



תוכנית לימוד לסמיכה לרבנות ללא היתר הוראה

“מורנו” להחזיר עטרה ליושנה

סמיכה לרבנות ללא היתר הוראה

Dedicated in honor of

Jacqueline and Chaim Maltz

by their loving children Michael and Rivka Reena Maltz



מכון גבוה
ללימודי היהדות
ירושלים

12997

Principles of the Prohibition of Benefitting From *Melacha* Performed by a Non-Jew

The Definition of “on the Jew’s Behalf”

Shiur number 2

In the previous shiur we learned about the prohibition of instructing a non-Jew to do *melacha* on Shabbat. In this shiur we will learn about the prohibition of **benefitting** from the *melacha* performed by a non-Jew.

Chazal forbade **benefitting** from *melacha* done by a non-Jew on a Jew’s behalf, or for his **benefit**, on Shabbat. There are two issues in this prohibition that must be better defined: a) What is considered as performed “**on the Jew’s behalf?**” b) What is considered “**benefitting**” from the *melacha*? In this shiur we will deal with the former, and in the next shiur we will deal with the latter.

Regarding defining performed **on the Jew’s behalf**, we will raise the following questions:

1. Does familiarity, or physical proximity, affect the definition of who the *melacha* is being done for?
2. Are there any limits to benefitting from *melacha* done by a non-Jew on his own (and not on the Jew’s) behalf?
3. How do we determine on whose behalf the *melacha* was done when it was done for many people?
4. Are other Jews prohibited from benefiting from a *melacha* which was done on behalf of a particular Jew?

The *Gezera* and the reason it was established

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קכב עמוד א

משנה. נכרי שהדליק את הנר - משתמש לאורו ישראל, ואם בשביל ישראל - אסור. מילא מים להשקות בהמתו - משקה אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל - אסור. עשה נכרי כבש לירד בו - יורד אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל - אסור. מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באין בספינה, ועשה נכרי כבש לירד בו, וירדו בו רבן גמליאל וזקנים.

We see from the Mishna that if the non-Jew did *melacha* on Shabbat for himself, a Jew is allowed to **benefit** from it. However, if he did the *melacha* for a Jew, it is forbidden to **benefit** from it. The Mishna discusses three different examples of *melachot*: lighting a candle, filling water from a well, and building a ramp.

The Gemara explains why the Mishna expounded all three cases:

גמרא. וצריכא, דאי אשמעינן נר - משום דנר לאחד נר למאה, אבל מים - ליגזר דילמא אתי לאפושי בשביל ישראל. וכבש למה לי? - מעשה דרבן גמליאל וזקנים קמשמע לך.

The light from a candle may be used by many simultaneously without affecting another’s use, as opposed to water, every drop of which may only be drawn for the use of one being. The story about Rabban Gamliel and the ramp will be analyzed later on.

In Mesechet Beitzah, a parallel discussion is brought, regarding the prohibition of **benefitting** from *melacha* done for a Jew on Yom Tov. There, Rashi explains:

רש"י מסכת ביצה דף כד עמוד ב

ולערב אסורין בכדי שיעשו - כדי שלא יהנה ממלאכת יום טוב

According to Rashi, Chazal created this prohibition in order to prevent **benefitting** from *melacha* performed on Yom Tov.

Tosafot questions this reasoning:

תוספות מסכת ביצה דף כד עמוד ב

הקשה הר"י לפרש"י דפירש דלכך בעינן כדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכת יום טוב, א"כ המבשל בשבת בשוגג אמאי יאכל, הא נהנה ממלאכת שבת?

Ri questions 's reasoning, which states that Chazal wanted Jews to gain no **benefit** from *melacha* performed on Shabbat. By this reasoning, it should follow that **benefit** from *melacha* performed by a Jew should be prohibited as well! And yet the Tanaim are not in agreement regarding that prohibition. Tosafot therefore explains the reason behind the prohibition differently:

אלא ודאי אין זה הטעם אלא הטעם שמא יאמר לנכרי לך ולקט

Tosafot explains that if **benefitting** from *melacha* performed by a non-Jew were permitted, one would be tempted to expressly ask the non-Jew to perform *Melacha*. According to Tosafot, the prohibition was instituted to prevent violating the rabbinic prohibition of instructing a non-Jew to do *melacha* on Shabbat.

The Rambam explains this prohibition in a similar vein:

רמב"ם הלכות שבת פרק ו הלכה ח

ישראל שאמר לגוי לעשות לו מלאכה זו בשבת, אף על פי שעבר, ומכין אותו מכת מרדות, מותר לו ליהנות באותה מלאכה לערב אחר שימתין בכדי שתעשה. ולא אסרו בכל מקום עד שימתין בכדי שיעשו אלא מפני דבר זה, שאם תאמר יהא מותר מיד שמא יאמר לגוי לעשות לו וימצא הדבר מוכן מיד, וכיון שאסרו עד שימתין בכדי שיעשו לא יאמר לגוי לעשות לו, שהרי אינו משתכר כלום, מפני שהוא מתעבב לערב בכדי שיעשה דבר זה שנעשה בשבת.

The Rambam explains that the purpose of the *gezera* was to take away any motivation to instruct a non-Jew to do *melacha* on Shabbat.

How would Rashi deal with Tosafot's question? The Rashba offers an explanation:

חידושי הרשב"א מסכת ביצה דף כד עמוד ב

ורש"י ז"ל פירש – אסורין לערב כדי שלא יהנה ממלאכת י"ט וגם זה צריך עיון, דמי עדיף מה שעשה על ידי נכרי ביום טוב, ממלאכת שבת שעושין על ידי ישראל, והמבשל בשבת לרבי מאיר יאכל חבירו אפילו ביומו...! ויש לומר דבזה יש להחמיר גזירה שמא יאמר לו לקט והבא לי, דאמירה לנכרי קילא להו לאינשי, ובכל דבר שהוא קל לעשותו... החמירו, ואפילו לערב אסור עד כדי שיעשו

The Rashba writes that, according to Rashi, Chazal forbade **benefitting** from *melacha* done by non-Jews, since people treat it much more leniently than *melacha* done by Jews, and they therefore might come to expressly ask the non-Jew to do *melacha*. That seems to essentially be the same reason given by Tosafot and the Rambam! The Beur Halacha discusses whether to follow the opinion of Rashi or Tosafot, and in that context, he brings this point up:

ביאור הלכה סימן תקטו

ממה שהזכיר הרמב"ם הטעם "שמא יאמר" אין הוכחה כלל (שסובר כתוספות), להמעין ברשב"א וריטב"א ומאירי, שכתבו דגם לרש"י, דהטעם שלא יהנה, היינו נמי דאם יהנה גזרינן שמא יאמר, ובזה מתרצים קושית ר"ת על רש"י, אם כן גם דברי הרמב"ם יוכל להתפרש כן וקאי בשיטת רש"י

The Makhloket is as follows: Chazal instituted a prohibition from **benefitting** from *melacha* performed by a non-Jew, since people might otherwise come to directly ask the non-Jew to do *melacha*, since people don't think that asking a non-Jew to do *melacha* is a serious matter. This is true according to all opinions.

The Makhloket is not about the reason behind the prohibition, but rather how the reasoning may affect the finer details. According to Rashi, the definition of the prohibition is "to not **benefit** from *melacha* performed on Shabbat or Yom Tov". According to Tosafot, the definition is based on the reason behind it "to avoid **benefitting**, which could lead to asking the non-Jew directly."

(In the הרחבות pages, we will demonstrate the *nafka minas* between these definitions).

- ❖ הרחבות – נפקא מינה בין הגדרת רש"י ותוס' את איסור הנאה ממלאכת נכרי בשבת
- ❖ הרחבות – האם יש כאן גזירה לגזירה, מדוע החמירו במעשה שבת של נכרי יותר ממעשה שבת של ישראל?

Back to analysis of the prohibition. The Rambam defined it as follows:

רמב"ם הלכות שבת פרק ו הלכה ב

גוי שעשה מלאכה מעצמו בשבת – אם בשביל ישראל עשה אותה, אסור ליהנות באותה מלאכה עד מוצאי שבת, וימתין בכדי שתעשה ואם בשביל עצמו בלבד עשה מותר ליהנות בה בשבת.

The Rambam is defining the prohibition. Let us analyze his wording carefully:

"גוי שעשה מלאכה מעצמו" - The Rambam is stressing that the prohibition against **benefitting** can apply even if there was no request made by the Jew.

"אם בשביל ישראל עשה אותה" - As was explained in the Mishna, the prohibition applies only if the *melacha* was done **on the Jew's behalf**.

"אסור ליהנות באותה מלאכה" - The prohibition is against **benefitting** from the result of his *melacha*.

\We must properly define these last two points: what is considered being done **on a Jew's behalf**; and what is considered **benefitting**. In this shiur, we will study the first point, and the second point will be studied in the next shiur.

- ❖ הרחבות – האם יש גזירה כאשר המלאכה לא נעשתה עבור ישראל?

Rabban Gamliel's story

The Mishnah states -

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קכב עמוד א

עשה נכרי כבש לירד בו - יורד אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל - אסור. מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באין בספינה, ועשה נכרי כבש לירד בו, וירדו בו רבן גמליאל וזקנים.

The non-Jew erected a ramp that allowed the travelers to disembark from the ship. Rabban Gamliel and the other present rabbis used the ramp, implying that use of the non-Jew's labor is halakhically legitimate. The Gemara quotes the following Berayta, which seems to indicate otherwise –

תנו רבנן: נכרי שליקט עשבים - מאכיל אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל - אסור. מילא מים להשקות בהמתו - משקה אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל - אסור. במה דברים אמורים - שאין מכירו, אבל מכירו - אסור

The last sentence in the Berayta says that if the Non-Jew is acquainted with the Jew, the Jew may not use the Non-Jew's labor. Rabban Gamliel was the "*Nassi*"¹. Was he not familiar to the Non-Jew? The Gemara raises this question:

¹ Literally "President", but possibly with different meaning and connotation from the modern use

אמר מר במה דברים אמורים - שאין מכירו, אבל מכירו - אסור. הא רבן גמליאל מכירו הוה! - אמר אביי: שלא בפניו הוה. רבא אמר: אפילו תימא בפניו, נר לאחד נר למאה

The Gemara quotes two Amoraim who resolved the supposed contradiction:

Abaye – Rabban Gamliel was not present when the ramp was being erected.

Rava – Even had Rabban Gamliel been present, use of the ramp was permissible, since many **benefitted** from the non-Jew's labor.

This story and the Amoraic explanations were foundational in defining what labor was considered as done **"on the Jew's behalf"**.

We will begin with Rava's solution. Later on we will discuss whether Abaye's solution was accepted halakhically before discussing his explanation.

Melacha that can benefit many as well as the individual – נר לאחד נר למאה

Rashi explained Rava's statement as follows -

רש"י מסכת שבת דף קכב עמוד א

נר לאחד נר למאה - כבש לאחד כבש למאה, אבל גבי עשבים, כשהוא מכירו - מרבה בשבילו.

If the non-Jew is **acquainted** with the Jew, there is a concern that he will do additional work for the Jew's **benefit**. This is relevant in cases like picking vegetation for the cattle, since the grass eaten by the non-Jew's cattle can only be eaten once. But a ramp, erected once, may be used by many, so there is no extra work required. In cases where no additional work is required for another beneficiary, the prohibition would not apply.

This conclusion seems to contradict the following Mishna -

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קכב עמוד א

תא שמע: עיר שישראל ונכרים דרין בתוכה והיתה בה מרחץ המרחצת בשבת, אם רוב נכרים - מותר לרחוץ בה מיד, אם רוב ישראל - ימתין בכדי שיחמו חמין! - התם, כי מחממי - אדעתא דרובא מחממי.

A large quantity of water was warmed all together, for the **benefit** of any customer. If the majority of customers were Jewish, the **benefit** is prohibited. But according to Rava's qualification, there should be no prohibition, since **the one act benefits many!**

To answer this, Rava's qualification was redefined. If one act **benefits** many, the **benefit** will be prohibited if the majority of **beneficiaries** are Jews.

Therefore – if the majority of **beneficiaries** are non-Jews, there is no prohibition of using the **benefit** of the labor, even if the non-Jew was aware of the Jew's need (such as in Rabban Gamliel's story!).

The Poskim accepted this rule -

רמב"ם הלכות שבת פרק ו הלכה ד

... דבר שאין בו להרבות ולמעט כגון נר וכבש הואיל ועשה בשביל עצמו נהנה אחריו ישראל בשבת ואף על פי שהוא מכירו

הלכה ז

עיר שישראל וגוים דרין בתוכה והיתה בה מרחץ המרחצת בשבת, אם רוב גוים מותר לרחוץ בה למוצאי שבת מיד, ואם רוב ישראל ימתין בכדי שיחמו חמין, שבשביל הרוב הוחמו, מחצה למחצה ימתין בכדי שיחמו חמין וכן כל כיוצא בזה.

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שכה סעיף יא

ליקט א"י עשבים לצורך בהמתו – אם אינו מכירו, מאכיל אחריו ישראל... אבל אם מכירו, אסור. וכן בכל דבר דאיכא למיחש שמא ירבה בשבילו; אבל בדבר דליכא למיחש שמא ירבה בשבילו, כגון שהדליק נר לעצמו או עשה כבש לירד בו, שבנר אחד ובכבש אחד יספיק לכל, אפ"י מכירו, מותר.

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שכו סעיף יג

עיר שישראל וא"י דרים בה ויש בה מרחץ רוחצת בשבת, אם רוב א"י, מותר לרחוץ בה במו"ש מיד, ואם רוב ישראל, או אפילו מחצה על מחצה, אסור למוצאי שבת עד כדי שיוחם.

Melacha performed for the non-Jew and few others

Rava's answer was in reference to Melacha performed for the public. When one performs Melacha that is intended for public use, he obviously isn't concerned with his private **benefit** from that Melacha.

Could the same be said when the beneficiaries of the Melacha are the non-Jew himself and a very limited number of others?

למוד בבלי מסכת שבת דף קכב עמוד ב

שמואל איקלע לבי אבין תורן, אתא ההוא נכרי אדליק שרגא. אהדרינהו שמואל לאפיה. כיון דחזא דאייתי שטר וקא קרי, אמר: אדעתא דנפשיה הוא דאדליק.
(תרגום: שמואל נקלע לבי אבין תורן (שם מקום). בא נכרי והדליק נר. הסב שמואל את פניו. כיוון שראה שמואל שהביא שטר וקרא, אמר (בלבו): לעצמו הדליק)

Was the non-Jew's intention that Shmuel not use the light at all? If the non-Jew was aware of Shmuel's need, why would his use make Shmuel's use permissible? The Rashba addresses this question -

חידושי הרשב"א מסכת שבת דף קכב עמוד א

עשאו גוי לצורך עצמו, אפילו היו שם כמה ישראלים – מותר, דלעולם עיקר כוונתו אינה אלא לעצמו, וכדמוכח בעובדא דשמואל, דההוא מעשה היכי דמי? אי רובא גוים הו, אמאי אהדרינהו שמואל לאפיה מיניה? ואי רובא ישראל הו, אי נמי מחצה על מחצה, כי אייתי שטרי וקא קרי בהו מאי הוי? אלא שמע מינה דכל שהוא עצמו משתמש בו שרי וכן פירש רש"י ז"ל.

The Rashba says that generally we assume that this *melacha* occurred in public, and therefore probably it was not done specifically for Shmuel's use. The *Rashba* deduces that when a *melacha* is performed for the person performing it as well as others, his private interest will always be the dominant one. Therefore, if a non-Jew performs the *melacha* for himself and a Jew, the Jew may **benefit** from it, since it wasn't done primarily for the Jew's use.

ולפי מה שכתבתי דכשהגוי העושה משתמש בו אפילו עושה לצרכו ולצורך ישראל מותר, אני מגמגם קצת מהא דאקשינן מדרבן גמליאל והא רבן גמליאל מכירו הוה והוצרך אביי לאוקומי בשלא בפניו ורבא מטעמא דנר לאחד נר למאה, דאלמא לאביי אי בפניו אסור ולרבא במידי דאיכא לאפושוי בשביל ישראל אסור ואף על גב דההוא לצורך ישראל ולצרכו הוה, ומעתה ההיא דשמואל לא הויה ראייה דההיא נר הוה ונר לאחד נר למאה!!
וי"ל דשאני רבן גמליאל דכיון דנשיא ושר היה עיקרו משום ידיה הוה..... וי"ל עוד דשמא אותו גוי שעשה את הכבש לא מאותן שהיו בספינה הצריכין לירד היה, אלא היה אחר שלא היה בספינה כדי שירדו משם הבאים בספינה.

If the Jew may **benefit** from a *melacha* performed for the use of himself and the non-Jew, why did the Gemara suggest that it was prohibited for Rabban Gamliel to use the ramp?

The *Rashba* suggests two answers –

1. Normally, a person considers his use the prominent one, and others' use, secondary. Rabban Gamliel was the *Nassi*. The use of all others is overshadowed by his use, including the person who built it.
2. The story does not indicate that the person who erected the ramp ever descended on it. Had the ramp been erected for his use, too, it quite possibly would have been permissible for Rabban Gamliel to use (even without Rava and Abaye's explanations).

There is a fundamental difference between the *Rashba*'s two explanations. According to the first, there will be many exceptions to this rule. In all cases in which we can identify that the Jew has greater prominence, we will assume that the work is done primarily for him. According to the second explanation, there is no proof that there are any exceptions to this rule.

The *Rashba* points out a *nafka mina* -

ומכל מקום לפי תירוץ זה (הראשון) בעבד ושפחה המביא מים לצרכו ולצורך ישראל אדוניו אסור דעיקרו משום אדוניו הוא

The *Rashba* brings an every day example. A servant's work is primarily done for his employer. According to the first explanation, this would make the **benefit** of the servant's work prohibited. According to the second explanation, there is no proof that prominence affects the Halakha.

Several Rishonim were lenient in different cases based on this principle -

שו"ת מהרי"ל סימן קט

ובמקום שותי שכר יש נוהגין היתר להביא הגוי שכר בלא ערוב, וסומכין שהגוי עצמו שותה ג"כ כמו שפחה שבבית ואפי' הכי יש נמנעים, וישר כחם

The Maharil commends those who refrain from use of the drink that was brought without an *eruv*, but doesn't state that it is prohibited. It seems that those who are lenient can base their approach on the first explanation, but the Maharil commends those who are more stringent.

Not all accept the Rashba's position. In his commentary on the Mishna, the Rambam explains why the Mishna gave so many examples -

פירוש המשנה לרמב"ם מסכת שבת פרק טז משנה ח

אלו השמיענו מלא מים, היינו אומרים - בזה בלבד אם בשביל ישראל אסור, שאנו חוששין שמא יוסיף למלאת בשבילו, אבל נר, אפילו הדליק בשביל ישראל ובשבילו - יהיה מותר

The Mishna brought the example of the candle, in addition to all the others, to make it clear that the **benefit** is prohibited even if the non-Jew performed the *melacha* for his own use, too. This is a stark contradiction to the Rashba's position.

Achronim showed that the Rambam hinted this position in the Mishne Torah as well -

רמב"ם הלכות שבת פרק ו הלכה ב

גוי שעשה מלאכה מעצמו בשבת - אם בשביל ישראל עשה אותה - אסור ליהנות באותה מלאכה עד מוצאי שבת וימתין בכדי שתעשה ... ואם בשביל עצמו בלבד עשה מותר ליהנות בה בשבת

מרכבת המשנה (חעלמא) הלכות שבת פרק ו הלכה ב

ואם בשביל עצמו בלבד. משמע דאם עשה בשביל עצמו ובשביל ישראל אסור ובגמרא וצריכא דאי אשמועינן נר משום דנר לאחד נר למאה אבל מים נגזור דלמא אתי לאפושי בשביל ישראל וכתב רבנו בפי' המשנה וז"ל ואלו השמיענו מים היינו אומרים וכו' אבל נר אפילו הדליק בשביל ישראל ובשבילו מותר ע"כ. הרי דלא שרי אלא בשביל עצמו בלבד

❖ הרחבות - דיון נוסף בירושלמי ובפוסקים במחלוקת הרשב"א והרמב"ם

The Beur Halakha said that it is preferable to adhere to the Rambam's stringency -

ביאור הלכה סימן רעו סעיף ב ד"ה ואם

מה נעשה שמדברי הרמב"ם בפי' המשנה ובהלכותיו מוכח שאוסר גם בזה ומ"מ נראה דהסומך להקל בהדליק לצורך עצמו ולצורך ישראל כדברי הרשב"א וכפשטא דסוגיא דידן אין למחות בידו.

But the Shemirat Shabbat Ke'Hilkhata accepts the Rashba's position -

שמירת שבת כהלכתה מהדורה תש"ע פרק ל' סעיף ס אות ב

...אפילו אם רובם יהודים, אבל ידוע שהנכרי עשה את המלאכה בעיקר לצורך עצמו, או לצורך נכרי אחר, כגון שהנכרי עצמו נהנה ממלאכתו מיד - דינה של המלאכה כאילו נעשתה בשביל נכרי

Applying the Rashba's leniency

May one **benefit** from any *Melacha* a non-Jew performs if the non-Jew **benefits** from it, as well? The Aruch Ha'Shulchan differentiates between different situations -

ערוך השולחן אורח חיים סימן שכה סעיף כט

מכל מה שנתבאר יש לצווח על איזה מהעשירים שמחזיקים בביתם משרת או משרתת אינם יהודים שמעמידים בשבת הסאמעווא"ר בטענתם ההבליות שהא"י שותה ג"כ ועיקר כוונתו לעצמו ולא בשביל ישראל וזהו חוצפה כלפי שמיא שבאים להונות את ד' כביכול ומי לא יודע שאפילו אם כונת המשרת או המשרתת לעצמן מ"מ עיקר כונתם לשם הבני ביתו של ישראל כמו שהוא בכל ימי השבוע ויש שמלמדים אותם לומר השקר שכונתם בשביל עצמן ועוד דאפילו לו יהי' כן הא חיישינן שמא ירבה בשבילו ופשיטא שצריך עשב שקורין טיי יותר ואיסור גמור הוא ומחללים שבת וגדול עונם מנשא והמונע מזה תבא עליו ברכה.

Aruch Ha'Shulchan rebukes those who have their servants boil a pot of water (samovar) for them on Shabbat, justifying this with the thought that the servant will make himself a cup of coffee, too. He says this is *chutzpa*, since they are well aware that the water was primarily heated for the Jewish employer.

On the other hand, Aruch Ha'Shulchan is more lenient in this case-

ערוד השולחן אורח חיים סימן רעו סעיף ט

ונהירנא בילדותי היו נוהגין בלילי שבת בחורף שהלילות ארוכין היו קורין לאינו יהודי לשאל לו רצונך בצנצנת יי"ש והיה אומר שרוצה והשיבו לו רצוננו ליתן לך אבל מה נעשה שא"א למצוא בחשך והיה מדליק נר ושותה היי"ש והולך לו והשתמשו לאורו ונראה דהיתר גמור הוא באינו יהודי שאינו רגיל בו וליכא למיחש שמערים ואף על גב דהישראל עושה הערמה בזה מ"מ מה איכפת לנו סוף סוף ההדלקה היא בשבילו בלבד משא"כ אם האיני יהודי הוא המערים הוה ההדלקה בשביל הישראל ואסור וזהו העיקר דאם לפי הבנתנו אינו כמערים לעשות טובה להישראל אלא בשביל עצמו עושה אפילו הוא בן בית מותר ואם לאו אפילו אינו בן בית אסור אלא דע"פ רוב יכול בן בית להיות כמערים ולכן יש להבין בזה.

The Jew offers the non-Jew a drink, thus encouraging the non-Jew to turn the light on. The Aruch Ha'Shulchan does not comment negatively on this practice. We find that later Poskim used this method, as well -

נזר החיים (לרב חיים קנייבסקי שליט"א) עמוד קפד

סיפר לי אבי זצ"ל שפעם שכחו להדליק נרות בבית וקראו לגוי ואמרו לו: "אתה רוצה בירה?", אמר להם – כן! אמרו לו – היאך תשתה בחושך? והדליק את האור. ולאחר שגמר לשתות כיבה את האור. חזרו ואמרו לו – אתה רוצה עוד בירה? אמר להם – כן! אמרו לו – אבל איך תשתה בחושך? הדליק את האור, וכשגמר לשתות אמרו לו – עכשיו אל תכבה את האור, ודבר זה כבר מותר היה להם לומר

So what are the parameters for lenience if one uses this methodology?

If the non-Jew is performing a *melacha* for himself, and he really is interested in his own **benefit**, his knowledge that he's being "used" doesn't change the *halakhic* status of the outcome of his *melacha*. Such is the case with the beer. The non-Jew is only concerned with his beer. His knowledge that the offer was based on ulterior motives does not invalidate the *heter*.

But if it is done primarily for the Jew – that is, the non-Jew is only partaking of the beer because he knows that is what the Jew wants – it is prohibited for the Jew to reap the **benefits**. The non-Jew's choice of also using it does not validate the use. The servant who is heating up water for his master, is heating water up for his master. His making himself a cup doesn't make the use permissible.

The presence factorWas Abaye's answer rejected?

Previously, we saw how Abaye and Rava halakhically justified Rabban Gamliel's use of the ramp –

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קכב עמוד א

אמר מר במה דברים אמורים - שאין מכירו, אבל מכירו - אסור. הא רבן גמליאל מכירו הוה! - אמר אביי: שלא בפניו הוה. רבא אמר: אפילו תימא בפניו, נר לאחד נר למאה.

Abaye's answer is part of the Torah, and needs to be studied and analyzed as such, regardless of whether it was accepted as *halakha* or not. But there is also importance in knowing whether his statement was accepted as *halakha* or not.

As a rule, in all makhlokot between Abaye and Rava, Rava's stance is accepted Le'Halakha, unless the Gemara or Rishonim explicitly state otherwise. In our case, Rava did not necessarily say that Abaye's explanation was not Halakhic. He offered what seemed to him to be a simpler explanation. Many Rishonim therefore concluded that there is no reason to say that Abaye's position was rejected. An example appears is the *Rashba* –

חידושי הרשב"א מסכת שבת דף קכב עמוד א

רבא אמר אפילו תימא בפניו נר לאחד נר למאה, ומיהו ודאי מודה לאביי דכל שלא בפניו אפילו בדאיכא לאפושי בשביל ישראל ואפילו במכירו דשרי, ורבא אפילו בפניו קא אתי למישרי

Rava's opens his response by saying "Even if it was in his **presence**". This implies that Rava accepts Abaye's answer, but proposes an answer that is less restricted, an answer that may apply in more cases.

The *Rambam* mentioned the **familiarity**, not **presence** –

רמב"ם הלכות שבת פרק ו הלכה ג

... ליקט עשבים להאכיל לבהמתו מניח ישראל בהמתו לאכול מהן, והוא שלא יהא אותו הגוי מכיר לאותו ישראל שמא ירבה במלאכתו בשבילו ונמצא עושה בשביל ישראל, וכן כל דבר שאפשר להרבות בו לא יהנה בו בשבת אלא אם כן אינו מכירו.

The Maggid Mishne proposes two reasons for this -

מגיד משנה הלכות שבת פרק ו הלכה ג

ובדאי אפילו במכירו כל שלא בפניו שאין לחוש שמא ירבה בשבילו הוא מותר וכאביי וכ"כ ז"ל וגם זה אפשר שהוא נכלל בדברי רבינו שכל שאין לחוש שמא יעשה בשביל ישראל מותר.

ומכל מקום בהלכות לא הביאו הא דאביי

ואפשר שדעתם ז"ל דרבה לא מודה לאביי אלא תולה הכל במכירו וחילק בין דבר שיש בו כדי להרבות לדבר שאין בו

1. The criterion of presence, Abaye's answer, was obvious, the Rambam didn't think such an obvious criterion needed to be presented explicitly
2. Abaye's answer was rejected, since Rava refuted it.

It is interesting to note that the Maggid Mishne assumes that the simpler possibility is that Abaye's answer was obvious, and not that it was rejected once Rava proposed his answer.

What makes Abaye's answer obvious will be explained later on.

The Shulchan Aruch only mentioned familiarity -

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שכה סעיף יא

ליקט א"י עשבים לצורך בהמתו, אם אינו מכיר, מאכיל אחריו ישראל.... אבל אם מכיר, אסור.

The Taz inferred that his position is that **presence** is not relevant -

ט"ז על שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שכה סעיף יא

אבל אם הכירו כו'. - אפילו שלא בפניו, כן דעת ב"י

And Aruch Ha'Shulchan posited that all agree that Abaye's criterion is obvious -

ערוך השולחן אורח חיים סימן שכה סעיף יט

ויש לי ראייה לזה מלשון הרמב"ם בפ"י המשנה שכתב ז"ל : ודע כשיהיה אינו יהודי וישראל והוא יודעו ומכירו אסור לו להשקות בהמתו אחריו כי מפני הכרתו שמא ירבה בשאיבת המים בשבילו עכ"ל. הרי שכתב "כשיהיה א"י וישראל", כלומר - כשיהיו ביחד. ולשון המשנה מוכח ג"כ כן, מדתנן "משקה אחריו", "מאכיל אחריו", "יורד אחריו", ומהו לשון "אחריו"? אלא שלשון זה הוא כשעומדים ביחד, ומתחלה עושה זה, ואחריו עושה השני, דאל"כ הו"ל לומר "מילא מים להשקות בהמתו - מותר לישראל להשקות בהמתו". ולפ"ז נלע"ד ברור דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש שלא כתבו זה מפורש זהו מפני שכיון שהעתיקו לשון המשנה ממילא מורה שהם ביחד

To get a proper understanding of this, we need to analyze the criteria - designation, acquaintance, and presence.

Designation, Acquaintance, and Presence

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קכב עמוד א

משנה. עשה נכרי כבש לירד בו - יורד אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל - אסור. מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באין בספינה, ועשה נכרי כבש לירד בו, וירדו בו רבן גמליאל וזקנים.
גמרא. תנו רבנן: נכרי שליט עשבים - מאכיל אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל - אסור. מילא מים להשקות בהמתו - משקה אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל - אסור. במה דברים אמורים - שאין מכירו, אבל מכירו - אסור.
אמר מר במה דברים אמורים - שאין מכירו, אבל מכירו - אסור. הא רבן גמליאל מכירו הוה! - אמר אביי: שלא בפניו הוה.

A criterion mentioned in the Mishna - the *Melacha* was **designated** for the Jew's use.

The Berayta mentions **מכירו** - **Acquainted** with.

Abaye mentions **בפניו** - in his **presence**.

What is the relationship between these criteria?

The Maggid Mishne suggests -

מגיד משנה הלכות שבת פרק ו הלכה ג

ובדאי אפילו במכירו, כל שלא בפניו, שאין לחוש שמא ירבה בשבילו, הוא מותר

All of these criteria are intended to define when is a *melacha* performed for the Jew's use. All three may be indicative of who the *melacha* was meant to **benefit**.

Familiarity sounds reasonable in this context, but is problematic. It isn't reasonable to think that any act anyone does is meant to **benefit** every single acquaintance he has!

So, the Maggid Mishne defines – even if the non-Jew is **acquainted** with the Jew, it isn't reasonable to assume that it was done for the Jew's **benefit** unless it was also done in his **presence**.

The Magen Avraham similarly defined -

מגן אברהם סימן שכה סעיף קטן כח

אם מכירו אסור - וכתב הר"ן והמ"מ דאם עשאו שלא בפניו מותר דלא חיישינן שמא הרבו בשבילו ... ואם יודע שצריך לו – אפילו שלא בפניו אסור

❖ הרחבות – ראיית המגן אברהם, וכיצד אביי מסביר את משנת המרחץ שהובאה לעיל?

The Magen Avraham adds that if we know the *Melacha* was done for the Jew's **benefit**, all the criteria become irrelevant, and use would be prohibited.

Aruch Ha'Shulchan says that it is common practice for Jews to visit their non-Jewish acquaintances on Shabbat, and use the water they boiled for themselves, since it was not done in their **presence** -

ערוך השולחן אורח חיים סימן שכה סעיף כא

והארכתי בזה לפי שזה מנהג רבים מישראל שהולכים למכריהם אינם יהודים בשבת לשתות חמים והמה מקורבים ומכירים זה את זה ולדברי רבינו הבי"י איסורא קעבדי לכן בארנו דכיון דארבעה עמודי עולם התירו זה יש לנו על מי לסמוך ובפרט בחששא דרבנן ולכן א"ש המנהג שלנו לפי שהא"י מכינים החמין שלא בפני ישראל

The Beur Halakha starts off pointing out that once the Maggid Mishne and Magen Avraham's positions are accepted, Abaye's answer would not affect Halakha significantly anyway -

ביאור הלכה סימן שכה סעיף יא

ובאמת אין נ"מ בזה לדינא דאפילו אם נפסוק כהני רבוותא להקל, הלא כתב המ"א דדוקא אם אינו יודע הא"י שהישראל צריך לו דאל"ה אסור לכו"ע אף שלא בפניו דעיקר הטעם דמצרכי בפניו הוא כדי שידע שהישראל צריך וירבה בשבילו וא"כ כשיודע הא"י שהישראל צריך אסור אף שלא בפניו ובאינו יודע גם להט"ו וא"ר מותר [ואף דמשמע מהט"ו דסובר דלדעת המקילין בשלא בפניו מותר בכל גווני אין נראה להקל שתי קולות בהדי הדדי].

But their position seems to be at odds with the Gemara!

ודברי המגן אברהם נפלאו ממני, דהא בכבש של ר"ג הלא ידע הא"י שצרכים להכבש לירד בו ואפ"ה קאמר אביי דלפיכך מותרים לירד משום דשלא בפניו עשאו. וגם מפשטות דברי הראשונים המקילין משמע דדוקא בפניו אסור ושלא בפניו מותר בכל גווני וסברא גדולה היא לענ"ד דבמה שידע הא"י שצריך הישראל אינו מוכרח שיכוין בשבילו דאטו יכוין בשביל כל מכריו ורק כשיודע שצריך וגם הוא בפניו נותן דעתו לכוין בשבילו

When the non-Jew erected the ramp, he obviously knew that the passengers wanted to disembark. How can Abaye's criterion be relevant if we know that the passengers need the ramp?

Therefore, the Beur Halakha concludes that if the *Melacha* was done when the Jew was not **present**, we might be lenient even if he is **acquainted** with, and aware of, the Jew's need.

In summary -

The Gemara asked why was it permissible for Rabban Gamliel to use the ramp that was erected on Shabbat to allow the ship's passengers to disembark.

Abaye answered – since it was erected in the Jew's absence.

Rava said that *melacha* that can **benefit many as it benefits one** (נר לאחד נר למאה) is permissible to use.

Was Abaye's answer rejected?

The Rashba showed that Rava did not seem to reject his answer.

The Rambam did not mention it. The Maggid Mishne debated whether this was because that Abaye's answer was obvious, or because it was rejected.

Aruch Ha'Shulchan showed that the Rambam mentioned Abaye's criterion in his commentary on the Mishna, therefore concluding that it was omitted from the Mishne Torah due to its being obvious, and was not rejected from Halakha.

Does this mean that a Jew can use the outcome of a *melacha* that was performed in his absence, even if the non-Jew may have been aware of his need?

The Magen Avraham forbids such use, and Aruch Ha'Shulchan justifies the common practice of visiting non-Jews and using the water they boiled on Shabbat, despite the probability that they were aware that the Jew might come and use the water, since it was boiled in their absence.

Is Melacha that was performed for a certain Jew prohibited for use of others?

תלמוד בבלי מסכת ביצה דף כד עמוד ב

אמר רב פפא: הלכתא: נכרי שהביא דורון לישראל ביום טוב, אם יש מאותו המין במחובר - אסור, ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו. ואם אין מאותו המין במחובר, תוך התחום - מותר, חוץ לתחום - אסור. והבא בשביל ישראל זה - מותר לישראל אחר

The Gemara concludes that the prohibition applies only to the Jew for whom the *melacha* was done. Rashi questions this and proposes two possible resolutions:

רש"י מסכת ביצה דף כה עמוד א

חוץ לתחום אסורין - לא שמעתי טעם מקובל בדבר, דאי ... משום שנעשה בו איסור בשבילו - אם כן לישראל אחר נמי אסור, דנכרי שהדליק את הנר בשבת תנן (שבת קכב, א): אם בשביל ישראל - אסור, ולא חלקו בינו לחברו? ויש לומר: דגבי איסור תחומין דרבנן - לא אחמור כולי האי, ודיין אם אסרוהו על זה (טעם אחר נראה לי: מחוץ לתחום אסורין - גזירה שמא ישלח בשבילו, והבא בשבילו, והבא בשביל זה מותר לאחר - דליכא למגור בה, שאינו מכירו).

Rashi presents a contradiction between the two Gemaras – the Gemara in Beitza says that the **benefits** of a *melacha* performed for a specific Jew may be enjoyed by another. But the Mishna we started from seemed to imply that *melacha* performed for any Jew may not be used by any other!

Rashi proposes two resolutions: 1) the **benefits** aren't forbidden on others specifically when the prohibition transgressed is within *techumin* (limits on how far one may travel on Shabbat), since it is only *De'rabanan*. 2) The underlying reason that enjoying the outcome of *melacha* done for one's **benefit** is forbidden on others was intended to prevent the others asking the non-Jew to perform the *melacha* for them, too. In the context of a non-Jew bringing an item from outside the *techum*, specifically, there is no concern that a Jew who he does not know will ask him to bring something, there is no reason to forbid the use of the item to anyone that he doesn't know.

Tosafot there quotes the Rashi's first answer. The ramification being that if the non-Jew did a Torah level *Melacha*, the **benefits** are forbidden to all Jew's. If the non-Jew did *melacha* D'Rabanan, **benefitting** from it is only forbidden for the person for whom the *melacha* was performed, and not for everyone else.

The Ramban suggests another resolution for the *sugiot*:

מלחמת ה' מסכת ביצה דף יג עמוד ב

נכרי שלקט עשבים ושמילא מים לבהמת ישראל זה או שעשה לו כבש בשבת, שכולן אסורין אף לישראל אחר.... ונראה לי שהטעם בתחומין דהבא בשביל ישראל זה מותר לזה לפי שהוא איסור שאינו שוה בכל לזה הוא חוץ לתחום לזה שערב או שהוא סמוך למקומו מותר. וכיון שאינו אסור לכל ישראל לא אסרוהו אלא לזה שבא בשבילו, שלא ראו להחמיר כל כך בשל דבריהם, דהא לא מפרסמה כן, לא כשאר איסורין, דכל מילתא דתחומין אסור לזה ומותר לזה, הא אם נעשית בו מלאכה בשביל ישראל, אפילו של דבריהם – אסור לכל וטעם יפה הוא

The Ramban disagrees with the distinction between a Torah and Rabbinic prohibition. The leniency in the Gemara in Beitza was limited to the prohibition of *techumin*. *Techumin* is a unique prohibition. The Torah requires every person have a specific zone to which he is confined on Shabbat, and he may only use the objects within his zone. This is unique in the

sense that the prohibition isn't objective; an item that is out of one's boundaries may be used by another. This is why, explains the Ramban, this prohibition specifically may accommodate this anomaly, that the **benefits** from the non-Jew's actions are forbidden to the Jew for whom the items were carried. **Benefits** of other *melacha* will be prohibited to all.

We have seen three proposed resolutions:

1. The **benefits** of Torah *melacha* are prohibited to all; *De'rabanan* prohibitions – only for those for whom they were performed.
2. **Benefit** of *melacha* that there is realistic concern that the Jew **benefitting** might ask the non-Jew to repeat for his sake is forbidden; otherwise it is permissible.
3. **Benefit** of *Melacha* is permissible to others if the *Melacha* has a "subjective" character (as was explained in the Ramban). **Benefit** of *melacha* of an "objective" nature will be prohibited to all.

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן רעו סעיף א

א"י שהדליק את הנר בשביל ישראל, אסור לכל, אפילו למי שלא הודלק בשבילו.

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שכה סעיף י

א"י שמילא מים לבהמתו מבור שהוא רשות היחיד, לרשות הרבים, מותר לישראל להשקות מהם בהמתו; והוא שאין הא"י מכירו, דליכא למיחש שמא ירבה בשבילו; ואם מילא לצורך בהמת ישראל, אסור בכל מיני תשמיש אפילו ישראל אחר; ואם מילא מבור רשות היחיד לכרמלית, מותר לאחר שלא מילא בשבילו.

It seems from the Magen Avraham that he was unsure about which explanation to accept:

מגן אברהם על שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן רעו סעיף א

ולא דמי למה שהביא בשבילו מחוץ לתחום דמותר, לאחר דתחומין דרבנן, ועוד דמה שהוא חוץ לתחום של זה הוה תוך תחומו של זה מה שאין כן בשאר איסור דרבנן:

Many Poskim were inclined to follow Rashi's first explanation, and to permit **benefit** from a rabbinic prohibition, as long as the non-Jew had not done it **on his behalf**.

פרי מגדים אורח חיים אשל אברהם סימן רעו ס"ק א

ולענין דינא, באליה רבה ס"ק א' הביא דברי רבינו ירוחם (נתיב יב ח"ב סוף פב, ד) דבכל איסור דרבנן שרי לאחר.

Similarly, the Aruch Hashulchan (*Siman 276 Sif 1*) writes that the custom seems to be to follow Rashi's opinion.



רבנות-
סימן רע"ו.
שכ"ה סעיפים ו, ז, י"א-י"ג



Summary

Chazal decreed that *melacha* that was performed by a non-Jew on Shabbat **for a Jew's benefit** may not be used by the Jew. The Rambam explains that this was meant to deter Jew's from asking the non-Jew to perform the *melacha* for them. The Mishna tells of Raban Gamliel, whose ship docked on Shabbat. Raban Gamliel used a ramp that a non-Jew erected to facilitate disembarkment on Shabbat. Why was this permissible? Abaye explained that Rabban Gamliel was not **present** when the ramp was erected. Rava said that even had he been **present**, use of the ramp would be permissible, since it is the kind of *melacha* that **many can benefit from as well as the individual**.

Rava's criterion - Melacha that many can benefit from as well as the individual

Rava posited that a Jew may **benefit** from *melacha* that many can **benefit** from as well as the individual. The Gemara quoted the Mishna in Makhshirin which states that if a *melacha* was done for the public, we assume it was done for the majority of users. Therefore, if the majority of the local costumers are Jewish, Jews may not use the outcome of the *melacha*. If non-Jews are the majority, we assume it was done for them. The Rambam and Shulchan Aruch accept this *Le'Halakha*.

Melacha performed for the non-Jew and few others

The Rashba writes that if the person who performed the *melacha* intended on using it himself, his private need will always predominate. It follows that in such cases, the *melacha* will not be considered to have primarily been performed **for the Jew's benefit**, and therefore the Jew may **benefit** from it. Though the Rambam seems to disagree, and the Beur Halakha says the Rambam's stringency may not easily be dismissed, most Poskim seem to have accepted the Rashba's position.

The Poskim differentiated between a situation in which the non-Jew is performing a *melacha* for himself, and he really is interested in his own **benefit**, but there are also Jew's **benefitting**. His knowledge that he's being "used" doesn't change the Halakhic status of the outcome of his *melacha*. This is distinct from, and Halakhically opposite to, a situation in which the *melacha is done for the Jew*, and the non-Jew chooses to **benefit** from it in order to create the Halakhic loophole and validate the use of the *melacha*. The non-Jew's choice of also using it does not validate the use.

Abaye's answer – The presence factor

The Gemara asked why was it permissible for Rabban Gamliel to use the ramp that was erected on Shabbat to allow the ship's passengers to disembark.

Abaye answered – since it was erected in the Jew's absence.

Rava said that *melacha* that can **benefit many as it does one** (נר לאחד נר למאה) is permissible to use.

Was Abaye's answer rejected?

The Rashba showed that Rava did not seem to reject his answer.

The Rambam did not mention it. The Maggid Mishne debated whether this was because that Abaye's answer was obvious, or because that it was rejected.

Aruch Ha'Shulchan showed that the Rambam mentioned Abaye's criterion in his commentary on the Mishna, therefore concluding that it was omitted from the Mishne Torah due to its being obvious, and was not rejected from Halakha.

Does this mean that a Jew can use the outcome of a *melacha* that was performed in his absence, even if the non-Jew may have been aware of his need?

The Magen Avraham forbids such use, and *Aruch Ha'Shulchan* justifies the common practice of visiting non-Jews and using the water they boiled on Shabbat, despite the probability that they were aware that the Jew's might come and use the water, since it was boiled in their absence.

Is *melacha* that was performed for a certain Jew prohibited for use of others?

The Mishna seems to indicate that *melacha* done for a Jew's **benefit** may not be enjoyed by any others. The Gemara in Beitza (24b) states that it is permitted for anyone besides the Jew on whose behalf the *melacha* was done.

The Rishonim proposed three main answers:

- 1) The Gemara in Beitza was discussing a rabbinically forbidden (*De'Rabanan*) *melacha*, in which the prohibition against benefiting was restricted to the person for whom it was done only.
- 2) Specifically regarding *techumin*, there is no prohibition to benefit from something brought outside of the *techum* on behalf of a specific Jew, since it is unlikely that the non-Jew would be willing to exert himself and bring other things from outside of the *techum* for Jews who he is not familiar with.
- 3) The prohibition of *techumin* does not apply to everyone equally. One person's *techum* is not the same as another's, and therefore there could be no blanket prohibition specifically for *techumin*.

While the Magen Avraham quoted the first and third answers, the Chayei Adam, Pri Megadim, and Aruch Hashulchan cited only the first answer. Therefore, they hold that when the non-Jew does a *melacha* on behalf of a Jew, it is prohibited to all Jews, but only for a Torah level prohibition.

This *shiur* has examined the criteria of what is considered *melacha* that is done “on the Jew’s behalf”. Next *shiur* will analyze the definitions of “benefitting” from the *melacha*.