

קונטרס זכרון נסים

רפואה בשבת
סי' שכח'-של'

יוצאה לאור לרגל לידת בני
מרדכי חילו משען
אייר תשפ"ו

קונטרס זכרון נסים

רפואה בשבת
סי' שכח-של'

בעזרת החונן לאדם דעת
ע"י
חיים בן אאמו"ר ר' נסים שליט"א חילו
למדתי עם סמי לוי
אייר תשפ"ו

ז	פתח השער.....
ח	סי' א' (סי' שכז' ס"א, סי' שכח' ס"א) איסור התעסקות ברפואה למי שיש לו מיחוש או מקצת חולי.....
ח	מקור וטעם הגזירה.....
ט	אם שייך הגזירה בזמן הזה.....
י	איסור התעסקות ברפואה למי שיש לו מיחוש בעלמא או מקצת חולי.....
י	תרופה שצריך ליתלם מספר ימים רצופים.....
יא	התעסקות ברפואה ביו"ט, וביו"ט שני.....
יב	סי' ב' (סי' שכח' ס"ב) חולה שיש בו סכנה.....
יב	רפואה שאינה ידוע.....
יד	סי' ג' (סי' שכח' ס"ג) דין הוצאת שן.....
טו	סי' ד' (סי' שכח' ס"ד) צרכיו לחשיב"ס שאין במניעתם סכנה.....
טו	מקור המח' רש"י ומג"מ.....
טז	גדר אין במניעתו סכנה.....
טז	דעת השו"ע.....
יח	סי' ה' (סי' שכח' ס"ה) מכה שאינה של חלל נשאלים בבקי ובחולה.....
יח	מכה שאינה של חלל שואלים לרפואה או לחולה.....
יח	דבר שאין בו סכנה עתה ויכול לבוא לידי סכנה.....
יט	סי' ו' (סי' שכח' ס"ו) אין מחללים שבת ע"י גוים וקטנים.....
כב	אם יותר טוב לעשות דוקא ע"י חכמים.....
כג	סי' ז' (סי' שכח' ס"ז, של' ס"א) בדין כל דאפשר לשנות משנינו, בחולה וביולדת.....
כד	סי' ח' (סי' שכח' ס"ח) הצלת נפשות וגם מתכוין למלאכה.....
כה	דוגמה למעשה.....
ט' ט'	סי' ט' (סי' שכח' ס"ט) חולה שצריך בשר, האם עדיף להאכילו נבילה או לשחוט בשבת, ובענין אם שבת הותרה או דחויה אצל פיקוח נפש.....
כו	אם שבת הותרה או דחויה אצל פיקוח נפש.....
כו	חולה שצריך בשר, האם עדיף להאכילו נבילה או לשחוט בשבת.....
ל	סי' י' (סי' שכח' ס"י) עשרה שרצו לחלל שבת עבור חולה שיש בו סכנה.....
ל	איש הצלה שהלך וכבר ראה שאין פיקוח נפש, אם צריך להודיע לחבריהם שלא יבואו.....
לא	סי' יא (סי' שכח' ס"יא, סי' שיח' ס"ב) ריבוי בשיעורים.....
לא	ריבוי בשיעורים אם אסור דאורייתא או דרבנן.....
לב	שיעור בענין ריבוי בשיעורים.....
לה	סי' יב' (סי' שכח' ס"יב) דיני חשאב"ס וסכנת אבר.....
לה	גמ' בענין חשאב"ס וסכנת אבר.....
לו	שיטות הראשונים.....
לה	דעת השו"ע.....
לט	איסור דאורייתא ע"י שינוי.....
לט	איסור דרבנן שא"א לעשותו בשינוי.....
לט	איכה דמותר לעשות איסור ע"י ישראל, האם עדיף לעשות ע"י גוי.....
מ	לקיחת טרופות לצורך חולה שאב"ס, ושאר מעשים הנאסרים משום גזירת שחיקת סממנים.....
מא	גדר חולה שאב"ס.....
מא	גדר סכנת אבר.....
מא	צרכי קטן כחולה שאב"ס דמי.....
מב	העולה בכל הנ"ל.....
מג	סי' יג' (סי' שכח' ס"יג) בישול עבור חולה שאב"ס, ואם הותר לברי במוצ"ש.....
מג	בישול גוי לצורך חולה שאב"ס.....
מג	בישול גוי בחול לחולה שאב"ס.....
מג	אם הותר לברי במוצ"ש.....
מה	סי' יד' (סי' שכח' ס"יד) לערב תרופה במאכל מע"ש ובשבת עצמו.....
מז	סי' טו' (סי' שכח' ס"יח) מפיס מורסא, איסור דרבנן במקום צער לא גזרו רבנן.....
מט	סי' טז' (סי' שכח' ס"יז) מאכל בריאים לחולה, ומאכל חולים לאדם ברי.....
מט	אדם ברי אם מותר לו לאכול מאכל חולים.....
נ	חולה העושה מעשה רפואה ואינו מתכוין לרפואה אלא לאכילה.....
נ	מאכל ברי לאדם חולה.....
נא	לקיחת אספירין ואקמול, TYLENOL.....
נא	כדור שינה.....
נב	פוריות ומניעת היריון.....
נג	סי' יז' (סי' שכח' ס"יז) גזירה משום דמי לרפואה.....

נג.....למה אסרו דמי לרפואה
 נג.....הגדרה דמי לרפואה
 נג.....עד כמה אסרו דמי לרפואה
 נג.....העולה בדמי לרפואה

סי' יח' (סי' שכח' סמ"ב, סי' שכז' ס"ב, סי' שא' ס"א ס"ב) מסג' והתעמלות (EJERCICIO) בשבת.....נה

נה.....מסג' בשבת
 נה.....התעמלות (EJERCICIO) בשבת

סי' יט' (סי' שכט' ס"ט) התירו סופן משום תחילתן.....נז

נז.....התירו סופן משום תחילתן בדברים שאינן קשורים לפיקוח נפש
 נז.....הבאים להציל משום פיקוח נפש אם יש להתיר להם איסור דאורייתא בחזרתם
 נח.....איזה מן איסור הותר מדין התירו סופן משום תחילתן
 נח.....אם חולה וקרוב משפחה, או רופאה שמקבל שכר יכולים לחזור
 נט.....אם היתר דהתירו סופן משום תחילתן נאמר גם בחשאב"ס וסכנת אבר
 נט.....אם יש להתיר איסור דאורייתא ע"י גוי משום צורך גדול

סי' כ' (סי' שכח' ס"ב של' ס"א) עשית דברים בשינוי לחולה שיב"ס ויולדת.....ס

סי' כא' (סי' של' ס"א) יתובי דעת היולדת, ודיני ליווי היולדת.....סא

סי' כב' (סי' של' ס"א) הכנות שבת מע"ש למנוע חילול שבת.....סב

סי' כג' (סי' של' ס"ב) להוליד גוי ובחול ובשבת משום איבה.....סג

סיכום הלכות רפואה בשבת.....סד

סד.....(סי' א) איסור התעסקות ברפואה למי שיש לו מיחוש או מקצת חולי
 סה.....(סי' ב) רפואה שאינה ידוע
 סה.....(סי' ג) מכה של חלל מחללים עליו את השבת, ומכה שאינה של חלל נשאלים בבקי ובחולה
 סה.....(סי' ד) צרכיו לחולה שיב"ס שאין במניעתם סכנה
 סו.....(סי' ה) אין מחללים שבת ע"י גוים קטנים ונשים
 סז.....(סי' ו) הצלת נפשות וגם מתכוין למלאכה
 סז.....(סי' ז) אם שבת הותרה או דחויה אצל פיקוח נפש
 סז.....(סי' ח) חולה שצריך בשר, האם עדיף לאכילו נבלה או לשחוט עבורו בשבת
 סח.....(סי' ט) עשרה שרצו לחלל שבת עבור חשיב"ס, ובענין אם יש לאיש הצלה להודיע לחבריהם שלא יבואו
 סח.....(סי' י) שכח' סט"ז, סי' שיח' ס"ב) ריבוי בשיעורים, ואם אפשר להנות מהנותר
 סח.....(סי' יא) שכח' סט"ז) דיני חשאב"ס וסכנת אבר
 סח.....(סי' יב) שכח' סט"ט) בישול גוי עבור חשאב"ס, ואם הותר לברי המוצ"ש
 טט.....(סי' יג) שכח' סכ"א) לערב תרופה במאכל (קילורין מע"ש)
 ע.....(סי' יד) שכח' סכ"ח) מפיס מורסה, במקום צער לא גזרו רבנן
 ע.....(סי' טו) שכח' סל"ז) מאכל חולים לאדם ברי, ומאכל בריאים לחולה
 עא.....(סי' טז) שכח' סל"ט) גזירה משום דמי לרפואה
 עא.....(סי' טז) שכח' ס"מ מ"א מ"ג מ"ו) רפואות שלא שייך בהם שחיקת סממנים לא גזרו
 עא.....(סי' טז) שכח' סמ"ב, סי' שכז' ס"ב, סי' שא' ס"א ס"ב) מסג' והתעמלות (EJERCICIO) בשבת
 עא.....(סי' שכט' ס"ט) התירו סופן משום תחילתן
 עב.....(סי' של' ס"א) יתובי דעת היולדת
 עב.....(סי' של' ס"א) הכנות מע"ש למנוע חילול שבת

פתח השער

קונטרס זה בענין הלכות רפואה בשבת, יוצא לאור לרגל שמחת הולדת בני היקר מרדכי שיחי, אשר זכינו בו בחסדי שמים מרובים, לאחר עמל ויגיעה ובסייעתא דשמיא גדולה ועצומה. ואין בפינו די להודות ולהלל להקב"ה על כל הטובה אשר גמלנו, אשר זיכנו להביא לעולם בנים בריאים ושלמים, ויהי רצון שנזכה להמשיך ולראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצוות, הולכים בדרך התורה והיראה.

והנה הלכות רפואה בשבת הן מן העניינים החמורים והנצרכים ביותר, אשר כל ירא שמים מחויב לדעתם על בוריים. וכבר כתב מרן בשולחן ערוך (או"ח סימן שכ"ח סעיף א') בענין חולה שיש בו סכנה, דהשואל הרי זה שופך דמים, וביאר המשנה ברורה (שם ס"ק ו') בשם הירושלמי, דהנשאל הרי זה מגונה, משום שהיה לו לחכם לדרוש הלכות אלו ברבים, כדי שיהיו ידועים לכל, ולא יבוא לידי תקלה ח"ו, הרי לנו עד כמה גדולה החובה לפרסם וללמד הלכות אלו, למען ידעו העם את המעשה אשר יעשון, ולא יכשלו בפיקוח נפש מחמת חשש או הימנעות מחילול שבת במקום הצורך.

ולא עוד, אלא שגם בדיני חולה שאין בו סכנה מצויים פרטים רבים ודקדוקים מרובים, אשר צריכים בירור ועיון, ועל כן ראוי לכל אדם לקבוע לעצמו ידיעה ברורה בהלכות אלו, כדי שיוכל להורות לעצמו ולאחרים כדת וכהלכה בכל מקרה שיזדמן.

ועל כן ראיתי לנכון ללקט ולסדר את עיקרי הדינים הנוגעים לחולה שיש בו סכנה ולחולה שאין בו סכנה, באופן תמציתי ובהיר, למען יהיו הדברים מסודרים לפני הלומד, ובסוף הקונטרס הוספתי סיכום כולל, לתועלת המבקשים לחזור על ההלכות ולשנן.

וכאן המקום להודות לחברי היקר **סמי לוי** שיחי, אשר זכינו ללמוד יחד עניינים אלו בעיון ובהעמקה, וסייע רבות בסידור הדברים ובהבאתם בצורה מסודרת לפני בני החבורה, ואף נשא בעול ההוצאות למען נוכל ללמוד בנחת, יהי רצון שיזכה להמשיך לעלות מעלה מעלה בתורה, ולראות נחת מכל יוצאי חלציו.

וכן אזכיר לטובה את **בני החבורה** היקרים, אשר יחד עמלנו לברר יסודות סוגיות אלו עד תומן, יהי רצון שנזכה להמשיך ללמוד יחד, להגדיל תורה ולהאדירה.

ועוד הנני חפץ להודות למקום הקדוש, בראשות הגאון **הרב רוני נגר** שליט"א, אשר קיבלונו בחמימות ובמאור פנים, ופתח לפנינו שעריו ללמוד בו תורה בנחת וביישוב הדעת, זכות גדולה היא לנו לשבת בהיכל קדוש זה ולעסוק בתורה הקדושה, יהי רצון שימשיכו להגדיל תורה ולהאדירה, להרבות כבוד שמים.

חובה נעימה היא לי להודות להורי היקרים, אבי מורי ר' **ניסים חילו** שליט"א, ואמי מורתי מרת **שרה תחי**, אשר חינכוני בדרך התורה והיראה, ועומדים לימיני תמיד בכל אשר אצטרך, למען אוכל לעסוק בתורה הקדושה בנחת, יהי רצון שיזכו לראות נחת ממני ומכל בני משפחתנו.

וכן הנני מודה לחמי ר' **מרדכי משען** שליט"א, ולחמותי מרת **רחל תחי**, על כל העזרה, החום והאהבה אשר הם מרעיפים עלינו תמיד, יהי רצון שיזכו לראות את כל יוצאי חלציהם הולכים בדרך התורה, ולראות נחת וברכה בכל מעשיהם.

ובפרט הנני מודה **לאשתי ג'מי תחי**, אשר עומדת לימיני במסירות ובאהבה, תומכת ומסייעת בכל כוחה כדי שאוכל לשבת וללמוד בנחת, ומשרה אוירה של שמחה ויראת שמים בביתנו, יהי רצון שנזכה יחד לבנות בית נאמן בישראל, על אדני התורה והיראה, ולראות בנים ובני בנים הולכים בדרך ה', ונזכה לרוב נחת, שמחה ובריאות מכל יוצאי חלציו.

ונסיים בהודאה להקב"ה על כל החסד אשר עשה עמדי, שזיכני לשבת באוהלה של תורה, יהי רצון שנזכה להמשיך לעלות מעלה מעלה בתורה וביראת שמים, ולעשות נחת רוח ליוצרנו.

סי' א' (סי' שכז' ס"א, סי' שכח' ס"א) איסור התעסקות ברפואה למי שיש לו מיחוש או מקצת חולי

שו"ע סי' שכז' ס"א

"החושש במתניו, לא יסוד שמן וחומץ; אבל סך הוא שמן לבדו, אבל לא בשמן ורד משום דמוכחא מלתא דלרפואה קא עביד; ואם הוא מקום שמצוי בו שמן ורד ודרך בני אדם לסוכו אפי" בלא רפואה, מותר. הגה: ובמקום שאין נוהגין לסוד בשמן כי אם לרפואה, בכל שמן אסור (בית יוסף)".

שו"ע סי' שכח' ס"א

"מי שיש לו מיחוש בעלמא והוא מתחזק והולך כבריא, אסור לעשות לו שום רפואה, ואפי" עיי א"י, גזירה משום שחיקת סמנים".

משום שאין אדם בהול כ"כ על רפואת בהמתו, מבואר שעל האדם גזרו משום שאדם בהול על רפואתו וחוששים שיבוא לידי שחיקת סמנים.

וצ"ב דהרי גם אם לא נתיר לו להתעסק ברפואה יש לחוש שיבוא לידי שחיקת סמנים, ומה לי אם מתעסק עכשיו ברפואה או לא ס"ס בהול להתרפאות?

וי"ל שאם נתיר לו להתעסק ברפואה, הוא יעשה מיני רפואות שאין בו איסור שחיקת סמנים וחשוב ויכול להתרפאות עיי"ז, וברגע שכבר עשה הרפואה ולא הועיל לו מתוך בהילות יבוא לידי שחיקת סמנים, אבל למי שלא נותנים לו אפי" להיכנס להתרפאות לא נכנס כ"כ לבהילות וחוששים פחות שיבוא לידי שחיקת סמנים.

ב. דעת רש"י

כתב רש"י (נג: ד"ה גזירה וכו') וז"ל "במידי דרפואה גזור רבנן, דאי שרית שום רפואה אתי למישרי שחיקת סמנים, והוא איסורא דאורייתא דהוי טוחן", משמע מדבריו שאין טעם ההיתר משום שמתוך בהילות יבוא לידי שחיקת סמנים, אלא משום שאם מתירים לאדם להתעסק ברפואה יחשבו שגם שחיקת סמנים מותר משום רפואה, וכמו שעל חולה שיש בו סכנה התירו לעשות איסור דאורייתא ה"ה על כל מיני חולי.

ועיין לקמן (בענין הטעם שלא גזרו במאכל בריאים) שהבאתי דברי האג"ט שדייק מרש"י שכל הגזירה הוא מפני הרואים.

ג. דעת הריטב"א

על דברי הגמ' (נג:) שהלכתה כרבי אושעיא שבהמה אין גזירה שחיקת סמנים, כתב הריטב"א שלאדם שמותר לעשות איסור דאורייתא בחולה שיש בו סכנה, א"כ יומרו שבכל חולי אפי" שאין בו סכנה מותר לחלל עבורו השבת שמא אם לא יעשו לו הרפואה יבוא לידי סכנה, וז"ל "י"ל דבאדם דחשיב עליה ומפקחין עליו את הגל משום פיקוח נפש שיש בו סכנה, חששו שיבא לידי שחיקת סמנים אפי" בחולה שאין בו סכנה שמא יבא לידי סכנה".

וצ"ב דהרי אם באמת יש חשש שיבוא לידי סכנה שפיר יש להתיר מן הדין, ואם אין חשש שיבוא לידי סכנה קשה להאמין שהעולם חושבים שבגלל מיחוש בעלמא יחשבו שיכול לבוא לידי סכנה, הרי מעשים בכל יום שיש לאדם כאב קטן ולא יבוא משום זה לידי סכנה, וצ"ע.

מקור וטעם הגזירה

תניא בשבת (קיא.) "החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ, אבל מטבל הוא כדרכו, ואם נתרפא - נתרפא. החושש במתניו לא יסוד יין וחומץ, אבל סך הוא את השמן, ולא שמן וורד. בני מלכים סכין שמן ורד על מכותיהן, שכן דרכן לסוד בחול. רבי שמעון אומר: כל ישראל בני מלכים הם", מבואר שחכמים אסרו שמי שיש לו מיחוש יתעסק ברפואה.

ואיתא בשבת (נג:) שבהמה שאחז בה דם לא מעמידן אותה במים בשביל שיצטנן ואמר עולא גזירה משום שחיקת סמנים, ופי" רש"י (ד"ה גזירה משום וכו') "במידי דרפואה גזור רבנן דאי שרית שום רפואה אתי למישרי שחיקת סמנים והוא איסורא דאורייתא דהוי טוחן", ובאדם שאחז בו דם, מעמידן אותו במים בשביל ביצטנן כיון שגם הבריא מעמיד עצמו במים כדי למיקר, ובבהמה אין דרך למיקר.

ומה שמסיכה הגמ' ששחיקת סמנים הא גופא הוא מח' תנאים, והלכתה כר' אושעיא שמתיר, כבר כתב הריטב"א (נג:) שרב אושעיא מתיר רק בבהמה כיון שלא חוששים שיבוא לידי שחיקת סמנים משום הפסד ממון, אבל באדם לכו"ע אסור.

וחשוב לציין שמבואר מהגמ' שהגזירה נאמרה אפי" ברפואות שלא קשורים עם שחיקת סמנים, דלהעמיד בהמה במים בכלל הגזירה, ויש לפרש שבכל גבני גזרו דילמא לא יועיל לו רפואה זו ויבוא לידי רפואה אחרת שנעשה עיי שחיקת סמנים.

• טעם גזירה שחיקת סמנים

והנה יש לברר מטעם מה חששו רבנן שיבוא האדם לידי שחיקת סמנים, והרי אם האדם יודע שאסור לשחוק סמנים בשבת, אפי" שמתעסק ברפואה למה לחוש שיבוא לידי שחיקת סמנים, והרי מי שאוכל בשבת יש לחוש שיבוא לידי בישול בשבת?

ומצינו בראשונים ג' ביאורים שונים, והנה הם דנים למה בבמה לא גזרו משום רפואה, ובביאור דבר זה מבואר ממילא טעם הגזירה לאדם:

א. רי"ף ורא"ש

על דברי הגמ' בשבת (נג:) שהלכתה כרבי אושעיא שבהמה אין גזירה שחיקת סמנים, והטעם כתבו

• טעם שלא גזרו שחיקת סממנים במאכל בריאים

א. מבואר בגמ' שאם רפואה זו גם הבריאים עושים, לא גזרו רבנן, ולכן התירו לחולה להעמיד עצמו במים בשביל שיצטנן, כיון שנראה כמיקר, והדברים צ"ב דאם כל הגזירה הוא כדי שלא יבוא לידי שחיקת סממנים, מה לי אם הבריאים עושים או לא, הרי ס"ס עכשיו הוא עושה בשביל רפואתו, ויש לחוש שמא לא יועיל לו ויבוא לידי שחיקת סממנים?

ולכא' אין לומר שחכמים לא רצו לאסור דבר שלאחד מותר (דהיינו לבריא) ולאחד אסור (היינו לחולה), דהרי בריא שאין לו אפי' מיחוש מותר לעסוק ברפואה כדתניא בשבת (קט:): "אבל שותה הוא מי דקלים לצמאוי", מבואר שדבר שאסור לחולה מותר לבריא, א"כ ה"ה היו יכולים לגזור שדבר המותר לבריא יהיה אסור לחולה.

אלא שיש לחלק קצת ולומר שדוקא התעסקות רפואה לחולה התירו כיון שאינו דרך שאדם ברי התעסק ברפואה, אבל דברים שדרך הבריאים להתעסק אין חכמים רוצים לאסור ושיראה מותר לאחד ואסור לשני.

ב. ועוד מבאר רב דוד נקש באופ"א, שאפשר שמי שמתעסק בדבר שהבריאים עושים אפי' שעכשיו עושה בשביל רפואתו, אבל כיון שגם בעודו ברי עושה כן לא מרגיש כ"כ שמתעסק ברפואה ובכה"ג לא חוששים שיבוא לידי שחיקת סממנים.

ג. ועוד הראה לי סמי לוי שתירץ האגלי"ט (מלאכת טוחן עמי רלוי' ס"ק מו' אות ב') ע"פ הצ"ח, שבאמת על האדם עצמו אין מקום לגזור, דאם הוא עם הארץ לא יודע האיסורים ואם בא לשאול אומרים לו שאסור לשחק סממנים, ואם הוא צורבה דרבנן יודע שאסור לשחוק סממנים, אלא הגזירה הוא רק על הרואה שהוא עם הארץ, שיראה חבירו מתעסק ברפואה ולא ידע לחלק שהאיסור דאורייתא הוא רק בשחיקת סממנים ולא בהתעסקות ברפואה בלי שחיקת סממנים, וכשיראה חבירו מתעסק ברפואה יחשוב שמותר לעבור איסור דאורייתא משום רפואה לחולה אפי' שיש לו רק מיחוש בעלמא.

ודייק שכן משמע ברש"י (נג: ד"ה אין מיקר לבהמה) וז"ל "אין דרך להקר בהמה, הלכך: כולי עלמא ידעי דלרפואה קמיכוין, ואתי למישרי שחיקת סממנים", משמע שכל הגזירה הוא רק מפני הרואים.

ולכא' מצינו ברש"י שלא כדברי האגלי"ט, דעיין ברש"י (שבת קח: ד"ה ונותן וכו') בענין שורה אדם קילורין בערב שבת ונותן ע"ג העין, שמותר, וז"ל "דלדידיה, כיון דאצרכוה לשרותה מערב שבת - איכא היכרא, וליכא למיגזר, ומאן דחזינהו סבר דרחיצה בעלמא היא, דכסבר שהוא יין", מבואר

ברש"י שלא רק צרכים שלאחרים חזי דרחיצה בעלמא היא, אלא גם צרכים שלעצמו איכא היכרא, מבואר שהגזירה נעשה מחשש מכשול לעצמו ולאחרים, וצ"ע¹.

אם שייך הגזירה בזמן הזה

ועכשיו נדון אם הגזירה שייך גם בזמננו, דלכא' טעם האיסור לא שייך דהרי אנו לא מתעסקים בעשית טרופה ע"י שחיקת סממנים, אלא כולם קונים מהחנות, ואפי' שבבית חרושת עושים ע"י שחיקת סממנים מ"מ טעם הגזירה לכא' היה רק כשכולם היו עושים ע"י שחיקת סממנים, ולא כשרק בבית חרושת עושים כן וסתם בני אדם קונים הטרופה מוכנה.

ועיין בקצות השלחן (סי' קלד' בבדה"ש ס"ק ז' הערה 2) שדן אם כשבטל הטעם בטל הגזירה, והביא דברי התוס' (ביצה ל. ד"ה תנן אין מטפחין) פי' רש"י שמא יתקן כלי שיר, ומיהו לדידן שרי דדוקא בימיהם שהיו בקיאים לעשות כלי שיר שייך למיגזר אבל לדידן אין אנו בקיאים לעשות כלי שיר ולא שייך למגזר עכ"ל.

והביא דברי הנו"ב שהביא דברי התוס' וכתב שאין סברה זו מוסכמת, ועוד כתב שכל דברי התוס' היינו בגזירות שטעם האיסור ידוע, אבל כשאין טעם האיסור ידוע אסור אפי' שעכשיו בטל הטעם דלמא יחזור הטעם ולא יחזרו לאסור, ועתה מי מאיתנו יעזי בדעתו לשקול בפלס שכלו איזו גזרה חשיב הטעם ידוע שלא יצטרך מנין אחר להתירו, ואין לנו אלא דברים מפורשים בדברי הראשונים שהטעם ידוע והותרה הגזרה ממילא כשנתבטל הטעם.

וכתב הגר"ח נאה "ולפ"ד גם איסור רפואה בשבת י"ל דאין הטעם ידוע שאסרו משום שחיקת סממנים, וצריך מנין אחר להתירו".

ומ"מ הביא מה שכתב הנו"ב באות ה', שגזירות שבראשית הגזירה חילקו בדבר והוציאו מן הכלל אותן שאצלם לא שייך טעם הגזירה שלהם, בזה אם אח"כ נתבטל הטעם לגמרי בטלה ג"כ הגזירה.

ולפ"ז כתב הגר"ח נאה, שאיסור רפואה שבראשית הגזירה חכמים הוציאו מן הכלל רפואה שאינה ניכרת ועוד דברים שחכמים חילקו, א"כ שפיר אפשר לומר שאם בטל הטעם בטל הגזירה.

אולם לדינה פקפק בזה, כיון שלא ברור לומר שחשיב שבטל הטעם, דהרי ישנם מקומות בעולם שעדיין מעשה אבותיהם בידם לטפל בברפואות ושוחקים בעצמם הסמנים, וכיון שהטעם לא בטיל לגמרי י"ל דעדיין הגזרה במקומה עומדת.

ואפי' שהחמיר לדינה מ"מ כתב שיש לעשות סניף מסברא זו, כגון איכא שנחלקו הפוסקים יש לצרף סברא זו להיתרא, וכן אנשים בעלי ספקות שאע"פ שיש להם צער גדול אינם יכולים להחליט בעצמם אם כל גופם נחלש מזה או שלא הגיעו לחולי כל הגוף, יכולים לסמוך להיתר רפואה בזה"ז דלא שייך כ"כ חשש שחיקת סממנים, אבל במיחוש בעלמא דלכו"ע אסור ברפואה אין להתיר גם בזה"ז.

הערות

פעמים ושלוש כאשר קרה לי כמה פעמים עם לומדים מופלגים שלא הבינו דברי לאמיתם מתוך מכתבי והשיבו עליהם עד שדברתי עמהם פא"פ אז הודו שלא הבינו כוונתי תחלה".

¹ אולם ידוע מה שאומר האגלי"ט בהקדמה לספרו, וז"ל "עתה אחלה פני כל מעיין בספרי בל יעיין במרוצה רק יעיינו בו במתינות ואם יהי דבר תמוה בעיניהם יעיינו עוד הפעם בהסוגיא עצמה ובדברי הראשונים כי נלאיתי להעתיק כל דבריהם ז"ל בלשונם ואם עדיין יקשה להם דבר יעיינו בו

תרופה שצריך ליטלם מספר ימים רצופים

דעת הגר"ש קלוגר (מובא לשונו ודעתו בציץ אליעזר ח"ח סי' טו' פט"ו אות טו') שלא גזרינן בטיפול שהתחיל מבערב שבת וצריך לקחת מספר ימים, דכיון דהתחיל קודם השבת ויודע מה שצריך ליטול כבר הכין בשבת ולא חוששים שיבוא לידי שחיקת סממנים.

אולם הביא עוד קולה שתרופה שצריכה לעבור דרך בישול כדי להכינה לא גזרו בה, כיון שכולם יודעים שאסור לבשל בשבת ולזה לא חוששים.

וכתב שבצירוף שני הקולות הנ"ל יש להקל.

וכיון שמתחילת דבריו משמע שמקל רק מטעם הראשון, וכן בטעם של בישול משמע שבזה לחוד מיקל, כתב הציץ אליעזר שכונת הגר"ש קלוגר, דכשלא מצטער הרבה אין להתיר אא"כ איכא תרתי, אבל במצטער הרבה (ואינו עדיין בדרגה של חשאב"ס) יש להקל בחד מניהיו.

והציץ אליעזר חולק משום שהגזירה לא היתה רק כדי שלא יבוא עכשיו לידי שחיקת סממנים, אלא שאם נתיר לו עכשיו חוששים שבפעם אחרת יבוא לידי שחיקת סממנים, ועוד שהגזירה ג"כ נעשה מפני הרואים ואם נתיר משום שכבר התחיל הטיפול, האחרים לא ידעו והחשש במקומו עומד.

וגם חולק על ההיתר דדבר שנעשה ע"י בישול, משום שהגזירה נעשה כדי שלא יבוא להתיר בפעם אחרת, ואם נתיר עכשיו בדבר שהכנתו הוא ע"י בישול, חוששים שבפעם אחרת יבוא לשחוק סממנים לתרופה שאינה צריכה בישול.

אלא שגם הוא עצמו (שם אות יז') צידד להתיר מטעם אחר, ופירש שדוקא בדבר שרפואתו הוא לקיחת תרופה זו חוששים שמתוך בהילות יבוא לידי שחיקת סממנים, אבל תרופה שלוקחים כמה ימים ואם תרופה זו לא יצאה מהמחלה אלא קרוח בתרופות של שאר ימים אינו בהול כ"כ ולא חוששים שיבוא לידי שחיקת סממנים ובע"ה לא גזרו, ורק אם הוא יום האחרון והתרופה הזו ההמכה בפטיש של המחלה בזה יהיה אסור אפי' שהדבר כרוך בטיפול של הימים שלפני, (אמנם נראה שקשה למצוא מחלה שרפואתו תלוי בתרופה אחרונה, כיון שבדרך כלל בתרופה אחרונה אין כ"כ משמעות ויכול להתרפות גם אם לא ישתה התרופה אחרונה).

וקצת קשה כיון שגם בזה יש לחוש שאחרים יראו ויבואו להקל, וי"ל שמ"מ חז"ל רק גזרו בדבר שנחשב רפואה ממש, אבל דבר שאינו נחשב רפואה לא גזרו וכמו שמצינו שבריא יכול להתעסק ברפואה, וכן חולה יכול לאכול מאכל בריא.

ולדינה כתב הציץ אליעזר בסוף אות יז' לסמוך על הגר"ש קלוגר.

מאיך דעת האג"מ (ח"ג סי' נג') שאסור ליקח תרופות אפי' שהטיפול קרוח בכמה ימים רצופים, ושם רק צידד להתיר במיני מחלות שקרוחות

ואפי' שלא מצאנו מי שחולק עליו להדיה, מ"מ י"ל שכל הרבנים שהיו בזמנם ואילך שלא חידשו להקל מטעם זה, ע"כ שסוברים ששפיר שייך הגזירה גם בזה"ז.

ועוד עיין **בתשובות והנהגות** (ח"ה סי' צד' אות א'), שמצדד דברי הדרך החיים (סי' שכח²) שסובר שדבר שצריך בישול קודם שחיקת סממנים לא גזרינן (וכנראה הטעם משום דדבר שצריך בישול הוא מלאכה ידוע ולא חוששים שיבואו להקל בזה), ומ"מ כתב שהדרך החיים עצמו לא סמך על סברה זו אלא רק כשמצטער הרבה.

ועוד סברה להקל כתב הגר"מ שתרנבוך (שם) שבזמננו לא שייך לגזור כיון דכל הטרופות צרכים מלאכה רבה לעשותם, ולא מספיק בשחיקת סממנים, ואין ביד סתם אדם לעשותם, אין לגזור שמה יבוא לשחיקת סממנים, (וכתב שמה שמרסקים התרופות לחתיכות בכפית, אין בזה איסור טוחן, כיון דאין טוחן אחר טוחן). ומ"מ כתב שכיון שרבים מהפוסקים לא התירו, צריך להחמיר לקחתו בשינוי, עיין שם.

איסור התעסקות ברפואה למי שיש לו מיתוש בעלמא או מקצת חולי

ולפי הנ"ל כותב השו"ע (סי' שכז' סי' א' וסי' שכח' סי' א'), שמי שיש לו מיתוש בעלמא אסור לעשות לו שום רפואה, שמה יבוא לידי שחיקת סממנים, ולכן יש לאסור כל דבר שקשור עם רפואה כגון לקיחת טרופות או הנחת קרח וכדומה, אבל דברים שגם הבריאים עושים מותר.

והנה השו"ע אסר לעשות רפואה אפי' ע"י גוי, אולם עיין בסי' שז' סי' ה', שכתב שמותר לעשות איסור דרבנן ע"י גוי, והוא שיהיה שם מקצת חולי, ועיין במשנ"ב שמבואר שמקצת חולי מתירים שבות ע"י גוי, ובסי' שכח' מדובר במיתוש בעלמא שאינו בגדר מקצת חולי ולכן לא מקילים בזה אפי' איסור דרבנן ע"י גוי.

וחשוב לציין שכל מה ששייך להקל איסור דרבנן ע"י גוי, הוא במיני רפואות שעושים ע"י אדם אחר כגון הנחת משחה (וכיון שהנחת כמעט כל המשחות אסור מדרבנן, א"כ אם יש מקצת חולי מותר שהגוי יניח וימרח המשחה), אבל לקיחת טרופות לא שייך ע"י גוי.

העולה שישנם ה' דרגות:

א' מיתוש בעלמא, אסור לעשות שום רפואה ואפי' איסור דרבנן ע"י גוי.

ב' מיקצת חולי, אסור לעשות רפואה ע"י ישראל, ומותר איסור דרבנן ע"י גוי.

ג' חשאב"ס מותר איסור דרבנן בשינוי ע"י ישראל, ואיסור דאורייתא ע"י גוי (כמבואר לקמן בסי"ז).

ד' סכנת אבר מותר איסור דרבנן ע"י ישראל בלא שינוי, ואיסור דאורייתא ע"י גוי (שו"ע סי"ז).

ה' סכנה נפשות שעושים איסור דאורייתא ע"י ישראל.

הערות

² ומצאנו סברה זו בספר החיים של הגר"ש קלוגר, ומובא לשונו בציץ אליעזר (ח"ח סי' טו' פט"ו אות טו').

בלקיחת כמה ימים רצופים ואם מפסיק לא יוכל מעולם להתרפות ממחלה זו, שיש להחשיבו כחשאב"ס ולהתיר, אבל בלי"ה אסור.

ובארחות רבינו (ח"א עמ' קנה' אות ריד') מביא בשם החזו"א שמקל מטעם אחר, שטיפול אשר קרוח בלקיחת תרופות כמה ימים, לא נחשב מיחוש בעלמא אלא בגדר מחלה ומותר כמו שהתירו לקיחת תרופות לחולה שאב"ס.

וביאור דבריו נראה שהא דכתוב שחולה שאב"ס היינו נפל למשכב אינו סיבה, אלא סימן, דהיינו שמי שנופל למשכב ע"כ שיש לו מחלה ולמי שיש לו מחלה חכמים לא גזרו, ולכן אם יש מי שהוא חולה (כיון שצריך טיפול כמה ימים) גם הוא בגדר חולה שבו לא גזרו חכמים.

ולמעשה נראה שיש להוראות להקל כיון שמצינו כמה סברות להקל, ועוד שכבר ראינו לעיל בקצות השלחן שכיון שאפשר שבזמננו לא קיימת הגזירה, א"כ איכא שאיכא מח' הפוסקים אפשר לסמוך על המקילים.

ובענין תרופות שנוטלים כל יום *alergia* או לצרבת, שאין הדבר תלוי בטיפול של לקירת הטרופה בכל יום, אלא היום שנוטל את הטרופה אין לו מיחוש, וביום שלא נוטל יש לו מיחוש, נראה שלא נכנס בהיתר של טיפול, משום שאין טרופה של היום כרוחה עם הטרופה של אתמול³.

התעסקות ברפואה ביו"ט, וביו"ט שני

• רפואה ביו"ט ראשון

פסק השו"ע בהל' חול המועד (סי' תקלב' ס"ב) "כל רפואה מותר בחול המועד", ומשם דייק המג"א (ס"ק ב') והביאו המשנ"ב (ס"ק ה') שדוקא בחול המועד מותר וביו"ט אסור.

מאידך הגרע"י (חזו"ע יום טוב עמ' כג') מתיר וטעמו משום שדיכת טבלין ומלח מלאכת אוכל נפש הוא, ולכן לא שייך גזירת שחיקת סממנים ביו"ט, עיין שם.

• רפואה ביו"ט שני

פסק השו"ע בהל' יו"ט (סי' תצו' ס"ב) "אין חילוק בין ראשון לשני אלא לענין מת, וכן לכחול את העין", ופי' המשנ"ב (ס"ק ה') שמיירי במי שיש לו רק מיחוש ובשבת אסור להתעסק ברפואה וביו"ט שני מותר.

ולכא' קשה שלהדיה בשו"ע שרק מותר התעסקות ברפואה ביו"ט שני, ומשמע שביו"ט ראשון אסור, ולמה הצריכו לדייק המג"א והמשנ"ב בהל' חול המועד שרפואה ביו"ט ראשון אסור הרי לכא' מבואר דין זה להדיה בשו"ע בהל' יו"ט, ועוד איך הגרע"י מיקל לקיחת תרופות ביו"ט?

ואינו קשה כיון שכאן השו"ע בא להתיר אפי' לעבור איסור דרבנן לצורך רפואה, דהרי לכחול את העין אסור דרבנן משום צובע כמבואר בשו"ע (סי' שג' סכ"ה), ולכן אפשר שרק אסור ביו"ט ראשון לעבור איסור דרבנן לצורך רפואה אבל לקיחת תרופה שהוא רק משום גזירת שחיקת סממנים מותר.

ולפי"ז יוצא שביו"ט שני מותר לעבור כל איסור דרבנן לצורך רפואה.

אבל הקשה דודי רב זורי קטן, שא"כ היה לשו"ע לכתוב שמותר לעשות כל איסור דרבנן עבור החולה, ולמה הדגיש ההיתר דוקא בכחול את העין?

ותירץ רב גבריאל קטן שליט"א שאפשר שדברו בזה כיון שהוא איסור דרבנן מצוי לעשות למי שיש לו רק מיחוש, אבל אה"נ שהותר כל שאר איסורים דרבנן.

אולם יעויין בכף החיים (ס"ק כז') כתב שבספר תמים דעים ובערך השלחן סוברים שרק התירו לכחול דשוה לכל נפש דגם הבריא דרכו לכחול, אבל שאר צרכי חולה אין עושים אפי' ביו"ט שני אלא ע"י גוי.

ולפי"ז לדעתו אפשר שגם ליטול תרופות לא התירו ביו"ט שני ורק לכחול.

וכיון שראינו שדין זה תלוי בהגדרים ובדינים של יו"ט, לכן רק הבאנו המח' ולדינה יש לעיין יותר בהלכות יו"ט.

הערות

³ שהוא אדם שעלול ליפול בזה, כבר נחשב שיש בו מיחוש ואסור להתעסק ברפואה, וצ"ע לדינה.

ואולם העיר הגר"י מלכה שליט"א שלא פשוט להקל בזה, דאולי כיון

סי' ב' (סי' שכח' ס"ב) חולה שיש בו סכנה

שו"ע סי' שכח' ס"ב

"מי שיש לו חולי של סכנה, מצוה לחלל עליו את השבת; והזריו, הרי זה משובח; והשוואל, הרי זה שופך דמים"

אמר רבא: לכולהו אית להו פירכא, בר מדשמואל דלית ליה פרכא, משום שלכולם הדרשה שלומדים הוא מודאי פיקוח נפש אבל אין ק"ו מספק פיקוח נפש, עיין שם, אבל בחי והם לומדים גם מספק פיקוח נפש.

ויש לברר איך לומדים מוחי בהם שגם בספק פיקוח נפש מותר לחלל שבת? וי"ל שלומדים שהמצוות נתנו לחיות ולא למות, ורק יש לקיימם כשודאי חיים בה, אבל אם ספק חיים בה לא נחשב וחי בהם, ולכן לומדים שגם בספק דוחים את השבת ושאר המצוות.

ועכשיו יש לברר למה התנאים לא למדו מוחי בהם כמו למד שמואל? ומצינו באחרונים תירוצים שונים:

א. הצ"ח (יומא פה): מתרץ שכיון ששבת נתן במרה, ווחי בהם נתן בתורה בהר סינוי, ע"כ יש מקור אחר שפיקוח נפש דוחה את השבת.

ב. בספר תוספות יום הכיפורים (יומא פה. ד"ה מנין) מתרץ שמוחי בהם יש ראייה רק שיכול לחלל שבת לעצמו, ומנין שמותר לחלל שבת עבור האחרים, ולכן הצריכו לשאר דרשות.

ג. המנחת חינוך (מצוה רצו' אות ב') מתרץ שמוחי בהם הם רק למדו שהיינו רק אם מתים בגלל המצוה, והיינו אם מצווים אותו לעבור עבירה או הורגים אותו שאז נאמר שהמצוות יתנו כדי שהאדם יחיה ולא כדי שהמצוה יגרום מיתה, אבל אם אדם מת שביל סיבה צדדי ורוצה לעבור עבירה להציל, ע"ז לא נאמר וחי בהם.

ומ"מ לדינה נוקטים הדרשה של וחי בהם (כמו שכתב הטור) ומצוה לחלל שבת אפי' בספק נפשות.

רפואה שאינה ידועה

כתב הרמ"א (יו"ד סי' קנה' ס"ג) "וכל חולה שמאכילין לו איסור צריכים שתהא הרפואה ידועה או על פי מומחה", והביאו כאן המג"א (ס"ק א') והמשנ"ב (ס"ק ה').

ולכן כל מיני סגולות וכדומה שבא העדיות ואומר שזה מועיל לא מחללים שבת ע"פ רפואה זו, אומנם אם מומחה הוא מי שאומר אפי' שאינו רופאה מחללים שבת.

אולם באיסור דרבנן עיין בפסק"ת (ס"ק ה') שהביא בשם שו"ת מהרי"ל דיסקין שאיסור דרבנן אפשר להקל לעשות בחולה שיש בו סכנה גם לפי המלצת

איתא ביומא (פה) מנין לפיקוח נפש שדוחה את השבת, ומצינו כמה דרשות שונות:

א. רבי ישמעאל לומד ק"ו מהבא במחלת שמותר להורגו, ואפי' שהוא ספק אם על ממון בא או על נפשות בא, ואפי"ה התירו להורגו, ובענין שפיכות דמים עוון חמור הוא (עיין שם) ואפי"ה התירו להרגו מספק ק"ו שמותר לחלל שבת לחולה שיש בו סכנה (ואפי' רק ספק סכנה).

ב. רבי עקיבא לומד מהדרשה של מעם מזבחי תקחנו למות, מעם מזבחי ולא מעל מזבחי, דהיינו שכהן שחייב מיתה אם עדיין לא התחיל לעבוד לוקחים אותו להרוג, אבל אם כבר התחיל לעבוד לא מפסקים העבודה כדי להרגו, ולומדים שכל זה להרוג אבל להחיות אפי' מעל מזבחי, והיינו שאם יש לכהן טענה שיכול להציל אדם אחר שטוענים עליו עדים מיתה, אפי' בצוך העבודה מוצאים את הכהן כדי להציל נפש אחד מישראל, והרי עבודה חשובה יותר משבת דהרי העבודה דוחה שבת, ואפי"ה מוצאים את הכהן מן העבודה אפי' בספק אם יש ממשות בטענותיו, א"כ ק"ו שמחללים שבת על חולה שיש בו סכנה (ואפי' ספק סכנה).

ג. רבי אלעזר אמר "ומה מילה, שהיא אחד ממאתים וארבעים ושמונה איברים שבאדם - דוחה את השבת, קל וחומר לכל גופו - שדוחה את השבת", ובביאור דבריו עיין ברש"י שכתב שכיון שחייבים עליה כרת דוחה את השבת, וכנראה פירושו הוא שאם על חוסר תיקון חייבים עליו כרת ולכן מחללים עליו שבת, ק"ו על תיקון כל הגופים (שאם לא מחללים ימות ויבטלו תיקון כל האברים) שמחללים עליו שבת, ועיין בפ"ח שלמד כפשוטו דהרי מי שלא מלין אותו בזמנו נמצא בפיקוח נפש כמו שמצינו באלעזר בנו של משה רבינו, וא"כ ה"ה מי שנמצא בפיקוח נפש שמחללים עליו השבת.

ד. "רבי יוסי ברבי יהודה אומר: את שבתתי תשמרו יכול לכל - תלמוד לומר אך - חלק".

ה. "רבי יונתן בן יוסף אומר: כי קדש היא לכם - היא מסורה בידכם, ולא אתם מסורים בידה".

ו. "רבי שמעון בן מנסיא אומר: ושמו בני ישראל את השבת, אמרה תורה: חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה".

ז. "אמר רב יהודה אמר שמואל: אי הואי התם הוה אמינא: דידי עדיפא מדידהו, וחי בהם - ולא שימות בהם".

הדיוט שאינו מומחה, אפילו בדברים שאינם ידועים
כרפואה לחולי זה, אבל לחשאב"ס אסור אפי'
איסור דרבנן.

סי' ג' (סי' שכח' ס"ג) דין הוצאת שן

שהביא דעת המאמר מרדכי שעקירת שן אסור מדרבנן.

ומ"מ לדינה המשני"ב (ס"ק יב') חושש לדעת המג"א, וז"ל "דהוצאת שן הוא מלאכה דאורייתא דהא חובל לרפואה".

וצ"ע למה הוי מלאכה דאורייתא הרי הוא פס"ר דלא ניחא ליה, וכמו שהקשה הבי"ה.

ומצאנו בשלמי יהונתן (עמ' סז') שאפשר לומר שלדעת המג"א הוצאת הדם בשעת הקירת השן הוא חלק מהרפואה ולכן לדעתו נחשב מתכוין וצריכה לגופה, וז"ל "ויתכן שכל כוונת המ"א לאופנים שבאמת לרפואה השן יש תועלת בהוצאת הדם ובוזה שפיר חשיב שיש כאן תיקון הגוף, ושמחה גדולה היה לי שבהיותינו בזה נצטרף עמנו לחבורה ת"ח שעוסק גם ברפואת השיניים והעיד כדבר ברור שברוב המקרים של עקירת השן יש צורך גמור להוצאת הדם ואם יקרה המקרה שלא יצא דם בעקירת השן הרי שהרופא צריך לחפור להוציא הרם שבוזה מתרפא כל האזור ובוזה באו דברי המ"א על נכון ועל שלום וברוך שבחר בהם ובמשנתם שבאמת הוי בגדר פס"ר דניחא ליה שהוא נחשב מלאכה הצריכה לגופה ובאמת שהמעין היטב במ"ב כאן הביא את המ"א לעיקר ההלכה ורק במוסגר עורר שיש שתמהו עליו וכן בסי' שכ"ח בסק"ב הביא את דברי המ"א באופן ברור ורק בבה"ל תמה עליו ודו"ק היטב בזה".

ולפי"ז יוצאה שאין בדבר שום מח', ולכו"ע אם באמת אינו צריך לדם אסור רק מדרבנן, ורק שנח' במציות אם הוצאת השן צריך את הדם או לא, ולכן ברפואות אחרות שאינו צריך לדם כגון זריקות וכדומה, לכו"ע אסור רק מדרבנן.

מכה של חלל חשיב חולה שיש בו סכנה, ואפי"ה כתב הבי" (ג' (ב)) בשם אורחות חיים שמי שחושש בשינו ומצטער עליו להוציאה אומר לגוי להוציאה וטעמו משום דכל דבר שאין בו סכנה אומר לגוי ועושהו, ונפסק ברמ"א.

ומה שלא התירו ע"י ישראל דהרי מכה של חלל חשיב חולה שיש בו סכנה שמותר ע"י ישראל, כתב המשני"ב (ס"ק י') שכיון שהוצאת השן אינה רפואה ידוע אסור ע"י ישראל⁴.

ובעיקר ההיתר של הוצאת שן, עיין בט"ז (ס"ק א') שסובר שאסור כיון שנחשב שהישראל מסייע לפתוח פיו וזה חשיב סייע שיש בו ממש וחייב, וכל מה שנחשב מסייע שאין בו ממש היינו איכא דלא עביד שום מעשה כגון שהגוי כוחל עין הישראל אפי' שצריך לפתוח העין אינו נחשב מעשה כיון דכבר עיניו פתוחים, וכתב שהב"ח הביא דעת המהרש"ל לאסור.

אבל מדברי הבי" והרמ"א שפסקו להקל בזה ע"כ שמחשבים הוצאת שן כסייע שאין בו ממש, ונראה לומר עוד שע"כ סוברים שאפי' מסייע אינו נקרא אלא הכל עושה הא"י, דאם נקרא מסייע דאין בו ממש עכ"פ אסור מדרבנן כמבואר במג"א (סי' שטז' ס"ק י').

ומצינו מח' אחרונים אם הוצאת שן אסור דאורייתא או מדרבנן:

המג"א (ס"ק ג') כתב שהוצאת שן מלאכה דאורייתא דהא חובל לרפואה.

ועיין בבי"ה (ד"ה ומצטער) שצידד לומר שהוצאת שן אסור מדרבנן כיון שהוי פס"ר דלא ניחא ליה, דאינו צריך הדם, ועיין במשני"ב בסי' שטז' ס"ק ל'.

הערות

⁴ ולכא' מבואר מכאן שרפואה שאינה ידוע אסור לעשות ע"י ישראל, אבל ע"י א"י מותר. ואפשר לומר שאין מכאן ראיה כי ההיתר ע"י גוי הוא משום שמצטער הרבה ולכן מותר איסור דרבנן ע"י גוי, וכן משמע בארחות חיים (המובא בבי"ה) שכתב שטעם ההיתר הוא משום דכל דבר שאין בו סכנה אומר לגוי ועושהו, ומשמע שההיתר הוא משום שמצטער ולא משום שרפואה שאינה ידוע מותר ע"י גוי.

אבל כ"ז לדעת האחרונים שסוברים שעקירת שן אסור מדרבנן, אבל לדעת המג"א שסובר שאסור מדאורייתא, קשה דהשו"ע רק התיר שבות ע"י גוי במקום צער ולא איסור דאורייתא.

סי' ד' (סי' שכח' ס"ד) צרכיו לחשיב"ס שאין במניעתם סכנה

שו"ע סי' שכח' ס"ד

"מכה של חלל אינה צריכה אומד, שאפילו אין שם בקיאים וחולה אינו אומר כלום, עושים לו כל שרגילים לעשות לו בחול; אבל כשיודעים ומכירים באותו חולי שממתין ואין צריך חילול, אסור לחלל עליו אף על פי שהיא מכה של חלל".

שיב"ס וכמו שהיה סבור הרב המגיד, והנה דייק מדברי רש"י (קכט. ד"ה דבר שאין בו סכנה) שכתב "חולה שאם לא יעשו לו רפואה אין זו מסוכן למות ומ"מ צריך הוא לה", והיינו שחולה שיש בו סכנה שצרכים לעשות לו דבר הציך הוא לה אבל אם לא עושים לו אינו מסוכן למות א"כ דינו בזה כחולה שיש בו סכנה ואסור לישראל לחלל שבת עבור זה, (ורק מותר ע"י א"י גוי ככל דין חשאב"ס שמותר איסור דאורייתא ע"י גוי.

ועיין בב"ה (סי' שכח' ס"ד) שכתב שרוב רובם של הראשונים מבואר כדעת רש"י, ועיין שם שהעריך ברעיות לשיטת רש"י.

• סברת המג"מ

דברי המג"מ צ"ב דהרי מקור היתר חילול שבת עבור החולה נלמד מבחי בהם ולא שימות בהם, ולכא' משם יש ללמוד שרק בגבני שאם לא מחללים שבת עבורו ימות, אבל אם ודאי לא ימות ורק שהם דברים שדרכן לעשות לו בחול מנין ללמוד שמותר לחלל שבת עבור זה?

ועיין בקובץ הערות (סי' יח' אות ה' ו' ז' ט') שתירץ שי"ל שהמג"מ סובר ששבת הותרה אצל פיקוח נפש, דהיינו שאחרי שיש חולה שיש בו סכנה שצרכים לחלל עבורו שבת א"כ שבת בשבילו נעשה לו הותרה ולכן מותר לעשות לו כל שרגילין לעשות לו בחול, ודימה זה למילה לציצין שאינן מעכבין, דאפי' שהוא רק הידור מצוה מ"מ בשעת המילה מותר לחותכן, עיין שם.

ולשיטת רש"י יש לומר שסובר ששבת הוא דחווה אצל פיקוח נפש ולא הותרה.

עוד סברה לבאר כתב הגרשז"א (שלחן שלמה ח"ג סי' שכח' סעיף ד' קטע ראשון) שאפי' את"ל שהמג"מ סובר ששבת הוא דחווה ולא הותרה, מ"מ יש לומר שחכמים ראו מהנכון להתיר דברים שרגילין לעשות לו בחול, דאם לא עושים דברים אלו יבוא להימנע משאר דברים שאם לא עושים יבוא לידי פיקוח נפש, ורק התירו גם שאר הדברים.

ולשיטת רש"י יש לומר שחכמים לא חששו שיבוא להימנע מדברים שיש בהם סכנה, ולכן לא התירו בדברים שאין במניעתם סכנה.

מקור המח' רש"י ומג"מ

איתא בשבת (קכט.) "אמר רב יהודה אמר שמואל עושים מדורה לחיה בימות הגשמים, סבור מינה לחיה אין לחולה לא בימות הגשמים אין בימות החמה לא, (ולא היא ל"ש חיה ל"ש חולה ל"ש בימות הגשמים ל"ש בימות החמה מדאתמר) אמר רב חיי בר אבין אמר שמואל הקיז דם ונצטן עושים לו מדורה אפי' בתקופת תמוז".

וכתב שם רש"י (ד"ה הקיז דם) שכ"ש חולה, והיינו שכשם שהתירו למקיז דם כ"ש שמותר לשאר חולה שיש בו סכנה.

אלא דעיין ברמב"ם (פ"ב הי"ד) שכתב וז"ל "עושין מדורה לחיה ואפילו בימות החמה מפני שהצנה קשה לחיה הרבה במקומות הקור, אבל אין עושין מדורה לחולה להתחמם בה, הקיז דם ונצטן עושין לו מדורה אפילו בתקופת תמוז", ולכא' מבואר שאסור לעשות מדורה לחולה שיש בו סכנה.

אולם עיין בראב"ד שהשיג על הרמב"ם דהרי איתא בגמ' שמותר לחמם מים עבור החולה, וא"כ ה"ה להדליק לו מדורה, ולכן כתב שהא דכתב הרמב"ם שאסור היינו לחולה שאב"ס, אבל לחשיב"ס מותר לעשות מדורה.

והמג"מ רצה לבאר בדעת הרמב"ם שבאמת אסור בחולה שיב"ס, ומה דהקשה הראב"ד דמותר לחמם מים עבור החולה, תירץ דיש לחלק שמים הוא יותר צורך לחולה ולכן התירו בו, אבל מדורה שאינו צורך כ"כ אסור, אולם כתב שמבטל דעתו מפני דעת הראב"ד ולכן מפרש בדעת הרמב"ם שמתיר בחשיב"ס, והטעם שהרמב"ם מתיר כתב שהוא מפני שמותר לעשות לחולה כל צרכיו אפי' שאין במניעתם סכנה, מבואר שלמד בדעת הרמב"ם שמדורה לחולה אין במניעתם סכנה ואפי' התירו כיון שהוא צורכי חולה.

(וחשוב להעיר שאפי' אם נפרש בדעת הרמב"ם שמירי בחולה שיב"ס אפי' לא מוכרח לומר כהמג"מ שמתיר כל צרכיו אפי' שאין במניעתם הדבר ההוא סכנה, אלא אפשר לפרש שהא דהתירו הוא משום שהוא צריך המהדורה ואם לא עושים לו יכול להסתקן, אבל שאר דברים שיודעים שאין במנית הדבר ההוא סכנה עשות לעשות אפי' שהוא צרכיו של כל יום).

מאידך הכסף משנה, דייק מדברי רש"י דכל שאין במניעתם אותו דבר סכנה אין מחללין עליו את השבת, וכתב שהרמב"ם היה סבור כן ומירי בחולה

אלא לכא' מטעם השבט הלוי לא פשוט להקל, דאם כל טעמו הוא משום שבמניעת דבר ההוא יכול לבוא לידי סכנה, א"כ עכשיו אינו מונע אותו מהדבר, ורק מבקשים למציל שהוא יחזיק המסגן כדי שלא יצטרך לחלל שבת אבל לחולה מגיע לו אותו רפואה שהיה צריך להגיע לו, וצ"ע לדינה.

ושמעתי מרב יוסי טאויל שהביא בשם הגרש"ז שאיכא דמותר לחלל שבת משום פיקוח נפש אין לעשות דברי מוזהרים כדי להימנע מהאיסור אלא עושים כדרך שעושים בחול, וכגון מי שראה ברחוב זכוכית שיכולים להזיק מזה, יכול לטלטלם, ואינו חייב להישאר שם כדי להזהיר לעוברים שלא יבאו להזיק וע"י זה לא יטלטל מוקצה, אלא מתנהג כדרכו ומותר לטלטלם, א"כ ה"ה הכא כיון שהדרך הוא לעבור איסור עבור חולה זה, לא אומרים שיש להימנע מהאיסור ולהתנהג באופן אחר.

דעת השו"ע

הנה השו"ע בכמה מקומות הביא המח' רש"י ומג"מ, ובסי' שכח' ס"ד הביא דעת הרמב"ן שכתב וז"ל "פירוש מכה של חלל דאמרין בגמרא אינה צריכה אומד לומר שאפילו אין שם בקיאתו וחולה נמי אינו אומר כלום עושין לו כל שרגילין לעשות לו בחול ממאכלים ורפואות שהם יפים לחולה ומחללים שבת ואין נשאלין כלל אבל כשיודעין ומכירין באותו חולי שהוא ממתין ואין צריך חילול ודאי אסור לעשות לו".

ובשו"ע הביא דברי הרמב"ן שמותר לעשות לו כל שרגילין לעשות לו בחול, ומשמע כדעת המג"מ שמותר לעשות לו כל שרגילין לעשות לו בחול אפי' שאין במניעתו סכנה, וכן הבינו המג"א (ס"ק ד') והמשנ"ב (ס"ק יד') והאור לציון (ח"ב פל"ו אות ב'), והחזו"ע (ח"ג עמ' רנו').

אבל אפש"ל שאין ראיה מדברי הרמב"ן דאפשר לומר שהא דכתב שעושים לו כל שרגילין לעשות לו בחול ממאכלים ורפואות שהם יפים לחולה, הוא משום שהוא חולה שאין שם בקיאתו ולא יודעים מהי רפואתו ולכן עושים לו כל שרגילין לעשות דלמא אחד מהדברים האלה יצילו מהסכנה, אבל בחולה רגיל שיודעים מהי הוא רפואתו ויודעים שדבר זה אין במניעתו סכנה גם הרמב"ן מודה שאסור לעשותו, ושור"ר שכן כתב הבי"ה שאפשר לומר בדעת הרמב"ן.

אולם נראה שכיון שרוב הפוסקים הבינו שהרמב"ן מודה למג"מ, והביאו השו"ע, נראה שיש לומר שדעת השו"ע להקל כהמג"מ.

אבל עיין בב"י"ה (ס"ד) שהביא מכמה ראשונים שסוברים כשיטת רש"י, והוסיף ברעיות לשיטת רש"י ונגר המג"מ, ולכן פסק שאין להקל באיסור

ועוד כע"ז פירש השבט הלוי⁵ (ח"ח סי' עא' ד"ה וכבר העיר הבה"ל) שטעם ההיתר בדברים שאין במניעתו סכנה, הוא משום שאפשר שיש דברים שצרכים לחולה שאפי' שחושבים שאין במניעתו סכנה מ"מ באמת יכול לבוא לידי סכנה אם מונעים מלעשות דברים אלא, כי זה יכול לגלגל לעוד דברים ובסוף יבוא לידי סכנה אם לא עושים לו.

ולשיטת רש"י יש לומר שחכמים ראו שאין חשש שיבוא לידי סכנה משום מניעת דברים שידוע שאין במניעתו סכנה.

גדר אין במניעתו סכנה

יש לברר עד כמה מתיר המג"מ לחלל שבת בדברים שרגילין בחול אפי' שאין במניעתו סכנה.

והנה נראה ודאי שאין כוונת המג"מ להתיר בדברים שאינו קשרים ברפואתו אפי' שדרכן לעשות לו בחול, וכגון אם דרכן להדליק לחולה את הטלוויזיה בחול כדי שיעבור לו הזמן ואינו קשור עם מחלתו, ודאי שלא הותר להדליק לו בשבת כיון שאינו נחשב צורכי חולה, וראינו שכן כתב הארחות שבת (ח"ב עמ' רכה' אות כב').

אלא דרק מתירים דברים שהם צרכים למחלתו, ורק שאין במניעתו סכנה.

אך עיין במג"א (אות יז') ששמע שהתירו רק דברים שיש במניעתו סכנה ורק שהיה אפשר לעשות באופן המותר, ובזה התירו לעשות באופן האסור אם רגילים לעשות לו בחול משום נוחיות לחולה, וכגון בהדלקת המהדורה שבאמת יש במניעתו סכנה, ובזה התירו להדליק התנור כיון שהוא נוח לו יותר אפי' שהיו יכולים לחמם ע"י בגדים, אבל שאר דברים שאין במניעתו סכנה אסור.

מאידך דעת הפמ"ג (א"א ס"ק ד' וס"ק יז') שהמג"מ מתיר כל דבר שרגילין לעשות לו בחול שהוא לצורך רפואתו, ולא רק דברים שיש בו סכנה ואפשר לעשות ע"י אופן המותר כחימום דברים, וכן משמע שהוא דעת המשנ"ב.

אבל עדיין יש להסתפק בדברים שרגילים לעשות לו בחול, אבל יכול לעשות לו בדרך אחרת ולא יעבור איסור ע"י זה אבל זה יהיה כבד למציל, וכגון זה הקשה רב יוסף קטן, אם חולה שיב"ס שצריך מסגן וצרכים לקרוע טיף ולהדביק כדי להחזיק המסגן (אם נומר שיש בזה איסור תורה), אבל אפשר ג"כ להחזיק המסגן בידיים ולהימנע איסור דאורייתא, האם גם בזה המג"מ יתיר דאין שום חילוק לחולה אלא כל החילוק הוא למציל.

ולכא' יש להתיר, דהרי כתב הקובץ הערות שטעם ההיתר הוא משום ששבת הותרה אצל פיקוח נפש, וא"כ ה"ה הכא, וגם כדברי הגרש"ז א דדלמא יבוא להימנע מדברים שיש במניעתו סכנה, יש לומר שה"ה הכא שאם לא עושה דברים אלו יבוא להימנע מדברים שיש בהם סכנה.

⁵ וכן מצינו שביאר האבני נזר (סי' תנה' אות ה').

תורה, ומשמע שבאיסור דרבנן סומך על המג"מ להקל.

ולכא' משמע בסוף דברי השו"ע כשיטת רש"י, דהרי כתב "כשיודעים ומכירים באותו חולי שממתין ואין צריך חילול אסור לחלל עליו", משמע שאפי' שהוא חולה שיב"ס מ"מ אם ממתין אסור לחלל עליו את השבת, והרי גם זה לכא' חשיב צרכי חולה שאם היו בחול היו עושים לו הרפואה מין ולא היו ממתנינים?

ויש לחלק שדברי המג"מ היינו כשכבר התחילו לעסוק בו ויש דברים שהם צורכי חולי שאין במניעתו סכנה מותר לעשותו, אבל אם עדיין לא התחילו להעסק בו מודה המג"מ שאסור לחלל עבורו אם יכול להמתין עד מוצ"ש.

ומ"מ דייק מהמאירי שאפי' שסובר כשיטת רש"י, מודה שאם הדבר שעושים לו הוא כדי לחזק אבריו מותר לעשותו אפי' שאין במניעתו סכנה דאפשר דחיזוק אבריו נמי פעמים שמוציא אותו מחזקת סכנה, (ואפשר שגם רש"י ודעימה מודים בזה), ולכן הבי"ה סמך עליו להקל אפי' באיסור תורה אם בדבר הזה הוא לחזק אבריו.

ולדינה נראה שאנו הספרדים יש לנו דעת מרן, ולכן מותר להקל ע"י ישראל איכא דאין גוי שיעשה, ואפשר שהמחמיר באיסור תורה כמו שכתב הבי"ה תע"ב, אבל בדבר שמחזק אבריו מותר וכמו שכתב הבה"ל.

סי' ה' (סי' שכח' ס"ה) מכה שאינה של חלל נשאלים בבקי ובחולה

שו"ע סי' שכח' ס"ה

מכה שאינה של חלל, נשאלין בבקי ובחולה; ואין מחללין עליו שבת, עד שיאמר אחד מהם שהוא צריך לחילול, או שיעשה אצל אחד מהם סכנת נפשות. (ועי' סימן תרי"ח).

מכה שאינה של חלל שואלים לרופאה או לחולה

הנה מכה של חלל מחללים בסתם ואפי' אם אין שם בקיאים וחולה אינו אומר כלום, ורוב מחלות שיש בהם פיקוח נפש הם מכה של חלל, כיון שמכה של חלל הוא מהשניים ולפנים.

ומכה שאינה של חלל, לא מחללים עד שיעשה אצל החולה או הבקי סכנה נפשות, וכל שהחולה אומר שצריך, אפי' שהרופאה אומר שאינו צריך מחללים, ד"לב יודע מרת נפשו", כמבואר בשו"ע (סי' תריח' ס"א).

והדגיש הדרכי משה (סי' ק"א) שלא צריך שיומר החולה שאם לא יעשו לו דברים אלו שימות, אלא כל שיודע החולה שהוא שבת ואומר שצריך, שאינו יכול לסבול מחמת החולי, מחללים.

• בענין קטן או מומר אם נאמנים על עצמם

ראיתי בשלמי יהונתן (עמ' פו') שדן אם קטן או מומר מחלל שבת נאמנים על עצמם לומר שצרכים לחלל שבת עבורם.

והביא דברי הגרע"א בדין הרגשת זיבת דבר לח שאף קטנה נאמנת בדבר, כיון שהוי סיפור דברים בעלמא, ודימה השלמי יהונתן שאפשר לומר שה"ה הכא הוי סיפור דברים בעלמא ונאמנים.

אלא דהביא דברי המשנ"ב (סי' תריח' ס"ק ה') שצריך להזכיר לו שהיום יום הכיפורים שמא שכח עכ"ד, ובפשטות ה"ה יש להזכירו שהיום שבת, ומבואר שסומכים עליו מדין נאמנות ולא רק מדין סיפור דברים בעלמא, דאם הוא משום סיפור דברים בעלמא א"כ למה לשאול לו שהיום יום הכיפורים?

ונראה שיש לדחות ולומר שאפי' ששואלים אותו אפשר שעדיין מחללים על פי דיבורו משום סיפור דברים בעלמא ולא משום נאמנות, ומה שצרכים להזכיר לו שהיום יום הכיפורים ורק כדי שידע ויניח בחשבון שהיום אסור לאכול, וע"פ זה יספר כהוגן אם צריך הוא לאכול.

ועוד כתב השלמי יהונתן שיש להקל מדין ספק נפשות להקל, דהרי אפי' שלא נאמן בשאר הדברים

אבל ע"פ דיבורו יש לנו ספק אם אומר דברים מכח רשעותו או שמא הוא דובר אמת שאכן מרגיש שחוליו מכביד.

ולכן לדינה יש לתת לקטן ולמומר מחלל שבת דין כשאר חולה ששומר תורה ומצוות, ולחלל ע"פ דיבורו את השבת

ואפשר שבאופנים שיתכן שיש גם צד רשע ותאוה לאכילה ולחילול שבת ואין חומר השבת ויו"כ כנגד עיניו, ונראה ספק גדול עד מאוד אם יש כאן פיקוח נפש, אפשר שבכזה אופן לא מחללים שבת ע"פ דיבורו, וצ"ע לדינה.

דבר שאין בו סכנה עתה ויכול לבוא לידי

סכנה

הב"י הביא דברי הרבינו ירוחם, וז"ל "כתב רבינו ירוחם בחלק ט' (ני"ב ע"ב) וזה לשונו יש מי שכתב שכל דבר שאין בו סכנה עתה אף על פי שיוכל לבוא לידי סכנה אין מחללין אלא שבות דרבנן אבל לא איסור דאורייתא".

וצ"ב דהרי אם יש חשש שיבוא לידי סכנה א"כ איך אפשר לאסור איסור דאורייתא, ואם הוא צד רחוק ולא חוששים שיבוא לידי סכנה, א"כ למה הותר איסור דרבנן.

ופירשו בני החבורה שכונת הרבינו ירוחם הוא דוקא לחולה שיכול לבוא לידי מיני סכנה שודאי אפשר להצילו, ולכן אין מחללים עכשיו את השבת ורק באיסור דרבנן, כיון דס"ס עכשיו אינו בסכנה נפשות, וגם אם יבוא לידי סכנה מטפלים בו ואין חשש שימות.

ומ"מ עיין ברמ"א שכתב "ועיין לקמן בסי' תריח", ועיין במג"א (סי' ה') שכתב "דלא כעולת שבת שהביא דברי רבינו ירוחם", ופי' הפמ"ג והמחצית השקל, שכונת המג"א לומר שבסי' תריח' מבואר בשו"ע דלא כהרבינו ירוחם, דשם כתב שחולה שהרופאה אומר שאם לו יאכילו אותו אפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן, מבואר שסובר שגם אם עתה אינו בסכנה ורק שיכול לבוא לידי סכנה מחללים עליו.

סי' ו' (סי' שכח' סי"ב) אין מחללים שבת ע"י גוים וקטנים

שו"ע סי' שכח' סי"ב

כשמחללין שבת על חולה שיש בו סכנה, משתדלין שלא לעשות ע"י א"י וקטנים ונשים אלא ע"י ישראלים גדולים ובני דלת. הגה: וי"א דאם אפשר לעשות בלא דחוי ובלא איחור ע"י שינוי, עושה ע"י שינוי; ואם אפשר לעשות ע"י א"י בלא איחור כלל, עושין ע"י א"י (א"י) וכן נוהגים; אבל במקום דיש לחוש שיתעצל הא"י, אין לעשות ע"י א"י (תוספות ור"ן).

נשים וכותים לבדם מפני חשש שיתעצלו או יפשעו, אבל מצרפים לעשות עם ישראל.

והרמב"ם (פ"ב הי"ג) למד כדברי הר"ף והר"ן שתרי בבי בגמ' ענין אחד הוא וכשם שאין לעשות ע"י גוים וקטנים ה"ה אין לעשות ע"י נשים, וז"ל "כשעושים דברים האלו אין עושין אותן לא ע"י גוים ולא ע"י קטנים ולא ע"י עבדים ולא ע"י נשים כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם, אלא על ידי ג גדולי ישראל וחכמיהם", ולפי טעם הרמב"ם נראה שכשם שאין לעשות כלל ע"י גוים ה"ה אין לעשות כלל ע"י נשים, כדי שלא יהיה שבת קלה בעיניהם, ולכן אפי' שהם התחילו לעשות אם יש איש שיכול להחליף ולעשות הוא עדיף, וכן אין לתת להם לעשות ביחד אם האנשים.

ויעויין בשלטי גבורים (על הר"ף שם אות א') שהביא פסקי ר"ד (וכן הוא להדיה בתוס' ר"ד על הד"ף), שכונת הגמ' שאין לעשות ע"י גוים וקטנים היינו שאין ללכת אחריהם אבל אם לפנינו עושים על ידיהם.

העולה שנח' רש"י והר"ף בביאור תרי בבי בגמ', רש"י פ"י שתרי ענינים שונים הם, ויוצא שאין לעשות דוקא ע"י גוים וקטנים, אבל מותר לעשות ע"י נשים, ורק שאין אומרים לעשות ע"י נשים, ולדעת הר"ף והר"ן אין לעשות ע"י גוין וקטנים כלל, וגם אין לעשות ע"י נשים לבדם אבל ביחד עם האנשים עושים (או גם אם התחילו לעשות אין מונעים אותם לעשות), אולם לפי הרמב"ם אין לעשות כלל ע"י נשים, ולפי הר"ף והרמב"ם אפשר שאומרים לעשות ע"י נשים ואולי גם ע"י גוים כיון שאין גמ' שיומר לזה שאין לשמוע אותם. ולדעת השלטי גבורים דוקא אין ללכת לחפש אינו יהודי או קטן, אבל אם הם לפנינו עושים על ידיהם.

והנה השו"ע כתב משתדלים שלא לעשות ע"י א"י וקטנים ונשים, הרי מבואר שלא סובר כשיטת רש"י דכתב שאין לעשות ע"י נשים, ונראה שסובר כשיטת הרמב"ם שיש להשתדל לא לעשות ע"י בכל ענין, דאם היה סובר כשיטת הר"ן לא היה לו לכלל ביחד נכרים ונשים אלא היה לו לפרש שאין לעשות כלל ע"י נכרים, וע"י נשים מותר לעשות ביחד איתם.

אבל עיין בדרכי משה (אות ג' ואות טו') וכן פסק ברמ"א שנוהגים כדברי ראב"י דכל איכא דאפשר ע"י גוי בלא שיהוי עושים לו הכל ע"י גוי, (וכנראה שהראב"י לומד הסוגיא כדעת השלטי גבורים והתוס' ר"ד שכל דברי הגמ' היינו רק איכא

איתא ביומא (פד): וז"ל "ואין עושין דברים הללו לא על ידי נכרים ולא על ידי כותיים (הגאות הגר"א גורס קטנים במקום כותיים), אלא על ידי גדולי ישראל. ואין אומרים יעשו דברים הללו לא על פי נשים ולא על פי כותיים, אבל מצטרפין לדעת אחרת".

והנה מצינו ב' גרסאות בגמ':

רש"י גורס כגרסת הגמ' שלנו שכתוב "אבל מצטרפין וכו'", והיינו שיש שני ענינים נפרדים בגמ', הראשון הוא שאם יש פיקוח נפש אין לתת לנכרים וקטנים לעשות, אלא יש לעשות ע"י גדולי ישראל, ובאמת אפשר שגם ע"י נשים מותר לעשות, והענין השני הוא שאין אומרים לעשות על ידי נשים וכותיים (וכ"ש נכרי וקטן) והיינו שאין לשמוע דבריהם לנקוט אם נחשב חולה שיש בו סכנה או שאין בו סכנה (ונראה שמדובר במחלה שאינה של חלל, דאם הוא של חלל בסתם מחללים אפי' שאין אומרים שצרכים לחלל).

ומה שכתוב בגמ' אבל מצטרפין לדעת אחרת פי' רש"י שאם ב' אומרים צריך וגי' אומרים אינו צריך, ואשה או כותי אומרים צריך מצטרפים למהוי פלגא ופלגא וספק נפשות להקל.

ובטעם הדבר שאין עושים על ידי גוים או קטנים מצינו ב' טעמים בראשונים:

התוס' (שם ד"ה אלא בגדולי ישראל) כתב שהוא משום שמא הנכרי יתעצל.

הרא"ש סובר שאין עושים על ידם דלמא יבוא להדורי בתריהו.

והר"ף לא גורס "אבל מצטרפין לדעת אחרת", אלא "מפני שמצטרפין לדעת אחרת", וביאר הר"ן שכל דברי הגמ' ענין אחד הוא והיינו שאין לעשות ע"י גוי קטן, וכן ע"י כותיים או נשים, ורק שיש חילוק הטעם בניהם, ע"י גוים וקטנים לא עושים שמא יבא הדבר שכשלא ימצאו עובדי כוכבים וקטנים לא ירצו לחלל את השבת ע"י גדולי ישראל, וע"י כותים ונשים לא עושים מפני שמצטרפין לדעת אחרת והיינו שחושבים שבאמת אסור לחלל שבת על חולה שיש בו סכנה ורק עושים ולכן עושים על ידיהם, ועפ"ז נמנעים מלעשות, ויוצא שאפי' שאין לעשות גם על ידי כותים ונשים אבל מ"מ מותר שהם יעבדו ביחד אם האנשים.

(ועוד עיין בר"ן שביאר שאפי' לפי הגרסה שלפננו שכתוב "אבל" גם אפשר לפרש שכל הסוגיא ענין אחד הוא והיינו כשם שאין לעשות ע"י גוים וקטנים דלמא אתי להדורי בתריהו, גי"כ אין לעשות ע"י

אפשר בענין אחר עושים כדי לא לחלל שבת בכיבוי האור⁷, ומזה הוכיח הנשמת אברהם דמבואר דאפי' לשו"ע משתדלים לעשות באופן המותר, או ע"י א"י או הקל תחילה, ואפשר שכל זה איכה שאין החולי בהול, כגון זה שצרכים לכבות הנר בשביל החולה.

אלא שעדיין יש לפקפק על דבריו, דהרמב"ם רק הביא שהאישראל יעשה האופן המותר או הקל תחילה, ובעצם זה גמ' מפורשת (יומא פג.). שעושים הקל הקל תחילה, אבל לא דיבר שאיכה שאפשר יש לעשות ע"י גוי, ואפשר שחכמים תיקנו שאין לעשות כלל ע"י גוי בכל גונו.

ולכא' יש ראיה לדבריו מהמשנ"ב (שם ס"ק ב'), שכתב וז"ל "וכשיקיץ אח"כ מותר לדלוק הנר בשבילו ובכל זה אם אינו יהודי מזומן לפניו ואפשר לעשות על ידו בלי יחור, יעשה על ידו (סי' שכח' סי"ב בהג"ה), מבואר שגם איכה שיש א"י לפניו יש לעשות ע"י א"י.

אולם לכא' משם ראיה להיפך דמקור לדבריו ציין להג"ה שם, הרי מבואר שגם זה יש לעשות ע"י א"י רק לדברי הרמ"א, אבל לדעת השו"ע במקומו עומד וגם בכה"ג יש לעשות דוקא ע"י ישראל.

ולכא' זה אינו, דאם כל זה הוא רק לדעת הרמ"א ולא לדעת השו"ע, צ"ע איך פסק כדעת הרמ"א הרי בסי' שכח' פסק דלא כהרמ"א וכמו שכתב הט"ז דלאו מנהג בתיקין הוא, וא"כ צ"ב למה כאן כתב שיש לעשות ע"י א"י, ולכא' אפשר שכין שהוא חולה שאינו בהול לכו"ע יש לעשות ע"י א"י, ומה שציין הרמ"א רק משום שהוא הביא דין זה אבל בכה"ג לכו"ע יש לעשות ע"י א"י.

(ועוד יש להעיר עליהם קצת דלכא' כל זה מובן לפי טעם התוס' דשמא הנוכרי יתעצל, ולכן בדברים כאלה אין חשש שיתעצל, אבל לטעם הראש שהוא משום דדלמא אתי להדורי בתרייהו לכא' עדיין יש לחוש לזה כיון דאם רואים שהולכים אחר הגוי לחלל שבת גם ילכו לחפש הגוי גם כשהזמן בהול.

ויש לומר שלא חוששים שיבואו לטעות בזה, משום שכולם מבינים שכל מה שהולכים לחפש הגוי הוא דוקא בדברים קבועים שאין הזמן בהול או שיש רק ספק סכנה נפשות, ולא יטעו כשהזמן יהיה בהול.)

ונראה שיש לדייק כן מהראב"ד דהנה הרא"ש (יומא פ"ח סי' יד') שם דן במי שצריך לאכול בשר, ויש נבלה לפניו או צרכים לשחוט בשבילו, וכתב הראב"ד שיש לשחוט לו כיון "שאי אפשר שלא יהא קטן אחד בסוף העולם", ופי' כוונתו בהגהות הב"ח (שם אות ח') "שאי אפשר שלא יהא קטן אחד בסוף העולם שניתן שם לדחות", מבואר שנותנים לקטן לדחות, והרי עושים דוקא ע"י גדולי ישראל ולא ע"י קטנים, וי"ל שכיון שמדובר בחולה שיש בו סכנה שאינו בהול כלל שבוה לכו"ע יש לעשות ע"י א"י או קטן.

דצרכים ללכת אחריו, אבל אם הם לפנינו עושים על ידם⁶.

אולם הט"ז (ס"ק ה') כתב שדברי הרמ"א שכתב שנהגים כהראב"ה לאו מנהג בתיקין הוא ואין לעשות על ידי גוי, והמשנ"ב הביא דברי הט"ז להלכה, ולכן למעשה גם לאשכנזים אין לעשות ע"י גוי אלא יש לעשות דוקא ע"י ישראל, ונראה שה"ה אין לעשות ע"י נשים וכמו שכתב השו"ע.

מקרים שלכו"ע יש לעשות ע"י א"י

אפי' שלהלכה אין לעשות ע"י א"י, מ"מ כתבו הפוסקים שיש מקרים מסויימים שבכה"ג עדיף לעשות ע"י א"י.

כתב החוט שני (ח"ד עמ' קצ"ד וכן נוהגים) שכל המח' שו"ע ורמ"א היינו בטיפול דחוף שאפשר לעשות לו ע"י גוי, אבל דבר שידוע מראש שיש לעשות לחולה טיפול מיוחד בקביעות בכל יום כגון שצריך זריקה לתוך הוריד בכל יום מפני הסכנה או שחולה מסוכן צריך להתחבר למכשיר מסוים בקביעות כל יום לזמן מסוים מסתברא דמותר לעשות את זה אף לכתחילה לכו"ע ע"י גוי ודוקא בפיקוח של הישראל מפני שכל דבר שיש לו תכנית קבועה מה וכיצד לעשות לא שייך בזה בהילות או איחור.

ועוד כתב (שם עמ' קפט' ד"ה וכן מותר) שה"ה דברים שאינן לצורך הטיפול ממש ואין הזמן בהול, כגון להניח לגוי לכתוב בשבת את מימצאי המתלות והרפואות ומידת התום ולתן הדם וכיוצ"ב, יש לעשות לכו"ע ע"י גוי אם אפשר.

ועוד כתב **השבט הלוי** (ח"ח סי' עדי' ד"ה ומסיים הט"ז) שבספק סכנה יש לעשות ע"י גוי לכו"ע, וז"ל "ומסיים הט"ז דעיקרא דמילתא שלא ישגיח בגוי כל עיקר אם ראה סכנה בבירור ויש אפילו ספק הצלה, ומזה כתבתי בשבט הלוי ח"ו סי' כ"ה דמשמע דאם אנו עצמינו מסופקים אם יש סכנה אעפ"י שבכה"ג ניתן לחלל שבת, מכ"מ כה"ג לא אמר ט"ז ומותר לעשות ע"י גוי אם ישראל עומד על גביו".

ועוד חידוש שמענו **מהגר"י טאויל** שליט"א שכל דבר שאינו בהול כלל גם לפי השו"ע יש לעשות ע"י גוי.

ועוד מצאנו בנשמת אברהם (בהקדמה לסי' שכח' אות ב') שפסק שטיפולים שאינן ישירים לחולה, כגון הדלקת האור ולכתוב דבר עבורו וכדומה, גם לדעת השו"ע אם אפשר יש לעשות ע"י א"י או בשינוי (וכנראה שמדובר כשאין החולי או הזמן בהול), והביא ראיה מהמשנ"ב (בסי' רעח' סי' א') ששם כתב השו"ע "מותר לכבות הנר בשביל שיישן החולה שיש בו סכנה", והמשנ"ב הביא דברי הרמב"ם שכל זה כשאי אפשר להוציא החולה למקום אחר או להסיר האור בענין אחר, אבל אם

הערות

⁷ ויותר ע"י עיין בביאור הלכה (שם ד"ה מותר) שכתב שאם באמת איכה אופן המותר או אופן שרק אסור מדרבנן, ועושה האיסור דאורייתא, חייב.

⁶ ויעויין בב"י יב"ג) שלומד דעת הראב"ה כשאר ראשונים, ודלא כהדרכי משה.

נכרי לענות לטלפון, או שאר צרכי החולה שאינם רפואתו ממש כמו הדלקת האור עבורו וכדומה. ובזאת אני משער שאין כוונת מהר"י טוויל שליט"א לטיפול ישיר בחולה כגון לתת לו עירוני תרופתי, או לחבוש, או לתפור, וכיו"ב, דזה ודאי שלדעת השו"ע עושים ע"י ישראל אפילו אינו בהול כ"כ, כיון שיותר יש בזה חשש אם יתירשל הנכרי ומפני הרואים. ועיין בספר נשמת אברהם בהקדמתו לסימן שכ"ח, שהביא כעין זה מפי הגרש"ז אויערבאך, והגר"ב"צ אבא שאול, והגר"ע יוסף, זכר צדיקים לברכה. שאל נא בשמי בשלום ידי"נ הגר"י שליט"א ידידו"

"יישי"כ הרב!

הבנתי מדבריכם שרק דברים קבועים וכדומה, וגם דברים שאינם ישרים לענין הטיפול הוא שמשתדלים לעשות ע"י א"י, אבל טיפולים שהם ישרים לחולה ואינם טיפולים קבועים עושים ע"י ישראל אפי' שאין חולה בהול כלל (ורק שאינו יכול להמתין עד מוצ"ש). הבאנו נכון דבריכם?"

"העיקר, שזה דבר שיש זמן רב לעשותו ואינו דחוף בכלל, רק שצריך לעשות. וגם יש דברים קבועים שכשמסדרים אותם עם נכרי, אין חששות בכלל, וכמו הדוגמא של כונן נכרי שמקבל את הטלפונים בהצלה וכיו"ב.

ואכן - טיפולים רפואיים ישירים בגוף החולה אינם בכלל זה. תראה בנשמת אברהם שציניתי את הנוסח המדויק. שבת שלום ומבורך".

ואח"כ שאלנו להגר"י טאויל שליט"א, וביאר שמקור דבריו, הוא מהשו"ע בסי"ד ובסט"ז ששם מבואר שכל שאין החולה בהול, עושים חשבונות אם לתת לו הבשר שחוטה או הבשר נבילה, וכן שאין להרבות בשיעורים, ומשם למד שכשם שמצינו בחולי שאינו בהול שעושים חשבונות ועושים הקל הקל תחילה, ה"ה שבכה"ג יש לעשות ע"י א"י, וז"ל "שלום ידידי סמי

כתוב בשו"ע [שכ"ח סעי' י"ד] היה חולה שיש בו סכנה וצריך בשר, שוחטים לו ואין אומרים: נאכילנו נבלה; אבל אם היה החולה צריך לאכילה לאלתר, והנבלה מוכנת מיד והשחיטה מתאחרת לו, מאכילין אותו הנבלה ע"כ. והנה אנו למדים מהסעיף הזה שצריך לעשות חשבון מה לתת לחולה שיש בו סכנה, האם נותנים שחוטה או נבילה, וכן בסעיף ט"ז איזה ענף לקצוץ וכו' האם נבילה או שחוטה. וכן כתוב בביאור הלכה [סעי' ט"ו] דהיכא דאינו בהול חשבינן בכל דבר להקל החילול. ואם הוא בהול לא עושים חשבונות

אומר הרמ"א בסעיף י"ב שיעשה המלאכה בשינוי או על ידי גוי, בלא איחור. וכן משמע מהמ"ב [ס"ק ל"ה ול"ז] שאם הוא בהול גם הרמ"א מודה שאם הוא בהול אין לחפש גוי ולא עושים בשינוי. יוצא שיש ג' דרגות:

1. מאוד בהול עושים הכל כאילו זה יום חול
2. אם הוא בהול אבל לא כ"כ, לפי מרן עושים ע"י יהודי ולא עושים הקל הקל, ולפי הרמ"א כן עושים הקל הקל ועושים ע"י גוי או שינוי.
3. אם אינו בהול אבל הוא חולה שיש בו סכנה, כו"ע צריך לעשות הקל הקל תחילה. ואם כן

(אבל העיר רב שלמה חוסני, שלכא' יש קצת ראייה מהרשב"א (ח"א סי' תרפ"ט) דשם הרשב"א סובר שחולה שצריך בשר אם יש לפנינו נבילה נותנים לו נבילה ולא שוחטים לו כיון ששבת דחוויה, ואם אין לפנינו נבילה, לא אומרים שישחוט ע"י גוי, כיון שלא מחללים שבת ע"י גוי אלא ע"י ישראל, וז"ל "מכל מקום כל שאין שם נבילה /לא/ אמרינן לגוי לשחוט כיון שהיא דחוויה אצלו. ותדע לך שהרי שנינו בברייתא אין עושין דברים הללו לא על ידי גוים ולא על ידי קטנים אלא על ידי גדולי ישראל", משמע שמדובר בחולי שאינו בהול כלל דהרי לשחוט עבורו לוקח זמן הרבה ומ"מ כתוב שלא עושים ע"י גוי אלא ע"י ישראל.

אך אפשר לדחות ולומר שמדובר שהוא מקצת בהול, ולכן אין עושים ע"י גוי, אבל אם היה אינו בהול כלל, היינו מעדיפים שהגוי ישחוט.)

וכיון שלא מצינו חידוש זה (שאינו בהול כלל גם לדעת השו"ע עושים ע"י א"י) בפוסקים וגם מסתימות הגמ' והשו"ע משמע שבכל ענין יש לעשות ע"י ישראל, ולא כתבו לחלק שבחולי שאינו בהול כלל לכו"ע עושים ע"י א"י, שלחנו לרב ישראל מלכה שליט"א מה חוות דעתו בזה:

"לכבוד הרה"ג ישראל מלכה שליט"א

אנו עוסקים עכשיו בהלכות רפואה בשבת, ולמדנו מה שכתוב בשו"ע בסי"ב שמחללים שבת ע"י גדולי ישראל ולא ע"י גוי.

ושמענו בשם רב יוסי טאויל שליט"א (רב הצלה מקסיקו), שכל דברי השו"ע היינו אם החולה הוא בהול או מקצת בהול, אבל אם אינו בהול כלל (כגון שצרכים לטפל בו בשבת אבל אינו דחוף), בכה"ג גם לדעת השו"ע עושים ע"י גוי.

וכיון שלא מצינו חידוש זה בפוסקים, וגם מסתימות הגמ' והשו"ע משמע שבכל גוני עושים ע"י ישראל, רצינו לדעת מה חוות דעתכם בענין זה, אם בכה"ג (שאין החולי בהול כלל) עושים ע"י גוי, או אם גם בכה"ג ג"כ יש לעשות דוקא ע"י ישראל.

חיים חילוני.

"ידידי רבי חיים שליט"א,

מה שלומכם

ומה שלום ארגונכם הקדוש, איך מתפתחים?

לשאלתך: קטונתי מלהסכים לדבריו של ידי"נ הגאון הגדול שליט"א, אבל כיהודא ועוד לקרא, דבריו נאמנו מאוד, היות שכבר כתבו הגר"ז והחיי"א והכה"ח שגם לדעת מרן השו"ע פקו"נ דחוויה, ופשיטא לפוסקים דמה שאפשר לאחר למוצ"ש הוא בכלל הקל הקל תחלה, א"כ ה"ה בשבת עצמה, שמה שאפשר עושים ע"י נכרים, שהרי הטעמים שכתבו הראשונים לדין זה הם שמא אדהכי והכי ימות החולה (רא"ש) או שמא יאמרו הרואים שאין להתיר פקו"נ ע"י ישראל (רי"ן), ושני הטעמים שייכים בעיקר בדבר בהול או מקצת בהול, ולא בהנהגה מסודרת של ארגון כמו הצלה שמניחים

ונראה להביא ראיה מב' מקורות שדעת המשנ"ב הוא לסמוך על הרמ"א בכה"ג, ואין כוונתו לומר שבכה"ג גם השו"ע מודה שעושים ע"י אי"י:

א' המשנ"ב בסי' רעח' ס"ק ב', שכתב שבהדלקת האור עושים ע"י אי"י, ציין למקורו הרמ"א, ולכא' משמע שסמך על הרמ"א ואין כוונתו לומר שבכה"ג לכו"ע עושים ע"י אי"י, אולם אפשר לדחות ולומר שרק ציין לרמ"א שהוא מי שדיבר על ענין שעושים ע"י אי"י, אבל בכה"ג גם השו"ע מודה.

ב' בסי' שכ"ח ס"ק לט' שפסק שחימום היין יש להשתדל לעשות ע"י אי"י, ופירשנו שכיון שהוא טיפול שאינו ישיר לחולה, אי"נ מדובר בחולה שאינו בהול, לכן בזה סמך על הרמ"א שיש לעשות ע"י אי"י, ומ"מ כתב שהמקל לעשות יש לו ע"מ לסמוך והיינו לשיטת הט"ז, הרי מבואר שגם כשהוא סמך להקל על הרמ"א, אין זה לכו"ע אלא גם בכה"ג הט"ז (וכן הוא דעת השו"ע) מחמירים שיש לעשות ע"י אי"י, ודו"ק.

ומ"מ כיון שכבר פסק הגר"י טאויל שליט"א שבכה"ג שאין החולי בהול לכו"ע יש לעשות ע"י גוי, אנו מבטלים דעתנו, **ולכן למעשה** בחולי שאינו בהול גם לספרדים יש להשתדל לעשות ע"י אי"י.

אם יותר טוב לעשות דוקא ע"י חכמים

איתא בגמ' "אלא ע"י גדולי ישראל", וכתב הרמב"ם "אלא ע"י גדולי ישראל וחכמיהם", וכתב הב"י שלא דוקא גדולים וחכמים אלא הכוונה גדולים רק לאפוקי קטנים, ישראל לאפוקי גוים, והוסיף הרמב"ם וחכמיהם כלומר שהם בני דעת לאפוקי נשים ועבדים שדעתן קלה.

מאידך עיין בט"ז (ס"ק ה') חולק וסובר שיש להשתדל לעשות ע"י גדולי ישראל, וכתב הל דברי הב"י "וכמה וכמה שיכול הרב את ידו לצאת מפשוטו ולפרש בדוחק גדול, דאם כדבריו לא היה לו לומר גדולי ישראל, לשון דביקות, אלא ישראל גדולים".

ואחר דרכו של הט"ז הלך המשנ"ב (ס"ק לד') והביא שמבואר ברמב"ם בפירוש השמניות, שאם יש במעמד זה חכמים מצוה לכתחילה לעשות חילול זה על ידיהם.

ולדינה אנו הספרדים נראה שיש לנו דעת מרן ואין להקפיד לעשות לכתחילה ע"י חכמים, ואפשר שהמחמיר תע"ב.

במדרגה הזאת גם מרן מודה שעדיף לעשות ע"י גוי כי אין בעיה שיהיה זריז כיון שאינו בהול ולא יסתכן ע"י זה. ואם לא עשה הקל הקל, רק עבר על איסור דרבנן כי למעשה עשה מלאכה לצורך חולה שיש לו סכנה שמותר לחלל שבת עבורו".

אלא שעדיין אפשר לפקפק על דבריו ולחלק קצת, ולומר שכל המבואר בשו"ע שעושים הקל הקל תחילה וע"כ מדובר בחולי שאינו בהול, היינו כשהחילול נעשה ע"י יהודי ואין החולי בהול בכה"ג יש לעשות הקל תחילה, אבל לענין לעשות ע"י גוי אפשר שחכמים גזרו שאין עושים ע"י גוי בכל אופן, וגם בחולי שאינו בהול לא פלוג בתקנתם ואין לעשות ע"י גוי, וכן משמע מסתימות השו"ע והאחרונים.

אבל אחרי זה הראה לי סמי לוי שיש לדייק מכמה מקומות במשנ"ב שמסכים לדינה לדעת הרמ"א, אפי' שבעצם הוא סובר כהט"ז שדעת הרמ"א לאו מנהג בתיקין הוא:

א' בסי' רעח' ס"ק ב' כתב שאם צרכים להדליק הנר בשביל החולה מדלקים ע"י אי"י, ויש לפרש שהטעם שם משום שאינו טיפול ישיר לחולה, אי"נ מדובר בחולה שאינו בהול (כ"כ השש"כ פל"ח הערה י').

ב' וכע"ז מצינו בסי' שכח' ס"ק לט', שהביא דברי הדרכי משה שחולה שצריך יין מחממין לו ע"י אי"י, וכתב "ומ"מ המקל בחשיב"ס לחמם בעצמו אין למחות בידו, דיש לו ע"מ לסמוך, עיין בט"ז בס"ק ה'", מבואר שמעיקר הדין בכה"ג מודה לרמ"א שיש לעשות ע"י אי"י, ויש לפרש שכיון שהוא דבר שאינו טיפול ישיר לחולה, אי"נ דהוי חולה שאינו בהול, ורק בזה כתב דאם רוצה לעשות מעצמו יכול לסמוך לדעת הט"ז, אבל מעיקר הדין יש לעשות ע"י אי"י.

ג' עוד עיין במשנ"ב (ס"ק לז') שכתב "ולכן אם יש אפי' ספק הצלה, **ויש סכנה בברור**, כל הזריז הרי זה משובח", מבואר שדוקא יש לעשות ע"י ישראל אם יש סכנה בבירור, אבל אם הוא ספק סכנה משתדלים לעשות ע"י אי"י.

ד' ועוד עיין בביאור הלכה (ס"י ד"ה ויש מי שאומר וכו'), שאיכה שיש מח' בדבר יש לעשות ע"י אי"י.

ועכשיו יש לברר אם מזה שהמשנ"ב מודה שבמקרים הנ"ל יש לעשות ע"י אי"י, הוא משום שמבין שבכה"ג כולם מודים שעושים ע"י גוי, או שבה סמך לסמוך על הרמ"א אבל אה"נ שהשו"ע והט"ז יאמרו שגם בכה"ג יש לעשות ע"י ישראל.

סי' ז' (סי' שכח' סי"ב, שלי' סי"א) בדין כל דאפשר לשנות משנינו, בחולה וביולדת

בפיו לדעת כמה רבנותא חייב מן התורה, ויש דס"ל דאין בו איסור תורה, על כן אם תולש לצורך חולה שיש בו סכנה ודאי מורין לו לתלוש בפיו היכא דאפשר, וכן פסק הגרע"י (חזון עובדיה ח"ג עמ' רמט' אות יד') וז"ל "כשמטלפן בשביל חולה, טוב שירים הטלפון בשינוי, היינו באצילי ידיו וכדומה, ויותר נכון ששני אנשים ביחד ירימו את השפופרת ממקומו וכו'".

וצ"ע למה הקילו לעשות בשינוי כשיטת הרמב"ן הנפסק ברמ"א, אם משמע בשו"ע שהחמיר לא לעשות בשינוי כהמגיד משנה.

והנה הרמ"א פוסק כהרמב"ן שיש לעשות ע"י שינוי גם בחולה שיש בו סכנה, ובזה הסכים המשנ"ב (ס"ק ה') והוסיף דגם יש לעשות ע"י שינוי אם מתאחר הדבר מעט ואין החולי בהול.

העולה שבפשטות דעת מרן שאין לעשות בשינוי בחולה שיש בו סכנה ורק ביולדת, וכן משמע במשנ"ב, אבל משמע ברב פעלים ובחזון עובדיה שלמעשה יש לעשות בשינוי לחולה שיש בו סכנה, ודעת הרמ"א שיש לעשות בשינוי גם בחולה שיש בו סכנה.

ואפשר שגם לדעת המשנ"ב בדעת השו"ע, כמו שמצינו לענין עשית ע"י גוי שאם הוא דבר שידוע מראש שיש לעשות לחולה טיפול מיוחד בקביעות בכל יום, גם לדעת השו"ע יש לעשות ע"י א"י, אפשר שה"ה לענין שינוי בדברים האלה יש לעשות ע"י שינוי גם לדעת השו"ע.

איתא בשבת (קכח:) וז"ל "מילדין את האשה וכו'. מכדי תנא ליה מילדין את האשה וקורין לה חכמה ממקום למקום, ומחללין עליה את השבת לאתווי מאי? - לאתווי הא דתנו רבנן: אם היתה צריכה לנר - חבירתה מדלקת לה את הנר, ואם היתה צריכה לשמן - חבירתה מביאה לה שמן ביד, ואם אינו ספק ביד - מביאה בשערה, ואם אינו ספק בשערה - מביאה לה בכלי", והטעם פ"י רש"י (ד"ה בכלי) דכמה דאפשר משנינו.

ונח' הראשונים אם דין זה דכל מה דאפשר לשנות משנינו היינו דוקא ביולדת או גם בשאר חולים שיב"ס:

הרמב"ן (מובא במג"מ פ"ב הי"א) סובר שדין זה נאמר ג"כ בשאר חולים.

מאידך המג"מ (שם) לומד מדברי הרמב"ם שדין זה נאמר רק ביולדת ולא בשאר חולה כיון שלא הזכיר דין שינוי כלל בחולה שיש בו סכנה, וטעם החילוק כתב המג"מ וז"ל "נראה מפני שכאב היולדת וחבליה הם כדבר טבעי לה ואין אחת מאלף מתה מחמת לידה ולפיכך החמירו לשנות במקום שאפשר ולא החמירו בחולה".

ומשמע בשו"ע שפסק כדעת הרמב"ם שרק יש לשנות ביולדת ולא בשאר חולה שיש בו סכנה, דרק הביא דין זה ביולדת (בסי' שלי' סי"א), וכן משמע במשנ"ב (סי' שלי' סי"ק ה'), וכן פסק באור לציון (ח"ב פל"ו תשובה ג')⁸.

אלא דעיין ברב פעלים (ח"א סי' כ') שמבואר שנקט שיש לעשות ע"י שינוי, וז"ל "נמצינו למידין בתולש

הערות

⁸ שמשמע שסובר שכל צרכי הלידה יש לעשות בשינוי ואין חילוק בשעת הלידה ובלא בשעת הלידה, וכן במנוחת אהבה (ח"א עמ' תקכ"ג סי"ה).

⁸ אלא שכתב שם האור לציון שהא דיש לעשות בשינוי ליולדת היינו רק במה שעושים ליולדת בשעת הלידה, ומשמע שמה שהוא לפני הלידה כגון להזמין אבמולנס אין לעשות בשינוי, מאידך עיין בילקוט יוסף (שבת ח"ד עמ' רצ"ג)

סי' ה' (סי' שכח' סי"ג) הצלת נפשות וגם מתכוין למלאכה

שו"ע סי' שכח' סי"ג

"כל הזריז לחלל שבת בדבר שיש בו סכנה, הרי זה משובח אפילו אם מתקן עמו דבר אחר כגון שפירש מצודה להעלות תינוק שנפל לנהר וצד עמו דגים, וכן כל כיוצא בזה".

אדם שחוששין שמא ישרף מכבין אותה להצילו מן האש ואף על פי שהוא כובש דרך ומתקנה בשעת כיבויו".

(ורק שלשית הרמב"ם עיין בלחם משנה (שם) שביאר שיטת הרמב"ם ע"פ הגירסה שלנו בגמ', ואפ"ה ביאר שהא דכתוב בגמ' "ואע"ג דקא מיכוין למיתבר בשיפי" אין הכונה שמותר לכוין לזה, אלא אפי' שנראה שמעשיו מוכיחים שמכוין לאיסור כיון דהיה יכול לשבור את הדלת ולא למתבר בשיפי, מ"מ אם רצונו למתבר בשיפי (ואינו מכוין להנות מותר).

וכע"ז מצינו בערוך השלחן (אות ט') ורק שכתב שעושה ע"י כן כדי שהתינוק לא יבעת.

וכבר הקשה השער הציון (סי' ק יז') על הלחם משנה ברמז, שאפשר לפרש שיטת הרמב"ם כשיטת הרא"ש והרי"ף שלא גורס בגמ' ואע"ג דקא מיכוין).

ויש לבאר לדעתם איך אפשר לא לכוין, הרי אם מרוצה מהתוצאות של המלאכה איך אפשר לו לא לכוין, וראיתי בשלמי יהונתן שפירש "שאולי הדרך הישרה שיקבע בלבו שלא יהנה מהדגים אלא יזרקם מיד בתפיסתם, ובכח החלטה זו הרי ודאי נעקרה מחשבת הכוונה לדגים וכבר לא יעבור איסור דרבנן ודו"ק", ונלע"ד שאם חשב כך בשעת מעשה אה"נ דלאחר המעשה יכול להנות כיון דסי' בשעת המעשה לא כיון על האיסור.

ומ"מ גם לדעת הסוברים שאסור היינו רק מדרבנן, כמבואר במאירי (יומא פד: ד"ה מפקחין וכו') וז"ל "ובלבד שלא יתכוין לצוד הדגים, ואם נתכוין לכך פטור", וטעם הדבר יש לומר שא"א לחייב על המחשבה אם סי' היה מעשה היתר.

ולכן חשוב לציין שלכו"ע כל שעושה מלאכת הצלה אין בו איסור תורה, ורק שנח' אם כשמכוין לאיסור יש איסור דרבנן ורק התירו חכמים בפס"ר, או אין איסור כלל ומותר לכוין גם על המלאכה.

וצ"ע קצת לדעת האוסרים, מדין מה אסרו חכמים, הרי סי' אין במעשה מלאכה כיון שהוא מעשה הצלה, ואפ"ל שחששו שאם מכוין לאיסור יבוא להוסיף במעשה ויעבור איסור תורה.

איתא ביומא (פד:): "תנו רבנן: מפקחין פקוח נפש בשבת והזריז הרי זה משובח, ואין צריך ליטול רשות מבית דין. הא כיצד? ראה תינוק שנפל לים - פורש מצודה ומעלהו. והזריז הרי זה משובח ואין צריך ליטול רשות מבית דין - ואף על גב דקא צייד כוורי. ראה תינוק שנפל לבור - עוקר חוליא ומעלהו. והזריז הרי זה משובח ואין צריך ליטול רשות מבית דין - אף על גב דמתקן דרגא. ראה שננעלה דלת בפני תינוק - שוברת ומוציאו, והזריז הרי זה משובח ואין צריך ליטול רשות מבית דין - ואף על גב דקא מיכוין למיתבר בשיפי מכבין ומפסיקין מפני הדליקה בשבת והזריז הרי זה משובח ואין צריך ליטול רשות מבית דין - ואף על גב דקא ממכיד מכוכי".

וכתב רש"י (ד"ה ואע"ג דצייד כוורי) שגם בצייד כוורי מותר אפי' הוא צריך לדבר, מבואר שאפי' מכוין גם למלאכת איסור מותר, וכן הוא דעת הר"ן (על הרי"ף לח:): וטעם ההיתר כתב הר"ן וז"ל "התירו חכמים כדי שלא ימנע בשום ענין מפקוח נפש המוטלת חובה עליו".

ועוד שיטה מחודשת מצינו ברשב"א (מובא בר"ן על הרי"ף לח:): שאפי' בדבר רשות כגון המכוין לשמור הבית וגם לצוד הצבי שבתוכו מותר, וה"ה כאן אם מכוין להציל נפש וגם ליצוד דגים מותר, וכבר הקשה עליו הר"ן שידוע שפי"ר אסור עיין שם. (ואין כאן המקום לבאר שיטת הרשב"א, ויש לעיין בהלכות צידה בסי' שטז', ולא קימ"ל כשיטת הרשב"א כמבואר במשנ"ב סי' שטז' סי' כה', ועיין שם בשעת הציון סי' לב' לג').

אבל הרא"ש (פ"ח סי' טו') לא גורס "ואע"ג דקא מיכוין" אלא "ואף על גב דקא מתבר לה שיבי שיבי".

ולפי' לדעתו אין להתיר לכוין על המלאכה אלא רק צריך לכוין להציל ורק אחרי זה מותר להנות מהמלאכה.

וכן משמע שהוא שיטת הרמב"ם (שבת פ"ב הי"ז), שכתב וז"ל "נפל תינוק לבור עוקר חוליה ומעלהו ואף על פי שהוא מתקן בה מדרגה בשעת עקירתו, ננעלה דלת בפני תינוק שובר הדלת ומוציאו ואף על פי שהוא מפצל אותה כמין עצים שראויין למלאכה שמא יבעת התינוק וימות, נפלה דליקה ויש שם

הערות

⁹ שאם אומרים לו שלא יכול לכוין על האיסור ישמור עצמו מלעשות ההצלה בלי להנות מהמלאכה ומתוך זה יבוא לידי מכשול ולא יוכל להציל הנפש, אבל לא משמע כן מלשון הר"ן שכתב "התירו חכמים כדי שלא ימנע".

⁹ וקצת צ"ע למה לחוש שיבואו להימנע מלעשות אם אינו יכול לכוין גם על האיסור, והרי לולה היה פיקוח נפש גם לא היה לו מותר לעשות המלאכה, וא"כ למה ימנע עשכיו שצריך לעסוק מפקוח נפש, ואפשר לומר שאין הכוונה שימנע מלעשות משום שאם אינו מרויח אינו עושה כהוגן, אלא

מובא בספר משנה ברורה למעשה בעניין חיה שנכנס לעיר ובאים להורגו משום פיקוח נפש, אם הצייד יכול לכוין להנות מהעור.

ולדינה לפי הנ"ל יש לאסור שיכוין גם לצוד בשביל העור, ומן הראוי שיכוין לזרוק את העור ולא להנות ממנה כדי שיחשב שלא כיון גם על האיסור, ולא יעבור איסור דרבנן, ואם לא כיון למעשה אפשר לומר לו שמותר להנות כין שבשעת המלאכה לא כיון על האיסור.

שמעתי מרב יהונתן בן צור שליט"א, באחד שהיה צריך ללכת לבקר חולה ביום שבת, וזמן הליכה היה שעה אחד, ותרם רצה ללכת יצאה שיש אחד שצרכים לחלל שבת עבורו ולקחת אותו לבית חולים, והקשה אם יכול לכוין להנות מהמלאכה וליקח החולה עימו, וגם להנות שכבר הגיע לבית חולים, ואם יש בדבר איסור דרבנן, איך צריך להיתנהג, ונראה שיש לאסור לו להתכוין גם להנות מהמלאכה, ויכול לקחת את החולה ולא להנות מהמלאכה, כגון לא להכנס לבקר את החולה, או שילך אחרי זה הליכה שעה אחד ובזה כבר לא יכוין למלאכה רק להציל.

ולדינה הטור הביא שיטת הרא"ש, וז"ל "ומפקחין פיקוח נפש בשבת וא"צ ליטול רשות מב"ד וכל המקדים להציל הנפש ה"ז משובח אפי' אם מתקן עמו דבר אחר כגון שצריך להעלות תינוק מן המים וצד עמו דגים".

והב"י לא כתב מזה כלום, ורק כתב "פשטו בפרק בתרא דיומא (פד:)", **ובשו"ע** משמע שפסק כשיטת הרא"ש ומשמע שלא מתיר לכוין לאיסור¹⁰.

והמשנ"ב (ס"ק לח') גרס כשיטת הרא"ש דהיינו שלא גורס אע"ג דקא מיכוין", ופסק להתיר רק אם אינו מכוין לזה.

וחשוב לציין מה שכתב **השער הציון** (ס"ק יז') בסוף דבריו **שלכל הדעות מיירי שאינו מרבה בפעולה בשביל זה**, אבל אם מרבה בפעולה בשביל האיסור לכו"ע אסור.

דוגמה למעשה

הערות

¹⁰ וצ"ע למה הב"י סתם בסוגיא כדבר פשוט, ולא הזכיר המח' ראשונים.

סי' ט' (סי' שכח' סי"ד) חולה שצריך בשר, האם עדיף להאכילו נבילה או לשחוט בשבת, ובענין אם שבת הותרה או דחוייה אצל פיקוח נפש

שו"ע סי' שכח' סי"ד

"היה חולה שיש בו סכנה וצריך בשר, שוחטים לו ואין אומרים: נאכילנו נבילה; אבל אם הי' החולה צריך לאכילה לאלתר, והנבילה מוכנת מיד והשחיט' מתאחרת לו, מאכילין אותו הנבילה".

אם שבת הותרה או דחוייה אצל פיקוח נפש

איתא ביומא (ו): שנח' האמורים אם טומאה הותרה או דחוייה בציבור, רב נחמן אמר הותרה היא אצל ציבור, ורב ששת אמר דחוייה היא בציבור, והנה לרב ששת שהוא דחוייה אם איכא טהורים בבית אב אחר מביאים, ולרב נחמן שסובר הותרה, האיכא דאמרי ראשון סובר שרק אם כל הבית אב טמאים אומרים שיעשו, אבל אם באותו בית אב איכא טמאים וטהורים עושים ע"י טהורים, ואיכא דאמרי שני סובר שאפי' איכא טמאים וטהורים באותו בית אב מותר לעשות ע"י טמאים.

ופסק הרמב"ם (ביאת המקדש פ"ד הי"ד) שטומאה דחוייה אצל ציבור, וז"ל "היה כל בית האב טמאי מת יביאו בית אב אחר".

וכן פסק בהלכות שבת (פ"ב ה"א) וז"ל דחוייה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצוות, וכתב הכסף משנה שהרמב"ם דימא טומאה לשבת, וכשם שבטומאה משמע בגמ' דהלכתה כמ"ד דחוייה ה"ה לענין שבת, וכן הוא דעת הרשב"א (ח"א סי' תרפט'), והר"ן (על הרי"ף יומא ד: ד"ה וגרסינן וד"ה ותמהני). ששבת דחוייה אצל פיקוח נפש.

וצ"ע מה שכתב הרמב"ם (פ"ב סוף ה"ב) וז"ל "כללו של דבר, שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להן", משמע לכא' ששבת הותרה דכתב שהוא כחול לכל דבר, ובאמת עיין באור הישר (על הרמב"ם פ"ב ה"א) שמכח השאלה למד בדעת הרמב"ם ששבת הותרה אצל פיקוח נפש, וז"ל "ולכן לולא יאתי מדברי הראשונים ז"ל היה נלע"ד דתיבת דחוייה שנשתמש בה רבינו כאן, אין לו שום שייכות עם תיבות דחוייה

והותרה דגבי טומאה, רק הכא כוונתו דשבת נדחית כמו שאר מצות שהם בהיתר גמור לגבי חולה שיי"ב סכנה והן אצלו כחול כדמסיק איהו גופיה". וכיון שהכסף משנה למד בדעת הרמב"ם ששבת דחוייה הכי נקטינן בדעת הרמב"ם, וצ"ע מה שכתב והן אצלו כחול.

ועוד יש להקשות, דהרי המג"מ למד בדעת הרמב"ם שלחולה שיש בו סכנה עושים לו כל מה שרגילים לעשות לו בחול, ונפסק בשו"ע בס"ד, (עיין שם שהערכנו בענין זה), והרי לכא' אם שבת דחוייה אצל פיקוח נפש איך אפשר לעשות לו כל מה שרגילים לעשות לו בחול, לכא' רק יש להתיר מה שמוכרח להצילו?

ועיין בס"ד שהבאנו דעת הקובץ שיעורים שביאר שהמג"מ סובר ששבת הותרה אצל פיקוח נפש, אבל לכא' יש להקשות שהמג"מ עצמו למד דבריו מהרמב"ם וברמב"ם א"א לפרש ששבת הותרה, דהוא עצמו כתב ששבת דחוייה אצל פיקוח נפש.

ועיין שם שהבאנו דעת הגרשז"א שמדגיש שאפי' אם נומר ששבת דחוייה אפשר שעושים לו כל מה שרגילים לעשות לו בחול, כדי שלא יבוא למנוע בשאר דברים שיש בהם סכנה, וכע"ז כתב בשבט הלוי, עיין שם.

מאי דך המהר"ם מרוטנבורג (מובא ברא"ש יומא פ"ח סי' יד') פסק ששבת הותרה אצל פיקוח נפש, וכנראה שפסק כמ"ד שטומאה שיא הותרה, וכן משמע שהוא דעת הטור עיין שם¹¹.

וצ"ע למ"ד ששבת הותרה אצל פיקוח נפש, מה שמצינו בשבת (קכח:) לענין יולדת שכל מה שאפשר

הערות

ואפשר שגם לדעת הרא"ש שבת הותרה אצל פיקוח נפש וכמו שהביא בשם רבו המהר"ם מרוטנבורג, ורק שלבסוף הוסיף עוד טעם לומר שעדיף לשחוט עבורו במקום לתת לו נבילה, אבל באמת גם בלא"ה שוחטים עבורו כיון ששבת הותרה, וכך משמע שהבין המג"א (סי"ק ט') והכף החיים (סי"ק פה') בדעת הרא"ש.

¹¹ וקצת צ"ע שלכא' ברא"ש משמע ששבת דחוייה אצל פיקוח נפש, דהרי הוסיף טעם לומר ששוחטים עבור החולה ולא מאכילים אותו נבילה, שמא יקוץ מהנבילה וימנע לאכול ויסתכן, הרי שהצריך לטעם זה כדי שלא ישחוט עבורו אבל משמע שלולא זה נותנים לו נבילה ולא אומרים ששבת הותרה, וא"כ צ"ב למה הטור פסק שבת הותרה נגד אביו שלכא' סובר ששבת דחוייה אצל פיקוח נפש?

ובענין אם שבת הותרה או דחוייה אצל פיקוח נפש

סי' שכח' סי"ד

לשנות משנין, והרי יולדת היא חשיב"ס ואפי"ה משנין, ואם שבת הותרה מה ענין לשנות?

ועוד צ"ע מה שכתוב בגמ' (יומא פג.) וז"ל "תנו רבנן: מי שאחזו בולמוס - מאכילין אותו הקל הקל, טבל ונבילה - מאכילין אותו נבילה, טבל ושביעית - שביעית. טבל ותרומה - תנאי היא", והרי אם שבת הותרה למה צריך לאוכל הקל הקל תחילה?

ומצאנו בשלמי יהונתן (עמ' קסח') שהביא שהתקשה התהלה לדוד בגמ' ביומא שעושים הקל הקל תחילה, ומתרץ שזה ניחא ללשנא קמא שסובר שהותרה לא הותר הכל אלא דוקא אם אין בבית אב טהרים, אבל אם באותו בית אב איכה טהורים יש לעשות ע"י, וא"כ ה"ה הכא אם שני האיסורים לפנינו יש ליטול הקל הקל תחילה, וא"כ אפשר שכל דברי הגמ' הנ"ל היינו ללישנא קמא, אבל ללישנא בתרא אין אומרים הקל הקל תחילה.

ועוד תירץ השלמי יהונתן (עמ' קסט') שאפשר שגם למ"ד הותרה היינו רק אם יש איזה מן עדיפות, אבל אם אין שום עדיפות גם מודה שיש לעשות הקל תחילה, ולענין כהנים יש עדיפות שנעשה ע"י כל אנשי בית אב, וזה חידוש גדול שלפ"ז גם למ"ד הותרה רק הותר איכה שיש עדיפות באיסור החמור, אבל אם אין הדיפות יש לעשות הקל תחילה, ולפ"ז ניחא מה שכתוב בגמ' שיש לעשות הקל הקל תחילה והיינו כשאין עדיפות באיסור החמור, וגם עפ"ז יש ליישב מה שמצינו שעכ"פ ליולדת כל מה שאפשר לשנות משנין, כיון שאין עדיפות לעשות כרגיל אם אפשר לעשות בשנינו.

ודעת השו"ע לכא' סובר כדעת הרמב"ם ששבת דחוייה, כיון שבב"י בסי"ד רק הביא שיטת הראשונים שלומדים שבת דחוייה, עיין שם, ושו"ר שכן כתב הכף החיים (סי"ק פה').

אבל דבר פלא מצינו במג"א (סי"ק ט') שלמד שהטעם שכתב השו"ע ששוחטים לו בשר במקום שיאכל נבילה משום ששבת הותרה, ולפ"ז כתב שאפי' איסור דרבנן עיין שם.

אולם עיין במשנ"ב (סי"ק לט') שהביא שיי"א ששבת הותרה, ויש ראשונים שסוברים ששבת דחוייה ואפי"ה כתבו ששוחטים עבורו ולא נותנים לו לאכול נבילה (לקמן נכתוב טעם הראשונים), ומשמע שם שלא מיקל שגם באיסור דרבנן לשחוט עבורו כיון ששבת דחוייה, ומשמע שמסיק להלכה ששבת דחוייה ולא הותרה, והשמיט דברי המג"א.

וגם הארחות שבת (ח"ב פ"כ עמ' רלג') כתב להחמיר שיש להשתדל לעשות את הדברים בהיתר ע"מ לחסוך במלאכות, מדין שבת דחוייה.

חולה שצריך בשר, האם עדיף להאכילו נבילה או לשחוט בשבת

דנים הראשונים בענין חולה שצריך לאכול בשר, ורק יש לפניו בשר נבילה, ואין החולי בהול, האם נותנים לו נבילה או שוחטים לו בשבת עבורו.

והנה לכא' דבר זה תלוי אם שבת הותרה או דחוייה, ועיין **ברשב"א** (ח"א סי' תרפט') שלומד ששבת דחוייה ולכן פוסק שיש להאכילו נבילה, ולא לחלל שבת כדי לשחוט עבורו.

מאידך דעת **המהר"ם מרוטנבורג** (מובא ברא"ש יומא פ"ח סי' יד') ששבת הותרה אצל פיקוח נפש, וע"כ שוחטים עבורו, וכן הוא משמע שהוא דעת הטור עיין שם, וקצת צ"ע שהטור פסק הותרה ואפי' שדעת הרא"ש משמע ששבת דחוייה אצל פיקוח נפש.

והדברים צ"ב, אם אומרים ששבת הותרה, למה לא אומרים שגם איסור נבילה הותרה ויכולים להאכילו נבילה?

ועיין באתון דאורייתא (סוף כלל י' ד"ה ולענין), שכתב ששבת הותרה אצל פיקוח נפש נאמר רק באיסורים שהם איסור גברא, אבל איסור שהוא איסור חפצא כגון נבילה האיסור קיים ולכן הוי דחוייה וכל שאפשר לעשות איסור גברא אפי' שהוא חמור יותר עושים, וז"ל "הרי כתב הרא"ש שם ביומא, דמוטב לשחוט בשבת עבור החולה מלאכילו נבילה, אע"ג דשבת איסור סקילה מ"מ כיון שהוא רק איסור גברא ע"כ הוי היתר גמור לגבי חולה, משא"כ איסור חפצא דנבילה שאין האיסור סר מן החפץ מפני סכנת החולה והוי רק דחוייה, וע"כ יותר עדיף לעשות איסור גברא חמור שהוא הותרה מלהאכילו איסור חפצא שהוא רק דחוייה, אע"ג דהאיסור חפצא קיל טפי, עכת"ד הרא"ש שם וכמו שביארו האחרונים כוונתו".

ועוד ביאור מצינו בקצות השלחן (סי' קלה' סי"ק ו') עמ' מה') בשם הנציב שהעדיפו לחלל שבת במקום להאכילו נבילה, כיון שהנבילה מוליד טבע רע באדם ותאוה לעשות איסורים, ואם יאכל יקשה עליו להפריש עוד מאיסורין, וז"ל "והגאון הנצי"ב ז"ל חידש טעם והביאו בס' אמרי הצבי (מס' תענית דל"א), דבשר נבילה מוליד טבע רע באדם ותאוה לעשות איסורים כמ"ש הרמב"ן על פסוק ונטמאתם בם, והרי הא דמחללין שבת על חשיב"ס הוא משום דאמרינן חלל עליו שבת אחד כדי שישמור הרבה שבתות (יומא פה.), ואם יאכל נבילה יקשה עליו להפריש עוד מאיסורין, ע"כ יותר טוב לשחוט עבורו".

ובענין אם שבת הותרה או דחוייה אצל פיקוח נפש

סי' שכח' סי"ד

מבואר שבאיסור דרבנן אין לחוש שיקוף ויש לתת לו האיסור ולא לחלל שבת עבורו.

ולדינה לדעת הרא"ש נראה שבאיסור דאורייתא יש לחוש שיקוף וימנע לאכול, אבל באיסור דרבנן אין לחוש שיקוף ויש לתת לו האיסור דרבנן ולא לחלל שבת עבורו.

ב. ראב"ד, באיסור שבת כבר נדחה בהעברה ובבישול

כתב הראב"ד (מובא ברא"ש שם) וז"ל "י"ל כי איסור שבת כבר ניתן לדחות בהעברה ובבישול ובמחממין לו חמין".

ודברי הראב"ד סתומים וחתומים, ומצינו בשלמי יהונתן (עמ' קנז) שפירש דברי הראב"ד, וז"ל "ויתכן שכוונתו דכיון שבלא"ה לגבי הנבילה צריך לעבור כבר איסור סקילה בבשול וכיו"ב א"כ אין נ"מ אם בשחיטה צריך לעבור כמה איסורי סקילה, ומשמע מדבריו דכל עוד היה שייך שלא לעבור ביאסור סקילה כלל ודאי דעדיף שיעבור איסור לאו שהוא קל מסקילה, אך אם בלא"ה כבר גם בנבילה יש איסור סקילה אחר ונדחית השבת בסקילה תו אין נ"מ אם יעבור כמה איסורי סקילה, ולדרכו אם הנבילה מבושלת כבר וראוי לאכילה פשיטא שיאכל הנבילה ואל ישחוט ויעבור איסור סקילה, וכל ההיתר לשחוט היינו במקום שבלא"ה גם בנבילה יצטרך לעבור איסור סקילה".

ג. הר"ן, בנבילה עובר על כל כזית וכזית

הר"ן (על הרי"ף יומא ד: ד"ה וגרסינן וד"ה ותמהני), סובר שיש לשחוט עבורו ולא לתת לו נבילה, כיון שבאכילת נבילה עובר על כל כזית וכזית.

ולטעם זה אם באמת יש פחות איסורים באכילת נבילה, כגון שרק צריך לאכול כזית אחד, אומרים שיאכל נבילה ולא שוחטים עבורו.

ואפשר שגם הרא"ש מודה לטעם הר"ן, והרא"ש דיבר במקרא שאין יותר איסורים באכילת נבילה יותר משחיטה, וכגון שאינו צריך לאכול הרבה בשר.

אבל אפשר שגם בגוני שצריך לאכול כמה כזיתות ויש יותר איסורים באכילת נבילה מלשחוט בשבת, מ"מ להרא"ש אילולא לא היה קץ מלאכות הנבילה, אפי' שיש יותר איסורים בנבילה אומרים שיאכל הנבילה, כיון שמוטב שיעבור הרבה איסור לאו, מפחות איסורים שיש בהם סקילה, וצ"ע.

• נ"מ בין הטעמים

והנה אפי' שדעת רוב רובם של הראשונים משמע שסוברים כדעת הרמב"ם והרשב"א ששבת דחוייה אצל פיקוח נפש, מ"מ לדינה סוברים ששוחטים עבורו במקום לתת לו נבילה, ובטעם הדבר מצינו טעמים שונים:

א. רא"ש, שמא יקוף

הרא"ש (שם) כתב שחיישינן שמא יהיה החולה קץ באכילת איסור ויפרוש ויסתכן.

ואם החולה אומר שהוא לא קץ לאכול הנבילה, האם נותנים לו נבילה או שוחטים עבורו, כתב המשנ"ב (ס"ק לט"ו) וז"ל "והנה אם החולה אומר שאין קץ באכילת נבילה ויש נבילה מזומן לפניו אם מותר לשחוט עבורו עיין באחרונים", וכוונתו על מה שכתב הא"ר (ס"ק יד') בשם הרדב"ז שבכה"ג מוטב שיאכל הנבילה ולא ישחוט עבורו, וז"ל "כתב רדב"ז סי' ק"ל [ח"ד סי' אלף ר] אם החולה מפקח על עצמו כגון שאין שם אחרים ויודע בעצמו שלא יקוף בנבילה, מוטב שיאכל נבילה או יאמר לכותי לנבל ולא ישחט בידו, דהכא איסור לאו והכא איסור סקילה".

ולטעם זה לכא' אם אפשר לשקר לחולה ולומר לו שהוא מאכל כשר, עדיף לתת לו נבילה ולא לשחוט עבורו בשבת.

אמנם לזה כתב הגרשז"א (שש"כ פ"מ הערה נד') שחוששים שמא יודע לו ויקוף, ולכן לא משקרים לו שהוא כשירה, אלא אם אין כשרה לפנינו שוחטים עבורו, או עושים כל שאר איסור שבת דאורייתא כדי להסיג לו בשר כשירה.

אולם אם יש דבר שיש הכשר שאפשר לסמוך עליו ורק שהחולה לא סומך על הכשר זו, כתב הגרשז"א (שם) שאסור לחלל שבת בשביל הידור של החולה, ובה לא חוששים שיקוף וימנע לאכול.

והנה לקטן לדעת הרא"ש יש לתת לו נבילה ולא לשחוט עבורו שחוטה, וכמו שכתב המשנ"ב (ס"ק לט"ו).

ועכשיו יש לברר אם בכל האיסורים יש לחוש שיקוף החולה וימנע מלאכול, או דוקא באיסור חמור כזה כנבילה.

ועיין במשנ"ב (ס"ק לט"ו) שהביא בשם הגאון מרדכי שלענין להרתיח יין עבור החולה, שיחם הגוי, ואפי' שיתנסך בזה לא חיישינן שיקוף על החולה וימנע מלאכול כיון ש"אינו אלא מדרבנן, וגם איסורו קל ואין החולה קץ בו לא דמי לנבילה".

ובשו"ע רק סתם לומר ששוחטים עבורו ולא נותנים לו נבילה, ולא פירש טעמו.

ונראה שחושש לכל הטעמים, ולכן חושש לדעת הרא"ש שבכל גבני יש לחוש שיקוץ וימנע לאכול, ולכן לכל חולה (שאינו בהול) אין לתת לו בשר נבילה אלא שוחטים עבורו, ואפי' שאינו צריך לאכול אלא כזית אחד, וכן אפי' שבשביל לתת לו הכשירה צרכים לעשות הרבה חילול שבת.

ולכן אם יש יותר איסורים באכילת נבילה כגון שצריך לאכול הרבה כזיתות, אפשר שיש לחוש לטעם הר"ן ויש לשחוט עבורו ולא לתת לו לאכול הרבה איסורים.

ואם יש פחות איסורים באכילת איסור, אבל הוא איסור דאורייתא יש לשחוט עבורו ולא לתת לו האיסור כיון דחוששים שיקוץ מהאכילה וימנע מלאכול ויסתכן, אבל אם הוא מפקח את עצמו ויודע שלא יקוץ יש לתת לו הנביל במקום לשחוט עבורו, וכן אם הוא קטן שלא קץ מלאכול הנבילה נותנים לו הנבילה ולא שוחטים עבורו.

וכן אם המאכל הוא איסור דרבנן, נותנים לו האיסור, ובזה לא חוששים שימנע לאכול.

והנה יוצאה נ"מ בין הטעמים, שאם נומר כהראב"ד אם באמת יש נבילה מוכנת לפנינו ולא צרכים לעבור על שום חילול שבת, אומרים שיאכל הנבילה ולא שוחטים עבורו, אבל לדעת הרא"ש והר"ן אפי' שיש נבילה מוכנת לפנינו אומרים ששוחטים עבורו ולא שוחטים עבורו.

ואם רק צריך לתת לו כזית נבילה, לטעם הר"ן נותנים לו נבילה ולא שוחטים, ואילו לטעם הרא"ש שוחטים כי בכזית אחד חוששים שמא יקוץ וימנע מלאכול ויסתכן.

ולהיפך אם צריך לאכול כמה כזיתות, אבל הוא חולה שמפקח על עצמו ויודע שאינו קץ לאכול הנבילה, לטעם הרא"ש יש לתת לו הנבילה ואילו לטעם הר"ן עדיף לשחוט עבורו.

ונראה שלכל הטעמים לקטן יש לתת לו נבילה ואין לשחוט עבורו.

• דעת השו"ע

הביא טעמים הראשונים הנ"ל, ורק לא הביא טעם דשבת הותרה אצל פיקוח נפש, ולכן נראה שהשו"ע סובר כדעת רוב רובם של הראשונים ששבת דחוייה אצל פיקוח נפש, אבל צ"ב כאיזה טעם של הראשונים סובר, וכבר הבאנו שיש נ"מ בניהם,

סי' שכח' סט"ו

סי' י' (סי' שכח' סט"ו) עשרה שרצו לחלל שבת עבור חולה שיש בו סכנה

שו"ע סי' שכח' סט"ו

"אמזדהו (פי' התבוננו במחלתו ושיערו) הרופאים שצריך גרוגרת אחת, ורצו עשרה והביאו לו כל אחד גרוגרת, כולם פטורים ויש להם שכר טוב מאת ה' אפילו הבריא בראשונה".

א' והוסיף שאם נמצא נכרי במקום, מוטב לומר לו שיודיע למציל שלא יבוא".

מאיך עיין בפסקי תשובות (אות לג') שכתב שאין לעבור על איסור תורה כדי שלא יבוא, ובענין לעבור איסור דרבנן כדי שלא יבוא, כגון להודיע לו ע"י הודעת במכשיר קשר, כתב שיש מח' בפוסקים, ואיכה שיש חשש שיתרשלו חברי ההצלה בעבודתם עקב ריבוי המקרים שבאים בחינם, או משום הטירחא לחזור לביתם ללא חילול שבת, ודאי מותר וראוי להודיע להם ע"י מכשיר קשר, ובעירם הגדולות שמצוי שיצטרכו להם לקריאות אחרות רשאים גם באיסורים דאורייתא ליידע אותם שלא יבואו.

ושמענו מהגר"י טאויל שיש להודיע להם, כיון שבשעת שבאים להציל נמצאים בסכנה נפשות כיון שממהרים לבוא, ולכן יש להודיע להם כדי שלא ימהרו לבוא.

איתא במנחות (סד.) וז"ל "אמר רבה: חולה שאמזדהו לגרוגרת אחת, ורצו עשרה בני אדם והביאו עשרה גרוגרות בבת אחת - פטורין, אפילו בזה אחר זה, אפילו קדם והבריא בראשונה", ועיין שם ברש"י (ד"ה ואפי' בזה אחר זה) שכתב דכיון דכולן למצוה נתכוננו פטורין דהזריז לחולה משובח, ונפסק בשו"ע.

איש הצלה שהלך וכבר ראה שאין פיקוח נפש, אם צריך להודיע לחבריהם שלא יבואו

כתב הדירשו (הערה 53) וז"ל "ואם קראו לאחד שיסע להציל נפש, והקדימוהו אחרים וכבר אין צורך שיבוא, ורוצים להודיע לו שלא יבוא, כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' קצג' ס"ק ב') שכיון שאין הוא עושה שום איסור בנסיעתו, אסור לעבור אפי' על איסור דרבנן כדי להודיע לו שלא יבוא. וכן דעת הגרשז"א (נשמת אברהם ח"א סי' שלח' ס"ק

סי' יא (סי' שכח' סט"ז, סי' שיח' ס"ב) ריבוי בשיעורים

סי' שכח' סט"ז

"אמדהו לשתי גרוגרות, ולא מצאו אלא שתי גרוגרות בשני עוקצין וג' בעוקץ אחד, כורתים העוקץ שיש בו ג'; ואם היו ב' בעוקץ אחד וג' בעוקץ אחד, לא יכרתו אלא העוקץ שיש בו שנים. הגה: ואם הדבר בהול, אין מדקדקין בכך, שלא יבא לידי דיחוי ועיכוב. (הגהות מרדכי פרק מפנין)".

סי' שיח' ס"ב

"השוחט בשבת לחולה, בין שחלה מאתמול בין שחלה היום, מותר הבריא לאכול ממנו חי (בשבת); אבל המבשל, (או עשה שאר מלאכה), לחולה, אסור (בשבת) לבריא או לחולה שאין בו סכנה, דחיישינן שמא ירבה בשבילו. הגה: ואפי' בישראל ע"י אינו יהודי, אסור בשבת. (תוספות פ"ק דגיטין ור"ן פ' אין מעמידין). ואם קצץ פירות מן המחובר לחולה בשבת, אפי' היה חולה מבע"י, אסור לבריא בשבת משום שגדל והולך בשבת ויש בו משום מוקצה (ב"י בשם א"ח)".

יבוא להוסיף בשביל הברי באותה הליכה ויעבור איסור דאורייתא.

ויש להקשות דאיתא ביומא (פד:) שהראוה תינוק שנפל לים - פורש מצודה ומעלהו, ואע"ג דצד עמו דגים, ולכל הראשונים אם אינו מתכוין ליצוד דגים אלא בפס"ר הוציא דגים מותר להנות מהדגים, ולכא' יש לאסור להשתמש בהם בשבת דלמא ירבה במלאכה בשבילו (ובכה"ג לכו"ע אסור דאורייתא כמו שכתב השער הציון ס"ק יז'), ולכא' זה יש לדמות לגזירה דאסור להנות מהבשר שהתבשל בשבת, דגם בזה יש חשש שירבה באותה פעולה.

ואפשר שאה"נ שאסור להנות מהדגים בשבת מגזירה שמא יבוא להרבות בשבילו, ודברי הגמ' שם שמותר להנות מהדגים במוצ"ש ולא נחשב שצד אותם באיסור, ולכא' מוכרח דב"ה אסורים משום מוקצה.

ריבוי בשיעורים אם אסור דאורייתא או

דרבנן

עיי' בר"ן (ביצה ט:) שהביא דעת הרשב"א שריבוי בשיעורים אסור מדרבנן, ודעת הר"ן שריבוי בשיעורים אסור דאורייתא.

והנה הר"ן הביא ראיה לשיטתו שריבוי בשיעורים אסור דאורייתא, דהנה הגמ' במנחות (סד.) הסתפק לענין חולה שאמדהו לשתי גרוגרות, ויש שתי גרוגרות בשתי עוקצין ושלוש בעוקץ אחד, הי מינייהו מייתנין, וביאור הספק הוא אם צריך לעבור שני איסורים של קצירה ולא להרבות באיסורים, או להרבות באיסורים ולא להרבות במעשים איסור, ולזה כתב הר"ן דודאי שריבוי במעשה אסור דאורייתא, ואם ריבוי בשיעורים אסור דרבנן, א"כ מה הבא מינה של הגמ' להסתפק בזה, ולכן ע"כ שגם ריבוי בשיעורים אסור דאורייתא.

איתא במנחות (סד.) וז"ל "בעי רבא: חולה שאמדהו לשתי גרוגרות, ויש שתי גרוגרות בשתי עוקצין ושלוש בעוקץ אחת, הי מינייהו מייתנין? שתים מייתנין דחזו ליה, או דלמא שלש מייתנין דקא ממעטא קצירה? פשיטא שלש מייתנין, דעד כאן לא קאמר ר' ישמעאל התם, אלא דכי ממעט באכילה קא ממעט קצירה, אבל הכא דכי קא ממעט באכילה קא מפשא קצירה, ודאי שלש מייתנין", ונפסק בשו"ע.

ועוד עיין בחולין (טו:) וז"ל "אמר רב דימי מנהרדעא, הלכתא: השוחט לחולה בשבת - מותר לבריא באומצא, מ"ט? כיון דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, כי קא שחיט אדעתא דחולה קא שחיט; המבשל לחולה בשבת - אסור לבריא, גזירה שמא ירבה בשבילו", ונפסק בשו"ע (סי' שיח' ס"ב).

מבואר שגזרו לא להנות מהמאכל של החולה שנתבשל בשבת בהיתר, דלמא יבוא להוסיף בשבילו.

אבל להנות מהשחיטה בלא בישול דהיינו לאכול חי, מותר, ובזה לא גזרינן דלמא יבוא להוסיף בשבילו, ופי' רש"י (ד"ה אדעתא דחולה קא שחיט) וז"ל "ולכא למגזר שמא ירבה בשחיטה בשביל בריא דהא משום ההוא זית דחולה בעי למשחט כולה".

והחילוק אפשר שרק דברים שנעשים במלאכה אחד הוא דחיישינן שמא ירבה בשבילו, וכגון בישול שבעודו מבשל יבוא להוסיף עוד חתיכות בשביל הברי ויעבור איסור דאורייתא, אבל דברים שצריך לעשות מעשה אחר לא חוששים, וכגון לשחוט עבור החולה גם בשביל כזית אחד צריך לשחוט כל הבהמה, ולחוש שישחוט בהמה אחר עבור הברי לא חיישינן.

ולכא' לפ"ז נראה דאם הביאו דבר עבור החולה דרך רשות הרבים, אסור לברי להנות מזה בשבת, דלמא

סי' שכא' סט"ז, סי' שיח' ס"ב

והנה ראית הרשב"א, עיין בר"ן שדוחה ואומר שבאמת ריבוי בשיעורים אסור מדאורייתא, ורק בשבת שאיסור שבת דחוייה הוא א"כ גם תוספתו אסור מדאורייתא, אבל יו"ט שאוכל נפש הותר, כל מה שמרבה על העיקר בלא טורח נוסף מותר, ועוד כיון שאוכל נפש הותר כנראה שהתורה התירה הכל ולא הצרכו לשקול שלא יבשל אלא המצטרך.

והר"ן הביא ראיה מהגמ' במנחות שגם הגמ' מסתפקת אם עדיף לקצוץ עוקץ אחד שיש בו ג' עוקצים, או ב' עוקצים שיש להם עוקץ אחד, ומסכנת הגמ' שעדיף להרבות בשיעורים ולא להרבות במלאכות, ומבואר שריבוי בשיעורים אסור דאורייתא דאם לא כן מה הבא מינה של הספק, דהרי ודאי שעדיף לקצוץ ג' מעוקץ אחד שאיסורו מדרבנן, במקום לקצות ב' בשני עוקצים שאיסורם דאורייתא.

וראית הר"ן, עיין בקרן אורה שדחה שבאמת איכה שעמדו שצריך ב' גרוגרות מדאורייתא אין איסור לקצוץ ב' מב' עוקצים, ולפ"ז יוצאה שכל הספק של הגמ' אם להביא ג' מעוקץ אחד או ב' מב' עוקצים שניהם אסורים מדרבנן.

ב. ביאור דעת הר"ן

ועכשיו יש לברר דעת הר"ן שכתב שאסור מדאורייתא, הרי איך אפשר לומר שאסור דאורייתא איכה שלא מוסיף בפעולות, וא"כ עד כמה שהפעולה שעושה הוא פעולה מותרת, א"כ אפי' שיוצאה שגם באותה פעולה מוסיף בשבילו, א"א לאסור מדאורייתא אם אין פעולה אסורה?

ועיין באור שמוח (פיי"ח ה"א) שמבואר מדבריו שכיון שבקוצר יש שיעור כדי לחייב, א"כ כל שמוסיף על שיעורו איסורו חמור יותר, (ואפשר שאין בו חיוב כיון שלא מרבה בפעולות, אבל מ"מ עושה איסור דאורייתא חמור טפי), ועפ"ז ביאר למה אין איסור ריבוי בשיעורים בשחיטת בהמה כיון שלא שייך בזה שיעורים כדי שיהיה חמור טפי, אלא כל החיוב הוא על מה שמטיל נשמה, וזה מה שואמר הגמ' (שבת יב.) ההורג כינה בשבת כהורג גמל.

ג. ביאור דעת הרשב"א

ובביאור שיטת הרשב"א שאסור מדרבנן, עיין שם שביאר שרק אפשר לאסור אם יכול לבוא לידי איסור דאורייתא, כגון שמא ירבה בחתיכות אחר שהניח בקדירה ויבוא לידי איסור דאורייתא.

ועכשיו צ"ב איך אפשר לתרץ שיטת הרשב"א על ראיית הר"ן, ועיין בקרן אורה (שבת קלז.) ד"ה אבל וד"ה "וצריך" שבאמת גם לקצות ב' מבת עוקצים אינו אסור אלא מדרבנן, כיון שס"ס החולה צריך ב' עוקצים, ולכן אחרי ששני האיסורים הם דרבנן הסתפק הגמ' אם להרבות במעשה או בריבוי בשיעורים ששניהם אסורים רק מדרבנן.

ויסודו הוא דלא כהביאור הלכה (סי' רעח' ד"ה מותר) דשם מבואר דאם יש לו אפשרות לעשות ההצלה והיתר או באיסור דרבנן, ועושה ע"י האיסור דאורייתא חייב¹².

וא"כ צ"ע איך אפשר ליישב לדעת הביאור הלכה הראיה שהביא הר"ן נגד הרשב"א.

ולדינה עיין במשנ"ב (סי' שיח' ס"ק יג') שהביא דעת הר"ן שאסור דאורייתא, ודעת הרשב"א שאסור דאורייתא, ופסק שעיקר כדעת הר"ן שאסור דאורייתא.

שיעור בענין ריבוי בשיעורים

א. אם ריבוי בשיעורים אסור מדאורייתא או מדרבנן

איתא במנחות (סד.) שאסור להרבות בשיעורים ולכן אם יש לו אפשרות לקצוץ עוקץ אחד שיש בו שני גרוגרות, אסור לו לקצוץ עוקץ אחד של ג' עוקצים, ונפסק בשו"ע בסי' שכח' סט"ז.

והנה נח' הרשב"א והר"ן אם ריבוי בשיעורים אסור מדאורייתא או מדרבנן, וכל אחד הביא ראיה מגמ' אחד, ויש לברר הראיות ולברר איך יתרץ כל אחד הראיות שיש להם נגד.

הרשב"א (חולין טו:) לומד שריבוי בשיעורים אסור מדרבנן, והוכיח מהגמ' בביצה (יז.) ששם מבואר שביו"ט ממלאה אשה כל הקדרה בשר אע"פ שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת, מבואר שרק ביו"ט לא גזרו ריבוי בשיעורים (ועיין ברשב"א שם שמבאר שהטעם משום שביו"ט לא גזרינן שמא ירבה בשבילו בזה אחר זה לצורך מוצאה יו"ט כיון שלצורך היום באמת מותר להרבות ואין דרך להרבות לצורך מוצאה יו"ט), אבל אם ריבוי בשיעורים הוא דאורייתא איך התירו לאשה להרבות בבת אחד לצורך חול.

¹² וכל זה כשייכול לא לעשות האיסור, אבל אם צריך לעשות האיסור ורק שיכול לעשות בשינוי או ע"י גוי, ועושה ע"י ישראל בלא שינוי, אומר הגרשז"א (שש"כ פליב הערה פח') שבזה לא מתחייב, ואכמ"ל.

סי' שכא' סט"ז, סי' שיח' ס"ב

משום שבאיסור דאורייתא שיש חילוק בשיעורים כמו שביאר האור שמח שבקצירת עוקץ אחד שיש ג' גרוגרות אסור יותר דאם איכה ב' גרוגרות, כיון שהתורה במלאכות אלו הקפידה על השיעור וכל שאיכה שיעור טפי איכה איסור טפי, אבל באיסורים דרבנן שלכא' אין חילוק אם יש שיעור יותר או לא אלא חכמים גזרו על האיסור ולא על השיעורים, וכגון במקח וממכר בשבת שאסור מדרבנן מדין שמא יכתוב או ממצוא חפצך, לא נראה לומר שאיכה איסור יותר אם המקח היה גדולה יותר, ולפי' אפשר לומר שחכמים לא אסרו ריבוי בשיעורים באיסורים דרבנן, וצ"ע.

ולדעת הרשב"א שריבוי שיעורים באיסורים דאורייתא אסור מדרבנן, אפשר לומר טעם נוסף להקל שחכמים לא גזרו כיון שהוי גזירה לגזירה, שכל האיסור משום שמא ירבה בשבילו וגם בזה יעבור רק איסור דרבנן.

אבל צ"ע אם חשיב גזירה לגזירה, דמצינו הרבה איסורים דרבנן שאסרו חכמים מדין שמא יבוא לעשות מעצמו ורק יבוא לאיסור דרבנן, וכגון אמירה לגוי באיסור דרבנן שמצינו שחכמים גם אסרו בזה.

ובאמת מצינו בחפץ חיים (בספרו מחנה ישראל) שהתיר על חיילה צבה ליסע בהם חפציו בצירוף החפצים שמוכרחים לטלטלם, ונראה שיש לפרש שטעם ההיתר משום שברכות שלנו טלטול ד' אמות היינו מדרבנן, ולכן ריבוי בשיעורים באיסור דרבנן יש מקום להקל, וכמו שכתבנו שאפי' לדעת הר"ן שריבוי בשיעורים שאסור דאורייתא יש מקום לומר שחכמים לא גזרו באיסור דרבנן, ולפי' מובן דעת החפץ חיים שאפי' שבעיקר הדין נקט שריבוי בשיעורים אסור מדאורייתא (כמו שכתב בסי' שיח' ס"ק יג') אפי"ה היקל לצורך החיילים באיסור דרבנן.

ה. למעשה

יש לנקוט כדברי המשנ"ב שריבוי בשיעורים באיסור דאורייתא אסור מדאורייתא, ומ"מ באיסורים דרבנן יש מקום להקל בשעת הצורך וכמו שהיקל החפץ חיים בספרו מחנה ישראל לצורך החיילים.

וכשעשו איסור לצורך חולה שיב"ס ונותר מזה, אם יש חשש שיכול לבוא לידי איסור דאורייתא כגון בבישול שיכול להרבות בעודו הקדירה על האש אסור להנות, אבל בשאר דברים שאין חשש שמא ירבה בשבילו (כגון אם קצרו עוקץ אחד שיש בו ג' גרוגרות ונותר אחד, ושם רק אסור משום מוקצה) מותר להנות.

ו. נידונים להלכה

והנה לכא' רק גזרו איסור דרבנן איכה שיכול לבוא לידי איסור דאורייתא, וכגן הא דמבשל שחוששים שיטעה ויומר שכשם שהתירו להרבות לפני ההנחה בשבילו, כן יתירו להרבות בשבילו לאחר שהקדירה יהיה מונח על האש, ולא ידע להבחין החילוק שלפני הנחה על האש אין בו איסור דאורייתא נוסף, ולאחר הנחה על האש יש איסור דאורייתא, ולכן אסרו בכל גוני.

ולפי' לכא' קשה למה אסור לקצוץ מהעוקץ שיש בו ג' גרוגרות, הרי לכא' אין חשש שיבוא לקצוץ עוקצים אחרים לצורך עצמו, וא"כ למה לגזור בזה הרי אין חשש שיבוא לידי איסור דאורייתא.

ומתרץ יסי מתה, שחכמים דימו כל גזירותם, וכיון שלפעמים יכול לבוא לידי איסור דאורייתא כגון בבישול, גזרו בכל ריבוי בשיעורים.

אולם הקשה סמי לוי דאם כן למה ביו"ט לא אסרו ריבוי בשיעורים, דהרי ביאר הרשב"א שהוא משום שאין חשש שיבוא להרבות בשבילו, ולפי האמור חכמים גזרו בכל מקום אפי' שאין חשש שיבוא להרבות בשבילו?

ואפשר לתרץ שרק בבישול ביו"ט לא גזרו כיון שבזה אין חשש כלל שירצה להרבות בשבילו ביו"ט כיון שעכ"פ בזמנם לא היה דרך לבשל לצורך יום אחר, ורק גזרו בדברים שחוששים שיהיה מרוצה להרבות בשבילו, וכגון גרוגרת אחרת שכיון שאפשר שירצה גרוגרת אחד נוסף בשבת, אסרו בו ריבוי בשיעורים בכל מקום ואפי' שאין חשש שיעשה מלאכה חדשה בשבילו.

ומ"מ ראינו חילוק לענין מותרות (דהיינו שעשו הכל לצורך החולה ונותר משהו) אם אפשר להנות, שבזה כן יש לחלק ולומר שרק אסור להנות בדבר שחוששים שיבוא להרבות בשבילו כגון בישול, אבל שאר דברים שלא חוששים שיבוא להרבות בשבילו התירו להנות ממה שנותר, ולפי' מובן מה שכתב הרמ"א בסי' שיח' ס"ב שאם קצוץ פירות מן המחובר לחולה אין לבריא לאכול בשבת משום מוקצה, מבואר שרק משום מוקצה אסור אבל משום ריבוי בשיעורים אין לאסור כיון שבזה אין חשש שיבוא להרבות בשבילו.

דין ריבוי בשיעורים באיסורים דרבנן

ד. דין ריבוי בשיעורים באיסורים דרבנן

הנה לדעת הר"ן כשם שאיכה איסור דאורייתא בריבוי בשיעורים באיסור דאורייתא, לכא' חכמים מדמים האיסורים ואוסרים ג"כ באיסורים דרבנן.

אולם יש מקום לפקפק בזה, ולומר שרק באיסור דאורייתא שייך ריבוי בשיעורים ולא באיסור דרבנן,

סי' שכא' סט"ז, סי' שיח' ס"ב

ונראה שכיון שהוא איסור דרבנן יש להקל בשעת הצורך, כגון שלא ימצאה במוצי"ש וכדומה.
ואם אינו יכול להזמין אלא רק הרבה, נראה שיכול להנות גם שלא לצורך הקטן, משום שלא חוששים שיבוא להרבות מקח חדש בשבילו.

א. כתב החפץ חיים שהחיילים יכולים להביא חפציו בתוך הדברים שחייבים לטלטל, וביארנו שטעם ההיתר הוא משום שהוא טלטול במקומות שאסור מדרבנן והיקל לצורך החיילים, ונראה שאם הוא במקום שאיסור טלטול אסור דאורייתא אסור.

ב. צריך להזמין pañales או מגבונים לצורך קטן, האם צריך להקפיד להזמין רק מה שצריך לצורך השבת או יכול להזמין הרבה,

סי' יב' (סי' שכח' סי"ז) דיני חשאב"ס וסכנת אבר

שו"ע סי' שכח' סי"ז

"חולה שנפל מחמת חליו למשכב ואין בו סכנה, הגה: או שיש לו מיחוש שמצטער וחלה ממנו כל גופו שאז אף על פי שהולך כנפל למשכב דמי (המגיד פ"ב), אומרים לא"י לעשות לו רפואה אבל אין מחללין עליו את השבת באיסור דאורייתא, אפילו יש בו סכנת אבר; ולהלל עליו ישראל באיסור דרבנן בידים, יש מתירים אפילו אין בו סכנת אבר; ויש אומרים שאם יש בו סכנת אבר עושין ואם אין בו סכנת אבר אין עושין; ויש אומרים שאם אין בו סכנת אבר עושין בשינוי, ואם יש בו סכנת אבר עושין בלא שינוי; ויש אומרים אפי' יש בו סכנת אבר אין עושין לו דבר שהוא נסמך למלאכה דאורייתא, ודברים שאין בהם סמך מלאכה עושין אפילו אין בו סכנת אבר; ודברי הסברא השלישית נראין. הגה: מותר לומר לא"י לעשות תבשיל לקטן שאין לו מה לאכול, דסתם צרכי קטן כחולה שאין בו סכנה דמי (ר' ירוחם נ"ב ח"ט ורמב"ן ורשב"א). וכל שאסור לעשות ע"י ישראל, אפי' ע"י החולה בעצמו אסור; אבל כשעושה לו הא"י מותר לחולה לסייעו קצת, דמסייע אין בו ממש. (ב"י גמ' ביצה דף כ"ב)."

ועוד עיין בשבת (קמח.) שמסכנת הגמ' שמחזירים את השבר בשבת, ולהחזיר השבר הוא איסור דרבנן משום שחיקת סממנים (כמבואר ברש"י קמז. ד"ה ואין מחזירין את השבר), ומבואר שהתירו איסור דרבנן ע"י ישראל לצורך סכנת אבר.

ועיין בביצה (כב.) וז"ל "אמימר שרי למכחל עינא בשבת" מבואר שרק התיר ע"י גוי ולא התיר איסור דרבנן ע"י ישראל, ונראה ששם לא מדובר בסכנת אבר אלא בחשאב"ס, ורק בעין שמרדה הוא דבהוה אמינא חשבו שהוא סכנת אבר, אבל בשאר כאבים בעין שאינן סכנה נפשות וצריך לכחול העין אינו סכנת אבר אלא חשאב"ס.

ג. התירו איסור בשינוי לאדם שמצטער

איתא בכתובות (ס.) וז"ל "תניא, רבי מרינוס אומר: גונח יונק חלב בשבת. מאי טעמא? יונק - מפרק כלאחר יד, ובמקום צערא לא גזרו רבנן", ונפסק בשו"ע (סי' שכח' ס"ג).

מבואר שהתירו איסור דאורייתא בשינוי במקום צער (וע"כ לא מדובר בחולה שיש בו סכנה דא"כ מותר גם בלא שינוי תוס' שם), וצ"ב מה כוונתם "בצער" האם חשאב"ס, או גם למי שמצטער במקצת וצ"ע.

ועיין בתוס' (שם ד"ה גונח) שהקשה שמבואר ביבמות (קיד) שאסור לינוק מהבהמה אם ליכא סכנה נפשות, והביא תירץ ר"ת ששם מדובר בצער של רעב ולכן לא התירו במקום צער, וכאן מדובר בצער של חולי ולכן התירו במקום צער, ועוד תירץ התוס' שאין חילוק אם הוא צער של רעב או של חולי אלא נח' הגמרות אם מותר לינוק מהבהמה במקום צער.

מצינו כמה גמ' שמדברות לענין חשאב"ס וסכנת אבר בשבת, ומצינו מח' בראשונים בחילוקי הדינים מתי מתירים ומתי לא, ובס"ד נשתדל לסדר את הגמ' ושיטת הראשונים, ואחרי זה נכתוב דעת השו"ע והרמ"א, ונברר הגדרה של חשאב"ס וסכנת אבר, והדינים הנובעים מזה.

גמ' בענין חשאב"ס וסכנת אבר

א. התירו איסור דאורייתא ע"י גוי לצורך חשאב"ס.

איתא בשבת (קכט.) וז"ל "כדרב עולא בריה דרב עילאי, דאמר: כל צרכי חולה נעשין על ידי ארמאי בשבת. וכדרב המנונא, דאמר רב המנונא: דבר שאין בו סכנה - אומר לנכרי ועושה".

מבואר שמותר לעשות איסור דאורייתא ע"י גוי לחולה שאב"ס, ואחרי זה נראה אם משם יש ללמוד שמותר כל איסור דרבנן אפי' הנעשה ע"י ישראל, או דרק התירו איסור דאורייתא ע"י גוי.

ב. התירו איסור דרבנן ע"י ישראל משום סכנת אבר

איתא בע"ז (כח:) וז"ל "אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב: עין שמרדה - מותר לכוחלה בשבת", ופי' רש"י (ד"ה אבל מישחק וכו'), שלאו סכנת נפשות הוא אלא סכנת עוורון.

ויעויין בגמ' שלמסכנה מותר לחלל שבת עבור עין שמרדה כיון שאיכה סכנת נפשות, אבל מבואר שבהוה אמינא שחשב הגמ' שעין שמרדה אינו סכנה נפשות אלא סכנת עוורון, התירו איסור דרבנן ע"י ישראל.

שיעשה על ידי נכרי דקיימא לן בכל דבר שאין בו סכנה אומר לנכרי ועושה י"ל הכא א"א על ידי נכרי כדקיי"ל דרפואת החלב היא כשהוא רותח כדאמרי במרובה (דף פ א) מעשה בחסיד שהיה גונח מלבו ושאלו הרופאין ואמרו אין לו תקנה עד שיינק חלב רותח".

והסתפקנו בכוונת הר"ן, אם רק בדברים שלא שייך לעשות ע"י גוי הוא דהתיר לעשות ע"י ישראל, כגון זה שאפי' אם הגוי לפנינו צריך לינוק מעצמו, או בכל שאין הגוי לפנינו ולכן א"א לעשות ע"י גוי יתיר הר"ן לעשות ע"י ישראל, וצ"ע.

ב. שיטת הרמב"ן

כעין שיטת הר"ן מצינו שהוא שיטת הרמב"ן (תורת האדם שער המיחושים אות כג-כז), שמתיר איסור דאורייתא ע"י גוי לצורך חשאב"ס וסכנת אבר, ואיסור דרבנן ע"י ישראל בסכנת אבר, ורק שהתיר שבות דמלאכה הנעשית בשינוי ע"י ישראל לצורך חולה שאין בו סכנה.

ומקור לדבריו שהתיר איסור דרבנן בשינוי ע"י ישראל הביא שהוא מהגמי בכתובות (ס.) שגונח יונק חלב בשבת, כיון שהוא מפרק כלאחר יד ולא אסרו חכמים במקום צער.

ועכשיו יש לברר אם כונת הרמב"ן שמותר איסור דרבנן בשינוי ע"י ישראל, או גם איסור דאורייתא בשינוי ע"י ישראל.

והנה ממקור הרמב"ן לכא' מבואר שמותר אפי' איסור דאורייתא בשינוי, כיון שמפרק הוא איסור דאורייתא ורק שנעשה כלאחר יד¹³, וכן למד השו"ע הרב (ס"ק יט') והאגלי"ט (טוחן סיי"ח) תהל"ד (ס"ק כב').

וצ"ב דהרי אם אסור איסור דרבנן, כ"ש שאסור איסור דאורייתא בשינוי, דלכא' חמיר טפי איסור דאורייתא הנעשה בשינוי מאיסור דרבנן הנעשה בידיים.

ועיין בקצות השלחן (סי' קלד' בבדה"ש אות ו' ד"ה ולהבין הטעם) שהביא דברי רש"י (פסחים סו) שכותב שאיסור דאורייתא הנעשה בשינוי קיל טפי מאיסור דרבנן, כיון שאיסור הנעשה בשינוי לא שכיחא.

שיטות הראשונים

מצינו כמה שיטות בראשונים, ואלו הם: א' שיטת הר"ן, ב' שיטת הרמב"ן, ג' שיטת הרא"ש, ד' שיטת הרמב"ם.

א. שיטת הר"ן

כותב הר"ן בשבת (לט:): שחולה שאב"ס מותר לעשות עבורו איסור דאורייתא ע"י גוי, אבל אסור לעבור איסור אפי' דרבנן ע"י ישראל כלל, ומשמע שאפי' בשינוי אסור לעבור ע"י ישראל.

ואם יש סכנת אבר מותר לעשות איסור דרבנן ע"י ישראל, וכ"ש שמותר איסור דאורייתא ע"י גוי.

והנה דין זה שמי שיש לו סכנת אבר מותר לעשות איסור דרבנן ע"י ישראל, למד מע"ז (כח:): ששם מבואר שוהוה מינא שחשבו שעין שמרדה היה סכנת אבר התירו לכחול את העין ע"י ישראל והוא איסור דרבנן, וכן ממה שמבואר בשבת (קמח.) שמחזירים את השבר בשבת.

אבל חולה שאב"ס רק הותר איסור דאורייתא ע"י גוי כמבואר בשבת (קכט.), ולא הותר איסור דרבנן ע"י ישראל, והביא ראיה מביצה (כב.) שאמימר רק התיר לכחול את העין ע"י גוי משום שכל צורכי חולה עושים ע"י גוי בשבת, והקשה הגמ' שאפי' שהגוי עושה אבל הישראל מסייע בפתיחת העין, וא"כ הישראל עצמו עושה, ומתרץ הגמ' שמסייע אין בו ממש, ומבואר שרק משום שמסייע אין בו ממש הוא דהותר, אבל אם מסייע יש בו ממש אסור אפי' שלכחול את העין אסור רק מדרבנן.

והנה משמע מדבריו שלצורך חשאב"ס לא הותר איסור דרבנן כלל, ואפי' בשינוי, וא"כ יש להקשות דאיתא בכתובות (ס.) דגונח יונק חלב בשבת כיון שהוא מפרק כלאחר יד, ואה"נ שאפשר שאין ללמוד משם שהותר איסור דרבנן לצורך חולה שאב"ס דאפשר שיש לחלק בן איסור דרבנן הנעשה כרגיל, לאיסור דאורייתא הנעשה בשינוי דאפשר דקיל טפי, אבל מ"מ מבואר שאיסור ע"י שינוי מותר במקום צער, ולמה הר"ן לא הביא היתר זה?

ועיין בר"ן (שבת סא.) שעמד בזה ותירץ שרק איכה דא"א לעשות ע"י א"י הוא דאפשר לעשות ע"י ישראל, וז"ל "ואי קשיא היכי שרינן הכא למעבד איהו גופיה אף על גב דליכא סכנה אמאי לא אמרינן

הערות

שם, ורק שהעיר כתירוץ שני שאפשר לומר שכל זה היינו לשיטת ר' אליעזר, אבל משמע שעיקר תירוץ הוא הראשון ולומר שחולב אסור מדאורייתא גם לפי רבנן וכפשטות הגמ' שסתמה בזה ומשמע שאין מח' בדבר.

¹³ אבל הראה לי סמי לוי שיש מעירים דהמב"ן (שבת צה.) ביאר שכל דברי הגמ' שחולב הוא חייב היינו רק לר' אליעזר שסובר שיש דישה שלא בגידולי קרקע, אבל לרבנן שרק יש דישה בגידולי קרקע באמת החולב אינו חייב אלא רק אסור מדרבנן.

אולם נראה שרוב האחרונים לא למדו כך כיון שעיין ברמב"ן (שם) שעיקר תירוץ שחולב חייב אפי' שאינו גדולי קרקע הוא משום דבר אחר עיין

סי' שכה' סי"ז

ויעוין בב"ח (אות י') שכתב לתרץ ששם מדובר שאין לו סממנים כלל וצריך לעשות הסממנים בשבת ולכן רק הותר ע"י גוי כיון שהוא איסור תורה, ועיין בט"ז (שם) שהוכיח מהגמ' שמדובר שכבר היה לו סממנים מאתמול ורק איכה איסור דרבנן עיין שם, ולעני"ד יש להקשות על תירוץ הב"ח עוד, שיש להביא ראיה שלא הותר אפי' איסור דרבנן ע"י ישראל מסוף דברי הגמ' שם, שהקשה איך אפשר לכחול ע"י גוי הרי היהודי מסייע, והרי מבואר שרק הותר איסור ע"י גוי ולא ע"י ישראל, דאם לא כן אפי' את"ל שמסייע יש בו ממש מותר כיון דלכחול העין רק הוא איסור דרבנן, וצ"ע.

ד. שיטת הרמב"ם

בשיטת הרמב"ם נשפך הרבה דיו לבאר כוונתו, והנה כתב הרמב"ם (פ"ב הי"י) וז"ל "חולה שאין בו סכנה עושין לו כל צרכיו על ידי גוי, כיצד אומרין לגוי לעשות לו והוא עושה לבשל לו ולאפות ולהביא רפואה מרשות לרשות וכיוצא באלו, וכן כוחל עיניו מן הגוי בשבת אף על פי שאין שם סכנה, ואם היו צריכים לדברים שאין בהן מלאכה עושין אותן אפילו ישראל, לפיכך מעלין אזנים בשבת ומעלין אנקלי ומחזירין את השבר וכל כיוצא בזה מותר".

• ביאור המג"מ

וביאר שם המג"מ (שם) שכונת הרמב"ם להתיר איסור דרבנן לצורך חשאב"ס, אבל לצורך סכנת אבר (כשאין בו חשאב"ס) אסור איסור דרבנן ע"י ישראל¹⁵.

ולפי"ז יש לפרש שהגמ' (ביצה כב.) שמבואר שרק התירו ע"י גוי ולא ע"י ישראל, מדובר בסכנת אבר בלי חשאב"ס (ומה שכתוב בגמ' שם שמותר לומר לנכרי כיון שכל צרכי חשאב"ס עושים ע"י גוי, י"ל שלא דוקא שמדובר כאן בחשאב"ס, ורק שהביא דמיון שכשם שהתירו איסור ע"י ישראל לצורך חשאב"ס, ה"ה לצורך סכנת אבר).

ומה שמסכינן בשבת (קמח.) שמותר להחזיר השבר (אפי' שיש בזה איסור דרבנן) י"ל שמדובר שמחמת הכאב הגיע גם לחשאב"ס, ובל"ה לא.

וכן נראה ליישב מה שמבואר בע"ז (כח:) שמותר איסור דרבנן ע"י ישראל לצורך סכנת אבר עיין שם, שמדובר שגם יש בו כאב גדול שמוגדר כחשאב"ס,

מאידיך עיין בשער הציון (סי' תצו' ס"ק ט') שרק מתיר איסור דרבנן בשינוי, ואוסר איסור דאורייתא בשינוי, ולדעתי כך משמע בלשון הרמב"ן שכתב "שבות דמלאכה הנעשית בשינוי", ומה שכתבנו שממקור דגונח יונק חלב מבואר שהותר איסור דאורייתא בשינוי, תירץ השער הציון שרק שם הותר איסור דאורייתא בשינוי כיון שאין דרכו של מפרק בכך לא חשיבא מלאכה כלל וגרע הדבר מסתם שינוי בעלמא¹⁴.

ולדינה כיון שהמשנ"ב (בשער הציון) רק מתיר איסור דרבנן הנעשה בשינוי ואוסר באיסור דאורייתא, יש לנקוט לדינה, והמיקל ומתיר אפי' באיסור דאורייתא בשינוי יש לו ע"מ לסמוך.

ג. שיטת הרא"ש

הרא"ש (ע"ז פ"ב סי' יי) למד מהגמ' בע"ז (כח:): שסכנת אבר מותר לעשות איסור דרבנן ע"י ישראל, והסתפק אם הוא הדין לחולה שאב"ס אם מותר לעשות איסור דרבנן ע"י ישראל כשם שמצינו שמותר לעשות איסור דאורייתא ע"י גוי, או שיש לחלק ורק התירו איסור דרבנן ע"י ישראל בסכנת אבר ולא בחולה שאב"ס.

ובאמת עיין בב"י שהביא דברי הרשב"א בתשובה (ח"ג סי' רעב') שפסק ספק זה לקולה שחולה שאב"ס או שיש בו סכנת אבר דברים שאין בהם אלא איסור דרבנן נעשים ע"י ישראל. אלא דהט"ז (ס"ק ז') פירש דברי הרשב"א כדעת הרמב"ם לפי פי' הבי"י, ולדעתי לא משמע כך בב"י אלא שמשמע שכונת הרשב"א להתיר בכל איסור דרבנן ע"י ישראל לצורך חולה שאב"ס.

וקשה מה צד לומר שהותר איסור דרבנן ע"י ישראל לצורך חולה שאב"ס, הרי כבר הוכיח הר"ן מביצה (כב.) שמבואר משם דלא הותר איסור דרבנן לצורך חולה שאב"ס, דהרי אמימר רק התיר לכחול את העין ע"י גוי משום שכל צורכי חולה עושים ע"י גוי בשבת, והקשה הגמ' שאפי' שהגוי עושה אבל הישראל מסייע בפתיחת העין, וא"כ הישראל עצמו עושה, ומתיר הגמ' שמסייע אין בו ממש, ומבואר שרק משום שמסייע אין בו ממש הוא דהותר, אבל אם מסייע יש בו ממש אסור אפי' שלכחול את העין אסור רק מדרבנן, וכבר התקשה בזה הט"ז (סוף ס"ק ז') וסיים וז"ל "דברי הרא"ש והטור איני יודע ליישבם עד שיבא מי שלבו שלם בדבר ויוריני".

הערות

¹⁵ ולכא"ז צ"ב איך אפשר שחכמים התירו איסור דרבנן ע"י ישראל לצורך חשאב"ס, ולמי שיש לו סכנת אבר לא התירו, הרי לכא"י מסתבר להקל יותר בסכנת אבר שיצטער מחוסר אבריו לכל החיים, למי שיש לו רק צער בשבת אחד?
ונראה ליישב שאפשר שחכמים רק התירו איסור דרבנן ע"י ישראל בשבת למי שמצטער בשבת, אבל מי שאינו מצטער בשבת ורק שלכל החיים יצטרך לחיות בלי אבר, מכיון שעכשיו אינו מצטער לא ראו חכמים צורך להתיר לו איסור דרבנן ע"י ישראל.

¹⁴ ודבריו צ"ב דהרי כל דבר הנעשה בשינוי אין דרכו בכך, וא"כ מה הבדל יש בן גונח שחולב כלאחר יד משאר איסור דאורייתא הנעשה בשינוי?
ונראה לפרש החילוק, שבכל מלאכה הנעשית בשינוי בדרך כלל נמצאה אותה תוצאה או כעין אותה תוצאה אם היה עושה כרגיל, משא"כ בזה שכששותה ישר מהבהמה התוצאה היא משונה כיון שבדרך כלל החלב נמצאה לפנינו וכאן שותה החלב מיד, ולכן הוא מלאכה הנעשה בשינוי גמור ולכן התירו אפי' איסור דאורייתא.

ומשמע בב"י שהבין בדעת הרשב"א שפסק ספק זה לקולה.

וכן משמע בטור בביאור הרמב"ם.

ב. שיטת המג"מ בביאור הרמב"ם

המג"מ לומד בדעת הרמב"ם שמותר כל איסור דרבנן ע"י ישראל לצורך חשאב"ס, ואסור איסור דרבנן ע"י לצורך סכנת אבר (כשאינן בו חשאב"ס).

והסתפקנו לדעת המגיד משנה אם מותר איסור דאורייתא ע"י גוי לצורך סכנת אבר.

ג. שיטת הרמב"ן

הרמב"ן (תורת האדם שער המיחושים אות כג'-כז'), סובר שמותר איסור דרבנן ע"י ישראל לצורך חולה שאין בו סכנה, ואיסור דרבנן בשינוי לצורך חשאב"ס.

ד. שיטת הר"ן

מותר איסור דרבנן ע"י ישראל משום סכנת אבר, ולצורך חשאב"ס אסור אפי' איסור דרבנן בשינוי, ורק במקום שא"א בענין אחר כגון גונח יונק חלב הותר איסור דרבנן בשינוי ע"י ישראל.

ה. שיטת הרמב"ם בביאור הבית יוסף

הבית יוסף לומד בדעת הרמב"ם שהותר לצורך חולה שאין בו סכנה, וסכנת אבר, רק איסור דרבנן שאין סרך מלאכה דהיינו שאינו משום גזירה שיכול לבוא לידי איסור דאורייתא, אבל איסור דרבנן שיש בו סרך מלאכה אסור.

דעת השו"ע

כתב השו"ע "ודברי הסברא השלישית נראין", ובפשטות כונתו לומר שהלכה כהרמב"ן, וכן כתבו כל האחרונים, חוץ משיטת הב"ח שכתב שכונת השו"ע לפסוק כהרמב"ם.

ולדינה המשני"ב פסק ככל האחרונים שכונתו לפסוק כהרמב"ן, ולא הביא כלל שיטת הב"ח.

ולכן למעשה חולה שאין בו סכנה מותר איסור דאורייתא ע"י גוי, ואיסור דרבנן (ויש אומרים דאורייתא) בשינוי ע"י ישראל, ולצורך סכנת אבר מותר איסור דרבנן ע"י ישראל בלי שינוי.

ובל"ה אסור ע"י ישראל כמבואר בביצה (כב). שאמימר רק התיר לכוול את העין ע"י גוי ולא ע"י ישראל.

• ביאור הבית יוסף

כתב הבית יוסף שלא משמע ברמב"ם כפירוש המגיד משנה, ולכן ביאר באופן אחר שיטת הרמב"ם:

שאינן כוונת הרמב"ם לומר שמותר איסור דרבנן ע"י ישראל לצורך חשאב"ס לכל איסורים דרבנן, אלא רק באיסורים דרבנן שאין בהם סרך מלאכה דהיינו שאינו משום גזירה שיכול לבוא לאיסור דאורייתא, כגון שחיקת סממנים וכדומה, אלא רק איסורים דרבנן שאין בהם סרך מלאכה, כגון עובדין דחול וכדומה.

ואין חילוק בין חשאב"ס לסכנת אבר, אלא בשניהם אותו דין, שרק הותר איסור דרבנן ע"י ישראל באיסור שאין בו סרך מלאכה, ואסור איסור דרבנן שיש בו סרך מלאכה, וע"י גוי מותר אפי' איסור דאורייתא.

ולפ"ז מתפרש היטב מה שמבואר בביצה (כב). שאסור לכוול העין בשבת ע"י ישראל אפי' שהוא חשאב"ס, כיון שהוא איסור דרבנן שיש בו סרך מלאכה.

ורק התיר הרמב"ם איסור דרבנן דלעלות אזנים ולעלות אנקלי ולהחזיר השבת, שכנראה שרק אסור משום עובדין דחול ולא משום סרך מלאכה.

וכתב הב"י שלהחזיר השבת ליכא למיגזר משום שחיקת סממנים שאין דברים הללו נעשים בסממנים.

והקשה סמי לוי, שלהדיה מבואר בגמ' (ע"ז כח:): שלעלות עוזנים נעשה בסם ואיכה גזירה שחיקת סממנים, מבואר שאפי' שיש בו סרך מלאכה התיר הרמב"ם, ושו"ר שכבר עמד בזה הב"י לקמן (סמ"ג ב') ותירץ "לפיכך נ"ל שהרמב"ם גורס בכלי במקום בסם".

ה. העולה

מצינו ה' שיטות הראשונים:

והנה לכו"ע מותר איסור דאורייתא ע"י גוי לצורך חולה שאין בו סכנה כמבואר בשבת (קכט.).

א. שיטת הרא"ש, רשב"א, וטור בדעת הרמב"ם

הסתפק הרא"ש (ע"ז פ"ב סי' י') אם כשם שמותר איסור דרבנן ע"י לצורך סכנת אבר הוא הותר ג"כ לצורך חשאב"ס או לא.

איסור דאורייתא ע"י שינוי

וקצת יש לפקפק במה שהמשנ"ב הביאו דברי החיי אדם בסל"ב, ולא הביאו בסי"ז שזה מקומו, ומזה משמע קצת שרק הביא דבריו ואין כוונתו לפסוק כמותו, וש"ר שכן העיר הארחות שבת (פ"כ הערה קמט'), וכן משמע קצת מלשונו שכתב "אך" דהיינו שאין הפשטות כדבריו ורק שהוא כתב כך, וצ"ע.

אלא דעיין בכף החיים (ס"ק קיא') שהביא דברי החיי אדם להלכה בסי"ז.

ולכן למעשה יש להקל בזה, וכשאי אפשר לעשות בשינוי ולא ע"י גוי מותר לעשות איסור דרבנן ע"י ישראל בלא שינוי.

והעיר הארחות שבת (פ"כ סוף הערה קמט') וז"ל "והנה את"ל דיש להקל לעשות שבות לחולה אף בלי שינוי כאשר א"א בשינוי, אזי יהא מותר ליקח ילד חולה בעגלה להביאו לרופא ולהחזירו. ופעמים שיהא מותר לשאת ילד על ידיו אף כשאינו חולה, כגון שהתעייף מחמת הליכה מרובה ואין בכוחו להמשיך לילך לביתו, שהרי קטן נידון כחולה שאב"ס לגבי דברים הנצרכים לו הרבה".

איכה דמותר לעשות איסור ע"י ישראל, האם
עדיף לעשות ע"י גוי

המשנ"ב (ס"ק נא') הביא דברי החיי אדם שכל דבר שמותר לעשות ע"י ישראל בחשאב"ס, אפי' יכול לעשות ע"י א"י מותר, וכן כתב בס"ק נד' שמותר לעשות איסור דרבנן בשינוי ע"י ישראל לצורך חשאב"ס ואין צריך לחפש אחר א"י.

מבואר שאיכה שהתירו חכמים האיסור דרבנן לעשותו ע"י ישראל, אין צריך לחפש לעשות אחר הקל תחילה דהיינו ע"י גוי, וכתב האבני נזר (סי' קיח' אות ה') שבאיסורים דרבנן לא אומרים שיש לעשות הקל תחילה¹⁶, ומ"מ נראה שאם יש לו אופן המותר ויכול לא לעשות האיסור כלל בזה ודאי שיש לו למנוע עצמו מלעשות האיסור.

(ונראה ודאי שכשם שמצינו שהתירו לעשות ע"י ישראל ואין צריך לעשות אחר האופן המותר, ה"ה בסכנת אבר באיסור דרבנן מותר לעשות ע"י ישראל ואין צריך לעשות ע"י גוי, וכמו שכתב המשנ"ב (ס"ק נא'), ולפ"ז כ"ש בחולה שיש בו סכנה ואין החולה בהול כלל שבאיסור דרבנן אין צריך לחפש אחר גוי או בשינוי, אלא מותר לעשות האיסור דרבנן ע"י ישראל בידיים).

עיי' מה שכתבתי לעיל בביאור דעת הרמב"ן לענין זה, והבאנו מח' אחרונים בזה, וכתבנו שעיקר כדעת המשנ"ב ורק להקל באיסור דרבנן בשינוי, והמיקל באיסור דאורייתא ע"י שינוי יש לו ע"מ לסמוך.

איסור דרבנן שא"א לעשותו בשינוי

כתב החיי אדם (כלל סט' אות יב') וז"ל "ואם אי אפשר על ידי שינוי ולא על ידי נכרי, מותר לעשות כדרכו, כן נ"ל", מבואר שאיסור דרבנן שא"א לעשותו בשינוי מותר לעשות בידיים.

ומקור לדבריו עיי' בנשמת אדם (שם אות ג' ד"ה שבת) שלמד כן מדברי הרמב"ן (ע"ז כח:) שכתב וז"ל "וכן ההיא דקי"ל גבי חומץ ושמן אין נותנין ע"ג מכה אבל נותנין חוץ למכה ושותת ויורד לתוך המכה משו"ה הוא דכל היכא דאפשר לשינוי משנינן", ומזה דייק בנשמת אדם שרק אם אפשר לשנות משנינן, ואם א"א מותר בלא שינוי.

וצ"ע מנין הוא המקור של המרב"ן עצמו, הרי אין הכרח בגמ' לומר שאם א"א בשינוי עושים בלא שינוי, ולכא' אין ללמוד זה מסברא, וצ"ע.

ויש להעיר שלכא' מדברי הר"ן והרשב"א מבואר שאין היתר לעשות בלא שינוי אפי' אם א"א לעשותו בשינוי או ע"י גוי, דעיין בב"י בסט"ו שהביא דברי הר"ן שתמא על מה שהתירו הראשונים לתת לחולה שאב"ס איסור בישול גוי, הרי בגמ' רק מבואר שמותר איסור דאורייתא ע"י גוי ולא איסור דרבנן ע"י ישראל, ורואים מהשאלה שלא מסכים עם דברי החיי אדם, דהרי אכילת איסור בישול גוי א"א לעשותו בשינוי ולדברי החיי אדם בכה"ג שרי בלא שינוי, ועוד דעיין ברשב"א (מובא בב"י שם) שכתב שטעם ההיתר לאכול בישול גוי משום שהוא איסור קל, וכן משמע במשנ"ב (ס"ק סג') שרק משום זה התיר ולא משום שא"א לעשותו בשינוי?

וי"ל שרק הותר איסור דרבנן דמלאכת שבת, אבל שאר איסורים דרבנן כגון אכילה שאסורה דרבנן אסור לחולה שאב"ס, וכן מדויק במשנ"ב (ס"ק סג') עיי' שם.

ועכשיו נברר אם קימ"ל כהחיי אדם שכל שא"א לשנות מותר לעשות בלי שינוי, והנה המשנ"ב (ס"ק קב') הביא דברי החיי אדם וז"ל "אך החיי אדם מסיק שם דאם א"א בשינוי מותר שלא בשינוי".

הערות

¹⁶ אולם להרבות באיסורים אסור כמבואר בענין יולדת שיש לטלטל השמן בשינוי ולא ע"י שעה כדי לא לעבור ג"כ על איסור סחיטה אפי' שרק אסור מדרבנן.

לפי כל הנ"ל שכתבנו שלצורך חולה שאב"ס הותר איסור דרבנן בשינוי ע"י ישראל, ואם א"א לעשותו בשינוי מותר בלא שינוי, לכא' נטילת טרופות שהוא איסור דרבנן (מגזירת שחיקת סממנים) רק הותר ע"י ישראל בשינוי ורק אם א"א בשינוי הותר בלא שינוי, ורק שיש להסתפק אם לטילה ע"י אוכל וכדומה נחשב שינוי.

אולם עיין בשו"ע (סל"ז) שכתב שמאכל שאינו לבריאים אסור ליטול למי שיש לו מחוש בעלמא, וכתב הרמ"א שאם נפל למשכב שרי, ומדבריו משמע שלא צריך שינוי, ועיין במשנ"ב (שם ס"ק קכ"א) שהביא בשם כמה אחרונים שכל ענין שחיקת סממנים שאין בו סרך מלאכה (דהא לבריא מותר ורק גזרו למי שיש לו מחוש) בחולה גמור לא גזרו ולא צריך לעשותו בשינוי.

ולפ"ז נראה שכשם שהתירו נטילת טרופות בלא שינוי לצורך חולה שאב"ס, ה"ה הותר כל מה שנאסר משום שחיקת סממנים אפ"י שאינו תלוי בענין נטילת טרופות.

ולכא' סותר במה שכתב לעיל (ס"ק קב') דהרי השו"ע שם מדבר על הדין דהחושש בשינוי לא יגמע בהם חומץ (משום גזירת שחיקת סממנים) וכתב המשנ"ב שאם מצטער על גופו מותר, ואח"כ הביא הדין שהוזכר בס"ז דאיסור דרבנן הותר ע"י ישראל דוקא בשינוי, ולכא' משמע שגם בזה יש לעשותו דוקא בשינוי אפ"י שהוא איסור דרבנן שנגזר משום שחיקת סממנים, וז"ל "וה"ה יין שרף ג"כ דינו כמו חומץ אך במקום צער גדול אפשר לסמוך ביי"ש דמותר לשהותו בפיו ולבלוע אח"כ [ח"א]. עוד כתב דה"ה דאסור ליתן על השן נעגעלי"ך או שפיריטוי"ס וסובין חמין דכ"ז מוכח שהוא לרפואה אם לא דכאיב ליה טובא שמצטער כל גופו וכדלעיל בס"ז [ח"א] ועיין שם לעיל דע"י ישראל מותר דוקא ע"י שינוי אך הח"א מסיק שם דאם א"א בשינוי מותר שלא בשינוי".

ונראה שאין כוונתו לומר שבזה יש לעשותו ע"י שינוי, אלא בזה אם מצטער כל גופו (שהוא בגדר חולה שאב"ס) מותר להניחו חומץ בלא שינוי, ורק דרך עגב כיון שהזכיר ס"ז, כתב שלשאר איסורים דרבנן יש לעשותו דוקא ע"י שינוי, אבל אין כוונתו לומר שבנתינת חומץ בשיניים יש לעשות בשינוי, וכן נראה לי להוכיח מהחיי אדם עצמו (כלל סט') אות ג'), שכשהביא הדין דאם מצטער כל גופו מותר לו להניח חומץ בשיניים, לא הזכיר שצריך להניחו בשינוי.

והגר"י תאויל תירוץ באופן אחר, שבאמת המשנ"ב סובר שגם בגזירת שחיקת סממנים צריך שינוי וכמו

אולם יעויין במשנ"ב בסוף הסימן (ס"ק קנ"י) שהביא בשם המג"א שמותר לשום קריסטי"ר ע"י ישראל בשינוי לצורך חולה שאב"ס ורק שהיזהר שלא יבוא לידי מלאכה דאורייתא, ומ"מ כתב "וטוב לעשות ע"י א"י אם אפשר", ולכא' משמע שהמג"א סובר שגם איכה דהותר האיסור דרבנן מ"מ עושים הקל תחילה ואם אפשר עושים ע"י א"י.

ובאמת עיין בכף החיים (אות קיב') שהבין שנחי החיי אדם והמג"א, וז"ל "וכל דבר שמותר לעשות על ידי ישראל בחולי שאין בו סכנה נראה לי דאפילו יכול לעשות על ידי עכו"ם מותר חיי אדם שם אות י"ג מיהו במגן אברהם סוף סימן זה משמע דאם אפשר יותר טוב שיעשה על ידי עכו"ם יעו"ש".

ולפ"ז פסקי המשנ"ב סתרי הדדי, דהרי בס"ז הביא להלכה פסק החיי אדם וכתב שאין לחפש אחר הגוי, ובס"ק קנ"י הביא להלכה דברי המג"א שטוב לעשות ע"י א"י?

ועיין בפסקי תשובות (אות לו' סוף הערה 306) שתירץ שדברי המג"א שטוב לעשות ע"י גוי הוא משום שיכול לבוא בקלות לידי איסור דאורייתא ע"י השרת הנימין (וכן משמע במשנ"ב), אבל בלא"ה אין צריך לחפש אחר הגוי אלא יעשה היהודי האיסור דרבנן בשינוי, ולפ"ז מיושב פסקי המשנ"ב ואין בזה סתירה כלל, ויוצאה שגם המג"א מודה להחיי אדם.

וכן עיין לקמן (ס"ק פז') לענין מפיס מורסה, דהותר במקום צער מדין איסור דרבנן במקום צער, וכתב ע"ז המשנ"ב "וטוב לעשות ע"י א"י"?

ומתוך סמי לוי, שאפשר שכיון שאפשר לבוא לידי איסור דאורייתא (אם מכיון לשם פתח), לכן אם אפשר לעשות ע"י א"י עושים על ידו, וכמו שכתבנו בתירוץ המג"א (הנ"ל).

ולכן למעשה נראה שיש לסמוך לחיי אדם (ואפשר שגם המג"א מודה בזה), ואיכה שהותר איסור דרבנן ע"י ישראל אין צריך לעשות אחר הקל תחילה ולכן לא צריך לחפש אחר הגוי, ואפשר שהמחמיר ועושה ע"י גוי תע"ב (כיון שהכף החיים כן הבין שהמג"א החמיר בזה).

אמנם אם אפשר לו להמנע ולא לעשות איסור כלל נראה שבזה לכו"ע יש להימנע מלעשות האיסור ולעשות באופן המותר.

לקיחת טרופות לצורך חולה שאב"ס, ושאר מעשים הנאסרים משום גזירת שחיקת סממנים

ולכן נראה שכוונת הגמי' לומר שכל מי שהוא בגדר חולה התירו לעבור איסורים, ורק שכתב הר"ן שמי שנופל למשכב נגדר כחולה, אבל אפשר שיש מי שהוא חולה גם אם לא נופל למשכב, וכגון יולדת.

ולפי"ז מובנן השמועה בשם החזון איש (ארחות רבינו ח"א עמ' קנה' אות ריד') שמיקל לקיחת טרופות בטיפול שקרוח בלקיחת כמה ימים אפי' שאינו בגדר נופל למשכב, כיון שאם נמצאה בטיפול של כמה ימים אינו בגדר מיחוש אלא בגדר חולה, ולפי האמור נראה שביאור ההיתר משום שכל מי שהוא חולה התירו בו לעשות איסורים, ולכן אפי' שאינו בגדר נופל למשכב אלא נמצאה בגדר חולה משום דבר אחר חשיב חולה שאב"ס והתירו בו.

גדר סכנת אבר

כתב החוט שני (עמ' קצט') שלא דוקא שהאבר יתלש ויאבד, אלא גם אם ישאר האבר חלש או שלא יפעל כראוי, מוגדר כסכנת אבר.

אבל אם האבר יפעל כראוי ורק שישאר צלקת מכוער וכדומה, אינו מוגדר כסכנת אבר.

צרכי קטן כחולה שאב"ס דמי

כתב הרמ"א בשם כמה ראשונים שצרכי קטן דינו כחולה שאב"ס.

ויש לברר מה הגדר של צרכי קטן :

והנה כאן הרמ"א מדובר לענין לאכיל את הקטן, וכתב החזו"א (או"ח נט' ד'), שגם ברעבון של שעה מועט תחשיב צרכי קטן ומותר, מבואר שעכ"פ לענין אכילה אפי' רעבון קטן חשיב צרכי קטן שהתירו בו.

ויש לברר אם גם לענין שאר דברים כל צרכי קטן התירו בו, ועיין בשו"ע (בסי' רעו' ס"א) שכתב שמותר להדיק הנר ע"י גוי לצורך חולה שאב"ס, והוסיף הרמ"א "או לצורך קטנים שהוא כחולה שאב"ס", אולם ע"ז כתב המשנ"ב (סי"ק ו') "היינו אם צריך הרבה אבל בלא"ה לא", מבואר שלענין הדלקת הנר בשביל קטן רק התירו אם צריך הרבה.

שכתב בס"ק קב', ורק לענין נטילת תרופות סמך בהם כיון שא"א לעשותו בשינוי¹⁷.

ולמעשה נראה שכל שהוא איסור דרבנן משום גזירת שחיקת סממנים מותר לעשותו ע"י ישראל בלא שינוי, ואפי' שיכול לעשותו בשינוי¹⁸.

גדר חולה שאב"ס

מקור ההיתר לעבור איסור על חולה שאב"ס הוא מרב אמנומא כדאיתא בשבת (קכט.) וז"ל "כל צרכי חולה נעשין על ידי ארמאי בשבת. וכדרב המנונא, דאמר רב המנונא: דבר שאין בו סכנה - אומר לנכרי ועושה".

ולא מוזכר בגמרות הגדר של חולה שאב"ס, ומצינו בר"ן (שבת לט: מדפי הר"ף ד"ה ומיהו) שהגדיר שחולה שאין בו סכנה הוא שנופל מחמת חוליו למשכב, והביאו השו"ע להלכה, והרמ"א הוסיף שגם כשיש לו מיחוש שמצטער וחלה ממנו כל גופו שאז אף על פי שהולך כנפל למשכב דמי.

ואומר הגר"נ קרליץ (חוט שני עמ' קצז') שגדר חולה שנופל למשכב, שגם אם יש לו מיחוש או כאבים במקום מסויים בגופו ולא בכל גופו, מ"מ אם מחמת הכאבים אינו יכול לתפקד ולהתגבר לעשות מה שצריך לעשות ברך כלל מיקרי שמחמת המיחוש והצער חלה כל גופו, ודינו כחולה שאב"ס, וכתב עוד שגם אם הוא מתגבר ומתאמץ ללכת כגון לבית הכנסת להתפלל וכדומה, מיקרא נופל למשכב, כיון דלולי התאמצותו היה נופל למשכב.

• עוד בגדר חולה שאין בו סכנה

נראה לומר דבר חדש בענין חולה שאין בו סכנה, שבאמת מצינו עוד מיני חולים שהתירו גם בהם לעבור איסור, ואפי' שלא נופל למשכב וגם אינו מצטער כל גופו וכדומה.

דהנה עיין בשבת (ככת.) שמבואר שיוולדת מז' עד ל' דינה כחולה שאב"ס, וע"כ נראה שלא מדובר שנופל למשכב, דאם כן לאו דוקא משום שהיא יולדת דהרי גם בלא"ה הותר, וע"כ אפי' שאינה נופלת למשכב הותר לה כל מה שהותר למי שנפל למשכב.

הערות

¹⁷ ואפי' שהגר"י תאויל שליט"א למד בדעת המשנ"ב שרק סמך על האחרונים האלו רק בצירוף כשאי אפשר לעשות בשינוי כגון נטילת תרופות, אבל בשאר דברים שאפשר בשינוי כגון לגמוע חומץ בשיניים צריך לעשות בשינוי אם אפשר, מ"מ נראה שלמעשה אפשר לסמוך על האחרונים שהביא המשנ"ב (בסי"ק קכ"א) שמקילים וכל גזירת שחיקת סממנים ואפי' בדברים שהיה אפשר לעשותו בשינוי, כיון דכבר הבאנו כמה פעמים דברי הקצות השלחן (שכתבנו בתחילת הספר) שכיון שאפשר שגזירת שחיקת סממנים לא קיימת בזמננו, לכן במח' הפוסקים יש להקל כהמקילים.

¹⁸ ולפי"ז יוצאה חידוש גדול, שהמשנ"ב רק סומך על החיי אדם שכשאי אפשר לעשות בשינוי עושים בלא שינוי רק באיסור דרבנן שגזרתו משום שחיקת סממנים ולא לשאר איסור דרבנן, דאם לא כן תיפוק ליה שמוותר ליטול טרופות כרגיל כיון שא"א בשינוי, ולמה הצריך להוסיף סברה ולומר שהוא משום שבגזירת שחיקת סממנים לא הצריכו שינוי, ולפי"ז מובן למה לא הביא דברי החיי אדם בסי"ז, כיון שלא סומך עליו להקל בכל איסור דרבנן אלא רק באיסור דרבנן שנגזר משום שחיקת סממנים. ומי"מ לדינה נראה שאפשר לסמוך על הכף החיים שהביא דברי החיי אדם בסי"ז ומשמע שמיקל על החיי אדם (שכשאי אפשר לעשות בשינוי עושים בלא שינוי) בכל איסור דרבנן, ולא רק באיסור שנגזר משום שחיקת סממנים.

כתב שיש להקל עד גיל תשע או עשר, אבל הנשמת שבת (שם) בעצמו כותב שאמר לו הגרש"ז אויערבאך, שדעתו כהחזו"א (נט ג'), דהיינו עד בן שתים או שלוש גם לגבי אוכל וגם לגבי כל דבר אחר.

וכיון שמצינו מח' בפוסקים א"כ המיקל עד גיל יג' שנה יש לו ע"מ לסמוך, ונראה שהכל לפי הצורך והענין.

ולענין התעסקות ברפואה שאיסורו דרבנן מגזירת שחיקת סממנים, נראה שיש לסמוך על האור לציון ולהקל עד גיל יג', כיון שכבר כתבתי בתחילת הספר דברי הקצות השלחן שכיון שאפשר שבזמננו אין הגזירה של שחיקת סממנים קיימת, א"כ במח' הפוסקים אפשר לסמוך על המקל.

העולה בכל הנ"ל

א. קימ"ל כשיטת הרמב"ן שלחולה שאב"ס מותר לעשות עבורו איסור דאורייתא ע"י גוי, ואיסור דרבנן בשינוי ע"י ישראל (ויש אומרים איסור דאורייתא בשינוי והמיקל י"ל ע"מ לסמוך), ובסכנת אבר מותר לעשות איסור דרבנן ע"י ישראל.

ב. כשהותר ע"י ישראל אין צריך לחפש אחר גוי (וכ"ש איסור דרבנן לצורך חולה שיש בו סכנה כשאין החולי בהול).

ג. כשאי אפשר בשינוי או ע"י גוי מותר לעשות איסור דרבנן בלי שינוי.

ד. לקיחת טרופות ושאר האיסור שנאסרו משום גזירת שחיקת סממנים, מותר לעשות ע"י ישראל בלא שינוי לצורך חולה שאב"ס.

ה. צורכי קטן כחולה שאין בו סכנה דמי.

ולכן נראה שדברים שלא קשורים לענין אכילתו ורפואתו, אלא הם דברים הנצרכים לקטן רק יש להקל אם יש בזה צורך הרבה, והכל לפי הענין.

אלא דצ"ע מה שכתב השו"ע (סמ"ב) שאסור לדחוק כרסו של תינוק כדי להוציא הרעי, וביאר המשנ"ב (ס"ק קלא') "שמא יבוא להשקות לו סממנים המשלשלים", מבואר שאפי' שיש צורך שהקטן יוציא הרעי מ"מ אסרו משום גזירת שחיקת סממנים?

(ואין לומר כמו שהעלה לתרץ התהילה לדוד (ס"ק כד') שמבואר שרק התירו צרכים הקשורים לענין אכילה ולא לשאר דברים, דהרי הרמ"א והמשנ"ב בסי' רעו' ס"א להדיה למדו ההיתר של צורכי קטן גם לשאר דברים ולא רק לאכילה).

ועיין בדירשו (אות 118) שהביא דברי השבט הלוי (ח"ג סי' לוי) והמנחת יצחק (ח"ד סי' קכד'), שהוצאת הרעי אינה בכלל הצרכים שעושים לתינוק, כיון שיכול התינוק להוציא הרעי בעצמו, אכן אם התינוק בוכה ומצטער מפני שאינו יכול להוציא את הרעי בעצמו, מותר לדחוק את כריסו, שהרי זה בכלל הצרכים שעושים לחולה.

• עד איזה גיל צורכי קטן נחשבים כחולה שאב"ס

האור לציון (ח"ב לוי ד'), כותב שמסתימות הראשונים משמע שעד גיל 13.

אולם עיין בנשמת שבת (ח"א אות נז') שהביא מח' הפוסקים בזה, והנה הקצות השלחן (סימן לדי' בבדה"ש ס"ק יח'), כותב שלענין אכילה רק נחשב צורכי קטן כל זמן שנותנים לו מאכל המיוחד לקטנים הוי קטן לענין זה, ואפי' יותר מבן שלוש אם מזונו מאכל מיוחד, ובשו"ת מנחת יצחק (ח"א עח'), מתיר עד גיל תשע, והציץ אליעזר (ח"ח סימן טו' פרק יב אות ז'), כותב שאולי עד גיל שש יש להקל, ועיין שם שמבאר טעמו, והשש"כ (לז' ב'),

סי' יג' (סי' שכח' סי"ט) בישול עבור חולה שאב"ס, ואם הותר לברי במוצ"ש

שו"ע סי' שכח' סי"ט

"חולה שאין בו סכנה מותר בבישולי א"י"

בישול גוי לצורך חולה שאב"ס

חולה שאב"ס שצריך לאכול תבשיל, האם מותר לומר לגוי שיבשל עבורו.

והנה מצד איסור בישול מותר, דכבר למדנו שמותר איסור דאורייתא ע"י גוי לצורך חולה שאב"ס.

ורק שיש לברר אם מותר לאכול המאכל עצמו, דעיין ברמ"א (ביו"ד סי' קנה') שאסור להתרפות חולה שאב"ס באיסורים דרבנן, ורק כאן התירו איסורים דרבנן דשבת.

ועיין בב"י (סי' שכח' סי"ט) שהביא דברי רבינו ירוחם רמב"ם ורשב"א שמתירים בישול גוי משום שהוא איסור קל (כיון שאין איסורו מחמת עצמו), ויעויין שם שהר"ן פקפק בזה, ומ"מ לדינה הסכים בזה, וכן פסק לדינה השו"ע.

ועכשיו יש להסתפק אם רק התירו שיבשל הגוי עבור החולה דבכה"ג יש לומר שאיכה היכרה ואין כ"כ חשש חתנות, או דלמא התירו כל איסור בישול גוי.

ונראה שיש להתיר גם במאכל שכבר מבושל, דיעויין בראשונים שההיתר הוא משום שהוא איסור קל, ולא משום שאיכה היכרה, ולפי"ז נראה שודאי אם יש לו איסור בישול גוי מוכן, עדיף לאכול זה ולא לבקש לגוי שיעבור מאכל חדש, כדי לא להרבות באיסורים.

אולם העיר רב דוד נקש שלפי הרא"ה שטעם ההיתר הוא משום היכרה, בזה אין היכר ולכא' לדעתו יש לאסור, וצ"ע, אמנם מסתימת לשון השו"ע משמע שמותר בכל גוני.

בישול גוי בחול לחולה שאב"ס

ובדין בישול גוי בחול עבור חולה שאב"ס, יעויין בפמ"ג (מ"ז ס"ק יד') שאוסר מכיון שכל ההיתר בשבת הוא משום שבשול גוי הוא איסור קל ואין להתיר איסור דבישול בשבת שהוא דאורייתא ואין להתיר בשול גוי, ולכן זה רק בשבת אבל בחול שמותר לבשל אין היתר בישול גוי.

אם הותר לברי במוצ"ש

מאכל שנתבשל עבור חולה שאב"ס, בשבת עצמו אסור לאכול גזירה שמא ירבה בשבילו כמבואר בשו"ע סי' שיח' ס"ב, ויש לברר אם מותר לברי במוצ"ש (וה"ה לחולה עצמו שכבר התרפה).

ומצינו לזה מח' ראשונים :

יועין בב"י (יו"ד סי' קיג' סט"ז) שהביא דברי הרא"ה שמותר לברי במוצ"ש כיון שאיכה היכירה לא שייך לגזור משום חתנות, וז"ל "כתב הרא"ה (בדה"ב ב"ג ש"ז צד.) גוי שבא לבשל לחולה בשבת מותר לבריא במוצאי שבת וליכא משום בישולי גוים ומשום חתנות דכל כי הא היכירה איכא", וכן פסק להלכה ברמ"א (שם).

מאידך עיין בט"ז (יו"ד סי' קיג' ס"ק טו') שהביא דברי הרשב"א שחולק על הרא"ה וסובר שחלילה וחס שלא הותר אפי' לחולה כיון שבמוצ"ש חוזר לאיסורו, ודימה זו לאיסור תורה, דכשהותר לחולה לאכול נבילה כשהברי חוזר הנבילה לאיסורו ואסור לו לאוכלה, וכיון שכן חכמים השוו גזירותיו דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון.

והט"ז (שם) חולק הרמ"א ופוסק כשיטת הרשב"א, ואוסר לברי במוצ"ש.

ודעת השו"ע בזה צ"ע דלא ציין בהלכה דין זה בשום מקום, ורק מצינו שדיבר בזה בב"י, דהנה בב"י (סי' קיג' סט"ז) הביא שיטת הרא"ה להלקל, וכיון שלא חולקים בו משמע שכן הוא נוקט למעשה וכדברי הרמ"א, אמנם הט"ז (שם) כתב שהב"י סותר את עצמו, דבסוף סי' קכ"ג כתב שקצת גדולים חולקים על הרא"ה, ולכן אסור לענין דבש עיין שם, וכיון שאפשר לומר שרק אוסר שם לענין דבש, אבל אפשר שלענין דין בישול גוי לברי סומך על הרא"ה כדמשמע בסי' קיג', לכן אין להכריע מדברי הב"י, ויש לברר מה דעת האררחונים למעשה.

והנה לכא' מצינו סתירה בפסקי המשנ"ב, דבסי' שכח' ס"ק ס"ג פסק להחמיר כשיטת הרשב"א שאסור לברי במוצ"ש, ויעויין בסי' שיח' ס"ב ששם העיר הרמ"א שהמאכל אסור בשבת, וכתב ע"ז המשנ"ב בס"ק יא' שבמוצ"ש מותר, ולכא' זה סותר על מה שאוסר במוצ"ש בסי' שכח'.

אבל כיון שכל דברי בינו יש בזה פולמוס גדול, ועוד שמסתבר תירוץ השביתת השבת שאין בזה שום סתירה, אין לחשוב לומר שדעת המשנ"ב להתיר כהרא"ה, אלא עיקר לדינה עכ"פ בדעת המשנ"ב הוא להחמיר כשיטת הרשב"א.

ולכן למעשה דבר שהותר לחולה בשבת אפי' איסור דרבנן כגון בישול גוי, אסור לברי וכן חוזר לאיסורו לחולה עצמו כשהברי.

ולדעתי אין בזה שום סתירה, דודאי דעת המשנ"ב לאסור כמו שכתב להדיה בסי' שכח', ורק בסי' שיח' המשנ"ב כתב לפרש דברי הרמ"א ואין כונתו לפסוק כך להלכה, ושו"ר שכן תירץ השביתת השבת (מלאכת בישול ס"ק יב', ומובא בדירשו בסי' שכח' הערה 68).

וידועים דברי בנו של החפץ חיים (מכתבי החפץ חיים ח"ג עמ' 42-43) שאומר שהחפת חיים היה סובר כשיטת הרא"ה כמו שכתב בסי' שיח', ובסי' שכח' הוא כתב בנו שפסק כשיטת הרשב"א.

סי' יד' (סי' שכח' סכ"א) לערב תרופה במאכל מע"ש ובשבת עצמו

שו"ע סי' שכח' סכ"א

"שורה אדם קילורין בערב שבת ונותן ע"ג העין, שאינו נראה אלא כרוחץ; והוא דלא עמיץ ופתח; ולא חיישינן משום שחיקת סמנים, דכיון שלא התירו לו לשרותן אלא מע"ש איכא היכרא"

הוא של בריאים כגון הא דסעיף כ' שדרך האדם לרחוץ ביין לתענוג, זה לא צרכים היכר לעצמו, וזה מה שראינו בכל מקום שלא הצריכו היכר לעצמו וכגון לרחוץ במים קרים שהתירו משום שנראה כמיקר, ואפי' שלא עשה היכר מע"ש, והוא פשוט, ועיין במחצית השקל (אות יח') שהעלה לומר תירוץ אחר, ולדעתני תירוץ המשני"ב פשוט הוא ואין אנו צרכים לתירוץ אחרים.

ד) ועכשיו יש לברר אם כשם שהתירו לשרות קילורין מע"ש כיון שיש היכר לעצמו ולאחרים, אם ה"ה מותר לערב תפורה במאכל מע"ש.

והנה לכא' יש להתיר אפי' בלי למרוח את התרופה, אלא להניחה בתוך מאכל באופן שאינו ניכר, כיון שיש היכר לעצמו ולאחרים, ועוד נראה שלכא' יש להתיר אפי' להניחו בתוך יום שבת ולא דוקא מע"ש, דהרי דוקא קילורין צרכים להניחם מע"ש כיון שבלא זה אין היכר, כיון שכל ההיכר הוא שבחול משרים הקילורין במים באותו רגע שבאים להניחם, ולכן זה צריך להניחם דוקא מע"ש כדי שיהיה היכר, אבל טרופות שדרכם לשתותם כראוי ועכשיו מניחם במאכל לכא' חשיב היכר לעצמו וגם איכא היכר לאחרים דאינן רואים את הטרופה, ולכן יש להתיר.

ובאמת עיין בתשובות בהנהגות (ח"ה סי' צד') שבענין ויטמינים שמעלה להתיר כיון שהוא מאכל בריאים, ומי"מ כיון שרוב הפוסקים לא התירו, צריך להחמיר לקחתו בשינוי, והיינו לבלוע עם אוכל, ודימה להתיר של סכ"א של קילורין, ומשמע מדבריו שרצה לדמות ולהתיר להניח טרופות במאכל ואפי' להניחם בשבת עצמו, ואפשר שלא סומך בזה להקל בכל טרופות אלא רק בויטמינים שבעיקר הדין מיקל כיון שהוא מאכל בריאים, ומיכון שרוב הפוסקים מחמירים רק התיר בכה"ג, אבל שאר טרופות שאין הקולה של מאכל בריאים לא סומך להקל לקחתם בשינוי, וצ"ע.

אלא דעיין באג"מ (ח"ב סי' פו') שכתב שאין לדמות ורק יש להתיר קילורין, כיון שטעם ההיתר לא משום שיש שינוי בדבר ולכן יש היכר, כי משום זה עדיין יש לחוש שישכח ויבוא לעשות כדרכו בשבת, אלא ההיתר הוא משום שיש היכר בדבר, ורק בדבר שדרכו לעשותו כך בשעת הנחתו וחכמים אסרו

א) הנה אפי' שאסור לאדם להתעסק ברפואה אם אינו חולה שאב"ס, מי"מ מצינו בגמ' ובכמה סעיפים בשו"ע שאם הוא מאכל בריאים מותר לחולה אפי' שהוא מתכוין לשם רפואה.

ב) איתא בשבת (קח:) "שורה אדם קילורין מע"ש ונותן ע"ג עיניו בשבת ואינו חושש" ופי' רש"י "דלדידה כיון דאצרכוה לשרותה מע"ש איכא היכרא וליכא למיגזר ומאן דחזינהו סבר דרחיצה בעלמא היא דכסבר שהוא יין".

ויש לברר באופן שאינו ניכר הרפואה כגון בקילורין, והכינם מע"ש, ויש היכר לעצמו, ורק שהאחרים הנמצאים אתו יודעים שיש בדבר רפואה, האם משום זה בטל ההיתר או כיון שעיקר ההיתר נעשה באופן שבכה"ג בדרך כלל הרואים אינן יודעים שהוא לרפואה אפי' שעכשיו יודעים אין איסור?

ולכא' יש להתיר דכשם שאני יודע שהוא מאכל חולים ורק שיש אצלי היכר שעשיתי בע"ש חשיב היכר ומותר, א"כ ה"ה אם מספר לאחרים שעשה כך מע"ש אז כבר גם להם יש היכר.

ועדיין יש להסתפק כשהדבר נראה שהוא מאכל בריאים, ורק שאחד מהם ידע שיש בתוכו דבר רפואה, ולא מספר לו שעירב בע"ש, האם בכה"ג אסור?

ולכא' יש להתיר כיון שהגזירה קיימת רק כשכולם יכולים לטעות, ולא כשאצל רובם אין חשש ורק אצל אחד יש חשש, בזה לא גזרינן, ולכן אפי' שיש כמה שיודעים שיש בתוכו רפואה אפי' מותר כיון שבעצם הדבר נראה שהוא מאכל בריאים, ואצל שאר בני אדם לא חיישינן שידעו שיש בדבר מאכל ולא יבוא להתיר לעצמם שחיקת סמנים.

ג) ויש להקשות דבסעיף כ' לענין נתינת יין על העין לא צריך היכר לעצמו, ואילו בסעיף כא' לענין קילורין, כתוב בשו"ע שצריך שיכין הקילורין מע"ש כדי שיהיה לעצמו היכר?

ועיין במשני"ב (ס"ק ס"ט) שתירץ שדוקא מאכל חולים שהרואים טועים וחושבים שהוא מאכל בריאים הוא דצריך היכר לחולה עצמו וזה מה שהצריכו היכר לענין קילורין, אבל מאכל שבאמת

אולם מצינו פוסקים שהתירו למרוחה בשבת עצמו ולהניח במאכל באופן שאינו ניכר, עיין פסקי תשובות (אות מג').

ולדינה נראה שיש לסמוך על הגרשז"א ולהתיר לפרר גלולה מע"ש ולהניחה בתוך המאכל באופן שאינו ניכר²⁰, אבל אין להתיר לעשות זה בשבת, וכן אין להתיר להטמין גלולה במאכל אפ"י מע"ש, והמיקל למרוח בשבת עצמו ולהניח במאכל באופן שאינו ניכר י"ל ע"מ לסמוך.

והתירו בו רק בע"ש, אז יש בדבר היכר, אבל שאר שינוים לא הותרו, ולכן כותב שגם אסור לערב טרופה במאכל מע"ש, ורק הותר דברים שדרך הנחתם כך בשעת אכילה (כגון alk-azeltzer) ואז מותר להניחם מע"ש כיון שיש בדבר היכר.

מאיך הארחות שבת (עמ' רפ"ו) מיקל לפרר גלולה ולהניחה בתוך המאכל או משקה¹⁹ מע"ש באופן שאינו ניכר (או שנראה בעני אדם כשאר מאכלים בריאים), אבל לא התיר להטמין את הגלולה במאכל מע"ש כיון שחשיב הטרופה ניכרת, וגם רק היקל אם נעשה מע"ש וכנראה שחכמים רק התירו בכה"ג כיון שבשבת עצמו אין כ"כ היכר וחוששים שישכח ויבוא לעשות כרגיל ויבוא לידי שחיקת סממנים.

הערות

²⁰ דכבר הבאתי בתחילת הספר דברי הקצות השלחן, שהעלה לומר שבזמננו כבר אין הגזירה של שחיקת סממנים קיימת, ואפ"י שלא סמך בזה להקל מ"מ כתב שבמקום שיש מח' הפוסקים יש להקל.

¹⁹ ולא הבין כהאג"מ שכל ההיתר הוא בקילורין שדרך הנחתו בימות החול הוא כך ויש היכר שעושה מע"ש אבל שאר דברין שעושה שינוי לא התירו, אלא הגרשז"א מבין שכל שעושה ההיכר מע"ש ואין הטרופה ניכרת מותר.

סי' שכח' סכ"ח

סי' טו' (סי' שכח' סכ"ח) מפיס מורסא, איסור דרבנן במקום צער לא גזרו רבנן

שו"ע סי' שכח' סכ"ח

"המפיס שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה, כדרך שהרופאים עושים שהם מתכוונים ברפואה להרחיב פי המכה, הרי זה חייב משום מכה בפטיש שזו היא מלאכת הרופא; ואם הפיסה כדי להוציא ממנה הליחה שבה, הרי זה מותר".

הוא מחשש שיבוא אדם לחשוב שהוא בגדר חולה שיש בו סכנה משום האי משום ויבוא לידי איסור דאורייתא, אבל עיין בדף נג: בשיטת הרי"ף שמשמע שטעם הגזירה הוא משום בהילות, והיינו שאדם שהתחיל להתעסק ברפואה מתוך בהילות שרוצה להתרפות יכול לבוא לידי איסור דאורייתא דשחיקת סממנים, ולטעם זה גם מי שיש לו צער מקומי בהול להתרפות ויכול לבוא לידי שחיקת סממנים?

ואפשר לומר לדעה זו, שבדברים אלו אין גזירת שחיקת סממנים, משום שהוא דבר שלא שייך בהם שחיקת סממנים, וצ"ע דאפשר שתירוץ זה לא יהיה מספיק לכל ההיתרים שנמצאה שהתירו איסור דרבנן במקום צער.

ולכן ביאר חיימה טואשי באופן אחר, שצער שמסירים אותו מיד ע"י פעולה לא צריך להגיע לשחיקת סממנים, ולכן אפי' שיהיה שייך סממנים לצער זה מ"מ חכמים לא חששו שיבוא לידי שחיקת סממנים משום שיכול להסיר הצער מיד בלי הסממנים.

ולכא' זה דלא מתורץ לפ"ז למה התירו איסור דרבנן, דהרי כשם שמצינו בחשאב"ס שאסרו איסור דרבנן בלא שינוי, ג"כ הכא יש לאסור, וצ"ע.

למעשה, כל דבר שאינו חולי אלא צער מקומי, מותר לעבור איסור דרבנן כדי להסיר הצער, אם א"א בענין אחר, ואם אין כ"כ צער אסור.

ויש להקשות הא דמבואר בשו"ע בסל"א, שרק הותר לתלוש ציפורן ביד אם פירשה רובה במקום צער, כיון שהוא תרי דרבנן א' דפירשה רובה, ב' דהוא ביד, ויש להקשות למה לא הותר במקום צער ביד אפי' כשלא פירשה רובה, דהרי ביד ס"ס הוא דרבנן?

ועיין בשלמי יהונתן (סל"א) שתירץ שכיון שאין כ"כ צער לא התירו (וכמבואר בשער הציון דבאין כ"כ

תניא בעדויות (פ"ב מ"ה) "המפיס מורסא בשבת אם לעשות לה פה חייב ואם להוציא ממנו לחה פטור", ואמר שמואל בשבת (קז). שאחד מהדברים שפטור אבל אסור הוא זה דמפיס מורסא, ופי' רש"י שהטעם משום שבמקום צער לא גזרו רבנן, ונפסק בשו"ע.

והנה עיין במשנ"ב ובשער הציון, ויוצאה שגם דברים שהם כעין צער דמפיס מורסא כגון הוצאת הקוץ וכדומה הותר, ורק צריך שיהיה באופן שא"א בלא הוצאת דם (ואם יש אופן לעשות בלא הוצאת דם אסור להוציא דם), וגם אם אין כ"כ צער לא הותר.

והדברים צ"ב גדול למה התירו איסור דרבנן במקום צער, הרי לעיל בסי"ז רק הותר לחולה שאב"ס איסור דרבנן בשינוי ע"י ישראל? ועוד שמשמע שאינו צריך להיות בגדר שמצטער כ"כ עד שאינו מתחזק כברי, אלא כל שהוא בגדר מצטער (ורק שלא יהיה צער קטן) מותר לעבור איסור דרבנן, והרי לענין חולה שאב"ס צריך שיהיה בגדר שנופל למשכב.

ועיין בשלמי יהונתן (עמ' רפט') שכתב שכל הגזירה שחיקת סממנים הוא משום שאדם שיש לו מיחוש יכול לבוא לחשוב שהוא בגדר חולה שיש בו סכנה ומותר לו לשחוק סממנים, ולכן חכמים עשו גדר שלא יכול להתעסק כלל ברפואה כדי להודיע שאינו בגדר חולה שיש בו סכנה וע"י זה לא יבוא לידי שחיקת סממנים²¹, ולפ"ז כתב שכל החשש הוא באדם שיש לו חולי ויכול לחשוב בטעות שהוא בגדר חולה שיש בו סכנה, אבל מי שיש לו כעין פצע וכדומה שהוא צער מקומי²², לא חושב שמשום זה יכול לבוא לידי סכנה ויבוא לידי שחיקת סממנים, ולכן התירו איסור דרבנן משום האי צער ולא חוששים שיבוא לידי איסור דאורייתא דשחיקת סממנים.

אולם תירוץ זה לכא' מתים רק לפי שיטת הריטב"א בביאור טעם הגזירה שחיקת סממנים, שהגזירה

הערות

²¹ נפש שיש בו סכנה, חששו שיבא לידי שחיקת סממנים אפי' בחולה שאין בו סכנה שמא יבא לידי סכנה".

²² כגון מפיס מורסא, קוץ, או אשה שיש לה ריבוי חלב.

²¹ כן הוא דעת הריטב"א (שבת נג:). בביאור גזירת שחיקת סממנים, וז"ל "י"ל דבאדם דחשיב עליה ומפקחין עליו את הגלגל משום (ספק) פיקוח

צער לא הותר איסור דרבנן), ולכן רק התירו אם יש תרי דרבנן.

ועוד מצינו שמתרצים (במשנ"ב המבואר) שבאמת כשאפשר לעשות בשינוי אסור לעשותו כדרכו, ולפי"ז מתפרש היטב מה שכתב הבי"ה (בסכ"ח) שבמפיס מורסה התירו ביד משום שינוי, אבל י"ל שכשא"א בשינוי מותר בלא שינוי, כמבואר בסי' שלי לענין הוצאת חלב שאפי' שדרכה ביד מ"מ התירו במקום צער.

ועוד תירוץ מצינו בכתבים של הגר"י תאויל שליט"א, דרק התירו איסור דרבנן שאינו מכוין למלאכה, וכגון מפיס מורסה דאינו מכוין לעשות פתח ולכן הוי מלאכה שאצ"ל, אבל מלאכה הנעשית בכוונה ורק שנעשית בשינוי לא התירו, ולכן דוקא הקילו בנטילת ציפורן אם איכא תרי דרבנן.

סי' טז' (סי' שכח' סל"ז) מאכל בריאים לחולה, ומאכל חולים לאדם ברי

שו"ע סי' שכח' סל"ז

"כל אוכלים ומשקים שהם מאכל בריאים מותר לאכלן ולשתותן, אף על פי שהם קשים לקצת בריאים ומוכחא מלתא דלרפואה עביד, אפילו הכי שרי; וכל שאינו מאכל ומשקה בריאים, אסור לאכלו ולשתותו לרפואה. ודוק! מי שיש לו מיחוש בעלמא והוא מתחזק והולך כבריא, אבל אם אין לו שום מיחוש, מותר. הגה: וכן אם נפל למשכב, שרי (בי"ט)".

ולפי"ז י"ל שמותר ליטול ביטמינים אפי' לחולה כיון שלדעתו נחשב מאכל בריאים.

אדם ברי אם מותר לו לאכול מאכל חולים

ולא הבנתי דעתו דאפי' שהרבה בני אדם לוקחים, מ"מ לוקחים לרפואה וא"כ שפיר חשיב מאכל בריאים, וצ"ע.

תניא בשבת (קט:): "אבל שותה הוא מי דקלים לצמאו", ופי' רש"י שמדובר במי שאינו חולה, ומבואר שמי דקלים הוא מאכל חולים ומותר לשתותו לאדם ברי לצמאו.

ועוד מצינו באג"מ (ח"ג סי' נד') שכתב שכוונת המג"א לאסור רק בדברים שע"ז מחזקים יותר מכפי מזג טבעו (ואפשר שהוא כעין *proteínas* וכדומה), אבל וויטמינים שלא מחזקים מזג טבעו אלא שעושים שלא יהיה עלול להתחלות בנקל גם לפי המג"א מותר (ולפי"ז נראה שמותר אפי' לאדם חולה).

והביאו הטור וז"ל "וכל שאינו מאכל ומשקה בריאים אסור לאכלו ולשתותו לרפואה אבל אם אוכל ושותה אותו לרעבו ולצמאו ואין לו חולי שרי".

ועוד כתב האג"מ (שם) שגם אם מתחזק מזגו אבל רק מתחזק מעט יותר לפי המג"א מותר.

ועיין בב"י שכתב שהא דכתוב במשנה ובטור "לצמאו" שמשמע שרק לצמאו מותר אבל לרפואה אפי' שהוא ברי אסור, לאו דוקא הוא ואורחא דמילתא נקט, ובאמת כל שהוא ברי מותר לאוכלו אפי' לרפואה, וכן פסק בשו"ע שכל שאינו מאכל בריאים אסור לאכול לרפואה, וכתב שאם אין לו שום מיחוש מותר, מבואר שאדם ברי מותר לאכול מאכל חולים אפי' לרפואה.

אבל עיין בארחות שבת (הני"ל) שהביא דברי הגרש"א שמשמע שחולק על אג"מ ואוסר בכל גוני. אולם עיין שם שכתב שוויטמינים שלוקחים כתחליף מזון ה"ז נחשב כמאכל ומותר, ולפי"ז התירו לבריאים לקחת תוספי מזון שעיקרן נועד להשלים את תזונתם.

מאידיך המג"א (ס"ק מג') חולק על הב"י (ועל הפסק בשו"ע) בהבנת הטור ואומר שדוקא כתב לצמאו מותר, אבל אם אוכל מאכל חולים לרפואה כגון לחזק מזגו אסור, והביא כמה ראיות לדבריו עיין שם, וכן פסק לדינה המשנ"ב (ס"ק קכ').

העולה שדברים שבאים לחזק מזגו ביותר כגון *proteínas* (שלא הם כתחליף מזון) וכדומה שנותנים לאדם שהוא חלש בטבעו, אם עכשיו אין בו שום חולשה לפי השו"ע מותר ולפי המג"א אסור, ואילו דברים שלא באים לחזק מזגו אלא רק שומרים שלא יבוא להתחלות בנקל כגון וויטמינים לדעת השו"ע מותר וכנ"ל, ולדעת המג"א י"א שאסור וי"א שמותר.

ולפי"ז כל מאכל חולים שאוכל הברי לחזק מזגו, אנו הספרדים יש לנו להקל כדעת מרן, ואחינו האשכנזים יש להם להמחמיר כדעת המג"א ומשנ"ב.

ולמעשה אנו הספרדים שיש לנו דעת מרן יש להתיר בכל גוני לברי לאכל כל מיני מאכל חולים (ורק שלא ירגיש עכשיו שום חולשה), ואילו לאשכנזים דברים שבאים לחזק מזגו ביותר לאדם שהוא חלש בטבעו אסור, וויטמינים וכדומה שרק באים לשמור שלא להתחלות בנקל המיקל י"ל ע"מ לסמוך והמחמיר תעי"ב.

ולכא' זה נפק"מ לביטמינים, דלכא' נחשב מאכל חולים לאדם ברי שבא לחזק מזגו, דלדעת הב"י והשו"ע מותר, ולדעת המג"א והמשנ"ב אסור, וכן כתב האורחות שבת (ח"ב עמ' רפח').

אבל וויטמינים שהם כתחליף מזון או תוספי מזון שנועדים להשלים את תזונתם נחשבים כאוכל ולכו"ע מותר.

אולם עיין באור לציון (ח"ב פל"ו תשובה י') שכתב שאף לדעת המג"א מותר, כיון שביטמינים לא נחשב מאכל חולים, כיון שהרי אנשים בריאים הרגילים לאכול רק דברים טבעיים (טבעונים) אוכלים את זה.

סי' שכח' סכ"א

דהנה עיין במאירי (שבת קי. ד"ה שם כל האוכלים) שמשמע שרק דברים שבפועל הבריאים אוכלים, ואפי' שמזיק לאיזה דבר מ"מ כיון שהבריאים אוכלים חשיב מאכל בריאים.

אולם מצינו ברשב"א (ברכות לח. ד"ה ואי ס"ד) שמשמע שמיקל עוד יותר שאפי' מאכלים שאין דרכן של בני אדם לאוכלן אלא לצורך רפואה, מ"מ חשיב מאכל בריאים כיון שתורת אוכל עליהם (והיינו דברים שבעצם הם מאכלים ורק שבני אדם לא הורגלו לאוכלם מחמם מאיסוס וכדומה, אבל בעצם הם נחשבים מאכל), וז"ל "דמשמע כל האוכלים ואפי' אותן שאין דרכן של בני אדם לאוכלן אלא לצורך רפואה, דמ"מ כיון דתורת אוכל יש להן, אע"פ שאינו אוכלן אלא לרפואה אפילו הכי שרו".

ולדינה לא מצינו בפוסקים שדנים בזה, וכיון שהוא מילתא דרבנן נראה שיש להקל כדברי הרשב"א, וכל דבר שיש בו שם מאכל אפי' שאין דרך הבריאים לאוכלם חשיב מאכל בריאים ומותר לחולה לאוכלו אפי' בכוונה לרפואה.

• **טעם שלא גזרו שחיקת סממנים במאכל בריאים**

ויש לברר למה בכה"ג לא גזרו חכמים, הרי לכא' גם בכה"ג יש לחוש שמא יבוא לשחוק סממנים?

(א) ולכא' אין לומר שחכמים לא רצו לאסור דבר שלאחד מותר (דהיינו לבריא) ולאחד אסור (היינו לחולה), דהרי בריא שאין לו אפי' מיחוש מותר לעסוק ברפואה כדתניא בשבת (קט:): "אבל שותה הוא מי דקלים לצמאון", מבואר שדבר שאסור לחולה מותר לבריא, א"כ ה"ה היו יכולים לגזרו שדבר המותר לבריא יהיה אסור לחולה.

אלא שיש לחלק קצת ולומר שדוקא התעסקות רפואה לחולה התירו כיון שאינו דרך שאדם ברי התעסק ברפואה, אבל דברים שדרך הבריאים להתעסק אין חכמים רוצים לאסור ושיראה מותר לאחד ואסור לשני.

(ב) ועוד מבאר רב דוד נקש באופ"א, שאפשר שמי שמתעסק בדבר שהבריאים עושים אפי' שעכשיו עושה בשביל רפואתו, אבל כיון שגם בעודו ברי עושה כן לא מרגיש כ"כ שמתעסק ברפואה ובכה"ג לא חוששים שיבוא לידי שחיקת סממנים.

(ג) ועוד הראה לי סמי לוי שתירץ האגל"ט (מלאכת טוחן עמי רלוי ס"ק מוי' אות ב') ע"פ הצל"ח, שבאמת על האדם עצמו אין מקום לגזור, דאם הוא עם הארץ לא יודע האיסורים ואם בא לשאול אומרים לו שאסור לשחק סממנים, ואם הוא צורבה דרבנן יודע שאסור לשחוק סממנים, אלא הגזירה הוא רק על הרואה שהוא עם

• **אדם שעלול ליפול במיחוש האם יכול ליטול תרופה לפני ליפול במיחוש**

יש לעיין אם אדם שעלול ליפול במיחוש, כגון מי שיודע שיבוא לידי *alergia* או לידי צרבת, ולפני להגיע רוצה ליטול תרופה מדין מאכל חולים לאדם ברי, האם מותר, או כיון שודאי יבוא לידי מיחוש, כבר נחשב שגופו מקולקל והוא בגדר מיחוש ואסור לו ליטול תרופות, וצ"ע לדינה.

חולה העושה מעשה רפואה ואינו מתכוין לרפואה אלא לאכילה

מי שיש לו חולי של מיחוש או מקצת חולי, האם מותר לו לאכול מאכל חולים בלא לכוונה לרפואה אלא לאכילה, כגון מי שיש לו *agruras* ורוצה ליטול *tums* לא בכוונה לרפואה אלא שרוצה לאכלם כממתק.

עיין בב"ה (ד"ה אבל אם) שהביא שנח' בזה הראשונים, ולדינה עיין במשנ"ב (ס"ק קיט') שאוסר וז"ל "והיכא דיש לו שום מיחוש אפי' הוא אוכל ושותה לרעבון ולצמאון אסור".

וחשוב להדגיש שכל זה באדם חולה שיש לו מיחוש, אבל באדם ברי שעושה פעולה שמחזק מזגו שלדעת המג"א אסור, אם אינו מתכוין מותר, כמדויק במשנה ששותה מי דקלים לצמאון, וכתב המג"א שדוקא לצמאון מותר, מבואר שאפי' שס"ס מחזק מזגו מותר כיון שאינו מתכוין לחזק מזגו, וכן כתב הביאור הלכה לקמן (סעיף מד').

מאכל ברי לאדם חולה

תנן בשבת (קט:): "אבל אוכל הוא את יועזר ושותה אבוברואה", מבואר שמותר לחולה לאכול מאכל בריאים, וכותב הטור והשו"ע שאפי' בכוונה לרפואה מותר.

וכן תנן בשבת (קיא.) "החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ, אבל מטבל הוא כדרכו, ואם נתרפא – נתרפא".

וכן הוא בשבת (נג:): שאדם שאחז בה דם מותר לעמיד במים כדי שיצטנן מפני שנראה כמיקר.

ולכן למעשה כל שהוא מאכל בריאים מותר אפי' הוא חולה ומתכוין לרפואה.

• **גדר מאכל בריאים**

לכא' מצינו מח' ראשונים בגדר של מאכל בריאים:

סי' שכח' סכ"א

ונראה שכל הפוסקים שלא כתבו להקל כנראה שהולכים כפשטות הדברים שחשיב מאכל חולים ואסור כשאר תרופות.

ב. אינו מרפה אלא רק שוכח הכאב

עיינן בילקוט יוסף (סי' שכח' אות נא' נב', ובעמוד תח' הערה א') שהעלה עוד סברה להקל, שרק חכמים גזרו בדברים המרפים אבל דברים שלא מרפים אלא רק לשיכוח כאב אין בזה גזירה ומותר, ולכן העלה צד לומר שמותר ליקח כל מיני אקמול בשבת, ואפי' שלא סמך בזה לדינה אלא נקט בעיקר לאסור בזה, מ"מ כתב להקל ע"י שינוי והיינו שיכרכנה בסיב, וכיון שצירף ג"כ דברי הקצות השלחן שיש צד לומר שבזמננו אין גזירת שחיקת סממנים קיימת.

ולע"ד דבריו מחודשים עד מאוד, דמניין לומר שלא גזרו על תרופות שלא מרפים אלא רק משכים את הכאב, הרי ס"ס שם תרופה עליו, ועיין בשלמי יהונתן (עמ' שנו' ד"ה ובמקום) ששלל סברה זה לגמרי והביא ראיה שגם בדברים אלו אסרו, דהרי מי שיש לו מיחוש בעלמא גופו אינו צריך מיני רפואה שיתקן את גופו, אלא רק צריך דבר שישכח כאבו, ואפ"ה אסרו.

וכיון שסברה זו רחוקה ולא מצינו בפוסקים, וגם הילקוט יוסף הודה שאינו הסברה הפשוטה ורק סמך בה בצירוף עוד דברים, לענ"ד אין לצריך סברה זו כצירוף ולכן מצד זה יש לתת לאקמול דין כשאר תרופות ואין להתיר לקחת ע"י שינוי.

אבל מצד הסברה הנ"ל שחשיב מאכל בריאים נראה שיש לצרפה כצד להקל, ולכן המיקל בזה נראה שאין למחות בידו כיון שיש לו על מה לסמוך להקל.

כדור שינה

לענין כדור שינה עיין בקצות השלחן (סי' קלח' בדה"ש ס"ק ל', ד"ה מי שאינו יכול לישון) שכתב שאין זה בגדר רפואה ומותר.

מאידיך החוט שני (ח"ד עמ' קנב' ד"ה כרידי שינה) כתב שמי שחסר בו שינה מוגדר בגדר חולה ואסור לו לקחת כדורי שינה.

ונראה שיש להקל בזה, כיון שמסתבר כדברי הקצות השלחן, ועוד שיש לצרף לענין זה דברי הקצות השלחן שכיון שבזמן הזה אפשר שאין קיים גזירת

הארץ, שיראה חבירו מתעסק ברפואה ולא ידע לחלק שהאיסור דאורייתא הוא רק בשחיקת סממנים ולא בהתעסקות ברפואה בלי שחיקת סממנים, וכשיראה חבירו מתעסק ברפואה יחשוב שמותר לעבור איסור דאורייתא משום רפואה לחולה אפי' שיש לו רק מיחוש בעלמא.

ודייק שכן משמע ברש"י (נג: ד"ה אין מיקר לבהמה) וז"ל "אין דרך להקר בהמה, הלכך: כולי עלמא ידעי דלרפואה קמיכוין, ואתי למישרי שחיקת סממנים", משמע שכל הגזירה הוא רק מפני הרואים.

ולכא' מצינו ברש"י שלא כדברי האגלי"ט, דעיין ברש"י (שבת קח: ד"ה ונותן וכו') בענין שורה אדם קילורין בערב שבת ונותן ע"ג העין, שמותר, וז"ל "דלדידיה, כיון דאצרכוה לשרותה מערב שבת - איכא היכרא, וליכא למיגזר, ומאן דחזינהו סבר דרחיצה בעלמא היא, דכסבר שהוא יין", מבואר ברש"י שלא רק צרכים שלאחרים חזי דרחיצה בעלמא היא, אלא גם צרכים שלעצמו איכא היכרא, מבואר שהגזירה נעשה מחשש מכשול לעצמו ולאחרים, וצ"ע²³.

לקיחת אספירין ואקמול, tylenol

לכא' לקיחת אספירין בשבת אסור לחולה כיון שהוא מאכל חולים לאדם חולה.

אלא שמצינו בפוסקים שהעלו ב' טעמים להקל:

א. חשיב מאכל בריאים

עיינן בשו"ת באר משה (ח"א סי' לג' אות ה' ד"ה הנה זה הרבה, ובח"ב סי' לב') שהביא השמועה שאומרים בשם הרב יהונתן שטייף שמותר ליטול אספירין בשבת כיון שחשיב מאכל בריאים דאין בית שאין תרופאה זו ובכאב קטן כבר לוקחים וגם הרבה בני אדם בולעים סתם כדי שלא יצטננו או כדי שיוכלו לישון, ולכן חשיב מאכל בריאים.

אולם לדינה לא סמך הבאר משה בזה כיון שכבר התברר ע"י מומחים שהאספירין יש בו דבר המזיק להרבה בני אדם ומאז ארבה נמנעים לבלעם בפשיטות, אולם כתב שה tylenol אין בו הדבר המזיק ההוא.

ומ"מ לדעתי נראה שגם כיום התברר שה tylenol מזיק לגוף ולכן בני אדם נמנעים מלקחתו בלי צורך, ולכן קשה לומר שחשיב מאכל בריאים.

הערות

פעמים ושלוש כאשר קרה לי כמה פעמים עם לומדים מופלגים שלא הבינו דברי לאמיתם מתוך מכתבי והשיבו עליהם עד שדברתי עמהם פא"פ אז הודו שלא הבינו כוונתי תחלה".

²³ אולם ידוע מה שאומר האגלי"ט בהקדמה לספרו, וז"ל "עתה אחלה פני כל מעיין בספרי בל יעיין במרוצה רק יעיניו בו במתינות ואם יהי דבר תמוה בעיניהם יעיניו עוד הפעם בהסוגיא עצמה ובדברי הראשונים כי נלאיתי להעתיק כל דבריהם ז"ל בלשונם ואם עדיין יקשה להם דבר יעיניו בו

שחיקת סממנים, בענין מחי הפוסקים יש לסמוך על המיקל.

עין בשש"כ (פלי"ד סי"ט והערה פג') שהביא דברי הגרשז"א שדברים אלו לא נחשבים כרפואה ומותר לקחתם בשבת.

פוריות ומניעת היריון

סי' יז' (סי' שכח' סל"ט) גזירה משום דמי לרפואה

סי' שכח' סל"ט

"אין עושין אפיקטוזין (פ"י הערוך אפיק טפי זון כלומר להוציא עודף המזון) דהיינו גרמת קיא אפי' בחול, משום הפסד אוכלים; ואם מצטער מרוב מאכל, בחול מותר אפילו בסם; ובשבת, אסור בסם ומותר ביד"

הגדרה דמי לרפואה

הנה לא בכל דבר אומרים דמי לרפואה, דהרי מצינו שאדם ברי יכול לקחת אפי' מאכל חולים, ולכן כתב השלמי יהונתן (עמ' שנג') שרק שייד דמי לרפואה כשיש קלקול בגוף.

ולפי' יש להעיר דלכא' יש לאסור כדור שינה, דברי אפי' את"ל דמי שאינו יכול לישון אינו בגדר מיחוש כדי לאסור, אבל מ"מ יש עליו קלקול בגופו ויש לאסור משום דמי לרפואה?

ועוד יש לעיין למה השו"ע התיר בסל"ו ללעוס מצטכי משום ריח הפה, הרי הרי ריח הפה חשיב קלקול הגוף, ועוד קשה הא דהתיר השו"ע בסל"ח לגמוע ביצה חיה להענים הקול הרי יש לו קלקול הגוף שאינו מוציא הקול טוב וצריך לתקן.

ועיין בשלמי יהונתן (עמ' שנו') שכתב שדמי לרפואה נאסר רק כשיש קלקול בגוף וגם יש לו צער מזה, אבל דבר שאין בזה צער לא אסור משום דמי לרפואה, ולכן אין לאסור משום זה ליטול כדורי שינה, וגם לא אסור משום דמי לרפואה ללעוס מצטכי משום ריח הפה.

עד כמה אסרו דמי לרפואה

כתב הב"י "ומכל מקום בשבת בסם אסור אפילו במצטער דהא אפשר ביד", משמע שרק אסרו דמי לרפואה כשאפשר בענין אחר כגון ביד, אבל אם רק אפשר בסממנים וא"א בענין אחר מותר.

ועוד מבואר בט"ז (ס"ק כז וע"פ פירוש הפמ"ג שם) שרק אסרו בדבר שהוא מין סממנים שעשוי לרפות שאר דברים, אבל אם רק עשוי לזה אין לאסור, ולכן אסר הט"ז להפיק שיכרותו באפר מעשב ששמים על החוטם כיון שפעולתו ברפואה לשאר דברים.

העולה בדמי לרפואה

תניא בשבת (קמז.) שאין עושין אפיקטוזין (היינו גרמת קיא) בשבת, ובגמ' אמר ר' יוחנן שמדובר שיש בו צער ורק אסור בסממנים ופי' רש"י משום שדמי לרפואה, אבל ביד מותר, אבל בלא צער אפי' בחול אסור, ופי' רש"י משום הפסד אוכלים.

ועוד מצינו בט"ז (ס"ק כז) שכתב שאפי' שכתב השו"ע שמותר לסוך כפות ידיו ורגליו בשמן כדי להפיק שכרותו, מ"מ אסור להשים בתוך החוטם אפר מעשב כחוש להפיק השכרות, וביאר הפמ"ג (שם) שטעם האיסור מושם דמי לרפואה.

ויש לברר:

א' למה אסרו דמי לרפואה.

ב' הגדרה של דמי לרפואה.

ג' עד כמה אסרו דמי לרפואה.

למה אסרו דמי לרפואה

הנה אם אסור משום דמי לרפואה ע"כ שהוא מין קלקול בגוף שאינו בגדר מיחוש כדי לגזרו עליו משום רפואה, אלא הוא קלקול שאין בו מיחוש ולכן לא אסרו משום רפואה ממש אלא רק משום שדמי לרפואה.

ויש לחקור מדין מה אסור דמי לרפואה, א' כשם שחששו שיבוא אדם לידי שחיקת סממנים כשיש לו מיחוש של כאב, גם חששו שיוכל לבוא כשיש קלקול בגוף אפי' שאינו בגדר מיחוש, וכיון שא"א כ"כ חשש כמו במיחוש לא גזרו כ"כ ולכן ראינו חילוקים בניהם, ב' אין חשש שיבוא לידי שחיקת סממנים, ורק מכיון שדמי לרפואה חששו חכמים שיבואו להתיר סממנים בדברים שהם רפואה ממש²⁴.

ואין לשאול לצד ב' דא"כ למה הותר בסל"ז לברי לאכול מאכל חולים הרי תאסור מדין דמי לרפואה, דיי"ל שדמי לרפואה אסור רק כשיש קלקול בגוף, ובכה"ג חששו שיבוא לדמות למיחוש ויבוא להתיר במיחוש, אבל כשאין בו קלקול בגוף כלל, אין חשש שיבואו להתיר גם במיחוש.

הערות

²⁴ ואין לשאול דהוי גזירה לגזירה, דמצינו כמה פעמים גזרות בכה"ג, וחכמים גוזרים משום שחזא גזירה הוא.

דמי לרפואה הוא דבר שאין בו מיחוש ורק אסרו בדברים שיש בו קלקול הגוף ויש לו צער מזה.

ומ"מ רק יש לאסור בסממנים שמשתמשים בהם לשאר רפואות, אבל אם רק עשוי לדבר זה אין לאסור.

וכן רק יש לאסור אם אפשר באופן אחר כגון ביד, אבל א"א באופן אחר מותר בסממנים.

סי' יח' (סי' שכח' סמ"ב, סי' שכז' ס"ב, סי' שא' ס"א ס"ב) מסג' והתעמלות (ejercicio) בשבת

שו"ע סי' שא' ס"א

"אין לרוץ בשבת א"כ הוא לדבר מצוה כגון לבהכ"נ או כיוצא בו".

שו"ע סי' שא' ס"ב

"בחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם, מותר. וכן לראות כל דבר שמתענגים בו".

שו"ע סי' שכז' ס"ב

"סכין וממשמשין להנאתו ע"י שינוי, דהיינו שסך וממשמש ביחד, ולא ימשמש בכח אלא ברפיון ידים".

שו"ע סי' שכח' סמ"ב

"אין מתעמלין, היינו שדורס על הגוף, בכח כדי שייגע ויזיע; ואסור לדחוק כריסו של תינוק כדי להוציא הרעי".

• אם אסור לעשות התעמלות בשבת משום רפואה

תניא בשבת (קמז). "סכין וממשמשין אבל לא מתעמלין ולא מתגררין", ומצינו מח' רש"י והרמב"ם בביאור מה זה התעמלות ומשום מה נאסר.

רש"י (שם) כתב שהתעמלות היינו לשפשף על הגוף בכח, ומשמע מרש"י שהאיסור הוא משום עובדין דחול, ושו"ר שכן פי' התוספות יום טוב (פכ"ב מ"ו) בביאור שיטת רש"י.

מאידך **הרמב"ם** (פכ"א הכ"ח) פי' שהתעמלות היינו לדרוס על הגוף בכח עד שייגע ויזיע או שיהלך עד שייגע ויזיע, ואסור משום רפואה, וז"ל "אין מתעמלין בשבת, אי זה הוא מתעמל זה שדורסים על גופו בכח עד שייגע ויזיע או שיהלך עד שייגע ויזיע, שאסור ליגע את עצמו כדי שיזיע בשבת מפני שהיא רפואה".

והנה ביאור התעמלות ברש"י אינו קשור להתעמלות (ejercicio) אלא הענין הוא משום עובדין דחול, ואילו לדעת הרמב"ם הכונה הוא לייגע את הגוף כדי שיזיע ואסור משום רפואה.

וצ"ב דברי השו"ע דהרי בסי' שכז' ס"ב בביאור התעמלות הביא דברי רש"י, ואילו בסי' שכח' סמ"ב הביא פירוש הרמב"ם, והרי לכא' שיטת רש"י הוא חמור יותר משיטת הרמב"ם דהרי אפי' שאינו מכוין להזיע ולא מכוין לרפואה אסור, וא"כ למה הצריך השו"ע להביא ג"כ שיטת הרמב"ם בסי' שכח'?

ועיין בתהילה לדוד (אות ע') שמתרץ שמדין עובדין דחול אם יש בו צער מותר, ולכן הוסיף השו"ע שאפי'

מסג' בשבת

תניא בשבת (קמז). "סכין וממשמשין" ופי' רש"י שסכין בשמן בשבת ביד על כל הגוף להנאה, (ואין איסור משום עובדין דחול).

אמנם בגמ' (בע"ב) וז"ל "סכין וממשמשין. תנו רבנן: סכין וממשמשין בבני מעיים בשבת, ובלבד שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. היכי עביד? - רבי חמא בר חנינא אמר: סך ואחר כך ממשמש, רבי יוחנן אמר: סך וממשמש בבת אחת", מבואר שאסור לסוך כדרכו משום עובדין דחול, ורק התירו בשינוי ונח' היכי עביד השינוי, ונפסק בשו"ע סי' שכז' ס"ב וז"ל "סכין וממשמשין להנאתו ע"י שינוי, דהיינו שסך וממשמש ביחד, ולא ימשמש בכח אלא ברפיון ידים".

ופי' המשנ"ב (ס"ק ה') שהאיסור הוא לעשות בשמן, (משום שכך הוא דרכו, אבל בלא שמן מותר כיון שהוא שלא כדרך).

ולכן יש להתיר לעשות מסג' לתענוג בלא שמן, וכן כתב הפסק"ת (אות ב') וז"ל "ומכאן נלמד לאסור לעשות בשבת עיסוי (מסאגי) כדרך שעושין בימות החול ע"י סיכת שמן והעברת ומשמוש הידים על הגוף, בין אם עושה בכח או בנחת, בין אם עושה לתענוג או לרפואה, בין אם עושה לעצמו בין שאחרים עושין לו, ורק בשינוי רשאי, דהיינו כגון בלא שיסוך שמן, או סך שמן מעט וממשמש, ושוב סך עוד שמן במקום אחר".

התעמלות (ejercicio) בשבת

סי' שכז' ס"ב, סי' שכח' סמ"ב

כהילוכך בחול שדרך האדם למהר ולרוץ אחר עסקו".

ובס"ב כתב השו"ע וז"ל "בחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם, מותר. וכן לראות כל דבר שמתענגים בו".

מבואר שאסור לרוץ משום ממצוא חפץ, ומותר לרוץ רק משום עונג, או כדי להגיע לראות דבר שמתענג בו, ויש לדון האם מי שמתעמל משום בריאות האם אסור משום ממצוא חפץ או עובדין דחול, או מותר כשם שהתירו לתענוג.

ומצינו לזה מח' בפוסקים:

האור לציון (ח"ב פל"ו תשובה יב') מתיר להתעמל אפי' ע"י כלים אם אינו מתכוין להזיע²⁵.

מאידך **הארחות שבת** (עמ' רצו' אות קנט"ו) אוסר לעשות תרגילי התעמלות בשבת, ובהערה פי' שטעם האיסור משום עובדין דחול וזילותא דשבתא²⁶, ומ"מ הביא בשם הגרשז"א שאם נהנה מהתעמלות עצמו מותר, וכמו שמצינו בסי' שא' ס"ב שהתירו לבחורים המתענגים בקפיצתם וריצתם לרוץ ולקפוץ.

ולדינה נראה שהמיקל ועושה התעמלות בשבת לצורך בריאות (ואינו מתכוין להזיעה) י"ל ע"מ לסמוך, והמחמיר תע"ב, ואם נהנה מהתעמלות עצמו (ואינו מתכוין להזיעה) יש להתיר לכו"ע.

במקום שיש בו צער שאין איסור לשיטת רש"י משום עובדין דחול, מ"מ יש לאסור כשיטת הרמב"ם שאם מתכוין להזיע אסור משום רפואה.

ובעיקר הדין שאסור משום רפואה, נראה שבזממנו לא שייך האיסור, משום שאין רפואה השייך בזממנו להזיע כדי לרפות, ועוד שלעשות התעמלות היום הוא מאכל בריאים, ולכן אין לאסור בזממנו משום רפואה אפי' שמתכוין להזיע לרפואה.

ורק אם מתכוין לחזק מזגו ולבטל עייפות, עיין במשני"ב (ס"ק קל') שכתב לאסור (כשיטת המג"א בסל"ז שאדם ברי אסור להתעסק בדבר שברפואה כדי לחזק מזגו), אמנם כ"ז לאשכנזים, אבל לספרדים שיש לנו דעת מרן (בב"י) שכתב שלחזק מזגו מותר לאדם ברי, א"כ אין לאסור משום זה, ועוד נראה שבזממנו גם לאשכנזים אין לאסור משום זה, כיון שכיום לעשות התעמלות כבר הוא מאכל בריאים, וא"כ אין לאסור אפי' שמתכוין לחזק מזגו, כיון שכל האיסור לחזק מזגו היינו בדבר שהוא לרפואה ורק שהוא ברי, אבל מאכל בריאים מותר אפי' שמתכוין לרפואה וכמובאר בסל"ז.

• **אם אסור לעשות התעמלות משום עובדין דחול או ממצוא חפץ**

פסק השו"ע (סי' שא' ס"א) וז"ל "אין לרוץ בשבת אא"כ הוא לדבר מצוה כגון לבהכ"נ או כיוצא בו", ופי' שם המשני"ב (ס"ק א') וז"ל "שנאמר וכבדתו מעשות דרכיך ודרשו שלא יהא הילוכך בשבת

הערות

²⁶ וכתב שהיינו דוקא כאשר ניכר שקובע את עצמו להתעסק בהתעמלות, אך אם עושה קצת תנועות בידי וברגליו כדי להתעורר או להתאושש אין זה בכלל עובדין דחול.

²⁵ ועיין בפנים שכתב שאם מתכוין להזיע אסור, ומשמע שאפי' שאינו חולה אסור, שכיון שרגילות להזיע ע"י רפואה, גזרו חכמים על כל דבר שמביא לידי זיעה.

ולפע"ד לא מוכרח לפרש כך דברי השו"ע, דאפשר שכל מה שאסרו הוא רק לחולה כמו שסתם בכל סי' שכח' שסתם איסור הוא על חולה, אבל אם אינו חולה אין איסור להתעסק ברפואה.

סי' יט' (סי' שכט' ס"ט) התירו סופן משום תחילתן

שו"ע סי' שכט' ס"ט

"כל היוצאים להציל חוזרים בכלי זינם למקומם"

התירו סופן משום תחילתן בדברים שאינן קשורים לפיקוח נפש

איתא בביצה (יא:): "ואמר עולא שלשה דברים התירו סופן משום תחילתן, ואלו הן, עור לפני הדורסין, ותריסי חנויות, וחזרת רטיה במקדש".

ויעויין במג"א (סי' תצז' ס"ק יח') שכתב שלא לו דברים רק התירו איסור דרבנן ולא איסור דאורייתא.

ועוד מצינו בעירובין (מד: מה.) שהתקין ר"ג לבאים להעיד החודש ויצאו חוץ לתחום, שיהיה להם אלפים אמה לכל רוח (ולא רק ד' אמות), משום שהתירו סופן משום תחילתן דאל"כ לא ירצו לבוא, ומ"מ מבואר שרק התירו איסור דרבנן ולא איסור דאורייתא.

הבאים להציל משום פיקוח נפש אם יש להתיר להם איסור דאורייתא בחזרתם

תניא בעירובין (מד:): "מי שיצא ברשות ואמר לו כבר נעשה מעשה יש לו אלפים אמה לכל רוח, אם היה בתוך התחום כאילו לא יצא, כל היוצאים להציל חוזרין למקומן".

ובגמ' (מה.) מדייק מסיפא של המשנה שמשמע שאפ"י טובא מאלפים אמה התירו (והיינו אפ"י איסור דאורייתא)? "אמר רב יהודה אמר רב שחוזרין בכלי זיין למקומן" ופ"י רש"י דברי רב יהודה שכוונתו לומר שבאמת גם הבאים להציל רק יש להם בחזרה אלפים אמה ורק שתחדש שיכולים לחזור בכלי זיין, וממשיך הגמ' ושואל שמאי קושיה בתחילה דהרי אולי הבאים להציל שאני והתירו להם אפ"י לחזור למקומן, ואומר הגמ' דהא קשיה דהרי מצינו שהבאים להציל כחכמה הבא לילד והבא להציל מן הגייס ומן הנהר ומן המפולת ומן הדליקה התקין ר"ג שיהיה להם אלפים אמה לכל רוח כשגמרו להציל, ואז שואל הגמ' דא"כ מה

זה שאומר הגמ' דהבאים להציל חוזרים למקומן, ומתוך הגמ' בשני אופנים, א' רב יהודה אמר רב מתוך שבתחילה רק היו מניחים בחזרתן כלי זיין סמוך לחומה, ומשום מעשה שהיה²⁷ התירו שחוזרים במקומן בכלי זיין²⁸, ב' רב נחמן בר יצחק אמר ל"ק דכאן שהתירו רק אלפים אמה הוא משום שנצחו ישראל, וכאן שהתירו לחזור לבתיהם הוא משום שנצחו אומות העולם.

ואיך שיהיה מבואר בגמ' שהבא להציל לא התירו בחזרתו איסור דאורייתא, ורק איסור דרבנן דאלפים אמה (משום שעשו אותם כאנשי העיר, ולא שאר איסור דרבנן דהרי יותר מאלפים אמה הוא דרבנן (עד יב' מיל) ואפ"ה לא התירו), ומה שהתירו הבאים להציל שבמשנה (את"ל שהתירו יותר מאלפים אמה) הוא משום מעשה שהיה או משום שנצחו אומות העולם, אבל לשאר באים להציל כחכמה הבאה לילד והבא להציל מן הגייס וכו' להדיה מבואר דרק התירו אלפים אמה ותו לא.

ולכן אומר הגרשז"א (מנחת שלמה ח"א סי' חי') שאין להתיר איסור דאורייתא בחזרה משום התירו סופן משום תחילתן, ועיין בסוף התשובה שדעתו היה להתיר רק הליכה אלפים אמה ולא שאר איסורים דרבנן, ומ"מ כתב שכיון שהחתם סופר התיר לחזור ע"י א"י יש להתיר משום שאפשר שגם זה נחשב בתוך ההיתר דנעשה כבני העיר (משום שכשם שבני העיר יש להם אפשרות להגיע לביתם, א"כ ה"ה נתיר איסור דרבנן שגם זה יהיה כבני העיר שיכול להגיע לביתו), ומשמע ששאר איסורים דרבנן דאינו נעשה כבני העיר אין להתיר.

מאידך חידוש גדול מאוד מצינו באג"מ (או"ח ח"ד סי' פ') שהתיר לבאים להציל לעבור איסור דאורייתא בחזרתם, ורק שבדבר שבדרך כלל באים להציל ולא לוקח הרבה זמן, אבל בדבר שמתחילה יודע שיקח לו כל היום, אפ"י שאירע שלא לקח אלא זמן מועט אסור לו לעבור איסור דאורייתא בחזרתו.

והנה לכא' דברי האג"מ הוא נגד הגמ', שלהדיה מבואר שחכמה הבא לילד והבא להציל מן הגייס

הערות

²⁷ נראה שאפ"י את"ל שהתירו לחזור אפ"י לביתם, י"ל שרק בזה התירו משום מעשה שהיה ולא בשאר הדברים אפ"י שבאים להציל, וכמו חכמה הבאה להציל שרק התירו אלפים אמה ותו לא.

²⁷ שפעם אחד הכירו בהן אויבין ורדפו אחריהם ונכנסו ליטול כלי זיין ונכנסו אויבים אחריהן דחקו זה את זה והרגו זה את זה יותר ממה שהרגו אויבים.

²⁸ והסתפקתי לפי רש"י האם גם בזה רק התירו אלפים אמה שמו שפירש בתחילת הגמ', או שכאן כונתה גמ' לומר שהתירו אפ"י לביתם, ומ"מ

ולדינה נראה שפשטות הדברים הם כדברי הגרשז"א ורק יש להתיר איסור דרבנן, ומ"מ המיקל באיסור דאורייתא י"ל ע"מ לסמוך, ובפרט לחברי הצלה ורופאים שיש לחוש בהם יותר שהתעצלו שיש להם יותר סמיכות להקל (על החוט שני).

ומ"מ ודאי שאם יכולים בקלוט להימלט מאיסור תורה, ויכולים לעשות את הדברים ע"י גוי, ודאי יש להם לעשות את הדבר ע"י גוי לכו"ע.

איזה מן איסור הותר מדין התירו סופן משום תחילתן

הנה בגמ' מבואר שהתירו לחכמה והבא להציל מן הגייס וכו' רק היתר דאלפיים אמה, משום שעשו כבני העיר, ומבואר שלא התירו כל איסור דרבנן, דהרי גם יותר מאלפיים אמה הוא דרבנן ואפ"ה לא התירו, אלא רק עשו אותו כבני העיר.

ובאמת משום זה הגרשז"א (שם) לא היה מרוצה להתיר לחזור לביתו עם נהג נוכרי, ורק התיר משום שגם זה נחשב שעשו כבני העיר, שכשם שני העיר חוזרים לביתם גם נתיר לו לחזור לביתו.

אם חולה וקרוב משפחה, או רופאה שמקבל שכר יכולים לחזור

פסק השו"ע (סי' תקכו' ס"ו) שביו"ט שני מותר ללוות המת חוץ לתחום, וחוזרים למקומם בו ביום, וכן מותר להחזיר כלי קבורה.

ועיין בבי"ה (שם) שהסתפק בענין חברי קדישה שבאים על שכרם, וכן אבלים, דלכא' אין לחוש בהם דימנעו מלבוא, האם יש לאסור להם לחזור, ולבסוף כתב שמסתימת הפוסקים משמע שאין לחלק בזה, והניח בצ"ע.

ולכא' ג"כ יש להסתפק בפיקוח נפש אם מותר לחולה וקרובי החולה לחזור אפי' באיסור דרבנן, משום שבשבילם אין חשש שהתעצלו בפעם אחרת.

אמנם אפשר שכל מה שהסתפק הביאור הלכה הוא בדבר שאין חשש פיקוח נפש, אבל בפיקוח נפש אפשר שמיקל, וכיון שיש קצת חשש שגם הבני משפחה התעצלו, ויתחילו לעשות חשבונות שאין בדבר סכנה כדי לא להתריח להישאר שם, א"כ יש להתיר לחזור לביתם ככל שאר מצילים.

ועוד שלפי האג"מ שהתיר איסור דאורייתא, מבואר שבדברים שהם פיקוח נפש התירו אפי' איסור דאורייתא, א"כ גם בזה כיון שיש ג"כ חשש רחוק

וכו' רק התירו אלפיים אמה ותו לא, ומה שמצינו שהתירו למי שבא להציל במלחמה הוא משום מעשה שהיה או משום שנצחו אומות העולם, ומבאר שכל שאר המצילים אסור להם לעבור איסור דאורייתא?

ועיין שם שהעריך הרבה בביאור שיטתו, ועיקר סברתו להקל הוא לומר שיש לחלק בן מיני מצילים, דבגמ' מדובר במצילים שהיה דרכם לצאת להציל ולהישאר זמן רב ואפי' יותר מיום אחד, ולכן בהם אפי' שאירע שלבסוף לא הצטרחו להישאר שם כל השבת מ"מ לא התירו להם איסור דאורייתא ורק התירו להם אלפיים אמה, משום שמתחילה היה מוכן לבוא גם אם ישאר שם כל השבת, ולכן לא חיישינן בו שיבוא להתרשל פעם הבאה, משא"כ המצילים שבדרך כלל לא לוקח להם כל השבת להציל, אלא מצילים ושוב חוזרים לביתם, בהם לא דיבר הגמ', ובהם מותר לעבור אפי' איסור דאורייתא דא"כ יש לחוש שבפעם הבא לא ירצו לבוא.

ולפע"ד דבריו מחודשים עד מאוד, וכל דבריו מוסתרים מהגמ', וכן העיר עליו הגרשז"א (שם).

וגם מצינו בשבט הלוי (ח"ו סי' כו' ד"ה אבל) שהתיר ג"כ איסור דאורייתא ממקום אחר בגמ', דהרי מבואר בגמ' שעוד לפני התקנה דמעשה שהיה, היה מותר לטלטל כלי זיין בבית הסמוך לחומה, הרי מבואר שהיה מותר איסור דאורייתא בחזרתם.

והדברים מוקשים עד מאוד, דהרי להדיה אמרו בגמ' שחכמה הבא להציל וכו' רק התירו אלפיים אמה, ותו לא, ולכן יש לתרץ שהא דהיו מותר לטלטל הכלי זיין עד בית הסמוך לחומה משום שגם לפני התקנה נחשב פיקוח נפש להישאר שם הכלי זיין, ולכן מותר להם לעבור עד תחום שלהם ואז להישאר את הכלי זיין בבית הסמוך לחומה, ולכן אין ללמוד מהסוגיה שהותר איסור דאורייתא, אא"כ נפרש כדברי האג"מ.

ועוד מצינו בחוט שני (ח"ד עמ' רמ"ו) שכתב שבזמננו שהדבר ידוע שישנם רופאים רבים שאם לא נתיר להם לחזור בשבת לביתם, הם לא יבואו כלל לרפאות את החולה המסוכן, או אפי' אם יבואו ונגביל אותם בחזרתם לביתם, זה ישפיע שיתעצלו או ימנעו מלבוא בפעמים אחרות, פשיטא שיש להתיר להם לחזור אפי' באיסור דאורייתא.

ונראה שדבריו אינו לכל עם ישראל, אלא רק לרופאים וחברה הצלה וכדומה, אבל לאדם קרוב שאירע לו פעם בחיים וכו', אין לחוש שהתעצלו ולא ירצה לעשות, ואותו יש לדמות לדיני הגמ' ואין לו להתיר אלא רק איסור דרבנן כעין אלפיים אמה.

סי' שכט' ס"ט

שהתרשלו יש להתיר, ואין לדמות לדברי הבי"ה שאין בו חשש פיקוח נפש.

ועיין בארחות שבת (עמ' רמז' סס"ב, ובהערה פו') שהביא ראיה להתיר, מהשו"ע (סי' רמח' ס"ד) "דמיירי ביוצא בשיירא למדבר ואנשי השיירא הולכין גם בשבת דמותר לילך עמהם וא"צ להשאר יחידי משום שיש בזה סכנה ומבואר בשו"ע דכאשר שבתו אנשי השיירא לאחר שהלכו בשבת יש לו אלפים אמה לכל רוח וכדין היוצאים להציל ומקור הדין הוא בשו"ת תשב"ץ ח"א סי' כ"א ומבואר דאף במי שיוצא להציל את עצמו נאמר ההיתר של היוצאים להציל ולכאורה סובר התשב"ץ דלא פלוג רבנן בהיתר זה דאף שאין חשש שמא ימנע פעם אחרת מלהציל את עצמו מ"מ התירו כדין היוצאין להציל וצ"ע".

ולכן לדינה יש להקל התירו סופן משום תחילתן גם לחולה ולקרובי המשפחה.

אם היתר דהתירו סופן משום תחילתן נאמר גם בחשאב"ס וסכנת אבר

חולה שאב"ס או סכנת אבר שהלכו לבית חולים (עם הדינים שלהם), האם מותר לחזור לביתם ע"י נהג נכרי, או דאין בהם ההיתר דהתירו סופן משום תחילתן, דגם אם יבואו להתרשל לא יבוא לידי פיקוח נפש.

ועיין בחזו"ע (עמ' רנו' בהערה ד"ה והנה), שכתב להתיר לחזור ע"י נהג נכרי לרופאה שהלך לבית חולים (ע"י גוי) לטפל לחולה שאב"ס או סכנת אבר, דכשם שהתירו סופן משום תחילתן לעבור במים עד צוארו בחזרתו לבית (אפי' שהוא איסור דרבנן) למי שהלך לבקר את רבו משום דמצוה היא, ה"ה כאן מותר לרופאה לחזור לביתו משום שגם סופן משום תחילתן דגם בזה איכא מצוה לרופאה לרפות.

אולם על חולה עדיין יש לעיין אם מותר לחזור, דאולי בו אין מצוה לרפות ומדין ושמרתם מאוד את נפשותכם גם אם נומר ששייך בחולה שאב"ס לכא' הוא חיוב ולא מצוה, וצ"ע.

והנה יש פעמים שמותר לחזור לביתו ע"י נהג נוכרי, אפי' לא מדין ההיתר דהתירו סופן משום תחילתן, אלא משום שעדיין במצב של חולה שאב"ס ואם יהיה יותר נוח בביתו יוכל לחזור ע"י גוי מדין חולה

שאב"ס, וכן אם השאיר ילד קטן הצריך את אימו מותר לה לחזור מדין צורכי קטן כחולה שאין בו סכנה, וכשאין בו היתר לחזור, יש לעיין אם מותר לו לחזור עם אמבולנס עם נהג נוכרי שבלא"ה חוזר למקומו בלי שיעשה שום מלאכה נוספת בשבילו, דלכא' לא מרבה שום איסור נוסף בשבילו, וראינו בנשמת שבת (ח"ה סי' לח') שהתיר בזה בשעת הדחק.

אם יש להתיר איסור דאורייתא ע"י גוי משום צורך גדול

בפרט ההיתר דהתירו סופן משום תחילתן, יש לדון אם יש להתיר לחזור לביתו ע"י גוי מדין איסור דאורייתא ע"י גוי במקום צורך גדול.

וזה נפק"מ לאדם שהגיע לבית חולים כשהיה בגדר חולה שאב"ס או סכנת אבר, שלכא' בשבילו אין לו להתיר מדין התירו סופן משום תחילתן, דגם אם יבוא להתרשל בפעם הבא לא יהיה בו חשש סכנה.

ועיין ברמ"א (סי' רעו' ס"ב) "י"א דמותר לומר לא"י להדליק לו נר לסעודת שבת משום דסבירא ליה דמותר אמירה לא"י אפי' במלאכה גמורה במקום מצוה (ר"ן ס"פ ר"א דמילה בשם העיטור), שעל פי זה נהגו רבים להקל בדבר לצוות לא"י להדליק נרות לצורך סעודה, בפרט בסעודת חתונה או מילה, ואין מוחה בידם. ויש להחמיר במקום שאין צורך גדול, דהא רוב הפוסקים חולקים על סברא זו וע"ל סי' ש"ז, מבואר שבמקום צורך גדול יש להקל.

מבואר שהותר איסור דאורייתא ע"י א"י במקום צורך גדול עכ"פ.

אולם עיין בפסק"ת (סי' רעו' אות ט') שכתב וז"ל "והרמ"א מכריע "ויש להחמיר במקום שאין צורך גדול", ושאר כל גדולי הפוסקים ונושאי כלי השו"ע הסכימו לאסור בהחלט בין בשבת ובין ביום טוב, ואפילו לצורך מצוה ולצורך גדול, וכן השו"ע בכמה מקומות סתם לאסור בהחלט, ובזמננו יש למחות ביד המקילין בזה, כי כבר פשט המנהג להחמיר, וביכלתנו למחות כי ישמעו לנו".

ולכן אין לסמוך על היתר זה כלל.

סי' כ' (סי' שכח' סי"ב שלי ס"א) עשיית דברים בשינוי לחולה שיב"ס ויולדת

רמ"א סי' שכח' סי"ב

"הגה: וי"א דאם אפשר לעשות בלא דיהוי ובלא איחור ע"י שינוי, עושה ע"י שינוי".

שו"ע סי' שלי ס"א

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

וצ"ע למה הקילו לעשות בשינוי כשיטת הרמב"ן הנפסק ברמ"א, אם משמע בשו"ע שהחמיר לא לעשות בשינוי כהמגיד משנה.

והנה הרמ"א פוסק כהרמב"ן שיש לעשות ע"י שינוי גם בחולה שיש בו סכנה, ובזה הסכים המשנ"ב (ס"ק ה') והוסיף דגם יש לעשות ע"י שינוי אם מתאחר הדבר מעט ואין החולי בהול.

העולה שבפשוט דעת מרן שאין לעשות בשינוי בחולה שיש בו סכנה ורק ביולדת, וכן משמע במשנ"ב, אבל משמע ברב פעלים ובחזון עובדיה שלמעשה יש לעשות בשינוי לחולה שיש בו סכנה, ודעת הרמ"א שיש לעשות בשינוי גם בחולה שיש בו סכנה.

ואפשר שגם לדעת המשנ"ב בדעת השו"ע, כמו שמצינו לענין עשיית ע"י גוי שאם הוא דבר שידוע מראש שיש לעשות לחולה טיפול מיוחד בקביעות בכל יום, גם לדעת השו"ע יש לעשות ע"י א"י, אפשר שה"ה לענין שינוי בדברים האלה יש לעשות ע"י שינוי גם לדעת השו"ע.

• שינוי ביולדת

לכו"ע ביולדת נעשה בשינוי, ויש לברר מתי נאמר הדין שאפ"י שבחולה שיש בו סכנה לא נעשה בשינוי, ביולדת כן, ומצינו לזה מח' בפוסקים:

ועיין באור לציון (ח"ב פל"ו תשובה ג'), שכתב שדין זה שליוולדת נעשה בשינוי לכו"ע, הוא דוקא בשעת הלידה עצמה, אבל לפני הלידה דינה כשאר חולה שיש בו סכנה, שלפי השו"ע נעשה בלא שינוי.

מאידך עיין בתורת היולדת (פלי"ג אות א') שלומד בדיוק להיפך, שכל מה שמצינו שינוי ביולדת הוא לפני שעה הלידה, אבל בשעת הלידה עושים כדרך.

וכיון שיש מח' בפוסקים, ואפ"י בחולה שיש בו סכנה יש אומרים שגם למעשה לספרדים יש לעשות ע"י שינוי, נראה שליוולדת כל זמן שאפשר לעשות בשינוי יש לעשות בשינוי.

איתא בשבת (קכח:) וז"ל "מילדין את האשה וכו'. מכדי תנא ליה מילדין את האשה וקורין לה חכמה ממקום למקום, ומחללין עליה את השבת לאתווי מאי? - לאתווי הא דתנו רבנן: אם היתה צריכה לנר - חבירתה מדלקת לה את הנר, ואם היתה צריכה לשמן - חבירתה מביאה לה שמן ביד, ואם אינו ספק ביד - מביאה בשערה, ואם אינו ספק בשערה - מביאה לה בכלי", והטעם פי' רש"י (ד"ה בכלי) דכמה דאפשר משנין.

ונח' הראשונים אם דין זה דכל מה דאפשר לשנות משנין היינו דוקא ביולדת או גם בשאר חולים שיב"ס:

הרמב"ן (מובא במג"מ פ"ב הי"א) סובר שדין זה נאמר ג"כ בשאר חולים.

מאידך המג"מ (שם) לומד מדברי הרמב"ם שדין זה נאמר רק ביולדת ולא בשאר חולה כיון שלא הזכיר דין שינוי כלל בחולה שיש בו סכנה, וטעם החילוק כתב המג"מ וז"ל "נראה מפני שכאב היולדת וחבליה הם כדבר טבעי לה ואין אחת מאלף מתה מחמת לידה ולפיכך החמירו לשנות במקום שאפשר ולא החמירו בחולה".

ומשמע בשו"ע שפסק כדעת הרמב"ם שרק יש לשנות ביולדת ולא בשאר חולה שיש בו סכנה, דרק הביא דין זה ביולדת (בסי' שלי ס"א), וכן משמע במשנ"ב (סי' שלי ס"ק ה'), וכן פסק באור לציון (ח"ב פל"ו תשובה ג')²⁹.

אלא דעיין ברב פעלים (ח"א סי' כ') שמבואר שנקט שיש לעשות ע"י שינוי, וז"ל "נמצינו למידן בתולש בפיו לדעת כמה רבוותא חייב מן התורה, ויש דס"ל דאין בו איסור תורה, על כן אם תולש לצורך חולה שיש בו סכנה ודאי מורין לו לתלוש בפיו היכא דאפשר", **וכן פסק הגרע"י** (חזון עובדיה ח"ג עמ' רמט' אות יד') וז"ל "כשמטלפן בשביל חולה, טוב שירים הטלפון בשינוי, היינו באצילי ידיו וכדומה, ויותר נכון ששני אנשים ביחד ירימו את השפופרת ממקומו וכו'".

הערות

²⁹ שמשמע שסובר שכל צרכי הלידה יש לעשות בשינוי ואין חילוק בשעת הלידה ובלא בשעת הלידה, וכן במנוחת אהבה (ח"א עמ' תקכ"ג ס"ה).

²⁹ אלא שכתב שם האור לציון שהא דיש לעשות בשינוי ליולדת היינו רק במה שעושים ליולדת בשעת הלידה, ומשמע שמה שהוא לפני הלידה כגון להזמין אבמולנס אין לעשות בשינוי, מאידך עיין בילקוט יוסף (שבת ח"ד עמ' רצ"ג)

סי' כא' (סי' שלי ס"א) יתובי דעת היולדת, ודיני ליווי היולדת

שו"ע סי' שלי ס"א

"יולדת היא כחולה שיש בו סכנה ומחללין עליה השבת לכל מה שצריכה; קוראין לה חכמה ממקום למקום, ומילדין (אותה), ומדליקין לה נר אפי' היא סומא".

המסוכן, אבל כל שהוא חוץ מזה אינו בגדר איתובי דעתה שמותר לחלל שבת עבורה.

• ליווי היולדת

ולכן מותר ללוות היולדת אפ' היא צריכה בכך, אפי' שהדבר מסודר ואין צורך למלוה, מותר משום יתובי דעת היולדת.

אך יש להיזהר בזה הרבה, שבהרבה פעמים אין היולדת צריך את אימה ורק אומרת שצריכה משום בושא לאימה, ובבדאי בכה"ג אסור, אא"כ יש צורך מיוחד שהיא נמצאה כדי לסדר את הדברים, אבל אם הבעל כבר נמצאה בדרך כלל לא צרכים את אימה, אא"כ היא מבקשת שיהיה משום יתובי דעתה.

וחושב לציין שמותר להודיע לבני משפחה הנמצאים במטח, ע"י גוי, מדין שבות דשבות במקום צורך גדול.

איתא בשבת (קכח:) שמותר לעבור אפי' איסור דאורייתא להביא שמן ליולדת כדי שיהיה לה אור, ואפי' שהרופאים לא צרכים את הנר, מ"מ היא דואגת שצריכה משום שמפחדת שלא יראו אם יבוא להצטרך משהו.

ועיין בתוס' (שם ד"ה קמ"ל) שלומד שלחולה שיש בו סכנה לא מחללים שבת כדי ליתובי דעתו בענינים של אכילה, כי לא חוששים שיסתכן החולה משום פחד של רעב, ומשמע שהדין של יתובי דעתו נאמר גם על חולה שיש בו סכנה, ורק בענינים של אכילה לא אומרים.

ודין זה נפסק בשו"ע, ועיין במשנ"ב (ס"ק ג') שהביא בשם תוספות ישנים, שבדברים שיש יתובי דעתה, אפי' אין היולדת אומרת כלום, מחללים שבת כי ליתובי דעתה.

ועכשיו יש לברר האם כל דבר חשיב יתובי דעתה ומחללים שבת, או דוקא בדברים הקשורים לרפואה עצמה?

ועיין בחוט שני (ח"ד עמ' רמדי' אות ד') שכתב שכל ההיתר הוא דוקא בדברים הנוגעים לטיבול במצבה

סי' כב' (סי' שלי ס"א) הכנות שבת מע"ש למנוע חילול שבת

ועכשיו יש לברר האם מהנכון להתארך סמוך לבית חולים כדי שיהיה פנוי לבית חולים בשבת עצמו וימנע מחילול שבת?

ועיין בארחות שבת (אות עו') שכתב שאין בזה חיוב מין הדין, אבל אם אפשר ואין זה טורח וקושי ליולדת ולמשפחתה ולבעלי הבית, טוב לעשות.

ואם כל זאת עיין בהלכות שבת בשבת (ח"ב עמ' תפח' אות נה') שכתב שאם הנסיע נעשה ע"י אי"י, אין להחמיר בזה.

כתב המג"א (ס"ק א') "ולכן כשתגיע לחדש תשיעי יזמין הכל מע"ש, שלא יחללו שבת (ספר חסידים וכו')".

והדברים צ"ב מה חילול שבת יכול לבוא להכין את הדברים בתוך השבת? ואפשר שיש לו להכין דברים שיכול להימנע לבוא לטלטל ברשות הרבים וכדומה.

ולכן נראה שבבית חולים שצריך החתימה לפני הלידה, טוב ללכת לחתום בע"ש.

סי' כג' (סי' שלי ס"ב) להוליד גוי בחול ובשבת משום איבה

שו"ע סי' שלי ס"ב

"כותית אין מילדין אותה בשבת, אפי' בדבר שאין בו חילול שבת".

שיסמוכו, דאפי' אם נימא דמותר לחלל שבת באיסור דרבנן משום איבה בין העובדי גלולים (אף דגם זה אינו ברור, עיין בפמ"ג), איסור דאורייתא בודאי אסור לכו"ע, ומללי שבת גמורים הם במזיד, השם ישמרנו".

ומ"מ הכרעת פוסקי זמננו שמחללים אפי' באיסור דאורייתא משום איבה, דחוששים שיכולים לבוא לידי סכנה נפשות אם לא מתפללים בהם, וכן פסק **הפסקי תשובות** (סי' שכט' אות ג') וז"ל "ואין מחללים שבת להצלת נכרים, כמבואר בשו"ע (לקמן סימן ש"ל סעי' ב'). אמנם כבר הסכימו גדולי הדורות שלמעשה יש לרופאים וחברי הצלה ליתן טיפול רפואי גם לנכרי שנקלע למצב של סכנה, כי אם נימנע מלהושיט עזרה לנכרים, עלול הדבר להדליק תבערת אש של שנאה ואיבה ולהביא לידי סכנה גדולה ליהודים באשר הם שם, וגם לרבות שהרופאים הנכרים שישמעו מכך לא ירצו לתת שירות וטיפול לחולים יהודיים, ועלולים חולי ישראל לבוא לידי סכנה, ובפרט בזמנינו שברגע כמימרא מתפרסמים ידיעות כאלו מקצה העולם ועד קצהו. אלא שבודאי צריך לעשות ככל האפשר למעט באיסורים, ואם יוכל להסתפק באיסורים דרבנן לא יעשה איסורים דאורייתא, וככל שיוכל יעשה כלאחר יד או על ידי שניים שעשאוהו, ולא יקח שכר על פעולתו, ואין צריך לומר שאם כבר באו לעזרת החולה רופאים נכרים שיש לימנע מלבוא לשם, וכן בכל אופן שאפשר להשתמט בלא שום חשש לאיבה וליבוי שנאה יש לעשות כן".

תניא בע"ז (כו.) "בת ישראל לא תיילד את העובדת כוכבים, מפני שמילדת בן לעבודת כוכבים".

ובגמ' מבואר שבחול מייילדת בשכר משום איבה, ובשבת אומר אביי שאסור משום דליכא איבה שיכול לומר לו שרק מציל למי ששומר שבת.

ושואל התוס' (ד"ה סבר) שמשמע שבשבת מותר משום דליכא איבה אבל אי איכא איבה מותר, והרי איך אפשר לעבור על איסור דאורייתא (דלהושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה חייב משום עוקר דבר מגדולו שהוא תולדה דגוזז) משום איבה, ואומר שמדובר שכבר נעקר לצאת דליכא חילול שבת, ויש לדייק קצת מהתוס' שרק התקשה משום דאיכא בזה איסור דאורייתא, אבל אם רק היה איסור דרבנן לא היה מתקשה, ומבאר שמתיר איסור דרבנן משום איבה, אך לא מוכרח דאפי"ל שכיון שאיכא איסור דאורייתא חיזק את השאלה, אבל אה"נ שגם איסור דרבנן סובר שלא עוברים משום איבה.

ועיין בריטב"א (שם ד"ה אולודי) שכתב שלא הותר אפי' שבות של דבריהם משום איבה.

ולדינה עיין במשנ"ב (ס"ק ח') שהעלה לומר צד שאפשר להקל איסור דרבנן משום איבה, וז"ל "ודע דהרופאים בזמננו, אפי' היותר כשרים, אינם נזהרים בזה כלל, דמעשים בכל שבת שנוסעים כמה פרסאות לרפאת עובדי כוכבים ומזלות וכותבין ושוחקין סממנים בעצמן ואין להם על מה

סיכום הלכות רפואה בשבת

(ס"א) איסור התעסקות ברפואה למי שיש לו מיהוש או מקצת חולי

מקור וטעם הגזירה

תניא בשבת (קיא.) "החושש בשינוי לא יגמע בהן את החומץ", וכן מבואר בשבת (נג.) שאסור לאדם שמצטער להתעסק ברפואה מגזירת שחיקת סממנים, ונספק בשו"ע, וטעם האיסור כתבו הר"ף והרא"ש (נג.) שהוא משום שאדם בהול על רפואתו וחוששים שיבוא לידי שחיקת סממנים.

אם שייך הגזירה בזמן הזה

בזמננו שאין חשש שאדם יבוא לידי שחיקת סממנים כיון שכולם קונים התרופות מהבית חרושת, ומה שטוחנים לפעמים את התרופות בבית אין בזה איסור משום שאין טוחן אחר טוחן, ועיין בקצות השלחן (סי' קלד' בבדה"ש ס"ק ז' הערה 2) שהעלה לומר שבזמננו אין איסור ולא אומרים דאם בטל הטעם לא בטל הגזירה כיון שהוא מין גזירה שבראשית הגזירה חילקו ולא אסרו כשאין הטעם קיים, אולם לדינה לא סמך בזה להקל, ומ"מ כתב שיש לעשות סניף מסברה זו, כגון במחלוקת הפוסקים יש להקל.

ועוד עיין בתשובות והנהגות (ח"ה סי' צד' אות א'), שמצדד דברי הדרך החיים (סי' שכח') שדבר שצריך בישול קודם שחיקת סממנים לא גזרינן (וכנראה הטעם משום שצריך בישול הוא מלאכה ידוע ולא חוששים שיבואו להקל בזה), ומ"מ כתב שהדרך החיים עצמו לא סמך על סברה זו אלא רק כשמצטער הרבה, ולדינה נראה שאין להקל בזה כיון שכל הפוסקים שלא הביאם סברה זו להקל כנראה שלא נוקטים דבר זה לדינה.

איסור התעסקות ברפואה למי שיש לו מיהוש ומקצת חולי

ע"פ הנ"ל כתב השו"ע (סי' שכז' סי"א וסי' שכח' סי"א) שמי שיש לו מיהוש בעלמא אסור לעשות לו שום רפואה, ואפי' איסור דרבנן ע"י גוי.

אולם אם הוא מקצת חולי כתוב בשו"ע (סי' שז' סי"ה) שמותר לעשות איסור דרבנן ע"י גוי.

והגדר של מיהוש ומקצת חולי, נראה שאפר להגדיר שמיהוש הוא שכאב לו מעט ומקצת חולי שכואב לו הרבה, ואם מסתפק באיזה דרגה נמצאה, נראה שאפשר להקל לתת לו גדר של מקצת חולי, מדין ספק דרבנן לקולה.

תרופות שצריך ליטלם מספר ימים רצופים

דעת הגר"ש קלוגר (מובא לשונו ודעתו בציץ אליעזר ח"ח סי' טו' פט"ו אות טו') שלא גזרינן בטיפול שהתחיל מבערב שבת וצריך לקחת מספר ימים, דכיון דהתחיל קודם השבת ויודע מה שצריך ליטול כבר הכין בשבת ולא חוששים שיבוא לידי שחיקת סממנים.

ועוד סברה להקל מצינו בציץ אליעזר (שם אות יז'), שדוקא בדבר שרפואתו הוא לקחת תרופה זו חוששים שמתוך בהילות יבוא לידי שחיקת סממנים, אבל תרופה שלוקחים כמה ימים ואם תרופה זו לא יצאה מהמחלה אלא קרוח בתרופות של שאר ימים אינו בהול כ"כ ולא חוששים שיבוא לידי שחיקת סממנים ובכה"ג לא גזרו.

ועוד מצינו בשם החזו"א (ארחות רבינו ח"א עמ' קנה' אות ריד') שמקל מטעם אחר, שטיפול אשר קרוח בלקחת תרופה כמה ימים לא נחשב מיהוש בעלמא אלא הוא בגדר מחלה ומוגדר כחולה שאב"ס שמותר לקחת תרופות, (בביאור הדברים עיין בכתבים).

מאידך דעת האג"מ (ח"ג סי' נג') שאסור ליקח תרופות אפי' שהטיפול קרוח בכמה ימים רצופים.

ולדינה נראה שיש להוראות להקל, דכבר הבאנו לעיל דעת הקצות השלחן שבמח' הפוסקים יש להוראות כדעת המקילים.

התעסקות ברפואה ביו"ט ראשון וביו"ט שני

יו"ט ראשון

פסק השו"ע בה"ל חול המועד (סי' תקל"ב סי"ב) "כל רפואה מותר בחול המועד", ומשם דייק המג"א (סי' ב') והביאו המשנ"ב (סי' ה') שדוקא בחול המועד מותר וביו"ט אסור.

מאידך הגרע"י (חזו"ע יום טוב עמ' כג) מתיר וטעמו משום שדיכת טבלין ומלח מלאכת אוכל נפש הוא, ולכן לא שייך גזירת שחיקת סממנים ביו"ט, עיין שם.

יו"ט שני

פסק השו"ע בהל' יו"ט (סי' תצ"ו ס"ב) "אין חילוק בין ראשון לשני אלא לענין מת, וכן לכחול את העין", ופ"י המשנ"ב (ס"ק ה') שמיירי במי שיש לו רק מיחוש ובשבת אסור להתעסק ברפואה וביו"ט שני מותר.

מאידך הכף החיים (ס"ק כ"ז) כתב שבספר תמים דעים ובערך השלחן סוברים שרק התירו לכחול דשוחה לכל נפש דגם הבריא דרכו לכחול, אבל שאר צרכי חולה אין עושים אפ"י ביו"ט שני אלא ע"י גוי.

ולדינה נראה שיש להקל כדעת המשנ"ב, די ש לצרף דברי הקצות השלחן (הנ"ל).

(ס"ב) רפואה שאינה ידוע

כתב הרמ"א (נ"ד סי' קנ"ה ס"ג) "וכל חולה שמאכילין לו איסור צריכים שתהא הרפואה ידועה או על פי מומחה", והביאו כאן המג"א (ס"ק א') והמשנ"ב (ס"ק ה'), ולכן כל מיני סגולות וכדומה שבא העדיות ואומר שזה מועיל, לא מחללים שבת ע"פ רפואה זו, אמנם אם מומחה הוא מי שאומר שמועיל (לא משום סגולה אלא משום רפואה) מחללים שבת.

אולם באיסור דרבנן עיין בפסק"ת (ס"ק ה') שהביא בשם שו"ת מהרי"ל דיסקין שאיסור דרבנן אפשר להקל לעשות בחולה שיש בו סכנה גם לפי המלצת הדיוט שאינו מומחה, אפילו בדברים שאינם ידועים כרפואה לחולי זה, אבל לחשאב"ס אסור אפ"י איסור דרבנן.

(ס"ג ס"ה) מכה של חלל מחללים עליו את השבת, ומכה שאינה של חלל נשאלים בבקי ובחולה

כתוב בשו"ע בס"ג שמכה של חלל בסתם מחללים עליו את השבת, והגדר של מכה של חלל ראינו בפוסקים שהוא הרגשת כאב פנימי שלא כדרכו, ובזה יש לחוש שיש בו דבר שיכול לבוא לידי פיקוח נפש ויש לחלל עליו את השבת.

ומכה שאינה של חלל דהיינו שאינו מכה פנימי אלא חיצוני, מבואר בשו"ע (ס"ה) שמן הסתם לא מחללים אלא נשאלים בבקי או בחולה (והדגיש הדרכי משה ס"ק א' שלא צריך שיאמר החולה שחושב שהוא ימות, אלא כל שיודע החולה שהוא שבת ואומר שצריך מחללים), ואם החולה אומר שצריך אפ"י שהרופאה אומר שאינו צריך מחללים דלב יודע מרת נפשו (שו"ע סי' תריח' ס"א).

(ס"ד) צרכיו לחולה שיב"ס שאין במניעתם סכנה

כתב הרמב"ם (פ"ב הי"ד) "אבל אין עושין מדורה לחולה להתחמם בה", ועיין בראב"ד שכתב שהא דכתב הרמב"ם היינו לחולה שאב"ס, אבל בחולה שיב"ס מותר לעשות מדורה.

ופ"י המג"מ שהרמב"ם מתיר מפני שמותר לעשות לחולה שיב"ס כל צרכיו אפ"י שאין במניעתם סכנה.

מאידך הכסף משנה דייק מדברי רש"י (קכט. ד"ה דבר שאין בו סכנה) דכל שאין במניעתו סכנה אין מחללין עליו את השבת, ועיין בב"י שכתב שכן הוא דעת רוב רובם של הראשונים ועיין שם שהעריך ברעיות לשיטת רש"י.

העולה שלדעת המג"מ מותר לעשות לחולה שיב"ס כל צרכיו אפ"י שאין במניעתם סכנה, ולדעת רש"י אסור.

גדר אין במניעתו סכנה

ודאי שאין כוונת המג"מ להתיר דברים שאינם קשורים ברפואתו אפ"י שדרכן לעשות לו בחול, אלא דרך מתיר דברים שהם צרכים למחלתו ורק שאין במניעתו סכנה.

ואפ"י שמשמע במג"א (ס"ק י"ז) שרק מתיר דברים שיש במניעתו סכנה ורק שהיה אפשר לעשות באופן המותר, כגון בהדלקת המדורה שבאמת יש במניעתו סכנה ורק שהיה אפשר לעשות בבגדים, ובזה לא הצריכו לעשות בבגדים אלא באופן הרגיל שהוא ע"י מדורה אפ"י שיש בזה איסור דאורייתא, אבל שאר דברים שאין במניעתו סכנה אסור גם לדעת המג"מ, מ"מ עיין בפמ"ג (א"י ס"ק ד' וס"ק י"ז) שמבאר שלא דוקא ומותר כל דבר שהוא לצורך רפואתו אפ"י שאין במניעתו סכנה, וכן משמע שהוא דעת המשנ"ב.

טעם היתר בדברים שאין במניעתם סכנה

צ"ב גדול למה הותר דברים שאין במניעתם סכנה, ועיין בקובץ הערות (סי' יח' אות ה' ו' ז' ט') שביאר שדעת המג"מ ששבת הותרה אצל פיקוח נפש, וכיון שכבר הותר עליו שבת מותר לעשות לו גם דברים שאין במניעתו סכנה.

עוד סברה להקל מצינו בהגרשז"א (שלחן שלמה ח"ג סי' שכח' ס"ד קטע ראשון), שחכמים התירו כדי שלא יבוא להימנע משאר דברים שיש בהם פיקוח נפש.

דעת השו"ע, ולדינה

השו"ע הביא דברי הרמב"ן וז"ל "עושיין לו כל שרגילין לעשות לו בחול ממאכלין ורפואות שהם יפים לחולה", ומזה למדו המג"א (ס"ק ד') והמשנ"ב (ס"ק יד') והאור לציון (ח"ב פל"ו אות ב') והחזו"ע (ח"ג עמ' רנו') שדעת השו"ע כהמג"מ שמותר לעשות לו כל מה שרגילין לעשות לו בחול³⁰.

ועיין בב"ה שהביא כמה מהראשונים שסוברים כשיטת רש"י והביא ראיות לשיטתם, ולכן פסק שאין להקל באיסור תורה, ומשמע שבאיסור דרבנן מיקל, והביאו הכף החיים (ס"ק כד').

אולם אם בדבר שאין במניעתו סכנה מחזק אבריו הביא בשם **המאירי** שלכו"ע מותר (כיון דחזוק אבריו נמי פעמים מוציא אותו מחזקת סכנה).

ולדינה נראה שמעיקר הדין אפשר להקל אפי' באיסור תורה כדעת השו"ע, והמחמיר באיסור תורה תע"ב, ואם הוא איסור דרבנן נראה שיש להקל גם בדעת משנ"ב, ואם מחזק אבריו יש להתיר אפי' איסור תורה.

(סי"ב) אין מחללים שבת ע"י גוים קטנים ונשים

איתא ביומא (דף טז:) וז"ל "ואין עושים דברים הללו לא ע"י נכרים ולא ע"י קטנים³¹, אלא ע"י גדולי ישראל, ואין אומרים יעשו דברים הללו לא ע"י נשים ולא ע"י כותיים, אבל מצטרפין לדעת אחרת".

חילול שבת ע"י גוים וקטנים

ומצינו ג' ביאורים עיקרים למה לא עושים ע"י גוים וקטנים, **התוס'** (שם ד"ה אלא בגדולי ישראל) כתב שהוא משום שמא יתעצל, **הרא"ש** סובר שהוא משום דלמא יבוא להדורי בתריהו, ו**בפסקי רי"ד**³² כתב שכוונת הגמ' שאין ללכת אחריהם אבל אם הם לפנינו עושים על ידם.

ולדינה בזה **השו"ע** כתב כשיטת התוס' והרא"ש שמשתדלים לא לעשות ע"י א"י, ואילו **הרמ"א** פסק שהמנהג כשיטת הראב"י שאם אפשר לעשות ע"י א"י בלא איחור כלל עושים ע"י, **והט"ז** (ס"ק ה') כתב שלא מנהג ותיקין הוא ולכן יש לעשות כפסק השו"ע שיש להשתדל לעשות ע"י ישראל, וכן פסק להלכה **המשנ"ב**, ולכן גם לאשכנזים יש לעשות דוקא ע"י ישראל.

אולם בחולי שאינו בהול כלל, וכן בטיפולים שאינן ישירות לחולה³³, (ויש אומרים שג"כ בספק סכנה), משתדלים לעשות ע"י א"י³⁴.

ובענין איכה שיש להשתדל לעשות ע"י ישראל, האם טוב יותר לעשות ע"י חכמים, הנה בגמ' (שם) כתוב "אלא ע"י גדולי ישראל", וכתב הרמב"ם "אלא ע"י גדולי ישראל וחכמיהם", וכתב **הב"י** שלא דוקא חכמים אלא הכוונה גדולים לאפוקי קטנים וישראל לאפוקי גוים, וכן פסק **בשו"ע**, מאידך **הט"ז** (ס"ק ה') חולק וסובר שיש להשתדל לעשות ע"י גדולי ישראל, וכן פסק **המשנ"ב** (ס"ק לד') והביא ראיה לדבריו מהרמב"ם בפירוש המשניות, **ולדינה** אנו הספרים יש לנו דעת מרן ואין להקפיד לעשות לכתחילה ע"י חכמים, ומ"מ נראה שהמחמיר תע"ב.

עשית פיקוח נפש ע"י נשים

מה שכתוב בגמ' ואין אומרים יעשו דברים הללו לא ע"י נשים, אבל מצרפים לדעת אחרת, **רש"י** מבאר שמותר לעשות ג"כ ע"י נשים, ורק שאין לשמוע דבריהם אם חשיב חולה שיב"ס³⁵, אבל אם ב' אומרים צריך וג' אומרים לא צריך, אם האשה אומר צריך מצרפים להוי פלגא ופלגא וספק נפשות להקל.

הערות

³⁰ אמנם אפשר לבאר שכוונתו לומר שמותר לעשות לו כל מה שרגילים ממאכלים ורפואות כי מדובר בחולה שלא יודעים רפואתו, אבל בלא"ה לא, וכן כתב הבי"ה בדרך אפשר, אבל כיון שהמג"א משנ"ב והפוסקים לומדים דעת השו"ע כהמג"מ כן יש לנקוט לדינה שהוא דעת השו"ע.

³¹ וחשוב לציון שכל זה איכה שאין זריזות יותר על ידי הגוי או קטן, אבל אם הגוי מומחה בזה ויכול לעשות יותר טוב מהיהודי, או שהגוי קרוב יותר וכדומה, ודאי שיש לעשות על ידם.

³² על הדף, ומובא בשליט גבורים (על הרי"ף שם אות א'), ונראה שכן הוא שיטת הראב"י המובא בדרכי משה (אות ג' ואות טו') וכן פסק הרמ"א.

³³ והגר"י מלכה שליט"א ביאר את הדבר, שכל דבר שהוא ישיר לחולה וצריך בו ריכוז, עושים דוקא ע"י ישראל, וזה הכונה של זריזות.

³⁴ עיין חוט שני (ח"ד עמ' קפ"ט קצ'), שבת הלוי (ח"ח סי' ע"ד ד"ה ומסיים הט"ז), נשמת אברהם (בהקדמה לסי' שכח' אות ב'), ועיין בכתבים שהבאתי מה ששלך לנו לדינה הגר"י טאויל שליט"א.

³⁵ נראה שמדובר במכה שאינה של חלל, דבמכה של חלל בסתם מחללים.

סי' שכח' סי' שכט' סי' שלי'

והרי"ף והרמב"ם סוברים שכונת הגמי' לומר שאין עושים ע"י נשים, וטעם הדבר הרי"ף שהוא משום שחושבות שאסור לחלל ורק עושים עבורם כדי שיהא יחלל, ולטעם זה אם עובדים ביחד עם האנשים מותר, והרמב"ם כתב שהוא משום כדי שלא יהיה שבת קלה בעיניהם, ולטעם זה אסור אפי' אם עובדים ביחד עם האנשים, והשו"ע סתם לאסר לעשות ע"י נשים, ומשמע שבכל גוני אסור ואפי' שעובדים ביחד עם האנשים.

ולכן לדינה כשם שאין לעשות ע"י גוי אין לעשות ע"י נשים, אולם אפשר שדברים שמעדיפים לעשות ע"י נשים, כגון אם בחול היו עושים ע"י נשים אפשר שבכה"ג מותר לעשות ע"י, כיון שאפשר שיש בזה עדיפות לחולה³⁶.

(סי"ג) הצלת נפשות וגם מתכוין למלאכה

איתא ביבמות (דפ:) ת"ר ראה תינוק שנפל לים פורש מצודה ומעלהו.

וכתב רש"י (ד"ה ואע"ג דצייד כוור) שגם בצייד כוורי מותר אפי' הוא צריך לדבר.

מאיך הרמב"ם (פ"י סי' טו') והרמב"ם (פ"ב הי"ז) לא מתירין לכוין לאיסור, וכן פסק המשנ"ב לדינה (סי' לח'), ואיך אפשר לא לכוין? עיין בשלמי יהונתן שפירש שיקבע בלבו שלא יהנה מהדגים, ונלע"ד שאם חשב כך בשעת מעשה אה"נ דלאחר המעשה יכול להנות.

ואם מוסיף בפעולות לכו"ע חייב, כמבואר בשער הציון (סי' יז').

(סי"ד) אם שבת הותרה או דחוייה אצל פיקוח נפש

איתא ביומא (ו:) רב נחמן אמר טומאה הותרה בציבור, ורב ששת אמר דחוייה. ופסק הרמב"ם (ביאת המקדש פ"ד הי"ד) שטומאה דחוייה אצל ציבור, וכן פסק לענן שבת (שבת פ"ב הי"א). **מאיך המהר"ם מרוטנבורג** (מובא ברא"ש יומא פ"ח סי' יד') פסק ששבת הותרה אצל ציבור. **ודעת השו"ע** לכא' סובר ששבת דחוייה כיון שבב"י בסי"ד רק הביא שיטת הראשונים שסוברים ששבת דחוייה, ושו"ר שכן כתב הכף החיים (סי' פה'), אבל פלא שמצינו במג"א (סי' טו') שכתב בדעת השו"ע ששבת הותרה, אולם במשנ"ב (סי' לט') משמע שלומד בדעת השו"ע ששבת דחוייה והשמיט דברי המג"א, וגם האורחות שבת (ח"ב פ"ב עמ' רלג') כתב להחמיר שיש להשתדל לעשות את הדברים בהיתר ע"מ לחסוך במלאכות, מדין שבת דחוייה.

ויש להקשות איך אפשר לומר ששבת הותרה, הרי כתוב בגמי' שעושים הקל הקל תחילה? ומכח השאלה אומר השלמי יהונתן (עמ' קסט') **שגם למ"ד הותרה היינו רק אם יש איזה מן עדיפות**, אבל אם לא לכו"ע יש למעט באיסורים.

(סי"ד) חולה שצריך בשר, האם עדיף לאכילתו נבלה או לשחוט עבורו בשבת

דנים הראשונים בענין חולה (שאינו בהול) שצריך לאכול בשר, ורק יש לפניו בשר נבילה, האם נותנים לו נבלה או שוחטים עבורו.

דעת המהר"ם מרוטנבורג (שם) סובר ששבת הותרה ולכן שוחטים עבורו.

מאיך הרשב"א (ח"א סי' תרפ"ט) לומד ששבת דחוייה ולכן פוסק שיש להאכילו נבלה, ולא לשחוט.

אולם מצינו בעוד ראשונים שסוברים ששבת דחוייה ואפי"ה סוברים ששוחטים עבורו ולא נותנים לו נבלה, ומצינו ב' ביאורים עיקרים בראשונים:

הרא"ש (שם) סובר ששוחטים עבורו דחיישינן שמא יקץ.

והר"ן (על הרי"ף יומא ד:) סובר ששוחטים עבורו כיון שבאכילה נבלה עובר על כל כזית וכזית.

ודעת השו"ע, הב"י הביא דברי הראשונים שסוברים ששבת דחוייה והביא הטעמים שסוברים שאפי"ה שוחטים עבורו, וסתם בשו"ע ששוחטים ולא נותנים לו נבלה, ועיין במשנ"ב שהביא טעם הרא"ש והר"ן.

ולכן לדינה נראה שיש להחמיר כשניהם ואין לתת לו נבלה אפי"כ לא קץ ואין יותר איסורים באכילת נבילה, וכן אם הוא איסור דרבנן אומרים שיאכל האיסור דרבנן ולא שוחטים עבורו.

(סי' שכח' סט"ו) עשרה שרצו לחלל שבת עבור השיב"ס, ובענין אם יש לאיש הצלה להודיע לחבריהם שלא יבואו

איתא במנחות (סד.) אמר רבה חולה שאמדוהו לגרוגרת אחד, אפי' שרצו עשרה והביאו כולם פטורים, ופי' רש"י שכיון שכולם למצוה נתכוננו פטורין דהזריז לחולה משובח, ונפסק בשו"ע.

איש הצלה שהלך וכבר ראה שאין פיקוח נפש, האם צריך לעבור איסור דרבנן כדי להודיע לחבריהם שלא יבואו, עיין בדירשו (הערה 53) שהביא דעת הגרשז"א והשבט הלוי שסוברים שאין לעבור איסור דרבנן כדי להודיע לו שלא יבוא כיון שהמציל אינו עובר שום עבירה, ומ"מ כתב הגרשז"א שאם נמצא נכרי במקום מוטב לומר לו שיוודיע למציל שלא יבוא, אולם הפסקי תשובות (אות לג') כתב שיש מח' בפוסקים. ואיכה שיש חשש שיתרשלו חברי הצלה בעבודתם עקב ריבוי המקרים שבאים בחינן, או איכה שיש קצת חשש סכנה במציל, יש להודיע לו שלא יבוא (ואולי אפי' מותר לעבור איסור דאורייתא מדין התירו סופן משום תחילתן).

(סי' שכח' סט"ז, סי' שיח' ס"ב) ריבוי בשיעורים, ואם אפשר להנות מהנותר

מבואר במנחות (סד.) שאסור להרבות בשיעורים אפי' שאינו מרבה בפעולת האיסור, ודעת הר"ן (ביצה ט.) שאסור מדאורייתא, ודעת הרשב"א (מובא בר"ן שם) שאסור מדרבנן, ולדינה פסק המשנ"ב (סי' שיח' ס"ק ג') בעיקר כדעת הר"ן שאסור דאורייתא.

ריבוי בשיעורים באיסור דרבנן, לכא' כשם שיש איסור ריבוי בשיעורים באיסורים דאורייתא ג"כ אסור באיסורים דרבנן, אמנם שבאיסורים דרבנן לא גזרו, לדעת הרשב"א אשפ"ל משום שהוא גזירה לגזירה, ולדעת הר"ן אפשר לומר שרק באיסור דאורייתא אסור משום שהתורה מקפידה על השיעורים, אבל באיסורים דרבנן שאין קפידה על שיעורים לא אסרו, ובאמת מצינו בחפץ חיים (בספרו מחנה ישראל, מובא בחוט שני ח"א עמ' קצד') שהתיר על חיילה צבה ליסע בהם חפציו בצירוף החפצים שמוכרחים לטלטלם, ונראה שטעם ההיתר משום שברכובות שלנו טלטול ד' אמות היינו מדרבנן, ולכן ריבוי בשיעורים באיסור דרבנן במקום צורך יש מקום להקל, ושו"ר **ההפסקי תשובות** (אות לה') העלה להקל ריבוי בשיעורים באיסור דרבנן במקום צורך.

אם מותר להנות מהנותר, מבואר בחולין (טו.) שהמבשל עבור החולה אסור (הנותר) לבריא גזירה שמא ירבה בשבילו³⁷, אבל להנות משחיטה באומצא דהיינו בלא בישול מותר, ופי' רש"י שלכא למיגזר שמא ירבה בשחיטה בשביל בריא דהא משום האי זית דחולה בעי למשחט כולה (דהיינו שיעשה מעשה חדש לגמרי לא חיישינן), ונפסק בשו"ע (סי' שיח' ס"ב), ולדינה רק יש לאסור בדבר כעין בישול שיכול לטעון ולבוא לידי איסור דאורייתא, אבל בדברים שניכרים שהוא פעולה אחרת אפי' שהוא איסור דאורייתא כגון שחיטה לא גזרו, וכן מבואר ברמ"א (סי' שיח' ס"ב) שאסור לבריא הפירות שקצץ מן המחובר לצורך חולה שיש בו סכנה משום מוקצה, ומבואר שמשום חשש דלמא יבוא להרבות בשיעורים לא אסר (וכן דייק הפמ"ג), ורק יש לאסור דרבנן כעין בישול שיכול לטעות ולחשוב שאין איסור דאורייתא בריבוי ויכול לבוא לידי איסור דאורייתא.

(סי' שכח' ס"ז) דיני השאב"ס וסכנת אבר

קימ"ל בשו"ע כדעה שלישי שהיא שיטת הרמב"ן (תורת האדם שער המיחושים אות כג' כז'), שסובר שהותר לחשאב"ס וסכנת אבר איסור דאורייתא ע"י גוי, כמבואר בשבת (קכט.) "כדבר עולא בריה דרב עילאי דאמר כל צרכי חולה נעשין ע"י ארמאי בשבת", ואיסור דרבנן ע"י ישראל בסכנת אבר, כמבואר בע"ז (כח.) שבהוה מינא שעין שמרדה הוא סכנת אבר והתירו לכחול את העין (שהוא איסור דרבנן) ע"י ישראל, ולחשאב"ס רק הותר איסור הנעשה בשינוי ע"י ישראל, כמבואר בכתובות (ס.) שגונח יונק חלב בשבת כיון שהוא מפרק כלאחר יד.

לחשאב"ס שהותר איסור בשינוי ע"י ישראל, נח' האחרונים אם הותר רק איסור דרבנן או אפי' איסור דאורייתא, והנה ממקור הרמב"ן מגונח יונק מבואר שמותר אפי' איסור דאורייתא בשינוי, וכן למדו השו"ע הרב (סי' קיט"ו) האגל"ט (טוחן ס"ח) והתהל"ד (סי' כב'), **מאי דך המשנ"ב** (בשער הציון סי' תצו' ס"ק ט') **רק התיר איסור דרבנן בשינוי** (ולדעתו כן משמע בלשון הרמב"ן שכתב "שבות דמלאכה הנעשית בשינוי"), ומה שכתבנו שממקור דגונח יונק מבואר שהותר אפי' איסור דאורייתא, תירץ השער הציון שרק שם הותר איסור דאורייתא בשינוי כיון שאין דרכו של מפרק בכל לא חשיבא מלאכה כלל וגרע הדבר מסתם שינוי בעלמא, ולדינה כיון שהמשנ"ב רק מתיר באיסור דרבנן כן יש לנקוט לדינה, והמיקל ומתיר אפי' באיסור דאורייתא י"ל ע"מ לסמוך.

איסור דרבנן שא"א לעשותו בשינוי, כתב החיי אדם (כלל סט' אות יב') שמותר לעשות כדרכו, והביאו המשנ"ב (לקמן בס"ק קב'), והנה יש לפקפק למה המשנ"ב לא הביאו כאן ורק הביאו לקמן, ואפשר שרק סומך להקל עליו

הערות

³⁷ כתב הרשב"א שהאיסור הוא אך ורק אם יכול לבוא לידי איסור דאורייתא כגון הא שיניח אח"כ (אחרי שהקדירה הוא על האש) חתיכות נוספות עבור הבריא, אבל משום חשש דרק ירבה בשבילו בלא איסור דאורייתא נוסף אין איסור משום שהוא גזירה לגזירה, (ולכא' לדעת הר"ן אסור בכל גונח).

סי' שכח' סי' שכט' סי' של'

באיסורים דשחיקת סממנים ולא בשאר איסורים דרבנן³⁸, ולדינה נראה שיש להקל בכל איסור דרבנן כיון שהקפ החיים (סי' קיא') הביא להלכה דברי החיי אדם בסי' ז'.

כשמותר לעשות איסור ע"י ישראל האם עדיף לעשותו ע"י גוי, כתב החיי אדם (מובא במשנייב סי' נא') שלא צריך לעשותו ע"י גוי, וכתב האבני נזר (סי' קיח' אות ה') שבאיסורים דרבנן לא אומרים שיש לעשות הקל תחילה, ועיין בכף החיים (אות יב') שהבין שמשמע מהמג"א שחולק ומעדיף לעשות ע"י א"י³⁹, ולדינה כיון שהמשנייב מיקל בזה כן יש לנקוט לדינה, והמחמיר ועושה ע"י א"י תע"ב, וכ"ז כשבין כך נעשה את האיסור, אבל אם אפשר למנוע מלעשות את האיסור, חייב למנוע ואסור לו לעבור האיסור אפי' ע"י א"י.

איסור שחיקת סממנים לחשאב"ס, לכא' יש לאסור משום שלא שייך לעשותו בשינוי, וכן הוא דעת כמה ראשונים (עיין בביאור הלכה סל"ז ד"ה וכן וכו'), אבל הב"י והרמ"א (בסל"ז) מתירים ליטול תרופות לחשאב"ס, וטעם ההיתר עיין במשנייב (סי' קכא') שהביא בשם הרדב"ז שהוא משום ששחיקת סממנים הוא איסור קל דאין בו סרך מלאכה דהא לבריא מותר, לכן הקילו אף בלי שינוי, ועוד טעם י"ל ע"פ החיי אדם (הנ"ל) שכשא"א בשינוי מותר בלא שינוי, ולדינה אפי' שהביאור הלכה (שם) כתב "ומ"מ לא נוכל למחות ביד המקילים" המנהג הוא להקל בזה (כיון שכן הוא דעת השו"ע והרמ"א) ואפי' האשכנזים.

גדר חשאב"ס, כתב הר"ן (שבת לט:) שחשאב"ס הוא שנופל מחמת חוליו למשכב, והביאו השו"ע להלכה, והוסיף הרמ"א שאם מצטער וחלה ממנו כל גופו, אע"פ שהולך, כנפל למשכב דמי. והגדיר הגרנ"ק (חוט שני עמ' קצז) שכל שאינו יכול לתפקד לעשות מה שרגיל לעשות מיקרא נופל למשכב, ואפי' אם מתגבר ומתאמת ללכת כגות לבית הכנסת להתפלל וכדומה, מיקרא נופל למשכב, כיון דלולי התאמצות היה נופל למשכב.

גדר סכנת אבר, כתב הגרנ"ק (חוט שני עמ' קצט) שלא דוקא שהאבר יתלש ויאבד, אלא גם אם ישאר האבר חלש או שלא יפעל כראוי, מוגדר כסכנת אבר, אבל אם האבר יפעל כראוי ורק שישאר צלקת מכוער וכדומה, אינו מוגדר כסכנת אבר.

צורכי קטן כחולה שאב"ס (רמ"א), ולכן מותר לומר לא"י לעשות תשביל לקטן שאין לו מה לאכול, וכתב החזו"א (או"ח סי' נט' אות ד') שגם ברעבון של שעה מועט חשיב צורכי קטן ומותר, מבואר שעכ"פ לענין אכילה אפי' צורך קטן התירו, מאידך עיין ברמ"א (סי' רע"ו סי"א) שמותר להדליק הנר ע"י גוי לצורך קטנם דהוא כחשאב"ס, וכתב המשנייב (שם סי' ו') "היינו אם צריך הרבה אבל בלא"ה לא", מבואר שלעין הדלקת הנר בשביל קטן רק התירו אם צריך הרבה? ולכן נראה שדברים שלא קשורים לענין אכילתו ורפואתו, אלא שאר צרכיו רק יש להקל בצורך הרבה, והכל לפי הענין.

ועד איזה גיל חשיב קטן לענין זה, מצינו מח' בפוסקים, המיץ אליעזר כתב שאולי עד גיל שש, המנחת יצחק מתיר עד גיל ט', השש"כ כתב להקל עד גיל ט' או י', והאור לציון כותב שמסתימות הראשונים משמע שעד גיל 13, ולדינה המיקל עד גיל יג' י"ל ע"מ לסמוך, והכל לפי הענין, ולענין התעסקות ברפואה נראה שיש להקל עד גיל יג' כדעת האור לציון.

(סי' שכח' סי' ט) בישול גוי עבור חשאב"ס, ואם הותר לברי המוצ"ש

אפי' שלמדנו שלחשאב"ס הותר איסור דרבנן ע"י ישראל (בשינוי וכשא"א בשינוי מותר בלא שינוי), מ"מ כ"ז באיסור שבת, אבל בשאר איסורים כתב הרמ"א (יו"ד סוף סי' קנה') שאסור (וצ"ע טעם החילוק שרק התירו איסורים דשבת ולא שאר איסורים), ומ"מ לענין בישול גוי עיין בב"י שהביא דברי הראשונים שמתירים משום שהוא איסור קל, ונפסק בשו"ע.

בישול גוי בחול עבור חשאב"ס, עיין בפמ"ג (מ"ז סי' יד') שאוסר משום שכל ההיתר בשבת הוא שלא היה נראה לחכמים להתיר איסור דאורייתא דבישול ולא להתיר בישול גוי, אבל בחול לא הותר.

אם הותר לברי במוצ"ש, הב"י (יו"ד סי' קיג' סט"ז) הביא דברי הרא"ה שמותר (כיון שאיכא היכירה לא שייך לגזור משום חתנות), וכן פסק הרמ"א (שם), מאידך הט"ז (שם סי' טו') חולק והביא שיטת הרשב"א שחולק על הרא"ה ואוסר אפי' לחלה עצמו כשהברי, ודעת המשנייב לכא' מצינו סתירה, דאצלנו (סי' ס"ג) פסק להחמיר כשיטת הרשב"א, ויעויין בסי' שיח' ס"ב ששם העיר הרמ"א שהמאכל אסור בשבת, וכתב ע"ז המשנייב (סי' יא') שבמוצ"ש מותר? ולדעתי אין שום סתירה דודאי דעת המשנייב לאסור כמו שכתב להדיה בסי' שכח', ורק בסי' שיח' המשנייב כתב לפרש דברי הרמ"א ואין כונתו לפסוק כך להלכה⁴⁰, וידועים דברי בנו של החפץ חיים (מכתבי החפץ חיים ח"ג עמ' 42) שאומר שהחפץ חיים היה סובר כשיטת הרא"ה כמו שכתב בסי' שיח', ובסי' שכח' הוא כתב בנו שפסק כשיטת הרשב"א (ומ"מ כתב שלבסוף הודאה לו להוראות כשיטת הרשב"א להלכה), ולדינה כיון שדעת המשנייב להחמיר כשיטת הרשב"א יש לאסור לברי (וה"ה לחולה כשהברי) לאכול בישול גוי שהתבשל בהיתר עבור החולה.

הערות

³⁸ בעצם שחיקת סממנים מותר בלא שינוי, וכמו שכתב המשנייב (בסי' קכא') בשם הרדב"ז, ואפשר שאיכא שאפשר לעשות בשינוי מחמיר על הראשונים שסוברים שאין היתר שחיקת סממנים לחולה שאב"ס, וכשא"א בשינוי מיקל משום דנמצא דעת הרדב"ז ורק מצרף דעת החיי אדם שכשא"א בשינוי מותר בלא שינוי, ואפשר שכונתו להתיר רק בזה ולא בשאר איסורים דרבנן, וצ"ע.

³⁹ ועיין בכתבים שביארנו שאפשר שאין המג"א חולק על החיי אדם, וכן כתבנו שהוא ההבנה בדעת המשנייב.

⁴⁰ וש"י שכן תירץ השביתת השבת (מלאכת בישול סי' יב', ומובא בדירשו סי' שכח' הערה 68).

(סי' שכח' סכ"א) לערב תרופה במאכל (קילורין מע"ש)

איתא בשבת (ק:ח): "שורה אדם קילורין מע"ש ונותן ע"ג עיניו בשבת" ופי' רש"י "דלדידה כיון דאצרכוה לשרותה מע"ש איכא היכרא וליכא למיגזר, ומאן דחזינהו סבר דרחיצה בעלמא היא דכסבר שהוא יין".

ועכשיו יש לברר אם ה"ה מותר לערב תרופה במאכל, והנה האג"מ (ח"ב סי' פו') אוסר וכתב שרק יש להתיר כגון זה (כגון להכין alk-azeltzer מע"ש אם נראה כמאכל מריאים), דהיינו שיש בדבר היכר (שמתנהג כדרכו ורק שעושה בע"ש), אבל לא לעשות שינויים, **מאיזדך האורחות שבת** (עמ' רפ"ו) מיקל לפרר גלולה ולהניחה בתוך המאכל או המשקה באופן שאינו ניכר, ודוקא מע"ש, ולא התיר להטמין את הגלולה במאכל אפי' מע"ש כיון דחשיב שהטרופה ניכרת, **והפס"ק** (אות מג') הביא פוסקים שהתירו למורחה בשבת עצמו ולהניח במאכל באופן שאינו ניכר, **ולדינה** נראה שיש לסמוך על האורחות שבת ולהתיר לפרר גלולה מע"ש ולהניחה בתוך מאכל באופן שאינו ניכר, והמיקל למרוח בשבת עצמו ולהניח במאכל באופן שאינו ניכר י"ל ע"מ לסמוך.

(סי' שכח' סכ"ה) מפיס מורסה, במקום צער לא גזרו רבנן

תניא בעדויות (פ"ב מ"ה) "המפיס מורסא בשבת אם לעשות לה פה חייב ואם להוציא ממנו לחה פטור", ואמר שמואל בשבת (ק:ז). שאחד מהדברים שפטור אבל אסור הוא מפיס מורסה, ופי' רש"י שהטעם משום שבמקום צער לא גזרו רבנן, ונפסק בשו"ע.

והנה עיין במשנ"ב ובשער הציון, ויוצאה שגם דברים שהם כעין צער דמפיס מורסה כגון הוצאת הקוץ וכדומה הותר, ורק צריך שיהיה באופן שא"א בלא הוצאת דם, וגם אם אין כ"כ צער לא הותר.

והדברים צ"ב גדול למה התירו איסור דרבנן במקום צער, הרי לעיל בסי"ז רק הותר לחולה שאב"ס איסור דרבנן בשינוי ע"י ישראל, ועוד שמשמע שאינו צריך בגדר שמצטער כ"כ עד שנופל למשכב? ועיין בשלמי יהונתן (עמ' רפ"ט) שתירץ שבצער מקומי שאין חשש שיחשוב שהוגדר כחולה שיב"ס ויבוא לידי איסור דאורייתא, התירו חכמים איסור דרבנן במקום צער.

(סי' שכח' סל"ז) מאכל חולים לאדם ברי, ומאכל בריאים לחולה

מאכל חולים לאדם ברי, תניא בשבת (ק:ט): "אבל שותה הוא מי דקלים לצמאן, ופי' רש"י שמדבר במי שאינו חולה, ועיין בב"י שכתב שלא דוקא לצמאן אלא אורחא דמילתא נקט, ואפי' מתכוין לרפואה מותר, וכן פסק בשו"ע, **מאיזדך המג"א** (סי"ק מג'), וכן פסק המשנ"ב סי"ק קכ"ו) חולק וסובר שלצמאן הוא דוקא ובאמת אסור לברי לאכול מאכל חולים בכונה כדי לחזק מזגו, **ולפ"ז** אנו הספרדים יש לנו להקל כדעת מרן, והאשכנזים יש להחמיר כדעת המג"א, **ועפ"ז** אוסר הגרשז"א (ארחות שבת ח"ב עמ' רפ"ח) ליטול וויטמינים (לאשכנזים), אולם דעת האג"מ (ח"ג סי' נד') שכונת המג"א לאסור רק דברים שע"ז מחזקים יותר מכפי מזג טבעו, אבל וויטמינים שרק עושים שלא יהיה עלול להתחלות בנקל גם לפי המג"א מותר, ועוד כתב שגם אם מתחזק מזגו מעט יותר גם לפי המג"א מותר.

חולה העושה מעשה רפואה ואינו מתכוין לרפואה אלא לאכילה, כגון אדם שיש לו צרבת ורוצה לאכול tums לאכילה בלא כונה לרפואה, עיין בב"י (ד"ה אבל אם) שהביא שנח' בזה הראשונים, ולדינה פסק **במשנ"ב** (סי"ק קי"ט) לאסור⁴¹.

מאכל ברי לאדם חולה, תנן בשבת (ק:ט): "אבל אוכל הוא את יועזר ושוה אבוברואה" מבואר שמור לחולה לאכול מאכל בריאים, וכותבים הטור והשו"ע שאפי' בכוונה לרפואה מותר.

לקיחת אספירין ואקמול, לכא' אסור כיון שהוא מאכל חולים, אלא שמצינו בפוסקים שהעלו ב' טעמים להקל, א' עיין בשו"ת באר משה⁴² שהעלה לומר שאולי חשיב מאכל בריאים (כיון שסתם בני אדם בולעים כדי שלא יצטננו, וכדי שיוכלו לישון), ב' עיין בילקוט יוסף⁴³ שהעלה לומר שרק חכמים גזרו בדברים המרפים אבל דברים שלא מרפים אלא רק מועילים לשכח הכאב לא גזרו ומותר, ומ"מ לא סמך לזה לדינה אלא נקט בעיקר לאסור בזה, ומ"מ כתב להקל ע"י שינוי והיינו שיכרכנה בסיב, **ולדינה** כיון שרוב רובם מהפוסקים סוברים שהוא כשאר תרופות ואוסרים, יש לאסור, ואפשר שאין למחות ביד המקילים דאולי י"ל ע"מ לסמוך.

הערות

⁴¹ וחשוב להדגיש שכל זה באדם חולה שיש לו מיחוש, אבל באדם ברי שעושה פעולה שמחזק מזגו שלדעת המג"א אסור, אם אינו מתכוין לחזק מזגו אלא לאכילה מותר, כמדויק במשנה ששותה מי דקלים לצמאן.

⁴² ח"א סי' לג' אות ה' ד"ה הנה זה הרבה, ובח"ב סי' לב'.

⁴³ סי' שכח' אות נא' נב', ובעמוד תח' הערה א'.

(סי' שכח' סל"ט) גזירה משום דמי לרפואה

תניא בשבת (קמז.) שאין עושים אפיקטויזין (היינו גרמת קיא) בשבת, ובגמ' אמר רבה בר חנה אמר רב יוחנן שאסור בסממנים (ופי' רש"י משום שדמי לרפואה), אבל ביד מותר, ופי' השו"ע שהיינו ביש לו צער (דאל"כ גם בחול אסור אפי' ביד).

גדר דמי לרפואה, כתב השלמי יהונתן (עמ' שנו') שהוא קלקול בגוף וגם יש לו צער מזה, ואינו בגדר מיחוש.

מתי נאסר דמי לרפואה, משמע בב"י שרק נאסר כשאפשר בענין אחר כגון ביד, אבל אם רק אפשר בסממנים לא נאסר, ועוד מבואר בט"ז (סי"ק כז' ע"פ פי' הפמ"ג) שרק אסרו בדבר שהוא מין סממנים שעשוי לרפות שאר דברים, אבל אם רק עשוי לזה ולא לשאר דברים מותר.

(סי' שכח' ס"מ מ"א מ"ג מ"ו) רפואות שלא שייך בהם שחיקת סממנים לא גזרו

מצינו בכמה מקומות בשו"ע (ס"מ מ"א מ"ג מ"ו) שרפואות שלא שייך בהם שחיקת סממנים לא גזרו והתירו לעסוק בהם, ובטעם ההיתר כתב השו"ע (סמ"ג) "שכל אחד מאלו אין עושים בסממנים כדי שנחוש לשחיקה", וכן כתב בשער הציון (סי"ק קד'), ועפ"ז התיר האורחות שבת (עמ' שיא' אות קצה') ליתן קרח ע"ג המכה כדי למנוע נפיחות כיון שלא שייך סממנים בזה, (ואין להקשות שבזמננו יש arnica שהוא רפואה במקום הקרח, דהארניקה אינו מונע נפיחות אלא מוריד הנפיחות שכבר קיים, ובאמת לחברת הצלה מורים להם שב10 דקות הראשונים של המכה יש לשים קרח או דבר קר, ורק אחרי 10 דקות יש להניח דבר חם או סממנים כעין arnica), וכן עפ"ז יש להתיר הרבה דברים שלא שייך בהם שחיקת סממנים, כגון דברים ortopédicas, וכו'.

(סי' שכח' סמ"ב, סי' שכז' ס"ב, סי' שא' ס"א ס"ב) מסג' והתעמלות (ejercicio) בשבת

מסג' בשבת, תניא בשבת (קמז.) "סכין וממשמשין" ופי' רש"י שסכין בשמן ביד על כל הגוף להנאה, ובגמ' (בע"ב) "סך וממשמש בבת אחת" מבואר שאסור לסוך כדרכו משום עובדין דחול, ורק הותר בשינוי, ונפסק בשו"ע (סי' שכז' ס"ב) וז"ל "סכין וממשמשין להנאתו ע"י שינוי, דינו שסך וממשמש ביחד, ולא ימשמש בכח אלא ברפיון ידים, ופי' המשנ"ב (סי"ק ה') שבלא שמן מותר (אפי' בכח) כיון שהוא שלא כדרך, ולכן יש להתיר לעשות מסג' לתענוג בלא שמן, או עם שמן ע"י שסך שמן מעט וממשמש ושוב סך עוד שמן במקום אחר, וכן כתב הפסק"ת (אות ב'), אבל עם שמן וכדרכו אסור משום עובדין דחול.

התעמלות (ejercicio) בשבת, אם אסור משום רפואה, תניא בשבת (קמז.) "אבל לא מתעמלין", ופי' רש"י שהתעמלות היינו לשפשף על הגוף בכח או שיגיע ויזיע או שיהלך עד שיגיע ויזיע, ואסור משום רפואה, והשו"ע בסי' שכז' פסק כשיטת רש"י, ומ"מ בסי' שכח' הביא גם דברי הרמב"ם (כיון דעובדין דחול לא שייך במקום צער, תהילה לדוד אות ע'), ולדינה בזמננו אין לאסור משום רפואה דכמעט לא שייך הרפואה ע"י שיגיע ויזיע, ועוד שהיום סתם התעמלות הוא מאכל בריאים.

אם אסור משום עובדין דחול או ממצוא חפצך, פסק השו"ע (סי' שא' ס"א) "אין לרוץ בשבת אא"כ הוא לדבר מצוה כגון לבהכ"נ או כיוצא בו", ופי' המשנ"ב (סי"ק א') וז"ל "שנאמר וכבדתו מעשות דרכיך ודרשו שלא יהא הילכך בשבת כהילוכך בחול, שדרך האדם למהר ולרוץ אחר עסקו", ובס"ב כתב השו"ע "בחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר, וכן לראות כל דבר שמתענגים בו", מבואר שאסור לרוץ משום ממצוא חפצך, ומותר לרוץ רק משום עונג, או כדי לראות דבר שמתענג בו, ויש לדון האם מי שרץ בכונה להתעמל אסור כאדם שממהר אחר עסקו, או דמי לריצה לתענוג שמותר, ונח' בזה פוסקי זמננו, **האור לציון** (ח"ב פל"ו תשובה יב') מתיר להתעמל אפי' ע"י כלים אם אינו מתכוין להזיע, **מאידך האורחות שבת** (עמ' רצ"ו אות קנט') אוסר וטעם האיסור כתב שהוא משום עובדין דחול וזילותא דשבתא (ובערה כתב שאם עושה באופן שלא ניכר שקובע עצמו להתעמלות מותר), ומ"מ הביא דברי הגרש"ז"א שכתב שאם נהנה מההתעמלות עצמו מותר. **ולדינה**, המיקל ועושה התעמלות בשבת לצורך בריאות (ואינו מתכוין להזיעה) י"ל ע"מ לסמוך, והמחמיר תע"ב, ואם נהנה מההתעמלות עצמו (ואינו מתכוין להזיעה) יש להתיר לכו"ע.

(סי' שכט' ס"ט) התירו סופן משום תהילתן

איתא בעירובין (מה.) "חכמה הבאה לילד, והבא להציל מן הגייס ומן הנהר ומן המפולת ומן הדליקה - הרי הן כאנשי העיר, ויש להן אלפים אמה לכל רוח", ומשם למד **הגרש"ז"א** (מנחת שלמה ח"א סי' ח') שרק הותר איסור דרבנן (דאלפיים אמה משום דעשו אותם כנשי העיר) ולא איסור דאורייתא, ובאמת מתחילה רצה רק להתיר איסור דרבנן דאלפיים אמה, ולמעשה היקל לחזור ע"י נהג נוכרי כדברי החתם סופר (משום דזה חשיב כאנשי העיר שגם הם חוזרין לביתם).

סי' שכח' סי' שכט' סי' שלי'

מאיך האג"מ (ח"ד סי' פ') התיר אפי' איסור דאורייתא בחזרה, וכתב שכל דברי הגמ' שרק הותר איסור דרבנן משום שהם מצילים שהיה דרכם לצאת להציל ולהישאר זמן רב, ולכן בהם אפי' שאירע שלבסוף לא הצטרפו להישאר שם כל השבת מ"מ לא התירו לחזור באיסור דאורייתא, אבל המצילים שמתחילה שיוצאים יודעים שלא לוקח להם הרבה זמן, מותר להם לחזור אפי' באיסור דאורייתא, דאם לא נתיר להם חוששים שלא ירצו לבוא.

ואפי' שלבני אדם רגיל קשה להקל כדברי האג"מ כיון שדבריו סתומים מדברי הגמ', מ"מ מצינו **בפוסקים** (חוט שני ח"ד עמ' רמ"ו) שלרופאים וחברי הצלה הקילו באיסור דאורייתא, כיון שהדבר ברור מול עינינו שאם לא נתיר להם יכלו להתרשל ח"ו ונמצא שיש פיקוח נפש.

ולדינה אין עלי להוראות בדבר שהוראו גדולי הפוסקים, ומ"מ עיקר הדין נראה כהגרשז"א ורק יש להתיר איסור דרבנן, ומ"מ המיקל באיסור דאורייתא י"ל ע"מ לסמוך, ובפרט לחברי הצלה ורופאים שיש לחוש בהם יותר שהתרשלו, ומ"מ ודאי שאם יכולים בקלוט להימלט מאיסור תורה, ויכולים לעשות את הדברים ע"י גוי ודאי יש להם לעשות את הדבר ע"י גוי לכו"ע.

חולה וקרוב משפחה, הארחות שבת (עמ' רמז' ס"ב ובהערה פו') הביא ראייה מהשו"ע (סי' רמח' ס"ד) דשם מדובר דהיוצא בשיירא למדבר ואנשי השיירא הולכין גם בשבת, דמותר לליך עמהם וא"צ להשאר יחידי משום פיקוח נפש, וכששובתים בעיר, התירו בו אלפיים אמה, משום דאם לא נתיר לו חוששים שישאר לבד במדבר ויבוא לידי סכנה, מבואר שהותר התירו סופן גם לאדם עצמו, ולכא' ה"ה לקרובי משפחה, ולדינה נראה שיש להקל להם לחזור ע"י גוי.

אם התירו סופן משום תחילתן לחולה שאב"ס, חשאב"ס שהלך לבית חולים (ע"י גוי) האם מותר לו לחזור לביתו ע"י גוי, והנה לענין הרפואה עיין בחזו"ע (עמ' רנו' בהערה ד"ה והנה) שהתיר משום שכיון שמתעסק בדבר מצוה יש לו להתיר לחזור, כשם שמצינו שהתירו לחזור לעבור הנער בחזרה למי שהלך לבקר את רבו. אך על חולה לא דיבר, וצ"ע אם גם יש להתיר משום שמתעסק בדבר מצוה דנשמרתם מאוד את נפשותכם, וצ"ע לדינה בכל זה.

(סי' שלי' ס"א) יתובי דעת היולדת

איתא בשבת (קכח:) שמותר לעבור אפי' איסור דאורייתא ליתובי דעת היולדת, ונפסק בשו"ע, ומבואר בתוס' (שם ד"ה קמ"ל) שה"ה לחולה שיב"ס.

ועיין **בחוט שני** (ח"ד עמ' רמז' אות ד'), שכל ההיתר הוא דוקא בדברים הנוגעים לטיפול במצבה המסוכן, אבל כל שהוא חוץ מזה אינו בגדר איתובי דעתה שמותר לחלל שבת עבורה.

ולכן מותר ללוות היולדת אם היא צריכה לכך, ואפי' שהדבר מסודר ואין צורך במלוה.

(סי' שלי' ס"א) הכנות מע"ש למנוע הלילול שבת

כתב **המג"א** (סי' א') "ולכן כשתגיע לחדש תשיעי יזמין הכל מע"ש, שלא יחללו שבת (ספר חסידים)".

ומ"מ כתב **הארחות שבת** (אות עו') שאין חיוב להתארך סמוך לבית חולים, אבל אם אפשר ואין זה טורח וקושי ליולדת ולמשפחתה ולבעלי הבית, טוב לעשות, ואם כל זאת עיין **בהלכות שבת בשבת** (ח"ב עמ' תפח' אות נה') שכתב שאם הנסיעה נעשה ע"י א"י אין להחמיר בזה.