

Requesting or benefitting from *melacha* to avert financial Loss, and Additional Leniencies

Shiur number 5

As we learned in the previous Shiur, in many situations Chazal permitted benefitting from a *melacha* that was performed by a non-Jew on Shabbat, and even allowed an explicit request for such a *melacha* to be done.

Would such leniency be applicable in situations in which a *melacha* is required to avert significant financial loss? This Shiur will address that question.

As we have learned in the previous Shiur, in certain situations the *heter* may only be applied regarding benefitting from (or requesting) a *melacha de'Rabanan*. We will define some of these more clearly later in the Shiur.

Finally, we will address complicated situations, such as asking a non-Jew to request the *melacha* from another non-Jew, asking a non-Jew to do a *psik reisha* (an act that is a *melacha*, but where one's intention is not for the *melacha*), and asking a non-Jew to perform an action regarding which there's a *makhloket* whether it is permissible or not.

Requesting a *melacha* that is needed to avert significant financial loss

רמב"ם הלכות שבת פרק ו הלכה ט

דבר שאינו מלאכה ואין אסור לעשותו בשבת אלא משום שבות מותר לישראל לומר לגוי לעשותו בשבת, והוא שיהיה שם מקצת חולי או יהיה צריך לדבר צורך הרבה או מפני מצוה.

The Rambam cites three situations in which one may ask a non-Jew to perform a *melacha de'Rabanan* on Shabbat – 1. Illness. 2. Dire need. 3. To facilitate a Mitzvah.

In the previous Shiur, #4, we discussed the first and third situations at length. We will now analyze the second case (underlined above) – dire need.

The Rambam referred to directly **asking** a non-Jew to perform a *melacha de'Rabanan* for a "great need," without limiting the type of benefit that one may derive from the *melacha*. Presumably, this Mishna is referring to exactly such a case -

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קכא עמוד א

משנה. נכרי שבא לכבות, אין אומרים לו כבה ואל תכבה - מפני שאין שבייתו עליהן.
גמרא. אמר רבי אמי: בדליקה התירו לומר כל המכבה אינו מפסיד.

We can learn from this Mishna and Gemara three things regarding having a non-Jew extinguish a fire on Shabbat:

1. It is forbidden to **ask** the non-Jew to extinguish the fire.
2. **Hinting** that the fire needs to be extinguished is permitted.
3. One does not need to prevent a non-Jew, who came to extinguish the fire of his own volition, from doing so.

The Rambam indicates three points – 1. A **request** may be made regarding any dire need. 2. The *melacha requested* may only be a *de'Rabanan* one. 3. The request may be made directly, with no need of hinting.

The Ramban explicitly disagrees with the Rambam –

חידושי הרמב"ן מסכת שבת דף קל עמוד ב

משום פסידא נמי אין מתירין דתנן נכרי הבא לכבות אין אומרים לו כבה, ואף על פי שהוא שבות דמלאכה שאינה צריכה לגופה, ומתניתין רבי שמעון קתני לה. אלמא אמירה דשבות אפ"י במקום פסידא אין מתירין אותה.

The Ramban says this Mishna proves that the Rambam's *psak* is incorrect. There is no greater loss than that of a house burning down. If it is not permitted to **ask** a non-Jew to do *melacha* in such a situation, even more so for other situations of loss!

It must be noted – extinguishing a fire to avert damage is a *melacha de'Rabanan* (since it is not productive unto itself), and still the Mishna forbids **requesting** such a *melacha* in such a clear case of great financial loss.

❖ הרחבות – האם כיבוי השריפה היא מלאכה דאורייתא או דרבנן?

The Ran read the Mishna as an exception to the rule, that cannot be deduced from –

הר"ן על הרי"ף מסכת שבת דף סא עמוד א

למה אסרו לכבות דליקה בשבת ... אפילו על ידי נכרי, דתנן בפי' כל כתבי (דף קכא א) נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה? י"ל ... ע"י נכרי נמי אסרו לפי שמתוך שאדם בהול על ממונו אי שרית ליה ע"י נכרי אתי לכבויי איהו גופיה

A fire is such a stressful situation, that once one gets involved in the putting it out, even by **requesting** another to do so, he might go ahead and extinguish it himself. As the Pri Megadim says -

פרי מגדים אורח חיים אשל אברהם סימן שלד ס"ק ל

דליקה גרע טפי, דבהול ואתי לכבויי

According to this opinion, the fire is an exceptional case with an exceptional stringency. If so, it cannot be used as proof for the general rule that applies to cases of dire need or great financial loss.

The Rashba, however, said that the fire is a case with exceptional leniency, not stringency!

שו"ת הרשב"א חלק א סימן תשפד

נשאל עוד: סחורה שירדו עליה גשמים והיא מפסדת בתוך המים. מהו לטלטלה בשבת או לומר לגוי לטלטלה? כי הרב בעל התרומות כתב שמותר להצניע מעות בשבת מפני השלטון.

והשיב דדברי הרב בעל התרומות ז"ל אינם נכונים. משום דבדליקה דוקא התירו לומר המכבה אינו מפסיד. וכמו שאמרו בדליקה למעוטי מאי למעוטי שאר איסורי שבת

The Ran explains that the stress of a fire requires greater stringency, and that is why explicitly **requesting** the *melacha* is forbidden. The Rashba agrees that the situation of a house burning down is very stressful, but explains that the Rabbis were therefore lenient and permitted **hinting** that the *melacha* get done.

רא"ש מסכת שבת פרק טז סימן י

גמ' אמר רבי אמי בדליקה התירו לומר כל המכבה אין מפסיד. כתב בעל הלכות גדולות שהוא הדין נמי לבידקא דמיא (שטפון פתאומי של מים) וכן נראה דכל כיוצא בזה היזק הבא לאדם פתאום כגון אם נתרועעה חבית של יין והולך לאיבוד.

The Rosh quotes from the Behag that it is permitted to **hint** to a non-Jew to prevent any **sudden** loss that takes place on Shabbat. It seems that the Behag understood fundamentally, like the Rashba, that a situation of fire is treated more leniently than other losses, but the Behag understood that this special leniency is not limited to a fire, but applies to any **sudden**, stressful loss.

How does all of this affect our discussion regarding requesting a *melacha* from a non-Jew to avert extreme financial loss (or similar dire need)?

The Mishna states that if a fire is burning a house down, one may say "whoever extinguishes this fire will not lose", thus hinting for the *melacha* to be done.

According to the Ramban, the fire is no different from any other dire need. Therefore, the rules outlined in this Mishna are applicable to all situations of dire need.

According to the Rashba, the fire is a case that warranted exceptional leniency. In other words, for less stressful situations of dire need, even **hinting** the need for a *melacha* might be prohibited!

According to the Ran, the fire is a case that required exceptional stringency. In other words, for less stressful situations of dire need, we may be more lenient than the rules the Mishna outlined.

Shiur number 5- Leniencies that allow requesting or benefitting from a *melacha*

The Rambam seems to agree with this position, therefore decreeing that in a case of dire need, a direct **request** may be addressed.

The Halakha:

The Shulchan Aruch's *psak* is complex. Here, he quotes the Rambam:

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שז סעיף ה

דבר שאינו מלאכה, ואינו אסור לעשות בשבת אלא משום שבות, מותר לישראל לומר לא"י לעשותו בשבת; והוא שיהיה ... צריך לדבר צורך הרבה

However, here he quotes the Behag:

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שז סעיף יט

סחורה הנפסדת בשבת ע"י גשמים או ד"א; או אתי בידקא (פי' נחל או אגם מים) דמיא ומפסיד ממונו; או שנתרועעה חבית של יין והולך לאיבוד; מותר לקרות אינו יהודי, אף על פי שודאי יודע שהאינו יהודי יציל הממון. וכן מותר לומר לאינו יהודי: כל המציל אינו מפסיד, כמו בדליקה שהתירו לומר: כל המכבה אינו מפסיד; ויש מי שאומר שלא התירו אלא בדליקה דוקא.

In *seif* 5, the Shulchan Aruch quotes the Rambam, permitting **asking** a non-Jew outright in a situation of a great need. Why then did he quote the Behag in *seif* 19, who only permitted **hinting**? The Mishna Berura explains that the Rambam and Behag positions are not at odds:

משנה ברורה סימן שז ס"ק סח

אפילו אם יצטרך לזה לעשות מלאכה דאורייתא ... דאלו טלטול מוקצה בעלמא ... אפילו לצוות לא"י בהדיא שיעשה זה ג"כ מותר לפי המבואר לעיל בסעיף ה' אם יש בזה הפסד גדול.

The Rambam permits **asking** a non-Jew to do a *melacha de'Rabanan* when there is dire need. The Behag permitted **hinting** to a non-Jew to perform a *melacha de'Oraita* when there is a **sudden**, stressful situation that involves significant loss.

The Shulchan Aruch follows both opinions.

Most Poskim accept this leniency:

לבוש אורח חיים סימן שז סעיף יט

והמיקל לא הפסיד

פרי מגדים אשל אברהם על שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שז סעיף קטן כז

עיין לבוש דהמיקל כסברא ראשונה לא הפסיד. וכן משמע דעת המחבר, סברא ראשונה בסתם.

Some were less lenient, and only accept the leniency in extreme cases –

מגן אברהם סימן שז ס"ק ז

נ"ל דבמקום הפסד גדול יש להתיר שבות על ידי עכו"ם אפילו כדרכו ... אבל בלאו הכי אין להקל כלל

As did the Elya Raba, who said that, barring such extreme cases, the Rashba and Ramban should be heeded –

אליה רבה סימן שז

ומג"א [שם] מיקל בהפסד גדול שבות דשבות. ואין דבריו מוכרחים, כי סמיך על חד שינוי דר"ן פ' חביות נגד גדולים הרבה שהזכיר האוסרים. ועוד הא בר"ן גופיה סוף פרק ר"א דמילה משמע שלא ס"ל כהך שינוי

Aruch ha'Shulchan is lenient –

ערוך השולחן אורח חיים סימן שז סעיף יז

דבר ידוע שכל השבותים אסורים אפילו במקום מצוה ואפילו במקום הפסד ... אבל שבות דשבות כגון לומר לאינו יהודי לעשות דבר שאסור לישראל מדרבנן כמו לקנות בעדו או למכור בעדו בדבר של רשות אסור כמו שנתבאר אבל ... שיש בדבר הפסד הרבה מותר שבות דשבות

Shiur number 5- Leniencies that allow requesting or benefitting from a *melacha*

In summary: the Shulkhan Aruch quotes the leniency of the Rambam in *seif* 5, and the leniency of the Behag in *seif* 19. The Mishna Berura explains that the Shulkhan Aruch understood that there is no contradiction between these two *halakhot*. The Rambam permitted **asking** the non-Jew to do a *melacha de'Rabanan* when there is great need, and the Behag permitted **hinting** to the non-Jew to do a *melacha de'Oraita* to avoid a significant loss in a **sudden**, stressful situation.

The Elya Raba was concerned with the stringent opinion of the Rashba, and therefore ruled it preferable to be stringent if not for the sake of a uniquely significant need, as did the Magen Avraham. The Levush writes that one may be lenient in such cases.

Practically, the Poskim bring the two leniencies, as explained by the Mishna Berura. Most contemporary Poskim accept this leniency –

שמירת שבת כהלכתה פרק ל סעיף יג

מותר לרמוז לנכרי, גם בלשון ציווי, שיעשה דבר, אפילו אם יש בעשייתו משום איסור תורה, כדי למנוע הפסד גדול ברכוש.

שם סעיף יד

במקום הפסד גדול ... מותר לומר לנכרי אמירה ישירה, ולא רק ברמז, לעשות מלאכה שאסורה באיסור דרבנן.

חזון עובדיה שבת חלק ג דיני אמירה לגוי סעיף י

שבות דשבות במקום הפסד מותר

ילקוט יוסף שבת ב אמירה לגוי להנצל מהפסד וכדומה

לב. מי שיש לו סחורה בחוץ, וחושש שתיפסד מפני הגשמים או מפני החמה, מותר לקרוא לאינו יהודי, אף על - פי שידוע שהאינו יהודי יציל הממון, ויכניס את הסחורה מרשות הרבים לרשות היחיד, ובלבד שלא יאמר לו בפירוש. וכן מותר לומר לאינו יהודי "כל המציל אינו מפסיד", כמו שהתירו לומר כן בדליקה.

לג. קבלן שהשאיר שקי מלט ברשות הרבים, ובשבת התחילו לרדת גשמים ויש חשש ששקי המלט יפסדו, מותר לקרוא לאינו יהודי, אף על - פי שודאי יודע שהאינו יהודי יציל השקים ויכניסם לרה"י. ואם רוצה להכניסם מכרמלית לרשות היחיד, והוא הפסד גדול, מותר אף לצוותו שיכניסם למקום מסתור.

Various de'Rabanan

In the previous Shiur, #4, and earlier in this Shiur, there were cases in which only a *melacha de'Rabanan* was allowed to be **requested** from the non-Jew. We will now define, and bring a few examples, of what *de'Rabanan's* may be utilized in these cases.

❖ הרחבות – שבות דשבות שעושה ישראל

מלאכה שאינה צריכה לגופה

The *sugia* of *melacha she'eina tzricha legufa* (מלאכה שאינה צריכה לגופה) is long and complex. To understand the concept in all its complexity, fully, a series of shiurim would be required. For the sake of the current discussion, we will provide a working definition.

A *melacha she'eina tzricha legufa* is a *melacha* that is done for a purpose that is different from the purpose for which that *melacha* was done in the Mishkan.

There is a rule that "*melech machshevet asrah Torah* (מלאכת מחשבת אסרה תורה)." The implication of this rule is that the intention of the person performing an action can influence the question of whether a forbidden *melacha* was done and, therefore, whether there was a violation of Shabbat (For example, a person who digs a hole, not intending on using the hole, as was done in the Mishkan, but for the use of the dirt).

Most Rishonim and Poskim rule like Rabbi Shimon, that a *melacha she'eina tzricha legufa* is only forbidden *mi'de'Rabanan*.

Is this *de'Rabanan* prohibition comparable to other *de'Rabanan's*? In cases in which it is permissible to request a non-Jew to perform a *melacha de'Rabanan*, may one request such a *melacha*?

הר"ן על הרי"ף מסכת שבת דף סא עמוד א

במקום פסידא לא גזור רבנן – אם תאמר אם כן למה אסרו לכבות דליקה בשבת, והא מלאכה שאינה צריכה לגופה היא, שלא לפחמים הוא צריך (כמו שהיה בזמן שבנו את המשכן), אלא להצלת ביתו, ולא מיתסר אלא מדרבנן, דודאי כבוי דליקה מיתסר אפילו לר"ש דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה ואפ"י על ידי נכרי נמי דתנן בפי' כל כתבי (דף קכא א) נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה ומוקמינן לה כר"ש! י"ל, שאני כבוי, דכיון דאם היה צריך לגופו היה אסור מן התורה, ואין הכל בקיאיין לחלוק בין מלאכה הצריכה לגופה לשאינה צריכה משום הכי אסרי רבנן אפ"י במקום פסידא

As we learned above, the Ran agreed with the Rambam, and permitted requesting a *non-Jew to avert a great loss due to a melacha de'Rabanan*. The Ran also stated that a house on fire is a case in point. The Torah prohibition of extinguishing applies only when done with the **intention** of creating charcoal. When a house is on fire, the purpose of extinguishing would be to save the house and its contents. Creating charcoal is not on anyone's mind at that point. Why then should the Jew not be able to request this *de'Rabanan* be done by the non-Jew to save him from extreme loss?

The Ran answers that *melacha she'eina tzricha legufa* is not a regular *de'Rabanan* prohibition in this context. We must be more stringent regarding *melacha she'eina tzricha legufa*, since there is no evident, discernible difference between that and the *melacha* the Torah prohibited. The difference lies only in the person's **intent**, in his mind. Therefore, *melacha she'eina tzricha legufa* cannot be used in cases that allow requesting other *de'Rabanan*s be performed.

Earlier, the Ramban made the exact opposite point. He proved that the Rambam is wrong, based on this very Mishna. He said that if the Rambam is right, why should requesting that the fire be extinguished be prohibited? It is a *melacha de'Rabanan*!

It seems that, in one sense, the Ramban is more stringent than the Ran, and does not allow requesting any *melacha* to avert loss. On the other hand, the Ramban categorized *melacha she'eina tzricha legufa* as any other *de'Rabanan*. In cases in which *melacha de'Rabanan* can be requested (illness or Mitzvah, as we have learned in the previous Shiur), *melacha she'eina tzricha legufa* may be requested, as well.

R Akiva Eiger adhered to the Ran's view:

שו"ת רבי עקיבא איגר מהדורא קמא סימן יז

אמנם לא נראה לי לסמוך בזה להתיר דהרי לא מצינו מי שיאמר דמותר לכבות נר ביום טוב ראשון על ידי עכו"ם לצורך ד"א מצד דכבוי הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה והוי שבות דשבות במקום מצוה, אלא על כרחך דאין לדמות העניינים, דשבות ששורש המלאכה דאורייתא חמור יותר כמו דחזינן דאסור לכבות דליקה ע"י נכרי אף שבות דשבות במקום פסידא, והיינו כמו שכתב הר"ן דכבוי אם היה עושה אותה בענין שצריך לגופה היה דאורייתא משום הכי חמור עיין שם ... וה"ל י"ל במקום מצוה דלא שרינן אמירה לכבות מפני ד"א.

Many other Poskim, though, were lenient, allowing a Jew to request that a non-Jew do a *melacha she'eina tzricha legufa*, in order to facilitate a mitzvah:

מגן אברהם פתיחה לסימן שמ

אשה ששכחה ליטול הציפורניים מערב שבת, ובליל שבת הוא ליל טבילתה.... לאמר לעכו"ם לחתכם ... בעל ש"ך בספרו נקודת הכסף האריך וכתב דשרי דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה כמ"ש התוספות. מ"מ אם אפשר ליטול ביד מוטב ליטלו ביד ע"כ ... ונ"ל דתאמר לעכו"ם לטלן ביד, דהוי שבות דשבות ... מוטב לומר לעכו"ם לחתכן ביד, ואם א"א ביד, מותר בכלי, דהא הטור ודעימיה פוסקים מלאכה שאצ"ל פטור

When the Mishkan was being built, the *melacha* of shearing was done in order to obtain wool. Cutting nails, which is a prohibition that is derived from this *melacha*, is done for the sake of *removing* the nails. This fits the definition of a *melacha she'eina tzricha legufa*. The Shakh and Magen Avraham therefore permit asking a non-Jew to cut one's nails in order to facilitate performing a mitzvah (going to the Mikve, in this case).

❖ הרחבות – שיטת הט"ז בגזיזת ציפורניים לצורך טבילה בשבת

❖ הרחבות – סירוק שער לצורך טבילה בשבת

The Mishna Berura (*siman 440, seif katan 3*) accepts the Magen Avraham's opinion. Similarly, in *siman 302*, the Shulkhan Aruch forbids scratching and rubbing off mud that is stuck to one's clothes, since this would involve transgressing due to the *melacha* of grinding. The Mishna Berura says:

משנה ברורה סימן שב ס"ק לו

דהוי טוחן - אף על גב דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה עכ"פ איסורא מיהא איכא לכו"ע, ועל ידי אינו יהודי מותר (שער הציון - משום כבוד הבריות)

שמירת שבת כהלכתה פרק ל' הערה נב

... והויא מלאכה שאינה צריכה לגופה ואין איסורה אלא דרבנן ... ובמקום הפסד גדול התירו באיסורי דרבנן

מלאכה דאורייתא בשינוי

The Magen Avraham that was quoted in the previous section implied that it is preferable to remove nails by hand, as opposed to using a tool, since using one's hands is not the usual way to do that *melacha*, and would therefore be prohibited only *mi'de'Rabanan*.

The advantage of a *shinui* (performing a *melacha* in an unusual way), as opposed to a *melacha she'eina tzricha legufa*, is that it is observably clear, from the way that the action is being done, that the *melacha* is not being done in its usual way. *Melacha she'eina tzricha legufa* is fundamentally not a *melacha* at all, since it is not the *melacha* that was performed in the Mishkan. In other words – *melacha be'shinui* is the actual *melacha*, though it looks similar but is performed differently. *Melacha she'eina tzricha legufa* looks exactly like the *melacha*, but is not a *melacha* at all.

The Poskim write that doing a *melacha be'shinui* is sufficient to consider it *de'Rabanan* in the context of asking a non-Jew to do it. For example:

פרי מגדים אורח חיים אשל אברהם סימן שז ס"ק ז

סעודת שבת הוה מצוה, וכן לשמוח חתן וכלה, וא"כ לומר לעכו"ם למחוט הנר לסעודת שבת ביד ולא בכלי הוה שבות דשבות, ובכלי יש לומר הוה דבר תורה.

פרי חדש אורח חיים סימן תקפו סעיף כא

בסכין אין דרך לחתוך בו שופרות, וכל מלאכה שנעשה בכלי שאין דרכו לעשות בו אותה מלאכה לא הויא מלאכה מדאורייתא, אבל במגל דרכן לחתוך בו בחול והויא מלאכה מדאורייתא, והכי נקטינן. ונפקא מינה מזה לדעת מרן המחבר [סעיף כא] שמתיר שבות דשבות במקום מצוה, מותר לומר לגוי לחתוך שופר בסכין, אבל לא במגל.

פרי מגדים אורח חיים אשל אברהם סימן תרנה סעיף קטן א

והוי יודע דאתרוג ביום טוב ראשון שאין לו, צ"ע אם מותר לומר לעכו"ם לתלוש בפיו העוקץ, עיין סימן של"ו במ"א אות י"א אין דרך תולש בפיו, ושבות דשבות במקום מצוה דיש לומר דשרי, אבל ביד הוה דרך תלישה.

The Pri Megadim proposes that one may ask a non-Jew to pick fruit by pulling the stem with his mouth. This would be a *melacha be'shinui* for the sake of the Mitzvah of enjoying Shabbat! However, he is hesitant regarding this leniency. Why? The Pri Chadash explains that there is potentially an additional problem:

פרי חדש אורח חיים סימן תקפו סעיף כב

אם עשה אינו יהודי שופר ביום טוב מותר וכו'. איברא שכן כתב המרדכי בפרק לולב הגזול [סוכה רמז תשמז]. ואינו מחזור, שהרי אסור לטלטלו משום מוקצה.

Meaning, fundamentally, it should be permitted for the non-Jew to do a *melacha be'shinui* for the sake of a mitzvah. Nevertheless, if the item were not fit for use when Shabbat began, it will remain *muktza*.

What transpires is that, when it is permitted to ask a non-Jew to do a *melacha de'Rabanan*, it would also be permitted to ask him to do a *melacha de'Oraita be'shinui*.

שמירת שבת כהלכתה (מהדורה חדשה) פרק ל' הערה מ"ט

ושמעתי מהגרש"ז... חושבני שגם למתירים אפילו במלאכה שעיקרה דאורייתא, אפשר שכל זה רק כשהשינוי ניכר בגוף הדבר, שלא נעשה כ"כ כראוי. ולא כשאומר לעכו"ם להביא כלאחר יד... אסור לכו"ע, כיוון שלא ניכר כלל שום שינוי.

Rav Shlomo Zalman Auerbach says that this leniency applies only if the *shinui* will affect the outcome. It is not enough that the action is performed differently. The outcome has to be different from the outcome of the *melacha* done in the usual way. Rav Ovadiah Yosef disagreed, and was lenient even if the result of the *melacha* done with a *shinui* would be identical to the result of the *melacha* done in the usual manner:

חזון עובדיה שבת ג' דיני אמירה לגוי סעיף יא עמוד תנז

אע"פ שהפעולה נגמרה כראוי לה, מ"מ בשבת פטור עליה ... וע"י נכרי הויא שבות דשבות, ובמקום מצווה מותר.

❖ **הרחבות – דברי האגלי טל על גדרי שינוי**

אשל אברהם (בוטשאטש) סימן שז סעיף ה

שמעתי בשם חכמי ק"ק בראד יצ"ו לתקן עירוב בש"ק על ידי גוי וכן נוהגים בכמה קהלות ק'. ויש לדון בזה, שאם התיקון רק מלאכת שבות, ודאי שנכון כן, שהרי שבות דשבות לכולי עלמא מותר במקום צורך, וטלטול בני הקהלה (ה)קדושה הוא צורך גדול. אך אם הוא מלאכה דאורייתא צע"ג להתיר ... רק נראה שאין מצוי כלל להצטרך לומר לנכרי שיעשה מלאכה דאורייתא לתקון העירוב, כי כבר אפשר לעשות הכל על ידי עניבה, ואם הוא עושה קשר של קיימא, או נועץ בארץ או לכותל בחוץ – אין לנו עסק בזה, כיוון שכבר אפשר שהיה זה נעשה על ידי עניבה בעלמא.

The Eshel Avraham writes that it is permitted to ask a non-Jew to do a rabbinic *melacha* for a public need, and if the non-Jew decides to do a *melacha de'Oraita*, we are not responsible to stop him (this leniency is similar to leniencies that we discussed in Shiur #3). The Shemirat Shabbat Kehilchata applies this idea regarding a *melacha* done with a *shinui*.

שמירת שבת כהלכתה (מהדורה חדשה) פרק ל הערה מ"ט

פשוט הוא דכלאחר יד על ידי נכרי חשיב כשבות דשבות דשרי, ואף אם הנכרי יעשנו אחר כך כדרכו – לית לן בה.

אמירה לנכרי לעשות מלאכה בגרמא

שו"ת בית אפרים יורה דעה סימן סב

אין מקום לאסור אמירה לעכו"ם כי אם היכא דכי עביד הישראל הכי איכא איסורא דאורייתא, משא"כ באם אינו עושה רק גרמא בלבד, דאפילו אי ישראל עביד הכי ליכא איסור דאורייתא – אין לאסור האמירה בזה

The Beit Ephraim says that the prohibition of asking a non-Jew to do a *melacha* does not apply when asking him to perform a *melacha* indirectly (in the Halakhic context this is called a *gerama*). Note that previously the Poskim implemented such leniencies in various cases of dire need. The Beit Ephraim is not referring to a leniency in case of need. He is defining the scope of the original prohibition. The ramification of this is tremendous. It means that there is no prohibition at all regarding the request that a *melacha* be performed by a *gerama*.

When refrigerators came into use, the issue of the thermostat being affected by every opening of the door was a major *Halakhic* issue. Presumably, if opening the door makes the thermostat turn on, opening the door would be prohibited, as it would transgress the laws of *gerama*. While discussing this problem, Rav Shlomo Zalman Auerbach suggests applying Beit Ephraim's leniency:

שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן י אות ו

וכן גם בנידון שלנו אף אם גם ננקוט שבהפעלת הזרם יש איסור "מוליד" אפילו הכי בגרמא מסתבר דשרי, ועיין גם בבית אפרים חיו"ד סי' ס"ב, שסובר שמותר לעשות גרמא ע"י עכו"ם ולא אסור כלל משום שבות דאמירה לעכו"ם.

The Poskim did not accept Beit Ephraim's definition of the prohibition. Asking a non-Jew to perform *melacha* in a *gerama* way is like requesting the non-Jew to perform any other *melacha* in a *de'Rabanan* way. Therefore, as opposed to the Beit Ephraim's leniency that allowed requesting such a *melacha* freely, the Poskim allowed requesting a *melacha* be performed in a *gerama* way only in the cases that other *de'Rabanan Melachot* may be requested (as we've learned in these past two Shiurim).

ארחות שבת פרק כג סעיף צא

האומר לנכרי לעשות מעשה שהוא בגדר גרמא הרי זה בגדר שבות דשבות ומותר כשהוא לצורך גדול כגון שהוא מקום צער.

אמירות רחוקות יותר, שלא בהכרח כלולות באיסור אמירה לנכרי

The previous section of the Shiur discussed *melachot* that are fundamentally *de'Oraita*, that are done in a specific way that makes the action a *de'Rabanan* one, and therefore potentially permitted under certain circumstances.

Next, we will discuss instances that were possibly never included in the prohibition against asking a non-Jew to perform a *melacha*.

א. אמירה דאמירה

Requesting a non-Jew to perform a *melacha* is prohibited. May one request a non-Jew to request another non-Jew to perform the *melacha*? After all, he is not requesting the non-Jew to perform a *melacha*!

שו"ת חוות יאיר סימן מו

ואסרו בשבת אפילו שבות דשבות אם אינה לצורך מצוה רק דההוא גופי לא ברירא לי וצריכה רבה די"ל דהא דאסרו שבות דשבות היינו בששבות א' מצד האמירה והשני מצד המלאכה אזי לא רצו לחלק בשבות דאמירה בין זיל אחים לי (חמם לי) או זיל אייתי לי (הבא לי). מה שאין כן אם אומר לגוי ומצוה לו לאמר לגוי אחר לעשות מלאכה אפילו דאורייתא מאן לימא לן דאסור וכל שכן אם הוא מלאכה דשבות די"ל דבכה"ג ודאי לא גזרו רבנן אפי' שלא במקום מצוה.... נא אל ישליכני הוד רוממות מכ"ת מלפניו ורוח קדשו אל ימנע ממני מלהודיעני ההטבתי לראות או אם יצאתי ח"ו מעגולת האמת יורני ויתמוך דבריו לבי.

The Chavot Yair raises this question. He sent his debate to Rav Gershon Ashkenazi (the author of the Avodat Hagershuni), and asked him for his thoughts on this issue. Rav Ashkenazi's response was included in the Chavot Yair responsum:

שו"ת חוות יאיר סימן מט

וע"ד מה שבדק לן מר אם אסור לומר לנכרי שיאמר לנכרי אחר לעשות לו מלאכה בשבת ומתוך כותלי כתבו ניכר שדעתו נוטה להקל. ולעני"ד שהוא איסור גמור וחילי דידי מהא דתנן בפי שואל דף ק"ן ע"א לא ישכור פועלי בשבת ולא יאמר אדם לחבירו לשכור לו פועלים ע"כ ובגמרא אמרינן פשיטא מה לי הוא מ"ל חבירו. אמר ר"פ חבירו נכרי מתקיף ליה רב אשי אמירה לנכרי שבות כו' ע"כ והפוסקים דייקי מכאן שאסור לאדם לומר לנכרי שישכור לו פועלים.... ממילא נשמע שאסור לומר לנכרי שיאמר לנכרי אחר לעשות לו מלאכה והוא מה שרצינו בלי פקפוק ולעני"ד שאין לראי' זו שום פירכא. גם מצד הסברא הוא אסור למ"ד שלחומרא יש שליחות לנכרי.

Rav Gershon Ashkenazi's unequivocal response was that such conduct is prohibited. From the Mishna and Gemara in Shabbat (150), it is clear that it is forbidden to ask a non-Jew to hire workers. This implies that asking a non-Jew to ask another non-Jew to do work is explicitly forbidden!

In the first Shiur, we learned that according to some Rishonim, the prohibition is based on the concept of *shlichut* (performing a task vicariously). If so, Rav Ashkenazi adds, there is no reasonable distinction between having the *melacha* performed by the *shaliach*, or by the *shaliach* of the *shaliach*! Either way, the *shaliach* who is performing the *melacha* is doing so on the Jew's behalf.

The Chavot Yair rejects Rav Ashkenazi's proof:

שו"ת חוות יאיר סימן נג

ומטיבותא דמכ"ת אמינא שאין זו ראייה כלל. שכבר בארתי בכתבי דאמירה לגוי לעשות דבר שהוא משום שבות לא קמבעיא לי שזה מחלוקת ישנה בין הפוסקים כמבואר בסי' ש"ז וזו היא ממש סוגיא הנ"ל דאחר דשכירות פועלים לו יהי בלא פסוק דמים אסור מקרא דממצוא חפצין וגוי מעתה מ"ש לא יאמר אדם לחבירו גוי לשכור לו פועלים הוי כאומר לגוי לעשות לו דבר שהוא משום שבות אפילו אם נאמר דקרא אסמכתא בעלמא הוא.

The Chavot Yair argues that the Mishna in Shabbat (150) discusses the prohibition of hiring workers on Shabbat. The hiring itself is forbidden. The Jew is effectively asking the non-Jew to perform a *melacha de'Rabanan* – hiring workers on Shabbat! So this is a request for a *melacha de'Rabanan*. This has no bearing on the question of whether one can request the non-Jew to request a task from another non-Jew.

אמירה דאמירה מערב שבת

The Chatam Sofer suggests a qualification to the above disagreement:

שו"ת חתם סופר חלק א (אורח חיים) סימן ס

וגדולה מזה כ' בתשו' חו"י ס"י מ"י שני"ל לפשוט דמותר לומר לנכרי אמור לנכרי פלוני שיעשה לי מלאכתי משום דה"ל אמירה דאמירה, והגאון מה' גרשון זצ"ל דחה דבריו בסי' מ"ט מש"ס ערוך שבת ק"ינ [ע"א] לא יאמר אדם לחבירו נכרי לשכור לו פועלים ע"ש. והנה עדיין אני אומר דהיינו באומר לנכרי בשבת עצמו לשכור לו פועלים משום דהאמירה בעצמה אית בה איסורא משום ממצוא חפצין ודבר דבר, אבל האומר כן בחול נהי דאמירה לנכרי גם בחול אסור מ"מ אמירה דאמירה אין ראי' לאסור כולי האי.

Shiur number 5- Leniencies that allow requesting or benefitting from a *melacha*

The Chatam Sofer suggests that the argument only referred to a request that was made on Shabbat. If the Jew asked the non-Jew, before Shabbat, to ask another non-Jew to perform a *melacha*, all would agree that there is no problem with such a request.

The following Rashba seems to be in stark contrast to the Chatam Sofer's suggestion:

שו"ת הרשב"א חלק א סימן תתעה

וששאלת על יהודי שנתן מעות לגוי להשכיר לו פועלים לבנות אם מותר אם לאו? נראה דאסור לפי דברי ספר התרומה שאוסר אמירה לגוי אפילו בערב שבת לעשות מלאכה בשבת. והביא ראיה מפרק מי שהחשיך לו בדרך נותן כיון לנכרי (שבת קנ"ג) ופירוש מבעוד יום. ומפרש בגמרא מ"ט הא שלוחו הוא. משום דאין אדם עומד על ממונו אי לא שרית ליה וכו'. הא לאו הכי אסור אפילו מבעוד יום.

The Rashba prohibits sending a non-Jew, even before Shabbat, to hire non-Jewish workers on Shabbat. Based on this, the Biur Halakha (*siman* 307 "ואפילו") rejects the above suggestion of the Chatam Sofer. Therefore, those who are strict regarding asking a non-Jew to ask another non-Jew, would be strict even if the first non-Jew was asked before Shabbat.

Rav Ashkenazi raised the issue of *shlichut*. According to those who permit requesting a *melacha* be requested from a different non-Jew, is this permissible even if the second non-Jew is aware that the *melacha* is being requested by the Jew, or is that problematic, since it would turn his action into direct *shlichut*?

פרי מגדים אורח חיים משבצות זהב סימן רעו

עכו"ם הדליק נר בשביל חברו ובאמת חברו לצורך ישראל כוונתו, י"ל להקל, עיין חות יאיר [סימן] נ"ג דף כ"ה ב' דמחולק עם עבודת הגרשוני [הובא שם סימן מט] אמירה לאמירה לעכו"ם, כאן י"ל כולי עלמא מודים דאין נראה כשלוחו של ישראל, והבן.

The Pri Megadim says that the argument only applied to cases in which the second non-Jew is aware that the *melacha* is being performed for the Jew's sake. If the second non-Jew thinks that it is being done on behalf of the first non-Jew, all agree that benefit is permissible.

Why?

שו"ת משנה שכיר סימן ע"ז

יצא לדון בדבר החדש, בפלוגתת הגאונים חוות יאיר ועבודת הגרשוני בדין אמירה דאמירה בשבת, דזה דוקא באופן שהגוי השני אינו יודע כלל שישאל ציוה לעכו"ם הראשון שיאמר לחברו, רק שהוא מדמה שעושה לעכו"ם חברו. אבל היכא שהעכו"ם השני יודע שעושה המלאכה בשביל ישראל, הרי לא עדיף מאילו עשה מעצמו בשביל ישראל, שאסור לישראל ליהנות ממנו, כפסק השו"ע סימן רע"ו וסימן שכ"ה. וא"כ בזה כו"ע מודים דאסור, והפלוגתא אזיל דוקא באופן שהעכו"ם הב' אינו יודע כלל מישראל ראשון.

נראה לי לומר להיפך, לפע"ד, דבאופן שהעכו"ם הב' מדמה שעושה בשביל חברו הנכרי – לכו"ע מותר, משום דהלכה רווחת דעכו"ם שעושה מלאכה לצורך עצמו או לצורך עכו"ם – מותר לישראל ליהנות ממנה, וא"כ הכא דמדמה שהוא לצורך עכו"ם חברו שציווה לו – ודאי דעושה רק בשבילו, וא"כ מהיכי תיתי יהיה אסור לישראל? ואי דאיהו הוי הגורם, היכן מצינו אם עשה העכו"ם מלאכה לעצמו ע"י גרמת ישראל דיהיה אסור לישראל, כיון דעכו"ם לצורכו עושה.

In the second Shiur, we learned that a Jew may benefit from *melacha* that was not performed for the Jew's benefit. The Mishne Sachir points out that if the second non-Jew thinks that the *melacha* is done for the non-Jew's benefit, the Jew should be allowed to benefit from it! He concludes that the argument only applies to cases in which the non-Jew knows that the *melacha* is being performed on the Jew's behalf.

This raises the fundamental question –

אך דלפי זה יוקשה לנו קשיית הדרגניי - אם הגוי הב' יודע שהמלאכה היא לצורך ישראל, למה יהיה מותר? וכי גרע מאילו עשה מעצמו בשביל ישראל דקיי"ל דאסור?

If the non-Jew is wittingly performing the act on the Jew's behalf, why is the benefit permissible?

He answers:

Shiur number 5- Leniencies that allow requesting or benefitting from a *melacha*

כל הטעם דאסרו היכא דהגוי כיון במלאכתו לישראל כדי שלא יקל לאמור לו לכתחלה, והכוונה דיטעה לומר – כמו דשרי ליהנות כאם עשה הגוי מעצמו יטעה לומר דשרי למימר ליה ג"כ לעשות, ובאמת זה אסור מכח איסור דאמירה לנכרי. וכ"ז כשעשה הגוי בסתם בשבילו. משא"כ היכא דהיה ע"י אמירה דאמירה, חזינן דהוא יודע מאיסור דאמירה לנכרי, ורוצה להיזהר בו, וע"כ נזהר שיהיה באמירה דאמירה, שוב איך יש לחוש שיכשל באיסור דאמירה, כיון דהוא עצמו מהדר שלא ליכשל בזה?

The Mishne Sachir makes a very novel suggestion: Chazal prohibited benefit from the non-Jew's *melacha*, lest he be tempted to request the *melacha* outright. By prohibiting the benefit, the Jew will be aware that requesting is prohibited, too. Another way of displaying and exacerbating this awareness is by requesting in a complex manner. Such complexity can also achieve the same purpose. When the Jew asks the non-Jew to ask another non-Jew, he is acting carefully and deliberately to avoid transgressing this prohibition. Therefore, there is no concern that he will violate the prohibition. The Mishna Berura's *psak* is that such a request is prohibited, though one may use this method in dire need:

משנה ברורה סימן שז סעיף קטן כד

ודע דמה דקיי"ל אמירה לא"י שבות הוא אפילו אם אומר לא"י שיאמר לא"י אחר לעשות לו מלאכה בשבת [הגאון מו"ה גרשון בעל עבודת הגרשוני], והחות יאיר בסימן נ"ג מצדד להקל בזה וכ"ש בדבר שאינו אלא משום שבות. ועיין בספר החיים שכתב דבמקום הפסד גדול יש לסמוך על המקילין.

The Mishna Berura cites Sefer Ha'Chaim, which permits asking a non-Jew to ask another non-Jew in a case of significant loss. This would put such a request in the same category as asking a non-Jew to do a *melacha de'Rabanan*. To reiterate, requesting a non-Jew to request a *melacha* from another non-Jew may be *halakhically* defined in one of three ways –

1. The Jew is not requesting a *melacha*, so this is not included in the prohibition at all. This is the Chavot Yair's position.
2. The second non-Jew is performing a *melacha* for the Jew, so this is prohibited just as any other request is. This is Rav Ashkenazi's position.
3. Requesting a *melacha* to be done by a non-Jew is a *melacha de'Rabanan*. The Jew is asking the non-Jew to ask another non-Jew to perform a *melacha*. Therefore, he is requesting the first non-Jew to perform a *melacha de'Rabanan*. This is the same as asking the non-Jew to perform any other *melacha de'Rabanan*, which is generally prohibited, but is allowed in the situations we have discussed in the last two Shiurim. This is the Sefer Ha'Chaim's position, as well as the Mishna Berura's.

שו"ת יביע אומר חלק י - אורח חיים סימן נה

אודות חולה שאין בו סכנה שקיבל תרופה מרופא מומחה גוי, שעליו לשתות מן הרפואה בכל יום, ואירע שנשברה הצלוחית של הרפואה בשבת, לאחר ששתה החולה ממנה באותו יום, ונודע לחולה שהרופא הזה שהוא מומחה לדבר, נוסע בשבת למרחקים, והתרופה הזאת אי אפשר לעשותה ע"י אחר, זולתו, ונשאל הרהמ"ח אם מותר לבקש מהרופא ביום השבת לבשל לו התרופה ההיא, כדי שישתמש בה לאחר השבת.... שאע"פ שמותר לחולה שאין בו סכנה לומר לגוי בשבת לעשות לו מלאכה לרפואתו, זהו דוקא לצורך השבת עצמו! ... לרווחא דמילתא נ"ל שיש להקל ע"י אמירה לאמירה, שיאמר לגוי אחד שיבקש מהרופא הגוי להכין לו התרופה, שכיון שיש פוסקים דס"ל דאמירה לאמירה חשיב שבות דשבות, כמבואר בשו"ת חות יאיר (סי' מט ונג), סמכינן עלייהו במקום צורך גדול, כנידון דידן.

Rav Ovadiah discusses a situation in which there is a doubt whether asking the non-Jew should be permitted based on the usual rule of asking a non-Jew to do a Rabbinic prohibition for a great need. He prefers instructing the non-Jew to request the *melacha* from another. In this way, if the situation is one that justifies requesting a *melacha de'Rabanan*, that Heter is implemented in this way. If it is not, still according to the Chavot Yair, such a request is allowed.

To summarize the issue of asking a non-Jew to request the *melacha* from another non-Jew: Such a request may be *halakhically* defined in one of three ways:

1. The Jew is not requesting a *melacha*, so this is not included in the prohibition at all. This is the Chavot Yair's position.
2. The second non-Jew is performing a *melacha* for the Jew, so this is prohibited just as any other request is. This is Rav Ashkenazi's position.

Shiur number 5- Leniencies that allow requesting or benefitting from a *melacha*

3. Requesting a *melacha* be done by a non-Jew is a *melacha de'Rabanan*. The Jew is asking the non-Jew to ask another non-Jew to perform a *melacha*. Therefore, he is requesting the first non-Jew to perform a *melacha de'Rabanan*. This is the same as asking the non-Jew to perform any other *melacha de'Rabanan*, which is generally prohibited, but is allowed in the situations we've discussed in the last two Shiurim. This is the Sefer Ha'Chaim's position, as well as the Mishna Berura's.

In cases in which it is not clear whether the situation justifies requesting a *melacha de'Rabanan*, R Ovadia preferred asking a non-Jew to request the *melacha* from a non-Jew. In this way, if requesting a *melacha de'Rabanan* was justifiable, such a request would be in line with the Sefer Ha'Chaim and Mishna Berura's ruling. If it was not justified, such a request would be permissible according to the Chavot Yair.

According to those who are stringent, would requesting before Shabbat allow for more leniency?

The Chatam Sofer says that indeed it would.

The Biur Halakha cites the Rashba, who writes that it is forbidden to ask a non-Jew to hire workers, even if he asked the non-Jew before Shabbat. He cites this as proof that Rav Gershon Ashkenazi (who proved his position from that Mishnah) would forbid requesting a non-Jew to request a *melacha* from another even if the first non-Jew were asked before Shabbat.

Does the second non-Jew's awareness of who would benefit from the *melacha*, affect this ruling?

This question was posed to the Mishne Sachir. In the question, it was suggested that the Chavot Yair was lenient only when the second non-Jew thinks that he is performing the *melacha* on behalf of the other non-Jew. However, if he understands that he is doing it for the Jew, then it is prohibited, as it is prohibited to benefit from *melacha* that a non-Jew does for a Jew on his own!

The Pri Megadim, on the other hand, explained the argument the other way around; Rav Gershon Ashkenazi was stringent only if the second non-Jew understands that he is doing the *melacha* on the Jew's behalf. If he performs the *melacha* intending on the other non-Jew's benefit, there would be no reason for stringency – as benefit from a *melacha* performed by a non-Jew for a non-Jew is not prohibited! This raises the Mishne Sachir's question: it is forbidden to benefit from *melacha* done for a Jew even if the non-Jew does it of his own volition, so how could it be permitted to benefit from *melacha* performed by the second non-Jew if he is doing it on the Jew's behalf? How does asking the non-Jew to request it from the other non-Jew create this leniency?

The Mishne Sachir explains this leniency. The prohibition against benefitting from *melacha* performed by a non-Jew was established in order to prevent the Jew from asking the non-Jew to do *melacha*. When a Jew asks a non-Jew to ask another non-Jew, this roundabout manner of request serves to remind and maintain awareness of the importance of avoiding requesting the *melacha* directly. Therefore, there is more room for leniency in this case than in a case in which the non-Jew acts of his own volition.

ב. אמירה לנכרי לעשות פסיק רישא

תרומת הדשן סימן סו

שאלה: יש בני אדם שאין להם תנורים מיוחדים לאפות בהן ולהטמין בהן החמין, ומטמינים באותו תנור שבבית החורף, ולמחרת בשבת בא(ת)ה השפחה ומוציאה את החמין כולו מן התנור, ומושיבות ע"ג התנור ומבפנים בבית החורף. ואז מבערת את האש בתוך התנור, כדי לחמם בית החורף וע"י כך נרתחים החמין שע"ג התנור לכל צרכם, שרי למעבד הכי או לאו?

תשובה: ... הכא עיקר כוונת השפחה לדבר היתר, לחמם בית החורף, דשרו רבנן בה אמירה לנכרי, משום דהכל חולים הם אצל הצינה. ונהי נמי דהחמין נרתחים ע"י כך מאליהם בודאי, וע"ד כן היא מושיבתם על התנור. מ"מ בשעה שהיא מושיבתו על התנור, אין שום אש בתנור, וההבערה שהיא מבערת אח"כ, עיקר כוונה היא לבית החורף. ואף כי פסיק רישיה הוא לענין החמין, מ"מ יש חילוק בשבות דרבנן, בין מתכוין גמור ללא מתכוין דפסיק רישיה.

Earlier, we discussed the principle "*melechet machshevet asrah Torah.*" *Psik reisha* is a situation in which someone does an action with the intention of achieving a specific result, but his action will necessarily lead to an additional result that is a *melacha* (The original example of this idea is the rhetorical question, פסיק רישא ולא ימות, Meaning, can one cut the head off a chicken and claim that he only intended to use its head, but not kill it?) Performing *melacha* with a *psik reisha* is prohibited. The Terumat Hadeshen says that one may benefit from an action done by a non-Jew, as long as his intention was not for a *melacha*, even though his action will cause a *melacha* through *psik reisha*.

The Rema cites his opinion:

רמ"א אורח חיים הלכות שבת סימן רנג

נוהגין שהאינם יהודים מוציאים הקדירות מן התנורים שמטמינים בהן ומושיבין אותן אצל תנור בית החורף או עליו ומבערת השפחה אח"כ התנור ההוא וע"י זה הקדירות חוזרים ונרתחים.

However, there were those who found this leniency questionable. In the context of eating foods cooked by a non-Jew (*bishul akum*), the Tur ruled as follows:

טור יורה דעה הלכות מאכלי עובדי כוכבים סימן קיג

אם כיון לשם בישול, כגון שהסיק התנור לבשל בו, והיה בו בשר תחילה, ונצלה – אף על פי שלא כיון לזה הבשר, שהרי לא ידע בו, אפילו הכי אסור. לפיכך: אם ידע שהיה בשר בתנור, אפילו חיממו לייבש כלי אסור, חיישינן שמא כיוון גם לבישול, כיוון שידע בו

A non-Jew lit a fire in the oven to heat the room, or for a different purpose, but not for the purpose of cooking the meat. The Tur rules that, even so, as long as he was aware there was meat in the oven, eating it would be prohibited, since there is that chance that he intended to cook it. Clearly, cooking the meat was not the non-Jew's original motive, and yet we are stringent, since the thought of the meat also cooking may have crossed his mind.

Would the same be said for a *melacha* the non-Jew performed on Shabbat? The Taz comments:

ט"ז אורח חיים סימן רנג ס"ק יח

אם כן, דאפילו לענין איסור בישולי עכו"ם, שאין לו עיקר מן התורה, החמירו לחוש שמא נתכוון לבישול הבשר, ועל כל פנים בישול הבשר הוא טפל לייבוש הכלי, ואפילו הכי אסור, אם כן כאן, שהעכו"ם מתכוון בבירור לחימום התבשיל, ועל דעת כן מושיבו שם, ומטעם זה אסור לישראל להושיבו שם, ולמה נתיר אחר כך בהבערת התנור, כיון שעיקר כוונה שלה להחם הבית החורף והלא כוונתה גם על התבשיל ואפי"ה היה ספק היה לאסור שמא כיונה גם על התבשיל כמו התם וכ"ש שיש כאן ודאי.

The Taz answers – all the more so! If we are so stringent in the context of *bishul akum*, we should be all the more stringent in the context of Shabbat!

The Pri Megadim explains the reason for the stringency:

פרי מגדים אורח חיים משבצות זהב סימן רנג ס"ק יח

איסור מלאכת שבת הנעשה על ידי עכו"ם אף בלא אמירת ישראל אסור הוא ... אם כן הרי אסור הוא בלא אמירה כל שמכוין לצורך ישראל, וכאן מתכוונה בכך

The definitive factor that affects the prohibition is whether the non-Jew intended for the Jew to benefit from his *melacha*, or not. If there was such an intention, benefit is prohibited. The additional benefit the non-Jew reaps is irrelevant.

The Magen Avraham applied the same reasoning, and reached the opposite conclusion:

מגן אברהם סימן רנג ס"ק מא

שרי, דהא עיקר כוונתם לחמם הבית דשרי

Since the oven was lit to heat the house, the non-Jew was not interested in the Jew's benefit. Therefore, benefit is permissible.

The Shemirat Shabbat Ke'hilchata (chapter 31 seif 7) brought the Terumat Hadeshen's ruling. He writes that if the non-Jew was asked to light the fire for permissible use, one may request that the non-Jew place food nearby before lighting the fire, since the non-Jew knows that he was asked to light the fire primarily for the permitted need. Likewise, R Ovadia accepted this ruling:

חזון עובדיה שבת חלק ב דיני אמירה לגוי סעיף ז

אמירה לעכו"ם לעשות מעשה שיש בו פסיק רישיה בדאורייתא, ואין הנכרי מכוון למלאכה – מותר.

If a family forgot to turn the light off in its refrigerator before Shabbat, what may the family request the non-Jew to do? Presumably they would be interested in two things: 1) opening the refrigerator to take items out; and 2) turning the light off altogether.

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ב סימן סח

בשכחו להוציא את האור שבתוך הפרעזעדירער בע"ש כ"א תמוז תשכ"ב. מע"כ ידידי הנכבד מר חיים בלומבערג שליט"א.

הנה כשיש בהמקרה שנקרא פרעזעדירער אור עלעקטרי שנדלק בפתחת דלת המקרה ונכבה בסגירת הדלת ושכחו מליקה את האור משם בערב שבת, ודאי אסור לפתוח שהרי פסיק רישיה הוא שודאי נדלק, והוא גם ניחא לו ... אם עיקר המאכלים שהכינו לשבת נמצא שם יש להתיר לפתוח ע"י נכרי, והנכרי יסלק גם את האור משם, שגם זה הוא צורך, כדי שיוכלו ליקח לסעודה השניה.... הפתיחה מותר ע"י נכרי אף כשאין צורך כל כך, משום דכיוון שאינו מתכוון להדליק האור, אף שהוא פסיק רישא, מותר לומר לנכרי... אבל לומר לו שישלך את האור, שהוא מתכוון לכבות, הוא רק כשיש צורך גדול

Rav Feinstein explains that when the non-Jew opens the refrigerator, clearly his primary intention is to open it. The light turning on is, at best, a secondary benefit. It is a *psik reisha*, and the *Terumat Ha'Deshen*'s leniency may be applied. Turning the light off, however, is an independent, intentional act, and is prohibited, unless there are extenuating circumstances.

R Shlomo Zalman disagreed about the scope of *psik reisha* to which R Feinstein alludes. Turning the light on in the refrigerator is an intentional part of the refrigerator's system, and not a separate by-product of the action. Therefore, it is part of the act itself, and not a *psik Reisha*.

שמירת שבת כהלכתה, מהדורה תשע, פרק לא הערה א

שמעתי מהגרש"ז זצ"ל שפקפק קצת בעצם הדין הזה. דמכיוון שבאופן קבוע ומתוכנן נעשית ההדלקה רק ע"י פתיחת הדלת, והכיבוי נעשה רק ע"י סגירתה, אפשר דחשיב כעושה מעשה בידיים, ואינו בגדר פסיק רישא.... אך אעפ"כ נראה דמכיוון שהנכרי יכול להוציא את התקע ולפתוח, וגם מפני שע"י תחבולות שונות אפשר לפתוח את הדלת מבלי שתידלק הנורה, לכן מותר ע"י נכרי, אף אם יודעים ברור שהנכרי יפתח את הדלת כרגיל. ומ"מ חוזרני מהיתר זה, ובפרט שאין זה מועיל כלל לעניין סגירת המקרה. ולעניין פתיחה אפשר דמותר רק בכה"ג, שהגוי אינו יודע שנדלקת נורה ע"י הפתיחה

R Shlomo Zalman's conclusion is that one may be lenient, since there are other ways of circumventing turning the light on. Since it isn't an unavoidable outcome, it is no more than a *psik reisha*.

The Magen Avraham says that benefit from the by-products of an act depend on whether the non-Jew's primary intention is for the permissible outcome, or not. If the circuit breaker of an electric box went out on Shabbat, may a non-Jew be asked to turn it back on? Various needs would *halakhically* justify such a request: young children who need the heat, adding light to existing light, etc. However, when the non-Jew will flip on the switch, and thereby turn on the heat, many other things will switch on, as well. Is it permitted to benefit from those secondary results?

ארחות שבת פרק כג הערה נה

לכאורה יש לומר שאזלינן בתר עיקר כוונתו. שבאופן שעיקר כוונתו של האדם היא לצורך החדר שבו נמצאים הנרות, כגון ששם נערכה הסעודה, ובחדרים האחרים אין האור נחוץ לו כל כך, ולא היה קורא לגוי לבוא לביתו לצורך אור זה, הרי זה מותר. דיש לדון זאת לפי עיקר כוונתו, והוי כרמז להוסיף אור. ואם עיקר כוונתו לחדרים האחרים, אי"נ אם כוונתו לשניהם בשווה – הרי זה אסור.

The Magen Avraham's parameters must be applied. If the non-Jew's intention is to create the permissible benefits, the other, secondary, results may be used as well. If his intention is to create the forbidden benefits, all benefits would be prohibited.

❖ הרחבות – מקורות נוספים על אמירה לנכרי כשיש פסיק רישא

ג. אמירה לעשות פעולה שיש מחלוקת אם היא אסורה

ספר מצוות קטן מצוה רפב

בשבירת הפותחת של תיבות נחלקו הר' אליעזר מתיר ורבי שמשון אוסר ומיהו על ידי עכו"ם יש להקל להסיר עצמו מן הספק.

The complexity of this *halakha* is beyond the scope of the current Shiur (a separate Shiur will address this subject). We are currently focusing on the Sma"K's innovation: since there are Rishonim who allow it, one may rely on the lenient opinions to permit asking a non-Jew to perform the *melacha*. The Shulchan Aruch accepts this ruling:

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שיד סעיף ז

ושבירת פותחות של תיבות, יש מתיר ויש אוסר, ויש להתיר ע"י א"י.

However, the Maharshal disagrees:

ים של שלמה מסכת ביצה פרק ד סימן ט

ואני אומר, מאחר שדברי ר"י נכונים, שאסור לשבר התיבה, ולא התירו אלא כעין קשירת חבל, א"כ כל מה שאסור לעשותו, אסור נמי לומר לכותי לעשותו, ואין להתיר ע"י כותי, כי אם בהפסד מרובה, או שטרוד ונחפו הרבה, לצורך דבר מצוה.

The Maharshal writes that the definition of the prohibition is as follows: whatever a Jew is forbidden from doing on Shabbat, he may not ask a non-Jew to do for him. If we are prohibited from doing the action ourselves, this means that we do not hold like the lenient opinion. In that case, why should we be allowed to apply the lenient opinions to request the forbidden *melacha* from a non-Jew?

תפארת ישראל כלכלת שבת אמירה לעובד כוכבים

כל דבר שמחלוקת בין הפוסקים, ד"א דאפילו שבות אינו, מותר לומר לעובד כוכבים לעשותו

ביאור הלכה סימן רנג ד"ה להחם

בברכי יוסף מצאתי בשם אחד מן האחרונים שמצדד אפילו בדבר שיש בו מרק להקל להחם על ידי נכרי אם נצטן, אם אינו נותן על גבי האש או הכירה ממש, שסומך על הפוסקים שסוברים דאין בישול אחר בישול אפילו אם נצטן. וצ"ע אם יש לסמוך ע"ז.

The standard *halakha* is that it is forbidden to heat up liquids on Shabbat, even if they were heated before Shabbat. The Birkei Yosef suggests that since there are Poskim who hold that there is no prohibition to reheat any food, including liquids, one may rely on this lenient opinion and request the food be heated by the non-Jew. The Biur Halakha is uncertain whether this ruling should be implemented. However, Rav Ovadia accepts the Birkei Yosef's opinion:

ילקוט יוסף שבת ג דין בישול אחר בישול הערה סה

ודע שע"י נכרי מותר לחמם אפי' תבשיל לח צונן על פלאטה חשמלית, שהואיל ולדעת הרמב"ם והרשב"א והר"ן מותר אפי' ע"י ישראל, מפני שאין בישול אחר בישול בלח, נהי דאנן חיישינן לסברת החולקים, וכפסק מרן, ע"י נכרי מיהא הו"ל כספקא דרבנן, ולקולא.

Rav Ovadia answers the Maharshal's question. The Maharshal asked: if we are stringent and rule against the possible leniency, why should it be permitted to ask a non-Jew to do the forbidden action? Rav Ovadia explains that from the perspective of the Jew deliberating whether to do the act: there is a doubt about a Torah-level prohibition, and we must therefore be stringent. However, requesting that the *melacha* be done by a non-Jew, and benefitting from it, is a *de'Rabanan*-level prohibition. In the context of an *isur de'Rabanan*, we rely on the lenient opinion.

❖ הרחבות – דוגמאות נוספות למצבים שהקלו לומר לנכרי לסמוך על המקלים



רבנות-
סימן ש"ז סעיפים ה, י"ט



Summary

Requesting a melacha that is required to avert significant financial loss

The Mishna states that if a fire is burning a house down, one may say “whoever extinguishes this fire will not lose”, thus hinting for the *melacha* to be done.

According to the Ramban, such a fire is no different from any other dire need. Therefore, the rules outlined in this Mishna are applicable to all dire needs.

According to the Rashba, such a fire is a case that warranted exceptional leniency. In other, less stressful situations of dire need, even hinting the need of a *melacha* might be prohibited!

According to the Ran, such a fire is a case that required exceptional stringency. In other, less stressful situations of dire need we may be more lenient than the rules the Mishna outlined.

Shiur number 5- Leniencies that allow requesting or benefitting from a *melacha*

The Rambam seems to agree with this position, therefore decreeing that in a case of dire need, a direct request may be addressed.

The Shulkhan Aruch quotes the leniency of the Rambam in *seif* 5, and the leniency of the Behag in *seif* 19. The Mishna Berura explains that the Shulkhan Aruch understood that there is no contradiction between these two *halakhot*. The Rambam permitted *asking* the non-Jew to do a *melacha de'Rabanan* when there is great need, and the Behag permitted *hinting* to the non-Jew to do a *melacha de'Oraita* in order to avoid a significant loss in a sudden stressful situation.

The Eliya Raba was concerned with the stringent opinion of the Rashba, and therefore ruled it preferable to be stringent even in a case of uniquely significant need, as did the Magen Avraham. The Levush writes that one may be lenient in such cases.

Practically, the Poskim bring the two leniencies, as explained by the Mishna Berura.

Different categories of Rabbinic *melachot*

a. *Melacha she'eina tzricha legufa*

The Ran writes that a *melacha she'eina tzricha legufa* is a worse violation than other Rabbinic prohibitions. The reason for this is that the act itself is identical to the Torah violation. Based on this, Rabbi Akiva Eiger writes that, as opposed to other Rabbinic *melachot*, one may not request a *melacha she'eina Tzricha le'gufa* from a non-Jew, even in cases in which requesting other *de'Rabanan* actions is permissible.

However, it seems that those who disagree with the Ran regarding being lenient in a case of significant loss, would also disagree with his stringency regarding a *melacha she'eina tzricha legufa*. Therefore, the Magen Avraham and Mishna Berura rule that one may instruct a non-Jew to do a *melacha she'eina tzricha legufa* to facilitate doing a mitzvah. (In the *harchavot*, we brought the Taz, who disagrees, but for other reasons).

b. *Shinui*

The Magen Avraham and Mishna Berurah, quoted above, write that it is preferable to ask the non-Jew to do the *melacha* with a *shinui*. The Pri Megadim also allows asking a non-Jew to do a *melacha* with a *shinui* for the sake of a bride and groom. The Pri Chadash and Pri Megadim were similarly theoretically lenient, allowing the request of a non-Jew to perform a *melacha* with a *shinui* to facilitate doing a mitzvah. In their case, though, there was a different problem. Since the non-Jew took something that was not usable when Shabbat began and made it usable, it remains *muktza*.

The Poskim disagreed as to the relevant definition of *shinui* in this context. Rav Shlomo Zalman Auerbach writes that it is considered a *shinui* only if the result of the *melacha* is visibly different from the result of the *melacha* performed without a *shinui*. Rav Ovadiah holds that that is not necessary.

c. *Gerama*

The Beit Ephraim implies that it is not prohibited to ask a non-Jew to do a *melacha* with a *gerama*, while the consensus of the *Poskim* is that it would still be considered a Rabbinic violation, and would only be permitted in cases of significant need.

Types of instructions that were possibly never included in the original prohibition:

Asking a non-Jew to request the *melacha* from another non-Jew:

Such a request may be Halakhically defined in one of three ways –

1. The Jew is not requesting a *melacha*, so this is not included in the prohibition at all. This is the Chavot Yair's position.
2. The second non-Jew is performing a *melacha* for the Jew, so this is prohibited just as any other request is. This is Rav Ashkenazi's position.

Shiur number 5- Leniencies that allow requesting or benefitting from a *melacha*

3. Requesting a *melacha* be done by a non-Jew is a *melacha de'Rabanan*. The Jew is asking the non-Jew to ask another non-Jew to perform a *melacha*. Therefore, he is requesting the first non-Jew to perform a *melacha de'Rabanan*. This is the same as asking the non-Jew to perform any other *melacha de'Rabanan*, which is generally prohibited, but is allowed in the situations we've discussed in the last two Shiurim. This is the Sefer Ha'Chaim's position, as well as the Mishna Berura's.

In cases in which it is not clear whether the situation justifies requesting a *melacha de'Rabanan*, R Ovadia preferred asking a non-Jew to request the *melacha* from a non-Jew. In this way, if requesting a *melacha de'Rabanan* were justifiable, such a request would be in line with the Sefer Ha'Chaim and Mishna Berura's ruling. If it were not justified, such a request would be permissible according to the Chavot Yair.

According to those who are stringent, would making the request before Shabbat allow for more leniency?

The Chatam Sofer says that, indeed, it would.

The Biur Halakha cites the Rashba, who writes that it is forbidden to ask a non-Jew to hire workers, even if he asked the non-Jew before Shabbat. He cites this as proof that Rav Gershon Ashkenazi (who proved his position from that Mishnah) would forbid requesting a non-Jew to request a *melacha* from another non-Jew even if the first non-Jew were asked before Shabbat.

Does the second non-Jew's awareness of whom the *melacha* was meant to benefit, affect this ruling?

This question was posed to the Mishne Sachir. In the question, it was suggested that the Chavot Yair was lenient only when the second non-Jew thinks that he is performing the *melacha* on behalf of the other non-Jew. However, if he understands that he is doing it for the Jew, then it is prohibited, as it is prohibited to benefit from *melacha* that a non-Jew does for a Jew on his own!

The Pri Megadim, on the other hand, explained the argument the other way around; Rav Gershon Ashkenazi was stringent only if the second non-Jew understands that he is doing the *melacha* on the Jew's behalf. If he performs the *melacha* intending on the other non-Jew's benefit, there would be no reason for stringency because there is prohibition to benefit from a *melacha* performed by a non-Jew for a non-Jew! This raises the Mishne Sachir's question: it is forbidden to benefit from *melacha* done for a Jew even if the non-Jew does it of his own volition, so how could it be permitted to benefit from *melacha* performed by the second non-Jew if he is doing it on the Jew's behalf? How does asking the non-Jew to request it from the other non-Jew create this leniency?

The Mishne Sachir explains this leniency. The prohibition against benefitting from *melacha* performed by a non-Jew was established to prevent the Jew from asking the non-Jew to do *melacha*. When a Jew asks a non-Jew to ask another non-Jew, this roundabout manner of request serves to remind and maintain awareness of the importance of avoiding requesting the *melacha* directly. Therefore, there is more room for leniency in this case than in a case in which the non-Jew acts of his own volition.

Psik reisha

The Terumat Hadeshen writes that one may request an action from a non-Jew, even if the action will inadvertently entail transgression of a *melacha*. Such an action is called *psik reisha*, and is generally prohibited. The Rema cites the Terumat Hadeshen's ruling as *Halakha*. The Magen Avraham writes that whether there is a prohibition or not, depends on what benefit the non-Jew intended on giving the Jew. Since a *psik reisha* is, by definition unintentional, these results do not fit the definition of the prohibition.

Rav Moshe Feinstein writes that the *psik reisha* leniency is relevant when opening a refrigerator and forgetting that the light would turn on. In that situation, the non-Jew's primary intention is to open the door, and not to turn on the light.

The Orchot Shabbat applies the same parameters if the main electricity circuit breaker flipped off on Shabbat, and the family would like to request that the non-Jew turn it back on. If there is a *halakhically*

Shiur number 5- Leniencies that allow requesting or benefitting from a *melacha* justifiable need for the non-Jew to turn it on (heat for the children, for example), such a request may be made. Though it must be emphasized that the request is for the non-Jew to turn the heat on. Otherwise he might focus on other needs, that do not justify his intervention. However, if no such need exists, turning the switch is prohibited.

Requesting a melacha regarding which there is a Makhloket

The Sma"r writes that, if there is a disagreement regarding whether something is permitted for a Jew to do – even if the *psak* is stringent, he may ask a non-Jew to rely on the minority opinion and do it.

The Maharshah writes that this is strange. If our ruling states that such conduct is not permissible, how may it be permitted to ask a non-Jew to do it?

Despite this, the Shulkhan Aruch and Tifferet Israel rule like the Sma"r.

The Birkei Yosef permitted asking a non-Jew to heat up previously cooked liquid on Shabbat, since there are Rishonim that hold that such heating is permissible. The Biur Halakha did not want to rely on the Birkei Yosef. Rav Ovadia accepts his opinion, and explains that there is a difference between the Jew being stringent for himself, and being stringent regarding asking a non-Jew. Since the prohibition of asking a non-Jew to perform *melacha* is only Rabbinic, when there is a doubt whether it is forbidden at all, one may be lenient.