מכיר את הישראל, אבל כשהנכרי לא מכיר את הישראל, לא חיישינן שמא ירבה לצורך הישראל שאין מכירו.
ולפ"ז הקשה הב"י (ד"ה אבל אם עשה) מדוע הטור דאסר במדורה מחשש שמא ירבה [כנ"ל], לא כתב דאיסור זה הוא רק במכירו אבל באין מכירו שרי.

ובתירוץ קושיה זו של הב"י מצאנו כמה ביאורים:

א. הב"י[2232] עצמו תירץ[2233] [והובא במ"א (סק"ג)], דשאני הכא גבי מדורה, שכשהישראל יושב באש של הנכרי הו"ל כמכירו ואיכא למיחש שמא יבעיר עצים או יחתה בגחלים עבור הישראל. אך הט"ז (שם) הקשה ע"ז דמאי שנא ממשקה מים לבהמתו ממים של נכרי דאסרו בגמ' רק במכירו, והלא גם גבי מים איכא למימר דכשמשקה ממים שלו הו"ל כמכירו.

ועיין שם גם מה שדייק בשיטת רבינו שהביא כלל זה הכא, אף דלשון השו"ע הנדון כאן הוא "יש אוסרים", לשון רבים, דמכך מוכח דרבינו ס"ל דכלל זה אמור גם בכגון דא ולא ס"ל כהפוסקים שס"ל שכלל זה הוא רק כאשר הדעה הב' הובאה בלשון יחיד ("יש מי שאומר"). עיי"ש.
וראה גם לעיל קו"א סימן רמ"ד ס"ק ו' (במהדורתנו הוא בפנים, לאחר הציון להערה 1582) ולהלן קו"א סימן ש"ה ס"ק א' (במהדורתנו הוא בפנים, ליד הציון להערה 2259) שגם שם משתמש רבינו בכלל זה.

2229 ראה הגהת הרמ"א בחו"מ סי' כ"ה ס"ב.

2230 הובא ברמ"א שם.

2231 דהגם שכפי המובן בפשטות, אם הנכרי הוסיף בפועל עצים לצורך ישראל [הנידון דסעיף ד' בשו"ע] הרי זה חמור יותר מאשר כשיש רק חשש שמא יוסיף עצים בשבילו [הנידון דסעיף א'], מ"מ דעת הב"ח היא להיפך – דכאשר הנכרי עדיין לא הוסיף, חיישינן שמא ירבה בשבילו, משא"כ כאשר כבר הוסיף בפועל בשביל הישראל, לא אסרינן ליהנות ממה שהוסיף וכן לא חיישינן שיוסיף וירבה פעם אחרת.
ובביאור דעת הב"ח כתב הלבושי שרד, דכיוון שהנכרי הירבה כבר עצים על המדורה, תו לא חיישינן שמא ירבה עוד עצים פעם שניה הואיל ויש כבר הרבה עצים במדורה, משא"כ כשעדיין לא הרבה אפילו פעם אחת שפיר חיישינן שמא ירבה הנכרי עוד עצים בשביל הישראל שבא לישב שם.

2232 ד"ה ודעת הרוקח.

2233 באמת שהב"י תירץ עוד תירוץ שם לפני כן, והוא דהטור לא הזכיר חילוק זה משום שסמך על כך שהביאו להלן בסי' שכ"ה. אמנם הט"ז (סק"א) כתב דהוא דבר בלתי מתקבל לומר שהטור סמך על מש"כ להלן בסי' שכ"ה משום דלכל הפחות היה לטור להזכיר ולכתוב "כדלקמן". וגם המ"א לא הזכיר תירוץ זה.

ב. הב"ח[2234] ביאר בדעת הב"י [והמ"א (שם) הביא גם ביאור זה להלכה] דגבי משקה מים לבהמתו, מן הסתם אין הנכרי מקפיד על המים שנשארו בכלי ומפקירם, הילכך באין מכירו, משקה ישראל אחריו ולא חיישינן שמא לא יספיקו המים וירבה הנכרי בשבילו. אבל גבי אש, מסתמא מקפיד הנכרי שלא יבוא כל אדם לישב אצל האש שהתקין בעצים שלו. ואם בכל זאת אנו רואים שהישראל יושב אצל האש והנכרי לא מוחה בו, הרי זה סימן שהנכרי מכירו כבר **מקודם**[2235]. אבל אם באמת ידוע שאין הנכרי מכירו מקודם, שרי[2236].

ג. הט"ז (שם) תירץ דמה שאסרינן רק במכירו, זהו רק במים וכיוצא בזה, שהחשש הוא שמא יביא הנכרי מים פעם נוספת בשביל הישראל, דבכה"ג מסתבר שהנכרי לא יטרח כ"כ אלא אם כן מכירו. אבל בנדו"ד, גבי עצים, דהחשש הוא שמא הנכרי יחתה בגחלים שכבר מונחים כדי להרחיב האש בשביל הישראל, הואיל ובזה אין טורח כ"כ, על כן חששו אפילו באין מכירו.

ד. עוד תירץ הט"ז (שם) דלפעמים אפילו באין מכירו איכא חשש. והוא כאשר מחמת הנאת הישראל לא יספיק לנכרי מה שעשה ויצטרך להוסיף עוד מלאכה לצורך עצמו[2237]. ומש"ה בנדו"ד, שמן הסתם לא הכין הנכרי כמות מספיקה של עצים אלא כדי שיספיקו למדורה קטנה בשביל עצמו, לכן כאשר הישראל מתיישב להתחמם מוכרח הנכרי להוסיף עוד עצים בשביל להגדיל את המדורה כדי שתספיק לשניהם ועל כן אסור אפילו באין מכירו. משא"כ מה שאסרו בגמ' רק במכירו, מיירי דווקא בכה"ג שכבר השקה הנכרי את בהמתו, דבזה החשש הוא רק שמא יביא הנכרי מים נוספים בשביל הישראל **לבד**[2238], ומש"ה לא אסרינן אלא במכירו.

ונפ"מ להלכה בין התירוצים הנ"ל, בכה"ג שידוע לנו שאין הנכרי מכירו מקודם, דלתירוץ הב"ח[2239] – שרי. משא"כ לתירוצי הב"י והט"ז[2240] – אסור.

והנה לפי משנת"ל צ"ב, מדוע לא הזכיר רבינו בפנים השו"ע שאף לדעת האוסרים דס"ל שמדורה לא דמי לנר, מ"מ אכתי הרי זה תלוי בתירוצים הנ"ל, ולפי דעת הב"ח יש להתיר אף במדורה אם ידוע לנו שנכרי זה אין מכירו מקודם וכנ"ל[2241].

וע"ז מתרץ רבינו, דלפי מה שפסק לעיל, שאין להקל כדעת המתירים בהוסיף עצים על המדורה אלא במקום הצורך, אבל במקום דליכא צורך אין להקל, שוב ליכא נפקא מינה בכך שהב"ח מיקל באין מכירו, הואיל וממה נפשך: אי מיירי במקום הצורך, הרי בלאו הכי יש לסמוך על דעת המתירים, דס"ל דאף במדורה לא חיישינן שמא ירבה. ואי לא הוי מקום הצורך, צריך מ"מ להחמיר כדעת הב"י והט"ז החולקים על הב"ח וס"ל דאף באין מכירו מקודם, אסור.

אף שדברי הט"ז תמוהים, שכשיוסיף הנכרי בשביל שנחסר לו מחמת הישראל הרי זה מוסיף לעצמו – אמנם אף שנת"ל דשלא במקום הצורך יש לחוש לדעת הט"ז דס"ל שאף באין מכירו אסור, מ"מ גוף סברת הט"ז, דבמדורה מוכרח הנכרי להוסיף עצים בשביל עצמו ולכן חיישינן אף באין מכירו, תמוהה, שהרי כשיוסיף הנכרי בשביל שנחסר לו מחמת הישראל, הרי זה מוסיף לעצמו ואין בזה איסור כלל.

שהרי אינו מכירו והישראל נהנה מאליו – ואין לומר שמ"מ כשיוסיף הנכרי בשביל עצמו יתכוון בכך גם בשביל הישראל, שהרי הנכרי אינו מכירו וא"כ מסתמא יתכוון **רק** בשביל עצמו. ואף שהישראל ג"כ יהנה ממה שיוסיף הנכרי, מ"מ כיוון שהנכרי לא מתכוין להנאה זו, הרי זה נחשב שהישראל נהנה **מאליו** ושרי [כדלהלן].

ואין בזה שום איסור כלל – אף שע"י שהישראל יושב ליד המדורה הרי הוא גורם לנכרי שיעשה עוד מלאכה, מ"מ אין בזה איסור כלל, לא מצד מה שהישראל גורם לנכרי לעשות מלאכה בשבת ולא מצד מה שהישראל יהנה אח"כ מהמלאכה, וכדלהלן:

וכן רבינו כאן, שכתב דשלא במקום הצורך יש לחוש לדעת הב"י להחמיר, לא התייחס כלל לתירוץ זה של הב"י דמיקל.

2234 סק"ב (ד"ה והקשה ב"י). וראה מג"א סק"ג בביאור דבריו.

2235 ההבדל בין התירוץ של הב"י לתירוץ של הב"ח הוא דלפי פשטות דברי הב"י [כמו שהבינם הט"ז] מיירי אף בישראל שאין מכירו ממקודם, ומ"מ בזה גופא שיושב אצל המדורה נעשה מכירו, משא"כ לפי ביאור הב"ח, מיירי דווקא בישראל שמכירו מקודם.

2236 מג"א (שם) בדעת הב"ח.

2237 וראה להלן שהוקשה לרבינו דכיוון שמוסיף בשביל שנחסר לו הרי זה מוסיף לצורך עצמו וצריך להיות מותר.

2238 שהרי בהמתו של הנכרי כבר סיימה לשתות, וכנ"ל.

2239 ביאור הב' הנ"ל.

2240 הביאורים הא', הג' וד'.

2241 ואכן כן פסק המשנ"ב סק"י וראה שעה"צ סק"י.

לא במה שגורם מלאכה להנכרי שיעשה לעצמו, ובפרט שעושה משלו, עיין סימן ש"ז – דהנה מצד מה שהישראל גורם לנכרי לעשות מלאכה בשבת – אין בזה איסור, שהרי הנכרי עושה מלאכה זו לצורך עצמו, ובכה"ג אפילו היה אומר לו בהדיא שיעשה כן שרי. דעיין סימן ש"ז סכ"א דפסק הרמ"א דאף שאסור לומר לנכרי לעשות מלאכה בשבת לצורך הישראל, מ"מ מותר לומר לו לעשות מלאכה לצורך עצמו. וא"כ כל שכן בנדו"ד, שאינו אומר לו כלום אלא הנכרי עושה מעצמו כן, ורק הישראל גורם לו שיעשה כן, דזה פשיטא דשרי.

ואמנם אסור לומר לנכרי בשבת הילך בשר זה ובשל אותו לצרכך כו' (שו"ע שם), מ"מ זהו משום שהישראל אומר לו לעשות מלאכה בדבר השייך לישראל ולכן נראה כשלוחו[2242], משא"כ בנדו"ד שהנכרי עושה את המלאכה בשלו, שרי אף לומר לו[2243], וכ"ש בנדו"ד שאינו אומר לו ממש אלא רק גורם לו לעשות מלאכה.

ולא במה שנהנה הוא מזה, עיין סי' רמ"[ג] ס"א בהג"ה, כיון שהנכרי אינו מתכוין להנאתו, שאינו מכירו, אלא להנאת עצמו, למלאות מה שנחסר לו מחמתו – וכן מצד מה שהישראל נהנה מהמלאכה, ג"כ אין בזה איסור, כיוון שהנכרי אינו מתכוון להנאת הישראל – שהרי אינו מכירו – אלא להנאת עצמו מכוון, למלאות מה שנחסר לו מחמת הישראל. ומה שהישראל נהנה **בדרך ממילא** ממלאכת הנכרי אין בזה איסור, כמו שמבואר בסי' רמ"ג ס"א ברמ"א, דישראל שלקח נכרי אריס ויש לישראל הנאה במה שהנכרי עובד בשבת, שרי, משום דהנכרי אדעתא דנפשיה עביד והישראל נהנה **מאליו**.

במוסגר מוסיף רבינו טעם נוסף מדוע לא הביא בפנים השו"ע את דעת הב"ח המיקל בכה"ג שידוע שהנכרי אין מכירו מקודם:
(ואם עושה משל ישראל – אם מדובר בכה"ג שהנכרי מדליק מדורה לעצמו מעצי ישראל, א"כ אף אם אינו מכירו אין פשוט כ"כ להתיר [כדלהלן].

רבינו מפסיק כדי לחזק הדברים, שאין זה בגדר אפשרות בעלמא, אלא דמלשון האוסרים משמע דבאמת איירי שהעצים של ישראל: **כמשמעות פשט לשון הטור, דמסתמא מיירי דומיא דחולה שהנכרי הוא משרתו ומדליק עצי בעה"ב** – מלשון הטור משמע דהאוסרים במדורה מיירי בגוונא שהעצים של ישראל. והיינו מדכתב הטור "אבל אם עשה אש לצורכו או לצורך חולה שאין בו סכנה אסור להתחמם כנגדו שמא ירבה בשבילו". וכמו שבציור הב' – שהנכרי עשה אש לצורך חולה שאין בו סכנה – איירי בפשטות שהנכרי שהדליק את האש הוא משרתו של הישראל ומדליק מעצי הבעה"ב שלו[2244], הוא הדין נמי בציור הא' – שהנכרי עשה אש לצורך עצמו – מסתמא מיירי ג"כ בדומה לציור הב' – שהדליק את האש מעצי הישראל.

רבינו חוזר לבאר מדוע אם עושה בשל ישראל אין פשוט כ"כ להתיר –
אם כן, אף אם אינו מכירו אין להתיר בפשיטות, דעל כרחך לא הצריכו מכירו אלא במילא מים וליקט עשבים שהם שלו, על[2245] **ידי מילואו ולקיטתו הם שלו, ולא יטרח עבור ישראל שאינו מכירו, אבל הכא שהעצים של בעה"ב, ולהניחם על המדורה, אפשר שאין זה נקרא טורח כלל** – אם אכן מדובר שהנכרי מדליק מדורה לצורכו מעצי הישראל, אזי אף אם הנכרי אינו מכירו, אין פשוט הדבר להתיר לישראל להתחמם כנגד המדורה, משום דיש מקום לומר דבכה"ג אסור אפילו כשאין הנכרי מכירו.

שאף שבגמ' מבואר דלא חיישינן שמא ירבה הנכרי בשבילו אלא במכירו, מ"מ יש מקום לומר דזהו רק אם הוא דומיא דהתם, שהנכרי טורח בדברים שלו עבור הישראל. דלא מסתבר שהנכרי יטרח עבור ישראל, כאשר לו עצמו יש הפסד מזה, אלא אם כן הוא מכירו.

וכהדוגמא המובאת בגמ' שם שהנכרי ממלא מים או מלקט עשבים לבהמתו, דמים או עשבים אלו מיד כשליקטם או מילאם נעשו של הנכרי [דזכה בהם מן ההפקר] ומש"ה לא חיישינן שיטרח עבור ישראל שאינו מכירו.

משא"כ בנדו"ד, דאיכא תרתי לגריעותא: א) שהנכרי מדליק מדורה מעצים השייכים לישראל, ולא מוותר על דבר משלו, ב) ועוד, שמדובר בפעולה שאין בה טירחא גדולה אלא רק הנחת עצים על המדורה, בכה"ג אפשר שאין להחשיב זאת כטירחא כלל ושפיר יש לחשוש אף באין מכירו.

ולא הקילו המקילין אלא בעצים של נכרי – ומה שהקילו המקילים[2246] שאף במדורה לא חוששים לשמא ירבה, אין זה אלא בכה"ג שעצי המדורה שייכים לנכרי, דבכה"ג שייכת הסברא שלא יטרח בשלו עבור הישראל.

[2242] שוע"ר סי' ש"ז סל"ה.

[2243] וכן כתב המ"א סוף ס"ק כ"ט שם, דמותר לומר לנכרי בשל בשר שלך. וכן פסק בשוע"ר שם.

[2244] דאם לא כן – מדוע החליט הנכרי להדליק את המדורה עבור הישראל. וראה ספר תניא קדישא לרבינו, סוף פרק א'.

[2245] לכאורה כן הוא ביאור פשט דברי רבינו: שהם שלו, [ולכאורה צ"ב, מדוע נקראים "שלו", הלא עשבים אלו ומים אלו הם הפקר ולא של הנכרי, וע"ז ממשיך ומבאר רבינו: ד]על ידי מילואו ולקיטתו הם שלו [דאמת אמנם שמעיקרא היו עשבים ומים אלו של הפקר, אמנם ע"י מילואו ולקיטתו של הנכרי נעשו שלו].

[2246] בהשקפה ראשונה נראה דהכוונה לסה"ת וסמ"ג ומרדכי והגה"מ הנ"ל, שכתבו שאין לחשוש במדורה לשמא ירבה. אלא שא"כ צ"ע, דהא רבינו דייק לעיל דהטור אוסר רק בעצים של ישראל מזה שהטור כתב דין זה ביחד עם דין חולה, דמסתמא מיירי שהנכרי הוא משרתו ומדליק מהעצים של בעה"ב. וא"כ הרי גם

וצ"ע) – אף שבסברא זו מתורצת שפיר קושיית הב"י מדוע לא הביא הטור בסימן דידן את החילוק בין מכירו לאין מכירו, מ"מ רבינו נשאר בספק לגבי נכונות סברא הנ"ל לדינא.

בזה סיים רבינו לבאר מדוע סמך על דעת המתירים במדורה אף במקום צורך בלבד ודלא כהט"ז שהיקל רק במקום צורך גדול. והיינו משום שלפי הב"ח, המג"א והב"י יוצא שיש להקל בזה.

מעתה יבאר רבינו דלאחר שכלו העצים הראשונים או כבה הנר הראשון, אף שהתם דעת הב"ח, המג"א והב"י לאסור, מ"מ בזה נקטינן שפיר כהט"ז שמתיר עכ"פ לצורך גדול [כנ"ל].

אבל לאחר שכלו עצים הראשונים וכבה נר הראשון, אלא שהוא צורך גדול – אף שנתבאר לעיל דקודם שכלו עצים הראשונים, סמכינן ע"ד הב"ח, המג"א והב"י שמקילים[2247], מ"מ היכא דכלו עצים הראשונים וכבה הנר הראשון, בזה לא נקטינן כהב"ח, המג"א והב"י שאוסרים[2248] אלא כהט"ז שמיקל לצורך גדול[2249].

במאמר המוסגר מקשה רבינו על מש"כ הט"ז דבמקום צורך גדול אפשר להקל במדורה אף לאחר שכלו העצים הראשונים. דלכאורה בכה"ג שרי אף לומר לנכרי להדליק מדורה לכתחילה:
(וצ"ע בט"ז, דלצורך גדול גבי מדורה היינו דומיא דארצות הקרות, דמותר אפילו אמירה, וצ"ע) – בסי' רע"ו ס"ה פסק השו"ע דבארצות הקרות כשהקור גדול, מותר לנכרי לעשות מדורה אפילו בשביל גדולים בריאים. ולפי זה אינו מובן מדוע לאחר שכבו העצים הראשונים נזקק הט"ז לסמוך במקום צורך גדול על דעת המתירים במדורה, הרי אם מדובר בכה"ג שיש צורך גדול להתחמם במדורה, הרי זה דומה ממש לקור שישנו בארצות הקור ביום שהקור גדול, ובכה"ג הותר אפילו אמירה ממש לנכרי ואין צורך להיזדקק לדעת המתירים במדורה וצ"ע.

אף שדעת הב"י וב"ח ומג"א להחמיר, מכל מקום כיון שהוא צורך גדול בשבת הרי זה נקרא שעת הדחק, שסומכים בדרבנן אפילו על יחיד במקום רבים – ואף שדעת הב"י וב"ח ומג"א דלאחר שכלו עצים הראשונים אסור לכולי עלמא[2250] ליהנות מהאש [כנ"ל], מ"מ כיוון שלפי דעת הט"ז המתירים במדורה מתירים גם לאחר שכלו העצים הראשונים[2251], הרי במקום צורך גדול שפיר יש לסמוך עלייהו, זאת ע"פ הכלל שכתבו הפוסקים[2252] שבשעת הדחק סומכים באיסור דרבנן אפילו על יחיד במקום רבים. ו'צורך גדול בשבת' נקרא ג"כ שעת הדחק לענין זה.

וכל שכן שמשמעות סתימת לשון ספר התרומה וסמ"ג ומרדכי והגהות מיימוניות מורה כמ"ש הט"ז – נת"ל דלפי דעת הב"י, הב"ח והמג"א, הרי סה"ת, סמ"ג והגה"מ, המתירים במדורה, לא התירו ליהנות מן העצים שהוסיף הנכרי בשבת אלא בעוד שהעצים הראשונים [שהודלקו בהיתר] קיימים, אבל לאחר שכלו העצים הראשונים, מודים גם הם שאסור ליהנות מן העצים שהוסיף הנכרי. משא"כ לפי דעת הט"ז, דס"ל דסה"ת, סמ"ג והגה"מ, המתירים במדורה, מתירים ליהנות מן העצים שהוסיף הנכרי אף לאחר שכלו העצים הראשונים.

השו"ע כשהביא בס"א את שיטת המתירים כתבם ביחד עם דין נכרי שהדליק לחולה. וא"כ מאותו דיוק עצמו יש להוכיח נמי שהמדליקים מתירים אף בעצים של ישראל ולא רק בעצים של הנכרי.
ואולי יש לבאר דכוונת רבינו ב"דעת המקילים" אינה לסה"ת וסמ"ג וכו' אלא לדעת הב"ח והמג"א שהביאו דס"ל דמה דבעינן מכירו הוא רק במכירו מקודם אבל בלאו מכירו שרי. **וע"ז** כתב רבינו דאפשר שאף הם לא התירו אלא בעצי הנכרי ולא בעצי הישראל.

[2247] למעט היכא שהוא שלא במקום צורך, דאין מתירים בזה, משום דחיישינן לדעת הב"ח והט"ז [וכנ"ל בארוכה].

[2248] משום דס"ל דלאחר שכבה הנר הא' – אסור לכולי עלמא ליהנות מן התוספת.

[2249] משום דס"ל שהשו"ע בס"ד שאסר לאחר שכבה הנר הראשון, אזיל בזה לפי דעת האוסרים בסעיף א'. אך להמתירים בסעיף א', הוא הדין דשרי נמי בסעיף ד'. ולכן כתב הט"ז דלמרות שהשו"ע בס"ד סתם כדעת האוסרים, מ"מ במקום צורך גדול שפיר יש לסמוך על דעת המתירים.

[2250] היינו אף לדעת המתירים במדורה [כנ"ל].

[2251] אף שגם לפי דעת הט"ז עצמו השו"ע סתם בסעיף ד' כנגדם, מ"מ בסעיף א' הביא השו"ע דבריהם. וכיוון שהוא איסור דרבנן שפיר יש לסמוך עליהם היכא דאיכא צורך גדול [וכדלהלן בפנים].

[2252] ראה "קיצור בהנהגת הוראות איסור והיתר" שבש"ך יו"ד סו"ס רמ"ב אות ב-ג: "...במקום מחלוקת יחיד ורבים אם עשה כיחיד . . [ו]הרבים מחמירים סומכים על היחיד באיסור דרבנן ושעת הדחק. ושעת הדחק היינו דוקא במקום הפסד מרובה...". וראה עוד ב"כללי הפוסקים וההוראה" כלל צט ובנסמן שם.
וראה גם לעיל קו"א סימן רמ"ד ס"ק ד.

והנה מהא דלא חילקו סה״ת, סמ״ג והגה״מ בין קודם שכלו העצים הראשונים ובין לאחר שכלו העצים הראשונים וסתמו להתיר בכל גוונא, משמע כדעת הט״ז, הסובר שהמתירים במדורה התירו אף לאחר שכלו העצים הראשונים. ולכן כל שכן[2253] שבנדו״ד שרי לסמוך על דעת הט״ז [אף שהוא דעת יחיד], כיוון שמשמעות הראשונים מורה כדבריו.

[2253] והק"ו הוא לגבי מה שנתבאר לעיל שע"פ כללי הפסיקה שרי לסמוך בנדו"ד על דעת הט"ז, דכל שכן שאפשר לסמוך על דעתו כשמדברי המתירים עצמם נראה כדבריו.

סימן שה

[סעיף כט:] "מותר לומר לנכרי לחלוב הבהמה בשבת, מפני שהיא מצטערת מרוב החלב, ולא גזרו על אמירה לנכרי במקום צער בעלי חיים, שהוא מן התורה. ומכל מקום צריך שיטול הנכרי את החלב לעצמו, או יחזור ויקנה החלב מהנכרי בדבר מועט, כדי שלא יהא נראה כחולב לצורך ישראל אלא לצורך עצמו, שלא התירו אלא האמירה משום צער בעלי חיים, אבל לא שיעשה בשביל ישראל אלא בשביל עצמו, שכשעושה בשביל ישראל הרי הוא שלוחו ממש, והרי זה כאלו עשה הישראל בעצמו, ששלוחו של אדם כמותו, ואף שאין אומרים כן אלא בישראל שנעשה שליח לישראל, מכל מקום חכמים החמירו כן גבי שבת ויו"ט וכיוצא בהן אף בנכרי, שנעשה שליח לישראל, שיהא נחשב כמותו ממש כשעושה בשבילו, אבל כשעושה בשביל עצמו לא החמירו אלא שלא לומר לו לעשות, וע"ד שיתבאר בסוף סי' ש"ז, וכאן התירו משום צער בעלי חיים:".

[סעיף ל:] "במה דברים אמורים, (א) כשאמר להנכרי לחלוב, אבל אם נכרי חלב מעצמו, מותר ליטול ממנו החלב בחנם, ואין צריך לקנותו ממנו אפילו בדבר מועט (מפני שכל נכרי העושה מעצמו בודאי מתכוין לטובתו, שיקבל טובת הנאה מהישראל בשביל זה, כמו שנתבאר בסי' רנ"ב, וה"ז כחולב לעצמו):".

קונטרס אחרון א

"(א) במה דברים אמורים כשאמר כו'. אף שלפי דעת המ"א בסי' רע"ו שפסק כר' שמחה דבעושה משל ישראל צריך למחות אף שעושה מאליו, יש לומר דהכא נמי עכ"פ צריך לקנות החלב כי היכי דליעבד אדעתא דנפשיה. מכל מקום כיון שהמ"א מיקל כאן לגמרי, וכן משמע מלשון הש"ע וב"י שדעתו להקל, אין להחמיר כלל, כי בלאו הכי רבים החולקים על ר' שמחה כמו שנתבאר בסי' רנ"ב. ובפרט שכן משמע מפשט לשון הרשב"א וש"ע סימן ש"ד דאף שרואהו עושה משלו אין צריך להפרישו עיין שם בב"י. וכן משמע בסי' ש"ז ס"ב, ומקור הדין שם מספר התרומה דפליג עם ר' שמחה בהגהות מיימוניות עיין שם.
ובשגם שיש לומר, שאף המג"א לא החליט בסי' רע"ו לאיסור אלא במדורה וכהאי גוונא שגוף הישראל נהנה, ואף שאסור לו ליהנות מכל מקום הנכרי מתכוין שיהנה גוף הישראל בשבת ואדעתא דהכי עביד, ומהאי טעמא אסור ליהנות עיין סי' רנ"ב במג"א ס"ק י"א, ויש לומר דמהאי טעמא נמי צריך למחות, עיין מג"א סי' שכ"ה ס"ק כ"ט. ובהא אתי שפיר מ"ש בהגהות מיימוניות דמותר למחות בעבדים המכבים נרותיו, ומשמע דאינו צריך למחות כמ"ש המג"א סי' רע"ו, והיינו משום שאין גוף ישראל נהנה מכביה כמו מהדלקה, ומשום הכי כאן בסעיף כ"א הניח בצ"ע ולא החליט לאיסור כמו בסי' רע"ו. אבל אין לומר דר' שמחה נמי לא אסר אלא במדורה, דהא מייתי ראיה מירושלמי דאיירי בכביסת כלים עיין במ"ש בסי' רנ"ב:"

קונטרס אחרון עם ביאורים[2254]

נושא הדיון:

בקו"א זה מבאר רבינו מדוע פסק בפנים השו"ע שכאשר הנכרי עושה את המלאכה מעצמו אין הישראל צריך לקנות החלב מהנכרי אף שהנכרי עושה את המלאכה בשביל ישראל ובשל ישראל, למרות שלכאורה היה צריך לעשות כן לפי מה שכתב המג"א שכשהנכרי עושה בשביל ישראל ובשל ישראל צריך למחות בו.

[א] במה דברים אמורים כשאמר כו'. אף שלפי דעת המג"א בסי' רע"ו, שפסק כר' שמחה דבעושה משל ישראל צריך למחות אף שעושה מאליו, יש לומר דהכא נמי עכ"פ צריך לקנות החלב, כי היכי דליעבד אדעתא דנפשיה – בשו"ע (סימן ש"ה סעיף כ') כתב: "מותר לומר לנכרי לחלוב בהמתו בשבת משום צער בעלי חיים... ויש אומרים שצריך לקנותו מן הנכרי בדבר מועט, שלא יהיה נראה כחולב לצורך ישראל". וכתב הלבוש דמ"ש בשו"ע שצריך לקנותו מן הנכרי הוא דווקא כשהישראל אומר לו בשבת לחלוב, אבל אם הנכרי עושה זאת מעצמו אינו צריך לקנותו ממנו, וכן פסק רבינו בפנים.

והנה לעיל בסי' רע"ו (סק"ד וראה גם סי' רנ"ב סק"ט) פסק המג"א כדברי רבינו שמחה, הסובר שכשהנכרי עושה מלאכה בשל ישראל והישראל רואהו, צריך הישראל למחות בו אף שהנכרי עושה את המלאכה מאליו[2255] [וכן פסק רבינו (שם ס"ג וסי' רנ"ב ס"י וקו"א שם סק"ה)].

[2254] הביאורים לקונטרס אחרון זה נכתבו על-ידי הרב אריאל הכהן שי' נוה.

[2255] ודעתו היא שאי אפשר ללמוד ממה דקתני (שבת קכא, א) גבי דליקה דאין צריך למחות בנכרי שבא לכבות, משום דשאני דליקה שאין צריך רשות מישראל, אבל כשעושה בשל ישראל צריך ליטול רשות וכיוון שהישראל ראה ושתק אדעתא דישראל קעביד.

ולפי זה יוקשה איך פסק רבינו בפנים כדעת הלבוש, שכשהנכרי עושה מעצמו אין צריך לקנות החלב ממנו, הרי לדעת רבינו שמחה כשהנכרי עושה בשל ישראל והישראל רואהו עביד הנכרי אדעתא דישראל אף אם עושה מעצמו [ולכן צריך למחות בו], וא"כ היה צריך [עכ"פ[2256]] ג"כ לקנות ממנו החלב, שזה יגרום שהנכרי יעשה את המלאכה בשביל עצמו ("אליבא דנפשיה").

מכל מקום כיון שהמג"א מיקל כאן לגמרי, וכן משמע מלשון הש"ע וב"י שדעתו להקל, אין להחמיר כלל, כי בלאו הכי רבים החולקים על ר' שמחה כמו שנתבאר בסי' רנ"ב – מכל מקום בנדו"ד ישנם כמה סיבות שמצטרפות יחד להקל שאין צריך לקנות ממנו החלב:

א. **מנהג העולם כדעת המקילין**: מכיוון שאף בנוגע להיכא דאמר לנכרי בפירוש שיחלוב החלב כתב המג"א (ס"ק י"ג) ד"העולם נוהגין כסברא ראשונה[2257] דמשום צער בעלי חיים שרי אמירה לעכו"ם" ואין צריך לקנות ממנו החלב[2258], על כן בוודאי שבנדו"ד, שלא אמר לנכרי כלום אלא הנכרי חלב הבהמה מעצמו, צריך להתיר.

ב. **עיקר הפסק הוא כדעת המקילין**: מלשון השו"ע [שהביא את הסברא הא' בסתם וסברא הב' בלשון "וי"א"[2259]] וכן מדברי הב"י [ראה בהערה[2260]] משמע דהמחבר פסק להקל כסברא הא', שאין צריך לקנות מהנכרי את החלב.

ג. **רבים חולקים על ר' שמחה**: רבים מרבותינו הראשונים חולקים על רבינו שמחה וס"ל דא"צ למחות בנכרי שעושה מעצמו אף כשעושה בשל ישראל כמו שביאר רבינו בקו"א סי' רנ"ב סק"ה בשם סה"ת, מהר"ם והגהות מיימוניות.

ובפרט שכן משמע מפשט לשון הרשב"א וש"ע סימן ד"ש, דאף שרואהו עושה משלו אין צריך להפרישו, עיין שם בב"י – הב"י סי' ד"ש הביא מש"כ בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן נט) "שאין גר תושב אסור במלאכת ישראל אלא בשיש שם אמירה דישראל. אבל בלא אמירה דישראל מותר ואפילו עושה על דעת ישראל. דאף הוא אינו עושה אלא אדעתא דנפשיה כיון שאינו כבוש תחת ידינו. והוא הדין לעבד ואמה במלאכת ישראל שאינו אדוניו. לפי שאף הם במלאכת ישראל דעלמא מדעת עצמן הן עושין".

וכ"פ בשו"ע סי' ד"ש ס"א וז"ל: "ולישראל אחר שאינו רבו אפי' עושה לדעת ישראל, מותר כל שאין שם אמירת ישראל".

[2256] אולי יש לבאר כוונת רבינו במש"כ "עכ"פ", ובהקדים דבסעיף כ"ט כתב רבינו שישנם שני אפשרויות לעשות שהחליבה תהיה לצורך הנכרי, דז"ל רבינו: "ומכל מקום צריך (א) שיטול הנכרי את החלב לעצמו, או (ב) יחזור ויקנה החלב מהנכרי בדבר מועט, כדי שלא יהא נראה כחולב לצורך ישראל אלא לצורך עצמו". והנה זה פשוט שכאשר הנכרי נוטל את החלב לעצמו זהו האופן המעולה יותר, כיון שאז ברור לגמרי שהנכרי עושה זאת לצורך עצמו, מש"כ כאשר הישראל חוזר וקונהו מהנכרי בדבר מועט – אין זה ברור לחלוטין שהחליבה היא לצורך עצמו.
ועפ"ז יש לבאר כוונת רבינו כאן, דאף אם נאמר דהכא, שלא אמר לנכרי לעשות המלאכה והנכרי עושה מעצמו, קיל טפי מהיכא דאמר לנכרי לעשות המלאכה, מ"מ לכאורה אין להקל אלא בכך שא"צ שהנכרי יטול החלב לעצמו [שהיא האפשרות המעולה יותר שהובאה בסכ"ט], אבל זה ברור דלפי דברי רבינו שמחה – יצטרך הישראל לכל הפחות לנהוג כפי האפשרות הפחות מעולה שהיא, כנ"ל, לקנות את החלב מהנכרי.

[2257] היינו סברא הראשונה בשו"ע שם דלא הצריכה לקנות החלב מהנכרי (דהסברא שהצריכה לקנות החלב היא סברת ה"יש אומרים").

[2258] וזהו הפירוש בלשון רבינו "כיון שהמג"א מיקל כאן **לגמרי**", והיינו אף במקרה שאמר לנכרי בפירוש לחלוב (וכל שכן הכא).

[2259] ראה בספר "כללי הפוסקים וההוראה", בעריכת הגה"ח הר"י פרקש שליט"א, כלל ע"ג, שהביא כלל זה מכמה מקומות בדברי רבינו, והביא שם גם המקורות לכלל זה בדברי הפוסקים.
וראה גם לעיל קו"א סימן רמ"ד ס"ק ו' (במהדורתנו הוא בפנים, לאחר הציון להערה 1582) וקו"א סימן רע"ו ס"ק ה' (במהדורתנו הוא ליד הציון להערה 2228) שגם שם משתמש רבינו בכלל זה.

[2260] לכאורה צ"ב היכן משמע בלשון הב"י דנקט לעיקר כדעת האומרים שא"צ לקנות החלב. דהנה לשון הב"י הוא: "וכתב ה"ר יונה והר"מ שצריך לקנותו מן הגוי. כן כתב המרדכי בסוף פרק מי שהחשיך (שם) בשם הר"מ והגהות מרדכי דקדושין (סי' תקסו) בשם התוספות. אבל הגהות מימון כתבו בפרק (ה') [ח'] (שם) דרב כהן צדק כתב מותר לומר לגוי לחלוב וטול החלב לעצמך דבדידיה קא טרח והר"מ אמר דהחלב מותר אפילו לישראל".
ואולי יש לבאר דרבינו דייק זאת מדהביא הב"י דעת המתירים בלשון "אבל" [ראה שד"ח, כללי הפוסקים, סי' י"ג אות י"ב ובס' טהרה כהלכה ח"א פ"ג הערה 23 (עמוד מ"א)], או משום דאף בב"י אמרינן לכללא די"א וי"א הלכה כי"א בתרא [ראה טהרת הבית (להגר"ע יוסף ע"ה) ח"ב עמ' רעה].

ומסתימת לשון הרשב"א והשו"ע משמע דא"צ למחות בו אף כשעושה את המלאכה בשל ישראל והישראל רואהו[2261].

וכן משמע בסי' ש"ז ס"ב, ומקור הדין שם מספר התרומה דפליג עם ר' שמחה בהגהות מיימוניות עיין שם – בשו"ע סי' ש"ז ס"ב פסק דמותר לומר לנכרי אחר השבת "למה לא עשית דבר פלוני בשבת שעברה", אף על פי שהנכרי מבין מתוך דבריו שרצונו שיעשנה בשבת הבאה. והנה מקור הדין המובא בשו"ע הוא מדברי סה"ת (סי' רנ"ב), וכיוון שבהגהות מיימוניות (שבת פ"ו אות ו) מובא דסה"ת חולק על ר' שמחה בקשר לדין זה[2262]. וכיון שבשו"ע פסק כסה"ת [כנ"ל], משמע דלא קיי"ל כטעמו של ר' שמחה.

ובשגם שיש לומר, שאף המג"א לא החליט בסי' רע"ו לאיסור אלא במדורה וכהאי גוונא, שגוף הישראל נהנה – מלבד כל הנ"ל יש מקום לומר שאף המג"א לא ס"ל כרבינו שמחה אלא דווקא במדורה וכה"ג שגוף הישראל נהנה מהמלאכה, משא"כ היכא דאין גוף הישראל נהנה מהמלאכה לא ברירא למג"א אם יש לאסור אף שהנכרי עושה את המלאכה בשל ישראל ורואהו[2263].

ואף שאסור לו ליהנות – לכאורה צריך ביאור[2264]: איך אפשר לומר שרבינו שמחה מצריך למחות רק כשגוף הישראל **נהנה** בשבת, כאשר הדין הוא **שאסור** לישראל **ליהנות** מהמלאכה [כמבואר בשוע"ר סי' רע"ו ס"א] וא"כ מתי הוא ההיכי תימצי שרבינו שמחה מחייב למחות.

מכל מקום הנכרי מתכוין שיהנה גוף הישראל בשבת ואדעתא דהכי עביד – מכל מקום י"ל שחובת המחאה אינה תלויה באם הישראל נהנה בפועל מהמלאכה אלא בכוונת הנכרי – שכאשר הנכרי מתכוון בעשיית המלאכה כדי שהישראל יהנה בשבת – במקרה זה מחייב המג"א למחות בו, אף שבפועל ממש לא יהנה הישראל מכך כיון שאסור ליהנות[2265].
להלן יוכיח רבינו חידוש זה, שצריך למחות בו אף משום כוונה בלבד[2266]:

ומהאי טעמא אסור ליהנות, עיין סי' רנ"ב במג"א ס"ק י"א, ויש לומר דמהאי טעמא נמי צריך למחות, עיין מג"א סי' שכ"ה ס"ק כ"ט – והנה לגבי איסור הנאה משמע במג"א סי' רנ"ב סקי"א שטעם האיסור הוא משום שהנכרי **מתכוון** להנאת הישראל בשבת[2267].
וי"ל שהוא הדין לגבי דין מחאה, הדבר תלוי בכוונת הנכרי [ולא במה שהישראל נהנה אח"כ בפועל].

והואיל ודין מחאה תלוי בכוונת הנכרי, וכוונה זו ישנה כבר בשעה שעושה ממילא צריך למחות בו [וזהו הטעם שפסק המג"א שהיכא שגוף הישראל נהנה צריך למחות בו, כדלהלן].

[2261] והוא דלא כמש"כ המג"א שם ס"ק ו' דלפעמים צריך למחות, וכוונתו משום דינו של ר' שמחה הנזכר בפנים. ובאמת מדברי המג"א עצמו שהוצרך להעיר כנ"ל משמע ג"כ דסתימת לשון השו"ע מורה שא"צ למחות בכל גוונא.

[2262] ואף שבנוגע לדין זה ממש [שהנכרי עושה בשל ישראל ורואהו] לא מובא שם שסה"ת חולק עם ר' שמחה, אלא בנוגע למש"כ רבינו שמחה דאף כשהנכרי עושה לצורך עצמו צריך למחות בו אם עושה בבית הישראל, מ"מ מה דס"ל לרבינו שמחה שצריך למחות בו בעושה בבית ישראל [אין זה משום מראית העין, אלא] זהו מאותו הטעם שצריך למחות בו כשעושה בשל ישראל, וממילא מסתבר דכשם שסה"ת חולק עליו בנוגע לעושה בבית ישראל הוא הדין שיחלוק עליו בעושה בשל ישראל.

[2263] ודלא כמו שסברנו עד כאן, שהמג"א דס"ל לאסור כר' שמחה כשעושה בשל ישראל ורואהו, ס"ל כן אף במלאכות שאין גוף הישראל נהנה [ככיבוי וכיו"ב].

[2264] ביאור נוסף בקושיית רבינו כאן – ראה ב"מהדורא בתרא" לסימן רמ"ג במהדורתנו, הערה 2282.

[2265] נראה דהיינו משום שהנכרי אינו יודע שלישראל יהיה אסור ליהנות ממה שעושה ולכן הוא עושה את המלאכה בשביל שהישראל יהנה ממנה.

[2266] דהנה בשלמא לפי ההבנה הקודמת, שהמג"א פסק כרבינו שמחה משום שהישראל רואהו עושה בחפציו ואינו מוחה בו, מובן מה שצריך למחות בו, משום דזה שאינו מוחה בו הוה כגילוי דעת מהישראל שרוצה שיעשה לו את המלאכה, ועל כן הנכרי עושה לדעת הישראל, אבל לפי מה שמחדש רבינו כאן, שצריך למחות בו משום שמכוין להנאת גוף הישראל, על כרחך צריך לומר דאף משום כוונת הנכרי בלבד צריך למחות בו, ולחידוש גדול כזה צריך רבינו להביא ראיה.

[2267] במג"א שם הקשה סתירה בין מה שפסק השו"ע (שם ס"ד) דכל שקצץ לנכרי שכר מותר לישראל ללבוש הבגד בשבת, ובין מה שפסק השו"ע (רע"ו ס"א) דאסור ליהנות מנר שהדליק הנכרי בשבילו בשבת. ותי' דשאני נר שמדליקו בשבת כדי שישתמש בו הישראל עכשיו משא"כ בבגד שעושה להשלים פעולתו עכ"ד. ומוכח דהא דאסרינן בהנאה הוא משום שהנכרי מתכוין שהישראל יהנה בשבת מהמלאכה.

חידוש זה [שצריך למחות בנכרי משום כוונתו להנאת הישראל] יש ללמוד מדברי המג"א סי' שכ"ה ס"ק כ"ט, שעל מש"כ בשו"ע (שם סי"ג) שא"צ **למחות** בנכרי המאכיל עשבים לבהמת ישראל הואיל ועושה באקראי [ואין ברור שעושה בשביל ישראל], הקשה המג"א ממה שפסק השו"ע בסי' רע"ו (ס"ב) גבי נכרי שהדליק נר במסיבה שרובה ישראל, ד[אף כשאין ברור שעושה לצורך ישראל מ"מ] אסור **ליהנות**, ותירץ דשאני נר שגוף הישראל נהנה. עד כאן.

והנה מקושיית המג"א [שהקשה מאיסור הנאה על דין מחאה] מוכח דכל מקום שאסור ליהנות צריך נמי למחות, וא"כ, כיון שנת"ל שהטעם של איסור הנאה הוא משום כוונת הנכרי בעשיית המלאכה להנאת הישראל, הרי כיון שכשאסור ליהנות צריך למחות נמצא שמכוונת הנכרי בעשיית המלאכה נובע גם חיוב מחאה.

וגם מתירוצו של המג"א מבואר כמו שנת"ל דדווקא כשגוף הישראל נהנה בשבת יש חיוב מחאה.

וי"ל דמשום כך פסק המג"א בסי' רע"ו כרבינו שמחה, לאסור במדורה וכדומה, שגוף הישראל נהנה, משום שאז בלאו הכי צריך למחות בנכרי, כיון שכוונת הנכרי היא להנאת הישראל בשבת. אבל היכא שאין גוף הישראל נהנה בשבת, בכה"ג לא ברור למג"א שצריך למחות רק משום דעת רבינו שמחה בלבד[2268].

ובהא אתי שפיר מ"ש בהגהות מיימוניות דמותר למחות בעבדים המכבים נרותיו, ומשמע דאינו צריך למחות כמ"ש המג"א סי' רע"ו, והיינו משום שאין גוף ישראל נהנה מכביה כמו מהדלקה – בהגהות מיימוניות (פי"ב אות ה') כתב דמותר למחות בעבדיו המכבים נרותיו. ומדכתב **שמותר** למחות [ולא כתב **שצריך** למחות] משמע דאין חיוב למחות בהם [אף שמן הסתם הם עושים בשל ישראל ובשביל ישראל].

דיוק כעין זה מצינו בדברי המג"א (סי' רע"ו סקי"ד) שעל מש"כ הרמ"א (שם ס"ד) ד"מותר למחות בא"י שבא להדליק נר או להוסיף שמן", העיר המג"א ד"דוקא כשהנר של עכו"ם אבל כשהנר של ישראל צריך למחות". ומבואר דהמג"א הבין דאם כתוב "מותר" הכוונה שאין חיוב בדבר ולכן העיר דדווקא כשהנר של עכו"ם אבל כשהוא של ישראל צריך למחות.

ולפי"ז צ"ב מה שמשמע מדברי ההגה"מ שאין צריך למחות בנכרי העושה מלאכה בשל ישראל ובשביל ישראל[2269]. אולם לפי מה שנתבאר דכשאין גוף הישראל נהנה אין צריך למחות אתי שפיר, שהרי בהגהות מיימוניות מיירי מנכרי שמכבה נרותיו, דאין גוף הישראל נהנה מזה, ומשום הכי כתב שאין צריך למחות בו.

ומשום הכי כאן, בסעיף כ"א, הניח בצ"ע ולא החליט לאיסור כמו בסי' רע"ו – ע"פ משנת"ל דהמג"א "החליט" [בתורת וודאי] לאיסור כר' שמחה דווקא היכא שגוף הישראל נהנה מהמלאכה, מובן מדוע בסי' ש"ה סכ"א (ס"ק י"ד) לאחר שהביא את דינו של רבינו שמחה, סיים המג"א את דבריו ב"וצ"ע", דמשמע שמסתפק אם אכן יש לאסור לדינא, ואילו בסי' רע"ו (סקי"ד) כתב המג"א בפשיטות לאסור כרבינו שמחה.
ולפי משנת"ל הביאור פשוט, משום שבסי' רע"ו מיירי ב"נכרי שבא להדליק נר או להוסיף שמן" [כמבואר ברמ"א שם, דעליו קאי המג"א], שגוף הישראל נהנה מהמלאכה, משא"כ בסי' ש"ה מיירי בגבינות שמכין הנכרי לאו דווקא בשביל שבת אלא לאכילת כל השבוע, ונמצא שאין גוף הישראל נהנה[2270].

אבל אין לומר דר' שמחה נמי לא אסר אלא במדורה, דהא מייתי ראיה מירושלמי דאיירי בכביסת כלים עיין במ"ש בסי' רנ"ב – אמנם מה שנת"ל דא"צ למחות אלא כשגוף הישראל נהנה מהמלאכה בשבת, זהו בדעת המג"א, אבל רבינו שמחה עצמו וודאי

[2268] ויש לעיין אם למסקנת רבינו צריך למחות בנכרי היכא דגוף הישראל נהנה אף כשאינו עושה בשל ישראל.

[2269] מדברי רבינו שכתב ד"בהא אתי שפיר" משמע שיש קושי לומר שהגהות מיימוניות מתיר בעושה בשל ישראל. וצ"ב, דדילמא ההגהות מיימוניות לא ס"ל כלל את חידושו של רבינו שמחה שהצריך למחות בעושה בשל ישראל [וכפי שבאמת כתב רבינו בקו"א סי' רנ"ב סק"ה דהגהות מיימוניות פליג על רבינו שמחה וס"ל כדעת מהר"מ דא"צ למחות].
ונראה לבאר, דרבינו בקו"א זה חזר בו ממש"כ בקו"א סי' רנ"ב סק"ה דמהר"ם והגהות מיימוניות פליגי על רבינו שמחה, וס"ל דדוחק לומר דהמג"א נקט כרבינו שמחה כנגד הרבה ראשונים שחולקים עליו וס"ל דא"צ למחות בעושה בשל ישראל. וכן משמע ממ"ש רבינו בסוף המהדורא בתרא (ד"ה עיין א"ר). עיי"ש.

[2270] אמנם במהדו"ב (בסופה, ד"ה עיין א"ר) הביא רבינו את דברי הא"ר שהעמיד את דברי המג"א שהנכרי עושה את הגבינות לאכילת הישראל בשבת. ולפי זה לכאורה חוזרת הסתירה בדברי המג"א שבסי' רע"ו כתב לאסור בפשטות כרבינו שמחה ואילו בסי' ש"ה סיים דבריו ב"וצ"ע".

אוסר אף כשאין גוף הישראל נהנה מהמלאכה, שהרי רבינו שמחה הביא ראיה לאיסור מדברי הירושלמי, דמיירי בכביסת כלים[2271], ובכביסת כלים המציאות היא שאין גוף הישראל נהנה מן המלאכה בשבת[2272].

[2271] וז"ל ההגהות מיימוניות (פ"ו אות ו') בשמו: "גרסי' בירושלמי פ"ק, הנותן כלים לכובס נכרי ובאו ומצאו עביד בהן בשבת, לימא ליה [ד]לא יעביד, אבל בשכיר בעסיקתיה עסיק. פי' לא יוכל למחות לו. אלמא בחנם צריך למחות ואפי' הנכרי עושה בביתו. ומה לי שאר מלאכות מה לי מבעיר עצים וכל הני דכל כתבי דאמר דבשביל נכרי מותר כגון שהנכרי עשה מלאכה בשלו אבל בשל ישראל אפי' בבית נכרי אסור, כ"ש בבית ישראל, ואפי' הכל בשביל נכרי...".

[2272] מה שסיים רבינו "עיין במש"כ בסי' רנ"ב", נראה דהכוונה לקו"א סק"ה, שהביא שם דברי רבינו שמחה וראייתו מהירושלמי.

ולכאורה אכתי צ"ב איך יכלכל המג"א את דברי הירושלמי שצריך למחות כשעושה בטובת הנאה, הרי לפי"ד המג"א א"א ללמוד דטעם הירושלמי הוא משום שרואהו עושה בשלו ומטעמא דר' שמחה [וכמו שביאר רבינו בסי' רנ"ב ס"ז] שהרי לפמש"כ רבינו כאן המג"א לא סובר כר' שמחה היכא דאין גוף הישראל נהנה והירושלמי הלא מיירי בכובס שאין גוף הישראל נהנה וכנ"ל. וי"ל דהמג"א יבאר את דברי הירושלמי משום שנודע לו שעושה בשבת. דאף שלכתחילה גם היכא דלא קצץ תולים שלא יעשה בשבת מ"מ אם נודע לו שעושה בשבת צריך למחות בו [ולפי"ז רבינו חוזר בו ממש"כ בקו"א סק"ז דביודע אין איסור וצ"ע].

מהדורא בתרא

שייך לסימן רמ"ג

[א] עיין[2273] רשב"א (סוף פרק י"ו), שדחה ראיית התוספות – דנכרי המלקט עשבים מעצמו ומאכיל לבהמת ישראל אדעתא דנפשיה קעביד, ואין צריך למחות, מדתנן נכרי שבא לכבות כו'. – במשנה (שבת קכב, א) איתא: נכרי שהדליק את הנר משתמש לאורו ישראל, ואם בשביל ישראל – אסור.
ובתוס' שם (ד"ה ואם) הקשו על מה שכתוב במשנה שאם הנכרי הדליק את הנר בשביל ישראל אסור הישראל להשתמש לאורו – מהא דאיתא במשנה לעיל בדף קכא, א ש"נכרי שבא לכבות אין אומרים לו . . אל תכבה" (ומבארת שם הגמרא דהוא מטעם ד"נכרי לדעתיה דנפשיה עביד"), אע"פ שגם שם מכבה הנכרי את הדליקה בשביל הישראל, ומדוע כאן אמרינן שאסור הישראל ליהנות ממעשה הנכרי. והתוס' מתרצים שהכא שאני כיון שגוף הישראל נהנה, עיין שם[2274].

על יסוד השוואה זו בין דין כיבוי דליקה לשאר מלאכות חידשו בתוס' (המובאים ברשב"א[2275]) שכאשר הנכרי מלקט עשבים בשבת ומאכילם לבהמת ישראל אין צריך הישראל למחות בידו שלא יעשה כן, כשם שהוא בנכרי שבא לכבות, שאין צריך למחות בידו, כנ"ל.

אולם הרשב"א בחידושיו דחה את השוואת התוס' בין דין כיבוי דליקה לשאר מלאכות (וכתוצאה מכך – גם את החידוש שמיוסד על כך), בכתבו על כך:
דשאני התם דבדליקה התירו כו'[2276].

וז"ל הרשב"א (קכב, א ד"ה רבא, בסופו[2277]): "ובתוספות[2278] התירו בגוי המלקט עשבים ומאכיל לבהמתו של ישראל, שאין ישראל חייב למונעו, מדתנן נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה. ואפשר שהוא כן, אלא שאין ראייתם מחוורת בעיני, דדלמא התם משום דבדליקה התירו".

ורצונו לומר, דאף על גב דאמרינן התם בגמ' דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד. – לכאורה יש להקשות: איך כתב הרשב"א שהטעם ש"נכרי שבא לכבות אין אומרים לו . . אל תכבה" הוא

[2273] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) נדפס חלק זה של המהדורא בתרא בחלק ב' עמוד תתנח.
הביאור לחלק זה (סעיפים א-ב) נכתב על-ידי הגרח"ש דייטש שליט"א.

[2274] זה לשון התוס': ...ולא דמי להא דאמר לעיל נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה, והכא אסור כשעושה בשביל ישראל, דכי אמרינן דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד, הנ"מ בכיבוי וכיוצא בו, שאין הישראל נהנה במעשה הנכרי, אבל הכא שגוף הישראל נהנה במעשה של נכרי, לא אמרינן אדעתא דנפשיה קעביד, הואיל והנכרי מתכוין להנאתו. כך פירש רבינו שמשון הזקן. עכ"ל.

[2275] תוספת חידוש זה אינה מצויה בתוספות שלפנינו, אמנם מצויה היא בתוס' הרא"ש כאן (ד"ה מאכיל), וז"ל: מאכיל אחריו ישראל ואם בשביל ישראל אסור, אבל אם הגוי מלקט ומאכיל בהמת ישראל, אין ישראל צריך לומר לו אל תלקט, דגוי אדעתא דנפשיה קא עביד, כדאמרינן גבי נכרי שבא לכבות.

[2276] בהוספת רבינו את המלה "כו'" כנראה כוונתו להמשך דברי הרשב"א, שם מביא ראיה מהגמרא לדבריו, עיין שם.

[2277] והוא ממש בסיום חידושי הרשב"א על פרק "כל כתבי", וכלשון רבינו כאן: סוף פרק י"ו.

[2278] ראה לעיל הערה 2275.

"משום דבדליקה התירו", הא בגמרא אמרינן בהדיא דטעם ההיתר לכך הוא משום דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד.

וע"ז מבאר רבינו:

מ"מ לא מקרי אדעתא דנפשיה אלא לגבי קטן העושה על דעת אביו לגמרי. – הא דאמרינן התם בגמרא הוא רק ביחס לקטן. שבמשנה שם איתא שקטן שבא לכבות אין שומעין לו. והסבירו בגמרא הטעם דשאני קטן מנכרי בכך שקטן עושה לדעת אביו הישראל, משא"כ נכרי קא עביד אדעתא דנפשיה. ור"ל שקטן עושה על דעת אביו **לגמרי** משא"כ נכרי עושה **גם** לנפשיה, ולכן זה סגי להתיר משום כך בדליקה. ואין כוונת הגמרא דמחמת זה שהנכרי עושה גם אדעתא דנפשיה יהא מותר בכל המלאכות, אלא רק בדליקה התירו מחמת טעם זה, אבל בשאר מלאכות אסור, כיון שסוף סוף הנכרי עושה גם אדעתא דישראל.

רבינו מוסיף כאן מאמר המוסגר ובו יתרץ סתירה הקיימת לכאורה בין דברי הרשב"א בחידושיו לדבריו בתשובה, כדלהלן.

כמובא לעיל דחה הרשב"א בחידושיו את ראיית התוספות מהמשנה שנכרי שבא לכבות אין אומרים לו אל תכבה, שעל פי זה הסיקו שכאשר הנכרי מלקט עשבים ומאכיל לבהמת ישראל אין צריך הישראל למחות בידו שלא יעשה כן, וכתב שאין להביא ראיה מהמשנה, כיון שהתם שאני דבדליקה התירו.

אמנם בתשובתו פסק הרשב"א כדעת התוספות דאין צריך למחות "בעבד עושה מלאכת רבן אינו צריך להפרישו . . אינו עושה אלא אדעתא דנפשיה". ולכאורה הדברים סותרים זה את זה.

ומתרץ רבינו:

(ועיין שם ברשב"א, דאף שאין ראיה משם מ"מ אפשר שהוא כן, – מעיון בלשונו של הרשב"א בחידושיו נראה שלא כתב לדחות את דברי התוספות בוודאות, דזה לשונו שם[2279]: "ואפשר שהוא כן, אלא שאין ראייתם מחוורת בעיני...", כלומר, הרשב"א מקשה על ראיית התוס' מדברי המשנה ("אין ראייתם מחוורת בעיני"), אך הוא אינו חולק בוודאות על הדין שכתבו כתוצאה מכך, והוא נותן מקום לאפשרות שאכן הדין שכתבו הוא דין אמת ("ואפשר שהוא כן").

ומשום הכי פסק כן בתשובה שבב"י סי' ד"ש[2280], כשיטת התוס' דאין צריך למחות – כיון שבחידושיו לא דחה הרשב"א בוודאות את דברי התוספות, לכן בתשובה היה הרשב"א יכול לפסוק כשיטת התוספות שבכל מלאכה שהנכרי עושה אין צריך הישראל למחות בו.

אבל אסור ליהנות, ע"ש). – רבינו מסיים את המאמר המוסגר בתירוץ הסתירה בדברי הרשב"א על ידי הוספת ציטוט מהמשך דברי הרשב"א בתשובה "אבל אסור ליהנות, ע"ש", דאע"פ שאין צריך למחות בנכרי שעושה את המלאכה, מכל מקום אסור ליהנות ממלאכה זו[2281].

[2279] הציטוט המלא של לשון הרשב"א הובא לעיל בפנים ליד הציונים להערות 2277-2278.

[2280] נדפסה בשו"ת הרשב"א חלק א' סימן נ"ט.

[2281] וכן נפסק להלכה בשו"ע סימן ד"ש סעיף א'.

[יש לבאר מה ענין תוספת זו למבואר כאן. עיין בהערה[2282] שקו"ט אם דברי הרשב"א והתוספות שלפנינו מתאימים זה לזה, ולפי המבואר בהערה יובן מדוע הוסיף רבינו את המלה "אבל" ("**אבל** אסור ליהנות"): לפי הצד שאין מתאימים הוספת רבינו היא כדי להדגיש שבזה אין שיטת הרשב"א כשיטת התוס'. ולפי הצד שדבריהם מתאימים בא רבינו להדגיש שאף זה מתאים. עיין בהערה].

אחר סיום המאמר המוסגר חוזר רבינו לדבריו לעיל, ששיטת הרשב"א היא שאין ללמוד מכך שאין אומרים לנכרי "אל תכבה" שכן הוא גם בשאר מלאכות, דשאני התם דבדליקה התירו, וממשיך שכן היא גם דעתם של ראשונים נוספים:

[2282] עיין בספר תהלה לדוד (להרה"ג הרה"ח ר' דוד אורטינבערג, ברדיטשוב תרמ"ח-תר"נ) סימן רע"ו ס"ק ד' שדן אם דעת התוס' (שלפנינו) יכולה להתאים לדעת הרשב"א, עיין שם, ובריש דבריו סובר דלדעת הרשב"א שמחלק בין דין מחאה לדין הנאה (שלמחות בנכרי אין חיוב ואעפ"כ ליהנות אסור) אין צורך בחילוק שכתבו התוספות (ראה לשונם לעיל הערה 2274) בין אם גוף הישראל נהנה לאין גוף הישראל נהנה.
ועפ"ז מתפלא התהלה לדוד על המ"א שהעתיק להלכה את חילוקם של התוספות, שהרי לדידן שפסקינן בסימן ד"ש כהרשב"א (ראה לעיל הערה 2281) לחלק בין מחאה להנאה, אין אנו צריכים את החילוק בין גוף הישראל נהנה לאין גוף הישראל נהנה.
ובסוף דבריו כתב דאפשר שהמ"א פירש את דברי התוספות באופן אחר. עיין שם.
ובעניותינו הראינו איך שרבינו בשו"ע שלו בסימן רע"ו ס"א ובסימן רנ"ב ס"י תירץ את קושייתו של התהלה לדוד בתוך דבריו, שכתב "לפי **שאם** יהנה גופו ממנה בשבת **נמצא** שעיקר המלאכה נעשית בשבילו" (סימן רנ"ב ס"י), ועד"ז לשונו "**שהואיל** וגוף הישראל נהנה . . **נמצא** שעשיית מלאכת השבת היא בשבילו **כשיהנה** ממנה בשבת" (סי' רע"ו ס"א), הרי שאיסור גוף הישראל נהנה נוצר בעת שבפועל הישראל נהנה, **והוברר** הדבר למפרע שעשיית הנכרי את המלאכה היתה עבור הישראל. וא"כ **בעת וזמן** חיוב מחאה עדיין הוא אינו אסור, שהרי המחאה היא בעת עשיית המלאכה ע"י הנכרי, ואז עדיין לא נהנה הישראל, וא"כ ההפרש בין מחאה להנאה אינו מצד שהנאה חמיר טפי, אלא מפני שההנאה היא יוצרת את האיסור.
ועפ"ז דברי התוספות והרשב"א עולין בקנה אחד, שדווקא כאשר גוף הישראל נהנה אסור, והיא גופא סיבה לחלק בין מחאה להנאה, שכל המעלה כאשר גוף הישראל נהנה הוא מפני שפועל למפרע שהמלאכה נעשתה בשביל הישראל, ולכן בעת המחאה עדיין לא נאסר.
(ואפשר לומר שאמנם למפרע הוברר הדבר שהיה צריך למחות. ויותר נראה לומר, שלא חייבו חז"ל במחאה בכהאי גוונא שבשעת המחאה עדיין אין הדבר אסור).
ואמנם כן כתב רבינו להדיא במהדורא בתרא להלן (לאחר הציון בפנים להערה 2623) במוסגר: "דהרשב"א נמי ס"ל לחלק בין גופו נהנה".

***

עיין בקו"א סימן ש"ה ס"ק א', וז"ל רבינו שם: "שאף המג"א לא החליט בסי' רע"ו לאיסור ("שפסק כר' שמחה דבעושה בשל ישראל צריך למחות" – לשון רבינו בריש הקו"א שם) אלא במדורה וכה"ג שגוף הישראל נהנה. ואף שאסור לו ליהנות, מכל מקום וכו'".
ואינו מובן מהו הקושי "ואף שאסור ליהנות", דלו יהא שאסור ליהנות, מ"מ מחדש רבינו שמחה שגם צריך למחות.
וע"פ המבואר לעיל יובן היטב הקושי, דכל הסברא של "גוף הישראל נהנה" מתאימה רק כאשר הוא נהנה **בפועל** ואז מתברר למפרע שהמלאכה נעשתה בשביל הישראל, כמו שמדוייק בלשון רבינו בסימנים רנ"ב ורע"ו כנ"ל, וא"כ כיון שבפועל אסור לו ליהנות – אין אפשרות ש"גוף הישראל נהנה" יכריע לאיסור מחאה.
וע"ז מתרץ שם רבינו "מכל מקום הנכרי מתכוין שיהנה גוף הישראל בשבת **ואדעתא דהכי עביד**", והיינו לומר ש"גוף הישראל נהנה" הוא גם סברא בתחלתו, בעת המחאה, אף שבפועל הוא לא נהנה, דכיון שהנכרי יודע ומכוין להנאה כזאת שגוף הישראל יהא נהנה מזה, ה"ז סברא להכריע שכל עשייתו היא אדעתא דישראל, "ויש לומר דמהאי טעמא נמי צריך למחות".
וכל זה בדעת רבינו שמחה באופן שעושה בשביל ישראל, שצריך לבקש רשות, אבל עדיין צריך לעיין אם גם בדעת התוספות עצמם ס"ל כן לרבינו בקו"א, שלא כמו שכתב בפנים השו"ע שלו לחלק בין מחאה להנאה.

וזהו ג"כ דעת הר"ן שלא הביא היתר זה דהתוס', כמו שהביאו המגיד משנה[2283] והרא"ש[2284]. – מפני שהר"ן ס"ל כהרשב"א.

ומשום הכי נמי כתב הר"ן בפ"ק[2285] דנכרי שהדליק הנר אדעתא דישראל קעביד אבל כל שקצץ כו' ע"ש. – הר"ן מחדש שם דכל שקצץ (ואז מותר לדעת בית הלל ליתן בגדים לכובס נכרי אף בסמוך לשבת) "מותר לישראל ללבוש הכלים בשבת עצמה. ולא דמי להיא דאמרינן בפרק כל כתבי נכרי שהדליק את הנר, שאם בשביל ישראל אסור להשתמש לאורו, דהתם משום דנכרי אדעתא דישראל קא עביד, אבל כל שקצץ אדעתא דנפשיה קא עביד ושרי ישראל להשתמש אפילו בשבת".

הרי שס"ל להר"ן דנכרי שעושה מעצמו הרי זה "אדעתא דישראל" ולא כמו שכתבו התוספות שילפינן מהנאמר בדליקה שתמיד נכרי העושה מעצמו "אדעתא דנפשיה עביד". ועל כרחך דהר"ן למד דמה שכתוב בגמרא לגבי כיבוי, ד"נכרי אדעתא דנפשיה קעביד", היינו רק ביחס לקטן, כמו שביאר רבינו לעיל בדעת הרשב"א. וההיתר הוא רק מפני שבדליקה התירו, וכשיטת הרשב"א.

דלא כמ"א סי' רנ"ב סק[י]"א שהשיאו לדרך אחרת, – המ"א שם נדחק וביאר דברי הר"ן הנ"ל באופן אחר, דמה שכתב הר"ן שבנכרי שהדליק נר אדעתא דישראל עביד "פירוש, שמדליקו בשבת כדי שישתמש בו הישראל עכשיו, משא"כ כאן [– בנתן בגדיו לכובס נכרי] שעושה להשלים פעולתו", דהיינו שאינו מכוין שילבש הישראל בשבת דווקא. שכל ביאור זה שביאר המ"א אינו כתוב כלל בדברי הר"ן.

ומבאר רבינו שהמ"א כתב מה שכתב –

משום שלא ראה מ"ש הרשב"א – שדברי הגמרא דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד נאמרו רק בכיבוי, דמשום דליקה התירו, ולכן הוקשה להמ"א איך אפשר לומר שנכרי המדליק מעצמו הרי זה אדעתא דישראל, הרי זה סותר את דברי הגמרא בכיבוי, וכדעת התוספות, ולכן ביאר מה שביאר.

אבל לו היה המ"א רואה את דברי הרשב"א (שלא נדפסו בימיו[2286]) היה מפרש את דברי הר"ן כפשוטם, וכנ"ל, דהר"ן אזיל בשיטת הרשב"א.

[2283] הלכות שבת פרק ו' הלכה ד'.

[2284] שבת, פרק ט"ז סימן י"ב ד"ה גמ'.

[2285] יז, ב סוף ד"ה ובכולן.

[2286] המגן אברהם נפטר בשנת תמ"ג ואילו חדושי הרשב"א למסכת שבת נדפסו לראשונה בקושטא שנת ת"פ. וראה גם "אגלי טל" מלאכת דש ס"ק כט אות ג' "הנה לא הי' לפני הב"י והט"ז חידושי הרשב"א [למסכת שבת], שלא הי' בדפוס בימיהם..." (הובא במבוא לחידושי הרשב"א, ירושלים תשמ"ו).
ולהעיר, שכפי הנראה גם כאשר כתב רבינו את השו"ע שלו לא היה "חדושי הרשב"א" על מסכת שבת תחת ידיו, ורק לאחר זמן, בשעת כתיבת ה"מהדורא בתרא", הגיע הספר לידיו, ולכן כמה מחידושיו של רבינו במהדורא בתרא מבוססים על דברי הרשב"א בחידושיו. ומלבד הדוגמא לכך ממהדורא בתרא דידן, הפותחת במלים "עיין רשב"א...", הנה גם המהדורא בתרא לסימן רנ"ט פותחת במלים אלו. וראה מ"ש בזה בקובץ "הערות וביאורים" בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן, הלכות הטמנה (נערך ע"י חברי וראשי כולל צמח צדק, היכל מנחם תשס"ח) עמוד ו והערה 8; עמוד מה והערה 49; עמוד צג והערה 2.
וראה לשון רבינו בשוע"ר יו"ד סי' קפ"ט סקמ"ג: "ובאמת דעת הרמב"ן בהלכותיו . . ובימי רמ"א וט"ז וב"ח וש"ך לא באו עדיין הלכות נדה להרמב"ן בדפוס במדינות אלו, ולכן כתבו מה שכתבו". וב"הלכות מכירת חמץ" (שנדפסו

ומכל[2287] מקום הדין דין אמת גם לספר התרומה וסיעתו הנמשכים אחר התוס', דהעושה מעצמו אדעתא דנפשיה קעביד, ואפילו הכי אסור להשתמש לאורו משום שגוף הישראל נהנה כו', – ומכל מקום, הדין לחלק בין כובס נכרי לבין נכרי שהדליק נר[2288] – הוא דין אמת גם לדעת ספר התרומה הנמשך אחרי התוספות[2289], ולא רק אליבא דהר"ן שחולק על התוספות. והוא מאותה סברא שכתב המ"א, שיש הבדל בין מקרה שהנכרי עושה מלאכה כדי להשלים מלאכתו לבין מקרה שהנכרי עושה מלאכה כדי שהישראל יהנה ממלאכה זו בשבת. ואע"פ שלדברי רבינו לעיל אין מקור לסברא זו מדברי הר"ן, מ"מ יש לסברא זו מקור אחר, חלק מהמקור הוא מדברי התוספות עצמם וחלק הוא מדברי ספר התרומה, כדלהלן:

משום דהיינו דוקא כשהנכרי מכוין להנאתו כמ"ש התוס' (ס"פ י"ו). – והיינו לומר שלא סגי במה שבפועל גוף הישראל נהנה, אלא צריך גם שהנכרי יכוין לזה, כלשון התוספות[2290]: "הואיל והנכרי **מתכוין** להנאתו".

והנה הנאה זו פירש בספר התרומה (סי' רכ"ב) דדוקא שנהנה מיד. – וז"ל בספר התרומה שם: "דבר שאם עושה מאליו מותר ואין גופו **נהנה מיד** בדבר, דבית הלל מתירין עם השמש".

וכן דקדק רמ"א בלשונו סימן רע"ו. – הרמ"א שם דקדק בלשונו לכתוב כנתינת טעם, וז"ל: "הואיל והישראל נהנה ממלאכה עצמה **בשבת** אסור בכל ענין". וכוונתו בכך היא שהמלה "בשבת" מהווה נתינת טעם לכך שאסור.

בסוף שוע"ר הלכות פסח) כתב רבינו: "נודע בשערים המצוינים בהלכה, אשר הרבה מספרים הראשונים ז"ל לא יצאו לאור הדפוס עדיין בימי האחרונים ז"ל, הט"ז והמ"א והנמשכים אחריהם, עד עתה קרוב לדורותינו אלה...". וראה בספר "כללי הפוסקים וההוראה" כללים מה-מט.

[2287] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) הדפיסו מלה זו כהתחלת קטע חדש, והוא בעמוד תתנח.

[2288] ראה ב"קיצור מהדורא בתרא" שביאר דברי רבינו אלו באופן אחר.

[2289] ראה בספר "כללי הפוסקים וההוראה" כללים רכ"ה-רכ"ו שהביא מדברי רבינו שכתב "...ספר התרומה . . וידוע שתרם תרומתו מהתוספות" (קו"א או"ח סימן רע"ו ס"ק ג'); "...בספר התרומה . . ונודע שתרם תרומת מדותיו של רבו, ר"י בעל התוספות" (קו"א יו"ד סימן קפ"ג ס"ק ב'), וע"ש שהביא מקורות נוספים בענין זה.

[2290] ראה לעיל הערה 2274.

דלא[2291] כאליה רבה ריש סימן רמ"ד[2292] שהרעיש בחנם. – האליה רבה שם הקשה למה מותר ליהנות מאריגת הבגד וכיו"ב לפי דעת ספר התרומה, והוא בחינם, שהרי בספר התרומה עצמו מחלק בזה, שדווקא כאשר הוא נהנה מיד אסור.

[2291] יש לבאר קשר הענינים בדברי רבינו, ובהקדים דברי הא"ר בסימן רמ"ד (לשונו תועתק להלן בהערה 2292. וכדי להקל על הבנת הדברים יסוכמו ויחולקו דברי הא"ר לסעיפים): (א) הא"ר הקשה למה כשהישראל קצץ עם הנכרי מותר ליהנות מאריגת הבגד ע"י הנכרי וכיו"ב לפי דעת ספר התרומה, הלא יש איסור ליהנות ממלאכת הנכרי. (ב) וכדי לתרץ קושייתו חידש "דבאמת בבית נכרי מותר הכל כשקצץ, אף שנהנה ממלאכת איסור, ואין איסור אלא בבית ישראל, כמו נר ואש דמסתמא עושה בבית ישראל". (ג) ועפ"ז מקשה הא"ר על דברי הגהות מרדכי שכתב "דמלאכה שישראל נהנה ממלאכת איסור, נכרי שהדליק נר או שעשה אש, אפילו קצץ אסור, ולא דמי לאיגרת" שהתירו באגרת אם קצץ, ומקשה הא"ר: הא אגרת אינו בבית ישראל, וא"כ מהי הקושיא מנר ואש שמיירי בבית הישראל. (ד) ומתרץ הא"ר: דכיון שבאגרת כתב ישראל ניכר, הוי כמו בבית ישראל כדאיתא במרדכי וסה"ת.
וכעת לדברי רבינו:
בתחילת המהדו"ב מבאר רבינו שלדעת רוב הראשונים נכרי העושה מעצמו מותר. ומבאר שאעפ"כ ס"ל לסה"ת שאסור ליהנות – משום שהתם כוונת הנכרי בעשיית המלאכה היא כדי שהישראל יהנה ממנה בשבת מיד.
ובהמשך לזה מוסיף רבינו דלדבריו לק"מ קושיית הא"ר (א), דהקשה מדוע מותר ליהנות, ולדברי רבינו – הביאור פשוט, שהרי בספר התרומה עצמו מחלק בזה, שדווקא כאשר הוא נהנה מיד אסור.
[ובהמשך (במוסגר) מקשה רבינו גם על תירוצו של הא"ר (ב)].
רבינו מקשה על תירוצו של הא"ר (ד) שהראשונים שהקשו מאיגרת לא הזכירו שם את הסברא שכתב ישראל מינכר, וגם סה"ת שהזכיר זאת אין כוונתו לדמות כתב ישראל לבית הישראל לענין זה, אלא כוונתו לבאר החילוק שכאן מועיל קצץ וכאן לא – ע"י החילוק דמינכר ומינכר טובא.
ומבאר רבינו דהטעם שהביא סה"ת את הסברא ד"כתב ישראל מינכר" (אינו מטעמו של הא"ר, דכבר נתבאר דזה אינו) הוא משום שס"ל לסה"ת דבקבלנות לחודא או בקצץ לחודא סגי.
והמשך דברי רבינו במהדו"ב סובבים על ענין זה, של שיטת סה"ת הנ"ל.
נמצא, איפוא, שדברי הא"ר משמשים לרבינו כעין גשר שעולים אליו מצד אחד ויורדים בצד שני, ואף כאן משמשים דברי הא"ר לרבינו כמעבר בין שני הנושאים שדן בהם במהדו"ב, שתחילת כניסת רבינו לדון בדברי הא"ר נובעים מדברי רבינו בענין עושה מעצמו, ועי"ז עובר רבינו להמשך דברי הא"ר ועי"ז מבאר את שיטת סה"ת דקבלנות לחוד או קצץ לחוד סגי.
[ויצויין שגם בדבר זה, אם שיטת סה"ת היא דכל חד מהני לחוד, - חלוקים רבינו והא"ר, כפי שממשיך רבינו להביא מדברי הא"ר בסימן רמ"ז שס"ל שגם לשיטת סה"ת בעינן תרווייהו ולא סגי בחדא לחוד].

[2292] כיון שרבינו ידון להלן בכמה פרטים בדברי האלי' רבה – נעתיק את לשונו במלואה:
"וקוצץ וכו'. (בשם) [לשון] הרמב"ם [שבת פ"ו הי"ב] בסתם, ותמיה לי דרמב"ם למדו מדין איגרת בסימן רמ"ז, אבל במרדכי פרק קמא דשבת [סי' רנ] בשם ספר התרומה [סימן רכב] כתב וזה לשונו, נכרי שכיר או שפחה שהדליק נר או עשה אש בשביל ישראל אסור, ואין להתיר מטעם דהוי כמו קצץ [דמותר], דהני מילי שלוח איגרת שאין גוף ישראל נהנה מגוף האיסור, אבל הכא הישראל נהנה מגוף האיסור והמלאכה מן הנר או מן האש עכ"ל, ובספר התרומה גופיה סימן רכ"ב ביאר יותר וסיים וז"ל, ולא דמי לאיגרת שאין גוף הישראל נהנה מגוף ההוצאה וההולכה עכ"ל, וכ"כ האגודה פ"ק דשבת [סי' כה] וסמ"ג [לאוין סה] וכל בו [סי' לא], א"כ אמאי סתמו בעלי שו"ע הכא להתיר אף שנהנה מגוף מלאכות השדה ואבנים וכתיבה ואריגת הבגד המבוארים בסימן זה, וכן למד בהגהות אשר"י פרק קמא דשבת [סי' לז] מזה לאסור אף בעשיות מלבוש. ואין לומר דכל הנך פוסקים מיירי לענין אם כבר נעשה אם מותר ליהנות ממנו בשבת עצמו, אבל לדינא מותר ליתן לו, דא"כ מה מייתי מאיגרת.
שוב האיר עיני בהגהות מרדכי פרק קמא דשבת [סי' תנד] שכתב נמי דברי הפוסקים הנ"ל וזה לשונו, כלים לכובס וכו' אבל לתקן מלאכת ישראל בבית ישראל לא מהני קציצה, וכן בכל מלאכה שישראל נהנה ממלאכת איסור כגון נכרי שהדליק נר או שעשה אש אפילו קצץ אסור, ולא דמי לאיגרת וכו' עכ"ל. ולכאורה תמוה דסותר עצמו, דהא כשנהנה ממלאכת איסור כמו כלים לכובס אף בבית נכרי אסור, וכן בספר התרומה שם קשה טובא, עיין שם כי קצרתי. לכן נ"ל דבאמת בבית נכרי מותר הכל כשקצץ אף שנהנה ממלאכת איסור, ואין איסור אלא בבית ישראל

[ב] וגם מה שכתב "והא דהקשה מאגרת – כדי לתרץ את קושייתו הנ"ל חידש האליה רבא (ע"פ דברי הגהות מרדכי[2293]) "דבאמת בבית נכרי מותר הכל כשקצץ, אף שנהנה ממלאכת איסור, ואין איסור אלא בבית ישראל, כמו נר ואש דמסתמא עושה בבית ישראל". ועפ"ז מקשה הא"ר על דברי הגהות מרדכי שכתב "דמלאכה שישראל נהנה ממלאכת איסור, נכרי שהדליק נר או שעשה אש, אפילו קצץ אסור, ולא דמי לאיגרת" שהתירו באגרת אם קצץ, ומקשה הא"ר: הא אגרת אינו בבית ישראל, וא"כ מהי הקושיא מנר ואש שמיירי בבית הישראל.

ומתרץ הא"ר:

היינו כמ"ש המרדכי וספר התרומה כו' כמו בבית ישראל כו'", – דכיון שבאגרת כתב ישראל ניכר, הוי כמו בבית ישראל.

ומקשה רבינו על תירוצו של הא"ר:

הנה במרדכי זה אינו כלל, ואפ"ה הקשה מאגרת, וכן בספר התרומה סי' רנ"ב לא הוזכר זה כלל, – הן במרדכי והן בספר התרומה סימן רנ"ב, שהקשו מהדין של אגרת, לא נזכרה כלל הסברא שכתב ידו של ישראל נחשב כמו בית הישראל, ומזה נראה שהקושיא מאיגרת אינה מבוססת על הסברא שכתב ידו של ישראל נחשב כמו בית הישראל.

וגם בסי' רכ"ב – ששם חידש ספר התרומה סברא זאת, וזה לשונו שם: "כתב ישראל ניכר כמו כלים לנכרי שאסור לתקנן בבית ישראל משום דמינכר טובא כן כתב ישראל מינכר, ואפילו הכי קצץ מותר, אע"פ שכלים של גוי אסור לתקנן בבית ישראל אפילו קצץ, **וכן הא דתנן** נכרי שהדליק את הנר, אם בשביל ישראל, לא ישתמש ישראל לאורו – אפילו קצץ אסור, כיון שגוף הישראל נהנה מגוף המלאכה, ולא דמי לאיגרת שאין גוף הישראל נהנה מגוף ההוצאה וההולכה" אלא מהאיגרת עצמה, משא"כ באש – הוא נהנה מגוף האש, שהיא האיסור.

לא נתכוין במ"ש "וכן הא דתנן כו'" לומר דחד טעמא וחדא מילתא היא – כלומר, אין להוכיח מדברי ספר התרומה שס"ל כהא"ר שאיסור הנאה הוא רק בבית ישראל מהא שצירף הנאמר במשנה לגבי איסור הנאה עם הנאמר לעיל שכלים של גוי אסור לתקנן בבית ישראל, דבאמת אין כוונתו כלל לומר שחדא מילתא היא. –

אלא שהדין אחד בשניהם לאסור מה שהתירו כהאי גוונא באגרת – אלא כוונת ספר התרומה היא שכל הצירוף האמור הוא רק ביחס לקולא שנאמרה באיגרת, שמועיל בה קצץ, ורק ע"ז הוא שכתב "וכן וכו'", שהן בדין של "כלים של גוי" והן בדין הנאמר במשנה "נכרי שהדליק את הנר" – בשני דינים אלו לא מועיל קצץ כמו שמועיל באגרת ואסור אע"פ שקצץ.

(ולפי האליה רבא, דגופו נהנה לא מיתסר אלא בבית הישראל, מכלל דכשאין גופו נהנה שרי גם בבית ישראל, אמאי אסרו עורות לעבדן סתם בבית ישראל,

---

כמו נר ואש דמסתמא עושה בבית ישראל או לפניו, והא דהקשה מאיגרת היינו כמ"ש המרדכי וספר התרומה שם דכיון שכתב ישראל ניכר הוי כמו בבית ישראל, לזה אמר דאפ"ה מותר כיון שאין נהנה מגוף הוצאה. ועתה יתבאר דאין מחלוקת בין הפוסקים, דהא דמתיר הרמב"ם ושו"ע בקצץ היינו בבית נכרי דווקא כמ"ש בסעיף ה' כל הפוסקים ובסימן רנ"ב סעיף ב'. והגהות אשר"י שלמד מפוסקים הנ"ל שגם במלבוש שעשה הנכרי בביתו אסור, לא ירד לכל זה והניח לי מקום".

[2293] שבת, פרק ראשון, סימן תנ"ד.

ה"ל להתיר כשאין דעתו לתפור מהן מנעלים לעצמו אלא למוכרן[2294] לנכרים וכן כל כהאי גוונא. וכן בירושלמי[2295] אסרו סתם כל תלוש בבית הישראל[2296]. – במאמר המוסגר מקשה רבינו על הא"ר, דלדבריו שהחומרא דגופו נהנה היא רק בצירוף חומרא נוספת – כשהוא בבית ישראל דווקא, על כרחך צריך לומר שגם בית ישראל לבדו אינו אוסר, (דאת"ל שבית ישראל לבדו אוסר, א"כ החומרא דגופו נהנה לא מעלה ולא מורידה). וע"ז קשה, א"כ למה אסרו **בסתם** בירושלמי וכן בשו"ע סי' רנ"ב נתינת עורות לעבדן נכרי שיעבדם בבית ישראל הרי לא תמיד גופו נהנה מהעורות וכיו"ב, שהרי גם האומן העושה מנעלים למוכרן זקוק לתת עורות לעבדן, ולפי הא"ר בכה"ג יהא מותר אף בבית ישראל, ומדוע סתמו לאיסור.

ועיקר קושייתו, דנר ומדורה הן בבית ישראל[2297] ול"ל דגופו נהנה כו', – לע"ע לא מצאתי שקושיא זו מפורשת בדברי הא"ר אבל תוכן הקושיא מובן מתוך דבריו, שהגהות מרדכי ביאר שלכן שאני אגרת מנר, דבנר גופו נהנה. וע"ז קשה, מה הוצרך ההגמ"ר לתרץ דנר גופו נהנה, תיפוק ליה שנר הוא בבית ישראל משא"כ אגרת.

ומתרץ רבינו קושיא זו:

לא קשיא מידי, דלא שייך לאסור בבית ישראל אלא באומנים, כלשון הירושלמי, משום שכל השנה אינן בביתו, מש"ה איכא בהו חשדא דמראית העין לנכנס לביתו בשבת לומר שהן שכירי יום, . .[2298] מה שאין כן בעבדו השכור לשנה – מקור החומרא דבית ישראל הוא מהירושלמי, ושם נאמר הלשון "אומנים שהיו עושים בבית ישראל". ומפרש רבינו שמה שנקט הירושלמי "אומנים" הוא בדווקא, שהרי הטעם הוא משום חשדא שהוא שכיר יום, וזה לא שייך בעבדו השכור לשנה, שכו"ע ידעי שאינו שכיר יום.

על כך שבאומנים שכל השנה אינם בביתו יש חשד מראית העין שיחשדו שהם שכירי יום אצלו כותב רבינו:

ומשום הכי נמי לא מהני קצץ, כמו שכתוב בספר התרומה שם, – לכאורה כוונת רבינו כמ"ש בקו"א סי' רנ"ב סק"ה בקטע ד"ה "והנה לפי דעתו"[2299] וז"ל רבינו שם: "בביתו אין טעם האיסור משום דרואה ושותק, אלא כמ"ש הב"י . . דדעת . . ספר התרומה דהטעם משום חשדא, . . דמשום רואה ושותק לא מיתסר, . . כגון שקצץ, . . דודאי עביד אדעתא דנפשיה אף שרואה ושותק".

משא"כ[2300] בעבדו השכור לשנה[2301], דמיירי ביה בספר התרומה, שממנו מקור דין זה, כל הרגילים בביתו יודעים שהוא שכיר שנה דמקרי קצץ ודינו כקבלן לפי דעת ספר התרומה), – מה שכתב רבינו "שממנו מקור דין זה" נראה הכוונה, שהמקור למ"ש הרמ"א בסי' רע"ו ס"א דאסור ליהנות מהנר אף אם קצץ הואיל והישראל נהנה ממלאכה עצמה, **שעל זה הקשה** רבינו לעיל למה צריך טעם זה תיפוק ליה שהוא בבית ישראל, המקור לזה הוא מספר התרומה, שכתב דין

[2294] כן הוא בדפוס ראשון, וכן מסתבר, שהרי קאי על העורות שהם רבים ולשון נקבה (כלשון רבינו לעיל: "מהן"). בדפוסים מאוחרים: למוכרו.

[2295] שבת פרק א' הלכה ח'.

[2296] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: ישראל (ללא ה').

[2297] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: הישראל (בתוספת ה').

[2298] כדי להקל על הלומד הושמטו כאן כמה מלים מדברי רבינו ("ומשום הכי . . התרומה שם"), ויבוארו להלן בקטע הבא.

[2299] במהדורתנו הוא שם באות ו', ליד הציון בפנים להערה 1815.

[2300] מלים אלו ("משא"כ . . לשנה") הופיעו כבר לעיל, ונכפלו כאן לשם הבנת המשך לשון רבינו דלהלן.

[2301] כאן מופיעה בדפוס ראשון הגהה בצד העמוד (ובדפוסים מאוחרים העמידו את ההגהה להלן, אחר המלים "דמיירי ביה בספר התרומה"), וכדי להקל על הלומדים יבואו ההגהה וביאורה להלן בהמשך הדברים.

זה לענין "עבדו ושפחתו השכורים . . כיון שגוף הישראל נהנה מגוף המלאכה", **ולכן** אסור, כמו הדוגמא הקודמת שם "נכרי שהדליק . . בשביל ישראל לא ישתמש אפילו קצץ . . או עבדו השכורים" שהוא גם כמו קצץ ודינו כקבלן. ובזה אין חשדא. ולכן לא די לאסור כיון שהוא בבית ישראל, כיון דליכא חשדא, ולכן צריך את הטעם של "גופו נהנה" ולכן אסור.

עד כאן מאמר המוסגר.

אבל הן תרי טעמי, דלתקן כלים בביתו, אף שאין גופו נהנה מהן מיד, שאין נגמרים כלל בשבת – כאן חוזר רבינו למ"ש לפני הסוגריים, ומכריח הדבר, שלא כהא"ר, דלתקן בבית ישראל אסור אף שאין נגמרים כלל בשבת, שהרי לא הוזכר תנאי כזה. ומ"ש בספר התרומה "וכן הא דתנן שאסור להשתמש בנר" על כרחך אין כוונתו שזה חד טעמא וחדא מילתא, אלא הדמיון ביניהם הוא, כנ"ל, רק לענין דינא, שלא מועיל קצץ.

על כרחך היינו טעמא דבביתו ממש לא מהני קצץ, ושילוח אגרת, שהוא רק כתב ישראל, הוא דמהני קצץ. – והיינו לומר שא"א לומר שהטעם שלא מהני קצץ בבית ישראל הוא, כמ"ש הא"ר, מפני שגופו נהנה מגוף המלאכה ובזה הוא דחלוק מאגרת ששם אין הישראל נהנה מגוף המלאכה, שהרי, כנ"ל, גם אם לא נגמרים כלל בשבת ה"ז אסור, וא"כ ה"ז מכריח לומר שבביתו ממש גם בלא הטעם דגופו נהנה לא מועיל להתיר בקצץ. ושאני כתב ישראל שנכון אמנם שניכר מהכתב שהוא של ישראל, אבל הוא יותר מביתו ממש לענין החשד שאמר לו בשבת, שהרי סוף סוף הגוי שיש בידו כתב הישראל אינו לידו ולא בביתו.

ואף דמדמי להו בספר התרומה, מכל מקום לא דמי לגמרי, אלא כוונתו לדוגמא בעלמא, כמו כלים כו' כן כתב כו', – בספר התרומה מבאר הטעם שצריך באגרת קצץ, וכפי שיבאר רבינו להלן, דשאני מעורות לעבדן שמותר אף בלא קצץ לדעת ספר התרומה, מפני שזה כתב ישראל וניכר מעשה ישראל ויאמרו בשבת נתן לו להוליך. ומבסס סברא זו בכתבו שזהו כמו כלים שאסור לתקנן בבית ישראל משום דמינכר טובא, כן כתב ישראל מינכר. ולכאורה נראה מדבריו שכתב ישראל ובית ישראל שווים, וע"ז כתב רבינו שעל כרחך אינם שוים לגמרי, שהרי לפי המשך דבריו שם, אע"פ שכלים של גוי אסור לתקנם בבית ישראל אפילו קצץ, משא"כ באגרת, ועל כרחך דלא דמי לגמרי, אלא כוונתו לדוגמא, שלכן החמירו באגרת שצריך קצץ.

תדע דבביתו כתב "דמינכר טובא" וגבי אגרת לא כתב "טובא". – הרי שבביתו דישראל חמיר טפי.

[כעת נבוא לבאר את דברי רבינו שנכתבו כהגהה על הגליון לעיל[2302]:

תוכן ההגהה הוא שהנאמר בפנים אינו מתאים לסמ"ג והגהות אשר"י. והדרא קושיא. ומנסה לבאר תירוצים אחרים ודוחה אותם. אולם במאמר המוסגר בחצאי עיגול שבתוך ההגהה דוחה רבינו את הדחיה. ולפענ"ד הנאמר במוסגר נכתב לאחר זמן על ידי רבינו כהגהה נוספת, על דרך המוסגר בקו"א סימן רנ"ז סק"א,

---

[2302] מקומה של הגהה זו הוא לעיל, ליד המלים "בעבדו השכור לשנה" (ראה לעיל הערה 2301).
ולהעיר, שבדפוסים מאוחרים נוספה להגהה דידן הכותרת "הג"ה" שאינה מופיעה בדפוס ראשון. לעומת זאת, בדפוס ראשון מופיע בסיום ההגהה סיום חצאי-עיגול אך בדפוסים מאוחרים נשמט.
וראה הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע בתחילת "הערות ותיקונים" לספר תניא קדישא של רבינו: לכאורה החצאי-עגול ותיבת "הגהה" – בהגהה זו ובאותן הבאות לקמן – מיותרות, כיון שנדפסו ההגהות מן הצד ובאותיות שונות . . ובדפוסים הראשונים כמה הגהות הן בלא חצאי-עגול וגם בלא תיבת "הגהה".

עיי"ש[2303]. ועיין גם שם בסק"ב שהג"ה בכותרת "הגהת הרב בעצמו" נכתבה לאחר זמן[2304]. ועיין במ"ש בקובץ "כרם חב"ד"[2305] שכפי הנראה הרבה מן המוסגרים נכתבו ע"י רבינו זי"ע כהגהה בצד הגליון. ומזה מובן שנכתבו לאחר זמן.

עיין סמ"ג והגהות אשר"י פ"ק גבי הדליק את הנר שלא הזכירו שכיר שנה אלא קצץ לכך. וכן כתב רמ"א סימן רע"ו. וא"כ א"א לומר מ"ש אליבא דספר התרומה. והדרא קושיא לדוכתא.

וגם אין לחלק בין מעשה אומן למעשה הדיוט - מנסה רבינו לתרץ תירוץ אחר, שכל הדין לאסור בבית ישראל הוא רק במעשה אומן, משא"כ במעשה הדיוט[2306], וחילוק זה מדוייק בלשון הירושלמי (מקור האיסור) "**אומנ**ים".

דבאגודה בשם ראבי"ה סוף פ' י"ו[2307] כתב סתם להתיר כל מלאכה[2308]. – ולא הזכיר דווקא מעשה הדיוט.

וכן משמע סי' ד"ש. – שהתיר מלאכת העבד בביתו[2309].

כאן כתב רבינו במאמר המוסגר הגהה לאחר זמן[2310], ובה דחה את הדחיות שכתב לעיל:

(לא קשיא מידי, דסתם שכיר שנה אינו אומן, שהאומן עושה רק אומנתו, שהיא ביוקר יותר משכירות לשנה). – רבינו דוחה את הדחיה וחזר התירוץ למקומו לחלק בין מעשה הדיוט ומעשה אומן, והא דלא חילק כן האגודה, לא קשיא מידי, משום דסתם שכיר שנה אינו אומן, כי אומן

[2303] ראה קובץ "הערות וביאורים" בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן הלכות הטמנה (ראה לעיל הערה 2286) עמוד ו והערה 8.

[2304] ראה "הערות וביאורים" שם עמוד מה והערה 49.

[2305] גליון 1 (תשרי תשמ"ז) עמוד 95.

[2306] צ"ב מהי הסברא שבחילוק זה.

[2307] כן הוא בדפוס ראשון, בדפוסים אחרונים: ט"ז (כסגנון הרווח כיום, אולם בעבר היה נפוץ גם הסגנון שבפנים).

[2308] בדפוסים דשו"ע רבינו מופיע כאן המוסגר בחצאי עיגול, שהוא כפי הנראה הגהה מאוחרת של רבינו (ראה מ"ש לעיל בפנים ליד הציון להערה 2303), ויתבאר לאחר המשפט הבא ("וכן . . ד"ש"), דנראה ששם הוא מקומה של ההגהה.

ועיין בקובץ כרם חב"ד הנ"ל (הערה 2305) שפעמים רבות המאמרים המוסגרים אינם במקומם, וגם כאן מקומו הוא אחרי המלים "וכן משמע סי' ד"ש".

וסיבת הטעות היא היות וכמבואר שם כתב רבינו את ההג"ה בצד העמוד. והמדפיס הכניסה במוסגר בפנים, ולא ידע את המיקום המדוייק היכן להכניס זאת.

וראה שם שהוכחנו זאת מקו"א סימן רנ"ז סק"ב משתי הגרסאות שהיו קיימות לגבי מיקום קטע מסויים, ומחמת שלא הכריעו היכן הוא המיקום המדוייק הופיעה ההוספה בשו"ע הישנים החל מהדפוס הראשון פעמיים, בב' מקומות שונים, (והערנו דבהוצאה החדשה דשו"ע רבינו השמיטו זאת באחד המקומות, וחבל. וראה גם "הערות וביאורים" שם עמוד 8 ובהערה; עמוד יג הערה 1).

[2309] צ"ע למה לא נאמר את ב' הדברים יחד, דהיינו שבאחד משני המקרים, או שכיר שנה או מעשה הדיוט, אין לחוש לחשדא. וספר התרומה, ועד"ז האגודה והשו"ע בסי' ד"ש, מדבר להדיא בשכיר שנה וכיו"ב ואכן אז גם מעשה אומן מותר, אבל הסמ"ג והגהות אשר"י מדברים במעשה הדיוט.

[2310] ראה מ"ש לעיל בפנים ליד הציון להערה 2303.

אינו מעוניין להיות שכיר שנה, כי השכר בזה מועט יותר. ולכן **סתם** שכיר שנה הוא שאינו מסוגל להיות אומן. וא"כ לא קשה מהאגודה ועד"ז משו"ע סימן ד"ש.

עד כאן המאמר המוסגר.

ומשום הכי נמי אין לחלק בין דבר ששם הישראל[2311] נקרא עליו, ככלים לכובס ובגד ארוג מצמרו, לעורות העבודים – רבינו דוחה אפשרות לתרץ תירוץ נוסף, שבבית ישראל אסור רק בדבר ששם ישראל עליו, כלומר, שהכלי כבר היה בשימוש, כגון כלים לכובס, שהישראל כבר השתמש בכלים אלו קודם שנתנן לכובס, ועד"ז בגד ארוג **מצמרו** של הישראל דווקא, ששמו של הישראל נקרא על הצמר (כנראה שהצמר גדל אצלו, כנראה ממצוות ראשית הגז, כמ"ש הרמב"ם הלכות ביכורים פ"י ה"ה "שזיכה (לכהן) בתרומות, שהן לחמו ויינו . . זיכה לו בראשית הגז ללבושו), משא"כ עורות לעבדן, שאין שמו של הישראל נקרא על עורות אלו.

וע"ז דחי "ומש"ה נמי אין לחלק", כלומר, מאותו דיוק שדחי חילוק ראשון, דחי גם חילוק זה, דמשמע מלשון האגודה להתיר כל מלאכה גם כשנקרא שם ישראל ע"ז.

ועוד דגבינות שבהג"[מ] נמי שמו נקרא עליהן כבגד. – רבינו מביא עוד ראיה שמותר מהא שהתיר בהגה"מ שפחות שעושות גבינה אף ששם ישראל עליהן.

עד כאן היא הגהת רבינו].

[ג] ומיהו לדידן אין צריך לידחק לחלק בכך. – עד עתה ביאר רבינו את דברי ספר התרומה (דלא כביאורו של האליה רבא), ונקודת הדברים היא, שלדעת ספר התרומה החילוק בין דין אגרת, ששם מותר אם קצץ הישראל עם הנכרי, לבין דין נכרי העושה מלאכה בבית הישראל, שאסור גם אם הישראל קצץ עם הנכרי, הוא שכשהנכרי עושה מלאכה בבית הישראל "מינכר טובא" שעושה זאת עבור הישראל, ולכן גם אם קצץ אין הדבר מועיל להתיר זאת, ולעומת זאת, באגרת שאף ש"מינכר" שכתב ישראל הוא – מ"מ אינו מינכר "טובא", ולכן מועיל קצץ כדי להתיר. כעת בא רבינו לבאר, דחילוק זה הוא חילוק דחוק, וספר התרומה אמנם הוכרח להידחק ולחלק חילוק זה, אבל לדידן אין צורך לכך.

ביאור הדברים: רבינו יבאר להלן בהרחבה ששיטת ספר התרומה היא שכדי להתיר עשיית מלאכה על-ידי נכרי בשבת אין צורך שהנכרי יהיה גם "קבלן" וגם שהישראל יקצוץ עמו שכרו, אלא לשיטתו די בקבלנות לחוד או בקצץ לחוד כדי להתיר. ועפ"ז הוקשה לספר התרומה מדוע כשהישראל שולח אגרת נכרי מצריכה הגמרא שיהיה גם "קצץ", ומדוע לא די בכך שהוא קבלן? ולכן הוצרך לחדש שיש חומרא מיוחדת באגרת – שכתב ישראל ניכר, ולכן דווקא באגרת לא די בקבלנות לחוד וצריך גם קצץ. ואז הוקשה לו מהו החילוק בין אגרת לבית הישראל וע"ז הוצרך לחלק בין "מינכר טובא" ל"מינכר" סתם.

אבל לדידן, שסבירא לן כשיטת הראשונים הסוברים שתמיד בעינן גם קבלנות וגם קצץ כדי להתיר – אין צורך לחדש שבאגרת יש חומרא מיוחדת – שכתב ישראל ניכר – כיון שזה שהגמרא מצריכה קצץ באיגרת – אינו דווקא באגרת, אלא בכל דבר כדי להתירו צריך גם קבלנות וגם קצץ, ולכן לדידן מעיקרא לא קשה מהו החילוק בין אגרת לבית הישראל ואי"צ להידחק בחילוק הנ"ל.

[2311] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: ישראל (ללא ה').

ובלשון רבינו:

דספר[2312] התרומה הוכרח בזה לשיטתו, שפירש הטעם דבעינן קצץ באגרת משום שניכר כתב ישראל כו' – בגמרא (שבת יט, א) איתא: תנו רבנן אין משלחין איגרת ביד נכרי ערב שבת אלא אם כן קוצץ לו דמים.

ובספר התרומה פירש את טעם הדין שבגמרא, וזה לשון ספר התרומה (סימן רכ"ב): ואין משלחין אגרות ביד עכו"ם מערב שבת אלא אם כן קצץ לו דמים, דאז עכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד, אבל לא קצץ אסור – באגרת ישראל דווקא, **שכתב ידו של ישראל נושא, וניכר מעשה ישראל**, ויאמרו בשבת נתן לו להוליך ועבר משום אמירה לעכו"ם שבות. עד כאן.

ור"ל, מה שאין כן בעורות לעבדן כו', שלא הזכירו בגמ' קצץ – כוונת ספר התרומה לבאר דדווקא באגרת בעינן קצץ, משא"כ בעורות לעבדן אין מוזכר בגמרא דבעינן התנאי ד"קצץ", אלא "בית הלל מתירין עם השמש" סתמא, בין קצץ ובין לא קצץ. ואת הטעם לזה מבאר ספר התרומה דזהו מפני החומרא המיוחדת שיש בשליחת אגרת, שהיא העובדה שניכר שזהו כתב של ישראל, ויאמרו שבשבת נתן לו להוליך, ועל כן בעינן בזה קצץ, משא"כ בעורות לעבדן, שאינו ניכר על העורות שהן של ישראל – אפילו לא קצץ שרי[2313].

והנה, דבר זה הוא חידוש גדול, דספר התרומה מתיר לתת עורות לעבדן אפילו בלא קצץ, דכל הראשונים כתבו שההיתר בעורות לעבדן הוא דווקא בקצץ[2314], ולזה מביא רבינו דכן כתב גם האגודה:

[2312] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) נדפס חלק זה של המהדורא בתרא בחלק ב' עמוד תתנט.

הביאור לחלק זה (סעיפים ג-יב), שדן בענין קבלנות ושכיר שנה לדעת ספר התרומה והרמב"ם, ונוגע למה שנתבאר בקונטרס אחרון סי' רמ"ג ס"ק א' (וכן סימן רמ"ג ס"ק ב', סימן רמ"ד ס"ק א' וס"ק ט', וסימן רנ"ב ס"ק ו'), נכתב על-ידי הרב משה שלמה שי' לינק.

[2313] עיקר כוונת רבינו בדבריו כאן היא לאפוקי ממ"ש האליה רבה סימן רמ"ז ס"ק א' (וכמו שמסיים "דלא כאליה רבה"). דהא"ר ס"ל דגם לספר התרומה בעינן קצץ בעורות לעבדן, ומה שכתב "אבל לא קצץ אסור באגרת ישראל דווקא שכתב ידו של ישראל נושא כו'", מפרש הא"ר דהיינו משום שהבאת הכתב אינה כל כך מלאכה, וכל שכן עכשיו דלית לן רשות הרבים גמורה, והוי ראוי להתיר בלא קצץ, לכך אמר משום דניכר יותר כו'. ועפ"ז מה שכתב "באגרת ישראל דווקא" כוונתו לאפוקי כששלח עמו כתב נכרי או כלים או מעות, ולא לאפוקי עורות לעבדן.

ועל זה כתב רבינו דאינו כן, וכוונת הספר התרומה "באגרת ישראל דווקא" היא לאפוקי עורות לעבדן, וכן הוא סדר דברי ספר התרומה, דבתחלה כתב: מותר לתת בגדיו לנכרי מע"ש בקבולת אע"פ שהעכו"ם מתקנן בשבת, דתנן עורות לעבדן וכלים לכובס נכרי ב"ה מתירין עם השמש. ואח"כ מביא: ואין משלחין אגרות ביד עכו"ם מע"ש אא"כ קצץ כו' אבל לא קצץ אסור – (וכוונתו להעיר, דהרי לעיל בעורות לעבדן לא הצריכו קצץ, וע"ז מבאר דדין זה הוא:) באגרת ישראל דווקא, שכתב ידו של ישראל נושא וניכר מעשה ישראל.

[2314] כן כתב הטור סי' רנ"ב (ונפסק להלכה בשו"ע שם ס"ב), והביא הב"י שכן כתבו התוס' והרא"ש והר"ן, ושכן כתב הרמב"ם בפ"ו וכתב הרב המגיד שהוא נלמד מדין האגרת.

וכמו שכתוב באגודה בהדיא – באגודה כתוב במפורש שבעורות לעבדן מותר אפילו בלא קצץ. וזה לשונו: אין משלחין אגרות בערב שבת אלא א"כ קצץ כו', דווקא אגרות, שניכר כתב יד ישראל בידי כותי, אבל שאר מלאכות, כגון כלים לכובס ועור לעבדן, לא בעי קציצה[2315].

וכן בספר התרומה וסמ"ג לא הזכירו כלל – כשנדקדק בדברי ספר התרומה וסמ"ג גבי עורות לעבדן נראה שלא הזכירו כלל התנאי ד"קצץ", וזהו משום שגם שיטתם היא (כשיטת ספר התרומה והאגודה שנת"ל) "קצץ" בעינן דווקא באגרת שניכר כתב ישראל ולכן יאמרו שבשבת נתן לו להוליך[2316].

[2315] הא"ר הביא ג"כ דברי האגודה, וכתב ע"ז [בחצאי ריבוע יבואו דברי המרדכי במילואם]: נראה לי דהבין כן בלשון המרדכי (סי' רנו) במה שכתב [אין משלחין אגרות אא"כ קצץ לו דמים, דאז הנכרי אדעתא דנפשיה עביד], ודוקא באגרת, שכתב [ידו של] ישראל [הוא נושא, התם בעי קציצה, משום דניכר דשל ישראל ויסברו בשבת נתן לו] אבל קצץ לו מעות [להוליך מותר, דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד]. ואין ספק אלי שנדפסין בטעות כמו שיראה המעיין, גם דבריו כפולין ומכופלין, אלא נראה כוונת המרדכי על דרך שפירש... (הובא לעיל בהערה 2313 – דבשליחת אגרת אינו חמור כ"כ, וע"כ בעינן קצץ דווקא בכתב ישראל).
עוד יש לציין, דהמג"א (סימן רמ"ז סק"ב) כתב לבאר את הדין דבדליכא בי דואר במתא אסור לשלוח אפילו אם יש שהות שיוכל להגיע, בכך ד"אע"ג דשאר כלים שרי לתת לעכו"ם כל שיכול לעשותו מבעוד יום אפילו לא קצץ כו', הכא כיון שכתב ידו של ישראל נושא וניכר מעשה ישראל יאמרו בשבת נתן לו להוליך (ספר התרומה ומרדכי וכ"כ האגודה)".
מבואר מדבריו דס"ל דכל מה שכתבו הספר התרומה ומרדכי ואגודה דבעורות לעבדן מהני לא קצץ הוא רק **אם יש שהות ביום**, וזה לא מהני באגרת וכדמצינו דבדליכא בי דואר במתא חיישינן שלא יהיה האיש בביתו (ובשוע"ר רמ"ז ס"ו הביא דברי המ"א אלו). ורבינו כאן פליג על המ"א, וס"ל דלספר התרומה ואגודה לא בעינן **כלל** קצץ בעורות לעבדן.
[2316] כוונת רבינו, דהנה הא"ר שם הביא שהמהרש"ל הקשה על הסמ"ג שכתב טעם דכתב ישראל ניכר, למה לי טעם זה, לימא משום דאם לא קצץ מחזי כשלוחו, כמו בעורות לעבדן.
ותירץ המהרש"ל דשאני עיבוד עורות שהוא אב מלאכה ממש, אבל הבאת הכתב אינה מלאכה כל כך וכל שכן עכשיו דלית לן רה"ר גמורה, והיה ראוי להתיר בלא קצץ, לכן אמר הטעם משום דכתב ישראל ניכר כו'.
והקשה הא"ר על המהרש"ל למה פירש כן בסמ"ג, דלמא ס"ל לסמ"ג כמ"ש באגודה דבשאר מלאכות לא בעינן קצץ, וא"כ שפיר הוצרך הסמ"ג לטעם דניכר כו'. וכתב לתרץ, דבאמת כל הפוסקים פירשו מתניתין דעורות בקציצה, וכן מבואר בספר התרומה אף שכתב טעם דסמ"ג.
ועל זה כתב רבינו דאינו כן, דפירוש הסמ"ג הוא משום דס"ל דלא בעינן קצץ בעורות לעבדן, וכן ספר התרומה שהזכיר הטעם דניכר כתב ישראל ה"ז ג"כ מהאי טעמא דלא ס"ל בעורות לעבדן דבעינן קצץ. ומדוייק כן בדבריהם, שבאמת לא הזכירו כלל קצץ בעורות לעבדן.
דהנה מ"ש הא"ר שבספר התרומה מבואר דמתני' דעורות היא בקציצה, היינו מ"ש ספר התרומה "מותר לתת בגדיו לנכרי בע"ש **בקבולת** כו'" (וזהו שהביא הא"ר מספר התרומה, כי בסמ"ג מביא המשנה בסתם ולא הזכיר "בקבולת").
אמנם רבינו יבאר להלן בפנים באריכות דקצץ וקיבולת שני עניינים הם, ובספר התרומה באמת נזכר קבולת, אבל קצץ לא נזכר כלל.
והנה הא"ר כבר הביא דהב"ח כתב לחלק בין קבלנות לקצץ, ודחה הא"ר דליתא, כמבואר בב"י סי' רמ"ד ובספר התרומה סי' רנ"ב.
וז"ל הב"ח (סי' רמ"ז): דבלא קצץ אינו אסור אלא אגרת דווקא, דכיון דכתב ידו של ישראל ניכר ביד האינו יהודי יאמרו שבשבת נתן לו להוליך ועבר משום אמירה לא"י שבות, כ"כ בספר התרומה סי' רכ"ב, וכ"כ המרדכי פ"ק דשבת, ואע"ג דספר התרומה כתב קודם זה דהא דמותר לתת עורות לעבדן וכלים לכובס עם השמש לב"ה היינו דווקא בקבולת, לאו בקצץ לו סכום ידוע איירי, דהא כתב אח"כ דלא בעינן קצץ אלא גבי אגרות, אלא ר"ל בקבולת,

דלא כאליה רבא שרצה להשוותם עם התוספות שלנו[2317] **וסיעתם על פי מה שכתב מהרש"ל** – האליה רבה (סימן רמ"ז סק"א) כתב דבאמת הספר התרומה וסמ"ג סוברים ג"כ כהתוס' (שבת יט, א ד"ה אלא) שההיתר בעורות לעבדן הוא דווקא בקצץ, ומה שכתבו הטעם דאסור לשלוח אגרת בלא קצץ משום שהוא כתב ידו של ישראל – כבר הקשה כן מהרש"ל בביאוריו לסמ"ג, ותירץ: דשאני עורות דהוא אב מלאכה ממש אבל הבאת הכתב אינה כ"כ מלאכה, וכל שכן עכשיו דלית לן רשות הרבים גמורה, והוי ראוי להתיר בלא קצץ, לכך אמר משום דניכר יותר וכו'. עכ"ד.

אמנם רבינו פליג על זה, וסבירא ליה דבאמת בספר התרומה וסמ"ג לא הוזכר כלל בעורות לעבדן דבעינן קצץ, וכ"כ באגודה בהדיא דלא בעינן קצץ כי אם באגרת, וזהו שכתבו הטעם משום שניכר כתב ישראל דמהאי טעמא בעינן קצץ באגרת, משא"כ בעורות לעבדן לא בעינן קצץ לפי דעתם[2318].

רבינו מוסיף במוסגר, דבאמת מצאנו להגהות מרדכי דלא ס"ל כהתוס', ושיטתו דומה לשיטת ספר התרומה בענין זה דבעורות לעבדן לא בעינן קצץ:

שהא"י קבל עליו לעשות המלאכה ע"מ לפרעו אח"כ מה שראוי, לאפוקי שכיר יום דאסור. עכ"ל. וכן הוא בב"ח סי' רנ"ב, וז"ל: ספר התרומה ומרדכי ס"ל דלא בעינן קצץ אלא באגרות לפי שניכר יותר שכתב ישראל ביד א"י הוא ויסברו שבשבת נתנו לו, אבל בנתינת בגדים לכובס בקבולת לחוד סגי, דכיון דיודע הא"י שהישראל ישלם לו לבסוף שרי, והכי משמע מדברי סמ"ג. עכ"ל.

ועל זה טען הא"ר דליתא, כמבואר בב"י סי' רמ"ד ובספר התרומה סי' רנ"ב. ונראה כוונתו, דשם הביא הב"י דברי הגהות מרדכי דא"י המושכר לשנה אדעתא דנפשיה קעביד, ואין עליו למחות אם באים לכבות הדליקה, ודמי קצת לשילוח אגרות, דאם קצץ לו דמים מותר. ע"כ. וכן כתב בספר התרומה סי' רנ"ב: ועכו"ם שכיר לישראל או שפחה כו' דהוי כמו קצץ. ולדברי הב"ח – למה נקטו הלשון דהוי כקצץ, הרי לא בעינן קצץ כי אם בשילוח אגרות, והול"ל דהוי כמו קבלנות.

אמנם רבינו להלן יבאר באופן אחר לגמרי החילוק בין קבלנות לקצץ, ולדבריו לא קשיא מידי קושיית הא"ר.

[2317] מ"ש רבינו "התוס' **שלנו**", ראה בב"י סי' רנ"ב שכתב שהפוסקים שהצריכו קצץ בעורות לעבדן וכלים לכובס (הלא הם התוס' והרא"ש והר"ן וכ"כ הרמב"ם) סבירא להו שלא כדברי הגהות מרדכי (סי' תנד) שכתבו **בשם התוס'** דכלים לכובס ונתינת עורות לעבדן מסתמא היינו קציצה, שאינו עושה בחנם. ולזה מדייק רבינו שהסוברים דבעינן קצץ הם התוס' **שלנו**. וראה עוד להלן.

[2318] לשון רבינו הוא "דלא כאליה רבה שרצה להשוותם", ואף דבאמת כן עולה גם מביאורו של המהרש"ל הובא לעיל הערה 2316 (וגם מהמג"א שבהערה 2315), אמנם הא"ר הוא זה שכתב בפירוש להשוותם, וכתב דבספר התרומה פירש מתני' דעורות בקציצה אף שכתב ג"כ הטעם דניכר כתב ישראל, ודחה דברי האגודה.

וז"ל הא"ר: ובאמת קשה לי על רש"ל מנ"ל, דלמא ס"ל לסמ"ג כמ"ש באגודה פ"ק דשבת ז"ל דווקא באגרת שניכר כתב ישראל אבל שאר מלאכות כגון עורות לעבדן לא בעי קציצה עכ"ל, א"כ שפיר הוצרך הסמ"ג לטעם דניכר יותר. שוב עיינתי בתוס' ור"ן ולכל הפוסקים דפירשו מתני' דעורות בקציצה, וכן מבואר בספר התרומה אף שכתב טעם דסמ"ג כו', ואגודה שכ' דמתני' מיירי בלא קצץ נ"ל דהבין כן בל' המרדכי כו' ואין ספק אלי שנדפסין בטעות. עכ"ל.

(ועיין בית יוסף בשם הגהות מרדכי, דבלאו הכי יש חולקין על התוס' שלנו – הב"י סימן רנ"ב כתב: ומה שהתנה (– הטור) בנתינת בגדים לכובס ועורות לעבדן שקצץ – כן כתבו התוס' וכו', ושלא כדברי הגהות מרדכי שכתבו בשם התוס' דכלים לכובס ונתינת עורות לעבדן מסתמא היינו קציצה שאינו עושה בחנם. עכ"ל. מבואר מדברי הב"י דדברי התוס' שלנו אינם מוסכמים לכולי עלמא, וההגהות מרדכי בשם התוס' חולק ע"ז וס"ל דבעורות לעבדן לא בעינן קציצה[2319].

והנה, לשיטה זו מובן ג"כ מה שלא הזכירה המשנה דעורות לעבדן "קצץ", כי בזה לא בעינן קציצה. והיינו, דדברי הגמ"ר אינם רק חידוש דין, אלא ביאור במשנה שלא הזכירה קצץ בעורות לעבדן, ובפרט זה משתווים הם עם ספר התרומה שדייק כן והסיק דלא בעינן קציצה בעורות לעבדן.

אלא דאפילו הכי סבירא להו שאין חילוק בין אגרת לעורות כו', ואגרת אצטריך ליה, משום דלפעמים דרך לישא בחנם כשיש לו דרך לשם, כמ"ש בתשובת מהר"מ סימן ר"ב – אמנם באמת מה שהתירו הגמ"ר עורות לעבדן וכלים לכובס אפילו בלא קצץ, אין זה משום דס"ל כספר התרומה דבזה לא בעינן קצץ, אלא כמפורש בדבריהם ד"מסתמא היינו קצץ, שאין עושה בחנם". והיינו, דביסוד הדבר אין חילוק בין אגרת לעורות לעבדן וכלים לכובס, ובתרוייהו בעינן קצץ. רק דבעורות לעבדן וכלים לכובס "סתמא היינו קצץ" ולכן לא הזכירה המשנה תנאי זה, משא"כ באגרת הוצרכה הברייתא להזכיר תנאי זה כי באגרת לפעמים לוקח בחנם, כשהולך לשם בלאו הכי.

וכן מבואר בתשובות מהר"ם מרוטנבורג[2320] סימן ר"ב, וז"ל: נראה שגם בית הלל לא התירו נתינת עורות לעבדן עם השמש אלא [כשקצץ לו] כי היכי דלא שרו בשליחות אגרת בגמ' אלא כשקצץ, והא דלא מפלגי גבי עורות דמתני' דשרו ב"ה בין קצץ בין לא קצץ, היינו משום דסתם עבדן אינו מקבל עורות לעבד אלא בשכר, אבל מוליכין אגרות – לפעמים דרך הוא שמוליכו הגוי בחנם היכא דאית ליה אורחא להתם. עכ"ל.

ולא ס"ל כבית יוסף וש"ע סימן רמ"ז) – הב"י ושו"ע כתבו שכאשר הנכרי הולך לשם בלאו הכי מותר לשלוח עמו אגרת אפילו בלא קצץ[2321]. אבל מדברי מהר"ם מרוטנבורג (וכן היא שיטת ההגמ"ר)

[2319] נראה דמה שהביא רבינו מהב"י בשם הגהות מרדכי, ולא מההגהות מרדכי עצמם, הוא משום דבאמת יש לפרש דהגהות מרדכי אין חולקים על התוס', דז"ל המ"א (סי' רנ"ב סק"ו): נ"ל דבזמן הזה כלים לכובס מסתמא היינו קציצה דקצבתן ידועה, דאטו בכל פעם יקצץ עמו כו', ועב"י בשם הגמ"ר. עכ"ד.
וביאר במחצית השקל: ר"ל על מ"ש הפוסקים דבעינן קצץ כתב הרב"י ושלא כדברי הגמ"ר שכתבו בשם התוס' דכלים לכובס ונתינת עורות לעבדן סתמא היינו קציצה שאינו עושה בחנם. ולפמ"ש המ"א א"ש, דלא אסרי' אלא אם הגוי מסתפק אם ישלם לו הישראל, וה"ה אם יודע שישלם לו אבל אינו יודע כמה יתן לו ישראל אם ישלם לו כפי הראוי, וא"כ בכובס ועורות לעבדן יודע הגוי שישראל ישלם לו וגם הקצבה ידועה לכן התיר הגמ"ר דזה מיקרי קציצה גמורה. עכ"ל המחצה"ש. מבואר מדברי המחה"ש והמ"א דפירשו שההגהות מרדכי אינו חולק על התוס', דההגהות מרדכי דיבר במקרה שקצבתו ידוע.
וזהו שכתב רבינו ד**בבית יוסף בשם הגמ"ר** מבואר דיש כאן מחלוקת, דלפי הבנת הב"י את דברי ההגהות מרדכי הרי דעת ההגמ"ר לחלוק על התוס'.

[2320] דפוס פראג נדפס בשנת שס"ח.

[2321] זה לשון הב"י (ס"ס רמ"ז): וכתב עוד הגאון הנזכר (מהר"י אבוהב) שנראה לו שאם הגוי הולך מעצמו למקום אחר וישראל נותן לו אגרת מותר בכל גווני (– פי' אפילו לא קצץ). וכן פסק בשו"ע (סעיף ה'): אם העכו"ם הולך

מבואר להיפך, שהרי בדבריהם מבואר דכל מה שהוצרכה הברייתא לפרש דבשליחת אגרת בעינן קצץ, ה"ז בגלל שיש מקרים שהולך הגוי לשם בלאו הכי ואז מוליך הגוי בחנם, שאז אסור לשלוח עמו, ולזה פירשה הברייתא דצריך לקצוץ עמו.

ובזה סיים רבינו לבאר שיטת ההגמ"ר שאינו מצריך קצץ בעורות לעבדן. ועתה יחזור לענין הקודם, שהאליה רבה רצה להשוות שיטת ספר התרומה לשיטת התוס' דגם בעורות לעבדן בעינן קצץ. ומה שנקט ספר התרומה דבאגרת בעינן קצץ משום שהוא כתב יד ישראל, ביאר הא"ר דבאמת היה צריך להתיר באגרת טפי מעורות לעבדן, כי הולכת אגרת אינה מלאכה כל כך, ועל כן היה לנו להתיר אפילו בלא קצץ, ולזה מבאר ספר התרומה דכיון דבאגרת הוא כתב יד ישראל לכן אין אנו מקילים באגרת.

ועל זה כתב רבינו לעיל דאינו כן, דמ"ש ספר התרומה דבעינן קצץ באגרת כוונתו לחלק אגרת מעורות לעבדן, דבעורות לעבדן לא בעינן קצץ, שהרי לא נזכר זה בגמ', וכן כתב באגודה בהדיא, וכן בספר התרומה לא הזכיר כלל קצץ גבי עורות לעבדן.

ועתה יקשה רבינו על הא"ר:

וגם, מאי מייתו התוס' ורשב"א והמגיד משנה ראיה מאגרת לכלים לתקן[2322], שאני אגרת דניכר כתב הישראל, אלא ודאי פליגי – דהנה התוס', שכתבו דבעורות

מעצמו למקום אחר וישראל נותן לו אגרת מותר בכל גוונא (אפילו אין נותן לו שכר. דאי לאו הכי מה בא לאשמועינן. מגן אברהם).

והנה המג"א הקשה ע"ז: וצ"ע, דהא מ"מ עושה מלאכה בעדו שמוציא הכתב מרשות לרשות ומעביר ד"א ברה"ר כו'. ולכן פירש דברי השו"ע באופן אחר לגמרי, וז"ל: לכן נראה לי דמה שכתב "בכל גוונא" היינו אפילו לא קבוע בי דואר במתא, דאף אם לא ימצאנו בביתו לא ילך העכו"ם אחריו, דהא הישראל לא שלחו. עכ"ל. והיינו, דכל דברי המהרי"א וב"י ושו"ע הם ביש שהות ביום להגיע לעיר שנשתלח לשם, דבזה מותר אפילו בלא קצץ, ורק דאסור בלא קביע בי דואר במתא מחשש שמא לא יהיה בביתו וילך אחריו, ועל זה אמרו דבהולך לשם בלאו הכי לא חיישינן שיטרח לילך אחריו דהא הישראל לא שלחו. אבל באין שהות ביום ודאי אין שום היתר כשהולך בלאו הכי לשם ולא קצץ, שהרי ירבה בשבילו הדרך.

אמנם רבינו שם בקו"א ס"ק ב' כתב דפירוש המ"א דחוק בלשון מהר"י אבוהב וב"י, ולכן ג"כ נקט כאן שדברי מהר"ם הם דלא כב"י ושו"ע (וי"ל שזהו שנקט רבינו כאן דלא **כב"י** ושו"ע, ולא סגי ליה במה שמציין לשו"ע, כי מלשון הב"י מבואר כוונתו שמיקל לגמרי, דלא כפירוש המ"א בדברי השו"ע).

[2322] רבינו נקט הלשון "כלים לתקן" (ולא כמו שהוא במשנה "כלים לכובס"), דכן הוא הלשון בספר התרומה: "מותר לתת בגדיו לנכרי מע"ש בקבולת אע"פ שהנכרי **מתקנן** בשבת כו', ואין משלחין אגרות ביד עכו"ם מע"ש אא"כ קצץ לו דמים, דאז עכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד, אבל לא קצץ אסור באגרת ישראל דווקא, שכתב ידו של ישראל נושא וניכר מעשה ישראל כו', כמו כלים לנכרי מע"ש שאסור העכו"ם **לתקנן** בבית ישראל משום דמינכר טובא, כן כתב ישראל מינכר".

ולדעת הא"ר פירוש דברי הספר התרומה הוא, דהנותן כלים לנכרי לתקן מותר בקבולת וקצץ, ובאגרות ג"כ בעינן קצץ – מטעם דניכר כתב ישראל.

וזהו שמקשה רבינו: הרי המקור דכלים לתקן בעי קצץ למדו התוס' מאגרת, ואיך אפשר להביא ראיה מאגרת, הרי יש שם טעם מיוחד, דניכר כתב הישראל.

לעבדן בעי קצץ, למדו זאת מאגרת, ששם מפורש בברייתא דבעי קצץ. וז"ל התוס': [אין משלחין אגרת ביד נכרי ע"ש] אא"כ קוצץ לו דמים – מתני' נמי דנותנים כלים לכובס ועורות לעבדן איירי נמי בקצץ. עכ"ל.

וכן הוא ג"כ ברשב"א (יט, א ד"ה הא דתנן), וז"ל: והא דשרו ב"ה לתת עורות לעבדן וכלים לכובס עם השמש, דווקא בדקצץ ובקבולת, דגוי בדנפשיה קא טרח, הא בשלא קצץ אסור, דבמלאכת ישראל קא טרח וה"ל כשלוחו של ישראל. וכדתניא אין משלחין אגרות ביד עכו"ם בע"ש אא"כ קצץ, אבל בקצץ ודאי הוא דשרי. עכ"ל.

וכן כתב המגיד משנה (פ"ו הי"ב) על דברי הרמב"ם שהצריך קצץ: ומ"ש רבינו קצץ דמים בדווקא – נלמד מדין האגרת[2323].

והנה האליה רבה רצה להשוות שיטת ספר התרומה לשיטת התוס', והיינו דבעורות לעבדן כו' בעי קצץ כדי שלא יהיה נראה כשלוחו, ובאגרת היה צריך להתיר טפי, לפי שאינה מלאכה כ"כ ומה דבעינן קצץ הוא משום שהוא כתב יד ישראל. אבל זה קשה, דא"כ איך הוכיחו התוס' ורשב"א והמגיד משנה דבעינן קצץ בעורות לעבדן ולמדו זאת מאגרת, הרי באגרת יש טעם מיוחד להצריך קצץ – משום שהוא כתב יד ישראל.

ועל כרחך דהתוס' וסיעתם פליגי על ספר התרומה, ולא ס"ל כלל הסברא דניכר כתב הישראל, ושפיר הביאו ראיתא מדבעינן קצץ באגרת דגם בעורות לעבדן בעינן קצץ (שלא יהיה נראה כשלוחו). וספר התרומה שכתב הטעם דכתב יד ישראל הוא שיטה בפני עצמה, ולדידיה בעורות לעבדן א"צ קצץ, ודלא כהאליה רבה.

[ד] אחר שסיים רבינו להעמיד את יסוד דבריו, דלספר התרומה וסיעתו[2324] אין צריך קצץ בעורות לעבדן, יבאר עפ"ז דברי הרמ"א בסימן רנ"ב:

והשתא[2325] אתי שפיר מה שכתב רמ"א סימן רנ"ב סעיף ב' בהג"ה "אסור בערב שבת" – בשו"ע שם מובא הדין דמותר ליתן בגדיו לכובס נכרי ועורות לעבדן סמוך לחשיכה

[2323] הנה הב"י סי' רנ"ב הביא שהפוסקים המצריכים קצץ בעורות לעבדן כו' הם התוס' והרא"ש והר"ן והרמב"ם. ורבינו כאן אינו מביא מהרא"ש, כי הרא"ש (סי' לו) אינו מביא הראי' מאגרת דבעינן קצץ אלא כותב הדין בסתם. וכמו"כ הרמב"ם כתב הדין בסתם, רק במגיד משנה מבואר שנלמד מדין האגרת. והר"ן כתב הראיה בשם התוס', ולכן די בכך שרבינו מביא את התוס'.

[2324] הלא הם הסמ"ג (שלא הזכיר כלל קצץ בעורות לעבדן, וביאר באגרת משום כתב יד ישראל), והמרדכי (סי' רנ"ו, שכתב הסברא דכתב יד ישראל, א"כ לא ס"ל כהתוס' דפליגי על סברא זו כל עיקר. והוא מקורו של האגודה, כמ"ש הא"ר), והאגודה (שכתב להדיא דבעורות כו' לא בעינן קצץ).

[2325] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) הדפיסו מלה זו כהתחלת קטע חדש, והוא בעמוד תתס.

אם קצץ לו דמים, ועל זה כתב הרמ"א: ואם לא קצץ אסור בערב שבת (– אבל בד' וה' מותר אפילו לא קצץ).

והקשה שם המ"א, הרי בסימן רמ"ז (– לענין שליחת אגרת) פסק השו"ע שאם לא קצץ אסור אפילו בד' וה', וע"ז הגיה הרמ"א "ויש מתירין אפי' לא קצץ אם משלחו ביום ה' או קודם לכן[2326], ויש לסמוך עלייהו **אם צריכין לכך**", אבל שלא לצורך יש להחמיר, ולמה סתם הרמ"א בסימן רנ"ב שבלא קצץ אסור רק בערב שבת (ולא בד' וה')?

ומה שכתב המגן אברהם שם צריך עיון, מנא ליה לרמ"א לחדש חילוקים חדשים שאין להם זכר בפוסקים וגם לא הזכירם – המ"א תירץ על הסתירה הנ"ל, וז"ל: אע"ג דדעת רמ"א שם (– בסימן רמ"ז) להחמיר שלא לצורך, היינו בשליחות איגרת, דכששולח השליח הוה ליה כאילו אומר לו לילך בכל יום ואפילו בשבת, אבל זה שמקבל כלים לביתו לעשות בקבלנות אין קפידא לישראל מתי יעשה. עכ"ל[2327].

ותירוץ זה צ"ע, דמנין לרמ"א לחדש חילוק זה[2328] בין אגרת לשאר קבלנות, הלא בפוסקים אין זכר מזה ומשמע בדבריהם שהדין שוה באגרת ובשאר קבלנות[2329].

[2326] שרש הדברים הוא, כמבואר בב"י שם, שבברייתא יט, א (לענין שליחת אגרת) איתא דברביעי ובחמישי מותר (– אפילו לא קצץ), והרי"ף והרמב"ם השמיטוה, אבל הרא"ש והר"ן כתבוה.
וכמו"כ לענין עורות לעבדן וכלים לכובס כתב הרא"ש (והביאו הב"י סי' רנ"ב) דמותר ברביעי ובחמישי אפילו לא קצץ, וכתב הב"י (שם): וכבר נתבאר בסי' רמ"ז שדעת הר"ן כן לגבי אגרת ומשמע דה"ה נמי בעורות לעבדן וכלים לכובס, דמאי שנא, וכבר כתבתי שם דאין דעת הרי"ף והרמב"ם כן אלא דאפילו ברביעי ובחמישי בעינן קצץ. עכ"ל.
[2327] וכן הביא רבינו סי' רנ"ב ס"ו במוסגר: ומה שאנו מחמירים גבי שילוח אגרת כסברא הראשונה כמ"ש בסי' רמ"ז, הטעם הוא לפי שכששולחו בדרך עם אגרת שיוליכנה למחוז חפצו נראה כאלו אומר לו לילך בכל יום אפילו בשבת עד שיגיע למחוז חפצו, ולפיכך צריך שיהיה יכול להגיע לשם קודם השבת אע"פ שמשלחו הרבה ימים קודם השבת. [ולכאורה היה מקום לומר שזוהי הסיבה שרבינו העמיד דבריו אלו במוסגר, כנודע שספיקות שדעתו הק' היתה לעבור עליהם שוב – העמידם בסוגריים, ולפ"ז היה אפשר לומר שכבר במהדורא קמא הסתפק רבינו בתירוצו זה של המ"א, כמבואר בדבריו במהדורא בתרא.
אבל אין לומר כן, כיון שנראה שבמהדורא קמא סבר רבינו שאף ספר התרומה מודה דבעינן קבלן וקצץ [ולא סגי בקבלן לחוד, כשיטתו במהדורא בתרא כאן], שהרי בדעת הרמב"ם החולק על ספר התרומה כתב רבינו (סימן רמ"ד סעיף י"א) שאסור מטעם רווח, ואת"ל שספר התרומה ס"ל [כשיטתו במהדורא בתרא להלן] דשכיר שנה לא חשיב קבלן, אלא דשרי מטעם שסגי בקצץ לחוד, א"כ הוה ליה למימר שהרמב"ם אוסר בשכיר שנה לכל המלאכות (לא מטעם רווח, אלא) משום דבעינן נמי שייחשב כקבלן [וכפי שכתב במהדורא בתרא]].
[2328] מה שכתב רבינו "חילוקים חדשים" לשון רבים, אולי הכוונה לרמז שאין הקושיא על סברתו הפרטית של המג"א, אלא על כל תירוץ כגון זה, מנא ליה לרמ"א לחדש חילוק שלא נזכר בפוסקים.
ולהעיר מלשון רבינו בקו"א סימן רע"ו ס"ק ג': מנ"ל להמציא היתר חדש וחילוקים חדשים שאין להם רמז וסמך כלל בתלמוד.
[2329] מה שכתב רבינו "וגם לא הזכירם" י"ל הכוונה, דאם נאמר דהרמ"א חידש כאן חילוק חדש, הרי היה לו להרמ"א לפרש שיש כאן טעם לחלק, ולא לסתום כל כך.

ולפי מ"ש אתי שפיר – אמנם לפי מה שנתבאר לעיל, שספר התרומה אינו מצריך קצץ בכל קבלנות כי אם בשליחת אגרת, אתי שפיר דברי הרמ"א:

דיש לסמוך אספר התרומה וסיעתו בד' וה'[2330] עכ"פ – מאחר שדעת ספר התרומה וסיעתו דבכל קבלנות אין צריך קצץ כלל, הרי יש לסמוך על שיטה זו בימים רביעי וחמישי, מאחר שאפילו לדעת המצריכים קצץ בכל קבלנות – יש מתירין בד' וה' בלא קצץ. ועל כן פסק הרמ"א שאם לא קצץ אסור **בערב שבת**, משא"כ בד' וה' מותר.

וכל זה בשאר קבלנות, אבל בשליחת אגרת (שעל זה דיבר הרמ"א בסימן רמ"ז) הרי גם לספר התרומה וסיעתו בעינן קצץ, כיון שהוא כתב יד הישראל, כנ"ל, וא"כ ההיתר בלא קצץ הוא רק שיטת המתירין בד' וה' (בלא צירוף ספר התרומה וסיעתו), ועליהם יש לסמוך רק במקום הצורך.

וכהאי גוונא כתב רמ"א סוף סימן רמ"ז – בדוגמת ענין זה (של היתר בד' וה' ע"י צירוף שיטה המקילה לגמרי) מצאנו בסוף סימן רמ"ז[2331]. שהשו"ע שם פסק: מי שיש לו שכיר עכו"ם לשנה או יותר אסור לשלחו ערב שבת באגרת. וכתב הרמ"א: ומיהו אם לא שכרו רק בשליחות אגרת יש מתירין כמו שנתבאר לעיל סימן רמ"ד. והיינו, שאם אין הנכרי שכור לו לכל המלאכות שיצטרך אלא הוא שכור לו רק לשלוח בידו אגרות בלבד בכל עת שיצטרך לשלוח בתוך משך זמן שכירותו – דינו כקצץ ומותר לשלוח בידו אגרת, אבל אם שכרו לשנה לכל המלאכות שיצטרך בתוך משך זמן זה – דינו כלא קצץ[2332] ואסור לשלוח עמו בערב שבת, אבל בד' וה' מותר.

וגם שם קשה, הרי לדעת השו"ע אם לא קצץ אסור אפילו בד' וה', ואיך התיר כאן בשכור לכל המלאכות לשלוח בד' וה'. וביאר המגן אברהם (שם סק"ט) "דבד' וה' מותר כיון דיש אומרים דזה מיקרי קצץ". והיינו, דשיטת הגהות מרדכי בשם רא"ם[2333] שגם שכיר שנה לכל המלאכות מיקרי קצץ, ויש לסמוך על שיטה זו בד' וה' עכ"פ מאחר שבלאו הכי יש מתירין בד' וה' אפילו בלא קצץ, ועל כן פסק השו"ע שבשכור לכל המלאכות אסור **בערב שבת**, אבל בד' וה' מותר[2334].

[2330] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: ברביעי וחמישי.

[2331] יתכן שכוונת רבינו כאן היא להראות שענין זה אינו בגדר "חילוקים חדשים", אלא כך הוא דרך הרמ"א.

[2332] ביאור דבר זה, למה שכירו לשילוח אגרות חשוב קצץ ושכירו לכל המלאכות חשוב לא קצץ – נתבאר באריכות בסי' רמ"ד קו"א ס"ק א', ויתבאר ג"כ להלן בהמשך המהדורא בתרא באופן אחר.

[2333] הובאה בב"י סי' רמ"ד. וכן היא שיטת ספר התרומה, כמבואר בסי' רמ"ד קו"א ס"ק א'.

[2334] וצ"ע מ"ש "וכהאי גוונא כתב **רמ"א**", הרי פסק זה הוא של השו"ע ולא של רמ"א, [ויש שכתבו שאולי צ"ל "וכהאי גוונא כתב **המ"א**" – שהוא ביאר כן בדברי השו"ע].
ואולי יש לומר [נוסף על מה שיש לומר בזה ע"פ האמור בהערה 2331], שבאמת עיקר הענין הוא מדברי הרמ"א, שהשו"ע סי' רמ"ד לא כתב להדיא שיש חילוק בין שכרו למלאכה מיוחדת ובין שכרו לכל המלאכות, ובב"י מסופק בזה, רק הרמ"א שם כתב "ודווקא ששכרו למלאכה מיוחדת כגון בגד לארוג או ספר לכתוב אבל כששכרו לכל המלאכות שיצטרך תוך זמן השכירות לכ"ע אסור".
וא"כ על השו"ע לא קשה כ"כ למה התיר בד' וה', דכיון דלא ברירא ליה כ"כ לאסור בשכרו לכל המלאכות, ולדעתו אפשר דשרי לגמרי, לכן סמך להתיר בד' וה'.

[ה] על פי יסוד זה, שלספר התרומה א"צ קצץ בכל קבלנות (פרט לשליחות אגרת), יבאר רבינו עתה את שיטת ספר התרומה בשכיר שנה:

והשתא אתי שפיר נמי הא דפשיטא ליה לספר התרומה דשכיר שנה שרי משום דקצץ – שיטת ספר התרומה (בסימן רכב) היא שמותר להניח לעבדו ושפחתו השכורים לשנה שיעשו מלאכה בשבת, ומדמה זאת ל"קצץ לו דמים" שמותר[2335].

אע"ג דבירושלמי לא התירו אלא קיבולת, דעדיפא, שהמלאכה שלו, כדאיתא בגמרא ריש פ"ב דמועד קטן – בירושלמי (שבת פ"א ה"ח) איתא: אומנין עכו"ם שהיו עושים עם ישראל [בתוך ביתו של ישראל אסור, ובתוך בתיהם] מותר, אמר ר' שמעון בן אלעזר בד"א בקבולת", והתוס' (שבת יז, ב ועבודה זרה כא, ב) וכן ספר התרומה עצמו (בסימן רכא) הביאו דברי הירושלמי דקיי"ל כן להלכה.

והנה דין שכיר שנה לא נתבאר להדיא בירושלמי, אבל מזה שהירושלמי נקט ההיתר בקבלנות, אפשר ללמוד דדווקא בקבלנות מותר ולא בשכיר שנה.

דהנה חילוק גדול יש בין קבלנות ובין שכיר (שכיר יום או שכיר שנה), וכדאיתא בגמ' מועד קטן (יא, ב) לענין איסור מלאכה באבל, ש"היתה מלאכת אחרים בידו אף על פי שבקיבולת לא יעשה", ומקשה הגמ': "אף על פי שבקיבולת, ולא מבעיא שאינה בקיבולת (בתמיה), אדרבה, קיבולת כדידיה דמי". ומשני' "אלא אימא בין קיבולת בין שאינה קיבולת לא יעשה". מבואר

אבל הרמ"א הרי ס"ל דאסור, ואעפ"כ בסוף סימן רמ"ז הגיה דאם שכרו רק לשליחות אגרת יש מתירין, ומבואר מזה דמסכים עם פסק המחבר דבשכרו לכל המלאכות מותר בד' וה', והרי הרמ"א עצמו פסק לעיל מיניה סעיף א' דיש להחמיר בד' וה' בלא קצץ (אם לא במקום הצורך).

אלא על כרחך צריך לומר שכאן סמך על השיטות דזה מיקרי קצץ, דיש לסמוך על דבריהם בד' וה' עכ"פ.

ובלשון זה כתב זאת רבינו בסי' רמז (ס"י), וז"ל: לשלוח אגרת ביד עבדו השכור לו לשנה לכל המלאכות, בד' וה' יש להתיר אפילו שלא בעת הצורך, כיון שיש מתירין בשכיר שנה, ואע"פ שאין דבריהם עיקר מכל מקום יש לצרף דבריהם לדברי האומרים שבד' וה' מותר לשלוח אגרת בכל ענין אע"פ שלא קצץ כלל, ולסמוך ע"ז להקל לגמרי אף שלא בעת הצורך. עכ"ל (וראה בלבושי שרד ומחצה"ש ופמ"ג).

[2335] שיטת ספר התרומה הובאה בדברי רבינו בסימן רמ"ד קו"א ס"ק א' (ובקיצור בסי' רמ"ג קו"א ס"ק א' וסי' רנ"ב קו"א ס"ק ה'). וזה לשון ספר התרומה: הא דתנן נכרי שהדליק את הנר, אם בשביל ישראל לא ישתמש ישראל לאורו, או אם עשה האש – **אפילו קצץ אסור, או עבדו ושפחתו השכורים.** אלא אסור כיון שגוף הישראל נהנה מגוף המלאכה מן הנר ומן האש, ולא דמי לאגרות שאין גוף הישראל נהנה מגוף ההוצאה וההולכה. עכ"ל. מבואר דעבדו ושפחתו השכורים הוי כמו קצץ, ומותר להניחם שיעשו מלאכה עבור הישראל, והאיסור הוא רק כשגוף הישראל נהנה מגוף המלאכה.

מדברי הגמ', דבקיבולת נחשבת עשיית המלאכה של הקבלן[2336], ועל כן מי שמלאכת אחרים בידו בקבלנות – פשוט יותר שאסור לעשותה בימי אבלו.

וכיון שמצאנו בירושלמי הנ"ל (לענין שבת) שהתיר "בקבולת", הרי בודאי אין לנו להתיר בשכיר שנה. דקבולת עדיפא משכיר שנה, כיון שהמלאכה היא של הקבלן ונמצא שעוסק הגוי במלאכה שלו, משא"כ בשכיר שנה הרי המלאכה היא של הישראל ואיך פשיטא ליה לספר התרומה דשכיר שנה שרי[2337]?

אלא ודאי משום דסבירא ליה לספר התרומה דקצץ וקיבולת שני עניינים הם, וקיבולת, דעדיפא, התירו אף בלא קצץ – הספר התרומה סובר שיש כאן שני היתרים נפרדים לגמרי: היתר "קיבולת" שבירושלמי – דבזה מותר אפילו בלא קצץ מצד העדיפות דקיבולת, ד"כדידיה דמי"[2338], והיתר נוסף הוא ההיתר ד"קצץ", ובזה אין צריך קיבולת, והוא הדין דשכיר שנה מותר היכא דקצץ.

וזהו כמו שנתבאר לעיל, דמתניתין דעורות לעבדן ס"ל לספר התרומה דמיירי בלא קצץ, כי בעבדן וכובס ההיתר הוא מצד שהוא בקיבולת ד"כדידיה דמי", ובזה אין צריך קצץ.

והתירא דקצץ מילתא אחריתי היא, וילפינן לה משילוח אגרת, דלא מהני קיבולת, וקצץ מהני – ההיתר דקצץ הוא היתר נפרד, ואין לו שייכות להיתר ד"קבלנות", ומקור היתר זה הוא מהברייתא דשילוח אגרת, שבשילוח אגרות אם לא קצץ אסור ולא מהני

[2336] ובפשטות היינו כמו שמבאר רבינו בסי' רמ"ד סעיף א': שהשכיר יום אין המלאכה שלו כלל ואין לו עסק בה, שהרי אין כוונתו בעבודתו כדי להשלים המלאכה, שהרי לא עליו המלאכה לגמור ואין לו תועלת כלל בהגמרה כו'. אבל הקבלן המלאכה היא שלו, שכוונתו בעבודתו היא להשלים המלאכה כדי ליטול שכרו. עכ"ל. ועיין מה שיתבאר בזה עוד בהמשך המהדורא בתרא.

[2337] הנה במהדורא קמא (סי' רמ"ג קו"א ס"ק א') כתב רבינו, דכשהתיר ספר התרומה להניח לשכיר שנה שיעשה בשבת, היינו כשקיבל עליו לעשות כל המלאכות שיצטרך בתוך שנתו, דכהאי גוונא מיקרי קבלן. אבל כאן מבאר באופן מרווח יותר, דא"צ להעמיד דמיירי דווקא כשקבל עליו כל המלאכות (ועוד, דשכיר שנה הגם שקיבל עליו כל המלאכה עדיין לא מיקרי "קיבולת כדידיה דמי" לגמרי, וכמו שנתבאר שם בהערה).

[2338] מה שכתב "וקיבולת דעדיפא" אין הכוונה דעדיפא על ההיתר דקצץ, אלא דעדיפא משכיר יום (כנ"ל מהגמ' מו"ק), ומצד עדיפות זו אין צריך קצץ, וסגי להתיר מצד ד"קבולת כדידיה דמי".
והנה הסבר זה להתיר קבולת בשבת, שהוא כמבואר בגמ' מו"ק לענין אבל, מצאתי בחידושי הריטב"א ע"ז כא, ב. וז"ל: אריסותיה קא עביד, ולא תימא דווקא אלו שנוטלים חלק בפירות, אלא אפילו בקבלנות, שהגוי קבל עליו לעבוד שדה וכרם של ישראל, דכיון דעליה רמיא עבידתא מלאכה דידיה חשיבא ופטור חובו הוא, וזה פשוט. והיינו דאמרינן בפ"ק דשבת ובכולן ב"ה מתירין עם השמש, והתם קבלנות ושרי כו'. ובמו"ק אמרו גבי אבל דאסור בעשיית מלאכה, האריסין והחכירין והקבלנים שלו הרי אלו יעשו דאלמא מלאכה דידהו חשיבא. עכ"ל. וכן הוא בר"ן שם (ו, ב מדפי הרי"ף ד"ה ומהא): דכיון דאמרי' באריסות שרי בקבלנות נמי שרי כו' ודמיא הא מלתא להיא דאמרי' בפ' מי שהפך האריסין והחכירין והקבלנים שלו הרי אלו יעשו, כלומר אע"ג דאבל אסור בעשיית מלאכה קבלנים שלו עושים דמלאכה דידהו חשיבא. עכ"ל (וראה לשון הרמב"ן שם).

מה שהוא קבלן, ואעפ"כ כשקצץ מותר. הרי דגם כאשר אין היתר דקבלנות מ"מ יש היתר בקצץ, ועל כן כתב בספר התרומה דמותר לעשות מלאכה ע"י שכיר שנה, כיון דחשוב קצץ.

אלא שעדיין יש לטעון, דיתכן שההיתר בשילוח אגרות כאשר קצץ הוא **בנוסף** על מה שהוא בקבלנות, ומנא לן לחדש דקצץ מהני גם בלא קיבולת. וזהו שהולך רבינו ומבאר:

ופשיטא ליה דמהני נמי בלא קיבולת, מהא דתנן אין אומרים לו אל תכבה, דאדעתא דנפשיה קעביד שיודע שלא יפסיד, אע"ג דלא הוה כקבולת ואין המלאכה שלו, וכל שכן בקצץ ממש – ההיתר דקצץ הוא היתר בפני עצמו שאין לו שייכות כלל להיתר ד"קיבולת". שיסוד ההיתר בקיבולת הוא ש"מלאכתו כדידיה דמי", כנ"ל, ויסוד ההיתר בקצץ הוא "דאדעתא דנפשיה קעביד" שלהנאת עצמו מתכוון, ואין לזה שייכות אם מלאכתו כדידיה דמי או לאו כדידיה. ולכן מצאנו בנכרי שבא לכבות שאין צריך לומר לו "אל תכבה" משום דאדעתא דנפשיה קעביד, אף שאין זה בקיבולת ומלאכתו אינה כדידיה[2339].

וא"כ מאחר שמצאנו בברייתא דאגרות שיש היתר כאשר "קצץ", אין שום סיבה להצריך בזה גם קבלנות, כי ההיתר כאן הוא מצד דאדעתא דנפשיה קעביד (שהוא היסוד לדין שאין צריך לומר לנכרי "אל תכבה", אלא שכאן זה יותר "אדעתא דנפשיה", כיון שלא רק שהנכרי יודע שלא יפסיד מעשייתו, אלא הוא בטוח שישלמו לו על כך, כיון שסיכמו אתו על תשלום – "קצץ").

[2339] הנה בודאי שיש חילוק בין נכרי שבא לכבות ובין נדון דידן, כיון שנכרי שבא לכבות הוא עושה זאת מעצמו ואילו בנדון דידן נתן לו **הישראל** לעשות, ולכן בנכרי שבא לכבות מותר אפילו לא קצץ, לפי שיודע שלא יפסיד, משא"כ בנדון דידן לא מהני מה שיודע שלא יפסיד ובעי קצץ ממש.
(ומהאי טעמא כתב רבינו שהתירא דקצץ ילפינן משילוח אגרות, ולא מ"נכרי שבא לכבות", דמנכרי שבא לכבות אין ללמוד שום היתר לנדון דידן).
אלא הענין הוא כמו שביארנו בפנים, דמ"מ יסוד ההיתר דקצץ הוא משום דאדעתא דנפשיה קעביד, וזה מהני אפילו בלא קבלנות וכדאשכחן בנכרי שבא לכבות (ששם ישנו ההיתר דאדעתא דנפשיה קעביד אפילו בלא קצץ), דמותר אע"פ שאינו בקבלנות (וכ"ש קצץ ממש).

ולסיכום: לשיטות ספר התרומה ישנם שני היתרים, א', ההיתר דקבלנות שמלאכתו כדידיה דמי, וזה מהני אפילו בלא קצץ[2340]. ב', ההיתר דקצץ משום דאדעתא דנפשיה קעביד, וזה התירו אפילו בלא קבלנות[2341], ולכן התיר ספר התרומה לשכיר שנה שיעשה בשבת.

אלא שעדיין כל זה קשה מדברי הירושלמי, שהרי בירושלמי הנ"ל מפורש "במה דברים אמורים בקבלנות, אבל בשכירות אסור", ומשמע להדיא דהגם שקצץ לו שכר, כל שעובד כשכיר ולא בקבלנות – אסור.

ומיישב רבינו:

[2340] הנה לדעת התוס' וסיעתו דלא סגי בקבולת לחוד ובעינן נמי קצץ, מבאר רבינו (בסי' רנ"ב ס"ו) בזה"ל: וכל זה כשקצץ לו דמים בשכר מלאכתו, שאז הוא טורח לעצמו כדי לקבל שכרו, ואינו נראה כעושה שליחותו של הישראל. עכ"ל. ולכאורה הם שני טעמים, א', דכשלא קצץ אדעתא דישראל קעביד (טורח בשביל הישראל), וב', דגם נראה כשלוחו (היינו, דאף אם היינו אומרים דאדעתא דנפשיה קעביד עדיין יש לאסור כאשר הוא נראה כשלוחו של הישראל).
ובסי' רמ"ז קו"א ס"ק א' נראה שהם ב' אופנים לבאר האיסור, דהנה נחלקו הראשונים אם לא קצץ מותר בד' וה' (כמובא לעיל), והיה מקום לבאר שבזה נחלקו, דהאוסרים ס"ל טעם האיסור משום שטורח בשביל ישראל, והמתירים ס"ל (כמפורש בדבריהם) דטעם האיסור הוא משום דנראה כשלוחו, ועל כן אסור רק בע"ש שהוא סמוך לשבת (אלא שמבואר שם בקו"א דבב"י משמע דלכו"ע האיסור הוא משום שנראה כשלוחו, אלא שלהמתירין לא מחזי כשלוחו רק בע"ש).
והנה טעם ההיתר בלא קצץ שאין לאסור משום דאדעתא דישראל קעביד (לכל הפחות לדעת המתירין בד' וה'), מבואר בסי' רנ"ב קו"א ס"ק ז', דאע"ג דלא עביד עיקרא דעבידתא אדעתא דנפשיה מ"מ מה שעושה בשבת עביד אדעתא דנפשיה להשלים קבלנותו שכבר קיבל ונתחייב לעשות.
אמנם בדעת ספר התרומה נראה מדברי רבינו כאן שההיתר בקבלנות (אפילו בלא קצץ) הוא משום דקבלנות עדיפא, דמלאכתו כדידיה דמי. והיינו, דמאחר שמלאכתו היא כדידיה לא איכפת לן שעשייתו היא לטובת הישראל ולכן א"צ קצץ (וגם לא ס"ל לספר התרומה דיש לאסור כאן משום מיחזי כשלוחו) ועל כן מתיר בקבלנות אפילו בלא קצץ.
אבל יש לומר גם באופן שונה, דסברת "מלאכתו כדידיה דמי" היא דעביד אדעתא דנפשיה, וכלשון הריטב"א הנ"ל הערה 2338 "מלאכה דידיה חשיבא ופטור חובו הוא". וא"כ יסוד ההיתר בקבלנות הוא משום דאדעתא דנפשיה קעביד. ועצ"ע.

[2341] הנה לדעת התוס' וסיעתו לא מהני קצץ בלא קבלנות, והביאור בזה לכאורה הוא כמו שמבאר רבינו בסי' רמ"ג ס"ד: שאף שהנכרי מתכוין לטובת עצמו, כדי ליטול השכר שקצץ לו, מ"מ הרי זה כעוסק בשליחות הישראל, לפיכך אף שעושה בשביל טובת עצמו אין זה מועיל כלום, שלענין שליחות אין לחלק בין עושה לטובת המשלח בין עושה לטובת השליח, בין כך ובין כך שלוחו הוא (משא"כ בקבלן שאינו כשלוחו של הישראל, כמבואר בסי' רמ"ד ס"א).
ולכן לשיטתם בשליחת אגרת לכל לראש צריך להיות קבלנות, אלא שבנוסף ע"ז – מטעמים שנתבארו בהערה 2340 – בעינן ג"כ קצץ.
ולשיטת ספר התרומה יתבאר להלן בהמשך הדברים למה לא חשש למה שהנכרי הוא שלוחו של הישראל. אלא שמכל מקום גם לדעתו אסור לעשות בלא קצץ, משום שעושה לטובת הישראל, ואסור לעשות מלאכה ע"י גוי כשאדעתא דישראל קעביד. ולזה מהני א' משני ההיתרים, א', קבלנות – דמלאכתו כדידיה דמי (וכמו שנתבאר בהערה 2340). ב', ההיתר דקצץ, שעושה לטובת עצמו. ובשליחת אגרת שניכר כתב הישראל לא סגי בהיתר דקבלנות לחוד, וצריך היתר חזק יותר והוא ההיתר דקצץ.

וממילא על כרחך צריך לומר דשכירות שבירושלמי היינו דווקא שכירי יום, ולא שכירי שנה – מאחר שמוכח מגמ' דידן (בשילוח אגרות) דמהני קצץ, ואין צריך שיהיה בקבולת (מהא דתנן אין אומרים לו אל תכבה, כנ"ל), על כרחך צריך לומר דמה שאסר הירושלמי הוא דווקא בשכיר יום[2342], שיש לו גריעותא מיוחדת, וכדלהלן, אבל שכיר שנה מותר, מאחר שקצץ.

ויבאר מהו המקור לחלק בין שכירי יום לשכירי שנה[2343]:

כדאשכחן חילוק זה בברייתא ריש פ"ב דמועד קטן, כמ"ש לקמן – במו"ק (יא, ב) לענין אבל, תניא: האריסין והחכירין והקבלנין הרי אלו יעשו, החמרין והגמלין והספנין כו' הרי אלו יעשו, שכיר יום אפילו בעיר אחרת לא יעשה. ויתבאר להלן [אות ז'] באריכות שפירוש הברייתא הוא, ששכיר יום אסור לעשות בשביל האבל, משא"כ הקבלנים שהם שכירי שנה, וכן חמרים וספנים המושכרים לו לחודש להוליך פרקמטיא שלו מותרים לעשות.

וזהו שהתיר ספר התרומה לעשות ע"י שכיר שנה, משום דחשיב כקצץ, ושאני משכיר יום.

אי[2344] נמי, כמו שכתב המגיד משנה והרמב"ם – הרמב"ם (פ"ו הי"ב) כתב "השוכר את הנכרי לימים הרבה מותר אף על פי שהוא עושה בשבת, כיצד כגון ששכר הנכרי לשנה או לשתים שיכתוב לו או שיארוג לו, הרי זה כותב ואורג בשבת ומותר כאילו קצץ עמו שיכתוב לו ספר או שיארוג לו בגד, שהוא עושה בכל עת שירצה". וע"ש במגיד משנה שביאר מקורו וטעמו.

ועפ"ז י"ל דזה שהתיר ספר התרומה לעשות ע"י שכיר שנה הוא משום דסבירא ליה כהרמב"ם[2345].

[2342] התוס' בע"ז כא, ב ד"ה אריסא, וכן במרדכי סי' רמ"ו, העתיקו הירושלמי "בד"א בקיבולת, אבל בשכיר **יום** אסור", ולגירסא זו מפורש בירושלמי דאיירי בשכיר יום, וכדברי רבינו, אבל נראה שרבינו לא גרס בירושלמי כגרסא זו (דע"פ גרסא זו הו"ל לרבינו לומר: וממילא צריך לומר דשכיר יום שבירושלמי דווקא הוא, ולא שכיר שנה), ודברי רבינו הם ע"פ הגרסא שברשב"א (שבת יט, א ד"ה הא דתנן) ובמגיד משנה (פ"ו הי"ב) "בד"א בקבולת, אבל בשכירות אסור", ובתוס' בשבת (יח, א) "בד"א בקבולת אבל בשכר אסור". ובספר התרומה בסי' רכ"ב אינו מביא חלק זה של הירושלמי, ובסי' קמ"ה מביאו וגרס "בקבולת מותר בשכר אסור".

[2343] היינו, דלכאורה אין מקום כלל לחלק כן, דהאיסור בשכיר יום הוא משום שהוא שלוחו של הישראל, כמבואר בדברי רבינו סי' רמ"ג ס"ד, ואיסור זה עצמו ישנו ג"כ בשכיר שנה, כמבואר שם בקו"א ס"ק א'. וראה גם לשון רבינו לעיל בפנים ליד הציון להערה 2328 ובהערה שם לגבי "חילוקים חדשים".

[2344] לפני מלה זו מופיעים בדפוס ראשון נקודותיים לסימון הפסק.

[2345] צ"ע מה מוסיף רבינו ב"אי נמי כמ"ש המ"מ והרמב"ם", הרי בשיטת ספר התרומה לא נוסף עי"ז מאומה, אלא דגם הרמב"ם סובר כן, וא"כ מהו "אי נמי".
ובדוחק י"ל דכוונתו למקור שהביא המ"מ לדברי הרמב"ם: "ולי נראה שיצא לרבינו מהברייתא הנזכרת בפרק מי שהפך במסכת מ"ק, שאמרו בה היה שכיר שבת שכיר חודש שכיר שנה שכיר שבוע מסייעין אותן וכו', ויתבאר פרק שמיני מהל' יו"ט". והיינו, דספר התרומה מחלק בין שכיר יום ושכיר שנה מכח הברייתא שהביא המ"מ.

[ו] והנה בדעת הרמב"ם בשכיר שנה (שצוטט לעיל) כתב המגן אברהם (סימן רמ"ד סקי"ד): נ"ל כוונת הרמב"ם כדרך השרים שיש להם סופר מיוחד או חייט מיוחד, שבכל עת שצריך השר לכתוב מחויב לו לכתוב ובעת שאין צריך יושב ובטל, ולכן מותר לכתוב או לארוג בשבת שהוא עושה בכל עת שירצה, שהרי הישראל אינו אומר לו לעשות בשבת ואם רצה עושה למחר ואין הישראל מרויח במה שעושה בשבת.

ועל פי זה כתב המגן אברהם (בסקט"ז) דמה שהתיר הרמב"ם הוא רק בשכרו למלאכה מיוחדת, כגון לארוג או לכתוב, אבל כששכרו לכל המלאכות שיצטרך תוך זמן השכירות – קרוב הדבר לודאי שיצטרך למחר מלאכה אחרת וא"כ מרויח הישראל במלאכת העכו"ם בשבת, וגם הרמב"ם מודה דאסור.

והנה בספר התרומה מתיר ג"כ בשכיר שנה ששכרו לכל המלאכות, שהרי מדבר ב"עבדו ושפחתו השכורים". ועל פי דברי המגן אברהם הנ"ל נמצא דאי אפשר לומר ששיטת ספר התרומה היא כשיטת הרמב"ם, שהרי הרמב"ם מדבר דווקא באופן שאין הישראל מרויח ממלאכת הנכרי, וספר התרומה מתיר גם כשהישראל מרויח.

והטעם שהביא זאת רבינו מהמ"מ, כי בגמ' עצמה ישנן כמה גרסאות, והראיה שאפשר להביא מזה לנדון דידן היא רק לפי גירסא אחת וכמו שהביא המ"מ. והאריך בזה בשו"ת תודת שלמים סי' ד'.
אך זהו דוחק קצת, דא"כ הו"ל לרבינו לומר "כדאשכחן חילוק זה בברייתא ריש פ"ב דמו"ק כמ"ש לקמן, **ובברייתא** שהביא המ"מ", ומהו "אי נמי", דמורה על כך שזהו מהלך אחר ממה שנתבאר עד כה. וגם צ"ע מהו "כמ"ש המ"מ **והרמב"ם**", הרי ברמב"ם עצמו לא נזכר שום מקור [ובאמת י"ל בדוחק ב' הקושיות: דרבינו נקט "אי נמי" כיון שראיה זו אינה לכל הגרסאות בגמרא (כמוזכר לעיל), ומה שציין רבינו לרמב"ם אפ"ל דזהו כדי להדגיש שדברי המ"מ נאמרו כפירוש בדברי ובדעת הרמב"ם, אבל להלן יתבאר באופן אחר ומרווח. המערכת].
ואולי יש לבאר, דהנה עד כאן נתבאר דמ"ש בירושלמי אבל בשכירות אסור **"ממילא על כרחך צריך לומר"** דמיירי בשכיר יום (והחילוק הוא ע"פ הגמ' רפ"ב דמו"ק). ונמצא, דבירושלמי נקט צד האיסור בשכיר יום, וצד ההיתר בקבלנות, אבל הוא הדין שכיר שנה דשרי.
אמנם עתה (ב"אי נמי") מבאר רבינו דבאמת שכיר שנה נכלל ג"כ ב"קבלנות" דירושלמי, וכדאשכחן ברמב"ם ובמגיד משנה שכללו ההיתר דשכיר שנה בכלל קבלנות (ואמנם אין הביאור בזה משום דשכיר שנה דינו כקבלן דמלאכתו דידיה היא, שהרי כל עיקר דברי רבינו כאן הם להיפך, דכיון דספר התרומה אינו מצריך קבלנות וסגי ליה בקצץ – לכן התיר בשכיר שנה, אלא הביאור הוא דמצד שחלוק הוא משכיר יום נכנס הוא בשם "קבלנות").
דזה לשון הרמב"ם: פוסק אדם עם הנכרי על המלאכה **וקוצץ דמים** והנכרי עושה לעצמו ואע"פ שהוא עושה בשבת מותר. **וכן** השוכר את הנכרי לימים הרבה מותר אע"פ שהוא עושה בשבת. כיצד כגון **ששכר הנכרי לשנה** או לשתים שיכתוב לו או שיארוג לו ה"ז כותב ואורג בשבת **ומותר כאילו קצץ עמו שיכתוב לו ספר או שיארוג לו בגד**. עכ"ל. והראב"ד טען עליו "ואין זה דומה לקבלנות" וכתב המ"מ "שיצא לרבינו מהברייתא הנ"ל, וסובר הרב ז"ל שהטעם לפי שהם כקבלנים" (וראה הערה 2347).

ולזה יאריך עתה רבינו להוכיח דלא כהמגן אברהם[2346], דהרמב"ם מתיר גם כשהישראל מרויח[2347]:

דלא כהמגן אברהם שהשיא דעתו לדעת אחרת "כדרך השרים כו'". וזה אינו, כמבואר מלשון הרמב"ם שם הלכה י"ד "ששכרו לשנה או לשתים[2348] לבנות לו חצר או ליטע לו כרם כו'". דלא שייך למימר הכי – בכל עת שיצטרך לו ליטע

[2346] המ"א מבאר כן בדברי הרמ"א, שאסר בשכרו לכל המלאכות, כי בזה ודאי הישראל מרויח ואסור אפילו לדעת הרמב"ם. ולהלן יבאר רבינו את דברי הרמ"א באופן אחר.

[2347] צ"ע, דכל זה לכאורה הוא דבר צדדי לגמרי, שהרי העיקר כאן הוא מה שספר התרומה סובר כהרמב"ם דשכיר שנה מותר, ומהי הנ"מ אם סובר כמותו בענין ריוח ישראל (ויתירה מזו, הרי רבינו בעצמו בהמשך הדברים כותב דאפשר שלא התיר הרמב"ם כ"א בשוכר למלאכה מיוחדת, דאף שהרמב"ם אינו אוסר כשהישראל מרויח מ"מ יש טעם אחר להצריך שוכר למלאכה מיוחדת וכמשי"ת. וא"כ בלא"ה ספר התרומה אינו סובר כהרמב"ם בפרט זה, ולמאי נ"מ כ"כ שהרמב"ם מתיר כשהישראל מרויח).

ואולי יש לומר, דהנה נתבאר לעיל (הערה 2345) דעיקר דברי רבינו כאן הם להביא מדברי הרמב"ם דשכיר שנה נכלל ג"כ בקבלנות, אלא שאין הביאור בזה משום דשכיר שנה הוא כקבלן דמלאכתו דידיה הוא, שהרי כל עיקר דברי רבינו כאן הם להיפך, דספר התרומה אינו מצריך קבלנות, אלא הביאור הוא דמצד שחלוק שכיר שנה משכיר יום לכן נכנס הוא ב"קבלנות".

והנה מדברי המגן אברהם נראה שזה שלהרמב"ם שכיר שנה הוא כקבלנות הוא מצד שיש בשכיר שנה גדר קבלנות דמלאכתו דידיה היא. וז"ל המ"א: נ"ל כוונת הרמב"ם כדרך השרים כו' שהוא עושה בכל עת שירצה שהרי הישראל אינו אומר לו לעשות בשבת ואם רצה עושה למחר, ואין הישראל מרויח במה שעושה בשבת. עכ"ל.

ומשמע מדבריו, דמה שהעמיד דברי הרמב"ם כדרך השרים כו' אינו רק מצד שיש איסור כשהישראל מרויח, אלא גם כדי שיהיה **"עושה בכל עת שירצה"**, וגדר זה הוא גדר של קבלנות (ראה שו"ת צ"צ סי' כ"ט: אומר אני דפירוש "כדידיה דמי" (ר"פ שני דמו"ק) היינו שאין המשכיר מצוהו לעשות ביום זה דווקא כבשכיר יום כו'). וכן נראה מהלבושי שרד, שכתב וז"ל: ואין הישראל מרויח, המג"א לשיטתיה בסי' רמ"ג סק"ב דפסק כמהרי"א דאפילו קבלנות גמור אסור היכא שהישראל נהנה משכר שבת **לכן מוקי לה בכה"ג דדומה לקבלנות** ואין הישראל מרויח. עכ"ל.

ואם נאמר כהמגן אברהם א"כ אין לתרץ על ספר התרומה דס"ל כהרמב"ם, שהרי מ"ש הרמב"ם ששכיר שנה הוא בכלל קבלנות זהו לפי שלהרמב"ם גדרו של שכיר שנה הוא כקבלנות (ומהאי טעמא התיר רק בשכרו כדרך השרים כו'), אבל לספר התרומה הרי נתבאר דהיתר שכיר שנה הוא משום שקצץ ולא משום שגדרו כקבלנות (ומהאי טעמא התיר ספר התרומה גם בשכרו לכל המלאכות), והדרא קושיא לדוכתה למה התיר הירושלמי רק ב"קבלנות", הלא גם שכיר שנה מותר.

ולזאת מבאר רבינו דאינו כן (ודלא כהמ"א), דלהרמב"ם אין צריך כלל שיהיה עושה בכל עת שירצה, ואעפ"כ שכיר שנה הוא בכלל "קבלנות", וא"כ ה"ה לספר התרומה אף שבודאי שכיר שנה אין לו **גדר** קבלנות מ"מ נכנס הוא בכלל קבלנות (ובהמשך הדברים יבאר רבינו, דמ"מ אפשר שהרמב"ם מצריך שיהיה "דומה קצת לקבלן", משא"כ לספר התרומה אין צריך).

ועפ"ז יש להוסיף ביאור במ"ש רבינו "אי נמי כמ"ש המ"מ והרמב"ם דלא כמ"א כו'", והיינו שמהמגיד משנה משמע דאין זה מצד שיש כאן איזה גדר של קבלנות, אלא דשכיר שנה הוא בכלל קבלן. והיינו, כי הרי הראב"ד הקשה ש"אין זה דומה לקבלנות" ועל זה כתב המ"מ שיצא זה להרמב"ם מהברייתא דשכיר שנה מותר לעשות בשבת, וסובר דהטעם לפי שהם כקבלנים. ולא ביאר כלל דמ"ש הרמב"ם זהו כדרך השרים דייקא שאז יש לו גדר קבלן. ודו"ק.

[2348] לשון הרמב"ם שלפנינו בהלכה י"ד הוא: ששכרו שנה או שתים. ורבינו נקט: ששכרו **לשנה** או **לשתים**. ונראה שרבינו שינה זאת כדי להבהיר ולתקן יותר את הלשון, שהכוונה היא ששכרו **למשך** שנה או **למשך** שנתיים. ובאמת לשון זו שנקט רבינו היא ממש לשון הרמב"ם בהלכה י"ב: ששכר הגוי **לשנה או לשתים**.

כרם יטע לו, דכמה כרמים יוכל[2349] ליטע בשנה וכמה חצרות יוכל לבנות. וגם, הוה ליה למימר "כרמים" ו"חצרות" או "ליטע בכרם" – דהנה, בהמשך דברי הרמב"ם, לאחר שכתב שמותר לשכיר שנה שיעשה בשבת, ממשיך ומבאר: במה דברים אמורים בצנעה כו' אבל היתה ידועה וגלויה ומפורסמת אסורה כו' (– משום מראית העין), לפיכך כו' שכרו שנה או שתים לבנות לו חצר או ליטע לו כרם, אם היתה המלאכה במדינה או בתוך התחום אסור לו להניחן לעשות בשבת, מפני הרואים שאינם יודעים שפסק, ואם היתה המלאכה חוץ לתחום מותר. עכ"ל.

הרי שנקט הרמב"ם דוגמא לשכיר שנה, משכיר ששכרו לשנה לבנות לו חצר או ליטע לו כרם. ולפי דברי המ"א שהרמב"ם לא מיירי כי אם כששכרו (כדרך השרים) "שבכל עת שצריך השר לכתוב מחויב לו לכתוב", א"כ ה"ה בנטיעת כרמים מיירי ששכרו שבכל עת שיצטרך לו ליטע כרם יטע לו, וזה לא יתכן, שהרי בכרמים אין סדר כזה ששוכר לשנה שכשיצטרך לו נטיעת כרם יטע לו, שהרי נטיעת כרם היא עבודה לזמן ארוך, ושכיר שנה לנטיעת כרם על כרחך היינו שיתעסק בזה במשך כל השנה[2350].

ועוד, דאם מיירי ששכרו שבכל עת שצריך יטע לו כרם, הו"ל לרמב"ם לומר "שכרו שנה או שתים לבנות לו חצרות או ליטע לו כרמים". או הול"ל "ליטע לו בכרם" – והיינו ששכרו שכל עת שיצטרך ליטע בכרם (שכבר קיים) – יטע לו[2351].

ומדייק רבינו עוד דלא כהמגן אברהם, דלא מיירי ששכרו שבכל עת שיצטרך לכתוב יכתוב לו:

וגם לשון רמ"א בהג"ה "או ספר כו'", וכן הוא בבית יוסף, לא משמע הכי כלל – הרמ"א (סימן רמ"ד ס"ה) כתב הדוגמא "ששכרו למלאכה מיוחדת, כגון בגד לארוג או ספר לכתוב"[2352], וכן הוא בב"י "בשוכר את הא"י לשנה לעשות עמו מלאכה מיוחדת כגון לכתוב לו ספר או לארוג לו בגד". ומלשון זה משמע ששכרו שיתעסק כל השנה בכתיבה, ולא כדרך השרים שהוא רק בכל עת שיצטרך[2353].

[2349] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: יכול.

[2350] רבינו נקט "דכמה כרמים יוכל ליטע בשנה וכמה חצרות יוכל לבנות", ושינה מלשון הרמב"ם שהקדים חצר לכרם. ונראה שהוא משום דבכרמים פשוט יותר שהיא עבודה ארוכה, וראה ב"ב יד, א ובשטה מקובצת שם.

[2351] ובאופן זה ליתא לקושיא הראשונה דכמה כרמים יוכל ליטע בשנה, דלא שכרו ליטע כרמים אלא ליטע בכרם. וכמו"כ לכאורה שייך לומר כיו"ב ששכרו לבנות **ב**חצר.

[2352] הרמ"א שם בא לחדש דדווקא בשכרו למלאכה מיוחדת התיר הרמב"ם, אבל כששכרו לכל המלאכות שיצטרך תוך זמן השכירות גם להרמב"ם אסור (ומקור דבר זה מהב"י).

[2353] בפשטות ניתן לפרש שהדיוק הוא מדנקט "ספר" לשון יחיד, ועל דרך הדיוק לעיל בלשון "חצר וכרם", דברמב"ם לא הוזכר כי אם "ששכר הגוי לשנה או לשתים שיכתוב לו או שיארוג לו" [ולא נתפרש בלשונו אם קאי על יחיד או על רבים, ורק בהמשך דבריו כותב: "ומותר **כאילו קצץ עמו** שיכתוב לו ספר או שיארוג לו בגד"] ואילו הרמ"א (והב"י) נקטו "ששכרו . . בגד לארוג וספר לכתוב" ["בגד" ו"ספר" – בלשון יחיד], ורבינו מדייק דבדווקא נקטו

והנה, המגן אברהם כתב דמיירי דווקא כדרך השרים כו', דאי לאו הכי אסור, כיון שהישראל מרויח ממלאכת הנכרי בשבת. ויביא רבינו שבאמת יש לחלוק על זה, דאין איסור אף שהישראל מרויח:

וכן דעת הבית יוסף וט"ז גבי מרחץ, שעיקר האיסור משום מראית העין, כהאוסרים בשדה בסימן רמ"ד – הב"י והט"ז כתבו לענין שוכר לו נכרי לשנה שיתעסק בכל המלאכות הצריכות במרחץ ויקבל השכר מן הרוחצים, שהאיסור בכה"ג לעשות בשבת הוא מפני מראית העין, ואין בזה איסור מדינא.

ואף דלכאורה אין שייך כאן מראית העין, שהרי הדרך הוא להשכיר את המרחץ לאחר, וא"כ הרואה את הנכרי עובד בשבת אינו אומר שעובד בשביל הישראל אלא סובר ששכרו הנכרי מהישראל, הנה ע"ז הביאו הב"י[2354] והט"ז[2355] הדין דשדה בסימן רמ"ד. דמבואר שם (מדברי הראשונים) דאף שמותר לתת שדה באריסות, דשדה לאריסותא קעביד ואין בזה משום מראית העין, מכל מקום אסור לתת שדה בקבלנות. שלא התירו חכמים אלא כשהאמת כן הוא, כלומר

בלשון יחיד, וכנ"ל בפנים לגבי "חצר וכרם" (ודלא כמ"ש ב"הגהות והערות" על הטור שכתבו ע"ז "והמכוון נראה שיכתוב לו ספרים או יארוג לו בגדים").
ויש לדייק, דהנה גם בטור ובשו"ע (בחלק מהנוסחאות) כתבו "שיכתוב לו או שיארוג לו **בגד**", ואעפ"כ מביא רבינו מלשון הרמ"א והב"י. ועוד, דגם מהרמ"א עצמו מביא רבינו ממה שכתב "או ספר כו'" ולא מתחלת דבריו דכתב "בגד לארוג" שגם הוא לשון יחיד.
ועל כן נלע"ד דכוונת רבינו היא (גם) להוכחה אחרת, דמ"ש המ"א "כדרך השרים שיש להם סופר מיוחד", הוא כדי לכתוב אגרות וכיו"ב, אבל לא בשביל להעתיק ספרים וכיו"ב (דמי שצריך לכך אין הדרך כלל ליקח שכיר שנה שכל זמן שיצטרך יעשה זה). והנה ברמב"ם ובשו"ע נזכר "שיכתוב לו" סתם (כנ"ל), וע"ז פי' המ"א שכוונת הרמב"ם היא כדרך השרים, אך ברמ"א וב"י שהביא רבינו מפורש "לכתוב **ספר**", ומוכח דלא מיירי כהמ"א – "כדרך השרים".
[2354] דברי הב"י הם על מה שכתב הטור (סי' רמ"ג) דמאחר שנתפרסם שהדרך להשכיר מרחץ הלכך מותר בהבלעה (– פי' להשכיר בהבלעה). והביא הב"י גירסא "הלכך מותר בקבלנות", דהיינו "להשכיר לעו"ג בדבר ידוע לחודש כדי שיקבל עליו כל מלאכה הצריכה והישראל יטול כל הריוח, דעו"ג בדידיה קא טרח ומש"ה מותר מדינא, וגם משום מ"ע ליכא כיון שאין המלאכה נקראת על שם ישראל". ומסיים הב"י "מ"מ הדעת נוטה שלא לגרוס "בקבלנות" (– אלא "בהבלעה") כי היכי דלא נשוייה להרא"ש חולק על רוב הפוסקים שאוסרים בזה כמו שאכתוב בסימן שאחר זה". וכוונתו להמבואר בסי' רמ"ד לענין שדה (וכן ביאר הט"ז בדבריו).
וכמו כן בסי' רמ"ד, לאחר שמביא דברי כל הפוסקים שאסרו קבלנות בשדה (כדלעיל הערה 2356) מסיים: ומכאן נלמוד לתנור וריחיים **ומרחץ** שאסור לשכור א"י בדבר ידוע לשנה או לחודש כדי שיקבל עליו לעשות כל המלאכה הצריכה להם. עכ"ל. וז"ל הט"ז (סי' רמ"ג סק"ב): ולע"ד נראה דאין חילוק בין גי' הבלעה לקבלה ("קבלנות") בזה, ואין פי' לקבלה בזה שהעכו"ם מקבל המלאכה עליו והישראל יטול הריוח דזה ודאי אסור כו' שכן כתב ב"י בסי' רמ"ד בשם הסכמת הפוסקים, וכ"כ כאן (– בשו"ע) סי' רמ"ד ס"א והוא דעת הרמב"ם כו' שכל שהישראל נוטל כל הריוח שאסור כו'. הכלל העולה מדברנו ע"פ פסקי הב"י דבקבלנות שמקבל העכו"ם לעשות המלאכה או לחדש או לשנה לישראל והישראל יקבל הרווחים והעכו"ם יקח דבר קצוב כו' זה לא עדיף מן שדה דסתמא קאי לאריסות ואפ"ה אסור בסי' רמ"ד. עכ"ל.
[2355] סי' רמ"ג סק"ב, וכן בסק"א.

שהם יתלו באריסות ואם יחקרו הדבר ימצאו שכן הוא שהנכרי חולק בפירות, אבל בקבלנות, שהבעלים נוטלים את כל הפירות, מיחזי להו לאינשי כשכיר יום[2356].

וזהו גם הטעם במרחץ, דהגם שהדרך להשכיר מרחץ מ"מ אסור לשכור נכרי לשנה שיתעסק במרחץ, כי כאשר הרואים יחקרו את הדבר ימצאו שהנכרי אינו נוטל את הריוח לעצמו אלא נותנו לישראל, ואמרי שכיר יום הוא.

ועכ"פ מדבריהם נמצא שאין בכה"ג איסור מדינא, הגם שהישראל מרויח ממלאכת הנכרי בשבת, שמגיע לו שכר מזה[2357]. דסבירא להו דאף שהישראל מרויח אין לאסור, ורק מצד מראית העין יש מקום לאסור.

והנה, המקור לאסור כשהישראל מרויח הוא מדברי הראב"ד. דעל מה שהתיר הרמב"ם לשכור נכרי לשנה או לשתים שיכתוב לו או שיארוג לו, טען הראב"ד הרי "אותה מלאכה משתרשא ליה", והיינו, דע"י שעושה הנכרי בשבת מרויח הישראל מלאכה זו.

ומכח טענה זו כתב המגן אברהם הנ"ל[2358], דבאמת גם הרמב"ם מודה דכשמרויח ישראל אסור, אלא דבהא קא מיפלגי, דהרמב"ם סובר שאם הוא כדרך השרים כו' אין הישראל מרויח ממלאכת הנכרי בשבת, שאם לא יעשה בשבת יעשה אחר השבת, והראב"ד סובר דמ"מ יש לחוש שמא יצטרך גם למחר לכתוב ולא יוכל לעשות שניהם כאחד.

אמנם על הב"י וט"ז יקשה, איך לא חששו למה שהישראל מרויח, הרי מבואר בראב"ד שיש לאסור בכהאי גוונא. ועל זה מבאר:

והיינו לפי דעת הרמב"ם, דסבירא ליה כספר התרומה – הב"י וט"ז סוברים דהרמב"ם פליג בזה על הראב"ד, ואינו חושש כלל למה שהישראל מרויח. וכמו שנתבאר ג"כ לעיל דכן משמע מלשון הרמב"ם, ודלא כהמגן אברהם שהשיא דעתו לדעת אחרת כדרך השרים כו'.

[2356] הב"י שם (סי' רמ"ד) הביא שיש ללמוד כן מדברי הרמב"ם, וכן כתבו הרב המגיד והר"ן, וכן דעת התוספות והמרדכי בפ"ק דע"ז וכן דעת סמ"ק וסמ"ג וספר התרומה וכן כתב הגהות מיימוני. וכן פסק בשו"ע שם סעיף א' (ובשו"ע סי' רמ"ג ס"ח).

[2357] והמגן אברהם דס"ל לאסור במרויח הישראל (בסי' רמ"ד סקי"ד), באמת כתב (בסי' רמ"ג סק"ב) לאסור בכה"ג. וז"ל: ובמרחץ אסור **מדינא** לשכור לו עכו"ם לעבוד בו כל השנה ושיטול היהודי כל הריוח מכל השבתות, דהא היהודי מרויח במה שהעכו"ם עושה בשבת. ע"כ.

[2358] סימן רמ"ד ס"ק י"ד; ט"ו; ט"ז.

ועל פי זה נמצא, דדעת הרמב"ם כספר התרומה שאינו חושש לריוח הישראל. וכמו שהובא לעיל, דהספר התרומה ודאי אינו חושש לריוח הישראל, שהרי התיר גם בשכיר שנה ששכרו לכל המלאכות, ובזה הישראל מרויח, דקרוב לודאי שיצטרך למחר מלאכה אחרת. וכך סובר גם הרמב"ם, שאינו חושש כלל לריוח הישראל.

אלא דאפשר דמיירי במלאכה מיוחדת דוקא, כמו שכתב בית יוסף סימן רמ"ד – הגם שהוכחנו דהרמב"ם אינו חושש לריוח הישראל, עדיין יתכן לומר שהרמב"ם התיר דווקא בשוכרו למלאכה מיוחדת, ובזה שונה שיטתו מספר התרומה שהתיר גם בשוכר לכל המלאכות.

וכן כתב הב"י[2359]: ואפשר דעד כאן לא שרי הרמב"ם אלא בשוכר את הא"י לשנה לעשות עמו מלאכה מיוחדת, כגון לכתוב לו ספר או לארוג לו בגד, אבל כששכרו לעשות לו כל מלאכות שיצטרך לשנה אחת, יודה הרמב"ם דאסור לעשות לו מלאכתו בשבת. עכ"ל[2360].

אבל אין הטעם לאסור בשכרו לכל המלאכות משום שהישראל מרויח, שהרי כבר נתבאר שהרמב"ם אינו חושש לזה, אלא זהו מטעם אחר, ויתבאר לקמן.

ומאחר שנתבאר דהרמב"ם מתיר גם כשהישראל מרויח, יבאר רבינו עתה מה יענה הרמב"ם על דברי הראב"ד שטען שכשהישראל מרויח יש לאסור:

ולטענת הראב"ד יש לומר – דכיון שהנכרי אדעתא דנפשיה קעביד, אע"ג דמטיא הנאה לישראל ממילא, שרי, כמ"ש הר"ן סוף פ"ק [דעבודה זרה][2361] –

[2359] זה לשון הב"י: ולענין שוכר לו א"י לשנה לכתוב לו ספר או לארוג לו בגד כתב הרמב"ם בפ"ו שמותר לכתוב ולארוג בשבת, וכתב הרב המגיד שהראב"ד השיג עליו, והוא ז"ל הליץ קצת בעדו והניח הדבר בצ"ע, ובהגהות מרדכי ספי"ד כתב בשם רא"ם דא"י המושכר לשנה או פחות אדעתא דנפשייהו עבדי בשביל ריוח שלהם כו' (וכן הוא שיטת ספר התרומה, כמו שציין ע"ז רבינו בסי' רמ"ד קו"א ס"ק א'), וזה נוטה לדעת הרמב"ם כו', ואפשר דע"כ לא שרי הרמב"ם וכו' (– היינו, דאפשר דבזה חלוקה דעת הגמ"ר (וספר התרומה) מדעת הרמב"ם, דהרמב"ם לא התיר אלא בשוכרו למלאכה מיוחדת, והגמ"ר מתיר גם בא"י השכור לשנה סתם).

[2360] נראה הכוונה, דכבר הוכחנו שדעת הב"י שאין לאסור משום שהישראל מרויח, ואעפ"כ נסתפק בב"י אם התיר הרמב"ם בשוכרו לכל המלאכות, ועל כרחך שאין זה מצד שהישראל מרויח אלא מטעם אחר, וכפי שיתבאר לקמן [אות ט – י"ב].
(וזהו שמזכיר זאת רבינו כאן, הגם שמקומו של ענין זה הוא לקמן, שכן הוא נדון שם באריכות, אך כאן עיקר כוונתו לנקודה זו, דהגם שדעת הב"י שאין איסור במרויח מ"מ כתב שאפשר שאין להתיר בשכרו לכל המלאכות. וזהו כהקדמה למה שיתבאר לקמן שיש לאסור בשכרו לכל המלאכות מטעם אחר).
ובקו"א (סימן רנ"ב ס"ק ו') הוקשה לרבינו נקודה זו (דשם סבר רבינו כהמ"א, שהאיסור בשכרו לכל המלאכות הוא משום ריוח), וכתב דהב"י בסי' רמ"ג ורמ"ד שכתב האיסור במרחץ משום מראית העין הוא משום דלא פסיקא ליה מלתא לאסור משום ריוח. דיש לפרש הרמב"ם דלא כהמ"א כדרך השרים כו'. ומ"מ ספוקי מספקא ליה, ולפי ספיקו דאפשר דהרמב"ם מודה בשכיר שנה צריך לומר כפירוש המ"א. עכ"ל.

[2361] בדפוס ראשון: ספ"ק דע"א [= דעבודת אלילים] וכנראה הוא שינוי מפני הצנזור.

מאחר שהנכרי עושה אדעתא דנפשיה, שמתכוין לטובת עצמו בשביל שישלם לו הישראל כל שכרו משלם, הרי אין לאסור בזה כאשר יש ריוח לישראל, דההנאה באה לישראל ממילא, ולא לזה הוא כוונת הנכרי.

והיינו, דאם באמת כוונת הנכרי היתה בשביל ריוח הישראל היה אסור, דאסור להניח לנכרי שיעשה אדעתא דישראל, אבל כאשר הנכרי עושה אדעתא דנפשיה לא איכפת לן במה שבאה עי"ז הנאה לישראל ממילא.

ויסוד זה מבואר בר"ן במסכת עבודה זרה (ו, ב מדפי הרי"ף, ד"ה ומהא), שמסביר את ההיתר לישראל להניח לאריס נכרי שיעבוד בשדה בשבת: "דכיון שיש לעכו"ם חלק בפירות השדה, אע"פ שישראל נהנה ממלאכת שבת, מותר, דעכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד והנאת ישראל ממילא אתיא הילכך שרי"[2362].

ולזה נתכוין הבית יוסף סימן רמ"ג במה שכתב "ואע"פ שיש לדחות כו'" – לענין שוכר לו נכרי לשנה שיתעסק בכל המלאכות הצריכות במרחץ ויקבל השכר מן הרוחצים, הביא הב"י דעת מהר"י אבוהב שיש לאסור בזה משום שהישראל מרויח, וז"ל: שאם לא עשה מלאכה בשבת הפסיד ישראל ריוח אותו היום נמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת ואסור. וכתב ע"ז הב"י[2363] שאפשר[2364] לדחות טעם זה. ומפרש רבינו דכוונתו היא מטעם הנ"ל – דכיון שהנכרי אדעתא דנפשיה קא עביד, אע"ג דמטיא הנאה לישראל ממילא, שרי[2365].

והנה, המגן אברהם שסובר לאסור במרויח ישראל, באמת כתב לבאר נקודה זו, מדוע אנו אוסרים בזה, הרי הנכרי אדעתא דנפשיה קא עביד והנאת ישראל ממילא אתיא. דבסימן רמ"ג סק"ב כתב המ"א: "ובמרחץ אסור מדינא לשכור לו עכו"ם לעבוד בו כל השנה ושיטול

[2362] צ"ב בר"ן, מהו שכתב דמהא שמעינן (– מהדין דאריס) דאע"פ שישראל נהנה ממלאכת שבת מותר. הרי בשדה אין ריוח לישראל, שאע"פ שלא יעשה מלאכה בשבת ישלים ביום אחר (כמבואר בב"י סי' רמ"ג בשם מהר"י אבוהב). ואולי באמת אין כוונת הר"ן שהישראל **מרויח** מזה, אלא שסוף סוף הוא נהנה ממלאכת שבת, שמלאכתו נעשתה בשבת, וכוונת רבינו להביא את הר"ן כדוגמא לדבר, שכשם שלהנאה זו לא חיישינן משום שנכרי אדעתא דנפשיה עביד, הוא הדין דלרווח ממש לא חיישינן (וראה ג"כ מ"ש בזה בסי' רמ"ד קו"א א [אות ו] על מ"ש רבינו שם "והוא הדין גבי אריסות שדה שבסי' רמ"ג סעיף א' בהג"ה").

[2363] וז"ל: ואף על פי שאפשר לדחות טעם זה, מכל מקום הדעת נוטה שלא לגרוס בקבלנות (– היינו, שלא התיר הרא"ש באופן זה של שוכר את הנכרי לשנה למלאכת המרחץ, אלא גרסי' בדברי הרא"ש "בהבלעה", והרא"ש מדבר לענין להשכיר את המרחץ לנכרי. ראה לעיל הערה 2354) כי היכי דלא נשוייה להרא"ש חולק על רוב הפוסקים שאוסרים בזה כמו שאכתוב בסימן שאחר זה (– משום מראית עין, כהאוסרים בשדה בסי' רמ"ד, כדלעיל).

[2364] רבינו שינה קצת מלשון הב"י, דהב"י נקט "שאפשר לדחות" ורבינו הביא "שיש לדחות". ואפשר לומר הכוונה בזה, דהנה לעיל (הערה 2360) נתבאר דבקו"א (רנ"ב ו') סבר רבינו דהב"י ספוקי מספקא ליה ענין זה, אבל כאן במהדורא בתרא ס"ל דדעת הב"י מוחלטת שאין לאסור במרויח ישראל. וע"כ לא העתיק "שאפשר לדחות" שלשון זה יכול להשתמע שמסתפק בזה, אלא "שיש לדחות".

[2365] וכן ביאר הט"ז (רמ"ג סק"ב) את דברי הב"י, וז"ל: ומ"ש ב"י דאפשר לדחות טעם זה, כוונתו דגם בזה אמרי' עכו"ם כי טרח אדעתא דנפשיה טרח.

היהודי כל הריוח מכל השבתות, דהא היהודי מרויח במה שהעכו"ם עושה בשבת, **וליכא למימר דעכו"ם אדעתיה דנפשיה עביד**, דהא אף אם לא יעשה העכו"ם בשבת יצטרך לשלם לו (בית יוסף בשם מהר"י אבוהב)". עכ"ל המ"א.

מבואר מדברי המ"א, דבשכיר שנה אין לומר דאדעתא דנפשיה קעביד, כי גם אם לא יעשה הנכרי בשבת יצטרך הישראל לשלם לו כל שכרו משלם ואין לו מעבודת השבת שום הנאה וטובה, וא"כ בודאי יש לאסור כשהישראל מרויח.

ועתה יבאר רבינו באריכות שסברא זו אינה מוכרחת כלל:

ומה שכתב המגן אברהם שם, שאף אם לא יעשה בשבת יצטרך לשלם כו' – זה אינו במהר"י אבוהב שבבית יוסף, אלא הוספה מדעת עצמו, לדחות דעת הרמב"ם להבנת המגיד משנה ובית יוסף וט"ז, – ראשית דבר מציין רבינו, שסברא זו "שאף אם לא יעשה בשבת יצטרך לשלם לו" אינה מופיעה בדברי מהר"י אבוהב, דהב"י הביא דברי מהרי"א שכתב דיש לאסור משום "שאם לא עשה מלאכה בשבת הפסיד ישראל ריוח אותו היום נמצא ישראל נהנה ממלאכת שבת ואסור". עכ"ל. והוספה זו – דאין לומר נכרי אדעתא דנפשיה קעביד משום שאף אם לא יעשה בשבת יצטרך לשלם לו – היא הוספה של המ"א עצמו[2366].

וכוונת המ"א בהוספה זו היא לדחות את הבנת המגיד משנה והב"י והט"ז[2367] בדעת הרמב"ם, שהרמב"ם מתיר בשכיר שנה גם כשהישראל מרויח, משום דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד. וע"ז

[2366] נראה דהכוונה בזה היא שלדעת רבינו מהרי"א שאסר ריוח אין כוונתו משום דאדעתא דישראל קעביד (כמו שביאר המ"א), אלא ס"ל לאסור כשהישראל מרויח גם כאשר הנכרי עושה אדעתא דנפשיה.
וההיתר להניח לאריס שיעבוד בשדה (– בשלמא להמ"א א"ש, כי באריס אדעתא דנפשיה קעביד, שהרי אם לא יעשה בשבת יגרע מחלקו. אבל למהרי"א הרי גם כשאדעתא דנפשיה קעביד יש לאסור כשהישראל מרויח), י"ל כמ"ש המהרי"א שם דבשדה מותר אפילו בקבלנות משום שאין ריוח לישראל, כיון שאע"פ שהנכרי לא יעשה מלאכה בשבת ישלים זאת ביום אחר.
אך עדיין צ"ע כמו שהקשה הב"ח מאריסות ריחיים דמותר, והרי בזה ודאי מרויח הישראל. ועיין בפמ"ג (סימן רמ"ג אשל אברהם ס"ק ב') שיש לחלק בין נוטל מעות ובין נוטל מהפירות עצמן, דבזה ודאי אדעתא דנפשיה קעביד.

[2367] דברי הב"י והט"ז כבר הובאו לעיל, שכתבו שהאיסור במרחץ הוא מפני מראית העין, כהאוסרים קבלנות בשדה בסי' רמ"ד, ולא משום שמרויח הישראל, והיינו משום דסבירא להו דהרמב"ם מתיר במרויח ישראל.
ומ"ש רבינו דכך סובר המגיד משנה צ"ע היכן נרמז זה בדברי המ"מ. ויובן על פי מה שנתבאר לעיל (הערה 2347), דמ"ש המ"א כדרך השרים הוא בשביל שתי נקודות: א', כדי שיהיה דומה לקבלנות, ב', כדי שלא יהיה איסור מצד ריוח הישראל. ומדברי המ"מ מבואר הדמיון לקבלנות באופן אחר, והיינו משום דלשיטתו לא מיירי כדרך השרים, וא"כ לא חשש המ"מ לריוח הישראל.
(ובאמת היה אפשר עוד להביא ראי' מדברי המ"מ שלא חשש לריוח הישראל. והוא כמ"ש בשו"ת תודת שלמים סי' ד': "איכא לתמוה על הרב המגיד שלא הטריח עצמו לתרץ השגתו של הראב"ד ז"ל שהשיג מטעם דאותה מלאכה משתרשא ליה, דנהי דס"ל להרמב"ם דהוו כקבלנים עדיין לא הונח לנו מה שהקשה הראב"ד דאותה מלאכה משתרשא ליה". ותירץ: "הואיל שלפי גרסתו של הרמב"ם ז"ל בגמרא מוכח דדומה הוא לקבלנות לא איכפת לן אי משתרשא ליה . . הרב המגיד ז"ל אחר שמצא לדברי רבינו מקום להתלות בגמ' כדלעיל לא חשש לתרץ מה שהשיג הראב"ד

כתב המ"א דודאי יש לאסור זאת, שהרי בנדו"ד ליכא למימר דאדעתא דנפשיה קעביד[2368], ומה שהתיר הרמב"ם בשכיר שנה היינו רק (כמו שמבאר המ"א בסימן רמ"ד סקי"ד) כדרך השרים כו', שאז אין הישראל מרויח.

ולא קשיא מידי – באמת אין כאן קושיא כלל על המגיד משנה וב"י וט"ז שמתירים בשכיר שנה אף שהישראל מרויח משום דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד, ואין להקשות עליהם ש"ליכא למימר דאדעתא דנפשיה קעביד" מחמת הסברא "דהא אף אם לא יעשה בשבת יצטרך לשלם לו"[2369].

דהא אם לא יעשה בשבת בלי מחאת הישראל – ודאי דאין לנו לחייב הישראל בחיוב מדינא לשלם לו לפי הפסיקה שביניהם בשעת השכירות – באמת דברי המ"א "שאף אם לא יעשה בשבת יצטרך לשלם לו" אינם מובנים, שהרי זה ודאי ששכיר שנה שלא עשה יום אחד אין חיוב מצד דיני ממונות לשלם לו כל שכרו משלם כמו שקבעו מתחלה, שהרי לא עמד השכיר במה שהתנו שיעבוד כל השנה.

(ותלמוד ערוך הוא בפרק הזהב דף נ"ח ע"א) – דין זה מפורש הוא בגמ', שמביאה ברייתא "השוכר את הפועל לשמור את הפרה לשמור את התינוק לשמור את הזרעים אין נותנים לו שכר שבת, לפיכך אין אחריות שבת עליו (אם אירע בהן קלקול בשבת אינו חייב לשלם, רש"י). היה שכיר שבת שכיר חודש שכיר שנה שכיר שבוע נותנין לו שכר שבת (שנבלע בשכר שאר הימים ואינו מפורש לשבת), לפיכך אחריות שבת עליו". ומבואר שם בגמ', דאפילו בדברים שנתמעטו מחיוב שומרים (כגון הקדשות וקרקעות) אחריות שבת עליו – לענין להפסיד שכרו.

מטעם דמשתרשא ליה". אך קשה לומר דזו כוונת רבינו, שהרי לא רמז מזה כלום לעיל ואיך סתם כאן כל כך, משא"כ לפי מ"ש לעיל הרי סביב נקודה זו סובבים כל דברי רבינו. ודו"ק).

[2368] מבואר בדברי רבינו דמה שהוסיף המ"א דאין לומר נכרי אדעתא דנפשיה כו' שאף אם לא יעשה כו', זהו כדי להכריח את האיסור במרויח ישראל, שא"א לחלוק ע"ז כלל, ולדחות בזה דעת המתירים.
והנה היד אפרים והלבושי שרד כתבו שמה שהוסיף המ"א הוספה זו הוא כדי לתרץ את קושיית הב"ח, דהב"ח הקשה על מהרי"א, הרי מבואר בטור דמותר להשכיר ריחיים לנכרי לפי שדרכן באריסות, והרי באריסות עצמו יש לאסור משום שהישראל מרויח. וע"ז תירץ המ"א דהאיסור כשהישראל מרויח הוא רק כשאין לומר נכרי אדעתא דנפשיה עביד, וכמו בשכיר שנה, משא"כ באריסות.
ויש לומר, דמשמע ליה לרבינו שבהוספת המ"א בא לבסס דברי מהר"י אבוהב ולדחות החולקים עליהם, ולא כדי לתרץ קושיא צדדית, דאל"כ היה לו לצטט מתחלה דברי מהר"י אבוהב, ואח"כ להוסיף ד"ליכא למימר כו'", ולמה הוסיף זאת בתוך דברי מהר"י אבוהב עצמם (והיד אפרים באמת כתב שקרוב הדבר שיש להגיה בדברי המ"א, דלפי מה שאיתא לפנינו צ"ע, שכתב בשם מהרי"א הך מלתא דאף אם לא יעשה כו' יצטרך לשלם לו, וזה לא נזכר בדברי מהרי"א).

[2369] ומאחר שרבינו סותר את דברי המ"א "דאין לומר אדעתא דישראל קעביד", א"כ פשוט שלדינא אין אנו מחמירין במרויח ישראל כדעת מהרי"א שבב"י (וכמו שנתבאר בהערה 2366), שהרי הרמב"ם מתיר בזה.

מבואר מדברי הגמ', דשכיר שנה שלא שמר בשבת, כיון שיש עליו לשמור ולא השלים עבודתו ולא שמר, מפסיד את שכרו[2370].

וא"כ בנדון דידן בודאי מרויח הנכרי במה שעושה בשבת, ואדעתא דנפשיה קא עביד, שהרי אם לא יעשה בשבת הנה מדינא יוכל הישראל לנכות משכרו.

אלא מרצונו הטוב, לקיים דברי חכמים שלא יחשוב עמו יום יום, כמו שכתב הרמב"ם, ומה לו להנכרי בזה – גם אם לא ינכה לו הישראל בפועל הרי זה רק מצד רצונו

[2370] מדברי רבינו משמע דפירוש "להפסיד שכרו" היינו שמנכים לו משכרו שכר יום זה שלא שמר בו כראוי. וזהו שמביא ראיה לנדון דידן, דאין לומר כהמג"א ששכיר שנה שלא עבד יום אחד אין מנכים לו כלום על זה, שהרי בגמ' שם מבואר שמנכים לו.
אמנם קשה, דלכאורה יש ללמוד הפירוש בגמ' ש"להפסיד שכרו" אין פירושו שמנכים לו שכר יום זה שלא עבד, אלא שמפסיד כל שכרו, דמאחר שיום אחד לא שמר והבהמה נגנבה, א"כ אין לבעלים שום תועלת ממה ששמר כל שאר הימים, ונחשב שלא השלים כלל תנאי שכירותו. וא"כ אין מזה ראיה כלל לנדון דידן בשכיר שעבד כל השנה חוץ מיום אחד שינכו לו על היום שלא עבד.
והנה באמת מצאנו בשו"ת "בית דוד" (להגאון ר' דוד טעביל בעל "נחלת דוד", חלק חושן משפט סימן א', הובא בפתחי תשובה סי' ש"א) שכתב להוכיח מגוף הסוגיא ד"מפסיד שכרו" פירושו רק השכר של אותו היום שלא שמר. דהנה שם במשנה (נו, א) מובא הדין דהקדשות, ששומר שכר אינו משלם אם נגנבו ממנו, דכתיב כי יתן איש אל רעהו, רעהו ולא של הקדש (שם נז, ב), ואמרינן ע"ז בגמ' (נח, א) רמי ליה רב יוסף בר חמא לרבה, תנן נושא שכר אינו משלם, ורמינהי השוכר את הפועל (גזבר של הקדש ששכר פועלים, רש"י) לשמור את הפרה (אדומה), לשמור את התינוק (שהיו מגדלין תינוקות לפרה), לשמור את הזרעים (לעומר), אין נותנין לו שכר שבת, לפיכך אין אחריות שבת עליו. היה שכיר שבת שכיר חודש שכיר שנה שכיר שבוע נותנין לו שכר שבת, לפיכך אחריות שבת עליו. מאי לאו לשלם, לא להפסיד שכרו. אי הכי רישא דקתני אין אחריות שבת עליו ה"נ דלהפסיד שכרו, ומי אית ליה שכר שבת והא קתני אין נותנין לו שכר שבת, אשתיק. ע"כ דברי הגמ' בנוגע לענייננו.
וכתב הבית דוד וז"ל: מסוגיא דהתם יש להוכיח דאינו מפסיד אלא שכר שבת בלבד, מדפריך התם אי הכי רישא דקתני אין אחריות שבת עליו ה"נ דלהפסיד שכרו ומי אית ליה שכר שבת, וא"כ אי סלקא דעתך דבפשיעת שבת מפסיד שכר כל השנה כולה, א"כ מאי קא קשיא ליה כלל מרישא, דאימא דהכי קאמר אין אחריות שבת עליו ולכך אינו מפסיד שכר כל השנה כולה, אבל בסיפא דאחריות שבת עליו אם אירע הפסד בשבת מפסיד שכר של כל השנה כולה, אלא ע"כ דגם בסיפא אינו מפסיד רק שכר שבת, ולכך שפיר קא קשיא ליה מרישא, דכיון דברישא אין לו שכר שבת בלא"ה א"כ מאי אין אחריות שבת עליו דתני. עכ"ל.
אמנם עדיין קשה לומר דזו כוונת רבינו, כי במהר"ם שי"ף ופני יהושע שם ותומים (סי' ס"ו ס"ק ס"ח) מבואר דמפסיד כל השכר, ומה דפריך בגמ' ומי אית ליה שכר שבת, היינו משום דברישא פשיטא דאין לו להפסיד שכר שאר הימים כיון ששכרו לכל יום ויום בפני עצמו, ואף אם היה אחריות שבת עליו, ויש לו להפסיד רק שכר השבת וע"ז פריך ומי אית ליה שכר שבת כו'.
ואף אם נימא דרבינו פליג ע"ז (ועיין בבית דוד שם שדחה זה) מ"מ איך כתב כ"כ בפשיטות דתלמוד ערוך הוא.
ואולי יש לומר, דהנה באמת פשוט הדבר בתכלית ששכיר שלא השלים מה שהתנו, אפילו שזה יום אחד בלבד, מנכים לו משכרו, וע"ז אין צריך ראיה מפרק הזהב. ואם נרצה לפרש כן במג"א, הרי זה רק מצד שאנו אומרים דשכיר שנה שלא עבד יום אחד חשיב **השלמת התנאי**, וע"כ ממילא חייב הישראל לשלם לו הכל (וראה **עד"ז** ביד אפרים על המג"א). וע"ז שפיר מביא רבינו ראיה מהגמרא, דאם שכיר שעבד כל הימים חוץ מיום אחד נחשב הדבר שהשלים כל תנאי שכירותו, א"כ אף שנגנבה א"צ להפסיד שכרו כלל, שהרי מצדו יש השלמת התנאי, וכמו אם נגנבה באונס כו' דאינו מפסיד שכרו.

הטוב של הישראל, אבל מצד תנאי השכירות עם הנכרי צריך הוא לעשות גם בשבת כדי לקבל שכרו, ואדעתא דנפשיה קעביד.

ומבאר רבינו דבאמת מחויב הישראל שלא לנכות לו משכרו על מה שלא עבד בשבת, דזה לשון הרמב"ם (שם): השוכר את הנכרי לימים הרבה מותר אע"פ שהוא עושה בשבת, כיצד כגון ששכר הנכרי לשנה או לשתים שיכתוב לו או שיארוג לו, הרי זה כותב ואורג בשבת ומותר כו', והוא שלא יחשוב עמו יום יום, עכ"ל. והיינו, שאסור לדקדק עמו על הימים שנתבטל לחשבם ולנכותם משכרו[2371].

אבל כל זה הוא עדיין בגדר "מרצונו הטוב" של הישראל לקיים דברי חכמים, כי מצד הנכרי הרי הוא מחוייב הוא לעבוד גם בשבת כדי לקבל שכרו לפי הפסיקה שביניהם.

וגם להישראל איסורא הוא ולא דינא, ואיך יומשך מזה איסור להניחו להנכרי לעשות כרצונו ולפסוק הדין שאין לנכרי ריוח בעשייתו ובעבודתו בשבת, מאחר שהיה יכול לנכות לו בעד השבתות שמבטל בלי רשות הישראל ע"פ הדין והאמת, לפי הפסיקה שפסק עמו בתחלת השכירות – גם מצד הישראל, הנה מה שאינו מנכה לו משכרו אין זה מצד דיני ממונות אלא מצד דיני איסור והיתר[2372], וא"כ אין זה בגדר "שאין לנכרי ריוח מעשיית השבת" מאחר שמצד דיני הממונות יכול לנכות לו בעד השבתות[2373].

[2371] והטעם לאיסור זה יתבאר להלן בדברי רבינו.

[2372] משמע דהטענה הקודמת "ומה לו להנכרי בזה" טענה היא אפילו אם להישראל הוא דינא ולא איסורא. והיינו משום שיש לנו לדון על חיובו של הנכרי לעבוד לפי הפסיקה שביניהם, ולא על חיובו של הישראל לשלם. ואם אף יהיה היכי תימצי דהישראל חייב לשלם הגם שלא השלים הנכרי חיובו – מ"מ כשעושה הנכרי ה"ז אדעתא דנפשיה להשלים חיובו (וראה לעיל (הערה 2370) שביארנו דכל הקס"ד לבאר במג"א שחייב הישראל בחיוב מדינא לשלם לו ולא לנכות לו, זהו מצד שחשוב השלמת המלאכה מצד הנכרי, ודו"ק).

[2373] רבינו נוקט שמה שעושה הנכרי בשבת הוא "כרצונו". וי"ל הפירוש בזה, דהנה כל הענין כאן מיירי שהנכרי אינו מעלה על דעתו שהישראל לא ינכה לו משכרו, וכמ"ש רבינו בסי' רמ"ג ס"ג "שהנכרי אינו מעלה על דעתו שהישראל אינו מכריחו להתעסק בשבת ושישלם לו כל שכרו אף אם לא יתעסק כלל בשבתות, אלא הוא עוסק לפי תומו להשלים קבלנותו שקבל עליו בתחלת שכירותו בסתם להתעסק כל השנה או החודש כדי שישלם לו כל שכרו משלם ולא יהיה לו עליו שום תרעומות, וא"כ הנכרי מתכוין לטובת עצמו", וכ"כ עוד בסי' רמ"ד סי"א. וההכרח בזה (שנתבאר בסי' רמ"ד קו"א ס"ק א') הוא משום שאם היה הנכרי יודע שאינו מרויח כלום מעשיית השבת א"כ אין האיסור דווקא כשהישראל מרויח, אלא בכל גווני יש לאסור. ועל כרחך שאין הנכרי יודע ואדעתא דנפשיה קעביד, אלא דמשום שבאמת אין לנכרי ריוח מעסק זה שהרי גם אם לא יתעסק בשבת לא ינכה לו, ולישראל יש ריוח, לכן נראה הדבר כאילו עסק זה הוא בשביל הישראל לבד.
וע"ז כותב רבינו כאן דאין זה מובן, דכיון דבעצם הנכרי עושה אדעתא דנפשיה, שהרי אינו יודע מכל הענין, כנ"ל, איך אפשר לומר דכיון שמצד האמת לא ינכה לו לכן כשהישראל מרויח נראה כעושה בשביל הישראל, הרי גם מצד הדין והאמת לפי הפסיקה שביניהם יכול לנכות לו.
משא"כ אילו היה הנכרי יודע זאת, יתכן לומר שאין זו טענה "וגם לישראל איסורא הוא ולא דינא", כיון דסוף סוף בפועל לא ינכה לו הישראל א"כ עושה בשבת לטובת הישראל.

ועוד אפשר, שגם חכמים לא אסרו לחשוב עמו אלא באמצע שנה, לפי שעי"ז יהא נזהר לעשות להבא, אבל אם הנכרי שבת כל השבתות השנה[2374] בלי רשות הישראל – מנא לן לחייבו לשלם שלא כדין, דמה בצע לחכמים בזה להוציא ממנו ממון[2375] להנכרי מאחר שכבר עברה השנה, – עוד יתכן לומר, דבאמת אין איסור כלל לישראל לנכות לו משכרו על מה שלא עבד בשבת, ומה שכתב הרמב"ם "שלא יחשוב עמו יום יום" היינו באמצע השנה, כלומר, דאין הכוונה כשמחשב עמו בסוף השנה כאשר בא לשלם לו שכרו, אלא הכוונה היא שבאמצע השנה אסור לדקדק עמו על הימים שהתבטל ממלאכתו. והטעם לאיסור זה – לפי שמחמת זה יזהר הנכרי להבא לא להתבטל בשבת[2376]. ולכן איסור זה הוא דווקא באמצע השנה, שעי"ז נזהר לעשות להבא, משא"כ בסוף השנה לא איכפת לן שיחשוב עמו יום יום.

וא"כ בודאי מרויח הנכרי במה שעושה בשבת, כדי שלא ינכה לו ע"ז הישראל בסוף השנה.

ועל כרחך צריך לומר שכוונת המגן אברהם "אם לא יעשה בשבת" מפני מחאת הישראל – מאחר שנתבאר שאם לא יעשה בשבת ודאי יכול הישראל לנכות לו, על כרחך צריך לומר דמה שכתב המגן אברהם ש"ליכא למימר דאדעתא דנפשיה קא עביד משום דאף אם לא יעשה בשבת יצטרך לשלם לו", כוונתו היא שאם לא יעשה בשבת מחמת הישראל, שהישראל מחה בו ומנעו שלא יעשה, אזי יצטרך הישראל לשלם לו כל שכרו משלם[2377].

(וע"פ הנ"ל יש לבאר מ"ש רבינו בסי' רמ"ג – דאף שאין הנכרי יודע כו' כנ"ל "מכל מקום כיון (שבאמת) שאין להנכרי שום טובה וריוח מעסק זה שבשבת, שאף אם לא יתעסק בשבת לא ינכה לו כלום משכרו, ולהישראל מגיע ריוח מזה, א"כ נראה הדבר כאלו עסק זה הוא בשביל הישראל בלבד". והכניס תיבת "שבאמת" במוסגר. כי "על פי הדין והאמת לפי הפסיקה" הרי יכול לנכות לו, וא"כ יש לנכרי טובה מעסק השבת, רק **שלמעשה** אין לגוי טובה מזה (ודלא כמו שסובר הגוי) כי אסור לישראל לנכות לו, ודו"ק).

[2374] כן הוא בדפוס ראשון ("השבתות השנה"). ואולי צריך להיות: "שבתות השנה" (ללא ה').

[2375] מה בצע – מה תועלת (כדפי' הראב"ע בראשית לז, כו), ונופל כאן על לשון "מה בצע כו' להוציא ממנו ממון" – כדפירש"י שם מה ממון (כתרגומו, מה ממון מתהני לנא).

[2376] על דברי הרמב"ם כתב הראב"ד: דבר זה לא נהיר ולא צהיר, שאע"פ שאינו מדקדק עמו כשהוא בטל, מ"מ אותה מלאכה משתרשא ליה. וכתב הט"ז (סי' רמ"ד סק"ה): משמע דגם הרמב"ם לא התיר בקוצץ לזמן אלא באינו מקפיד אם יבטל איזה יום, אבל אם מקפיד עליו שלא ישב איזה יום בטל ודאי אסור לכ"ע. עכ"ל. וכן הביא רבינו (סימן רמ"ד סעיף יו"ד): בד"א כשאין הישראל מקפיד עמו כלל אם יושב ובטל כו', אבל אם הוא מקפיד עמו על ביטולו הרי הוא עושה בשבת מחמת הישראל. ע"כ (וע' מה שהאריך רבינו בזה בסי' רמ"ד קו"א ס"ק ט').
ונראה דהראב"ד דייק כן במ"ש הרמב"ם ובלבד שלא יחשוב עמו יום יום, דכשמחשב ומקפיד עמו הרי הוא עושה בשבת מחמת הישראל, והוא כההבנה בדברי הרמב"ם המבוארת כאן בפנים.

[2377] הנה בשכר שכיר יום שיעבוד במרחץ, ושוב אמר לו שלא יעשה, הרי א"צ לשלם לו כלום ואין לו על בעה"ב אלא תרעומת. ומ"ש כאן שמשלם לו היינו כמו שמבאר רבינו (בסי' רמ"ג ס"ג) "לפי שלא שכרו לכל יום ויום בפני עצמו אלא לשנה או חודש בבת אחת". והנה באמת גם באופן כזה מה שצריך הישראל לשלם לו למעשה הוא כפועל בטל, אך בעצם יש כאן חיוב מצד הישראל לשלם לו כל שכרו משלם, רק מכיון שנהנה הפועל שנתבטל לכן מוריד לו משכרו הנאה זאת, ובפועל שאינו נהנה ממה שמתבטל (כגון מלמד, ראה שו"ע חו"מ סימן של"ד ס"ג) נותן לו כל שכרו משלם.

ומהאי טעמא אין לומר ש"אדעתא דנפשיה קעביד", שהרי אילו היה הישראל מוחה בו ואומר לו שלא יעשה בשבת היה מקבל כל שכרו גם בלי שיעשה בשבת[2378].

אבל גם זו אינה טענה מוכרחת לחייבו למחות, מאחר שכשעושה עכשיו קודם שמוחה עביד אדעתא דנפשיה – אף דאכן אם הישראל היה מונעו היה צריך לשלם לו כל שכרו, מכל מקום אין זה מוכרח דעי"ז חשיב שעושה המלאכה בשביל הישראל ("אדעתא דישראל")[2379], דסוף סוף כיון שלא מנעו הישראל הרי הוא עושה כדי לקבל שכרו ואילו לא יעשה ינכה לו הישראל, ואדעתא דנפשיה קא עביד[2380].

ועל פי כל זה נמצא דשפיר י"ל דמותר להניח לשכיר שנה שיעשה בשבת גם כשהישראל מרויח, דכיון שהנכרי אדעתא דנפשיה קא עביד, אע"ג דמטיא הנאה לישראל ממילא, שרי. וכך ס"ל להרמב"ם, כדמוכח מלשונו, וכמו שביארו המגיד משנה וב"י וט"ז בדבריו[2381]. וכך סובר ג"כ ספר התרומה, שהתיר גם בשכרו לכל המלאכות אע"פ שמרויח הישראל.

[2378] וכן כתב בתוספת שבת (סי' רמ"ג סק"א): ובמרחץ אסור מדינא אם שוכר את העכו"ם בקבולת להסיק כל השנה בכל פעם שיצטרך, דהא בזה הישראל יש לו ריוח והעכו"ם אין לו ריוח כלל מזה והיה ניחא לו טפי כשהישראל יעכבנו מלעשות בשבת, ואפ"ה יצטרך ליתן לו כל שכרו משלם כיון שאין העכבה ממנו, וא"כ כשהוא שותק (– ואינו מעכבו) עיקר המלאכה בשביל הישראל הוא. עכ"ל. וכן כתב רבינו (מתחלה) בסי' רמ"ג ס"ג: ואין להתיר לפי שהנכרי טורח לעצמו בשביל השכר שקצץ לו, כיון **שאם היה הישראל מונע את עצמו** מריוח השבת **והיה אומר** לנכרי שלא יהיה כלל בשבת אצל המרחץ וריחיים ותנור לא היה מנכה לו כלום משכרו.
(אלא שאח"כ ממשיך: ואע"פ שהנכרי אינו מעלה על דעתו שהישראל **אינו מכריחו** כו' מ"מ כיון (שבאמת) שאין להנכרי טובה וריוח מעסק זה שבשבת **שאף אם לא יתעסק בשבת לא ינכה לו כלום משכרו** כו'. עכ"ל. נראה מזה כהצד שכתב לעיל במהדורא בתרא, שאסור לישראל לנכות לו ולהכריחו לעשות בשבת, ולכן אין זה אדעתא דנפשיה. ונמצא (עפמשנ"ת בהערה 2373) שרבינו הזכיר בפנים כל שלשת הצדדים בביאור דברי המ"א, דבתחלה מזכיר את הביאור שכתב כאן במהדורא בתרא שאילו לא היה עושה בשבת מפני מחאת מישראל לא היה מנכה לו, ואח"כ מזכיר את הביאור שכתב במהדורא בתרא לפני כן, שאילו לא היה עושה בשבת לא היה מנכה לו מפני האיסור, ובמוסגר מזכיר את הביאור שכתב במהדורא בתרא מתחלה, שע"פ הדין והאמת אינו יכול לנכות לו).

[2379] כוונת רבינו היא כלפי מה שנתבאר לעיל, דהמגן אברהם כתב כן כדי "לדחות דעת הרמב"ם להבנת המגיד משנה וב"י וט"ז", אבל טענתו אינה מוכרחת וא"כ לא נדחו דבריהם.

[2380] ראה ב"קיצור מהדורא בתרא" שביאר דברי רבינו כאן באופן אחר.

[2381] והנה בשו"ע (סי' רמ"ד סעיף ה') פסק המחבר כהרמב"ם, כמבואר שם בקו"א ס"ק ו', וע"פ דברי רבינו כאן הרי הב"י אינו סובר כלל דמיירי כדרך השרים וא"כ פסק השו"ע הוא דלא חיישינן למה שהישראל מרויח, וגם רבינו מוסיף לדייק כן מדברי הרמב"ם עצמו ומשמע דכוונתו לדחות את פירוש המ"א דמיירי כדרך השרים.
ועפ"ז נמצא דרבינו חוזר בו ממ"ש בשו"ע סי' רמ"ג דצריך למחות בשכיר שנה ששכרו למרחץ לפי שהישראל מרויח, ואין איסור בזה כי אם מצד מראית עין (וגם אם נתפרסם אסור, כשדה דסי' רמ"ד), ונ"מ לענין חוץ לתחום, וכמו"כ לענין שכרו בדיעבד, דבמקום שהאיסור משום מראית העין אין השכר אסור בדיעבד (כמבואר שם בסעיף יג).
וכן נכתב שם בהגהה על הגליון "עיין בקונטרס אחרון (– במהדורא בתרא) מהרב, שחזר בו הרב והשיב על המ"א, והסכים לדעת הב"י וב"ח והט"ז דאינו אסור אלא משום מראית העין כמו שכיר שנה בשדה דלקמן סעיף כ'. ולפי זה גם מה שכתב בסעיף ה' שאפילו אם שכר את הנכרי לשנה אסור ליהנות מן השכר כו' קודם חזרה נשנית, עיין

[ז] אחר שביאר רבינו ההיתר בשכיר שנה, חוזר לבאר האיסור בשכיר יום. שכבר נזכר לעיל דספר התרומה ס"ל דמה שאמרו בירושלמי "אבל בשכירות אסור" היינו דווקא בשכיר יום אבל

בקונטרס אחרון (– על סעיף ה', שביאר שם שזהו לפי שעשה איסור מעיקר הדין), אבל לפי מסקנתו בקו"א (– מהדורא בתרא) שם שאינו אסור אלא משום מ"ע שכרו מותר כו'".
וכמו כן על מ"ש בסי' רמ"ד ס"ט "כדרך השרים כו' לפי שאין לישראל ריוח", נכתב בהגהה על הגליון "עיין בק"א מהרב שחזר בו הרב והשיג על המ"א גם בזה, דאזיל לטעמיה בסי' רמ"ג, והסכים דאם שכרו למלאכה מיוחדת אע"פ ששכרו לכתוב תמיד מותר ע"ש".
וכן על מה שכתב בסעיף שלאחר זה דבשכרו לכל המלאכות אסור משום שהישראל מרויח כו', כתב בהגהה: טעם זה הוא לפ"ד המגן אברהם וע' בק"א מהרב טעם אחר לפמ"ש שם לא כהמ"א (– והוא מ"ש לעיל בקיצור דאפשר דהרמב"ם מתיר רק בשכרו למלאכה אחת, ויבאר לקמן באריכות גדולה הטעם לזה. והנה הב"י נסתפק בזה אבל הרמ"א כתב כן במוחלט, וכך קיי"ל להלכה).
והנה בשו"ע סי' רמ"ו ס"א (ובשוע"ר ס"ב) נפסק שאסור להשכיר לנכרי בע"ש כלי שעושים בו מלאכה, דכיון שיש ריוח ממון לישראל במה שהכלים נשכרים לנכרי ביום השבת נראה המלאכה שהנכרי עושה בהם כאילו עושה בשליחות הישראל. ומבואר בהרא"ש (מקור דין זה) דה"ה בקבלנות אם יש ריוח ממון לישראל ממה שהמלאכה נעשית בשבת – אסור.
ובאיסור זה נתבאר בסי' רמ"ד קו"א ס"ק א' שני אופנים, האופן הא' שהוא איסור רק בע"ש מפני שאז כשעושה הנכרי בשבת נראה כעושה בשליחות הישראל (ואין זה איסור משום אדעתא דישראל, אלא איסור בפני עצמו שנראה כעושה בשליחות הישראל). ועל איסור זה לא דיבר רבינו כאן במהדורא בתרא ולא חזר כלל מזה.
ואופן הב' מבאר שם, דבאמת בקבלנות כשיש ריוח לישראל אסור אפילו בד' וה', והיינו כאשר לישראל יש ריוח ממון ממה שהמלאכה נעשית בשבת. דאף שעיקר המלאכה עכו"ם אדעתא דנפשיה קא עביד, מ"מ עשיית **השבת** היא ריוח הישראל, שלנכרי אין ריוח וקפידא שתיעשה בשבת ואילו התנה עמו הישראל שלא יעשה עד לאחר השבת לא היה לו שום מניעת ריוח בשביל זה. ומחזי כעושה אדעתא דישראל.
ומבאר שם, דה"ה ריוח מלאכה, כגון בענין שאי אפשר למלאכה להעשות בשבילו אלא בשבת, כגון היוצא לדרך במו"ש ונותן כליו סמוך לחשיכה. שלישראל יש ריוח ממה שנעשית המלאכה בשבת, ולגוי אין ריוח שהרי מצדו היה יכול לעשותה גם אחר השבת.
ובסי' רנ"ב קו"א ס"ק ו' כתב רבינו דהט"ז שמתיר כשמרויח הישראל, דלא כראב"ד ומהר"י אבוהב, בודאי אינו חולק על מה דקיי"ל בשו"ע סי' רמ"ו לאסור כשהישראל מרויח. ומבאר דס"ל להט"ז לחלק בין ב' מיני ריוח, ריוח שרכושו מתרבה וריוח מלאכה זו גופא. דריוח שרכושו מתרבה בזה קיי"ל בשו"ע שם לאסור בשכירות כלים (וה"ה בקבלנות אם יש ציור כזה שרכושו מתרבה), וריוח מלאכה זו גופא נזכר רק בראב"ד ומהר"י אבוהב וע"ז חולק הט"ז. ונמצא דבאופן הנ"ל שא"א למלאכה להעשות בשבילו אלא בשבת מתיר הט"ז.
אמנם, למה שנתבאר כאן במהדורא בתרא א"צ להגיע לחילוק זה, שהרי כל מה שדחה רבינו כאן דברי המ"א (וראב"ד ומהרי"א) היינו דווקא בשכיר שנה, משום שאדעתא דנפשיה קעביד לקבל שכרו. אבל אילו יצוייר שלישראל יש ריוח ולנכרי באמת אין ריוח (– מכללות המלאכה, או לכה"פ מעשיית השבת) הנה ע"ז לא דיבר רבינו כלל, ולכאורה נשאר הדין דבזה אדעתא דישראל קעביד ומחוייב למחות.
(אלא שבקו"א שם, סי' רנ"ב קו"א ס"ק ו', מביא רבינו דברי הט"ז בסי' ש"ז שמתיר בריוח מלאכה (ולא רק בשכיר שנה), ולזה צריך להגיע לכל השקו"ט שבקו"א שם מה דעת הט"ז בזה.
וע"ש בקו"א שעיקר הראי' לומר דהט"ז אוסר בריוח מלאכה היא מדלא הזכיר הט"ז שחולק על הרמ"א בסי' רמ"ד, וגם כתב שם בקו"א דלהלכה ודאי יש לנו לסבור כרמ"א. וע"פ מ"ש כאן במהדורא בתרא דהרמ"א אינו אוסר כלל מצד ריוח הישראל א"כ יש מקום לומר דלית לן כלל האיסור דריוח מלאכה).

שכיר שנה מותר. וצריך להבין טעם האיסור בשכיר יום, מאחר שנתבאר דשכיר שנה מותר משום דמיקרי קצץ, למה שכיר יום אסור[2382].

ושאני[2383] שכיר יום, דכיון שכל יום מתחשב לבדו, הרי הנכרי שכירו של ישראל בשבת ונעשה כשלוחו ממש, דהא לענין דין שליחות אין חילוק בין בחנם בין בשכר מדאורייתא בישראל, והוא הדין מדרבנן בנכרי – בשכיר יום, הגם שמיקרי "קצץ" ועביד אדעתא דנפשיה, מכל מקום אסור לעשות מלאכה בשבת משום שהוא שלוחו של הישראל. דלענין זה לא מהני מידי מה שכוונתו היא אדעתא דנפשיה לטובת עצמו, דכשם שבשליחות ששלח ישראל את ישראל אחר, שהיא שליחות מדאורייתא, אין חילוק בין שליח בחנם ושליח בשכר, כך הוא גם בדין שליחות שמדרבנן[2384], שכאשר אמרו שיש שליחות לנכרי לחומרא ומכח זה אסרו לומר לנכרי[2385] – אין חילוק בין עושה אדעתא דישראל ובין עושה אדעתא דנפשיה[2386].

ואיסור זה מצד שהוא שלוחו של הישראל הוא דווקא בשכיר יום –

מה שאין כן כששכרו לשנה לא נעשה שלוחו לשבת, מאחר שהשכירות יכולה להתקיים בימות החול א"כ אינו עושה בשבת בשביל שכירות הישראל ושליחותו[2387] – אמנם שכיר שנה אינו שלוחו של הישראל על מלאכתו בשבת, דבשלמא שכיר יום הרי הוא שוכרו ליום זה דייקא (שהרי הוא "שכיר **יום**"), ונמצא שהוא שלוחו של הישראל לעבוד בשבת. אבל השכירות בשכיר שנה אינה שכירות ישירות על השבת, שהרי גם אם לא

[2382] לכאורה קישור העניינים אינו מובן, דהלשון "ושאני שכיר יום" משמע שהוא בהמשך ישיר למג"א. ולכאורה אין לזה שום שייכות, דאדרבה המג"א הוא ביאור על איסור שכיר שנה **ולא** על איסור שכיר יום, שהרי שכיר יום אם לא יעשה בשבת לא ישלם לו כלום. ודברי רבינו כאן לכאורה הם על דרך הביטוי "נחזור לענייננו".
אמנם ע"פ משנ"ת לעיל הערה 2347 אתי שפיר מאד, דלפי דברי המג"א דמיירי כדרך השרים היה אפשר לבאר דדווקא שכיר שנה מותר כיון שיש לו גדר קבלנות ועושה מתי שרוצה, אבל שכיר יום ודאי אינו קבלן ואסור. אבל מאחר שהוכחנו דגם בשכיר שנה לא מיירי כדרך השרים וגם כשאין לו גדר קבלנות מותר (משום דקצץ) א"כ יש צורך לבאר למה שכיר יום אסור.

[2383] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) הדפיסו מלה זו כהתחלת קטע חדש, והוא בעמוד תתסא.

[2384] ד"כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון" (פסחים ל, ב).

[2385] שוע"ר סי' רמ"ג ס"א.

[2386] וכ"כ רבינו בשו"ע סי' רמ"ג ס"ד "שאם שכר את הנכרי לימים כו', אף שהנכרי מתכוין לטובת עצמו, כדי ליטול השכר שקצץ לו בעד כל יום, מ"מ כיון שהוא עושה כן מחמת דבורו של הישראל הרי זה כעוסק בשליחות הישראל, לפיכך אף שעושה בשביל טובת עצמו אין זה מועיל כלום, שלענין שליחות אין לחלק בין עושה לטובת המשלח בין עושה לטובת השליח בין כך ובין כך שלוחו הוא".

[2387] כאן מופיעים בדפוס ראשון נקודותיים לסימון הפסק.

יעבוד בשבת עדיין שם "שכיר שנה" עליו[2388], ונמצא דגדר שכיר שנה אינו תלוי בעבודת השבת, ועל כן אינו שלוחו של הישראל על עבודת השבת.

רבינו מבהיר מהי הכוונה בכך ששכיר שנה אינו שלוחו של ישראל על עבודת השבת:

ואף דישראל כהאי גוונא מיקרי שלוחו – היינו משום דיום השבת יוכל להכלל ג"כ בכלל שכירותו, אבל בנכרי לא אסרו אלא היכא דמיחזי כשלוחו, "דמיחזי" דייקא, ולא מה שיוכל להיות נכלל בכללא – כאשר אנו דנים על שליחות מעיקר הדין (שליחות בישראל, שהיא מדאורייתא) ודאי ששכיר שנה נחשב לשלוחו גם במה שעושה בשבת, דאף שממה ששכרו לשנה עדיין אינו **מוכרח** שצריך לעשות גם בשבת וכנ"ל, מ"מ כאשר השכיר עושה בשבת הרי זה כחלק מהשכירות, שעשיית השבת נכללת היא ג"כ במה ששכרו לשנה, ועל כן מה שעושה השכיר ה"ז בשליחותו.

וכל זה בשליחות מעיקר הדין, אבל כאשר חז"ל אסרו לעשות ע"י נכרי משום שיש שליחות לנכרי לחומרא, לא אסרו כי אם היכי "**דמיחזי כשלוחו**" (לשון הרא"ש פ"ק, סימן לו), היינו במקום שנראה וגלוי שעשיית השבת היא בשליחות הישראל. אבל במקום שאין השכירות בהכרח על ימי השבתות, אף דמצד דיני שליחות נחשב שעושה בשבת בשליחות הישראל, מ"מ בנכרי לא אסרו בזה.

וזהו החילוק בין שכיר יום ושכיר שנה, דשכיר יום שלוחו הוא על שבת להדיא ועל כן אסור, משא"כ בשכיר שנה, כיון שהשכירות יכולה להתקיים בימי החול ואין השכירות בפירוש על שבת – לא מחזי כשלוחו.

ועתה יבאר רבינו, דלכאורה על פי האמור יש אפשרות להתיר ב"שכיר יום", אך לא ב"שכיר יום" רגיל, דהיינו שמסכם עמו באיזה יום עליו לעבוד, דזה אסור, אבל יש להתיר אם שכר את הנכרי כשכיר יום "לימים סתם", דהיינו שאמר לו בעד כל יום ויום אתן לך כך וכך, ולא אמר לו שיעשה בשבת, והנכרי מעצמו הלך ועשה בשבת. שהרי ב"שכיר יום" זה השכירות יכולה להתקיים בימי החול, ואמנם בישראל כהאי גוונא מיקרי שלוחו – ה"ז משום שיום השבת נכלל ג"כ בדיבורו, שאמר "בעד כל יום ויום", אבל בנכרי הרי לא אסרו אלא היכא דמיחזי כשלוחו ולא מה שיוכל להיות נכלל בכללא, כמבואר לעיל:

[2388] הנה בשכיר שנה שלא עשה בשבת הרי יכול לנכות משכרו כנ"ל, וגם אם נאמר דאסור להקפיד עליו, הרי אין זה חלק מגדר השכירות ואיסורא הוא ולא דינא, ובפרט שי"ל שבסוף השנה יכול לנכות לו וכנ"ל בארוכה. ופירוש "שהשכירות יכולה להתקיים בימות החול" נראה דהיינו שאם לא תזדמן עבודה בימי השבתות עדיין שכיר שנה הוא, או יתירה מזו – שאם ימנענו הישראל מלעשות בשבת עדיין שכיר שנה הוא. דבשכיר יום כהאי גוונא שוב אינו שכיר, דכל גדר שכירותו הוא שיעבוד ביום זה, משא"כ בשכיר שנה. וכמו שמבאר רבינו בסי' רמ"ג ס"ג (נעתק לעיל הערה 2377) ששכיר שנה אם ימנענו הישראל מלעשות בשבת אינו מנכה לו "לפי שלא שכרו לכל יום ויום בפני עצמו אלא לשנה בבת אחת".

ואף דגם בשכיר יום כששכרו לימים סתם הרי לא פירש לו יום השבת, אלא שכשעובד בו נכלל ג"כ בכלל שכירות זו – בשכרו לימים סתם הדין הוא שאסור להניחו שיעשה בשבת, וכמו שפסק רבינו בסימן רמ"ג סעיף ד' (והאריך להוכיח זאת בקו"א שם). ולכאורה מאי שנא משכיר שנה, הרי גם בשכרו לימים סתם לא שכרו על יום השבת בפירוש, ומה שנחשב שלוחו בכה"ג הוא רק משום שזה נכלל בדיבורו של הישראל, ובכה"ג לא אסרו בנכרי.

ומבאר רבינו, דבשכרו לימים – אה"נ שמצד השכירות ששכור בתחלה לא מחזי כשלוחו על שבת, אבל מצד התשלום שמשלם לו בסוף על כל יום ויום – נראה ונגלה שהיה השכיר שלו על יום השבת, ומחזי כשלוחו, ובלשון רבינו:

מכל מקום כיון שמחשב עמו חשבון הימים – או אפילו משלם לו סתם לפי חשבון בלי הזכרת החשבון בפירוש – לא מקרי הבלעה בכהאי גוונא אלא כשמבליע בשעת השכירות, כגון לשבוע, כמ"ש סימן[2389] ש"ו. – וכיון שיום השבת משתלם להנכרי בפני עצמו אין לך מיחזי כשלוחו גדול מזה – כאשר בסוף השכירות משלם לו על יום השבת בפני עצמו, הרי מזה ברור שהיה השכיר שלו ביום השבת. ואפילו אם אינו מזכיר החשבון בפירוש שנותן לו כך וכך בעד כך וכך ימים, אלא נותן לו סתם כל שכרו המגיעו על הימים שעבד, נחשב הדבר גם כן ששילם לו על יום השבת בפני עצמו. וכמו שאנו מוצאים בענין "הבלעה" לגבי איסור "שכר שבת", ש"הבלעה" נחשבת דווקא כאשר השכירות היא לשבוע או לחודש, אבל "אם התנה עמו לשלם לו כך וכך בעד כל יום – אע"פ שמשלם לו בסוף החדש שכר השבתות בהבלעה עם שאר הימים אין זה כלום, שלא נקרא הבלעה מה שמבליע לו יום השבת בשעת פרעון" (לשון רבינו סימן ש"ו ס"ט[2390]).

ומוסיף רבינו לבאר, מדוע התשלום על יום השבת מראה ומגלה שהיה שכירו ושלוחו על יום השבת:

מאחר שנראה לעין שמשלם לו בעד יום השבת כפי סך הפיסוק שפסק עמו בעד כל יום בשעה ששכרו לימים, ולא כמי שמשלם למי שעשה מלאכה מעצמו יום אחד בלי שום שכירות ושליחות כלל, שבודאי דרך בעל הבית שלא לשלם לו כל כך כמו אילו שכרו לו – מהתשלום על יום השבת מוכח שזהו בשייכות למה שפסק מתחלה בעד כל יום ויום כך וכך, והיה שכירו ושלוחו ביום השבת. שהרי משלם לו לפי הפסיקה שפסק אז, ואילו לא היתה עבודת השבת קשורה עם הפסיקה ההיא לא היה משלם לו כל כך, אלא כמו שמשלם למי שעשה מלאכה מעצמו.

[2389] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: בסימן (בתוספת ב').

[2390] ומקורו הוא מדברי הרמ"א שם סעיף ב'.

ונמצא, דבשכרו לימים סתם הנה בשעת הפרעון נראה ונגלה שהיתה כאן שכירות על יום השבת, ועל כן אסור, משא"כ בשכיר שנה, שהשכירות יכולה להתקיים בימות החול (וגם הפרעון הוא על השנה בכללותה ולא על ימים פרטיים), בזה לא מיחזי כשלוחו ומותר[2391].

ומוסיף, דבאמת גם בשכיר שנה אם בשעת הפרעון יחשב לו כל יום בפני עצמו יהיה אסור, וכמו בשכרו לימים סתם, כי בזה נראה ונגלה שהשכירות ששכרו לשנה היתה גם על ימי השבתות:

וזהו שכתב הרמב"ם "שלא יחשוב עמו יום יום", "יום יום" דייקא, ו"לא יחשוב" דייקא, שלשון "יחשוב" משמע חשבון הפירעון, לומר לו שינכה בעד כל יום שבטל לפי ערך סכום הימים שבשנה, שנמצא שכר יום השבת משתלם לו שלא בהבלעה – כבר הובא לעיל [אות ו'] לשון הרמב"ם לענין שכיר שנה: השוכר את הנכרי לימים הרבה מותר אע"פ שהוא עושה בשבת, כיצד כגון ששכר הנכרי לשנה או לשתים שיכתוב לו או שיארוג לו ה"ז כותב ואורג בשבת ומותר כו', **והוא שלא יחשוב עמו יום יום**. עכ"ל. ולעיל [שם]

[2391] יש לציין, שכללות דברי רבינו כאן הם דלא כמו שכתב במהדורא קמא (בפנים ובקו"א). ששם ס"ל לרבינו שהאיסור בשכרו לימים הוא (כמ"ש בסימן רמ"ג ס"ד) "כיון שהוא עושה כן מחמת דיבורו של הישראל, ששכרו להתעסק איזה ימים, ה"ז כעוסק בשליחות הישראל, שאף שהישראל לא אמר לו להתעסק בשבת אלא שכרו לאיזה ימים סתם, מכל מקום הנכרי שמתעסק בשבת מתעסק הוא מחמת השכירות ששכרו הישראל לאיזה ימים, והרי בדעתו היום שהוא שכירו של הישראל היום והוא עושה שליחות הישראל". והיינו, שחשיב שלוחו משום שזה נכלל בכללא ובכה"ג יש לזה דין שליחות, ולא הזכיר כלל שזהו מצד שמחשב לו חשבון הימים בשעת הפרעון.
ומהאי טעמא ס"ל שם דשכיר שנה ג"כ יש לאסור משום שהוא שלוחו של הישראל (אף שהשכירות יכולה להתקיים בימי החול). ולכן כתב בקו"א (סימן רמ"ג קו"א ס"ק א') דכשהתירו ספר התרומה והגמ"ר להניח לשכיר שנה שיעשה בשבת היינו שקיבל עליו כל המלאכות כו' דחשיב כקבלן, אבל אם לא היה כקבלן לא היה מועיל מה שהוא שכיר לשבת בהבלעה.
[והנה בקו"א שם כתב רבינו "אבל אם לא היה כקבלן לא היה מועיל מה שהוא שכיר לשבת בהבלעה, שהבלעה אינה מועלת אלא לשכר שבת בלבד כמ"ש בסי' רמ"ה". ובאמת גם לפי מה שנתבאר במהדורא בתרא אין ההיתר בשכיר שנה משום שהוא שכיר לשבת **בהבלעה**, דהבלעה באמת אינה מועלת אלא לענין שכר שבת בלבד, רק כאן במהדורא בתרא נתחדש ענין חדש, שהשכירות יכולה להתקיים בימות החול ולא מיחזי כשלוחו על שבת (ועל זה לק"מ מסימן רמ"ה, דבסי' רמ"ה באמת מוכח דלא מהני מה שמעמיד פועל לשני ימים בהבלעה, שאומר לו עשה אתה ב' וג' ימים ואני ב' וג' ימים, ראה בביאורינו שם. אבל זהו משום שברור הדבר שהעמדת הפועל היא גם על יום השבת, משא"כ בשכיר שנה שהשכירות יכולה להתקיים בימי החול לא מיחזי כשלוחו על שבת].
ונראה דשרש הענין הוא החידוש שנתחדש כאן בענין "מיחזי כשלוחו", דבמהדורא קמא ס"ל לרבינו שיש שליחות לנכרי לחומרא בכל אופן שיש בו שליחות לישראל, וענין מיחזי כשלוחו הוא דין **נוסף**, שגם במקום שאין בו שליחות ממש מ"מ הוסיפו חכמים לאסור משום **שנראה** כשלוחו (המקור ל"מיחזי כשלוחו" הוא הרא"ש גבי שכירות כלים וגבי שילוח אגרות, ששם אינו שלוחו מדינא, רק שנראה כשלוחו, ולכן רק כשיוצא בע"ש כו').
אמנם כאן מחדש רבינו חידוש גדול, דמ"ש "יש שליחות לנכרי לחומרא" (ומקורו מרש"י ב"מ ע"א, והגה"מ פ"ו) הוא ענין אחד עם "מיחזי כשלוחו", והיינו שחכמים נתנו הגדר בשליחות הנכרי שהעיקר תלוי אם **מיחזי** כשלוחו. וראה עוד להלן (הערה 2434).

נתבאר דהיינו שאסור לדקדק עמו על הימים שנתבטל, לפי שמחמת זה יזהר הנכרי להבא לא להתבטל בשבת.

אבל כאן מבאר רבינו די"ל פירוש דברי הרמב"ם באופן אחר, והיינו שכאשר בא לפרוע לו בסוף השנה לא יבא עמו לחשבון על הימים שנתבטל, וכפירוש זה מדויק בלשון הרמב"ם, שנקט ובלבד שלא יחשוב עמו **יום יום**. דאילו לפי מה שנתבאר לעיל הרי הנקודה היא שלא יקפיד עמו על ביטולו ומהו "יום יום", וגם אינו מובן מהו הלשון "שלא יחשוב עמו" והול"ל שלא ידקדק עמו או שלא יקפיד עמו. אלא על כרחך כמו שנתבאר עתה, שלא יחשוב עמו היינו חשבון הפרעון, שלא יחשב עמו לנכות משכרו הימים שביטל.

והאיסור בזה הוא, משום שעי"ז נמצא שהתשלום הוא על כל יום בפני עצמו, ומשלם לו על יום השבת בפ"ע. וזהו כמו שנתבאר לעיל, שההיתר בשכיר שנה הוא דווקא משום שהשכירות יכולה להתקיים בימי החול, אבל אם בשעת הפרעון משלם לו על יום השבת בפני עצמו אין לך מיחזי כשלוחו גדול מזה, דמזה ברור שהיה שכירו ושלוחו ביום השבת.

וקמשמע לן שאף שבשעת השכירות היתה בהבלעה, אם אחר כך חוזר ומחשב יום יום – אסור – בדברי הרמב"ם אלו ישנו חידוש עוד יותר מאשר באיסור שכרו לימים סתם[2392], דשם הרי שכרו לימים נפרדים והפרעון רק מגלה על איזה ימים היתה השכירות, שהיתה גם על יום השבת ואסור. משא"כ כאן הרי השכירות היתה על שנה ככלל ולא על ימים נפרדים, ומצד השכירות יכולה היא להתקיים בימי החול, ואעפ"כ אם בשעת פרעון מחשב עמו חשבון הימים הנה עי"ז מתייחסת השכירות לימים הפרטיים, כולל גם לימי השבת[2393].

ומוסיף לבסס פירוש זה בדברי הרמב"ם, שאסור לחשב עמו בסוף ולנכות לו על הימים שביטל, והאיסור הוא לפי שעי"ז נמצא שכר יום השבת משתלם בפני עצמו. כי האיסור לדקדק

[2392] נראה הכוונה בהוספה זו, דלכאורה אם זוהי כוונת הרמב"ם, תיקשי למה אינו מביא דין זה באופן פשוט יותר, דאסור לשכור נכרי לימים סתם – לפי שע"י הפרעון מיחזי כשלוחו על שבת, ולזה מוסיף שבשכיר שנה שמחשב עמו בסוף יום יום הוא רבותא יותר.
וי"ל דמהאי טעמא לא הביא הרמב"ם את הירושלמי דשכיר יום אסור, דהוא מאחר שפירש חידוש גדול יותר, שאפילו שכיר שנה אם מחשב עמו יום יום אסור.

[2393] בענין זה ג"כ מתבטא החילוק בין סברת רבינו כאן ובין ענין "שכר שבת בהבלעה" (ראה לעיל הערה 2391), דלענין שכר שבת בהבלעה אף שיכול לנכות לו על הימים שלא עבד, מ"מ חשיב שכר שבת בהבלעה ומותר ליטול השכר (כ"כ המשנ"ב סי' ש"ו סקי"ח ובביה"ל שם. וי"ל דתלמוד ערוך הוא בפרק הזהב דף נ"ח ע"א, ראה לעיל [אות ו']), דסוף סוף השכירות היא בהבלעה. אבל כאן לא מהני מה שהשכירות היא בהבלעה, שהבלעה אינה מועלת אלא לענין שכר שבת בלבד, ובנדון דידן צריך שלא יהיה מיחזי כשלוחו על שבת, וכיון שפורע לו על ימים נמצא שהשכירות היתה על ימי השבת.

עמו על הימים שנתבטל לפי שעי"ז יזהר הנכרי להבא מלהתבטל – יש מקום לומר שהרמב"ם אינו סובר כן כלל[2394]:

אבל[2395] אם אינו מחשב עמו לנכות לו משכרו – אף שמקפיד עליו וגוער בו על העבר לא מיתסר לפי דעת הרמב"ם דקאי בשיטת ספר התרומה (כמו שכתב במגדל עוז שם), דספר התרומה התיר בהדיא לומר לעבדו ושפחתו השכורים "מדוע לא עשית האש", "למה לא הדלקת הנר כו'" עיין שם בסימן רנ"ב – בספר התרומה מבואר בהדיא דאין איסור להקפיד על ביטולו של שכיר שנה, שכתב וז"ל: ואסור לומר לעכו"ם מערב עשה האש בשבת או להדליק הנר, אבל לאחר השבת מותר לומר לעבדו ולשפחתו מדוע לא עשית האש, למה לא הדלקת הנר בשבת שעברה, אע"פ שנראה הערמה

[2394] היינו, דדברי הרמב"ם יש ללמדם באחד מב' אופנים, או שהאיסור הוא לדקדק ולהקפיד עמו לפי שעי"ז יזהר הנכרי כו' ועל פי זה דברי הרמב"ם הם בתוך הזמן דייקא, או שפירוש דברי הרמב"ם הוא שלא יחשב עמו והאיסור הוא משום שעי"ז הוא שכירו ליום השבת.
ומצאנו ב' האופנים בדברי הפוסקים, שמהראב"ד משמע שהבין ברמב"ם שצריך שלא ידקדק עמו על ביטולו, וכ"כ הט"ז, וכמשנ"ת בהערה 2376, וכן כתב הא"ר סי' רמ"ד סקי"ב דכשמדקדק עמו אסור, וכתב הצ"צ (שו"ת סי' לב) "ויצא זה להא"ר ממ"ש הרמב"ם והוא שלא יחשוב עמו יום יום, ופי' דאין מדקדק עמו כשהוא בטל, וכן הבין הראב"ד ברמב"ם". אמנם מהלבוש משמע כאופן הב', שכתב (סי' רמ"ד ס"ה) "והוא שלא יחשוב עמו יום יום, שלא יהא נראה כשכיר יום".
ורבינו כאן במהדורא בתרא מביא ב' הצדדים, שמתחלה כתב שאם לא יעשה הנכרי בשבת חייב הישראל לשלם לו כל שכרו לקיים דברי חכמים שלא יחשוב עמו יום יום, ושוב כתב דאפשר שגם חכמים לא אסרו אלא באמצע שנה לפי שעי"ז יהא נזהר לעשות להבא, אבל בסוף השנה אינו חייב לשלם לו דמה בצע לחכמים להוציא ממנו ממון שלא כדין, ועתה חוזר וכותב דמדויק בל' הרמב"ם שהאיסור הוא לפי שעי"ז משתלם יום השבת בפ"ע, ומיירי בסוף השנה כשבא לחשבון. ואדרבה, להקפיד עמו באמצע השנה על ביטולו י"ל דאין הרמב"ם אוסר בזה.
ויש לנו נ"מ להלכה מזה, דהנה להלכה קיי"ל (בסי' רמ"ד ס"ה) כהרמב"ם דמותר לעשות ע"י שכיר שנה ובלבד שלא יחשוב עמו יום יום, ופי' הט"ז שלא יקפיד על ביטולו, וכן הביא רבינו להלכה שם סעיף יו"ד. אך מדברי רבינו כאן נראה שנוטה יותר לומר שלא זהו הפירוש ברמב"ם, ולהרמב"ם אין איסור כשמקפיד עליו (רק הראב"ד סובר כן דיש לאסור במדקדק עמו, אבל בספר התרומה מפורש דמותר וכדלהלן). וא"כ מנין לנו לומר דקיי"ל כהרמב"ם דווקא כאשר אינו מקפיד עליו.
והנה בהגהה לסי' רמ"ד שם כתבו דרבינו במהדורא בתרא חזר בו ממ"ש המ"א כדרך השרים כו' והסכים "דאע"פ ששכרו לכתוב תמיד מותר רק שלא יקפיד עליו אם יבטל כמ"ש הט"ז". וצ"ע מנין לקחו זאת. ובשו"ת צ"צ סי' ל"ב כתב: מי שמחזיק העמארניא אם יכול להניח הפועלים עכו"ם שכירי שנה שיעשו בשבת כו' ע' תשובת תודת שלמים סי' ד' פסק דאין איסור בשכיר שנה כדעת הרמב"ם (– אפילו במשתרשא ליה) וכן דעת רבינו במהדורא בתרא כו', אמנם כ' הא"ר סי' רמ"ד סקי"ב דאם מקפיד עליו לעשות בכל יום לכו"ע אסור ובנ"ד ודאי מקפיד עמהם, ויצא זה להא"ר ממ"ש הרמב"ם והוא שלא יחשוב עמו יום יום כו' וכן הבין הראב"ד ברמב"ם כו', מיהו רבינו ז"ל במהדורא בתרא פירש ולא יחשוב עמו יום יום ור"ל בשעת הפרעון לא ינכה לו עבור היום שביטל כו', אבל אם אינו מחשב עמו לנכות לו משכרו אף שמקפיד עליו וגוער בו על העבר לא מיתסר יעו"ש, וכתב שכן דעת ספר התרומה סי' רנ"ב. ע"כ לשון הצ"צ. מבואר להדיא דס"ל להלכה עפ"ד רבינו דאין איסור במקפיד עליו.
ועפ"ז נמצא דמ"ש רבינו בסי' רמ"ד סעיף כ' ובקו"א ס"ק ט' ע"ש, זהו למאי דס"ל במהדורא קמא. אבל למ"ש כאן הנה אפילו אם ידוע לישראל שלולא קפידתו היו נחים בשבת אינו צריך לומר להם שאינו מקפיד עליהם, וכ"ש אם אין ידוע זה לישראל שא"צ לומר להם מאומה. וראה עוד להלן הערה 2434.

[2395] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) הדפיסו מלה זו כהתחלת קטע חדש, והוא בעמוד תתסב.

כדי לעשות לשבת הבאה. עכ"ל. מבואר מזה דמותר לגעור בשכיר שנה על העבר אף שעי"ז יעשה לשבת הבאה[2396].

והנה שיטת הרמב"ם להתיר לעשות ע"י שכיר שנה היא כשיטת ספר התרומה שהתיר בזה, וכמ"ש במגדל עוז על הרמב"ם שם: "ומה שכתב הראב"ד שאין זה (– שכיר שנה) דומה לקבלנות, מכל מקום חכיר הוא, שהוא שכיר שנה או שתים, שדינו כקבלן, כדאמרי' להדיא במו"ק אבל האריסים והחכירים והקבלנין הרי אלו יעשו, אלמא שוים הם, וכן הסכים רבינו ברוך בעל התרומות[2397]".

וכיון שבספר התרומה מצאנו להדיא שמתיר בשכיר שנה אף שמקפיד עליו וגוער בו על העבר – הרי כן היא ג"כ שיטת הרמב"ם[2398]. ומה שכתב הרמב"ם "והוא שלא יחשוב עמו יום יום" היינו שלא יחשב עמו לנכות לו משכרו, דעי"ז משתלם שכר יום השבת בפני עצמו.

[ח] הקטע דלהלן הוא מאמר המוסגר, ובא לבאר מ"ש בספר התרומה שמותר לומר לעבדו ושפחתו השכורים מדוע לא עשית האש למה לא הדלקת הנר, דלכאורה קשה, אף אם אין זה נחשב אמירה מ"מ צריך להיות כאן איסור מצד איסור הנאה, שהרי בספר התרומה בעצמו כתב[2399] דגוי שהדליק את הנר או עשה האש אסור ליהנות אפילו בקצץ[2400]:

[2396] הנה ההיתר לומר "מדוע כו'" קיי"ל כן להלכה בסי' שז ס"ב (ובשוע"ר ס"ח) דזה לא חשיב "אמירה". אבל זהו בנכרי דעלמא, משא"כ בשכירו מבואר בט"ז סי' רמ"ד ס"ה בשם הראב"ד דאסור לגעור בו, דכשהוא שכירו ומקפיד עמו הרי הוא עושה בשבת מחמת הישראל ואסור, וכ"כ רבינו (בסי' ש"ז ס"ח) "והוא שהנכרי אינו שכירו של ישראל אלא רגיל לעשות לו בטובת הנאה, עיין סי' רמ"ד". וע"ז מביא כאן דספר התרומה נקט דין זה בעבדו ושפחתו, והיינו דגם בשכיר מותר לומר בכה"ג (וכמו שמדייק רבינו כאן ונוקט "דספר התרומה התיר לומר לעבדו ושפחתו **השכורים**"), ואין איסור מצד שמקפיד עמו.

[2397] הוא רבינו ברוך מגרמיזא בעל ספר התרומה (ספר "התרומות" אינו לרבינו ברוך, ועניינו הלכות הלוואה), ומצאנו בכ"מ שקראוהו הראשונים בעל **התרומות**. וראה בדבריו בסוף הספר "זה הספר נקרא ספר התרומה, יען כי מדותיו הם מתרומות בעלי מזמות קדושי צור שוכן רומה" (וראה לשונות רבינו אודותיו – נקבצו בספר "כללי הפוסקים וההוראה" כלל רכ"ה).

[2398] הנה באמת אין זה הכרח כלל לומר שכיון שהרמב"ם סובר כספר התרומה בענין ההיתר לעבוד בשכיר שנה הוא הדין שסובר כוותיה לענין להקפיד עליו. ופירוש דברי רבינו נראה, דלפי דעת הראב"ד בהבנת הרמב"ם הנה בעצם תמוה כל הענין של שכיר שנה, שהרי עושה מחמת הישראל, ועל כרחך ההיתר דשכיר שנה הוא דווקא כשאינו מדקדק עמו. אבל מאחר שמצאנו שספר התרומה לא חש לזה שעושה מחמת הישראל והתיר לומר מדוע כו', ולשיטתו מרווח יותר ההיתר דשכיר שנה, א"כ שפיר י"ל שכך היא שיטת הרמב"ם ג"כ.
וסמך לדבר מביא רבינו ממה שכתב המגדל עוז דהרמב"ם קאי בשיטת ספר התרומה. והיינו שהיתר שכיר שנה שבראב"ד אינו היתר מוגבל וכמו שהגביל הראב"ד, אלא הוא היתר מרווח יותר וכשיטת ספר התרומה.

[2399] נעתק לעיל הערה 2335.

[2400] הנה באמת נושא זה אינו שייך כלל להמדובר כאן, והיא קושיא בפני עצמה על ספר התרומה. ונראה, דמה שרבינו מאריך לבאר זאת הוא משום שבתחלת המהדורא בתרא (בפנים, אחר הציון להערה 2293) דן רבינו בדברי ספר התרומה האוסר בנכרי שהדליק את הנר אפילו קצץ, והביא את דברי האליה רבה שכתב דדברי ספר התרומה שאסור ליהנות אפילו בקצץ ה"ז רק באופן מסויים (בבית הישראל), ורבינו שם האריך לדחות את דבריו. ועל כן

וע"ז מבאר:

ורצה לומר, שלא להשתמש לאור הנר ולהתחמם כנגד המדורה, אלא ליהנות מרחוק, דשרי, כמ"ש סימן רע"ו סוף סעיף א' בהגה"ה[2401] – מה שכתב הספר התרומה שמותר לומר לעבדו ושפחתו השכורים מדוע לא עשית האש למה לא הדלקת הנר, ועי"ז יעשו לשבת הבאה, אין כוונתו שיהיה מותר להשתמש לאור הנר ולהתחמם כנגד המדורה, שהרי זה אסור מצד איסור הנאה, אלא כוונתו שיהיה מותר ליהנות מהנר והמדורה מרחוק.

והיתר זה ליהנות מרחוק מבואר הוא ברמ"א סימן רע"ו, שכתב שאם עשה העכו"ם בבית הישראל אין הישראל צריך לצאת "**אע"פ שנהנה מנר או מן המדורה**". מבואר מדבריו דאיסור הנאה הוא רק להשתמש לאור הנר (כמ"ש המג"א שם סק"ה: רק שאסור להשתמש לאורו) ולהתחמם כנגד המדורה[2402], אבל ליהנות מהם מרחוק שרי[2403].

כאן כשמביא דברי ספר התרומה דמותר לומר מדוע כו', ויש לתמוה ע"ז מצד איסור הנאה, ולכאורה יש מזה ראיה להא"ר, שהספר התרומה לא אסר כאן מצד איסור הנאה משום דאיסור זה אינו בכל גווני (אם כי גם להא"ר זהו דוחק גדול, שהרי הא"ר עצמו כתב דנר ואש סתמא הוא בבית הישראל), לכן מאריך רבינו לבאר למה באמת אין כאן איסור הנאה.

[2401] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: "בהג"ה".

[2402] גדר זה במדורה "להתחמם כנגדה", מצאנו בלשון המרדכי (פ"ק סי' ר"נ) שנקט "להתחמם כנגד מדורות הנכרים הנעשה בשבת בשביל ישראל", וכן הוא בהגהות מיימוני (פ"ו אות ה'), וכן נקט הטור סי' רע"ו "אסור להתחמם כנגדו". ומאחר שכתב הרמ"א דמותר ליהנות מרחוק, א"כ מבואר דגדר זה הוא דייקא.

[2403] הנה מקור הדבר הוא מהירושלמי "דאין מטריחין את האדם לצאת מביתו", ומפשטות הלשון נראה שאין כאן שום היתר ליהנות, אלא שלא הטריחוהו חכמים לצאת מביתו. ואמנם על פי מה שמבאר רבינו כאן הרי מותר מלכתחילה לומר לנכרי מדוע לא הדלקת הנר כדי שידליק ויהנה מרחוק, ומזה מובן שאין זה רק היתר של בדיעבד, אלא גם מלכתחלה אין איסור ליהנות מרחוק. ומ"ש בירושלמי "אין מטריחין" עכצ"ל לפי זה דהיינו שחז"ל לא רצו להטריח את האדם לצאת מביתו ועל כן לא גזרו על הנאה מרחוק אלא על ההשתמשות לאור הנר.
וזהו שמדייק רבינו להביא "כמ"ש סי' רע"ו סוף סעיף א' בהגה" (ולא סגי ליה בירושלמי, שמביא בעצמו בסמוך "והוא מירושלמי הובא בספר התרומה"), דהרמ"א כתב שאין הישראל צריך לצאת, **והוסיף** "אע"פ שנהנה מנר או מן המדורה", ובודאי זוהי כוונת הרמ"א בהוספתו, שאין זה רק היתר של בדיעבד, שמותר להשאר בביתו אע"פ שנהנה בעל כרחו, אלא באמת מותר ליהנות והאיסור הוא רק להשתמש (בערוך השלחן סעיף ד' הביא דברי הרמ"א, וכתב: וטעמא דמילתא דהנאה זו נחשבת כהנאה הבאה לאדם בעל כרחו דלא כיון לה, וגם זה מיקרי לא אפשר להסתלק מהנאה זו ואיך נאמר לו לצאת מביתו, ובמקום דלא אפשר ולא קא מכוין פשיטא דשרי כדאיתא בפסחים. עכ"ל. ולפי משנ"ת ה"ז להיפך, דכאן מותר גם לכוין ליהנות, וזהו שנתחדש בדין זה יותר מבכ"מ דלא אפשר ולא קמכוין מותר).
ועפ"ז יובן ג"כ מה שא"צ להפוך פניו מן הדין, רק ממדת חסידות (מג"א סק"ה, שוע"ר ס"ב), ולצאת מהבית אפילו ממדת חסידות אין צריך. ואם הוא רק ש"אין מטריחין אותו" למה אין צריך להפוך פניו, שאינו דבר של טורח, וממדת חסידות היה לו לטרוח ולצאת מהבית. וע"פ הנ"ל מובן מאד, דבמקום שאין מטריחין אותו הרי מלכתחלה לא אסרו בהנאה.
(ולעולם מפורשים הדברים בבית יוסף, שהביא הירושלמי בעובדא דאיקלע שמואל בביתא דגוי אדליק גוי בוצינא בשבתא והפך שמואל אפוי כו', אמר ר' יונה שניא היא שאין מטריחין על האדם לצאת מביתו, אמר ר' אליעזר אי

במאמר המוסגר מוסיף רבינו דלכאורה עדיין אינו מובן. דעל דין זה של הרמ"א, שנכרי שהדליק את הנר מותר ליהנות מרחוק, כתב המגן אברהם (סק"ד): וזה דווקא בפעם הראשונה, אבל מחויב למחות בידו מכאן ולהבא, כיון שהעצים של ישראל והוא ראה ושתק – אדעתא דישראל קעביד, ואם העכו"ם עושה בעל כרחו מחויב לגרשו מביתו, ואפילו בקיבולת כגון ששכרו לכל השנה אסור (הגהות מרדכי). עכ"ד. ואם כן איך מותר לומר מדוע לא הדלקת הנר, הרי יש חיוב לא להניחו לעשות כן משום דאדעתא דישראל קעביד.

ועל זה מבאר רבינו:

משום שאין מטריחין על האדם לצאת מביתו למה הפך שמואל אפוי. והקשה הב"י על רבינו פרץ (שהביא הירושלמי שאין מטריחין כו') למה פסק שאין מטריחין כו' הרי ר' אליעזר פליג.
וכתב הב"י וז"ל: וי"ל דס"ל להר"פ דר' אליעזר לא פליג על ר' יונה אלא דאקשי ליה דא"כ דאין מטריחין וכו' למה הפך שמואל פניו כו'. וזו אינה קושיא שאע"פ שלא הטריחוהו לצאת מביתו, להפוך פניו שאינו דבר של טורח מיהא בעי, והא דשתק ליה ר' יונה משום דלא חש לאהדורי ליה לפי שחילוק זה הוא מבואר.
ומיהו קשה לזה, דא"כ הו"ל לר"פ לכתוב שצריך להפוך פניו. ואפשר לומר שהר"פ מפרש דר' אליעזר לא מקשי לר' יונה אלא מסייע ליה, וה"ק ודאי דהכי הוא דמשום דאין מטריחין וכו' לכך הפך שמואל פניו מהנר ולא יצא חוץ לבית, ולמה הפך יהיה פירוש כמו לכך הפך, **ולפי זה לא אסרו כלל ליהנות כשמדליק בבית ישראל, ואפילו להפוך פניו אינו צריך, ושמואל דהפך אפוי משום מדת חסידות עבד** א"נ אדם חשוב שאני שצריך שיכירו דלאו מדעתיה אדליק, עכ"ל הב"י. ודו"ק).
ועפ"ז מובן מ"ש רבינו דמותר לומר מדוע לא הדלקת הנר למה לא עשית האש, ויהנה מהם מרחוק.
אמנם עדיין צריך להבין, דכל הפוסקים שהביאו דין זה (רבינו פרץ והטור והרמ"א) כתבו "אם הדליק הגוי מדעתו", דאילו כשצוהו הישראל להדליק – צריך לצאת מביתו.
והנה אין הביאור בזה שיש כאן איסור חדש משום שצוה לנכרי ועבר על איסור אמירה (ראה מגיד משנה פ"ו ה"ח דלא מצאנו בגמ' איסור על אומר יותר מגוי שעושה מעצמו), אלא בביאור הדבר כתב הפמ"ג דבגוי שהדליק מעצמו אין מטריחין דמאי הו"ל למעבד והוא לא צוהו, הא צוהו ל"ש לומר אין מטריחין. וא"כ עדיין צ"ע איך מותר ליהנות מרחוק כשאמר לו מדוע לא הדלקת הנר (אם לא שנאמר שיש כאן פלוגתא בין ספר התרומה והר"פ).
והנה לשון הפמ"ג "דמאי ה"ל למעבד" משמע שבאמת יש כאן הנאה של איסור אלא שלא הטריחוהו לצאת דמאי ה"ל למעבד (וכ"ה גם המשך ל' הפמ"ג "אין מטריחין דמה ה"ל למעבד והוא לא צוהו, הוא צוהו צריך לילך חוץ דמ"מ נהנה הוא מאור"). ולפי מה שנת"ל צריך לומר הביאור, דאף דבמדליק בביתו של ישראל לא אסרו בהנאה, הנה כל זה הוא במקום שיש סברא של "אין מטריחין", שאז לא גזרו כלל ליהנות, וכמו בגוי שמדליק בבית ישראל או במקום שמתארח שם הישראל. משא"כ במדליק במקום שאינו ביתו, שאינו טורח לו לצאת משם – באמת אסור ליהנות. ולכן בגוונא שהישראל הביא זאת על עצמו, בזה לא שייך "אין מטריחין", ובזה אסרו גם ליהנות.
וע"פ ביאור זה יובן מה שמצאנו שגוי שהדליק את הנר מעצמו בבית ישראל אין חיוב למחות בידו כדי להנצל מאיסור הנאה (והפוסקים הזכירו טעמים אחרים למה צריך למחות בידו, משום שהחפצים של ישראל או משום מראית העין, ואם העצים של נכרי ואין מראית העין מפורש בשוע"ר ס"ד שא"צ למחות וכן משמע להדיא מרמ"א ס"ד). דהנה לפי מ"ש הפמ"ג צ"ב, הרי גם בזה לא שייך מאי הו"ל למעבד, דכיון שיש כאן הנאה של איסור הו"ל למחות כדי שלא יהנה אח"כ. אמנם עפמשנ"ת אתי שפיר, דבאמת במדליק בבית ישראל לא גזרו כלל על הנאה, ודווקא במצוה לנכרי, שהוא הביא זאת על עצמו וממנו הגיע הדבר, בזה לא שייך לומר אין מטריחין, אבל בגוי שעשה מדעתו שייך גם בזה אין מטריחין.
ועפ"ז י"ל שגם באומר מדוע כו' כן הוא, שהרי אין זה (רמז) ציווי לעשות לשבת הבאה, כמ"ש בשוע"ר סימן ש"ז ס"ח, ולכן אין בזה איסור אמירה. אלא שהנכרי מבין כן מעצמו והוי כמו גוי שעשה מדעתו ואינו מוחה בידו. וזהו שמותר לומר מדוע כו' ואח"כ עושה הנכרי מעצמו ומותר הישראל ליהנות מרחוק (וראה עוד להלן הערה 2412).

(ומה שכתב המגן אברהם שם בשם הגהות מרדכי – היא דעת רבינו שמחה דפליג אספר התרומה, כמ"ש לקמן) – דברים אלו של הגהות מרדכי (סימן תנב) שהביא המגן אברהם הם דעת רבינו שמחה, הסובר שנכרי שעושה מלאכה מעצמו צריך למחות בידו אם עושה בחפצים של ישראל, משום דאדעתא דישראל קעביד, וז"ל הגהות מרדכי: "על המדורה שהשפחות עושות בבית אדוניהם כו' – לענין מכבה שייך לומר נכרי אדעתא דנפשיה קעביד, אבל להבעיר מעצי ישראל צריך ליטול רשות מבעל העצים, ואם ראה ישראל ושתק אדעתא דישראל קעביד, כיון שהעצים של ישראל, כמו האומנים שעושין מלאכה בבית ישראל, שאסור אפילו בקיבולת כו'. וכל הני דכל כתבי דאמר בשביל נכרי מותר היינו שהנכרי עושה מלאכה בשלו אבל בשל ישראל אסור כו'. **עד כאן לשון רבינו שמחה** זצ"ל".

אמנם בספר התרומה פליג על זה, ופסק (בסימן רכב) שמותר להניח לעבדו ושפחתו לעשות מלאכה לצורך עצמם, והכי נמי ס"ל בנדו"ד דא"צ למחות בידו, דשכיר שנה הוא ואדעתא דנפשיה קעביד[2404]. ובהמשך המהדורא בתרא מאריך רבינו בפרטי שיטתם בזה.

ולכן כתב בספר התרומה שמותר לומר לעבדו ושפחתו השכורים מדוע לא הדלקת הנר כו', וליהנות אח"כ מרחוק.

עד כאן מאמר המוסגר.

כעת חוזר רבינו לדברי הרמ"א שהביא לעיל:

והוא מירושלמי, הובא בספר התרומה שם סימן רמ"ט – היתר זה שכתב הרמ"א סימן רע"ו ליהנות מרחוק, מקורו מירושלמי (סוף פרק כל כתבי) "שמואל איקבל (– נתארח) גבי חד פרסיי (– אצל פרסי אחד), איטפי בוצינא (– נכבה הנר שהיה לפניהם), אזל ההוא

[2404] הנה בדברי רבינו שמחה יש ג' פרטים: א', שנכרי שעשה מלאכה בשביל ישראל בעצים של ישראל צריך למחות בידו, דאדעתא דישראל קעביד. ב', דאפילו בקצץ לו שכר אסור בביתו של ישראל וכמו שמצאנו בדין האומנים. ג', דאפילו בעושה בשביל עצמו אסור.
והנה דין האומנים מפורש הוא בירושלמי, וא"כ קשה מירושלמי על ספר התרומה איך התיר עבדו ושפחתו השכורים בביתו של ישראל. אלא שעל זה כבר ביאר רבינו בתחלת המהדורא בתרא (בפנים, ליד הציון להערה 2298) דאין להקשות מזה על ספר התרומה, דיש לפרש שהאיסור שבירושלמי הוא מפני מראית העין, ובעבדו המושכר לשנה לא שייך איסור משום מראית העין.
וקושיית רבינו כאן היא משום דמשמעות דברי רבינו שמחה דגם דין האומנים, וכן דין הג', הוא משום דבעושה בשל ישראל אדעתא דישראל קעביד (וכ"כ רבינו בסי' רנ"ב קו"א ס"ק ה', דלרבינו שמחה באומנים נמי טעמא הווה משום שהישראל רואה ושותק ואדעתא דישראל קעבדי, ומהאי טעמא אפילו כשעושה הנכרי בשביל עצמו צריך למחות), וא"כ איך התיר ספר התרומה לשכיר שנה שידליק את הנר בשל ישראל.
וע"ז כתב דספר התרומה פליג על רבינו שמחה. והנה בדין הג' ודאי פליג וכמו שהבאנו בפנים, וכמו"כ מבואר מדבריו שהתיר לומר מדוע כו' דפליג גם בדין הב' בשכיר שנה בביתו של ישראל ולא אסר בזה משום אדעתא דישראל. ויש לומר דפליג גם בדין הא', וס"ל דנכרי העושה מעצמו א"צ כלל למחות בידו אפילו כשעושה בחפצים של ישראל ואפילו כשאינו שכיר שנה ולא קצץ.

פרסיי בעא מדלקתיה (– הלך אותו פרסי ורצה להדליקו)", ומסיק "שאין מטריחין על האדם לצאת מביתו". והיינו, שנכרי שהדליק את הנר בבית ישראל א"צ לצאת מביתו ומותר ליהנות בו, רק שלא ישתמש לאורו. ודברי הירושלמי הובאו בספר התרומה סימן רמ"ט, וזוהי ג"כ כוונת ספר התרומה הנ"ל סימן רנ"ב שהתיר לומר לשכירו מדוע לא הדלקת הנר[2405], והיינו ליהנות מרחוק.

והא דסתם ספר התרומה סימן רנ"ב ולא פירש כן בהדיא – משום דלא פסיקא ליה, דהא משכחת לה נמי דשרי גם להשתמש לאור הנר, אם היה נר אחד דלוק בבית, וכן להתחמם אם היתה אש מועט, כמ"ש שם לפני זה בסמוך ומשום הכי לא חש להאריך, וסמך אמה שהביא הירושלמי בסימן רמ"ט – מה שלא פירש הספר התרומה דההיתר לומר "מדוע כו'" הוא ליהנות מרחוק, משום דבאמת לא זהו אופן ההיתר היחיד, וישנו אופן שמותר אפילו להשתמש לאור הנר ולהתחמם כנגד המדורה, והוא כאשר כבר היה שם נר אחד או אש מועט. וז"ל ספר התרומה[2406] (בסימן רנ"ב): ואם נר אחד דלוק בשבת ועכו"ם הדליק בשבת הרבה נרות או נתן באש עצים הרבה מותר ישראל ליהנות מהן כיון שמתחלה היה יכול ליהנות קצת מן הנר או מן האש. ע"כ.

ונמצא שאם היה הספר התרומה מפרש באיזה אופן מותר לומר מדוע לא הדלקת הנר – והוא ליהנות מרחוק – היה צריך להוסיף ולפרש דלבד מההיתר ליהנות מרחוק יש ג"כ אופן שמותר להשתמש לאור הנר, והוא אם היה נר אחד דלוק. ומכיון שספר התרומה לא רצה להאריך כל כך – סתם דבריו ולא פירש שההיתר הוא ליהנות מרחוק, וסמך על מה שהביא לעיל מיניה את הירושלמי שמתיר בזה[2407].

[2405] מ"ש רבינו "והוא מירושלמי, הובא בספר התרומה" נראה שהכוונה לבסס את מ"ש שספר התרומה מתיר ליהנות מרחוק, שהיתר זה אינו רק ברמ"א (שהביאו רבינו לעיל) אלא מקורו מירושלמי וספר התרומה עצמו הביאו (ועיין לעיל הערה 2403 למה מ"מ הביא רבינו את הרמ"א). וגם הכוונה לומר, דעל זה סמך ספר התרומה שסתם וכתב שמותר לומר מדוע כו', כי הפרקים רמ"ז-רנ"ב הם המשך אחד (בענין מלאכת עכו"ם, ראה שם סי' רמז ובסימנים), וכיון שהביא את הירושלמי בסי' רמ"ט ("בספר התרומה **שם**") לכן סתם בסי' רנ"ב ולא פירש להדיא שההיתר כאן הוא ליהנות מרחוק. ושוב מקשה רבינו דמ"מ למה לו לסתום, והו"ל לפרש גם בסי' רנ"ב.

[2406] ספר התרומה הוא מקור היתר זה, ואחריו נמשכו הסמ"ג (שדבריו מיוסדים על ספר התרומה) והמרדכי (בשם ספר התרומה) והגהות מיימוני (בשם ספר התרומה), והובא להלכה בטור ובשו"ע סי' רע"ו.

[2407] מלשון רבינו ברור דכוונת ספר התרומה הוא שמותר ליהנות מרחוק, אלא דלא פסיקא ליה לפרש כן משום דבאמת ישנו אופן היתר אפילו להשתמש. וצ"ע למה לא נאמר דכוונת ספר התרומה היא שמותר ליהנות מרחוק או להשתמש אם היה נר דלוק. ובפרט שהיתר זה, של "אם היה שם נר דלוק", כתב "שם לפני זה בסמוך", ולמה לומד רבינו דסמך אמ"ש בסי' רמ"ט יותר ממ"ש שורות ספורות לפני כן.
ואולי י"ל משום דספר התרומה שם כתב ההיתר אם היה נר אחד דלוק, ואח"כ כתב "וכן אם עשה העכו"ם האש או בשביל תינוק לחממו או לתינוק מאכלו או בשביל גדול חולה שאין בו סכנה מותר גם לבריא", ואח"כ כתב הדין דאסור לומר מע"ש עשה האש בשבת או תדליק הנר, אבל מותר לומר אחר השבת "מדוע לא עשית" האש למה לא הדלקת הנר. ואם איתא דכוונתו באופן שהיה נר אחד דלוק א"כ מה ראה להפריד בדין אחר שאינו מן הענין. ועל כרחך דמ"ש שמותר לומר מדוע כו' כוונתו בכל גווני, ולא רק כשיש נר אחד דלוק, אלא שמותר רק ליהנות ולא להשתמש.

ועתה יבאר דברי ספר התרומה ב"סימנים", דספר התרומה כתב "סימנים", שהם קצורי הדינים ממה שכתב בפנים הספר באריכות, ושם בסימן רנ"ב הביא "מותר לומר לעכו"ם מדוע לא עשית האש בשבת שעברה, אע"פ שעל ידי כן יבחין לעשותו בשבת הבאה"[2408]. ולכאורה על דבריו בסימנים יקשה, איך סתם ולא פירש ליהנות מרחוק. דאין לומר שסמך על הירושלמי, כפי שנתבאר לגבי דברי ספר התרומה ב"פנים" ספרו, שהרי בסימנים לא הביא את דברי הירושלמי, וא"כ הו"ל לפרש כאן דההיתר הוא ליהנות מרחוק[2409]:

ובסימנים, שלא הביא הירושלמי – הרי שינה לשונו שבפנים סימן רנ"ב, וכתב "להשתמש" במקום "ליהנות" שבפנים, ומשום הכי נמי לא הוצרך להביא הירושלמי, דמהיכי תיתי לאסור כשאינו[2410] משתמש[2411] – מדיוק לשון ספר התרומה ב"סימנים" יובן שלא הוצרך שם כלל להבהיר באיזה אופן הוא ההיתר. דהנה בפנים הספר (בסימן רנ"ב) נקט "ועכו"ם שכיר לישראל או שפחה אם הדליקו הנר או אם עושין את האש בשביל ישראל אסור הישראל **ליהנות** ממנו כו' ואם נר אחד דלוק בשבת ועכו"ם הדליק בשבת הרבה נרות או נתן באש עצים הרבה מותר ישראל **ליהנות** מהן כו'". ומאחר שנקט שהאיסור הוא "ליהנות", היה לו לפרש מ"ש אח"כ (בסוף הסימן) שמותר לומר מדוע לא עשית האש, דיש חילוק בין הנאה דהשתמשות לאור הנר ובין ליהנות מרחוק, וע"ז צריך לומר דסמך על מה שהביא הירושלמי בסימן רמ"ט.

אבל ב"סימנים" הלשון הוא "ומותר להניח לעבדו ושפחתו לעשות מלאכה לצורך עצמן כו' אבל אם עבר והדליק האש בשבילו אסור ישראל **להשתמש** בו כו' ואם היה כבר מעט אש שראוי לחמם בדוחק ובא העכו"ם ונתן עצים והרבה האש או היה נר א' דולק מקודם והעכו"ם הדליק עוד הרבה נרות מותר ישראל **להשתמש** באש ובאור הנרות". ועפ"ז לא קשה מידי מ"ש אח"כ

ואמנם בסימנים שם סמוכים ב' הדינים זל"ז, דבתחלה הביא הדין דעשה עכו"ם בשביל תינוק או חולה שאין בו סכנה, ואח"כ כתב ואם היה כבר מעט אש כו' או היה נר אחד דולק כו' מותר לישראל כו', ותיכף אח"כ כתב דאסור לומר לנכרי מע"ש עשה האש או הדליק הנר הלילה אבל בחול מותר לעכו"ם לומר מדוע כו'. ולכן להלן כותב רבינו (אמנם תחלה מפרש רבינו דגם בסימנים כוונתו דבאומר מדוע היינו ליהנות ולא להשתמש, דניחא טפי לפרש כוונתו בפנים ובסימנים בשוה, אבל אח"כ כותב) ד"אפשר דקאי **אדסמיך ליה** ואם כבר היה מעט אש כו' או נר אחד כו'", דהיתר ההנאה הוא אפילו להשתמש, משום שכבר היה מעט אש או נר אחד דלוק. ודו"ק.

[2408] לפנינו נדפס "יבחין לעשותו בשבת הנראה" וכנראה ט"ס הוא. ואולי צ"ל "יבחין לעשותו בשבת הבאה" [וכן הוא בכתב יד ובראשונים – ספר התרומה, הוצאת "מכון ירושלים", חלק ד' עמוד תתקנח. המערכת].

[2409] מבואר מקושיית רבינו זו, שהסימנים שבספר התרומה אינם על-דרך תוכן העניינים אלא פסקי דינים לפסוק מהם למעשה אפילו בלא עיון בפנים (וכן נראה ג"כ מהמשך דברי רבינו). וראה לשון ספר התרומה בסוף הספר "ויבין וישכיל הרואה בסימנים שהם רמזים אם יראה בהם מעין שאלתי (שאלתו?), גם שם ימצא מפורש בהרבה מקומות בירור הדבר בקוצר עם קצת ראיות דרך קצרה. אמנם בתוך הספר למקום אשר יורנו הסימן ללכת ולראות שם ימצא הכל לבירור ראיות וטעמים באורך ככל הצורך, וגם שם סוף כל הלכה והלכה חוזר ומפרש בקוצר הפסק עם ראיות למען ירוץ קורא בו". נראה כוונת דבריו שהסימנים הם על-דרך מפתח עניינים וגם פסקי הלכות, והפנים הוא מקום בירור ההלכות בארוכה, אם כי גם בו באו פסקי ההלכות למען ירוץ הקורא בו.

[2410] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: בשאינו (באות ב').

[2411] בדפוס ראשון מופיעים כאן נקודותיים לסימון הפסק.

(בסוף הסימן) בסתם שמותר לומר מדוע לא עשית האש, שהרי כל האיסור שנתבאר בסימן זה הוא רק "להשתמש", ולא נזכר כלל שאסור "ליהנות", וא"כ מובן דמ"ש לומר מדוע כו' היינו ליהנות מרחוק בלא להשתמש.

ומטעם זה לא הוצרך הספר התרומה בסימנים להביא את דברי הירושלמי, כי כיון שהביא רק האיסור "להשתמש", ממילא אנו יודעים שליהנות מרחוק מותר[2412].

ומוסיף רבינו יישוב נוסף על דברי ספר התרומה בסימנים:

(וגם אפשר דקאי אדסמיך ליה "ואם היה כבר מעט אש כו' או נר אחד כו'" – עוד אפשר ליישב דברי ספר התרומה בסימנים, שהביא ש"מותר לומר לעכו"ם מדוע לא עשית האש", הגם שלא הביא הירושלמי דמותר ליהנות מרחוק. דמה שכתב "מותר לומר לעכו"ם מדוע לא עשית האש" קאי אדלעיל מיניה, שכתב "ואם היה כבר מעט אש שראוי לחמם בדוחק ובא העכו"ם ונתן עצים והרבה האש או היה נר א' דולק מקודם והעכו"ם הדליק עוד הרבה נרות מותר לישראל להשתמש באש ובאור הנרות", ומיד אח"כ ממשיך "ואסור לומר מע"ש עשה האש או הדליק הנר הלילה, אבל בחול מותר לומר לעכו"ם מדוע לא עשית האש בשבת שעברה", והיינו באופן היתר ההנאה הנ"ל – כאשר היה כבר מעט אש[2413].

כדאיתא בהדיא באגודה סוף פרק קמא "מדוע לא הרבית כו'" – באגודה (פ"ק דשבת אות כה) מובא הענין להדיא באופן זה, וז"ל: אם היה שם נר ומדליק הכותי עוד נר מותר לישראל ליהנות מהן, אכן בליל שבת ובשבת אסור לומר לכותי תרבה האש או בנרות. וראיתי בזה קלקול במשתאות שעושים בחורים לילי שבת או בנשואין באמרם לכותים להרבות באש

[2412] צ"ב, הלא ודאי שיש גם איסור ליהנות ולא רק להשתמש, ודברי הירושלמי הם רק שאין מטריחין אותו לצאת מביתו או ממקום שנתארח בו (ראה לעיל הערה 2403). וא"כ תמוה למה נקט הספר התרומה האיסור "להשתמש", ולא הביא הירושלמי.
ולכאורה נראה מכאן דלדעת ספר התרומה אין איסור כלל ליהנות, ומ"ש "שאין מטריחין כו'" היינו דמצד סברא זו לא גזרו חכמים כלל שאסור ליהנות כי אם להשתמש, בין באופן שהוא טירחא ובין באופן שאינו טירחא. ועפ"ז א"ש בפשטות כל מה שנתקשינו לעיל (בהערה 2403), דס"ל לספר התרומה דהוא היתר כללי, ופליג על הר"פ שזהו רק כשעשה העכו"ם מדעתו אלא אפילו כשצוהו לא גזרו על ההנאה.
(וי"ל שמדוייק כן בלשון המשנה "נכרי שהדליק את הנר **ישתמש** לאורו ישראל ואם בשביל ישראל אסור", משמע דהאיסור הוא להשתמש (וכ"כ ספר התרומה בפנים בסי' רכ"ב "דתנן נכרי שהדליק את הנר אם בשביל ישראל לא ישתמש ישראל לאורו"). ומצאנו דיוק כעין זה במ"ש מילא מים לבהמתו משקה אחריו ישראל ואם בשביל ישראל אסור, והביאו התוס' שם דיש שהיו רוצים לומר דדווקא שתיה אסורה אבל לרחוץ ידיו ורגליו ושאר תשמישין שרי). אמנם באמת דוחק גדול לומר כן. ויותר נראה, דכיון דסתם הדלקת נר והבערת אש ע"י עבדו ושפחתו הוא בבית הישראל (וכמ"ש ג"כ הא"ר סי' רמ"ד), לא הוצרך הספר התרומה (בסימנים, שאינו אריכות השקו"ט) להזכיר דיש איסור הנאה, ושוב לומר דאיתא בירושלמי שאין מטריחין אותו לצאת מביתו, וסגי ליה לומר שאסור להשתמש ותו לא. ודו"ק.

[2413] גם יישוב זה הוא על הסימנים ולא על ספר התרומה בפנים, כדמוכח מהלשון שמביא: "ואם היה כבר מעט אש כו' או נר אחד כו'" שלשון זה הוא בסימנים ולא בפנים, וראה לעיל הערה 2407.

ובנרות ושרא להן מרייהו. אכן הגאונים התירו לומר לכותי בחול מדוע לא הרבית באש או בנרות בשבת שעברה אע"פ שעל ידי כן יעשו לשבת הבאה. עכ"ל. הרי שנקט "מדוע לא **הרבית**", כי ההיתר ליהנות הוא כאשר כבר היה שם אש או נר.

וכן מצאתי בהדיא בספר התרומה כתב יד ישן נושן סימן רכ"ב, ובדפוס נשמט, כדמוכח בסימנים שם) – בספר התרומה בפנים סימן רכב כתב "ולומר לעבדו מע"ש למחר בשבת תעשה האש או הלילה תכבה הנר או אם כבתה אחת מן הנרות תדליקנה כו'[2414], דב"ה מתירין עם השמש היינו שהעכו"ם עושה המלאכה מאליו, אבל אינו מתיר לומר לו לעשותה בשבת, ושייך ביה אמירה לעכו"ם שבות אפילו אם אומר לו מערב שבת". ובהמשך לזה איתא בכתב יד ישן[2415] של ספר התרומה דמותר לומר לעכו"ם בחול מדוע לא עשית האש בשבת שעברה, ושההיתר הוא באופן שאין איסור הנאה משום שיש מעט אש או נר אחר[2416].

והנה בדפוסים שלפנינו ליתא להמשך זה, אבל מוכח שזוהי השמטת הדפוס, שהרי ב"סימנים" לסימן זה כתב "ואסור לומר לעכו"ם מערב שבת, תעשה האש או תדליק הנר בשבת, אבל מותר לומר לעכו"ם בחול מדוע לא עשית כך בשבת שעברה אע"ג כי שמא העכו"ם ע"י כן עושה העכו"ם בשבת הבאה כן". והנה הסימנים הם רמזי הדינים שנתבארו בפנים[2417], ועל כרחך שבסימן רכב בפנים ג"כ נתבארה הלכה זו שמותר לומר מדוע כו', וכנוסח כתב היד.

[2414] לשון ספר התרומה: או אם כבתה אחת מן הנרות תדליקנה, דבר שאם עושה מאליו מותר ואין גופו נהנה מיד בדבר. עכ"ל. היינו שהספר התרומה בעצמו מבהיר שכוונתו באופן שאין איסור משום שגופו נהנה. אלא שלא ביאר להדיא (בגרסת הדפוס) למה באמת חשיב אין גופו נהנה מיד (ואין לבאר שהוא משום שנהנה מרחוק, דמשמעות דברי ספר התרומה היא שההיתר הוא משום דהוי **דבר** שאם עושה מאליו מותר ואין גופו נהנה כו', ולא משום שהישראל אינו משתמש בו), ואולי זהו שרמז במה שנקט "אם כבתה אחת מן הנרות", דמיירי שיש שם עוד נר דולק (וכמו שמפורש בכת"י).

[2415] בספר "כללי הפוסקים וההוראה" כלל רכ"ז מציין על זה: בנוגע לדיוקם של כתבי היד ביחס לספרים הנדפסים – ראה בשו"ת יוסף אומץ (למרן החיד"א, סי' ב') "והעיקר כמו שהביא הלשון מרן, דהיו בידו ספרי כתיבת יד, והם נוסחי דווקני".

[2416] בספר "כבוד חכמים עטרת פז" (קובץ חידושי תורה לכבוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש בהגיעו לשנת הפ"ז, ארה"ק תשמ"ט, עמודים לז-לט) פרסם הרה"ח ר' שמואל מ"מ שי' שניאורסאהן את הקטע הנשמט כפי שמצא בשני כתבי יד. וז"ל: אבל נ"ל שמותר לומר לעבד או לשפחה לאחר השבת למה לא עשית האש אתמול אע"פ שזהו הערמה לעשות לשבת הבאה כך. והא שמותר ליהנות בשבת ממלאכת גוי שעושה בשביל הישראל היינו דווקא כשהיה כבר אש והרבה העצים, או הנרות כבו ונשארה אחת דולקת מדליק השאר, שמתחלה נהנה קצת, אבל לא היה כלל אש ולא נר דולק כלל, אם עשה הגוי בשביל הישראל אסור להשתמש לאורן וליהנות מהן, כדתנן פרק כל כתבי הקודש נכרי שהדליק הנר ישתמש ישראל לאורו ואם בשביל ישראל אסור. ע"כ (ובהמשך הקטע מאריך לבסס מ"ש מתחלה דאסור מערב שבת לומר לעבדו עשה מלאכה בשבת, ומביא מפרק מי שהחשיך ומאריך בזה, ומסיים: ואע"פ שאין ראיה משם מכל מקום אמת הוא שאסור לומר לעבדו מערב שבת הרבה האש הלילה או אם תכבה אחת מן הנרות תדליקנה. ואח"כ ממשיך "ואין משלחין אגרת כו'" וכמו שהוא לפנינו).
וב"ספר התרומה" הוצאת "מכון ירושלים" הדפיסו קטע זה בעמוד תרסח הערה 33.

[2417] ראה לעיל הערה 2412 דברי ספר התרומה "למקום אשר יורנו הסימן ללכת ולראות שם ימצא הכל לבירור ראיות וטעמים ככל הצורך".

ולסיכום: מה שכתב ספר התרומה לומר לעבדו ולשפחתו השכורים מדוע לא עשית האש למה לא הדלקת הנר – על כרחך מיירי באחד משני פנים, או דמיירי ליהנות מרחוק, או אפילו להשתמש כאשר היה מקודם מעט אש או עוד נר. דאל"כ צריך להיות איסור הנאה.

ומשום הכי נמי שינה הסמ"ג לשון ספר התרומה, וכתב סתם "מדוע לא עשית כך כו'" – דברי הסמ"ג בענין זה לקוחים מדברי ספר התרומה[2418], אמנם הסמ"ג שינה הלשון, וכתב: "אבל מותר לומר מדוע לא **עשית כך** בשבת שעברה אף על פי שעל ידי כך יעשה הגוי כך בשבת הבאה".

והשינוי הוא מטעם שנתבאר לעיל, כי באופן שנקט בספר התרומה שאומר מדוע לא **עשית האש** למה לא **הדלקת הנר** הרי צריך להיות אסור מצד איסור הנאה (וצריך לאוקימתות כו'). ועל כן נקט הסמ"ג "למה **לא עשית כך כו'**" בסתם, והיינו בדבר שאין בו איסור מצד איסור הנאה.

ודרך אגב יבאר רבינו עוד שינוי ששינה הסמ"ג בקטע זה מדברי ספר התרומה[2419].

דהנה לשון ספר התרומה הוא: מותר לתת בגדיו לנכרי מע"ש בקבולת אע"פ שהעכו"ם מתקנן בשבת כו' ודווקא בקבולת אבל בשכירי יום אסור בכל ענין, וגם אסור לומר מע"ש לתקנן בשבת אפילו קבולת ולומר לעבדו מע"ש למחר בשבת תעשה האש או הלילה תכבה הנר או אם כבתה אחת מן הנרות תדליקנה. דב"ה מתירין עם השמש היינו שהעכו"ם עושה המלאכה מאליו, אבל אינו מתיר לומר לו לעשותה בשבת וכו'. [ובסימנים מוסיף:] אבל מותר לומר לעכו"ם בחול מדוע לא עשית כך בשבת שעברה אע"ג כי שמא העכו"ם ע"י כן עושה העכו"ם בשבת הבאה כן, ומותר[2420] להניח לעבדו עכו"ם לעשות מלאכתו בשבת כשהמלאכה של עכו"ם עצמו וליכא לאו למען ינוח שורך כדאיתא פרק ד' מחוסרי כפרה. עכ"ל.

ובסמ"ג העתיק דברים אלו בזה"ל: אסור לומר לגוי מע"ש תעשה כך וכך בשבת, שהרי ב"ה שמתירין עם השמש היינו שהגוי עושה המלאכה מאליו אבל אינו מתיר לומר לו לעשות בשבת. אבל מותר לומר מדוע לא עשית כך בשבת שעברה אף על פי שעל ידי כך יעשה הגוי כך בשבת

[2418] כן הוא בנוגע לכללות דברי הסמ"ג בספרו, ראה בספר "כללי הפוסקים וההוראה" כלל רנ"ה שהביא מדברי הצ"צ בנידון, וכן מיד מלאכי: כל דברי הסמ"ג הם דברי בעל ספר התרומה; ובספר דינא דחיי (פירוש על הסמ"ג מבעהמ"ח כנסת הגדולה): ר"מ מקוצי [בעל הסמ"ג] כל דבריו הם דברי ספר התרומה ובפרט במפתחות (– ב"סימנים") דהם אות באות תיבה בתיבה.
וכן הוא גם בענייננו, שכל דברי הסמ"ג שם (ד"ו יט, ג) הם מספר התרומה סי' רכ"ב, ואילו בפרט זה שינה ונקט "מדוע לא עשית כך".

[2419] וי"ל שכוונתו בזה לבסס מ"ש לפני כן שיש לדקדק בשינויים. וראה הערה 2425.

[2420] ענין זה "ומותר להניח כו'" נמצא גם בפנים, והעתקנוהו מהסימנים כי בלשון זה הוא בסמ"ג, שהעתיק הרבה מהסימנים כנ"ל (הערה 2418).

הבאה. מותר להניח לעבדו גוי לעשות מלאכתו בשבת כשהמלאכה לגוי עצמו וליכא לאו דלמען ינוח כדאיתא פרק ד' מחוסרי כפרה. עכ"ל.

והיינו, דספר התרומה הביא האיסור לומר לגוי לעשות בשבת באופן של קבולת (בגדיו לנכרי) ובאופן של קצץ (עבדו, שנתבאר לעיל שההיתר בעבדו השכור לשנה הוא מצד "קצץ"), אבל הסמ"ג שינה מלשון הספר התרומה[2421] ולא הזכיר מזה כלל, והעתיק "אסור לומר **לגוי** כו'"[2422].

ומבאר רבינו:

והא דלא הזכיר "קיבולת", ולא "קצץ", משום דמיירי בסתם גוי משרת לישראל בשכירות – הסמ"ג לא רצה להאריך ולפרש דין זה שהוא בקבולת או בקצץ, וסגי ליה במה שנקט "גוי" ("אסור לומר לגוי מערב שבת תעשה כך וכך בשבת"), דסתמא פירושו גוי המשרת לישראל בשכירות[2423].

אלא דיש להעיר, דמלשון הסמ"ג משמע דמ"ש "גוי" אין הכוונה לעבדו השכור לו, שהרי בהמשך דבריו נקט "מותר להניח **לעבדו גוי** לעשות מלאכתו כו'" ומשמע דעד עתה דיבר בגוי סתם ולא בעבדו.

וע"ז מבאר:

ומה שכתב אחר כך "לומר לעבדו כו'" – היינו הקנוי לו, כדמייתי מפ"ב דכריתות ע"ש בגמ' וב"י סימן ד"ש. – מה שכתב הסמ"ג בתחלה "לומר לגוי" היינו לגוי השכור לו כנ"ל. ומה שממשיך אח"כ "להניח[2424] **לעבדו גוי** כו'" מדבר בעבד שקנאו לגמרי, ולא סתם גוי משרת לישראל בשכירות, ועל כן מדגיש וקוראו "עבדו גוי".

[2421] להעיר דגם בספר התרומה בסימנים לא נקט "לומר לעבדו מערב שבת תעשה האש" אלא "לומר **לעכו"ם** מע"ש תעשה האש", אבל דברים אלו בסמ"ג לקוחים מדברי ספר התרומה בפנים, ולכן צ"ב מדוע כאן שינה הלשון.

[2422] י"ל שהקושיא שבדבר היא, משום שישנו חידוש מיוחד במה שאסור לומר לגוי שנתן לו בקבלנות או קצץ, יותר מאשר לגוי דעלמא. ויש להביא סמך לדבר, שהב"י סי' רנ"ב הביא דברי ספר התרומה אלו, דאע"פ שקצץ אסור לומר לו לעשות המלאכה בשבת, והביא שכ"כ הגאון מהרי"א סי' רמ"ז בשם הרשב"א ושכ"כ בכלבו. והרי הדין דאסור לומר לגוי אפילו מע"ש מפורש בטור סי' שז ומקורו בהרא"ש בשם רב סעדיה. ועל כרחך דבקבלן או קצץ הוא חידוש יותר.

ועוד י"ל, דלפי מה שנקט בספר התרומה הרי גם ההיתר לומר מדוע כו' הוא בעבדו כו', וזהו חידוש יותר מאשר בגוי דעלמא, וכמו שנתבאר לעיל (הערה 2396).

[2423] ודין זה הוא "קצץ", ומאחר שכותב חידוש זה בקצץ לא הוצרך לפרש דחידוש זה הוא גם בקיבולת.

[2424] רבינו מעתיק "**לומר** לעבדו כו'". וצ"ע.

וכן מוכח מגוף דברי הסמ"ג, שהרי הסמ"ג דן לענין הלאו דלמען ינוח, והיינו מכח מה דאיתא בגמ' (יבמות מח, ב) "וינפש בן אמתך" בעבד ערל הכתוב מדבר, אתה אומר בעבד ערל או אינו אלא בעבד מהול, כשהוא אומר "למען ינוח עבדך ואמתך כמוך" הרי עבד מהול אמור, הא מה אני מקיים "וינפש בן אמתך", בעבד ערל. ע"כ. והיינו דעבד ערל אסור ג"כ בעשיית מלאכה בשבת.

ועל זה הביא הסמ"ג דאיתא בכריתות (ט, א) "ר' שמעון אומר עבד ואמה עושין מלאכה בשבת לעצמן כישראל בחול". היינו, דהאיסור בעבד ערל הוא רק שלא יעשה מלאכה לישראל, אבל מותר לעשות מלאכה לעצמו.

והנה, אם מיירי הסמ"ג בגוי משרתו בשכירות לא היה צריך להיתר שבגמ' כריתות, דעכו"ם השכור לו אינו בכלל "עבד ערל" ומותר אפילו לעשות מלאכת ישראל מדאורייתא. וכמו שהביא הב"י בסימן ד"ש (מדברי מהר"י אבוהב) "דעכו"ם גמור שהוא שכיר אין רבו מצווה על שביתתו מן התורה לכו"ע, וכן נראה מדברי הגהות מרדכי פי"ד". ועל כרחך דסמ"ג מיירי כאן בעבדו הקנוי לו, וזהו שנקט "לגוי עבדו"[2425].

[ט] לעיל [אות ה – ז] ביאר רבינו שלדעת ספר התרומה ההיתר ד"קצץ לו שכר" הוא היתר בפני עצמו ואפילו בלא קבולת, ולכן התיר ספר התרומה בשכיר שנה, דאע"פ שאינו קיבולת שרי משום דקצץ. והביא שכן הוא דעת הרמב"ם, שהתיר בשכיר שנה. אלא דאפשר דלרמב"ם מותר דווקא בשכרו למלאכה מיוחדת, ובזה שונה שיטתו מספר התרומה שהתיר גם בשכרו לכל המלאכות.

ומעתה יבאר ענין זה, מדוע יש להתיר בשכרו למלאכה מיוחדת יותר מבשכרו לכל המלאכות. ונקודת הביאור היא, שלהרמב"ם יש להתיר בשכיר שנה רק כאשר דומה קצת לקבלן ד"מלאכתו דידיה היא", והיינו דווקא כששכרו למלאכה מיוחדת.

[2425] והנה בספר התרומה הוא דוחק קצת, שבתחלה כתב "הא דתנן נכרי שהדליק את הנר אם בשביל ישראל לא ישתמש ישראל לאורו, או אם עשה האש, אפילו קצץ אסור, או עבדו ושפחתו השכורים", ומיד אח"כ כתב "אבל מותר הישראל להניח לעשות מלאכה לעבדו ולשפחתו כשהמלאכה שלהם ולא של ישראל, ולא עבר משום למען ינוח עבדך כו', כדאמרי' פ' ד' מחוסרי כפרה עבד ואמה עושין מלאכה בשבת כישראל בחול".
ובאמת במהדורא בתרא לסימן ד"ש כתב רבינו דדעת ספר התרומה דמצות שביתת עבד ואמה נוהגות גם בעכו"ם השכורים לשנה (וכ"כ ביש"ש פ"ד דיבמות), ומדייק כן מלשון ספר התרומה הנ"ל. וא"כ נמצא דסמ"ג פליג על ספר התרומה בזה. ועפ"ז י"ל דבדווקא שינה הסמ"ג לשונו מל' ספר התרומה ונקט מתחלה "גוי" (משרת בשכירות) ואח"כ "עבדו גוי" להדגיש החילוק ביניהם.
וי"ל דזהו עומק כוונת רבינו בכל מה שמביא ענין זה כאן, להראות ענין נוסף ששינה בו הסמ"ג מלשון ספר התרומה שהוא בדווקא ובמכוון.

והנה מתחלה יבאר באריכות [בקטע זה ושלאחריו] את יסוד הדבר, דההיתר בשכיר שנה הוא משום דהוי כקבלן. ואח"כ [באותיות י"א – י"ב] יבאר מדוע היינו דווקא כששכרו למלאכה מיוחדת.

אלא[2426] דבהא דהתיר ספר התרומה בשכיר לכל המלאכות שיצטרך, אפשר דפליג הרמב"ם ולא התיר אלא בשכיר שנה למלאכה מיוחדת, כמו שכתב הבית יוסף, מדנקט "לכתוב כו'" – ספר התרומה מתיר גם בשכרו לכל המלאכות, שכתב (בסימן רכב) ד"עבדו ושפחתו השכורים" הוי כמו "קצץ", ועבדו ושפחתו היינו ששכורים לו לכל המלאכות. ואפשר דהרמב"ם פליג ע"ז, שהרי כשכתב הרמב"ם את ההיתר דשכיר שנה נקט "השוכר את הנכרי לימים הרבה מותר אע"פ שהוא עושה בשבת, כיצד כגון ששכר הנכרי לשנה או לשתים שיכתוב לו או שיארוג לו". וי"ל דבדווקא נקט הרמב"ם ששכרו שיכתוב או שיארוג, משום דדווקא למלאכה מיוחדת מותר.

ובב"י סימן רמ"ד הסתפק בזה. וז"ל: ולענין שוכר לו א"י לשנה לכותב לו ספר או לארוג לו בגד כתב הרמב"ם בפ"ו שמותר לכתוב ולארוג בשבת כו' ובהגהות מרדכי ספי"ד כתב בשם רא"ם דא"י המושכר לשנה או פחות אדעתא דנפשייהו עבדי בשביל ריוח שלהם כו' וזה נוטה לדעת הרמב"ם כו', ואפשר דעד כאן לא שרי הרמב"ם אלא בשוכר את הא"י לשנה לעשות עמו מלאכה מיוחדת כגון לכתוב לו ספר או לארוג לו בגד, אבל כששכרו לעשות לו לכל מלאכות שיצטרך לשנה אחת יודה הרמב"ם דאסור לעשות לו מלאכתו בשבת[2427].

ויבאר רבינו מהו החילוק בין שכרו למלאכה מיוחדת ובין שכרו לכל המלאכות[2428]:

וטעם ההפרש ביניהם, משום דלמלאכה מיוחדת י"ל דדמי קצת לקבלן – לדעת הרמב"ם אין להתיר בשכיר שנה משום שקצץ לו שכר אלא א"כ הוא שכיר שנה שדומה קצת לקבלן[2429]. והנה שכיר ששכרו למלאכה מיוחדת יש לו דמיון קצת לקבלן ד"מלאכתו כדידיה דמי"

[2426] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) הדפיסו מלה זו כהתחלת קטע חדש, וכן בדפוס ראשון יש נקודה לסימון הפסק לפני מלה זו, והוא בעמוד תתסב.

[2427] וכצד זה פסק הרמ"א בסי' רמ"ד ס"ה, שההיתר לעבוד ע"י שכיר שנה (שהובא בדברי המחבר שם, והוא מהרמב"ם) הוא דווקא בשכרו למלאכה מיוחדת ולא בשכרו לכל המלאכות.

[2428] כבר הובא לעיל [אות ו'] דהמ"א ביאר החילוק, דבשכרו למלאכה מיוחדת אין הישראל מרויח ממלאכת הנכרי בשבת, דהיה יכול לעשותה גם למחר, משא"כ בשכרו לכל המלאכות הרי למחר יצטרך לעשות עוד, ונמצא מרויח ממלאכת הנכרי. אמנם רבינו לעיל שלל ביאור זה, דהב"י אינו סובר לאסור מצד שהישראל מרויח, וגם לשון הרמב"ם לא משמע כן, ולכן מבאר כאן באריכות באופן אחר מהי המעלה דשכרו למלאכה מיוחדת.

[2429] כן משמע מלשון הרמב"ם: פוסק אדם עם הנכרי **על המלאכה** וקוצץ דמים והנכרי עושה לעצמו ואע"פ שהוא עושה בשבת מותר, **וכן** השוכר את הנכרי לימים הרבה מותר אע"פ שהוא עושה בשבת, כיצד כגון ששכר הנכרי לשנה או לשתים שיכתוב לו או שיארוג לו , הרי זה כותב ואורג בשבת ומותר **כאילו קצץ עמו שיכתוב לו ספר או שיארוג לו בגד** שהוא עושה בכל עת שירצה. עכ"ל. וכן כתב הרב המגיד שם: ולי נראה שיצא לרבינו מהברייתא

(כמו שהובא לעיל [אות ה'] מהגמ' במו"ק שזוהי המעלה בקבולת), ולכן בזה התיר הרמב"ם. משא"כ בשכרו לכל המלאכות שיצטרך[2430] שאין בו שום גדר של קבלנות, בזה ס"ל להרמב"ם דאסור[2431].

והנה טעם הדבר, מדוע שכרו למלאכה מיוחדת דמי לקבלן – יתבאר להלן באריכות. אך תחילה מבאר רבינו דעל פי גדר זה, דשכיר שנה דומה לקבלן, יובן ג"כ החילוק בין שכיר שנה לשכיר יום. דשכיר יום אסור לעבוד בשבת, ודווקא שכיר שנה מותר[2432] –

מאחר שקבל עליו מלאכה זו לעשותה כל השנה או חדש או שבוע, ויום השבת מובלע ביניהם, משא"כ בשכיר יום לימים רבים, דמאחר שיכול לחזור בסוף כל יום הרי יום[2433] השבת מקבל עליו בפני עצמו, ונעשה שלוחו בשבת עצמה –

(מו"ק יב) שאמרו בה היה שכיר שבת שכיר חודש שכיר שנה שכיר שבוע מסייעין אותן, וסובר הרב ז"ל **שהטעם לפי שהן כקבלנין**.
ובעומק יותר, הנה יש הכרח לומר כן בדעת הרמב"ם, דהנה לדעת ספר התרומה נתבאר לעיל [אות ו'] דפשיטא ליה דשכיר שנה שרי משום דקצץ, אע"ג דבירושלמי לא התירו אלא קיבולת דעדיפא, שהמלאכה היא שלו, משום דס"ל לספר התרומה דקצץ וקיבולת שני עניינים הם, וקיבולת דעדיפא התירו אף בלא קצץ, והתירא דקצץ מילתא אחריתי היא וילפינן לה משילוח אגרת דלא מהני קיבולת וקצץ מהני.
אמנם לדעת הרמב"ם הרי קיבולת מותרת רק בקצץ כמפורש בדבריו "פוסק אדם עם הנכרי על המלאכה וקוצץ דמים", וכתב הרב המגיד שזה נלמד מדין האגרת, וא"כ קצץ וקיבולת דין אחד הוא, ותמוה א"כ איך מתיר בשכיר שנה. ועל כרחך דלהרמב"ם היתר שכיר שנה הוא דווקא כאשר יש לזה גדר קיבולת. ודו"ק.
[2430] רבינו נקט לשון זו, ד"בשכיר לכל המלאכות **שיצטרך**" אפשר דפליג הרמב"ם כו'. וכן הוא לשון הב"י (כנעתק בהערה 2431). ואפשר דהכוונה בלשון זה (ולא בפשטות "לכל המלאכות") לרבותא, דהנה במהדורא קמא (סי' רמ"ג קו"א ס"ק א') נתבאר דיוק לשון זה דהיינו שקיבל עליו לעשות כל המלאכות שיצטרך לו בתוך שנתו ועי"ז הוא נקרא קבלן ולכן התיר בספר התרומה, והרמב"ם ג"כ מודה לגדר זה, אלא שאסר מטעם ריוח. אבל לפי המבואר עתה במהדורא בתרא הוא להיפך, דקמ"ל דלדעת הרמב"ם גם "בשכרו לכל המלאכות שיצטרך" אינו קבלן, אם לא ששוכרו למלאכה מיוחדת. ודו"ק.
ועוד י"ל דנקט לשון זו להורות על הגריעותא דשכרו לכל המלאכות. והוא כמו שיתבאר לקמן דבשוכר למלאכה מיוחדת היינו שיעסוק בה תמיד כל הימים, משא"כ בשוכר לכל המלאכות היינו שהוא שכירו שכשיצטרך למלאכה יעשה לו אותה. ע"ש באורך.
[2431] כן יש לדייק קצת מלשון הב"י שזהו טעם החילוק, דהב"י כתב: ולענין שוכר לו א"י לשנה לכתוב לו ספר או לארוג לו בגד כתב הרמב"ם שמותר לכתוב ולארוג בשבת משום דהוי כמו שקצץ עמו לכתוב לו ספר או לארוג לו בגד דשרי כו'", ובהמשך לזה כתב "ואפשר דעד כאן לא שרי הרמב"ם אלא בשוכר את הא"י לשנה לעשות עמו מלאכה מיוחדת כגון לכתוב לו ספר או לארוג לו בגד, אבל כששכרו לעשות לו לכל מלאכות שיצטרך לשנה אחת יודה הרמב"ם דאסור".
[2432] דהנה לעיל [אות ה] כתב שכשהנכרי שכירו של הישראל ה"ה שלוחו ממש (מדרבנן), וזהו טעם האיסור בשכיר יום, וא"כ צ"ע ההיתר בשכיר שנה, וע"ז ביאר דמאחר שהשכירות יכולה להתקיים בימי החול לא אסרו חכמים, דלא אסרו אלא כש**מיחזי** כשלוחו ולא מה שיוכל להיות נכלל בכללא. אלא דא"כ תיקשי למה אסור כששכרו לימים סתם ולא פירש לו יום השבת בהדיא, וע"ז ביאר דכיון **שבשעת הפרעון ניכר** שמשלם לו על יום השבת והיה שכירו על שבת – אין לך מיחזי כשלוחו גדול מזה. אמנם עתה יבאר באופן מרווח יותר, שההיתר בשכיר שנה הוא משום שיש **קבלנות** על שנה ויום השבת בהבלעה, משא"כ בשכיר יום שהקבלנות היא על יום השבת עצמו אסור, לא שנא שכרו לשבת בפירוש, לא שנא שכרו לימים סתם, מאחר **דמ"מ היא שכירות נפרדת לשבת**.
[2433] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים נשמטה מלה זו ("יום").

שכיר שלקח על עצמו מלאכה מסויימת למשך זמן מסויים הרי הוא דומה לקבלן, שקיבל על עצמו מלאכה זו במשך כל הזמן שלקח על עצמו, ולכן מותר לעשות גם בשבת כיון שקבלן מלאכתו דידיה היא ואינו שלוחו של הישראל[2434]. אמנם כל זה כשיום השבת הוא בהבלעה בתוך ימים אחרים, שהשכירות חלה מקודם על כל הזמן, אבל כאשר הוא שכיר יום רק לשבת הרי חלות השכירות הוא בתחלת יום השבת. ואפילו בשכרו לימים סתם, הרי יכול לחזור בו בסוף כל יום ויום[2435], והיינו שבתחלת כל יום ויום מתחדשת השכירות, ונמצא שחלות השכירות (שאז נעשה שלוחו[2436]) של יום השבת – נעשית בתחלת השבת, וזה אסור.

[2434] כן נראה לבאר, שיש כאן ביאור חדש על ההיתר דשכיר שנה (וכמ"ש בהערה 2432). דאם נימא שכוונתו לביאור שביאר לעיל [אות ז], וכאן בא רק להוסיף ולהבהיר **דאף שהוא כקבלן** מ"מ שכיר יום אסור, א"כ למה הוצרך לביאור חדש בענין שכרו לימים (שנעשה שלוחו בשבת עצמה), הרי כבר נת"ל דזהו מפני שע"י **התשלום** מחזי כשלוחו.
ועל כרחך שיש כאן שני ביאורים, ולעיל ביאר דאע"פ ששכיר שנה שלוחו הוא מ"מ האיסור הוא רק כש**מיחזי** כשלוחו ועל כן מה שהוא שכירות בפני עצמו עדיין אינו סיבה לאסור (שהרי גם שכיר שנה שלוחו הוא בשבת, אלא שלא **מיחזי** כשלוחו), ורק מפני שע"י התשלום אין לך **מיחזי כשלוחו** גדול מזה, וכמשנ"ת שם (ובהערה 2391).
אמנם אחר שחידש כאן דלהרמב"ם שכיר שנה הוי כקבלן, מבאר דטעם ההיתר הוא משום דקבלן **אינו שלוחו** ולולא זאת לא היתה הבלעה מועלת (שהבלעה אינה מועלת אלא לשכר שבת, בלבד כמ"ש בקו"א סימן רמ"ג ס"ק א'), אלא דכל זה בשכיר שנה משא"כ כשהשכירות היא רק על שבת, וה"ה בשכרו לימים, אסור מאחר דנעשה שלוחו בשבת עצמה (וכמשי"ת בהערה 2436).
(והנה על פי זה היה מקום לומר דמה שנקטו הראשונים "מיחזי כשלוחו" אינו לומר שהאיסור הוא רק כש**מיחזי** כו', אלא ש**בנוסף** על האיסור כאשר הגוי הוא שלוחו – ישנו איסור נוסף – גם כאשר אינו שלוחו ממש – כאשר **מיחזי** כשלוחו (ראה לעיל בהערה שם). אך מהמשך דברי רבינו נראה דגם לפמ"ש עתה הנה האיסור הוא דווקא כאשר **מיחזי** כשלוחו. אלא שחוזר ממה שביאר לעיל דכל שאין השליחות על שבת להדיא לא מיחזי כשלוחו).
ויש להעיר, דעל פי מה שנתבאר עתה הנה אין לפרש מה שכתב הרמב"ם "והוא שלא יחשב עמו יום יום" כפירוש הב' שנתבאר לעיל (ראה הערה 2394) שבשעת הפרעון לא ינכה לו על הימים שביטל, שהרי האיסור בשכיר יום הוא כאשר **השכירות היא על יום השבת**, אבל בשכיר שנה שמנכה לו על הימים שלא עבד הרי לא נפיק בזה מתורת שכיר שנה (וכמשנת"ל [אות ו'] דודאי כך הוא דין שכיר שנה שמנכין לו הימים שלא עבד), ודווקא לעיל כאשר נתבאר דשכיר שנה שלוחו הוא, אלא שלא מיחזי כשלוחו על יום השבת, בזה אמרינן שאם מחשב עמו הימים מיחזי כשלוחו.
ועל כרחך אנו צריכים לפרש כפירוש הא' שנתבאר לעיל, שלא ידקדק עמו באמצע השנה ולא יקפיד עליו על הזמן שביטל, לפי שעי"ז מה שעושה להבא בשבת הוא מחמת הישראל. וא"כ נמצא דקיי"ל להלכה לאיסור כאשר מקפיד עליו. וראה לעיל בהערה שם.

[2435] יש להעיר קצת, דלכאורה גם בשכיר שנה "יכול לחזור בסוף כל יום" שהרי פועל יכול לחזור בו כו'. ואפשר לדחוק קצת הלשון ולומר ש"יכול לחזור" קאי אבעה"ב. ואיך שיהיה מובן שאין זו קושיא בתוכן הדברים, שהרי סוף סוף בשכיר שנה השכירות היא על כל השנה, רק שיכול לחזור בו, משא"כ שכיר יום ש"לא נקרא אפילו חזרה באמת אלא בהעברה" (שו"ת צ"צ סי' כ"ט) ורצונו לומר שיכול לומר איני נשכר עוד.

[2436] הנה קבלן ודאי אינו שלוחו של הישראל, וכמ"ש רבינו בפנים (סי' רמ"ד ס"א) וביאר באריכות החילוק בין קבלן לשכיר שאינו קבלן, וזהו טעם ההיתר כאן בשכיר שנה וכמשנ"ת לעיל (בהערה 2434). וא"כ צ"ב כיון דשכיר שקבל על עצמו מלאכה מיוחדת לעשותה במשך זמן נקרא קבלן א"כ מהו שכתב רבינו דשכיר יום "נעשה שלוחו". ונראה דהביאור הוא, משום דכאן אינו קבלן גמור אלא "דמי קצת לקבלן", ועל כן בשכיר שנה שיום השבת מובלע בזה התירו חכמים, מאחר שחלות השכירות אינו חלה בשבת, ואח"כ קבלן הוא, אבל כאשר השכירות חלה בשבת, בזה לא התירו.

וחילוק[2437] זה בין שכיר יום לשכיר חדש אשכחן בהדיא גבי אבל (בברייתא ריש פרק ב' דמועד קטן) – לענין אבל מצאנו להדיא ענין זה[2438], דשכיר חודש (ושנה)[2439] מותר לעבוד בשביל האבל, מאחר שכבר קבל עליו מקודם את המלאכה וכדידיה דמי ודמי לקבלן, משא"כ שכיר יום אסור, ולא מבעיא שכרו בפירוש ליום זה אלא אפילו שכרו לימים סתם מ"מ אסור. והיינו משום שלא קבל עליו את המלאכה מקודם, ונעשה שלוחו בימי האבלות עצמם.

וזה לשון הברייתא (מו"ק יא, ב): אלו דברים העושין לאבל בימי אבלו וכו', האריסין והחכירין והקבלנין הרי אלו יעשו וכו', שכיר יום אפילו בעיר אחרת לא יעשה. עד כאן.

ויבאר רבינו, דבסיפא מבואר איסור בשכיר יום ואפילו בשכרו לימים סתם, וברישא מבואר היתר בשכיר שנה משום שדומה לקבלן:

דשכיר יום אפילו בעיר אחרת לא יעשה, אע"ג דלא שכרו האבל בתוך ימי האבלות, דבכהאי גוונא אפילו בקבלנות אסור, אלא שהיה עובד שם בשכירות יום יום קודם שנעשה אבל, ומשום הכי לא יעשה, משום דכל יום זימניה הוא – מה שכתוב בברייתא דשכיר יום לא יעשה (ושאני משכיר שנה שמותר לעשות, וכמו שיתבאר להלן) אין זה משום שהאבל שכרו בימי האבילות עצמם, דאם נאמר דמיירי כששכרו בימי

[2437] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) הדפיסו מלה זו כהתחלת קטע חדש, והוא בעמוד תתסג.

[2438] מדברי רבינו כאן (ובכל המשך הדברים) מבואר דגדר האיסור באבל לעשות מלאכה ע"י אחרים שוה להגדר בזה בשבת ויו"ט. והיינו, דאע"פ שטעם איסור מלאכה באבל הוא כדי שלא יסיח דעתו מן האבלות (כמ"ש הלבוש), מ"מ גדרי איסור המלאכה הוא כמו בשבת ויו"ט, וכל מה שנקרא מלאכה בשבת ויו"ט אסור באבל. וכדאסמכוהו אקרא דכתיב "והפכתי חגיכם לאבל", הקיש אבל לחג, מה חג אסור בעשיית מלאכה אף אבל אסור בעשיית מלאכה. וגדולה מזו מצאנו להלן בדברי רבינו שהביא מדברי רש"י שבאבלות יש אף איסור שביתת בהמתו.
(והנה ברמב"ן ב"תורת האדם" כתב לענין דבר האבד שמותר לעשות לאבל ע"י אחרים, דגם במקום טירחא יתירה מותר ושאני בזה מחוה"מ דדבר האבד אסור במקום טירחא יתירה, משום "דגבי מועד משום קדושת היום הוא, ומסרן הכתוב לחכמים לאסור בו הטורח, והם גזרו שלא לעשות אפילו ע"י גוי, אלא גבי אבלות מאי איכפת לן בטירחא דאחרים, וכי משום שבות ותענוג נאסרה מלאכה עליו, לא נאסרה אלא כדי שיתאבל על מתו ויתאונן על חטאיו" עכ"ל. והנה הרי זה דין ברור דאבל אסור לעשות ע"י אחרים, ועל כרחך צריך לומר דכוונת הרמב"ן היא רק להסביר שבדבר האבד שהתירו לעשות – אין איסור באבל מצד הטירחא היתירה, כי פרט זה הוא רק מצד קדושת המועד).

[2439] להלן יביא רבינו ב' הוכחות מברייתא זו. בהוכחה הראשונה נוקט רבינו "שכיר שנה" (ראה להלן הערה 2442) ובהוכחה השניה נוקט "שכיר חודש" (ראה להלן הערה 2446). ובמשפט ההקדמה להוכחות – שהוא המשפט שבפנים כאן – נקט רבינו "שכיר חודש".

האבלות, א"כ למה נקטה הברייתא שכיר יום, הרי אפילו לקבלן[2440], דעדיף משכיר יום (דמלאכתו כדידיה דמי), אסור ליתן מלאכה לעשות בימי האבלות[2441].

ועל כרחך מיירי בשכרו קודם ימי האבלות, דבקבלנות מותר ובשכרו לימים אסור. וטעם האיסור הוא משום שכל יום הוא שכירות בפני עצמה, ונמצא שחלה שכירות בימי האבלות, וזה אסור –

מה שאין כן בקבלנים דברישא, שהם שכירי שנה, וכדפירש רש"י שם, וכמ"ש לקמן – מה שכתוב ברישא דברייתא "האריסין והחכירין והקבלנין הרי אלו יעשו", הנה פירוש "קבלנים" הוא שכירי שנה, וכדפירש רש"י: קבלנים – שקיבלו לשומרה לזמן פלוני בסכום כך וכך בין אם יהיה הרבה או מעט. עד כאן. והיינו שכיר ששכרו לשנה[2442] בסכום כך וכך וקבל עליו לשומרה במשך זמן זה[2443].

[2440] היה אפשר לפרש דברי רבינו "דבכה"ג אפילו בקבלנות אסור" באופן אחר, דבברייתא שם מבואר חילוק בין שכיר יום של האבל ובין מי שמלאכת האבל בידו בקבלנות, דכך שנינו בברייתא שם: שכיר יום אפילו בעיר אחרת לא יעשה וכו', היתה מלאכתו ביד אחרים – בביתו לא יעשו בבית אחר יעשו. עד כאן. דברישא מיירי בשכיר יום ובסיפא מיירי בקבלנות, כמו שפירש הריטב"א (הובא בדברי רבינו להלן, וכתב שם שכן מבואר ג"כ מהמרדכי והטור), ואי מיירי כששכרו לימי האבלות א"כ למה התירה הברייתא בקבלן.
אך פירוש זה בברייתא אינו מוסכם, דלהראב"ד (הובא ברא"ש) י"ל דהחילוק הוא דשכיר יום דאסור מיירי במלאכת מחובר, ומ"ש היתה מלאכתו ביד אחרים מיירי במלאכת תלוש. ועל כן פירשנו בפנים דהדיוק הוא ממה שנקטה הברייתא "שכיר יום".

[2441] כן הביא הב"י יו"ד סי' ש"פ על מה שכתב הטור "היתה מלאכתו ביד אחרים בקבלנות כו' בבית אחרים יעשו", וז"ל: וכתב רבינו ירוחם בשם המפרשים כו' ודווקא שנתן להם המלאכה קודם ימי אבלו, דאם שכרן בימי אבלו אסורים לעשות אפילו בבית אחרים. עד כאן (רבינו ירוחם למד זאת ממ"ש "היתה מלאכתו ביד אחרים – אפילו בקבלנות – בביתו לא יעשו", משום מראית העין, דאמרי בימי האבלות נתן לו לעשות).
וכן מבואר ברא"ש (סי' ז) שהביא דרש"י פירש בלשון אחר, מקבלי קיבולת שקבלו עליהם מלאכת האבל בתוך התחום אסור, ואע"פ שקבלו קודם האבל, מפני מראית עין, שלא יאמרו ראו זה שמסר מלאכתו לאחרים בימי האבל, ולא ידעו דקבולת היא לגבייהו קודם לכן, ואמרי' לעיל כו' דדבר שאינו אבד אסור לאבל למסור לאחרים בימי אבלו. עד כאן.

[2442] ברש"י כתב "לזמן פלוני" סתם, אבל כן הוא הדרך בקרקע ששוכרו לזמן של שנה, וכמ"ש רש"י גבי האריסין "מקבלי השדות לשנים", וברש"י שברי"ף מפורש: הקבלנים – שעובדה, ובעל הבית שוכר בחמשה כורים לשנה.

[2443] הנה יש שפירשו שמה שכתבה הברייתא "הקבלנים" היינו שריוח השדה שלהם בין רב בין מעט ומשלמים לבעלים כך וכך לשנה, ומשום הכי הרי אלו יעשו דמלאכתן דידהו היא ולא של בעל השדה האבל (כן כתב הריטב"א, וכן פירשו הפרישה והש"ך). וכך היה אפשר לפרש גם בלשון רש"י (שהובא בפנים ביאורנו) – שנותנים לבעלים סכום כך וכך וכל ריוח השדה שלהם בין רב בין מעט.
ועיקר הראיה לפירושו של רבינו שמיירי בשכירי שנה היא מרש"י שברי"ף שכתב: הקבלנים – שעובדה, ובעל הבית שוכר בחמשה כורים לשנה . . וקבלנין כשאינן עוסקין בקרקע איכא פסידא דבעלים. וכן הביא הרא"ש בשמו. וזוהי כוונת רבינו "וכמ"ש לקמן", ששם מפרט יותר שהראיה היא מרש"י שברי"ף והרא"ש בשמו (דלא כמו שפירשו הפרישה והש"ך וכ"ה בריטב"א).

מבואר מזה, דשכיר שנה של האבל מותר לעשות בימי אבלו[2444]. וטעם ההיתר הוא משום דדמי קצת לקבלן (ולכן אף נקראו בברייתא "קבלנים"), מאחר שקבל עליו מלאכה זו לעשותה כל השנה, וימי האבלות מובלעים ביניהם.

ומוסיף להביא עוד ראיה דשכיר חודש מותר לעשות בימי אבלו של בעה"ב[2445]:

וכן בחמרים וספנים המושכרים לו לחדש[2446] מקודם[2447] לכן לחמר ולספן בחמורו וספינתו להוליך פרקמטיא שלו – מותרים לעשות לפי דעת הרמב"ם בפירוש הברייתא, ולפירוש[2448] הגהות מיימוניות שם ברמב"ם אות י', דעלה קאי – בברייתא הנ"ל איתא: החמרין הגמלין והספנין הרי אלו לא יעשו, ואם היו מוחכרין או מושכרין אצל אחרים הרי אלו יעשו. עד כאן. והנה הרא"ש פירש בשם הראב"ד (וכן כתבו בטור ובשלחן ערוך יו"ד סימן ש"פ) דהכי קאמר, אם יש לאבל חמור או ספינה מוחכרים או מושכרים ביד אחר הרי זה לא יעשה בימי אבלו של בעל החמור והספינה, כיון שלא שכרו ממנו קודם שנעשה אבל. ואם היו מוחכרין או מושכרין אצל אחרים מעיקרא, קודם שהתחילה האבלות, ואח"כ אירע אבל לבעל החמור, הרי אלו יעשו.

והנה על פי פירוש זה לא מיירי כלל בשכירים העובדים בשביל בעה"ב אם מותרים לעשות בימי אבלו של בעה"ב, אלא בחמורו וספינתו שהשכיר אם מותר השוכר לעשות בהם מלאכה לעצמו.

ומחדש רבינו[2449] דלפי פירוש הרמב"ם בברייתא, מבואר בברייתא דחמר וספן שנשכר לחודש לבעל הבית לחמר ולספן לו בחמורו וספינתו (של בעה"ב) להוליך סחורה ("פרקמטיא") של

[2444] הנה לשיטת רש"י גירסת הברייתא ופירושה הוא להיפך: הקבלנים הרי אלו יעשו אחרים בשבילם, והיינו שאם אירע לקבלן אבל, מותר לעשות קבלנותו ע"י אחר משום פסידא דבעלים. ודברי רבינו בפנים הם על פי שאר הראשונים (הרי הם: הרי"ף (שכתב "הקבלנים לשדה שלו הרי אלו יעשו"), וכ"כ הרא"ש בשם הראב"ד). ומה שהביא רבינו מרש"י הוא רק שפירוש "הקבלנים" היינו שכירי שנה.

[2445] אולי י"ל דההוספה בראיה זו היא משום ד"הקבלנים" אינו פשוט כ"כ דפירושו שכיר שנה (ויש שלא פירשו כן, כנ"ל הערה 2443). ורש"י שפירש כן הרי לא פירשה לענין עבודת השכיר בימי אבלו של בעה"ב (כנ"ל הערה 2444).

ועוד י"ל, דבראיה זו שמביא רבינו מהא דהחמרין והגמלין והספנין – נוסף ג"כ טעם וגדר ההיתר בזה, דדמי לקבלן, וכמו שיתבאר להלן (הערה 2519).

[2446] ברמב"ם הלשון הוא "לזמן קצוב". ובראב"ש (מו"ק פ"ב סי' ג): "החמרים והגמלים והספנים . . לשבוע או לחודש כפי הרגילות", ולהעיר מכתובות סא, ב: "החמרים אחת בשבת הגמלים אחת לשלשים יום הספנים אחת לששה חדשים". ומ"מ כאן עדיף לנקוט "לחודש" שהרי מיירי בשכרם מקודם האבלות ומותרים לעשות בז' ימי האבלות, ובפרט שלהלן ידון רבינו דיתכן שצריך שיכלה זמנם **אחר** ימי האבלות.

[2447] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים ישנים: שקודם.

[2448] בדפוס ראשון נדפס כאן: לפי' [= לפירוש]. בדפוסים מאוחרים: לפי. ככל הנראה השינוי אירע על-ידי שאחד המעתיקים לא שם לבו להעתיק את הקו המורה שיש להשלים את המלה, וכך נוצרה כאן מלה חדשה ("לפי") במקום "לפירוש". וראה "כללי רש"י" מהדורה שלישית (נמצאת בהכנה לדפוס) פרק כ' כללים 17-18. ושם-נסמן.

[2449] חידוש יש בזה, כי הכס"מ והב"י סי' ש"פ אחר שמביא פירוש הרא"ש בשם הראב"ד, כותב: וכך הם דברי הרמב"ם בפרק ה'. ובפשטות כוונתו דהראב"ד והרמב"ם אמרו דבר אחד.

בעה"ב, אם נשכר מעיקרא קודם שהתחילה האבלות מותר לו לעשות גם בימי אבלו של בעה"ב, וכמו שיתבאר להלן.

וזהו שכתב הרמב"ם (הלכות אבל פ"ה הי"א): החמרים והגמלים בבהמות שלו והספנים בספינה שלו הרי אלו לא יעשו, ואם היו מוחכרים או מושכרים מקודם לזמן קצוב הרי אלו יעשו. עד כאן. דאין כוונתו החמרים והספנים **שמשכיר אותם לאחרים** כו' אם מותר השוכר לעשות בהם מלאכה. אלא מיירי בחמר גמל וספן שנשכר **לבעה"ב**, לחמר ולספן בחמורו וספינתו דמותר לעשות אם נשכר קודם לכן.

ומוסיף עוד, דכן הוא ג"כ דעת הגהות מיימוניות. שעל דברי הרמב"ם[2450] "אם היו מושכרים מקודם לזמן קצוב הרי אלו יעשו" כתבו ההגמ"י: פירוש, הם או בהמה, שאם לא יעשו עתה יפסידו גם שכר הימים שלאחר ימי אבלו עד מלאת ימי השכירות, וזה ודאי אין להם להפסיד ולכן יעשו אף תוך ימי אבלו . . ע"כ מדברי מורי רבינו שיחיה. עכ"ל.

והיינו דהגהות מיימוניות מודו להרמב"ם בדין חמר וספן שהם שכירי בעה"ב, דמותרים לעשות אף תוך ימי אבלו, ומבארים דטעם הדין הוא כדי שלא יפסידו השכר. כי אם לא יעשו בימי אבלו הרי תפסד כל המלאכה, ובעה"ב לא ישלם להם כלום (דכן הוא הדין שא"צ לשלם להם כלום כיון שהיה אנוס במה שהיה אבל, וכדלהלן), ועל כן התירו להם חכמים לעשות בימי אבלו של בעה"ב[2451].

וראה להלן (הערה 2470) דבאמת בדברי הרמב"ם נכלל ג"כ דינו של הראב"ד.

[2450] מה שמציין רבינו על ההגמ"י "דעלה קאי" (– על דברי הרמב"ם החמרים והגמלים והספנים וכו') הוא משום שבדפוס העמידו בטעות את הציון להגמ"י בתחלת הלכה י"ב (שכיר יום), וצריך להיות בסוף הלכה י"א (החמרים כו') כדמוכח מתוכן הדברים (ברמב"ם מהדורת פרנקל [הציון הוא לנכון בסוף הלכה י"א, ושם] בילקוט שנויי נוסחאות הביאו שבכתבי היד הלכה י"א וי"ב הם הלכה אחת. ואפשר שמזה באה הטעות אח"כ כשחלקום המדפיסים לב' הלכות).

או י"ל בכוונת רבינו, דדברי הגהות מיימוניות אינם הלכה בפני עצמה אלא קאי על דברי הרמב"ם, ומזה נלמד פירוש דברי הרמב"ם וטעמו וכמשי"ת (בהערה 2451).

[2451] הטעם שהוצרך רבינו להוסיף שכ"ה דעת הגהות מיימוניות, י"ל משום שההגמ"י מפרש דברי הרמב"ם (וכמו שכתב כאן "**פירוש** הם או בהמה, שאם לא יעשו כו'"), ועל כן נוגע לדייק איך ס"ל להגמ"י בדין החמרים והספנים, דמזה יתברר פירוש דברי הרמב"ם.

ועפ"ז כוונת רבינו לדייק, דבדברי ההגמ"י משמע להדיא דלא מיירי במי ששכר חמור וספינה ונעשה בעה"ב אבל, אלא מיירי בחמר וספן שהם שכירי בעה"ב לחמר ולספן בספינתו, דזהו שכתב "שאם לא יעשו עתה יפסידו גם **שכר הימים** שלאחר ימי אבלו עד מלאת ימי השכירות".

וכן מבואר מהמשך דבריו, שממשיך: ואם היתה בהמתו של אבל מוחכרת או מושכרת לאחרים קודם שארעו אבל, הרי אלו השוכרים יעשו בה מלאכה אף משאירעו אבל. עד כאן. ומשמע דעד עתה לא דיבר בציור זה, כי אם בחמרים המושכרים לבעה"ב לחמר בחמורו.

אמנם העיקר נראה דאין כוונת רבינו לדייק ולהביא ראיה לפירוש דברי הרמב"ם, ומה שמוסיף דכן היא ג"כ דעת ההגהות מיימוניות זהו בשביל ללמוד מדברי ההגהות את ההסבר בדין זה, שזהו לפי שאין להם להפסיד כו', שביאור זה לא כתבו הרמב"ם, והוא נוגע מאד לכל הנדון כאן וכמו שיתבאר להלן (הערה 2459).

במוסגר ידון האם באמת זהו פירוש דברי ההגהות מיימוניות:

(ומה שכתוב בסוף אות ט' – לגירסא שלנו הכל אחד, ולגירסת הבית יוסף צ"ל כמו שכתב המרדכי, עיין שם בדרכי משה – דהנה לשון זה ממש של ההגהות מיימוניות אות י' הנ"ל, נמצא ג"כ שם אות ט': ומסיק הר"מ[2452] וזה לשונו . . ואם יש אריסין או חכירין או קבלנין בשדה האבל הרי אלו יעשו מלאכה בהן ולא ישכירום לאחרים, ואם היו מושכרים או מוחכרים מקודם הם או בהמתם שאם לא יעשו יפסידו גם שכר של הימים שאחר ימי אבלו דהיינו שכר כל החודש וזה ודאי אין להם להפסיד ולכך יעשו אף תוך ימי אבלו . . עד כאן לשונו בהלכות שמחות. עד כאן.

והנה לשון זו מורה ג"כ דמיירי בחמרים וספנים המושכרים לו, שהרי דין זה בא מיד בהמשך לדין האריסים בשדה האבל, וזהו כמו שנתבאר שדעת הרמב"ם וההגמ"י להתיר בחמרים וספנים שנשכרו לו לחודש (קודם שארעו ימי האבל), ולא כהפירוש דמיירי במי ששכר מהאבל חמורו וספינתו לצורך עצמו.

אמנם הבית יוסף הביא גירסא אחרת בהגהות מיימוניות[2453] אות ט' וזה לשונו (יו"ד סימן ש"פ): ואם האבל הוא בעצמו מוחכר או מושכר אצל אחר לא יעשה מלאכה בימי אבלו. והגהות מיימון כתבו בשם רא"ם השוכר גמל או חמור וספינה וארעו אבל, או שכר חמור גמל וספינה מאדם אחר [– שהוא אבל], הרי אלו לא יעשו בהם מלאכה ולא ישכירום לאחרים. ואם היו מושכרים או מוחכרים מקודם לכן לאחרים הם או בהמתם למהלך חודש או חדשים הרי אלו יעשו הן או בהמתן שאם לא יעשו יפסידו גם שכר הימים שאחר אבלו דהיינו שכר כל החודש וזה ודאי אין להם להפסיד ולכן יעשו אף תוך ימי אבלו. עכ"ל הב"י[2454].

[2452] בדפוסים שלפנינו איתא "הרמב"ן", והוא טעות (בדפוס אמסטרדם ומשם בדפוסים שלאחריו) וצ"ל הר"מ – כן ציינו ברמב"ם מהדורת פרנקל. וכן נוקט רבינו להלן בפשטות שדברים אלו הם דברי "הר"מ".

[2453] הגירסא שמביא הב"י היא גרסת ההגה"מ שנדפסו ברמב"ם הנדפס בקושטא שנת ה'רס"ט שגירסתן שונה מההגה"מ שנדפסו בספרי הרמב"ם שבידינו (שנדפסו בדפוסי וינציאה ובשאר הדפוסים), וכן דרכו של הב"י לצטט מהגה"מ אלו. ברמב"ם מהדורת פרנקל הדפיסו בסוף כל ספר את הנוסח המלא של דפוס קושטא. עיין שם בהקדמה.

[2454] זה לשון הב"י במלואו: ואם האבל בעצמו מוחכר או מושכר אצל אחר לא יעשה מלאכה בימי אבלו (– לשון הטור). שם אהא דתניא גבי חמרים וגמלים וספנים אם היו מוחכרים או מושכרים אצל אחרים הרי אלו יעשו פירש"י ואם היו מוחכרים או מושכרים הם או בהמתם אצל אחרים למהלך חודש או חדשים הרי אלו יעשו ולא יפסידו כל שכרם ובעלים נמי לא יפסידו. וכתב עליו הרא"ש, מה שפירש שאם היה אבל מוחכר או מושכר אצל אחר שיעשה הוא עצמו מלאכה, נ"ל קולא גדולה דהא אפילו עני המתפרנס מן הצדקה לא יעשה בצנעה בתוך ביתו ג' ימים הראשונים, ומשום הפסד ממונו מעט שרית ליה לעשות מלאכה בפרהסיא ע"כ. והגה"מ כתבו בשם רא"ם השוכר גמל או חמור וספינה ואירעו אבל או שכר חמור גמל וספינה מאדם אחר הרי אלו לא יעשו בהם מלאכה ולא ישכירום לאחרים, אם היו מושכרים מקודם לכן לאחרים הם או בהמתן למהלך חודש או חדשים הרי אלו יעשו הם או בהמתן שאם לא יעשו יפסידו גם שכר הימים שאחר אבלו דהיינו שכר כל החודש וזה ודאי אין להם להפסיד, ולכך יעשו אף תוך ימי אבלן. עכ"ל הב"י.

ולגרסא זו, הרי הדין ד"מושכרים או מוחכרים מקודם" אינו בהמשך לדין האריסין בשדה האבל כמו שהוא בהגמ"י שלפנינו, וכנ"ל, אלא צ"ל שהגירסא היא כמו שהוא במרדכי (וכן מצויין בדרכי משה על הב"י בשם הגמ"י: "וכן הוא במרדכי"). וז"ל המרדכי סימן תתסז-ח: ואם יש אריסין וחכירין וקבלנין בשדה של אבל הרי אלו יעשו, דבשביל שבעל השדה הוא אבל לא ימנעו הם מלעובדה ומלשומרה. השוכר חמור או גמל או ספינה וארעו אבל, או שכר הוא חמור או גמל או ספינה מאדם אחר שהוא אבל, הרי אלו לא יעשו בהן מלאכה ולא ישכירום לאחרים, ואם היו מוחכרין או מושכרין אצל אחרים הם או בהמתם למהלך חודש או חודשים הרי אלו יעשו וכו'.

והנה על פי גירסא זו הרי הדין דמושכרים או מוחכרים מקודם כו' הוא בהמשך לדין השוכר חמורו מאדם אחר שהוא אבל. וא"כ אין הפירוש "אם היו מוחכרים או מושכרים מקודם לכן הם או בהמתם" בחמר שנשכר לבעה"ב ואירע אבל לבעה"ב כמו שפירשנו לעיל, אלא הפירוש הוא במי שהשכיר חמורו ונשכר ג"כ עם חמורו להיות חמר, ואירע אבל להשכיר[2455], דמותר לעשות בימי אבלו כדי שלא יפסיד כל שכרו.

ועל פי גירסא זו נמצא, דבאות י' באמת מדבר ההגמ"י בדין חמר וספן שנשכר ואירע אבל לבעה"ב, ובאות ט' מתיר בחמר וספן שנשכר ואירע לו עצמו אבל.

ומוסיף ומעיר:

וצריך להיות הר"ם – מה שכתב הב"י "והגהות מיימון כתבו בשם רא"ם" זהו ט"ס, וצ"ל "בשם הר"ם"[2456] כמו שהוא בהגמ"י שלפנינו, וכדמוכח מתוך הענין שההגמ"י מסיים "עכ"ל בהלכות שמחות", והלכות שמחות הוא להר"ם ולא להרא"ם.

אך על זה יש להקשות, דהנה ההגמ"י אות י' כתב שדברים אלו הם "מדברי מורי רבינו שיחיה", וידוע דהוא מהר"ם[2457]. וכיון דבאות ט' מוכח (לפי גירסת הבית יוסף) דדברי המהר"ם

והיינו, דהב"י הביא דהגמ"י כתב כשיטת רש"י שאם היה האבל מושכר אצל אחר לחודש מותר לעשות מלאכה, ובדבריו מתורצת קושיית הרא"ש, דאם לא יעשה מלאכה (אין זה הפסד ממונו מעט, אלא) יפסיד גם שכר כל החודש וזה ודאי אין לו להפסיד, ולכן התירו לו לעשות אף תוך ימי אבלו.

[2455] ואתי שפיר מה שבגרסא זו נקט "אם היו מוחכרין או מושכרין **אצל אחרים**", משא"כ בגרסא שלפנינו נקט "אם היו מוחכרים או מושכרים מקודם".

[2456] ב"הגהות והערות" על דברי הב"י כתבו מדעת עצמם ש"אולי צ"ל בשם הר"מ" וזכו לכוון בזה לדעת קדשו של רבינו שכתב כן בפשיטות ובהדיא.

[2457] בשם הגדולים מערכת ספרים ערך הגמ"י: הגהות מיימוניות חיברם רבינו מאיר הכהן תלמיד מהר"ם בר ברוך (= מהר"ם מרוטנבורג) וכ"כ בס' הגמ"י כ"י... (ומביא מי שנסתפק בזה, ומסיק:) ואין ספק שהגהות מיימוניות חברם תלמיד מהר"ם מרוטנבורג ומזכיר תמיד לרבו מהר"ם. עכ"ל. וראה בדברי רבינו להלן: דמהר"ם רבו של הגהות

("הר"ם") "ואם היו מושכרים או מוחכרים" הם בחמר וספן שנשכר ואירע לו אבל, איך אפשר לפרש מ"ש באות י' בשם מהר"ם "ואם היו מושכרים או מוחכרים כו'" דהיינו בחמר וספן שנשכר ואירע אבל לבעה"ב. הלא ברור שמימרא אחת היא, ונכפלה באות ט' ובאות י'.

ולזה כותב רבינו –

והוא הר"ם מאינגלטיר"א שחיבר הלכות שמחות, ולא רבו דהגהות מיימוניות) – מה שכתב ההגמ"י אות ט' "ומסיק הר"ם... עכ"ל בהלכות שמחות" הוא הר"ם מאינגלטיר"א שחיבר הלכות שמחות[2458], ודבריו הם בחמר וספן שנשכר ואירע לו אבל. ואחר כך באות י' מביא ההגמ"י מדברי "מורי רבינו שיחיה" והוא מהר"ם מרוטנבורג, והוא מיירי בחמר וספן שנשכר

מיימוניות. וראה גם בסי' רנ"ב קו"א ס"ק ה': מהר"ם מרוטנבורג רבו של הרא"ש והגהות מיימוניות כנודע. ובסי' תמ"ב קו"א ס"ק י': המסדרים הגהות מיימוניות והמרדכי הם תלמידי מהר"ם.

[2458] בספר "כללי הפוסקים וההוראה" כלל קפ"א כתב, דהנה באמת רבו של הגהות מיימוניות – מהר"ם מרוטנבורג – חיבר ג"כ הלכות שמחות, וגם בהגמ"י הלכות אבל מביא בכמה מקומות את הלכות שמחות של רבו, ומהם: פ"א אות ב': "ובהלכות שמחות של מורי רבינו מאיר זצ"ל", פ"ב אות ג': "מהלכות שמחות של מורי רבינו זצ"ל". אלא פירוש דברי רבינו הוא שכוונת ההגמ"י באות ט' כאן היא להר"ם מאינגלטיר"א שחיבר ג"כ הלכות שמחות, ומובא כמ"פ בראשונים, ראה מרדכי סי' תתפ"ד: "ר"מ מאינגלטירא כתב בהלכות אבל שלו", סי' תתק"כ: "ומצאתי כתוב בהלכות אבלות שכתב הרב ר"מ מאינגלטירא, וסי' תתקכ"א: "כן כתב בהלכות אבלות של הר"מ מאינגלטיר"א".
ויש להוסיף ולהעיר, שרבי מאיר מאינגלטיר"א קדם למהר"ם מרוטנבורג והוא מרבותינו בעלי התוספות שחיו במדינת אנגליה, ובהלכות שמחות של מהר"ם מרוטנבורג מביא כמה פעמים את הלכות שמחות של הר"מ מאינגלטיר"א ודן בהם.
והסיבה לומר כן (שכאן כוונת הגמ"י להלכות שמחות של הר"ם מאינגלטירא, ולא לומר דאה"נ פי' ההגמ"י אות י' הוא כמ"ש באות ט' והכל דבר אחד מדברי מהר"ם מרוטנבורג בהלכות שמחות), היא כדי שיעלו דברי הגמ"י כהוגן, שהרי באות י' כותב ההגמ"י פירוש דברי הרמב"ם, דיש סברא שאין השכירים צריכים להפסיד. ואם מהר"ם מרוטנבורג מיירי בחמר שארעו אבל א"כ אין זה ביאור בדברי הרמב"ם, והיא סברא אחרת – שהתירו משום פסידא דאבל. ודברי הרמב"ם ברורים דמיירי בחמר שנשכר להאבל ולא בהאבל עצמו. ועל כרחך דמהר"ם מרוטנבורג ס"ל כהרמב"ם, ומתיר רק בחמר שנשכר להאבל, מפני שאין על השכיר להפסיד.
[ועוד יש להעיר, דגם שינוי לשונו של ההגה"מ, דבאות ט' מכנהו בשם "הר"ם" ובאות י' מכנהו "מורי רבינו שיחיה", משמע שאין כוונתו באות ט' למורו ורבו מהר"ם מרוטנבורג (אותו הוא מכנה בסמיכות, כאמור, בתואר "מורי רבינו") ומשמע שכוונתו ל"הר"ם" אחר [וראה ברמב"ם מהדורת פרנקל דלהלן שהעירו שכנראה מ"ש באות ט' הוא ממהדורא אחרת או ממחבר אחר ולא מבעל ההגה"מ]. ואפשר שדיוק זה רמז רבינו בכתבו: "והוא הר"ם מאינגלטיר"א . . ולא רבו דהגהות מיימוניות", שלא כתב "ולא מהר"ם מרוטנבורג", אלא "ולא רבו דהגהות מיימוניות" – לומר שאילו היה הוא רבו דהגה"מ היה מכנהו בתואר "מורי רבינו", כבאות י'].
וברמב"ם מהדורת פרנקל, בציונים על הגליון, העירו שנראה שלא הגיעו לידי רבינו הלכות שמחות למהר"ם מרוטנבורג, שנדפסו בשאלוניקי שנת תקנ"ה. כי שם (סי' ח) נמצא כל הלשון דהג"מ אות ט' (עפ"י גירסת הב"י) ומרדכי סי' תתסז-ח, נמצא שמהר"ם מרוטנבורג מתיר גם באבל עצמו, ונראה שמהלכות שמחות שלו העתיק ההגמ"י.
וראה לשון רבינו בשוע"ר יו"ד סי' קפ"ט סקמ"ג: "ובאמת דעת הרמב"ן בהלכותיו . . ובימי רמ"א וט"ז וב"ח וש"ך לא באו עדיין הלכות נדה להרמב"ן בדפוס במדינות אלו, ולכן כתבו מה שכתבו". וב"הלכות מכירת חמץ" (שנדפסו בסוף שוע"ר הלכות פסח) כתב רבינו: "נודע בשערים המצוינים בהלכה, אשר הרבה מספרים הראשונים ז"ל לא יצאו לאור הדפוס עדיין בימי האחרונים ז"ל, הט"ז והמ"א והנמשכים אחריהם, עד עתה קרוב לדורותינו אלה...".
[ואולי כשנזכה בעז"ה לאורם של הלכות שמחות של הר"מ מאינגלטיר"א בדפוס יתחוורו פרטים נוספים בענין זה].

ואירע אבל לבעה"ב ומבאר שזהו משום שאין לשכיר להפסיד, וזהו ג"כ הביאור בדברי הרמב"ם שכתב שהחמרים והספנים שהיו מושכרים להאבל הרי אלו יעשו[2459].

ועתה ישוב רבינו לבסס מה שכתב דלהרמב"ם חמר וספן שנשכרו לחודש לבעה"ב לחמר ולספן לו בחמורו וספינתו – אם נשכרו קודם שהתחילה האבלות מותרים לעשות בימי אבלו של בעל הבית:

עיין שם בהלכות אבל פרק ה', שלא כתב "אצל אחרים" כלשון הברייתא – בברייתא (מו"ק יא, ב) הלשון הוא "החמרין והגמלין והספנין הרי אלו לא יעשו, ואם היו מוחכרין או מושכרין **אצל אחרים** הרי אלו יעשו". אמנם הרמב"ם כתב "החמרים והגמלים בבהמות שלו והספנים בספינה שלו הרי אלו לא יעשו, ואם היו מוחכרים או מושכרים מקודם לזמן קצוב הרי אלו יעשו". דבברייתא ההיתר הוא במוחכרים או מושכרים אצל אחרים שמותרים השוכרים לעשות בהם מלאכה כנ"ל, והרמב"ם לא נקט "אצל אחרים", וההיתר הוא בחמרים וספנים שנשכרו לו[2460].

[2459] בפשטות הנה נדון זה בגרסת הב"י בהגמ"י, הוא משום דההגמ"י מפרש את דברי הרמב"ם, וא"כ מפירוש ההגמ"י יתברר פירוש דברי הרמב"ם. אמנם העיקר נראה דנדון זה בגירסת הב"י בהגמ"י אינו ענין צדדי מהו פירוש דברי ההגהות מיימוניות, אלא הוא נוגע לכל עיקר ויסוד דברי רבינו כאן.
דהנה עיקר מה שרוצה רבינו להביא מההגמ"י הוא הביאור שמצאנו בדבריו, דהסיבה שמותר לחמר להמשיך לעשות בימי אבלו של בעה"ב הוא דכשנשכר קודם האבלות אין לו להפסיד שכרו. ורבינו יבאר זאת בהמשך הדברים שהגדר בזה הוא דשכיר שנה וחודש דמי לקבלן כו' "שמלאכת כל החודש היא קנויה לו ושלו היא (כמו בקבלן) לענין שכרו שלא יפסיד אם יהיה בעה"ב מוכרח לבטל בימי אבלו מחמת אונס תקנת חכמים, ומשום הכי נמי לא הכריחוהו חכמים על זה מאחר שהמלאכה קנויה להשכיר שאינו אבל". ע"ש.
ואם נאמר שההגמ"י מתיר גם בהאבל עצמו שהיה חמר, כדי שלא יפסיד שכרו, א"כ אין הביאור כנ"ל משום שהמלאכה קנויה להשכיר ועל כן יכול לעשותה משום שהוא אינו אבל וכדידיה דמי, שהרי אפילו האבל עצמו מותר, והיא קולא פשוטה משום פסידא.
ויתירה מזו, אם נאמר שההגמ"י מיירי בהאבל עצמו שהיה חמר, דאין לו להפסיד, א"כ ההיתר בחמר השכור אצלו אינו היתר מיוחד וסברא מסויימת דאין על **השכיר** להפסיד, אלא הוא סברא כללית, דלא גרע מהאבל עצמו.
ולזה מבאר רבינו דמהר"ם מרוטנבורג באמת לא התיר באבל עצמו, כי אם בשכיר שנשכר לאבל. ומזה מבואר הסברא הנ"ל, דבאבל אין אנו מתירים משום פסידא, ובשכיר התירו משום שאין לו להפסיד (והיינו משום שקנה את המלאכה וכדידיה דמי). ודו"ק.
ועל פי זה נמצא, דאין זה רק שמהר"ם מרוטנבורג אינו מדבר על האופן שדיבר הר"ם מאינגלטיר"א, אלא היא שיטה אחרת. ונמצאו שלש שיטות בדין החמרים והספנים: להרא"ש בשם הראב"ד ההיתר הוא בחמורו וספינתו שהשכיר מקודם דמותר השוכר לעשות בה מלאכה, למהר"ם מרוטנבורג והרמב"ם ההיתר הוא בחמר וספן שכיר חודש שנשכר מקודם ואח"כ ארע אבל לבעה"ב דמותר לעשות מלאכתו, ולהר"ם מאינגלטיר"א (וכן היא דעת רש"י כדלעיל הערה 2454) ההיתר הוא בחמר וספן שנשכר לחודש ואח"כ ארעו אבל דמותר לעשות בימי אבלו.
והן שלש סברות, דלרש"י (והג"מ אות ט' לפי גירסת הב"י, והוא שיטת מהר"ם מאינגלטיר"א) התירו אפילו לאבל עצמו, כי אין לו להפסיד שכר כל החודש. ולרמב"ם ולמהר"ם מרוטנבורג לא התירו לאבל עצמו, כי אם לשכיר חודש ומטעם שהמלאכה קנויה לו ואין לו להפסיד אותה, כמו שיתבאר. ולרא"ש בשם הראב"ד לא התירו לשכיר, שהוא עושה בשביל הבעלים ובשליחותם, וההיתר רק בשוכר ששכר מהבעלים חמור או ספינה.

[2460] לכאורה יש לדייק גם מתחלת דברי הרמב"ם, שכתב "החמרים והגמלים **בבהמות שלו** והספנים **בספינה שלו**" (והוסיף זה על לשון הברייתא). אלא דבשינוי זה אפשר לומר הכוונה, שהחמרים עם הבהמות שלו נשכרים לאחרים.

ויבאר רבינו למה שינה הרמב"ם מלשון הברייתא:

משום דבברייתא מיירי בחמרים שנשכרו לאחרים עם חמור שלו מקודם לכן – דהנה דין הברייתא הוא על חמורו וספינתו המושכרים לאחרים, שאם נשכרו מקודם לזמן קצוב מותרים השוכרים לעשות בהם מלאכה. אמנם בברייתא הרי נזכרו "החמרים והגמלים והספנים" (ולא: החמורים והגמלים והספינות), והיינו שהמקרה הוא באדם שיש לו חמורים ומשכירם לאחרים, וישנם חמרים (– בעלי חמורים) שנשכרים בעצמם יחד עם החמור שלהם לשוכר, ועל זה איתא בברייתא שאם נשכרו החמרים (עם החמור שלהם) לאחרים מקודם לכן לזמן קצוב – מותרין לעשות בימי אבלו.

(ובריישא מיירי כשלא נשכרו מקודם. וגם הם עצמן אינם מושכרים להאבל כלל, אלא שבכל עת שמשכיר חמורו לרכוב לאחרים הרי חמרים הללו מחמרים אחריו להנהיגו, וכן הספנים מנהיגים ספינתו הטעונה פרקמטיא של אחרים, משום הכי נקראים חמרים וספנים שלו) – דהנה החילוק בברייתא בין הרישא והסיפא הוא (כמו שכתב הרא"ש בשם הראב"ד) דברישא לא נשכרו לאחרים מקודם האבלות, ועל כן אסור, משא"כ בסיפא שכבר נשכרו לאחרים מקודם לכן.

אמנם על פי דעת הרמב"ם הרי ישנו היתר גם במי ששכר חמר וספן קודם ימי האבלות וארע לו אבל, כמו שהוזכר לעיל (ויתבאר להלן המקור לזה). ועל פי זה צריך לומר שהחמרים אינם **מושכרים** לבעל החמור שבכל פעם שישכיר את חמורו לאחרים ילכו הם עמו, דאם היה הציור כן הרי היה מותר גם אם לא השכיר את חמורו לאחרים קודם ימי האבלות, כיון שמכל מקום כבר שכר את החמר מקודם לכן. אלא הציור הוא שכך הוא הסדר שבכל פעם שמשכיר את חמורו הולכים עמו החמרים הללו, אבל הם עצמם אינם מושכרים לו כלל. ועל כן כל שלא השכיר את חמורו מקודם ימי האבלות אסור לעשות.

ונמצא, דמה שנקראו "חמרים שלו"[2461] אין זה משום שהם שכירים שלו, ונקראים כן רק על שם שמחמרים אחר חמורו בכל עת.

דכן הוא הפירוש בברייתא, שהרי נקטה החמרין והגמלין והספנים ולא החמורים והגמלים והספינות, ועל כרחך שהם נשכרים לאחרים עם הבהמות והספינה שלו, והוסיף זאת הרמב"ם לתוספת ביאור. אבל **מדהשמיט** הרמב"ם בסיפא "אצל אחרים" מזה ודאי משמע דהרמב"ם מיירי בחמרים שנשכרו לו.

ועוד י"ל, דאפשר לפרש דברייתא הכי קאמרה: החמרין שלו לא יעשו, ואם היו מושכרים אצל אחרים הרי אלו יעשו. וכן נראה מהרמב"ן והריטב"א והר"ן. ועפ"ז לק"מ תחלת דברי הרמב"ם, שהם ממש דברי הברייתא, ורק בסוף דבריו מתעורר הדיוק ששינה דברי הברייתא ולא נקט "אצל אחרים".

[2461] צע"ק היכן מצינו שנקראו "חמרים וספנים **שלו**", הלא ברייתא סתמא קתני החמרין והגמלין והספנין, וגם לפי גירסת הרי"ף (וכ"ה ברמב"ם) "הספנים בספינה שלו" הרי תיבת "שלו" קאי על הספינה ולא על הספנים. וצ"ל

ולפי זה, צריך לומר בסיפא ד"מוחכרים", דהיינו כשמוליכים תבואות וכהאי גוונא על החמורים וגמלים ובספינות – נוטלים חלק בתבואה – לפי מה דנקטה הברייתא הציור במושכר או מוחכר **לאחרים**, צריך לומר דהחילוק בין "מושכר" ל"מוחכר" הוא, שמושכר הוא בדמים ומוחכר הוא שנותן לו חלק מהתבואה שנושא החמור, דכך מצאנו החילוק בין שוכר לחוכר בקרקע, ששוכר הוא בדמים וחוכר הוא שנותן לו כך וכך כורים[2462]. וא"כ בחמור ה"ז שייך דווקא כששכר את החמור להוליך תבואה, אבל לא כאשר שכרו לרכיבה וכיו"ב.

וגם צריך להוסיף ולומר דמושכרים ומוחכרים הם ובהמתם – לפי מה דנקטה הברייתא ב**חמר** המושכר ומוחכר, הרי צריך להוסיף על לשון הברייתא, דהן החמר והן החמור מושכר או מוחכר.

ונמצא, דלשון הברייתא "החמרים המושכרים או מוחכרים" יש בו ב' דוחקים: א', מה שנקטה הברייתא "החמרים המושכרים כו'", ולא נזכרו החמורים. ב', קצת דוחק מה שנקטה "מושכרים או מוחכרים", ומוחכרים שייך רק בציור מסויים, שהשכירו להוליך תבואות ונוטל חלק בתבואות[2463].

אבל באמת, הוא הדין אם החמרים והספנים מושכרים לו לזמן קצוב – הרמב"ם סבר דכשם שהתירה הברייתא בחמורו המושכר לאחר, שמותר השוכר לעשות בו מלאכה אם שכרו קודם ימי האבלות, כמו כן גם מי ששכר חמר קודם ימי האבלות מותר החמר השכיר לעשות בימי האבלות של בעה"ב (וכמו שיתבאר להלן)[2464].

שכוונת רבינו שממשמעות הענין משמע שיש להם איזו שייכות עמו, דאל"כ למה נקט "**החמרים** הרי אלו יעשו" ולא נקט "שוכרי החמורים כו'" וכיו"ב.

[2462] ראה רמב"ם הלכות שכירות פ"ח ה"א, פירוש המשנה דמאי פ"ו (וראה ב"ח ר"ס רמ"ג, ובהנסמן שם בהוצאות חדשות). והנה רבינו נקט נוטלים חלק בתבואה דמשמע שהוא לפי ערך התבואה (ובשדה נק' אריסות, למחצה לשליש ולרביע). וי"ל דגם זה הוא בגדר "חכירות", דבשדה נעשה שותף וזהו "אריס", משא"כ בנדון דידן וכיוצא בו הרי גם זה הוא דמי השכירות ונק' חכירות. וכן פירש הרא"ש בהדיא דמוחכרין היינו שנוטלין חלק, ע"ש.

[2463] ועוד דוחק נרמז לעיל, דהחמרים הרי אינם מושכרים לו רק שנשכרים עם חמורו, ולמה נקראו חמרים שלו.

[2464] והנה ההיתר בחמר השכיר לבעה"ב האבל הוא משום פסידא דהשכיר, כדלעיל מההגמ"י. ומשמעות דברי רבינו כאן "הוא הדין אם החמרים מושכרים לו" – שזהו אותו ההיתר דחמורו המושכר לאחרים. והיינו, שגם ההיתר במושכר לאחרים הוא משום פסידא דהשוכרים, ולמד הרמב"ם דכשם שחיישינן להפסד השוכרים כך יש לנו לחוש להפסד השכיר. וכן הוא להדיא בהמשך דברי רבינו, ויתבאר מזה להלן בעזהשי"ת.

(ובספר "דברי סופרים" על שו"ע הלכות אבלות דייק דכן משמע לשון השו"ע (יו"ד סי' ש"פ סי"ד): אם יש לאבל חמור או ספינה מוחכר או מושכר ביד אחר ה"ז לא יעשה בימי אבלו של בעל החמור והספינה, אם לא ששכרו קודם שהתחיל האבלות. עכ"ל. ומשמע דגם בשכרו מקודם היה ראוי לאסור אלא שמשום פסידא דשוכר לא החמירו, דאל"כ הול"ל אם שכרו מקודם מותר ואם לאו אסור, ומדנקט עיקר דין זה לאיסור ורק הוסיף דבקדם מותר משמע דקולא הוא שהתירו משום פסידא דשוכר).

בין להוליך תבואות שלו (ובכהאי גוונא אתי שפיר דמוחכרים ומושכרים אחמרים וגמלים לבדם), בין להשתכר אצל אחרים ועדיין לא נשכרו (ובכהאי גוונא אתי שפיר טפי מוחכרים אפילו נשכרו לאחרים לרכיבה וכהאי גוונא, דהחמרים נוטלים חלק בשכר), מותרים לעשות בימי אבלו – דהנה השוכר חמר יתכן להיות בב' אופנים, או ששוכר חמר כדי להוליך תבואה שלו על גבי חמורו, או ששוכר חמר כדי שיהיה נשכר לאחרים עם חמורו (של בעה"ב עצמו ששכר את החמר) כל אימת שישכיר בעה"ב את חמורו. ובב' האופנים מותר החמר לעשות בימי אבלו של בעה"ב אם שכרו מקודם ימי האבלות לזמן קצוב. ואף (באופן הב') כשהשכירות לאחרים לא היתה קודם ימי האבלות מ"מ מותר לעשות כיון ששכר את החמר מקודם ימי האבלות.

ועל פי זה נמצא שאם ננקוט בציור זה של שוכר חמר – סרו הדוחקים הנ"ל[2465]. דבשוכר חמר כדי להוליך תבואה שלו על גבי חמורו – אתי שפיר לנקוט "החמרים" בלא "החמורים", שהרי השכירות היא ששוכר את החמר לבדו, ולא את החמור (שהרי החמור שייך לבעה"ב)[2466]. ובשוכר חמר כדי שיהיה נשכר לאחרים עם חמורו של בעה"ב אתי שפיר הלשון שהחמר "מושכר או מוחכר". והיינו, שהחמר נוטל דמים מבעה"ב בשכרו, או שנוטל מבעה"ב חלק ממה שיתן לו השוכר ששכר את בהמתו[2467]. ונמצא דבכה"ג הלשון "מוחכר" שייך בין ששכירת החמור היא כדי להוליך תבואות ובין שהיא לרכיבה.

וטעם ההיתר בשוכר חמרים וארעו אבל דמותרים לעשות בימי אבלו –

שלא יפסידו שכרם. דמדינא יכול לנכות להם, מאחר שאירעו אונס, ולא חייבוהו חכמים לשלם מאי דפטור מדינא – חכמים התירו להם לעשות המלאכה (בין המלאכה

והנה לכאורה משמע כן בגמרא (מו"ק שם), דאמרינן "נהי דלפסידא דידיה לא חייש אדאחרים לא חייש, והא תניא אם היו מושכרים או מוחכרים אצל אחרים הרי אלו יעשו". ע"ש. ומשמע דההיתר במושכרים לאחרים הוא משום פסידא דידהו.

אך יש להעיר דמלשון רש"י שם לא משמע כן, דפירש וז"ל: **וכיון דשרי** כדתניא אם היו מוחכרין וכו' **הוה ליה למיחש לפסידא** דחבריה. וכן העיר בשו"ת ראנ"ח חלק ב' סי' צ"ב: נראה מדקדוק דבריו דלא הוה פסידא דאחריני טעמא לשריותא, אלא מן הדין בלאו טעמא דפסידא שרי מטעמא דברייתא דמוחכרין, ופריך ליה כיון דמן הדין שרי אמאי קא מפסיד לאחריני על חנם. עכ"ל, וע"ש באורך.

[2465] וכמו כן סר הדוחק דלעיל בלשון "החמרים שלו" (ראה הערה 2463), דבזה שייך הלשון "החמרים שלו", שהרי המדובר אודות מי ששכר חמר.

[2466] לשון רבינו "ובכהאי גוונא אתי שפיר דמוחכרים ומושכרים אחמרים וגמלים לבדם" משמע דבאופן הב' לא אתי שפיר, ולכאורה גם באופן הב' אתי שפיר, דהגם שבפועל הוא משכיר את חמורו, אבל הדין ד"אם היה מושכר או מוחכר מקודם לכן" קאי על החמרים לבדם, שהרי אפילו עדיין לא נשכרו לאחרים קודם ימי האבלות מותרים לעשות. ואפשר דבאמת כוונת רבינו דבאופן הא' אתי שפיר דמוחכרים ומושכרים אחמרים וגמלים לבדם, אבל לא הלשון "מוחכרים", ובאופן הב' אתי שפיר **נמי** הלשון "מוחכרים".

[2467] דהחילוק בין שוכר וחוכר הוא ששוכר הוא בדמים וחוכר בפירות. וה"נ הדמים שמקבל בעה"ב מהשוכר את חמורו זהו הפירות, וכשנותן חלק מהם לחמר בשכרו נמצא שיש לחמר חלק מהפירות.

של בעה"ב, להוליך תבואה על חמורו, בין להישכר לאחרים עם חמורו של בעה"ב) כדי שלא יפסידו השכר שקצץ להם על מה שנשכרו לו לזמן קצוב.

דהנה אם היינו אוסרים להם לעשות מלאכה מפני אבלו של בעה"ב, היה הדין דמנכה להם משכרן ימים אלו שלא עשו בהם. ואף שהסיבה שלא עשו אינה מצדם אלא מצד אבלותו של בעה"ב, מ"מ כיון שהיה אנוס בזה אין צריך לשלם להם שכר ימים אלו[2468]. ולא רצו חכמים לחייבו לשלם להם ימים אלו שאינו מחוייב בהם מדינא, ועל כן, כדי שלא יפסידו השכר, התירו להם חכמים לעשות מלאכה.

ומשום הכי סתם הרמב"ם ולא פירש "אצל אחרים" דוקא, אלא תפס דרך קצרה (וגם אין צריך להוסיף כלום) – מאחר דההיתר שבברייתא אינו רק בחמרים המושכרים אצל אחרים, אלא הוא הדין אם החמרים מושכרים לו, לכן[2469] נקט הרמב"ם "אם היו מוחכרים או מושכרים" סתמא, ולא נקט "לאחרים"[2470]. ובפרט שעי"ז אתי שפיר לנקוט "החמרים" ואין צריך להוסיף "החמורים"[2471], וכמו שנתבאר לעיל[2472].

[2468] כן הוא הדין בשוכר פועלים ולא עשו מצד איזה אונס שנולד, דאף שאין זה מצד הפועלים, הרי כל שלא פשע בעה"ב או דהו"ל לאתנויי הדין הוא שאינו משלם להם. ראה שו"ע חו"מ סי' של"ד.

[2469] היינו, דבדרך כלל אין דרך הרמב"ם להביא דברים מחודשים שלא נזכרו בגמרא, וכנודע (וראה ספר "כללי הפוסקים וההוראה" כללים ר"ו-ר"ט). אלא שכאן עדיפא ליה להביא הדין באופן שלא נזכר בגמ' כדי לתפוס דרך קצרה (ראה ספר הנ"ל כלל ר"ב שהביא מדברי רבינו ביו"ד סי' קפ"ז בקו"א "וכבר נודע דרכו של הרמב"ם ששנה דרך קצרה". ובכלל ר"ז מדברי רבינו בהלכות ת"ת "כנודע דרכו (– דהרמב"ם) לקצר ולא להאריך ולבאר ביאור שאינו מבואר ומפורש בגמ'", ומדייק מזה, דטעם הכלל שאין הרמב"ם מביא מה שאינו מפורש בגמ' הוא **מכיון** שדרכו לקצר).

ואולי י"ל, דכל האריכות כאן **בטעם** ששינה הרמב"ם מלשון הברייתא הוא כדי לבסס דבאמת כן הוא שיש כאן שינוי. דבפשטות לא היה לנו לומר כן, שהרי אין זה דרכו של הרמב"ם, ועדיף לומר שכוונתו כמ"ש הברייתא "אצל אחרים" (והרמב"ם קיצר), ולזה מאריך דבאמת בלשון הברייתא יש כמה דוחקים והרמב"ם שינה כדי לתפוס דרך קצרה.

[2470] משמע מדברי רבינו דבדברי הרמב"ם נכללו ב' האופנים, הן "אם היו מושכרים לאחרים" והן "אם היו החמרים מושכרים". והיינו, דבאופן הא' מיירי שאינם מושכרים להאבל אלא שבכל עת שמשכיר חמורו לאחרים הרי חמרים הללו מחמרים אחריו, ולכן בזה הוא התנאי שיהיה מושכר לאחרים מקודם. ובאופן הב' מיירי כשבעה"ב שוכר את החמרים, בין למלאכתו בין למלאכת השוכרים את חמוריו, ובזה העיקר שישכור את החמרים מקודם.

[2471] נראה ש(הרא"ש בשם) הראב"ד נשמר מדיוק זה (וכן מהדיוק דלעיל מה שנקראו "החמרים שלו"), דכתב "החמרים והגמלים והספנים – שוכרי חמורים גמלים וספינות". נראה מדבריו דהשוכרים הם הנקראים חמרים, ולא שיש כאן חמרים שמושכרים ג"כ. ועל זה קאמרה הברייתא הרי אלו יעשו. אלא שעפ"ז לא אתי שפיר הלשון "ואם היו מושכרים או מוחכרים", שאינו חוזר על "החמרים והגמלים" אלא על החמורים והגמלים.

וי"ל דמהאי טעמא למד הרמב"ם בברייתא שיש כאן שכירות של החמר, ובזה יש דוחק דצריך להוסיף שנשכר הוא והחמור, ולכן נקט הרמב"ם באופן אחר.

[2472] וכמו"כ הלשון "מוחכרים" אתי שפיר **טפי** על פי זה, וכדלעיל (וכן מה דנקט "החמרים שלו", כדלעיל הערה 2465).

ולסיכום: הרמב"ם סובר דחמר וספן שנשכרו לחודש לבעה"ב לחמר ולספן בחמורו וספינתו, אם נשכרו קודם האבלות מותרים לעשות גם בימי אבלו של בעה"ב[2473]. וטעם הדבר מבואר בהגהות מיימוניות בשם מהר"ם, שזהו כדי שלא יפסידו שכרם.

אלא דמהר"ם, רבו של הגהות מיימוניות[2474], סבירא ליה שלא התירו להם אלא משום הפסד שלאחר ימי אבלו, ומשמע דבימי אבלו מחוייבים להפסיד מאחר שאירעו אונס – בביאור דינו של הרמב"ם "ואם היו מוחכרים או מושכרים מקודם לזמן קצוב הרי אלו יעשו", כתב ההגהות מיימוניות שהטעם הוא "שאם לא יעשו עתה יפסידו גם שכר הימים שלאחר ימי אבלו עד מלאת ימי השכירות, וזה ודאי אין להם להפסיד, ולכן יעשו אף תוך ימי אבלו . . ע"כ מדברי מורי רבינו שיחיה (– מהר"ם מרוטנבורג). עכ"ל.

ומשמע מדבריו דאם היה ההפסד של החמר השכיר רק בימי אבלו של בעה"ב – לא היו מתירים לו לעשות[2475], וכל ההיתר הוא משום שאם לא יעשה תיפסד גם המלאכה שאח"כ ויפסיד גם שכר הימים שלאחר ימי אבלו, וזה ודאי אין להם להפסיד.

אבל ברמב"ם לא התנה שיכלה הזמן כמה ימים אחר ימי אבלו, אלא אפילו בתוך ימי אבלו, ומשום הפסד ימים הללו – הרמב"ם אינו סובר כמהר"ם בפרט זה שהטעם שהתירו להם הוא משום שאם לא יעשו עתה יפסידו גם שכר הימים שלאחר ימי אבלו, שהרי

[2473] הנה בתחלת הענין כותב רבינו "וכן בחמרים וספנים המושכרים לו לחודש שקודם לכן לחמר ולספן בחמורו וספינתו מותרים לעשות לפי דעת הרמב"ם **בפירוש הברייתא**". ויש להבין מהי הכוונה בזה, הרי הרמב"ם לא למד דין זה מהברייתא, ופירוש הברייתא הוא כמו להרא"ש בשם הראב"ד, רק ס"ל להרמב"ם דה"ה בחמרים המושכרים לו.
(ואין לומר דכוונת רבינו לאפוקי מפירש"י (ראה הערה 2454), דמה צריך להזכיר זה, הלא כו"כ ראשונים חולקים על רש"י וכך קיי"ל להלכה, וגם הא דקבלנים שהזכיר רבינו לעיל אינו כפירש"י (כדלעיל הערה 2444) ואעפ"כ לא הזכירו רבינו).
ואולי הכוונה, דלהרמב"ם מה שנקטה הברייתא "לאחרים" לאו דווקא, והעיקר הוא מה שמושכרים מקודם ואפילו בחמרים המושכרים לו.

[2474] ראה המובא לעיל הערה 2457.

[2475] רבינו מנמק דהטעם שמחוייבים להפסיד הוא "מאחר שארעו אונס". וצ"ע מהו טעם זה, ולמה טעם זה אינו מחייב שיפסידו גם שאר הימים, מאחר שארעו אונס בימי האבלות ועי"ז נפסדה המלאכה.
ונראה דהפירוש הוא, דאת ימי אבלו עליהם להפסיד מאחר שארעו אונס, דכשם שבכל פעם שאירע לבעה"ב אונס לא מצאנו שחפשו חכמים תקנה להפועל, כן הוא ג"כ בנדון דידן, דאסרו לאבל בעשיית מלאכה, ועי"ז אין יכולים לעשות ומפסידים שכרם ומה לנו לעשות.
אך אעפ"כ את הימים שלאחר ימי האבלות אין להם להפסיד, והוא על דרך שמצאנו בשיטת רש"י והמרדכי (והג"מ אות ט' לגרסת הב"י) שמתיר גם באבל עצמו אם יפסיד עי"ז הימים שאחר האבלות. וגם להצד שנתבאר לעיל (הערה 2459) דמהר"ם מרוטנבורג לא ס"ל להתיר בזה, מכל מקום לענין השכיר ס"ל דודאי יש להתיר.

לא כתב שההיתר הוא דווקא כששכורים לעוד ימים אחר ימי אבלו, ומשמע דגם מצד הפסד ימי האבלות גופא מותר להרמב"ם, דגם זה אין להם להפסיד[2476].

אך יש להעיר על זה, שהרי ההגהות מיימוניות כתב על דברי הרמב"ם "**פירוש** . . שאם לא יעשו עתה יפסידו גם שכר הימים כו' וזה ודאי אין להם להפסיד". והרי לפי מה שנתבאר עתה שיטת הרמב"ם היא דגם ימי האבלות עצמם אין להם להפסיד.

ולזה מוסיף:

דמהר"ם לא כתב דבריו כלל על דברי הרמב"ם, אלא תלמידו, ההגהות מיימוניות, סמכו ענין לו[2477] לפרש דברי הרמב"ם[2478] מתוך דברי מהר"ם – המהר"ם כתב זאת כפסק דין בפני עצמו ולא כפירוש דברי הרמב"ם, וההג"מ העמיד פסק זה על דברי הרמב"ם משום שעי"ז יובנו דברי הרמב"ם, כי בכללות שיטתם שוה.

ותדע, דכתבו "הם או בהמתם כו'" וברמב"ם מיירי בבהמה שלו. – יש להביא ראיה לזה, שדברי מהר"ם הם פסק בפני עצמו ורק שההגמ"י הסמיכו להרמב"ם להבין מתוכו את דברי הרמב"ם. דהנה לשון ההגהות מיימוני היא: [אם היו מוחכרים או מושכרים מקודם לזמן קצוב הרי אלו יעשו] פירוש, הם או בהמתם, שאם לא יעשו עתה יפסידו כו'. עד כאן. והיינו, דמיירי שהחמרים מושכרים עם הבהמה **שלהם**. ואילו הרמב"ם כתב בפירוש "החמרים והגמלים

[2476] נראה דהדיון בנקודה זו נוגע לכללות הענין שבא רבינו לחדש. דהנה עיקר מה שרוצה רבינו להביא מההגמ"י הוא הביאור שמצאנו בדבריו, דהסיבה שמותר לחמר להמשיך לעשות בימי אבלו של בעה"ב הוא משום שאין לו להפסיד שכרו. ומזה יוציא רבינו להלן דהגדר הוא "דשכיר שנה וחודש דמי לקבלן, שמלאכת כל החודש היא קנויה לו ושלו היא (כמו בקבלן) לענין שכרו שלא יפסיד אם יהיה בעה"ב מוכרח לבטל בימי אבלו מחמת אונס תקנת חכמים, ומשום הכי נמי לא הכריחוהו על זה מאחר שהמלאכה קנויה להשכיר שאינו אבל".
והנה אם ההיתר הוא רק בפסידא שאחר ימי האבלות, הנה לזה אין צריך לחדש כלל את הגדר שמלאכתו קנויה לו, אלא הוא היתר פשוט שהתירו לו חז"ל משום פסידא, ועל דרך שהתירו אפילו באבל עצמו, כדלעיל (הערה 2475).
אבל אם ההיתר הוא גם בפסידא של ימי האבלות, הרי בזה **על כרחך** צריך לחדש דמלאכתו קנויה לו, דאי לאו הכי – הרי מלאכת האבל היא, ואת ימי האבלות בודאי עליו להפסיד.
וכן לאידך, לשיטת המהר"ם שבאמת **מחוייב הוא להפסיד את ימי האבלות**, ורק מה שאחר ימי האבלו זה ודאי אין לו להפסיד, א"כ על כרחך אין המלאכה "כדידיה" ורק שישנו היתר פשוט משום פסידא, ועל דרך שמצאנו שיש שמתירין משום זה אפילו באבל עצמו.
ועל כן מאריך רבינו בשקו"ט לומר דהרמב"ם לא ס"ל ממש כמהר"ם, וסובר דגם את ימי אבלו אין להם להפסיד, וא"כ הביאור משום דהוי כקבלן.

[2477] "סמכו ענין לו" – לשון חז"ל לענין דרשת סמוכין, סנהדרין סז, ב.

[2478] בספר "כללי הפוסקים וההוראה" כלל רל"א שקו"ט אם מעניינם של ההגמ"י לפרש דברי הרמב"ם (ומביא שכן מוכח מב"י, ולאידך דהמהרש"ל כ' דדרך הגמ"י להוסיף מה שאינו סובר הרמב"ם. ע"ש). ונראה, שעיקר דברי רבינו כאן הם משום שהגמ"י כותב על דברים אלו של הרמב"ם "**פירוש** . . שאם לא יעשו עתה יפסידו כו'", וא"כ אין זה נוגע לדרכם בכ"מ.

בבהמות **שלו**", ואיך כתב ההגמ"י "פירוש הם או בהמתם". ועל כרחך דדברי המהר"ם נאמרו בפני עצמם ובאופן אחר קצת מהרמב"ם, ורק תלמידו ההג"מ סמכו ענין לו.

וכן הוא גם בטעם דין זה, דלמהר"ם הטעם הוא משום הפסד שלאחר ימי אבלו, ולרמב"ם הטעם הוא משום הפסד ימי אבלו עצמם.

ועל כל פנים לדינא שוין הם, דגם מהר"ם סבירא ליה שהאבל אין צריך להפסיד לשלם מה שפטור מדינא, שהרי כתב "יפסידו גם שכר כו' וזה ודאי אין להם להפסיד כו'", מכלל דימי אבלו מפסידים. והרמב"ם סבירא ליה דגם ימי אבלו אין צריכים להפסיד – מה שכתב מהר"ם בטעם ההיתר שהוא משום שאין להם להפסיד הימים שלאחר ימי אבלו, אין זה משום שסובר שאת ימי אבלו משלם להם האבל אע"פ שלא עשו[2479], שהרי לשון מהר"ם היא "**יפסידו גם** שכר הימים שלאחר ימי אבלו, **וזה ודאי** שאין להם

[2479] צ"ב מהי הקס"ד לומר כן, ומה הצורך להאריך בזה.
ואולי י"ל, דהנה בגמ' מו"ק שם אמרינן: מריון בריה דרבין ומר בריה דרב אחא בריה דרבא הוה להו ההוא גמלא דתורא (– צמד בקר) בהדי הדדי, איתרע ביה מילתא (– אבילות) במר בריה דרב אחא בריה דרבא ופסקיה לגמליה (– הפסיק שורו מן הצמד ולא שלחו לחרוש). אמר רב אשי גברא רבה כמר בריה דרב אחא עביד הכי, נהי דלפסידא דידיה לא חייש אדאחרים לא חייש, והא תניא אם היו מושכרין או מוחכרין אצל אחרים הרי אלו יעשו. עד כאן.
ובהגהות מיימוניות (שם אות ט') הביא גמרא זו, וכתב: ואם תאמר ומאי פסידא דשותף איכא, לקביל עליה רב אחא כוליה פסידא דהנך שבעת ימי אבל, וי"ל דילמא בהנך שבעה ימים הוה מוגיר ליה לאורחא רחיקא והוי נפיש אגריה. עכ"ל.
מבואר מדבריו, דאת ימי האבלות צריך האבל להפסיד ולשלם, ומש"ה אסור לשותף (או לשוכר) לעשות מלאכתו מאחר שאין לו פסידא בדבר. ודווקא אם הוא הפסד של יותר מימי האבלות (שנשכר לאורחא רחיקא, ואם לא יעשה עתה יפסיד שכר כל המלאכה ונפיש אגריה) א"צ האבל לשלם, ואז מותר השוכר לעשות.
ואם נאמר כן נמצא דהגמ"י מחולק עם הרמב"ם בתרתי, חדא, דלהגמ"י אפילו אילו יצוייר שיהיה להם הפסד מצד שבעת ימי האבלות מחוייבים הם להפסיד, שהרי כתב דהפסד שלאחר שבעת ימי האבלות **זה ודאי** אין להם להפסיד. ב', דלהגמ"י מחוייב לשלם להם על מה שלא עבדו בימי האבלות, משא"כ להרמב"ם. ועפ"ז נמצא דלא זו בלבד שלהגמ"י אם כלה זמנם בימי האבלות אין להתיר משום פסידא, אלא דבאמת אין כאן פסידא כלל מאחר שהאבל משלם זאת.
וע"ז מבאר רבינו דאינו כן, דמוכח מלשון הגמ"י שהאבל א"צ לשלם להפועלים מה שפטור מדינא, שהרי כתב יפסידו גם שכר כו' וזה ודאי אין להם להפסיד כו'. ופליגי רק אם צריכים להפסיד את ימי אבלו.
אלא שעדיין צריך ליישב דברי הגמ"י הנ"ל, דמשמע שהאבל צריך לשלם (וע"פ גרסת הב"י י"ל דמהר"ם מאינגלטיר"א (מקור דברי ההגמ"י אות ט') באמת ס"ל דהאבל צרך לשלם, ומהר"ם רבו של הגמ"י (מקור הדברים באות י') ס"ל דא"צ לשלם וזהו שכתב ש"יפסידו (הפועלים) **גם** הימים שלאחר ימי אבלו". ואף שגם באות ט' כתוב לשון זה, הרי לא קאי זה על הפועלים כ"א על האבלים בעצמם (כנ"ל הערה 2454) דמותרין לעשות בימי אבלם כדי שלא יפסידו גם שכר הימים שלאח"ז. ודו"ק).
ובס' "דברי סופרים" על שו"ע הלכות אבלות כתב דנראה שאין כוונת ההגמ"י שהאבל צריך לשלם, רק קושייתו היא כך, דבגמ' מבואר שמר בריה דרב אחא החמיר שלא יתעסק שותפו בשור שלו, ורב אשי תמה עליו איך לא חש להפסד של השותף הרי זה כמו במושכרים לאחרים. וע"ז הקשה ההגמ"י דלא היה לרב אשי לתמוה ולומר **דאין לו להחמיר** משום הפסד דשותף, אלא הול"ל אם רצונך להחמיר קבל על עצמך לשלם לו שכר ימים אלו. ועל זה תירץ ההגמ"י דאי אפשר לקבל על עצמו דבר זה, דלעולם יש לחוש שיש יותר פסידא.

להפסיד". והיינו שאת ימי אבלו באמת מפסידים, וההיתר הוא משום הפסד הימים שלאחר ימי אבלו, ובנקודה זו פליג הרמב"ם וס"ל שיש להתיר גם משום הפסד ימי אבלו עצמם.

וכמו במושכרים אצל אחרים דבברייתא, דקתני סתמא, דמשמע אפילו יכלה הזמן תוך ימי אבלו ואין צריכים האחרים להפסיד – לענין מושכרים לאחרים, הדין הוא שמותרים האחרים לעשות, כמ"ש בברייתא. ואין הברייתא מחלקת בין כלה זמן השכירות אחר ימי האבלות שאז מפסידים גם הימים שלאחרי זה, ובין כלה הזמן בתוך ימי האבלות שאז מפסידים רק ימים אלו, ובכל גווני מותר כדי שלא יפסידו[2480].

וסובר הרמב"ם דכשם שהוא לענין מושכרים אצל אחרים כמו כן הוא גם בענין פועלים המושכרים אצלו, שאנו מתירים משום פסידא, אין חילוק בין כלה הזמן אחר ימי אבלו או תוך ימי אבלו, ומותרים לעשות משום הפסד ימים אלו.

ולא סבירא ליה להרמב"ם לחלק בין שכירות החמרים להאבל לשכירות הבהמות לאחרים – דהנה באמת יש לחלק הרבה בין דין הבהמות המושכרות לאחרים שהתירה הברייתא, ובין ההיתר דחמרים המושכרים לו. שהחמרים המושכרים לו הרי הם עוסקים במלאכת בעה"ב, ופשוט דיש לאסור טפי משוכרים שעוסקים במלאכת עצמם. ואעפ"כ ס"ל להרמב"ם דאין לחלק, וכשם שבבהמתו המושכרת לאחרים מותר, ואפילו בכלה הזמן בתוך ימי האבלות, כך גם בחמרים המושכרים לו מותר[2481].

וכעת יבאר רבינו טעמו של הרמב"ם דלא סבירא ליה לחלק. דהוא משום דבעצם **גם בשוכרים צריך להיות אסור**, רק שחכמים התירו להם **משום פסידא**, א"כ גם בשכירים שלו יש להתיר משום פסידא:

[2480] ראה לעיל הערה 2464.

[2481] הנה מסדר דברי רבינו נראה שלא בא לבאר כאן את עצם ההיתר לשכיר לעשות, אלא לבאר דאף אם לא יכלה הזמן אחר ימי האבלות מ"מ מותר משום פסידא דימי האבלות עצמם, דומיא דשוכר בהמת האבל דסתמא קתני דמותר, אפילו יכלה הזמן תוך ימי אבלו. וכדי לבאר נקודה זו מאריך דלא ס"ל להרמב"ם לחלק וכו'.
ולכן יש לפרש (באופן אחר קצת ממ"ש בפנים) דעיקר הכוונה במ"ש רבינו "ולא סבירא ליה להרמב"ם לחלק", די"ל שבשוכרים אין צריך שתכלה השכירות אחר ימי האבלות, כי בזה א"צ היתר דפסידא, והעיקר הוא שתהיה שכורה לו מקודם, דאז היא נחשבת בהמתם של השוכרים, ורק כשכלתה השכירות קודם ימי האבלות אסור כיון שאינה קנויה להם (ויתבאר בהערה 2484). משא"כ בשכירים שההיתר הוא משום פסידא – בזה ההיתר הוא דווקא כשיש פסידא אחר ימי האבלות.
ולזה מבאר דבאמת מה שהבהמה שכורה מקודם אינו מוסיף להיתר, וכמו שבאינה שכורה להם (וכגון שכלתה השכירות קודם האבלות) אסור, ה"ה בשכורה צריך להיות אסור, וההיתר הוא רק משום פסידא. וא"כ כשם שבפסידא דשוכרים אין חילוק בין כלתה השכירות תוך ימי האבלות לאחר ימי האבלות, הוא הדין בשכירים.

מאחר דשכירות לא קניא – קיי"ל (בעבודה זרה טו, א) דשכירות לא קניא, ועדיין היא של המשכיר. ולכן אסור להשכיר בהמה לנכרי והוא עושה בה מלאכה בשבת[2482], דעדיין בהמת ישראל היא ומצווה הוא על שביתתה[2483].

וא"כ הוא הדין בענייננו, מאחר שהדין הוא שכשלא היו שכורים מקודם לזמן קצוב, אסורים השוכרים לעשות מלאכה בחמורו וספינתו אע"פ שעוסקים במלאכת עצמם. א"כ גם קנין השכירות לא מהני להתיר זאת, שהרי שכירות לא קניא[2484].

ואף דשכירות ליומא ממכר הוא – לכאורה יש לבאר הטעם דהשוכרים מותרים לעשות מלאכה משום ד"שכירות ליומא ממכר הוא". והיינו, דהגם שגוף הבהמה הוא של המשכיר מ"מ לענין ההשתמשות קנוי להשוכרים להשתמש בה כל ימי השכירות, והוא זכות ממונית של השוכר. ולכן גם כשנעשה אבל יכולים השוכרים להמשיך ולהשתמש בה, כי האיסור שחל מצד אבילות המשכיר אינו יכול להפקיע זכותו של השוכר לעשות בה מלאכה[2485].

[2482] וכמו"כ מבואר שם בגמ' (ובפסחים ו, א) דמטעם זה אסור להשכיר בית דירה לעובד כוכבים מפני שמכניס לתוכו עבודת כוכבים ועובר על ולא תביא תועבה אל ביתך. וכן ישראל ששכר פרה מכהן יאכילנה כרשיני תרומה, וכהן ששכר פרה מישראל לא יאכילנה כרשיני תרומה, לפי שאינה שלו ואינו יכול להאכיל תרומה אלא לבהמתו קנויית כספו. והכלל בכל זה הוא שלענין איסורים הבעלות היא של המשכיר.

[2483] וכן נפסק להלכה בשוע"ר סי' רמ"ו ס"ז. ושם נסמנו המקורות לכך. וראה גם מ"ש רבינו בקו"א שם ס"ק ג'.

[2484] לכאורה היה נראה לומר, דטעם האיסור בשוכרים שלא שכרו מקודם ימי האבלות הוא משום איסור האבל במשא ומתן, וא"כ לק"מ קושיית רבינו, דאין ההיתר משום **קנין** השכירות, אלא דבשכרו **מקודם** אין שום סיבה לאסור.

ויש שביארו כוונת רבינו דהקושיא היא מצד הבהמה, דמאחר דשכירות לא קניא א"כ איך מותרים השוכרים לעבוד בבהמתו, הרי אסור משום שביתת בהמתו (ויתבאר לקמן באורך). אבל לא נראה כן מלשון רבינו, שכתב "מאחר דשכירות לא קניא . . אלא דלא רצו לאסור משום פסידא דאחרים, דאי לאו הכי ה"ל לאסור בבהמתו עכ"פ משום שביתת בהמתו". ומזה נראה דבתחלת הדברים אין ההוכחה מצד בהמתו לבד ומשום שביתת בהמתו.

ונראה, דבאמת יש איסור בשוכרים מלבד מאיסור מו"מ, וכן הוכיח בס' "דברי סופרים" על שו"ע הלכות אבלות דאין לומר שהאיסור בשכירות הוא משום מו"מ, חדא, דהא יש מתירין מו"מ. ועוד, דהרי כתבו הראשונים דכששכרו מקודם וכלה הזמן קודם ימי האבלות אסור להמשיך ולהשתמש בו, וכך מעמיד הראב"ד את הרישא "החמרים והגמלים והספנים הרי אלו לא יעשו". ועל כרחך יש כאן איסור בפני עצמו, כיון שהחפץ הוא שלו ועושים בו מלאכה והוא משתכר מזה (וגדר דומה מצאנו לענין שבת, דאסור להשכיר חפצים שעושים בהם מלאכה, דכיון שמרויח מיחזי הנכרי שעושה בהם מלאכה כשלוחו של הישראל). וזהו שהקשה רבינו דכיון ששכירות לא קניא מה מועיל מה ששכרוהו מקודם (וראה להלן הערה 2487).

וי"ל דכוונת רבינו היא כלפי מ"ש הלבוש כאן (סי' ש"פ סי"ד): ואם יש לאבל חמור או ספינה מוחכר או מושכר ביד אחר, אם עדיין לא כלה הזמן והוא שכרם קודם שהתחיל האבלות מותר לשוכר לעשות בהן מלאכתו **דשכירות קניא** וחשובים כשלו ולא של אבל, ואם כלה הזמן קודם שהתחיל האבלות, אע"פ שדעתו להחזיקה עוד בשכירות כמו שהיה לו מקודם לחודש או לשבוע כפי הרגילות לשכור, הרי זה לא יעשה בו מלאכה.

והיינו, דהלבוש הביא הדין דאם כלה הזמן קודם האבלות אסור להחזיקה עוד ולעשות בה מלאכה, ועפ"ז הוקשה לו מ"ט בלא כלה הזמן מותר, וכתב דשכירות קניא. וע"ז מקשה רבינו הלא קיי"ל דשכירות לא קניא, וא"כ מהו ההיתר בהיו מושכרים מקודם.

[2485] המקור לזה הוא בגמ' ב"מ (נו, ב): בעי רבי זירא שכירות יש לו אונאה או אין לו אונאה, ממכר אמר רחמנא אבל לא שכירות או דלמא ל"ש, א"ל אביי מי כתיב ממכר לעולם, ממכר סתמא כתיב, והאי נמי ביומיה מכירה היא.

מכל מקום במקום אונס נפקע חיוב המשכיר, והכא נמי אי הוה אסרי רבנן אנוס הוא – הדין הוא דכאשר אירע למשכיר איזה דבר שמחמתו אנוס הוא שלא לתת לשוכר את החפץ – נפקע חיובו של המשכיר[2486]. וכן הוא בענייננו, דמאחר דשכירות לא קניא הרי המשכיר עובר על איסור במה שמשתמש בה השוכר, וכיון דאנוס הוא שאינו יכול לתתה לשוכר מצד האיסור שעליו – נפקע חיובו כלפי השוכר, ואין יכול השוכר לטעון שכירות ליומא ממכר הוא ולא אכפת לי מאסורי המשכיר.

ואם כן צריך ביאור, מהו הטעם שאם היו הבהמה והספינה מושכרים לאחרים מקודם לזמן קצוב מותר השוכר להשתמש בהם.

וכתבו התוס' שם: תימא דבפ"ק דע"ז מוכח דשכירות לא קני מישראל ששכר פרה מכהן ומלא לבית דירה אמרו, וי"ל דהכא גבי אונאה כתיב ממכר מיותר לרבות שכירות. עד כאן.
וזה לשון הצמח צדק בשו"ת חו"מ סי' מ"ה: הב"ח [חו"מ סס"י שי"ב] כתב וזה לשונו, תוס' פרק הזהב כתבו דדווקא לגבי אונאה דרבייה קרא דעובר על לאו דלא תונו בשכירות כמו אממכר – אמר דלזימניה ממכר הוא, אבל בעלמא שכירות לאו ממכר לזימניה חשיב ליה דין תורה, ולפיכך אמרינן בפ"ק דע"ז דלא ישכיר אדם את ביתו לגוי לבית דירה, וישראל ששכר פרה לכהן לא יאכילנה כרשיני תרומה, וטעמא דשכירות לא קניא דין תורה. עכ"ל [הב"ח]. והנה מדבריו משמע דהחילוק הוא בין אונאה לתרומה דבאונאה לחוד חשיב שכירות כממכר משום דרבייה רחמנא דעובר על לאו דלא תונו בשכירות, וכיון דרבייה קרא דעובר משום הכי אמרינן מסברא דשכירות לזימניה ממכר הוא. ונמשך אחר פשט לשון התוס' שם.
אבל בשיטה מקובצת שם כתב וז"ל והא דאמרי' פ"ק דע"ז כו' ככתוב בתוס' היינו לענין דאינו קרוי ביתו של שוכר וקנין כספו, אבל מ"מ קניא להשתמש בה כל ימי השכירות, עכ"ל. וכ"כ בנמוקי יוסף שם, ודרך זה יש לכוין בתוס' וכ"כ מהרש"ל בים של שלמה פ"ה דב"ק סס"י ל"ג, וע"ש שגם אם אין דעת התוס' כן מ"מ פסק כהנ"י. ובשו"ע יו"ד סי' רכ"א סעיף ז' הובאו ב' דעות בענין המשכיר בית לחברו אם יכול לאסרו בקונם, ודעת הי"א הב' כמהרש"ל, ועיין בש"ך ס"ק מ"ד דיש מקילים יותר דאפילו הקדיש. אמנם אף גם לי"א הא' הטעם משום דקונמות מפקיעים מידי שעבוד כו' וא"כ אין זה סתירה לענין דשכירות ליומיה ממכר הוא, דמ"מ אינו קנין כספו כנ"ל ומש"ה יכול לאוסרו. וע"ש בש"ך הביא בשם הרא"ש דשכירות ליומיה ממכר הוא, אלמא דלאו לענין אונאה לחוד אמרי' הכי . . אלא ודאי ר"ל דאין גוף הבית קנוי לו אבל מ"מ קנוי לו להשתמש בו כל ימי השכירות כנ"ל. עכ"ל הצ"צ.
והיינו, דמבואר בשו"ע שם שבהדירו (או אפילו הקדיש) המשכיר אין יכול לאסור על השוכר הנאת הבית משום דשכירות ליומיה ממכר הוא וזכות הנאת הבית היא להשוכר (וגם החולקים לא פליגי אלא משום דקונם מפקיע מידי שעבוד). וה"ה בענייננו, דאף שהגוף של המשכיר, מ"מ כיון דההשתמשות כבר קנויה לו אין אבלותו של המשכיר יכולה להפקיע את זכות השוכר ולאסור עליו מלעשות.
[2486] לכאורה הטעם בזה הוא משום דאדעתא דהכי לא השכיר, וה"נ בנדון דידן אדעתא שיארע לו אבל לא השכיר, שהרי אסור לו שיעבוד בה השוכר בימי האבלות. ובשו"ע (ונו"כ) חו"מ סי' שי"ב ישנם כמה דוגמאות לזה, עיי"ש פרטי הדינים (בדין נפל ביתו של משכיר אומר לו אינו בדין שתהיה אתה יושב בביתי ואני מושלך בדרך, קיי"ל דזהו דווקא בהשכירו סתם, משא"כ בהשכירו לזמן קצוב אין יכול להוציאו (אך יש ראשונים דסבירא להו דאפילו בזמן קצוב, עיי"ש בקצוה"ח ונתיה"מ), ומכל מקום הביא הרמ"א בשם המרדכי באופן שהבית היה ממושכן לגוי והוצרך למכור את הבית לאחר כדי לפדותו, דיכול להוציא את השוכר, דאל"כ יהיה לו הפסד רב וכו' (וכתב הערוך השלחן הביאור דאומדנא גדולה היא שלא השכירו ע"מ כן). וראה בשו"ת רדב"ז ח"ג סי' תרי"ד בענין אם הוצרך המשכיר לחזר על הפתחים או יש לו נושים עכו"ם. ועייג"כ בתשובת הרמ"א שהובאה בש"ך שם (סי' שי"ב) סק"ב, דגם שם משמע דאם אכן יש אונס שמונעו מלתת את החפץ וא"י לעמוד בתנאי השכירות, יכול להפקיע השכירות.

אלא דלא רצו לאסור, משום פסידא דאחרים – אף שמעיקר הדין אכן צריך להיות אסור וכנ"ל, מ"מ משום פסידא דהשוכרים לא רצו חכמים לאסור עליהם[2487].

דאי לאו הכי הוה להו לאסור בבהמתו עכ"פ, משום שביתת בהמתו כדפירש רש"י שם, מאחר דשכירות לא קניא – דהנה מצאנו בדברי רש"י (מו"ק יא, ב ד"ה פסקיה לגמליה) שהאבל מצווה על שביתת בהמתו מדרבנן[2488], וא"כ באופן ששכרו ממנו את בהמתו ("החמרים והגמלים") צריך להיות איסור משום שביתת בהמתו[2489]. וכמו לענין שבת דאסור להשכיר בהמתו לנכרי משום שביתת בהמתו, מאחר דשכירות לא קניא, כך צריך להיות באבל. ועל כרחך הוא ענין מיוחד שלא רצו חכמים לאסור על השוכרים משום פסידא[2490].

[2487] בשו"ת מבי"ט (ח"א סי' קע"ו) כתב דאע"ג דאסור להשכיר בהמתו לכתחלה בימי אבלותו מ"מ אם עבר והשכירה איסורא הוא דעבד ומה שעשה עשוי, ומותרים השוכרים לעשות מלאכתם (וכ"כ מהרי"ל דיסקין בשו"ת, קו"א סי' ה' אות קצ"ד). ובס' "דברי סופרים" על שו"ע הלכות אבלות כתב דנראה דסבירא ליה שבעצם ההשתמשות של השוכר אין איסור (וכדלעיל הערה 2484 מהלבוש דשכירות קניא והאיסור בכלה הזמן קודם האבלות הוא משום שאז משתמשים השוכרים בימי האבלות בלא קנין שכירות), והאיסור להשכיר בימי האבלות צריך לומר שהוא משום איסור פרקמטיא, והיינו שעצם מעשה השכירות מה שמשכיר לחברו הוי כמשא ומתן. דאם נאמר שבעצם ההשתמשות של השוכר יש איסור, ורק דבמושכר מקודם התירו לו משום פסידא, אין מסתבר כלל לומר דגם בעבר ושכר בתוך ימי האבלות יתירו לו.
עוד העיר שם, דעל פי דברי המבי"ט שהאיסור להשכיר הוא משום פרקמטיא, א"כ בדבר האבד מותר, שהרי בדבר האבוד מותר פרקמטיא. גם העיר שם דהא יש מתירים פרקמטיא באבל ע"ש. משא"כ אם נימא (כדברי רבינו, ראה לעיל הערה 2484) דהאיסור הוא להשתמש (ובעבר והשכיר אסור ג"כ כנ"ל), אסור גם בדבר האבד.
עוד כתב שם שבשו"ת גינת ורדים יו"ד כלל ה' סי' י"א הקשה על המבי"ט מדברי רש"י שכתב גבי "אם היו מושכרים לאחרים" שהוא משום פסידא. וזה יש ליישב, שהרי לרש"י מיירי באבל עצמו דמותר לעשות (כדלעיל הערה 2454), אבל בשוכרים י"ל דא"צ לטעם דפסידא. אמנם המהרי"ל דיסקין הקשה מדברי הב"י בשם הגמ"י "השוכר גמל או חמור וספינה וארעו אבל, או שכר חמור גמל וספינה מאדם אחר, הרי אלו **לא יעשו בהם מלאכה** ולא ישכירום לאחרים" משמע דאף כששכר אסור לעשות. ונדחק שם דהכוונה כשהאבל שכר. אבל במרדכי מפורש "או שכר חמור כו' מאדם אחר **שהוא אבל** ה"ז לא יעשו בהם מלאכה".

[2488] ובמסכת שמחות תניא "אבל כל שבעת הימים אסור בעשיית מלאכה הוא כו' ועבדיו ושפחותיו ובהמתו".
וענין זה הוא ג"כ כמו שנתבאר לעיל (הערה 2438) שכללות איסור מלאכה באבל יש לו שייכות עם גדרי מלאכה דשבת ויו"ט, וכדאסמכוהו אקרא, דכתיב "והפכתי חגיכם לאבל", הקיש אבל לחג, מה חג אסור בעשיית מלאכה אף אבל אסור בעשיית מלאכה.
ויש להעיר, דהרי יש סוברים דביו"ט אינו מצווה על שביתת בהמתו, ראה רמ"א סי' רמ"ו, ואבל הוקש לחג, ובדרכי משה (יו"ד סימן ש"פ אות ה' ואות י') כתב דכל דבר שמותר לעשותו ביו"ט מותר ג"כ לאבל (וראה הנעתק בחידושי רעק"א למו"ק כא, א).

[2489] כבר נתבאר לעיל (הערה 2484), דמקודם לא הקשה רבינו מצד שביתת בהמתו, אלא אף בספינה יש לאסור מטעם שהספינה היא שלו והשוכר עושה בה מלאכה. דכיון דשכירות לא קניא הרי היה צריך להיות אסור וכמו כאשר לא חל קנין השכירות.
אלא דעל זה היה אפשר לתרץ, דבנוגע לאיסור זה – אין צריך קנין הגוף ממש, ודווקא אם אין קנין שכירות בהחפץ אז הוא שאסורים השוכרים להשתמש בה, אבל כשיש קנין שכירות אין לאסור, אף דשכירות לא קניא.
וע"ז כותב רבינו כאן **דלכה"פ** בחמרים וגמלים היה צריך לאסור משום שביתת בהמתו, דאיסור זה ודאי תלוי בענין "שכירות קניא" וקנין השכירות לא מהני לזה. וכמבואר בגמ' ע"ז טו, א ושו"ע סי' רמ"ו.

[2490] יש לומר, דבמקום פסידא נתנו חכמים גדר על דרך "שכירות קניא" ולכן מותרים השוכרים לעשות, ולהעיר מדברי הלבוש דלעיל (הערה 2484). ובפרט ע"פ מה שנתבאר (הערה 2476) דכשהתירו פסידא של ימי האבלות

ואם כן הוא הדין לענין שכירים שלו, חמרים וגמלים בבהמה שלו, ששכרם מקודם האבל לזמן קצוב, דאף שמעיקר הדין צריך להיות אסור, מכל מקום לא אסרו חכמים, כדי שלא תהיה פסידא לשכירים. וזהו טעמו של הרמב"ם שהתיר בשכיר המושכר לו מקודם לזמן קצוב.

לסיכום: הרמב"ם פסק "החמרים והגמלים בבהמות שלו והספנים בספינה שלו – אם היו מושכרים מקודם לזמן קצוב הרי אלו יעשו", משום דסבירא ליה דכשם שהתירה הברייתא בהשכיר חמורו לאחרים מקודם לזמן קצוב משום פסידא, הוא הדין דיש להתיר בחמרים המושכרים לאבל לזמן קצוב.

ומשום הכי נמי סתם הרמב"ם וכתב "שכיר יום אפילו בעיר אחרת כו'" – דמשמע אפילו בתלוש, דומיא דחמרים וגמלים דסמיך ליה – ואפילו הכי שכיר יום לא יעשה, ומשמע ממיל[א] דשכיר[2491] **יעשה** – דהנה, לכאורה היה אפשר לבאר ההיתר בחמרים וגמלים השכורים לו באופן אחר לגמרי, דאין זה משום שהתירו בשכרו לזמן קצוב, אלא זהו משום שכל מה שאסור לעשות מלאכה בשביל אבל היינו במחובר דווקא, אבל בתלוש מותר (ויתבאר לקמן דכך היא שיטת הראב"ד)[2492].

אמנם אם נאמר כן, יקשה איך סתם הרמב"ם וכתב (שם פ"ה הי"ב) "שכיר יום אפילו בעיר אחרת לא יעשה לו", הרי הו"ל לפרש שיש כאן חילוק, שזהו במלאכת מחובר דווקא, ובפרט שהדין דשכיר יום הוא בסמיכות לדין החמרים והגמלים[2493], ומשמע דהדין דשכיר יום מיירי במלאכת תלוש דומיא דמלאכת החמרים והגמלים דסמיך ליה.

ועל כרחך דדעת הרמב"ם היא ששכיר יום אסור לעשות אפילו בתלוש, וא"כ ההיתר בחמרים וגמלים הוא משום שהם שכורים לזמן קצוב, לחודש כו'. ומה שסתם הרמב"ם ולא פירש חילוק זה כאשר הביא הדין דשכיר יום לא יעשה, זהו משום שהרי באמת הוא נוקט "שכיר **יום**", וממילא משתמע מזה דהאיסור הוא דווקא בשכיר יום ולא בשכיר חודש כו'.

עצמן – על כרחך זהו ע"י שהקנו לו את המלאכה, ע"ש. אלא שבזה עצמו נתנו גדר, דההיתר הוא דווקא כאשר קנויה להם מקודם, ולא כאשר חל הקנין בימי האבלות עצמן (ראה לעיל הערה 2487), והוא ממש על דרך החילוק – המבואר כאן בכללות דברי רבינו – בין שכיר שנה לשכיר יום. ודו"ק.

[2491] אולי צ"ל: דשכיר חודש יעשה.

[2492] ראה להלן הערה 2497.

[2493] ובפרט לפי מה שהבאנו לעיל הערה 2450, הרי ב' הדינים – דחמרים ודשכיר יום – הם בהלכה אחת, וכידוע שחלוקת ההלכות ברמב"ם היא בדיוק (ראה ספר "כללי הפוסקים וההוראה" כלל ר"ה).
והנה, גם בברייתא שני הדינים הם בסמיכות זה לזה, אבל י"ל דבברייתא אין זה דיוק כלל, שהרי דין החמרים והגמלים שבברייתא הוא במושכר לאחרים, ואין לו שייכות כלל לדין שכיר יום העושה בשביל האבל. ורק ברמב"ם ה"ז דיוק, ששני הדינים הם באופן אחד, שהם שכירים שלו, ומשמע שהם בדומה זל"ז.

המורם מכל האמור: מצאנו גבי אבל חילוק בין שכיר יום לשכיר חודש ושנה. דלענין שכיר יום שנינו בברייתא "שכיר יום לא יעשה", ולאידך – החמרים והספנים המושכרים לו לחודש מקודם ימי האבלות מותרים לעשות בימי האבלות (כמ"ש הרמב"ם, ולמד זה מהברייתא). וכמו כן שנינו בברייתא "הקבלנים – שהם שכירי שנה – הרי אלו יעשו".

וגדר החילוק בין שכיר שנה וחודש לשכיר יום הוא (כמו שהתחיל רבינו לבאר לעיל, ויאריך בזה להלן), משום דשכיר שנה וחודש דמי לקבלן, מאחר שקבל עליו מלאכה זו לעשותה כל השנה או החודש וימי האבלות מובלעים ביניהם הרי מלאכתו כדידיה דמי ומותר. משא"כ בשכיר יום שלא קבל עליו את המלאכה מקודם ימי האבלות ולא נעשית מלאכה שלו, אלא חלה הקבלנות ביום האבלות עצמו, בזה אסור[2494].

והנה, על פי מה שהסיק רבינו דההיתר באבילות לעשות ע"י שכיר שנה וחודש הוא משום דהוי כקבלן, יש לעיין איך הוא לשיטת הראב"ד. דהנה על דברי הרמב"ם בהלכות שבת שהתיר לעשות מלאכה ע"י שכיר שנה, כתב הראב"ד "דבר זה לא נהיר ולא צהיר . . ואינו דומה לקבלנות", ועל פי זה לכאורה גם באבל אין הראב"ד מתיר בחמרים השכורים לו לחודש, דכשם ששכיר יום אסור כך שכיר חודש אסור, שהרי אינו דומה לקבלנות.

ומבאר רבינו, דהראב"ד ג"כ מתיר בחמרים השכורים לו לחודש, אבל מטעם אחר:

והראב"ד[2495] דסבירא ליה הכא, גבי שבת, דשכיר שנה וחדש אינו כקבלן, מודה להרמב"ם גבי אבל, דשרי. מדלא אסר שם אלא בכלה זמנו קודם האבילות גבי בהמתו המושכרת, עיין שם בראב"ש וטור – בברייתא תניא "החמרין והגמלין והספנין הרי אלו לא יעשו, ואם היו מוחכרין או מושכרין אצל אחרים הרי אלו יעשו", וביאר הראב"ד (הובא בראב"ש) דהכי קאמר, החמרים והגמלים והספנים, ובעל החמור והגמל והספינה הוא אבל, הרי אלו לא יעשו כיון שלא שכרו ממנו קודם שנעשה אבל. ואע"פ ששכרו כבר לשבוע או לחודש כפי הרגילות וכלה הזמן קודם האבלות – לא יעשו. אבל אם היו מוחכרין או מושכרין אצל אחרים מעיקרא ואירע אבל לבעליהם בתוך זמן השכירות – הרי אלו יעשו".

וכבר נתבאר לעיל דאין לחלק בין שכירות הבהמות לאחרים ובין שכירות החמרים להאבל, שהרי בשניהם צריך להיות אסור מעיקר הדין, אלא שחכמים לא רצו לאסור, משום פסידא. וא"כ על

[2494] הנה **טעם** החילוק בין שכיר חודש לשכיר יום – מובן, דשכיר חודש יש לו פסידא ועל כן התירו לו חכמים, משא"כ בשכיר יום, ואפילו בשכרו לימים סתם, אין לו פסידא, שהרי כל יום היא שכירות בפני עצמה. אלא שבמקביל לזה נתנו חכמים גדר לדבר, שאם קבל את המלאכה מלכתחילה וכבר נעשית מלאכה שלו – מותר, משא"כ כשהקבלנות חלה בימי האבלות. ודו"ק.

[2495] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) הדפיסו מלה זו כהתחלת קטע חדש, וכן בדפוס ראשון יש נקודותיים לסימון הפסק לפני מלה זו, והוא בעמוד תתסד.

כרחך צריך הראב"ד לסבור גם בשכירות החמרים להאבל, דאם הם שכורים לו מקודם לזמן קצוב ועדיין לא כלה הזמן, מותר משום פסידא[2496].

אלא דהראב"ד אזיל לשיטתיה שם, דסבירא ליה דאפילו שכיר יום שרי בתלוש, ובברייתא מיירי במחובר דוקא – לשיטת הראב"ד הנה בלאו הכי אין שום בעיה במלאכת החמרים, ואין צריך להיתר משום שהם שכירי חודש (והוו כקבלנים). דלדעת הראב"ד כל האיסור בשכיר יום, ד"שכיר יום אפילו בעיר אחרת לא יעשה", הוא דווקא במלאכת מחובר שהיא בפרהסיא, אבל שכיר במלאכת תלוש שהיא בצינעא מותר באבל[2497].

וזה לשון הראב"ד (הובא ברא"ש): שכיר יום אפילו בעיר אחרת לא יעשה, פירוש, אם יש לאבל שכיר יום לעבודת קרקע . . וכל מלאכה שהיא בעבודת קרקע בפרהסיא הוא ואסור. עד כאן[2498].

[2496] יש לבאר עומק כוונת רבינו כאן, ובהקדים, דהנה הובא לעיל שיטת מהר"ם, רבו של בעל הגהות מיימוניות, שההיתר בשכירות החמרים הוא דווקא כשכלה זמנם אחר ימי האבלות, ומשום ד"זה ודאי אין להם להפסיד".
ונתבאר לעיל (הערה 2476), דלשיטתם ההיתר הוא היתר פשוט, משום פסידא, ולא משום שיש כאן גדר שהמלאכה קנויה לחמרים. משא"כ להרמב"ם שמתיר אפילו כשכלה הזמן בימי האבלות – על כרחך ההיתר הוא משום דהוו כקבלן דמלאכתו דידיה היא.
והנה אם נימא דהראב"ד סובר כמהר"ם הנה הכל אתי שפיר, דאה"נ הראב"ד אינו סובר דשכיר שנה הוי כקבלן, ומכל מקום יש כאן היתר משום פסידא. אבל מהראב"ד מוכח שאינו מצריך פסידא של אחר ימי האבלות, שהרי בדבריו מפורש שהאופן בו אסורים השוכרים לעשות הוא כאשר כלה הזמן **קודם** האבלות, אבל אם לא כלה הזמן קודם האבלות מותרים לעשות משום פסידא, אע"פ שסוף זמנם הוא בתוך ימי האבלות (והנה רבינו מציין על זה "עיין שם ברא"ש **ובטור**". וי"ל, שברא"ש אינו מפורש שההיתר הוא גם בכלה הזמן בימי האבלות, רק מדוייק כן, מדנקט האיסור בכלה הזמן **קודם** האבלות מכלל דבכלה הזמן בימי האבלות מותר. ולזה מוסיף להביא מהטור, שכתב "אם יש לאבל חמור מושכר ה"ז לא יעשה אם לא ששכרו קודם שהתחילה האבלות **ועדיין לא כלה הזמן**", מבואר דכל שלא כלה הזמן קודם האבלות מותר לעשות), דכדי להתיר משום פסידא א"צ שיהיה פסידא גם על הימים שאחר ימי האבלות אלא סגי להתיר מצד פסידא דימי האבלות עצמם. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, הרי הראב"ד אינו סובר דשכיר שנה הוי כקבלן.
ואין לחלק בין שכירות הבהמות לאחרים, דבזה מותר גם משום פסידא דימי האבלות עצמם, לשכירות החמרים להאבל דבזה בעינן פסידא שלאחר ימי האבלות, שהרי זה נתבאר לעיל היטב דאין לחלק ביניהם כלל (ראה בהערה 2481). ואין זה רק שהרמב"ם סובר כן, אלא גם להראב"ד כן הוא (ונראה דגם למהר"ם כן הוא, ובשוכרים מצריך ג"כ שיכלה זמנם אחר האבלות).
וע"ז יבאר רבינו דבאמת להראב"ד לק"מ, דלשיטתו אין כאן איסור כלל בעבודת החמרים, מאחר שעושים בתלוש, ואין צריך להגיע להיתר משום פסידא ולגדר "קבלן".

[2497] אלא שגם לדעת הראב"ד דשכיר בתלוש מותר, מ"מ אסור לשוכר (שנשלמה שכירותו קודם ימי האבלות) לעשות מלאכה בספינתו של בעה"ב (ונתבאר גדר האיסור בזה לעיל בהערה 2484), וכ"ש בבהמתו דיש בזה איסור משום שביתת בהמתו. ולענין איסורים אלו לא מהני מידי מה שהוא בתלוש, דדווקא באיסור דשכיר הוא שאוסר הראב"ד במחובר דווקא ולא בתלוש.
ועל כן לענין עשיית המלאכה **בספינה** או **בבהמה** – באמת גם לראב"ד צריכים להגיע להיתר דפסידא. ושיטת הראב"ד שונה רק בפרט זה, שלענין עשיית המלאכה של החמר או הספן עצמו בשביל בעה"ב – בזה א"צ ההיתר דפסידא (והגדר דקבלנות כו'), אלא אין כאן איסור כלל כיון שהמלאכה היא בתלוש.

[2498] ונמצא דלהראב"ד יש קולא גדולה באבל, דאילו לענין שבת כל שהוא שכירו אסור, משום דשלוחו הוא, ואילו לגבי אבל לא אסרו אלא מלאכת פרהסיא.

עוד יש להעיר לשיטת הראב"ד, איך יבאר הדין ד"קבלנים – שהם שכירי שנה – הרי אלו יעשו", דלהרמב"ם נתבאר לעיל שזהו לפי ששכיר שנה דמי לקבלן ומלאכתו דידיה היא, אבל הראב"ד הרי פליג על זה, כנ"ל[2499]:

והא דקתני ברישא "הקבלנים", דהיינו שמקבל מעות דבר קצוב בשכרו, כדפירש רש"י שברי"ף וכדמוכח ברא"ש בשמו – ברישא דברייתא תניא "האריסין והחכירין והקבלנין הרי אלו יעשו". ופירש רש"י: והקבלנים – שקיבלו לשומרה לזמן פלוני בסכום כך וכך בין יהיה הרבה או מעט.

והנה דברי רש"י אינם מבוארים כ"כ, האם היינו שקיבל ע"מ שיתן לו בעל השדה סכום כך וכך ויטול בעל השדה את הפירות בין יהיה הרבה או מעט, או להיפך, שקיבל את השדה ע"מ ליתן לבעל השדה סכום כך וכך, והקבלן יטול כל הפירות בין יהיה הרבה או מעט[2500].

אמנם ברש"י שברי"ף[2501] פירש להדיא: הקבלנים – שעובדה, ובעל הבית שוכר לחמשה כורין לשנה. עכ"ל. והיינו, שהקבלן הוא שכירו של בעל השדה. וכן מוכח ממ"ש הרא"ש שם בשם רש"י[2502] "דאריסים וקבלנים כשאינן עושין מלאכה בקרקע איכא פסידא דבעלים"[2503], ואם נימא

[2499] ו"האריסין והחכירין והקבלנין" הרי הם עושים בעבודת קרקע ולא בתלוש.

[2500] ויתירה מזו, בפשטות יש ללמוד בדברי רש"י כאופן הב', שנותן לבעל השדה מעות וכל הפירות של הקבלן. דזה לשונו: החכירים – שקיבל לשמירה ולעובדה לסכום כך וכך כורין אני נותן לך ממנה, והקבלנים – שקיבלו לשומרה לזמן פלוני בסכום כך וכך בין יהיה הרבה או מעט. ומשמעות דברי רש"י שהחכירין והקבלנין דומים זל"ז, וכל ההפרש ביניהם הוא שזה נותן פירות וזה מעות. ומאחר שבכל הש"ס "חוכר" היינו שנותן לבעה"ב סכום קצוב של פירות, א"כ ה"ה "קבלן" דהכא היינו שנותן לבעה"ב סכום קצוב של מעות.

[2501] בספר "כללי הפוסקים וההוראה" (כלל רנ"א) כתב על זה: בספרי הכללים דנו בזיהוי מחבר הפירוש שמסביב לרי"ף, והוכיחו שאין זה פירוש רש"י (ראה שדי חמד כללי הפוסקים סי' ח' אות ז'), ויש שכתבו שאינו בר סמכא, דלא ידעינן שם מחברו.
אמנם דברי רבינו כאן מתייחסים לפירש"י שברי"ף מסכת מו"ק, ובנוגע למסכת זו ישנם מספר הוכחות שאכן נכתב על ידי רש"י (או שלקוח ממהדורא אחרת של פירש"י לגמרא מו"ק), כמ"ש השד"ח שם שהמגיד משנה והב"י (הלכות חוה"מ) כתבו כמה דברים בשם רש"י שאינם ברש"י שלפנינו אלא ברש"י שברי"ף, נראה מזה דמייחסים פירוש הנ"ל לרש"י. ובהמשך דבריו – "דהפירוש אשר סביב הרי"ף היה ביד הרא"ש והוא מהדורא אחרת לרש"י". והרד"ל כתב: "לשון רש"י שברי"ף הוא פירוש רש"י האמיתי במס' מו"ק, והנדפס בגמ' ע"ש רש"י אינו מרש"י, וכן מתבאר מדברי התוס' **ורא"ש** וריטב"א". וזה מתאים למה שמוכיח רבינו את דברי פירש"י שברי"ף ממה שכתב "ברא"ש בשמו".
[ויתכן שייחוסו של פירוש רש"י שנדפס על גליון הרי"ף (עכ"פ במסכת מו"ק) לרש"י עצמו נרמזת בדיוק לשון רבינו, שלא כתב "כדאיתא בפירוש רש"י שברי"ף", אלא "**כדפירש רש"י** שברי"ף", דפשטות משמעות לשון זו היא שהדברים הם דברי רש"י עצמו].

[2502] כן כתב ג"כ ברש"י שעל הרי"ף, אלא דעדיף לרבינו להביא מדברי הרא"ש, כדלעיל הערה 2501.

[2503] דלשיטת רש"י מיירי שהאבל הוא האריס או קבלן (כדלעיל הערה 2444), וכל ההיתר "הרי אלו יעשו [– ע"י אחרים]" הוא משום פסידא דבעל השדה.

דקבלן הוא שנותן לבעל השדה דבר קצוב א"כ איזה פסידא יש לו[2504], ועל כרחך הפירוש הוא להיפך – שבעל השדה נותן לו דבר קצוב, וכל פירות השדה לבעל השדה[2505].

וא"כ צריך להבין לשיטת הראב"ד, איך מותרים הקבלנים, שהם שכירי שנה[2506], לעשות מלאכת בעה"ב שהוא אבל, הרי הראב"ד אינו סובר ששכיר שנה גדרו כקבלן דמלאכתו דידיה הוא, אלא מלאכת האבל היא ואיך נעשית בימי אבלו.

במאמר המוסגר מעיר רבינו שאכן יש אחרונים שפירשו "הקבלנים" שקיבל את השדה ע"מ ליתן לבעל השדה סכום כך וכך והקבלן יטול כל הפירות. אלא שפירוש זה אינו כמו שפירש רש"י:

(דלא כפרישה, שנמשך אחריו הש"ך, אלא דריטב"א שם פירש כהפרישה) – הפרישה (על דברי הטור שהביא דין זה ביו"ד סימן ש"פ) פירש: אריסות היינו לשליש או לרביע,

---

[2504] ובאמת ב"חכירין" קשה, כיון דחוכר ודאי היינו שנותן לבעה"ב סכום קצוב של פירות (כדלעיל הערה 2500), א"כ אין פסידא לבעל השדה ולמה מותרים לעשות. ורש"י (שעל הרי"ף, והובא ברא"ש) תירץ דחוכר כיון דלא יהיב אלא מגופא דארעא – אי מוביר ולא עביד איכא פסידא דבעלים. והרא"ש הקשה על זה דהא ליתא, ע"ש.
(ונמצא דע"פ שיטת רש"י על כרחך צריכים אנו לידחק דקבלנין וחכירין אינם בדומה זל"ז, דחוכר על כרחך היינו שנותן לבעה"ב סכום קצוב של פירות, ואם נימא בקבלן על דרך זה – שנותן לבעה"ב סכום קצוב של מעות, הרי בזה ודאי אין פסידא דבעלים, ועל כרחך צריך לומר דקבלן הוא ששוכרו בעה"ב בדבר קצוב).

[2505] הנה רבינו נקט "הקבלנים היינו שמקבל **מעות** דבר קצוב בשכרו", ובפירוש רש"י שברי"ף מפורש שמקבל כך וכך **כורין**. והחילוק בינו לחוכר, שחוכר נותן לבעה"ב כך וכך כורין, וקבלן מקבל זאת מבעה"ב (ואין החילוק שחוכר הוא בפירות וקבלן במעות).
ואולי באמת לשון זו שנקט רבינו הוא לפי פירש"י **שבגמרא**, שממנו משמע שחוכר וקבלן דומים זל"ז (ראה לעיל הערה 2500) והחילוק ביניהם הוא שזה בפירות וזה במעות, וכיון שמבואר ברש"י שעל הרי"ף שקבלן היינו שמקבל מבעל השדה דבר קצוב – הרי כך יש לפרש ג"כ כוונת פירש"י שבגמ'. רק שלפירושו שבגמ' חוכר וקבלן דמו זל"ז והחילוק ביניהם הוא אם מקבל פירות או מעות (ובזה יבואר למה לא הוצרך רש"י שבגמ' לפרש בחוכר מהו הפסידא דבעה"ב), משא"כ לפירושו שברי"ף חוכר היינו, כמו בכל מקום, שנותן לבעל השדה דבר קצוב, ועל כן בקבלן אין צריך לפרש שמקבל מעות דווקא כי החילוק בינו לחוכר הוא, שחוכר נותן לבעה"ב וקבלן מקבל מבעה"ב.
נמצא, דמ"ש רבינו שמקבל מעות בשכרו – היינו לפירש"י שבגמ', ומה שהביא מרש"י שברי"ף הוא שהקבלן הוא המקבל מבעל השדה ולא שבעל השדה מקבל מהקבלן.
ולהעיר, דברש"י שנדפס על פי כתב-יד (הוצאת מקיצי נרדמים, תשכ"א. נדפס גם בש"ס מהדורת פרידמן על הגליון. ויש אומרים שהוא פירוש רש"י המקורי למו"ק) מופיעים הדברים בדיוק כפי שהם בדברי רבינו, דמחד פירש כפירוש רש"י שברי"ף שהקבלן מקבל מבעל השדה, ומאידך לא הזכירו "בחמשה כורין", דזה לשונו: "קבלנין. שקבלו לעשות את כל עבודת השדה ובעל הבית **שוכרן**". עכ"ל. וסתם "שוכרן" משמעו שמשלם להם מעות. ונמצא דרבינו בדעתו הגדולה כיוון לפירוש רש"י זה.
ועכ"פ לעצם הדיון שדן רבינו כאן אין נפקא מינה בכל זה, דבין אם שוכרו בפירות בין אם שוכרו במעות מכל מקום הוא שכיר שנה של בעה"ב וקתני הרי זה יעשה.

[2506] והגם שהראב"ד מחולק לגמרי עם רש"י בפירוש "הקבלנים הרי אלו יעשו", דלפירש"י מיירי באבל שהוא קבלן ולהראב"ד בקבלן של האבל, מ"מ בפירוש "הקבלנים" לא מצאנו שנחלקו.

חכירות – שנותן לו סכום מפירות השדה בין עושה מעט או הרבה, וקבלנות – שנותן לו מעות סכום ידוע. וכן הוא בש"ך (סקי"ב) שהעתיק דברי הפרישה.

ומדבריהם משמע שקבלנות הוא כמו חכירות, שכל מה שתוציא השדה הוא של החוכר ונותן דבר קצוב לבעל הבית, רק ההפרש הוא שחכירות הוא שנותן פירות וקבלנות הוא שנותן מעות[2507].

ומציין רבינו דכן הוא בריטב"א על הגמ' מו"ק שם. וז"ל: האריסין והחכירין והקבלנין שלו הרי אלו יעשו, פי' אריסות למחצה לשליש ולרביע, וחכירות שנותן לו דבר ידוע בפירות בין עבדא בין לא עבדא, אלא שאם יש מאותו המין בשדה נותן לו משם ואפילו היא תבואה מקולקלת, וקבלנות הוא המקבל השדה בדבר ידוע או במעות אי נמי בפירות ואפי' יש לו בשדה מאותו המין ונתקלקל אינו נותן לו מהם. ויש אומרים דווקא בכי האי גונא שיש לאריס וחכיר וקבלן זכות בפירות והן כשותפין בקרן וכאילו עושין בשלהן ממש, ותנא זו ואצ"ל זו קתני, אבל קבלן המקבל עליו את השדה בסך ידוע ובעל הבית אוכל פירות – לא יעשה. ואין שיטה זו נכונה וכו'.

מבואר מדברי הריטב"א דפירוש "קבלנים" היינו שפירות השדה הם לקבלן, ונותן לבעל השדה סכום מעות (או פירות – לאו דווקא מאותה השדה). וכמו שפירשו הפרישה והש"ך.

[2507] הנה באמת גם מרש"י שעל הגמרא משמע שהחילוק בין חכירות וקבלנות הוא שחכירות בפירות וקבלנות במעות, ולעיל (הערה 2505) כתבנו דלרש"י הן חכירין והן קבלנין הם שכירי שנה, אלא שהחוכר מקבל פירות והקבלן מקבל מעות. ומ"מ ס"ל לרבינו שלהפרישה אין הפירוש כן, רק שהחוכר והקבלן נותן לבעה"ב דבר קצוב. ואולי הוא משום דאם איתא דכוונת הפרישה שבעה"ב נותן לחוכר סכום מפירות השדה הו"ל לפרש זה להדיא, שהרי בכל מקום הפירוש הוא להיפך – שהחוכר נותן לבעה"ב מפירות השדה.
ועוד ועיקר, דרש"י הוכרח לפרש כן בחכירות (אף שזהו היפך הפירוש משאר מקומות) לשיטתו שכל ההיתר כאן משום פסידא דבעל שדה (וגם לשיטתו זו – הנה ברש"י שעל הרי"ף פירש חכירות כמו בכ"מ, ונדחק לומר דגם בזה יש פסידא דבעל שדה). אבל לולי זאת ברור דפירוש חכירות הוא כמו בכל מקום.

אבל עכ"פ ברש"י מבואר להיפך[2508], דקבלנים היינו שמקבלים מבעל השדה דבר קצוב, והם שכירי שנה, וא"כ תיקשי להראב"ד איך מותרים הם לעשות את מלאכת האבל, הרי לשיטתו שכיר שנה אין דינו כקבלן[2509].

ומיישב רבינו:

יש לומר דהיינו דוקא בשדה, דשכיר שנה בשדה הוא קבלן ממש לעשות כל המלאכות המצטרכות, כמו שכתב המגן אברהם סימן רמ"ג – בשכיר שנה לעבודה בשדה מודה הראב"ד שדינו כקבלן, כי אין הגדרת עבודתו שצריך לעבוד כל השנה בשדה, וכמ"ש המ"א (רמ"ג סק"ב) לענין שבת, שבשכיר שנה לשדה אין בעל השדה מרויח ממה שהגוי עושה בשדהו בשבת, כיון שאם לא יעשה את העבודה בשבת יעשה אותה בחול[2510]. והיינו

[2508] משמעות דברי רבינו היא שמעיר על הפרישה והש"ך למה לא פירשו כרש"י.
ובשו"ת שארית יהודה (כ, ב. בהוצאה החדשה – עמוד קיח) העיר ע"ז אחי רבינו, המהרי"ל, דהנה בדין קבלנות באבל, והיינו שקיבל עבודת השדה בסך ידוע ובעה"ב אוכל כל הפירות, נחלקו הראשונים, ודעת הרמב"ן לאיסור (משום מראית העין, וכמו בשבת דאסור קבלנות דשדה, ראה לעיל אות ו'), והובא בטור ושו"ע שם סי' ש"פ וז"ל הטור: וכתב הרמב"ן כו' אם קבלו לחרוש או לזרוע שדהו כו' אסור, כיון שהוא לבדו אוכל הפירות נקרא הכל על שמו. ויש אומרים כיון שהגוי לבדו נראה בשדה חורש וזורע אינו נקרא על שמו ושרי, וכן כתב הראב"ד, ואדוני אבי הרא"ש ז"ל הביא דבריו. ולשון השו"ע אם קבלו אחרים לחרוש ולזרוע שדהו י"א שמותרין לחרוש ולזרוע בימי אבלו של בעל השדה ויש מי שאוסר. וא"כ איך יכלו הפרישה והש"ך לפרש "הקבלנים הרי אלו יעשו" כרש"י.
(ולהעיר, שבביאור הגר"א כתב "יש אומרים שמותרין כו' – כנ"ל סעיף י"א", ובסעיף י"א הוא הדין ד"קבלנים הרי אלו יעשו". ובחידושי רעק"א: "ויש מי שאוסר – קשה לי הא בסעיף י"א פסק בפשיטות להקל". אמנם ע"פ פירוש הפרישה והש"ך לק"מ).
ואולי י"ל, דהערת רבינו היא משום דלהלכה ודאי אנו נוקטים להקל, דהטור ודאי ס"ל כאביו הרא"ש, ולשון השו"ע "י"א שמותרין ויש מי שאוסר" מורה דס"ל כהמתירין (ראה בדברי רבינו סי' רנ"ט קו"א ס"ק ד': "השו"ע כתב דעת האוסר בל' יחיד ודעת המתיר בל' רבים לאשמועינן דיחיד ורבים הלכה כרבים". וביד מלאכי כללי השו"ע: כשכותב השו"ע סברא ראשונה בלשון יש אומרים והשניה בלשון יש מי שאומר משמע שדעתו לפסוק כיש אומרים קמא שהם רבים, ולא כיש מי שאומר שהוא יחידאה). ואף דלענין שבת פסקינן בסי' רמ"ד כהאוסרים מ"מ לענין אבלות מקילים טפי. וא"כ בשלמא הטוש"ע סתמו דבריהם כדי שיתפרשו גם אליבא דהרמב"ן, אבל הפרישה וש"ך שפירשו – הו"ל לפרש באופן המתאים להלכה.
ואיך שיהיה הנה הראב"ד ודאי אינו צריך לפרש כן, שהרי הוא בעל השיטה דקבלן מותר וכמ"ש הטור.
[2509] צ"ב מהיכי תיתי דהראב"ד מפרש כרש"י, דלמא מפרש כהריטב"א.
ואולי משום דכ"ה משמעות הרא"ש (סי' ג') שהביא את פירש"י והקשה עליו (על שיטתו, ולא על פירוש תיבת הקבלנים, כדלעיל הערה 172) ומביא את פי' הראב"ד. ומשמע דפירוש תיבת "הקבלנין" הוא בלא שינוי משיטת רש"י.
ויתירה מזו, שאח"כ (סי' ו') מביא הרא"ש על הגמ' "מקבלי קיבולת בחולו של מועד אפילו מחוץ לתחום אסור": פירש הראב"ד האי קבולת לא בקבולת דשדה איירי דההיא אפילו בימי אבלו מותר לכתחילה כדפירשתי לעיל וכ"ש במועד. עכ"ל. וקאי על מה שהביא לעיל מיניה את הגמ' "הקבלנים הרי אלו יעשו", ופירש שם כרש"י.
[2510] ולשון רבינו (שם ס"ח) הוא: מי שיש לו נכרי שכיר לשנה שיעשה כל המלאכות הצריכות לשדהו באותה שנה . . אף אם לא יעשה אותה מלאכה בשבת, מכל מקום הרי יצטרך לעשותה ביום אחר, שהרי שכרו לכל המלאכות הצריכות לשדהו כל השנה.

משום ששכיר שנה לשדה הוא שצריך לעשות כל מה שנצרך לשדה בשנה זו, וזהו ממש כקבלן – שקיבל על עצמו ענין מסויים להשלימו, ולא קיבל על עצמו לעבוד איזה משך זמן.

ולכן סובר הראב"ד ש"האריסין והחכירין והקבלנין הרי אלו יעשו", כי "קבלנים" בשדה, אף שהם שכירי שנה, הרי הגדרתם כקבלנים ממש, ומלאכתם כדידהו דמיא[2511].

אבל להרמב"ם אין צריך לידחק בזה – להרמב"ם כל שכיר שנה הרי הוא כקבלן, וכנ"ל, ולשיטתו אין צריך להידחק ולומר ד"הקבלנין הרי אלו יעשו" הוא דווקא בשכירי שנה דשדות.

לסיכום: לדעת הרמב"ם דשכיר חודש ושנה דינו כקבלן הנה זהו הביאור בדין "החמרים" ובדין "הקבלנים" שמותרים לעשות. ולדעת הראב"ד דפליג על זה, צריך לומר דההיתר בחמרים הוא משום שהיא מלאכת תלוש, וההיתר בקבלנים הוא דווקא בשכיר שנה דשדה.

ועתה יבאר דדעת הטור היא כדעת הרמב"ם:

וכן דעת הטור יורה דעה סימן ש"פ, דדקדק להוסיף בלשונו גבי מלאכתו ביד אחרים – "בקבלנות" דוקא, דמשמע בהדיא דבשכיר יום אסור כמו בקרקע דלעיל – דהנה בברייתא (מו"ק יא, ב) הנ"ל תניא "היתה מלאכתו (– של האבל) ביד אחרים, בביתו לא יעשו בבית אחר יעשו", וצריך ביאור איך מתיישב דין זה עם הדין בברייתא שם ד"שכיר יום (– של האבל) אפילו בעיר אחרת לא יעשה". והנה לדעת הראב"ד הישוב הוא, ד"שכיר יום אפילו בעיר אחרת לא יעשה" היינו במלאכת מחובר, אבל אם "היתה מלאכתו ביד אחרים – שהוא מלאכת תלוש – בבית אחר יעשו". אמנם הרמב"ם הרי אוסר גם במלאכת תלוש, וכמו שנתבאר לעיל דמדנקט שכיר יום דומיא דחמרים וגמלים דסמיך ליה משמע דשכיר יום אסור

[2511] עפ"ז נמצא דהראב"ד יודה גם לענין שבת דשכיר שנה בשדה מותר לעשות, שהרי הוא כקבלן ממש.
וצ"ב, דהנה הרמב"ם (הלכות שבת פ"ו) נקט הדין דשכיר שנה "ששכרו שנה או שתים **ליטע לו כרם**", והראב"ד פליג על זה מטעם "שאין זה דומה לקבלנות", ומזה נראה דשכיר שנה בשדה להראב"ד אינו כקבלן.
אך באמת לק"מ, כי דברי הראב"ד אינם בהלכה זו כלל אלא ב' הלכות לפני כן, בשכיר שנה בתלוש "שיכתוב לו או שיארוג לו", ומהיכי תיתי דפליג הראב"ד על "ליטע כרם". ועוד זאת, דברור הדבר דשאני שכיר שנה לשדה משכיר שנה "ליטע כרם". דשכיר שנה לשדה פירושו שיעשה כל עבודת השדה, משא"כ שכיר ליטע כרם היינו שזאת תהיה עבודתו כל השנה **ליטע** כרם (וראה לעיל אות ו'). וראיה פשוטה לזה, שהרי זה ודאי דהמ"א כתב שבשכיר שנה לשדה **אין הישראל מרויח**, והרי טענת הראב"ד על הרמב"ם היא (בנוסף ע"ז שאינו דומה לקבלנות –) שהרי הישראל **מרויח**. וא"כ (אם נימא דהראב"ד פליג גם על ליטע כרם) על כרחך צ"ל דליטע כרם שאני, דבזה באמת כל יום שאין הנכרי עוסק בזה מפסיד הישראל, דמה שחיסר בשבת אין לו תשלומין לאחר השבת, וא"כ פשוט שאין זה כקבלן.

גם בתלוש. ולשיטתו על כרחך ההיתר במלאכתו ביד אחרים הוא בקבלנות דווקא, משא"כ בשכיר יום אסור.

והטור הביא דין זה דמלאכתו ביד אחרים בזה הלשון: היתה מלאכתו ביד אחרים **בקבלנות** בדבר תלוש – בביתו לא יעשו בבית אחרים יעשו. עכ"ל. מבואר דסבירא ליה דההיתר הוא דווקא בקבלנות, אבל בשכיר יום אסור אפי' בתלוש[2512], וכשיטת הרמב"ם[2513].

וכן הוא[2514] במרדכי בהדיא[2515] דכתב דין זה בין בקרקע בין בתלוש, וכן כתב הריטב"א שם – במרדכי (סימן תתס"ח) משמע להדיא ד"שכיר יום אפילו בעיר אחרת לא יעשה" הוא גם במלאכת תלוש[2516], וכן כתב הריטב"א (יא, ב ד"ה האריסין): שכיר יום פי' ששכרו לו לעשות מלאכת קרקע או מטלטלין. עכ"ל.

[2512] הנה לעיל מיניה הביא הטור הדין דשכיר יום בזה"ל: ואם יש לו שכיר יום שעובד שדהו, אפילו בעיר אחרת לא יעשה. עכ"ל. וזהו שמבהיר רבינו דהגם שנקט הטור הדין דשכיר יום במלאכת קרקע, מ"מ מהמשך דבריו מוכח דשכיר יום אסור בתלוש **כמו בקרקע דלעיל** מיניה. וצ"ב למה באמת נקט הטור "שעובד שדהו".

[2513] חידוש גדול יש כאן, דהטור חולק על אביו הרא"ש, דלא כדרכו (ראה המובא ב"כללי הפוסקים וההוראה" כללים רמ"ד-רמ"ה). דהרי הרא"ש הביא דברי הראב"ד "שכיר יום אפלו בעיר אחרת לא יעשה פי' אם יש לאבל שכיר יום לעבודת קרקע כו' וכל מלאכה שהיא בעבודת קרקע בפרהסיא הוא ואסור" (ובאמת הרא"ש גבי מלאכתו ביד אחרים לא הוסיף "בקבלנות"), והטור פליג ע"ז ואוסר אפילו בתלוש (ובמלאכתו ביד אחרים מתיר רק בקבלנות).

עוד יש להעיר, דלכאורה כדעת הטור כן היא ג"כ דעת השו"ע (יו"ד סי' ש"פ) שנמשך אחר הטור וכתב "היתה מלאכתו ביד אחרים בקבלנות".

ואפשר דעיקר דברי רבינו כאן הוא משום דהב"ח נדחק בפירוש דברי הטור (כדלהלן), ועל זה אומר רבינו דא"צ לידחק, שהרי כן היא שיטת הרמב"ם דמלאכת תלוש ג"כ אסורה (וכן היא שיטת המרדכי והריטב"א, כדלהלן) וההיתר הוא דווקא בקבלנות.

[2514] בדפוס ראשון המלה לא ברורה דיה, אבל נראה שנדפס: וכ"ה [=וכן הוא]. בדפוסים מאוחרים: וכ"מ [= וכן משמע].

[2515] פי', דבטור אין זה משמע בהדיא, שהרי נקט הדין דשכיר יום דווקא בקרקע, אלא שכן מדוייק **מהמשך דבריו** דההיתר במלאכתו ביד אחרים בתלוש הוא בקבלנות דווקא, מכלל דבשכיר יום אסור כמו בקרקע.

אבל במרדכי משמע כן בהדיא, דנקט הדין דשכיר יום לא יעשה גם בתלוש.

[2516] ז"ל המרדכי: ואם היו מוחכרין או מושכרין אצל אחרים הן או בהמתן למהלך חודש או חדשים הרי אלו יעשו הן עצמן שאם לא יעשו יפסידו אף השכר דלעתיד לבא אחר ימי אבלו דהיינו שכר כל החודש כולו וזה ודאי אין להם להפסיד ולהכי יעשו אף בימי אבלן. ואם היתה בהמתו של אבל מוחכרת או מושכרת אצל אחרים קודם שארעו אבל הרי זה יעשה בה מלאכה השוכר אף משארעו האבל, אבל שכיר יום אחד אפילו בעיר אחרת שאין יודעים שם שהוא אבל לא יעשה הואיל וליכא פסידא כולי האי וכן אם יש לאבל שכיר יום אחד בעבודת קרקע אפילו בעיר אחרת לא יעשה מלאכה לצורך האבל דכעבדו של אבל דמי. עכ"ל.

וסדר העניינים וקישורם: מתחלה מביא המרדכי דין החמרים המושכרים לחודש דמותרים לעשות משום פסידא, ומוסיף דכ"ה ג"כ הדין בחמורו המושכר לאחר. ושוב כותב דבשכיר יום אין להתיר משום פסידא.

והנה יש שביארו כוונת רבינו, דהמרדכי כתב מתחלה דין "שכיר יום אחד", ושוב כתב דין "שכיר יום אחד בעבודת קרקע", ובודאי תחלת דבריו הם בשכיר יום בתלוש (דומיא דבהמתו מושכרת).

וצ"ע, דהלא כבר נתבאר לעיל (ראה לעיל בפנים ליד ציונים 2455-2458) דהמרדכי מתיר גם כשהאבל עצמו הוא החמר שנשכר לאחרים. ועפ"ז פשוט דפירוש דברי המרדכי כך הוא: דמתחלה מביא הדין דחמר שנשכר לחודש וארעו אבל מותר לעשות משום פסידא, ומוסיף דכ"ה הדין בחמור המושכר לאחר ואירע אבל לבעליו. ושוב כותב

ועל פי דבריהם על כרחך החילוק בין הדין ד"שכיר יום לא יעשה" ובין הדין ד"היתה מלאכתו ביד אחרים בבית אחר יעשה" אינו כמ"ש הראב"ד, שהחילוק הוא בין עבודה בקרקע ועבודה בתלוש, אלא לשיטתם החילוק הוא בין שכיר יום וקבלנות, וכך סובר ג"כ הטור.

דלא כב"ח שנדחק בפירוש הטור – על מה שכתב הטור "היתה מלאכתו ביד אחרים **בקבלנות** בדבר תלוש בביתו לא יעשו בבית אחרים יעשו", כתב הב"ח: וכתב רבינו "בקבלנות בדבר תלוש" לומר דכל שאסור בביתו משום מראית העין אסור אף בקבלנות, אע"ג דכדידיה דאחר דמי, וכן אף בדבר תלוש דאפשר לעשות בצנעא, נמי אסור, כיון שהוא בביתו. ונראה דהא דשרי נמי בבית אחר, לגמרי שרי, אפילו שלא בקבלנות, כיון דליכא משום מראית העין בבית אחר. עכ"ל.

והיינו, דהב"ח נדחק לפרש מ"ש הטור "בקבלנות", דבאמת דין זה הוא בין בקבלנות בין שלא בקבלנות, ופירש את כוונת הטור **דאפילו** בקבלנות בביתו לא יעשו. אמנם על פי מה שנתבאר אין צורך להידחק בכך, וניתן לפרש את כוונת הטור כפשוטה, דההיתר הוא בקבלנות דווקא, כי בשכיר יום אסור אפילו בבית אחרים אף שהוא תלוש. דשיטת הטור כשיטת הרמב"ם, שאינו מחלק בין תלוש למחובר, וכדלעיל, דאסר בשכיר יום דומיא דחמרים שמלאכתם בתלוש, אלא לשיטתו החילוק הוא בין שכיר יום וקבלנות, וההיתר בחמרים הוא משום דשכיר חודש שקיבל עליו את המלאכה מקודם דינו כקבלן.

[י] באות הקודמת נתבאר באריכות החילוק בין שכיר יום ושכיר שנה וחודש, דשכיר יום אסור לעשות בשבת ובאבלות ושכיר שנה וחודש מותר. ונתבאר שההיתר בשכיר שנה הוא משום דדמי לקבלן ד"מלאכתו כדידיה דמי", מאחר שקיבל עליו את המלאכה מקודם.

דבשכיר יום שארעו אבל אין להתיר משום פסידא (וכמפורש בדבריו "אבל שכיר יום אחד (– אינו כחמר שנשכר לחודש דלעיל) אפילו בעיר אחרת שאין יודעים שם **שהוא אבל** לא יעשה"), ואח"כ מוסיף דכן הוא ג"כ "אם יש **לאבל** שכיר יום אחד **בעבודת קרקע** אפילו בעיר אחרת לא יעשה מלאכה (וכאן מוסיף:) לצורך האבל, דכעבדו של אבל דמי". וא"כ נמצא שאדרבה, המרדכי אסר בשכירו של האבל דווקא לעבודת קרקע, ומהי כוונת רבינו שהמרדכי ס"ל שגם בתלוש אסור.
ואולי י"ל שכוונת רבינו לדייק, דאף שנקט המרדכי "בעבודת קרקע", מכל מקום משמע מדבריו שסובר שדין זה הוא בין בתלוש בין במחובר (וה"ה בטור, הגם שנקט "שעובד שדהו" מ"מ כוונתו לאסור בין במחובר בין בתלוש). והדיוק הוא, דהנה מקור דברי המרדכי הוא מהלכות שמחות (כדלעיל בדברי רבינו שם), ואת ההלכות שמחות העתיק ג"כ ההגהות מיימוניות (כנ"ל שם). ובהגהות מיימוניות (על דברי הרמב"ם בהלכה י"ב "שכיר יום אפילו בעיר אחרת לא יעשה לו") הלשון הוא "וכן אם יש לאבל שכיר יום בעבודת קרקע אפילו בעיר אחרת לא יעשה מלאכה לצורך האבל דכעבדו של בעה"ב דמי. וכל עבודה בעבודת קרקע פרהסיא הוא ואסור" (וכן הוא הלשון בהלכות שמחות, וכן ברא"ש בסימן ג' וכנראה מקורו ג"כ מהלכות שמחות). והמרדכי השמיט את סיום הדברים, והעתיק רק עד המלים "דכעבדו של בעה"ב דמי". ולכאורה השמטה זו נוגעת מאד, שהרי לראב"ד אין איסור בשכיר (מצד שהוא כעבדו של בעה"ב) רק בפרהסיא (כדלעיל הערה 2498), ותמוה מדוע השמיט המרדכי דבר עיקרי כזה. ועל כרחך דס"ל דיש לאסור גם בתלוש, ולכן לא העתיק את סיום הדברים בהם מפורש שדווקא "בעבודת קרקע" אסור.

ומעתה יבאר ענין זה, מדוע באמת הקבלן מלאכתו כדידיה דמי, ולמה בשכיר שנה ישנו ג"כ גדר זה שמלאכתו כדידיה דמי.

וממוצא[2517] דבר נשמע הטעם דשכיר שנה וחדש דמי לקבלן, משום דבעל הבית אינו יכול לחזור בו שלא באונס כבשכיר יום יום[2518], ונמצא שמלאכת כל השנה והחדש היא קנויה לו – מכל מה שנתבאר עד כאן מובן, דהדמיון של שכיר שנה לקבלן הוא בענין זה **שהמלאכה קנויה להם**[2519]. וענין הקנין כאן הוא, ששכיר שנה וחודש אין בעה"ב יכול לחזור בו[2520] מהשכירות[2521], ונמצא שזה כמו שקנה השכיר את כל השכירות של החודש או השנה[2522].

[2517] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) הדפיסו מלה זו כהתחלת קטע חדש, והוא בעמוד תתסד.

[2518] כן הוא בדפוס ראשון ובהוצאה החדשה דשו"ע רבינו. בדפוסים ישנים: כבשכיר יום.

[2519] עיקר המקור לגדר זה נראה שהוא מההיתר לשכיר לעבוד בימי אבלו של בעה"ב משום פסידא (וכן מורים דברי רבינו כאן). והיינו, דאי לאו דכקבלן הוא ומלאכתו כדידיה דמי א"כ חשיבא מלאכת האבל, ואין לנו להתירה משום פסידא, שהרי באמת צריך האבל להפסיד המלאכה של ימי האבלות. ודווקא משום דקבלן הוא ומלאכתו כדידיה דמי, הוא שאנו מתירים לו משום פסידא, כיון דלא חשיבא מלאכתו של האבל אלא של השכיר (וראה מה שנתבאר עוד בזה לעיל הערה 2476).

[2520] מ"ש רבינו "משום דבעה"ב אינו יכול לחזור בו **שלא באונס**" היינו משום דבאונס יכול לחזור בו, וזהו הדין שהובא לעיל דכשארעו אבל אם היו אסורים הפועלים לעשות היה יכול לנכות להם, מאחר שזהו אונס. ועל זה אומר רבינו כאן, דמכל מקום, מאחר שבלא אונס אין בעה"ב יכול לחזור בו הרי יש כאן גדר של קנין להשכיר.

(ומדברי רבינו משמע דהדין דאם ארעו אונס אינו משלם להם הוא ענין של **חזרה**, ואין הטעם מצד שכיון שלא עבדו בפועל אינו צריך לשלם להם. ויש להטעים, שהרי כשפשע בעה"ב או דהו"ל לאתנויי – צריך לתת להם כל שכרם משלם אף שבפועל לא עבדו, וא"כ מבואר מזה דהטעם שבנאנס א"צ לשלם להם זהו משום שחוזר בו).

[2521] היינו כאשר התחיל במלאכה, דאז הדין הוא שאין בעה"ב יכול לחזור בו (טור חו"מ סי' של"ג, ולהעיר מסמ"ע שם סקי"ד).

והנה לשון רבינו היא "דבעה"ב אין יכול לחזור בו שלא באונס **כבשכיר יום יום**", דבשכיר יום יכול בעה"ב לחזור בו. ופשוט דאין הכוונה שיכול לחזור בו באמצע היום. אלא הכוונה דבשכרו לימים יכול לחזור בו בסוף כל יום ויום (וזהו לשון רבינו "דבעה"ב א"י לחזור בו כו' **כבשכיר יום יום**"), וגם לשון חזרה אינו שייך בזה כי אם על דרך העברה, ור"ל שכל יום היא שכירות נפרדת ועל כן כשהתחיל יום א' במלאכה לא קנה את כל הימים. ועל יום זה שהתחיל בו במלאכה באמת הוי קבלן, אלא שע"ז כבר נתבאר לעיל שצריך שהקבלנות תחול מקודם ימי האבלות, ולא בימי האבלות עצמן (או ביום השבת עצמו).

נמצא, דעיקר כוונת רבינו היא לומר דבשכיר חדש ושנה חל הקנין על כל משך הזמן ואינו קבלנות על כל יום ויום בפ"ע. וראה ברמ"א חו"מ סי' של"ג ס"ב: מלמד שהשכיר עצמו לשתי שנים והתחיל שנה ראשונה מיקרי התחלה גם לשנה שניה, וכן כל פועל. עכ"ל.

[2522] גדר זה במה שאין בעה"ב יכול לחזור בו, שזהו קנין של השכיר, כן כתב הרמב"ן בפרק השוכר את האומנין "שכשם ששאר הדברים נקנין בקנין כך שכירות הפועלים נקנית בהתחלת המלאכה". והביאוהו הר"ן בחידושיו והנימוק"י שם. וכן הביא הש"ך (סי' של"ג סקי"ד) בשם הריב"ש "שהתחלת המלאכה היא הקנין".

אמנם באמת דברי רבינו כאן הם ענין אחר. דהנה אפילו הראשונים שכתבו שהתחלת המלאכה הוי קנין, הרי עניינו הוא שעבוד, שמשועבד בעה"ב ע"ז ואין יכול לחזור בו, וכ"ה לשון הרמב"ן הנ"ל: "וכבר נשתעבד לו בעה"ב בהתחלת המלאכה". אבל רבינו מחדש כאן דשכיר שנה דמי **לקבלן** דכשם שהקבלן **מלאכתו דידיה הוא**, כך בשכיר

ושלו היא (כמו בקבלן) לענין שכרו שלא יפסיד אם יהיה בעל הבית מוכרח לבטל בימי אבלו מחמת אונס תקנת חכמים – גדר זה של קנין מצאנו ג"כ בענין אבלות, ששכיר חודש ושנה אמרינן שאין לו להפסיד את שכרו. דהנה בעצם כאשר אירע אונס לבעה"ב ואין השכיר יכול לעבוד – מפסיד את שכרו, וכן צריך להיות בענייננו, דכיון שאירע אבל לבעה"ב הרי אנוס הוא בתקנת חכמים שלא יעבוד השכיר עבורו וממילא מפסיד הוא את שכרו. ואעפ"כ כאן אמרינן שאין לו להפסיד שכרו (ועל כן מותר לעשות). ועל כרחך יש כאן גדר שיש לו קנין וזכות במלאכה[2523] שאין לו להפסיד שכרו מחמת האבלות של בעה"ב[2524].

ומשום הכי נמי לא הכריחוהו חכמים על זה, מאחר שהמלאכה קנוייה להשכיר שאינו אבל – ההיתר של השכיר לעשות המלאכה, אף שהמלאכה היא מלאכת האבל ואסור לעשותה בימי אבלו, הרי זה מהאי טעמא גופא. כי מאחר שהמלאכה קנויה לו מותר השכיר להתעסק במלאכה זו שהיא שלו, שהרי הוא אינו אבל. וכל האיסור הוא להתעסק ב"מלאכת האבל"[2525].

והוא הדין והוא הטעם בשבת לענין שכיר נכרי שאינו מצווה על השבת – על דרך שמצאנו בענין אבלות, דשכיר שנה מותר לעשות בימי אבלו של בעה"ב, וגדר הדברים הוא ששכיר שנה הרי הוא כקבלן שהמלאכה קנויה לו, ולכן לא הכריחוהו חכמים לבטל בימי אבלו של בעה"ב מאחר שהמלאכה קנויה לשכיר שאינו אבל, הנה כן הוא ג"כ לענין שבת. דהדין הוא

שנה כיון שבעה"ב אינו יכול לחזור בו הנה **מלאכת** כל השנה קנויה לו. והיינו, דאין זה רק שעבוד גופו של בעה"ב, אלא יש להשכיר קנין וזכות בהמלאכה, שקנאה וזכה בה לעשותה ולקבל שכרו.
ולשון רבינו הוא דמשום דבעה"ב אינו יכול לחזור בו נמצא שהמלאכה קנויה לו, ומשמע שהקנין שיש לו במלאכה הוא מסובב ממה שאין בעה"ב יכול לחזור בו. והיינו, דכיון שהוא במצב כזה שאין יכול לחזור בו נמצא שהמלאכה קנויה לו, פירוש, שחכמים הגדירו זאת כאילו יש לו קנין במלאכה עצמה. ועיקר ההוכחה לגדר זה שהמלאכה קנויה לו (אינו מהדין דבעה"ב אינו יכול לחזור בו, שהרי זהו מצד שעבוד גופו, אלא) הוא מהלכות אבלות וכדמסיק.
וכן מבואר להלן בדברי רבינו, דבאמת אפילו בקבלן גמור אין לו קנין בהמלאכה לשכרו, אלא דלענין אבלות וכהאי גוונא כדידיה דמי הואיל ואין בעה"ב יכול לחזור בו כבשכיר יום. ועפ"ז מובן שדברי רבינו כאן אין להם ענין לקנין התחלת המלאכה, אלא דכל שאין בעה"ב יכול לחזור בו – מאיזה סיבה שתהיה – ה"ז כאילו המלאכה קנויה להשכיר.

[2523] ראה בהערה 2522 דעיקר החידוש כאן הוא **שהמלאכה** קנויה לו, והיינו, דאם היה זה רק שעבוד הגוף של בעה"ב, הנה כאשר אירע לו אבל ואנוס הוא – לא אמרינן דכיון דמשועבד להשכיר אין השכיר מפסיד, אלא אדרבה אמרינן דאנוס הוא בעה"ב שלא לקיים שעבודו והשכיר מפסיד. ועל כרחך כאן הוא קנין וזכות בהמלאכה, ולכן הגם שנאנס בעה"ב אין להשכיר להפסיד שכרו, כיון שהמלאכה היא שלו וקנויה לו.

[2524] לשון רבינו היא: "ושלו היא **(כמו בקבלן)** לענין שכרו שלא יפסיד אם יהיה בעה"ב מוכרח לבטל בימי אבלו". ונראה דאין ר"ל שבקבלן הוא אותו הגדר, שהמלאכה קנויה לו לענין שלא יפסיד שכרו, שהרי בקבלן לא מצאנו דההיתר לעשות הוא רק משום פסידא דהקבלן (ובד"כ לקבלן אין פסידא, שהרי אינו כשכיר שמנכה לו על הזמן שלא עבד, ואם לא יעשה היום יעשה למחר ויקבל שכרו), אלא ר"ל דכשם שבקבלן יש גדר שהמלאכה היא שלו, וכמ"ש בגמ' (מו"ק יא, ב) "קבולת כדידיה דמי", הנה כמו"כ מצאנו בשכיר שנה וחודש לענין אבלות גדר כזה, שמלאכתו שלו היא לענין שכרו שלא יפסיד, וזהו ששכיר שנה וחודש דמי לקבלן.

[2525] ולכן, אם היה זה רק גדר שעבוד על גופו של בעה"ב הרי לא היה היתר לעשות המלאכה, דסוף סוף המלאכה היא מלאכת האבל, ודווקא מצד שיש לו קנין בהמלאכה נחשבת היא כמלאכה שלו ומותר לעשותה.

ג"כ ששכיר שנה מותר לעשות בשבת, והטעם הוא משום שהמלאכה קנויה להשכיר הנכרי שאינו מצווה על השבת ועל כן מותר שיעסוק בה בשבת[2526]. ונמצא, שההיתר בשכיר שנה הוא משום שדומה לקבלן ד"מלאכתו דידיה היא"[2527].

[יא] באות הקודמת נתבאר דההיתר בקבלן "שמלאכתו כדידיה דמי" היינו שהמלאכה קנויה להקבלן, וזהו ג"כ ההיתר בשכיר שנה, שנחשב ג"כ שהמלאכה קנויה לו.

ומעתה יבאר רבינו, דעל פי זה יש לומר[2528] שלא התיר הרמב"ם אלא בשכיר למלאכה מיוחדת, וכמו שנקט הרמב"ם "לכתוב או לארוג", אבל בשכיר לכל מלאכה שיצטרך אסור. דבשכרו למלאכה מיוחדת הוא ששייך לומר שמלאכתו קנויה לו, משא"כ בשכרו לכל המלאכות:

[2526] והנה לענין אבלות ההיתר לשכיר לעבוד הוא משום פסידא, וגם בהגדר ד"כדידיה דמי" ביאר רבינו ש"שלו היא לענין שכרו **שלא יפסיד** אם יהיה בעה"ב מוכרח לבטל בימי אבלו". אמנם לענין שבת אין שייך כלל לומר שהוא משום פסידא, דבשלמא באבלות הרי נשכר לכל השנה ושוב נאנס הבעה"ב שאירע לו אבל, אבל לענין שבת אם היה הדין דאסור השכיר לעשות הרי ע"ז היה נשכר מלכתחלה שלא יעבוד בשבת, ולא יתכן כלל לומר שחכמים עשו תקנה מיוחדת לנכרי שיוכל להיות נשכר לשנה ולא יצטרך לבטל בשבת ועי"ז ישלמו לו יותר.
ועל כרחך דבנקודה זו אכן יש חילוק בין אבלות ושבת, דבאבלות התירו (בשכיר שנה) רק משום פסידא, אמנם בשבת ההיתר הוא רחב יותר, דאין זה רק שהמלאכה היא שלו לענין שכרו שלא יפסיד אם יהיה בעה"ב מוכרח לבטל בימי אבלו, אלא דמאחר שיש לשכיר קנין במלאכה לענין שכרו (שהרי בעה"ב אינו יכול לחזור בו) נחשבת המלאכה למלאכת השכיר ולכן מותר הוא לעשות בשבת.
[2527] להלן בהערה 2588 יתבאר, דהגם שלעיל בתחלת הדברים [אות ט'] נקט רבינו דשכיר שנה "דמי **קצת** לקבלן", מ"מ לפי מה שביאר בקטע זה – שהביא דוגמא מאבלות והסיק שהענין תלוי במה שאין בעה"ב יכול לחזור בו ונמצא שהמלאכה קנויה לו – הנה שכיר שנה שוה לקבלן, וע"כ נקט כאן "דמי לקבלן" (בהשמטת המלה "קצת").
אלא שעדיין יש לעיין על פי דברי רבינו עתה, האם שניהם שוין ממש, מאחר דבשניהם אין בעה"ב יכול לחזור בו בשוה, או דמ"מ יש חילוק ביניהם, כי בקבלן שייך יותר לומר שהמלאכה קנויה לו מאחר שקבלנותו היא לגמור את המלאכה, משא"כ בשכיר יום דסו"ס שכירותו היא לעבוד את בעה"ב למשך זמן.
והנה אם נאמר דיש איזה חילוק ביניהם, אתי שפיר בפשטות דברי הגמ' במו"ק (יא, ב) "אע"פ שבקיבולת ולא מבעיא שאינה בקיבולות, אדרבה קיבולת כדידיה דמי כו'", דיותר יש לאסור לקבלן אבל שיעשה מלאכת אחרים מאשר לשכיר אבל. אמנם אם נאמר ששניהם שוין ממש מאחר שאין בעה"ב יכול לחזור בו – נראה דצריך לדחוק בפירוש הגמ' דבכלל "קיבולת" הוא גם שכיר שנה, ו"שאינה בקיבולת" פי' שכיר לכל המלאכות, דבזה אין גדר של קבולת וכמבואר להלן בסמוך. ואולי י"ל שרבינו בעצמו מסופק בזה, וע"כ כתב "דשכיר שנה דמי לקבלן . . שמלאכת כל השנה קנויה לו ושלו היא (כמו בקבלן) לענין שכרו שלא יפסיד", והעמיד את התיבות "כמו בקבלן" במוסגר (שאי"ז דרכו במוסגרים כאלו (אם לא במקום ספק) ובפרט בקו"א ומהדורא בתרא), לפי שי"ל שבקבלן הוא יותר שלו מבשכיר יום.
וכמו"כ להלן נקט "דכמו שלהקבלן נקנית המלאכה . . כך להשכיר . . מאחר דשוין (לענין) שאין בעה"ב יכול לחזור בו", והוא ג"כ מטעם זה, שבמוסגר בא לרמז די"ל שאין שוין ממש, כי אם לענין זה שאין בעה"ב יכול לחזור בו, וע"כ גם הקנין שיש להם במלאכה אינו בשוה.
אך עדיין צריך עיון, איך אפשר לומר דשכיר שנה דומה ממש לקבלן, הרי עפ"ז לא יובן מהו האיסור בשכיר יום, דכיון ששכיר יום הוי ג"כ כקבלן ממש א"כ לא שייך לכאורה ההסבר שכתב רבינו לעיל "ונעשה שלוחו בשבת עצמה", ע"ש (ובהערה 2436).
[2528] יש לציין, דרבינו אינו כותב כן באופן מוחלט. הן בתחלת הענין – "**אפשר** דפליג הרמב"ם ולא התיר אלא בשכיר למלאכה מיוחדת כמ"ש הב"י", והן כאן – "**ס"ל להב"י ורמ"א וט"ז** דהיינו דווקא בשכיר למלאכה מיוחדת". וראה

והילכך סבירא להו להבית יוסף ורמ"א וט"ז דהיינו דוקא בשכיר למלאכה מיוחדת, לעסוק בה תמיד כל הימים, כל זמן שכירותו – הב"י כתב בדעת הרמב"ם שהתיר שכיר שנה, דאפשר[2529] שלא התיר אלא בשכרו למלאכה מיוחדת, אבל כששכרו לעשות לו כל מלאכות שיצטרך מודה הרמב"ם דאסור לעשות מלאכתו בשבת[2530]. וכן פסק הרמ"א (סימן רמ"ד ס"ה): ודווקא ששכרו למלאכה מיוחדת, כגון בגד לארוג או ספר לכתוב, אבל כששכרו לכל המלאכות שיצטרך תוך זמן השכירות לכו"ע אסור[2531].

והחילוק הוא, משום ש"שכרו למלאכה מיוחדת" פירושו ששכרו שיתעסק כל השנה במלאכה זו, ו"שכרו לכל המלאכות שיצטרך" היינו שהוא שכור לו שבכל עת שיצטרך למלאכה יעשה לו. ועפ"ז יבאר, דהגדר בשכיר שנה שהמלאכה קנויה לו ודמי לקבלן – הוא דווקא בשכרו למלאכה מיוחדת –

דיש לומר בה שנעשה כאילו מסרה לו בקבלנות, דכמו שלהקבלן נקנית המלאכה במשיכת החפץ שהמלאכה נעשית בו, כך להשכיר נקנית בדבור עד מלאת הימים, מאחר דשוין (לענין) שאין בעל הבית יכול לחזור בו מרצונו – בשכרו למלאכה מיוחדת שיתעסק בה כל השנה הרי גדר השכירות הוא שמסר לו את **המלאכה**, ובזה

להלן הערה 2529 ובנסמן שם דאכן הב"י, שהוא מקור הסברא ללמוד כן בדעת הרמב"ם, הוא עצמו הסתפק בדעת הרמב"ם ולא אמר זאת בוודאות.

[2529] ויש לעיין אמאי נקט רבינו ד"ס"ל להב"י דהיינו דווקא בשכיר למלאכה מיוחדת", ומשמע דבאופן מוחלט סובר כן הב"י, והלא הב"י נסתפק בזה, דכתב הלשון "ואפשר" (וראה ג"כ מ"ש לעיל הערה 2334).
ו[בפשטות היה אפשר לומר דרבינו לא נחית כאן לדעת הב"י אם כוונתו באופן מוחלט או לא, אלא דכיון שמזכיר את הרמ"א וט"ז הסוברים כן בוודאות, הזכיר גם את הב"י, כיון דהוא מקור הסברא ללמוד כן ברמב"ם, אף שיתכן אכן שלא ס"ל כן בוודאות. ועוד היה אפשר לומר דרבינו סומך על דבריו לעיל (בפנים ליד הציון להערה 2427) שציטט את לשונו של הב"י שכתב כן בלשון "אפשר", אבל ליישב זאת באופן מרווח יותר] י"ל בכוונת רבינו, דמ"ש "**דהיינו** דווקא בשכיר למלאכה מיוחדת" פי' **דהדמיון לקבלן** הוא דווקא בשכיר למלאכה מיוחדת, וזה ס"ל לב"י באופן מוחלט. וספיקו של הב"י היה רק האם הרמב"ם מתיר בשכיר שנה דווקא כאשר דומה לקבלן, או שהרמב"ם אינו מצריך כלל שיהיה דומה לקבלן ומתיר בכל גווני (כשיטת הספר התרומה, וכדלהלן).

[2530] וז"ל הב"י (סי' רמ"ד): ולענין שוכר לו א"י לשנה לכתוב לו ספר או לארוג לו בגד כתב הרמב"ם בפ"ו שמותר לכתוב ולארוג בשבת כו' ובהגהות מרדכי ספי"ד כתב בשם רא"ם דא"י המושכר לשנה או פחות אדעתא דנפשייהו עבדי בשביל ריוח שלהם כו' וזה נוטה לדעת הרמב"ם כו'. ואפשר דעד כאן לא שרי הרמב"ם אלא בשוכר את הא"י לשנה לעשות עמו מלאכה מיוחדת כגון לכתוב לו ספר או לארוג לו בגד, אבל כששכרו לעשות לו כל מלאכות שיצטרך לשנה אחת יודה הרמב"ם דאסור לעשות לו מלאכתו בשבת.

[2531] מ"ש רבינו דכך ס"ל להט"ז, אין פירושו דהט"ז כתב כן להדיא. אלא הכוונה היא דהנה המ"א ביאר דברי הרמ"א במה שמחלק בין שכרו למלאכה מיוחדת ובין שכרו לכל המלאכות, דבשכרו לכל המלאכות מרויח הישראל ממלאכת הנכרי ואסור [וכדלעיל אות ו' באריכות]. אמנם הט"ז אינו סובר שיש איסור כשמרויח הישראל [וכדלעיל שם], ואעפ"כ אינו חולק על הרמ"א האוסר בשכרו לכל המלאכות (ו"זהו דוחק גדול לומר דהט"ז יחלוק בבירור על רמ"א ולא יזכיר מחלוקתו באותר פרק באותו מקום שהגיה רמ"א, ובפרט שציין באותו מקום וכתב שם מה שהיה נראה לו לחדש, ולא זכר חידוש זה דלא קיי"ל כרמ"א שסתם דברו בלי שום חולק" – לשון רבינו בסי' רנ"ב קו"א ס"ק ו').
ועל כרחך דהט"ז מודה לרמ"א, והוא מהטעם שנתבאר כאן, דיש להתיר דווקא בשכרו למלאכה מיוחדת דדמי לקבלן.

דמי לקבלן. דכשם שהקבלן קונה את המלאכה, שע"י שמושך את החפץ שנעשית בו המלאכה הנה עי"ז[2532] יש לו קנין וזכות במלאכה, שהיא קנויה לו לעשותה וליטול שכרו[2533], כך הוא ג"כ בשכיר שנה שכאשר מוסר לו[2534] מלאכה להתעסק בה, מאחר ששוב אין בעה"ב יכול לחזור בו, נמצא שיש לו זכות במלאכה לענין שכרו[2535].

אבל בשכיר לכל המלאכות שיצטרך לא שייך כלל שהמלאכות קנוי[ו]ת לו לשכרו, מאחר שאין שכרו משתלם אלא לפי משך הזמן ולא לפי המלאכות כלל, דכמה שעות שאין לו מה לעשות ואנוס הוא בעל הבית ואפילו הכי אינו יכול לנכות לו כלום דלכך שכרו מתחלה – בשכיר ששכרו לכל המלאכות שיצטרך אין שייך כלל לומר שהמלאכות קנויות לו לעשותם וליטול שכרו, כי שכרו אינו נובע מהמלאכות שעושה, אלא גדרו הוא שמשועבד לבעה"ב לעשות לו כל מלאכה שיצטרך, ועל זה מקבל שכר.

וראיה לדבר, דהנה השוכר את הפועל ונאנס בעה"ב ולא היתה לו מלאכה לתת לפועל לעשותה – אין בעה"ב חייב לשלם לו, וכמו כן אם אירע כן בחלק מהזמן – מנכה לו בעה"ב משכרו את החלק שלא עשה בו מלאכה[2536]. אמנם בשוכר שכיר שנה שיעשה לו כל המלאכות שיצטרך במשך השנה, אף שחלק מהזמן אין לבעה"ב מלאכות לתת לו, ואנוס הוא בזה, מכל מקום בודאי צריך לשלם לו כל שכרו משלם. והיינו משום דבשכיר שנה לכל מלאכות שיצטרך זהו גדר השכירות, שאין שכרו משתלם על המלאכות שעושה אלא על מה שמשועבד לו כל השנה לעשיית מלאכתו[2537].

[2532] דין זה מקורו בריטב"א (החדשים, הובא בשיטה מקובצת) פרק השוכר את האומנין (עו, ב) וז"ל: דאומן שמשך כלי שנתנו לו לעשות, מיד זכה בשעבודו לשכרו ואין בעל הבית יכול לחזור בו . . מפי רבי (– הרא"ה). עד כאן. והובא בנתיה"מ סי' של"ג סק"א.

[2533] מה שמאריך רבינו לבאר "דכמו שלהקבלן נקנית המלאכה במשיכת החפץ שהמלאכה נעשית בו כך כו'", נראה כוונתו, דהנה כבר נתבאר לעיל (הערה 2522) שבפשטות הנה הקנין בשכירות פועלים הוא שעבוד על גופו של בעה"ב ולא קנין במלאכה, וכאן נתחדש שיש לשכיר קנין במלאכה. ולזה מביא, שבקבלן מצאנו קנין ע"י משיכת **החפץ שהמלאכה נעשית בו**, והיינו שהוא קנין בגוף החפץ להשתכר בו. ועל דרך זה הוא בשכיר שקונה את גוף המלאכה, מאחר דשוין כו' וכמו שיתבאר.

[2534] לשון רבינו היא ש"נקנית בדבור". והכוונה בזה לאופנים שאין יכול לחזור בו (ראה לעיל הערה 2522. ולהעיר ממשנ"ת שם מדברי הראשונים שאין זה מצד הדיבור, אלא התחלת המלאכה הוי קנין).

[2535] בענין מ"ש רבינו "מאחר דשוין (לענין) שאין בעה"ב יכול לחזור בו" – ראה לעיל הערה 2527. ובענין מ"ש רבינו "שאין בעה"ב יכול לחזור בו **ברצונו**" – זהו כמ"ש לעיל "שבעל הבית אינו יכול לחזור בו שלא באונס", ועיין מש"כ שם (בהערה 2520).

[2536] דין זה כבר נתבאר לעיל [אות ט'] לענין ארע אבל לבעה"ב, דמעיקר הדין היו שכירי חודש שלו אסורים לעשות, ויכול לנכות להם משכרם, מאחר שאירעו אונס.

[2537] עפ"ז נמצא דהבנת רבינו ב"שכרו למלאכה מיוחדת" היא **להיפך** מהבנת המג"א, דלהמג"א המעלה בשכרו למלאכה מיוחדת היא משום שהוא כדרך השרים כו', שלא שכרו לכתוב תמיד, אלא כל זמן שיצטרך לכתוב יכתוב לו. והחסרון בשכרו לכל המלאכות הוא משום דקרוב לודאי שיצטרך גם למחר איזה מלאכה כו'.
אמנם ע"פ דברי רבינו הוא להיפך, דהחסרון בשכרו לכל המלאכות הוא משום דמכל מקום לא שכרו לעשות תמיד, וגם אם לא יהיה לבעה"ב מלאכה לתת לו יצטרך לשלם לו, והמעלה בשכרו למלאכה מיוחדת הוא ששכרו להתעסק

ומהאי טעמא נמי הכריחוהו ומנעוהו חכמים שלא לעשות לו בשבת. כי מאחר שבהכרח ואונס זה אין מפסידין כלום להשכיר אילו היה ישראל ובעל הבית היה אבל, משום דלא עדיף אונס זה מאונס דאין לו מה ליתן לעשות, א"כ אין המלאכות קנויות לו לשכרו, ושפיר מנעוהו[2538], והוא הדין לנכרי בשבת – דהנה נתבאר לעיל שההיתר לשכיר לעבוד בימי אבלו של בעה"ב הוא משום שיש לו קנין וזכות במלאכה לעשותה ולקבל שכרו, ולא להפסיד השכר אם יהיה בעה"ב מוכרח לבטלו ממלאכתו בימי אבלו. אמנם על פי מה שנתבאר עתה מובן דבשכיר ששכרו לכל המלאכות לא שייך היתר זה, כי גם אם יאסרו עליו לעשות מלאכה בימי האבלות יקבל כל שכרו מבעה"ב, וכמו שהוא בכל פעם שנאנס בעה"ב, שאינו מנכה לו. וא"כ לא שייך לומר שיש לו קנין במלאכה לענין שלא יפסיד מחמת האבלות, כי גם כשנמנע מלעשות המלאכה מחמת האבלות אינו מפסיד, ונמצא שאין לו שום קנין וזכות מיוחדת בהמלאכה. וא"כ ודאי דיש למנעו כיון שאינה מלאכת השכיר אלא מלאכת בעה"ב שהוא אבל.

והוא הדין לענין שבת, מאחר שנתבאר דבשכיר ששכרו לכל המלאכות אין לשכיר שום זכות בהמלאכות, א"כ אינה נחשבת מלאכת הנכרי אלא מלאכת בעה"ב הישראל וא"כ אסור לעשותה בשבת[2539].

לסיכום: עד כאן נתבארו דברי הפוסקים המתירים לשכיר שנה שיעשה בשבת דווקא כאשר הוא שכיר שנה ששכרו למלאכה מיוחדת, אבל לא בשכרו לכל המלאכות שיצטרך. ויסוד הדברים הוא משום שההיתר בשכיר שנה הוא משום שדומה לקבלן, שהמלאכה קנויה לו. ועל פי זה נתבאר דזה שייך לומר רק בשכרו למלאכה מיוחדת אבל לא בשכרו לכל המלאכות, כי בשכרו לכל המלאכות אין שכרו משתלם על המלאכות אלא על הזמן, ולכן אינו כקבלן שמלאכתו קנויה לו.

ועתה יבאר באופן אחר למה שכיר שנה לכל המלאכות אין המלאכה קנויה לו:

בה תמיד כל הימים. ולפי זה כדרך השרים באמת אסור, שהרי גם בזה שכרו משתלם לפי הזמן ולא לפי המלאכות, דכמה שעות שאין לו מה לכתוב ואפ"ה אינו יכול לנכות לו כלום דלכך שכרו מתחלה (וראה הערה 2544).
וע"פ דברי רבינו יש לבאר מה דנקטו הב"י ורמ"א (סימן רמ"ד סעיף ה') כשמביאים דין זה "ששכרו למלאכה מיוחדת כגון לכתוב לו **ספר** או לארוג לו **בגד**", והוסיפו מלים אלו על לשון הרמב"ם (ראה גם מ"ש לעיל בהערה 2353). וכוונתם להדגיש יותר ששכרו לענין מסויים שיתעסק בו כל השנה (וראה לעיל בדברי רבינו [אות ו'] הדיוק בדברי הרמב"ם "ליטע כרם"). וכן לאידך, בשוכר לכל המלאכות נקטו "ששכרו לכל המלאכות **שיצטרך** תוך זמן השכירות", דלשון זה מדגיש יותר שלא שכרו לעשות מלאכות מסויימות כל השנה, רק ששכרו שכל מלאכה שיצטרך לו במשך השנה יעשה לו.
(אמנם להלן [אות י"ב] יבאר רבינו מהלך נוסף, דעפ"ז בשכרו למלאכה מיוחדת גם כאשר לא שכרו שיעסוק בה תמיד כל הימים מ"מ דינו כקבלן. ע"ש).

[2538] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: מנעהו.

[2539] ראה הערה 2545 בביאור אריכות לשון רבינו כאן.

וגם[2540] יש לומר, משום דאפילו קנין גמור אינו חל אלא על דבר מיוחד ומסויים[2541] – ההלכה בהלכות קניינים היא שקנין אינו חל על דבר שאינו מוגדר[2542]. ולכן כך הוא ג"כ בענייננו[2543], דעל מלאכה מיוחדת שייך שיחול קנין, שקונה השכיר גוף המלאכה המסויימת לענין שכרו, אבל בשכרו לכל המלאכות שיצטרך אין זה דבר מסויים ולא שייך שיחול על זה קנין[2544].

[2540] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) הדפיסו מלה זו כהתחלת קטע חדש, והוא בעמוד תתסה.

[2541] רבינו נוקט כאן ב' לשונות: "מיוחד" ו"מסויים", והוא לשון הב"י ורמ"א כאן ("מלאכה **מיוחדת**") ולשון הפוסקים לענין קנין ("דבר שאינו **מסוים**"), ולפי מהלך זה שמבאר עתה הכל הוא ענין אחד.

[2542] זה לשון הרמב"ם בהלכות מכירה פרק כ"א הלכה א': המקנה לחבירו דבר שאינו מסויים, אם היה מינו ידוע, אע"פ שאין מדתו ומשקלו ומניינו ידוע, ה"ז קנה, ואם אין מינו ידוע לא קנה. כיצד, ערימה זו של חיטים אני מוכר לך בכך וכך, מרתף זה של יין אני מוכר לך בכך וכך, שק של תאנים אני מוכר לך בכך וכך, אע"פ שאין מדת הערימה ידועה ולא משקל התאנים ולא מניין הקנקנים ידוע, ה"ז ממכרו קיים. אבל האומר לחבירו כל מה שיש בבית זה אני מוכר לך בכך וכך, וכל מה שיש בתיבה זו אני מוכר לך בכך וכך, או בשק הזה אני מוכר לך בכך וכך, ורצה הלוקח ומשך, אין כאן קנין, שלא סמכה דעתו של לוקח, שהרי אינו יודע מה שיש בו אם תבן או זהב, ואין זה אלא כמשחק בקוביא, וכן כל כיוצא בזה.
ובהלכות מתנה פ"ג ה"ה: כשם שמוכר צריך לסיים הממכר כמר שביארנו, כך הנותן. כיצד, הכותב לחבירו קרקע מנכסי נתונה לך, או שכתב לו כל נכסי קנויים לך חוץ ממקצתם, הואיל ולא סיים הדבר שנתן לו ואינו ידוע לא קנה כלום, ואינו יכול לומר תן לי הפחות שבנכסיך עד שיסיים לו המקום שנתן לו.
והנה מדברי הרמב"ם מבואר שדין זה הוא מצד חסרון סמיכת דעת. אמנם מדברי רבינו מוכח שהוא דין בפני עצמו. שהרי בשכרו לכל המלאכות בודאי אין חסרון סמיכת דעת (וחל הקנין וגופו משתעבד, כדלהלן) ואעפ"כ אין הקנין חל על המלאכות. ובלשון רבינו "**אין קנין חל** אלא על דבר מיוחד ומסויים" (וראה להלן הערה 2551).
והיינו, שע"פ דעת רבינו ב' דינים הם, הדין דהלכות מכירה באמת הוא משום חסרון סמיכת דעת, אבל הדין דהלכות מתנה הוא דין בפני עצמו, שאין הקנין חל אם אינו מבורר על מה חל הקנין (וכן משמע ב"מחנה אפרים" זכיה ומתנה סי' א'). ולכן לא נקט הרמב"ם בהלכות מתנה הציור דהלכות מכירה, משום שבציור ההוא מבורר על מה חל הקנין והחסרון הוא רק שאין ידוע מה הוא ואין סמיכת דעת של הקונה (ובאמת יש אחרונים שכתבו שבמתנה אין את הדין שכתב הרמב"ם בהלכות מכירה, כי במתנה אין שייך כ"כ לומר שאין סמיכת דעת, שהרי הוא מקבל זאת במתנה).
וכן נראה מדברי הרב המגיד דב' עניינים הם. שעל מ"ש הרמב"ם בהלכות מכירה כתב הה"מ "לא מצאתי דבר בגמרא שתוכל ללמוד ממנו כן". ועל דברי הרמב"ם בהלכות מתנה כתב הה"מ באריכות לבאר שיצא זה מהגמרא בגיטין פ"ק.
אלא שצ"ע מהי כוונת הרמב"ם בכתבו "כשם שמוכר צריך לסיים הממכר כמו שביארנו כו'".
וברמב"ם מהדורת פרנקל ציינו בהלכות מתנה שם שלדעת הטור והב"י כנראה הכוונה לפי"א הט"ז, וזה לשון הרמב"ם שם: חייב עצמו בדבר שאינו קצוב . . אע"פ שקנו מידו לא נשתעבד. שזו כמו מתנה היא ואין כאן דבר ידוע ומצוי שנתנו במתנה. וכן הורו רבותי.

[2543] לשון רבינו היא "**דאפילו קנין גמור** אינו חל אלא על דבר מיוחד ומסויים" ומשמע דנדון דידן אינו קנין גמור, והוא כמ"ש רבינו לעיל, שהמדובר כאן הוא שהמלאכה נקנית להשכיר בדברים, ובודאי אין זה קנין גמור. ואפילו בנוגע לקנין התחלת מלאכה י"ל דגרע משאר קניינים.

[2544] היינו, דבמהלך הקודם נתבאר שהחסרון הוא משום **שלא שייך לומר** שהמלאכות קנויות לו לשכרו, מאחר שאין שכרו משתלם לפי המלאכות, וכאן מבאר דהחסרון הוא כי הקנין לא יכול לחול על דבר כזה.
והנה, מאחר שביסוד הדברים הולך רבינו בשיטתו שבמהלך הקודם, שהמלאכות קנויות לשכיר, א"כ מובן דבאופן שלא שייך לומר שהמלאכות קנויות לו לשכרו – לא מהני מידי. אלא שכאן בא להוסיף שאפילו בשכרו שיתעסק

ושכיר שנה דשניהם אינן יכולים לחזור[2545] **– היינו טעמא, משום דהשכיר גופו משתעבד למלאכות וגוף בעל הבית ליתן המעות** – אף דבשכיר שנה ששכרו לכל המלאכות בוודאי חל קנין, ולכן שניהם אינם יכולים לחזור[2546], אבל אין זה קנין על **המלאכות**. ובכה"ג הקנין הוא שנשתעבד גופו של השכיר לעשות כל המלאכות, ונשתעבד גופו של בעה"ב

תמיד כל הימים מ"מ בזה גופא הוא החילוק בין מלאכה מיוחדת לכל המלאכות (וזהו שכתב "**וגם** י"ל" ולא "אי נמי י"ל", והיינו שזהו בהוספה למ"ש מקודם).

[2545] לכאורה קושיא זו קשה גם על המהלך הקודם, דכיון דבשכרו לכל המלאכות לא שייך לומר שהמלאכות קנויות לו, א"כ למה אינו יכול לחזור בהם (אם לא מפני שעבוד הגוף, וכמו שמתרץ). ובאמת י"ל שדברי רבינו אלו חוזרים גם על המהלך הקודם, אבל זהו דוחק ולא משמע כן כלל בלשונו, שהרי מתחיל "דאפילו קנין גמור אינו חל כו'" וממשיך "ואף דעל מלאכה מיוחדת נמי אין קנין חל", וביניהם מביא שאלה זו דשניהם אינם יכולים לחזור בהם, ומשמע ששאלה זו שייכת דווקא לפי המהלך המבואר עתה, שבשכרו לכל המלאכות אין קנין חל.

ואפשר י"ל, דלפי המהלך הקודם באמת גם בשכרו לכל המלאכות יש לשכיר קנין במלאכה (שהרי לפי מה שנתבאר שם **שייך שיחול** קנין ע"ז). ורק שנתחדש שם שאין לומר שיש לו קנין במלאכה **לענין שכרו**, שהרי שכרו אינו משתלם לפי המלאכות, אבל מ"מ יש לו קנין במלאכות לענין **כללות שכירותו**, שאין בעה"ב יכול לחזור בו מהשכירות.

[ובזה יש לבאר אריכות לשון רבינו, שאחר שמבאר שאין שייך לומר שהמלאכות קנויות לו לשכרו כי אין שכרו משתלם לפי המלאכות, ממשיך לבאר באריכות למה מנעוהו חז"ל מלעשות בימי אבלו של בעה"ב ובשבת ("ומהאי טעמא נמי הכריחוהו ומנעוהו חכמים שלא לעשות לו בשבת, כי מאחר שבהכרח ואונס זה אין מפסידין כלום להשכיר אילו היה ישראל ובעה"ב היה אבל משום דלא עדיף אונס זה מאונס דאין לו מה ליתן לעשות, א"כ אין המלאכות קנויות לו לשכרו, ושפיר מנעוהו, וה"ה לנכרי בשבת"), דלכאורה כל ההסבר מיותר, דמאחר שנתבאר שאין לו קנין במלאכה א"כ פשוט שאין היתר לעשותה בימי אבלו של בעה"ב ובשבת.

אמנם ע"פ משנ"ת אתי שפיר, דבאמת יש לו קנין במלאכה, ומשום הכי אין בעה"ב יכול לחזור בו, אלא שכיון שאין לו **קנין לענין שכרו** – לא התירו בכה"ג לעשות בימי אבלו. דכיון שמצאנו שההיתר הוא משום **פסידא דשכיר**, א"כ מובן שגדר ההיתר הוא כאשר המלאכות קנויות לו לענין שכרו, שיטול מהם השכר, ולא די לשם כך בקנין כללי על כללות השכירות. וכיון שכאן גם אם ימנעוהו לא יפסיד שכרו, א"כ נמצא שאין המלאכות קנויות לו **לענין שכרו**, ונמצא דשפיר מנעוהו. וכמו כן בשבת נתנו גדר כזה, שאינו מספיק מה שהמלאכות קנויות לו, אלא ההיתר הוא כאשר המלאכות קנויות לו לענין שכרו].

אמנם לפי המהלך שמבאר עתה הרי לא שייך שיחול קנין על המלאכות **כלל**, כיון דהוי דבר שאינו מסויים, וע"ז מקשה רבינו א"כ אמאי אינו יכול לחזור בו.

[2546] לכאורה תמוה מ"ש רבינו דשניהם אינם יכולים לחזור בהם, הלא פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום. ואולי יש ליישב דהכוונה להקשות על מה שמצאנו לשיטות מסויימות (רבי דוסא בב"מ עו, א) או באופנים מסויימים (דבר האבד) שאין הפועל יכול לחזור בו, דע"ז קשה הרי לא חל כאן הקנין כלל, דאין קנין חל על דבר שאינו מסויים, ואמאי אינם יכולים לחזור בהם.

אמנם יש להקשות עוד, דלכאורה כל דין חזרת הפועל אינו שייך כלל לנדון דידן, דכאן אנו דנים על הקנין במלאכה, שיש לפועל קנין וזכות בה לענין שכרו ומה"ט אין בעה"ב יכול לחזור בו. אבל מה שאין הפועל יכול לחזור בו ודאי אינו שייך לומר שהוא קנין של בעה"ב במלאכה, וא"כ מה שייך ענין זה לכאן, הלא אפילו אם היה קנין חל על מלאכה שאינה מסויימת מ"מ לא מזה נבעה זכותו של בעה"ב שלא יחזור בו הפועל. וא"כ למה מזכיר "**דשניהם** א"י לחזור היינו טעמא משום **דהשכיר גופו משועבד למלאכות**".

ואולי י"ל עפמ"ש הריטב"א [שהוא מקור הדין דקבלן אינו יכול לחזור בו כשמשך את החפץ שנעשית בו המלאכה (ראה לעיל הערה 2532)] דאומן שמשך כלי שנתנו לו מיד זכה בשעבודו לשכרו ואין בעל הבית יכול לחזור בו, ובהיא הנאה נמי נשתעבד אומן לעשותו ואינו יכול לחזור בו. עכ"ל. הרי שמכח קנין השכיר במלאכה שאין בעה"ב יכול לחזור בו – נולד ג"כ שעבוד השכיר שלא יוכל לחזור בו. וזהו שמקשה רבינו, שבדבר שאינו מסויים איך נשתעבד השכיר.

ליתן המעות. אבל אין לשכיר קנין וזכות במלאכה לענין שכרו, מאחר שאין קנין חל על דבר שאינו מסויים.

ולענין היתר השכיר לעשות בשבת צריך שהמלאכה תהיה מלאכה **שלו**, "כדידיה דמי", דכיון שהיא מלאכה של הנכרי מותר להתעסק בה בשבת, אבל מה שגופו משועבד לעשות מלאכת בעה"ב לא מהני מידי לענין שבת. ולכן ההיתר הוא דווקא בשכיר למלאכה מיוחדת, ולא בשכיר לכל המלאכות שיצטרך.

ומקשה רבינו:

ואף דעל מלאכה מיוחדת נמי אין קנין חל, אלא אם כן מסר לו חפץ לתקנו, דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ושאינו ברשותו, וגם אין קנין חל אלא על דבר שיש בו ממש – לכאורה, איך אפשר לבאר שהגריעותא בשכרו לכל המלאכות היא משום "דאפילו קנין גמור אינו חל על דבר שאינו מיוחד ומסויים", הרי אם אנו דנים כאן מצד הלכות קניינים הנה גם על שוכר למלאכה מיוחדת אין קנין יכול לחול על המלאכה, ומכמה טעמים, כדלהלן[2547].

חדא, דקיי"ל אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, וה"נ בשעה ששוכר את הפועל המלאכה אינה בעולם, ודווקא כאשר מתחיל לעבוד הוא ששייך לומר שיש בעולם מציאות של "מלאכה".

ועוד, דאין אדם יכול להקנות דבר שאינו ברשותו[2548], דכל דבר שאינו של האדם אין שייך לומר שיקנה אותו לזולתו. וה"נ בענייננו, ענין ה"מלאכה" אין שייך לומר עליו שנמצא ברשותו ובבעלותו של בעה"ב, שנאמר שמקנה אותו להשכיר.

ועוד, דאין קנין חל אלא על דבר שיש בו ממש. וז"ל הרמב"ם (הלכות מכירה פכ"ב הלכה י"ג-י"ד): אין אדם מקנה אלא דבר שיש בו ממש, אבל דבר שאין בו ממש אינו נקנה. כיצד, אין אדם מקנה ריח התפוח הזה או טעם הדבש הזה או עין הבדולח הזה וכן כל כיוצא בזה, לפיכך

[2547] על שעבוד הגוף לא קשה מידי, דהגוף אינו דבר שלא בא לעולם (וראה שו"ת הרשב"א ח"ב סי' ע"ב: אין אומרים בשכירות "דבר שלא בא לעולם", שגוף השכיר הוא שמשועבד למה שנשכר), ולא דבר שאינו ברשותו או דבר שאין בו ממש, ולכן מהני קנין התחלת המלאכה וקניינים אחרים בשכירות. והשאלה היא רק על מה שמחדש רבינו כאן באריכות שקנין השכיר הוא על המלאכה (דמה"ט הוא דומה לקבלן, שמלאכתו כדידיה היא).

[2548] ראה שו"ע חו"מ סימן י"ט ס"ה. ושם החידוש הוא שאע"פ שאחר הקנין הגיע לרשות המוכר הו"ל כדבר שלא בא לעולם ולא קנה, אמנם כאן הוא פשוט יותר, דאין הטענה כאן מצד **שעדיין** לא הגיע לרשותו (דזוהי הטענה הראשונה, שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם), אלא כמו שביארנו בפנים, שאפילו כאשר כבר ישנה המלאכה במציאות מ"מ אין מתייחס ונופל לומר עליה שהיא תחת בעלותו של בעה"ב ואין שייך שיקנה אותה להשכיר.

המקנה לחבירו אכילת פירות דקל זה או דירת בית זה לא קנה, עד שיקנה לו גוף הבית לדור בו וגוף האילן לאכול פירותיו. עכ"ל. והכא נמי, מלאכה אינה דבר ממשי שיחול על זה קנין[2549].

ובשלמא במוסר חפץ לאומן לתקנו בזה שייך לומר שיש לאומן קנין בחפץ לענין שכרו, דהחפץ הוא דבר שבא לעולם, וברשותו של בעה"ב, ויש בו ממש, ומקנה אותו לאומן. אבל במוסר איזה מלאכה לשכיר אין שייך לומר כן כלל, כנ"ל.

ומתרץ רבינו:

מכל מקום, כיון ששכרו לדבר מיוחד ומסויים י"ל דלענין מחזי כשלוחו באבילות ושבת דמדרבנן עשאוהו כאילו אותו דבר קנוי לו – אמנם בהלכות קניינים אין חל קנין, אך מכיון שכל האיסור כאן הוא איסור דרבנן[2550], משום **דמיחזי** כשלוחו, עשאוהו חכמים כאילו המלאכה קנויה לו. דסוף סוף אינו מיחזי כשלוחו, שנראה שהדבר קנוי לו ומלאכתו דידיה היא (אע"פ שלא חל הקנין). אבל כאשר לא שכרו למלאכה מיוחדת, שהוא דבר שאינו מסויים, אינו שייך כלל לומר שהקנין חל כאן על איזה דבר[2551], ובזה לא התירו.

רבינו מבסס תירוץ זה:

כדאיתא בגמרא אפילו בקבלנות "כדידיה דמי", "דמי" דייקא – איתא בגמרא מועד קטן (יא, ב) לענין איסור מלאכה באבל, ש"היתה מלאכת אחרים בידו אף על פי שבקיבולת לא יעשה", ומקשה הגמ': "אף על פי שבקיבולת, ולא מבעיא שאינה בקיבולת (בתמיה), אדרבה, קיבולת כדידיה דמי (ואסור. אבל שאינה קבלנות דלא הוה כדידיה שרי, רש"י)". ומשנינן "אלא אימא בין קיבולת בין שאינה קיבולת לא יעשה".

הרי לנו מדברי הגמרא שבקבלנות יש יותר מעלה ש"כדידיה דמי" מאשר כשאינה בקבלנות (וכגון שכיר שנה, דהגם שנתבאר ששכיר שנה הרי הוא כקבלן, הרי זה רק ש"דומה קצת לקבלן", אבל ודאי קבלן עדיף על שכיר שנה). ואף על פי כן לשון הגמרא הוא "כדידיה **דמי**",

---

[2549] ושם פרק ה' הי"ד: הדברים שאין בהן ממש אין הקנין מועיל בהן. כיצד, הרי שכתב בשטר וקנינו מפלוני שילך בסחורה עם פלוני או שיחלקו השדה שביניהם או שישתתפו שניהם באומנות וכיוצא בדברים אלו כולן, הרי זה קנין דברים ואינו מועיל כלום, שהרי לא הקנה לחבירו דבר מסוים וידוע, לא עיקר ולא פירות עיקר הידוע. עכ"ל.

[2550] בשבת – משום דהא דיש שליחות לנכרי היא מדרבנן, ובאבלות – משום דאיסור מלאכה באבלות הוא מדרבנן, ולא אסרו ע"י שליח כי אם היכא דמיחזי כשלוחו.

[2551] היינו, דאפילו על דבר שאין בו ממש נופל ומתייחס ענין הקנין, דדבר הוא, ויכול לחול עליו קנין, אלא שההלכה היא דכיון שאין בו ממש אין קנין חל ע"ז. משא"כ דבר שאינו מיוחד ומסויים הרי אין כאן כלל ועיקר איזה דבר שעליו יתפס ויחול הקנין, ובזה לא שייך לומר שמלאכתו כדידיה דמי.

והיינו שיש לזה **דמיון** לדבר שלו, ולענין אבלות יש לראות זאת כמלאכה הקנויה לו. אבל מצד הדין אין זה קנוי לו.

דבאמת אין לו קנין בו אפילו לשכרו, אע"פ שמסרו לו ומשכו לרשותו, למ"ד אין אומן קונה בשבח כלי, ודינו כשכיר יום כדפירש רש"י בקידושין (דף מ"ח ע"ב) – דהנה מצאנו בגמ' פלוגתא אם אומן קונה בשבח כלי, או אין אומן קונה בשבח כלי. דלמ"ד אומן קונה בשבח כלי היינו שהקבלן המשביח בכלי זוכה הוא בכלי את השבח שהשביח בו, וכשמחזירו לבעלים בשכר הקצוב הרי זה כמוכר לו שבח שהיה לו בתוכו. ולמ"ד אין אומן קונה בשבח כלי – קבלנות היא כשאר שכירות, שהבעלים מתחייב לו שכר עבור הפעולה שעושה.

והנה, למ"ד אומן קונה בשבח כלי הרי ברור שיש לקבלן קנין בכלי עצמו, שהשבח הוא של האומן עד שמוכרו לבעלים. אבל למ"ד אין אומן קונה בשבח כלי – הנה אין זה רק שאינו קונה את השבח שיהיה שלו, אלא אין כאן אפילו הגדרה זו שיש לו קנין בכלי לענין להשתכר בו (על דרך ההגדרה דלעיל שהמלאכה קנויה לו לענין שכרו). ואף שקבלן הוא, ו"מלאכתו כדידיה דמי", ועדיף על שכיר יום, מ"מ לענין הקנין שיש לו בכלי שוה הוא לשכיר יום.

וכן מבואר בדברי רש"י בקידושין, שפירש "אומן קונה כו' – בשלא התנה להיות שכיר ימים אלא קבלן שקבל עליו לגמור המלאכה בכך וכך, ובאומן קבלן כשמשביחו ועשה מן הזהב כלי קונה לזכות בכלי כו'. אין אומן קונה כו' – והרי הוא כשאר שכירות". מבואר מדבריו דלמ"ד אין אומן קונה ה"ז (לענין הקנין בכלי) כמו שכיר לימים[2552].

אלא דלענין אבילות וכהאי גוונא כדידיה דמי, הואיל ואין בעל הבית יכול לחזור בו כשכיר יום – מאחר שנתבאר שבאמת אין לקבלן קנין במלאכה, א"כ על כרחך פירוש הגמ' "קבלנות כדידיה דמי", שקבלנות **דומה כמו** שהמלאכה קנויה לו, והדמיון הוא – מאחר שאין בעה"ב יכול לחזור בו, ונמצא כאילו המלאכה קנויה לשכיר. ולכן לענין אבלות (ושבת) אמרו חכמים שיש לראות זאת "כדידיה".

[2552] כוונת רבינו להוכיח דמצד מעלת "קבלנות" על שכיר יום אין לו יותר קנין בהמלאכה. והוכחה זו היא אפילו למ"ד אומן קונה בשבח כלי, דאה"נ כשמסר לו כלי הרי יש לו קנין בשבח, אבל כאשר לא מסר לו איזה דבר וכגון שליחא דאגרתא (ב"ק צט, א דקבלנות היא, שהרי לא שכרו לימים אלא למלאכה, להוליך לו אגרת למקום פלוני, וליכא שבחא דליקני) הנה מצד מעלת "קבלנות" אינו קונה יותר בהמלאכה (וכמו למ"ד אין אומן קונה כו').
וכ"ש למ"ד אין אומן קונה, דלדידיה אפילו כאשר מסר לו כלי ומשכו לרשותו אין לו קנין בו, ואין קונה בו אפילו לענין שכרו, ודינו כשכיר לימים (ולהלכה קיי"ל בשו"ע חו"מ סימן ש"ו ס"ב דאין אומן קונה בשבח כלי, והש"ך שם סק"ג כתב דהוי ספיקא דדינא).

וא"כ כמו כן בשכיר שנה וחודש יש לראותם "כדידיה", מאחר שגם בזה אין בעה"ב יכול לחזור בו (וכמו שיסיים להלן). משא"כ בשכיר יום, דמאחר ששוכרו לכל יום ויום בפ"ע, ויכול לחזור בו בסוף כל יום, נמצא שהקבלנות חלה בימי האבלות או ביום השבת, וזה לא התירו.

ולסיכום האמור עד כה: רבינו חידש דשכיר שנה וחודש הוי כאילו המלאכה קנויה לו כיון שאין בעה"ב יכול לחזור בו. וראיה לזה הביא ממ"ש בגמרא "קבלנות כדידיה דמי", דזה ברור שאין הכוונה לקנין ממש שיש לקבלן במלאכה, אלא שזהו כאילו המלאכה קנויה לו, והטעם שאנו רואים זאת כאילו המלאכה קנויה לו זהו מצד מה **שאין בעה"ב יכול לחזור בו**, ועפ"ז הוא הדין שכיר שנה וחודש מיקרי מלאכתו "כדידיה" כיון שאין בעה"ב יכול לחזור בו.

אמנם, לכאורה היה אפשר לבאר דברי הגמ' "קבלנות כדידיה דמי" באופן אחר לגמרי. והוא, דבקבלנות מאחר **שאין הקבלן יכול לחזור בו** ומחוייב לעשות המלאכה – לכן נקראת מלאכה שלו[2553]. משא"כ שכיר יום שיכול לחזור בו אפילו בחצי היום[2554] אין המלאכה שלו[2555], וא"כ ה"ה שכיר שנה וחודש מאחר שיכולים לחזור בהם בתוך הזמן אין מלאכתם "כדידיה".

כדפירש רש"י בד"ה שכיר יום כו' – מדברי רש"י באמת משמע כן, דהאיסור בשכיר יום של האבל הוא משום שיכול לחזור בו באמצע עבודתו. דפירש (מו"ק יא, ב): **שכיר יום** – אם יש לאבל[2556] שכיר יום אחד, **אפילו בעיר אחרת לא יעשה** הואיל ובידו לחזור, כדאמרינן פועל חוזר ואפילו בחצי היום. עכ"ד. ונמצא, דאם לא היה בידו לחזור היה מותר לעשות את מלאכת האבל, וכל הטעם שאסור הוא הואיל ובידו לחזור. והיינו, דמי שאין בידו לחזור ומחוייב לגמור את המלאכה – הרי מלאכתו כדידיה דמי. וזהו טעם ההיתר במלאכת האבל שביד אחרים בקבלנות כיון שקבלן אינו יכול לחזור.

[2553] ובזה נינצל מהדוחק שבפירוש דלעיל, דמ"ש כדידיה דמי הוא שמלאכתו קנויה לו, שהוצרכנו לבאר שאין זה שקנויה לו באמת אלא שלענין אבלות וכה"ג שויוה רבנן כאילו היא קנויה לו, משא"כ לפי מה שאנו מפרשים עתה הרי "מלאכתו כדידיה" היא ענין אחר לגמרי, שמחוייב הקבלן לגמור המלאכה ואינו יכול לחזור בו.

[2554] כן מבואר בגמ' (ב"מ דף ע"ז) דמה שאמר רב "פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום" זהו בשכיר יום דווקא ולא בקבלן. וכן קיי"ל להלכה בשו"ע חו"מ סי' של"ג.

[2555] בשו"ת צמח צדק או"ח סי' כ"ט אות ו' כתב ג"כ קס"ד על דרך זה בפירוש "כדידיה דמי", שזהו מצד דיני חזרת הפועל (ראה הערה 2562), ומאריך מאד להוכיח דלאו מהאי טעמא אתינן עלה.

[2556] תיבות אלו אינן ברש"י שלפנינו, אבל כן כתב הנימוקי יוסף בשמו ומזה נלמד דכ"ה כוונת רש"י, דמיירי בשכיר יום של האבל.

[אבל ראה במפרשים שהעירו על דברי הנימוקי יוסף שמרש"י שלפנינו משמע שהשכיר יום עצמו הוא אבל, ע"ש בארוכה, ויש מהם שכתב שכנראה כן היתה גרסת הנימוקי יוסף ברש"י. וצ"ע. המערכת].

וראה להלן הערה 2557.

ומבאר רבינו דאין לומר כן[2557], כי באמת כתבו התוס' דגם קבלן יכול לחזור בו, ואינו מחוייב לעשות המלאכה[2558], וא"כ על כרחך מה ש"קבלנות כדידיה דמי" הוא משום שאין בעה"ב יכול לחזור בו:

לפי מה שכתבו התוס' (בבבא מציעא דף י') דגם ר' דוסא סבירא ליה דיכול לחזור בו, אלא דידו על התחתונה. ור' דוסא מיירי בקבלנות בפרק האומנין – בב"מ שם אמר רב "פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום", והקשו התוס' "ואם תאמר ומאי קא משמע לן, והלא בפרק האומנין לא פליגי ר' דוסא ורבנן, אלא דר' דוסא סבר דיד פועל על התחתונה ורבנן סברי דידו על העליונה, אבל לכולהו יכול לחזור בו"[2559].

והיינו, דבפרק האומנין נחלקו ר' דוסא ורבנן בפועל החוזר בו, לרבנן ידו על העליונה, והיינו שאם הפועלים קבלו קמה לקצור בשני סלעים וקצרו חציה והניחו חציה, אע"פ שאם בא לשכור שכיר לחציה הנותר אינו מוצא אלא בששה דינרים, אעפ"כ שמין להן את מה שעשו לפי חשבון תנאו ונותן להם סלע. ולר' דוסא ידו על התחתונה, ובכה"ג נותן להם רק ב' דינרים. ועל זה מבואר בתוס' בדף י', שכל מחלוקתן היא אם ידו על העליונה או על התחתונה, אבל לכו"ע יכול לחזור בו.

[2557] לפי מה שפירשנו בפנים צריך לגרוס בדברי רבינו "**ואין לומר** כדפירש"י בד"ה שכיר יום כו' – לפי מה שכתבו התוס'" (ובהוצאה החדשה דשו"ע רבינו נתעוררו ג"כ דאולי חסרים כאן איזה תיבות).
ובדוחק היה אפשר לפרש כוונת רבינו בלא צורך לשנות הגירסא, והיינו דמ"ש "כדפירש רש"י בד"ה שכיר יום" זוהי עוד ראיה **שאין הדבר תלוי בחזרת הפועל**. וביאור הדברים, הנה פשטות דברי רש"י משמע להיפך ממה שביארנו בפנים, אלא דהברייתא מיירי שהאבל עצמו הוא השכיר, וע"ז פירש"י **שכיר יום** אחד, **ואפילו בעיר אחרת** ואין יודעין שם שהוא אבל וליכא משום מראית העין, **לא יעשה** – הואיל ובידו לחזור כדאמרי' פועל חוזר ואפילו בחצי היום. עכ"ל.
ואם נאמר שבמה שבידו לחזור ה"ז אומר שאין המלאכה שלו, א"כ הטעם שנקט רש"י מחייב להיפך, דמאחר שבידו לחזור צריך יותר להיות מותר כיון שהיא מלאכתו של בעה"ב שאינו אבל. ועל כרחך דענין זה שבידו לחזור אינו סיבה כלל לומר שמלאכתו אינה כדידיה.
אלא שפירוש זה הוא דוחק גדול, דעפ"ז אין מפורש כלל בדברי רבינו מהו הפירוש האחר ב"מלאכתו כדידיה דמי", אלא מיד שולל ומביא ראיות וכו'. ועוד, דעפ"ז מ"ש רבינו "הואיל ואין בעה"ב יכול לחזור כו' **כדפירש רש"י**" אין כוונתו דרש"י פירש כן להדיא, אלא דמרש"י **יש להביא ראיה** שאין לפרש **באופן אחר**. וגם דחוק הלשון שממשיך "לפמ"ש התוס'" דמשמע שהכל הוא המשך אחד.
לכן נראה כמו שפירשנו בפנים, שכוונת רבינו "לפמ"ש רש"י בד"ה שכיר יום כו'" היא **להקשות** לנפשיה. דהנה רבינו ביאר באורך שקבלן מלאכתו כדידיה היא משום שאין בעה"ב יכול לחזור בו, וא"כ הוא הדין שכיר שנה וחודש. ומה ששכיר יום אסור זהו לפי שלא חלה הקבלנות מקודם. וזהו שמקשה, הרי ברש"י מפורש באופן אחר, דהאיסור בשכיר יום הא משום שיכול לחזור בו באמצע עבודתו, משא"כ בקבלן. וי"ל דלכוונה זו ביאר רש"י שהאיסור בשכיר יום הוא הואיל ובידו לחזור, שעפ"ז יובן ההיתר בקבלן.
[2558] ויתכן שרש"י באמת חולק על תוס' וס"ל דקבלן אינו יכול לחזור בו. וכ"כ המחנ"א הלכות שכירות פועלים סי' ה' דלשיטת רש"י (במסכת ע"ז) קבלן אינו יכול לחזור בו. ועיי"ש עוד במה שהאריך להביא מדברי הראשונים. אלא שלאחר כל זה, לפי מ"ש התוס' והכי קיי"ל בחו"מ סי' של"ג, א"א לפרש כרש"י ועל כרחך ההיתר בקבלנות הוא משום שבעה"ב אינו יכול לחזור בו, והאיסור בשכיר יום הוא משום שהשכירות היא על יום האבלות בפ"ע.
[2559] ותירצו: ויש לומר דקמ"ל דיכול לחזור בו וידו על העליונה, כרבנן, אפילו אם נתייקרו פועלים בחצי היום לאחר שחזר בו לא יפחתו לו מחצי שכרו. עד כאן.

והנה ר' דוסא מדבר בציור של קבלנות, וכדקתני "קבלו קמה לקצור בשני סלעים" (וכן מפורש אח"כ בגמ' "וכי תימא שאני ליה לר' דוסא בין שכירות לקבלנות", ופירש רש"י: ורבי דוסא בקבלנות מיירי כדקתני קבלו קמה לקצור). וא"כ יש לנו מקור ברור מדברי התוס' שגם בקבלנות יכול הפועל לחזור בו[2560].

והכי קיימא לן בחושן משפט סימן של"ג – גם להלכה קיי"ל כן, דקבלן יכול לחזור אלא שידו על התחתונה. דבסעיף ג' פסק השו"ע: התחיל הפועל במלאכה וחזר בו אפי' בחצי היום חוזר. ובסעיף ד' ממשיך: כיצד דין הפועל שחזר בו אחר שהתחיל, שמין לו מה שעשה ונוטל, ואם קבלן הוא שמין לו את שעתיד לעשות כו'. ומשמע להדיא דמ"ש בסעיף ג' דיכול לחזור הוא הן בשכיר הן בקבלן[2561].

וכיון דגם קבלן יכול לחזור בו, א"כ אי אפשר לפרש דקבלן "מלאכתו כדידיה דמי" מצד שמחוייב לעשותה[2562], ועל כרחך צריך לפרש כמו שנתבאר לעיל, דמלאכתו כדידיה דמי כיון שאין בעה"ב יכול לחזור בו ונמצא כמי שמלאכתו קנויה לו.

[2560] רק פליגי בזה ר' דוסא ורבנן אם ידו על העליונה או על התחתונה. וכמו"כ בשכיר יום ס"ל לרב דוסא דידו על התחתונה, ורב (דאמר פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום) סבר לה כוותיה בחדא (בקבלן, דידו על התחתונה) ופליג עליה בחדא (בשכיר יום, דידו על העליונה) כמבואר כל זה בגמ' שם. ועכ"פ נמצא דגם בקבלן ס"ל דיכול לחזור בו, שהרי סובר כר' דוסא, רק שאין ידו על העליונה.

[2561] וכ"כ שם הש"ך סק"ד, על מ"ש השו"ע דאם משך בעה"ב כלי האומנות שעושה בהם מלאכה אין הפועל יכול לחזור בו אם הוא קבלן – "ר"ל דאע"ג דאם התחיל במלאכה יכול לחזור בו ויהיה ידו על התחתונה כדלקמן סעיף ד' הכא לא מהני אפילו אם ירצה להיות ידו על התחתונה וצריך לעשות המלאכה" (ולהעיר מסמ"ע שם סקי"ד דמשמע שקבלן א"י לחזור בו).

והנה באמת שזהו חידוש, שהרי הדין דיכול לחזור בו מבואר שם בשו"ע שהוא משום שנאמר "כי לי בני ישראל עבדים" ולא עבדים לעבדים. וטעם זה לכאורה הוא דווקא בשכיר יום ולא בקבלן (שהרי המקור לזה הוא מדברי רב, ודינו של רב הוא דווקא בשכיר יום ולא בקבלן כדלעיל הערה 2560, ומה"ט הוא שדווקא שכיר יום ידו על העליונה ולא קבלן. וראה להלן הערה 2562 מדברי הצ"צ). ועיין באבנ"ז חו"מ סי' נ"ב שהאריך לבאר בכמה אופנים למה יכול קבלן לחזור.

אבל עכ"פ מצאנו מפורש בדברי רבינו שגם על קבלן נאמר כי לי בנ"י עבדים (לענין זה), וז"ל בהלכות שכירות סכ"א: פועל העובד לבעה"ב, בין בשכירות לזמן בין בקבלנות, יכול לחזור בו באמצע פעולתו, שנאמר כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם ולא עבדים לעבדים שיעבדו שלא ברצונם מחמת שכבר נשכרו. עכ"ל.

[2562] מבואר מדברי רבינו, דמה שאם יחזור בו ידו על התחתונה אינו סיבה כלל לומר שנחשב הדבר שמחוייב יותר לעשותה וכדידיה דמי, מאחר דסוף סוף יש לו זכות לחזור בו.

והנה בשו"ת צ"צ סי' כ"ט דעתו לחלק מצד זה גופא שידו על התחתונה. וז"ל: שאני קיבולת דכדידיה דמי . . דבקבלנות אם הפועל הקבלן חוזר בו ידו על התחתונה ושמין לו מה שעתיד לעשות, משא"כ בשכיר יום יכול לחזור בו מתי שירצה ואין ידו על התחתונה, דהא פועל חוזר בו אפילו בחצי היום, וכדפסק רב בפ"ו דב"מ (דע"ז ע"ב) וכ"ה בחו"מ סי' של"ג . . וא"כ בקיבולת הוא יותר כדידיה (וע"ש שדוחה דלאו מה"ט אתינן עלה). עד כאן.

ונראה דהצ"צ מחלק כן לשיטתו, דכתב שם שקבלן ידו על התחתונה היינו שאין לו זכות חזרה, וז"ל: ע' רש"י שם משום דבקבלנות שקבל לגמור המלאכה עושה לנפשו ולא נק' עבד לעבדים (– ולא נאמר על זה הדין ד"כי לי בנ"י עבדים גו'"), וע' שו"ע של רבינו ז"ל הל' שכירות הכ"א (– נעתק בהערה 2561) **וצ"ע**. עכ"ל.

רבינו יוסיף עוד להביא ראיה, שמה ש"מלאכתו כדידיה דמי" אין זה מצד שאין הפועל יכול לחזור בו:

(ותדע, ממה שכתב מהר"ם במרדכי גבי מכס, דמיקרי קבלן כשקובע שכרו לפי חשבון הליטרות. וק' ליטרין לאו דוקא, דהוא הדין ק' דינרין כמ"ש בשלחן ערוך, והוא הדין מכל עשרה דינרין. אע"פ שגובה כמה פעמים ק' דינרין בשבת ויכול לחזור בו בסוף כל ק' לפחות – המרדכי (שבת סימן רמ"ו)[2563] כתב: פסק רבינו מאיר (– מהר"ם מרוטנבורג) על אודות היהודים הקונים מכסים, ושוכרין להם נכרי לקבל מכס בשבת, ונראה דבקיבולת מותר אבל בשכירות אסור. והיכי דמי קיבולת גבי מכס, כגון שהשכירו כך: לכשתגבה בה ק' ליטרין אתן לך כך וכך. עכ"ל.

והנה מ"ש "ק' ליטרין" אין הכוונה שההיתר דווקא באופן זה, שהוא סכום גדול, ואינו גובה כל כך הרבה בשבת אחת[2564], שהרי בשו"ע (סימן רמ"ד ס"ו)[2565] פסק להלכה דין זה, וכתב "בקבולת, דהיינו שאומר לו לכשתגבה מאה **דינרים** אתן לך כך וכך", שמאה דינרים הוא לא סכום גדול כל כך. ומדברי השו"ע נשמע דא"צ שיתנה דווקא על סכום גדול (ק' ליטרין) שא"א לגבותו בשבת אחת[2566].

וכיון שמצאנו שנקט השו"ע סכום קטן בהרבה ממה שנקט המרדכי, הרי בודאי גם בשו"ע אין כוונתו לסכום של ק' דינרין דווקא[2567], והוא הדין אם התנה עמו מכל עשרה דינרין אתן לך כך וכך, שסכום זה בודאי גובה אותו כמה פעמים בשבת אחת.

[2563] הובא בב"י סי' רמ"ד.

[2564] הנה במה שלא הספיק לגבות ק' ליטרין בשבת אחת וממשיך במלאכת הגבייה עד תשלום הק' בשבת הבאה – הרי אין כל מעלה, דסוף סוף השכירות נגמרת ביום השבת ומתחדשת אז מחדש, ומהי הקס"ד שהשו"ע מדבר באופן זה דווקא. וכנראה הקס"ד הוא שכוונת השו"ע היא שאת מה שלא הספיק לגבות ביום השבת ישלים בימי החול. וכן הבאנו להלן הערה 2567 מ"מנורה הטהורה".

[2565] ובשוע"ר הוא בסעיף יב.

[2566] ראה בספר "מדות ושיעורי תורה" פרק ל': הליטרא הנזכרת בדברי הראשונים שבארצות אשכנז היא הליטרא שהיתה בימיהם [ויש להבחין בינה ובין הליטרא הנזכרת בגמרא]. הליטרא הכילה עשרים דינר, וכל דינר – שנים עשר פשוטים, כך שכל ליטרא הכילה מאתים וארבעים פשוטים. ברוב ימי הביניים הטביעו ברוב ארצות אירופה רק מטבע אחד והוא ה"פשוט", הדינר והליטרא היו מושגים תיאורתיים, כי כמטבעות טבועות לא היו אלו קיימים כלל, והיו משתמשים בשם "דינר" להוראת י"ב פשוטים, ובשם "ליטרא" להוראת מאתים וארבעים פשוטים.

[2567] יש לציין, שבספר מנורה הטהורה, להגה"ק ר' עוזיאל מייזליש, תלמידו של הרב המגיד ממעזריטש, כתב לדייק כן (קני המנורה סקט"ז) בדברי השו"ע, אלא שכתב כן מצד האיסור דשכר שבת שלא בהבלעה. וז"ל: די"ל דכל זמן שלא גבה הק' דינרין מוטל על הנכרי לגבות גם בחול והוי בהבלעה, דעל הרוב אינו משלים הסך בשבת לחוד . . אך דזה אינו ברור כ"כ. עכ"ד.

והנה, מאחר ששכירותו היא "על כל ק' דינרים" (או "על כל עשרה דינרים") הרי בודאי יכול לחזור בו בסוף כל ק'[2568], שאז נגמרת שכירות אחת ומתחלת שכירות חדשה, ונמצא שיכול השכיר לחזור בו כמה פעמים במשך השבת. וא"כ למה נחשב הדבר כקבלנות המותרת בשבת[2569].

ומזה נלמד, ש"קבלנות כדידיה דמי" אין זה מצד שאין הפועל יכול לחזור בו, אלא אע"פ שיכול לחזור בו, מ"מ יש בקבלנות גדר שהיא "כדידיה". וכמו שנתבאר לעיל, שזהו לפי שאין בעה"ב יכול לחזור בו ונמצא שהמלאכה קנויה לשכיר.

אך יש להעיר על זה, דבשלמא אם בעה"ב לא היה יכול לחזור בו ורק הפועל יכול לחזור בו – הנה יש לנו ביאור נכון בדברי מהר"ם, דכיון שבעה"ב אינו יכול לחזור בו כבר קנה הפועל את המלאכה וכדידיה דמי, ואע"פ שאינו מחוייב לגמרה ויכול לחזור בו – אין זה מגרע מה"כדידיה". אך באמת הרי גם בעה"ב יכול לחזור בו בסוף כל ק', שהרי כל ק' היא שכירות בפני עצמה. וא"כ למה יש לו מעלת קבלנות, מאחר שבעה"ב יכול לחזור בו[2570].

וזהו שמוסיף רבינו:

אלא דהתם גם בעל הבית יכול לחזור בו, וצריך לומר כמ"ש לקמן) – בהמשך המהדורא בתרא (בפנים, אחר הציון להערה 2720) מבאר רבינו דבאמת בגוונא דמהר"ם

[2568] היינו, דאפילו נחלוק על התוס' ונאמר שקבלן אינו יכול לחזור בו (ראה לעיל הערה 2558), הרי בסוף כל ק' וק' בודאי יכול לחזור בו, דהרי השלים קבלנותו. וא"כ אמאי כדידיה דמי. וזהו כוונת רבינו "ויכול לחזור בו בסוף כל ק' **לפחות**".
ועוד יש לפרש, דהנה עד כאן דיבר רבינו לענין אבלות כשהפועל הוא ישראל אחר, אבל בנדון דידן, שהפועל הוא נכרי, יתכן דאינו יכול לחזור בו באמצע הזמן, שהרי כל דין החזרה הוא מדכתיב כי לי **בני ישראל** עבדים עבדי הם ולא עבדים לעבדים (ראה לעיל הערה 2561). אלא שמקשה דמ"מ זה ברור שיכול לחזור בסוף כל ק', וא"כ אמאי כדידיה דמי.

[2569] אף שכשעדיין לא השלים ק' אינו יכול לחזור, ונמצא דכל ק' היא קבלנות, מ"מ אין זה מועיל כלום. שהרי הסברא עתה היא שקבלן נחשב עושה אדעתא דנפשיה מאחר שכבר נתחייב לגמור, וכיון שבסוף כל ק' יכול לחזור בו, נמצא שעתה מתחיל לעסוק בדבר שלא נתחייב בו כלל. ודו"ק.

[2570] הנה באמת עד שלא השלים ק' אין בעה"ב יכול לחזור, ונמצא שמלאכת כל ק' וק' קנויה להפועל, אלא שעיקר השאלה כאן היא דאם קנין הקבלנות חל בשבת עצמה אין מעלה לקבלן על שכיר יום.
דהנה לעיל נתבאר דבעצם גם שכיר יום יש לו מעלת קבלנות, דמלאכתו כדידיה דמי, כיון שבעה"ב אינו יכול לחזור בו, וכל הגריעותא בשכיר יום היא משום שהקבלנות חלה ביום השבת עצמו (משא"כ בשכיר שנה וחודש, שכבר קנה המלאכה מקודם). והנה מהר"ם כתב שהיהודים הקונים המכסים צריכים לשכור הנכרי בקבלנות ולא בשכירות, ואם נימא דהקבלנות כאן מתחדשת באמצע השבת, א"כ אין מעלה לקבלנות זו על שכיר יום, ומדוע התיר מהר"ם בקבלנות דווקא.

הקבלנות היא "כדידיה" לא משום שבעה"ב אינו יכול לחזור בו, אלא משום דשכרו משתלם לפי סכום המלאכה ולא לפי סכום משך הזמן[2571].

אבל על כל פנים הראיה הנ"ל במקומה עומדת. שאע"פ שמצד השכיר אין **חיוב** לגמור את המלאכה, מ"מ אם מצד המלאכה יש גדר שהיא כדידיה – מותר. ומה שיכול לחזור בו אין זה מגרע מה"כדידיה".

ומעתה יוסיף רבינו לבסס מה שביאר, שהקבלן ד"מלאכתו כדידיה דמי" **משום שאין בעה"ב יכול לחזור בו**:

וגדולה מזו אשכחן לענין איסור ריבית, דמהני אפילו קנין כל דהו, דמחייבו לקבל מי שפרע, ומיקרי קנין וכדידיה דמי לאפקועי איסור ריבית דדבריהם ולומר דברשותיה הוא דאייקור, אף שהלה יכול לחזור בו אם יקבל מי שפרע. משא"כ אם הלה אין צריך לקבל כלל מי שפרע לאו כדידיה דמי[2572]. – ההלכה היא "אין פוסקין על הפירות", היינו שאסור ליתן מעות למוכר על מנת שיתן לו פירות לאחר זמן, מחשש שמא יתייקרו הפירות אחר כך והקונה יטול כשער הזול של עכשיו בשביל המתנת חוב המעות שהקדים לו[2573]. אבל אם הפירות נמצאים כבר כעת ברשות המוכר, מותר[2574], כיון שהקנין חל כבר וממילא אח"כ כשמתייקרים הפירות – ברשות הלוקח נתייקרו, ואין זה שהמוכר נותן לו יותר[2575]. ואף על פי שהיתה רק נתינת מעות והלוקח לא משך עדיין את הפירות, ומעות אינן

[2571] ומבואר שם דקבלנות כזו היא יותר "כדידיה" מאשר שכיר יום (ועל כן מותר אע"פ שמתחדשת בשבת, ראה הערה 2570), דבשכיר יום, אם יחזור בו בעה"ב באמצע היום וימנענו ממלאכתו, יצטרך לשלם לו כפועל בטל עכ"פ ולא יפסיד כל שכרו, ועוד שהנאת הבטלה חשובה כתשלום השכר, מדמנכים לו, וא"כ אינו מפסיד כלל, ומשום הכי אין המלאכה כדידיה לגמרי כמו בקבלנות ששכרו מתרבה בריבוי המלאכה.
ועוד נתבאר שם מהלך נוסף, (דבאמת אין חילוק בה"כדידיה" בין שכיר יום לקבלן זה, רק) דמה שהצריך מהר"ם קבלנות ולא סגי ליה בשכיר יום הוא בשביל שיהיה יותר **אדעתא דנפשיה**. דאף **דכל שקצץ** אדעתא דנפשיה עביד, וגם בשכיר יום, מ"מ באיסור קובע מלאכתו בשבת (שהוא האיסור במכס שם) דאין להתיר אלא משום פסידא, צריך למעט האיסור בכל מה דאפשר ולחזר אחר ההיתר יותר, דהיינו בקיבולת, דעביד אדעתא דנפשיה.

[2572] בדפוס ראשון מופיעים כאן נקודותיים לסימון הפסק.

[2573] טושו"ע יו"ד סי' קע"ה, שוע"ר הלכות ריבית סעיף כ"ה.

[2574] וכמו כן ביצא השער, כמבואר שם, משום דגם בכה"ג חל הקנין, לכל הפחות לענין מי שפרע וכדלהלן (וראה שו"ע חו"מ סי' ר"ט בסמ"ע סקכ"ג וש"ך שם, ומה שביארו הקצוה"ח והנתיה"מ).

[2575] וכן כתב רש"י ב"מ דף סב, ב ד"ה מתניתין, ובדף סג, א ד"ה יש לו, ותוס' דף סב, ב ד"ה אע"פ, דברשותיה הוא דאייקור. ויש להעיר, דלכאורה לענין ההיתר ד"יש לו" אין צריך להגיע להסבר דברשותיה אייקור, אלא ההסבר הוא משום דכיון דמיד חל הקנין – אין כאן הקדמה (כמ"ש הב"י שם סי' קע"ג ושוע"ר שם סכ"ג, דמהאי טעמא מותר אפילו **להוזיל** אם יש לו). וכן העיר בפני יהושע על דברי רש"י בדף ס"ג. ועיקר הסברא דברשותיה אייקור י"ל שהיא באין לו ויצא השער. ואכ"מ.

קונות, כתבו הראשונים[2576] – דכיון דמעות קונות לענין שאם חוזר בו מקבל "מי שפרע", הרי זה לענין ריבית כאילו קנאן קנין גמור מעתה, כיון דאין איסור ריבית במכירה אלא מדרבנן.

הרי לנו מכאן, דאפילו כאשר יש לו אפשרות לחזור בו נחשב הדבר לקנין (לענין ריבית דרבנן) כיון שאינו יכול לחזור בו[2577] אלא אם כן יקבל[2578] "מי שפרע"[2579]. וא"כ בנדון דידן בודאי מובן, דכיון שאין בעה"ב יכול לחזור בו כלל, נחשב הדבר לענין אבלות ושבת כאילו המלאכה קנויה להשכיר.

ובזה סיים רבינו לבאר מ"ש בגמ' "קבלנות כדידיה דמי", דעל כרחך אין הכוונה לקנין ממש, דבאמת אין לו קנין בו אפילו לשכרו, אלא דלענין אבילות וכה"ג כדידיה דמי, הואיל ואין בעה"ב

[2576] רש"י ב"מ סג, א ד"ה יש לו, תוס' שם סב, ב ד"ה אע"פ שאין לזה (לענין ההיתר דיצא השער). וכ"כ הב"י סי' קע"ג בשם הריב"ש והובא בט"ז שם סק"י (לענין אם מוזיל לו בשביל ההקדמה דמותר אם יש לו).

[2577] מדברי רבינו מבואר דגדר הקנין כאן הוא **משום שאין יכול לחזור בו** (אא"כ יקבל מי שפרע). והיינו, דאין הגדר הוא **שכסף עושה קנין גמור** אלא שמ"מ יכול לחזור בו (אם מקבל מי שפרע), דלעולם אין הכסף מועיל כי אם לענין שאין יכול לחזור בו, אלא שזהו שמחדש רבינו שגדר זה גופא נחשב כקנין. וראה שו"ת חת"ס יו"ד סי' שי"ד ד"ה ובלא"ה.

[2578] מלשון רבינו – וגם מכללות כוונתו – מבואר **דאי אפשר לחזור** אא"כ מקבלים מי שפרע (ומה"ט הוא שנחשב כקנין כיון דיש כאן ענין של אין יכול לחזור בו). ואין ההגדרה שאם אינו רוצה לקיים את המקח מקבל מי שפרע.
וראיתי מדייקים כן מדברי הרמב"ם פ"ז ה"ב מהלכות מכירה "וכיצד מקבל מי שפרע, אוררין אותו בב"ד ואומרין מי שפרע כו' **ואחר כך יחזרו הדמים**". דכל זמן שלא קיבל מי שפרע אין חזרתו חזרה.

[2579] רבינו מדגיש "משא"כ אם הלה א"צ לקבל כלל מי שפרע לאו כדידיה דמי". וי"ל הכוונה, דהנה לכאורה היה אפשר לבאר ההיתר דקנין כסף לענין איסור ריבית, לא משום עצם הדבר **שיש מי שפרע**, אלא דמשום דמעות קונות דבר תורה לכן לענין איסורים דרבנן אפשר לראות זאת כמו שהיה כאן קנין. ועפ"ז מה שנקטו הראשונים שההיתר הוא משום שיש כאן קנין למי שפרע – עיקר כוונתם לומר דיש כאן קנין מדאורייתא (דמה"ט אם חוזר בו קאי במי שפרע, וראה ב"מ מז, ב).
(ויש מקום ללמוד כן בדברי הריב"ש שהובא בב"י סי' קע"ג ונעתק שם בט"ז סק"י "כיון דמן התורה מעות קונות, ואם חוזר בו מקבל מי שפרע, הוה לענין ריבית כאילו קנאם קנין גמור מעתה כיון דאין איסור במכירת פירות אלא מדרבנן". ובאר היטב שם העתיק "הטעם, כיון דמן התורה מעות קונות הוי לענין ריבית כאילו קנאם קנין גמור. ב"י בשם הריב"ש").
ולזאת מבהיר רבינו שאינו כן, דמלשון הראשונים משמע שהכל תלוי במה שמקבל מי שפרע, והיינו דעצם מה שאינו יכול לחזור בו אא"כ יקבל מי שפרע זהו הגורם לגדר קנין שיש כאן, ואילו לא היה מקבל מי שפרע לא היה מהני מידי מה שמעות קונות מה"ת.
ואמנם עיין חוות דעת סי' קס"ג ס"ב שהוכיח דלהלכה קיי"ל דלא בעינן קנין למי שפרע לצורך היתר פסיקה, ומ"מ לענין ריבית הקילו (ביש למוכר פירות) ועשו את שאינו זוכה כזוכה. ולפי"ז צריך להבין מש"כ רבינו שאם אינו צריך לקבל מי שפרע "לאו כדידיה דמי" (ואסור).
ובאמת שבשוע"ר הל' רבית סכ"ג יש לדייק ג"כ כדברי החוו"ד, דז"ל רבינו שם: "שעשו חכמים נתינת המעות כאילו הוא קנין גמור להיתר רבית של דבריהם להקנות הסחורה ללוקח מיד בכל מקום ואין כאן המתנת חוב" עכלה"ק. ומשמע דטעם ההיתר הוא לא משום שכבר חל איזה קנין עכ"פ לגבי מי שפרע אלא דהווי תקנת חכמים מיוחדת, שכשיש למוכר את הפירות, עשו "אינו זוכה כזוכה".
ואולי כוונת רבינו להביא ראיה מהקס"ד דגמרא דס"ל כן (ראה חוו"ד שם). ועצ"ע.

יכול לחזור בו. ועל דרך מה שמצאנו באיסור רבית דכדידיה דמי ונחשב קנין כיון שאינו יכול לחזור בו אלא א"כ יקבל מי שפרע.

ועל פי זה יבאר רבינו שבשכיר שנה ישנו גדר זה ממש ד"כדידיה דמי", שהרי גם בשכיר שנה אין בעה"ב יכול לחזור בו, ועל כן מותר שכיר שנה לעשות בימי אבלו של בעה"ב וכן בשבת. אלא שכל זה הוא בשכיר שנה ששכרו למלאכה מיוחדת דווקא:

והילכך, במלאכה מיוחדת נמי י"ל כדידיה דמי, מאחר שאין בעל הבית יכול לחזור בו עד מלאת הימים, להשביתו ממלאכתו בעל כרחו כדי לפחות משכרו – בשכיר שנה ישנו ג"כ גדר זה שמלאכתו קנויה לו, והיינו, שיש לו זכות וקנין במלאכת כל השנה שהיא שלו לעשותה ולקבל שכרו, ואין בעה"ב יכול לחזור בו מהשכירות, ואין זכות לבעה"ב להשביתו ולפחות משכרו[2580], כיון שהמלאכה קנויה לו שישתכר ממנה. אלא שזהו דווקא בשכרו למלאכה מיוחדת, שאז שייך לומר שהקנין חל ע"ז, וכדלעיל.

ועתה מוסיף רבינו עוד פרט בקנין וזכות השכיר במלאכה:

וגם אם ירצה להחליף לו מלאכה זו באחרת אינו יכול בעל כרחו של השכיר, הילכך כדידיה דמי מלאכה זו – אין זה רק שאין בעה"ב יכול **להשביתו ולפחות משכרו**, אלא יתירה מזו – אין בעה"ב יכול להחליף לו מלאכה זו שנשכר לה במלאכה אחרת[2581], והיינו משום שקנה השכיר את המלאכה ליטול ממנה שכרו[2582].

ולסיכום: ההיתר לעשות ע"י קבלן הוא כדאיתא בגמ' "קבלנות כדידיה דמי". והנה אין הפירוש שלקבלן יש קנין ממש במלאכה, אלא הפירוש הוא שיש לראותו כאילו המלאכה קנויה לו לשכרו מאחר ואין בעה"ב יכול לחזור בו. ועפ"ז מובן מה שהתיר הרמב"ם בשכיר שנה, כי שכיר שנה דמי לקבלן בזה, שהרי אין בעה"ב יכול לחזור בו ולהשביתו ולפחות משכרו, וגם אין יכול לשנותו

[2580] נראה דזהו עוד ענין בקנין השכיר, דלבד ממה שאין בעה"ב יכול לבטל כל השכירות, עוד זאת שאין יכול להפריעו ולהשביתו ממלאכתו כדי לפחות משכרו (ואם השביתו צריך לשלם לו כל שכרו), דזהו משום שהמלאכה קנויה לו. ונקודה זו מתבטאת בשכיר דווקא, דבקבלן אין היכי תימצי שבעה"ב משביתו לפחות משכרו, וכל הקנין מתבטא במה שאין בעה"ב יכול לחזור בו ולבטל הקבלנות.

[2581] דין זה מקורו בתוספתא ב"מ פ"ז ה"ג: השוכר את הפועל לחרוש לא יאמר לו בא ונכש, לנכש לא יאמר לו בא וחרוש כו'. וכן יש לדייק ממ"ש בגמ' (ב"מ עז, א) ובשו"ע (חו"מ סי' של"ה) דבנשלמה המלאכה יכול לתת לו מלאכה אחרת, ומשמע דדווקא בנשלמה הדין כן.

[2582] והנה החילוק בין שכרו למלאכה מיוחדת או לכל המלאכות – עדיין הוא כמו שנתבאר לעיל, דבשכרו לכל המלאכות אין שייך לומר שהמלאכה קנויה לו לשכרו כיון שאין שכרו משתלם לפי המלאכה, וגם אפילו קנין גמור אינו חל אלא על דבר מסויים. דלולא סברות אלו, אף שבשכרו לכל המלאכות יכול להחליף לו את המלאכה, מכל מקום עדיין שייך לומר שמלאכתו קנויה לו מצד מה שנתבאר לעיל – שאין בעה"ב יכול לחזור בו מהשכירות, ואינו יכול להשביתו ולפחות משכרו.

למלאכה אחרת, וא"כ ה"ז כמו שמלאכתו קנויה לו לשכרו. ובגדר זה יתבאר ג"כ מ"ש הפוסקים דזהו דווקא בשכרו למלאכה מיוחדת, כי דווקא בזה שייך הגדר שמלאכתו קנויה לו לשכרו, משא"כ בשכרו לכל המלאכות אין שייך לומר שהמלאכה קנויה לו לשכרו, כיון שאין שכרו משתלם לפי המלאכה, וגם אפילו קנין גמור אינו חל אלא על דבר מסויים.

[יב] באות זו יבאר רבינו ענין "קבלנות כדידיה דמי" באופן אחר ממה שנתבאר באותיות הקודמות [י' – י"א], דאין זה משום שאין בעה"ב יכול לחזור בו ונמצא כאילו יש לקבלן קנין במלאכה, אלא מה שהיא כדידיה זהו מצד עצם הדבר שקבל עליו הפועל לעשותה ונתחייב לגומרה. ויבאר, דגם על פי הסבר זה י"ל שגם בשכיר שנה ישנו גדר זה ד"כדידיה דמי", וגם בזה יש לחלק בין שכרו למלאכה מיוחדת לשכרו לכל המלאכות:

וגם[2583] אם תימצי לומר[2584] דהיינו טעמא דקבולת דכדידיה דמי, שאף שיכול לחזור בו[2585] מכל מקום כל כמה דלא הדר ביה כדידיה דמי, מאחר שקיבל עליו לגמרה, מכל מקום בשכיר למלאכה מיוחדת נמי י"ל דכדידיה דמי מלאכה זו בכל משך זמן זה, מאחר שקיבל עליו לעשותה כל משך זמן זה – יש לומר, ד"קבלנות כדידיה דמי" היינו משום שקבל עליו לגמור המלאכה, ונמצא שהמלאכה היא ענין **שלו**, מאחר שקבל עליו להשלימה. אך גם על פי הסבר זה י"ל שגם בשכיר שנה[2586] ישנו הגדר

[2583] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) הדפיסו מלה זו כהתחלת קטע חדש, וכן בדפוס ראשון יש נקודותיים לסימון הפסק לפני מלה זו, והוא בעמוד תתסו.

[2584] מלשון רבינו מבואר דלא ס"ל כן, ורק שמוסיף דגם אם תימצי לומר כו'. והיינו, משום שממוצא דבר (דהלכות אבלות) מבואר דבקבלן יש גדר **קנין** שקנה את המלאכה, כמבואר לעיל בדברי רבינו (ונתבאר שם בהערה 2519). אלא משום שגדר זה הוא מחודש (וכמו שמאריך לעיל דהגם שבאמת אין לו קנין מ"מ לענין אבלות עשאוהו קנוי לו), לכן מוסיף דגם את"ל כפשטות הדברים יש לבאר דגדר שכיר שנה למלאכה מיוחדת שווה לגדר קבלן.

[2585] יש לבאר הכוונה בזה, דהנה לעיל [באות הקודמת] כבר הוזכר ביאור על דרך זה, מדברי רש"י במו"ק, דשכיר שיכול לחזור בו אפילו בחצי היום – אין המלאכה שלו, משא"כ קבלן שאינו יכול לחזור ומחוייב להשלים המלאכה – הוי מלאכתו כדידיה. ודחה זאת רבינו, משום שבאמת גם קבלן יכול לחזור בו, כמ"ש התוס' בב"מ דף י'. ועל כן ההכרח לפרש כדלעיל (דקבלן מלאכתו כדידיה משום שאין בעה"ב יכול לחזור בו ונמצא שמלאכתו קנויה לו).
ולזאת כאשר רבינו כאן חוזר לפרש שקבלן מלאכתו כדידיה משום שמחוייב לגמרה, מוסיף ומבהיר – שאף שיכול לחזור בו מ"מ כל כמה דלא הדר ביה כדידיה דמי, מאחר שקבל עליו לגמרה. ודו"ק.

[2586] האיסור בשכיר יום הוא כמבואר כאן החל מתחלת הענין [אות ט], דהגם שבשכיר יש גדר של קבלן מ"מ בשכיר יום אסור משום שהשכירות חלה בשבת עצמה, וסברא זו היא ללא שינוי, וכל השקו"ט הוא רק בביאור הדבר מה דשכיר שנה הוי כקבלן.

ד"כדידיה דמי", שנחשב שעוסק במלאכה שלו ולא במלאכה של בעה"ב, מאחר[2587] שקבל על עצמו מלאכה זו להתעסק בה כל השנה[2588].

אבל בשכיר לכל המלאכות, מאחר שיכול ליתן לו איזו מלאכה שירצה בכל עת ובכל שעה[2589] – ליכא למימר בכל מלאכה ומלאכה שיעשה השכיר מעצמו[2590] דכדידיה דמי מלאכה זו, מאחר שביד הבעל הבית להחליפה לו באחרת, ומשום איסור שבת דרביע עליה דבעל הבית לא נעשית המלאכה של השכיר עכ"פ[2591].

– בשכיר לכל המלאכות הגם שקיבל עליו לעשות כל מה שיצטרך בעה"ב, הנה אין לומר לומר על **המלאכה שעוסק בה** שהיא מלאכה של השכיר, שהרי ביד בעה"ב לומר לו שיעשה מלאכה אחרת[2592], וזה מורה שאין כאן מלאכה שלו שקיבל עליו לעשותה, וכל גדרו הוא שעובד בשביל בעה"ב. ועל כן כתבו הפוסקים שלא התיר הרמב"ם לשכיר שנה ששכרו לכל המלאכות שיעשה בשבת, כי מלאכה זו שעושה השכיר אינה מלאכה דידיה אלא מלאכתו של בעה"ב. ואע"פ

[2587] נראה, דע"פ סברא זו, פשוט שבקבלנות ישנו יותר הגדר שהיא מלאכה שלו מאשר בשכיר שנה למלאכה מיוחדת, מאחר שבקבלן מה שקבל עליו הוא לגמור את המלאכה, וא"כ המלאכה היא ענין שלו שהרי עליו לגמרה. משא"כ בשכיר שנה שאינו צריך להשלים ענין מסויים כי אם לעסוק במלאכה מסויימת איזה משך זמן, הרי אין שייך כ"כ לומר שהוא ענין שלו (ומה"ט הוא דאמרי' בגמ' קבלנות כדידיה דמי, משא"כ שכירות). וע"ז מחדש רבינו דמ"מ עדיין י"ל שיש כאן גדר של קבלנות, דכשם שהקבלן "כדידיה דמי מאחר שקבל עליו **לגומרה**" כמו"כ השכיר "כדידיה דמי מלאכה זו **בכל משך זמן זה** מאחר שקבל עליו **לעשותה** כל משך זמן זה". והיינו, דגם בשכירות מקבל על עצמו את המלאכה, לעסוק בה, ונעשה זה ענין שלו (במשך הזמן שקבל על עצמו).

[2588] יש להעיר, דמתחלה [אות ט] כשמבאר רבינו את יסוד הדבר דשכיר שנה דמי לקבלן, נקט "דדמי קצת לקבלן **מאחר שקבל עליו מלאכה זו לעשותה כל השנה**" (ולכאורה הוא הוא הביאור שמבאר עתה בה"וגם אם תימצי לומר"), ואח"כ מבאר באריכות דדמי לקבלן משום שבעה"ב א"י לחזור בו, ועתה שוב חוזר לומר דהדמיון לקבלן הוא "מאחר שקבל עליו לעשותה כל משך זמן זה".

ואולי באמת כן הוא סדר הדברים, דמתחלה נוקט כפשטות הענין שמלאכת הקבלן כדידיה דמי משום שקבל עליו לגמרה, ועפ"ז צריך לבאר בשכיר – משום שקבל עליו מלאכה זו לעשותה כל השנה (וע"כ נקט שם "דדמי **קצת** לקבלן").

אלא שאח"כ, כשמביא דוגמא לזה מאבלות, הנה "ממוצא דבר נשמע" שההיתר דקבלן הוא משום שיש כאן גדר של קנין (כמשנ"ת בהערה 2584), והיינו על כרחך משום דבעה"ב אינו יכול לחזור בו, ואם כן הוא – בודאי שכיר שנה שוה לקבלן (ועל כן נקט שם "דמי לקבלן", "ושלו היא **כמו בקבלן** . . מאחר דשוין לענין שאין בעה"ב יכול לחזור בו").

ועתה חוזר לומר ע"פ פשטות הענין, שאז הביאור הוא משום שקבל עליו המלאכה לעשותה כל משך הזמן (ולשונו כאן: וגם את"ל דה"ט דקיבולת כדידיה דמי מאחר שקבל עליו לגמרה **מ"מ** בשכיר **נמי יש לומר** דכדידיה דמי מאחר שקבל עליו לעשותה. עד כאן. כי ע"פ סברא זו באמת שכיר אינו דומה לקבלן (וכמשנ"ת מזה לעיל הערה 2587), רק שמ"מ י"ל דבשכיר נמי כדידיה דמי, ועל דרך הלשון דלעיל "דדמי קצת לקבלן"). ודו"ק.

[2589] על פי נוסח ברכה שניה בברכת המזון.

[2590] מ"ש "מעצמו" – מובן, משום דמיירי לענין מלאכת שבת, שאין השכיר עושה זאת בציווי הבעה"ב אלא מעצמו. אך צ"ב מה כוונת רבינו להדגיש בזה.

[2591] בדפוס ראשון מופיעים כאן נקודותיים לסימון הפסק.

[2592] מה שמוסיף רבינו "שביד בעה"ב להחליפה לו באחרת" נראה שכוונתו להדגיש, דאין זה רק שמלכתחלה יכול בעה"ב לתת לו איזו מלאכה שירצה, אלא אפילו כאשר התחיל השכיר במלאכה מסויימת לא נעשית עדיין מלאכה שלו, שהרי ביד בעה"ב להחליפה לו.

שבפועל אין בעה"ב יכול להחליף לו מלאכה, משום איסור שבת[2593], הרי אריה הוא דרביע עליה, אבל לא נאמר משום זה שהמלאכה נעשית מלאכתו של השכיר, כיון שמצד גדרי שכירותו יכול בעה"ב להחליף לו לאיזה מלאכה שירצה.

וכהאי גוונא ממש כתב הריטב"א פרק קמא דקידושין לחלק בין עבד עברי שחלה – שנסתחפה שדהו דבעל הבית, שכל המלאכות הן שלו, לשכיר לדבר ידוע שחלה, דהמלאכה של השכיר – לענין עבד עברי ישנה הלכה (קידושין יז, א) "חלה שלש ועבד שלש אינו חייב להשלים, חלה כל שש חייב להשלים", ומבואר שם דאפילו לא עשה כלום בשלש שחלה אינו חייב להשלים. וכתב ע"ז הריטב"א: ואע"ג דאמרי' בפרק השוכר את האומנין דפועל או קבלן שחלה אין לו אלא שכרו במה שעשה, ובטלת חוליו לעצמו; לא דמי פועל לעבד עברי, דאלו פועל או קבלן השכירו בעה"ב למלאכה זו, על דבר ידוע נוטל שכרו, וכיון שלא עשאו, אע"פ שחלה או נאנס, אין לו אלא שכר מה שעשה לפי חשבון, אבל עבד עברי לא נשתעבד לו לעשות דבר ידוע, אלא נשתעבד לו שיכופהו למלאכתו, לומר שכל מלאכתו תהא לרבו, ולפיכך אם חלה ולא עשה כלום נסתחפה שדהו של אדון. עכ"ל.

מבואר מדברי הריטב"א שמחלק בין נתחייב לעשות כל המלאכות, ובין נתחייב לעשות דבר ידוע. ועל כרחך הביאור בזה הוא, כנ"ל, שבשכיר לדבר ידוע הנה גדר המלאכה שעושה היא מלאכת השכיר, ולכן כל שלא עשה השכיר את המלאכה אין צריך לשלם לו. משא"כ בשכרו לכל המלאכות הרי גדר המלאכות שעושה הם מלאכות של בעה"ב, ובזה אמרינן נסתחפה שדהו.

ומה שכתב הש"ך בחושן משפט סימן של"ג – משום שעבד עברי גופו קנוי לו, זה אינו במשמע כלל בריטב"א שם – הש"ך שם (סקכ"ה) הביא תירוץ התוספות בקידושין על הקושיא הנ"ל, וזה לשונם: דעבד עברי גופו קנוי לאדונו הלכך חלה שלש אינו חייב להשלים, דאינו יכול לעשות מלאכה יותר מיכלתו, אבל מלמד אין גופו קנוי אלא שכר עצמו ללמוד עד הזמן, וכשאינו יכול להשלים לא יטול אלא מה שהרויח. עכ"ל. וממשיך הש"ך דכן דעת הריטב"א בפ"ק דקידושין ומעתיק שם לשון הריטב"א הנ"ל. והיינו דהש"ך למד בכוונת הריטב"א דבעבד עברי שגופו קנוי שייך לומר נסתחפה שדהו של אדון וברשותיה דמריה חלה, משא"כ בשכיר שהוא רק התחייבות לעשות לו מלאכה – אין לו אלא מה שעשה. ומסיים הש"ך על פי זה: ונראה, דבפועל אפילו השכיר עצמו לכל מלאכות מ"מ כיון דאין גופו קנוי לו שהרי לא נקנה לו בכסף ובשטר ובחזקה כקנין העבדים, אין לו אלא לפי חשבון. אלא אורחא דמלתא נקט הריטב"א, דמסתמא כשמשכיר עצמו לכל המלאכות מקנה את גופו בכסף או שטר וחזקה. עכ"ל הש"ך.

[2593] הכוונה מצד שאסור לומר לשכיר בשבת לעשות מלאכה, דהרי אפילו בקבלן אסור לצוותו שיעשה בשבת. אבל צ"ע שהרי יכול להחליף לו למלאכה שמותר לעשותה בשבת. ואולי י"ל דכל שישנה איזו הגבלה אלו מלאכות יכול ליתן לו בעה"ב ואין זה "כל מלאכות שירצה" – עדיין יש מקום לראות זאת כמלאכה של השכיר. וכמו למשל אם שכרו לב' מלאכות, הגם שיכול לשנותו בכל עת מזו לזו, מ"מ יש לראות זאת שקבל על עצמו לעשות ב' מלאכות אלו וכדידיה דמו. ועל כן צריך לסברת אריה הוא דרביע עליה.

וע"ז מעיר רבינו דלא משמע כן כלל בריטב"א, שהרי מה שנזכר בריטב"א הוא חילוק בין פועל שהשכירו "על דבר ידוע" ובין עבד ש"לא נשתעבד לו לעשות דבר ידוע כו'". וסברת "עבד עברי **גופו** קנוי" לא נזכרה כלל.

ועל כרחך צריך לומר דלדעת הריטב"א גם בפועל שנשכר לכל המלאכות אמרינן נסתחפה שדהו דבעה"ב, והחילוק הוא כמו שנתבאר לעיל – שבנשכר לכל המלאכות הן מלאכות של בעה"ב, ואילו בנשכר לדבר ידוע המלאכה היא של השכיר.

ונמצא לסיכום: נתבארו כאן [באותיות י"א – י"ב] ב' מהלכים כלליים בהא דשכיר שנה דומה לקבלן. א' – שהקבלן **מלאכתו קנויה לו** מאחר שאין בעה"ב יכול לחזור בו, והוא הדין בשכיר שנה – כיון שאין בעה"ב יכול לחזור בו הרי המלאכה קנויה לשכיר. וע"פ ביאור זה, הגריעותא בשכרו לכל המלאכות היא משום דבזה לא שייך לומר שמלאכתו קנויה לו, דדווקא בשכיר למלאכה מיוחדת שיתעסק בה תמיד כל זמן שכירותו, בזה שייך לומר שיש לו קנין וזכות במלאכה לענין שכרו, אבל בשכיר לכל המלאכות שיצטרך אין שכרו נובע מהמלאכות שעושה, ואף שחלק מהזמן אין לו מלאכה לעשות מ"מ צריך לשלם לו כל שכרו. וגם – משום דאפילו קנין גמור אינו חל אלא על דבר מיוחד ומסויים, אבל על "כל המלאכות" אין קנין יכול לחול.

והמהלך הב' – שהקבלן מלאכתו כדידיה דמי לפי **שקבל עליו לגמרה**, והוא הדין בשכיר מלאכתו כדידיה שקבל עליו להתעסק בה כל השנה. והגריעותא בשכרו לכל המלאכות – דבזה לא שייך לומר שהמלאכה היא שלו מאחר שקבלה על עצמו, שהרי יכול בעה"ב בכל עת להחליפה במלאכה אחרת.

ועתה ימשיך רבינו דע"פ המהלך הב' אתי שפיר דברי הרמ"א בסימן רמ"ז:

והשתא אתי שפיר מה שכתב רמ"א בסוף סימן רמ"ז סתם להתיר במיוחד להולכת אגרות, דמשמע אפילו בשכיר שנה דמסתמא אינו מוליך כל השנה כולה, אלא בכל עת שיצטרך לו – המחבר שם כתב: "מי שיש לו שכיר אינו יהודי לשנה או יותר – אסור לשלחו ערב שבת באגרת", וכתב הרמ"א: "ומיהו אם לא שכרו רק לשליחות אגרת יש מתירין כמו שנתבאר לעיל סימן רמ"ד סעיף ה'". והיינו, דדינו של המחבר הוא בשכיר שנה לכל המלאכות וע"ז כתב המחבר דאסור, וכשיטתו בב"י סימן רמ"ד שלא התיר הרמב"ם אלא בשכרו למלאכה מיוחדת. וזהו שכתב הרמ"א דבשכרו לשליחת אגרות, שהיא מלאכה מיוחדת, יש מתירין, וכמו שהובא בסימן רמ"ד דהרמב"ם מתיר בשכיר שנה למלאכה מיוחדת (ואילו הראב"ד אוסר).

ומדברי הרמ"א משמע דמיירי שיש לו נכרי שכור לשנה לשלוח בידו אגרות, ובסתמא אינו שכור לעסוק תמיד כל השנה בהולכת אגרות[2594], אלא שבכל עת שיצטרך לשלוח בתוך השנה שולח ביד הנכרי[2595].

אף דשכרו משתלם רק לפי משך הזמן בלבד, ואפילו הכי דינו כקבלן, דכדידיה דמי (לכל משך הזמן והשבת היא בהבלעה, משא"כ בשכיר יום וכמו שנתבאר לעיל), ולא דמי לשכיר לכל המלאכות, הואיל ואין בעל הבית יכול להחליפה[2596] באחרת – דהנה במהלך הא' דלעיל נתבאר דהחילוק בין שכרו למלאכה מיוחדת ושכרו לכל המלאכות הוא דשכרו למלאכה מיוחדת היינו שיתעסק בה תמיד כל הימים, דבזה שייך לומר שמלאכתו קנויה לו ויש לו זכות בה לענין שכרו. משא"כ בשכרו לכל המלאכות אין שייך כלל לומר שהמלאכות קנויות לו לעשותן וליטול שכרו, שהרי אין שכרו משתלם לפי המלאכות אלא לפי משך הזמן, דכמה שעות שאין לו מה לעשות ואפילו הכי אינו מנכה לו כלום דלכך שכרו מתחלה.

ועל פי זה מובן דגם בשכרו למלאכה מיוחדת – אם לא שכרו שיתעסק בה תמיד, אלא רק בכל עת שיצטרך לו, ומשלם לו לפי משך הזמן – הרי גם בזה אין שייך לומר שהמלאכות קנויות לו לשכרו. ואין דינו כקבלן דכדידיה דמי, ואסור לעשות מלאכה בשבת כמו בשכיר שנה לכל המלאכות. וא"כ צ"ע איך התיר הרמ"א בשכרו לשנה שיוליך לו אגרת בכל עת שיצטרך לו[2597].

אמנם ע"פ המהלך הב' אתי שפיר, דבשכיר שנה המלאכה היא כדידיה משום שקבל עליו לעשותה, ולא שנא קבל עליו להתעסק בה תמיד או בכל עת שיצטרך, דהעיקר תלוי במה שקבל עליו לעשותה והיא מלאכה שלו, והגריעותא בשכרו לכל המלאכות היא משום ששם על כרחך

[2594] לשון רבינו "דמשמע אפילו בשכיר שנה", וצ"ב מה כוונתו לשלול, ומה היה אפשר לפרש באופן אחר. והול"ל "להתיר במיוחד להולכת אגרות אפילו בשכיר שנה, דמסתמא אינו מוליך כו'".
ונראה הכוונה, דלפי המהלך ששכרו למלאכה מיוחדת היינו ששכרו להתעסק בה תמיד כל הימים, הרי עלינו ללמוד בדברי הרמ"א דמיירי לזמן קצר יותר, לשבוע או לחודש, דבזה שייך לומר שאיתרמי לו מלאכה הרבה לשלוח אגרות במשך כל זמן זה (ובשלמא המחבר נקט שכיר שנה – שהרי הוא מיירי בשכור לכל המלאכות, ולא לעסוק תמיד כל הימים).
אבל משמעות הרמ"א היא דקאי על דברי המחבר, דמיירי בשכיר לשנה, ומדסתם הרמ"א ולא **פירש** דמיירי שעליו לעבוד כל השנה בשליחות אגרות (שהרי בד"כ שכיר שנה לשליחת אגרות אינו מוליך כל השנה אלא בכל עת שיצטרך) – על כרחך דהרמ"א מתיר בשכיר שנה גם כשאינו עובד תמיד כל הימים.

[2595] וכן פירש רבינו בפנים השו"ע שלו, סי' רמ"ז סי"א.

[2596] כן הוא בדפוס ראשון, ונראה דקאי על המלאכה (בלשון יחיד, וכן מתאים המלה "באחרת" ולא "באחרות"). בדפוסים מאוחרים: להחליפם (בלשון רבים, דקאי על המלאכות).

[2597] וגם מה שנתבאר שם "וגם משום דאפילו קנין גמור אינו חל על דבר מיוחד ומסוים" – הרי זה בהמשך ובהוספה לסברא הקודמת. וכמו שביארנו שם (בהערה 2544) דכיון דיסוד הדברים נשאר, שבקבלן המלאכה היא כדידיה משום שיש לו קנין בה, הרי לא יתכן שיהיה מותר באופן **שאינו שייך לומר** שהמלאכות קנויות לו.

אין המלאכה שעושה שלו, כיון שביד בעה"ב להחליפה באחרת. ולכן בנדון דידן, ששכרו לשליחת אגרות, כדידיה דמי[2598] ומותר לעשות בשבת.

ובזה סיים רבינו ביאור הטעם למ"ש האחרונים בדעת הרמב"ם לחלק בין שכרו למלאכה מיוחדת ושכרו לכל המלאכות. ויסוד הביאור הוא משום שההיתר בשכיר שנה הוא משום שדומה לקבלן, דמלאכתו כדידיה דמי, ודווקא בשכרו למלאכה מיוחדת יש גדר של קבלנות, וכמו שנתבאר בכמה אופנים.

עד כאן נתבארו בדברי רבינו כמה ביאורים מדוע שכיר שנה לכל המלאכות אינו דומה לקבלן. ומעתה יבאר רבינו מהו הטעם שספר התרומה התיר בהדיא גם בשכיר שנה לכל המלאכות[2599]:

[יג] וספר[2600] התרומה וסיעתו, שהתירו גם בשכיר לכל המלאכות[2601], סבירא להו דקצץ מהני גם אם לא הוה כקבלן, דכדידיה דמי, כיון דקצץ עביד אדעתא דנפשיה, ולא גרע מנכרי העושה מעצמו, שאינו צריך למחות אע"ג דאינו קבלן, כדתנן נכרי שבא לכבות כו' – לדעת ספר התרומה וסיעתו, כל שקצץ עמו שכר מותר ואע"פ שאינו כקבלן כלל. וכשיטתו שנתבארה לעיל [אות ה'] שקצץ וקבלנות ב' היתרים נפרדים הם, וקצץ שרי משום דעביד אדעתא דנפשיה ומותר אע"פ שמלאכתו אינה "כדידיה". ולכן לדעת

[2598] והנה רבינו מוסיף כאן: "כדידיה דמי לכל משך הזמן, והשבת היא בהבלעה, משא"כ בשכיר יום, וכמו שנתבאר לעיל". וכוונתו למה שנתבאר בתחלת הדברים [ריש אות ט'] "דלמלאכה מיוחדת י"ל דדמי קצת לקבלן, מאחר שקבל עליו מלאכה זו לעשותה כל השנה או חודש או שבוע, ויום השבת מובלע ביניהם, משא"כ בשכיר יום לימים רבים, דמאחר שיכול לחזור בסוף כל יום, הרי השבת מקבל עליו בפני עצמו ונעשה שלוחו בשבת עצמה". ועיין מה שביארנו שם.
ואפשר יש לבאר מה שמוסיף זאת כאן (באמצע הדיון בדברי הרמ"א בסי' רמ"ז), דהנה לעיל מיניה בשו"ע סי' רמ"ז ס"ג פסק "אם שכרו לימים דבר קצוב בכל יום בהליכתו ובחזרתו, אם הוא בערב שבת אסור". והנה ע"פ המהלך הא' יש לבאר, דהדין דסעיף ו' בשכיר שנה ה"ז כששכרו לזמן מסויים שיעסוק בו כל העת בשליחת אגרת, כדלעיל בהערה 2594, וא"כ מלאכתו קנויה לו לשכרו, משא"כ בסעיף ג' כיון **ששכרו משתלם לפי הזמן** (והיינו, שאין זה ששכרו שיעסוק במשך זמן מסויים במלאכה ונותן לו שכר, אלא להיפך, ששוכרו למלאכה ומשלם לו כמה זמן שעשייתה תימשך) הרי יש לזה דמיון לשכיר, ששכרו משתלם **רק** לפי הזמן (שכרו לכל המלאכות) ועל כן אסור, דנראה יותר כשלוחו.
משא"כ לפי מה שנתבאר עתה, הרי גם כששכרו משתלם רק לפי הזמן לית לן בה ושפיר הוי כקבלן אם היא מלאכה מיוחדת, וא"כ צ"ב מהו האיסור בסעיף ג', ועל זה אומר שזהו מצד מה שנתבאר לעיל דבכל שכיר יום אסור כיון ששכירות השבת אינה בהבלעה, והוא הדין כאן בשכרו לימים. ודו"ק.
[2599] מדובר בשכיר שנה לכל המלאכות אף בכה"ג שאמר לו בער"ש לעשות מלאכה **זו** אלא שלא אמר לו שיעשנה בשבת. וכ"ש אם לא אמר לו כלום והשכיר שנה עשאה מעצמו [דבאופן זה אף לדעת מהר"ם שרי וכדלהלן].
[2600] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) הדפיסו מלה זו כהתחלת קטע חדש, והוא בעמוד תתסו. הביאור לחלק זה (סעיפים יג-יח) נכתב על-ידי הרב שניאור מרדכי שי' אייזנמן.
[2601] דברי הספר התרומה הובאו לעיל אות ו' ואות ט' בתחלתן, ע"ש. ו"סיעתו" הם הגהות מרדכי בשם רא"ם שהביא הב"י בסי' רמ"ד (הועתק לעיל הערה 2359 והערה 2530), ובסי' רמ"ד קו"א ס"ק א' מוסיף רבינו דכן משמע בהגהות מיימוניות פ"ו והגהות מרדכי פרק קמא.

ספר התרומה יש להתיר בשכיר שנה משום דקצץ, אע"פ ששכרו לכל המלאכות ומלאכתו אינה כדידיה.

ומקור סברתו של ספר התרומה דקצץ לחוד מהני (גם בלי קבלנות) הוא ממתני׳ שבת (קכא, א): נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה כו׳[2602]. דהיינו שאין צריך למחות בו אלא יניחנו ויכבה (רש״י). ואמרו בגמ׳ שם הטעם לכך, דנכרי אדעתא דנפשיה עביד, ופירש רש״י שם ש״אפילו יודע שנוח לו לישראל, הוא להנאת עצמו מתכוין שיודע שלא יפסיד״.

והנה שם מיירי שהנכרי מכבה את הדליקה מעצמו, בלי שהישראל אומר לו מאומה, וכ״ש שהנכרי לא קיבל על עצמו (בתור ״קבלן״) לכבות את הדליקה, ואעפ״כ התירה זאת המשנה, הואיל ואדעתא דנפשיה קעביד. ומזה לומד ספר התרומה דכל-שכן כאן, בשכיר שנה לכל המלאכות, שקצץ לו שכר בהדיא, דאע״ג דלא קיבל על עצמו מלאכת כיבוי הדליקה ולאו מלאכה דידיה היא, אעפ״כ מותר, כיון דעביד אדעתא דנפשיה.

לשיטתם דלא ס״ל דבדליקה דוקא הקילו, וכמ״ש הרשב״א והרא״ש סוף פרק כל כתבי גבי ליקט עשבים. –

אלא שלימוד זה שלומדים ספר התרומה וסיעתו מדליקה, שקצץ שרי אף בכה״ג שאינו קבלן, הוא דווקא לשיטתם שמדליקה ניתן ללמוד לשאר דוכתי ולא אמרינן דהווה היתר מיוחד בדליקה משום הפסד ממונו וכדומה.

דהנה נת״ל בתחילת המהדורא בתרא (במהדורתנו – בסעיף א׳) מחלוקת הראשונים אם הא דנכרי שבא לכבות אין אומרים לו אל תכבה הוא היתר מיוחד בדליקה או שניתן ללמוד מכאן שכל נכרי העושה מעצמו, שרי. דשיטת הרא״ש והתוס׳ המובאים ברשב״א היא דמדליקה ילפינן אף לשאר דוכתי. ולכן כתב הרא״ש ד״אם נכרי מלקט ומאכיל בהמת ישראל אין ישראל זקוק לומר אל תלקט, דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד, כדאמרי׳ גבי נכרי שבא לכבות״. [אך הרשב״א עצמו[2603] כתב לדחות ראיית התוס׳ מדליקה וס״ל דדין זה הוא היתר מיוחד בדליקה].

והערמה דאסרו התם, היינו בדאיכא חשש אמירה לנכרי, –

בהמשך דבריו כתב הרא״ש: ״ולפי שעה הוא דשרי, אבל אם מערים ישראל בכך ורגיל לעשות דבריו בהערמה ע״י נכרי, אסור, כדאמרי׳ בהשוכר את הפועלים (ב״מ צ, סוף עמוד א) דהנהו תורין דגנבין ארמאי ומגנחן יתהון, הערמה איתעביד בהו – ליזדבנו לנכרים״. פירוש, דהגוים גנבו

[2602] ראה בענין זה לעיל [אות ה'] ובמה שנתבאר שם בהערה 2339.

[2603] ועפ״ז מש״כ רבינו כאן ״כמש״כ **הרשב״א** והרא״ש״ – פשוט דכוונתו לשיטת התוס׳ המובאים ברשב״א ולא לשיטת הרשב״א עצמו.

שוורים השייכים לישראל וסרסום כדי שיהיו טובים לחרישה, ופסק שם אבוה דשמואל דמאחר שהישראל הערימו, קונסים אותם שלא יחרשו בהם כדי שלא יהנו מהעבירה אלא ימכרום לנכרים.

והנה לדעת הראשונים דס"ל דמדליקה ילפינן לשאר מקומות דכל היכא דהנכרי עושה מעצמו, שרי, צריך ביאור במה שכתב הרא"ש "אם מערים ישראל בכך ורגיל לעשות דבריו בהערמה ע"י נכרי אסור" דהרי לומר לגוי בפירוש – פשוט שאסור. ועל כרחך ההערמה שהתכוון הרא"ש שאסורה הוא רק באופן שהישראל מגלה את דעתו דניחא ליה והגוי מבין מעצמו לעשות כן. וכיון שכן מה לי אם זה לפי שעה או ברגילות, הרי סוף סוף הגוי עושה מעצמו, וקיימא לן דנכרי העושה מעצמו, אדעתא דנפשיה עביד. ועל כן מבאר רבינו דבאמת אין האיסור מצד שהוא רגילות, אלא הביאור הוא דאם הוא רגילות איכא חשש[2604] שאמר לו לעשות כן ודווקא אם קרה מקרה מתירים, כיון דתולים דעשה מעצמו.

והולך ומוכיח דהחשש הוא רק מצד שהישראל אמר לו:

כדמייתי מפרק הפועלים, ע"ש בגמרא וקא עברי משום ולפני עור כו' –

בגמ' שם איתא: איבעיא להו מהו לומר לנכרי חסום פרתי ודוש בה. והספק הוא אי אמירה לנכרי שבות הוא דווקא בשבת, דאיכא חיוב סקילה, או גם בכל איסור לאו. ורצו לפשוט מהא דקנס אבוה דשמואל שלא יהנו מהשוורים שסרסום הגויים (כמו שהובא לעיל בביאורנו) דמשם משמע דיש איסור כשהגוי עושה בשביל ישראל אף כשמדובר באיסור לאו (דהרי באיסור סירוס אין חיוב סקילה). ודוחה הגמ' דאפשר דס"ל דיש איסור לגוי לסרס[2605] ולכן קנסום, הואיל וגרמו לגוי לסרס ועברו על "לפני עור לא תתן מכשול".

ומזה מדייק רבינו שעל כרחך מדובר שהישראלים אמרו לנכרים לסרס (או עכ"פ חששו שאמרו להם) דאל"כ לא שייך איסור "לפני עור" אם הגוי גנב השוורים ומעצמו סרסם. (וכ"כ רש"י בד"ה וקא עבר (אלפני עוור): זה **האומר** לסרס).

[2604] דאף דמלשון הרא"ש משמע שיש איסור כאשר הישראל מערים (וכן משמע מדברי המג"א בסימן שכ"ה ס"ק ל') על כרחך צ"ל דאינו אסור מצד עצמו, אלא דבכה"ג **חכמים** אוסרים כיון דחוששים שמא אמר. ועד"ז כתבו הגהות אשר"י (יובא לקמן בפנים) "והכא דאסור דחיישי' להערמה דמאחר שהנכרי מכירו וגנבו וסירסו והחזירו רגלים לדבר שהבעלים אמרו להן".
[והנה לולא דברי רבינו אולי היה אפשר לומר דיש איסור מצד שנראה שאמר, דחכמים אסרו דברים שדומים לאיסור (או דאסור מצד מראית העין) ואז אתי שפיר לשון הרא"ש דיש איסור בהערמתו. אלא דכנראה לא ניחא ליה לרבינו לפרש כן, דאין לנו לחדש איסורים דרבנן מדעתנו].

[2605] דס"ל להאי מ"ד (ר' חידקא), דמלבד מה שנצטוו הנכרים על ז' מצוות בני נח, נצטוו ג"כ על הסירוס.

וכן הוא בהדיא בהגהות אשר"י מאור זרוע שם. –

וז"ל הגהת אשר"י (ב"מ פ"ז סי' ו'): "מיהו נראה בעיני היכא דידעי' בבירור דעביד נכרי מדעתיה, אע"פ דלהנאת ישראל מכירו מתכוין, מ"מ כיון דישראל לא א"ל כלל לא קנסי' לי' למכור כלל, והכא דאסור, דחיישי' להערמה, דמאחר שהנכרי מכירו וגנבו וסירסו והחזירו, רגלים לדבר שהבעלים אמרו להן". עד כאן.

ומדברי ההגהות אשר"י מבואר להדיא דאם באמת לא היתה כאן אמירה של הישראל אין כאן איסור במה שמתכוין הנכרי לטובת הישראל, וכל החשש בהערמה הוא רק שהישראל אמר לו.

וע"ש בתוס' ד"ה מיחלפי כו'[2606]. –

בהמשך למ"ש רבינו לעיל דהערמה שאסרו הוא בדאיכא חשש אמירה "וכן הוא בהדיא בהגהות אשרי מאור זרוע" מוסיף רבינו: "ועיין שם בתוספות ד"ה מיחלפי כו'". לענ"ד נראה ממרוצת לשונו של רבינו שאין כוונתו במלים אלו להביא לדבריו ראיה ממש, ועכ"פ לא ראיה מוכחת, אלא שרבינו מצווה שיש צורך לעיין בתוס', ומקיים אני את הציווי, וזה החלי.

כמובא לעיל הגמרא כאן (בבא מציעא צ, ב) דנה האם יש איסור אמירה לנכרי גם בשאר איסורים (מלבד איסורי שבת) שהנכרי אינו מצווה בהם, וכראיה לכך הגמרא מביאה את העובדה שנכרים גנבו שוורים השייכים לישראלים וסרסום כדי שהשוורים יהיו טובים יותר לחרישה של הישראלים ואבוה דשמואל פסק שכיון שנעשתה כאן הערמה – יש חיוב על הישראלים בעלי השוורים למכרם ולא להשמש בהם בעצמם.

בהמשך לכך מביאה הגמרא עובדה נוספת: מרימר ומר זוטרא, ואמרי לה הנהו תרי חסידי, מחלפי אהדדי. ופירש רש"י: מחלפו אהדדי – שוורים שלהן שגנבום נכרים מכיריהם וסרסום.

כלומר, שגם הם לא רצו להשתמש בשוורים שלהם והחליפו את השוורים ביניהם, כפסקו של אבוה דשמואל.

ובתוספות כתבו: מחלפי אהדדי – שלא מדעתן היו מסרסין אותן. ומ"מ היו מחליפין – שמא לא יאמינו העולם שהיה שלא מדעתם, או משום שלא יאמרו אחרים לנכרי לעשות כן ויאמרו שלא מדעתנו עשו.

כפי הנראה נתקשו התוספות איך הרשו מרימר ומר זוטרא (או: הנהו תרי חסידי) שהנכרים יגנבו את שוריהם ויסרסום, שהרי אם אסור ליהנות מהשוורים המסורסים משום קנס כדאיתא לעיל בגמ', הרי שיש איסור בדבר (או משום אמירה לנכרי או משום לפני עור כמ"ש שם בגמ' לעיל), וא"כ איך הרשו להם. וע"ז תירצו התוספות: "שלא מדעתן היו מסרסין אותן".

[2606] הביאור דלהלן למלים אלו נכתב בס"ד על-ידי הגרח"ש דייטש שליט"א בעת שהותו במדינת ארגנטינה, בביהכנ"ס בית חב"ד בעיר מנדוזה, אצל בתו וחתנו, אוריאל נחמיה ושיינא צביה לפידות שיחיו, לזכות בנם ישראל שמואל דוד בן שיינא צביה שיחי', לרפואה שלימה.

וע״ז קשיא להו: א״כ, שהסירוס היה שלא מדעתן, לא היו צריכים להחליפן, משום שאין מקום לאסור ליהנות מהן אא״כ עשו בכך איסור, וע״ז תירצו ב׳ תירוצים: א. שמא לא יאמינו העולם שהסירוס היה שלא מדעתם. ב. משום שלא יאמרו אחרים לנכרי לעשות כן ויאמרו שלא מדעתנו עשו.

עד כאן תוכן דברי התוספות.

ולכאורה צריך ביאור: מאי נתקשו התוספות בקושייתם האחרונה, והרי הלכה פסוקה היא במשנה וגמ׳ ושו״ע שכל שגוי עשה בשביל ישראל אסור ליהנות מכך אף שהישראל לא ידע כלל בעת עשיית המלאכה, וכגון נכרי שהביא מחוץ לתחום.

וכפי הנראה צריך לומר דכל מה שמצינו שיש איסור הנאה אף אם הישראל לא ידע – הרי זה מדובר על כך שהישראל לא יהנה מ**דבר חדש** שהובא לו ע״י הנכרי, משא״כ בבהמתו שכבר שייכת אליו לאו כל כמיניה דגוי לאוסרה עליו כל שלא ידע הישראל. וכ״כ בהדיא בשוע״ר סימן רנ״ג סעיף כ״ה, עיי״ש. וע״ז הקשו, דכיון שהשוורים היו של הישראל והסירוס לא היה מדעתם – מדוע הוצרכו להחליפם?

וע״ז תירצו דאה״נ מעיקר הדבר היה מותר אלא שחששו: א. שמא לא יאמינו העולם שהסירוס היה שלא מדעתם. ב. משום שלא יאמרו אחרים לנכרי לעשות כן ויאמרו שלא מדעתנו עשו.

ומעתה יש לעיין בב׳ התירוצים, דלתירוץ הא׳ הוא משום מראית העין דאחרים, שיאמרו שהיה מדעתם, וא״כ לפי דעת האחרים עברו הני אמוראי אאיסור גם בזה שנתנו להם ולא מיחו בסירוס וגם בזה שנהנים מזה אח״כ, ובזה שהחליפו את השוורים ביניהם הוכיחו לאחרים שזה היה שלא מדעתם.

ואילו לתירוץ הב׳ לא חששו הני אמוראי שהעולם יחשדו בהם, אלא זה שעשו זאת והחליפו את השוורים היה משום סייג ושמירה שלא יעברו אנשים עבירה, ובזה שיצטרכו למכרם או להחליפם שוב לא יעשו עבירה, ולכן החמירו שגם אחרים יצטרכו למכרם כדי שלא יעברו עבירה.

וחזינן מכל הנ״ל דהני אמוראי פשיטא לתוספות שלא ידעו מהסירוס, דאם היו יודעין היו מוחים בנכרים, ומ״מ לגבי אחרים אינם עוברים איסור אא״כ יאמרו, וכלשון התוספות בתירוץ הב׳: ״משום **שלא יאמרו** אחרים לנכרי לעשות כן״.

הרי שמעיקר הדין אי״צ למחות ורק הני אמוראי החמירו על עצמם, ודוגמא לזה שהחמירו חכמים על עצמם ראה בט״ז סימן רמ״ד סק״ד שכתב בענין אחר: ״והך איסור . . אינו איסור גמור מצד הדין . . רק שאלו אמוראי . . לכתחילה החמירו על עצמם״.

וזה כנ״ל משום איסור אמירה הוא. אבל, כאמור, אינה ראיה מוכחת, כיון שי״ל שתוספות נקטו איסור ברור יותר, וה״ה שאחרים אסור להם גם להניחן מדעתן שיסרסו אף בלי אמירה, אבל היות וכנזכר לעיל בדברי רבינו מוכח כן להדיא בהגהות אשר״י שוב י״ל שגם דברי התוספות הם באמירה דווקא.

עד כאן ביאר רבינו את שיטת הרא״ש ותוס׳ המובאים ברשב״א, דמאחר שנכרי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד, אין איסור גם כשרגיל לעשות כן, ומה שנאסר כשרגיל הוא רק משום שחוששים שמא אמר לו. מעתה יבוא רבינו לבאר את שיטת ספר התרומה שאף הוא ס״ל כדעת הרא״ש ותוס׳ הנ״ל אף שלכאורה נראה מדבריו דס״ל כהרשב״א דפליג עלייהו כנ״ל.

[ביאור דברי רבינו דלהלן באופן אחר – ראה ב״תוספת ביאור״, נדפסה להלן עמוד 553].

ואף דבספר התרומה כתב שלא יערים לומר לעשות לעצמו כו׳, ומשמע דקאי אברייתא מאכיל אחריו כו׳ דמיירי בליקט לבהמתו, וכ״מ בהדיא מלשון וכ״ש כו׳, וכ״מ ג״כ מסיום לשונו מאכיל את בהמתו של ישראל מוקצה כו׳, דמשום מוקצה בלחוד נגע בה ולא משום איסור הלקיטה כלל לפי שהיא בשביל הנכרי. –

וז״ל ספר התרומה: והא דתניא לעיל עכו״ם שליקט עשבים לבהמתו מאכיל אחריו ישראל, מוקי לה כגון דקאי באפה ואזלה, וכ״ש אם עכו״ם ליקט עשבים בשבת ומאכיל אותם לבהמת ישראל אי״צ ישראל לומר לעכו״ם אל תאכיל, כדאי׳ גבי דליקה אי״צ לומר לעכו״ם אל תכבה. ובלבד שלא יהא מערים לעשות בשביל ישראל ואומר לעשות לעצמו. ואע״ג דתניא נר שהוא דולק במסיבה אם רוב ישראל אסור, וכן מרחץ שהיא רוחצת בשבת אם רוב ישראל אסור, אע״פ שהוא לא פירש בשביל ישראל הוא עושה, לפי שהרי גופו נהנה, אבל לבהמתו ודאי שרי שיהיה הנכרי מאכיל את בהמתו של ישראל מוקצה, שהרי הוא לא פירש שבשביל ישראל הוא עושה וגם גופו של ישראל אינו נהנה בדבר. עד כאן (בהמשך הדברים יבאר רבינו את כל דברי ספר התרומה).

והנה מלשון ספר התרומה ״ובלבד שלא יערים לעשות בשביל ישראל ואומר לעשות לעצמו״ משמע דסיבת האיסור בהערמה היא מאחר דידעינן שליקט בשביל ישראל. ומה שהתיר ספר התרומה שאין צריך למחות בגוי המאכיל עשבים לבהמת ישראל הוא רק כשליקט הגוי את העשבים כדי להאכיל את בהמתו **שלו** (= של הנכרי)[2607] וקמ״ל שאין בזה משום מוקצה.

ולפ״ז משמע לכאורה דספר התרומה ס״ל כהרשב״א, דאין ללמוד ממה שאמרו בדליקה דכאשר הנכרי עושה מדעת עצמו ״אדעתא דנפשיה עביד״ שכן הוא בכל מלאכות, דאילו היה ס״ל לספר התרומה כשיטת התוס׳ ורא״ש (דילפינן מדליקה דכן הוא בכל מלאכות) היה ספר התרומה מתיר לכאורה אף בליקט לצורך בהמת ישראל.

והנה מש״כ רבינו שספר התרומה התיר רק כשהנכרי מלקט לבהמתו **שלו** וקמ״ל דאין בזה משום **מוקצה**, כן משמע גם מלשון נוספת בספר התרומה, שהביא קושיית הגמ׳ על ר׳ חנינא דאסר להעמיד בהמתו ע״ג מוקצה בשבת מהברייתא דנכרי שליקט **לעצמו** מאכיל אחריו ישראל [דמשמע

[2607] וכ״כ המג״א סימן שכ״ה סק״ל דמלשון זה משמע דאי ידעינן שעושה בשביל ישראל צריך למחות בידו.

מהברייתא דשרי להאכילה מהמוקצה]. ותירצה הגמ׳ דמה דהתירה הברייתא זהו דווקא אם מאכיל באופן ״דקאי באפה״. ועל אופן זה הנזכר בגמ׳ – שהנכרי ליקט לבהמתו **שלו** – ממשיך ספר התרומה, ד״**כ״ש** אם עכו״ם ליקט עשבים בשבת ומאכיל אותם לבהמת ישראל [דשרי]״. ומשמעות הלשון היא דאף הכא מיירי במאי דסלקינן מיניה – שהנכרי ליקט לבהמתו **שלו**, אלא שאח״כ מאכיל גם לבהמת ישראל.

וכן משמע גם מסיום לשונו של ספר התרומה שכתב ״אבל לבהמתו ודאי שרי שיהיה הנכרי מאכיל את בהמתו של ישראל **מוקצה**״ דמלשון זה משמע דהחידוש הוא רק שאין כאן איסור **מוקצה**. אבל בנוגע ללקיטה אי״צ לאשמועינן היתר ע״ז כלל הואיל ומיירי שהנכרי ליקט לצורך בהמתו שלו.

לסיכום: רבינו הביא ג׳ מקומות בלשונו של ספר התרומה שמהם משמע שס״ל דכשליקט הנכרי מעצמו לצורך בהמת הישראל – אסור, ומזה משמע לכאורה שלא ס״ל דבכל מלאכות אמרינן דנכרי העושה מעצמו עביד אדעתא דנפשיה.

ועל כך בא רבינו לבאר להלן דאמנם כשהגוי ליקט לצורך ישראל אוסר הספר התרומה [ואינו מתיר אלא אם ליקט לצורך בהמתו שלו ואח״כ מאכיל לבהמת ישראל וכנ״ל], מ״מ אין זה משום דס״ל כהרשב״א דפליג על ההיתר דגוי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד. אלא דהספר התרומה ס״ל דכאן יש איסור מיוחד [כדלהלן]. ויתחיל רבינו להוכיח דספר התרומה לא ס״ל כהרשב״א, אלא דשפיר אמרינן דנכרי העושה מעצמו, אדעתא דנפשיה קעביד.

מ״מ ממילא משמע, מדמייתי ממתני׳ דנכרי שבא לכבות כו׳, מכלל דלא ס״ל כמ״ש הרשב״א לדחות דבדליקה דוקא הקילו. –

דהנה ספר התרומה שהתיר כשגוי מאכיל לבהמת ישראל [אם הלקיטה היתה לבהמתו שלו, כנ״ל] הביא ראיה לדבריו משום דדמי לדליקה, שכיון שהגוי בא מעצמו אי״צ למחות בו. ומזה מוכח דספר התרומה פליג על הרשב״א, שהרי לשיטת הרשב״א אין ללמוד כלל מדליקה, דדליקה שאני ודווקא שם התירו.

אלא שלפ״ז צ״ב למה באמת התיר ספר התרומה דווקא כשהנכרי ליקט לבהמתו שלו. דמאחר דס״ל **דכל גוי** העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד [ואין זה דין רק בדליקה], הו״ל להתיר גם **כשליקט** לצורך ישראל.

ונקודת הביאור היא, דמבואר במשנה (קכב, א) דאף שבדרך כלל אמרינן דגוי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד, מ״מ אם יש בזה הנאה לישראל בשבת עצמה אמרינן דדעת הגוי על הנאת

הישראל. והוא הדין אם בהמת הישראל נהנית בשבת, ג״כ אסור כמבואר שם במשנה. וזהו הטעם שספר התרומה אוסר כשמלקט הנכרי לצורך בהמת ישראל, משום דדעת הנכרי על הנאת בהמת הישראל [ולא משום דס״ל כהרשב״א הנ״ל]. וזהו שהולך ומבאר:

אלא דאפ״ה ס״ל לספר התרומה כיון דמאכיל לבהמת ישראל ניכר בזה שמתכוין בשביל ישראל –

דהנה הגם שבגמ׳ התירו בפירוש בנכרי שליקט עשבים לבהמתו דמאכיל אחריו ישראל ע״י ש׳קאי באפה׳. והספר התרומה יליף מזה בק״ו שיש להתיר היכא שהנכרי ליקט לבהמתו ואח״כ האכיל הנכרי **בעצמו** לבהמת הישראל, מ״מ אין זה ק״ו אלא לגבי החשש של הגבהת המוקצה [שכשהגוי מאכיל לבהמת הישראל עדיף טפי אף מקאי באפה הואיל והישראל כלל אינו מתעסק בהאכלת הבהמה]. אבל מצד אחר, היכא דהנכרי מאכיל, גרע מ׳קאי באפה׳ – הואיל וכשהנכרי מאכיל בעצמו לבהמת ישראל **ניכר** הדבר שגם בשעת הלקיטה[2608] כוונתו של הנכרי היתה גם עבור הישראל וא״כ יש לאסור, כמ״ש בברייתא דנכרי שליקט עשבים בשביל ישראל אסור להאכיל לבהמתו.

[2608] מפורש בשו"ע רבנו דקאי על הלקיטה, נעתק לקמן הערה 2623.
וגם בלאו הכי צריך לפרש כן, דלא שייך לומר על הושטת המוקצה ד"ניכר בזה שמתכוין בשביל ישראל", דהלשון "ניכר" שייך על דבר שאינו ברור, והרי זה ברור שהושטת המוקצה הוא בשביל הישראל, אלא בוודאי הכוונה דכיון שהושיט לו המוקצה ניכר שגם **הלקיטה** היתה עבורו.
ועוד דלשון ספר התרומה "ודאי שרי שיהיה הנכרי מאכיל את בהמתו של ישראל מוקצה, שהרי הוא לא פירש שבשביל ישראל הוא עושה" ואין שום סברה לחלק בין אם פירש או לא כאשר הדבר ברור, ומהיכא תיתי שיש כאן דין שצריך אמירה. וכן ממ"ש רבינו (וכ"ה בספר התרומה) שזה "כמו במדליק במסיבה שרובה ישראל" מוכח שלא ברור למי עשה, דהרי גם במסיבה שרובה ישראל אם ברור שהנכרי עשה לעצמו מותר ליהנות, וכל הדין שתולים שעשה לישראל אינו אלא כשעשה בסתם ועל כרחך היינו הלקיטה.
ועוד, דאם נאמר דכאן קאי על המוקצה, א"כ צריך לפרש דמ"ש רבינו לקמן "ולא מהני האי טעמא לספר התרומה אלא כשלא הערים הנכרי בלקיטתו לרבות בשביל ישראל, אבל אם ריבה בשבילו לא מהני האי טעמא שאין גופו נהנה" כוונתו דכ"ז לענין מוקצה ולא לגבי הלקיטה. וקשה מאד לומר כן, דהרי רבינו לא ביאר בדבריו שום חילוק בין מוקצה ללקיטה ואותה סברא גופא שכתב רבינו מדוע אין בעיה במוקצה – כחה יפה לגבי הלקיטה.
[והן אמת דגם למה שנתבאר בפנים צריך לחלק ביניהם. דהרי יבואר דאם ודאי ליקט להישראל אסור אף שכשודאי הושיט לו מוקצה מותר ויתבאר לקמן הערה 2629 הסברא בזה. אך דוחק לומר דרבינו נחית לחילוק זה גופא כאשר יסוד החילוק חסר מן הספר].
ומ"ש רבינו "וכ"מ ג"כ מסיום לשונו מאכיל את בהמתו של ישראל מוקצה כו', דמשום מוקצה בלחוד נגע בה ולא משום איסור הלקיטה כלל לפי שהיא בשביל הנכרי" כוונתו דאיסור הושטת מוקצה התיר ספר התרומה לגמרי, משא"כ איסור הלקיטה התיר רק כשאינו ברור לגמרי שכוונתו להישראל.
כלומר דרק איסור לקיטת מוקצה לא איכפת ליה כלל ואין בכך צורך למחות, משא"כ אילו באמת גם איסור הלקיטה היה לצורך הישראל – היתה זו סיבה לחייב אותו למחות. ומה שבפועל אינו צריך למחות הרי זה רק משום שמבאר דהנכרי עושה אדעתא דנפשיה ולא אדעתא דישראל.

כמו במדליק במסיבה שרובה ישראל –

אף דבשעת הלקיטה **אינו מוכח** לגמרי דמתכוין לבהמת ישראל[2609], מ״מ מביא רבינו ראיה מדין גוי שהדליק נר במסיבה, שאף שאין ידוע בוודאות עבור מי הדליק את הנר, אעפ״כ קיי״ל דאם רוב המסיבה ישראל מניחים שמן הסתם הדליק עבור הישראלים (שוע״ר סימן רעו סעיף ז, יובא להלן). וחזינן מזה דסגי לן באומדנא בשביל לאסור. וא״כ הוא הדין בנדו״ד, שמהא דמאכיל לבהמת ישראל, ניכר[2610] שכוונתו היתה גם בשביל הישראל וב״ניכר״ זה סגי כדי לאסור.

אלא דכיון דאיכא למימר נמי דעביד אדעתא דנפשיה, כמו בנכרי שבא לכבות, –

אלא שבנדו״ד יש עוד צד להקל. דאפילו אם תימצי לומר שהנכרי באמת ליקט גם לבהמת ישראל, מ״מ הרי תנן במתניתין (קכא, א) שנכרי שבא לכבות אי״צ למחות בו, דהואיל ועשה מעצמו[2611] אדעתא דנפשיה עביד[2612]. וא״כ יש מקום לדמות[2613] הדין דנדו״ד לדין המשנה הנ״ל דנכרי שבא לכבות, שא״צ למחות בידו משום דאמרינן דאדעתא דנפשיה קעביד. והכי נמי בנדו״ד, כיון שעשה מעצמו איכא למימר שלטובת עצמו נתכוין.

ואף שבמשנה להלן (קכב, א וראה תוס׳ שם ד״ה ואם בשביל) מבואר דהיכא דהישראל נהנה במעשה הנכרי אסור לישראל ליהנות ממה שעשה הנכרי בשבילו אף שעשה מעצמו, מ״מ –

יש להקל בבהמתו, שאין גופו ממש נהנה –

כדי להבין את דברי רבינו יש לבאר תחילה דין המשנה, דאיתא שם ״נכרי שהדליק את הנר משתמש לאורו ישראל ואם בשביל ישראל אסור. מילא מים להשקות בהמתו משקה אחריו ישראל ואם בשביל ישראל אסור״

והקשו תוס׳ שם (ד״ה ואם בשביל) מהמבואר במשנה לעיל[2614] דכל נכרי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עבד [כדי לקבל שכרו], וא״כ איך אמרו במשנה כאן ״ואם בשביל ישראל אסור״, הרי כיון דעשה זאת מעצמו עשה זאת בשביל עצמו[2615]. ותירצו התוס׳ דשאני הכא כיון דהישראל נהנה מגוף המלאכה. וביאר רבינו (שוע״ר סימן רע״ו ס״א) דהואיל והנכרי אינו נהנה אלא **משכרה** של

[2609] כיוון דמיירי שהאכיל גם לבהמתו שלו, ואולי מה שליקט היה **רק** בשביל בהמתו שלו ורק משום שנשאר לו עודף, האכיל גם לבהמת ישראל.

[2610] וראה שוע"ר סי' שכ"ה ס"כ שבמקום "ניכר" נקט "ואע"פ **שמן הסתם** ליקט גם לצורך הישראל". ונראה שהכוונה אחת היא, דכדי לאסור סגי באומדנא אף שאין כאן וודאות גמורה.

[2611] ראה שוע"ר סי' רנ"ב ס"י: "שמכיון שעושה מאליו, בודאי דעתו על טובת הנאה שיקבל מהישראל".

[2612] ראה רש"י קכא, א ד"ה נכרי, וז"ל: ואפילו יודע שנוח לו לישראל, הוא להנאת עצמו מתכוין, שיודע שלא יפסיד.

[2613] ולהלן יבאר רבינו מהו הצד שלא לדמותו להתם [דמש"ה רק "איכא למימר"].

[2614] קכא, א גבי נכרי שבא לכבות.

[2615] ודוחק לומר שמדובר שהנכרי אמר בפירוש שעושה עבור הישראל.

המלאכה ואילו עשיית **גוף המלאכה** הוא כדי שהישראל יהנה ממנה בשבת, נמצא שעשיית המלאכה בשבת היא בשביל הישראל.

ומעתה אפשר להבין כוונת רבינו כאן במ"ש "דיש להקל בבהמתו שאין גופו ממש נהנה", דיסוד הסברא הנ"ל, דכיון שהישראל נהנה מהמלאכה עצמה והגוי רק נהנה משכרה חשבינן שכוונת הגוי היא בשביל הנאת הישראל, שייכת [בעיקר] כשהישראל עצמו נהנה מהמלאכה. דהטעם שהנאת הישראל חשיבא לעיקר הוא כיון דהגוי אינו צריך את המלאכה עצמה ולגביו המלאכה עצמה היא רק אמצעי למשהו אחר [השכר], משא"כ הישראל צריך את המלאכה עצמה ועל כן עיקר המלאכה מתייחס להישראל. אך כשהנכרי מאכיל לבהמת ישראל, הרי גם להישראל פעולה זו אינה אלא אמצעי – שבהמתו תוכל לעבוד – ובכה"ג י"ל דאין הנאת הבהמה חשיבא כעיקר ומש"ה חשיב דהגוי אדעתא דנפשיה עביד[2616].

כמו במשתמש לאור הנר שהדליק את הנר במסיבה –

מצינו בגמ' (קכב, א-ב ונפסק להלכה בשוע"ר סימן רע"ו ס"ז) גבי נכרי שהדליק נר במסיבה שרובה ישראל, שאע"פ שמן הסתם תולים שכוונתו לרוב ישראל, מ"מ אם השתמש הנכרי לאור נר זה, אנו אומרים שהתכוין רק לעצמו.

וחזינן מהא דאף בכה"ג דאיכא אומדנא דעביד אדעתא דישראל, מ"מ אין זה בוודאות לגמרי אלא נשארת עדיין אפשרות שהתכוין אף בגוף המלאכה לעצמו. ולכן אם השתמש אח"כ הנכרי לאורו, מהני הוכחה זו להכריע שהתכוין לעצמו[2617].

ועד"ז כאן, דאף דניכר שעשה לצורך הישראל, מ"מ אין זה בוודאות גמורה, אלא דעדיין איכא צד לומר דאדעתא דנפשיה עביד [כיון שעשה מעצמו]. ואף דהיכא דגוף הישראל ממש נהנה אין אנו מתחשבים בצד זה אלא אנו אומרים דכוונתו של הנכרי בגוף המלאכה[2618] היא אדעתא דישראל, מ"מ בנדו"ד, כיון שרק בהמתו של הישראל נהנית [ולא גופו ממש], יש לומר דעל אף הנאתה, אדעתא דנפשיה עביד.

לסיכום: מה שהתיר ספר התרומה כשהגוי מאכיל לבהמת ישראל, אף שאסור לישראל ליהנות ממה שהגוי עשה בשבילו, הוא כיון דאפשר דהנכרי אדעתא דנפשיה עביד. ואף שכשהישראל עצמו

[2616] בהמשך יבאר רבינו איך זה מתאים עם המשך המשנה "מילא מים להשקות בהמתו משקה אחריו ישראל ואם בשביל ישראל אסור", דלכאורה מבואר מזה דגם כשרק בהמתו נהנית יש איסור.

[2617] משא"כ אם זה היה בוודאות שהדלקת הנר היתה עבור רוב הישראלים – פשוט שלא היתה מועילה שום הוכחה אח"כ, אלא היינו אומרים שהנכרי הדליקו לצורך הרוב שהם ישראל ואח"כ נמלך והשתמש גם לצורך עצמו.

[2618] משא"כ בשכרה, דלעולם הנכרי מתכוין בה בשביל עצמו.

נהנה מסתבר דוודאי כוונת הגוי היא להנאת ישראל, מ״מ אין זה בוודאות גמורה ולכן כאשר הגוי עשה זאת לצורך הנאת בהמתו של הישראל [שאינה גוף הישראל ממש] יש להקל.

ולא מהני האי טעמא לספר התרומה אלא כשלא הערים הנכרי בלקיטתו לרבות בשביל ישראל, אבל אם ריבה בשבילו – לא מהני האי טעמא שאין גופו נהנה, –

אף שנתבאר שכשבהמתו נהנית מקילים לומר דנכרי אדעתא דנפשיה עביד, אעפ״כ אם ברור שהגוי ליקט לבהמת ישראל אין אומרים כן. כלומר דאין זה סברא מוחלטת שכשבהמתו נהנית אומרים דנכרי אדעתא דנפשיה עביד [ואדרבא באמת קיי״ל דגם כשרק בהמתו נהנית הנכרי עושה אדעתא דישראל, כדלהלן, אלא דכאן כיון שליקט הנכרי לבהמתו שלו, ויש לומר דלא חשב כלל על הישראל אלא על בהמתו שלו, אז מקילים לומר שאף אם כן כיוון ללקט לבהמת הישראל, מ״מ אדעתא דנפשיה עביד].

דהא תנן בהדיא ואם בשביל ישראל אסור, אע״ג דעביד אדעתא דנפשיה, משום דמה שמאכיל לבהמתו ה״ל כגופו נהנה, –

דאיתא במשנה ״מילא מים להשקות בהמתו משקה אחריו ישראל ואם בשביל ישראל אסור״. הרי להדיא שאף שרק בהמתו נהנית, מ״מ כיון שהנכרי עשה עבור ישראל, אסור. ואף שעשה מעצמו וכל העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד, אך כיון שבהמתו נהנית הרי זה כמו שגוף הישראל נהנה שאז אומרים דכוונת הגוי על הנאת הישראל[2619].

אף שאינו מעמידה בידים, אלא דקאי באפה ואזלה ואכלה, –

ולכאורה ניתן לומר דכשבהמת הישראל נהנית אי״ז נק׳ גוף ישראל נהנה אא״כ במעמידה בידים – שהישראל עצמו מתעסק בהאכלתה, דאז הוא עצמו נהנה ממה שהיא אוכלת[2620]. משא״כ כשאוכלת מעצמה אי״ז נחשב גוף הישראל נהנה. וא״כ לכאורה היה אפשר לומר, דדוקא במשנה נאסר כשמאכיל לבהמת ישראל משום דהישראל עצמו מאכילה. אך כאן, כשהנכרי מאכילה, אי״ז נק׳ גוף הישראל נהנה.

[2619] ואף שנת"ל דכשהוא מאכיל לבהמתו אפשר דהגוי אדעתא דנפשיה עביד, כיון דגם להישראל פעולה זו אינה אלא אמצעי (כדי שבהמתו תוכל לעבוד) – אדעתא דנפשיהי"ל דסו"ס **הבהמה** נהנית מגוף המים ולא איכפת לן מהו הטעם ש**הישראל** רוצה שהיא תהנה.

[2620] **הערת המערכת:** לענ"ד אין הכוונה משום שאז הישראל נהנה ולא הבהמה [שהרי סו"ס הבהמה היא זו שאוכלת ולא הישראל עצמו], אלא הכוונה דבכה"ג שהישראל מתעסק חשיב שהישראל עצמו **משתמש** במעשה הנכרי ושימוש אף הוא אסור כמש"כ התוס' גבי שימוש במפתחות (שבת קכ"ב ע"א ד"ה משקה). ואולי זוהי גם כוונת הכותב.

ומבאר רבינו דבאמת אין לומר כן, משום שמבואר בגמ׳ דאף בכה״ג שהנכרי ליקט לעצמו [דאז מותר לישראל להאכיל לבהמתו], מ״מ הואיל והעשבים הם מוקצה ויש לחשוש שמא יושיט לו בידיים, מש״ה אסור לישראל להעמיד בהמתו ע״ג עשבים אלו. ומה דהתירה המשנה לישראל להאכיל מהם לבהמתו זהו רק ע״י ״דקאי באפה ואזלא״, כלומר שהישראל עומד בפני הבהמה כדי שלא תלך לכיוון אחר והבהמה הולכת ואוכלת מעצמה. וממילא שמעינן דמה שאמרה המשנה דשליקט לבהמת ישראל אסור להאכילה, איירי אף באופן זה דקאי באפה ואוכלת מעצמה. וא״כ מוכח דכשבהמתו נהנית הרי זה נק׳ גוף הישראל נהנה גם כשהישראל אינו מעמידה בידים אלא קאי באפה והולכת והיא אוכלת מעצמה[2621].

וליקט עשבים דמי להדליק נר דאסור אפילו במסיבה, –

ואע״פ שגבי מערים אינו מוכח לגמרי שכוונתו לישראל, מ״מ הרי זה דומה להדליק נר במסיבה, דאף שלא ברור לגמרי מהי כוונתו, כנ״ל, מ״מ מכיון שאיכא רוב ישראל אומרים שמן הסתם הדליק על דעת הרוב ומוכח דסגי באומדנא בלבד כדי לאסור ליהנות. וא״כ הוא הדין באיסור זה, דכיוון דאיכא עכ״פ אומדנא, אסור.

ומה שהנכרי מאכיל – לא עדיף מקאי באפה לספר התרומה, אלא בליקט לבהמתו, דעלה קאי וכתב וכל שכן כו׳, ודיו לבא מן הדין כו׳.

ואף שבספר התרומה כתב דהיכא שהנכרי מאכיל בעצמו לבהמת הישראל הוי "כל שכן" דמותר מהיכא דהישראל דקאי באפה, מ"מ אין לומר דלדינא יהיה עדיף מ"קאי באפה" ונתיר אפילו כשליקט לבהמת ישראל [אף שב"קאי באפה" התירו בגמ' רק בליקט הנכרי לבהמתו של נכרי]. הואיל ו"דיו לבא מן הדין להיות כנידון". וכיוון שב"קאי באפה" התירו בגמ' רק בליקט הנכרי לבהמתו שלו ולא כשליקט לבהמת ישראל, הוא הדין במאכיל לבהמת ישראל שרי רק בליקט הנכרי לבהמתו שלו ולא כשמלקט לבהמת ישראל.

[2621] נראה דשולל רבינו דלא נאמר דהלשון "גוף הישראל" הוא בדווקא, שצריך שהוא עצמו יהא נהנה, דא"כ צ"ל דאין האיסור במה שבהמתו אוכלת כ"א במה שמתמלא רצונו כשהתעסק להאכילה, אלא דעיקר הכוונה בלשון זו היא שיש הנאה חיובית לישראל ממעשה הנכרי (לא כמו בדליקה שלא נתווסף אצלו כלום רק הוסר האש המזיק, ולכן גוף הישראל לא קיבל הנאה ממעשיו) וא"כ אכילת בהמתו ג"כ נכלל בכלל זה.

ומש"כ בספר התרומה דנכרי שמאכיל הווה "כל שכן" מ"קאי באפה", אינו מתייחס אף להיכא שליקט לבהמת ישראל, אלא קאי רק על מש"כ לפני כן שם דליקט לבהמתו של נכרי ורק ביחס לזה אמרינן דהווה "כל שכן".

לסיכום: מה שהתיר ספר התרומה היכא דהנכרי מאכיל לבהמת ישראל אי"ז אלא כשהנכרי ליקט לבהמתו שלו, אך כשמערים ומכוין לבהמת ישראל, אסור. דהואיל ומוכח בגמ' דהנאת הבהמה נק' גוף הישראל נהנה אף כשאוכלת מעצמה, א"כ הוא הדין כשהגוי מאכילה (ולקמן יתבאר דשיטת הרשב"א והרא"ש דיש חילוק, אך לא כן הוא שיטת ספר התרומה).

עד כאן נתבארה שיטת ספר התרומה דאוסר כשהנכרי מערים ומלקט לצורך בהמת ישראל[2622] *משום דג"ז נק' גוף הישראל נהנה ואסור*[2623]. *ועתה יבאר רבינו את שיטת הרא"ש והרשב"א,*

[2622] והיינו דבליקט לבהמתו ומאכיל גם לבהמת ישראל התיר הספר התרומה. ודווקא במערים [שידעינן שעושה (גם) בשביל הישראל] אסר הספר התרומה.

[2623] לתועלת המעיינים ראינו להעתיק כאן את לשון ספר התרומה הנ"ל עם פיענוח המשולב בלשונו לפי העולה מדברי רבינו כאן. וז"ל: "**והא דתניא לעיל עכו"ם שליקט עשבים לבהמתו מאכיל אחריו ישראל מוקי לה** בגמ' **כגון דקאי באפה ואזלה,** אבל אסור לישראל להעמידה ע"ג מוקצה שמא יגביהנו ויאכילנה בידיו, ומחדש ספר התרומה: **דכ"ש** דשרי **אם עכו"ם ליקט עשבים בשבת** לבהמתו שלו ואח"כ **מאכיל אותם** הנכרי גם **לבהמת ישראל**, **שאי"צ ישראל לומר לעכו"ם אל תאכיל,** כיוון שבכה"ג הישראל אינו עושה שום פעולה מצדו להאכלת הבהמה [ואפילו לא "קאי באפה"], ולכן אין כלל חשש שיבוא לטלטל את העשבים שהם מוקצה.

אלא שלכאורה כשהנכרי מאכילה בעצמו, הרי שאע"פ שמצד הבעיה של מוקצה אין כאן כל חשש [וכנ"ל], מ"מ אכתי היה מקום לאסור מצד אחר והוא – שהישראל נהנה כעת, בשעה שהגוי מאכילה, ממה שהנכרי ליקט בשבת וא"כ יש לחוש שמא הנכרי ליקט את העשבים גם עבור הישראל. וע"ז מבאר הספר התרומה דגוי אדעתא דנפשיה קעביד, וא"כ גם אם באמת הוסיף וליקט עבורו ליכא איסור, **כדאי' גבי דליקה דאי"צ לומר לעכו"ם אל תכבה** הואיל והנכרי אדעתא דנפשיה קעביד.

אמנם היתר זה דשרי ליהנות ממה שהגוי מאכיל לבהמתו הוא בתנאי – **ובלבד** – **שלא יהא** הנכרי **מערים לעשות** את מלאכת לקוט העשבים **בשביל ישראל,** אלא שאין ידוע בוודאי שהגוי מלקט לצורך בהמת הישראל, אבל **כשידעינן** שהנכרי מערים ומרבה בלקיטתו עבור בהמת הישראל **ואומר לעשות לעצמו**, והוא רק אומר שמלקט רק בשביל בהמתו שלו, בכה"ג אין היתר להניח לנכרי להאכיל לבהמת הישראל [והטעם לכך יבואר להלן בקטע "הוא לא פירש"].

כעת חוזר ספר התרומה לבאר את טעם ההיתר כש"אין מערים" [והיינו שאין ידוע בוודאי שכוונתו גם לצורך הישראל]:
ואע"ג דתניא נר שהוא דולק במסיבה אם רוב ישראל אוסר, וכן מרחץ שהיא רוחצת בשבת אם רוב ישראל אסור, אע"פ שהוא לא פירש בשביל ישראל הוא עושה, וחזינן מדין זה שכשהדברים מראים וניכרים שהמלאכה נעשית לצורך הישראל יש לאסור אפילו שלא ידעינן כוונתו בוודאי. וא"כ לכאורה הוא הדין בנדו"ד, שכשהגוי מאכילה בעצמו הרי *ניכר* הדבר שהלקיטה היתה גם עבור הישראל וצריך להיות אסור [משא"כ בדין המקורי שבגמ', דהנכרי ליקט לבהמתו והשאיר על הקרקע, והישראל הוא זה שקאי באפה, דלא ניכר כן]

דמשמע מדבריהם דמעיקר הדין שרי גם כשידעינן שליקט לבהמת ישראל [וכמשנת"ל דאסרו רק מחשש שהישראל אמר לו] ומאי שנא מדין הברייתא (שהובאה בגמ' שם) ד"נכרי שליקט עשבים... אם בשביל ישראל אסור":

אבל הרשב"א והרא"ש ס"ל דאף [ש]המאכיל לבהמת ישראל דמי למסיבה שרובה ישראל, מ"מ כיון דהנכרי אדעתא דנפשיה עביד לא מקרי גופו נהנה כלל, דהנאה ממילא אתיא, מהנכרי דעביד לנפשיה (דהרשב"א נמי ס"ל לחלק בין גופו נהנה בשבת כמ"ש בתשובה שבב"י סי' ד"ש), משא"כ במסיבה דאסרו להשתמש לאורו כמ"ש לעיל. –

ומתרץ הספר התרומה דמ"מ לא דמי להתם, **לפי שהתם הרי גופו** ממש **נהנה, אבל לבהמתו** שאין זה גוף הישראל *ממש* **ודאי שרי שיהיה הנכרי מאכיל את בהמתו של ישראל מוקצה** [שהרי לגבי איסור מוקצה מלכתחילה אין כאן חשש, משום דהווה "כל שכן" מהא דקאי באפה וכנ"ל], **שהרי**:

(א) **הוא לא פירש שבשביל ישראל הוא עושה** את הליקוט. ולכן בצירוף מה שלא פירש ולא נודע לנו בוודאות שהגוי עושה לצורך הישראל [אלא שרק ניכר הדבר כן, כמו גבי מסיבה] אנו מקילים לומר שאין הנאת בהמת הישראל נחשבת שגוף הישראל נהנה. משא"כ כשהנכרי פירש או שידעינן בבירור דכוונתו בשביל בהמת הישראל אין מקילים לומר שבהמתו לא חשיבא גוף הישראל נהנה. ומש"ה ב"מערים" אסר ספר התרומה לעיל ליהנות מהלקיטה.

(ב) **וגם גופו של ישראל אינו נהנה בדבר** אלא רק בהמתו [משא"כ אם גוף הישראל *ממש* היה נהנה, דאז אף אם רק ניכר הדבר כן היינו אוסרים – דומיא דמסיבה]". עכ"ל ספר התרומה.

***

והנה רבינו פסק בשו"ע שלו סי' שכ"ה ס"כ בענין זה כשיטת ספר התרומה ונעתיק דבריו בזה [עם ביאור בחצא"ר]: **אם ליקט נכרי עשבים (לבהמתו) והאכיל (גם) לבהמת ישראל אין צריך למחות בידו** [וכוונתו דווקא כשהנכרי ליקט (גם) לבהמתו שלו, דאל"כ וודאי ליקטם הנכרי בשביל הישראל ואסור כמ"ש בסוף הסעיף]. **ואע"פ שמן הסתם ליקט גם לצורך ישראל** [זוהי קושיית ספר התרומה שהיכא דליקט לבהמתו והאכיל גם לבהמת ישראל ניכר שכוונתו היתה גם לבהמת ישראל והרי זה דומה להדליק נר במסיבה שרובה ישראל דאסרינן כיוון דאיכא אומדנא שעשה לישראל, וע"ז מבאר רבינו:] **אין איסור בליקוט זה כלל, כי כל נכרי העושה דבר מעצמו בודאי מתכוין הוא לטובת עצמו, שיודע שלא יפסיד, כמו שנתבאר בסי' רנ"ב, ובלבד שלא יהיו עשבים של הישראל אלא של הנכרי או של הפקר מטעם שנתבאר שם. (וגם אין איסור במה שמאכיל לבהמת ישראל מעשבים שליקט בשבילו, שאף שאסור לישראל ליהנות ממה שעשה הנכרי בשבילו אע"פ שנתכוין לטובת עצמו כמו שנתבאר שם** [דכיון שהישראל נהנה מהמלאכה עצמה והגוי רק נהנה משכרה אדעתא דישראל עביד –] **מכל מקום כאן אין גופו ממש נהנה מזה לא גזרו חכמים** [זהו מש"כ ספר התרומה דבבהמתו יש להקל שעושה אדעתא דנפשיה אף שבהמתו נהנית] **אלא אם כן הוא עצמו עומד בפניה כדי שתאכל, אבל לא על מה שהנכרי מאכילה, כיון שמתכוין בזה לטובת עצמו** [וי"ל הביאור בזה, דאף שהנכרי אדעתא דנפשיה עביד, עדיין אסור להישראל ללכת וליהנות ממעשה הנכרי דא"כ יש חשש שיבוא לומר לו לעשות בשבילו, אלא דאם הנכרי אדעתא דישראל עביד אז יש לאסור את גוף ההנאה כיון שעשה עבור הישראל וית' באריכות לקמן בפנים]**).**

במה דברים אמורים, כשהנכרי עושה כן דרך מקרה (שאין הדבר ידוע בבירור שליקט גם בשביל ישראל, כי שמא ליקטן לעצמו ואח"כ נמלך ליתן לבהמת ישראל), אבל אם רגיל לעשות כן צריך למחות בידו (שכיון שבודאי הוא ליקטן בשבילו גזרו חכמים אף על מה שמאכיל הנכרי מהם לבהמת ישראל) [וכמשנ"ת דמה שמקילים בבהמתו לומר דאדעתא דנפשיה עביד זה רק בצירוף שיש צד לומר שבאמת ליקט רק לעצמו]. עכ"ל רבינו שם.

ולהעיר שלולא כל החצאי עיגול שבדברי רבינו נמצא דפוסק כהרא"ש. משא"כ לפי החצע"ג משמע דפוסק כספר התרומה.

נת״ל דספר התרומה סובר דכל היכא שגוף הישראל [או בהמתו] נהנה אמרינן דנכרי אדעתא דישראל עביד ולכן אסור לו ליהנות. ועתה יבאר רבינו דשיטת הרשב״א והרא״ש היא דאף שגוף הישראל נהנה עדיין הנכרי עושה אדעתא דנפשיה, אלא דאעפ״כ אסור לישראל ליהנות משום גזירה שמא יאמר לו. וזוהי הסיבה שלדעת הרשב״א והרא״ש שרי כשנכרי מלקט ומאכיל בהמת ישראל. דאף שגוף הישראל נהנה, מ״מ כיון שהנכרי אדעתא דנפשיה עביד אין לאסור. ומה שאסרו במשנה ליהנות ממעשה הנכרי זהו רק אם הישראל עושה מעשה כדי ליהנות אבל כל הנאה דאתי ממילא מותרת.

וביאור הענין הוא[2624], דכיון שהרשב״א והרא״ש סוברים דכל נכרי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד גם כשגוף הישראל נהנה, אלא דאעפ״כ יש איסור הנאה מגזירת חכמים שמא יאמר לו [שהרי אם אסור ליהנות ממה שעשה הגוי עבורו ודאי לא יבקש ממנו לעשות (ראה שוע״ר סימן שכ״ה ס״ט וסימן תקט״ו ס״א)] **א״כ אין איסור בהנאה מצד עצמה** ודי אם נאסור לו לעשות **מעשה** כדי ליהנות בשביל למנוע ממנו לומר לגוי, ונמצא שכשהגוי מהנה אותו מעצמו, ללא כל פעולה מצד הישראל, אין זה בכלל האיסור[2625].

משא״כ לספר התרומה שסובר דכשגוף הישראל נהנה אין הנכרי עושה אדעתא דנפשיה אלא אדעתא דישראל, כנ״ל, א״כ יש לאסור את עצם ההנאה משום שאם יהיה מותר לו ליהנות גם כשעיקר עשייתה בשבילו יש לגזור שיאמר לנכרי שיעשה לו בשביל הנאתו (ע״פ לשון רבינו בשוע״ר סי׳ רע״ו). דכיון דלפי אופן זה כוונת הגוי היא בשביל הנאת הישראל, הרי זה ממש דומה להיכא שהישראל אמר לו וא״כ יש לאסור ההנאה מצד עצמה [דאין זה רק לשלול ענין שבעתיד – דע״י שאוסרים לו ליהנות לא יבוא לומר לו – אלא אדרבא, אם יהיה מותר לו ליהנות, זה עצמו **יגרום** לו לומר לנכרי ולכן יש לאסור כל הנאה][2626].

[2624] **הערת המערכת:** לעניות דעתנו יש לפרש את דברי רבינו כאן באופן אחר:
דהרשב"א והרא"ש [דס"ל דמעיקר הדין שרי אף בליקט לבהמת ישראל ולא אסרו אלא משום חשש שהיה אמירה ממש] ס"ל **דלא מקרי כלל גוף הישראל נהנה**, כי לא סגי בהנאה דאתי ממילא כדי שיחשב גוף הישראל נהנה. ואף שבנדו"ד הנכרי מאכיל **בידיים** לבהמת ישראל, מ"מ כיוון דכוונת הנכרי במעשהו היא בשביל עצמו, מש"ה לגבי הישראל חשיב רק הנאה דאתי ממילא. משא"כ במסיבה, דהישראל **משתמש** לאורו, לכן לא חשיב הנאה דאתי ממילא.
וראה גם מ"ש ב"תוספת ביאור" על דברי רבינו כאן.
[2625] והנה מלשון רבינו "כיון דהנכרי אדעתא דנפשיה עביד לא מיקרי גופו נהנה כלל, דהנאה ממילא אתיא, מהנכרי דעביד לנפשיה" מבואר דיסוד סברתם שהנאה דאתי ממילא שרי הוא תלוי במה שהנכרי עושה אדעתא דנפשיה. ונמצא דיש ב' מחלוקות (א', אם עושה אדעתא דישראל כשגופו נהנה. ב', אם הנאה דאתי ממילא אסורה) שהא בהא תליא. כמשנ"ת בפנים.
[2626] ולפי"ז אתי שפיר מה שפסק רבינו (לקמן בפנים, אחר הציון להערה 2701, ובסימן שכ"ה ס"כ) כספר התרומה דכשמלקט לבהמת ישראל אסור לו ליהנות, דאזיל לשיטתו בשוע"ר סימן רע"ו סעיף א' דכשגוף הישראל נהנה עביד הנכרי אדעתא דישראל, וכמשנ"ת בפנים.

ולשיטת הרא״ש והרשב״א דיש רק איסור לעשות מעשה כדי ליהנות אך אין איסור בהנאה עצמה א״כ במסיבה האיסור הוא רק **להשתמש** לאור הנר שהודלק, דזה הוי מעשה, אבל מותר ליהנות מרחוק ממה שיש אור בחדר, דזה לא הוי מעשה. וכמו שנפסק ברמ״א סי׳ רע״ו ס״ב דאין צריך לצאת מביתו ורק שאסור להשתמש לאור הנר (וכמו שנתבאר לעיל בפנים, אחר הציון להערה 2400)[2627].

ולפי״ז צ״ל דלהרא״ש ולרשב״א ׳קאי באפה ואזלא׳ [שמוכח בגמ׳ שאסור בליקט לבהמת ישראל] נק׳ ג״כ מעשה, משום דהוא גרם לבהמתו ליהנות, ולכן אסור[2628].

[וזוהי כוונת רבינו במ״ש לעיל ״ומה שהנכרי מאכיל לא עדיף מקאי באפה **לספר התרומה״** – דזהו דווקא לספר התרומה, דס״ל שעצם ההנאה אסורה, אך לשיטת הרא״ש והרשב״א דווקא קאי באפה אסור [משום דחשיב מעשה כנ״ל] ולא כשהנכרי מאכיל [דלא חשיב מעשה] וכמשנ״ת].

וספר התרומה ס״ל דלא מהני הא דעביד אדעתא דנפשיה אלא לענין איסור מוקצה בליקט לבהמתו, ולא בליקט גם בשביל ישראל, למימר דלא מיקרי גופו נהנה משום הכי, מאחר דדמי למסיבה שעושה בשביל ישראל, אף שמתכוין לטובת עצמו ומיקרי אדעתא דנפשיה בגמ׳. –

משא״כ ספר התרומה ס״ל דכל ההיתר כשהגוי עושה מעצמו הוא רק היכא דאין לישראל איסור הנאה במעשה הגוי, כגון כשליקט הגוי לצורך עצמו ורק נוטל בידו את הנשאר ומאכיל את בהמת הישראל[2629]. אבל היכא דבמעשה הגוי יש איסור הנאה לישראל לא מועיל מה שהגוי עשה זאת

[2627] ואף שרק בביתו אין מטריחין אותו לצאת, י"ל דאם אי"ז בביתו אזי עצם מה שנמצא כאן הרי זה חשיב מעשה ליהנות, וראה עד"ז בשוע"ר סימן רע"ו סעיף ט"ו.
ולפי"ז צ"ל דקאי כאן במסיבה ששובתים שם כל השבת, דאז אין מטריחים אותו כמ"ש בסי' רע"ו סעיף ב'.
אך כ"ז לדבריהם, אך לספר התרומה אסור בכל אופן.
(וצ"ע דלעיל (בפנים, אחר הציון להערה 2400) כתב רבינו בשיטת ספר התרומה דמותר ליהנות מרחוק אך בסוף המהדורא בתרא חזר בו מזה).

[2628] ואף שלעיל הוכיח רבינו מהא דקאי באפה דנק' גופו נהנה אף שאינו מעמידה בידים, ומשמע דקאי באפה נחשב שהבהמה **מעצמה** הלכה לאכול, וא"כ מזה עצמו יש להוכיח שאסור ליהנות אף בלא מעשה הנאה.
וי"ל דהנ"מ שם דבא להוכיח דאין האיסור שהוא יהנה כ"א דעצם הנאת בהמתו נק' גופו נהנה לא מסתבר לומר דע"י מעשה דקאי באפה אכילת בהמתו נחשבת כהנאתו (עיין לעיל הערה 2608), אך, מאידך, נק' מעשה הנאה לגבי איסור הנאה, דכל מעשה שמביא להנאה נאסר, דסו"ס ע"י מעשה זה נהנה (בהמתו עכ"פ).

[2629] ואף שלכאורה גם כאן הישראל נהנה מאיסור טלטול מוקצה שהגוי עושה בשבילו ובגמרא (ביצה כד, ב) מבואר דאסור ליהנות גם מאיסור דרבנן שעושה גוי עבור ישראל (שם קאי לענין תחומין), וקושיא זו גם קשה על כל הביאור שנת' דכשאינו מערים אי"צ למחות בגוי שמאכיל לבהמת ישראל [דכיון די"ל דליקט לעצמו ולא ברור שעשה

מעצמו, וכמו שמצינו במסיבה, דאף שהנכרי הדליק את הנר מעצמו אסור הישראל ליהנות ממנו. דמאחר שגוף הישראל נהנה נחשב שעשה הגוי אדעתא דישראל ולכן יש לאסור בכל אופן שהישראל נהנה [אך כל זה לשיטת ספר התרומה, משא"כ הרא"ש ורשב"א סוברים דבאמת גם במסיבה מקרי דעביד אדעתא דנפשיה ואעפ"כ אסור מצד גזירה משום **שמשתמש** לאור הנר וכנ"ל][2630].

אבל בעלמא, היכי[2631] דאינו נהנה כלל בשבת[2632], מודה ספר התרומה להרא"ש ורשב"א בשם התוס', וכן הוא בהדיא בתוס' שלנו בשם ר"ש הזקן. –

משנת"ל דספר התרומה פליג על הרא"ש והרשב"א וס"ל דהיכא דהנכרי ליקט ומאכיל לבהמת ישראל אסור מעיקר הדין, משום דהנכרי אדעתיה דישראל עביד[2633], אין זה משום דספר התרומה פליג על היסוד הנ"ל דכל נכרי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד, אלא היכא דאין גוף הישראל נהנה בוודאי מודה ספר התרומה לרשב"א ולרא"ש דנכרי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד ושרי. אלא שבנדו"ד הואיל ומוכח בגמ' דהנאת בהמתו נמי חשיבא כגוף הישראל נהנה – לכן אוסר ספר התרומה[2634].

לישראל, מש"ה היכא דרק בהמתו נהנית אי"צ למחות]. ולכאורה קשה, דבשלמא לגבי איסור הלקיטה אכן לא מוכח להדיא דעשה בשביל ישראל [שהרי האכיל גם לבהמתו שלו], אך איסור הטלטול כדי להאכיל לבהמת הישראל ודאי עשה לטובת הישראל.
והנראה בזה, דכיון דכל איסור ההנאה הוא "שמא יאמר לו" לכן בכה"ג שעיקר העשיה עשה בשביל עצמו ורק שהאכיל לבהמת ישראל ממה שנשאר לבהמתו, לא שייך שיאמר לו שיעשה מלכתחילה עבור הישראל.
בסגנון אחר: טלטול העשבים נגרר אחרי עיקר המלאכה, שהיא לקיטת העשבים, שאותה עשה לעצמו, וכיון שכן דיינינן ליה כעושה לעצמו ומש"ה הישראל מותר ליהנות.

2630 **הערת המערכת:** יש לפרש את דברי רבינו בהתאם ובהמשך לפירושנו את דברי רבינו דלעיל (הערה 2624):
כפי שנתבאר לעיל, היסוד למה שהתירו הרשב"א והרא"ש כשהנכרי מאכיל מעצמו לבהמת ישראל הוא דכיוון שהנכרי עביד אדעתא דנפשיה, לכן ההנאה הבאה לישראל ממעשהו חשיבא הנאה דאתיא ממילא ולא סגי בהנאה דאתי ממילא כדי שיחשב גוף הישראל נהנה. ומה שאסרו במסיבה, זהו משום דהתם לא הוי הנאה גרידא אלא דחשיב השתמשות.
משא"כ ספר התרומה [דאסר במערים ומאכיל לבהמת ישראל אף דידעינן בברור שכוונתו לישראל] לא ס"ל דהאיסור במסיבה הוא רק משום דמקרי משתמש, אלא ס"ל דאף בהנאה גרידא אסור. וא"כ, אדרבא, ממסיבה מוכח דאף שהנכרי עביד אדעתא דנפשיה, מ"מ מקרי גוף הישראל נהנה ואסור [**ודלא** כשיטת הרשב"א והרא"ש דס"ל דכיוון שהנכרי עושה אדעתא דנפשיה חשיבא הנאת הישראל כהנאה דאתיא ממילא ולא מקרי גוף הישראל נהנה].
ולכן ס"ל לספר התרומה דרק היכא דלא ידעינן בבירור שליקט גם לצורך ישראל [והיינו **בדלא** מערים] יש להקל מן הטעם שביאר רבינו לעיל.

2631 כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: היכא.

2632 **הערת הגרח"ש דייטש שליט"א**: הדגיש "בשבת" ע"פ משנ"ת לעיל בתחלת המהדורא בתרא (אחר הציון בפנים להערה 2290) מספר התרומה והרמ"א.

2633 ולכן אסרינן אף בהנאה בעלמא אף שאינה הנאה של השתמשות.

2634 ורק באינו מערים, שלא ידעינן בוודאות על כוונתו, מקילים לומר דלא מקרי גוף הישראל נהנה וכנ"ל בפנים.

ומוסיף רבינו דאף שהדין המובא ברשב״א בשם התוס׳ [שאם הנכרי מלקט ומאכיל לבהמת ישראל אין הישראל זקוק לומר אל תלקט משום דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד] אינו נמצא בתוס׳ שלפנינו, אך יסוד הדין – דנכרי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה קעביד – אפשר ללמוד מהתוס׳ שלנו[2635].

וכוונת רבינו היא לתוס׳ (קכב, א ד״ה ואם בשביל) שכתבו על המשנה ״נכרי שהדליק את הנר וכו׳ בשביל ישראל אסור״ בזה״ל: ״ולא דמי להא דאמר לעיל נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה והכא אסור כשעושה בשביל ישראל [פירוש דכיון דמבואר שם דכל שנכרי עושה מעצמו אדעתא דנפשיה קעביד א״כ לא שייך לומר שעשה בשביל הישראל וא״כ גם גבי נכרי שהדליק את הנר צריך להיות מותר וע״ז מתרצים התוס׳ –] דכי אמרינן דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד הני מילי בדליקה וכיוצא בה שאין הישראל נהנה במעשה הנכרי וכו׳״.

וחזינן מדברי התוס׳ דס״ל שכל נכרי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה קעביד ואין אומרים דבדליקה דווקא התירו ומה דאסרינן גבי נר הוא משום שגוף הישראל נהנה.

בזאת סיים רבינו לבאר מש״כ לעיל דמקור שיטת ספר התרומה דשכיר לכל המלאכות שרי הוא משום דלא גרע מנכרי העושה מעצמו דאדעתא דנפשיה עביד [דכמו שבנכרי העושה מעצמו כיון דדעתו על שכרו שרי אף דאינו קבלן הוא הדין גבי שכיר שנה לכל המלאכות, דכיון דקצץ עמו דעתו על שכרו ושרי אע״ג דאינו קבלן]. אלא דבקטעים הקודמים הקשה ע״ז דאם אכן ס״ל לספר התרומה דעושה מעצמו שרי משום דעביד אדעתא דנפשיה א״כ מדוע אסר כשגוי מלקט עשבים מעצמו לבהמת ישראל. והאריך לבאר דשאני היכא דגוף הישראל נהנה שאז הגוי אינו עושה אדעתא דנפשיה אלא אדעתא דישראל. אבל היכא דאין גוף הישראל נהנה וודאי מודה ספר התרומה לרשב״א ולרא״ש דנכרי העושה מעצמו, אדעתא דנפשיה עביד ושרי.

תוספת ביאור לדברי רבינו דלעיל

מאת הגרח"ש דייטש שליט"א

נראה לפרש באופן אחר את דברי רבינו דלעיל (שנתבארו בעמודים 541-553) ובהקדים נקודת כללות דברי רבינו להלן:

רבינו מבאר שיש פלוגתא בין הרשב"א והרא"ש לבין ספר התרומה בנכרי שמאכיל לבהמת ישראל ממה שליקט בשבת. שהרא"ש והרשב"א אסרו אם **הישראל** מערים שהגוי ילקט כדי להאכיל לבהמת ישראל והוא מחשש שמא יאמר, וספר התרומה אוסר **כשהגוי** מערים לומר שהוא מלקט לעצמו ובאמת מלקט עבור הישראל. ולדעת הרשב"א במקרה זה יהא מותר.

[2635] ראה מש"כ בזה בתחילת ביאור המהדורא בתרא – בתחילת סעיף א'.

וצדדי המחלוקת מבאר רבינו על יסוד החילוק שחילק ספר התרומה בין "גופו (של הישראל) נהנה" ובין הנאת בהמתו "שגופו של ישראל אינו נהנה בדבר".

ומקשה רבינו: "הא תנן בהדיא ואם בשביל ישראל אסור אע"ג דעביד אדעתא דנפשיה", וקושיא זו הקשה גם הקרבן נתנאל (ברא"ש סימן י"ב אות ק') על המרדכי, שעכצ"ל דהנאת בהמתו חשובה כהנאת גופו, שהרי הראשונים מחלקים בין המשנה בדף קכ"א שאין צריך למחות בנכרי כיון שעביד אדעתא דנפשיה ובין המשנה בדף קכ"ב שאסור ליהנות מטעם שגוף הישראל נהנה ובאותה משנה מוזכרת גם הנאת בהמתו הרי שהנאת הבהמה נחשבת כהנאת גוף הישראל.

וע"ז מתרץ רבינו "דמה **שמאכיל** לבהמתו ה"ל כגופו נהנה", וכן תירץ גם בהגהות אליעזר משה מפינסק על הרא"ש, שהמעשה שמאכיל הישראל משוויהו לגופו נהנה.

ומעתה יש לדון אם הנכרי מאכיל בשליחות הישראל האם גם זה נחשב כמעשה של הישראל להיחשב כגופו נהנה.

ועתה נבוא לבאר את דברי רבינו ועל סדר דבריו:

דמשום מוקצה בלחוד נגע בה, ולא משום איסור הלקיטה כלל, לפי שהוא בשביל הנכרי . . אלא דאפ"ה ס"ל לספר התרומה כיון דמאכיל לבהמת ישראל ניכר בזה שמתכוין בשביל ישראל, כמו במדליק במסיבה שרובה ישראל. שמהא דמסיבה מוכח שאסרינן אף בלא אמירת הנכרי שעושה את המלאכה בשביל ישראל, וכמ"ש בספר התרומה "אע"פ שהוא לא פירש [ש]בשביל ישראל הוא עושה", ולולא דברי הברייתא במסיבה היה אפשר לחשוב שצריך דוקא אמירה, ובלא אמירה אמרינן דנכרי אדעתיה דנפשיה עביד כבמשנה קכא, א גבי נכרי שבא לכבות (והיינו מתרצים לפי זה את קושיית הראשונים[2636] מאי שנא האמור כאן שאין צריך למחות בנכרי שלא יכבה מהאמור במשנה להלן (קכב, א) דנכרי שהדליק נר בשביל ישראל דאסור – דמיירי שהנכרי אמר בהדיא שעושה זאת עבור הישראל, ולכן אסור), וע"ז מוכיח רבינו ממסיבה, שעל כרחך מדובר שהנכרי אינו אומר במפורש שעושה את המלאכה עבור הישראל, דא"כ גם במיעוט אסור, כפשוט. וא"כ גם במאכיל מוקצה יש איסור לגוי לעשותו, הן מצד איסור טלטול מוקצה והן מצד איסור הנאה ממוקצה (וניחא בזה גם לר"ת שסובר שאין איסור אמירה לנכרי בטלטול מוקצה כמבואר בשוע"ר סי' רע"ו ס"ט וס"י. וצל"ע בהערה דהגרש"ז אויערבאך בסוף שמירת שבת כהלכתה בטלטול מן הצד).

אלא דכיון דאיכא למימר נמי דעביד אדעתא דנפשיה, כמו בנכרי שבא לכבות, יש להקל בבהמתו, שאין גופו ממש נהנה כמו במשתמש לאור הנר שהדליק את הנר במסיבה.

כאמור בדברי רבינו לעיל (בפנים, ליד הציונים להערות 2400; 2409-2412) דיוק הלשון **משתמש** לאור הנר פירושו שמשתמש בו מקרוב ולא רק מרחוק, והיינו דהא דאסרינן ליהנות ממעשה הנכרי זהו דווקא כאשר נעשה **מעשה** הנאה של הישראל. ולפי זה נכרי שמאכיל לבהמת ישראל, שהישראל אמנם נהנה, אבל זו עשיית הגוי והישראל נהנה רק מרחוק לא חשיב "גוף הישראל נהנה". וא"כ הו"ל כדין נכרי שבא לכבות, שהדבר מותר ואין צריך למחות בו, כיון שאין גוף הישראל נהנה, דאז אמרינן דעביד אדעתיה דנפשיה.
[ומה שכתב רבינו "דכיון דאיכא למימר", דמשמע מזה שאין זו סברא מוחלטת, זהו משום שמאכיל לבהמת ישראל אינו דומה לגמרי לדליקה, הואיל וגבי דליקה ליכא הנאת גופו כלל, שהרי בכיבוי ההנאה היא רק "הנאה שלילית" ממה שהישראל **לא הפסיד** הרכוש, משא"כ מאכיל לבהמתו דשפיר נהנה ורק דהוי הנאה דמרחוק כנ"ל].

[2636] ראה תוס' קכב, א ד"ה ואם בשביל.

ואינו דומה למסיבה דאסור[2637], הואיל וגבי מסיבה איכא השתמשות (מקרוב) ולא רק הנאה (דמרחוק) ומש"ה חשיב התם גוף הישראל נהנה, משא"כ בנדו"ד, גבי נכרי שמאכיל לבהמת ישראל, דהווה רק הנאה דמרחוק כנ"ל.

ולא מהני האי טעמא לספר התרומה אלא כשלא הערים הנכרי בלקיטתו לרבות בשביל ישראל, אבל אם ריבה בשבילו לא מהני האי טעמא שאין גופו נהנה, דהא תנן בהדיא ואם בשביל ישראל אסור, אע"ג דעביד אדעתא דנפשיה, משום דמה שמאכיל לבהמתו הוה ליה כגופו נהנה אף שאינו מעמידה בידים אלא דקאי באפה ואזלה ואכלה. אלא דס"ל לספר התרומה שאין סומכים על הטעם הנ"ל [שמה שהגוי מאכיל לבהמת ישראל הווה רק הנאה דמרחוק ושרי] אלא כשליקט הנכרי לעצמו, אבל כשליקט בשביל ישראל [דהיינו ב"מערים"] אין סומכים על טעם זה, שהרי משמע בגמרא שכשליקט הנכרי בשביל ישראל והישראל מאכיל מזה לבהמתו, נקרא גופו נהנה ואסור אף שאין הישראל עושה מעשה בידים אלא רק קאי באפה. וא"כ מעשה הנכרי בהאכלת בהמת ישראל לא גרע מזה, שהרי עושה זה בשביל הישראל וה"ז נחשב כשליחותו. ואף שאין עושה בידים אלא ע"י הגוי, לא גרע מקאי באפה שאסרו בגמ' וכנ"ל.

ועיין בשוע"ר סי' ש"מ ס"ב במוסגר שמדמה מסייע, שהוא אינו עושה, לאמירה לנכרי, שהישראל אינו עושה כלום. וא"כ כמו שקאי באפה נחשב למעשה, ה"ה מעשה הנכרי בשליחותו של ישראל (וגם מאליו נחשב לשליח, עיין בקו"א סימן רס"ג סק"ח ובתשובת כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" או"ח סי' כ"ט סעיף ג' בזה) נחשב כמעשה הישראל[2638].

וליקט עשבים היינו בהערים להרבות בשביל ישראל.

דמי להדליק נר, דאסור אפילו במסיבה. בספר התרומה מתבסס על הדין דהדליק במסיבה, והחידוש בזה "אע"פ שהוא לא פירש בשביל ישראל" כמ"ש לעיל. אבל קשה לומר שחוזר עוד פעם לענין זה שכבר כתב לעיל. ועוד שאח"כ בדעת הרשב"א שוב חזר על הדמיון למסיבה דוקא. וצ"ב.

ומה שהנכרי מאכיל לא עדיף מקאי באפה לספר התרומה דהיינו שגם פעולת הנכרי מחשיבה את הפעולה של הישראל ע"ד קאי באפה כמו שביארנו לעיל שמדמה רבינו פעולה ע"י גוי בשליחות הישראל לפעולה של גרמא וסיוע ע"י הישראל עצמו, "ולא עדיף" להקל יותר בפעולה ע"י נכרי מסיוע ע"ד קאי באפה.

[2637] **הערת המערכת:** להעיר שפירוש זה, שב"תוספת ביאור", חלוק עם הפירוש שבביאור דלעיל (בפנים ליד הציון להערה 2617) לגבי מש"כ רבינו "כמו במשתמש לאור הנר שהדליק את הנר במסיבה". דלפי הפירוש כאן "משתמש" הכוונה לישראל, וקאי על מש"כ רבינו לעיל, ור"ל שבבהמתו [שהישראל רק נהנה מרחוק] אין גופו ממש נהנה כמו **במשתמש** [הישראל] במסיבה, ולכן שרי [בבהמתו]. משא"כ לפירוש דלעיל, "משתמש" הכוונה לגוי. ור"ל דמוכח מהתם שגם בדאיכא אומדנא עדיין שייך לומר דהנכרי אדעתא דנפשיה עביד [בדאיכא הוכחה].

ולענ"ד מדיוק לשון רבינו שהאריך וכתב "כמו במשתמש לאור הנר **שהדליק את הנר** במסיבה" [ולא כתב בקיצור: 'כמו במשתמש לאור הנר **שהדליקו** במסיבה'] משמע דאיירי בב' גברי, ולכן האריך בלשונו ד"כמו במשתמש [היינו **הישראל** משתמש] לאור הנר, שהדליק [היינו ש**הגוי** הדליק] את הנר במסיבה".

[2638] עיין בקרבן נתנאל על הרא"ש שהקשה על המרדכי שכתב שבהמתו אינו נחשב גוף הישראל נהנה מהמשנה שלא ישקה ישראל לבהמתו מהמים שמילא העכו"ם לישראל, ש"מ שנחשב לגוף ישראל נהנה.

ובהגהות ר' אלעזר משה מפינסק על הרא"ש כתב דלא קשה מידי, דזה שהישראל עושה מעשה הוי דינו כגוף הישראל נהנה. הרי שהמעשה מחשיבו כגוף נהנה. והובאו לעיל בפנים בריש ה"תוספת ביאור".

אלא בליקט לבהמתו דעלה קאי וכתב וכל שכן כו' ודיו לבא מן הדין כו'. שספר התרומה לומד להתיר גוי שמאכיל לבהמת ישראל "מהא דתניא גוי שליקט עשבים (לעצמו, דהיינו לבהמתו) מאכיל אחריו ישראל, וכל שכן אם גוי ליקט עשבים בשבת ומאכיל אותם לבהמת ישראל, אין צריך הישראל לומר לגוי אל תאכל, כדאיתא גבי דליקה אין צריך לומר אל תכבה". עכ"ל. ודיו לבא מן הדין להיות כנדון, וכמו שבמקור מותר רק כשהגוי מלקט לעצמו ה"ה גם באופן שהגוי מאכיל לא הותר רק בכה"ג[2639].

אבל הרשב"א והרא"ש ס"ל דאף המאכיל לבהמת ישראל דמי למסיבה שרובה ישראל. בהוצאה החדשה של שוע"ר הוסיפו את האות שי"ן ("[ש]המאכיל") כשהכוונה לפרש שמשפט זה נמשך למבואר להלן ("דאף [ש]המאכיל לבהמת ישראל דמי למסיבה שרובה ישראל, מ"מ...").

ויש לפרש באופן אחר, בלא הוספת ה"שי"ן", שכוונת רבינו היא שזו גופא היא המחלוקת בין ספר התרומה לרשב"א ורא"ש, שלספר התרומה רק כשליקט לבהמת ישראל דמי למסיבה כו', והרשב"א והרא"ש ס"ל דאף המאכיל בלבד דמי למסיבה.

וע"ז ממשיך, והא דמותר:

מ"מ כיון דהנכרי אדעתא דנפשיה עביד לא מקרי גופו נהנה כלל דהנאה ממילא אתיא, מהנכרי דעביד לנפשיה... וכמו שבארנו לעיל, שהמעשה שנעשה בשליחות הישראל הוא שמחשיב בהמת ישראל כגוף הישראל, אבל לולא המעשה אין עצם ההנאה של הבהמה מיחשב כהנאת גוף הישראל, וס"ל להרשב"א שכאן אינו מתייחס המעשה להישראל, כיון שאדעתא דנפשיה קעביד וההנאה עצמה ממילא אתיא, וא"כ זה הנאה בלא מעשה, ובהנאה בלא מעשה צריך שגוף הישראל ממש יהנה ולא בהמתו בלבד.

משא"כ במסיבה דאסרו להשתמש לאורו כמ"ש לעיל. היינו מ"ש לעיל שחלוק הנאת הישראל עצמו מהנאתו שע"י בהמתו, וז"ל לעיל: "יש להקל בבהמתו, שאין גופו ממש נהנה, כמו במשתמש לאור הנר, שהדליק את הנר במסיבה". ובבהמתו צריך שיהיה מעשה דוקא, ולכן צריך שיתייחס המעשה להישראל וכשעביד אדעתיה דנפשיה אינו מתייחס להישראל. וא"כ זה נשאר הנאה דממילא, וזה מותר בבהמה.

וספר התרומה ס"ל דלא מהני הא דעביד אדעתא דנפשיה אלא לענין איסור מוקצה בליקט לבהמתו, ולא בליקט גם בשביל ישראל למימר דלא מיקרי גופו נהנה משום הכי. כלומר, ספר התרומה מחלק בין הנידון "מעשה" הנצרך לגופו נהנה ובין הנידון "מעשה" הנצרך לאסור עשיית

[2639] רבינו לא ביאר איזו סברא יש לחלק ביניהם לגבי הא דכתב לעיל "בבהמתו יש להקל, שאין גופו ממש נהנה", וממה נפשך, אם פעולת הגוי לצורך בהמת הישראל מיחשב כגוף הישראל נהנה ה"ה בליקט הגוי לעצמו לענין איסור מוקצה, כשמאכיל הגוי לבהמת ישראל יהא נחשב כגוף הישראל נהנה.

וי"ל עפמ"ש רבינו בסי' רע"ו ס"א שמעלת גוף הישראל נהנה: "הרי עיקר המלאכה נעשית בשבת בשבילו, שהרי הנכרי אינו נהנה מגוף המלאכה אלא משכרה" והוא מתכוין בעשיית גוף המלאכה בשביל שיהנה הישראל ולא בשביל השכר שלו.

ועפ"ז י"ל דכ"ז אם **תחילת** עשייתו הייתה לזה, דהיינו שהוא ליקט בשביל הישראל, אבל אם ליקט לעצמו והגוי מאכיל השיריים לבהמת ישראל, כיון שאין הישראל ממש נהנה רק בהמתו אין זה גובר על רצון הגוי בשכר המלאכה, ורק כשתחלת עשייתו היתה בשביל הישראל אז אמרינן שגם בהמשך הוא מתכוין הכל בשביל הישראל, ואף שאין גוף הישראל נהנה, אבל עכ"פ הפעולה של הגוי להאכילה נעשית בשביל הישראל ולא בשביל הבהמה עצמה, שהרי לבהמת הפקר בודאי לא היה עושה זאת.

איסור. דכשדנים לאסור מה שהגוי מאכיל לבהמת ישראל מוקצה אם זה נעשה בשביל הישראל או שכוונת הגוי אדעתיה דנפשיה, ע"ז שפיר אמרינן אדעתיה דנפשיה, ומקורו מדליקה שא"צ לומר אל תכבה, שגם שם הנידון דומה לאיסור מכבה.

משא"כ כשהנידון להנות ממעשה שבת שנעשה ע"י הגוי לצורך ישראל, כגון בליקט בשביל ישראל שאסרנו בגופו נהנה, יש לדון האם גם בהמת ישראל נחשב גופו נהנה, שהכלל בידינו שאם נעשה ע"י מעשה המתייחס לישראל ה"ז גם בכלל גופו נהנה, סגי שפיר במעשה הגוי להחשב בשביל הישראל אף שכוונתו אדעתא דנפשיה.

והביאור י"ל דזה ברור שאדעתא דנפשיה מעורב בו עכ"פ כוונה בשביל הישראל, וראיה משכיר יום, ואדרבה, כל השכר שהגוי יקבל הוא בשביל שעשה לישראל, ולכן לנידון גופו נהנה ה"ז סגי, שהרי עיקר האיסור הוא ההנאה, והמעשה נצרך רק כתנאי נוסף לעצם ההנאה, שלא יחשב הנאה דממילא, משא"כ באיסור מוקצה הנידון הוא באיסור העשיה עצמה וע"ז צריך התייחסות שלימה של המעשה אל הישראל.

ועוד י"ל, שהרי בכל התורה, כגון בשליחות לגרש אשה בגט, ה"ז נחשב לשליח גם אם השליח עושה זאת אדעתא דנפשיה, כגון שמקבל שכר. ורק בדיני איסור אמירה לנכרי הקילו והיינו רק באיסור עצמו, אבל בתנאי הנלוה לגופו נהנה, שיהיה ע"י מעשה, בזה גם אדעתא דנפשיה נחשב למעשה עבור הישראל, כבכל התורה כולה.

עד כאן ה"תוספת ביאור"

[יד] מעתה בא רבינו לבאר את שיטת המהר"ם מרוטנבורג, דמצד אחד ס"ל כספר התרומה ודעימיה דנכרי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד, אך, מאידך, פליג מהר"ם על ספר התרומה ולא ס"ל להתיר בשכיר שנה[2640] מטעם קצץ[2641].

[2640] שאמר לו בערב שבת לעשות מלאכה זו [אף שלא אמר לו שיעשנה בשבת].

[2641] דהנה לעיל ביאר רבינו דמקור דברי ספר התרומה דקצץ לחוד מהני בלא קבלנות הוא מדין זה דנכרי העושה מעצמו ולכן הו"א דכל מאן דס"ל דין זה ס"ל ג"כ דשכיר שנה שרי, כיון דמקרי קצץ אף שאינו בגדר קבלן [כיון לא קיבל על עצמו שום קבלה]. כלומר, דהו"א דכל מעליותא דנכרי העושה מעצמו אינו אלא שבטוח על שכרו ויודע שלא יפסיד ומש"ה חשיב נמי כקצץ. ולכן הו"א דמי שסובר דנכרי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד על כרחך סובר שדי בקציצה לחוד ואי"צ שיקבל על עצמו המלאכה [ונראה דעד"ז למד רבינו במהדורא קמא – ועיין להלן הערה 2703]. ולכן מאריך רבינו להוכיח דלא כן הוא, אלא דאף דמהר"ם ס"ל נמי [כספר התרומה] דנכרי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד, מ"מ ס"ל דשכיר שנה [שאמר לו בערב שבת לעשות מלאכה זו אף שלא אמר לו שיעשנה בשבת] אסור, משום דס"ל דלא סגי בקצץ לחוד כדי להתיר אלא צריך שיחשב גם כקבלן [וס"ל דשכיר שנה לא חשיב קבלן].
ומה שהתיר מהר"ם בנכרי העושה מעצמו [וה"ה בשכיר שנה אם עשה מעצמו בלא שאמר לו כן מער"ש] אינו משום דס"ל דחשיב כקצץ אלא משום דס"ל דכל דליכא אמירה שרי [ולקמן הערה 2668 תתבאר הסברא בזה].
ולהעיר, שע"פ משנ"ת יוצא דספר התרומה ומהר"ם פליגי בטעם הדין המובא במשנה שבת (קכא, א) דאי"צ למחות בנכרי שבא לכבות דליקה, דלספר התרומה דין פשוט הוא דכל היכא דעושה על דעת שכרו שרי. ורק דבדרך כלל צריך שיאמר לו בפירוש שיקבל שכר, וכשעושה מעצמו נתחדש דגם בלא הבטחה מפורשת דעתו על שכרו ושרי. משא"כ למהר"ם, בעלמא לא מספיק שיודע שיקבל שכר [קצץ] וכדי להתירצריך גם שיתעסק במלאכה דידיה [קבלן]. וא"כ דין זה שאי"צ למחות בנכרי שבא לכבות הדליקה הרי הוא חידוש מיוחד בגוי העושה מעצמו, דקיל טפי משום שלא היתה אמירה כלל, וכדלהלן].
ועפ"ז מובן מדוע מאריך רבינו כ"כ להוכיח דמהר"ם לא ס"ל כספר התרומה, כיון דזהו היפך ההנחה הפשוטה דעושה מעצמו אינו אלא כקצץ לחוד.

[ביאור דברי רבינו דלהלן באופן אחר – ראה ב"תוספת ביאור", נדפסה להלן עמוד 572].

והכי[2642] נמי ס"ל למהר"ם בהגהות מיימוניות פ"ח, דנכרי העושה מעצמו אין לאסור מהא דאפילו בערב שבת אין נותנין[2643] כו' –

וז"ל הגה"מ (פ"ח מהל' שבת אות ז'): "והגבינות שעושות השפחות בשבת אין לאסור מהא דפ"ק דשבת דאפי' בע"ש אין נותנים כלים לנכרי וכו' דהתם אמירה לנכרי אבל אם הנכרי עושה מעצמו אין איסור". ע"כ. ולכאורה דברי הגה"מ אלו צ"ב, שהרי במשנה שם (שבת יז, ב) קתני: "בית שמאי אומרים אין נותנין עורות לעבדן ולא כלים לכובס נכרי אלא כדי שיעשו מבעוד יום ובכולן בית הלל מתירים עם השמש". וא"כ מה שציטט ההגה"מ בקושייתו ממש"כ במשנה "אין נותנין וכו'", הוא דעת בית שמאי, אך הדבר תמוה, דאנן קיי"ל כבית הלל דמתירים, ולכאורה לפי דעת ב"ה אין קושיה כלל[2644].

ולזה מבאר רבינו דכוונת הגה"מ במה שציטט בקושייתו מדברי ב"ש היא:

פי' דאף דבית הלל אין מתירים אלא בקצץ דוקא, כמו באגרת –

דאף שבמשנה חולקים ב"ה על ב"ש ומתירים עם השמש זהו דווקא היכא דקצץ לו שכר כמבואר שם יט, א גבי אגרת דבעינן קצץ ומבואר בתוס' שם (ד"ה אא"כ קוצץ לו דמים) דכן הוא גם בדינא דמתני' הנ"ל – דמה שב"ה מתירים עם השמש זהו רק היכא דקצץ לו שכר, אבל אם לא קצץ לו

[2642] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) הדפיסו מלה זו כהתחלת קטע חדש, והוא בעמוד תתסז.

[2643] בדפוס ראשון: נותני'. והשלמנו את המלה ל"נותנין", שכן הוא במשנה (שבת יז, ב). בדפוסים מאוחרים השלימו: נותנים.

[2644] ועיין במנחת כהן פ"ו דציטט דברי הגה"מ בזה"ל: "אין לאסור מהא דאמרי' אין נותנים עורות לעבדן **אא"כ יצא מפתח ביתו מבעוד יום**". עד כאן. ונראה דהמנחת כהן הוסיף מילים אלו כדי לתרץ קושיא הנ"ל.
דהוא ביאר דקושיית ההגה"מ היא מהמבואר בגמרא בדף יח, ב דאיתא התם: "ת"ר בית שמאי אומרים לא ימכור אדם חפצו לנכרי ולא ישאילנו ולא ילונו ולא יתן לו מתנה אלא כדי שיגיע לביתו ובית הלל אומרים כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה. רבי עקיבא אומר כדי שיצא מפתח ביתו". וקיי"ל כר"ע, וא"כ יש לאסור כשהשפחות עושות גבינה **בבית הישראל**, כיון שלא יצאו מפתח ביתו.
אך לכאורה מסתבר יותר לפרש כפירוש רבינו, ומכמה טעמים:
א. לפי פירוש זה המהר"ם אינו מקשה על עצם עשיית המלאכה ע"י הגוי, כי אם על איסור צדדי דמראית העין, דהרי דין זה שצריך לצאת מביתו מבעוד יום מופיע בברייתא יח, ב על מכירה, הלוואה ומתנה וכיו"ב, שאין הגוי עושה עבור ישראל (ולכן גם ב"ש מתירים כשאין מראית העין לשיטתם), משא"כ לפי פירושו של רבינו בדברי ההגה"מ הקושיא היא דיש כאן איסור מדינא, דהגוי עושה מלאכת הישראל, דגם ב"ה יודו דאסור וכמו שיתבאר לקמן. ועוד דאם הקושיא היא מדין מראית העין היה עדיף לו להקשות מהירושלמי ששם מפורש דאומנים גויים אסור להם לעשות בבית הישראל.
ב. ועוד והוא העיקר, דאם קאי רק באיסור מראית העין מהי הקושיא כלל, הרי לא מבואר להדיא בדברי מהר"ם שהשפחות עושות **בבית הישראל**, ואדרבא הרי לשיטת המנחת כהן (בהמשך דבריו שם) אף שהותרה מלאכת הגוי כשעושה מעצמו אך כל זה בתנאי שאי"ז בבית ישראל. ואף גם לדברי רבינו דכתב (בשוע"ר סימן רנ"ב קו"א ס"ק ה' ועד"ז מבואר לקמן ד"ה ומה"ט אפי' בבית ישראל) דהיתר השפחות הוא גם כשעושות בבית ישראל, אך אם כל קושיית מהר"ם היא על פרט זה הוה ליה לפרש בהדיא שהשפחות עושות בבית ישראל.

שכר מודו ב״ה לב״ש דאסור. וזוהי כוונת הגה״מ במה שציטט מדברי ב״ש – משום דבנדו״ד – שעשה הנכרי מעצמו והישראל לא קצץ לו שכר מראש – הרי גם ב״ה יודו לדבריהם. ולכן הקשה הגה״מ דלכאורה לכולי עלמא צריך למחות ביד השפחות העושות מעצמן הואיל ולא קצצו להם שכר על זה.

ומבאר ההגה״מ דבאמת אין להקשות כן, משום –

דהתם אמירה לגוי[2645] כו׳, פירוש דאף שלא א״ל לעשות בשבת מ״מ כיון דאמר לו לעשות הרי מחמת אמירה זו עושה בשבת (ונעשה כשלוחו וכאילו אמר לו לעשות בשבת), –

דמה שנת״ל דאף לב״ה לא שרי אלא א״כ קצץ אבל אם לא קצץ אסור – זהו רק היכא דהיתה אמירת הישראל שיעשה[2646] מלאכה זו, דבכה״ג אף שלא אמר לו לעשות בשבת, מ״מ די בזה שאמר לו לעשות מלאכה זו כדי לאסור כאילו אמר לו לעשות בשבת[2647].

והטעם דגרע טפי בדאיכא אמירת הישראל הוא משום –

דכיון דלא קצץ ולא סמכא דעתיה לקבל שכר – עביד אדעתא דישראל שצוהו לעשות, –

דכיוון שהישראל לא קצץ לו שכר, הרי הנכרי אינו בטוח לגמרי בשכרו ולכן אנו אומרים שמה שבכל זאת עשה את המלאכה [אף שאינו בטוח בשכרו כנ״ל] הוא משום שהישראל ביקש ממנו

[2645] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: לנכרי.

[2646] היינו שהיתה אמירה שיעשה לו מלאכה **זו** ולאפוקי שלא אמר לו כלום אלא הנכרי עשאה מעצמו [אבל וודאי שלא מדובר שהישראל אמר לו שיעשה בשבת, דבכה"ג פשיטא דאסור אפילו בקצץ].

[2647] ראה שוע"ר סי' רמ"ג ס"ד "שאף שהישראל לא אמר לו להתעסק בשבת אלא שכרו לאיזה ימים סתם, מכל מקום הנכרי שמתעסק בשבת מתעסק הוא מחמת השכירות ששכרו הישראל לאיזה ימים והרי בדעתו היום שהוא שכירו של ישראל היום, והוא עושה שליחות הישראל".

לעשותה. ומכיוון שעשייתו היא אדעתא דישראל[2648] – בשביל למלאות בקשתו או ציוויו – אסור[2649].

אבל העושה מעצמו לא עביד אדעתא דישראל מסתמא, מאחר שלא אמר לו כלום, אלא אדעתא דנפשיה, דהיינו נכרי דעלמא שיודע שלא יפסיד, כדפרש"י דף קכ"א –

[2648] לשון רבינו כאן היא "דכיון דלא קצץ ולא סמכא דעתיה לקבל שכר, עביד אדעתא דישראל שצוהו לעשות" משמע דכל שלא קצץ אינו עושה אדעתא דנפשיה ולכן אסור.
אמנם בסי' רמ"ז ובסי' רנ"ב מובאת שיטת הרא"ש דגם היכא שלא קצץ מותר לתת לגוי בשאר ימי השבוע מלבד בערב שבת (= בימים ד' וה') וביאר רבינו טעמו (בסימן רנ"ב ס"ו) שדווקא "כשנותן לו בע"ש, כשאינו יכול לגומרה מבעוד יום, הרי זה כאילו נותן לו על מנת שיגמור בשבת, כיון שנותן לו סמוך לשבת". ומלשון זו משמע שאין חסרון בעצם כוונת הגוי בעשיית המלאכה כשלא קצץ, ולכן דווקא כשנותן לו בע"ש אסור משום דמחזי כאילו הישראל שולחו לעשות בשבת. וכן משמע גם מלשון רבינו לקמן **במהדורא בתרא** (בפנים, אחר הציון להערה 2710): "וכן בקבולת ולא קצץ מע"ש אע"פ שאין חשש מראית העין וחשד כלל אפ"ה מחזי כשלוחו וכאילו אמר לו". ולפי טעם זה אינו מובן מה שמקשה הגה"מ ממה שב'לא קצץ' אסור אף לב"ה, הלא כיוון דכל הטעם ב'לא קצץ' הוא משום דמיחזי כאומר לו לעשות בשבת, א"כ לכאורה אין מקום לאסור בנכרי דעלמא אף אם לא קצץ לו, כיון דמעולם לא אמר לו לעשות דבר זה ולא מיחזי כאומר לו לעשות בשבת.

[ואין ליישב דמהר"ם סובר כשיטת הרמב"ם והרי"ף דגם כשלא נתן לו בע"ש יש איסור שלפ"ז משמע לכאורה דטעמא אינו משום דמחזי כשלוחו אלא משום דבלא קצץ ה"ה עושה אדעתא דישראל ולכן אין חילוק בין ער"ש לד' וה'. דזה אינו, הואיל ובסימן רמ"ז קו"א סק"א כ' רבינו ד"להרי"ף ורמב"ם דס"ל דאף מופלג לפני השבת דלא מחזי כאומר לו לילך בשבת אפי' הכי אסור כשלא קצץ משום שטורח בשביל ישראל, אלא שמל' הב"י סי' רנב מבורר דלכ"ע טעם האיסור בלא קצץ הוא משום דמחזי כשלוחו".
כלומר דתחילה רצה רבינו לומר דלהרי"ף ורמב"ם כשלא קצץ באמת טורח בשביל הישראל אך הוכיח מל' הב"י שאי"ז הטעם אלא משום דמיחזי כשלוחו. ובאמת כן כתב רבינו בסי' רנ"ב ס"ו להדיא בדעת הרמב"ם "ונמצא שהוא טורח בספק בשביל הישראל **ונראה כעושה שליחותו**". ומזה משמע דאף דיש לו ספק אם יקבל שכר מ"מ הרי הוא טורח אדעתא דנפשיה, אלא דכיון שיש ספק אם אכן יקבל שכר א"כ אליבא דאמת נמצא דיש צד שעושה לישראל ומש"ה נראה כעושה שליחותו. וא"כ עדיין קשה דבנכרי דעלמא לא שייך לומר דמיחזי כשלוחו כנ"ל].

והביאור בזה:
דהנה בסי' רנ"ב בקו"א ס"ק ז' ביאר רבינו מדוע מותר לקבלן שלא קצץ עמו לעשות בשבת, וז"ל: "אע"ג דלא קצץ, דלא עביד עיקרא דעבידתא אדעתא דנפשיה, מ"מ מה שעושה בשבת עביד אדעתא דנפשיה, להשלים קבלנותו שכבר קיבל ונתחייב לעשות". כלומר, דאף דאינו עושה עיקרא דעבידתא אדעתא דנפשיה מ"מ עשיית השבת הוא אדעתא דנפשיה, ולכן כל האיסור הוא רק מצד שמיחזי כשלוחו,ובזה מיירי הרא"ש, ב"קבלן" ששם יש רק בעיה של "מחזי" [אלא דב"מחזי" גופא נחלקו הרא"ש והרמב"ם, דלדעת הרמב"ם מחזי כשלוחו אף כשנותן לו בד' וה' ואילו לדעת הרא"ש מחזי כשלוחו רק כשנותן לו ביום ו']. ולפ"ז אתי שפיר קושיית מהר"ם, דכיון דנכרי העושה מעצמו לא התחייב לעשות א"כ כאן אין לומר ד"מה שעושה בשבת עביד אדעתא דנפשיה להשלים קבלנותו שכבר קיבל **ונתחייב לעשות**", וכיון שכן גם עשיית השבת הוא אדעתא דישראל וא"כ האיסור כאן הוא משום שעביד אדעתא דישראל ממש ולא משום "מחזי" ולכן מקשה דלכאורה היה צריך לאסור, ומתרץ דרק בדאיכא אמירה אמרינן דעיקר עבידתיה הוא אדעתא דישראל, משא"כ בדליכא אמירה, הרי הנכרי עושה הן את עיקר עבידתיה והן את עשיית השבת אדעתא דנפשיה.
[2649] ואף שהוא קבלן וכשעובד בשבת הרי זה לכאורה בשביל עצמו, מ"מ היכא דלא סמכא דעתיה לקבל שכר, עושה בשביל הישראל למלאות בקשתו ואמירתו שאמר לו לעשות מלאכה זו.

אך כל זה כשהישראל אמר לו לעשות מלאכה זו, שאז יש במה לתלות את עשייתו ואנו אומרים שמה שגרם לו לעשות אפילו שלא סמכא דעתיה על השכר שיקבל, זהו אמירת הישראל. אך כאשר לא היתה שום אמירה ואין לנו במה לתלות את עשייתו, אמרינן ד״מסתמא״[2650] מה שעושה – אף שאין בטוח בשכרו – הרי זה בשביל עצמו. וכדפרש״י דמה שנכרי עושה מעצמו הוא משום שיודע שלא יפסיד [פירוש, דיודע שיקבל משהו תמורת זה].

ושפחה השכורה לשנה, להשלים קבלנותה שקבלה עליה לעבוד כל השנה בכל המלאכות הצריכות בבית.

והנה מ״ש רש״י דיודע שלא יפסיד מעשיה זו לכאורה לא שייך לומר כן בגוונא דמהר״ם, שקאי בשפחות שהם שכירי שנה, דהרי השפחה אינה מקבלת תוספת תשלום על כל דבר שעושה, וא״כ בכה״ג לכאורה היא עושה אדעתא דישראל. ומבאר רבינו דגם בזה אפשר לומר דעבדה אדעתא דנפשה, שאמנם לא תקבל תוספת תשלום על כך, אך, מאידך, בעשיית כל מלאכה היא ממלאת את האחריות שלה שקבלה על עצמה לעשות כל הדברים הצריכים וגם זה נחשב שעושה אדעתא דנפשה[2651].

[2650] **הערת הגרח"ש דייטש שליט"א:** יש לבאר זאת בב' אופנים: אופן הא', דנכרי שעושה מעצמו אף שלא קצצו לו שכר, מספקא לן בכוונתו, אם עושה אדעתיה דנפשיה [בשביל הספק אולי בכל זאת יקבל שכר הוגן על מעשהו] או דכוונתו היא בשביל הישראל [ומצד טובת עצמו לא היה עושה, כיוון שיש לו ספק אם יקבל שכר הוגן על מעשהו]. ומכיוון דהסברא יותר נוטה כהצד הא' [דעושה אדעתא דנפשיה] לכן "מסתמא" – כל שאין לנו גורם אחר לתלות בו את עשייתו, אמרינן דעושה אדעתא דנפשיה. אבל כשיש גורם [והיינו אמירת הישראל] שיכול לבאר לנו מדוע עושה אפילו כשאינו בטוח בשכרו, אמרינן דשפיר עושה משום גורם זה.
ואופן הב', דנכרי שעושה מעצמו אף שלא קצצו לו שכר, חזקתו שעשה בשביל עצמו [משום שיודע שלא יפסיד] אלא שכשיש סיבה אמרינן שעשה בגלל סיבה זו ולא משום טבעו.

[2651] מפשטות דברי המהר"ם נראה שמדובר באופן שהישראל לא אמר לשפחה מעולם לעשות גבינות, ומה שהיא עושה זאת אינו אלא מרצונה הטוב לעזור בבית הישראל (ולהמחשה י"ל דהשפחות מתגוררות בבית הישראל וכשאין דברים המוטלים עליהם לעשות מחמת קבלנותם עושות דברים נוספים מרצונן הטוב), אך א"כ קשה שאי"ז אדעתא דנפשה, דהרי אין זה בכלל מלאכתן שצריכות לעשות כשכירי שנה, וגם אם לא יעשו זאת יקבלו את כל שכרן, ומאידך גיסא – בודאי שלא יקבלו על זה תוספת תשלום.
(ולולא דברי רבינו אולי היה אפשר לומר דכלל זה, דגוי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד, אינו תלוי בידיעה מהי טובת ההנאה שיש לו, אלא דעצם זה שעושה מעצמו זה אדעתא דנפשיה, אך רבינו כתב דהוי אדעתא דנפשיה כדי **להשלים קבלנותה**).
ועל כרחך צריך לומר דעשיית גבינות הוא בכלל קבלנותם. וצ"ב איך נכלל זה בקבלנות בלא שאמר להן. ונראה דמשום קושי זה סבר רבינו במהדורא קמא (סימן רנ"ב קו"א ס"ק ה') דשכיר שנה לא נקרא עושה מעצמו (ולכן כתב שם דאם מהר"ם מתיר בשכיר שנה על כרחך דס"ל דשכיר שנה מקרי קצץ).
והנה רבינו כתב בשו"ע שלו סימן רע"ו סעיף ט"ז: "אם שכר הנכרי שיסיקנו לו כל יום ויום כל ימות החורף והסיקו גם בשבת כשאין הקור גדול הרי זה כעושה מעצמו ואין צריך לצאת מביתו אלא שלכתחילה צריך למחות בו". וחזינן מזה דאף שאמר לו שיסיקנו בכל יום ויום מימות החורף אעפ"כ הדבר נחשב כעושה מעצמו. ולכאורה טעמא בעי, דאם אמר לו להסיק כל יום ויום הרי כשעושה בשבת עושה לקיים שליחותו.

והיינו דוקא בדליכא אמירה דישראל כלל[2652].

וממשיך רבינו ומבאר[2653]:

אבל בדאיכא אמירה דישראל אמרינן דעביד אדעתא דישראל למהר"ם בשכיר שנה, שאינו מצפה לקבל שכר נוסף בעד מלאכה זו של שבת, –

ולכאורה הביאור בזה, דכיון שסיכם איתו באופן כללי "שיסיקנו לו בכל יום ויום כל ימות החורף" אי"ז נחשב לאמירה משום דאמירה זו היא שמגדיר לו את תפקידו, מה מוטל עליו לעשות, אך לא היתה אמירה על עשייתו בפועל, ולכן ההסקה בפועל נחשבת לעושה מעצמו.

וא"כ עד"ז י"ל גם כאן, דבאמת אמר לשפחות שתפקידן הוא גם לעשות גבינות, אך כיון שמאז לא אמר להן מעולם לעשות גבינות (פשוט שלא אמר להן לעשות בשבת, דאז הוי קובע מלאכתו בשבת ואפילו אם זה בקבלנות, אלא הכוונה דלא אמר להן כלל לעשות גבינות) וכיון דרק אמר להם שזה אחריות שלהם שיעשו גבינות בתור הגדרת תפקידן, נחשב שעושות מעצמן.

אך באמת קשה לומר כן, דהרי בסימן רע"ו שם לא מדובר שהישראל אמר לנכרי באופן כללי שיסיק בכל ימות החורף, אלא שפירט לו, ובלשון רבינו שם: "אם שכר הנכרי שיסיקנו לו **כל יום ויום** כל ימות החורף", ובזה ודאי מסתבר דהוי שליחות על כל יום ויום. ועל כרחך צריך לבאר באופן אחר, ובהקדים דצריך להבין מהי כוונת רבינו בכתבו בסימן רע"ו שם "הרי זה כעושה מעצמו", לאיזה ענין נוגע שעושה מעצמו, הרי במהדורא קמא פסק רבינו דגם כשהנכרי עושה מעצמו צריך הישראל למחות בו כשעושה המלאכה בחפצי ישראל (ראה שוע"ר סימן רנ"ב ס"י וסימן רע"ו ס"ג) ומהאי טעמא נמי פסק בסימן רע"ו שם דלכתחילה דצריך למחות בו, וא"כ לענין מה מועיל שנחשב כעושה מעצמו.

ומלשון רבינו "הרי זה כעושה מעצמו ואין צריך לצאת מביתו" משמע שזה שנחשב לעושה מעצמו שייך לענין דאין מטריחין אותו לצאת מביתו. וכן משמע גם ממש"כ רבינו שם לעיל סעיף ב': "ומ"מ לא הטריחו על הישראל לצאת מביתו כשמדליק בו הנכרי נר בשבילו **מדעת עצמו**", ומשמע דכל קולא זו שאי"צ לצאת מביתו תלויה בזה שהנכרי עשה את המלאכה מדעת עצמו.

ולפי"ז אתי שפיר גם הקושיא הראשונה, דלעולם הוי שלוחו על הדלקה זו בשבת, אלא שלענין להטריחו לצאת מביתו אמרינן דכיון דלא אמר לו בפירוש לעשות בשבת לא הטריחו. וכ"כ ג"כ בס' זכרון יוסף סי' צ"ה.

ועכ"פ לנדו"ד יוצא שבוודאי לא אמר להשפחות שצריכות לעשות גבינות, אף לא באופן כללי. ואעפ"כ הרי זה בכלל קבלנותם. וצריך לומר דאמר להן שתפקידן לעשות כל הדברים הצריכים בבית והם הבינו מעצמן שזה צורך הבית ולכן מצד אחד זה לגמרי "עושה מעצמו" ומאידך גיסא הרי זה חלק מקבלנות.

[2652] הנה ספר התרומה ס"ל דשכיר שנה מיקרי קצץ ומש"ה אין איסור כאשר השפחות עושות את הגבינות. ואף אם אמר להם לפני שבת לעשות גבינות, מ"מ מה שעושות הוא בשביל עצמן, למלאות את תפקידן, וכמו כל קבלן דקצץ דמותר לתת לו לעשות מלאכה בשבת, משום שמתעסק במלאכה בשביל עצמו. ופשוט דכל זה הוא בתנאי שלא אמר להן לעשות בשבת.

אך המהר"ם ס"ל דשכיר שנה לא מקרי קצץ, אלא דאעפ"כ השפחות דומות לנכרי דעלמא, שכשעושה מעצמו אי"צ למחות בו. וא"כ כל זה הוא היכא דעושה מעצמו, דליכא שום אמירת ישראל, אבל פשוט דאסור לישראל לומר להן בפירוש לעשות את המלאכה, דהרי אז ודאי עושות מחמת אמירת הישראל, ואפילו בנכרי דעלמא, כשהישראל ביקש ממנו לעשות עבורו, אסור, משום דאי"ז נחשב עושה מעצמו. וכאן מחדש רבינו דאף כשאינו אומר לו בפירוש לעשות איכא חילוק בין שכיר שנה לנכרי דעלמא.

[2653] כוונת רבינו במ"ש "אבל בדאיכא אמירת ישראל" היא לאמירה לא מפורשת, וכמו שנתבאר בהערה הקודמת, דאל"כ יוקשה מדוע תולה הא דעביד אדעתא דישראל במה שאינו מצפה לקבל שכר נוסף, הרי אם הישראל אמר לנכרי בפירוש לעשות את המלאכה הדין הוא שאסור אף אם מצפה לקבל שכר נוסף (אם אינו קבלן שקצץ עמו), כדלקמן בהמשך דברי רבינו (ליד הציון להערה 2658).

נת״ל ששכיר שנה שעושה מעצמו אמרינן דאדעתא דנפשיה עביד (ואף שאינו מצפה לקבל שכר עבור מלאכה זו, אלא עושה להשלים עבודתו (והרי שכיר שנה אינו קבלן), כשעושה מעצמו הרי זה נקרא אדעתא דנפשיה).

ונמצא דכשהשפחה עושה מלאכה מחמת קבלנותה, שקבלה על עצמה לעשות כל המלאכות הצריכות בבית, יכול להיות בב׳ אופנים:

א. כשאמר לה לעשות מלאכה זו (אף שלא אמר לה לעשות בשבת). במקרה זה היא עושה את מלאכת הישראל כדי לקיים את בקשתו – ״אדעתא דישראל״. ואף שהיא מקבלת תשלום על כך – הרי לענין שליחות אין לחלק בין עושה לטובת השליח או לטובת המשלח (לשון רבינו בשו״ע שלו סימן רמ״ג ס״ד), דכיון שאין כאן קבלה שקיבלה על עצמה אין זה נחשב מלאכתה כי אם מלאכת בעה״ב. – וזה דלא כספר התרומה דס״ל דבקצץ לבד כבר מותר.

ב. כשהישראל לא אמר לה כלום והשפחה עושה מעצמה. במקרה זה נחשב שעושה את המלאכה ״אדעתא דנפשה״, כיון שמתכוונת במלאכתה לטובת עצמה, כדי לקבל את שכרה בסוף השנה[2654].

ומ״מ ישנו חילוק בין נכרי דעלמא שעושה מעצמו, מחמת שמצפה לקבל שכר נוסף, לבין שכיר שנה, שעושה להשלים קבלנותו, דכאשר עושה ע״מ לקבל שכר נוסף – מותר לישראל לגלות את דעתו שרוצה שהנכרי יעשה את המלאכה, משום שאם הנכרי יעשה את המלאכה על כרחך עביד אדעתא דנפשיה דאם אינו בטוח שיקבל תמורה על מלאכתו בוודאי לא היה עושה, וכדלקמן. משא״כ בנכרי שכיר שנה, שמחוייב לעשות מלאכתו, כאשר הישראל מגלה את דעתו שברצונו שהנכרי יעשה מלאכה מסויימת, הרי זה עצמו מכריח את הנכרי לעשות את המלאכה, וא״כ שוב אי״ז בגדר של עושה מעצמו, כי אם שעושה זאת מחמת אמירת הישראל (ואף שהישראל לא אמר לו בפירוש לעשות, אלא רק גילה את דעתו שרצונו בכך).

וזהו שהולך רבינו ומבאר:

ולא ס״ל התירא דספר התרומה (עיין תשובת מהר״ם סי׳ תקנ״ט בהג״ה בשם מהר״ם[2655]) לומר מדוע לא עשית בשבת שעברה כו׳, אלא בנכרי דעלמא, שיודע שלא יפסיד, ומצפה לקבל טובת הנאה בודאי בעד עמלו בלי שום ספק, ודעתו סומכת ע״ז, שאל״כ לא היה עושה בשבת מעצמו בלא אמירת הישראל היום, מאחר שאינו אדון לו לצוות עליו. –

ולפי זה מה שמסכים מהר״ם עם ההיתר דספר התרומה לומר לגוי (ביום חול) ״מדוע לא עשית דבר פלוני בשבת שעברה״ והגוי מבין מתוך דבריו שרצונו שיעשה מלאכה זו בשבת הבאה, ומטעם

[2654] ולפי מה שיתבאר לקמן הערה 2668 אפשר לבאר זה בב' האופנים: א. דבשני האופנים שנזכרו כאן בפנים השפחה עושה את מלאכת הישראל לטובת עצמה, אלא דכשליכא אמירה מצד הישראל זה לחוד מספיק, אך כשאיכא אמירה מצד הישראל לא סגי בזה.
ב. דכשעושה מעצמה שאני, דנחשב שעוסקת ב**מלאכת עצמה**.

[2655] וזה לשון ההג"ה שם: "אבל מהר"ם ז"ל אמר דיכול לומר לאחר השבת למה לא עשית כך וכך [בשבת שעבר] והביא ראיה לדבריו...".

דכיון שאין בזה (רמז) ציווי אלא שהגוי מבין מעצמו לעשותה אין בזה איסור, הרי כל זה דווקא בנכרי דעלמא, שכיון שלא אמר לו בפירוש בוודאי הוא עושה לטובת עצמו, כמשנת״ל, אבל לא מתיר לומר זאת לשכיר שנה.

עתה יוכיח רבינו מה שיסד לעיל דלפי שיטת המהר״ם אסור לומר לשכיר שנה ״מדוע לא עשית״[2656]:

ואין חוששים שמא מכניס את עצמו לספק קבלת פרס אלא כשהישראל אמר לו בפירוש לעשות, כמו בכלים לכובס ושליחות[2657] אגרת ולא קצץ. –

לכאורה יש להקשות על משנ״ת – דכל היכא דהגוי מצפה לקבל תשלום הוא אינו עושה את המלאכה אא״כ הוא בטוח בשכרו – דהרי מצינו דהיכא דהישראל לא קצץ עם הגוי, ומ״מ הנכרי עושה את המלאכה אע״פ שיש לו ספק אם יקבל שכר, ולכן ההלכה היא שאסור במקרה זה (ראה שוע״ר סימן רמ״ז ס״ב וסימן רנ״ב ס״ו) משום שנחשב שעובד אדעתא דישראל. וא״כ נימא כן גם כאן, דאף שהנכרי אינו בטוח שיקבל שכר מ״מ הוא עושה מספק אדעתא דישראל, וא״כ מדוע מותר לומר לגוי דעלמא מדוע לא עשית.

ומתרץ רבינו דיש חילוק בין היכא דהישראל אמר לנכרי בפירוש לעשות את המלאכה לבין היכא דלא אמר לו ורק גילה את דעתו שרוצה בזה.

ונראה לבאר הסברא בזה, דכדי לגרום לאדם לעשות מעשה צריך סיבה חזקה שתניע אותו לעשות, ולכן אם הוא בטוח בשכרו הרי זה סיבה מספקת להוות מניע לעשייתו, אך אם הוא אינו בטוח בשכרו, הוא אינו טורח על הספק, אא״כ יש אמירה מפורשת של הישראל שיעשה, שזה גם מהווה סיבה חזקה (בצירוף שיש צד בספק שיקבל ע״ז שכר), אך בודאי אינו עושה בלא אמירה אם אינו בטוח בשכרו.

דאף שלא אמר לו לעשות בשבת, והוא עושה מעצמו למהר מלאכתו (להשלים קבלנותו). –

ועתה מקשה רבינו על תירוצו, דלכאורה אף שבקבלן ולא קצץ אמר לו הישראל בפירוש, אך מ״מ לא אמר לו לעשות בשבת, וא״כ לגבי עשיית השבת הוא נחשב כעושה מעצמו, ואעפ״כ חזינן דאסור, וא״כ נמצא מזה דלפעמים עושה הנכרי על דעת הישראל גם בלא אמירה מפורשת של הישראל[2658].

[2656] **הערת הגרח"ש דייטש שליט"א:** לענ"ד הקדים כותב הביאור את המאוחר, שהרי מאוחר יותר יכתוב רבינו **להוכיח** זאת, בקטע "אבל את"ל דס"ל וכו'".

[2657] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: בשליחת.

[2658] לכאורה כבר לעיל (בפנים, ליד הציון להערה 2646) הקשה רבינו קושיא זו ותירץ דכיון דמחמת אמירתו עושה הנכרי בשבת אי"ז נקרא עושה מעצמו ונחשב כאילו אמר לו לעשות בשבת. וזהו גם התירוץ שיתרץ כאן, וא"כ צ"ב מה נתחדש כאן בקושיא ובתירוץ.
ונראה לומר, דלעיל הובא תירוץ המהר"ם דהשפחות נקראות עושות מעצמן משא"כ קבלן ולא קצץ לא נקרא עושה מעצמו וע"ז הקשה רבינו דעשיית השבת עושה מעצמו, וע"ז תירץ דאינו נחשב עושה מעצמו.

אין זה מועיל כלום, הואיל וכל עשיית המלאכה אינה אדעתא דנפשיה בודאי, כל שאין דעתו סומכת עליו לקבל שכרו בודאי, אלא אדעתא דישראל, לקיים מאמרו ולמלאות בקשתו, ומשום הכי מיקרי עשייתו בשבת אדעתא דישראל[2659]. –

וע״ז מתרץ רבינו דכיון דהישראל אמר לנכרי בפירוש לעשות את המלאכה הרי אף שלא אמר לו לעשות בשבת כשהנכרי עושה בשבת הרי זה כדי לקיים מאמרו ולמלאות בקשתו של הישראל והרי זה נחשב כאילו הישראל אמר בפירוש לנכרי לעשות בשבת, משא״כ כאן שלא אמר לו מעולם ודאי עושה אדעתא דנפשיה.

משא״כ בשליחות[2660] אגרות, כשיש לו דרך לשם בלאו הכי. –

רבינו מעיר דאף שנתבאר דכשיש ציווי של הישראל הנכרי עושה כדי לקיים מאמרו ולמלאות בקשתו של הישראל, מ״מ פעמים שאין הדבר כן. דהנה בשו״ע סימן רמ״ז ס״ה נפסק: ״אם הגוי הולך מעצמו למקום אחר, וישראל נותן לו אגרת, מותר בכל גוונא״. הרי דמותר כשהנכרי מוליך את האגרת בשבת אף שהישראל אמר לו להוליכה, כיון דכל הליכתו אינו אלא בשביל עצמו.

ונראה דכוונת רבינו בהערה זו היא להראות מה נקרא אדעתא דנפשיה, דבשביל שייחשב אדעתא דנפשיה לא מספיק רק זה שעתה אין הנכרי מוכרח, ועושה זאת מעצמו, כמו בכלים לכובס כשלא אמר לו לעשות בשבת, אלא צריך גם שכל כוונתו של הנכרי תהיה רק בשביל עצמו. (ועד״ז הוא כשעושה בלא בקשת ישראל כלל)[2661].

ועתה מקשה רבינו, דנהי דאינו עושה מעצמו אך סוף סוף כיון דאין כאן אמירה מפורשת על עשייה זו, א"כ לא גרע מהאמירה ד"מדוע לא עשית", וכשם ששם אסור הכי נמי כאן. וע"ז מחדש בתירוצו כאן דלא זו בלבד שע"י האמירה הכללית אי"ז נחשב עושה מעצמו אלא דנחשב שאמר לו **בפירוש** לעשות, דאין להפריד כלל את עשיית השבת מכללות עשייתו.

[2659] הערת הרב גדליה ליברמן: נראה שזה שהדגיש רבינו פעם נוספת שגוי שעושה מלאכה בקבלנות מקרי שעושה מחמת אמירת ישראל, והאריך בזה יותר מבפעם הקודמת שכתב זאת הוא כיון שקודם חילק בין קבלנות שמקרי שיש אמירה דישראל לבין היכא דליכא אמירה כלל, משא"כ כאן, שרבינו מחלק בין קבלנות דמקרי "איכא אמירה" לבין כשהישראל אומר "מדוע לא עשית" דמקרי "ליכא אמירה", צריך להדגיש עוד פעם שזה שבקבלנות אין אמירה לעשות בשבת אינו גורע, ומקרי "איכא אמירה" יותר מ"מדוע לא עשית".
ולהעיר, שהאומר "מדוע לא עשית" בשכיר שנה, שאומרים שהגוי עושה מחמת אמירת ישראל, מקרי אמירה יותר מאמירה של קבלן, כדלקמן, ועפ"ז מובן יותר למה האריך רבינו כ"כ להסביר ש"מדוע לא עשית" בנכרי בעלמא מקרי "ליכא אמירה" ביחס לקבלן.
זאת אומרת, שלגבי נכרי דעלמא הוי "למה לא עשית" פחות מקבלן לעבודה בכלל ולא לשבת, שהרי קבלן בכלל צריך גם קצץ, משא"כ למה לא עשית דמותר אף שלא קצץ, ולגבי שכיר שנה כתב רבינו במפורש לקמן ש"למה לא עשית" הוי טפי אמירה לשבת מאשר קבלן, ועל כן הוצרך לאריכות הביאור, שאמנם מבואר מכל הביאור ש"למה לא עשית" יש לו משמעות אחרת אצל שכיר שנה.

[2660] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: בשליחת.

[2661] הנה נת"ל (בפנים, ליד הציון להערה 2320) דמהר"ם ס"ל דגם כשיש לו דרך בלא"ה, והיינו כשמטרת הליכתו של הנכרי היא לצורך עצמו, אסור, וכן פסק רבינו בשו"ע שלו סימן רמ"ז סי"ב ועיין גם קו"א ס"ק ב' שם (דפסק כשיטת מהר"ם, כיון "דאין שומעין לאחרונים נגד גדולי הראשונים"), וא"כ תמוה מדוע כשעוסק רבינו לבאר את שיטת המהר"ם מביא רבינו דין זה דמהר"ם עצמו פליג עליו. אך לפי מה שנתבאר בפנים אפ"ל דמביא דין זה בתור דוגמא, בכדי להגדיר יותר מה נקרא אדעתא דנפשיה. ועצ"ע.

אבל את"ל דס"ל למהר"ם לגמרי כדעת ספר התרומה, שהתיר אפילו בשכיר שנה לומר מדוע לא עשית כו', אע"ג דע"י אמירה זו הוא כמוכרח קצת לעשות בשבת דוקא, מאחר דלא אמר לו לעשות בשבת בפירוש, א"כ כל שכן שיש להתיר בקבלנות אע"ג דלא קצץ, מאחר דלא הזכיר לו כלל לעשות בשבת אפילו ברמז והוא עושה מדעתו ורצונו לגמרי. –

והנה נת"ל דאמירת "מדוע לא עשית" אינה נחשבת אמירה גבי נכרי דעלמא, כיון שלא אמר לו בפירוש לעשות את המלאכה, וא"כ מהיכי תיתי לאסור בשכיר שנה לומר "מדוע לא עשית", הרי המהר"ם כתב דדווקא היכא **שאמר** יש לאסור.

וע"ז מתרץ רבינו, דאין הכי נמי, ובאמירת "מדוע לא עשית" אין האיסור מחמת אמירתו, אלא האיסור הוא משום שע"י אמירתו נחשב שהשכיר שנה מוכרח לעשות את המלאכה, מחמת השכירות שקבל על עצמו לעבוד כל מלאכות הבית. והרי זה דומה לקבלן ולא קצץ, שאף שלא אמר לו לעשות בשבת (ועדיף טפי מ"מדוע לא עשית", שגם שם לא גילה דעתו שרוצה שיעשה **בשבת**) מ"מ אסור, מחמת שעשייתו היא מחמת ציווי הישראל שאמר לו לעשות[2662].

דהנה נת"ל דשכיר שנה יכול לעשות בב' אופנים, דכשעושה מעצמו הרי זה אדעתא דנפשיה, אך אם הישראל אמר לו – עושה הנכרי אדעתא דישראל, משא"כ כאן, דאף שהישראל לא ממש אמר, אך כיון דהוא מוכרח עתה לעשות – ירדה המעלה ד"עושה מעצמו" ועשייתו היא מחמת שהישראל אמר לו, כיון שעליו לעשות כל מלאכות הבית.

אמנם מלבד קושיא זו צריך להבין, מדוע חשוב לרבינו להבהיר דכשיש לו דרך לשם בלאו הכי עושה הנכרי אדעתא דנפשיה, מה זה מוסיף בתוכן הענין.
ולכן נראה לפרש דברי רבינו באופן אחר: רבינו בא להוכיח כאן דקבלן שלא קצץ, אדעתא דישראל קא עביד, לקיים מאמרו ולמלאות בקשתו.
דהנה כתב המהר"ם בסימן ר"ב (מובא לעיל בפנים, ליד הציון להערה 2320) דצריך לקצוץ עם כל קבלן. ואף שבגמ' איתא דין זה רק גבי שילוח אגרת, היינו משום דרק שם איכא בזה חידוש, (דהו"א דכיון דיש לו דרך לשם בלאו הכי א"כ גם בלא קציצה עביד אדעתא דנפשיה, וקמ"ל דגם במקרה זה בעינן קציצה כדי שיהא אדעתא דנפשיה), אך בשאר קבלנים פשיטא דצריך קציצה כדי שיהא אדעתא דנפשיה.
והנה אם נאמר דגם כשאמר לו לעשות עשיית השבת היא אדעתא דנפשיה, מדוע כ"כ פשוט שצריך קציצה, הלא עביד אדעתא דנפשיה, אלא מזה מוכרח דס"ל למהר"ם דכיון דהישראל אמר לנכרי לעשות, ודאי עושה לקיים מאמרו ולמלאות בקשתו, ולא אמרינן דעביד אדעתא דנפשיה.
ולפי זה כוונת רבינו במ"ש "משא"כ בשליחת אגרות כשיש לו דרך לשם בלאו הכי" היא להא דדווקא בכה"ג, באגרת, כתב מהר"ם דבלא קציצה אין זה פשוט דעושה אדעתא דישראל (ולכן הגמרא היתה צריכה לומר בפירוש שבעינן קציצה) ומכלל זה נשמע דבקבלן רגיל זה פשוט דבלא קציצה עביד אדעתא דישראל, ועל כרחך הוא מטעם הנ"ל. וא"כ גם מיושבת גם הקושיא הראשונה שהקשינו בתחלת ההערה.

[2662] **הערת הגרח"ש דייטש שליט"א:** נראה לבאר כוונת רבינו באופן אחר ממה שביאר בפנים, ובפשטות יותר, שרבינו הרי **בנה** מחלוקת בין ספר התרומה והמהר"ם, ופשוט שדבר זה צריך הכרח, וע"ז מנסה רבינו לומר אולי בכל זאת יש להשוות ביניהם, ו**מכריח** שלא.

לסיכום: יש היתר כשנכרי עושה בלא אמירת ישראל, ואמירת "מדוע לא עשית" אינה נחשבת אמירה, אך בשכיר שנה כשאמר "מדוע לא עשית" אסור (ולא מחמת אמירה זו, דהרי נתבאר דאי"ז נחשב אמירה, אלא) משום דאז נחשב שעושה מחמת אמירת הישראל בשעה ששכרו[2663].

ואין לומר דשאני שכיר שנה דמקרי קצץ וקצץ עדיף, כמו שנתבאר לעיל לספר התרומה, א"כ העיקר חסר מן הספר בדברי מהר"ם. –

רבינו ביאר לעיל שכל קושייתו של המהר"ם בנויה על כך שכל ההיתר במשנה ד"אין נותנין" הוא כיון שמדובר שקצץ עמו, ואילו כשלא קצץ אסור, ועפ"ז הקשה למה בשפחה מותר. הרי שבקושייתו היה פשוט למהר"ם שבשפחה ליכא קצץ, ואם נאמר שבתירוץ השתנה פרט זה נמצא שהעיקר בתירוץ חסר מן הספר.

אלא ודאי כמשמעו, דהעיקר הוא משום דעושות מעצמן וליכא אמירה כלל, משום דס"ל למהר"ם דשכיר שנה לא מקרי קצץ כלל. –

לכאורה יש לדחות את הראיה מקבלן ולא קצץ, ולומר דדווקא שם אסור כיון שלא קצץ, משא"כ כאן אמנם השפחות עושות מחמת אמירתו בשעת שכירותם, אך כיון דקצץ להם שכר שפיר דמי, והרי כן היא שיטת ספר התרומה, דעבדו ושכירו ה"ה כקבלן דעושים בשביל קציצתם.

אך מלשון מהר"ם, "התם אמירה לנכרי אבל אם הנכרי עושה מעצמו אין איסור", לא משמע דס"ל דנחשב קציצה, דלא אמר כלל שהחילוק בין שפחות לסתם קבלן הוא בכך שהתם לא קצץ, ורק חילק דכאן ליכא **אמירה**, וכיון שכך אתי שפיר ההוכחה מקבלן שלא קצץ דמה שעושות מחמת שכירותם ג"כ נחשב שעושות מחמת אמירה[2664].

ולא עדיף כקבלנות, משום דקבלנות מיירי בקצץ, כמ"ש הרא"ש תלמידו, וכמ"ש התוס'. ומהר"ם ס"ל דהלכה כתוס' בכל מקום אפילו נגד הרי"ף[2665].

[2663] לעיל רצה רבינו ללמוד איסור בנכרי דעלמא מדין קבלן שלא קצץ, דחזינן דגם בלא אמירה עושה אדעתא ישראל, וע"ז דחה, דכיון דשם יש אמירה על כללות עשייתו הרי הוא עושה על דעת הישראל. ועתה בא ללמוד מכאן דאסור לומר לשכיר שנה "מדוע לא עשית". דכאן אין לדחות דשאני קבלן שאמר לו על כללות עשייתו לכן עושה על דעת הישראל, דהרי כן הוא גם בשכיר שנה, דאמנם לא אמר לו לעשות דבר פלוני אך סוף סוף הרי אמר לו שצריך לעבוד אצלו בכל מלאכות הבית, וא"כ ע"י אמירת "מדוע לא עשית" נחשב שעושה מחמת שכירותו. כבפנים. אלא דבנדו"ד יש מעלה וחסרון על פני המקרה של קבלן ולא קצץ, דמצד אחד לא אמר לו כלל לעשות דבר זה, ולכן נחשב "עושה מעצמו" לולי אמירת "מדוע לא עשית", וכדלעיל בפנים, אך, מאידך, כיון שאמר "מדוע לא עשית" א"כ הוי קצת כמו שאמר לו לעשות בשבת. ונמצא דאף שאמירת "מדוע לא עשית" אינה נחשבת אמירה כלל, אך היא גורמת לכך שעשייתו בשבת תהיה מחמת השכירות.
וע"ז מוכיח מקבלן ולא קצץ, שאף שלא אמר לו כלל לעשות בשבת, מ"מ אסור, כיון דשבת הוא פרט שבכלל הקבלנות, וכיון שכן בגוונא דאמר "מדוע לא עשית" גרע טפי, דגילה דעתו דרוצה שהמלאכה תיעשה בשבת.

[2664] ויש להוסיף הוכחה נוספת: דאם ס"ל דשפחות הוי כקצץ א"כ גם אם אמר להן לעשות מותר כל שלא אמר להן לעשות בשבת, וממה שהתיר רק היכא דלא אמר מוכח דלא ס"ל דהוי קציצה.

[2665] ראה בספר "כללי הפוסקים וההוראה" כלל רי"ז שאסף כעמיר גורנה כיד ה' הטובה עליו מדברי רבינו וממקורות קדומים בענין זה.

שיטת ספר התרומה דקבלנות וקצץ תרי מילי נינהו ולכן ס״ל דקצץ אפילו כשאינו קבלן מהני, משום דעביד אדעתא דנפשיה, אך שיטת מהר״ם אינה כן, דס״ל כשיטת התוס׳ (יט, א ד״ה אלא) והרא״ש (פ״ק דשבת סי׳ ל״ו) דמבארים דכל דין קבלנות מועיל רק בצירוף עם זה שקצץ[2666] וקציצה לבד אינה מועילה כלום[2667].

[ויש להוסיף שרבינו הוצרך להאריך כאן בזה משום שכל הפירוש במהר״ם שהקושיא היא מקצץ לא נתפרש בהדיא בדבריו, ולכן ביסס רבינו שעכצ״ל שמהר״ם ס״ל כתוס׳ עכ״פ לדינא וממילא אפשר לומר כן גם בכוונתו בקושייתו].

וטעם הדבר הוא משום שאף שהנכרי יודע שיקבל שכר, כיון שקצץ עמו, מכל מקום מאחר דאין לו תועלת כלל בהגמרה, דלא עליו המלאכה לגמור אלא כוונתו לעבוד את הישראל (ע״פ לשון רבינו בשוע״ר סימן רמ״ד ס״א) הרי הוא כעושה שליחות הישראל, ולכן אסור (ודווקא כשקבל עליו לגמור אז נחשב שעושה בשביל עצמו, כדי לגמור, ומותר[2668]).

[2666] ויש להעיר, דלפי זה נמצא דכל דין קצץ הוא פרט בדין דקבלן.

[2667] הערת הרב גדליה ליברמן: זה שקציצה לבד לא מהני אינו נוגע לכאן, שהרי המהר"ם סובר ששכיר שנה לא הוי קצץ, אלא כוונת רבינו היא בפשטות, שכיון שכדי שיועיל דין קבלנות צריך קצץ נמצא ששכיר שנה, דלא הוי קצץ, אסור וההיתר של המהר"ם הוא מכיון דליכא אמירה.

[2668] והנה נתבאר לעיל דלשיטת מהר"ם לא מספיק קציצה לחוד וצריך שהנכרי יקבל על עצמו את המלאכה. וא"כ יש להקשות, דאף אם נכרי העושה מעצמו יודע שלא יפסיד, סוף סוף הרי עושה מלאכת הישראל, דהרי לא עליו המלאכה לגמור. ועיין לעיל הערה 2641.
וצריך לומר שישנו הבדל בין נכרי שהישראל לא אמר לו מאומה אודות עשיית המלאכה, והוא עושה מעצמו לגמרי, לבין נכרי שהישראל שכרו לעשות מלאכה מסויימת.
והביאור בזה:
בנכרי העושה מעצמו לגמרי הרי אין שום שייכות בינו לבין הישראל, ולכן כאשר הוא עושה את המלאכה לטובת עצמו – שיודע שלא יפסיד – עדיין אין במלאכתו שום שייכות לישראל עצמו, ולכן בכה"ג מותר. והמקרה היחיד שאסור הוא כאשר הוא עושה זאת **לטובת הישראל** וע"י כך נוצר קשר בין עשיית המלאכה לבין הישראל (שכיון שזה לתועלת הישראל נעשה הנכרי שלוחו של הישראל).
אולם בנכרי ששכרו הישראל יש קשר הדוק בין עשיית המלאכה ע"י הנכרי לבין הישראל, כיון שהמלאכה היא מלאכת הישראל, ולכן גם אם הנכרי מתכוין לטובת עצמו – כיון שקצץ ועושה זאת כדי לקבל שכרו – עדיין המלאכה קשורה לישראל, ואסור. והמקרה היחיד שמותר הוא כאשר המלאכה עצמה היא **מלאכת הנכרי**, כאשר "המלאכה היא שלו" (= קבלנות), שזה מנתק את המלאכה מהישראל לגמרי (ואז גם האמירה מתפרשת דאמר לו הישראל עשה מלאכתך כמ"ש רבינו בסימן רנ"ב קו"א ס"ק ו').

ואולי אפשר לומר בסגנון אחר: דבאמת תמיד כדי שיהיה מותר צריך שהנכרי יתעסק במלאכת עצמו ולא די במה שדעתו לקבל שכר (וגם בלא אמירת הישראל אסור שהגוי יעשה מלאכת ישראל), אלא דכיון דעושה מעצמו הרי זה נחשב מלאכתו אם יש לו מזה רווח. דכיון דעושה מיוזמתו אין עשייתו נקראת ע"ש הישראל אלא זוהי עשייתו ועניינו שלו (ואי"ז משנה שהדבר לטובת ישראל), אלא דאילו לא היה לו בזה שום רווח אז אי אפשר לומר שיש לזה קשר אליו ורק כאשר יש לו מזה רווח א"כ הרי זה עניין פרטי שלו ועיין לקמן הערה 2703.

[טו] וגם[2669] הסמ"ג שלא הזכיר קצץ בקבלנות, אפילו הכי אפשר דלא סבירא ליה בזה כספר התרומה דשכיר שנה עדיף כקבלן, אע"ג דקצץ וקבלן לא קצץ. –

נתבאר לעיל דעל כרחך לא ס״ל למהר״ם כספר התרומה כיון שהמהר״ם סובר כתוס׳ דקבלן צריך קציצה, וא״כ קציצה לחוד אינה כלום. ועתה ממשיך רבינו ומבאר דגם הסמ״ג, שסובר כספר התרומה דקבלן אי״צ קציצה, עדיין יש מקום לומר שאינו סובר דכל קציצה לחוד מהני.

אלא דינו כשכיר יום, דאע״ג דקצץ אסור להיות שכירו, מאחר דשכרו משתלם לפי משך הזמן ולא לפי המלאכה, כמ״ש לעיל לפי דעת הרמב״ם. –

וכמו שמצינו בשכיר יום דקציצה לחוד לא מהני, דהרי שכיר יום אסור אף שקצץ עמו. וטעם הדבר הוא משום דהטעם שמותר הוא דכיון שהנכרי מקבל על עצמו לעשות את המלאכה נמצא שאינו מקבל כסף עבור עבודתו בשבת, כי אם עבור המלאכה. משא״כ שכיר יום מקבל כסף עבור עבודת שבת, וא״כ הגוי עובד בשבת בשליחות הישראל.

והנה לכולי עלמא שכיר יום אסור, דמבואר כן בירושלמי להדיא. אלא דספר התרומה סובר דשכיר שנה מותר משום דלא מוכח להדיא דמשלם על שבת, דשכירותו יכולה להתפרש על ימות החול בשנה זו (ואף דבפועל שכירותו היא גם על שבת אך סוף סוף הדבר לא ניכר להדיא, כמשנת״ל).

אך שיטת הרמב״ם היא דגם זה אסור. ורק כששכרו למלאכה מיוחדת אז מותר בשכיר שנה. ואע״פ שגם אז חייב לעבוד בשבת, אך כיון שמשלם עבור מלאכתו ולא עבור משך הזמן א״כ אין לומר דהוא שכירו על עבודת שבת (כי אם ששכרו לעבוד **עבודה זו** כל השנה, אלא דגם השבת בכלל זה). וכמשנ״ת כל זה לעיל באריכות.

וא״כ אפ״ל דגם הסמ״ג סובר כן ושכיר שנה לכל המלאכות אסור שיעשה מלאכה בשבת.

וכיון דאינו שכירו בשבת – לא מקרי קצץ, ואדעתא דישראל קעביד. –

ולפי מה שנת״ל דאסור ששכיר שנה יעבוד עבור הישראל בשבת, א״כ כשלוקח שכירי שנה בוודאי מדובר שלא יעבדו בשבת. וכיון שכן הרי כאשר עובד בשבת הוא עושה זאת אדעתא דישראל, כיון שהנכרי אינו מקבל את שכרו כשכיר שנה על עבודה זו[2670].

[2669] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) הדפיסו מלה זו כהתחלת קטע חדש, והוא בעמוד תתסח.

[2670] לכאורה היה צריך רבינו לומר דכיון שהישראל משלם את שכרו לפי משך הזמן הרי הנכרי נעשה שלוחו של הישראל ולכן אסור. דאף אם מיקרי שקצץ עמו, ודעתו של השכיר שנה היא על שכרו ולא אדעתא דישראל, עדיין לא סגי בזה, וכל ההיתר הוא רק כשמשלם לפי המלאכה, שאז לא נעשה הנכרי שלוחו של הישראל. ומדוע אומר רבינו דעל שבת אינו שכירו ולא מקרי קצץ.

אלא א"כ עושה מעצמו לגמרי, בלי שום אמירה, דבהא אפשר דס"ל כמהר"ם. –

כל משנ"ת לאסור היינו כשהישראל אמר לנכרי לעשות מלאכה זו, אך אם הישראל לא אמר לו לעשות את המלאכה, מותר אף דלא ס"ל את ההיתר של ספר התרומה, כיון שעושה מעצמו, וכמשנת"ל בשיטת מהר"ם.

ועתה יוכיח רבינו דכן היא גם שיטת הטור, דמחד לא ס"ל כספר התרומה, ומאידך ס"ל כמהר"ם דעושה מעצמו מותר.

וזהו ג"כ דעת הטור סי' ש"ז, שהעתיק לשון הסמ"ג, ששינה לשון ספר התרומה וכתב "גוי"[2671] סתם במקום "עבדו ושפחתו" שבספר התרומה. ובסי' רמ"ד העתיק לשון הרמב"ם שם. –

כתב הטור בסי' ש"ז: "ובספר המצות התיר לומר לו אחר השבת "למה לא עשית דבר פלוני בשבת שעברה", אע"פ שמבין מתוך דבריו שרצונו שיעשה בשבת הבאה. וכ"כ בעל התרומה". הרי שהטור כתב את ההיתר לומר לו "מדוע לא עשית" בנכרי סתם, ולא בעבדו ששכור לו לשנה. והיינו כמו שנת"ל באריכות דלמאן דס"ל דשכיר שנה לא עדיף כקבלן אסור לומר לשכיר שנה "מדוע לא עשית", וא"כ מוכח דס"ל לטור דשכיר שנה אינו כקבלן.

וכן מוכח גם בטור בסימן רמ"ד, שהביא את דברי הרמב"ם שמתיר בשכיר שנה דווקא במלאכה מיוחדת מכלל דשכיר שנה לכל המלאכות אסור.

ובסי' שכ"ה דברי הרא"ש בליקט עשבים.

ולאידך גיסא, מצינו שהטור סובר דגוי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד. והוא מהא דבסימן שכ"ה הביא הטור את הדין שכתב אביו הרא"ש דאי"צ למחות בגוי שבא מעצמו ומאכיל בהמת ישראל.

לעיל הוכיח רבינו מסברא דמהר"ם פליג על ספר התרומה ועתה יוכיח כן מדברי המהר"ם עצמו במקום אחר:

יתירה מזו: רבינו ממשיך להלן דאם עושה מעצמו אפשר דשרי, משום דאפשר דס"ל כמהר"ם. והנה כל ההיתר של המהר"ם הוא רק כיון דדעתן של השפחות על שכרן, דאל"כ לא שייך כלל לומר דעושות לעצמן. ואם, כדברי רבינו, בשבת אין הנכרי נחשב שכירו של הישראל, א"כ גם מהר"ם יודה דאסור אף כשעושות מעצמן, דהרי עושות אדעתא דישראל.
ונראה לתרץ, דהנה להחולקים על ספר התרומה הדין הוא שאם השכירות של השכיר שנה כוללת גם את השבת (כלומר שהם חייבים לעבוד בשבילו בשבת) פשיטא דאסור, דהוי שליחות ממש, כיון שמשלם לו לעבוד בשבילו בשבת. ולכן כותב רבינו דאפילו אם נאמר דהשכירות אינה כוללת את השבת ואי"ז שליחות גמורה – גם כן אסור, משום שהגוי עושה על דעת הישראל.
ואח"כ ממשיך רבינו דאם הנכרי עשה בלא שום אמירה (דהרי לעיל קאי שאמר לו לעשות אלא שלא אמר לו לעשות בשבת) מותר. דכיון דשכרו לשנה בסתם א"כ אפשר לכלול עשיה זו בכלל השכירות וא"כ שייך לומר דאדעתא דנפשיה עביד.

[2671] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: נכרי.

וכן משמע ג"כ בהגהות מיימוניות פ"ו בשם הר"מ, דלא ס"ל כספר התרומה, (אך א"כ איך סתם בריש פ"ו נגד דעת רבו מהר"ם[2672]) שהתיר לומר לעבדו למה לא עשית האש כו' (והיינו משום דאין צריך לצאת מביתו כמ"ש לעיל). דלספר התרומה לא ה"ל להחמיר כ"כ לעשות מסגרת לתנורו. דמ"ש שם דברים המותרים כו' היינו משום דהכל חולים אצל הקור, ולא משום דס"ל כספר התרומה שהתיר בכהאי גוונא גם בארצות שאין הקור גדול כל כך, ע"ש.

וזה לשון הגהות מיימוניות פ"ו אות ה': "ומורי רבינו הר"מ אמר כי בצרפת היו נוהגים בבית רבינו ז"ל היתר (להתחמם כנגד מדורות שהנכרים עשו בשביל ישראל). ואמר שר"י מאורליינ"ש התיר אפי' לומר לתקן האש מהאי טעמא (דהכל חולים אצל הקור). אמנם במלכותינו נראה להם לאיסור והוא בעצמו נהג איסור בדבר, והיה מתקן מסגרת לתנורו ובע"ש היה סוגרו מפני השפחה שלא תוכל לעשות דבר, וכתב משום דברים המותרים ואחרים נוהגים בו איסור".

ומכאן משמע דס"ל למהר"ם ("מורי רבינו הר"מ")[2673] דשכיר שנה לא מקרי קצץ, דאי הוה כקציצה ומותר לומר "מדוע לא עשית", א"כ אף שעתה נוהג בזה איסור מפני מנהג המקום, מדוע צריך להחמיר כ"כ לעשות מסגרת לתנור, הרי הדבר בעצם מותר. אלא ודאי דס"ל למהר"ם דבאמירת "מדוע לא עשית" יש איסור והטעם שנהג היתר בצרפת הוא רק משום ד"הכל חולים אצל הצינה", א"כ כיון שבמקום זה לא סמכו על היתר זה – חזר עיקר הדין, דאסור באמת לומר "מדוע לא עשית" וזוהי הסיבה שהמהר"ם עשה מסגרת לתנורו.

מבואר מדברי רבינו שהסיבה שהמהר"ם "היה מתקן מסגרת לתנורו, ובע"ש היה סוגרו, מפני השפחה, שלא תוכל לעשות דבר" – הרי זה מצד איסור אמירה, כלומר, שהמהר"ם חשש שיאמרו לשפחה (עכ"פ ברמז) לעשות. דהרי אין לאסור מצד איסור הנאה, משום דהדין הוא ד"אין צריך לצאת מביתו", דרק הנאה בצורה של השתמשות אסורה, כמשנת"ל. אך עיין בהערה[2674].

[2672] מלשון רבינו במוסגר נראה שמקשה על דבריו בפנים שהמהר"ם פליג על ספר התרומה. אך מ"מ אין משמע שדחה את הדברים באופן מוחלט, אלא שהקשה עליהם. ויש לעיין.
ולהעיר מהמובא לעיל הערה 2308 בענין המוסגרים בדברי רבינו.

[2673] ראה בקו"א סימן רנ"ב ס"ק ה' ובנסמן שם במהדורתינו הערה 1757.

[2674] ולכאורה יש לעיין בזה, דהואיל וגם המהר"ם ס"ל דאם השפחה עושה מעצמה מותר, א"כ במקום לעשות מסגרת היה המהר"ם יכול להזהיר את בני ביתו שלא יאמרו "מדוע לא עשית".
ואולי י"ל הביאור בזה, דכיון שבני ביתו ידעו שהמהר"ם סובר שבעצם הדבר מותר, ובפרט ש"בצרפת היו נוהגים בבית רבינו ז"ל היתר", וא"כ היו רגילים בהיתר הדבר – חשש המהר"ם שיהיה קשה להם להמנע. וצע"ק.
ויש לבאר באופן נוסף, ובהקדים, דהנה לקמן בסוף המהדורא בתרא (ליד הציון להערה 2730) כתב רבינו דטעמו של המהר"ם בכך שעשה מסגרת לתנורו הוא מפני שגוף הישראל נהנה מהאש שתעשה השפחה. ומתבאר שם דאפילו מהר"ם, שהתיר כשעושה מעצמו, אוסר כאשר גוף הישראל נהנה, משום שכאשר יש הנאה – העשיה עצמה היא אדעתא דישראל ואסורה.
ולפי זה אי"ז ענין כלל לנדו"ד, דאפילו אם שכיר שנה הוי כקצץ – אסור, מחמת הנאתו. והרי נתבאר שם דאף ספר התרומה יודה שאסור (ומה שהתיר לומר "מדוע לא עשית" האש נתבאר שם דקאי שיש כבר אש דולקת ואין הנאה זו אסורה).

[ביאור המשך ורצף דברי רבינו כאן – ראה בהערה[2675]].

תוספת ביאור לדברי רבינו דלעיל

מאת הגרח"ש דייטש שליט"א

בסיועו ועזרתו ית' נראה לפרש באופן אחר את דברי רבינו דלעיל (שנתבארו בעמודים 558-571), ובהקדים נקודת כללות דברי רבינו להלן:

יסוד הדברים הוא שמהר"ם ס"ל שנכרי העושה מלאכה מאליו, שהוא אדעתיה דנפשיה, עדיין אינו בגדר קצץ, וזה מוכרח בקושייתו כפי שביארו רבינו.
בהמשך מבאר תירוצו, שאימתי צריך קצץ, כשיש אמירה. ורבינו הוסיף ביאור מאי שייכיה האי להאי, וגם מחלק בין שכיר שנה שעושה מעצמו ובין נכרי דעלמא, שאמנם בשניהם מותר כשליכא אמירה, אבל טעמיהם שונים, ולכן יש נפ"מ ביניהם בנוגע לאמירה אחרי שבת "מדוע לא עשית".
ולפי ענ"ד נכנס רבינו לכל זה מחמת ההכרח שכתב להלן "אבל את"ל דס"ל למהר"ם לגמרי וכו'", "ואין לומר וכו'", ולכן, כדי שיכנסו דברי רבינו הק' בתוכנו, נבארם מסוף דבריו הקדושים לראשיתם.

תוכן הכלל הוא לבאר שמהר"ם ס"ל בחדא כספר התרומה ופליג עליה בחדא, כדלהלן.
בהא דס"ל לספר התרומה שנכרי העושה מאליו מותר גם אם הוא שכיר שנה – מהר"ם נמי ס"ל הכי. אבל בהא דס"ל לספר התרומה שמותר לומר לו לאחר השבת "למה לא עשית בשבת שעברה", אף שגם מהר"ם כתב כן, מ"מ פליגי, דספר התרומה התיר גם בשכיר שנה, משא"כ מהר"ם לא התיר אלא בדוגמא שמיירי שם בתשובות מהר"ם, שהוא בנכרי דעלמא, משא"כ בשכיר שנה. והוא דבר מחודש, דמלבד החידוש לעשות מחלוקת, ה"ז מחודש לומר שמתיר רק במאי דמיירי ולא בשכיר שנה.
ולכן מנסה רבינו לומר: "אבל את"ל דס"ל למהר"ם לגמרי כספר התרומה וכו'", "ואין לומר כו' כמו שנתבאר לספר התרומה וכו'". וע"ז כתב דאי אפשר לומר כן ובעל כרחינו צריך לעשות מחלוקת ביניהם.

ועפ"ז מיושבת שפיר הקושיא שהקשינו (למה לא אמר לבני ביתו שלא יאמרו "מדוע לא עשית"), דלהנתבאר שם האיסור הוא גם כשהשפחה עושה על דעת עצמה.
ולהעיר, שבאמת מלשון הגהות מיימוניות שכתב "עשה מסגרת לתנורו, ובע"ש היה סוגרו מפני השפחה, שלא תוכל לעשות דבר" משמע שחשש מעצם עשיית השפחה ולא (רק) מחמת אמירת "מדוע לא עשית".

[2675] צריך לבאר המשך דברי רבינו כאן, דלכאורה מקומה של ראיה זו היא בדרך אגב, כגון במוסגר, בתוך דברי המהר"ם, ומדוע הפסיק רבינו בין דברי המהר"ם להוכחה זו וביאר את שיטת הסמ"ג והטור.
ונראה דמתחילה הוכיח רבינו מסתימת הלשון דלא ס"ל למהר"ם דשכיר שנה מקרי קצץ. וביאר זאת, דהרי ס"ל דקבלנות צריך קציצה וא"כ קציצה לחוד אינה כלום.
ואח"כ הוסיף דגם לולי זה הרי זה חידוש גדול לומר דקציצה לבד הוי כקבלנות – ולכן גם סמ"ג, דלא ס"ל דקבלן צריך קציצה, אפשר דפליג על ספר התרומה.
וממשיך דאע"פ שלא ס"ל לסמ"ג כספר התרומה אפשר דסובר כמהר"ם, והנדון האם שכיר שנה הוי קבלן אם לא אינו תלוי בדין עושה מעצמו (דכיון דמקור שיטת ספר התרומה הוא מהמשנה של "נכרי שבא לכבות", הוה אמינא דכל מי שסובר שמשנה זו אינה דין פרטי ויוצא מן הכלל על כרחך סובר כספר התרומה. ולזה מוכיח רבינו שאינו כן. ועיין משנת"ל בהערה 2641 איך מהר"ם למד משנה זו ובמאי פליג אספר התרומה).
ומוכיח כן מהטור, דלא ס"ל כספר התרומה ואעפ"כ סובר דעושה מעצמו מותר. ואחר כ"ז מביא דמשמע מההגהות מיימוניות כמשנת"ל, דמהר"ם פליג אספר התרומה.
ונראה דעיקר כוונת רבינו בכל זה הוא לייסד שיטת מהר"ם – דלקמן יבאר דהכי קיי"ל – דאף שלומד מ"נכרי שבא לכבות" מ"מ אינו סובר כספר התרומה, דהרי לא קיי"ל כספר התרומה. וזהו שמאריך להוכיח: א. דמהר"ם לא ס"ל כספר התרומה. ב. דאעפ"כ יכול לפסוק דנכרי עושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד.

תמצית ההכרח מבוסס על ג' נקודות:
א. מקושיית מהר"ם איך מתירים שכיר שנה העושה מאליו, הרי בנתן ישראל בערב שבת לכובס נכרי צריך שיהא קצץ, מוכרח דעושה מאליו אינו בגדר קצץ.
ב. מתירוצו דשאני הכא דליכא אמירה (כלל משא"כ בנתן הישראל אף דליכא אמירה לשבת מ"מ איכא אמירה כללית) מוכרח דלא חזר מזה בתירוצו דמיחשב קצץ, דא"כ עיקר התירוץ חסר מן הספר.
ג. אמירה אחר השבת למה לא עשית בשבת נחשב טפי מאמירה כללית של הנותן כלים לכובס שלא אמר לו **כלל** לעשות בשבת, ואם לדברי מהר"ם מיחשב כאמירה עכ"פ בכדי שנצטרך קצץ, כל שכן באמירה למה לא עשית בשבת.
מכל זה הכריח רבינו לעשות מחלוקת בין מהר"מ לספר התרומה, דמהר"ם באמת לא התיר בשכיר שנה לומר למה לא עשית, והא דספר התרומה התיר הוא משום דס"ל דקצץ מועיל אף דאיכא אמירה קצת, וגם ס"ל דהעושה מאליו גם שכיר שנה נחשב כקצץ, כיון שעושה אדעתא דנפשיה, משא"כ למהר"ם שכיר שנה העושה מאליו אינו נחשב קצץ, והא דמותר היינו רק בליכא אמירה כלל.
ועוד הוסיף רבינו בסוף דבריו דמהר"ם ס"ל כתוס' ורא"ש דגם קבלנות צריך שיהא קצץ, משא"כ ספר התרומה ס"ל דקצץ לחוד וקבלנות לחוד.

ועתה נבאר בעזר"ה את תחלת דברי רבינו הק', לפי סדר הדברים:
אין נותנין[2676] כו'... ותמוה הרי ב"ה מתירים, ועל כרחך צריך לפרש בכוונתו שצריך קצץ, וקבלנות לא סגיא וכמ"ש בסוף דבריו שהוא ע"פ דברי התוספות דגם קבלנות צריך קצץ, ושלא כספר התרומה שביאר לעיל בקטע הקודם שקצץ לחוד מהני וגם קבלנות לחוד מהני.

דהתם אמירה לגוי[2677] כו' פירוש... כאן מקשה רבינו: הא ודאי לא אמר בפירוש לעשות בשבת שאז באמת אסור גם בקצץ כמבואר בדוכתא טובא.
וע"ז כתב: **פירוש . . כיון דאמר לו לעשות הרי מחמת אמירה זו עושה בשבת.** כלומר שאף בחירת הגוי ביום השבת מתייחסת לכלל האמירה, שעכ"פ כלל עשייתו היא מחמת האמירה. ומוסיף ביאור במוסגר: **(ונעשה שלוחו וכאילו אמר לו לעשות בשבת).**

צריך לבארו ומצויין לעיין בספר זכרון יוסף ואינו תח"י

דכיון דלא קצץ, ולא סמכא דעתיה לקבל שכר, עביד אדעתא דישראל שצוהו לעשות, אבל העושה מעצמו לא עביד אדעתא דישראל מסתמא, מאחר שלא אמר לו כלום אלא אדעתא דנפשיה.
בדברים אלו מבאר רבינו את הצירוף בין החסרון דלא קצץ לאמירה. דהן אמנם בלא קצץ לא סמכא דעתיה לקבל שכר, מ"מ אם עושה מעצמו ה"ז "סתמא" ומסתבר שלא עביד אדעתא דישראל, מאחר שלא אמר לו כלום, ויותר מסתבר שעביד אדעתא דנפשיה, כפי שיבאר בהמשך.
משא"כ כשאיכא אמירה הרי יש לנו במה לתלות, ואין זה "סתמא", וכיון שלא סמכא דעתיה בבירור שיקבל שכר בלא קצץ, שדינן כוונתו על הישראל, המצווה = המשלח, "ונמצא שהוא טורח כספק בשביל הישראל" (לשון רבינו בשוע"ר סימן רנ"ב ס"ו).

דהיינו נכרי דעלמא, שיודע שלא יפסיד כדפרש"י דף קכ"א, ושפחה השכורה לשנה, להשלים קבלנותה שקבלה עליה לעבוד כל השנה בכל המלאכות הצריכות בבית.
כאן מחדש רבינו לחלק בין הדבקים, דהיינו שאף שנכרי העושה מעצמו שעביד אדעתא דנפשיה הוא בין בנכרי

[2676] ראה לעיל הערה 2643.
[2677] ראה לעיל הערה 2645.

דעלמא ובין בשכיר שנה, מ"מ טעמיהם שונים, דבנכרי בעלמא הטעם הוא משום שבטוח שלא יפסיד וישלם לו עבור זה, משא"כ בשכיר שנה אינו מצפה לקבל שכר נוסף בעד מלאכה זו, והא דעביד אדעתא דנפשיה הוא מטעם אחר, "להשלים קבלנותה שקבלה עליה", ונפ"מ מזה כדלהלן.

ודבר זה צריך ביאור:
א. אם עשיית הגבינה הוא בכלל הקבלנות למה קרי ליה רבינו לעיל נכרי העושה מעצמו.
ב. למה אינו נקרא קצץ, הרי בודאי שכירות השנה היה בקציצת סכום או זכויות כאש"ל וכיו"ב.
וי"ל בכמה אופנים:
א. שהבע"ב צריך לומר לה שעכשיו צריך לעשות גבינה, ואמנם כשיאמר הרי זה בחיוב, וכל זמן שלא אמר הרי זה כעושה מעצמו ואינו בגדר קצץ.
ב. ההתחייבות הייתה כללית בכל מלאכות הצריכות, ואולי יש כאלו מלאכות שברור שזה עבודתו של השכיר, משא"כ עשיית הגבינה. וכל זאת בשביל לחייבה אבל מ"מ כשעושה שפיר יכולה להרגיש שעושה זה להשלים, דהיינו שכשעשייתה צירפה פעולתה לכלל ההתחייבות, והוי שפיר אדעתא דנפשיה.

והיינו דוקא בדליכא אמירה דישראל כלל, אבל בדאיכא אמירה דישראל אמרינן דעביד אדעתא דישראל למהר"ם בשכיר שנה ולא ס"ל התירא דספר התרומה . . לומר מדוע לא עשית בשבת שעברה כו' אלא בנכרי דעלמא...
י"ל דהדיוק הוא מדבריו כאן, שמשמע שגם בשכיר שנה איכא איזה היכי תמצי שיהיה אמירה קצת ע"ד נתינה בע"ש לכובס ואז יהא אסור בשכיר שנה, וגם אם אין זה מוכרח ועכ"פ בדאי לא סגי לעשות בזה מחלוקת כדלהלן – ה"ה מסתמך על ההמשך להלן שזה מוכרח. ועיין להלן ובריש דברינו לתוספת ביאור שכבר ביארנו באריכות ההכרח לעשות מחלוקת בין ספר התרומה למהר"ם.
בסוף הקטע כותב רבינו: **משום דס"ל למהר"ם דשכיר שנה לא מקרי קצץ כלל ולא עדיף כקבלנות משום דקבלנות מיירי בקצץ...** הא דהוסיף "ולא עדיף כקבלנות" נראה הפירוש שיתיר מדין קבלנות בלבד ע"ד הרמב"ם דלעיל ששכיר שנה הינו כקבלן, וע"ז כתב שכיוון שגם בקבלנות צריך קצץ וה"ז מוכרח מדבריו ששכיר שנה לא הוי קצץ, לכן אין להתיר אלא בדליכא אמירה כלל[2678].

נושא הדיון בקטע דלהלן, הפותח במלים "וגם הסמ"ג וכו'"[2679], חוזר לנושא המדובר שני קטעים קודם לכן, בקטע ד"ה וספר התרומה[2680], בנידון אם שכיר שנה מותר. ולדעת הסמ"ג יש ס"ד לומר שס"ל כספר התרומה להתיר ורבינו מטיל בזה ספק. וזאת למודעי, שאין זה הנידון בקטע הקודם אם עושה מאליו מותר בשכיר שנה. אולם בסוף הקטע דן גם בשכיר שנה וזהו ההמשך כאן:
וגם הסמ"ג שלא הזכיר קצץ בקבלנות, אפילו הכי אפשר דלא ס"ל בזה כספר התרומה דשכיר שנה עדיף כקבלן.
לעיל ביאר רבינו ששרש המחלוקת בין ספר התרומה למהר"ם תליא אם צריך גם קצץ בקבלנות. וע"ז ממשיך דגם הסמ"ג, אע"פ שמשתווה לספר התרומה בזה שקבלנות א"צ קצץ, מ"מ אפשר דלא ס"ל כדבריו להתיר שכיר שנה.
אע"ג דקצץ וקבלן לא קצץ ואיך אפשר לאסור שכיר שנה, הרי יש לו מעלה דקצץ[2681] ובזה הוא עדיף

[2678] ולהלן בקטע "וגם הסמ"ג" יבואר באופן אחר.
[2679] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן הוא בעמוד תתסח.
[2680] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן הוא בעמוד תתסו.
[2681] תמוה, הא לעיל בקטע הקודם כתב שזה שנוי במחלוקת, שלמהר"ם אין שכיר שנה מקרי קצץ, ומאין הפשיטות כאן דהוי כקצץ. ואולי צריך לומר שזה באופן "אף את"ל", כלומר שאף את"ל שס"ל כספר התרומה בזה דהוי כקצץ מ"מ אסור מפני טעם אחר דדינו כשכיר יום.
אך לענ"ד נראה מדיוק לשונו בסוף קטע דלעיל דזה שמהר"ם סובר ש"שכיר שנה לא מיקרי קצץ . . [הוא] **משום** דקבלנות מיירי בקצץ". כלומר, אם קבלנות לחוד לא מתיר רק בצירוף קצץ אין מקום לומר שגם שכיר שנה מיקרי קצץ. ולספר התרומה דמקרי קצץ הוא מפני שקבלנות לחוד מהני להתיר אף בלא קצץ, ולכן שכיר שנה שקצץ עדיף

מקבלן שלדברי הסמ"ג מיירי בלא קצץ.

אלא דינו כשכיר יום, דאע"ג דקצץ אסור להיות שכירו, מאחר דשכרו משתלם לפי משך הזמן ולא לפי המלאכה כמ"ש לעיל לפי דעת הרמב"ם.

כלומר, הרי זה ברור ששכיר יום אסור ולא מהני קצץ (ובפנים השו"ע ביארו רבינו בסי' רמ"ג ס"ד ובסי' רמ"ד ס"א) וי"ל שגם שכיר שנה הוי כן ולא מהני ביה קצץ כיון דשכרו משתלם לפי משך הזמן והרי זה שליח גמור לזמן של שבת, ואסור אף שדעתו על השכר.

וכיון דאינו שכירו בשבת, לא מקרי קצץ, ואדעתא דישראל קעביד. פירוש היות ואסור לו לעבוד בתור שכיר, א"כ אין הוא שכירו, והיינו שחלות חיובו בתור שכיר לא חלה עליו בשבת שהרי בודאי הישראל לא יעבור על האיסור. ולכן גם אם יעבוד בהתנדבות גם יהא אסור משום דלא מיקרי קצץ שהרי עבודת השבת לא נכללת כלל בהסכם שקצץ, ולכן אסור מפני שאינו קצץ.

אא"כ עושה מעצמו לגמרי בלי שום אמירה, דבהא אפשר דס"ל כמהר"ם. דמהר"ם התיר בעשיית הגבינה מפני שאין כאן אמירה אף שכנ"ל ס"ל למהר"ם דאינו בגדר קצץ, אבל כנ"ל בקטע הקודם בירר שלדעת מהר"ם אם יהא איזה אמירה כגון אחרי שבת למה לא עשית, הרי זה בגדר אמירה לענין זה, וזהו שדייק **עושה מעצמו לגמרי בלי שום אמירה** ויתכן שהסמ"ג גם סובר כמוהו ואין שום משמעות מדבריו ע"ז לא לכאן ולא לכאן, ולכן **אפשר** דס"ל כמהר"ם.

וזה ג"כ דעת הטור סי' ש"ז, שהעתיק לשון הסמ"ג[2682] ששינה לשון ספר התרומה וכתב גוי[2683] סתם במקום עבדו ושפחתו שבספר התרומה.

ומהא שהעתיק הטור בשינוי משמע דס"ל שדוקא נכרי סתם אפשר לומר לו אחר השבת למה לא עשית. וכנ"ל בקטע הקודם שבשכיר שנה א"א לומר לו למה לא עשית, ושאני נכרי דעלמא, "שאינו אדון לצוות עליו". עיין שם.

ובסימן רמ"ד העתיק לשון הרמב"ם שם ששכרו למלאכה מיוחדת. וכמו שביאר רבינו בארוכה לעיל (בפנים, אחר הציון להערה 2426) שספר התרומה סבר שלא כפי הנראה מלשון הרמב"ם שרק בשכרו למלאכה מיוחדת מותר, וס"ל לספר התרומה שאף שכיר שנה לכל המלאכות מותר. ואילו הטור שהעתיק את לשון הרמב"ם שם משמע דלא ס"ל בזה כספר התרומה להתיר כל שכיר שנה.

ובסי' שכ"ה דברי הרא"ש בליקט עשבים שמכאן המקור שנכרי העושה מעצמו מותר, והיינו כמ"ש לעיל שבלא שום אמירה גם הסמ"ג יודה. הרי שבצירוף כל המ"מ חזינן ששיטת הטור היא ע"ד הנאמר לעיל אליבא דהסמ"ג.

וכן משמע ג"כ בהגהות מיימוניות פ"ו בשם הר"מ, דלא ס"ל כספר התרומה . . שהתיר לומר לעבדו למה לא עשית האש כו'[2684], . . דלספר התרומה לא ה"ל להחמיר כ"כ לעשות מסגרת לתנורו. דהר"מ החמיר שלא לישב בבתי חורף שהוחמו בשבת, ועד כדי כך החמיר שעשה מסגרת לתנורו ובע"ש היה סוגרו מפני השפחה שלא תוכל לעשות דבר. ולספר התרומה לא ה"ל להחמיר כ"כ.

ולכאורה טפי הו"ל לרבינו לומר שלספר התרומה מותר בהחלט.

והנראה דזהו מ"ש במוסגר **(והיינו משום דאין צריך לצאת מביתו כמ"ש לעיל).** דלעיל (בפנים, ליד הציון להערה 2399) הקשה רבינו על ספר התרומה מהא אסור להשתמש באש כל שנעשה עבור ישראל, ותירץ ע"פ הירושלמי[2685] שא"צ לצאת מביתו, והיינו מה שמחלק שם בין ליהנות מרחוק ובין להשתמש מקרוב. וא"כ היה

כמו קבלן בלא קצץ. ולכן אא"ל לסמ"ג ששכיר שנה אינו קצץ שהרי בזה ס"ל שלא כמהר"ם אלא כספר התרומה דקבלנות לחוד וקצץ לחוד. אבל הדבר צריך ביאור.

ויותר נראה לומר דכנ"ל מה שכתב רבינו בדעת מהר"ם ששכיר שנה אינו בגדר קצץ יתכן שאמרו רק על דוגמת עשיית הגבינה ולא על דברים כאלו שברור שזה מהות השכירות לשנה, וזה גם לדעת מהר"ם נקרא קצץ.

[2682] צ"ע למה לא הוכיח מהסמ"ג עצמו ולמה כתב בלשון "אפשר".

[2683] ראה לעיל הערה 2671.

[2684] כאן מופיע מאמר מוסגר בדברי רבינו ויתבאר בקטע הבא.

[2685] ראה לעיל שם הערה 2403.

מקום לומר שהמהר"ם החמיר לכתחילה עכ"פ שלא יבא לזה, אבל "לא ה"ל להחמיר **כ"כ** לעשות מסגרת" והיה סגי לומר לשפחה שלא תדליק עבורו והמטרה של המסגרת כפי הנראה שזו לא תהא מדליקה עבור עצמה שאין בזה איסור כלל מעיקר הדין בהשתמשות.

דמ"ש שם דברים המותרים כו', דבהגהה שם ביאר דהחמיר מטעם "דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור" וא"כ נראה שאדרבה סבר שמעיקר הדין מותר.

היינו משום דהכל חולים אצל הקור. דלעיל כתב ההיתר משום שהכל חולים אצל צינה והתירו לחולה ע"י עכו"ם.

ולא משום דס"ל כספר התרומה שהתיר בכהאי גוונא גם בארצות שאין הקור גדול כל כך, ע"ש. שלא הזכיר כלל שם אלא את הנושא של ארצות הקרות, וז"ל: רבינו הר"מ אמר כי בצרפת היו נוהגים היתר מה"ט (היינו הנזכר לעיל "חולים אצל צינה"), אמנם במלכותינו נראה להם לאיסור . . משום דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור שנהגו משום חומרא". וההבדל בין המקומות מובן, משום שאין הקור גדול כל כך אבל מ"מ איכא קור, ולכן ה"ז בכלל דברים המותרים, אלא שהחמירו כיוון שאינו גדול כל כך, אבל לא נזכר כלל שיש היתר אחר והוא דעת ספר התרומה שלא תליא כלל במקום.

עד כאן ה"תוספת ביאור"

[טז] והנה[2686] מהר"ם ראה תשובת רבינו שמחה[2687] (רבו של האור זרוע[2688]) שהעתיק בהגהות מיימוניות, דפליג על התוס' וספר התרומה וסיעתם, שלמדו מנכרי שבא לכבות כו' דכל שעושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד, דשאני התם שאין צריך רשות מישראל, אבל כשעושה בשל ישראל צריך ליטול רשות ממנו והוא ראה ושתק אדעתא דישראל קעביד.

והוסיף עוד לאסור אפילו בבית הנכרי, כמו בקיבולת בחנם, דהיינו בטובת הנייה, כדאיתא בירושלמי, ע"ש (דלמסקנתו אין לחלק אף בעושה לעצמו בין בית הישראל לבית הנכרי, דעושה בשלו גם בבית הישראל אין מטריחין כו' והא דצריך לגרשו היינו כדי שלא יעשה בשל ישראל). ומיהו אפשר דבבית הנכרי לא אסר כהאי גוונא אלא כשגופו נהנה, כדמייתי ונקט הא דפרק כל כתבי בשביל נכרי כו' ע"ש.

זה לשון תשובת רבינו שמחה שנעתקה בהגהות מיימוניות (פ"ו אות ו'): "על המדורות שמבערות הנכריות בבית אדוניהם בשבת לא התירו חכמים אלא שהוצת האש בע"ש ברובא. ולענין מכבה שייך לומר נכרי אדעתא דנפשיה עביד. אבל להבעיר מעצי ישראל צריך ליטול רשות מבעל העצים,

---

[2686] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) הדפיסו מלה זו כהתחלת קטע חדש, והוא בעמוד תתסט.

[2687] **הערת הגרח"ש דייטש שליט"א**: כוונת רבינו במלים אלו היא, לכאורה, למש"כ אח"כ "ומהר"ם נמי ס"ל הכי וכו'". והיינו שהסיבה לומר שמהר"ם גם מסכים עם זה היא משום שרבינו שמחה הביא את דברי הירושלמי, וכיון שהמהר"ם ראה את דברי רבינו שמחה (ובתוכם – את דברי הירושלמי) הרי בוודאי שמסכים עמם.
וכן נראה שזו כוונת רבינו, שהיתה הוה אמינא שמהר"ם לא ראה את דברי הירושלמי, ואמנם בשוע"ר (מהדורא קמא) כתב רבינו שדברי המהר"ם נדחו מההלכה מכח דברי הירושלמי, וכאן, במהדורא בתרא, חזר בו רבינו מכח הטענה שמהר"ם ראה את דברי רבינו שמחה, כנ"ל.

[2688] ראה בספר "כללי הפוסקים וההוראה" כלל קע"ג שהביא מקורות לכך מדברי ה"אור זרוע" עצמו, עיין שם.

ואם ראה ישראל ושתק אדעתיא דישראל קעביד, כיון שההעצים של ישראל. כאומנים שעושים מלאכה (בשביל) [בבית][2689] ישראל שאסור אפי׳ בקיבולת ואין לחלק בין בחנם בין בשכר.

ואפי׳ בבית נכרי גרסי׳ בירושלמי פ״ק הנותן כלים לכובס נכרי ובא ומצאו עביד בהן בשבת, לימא ליה לא יעביד, אבל בשכיר בעבדתיה עסיק. פי׳ לא יכול למחות לו, אלמא בחנם צריך למחות, ואפי׳ הנכרי עושה בביתו. ומה לי שאר מלאכות ומה לי מבעיר עצים.

וכל הני דכל כתבי דאמר דבשביל נכרי מותר – כגון שהנכרי עשה מלאכה בשלו, אבל בשל ישראל, אפי׳ בבית נכרי, אסור, כ״ש בבית ישראל, ואפי׳ הכל בשביל נכרי. ואפי׳ משכיר מרחצאות לנכרי אמרי׳ בפ״ק דע״ז לא ישכיר אדם מרחצו לנכרי בשבת מפני שנק׳ על שמו ונכרי עושה מלאכה בה בשבתות ויו״ט, אע״פ שעשה לצורך עצמו והעצים שלו. ואין לך (נק׳) על שמו יותר מביתו של ישראל שדר בו.

ועוד משמע בירושלמי דאין מטריחים על נכרי לצאת מביתו שיאמר צא מביתי[2690] ועשה צרכיך, מכלל דנכרי העושה מלאכתו בביתו של ישראל חייב לגרשו מביתו. ויש ללמוד מקדמונים שהשפחות אינן רשאות לעשות מלאכה בבית ישראל״.

עד כאן דברי רבינו שמחה.

והנה בביאור דברי רבינו שמחה האריך רבינו בשוע״ר (מהדורא קמא) סימן רנ״ב קו״א ס״ק ה׳. ועתה, במהדורא בתרא, חוזר בו בכמה פרטים ממה שביאר שם. תחילה נבאר את דברי רבינו שמחה כמו שביארם רבינו במהדורא קמא ואח״כ נבארם כפירושו במהדורא בתרא.

הפירוש לפי המהדורא קמא:

רבינו שמחה אוסר כשהשפחות עושות מדורות אע״פ שעושות זאת מעצמן. ואף דבדליקה אין צריך למחות בנכרי שעושה מעצמו (את מלאכת הכיבוי), שאני התם כיון ששם אין הנכרי צריך לבקש רשות מהישראל לכבות את הדליקה, משא״כ השפחות מבעירות את המדורות בעצים של בעה״ב – הישראל, וכשעושים מלאכה בחפצים של בעה״ב צריכים לבקש רשות, ולכן אם הישראל אינו מוחה הרי בכך הוא מגלה את דעתו שהדבר ניחא ליה ולכן נחשב שעושות את המלאכה על דעת אדוניהם. וזהו ג״כ מ״ש רבינו כאן ״**ד**[רבינו שמחה] **פליג על התוס׳ וספר התרומה וסיעתם, שלמדו מנכרי שבא לכבות כו׳** [וטעמם הוא משום] **דכל שעושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד**[2691] [ולפי״ז נמצא שמותר לשפחות לעשות את המדורות, אך רבינו שמחה סובר דאין ללמוד משם,

---

[2689] בהג"מ שלפנינו איתא "בשביל", אך בסי' רנ"ב קו"א ס"ק ה' העתיק רבינו: "בבית". ויש לעיין אם זהו תיקון מסברא או שהיה לפני רבינו גירסא אחרת. וצ"ע. **הערת הגרח"ש דייטש שליט"א**: רבינו מצטט זאת שם מדברי ההגהות מרדכי, ושם אכן הגירסא היא כמו שהעתיק רבינו.

[2690] **הערת הגרח"ש דייטש שליט"א**: בהגמ"ר סימן תנ"ב ובגדי ישע שם אות י"ט הגירסא היא: "מביתך". וגירסא זו מובנת ע"פ מ"ש ה"פני משה" שם.

[2691] **הערת הגרח"ש דייטש שליט"א**: צ"ע מהיכן משמע כן מתוס', והרי עצם התוס', הן התוס' שלנו והן התוס' המובאים ברשב"א, נפסק להלכה, ויחד עם זה נפסק להלכה במ"א ובשוע"ר כרבינו שמחה.

כיון] **דשאני התם שאין צריך רשות מישראל, אבל כשעושה בשל ישראל – צריך ליטול רשות ממנו, ו**[כיון ש]**הוא ראה ושתק אדעתא דישראל קעביד**".

ורבינו שמחה מדמה דין זה של השפחות שעושות בבית אדוניהם להא דאוסר הירושלמי שנכרי קבלן יעשה מלאכה בבית ישראל.

[ודברי רבינו שמחה צ"ב, דכבר נתבאר דקבלן חמור יותר מנכרי העושה מעצמו, דבקבלן היתה אמירת ישראל. וא"כ מהיכי תיתי להוכיח מקבלן כדי לאסור גם כשעושה מעצמו. ויתירה מזו, דאפילו אם נאמר דפשוט דכל מלאכה הנעשית בבית ישראל אסורה, אך מה ענין איסור זה להאיסור שעליו אנו דנים, שהוא איסור מיוחד כשעושה בחפצים של ישראל[2692]. ומבאר רבינו דרבינו שמחה סובר דהאיסור לעשות בבית ישראל אינו מצד מראית העין, כי אם מצד שכיון שזה בית הישראל א"כ הנכרי צריך רשות לבא לבית הישראל וכיון דאינו מוחה בו עושה על דעתו, וא"כ זהו ממש האיסור של העשייה בחפצי הישראל].

רבינו שמחה ממשיך לאסור אף כשהמלאכה נעשית בביתו של הנכרי, כדמצינו בירושלמי שנכרי שעושה בחנם צריך למחות בו כשרואהו. (ולולי זה הוה אמינא דמה שעושות בחפצים של ישראל לחוד אינה סיבה לאסור והאיסור הוא רק בצירוף עם העובדה שעושה זאת בבית ישראל). וכ"כ רבינו כאן: "**והוסיף עוד לאסור אפילו בבית הנכרי, כמו בקבולת בחנם, דהיינו בטובת הנייה, כדאיתא בירושלמי, ע"ש**". והנה בהמשך הדברים בירושלמי שם איתא דכל דין זה אינו אלא כשעושה בחנם, "אבל בשכיר בעבדתיה עסיק". ומפרש רבינו שמחה: "פי' לא יכול למחות לו", שע"פ דין הישראל אינו יכול לכופו לא לעשות, שהרי המלאכה היא של הנכרי ובידו לעשות מתי שרוצה.

ומבאר רבינו (שם) דדווקא לפירוש זה בירושלמי אפשר לפרש משנת"ל בטעם איסור עשיה בבית ישראל. ויובן בהקדם דלולי פירושו היה אפשר לפרש דהא דאי"צ למחות בשכיר (אינו משום דלא **יכול** למחות אלא) דכיון דבעבידתיה עסיק אין **צריך** למחות בו, דדווקא כשעושה בחנם אזי כשרואהו הרי הוא עושה על דעת הישראל, ולכן צריך למחות בו, אך כשעושה בשכר אז דעתו על שכרו ואפילו כשרואהו עדיין עביד אדעתא דנפשיה, ולכן אין חיוב למחות. ולפי פירוש זה אין לומר דהאיסור בבית הישראל הוא מצד דכיון דרואה ושותק עביד אדעתא דישראל, דהרי גם קבלן אסור לעשות בבית הישראל (אף שנתבאר דכשעובד בשכר עביד אדעתא דנפשיה). ועל כרחך האיסור לעשות בבית ישראל הוא מצד מראית העין. ודוקא לפירושו של רבינו שמחה שסובר דאפילו בשכיר שייך לומר דכיון שרואה את בעה"ב עושה על דעתו (ואי"צ למחות כשרואהו רק משום דאין **יכול** למחות) א"כ בבית ישראל דיכול לומר לו צא מביתי ודאי דחייב לעשות כן.

ולפי זה נמצא דרבינו שמחה סובר שכל היכא דיכול למחות הרי הוא מחוייב למחות, ולכן כל זמן שעושה בשל ישראל, אפילו שלא בבית הישראל, צריך למחות. וכן כשעושה בשל עצמו, ואפילו

[2692] **הערת הגרח"ש דייטש שליט"א**: היכן כתוב זאת במהדורא קמא. אמת אמנם שכתב רבינו במהדורא קמא שיש חילוק, אבל הוא אליבא דמהר"ם, ולא **מחמת זה** פירש ברבינו שמחה שאינו משום מראית העין.

לצורך עצמו, אם זה בבית ישראל – צריך למחות (ורק היכא שהנכרי עושה את המלאכה בשכר ובביתו שלו, אז אף שעושה על דעת ישראל (כשרואהו) אך אינו יכול למחות).

עד כאן הוא לפי מה שנתבאר במהדורא קמא.

הפירוש לפי המהדורא בתרא:

אך כאן, במהדורא בתרא, כתב רבינו: "**דלמסקנתו אין לחלק אף בעושה לעצמו בין בית הישראל לבית הנכרי, דעושה בשלו גם בבית הישראל אין מטריחין כו', והא דצריך לגרשו היינו כדי שלא יעשה בשל ישראל**"[2693]. כלומר, דכאשר הנכרי עושה את המלאכה בחפצים של עצמו אין איסור אפילו כשעושה זאת בבית הישראל. וזהו מ"ש בירושלמי שהביא בסוף דבריו "דאין מטריחים על נכרי לצאת מביתו שיאמר צא מביתי ועשה צרכיך". ומדייק מזה רבינו שמחה: "מכלל דהנכרי העושה מלאכה בביתו של ישראל חייב לגרשו מביתו". ומבאר רבינו דהירושלמי קאי במקרה שהנכרי עושה בחפצים של עצמו, ולכן אין מטריחים. (ואולי דייק כן רבינו ממ"ש עשה צרכי**ך**). ובזה מדייק רבינו שמחה דהני מילי כשעושה בשלו, אך כשעושה בשל ישראל חייב לגרשו[2694].

ויתירה מזו כתב רבינו כאן: "**ומיהו אפשר דבבית הנכרי לא אסר כהאי גוונא אלא כשגופו נהנה, כדמייתי ונקט הא דפרק כל כתבי בשביל נכרי כו', ע"ש**", דאפי' כשעושה בחפצים של הישראל אי"צ למחות בידו אלא כאשר גוף הישראל נהנה ממלאכתו (אם אינו בבית ישראל). דזה לשון רבינו שמחה: "אלמא בחנם צריך למחות ואפילו הנכרי עושה בביתו וכו'. וכל הני דכל כתבי דאמר בשביל נכרי מותר – כגון שהנכרי עשה מלאכה בשלו, אבל בשל ישראל אפי' בבית נכרי ואפי' הכל בשביל נכרי אסור".

וביאור דבריו, דרבינו שמחה מקשה מהא דמבואר בפרק "כל כתבי" דאם הנכרי עשה לעצמו – הישראל מותר ליהנות מכך.

ולכאורה אינו מובן כלל מה הוקשה לו, הרי שם עסקינן אחרי שכבר עשה את המלאכה, והנידון הוא האם מותר ליהנות ממה שעשה, ואילו כאן מדובר אם צריך למחות **בשעת עשייתו**. ואין לומר

[2693] מסגנון הלשון משמע דזה נתינת טעם על מ"ש רבינו לפני כן "והוסיף עוד לאסור אפילו בבית הנכרי". ונראה לבאר כוונתו, דכיון דגם בבית ישראל הנכרי מותר לעשות בחפצים שלו, א"כ מוכח דהאיסור כשעושה בשל ישראל אינו קשור כלל לבית הישראל [ומה שיש איסור כשעושה בבית ישראל אפי' בחפצים שלו כשעושה בשביל ישראל על כרחך הוא מטעם אחר, כדלקמן בפנים. ודלא כמ"ש רבינו במהדורא קמא דגם בבית ישראל יש את האיסור, דכיון דרואה ושותק אדעתא דישראל קעביד ולכן אסור גם שעושה בשלו] וא"כ ביחס לאיסור העשיה בשל ישראל אין שום חילוק בין בית ישראל לבית נכרי.

[2694] והנה מלשונו של רבינו שמחה "דנכרי העושה מלאכה בביתו של ישראל חייב לגרשו" משמע כמ"ש רבינו במהדורא קמא, דאינו מחלק אם עושה בשלו או בשל הישראל. אך מלשון הירושלמי מבואר דאי"צ לגרשו, וא"כ צ"ב במ"ש רבינו שמחה "מכלל וכו' חייב לגרשו", והרי לכאורה בירושלמי איתא להיפך. אלא ודאי דרבינו שמחה הבין דבירושלמי קאי כשעושה בחפציו (והמקור לכך הוא מלשון הירושלמי "צא מביתי ועשה צרכי**ך**" כמ"ש בפנים ביאורינו) וזו הסיבה שמותר. ומזה ילפינן דאם אי"ז חפציו של הנכרי אלא חפציו של הישראל הרי זה אסור. ואולי זוהי כוונת רבינו במ"ש "למסקנתו", דיש לפרש כוונתו דמתחילת דבריו של רבינו שמחה לא משמע כן.

דקושייתו היא איך הגוי עשה את המלאכה, והרי הישראל היה צריך למחות בו, דהרי יתכן דהישראל לא ראה כלל את הגוי בשעת עשייתו. (ובדוחק אפשר לומר דאה"נ שאין שום סתירה אך בא להבהיר דלפמשנ"ת כאן על כרחך שם קאי בחפצים שלו). ועוד זאת, דשם מבואר דיש חילוק עבור מי הדליק הנכרי את הנר, וכאן הנידון הוא אם בשעת עשייתו עושה על דעת הישראל או עושה על דעת עצמו (כאן נוגע לאיזו כוונה הוא מדליק ולא בשביל מי הוא מדליק), ורבינו שמחה מחדש דכשעושה בחפצים של ישראל הרי זה עושה על דעת הישראל (ונעשה שלוחו), וכיון שהם ב' ענינים שונים איך אפשר להקשות משם לכאן.

ועל כרחך צריך לומר דכל דברי רבינו שמחה הם כאשר יש לישראל הנאה ממעשה הנכרי – דהרי הנדון דרבינו שמחה הוא על שפחות העושות מדורות, וכאן ודאי גוף הישראל נהנה ממדורות אלו – וזוהי הסיבה שאסור, והיינו משום דרבינו שמחה סובר דאם אסור ליהנות על כרחך צריך גם למחות בו[2695]. ועל כן שפיר מקשה רבינו שמחה מהא דתנן בכל כתבי "אם בשביל נכרי מותר" דמבואר מזה דכל איסור ההנאה – והרי נתבאר דלרבינו שמחה מזה מסתעף גם חיוב המחאה בנכרי בשעת עשייתו – תלוי עבור מי התכוין הגוי. וכאן רבינו שמחה לא חילק בכך, ואסר גם במקרה שעושות המדורה בשביל עצמם[2696]. ועל כן חידש דכל מה שנתבאר ב"כל כתבי" דתלוי למי התכוון הכל מדובר כאשר הנכרי עושה בשל גוי, ואילו כאשר הנכרי עושה **בחפצים של ישראל** הרי זה נחשב כאילו עושה **בשביל** ישראל, ואסור ליהנות מזה וממילא חייב למחות.

והנה לפי זה מ"ש רבינו שמחה "אבל להבעיר מעצי ישראל צריך ליטול רשות מבעל העצים, ואם ראה ישראל ושתק – אדעתא דישראל קעביד, כיון שהעצים של ישראל" אי"ז סברא העומדת בפני עצמה, דכל שצריך לבקש רשות עושה על דעת בעה"ב. אלא דיסוד האיסור הוא דכמו שאסור ליהנות ממעשה הגוי בשבת כך צריך למחות, אלא דהוקשה לו דכיון דעושות מדורה זו בשביל עצמן היה לנו להתיר אף דעושות בחפצים של בעה"ב. וכמו שמצינו בדליקה דכיון דעושה אדעתא דנפשיה מותר אפי' כשעושה בחפצים של בעה"ב (והנה שם ודאי את מלאכת כיבוי הדליקה עושה הנכרי עבור הישראל, אלא שהוא עושה זאת לטובת עצמו, אך עכ"פ נלמד משם דגם כשעושה בחפצים של ישראל הגוי עביד אדעתא דנפשיה). וע"ז מתרץ דשם שאני, דכיון דאי"צ לבקש רשות

[2695] ונראה דאין זה חלק מהאיסור הנאה (דנאמר דכמו שאסור ליהנות כך גם צריך למנוע ההנאה מלבא) אלא כמ"ש תוס' דכיון דגוף הישראל נהנה ממעשה הנכרי עביד הנכרי אדעתא דישראל והרי כאשר הנכרי עביד אדעתא דישראל צריך גם למחות בו (וביאר בזה רבינו ברס"ג קו"א ח' דכשעושה בשבילו נעשה שלוחו). כלומר דלא נאמר דתמיד הנכרי אדעתא דנפשיה עביד ואעפ"כ יש איסור הנאה וא"כ אין שום קשר בין איסור ההנאה לחיוב מחאה, אלא דכאשר גוף הישראל נהנה אז עביד אדעתא דישראל וממילא גם צריך למחות.
הערת הגרח"ש דייטש שליט"א: כל ביאור זה כתב רבינו בקו"א סימן ש"ה ס"ק א', אלא שכאן אינו מובן, שהרי קאי עמ"ש במשנה "ואם בשביל נכרי", ונמצא דבעת עשיית הנכרי לא חשב כלל על הישראל ולא על הנאתו אח"כ.

[2696] ואולי אפשר לומר בסגנון אחר: בכל כתבי מבואר דנכרי העושה בשביל עצמו מותר לישראל ליהנות ולהנתבאר בהערה הקודמת זאת אומרת דעביד אדעתא דנפשיה (דאם נאמר דאין קשר בין איסור הנאה לחיוב מחאה יתכן דלא כל פעם שעושה אדעתא דישראל אסור ליהנות ואף שחייב למחות כיון שעשה עבור עצמו מותר ליהנות. אך להנת' שם נמצא דיסוד איסור הנאה הוא דעושה אדעתא דישראל) והרי זה סתירה למה שסובר ר"ש דכל נכרי העושה בשל ישראל אדעתא דישראל קעביד.

לכבות דליקה לכן באמת נקרא אדעתא דנפשיה, אך כאן אפי׳ שעושות בשביל עצמן הרי כיון שעושות בחפצים של ישראל הרי זה עושה (גם) בשביל הישראל ועל כן אסור לישראל ליהנות וגם חייב למחות.

אך במהדורא קמא י״ל דלמד רבינו דאמנם הנידון ד״כל כתבי״ אינו אותו נידון כאן, אך אם מותר ליהנות ק״ו דאי״צ למחות. (ואף דיתכן שהישראל לא ראה את הנכרי בשעת עשיית המלאכה, כנ״ל, מ״מ הרי המשנה התירה בסתם וקצת משמע דגם כשראה אי״צ למחות). והן אמת שרבינו שמחה קאי במקרה שהשפחות מבעירות אש, ובזה ודאי גוף הישראל נהנה, אלא דלא ברור דזה חלק מסיבת האיסור. ובמהדורא קמא סובר דאמנם קאי בכה״ג אך גם לולא זה כל שעושה בשל ישראל צריך למחות.

ולפי כל הנ״ל צריך לומר דמ״ש רבינו דרבינו שמחה ״פליג על תוס׳ וספר התרומה וסיעתם שלמדו מנכרי שבא לכבות דכל שעושה מעצמו אדעתא דנפשיה קעביד. דשאני התם שאין צריך רשות מישראל, אבל כשעושה בשל הישראל צריך ליטול רשות ממנו והוא ראה ושתק אדעתא דישראל קעבידי״. אין כוונתו דרבינו שמחה חולק על עצם הדין שנכרי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה קעביד, אלא רק במקרה שגוף הישראל נהנה. ולפ״ז צריך לומר דלתוס׳ ולספר התרומה גם כשגוף הישראל נהנה כיון שהנכרי עושה מעצמו אי״צ למחות בו על עשייתו (ורק שאסור ליהנות).

והנה לקמן בסוף המהדורא בתרא (בפנים, אחר הציון להערה 2725) כתב רבינו דגם מהר״ם וספר התרומה סבירא להו דכשגוף ישראל נהנה חייב למחות בו, עיי״ש. ולפי זה נמצא דלשיטת רבינו במהדורא בתרא אין כאן מחלוקת כלל.

ועיין לקמן (בפנים, ליד הציון להערה 2712) שכתב רבינו דגם לרבינו שמחה טעם האיסור בבית ישראל אינו אלא משום מראית העין, ומוכיח כן מתוך דברי רבינו שמחה, שכתב להוכיח שאסור לגוי לעשות בשביל עצמו בבית ישראל מהא דלא ישכיר אדם מרחץ לגוי מפני שנקראת על שמו, ואע״פ שעושה לצורך עצמו והעצים שלו, וא״כ ק״ו בבית ישראל, שאין לך נק׳ על שמו יותר מביתו שהוא דר בו. עד כאן. והנה בגמ׳ מבואר דהדין דלא ישכיר מרחצו לנכרי הוא מפני מראית העין, וא״כ הוא הדין בבית ישראל שאינו אסור אלא מצד מראית העין.

אלא דא״כ קשה מהו הדמיון בין האיסור לעשות בשל ישראל לאיסור לעשות בבית הישראל, (וכנ״ל דכדי לבאר דבר זה כתב רבינו במהדורא קמא דעל כרחך סובר דאסור בבית ישראל, משום דכיון דיכול למחות ואינו מוחה – הנכרי עושה על דעת הישראל) ועל כרחך צריך לומר דמ״ש רבינו שמחה ״כאומנים שעושים מלאכה בבית ישראל שאסור אפי׳ בקיבולת, ואין לחלק בין בחנם בין בשכר״ הוא דבר חדש. כלומר, דהאיסור במדורות שהשפחות עושות הוא הן מחמת שעושות זאת בחפצים של ישראל והן מחמת שעושות זאת בבית הישראל. [ולפי מה שנתבאר לעיל דאין איסור בעצם כשעושה בשל ישראל אלא דאסור כאן מחמת שנהנה – בלאו הכי צריך לומר לומר כן, דהרי ודאי אין קשר בין איסור הנאה לאיסור לעשות בבית ישראל וא״כ פשוט דמה שמזכיר איסור כשעושות בבית הישראל הרי זה דבר חדש].

לסיכום: במהדורא קמא דקדק רבינו: א. מתחילת לשונו של רבינו שמחה דכתב "להבעיר מעצי ישראל צריך ליטול רשות מבעל העצים, ואם ראה ישראל ושתק אדעתיא דישראל קעביד, כיון שהעצים של ישראל". ב. ממה שכתב לפרש הירושלמי "אבל שכיר בעבידתיה עסיק" (לא דאי"צ למחות, כי אם) דאין יכול למחות. ומזה משמע דבאמת היה צריך למחות, כיון דהם חפצים של ישראל. ג. ממה שמדמה את האיסור בבית ישראל לאיסור בשל ישראל נמצא דסובר דאיסור עושה בבית ישראל הוא כיון דיכול למחות.

ומכל זה דייק רבינו דיש כלל חדש, דכל שיכול למחות חייב למחות, ולכן כל היכא שעושה בחפץ ישראל אסור וכל היכא שעושה בבית ישראל (אפי' בחפצים שלו לצורך עצמו) אסור.

אך במהדורא בתרא דקדק רבינו: א. ממה שרבינו שמחה הביא הא ד"כל כתבי", מכלל דקאי באיסור הנאה. ב. מהא דירושלמי דאין מטריחים אותו לצאת, ומבואר דמותר בבית ישראל אם עושה לצרכו. ג. מהא דמביא מקור לאסור בבית ישראל (אפי' כשהנכרי עושה לצורך עצמו) מהא דתנן לא ישכיר אדם, והרי שם ודאי קאי במראית העין. ומשמע דזה טעם האיסור כשעושה בבית ישראל.

ומכל זה מוכח דלית ליה כלל הנ"ל, אלא אפילו אם יכול למחות אינו אסור אא"כ גופו נהנה או כשעושה בבית ישראל. אבל שלא בבית ישראל בדבר שאין גופו נהנה מותר ואפי' בחפצים של ישראל.

עד כאן נתבארו דברי רבינו שמחה, דאוסר כשגוי עושה בשל ישראל. ועתה יבאר רבינו את שיטת המהר"ם, דהתיר לשפחות לעשות גבינות אע"פ שעושות בשל ישראל. ועיקר הקושי הוא (כמו שהקשה רבינו בשוע"ר סימן רנ"ב קו"א ס"ק ה') איך מתאים פסק זה עם פסק הירושלמי "הנותן כליו לכובס נכרי ובא ומצאו עביד בהן בשבת – לימא ליה לא יעביד". ואוקמי התם דעביד בטובת הנאה. ויוצא מזה לכאורה שגם בשפחות צריך למחות, דאיזה חילוק יש בין גוי העושה בטובת הנאה לגוי העושה מאליו. [החילוק המציאותי הוא דשם עושה בחנם בשביל טובת הנאה שכבר קיבל, וכאן עושה מעצמו על סמך שיקבל בעתיד. אך כבר כתב רבינו (שם) דאין סברא כלל לחלק בין טובת הנאה שקיבל כבר או טובת הנאה שיקבל].

ומהר"ם נמי ס"ל הכי, דראה ושתק בעושה בשל ישראל לא עדיף מנתן כליו לנכרי מערב שבת, דצריך למחות כשעושה בטובת הנאה, אע"ג דה"ל כקצץ, מדשרי בעושה מעצמו לפי שיודע שלא יפסיד, דהיינו טובת הנאה. –

מהר"ם נמי מודה דאף שהעושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד, אך אי"ז יותר מאשר העושה בטובת הנאה (דהידיעה שלא יפסיד זה עצמו טובת הנאה). ומבואר בירושלמי דצריך למחות כשרואהו עושה בטובת הנאה.

דהתם נמי לאו דוקא נתן מיד ליד, אלא שנטל מדעתו, וא"כ הוא הדין וכל שכן אם לא נטל מערב שבת, אלא בשבת עצמה נוטלת החלב של ישראל ועושה גבינות לעיניו ורואה ושותק. –

והנה לכאורה עושה מעצמו עדיף (אמנם לא מצד שאדעתא דנפשיה הוא יותר מטובת הנאה, אלא) כיון שלא נתן לו החפץ לעשות אלא לקח מעצמו, וכאשר נותן לו לעשות הרי זה דומה לשליחות (וכמ"ש בשוע"ר סימן רנ"ב ס"ו דכשמקבל הקיבולת נראה שלוחו של הישראל)[2697].

אך זה אינו, דאף שלשון הירושלמי הוא "**הנותן** כליו לכובס נכרי", אך אי"ז דווקא כשהוא נתן, כי אם גם כשהכובס לקח מעצמו מדעת הישראל דהנתינה אינה סיבת האיסור. וא"כ אדרבא, כאן גרע, לפי דשם נטל החפץ ב**ערב שבת** וכאן השפחות לוקחות הגבינה בשבת.

ואין לחלק ביניהם אלא משום דהתם היתה שליחות ואמירה לגוי[2698] לעשות מלאכה זו בעצמה בפירוש, משא"כ בשפחות העושות הגבינות דליכא אמירה כלל. –

אלא החילוק ביניהם הוא דשם ביקש ממנו לעשות עבורו (ואפילו בדוגמא שהובאה בשוע"ר סימן רמ"ז ס"ט דהוא התחיל, אך אי"ז אלא שהנכרי הציע את עצמו תחילה, אבל הישראל הסכים על ידו והרי זה נחשב גם כן אמירה לעשות מלאכה זו), משא"כ כאן עשה מעצמו בלא שום אמירה.

וכמו שנת"ל באורך, דכשיש אמירת ישראל אז עושה הגוי גם כשאינו בטוח על שכרו, ולכן מותר רק כשקוצץ עמו, או שכבר קיבל טובת הנאה, שאז ג"כ אינו טורח בספק בשביל ישראל. אך אין להתיר מצד שבטוח על שכרו. ודווקא כשאין שום אמירה, אז גם כשלא קיבל שום טובת הנאה וגם לא הבטיח לו שכר ודאי שבטוח על שכרו, דאל"כ לא היה עושה בספק.

ועל כרחך אף שאין עדיפות בעצם ב"אדעתא דנפשיה" שבעושה מאליו על העושה בטובת הנאה, אך כיון שלא אמר לו לעשות אי"צ למחות בו, דאי"ז ענינו ועסקו.

[יז] ועתה יבאר רבינו את שיטת ספר התרומה שהתיר לומר לעבדו ולשפחתו "מדוע לא עשית דבר פלוני בשבת העברה" ואף שעושים זאת בחפצים של ישראל. ולדידיה אין לתרץ דלא היתה אמירה (כמו שתירץ רבינו לשיטת המהר"ם) דהרי נת"ל דאמירת "מדוע לא עשית" נחשבת אמירה ואעפ"כ מתיר ספר התרומה, וצ"ב מאי שנא מנותן כליו לכובס נכרי בטובת הנאה.

ולספר התרומה ס"ל דעבדו שכירו ה"ל כקצץ ממש, שאינו צריך למחות כשרואהו, כדאיתא בירושלמי. –

דנת"ל דספר התרומה ס"ל דקציצה לחוד סגי (ואף שלא קיבל עליו כלום) וא"כ עבדו דקצץ לו שכר על עבודת כל השנה הוי כקבלן וקצץ, דאי"צ למחות. דז"ל הירושלמי: נתן כליו לכובס נכרי

[2697] **הערת הגרח"ש דייטש שליט"א**: אם אכן יש ס"ד כזו, מהיכי תיתי לומר בפשיטות בלא ראיה דלא כן? והנראה מלשון רבינו שאין שום ס"ד. והביאור הוא משום שכאן היתה אמירה, דהיינו שאמר לו לעשות, וכל נטילת הגוי היא מחמת אמירת הישראל, ו**פשיטא** שהפעולה הגשמית של הנתינה אינה מעלה ואינה מורידה.

[2698] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: לנכרי.

ובא ומצאו עובד בו בשבת אסור. אמר רבי יודן ויימר ליה דלא יעבוד. אמר רבי יודן אבוי דרב מתניה הדא דתימא בטובת הנאה, אבל בשכיר בעבדתיה עסיק. עד כאן.

והנה כל משנת״ל הוא רק ביחס לחיוב מחאה הנובע ממה שהנכרי עושה בחפצים של ישראל, אך בנוסף לזה יש חיוב מחאה כיון שעושה בבית הישראל, וא״כ עדיין קשה איך התיר ספר התרומה לומר לעבדו ״מדוע לא עשית״, הרי בפשטות קאי בבית ישראל (ולקמן במהדורא בתרא, אחר הציון להערה 2705, יבאר לשיטת המהר״ם).

ומשום הכי נמי ליכא למיחש למראית עין בבית ישראל, דכ״ע ידעי שהוא שכירו לשנה וקצץ, משא״כ בקבולות[2699] – יאמרו שהוא שכיר ימים. –

כיון דלספר התרומה שכיר שנה הוי כקצץ ומותר לו לעבוד בשביל ישראל בשבת, שוב ליכא מראית העין, דכיון דזה לתקופה ארוכה כולי עלמא ידעי שהוא שכיר שנה. משא״כ בירושלמי דאסר לעשות בבית ישראל הרי זה דווקא בקבלן, שכיון שזה לתקופה קצרה יחשדו בו שהוא שכיר יום.

ולפ״ז נכרי דעלמא הבא לעשות מעצמו בבית הישראל – אפשר דצריך למחות לספר התרומה, ומשום הכי לא הביא ספר התרומה התירא דעושה מעצמו כי אם בליקט עשבים בשדה לבהמתו ומאכיל לבהמת ישראל מוקצה. –

וכיון שנתבאר דלספר התרומה הטעם שאין מראית העין בבית ישראל הוא רק מפני שהוא שכיר שנה, א״כ בנכרי דעלמא איכא חשש מראית העין, ועל כן אף שס״ל לספר התרומה דהעושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד, אך כל זה שלא בבית ישראל. ולפי זה בדווקא הביא את ההיתר בעושה מעצמו במקרה שהנכרי אינו בבית ישראל כי אם בשדה.

ואת״ל דלא ס״ל כלל היתר זה כי אם במוקצה ולא במלאכה גמורה, –

נתבאר לעיל בארוכה דספר התרומה מודה דאי״צ למחות בנכרי העושה מעצמו ורבינו האריך לבאר את הטעם לכך שאעפ״כ אסר ספר התרומה כשליקט לצורך ישראל. ועתה מסתפק רבינו דאפשר דס״ל לספר התרומה כשיטת הר״ן והרשב״א שנת״ל בתחילת המהדורא בתרא, דס״ל דצריך למחות בנכרי העושה מעצמו, ולכן אסר כשהנכרי ליקט לצורך ישראל, אלא דכאשר הנכרי ליקט לצורך עצמו התיר הושטת המוקצה. ונתבאר לעיל[2700] טעם הדבר דכיון דלא עשה שום מלאכה לצורך ישראל דהושיט העשבים רק בגלל שנשאר לו ולא שעשה לישראל ואולי אפ״ל באופן אחר דבאיסורים דרבנן הקילו יותר לומר דעושה אדעתא דנפשיה.

משום דאע״ג דעשה מעצמו, ואדעתא דנפשיה עביד, שיודע שלא יפסיד, מ״מ אינה רק טובת הנאה, וטובת הנאה לא דמי לקצץ. –

אין לומר דטעם הסוברים דצריך למחות בנכרי העושה מעצמו הוא משום שהם סוברים דגם כשגוי עושה מעצמו הוא עושה אדעתא דישראל, דהרי מפורש בגמ׳ להדיא ״דנכרי העושה מעצמו כי

[2699] כן הוא בדפוס ראשון. בדפוסים מאוחרים: בקבולת.
[2700] לעיל הערה 2629.

קעביד אדעתא דנפשיה עביד״, אלא צריך לומר דס״ל דאעפ״כ אי״ז מספיק. ואף דספר התרומה ס״ל דאי״צ שהגוי יקבל על עצמו עשיית המלאכה כדי שהמלאכה תהיה דידיה (שהרי ס״ל דקצץ לחוד מהני), אך כל זה בקצץ ממש, שהישראל הבטיח לו שיתן לו שכר, ולא **שהוא** בטוח בשכרו.

כדאיתא בירושלמי. –

ומקור לחילוק זה – בין קצץ לעושה אדעתא דנפשיה, שאף שגם הוא בטוח שיקבל כסף אך אי״ז דומה לקציצה – מצינו בירושלמי שהובא לעיל, דהרואה גוי עושה בטובת הנאה צריך למחות בידו משא״כ בגוי העושה בקציצה.

והנה בהסברת דין זה שבירושלמי כתב רבינו בשוע״ר סימן רנ״ב ס״ח בזה״ל: ״אפי׳ עושה בטובת הנאה, שדינו כקצץ לו שכר וכו׳, כשרואהו עושה בשבת צריך למחות בידו (דכיון דאין דעתו סמוכה לקבל שכר בעד מלאכתו, הרי הוא מתכוין בשביל הישראל, כי מבין מדעת הישראל שעסק זה נוח לו) אבל אם קצץ לו שכר (הרי הוא מתכוין בעשייתו בשבת כדי לקבל שכרו ולא בשביל הישראל, אף שרואה ושותק לו, ולפיכך) אי״צ למחות בידו כלל״.

כלומר, דאף שגם עושה בטובת הנאה דעתו על ההנאה (ואין לו ספק שיקבל טובת הנאה או שכבר קיבלה) אך מ״מ כיון שאי״ז שכר על פעולתו כי אם שהישראל יחזיר לו טובה עבור פעולתו (או להיפך שהוא מחזיר טובה לישראל) ואין קשר הדוק כל כך בין הנאתו לפעולה זו, לכן כשהישראל רואהו מתכוין בשביל הישראל, משא״כ כשהישראל אומר לו לעשות וקוצץ שכר – אין הנכרי חושב כלל על הישראל אלא רק על שכרו, כיון שפעולה זו קשורה באופן ישיר לשכרו.

ודבר זה מהווה מקור למה שנת״ל, דאף שהעושה מעצמו דעתו על טובת הנאה אך אי״ז דומה לשכר ממש שקצץ עמו, ועל כן צריך למחות בו.

א״כ אתי שפיר טובא מ״ש לעיל, דלספר התרומה לא בעינן קצץ בנתינת כלים, דמפורש הכי בירושלמי בהדיא. –

לפי מה שנת״ל דאדעתא דנפשיה אינו קציצה ממש, נמצא דמותר ליתן לקבלן גם בלא קציצה, דהרי בירושלמי מבואר דרק כשרואהו צריך למחות מכלל דכשאינו רואהו מותר ליתן לו גם אם יעשה בשבת. והנה לעיל נתבאר דשיטת ספר התרומה היא דקבלנות וקציצה תרי מילי נינהו וכל אחד מהם הוא היתר שלם בפני עצמו (לאפוקי מהשיטות הסוברות שקציצה הוא פרט בקבלנות) ועתה יש לכך מקור מדברי הירושלמי[2701].

[ויש להעיר דכל זה הוא רק הוכחה דקבלנות לחוד מהני, ועדיין אין מקור שקציצה מועילה אף בלא קבלנות, דהנה לעיל נתבאר דהמקור לזה הוא מדין נכרי שבא לכבות, ועתה מבואר דספר התרומה לא ס״ל הכי. ועל כרחך צריך לומר דלמד כן מהא דמבואר בגמ׳ בדין איגרת דיש דין קציצה, וכיון שקבלנות אינו צריך קציצה מסתבר דדין קציצה הוא דין בפני עצמו].

[2701] ולכאורה צ"ב, דהרי שיטת הר"ן והרשב"א היא כשיטת ספר התרומה דעושה מעצמו לא דמי לקצץ, ואעפ"כ ס"ל דקבלנות מותר דווקא כשקצץ. וצ"ע.

ואפ״ה לדינא נקטינן בעלמא כמהר״ם והרא״ש ורשב״א בשם התוס׳ גבי ליקט עשבים. אלא דבליקט עשבים לחוד יש להחמיר כספר התרומה ומרדכי כמ״ש המ״א שם, מאחר שנהנה בשבת באכילת בהמתו, דה״ל כגופו נהנה אם ליקט לישראל, כדתניא התם בהדיא וכמ״ש לעיל –

ואף שנתבאר דיתכן שספר התרומה סובר דרק בדליקה התירו בנכרי העושה מעצמו, מ״מ להלכה לא קיי״ל כן, ולהלכה נקטינן כשיטת המהר״ם, הרא״ש והרשב״א בשם התוס׳. אמנם כאשר גוף הישראל נהנה (והוא הדין כשבהמתו נהנית, כמבואר במשנה) יש להחמיר כספר התרומה. ועל כן כאשר הגוי מלקט לבהמת ישראל יש לאסור.

[ואף דלמשנ״ת יתכן שאינו מחמיר בגלל שגופו נהנה אלא מטעם דלא ס״ל כלל את ההיתר דעושה מעצמו, אך כיון דסוף סוף פסק להחמיר בזה – אנו חוששים לחומרתו, אך לא מטעמו של ספר התרומה, אלא מהטעם דגופו נהנה].

[יח] ולפי זה הא דמחלק בירושלמי בין טובת הנאה לעוסק בשכר, צ״ל כפירוש רבינו שמחה משום שלא יוכל למחות. –

לפי דעת ספר התרומה נת״ל החילוק בין עושה בטובת הנאה לעושה בשכר, אך לדעת המהר״ם[2702] דס״ל דגם עושה בטובת הנאה חשיב כקצץ לו שכר, וא״כ כשם שבעושה בטובת הנאה הוא עושה על דעת הישראל כשהישראל רואהו – הוא הדין כשקצץ עמו, וא״כ צריך לומר דמה שאיתא בירושלמי שדווקא בעושה בטובת הנאה צריך למחות משא״כ כשעושה בשכר, הרי זה משום דכשעושה בשכר אינו יכול למחות בו, דהרי המלאכה שלו היא, ויכול לעשות בכל זמן שירצה. (והרי זה כפירוש רבינו שמחה בירושלמי, כנ״ל)[2703].

[2702] לעיל ביאר רבינו מהו החילוק בין עושה מעצמו לעושה בטובת הנאה, שלעושה בטובת הנאה היתה אמירת הישראל ולכן צריך למחות בו. ועתה מבאר מה ההבדל בין עושה בטובת הנאה לעושה בקציצה, שהרי גם בקבלן שקצצו עימו היתה אמירת ישראל, ואף על פי כן אין צריך למחות בו. ומתרץ על כך דבאמת בשניהם היה צריך למחות, רק כשקצץ עימו אינו **יכול** למחות.

[2703] מבואר בדברי רבינו דלמאן דס"ל שעושה מעצמו אי"צ למחות בו על כרחך צריך לפרש את הירושלמי כפירוש רבינו שמחה.
וצ"ב, דבמהדורא קמא פסק רבינו דכל נכרי העושה מעצמו אי"צ למחות בידו (אא"כ עושה בשל הישראל) ואעפ"כ ביאר דברי הירושלמי דלא כרבינו שמחה וכפי שהובא לעיל בפנים.
ועוד, דכן מסתבר, דאפילו אם נאמר דעושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד, אך עדיין יש חילוק בינו לבין היכא שקצץ איתו, וא"כ מובן שפיר מ"ש בירושלמי דכשרואהו עושה בטובת הנאה צריך למחות בו. (וכמשנ"ת בפנים, אלא דשם קאי בשיטת ספר התרומה, דלומד מירושלמי זה דטובת הנאה אינה כלום ועל כן צריך למחות בו, אך אפשר לומר גם באופן אחר, דאמנם אינה כקציצה אך רק היכא שעושה בשל ישראל צריך למחות בו).
והנראה בזה: דכאן קאי רבינו בשיטת המהר"ם, שסובר שלא מהני קציצה לחוד וצריך דווקא שיקבל בקבלנות. וא"כ מסתבר דגם עושה מעצמו נחשב כקבלן, ואע"פ שלא התחייב לעשות מלאכה זו, אך כיון שעושה מרצונו – על מנת לקבל שכר – הרי זה כמי שמתעסק בדברי עצמו (משא"כ כשהתחייב לעמול אצל בעה"ב בכל מה שיאמר לו א"כ עושה במאמר הישראל בדבר שלו וזה נקרא שליחות).

ומשום הכי בשכיר שנה, שיוכל למחות, הוצרך מהר"ם לחלק, משום דהתם היתה אמירה בערב שבת (ואפ"ה באינו רואהו שרי, וה"ה לאגרת בחנם) משא"כ בגבינות, וכל שכן בנכרי דעלמא שבא לעשות מעצמו בשביל טובת הנאה, א"צ למחות, ולא דמי לירושלמי, מאחר שלא היתה אמירה. –

ונמצא דלשיטת המהר"ם מבואר בירושלמי דאפילו כשקצץ צריך למחות בו. ורק דכשעושה בשכר אינו **יכול** למחות. וא"כ מובן דשכיר שנה, אף שהוא עושה בשכר, אך כיון דהישראל בעה"ב עליו לומר לו מתי לעשות (ויתירה מזו, כיון דאינו עובד לפי מלאכות ואין לו תועלת במלאכות שעושה לא מסתבר כלל שירצה לעבוד כשהישראל אומר לו שאינו צריך) א"כ צריך למחות בו. ועל כך הוקשה למהר"ם דא"כ כשהשפחות עושות גבינות לכאורה צריך למחות בהם[2704]. ועל כן הוכרח לתרץ דבירושלמי קאי כשיש אמירת ישראל ולכן צריך למחות, וכיון דלא היתה שום אמירה לשפחות על כן לא צריך למחות בהן. ועד"ז בנכרי בעלמא אי"צ למחות בו מהאי טעמא.

ועתה בא רבינו לתרץ דאם כל ההיתר הוא כיון דלא היתה שום אמירה, א"כ איך מותר לומר "מדוע לא עשית". וע"ז יבאר דאמירת "מדוע לא עשית" אינה נחשבת אמירה.

(ולומר מדוע לא עשית כו' אינה חשובה אמירה בנכרי דעלמא, שאינו שכירו ואינו עובדו רק על מנת לקבל פרס וטובת הנאה מיד או למחר, או כבר קיבל ממנו, א"כ אמירת מדוע כו' אינה

[משא"כ לפי המהדורא קמא שנתבאר (עיין שוע"ר סימן רמ"ג קו"א ס"ק א') דגם לספר התרומה צריך קבלנות, א"כ עיקר ההדגשה אינה דווקא שהמלאכה דידיה, אלא שלא יהיה שלוחו של הישראל, וא"כ כשעושה מעצמו ולא היתה אמירה – די בזה שדעת הגוי על שכרו. ועיין לעיל הערה 2668. אך לפי המבואר כאן שלספר התרומה די בקציצה שלא ייחשב שלוחו של הישראל ומהר"ם חולק עליו וס"ל שצריך שיקבל בקבלנות – מסתבר שלמהר"ם יש הדגשה שיעבוד במלאכת עצמו. ועל כרחך הוא הדין בעושה מעצמו].
וא"כ נתחדש כאן דאף שאין לו ענין בדבר עצמו שמתעסק בו אעפ"כ נחשב כעסק שלו, כיון שזה מביא לו את מבוקשו. והוא הדין כשעושה בטובת הנאה שקיבל, דלפי זה (לא זו בלבד שעושה מלאכת הישראל כדי להחזיר לו טובה, אלא שכיון שעי"ז משיג מבוקשו הרי **זה עצמו** נחשב כדבר שלו. ועל פי כל זה מובן שא"א לחלק בין עושה בטובת הנאה לקציצה, ובשניהם עוסק בדבר שלו ממש, וכיון שכשעושה בטובת הנאה צריך למחות, על כרחך שהיה צריך גם למחות בעושה בקציצה, אלא דאינו יכול.
ועפ"ז יש ליישב עוד דבר תמוה. דבמהדורא קמא נדחו דברי המהר"ם בדין עושה מעצמו בשל הישראל מחמת קושיית רבינו שמחה מהירושלמי, דמבואר דגם בעושה בטובת הנאה צריך למחות בו. ואילו כאן תירץ זה בפשטות, דיש חילוק בין עושה בטובת הנאה, ששם היתה אמירה, לבין עושה מעצמו. וצ"ב למה לא תירץ כן במהדורא קמא.
אמנם לפי משנ"ת דבמהדורא בתרא נתחדש דבעושה מעצמו המלאכה דידיה, משא"כ במהדורא קמא הו"א שגם כשלא אמר לו לעשות אין המלאכה דידיה, אלא שאעפ"כ מקילים להתיר גם אז, וא"כ כל המעלה שעושה בלא אמירה הוא שיש הוכחה שבטוח על שכרו – דאל"כ לא היה עושה בלא אמירת הישראל – וא"כ מובן דא"א לתרץ כן במהדורא קמא, דמה בכך שלא היתה אמירה, סוף סוף אי"ז עדיף מקבלנות כשעושה בטובת הנאה, שהרי כשעושה בטובת הנאה כבר קיבל שכרו וא"כ ודאי עדיף יותר. משא"כ לפי המהדורא בתרא, כשעושה כשלא אמר לו לעשות הרי זה כמי שמתעסק במלאכת עצמו, א"כ שפיר יש מעלה בעושה מעצמו יותר מעושה בטובת הנאה. ויתירה מזו, שיש מעלה בעושה מעצמו גם יותר מבקבלנות וקציצה, וכמו שנתבאר כאן, דכשעושה בקבלנות וקציצה על כרחך היה צריך למחות בו אלא דאינו יכול, ובעושה מעצמו אי"צ למחות בו אף שיכול.
[2704] משא"כ לשיטת ספר התרומה לא קשה מידי, דמה שכתוב בירושלמי שצריך למחות הוא רק כשאינו עושה אדעתא דנפשיה, משא"כ בשכיר שנה, כיון דקצץ הרי הן עושות אדעתא דנפשייהו.

אזהרה וגערה, אלא דרך שאלה. כלומר כי בודאי לא היית מפסיד טרחך, וא״כ אדרבה בטוח הנכרי יותר לקבל טובת הנאה). –

דהן אמת שמלים אלו עצמן יכולות להתפרש בתור תביעה וגערה, אך כיון שאמר כן לנכרי שאינו מחוייב לו כלל, א״כ אין לומר שגוער בו. ועל כרחך צריך לפרשן דבא רק לעורר אצלו את הרצון שלו מצד עצמו לעשות, ע״י שאמר לו דבוודאי לא היית מפסיד. וא״כ אי״ז נחשב שאמר לו לעשות כי אם שגורם לו לעשות מעצמו. ואדרבא הרי זה יותר אדעתא דנפשיה מאשר סתם גוי העושה מעצמו, כיון דכאן שמע מהישראל עצמו שיקבל שכר.

ומהאי[2705] טעמא אפילו בבית ישראל שרי למהר"ם וסיעתו. לעיל כתב רבינו שלדעת מהר"ם נכרי שעושה מעצמו לא דמי לירושלמי שאוסר בנכרי קבלן כשישראל רואהו, משום ששם איכא אמירה כללית לעשות. משא"כ בעושה מעצמו. וע"ז ממשיך שהוא הדין לגבי האיסור בבית ישראל זהו הטעם שהתיר מהר"ם לשפחות לעשות הגבינות "דמסתמא עושות הגבינות בבית אדוניהם" (לשון רבינו בשוע"ר סי' רנ"ב קו"א ס"ק ה'). דבליכא אמירה כלל ליכא איסור זה (הביאור בזה יבואר בהמשך) ולא כמו שכתב לעיל אליבא דספר התרומה, דבשכיר שנה ליכא למיחש למראית עין בבית ישראל.

כדמשמע מלשון הר"ם שבמרדכי סוף פרק כל כתבי (וכן הוא בהגהות מיימוניות פי"ב בתחלת לשונו... שבהמשך לשון הגה"מ הזכיר הדוגמא דעבדים ושפחות משא"כ בתחילת לשונו כתב נכרי סתם והסמיכו לעובדא דיוסף בן סימאי בגמ' שלא היה עבדו. עיי"ש. [המשך דברי רבינו במוסגר בחצאי עיגול יבואר להלן].

כשנכרי בא לכבות כו' וטועים בזה כו' אצ"ל אל תכבה כו' (ומשום דלא ס"ל כמ"ש הרשב"א לדחות דבדליקה דוקא הקילו כמש"ל) ולא הזכיר עבדו שכירו כלל ולא חיישינן למראית עין. דבהג"מ בהמשך לשונו הזכיר שפחות משא"כ במרדכי שלא הזכיר **כלל** עבדו אלא "כשנכרי בא לכבות" ומשמע כל נכרי דעלמא. ויש בנ"א אוסרין לכבות כי סוברין שהפירוש במשנה שאסור לומר אל תכבה "וטועין בזה". דהפירוש הוא "אין צריך לומר אל תכבה וכן מוכח הסוגיא" ולא חשש כלל שחייב למחות משום מראית העין[2706].

אע"ג דעביד בשביל ישראל שישן או כחס על השמן והעצים[2707] שבמשנה לא מוזכר מה הוא מכבה ובדוגמת הגמ' הוא דליקה ואולי יש לנכרי מחשבה על עצמו שלא ישרף נחלתו. אבל במרדכי הוזכר כיבוי נר ואין חשש דליקה ויתכן שהוא רק בשביל ישראל כדי שישן או שלא יפסיד הישראל השמן או העצים. והא דמותר:

אלא שיודע שלא יפסיד טרחו או שכבר קיבל טובת הנאה ועביד אדעתיה דנפשיה וזה גם סיבה להתיר מראית עין מטעם שיכתוב להלן.

[המשך דברי רבינו במוסגר לעיל (אחרי המלים "בתחילת לשונו"): **ומ"ש הכלבו בשם הר"מ** הובא בב"י רע"ו ד"ה איתא בירושלמי: בכל בו כתוב ואומר הר"מ נ"ע שצריך אדם למחות לעבדו שלא להדליק בשבילו הנר. **היינו משום שנהנה** וה"ז נחשב יותר לצורך הישראל וזה סברא גם למחות בשביל זה כמ"ש בקו"א סי' ש"ה

[2705] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) הדפיסו מלה זו כהתחלת קטע חדש, והוא בעמוד תתע. הביאור לחלק זה (סעיפים יח-כ) נכתב על-ידי הגרח"ש דייטש שליט"א.

[2706] רבינו ציטט גם את דעת ה"(ו)טועים בזה כו'" שסברו שאסור למחות וכדפירש הב"י שאסור לדבר בשבת בענין הדלקה. ובט"ז דהו"ל כאילו אמר להדליק.
וי"ל שכוונת רבינו להוכיח מזה דפשיטא מילתא אם יש **חיוב** למחות לא שייך שבשביל סברא לא יקיים חיובו.

[2707] על-פי לשון המשנה (שבת כט, ב): "המכבה את הנר . . בשביל [כ"ה הגירסא במשניות] החולה שיישן . . כחס על הנר כחס על השמן כחס על הפתילה...".

סק"ב (ונתבאר לעיל בתחילת המהדורא בתרא, בהערה 2282) וכ"כ בסוף המהדורא בתרא.

וגם אינו מהר"ם מדהגיה עליו הר"פ ומיהו כו' ע"ש. כ"כ רבינו בקו"א רנ"ב סק"ה ונתקשה בזה בתהלה לדוד רע"ו סק"ד מפני שהבין כוונת רבינו שמהר"ם שהגיה עליו הר"פ אינו מהר"ם מרוטנברג רבו של המרדכי, וע"ז נתקשה שבשם הגדולים כתב שהר"פ הגיה על דברי מהר"ם מרוטנבורג והם ההגהות בספר התשבץ שהוא תלמוד מהר"ם מרוטנבורג כידוע.

ולענ"ד נראה כוונת רבינו באופן אחר במה שהוסיף "ומיהו כו' ע"ש". דהנה ברור שיש הבדל בין הנדפס בתשבץ לבין הכלבו, וכפי שכתב כן להדיא בב"י, שעל דין הנאמר בטור ויכול למחות שלא ידליק, כתב בב"י שהוא בכלבו בשם ה"ר פרץ, משא"כ בתשבץ הנדפס סי' י"א כתב כן בשם הר"מ ודברי הר"פ בכלבו נאמרו בהמשך למ"ש לעיל בשם הר"מ שצריך אדם למחות שלא להדליק וע"ז כתב להגיה ומיהו . . אם תרצה לרבות שמן יכול הישראל למחות. ועדיין צריך לעיין בזה[2708].

עד כאן ביאור המאמר המוסגר, וכעת נחזור לביאור דברי רבינו אחר המלים "טובת הנאה":]

וכ"מ בהדיא מלשון הטור ושלחן ערוך סי' רע"ו ס"ד בהג"ה ומ"ש המ"א דמיירי בשל נכרי זה אינו במשמע הלשון כלל דמיירי שהנכרי מוסיף שמן שלו בנר של ישראל וכל כהאי גוונא ה"ל לפרש ולא לסתום כל כך וליתן מכשול.

אלא ודאי דאף בשל ישראל א"צ למחות כיון דעושה מעצמו אדעתא דנפשיה קעביד לקבל טובת הנאה. ואין איסור אף בשל ישראל ואף בבית ישראל.

אלא דלא מהני אדעתא דנפשיה כשגופו נהנה מש"ה נקטו הטור ושלחן ערוך להוסיף שמן בכה"ג דשרי ליהנות עיין שם בטור.

וכן בהדליק הנר מיירי נמי בכה"ג דהוסיף נר. כלומר אף שהזכיר גם "הדליק נר" מיירי בכה"ג שזה רק הוספה כי יש שם נר אחר.

ולא ס"ל כמ"ש לעיל לפי דעת ספר התרומה דאינו צריך למחות אפילו בהדליק הנר במקום חשך משום דאינו צריך לצאת אלא כמ"ש לעיל בשם האגודה. לעיל בעמוד תתס"ב כתב ב' הדעות דספר התרומה והאגודה ולדעת האגודה א"א שהגוי ידליק הנר במקום חשך מפני שגופו נהנה ועפי"ז מדוייק לשון הטור ושו"ע להוסיף שמן שבכה"ג שכבר היה אור מותר לכו"ע.

וטעמא דלא חיישינן למראית העין בבית הישראל בעושה מעצמו ולא דמי לקבלנות בבית ישראל דאיתא בירושלמי שאסור והטעם כתבו הפוסקים משום מראית העין.

משום דהרואה אותו מכבה או מדליק רואה שעושה מעצמו בלי אמירת הישראל עכשיו ומהיכי תיתי לחשדו שאמר לו מקודם או מבעוד יום, מאחר שיכול להיות שעושה מעצמו לקבל טובת הנאה, או שכבר קיבל.

והיינו לומר שמראית העין לא אמרינן אא"כ יש **סיבה** לחשדו, אבל אם יכול להיות שעושה מעצמו לקבל טובת הנאה בעבר או בעתיד מהיכי תיתי לחשדו שאמר לו.

דומיא דשפחות העושות הגבינות מעצמן כדי לקבל שכרם שכבר קצץ להם ובפשטות עושות כן בבית הישראל אדוניהם כמ"ש רבינו בקו"א רנ"ב סק"ה.

(ועיין תשובת רשב"א שבב"י סי' ד"ש "וניכר הדבר שאינו עושה לדעתו כו'" ור"ל דעביד אדעתא דנפשיה, אע"פ שהישראל רואה דאי אינו רואה לא שייך לומר דא"צ להפרישו וא"כ כשם שניכר לו כך יכול להיות שניכר לעין כל רואה וליכא חשדא בכה"ג).

מוסיף לבאר למה אין מראית עין כשעושה מעצמו עפ"י דברי הרשב"א שכתב שא"צ להפריש עבד שעושה מלאכת רבן שלא מדעתו **וניכר** שאינם עושים לדעתו, ומפרש רבינו שמיירי כאן שהאדון רואה, ומוכיח כן מלשונו "א"צ

[2708] ראה גם מה שכתבו בזה לעיל בקו"א סימן רנ"ב ס"ק ה' הערה 1759.

להפרישו", שאם לא רואהו לא שייך לדון אם להפרישו (אלא אם זה אסור או מותר) ויש בזה חידוש, שהרי מבואר בירושלמי והובא להלכה בשו"ע סי' רנ"ב שאם הישראל רואהו אסור, וע"ז מחדש הרשב"א שאם ניכר שעושה שלא שלא לדעת האדון מותר אע"פ שרואהו הרי **שניכר לעיני** האדון שעביד אדעתא דנפשיה, וא"כ מובן ביותר למה אין כאן חשדא, שהרי כשם שניכר לאדון כך יכול להיות שניכר כן לעין כל.

ולא חיישינן לחשדא אלא כשבאמת עושה בשבת ע"י אמירת ישראל שלא אמר לו לעשות בשבת. כלומר הא דמצינו שבבית ישראל יש מראית העין בקבלנות היינו משום ששם עושה ע"י אמירת הישראל הכללית, אלא שאינו אומר לו לעשות בשבת, וע"ז שפר אסרו משום חשדא. וביאר רבינו בקו"א רנ"ב סק"ה "שאז יש לחוש שמא יתברר להם האמת שאמר לו ויחשדוהו שמא אמר לו בשבת או שמא הוא שכיר יום" ומוכיח שם סברא זו ממ"א סי' שכ"ה עיי"ש.

כל הקטע דלהלן, מ"אי נמי" עד הקטע הבא "והנה" (ליד הציון בפנים להערה 2720), נראה שהוא מאמר המוסגר לדון מהו יסוד האיסור קבלנות בבית ישראל ולא כדי לבאר דעת מהר"ם, דאדרבה בהמשך יאמר רבינו שמדבריו מוכח שא"א לומר כן, אלא זה דיון בפ"ע אם בית ישראל הוא משום מראית העין או משום מיחזי כשלוחו שמופיע בכו"כ מקומות (שוע"ר סימן רנ"ב ס"ה וס"ו) ואין הכונה שיחשדוהו, אלא עצם הדבר שדומה לשליח ה"ז סיבה לאיסור[2709].

ונפ"מ אם בדיעבד קנסינן, דמראית העין לא קנסינן בדיעבד כדאיתא בשוע"ר סימן רמ"ג סי"ג, משא"כ מיחזי כשלוחו נראה שאסור גם בדיעבד. (וכן נראה מסתימות הדוגמאות של מיחזי כשלוחו שלא הוזכר כלל לומר שבדיעבד מותר).

אי[2710] נמי התם לאו משום חשדא דמראית העין נגעו בה, אלא דכיון דעושה מלאכת ישראל בביתו מחזי כשלוחו, וכאילו אומר לו לעשות בשבת אע"פ שאין אומר ואין דברים[2711], דכה"ג ממש אשכחן לשון מחזי כשלוחו גבי משכיר כליו לנכרי בע"ש וכן בקבולת ולא קצץ מע"ש אע"פ שאין חשש מראית העין וחשד כלל אפילו הכי מחזי כשלוחו וכאילו אומר לו כו' ע"ש ברא"ש. בפ"ק דשבת סל"ו כתב כן הרא"ש, ובודאי אין שום מקום לחשוש שהישראל המשכיר אמר לנכרי השוכר את הכלים לעשות מלאכה בשבת, שהרי גם אם לא יעשה מלאכה ישלם לו עבור השכירות, אלא ע"כ כלשון הרא"ש "כיון שיש ריוח לישראל **מיחזי** מלאכה שנכרי עושה בהן בשבת **כשלוחו** של ישראל". ועד"ז כתב שם באיגרות שאסור בע"ש לשלוח כשלא קצץ. וא"א לומר שבגלל שלא קצץ חשדינן שאמר לו לעשות בשבת, כי הסברא של קצץ היא מצד הנכרי שחושב על הכסף שקצץ לו ואינו מכוין עבור הישראל, אבל אין זה מועיל כלל לומר שהישראל לא אמר לו, ואילו באמת היה אומר לו ה"ז אסור גם בקצץ.

וכה"ג כתב הר"ן לפירושו שם. "**דנראה** כעומד ונוטל שכר שבת", "ודוקא בהבלעה שמשכיר לו לשנה", וא"כ אין זה באמת שכר שבת אבל "**מיתחזי** כשכר שבת".

אלא דלפ"ז לא ה"ל לאסור שלא בבית ישראל אף שניכר שהיא מלאכת ישראל כגון חלוקים שלנו.

בסי' רנ"ב כתב הב"י ונפסק שם בשו"ע ס"ג שאסור, ובזה א"א לומר שאסור אלא משום מראית העין, דמיחזי כשלוחו שייך לומר כשעושה ישראל מסויים איזה פעולה (בקום ועשה או אף בשב ואל תעשה כגון שמניח לו לעשות בביתו ועצם המצב שהוא בביתו ה"ז משתייך לישראל, ועוד שאינו מוחה ומעכב) משא"כ בחלוקים שלכתחילה מותר ליתנם לו ואין חוששים שמא יכבסן בשבת בפרהסיא כמ"ש המ"א רנ"ב סק"י ובשוע"ר ס"ח, ואח"כ כשרואה את העכו"ם מכבס אין מצד הישראל שום פעולה (וגם לא פעולה בשב ואל תעשה, לא מבעיא בשלא ידוע בעליו המסויים ורק נראה שהם של ישראל, עיין בקו"א רמ"ו סק"ב, אלא אפילו בידוע גם שם בעליו אבל אין זה מתחבר אל זה שעתה רואה) וע"כ שהוא מטעם מראית העין שהרואים חושבים שישראל נתנם לו בשבת. אבל אם תאמר שהאיסור בבית ישראל הוא דמיחזי כשלוחו, לא הו"ל לאסור בחלוקים הנ"ל.

[2709] ובהערות וביאורים (י"ל ע"י הכולל במלבורן אוסטרליה) הסמיכו לזה מרמב"ם ר"פ כ"א מהל' שבת.

[2710] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) הדפיסו מלה זו כהתחלת קטע חדש, והוא בעמוד תתעא.

[2711] על-פי לשון הכתוב (תהלים יט, ד): "אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם".

וכ"כ הריטב"א רפ"ב דמ"ק בהדיא "ואפי' לכובס שמכבס ע"ג נהר ובכלים מפורסמים לבעליהן כו' משום דאמרינן בקבולת עביד כו' ע"ש. שהריטב"א במועד קטן דף י"א פירש המשנה בשבת ב"ה מתירין לתת לכובס היינו אף שמכבס ע"ג נהר.

אבל הר"ן כתב ספ"ק דע"ז וסוף פרק כל כתבי שלא התירו אלא בצנעה בתוך ביתו של נכרי וכ"כ בפ"ק דשבת דלא מינכר כו' וכ"כ הרא"ש ספ"ק דע"ז וגם ממ"ש התוס' והרא"ש להקשות גבי מחובר דה"ל לאסור משום דהוה ביתו של ישראל אע"פ שאינו דר שם מוכח דה"ט דאסור בביתו משום מראית העין ולא משום דמחזי כשלוחו וכאילו אמר לו מאחר שאינו שם כלל כל יום השבת ודר בריחוק מקום משם ומנ"ל להקשות ולהוכיח מזה דין חדש איסור סיתות האבנים בבית הנכרי ע"ש.

התוס' חידשו שמ"ש בירושלמי לאסור מחובר אפילו בעיר אחרת היינו אף סיתות האבנים **שאח"כ** יהיו חלק מהבית המחובר דאל"כ תיפוק ליה דאסור משום ביתו של ישראל. ובודאי בכה"ג שאינו נמצא שם כלל כל יום השבת ודר בריחוק מקום לא שייך ע"ז לומר מיחזי כשלוחו, ואף את"ל שלא פלוג אבל עכ"פ אינו מוכרח ואף הוכיח מזה דין חדש.

וכ"כ הב"י בהדיא סס"י רמ"ד גבי מכס דמלתא דפרהסיא אסור ע"ד שאסור בתוך ביתו.

וגם לפ"ד מהר"ם והטור ע"כ צ"ל כן משום דלה"ט דמחזי כשלוחו דוחק לחלק בין היתה אמירה מבע"י לעושה מעצמו בשל ישראל ובביתו כגבינות מחלב ישראל שהתיר מהר"ם והוספת שמן שבטור סי' רע"ו. שמהר"ם התיר עשיית הגבינות בבית ישראל ועד"ז התיר הטור הוספת שמן בבית הישראל, והטעם כמ"ש רבינו לעיל שלא הייתה אמירה כלל אף בכללות, ומה שאסור קבלנות בבית ישראל אף שאמר לו הישראל לעשות אלא שלא אמר לו לעשות בשבת. וחילוק זה דוחק לחלק אם נאמר שיסוד האיסור הוא משום מיחזי כשלוחו משא"כ אם נאמר

שהוא משום מראית העין, מובן שפיר החילוק וכפי שביארו רבינו בסי' רנ"ב קו"א סק"ה והובא לעיל.

וגם רבינו שמחה בהגהות מיימוניות לא אסר משום דמחזי כשלוחו, דהא מדמי לה למרחץ, וגבי מרחץ משמע בגמ' בהדיא דמשום מראית עין נגעו בה, מדפריך מרחץ נמי אמרי ביה ע"ש.

דעת רבינו שמחה (הו"ד בהגהות מיימוניות פ"ו אות ו') ביאר רבינו בארוכה בקו"א סי' רנ"ב סק"ה תמצית הדברים שאסר לשפחות לבער אש בבית אדוניהם מב' טעמים:

א) מפני שהעצים של ישראל.

ב) מפני ביתו של ישראל.

וצד השוה שבהם שהישראל יוכל למחות. ובפנים סי' רנ"ב ס"י בעצי ישראל ביאר "א"כ מבין הנכרי מדעת הישראל שזה נוח לו ומתכוין הוא בעשייתו בשביל הישראל". וכ"כ להדיא רבינו שמחה, ע"ש. אולם בסוף דבריו כתב רבינו שמחה לדמותו לאיסור השכרת מרחץ "מפני שנקרא על שמו אע"פ שעשה לצורך עצמו והעצים שלו ואין לך על שמו יותר מביתו של ישראל שדר בו". וזהו שכתב רבינו "**שגם** רבינו שמחה וכו'" רבים הבינו שרבינו חזר בו **מכל** מה שכתב בביאור ר"ש הנ"ל, ולענ"ד לא נראה, עיין בהערה[2712].

[2712] בעצי ישראל כתב להדיא ר"ש בריש דבריו טעם האיסור "אדעתא דישראל קעביד" ומדמהו "כאומנים שעושים מלאכה בשביל ישראל שאסור אפילו בקיבולת" והיינו בית ישראל הנאמר בירושלמי כמ"ש בקו"א.

והצד השוה ע"כ כמ"ש רבינו שבשניהם יכול למחות. וא"כ צ"ב הן אמנם דבסוף דבריו דימה למרחץ, אבל מהיכי תיתי לומר שחזר מדלעיל, ויותר פשוט לומר שזה **הוספה** בנוגע למעשה לחלוק על ספר התרומה שהתיר בעובדא דשפחות שמלבד כל מה שכתב לעיל איכא עוד טעם לאסור מהא דמרחץ.

ולענ"ד נראה דעצי ישראל גם למסקנא הסברא מפני שעביד אדעתא דישראל ובית ישראל גם למסקנא הטעם מפני שיכול למחות, אולם זה גופא אם אסור מצ"ע או מפני מראית העין. בזה נראה לרבינו להוכיח מסוף דבריו שדימה למרחץ ולא כתב בלשונו שזה הוספה שגם הא דרואה ושותק אינו סברא האוסרת מצ"ע אלא משום מראית העין.

ויש להוסיף כי באמת לומר שבית ישראל הוא רק משום דעביד אדעתא דישראל הוא תמוה בסברא לומר כן כשכל המטרה היא בשביל הגוי וגם העצים של הגוי, ולכן עדיף לומר שסופו מגלה על תחילתו וכונת ר"ש היא רק משום

הקדמה ותמצית למבואר בדברי רבינו להלן.

בביאור היתר קבלנות לענין אמירה לנכרי כתב רבינו כמה ביאורים:

א. בסימן רמ"ד ס"א כתב רבינו: "המלאכה היא שלו[2713], שכוונתו להשלים המלאכה". ועד"ז כתב בקו"א סימן רמ"ג ס"ק א': "שקיבל **לגמור** המלאכות", משא"כ שכיר יום "כוונתו **לעבוד** את הישראל כל היום".

ובנוגע לשכיר שנה שהתירו הרמב"ם[2714] וספר התרומה[2715] ביאר רבינו דהוי בכלל קבלן, שקיבל לעשות כל המלאכות הצריכות שיצטרך במשך כל השנה. והא דלדעת הרמ"א להלכה[2716] שכיר שנה שהותר היינו רק בשכיר שנה למלאכה מיוחדת – ביאר רבינו (בסימן רמ"ד סעיף י"א) דהוא מטעם אחר, מפני שהישראל מרויח.

ונראה שהביאור הוא דעיקר ההיתר בקבלן הוא משום שרק הגמר הוא לצורך הישראל ולא המלאכה עצמה, ועד"ז בשכיר שנה הדגש הוא על "הצריכות", כלומר שכל הנצרך לו יהיה נעשה ולא המלאכה עצמה אלא התוצאה שלה.

וי"ל דנפקא-מינה מהגדרה זו של ההיתר בקבלן דאם נצרך במשך השנה שיהיה הבית נקי ושלם ויש משהו שצריך לתקן ולנקות, ונגמרה השנה והקבלן עדיין לא סיים את העבודה – יצטרך להשלימה אחר גמר השנה, מפני שנתחייב בזה כבר מצד הגמר והתוצאה, והעבודה עצמה לא מעלה ולא מורידה כלפי ישראל.

ב. אולם במהדורא בתרא בכמה מקומות (עמודים תתנ"ט, תח"ס, תתס"ו, ועוד[2717]) ביאר רבינו בדעת ספר התרומה, וכמדוייק גם בלשונו של ספר התרומה, שהוא מפני שקצץ לחוד מועיל להתיר אף שאינו קבלן, ולכן התיר אף בשכיר שנה לכל המלאכות.

ובדעת הרמב"ם י"ל דפליג על זה ולא התיר אלא בשכיר שנה למלאכה מיוחדת (כמ"ש הב"י והרמ"א שם), והיינו מפני שלדידיה ההיתר של שכיר שנה הוא מפני שדומה לקבלן (וכן מדוייק גם מלשון הרמב"ם שכלל שכיר שנה בהלכה אחת עם קבלן. וגם שלדידיה קבלן לחוד וקצץ לחוד אינו היתר אא"כ שניהם יחד, כמבואר בלשונו פ"ו הלכה י"ב) ולכן י"ל שלא התיר אלא במלאכה מיוחדת. ורבינו ביאר בכמה אופנים למה מלאכה מיוחדת דמי טפי לקבלן (עיין שם בעמודים: תתס"ב, תתס"ד, תתס"ה, תתס"ו).

וכד נעיין בלשונו של רבינו נראה שעל פי זה משתנה טעם ההיתר דקבלן, שעיקר הסברא הוא, כלשון הגמרא במו"ק, "כדידיה דמיא", "שהמלאכה היא שלו", פירוש, שהיא קנויה לו כמו שביאר רבינו שם בכמה אופנים: א. לענין שכרו שלא יפסיד (עמוד תתס"ה). ב. שקיבל עליו לגמרה (עמוד תתס"ו).

משא"כ לפי ביאור המהדורא קמא בשוע"ר, עיקר ההיתר הוא מפני שאת התשלום מקבל הקבלן על הגמר ולא על המלאכה עצמה, ואת הגמר הוא עושה בשביל הישראל ואין בזה שום איסור, ואילו את המלאכה האסורה הוא עושה בשביל עצמו, ועפי"ז "כדידיה דמיא" אין פירושו שקנויה לו, אלא עיקר הדגש שאין זה בשביל המשלח. ועפי"ז י"ל שגם שכיר שנה לכל מלאכות הצריכות ה"ז כקבלן.

מראית העין, שזה שרואה ושותק כשיכול למחות מביא את החשדא ומראית העין.

[2713] מקור ביטוי זה הוא בלשון הגמרא במו"ק יא, ב.

[2714] הלכות שבת פרק ו' הלכה י"ב.

[2715] סימן רכ"ב.

[2716] סימן רמ"ד סעיף ה'.

[2717] ציוני העמודים כאן, וכן להלן, הם לפי העמודים בהוצאה החדשה דשו"ע אדה"ז, והוא בחלק ב' בסופו.

ג. ובדעת מהר"ם מרוטנבורג: הנה במהדורא קמא (קו"א סימן רנ"ב ס"ק ה') כתב רבינו דמהר"ם ס"ל כספר התרומה. אולם במהדורא בתרא (עמוד תתס"ח) כתב דלא ס"ל כספר התרומה, אלא כמ"ש התוס'[2718] והרא"ש[2719] שקצץ מועיל דווקא יחד עם קבלנות, ושכיר שנה לכל המלאכות אינו כקבלן.

[יט] והנה[2720] לפי מ"ש בדעת מהר"ם, דלא ס"ל כספר התרומה גבי שכיר שנה, אתי שפיר מ"ש המרדכי בשמו גבי מכס והיכי דמי קיבולת כו', דע"כ היינו טעמא דמחלק בין שכירות לקבלנות כשקובע לו מלאכתו בשבת דוקא, משום דבקבלנות כדידיה דמי.

נראה דכוונת רבינו כאן היא כמ"ש רבינו עצמו בקו"א סימן רמ"ג ס"ק א' להוכיח מדברי מהר"ם שההפרש בין קבלנות לשכיר יום אינו מפני שבקבלנות יכול לעשות בימות החול משא"כ בשכיר יום, שהרי במכס קובע לו לעשות בשבת, ואעפ"כ הצריך המהר"ם שיהא בקבלנות דווקא.

ונראה שכאן הוסיף רבינו לבאר שזהו שאלתו של המהר"ם "והיכי דמי קיבולת" (שזהו ציטוט מדבריו שהובאו במרדכי). כלומר, כאן אי אפשר לומר שההיתר הוא ע"ד הפשוט משום שאינו מצוהו על שבת, ועל כן פירש שגם זה בכלל קבולת, והיינו לומר משום "דקבלנות כדידיה דמיא" ואינו כשליחות של הישראל.

אע"ג דהתם שניהם יכולים לחזור בהם כמה פעמים בשבת בסוף כל ק' ליטרין או דינרין שבש"ע שם,

וחידוש נוסף (וי"ל שגם זה בכלל כוונת המהר"ם) דלעיל (עמוד תתס"ד וממשיך בעמוד תתס"ה) פירש רבינו דהטעם דבקבלן המלאכה קנויה לו הוא משום דאינו יכול לחזור בו. ובנידון דידן, היות וקבע לפי חשבון "כל ק' וכו'" ה"ז נחשב כל ק' בפ"ע ואפשר לחזור בסוף כל ק', ואעפ"כ ה"ז נחשב שהמלאכה קנויה לו, והביאור הוא:

אלא משום דשכרו משתלם לפי סכום המלאכה ולא לפי סכום משך הזמן כדידיה דמי.

וכפי שיבאר רבינו להלן אחר המוסגר.

(אבל לספר התרומה לא בעינן כלל דכדידיה דמי כמ"ש לעיל)

דלפי מ"ש רבינו לעיל (עמוד תתס"ו) שלספר התרומה מהני קצץ בלבד גם אם לא הוי כקבלן, דכדידיה דמיא, דכיון דקצץ "עביד אדעתיה דנפשיה", ומה שמועיל קבלן היינו בלא קצץ, שעביד אדעתא דישראל, והא דמותר ואינו נחשב שלוחו על כרחך הטעם הוא כמ"ש רבינו בשוע"ר סי' רנ"ב ס"ד "שהנכרי עושה מעצמו בשבת... לפי שאין הנכרי מתכוין בעשייתו **בשבת** בשביל הישראל, שהרי אף אם לא היה עושה עד לאחר השבת היה מקיים ציווי הישראל", א"כ בנידון דמהר"ם במכס, שצווי הישראל הוא לשבת דווקא, אין שום מעלה בקבלנות טפי מהשכיר יום[2721].

[2718] יט, א ד"ה אלא.

[2719] פרק ראשון סימן ל"ו.

[2720] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) הדפיסו מלה זו כהתחלת קטע חדש, וכן בדפוס ראשון יש נקודותיים לסימון הפסק לפני מלה זו, והוא בעמוד תתעב.

[2721] ואין לשאול אולי היתר קבלנות גם לדידיה הוא דקנויה ליה (ע"ד דס"ל למהר"ם). דיעויין בכל המקומות שביאר רבינו גדר המלאכה קנויה לו – היינו לשכרו (עמוד תתס"ה בראשו ובהמשך) והיות דמיירי אף בלא קצץ היינו שלא התחייב כלל לשכרו לא שייך בזה כלל לומר המלאכה קנויה לו. וגם בפנים השו"ע סימן רמ"ד ס"א שבארנו לעיל (ב"הקדמה ותמצית") שעיקר השליחות הוא על הגמר ולא על המלאכה עצמה, כתב רבינו: "להשלים המלאכה כדי **ליטול שכרו**".
(וי"ל הביאור, דלכאורה אף שכונתו להשלים אבל א"א להשלים אא"כ יעבוד, ורק מפני שהשכר הוא מקבל על הגמר ה"ז קובע לו מחשבתו על הגמר, משא"כ בלא שכר).

וכל זה הוא על פי דעת ספר התרומה, אבל לפי מ"ש רבינו לעיל, שמהר"ם לא ס"ל כספר התרומה אלא כתוס' והרא"ש (תלמידו של המהר"ם) שצריך שיהא גם קבלן וגם קצץ, הרי שאע"פ שקצץ מועיל להיות אדעתא דנפשיה, הא דמ"מ צריך שיהיה קבלן, על כרחך הטעם דמעלת קבלן היא משום דקבלנות כדידיה דמיא, ולכן גם אם קובע מלאכתו בשבת עדיין יש בזה מעליותא.

אלא[2722] משום דשכרו משתלם לפי סכום המלאכה ולא לפי סכום משך הזמן כדידיה דמי טפי מבשכיר ליום, אע"ג שהיא מלאכה מיוחדת, שהרי אם יחזור בו בעל הבית באמצע היום וימנעהו ממלאכתו יצטרך לשלם לו כפועל בטל עכ"פ ולא יפסיד כל שכרו, ועוד שהנאת הבטלה חשובה כתשלום השכר מדמנכין לו וא"כ אינו מפסיד כלל, משום הכי לאו כדידיה דמי לגמרי כקבלנות ששכרו מתרבה בריבוי המלאכה.

רבינו מבאר כאן ביאור חדש בענין "כדידיה דמי", דהיינו לענין השכר שהקבלן קנה את האפשרות לקבל ממון לפי סכום המלאכה, וא"כ המלאכה שייכת אליו. ואף שהבעלים יכול לחזור, מ"מ כ"ז שלא חוזר בו הרי הקבלן מתעסק במלאכה לצורך עצמו, ולכן זה עדיף משכיר יום שמקבל השכר לפי משך הזמן שאם יחזור בעל הבית באמצע היום יצטרך לשלם לו על הזמן כפועל בטל, וגם הפרש השכר הוא מקבל ע"י הנאת הבטלה שחשובה כתשלום. והראיה לזה היא מהא גופא, שהרי החשבון של פועל בטל הוא שמחשב כמה אדם רוצה לקבל פחות באופן שלא יצטרך לעבוד הרי ההנאה של הבטלה נחשבת לתשלום. א"כ מטרת המלאכה אינו אלא לישראל המשלח ואין הגוי מפיק מזה מאומה, משא"כ בקבלנות שככל שמרבה במלאכה ה"ה מקבל יותר ממון א"כ המלאכה קנויה לגוי להרבות עי"ז שכרו.

אי נמי דמקרי עביד אדעתא דנפשיה טפי מבשכיר יום,

רבינו בא לבאר שהסברא הנ"ל "ששכרו מתרבה בריבוי המלאכה" היא אף את"ל שאין זה נקרא קנין במלאכה אבל בודאי הדבר מוסיף בסברא של "עביד אדעתא דנפשיה", דהיינו שהגוי מכוין במלאכה לצורך עצמו ולא לצורך השליחות, טפי מבשכיר יום שריבוי המלאכה לא יוסיף לו בשכרו וה"ז לצורך המשלח.

ואע"ג דמקרי קצץ ממש,

רבינו מקשה על דבריו הנ"ל: הרי גם בשכיר יום מקרי קצץ, וטעם ענין קצץ פירש רש"י (וכ"ה בשוע"ר סימן רנ"ב ס"ו) שאז הוא טורח לעצמו, והיינו אדעתיה דנפשיה. ולא אמרינן שכיון שמקבל גם אם הבעלים ימנעהו נמצא דאין הוא צריך למלאכה.

והטעם נראה שרק אם ימנעהו בעל הבית אז הוא יקבל גם אם לא יעבוד אבל אם הגוי הפועל אינו עובד ה"ה מפסיד שכרו, א"כ מה יוסיף כאן הקבלנות.

ועל זה מתרץ רבינו:

מ"מ כשקובע מלאכתו בשבת, דאין להתיר אלא משום פסידא, צריך למעט האיסור כל מאי דאפשר ולחזר אחר ההיתר יותר, דהיינו בקיבולת דעביד אדעתא דנפשיה.

פירוש הדברים: הרי בהמשך המהר"ם מקשה שאין ההיתר של קבלנות סגי, כיון דהכא הוה "קובע מלאכתו בשבת", ומתרץ שמ"מ יש להתיר מחמת פסידא (וביארו רבינו בשוע"ר סי' רמ"ד סי"ב) ולכן צריך למעט האיסור כל מאי דאפשר, ואף שכבר עביד אדעתיה דנפשיה מצד קצץ מ"מ הקבלנות יוסיף טפי בענין זה אדעתיה דנפשיה מצד הסברא דלעיל ששכרו מתרבה בריבוי המלאכה.

[2722] משפט זה ("אלא . . כדידיה דמי") הופיע כבר לעיל לפני המוסגר, ונשנה כאן שוב לשם הבנת המשך דברי רבינו.

אבל בעלמא י"ל דמודה מהר"ם להרמב"ם דבמלאכה מיוחדת עכ"פ עביד אדעתא דנפשיה וגם כדידיה דמי.

לכאורה פירוש "בעלמא" היינו שאין קובע לו בשבת דוקא, מודה מהר"ם להרמב"ם בפ"ו הי"ב וי"ד דשכיר שנה – עכ"פ בדוגמא שכתב שם – במלאכה מיוחדת מותר משום זה לחוד אף ללא קבולת, מפני שיש בו ב' המעלות: א. עביד אדעתא דנפשיה מפני שקצץ (ואף שכתב לעיל עמודים תתס"ז-תתס"ח דלמהר"ם שכיר שנה אינו מקרי קצץ, היינו בשכיר שנה "לכל המלאכות הצריכות בבית" משא"כ במלאכה מיוחדת). ב. וגם כדידיה דמי, כפי שביאר לעיל עמודים תתס"ה-תתס"ו בכמה טעמים שדבר מסויים שייך טפי לו, שקנוי והוי כדידיה[2723].

אולם ה"ז מחוסר הבנה. מ"ש "דמודה מהר"ם להרמב"ם" מעולם לא הוי ס"ד שיהיה איזה הו"א לומר שהוא חולק. וכל מה דהוכיח לעיל (עמודים תתס"ז-תתס"ח) הוא בשפחה השכורה להשלים כל המלאכות ושלא כסה"ת שהתיר גם בזה.

ועוד צריך ביאור, שמהמשך הדברים נראה שזה קשור למ"ש **כאן** מהר"מ להצריך גם קבולת, ותמוה, שהרי כאן מדבר לאפוקי שכיר יום, והרמב"ם לא התיר רק בשכיר שנה.

ונראה לפרש באופן אחר, והוא בהמשך למ"ש בביאור המעלה של קבלנות על שכיר יום ששכרו מתרבה בריבוי המלאכה. וא"כ יש לעיין בדברי הרמב"ם ששכיר שנה הוי כקבלן, שכן כתב המגיד משנה במקומו שמקור דברי הרמב"ם להתיר בשכיר שנה למד מדברי הירושלמי שמביא מהר"ם שקבלנין מותר, ולפי ביאור הנ"ל בדברי רבינו ששכרו מתרבה בריבוי המלאכה, הרי זה לא שייך בשכיר שנה. וס"ד שמהר"ם יחלוק על הרמב"ם בשכיר שנה אפילו למלאכה מיוחדת, וע"ז כתב רבינו "אבל בעלמא י"ל דמודה מהר"ם להרמב"ם", כיון שהסברא הנ"ל ששכרו מתרבה בריבוי המלאכה הוצרך מהר"ם רק בקובע מלאכתו בשבת, לחזר אחר ההיתר יותר, אבל בעלמא סגי במלאכה מיוחדת עכ"פ לומר ש"עביד אדעתיה דנפשיה" מפני דהוי כקצץ, "וגם כדידיה דמי" כפי שביאר רבינו לעיל (בעמוד תתס"ה ואילך) שמלאכה מיוחדת שייך לומר כדידיה.

(ולפי זה י"ל דס"ל ג"כ כספר התרומה).

והיינו שאפילו שכיר שנה לכל המלאכות מותר[2724].

ודבר זה תמוה מאוד, הרי הבסיס להשוות מחלוקת בין המהר"ם לספר התרומה ביסס רבינו לעיל (עמודים תתס"ז-תתס"ח) עפ"ד מהר"ם בהגה"מ עיי"ש, ובנידו"ד בתחילת הקטע "והנה לפי" (עמוד תתע"ב) רק כתב שאתי שפיר **גם** דברי מהר"ם הכתובים במרדכי, ובמה איפה ירד הראיה שהביא לעיל מהמהר"ם בהג"מ.

ואולי י"ל דכל הראיה דלעיל מבוסס עמ"ש המהר"ם ד"הגבינות שעושות השפחות בשבת אין לאסור מהא דפ"ק דשבת שאפילו בע"ש אין נותנין כלים לנכרי". ותמוה, דהרי רק ב"ש אוסרין. וע"ז "פירש רבינו פ"י דאף דב"ה אין מתירים אלא בקצץ" ומזה הוכיח שדעת מהר"ם ששכיר שנה (השפחות הנ"ל) אינו בגדר קצץ וזה בניגוד לדעת ספה"ת ששכיר שנה גם לכל המלאכות נחשב לקצץ.

ועפמ"ש כאן רבינו הסברא דמהר"ם "ששכרו מתרבה בריבוי המלאכה" אפשר לפרש פירוש אחר בדבריו שבהג"מ הנ"ל, שכוונתו לומר שלשכיר שנה אין את המעלה הזאת דקבלנות, וא"כ גם ב"ה מודי (והוא באמת מאותו גדר של קצץ כמ"ש לעיל "אי נמי דמקרי עביד אדעתא דנפשיה טפי" בזה "ששכרו מתרבה בריבוי המלאכה").

ואל יקשה בעיניך שעיקר הדבר חסר מן הספר (בדברי המהר"ם שבהג"מ) – הלוא גם פירושו של רבינו לעיל שאין זה קצץ אינו מפורש. ואדרבה "קצץ" הוא **נוסף** על עצם הדבר דנתינת הכלי. ועכצ"ל דכל זה בכלל "אין נותנים", שפירושו **שהישראל** הוא הנותן והגוי עושה מחמת נתינתו. משא"כ בקצץ, שהגוי עושה אדעתיה דנפשיה, אין זה

[2723] וכן נראה שפירשו במראי המקומות שבשוע"ר במהדורה החדשה ציון ש"א.

[2724] וכן פירשו במראי המקומות שבשוע"ר במהדורה החדשה ציון ש"ב.

נקרא "נותנים", דאינו מתייחס לנתינת הישראל אלא לפעולת הגוי לצרכו בלבד – ה"ה הסברא הנ"ל ששכרו מתרבה בריבוי המלאכה ואין זה בכלל "נותנים" אלא צורכי הגוי לשכרו.

ויש להוסיף שאמנם בתירוצו של המהר"ם שהיינו רק כשיש אמירה הוא מתחבר לתוכן "נותנים" דהיינו שהישראל **נותן** לו תפקיד ע"י אמירתו וכפי שביארו רבינו לעיל שאף שמקבל שכר, מ"מ עושה בשביל אמירתו.

ופירוש זה ניחא טפי כדי שלא להשוות מחלוקת חדשה בין המהר"ם לספה"ת אם שכיר שנה נקרא קצץ, ובפרט שבסה"ת כתב **להדיא** שזה בכלל קצץ, וכן הוא בפשטות, שקוצצים השכר לשכיר שנה.

אלא שזה דוחק קצת בלשון המרדכי, שלא הזכיר כלל פסידא בתחלת לשונו ע"ש.

– מוסב על כל מה שכתב לעיל שזה ששכרו מתרבה בריבוי המלאכה הוי תוספת בענין עביד אדעתיה דנפשיה על זה שבלא"ה עביד אדעתיה דנפשיה מצד קצץ – כדי למעט האיסור כל מאי דאפשר כיון דאין להתיר אלא משום פסידא. וע"ז כתב שהוא דוחק, שמהר"ם בתחילת לשונו לא הזכירו אלא בהמשך (והוא בסימני המרדכי סימן רמ"ז) ועל כן נראה בפשטות שהסברא ששכרו מתרבה הוא כמ"ש רבינו לעיל משוהו לקבלנות רגילה דהיינו כדידיה.

[כ] עיין[2725] אליה רבא סי' ש"ה, שהבין במ"א דמיירי לענין לאכול הגבינות בשבת, –

בשו"ע סימן ש"ה סעיף כ"א כתב המחבר: גבינות שעושות השפחות מעצמן מחלב של ישראל, מותר, כיון שאינו אומר להם שיעשו.

וכתב ע"ז במ"א ס"ק י"ד: צ"ע דבהמ"מ פ"ו כתב וז"ל כל הני דאמרינן אם בשביל עכו"ם מותר היינו כשהעכו"ם עושה מלאכה בשלו, אבל בשל ישראל, אפי' בבית עכו"ם אסור, כ"ש בבית ישראל אפי' בשביל עכו"ם וחייב לגרשו מביתו. וצ"ע.

ותירץ על זה באליה רבא "דהכא אמרינן מהיתר גבינות אחר השבת".

ועל זה כתב רבינו שהאליה רבא הביא שהמ"א מיירי לענין אכילת הגבינות בשבת. פירוש: דלולא דברי האליה רבא נראה שקושיית המ"א היא על **עשיית** הגבינות שהישראל צריך למחות כיון שזה חלב של ישראל, ומ"ש בשו"ע "גבינות שעושות . . מותר" היינו כמ"ש מהר"מ שהוא המקור המובא בב"י "שהגבינות שהגויות עושות אין לאסור מהא דאמרינן אין נותנין עורות דהתם . . אבל הכא עושות מעצמן" שהחידוש של מהר"מ הוא לענין איסור הישראל **לתת**, שעושות מעצמן אין עליו חיוב למחות כיון שעושות מעצמן.

ולפי זה אין מקום לתירוצו של הא"ר, דאין נפ"מ מתי יאכל הגבינות כיון שעצם עשיתו בחלב של ישראל מראה שניחא ליה להישראל כפי שביאר רבינו בסימן רנ"ב ס"י: "אם מבעיר עצים של הישראל . . כיון שהנכרי היה צריך ליטול רשות מתחלה מהישראל אם יבעיר עציו . . והישראל רואהו ושותק, א"כ מבין הנכרי מדעת הישראל שזה נוח לו ומתכוין הוא בעשייתו בשביל הישראל לפיכך צריך למחות בידו".

ועכצ"ל שהא"ר הבין שקושיית המ"א היא על אכילת הגבינות[2726] וע"ז שפיר כתב שאה"נ בשבת אסור לאכלה והכא אמרינן מהיתר הגבינה אחר השבת.

[2725] בהוצאה החדשה של שו"ע אדמו"ר הזקן (קה"ת, תשס"ב) הדפיסו מלה זו כהתחלת קטע חדש, וכן בדפוס ראשון יש נקודותיים לסימון הפסק לפני מלה זו, והוא בעמוד תתעג.

[2726] לענ"ד י"ל דנראה כן מלשון השו"ע, דתיבת "מותר" כתב אחרי תיבות "גבינות שעושות השפחות" ואילו הנידון הוא על מחאה מתאים טפי לכתוב תיבת "מותר" בתחלת הדיבור, דהיינו שמותר לאפשר שיהיו עושות הגבינות ולא צריך למחות.

וכן משמע מלשונו שהעתיק מ"ש בהגהות מיימוניות כל הני כו' בשביל נכרי כו' דמיירי לענין ליהנות בשבת.

דבהג"מ פ"ו כתב דברי רבינו שמחה בזה"ל: "להבעיר מעצי ישראל צריך ליטול רשות מבעל העצים ואם ראה ושתק אדעתיה דישראל עביד וכו' **צריך למחות** וכו' וכל הני דכל כתבי דאמר דבשביל נכרי מותר כגון שהנכרי עשה מלאכה בשלו". ומהא שהמ"א העתיק רק "כל הני דכל כתבי" דמיירי לענין איסור הנאה ולא העתיק **תחלת** דבריו, שצריך למחות, מוכח כדעת הא"ר שהנידון הוא באיסור הנאה בלבד.

והטעם שהעתיק רק באיסור הנאה:

וס"ל דבהא לא פליג ספר התרומה[2727] ארבינו שמחה,

דבאמת דברי רבינו שמחה הנ"ל שנויים במחלוקת כפי שכבר כתב רבינו לעיל ד"ה והנה מהר"ם (בעמוד תתס"ט) שמהר"ם ראה תשובת רבינו שמחה, ומ"מ מחלק בין היתה אמירה "משא"כ בשפחות העושות הגבינות דליכא אמירה כלל" ולכן לא הקשה המ"א מדין מחאה רק מדין הנאה וס"ל "דבהא", דהיינו בהנאה, "לא פליג ספר התרומה ארבינו שמחה", וגם הוא מודה שאסור ליהנות.ואף שבסה"ת התיר לומר "מדוע לא הדלקת הנר" – כבר תירץ לעיל ד"ה אבל אם (דף תתס"ב) ע"פ דברי האגודה, וזהו שכותב רבינו:

דס"ל כמ"ש לעיל בשם האגודה בפירוש ספר התרומה.

– "מדוע לא הרבית", דהיינו שהיה נר דלוק בהיתר ואז אין איסור ליהנות מריבוי בלבד, כפי שכתב בשו"ע סימן רע"ו ס"ד.

ומשום הכי נמי העתיק תשובת רבינו שמחה בסי' רע"ו לענין הנאה דוקא,

דהמ"א הביא דברי רבינו שמחה עמ"ש בשו"ע דין איסור הנאה בהדליק הנכרי נר בשביל ישראל, וכתב ע"ז הרמ"א דמ"מ אי"צ לצאת מביתו אם הדליק הגוי מדעתו. וכתב ע"ז המ"א בס"ק ד' שאין זה נקרא מדעתו של הגוי בלבד אלא בפעם הראשונה, אבל מכאן ולהבא צריך למחות כיון שהעצים של ישראל אדעתיה דישראל עביד וצריך לצאת מביתו (כן פירש בפמ"ג שם[2728]) דהיינו שישנו איסור הנאה טפי שגם לישאר בביתו בביתו אינו יכול, כיון שהעצים של ישראל, הרי שהעתיקו לענין הנאה, ולא לענין מחאה לכתחלה, אף שרבינו שמחה עצמו כתבו גם לענין מחאה, אבל כנ"ל שיש חולק עליו והוא הסה"ת שהתיר לומר לגוי בימות החול "למה לא הדלקת הנר בשבת שעברה", ולכן לא העתיקו אלא לענין הנאה, דס"ל להמ"א דבהא לא פליג סה"ת וגם לדידיה אסור ליהנות ולא התיר סה"ת רק כפי שכתב באגודה להוסיף נר, שבזה ליכא איסור הנאה[2729].

[2727] בדפוס ראשון: סה"ת. וכבפנים כן הוא הפיענוח הנכון (ראה "כללי הפוסקים וההוראה" כלל רכ"ה). בדפוסים מאוחרים: ספר התרומות.

[2728] הפמ"ג כתב וז"ל: מדעתו עיין מג"א מלת מדעתו היינו עכו"ם עשה מדעת עצמו בשביל ישראל ולא צוהו הישראל . . אין מטריחין לצאת מביתו. הא צוהו צריך לילך חוץ דמ"מ נהנה הוא מאור משא"כ בשלא צוהו אין מטריחין לצאת.

ובזה שהתחיל "עיין מג"א" נראה לומר בכוונתו שזהו גם כוונת המג"א "זהו דוקא בפעם א' אבל מחוייב למחות בידו מכאן ולהבא כיון שהעצים של ישראל והוא ראה ושתק אדעתא דישראל עביד" ואם הוא לא מיחה הוי דינו כאילו צוהו, וצריך לצאת מביתו. דאי לא תימא הכי אינו מובן מה השייכות למג"א.

(אולם התעוררתי בספק אם באמת כך דרכו של הפמ"ג ואולי היה דרכו שגם פירוש על לשון השו"ע "בדעתו" הסמיך למג"א).

[2729] מלשון רבינו כאן "לענין הנאה **דוקא**" נראה **ששולל** חיוב מחאה מצ"ע.

והיינו טעמא משום דגם מהר"ם שעשה מסגרת נמי ס"ל הכי[2730].

נראה שכוונתו הק' לבאר מה טעם קיבל המ"א דברי רבינו שמחה למחצה, דהיינו רק לגבי הנאה ולא לענין מחאה. וע"ז כתב דגם מהר"ם "שעשה מסגרת לתנורו ובע"ש היה סוגרו מפני השפחה שלא תוכל לעשות דבר" (הגה"מ פ"ו ה"ה) אף שמהר"ם עצמו ס"ל כדעת סה"ת שנכרי העושה מעצמו אי"צ למחות אף בחלב של ישראל ובבית ישראל (הגה"מ פ"ח ה"ז) וכפי שהאריך בזה רבינו לעיל (מעמוד תתס"ז עד תתע"א) ועכצ"ל שלמהר"ם חלוק מחאה מהנאה וע"ז סמך המ"א להעתיק את דברי רבינו שמחה רק לענין הנאה.

ועפ"ז מבואר מה שהבין הא"ר בדברי המ"א בסי' ש"ה שגם מיירי לענין לאכול הגבינות בשבת.

וגם אם אין כוונתו כן,

וי"ל דהוא ממה שמחלק המ"א בין פעם ראשונה לשניה. וכתב בא"ר אות ט"ז (בתחלה) שבפעם הראשונה **אי"צ** למחות. ונראה מלשונו שלכן כתב המ"א בס"ק י"ד "ועיין מה שכתבתי סוף סעיף א'" דהיינו שבפעם הראשונה אי"צ למחות אף אם הנר של ישראל.

וי"ל הביאור בזה דכל מאי שצריך למחות הוא מחמת שיהנה אח"כ, וכיון שלא ישתמש אח"כ בנר ה"ז סגי, משא"כ "מכאן ולהבא" שעכ"פ נשאר בביתו ואינו יוצא. וגם לפמ"ש שם בא"ר אח"כ "ואפשר דמיירי שלא ראה בפעם הראשון" למה תלה הדבר בפעם הראשון, דלכאורה הול"ל "**העיקר** שלא ראה", וכמו שבאמת כן כתבו הגר"א והמ"ב, והם דייקו הלשון "אם עשה" שזהו לשון דיעבד, משא"כ המ"א שדייק לשון "מדעתו" (שכתוב אח"כ) דמיירי לענין הנאה כנ"ל בפנים מהפמ"ג.

ועיין שם בפמ"ג שאם בדעתו לצאת מחדר שהדליק לחדר אחר, אי"צ למחות לולא זה שזה בבית ישראל **ויאמרו** שזה בשליחות הישראל דהיינו מראית העין. הרי מפורש שהמחאה מחמת שהעצים והנר שלו הוא כדי שלא יהנה.

ועוד להעיר, שהן אמנם בסימן רע"ו העתיק לענין הנאה דוקא, אבל בסימן רנ"ב ס"ק ט' כתב המ"א "וז"ל הגהות מרדכי . . אבל להבעיר מעצי ישראל צריך ליטול רשות . . וצריך **למחות** בידו".

וי"ל עפמ"ש רבינו בקו"א סימן תמ"ב ס"ק א' שיש חילוק אם המ"א העתיק דעת הפוסק בהבאת שמו לפני העתקת דבריו, שאז לא הסכים המ"א בהדיא עם דברי הפוסק שהעתיק, והרוצה לחלוק יחלוק, "ואם היה מסכים עמו היה כותב דעתו בסתם ואח"כ היה רושם בשני חצאי לבינה מבטן מי יצאו הדברים כדרכו **בכל מקום** כשמסכים לדברי הפוסקים שהעתיק, אבל כאן לא עשה כן, לפי שאינו מסכים עמו בבירור, ובס"ק . . חלק עליו בהדיא" (לשון רבינו שם).

ועד"ז בנדו"ד, שבסימן רנ"ב הקדים וכתב "וז"ל הגהות מרדכי . . וצריך למחות" לפני שמביא דבריו, ועדיין לא הסכים עם דבריו בהדיא, משא"כ בסימן רע"ו העתיק בסתם ואח"כ כתב "מבטן מי יצאו הדברים", ושם לא העתיק אלא לענין הנאה, ועוד, שהרי כמבואר לעיל בפנים פירש עפ"ז דברי **הרמ"א** "מדעתו" כמ"ש הפמ"ג, הרי שהכניס דבריו בתוך השו"ע להלכה, משא"כ בסימן רנ"ב כתב הדברים כדבר נוסף ולא שמסכים עם זה בהדיא.

ועוד יש להוסיף, שכבר כתב רבינו בקו"א סימן רנ"ב ס"ק ה' "ובא וראה כמה נתחכם המ"א בלשונו שהעתיק דברי הגהות מרדכי ולא העתיקן כהווייתן" ובהמשך הדברים כתב דלא קיי"ל ככל דברי הגמ' משום דסה"ת ועוד פליגי עליה.

ועוד להעיר, שבסימן רע"ו ס"ק י"ד כתב המ"א "כשהנר של ישראל צריך למחות" ולא הזכיר לענין הנאה. ונראה שלכן כתב אח"כ "ועיין מה שכתבתי סוף סעיף א'", והיינו מה שכתב בס"ק ד' (וכ"כ הפמ"ג) לומר שזה מחמת ההנאה, אולם אח"כ המשיך המ"א וכתב "וסימן רנ"ב סעיף ב'" והיינו מה שהעתיק דברי הגמ"ר לענין מחאה בס"ק י"ד ולא הזכיר הנאה. וי"ל כמשנת"ל ששם העתיק בשמו בלבד ואכן יש מקום להחמיר כן, אבל, מאידך, לא הסכים עמו בבירור. וע"ז המשיך המ"א וכתב "וסימן שכ"ה סי"ג" שאמנם שם כתב להדיא שזה משום ההנאה. והיינו מ"ש רבינו כאן שדברי המ"א "בסימן שכ"ה סק"ל שנהנה כו'" הם משנה אחרונה שלו. ונמצא שע"פ כל משנת"ל המ"א עצמו אינו מסכים עם ההג"מ לענין מחאה עצמה בבירור.

[2730] לעיל (ליד הציון להערה 2673) הביא רבינו עובדה זו כהוכחה לשיטת המהר"ם, ע"ש, ובביאורנו שם הובאה גם לשונו של ההגהות מיימוניות, מקור הדברים.

בפשטות קאי רבינו כאן על דברי הא"ר בפירוש דברי המ"א בסימן ש"ה[2731], שהא"ר פירש את כוונת המ"א כן –

הרי חזר בו בסימן שכ"ה סק"ל שנהנה כו':

[הרבה נתקשינו להבין דברי קדשו של רבינו כאן מה שייכיה לענינו בעכו"ם שעושה מלאכה בשל ישראל או בבית ישראל, הרי שם בסימן שכ"ה ד"ליקט העכו"ם עשבים והאכיל לבהמת ישראל" לא מיירי מעשבים של הישראל דווקא, וכ"כ להדיא בשוע"ר שם שכ"ה ס"כ שלא יהיו עשבים של ישראל. וגם לא מיירי בבית ישראל.

עד שהאיר השי"ת את עינינו דס"ל לרבינו שהא "**דהאכיל** לבהמת ישראל" לא גרע מעושה מלאכה בשל ישראל. שהטעם שכתב בסימן רנ"ב ס"י והוא מהגהת מרדכי והגה"מ מפני שצריך ליטול רשות מהישראל, וה"ה להאכיל לבהמת ישראל גם צריך רשות].

וז"ל הב"י סימן שכ"ה סעיף י"ג: אם ליקט עשבים והאכיל לבהמת ישראל אי"צ למחות.

וע"ז כתב המ"א סק"ל: "אבל המרדכי כתב . . משמע דאי ידעינן שעושה בשביל ישראל צריך למחות בידו וכ"מ מלשון השו"ע. וטעמו כיון שהישראל נהנה מזו המלאכה, ועמ"ש סי' רנ"ב ס"ב", עכ"ל המ"א.

הרי שדעת המ"א הוא מחמת איסור ההנאה, ואף שהא דמאכיל בידים לבהמת הישראל הוי כמשתמש בעצי הישראל ויאסור המ"א את עצם מעשה האכילה ע"ד שכתב הגהמ"ר בעצי הישראל, וע"כ שחזר המ"א וס"ל שכל זה הוא לענין איסור ההנאה כמו שביאר לעיל בדעת המ"א בגבינות ע"פ הא"ר. שקיבל המ"א להלכה את דברי ההגמ"ר רק לענין הנאה.

ויובן עפ"ז מה שציין המ"א בסוף דבריו "ועמ"ש [= ועיין מה שכתבתי] סי' רנ"ב ס"ב" והיינו מ"ש שם בס"ק ט' בשם הגמ"ר בעצי ישראל.

וע"פ הנ"ל כוונתו לומר שמחמירים כהגמ"ר רק לענין ההנאה.

ותודה לא-ל יתברך שהאיר עינינו להבין דברי קדשו של רבינו זיע"א.

נ. ב. כמה הערות להנ"ל:

א. להעיר שבכמה מקומות בהערות וציונים שנכתבו על שוע"ר בהוצאה החדשה פירשו כוונת רבינו כאן ע"ד שכתב בקו"א סימן ש"ה ס"ק א' "הנכרי מתכוין שיהנה גוף הישראל . . ויש לומר דמהאי טעמא נמי צריך למחות", אך אנו השתדלנו לבאר כפי הלשון הפשוט כאן, שהנידון הוא **רק** על הנאה.

ועיין במ"ב שגם פירש כן בדברי הא"ר המובאים כאן בדברי רבינו, שהכוונה היא על הנאה בלבד ונתקשה עפ"ז וכמ"ש בשער הציון, עיי"ש.

ב. הקשה הרב אריאל נוה: הרי איסור הנאה מהמלאכה איכא בלאו הכי, גם לולא דברי הגה"מ, ממתניתין דנר שהדליק בשביל ישראל אסור להשתמש.

ובאמת הקושיא הקושיא היא לא על המ"א אלא על השו"ע עצמו שכתב שהגבינות מותרות והיינו גם לאכול הגבינה.

וי"ל דגבינות הוי ככלי שנגמר בשבת המבואר בסימן רנ"ב ס"ד דלדעת המחבר מותר ושאני מנר כמבואר שם במ"א ס"ק י"א, וגם לדעת הרמ"א דמחמיר – התיר אם צריך לצורך שבת.

בריך רחמנא דסייען להשלים את ביאור דברי רבינו ב"מהדורא בתרא" זו.

[2731] אבל יש לומר שקאי גם על פירושו של רבינו בדברי המ"א בסימן רע"ו.

קיצור[2732] מהדו"ב סימן רמ"ג

<u>מבוא להבנת הקטע דלהלן</u>: במשנה (שבת קכא, א) קתני דנכרי שבא מעצמו לכבות דליקה בשבת – א"צ למחות בידו. ואמרו בגמ' דהטעם לכך הוא כיון דנכרי אדעתא דנפשיה עביד. ומזה הביאו התוס' ראיה דאף בעלמא א"צ למחות בנכרי שעושה מלאכה מעצמו. אך ישנם ראשונים שחולקים על התוס' וס"ל דדליקה הווי היתר מיוחד ואין ללמוד ממנו היתר לשאר מקומות שהנכרי עושה מעצמו. להלן יבאר רבינו שיטות הראשונים בדין זה:

דעת הראשונים החולקים על התוס' וסוברים דנכרי העושה מעצמו – עושה אדעתא דישראל:

א) דעת הרשב"א

עיין רשב"א (סוף פרק י"ו), שדחה ראיית התוספות המובא ברשב"א שם דנכרי המלקט עשבים מעצמו ומאכיל לבהמת ישראל, אדעתא דנפשיה קעביד וא"צ למחות, והתוס' הביאו ראיה לכך מדתנן נכרי שבא לכבות כו' ואמרו בגמ' דהא דשרי במתני' הנ"ל זהו משום דאדעתא דנפשיה קעביד. ומזה הביאו התוס' ראיה דכל היכא שהנכרי עושה מעצמו יש להתיר משום סברא זו ולא רק בדליקה. והרשב"א דחה ראייתם משום דשאני התם דבדליקה דווקא התירו כו' משום הפסד, ואין ללמוד מדליקה לשאר מקרים שהנכרי עושה מעצמו. ור"ל דאף על גב דאמרינן התם בגמ' דנכרי אדעתא דנפשיה קעביד וא"כ משמע מזה לכאורה שזהו יסוד ההיתר בדליקה ולא משום שיש כאן קולא מיוחדת בדליקה, וא"כ נילף מכאן גם לעלמא, שהיכא דהנכרי עושה מעצמו שרי משום דאדעתא דנפשיה קעביד, וכראיית התוס', מ"מ אין כוונת הגמ' דיסוד ההיתר הוא משום שהנכרי עושה אדעתא דנפשיה, אלא יסוד ההיתר הוא משום דבדליקה הקילו ורק שבקטן גם זה לא מהני משום שעושה לגמרי אדעתא דישראל משא"כ בנכרי דלא מיקרי אדעתא דנפשיה באמת לאמיתו אלא רק ביחס לגבי קטן העושה על דעת אביו לגמרי...

אולם אף שהרשב"א דחה הראיה מהגמ', מ"מ עדיין אפשר שלדינא מודה הרשב"א לתוס' דאף שאין הכרח וראיה משם וכנ"ל, מ"מ עדיין אפשר שהפירוש בגמ' הוא כן, כמש"כ התוס', שאין כאן קולא מיוחדת בדליקה, אלא כוונת הגמ' דיסוד ההיתר הוא שהנכרי עביד אדעתא דנפשיה. והיינו משום שבאמת לאמיתו הנכרי עביד אדעתא דנפשיה (ולא רק לגבי קטן), ומשו"ה גם הרשב"א עצמו פסק כן שא"צ למחות משום דאדעתא דנפשיה גם לגבי שאר מלאכות ולא רק לגבי דליקה בתשובה שבב"י סי' ד"ש, כשיטת התוס' דאי"צ למחות משום שלדינא ס"ל דאף בעלמא, כל היכא שהגוי עושה מעצמו, עביד אדעתא דנפשיה אבל אסור ליהנות משום שגוף הישראל נהנה...

ב) דעת הר"ן דלא כתוס'

וכדעת הרשב"א שדחה ראיית התוס' זהו ג"כ דעת הר"ן, שלא הביא היתר זה דהתוס' דכל היכא שהנכרי עושה מעצמו א"צ למחות משום דאדעתא דנפשיה עביד... ומשום הכי נמי כתב הר"ן בפ"ק דנכרי שהדליק הנר, אדעתא דישראל קעביד ואסור. כי ס"ל כהרשב"א דנכרי העושה מעצמו עושה אדעתא דישראל ומה שאמרו בגמ' דעושה אדעתא דנפשיה זהו רק ביחס לקטן ולא באמת לאמיתו, כנ"ל. ולכן סיים הר"ן דאבל כל שקצץ מותר כו' משום שבקצץ וודאי הגוי עביד אדעתא דנפשיה...

[2732] קיצור זה נערך על-ידי הרב אריאל שי' נוה, והוא ביאור משולב לחלק מן המהדו"ב בעוד שחלקים אחרים מן המהדורא בתרא הושמטו כדי להקל על הלומד לתפוס את החידושים העיקריים בדברי רבינו במהדו"ב.

והנה לפי ביאור הנ״ל, הר״ן מחלק בין קצץ דשרי ללא קצץ דאסור. ולא בין גוף הישראל נהנה לאין גוף הישראל נהנה. אמנם ביאור זה הוא דלא כמו שביאר דבריו המ״א סי׳ רנ״ב סקי״א, שהשיאו לר״ן לדרך אחרת, וכתב שבאמת הר״ן ס״ל ג״כ כהתוס׳, דההיתר דנכרי העושה מעצמו הוא לאו דווקא בדליקה אלא גם בעלמא, ומה דאסרינן גבי נר הוא משום דהתם דגוף הישראל נהנה. והנה המג״א וודאי ביאר כן בר״ן משום שלא ראה מ״ש הרשב״א שחולק על התוס׳ וס״ל דגם נכרי העושה מעצמו עביד אדעתא דישראל, שהרי לפי דעת הרשב״א א״צ לחלק בין גוף הישראל נהנה לאין גוף הישראל נהנה, ואפשר שפיר לבאר דהא דאסרה המשנה בנכרי שהדליק נר הוא משום דאיירי בלא קצץ שאז הנכרי עביד אדעתא דישראל ושאני דליקה דהתירו משום הפסד.

דעת הראשונים הסוברים כהתוס' וסוברים דנכרי העושה מעצמו – עושה אדעתא דנפשיה

א) סה"ת סובר ג"כ כתוס' דנכרי העושה מעצמו, אדעתא דנפשיה קעביד

והנה אף שנת״ל שאין כוונת הר״ן כמש״כ המג״א – שגם הר״ן מודה ליסוד שכתבו התוס׳ שברשב״א שנכרי שעושה מעצמו אדעתא דנפשיה קעביד [והא דאוסר בנר הוא משום שגוף הישראל נהנה] – מכל מקום הדין[2733] שכל נכרי שעושה מעצמו עושה אדעתא דנפשיה [ודליקה איננה היתר מיוחד], הינו דין אמת לא רק לשיטת התוס׳ שברשב״א [שהובא לעיל], אלא גם לספר התרומה וסיעתו שכתבו הסברא דגוף הישראל נהנה[2734]. ועכצ״ל כן דהרי בדרך כלל סה״ת הם הנמשכים אחר התוס׳ ומכיוון שכך מסתבר שגם בנדו״ד הם יסכימו לתוס׳ שברשב״א שכ׳ דהעושה מעצמו אדעתא דנפשיה קעביד ואפילו הכי אין זה בסתירה לכך שאסור להשתמש לאורו משום שגוף הישראל נהנה כו׳. והטעם שאין זה סותר הוא משום דדין זה שהיכא דגוף הישראל נהנה אסור היינו דוקא כשהנכרי מכוין להנאתו של הישראל כמ״ש התוס׳ (פרק י״ו) והואיל והנכרי מכוין בשביל הישראל[2735], על כן אף שעושה זאת אדעתא דנפשיה (לטובת עצמו כדי לקבל שכר) מ״מ גזרו שמא הישראל יאמר לו אם יתירו לו ליהנות כשהנכרי עשה בשבילו.

והנה הנאה זו פירש בספר התרומה (סי׳ רכ״ב) דדוקא שנהנה מיד[2736] בשבת. וכן דקדק רמ״א בלשונו סימן רע״ו שכ׳ ש״הישראל נהנה מהמלאכה בשבת״. ומוכח מזה שהסברא ד׳גוף הישראל נהנה׳ איננה סברא חיצונית אלא היא סברא בכוונת הנכרי ומשום הכי לא אסרו אלא כשהישראל נהנה מיד שאז הדבר משפיע על כוונת הנכרי, ומסיבה זו גזרו על כך, כנ״ל. משא״כ כשהישראל יהנה רק לאחר זמן דאז אין הנכרי חושב על הנאת הישראל. אבל את״ל ד׳גוף הישראל נהנה׳ איננה סברא בכוונת הגוי אינו מובן התנאי שהצריכו שיהנה מיד.

[2733] היינו הדין המובא להלן "דהעושה מעצמו אדעתא דנפשיה קעביד ואפילו הכי אסור להשתמש לאורו" [היינו שאפילו למי שכתב שהיכא דגוף הישראל נהנה אסור מ"מ גם הוא מודה לדין ש"העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד"] – ביאור החידוש שבכך ראה להלן הערה 2734. ושיעור דברי רבינו הוא: "ומכל מקום הדין . . דהעושה מעצמו אדעתא דנפשיה קעביד, ואפילו הכי אסור להשתמש לאורו משום שגוף הישראל נהנה כו' . . [הוא] דין אמת גם לספר התרומה וסיעתו הנמשכים אחר התוס'...".

[2734] שלכאורה היה מקום לומר שכיוון שמצינו שסה"ת אוסר כאשר גוף הישראל נהנה על כרחך דלא ס"ל הכלל שכל פעם שהנכרי עושה מעצמו עושה אדעתא דנפשיה [כשיטת התוס' שברשב"א]. וע"ז מחדש רבינו דבאמת גם סה"ת מודה ליסוד שבכל פעם שהנכרי עושה מעצמו אדעתא דנפשיה קעביד, אלא שיוצא מכלל זה הוא כאשר גוף הישראל נהנה שאז הגם שהנכרי עושה מעצמו מ"מ אין הוא מכוין בשביל עצמו ["אדעתא דנפשיה"] אלא "מכוין להנאתו" של הישראל ["אדעתא דישראל"] כמש"כ רבינו להלן מיד.

[2735] אין כוונת רבינו כאן שהיכא דגוף הישראל נהנה אזי הנכרי עושה אדעתא דישראל וממילא צריך למחות בו [דזה מחדש רבינו רק בסוף המהדו"ב בקטע המתחיל במלים "עיין א"ר"]. אלא רבינו בא להבהיר מדוע גזרו על הנאה שמא יאמר לו אף שהנכרי עושה אדעתא דנפשיה. וע"ז מבאר דאף שאה"נ עושה אדעתא דנפשיה מ"מ הואיל וגוף הישראל נהנה מיד, הרי הדבר משפיע על כוונתו שעושה בשביל הישראל [אף שאדעתא דנפשיה]. ולכן גזרו שמא יאמר לו.

[2736] וז"ל: "דבר שאם עושה מאליו מותר ואין גופו נהנה מיד".

והנה מה שכתב רבינו ד'גוף הישראל נהנה' היא סברא בכוונת הגוי. וכתב להסתייע מהדין דבעינן 'מיד' כנ"ל, הרי זהו דלא כאלי' רבה ריש סי' רמ"ד שהרעיש בחנם על מה שהתיר השו"ע רסי' רמ"ד ליהנות ממלאכת הקבלן שעשה בצינעא. והא"ר "הרעיש" והקשה ע"ז דלכאורה אסור משום שגוף הישראל נהנה. ומכח זה כ' הא"ר דבאמת אין נפ"מ כלל אם גוף הישראל נהנה או לא. אלא הכל תלוי אם עושה בבית הישראל או בבית הנכרי. עכת"ד. ולמשנת"ל דבכה"ג שאינו נהנה מיד שרי, אין מקום כלל לקושיית הא"ר שהרי במקרים שהוזכרו בשו"ע איירי שגוף הישראל לא נהנה ממנו מיד...

<u>מבוא להבנת הקטע דלהלן</u>: נכרי שנשלח ע"י ישראל להביא איגרת ליעדה חשיב קבלן הואיל וקיבל על עצמו את מלאכת הולכת האיגרת. והנה בגמ' הצריכו באיגרת שיהיה 'קצץ'. ומזה למדו תוס' דבכל קבלן אין להתיר אלא"כ קצץ ואין זה דין מיוחד באיגרת. אמנם דעת סה"ת דבכל קבלן לא בעינן קצץ ודברי הגמ' הם דין מיוחד דווקא גבי אגרת, כיון דהווה כתב ישראל ניכר ולכן בעינן נמי קצץ. אלא שלפי"ז הוקשה לסה"ת מדוע באיגרת מועיל קצץ אף שניכר שהיא של ישראל ואילו בבית ישראל לא מהני קצץ[2737] ותי'[2738] שיש לחלק בין איגרת דכתב ישראל ניכר ובין בית ישראל דמינכר "טובא".

ומיהו לדידן[2739], שאנו סוברים שקבלן לחוד לא מהני ובעינן נמי קצץ, ממילא אין קושיה מדוע באיגרת בעינן קצץ, דכיוון שקבלן לחוד לא מהני לדידן, מובן מה דבעינן נמי קצץ. ולכן לדידן אין צריך לידחק לחלק בכך שיש חילוק בין אגרת דמנכר כתב הישראל קצת ולכן שרי בקצץ ובין קבלן בבית הישראל דמינכר טובא ואסור אף בקצץ. דספר התרומה הוכרח לחלק בזה בין אגרת דמנכר קצת ולכן שרי בקצץ ובין קבלן בבית הישראל דמינכר טובא ולכן לא שרי בקצץ – כיון שהוא אזיל לשיטתו, דס"ל דקבלן לבד מהני אף בלא קצץ, וא"כ צ"ב מדוע הצריכו בגמ' קצץ באיגרת, הלא הנכרי קיבל על עצמו את מלאכת הולכת האגרת והווה קבלן, ועכצ"ל שאגרת גרע טפי מסתם קבלן הואיל וכתב ישראל ניכר ודמי לבית הישראל שאסור אף בקבלן. אלא שלפי"ז נדחק סה"ת איך סו"ס מהני כאן קצץ ובבית הישראל לא מהני קצץ ולזה הוצרך לחלק בין ב' דרגות במראית העין: 'כתב ישראל' – שבזה מהני קצץ, ו'בית הישראל' – שבזה לא מהני קצץ. וזהו הטעם שפירש הטעם דבעינן קצץ באגרת משום שניכר כתב ישראל כו' דאף שהוא קבלן שקיבל עליו כל מלאכת הולכת האיגרת מ"מ כיוון שניכר הכתב הצריכו בגמ' קצץ ור"ל משא"כ בעורות לעבדן כו' שלא הזכירו בגמ' קצץ משום דהווה קבלן בבית הנכרי דשרי אף בלי קצץ לשיטת סה"ת... דלא כאליה רבא שרצה להשוותם את שיטת סה"ת עם התוס' שלנו וסיעתם שכתבו דגם בשאר קבלנות בעינן קצץ... אלא ודאי פליגי... דלסה"ת סגי בחדא – או קבלן או קצץ ואילו לתוס' בעינן תרווייהו – קבלן וקצץ.

דברים דאתי שפיר לפי משנת"ל דלסה"ת סגי בקצץ לחוד או בקבלן לחוד:

[2737] ירושלמי (שבת פ"א ה"ח).

[2738] היינו לפי ביאור רבינו בסה"ת אבל בא"ר ביאר דהא דהוצרך סה"ת לכך שבאיגרת כתב ישראל ניכר זהו משום דאל"ה היה שרי אפילו בלי שקצץ כיוון שאינו בבית ישראל.

[2739] דברים אלו מוסבים כלפי מה שסה"ת חילק בין כת"י ניכר, דניכר קצת [ששייך לישראל] וע"כ שרי בקצץ, ובין בית ישראל דניכר טובא [שעושה מלאכת ישראל] ואסור אפילו בקצץ. וע"ז מבאר רבינו דסה"ת הוצרך לחדש שכת"י ניכר קצת ששייך לישראל משום דלשיטתו של סה"ת היה צריך להתיר איגרת אף בלי קצץ כיוון דהווה קבלן ובקבלן לחוד סגי לסה"ת אף בלי קצץ וע"כ הוקשה לו מדוע הצריכו "קצץ" באיגרת והוזקק לחדש דאיגרת גרע טפי משום דכת"י ניכר וכנ"ל. משא"כ לדידן – דסבירא לן דלא סגי בקבלן לחוד אלא בעינן נמי קצץ, בלא"ה אתי"ש מדוע הצריכו קצץ באיגרת וא"צ להגיע לחידוש דאגרת גרע טפי משום דכת"י ניכר ולחלק בין איגרת דמהני קצץ ובין בית ישראל דלא מהני קצץ כנ"ל בדעת סה"ת.

א) אתי שפיר סתירת פסקי הרמ"א

והשתא שאנו אומרים שלסה"ת מספיק קצץ לחוד או קבלן לחוד אתי שפיר מ"ש רמ"א סי' רנ"ב ס"ב בהג"ה גבי קבלן, דאם לא קצץ אסור בערב שבת ומשמע דבד' וה' שרי בקבלן דלא קצץ. והקשה המג"א שם דהרמ"א סותר דברי עצמו, שכ' בסי' רמ"ז דרק במקום הצורך יש לסמוך על דעת הרא"ש דמתיר קבלן בלא קצץ בד' וה', ומ"ש המ"א שם לתרץ דהרמ"א מחלק בין שליחת אגרת, דדמי כאילו אומר לו לילך בכל יום, לשאר קבלנות – צ"ע מנא ליה לרמ"א לחדש חילוקים חדשים שאין להם זכר בפוסקים וגם לא הזכירם. ולפי מ"ש אתי שפיר הסתירה בדברי הרמ"א משום, דבקבלן הרי יש לסמוך אספר התרומה וסיעתו דמתירים אף בקבלן לחוד בלא קצץ. ואף שבעלמא אין אנו מקילים כדבריהם מ"מ יש לסמוך עליהם כששלחו בימים רביעי וחמישי עכ"פ, משום שאז יש לצרף גם דעת הרא"ש דאף דס"ל בעלמא דבעינן גם קבלן וגם קצץ, מ"מ בד' וה' ס"ל דסגי רק בקבלן. משא"כ באגרת דנת"ל דמשום דהווה כתב ישראל הרי אף לסה"ת לא סגי בקבלן לחוד אלא בעינן נמי קצץ, ממילא נשארה רק דעת הרא"ש שמיקל כנ"ל ולכן כ' הרמ"א דאין להקל אלא במקום הצורך...

ב) אתי שפיר מה דפשיטא ליה לסה"ת דשכיר שנה שרי אע"פ שבירושלמי התירו רק קבלן.

והשתא שנתבאר שלסה"ת סגי בקצץ לחוד אתי שפיר נמי הא דפשיטא ליה לספר התרומה דשכיר שנה שרי משום דבשכיר שנה הרי קצץ לו שכר עבור עבודתו, אע"ג דבירושלמי לא התירו אלא קיבולת, דעדיפא, שהמלאכה שלו, וא"כ מנין לסה"ת להתיר אף שכיר שנה שלכאורה אינו נחשב כקבלן... אלא ודאי משום דס"ל לספר התרומה דקצץ וקיבולת שני ענינים הם, וקבולת, דעדיפא, התירו אף בלא קצץ, והתירא דקצץ מילתא אחריתי היא, וילפינן לה משילוח אגרת דלא מהני קיבולת ואילו קצץ מהני. **אלא שהיה מקום לומר דהא דשרינן באגרת הוא משום דהווה נמי קצץ מלבד מה דהווה קבלן, אבל בכה"ג דהווה רק קצץ אין להתיר וע"ז מבהיר רבינו דפשיטא ליה דמהני נמי בלא** קיבולת, מהא דתנן אין אומרים לו אל תכבה, דאדעתא דנפשיה קעביד, שיודע שלא יפסיד, אע"ג דלא הוה כקבולת ואין המלאכה שלו, **ואם היכא דעושה מעצמו משום שיודע שלא יפסיד סגי בזה כדי שיחשב אדעתא דנפשיה א"כ** כל שכן בקצץ ממש.

וממילא לדעת סה"ת דס"ל דכל היכא דקצץ שרי אף בלא שיחשב קבלן ע"כ צ"ל דשכירות שאוסר בירושלמי, היינו דוקא שכירי יום ולא שכירי שנה שהרי לדעת סה"ת א"א לפרש דאסור אף בשכיר שנה שהרי אף שכיר שנה הווה קצץ ושרי...

אי נמי מה דפשיטא לסה"ת ששכיר שנה שרי אינו משום דסגי בקצץ לחוד[2740] אלא משום דס"ל לסה"ת[2741] כמ"ש המגיד משנה[2742] והרמב"ם ששכיר שנה הווה כקבלן[2743] וא"כ יש בו ב' המעלות: (א) קצץ (ב) דומה כקבלן. ופשיטא דשרי[2744]. אלא שזהו רק אם נבאר שהרמב"ם איירי בשכיר יום שעובד כל הזמן, שבכה"ג איירי הסה"ת ומ"מ מחשיבים ליה המג"מ והרמב"ם לקבלן משום דאיכא ברייתא דמשמע כן. ודלא כהמ"א שהשיא דעתו של הרמב"ם לדעת אחרת, דהר"מ איירי כדרך השרים כו' **משום דס"ל דאיכא איסור היכא דהישראל מרוויח (ולכן העמיד כדרך השרים שאז אין הישראל מרוויח משום שאינו**

[2740] ולפ"ז סה"ת ס"ל דקבלן לחוד סגי, אבל קצץ לחוד לא מהני בלי שיהיה עכ"פ גם דומה לקבלן.

[2741] ולפ"ז נמצא שלרבינו יש צד גם בדעת סה"ת דבעינן נמי שיהיה דומה לקבלן ולא סגי בקצץ לחוד אף לסה"ת. אלא דלסה"ת אף שכיר שנה לכל המלאכות דומה לקבלן. משא"כ להרמב"ם מסתפק רבינו להלן דדילמא ס"ל להחמיר יותר וס"ל דרק שכיר שנה למלאכה מיוחדת הרי הוא דומה לקבלן.

[2742] מה דהזכיר רבינו המג"מ לפני הרמב"ם נראה דזהו משום שבמג"מ מבואר טעם ההיתר דהוי כמו קבלן.

[2743] בכ"ף הדמיון, דהרי הוא דומה לקבלן ולא קבלן ממש.

[2744] ואין זה סותר למה שייסד רבינו לעיל דסה"ת ס"ל דקצץ לחוד שרי, משום דאף דשכיר שנה הוי כמו קבלן מ"מ אין הוא כקבלן ממש ולכן לולא שבעקרון סגי בקצץ לחוד, לא היינו מתירים משום דדמי לקבלן.

עובד כל הזמן ויוכל להשלים אח"כ) ולפי"ד המג"א אין מקור מדברי המג"מ והרמב"ם להתיר שכיר שנה שעובד כל הזמן. ואמנם זה אינו אלא וודאי שרי אף שעובד כל הזמן בלא הפסקה ואע"פ שמשתרשא ליה ודלא כפירוש המג"א...

דעת הרמב"ם הב"י והט"ז ג"כ כסה"ת (דשכיר שנה שרי מעיקר הדין)

והנה משנת"ל דשכיר שנה שרי מעיקר הדין – כן דעת הב"י וט"ז גבי מרחץ, שהרי במרחץ מיירי בשכיר שנה, ואפ"ה כ' הב"י והט"ז שעיקר האיסור שם אינו מעיקר הדין, אלא משום מראית העין בלבד, כדעת האוסרים בקבלנות שדה בסי' רמ"ד, דהאיסור לדעתם הוא רק משום מראית העין, שיאמרו שהוא שכיר יום, ולא מעיקר הדין, הואיל ומעיקר הדין וודאי עביד הנכרי אדעתא דנפשיה הואיל והוא קבלן. והכי נמי בנדו"ד דמעיקר הדין שרי בשכיר שנה, דעביד אדעתא דנפשיה, ורק משום מראית העין אסור[2745]. והיינו מה שהב"י והט"ז דכתבו שאין לאסור אלא משום מראית העין, זהו משום דס"ל לפי דעת הרמב"ם דס"ל כספר התרומה ששכיר שנה שרי מעיקר הדין אף שעובד כל הזמן. אלא דאף שהב"י ס"ל בדעת הרמב"ם דשכיר שנה שרי מעיקר הדין כדעת סה"ת, מ"מ במה שנת"ל דסה"ת מתיר אף בשכיר שנה לכל המלאכות[2746] –בזה אפשר דהרמב"ם חולק וס"ל דאין להתיר שכיר שנה אלא א"כ דמיירי במלאכה מיוחדת דוקא, שאז יש סברא לומר דכדידיה דמי וכדלהלן בארוכה...

קושיה א' על ההיתר בשכיר שנה: מצד שהישראל מרויח

מבוא: רבינו מסלק טענות על ההיתר בשכיר שנה מצד שהישראל מרויח: א. טענת הראב"ד דמש"ה אינו דומה לקבלן. ב. טענת המג"א דמש"ה אינו עושה אדעתא דנפשיה.

א. ולטענת הראב"ד ששכיר שנה שעובד כל הזמן אינו דומה כלל לקבלן משום דמשתרשא ליה י"ל דכיון שהנכרי אדעתא דנפשיה קעביד תו לא אכפת לן בהא דמשתרשא ליה ואע"ג דמטיא הנאה לישראל ממילא, שרי...

ב. ומ"ש המ"א שם לאסור גבי מרחץ מעיקר הדין משום שאף אם לא יעשה הנכרי בשבת יצטרך הישראל לשלם... לו ונמצא שלנכרי אין רווח מעשייתו בשבת – הואיל ובלא"ה יקבל את שכרו המושלם – ואילו לישראל יש רווח מזה – שמרוויח את מלאכת השבת - כוונת המ"א בזה לדחות דעת הרמב"ם להבנת המגיד משנה וב"י וט"ז שהבינו שהרמב"ם מתיר גבי מרחץ מעיקר הדין. וע"ז בא המג"א לדחות דאף לטעמייהו, דסגי להו במה שהנכרי עושה אדעתא דנפשיה כדי להתיר, מ"מ הכא גבי מרחץ לא חשיב כלל שעושה אדעתא דנפשיה כיוון שאין לו רווח מעשיית השבת – שאף אם לא יעשה הגוי, לא ינכה לו הישראל – ואילו לישראל יש רווח.

וע"ז מתרץ רבינו דלא קשה מידי, דהא וודאי אין כוונת המג"א לומר שאם לא יעשה בשבת בלי מחאת הישראל אלא מעצמו יחליט הגוי שאינו עושה בשבת – יצטרך הישראל לשלם לו שכרו מושלם כולל שכר השבת, דודאי גם המג"א מודה

[2745] ואף שלהלן יבאר רבינו דאין חוששים למראית העין בשכיר שנה בבית הישראל, היינו דווקא כשעושה מעצמו דבר שלא התבקש לעשותו וכמו שפחות העושות גבינות מעצמם בבית הישראל, אבל בקבלן שקדמה אמירת הישראל לעשות חיישינן. וא"כ הוא הדין בשכיר שנה למלאכה מיוחדת שקדמה אמירה על המלאכה המיוחדת דאי לאו הכי מנין יודע למה נשכר ולכן יש מראית העין בבית הישראל. וכמש"כ רבינו (סימן רמד סעיף ד') לגבי שכיר שנה למלאכה מיוחדת, דלא שרי אלא מחוץ לבית הישראל.

[2746] אי מטעם דלא בעי כלל קבלן היכא דקצץ, ואי מטעם דס"ל ששכיר שנה לכל המלאכות הרי הוא ג"כ דומה קצת לקבלן וסגי ליה בהכי.

דבכה"ג שעשה כן הנכרי מעצמו אין לנו לחייב הישראל בחיוב מדינא לשלם לו... ואם כן עכצ"ל שכוונת המ"א שכ' שאם לא יעשה הגוי בשבת יצטרך הישראל לשלם לו, כוונתו: אם לא יעשה בשבת מפני מחאת הישראל שימחה בו שלא יעשה בשבת, ונמצא שלישראל יש תועלת ורווח בעצם ממה שהגוי יעשה בשבת ואילו לגוי עצמו אין תועלת ורווח בעצם מעשיית בשבת. דמצדו עדיף היה אילו הישראל היה מעכב אותו מלעשות בשבת והיה צריך ליתן לו כל שכרו מושלם כיוון שאין מניעת המלאכה ממנו[2747]. אבל גם זו אינה טענה מוכרחת[2748] לחייבו למחות, מאחר שכשעושה הנכרי עכשיו, קודם שמוחה[2749] **בו הישראל, עביד אדעתא דנפשיה**[2750], **וממילא אין מקום להקשות על הב"י והט"ז שהקילו בזה.**

קושיה ב' על ההיתר בשכיר שנה: מאי שנא משכיר יום דאסור אע"ג דקצץ

והנה מאחר ונתבאר דלסה"ת סגי בקצץ לחוד כדי להתיר, צ"ב מדוע שכיר יום אסור. הרי בשכיר יום נמי קצץ לו שכר. וע"ז מתרץ רבינו דשאני שכיר יום, דדאע"ג דקצץ לו שכר, מ"מ כיון שכל יום מתחשב לענין השכר לבדו יוצא שבהסכם שבין הישראל לנכרי מודגש שהרי הנכרי הוא שכירו של ישראל בשבת בפני עצמה ועל כן, אע"פ שאה"נ הנכרי עושה אדעתא דנפשיה משום דקצץ, מ"מ יש כאן סיבה לאסור מצד אחר – הואיל ונעשה כשלוחו[2751] **לעשות בשבת בפני עצמה ממש,**

[2747] וע"ד ההפרש בין שכיר לעצמאי. שהן שכיר והן עצמאי, עובדים אמנם אדעתא דנפשייהו. אמנם וודאי שה'אדעתא דנפשיה' של העצמאי יותר חזק מה'אדעתא דנפשיה' של השכיר. משום שלעצמאי יש רווח מעבודתו, משא"כ לשכיר שלא מרוויח כלום מהעבודה ומבחינתו לא אכפת לו שיתנו לו את משכורתו המושלמת בלי לעבוד בפועל. וממילא יוצא דשכיר אף בשעה שעובד, לא אכפת לו באמת מהעבודה עצמה משא"כ עצמאי דשפיר אכפת לו מהעבודה עצמה וכנ"ל. ועפ"ז יש לבאר גם דעת המג"א בנדו"ד, דהואיל ולגוי לא אכפת שהישראל ימחה בו ואפ"ה יקבל את שכרו אף בלי לעבוד, הרי זה אומר שבעצם לא אכפת לו מהעבודה עצמה. משא"כ לישראל שיש לו רווח – שפיר אכפת לו מהעבודה עצמה. ומובנת סברת המג"א מדוע מחשיב שבכה"ג העבודה עצמה נעשית או עכ"פ מחזי דנעשית בשביל הישראל.

[2748] מלשון זו משמע דרבינו אינו שולל לגמרי סברת המג"א, דשפיר יש לה מקום בסברא, וכנ"ל, ומ"מ אין טענתו מוכרחת ולכן אין קושיה מדבריו על הבנת הב"י והט"ז בדעת הרמב"ם.

[2749] צע"ק לשון רבינו "שמוחה בו", שהרי עכצ"ל שכוונת רבינו כאן היא למחאה קודם שבת, [שהרי אם מוחה בו בשבת הדין הוא שמותר, שהרי מחה בו, ומה בידו עוד לעשות], וכלשון רבינו בשוע"ר סימן רמ"ג ס"ג, וא"כ צ"ב הלשון "מוחה" שמתאים יותר למחאה בשבת עצמה.

[2750] לכאורה היה מקום לפרש דברי רבינו דכיוון שעדיין לא מחה בו, שפיר יש לנכרי רווח ממלאכת השבת, שהרי אם לא יעשה, יוכל הישראל לנכות לו, לכן אפילו לסברת המג"א דהיכא שהנכרי לא מרויח אסור, מ"מ בנד"ד חשיב שפיר שהנכרי מרוויח ושרי. וכן נראה שהבין השארית יהודה סי' ה' שכ' שמדברי רבינו במהדו"ב כאן לא מוכח איך סובר בכה"ג שהנכרי לא מרויח והישראל מרויח.

אבל אם כן הוא הפי' בדברי רבינו היה לכאורה צריך רבינו לסיים דבריו 'אבל גם זו אינה טענה מוכרחת לחייבו למחות, מאחר שכשעושה עכשיו קודם שמוחה לא יוכל לנקות לו' וממש"כ "אבל גם זו אינה טענה מוכרחת לחייבו למחות, מאחר שכשעושה עכשיו קודם שמוחה עביד אדעתא דנפשיה" משמע קצת שחוזר למש"כ לעיל ע"ד הראב"ד שלא אכפת לן כלל במה שהישראל מרויח והנכרי אינו מרויח כיוון שסו"ס הנכרי עביד אדעתא דנפשיה ולא מתחשבים כלל בטענת המג"א שכיוון שהישראל מרויח והנכרי אינו מרויח מחזי כעושה בשביל ישראל.

[אלא שלפי"ז קשה מש"כ רבינו "שכשעושה עכשיו קודם שמוחה עביד אדעתא דנפשיה" ומשמע דלאחר שהישראל מחה בו מודה רבינו שאסור, והלא לפי משנת"ל דעת רבינו להתיר גם לאחר שהישראל מוחה בו שהרי מ"מ הנכרי עושה אדעתא דנפשיה.

אבל באמת זו אינה קושיה, דהא פשיטא שכשהישראל אומר לו לפני שבת שלא יבוא בשבת לעבוד, לא חשיב שעושה אדעתא דנפשיה כיוון שלאחר שמחה בו לא שייך לומר שהנכרי עושה לפי תומו להשלים קבלנותו, שהרי הישראל אמר לו בפירוש שפטור מלעשות מלאכה ביום זה [ומעתה אין לו שום רווח מהמלאכה, בשונה מבשוע"ר סימן רע"ו ס"ג], וא"כ הרי הוא עושה את המלאכה בשביל הישראל וצריך למחות בו כשעושה בשבת].

והנה אם הנ"ל נכון יוצא שמסקנת רבינו היא שאפילו אם נאמר כטענת המג"א שנדו"ד חשיב שהישראל מרויח והנכרי אינו מרויח, מ"מ גם בכה"ג שרי כיוון שהנכרי עושה אדעתא דנפשיה.

[2751] אין החידוש כאן במה שנעשה שלוחו באופן כללי, אלא במה שנעשה שלוחו לעשות בשבת, שלהלן יבאר רבינו דיש בזה משום מחזי כשלוחו לשבת.

דהא לענין דין שליחות אין חילוק בין בחנם בין בשכר מדאורייתא בישראל ואף כשמקבל שכר חשיב שלוחו והוא הדין מדרבנן בנכרי דאף שמקבל שכר חשיב שלוחו מדרבנן.

משא"כ כששכרו לשנה לא נעשה שלוחו לעשות בשבת, מאחר שהשכירות ששוכרו לשנה יכולה היתה להתקיים בימות החול דלו יצוייר שלא היה צורך בעבודה בשבת, עדיין היתה יכולה להתקיים השכירות – כשכיר שנה – במה שעבד עבורו בשאר ימי השבוע, א"כ אינו עושה בשבת בשביל שכירות הישראל ושליחותו[2752]. ואף דישראל כהאי גוונא שהוא שכיר שנה ועשה בשבת מיקרי שלוחו, היינו משום דיום השבת יוכל להכלל ג"כ בכלל שכירותו, אבל בנכרי לא אסרו אלא היכא דמיחזי כשלוחו, דמיחזי דייקא היינו שנראה וגלוי לעיניים, ולא מה שיוכל להיות נכלל בכללא, שדבר זה אינו נראה גלוי ונראה לעיניים.

ואף דגם בשכיר יום כששכרו לימים סתם הרי לא פירש לו יום השבת, אלא שכשעובד בו נכלל ג"כ בכלל שכירות זו וא"כ אם נוגע מה שהדבר גלוי ונראה ("מחזי") שהוא שלוחו ולא רק מה שחשוב שלוחו מעיקר הדין, הרי לכאורה גם בשכיר יום אין הדבר גלוי ונראה שהוא שלוחו, כיוון שלא סוכם בפירוש שיעשה בשבת, אלא שכל יום שיעשה הווה שלוחו, וא"כ יום השבת רק נכלל [ולא מפורש] בהסכם מ"מ כיון שאח"כ בשעת התשלום מחשב עמו חשבון הימים, או אפילו משלם לו סתם לפי חשבון של כך וכך ימים שעבד בלי הזכרת החשבון בפירוש, לא מקרי הבלעה בכהאי גוונא, אלא כשמבליע בשעת השכירות, כגון לשבוע, כמ"ש בסי' ש"ו[2753]. וכיון שבנדו"ד לא סוכם עמו באופן זה, ממילא נחשב שיום השבת משתלם להנכרי לא בהבלעה אלא בפני עצמו ואין לך מיחזי כשלוחו גדול מזה. משום שמזה שמשלם לו על כל יום בפני עצמו מחזי למפרע שההסכם היה שיעבוד בשבת. ואין לדחות דהרי משלמים גם למי שעשה מעצמו וא"כ אין הדבר גלוי ונראה שעבודתו היא מחמת הסכם השכירות שעשו, דדילמא משלם לו עבור מה שהוסיף ועשה בשבת מעצמו שלא מחמת ההסכם, מ"מ בנדו"ד הדבר גלוי שמשלמים לו מחמת ההסכם ולא כמי שעשה מעצמו מאחר שנראה לעין שמשלם לו בעד יום השבת כפי סך הפיסוק שפסק עמו בעד כל יום בשעה ששכרו לימים שזהו סכום גבוה יותר ולא כמי שמשלם למי שעשה מלאכה מעצמו יום אחד בלי שום שכירות ושליחות כלל שזהו סכום נמוך יותר, שהרי בודאי דרך בעל הבית שלא לשלם לו כל כך למי שעשה מעצמו כמו אילו שכרו לו ועל כרחך דהתשלום הוא עבור ההסכם הראשון וממילא מחזי למפרע שבהסכם הראשון שלחו לעשות מלאכה כל יום ואף ביום השבת[2754].

[2752] היינו שמה שעושה דווקא בשבת אינו מחוייב-המציאות מהסכם השליחות בינו לבין הישראל והיתה יכול להיות אפשרות שלא תהיה דווקא עבודה בשבת וג"כ היה נחשב שכיר שנה באותה מידה. ועד"מ אם ראובן שכר את שמעון שיקנה לו בכל יום אוכל כפי רצונו של ראובן. וביום מסויים רצה שיקנה לו עד"מ גבינה. דוודאי אין לומר שקניית הגבינה הינה מחוייבת באופן ישיר מההסכם. אלא שהואיל וההסכם הוא שיקנה לו כל יום אוכל כפי שרוצה, אזי קניית הגבינה ג"כ נכללת בהסכם.

[2753] ראה שם בשוע"ר ס"ט ד"אף על פי ששכרו לחדש, אם התנה עמו לשלם לו כך וכך בעד כל יום ויום, אף על פי שמשלם לו בסוף החדש שכר השבתות בהבלעה עם שאר הימים, אין זה כלום, שלא נקרא הבלעה מה שמבליע לו יום השבת בשעת פירעון אלא כשהיה שכר השבת מובלע בשכר שאר הימים בשעת השמירה, דהיינו כשהתנה עמו שישלם לו כך וכך בעד שמירת כל החדש, אבל זה, כל יום ויום ששמר נתחייב לו בעל הבית לשלם בסוף היום השכר של אותו היום, שהרי אם הוא רוצה לא ישמור לו עוד, שבשביל כך התנה עמו לשלם לו בעד כל יום ויום, כדי שיוכל להפסיק באיזה יום שירצה, וא"כ שכר השבת הוא בפני עצמו. ואף על פי שהוא רוצה לגמור שמירת כל החדש ואין בדעתו להפסיק באמצע החדש, מכל מקום כיון שאם היה רוצה להפסיק באמצע החדש לא היה משלם לו בעד כל החדש אלא היה מחשב עמו יום יום מימי החדש כמו שנשכר לו נמצא ששכר השבת הוא בפני עצמו".

[2754] ליתר ביאור: הנה לולא זה שחישב עמו על כל יום שביטל, הרי ההסכם מצ"ע אינו מחייב עדיין ששלחו לעבוד בשבת מאחר שהשכירות יכולה להתקיים בימות החול [דדילמא לא תהיה עבודה כלל בשבת]. ואף שההסכם מחייב אותו לעבוד מתי שצריך וממילא אף ביום השבת אם יצטרכו, מ"מ אין זה אלא שיום השבת נכלל בשכירות, אבל בנכרי לא אסרו אלא היכא דמיחזי כשלוחו, דמיחזי דייקא, ולא מה שיוכל להיות נכלל בכללא (ראה גם לעיל הערה 2753). וכמו"כ מצד התשלום עצמו, אע"פ שמזה שמנכה לו עבור כל יום שביטל נראה שמשלם לו לפי ימים שעשה ונמצא שגם יום השבת משתלם בפני עצמו, מ"מ אם אינו מנכה לו באופן יחסי אלא פחות מכך, אפשר לפרש מה שמשלם על כל יום בפני עצמו לא כתשלום עבור ההסכם

והנה כל זה הוא בשכיר יום, שלא היתה הבלעה מועילה בשעת ההסכם [כנ"ל], אבל בשכיר שנה ששפיר היתה הבלעה מועילה [שהרי סיכם עמו מראש שהשכירות היא לשבוע או לחודש וכדומה באופן שאין הבעה"ב יכול לחזור בו באמצע הזמן ולשלם לו רק על מה שעבד עד עתה[2755]] לכאורה היה צריך להיות מותר ומ"מ מחדש הרמב"ם שגם בשכיר שנה או חוד אסור אם אח"כ חוזר ומחשב יום יום וכדלהלן:

וז"ש הרמב"ם שאף בשכיר שנה לא יחשוב עמו יום יום. ומדייק רבינו ב' דיוקים במש"כ הרמב"ם ש"לא יחשוב עמו":
דיוק א' –ממש"כ "יום יום" דייקא לומר שהאיסור הוא רק באופן שמנכה לו משכרו במדוייק **לפי חסרון מספר הימים שלא עבד [שאז ניכר שמשלם לו בעד יום השבת כפי הפיסוק שפסק לו בשעת השכירות ומיחזי כשלוחו כנ"ל] ולא כאשר מנכה לו סכום כללי על מה שחסר מעבודתו. ו"לא יחשוב" דייקא, שלשון יחשוב משמע שאין איסור במה שגוער בו על שלא עבד, כל עוד הוא לא מנכה לו על כך כסף[2756], והאיסור הוא רק אם בא לקזז לו מחמת כן מחשבון הפירעון** – לומר לו שמחמת זה שלא עבד כל הימים ינכה לו בעד כל יום שבטל לפי ערך סכום הימים שבשנה, שנמצא ששכר יום השבת משתלם לו שלא בהבלעה והרי זה מחזי כשלחו לעשות בשבת כנ"ל. וקמשמע לן שאף שבשעת השכירות היתה בהבלעה שהרי שכרו לחודש או לשנה כנ"ל, מ"מ אם אחר כך חוזר ומחשב יום יום שאז ניכר למפרע שעשאו שלוחו לעשות בשבת כנ"ל –אסור.

אבל אם באמת אינו מחשב עמו לנכות לו משכרו על מה שביטל ממלאכתו מספר ימים, הרי אף שמקפיד עליו וגוער בו על העבר על מה שביטל ממלאכתו, מ"מ כל עוד שאינו מנכה לו מהחשבון אלא גוער בו סתם לא מיתסר לפי דעת הרמב"ם, דקאי בשיטת ספר התרומה... שהתיר שכיר שנה. ועל כן כמו שמצאנו שסה"ת התיר לגעור בו – כדלהלן – גם הרמב"ם מתיר זאת, ומה שאמרנו דסה"ת מתיר לגעור בו (בלי הזכרת חשבון וכנ"ל), דבר זה נלמד מהא דספר התרומה התיר בהדיא לומר לעבדו ושפחתו השכורים מדוע לא עשית האש למה לא הדלקת הנר כו'...

קושיה ג' על ההיתר בשכיר שנה: אף אם נאמר שא"צ למחות בשכיר שנה מ"מ הרי יש איסור ליהנות ממלאכת נכרי היכא דגוף הישראל נהנה

ואמנם לכאורה קשה איך התיר כן סה"ת, דנהי דלא מחזי כשכיר יום הואיל וגוער בו בלי הזכרת חשבון כנ"ל, מ"מ הא אפילו בקבלן וקצץ אסור ליהנות ממלאכתו אם גוף הישראל נהנה בשבת, כמו נכרי שהדליק את הנר שאסור אף בקצץ לו (שוע"ר סי' רע"ו ס"א). וע"ז מתרץ רבינו ב' תירוצים:

א. דמה שאסרו ליהנות מהנר אפילו קצץ, זהו דווקא הנאה של שימוש ולא הנאה מרחוק. וסה"ת שהתיר לגעור בשכיר שנה שלו – ר"ל **דההיתר הוא דווקא שלא להשתמש לאור הנר ולהתחמם כנגד המדורה דג"כ חשיב שימוש אלא ליהנות מרחוק דשרי כמ"ש סימן רע"ו סוף ס"א בהג"ה...**

אלא כנתינת תמורה על מלאכה שהנכרי עשה מעצמו [והראיה, שמורידים לו סכום נמוך כפי שמשלמים למי שעשה מעצמו ולא כפי שמשלמים למי שעשה מחמת שבעה"ב שכרו]. ונמצא שהן ההסכם מצ"ע לא מחזי כשלוחו והן התשלום מצ"ע לא מחזי כשלוחו. ברם כאשר מנכה לנכרי סכום יחסי עבור כל יום שביטל מעבודתו, הרי הוא מגלה בזה שהתשלום כעת הינו על ההסכם הראשון [והראיה, שמוריד לו סכום יחסי מתאים לפי ההסכם הראשון] והואיל ומחשב עמו לפי ימים, ניכר שהתשלום על כל יום בפני עצמו הוא מחמת ההסכם הראשון. ונראה מזה שהישראל בהסכם הראשון שלח את הנכרי ליום השבת בפני עצמו.

[2755] ראה לעיל הערה 2753.

[2756] ז"ל השארית יהודה סי' ה': "הלום ראיתי להרב בהמד"ב שדקדק ג"כ מלשון הרמב"ם במ"ש והוא דלא יחשוב עמו יום יום, דדוקא לבא לחשבון אסור אבל להקפיד שלא יבטל האין יהודי ממלאכתו בשכיר שנה שרי".

ב. וגם אפשר דמה שהתיר סה"ת לומר לעבדו ושפחתו השכורים מדוע לא עשית האש למה לא הדלקת הנר כו', אע"פ שלכאורה אח"כ יהיה איסור ליהנות קאי אדסמיך ליה "ואם היה כבר מעט אש כו' או נר אחד כו'", דבכה"ג שהיתה אפשרות ליהנות גם קודם עשיית הנכרי מלאכה הווה רק תוספת הנאה ושרי. ומה שאנו מעמידים דברי סה"ת דווקא בכה"ג שהיה כבר נר וכדומה, זהו כדאיתא בהדיא באגודה סוף פ"ק שהביא דין זה של סה"ת וכ' וז"ל: מדוע לא הרבית כו' ומשמע מלשון 'הרבית' שהיה כבר נר דולק ממקודם וכמו שהעמדנו. וכן מצאתי בהדיא בספר התרומה כתב יד ישן נושן... שגרס כן.

אפשר דהרמב"ם אינו מתיר בשכיר שנה לכל המלאכות

אלא דבהא דהתיר ספר התרומה בשכיר שנה לכל המלאכות שיצטרך, אפשר דפליג הרמב"ם[2757] ולא התיר אלא בשכיר שנה למלאכה מיוחדת, כמ"ש הב"י, **והיינו משום דמשמעות לשון הרמב"ם משמע כן, מדנקט לכתוב כו' דהווה מלאכה מיוחדת. וטעם ההפרש ביניהם, בין שכיר שנה לכל המלאכות ובין שכיר שנה למלאכה מיוחדת, הוא** משום דלמלאכה מיוחדת י"ל דדמי קצת לקבלן:

ביאור א', שכיר שנה למלאכה מיוחדת דומה לקבלן מאחר שהמלאכה קנויה לו לענין שכרו

מאחר[2758] שקבל עליו מלאכה זו לעשותה כל השנה או כל החדש או כל השבוע ויום השבת מובלע ביניהם, **אלא שלפ"ז קשה לכאורה, דהא גם בשכיר יום שקיבל עליו עליו מלאכה מיוחדת נתיר מטעם זה. וע"ז מבאר רבינו ההבדל דמשא"כ בשכיר יום לימים רבים, היינו שלא קצב איתו מספר הימים, אלא ששכרו לימים סתם, דמאחר ששבסוג זה של שכירות שלא קצב לו מספר הימים אלא שכרו סתם יכול לחזור בסוף כל יום נמצא שכשלא חזר בו הרי זה כאילו שכרו מחדש לשבת עצמה. ואע"פ שכיוון ששכרו לעבוד במלאכה מיוחדת, י"ל דחשיב קבלן וכנ"ל, ויוצא ששכרו לשבת כקבלן ולא כשכיר יום, מ"מ עדיין אסור, הואיל והשבת מקבל עליו בפני עצמו כיוון דהווה כאילו שוכרו בקבלנות רק לשבת עצמה (שהרי לאחר שבת כבר יצטרכו שכירות חדשה) ונעשה שלוחו לעשות בשבת עצמה...**

...וממוצא דבר נשמע הטעם דשכיר שנה וחדש דמי לקבלן, משום דבעל הבית אינו יכול לחזור[2759] בו מרצון שלא באונס, כבשכיר יום יום[2760] **שבשכיר יום יכול הבעה"ב לחזור בו מרצון ולא לקחת אותו כשכיר מחר, משא"כ בשכיר שנה שבעה"ב אינו יכול לחזור בו בלא אונס ונמצא שמלאכת כל השנה והחדש היא קנויה לו לשכיר שנה ושלו היא** (כמו בקבלן) **ויש מזה נפ"מ** לענין שכרו שלא יפסיד **אם** יהיה בעל הבית מוכרח לבטל בימי אבלו מחמת אונס

[2757] הנה לכאורה זה פשוט שהרמב"ם לא ס"ל לגמרי כספר התרומה דמתיר בקצץ לחוד ובקבלן לחוד, שהרי כתב במפורש בריש פ"ו דקבלן שרי רק אם קצץ ואילו לסה"ת בקבלן גמור עכ"פ לא בעינן קצץ. ונראה דרבינו בא להוכיח כאן שאף בשכיר שנה לכל המלאכות, אפשר דג"כ הרמב"ם לא ס"ל כסה"ת ומתיר רק בשכיר שנה למלאכה מיוחדת.

[2758] ביאור זה בטעם האיסור בשכיר יום לימים סתם הזכירו גם נכדו של רבינו, הלא הוא רבינו הצ"צ, בשו"ת או"ח סי' כ"ט. ונוסף ע"ז בדברי רבינו כאן דאף אם שוכרו כקבלן לימים סתם – נמי אסור מטעם זה.

[2759] מדברי רבינו משמע דהדין דאם ארעו אונס אינו משלם להם הוא ענין של חזרה. ונלענ"ד דהטעם דהדגיש רבינו שהוא ענין של חזרה הוא משום דלהלן יבאר דמחמת זה שבעה"ב אינו יכול לחזור בו מרצון על כן נחשבת המלאכה כקנויה לשכיר לענין אונס אבילות, שמשום כך לא רצו חז"ל להפסיד את השכיר מלאכתו הקנויה לו. ולכאורה אינו מובן דהרי באונס יכול בעה"ב לחזור בו בלי לשלם, וא"כ לכאורה לענין אונס לא חשובה המלאכה כקנויה לשכיר. אולם לפי מה שביאר רבינו דענין מה שבעה"ב אינו משלם באונס הוא ענין של חזרה אתי שפיר, משום דמהא חזינן דאף באונס חשיבא המלאכה של השכיר אלא שנתנו לבעה"ב רשות לחזור בו ולהיפטר. וממילא מובן שגם באונס נחשבת המלאכה למלאכתו של השכיר ואתי שפיר מה שחז"ל לא רצו להפסידו מחמת אבל בעה"ב.

[2760] מה דכפל רבינו "יום יום" נראה דבזה מבאר הטעם מדוע שכיר יום שאני – והיינו משום דכל יום הוא הסכם חדש ואינו מחייב להעסיקו גם ביום שלמחרת.

תקנת חכמים[2761] דאף שמצד הדין היה צריך להיות שהשכיר שנה יפסיד עבודתו ושכרו שהרי בעה"ב מוכרח לבטל מאונס [תקנת חכמים] ובאונס אין עליו חיוב לשלם [כנ"ל], מ"מ הואיל והמלאכה נחשבת קנויה לשכיר [שהרי ברצון אין הבעה"ב יכול לחזור[2762] בו כנ"ל] על כן לא רצו חז"ל להפסיד את השכיר שנה ממלאכתו [הקנויה לו כנ"ל][2763]. ומשה"נ שהמלאכה נחשבת כקנויה לשכיר שנה, לכן לא הכריחוהו חכמים לבעה"ב ע"ז – לבטל המלאכה בימי אבלו ועכ"ז לשלם לשכיר שנה בחינם מאחר שהמלאכה קנוייה להשכיר ולשכיר אין שום בעיה לעבוד שהרי אינו אבל[2764]. והוא הדין והוא הטעם בשבת לענין שכיר נכרי שאינו מצווה על השבת שאף שמצד הדין היה צריך להפסיד השכיר שנה את שכרו הואיל ובעה"ב אנוס מצד הדין מלתת לו לעבוד בשבת, מ"מ משום דהמלאכה קנויה לנכרי לא רצו חז"ל לחייב את הנכרי לא לעבוד בשבת ולהפסיד את שכרו.

והילכך, הואיל וטעם מה שהתירו חז"ל לשכיר שנה לעבוד בשבת ולא להפסיד את שכרו הוא משום דהמלאכה קנויה לו, לכן ס"ל להב"י ורמ"א וט"ז דהיינו דוקא בשכיר למלאכה מיוחדת לעסוק בה תמיד כל הימים כל זמן שכירותו, די"ל בה שנעשה כאילו מסרה לו בקבלנות, דכמו שלהקבלן נקנית המלאכה במשיכת החפץ שהמלאכה נעשית בו כך להשכיר נקנית בדבור עד מלאת הימים, מאחר דשוין (לענין) שאין בעל הבית יכול לחזור בו מרצונו.

אבל בשכיר שנה לכל המלאכות שיצטרך לא שייך כלל לומר שהמלאכות קנויות לו לשכרו, דאע"ג דגם בשכיר לכל המלאכות אין הבעלים יכול לחזור בו מרצון בלי אונס, מ"מ מאחר שאין שכרו משתלם אלא לפי משך הזמן שבו הוא משועבד לו לעשות איזה מלאכה שיתבקש ולא לפי המלאכות כלל שכאילו נאמר שחייב לעשות כל הזמן מלאכות ועל זה הוא מקבל שכרו. והראיה לכך ששכרו משתלם לפי הזמן ולא לפי המלאכות היא דהרי כמה שעות שאין לו מה לעשות ואנוס הוא בעל הבית בכך שאין לו מה לתת לו לעשות. ואת"ל דשכרו הוא על המלאכות, שחייב לעשות כל הזמן מלאכות ועליהם מקבל את שכרו, א"כ היכא דבעה"ב אנוס מליתן לו מלאכות היה צריך לנכות משכרו, שהרי באונס אינו חייב לשלם לו על מלאכות שלא עשה, ואפילו הכי הרי הדין פשוט שאינו יכול לנכות לו כלום משום דלכך שכרו מתחלה, ועכצ"ל דשכרו הוא לא על המלאכות אלא על כך שמשועבד לו לזמן זה לעשות מלאכה כשיצטרך וזה שפיר עושה גם בשעה שאינו עובד בפועל ולכך אינו יכול לנקות לו. ומהאי טעמא נמי שלא נחשב שהמלאכות קנויות לו הכריחוהו ומנעוהו חכמים לבעה"ב

[2761] מדברי רבינו משמע דכדי לומר שהמלאכה קנויה לשכיר שנה לא סגי בנימוק שבעה"ב אינו יכול לחזור בו מרצון אלא בעינן להגיע לכך שהמלאכה קנויה לו גם לענין אחר [ומש"ה מבאר כאן שהמלאכה קנויה לו לענין שמחמת זה לא חיבוהו להפסיד באונסא דבעה"ב]. וכן משמע להלן גבי שכיר שנה לכל המלאכות, שמסיים רבינו דכיוון שאין המלאכה קנויה לו לענין שכרו שלא יפסיד באונס בעה"ב [דבלא"ה אמור לקבל שכרו מושלם כמבואר שם] מש"ה לא חשיבא כקנויה לו. וראה בביאור השלם על המהדורא בתרא (הערה 181) הטעם לזה, משום דמה שבעה"ב אינו יכול לחזור בו מרצון מצ"ע אינו טעם שתחשב המלאכה כקנויה לשכיר שנה וכמלאכת השכיר שנה, משום דמה שבעה"ב אינו יכול לחזור בו ברצון הוא רק שיעבוד הגוף ואין הדבר מגדיר עדיין את המלאכה עצמה שתחשב מלאכת השכיר ולא מלאכת בעה"ב. ומש"ה צריך להגיע לכך שמחמת שיעבוד הגוף זה הגדירו חז"ל את המלאכה עצמה כשייכת לשכיר שנה. והיינו דווקא כשיש מזה נפ"מ לאיזה ענין הלכתי שבו הגדרת המלאכה כמלאכת השכיר שנה גורמת לאיזה נפ"מ הלכתית.

[2762] ראה לעיל הערה 2759 דגם באונס נחשב שהמלאכה היא של השכיר אלא שבעה"ב יכול לחזור בו בלי לשלם.

[2763] משא"כ אם לא היתה המלאכה כקנויה לשכיר, היתה נחשבת "מלאכת בעה"ב" האבל, ולא היו חז"ל מתקנים בשבילו, שהרי באמת צריך האבל להפסיד המלאכה של ימי האבילות.

[2764] ונמצא שמחמת אותו היסוד – שהמלאכה נחשבת כקנויה לשכיר שנה – נובעות שתי השלכות:

א. שחז"ל לא חייבו את השכיר שנה להפסיד את [התשלום עבור] מלאכתו.

ב. שחז"ל הרשו לשכיר שנה שאינו אבל להמשיך לעבוד במלאכתו. ובדרך ממילא מרוויח מזה בעה"ב שאינו צריך לשלם לשכיר בחינם.

ולהלן יבאר דלאידך גיסא בשכיר שנה לכל המלאכות שאין המלאכה נחשבת כשלו על כרחך לא הרשוהו להמשיך ולעבוד במלאכת בעה"ב.

שלא לעשות לו [היינו שלא יתן לשכיר שנה הנכרי לעשות בשבילו] בשבת, כי מאחר שבהכרח ואונס זה אין מפסידין כלום להשכיר, אילו היה מדובר במקרה שהשכיר היה ישראל ובעל הבית היה אבל, משום דלא עדיף אונס זה של אבל מאונס דאין לו מה ליתן לעשות וכמו דבאונס שאין לו מה ליתן לו, פשוט שאינו מפסיד שכרו [כנ"ל], הוא הדין באונס זה של אבל, א"כ אין המלאכות קנויות לו לענין שכרו שהרי לא הקנין שיש לו במלאכות גרם שלא יפסיד את שכרו, דאף בלא"ה צריך לקבל ע"פ דין את שכרו משלם כיוון שהשכר משולם לו על הזמן ולא על המלאכות [כנ"ל]. והואיל והקנין שלו לא מהני כלום לענין השכר ממילא לא נחשב שהמלאכות קנויות לו[2765] ושפיר מנעוהו לשכיר לכל המלאכות מלעבוד במלאכת בעה"ב האבל, וה"ה לנכרי בשבת שכיוון שנחשב שהמלאכה אינה קנויה לו ע"כ אסור לתת לו לעבוד במלאכת בעה"ב הישראל.

וגם אפילו תמצי לומר דגם בשכיר שנה לכל המלאכות שייך לומר שהמלאכות קנויות לו, מחמת זה בלבד שבעה"ב אינו יכול לחזור בו מרצון, מ"מ עדיין י"ל חילוק בין שכיר שנה למלאכה מיוחדת ובין שכיר שנה לכל המלאכות משום דאפילו קנין גמור אינו חל אלא על דבר מיוחד ומסוים ולכן בשכיר שנה למלאכה מיוחדת חל הקנין והווה המלאכה כקנויה לו משא"כ בשכיר שנה לכל המלאכות דאין הקנין חל הואיל ואינו דבר מיוחד ומסוים,

ומה ששכיר שנה דהן הבעה"ב והן השכיר שנה שניהם אינן יכולים לחזור[2766] אע"ג דאין כאן דבר מיוחד ומסוים וקשה איך חל הקנין. וע"ז מתרץ רבינו דהיינו טעמא משום דהשכיר גופו משתעבד למלאכות וגוף בעל הבית ליתן המעות וגופו הווה דבר מיוחד ומסויים.

ואף דעל מלאכה מיוחדת נמי אין קנין חל אלא א"כ מסר לו חפץ לתקנו, דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ושאינו ברשותו, וגם אין קנין חל אלא על דבר שיש בו ממש, מ"מ כיון ששכרו לדבר מיוחד ומסויים י"ל דלענין מחזי כשלוחו באבילות ושבת דמדרבנן עשאוהו כאילו אותו דבר קנוי לו, משא"כ בשכיר שנה לכל המלאכות, שאין כאן דבר מיוחד ומסויים, ולא שייכא סברא זו, כדאיתא בגמרא אפילו בקבלנות גמורה כדידיה דמי, דמי דייקא שהרי זה רק כדומה לשלו ולא ממש כשלו. דבאמת אין לו אפילו לקבלן גמור קנין בו [= בחפץ] אפילו לשכרו אע"פ שמסרו לו ומשכו לרשותו, למ"ד אין אומן קונה בשבח כלי... אלא דלענין אבילות וכהאי גוונא אנו מחשיבים בקבלן רגיל שהמלאכה כדידיה דמי, הואיל ואין בעל הבית יכול לחזור בו... בלא אונס כנ"ל והלכך בשכיר שנה למלאכה מיוחדת נמי י"ל כדידיה דמי, מאחר שאין בעל הבית יכול לחזור בו עד מלאת הימים להשביתו ממלאכתו בע"כ כדי לפחות משכרו מאחר דחזרה זו אינה באונס, וגם מהני מה שהמלאכה קנויה לשכיר שנה לענין שאם ירצה להחליף לו מלאכה זו באחרת אינו יכול בע"כ של השכיר, הילכך כדידיה דמי מלאכה זו.

ביאור ב', שכיר שנה למלאכה מיוחדת דומה לקבלן מאחר שקיבל עליו לגומרה

וגם את"ל דהיינו טעמא דקבולת דכדידיה דמי, שאף שיכול לחזור בו באונס, מ"מ כל כמה דלא הדר ביה כדידיה דמי, מאחר שקבל עליו לגמרה[2767], וא"כ הרי היא כשלו לענין זה שקיבל עליו אחריות לגמור מלאכה זו, מ"מ בשכיר למלאכה מיוחדת נמי י"ל דכדידיה דמי מלאכה זו בכל משך זמן זה מאחר שאף שלא קיבל עליו

[2765] ראה לעיל הערה 2761 מדוע לא סגי בכך שהמלאכה קנויה לו לענין שבעה"ב אינו יכול לחזור בו מרצון [שטעם זה נכון אף בשכיר שנה לכל המלאכות].

[2766] קושיה זו היא רק לפי ביאור הב', דאילו לביאור הקודם עיקר החילוק הוא משום שבשכיר שנה לכל המלאכות אין המלאכה קנויה לו לענין שכרו וכנ"ל.

[2767] נראה דביאור זה מתאים למש"כ רבינו בקו"א סי' רמ"ג ס"ק א' דטעם ההיתר בשכיר שנה דמרחץ הוא משום ד"זה שקיבל לגמור המלאכות ה"ז נקרא קבלן".

לגומרה[2768] מ״מ עכ״פ קיבל עליו לעשותה כל משך זמן זה ויש לו אחריות על מלאכה זו. אבל בשכיר לכל המלאכות מאחר שיכול ליתן לו איזו מלאכה שירצה בכל עת ובכל שעה, ליכא למימר בכל מלאכה ומלאכה שיעשה השכיר מעצמו דכדידיה דמי מלאכה זו וקיבל עליו אחריות מלאכה זו, מאחר שביד הבעל הבית להחליפה לו באחרת וא״כ לא שייך לומר שקיבל עליו אחריות מלאכה זו.

והשתא לפי ביאור הב׳, דכדידיה דמי הוא משום שהשכיר שנה קיבל על עצמו לגמור מלאכה זו אתי שפיר מ״ש רמ״א בסוף סי׳ רמ״ז סתם להתיר במיוחד להולכת אגרות, דמשמע אפילו בשכיר שנה, דמסתמא אינו מוליך כל השנה כולה אלא בכל עת שיצטרך לו, אף דלפ״ז יוצא ששכרו משתלם רק לפי משך הזמן בלבד ולא לפי המלאכות, וא״כ לפי הביאור הא׳ בכה״ג לא הווה כדידיה[2769], ואפילו הכי דינו כקבלן דכדידיה דמי... ומזה מוכח כהביאור הב׳, דלפי ביאור זה אף ששכרו משתלם לפי הזמן מ״מ הואיל וקיבל עליו לעשותה כל משך זמן זה הו״ל ג״כ כדידיה, ולא דמי לשכיר לכל המלאכות הואיל ובשכיר שנה למלאכה מיוחדת אין בעל הבית יכול להחליפם לו באחרת.

ביאור דעת סה"ת שהתיר אף בשכיר שנה לכל המלאכות – משום דס"ל: א) דקצץ לחוד נמי שרי אף בלי קבלן ב) שכיר שנה חשיב קצץ

וספר התרומה וסיעתו שהתירו גם בשכיר שנה לכל המלאכות זהו משום דס״ל דעצם זה שקצץעם הנכרי על עשיית המלאכה מהני גם אם לא הוה כקבלן דכדידיה דמי[2770]. דכיון דקצץ לו שכר עביד הנכרי אדעתא דנפשיה, ולא גרע שכיר שנה שקצצו איתו שכר אף שאינו קבלן מנכרי העושה מעצמו שאינו צריך למחות שכיוון שעשה זאת מעצמו וודאי יודע הנכרי שלא יפסיד אע״ג דאינו קבלן, כדתנן גבי נכרי שבא לכבות כו׳ דליקה, דהיינו שהנכרי בא לכבות מרצונו הטוב ולא שהדבר מוטל עליו. וא״כ כמו שבדליקה מותר אע״פ שאינו חשוב קבלן, הוא הדין שכיר שנה מותר אע״פ שאינו חשוב קבלן. אלא שלימוד זה שלומד סה״ת מדליקה שכן הדין גם לגבי שכיר שנה, הוא דווקא לשיטתם של סה״ת וסיעתו דלא ס״ל דבדליקה דוקא הקילו משום הפסד, וכמ״ש הרשב״א בשם התוס׳ (הובא בתחלת המהדו״ב) שממ״ש הגמרא גבי נכרי שבא לכבות אין אומרים לו אל תכבה ילפו התוס׳ להתיר בגוי המלקט עשבים ומאכיל לבהמתו של ישראל, שאין הישראל חייב למונעו. וכ״כ גמהרא״ש סוף פרק כל כתבי גבי ליקט עשבים דילפינן מדליקה גם לגוי המלקט עשבים שאי״צ למחות בו[2771].

והערמה דאסרו הרשב״א בשם התוס׳ וכן הרא״ש התם, [= אחר שכתבו הרשב״א והרא״ש שבנכרי המלקט עשבים ומאכיל לבהמת ישראל אי״צ למחות בו, כתבו: ״ולפי שעה הוא דשרי, אבל אם מערים ישראל בכך, ורגיל לעשות דבריו בהערמה ע״י נכרי, אסור״[2772]]. ולכאורה כיוון שהנכרי עושה כן מעצמו הרי זה היתר ברור ואף לכתחילה היה צריך להיות מותר, כיוון שהנכרי עושה אדעתא דנפשיה, ומה איכפת לן שהישראל מערים [דהיינו שהנכרי רגיל לעשות לו כן]. וע״ז מבאר רבינו דסיבת האיסור במערים היינו דווקא בדאיכא חשש אמירה לנכרי... ולכן אסרו חז״ל במערים משום שחששו שמא אמר לנכרי בפירוש שילקט עבורו. אבל אה״נ אי לאו משום חשש שאמר לו בפירוש הווה שרי, הואיל והנכרי עביד אדעתא דנפשיה.

[2768] שהרי שכיר שנה לא קיבל על עצמו לגמור מלאכה מסויימת, אלא קיבל על עצמו להתעסק כל הזמן במלאכה זו (או בכל המלאכות – בשכיר שנה לכל המלאכות).

[2769] שהרי בכה"ג ששכרו משתלם לפי הזמן דמי לשכיר שנה לכל המלאכות שהואיל ובלאו הכי לא היה מפסיד שכרו, לא מקרי שהמלאכה קנויה לו לענין שכרו.

[2770] ביאור זה הוא לא לפי הביאור דלעיל שסה"ת ס"ל כהמג"מ והרמב"ם.

[2771] משא"כ לדעת הרשב"א עצמו וכן לדעת הר"ן (שהביא רבינו בתחילת המהדו"ב) דפליגי על התוס' והרא"ש וס"ל דבדליקה הוי היתר מיוחד ולא ילפינן מדליקה לשאר דברים.

[2772] לשון הרא"ש שם. והרשב"א כתב בקיצור: "ומ"מ במערים אסרו בתוספות".

ואף דבספר התרומה כתב שלא יערים לומר לעשות לעצמו כו' ובאמת הוא עושה בשביל ישראל. ומהמשך הדברים בסה"ת משמע דסה"ת קאי אברייתא מאכיל אחריו כו' דמיירי בליקט הנכרי לבהמתו שלו. וע"ז מחדש סה"ת דאם באמת אינו מלקט לבהמתו אלא מערים ומלקט לבהמת ישראל אסור. וא"כ צ"ב, דלכאורה משמע מזה דסה"ת לא ס"ל כהרא"ש והתוס' דסגי ב'אדעתא דנפשיה' לחוד בשביל להתיר, שהרי א"כ היה צריך להתיר גם כשהנכרי מלקט בפירוש בשביל הישראל. ודלא כפי שנת"ל דסה"ת ג"כ יליף מדליקה לשאר דוכתי להתיר כל היכא דהנכרי עביד אדעתא דנפשיה.

וכ"מ בהדיא שעד כאן לא התיר סה"ת אלא בליקט הנכרי לבהמתו שלו [וע"ז מחדש שאם באמת אינו כן אלא ליקט עבור הישראל אסור, כנ"ל] ממה שכתב בסה"ת שמותר היכא שהנכרי מלקט לבהמתו שיאכיל אחריו ישראל והמשיך בלשון וכ"ש כו' שאם הנכרי מאכיל לבהמת ישראל דשרי. וממילא מובן דמיירי באותו אופן שדיבר מקודם – שהנכרי ליקט לבהמתו שלו. וכ"מ ג"כ מסיום לשונו של סה"ת שכ' "אבל לבהמתו וודאי שרי שיהיה הנכרי מאכיל את בהמתו של ישראל מוקצה כו'". ומלשון זה משמע דמשום איסור מוקצה בלחוד נגע בה לחלק מדין נכרי שהדליק נר במסיבה, דשאני הכא שאין גופו נהנה, ולכן אין בעיה במה שהנכרי מאכיל מוקצה לבהמת ישראל (ובתנאי שאין מערים בלקיטה כנ"ל), ולא משום איסור הלקיטה כלל, לפי שמיירי שהיא בשביל הנכרי ומלכתחילה אין בעיה מצד הלקיטה[2773].

מ"מ אף שסה"ת לא כתב בפירוש דשרי היכא דאדעתא דנפשיה עביד [ויתירה מזו – משמע מדבריו שאוסר כאשר הנכרי עושה בשביל הישראל], מ"מ ממילא משמע מתוך דבריו דשרי, מדמייתי ממתני' דנכרי שבא לכבות כו', בשביל להוכיח שאין צריך למחות בנכרי המאכיל מוקצה לבהמת ישראל, מכלל דלא ס"ל כמ"ש הרשב"א לדחות דבדליקה דוקא הקילו, שאל"כ איך למד מדליקה להאכלת בהמתו מוקצה והלא דווקא בדליקה הקילו, משום הפסד.

אלא שאם ס"ל לס' התרומה דכל דעביד אדעתא דנפשיה שרי, א"כ צ"ב מדוע התיר סה"ת רק לגבי איסור האכלת המוקצה (כשהליקוט היה לבהמתו) ולא התיר גם כשליקט לצורך הישראל. והרי כמו שאנו אומרים בנוגע לאיסור האכלת המוקצה דשרי משום שהנכרי עביד אדעתא דנפשיה, כך נאמר לכאורה גם לגבי הליקוט, דשרי אף בשליקט לצורך הישראל משום שהנכרי עביד אדעתא דנפשיה. וע"ז מבאר רבינו דהא דבכל אופן אסר סה"ת כשליקט לצורך בהמת ישראל (ומערים לומר כו') הוא משום דסה"ת ס"ל דבעצם גם באינו מערים [אלא שמלקט עבור בהמתו שלו] כיון דהנכרי מאכיל לבהמת ישראל ניכר בזה שמתכוין אף בליקוטו בשביל הישראל, והרי זה כמו במדליק הנכרי נר במסיבה שרובה ישראל "דאסור אע"פ שהוא לא פירש שבשביל ישראל הוא עושה"[2774] ואין אנו בטוחים לגמרי שהדליק לצורך המסובים [שרובם הם ישראלים], דדילמא אין כוונתו כלל בשביל המסובים אלא לצורך עצמו, ומ"מ כיוון דניכרים הדברים שהדליק לצורך המסובים [שרובם ישראל] אסור. והכא נמי, אף שאין וודאות גמורה שליקט לצורך הישראל, מ"מ כיוון שמאכיל לבהמת ישראל וניכר שכוונתו היתה גם בזמן הליקוט לצורך כן, לכאורה היה צריך להיות אסור.

[2773] הטעם שהוצרך רבינו להאריך ולהוכיח מג' לשונות בדברי סה"ת דהסה"ת מיירי במקרה שהנכרי מלקט בשביל בהמתו שלו – נראה דהוא כדי להכריח ולפרש שמ"ש הסה"ת "מערים" כוונתו בזה היא למקרה שהנכרי מלקט עבור בהמת הישראל, אלא שבחיצוניות ("מערים") הנכרי כאילו כוונתו עבור בהמתו שלו, שמזה לכאורה קשה על מ"ש רבינו שסה"ת סובר שנכרי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד ומותר לכתחילה.
[דאילו היינו מפרשים דמ"ש "מערים" הפירוש הוא באופן אחר – לא היתה מזה קושיה על יסודו הנ"ל של רבינו].

[2774] לשון סה"ת ס' רכ"ג. ולהעיר דמההקשר שכאן וכן מלשון סה"ת עצמן משמע שהילפותא ממסיבה היא שאע"פ שלא פירש שרי. אמנם בהמשך נראה שרבינו לומד עוד חידוש ממסיבה – דאע"ג דהנאת הישראלים שם היא בדרך ממילא, מ"מ חשיב גופו נהנה ולאפוקי מדעת סה"ת דלהלן.

אלא דמ״מ כיון דאף את״ל שכוונתו בשעת הליקוט היתה לצורך הישראל, אעפ״כ יש סברא נוספת להתיר, משום דאיכא למימר נמי דעביד הליקוט אדעתא דנפשיה לטובת עצמו כמו בנכרי שבא לכבות[2775], שהתם אף שנתכוון לכבות הדליקה לצורך הישראל, מ״מ כיוון דעביד אדעתא דנפשיה [לטובת עצמו, שיודע שלא יפסיד ויקבל טובת הנאה על זה] שרי. על כן אף שאם היה הנידון שגוף הישראל ממש נהנה באמת לא היה מהני מה שהנכרי עושה אדעתא דנפשיה, מכל מקום בנדו״ד יש להקל משום דמיירי בבהמתו, שבבהמתו אין גופו ממש נהנה, כמו שאנו מקילים בכה״ג שהנכרי משתמש בעצמו לאור הנר שהדליק את הנר במסיבה שלמרות שניכרים הדברים שמדליק בשביל הישראל מ״מ ברגע שיש לנו הוכחה שעושה לצורך עצמו [שמשתמש בעצמו לאור הנר] אנו חוזרים לומר שאין כוונתו כלל לצורך המסובים אלא לצורך עצמו בלבד ומש״ה אף שרוב ישראל שרי, וחזינן מזה דאף שניכר שעושה לצורך הישראל מ״מ אין זה בוודאות מוחלטת ועדיין יש אפשרות לומר שמא כוונתו לצורך עצמו ושרי. והכא נמי אף שאין לנו הוכחה ממש שכוונתו לצורך עצמו בלבד, מ״מ כל שאין ידוע לנו בבירור שליקט לצורך הישראל יש לומר דהליקוט עשה לצורך עצמו ועל כן כל שאין גוף הישראל נהנה ממש [דהרי מדובר על בהמתו של הישראל] שרי.

ולא מהני האי טעמא דבהמתו לא חשיבא גוף הישראל נהנה לספר התרומה אלא כשלא ידוע לנו בבירור שהערים הנכרי בלקיטתו לרבות בשביל ישראל, אבל אם ידוע לנו בבירור שהוסיף הנכרי וריבה בשבילו לא מהני האי טעמא שאין גופו נהנה[2776], דהא תנן בהדיא ואם בשביל ישראל אסור, אע״ג דוודאי גם התם הנכרי עביד אדעתא דנפשיה בשביל לקבל טובת הנאה על כך. והיינו טעמא משום דמה שהנכרי מאכיל לבהמתו של הישראל, באמת ה״ל שפיר כגופו נהנה ולא הקלנו לעיל להחשיב בהמתו כ׳אין גופו נהנה׳ שבמילא אפשר לומר שהנכרי עושה אדעתא דנפשיה אלא משום דהתם לא היה ברור שליקט בשביל בהמת ישראל (דדילמא ליקט לבהמתו שלו). משא״כ היכא דברור שעושה בשביל בהמת הישראל ורק שהוא מערים שאין עושה, אין אנו מקילין להחשיב את בהמתו כ׳אין גופו נהנה׳ משום דמעיקר הדין מוכח מהגמרא דבהמתו שפיר חשיבא כגוף הישראל נהנה.

אלא שבנדו״ד לכאורה עדיף טפי מהמשנה דאסרה בשליקט בשביל ישראל דהרי במשנה מיירי שהישראל עצמו מאכיל לבהמתו וי״ל דמש״ה הוא דחשיב גופו נהנה, משא״כ בנדו״ד שהנכרי מאכיל לבהמת ישראל ולא הישראל עצמו, ולכאורה בכה״ג שההנאה באה בדרך ממילא לא יחשב גופו נהנה. מ״מ באמת זה אינו, שהרי מדברי הגמרא שהעמידה את המשנה דנכרי שליקט לבהמת ישראל אסור דמיירי ב׳קאי באפה ואזלה׳, מוכח דמה דבהמתו חשיבא ׳גופו נהנה׳ זהו אף כשהנאת הנכרי באה בדרך ממילא – שהישראל אינו מעמידה בידים אלא דקאי באפה ואזלה ואכלה. ונכרי שליקט עשבים ומאכיל לבהמת ישראל דמי להדליק נר, דאסור אפילו במסיבה שלא פירש שעושה בשביל ישראל ומ״מ אסור כיוון שניכרים הדברים שכוונתו בשביל הישראל, ואף שבנדו״ד שהנכרי מאכיל – הוה הנאה בדרך ממילא ועדיף ממתני׳ שמיירי שהישראל מאכיל, אעפ״כ אין להתיר, משום שכפי שנת״ל מה שהנכרי מאכיל לא עדיף מקאי באפה דג״כ הווי הנאה בדרך ממילא ואעפ״כ אסור לדעת ספר התרומה, אלא דעכ״פ מה שהנכרי מאכיל, דנת״ל דשפיר יש בזה היתר לדעת סה״ת, אבל זהו רק בליקט הנכרי לבהמתו שלו ונמלך אחר כך להאכיל גם לבהמת ישראל. דמצד הלקיטה שרי הואיל והנכרי עשאה לצורך בהמתו שלו, והחידוש של סה״ת דשרי (משום שנכרי אדעתא דנפשיה עביד) הוא רק ביחס למה שהנכרי מאכיל מוקצה לבהמת ישראל.

[2775] נראה שרבינו עושה כאן מעין "ספק ספיקא": ספק שכוונת הנכרי בלקיטתו היתה בכלל לצורך בהמת עצמו ולא לצורך בהמת הישראל ואפילו אם תמצי לומר שכוונתו היתה לצורך בהמת ישראל אכתי איכא למימר דאף זה עשה אדעתא דנפשיה משום שידע שלא יפסיד [דומיא דדליקא]. ואף שהיכא דברור לנו שכוונתו היתה לצורך הישראל אינו אנו מקילים לומר שעשה אדעתא דנפשיה משום דבגוף ישראל נהנה הישראל נהנה מעצם המלאכה ואילו הנכרי רק נהנה משכרה, מ"מ הכא דאין גוף הישראל נהנה ממש יש להקל. משא"כ היכא דברור לנו שעשה לצורך בהמת הישראל ותו ליכא "ספק ספיקא" הנ"ל אין להתיר אף בבהמתו ולכן במערים אסור [וכן המשנה שאם ליקט בשביל ישראל אסור מיירי בידוע לנו בבירור שכוונתו היא בשביל הישראל].

[2776] ולהעיר, דבעצם כל הסברא של "גופו נהנה" אינה גזרת הכתוב שבכל פעם ש"גופו נהנה" אסור, אלא היא "אבן הבוחן" אם הנכרי עושה אדעתא דישראל, דכאשר גופו נהנה הרי זה נחשב שהנכרי עושה זאת אדעתא דישראל כמבואר בדברי רבינו בסימן רע"ו ס"א, ולכן כאשר ידוע לנו שהנכרי עושה בשביל הישראל אסור אף שאין גופו נהנה.

ואין לומר שסה"ת התיר אף בליקט לצורך ישראל דהרי דוקא עלה על מקרה זה שבמשנה שהנכרי ליקט לבהמתו קאי סה"ת וכתב שמדברי הגמרא שהעמידה דין זה בשהישראל קאי באפה וכל שכן כו' שיש להתיר היכא דהישראל לא עושה כלום והנכרי הוא זה שמאכיל לבהמתו, ואם כן דיו לבא מן הדין כו' להיות כנידון ואין ללמוד מכאן שסה"ת יתיר אף כשהנכרי ליקט לצורך הישראל, דבזה לא התירו בגמרא בקאי באפה. ואף דהיכא דהנכרי מאכיל קיל טפי מקאי באפה שהישראל עכ"פ מסייע ושמא יש להתיר אף בליקט לצורך הישראל, מכל מקום דיו לבא מן הדין להיות כנידון ואין להתיר מכח הק"ו אלא בליקט הנכרי לבהמתו שכל הדיון שם הוא רק משום האכלת המוקצה דקיל טפי ודווקא גבי האכלת מוקצה יש לומר דאדעתא דנפשיה עביד אף בבבהמתו דחשיב נמי גוף הישראל נהנה.

אבל הרשב"א והרא"ש דס"ל דלולא מה שאנו חוששים שהישראל אמר לנכרי בפירוש היינו מתירים מעיקר הדין אף בשידעינן שהנכרי ליקט לצורך ישראל, זהו משום דס"ל דאף שהמאכיל לבהמת ישראל דמי למסיבה שרובה ישראל דאסור אע"ג דלא פירש שעושה בשביל ישראל, מ"מ גבי נכרי המלקט עשבים כיון דהנכרי אדעתא דנפשיה עביד שעושה לטובת עצמו [שיודע שלא יפסיד] לא מיקרי גופו נהנה כלל כיון דהנאה ממילא אתיא, מהנכרי דעביד לנפשיה, והנאה דאתיא בדרך ממילא אינה חשובה מספיק בשביל שיחשב גוף הישראל נהנה ושפיר דמי לדליקה דשרי הואיל והנכרי עביד אדעתא דנפשיה.

ואין לומר דמה שהרשב"א לא מתייחס לגופו נהנה אי"ז משום שס"ל דהנאה דממילא לא מקרי גופו נהנה, אלא זהו משום שאינו מחלק כלל בין גופו נהנה לאין גופו נהנה (דהרי **הרשב"א נמי ס"ל לחלק בין גופו נהנה בשבת, כמ"ש בתשובה שבב"י סי' ד"ש**)

משא"כ במסיבה שאע"פ שגם שם הנכרי עביד אדעתא דנפשיה, וא"כ היה צריך להיות שלא ייחשב גוף הישראל נהנה, וא"כ מדוע אסור, וע"ז מבאר רבינו דמה דאסרו במסיבה הוא רק להשתמש לאורו שאין זה הנאה דממילא אלא הנאה "אקטיבית" כמ"ש לעיל (לבאר ההלכה דא"צ לצאת דזהו משום שאינו משתמש מקרוב אלא נהנה מרחוק בלבד), ולכן חשיב גוף הישראל נהנה, אבל ליהנות מרחוק שרי, כיון דהוי הנאה דממילא ומשום הכי לא חשיב גוף הישראל נהנה[2777].

לסיכום: שיטת הרשב"א והרא"ש היא שרק כאשר הישראל משתמש במלאכה האסורה שנעשתה ע"י הנכרי – חשיב "גוף הישראל נהנה" ואסור, אבל כאשר הנכרי עביד אדעתא דנפשיה ואין הישראל משתמש במלאכה – לא חשיב "גוף הישראל נהנה" ושרי.

וספר התרומה שאוסר היכא דידעינן שליקט לצורך בהמת ישראל, זהו משום דס"ל דלא מהני הא דעביד אדעתא דנפשיה אלא לענין איסור מוקצה שמאכיל מוקצה לבהמת ישראל ומשום דאיסור מוקצה קיל טפי. ולכן לדעת סה"ת מה דשרי בליקט לבהמתו זהו דווקא כשאין בעיה מצד הליקוט, כיון שעשאו הנכרי לצורך עצמו, ולא בליקט גם בשביל

[2777] ואע"פ שבטור סימן רע"ו מבואר בשם הירושלמי דהטעם שלא הצריכו את הישראל לצאת מביתו הוא משום שלא רצו להטריחו בכך, ולפי שיטת הרשב"א והרא"ש המבוארת בפנים צ"ב, דהרי זוהי הנאה דממילא ויש להתירה בהדיא ומה צורך בטעם שלא רצו להטריחו.
וי"ל דהרשב"א אכן סובר שמותר משום דהוי הנאה דממילא אף בלא הטעם שלא רצו להטריחו, ומ"ש בירושלמי שהטעם הוא משום שלא רצו להטריחו – הם דברי ר' יונה בירושלמי שם, אבל לשיטת ר' אליעזר בירושלמי שם שהקשה עליו – ס"ל שאין הטעם משום דאין מטריחין אותו, והרשב"א ס"ל שההלכה היא כר' אליעזר ולא כר' יונה (עיין בב"י הטעם, דהוא משום דר' יונה שתק ולא השיב על קושיית ר"א). משא"כ סה"ת דס"ל דהנאה דממילא אסורה – ס"ל דההלכה כר' יונה שבירושלמי ור' אליעזר בא לסייע לר' יונה ולא לחלוק עליו (ע"ש בב"י בזה).

ישראל למימר דלא מיקרי גופו נהנה משום הכי שנעשה בדרך ממילא (כפי שנת"ל לדעת הרשב"א) מאחר דדמי למסיבה שעושה בשביל ישראל אף שגם התם כוונתו שיהנו בדרך ממילא ולכן אסור התם[2778] אף שמתכוין לטובת עצמו ומיקרי אדעתא דנפשיה בגמ'. אבל בעלמא, היכא דאינו נהנה כלל בשבת, גם לא הנאה שבדרך ממילא, מודה[2779] ספר התרומה להרא"ש ורשב"א בשם התוס' דהיכא דהנכרי עביד אדעתא דנפשיה הווה היתר בפני עצמו (אף שלא קצץ) ושרי. וכן הוא בהדיא בתוס' שלנו בשם ר"ש הזקן דהיכא דאין גוף הישראל נהנה שרי.

גם המהר"ם ס"ל כסה"ת דנכרי העושה מעצמו עביד אדעתא דנפשיה

והכי נמי ס"ל למהר"ם המובא בהגהות מיימוניות פ"ח שפסק גבי שפחות העושות מעצמן גבינה לבעה"ב בשבת, שא"צ למחות בהן וכתבו ההגה"מ שם שטעמו של המהר"ם הוא משום דבנכרי העושה מעצמו אין לאסור מטעם שדומה להא דאמרו במשנה (שבת יז, ב) דאפילו בערב שבת אין נותנים כו' כלים לקבלן.

והנה לכאורה אינו מובן מה שההגה"מ מקשה מהנאמר במשנה שאפילו בערב שבת אין נותנין כלים לקבלן, שהרי זוהי דעת בית שמאי במשנה שם, והלא הלכה כב"ה דשרי לתת בערב שבת עם חשיכה. וע"ז מבאר רבינו דקושייתו של ההגה"מ היא אכן מדעת בית הלל, ופי' כוונת ההגה"מ היא: דאף דבית הלל מודים בזה לב"ש היכא שלא קצץ ואין מתירים לתת עם חשיכה אלא בקצץ דוקא כמו באגרת דאמרו בגמ' דשרי רק בקצץ.

ועל קושיה זו כתב ההגה"מ דאין לאסור משום הא דלא קצץ, כיון דשאני התם במתני' דאין נותנין הנ"ל, דהיתה לפני כן אמירה לנכרי כו'.

והנה לכאורה אינו מובן מה שכ' ההגה"מ דשאני במתני' שהיתה שם אמירה, שהרי התם לא מיירי כלל שאמר לו לעשות בשבת. וע"ז מבאר רבינו: פירוש דאף שלא א"ל לעשות בשבת, מ"מ כיון דאמר לו באופן כללי לעשות את המלאכה הרי מחמת אמירה זו עושה בשבת (ונעשה כשלוחו וכאילו אמר לו לעשות בשבת).

משא"כ במקרה של המהר"ם שהשפחות עושות מעצמן והישראל לא אמר להן מאומה על כך – מותר. והטעם שאנו אומרים שכשלא קצץ והיתה אמירה אסור הוא משום דכיון דהישראל לא קצץ לו שכר[2780] ויש לנכרי חשש שהישראל לא ישלם לו כלום[2781] ממילא לא סמכא דעתיה דהנכרי לקבל שכר ועל כן עביד אדעתא דישראל שצוהו לעשות ולא אדעתא דנפשיה בשביל לקבל שכר. אבל נכרי העושה מעצמו ללא שהישראל דיבר איתו קודם, וודאי לא עביד אדעתא דישראל מסתמא בלי שהישראל יאמר לו[2782] מאחר שהישראל לא אמר לו לפני כן כלום, אלא עושה אדעתא דנפשיה.

והנה ישנם ב' אופנים שהנכרי עושה מעצמו בלי אמירת הישראל:

[2778] ואף שגם סה"ת ס"ל שמותר ליהנות מרחוק – הרי אין הטעם לכך משום הנאה דממילא, דהרי ס"ל לסה"ת דהנאה ממילא אסורה, אלא משום שלא רצו להטריחו, ראה לעיל הערה 2777.

[2779] ולהלן יבאר רבינו דיש צד לומר דסה"ת התיר רק במוקצה אף באין גוף הישראל נהנה כלל.

[2780] וכנ"ל דבית הלל מודים לבית שמאי דהיכא דלא קצץ לו שכר אסור.

[2781] כגון שיאמר לקבלן שהנכרי חייב לו איזה טובה מכבר וזה שהנכרי עשה את המלאכה עבורו זהו תמורה לכך וכיוצא בזה.

[2782] כן נראה יותר לפרש כוונת רבינו, ש"מסתמא" קאי אישראל – ור"ל שהנכרי לא היה עושה אדעתא דישראל מסתמא – בלי אמירה מפורשת מהישראל. ואין לפרש ש"מסתמא" קאי אנכרי ור"ל שהיינו דווקא אם הנכרי אינו מפרש כן אלא עושה זאת מסתמא, בלי אמירה.

אופן א׳: דהיינו נכרי דעלמא שאינו עובד אצלו, שהטעם שעושה מעצמו הוא משום שיודע שלא יפסיד, כדפרש״י דף קכ״א שהטעם שהנכרי עושה אדעתא דנפשיה (שלכן אמרה שמנה שא״צ למחות בו כשבא לכבות דליקה) הוא משום שנכרי ״להנאת עצמו מתכוין, שיודע שלא יפסיד״.

אופן ב׳: ושפחה השכורה לשנה **שעושה אדעתא דנפשה** להשלים קבלנותה שקבלה עליה לעבוד כל השנה בכל המלאכות הצריכות בבית.

מהר"ם לא ס"ל כסה"ת דשכיר שנה חשיב כקצץ ולכן אוסר לומר לו "מדוע לא עשית"

ואמנם כל מה דאמרינן דשכיר שנה אדעתא דנפשיה עביד היינו דוקא בדליכא אמירה דישראל כלל אפילו לא בכללות – שאמר לו לעשות את המלאכה אף שלא אמר לו לעשותה בשבת – אבל בדאיכא אמירה דישראל אף שהיא באופן כללי **בלבד, שאמר לו לעשות אף שלא אמר שיעשה בשבת, אמרינן דהשכיר שנה עביד אדעתא דישראל לדעת מהר״ם**[2783] בשכיר שנה. **והיינו משום שכיוון ששכרו לכל המלאכות שיצטרכו בוודאי הנכרי** אינו מצפה לקבל שכר נוסף בעד מלאכה זו של שבת **מלבד שכרו הרגיל כשכיר שנה**[2784], **והמהר״ם** לא ס״ל[2785] התירא דספר התרומה... **שהתיר לומר ברמז לשכיר שנה לאחר השבת** מדוע לא עשית בשבת שעברה כו׳ **כדי שיעשה כן לשבת הבאה. והטעם שהמהר״ם לא התיר לומר כן בשכיר שנה הוא משום שע״י אמירה זו הנכרי מוכרח קצת לעשות כן בשבת הבאה, וא״כ אין לנו יותר האומדנא דלא היה עושה מעצמו בלי שהיה בטוח לקבל שכר (דדילמא אינו בטוח לקבל שכרו ומה שעושה הוא רק מחמת אמירה זו). אלא המהר״ם מתיר לומר לנכרי ״מדוע לא עשית״ רק בנכרי דעלמא**[2786] **שאינו עובד אצלו כלל. והטעם שבנכרי דעלמא אף המהר״ם מתיר הוא משום שגבי נכרי דעלמא שפיר אמרינן שמה שעושה בשבת הוא משום שיודע שלא יפסיד ומצפה לקבל** טובת הנאה בודאי בעד עמלו בלי שום ספק ודעתו סומכת ע״ז, שאל״כ **שבטוח בכך, וודאי לא היה עושה בשבת מעצמו מחמת מה שלפני כמה ימים אמר לו הישראל ״מדוע לא עשית״ בלא שתהיה אמירת הישראל היום**[2787],

---

[2783] משא"כ לדעת סה"ת דס"ל דשכיר שנה עביד אדעתא דנפשיה אף בדאיכא אמירה וכדלהלן.

[2784] לכאורה אינו מובן, הלא לעיל ביאר רבינו דשכיר שנה עביד אדעתא דנפשיה אפילו שאינו מצפה לקבל תשלום נוסף עבור מה שעושה בשבת [ומשום דעושה ע"ד להשלים קבלנותו שקיבל עליו לעבוד כל השנה בכל המלאכות הצריכות בבית] ורק בנכרי דעלמא הצריך שתהיה דעתו בשביל לקבל שכר. ונראה לבאר דבאמת כל עוד לא היתה אמירה של הישראל לעשות את המלאכה ה"ה עושה להשלים הקבלנות שקיבל עליו לעבוד כל השנה בכל המלאכות הצריכות בבית, אבל בדאיכא אמירה של הישראל הרי עושה מפני אמירתו. משא"כ אם היתה דעתו לקבל שכר נוסף עבור מלאכה זו של שבת היינו מתירים אפילו בדאיכא אמירה [כללית על עשיית המלאכה מלפני שבת], משום שאז שוב אינו עושה מפני האמירה אלא ע"ד לקבל השכר הנוסף. וה"ז דומה לנכרי דעלמא דשרי משום שעושה ע"ד לקבל שכרו אף כשגוער בו מלפני שבת מדוע לא עשית, ולפי מה דנקיט רבינו הכא חשיב שפיר אמירה [משא"כ להלן דנקט רבינו דבנכרי דאמירה, אמירת מדוע לא עשית לא חשיבא כלל אמירה] ומ"מ שרי.

ויוצא מכל הנ"ל דהעיקר הוא מה שהנכרי עושה אדעתא דנפשיה ובדליכא אמירה זהו הן בנכרי דעלמא והן בשכיר שנה [כל א' מטעמיה וכמבואר בפנים]. אמנם "כשאמר לו מדוע לא עשית" אף דחשיב אמירה, מ"מ בנכרי דעלמא לא אכפ"ל מזה כיוון דמ"מ עושה אדעתא דנפשיה לקבל שכר, משא"כ בשכיר שנה שה"אדעתא דנפשיה" שלו הוא חלש יותר [כיוון שעושה ע"ד קבלנותו שקיבל בתחילת השנה], גוברת האמירה ועושה למלאות בקשת הישראל.

[2785] להלן יבאר רבינו מה מכריח לומר שמהר"ם חולק על סה"ת ואינו מתיר לומר "מדוע לא עשית" אף בשכיר שנה.

[2786] כ"כ בשו"ת מהר"ם מהדורת פראג סי' תקנ"ט בהגהה.

[2787] משמע מדברי רבינו דבכה"ג שהישראל אמר לו 'מדוע לא עשית' היום, שפיר חישינן שעושה בשביל אמירת הישראל. ורק היכא דאמר לו לאחר שבת שעברה לא חישינן שעושה היום מחמת אמירה זו [כיוון שעברו כבר כמה ימים מאז ואין זו אמירה "טריה"]. ונראה דמקורו ממה שסה"ת התיר לומר "מדוע לא עשית" דווקא לאחר השבת ולא בשבת גופא. ובטעם הדבר נלענ"ד משום דאם אומר לו היום, ליכא אומדנא שלא היה עושה מעצמו אלא"כ היה בטוח שיקבל שכר, דאף שבנכרי דעלמא הישראל אינו אדון לצוות לו, מ"מ כיוון שהישראל עומד ומבקש ממנו כעת [אף כי בדרך רמז] ואנו רואים שהנכרי

מאחר שישראל זה אינו אדון לו לצוות עליו "מדוע לא עשית". ואין חוששים שמא הנכרי מכניס את עצמו לספק קבלת פרס אף בכה"ג שהישראל לא אמר לו היום אלא לפני שבת אלא כשהישראל אמר לו בפירוש לעשות ולא רק "מדוע לא עשית" שהוא בדרך רמז, כמו שמצינו במתני' דאין נותנין כלים לכובס וכן גבי שליחת אגרת ובתרוייהו באופן שלא קצץ, דבב' מקרים אלו הדין הוא שאף שלא אמר לו לעשות בשבת והוא עושה מעצמו למהר מלאכתו (להשלים קבלנותו) אין זה מועיל כלום והדין הוא שאסור, הואיל וכל עשיית המלאכה אינה אדעתא דנפשיה בודאי, כל ששלא קצץ שלכן אין דעתו של הנכרי סומכת עליו לקבל שכרו בודאי, אלא [הואיל ולא קצץ], הנכרי עושה אדעתא דישראל לקיים מאמרו ולמלאות בקשתו[2788], ומשום הכי מיקרי עשייתו בשבת אדעתא דישראל...

אבל את"ל דס"ל למהר"ם לגמרי כדעת ספר התרומה, שהתיר אפילו בשכיר שנה לומר לאחר השבת מדוע לא עשית כו' כדי שהנכרי יעשה כן בשבת הבאה, אע"ג דע"י אמירה זו שהישראל אמר לו "מדוע לא עשית" כן בשבת שעברה הנכרי הוא כמוכרח קצת לעשות בשבת הבאה דוקא ולא בימי החול שלפני"כ או שאחרי"כ. וסה"ת התיר זאת מאחר דעכ"פ הישראל לא אמר לו לעשות בשבת בפירוש אלא רק ברמז - "מדוע לא עשית". הנה את"ל דגם מהר"ם ס"ל כן א"כ כל שכן שיש להתיר לפי"ז גם בקבלנות אע"ג דלא קצץ, מאחר דהישראל לא הזכיר לו כלל לעשות בשבת[2789] אפילו לא בדרך רמז (ע"י אמירת "מדוע לא עשית בשבת שעברה"), משא"כ בקבלן שלא אמר לו כלום בנוגע לשבת והוא עושה בשבת מדעתו ורצונו לגמרי. ומזה שמהר"ם לא התיר בקבלן ולא קצץ אפילו בלא רמז כלל [כמו שהובא לעיל שההגה"מ כ' לתרץ לדעת מהר"ם שהתיר שכיר שנה דלא תקשי עליו מה שב"ה במשנה מודים שאסור למסור לקבלן היכא דלא קצץ. ומבואר דאף מהר"ם מודה דלא סגי בקבלן בלא שקצץ] כ"ש שלא התיר בשכיר שנה לומר "מדוע לא עשית"[2790].

ואין לומר דהמהר"ם התיר "עושה מעצמו" שלא אמר לו כלום רק בשפחות שהם שכיר שנה ולא בשאר נכרי דעלמא משום דס"ל דשאני שכיר שנה דמקרי קצץ מחמת מה שקצץ לו שכר על כל השנה וקצץ עדיף מהיכא דעושה מעצמו לבד, כמו שנתבאר לעיל לדעת ספר התרומה דהיכא דקצץ לו שכר שרי אף שאינו קבלן, דא"כ שמהר"ם ס"ל דההיתר בשפחות הוא דוקא משום דקצץ להם שכר בתחילה משא"כ בשאר נכרי דעלמא העושה מעצמו שלא קצצו לו שכר אין היתר, א"כ העיקר חסר מן הספר בדברי מהר"ם דהרי לפי"ז עיקר ההיתר בשכיר שנה הוא משום ד(הווה נמי) קצץ ולא (רק) משום שהנכרי עושה

הולך ועושה, יש לחוש דילמא עושה מחמת אמירתו של הישראל ולא מחמת שבטוח שיקבל טובת הנאה. אמנם נלענ"ד דלפי מה שיבאר רבינו להלן דאמירת מדוע לא עשית אינה חשובה כלל גערה בנכרי דעלמא אלא היא נאמרת בסגנון של שאלה [תמימה] וכן שמזה בטוח הנכרי עוד יותר שיקבל שכר, א"כ אפילו יאמר לו כן בשבת יהיה מותר [ומש"כ רבינו כאן "בלא אמרית הישראל היום" זהו לפי מאי דסלק"ד כעת שאף בנכרי דעלמא מתפרשים הדברים כגערה]. וסה"ת שהתיר לומר כן דווקא לאחר השבת י"ל דאזיל לשיטתו שהתיר לומר כן אף לשכיר שנה, ובשכיר שנה שפיר מתפרשת אמירה זו כגערה.

[2788] משמע דבכדי לאסור לא סגי בכך שאין דעתו של הנכרי לקבל שכר בוודאי, אלא צריך גם שתהיה דעתו אדעתא דישראל באופן חיובי – למלאות בקשתו של הישראל. וכן יש לדייק ממש"כ רבינו להלן שבנכרי דעלמא אמירת מדוע לא עשית אינה חשובה אמירה משום שהיא מתפרשת לא כגערה אלא כשאלה [אלא ששם יש עוד טיבותא שעי"ז בטוח הנכרי עוד יותר לקבל שכרו, אבל מדכ' רבינו שם ל' "אדרבא" משמע דאף בלאו האי סברא נמי שרי]. ונפ"מ מכ"ז לגבי רמז שלא בדרך ציווי לשכיר שנה [שמספר לפני הנכרי את הבעיה שיש לו והנכרי מבין מעצמו ועושה], שהואיל ואין כאן אמירה או בקשה [וכמו שמשמע מדברי רבינו להלן שכל שאינו בדרך אזהרה וכיוצ"ב אינו נחשב אמירה], אע"ג שהשכיר שנה אינו מצפה לקבל שכר נוסף בעד אמירה זו, עדיין מותר [אלא שצלה"ב, דאם השכיר שנה אינו מצפה לקבל שכר וגם אינו עושה אדעתא דישראל, א"כ מדוע הוא עושה. וצ"ל שהשכיר שנה עושה מחמת שמבין שד"ז כלול בשכירותו הראשונה ואכתי צ"ע]. ואף שלהלן במהדו"ב לסי' רנ"ב וד"ש כ' רבינו לאסור במקרה שהשכיר שנה אינו מקבל וגם אינו מצפה לקבל תשלום עבור מה שעושה בשבת [עי"ש היכי תימצי כזה כגון שנתגדל אצלו וכו'], מ"מ נלענ"ד דזה כ' רבינו דווקא בדעת סה"ת דבעי קצץ וממילא כיוון שאינו מקבל תשלום לא מקרי קצץ, אבל לדעת מהר"ם דקימינן הכא בשיטתיה לא בעינן קצץ ויש להתיר אף בשכיר שנה שאין דעתו לקבל שכר נוסף על מה שעושה בשבת.

[2789] אלא רק בכללות – שיעשה את המלאכה בלי שאמר לו שיעשה בשבת.

[2790] ובאמת סה"ת דס"ל שמותר לומר לשכיר שנה "מדוע לא עשית" ס"ל נמי דמותר אף בקבלן ולא קצץ וכדלעיל.

מעצמו ואילו בדברי מהר״ם שהובאו בהגה״מ משמע שהא דא״צ למחות בשפחות שכירות השנה העושות גבינה הוא משום שנכרי העושה מעצמו א״צ למחות בו ולא הזכיר כלל שההיתר מיוסד (גם) על הא דקצץ לו שכר. אלא ודאי דדעת מהר״ם כמשמעו, דהעיקר ההיתר בשפחות העושות גבינה הוא משום דעושות כן מעצמן וליכא אמירה כלל (אף לא אמירת ״מדוע לא עשית״ לאחר שבת שעברה) ולא משום דמקרי קצץ.

והא גופא דהוזקק מהר״ם להתיר שפחות שהם שכיר שנה מטעם דעושות מעצמם ולא התירם מטעם שהיתה קציצה בתחילה[2791], זהו משום דס״ל למהר״ם דשכיר שנה לכל המלאכות אפילו שקצצו לו שכר, מ״מ הואיל ואינו גם קבלן לא מקרי קצץ כלל[2792], ולא עדיף שכיר שנה לכל המלאכות כקבלנות שהתירו בגמ׳, משום דבשלמא אם קבלנות שהתירה המשנה היה היתר בפנ"ע היינו יכולים לומר שגם קצץ הוא היתר בפנ"ע [ועדיף כקבלנות שמועילה בפנ"ע], אבל מהר"ם ס"ל דהא דקי״ל במשנה גבי קבלנות דשרי ליתן לו בער״ש מיירי דווקא בכה״ג שגם קצץ אבל קצץ לחוד אינו היתר בפנ״ע בלי קבלן.

וד״ז דס״ל למהר״ם דקבלן מהני רק היכא דקצץ זהו כמ״ש הרא״ש תלמידו של מהר״ם (דמסתמא אזיל בשיטתו של רבו) והווה עוד ראיה שמהר״ם ס״ל דקצץ לחוד אינו היתר ולכן הוצרך להתיר שכיר שנה מטעם דעושה מעצמו, וכמ״ש התוס׳ דילפינן מאיגרת דאמרו בגמ׳ דמיירי בקצץ דהה״נ לגבי שאר קבלנות דלא שרינן אלא בקצץ. ומהר״ם ס״ל דהלכה כתוס׳ בכל מקום אפילו נגד הרי״ף.

ביאור דעת הסמ"ג לגבי שכיר שנה

וגם הסמ״ג שחולק על התוס׳ ולא הזכיר קצץ בקבלנות ומשמע דס״ל דקבלן הוא היתר לחוד וממילא מוכח דקצץ נמי הוי היתר לחוד אפילו הכי אפשר דלא סבירא ליה לסמ״ג בזה כספר התרומה דשכיר שנה ג״כ עדיף כקבלן, אע״ג דשכיר שנה הרי קצץ וקבלן לא קצץ וממילא מוכח דלסמ״ג קצץ הוי היתר בפנ״ע וכנ״ל. אעפ״כ אפשר ששכיר שנה לא עדיף כקבלן, אלא דינו של שכיר שנה הוא כשכיר יום. דאע״ג דשכיר שנה קצץ לו שכר עבור עבודתו מ״מ אסור לשכיר שנה להיות שכירו בשבת מאחר דשכרו של השכיר שנה משתלם לפי משך הזמן ולא לפי המלאכה, כמ״ש לעיל לפי דעת הרמב״ם דאפשר שהר״מ מתיר רק במלאכה מיוחדת[2793] משום דס״ל ששכיר שנה לכל המלאכות, שכרו משתלם לפי הזמן ולא לפי המלאכה ולכן לא נחשב שהמלאכות קנויות לו וכיון דדאסור לשכיר שנה לעבוד בשבת ממילא אמדינן דהישראל לא רצה לעבור על איסור ומסתמא שכרו רק על ששת ימי השבוע ואינו שכירו בשבת. והואיל והשכיר שנה לא מקבל כלל כסף על שבת (משום דמסתמא לא שכרו באופן שיש בזה איסור וכנ״ל), מש״ה לא מקרי קצץ ואדעתא דישראל קעביד, אלא א״כ עושה השכיר שנה מעצמו לגמרי בלי שום אמירה אף לא אמירת ״מדוע לא עשית״ לאחר שבת שעברה דבהא אפשר דס״ל כמהר״ם שמתיר עושה מעצמו בלי שום אמירה.

גם דעת הטור דלא כסה"ת (אלא: א. הטור אוסר שכיר שנה לכל המלאכות ב. הטור מתיר מעיקר הדין ב"מערים" אפילו שהדבר ברור שעושה בשביל ישראל)

[2791] דהרי בשפחות העושות גבינה מיירי שעושות מעצמם דליכא אמירה. ואם עושה מעצמו מחשיב שעושה אדעתא דנפשיה כ"ש קצץ. וא"כ כיוון שבשכיר שנה היתה קציצה בתחילה מדוע נזקק מהר"ם לחדש דעושה מעצמו נמי עביד אדעתא דנפשיה.

[2792] וקצץ שהתירו הוא רק היכא דהוא גם קבלן וגם קצץ.

[2793] נלענ"ד דאין כוונת רבינו דהסמ"ג יתיר ג"כ בשכיר שנה לכל המלאכות כהר"מ. דדילמא הסמ"ג לא ס"ל דיש חילוק בין מלאכה אחת לכל המלאכות. וכשם שבכל המלאכות אסור ה"ה במלאכה אחת אסור. אלא רבינו רק מציין שסברא זו כבר אמרה לעיל בדעת הר"מ שס"ל לאסור בשכיר שנה לכל המלאכות. אבל באמת יש מקום לומר דהסמ"ג יאסור משום כן גם בשכיר שנה למלאכה מיוחדת משום דלא ס"ל דבמלאכה מיוחדת דמי לקבל וכמש"כ הרמב"ם.

וזהו ג"כ דעת הטור סי' ש"ז, שהעתיק לשון הסמ"ג שפסק שמותר לומר לנכרי לאחר השבת "למה לא עשית דבר זה בשבת שעברה". והסמ"ג שינה לשון ספר התרומה וכתב נכרי סתם במקום עבדו ושפחתו שבספר התרומה ומזה משמע דגם הטור ס"ל כמשנת"ל בדעת מהר"ם דרק לנכרי דעלמא שרי לומר כן ולא לשכיר שנה. ובסי' רמ"ד העתיק לשון הרמב"ם שם שכ' ד"אם שכרו לשנה או לשנים שיכתוב לו או יארוג לו בגד מותר" ומשמע מזה דרק בשכיר שנה למלאכה מיוחדת שרי ולא בשכיר שנה לכל המלאכות, ובסי' שכ"ה דברי הרא"ש בליקט עשבים ד"אם לקט והאכיל לבהמת ישראל א"צ למחות בידו לפי שעה אבל אם רגיל בכך צריך למחות" ומשמע דאף אם ברור שליקט בשביל ישראל שרי (דלא כסה"ת שאסר במערים כשידוע שליקט בשביל ישראל).

גם מדברי הגה"מ משמע שמהר"ם לא ס"ל כסה"ת לגבי שכיר שנה

וכן משמע ג"כ בהגהות מיימוניות פ"ו בשם הר"מ דלא ס"ל כספר התרומה שהתיר שכיר שנה לכל המלאכות

(אך שלפי"ז קשה דא"כ שההגה"מ ס"ל דלא כסה"ת שמתיר לומר לאחר השבת "מדוע לא עשית" בשכיר שנה לכל המלאכות משום דמקרי קצץ איך סתם ההגה"מ בריש פ"ו וכ' ש"לאחר השבת מותר לומר לעבדו ולשפחתו מדוע לא עשית כך ובך בשבת ואע"פ שע"י כן יעשו כן לשבת הבאה", שלכאורה זהו נגד דעת רבו מהר"ם שאוסר לומר כן בשכיר שנה לכל המלאכות (אלא רק בנכרי דעלמא))

שהרי סה"ת התיר לומר אפילו לעבדו (ולא רק לנכרי דעלמא) למה לא עשית האש כו' (ומה שיועיל לו רמז זה אע"ג דהיכא דגוף ישראל נהנה אסור לו בלא"ה ליהנות היינו משום דאין צריך לצאת מביתו כמ"ש לעיל דשרי ליהנות מרחוק) ואילו ההגה"מ הביא בשם המהר"מ שאמנם "רבינו יעקב מאורלייניש התיר אפילו לומר לתקן האש אך במלכותנו נראה להם לאיסור והוא בעצמו (מהר"ם) נהג איסור בדבר וחיה מתקן מסגרת לתנורו ובער"ש היה סוגרו מפני השפחה שלא תוכל לעשות דבר". והנה אם מהר"ם ס"ל כסה"ת, אזי כיוון דלספר התרומה מעיקר הדין שרי (משום דשכיר שנה חשיב קצץ וכנ"ל), הרי אף אם רצה מהר"ם להחמיר בדבר, היה מספיק שלא ירמוז לה לאחר שבת שעברה "מדוע לא עשיתם האש" ולא ה"ל להחמיר כ"כ ולעשות מסגרת לתנורו בשביל שהשפחה לא תוכל להדליק האש בשבילו, כיוון דמעיקר הדין שרי אף לרמוז לה קודם השבת שתעשה כן (ע"י אמירת מדוע לא עשית כו'). ומזה שמהר"ם החמיר לעשות מסגרת לתנורו ע"כ דס"ל דהדבר אסור מעיקר הדין ולכן החמיר כ"כ בדבר.

דמ"ש ההגה"מ שם הטעם לחומרא זו משום דהווה דברים המותרים כו' שאחרים נהגו בהם איסור שהדין הוא שאסור לנהוג בהם היתר בפניהם, ומזה משמע לכאורה דמהר"ם באמת סובר שהדבר מותר מעיקר הדין וכדעת סה"ת (ודלא כמשנ"ת דמהר"ם חולק על סה"ת ואוסר), אין הכוונה במה שאמר שהם דברים "המותרים" לומר שהדבר מותר מצד עצמו אלא היינו משום דהכל חולים אצל הקור ולכן הוא מותר מעיקר הדין שהרי עושים כל צרכיו של חושאב"ס ע"י נכרי אף במלאכה דאורייתא ולא משום דס"ל כספר התרומה שסובר שהדבר מותר מצד עצמו (משום דס"ל שכיר שנה מקרי קצץ) ולכן התיר בכהאי גוונא גם בארצות שאין הקור גדול כל כך דלא חשיב חושאב"ס שמותר לעשות צרכיו ע"י נכרי ע"ש.

דעת ר' שמחה דאע"ג דנכרי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד מ"מ בעושה בשל ישראל צריך למחות

והנה מהר"ם בוודאי ראה תשובת רבינו שמחה (שהיה 'רבו של רבו', שהרי ר' שמחה היה רבו של האור זרוע והאור זרוע היה רבו של מהר"ם. וממילא מסתבר שמהר"ם קיבל מרבו האור זרוע את תשובותיו של רבו – ר' שמחה) שהעתיק

בהגהות מיימוניות[2794] ומדבריו[2795] מבואר דפליג על התוס׳ וספר התרומה וסיעתם, שלמדו מנכרי שבא לכבות כו׳ דכל שעושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד ואילו ר׳ שמחה דחה הראיה מדליקה דשאני התם גבי כיבוי דליקה שאין צריך רשות מישראל הואיל ובא לכבות דליקתו, אבל בעלמא כשעושה בשל ישראל הוי צריך ליטול רשות ממנו וכשהנכרי רואה שהוא הישראל ראה ושתק ״א״כ מבין הנכרי מדעת הישראל שזה נח לו ו״[2796]אדעתא דישראל קעביד. והוסיף ר׳ שמחה עוד לאסור נכרי העושה מעצמו בשל ישראל אפילו בבית הנכרי[2797], כמו בקבולת בחנם ופירוש קיבולת בחינם: דהיינו בטובת הנייה דאסור אפילו בבית הנכרי כדאיתא בירושלמי ע״ש... ומיהו אפשר דבבית הנכרי לא אסר ר׳ שמחה כהאי גוונא שעושה בשל ישראל אלא כשגופו של הישראל נהנה, כדמייתי ונקט הא דפרק כל כתבי בשביל נכרי כו׳ וכל הדוג׳ דהתם הוי גופו נהנה כמש״כ התוס׳ שם ע״ש.

מה יתרץ מהר"ם על הירושלמי שאוסר בטובת הנאה שלכאורה זהו ראיה לר' שמחה

והנה מהר״ם לכאורה[2798] נמי ס״ל הכי שנכרי העושה בשל ישראל צריך למחות בו אף שעושה מעצמו, דהרי ראה ושתק בעושה מעצמו בשל ישראל לא עדיף מנתן כליו לנכרי מערב שבת דצריך למחות כשרואהו שעושה בשבת בטובת הנאה שלעבר, אע״ג דמה שעושה בטובת הנאה ה״ל כקצץ[2799]. והראיה שטובת הנאה חשובה כקצץ היא מדשרי בעושה מעצמו לפי שיודע שלא יפסיד בעתיד דהיינו נמי עושה בטובת הנאה אלא שהיא בעתיד. וא״כ כשם שטובת הנאה דלעתיד חשובה לדעת מהר״ם כקצץ ה״ה טובת הנאה שלעבר חשובה כקצץ. וא״כ גם לאידך – כשם שבעושה בטובת הנאה שלעבר, צריך למחות בו אם עושה בשל ישראל, ה״ה עושה בטובת הנאה דלעתיד, היה צריך לכאורה למחות בו אם עושה בשל ישראל,

---

2794 פ"ו אות ו.

2795 וז"ל (עם חלוקה לפיסקאות ופיענוח קצר):

א) עושה בשל ישראל ובבית הישראל:

"על המדורות שמבערות השפחות בבית אדוניהם בשבת לא התירו חכמים... ולענין מכבה שייך לומר נכרי אדעתא דנפשיה קעביד אבל להבעיר מעצי ישראל צריך רשות מבעל העצים ואם ראה ישראל ושתק, אדעתא דישראל קעביד כיוון שהעצים של ישראל כאומנים שעושים במלאכה בשביל בבית ישראל ובשל ישראל שאסור אפילו בקיבולת. ואין לחלק בין בחינם דהיינו שפחות העושות מעצמם בחינם (שאינם מצפות לקבל תוספת שכר על כך) ובין בשכר דהיינו אומנים קבלנים.

ב) עושה בשל ישראל בבית הנכרי:

ואפילו בבית נכרי אסור אם עושה בשל ישראל. והראיה, דגרסי' בירושלמי פ"ק הנותן כלים לכובס נכרי ובא ומצאו עביד בהן בשבת לימא לי'ה לא יעביד אבל בשכיר בעבדתי'ה עסיק פי' לא יכול למחות לו, אלמא בחנם שעושה בטובת הנאה (וה"ה בנד"ד גבי שפחות העושות בחינם שאינם מצפים לקבל תשלום נוסף) צריך למחות ואפי' הנכרי עושה בביתו וא"כ ה"ה עושה מעצמו דעושה ג"כ בטובת הנאה שיקבל צריך למחות בו אם עושה בשל הישראל אפילו עושה בביתו. ומה לי שאר מלאכות ומה לי מבעיר עצים.

וכל הני דכל כתבי דאמר דבשביל נכרי מותר, כגון שהנכרי עשה מלאכה בשלו אבל בשל ישראל אפי' בבית נכרי אסור כ"ש בעושה בשל ישראל בבית ישראל, ואפי' הכל בשביל נכרי.

ג) עושה בשל נכרי בבית הישראל:

והרי אפי' משכיר מרחצאות לנכרי אמרי' בפ"ק דע"ז לא ישכיר אדם מרחצו לנכרי בשבת מפני שנק' על שמו ונכרי עושה מלאכה בה בשבתות ויו"ט, אע"פ שעשה לצורך עצמו והעצים שלו. ואין לך (נק') על שמו יותר מביתו של ישראל שדר בו. ועוד משמע בירושלמי דאין מטריחים על נכרי לצאת מביתו שיאמר צא מביתי ועשה צרכיך מכלל דנכרי העושה מלאכתו של עצמו בביתו של ישראל חייב לגרשו מביתו ויש ללמוד מקדמונים שהשפחות אינן רשאות לעשות מלאכה בבית ישראל" עכ"ל ר' שמחה.

2796 לשון רבינו רנב, י

2797 וכ"פ רבינו שם.

2798 רק לכאורה, כי למסקנה מחלק רבינו ביניהם כדלהלן.

2799 ר' להלן דמשמע דטובת הנאה חשיבא כקצץ אבל לא כ'קצץ ממש'.

דאין לחלק ולומר דבעושה מעצמו לא נתן לו הישראל המלאכה בידים ממש אלא הנכרי לקחה מעצמו ואילו בנתן כליו לנכרי ועושה בטובת הנאה מיירי שנתן לו המלאכה ביד, דהרי התם נמי בנותן כליו לנכרי ועושה בטובת הנאה מיירי לאו דוקא באופן שהישראל נתן לו המלאכה מיד ליד אלא שהנכרי נטל מדעתו, וא״כ הוא הדין וכל שכן אם הנכרי לא נטל מערב שבת אלא בשבת עצמה נוטלת הנכרית החלב של ישראל ועושה גבינות לעיניו ורואה ושותק דצריך להיות אסור כמו בנכרי העושה בטובת הנאה דצריך למחות בו ברואהו עושה בשל ישראל.

ואין לחלק ביניהם - בין נכרי העושה בטובת הנאה (שאסר בירושלמי) ובין עושה מעצמו - אלא משום[2800] דהתם גבי נכרי העושה בטובת הנאה. אף שלא אמר לו לעשות המלאכה בשבת מ״מ היתה שליחות ואמירה לנכרי לעשות מלאכה זו בעצמה בפירוש, משא״כ בשפחות העושות הגבינות דליכא אמירה כלל - אפילו לא ״מדוע לא עשית״ לאחר שבת שעברה- לעשות הגבינה.

ולספר התרומה שהתיר בשפחות אפילו כשאמר להם ״מדוע לא עשית לאחר שבת שעברה״ הנה כדי שלא תקשי לשיטתו ממה שאסר הירושלמי עושה בטובת הנאה בלא שקצץ ממש, עכצ״ל דס״ל דעבדו שכירו ה״ל כקצץ ממש[2801] שבקצץ ממש אינו צריך למחות כשרואהו, כדאיתא בירושלמי שרק העושה בטובת הנאה בחינם צריך למחות בהם משא״כ אם עושה בשכרו דבעבידתיה עסיק א״צ למחות בו.

מדוע לדעת סה"ת ליכא למיחש למראית העין בבית הישראל בשכיר שנה

ומשום הכי נמי דשכיר שנה חשיב קצץ ממש ושרי ליכא למיחש למראית עין בבית ישראל לדעת סה״ת דהרי כ״ע ידעי דבר זה שהוא שכירו לשנה וקצץ וכיוון שדי בזה שהוא שכיר שנה כדי להתיר (דכנ״ל שכיר שכיר שנה חשיב קצץ ממש) ממילא ידעו כולם אופן עבודתו (ושהוא אופן המותר) ולא יבואו לחשדו בשכיר יום, משא״כ בקבולת בבית ישראל, יש חשש שאנשים לא ידעו שהוא קבלן[2802] ויאמרו שהוא שכיר ימים. ולפ״ז נכרי דעלמא שאינו שכיר שנה הבא לעשות מעצמו בבית הישראל אפשר דצריך למחות לספר התרומה משום מראית העין שיחשבו שהוא שכיר יום, ומשום הכי לא הביא ספר התרומה התירא דעושה מעצמו בנכרי דעלמא שאינו שכיר שנה כי אם א. בליקט עשבים בשדה (דאינו בבית הישראל וליכא מראית העין). ב. לבהמתו (ולא לבהמת ישראל - שהרי אינו שכיר שנה של הישראל אלא נכרי דעלמא ומה לו ללקט לבהמת ישראל) ומאכיל לבהמת ישראל מוקצה.

אפשר שסה״ת לא ס״ל כלל ההיתר של עושה מעצמו

ואת״ל דלא ס״ל כלל היתר זה דנכרי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד כי אם במוקצה ולא במלאכה גמורה[2803], משום דאע״ג דעשה מעצמו ואדעתא דנפשיה עביד שיודע שלא יפסיד מ״מ אינה רק טובת הנאה וטובת הנאה לא דמי לקצץ כדאיתא בירושלמי שבטובת הנאה צריך למחות משא״כ בקצץ ממש א״כ אתי שפיר טובא מ״ש לעיל דלספר התרומה לא בעינן קצץ בנתינת כלים משום דסגי בהיתר דקבלן לחוד כדי להתיר, דלפי מה

[2800] תי' זה על הירושלמי (דלא תקשי ממנו על מהר"ם) חידש רבינו במהדו"ב, אבל בקו"א רנ"ב סק"ה נשאר רבינו בקושיה על מהר"ם מדברי הירושלמי.

[2801] היינו לא רק כעושה בטובת הנאה דחשיב נמי קצץ (כנ"ל) אבל אינו נחשב לקצץ ממש וכנ"ל.

[2802] דאינו דומה לשכיר שנה, שעובד אצלו כל הזמן. משא"כ קבלן ושכיר יום, תקופת עבודתם זהה אלא שאופן ההסכם שונה בין שניהם.

[2803] ודלא כמשנת"ל ד"בעלמא היכא דאינו נהנה כלל בשבת מודה ספר התרומה להרא"ש ורשב"א בשם התוס"' ומה דמיירי דווקא במוקצה זהו משום דבהמתו חשיב גוף הישראל נהנה ובזה לא הקיל סה"ת אלא במוקצה וכנ"ל.

שאנו אומרים כעת דעושה בטובת הנאה לא עביד אדעתא דנפשיה א״כ מפורש הכי בירושלמי בהדיא שהירושלמי הרי התיר קבלן שעושה בטובת הנאה (אלא דהגביל היתר זה דברואהו צריך למחות). ואת״ל דטובת הנאה לא מהני כלל (רק במוקצה וכנ״ל), א״כ ההיתר היחידי שיש במקרה זה של הירושלמי הוא מה שהוא קבלן. וממילא מוכח מכאן דקבלן לחוד מהני אף בלי קצץ.

לדינא נקטינן כמהר"ם חוץ מגבי ליקט עשבים דמחמירים כסה"ת דחשיב ליה גופו נהנה

ואולם אף שיש מקום לומר דסה״ת לא ס״ל כלל היתר זה דנכרי העושה מעצמו כי אם במוקצה ולא במלאכה גמורה אפ״ה לדינא נקטינן בעלמא ולא רק גבי מוקצה כמהר״ם והרא״ש ורשב״א בשם התוס׳ גבי ליקט עשבים דמעיקר הדין שרי אף שידעינן שליקט לצורך בהמת ישראל משום דנכרי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה קעביד. אלא דבליקט עשבים לחוד יש להחמיר כספר התרומה ומרדכי, כמ״ש המ״א שם, מאחר שנהנה בשבת באכילת בהמתו, דה״ל כגופו נהנה אם ידעינן שליקט לישראל וכנ״ל, כדתניא התם בהדיא וכמ״ש לעיל אבל בשאר דברים אף דהווה מלאכה גמורה - כל שאין גופו נהנה - ניתן להקל כמהר״ם דנכרי העושה מעצמו אדעתא דנפשיה עביד.

איך יתרץ מהר"ם (שמתיר בעושה מעצמו בטובת הנאה) את הירושלמי שאוסר בטובת הנאה

ולפי זה[2804] הא דמחלק בירושלמי בין קבלן העושה בטובת הנאה לבין קבלן העוסק בשכר אף דגם קבלן העושה בטובת הנאה עביד אדעתא דנפשיה צ״ל בטעם החילוק כפירוש רבינו שמחה שהוא משום שבעושה בשכר לא יוכל למחות משא״כ בעושה בטובת הנאה שיוכל למחות בו שלא יעשה[2805]. ומשום הכי בשכיר שנה ששכור לו לשנה שלימה שלכן יוכל למחות בו שלא יעשה בשבת אלא למחר הוצרך מהר״ם לחלק משום דהתם גבי קבלן העושה בטובת הנאה שאמרו בירושלמי שצריך למחות בו היתה אמירה בערב שבת ולכן חייב למחות בו[2806] (ואפ״ה באינו רואהו שרי וה״ה לאגרת בחנם), משא״כ בשכיר שנה שעושה גבינות בלי שקדמה לכך אמירה וכל שכן בנכרי דעלמא שאינו שכיר שנה שלו שבא לעשות מעצמו בשביל טובת הנאה, א״צ למחות. ולא דמי למה שאמרו בירושלמי שצריך למחות במי שעושה בטובת הנאה כשרואהו מאחר שגבי שכיר שנה לא היתה אמירה

הטעם דלמהר"ם שרי לומר 'מדוע לא עשית' בנכרי דעלמא

אלא שלכאורה קשה לפי״ז איך התיר מהר״ם בנכרי דעלמא לומר לאחר השבת ״מדוע לא עשית״ כדי שיבין לעשות כן לשבת הבאה, והלא לפמשנ״ת היכא דהיתה אמירה צריך למחות בו. וע״ז מתרץ רבינו: (ולומר מדוע לא עשית כו׳ אינה חשובה אמירה בנכרי דעלמא, שאינו שכירו ואינו עובדו רק על מנת לקבל פרס וטובת הנאה, מיד או למחר או כבר קיבל ממנו, א״כ אמירת מדוע כו׳ אינה אזהרה וגערה אלא דרך שאלה כלומר כי בוודאי לא היית מפסיד טרחך, וא״כ אדרבה בטוח הנכרי יותר לקבל טובת הנאה משא״כ בשכיר שנה שאמירת ״מדוע לא עשית״ מתפרשת כגערה קצת).

[2804] שאנו אומרים שהעושה מעצמו בטובת הנאה שיקבל עביד אדעתא דנפשיה [משא"כ אם לא היינו אומרים שהעושה מעצמו בטובת הנאה שיקבל עביד אדעתא דנפשיה, אתי"ש בלא"ה מה דאי' בירושלמי שברואהו עושה בטובת הנאה צריך למחות בו. דכיוון דבטובת הנאה לא עביד אדעתא דנפשיה מובן שצריך למחות בו כשרואהו שהרי קבלן לחוד לא הוי היתר לדעת מהר"ם דס"ל כתוס' דבעינן נמי קצץ].

[2805] שהרי הנכרי עושה בחינם בשביל להחזיר לישראל עבור טובת הנאה שקיבל ממנו בעבר וכדי לרצותו. ולכן הישראל יוכל לומר שלא יעשה בשבת כי אין הוא מרוצה כשעושה בשבת. משא"כ בשכר שכיוון שלא התנה איתו מתי יעשה, לא יוכל למחות בו.

[2806] ולפי"ז יוצא שלדעת מהר"ם אין לאסור אלא בדאיכא תרתי לגריעותא: א) דמיירי באופן שיוכל למחות ב) שקדמה אמירה. אבל באופן שלא יוכל למחות (כגון בקצץ) או באופן שלא קדמה אמירה (כגון בנכרי דעלמא) א"צ למחות בו כשרואהו.

למהר"ם בעושה מעצמו שרינן אף בבית ישראל (וליכא מראית העין)

ומהאי טעמא שבנכרי דעלמא לא קדמה אמירה אפילו בבית ישראל שרי למהר״ם וסיעתו, כדמשמע מלשון הר״ם שבמרדכי סוף פרק כל כתבי (וכן הוא בהגהות מיימוניות פי״ב בתחלת לשונו. ומ״ש הכלבו בשם הר״מ שצריך למחות לעבדו ולשפחתו גוים שלא להדליק את הנר בשבת בשבילו היינו משום שאיירי התם בנר ונר חשיב גופו נהנה והיכא דגופו נהנה אף למהר״ם אסור, וגם מלכתחילה אין כאן קושיה הואיל ומהר״ם זה שהביאו הכלבו אינו מהר״ם בן ברוך, מדהגיה עליו הר״פ ומיהו כו׳ עיי״ש) וז״ל המרדכי: כשנכרי בא לכבות כו׳ ״יש בני אדם אוסרין למחות בו...״ וטועים בזה כו׳ (כי הם) סבורין שהפירוש (במשנה) הוי שאסור לומר אל תכבה״. אבל באמת הפירוש הוא שאצ״ל אל תכבה כו׳ דשרי להניח לו לכבות וא״צ למחות בו. ובפשטות משמע דמיירי התם בבית ישראל.

(והטעם דא״צ למחות בו כשמכבה הוא משום דלא ס״ל למהר״ם כמ״ש הרשב״א לדחות דאין ראיה מדליקה דאף בעלמא נכרי העושה מעצמו שרי הואיל דבדליקה דוקא הקילו כמ״ש לעיל),

ואמנם היה מקום לדחות דהמרדכי מיירי בשכיר שנה ולהכי א״צ למחות בו בבית ישראל הואיל ובשכיר שנה ליכא מראית העין (וכנ״ל דכ״ע ידעי שהוא שכיר שנה) משא״כ בנכרי דעלמא העושה מעצמו איכא מראית העין אף בבית ישראל. ע״ז מבהיר רבינו דשפיר יש להביא ראיה מדברי המרדכי דאף בנכרי דעלמא שרי בבית ישראל הואיל והמרדכי לא הזכיר דמיירי בעבדו שכירו כלל. ומזה מוכח דלא חיישינן למראית עין בנכרי העושה מעצמו בבית הישראל אע״ג דנכרי זה שמכבה הנר עביד לא לצורך עצמו אלא בשביל ישראל שיוכל לישן או כחס[2807] על השמן והעצים, אלא שאף שעושה לצורך ישראל ולא לצורך עצמו מ״מ כוונתו אדעתא דנפשיה מפני שיודע שלא יפסיד טרחו ויקבל את שכרו בעתיד או שכבר קיבל בעבר טובת הנאה מהישראל וע״כ הוא משלם חזרה טובה לישראל שמכבה לו את הנר כדי שיוכל לישון וכו׳.

בעושה מעצמו שרי אף בשל ישראל

והנה משנת״ל דנכרי העושה מעצמו שרי אף בבית הישראל ובשל ישראל כ״מ בהדיא מלשון הטור ושו״ע סי׳ רע״ו ס״ד בהג״ה שכ׳ ש״מותר למחות בנכרי שבא להדליק נר או להוסיף שמן״ ומדכ׳ לשון ״מותר למחות״ משמע שא״צ למחות בו, ומ״ש המ״א דמיירי בנר של נכרי הנה אף אם נקבל זאת ביחס למקרה הא׳ שברמ״א (״נכרי שהדליק נר״) דמיירי שהנר של הנכרי ומדליקו, אמנם בנוגע למקרה הב׳ שברמ״א (״או להוסיף שמן״) שהנכרי בא רק להוסיף שמן ומשמע דהשמן שהיה בתחילה שייך לישראל, זה אינו במשמע הלשון של הטור והרמ״א כלל לפרש כמש״כ המג״א דמיירי שהנכרי מוסיף שמן שלו בנר של ישראל. וכל כהאי גוונא דההיתר הוא רק בהיכי תימצי מסויים מאד (כגון בנדו״ד דלפי המג״א ההיתר הוא רק אם השמן שמוסיף שייך לנכרי) ה״ל לפוסקים לפרש ולא לסתום כל כך וליתן מכשול, אלא ודאי דאף בשהשמן של ישראל א״צ למחות, כיון דעושה מעצמו אדעתא דנפשיה קעביד לקבל טובת הנאה.

אלא דלא מהני אדעתא דנפשיה כשגופו נהנה שהרי אף שא״צ למחות מ״מ יהיה אסור לו ליהנות[2808] ומשום הכי נקטו הטור וש״ע בהלכה הנ״ל ״להוסיף שמן״ בכהאי גוונא דשרי ליהנות וכמש״כ לעיל בשם האגודה משום דהווה רק תוספת הנאה ע״ש בטור, וכן בהדליק הנר שכ׳ הטור והרמ״א שא״צ למחות מיירי נמי בכהאי גוונא דהוסיף נר דליכא איסור ליהנות כנ״ל. והא דהתירו הטור והשו״ע ההיתר רק בהוסיף נר זהו משום דלא ס״ל כמ״ש לעיל לפי דעת ספר

[2807] הא דדייק לכתוב כחס (בכף הדמיון) ולא מפני שחס (באמת) זהו כי הרי לדעת מהר"ם אנו אומרים שנכרי זה עושה בשביל טובת הנאה ולא בגלל שבאמת חס.

[2808] נלענ"ד דאכתי לא נחית רבינו לחידוש שבסוף המהדו"ב (בד"ה ע' א"ר) דהיכא דגוף הישראל נהנה צריך למחות משום דעביד אדעתא דישראל וע"כ דמש"כ רבינו דלא מהני אדעתא דנפשיה כשגוף הישראל נהנה הוא משום דיהיה אסור לו ליהנות.

התרומה דאינו צריך למחות אפילו בהדליק הנר במקום חשך משום דאינו צריך לצאת, אלא כמ״ש לעיל בשם האגודה דאיירי בהוסיף נר במקום שאינו חשוך דהווה רק תוספת הנאה.

הטעם דליכא איסור מראית העין בעושה מעצמו בבית הישראל

וטעמא דלא חיישינן למראית העין בבית הישראל בעושה מעצמו בלי שקדמה אמירה, משום דהרואה אותו מכבה או מדליק, רואה שעושה מעצמו בלי אמירת הישראל עכשיו, ומהיכי תיתי לחשדו שאמר לו מקודם או מבעוד יום, מאחר שיכול להיות שעושה מעצמו לקבל טובת הנאה או שכבר קיבל, דומיא דשפחות העושות הגבינות לעצמן כדי לקבל שכרם שכבר קצץ להם... ולא חיישינן לחשדא אלא כשבאמת עושה בשבת ע״י אמירת ישראל (דהיינו בקבלן), אלא שלא אמר לו לעשות בשבת[2809].

מביא טעם אחר לאיסור קבלן בבית הישראל ודוחהו

אי נמי התם בקבלן לאו משום חשדא דמראית עין נגעו בה לאסור מש״ה בבית הישראל, אלא דכיון דעושה מלאכת ישראל בביתו מחזי כשלוחו, וכאילו אומר לו לעשות בשבת אע״פ שאין אומר ואין דברים בשבת. דכהאי גוונא ממש אשכחן לשון מחזי כשלוחו גבי משכיר כליו לנכרי בערב שבת דאסור משום דמחזי כשלוחו, וכן בקבולת ולא קצץ מערב שבת דאסור משום מחזי כשלוחו, אע״פ שבב׳ מקרים אלו (משכיר בער״ש או קבלן ולא קצץ בער״ש)מיירי שאינו עושה בבית הישראל ולכן אין במציאות חשש מראית העין וחשד כלל אפילו הכי אסור משום דמחזי כשלוחו וכאילו אומר לו כו׳ ע״ש בראב״ש ומוכח דיש איסור מחזי כשלוחו גם בדליכא חשש מראית העין... אלא דלפ״ז שהטעם דאסרינן קבלן בבית הישראל הוא לא משום מראית העין אלא משום דמחזי כשלוחו וכאילו אומר לו לעשות בשבת, לא ה״ל לאסור קבלן שלא בבית ישראל אף שניכר שהיא מלאכת ישראל כגון חלוקים שלנו כיוון דשלא בבית הישראל לא חשיב כאילו אומר לו לעשות בשבת... וגם ממ״ש התוס׳ והרא״ש להקשות גבי מחובר דה״ל לאסור משום דהוה ביתו של ישראל (דאסור אף לרבנן), ותי׳ דמיירי שהנכרי עושה בביתו והכוונה ב׳מחובר׳ הוא: ׳תלוש לצורך מחובר׳. והנה מקושיית התוס׳ והרא״ש שהקשו דאי מיירי במחובר ממש הו״ל בית הישראל (וכנ״ל) משמע דהבינו שטעם האיסור בבית הישראל שייך אע״פ שהישראל אינו דר שם, מזה מוכח דהיינו טעמא נמי דאסור בביתו של הישראל הוא משום מראית עין ולא משום דמחזי כשלוחו וכאילו אמר לו, מאחר דבנדון דהתם מיירי שאינו שם כלל כל יום השבת ודר בריחוק מקום משם וא״כ לא שייך לומר בכה״ג שנראה כשלוחו ו״כאילו אומר לו לעשות בשבת״, וכיוון דבכה״ג לא שייך טעם האיסור (את״ל דהוא משום דמחזי כשלוחו), מנא ליה להקשות ולהוכיח מזה דין חדש שהוא איסור סיתות האבנים בבית הנכרי שהוא תלוש לצורך מחובר עיי״ש. וכן כתב הב״י בהדיא סוף סי׳ רמ״ד גבי מכס דהאיסור הוא משום מראית העין (ולא משום דמחזי כשלוחו) דז״ל שם:״וא״ת והא קבלת מכס מילתא דפרהסיא הוא וכל כה״ג ליכא מאן דשרי דמהאי טעמא אמרינן בירושלמי בתוך ביתו אסור. ואפשר לומר דהתם בדליכא פסידא אבל היכא דאיכא פסידא כי הכא מודו דשרי״ ומל׳ ״מילתא דפרהסיא״ מוכח דטעם האיסור הוא משום מראית העין ולא משום דמחזי כשלוחו.

וגם לפי דעת מהר״ם והטור ע״כ צ״ל כן דהטעם בקבלן בבית הישראל הוא משום מראית העין ולא משום דמחזי כשלוחו משום דלהאי טעמא דמחזי כשלוחו דוחק לחלק[2810] בין היכא שהיתה אמירה מבעוד יום (דהיינו

[2809] ומה שלעיל ביאר רבינו ששכיר שנה במרחץ אסור עכ"פ משום מראית העין אע"פ שהוא שכיר שנה – ר' לעיל הע' 2745 שביארנו ששכיר שנה למלאכה מיוחדת חשיב שקדמה אמירה הואיל וודאי דיבר איתו על המלאכה שצריך לעשותה דאל"כ מהיכן ידע לאיזה מלאכה מיוחדת הוא נשכר.

[2810] דבשלמא אם נאמר שטעם איסור קבלן בבית הישראל הוא משום מראית העין, אתי"ש החילוק בין עושה מעצמו לקבלן כמו שביאר רבינו לעיל "דהרואה אותו מכבה או מדליק רואה שעושה מעצמו בלי אמירת הישראל עכשיו, ומהיכי תיתי לחשדו שאמר לו מקודם... ולא חיישינן לחשדא אלא כשבאמת עושה בשבת ע"י אמירת ישראל אלא שלא אמר לו לעשות

בקבלן העושה בטובת הנאה) שצריך למחות בו ברואהו אפילו בבית הנכרי לבין עושה מעצמו אף שעושה בשל ישראל ובביתו **דא"צ למחות בו**, כגבינות מחלב ישראל שהתיר מהר"ם **בשפחות העושות מעצמם**, והוספת שמן שבטור סי' רע"ו **שהתיר הטור (ונת"ל הטעם לזה כיוון שעשה מעצמו).**

וגם רבינו שמחה בהגהות מיימוניות לא אסר **כשהנכרי עושה בחפציו שלו בבית הישראל**[2811] משום דמחזי כשלוחו, דהא מדמי לה למרחץ, וגבי מרחץ משמע בגמרא בהדיא דמשום מראית עין נגעו בה, מדפריך מרחץ נמי אמרי ביה ע"ש.

מהר"ם מצריך במכס שיהיה גם קבלן משום דלא ס"ל כסה"ת דסגי בקצץ

והנה לפי מ"ש בדעת מהר"ם דלא ס"ל כספר התרומה הסובר שההיתר גבי שכיר שנה לכל המלאכות מבוסס על כך **ששכיר שנה לכל המלאכות מקרי 'קצץ' [הואיל וקצץ מהני אף בלי קבלנות] משא"כ למהר"ם קצץ לחוד בלי קבלנות לא מהני והא דשרי בשכיר שנה לכל המלאכות הוא משום דחשיב עושה מעצמו, הנה לפי זה** אתי שפיר מ"ש המרדכי בשמו **של מהר"ם גבי מכס דבעינן שיתן לו מכל מאה שגובה כדי שיחשב קבלן**[2812]**. דז"ל שם: "על אודות היהודים הקונים מכסים ושוכרין להם נכרי לקבל מכס בשבת. ונראה דבקיבולת מותר... והיכי דמי קבולת כו' גבי מכס? כגון שהשכירו כך: לכשתגבה בה ק' ליטרין אתן לך כך וכך"**[2813].

ואין לדחות שאף לסה"ת צריך להגיע בנד"ד לקבלנות שהרי אף סה"ת לא התיר משום דמקרי קצץ אלא בשכיר שנה ולא בשכיר יום, וא"כ אף אם מהר"ם סובר כסה"ת אפ"ל שהצריך קבלנות כדי שלא יהיה שכיר יום, דהרי ע"כ היינו טעמא דמחלק **מהר"ם** בין שכירות לקבלנות **אפילו כשקובע לו שיעשה את מלאכתו בשבת** דוקא[2814], אינו כדי שלא יהיה שכיר יום כי הטעם שסה"ת התיר רק בשכיר שנה ולא בשכיר יום הוא משום שבשכיר יום ה"ה קובע מלאכתו לשבת[2815] וא"כ גבי מכס שקובע מלאכתו לשבת אין לסה"ת שום מעלה

בשבת". אבל אם טעם האיסור בקבלן בבית הישראל הוא משום דמחזי כשלוחו, א"כ לענין זה מה לי שהיתה אמירה בערב שבת או לא. אמנם לכאורה קשה דהיכא דהיתה אמירה מער"ש לכאורה ה"ה יותר מחזי כשלוחו מאשר עשה מעצמו וצ"ע.

[2811] נלענ"ד דרבינו דחידש כאן דאף לדעת ר' שמחה הטעם הוא משום מראית העין, מיירי רק בנכרי העושה בחפציו שלו בבית הישראל דבזה מיירי ר' שמחה בסוף דבריו (ר' הע' 2795 ס"ק ג'). אבל בעושה בשל ישראל נשאר רבינו דדעת רבינו שמחה דאסור מדינא משום דאדעתא דנפשיה קעביד (שם סק"א וסק"ב).

[2812] ואף שמהר"ם התיר בשכיר שנה לכל המלאכות אע"ג דלא חשיב קבלן, מ"מ שאני התם שעושה מעצמו בלא שהיתה שום אמירה, משא"כ בנד"ד גבי מכס שהיתה אמירה אין היתר של עושה מעצמו וע"כ הצריך מהר"ם שיהיה קבלן.

[2813] הערת הרב דייטש שליט"א: יעויין בביאור המקוצר (שכתב הרב אריאל שי' נווה) שפירש את הקושי שיש בדברי מהר"ם (אילו היה סבור כספה"ת) למה הוצרך להתיר מדין קבלנות תיפוק ליה שמותר גם מפני שקצץ.

ולפ"ד אינו נראה, מכמה קושיות: א. קושיא מעיקרא ליתא, שספה"ת לא התיר רק בשכיר שנה ומהיכי תיתי לדמות שכיר יום. ב. א"א להקשות למה הסתמך על המשנה של קבלנות תיפוק ליה שמותר מצד קצץ שמוזכר רק בגמ'. ג. א"א להתקשות למה מסתמך על ירושלמי **מפורש** שמתיר בקבלנות **להדיא** ולא הסתמך על **המשמעות** מאגרות שמועיל קצץ, שאינו מפורש שם להדיא שקצץ לחוד מהני, שהרי באגרות הוא גם קבלנות, אלא שלסה"ת כיוון שזה כתב ישראל ההיתר הוא רק משום קצץ כמו שכתב לעיל. ד. הרי הירושלמי שמחלק בין קבלנות לשכירי יום ע"כ מדבר בשכיר שקצץ, שאי לאו הכי אין זה בכלל שכיר, וכתב להדיא שאסור.

[2814] שהרי מהר"ם מיירי בשוכר לו נכרי לגבות המכס בשבת.

[2815] ר' לעיל ד"ה "אלא דבהא דהתיר ספר התרומה" דהא דאסור לסה"ת "בשכיר יום לימים רבים" [ודלא כשכיר שנה לכל המלאכות דשרי לדעתו] זהו משום "דמאחר שיכול לחזור בסוף כל יום הרי השבת מקבל עליו בפני עצמו ונעשה שלוחו בשבת עצמה".

בכך שהוא קבלן מאשר היה שכיר יום, וע"כ הא דהצריך מהר"ם קבלנות **זהו** משום דפליג על סה"ת וס"ל דלא סגי בכך שקצץ לו שכר אלא בעינן נמי דהמלאכה תהיה בקבלנות, שאז המלאכה כדידיה דמי.

רבינו מבאר הטעם שבנדון מהר"ם גבי מכס נחשבת המלאכה 'כדידיה דמי':

ואף על גב דנת"ל שמה שהמלאכה כדידיה דמי הוא משום שהבעה"ב או השכיר שנה אינם יכולים לחזור בהם ואילו התם [במכס] שניהם יכולים לחזור בהם כמה פעמים בשבת בסוף כל ק׳ ליטרין או דינרין שבש״ע שם וא"כ לכאורה המלאכה לאו כדידיה דמי, אלא מטעם אחר המלאכה כדידיה דמי – משום דשכרו משתלם לפי סכום המלאכה **לפי כמה ליטרין או דינרים שגבה במכס** ולא לפי סכום משך הזמן **שעבד. ולכן באופן זה שקובע איתו שיתן לו מכל ק׳ ליטרין שיגבה שכר כך וכך, חשיב כדידיה דמי..**

אלא שלכאורה אכתי צ"ב, מדוע בכדי שהמלאכה תהיה 'כדידיה דמי' הוצרך מהר"ם לתקן במכס שיתן לו אחד ממאה ולא סגי ליה בכך שמדובר במלאכה מיוחדת דג"כ כדידיה דמי [וכמו שביאר רבינו לעיל מס' ביאורים בזה]. וע"ז מבאר רבינו ב' ביאורים:

א) דמ"מ כשנותן לו מכל ק' דינרין הרי המלאכה כדידיה **טפי מאילו היה לוקח את הנכרי לעבוד במכס באופן שהנכרי הוא שכיר ליום, אע״ג שהיא מלאכה מיוחדת וכדידיה דמי**[2816] **אף אם היה שכיר יום**[2817]**. והטעם דחשיב**

[2816] ואף שאומר לו שיעשה בשבת מ"מ גם באופן שאמר מהר"ם שיתן לו מכל ק' ליטרין שיגבה כך וכך מיירי שאומר לו לעשות בשבת. ומה עדיף זה מזה.

[2817] וכנ"ל דשכיר למלאכה מיוחדת דמי לקבלן דכדידיה דמי. ואף שלעיל איירי רבינו בשכיר **שנה** למלאכה מיוחדת ואילו הכא מיירי בשכיר **יום** למלאכה מיוחדת, מ"מ לענין 'כדידיה דמי' שווים הם כיוון שבשניהם הנכרי נשכר למלאכה מיוחדת. והחסרון בשכיר יום ששוכרו לשבת, הנה חסרון זה בלא"ה יהיה אף בקבלן הואיל ומיירי שקובע מלאכתו לשבת. ואף שבקו"א רמ"ג סק"א בסופו משמע דקבלן שקבע לו מלאכה לשבת קיל טפי [דביאר שם שהגם ששכרו לכל המלאכות הנצרכות מ"מ כיוון שהמלאכה אין לה קצבה מצ"ע אלא מצד היום לא התירו זאת אף משום פסידא וע"כ הוצרך מהר"ם לקבוע שיתן לו מכל מאה שאז הוא קבלן גמור ורק שקובע מלאכתו לשבת ובזה התירו משום פסידא, ומוכח דקבלן גמור שקבע לו מלאכתו לשבת קיל טפי] מ"מ יש לחלק דלדעת רבינו בקו"א שם, הא דשכיר שנה דמי לקבלן הוא משום ששכרו לגמור המלאכות שיצטרך להם בפרק זמן מסויים ולכן כאשר אין גמר למלאכות מצ"ע אלא מצד היום, תו לא הוי קבלן כלל והווה כשכיר יום ממש, משא"כ לדעת רבינו במהדו"ב מה ששכיר שנה דמי לקבלן אינו משום שנשכר לגמור המלאכות אלא משום שנשכר למלאכה מיוחדת והמלאכה היא שלו [כי בעה"ב אינו יכול לחזור בו לביאור הא' לעיל, או משום שהקבלן אינו יכול לחזור בו במשך הזמן שהתחייב לעשותה, לביאור הב' לעיל] וסברא זו שייכת בעצם גם בשכיר ליום אחד [למלאכה מיוחדת] כיוון שבאותו יום עכ"פ אין בעה"ב [או השכיר – לביאור הב'] יכול לחזור בו, והבעיה היא רק משום דבעה"ב קבע מלאכתו לשבת.

<u>הערת מו"ר הרב דייטש שליט"א</u>: א) רבינו בשו"ע כ' להדיא שמסתמך על היתר פסידא רק בקבלן. ומה שמחלק שנשתנה עתה במהדו"ב אינו כדאי בשביל **להקשות** ודיו אם נשתמש בסברא זו **כתירוץ** על איזה קושיה (וכידוע הכלל אין מקשים בדוחק). ב) להלן במהדו"ב כ' רבינו להדיא שבתחילת לשונו של מהר"ם לא הסתמך על היתר פסידא ואפילו בשביל תירוץ כתב שזה דוחק כ"ש שלא להקשות וכאן נראה להדיא ממרוצת לשונו שיש בזה **חידוש** לומר שמהר"ם הסתמך ע"ז.

<u>תשובת הכותב</u>: א) אין הכי נמי דהיתר פסידא נאמר רק בקבלן. אלא דלפי"ד רבינו במהדו"ב שכיר יום למלאכה מיוחדת חשיב נמי כקבלן הואיל והמלאכה כדידיה דמי. ומה שמקשה שכיוון שנשתנה דעת רבינו במהדו"ב אינו כדאי להקשות עפ"ז, הנה עיקר הקושיה אינה מזה אלא מכך שאם מהר"ם ס"ל כסה"ת אינו מובן מדוע הצריך בכלל קבלנות [אפילו של אחד ממאה] ולא סגי ליה בכך שקצץ לנכרי שכר. אלא שבתוך הדברים הוקשה לרבינו על עצמו דע"פ מה שביאר לעיל שמלאכה מיוחדת חשיבא 'כדידיה דמי' א"כ מדוע כדי להגיע לקבלנות לא סגי למהר"ם בכך שהנכרי הוא שכיר למלאכה מיוחדת. ב) קושיית רבינו היא

כדידיה טפי כשמקבל את שכרו מכל ק׳ ליטרין, יותר ממה שחשיב כדידיה כשעוסק במלאכה מיוחדת שהרי אם היה מקבל את משכורתו כשכיר יום (ולא מכל ק׳ ליטרין) אזי היה הדין שאם יחזור בו בעל הבית באמצע היום וימנעהו ממלאכתו, יצטרך בעה״ב לשלם לו כפועל בטל עכ״פ ולא יפסיד הנכרי כל שכרו לגמרי, ונמצא ששכרו לא קשור בהכרח למלאכה..[2818] ומשום הכי בשכיר יום למלאכה מיוחדת המלאכה לאו כדידיה דמי לגמרי כבקבלנות שמתנה איתו שמכל ק׳ ליטרין יתן לו כך וכך ששכרו מתרבה ברבוי המלאכה וקשור בהכרח אליה[2819] וע״כ בכה״ג המלאכה הווה טפי כדידיה.

ב) **אי נמי הא דכ׳ מהר״ם שיתנה איתו שמכל ק׳ ליטרין יגבה שכר כך וכך הוא לא משום דבהכי הווה טפי כדידיה [וכפי התי׳ הקודם] אלא משום דבכה״ג שמתנה איתו שמכל ק׳ ליטרין יגבה שכר וכך וכך מקרי עביד אדעתא דנפשיה טפי מאילו היה לוקח את הנכרי לעבוד במכס באופן שהנכרי הוא שכיר יום[2820]. ואע״ג דאף שכיר יום מקרי קצץ ממש[2821] ועביד אדעתא דנפשיה, מ״מ כשקובע מלאכתו בשבת, דאין להתיר אלא משום פסידא, צריך למעט האיסור כל מאי דאפשר ולחזר אחר ההיתר יותר, דהיינו בקבולת דעביד אדעתא דנפשיה אף מצד הקבולת, לבד מה שעביד אדעתא דנפשיה מצד מה שקצץ לו שכר. אבל בעלמא היכא דאינו קובע לו לעבוד בשבת אלא לוקחו כשכיר שנה או חודש ולא אומר לו לעשות בשבת י״ל דמודה מהר״ם להרמב״ם דבמלאכה מיוחדת עכ״פ עביד אדעתא דנפשיה מצד מה שקצץ לו וגם כדידיה דמי הואיל והיא מלאכה מיוחדת, וא״צ שיתנה עימו שיתן לו אחד ממאה כדי להשיג מעלות אלו[2822].**

(ולפי זה שמה שהצריך מהר״ם שיתן לו מכל מאה [ולא סגי ליה במה שהוא שכיר למלאכה מיוחדת דהווה נמי כדידיה] זהו משום דמיירי בקובע מלאכתו לשבת, א״כ נפלה הראיה לעיל שמהר״ם לא ס״ל כסה״ת ממה שהצריך במכס קבלנות, די״ל דבעלמא כשאינו קובע מלאכתו לשבת, ס״ל למהר״ם ג״כ כספר התרומה דהיכא דקצץ לו שכר לא בעינן כלל שיהיה ״כדידיה דמי״, ומה שהצריך מהר״ם הכא שיתנה עמו שיעשה בקבלנות, הוא משום דקבע מלאכתו לשבת וצריך למעט האיסור כמה שאפשר כנ״ל).

אלא שלומר שמה שהצריך מהר״ם שיתנה איתו בקבלנות זהו רק משום דקבע מלאכתו לשבת ומשום פסידא זה דוחק קצת בלשון המרדכי שלא הזכיר כלל פסידא בתחלת לשונו כשהצריך שיתן לו אחד ממאה [אלא רק באות רמ״ז שלאח״ז שכ׳ שם וז״ל ״ואם ת״ל שיש לחלק בין הנך שאין ישראל קובע מלאכתו לנכרי לעשות רק בשבת ובנדון זה שקובע לו ליטול המכס בשבת.. משום פסידא שרי ליה רבנן״]. ומזה שבתחילת לשונו כאשר התנה שצריך שיתן לו מכל מאה, לא הזכיר שהתירו רק משום

מדוע בסוף דבריו [לאחר שכבר הזכיר ההיתר משום פסידא] לא התיר מהר"ם אף בלי שיתן לו אחד ממאה משום עצם זה שהוא שכיר למלאכה מיוחדת.

[2818] בקטע שהושמט מוסיף רבינו שבאמת אינו מפסיד אפילו את ההפרש בין השכר המושלם שהיה אמור לקבל ובין שכר הבטלה שמקבל אם בעה"ב יחזור בו, כיוון שהפרש זה הינו שווה ערך להנאת הבטלה.

[2819] שהרי אם בעה"ב היה חוזר בו באמצע היום ומונעו ממלאכתו לא היה משלם לו אפילו שכר בטלה כמו שכ' רבינו לעיל ששניהם יכולים לחזור בהם כמה פעמים בשבת בסוף כל ק' ליטרין או דינרין.

[2820] והיינו דלתי' הא' מה שהצריך מהר"ם שיתן לו מכל מאה הוא כדי שיהיה יותר כדידיה ואילו לתי' זה מה דהצריך מהר"ם כן זהו כדי שיהיה יותר אדעתא דנפשיה.

[2821] ע' קו"א רמ"ג סק"ב דאף שכיר יום חשיב קצץ.

[2822] משא"כ לתי' הא' מה שהצריך מהר"ם שיתן לו מכל מאה ולא סגי ליה בכך שהוא שכיר שנה למלאכה מיוחדת, אין זה רק משום דמיירי בקובע מלאכתו לשבת, אלא גם בעלמא ס"ל דלא מהני שכיר שנה למלאכה מיוחדת כיוון שאינו כדידיה לגמרי וכנ"ל. אבל לתי' הב' [שהא דהצריך מהר"ם שיתן לו מכל מאה הוא משום דבעינן טפי אדעתא דנפשיה] וודאי שזהו רק משום דמיירי בקובע כי הרי גם בלי שיתן לו מכל מאה הרי חשיב "קצץ ממש" והוי אדעתא דנפשיה ממש [אלא שעכ"ז יש תוספת מעלה ב"אדעתא דנפשיה" שלו כשנותן לו מכל מאה].

פסידא, משמע שמה שהצריך מהר"ם ליתן לו אחד ממאה הוא אף בעלמא ומעיקר הדין ולא דווקא משום שכשההיתר הוא משום פסידא צריך למעט יותר באיסור וכנ"ל ע"ש[2823].

הקדמה להבנת הקטע להלן: בשו"ע סי' ש"ה סכ"א פסק השו"ע את דינו של מהר"ם הנ"ל ד"גבינות שעושות השפחות מעצמן מחלב של ישראל מותר כיוון שאינו אומר להם שיעשו". והקשה ע"ז המג"א מדברי ר' שמחה שפסק שצריך למחות בנכרי העושה מעצמו אם עושה בשל ישראל. והמג"א נשאר שם בצ"ע. אמנם בא"ר תי' ב' תי' על קושיה זו. ובתי' הב' כ' דהשו"ע שהתיר מיירי באופן שרוצה לאכול הגבינות אחר השבת משא"כ המג"א שאסר (אליבא דר' שמחה) הוא משום שהבין דמיירי לענין לאכול הגבינות בשבת עצמה.

אופן א' [העיקרי] בפירוש דברי רבינו[2824]:	***אופן ב' בפירוש דברי רבינו[2832]:***
המג"א הכריע כר' שמחה ר' רק לענין איסור הנאה ולא לענין מחאה	**המג"א הכריע כר' שמחה ר' שצריך למחות רק היכא שגוף הישראל נהנה**
עי' אליה רבא סי' ש"ה[2825], שהבין במ"א **שהקשה מדברי ר' שמחה על מה שהתיר השו"ע שם בסכ"א גבינות שעושות השפחות מעצמן דהמג"א שאוסר מיירי לענין איסור הנאה** - לאכול הגבינות בשבת עצמה - **שהמ"א הבין שהשו"ע התיר לאכול הגבינות בשבת עצמה ולכן הקשה שע"פ**	עי' אליה רבא סי' ש"ה[2833], שהבין במ"א **שהקשה מדברי ר' שמחה על מה שהתיר השו"ע שם בסכ"א גבינות שעושות השפחות מעצמן דהמג"א שאוסר מיירי לענין חיוב מחאה כשהנכרי עושה בשביל שהישראל יוכל לאכול הגבינות בשבת עצמה – שהמ"א הבין שהשו"ע פסק שא"צ למחות אפילו כשהנכרי עושה כדי שהישראל יאכל את הגבינות בשבת עצמה [ובאמת כוונת השו"ע היתה**

[2823] לסיכום: לפי התי' הא' מהר"ם חולק על הרמב"ם וס"ל שמלאכה מיוחדת לא חשיב מספיק כדידיה כדי שיחשב קבלן. ולפי התי' הב' מהר"ם מודה בעלמא לרמב"ם ששכיר למלאכה מיוחדת חשיב מספיק כדידיה דמי כדי שיחשב קבלן. רבינו מעיר שהתי' הב' אינו "חלק" כ"כ בדברי מהר"ם.
והנה לפי התי' הא' יוצא שמהר"ם שהצריך שיתן לו מכל מאה, זהו משום דלא ס"ל כהרמב"ם שהתיר בשכיר למלאכה מיוחדת, וא"כ לדידן דקי"ל כהרמב"ם ששכיר שנה למלאכה מיוחדת מותר, א"צ להתנות איתו שיתן לו מכל מאה, ודלא כמש"כ במהדו"ק סי' רמ"ד סי"ב.

[2824] מתאים לפירוש שמובא ב'ביאור הארוך'. תורף פירוש זה הוא שהמ"א קיבל את ר' שמחה רק לענין איסור הנאה ולא לענין דין מחאה.

[2825] סקכ"ב.

[2832] טורף פירוש זה – שהמ"א קיבל את ר' שמחה לענין מחאה אבל רק היכא שגוף הישראל יהיה נהנה בשבת.

[2833] סקכ"ב.

ר׳ שמחה דבר זה אסור[2826] [ובאמת כוונת השו״ע היתה להתיר לישראל לאכול את הגבינות רק לאחר השבת].	שהנכרי עושה בשביל שיהיה לישראל גבינות לאוכלם לאחר השבת][2834].
וכן משמע מלשונו של המג״א שהעתיק מ״ש בהגהות מיימוניות בשם ר׳ שמחה ד״כל הני כו׳ דאמרינן אם בשביל נכרי כו׳ מותר, היינו כשהנכרי עושה מלאכה בשלו אבל בשל ישראל אסור״. ומדהביא המג״א גם קטע זה שממנו משמע שר׳ שמחה קאי על המשנה (דמיירי לענין איסור הנאה[2827]) ולא הסתפק בכך שהביא את דינו של ר׳ שמחה עצמו, משמע דהא דס״ל למ״א כר׳ שמחה מיירי דווקא לענין שיהיה אסור לישראל ליהנות בשבת ולא לענין מחאה [כפשטות דברי ר׳ שמחה].	וכן משמע מלשונו של המג״א שהעתיק מ״ש בהגהות מיימוניות בשם ר׳ שמחה ד״כל הני כו׳ דאמרינן אם בשביל נכרי כו׳ מותר, היינו כשהנכרי עושה מלאכה בשלו אבל בשל ישראל אסור״. ומדהביא המג״א גם קטע זה שממנו משמע שר׳ שמחה קאי על המשנה (דמיירי בגוף הישראל נהנה[2835]) ולא הסתפק בכך שהביא את דינו של ר׳ שמחה עצמו, משמע דהא דצריך למחות כשהנכרי עושה בשל הישראל מיירי דווקא לענין ליהנות בשבת ולא כאשר הישראל לא יהיה נהנה מזה בשבת.
טעם הא דנקט המג"א כר' שמחה דווקא לענין איסור הנאה ולא גם לענין חיוב מחאה כשרואהו עושה בשבת	**טעם הא דנקט המג"א כר' שמחה דווקא בגוף הישראל נהנה בשבת**
והא דהקשה המג״א מדברי ר׳ שמחה על השו״ע שהתיר, אע״פ שר׳ שמחה הוא לכאורה דעה יחידאה, זהו משום דס״ל למג״א דבהא [לענין איסור הנאה] לא פליג ספר התרומה(ות) ארבינו שמחה וסובר ג״כ שאסור ליהנות בכה״ג, דאע״פ שסה״ת התיר לומר לעבדו ושפחתו השכורים לשנה ״מדוע לא עשית האש״ בשביל שיעשו כן לשבת ומשמע לכאורה דס״ל דמותר ליהנות אח״כ [אפילו אם עושים בשלו ורואהו], מ״מ זהו דווקא משום דמיירי בכה״ג שליכא	והא דהקשה המג״א מדברי ר׳ שמחה על השו״ע שהתיר, אע״פ שר׳ שמחה הוא לכאורה דעה יחידאה, זהו משום דס״ל למג״א דהיכא שגוף הישראל נהנה בשבת, סוברים גם סה״ת ומהר״ם שצריך למחות בו[2836]. ולא כ׳ סה״ת שא״צ למחות בעבדו ושפחתו השכורים לשנה אלא כשאין גוף הישראל נהנה בשבת אבל בהא שגוף הישראל נהנה בשבת לא פליג ספר התרומה(ות) ארבינו שמחה וסובר גם הוא שצריך למחות בו[2837], דאע״ג דסה״ת התיר לומר לעבדו ושפחתו השכורים לשנה ״מדוע לא עשית האש״

[2826] וצ"ב שהרי גם לולא חידושו של ר' שמחה היה אסור ליהנות כמבואר בשוע"ר סי' רנ"ב ס"י [שאפילו כשהנכרי עושה בשלו אף שא"צ למחות מ"מ אסור ליהנות]. וי"ל דלולא חידושו של ר' שמחה היה מותר לאכול הגבינות בשבת משום שהשפחות לא התכוונו שהישראל יאכל את הגבינות בשבת עצמה ולכן דינו כמנעלים המובא בשוע"ר שם סי' רנ"ב סי"א שלדעת הר"ן מותר ליהנות בשבת עצמה [ואף שהרמ"א שם הביא דעת האוסרים מ"מ המחבר שם ס"ל כהר"ן וקושיית המ"א כאן היא על המחבר ואה"נ לכאורה להבנת המ"א שהשו"ע התיר לאכול הגבינות בשבת היה יכול להקשות גם על הרמ"א דשתיק ליה, אף בלי חדושו של ר' שמחה, אלא דעדיפא ליה נקט – שאף להמחבר שהתיר שם, מ"מ כאן קשה].

[2827] כדכ' התוס' שם ד"ה ואם בשביל ישראל אסור בסוף הדיבור.

[2834] נראה שדין זה הוא לא רק לפי התי' הב' בא"ר אלא גם לפי התי' הא'. כי מדבריו שם נראה שהיה פשוט לו שמה שאסר ר' שמחה אינו אלא כשגוף הישראל נהנה בשבת עצמה, וחידושו של הא"ר בתי' הב' הוא רק בכך שעשה "אוקימתא" בשו"ע - שהשו"ע (שהתיר) מיירי דווקא בכה"ג שרוצה לאכול הגבינות לאחר השבת משא"כ לתי' הא' דלא מיירי ברוצה לאכול הגבינות בשבת.

[2835] כדכ' התוס' שם ד"ה ואם בשביל ישראל אסור בסוף הדיבור.

[2836] הנה מפורש בסה"ת שהיכא שגוף הישראל נהנה אסור ליהנות. וחידושו של רבינו בדעת סה"ת הוא דאף היכא דהישראל אינו נהנה כעת בפועל מ"מ כיוון שכוונת הנכרי היא בשביל שיהנה בשבת, צריך למחות בו דומיא דנכרי העושה גבינות מהחלב של הישראל בשביל שהישראל יאכל בשבת, שצריך למחות בו בשעת עשיית הגבינות (ולא רק שאסור לאוכלם אח"כ).

[2837] ולא מטעמיה דר' שמחה שבשל ישראל צריך למחות בו, אלא משום שהיכא דגוף הישראל נהנה צריך למחות בו אף כשעושה (ור' קו"א סי' ש"ה סק"א שגם רבינו כן בדרך אפשר).

איסור הנאה, משום דס"ל למג"א כמ"ש לעיל בשם האגודה בפירוש ספר התרומה שסה"ת התיר רק בכה"ג שכבר היתה אש מקודם והנכרי רק הוסיף אש, דבכה"ג שרי ליהנות[2828].	**בשביל שיעשו כן לשבת ומשמע דס"ל דא"צ למחות בהם, מ"מ זהו דווקא בכה"ג שליכא איסור הנאה. דס"ל למג"א כמ"ש לעיל בשם האגודה בפירוש ספר התרומה שסה"ת התיר רק בכה"ג שכבר היתה אש מקודם והנכרי רק הוסיף אש, דבכה"ג שרי ליהנות ולכן אין גם דין מחאה אף שעושה בשל ישראל[2838].**
ומשום הכי נמי העתיק המג"א את תשובת רבינו שמחה בסי' רע"ו לענין איסור הנאה דוקא משום דרק לענין איסור הנאה [ולא לענין חיוב מחאה] ס"ל למ"א כר' שמחה[2829]. והיינו טעמא שהקשה המג"א על השו"ע שהביא דעת מהר"ם שהתיר. ולכאורה אינו מובן מאי הווה קשיא ליה	**ומשום הכי נמי העתיק המג"א את תשובת רבינו שמחה בסי' רע"ו לענין איסור הנאה דוקא[2839] משום שכשיש איסור הנאה יש בלא"ה**

[2828] לעיל הביא רבינו ב' ביאורים איך התיר סה"ת לומר לנכרי אחר השבת "מדוע לא עשית הנר כו'" בשביל שיעשה כן לשבת הבאה, ולא יהיה אסור ליהנות מזה אח"כ: ביאור א', משום דהקילו בהנאה מרחוק שא"צ לצאת. וביאור הב', כמש"כ האגודה בפירוש סה"ת דמיירי בשהנכרי רק הוסיף נר והיכא דהווה רק תוספת הנאה שרי ליהנות. והנה מלשון רבינו כאן משמע דאי אמרינן דסה"ת מודה שאסור ליהנות, נהיה מוכרחים לפרש את סה"ת דווקא לפי הביאור הב' [של האגודה] דמיירי בהוסיף נר ולא ע"פ הביאור הא' דהקילו בנהנה מרחוק ואין משתמש. ואינו מובן מדוע, דלכאורה אף שנאמר שסה"ת התיר ליהנות משום דנהנה מרחוק אתי"ש. וי"ל עפמשי"ת להלן הע' 2829 דאיסור ההנאה שע"פ ר' שמחה אוסר ליהנות אפילו שנהנה מרחוק וא"כ ע"כ דס"ל כפי' האגודה ולא כפי' זה.

[2829] ואף דמיירי שם בנר שהנכרי עושה להנאת הישראל בשבת וא"כ אף בלאו ר' שמחה אסור ליהנות, מ"מ אי משום איסור הנאה זה שרי ליהנות מרחוק ורק אסור להשתמש משא"כ האיסור ההנאה שעפ"ד ר' שמחה גורם שאסור אפילו ליהנות מרחוק [ואף שבמג"א שם מיירי מענין מחאה ולא מענין הנאה מ"מ הא דצריך למחות הוא כדי שלא יהנה. דכיוון שאסור ליהנות אף מרחוק נמצא שמיד עובר איסור וע"כ צריך למחות. וכן מצינו עד"ז שצריך למחות כדי שלא יהנה במג"א סי' שכ"ה סק"ל עי"ש].

וטעם החילוק נראה, שטעם האיסור הנאה שיש אף בלי חדושו של ר' שמחה הוא כדמשמע משוע"ר סי' רע"ו ס"א שכשהישראל נהנה מגוף המלאכה אז המלאכה נקראת בשבילו [משא"כ בלא"ה המלאכה נקראת יותר בשביל הנכרי שעושה אותה אדעתא דנפשיה]. וזהו דווקא כשהישראל משתמש מקרוב משא"כ כשנהנה מרחוק אין נראה שהמלאכה נעשית בשבילו וליכא איסור. משא"כ האיסור הנאה שיוצא מדברי ר' שמחה הוא אף שכשנהנה מרחוק משום שהואיל והנכרי עשה את המלאכה בחפצי הישראל והישראל ראהו – המלאכה כבר לבשה צורה שנעשית בשביל ישראל ולכן אסור מכל מקום.

[2838] לעיל הביא רבינו ב' ביאורים איך התיר סה"ת לומר לנכרי אחר השבת "מדוע לא עשית הנר כו'" בשביל שיעשה כן לשבת הבאה, ולא יהיה אסור ליהנות מזה אח"כ: ביאור א', משום דהקילו בהנאה מרחוק שא"צ לצאת. וביאור הב', כמש"כ האגודה בפירוש סה"ת דמיירי בשהנכרי רק הוסיף נר והיכא דהווה רק תוספת הנאה שרי ליהנות. והנה מלשון רבינו כאן משמע דאי אמרינן דסה"ת מודה שבגוף הישראל נהנה צריך למחות, נהיה מוכרחים לפרש את סה"ת דווקא לפי הביאור הב' [של האגודה] דמיירי בהוסיף נר ולא ע"פ הביאור הא' דהקילו בנהנה מרחוק ואין משתמש. ואינו מובן מדוע, דלכאורה אף שנאמר שסה"ת מצריך למחות היכא דגוף הישראל נהנה, מ"מ אכתי איכא למימר דהא דהתיר סה"ת ליהנות מהנר זהו משום דנהנה מרחוק. וי"ל דנהי דלגבי איסור הנאה לא הטריחוהו לצאת כשנהנה מרחוק, מ"מ לגבי מחאה ליכא למימר כן דהרי אין במחאה טירחא.

אלא שצ"ע דברמ"א סי' רע"ו סע' ד' כ' "מותר למחות בא"י שבא להדליק נר או להוסיף שמן" ופי' רבינו לעיל (ד"ה ומהאי טעמא) דמיירי שהדליק עוד נר וכן הוסיף עוד שמן וע"ז העיר המג"א שם (סקי"ד) ד"דוקא כשהנר של עכו"ם אבל כשהנר של ישראל צריך למחות". וא"כ מוכח מדברי המג"א דאף בהוספת נר ושמן צריך למחות [ולא כמש"כ רבינו כאן שכשרק מוסיף שמן מודה המג"א שאין חיוב מחאה].

[2839] בתהל"ד רע"ו סק"ד כ' דקשה לומר שהמג"א נתכוין לומר שצריך למחות בשל ישראל רק היכא שגוף הישראל נהנה כיוון שבדברי המג"א רנ"ב סק"ט מבואר דאף באין גופו נהנה צריך למחות. וכן מבואר עוד יותר בדברי המג"א בסי' ש"ה סקי"ד עכ"ד. והנה מש"כ התהל"ד להוכיח מדברי המג"א בסי' ש"ה, רבינו כבר נגע בזה בקו"א ש"ה סק"א וכ' דבאמת זהו הטעם שבסי' ש"ה "הניח בצ"ע ולא החליט לאיסור כמו בסי' רע"ו". ומש"כ התהל"ד להוכיח מדברי המג"א בסי' רנ"ב דלא איירי בגוף הישראל נהנה, אין לומר שכוונתו מסו"ד המג"א שם, שהרי משמע שם דאיירי בגוף הישראל נהנה שכ' "וז"ל הגמ"ר פ"ק דל"ש לומר אדעתיה דנפשיה קעביד אלא בעכו"ם שעושה מלאכה בשלו אבל להבעיר מעצי ישראל צריך ליטול רשות

למג"א, דילמא מהר"ם כלל לא מסכים לדינו של ר' שמחה[2830]. ועכצ"ל דהמג"א כתב בסגנון זה משום דס"ל דגם מהר"ם שעשה מסגרת לתנורו כדי שלא תבעירנו השפחה (ומוכח דס"ל דמעיקר הדין אסור ליהנות דאל"ה לא הו"ל להחמיר כ"כ וכמשנת"ל) נמי ס"ל הכי [שאסור ליהנות]. וממילא המג"א שהבין דמיירי לענין לאכול הגבינות בשבת הקשה על מהר"ם שלטעמיה דמהר"ם עצמו לכאורה היה צריך להיות אסור. וגם אם בסי' ש"ה אין כוונתו של המג"א כן [לקבל את דברי ר' שמחה רק לענין איסור הנאה ולא לענין שצריך למחות בו (כפשטות דברי ר' שמחה)], הרי חזר בו המג"א בסימן שכ"ה סק"ל שביאר שם הטעם שצריך למחות לדעת סה"ת [שהובא במרדכי] בנכרי המלקט עשבים לבהמת הישראל ומאכילה - "כיוון שהישראל נהנה מזו המלאכה" ומשמע שדווקא משום שהישראל נהנה בשבת כו' צריך למחות [דהיינו משום איסור ההנאה] ולא משום פעולת האכלה עצמה שמאכיל בהמת ישראל [ומש"ה חשיב שעושה מלאכה בחפצי הישראל[2831]].

סברא להצריך למחות [אף בלי חידושו של ר' שמחה שבשל ישראל צריך למחות] משום שגוף הישראל נהנה[2840]. והיינו טעמא שהקשה המג"א על השו"ע שהביא דעת מהר"ם שהתיר. ולכאורה אינו מובן מאי הווה קשיא ליה למג"א, דילמא מהר"ם כלל לא מסכים לדינו של ר' שמחה[2841]. ועכצ"ל דהמג"א כתב בסגנון זה משום דס"ל דגם מהר"ם שעשה מסגרת לתנורו כדי שלא תבעירנו השפחה (ומוכח דס"ל דמעיקר הדין אסור דאל"ה לא הו"ל להחמיר כ"כ וכמשנת"ל) נמי ס"ל הכי שכל שגוף הישראל נהנה צריך למחות בו [ולכן החמיר בתנור הואיל וגוף הישראל נהנה בשבת]. וממילא המג"א שהבין דמיירי לענין לאכול הגבינות בשבת הקשה על מהר"ם שלטעמיה דמהר"ם עצמו לכאורה היה צריך להיות אסור. וגם אם בסי' ש"ה אין כוונתו של המג"א כן שהמ"א אוסר היכא שגוף הישראל נהנה הרי חזר בו המג"א בסימן שכ"ה סק"ל שביאר שם הטעם שצריך למחות לדעת סה"ת [שהובא במרדכי] בנכרי המלקט עשבים לבהמת הישראל ומאכילה - "כיוון שהישראל נהנה מזו המלאכה" ומשמע שזה שגוף הישראל נהנה בשבת כו' מחייבו למחות:

בירורי ענינים

בהלכות אמירה לנכרי

מבעל העצים ואם ראה ישראל ושתק אדעתי' קעביד וצריך למחות בידו". וע"כ דכוונת התהל"ד לתחילת דברי המג"א שהיכא דלא קצץ צריך למחות בו. אבל גם זה אינה ראיה, דהנה במג"א שם לא מבואר בהדיא דהוא מטעמא דר' שמחה, ואף שדין זה מקורו מדברי הירושלמי ור' שמחה למד משם את חובת המחאה, מ"מ ע"כ לפי מסקנת רבינו בקו"א סי' ש"ה סק"א ביאור דברי הירושלמי אינו מטעמא דר' שמחה, שהרי רבינו שם מפורש כ' שאף שהמג"א נקט כר' שמחה רק היכא דגוף הישראל נהנה מ"מ ר' שמחה עצמו וודאי ס"ל שחובת המחאה היא אף כשאין גוף הישראל נהנה מהמלאכה, שהרי ר' שמחה הביא ראיה לדבריו מהירושלמי והירושלמי מיירי בכובס שאין גוף הישראל נהנה עכ"ד. ונמצא שלדברי המג"א ע"כ דברי הירושלמי שצריך למחות בו [שהם מקור דברי המג"א בסי' רנ"ב שצריך למחות אף היכא דלא קצץ] אינם מטעמא דר' שמחה אלא מטעמא אחרינא וא"כ אין להביא ראיה מדברי המג"א שכ' שצריך למחות בו היכא דלא קצץ [שמקורו מהירושלמי וכנ"ל] דס"ל להמג"א לאסור אף כשאין גוף הישראל נהנה.

2830 וא"כ לכאורה הו"ל למג"א לכתוב הדברים בלשון תוספת.

2831 כלומר שאף **שהעשבים** הם של הנכרי [כדמוכח ממה שהביא המג"א לפני"כ שלדעת הרא"ש דלא חשיב גוף הישראל נהנה א"צ למחות כמש"כ סי' רע"ו סס"ד והתם הלא מיירי בשל נכרי כדמוכח ממש"כ שם המג"א עצמו בסקי"ד. וכ"כ בהדיא בשוע"ר שכ"ה ס"כ דמיירי בעשבים של נכרי] מ"מ **הבהמה** היא של ישראל ולכן שייכא בזה הסברא שכ' רבינו בדעת ר' שמחה ד"כיון שהנכרי היה צריך ליטול רשות מתחלה מהישראל אם יבעיר עציו וידליק נרו בשבת והוא עושה כן מדעת עצמו והישראל רואהו ושותק לו א"כ מבין הנכרי מדעת הישראל שזה נוח לו ומתכוין הוא בעשייתו בשביל הישראל לפיכך צריך למחות בידו אפילו שלא בבית ישראל".

2840 ואף שבסי' רנ"ב ס"ב לא מיירי בגוף הישראל נהנה בשבת ואעפ"כ הביא המג"א שם בסק"ט את דינו של ר' שמחה. מ"מ באמת שם העתיק המג"א את דברי ר' שמחה כצורתם והתם מיירי בציור של גוף הישראל נהנה [מדורות].

2841 וא"כ לכאורה הו"ל למג"א לכתוב הדברים בלשון תוספת [כגון שהיה למג"א לכתוב: 'ולפי מה שכתבנו לעיל דבשל ישראל צריך למחות, הכ"נ צריך למחות' ועד"ז].

"פתיחה" להלכות אמירה לנכרי

הרה"ג הרה"ח ר' חיים שלום דייטש שליט"א

א. דרכו בקודש של כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע בשולחן ערוך שלו, שבכל נושא טרם הבאתו את פרטי הדינים של הנושא הוא מקדים "פתיחה" בה הוא מבאר את היסוד ואת הטעם של אותו נושא[2842].

גם להלכות "אמירה לנכרי" מקדים רבינו "פתיחה", וזה לשונו[2843]:

אסרו חכמים לומר לנכרי לעשות לנו מלאכה בשבת, בין בחנם בין בשכר, ואע"פ שאומר לו מקודם השבת שיעשה בשבת, ואע"פ שאינו צריך לאותה מלאכה עד לאחר השבת, שכשהנכרי עושה בשבת הוא עושה בשליחות הישראל. ואע"פ שאין אומרים שלוחו של אדם כמותו מן התורה אלא בישראל הנעשה שליח לישראל, שנאמר בתרומה כן תרימו גם אתם תרומת ה', ודרשו חכמים גם לרבות שלוחכם מכאן ששלוחו של אדם כמותו, ומה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית, אבל הנכרי אינו בתורת שליחות מן התורה מכל מקום מדברי סופרים יש שליחות לנכרי לחומרא.

ויש רמז לאיסור זה בשבת ויו"ט מן התורה, שנאמר ביו"ט כל מלאכה לא יעשה בהם, משמע אפילו ע"י אחרים שאין מצווים על השביתה ביו"ט וקל וחומר לשבת, ומכל מקום אין זו אלא אסמכתא בעלמא.

ועיקר האיסור אמירה לנכרי, בין בשבת בין ביו"ט, אינו אלא מדבריהם, כדי שלא תהא שבת קלה בעיני העם ויבאו לעשות בעצמן, וכן ביו"ט, ואפילו בחולו של מועד, וכן בשאר כל איסורין שבתורה כמו שיתבארו במקומן.

עד כאן לשונו.

ב. מדברי שוע"ר המובאים לעיל נראה שמביא ג' טעמים לאיסור אמירה לנכרי: הא' מדברי רש"י ספ"ק דע"ז דהוא מדין שליחות, דמד"ס יש שליחות לגוי לחומרא. הב' מדברי הסמ"ג בשם המכילתא, דהוא רמז מה"ת. והג' מדברי הרמב"ם, שלא תהיה שבת קלה בעיני העם [וראה בסי' ש"ו ס"ה, שמביא טעם ד' שהוא משום "ממצוא חפצך"][2844].

[2842] אלא שלא תמיד יודעים למצוא את מקומה של ה"פתיחה", אותה כותב אדמו"ר הזקן במקום הראשון בו נזכר הנושא, אף כשהוא נזכר שם בדרך אגב, ולא תמיד במקומו העיקרי שמופיע לאחר מכן.
הדבר מצוי במיוחד בהלכות ל"ט מלאכות שבת מפוזרים על פני סימנים רבים בשו"ע הלכות שבת, ולכן כאשר רוצים למצוא את ההגדרה ההלכתית של מלאכה מסויימת – יש לחפש את המקום הראשון שבו מזכיר רבינו מלאכה זו, שם הוא מגדיר את המלאכה.
ולדוגמא: ה"פתיחה" למלאכת "מכה בפטיש" הנידונית בעיקר בסימן שי"ד ("דברים האסורים משום בנין וסתירה בשבת") מופיעה בסימן ש"ב ("דיני ניקוי וקיפול הבגדים בשבת") סעיף ה'.

[2843] בסימן רמ"ג סעיף א'.

[2844] וידועה שיחת כ"ק אדמו"ר זי"ע שבה עורך "צריכותא" המבארת את הצורך בכל ג' הטעמים.
השיחה נדפסה ב"תורת מנחם – התוועדויות" חלק מ' עמודים 66-73. יש לציין כי שיחה זו לא הוגהה על-ידי כ"ק אדמו"ר.

ואמנם בשו"ת חת"ס או"ח (סי' פ"ד) כ' דלא שייך לאסור אמירה לנכרי משום שליחות[2845], הואיל וגבי שבת הקפידה התורה על מנוחת גופו של הישראל ולא על גוף המלאכה שנעשית, ולכן אם גופו של הישראל נח בשבת – מה איכפת לן שהנכרי עושה מלאכה בשליחות הישראל, הרי אין זה מפריע לציווי התורה שהישראל ינוח[2846].

והנה הגרש"י זווין ז"ל כתב[2847], דלדעת שוע"ר דס"ל שאמירה לנכרי נאסרה גם משום שליחות[2848], ע"כ שהתורה הקפידה גם על עצם המלאכה שלא תיעשה בשבת[2849] ולא רק על מנוחת גופו של הישראל[2850]. והביא כו"כ ראיות לשיטת שוע"ר, ומהם מדברי הילקוט בירמיה (רמז שט"ו) דאיתא התם: "בעוה"ז אדם לוקט תאנים בשבת אין התאנה אומרת לו כלום אבל לעת"ל התאנה צווחת ואומרת שבת הוא". וממה שתאנה זו שקוטף צווחת עליו, משמע שהאיסור נוגע גם לה עצמה[2851] ולא רק לאדם הקוטף [שאינו שובת].

עוד הביא שם ראיה מדברי הגמ' בחולין דף קט"ו ע"ב שהביאה מקור לאיסור אכילת בשר וחלב שבישלם, משום שנאמר (דברים יד, ג) "לא תאכל כל תועבה". דמהאי קרא ילפינן שכל מה שהתורה תיעבה [אסרה], ה"ה נאסר גם באכילה. ועל כך שואלת הגמ' דלפי"ז 'מעשה שבת' [כגון המבשל בשבת, רש"י] נמי ליתסרו מהאי טעמא, דהא מתועבים הם. ומתרצת הגמ', דילפינן מקרא (שמות לא, יד) "היא קדש ואין מעשיה קודש" להתיר מעשה שבת. ולדברי החת"ס שהתורה הקפידה רק על שביתת גופו של היהודי ולא על עצם המלאכה שנעשית בשבת, לא מובן מה שמדמה הגמ', איסור שבת לאיסור בשר וחלב, דהא שפיר יש לחלק בין מבשל בשר וחלב, שעצם הבישול הוא תועבה, ובין מבשל בשבת, שהבישול עצמו אין בו שום תיעוב[2852]. משא"כ לדעת שוע"ר, דס"ל שהתורה הקפידה על עצם הבישול בשבת, מובן שפיר מה שדימתה הגמ' דין מעשה שבת לדין בישול בשר וחלב.

ועוד הביא להוכיח[2853] ממה שמבואר בש"ס ושו"ע שאין מבדילין על נר שהודלק בשבת אפילו ע"י גוי, מפני שלא שבת ממלאכת עבירה, דמזה שמעינן דחשיב מלאכת עבירה אע"פ שהגוי לא עשה שום עבירה כשהדליקו. וע"כ

[2845] עי"ש שתי' בזה קושיית הפנ"י (בשו"ת חיו"ד סי' ג') מדוע אמרינן בכולא תלמודא דאמירה לנכרי בשבת שבות, תיפוק ליה משום שליחות. ולדברי החת"ס אתי"ש, דגבי שבת שהתורה לא הקפידה על גוף המלאכה שתעשה אלא על מנוחת גופו של היהודי, לא שייך שליחות.

[2846] וראה בית מאיר אה"ע סי' ה' שכתב שכעין זה מצינו גבי מצוות עשה, שבמצוות שבגופו, כגון הנחת תפילין, לא שייך שליחות, שמישהו אחר יניח תפילין במקום מישהו אחר, כיון שהתורה רוצה ש**על גוף הישראל** יהיו מונחים התפילין.
ולפי זה גם כאשר יהודי עושה בשליחות של יהודי אחר (ראה להלן הערה 2863), כגון יהודי שנמצא במקום שבו עדיין לא נכנסה השבת – המשלח אינו עובר עבירה, והוא מאותו טעם, שגוף המשלח נח.

[2847] בספרו "לאור ההלכה" בנושא "שבת" (במהדורת תשס"ד – עמודים רנא-רנה). נדפס גם בסו"ס "הערות וביאורים בקו"א לשו"ע רבינו הזקן" – מלבורן, אוסטרליא.

[2848] וראה במאמרו שם שכתב שמדברי רבינו מבואר שלמד שמאי דאמרינן בכולא תלמודא 'אמרינן לנכרי שבות', הוא הוא הדין עצמו של יש שליחות לעכו"ם לחומרא. שעפ"ז ממילא מתורצת קושיית הפנ"י הנ"ל שהובאה לעיל הערה 2845.
ואולם ראה בשוע"ר סימן רמ"ד סי"ב וסי' ש"ה סכ"ט, שם מבואר דשליחות הוא איסור חמיר טפי מאמירה לנכרי שבות.

[2849] אלא שהנכרי אינו מוזהר בזה כמו שאינו מוזהר על כל התורה.

[2850] ועד"מ מאיסור רציחה, שוודאי שקפידת התורה היא גם על מעשה הרציחה עצמו.

[2851] דליכא למימר דהוא רק משום שהתאנה מוכיחה אותו על מה שאינו שובת בגופו, דא"כ מדוע דווקא תאנה זו שקוטף צווחת עליו ולא תאנה אחרת.

[2852] ואכן החת"ס עצמו בחידושיו למסכת חולין קי"ד ע"ב התקשה בזה [לשיטתו שקפידת התורה היא רק על שביתת גופו] ותי' בדוחק שבהו"א הווה סלקא דעתך לגמ' שלא רק עצם התועבה נאסרה מ"לא תאכל כל תועבה", אלא גם היוצא מן התועבה נאסר, עיי"ש.

[2853] וכן הביא בבית מאיר שם.

דקפידת התורה היא על עצם המעשה ולא רק אמנוחת גופו של היהודי. אלא שגוי אינו מצווה להמנע מזה, אך מ"מ עצם המעשה הוא מתועב בעיני התורה.

ועי"ש שהביא עוד כמה ראיות להנ"ל.

ג. אמנם לענ"ד נראה שבדברי רבינו עצמם טמון ביאור דעתו בשאלה האמורה, והוא באופן אחר מדברי הרב זווין הנ"ל.

ויובן בהקדים, דלכאורה יש לדייק בדברי שוע"ר, שמתחיל בכך שאמירה לנכרי נאסרה מדרבנן מדין שליחות ("אסרו חכמים לומר לנכרי . . שכשהנכרי עושה בשבת הוא עושה בשליחות הישראל"). וממשיך, דאמנם יש רמז לאיסור זה מה"ת, אך מ"מ "אין זו אלא אסמכתא בעלמא . . ועיקר האיסור אינו אלא מדבריהם **כדי שלא תהא שבת קלה בעיני העם** כו'". ולכאורה אם כוונתו להבהיר דהקרא הוי רק אסמכתא ונאסר מדרבנן בלבד, הוו"ל לסיים באיסור דרבנן שכתב לפני כן – שליחות – ולומר דמ"מ אין זו אלא אסמכתא בעלמא . . ועיקר האיסור אינו אלא מדבריהם – **משום שליחות**. ומדוע מכניס **כאן באמצע הדברים** טעם נוסף חדש לאסור מדרבנן [כדי שלא תהא שבת קלה כו'].

ועוד יש לדייק, דלכאורה רבינו יכל להביא זאת כטעם לאיסור שליחות, שהטעם לכך הוא "כדי שלא תהא שבת קלה בעיני העם", ולמה הביא טעם זה רק לאחר האסמכתא מה"ת.

ועפ"ז נראה לומר שאדמוה"ז ס"ל ג"כ דמה"ת הקפידה התורה רק על מנוחת גופו של היהודי ולא על עצם עשיית המלאכה [כסברת החת"ס]. אלא שכדי שלא תהא שבת קלה בעיני העם – רצו חז"ל לאסור אמירה לנכרי כ'איסור עצמי'[2854] ולא כהרחקה בעלמא. אך כדי לאסור אמירה לנכרי באיסור עצמי, צריך להגיע לדין שליחות, כדי שייחשב כאילו המשלח עושה את המלאכה בעצמו. ומכיוון שמה"ת הקפידה התורה רק על מנוחת גופו של היהודי, ולא אעשיית המלאכה, א"א לאסור אמירה לנכרי משום שליחות [וכטענת החת"ס]. וע"כ הוצרכו חז"ל לשנות את גדר מלאכות שבת [לענין זה] ולהחיל גם על עצם המלאכה שם איסור [ולא רק על שביתת גופו של היהודי]. והסמיכוהו אקרא ד"כל מלאכה לא יעשה בהם", שאין כוונת התורה רק שלא יעשה מלאכה מ"מ ואף ע"י גוי, אלא דמלשון האי קרא ["לא ייעשה"] שמעינן נמי שהתורה הקפידה על עצם עשיית המלאכה ולא רק על שביתת גופו של היהודי. וכיוון שעצם המלאכה נאסרה מדרבנן, על כן שפיר יש לאסור מדין שליחות לומר לנכרי לעשותה.

[2854] כדוגמת האיסור לצאת ממקומו קודם בהמ"ז (ראה שוע"ר סי' קע"ח ס"ה ואילך), שכ' רבינו שכיוון ש"אין האיסור משום חשש שמא ישכח אלא **איסור גמור הוא** מדברי סופרים" לכן אינו נדחה אף משום מצווה עוברת, ד״אין עוברין אפילו על איסור קל של דבריהם משום מצוה עוברת". משא"כ אם היה אסור רק משום הרחקה וסייג שמא ישכח, היה נדחה איסור זה מפני מצווה עוברת, ד"אין להניח מצוה עוברת משום חשש שמא ישכח".
ועד"ז גבי חמץ, פעמים אסרו חז"ל חמץ בפסח באיסור עצמי ולא רק כהרחקה מאיסור "בל יראה". ונפ"מ שאם חז"ל תיקנוהו כאיסור עצמי, מברכים ע"ז 'על ביעור חמץ' משא"כ אם חז"ל תיקנוהו כסייג בלבד, אין מברכים עליו. ומש"ה כ' רבינו (קו"א סימן תמ"ו סק"א) ד"אם אין בתערובת טעם חמץ, אע"פ שנתערב בפסח דחייב לבערו מדרבנן, פשיטא דא"צ לברך, כיון שאין מצוה בביעור זה מצד עצמו אלא משום חשש תקלה". משא"כ "מה שמברך על בדיקה וביעור חמץ שבתוך הפסח אע"פ שביטלו, ואינו צריך לבער אלא שלא יאכל ממנו . . היינו כיון שחמץ זה חייב בביעור מן התורה וחכמים גזרו שביטול אינו כלום, א"כ אם אינו מבערו הרי הוא עובר בבל יראה ובל ימצא מדרבנן". והיינו דהווה איסור עצמי דב"י וב"י מדרבנן ולא רק כסייג בעלמא.

ועפ"ז י"ל, דאין כוונת אדמוה"ז – במה שכתב "שלא תהא שבת קלה כו'" – להביא כאן טעם **נוסף** לאיסור אמירה לנכרי שבות[2855], אלא לבאר היסוד לטעם הראשון שכ' לעיל שהוא משום שליחות. דלכאורה מכיוון שהתורה הקפידה רק על מנוחת גופו של היהודי, א"כ מאי טעמא נאסר משום שליחות [כטענת החת"ס]. **וע"ז** מביא בשוע"ר הטעם 'כדי שלא תהא שבת קלה', שמטעם זה ראו חז"ל לאסור אמירה לנכרי באיסור עצמי [כדי שתהיה שבת חמורה יותר בעיני העם], והסמיכו גדר חדש זה על משמעות הפסוק "לא יעשה", שממנו משמע שהתורה הקפידה על עצם המלאכה שלא תיעשה בשבת [ולא רק על מנוחת גופו של היהודי]. ומכיוון שהקפידה היא על עצם המלאכה, **ממילא** שפיר אפשר ויש לאוסרו מדין שליחות ונהיה איסור עצמי[2856].

ד. איברא דבקו"א סי' רס"ג סק"ח[2857] משמע דעת רבינו שאף מה"ת הקפידא היא על עצם המלאכה שנעשית בשבת ולא מדרבנן בלבד[2858].

דהנה בגמ' שבת דף קנ"א ע"א אמר ר' יהודה אמר שמואל מותר לאדם לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך ואני אשמור לך פירות שבתחומי.

וכ' הרשב"א (בחידושיו שם ד"ה אמר רב יהודה) בשם התוס' דמהא שמעינן דישראל שקיבל עליו שבת קודם שחשכה, מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה פלונית. דכמו שגבי תחומין שרי ליה לומר לחבירו שישמור לו פירותיו אע"פ שלו עצמו אין אפשרות לילך לשם, מטעם שלחבירו הדבר מותר, הכ"נ מותר ליהודי שקיבל על עצמו שבת לומר לחבירו שלא קיבל עדיין שבת לעשות לו מלאכה, הואיל ולחבירו הדבר מותר.

והר"ן (פ' השואל, דף ס"ד ע"ב ד"ה ומדאמרינן) השיגו וכתב דשאני פירות, שאם היה שם בורגנין היה יכול הוא עצמו לשמור[2859] [משא"כ הכא שכבר קיבל שבת].

הב"י (בסי' רס"ג) הביא ב' השיטות וכ' לתרץ דברי הרשב"א, דגם בנדו"ד אם לא היה מקבל שבת היה יכול לעשות מלאכה.

ולהלכה הביא בשו"ע (שם סי"ז) בשם י"א רק דעת הרשב"א שמתיר וכ"פ הרמ"א.

[2855] ועכצ"ל כן, דלדברי רבינו שאמירה לנכרי שבות היא מן הטעם דמדרבנן אמרינן שליחות לחומרא בגוי בכל התורה, א"כ צ"ב מה שייך להוסיף בכלל עוד טעם שבגללו ראו חז"ל **לאסור** אמירה לנכרי בשבת [כדי שלא תהא שבת קלה], הלא בלי הטעם שראו לאוסרו, היה נאסר מאליו מן הטעם הכללי דשליחות.

[2856] ולהעיר, שעל-פי יסוד זה, שאיסור אמירה לנכרי הוא משום שליחות, מבאר רבינו כמה וכמה יסודות בהלכות אמירה לנכרי, כגון: ההבדל בין שכיר יום לקבלן, שבסימן רמ"ד, ביארו רבינו שהוא משום שהקבלן אינו שלוחו של הישראל משא"כ השכיר יום הוא שלוחו של הישראל.
ובאמת לדעת החולקים על היסוד של שליחות – הוצרכו לבאר (ראה תוספת שבת) שההבדל בין שכיר יום לקבלן הוא מטעם אחר, שהישראל מחייב את השכיר יום לעבוד בשבת, משא"כ את הקבלן הוא אינו מחייב.
והנפקא מינה בין ב' הביאורים – מהו הדין בשכיר יום שאין הישראל מחייב את הנכרי באיזה יום לעבוד, שלדעת רבינו עדיין שלוחו הוא, משא"כ לדעת התוספת שבת הדבר מותר (ראה בכל זה באריכות בדברי רבינו בסימן רמ"ג סעיף ד' ובקו"א ס"ק א' שם).

[2857] הערת המערכת: בכל הבא להלן – עיין גם בביאור קונטרס אחרון זה שבספרנו, ושם הובאו חלק מהדברים הנידונים כאן.

[2858] הערת המערכת: ולפי זה עכצ"ל דהטעם דרבינו הוסיף הטעם "כדי שלא תהא שבת קלה" הוא לבאר מדוע באמת נתנו חז"ל דין שליחות לנכרי הגם שהתורה מיעטה נכרי מדין שליחות. אבל ראה להלן הערה 2862.

[2859] ראה שו"ע סי' ש"ז ס"ח "וכן כל כיו"ב שיש צד היתר לעשותו היום, יוכל לומר לחבירו שיעשנו למחר". דכיוון שיש צד לעשותו בהיתר, על כרחך דאינו אסור בעצם ועל כן לא חשיב שמתעסק בדבר האסור.

והנה בלבוש שם מבואר טעם אחר להיתירא, והוא דאדם המקבל על עצמו שבת [קודם הזמן], מ"מ לא קיבל על עצמו לאסור אלא מלאכת עצמו, אבל מלאכת חבירו לא קיבל על עצמו לאסור.

ובקו"א שם מקשה רבינו על דברי הרשב"א מהדין המבואר בב"מ דף י' ע"ב דאסיר לי לאיש לומר לאשה אקפי לי קטן וחייב מלקות על כך מה"ת, משום דאמרינן שלוחו של אדם כמותו וחשיב כאילו הוא בעצמו הקיף. וחזינן דאע"ג דאשה אינה מצווה כלל בבל תקיף ושרי לה להקיף ראשו של קטן [אם עושה זאת מעצמה], מ"מ אם האיש [שמצווה בכך] אומר לה לעשות כן, עובר איסור מה"ת[2860]. והא דהתירו בגמ' שבת הנ"ל לומר לחבירו לשמור את פירותיו זהו משום ששלוחו של אדם כמותו מיחשב כאילו הוא עושה פעולה ע"י עשיית חבירו והווה חבירו כעין ידא אריכתא דידיה. ולכן בנוגע לאיסור תחומין, דלא נאסר לעשות פעולות מחוץ לתחומו כאשר הוא נשאר בתחומו, התירו בגמ'. משא"כ בנדו"ד שהוא קיבל כבר שבת ואומר לחבירו שעדיין לא קיבל לעשות לו מלאכה, הרי אם נחשוב הדבר כאילו הוא עצמו עשה את הפעולה, שפיר יש לאסור. וא"כ צ"ב מה שהביא הרשב"א ראיה מגמ' הנ"ל.

ומתרץ שם דבעלמא יש ב' איסורים באמירה לנכרי, הא' משום שליחות [שוע"ר סי' רמ"ג ס"א], והב' משום "ממצוא חפצך ודבר דבר" [שוע"ר סי' ש"ו ס"ה][2861]. ובנדון דמי שקיבל שבת ואומר לחבירו שלא קיבל עליו שבת שיעשה בשבילו מלאכה, אה"נ דגם הרשב"א מודה לטעם הלבוש דמי שמקבל עליו שבת לא קיבל ע"ע איסורים שמחוץ לגופו ולכן אין כאן האיסור הא' דשליחות [שהוא מחוץ לגופו דהמשלח]. ומה שמוכיח הרשב"א מגמ' שבת הנ"ל דמותר לומר לחברו לעשות לו מלאכה כשלחבירו הדבר מותר, זהו רק כדי לבאר מדוע אין כאן גם האיסור הב' דממצוא חפצך גו', שהואיל ואיסור זה הוא בגופו, ע"כ הווי בכלל האיסורים שקיבל על עצמו כשקיבל שבת מוקדם. אלא שמכיון ולחבירו הדבר מותר, ע"כ אין איסור באמירתו אליו משום ממצוא חפצך, הואיל ואין מתעסק כלל בדבר האסור אלא בדבר המותר.

עכת"ד בקו"א שם.

והנה מקושיית אדמוה"ז על הרשב"א שמדמה דין מי שקיבל עליו שבת לדין אקפי לי קטן וכתב דהוא איסור מה"ת, משמע דלומד שדין זה הוא דאורייתא [ולכאורה חמירא טפי גם מאמירה לנכרי, כיוון שבאמירה לנכרי, קי"ל דאין שליחות לגוי מה"ת ורק מדרבנן אסור, משא"כ בנד"ד שאומר לישראל חבירו שלא קיבל עדיין שבת לעשות מלאכה, הווי שליחות דאוריתא. ואף דקי"ל שאין שלד"ע, הלא הכא לא חשיב דב"ע כיוון דלחבירו שלא קיבל עדיין שבת שרי, כדחזינן במקיף וניקף].

[2860] ולא שייך לומר כאן אין שליח לדבר עבירה, משום שהשליח – האשה – אינו בר חיובא בעצמו.

[2861] ונראה מדברי רבינו, שהאיסור הא' דמשום שליחות חמיר טפי מהאיסור הב' ד"ממצוא חפצך ודבר דבר".
דבר זה נראה ממש"כ בקו"א שם גבי מכס ד"התירו לקבוע לו המלאכה בשבת, והצריכו בקבלנות כדי שיעבוד אדעתא דנפשיה ולא אדעתא דישראל, . . ובלא קציצה אסור דקעביד אדעתא דישראל, אלמא דהא חמירא מאמירה עצמה, והטעם משום דכשעושה בשביל ישראל נעשה שלוחו ושלוחו כמותו דיש שליחות לנכרי לחומרא, . . אבל כשעושה בשביל עצמו אין בה משום שלוחו כמותו, אלא שהאמירה אסורה בשבת עצמה משום ממצוא חפצך, וזהו איסור ב', דהיינו כל שאסור לו לעשות בעצמו אסור לדבר מעניינו...".
וכן נראה מדברי רבינו סי' ש"ה סכ"ט וז"ל: מותר לומר לנכרי לחלוב הבהמה בשבת מפני שהיא מצטערת מרוב החלב ולא גזרו על אמירה לנכרי במקום צער בעלי חיים שהוא מן התורה.
ומכל מקום צריך שיטול הנכרי את החלב לעצמו או יחזור ויקנה החלב מהנכרי בדבר מועט כדי שלא יהא נראה כחולב לצורך ישראל אלא לצורך עצמו, שלא התירו אלא האמירה משום צער בעלי חיים אבל לא שיעשה בשביל ישראל אלא בשביל עצמו, שכשעושה בשביל ישראל הרי הוא שלוחו ממש והרי זה כאלו עשה הישראל בעצמו, ששלוחו של אדם כמותו.
ואף שאין אומרים כן אלא בישראל שנעשה שליח לישראל, מכל מקום חכמים החמירו כן גבי שבת ויו"ט וכיוצא בהן אף בנכרי שנעשה שליח לישראל שיהא נחשב כמותו ממש כשעושה בשבילו, אבל כשעושה בשביל עצמו לא החמירו אלא שלא לומר לו לעשות וע"ד שיתבאר בסוף סי' ש"ז וכאן התירו משום צער בעלי חיים עכ"ל.

וא"כ משמע מדברי רבינו בקו"א דלא כמשנת"ל בפנים שוע"ר [דמה"ת ס"ל לאדמוה"ז כהחת"ס שהתורה הקפידה רק אמנוחת גופו של היהודי ולא שייך לאסור משום שליחות]. ואילו בקו"א הנ"ל משמע דשפיר אסור משום שליחות מדאורייתא וכנ"ל[2862].

ונפ"מ מכל זה היכא דהמשלח נמצא במקום שכבר נכנסה שם השבת ואילו השליח נמצא במקום שעדיין לא נכנסה שם השבת. והשליח עושה מלאכה עבור המשלח. דלא שייך כאן להתיר האיסור הא' דשליחות מהטעם שכ' הלבוש. שהרי בכה"ג שכבר נכנסה שבת במקום המשלח, אינו תלוי כלל בקבלתו ונאסרו עליו גם איסורים שאינם שייכים לגופו [ובכלל זה איסורים הבאים משום דין שליחות]. ולדברי רבינו בקו"א לכאורה יש כאן איסור דאורייתא[2863].

ה. והנה התוס' בשבת דף ע"ג ע"א ד"ה אלא, כ' דהשוחט בהמת קודשים וקסבר שהיא חולין, פטור [משום מתעסק]. והקשו באבנ"ז (חו"מ סי' ק"צ אות ז) ובחלקת יואב (או"ח סי' ז) דכל שגגת שבת, שלא זכר שהיום שבת, תחשב כמתעסק. דמה לי בהמת קודש וקסבור שהיא חולין ומה לי יום שבת קודש וקסבור שהוא יום חול. ותי' שניהם דבשבת המלאכה לבד אסורה[2864] [ולא השבת] וכיוון שידע שעשה את המלאכה, לא חשיב מתעסק אלא שוגג.

ונמצאנו למדים מדברי האבנ"ז והחלק"י דאין השבת חלק מגוף האיסור, שמלאכת-שבת אסירא [ע"ד בשר וחלב, שהבשר והחלב ביחד מהווים את האיסור], אלא איסורי שבת נחשבים לאיסור מצ"ע. והשבת היא רק הזמן שבו נאסרו.

ולכאורה יש להוכיח מדברי אדמוה"ז דס"ל ג"כ כדברי האבני נזר והחלק"י. דהנה לעיל הובא שבקו"א הקשה על הרשב"א, שהתיר למי שכבר קיבל שבת, לומר לחבירו שעדיין לא קיבל שבת, לעשות לו מלאכה. מן הטעם שלחבירו הדבר עדיין מותר. והקשה אדמוה"ז שם דמה בכך שלחבירו עדיין מותר, הרי קי"ל דשלוחו של אדם כמותו וחשיב כאילו המשלח עשה את המלאכה בעצמו. ותי', דהרשב"א ביאר רק הטעם דליכא איסור "ממצוא חפצך", אבל גם הרשב"א סובר דהטעם דליכא איסור משום שליחות זהו משום שלא קיבל ע"ע איסורים שמחוץ לגופו, וכדברי הלבוש.

ואי נימא דרבינו חולק על ביאור האבנ"ז והחלק"י הנ"ל וס"ל שהשבת היא חלק מגוף האיסור [ולא רק הזמן בו חל][2865], א"כ הו"ל לתרץ בפשטות הקושיה על הרשב"א ולומר דלהכי שרי כשלחבירו עדיין אינו שבת הואיל ואה"נ דחשיב כאילו הוא עושה פעולה ע"י עשיית חבירו [והווה חבירו כעין ידא אריכתא דידיה], אבל מכיוון שחבירו לא קיבל עדיין שבת, לא מקרי מעשה חבירו מלאכת שבת, אלא מלאכת היתר. וא"כ שפיר יש להתיר משום דחשיב כאילו שלחו לעשות מלאכת היתר[2866]. משא"כ אי נימא דגם רבינו ס"ל כהאבנ"ז והחלק"י, דרק המלאכה עצמה היא האיסור ואילו השבת היא רק זמנו של האיסור, הרי די במה שחבירו עושה המלאכה בשליחותו כדי לאסור ולא אכפ"ל כלל במה שאצל חבירו עדיין אינו שבת. דכיוון דמדין שליחות חשיב כאילו המשלח עצמו עשה את המלאכה ואצל המשלח הוא שבת, ע"כ הווה מלאכה האסורה בזמן אסור.

[2862] ודכירנא כששוחחתי בענין זה עם הרה"ג הרה"ח ר' יהושע זעליג פלדמן ע"ה – הביא הוכחה מפורשת שמהלכו של רבינו בקו"א כאן שונה ממהלכו ב"פנים" שולחנו – בריש סימן רמ"ג, אלא שכעת לא זכורה לי הוכחתו.

[2863] וכבר שקו"ט בזה ובבירור דעת אדמוה"ז בקו"א שם בקובץ "פלפול התמימים" כרך י"ט, הרה"ג הרה"ח ר' אליהו שיחי' לנדא והרה"ג הרה"ח רש"ב שיחי' וולפא.

[2864] וכמו חמץ למ"ד דחשיב איסורא בלע משום דחמץ שמו עליו.

[2865] והיינו דס"ל דמלאכת שבת [דייקא] נאסרה ולא מלאכה [בלבד] בשבת.

[2866] ודומה למקרה של הגמ' דחשיב מלאכת היתר כיוון שלחבירו זהו בתוך תחומו.

ביאור דברי רבינו בקו"א באיסור רווח

הרה"ג הרה"ח ר' חיים שלום דייטש שליט"א

א. נושא השיעור הוא הנושא של רווח, וזאת למודעי שכפי הנראה הראשון שהפך את הנושא של רווח לנושא מרכזי ואחד ממושגי היסוד בהלכות אמירה לנכרי הוא רבינו.

רבינו כתב בנושא זה שני קו"א ארוכים, האחד הוא בסימן רמ"ד קו"א ס"ק א', בו נעסוק בשיעור זה, והשני הוא בסימן רנ"ב ס"ק ו', שם מלקט רבינו את כל המקורות לנושא של רווח, שיש בזה שלושה מקורות ראשונים, הראב"ד שאומר שיש בעיה של "משתרשא ליה", הרא"ש שסובר שיש בעיה של רווח גם בהשכרה לגוי, והמהר"י אבוהב שעוסק בדין של נכרי העובד במרחץ.

מטרתנו בשיעור זה היא לבאר את הפשט בקו"א בסימן רמ"ד ס"ק א'. רבינו שואל כאן סתירה מרובעת בין ארבע מ"א שניים לכאן ושניים לכאן, ולא ברור כל כך מה הוא שואל ומה הוא מתרץ.

ב. לפני שנתחיל בביאור דברי רבינו בקו"א נקדים תחלה את דברי רבינו ב"פנים" השו"ע עליהם נסוב הקו"א:

בתחלת סימן רמ"ד רבינו מדבר על החילוק בין שכיר יום לקבלן, שקבלן מקבל על עצמו לגמור את המלאכה ולכן אין הוא עובד בשליחותו של הישראל, וז"ל רבינו:

"אף על פי שאסור להניח לנכרי שיעשה מלאכה לישראל בשבת . . אם הוא עושה בתורת שכיר יום, . . אבל אם הוא עושה בתורת קבלנות, שקיבל עליו לעשות כך וכך בעד שכר כך וכך, . . מותר להניחו שיעשה כל מלאכתו בשבת".

וממשיך רבינו ואומר:

"ואפילו לכתחלה מותר ליתן לו אפילו בערב שבת סמוך לחשיכה . . אף על פי שיודע שהנכרי יעשה בשבת (ובכך הוא חפץ) – מכל מקום הנכרי אינו עושה בשביל טובת הישראל אלא בשביל עצמו למהר להשלים מלאכתו כדי לקבל שכרו".

ועל המלים "ובכך הוא חפץ", כלומר שבקבלן מותר אף שהיהודי חפץ בזה שהגוי יעבוד בשבת דווקא, מתעכב רבינו בקו"א, שהמדובר הוא שהיהודי לא אומר לגוי שהוא צריך שיעבוד דווקא בשבת, אבל האמת היא שהיהודי צריך זאת במוצ"ש מיד, שבספר "תוספת שבת" אוסר לתת לגוי במקרה כזה ורבינו חולק עליו ומתיר.

והטעם שהתוספת שבת אוסר – הוא מצד הענין של רווח, שמהר"י אבוהב אוסר גם בקבלן לכל המלאכות (במרחץ) כיון שהרווח הולך ליהודי. ומטעם זה התו"ש אוסר כאן – כי אע"פ שהגוי הוא קבלן – בכל זאת אם יש רווח אסור[2867].

ורבינו חולק עליו מכמה סיבות: בתחלת הקו"א מבאר רבינו שהטעם שחולק עליו הוא משום שזה לא נקרא רווח.

[2867] באריס זה גמרא מפורשת (ע"ז כא, ב) שאע"פ שיש רווח – מותר, משום שאפשר גם ביום אחר, וזה וודאי שמותר, אבל בנדו"ד שא"א ביום אחר – זה רווח שאסור, כיוון שהרווח הוא משום שצריך דווקא את השבת.

וז"ל רבינו בתחלת הקו"א: "ובכך הוא חפץ. דלא כתוספת שבת סי' רמ"ג דאוסר אם צריך אליו במוצאי שבת מיד משום דהישראל מרויח, . . , דאין זו נקראת הרוחה אלא הנאה בעלמא, ומותר . . והרוחה שאסרו הראב"ד והרא"ש ומהרי"א וב"י סי' רמ"ג ורמ"ז, היינו הרוחת נכסיו שמתרווחין ומתרבין על ידי כך, דכיון שיש לישראל ריוח נכסים ממש ממלאכה זו אזי מחזי כעושה בשליחותו כמבואר ברא"ש סוף פרק קמא דשבת, אבל בהנאה בעלמא לא מחזי כעושה בשליחותו כיון שלו עצמו יש ריוח נכסים ממש עביד אדעתיה...".

עד כאן הוא החלק היותר ברור בקו"א, אולם מכאן ואילך לא ברור במבט ראשון מה בא רבינו לומר.

ג. נעתיק את דברי רבינו בקו"א, ונשלב ביניהם ביאור (באותיות שונות), וכן נבאר מהם הדברים שצריכים ביאור וננסה לבארם בעז"ה.

וז"ל רבינו בהמשך הקו"א:

"... ומיהו צריך עיון בדברי המ"א, שבסי' רמ"ג סק"ב, כשמביא את דברי מהר"י אבוהב, **כתב וליכא למימר דאדעתא דנפשיה קעביד כו'.** מקושיא זו **משמע בהדיא דהיכא דעביד אדעתא דנפשיה לא מתסיר משום ריוח הישראל, ואמאי אסר כאן,** בסימן רמ"ד סק"א, על דברי המחבר "פוסק אדם עם הגוי על המלאכה וקוצץ דמים והגוי עושה לעצמו . . בשבת" כותב המ"א: "פירוש דאין קפידא לישראל בזה, דאם לא יעשהו היום יעשהו למחר, עיין ריש סימן רמ"ג". ורבינו מבאר שכוונת המ"א כאן בכתבו "קפידא" היא שאם יש רווח ליהודי מעשיית הנכרי בשבת ונמצא שיש ליהודי "קפידא" ואסור, ועל זה מקשה רבינו, מדוע אסר המ"א משום רווח כאן, שמדובר שהגוי עובד **בקבלנות, דעביד אדעתא דנפשיה.**

כלומר: רבינו מקשה סתירה בדברי המ"א, שמדבריו בסימן רמ"ג שכתב "וליכא למימר דאדעתא דנפשיה קעביד" משמע שאם הגוי עביד אדעתא דנפשיה אין איסור משום רווח, ומאידך, בסימן רמ"ד משמע שאף שהנכרי הוא קבלן ועביד אדעתא דנפשיה – אם יש רווח הדבר אסור.

וצריך ביאור מהי הקושיא כאן, ובהקדים דברי המ"א בסימן רמ"ג ס"ק א': "...ובמרחץ אסור מדינא לשכור לו עכו"ם לעבוד בו כל השנה ושיטול היהודי כל הריוח של השבתות, דהא היהודי מרויח במה שהעכו"ם עושה בשבת. (עד כאן העתיק המ"א את האיסור ברווח שמקורו ממהר"י אבוהב, וכעת מקשה:) וליכא למימר דעכו"ם אדעתיה דנפשיה עביד, (ומתרץ המ"א:) דהא אף אם לא יעשה העכו"ם בשבת יצטרך לשלם לו...".

ונמצא דגם המ"א במסקנתו מסכים לאיסור רווח שכתב מהר"י אבוהב, ואת ה"ליכא למימר" שבו הקשה על דבריו הוא מתרץ, א"כ אדרבה: המ"א כאן מבוסס על המ"א בסי' רמ"ג שיש איסור רווח[2868]. ומה מקשה רבינו כאן?

בסגנון אחר: איך ניתן להקשות מהוה-אמינא על מסקנה?

ד. ונראה הביאור, שהנקודה כאן היא שיש הבדל בין הקבלן עליו מדובר בסימן רמ"ג לקבלן עליו מדובר בסימן רמ"ד. המובן הפשוט והנפוץ למושג קבלן הוא כשאדם נעשה קבלן על חפץ, כהדוגמא המובאת במשנה (שבת יז, ב) שיהודי נותן בגד לכובס נכרי, שהנכרי נעשה "קבלן" [= שמקבל על עצמו לגמור את כיבוס הבגד] על כיבוס הבגד, או הדוגמא שיהודי שוכר גוי בקבלנות לבנות לו בית, שמותר לפי שיטת ר"ת, שהגוי נעשה קבלן [= שמקבל על עצמו לגמור] על בניית הבית.

[2868] ובאמת בלבושי שרד פירש שמה שכתב המ"א בסיום דבריו בסימן רמ"ד "עיין ריש סימן רמ"ג" כוונתו לדברי המ"א בסימן רמ"ג שם ולא ראה שום סתירה בדברי המ"א, וז"ל הלבושי שרד: "פי' דאין קפידא. רצונו דמלשון השו"ע . . יש ראיה לדעת מהר"י אבוהב שהביא המג"א בסי' רמ"ג סק"ב...".

אולם בסימן רמ"ג לא מדובר שהקבלנות היא על המרחץ עצמו, שהרי המרחץ הוא של היהודי, אלא שהקבלנות של הגוי היא על העבודות במרחץ, אז למה הוא נקרא קבלן? כי עבודתו במרחץ היא באופן של קבלנות והוא אינו עובד לפי שעות.

וההבדל בין שני הסוגים של הקבלנות מתבטא בקושיית רבינו בקו"א כאן: מה שכותב המ"א בסימן רמ"ג מדובר בקבלן על המרחץ, שהוא אינו קבלן רגיל, אלא קבלנותו היא רק על העבודות, ולכן שם כשיש בעיה של רווח – אסור כי לא עביד אדעתא דנפשיה, ומשם משמע שאילו זה אכן היה אדעתא דנפשיה – מותר ואין בעיה של רווח. משא"כ כאן בסימן רמ"ד מדובר בקבלן רגיל, כהמשנה בכובס, שוודאי שעובד אדעתא דנפשיה וא"כ קשה שכאן צ"ל מותר אפילו כשיש רווח, שהרי זה אדעתא דנפשיה, ומדוע המ"א כאן אומר שאם יש רווח (מקפיד) אסור? זו היא הסתירה שמקשה רבינו.

את התירוץ על קושיא זו יתרץ רבינו רק בקטע האחרון, ויעשה ממש אוקימתא, שהמ"א בסימן רמ"ד מדבר דווקא בערב שבת, שאז מחדש הרא"ש שאסור להשכיר לגוי בע"ש כי נראה שאומר לו לעבוד בשבת. [ולדוגמא בימינו, מי שיש לו משרד של השכרת רכב, ההשכרה לגוי בערב שבת אסורה]. זהו חידוש עצום. ורבינו אומר שאם שם להשכיר לגוי אסור כ"ש שקבלן אסור. [זה התירוץ הראשון. אח"כ יש "עוד י"ל"].

ה. וכעת, בקטע הבא בקו"א, יקשה רבינו סתירה נוספת בין דברי המ"א, וסתירה זו אינה קשורה כלל לתירוץ אותו יתרץ על הסתירה הראשונה. וצלה"ב מדוע רבינו מאריך כ"כ באמצע בהביאו סתירה נוספת בין המ"א? אילו רבינו היה מחלק את הדברים, תחילה היה מביא שיש סתירה בין שני המ"א האמורים ומתרץ, ואח"כ מביא עוד סתירה בין שני המ"א (בין סימן רמ"ד ובין סימן רמ"ז) ומתרץ – היה ברור. אבל מזה שרבינו מחכה עם התירוץ לסתירה הראשונה עד לאחר שמאריך כ"כ ומביא סתירה נוספת בין ב' המ"א ומתרצה ורק לאחר מכן הוא מבאר את המ"א ברמ"ג – נראה מזה שהדברים מבוססים זה על זה.

[ובכלל קשה מהי הקושיא מההוה אמינא של דברי המ"א בסימן רמ"ג על מ"א אחר, ולכה"פ היה רבינו צריך להוסיף שבמסקנת המ"א נשאר בהה"א שלו, אבל איך ניתן להקשות מהה"א ללא כל הבהרה].

וממשיך רבינו:

ועוד קשה, דכאן בס"ק ט"ז כתב טעם האיסור כששכרו לכל המלאכות משום דמשתרשא ליה, ביאור הדברים: הרמב"ם (הלכות שבת פרק ו' הלכה י"ב) אומר ששכיר שנה לכל המלאכות הוא כקצץ והראב"ד (שם) השיג עליו שאסור משום דמשתרשא ליה, שלמחרת יהיה פנוי. ולכן חולק הראב"ד על הרמב"ם ואוסר בשכיר שנה לכל המלאכות. מגיע הרמ"א (סימן רמ"ד ס"ה) ואומר שבשכיר שנה לכל המלאכות גם הרמב"ם מודה שאסור. והמ"א (שם ס"ק ט"ז) מסביר שמכיון שאם זה לכל המלאכות לא ימלט שמחר לא תהיה עבודה אחרת (ולא יוכל לעשותה מחר) וזה יהיה ההפסד ומשתרשא ליה. **משמע לכאורה דאף אם מקרי קציצה אסור כמ"ש בראש הסימן,** ז"א שזה מתאים עם מה שהביא רבינו לעיל מהמ"א בסימן רמ"ד שגם כשעביד אדעתא דנפשיה – אם יש רווח אסור[2869].

[2869] במשנה (שבת יז, ב) כתוב שקבלנות מותרת. ובגמרא הובא (שם יט, א) שקצץ מותר. הראשונים מסבירים שזה אותו מושג, רק שקבלן זה אדעתא דנפשיה כי קיבל על עצמו את המלאכה, וקצץ פירושו שסיכם עם הנכרי את הסכום אותו ישלם לו, שזה גורם שבעשיית המלאכה הגוי יחשוב בשביל עצמו, וצריך את שני הדברים להלכה, עד כדי כך שמשתמשים בלשון קצץ כלפי קבלנות [כמו כאן, שהכוונה "מקרי קציצה" לקבלנות] וכן להיפך.
[רבינו מבאר (ראה סימן רמ"ד ס"א וסימן רמ"ז ס"א ובקו"א ס"ק א' שם) שעשיית הנכרי ל"קבלן" גורמת שלא יהיה שלוחו, ו"קצץ" גורם שלא יהיה גם "מחזי כשלוחו"].

ואילו בסוף סי' רמ"ז כתב טעם המתירים הם אלו שחולקים על הרמ"א ומתירים בשכיר שנה לכל המלאכות **(והיינו הגהות מרדכי בשם רא"ם...)** ובסימן רמ"ז שם מבאר המ"א שטעם המתירים הוא **משום דזה מקרי קצץ,** ומזה **משמע דטעם האוסרים** שסוברים כמו הרמ"א ששכיר שנה לכל המלאכות אסור לכו"ע – הוא **משום דלא מקרי קצץ, אבל משום הרוחה לא מיתסר אי הוה מקרי קצץ, וכמ"ש בסי' רמ"ג.**

ו. ביאור הקושיא של רבינו לענ"ד: זה בטוח שרווח זה בעיה, השאלה כאן היא בהגדרה: האם רווח עצמו אסור או שרווח אוסר משום שכשיש רווח זה משנה את האדעתא דנפשיה, את ה"קצץ". ובנקודה זו היא הסתירה שמביא רבינו: האם רווח עצמו זה סיבה לאסור, או שרווח רק מוריד את האדעתא דנפשיה, שאם היהודי מרוויח זה נעשה אדעתא דישראל, והבעיה היא (לא הרווח אלא) האדעתא דישראל.

יש שתי נפ"מ אם נגיד כך או כך: א. מה הדין כשהיהודי לא מספר לגוי שיש לו רווח, כמו בדוגמא של התוספת שבת, שמדובר שהגוי לא יודע כלל שהיהודי צריך את זה למוצאי שבת. אם נגיד שרווח אינו אוסר בעצם אלא האיסור הוא זה שהרווח גורם לכך שהגוי יעשה את המלאכה אדעתא דישראל, א"כ כאשר הגוי אינו יודע שיש רווח ליהודי – פשוט שאין זה משנה את דעתו ומותר, משא"כ אם נלמד שרווח הוא איסור בעצם – גם אם הגוי אינו יודע יהיה אסור.

ונמצא שחקירה זו של רבינו מהווה טענה נוספת של רבינו כנגד דברי התוספת שבת, שהתו"ש שאוסר בכה"ג עכצ"ל דהוא משום דס"ל שרווח זה בעיה בעצם, אבל אם נגיד כאופן הא' (אזי גם אם נסכים עם התו"ש בנקודה שזה נקרא רווח ולא הנאה בעלמא) אין מקום לדברי התו"ש. ולכן רבינו נכנס לדון בענין זה ומביא שבנקודה זו יש סתירות במ"א.

ב. נפ"מ נוספת: אם המושג של רווח מהווה בעיה גם בקבלן גמור. אם נגיד כאופן הא' שרווח אסור משום שמשנה את האדעתא דנפשיה של הגוי – זה רק בשכיר שנה לכל המלאכות, שכיון שהקבלנות היא על המלאכות שייך לומר שהשינוי בדעת הגוי בעת עשיית המלאכה גורם לאיסור, אבל בקבלן גמור שמביא תוצאה מוגמרת לא שייך לומר שעובד אדעתא דישראל, כי העבודה אינה קשורה כלל ליהודי אלא היא של הנכרי[2870].

וזהו שמתחיל רבינו עם דברי המ"א בסימן רמ"ג **בקושייתו** "וליכא למימר דעביד אדעתא דנפשיה", שמניסוח קושיא זו נראה שאם זה אדעתא דנפשיה לא איכפת לן שיש רווח (וזה נשאר גם למסקנא, אלא שהמ"א מתרץ שפה זה לא אדעתא דנפשיה). וזה מה שמקשה רבינו שבמ"א בסימן רמ"ד ס"ק א' שמדבר בקבלן רגיל, קבלן גמור, שזה אדעתא דנפשיה לגמרי, ומזה שגם כאן אומר המ"א שיש בעיה של רווח סימן שרווח זה איסור בעצם. וגם כאן לא כתוב שהיהודי מספר לגוי שיש לו רווח, וגם מזה משמע שרווח זה איסור בעצם אף שהגוי לא יודע מזה. [וקושיא זו יתרץ רבינו רק לבסוף, כנ"ל].

וסתירה נוספת מקשה רבינו באותה נקודה: מהמ"א של משתרשא ליה (בסימן רמ"ד ס"ק ט"ז) נראה שהאיסור זה רווח עצמו, כי מה משפיע על כוונת הגוי אם היהודי מרוויח עוד מלאכה בעשיית השבת או לא, האם זה משפיע על דעת הגוי? בפשטות לא, כי זה רק חשבון שלפיו נמצא שבסופו של דבר היהודי מרוויח רווח צדדי, ומכך שזה מהווה סיבה לאסור משום רווח משמע שרווח זה איסור בעצם. אבל מהמ"א בסימן רמ"ז שאומר שהמתירים והאוסרים

[2870] יש להבהיר שבכלל המושג של אדעתא דנפשיה הוא מושג עדין, כי גם שכיר יום עובד אדעתא דנפשיה, כיון שעובד עבור הכסף, ואעפ"כ שכיר יום אסור, והביאור בזה – שיש כאן תערובת תמיד של אדעתא דנפשיה ואדעתא דישראל וכל דבר יכול להשפיע ולהטות את הכף לצד זה או לצד השני.

ברווח חולקים האם זה מיקרי קציצה או לא, נראה שרווח הוא לא איסור בעצם אלא הוא אוסר משום שהוא משפיע על האדעתא דנפשיה.

ז. ומתרץ רבינו:

וצריך לומר דס"ל למ"א עיקר כמ"ש בסי' רמ"ג, שמניסוח הקושיא שם משמע שרווח זה מצד אדעתא דנפשיה, **ואתי שפיר מ"ש בסוף סי' רמ"ז.** שגם זה מתאים לאמור בסימן רמ"ג.

מה שנשאר לתרץ היא הסתירה בין רמ"ד לרמ"ג אותה הוא מתרץ בסוף שהעיקר כסימן רמ"ג, וסימן רמ"ד מדובר בע"ש. אבל כדי לתרץ את הסתירה האחרת בין רמ"ד ס"ק ט"ז לרמ"ז מאריך להלן בביאור דברי המ"א בסימן רמ"ג:

ומ"ש כאן בס"ק ט"ו ט"ז נמי אתי שפיר משום דכאן הרי קצץ, אלא משום שהוא שכיר שנה ולא היה מנכה לו כלום ונמצא שאין לו ריוח במלאכה, מכל מקום מקרי עביד אדעתא דנפשיה (כמ"ש ספר התרומה והגהות מרדכי), אלא משום דכיון שלהישראל יש ריוח ולו אין ריוח מחזי כעושה בשביל ישראל ולא אדעתא דנפשיה כאלו לא קצץ כלל. וז"ש המ"א וליכא למימר דעביד אדעתא דנפשיה, ר"ל שירויח בזה שלא יפסיד שכרו שהרי יצטרך לשלם לו, נמצא שאין לו ריוח בזה וא"כ אסור משום ריוח הישראל, אבל אם גם לו היה ריוח לא מתחזי כלל כעושה בשביל ישראל.

רבינו מאריך כאן בביאור דברי המ"א, וגם כאן לא ברור מהו חידושו של רבינו בתירוצו.

אמרו לי שמשה לינק מבאר שמה שהתחדש בתירוץ זה הנקודה של מחזי. אני טענתי שזה לא יתכן כיון שהענין של מחזי כבר נמצא ברא"ש.

לענ"ד החידוש שנתחדש בתירוץ רבינו הוא: על קושייתו של המ"א "וליכא למימר דעביד אדעתא דנפשיה" הוא מתרץ: שהגוי לא יפסיד כי יקבל את כספו גם כשלא יעבוד.

מה הנקודה של התירוץ? יש הבדל איך שמבינים את המ"א לבד ובין איך שמבינים אותו עם ההסבר של רבינו: בפשטות לומדים שהתירוץ של המ"א הוא שאין כאן אדעתא דנפשיה, כיון שבין כך ובין כך ישלם לו, אבל ביסוד הוא נשאר כמו בקושיא שאם יש אדעתא דנפשיה אין בעיה של רווח, רק שכאן זה לא אד"נ.

אבל רבינו מחדש כאן (ועוד יותר ברור ב"פנים" בסימן רמ"ג[2871] שמבוסס כנראה על הקו"א דידן) שהמ"א בתירוצו מתכוון לומר **פשט אחר באיסור רווח,** שהתירוץ הוא שרווח זה בעיה רק אם היהודי מרוויח והגוי לא מרוויח.

[2871] וזה לשון רבינו שם:
ואין להתיר לפי שהנכרי טורח לעצמו בשביל השכר שקצץ לו כיון שאם היה הישראל מונע את עצמו מריוח השבת והיה אומר לנכרי שלא יהיה כלל בשבת אצל המרחץ ורחיים ותנור לא היה מנכה לו כלום משכרו שהרי לא שכרו לכל יום ויום בפני עצמו אלא לשנה או חדש בבת אחת.

ואע"פ שהנכרי אינו מעלה על דעתו שהישראל אינו מכריחו להתעסק בשבת ושישלם לו כל שכרו אף אם לא יתעסק כלל בשבתות אלא הוא עוסק לפי תומו להשלים קבלנותו שקיבל עליו בתחלת שכירותו בסתם להתעסק כל השנה או החדש כדי שישלם לו כל שכרו משלם ולא יהיה לו עליו שום תרעומות ואם כן הנכרי מתכוין לטובת עצמו מכל מקום כיון (שבאמת) שאין להנכרי טובה וריוח מעסק זה שבשבת שאף אם לא יתעסק בשבת לא ינכה לו כלום משכרו ולהישראל מגיע ריוח מזה אם כן נראה הדבר כאלו עסק זה הוא בשביל הישראל בלבד.

ח. ביאור הדברים: כאמור לעיל[2872] המושג "אדעתא דנפשיה" אצל פועל העובד עבור בעה"ב הוא מורכב. [לדוגמא: ההבדל בין קבלן לשכיר יום הוא שקבלן פירושו שהוא לא שליח ו"המלאכה היא שלו", אבל שכיר יום, אמנם הוא עובד בשביל הכסף (אדעתא דנפשיה), אבל את הכסף הוא מקבל ע"ז שעובד את הבע"ב ובשליחותו].

זוהי, איפוא, הסיבה לכך שרק אם היהודי מרוויח והגוי לא מרוויח יש איסור רווח, כיון שבמקרה זה מדידת הכוחות משתנית לטובת היהודי במדה גדולה, ואז נחשב שהרווח משפיע על האדעתא דנפשיה של הגוי שינטה יותר לאדעתא דישראל, וזה רק אם הגוי לא מרוויח.

ט. ולסיכום: נמצא שבאמת שהמסקנא של המ"א בסימן רמ"ג היא כמו הה"א בסימן רמ"ג לענין זה שרווח עצמו זה לא בעיה, רק מה שמשפיע על אד"נ. אלא שהמ"א חידש בתירוצו ש רווח זה רק אם היהודי מרוויח והגוי לא מרוויח, אבל כששניהם מרוויחים אי"ז בעיה של רווח[2873].

והדוגמא לזה ששניהם מרוויחים לא מהווה בעיה של רווח – מאריס, שכיון ששניהם מרוויחים אין בעיה של רווח. הבעיה של רווח זה שהוא משנה את האיזון, ע"ד מ"ש רבינו שכשרואהו משתנה האיזון וכשלא קצץ משנה האיזון, ומתי זה משנה את האיזון – כשרק היהודי מרוויח.

אחרי כל ההסבר בסימן רמ"ג נשארה עדיין הקושיא מסימן רמ"ד ס"ק א' – כיון ששם מדובר בקבלן רגיל ששם זה לא משנה הרווח.

כל האריכות בדברי רבינו היא לא כדי לתרץ את הסתירה בין סימן רמ"ג לסימן רמ"ד, שהרי ע"ז הוא אומר אח"כ תירוץ, אלא רבינו מסביר את המ"א בסימן רמ"ג בשביל להסביר את הסתירה השניה בין סימן רמ"ד ס"ק ט"ז לסימן רמ"ז.

ובאמת סדר הדברים כאן צריך ביאור. אבל זה לא הפעם הראשונה שנפגשים בזה בלימוד קו"א.

הגרש"י זוין ע"ה היה יהודי מאוד בהיר בכל מה שאמר או כתב.

הוא היה המנהל של "כולל חב"ד". אחרי פטירת הרב עזריאל זעליג סלונים ע"ה. בהנהלה היו: הרב זוין, ר' לייזר ננס ויבלחט"א ר' שמואל שניאורסאהן שי'. יותר מאוחר היתה הוראה ל"כולל חב"ד" להקים כולל בבית הכנסת "צמח צדק". כל האסיפות בנוגע לכולל צ"צ היו, איפוא, בבית הרב זוין.

רשש"ס אמר שהתכנית תהיה שילמדו שולחן ערוך רבינו ויעסקו בביאור דבריו הק' בקו"א. הרב זוין, שהיה בטבעו רגוע מאוד, אבל יחד עם זה בדברים שלא לרצונו היה מאוד בלהט. אמר: מה יהיה? ישבו וישבו על הקו"א וכשיגיעו למהדו"ב של הטמנה (בסימן רנט) ישבו וישבו ואף פעם לא יצאו מזה, אך רשש"ס התעקש, וזה היה הדבר הראשון שהוצאנו לאור מטעם הכולל – הקונטרס הראשון ובו ביאורים בקו"א. זה היה דבר חידוש, שיוציאו ביאורים בקו"א. ומאז ועד היום הוצאנו ביאורים רבים בקו"א.

אני תמיד מרגיש שעיקר הבעיה שלנו היא לתפוס מהו ה"לב", סביב מה מסתובב הקו"א. ולדוגמא: לתפוס שכאן זה הנקודה, אם הרווח משפיע על האד"נ או שהיא איסור עצמי – לא מוזכר כאן במפורש וקשה לתפוס זאת.

[2872] הערה 2870.

[2873] ומה שהגוי לא יודע מזה – רבינו עצמו שואל ומבאר זאת בסימן רמ"ג – הובא לעיל הערה 2871.

יסוד האיסור של קובע מלאכתו לשבת

הרב זלמן שמעון הכהן שי' דערען

[א] אסור לקבוע מלאכת הקבלן לשבת

אם גוי עושה בשביל ישראל מלאכה בקבלנות הדין הוא שאף שהגוי עובד בשבת מותר, כיון שהגוי עובד אדעתא דנפשיה, אבל היתר זה הוא רק כאשר הגוי הוא שבוחר מעצמו, בלי שום אמירה של הישראל, לעשות את המלאכה בשבת, אמנם אם הישראל מצווה לגוי או מגלה לו דעתו שיעבוד גם בשבת – הדבר אסור, ובלשון רבינו בשו"ע שלו (סימן רנ"ב סעיף ד'): *"מותר ליתן בגדיו לכובס נכרי וערות לעבדן נכרי סמוך לחשיכה בקבלנות והנכרי עושה מעצמו אפילו בשבת* ***ובלבד שהישראל לא יאמר לו שיעשה בשבת*** *וכן לא יאמר לו ראה שתגמר המלאכה ביום א' או ביום ב' וידוע שאי אפשר לגמרה אז אלא אם כן שיעשה גם בשבת* ***שהרי זה כאלו אומר לו בפירוש לעשות בשבת****"*.

ויש לברר יסוד איסור זה מהו, שהרי ההיתר בקבלנות הוא (כהמשך לשון רבינו שם) משום שהגוי *"עושה בשבת לעצמו כדי להשלים קבלנותו, שאם לא יעשה היום יצטרך לעשות למחר, ועכשיו שעשה היום יהיה פנוי למחר"*, וא"כ צ"ב: וכי מפני שהישראל אמר לו לעבוד בשבת מתבטלת סברא זו, הרי גם כשהישראל צוה לו לעבוד בשבת נשאר בדעתו, וכן הוא לאמיתתם של דברים, שמה שהוא עובד בשבת הוא כדי להשלים קבלנותו.

[ב] מה שעושה בשבת הוא מחמת ציווי הישראל

אמנם מסידור דברי רבינו שם נראה שכן הוא, שרק כשהישראל לא פירש לו מתי לעבוד אז אפשר לומר שמה שעובד בשבת אינו אלא כדי להשלים את המלאכה שקיבל על עצמו, אבל אם הישראל צוה לו לעבוד בשבת – אין לומר כן, כי ברור שמה שעובד אז הוא מחמת אמירת הישראל שצווהו לעבוד בשבת ולכן אסור, כן עולה מדבריו שם וכדלהלן.

כי אף שבפתיחת דבריו לאיסור לא נימק מהו טעם האיסור, וסָתַם *"ובלבד שהישראל לא יאמר לו שיעשה בשבת"*, אבל מיד אחרי זה, בסיבת ההיתר כשלא אמר לו לעבוד בשבת, ביאר *"לפי שאין הנכרי מתכוין בעשייתו בשבת בשביל הישראל, שהרי אף אם לא היה עושה עד לאחר השבת היה מקיים ציווי הישראל כיון שהישראל לא גילה לו דעתו לעשות בשבת אלא הוא עושה מעצמו..."*, ומכלל לאו אתה שומע הן, שהיכא שגילה לו הישראל את דעתו שיעבוד בשבת אז מתכוין הנכרי בשביל הישראל ולכן אסור.

[ג] כמה ראיות שהאיסור הוא אף אם עושה אדעתא דנפשיה

אבל כמעט מפורש בדברי רבינו (בכמה מקומות, וכדלהלן) שאין אותו הטעם סוף ותכלית הסיבה לאיסור זה:

גבי יהודי שקנה מהמלך זכות גביית המכס ואם לא יגבה בשבת יפסיד המכס של אותו יום כתב רבינו (סימן רמ"ד סעיף י"ב) איך ינהג כדי שיוכל לקבל את המכס בהיתר, וז"ל: *"שוכר לו נכרי בקבלנות דהיינו שאומר לו לכשתגבה מאה דינרים אתן לך כך וכך, אבל לא ישכור לו נכרי ליום השבת, שכשהנכרי הוא שכיר יום הרי הוא כשלוחו של הישראל, משא"כ בקבלנות שאינו כשלוחו של הישראל אלא לעצמו הוא טורח, כדי להרבות שכרו, ואע"פ שהישראל קובע לו מלאכתו שיעשה בשבת אין בזה משום אמירה לנכרי שבות לפי שקבלת המכס אין איסור אפילו לישראל אלא משום שבות והרי זה שבות דשבות שיש מתירין אותו במקום הפסד וכו'"*.

והדברים ברורים: תחלה הצריך רבינו שיהיה הגוי קבלן כדי שיהיה טורח בשביל עצמו ולא בשליחות הישראל, ובהמשך לזה הבהיר שאינו אסור משום "קובע לו מלאכתו בשבת" כי את אותו איסור התירו במכס משום הפסד, ואם כל הטעם לכך ש"קובע לו מלאכתו בשבת" אסור הוא כי אז מה שעושה בשבת הוא בשליחות הישראל הרי זה שווה ממש בדינו לשכיר יום ששניהם אסורים מטעם שליחות וכמו שהתירו קובע לו מלאכתו משום הפסד כן היה צריך להתיר בשכיר יום בלי קבלנות.

בסגנון אחר: מה הרווחנו מכך שישכרנו כקבלן כדי שלא יעבוד בתורת שליחות, הרי בין כך עובד כשליח הישראל כי קבע לו מלאכתו בשבת.

וכדברים האלו ממש הקשה בספר תהלה לדוד (סימן רמ"ד סק"ז) בקיצור נמרץ וז"ל: *"הדבר אינו מובן לי כיון דהותר לקבוע מלאכתו בשבת מה לי קבלנות מה לי שכיר יום, דכפי הנראה האוסרין בקבלנות לקבוע מלאכתו בשבת היינו מטעם שליחות ואם כן קבלנות ושכיר יום שוין בזה"*.

[והיה אפשר לתרץ קושייתו, ולומר שאף שביסודם שני האיסורים שווים, ששניהם מטעם שליחות, הרי לפועל הם שתי פעולות שונות (אלא שטעמם שווה), וכיון שאין ההיתר אלא משום פסידא – יש חיוב למעט בפעולות האיסור כמה שאפשר, ולכן לקבוע לו מלאכתו בשבת, שאין אפשרות אחרת, מתירים לו, ובכל זאת חייב לשוכרו בתורת קבלן, כדי שלא לעבור בפועל על האיסור של שכיר יום.

וכנראה שזו היתה כוונת התהלה לדוד, שלאחרי קושייתו הנ"ל הראה מקום למהדו"ב וכתב: *"עיי' מהדו"ב בסופו"* ששם כתב רבינו: *"כשקובע מלאכתו בשבת, דאין להתיר אלא משום פסידא, צריך למעט האיסור כל מאי דאפשר ולחזר אחר ההיתר יותר, דהיינו בקבולת דעביד אדעתא דנפשיה"*.

אבל סברא כזו צריכה מקור, כי ניתן לומר שמסתבר גם להיפך, שאם בין כך עובד הנכרי כשלוחו של הישראל, דזה התירו משום פסידא, מאי שנא אם הוא כקבלן או שכיר יום (וצריך לעיין אם כן היא הכוונה שם במהדו"ב ששניהם מטעם שליחות ומכל מקום צריך לחזר אחר ההיתר או שכוונתו לתרץ ענין אחר)].

וגם לולי קושיא זו אין במשמעות דברי רבינו כלל שאיסור שכיר יום ואיסור קובע לו מלאכתו בשבת שווים בטעמם, שהרי כבר הקדים שבשכיר יום אסור כי הוא *"כשלוחו של הישראל"* ולכך צריך שיהא קבלן ובזה נפתר בעיה זו, ואז מוסיף *"ואע"פ שהישראל קובע לו מלאכתו שיעשה בשבת אין בזה משום **אמירה לנכרי שבות**"* הרי שכתב טעם שונה לאיסור קובע לו מלאכתו בשבת, שהוא משום *"אמירה לנכרי שבות"* ורק איסור זה התירו משום הפסד.

ובאמת רבינו בעצמו כבר העיר על זה (סי' רמ"ג קו"א סק"א), שם רצה רבינו להוכיח שאין האיסור של שכיר יום מפני שאומר לו לעבוד בשבת אלא מטעם אחר, ולכן איסור שכיר יום הוא אף כשלא צווהו לעשות בשבת (כמבואר בפנים שם), והביא ראיה מדברי המרדכי, שהוא המקור לדין מכס שהזכרנו, *"דאף כשקובע לו לעשות בשבת יש חילוק בין שכיר יום לקבלנות"*, הרי ששכיר יום וקובע לו מלאכתו בשבת הם שני איסורים שונים בטעמם, וכמבואר לעיל.

וכן מדברי רבינו גבי חליבת בהמה בשבת (סימן ש"ה סעיף כ"ט) מוכרח שאין האיסור של אמירה משום שאז הגוי עובד בשליחות הישראל, שהרי כתב בזה הלשון:

"מותר לומר לנכרי לחלוב הבהמה בשבת מפני שהיא מצטערת מרוב החלב ולא גזרו על אמירה לנכרי במקום צער בעלי חיים שהוא מן התורה.

ומכל מקום צריך שיטול הנכרי את החלב לעצמו או יחזור ויקנה החלב מהנכרי בדבר מועט כדי שלא יהא נראה כחולב לצורך ישראל אלא לצורך עצמו, שלא התירו אלא האמירה משום צער בעלי חיים אבל לא שיעשה בשביל ישראל אלא בשביל עצמו, שכשעושה בשביל ישראל הרי הוא שלוחו ממש והרי זה כאלו עשה הישראל בעצמו ששלוחו של אדם כמותו.

ואף שאין אומרים כן אלא בישראל שנעשה שליח לישראל מכל מקום חכמים החמירו כן גבי שבת ויו"ט וכיוצא בהן אף בנכרי שנעשה שליח לישראל שיהא נחשב כמותו ממש כשעושה בשבילו.

אבל כשעושה בשביל עצמו לא החמירו אלא שלא לומר לו לעשות וע"ד שיתבאר בסוף סי' ש"ז וכאן התירו משום צער בעלי חיים". ע"כ.

הרי שרבינו האריך לחלק בין נכרי שעושה בשביל הישראל שאז נחשב כשלוחו וזה לא התירו אף במקום צער בעלי חיים, לאיסור **האמירה** כשהנכרי עושה לעצמו ואינו כשלוחו של הישראל שזה התירו במקום צער בעלי חיים, ואין שום דרך להעמיס לתוך דבריו שגם איסור האמירה הוא כי אז מה שהנכרי עושה הוא בשליחות הישראל, דאם כן אינו מובן החילוק.

וככה העלה בספר זכרון יוסף (סי' צ"ד) לאחרי דיון במקורות אלו וסיים *"עפ"ז מבואר דמ"ש לעיל (אות פ"ה) בקבלנות אם אמר לו ישראל שיעשה בשבת נעשה שלוחו אינו מדוקדק, דוודאי בקבלנות לא נעשה שלוחו כמש"נ כאן אבל עכ"פ אסור הוא לומר לנכרי שיעשה בשבת משום אמירה לנכרי שבות".*

[ד] תיווך שני האופנים

משני מקומות אלה נראה שכל שהגוי עובד בתור קבלן אינו בגדר שליח שעושה מחמת הישראל אף אם הישראל מצווהו לעשות בשבת, ומה שאסור לצוותו לעשות בשבת הוא כיון שאמירה לנכרי הוא איסור שבות בלי קשר לכוונת הגוי.

ואם כן צריך לבאר איך מתאימה שיטת רבינו בסימן רנ"ב, שטעם האיסור הוא כי מה שעושה בשבת הוא בשביל הישראל, למבואר בסימן רמ"ד וש"ה, שאף שאינו עושה בשביל הישראל מכל מקום אסור משום שבות.

ונראה לומר ששניהם אמת, ישנם אופנים בקבלנות שאם הישראל מצווה לגוי לעבוד בשבת נתלה שעשיית הגוי בשבת היא מחמת אמירה זו ולא לצורך עצמו, אבל יש גם אופנים אחרים בקבלנות שאין סברא זו קיימת ומכל מקום נשאר הדין על עמדו שאסור לקבוע לו מלאכתו בשבת, והוא מחמת האיסור הכללי של "אמירה לנכרי שבות" אף היכא שאליבא דאמת עובד אדעתא דנפשיה.

ביאור הדברים:

הנדון בסימן רנ"ב הוא בקבלן רגיל (נתינת עורות לעבדן או בגדים לכובס) שיכול לסיים את עבודתו מתי שירצה ויקבל שכרו, וביחס אליו הדין נותן שאם הישראל צווהו לעבוד בשבת אז נתלה שמה שעובד בשבת דווקא הוא כדי למלאות רצון הישראל כי לקבל שכרו יכול לעבוד גם ביום אחר, ורק כשאין אמירה של הישראל אז מסתבר שמה שעושה בשבת הוא כדי למהר מלאכתו כיון שהישראל לא צווהו לעבוד בשבת.

אבל גבי מכס (בסי' רמ"ד) וחליבת הבהמה (בסי' ש"ה) אם הגוי לא יעבוד בשבת דווקא הרי יאבד את כל שכרו, במכס כל מלאכתו היא ליום השבת כיון שבשאר ימי השבוע הישראל גובה את המכס בעצמו, וכן בחליבת הבהמה אין הישראל צריך ממנו אלא שיחלוב בשבת, דבשאר ימי השבוע חולב הישראל בעצמו, ובסוג קבלן כזה, שלולי העבודה של יום השבת לא יקבל את שכרו, אז אין לומר שמה שהישראל מצווהו לעבוד בשבת היא הסיבה לכך שהגוי עובד, כי הרי פשוט שעובד אז כדי לקבל שכרו, ואין איסור באמירה אלא מטעם "אמירה לנכרי שבות".

וסברא מעין זו כבר כתב רבינו ביחס לדברים אחרים:

לענין האיסור אם הישראל מרוויח מכך שהגוי עובד בשבת, חילק רבינו (בסי' רמ"ד קו"א סק"א) שאם הישראל מרויח ריוח ממשי אזי אף שהגוי עובד כדי להשלים קבלנותו מכל מקום מיחזי כעושה בשביל הישראל ואסור (בלי

קשר לאיסור אמירה), אבל אם גם לגוי יש ריוח ממשי, כגון שאם לא יעבוד ביום השבת יאבד השכר של אותו יום, אז לא מיחזי כלל כעושה בשביל הישראל ומותר.

וכן גבי איסור קפידא (סימן רמ"ד סעיף י') שיסודו הוא שמה שהגוי עובד בשבת הוא "מחמת הישראל" כתב רבינו (קו"א סק"ט) סברא כזו, שאם "משלם לו כך וכך בעד כך וכך מלח או כך וכך ברזל, אדעתא דנפשיה קעביד, להרבות בשכרו, שאם לא היה מקפיד עליו אפשר שגם כן היה עושה כדי לקבל שכר הרבה".

והוא הדין כאן, שאם הישראל מצווה לגוי לעבוד בשבת ואין לגוי ריוח ממשי מיום השבת אז הדין נותן שמה שהגוי עובד הוא מחמת הישראל אבל אם גם לו יש ריוח ממשי מעבודת השבת אז אינו אסור אלא מטעם "אמירה לנכרי שבות".

[ויתכן שזוהי ההבנה האמיתית באיסור "קפידא" שבהגדרתו הוא כמו איסור אמירה, אבל רק ביחס לטעם הראשון, שהוא גורם לכך שמלאכת הגוי הוא מחמת הישראל, אבל כשאין סברא זו קיימת (כמו גבי מלח) אין איסור משום קפידא אף שאם אמר לגוי היה נשאר באיסורו מחמת האמירה].

[ה] המתקת סידור הדברים בסימן רנ"ב

בסימן רנ"ב, בצד האיסור *"ובלבד שהישראל לא יאמר לו שיעשה בשבת"* לא ביאר רבינו הטעם לאיסור זה, ורק כשבא להתיר אם לא צווהו לעבוד בשבת כותב *"אבל כשלא אמר לו כלום... שאין הנכרי מתכוין בעשייתו בשביל הישראל"*. משם מדוייק דאם צווהו לעשות בשבת עושה בשבת בשביל הישראל, ולכאורה קשה מפני מה שתק מטעם זה בתחילת דבריו?

ולפי כל הנ"ל מובן ביותר, כי בצד האיסור אין צורך לטעם זה כי באמת אסור אפילו היכא שאין טעם זה שייך, כנ"ל, אבל כיון שמדובר בקבלן רגיל, שאם יצווהו לעבוד בשבת הרי יתוסף **גם** טעם זה לאיסור, שמה שעושה בשבת הוא מחמת הישראל, היה צריך להבהיר שגם זה אינו שייך כדי להתיר כשלא צווהו.

[ו] ביאור יסוד האיסור הכללי של אמירה

עפ"ז צריך ביאור, מהו אכן הטעם לכך שאסרו חכמים את האמירה כשהנכרי עובד אדעתא דנפשיה ולא כשלוחו של הישראל.

לכאורה היה אפשר לתרץ על פי דברי רבינו (סימן רמ"ג סעיף א') שלאחרי שביאר באריכות טעם האיסור משום שליחות הוסיף *"ועיקר האיסור אמירה לנכרי... אינו אלא מדבריהם, כדי שלא תהא שבת קלה בעיני העם ויבאו לעשות בעצמן"*, ולפ"ז יתכן שאף במקרה שאינו שייך הטעם של שליחות מכל מקום האמירה אסורה "שלא תהא שבת קלה בעיניהם".

אבל מלשון רבינו בתחילת הסעיף (שם) לא משמע כן, שהרי כתב: *"אסרו חכמים **לומר** לנכרי לעשות לנו מלאכה בשבת... שכשהנכרי עושה בשבת הוא עושה **בשליחות הישראל**"*, משמע שכל איסור האמירה קשור למושג של שליחות, ולא הביא את הטעם "שלא תהא שבת קלה" אלא לפרש למה אכן גזרו גדר זה של שליחות אם מדינא אין שליחות לנכרי.

עוד זאת, שישנה ראיה מפורשת שלדעת רבינו אין איסור האמירה איסור בפני עצמו בלי קשר לאיסורי שליחות:

בסימן רס"ג (סעיף כ"ה) כתב רבינו: *"מי שקדם והתפלל ערבית של שבת קודם שהתפללו הקהל, אף על פי שכבר חל עליו קבלת שבת יכול לומר אפילו לישראל חבירו שלא קבל עדיין השבת שיעשה לו מלאכה"*.

ובקו"א (סק"ח) ביאר רבינו שאין איסור בכך שהם עושים את המלאכה בשליחותו, כיון שבאותו זמן אין זה באמת יום השבת, אלא שחלות השבת היא רק מחמת הקבלה שקיבל על עצמו, מן הסתם לא קיבל על עצמו *"אלא איסורים התלויים בגופו, אבל לא התלויים חוץ לגופו, כגון אחר העושה בשבילו"*. ואף שאמירתו היתה צריכה להיות אסורה מצד "ממצוא חפצך", מ"מ כאן *"כיון שלחבירו מותר אין באמירתו כלום, ר"ל שאין מתעסק כלל בדבר האסור אלא בדבר המותר"*, וכמבואר היטב בסימן ש"ז (סעיף ט"ו במוסגר) שאין איסור "ממצוא חפצך" אלא בדברים *"שאיסורם נתלה בגופם אבל דברים שאיסורם נתלה בדבר אחר ואילולי אותו דבר היו דברים אלו בעצמם מותרים"* אין בהם משום איסור "ממצוא חפצך".

ומכאן ראיה שאין באמירה איסור בפני עצמו משום "שלא תהא שבת קלה בעיניהם" וכדומה, דאם כן איך התיר לומר לחבירו לעשות בעבורו מלאכה הרי האמירה הוא איסור התלוי בגופו, ובלשון רבינו (שם רס"ג בקו"א) *"מה לי שעושה באחד משאר איבריו ומה לי שעושה בפיו"* שלכן מצד ממצוא חפציך היה האמירה אסור לולי ההיתר המיוחד דלעיל.

[בקו"א שם משמע שהיסוד לאיסור האמירה הוא מטעם ממצוא חפצך, אבל אי אפשר לומר שהוא סוף הטעם כי הרי אסור לקבוע מלאכתו בשבת אף מערב שבת ואז לא שייך הטעם של ממצוא חפצך, וכן הקשה גם בזכרון יוסף, וגם מדבריו בתחילת סימן רמ"ג לא משמע שקשור לממצוא חפציך אלא מטעם שליחות, וגם בכל מקום שהזכיר אמירה לנכרי שבות אינו משמע שהוא מטעם ממצוא חפצך, וצריך עיון לברר כוונת דברי רבינו בדיוק בקו"א[2874].

בזכרון יוסף ביאר טעם איסור אמירה בקבלן משום שמיחזי כשלוחו וגם זה קשה להעמיס במלים אמירה לנכרי שבות וכו']

וביאור הדבר (בדרך אפשר):

איסור אמירה לנכרי נחלקת לשני סוגים:

א. כשכוונת הגוי בעשייתו מופנית כלפי הישראל ואז אסור אף בלי אמירת הישראל לעבוד בשבת.

(וזה גופא מתחלק לשני אופנים: א. שהנכרי טורח בשביל ולטובת הישראל כגון שהישראל לא קצץ לו שכר, וכמבואר בסימן רמ"ז (סעיף א') *"ואם לא קצץ לו שכר ההליכה הרי הנכרי טורח בשביל ישראל לפיכך אסור"* וכן בסימן ש"ה (סעיף כ"ט) *"שכשעושה בשביל ישראל הרי הוא שלוחו ממש"*. ב. אף אם הנכרי טורח לטובת עצמו אסור אם הוא טורח **מחמת** הישראל כמבואר בסימן רמ"ג (סעיף ד') לענין שכיר יום "*שאף שהנכרי מתכוין לטובת עצמו כדי ליטול השכר שקצץ לו... מכל מקום הנכרי שמתעסק בשבת מתעסק הוא מחמת השכירות ששכרו הישראל לאיזה ימים והרי בדעתו היום שהוא שכירו של ישראל היום והוא עושה שליחות הישראל לפיכך אף שעושה בשבל טובת עצמו אין זה מועיל כלום*").

ב. כשיש אמירה מפורשת מהישראל, שאז, בלי קשר לכוונת הגוי, בעשייתו מתקיים מילוי שליחות הישראל, וכדמשמע מדברי רבינו בתחילת סימן רמ"ג *"אסרו חכמים **לומר** לנכרי לעשות לנו מלאכה בשבת... שכשהנכרי עושה בשבת הוא עושה **בשליחות הישראל**"*.

וכשאין אמירה מפורשת מהישראל לעבוד בשבת, שעל כרחך אי אפשר לומר שעשיית הגוי הוא מילוי שליחות הישראל, שהרי לא צווהו, רק אז צריכים להתייחס לכוונת הגוי, שאם הוא עובד מחמת או לטובת הישראל אסור אף שלא צווהו.

[2874] **הערת המערכת: ראה מה שכתבנו בביאור לקו"א זה ובהערות שם.**

בענין ההיתר לומר לנכרי "למה לא עשית בשבת שעברה"

– שו"ע סי' שז ס"ב והגהת הרמ"א בסעיף כ"ב –

הרב משה לוי יצחק שי' לאופר

א. כתב הטור בריש סי' שז: "ובספר המצוות התיר לומר לו אחר השבת למה לא עשית דבר פלוני בשבת שעברה, אע"פ שמבין מתוך דבריו שרצונו שיעשנו בשבת הבאה, וכן כתב בעל התרומה. ומסתברא קצת לאיסור".

[והב"י כתב ע"ז: "ובסמ"ג וסמ"ק התיר לומר לו אחר השבת למה לא עשית דבר פלוני בשבת שעברה וכו' . . וכן כתוב בהגהות בפרק ו'"].

והב"ח כתב: "ומ"ש רבינו "ומסתברא קצת לאיסור", לפע"ד נראה דהעיקר כספר המצוות, שהרי בסמוך יתבאר דמותר לומר לחברו בשבת הנראה שתעמוד עמי לערב, דאע"פ דשניהם יודעים שעל מנת לשוכרו לפעולתו הוא מזהירו, כיון דלא מפרש בהדיא ה"ל הרהור ולא דיבור, כל שכן לענין אמירה לגוי, כיון דלא מפרש בהדיא לעשות כך וכך בשבת אע"פ שמבין מתוך דבריו שרצונו שיעשה כן בשבת הבאה אין זה אמירה לגוי שבות דאסור.

ואפילו בשבת גופיה, אם לא מפרש בהדיא לעשות כך וכך אלא אומר לו דבר אחר והגוי מבין שרצונו שיעשה כך וכך אין בזה איסור אמירה לגוי שבות, וכן נוהגים לומר לגוי שיקנח חוטמו והגוי מבין שרצונו שיסיר הפחם שבראש הנר כדי שיהא מאיר, ומנהג ישראל תורה היא על פי גדול שהורה כן על פי ספר המצוות ודלא כרבינו". עד כאן.

והיינו שהב"ח ס"ל כסמ"ג וסמ"ק ובעל התרומה והגה"מ שהתירו לומר אחר השבת מדוע לא עשית בשבת שעברה, ודלא כהטור שמחמיר בזה.

וכן הוסיף שהיסוד לזה הוא מהדין שאמירה לא מפורשת הוי הרהור ושרי.

כן הוסיף שאף בשבת עצמה מותר לומר לגוי דבר שמבין מתוכו לעשות איסור.

ב. ואף המחבר פסק בשו"ע כדעת הראשונים הנ"ל ודלא כהטור, דז"ל בס"ב: "...אבל מותר לומר לו אחר השבת למה לא עשית דבר פלוני בשבת שעבר, אף על פי שמבין מתוך דבריו שרצונו שיעשנו בשבת הבאה". והם ממש דברי הטור.

והט"ז (ס"ק ב') כתב על דברי השו"ע, וז"ל: אע"פ שמבין וכו'. והטור כתב ע"ז ומסתבר קצת לאיסור, והוא תמוה מאוד, מאי שנא מאמירת כל המכבה אינו מפסיד דשרי . . וזהו אפילו בשבת גופיה, וכן כתב מו"ח ז"ל [– הב"ח] דאפילו בשבת גופיה מותר לדבר בלשון רמז שיבין לעשות איזה דבר. וראיה מהא דמותר לומר לישראל הנראה בעינך שתעמוד עמי לערב, ולקמן סימן זה בסופו כתב רמ"א דאסור לרמוז לעכו"ם כל מה שאסור לומר לו, וכן עיקר. עכ"ל הט"ז.

וכוונת הט"ז במה שציין לרמ"א, היא למ"ש בסוף הסימן (סעיף כ"ב), וז"ל:

כל דבר שאסור לומר לגוי לעשותו בשבת אסור לרמוז לו לעשותו, אבל מותר לרמוז לו מלאכה לעשות אחר שבת. עכ"ל.

[ומקורו באור זרוע, הביאו בדרכי משה סוף סי' שו, וז"ל שם: כתב באור זרוע, כשם שאסור אמירה לגוי כך אסור רמיזה לגוי, ודוקא לענין שיעשה לו מלאכה בשבת, אבל שיעשה לו מלאכה אחר השבת מותר ע"י רמיזה. ע"כ].

ג. אמנם עצם דברי הט"ז צריכין ביאור, דמתחילת לשונו שהקשה על הטור והביא דברי הב"ח משמע שס"ל כדעת הב"ח ודלא כהטור, ואילו בסיום דבריו הביא דברי הרמ"א דס"ל דאסור לרמוז? [ודוחק לומר דזה הוי תירוצו על הטור, דלא משמע מסגנון לשונו שזהו תירוץ].

והנה ה"יד אפרים" כאן מקשה, מדוע הרמ"א אינו מגיה כאן וחולק על דברי השו"ע שרמז מותר, דהלא הוא ס"ל בסוף הסימן שכל רמז אסור?

ד. ובביאור קושיא זו יש כמה וכמה דרכים באחרונים:

א) ה"יד אפרים" מבאר שבאמת אין כוונת הט"ז לומר שהרמ"א פליג על הדין שנפסק כאן, אלא כוונתו של הט"ז להוכיח מדברי הרמ"א את הדין שנפסק כאן ודלא כהטור. דלכאורה איך מתאים מ"ש הרמ"א דאסור לרמוז עם מ"ש כאן בס"ז שמותר לומר לחבירו "הנראה שתעמוד עמי לערב" (שהיא בעצם ראיית הב"ח שהובאה בט"ז) ומזה מכריח הט"ז דתרי גווני רמז איכא, דמז סתם ורמז בדרך דיבור, ורמז בדרך דיבור קל מרמז סתם. וזהו שבס"ז מותר לומר "הנראה שתעמוד עימי" דזהו בדרך דיבור, והכא נמי שאומר לו "למה לא עשית" הרי זה רמז בדרך דיבור ולהכי שרי, משא"כ המבואר ברמ"א מיירי ברמז סתם, שזה אסור.

[והחילוק בין רמז סתם לרמז בדרך דיבור, נראה דהוא משום שרמז סתם בדרך כלל הוא רמז ישיר על המלאכה, ולדוגמא שמסמן לו על האור שצריך להדליק, וכיון שזה רמז ישיר - אסור, משא"כ רמז בדרך דיבור הוא בדרך כלל עקיף, וכגון הכא, שאומר לו למה לא עשית, דזה אינו רמז ישיר לעשות המלאכה, אלא שמתוך הדיבור מובן שיש כאן רמז על המלאכה, ולהכי שרי.

ואם כנים הדברים, הרי שאי"ז החילוק המהותי אם הוא בדרך דיבור או שלא בדרך דיבור, אלא החילוק הוא אם הוא רמז ישיר או עקיף.

ונפ"מ: 1. כאשר יאמר לו רמז ישיר על עשיית המלאכה – יהיה אסור אף שהוא בדרך דיבור. 2. כאשר יעשה לו רמז עקיף שלא ע"י דיבור – ג"כ יהיה מותר, אף שאינו בדרך דיבור].

ולפי ביאור זה של ה"יד אפרים" בדעת הט"ז נמצא שבאמת אף הרמ"א מסכים לדעת המחבר דהכא שרי, ולא פליגי כלל, וכל החילוק הוא האם זהו רמז בדרך דיבור (דשרי) או שהוא רמז סתם (דאסור).

[ולכאורה אפ"ל דכ"ה גם כוונת הב"ח, אלא שהוא הוסיף שה"ה בשבת גופיה מותר לרמוז בדרך דיבור. ולכאורה אפ"ל דלפי ה"יד אפרים" כו"ע יודו בזה, דכיון שהוא בדרך דיבור שרי, וראה להלן].

ב) ה"פרי מגדים" בהתייחסו לדברי הט"ז הנ"ל (מש"ז ס"ק ב') כתב בין הדברים: "והר"ב דשתיק כאן – אפשר דסמך אמ"ש בסוף הסימן, והוא דעת הטור... (המשך דבריו יובא להלן אות ג')".

וכוונתו היא שאף לו הוקשה, כנ"ל, איך מתאים מ"ש המחבר כאן עם מ"ש הרמ"א בסוף הסימן שרמז אסור, וע"ז אומר דאכן יש כאן מחלוקת בין המחבר והרמ"א, דאכן הרמ"א דס"ל שרמז אסור פליג על דברי המחבר כאן וס"ל דאסור לומר "מדוע לא עשית בשבת".

ודעת הרמ"א היא כדעת הטור, הו"ד לעיל, שאוסר בדין זה. ומה שהרמ"א לא השיג על המחבר, כדרכו, מבאר הפמ"ג דהוא משום שסמך על דבריו שיכתוב בסוף הסימן דמשם מבואר דדעתו לחלוק על דברי המחבר ולאסור.

ג) ה"פרי מגדים" כותב אופן נוסף בהבנת הדברים, וז"ל: "ואפשר ד[הרמ"א] אודיי אודי ליה [להמחבר] כאן, כסמ"ג, לומר בחול רמז שיעשנו בשבת הבאה קיל מרמז בשבת גופא".

– כלומר, דבאופן הב' מבאר הפמ"ג דאין צורך לומר שיש מחלוקת בין המחבר בס"ב והרמ"א בסוף הסימן (וגם ידוע הכלל (ראה שדי חמד, כללי הפוסקים, סט"ז אות נב) דאפושי מחלוקת לא מפשינן). ואפשר לתווך ביניהם באופן שגם הרמ"א שאוסר רמז בסוף הסימן מודה למחבר דבמקרה שבס"ב שרי. והחילוק הוא מתי נעשה הרמז או האמירה "מדוע כו'", דבס"ב מדובר שהיא נעשית "אחר השבת", כלומר בימות החול, ולכן היא מותרת, ואילו הרמ"א בסוף הסימן מדבר במקרה שהרמז נעשה בשבת שאז אסור.

אולם הפמ"ג הוסיף אחר חילוק זה: "ועם שאיני יודע לחלק בינהם לכאורה". [ולאחר מכן כתב הפמ"ג: ולבוש בסעיף ב' פסק דשרי, ובסעיף כ"ב פסק לדהרב, והוסיף: לעשותו "בשבת" כדכתיבנא". והיינו שגם הלבוש ס"ל כחילוק זה].

ה. ועתה יש לברר מהי דעת המ"א בענין זה ומהי דעת אדה"ז בענין זה (שכידוע (ראה "מבוא" לספרנו אות ו') דרכו של אדה"ז בשו"ע לנטות אחר דעת המ"א מלבד יוצאים מן הכלל). ובכלל צ"ב קצת מדוע המ"א לא התייחס כלל להיחס בין ס"ב ובין הרמ"א בסוף הסימן.

והנה לכאורה נראה דדעת אדה"ז אינה כהביאור של ה"יד אפרים", דהרי ביאורו הוא דהרמ"א בסוה"ס והמחבר בס"ב לא פליגי כלל, אלא שבס"ב מדובר שהרמז הוא בדרך דיבור ובסוה"ס מדובר שהרמז הוא שלא בדרך דיבור.

אמנם על דברי הרמ"א בסוה"ס שם, על מה שכתב הרמ"א "אסור לרמוז", כתב המ"א (ס"ק לא): "אסור לרמוז, והוא הדין שאסור לומר לו דבר שיבין מתוך כך שיעשה מלאכה (פסקי רקנ"ט סימן צ"ט), וא"כ אסור לומר לעכו"ם שיקנח חוטמו כדי שיבין שיסיר הפחם שבראש הנר... אלא כהב"ח".

ולכאורה דברי המ"א באו ממש לשלול את הביאור של ה"יד אפרים" (בדעת הט"ז), שלא נאמר שמה שאסר הרמ"א הוא רק לרמוז באופן ישיר, אבל לומר משהו בדיבור שעי"ז יבין הנכרי מותר – ועז"כ המ"א דלא תימא כן אלא דאף זה אסור (וכן פסק אדה"ז, וכדלהלן).

ועוד נראה, דאין לומר דאדה"ז (והמ"א) ס"ל גם כהאופן הא' בדברי הפמ"ג, דהדין בס"ב והרמ"א בסוה"ס פליגי אהדדי, דהלא אם זו מחלוקת בין המחבר שמתיר (וזהו הדין שבס"ב). ובין הרמ"א שאסור – דרכם של המ"א ואדה"ז לפסוק כהרמ"א, וא"כ לא היו לו לאדה"ז לפסוק את הדין שבס"ב להלכה, אמנם בפועל אדה"ז פוסק הדין שבס"ב להלכה וללא כל חולק!

[וגם המ"א – הוה ליה להעיר על הדין בס"ב ולציין לדברי הרמ"א עכ"פ, ועכצ"ל שלמד שאין סתירה בין דברי הרמ"א לדין שבס"ב].

ו. ויש לומר הביאור בזה, ובהקדים:

בסימן דידן אדה"ז משנה את סדר ההלכות בענין הנידון מכפי שהסדר בשו"ע.

עד ס"ו מביא אדה"ז על הסדר את דברי המחבר והרמ"א, הט"ז והמ"א, בסעיפים א-ב שבמחבר, אולם לפני שמביא אדה"ז את הדין הנידון המובא בס"ב בשו"ע (שזה בס"ח באדה"ז) – מקדים ומביא סעיף שלם נוסף – סעיף ז' – שכולו מתבסס על דברי הרמ"א בסוף הסימן בענין האיסור לרמוז לנכרי, ועל דברי המ"א שם.

ונראה לומר שבשינוי זה שסידר אדה"ז את ההלכות בצורה שונה מן המקור כיון אדה"ז לכך שבכדי שיובן היטב הדין שבס"ב הנ"ל מן ההכרח להקדים את דברי הרמ"א והמ"א בסוה"ס ועפ"ז יתבאר הדין שבס"ב שפיר באופן חדש.

ז. והנה המ"א בס"ק לא (שקאי על דברי הרמ"א בסוה"ס שרמז אסור), לאחר שחולק על הב"ח וס"ל דאסור לומר בשבת לנכרי דבר מסויים שמתוך דבר זה מבין הנכרי שעליו לעשות מלאכה כלשהי, כותב וז"ל: "ועיין מה שכתבתי סעיף י"ד בשם ר"מ מינץ, דהתם אין אומר שום ציווי לעכו"ם, רק שאומר לו שאינו יכול לקרותו". עכ"ל.

ופירוש דבריו: על דברי המחבר בסי"ד "...(ב)אגרת השלוחה.. (ו)אם הובאה בשבילו מחוץ לתחום טוב ליזהר שלא יגע בה" כתב המ"א (בס"ק כ') בין הדברים: "..וז"ל ר"מ מינץ סי' קי"ו עכו"ם המביא כתב . . ואם הוא חתום או קשור אני אומר לעכו"ם איני יכול לקרותו כל זמן שאינו פתוח...".

ולכאורה קשיין דברי המ"א אהדדי, דבס"ק כ' מביא שמותר לרמוז לגוי שיעשה עבורו מלאכה (– פתיחת האגרת החתומה) ואילו בס"ק ל"א פליג המ"א על דעת הב"ח וס"ל שאסור לומר לנכרי דבר שמתוכו משמע שיעשה מלאכה.

וע"ז מבאר המ"א דיש חילוק בין ב' המקרים, דבס"ק ל"א מה שאוסר המ"א הוא באופן שאומר לנכרי איזה **ציווי**, אף שציווי זה הוא לעשות דבר היתר, אך כיון שמתוך ציווי זה מבין הנכרי שעליו לעשות מלאכה – אסור. לעומת זאת בס"ק כ' מדובר שאינו אומר לנכרי שום ציווי, ולכן אף שאומר לו זאת בשבת הנכרי מבין מכך את רצונו, שרי.

ובסעיף ז' פסק אדה"ז כדעת המ"א, וזלה"ק: "כל דבר שאסור לומר לנכרי לעשותו בשבת אסור אפילו לרמוז לו לעשותו. והוא הדין שאסור לומר לו איזה ציווי לעשות דבר המותר בענין שיבין מתוך כך שיעשה מלאכה בשבת, כגון לומר לנכרי שיקנח חוטמו כדי שיבין שיסיר הפחם שבראש הנר, שהרי זה כמצווהו להסיר הפחם אלא שהוא ברמז, . . ואם אינו אומר לו שום ציווי אלא שאומר לפניו איזה דבר שמבין ממנו לעשות מלאכה בשבת הרי זה מותר, כגון נכרי שהביא אגרת חתומה או קשורה, שאין הישראל יכול לפותחה ולקוראה, יכול לומר להנכרי איני יכול לקרותה כל זמן שאינה פתוחה והנכרי פותחה מעצמו, שהרי אינו אומר לו שום ציווי אפילו ברמז, אלא שהנכרי מבין מעצמו שצריך לעשות כן...".

ח. ומיד בסעיף שלאחרי זה – בסעיף ח' פוסק אדה"ז את נידוננו וזלה"ק:

"מותר לומר לנכרי אחר השבת מדוע לא עשית דבר פלוני בשבת שעברה אף על פי שמבין מתוך דבריו שרצונו שיעשנו בשבת הבאה אין בכך כלום כיון שאומר לו כן בחול ואין באמירתו זו שום (רמז) ציווי לעשותה בשבת הבאה אלא שהנכרי מבין כן מעצמו".

ונראה לומר שאדה"ז חידש כאן מהלך חדש בהסברת דין זה, דאי"ז כביאורי האחרונים דלעיל אלא ביאור מחודש, דעל פי חידושו של המ"א שכל האיסור שבדברי הרמ"א לרמוז לנכרי בשבת הוא רק באומר לו בדרך ציווי, אבל כשאומר לו שלא בדרך ציווי, מותר, יובן שפיר דין זה שמותר לומר לנכרי "מדוע לא עשית דבר פלוני" – כיון ש"(ו)אין באמירתו זו שום (רמז) ציווי לעשותה בשבת הבאה אלא שהנכרי מבין כן מעצמו" ולכן מותר.

ולפי זה אכן אין כל מחלוקת בין הרמ"א למחבר בדין זה, דאף להרמ"א שרי כאן, וכן אי"צ לומר דכאן שרי לפי שהוא בדרך דיבור – דהחילוק הוא פשוט, דאף דשניהם בדרך דיבור מ"מ יש חילוק בין דרך ציווי לשלא בדרך ציווי.

ט. אלא דעדיין צריך ביאור: אם זהו החילוק, דתליא אם זה בדרך ציווי או שלא בדרך ציווי, לכאורה אין הבדל בין אומר לו זאת בשבת או בימות החול, דהרי שלא בדרך ציווי מותר אף בשבת עצמה, וא"כ צריך ביאור מדוע כותב אדה"ז "...אין בכך כלום, **כיון שאומר לו בחול** ואין באמירתו זו שום (רמז) ציווי", דלכאורה תיבות אלה מיותרות כאן, דהרי כיון שאין באמירתו זו שום ציווי – שרי אף בשבת עצמה וכנ"ל?

וי"ל הביאור בזה בדרך אפשר: בנידון זה מדובר שאומר לו "מדוע לא עשית **דבר פלוני** בשבת שעברה", ופשוט שה "דבר פלוני" הוא מלאכה האסורה בשבת, וא"כ אפ"ל שבשביל שיהא מותר לומר כן בשבת מוכרח שתהיה אמירה זו ביום חול, דהרי בשבת עצמה איסור להזכיר מלאכה אסור, מדין "ודבר דבר" (ראה שו"ע אדה"ז סי' ש"ז).

ועפ"ז נמצא שדין זה שכתב אדה"ז מורכב משני פרטים שכ"א מהם הוא מצד דין אחר: "מותר לומר לנכרי אחר השבת מדוע לא עשית דבר פלוני בשבת שעברה אע"פ שמבין מתוך דבריו שרצונו שיעשנו בשבת הבאה – אין בכך כלום, כיון ש [א.] אומר לו כן בחול [ואז אין כאן משום "ודבר דבר"] ו [ב.] אין באמירתו זו שום (רמז) ציווי [שמטעם זה אין איסור לרמוז לנכרי]".

י. ואפשר לבאר דברי אדה"ז באופן נוסף:

אפשר לומר דגם אדה"ז ס"ל כביאור הב' של הפמ"ג, דהחילוק הוא אם אומר לנכרי את הרמז בע"ש, ואז מותר, ובין אם אומר לו את הרמז בשבת, שאז אסור.

אלא שאדה"ז בא לבאר מה שהפמ"ג אמר על חילוקו "ועם שאיני יודע לחלק ביניהם לכאורה", דהיינו שבלשונו הזהב של אדה"ז מבואר הטעם לחילוק בין כשאומר לו בע"ש לבין כשאומר לו בשבת.

וזו לשון אדה"ז: "מותר לומר לנכרי . . מדוע לא עשית . . בשבת שעברה . . **כיון שאומר לו כן בחול ואין באמירתו זו שום (רמז) ציווי**".

ונראה לבאר כוונת אדה"ז, ש"כיון שאומר לו כן **בחול**", זהו הגורם לכך ש"אין באמירתו זו שום רמז".

והביאור: כאשר היהודי אומר לנכרי **בשבת** "מדוע לא עשית דבר פלוני בשבת שעברה?" ניכר הדבר שכוונתו לכך שיעשה בשבת זו את הדבר, וזה חשיב "רמז" ואסור. אמנם כאשר אומר לו זאת (לא בשבת, אלא) בים חול, ובל' השו"ע "אחר השבת" אזי ניתן לפרש שכוונת היהודי רק לבוא בטרוניא ולהתרעם על שהגוי לא עשה זאת בשבת שעברה. וזה שהנכרי מבין מכך כו', זה כבר הבנת הנכרי, אבל היהודי לא רמז לכך.

ולפי ביאור זה נמצא ש"כיון שאמר לו כן בחול" אינו ענין צדדי (כביאור הקודם), אלא הוא חלק מהסברת הטעם לחילוק בין רמז בע"ש לרמז בשבת.

ולהעיר, שגם במקורות הקדומים של הדין, כגון במחבר, מופיע שאומר לו "אחר השבת", וגם מכאן היה אפשר לדייק שמדובר בימות החול דווקא, אמנם שם היה מקום לבעל דין להתווכח ש"אחר שבת" קאי ביחס לאמירתו על "שבת שעברה", אולם איה"נ מי יימר דמדובר דווקא באומר בימות החול, דשמא מדובר גם בשבת הבאה עצמה שאומר לו כן? אולם מדברי אדה"ז שבפנים מוכח דבימות החול דווקא.

יא. וזאת תורת העולה, שלפי דברינו נמצא שבתירוץ הקושי מהו היחס בין ס"ב שבמחבר לבין הרמ"א בסוה"ס ישנם 4 אופנים:

1. היד אפרים: בס"ב איירי ברמז בדרך דיבור דשרי ובסוה"ס איירי ברמז ישיר שאסור.
2. הפמ"ג (א): בס"ב הוא דעת המחבר דרמז שרי ובסוה"ס הוא דעת הרמ"א דרמז אסור.
3. הפמ"ג (ב): בס"ב מדובר כשאומר לו בע"ש, וזה שרי ברמז, ובסוה"ס מדובר כשרומז בשבת ואסור.
4. אדה"ז (והמ"א): בס"ב מדובר כשאינו אומר לו את הרמז בדרך ציווי ולכן מותר ובסוה"ס מדובר בדרך ציווי ואסור.

האם יש צורך לסכם עם נכרי "שכיר יום" מראש שלא יעבוד בשבת

הרב גדליה שי' ליברמן

א. כתב רבינו בסימן רמ"ג סעיף ד': "(ש)אם שכר הנכרי לימים, שאמר לו בעד כל יום ויום שתתעסק במרחץ או תנור או רחיים אתן לך כך וכך, אף על פי שלא אמר לו שיתעסק בשבת, והנכרי מעצמו הולך ומתעסק גם בשבת, **צריך למחות בידו ולא יניחנו להתעסק בשבת**, שאף שהנכרי מתכוין לטובת עצמו כדי ליטול השכר שקצץ לו בעד כל יום, מכל מקום כיון שהוא עושה כן מחמת דבורו של ישראל, ששכרו להתעסק איזה ימים, הרי זה כעוסק בשליחות הישראל, שאף שהישראל לא אמר לו להתעסק בשבת אלא שכרו לאיזה ימים סתם, מכל מקום הנכרי שמתעסק בשבת מתעסק הוא מחמת השכירות ששכרו הישראל לאיזה ימים, והרי בדעתו היום שהוא שכירו של ישראל היום והוא עושה שליחות הישראל, לפיכך אף שעושה בשביל טובת עצמו אין זה מועיל כלום, שלענין שליחות אין לחלק בין עושה לטובת המשלח בין עושה לטובת השליח, בין כך ובין כך שלוחו הוא".

וצ"ע האם ישראל ששוכר נכרי שיעבוד אצלו בתור "שכיר יום" חייב לדאוג בשעת נתינת המלאכה לנכרי שהנכרי לא יעבוד בשבת, או, לאידך גיסא, שמראש אין צורך לסכם עמו דבר, ורק אם הוא עובד בשבת אז יש חיוב למחות בידו.

ב. והנה לכאורה נראה שאין לומר שאין צריך לסכם עמו מראש מטעם שהישראל אינו צריך לחשוש שהנכרי יעשה את המלאכה בשבת, שהלא בסימן רמ"ד (סעיף א') אוסר השו"ע להניח לנכרי קבלן לעשות מלאכת מחובר בשבת משום מראית העין, ושם נראה שהכוונה היא שבשעת הנתינה צריך להתנות עם הנכרי שלא יעשה בשבת, דאם לא התנה עמו מראש – איך אפשר למנוע ממנו בשעת עשיית המלאכה לעשות מלאכה בשבת, הלא הוא קבלן ובעבידתיה עסיק ("המלאכה היא שלו"). חזינן מהכא דיש לחשוש מראש שהנכרי יעשה מלאכתו בשבת, וא"כ הוא הדין בנדון דידן.

ג. אבל יש לדחות מה שכתבנו בס"ב, מהא דכתב המ"א בסימן רנ"ב (בס"ק י') דצריך למחות בגוי העושה בקבלנות על אף שאין בכוחו למחות בו, שהרי הקבלן המלאכה היא שלו, מ"מ מצד מראית העין צריך למחות בו.

וא"כ לפי זה אפשר לומר שהפשט בסימן רמ"ד הוא שצריך למחות בו בשעה שרואהו עושה את המלאכה ואין הכוונה (כמו שכתבנו לעיל בס"ב) שצריך לדאוג לכך מראש. ואין הכי נמי שאין צריך לחשוש שהגוי יעשה בשבת, וכן באמת סיים שם המ"א שאינו צריך לחשוש שהגוי יעשה בשבת.

ד. אמנם מאידך גיסא אפשר לומר שדווקא מדברי המ"א אלה ראיה שבדרך כלל צריכים לחשוש שהנכרי יעשה מלאכה בשבת, והראיה היא מזה שהמ"א לא כתב זאת בסי' רמ"ד וכתב כן רק בסימן רנ"ב.

והסיבה להקל דווקא בסימן רנ"ב שם היא משום שכיון שמדובר במטלטלין ולא במחובר לקרקע (כמ"ש בס"ב שם, דאיירי בנתינת בגדים לכובס ועורות לעבדן, שהם מטלטלין) – הרי גם אם הנכרי יעשה את המלאכה בשבת לאו דוקא שזה יהיה באופן האסור דהיינו בפרהסיא וכו' (דבזה מדובר בסימן רנ"ב ס"ג שעליו מדבר המ"א, דאיתא התם: "ואם היתה מלאכה מפורסמת וידועה שהיא של ישראל ועושה אותה במקום מפורסם טוב להחמיר ולאסור") ולכן אין צריכים לחשוש.

ה. אבל מלשון המ"א בסימן רנ"ב שם, שכתב "אבל לכתחילה רשאי ליתן לו **ולא חיישינן שיעשה בשבת**" משמע שההיתר אינו בגלל זה שגם אם יעשה בשבת הוא יעשה באופן המותר, אלא שבכלל אין חוששים שיעשה בשבת, וא"כ לפי זה מ"ש המ"א שם הוא היתר כללי, וא"כ משמע מזה שלעולם, אף בשכיר יום אין צורך לחשוש לכך שהנכרי יעשה מלאכתו בשבת.

ו. אך כשמעיינים כיצד ניסח רבינו את דברי המ"א האמורים בהביאו אותם בשולחנו מתברר שרבינו שינה מלשון המ"א, דזה לשון רבינו בסימן רנ"ב ס"ח: "אם המלאכה נעשית בפרהסיא, ומפורסם לרבים שהיא של ישראל, צריך למחות מפני מראית העין, כמו שנתבאר בסי' רמ"ד. לפיכך החלוקים שלנו במדינות אלו, שהם ניכרים שהם של ישראל, כשמכבסן הנכרי בשבת על גבי הנהר צריך למחות, מפני מראית העין, שיאמרו שבשבת נתנם לו לכבסן. ומכל מקום לכתחלה מותר ליתנם לו אפילו בערב שבת ואין חוששים שמא יכבסן בשבת בפרהסיא".

ומהא דרבינו הוסיף על לשון המ"א שכתב: "ולא חיישינן שיעשה בשבת" וכתב: "ואין חוששים שמא יכבסן בשבת **בפרהסיא**" משמע שאכן חוששים שהוא יעשה את המלאכה בשבת, וכל ההיתר הוא רק כאן, במטלטלין, שגם אם הנכרי יעשה את המלאכה בשבת הוא יעשה שלא בפרהסיא, שהוא אופן מותר.

ולפי דברינו כעת נמצא שבנכרי שכיר יום צריך לסכם עמו מראש שלא יעבוד בשבת, דקל-וחומר הדבר, דאם כשהאיסור הוא מצד מראית העין (כבסימן רנ"ב, שמדובר בקבלן) יש מקום לחשוש שהוא יעשה את המלאכה בשבת (וההיתר הוא רק מצד שתולים שיעשה באופן המותר) כל-שכן בשכיר יום, שהאיסור הוא מעיקר הדין, שפיר יש מקום לחשוש שיעשה את המלאכה בשבת, ולכן יש מקום לחייבו לסכם עמו מראש שלא יעבוד בשבת.

ז. ואולי יש לתלות הנידון אם צריך לסכם עמו מראש בהא דיש לחקור בגדר היחס בין האיסור בעשיית המלאכה ע"י השכיר יום ובין חיוב המחאה בו:

דיש מקום ללמוד דבשכיר יום לכמה ימים אין איסור בעצם זה שהגוי עושה מלאכה בשבת, דהרי היאך אפשר לומר שאני יושב בביתי ועושה איסור בלי שציוויתי לגוי לעשות בשבת כלל, אלא הפשט הוא שכשהגוי עושה מלאכה בשבת חכמים חייבו את המשלח למחות ומזה נובע האיסור, דהיינו שהאיסור נובע מזה שאינו מוחה. ואם נאמר כן הרי אין מקום לחייב מלכתחילה לדאוג שלא יעשה בשבת.

[לעומת זאת, באיסור של מראית העין זה שהגוי עושה בשבת הוא מראית העין ומוטל על המשלח לעשות כל שביכלתי למנוע את זה].

אבל מאידך גיסא יש מקום לומר שהחיוב מחאה הוא תוצאה מזה שהוא עושה איסור [שליחות] ולא שהאיסור נובע מהחיוב מחאה, ואם כן הוא נמצא שיהיה חיוב לדאוג מלכתחילה שלא יעשה בשבת בקל-וחומר מאיסור מראית העין.

[ולהעיר מלשון הירושלמי (שבת פ"א ה"ט) שמובא בב"י סימן רנ"ב (ד"ה וכתוב ברוקח): "נתן כליו לכובס נכרי ובא ומצאו עובד בו בשבת אסור" וממשיך בירושלמי שם: "ויימר ליה דלא [י]עביד", דהיינו שהחיוב מחאה נובע מהאיסור ולא שהאיסור נובע מהחיוב מחאה, וכצד הב' שנתבאר עתה].

ח. שוב ראיתי שבסימן רנ"ב סעיף ה' משמע מדברי רבינו שבריוח, שהוא איסור מדינא שהגוי יעשה בשבת, ואעפ"כ אינו צריך לחשוש שהגוי יעשה בשבת, ע"ש.

דזה לשון רבינו שם: "ואפילו כשהמלאכה נעשית בבית נכרי יש אומרים שאין היתר אלא כשאין מגיע ריוח לישראל ממה שהמלאכה נעשית בשבת . . אסור ליתנה להנכרי קודם השבת אלא אם כן שיוכל לגמרה בימי החול **קודם השבת או אחר כך** ואף אם נתנה לו בכדי שיכול לגמרה קודם השבת ונודע לו שהנכרי עושה בשבת – צריך למחות בידו...", חזינן דאם יש אפשרות שיעשה המלאכה ביום חול ("קודם השבת או אחר כך") **מותר לתת לו (אף שיש אפשרות שיעשה את המלאכה בשבת)**, אלא שאם נודע לו שאכן הנכרי עושה בשבת – צריך למחות בו.

אבל מאידך גיסא בסעיף ו' שם כתב רבינו בנוגע לדין במקרה שהישראל לא קצץ: "וכל זה כשקוצץ לו דמים בשכר מלאכתו . . אבל אם דעתו סמוכה עליו בודאי, שלא קצץ לו הישראל שכר, ונמצא שהוא טורח בספק בשביל הישראל ונראה כעושה שליחותו, לפיכך לא יתן לו אלא א"כ שיכול לגומרה קודם השבת", וכאן השמיט רבינו מש"כ בסעיף ה' "או אחר כך", ומשמע שאם אין שהות לעשות לפני שבת מפורש שאסור לתת לו ואי אפשר לתלות שהוא לא יעשה בשבת אלא אחר השבת.

ואולי אפשר ליישב דברי רבינו שלא יסתרו אהדדי, ולחלק בין ב' הדינים, שבלא קצץ כיון שהאיסור הוא בשעת הנתינה, שמחזי כשלוחו, לכן צריכים לחשוש בשעת הנתינה שיעשה בשבת ואסור לתת לו, משא"כ באיסור ריווח וכדומה, שהאיסור הוא בשעת עשיית המלאכה בשבת ולא בשעת הנתינה, אין צריך לחשוש שהוא יעשה את המלאכה בשבת ומותר לתת לו. אלא שאם יעשה בשבת צריך למחות בו.

ולפ"ז נצטרך לחלק בין מראית העין שדייקנו לעיל שצריך לחשוש על אף שהאיסור הוא בשעת עשיית המלאכה לבין שאר איסורים, שבשאר איסורים האיסור נובע מהחיוב מחאה כדלעיל, משא"כ מראית העין.

ט. לכאורה בסימן רמ"ז, גבי שילוח אגרות ביד נכרי, יש משמעויות לכאן ולכאן.

דין אחד הוא ש"אם אין בי דואר קבוע באותה העיר ששולח לשם וצריך הנכרי בעצמו להגיע האגרת ליד מי שנכתבה אליו – אסור לשלחו אפילו ביום ראשון, אע"פ שיש שהות להגיע לאותה העיר הרבה קודם השבת מכל מקום יש לחוש שמא לא ימצא אותו אדם בביתו ויצטרך לילך אחריו ושמא יצטרך לילך אחריו גם בשבת" (שו"ע רבינו שם סעיף ג').

ונמצא מפורש שאסור לשלוח גם מיום ראשון כשלא קצץ היינו שחוששים שהנכרי ילך בשבת.

וכבר ביארנו לעיל (ס"ח) שבלא קצץ כיון שהאיסור הוא שמחזי כשלוחו בשעת הנתינה לכן חוששים כבר בשעת הנתינה, ולכן אף כשיש שהות להגיע לפני שבת, שאין איסור מה שהגוי עושה בשבת מצד לא קצץ ומחזי כשלוחו, אעפ"כ אם אין בי דואר חוששים שהוא ילך בשבת. וחשש זה הוא לא משום שבשעת ההליכה בשבת יש מחזי כשלוחו, אלא שאז כיון שכתב ישראל ניכר (ראה שו"ע רבינו שם ס"ו) יש מראית העין בשעת הנתינה ואסור לתת לו. ולכאורה רואים מכאן שגם כשיש רק חשש שהוא יעשה בשבת חוששים.

אבל אפשר לדחות ראיה זו ולחלק בין החשש בדין האמור שמדובר שאין בי דואר, שאה"נ חוששים, לבין החשש שהוא יבחר לעשות בשבת. ולכאורה מוכח לחלק כן שהלא באגרת כשהוא שולח מופלג לפני השבת מותר ולא חוששים שהוא יעשה בשבת (כמ"ש רבינו בס"ג שם: "ומכל מקום אם הוא דרך קרוב, כגון מהלך יום אחד, ומשלחו ביום ב' או ג' – יש להתיר, שאף אם לא ימצא האיש בביתו יש לו שהות הרבה ללכת קודם השבת") ולכאורה מכאן ראיה שלא חוששים [לכה"פ כשיש שהות לפני שבת].

ואולי אפשר לחלק, שמה שחוששים כשאין בי דואר הוא רק באגרות והדומה לו, ששם יש יותר חשש שהנכרי ילך גם בשבת (ולהעיר מלשון רבינו בקו"א סימן רמ"ד ס"ק א': "שבודאי לא יחזור באמצע הדרך").

ולהעיר ממ"ש המ"א בסימן רנ"ב ס"ק ח' שיש לחלק בין אגרת ושאר קבלנות, ש"בשליחות אגרת (ו)כששולח השליח הוה ליה כאלו אומר לו לילך [בכל] יום ואפילו בשבת, אבל זה שמקבל כלים לביתו לעשות בקבלנות – אין

קפידא לישראל מתי יעשה" (והביאו רבינו בשו"ע סימן רנ"ב סוף ס"ו: "שכששולחו בדרך עם אגרת שיוליכנה למחוז חפצו נראה כאלו אומר לו לילך בכל יום אפילו בשבת עד שיגיע למחוז חפצו").

[ועיין גם בספר תהלה לדוד סי' רע"ו בהערותיו על הספר מנחת כהן, ד"ה ושם בפרק ג' ובנסמן שם].