



נשיא ומייסד  
הרב שאול ישראלי זצ"ל



מופק בסיוע של:  
ההסתדרות הציונית העולמית  
המחלקה לשירותים רוחניים בתפוצות

# חמדת ימים HEMDAT YAMIM

## בהעלותך תשע"א

## פרשת שבוע

### ענן ואש – רחמים ודין

הרב יוסף כרמל, ראש כולל "ארץ חמדה"

עמוד הענן ועמוד האש ליוו את עם ישראל במסעותיו במדבר. השינויים שחלו בהם, סימנו לעם גם מתי לנוע ומתי לחנות. וז"ל הכתוב בפרשתנו:

"וביום הקים את המשכן פסה הענן את המשכן לאהל העדת ובערב יהיה על המשכן כמראה אש עד בקר: כן יהיה תמיד הענן יכסנו ומראה אש לילה: ולפי העלות הענן מעל האהל ואחרי כן יסעו בני ישראל ובמקום אשר ישכן שם הענן שם יחנו בני ישראל: על פי יקנך יסעו בני ישראל ועל פי יקנך יחנו כל ימי אשר ישכן הענן על המשכן יחנו: ובהאריך הענן על המשכן ימים רבים ושמרו בני ישראל את משמרת יקנך ולא יסעו: ויש אשר יהיה הענן ימים מספר על המשכן על פי יקנך יחנו ועל פי יקנך יסעו: ויש אשר יהיה הענן מערב עד בקר ונעלה הענן בבקר ונסעו או יומם וליילה ונעלה הענן ונסעו: או ימים או חדש או ימים בהאריך הענן על המשכן לשכן עליו יחנו בני ישראל ולא יסעו ובהעלתו יסעו: על פי יקנך יחנו ועל פי יקנך יסעו את משמרת יקנך שמרו על פי יקנך כידי משה" (במדבר ט' טו-כג).

הפסוק הראשון בפרשיה מלמדנו גם כי הענן והאש הם הדרך להראות לעם שהשכינה שורה על המשכן. סימנים אלה הופיעו ביום חנוכת המשכן כפי שמפורש בפסוק זה וכפי שמפורש בפרשת פקודי:

"ויקם את הקצר סביב למשכן ולמזבח ויתן את מסך שער הקצר ויכל משה את המלאכה: ויכס הענן את אהל מועד ויכבוד יקנך מלא את המשכן: ולא יכל משה לבוא אל אהל מועד פי שכן עליו הענן ויכבוד יקנך מלא את המשכן" (שמות מ' לג-לה).

וכמו שמפורש בפרשת שמיני:

"ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל: ... ויאמר משה זה הדבר אשר צוה יקנך תעשו ויבא אליכם כבוד יקנך: ... ותצא אש מלפני יקנך ותאכל על המזבח את העלה ואת החלבים ויבא כל העם וירגו ויפלו על פניהם" (ויקרא ט' א, כד).  
כך היה גם לפני כן, בזמן מתן תורה. וז"ל הכתוב:

"והר סיני עשן פלו מפני אשר ירד עליו יקנך באש ויעל עשנו כעשן הכבשן ויחרד כל ההר מאד" (שמות פרק י"ט יח).

וביתר פירוט שוב בפרשת משפטים:

"ויעל משה אל ההר ויכס הענן את ההר: וישכן כבוד יקנך על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן: ומראה כבוד יקנך פאש אכלת בראש ההר לעיני בני ישראל: ויבא משה בתוך הענן ויעל אל ההר ויהי משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה" (שם כ"ד טו-יח).

מקורות אלה מחברים בין ספירת העומר וההליכה במדבר ליום מתן תורה וחג השבועות. צריך להבין מה משמעות שני הסימנים הללו של השכינה.

האש מזכירה ומבטאת את הקדושה, את מידת הדין. הענן קשור תמיד לביטוי כבוד - מציאות רכה ונעימה יותר בבחינת מידת הרחמים.

חכמי האמת ביטאו שתי בחינות אלה בדרך זו. מצד אחד הקב"ה בלתי נתפס, "לית מחשבה תפיסא ביה". הקב"ה רחוק מכל רחוק בבחינת מידת הדין. מצד שני "לית אתר פנוי מיניה". הקב"ה נמצא בכל מקום הוא קרוב מכל קרוב, בבחינת מידת הרחמים. המתח בין שתי הבחינות הללו משמש בסיס לכל עולם המחשבה היהודי לדורותיו.

ניתן לסכם זאת בטבלה הבאה:

קדושה <<	דין	רחוק	יראה	איסור	שכל	ניתוח קר
כבוד <<	חסד ורחמים	קרבה	אהבה	היתר	רגש	יחס חם

הבה נתפלל דווקא ערב יום מתן תורה, שזכה לגילוי שכינה מלא משתי הבחינות גם יחד.

ע"י יונה בן יעקב מרדכי דונייר ז"ל נלביע ט"ז בסיוון	לע"י הרב שלמה מרזל ז"ל נלביע י' באייר תשע"א	לע"י הרב אשר וסרטיל ז"ל נלביע ט' בכסלו תשס"ט	לע"י רבי יעקב בן אברהם ועיישה סג	לע"י ר' מאיר בן יחזקאל שרגא ברכפלד ז"ל
--	---	--	---	---

ERETZ HEMDAH

2 Brurya St. P.O.B 8178 Jerusalem 91080  
Tel: 972-2-5371485 Fax: 972-2-5379626

ארץ חמדה ע"ר

רח' ברוריה 2 ת.ד. 8178 ירושלים 91080  
טל' 02-5371485 פקס: 02-5379626

Email: [info@eretzhemdah.org](mailto:info@eretzhemdah.org)

web-site: [www.eretzhemdah.org](http://www.eretzhemdah.org)

[www.yeshiva.org.il](http://www.yeshiva.org.il) ניתן לקרוא את הדברים גם באתר האינטרנט

### מדוע השונמית לא ביקשה בן

בספר מלכים (ב, ד) מסופר על האשה השונמית שארחה את אלישע בכבוד. אלישע רצה לגמול עימה חסד, אך היא לא רצתה לומר לו מהי היא צריכה. גיחזי, נערו של אלישע, אמר לאלישע שאין לה בן; ואלישע ברח אותה: "ויאמר למועד הזה כעת חיה את חבקות בן, ותאמר אל אדני איש הא-להים אל תכזב בשפחתך". מדוע האשה השונמית לא אמרה שחסר לה בן? ומדוע היא חששה שאלישע יכזב בהבטחתו?

לאחר מכן, מסופר שבן השונמית חלה ומת, ואלישע החיה אותו. במסכת נדה (דף ע, ב) מובא שחכמי אלכסנדריה שאלו את ר' יהושע בן חנניה, האם "בן שונמית" מטמא בטומאת מת, והוא ענה להם "מת מטמא, ואין חי מטמא!". רד"ק הסיק מהדברים הללו שר' יהושע בן חנניה סבור ש"בן השונמית" לא מת ממש<sup>1</sup>. אם כך צריך להבין, מדוע הכתוב מתאר את בן השונמית כמי ש"מת"!!

במאמר הזה נדון בשאלה מדוע השונמית לא ביקשה בן; ובמאמר הבא נדון בשיטת ר' יהושע בן חנניה - מדוע הכתוב מתאר את בן השונמית כ"מת" אם הוא לא מת ממש.

#### אליהו ו"בני רחל"

המעשה מזכיר מעשה קודם, באליהו, רבו של אלישע. אליהו התארח בבית אלמנה; ו"בן האלמנה" חלה ומת, ואליהו התפלל והחיה אותו. רד"ק מדייק מתרגום יונתן (מלכים א יז, כ), שהתרגום סבור ש"בן האלמנה" לא מת ממש<sup>2</sup>. בשני המעשים, מדובר באם שחשה שבנה "מת"; והנביא מחיה אותו. מה משמעות הדבר?

המענה לשאלות האלו ניתן על ידי אליהו הנביא עצמו. ב"סדר אליהו רבה" (יח)<sup>3</sup> מסופר, שחכמים נחלקו אם אליהו הוא מ"בני רחל" או מ"בני לאה". אליהו גילה להם שהוא מ"בני רחל"; וש"בן האלמנה" שהוא החיה - הוא "משיח בן יוסף". מה אליהו רמז בכך? אליהו גילה לחכמי בית המדרש שהמעשה בבן האלמנה, משקף רעיון שמרומז בפרשיות לידת בני רחל. הדברים התבארו במאמר הקודם "[אליהו ומשיח בן יוסף](#)". נחזור בקצרה על עיקרי הדברים. רחל אינה מרוצה לגמרי מהבנים שנולדו לה. כאשר יוסף נולד היא אומרת: "יוסף ד' לי בן אחר". המילה "אחר" ואומרת דרשני. למילה "אחר" יש משמעות של משהו "שונה". משהו מסוים בבן לא מצא חן בעיניו הרוחניות; ולכן היא התפללה שד' ייתן לה בן - שיהיה "אחר" מהבן הזה. כאשר נולד בנה השני, רחל קראה לו "בן אוני" במשמעות של "בן האבן שלי". לכאורה, היא קראה לו כך רק מפני שהיא מתה בלדתו. אלא שאם יעקב בא לשלול את המשמעות העצובה הזו הוא היה צריך לקרוא לו "בן-חיי". יעקב קרא לו "בן-חיי" כדי לשלול כוונה אחרת של רחל. רחל ראתה בעיניה הרוחניות שגם הבן הזה שייך לצד של השמאל, שקשור בעיניה למוות. אולם יעקב היטיב לראות ממנה, והוא ראה גם בו בן שקשור לצד של הימין, הצד של החיים.

#### שני העמודים

הפנים השונים של ה"ימין" ושל ה"שמאל" מרומזים במקדש. בספר מלכים (א ז, כא) מסופר ששלמה המלך הקים שני עמודים בכניסה לאולם. הוא קרא לעמוד הימני בשם "יְכִינֹחַ" ולעמוד השמאלי בשם "בַּעֲזָה". נאמר עליהם (שם, טו): "ויצר את שני העמודים נחשת, שְׁמֹנֶה עֶשְׂרֵה אַמָּה קוֹמַת העמוד האֶחָד, וחוט שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה אַמָּה יָסַב את העמוד השְׁנַיִם". העמודים היו זהים, אך לעמוד הימני מיוחס הקו הישר והניצב ("קומה"); ואילו לעמוד השמאלי מיוחס הקו העגול ("יסוב"). בספרי הקבלה מבואר שהקו הישר מסמל את עבודת התורה והמצוות, ואלו הקו העגול מסמל את העיסוק בעולם הטבע הגשמי - העולם שגם הגויים מתעסקים עמו.

רחל ראתה בעיניה הרוחניות שגם הבן הנוסף שנולד לה עתיד לעסוק בענייני החול של ה"צד השמאלי", בעיניה הצד הזה קשור ל"מִנְיָת"; ולכן היא קראה לו "בן אוני" במשמעות של "בן האבן שלי". אולם יעקב ראה בהשגה נבואית גבוהה, והוא "ראה" שגם ה"שמאל" הזה הוא "ימין"; וכעין המבואר ב"מאור ושמש" (דברים פרשת שופטים):

"לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל... שהצדיק מיחד הכל שמאל בימין והימין בשמאל, וממתיק הדינים בשרשם, וממילא נעשה משמאל שהוא דין - ימין שהוא רחמים גמורים. וזה שפירש רש"י ז"ל אפילו אומר לך על שמאל שהוא ימין..."

בעם ישראל קיימות שתי קבוצות מרכזיות. קיימת "קבוצת משיח בן יוסף" שמכונה "בני רחל" - שעוסקת בענייני המעשה. קיימת גם קבוצת "משיח בן דוד" שמכונה בני לאה - שעוסקת בענייני הרוח. רחל ראתה ברוח קודשה באספקלריא שאינה מאירה, והיא התייחסה למי שעוסקים בגשמיות כאל "מתים". אולם יעקב ראה באספקלריא המאירה והוא ראה שגם הם חיים וגם הם שייכים ל"ימין".

אליהו גילה לחכמי בית המדרש, שהחייאת "בן האלמנה" - מרמזת לאופן שרחל מתייחסת ל"משיח בן יוסף", ולאופן שיעקב "מחיה" אותו. ההבנה שרחל ויעקב התייחסו באופן שונה לבנים, חוזרת ומבארת פרשיות תמוהות אצל האישה השונמית; וכדלקמן

#### בני עקרה לא ילדה

לאה ילדה ארבעה בנים, ורק אז מסופר שרחל קינאה בה (בראשית כט-ל):

"ותהר לאה ותלד... ותהר עוד ותלד בן ותאמר הפעם אודה את ד' על פן קראה שמו יהודה ותעמד מלדת: ותרא רחל כי לא ילדה ליעקב ותקנא רחל באחותה ותאמר אל יעקב הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי: ויחר אף יעקב ברחל ויאמר התחת א-להים אנכי אשר מנע ממך פרי בטן:

רחל מתחננת אל יעקב שיתפלל עליה שתלד, ויעקב נראה כמי שמסרב. במדרש הקשו על כך (בראשית רבה עא): "אמר לו הקדוש ברוך הוא כך עונים את המעיקות?! ברם, ההבנה שרחל ויעקב התייחסו באופן שונה לבנים מבארת את כוונת יעקב באופן אחר, שמלמד זכות על יעקב!

תרגום יונתן כותב שם, שלאה ראתה ברוח קודשה שמהבן הרביעי יצא דויד המלך שעתידי להודות לקב"ה (בחיבור ספר תהילים ועוד); ולכן היא קראה את שמו יהודה. הכתוב מספר שרחל קינאה בלאה רק לאחר לידת יהודה. רחל רצתה ללדת רק בנים מהסוג

הזה של "משיח בן דויד", בניס שאמורים לעסוק בתורה ובהודאה. כשרחל ראתה בעיניה הרוחניות, שלא ילדה לעקב בן מהסוג הזה, היא פנתה אליו בתביעה שיתפלל עליה שתלד גם היא "בנים" כאלו.

עד אז, רחל היתה מקיימת בעצמה את דרשת ברוריה אשתו של ר' מאיר. הנביא ישעיהו (נד, א) מנבא: "רְנִי עֵקֶב לֹא יִלְדָה". ברוריה הסבירה בסוגיה בברכות (דף י, א) שמדובר באישה ששמה בעקרותה מפני שהיא לא רוצה ללדת בנים לגיהנום. לפי ראייתה הרוחנית של רחל, בנים מהסוג של משיח בן יוסף, שייכים לצד של השמאל, לצד של הגיהנום; והיא רצתה שלא יוולדו לה בנים כאלו. עד אז, רחל לא החשיבה ו"לא ספרה" את הבנים האחרים שנוולדו ללאה. אולם כעת כשלאה ילדה את יהודה, היא החשיבה את לאה כמי שילדה "בנים". רחל רצתה שגם לה יהיו "בני לאה" כאלו.

לעומתה, לאה באה בגישה של הכנעה לרצון הבורא. לאה שמחה בכל הבנים שהקב"ה העניק לה. גם בבנים הראשונים שלה, שלא היו מהסוג של יהודה ("משיח בן דויד").

יעקב ידע שרחל רוצה שלא יוולדו לה בנים מהסוג של "משיח בן יוסף". לפיכך, כשהיא פנתה אליו בתביעה שיתפלל עליה לבנים; הוא כעס עליה. הוא הסביר לה שהמעצור נגרם מפני שהקב"ה נעתר לה – "אֲשֶׁר מִנַּע מִמֶּךָּ פְּרִי בֶטֶן". יעקב מתפלל לקב"ה שייתן לה בנים, אלא שיעקב מתפלל מתוך הכנעה לרצון הבורא. גם אם הבן שיוולד יהיה מסוג של "משיח בן יוסף" הוא ישמח בו; ואילו רחל אינה רוצה שיוולד לה בן כזה.

בסופו של דבר, הקב"ה זכר את רחל, והעניק לה את הטובה המגיעה לה; למרות שהיא לא רצתה בה. הקב"ה הוליד ממנה את יוסף ואת בנימין, למרות שהם לא התאימו לשאיפותיה. המאורעות האלו חוזרים גם בפרשיית האישה השונמית.

### העקרות של האשה השונמית

האשה השונמית ידעה את גדולת אלישע; וידעה שהנביאים מסוגלים להתפלל על העקרות שיפקדו. אולם גם היא שמחה בעקרותה. הכתוב מספר שהשונמית היתה "אִשָּׁה גְדוֹלָה", ותרגום יונתן מסביר "אתתא דחלת חטאין"; כלומר, השונמית היתה צדקת ויראת חטא. בעלה היה איש עשיר, והם היו בני המעמד הגבוה; אך החיים הגשמיים האלו לא סיפקו את רוחה, והיא חשה שאלו חיים "מתים" וחטרי תכלית. לפי השקפתה, "כל המוליד מוליד בדומה";<sup>4</sup> היא היתה משוכנעת שהבן שיוולד לה יהיה דומה לאביו. גם הוא יהיה שייך לקבוצת משיח בן יוסף, וגם הוא יעסוק בצד הגשמי של החיים. היא לא ביקשה מאלישע שיברך אותה בבן, מפני שהיא לא רצתה שגורלה יהיה כגורלה של רחל. היא לא רצתה שבסופו של דבר, יולד לה בן שיהיה שייך לקבוצת משיח בן יוסף.

אלישע ידע דברים רבים גם בלא שייגידו לו; וכן מצאנו שהארמים אמרו (מלכים ב ו, יב): "אֵלִישָׁע הַנְּבִיא אֲשֶׁר בְּיִשְׂרָאֵל יִגִּיד לְמֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֵת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תִּדְבֹר בְּפִתְחֵךְ מִשְׁכַּבְךָ". אלישע ידע שלאשה השונמית אין בן, וגם את הסיבה לכך; והוא רצה להאיר את עיניה בטעותה. הוא רצה להחשיב בעיניה גם אנשים מקבוצת משיח בן יוסף; ולאחר מכן לברך אותה בבן.

### הדרך שאלישע ניסה לפתור את בעיית האישה השונמית

נערו של אלישע, גיחזי, התעסק בעניינים הגשמיים של אלישע; והוא היה נציג של קבוצת "משיח בן יוסף". אלישע רצה להכריח את השונמית להכיר טובה לגיחזי; ולכן אלישע צרף אותו לתכנית הברכה. אלישע הורה לגיחזי לקרוא לשונמית, ולמרות שהיא עמדה לפני אלישע, אלישע ניהל את השיחה בינם באמצעות גיחזי: "וַיֹּאמֶר לוֹ אֱמֹר נָא אֵלֶיךָ הֲנִי חֲרָדָת אֵלֵינוּ אֵת כָּל הַחֲרָדָה הַזֹּאת מֵהַלְעֵשׂוֹת לְךָ הַיֵּשׁ לְדַבֵּר לְךָ אֵל הַמֶּלֶךְ אוֹ אֵל שֵׁר הַצְּבָא?". אלישע רצה שגיחזי ידגיש שהיא היטיבה גם עם גיחזי וגם עם אלישע ("חֲרָדָת אֵלֵינוּ"); וזו הסיבה שמזכה אותה לשכר על עמלה. אלישע הוסיף והזכיר בדבריו את המלך ואת שר הצבא, שעוסקים בפעולותיו של משיח בן יוסף; כדי להראות לשונמית שלמרות היותו נביא - גם הוא מחשיב אותם.

אך השונמית לא התרשמה מכך. היא אמרה שהיא אינה זקוקה להתערבות המלך או שר הצבא, מפני שמשפחתה דואגת לה – "בְּתוֹךְ עַמִּי אֲנֹכִי יֹשֶׁבֶת"; והיא אף לא ביקשה מאלישע שיתפלל עליה לבן.

לאחר שהשונמית יצאה, אלישע פנה לגיחזי: "וַיֹּאמֶר וּמָה לַעֲשׂוֹת לָהּ? וַיֹּאמֶר גִּיחֲזִי אֲבָל בֵּן אֵין לָהּ וְאִישָׁה זָקוּן". גיחזי לא חידש לאלישע דברים שלא היו ידועים לו. אולם אלישע רצה שישועתה של השונמית תבוא באמצעות גיחזי. לאחר שגיחזי יזם את הברכה, אלישע הורה לגיחזי לקרוא לה בשנית, ואז אלישע פנה אליה ישירות: "וַיֹּאמֶר לְמוֹעֵד הַזֶּה כָּעֵת חִיָּה אֵת חֲבִיקָת בִּנְיָ".

לשון אלישע דומה להבטחת המלאכים על לידת יצחק: "כָּעֵת חִיָּה וְהָנָה בֵּן לְשָׁרָה". אולם אלישע מוסיף את המילה "חֲבִיקָת". ה"חיבוק" יוצר היקף של "עיוגול" סביב הבן. אלישע רמז לשונמית שהבן שלה יהיה שייך ל"עולם העיוגולים", לקבוצת משיח בן יוסף.<sup>5</sup> אך השונמית נשארה איתנה בהשקפתה: "וַתֹּאמֶר אֵל אֲדֹנָי אֵישׁ הָאֵלֵהִים אֵל תִּכְבֹּב בְּשַׁחֲתָנְךָ". בעיניה, בן ששייך לקו העיוגול של משיח בן יוסף הוא בן של "כזב"; והיא לא רוצה בן שכזה.

בסיכום המאמר נמצאנו למדים, שהמעשה באשה השונמית ובחוסר רצונה לבקש ברכה לבן, חוזר על עקרון שמרומז בתורה. ראייתה הרוחנית של השונמית דומה לראייתה של רחל, שתיהן רואות בבן ששייך ל"קו העיוגול" ומתעסק בענייני העולם הזה – בן לא רצוי. אך יעקב אבינו ואלישע הנביא רואים באספקלריא המאירה, והם רואים גם אותו כבן רצוי.

יעקב אמר לרחל "הִתַּחַת אֶל־לְהִים אֲנֹכִי אֲשֶׁר מִנַּע מִמֶּךָּ פְּרִי בֶטֶן" - כהסבר לעקרותה. כלומר, הקב"ה נעתר לרצונה שלא ללדת בנים מסוג של "משיח בן יוסף". ברם, בסופו של דבר, הקב"ה העניק לרחל את הטובה המגיעה לה; למרות שהיא לא רצתה בה. הקב"ה הוליד ממנה את יוסף ואת בנימין, למרות שהם לא התאימו לשאיפותיה. אלישע רוצה להידבק בדרכיו של הקב"ה, והוא רוצה שהשונמית תוליד בן למרות שהוא לא יתאים לשאיפותיה.

במאמר הבא נשתדל לדון בעזהש"ית בפרשית מיתת והחיאת בן השונמית.

<sup>1</sup> ה'חתם סופר' (שו"ת ח"ב יו"ד סי' שלח) כתב, שגם לדעת הרמב"ם בן השונמית לא מת ממם.

<sup>2</sup> כך סבור גם רבנו פרץ (שיטה מקובצת, בבא מציעא דף קיד, ב).

<sup>3</sup> מובא בתוספות בבא מציעא קיד ב

<sup>4</sup> מהרש"א חידושי אגדות מסכת יבמות דף סג עמוד א

<sup>5</sup> שמו של הנביא חבקוק מורה גם כן על "חיבוק" שיוצר היקף של "עיוגול"; וכן מצאנו שחז"ל אומרים על חוני המעגל (תענית דף כג, א): "עג עוגה ועמד בתוכה, כדרך שעשה חבקוק הנביא". משמעות ה"עוגה" שחבקוק וחוני עיגלו סביב עצמם התבארה במאמר "[המעגל של חוני](#)". בזוהר (הקדמה דף ז, ב) נאמר שהנביא חבקוק הוא בנה של השונמית.

New York, USA

ניו יורק, ארה"ב

מרחשוון תשס"ח

## כיבוי כיריים או תנור ביום טוב, סדרי עדיפויות

### שאלה

האם מותר לומר לגוי לכבות כיריים או תנור ביום טוב, כדי לא להשאירם דולקים במשך יומיים או אפילו שלושה (כששני ימי יום טוב חלים בימי חמישי ושישי)?

### תשובה

להלן סדרי העדיפות בכיבוי התנור או הכיריים ביום טוב. אין להשתמש בפתרון המאוחר ברשימה אם ניתן להשתמש בפתרון המופיע בה קודם.

- א. לכתחילה יש להשתמש עבור כיריים חשמליים בשעון שבת, ולכירי גז ב"חגז" (שעון גז).
- ב. במקרה של כירי גז – מותר להרתיח מים שימשו לשתייה<sup>2</sup> עד שיגלשו ויכבו את האש<sup>3, 4, 5, 6</sup>. לאחר שהאש כבתה – מותר וחייבים לסגור את ברז הגז<sup>7, 8</sup>.
- ג. בדיעבד, מותר<sup>9</sup> גם לכבות את כירי הגז<sup>10</sup> או החשמל או את התנור החשמלי<sup>11</sup> על-ידי גוי, כדי למנוע את הסכנה שבהשארותם דולקים ללא השגחה<sup>12</sup> או את אי הנעימות הנגרמת מהחום<sup>13</sup>, וכן כדי לחסוך הפסד מרובה<sup>14</sup> בעלויות החשמל או הגז שיתבזבזו<sup>15</sup>, או כדי שלא יימנעו מלכתחילה להדליק ולבשל ביום טוב (מהסיבות הנ"ל), והדבר יפגע בסעודות החג או השבת שאחריו<sup>16, 17</sup>.  
כשמכבים על-ידי גוי עדיף לומר לו לכבות בדרך רמז, ולא בלשון ציווי<sup>18, 19, 20</sup>.

<sup>1</sup> שעון שבת המתחבר לשקע החשמל, אם מדובר בכיריים חשמליות. אם מדובר בכירי גז, ניתן להשיג "חגז" באמצעות מכון צומת (אלון שבות, גוש עציון, ישראל, 90433, טל' משרד: +972-2-9931442, מרכז הזמנות: +972-2-9932111, פקס: +972-2-9931889).

<sup>2</sup> <http://moreshet.co.il/zomet>, דוא"ל: [zomet@mail.netvision.net.il](mailto:zomet@mail.netvision.net.il). בהוצאה חד-פעמית של רכישת שעון שכה, שימשו לחגים רבים, אין לראות הפסד מרובה. אם לכירי הגז יש מצית חשמלי, שכולל גם מתקן בטיחות המחייב לחיצה כלפי מטה, יש לזכור לנתקו קודם החג מן החשמל.

<sup>3</sup> הרתחת המים שלא לצורך "אוכל נפש" (אלא לצורך כיבוי האש) אסורה ביום טוב, לכן יש להקפיד שהמים המורתחים ישמשו לשתייה או אכילה, כמודגש ב"שמירת שבת כהלכתה" (פרק יג סעי' יג). הרתחה לצורך "אוכל נפש" מותרת גם אם משתמשים רק בחלק מן המים, כמבואר בשו"ע "או"ח סי' תקג סעי' ב): "ממלא נחתום חבית של מים, אף על פי שאינו צריך אלא לקיתון אחד". יש להקפיד למלא מלכתחילה הרבה מים, ולא להוסיף אחר-כך כדי שיגלשו, כמבואר שם בהגה: "אבל צריך להשים הכל אצל האש בפעם אחת, אבל אסור להוסיף אם כבר החבית אצל האש".

<sup>4</sup> לחלופין, ניתן להרתיח מים שכבר הורתחו (מערב יום טוב או נשארו מהרתחה שנעשתה קודם בחג לצורך "אוכל נפש") ועדיין הם חמים – שדבר שנתבשל כל צרכו ולא נצטנן – אין בו ביטול אחר ביטול (שו"ע או"ח סי' שיח סעי' ד).

<sup>5</sup> עיין לגבי עצה זו ב"יביע אומר" (ג או"ח סי' ל אות ז), וב"שמירת שבת כהלכתה" (פרק יג סעי' יג ובהערות שם). ועיין בסוף הערה 4 – דעות החולקים.

<sup>6</sup> כיבוי באופן זה הוא "גרמא", ו"גרם כיבוי" מותר – לחלק מן הדעות בכל מקרה ולדעות אחרות במקום שיש בכך צורך או הפסד. עיין במרדכי (שבת סי' שצט) בשם ראב"י, שגרם כיבוי הותר רק לצורך מניעת נזק, והובאו דבריו ב"בית יוסף" (או"ח סי' תקיד) וב"דרכי משה" (או"ח סי' שלד אות ה) וכ"כ מהרי"ל (סי' לב) בשם מהר"ם והובאו דבריו ב"בית יוסף" (שם סי' רסה). גם בשו"ע (שם סי' שלד סעי' כב) שכותב "דגם כיבוי מותר", כתב הרמ"א: "הגה: במקום פסידא". מבואר במרדכי שדין זה אמור גם ביו"ט, והובאו דבריו ב"בית יוסף" (סי' רסה ותקיד), אבל דעת ה"מאמר מרדכי" (סי' תקיד ס"ק ו), על-פי התוספות (ביצה כב ע"א ד"ה והמסתפק), שיש לומר שביום טוב מותר גרם כיבוי לגמרי, והובאו דבריו ב"שער הציון" (סי' תקיד אות לא). עיין עוד בבאור הגר"א (על ההגה סי' תקיד סעי' ג), שנראה מדבריו שנוקט לגמרי שגרם כיבוי מותר (גם בדבריו, יש להסתפק אם הם מוסבים רק על יום טוב או גם על שבת, ולעניינו אין נפקא מינה בזה, שהרי אנו עוסקים ביום טוב), ובט"ז (סי' ו) שנקט שהעיקר להלכה הוא שהיתר אינו תלוי בהפסד, וכתב משום כך להקל אפילו ב"צורך קצת" (גם הם הובאו ב"שער הציון").

<sup>7</sup> עיין עוד ברא"ש (ביצה פרק ב סי' יז), ב"בית יוסף" (סי' תקיד), בשו"ע (שם סעי' ג ובסי' שלד סעי' כב-כד) וב"מגן אברהם" (סי' תקיד ס"ק ה וסי"ק ז), שעולה מדבריהם שגרימת כיבוי מותרת – רק לפני ההדלקה או (להבנת ה"מגן אברהם", וכעין זה נקט שו"ע הרב שם סעי' ח-ט וסי' שלד סעי' כג) כשאינו גורם לכיבוי, אלא רק מונע את התפשטות האש (אף שממילא תכבה כשתכלה את כל חומר הבערה שכבר אחזה בו). ה"נהר שלום" (סי' תקיד אות ה) ו"מאמר מרדכי" (שם ס"ק ז) סוברים שלדעת הרא"ש והשו"ע גם אופן זה של מניעת התפשטות האש אסור (לדעת הרא"ש בכל אופן, אך השו"ע התיר בס"י שלד סעי' כד, וה"מאמר מרדכי" אכן תמה על כך, וי"ל שהתיר רק במקום הפסד).

<sup>8</sup> עוד מבואר מהרא"ש אופן היתר (אף שלדעתו אין היתר מטעם הפסד) כשאינו נוגע בדבר הדולק, אלא עושה דבר מחוץ לו הגורם כיבוי כשתגיע לשם הדליקה, ולכאורה יש לומר שגם הנזון דידן בכלל היתר זה, ואם כן מותר אף בלא הפסד, וכן כתב ה"יביע אומר" הנ"ל (ג או"ח סי' ל אות ז). אלא שיש מקום לומר, שלדעת המרדכי גם זה מותר רק משום הפסד, וכך משמע מדבריו, ואף מדברי הרמ"א הנ"ל, שהסייג "במקום הפסד" מוסב על כל אופני גרימת הכיבוי שנוכרו בדבריהם. עוד יתכן שזה נקרא נוגע בדבר הדולק, שאין הכוונה דווקא שהאדם תופס בידו את חומר הבערה הדולק כעת, אלא שהכיבוי יהיה באותו מקום שדולק כעת, ולא רק כשתתפשט האש הלאה, כמו שנקט ב"אז נדברו" (ג סי' כו). טעם נוסף לאסור, שהובא בדבריו וב"יביע אומר" הוא על-פי דברי ה"פרי מגדים" ("משבצות זהב" סי' תקיד ס"ק ו בד"ה והנה), שכתב שבטלית שאחז בו האור, אף-על-פי שתעבור ותגיע האש לכולו, מכל מקום הטלית לא הוקצה ואינו עשוי להדליקו, רק נפל עליו האש באונס, ולכן גרם כיבוי מותר בזה שנותן דבר המונע חוצה לו, כלומר מחוץ למקום האש. מה שאין כן בנר (והוא הדין לכאורה בגז שמועד כולו להדלקה), וכאחת מסברות אלו נקטו כנראה ה"מנחת יצחק" (י סי' מב אות א), וה"באר משה" (ח סי' קנז), שמחמירים ואוסרים גרמא זו, וכן ה"שמירת שבת כהלכתה" הנ"ל בשם הגרש"ז אויערבך (שם הערה נח) שמגביל פתרון זה למצב של דיעבד ומקום הפסד.

בנדון דידן מדובר על מצב שיש בו הפסד. אמנם מדברי ה"מנחת יצחק", ה"אז נדברו" ו"הבאר משה" הנ"ל נראה שאוסרים בכל אופן, כנראה משום חשש לסברת הרא"ש שאין היתר משום הפסד, ומותר רק כש"אינו נוגע בדבר הדולק", וסוברים שאופן זה נקרא שנוגע בדבר הדולק, ואולי גם משום סברת ה"פרי מגדים", שמחלק בין טלית שאחזו בו האור לבין נר. אבל נראה שיש לנקוט כסברת המקלים, שהרי יש כאן כמה סברות וספקות להקל (שמא כל גרמא מותר או על כל פנים ביום טוב או על כל פנים במקום הפסד), באיסור דרבנן ואף תרי דרבנן, (גרמא, מלאכה שאינה צריך לגופה, הסברה שכיבו שאינו ראוי לפחמים אין שייך בו כלל איסור תורה – ע"י הלחן הערות 10-11), ו"בדברי סופרים הלך אחר המקל". בוודאי שפתרון זה עדיף מאמירה לגוי, ובפרט שגם פוסקים אלה לא נקטו שהדבר אסור בוודאי, והקלו לפחות במקום צורך גדול.

5 אם גוי יכבה באופן זה נראה שכלל הדעות אין בכך כל חשש, שכן מסתבר שגם לדעת ה"מנחת יצחק", ה"אז נדברו" וה"באר משה" הנ"ל יש להתיר על-ידי גוי, כיוון שמצטרפות כאן סברות ההיתר משום גרמא וסברות ההיתר על-ידי גוי, וגם עצם הצירוף של גוי וגרמא יוצר בוודאות "שבות דשבות", בלי להזדקק ל"שבות" של "מלאכה שאינה צריך לגופה" (שחמורה יותר, ולסברת הר"ן, בשבת דף סא ע"א מדפי הר"ף ד"ה ובמקום, אין אומרים בה היתר "שבות דשבות").

בכיבו ע"י גוי באופן זה של הרתחת המים – אין בעיה של "בישולי עכו"ם" שהרי מים הם "דבר הנאכל כמו שהוא חי" ואין בו משום בישולי עכו"ם (שו"ע יו"ד סי' קיג סעי' א). כך גם מפורש בשו"ע (יו"ד סי' קיד סעי' ז): "שמן ודבש של עכו"ם, מותרים, ואינם נאסרים משום בישולי עכו"ם ולא משום גיעולי עכו"ם; וה"ה למים חמים שלהם". וביאר השו"ע (סק"י): "וה"ה למים חמין שלהם – שאין בהן משום ששולי עובדי כוכבים שנאכלין חיון כדאיתא בשבת פרק במה טומנים (דף נא ע"א) ורש"י פירש בעבודת כוכבים (דף לח ע"ב) מפני שאין משתנין מבריתן ע"י האור".

6 פתרון זה הוא בעדיפות שנייה, לאחר האפשרות של שימוש בשעון גז, הן משום שיש חולקים על פתרון זה של כיבוי בדרך גרמא על-ידי הרתחת מים, הן משום שיש מקום לערער על היתר גרמא משום הפסד (לדעות ובאופנים שההיתר תלוי בכך), כשמלכתחילה הדליק על מנת לכבות, והן משום שעלולים להיכשל בהרתחת מים לצורך זה בלבד, ולא לשימוש או בהזזת הכלי בשעה שהמים גולשים כדי שאכן יישפכו על האש בכל המקומות ויכבו אותה – שזה כיבוי בידיים ולא בגרמא (עיי"ן ב"שמירת שבת כהלכתה" הנ"ל, ובהערה נח שם, שאוסר משום כך להשתמש בפתרון זה "בקביעות... לכתחילה" ומתירו רק "אם קרה ושכח לכבות את הגז בעיו"ט, או בדיעבד אם טעה והדליק ... ביו"ט").

7 יש לעמוד בסמוך ולהשיג על המים הרתחים, כדי לסגור את ברז הגז מיד כשיגלשו המים ויכבו את האש, אחרת יצא שכרנו בהפסדנו – חשש סכנה עקב המשך יציאת הגז בשעה שהאש כבויה ואינה שורפת אותו מיד, ו"חמירא סכנתא מאיסורא" (חולין י ע"א).

8 אף אם היו הכיריים דולקים ב"בין השמשות" אין בזה חשש מוקצה, (שנאמר שצריך להימנע לכתחילה מלבוא לידי כך, אף שוודאי לאחר שכבתה האש מותר לכבות משום "פיקוח נפש"), כיוון שגם אז היה יכול לכבות את האש באופן המותר ואחר-כך לסגור את ברז הגז ("שמירת שבת כהלכתה" הנ"ל הערה סא, ועיי"ן שם שהוסיף עוד שלגבי סכנה ייתכן שלא גזרו כלל איסור מוקצה). קל וחומר, אם ב"בין השמשות" היה הגז כבוי, או שהיה דלוק אבל לא היה פתוח עד הסוף (שאינו ניתן היה להדליק או להגדיל את האש, וודאי שלא היה מוקצה כלל). ועיי"ן עוד ב"שמירת שבת כהלכתה" (פרק א הערה עו) שהוסיף טעם להתיר את סגירת ברז הגז אף אם הוא מוקצה, משום שיש לראות במניעת ריח הגז סילוק "גרף של רע"י, שמותר (שו"ע סי' שח סעי' לד). יש להוסיף על כך שאף שאין יוצרים פסולת כזאת לכתחילה על מנת לסלקה (שם סעי' לו), מכל מקום אין איסור בכיבוי האש, שעל-ידי כך יהיה הגז בגדר "גרף של רע"י, כיוון שבמקום פסידא התירו לעשות זאת (שם סעי' לו), וכאן הרי סיבת הכיבוי היא ההפסד הכרוך בבזבז הגז.

9 באופן כללי כיבוי אש בשבת ויום טוב אסור גם על-ידי גוי (משנה שבת קכא ע"א): "נכרי שבא לכבות, אין אומרים לו כבה ואל תכבה". מבוואר בגמרא (שם) שכשבא מעצמו אין צורך לומר לו שלא יכבה, אבל אסור לומר לו שייכבה. עוד דנו שם אם מותר לומר בדרך רמז "כל המכבה אינו מפסיד", ולהלכה "בדליקה התירו", כדברי רב אמי שם.

אלא, שיתכן שיש לחלק בין כיבוי אש סתם לכיבוי האש בכיריים – הן כירי גז והן כיריים חשמליים, משום שכיבוי של הללו אינו אסור מן התורה, אף לדעת שמהלכה שאינה צריך לגופה אסורה הן התורה, כיוון שאין פחם נוצר על-ידי כיבוי זה. ממילא כיבוי על-ידי גוי הוא בגדר "שבות דשבות", המותרת באמרים מסוימים: א. לצורך מצווה – כדעה הראשונה בשו"ע (או"ח סי' שז סעי' ה) וברמ"א (שם). ולכן יש לבחון בכל מקרה של צורך בכיבוי הכיריים או התנור ביום טוב אם מדובר בצורך מצווה. ב. לצורך גדול, כמובא שם, ועיי"ן ב"מגן אברהם" (שם ס"ק ז), המתיר במקום הפסד מרובה. על כך מתבססים ההיתרים שבהמשך דברינו.

10 לגבי גז, עיי"ן בשו"ת מהר"ש ענגיל (ג סי' נה), שנקט שיש לראות בכיבוי זה "שבות" מטעם "מלאכה שאינה צריך לגופה", לפי דעת רוב הפוסקים הסוברים שהיא אסורה רק מדרבנן, וע"י גוי הווי "שבות דשבות".

לכאורה יש להעיר על כך, שהרי יוצא מפורש מהמשנה בהערה הקודמת שאין להתיר לומר לגוי לכבות, למרות שכל כיבוי שאינו במטרה ליצור פחם הוא "מלאכה שאינה צריך לגופה", וזאת אף ש"שבות דשבות" במקום הפסד מרובה מותרת, לדעת רוב הפוסקים. על כרחנו צריך לומר, שלדעת פוסקים אלה ישנה חומרה יותר ב"שבות" זו של כיבוי – עיי"ן ב"מגן אברהם" (סי' שז ס"ק ז), שהביא בשם הריב"ש (סי' שפז), שאוסר לומר לעכו"ם לעשות "שבות" אפילו במקום הפסד, וראייתו מכיבוי, שהוא "מלאכה שאינה צריך לגופה". מאידך גיסא הביא את דברי הר"ן הנ"ל (שבת דף סא ע"א מדפי הר"ף ד"ה ובמקום), שכתב בתירוץ הראשון "דשאני כבוי, כיון דאם צריך לגופה היה חייב מן התורה, ואין הכל בקיאים בזה", ומסקנת ה"מגן אברהם" שם להלכה שבמקום הפסד גדול יש להתיר. כללו של דבר, אם נוקטים להקל ב"שבות דשבות" במקום הפסד – הבסיס לכך הוא "דשאני כבוי" וכו'.

אפשר לומר שדעת מהר"ש ענגיל היא שבי"צ צורך מצווה" יתכן שהריב"ש מודה ש"שבות דשבות" מותרת, כשאחד ה"שבותים" הוא אמירה לעכו"ם, ורק בהיתר של "צורך גדול" ו"מקום הפסד" הוא חולק, ואף שלדעת הר"ן לכאורה הכיבוי אסור, מכל מקום איננו מכריעים בוודאות להלכה כדברי הר"ן, אלא סומכים עליו במקום הפסד, וכמו כן יכולים אנו לסמוך במקרה אחר על הריב"ש, כל עוד לא יצורפו שתי הקולות במקרה אחד, שאז הן סותרות זו את זו.

עוד יש לומר, שמהר"ש ענגיל סובר שאף שלדעת הר"ן יש להשוות ביסוד הדין "צורך מצווה" ל"צורך גדול" ו"הפסד", מכל מקום, חומרת כיבוי ע"י גוי, נובעת גם מכך שבדליקה אדם נחפז להציל ממונו, וחוששים שיבוא לכבות בעצמו, כאמור בהמשך דברי הר"ן וכפי שהביא ה"מגן אברהם" במקום אחר (סי' שלד ס"ק ל). לפי זה יש לומר שחומרת כיבוי (גם לדעת הר"ן) נאמרה רק לגבי היתר "שבות דשבות" ל"צורך גדול" ו"מקום הפסד", שבזה חוששים ש"אדם בהול" וכו', מה שאין כן בהיתר של מקום מצווה. עוד יש לומר שהר"ן שביאר (דף סו ע"א מדפי הר"ף ד"ה אלא) גם שמטעם זה התירו אמירה לעכו"ם במי שהחשיך לו בדרך משום הפסד, ובדליקה לא התירו, הסביר "שכל הפסד שהוא נופל פתאום, שאפילו בלי איסור שבת אדם בהול עליו וכו' אי שרית ליה אתי לאכבו"י, ולפי זה יש לחלק גם בין דליקה לכיבוי מחשש "הפסד" כשאין בהילות הנובעת מפתאומיות הדליקה.

על כך יש להוסיף, שכיבוי גז אינו יוצר פחם ויתכן שאין בזה איסור תורה. ה"בית יצחק" (יו"ד ב סי' לא אות ח), כתב לעניין כיבוי הגז, שהשיגה אש בכיבוש שאינו יוצר פחם יש איסור דאורייתא תלוי במחלוקת רש"י ותוספות (שבת צג ע"ב ברש"י ד"ה ור"ש ובתוספות, השיך לדף זה ונדפס בדף צד ע"א, ד"ה ר"ש), בגדרי "מלאכה שאינה צריך לגופה". על דבריו יש להעיר שמפשוט לשון רש"י (דף קלד ע"א ד"ה בגחלת של עץ) נראה שכיבוי שאינו עושה פחם מותר מהתורה, אלא שה"בית יצחק" מדקדק מהירושלמי לאסור, ולכן נדחק בדברי רש"י, ואילו לגבי התוספות אי אפשר לדחוק ולפרש כדבריו, ולכן גם הוא מודה שסוברים שמותר מהתורה ויסברו שהבבלי חולק על הירושלמי. לעומתו, בשו"ת "מחזה אברהם" (שטיינברג, סי' מא) נקט שכל כיבוי של חומר בערה מתכלה (להבדיל מ"גחלת של מתכת") אסור מדאורייתא. מחלוקתם הובאה גם ב"מנחת יצחק" (ג סי' קלו; ה סי' כג). עוד הובא שם (בח"ה סי' כג, בדברי השואל), ה"בשמים ראש" (סי' קצד) שנקט שאין איסור תורה כשאינו ראוי לפחמים. מסקנת ה"מנחת יצחק" שעל כל פנים ספק הוא שמא אסור רק מדרבנן, ובצורך הסברה שזו "מלאכה שאינה צריך לגופה", הווי ספק ספקא, ולכן יש להתיר על-ידי גוי לצורך מצווה. דברי ה"בשמים ראש" הובאו גם בשו"ת "מלמד להועיל" (או"ח סי' ס), שהאריך לבססם להלכה, וכתב שאף שכיבוי, יש רגליים לדבר ש"בשמים ראש" הוא יגוף, מכל מקום בתשובה זו דבריו נכונים. גם שו"ת "פני מבין" (או"ח סי' נו) סמך למעשה על תשובה זו בצירוף הטעם של "מלאכה שאינה צריך לגופה".

דבריהם הובאו גם ב"ביע אומר" (א או"ח סי' לא אות ג). כאן גם לא קשה כלל מהסברה "דשאני כיבוי" וכו', שהרי סברה זו שייכת דווקא בכיבוי הראוי לפחמים, ולא בכיבוי כזה, שאין שייך לומר בו שאם צריך לגופו היה חייב מן התורה. גם שו"ת "מי יהודה" (או"ח סי' לו), מסתפק שמא דין הגז כגחלת של מתכת, מפני שאינו נעשה פחם.

לעומתם, בשו"ת "ציץ אליעזר" (א סי' כ פרק ז אות י; ג סי' יז; ו סי' ט), נוטה לסברה שכל כיבוי של דבר המתכלה על-ידי האש – אסור מהתורה (כהבנת ה"בית יצחק" ברש"י). כך כתב גם הגרש"ז אויערבך ב"מאורי אש" (פרק ד, דף פז ע"א). אך בהערות בסוף הספר (דף קח ע"ב) הביא את דברי ה"בשמים ראשי" הנ"ל.

ענין עוד בשו"ת "אבני נזר" (או"ח סי' רכט), שגם הוא סובר שאין "כיבוי" אלא כשנעשה פחם, וכן ב"ישכיל עבדי" (ב סי' ז), וב"ביע אומר" (א או"ח סי' לא אות ג-ה), שגם לדעתם אין בכיבוי זה איסור תורה. גם ה"ארץ צבי" (ב סי' ל) כתב שכיבוי שאינו ראוי לפחמים קל יותר, אלא שהוא כתב זאת כנימוק להקל ב"מלאכה שא"צ לגופה" זו יותר מבשאר "מלאכה שא"צ לגופה" ולא כטעם נוסף הקיים גם לדעות שחייבים על "מלאכה שא"צ לגופה". ב"ביע אומר" דחה גם את מה שנדחק ה"בית יצחק" ברש"י, וכתב על זה "ומשום קושיא לא דחינן פשוטן של דברים, שכל קושיא יש לה תירוץ". אחר-כך הביא משו"ת "לחם שלמה" (או"ח סי' סא אות א), שדחה את ראיית ה"בית יצחק" וכתב שאין מהירושמי שום ראייה, ומה שכתב שם "ורבנן ס"ל תולדות האש כאש" – היינו בתמיה, ואדרבה מבואר מהירושמי שלכולי עלמא אין איסור בכיבוי מתכת אלא מדרבנן. אמנם בתשובה אחרת כתב ה"ביע אומר" (ג או"ח סי' ל אות ו): "מ"מ גם בזה יש סוברים דהויה מדאורייתא. ע"ר ברשב"א ור"ן (שבת מב), אבל גם לפי זה אינו אלא ספק ופחות מכך, שהרי ודאי רוב הראשונים אינם סוברים כך, ואין זו אלא שישט ר' האי גאון ובה"ג שהובאו ברשב"א ובר"ן, ודעת ר"ח, ובאמת ברשב"א שם (שבת דף מב ע"א) מפורש שלהבנתו לכל הדעות אין כאן איסור דרבנן (וביאר ש"מצרף" הוא איסור דרבנן לדעות אלה) ונמצא שרק להבנת הר"ן שם (שבת דף יט ע"ב מדפי הר"ף) בדעתם יש בזה איסור תורה. ועוד שבלאו הכי דברי ה"ביע אומר" בתשובה זו תמוהים, כי אף לדעות אלה אין האיסור משום "מכבה" אלא משום "מצרף", כפי שמוכח בסוגיה ומפורש בר"ן, ובגו לא שייך "מצרף".

11 רוב הדברים האמורים לגבי גז נכונים גם כאן: הכיבוי הוא "מלאכה שאינו צריך לגופה" ואינו יוצר פחם. גם חלק מהפוסקים שהובאו לגבי גז דיברו גם (או בעיקר) לגבי כיבוי חשמל (ה"בית יצחק", ה"מאורי אש", ה"ציץ אליעזר" וה"ביע אומר"). יש להוסיף שגם אם נאמר כדברי האוסרים, שנקטו שכל כיבוי של דבר המתכלה על-ידי האש, גם אם אינו נעשה פחם – אסור מהתורה, ונקטו משום כך שהאיסור הוא דאורייתא, הן בגז והן בכיבוי נורת ליבון חשמלית – עדיין יש לומר שבכיריים חשמליות האיסור רק מדרבנן, שהרי כאן ודאי מדובר ב"גחלת של מתכת". אין כאן מקום גם למה שחילקו בין נורה חשמלית ל"גחלת של מתכת" משום שחוט הלהט מתכלה במשך הזמן, ולשבתם זה ההבדל בין גחלת עץ למתכת, או שנחלת של מתכת אין בה שלהבת ואור – מה שאין כן נורת חשמל, שמאירה וגם נחשבת כשלהבת – שכל זה אינו שייך בגופי חמום חשמליים והם משום "גחלת של מתכת". ובלאו הכי גם בפוסקים הנ"ל יש מי שנראה שחילק בין גז לנורת להט, והודה שאין בה איסור תורה (ה"מאורי אש" הנ"ל – דף פח ע"א).

אלא שיש בכיריים חשמליים גם צד חמור מסוים: א. כאן אכן יש מקום להערת ה"ביע אומר", שלדעת ר' האי גאון ובה"ג שהובאו ברשב"א ובר"ן, וכן דעת הר"ח, אם מלאכה שאינו צריך לגופה אסורה מהתורה, כיבוי גחלת מתכת אסור מהתורה משום "מצרף". גם אם כיבוי זה מותר מהתורה משום שה"מצרף" כאן הוא "מלאכה שאינו צריך לגופה", מכל מקום איסור דרבנן זה חמור יותר (אלא שעדיין יש לדון ולומר שאין כאן כוונה לצירוף, ואף שזה "פסיק רישיה" מכל מקום זה "פסיק רישיה דלא ניחא ליה"). ב. בכיבוי חשמל, לדעת ה"חזון איש" (מועד הלכות שבת סי' נ אות ט) יש גם איסור "סותר", ועיין גם במאמרו של מרן הגר"ש ישראלי שהבאנו ב"במראה הבזק" (א תשובה כז), ובסופו תגובות שאולות על המאמר, שגם בהן הזכיר שיש שאלה של "בונה" או "מכה בפטיש" ביצירת מעגל חשמלי, ולסברה שיש בכך משום "בונה" – בכיבוי של משום "סותר".

12 כיבוי לצורך מניעת סכנה – אם קיימת – ודאי נחשב לצורך מצווה, ולמעשה הוא מותר אף על-ידי ישראל, משום "פיקוח נפש". אלא שהדין הוא על מצב שאין בו סכנה ממשית או אפילו ספק ממשית, אלא חשש בעלמא, וכן על ההדלקה מלכתחילה, כשידוע שלאחר מכן יהיה צורך לכבות. למעשה נראה שיש להקל גם בחשש בעלמא, וכן מותר להדליק לכתחילה אף שאחר-כך יצטרך לכבות על-ידי גוי, אלא שעדיף שיאמר לגוי כבר מערב יום טוב שיכבה ביום טוב – עיין בשו"ת מהר"ש ענגיל (ג סי' נה), שמתיר את עצם הכיבוי משום סכנה, וכן מתיר להדליק לכתחילה, אף שעל-ידי כך יצטרך אחר-כך לומר לעכו"ם לכבות, ואף שמצינו לגבי מצוות מילה שאם יצטרכו לחלל שבת אחר-כך משום "פיקוח נפש" אין מלים בשבת, כיוון שיש לומר שבמקום שתבטל המצווה (שמחת יום טוב) לגמרי אין להימנע ממנה רק משום שאחר-כך יצטרכו לחלל שבת או יום טוב משום "פיקוח נפש" (מה שאין כן לגבי מילה, שאמנם לא ימולו בשמיני אבל על כל פנים ימולו אחר-כך), או משום שיש לחלק בין מצב שחילול השבת משום "פיקוח נפש" יהיה על-ידי ישראל לבין מצב שהדבר איש על-ידי גוי. משמע מדבריו שהחילוק אינו רק שאמירה לעכו"ם היא איסור דרבנן, אלא שבחילול שבת ע"י יהודי משום "פיקוח נפש" השבת "דחוייה" ולא "הותרה", ולכן אין לגרום לכתחילה שיחלל שבת משום פיקוח נפש. אבל באמירה לגוי באופן זה יש מקום לומר שלא נאסרה כלל, בפרט בכיבוי, האסור רק מדרבנן, דהווי "שבות דשבות". ומשמע שכונתו היא שכמו ש"שבות דשבות" מותרת כשהיא בעצמה לשם מצווה, הוא הדין שמותר לגרום לכתחילה שיצטרך "לחלל יום טוב" ב"שבות דשבות" משום סכנה, כשגרימת הדבר היא לצורך מצווה. נראה שהביאור בדבריו הוא שהוא מחשיב את הכל כמכלול אחד של התר "שבות דשבות" בסוף התהליך (אם הדבר הכרחי אז משום הסכנה) משום "צורך מצווה" שבתחילתו, הסברה בכך היא שלולי ההתר בסוף התהליך ימנע מהמצווה שבתחילתו מעין היסוד של "התירו סופן משום תחילתן" (שיסודו בסוגיא בביצה דף יא, לגבי התרים משום "שמחת יום טוב" ועוד, ועי' להלן לגבי התר זה – בגוף התשובה ובהערה 16). יש להוסיף שלכאורה גם אם נאמר אפילו לגבי אמירה לעכו"ם ששבת "דחוייה" אצל "פיקוח נפש" ולא הותרה (המהר"ש עצמו כנראה לא סבר כך ולכן הוצרך לבאר שב"פיקוח נפש" שלאחר המילה, אין מקום לכך מפני שב"פיקוח נפש" מיידי אין לסמוך על גוי), מכל מקום באמירה לעכו"ם שיעשה איסור דרבנן דהווי "שבות דשבות" – היתר גמור הוא, שהרי "שבות דשבות" הותרה לצורך מצווה והצלת נפשות, מלבד מה שדוחה שבת, הרי היא גם מצווה ככל מצווה אחרת. אם כן אינו צריך לומר שכמו שהותרה "שבות דשבות" לצורך מצווה, הותר לגרום לצורך מצווה לחלול שבת או יום טוב אחר-כך משום "פיקוח נפש" ב"שבות דשבות", אלא שעצם חילול היום טוב אחר-כך מותר מצד "שבות דשבות" במקום מצווה. נציין שהמהר"ש ענגיל כתב מכל מקום שעדיף לומר לגוי כבר מערב יום טוב שיכבה ביום טוב.

מה שכתבנו לעיל שיש בחשש בעלמא הוא משום "חמירה סכנתא" (חולין י ע"א), ועדיף שלא להיכנס אף לחששות בעלמא. גם אם אין זה בגדר "פיקוח נפש", יש לראות בכך "צורך גדול" המתיר "שבות דשבות" (עיין בשו"ע או"ח סי' שז סעי' ה. אמנם ה"מגן אברהם", שם ס"ק ז, מצדד שאין להקל אלא במקום "הפסד גדול", אבל ייתכן שלא בא אלא להוציא הפסד מועט, ולא שאין אופנים אחרים של צורך גדול שמאפשרים התר, ומסתבר שחשש סכנה אינו פחות מהפסד. ועוד שפשט דברי השו"ע להקל בכל צורך גדול, וכך הועתק בסתם ע"י האחרונים בהרבה מקומות). עיין בדומה לנדון דידן בשו"ת "שב יעקב" (או"ח סי' טו), שנתן סמך למנהג שהגוי בא ומכבה את הנרות בבית הכנסת בליל שבת, שהכיבוי "שבות" הוא, משום "מלאכה שאינו צריך לגופה", כמבואר בטור וב"בית יוסף" (סי' רעח), ועי' גוי הוא "שבות דשבות": "ואף שאסור לומר לגוי לכבות... ועוד דמטעם אחר יש להתיר, מחשש סכנת הדליקה". בנוסף לכך, יש מקום להתיר מן הטעם שאם נחמיר בכך עלולים להימנע מלכתחילה מלהדליק ולבשל ולהימנע מ"שמחת יום טוב", שהתירו בה "סופן משום תחילתן", כנ"ל וכפי שנכתוב עוד בהמשך, וזו סברה נוספת להתיר.

13 נראה שיש מקום להקל בכיבוי, כדי לא לסבול מן החום שמפיקים הכיריים או התנור – מפני שיש מקום לומר שכל הנאת הגוף דומה לצורך "אוכל נפש", וגם כיבוי מותר, כשעצם הכיבוי נצרך ל"אוכל נפש" (שו"ע או"ח סי' תקז סעי' ד). יסוד זה מבואר בכמה פוסקים, ולענייננו יש להביא במיוחד את דברי ה"ציץ אליעזר" (א סי' כ פרק ג אות ו ופרק ה אות ו) שיש מקום לומר, על-פי הר"ן, שמעיקר הדין מותר ביום טוב אפילו לכבות בידיים כשיש צער הגוף מחמת האור או העשן, מפני שהנאת הגוף כ"אוכל נפש". דברי הר"ן עצמו וכן דברי המרדכי (ביצה סי' תרפא) בשם רבנו אלחנן, שכשאין לו בית אחר לדור בו – אין לך צורך יום טוב גדול מזה ומותר לכבות, הובאו ב"בית יוסף" (סי' תקיד). אמנם בשו"ע פסק (שם סעי' א) לאסור, וגם מהרמ"א שם שהקל אם שכישרף הבית לא היה לו מקום לאכול בו, דייק ה"משנה ברורה" (סי' ט) שאם רק "יתעשן" הבית אסור, על אף הסבל שבדבר, כיוון שאין זה נוגע ל"אוכל נפש", אך ה"ט"ז (שם סי' ב) מצדד מעיקר הדין לקולא אלא "שאין מורין כן לכתחילה" ועי' ב"ביאור הלכה" (ד"ה או כד').

אמנם עיין ב"ארץ צבי" (ב ס"י ל), וב"מאורי אש" (פרק א דף ה ע"ב), הובאו דבריו ב"שמירת שבת כהלכתה" (פרק ב הערה לו) שלדעתם גם המתירים מלאכה להנאת הגוף התיירו רק כשיש בה הנאה חיובית, ולא כשהמלאכה היא סילוק דבר המפריע, וב"ארץ צבי" דימה זאת להבדל בין "אוכל נפש" ל"מכשירי אוכל נפש". (עיי "משפטי עוזיאל" א או"ח ס"י יט פרק ג סעי' ד, שכתב חילוק אחר בין כיבוי למלאכה אחרת להנאת הגוף אך לדעתו זהו טעם האוסרים והמתירים – התיירו אף בכיבוי), ועיין עוד ב"באר משה" (ו "קונטרס עלקטריק" ס"י כז אות ד). אבל על-ידי גוי מסתבר להקל, ואכן ה"ארץ צבי" וה"באר משה" כתבו בפירוש להתיר על-ידי גוי (ב"באר משה" התיירו רק לרמוז לו).

נראה שיש להקל גם לדעת השו"ע (שלא פסק כדעת הר"ן כלל), כיוון שיש כאן סברות נוספות להקל:

א. "שבות דשבות" במקום צורך גדול, שאולי נחשב גם ל"צורך מצווה" (שמחת יום טוב), ו"שבות דשבות" הותרה לצרכים אלה (שו"ע ס"י שז סעי' ה). להלן נאריך, לגבי היתר "במקום הפסד" – מה נכלל בו בהקשר של כיבוי.

ב. סברה נוספת להקל היא מפני שיש פוסקים שהקלו בעת ששורר חוס כבד – אף בשבת – להפעיל מזגן או מאוורר על-ידי גוי ("מנחת יצחק" ג ס"י כג-כד, "שמירת שבת כהלכתה" פרק יג סעי' לד, פרק ל סעי' יא ופרק לח סעי' ט, בשמו ובשם "שערים מצויינים בהלכה" ס"י צ ס"ק כ).

ג. ייתכן שהשו"ע לא אסר, אף בכיבוי להנאת הגוף גרידא, אלא כשמכבה בעצמו, אבל על-ידי גוי יש לסמוך על הר"ן.

נעיר, כי לגבי הסברה להקל כי בעת ששורר חוס כבד אף בשבת מותר להפעיל מזגן או מאוורר על-ידי גוי, יש מקום לחלוק על היתר זה, כיוון שיסוד ההיתר הוא במה שמצינו כד לגבי קור – "שהשכל חולים אצל הקור" – הותר לומר לנכרי להדליק אש כדי להתחמם, ועל-פי התוספות (בבא בתרא קמד ע"ב ד"ה חוץ) בשם הירושלמי, ש"אנטונינוס היה לו לילך בדרך, אמר ליה לרבי צלי עלי, אמר ליה יהא רעוא דתשתזיב מן צנתא, אמר ל"י דא צלותא בתמיה, יתיר חד כסו וצנתא אזלא, א"ל יהא רעוא דתשתזיב מן שרבא, אמר ליה הא ודאי צלותא, דכתיב ואין נסתר מחמתו", וא"כ: "כיוון דהכל חולים אצל הקור, א"כ כ"ש לענין חמימות". כבר העיר השואל שם, שעל פי התוספות (כתובות ל ע"א ד"ה הכל בידל), יש לומר שהפסוק "אין נסתר מחמתו" כתיב בעוברי דרכים או במלחמה, שבדרך אין אדם יכול להיזהר מן החוס, אבל אם רוצה לשבת בביתו יכול להיזהר שישב בית של אבנים או במרתף". אם כן, יש לומר שרק בקור, מותר לומר לגוי לעשות מדורה, כיוון שאין פתרון אחר, מה שאין כן בחוס, שיכול להיזהר. על זה השיב ה"מנחת יצחק" שאמנם אין קל וחומר מקור, כיוון שבבית ניתן להזהר מן החוס אבל מכל מקום גם לא גרע ממנו, שהרי גם מן הקור יכול להיזהר, כדברי רבי בירושלמי "יתיר חד כסוי". אבל באמת הדבר תמוה, כי גם אם יכולת הזהירות בקור ובחוס שווה, מכל מקום עצם העניין ש"הכל חולים" אינו שווה, כי הקור נחשב לגורם מחלות (הצטננות וכו'), ולענייננו אין נפקא מינא אם הקור בעצמו גורם מחלות – כפי שסברו בעבר, או כפי שידוע היום, שלא הקור גורם למחלות אלא החיידקים והנגיפים המצויים יותר בחדרים הסגורים מפני הקור, ומסתייעים בחולשת הגוף בשעת הקור וכו'). לעומתו החוס אינו גורם מחלות, אלא ש"אין נסתר מחמתו" ופירושו כדברי תוספות, בהולכי דרכים וכדומה, שאז יש סכנה של מכת שמש, וכן יש בחוס חשש של התייבשות, אך בבית וכאשר שותים כראוי אין סכנה בחוס, ואין זו סכנת חולי שניתן להיזהר ממנו כמו לגבי קור, אלא שאין כאן כלל סכנת חולי, שכן אין סכנת "מכת שמש" בבית, והתייבשות אינה מחלה הנגרמת על-ידי חוס אלא סכנה הקיימת באופן כללי למי שאינו שותה כפי צרכו, וההבדל בין יום חם במיוחד לימים אחרים אינו אלא בכמות השתייה שהיא צרכו של האדם. ועיין ב"ברית עולם" (זילבר, זו אמירה לנכרי" ס"י ו אות כא), שרמז להערה זו וכתב "היינו דווקא בהולך בדרך וגם אינו רואה דמביא לידי חולי". לעומתם החולקים סוברים שגם חול עולה לגורם לכאבי גרון וחליים נוספים ואכמ"ל.

מכל מקום ניתן לצרף סברה זו ולהקל בנדון דידן, כיוון שזו סברת פוסקים חשובים, ומה עוד שכאן אין הסתמכות על סברה זו בלבד אלא כצירוף לנימוקי היתר אחרים.

14 אלא שיש לברר אם מדובר באמת ב"הפסד מרובה", ואי אפשר לענות תשובה אחידה וכללית בעניין – לשם כך יש לברר מה צריכת החשמל או הגז של הכיריים או התנור במשך זמן כזה, ומה העלות של כל קילו-וואט חשמל או מ"ק גז באותו מקום. כמו כן, הגדרת הפסד מרובה משתנה מאדם לאדם בהתאם ליכולותיו הכלכליות, עיין ב"פתחי תשובה" (יו"ד ס"י לא ס"ק ב) שכתב: "עיין בתשובת "הר הכרמל" חיו"ד ס"י טו במה שמבואר בכמה דוכתי להקל בהפסד מרובה, כמה נקרא הפסד מרובה. והביא דבתשובת "נחלת שבעה" (ס"י נה) נותן כלל בזה, דהפסד יותר משתות בקרן נקרא הפסד מרובה, (הובא גם ב"באר היטב" ס"י לה ס"ק ד בשינוי קצת) והוא ז"ל חולק עליו... והעלה דאין לזה דבר קצוב כלל והכל לפי ראות עיני המורה ולפי העת והזמן, ולפי האדם שההפסד הוא שלו, אם לגביה הוא הפסד מרובה מקרי הפסד מרובה עי"ש. עיי עוד ב"פרי מגדים" (הקדמה ליו"ד "כללים בהוראת יסור והתר" אות ז), "ראש אפרים" (ס"י לה סעי' קלו וס"ק סג) ו"שדי חמד" (כללים מערכת ה ס"י צ, ובעיקר ב"פאת השדה" - מערכת ה ס"י ד), ועוד. (ראה דעות שונות אם לראות בבזבזו החשמל "הפסד מרובה" ב"ביע אומרי" ג, או"ח ס"י יח אות ו-ז, וראה עוד מה שכתב בנידון ב"באר משה" ו, "קונטרס עלקטריק" ס"י כז אות ג).

15 על-פי שו"ע (או"ח ס"י שז סעי' ה), ועיין ב"מגן אברהם" (שם ס"ק ז), שמסקנתו להתיר על כל פנים במקום הפסד מרובה. ואף שכפי שעולה מדברי ה"מגן אברהם" שם ההיתר מבוסס על חילוק בין כיבוי לבין שאר "שבות" (וכנ"ל בהערה 10) מכל מקום כיבוי דבר שאינו ראוי כלל לפחם יש מקום להקל בו יותר, וכפי שביארנו בארוכה בהערה הנ"ל לגבי היתר "שבות דשבות" במקום מצווה, וכן נקט בפירוש להתיר במקום הפסד ומטעם "שבות דשבות", וכיוון שאינו ראוי לפחם – בשו"ת "מלמד להועיל" (ס"י ט) הנ"ל. כמו כן, לפי הסברה שהזכרנו בהערה הנ"ל על-פי דברי הר"ן (שבת דף סו ע"א מדפי הר"ן), שחומרת כיבוי שבמשנה הנ"ל היא משום שבדליקה הוא נחפו ובהול להציל ממנו, אם כן יש לומר שגם כיבוי עצמו במצב שאין שייך בו "אדם בהול", שכן אין מדובר בהתפרצות פתאומית של דליקה אלא בבטחה מכוונת ומתוכננת, שאין בה כלל סכנת דליקה מידית, והכיבוי איננו מחשש דליקה, אלא מחמת הפסד הממון שבכילוי הגז או החשמל, לא שייך טעם החומרה, ושווה דינו של כיבוי זה לדין שאר "שבות" המותרת על-ידי גוי לצורך גדול ומניעת הפסד מרובה. עיין עוד בשו"ע (או"ח ס"י שלב סעי' ד) וב"ביאור הלכה" (שם ד"ה "ואם הוא ספק") שבדליקה חששו חכמים ביותר. דין זה נוגע הן לעניין כיבוי והן לעניין טלטול מהמקום שבו הדליקה למקום אחר, שבו מדובר בסי' שלד, ולגבי זה עיין ב"חיי אדם" (הלכות שבת כלל מה-מו ס"י ז), שמצדד להתיר על-ידי אנשים שאינם בהולים, היינו להתיר ההצלה אף מאותו בית שבו הדליקה, על-ידי אנשים אחרים שאינם בני הבית, והובאו דבריו ב"משנה ברורה" (ס"י שלד ס"ק ד). נראה מכך שאין בחומרת הטלטול בעת הדליקה גזרה כללית, שאומרים בה לא פלוג, אלא יש לעיין בכל מקרה לגופו, אם שייך הטעם ש"אדם בהול" וכו', והנובע מכך, וייתכן שהוא הדין לגבי חומרת כיבוי אף על-ידי גוי, ואכן עיין ב"שמירת שבת כהלכתה" (פרק ל הערה נב), שכתב בשם הגרש"ז אויערבך להתיר אמירה לגוי לכבות אש האומר הוא אדם אחר שאינו בהול, ומעין היתר הנ"ל לגבי טלטול. כעין זה כתב ב"שמירת שבת כהלכתה" (שם הערה יד), אחרי שהזכיר שם בקצרה את הדין אם יש מלאכה דאורייתא בכיבוי הגז, שיש לומר שבמקום שאין אדם בהול חוזר דין כיבוי, שהוא "מלאכה שאינה צריך לגופה", להיות ככל "שבות" שמותרת על-ידי גוי במקום הפסד, אלא שלמעשה סיים "וצ"ע", ובגוף דבריו (שם סעי' ו) התייר רק אמירה בדרך רמז וכדלקמן, ולא פירש טעמו בכך, אם משום "צ"ע" זה או מפני שלא תמיד יש בכך משום הפסד מרובה. כמו כן לא ביאר מדוע הניח ב"צ"ע", אם משום הסברה שבמלאכה שאינה צריכה לגופה לא התיירו כלל "שבות דשבות" אף שאינו בהול או מטעם אחר.

16 מהר"ש ענגיל הנ"ל, מהסברה של "התיירו סופן משום תחילתן". עיין עוד ב"ביע אומרי" (ג או"ח ס"י ל אות ה), שדן על "התיירו סופן" בקשר לנדוננו, ב"מלמד להועיל" וב"ארץ צבי" הנ"ל, שצירפו סברה זו להיתר כיבוי משום הפסד. אך עיין מה שכתב על זה ב"באר משה" (ו "קונטרס עלקטריק" ס"י כז אות ג-ד).

17 נפקא מינא עשויה להיות גם אם חשש הסכנה, למשל, נראה למאן דהו כמפורז ואף מופרך, או שלא ברור שההפסד שייגרם על-ידי השארת הכיריים או התנור דולקים מוגדר כ"הפסד מרובה". אך מובן שכל זה הוא רק אם באמת יש חשש כזה (שימנע מלכתחילה להדליק אם נאסור את הכיבוי), ואין מדובר רק בתירוץ (ועיי ב"באר משה", שם).

18 בכיבוי מחמת החוס ניתן לומר: "חם מאוד במטבח בשעה שהכיריים דולקים", וכן במקרה של חשש סכנה "מסוכן להשאיר אש דלוקה" וכדומה.

מקור הדין: עיין ב"משנה ברורה" (שו"ע או"ח ס"י שז ס"ק עו) על-פי ה"מגן אברהם" (שם ס"ק כ וס"ק לא בסופו), וכפי שהוסבר ב"מחצית השקל" (ס"ק לא) וב"פרי מגדים" ("אשל אברהם" ס"ק כ ו-לא), שמותר לרמוז שלא בלשון ציווי, אלא שעדיין ישנה בעיה של

הנאה ממלאכה שעשה הגוי לצורך ישראל, וכאן אין בעיה כזו: א. מפני שגם ללא כיבוי האש היה יכול להשתמש בחדר, אלא שעל-ידי הכיבוי השימוש נוח יותר, ובדומה למה שכתב ה"משנה ברורה" שם לגבי הנאה מכך שגוי היטיב את הנר, כשגם קודם ניתן היה להשתמש לאורו, אלא שכעת נוח יותר; ב. כיוון שאין זו הנאה ישירה "מגופה של מלאכה", עיין ב"משנה ברורה" (שם ס"ק נה). גם היתר זה אינו לכולי עלמא, עיין ב"שו"ע הרב" (סי' שז סעי' ז), ולכאורה גם ה"משנה ברורה" "סותר" את דברי עצמו בעניין זה (סי' רמג ס"ק ה, סי' רעו ס"ק יא וס"ק לז), ועיין ב"ברית עולם" ("אמירה לנכרי" סי' ג סעי' י וסעי' יח), ובספרו שו"ת "אז נדברו" (ט סי' מ), שסובר משום כך שגם ה"משנה ברורה" מודה ל"שו"ע הרב", ולא התיר אלא באופן שהכלי שבו נעשית המלאכה הוא של הגוי (כמשמעות דבריו בסי' רעו), או במלאכה דרבנן וזהו ההתיר שבסי' שז.

עם זאת, בנדון שלנו יש לסמוך ולהקל כפשטות לשון ה"משנה ברורה" (סי' שז), וכהכרעת ה"שמירת שבת כהלכתה", ובפרט שיש מקום לומר שדווקא במלאכה היוצרת איזה דבר על-ידי הכלי או בכלי עצמו יש מקום להבחין בין פעולת גוי בכלי שלו לפעולתו בכלי של ישראל, מה שאין כן במלאכה של כיבוי, שאינה יוצרת דבר בכלי או על-ידי אלא מסלקת את האש ממנו. ונראה ש"שו"ע הרב" אוסר גם בזה, וכן נקט ב"ברית עולם" וב"אז נדברו", אבל לזה אין ראיה מדברי ה"משנה ברורה" (סי' רמג וסי' רעו), ואם כן יש מקום לראות את דבריו (בסי' שז) כפשטות, וכהכרעה שלא כדעת "שו"ע הרב", ועוד שבנדון שלנו אפילו באמירה מפורשת יש צדדים להקל.

עיין ב"ברית עולם" וב"אז נדברו" הנ"ל, שהוכיח כדעתו ממה שהוזקקו בדליקה להיתר מיוחד, לרמזו בלשון "כל המכבה אינו מפסיד", כמבואר בגמרא (עיין לעיל בהערה 9), אך נראה לדחות את ראייתו שלשון זו גרועה מרמז בעלמא, כיוון שאומר "אינו מפסיד", ויש כאן שליחות וציווי במשתמע על כל פנים. אין להקשות על דברינו: אם כן למה לא נתנו עצה זו של רמז שלא בלשון ציווי כלל בדליקה, שיאמר לגוי רק "יש שריפה" וכדומה, והוזקקו להתיר היתר מיוחד לרמז בלשון "כל המכבה אינו מפסיד", שכן במצב של דליקה, כשהזמן דוחק ו"אדם בהול", יש חסרון ברמזים שאינם ברורים דיים ושייתכן שלא יובנו מיד, ובפרט שייתכן שהגוי לא יטרח ולא יזדרז מעצמו לכבות את הדליקה בבית ישראל כל עוד לא ירמזו לו גם שהדבר ישתלם לו. אך צריך קצת עיון שכל הפוסקים הנ"ל, שדחקו למצוא היתרים לכיבוי על-ידי גוי במצבים שאינם מצבי דליקה, לא יעצו לרמז באופן כזה.

19 נראה שגם בכיבוי כדי לחסוך בהוצאות ניתן לומר "חבל על הגז המתבזבז בשעה שהכריים דולקים" על-פי הנ"ל בהערה הקודמת, וכך כתב גם ב"שמירת שבת כהלכתה" (פרק ל סעי' ו). אין כאן בעיה של הנאה ממלאכה שעשה הגוי לצורך ישראל, שכן אין זו הנאה ישירה מגוף המלאכה, כנ"ל בהערה הקודמת, וכאן יש לומר גם שאין עיקר ההנאה בשבת עצמה, ולאחר השבת אין איסור בהנאה ממה שעשה גוי בשביל ישראל.

20 למרות כל האמור, כתבנו שדרך זו של כיבוי על-ידי גוי הנה האפשרות המועדפת פחות, משום שהיתרים אלו הינם היתרים דחוקים, ולעתים שנויים במחלוקת – המחלוקת הנ"ל אם כיבוי גז וחשמל יש בו איסור תורה (ולגבי חשמל גם המחלוקת מצד איסור "סותר"), אם "שבות דשבות" הותרה במקום הפסד או לא (כדעת הריב"ש), ואם כן מה טעם לחומרה היתרה בכיבוי דליקה (אם משום שזו "שבות" חמורה או רק משום "אדם בהול"...).

ההיתר היחיד שהוא, לכאורה, מרווח הוא ההיתר לרמזו שלא בדרך ציווי, אבל גם היתר זה אינו מומלץ כהנהגה קבועה לכתחילה, כי בקלות עלולים לבוא על-ידי כך לאמירה באופן האסור (בפירוש או ברמז, בסגנון של ציווי), ומלבד זאת גם היתר זה אינו פשוט לכולם, וכפי שהערנו (הערה 18) מדברי "שו"ע הרב" וה"ברית עולם" ו"אז נדברו".

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,

הרב משה ארנרייך      הרב יוסף כרמל  
ראשי הכולל

**חברי הועדה המייעצת:**  
הרב זלמן נחמיה גולדברג  
הרב נחום אליעזר רבינוביץ  
הרב ישראל רוזן

**בשיתוף המרכז לשירותים רוחניים לקהילות - ההסתדרות הציונית העולמית**

