

דף הרחבות לשיעור מספר 8 בנושא –

מעשה ישראל בשבת

12825

❖ הרחבות – שיטת רש"י במחלוקת התנאים

בשיעור ביארנו את מחלוקת התנאים לפי שיטת בעלי התוספות, עמה הסכימו רוב הראשונים והפוסקים. להלן הטבלה המסכמת –

בישל במזיד	בישל בשוגג	
אסור לכולם עד מוצאי שבת. אחרי שבת – מותר לכולם	מותר לכולם לאכול מיד	רבי מאיר
לו - אסור לעולם, לאחרים - אסור באותה שבת, ומותר במצאי שבת	אסור לכולם עד מוצאי שבת. אחרי שבת – מותר לכולם	רבי יהודה
אסור לכולם לעולם	לו - אסור לעולם, לאחרים - אסור באותה שבת, ומותר במצאי שבת	רבי יוחנן הסנדלר

אך רש"י פירש –

רש"י מסכת כתובות דף לד עמוד א

בשוגג יאכל - אפי' בו ביום.
במזיד לא יאכל - הוא לעולם אבל לאחרים ישראלים אוכלים.
ר' יהודה אומר בשוגג יאכל - הוא למוצאי שבת ולא בו ביום דקנסינן שוגג אטו מזיד.
במזיד לא יאכל - הוא עולמית אלא לאחרים.
בדברי יוחנן הסנדלר - גרסינן יאכל.
לאחרים - לישראל.
לא לו ולא לאחרים - ישראל אבל מוכרו ונותנו לעובדי כוכבים.

יוצא מדבריו כך –

לפי **רבי מאיר** – בישל בשוגג – מותר לכולם לאכול מיד. במזיד – אסור לכולם עד מוצאי שבת, ואילו לו התבשיל נאסר לעולם.

לפי **רבי יהודה** – בשוגג – אסור לו עד מוצאי שבת. ומשמע שלאחרים מותר מיד! במזיד – אסור לו לעולם, ולאחרים משמע שיהיה מותר במוצ"ש.

לפי **רבי יוחנן הסנדלר** – בשוגג – מותר במוצאי שבת לאחרים בלבד. מזיד – אסור לכולם לעולם. ליתר בהירות נסכם את דברי רש"י בטבלה המקבילה לזו שסיכמה את שיטת בעלי התוספות (המשפטים המסומנים בקו מדגישים את ההבדלים המרכזיים) –

בישל במזיד	בישל בשוגג	
אסור לכולם עד מוצאי שבת. אחרי שבת – <u>מותר לאחרים</u> ולא לא.	מותר לכולם לאכול מיד	רבי מאיר
לו - אסור לעולם (לאחרים) – לכאורה יהיה מותר במוצאי שבת, אך זה לא ברור	<u>אסור לו עד מוצאי שבת</u> (משמע שלאחרים מותר מיד)	רבי יהודה
אסור לכולם לעולם	לו - אסור לעולם, לאחרים - אסור באותה שבת, ומותר במצאי שבת	רבי יוחנן הסנדלר

מוקדש לעילוי נשמת יואל אפרים בן אברהם עוזיאל זלצמן ז"ל

יצוין שרש"י בבבא קמא פירש אחרת –

רש"י מסכת בבא קמא דף עא עמוד א

בשוגג יאכל - אפי' הוא עצמו ואפילו בו ביום.
במזיד לא יאכל - בו ביום והוא הדין לאחרים ואידי דתנא רישא בדידיה תנא נמי סיפא בדידיה והכי איבעי לן לפרושי בהכל שוחטין.
רבי יהודה אומר בשוגג יאכל - הוא בעצמו למוצאי שבת ובו ביום לא הוא ולא אחרים ואידי דבעי למיתנא סיפא בדידיה תנא נמי ברישא בדידיה.
במזיד לא יאכל - הוא עולמית אבל אחרים אוכלים.
בדרי' יוחנן הסנדלר - גרסינן יאכל.
משמע שרש"י חזר בו, והסביר את המחלוקת כמו בעלי התוספות.

❖ האם מותר ליהנות ממעשה שבת הנאה שאינה הנאת אכילה?

כאשר הגמרא הביאה מקור לדברי רבי יוחנן הסנדלר, הגמרא הבחינה בין אכילה, האסורה, לבין הנאה, המותרת. אך יש משנה –

משנה מסכת תרומות פרק ב משנה ג

המטביל כלים בשבת שוגג ישתמש בהם מזיד לא ישתמש בהם

בודאי שלא מדובר כאן על אכילת הכלים, אלא על שימוש בהם. אם כן אנו צריכים להגדיר מה מוגדר כ"אכילה" ומה מוגדר כ"הנאה".
גם ברמב"ם הדברים מובאים כך –

רמב"ם הלכות שבת פרק ו הלכה כג

ישראל שעשה מלאכה בשבת אם עבר ועשה בזדון אסור לו ליהנות באותה מלאכה לעולם, ושאר ישראל מותר להם ליהנות בה למוצאי שבת מיד שנאמר ושמרתם את השבת כי קדש היא היא קדש ואין מעשיה קדש, כיצד ישראל שבשל בשבת במזיד, למוצאי שבת יאכל לאחרים אבל לו לא יאכל עולמית, ואם בשל בשגגה למוצאי שבת יאכל בין הוא בין אחרים מיד וכן כל כיוצא בזה.
כלומר, הכלל הוא שאסור ליהנות. אכילה היא דוגמא לאחת מצורות ההנאה.

הגרש"ז אורבך האריך מאוד בשאלה זו. להלן הצעתו –

אכן ישנם שני מקורות לנושא של מעשה שבת. האחד עוסק באוכל, זה המחלוקת בה עסקנו. השניה עוסקת ביתר איסורי שבת, זה המחלוקת במשנה תרומות.
אסור ליהנות ממלאכה שנעשתה בשבת. זה מה שנאמר במשנה בתרומות.
ביחס לאוכל יש דין אחר. האוכל נהפך להיות איסור אכילה. על זה הגמרא מעירה – איסור אכילה, אך לא איסור הנאה.

להבחנה זו יש השלכות חשובות רבות –

אם יש שמן בנר מלפני השבת. אם הוסיפו עוד שמן לנר, בשבת. אסור ליהנות מהמלאכה של הוספת השמן.
א"כ כל עוד הנר היה דולק גם בלי השמן – מותר ליהנות מאורו, מכיוון שבמשך הזמן הזה הוא עדיין לא נהנה מהמלאכה האסורה.

לעומת זאת, אם יוסיפו מים לקומקום רותח, המים שהתווספו הן איסור אכילה עצמי. מכיוון שכך, אם המים שבקומקום לא מבטלים אותם בשמים – אסור לשתות מהקומקום בכלל (בקריטריונים של הנאה, היה צריך להיות מותר ליהנות לשתות את כמות המים שהיו בקומקום בתחילה. מכיוון שהמים שהורתחו בשבת נהפכים לאיסור אכילה, אסור לאכלם).

נפקא מינה נוספת היא – אם חוממו מים בשבת. על המים רובצים שני איסורים – 1. איסור הנאה מהמלאכה. לכן אסור לשטוף כלים או להתקלח במים החמים. 2. אסור לשתות את המים החמים או להוסיפם לתבשיל.

כשהמים הללו יתקררו, יהיה מותר לשטוף איתם כלים, מכיוון שכבר אין הנאה מהחימום. אך עדיין יהיה אסור לשתות אותם, עד מוצאי שבת!
והנה עיקרי דבריו –

שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן ה (אות ג)

אך פשוט הדבר דעיקר כוונת הגמרא לומר דאף שמחמת הבישול נעשה כבשר טריפה ונאסר באכילה, מכל מקום לא נעשה התבשיל כערלה וכלאים או כהקדש דאסור גם בהנאה, כי מעשה שבת לא נאסר כלל באותן ההנאות שהיה יכול ליהנות גם מקודם ... משא"כ אם בא ליהנות הנאה כזו שלא היה יכול ליהנות מקודם ורוצה ליהנות ממלאכת עבירה, בכגון דא לא דברו כלל בהך סוגיא בפלוגתא דהנך ג' תנאי, אלא איסור זה שורשו הוא לגמרי ממקום אחר, ממתניי דפ"ב דתרומות דהמטביל כלים בשבת אסור ... ונמצא שהלוקח עצים בשבת ועשה מהם כלי או תפר לו בגד אין זה שייך כלל לפלוגתא דג' תנאים כיון שמחלוקתם רק באכילה ולא בהנאה, רק סברא הוא, דכמו שנחלקו ר"מ ור"י בקנסו שוגג אטו מזיד לענין שתיה ואכילה, ה"ה נמי דנחלקו בבא ליהנות ממעשה שבת, מהדלקת נר וכדומה, אם קנסו שוגג אטו מזיד או לא....

וכיון שכן רחש לבי לומר שגם להלכה דקיי"ל כרי יהודה ולא כר"י הסנדלר מ"מ אפשר דיש חילוק גדול בין אכילה להנאה, וכל העושה מלאכה בשבת במזיד במידי דמיכל ומישתי ה"ז נעשה כמאכלות אסורות ואסור לאכול ולשתות מבלי לחשוב כלל אם נהנה מאותה מלאכה או לא, ואף המבשל את הצלי בשבת אסור באכילה גם למי שצלוי עדיף ליה טפי, רק חילקו חכמים דלגבי המבשל עצמו ה"ז נאסר לעולם ואילו לאחרים רק לאותו יום בלבד ... אך כל זה דוקא לענין אכילה ושתיה משא"כ לענין הנאה לא מצינו בשי"ס דאסור אלא אם כן הוא ממש נהנה מהמלאכה שנעשה בעבירה, אבל אם בא ליהנות הנאה כזו שהיה יכול ליהנות גם מקודם, שפיר מותר, כיון שהדבר נהפך רק למאכל אסור ולא לדבר שאסור גם בהנאה....

וכמו כן קשה על פסק הרמ"א שם ... הרי אפי"א אם עבר ישראל והבעיר אש בשבת וחיים עליו מים שכבר נתבשלו ונצטננו מ"מ אם חזרו שוב ונצטננו ג"כ צריך להיות מותר לשתותם כיון דלאחר שנצטננו אינו נהנה כלום מהעבירה וכ"ש ע"י עכו"ם ... אולם להנ"ל ניחא דלענין אכילה ושתיה – כל שהיה שעה אחת אסור משום מעשה שבת, ה"ז חשיב לכל אותו היום כמאכל אסור, מבלי לחשוב כלל אם נהנה מהעבירה או לא

ונמצא לפי"ז שהמחמם מים בשבת להתרחץ בהם אף על גב דעבר על איסור תורה מ"מ כיון שרחיצה אינה אלא הנאה שפיר מותר להתרחץ באותם המים מיד לאחר שנצטננו כיון שאינו נהנה כלום מהעבירה שנעשתה בשבת ולא אמרינן דכיון שהיה אסור כשהיה חם ה"ז נאסר לכל השבת דכל זה דוקא באכילה ושתיה ולא בהנאה....

וכמו"כ נראה בישראל או עכו"ם שהוסיף מים בשבת לתוך סיר מים שעומד ע"ג האש שבלא"ה היה שם מקודם הרבה מים חמים, מ"מ הואיל והמים שנתבשלו בשבת מתערבים נאסר הכל ואסור לשתות בשבת אפי"א כוס אחת ... ולא דמי להדין שבס' רע"ו בנתן שמן בנר הדולק דמותר להשתמש עד כדי שיכלה השמן שהיה בו מקודם דכל זה דוקא לענין הנאה דאע"ג שיש בילה בלח ונהנה גם עכשיו מהשמן שהוסיף בשבת מ"מ כיון דבלא"ה היה הנר דולק מהשמן שהיה מקודם אינו חשיב כנהנה ממעשה שבת, משא"כ לענין אכילה ושתיה מסתבר דכמו שאסור לשתות גם לאחר שהמים נצטננו אף על גב שאינו נהנה כלום משום טעמא דחשיב כמאכלות אסורות ה"נ גם כאן כיון דהמים שנתבשלו אסורין הרי זה חשיב כתערובת של מאכלות אסורות

❖ ביאור נוסף לדברי הריף

נזכיר את דברי הריף –

רי"ף מסכת שבת דף יז עמוד א

קיימא לן דבכל התורה כולה רב אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל, ושמע מינה דליתא לדברי יוחנן הסנדלר הלכך הלכה כרבי יהודה דאמר המבשל בשבת בשוגג יאכל למוצאי שבת בין לו בין לאחרים במזיד יאכל למוצאי שבת לאחרים ולא לו

והקשו עליו הראשונים –

המאור הקטן מסכת שבת דף יז עמוד א

הא דקא פשיט הרי"ף מפלוגתא דרב אחא ורבינא בהמבשל בשבת ליתא דלא איפליגו בה רבינא ורב אחא אלא אליבא דרבי יוחנן הסנדלר

רב אחא ורבינא נחלקו איך להבין את דברי רבי יוחנן הסנדלר. צריך להסביר כיצד התשובה לשאלה אם רבי יוחנן הסנדלר סבר שהאיסור הוא מדאורייתא או מדרבנן משפיע על השאלה כמי יש לפסוק הלכה?

הרמב"ן הציע שני הסברים לדברי הריף -

מלחמת ה' מסכת שבת דף יז עמוד א

א. דעת רבינו הגדול ז"ל לומר דכיון דקיי"ל הלכה כדברי המיקל, ואשתכח דמעשה דשבת דרבנן, שמעינן מינה דליתא לדרי יוחנן הסנדלר, דקיי"ל הלכה כדברי המיקל. וכיון דליתא לדרי יוחנן הסנדלר, על כרחין הלכה כרי יהודה, דר"מ ורי יהודה הלכה כדברי רי יהודה.

ב. ואפשר שזה שאמר רבינו ז"ל דליתא לדרכי יוחנן הסנדלר מדרב אחא ורבינא, דעתו לפרש – לדרכי יוחנן הסנדלר – ודאי מעשה שבת דאורייתא נינהו, מדקא מחמיר בהו כולי האי. ורב אחא ורבינא בהא פליגי – מר סבר דאורייתא, והלכתא כר' יוחנן הסנדלר, ומר סבר דרבנן, וליתא לדרכי יוחנן הסנדלר.

הצעתו הראשונה של הרמב"ן היא שאם לפי רבי יוחנן הסנדלר מעשה שבת היה אסור מדאורייתא, היינו מחמירים כדבריו. מכיוון שמכריעים שגם לפי רבי יוחנן הסנדלר מעשה שבת אסור רק מדרבנן, אפשר לפסוק כשיטה המקלה יותר.

הצעה שניה מציע הרמב"ן שרב אחא ורבינא לא חלקו מהי דעת רבי יוחנן הסנדלר, אלא אם יש לפסוק להלכה כרבי יוחנן הסנדלר או כרבי יהודה. אך זה קשה בפשט הגמרא – הגמרא שואלת מיד – למ"ד שהאיסור דרבנן, מהי דעת חכמים בברייתא? הרמב"ן הסביר את המשך הגמרא –

והא דאקשינן התם "ולמאן דאמר דרבנן מאי טעמייהו דרבנן דפטרי", הכי קאמר – כיון דאמרת דליתא לדרכי יוחנן הסנדלר, ודאי ליכא לאוקמה למתניתא דקתני לה בלשון חכמים כוותיה, וכיון שכן מאי טעמייהו דרבנן דפטרי? ויש כיוצא בזה בתלמוד שלא רצו להעמיד משנתם כמאן דאיפסיקא הלכתא דלא כוותיה

הרמב"ן הסביר שכוונת הגמרא היא לשאול – אם הלכה כרבי יוחנן הסנדלר (לזה הם קוראים – אם מעשה שבת דאורייתא), מובן למה הברייתא אמרה בסתם כמותו. אך אם אין הלכה כמותו (לזה הם קוראים – מעשה שבת דרבנן), זה אומר שהלכה כאחד התנאים האחרים, אם כן מה ההצדקה שברייתא תאמר בסתם כדעת תנא שאינו להלכה?

❖ האם גם במעשה שבת של ישראל יש דין של 'בכדי שיעשו'? והאם יש להלכה זו יוצאי דופן?

בשיעור הוצגה מחלוקת רש"י והרמב"ם אם יש להמתין 'בכדי שיעשו' לפני שנהנים ממלאכה שעשה ישראל. נביא כאן עוד כמה דעות ראשונים.

רא"ש מסכת חולין פרק א סימן יט

לא גזור להמתין בכדי שיעשו אלא בדבר הנעשה על ידי עובד כוכבים דחיישינן באיסור אמירה לעובד כוכבים שהוא קל שמא יאמר לעובד כוכבים ביום טוב או בשבת להביאו למהר אכילתו בלילה.... אבל בדבר הנעשה בשבת ע"י ישראל לא שייך למיגזר ומותר למוצאי שבת מיד:

הר"ן על הרי"ף מסכת שבת דף יז עמוד א

למוצאי שבת מותר מיד, שלא אמרו בכדי שיעשו אלא בדבר שנעשה ביד נכרי כגון [ביצה דף כד ב] שהביא דורון לישראל ויש מאותו המין במחובר לקרקע, משום דאי שרינן ליה לערב מיד, אתי למיכליה בשבת הבא, לפי שאמירה לנכרי בשבת קלה היא בעיניו... אבל במבשל ליכא למיגזר דבשול דבר חמור הוא ואפילו שרית ליה למוצאי שבת מיד לא אתי למיעבד לכתחלה וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפרק ו' מהלכות שבת למוצאי שבת יאכל בין הוא בין אחרים מיד לכאורה קשה על הראשונים הללו מהגמרא הבאה, בה מפורש שבמעשה שבת של ישראל יש להמתין בכדי שיעשו -

תלמוד בבלי מסכת שבת דף יח עמוד ב

מאן תנא להא, דתנו רבנן: לא תמלא אשה קדרה עססיות ותורמסין ותניח לתוך התנור ערב שבת עם חשכה. ואם נתנן - למוצאי שבת אסורין בכדי שיעשו.

הראשונים הללו ביארו שהדין המחזר בגמרא הזאת יוצא דופן -

חידושי הרשב"א מסכת חולין דף טו עמוד ב

וי"א שלא הוזכר בכדי שיעשו אלא בדבר הנעשה על ידי נכרי אי נמי בדבר הנעשה ממילא ע"י מלאכת ישראל שמערב שבת כאותה שאמרו (שבת י"ח ב') לא תמלא אשת קדרה עשיות ותורמסין מערב שבת

הר"ן על הרי"ף מסכת שבת דף יז עמוד א

וכן נמי החמירו בדבר הנעשה מאיליו ע"י ישראל כדתניא בפ"ק דמכילתין [דף יח ב] לא תמלא אשה קדרה עססיות ותורמסין ע"ש עם חשיכה ואם עשתה כן למוצאי שבת אסורין בכדי שיעשו לפי שכיון שהדבר נעשה מאיליו קל הוא בעיניו ויבא לעשות כן לכתחלה

וכך נפסק להלכה -

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן רנג

ואם הוא תבטל שהתחיל להתבטל ולא ביטל כל צרכו, אסור עד מוצאי שבת; ואם עבר ושהה אסור בשניהם הנה: עד כדי שיפשו מדובר בהשהייה של תבטל באופן האסור. אך האיסור נעשה בערב שבת, זה קל בעיני אנשים. לכן צריך לגזור הנה בכדי שיעשו לכולי עלמא.

❖ שורשי גדרי האיסור על העושה ועל מי שהמלאכה נעשתה עבורו

בגזירת הנה ממעשה שבת של נכרי גזרו חכמים איסור הנה על מי שהמלאכה נעשתה עבורו (כמובן שאין יכולת ואין טעם לגזור איסור על הנכרי עצמו!). הברייתא עוסקת בישראל שביטל ועושה הבחנה בין המבטל לו עצמו לבין "אחרים". האם גם אדם שהמלאכה נעשתה עבורו הוא "אחרים" לעניין זה? הלכה דומה מצינו במאכלות אסורות –

רמב"ם הלכות מאכלות אסורות פרק טו הלכה כה

אסור לבטל איסורין של תורה לכתחלה, ואם ביטל – הרי זה מותר. ואעפ"כ קנסו אותו חכמים ואסרו הכל, ויראה לי שכיון שהוא קנס אין אוסרין תערובת זו אלא על זה העובר שביטל האיסור, אבל לאחרים הכל מותר. אסור לערבב דבר אסור לתוך דבר מותר ולבטלו לכתחילה ברוב, אע"פ שאחרי שיתערב האיסור יהיה בטל בתערובת. חז"ל קנסו ואסרו הנה מהתערובת הזו. הרמב"ם הגביל את האיסור רק למבטל, ולא לאחרים. הרשב"א הגדיר את דברי הרמב"ם באופן קצת יותר רחב –

תורת הבית הארוך בית ד שער ג דף לב עמוד א

וכי אסרין ליה במבטלו לכתחילה דוקא למי שעבר ובטל וכן לכל מי שנתבטל בעבורו כדי שלא יהנו לו מעשיו הרעים אבל לשאר כל אדם מותר דקנסא בלחוד הוא דקנסינן וכ"כ הרמב"ם ז"ל מכיוון שמטרת הגזירה היא שלא יועילו לו מעשיו הרעים, הקנס צריך לחול גם על מי שביטלו עבורו, ולא רק על המבטל עצמו. המהרש"ל סייג מעט את דברי הרשב"א –

ים של שלמה מסכת חולין פרק ז סימן נט

ומ"מ נראה דוקא שידע זה שנתבטל בעבורו, וניחא ליה, אפי" לא צוה אותו לבטלו, אבל היכא שביטלו דבר שאינו שלו, וזה לא ידע ממנו, בודאי שרי ליה, שהרי הוא לא נתכוון לכך, והוה כשוגג, ונראה, היכא דקנסינן, קנסינן נמי לאסור לכל בני ביתו, דאל"כ יהנו מעשיו, שכיון לבטלם, כדי להאכיל לבני ביתו, וגדולה מזו יראה בעיני, שאסור לו למכור לישראל, דאל"כ יהנו לו מעשיו, אלא ימכור לעכו"ם, או יתננה לישראל בלא דמים, וראוי להורות כך, אם באת לתקן שלא יקילו לבטל לכתחילה, ויהנו להם מעשיו

המהרש"ל הסכים שיש לאסור גם על מי שעירבו עבורו. אבל רק אם האדם שביטלו עבורו ידע מכך! מצד שני, צריך להישאר ממוקדים במטרת הגזירה. אדם שביטל בשביל משפחתו, ברור שהנאתו מהאיסור היא הנתונה למשפחה, ולכן גם זה אסור. אדם שביטל וביטל למטרות מסחריות, יהיה אסור לו להרוויח מהביטול. לכן מותר לו לתת את זה לאדם מישראל לאכול, אך אסור לו למכור לאחרים.

הריב"ש התייחס למי שביטל למטרות מסחריות, בדרך אחרת –

שו"ת הריב"ש סימן תצח

כי אמרינן: במזיד – לא יעלו (כלומר שהביטול לא יועיל), היינו לאסורן למי שבטלן. אבל לאחרים, מותר – היינו לאחרים שלא נתבטל בשבילם. אבל למי שנתבטל בשבילו – אסור לו כמו למי שבטלו. וכן כתב הרשב"א ז"ל. וכאן, הרי הוא כנתבטל בשביל כל הקהל, למי שירצה לקנות. ואף על פי שלא נעשה בשביל אדם מיוחד, אלא על הסתם בשביל מי שירצה לקנות, הרי הוא כמי שנעשה בשבילם ביחוד.

הריב"ש כתב שאם בטלו כדי למכור, המשמעות היא שהאיסור נעשה בשביל כל לקוח.

לסיכום הדברים עד כה לגבי ביטול איסור לכתחילה –

חז"ל גזרו איסור על אוכל שעירבו בו איסור, למרות שמצד דיני תערובות האיסור נתבטל והוא מותר, זאת כדי שלא יבטלו איסורים לכתחילה. האיסור הוגדר כאסור על המבטל. הרמב"ם כתב שמטרת הגזירה היא שלא יהנה ממעשיו, ולכן הגזירה היא על המבטל.

הרשב"א הוסיף שלפי מטרה זו יש לאסור גם על מי שביטלו עבורו. המהרש"ל כתב שגם אם אוסרים על מי שביטלו עבורו, האיסור יחול רק על מי שהיה מודע לביטול בזמן שביטלו. לפיכך אם ביטל למטרות מסחריות, אין איסור אכילה על הלקוחות, אך אסור למבטל למכור ולהרוויח, מכיוון שזו הייתה מטרת הביטול. הריב"ש לעומתו כתב שאם ביטל למטרות מסחריות, הביטול נעשה עבור כל הלקוחות, ולכן האיסור אינו רק להרוויח מהמכירה. יהיה אסור ללקוחות לאכול, מכיוון שהאיסור נעשה בשבילם.

חזרה למעשה שבת –

המגן אברהם הציע ללמוד מהרשב"א – כשם שהרמב"ם כתב שהאיסור הוא רק על העובר, והרשב"א הסביר שהכוונה היא – כל מי שביטלו עבורו, כך יש לפרש את הברייתא שאמרה שהאיסור הוא רק על המבשל –

מגן אברהם סימן שיח סעיף קטן ב

נראה לי דלמי שנתבשל בשבילו הוי גם כן דינו כמו הוא עצמו כמ"ש ביורה דעה, דהכי נמי טעמא משום קנסא! ומיהו מדברי הרב בית יוסף שם משמע דוקא התם חיישינן שיאמר לעכו"ם לבטלו, אבל הכא, הא בלאו הכי צריך להמתין בכדי שיעשה כשבשלו עכו"ם, ולישראל לא חיישינן דאין אדם חוטא ולא לו

המגן אברהם הסיק שאין להשוות – אם ביטול איסור לכתחילה היה נאסר רק למי שערבב בפועל, לאדם הייתה אפשרות לומר לנכרי לערבב עבורו, והתערובת הייתה מותרת לו, שהרי לא הוא ערבב! לכן מוכרחים להרחיב את ההגדרה שתכלול גם את מי שערבבו עבורו. אך בהלכות שבת אין חשש – אם יאמר לנכרי לעשות את המלאכה עבורו, גם כך יצטרך להמתין עד בכדי שיעשו, אז לא ירוויח דבר מהמלאכה בשבת. ואין חשש שישראל יעשה את המלאכה עבורו.

בחלק הקודם של השיעור הובאו דברי הרמב"ן שהציג את מחלוקת הראשונים האם 'בכדי שיעשו' נאמר רק על מלאכה שעשה נכרי בשבת, או גם על מעשה שבת של ישראל. סברת החילוק התבארה, שדווקא בנכרי גזרו, מפני שיש חשש שבפעם הבאה יצווה ישראל את הנכרי לעשות. סברא זו נאמרה שם בכדי להסביר למה יש להמתין 'בכדי שיעשו' כשנכרי עושה מלאכה, ולא כשישראל עושה מלאכה. כאן המגן אברהם הכריע שהחילוק הזה נכון גם ביחס למי שהמלאכה נעשתה עבורו. אם מותר לישראל ליהנות ממלאכה שעשה נכרי בשבת, בשבת הבאה הוא עלול לבקש ממנו לעשותה. אך אם ישראל חילל שבת, אין חשש שבשבת הבאה יבקשו ממנו לחלל שבת שנית.

הכתב סופר התמודד עם מצב בו החשש הזה אכן היה שייך –

שו"ת כתב סופר אורח חיים סימן נ

ע"ד אשר לקול קן קולמסו תצילנה שתי אזני כי פונדק ישראל מבשל בכל שבת ושבת עבור אוכלי שולחנו כמו בחול... מה שכתב המגן אברהם סימן שי"ח ס"ק ב' דלמי שנתבשל בשבילו דינו כמו הוא עצמו ... ונכנס ספק בלבו אם תליא במזיד המבשל או תליא במזיד ורצון מי שנתבשל בשבילו, לפע"ד פשוט ... במבשל בשבת בשביל אחר בידיעתו ורצונו של מי שנתבשל בשבילו תליא מלתא דאיסורא. וכל זה לפי מה שכתב המגן אברהם תחילה, אבל למסקנת המגן אברהם דלמי שנתבשל בשבילו מותר לפמ"ש ... הטעם ... לישראל לא חיישינן שיצוה, שלא ישמע לו... במבשל בשבת בוודאי לא חיישינן, דאפילו לעשות איסור דרבנן בשבת לא ישמע לו. נקטו האחרונים עיקר כמו שכתב המגן אברהם בסוף דבריו...

הכתב סופר הראה שהפוסקים נטו לפסוק כדבריו האחרונים של המגן אברהם, ולא להתייחס למי שנעשה עבורו כאילו זה הוא עצמו לעניין מעשה שבת.

אך הכתב סופר אומר הבחנה משמעותית –

ולפום רהיטא נראה לי – היכא דמבשל שוגג אומר מותר, ומי שנתבשל בשבילו מזיד – אסור לזה שנתבשל בשבילו, כמו אם מבשל עצמו מזיד ומבשל לעצמו, כיון שהמבשל שוגג יש לחוש שיצוה לו פעם אחר שיבשל בשבילו, והמבשל שוגג ואומר מותר יעמוד בשגגתו פעם אחרת... ולא ברירא לי.

כאשר נכרי עושה מלאכה בשבת עבור ישראל, מתייחסים אל מי שהמלאכה נעשתה עבורו בחומרה, מכיוון שיש חשש שבעתיד יצווה את הנכרי שיעשה את המלאכה עבורו. לעומת זאת, כאשר ישראל עשה מלאכה בשבת, הכרעת הפוסקים היא שלא מתייחסים למי שהמלאכה נעשתה עבורו כעושה עצמו, מכיוון שאין חשש

שיצווה ישראל לעתיד. הכתב סופר העלה את השאלה – אך אם יש ישראל שרגיל לחלל שבתות, לכאורה החשש שהיה לנו על מלאכת שבת של נכרי תהיה תקפה גם על מלאכות שעשה ישראל שמתיר לעצמו לחלל שבת!
גם על זה הכתב סופר כתב שהאיסור בזה לא ברור לו.

אבל זה נראה לי פשוט דדוקא במי שמבשל במקרה בשביל אחר גם שהוא לדעתו ורצונו לא חישינו שמא יצוה לאחר, דלא ישמע לו ולא שכיח, וכ"כ האי לא קנסו. אבל בנדון שלנו שמבשל הפונדק בקביעות מידי שבת בשבתו לאחרים דמקפידין לאכול מבושל בן יומו וזה פרנסתו של פונדק זה תמיד בחול ובשבת בוודאי קנסא קנסו רבנן לאלו שנתבשל בשבילם כמו להמבשל עצמו.

הכתב סופר התלבט האם יש לאסור מעשה שבת על מי שהמלאכה נעשתה עבורו כעושה עצמו, כאשר העושה הוא ישראל מחלל שבתות. בזה, כאמור, הוא התלבט. ההתלבטות היא האם יש לחשוש שיצווה את מחלל השבתות שיחלל שבת עבורו. אך אם רואים שאנשים נהנים מחילול השבת, כבר אין מקום להתלבט. בזה הוא מכריע שבדאי שיש לאסור על מי שנעשה עבורו כמחלל עצמו. מה הדין אם המלאכה נעשתה למטרות מסחריות?

ועוד אני אומר, אפילו אחרים שלא נתבשל לדעתם ורצונם, או אפילו לאלו שלא נתבשל בשבילם כלל, אסור להם לאכול מאותו התבשיל שנתבשל בשבת כדי להאכיל לאחרים כדי להרויח בו וכאן נ"ל פשוט דאפילו הפר"ח מודה דאסור למכור לאחרים, דהא סוף מעשה תחלת מחשבתו היה למכור לאחרים, ומשום הכי מבשל כדי למכור לאחרים ופשוט. לפי"ז אסור לאחרים לקנות ממנו משום לפני עיוור

הכתב סופר הסביר – לפי הריב"ש הדין ברור. מטרתו הייתה למכור, ולכן כולם בגדר "מי שנעשה בשבילו". אך גם לפי המהרש"ל, שלא כתב שהלקוחות מוגדרים כ"מי שהאיסור נעשה עבורו", אסור למוכר להרוויח מהסחורה הזאת. אם כן הקונים שקונים ממנו עוברים על "לפני עיוור" בכך שמסייעים לו להרוויח מסחורה שאסור לו להרוויח ממנה!

לסיכום דברי הכתב סופר –

אמנם הכרענו כמגן אברהם בסוף דבריו, שכאשר מדובר במעשה שבת של ישראל אין לאסור על מי שנעשה עבורו כמו שאוסרים על העושה עצמו, מכיוון שאין חשש שיבקשו ממנו לעשות את המלאכה בשבת אחרת. ואפילו כאשר יש אדם שפרק מעצמו את קדושת השבת, מסתבר שישראלים יראי שמיים לא יבקשו ממנו לחלל שבת עבורם, ולכן אין לחשוש לזה, ואין לאסור את המלאכה עליהם כמו שנאסר למחלל עצמו. אך אם יש אדם שבאופן קבוע מחלל שבת עבור אחרים, במצב זה לא מדובר רק בחשש – אנו יודעים שהוא מחלל שבת עבור אחרים. לכן במצב זה ברור שנאסור על הנעשה עבורו כעושה עצמו. הכתב סופר מסיים ואומר שאם המלאכה נעשתה באופן מסחרי, ומיועדת לכל קונה, גם אם לא נגדיר את הקונים כ"מי שהמלאכה נעשתה עבורו" (כריב"ש), ההנאה מהאיסור תהיה במכירה, כמו שכתב ביש"ש. אם כן, אסור למוכר למכור את הסחורה, והקונה ממנו עובר על "לפני עיוור".

(מכאן אפשר להמשיך לדברי הילקוט יוסף המופיעים בעמוד 8 בשיעור עצמו)

❖ הרחבות – הנאה ממעשה שבת של ישראל שנעשה בפרהסיה

בשיעור הקודם עסקנו בחומרה היתרה שיש במלאכה שהנכרי עושה עבור ישראל בפרהסיה. האם יש חומרה דומה במה שעושה ישראל בפרהסיה?

שו"ת שבט הלוי חלק ד סימן לא ד"ה ג. ואשר

ואשר שאל באיסור ליהנות ממעשים שיהודים עשו בשבת או ביום טוב באיסור מלאכה, הנה עיי' או"ח סי' שי"ח המבשל בשבת במזיד דאסור לו לעולם ולאחרים במו"ש מותר, ולא בעינן בכדי שיעשו, דדוקא בגוי שעשה בשביל ישראל בעינן בכ"ש, ולענין דבר פרהסיא שידוע שחיללו שבת אצלו עיי' או"ח סי' רמ"ד סי"ג דאין לכנוס לעולם בבית שבנו בשבת באיסור, וכ"ה במג"א סי' שכ"ה סי"ק ל"א ובאו"ח סי' תרס"ד לענין ערבה בשם תשובת הרשב"א, ובמ"ב סי' שכ"ה כי דזה רק חומרא, וכ"ז בגוי שעשה בשביל ישראל, אבל ישראל עצמו קיל יותר, אמנם לדינא עיי' פמ"ג באשל אברהם סי' שכ"ה סי"ק כ"ב דמומר דינו כגוי, ופשוט בין מומר לע"ז בין מומר לחלל שבת דשניהם שוין

בחומרא, ופשוט דה"ה לענין מידי דפרהסיא שיש חלול ה' בדבר ע"כ אם ידוע ומפורסם שנעשה בחלול שבת וכו' מן הדין להחמיר בו שלא ליהנות ממנו.