

וכתבו אחרונים שכשאנו דנים לגבי האדם עצמו שהמשיך בהוצאה, [ולא על עקירת אדם אחר מתוך ידו], לא די בכך שהחפץ נידון כמונח, כי לא מתבטלת עקירתו הראשונה אלא במעשה 'הנחה', הלכך אם הנחת גופו לאו כהנחת החפץ, לא בטלה עקירתו הראשונה. (ע' בסגנון דומה בחו"א סב, ג קה, ז).
יש להעיר שהריטב"א כאן כתב שהיה אפשר לצייר באופן זה, שעקר משחשכה ועמד לפוש ושוב הוציאן לחוץ.
ע"ע בענינים אלו: בית ישי — יב.

דף ד

'... ומאי שנא? — לכי תיכול עלה כורא דמילחא, התם לא איתעבידא מחשבתו הכא איתעבידא מחשבתו' — נראה מתוך הדברים שגם רבא הבין שיש סברה לחלק ביניהם, שלכך הוא שאל פעמיים, על אותה חצר ועל חצר אחרת. אלא שלא היה מרגיש היטב טעם החילוק ולא היה מתקבל אצלו, כמאכל תפל ללא מלח. וזהו שהשיבו רב נחמן, לכשתאכל כור של מלח תרגיש היטב טעם החילוק (רא"מ הורביץ. (וע' גם ב'חדש האביב'). עוד על ביטוי זה — ע' מגדים חדשים; עיונים בדברי חז"ל ובלשונם, עמ' רפה).

'איתעבידא מחשבתו' — לפחות בחלקה, במה שמפנה חצרו, אם כי כל מחשבתו לא התקיימה, שהרי רצה להוציא לרשות הרבים (שם). ואולם דעת כמה מן הראשונים שלא אסרו להביא לחצר אחרת אלא אם היתה כוונתו מתחילה לפנות לאותה חצר, שאז נתקיימה מחשבתו במלואה, אבל אם כוונתו להוציא לרשות הרבים — מותר לפנותו לחצר. (עפ"י הרמב"ם ור"ח. ומובא במגן אברהם ומשנ"ב — שמח. ע"ש).

'לרדותה קודם שיבוא לידי חיוב חטאת' — המנחת-חינוך (רחצ"ד) נקט בסברה פשוטה, כשם שאם רדה הפת לפני שנאפתה אינו חייב, כך הוא הדין אם הדביק פת בתנור סמוך לצאת השבת ונאפתה בחול — פטור, שהרי אין חיובו על הפעולה בלבד אלא גם על תוצאת המלאכה, וכיון שהמלאכה נעשתה בחול — פטור.

ואולם הרש"ש (להלן עג). חולק וסובר שאעפ"י שאם רדה פטור, שהרי לא נאפתה, אך אם נאפתה לבסוף, גם אם בחול, חייב על פעולתו שהיתה בשבת. (ובפרי-מגדים (פתיחה להלכות שבת, בסופה) נסתפק בדבר. וע"ע חלקת יואב או"ח י ובהשמטות, ועוד. וכן דנו שם בנידון זה כלפי מלאכת זורע. ע' בפירוט בהר צבי ומאור ישראל להלן עג).

הרש"ש (ביומא עד): נקט כהנחה פשוטה שהמדביק פת בתנור חייב מדין תורה לרדותה קודם שתאפה.

זכי אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חבירך?! — הראשונים ז"ל הקשו מכמה סוגיות שנראות לכאורה כסותרות לכלל הזה, ויישבו באופנים שונים; —
לפי תירוץ אחד בתוס', באופן שעל ידו מגיע מכשול לאחרים — אומרים לו לעבור על איסור קל כדי למנעם מאיסור חמור, שהרי הוא הגורם להם לחטא, אבל אם הוא אינו גורם לאיסור — אין לו לחטוא כדי לזכות את חברו. (וכן נקט בתשב"ץ ח"ג סוס"י לו).
לתירוץ אחר, שכמותו נקטו הפוסקים, אין לאדם לחטוא כדי שיזכה חבירו — רק כאשר חברו פושע, כמו כאן שהדביק פת בתנור, אבל אם האחר לא פושע — אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה האחר.

בהסבר זה יישבו התוס' סוגיות נוספות, שאינן מתיישבות על פי התירוץ הראשון שכתבו בתחילה. ומשמע שהתוס' נקטו תירוץ זה לעיקר. וכ"ה בתוס' בגטין מא: ובחגיגה ב:

וכן פסק בהגהות אשר"י (מפסקי מהרי"ח), עפ"י ר"י. וכן נקט לעיקר המגן-אברהם (רנד סקכ"א. וכן בס' תרנה. ובשעה"צ שם תמה על דבריו, וכבר תמה על תמיהתו בספר מגדים חדשים כאן). וכן נקטו שאר פוסקים (באו"ח סוס"י שו). וע' גם בשער-המלך עבדים ג,ג; יגדיל תורה כו.

וראה גם במשנ"ב (צ סקפ"ד), שאם נמצא טינוף בבית הכנסת באמצע התפילה, וכמה מן המתפללים אינם יודעים בדבר — מותר להפסיק בדיבור באמצע התפילה להודיעם, אם אי אפשר בענין אחר — כי מוטב שיעשה זה איסור דרבנן, להפסיק בתפלה, משיעשו אחרים איסור דאורייתא, להתפלל במקום מטונף.

ומשמע בתוס' שאומרים לו לאדם חטא אפילו באיסור דאורייתא, כדי שאדם אחר שלא פשע, לא ייכשל באיסור חמור יותר — שהרי הוכיחו דבריהם מ'עשה' השלמה' שהכניס עוברים עליו בשביל האחר. (וי"ל). וזה שלא כדברי מהר"ץ חיות (בעירובין לב:), שכתב לצדד שרק באיסור דרבנן אומרים לו חטא כדי שיזכה חברו. ובוה יישב שם סתירה מדברי רבי (בעירובין שם ובקדושין עב.), ובלאו הכי נראה שאין שם קושיא, שהרי בקדושין שם מדובר כשהלה פשע, ובוה אין אומרים לו לחטוא.

עוד משמע משם ששכחה אינה נידונית כפשיעה לענין זה, שהרי מדובר על מחו"כ ששכח ולא הביא כפרתו קודם התמיד (ערש"י פסחים נט. ועוד), ואעפ"כ אומרים לכהן לעבור על עשה השלמה בשביל שיזכה זה.

יש לעיין באופן שהוא גרם לאחרים המכשול, וגם הם פושעים בדבר — האם אומרים לו חטא כדי שיזכו, כי מכל מקום גם הוא נחשב חוטא, והרי זה כ'חטא כדי שתזכה אתה' — ע' במנחות מא.

וכן יש לעיין, באופנים שאומרים לו 'חטא כדי שיזכה חברך' — האם דין זה נובע מחיוב ערבות, שאדם מישראל ערב לחברו, ולפי"ז מסתבר דחיובא נמי איכא, או שמא אינו קשור לדין ערבות. וגם אם ננקוט כצד הראשון יתכן ורשות יש בדבר גם לנשים שאינן בדין ערבות, לדעת כמה מהאחרונים. שו"ר שדן בזה בשו"ת כתב סופר (או"ח סב) והאריך בכל הענין ובסיכום שיטות הראשונים — קחנו משם).

עוד כתבו התוס' (עפ"י סוגיות הגמרא): לצורך מצוה דרבים או מצוה רבה [כגון פריה ורביה] — אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חברו. וכן כדי לסלק איסור מרבים, ואפילו הם פושעים בדבר. (כן כתבו כאן ובגטין לפי הסבר אחד, שלכך כפו את רבה לשחרר, משום הצלת רבים מעוון, שנהגו בה מנהג הפקר. ובבהגר"א (או"ח סוס"י שו) משמע שסובר כתירוץ זה להלכה, כפי שכתב באגרות משה (אה"ע סוף ח"ג).

ואולם ב'חדושי הגר"א' כאן מובא שרק בהצטרפות שני התנאים — מצוה רבה וגם הלה לא פשע, אומרים לו חטא. וכן משמע לכאורה במגן אברהם (רנד סקכ"א. וכן נקט דבריו להלכה באג"מ אה"ע ח"ב ד, ע"ש). אמנם המשנה-ברורה (שו ס"ק נו ובשעה"צ שם מו — עפ"י הא"ר) נקט שבאיסור דרבנן יש לסמוך על תירוץ התוס' שמותר לעבור עליו כדי להציל האחר מאיסור גדול ואפילו כשהלה פשע, כגון מי שהודיעוהו שבתו יצאה מן הבית לשמד בפשיעתה — מותר לו לילך אחריה חוץ לאלפים אמה או לעבור על שאר שבותים, כדי להשתדל בהצלתה.

וכיוצא בזה יש מי שכתב שמותר לעבור על חטא קל כדי להציל אדם מאיסור ערוה, שהוא איסור חמור, ואעפ"י שהלה פשע. (ע' זכר יצחק עז, ב. וכיו"ב דגו האחרונים אודות קבלת גרים כדי להצילם מאיסור חמור דערוה. ע"ע: אחיעזר ח"ג כו, ו-ו ואג"מ שם).

ובשו"ת דובב מישרים (סוף ח"ב — תשובת ה'כוכב מיעקב') מובאת סברה, שרק לענין עריות שיצרו של אדם תוקפו ביותר, בזה כתבו התוס' שמותר לחטוא כדי להציל רבים מאיסור זה, כי פשיעתם קלה יותר, משום שיצר הונות תקיף, אבל בשאר איסורי תורה — אין לעבור על איסור קל כדי למנוע רבים מאיסור כאשר הם פושעים בדבר — כגון למכור

בשר בימים שלפני תשעה באב במסעדה, הגם שאם יימנע מלמכור, ייכשלו רבים באכילת טרפות. וע"ע אגרות משה אה"ע ח"א לב, ד).

לפי תירוץ אחד ברמב"ן משמע, שרק בכגון דידן אין אומרים לו חטא כדי לזכות האחר, כי האיסור כבר נעשה אלא שרוצה למונעו מחיוב חטאת בלבד. (הריטב"א כתב על תירוץ זה שהוא נכון מאד. וכן הובאה דעה זו בשו"ת שבט הלוי ח"ד יז. ע"ש. ונראה שזו גם כוונת הרא"ם בתוספותיו על הסמ"ג הל' שופר). דעה נוספת יש, שאנו אין אומרים לו לאדם חטא כדי לזכות האחר, אבל אם אם עושה מעצמו שפיר דמי. (ע' ריטב"א כאן ובערוכין לב. ובספר מגדים חדשים כתב לדקדק כן מלשון רש"י: 'שראה ובא לשאול'). (שני התירוצים הללו מהוים סניף נוסף להקל בנידון האחרונים, להציל את הבת שיצאה לשמד, ואפילו אם יצאה בפשיעתה. עכ"פ באיסורים דרבנן).

דינים וכללים נוספים:

אדם הפועל בחברת הצלה, שהוועק בשבת להצלת חולה, ובינתים הוברר במוקד שכבר אין צורך בעזרתו — אין לעבור על איסור דרבנן להודיעו שלא ימשיך בנסיעתו, לפי שהליכתו זו אינה בגדר איסור כלל. (עפ"י שבט הלוי ח"ח קצג, ב. לא הבנתי מאי שנא זה משאר איסור בשוגג, ובפרט כאשר התברר שהחולה יצא מכלל סכנה או שנלקח כבר מביתו או שכבר מת, והרי נסיעתו שמכאן ואילך לפי האמת היא חילול שבת גמור, ורק לפי מחשבתו יש כאן מצוה. ואפילו אם התברר שיש שם מי שמתפל ב, הלא מעתה אין צורך לזה שיבוא). מסתבר שספק שמא יחטא חברו בגרמתו, דינו כדודאי יחטא לענין שאומרים לו חטא באיסור קל שלא ייכשל הלא (עפ"י הגריש"א שליט"א. קובץ מוריה אלול תשנ"ח).

נראה מצד הסברה, שמותר לאדם להכשיל אחר באיסור דרבנן כדי להצילו בכך מאיסור דאורייתא (ובלבד שהדבר ברור שהוא יעבור באיסור תורה בלעדיו), ואפילו אם הוא פושע — שהואיל וכל האיסור הוא בזה שמכשיל את האחר, אם כן כאשר מצילו מאיסור חמור, אין זו מכשלה כלל אלא הצלה. (וכן צדד סברה זו ב'מנחת שלמה' לה, א. וע' בשו"ת שבט הלוי ח"ד יז. ושםא זו כוונתו בסוף התשובה. ועע"ש ח"ו לו).

ואולם כל זה באותו אדם, אבל אין להתיר להכשיל אדם פלוני באיסור קל, כדי להציל אדם אחר מאיסור חמור, (כן מבואר בתשובת 'כוכב מיעקב' בסוף ספר דובב מישרים ח"ב. אך נראה לומר שזה דוקא כשהלה פשע, כבנידון דידיה, אבל ללא פשיעה, כשם שמותר לעבור שאר עברות להציל האחר מאיסור חמור, כמו כן מותר להכשיל אחרים באיסור קל לצורך זה. או שמא אין סברה להציל זה על חשבון הכשלת האחר. וצ"ע). ולענין מתן התר לאיסור קל לאדם שיצרו תקפו, כדי להצילו מעוון חמור — בתשובת הנצי"ב (משיב דבר ח"ב מד) דן בדבר, והראה שיש מקום לעשות כן בנסיבות מסוימות, ובלבד שלא יביא הדבר מכשול לאחרים על ידי הוראה זו, והכל לפי הענין — 'הכלל, דלהתיר איסור בשביל איסור צריך להיות מתון הרבה, וכמו רפואת הגוף שאם רואה הרופא דידו של אדם כואב הרבה, פעם מחליט לחתוך אותה כדי שלא יתמשך הכאב הלאה בחלל הגוף ויסתכן, ופעם מחליט דמוטב לסבול הכאב ולא להפסיד היד, ודבר זה אינו נעשה כי אם בישוב דעת איזה רופאים יחד, דשני הצדדים מסוכנים, כך רפואת הנפש המקולקל בזה האופן צריך ישוב הרבה עם איזה דעות בני אדם גדולי תורה ובקרבים אלקים ישפוט שלא ליתי חורבה ח"ו'.

וכעין זה מצינו להחזו"א (דמאי טו, יד):

שאלה, בני אדם שאינם רוצים לעשר מפני הפסד התרומת-מעשר והנם תגרים מוכרים לשוק, והקונים, מהם חברים ומהם עמי הארץ — מהו לעשר להם ולערב את התרומת-מעשר לכתחלה במאה-ואחד ולבטלה?

הנה אם היה הנידון בעם-הארץ לעצמו, ודאי ראוי לבחור הרע במיעוטו, ובמקום פיקוח נפש דמאכילין הקל ודאי הדין נותן שאם אפשר להפריש ולבטל התרומה — עבדינן, דנקטינן דביטול איסור לכתחלה אינו אלא איסורא דרבנן. ומכל מקום אף שמצד ריוח מאיסורא רבא לאיסורא זוטא הדבר מוכרע, אבל יש מקום דנפיק מיניה חורבא, שאם יזדקק חבר בתיקון זה — אתא לאמשוכי, ורבים יסברו שהדבר בהיתר, ואפשר שיתוספו מקילים בזה מאלה שלא היו מקילים באיסור טבל, וגם גורם התרשלות מעט בשקידת החכמים להסיר מכשלה, ובכגון זה אין ראוי להורות לרבים, כיון דסוף סוף הדבר באיסור נגד הדין וההלכה ואין לחברים להקריא שמם על זה כאילו התירו פרושים את הדבר'.

(וכע"ז שם סקט"ז: '... ואמנם זהו מצד משקל הפרטי של תנאי זה, אבל במשקל ההנהגה הכללית נראה שאין לקיים מנהג כזה בישראל, ואין לקיים מנהג קבוע על פי חברים לספות איסורא לאינשי ולקרות שם של חברים על דבר שלא כהלכה, ואם לא ינהגו במנהג זה יוסיפו להשתדל שיעשרו כל גנה וגנה במקומה ובטח יעלה בידם, כי במקום גידולן יש למצוא הרבה פירות בעלי מומין שאינן ראויין להביא לעיר ואין לבעלים הפסד אם יעשם תרומת מעשר. והמקום ב"ה ישם בלבן של כל ישראל לשוב אליו ית' ולשמור חקותיו ומצותיו בחדוה'.
וראה עוד כיוצא בזה בתשב"ץ ח"ב נג ובשו"ת אחיעזר כו, ובשו"ת אגרות משה יו"ד ח"ב לג).

תד"ה קודם שיבואו לידי איסור סקילה. 'ואם תאמר מאי בעיא היא זו אם התירו לרדותה, פשיטא שלא ישמע לנו אם נאסור לו' — נראה שלא רק הוא לא ישמע לנו אלא אפילו ברוצה לישמע כגון שחזר בתשובה או שבכוחינו למנוע ממנו, מכל מקום מותר לו לרדות, שפיקוח נפשו הלא מתיר לו לעבור ולעשות מלאכה גמורה (מהגרז"נ גולדברג שליט"א)..

שם — תירץ ריב"א דאם לא התירו לא מיחייב סקילה כיון שמניח מלרדות על ידי מה שאנו אוסרין לו' — נראה מכאן ראייה שמי שהוא אנוס וגם רוצה בכך, שגם לולא האונס היה עושה הדבר ברצון — נחשב רצון, שהרי מלשון התוס' נראה שרק באינו רודה מחמת האיסור או פטור אבל אם אינו רודה מרצונו, אף שיש גם אונס — נחשב רצון. וגם מסברה נראה פשוט כן, שההיתר של אונס יסודו הוא שאינו עושה ברצון ולא החשיבה תורה לעבירה רק בעושה וגם עושה ברצון, ולכן כל שיש רצון אין האונס מתירו.

אכן לפי מה שכתבנו בהערה ג' שיש כאן היתר של פקוח נפש ובוה גם אם עושה ברצון ואילולא הפקוח-נפש היה עושה, מכל מקום פטור, וכמו שפסק הרמב"ם (בפ"ב משבת), באדם שרצה לצוד דגים וצד דגים ותינוק — פטור, וטעם הדבר נראה שפקוח נפש היתר הוא, שהצלת אדם מצוה שדוחה לשבת, ואין זה מטעם אונס. (ע"ע להלן באות ט, בחילוק שבין 'פקוח נפש' לאונס).

ואולי אין בזה משום פקוח נפש, שהרי יסקל על פי דין, ופקוח נפש אינו אלא בהצלת אדם שאינו נהרג על פי דין, אלא שאז קשה מה שהערנו לעיל.

ויתכן שהתוס' כתבו כן ליישב גם לדעת רבא הסובר במנחות (סד) שהולכין אחר מחשבתו גם בהצייל תינוק, ולדעה זו כתבו התוס' שפטור, שמניח מלרדות מחמת האיסור דרבנן (מהגרז"נ גולדברג שליט"א). החזו"א (מב, יח) צדד שגם לפי דעת רבא במנחות, אין חיוב מיתה אלא חטאת בשוגג. ולפי צד זה עדיין דקדוק דברי התו' הנ"ל אינו מיושב, כי מיירו לענין מיתה, אם לא נאמר כסברה הנ"ל, שכיון שעיקר האיסור נעשה בודון, אין לו פטור מצד 'פקוח נפש'.

שם. מדברי התוס' שכתבו שאם אינו רודה באונס פטור המדביק, יש להוכיח כדעת האבני-נזר ודלא כהרש"ש והחלקת-יואב, שהמדביק פת בתנור בשבת ונאפתה במוצאי שבת פטור, וטעם הדבר הוא שהמלאכה של אפייה היא כשיאפה, ולכן מובן שאם נאפה באונס פטור, אבל לפי סברת הרש"ש שהחיוב הוא על עצם הדבקות הפת, אלא שאם רדה אגלאי מלתא שלא היתה הדבקה שהביאה לידי אפייה, קשה אם כן למה אם באונס לא רדה פטור והרי החיוב הוא על ההדבקה שהיתה ברצון, ואונס שלא הציל ולא תיקן אינו פטור, וכמו שביאר האור-שמש (בהלכות מילה) שהמבטל ולא הקריב פסח ראשון במזיד ונאנס בשני — חייב, שאונס על מה שרצה לתקן ולא תיקן אינו פטור, שאונס אינו 'כמאן דעביד' (מהגרונ' גולדברג שליט"א).

'אלא אמר רב אשי: לעולם במזיד ואימא קודם שיבא לידי איסור סקילה' — ולא אמר 'קודם שיבוא לידי איסור חטאת' (כן תמהו התוס') — לפי שיש חטאות גם באיסורים שאינם חמורים כל כך כשבת, לכך נקט לשון איסור סקילה. (רא"מ הורביץ).

וכשתרצנו 'איסור סקילה' — לא דוקא כשהדביק במזיד, אלא גם בשוגג התירו לו לרדותה קודם שיבוא לידי חילול שבת החמורה, שדינה בסקילה. [ובשאלת הגמרא סברנו שאין התר לרדות אלא רק משום שבכך מונעו מחטאת, ולכך שאלו והלא אין חטאת אם נזכר ואין להתירו. אבל לפי התירוץ אין הדבר תלוי בחטאת או בסקילה בפועל, אלא ב'איסור סקילה']. (רמב"ן. וכן פסק הרמב"ם (שבת ט,ה), שבכל אופן מותר לו לרדות, בין במזיד בין בשוגג. וכן כתב בהגהות אשר"י.

א. לכאורה יש להוכיח סברה זו, שהתירו לו לרדותה גם כשאין חיוב סקילה, שהרי פירש ריב"א לפי הצד שלא התירו לו לרדותה — לא יתחייב סקילה, דהוי כאנוס. ואף על פי כן לפי האמת התירו לו חכמים לרדותה, והלא גם אם לא יתירו אין כאן סקילה ומדוע התירו — אלא ודאי משום שחכמים רצו למנוע חילול שבת שייעשה, הגם שאין בדבר סקילה.

אך יש מקום לדחות, שמה זה גופא היה ספק הגמרא, האם כשלא נתיר ייחשב כאנוס ויפטור ושוב אין צורך להתיר, או שמה אין זה אנוס, שהרי מעשה העבירה היה בודון, הלכך יש לנו להתיר. וכ"כ בתו"י. ואפשר שכן גם דעת ריב"א. ב. לכאורה נראה שאם שגג והדביק פת, ראוי לאחרים להודיעו קודם שתיאפה, כדי שיוציא ולא יבוא לידי איסור חמור. ויש להסתפק לפי הצד שלא התירו לו לרדות, האם עדיף לאחרים להודיעו כדי לפוטרו מן החטאת, או אדרבה, עדיף שלא להודיעו כדי שתהא לו כפרה. ונראה שלפי סברת הריב"א שנידון כאנוס ופטור מסקילה, הוא הדין כאן עדיף להודיעו כדי שירצה להוציא ויהא אנוס בדבר. אבל אם ננקוט שאינו כאנוס, לכאורה עדיף שלא להודיעו, כדי שלא תהא לו ידיעה באיסור.

ד. נראה פשוט מסברה, שלא אמר הריב"א לפוטרו מסקילה אלא אם רוצה לרדות ואינו יכול מפאת האיסור, אבל אם אינו חש לאיסור ובשרירות לבו אינו רודה — אינו נחשב לאנוס וחייב סקילה. וכן יש לדייק בלשון הגהות אשר"י. וגם לפי דעת האחרונים (ונתבאר במק"א), שאדם שהוא אנוס לעבור על איסור וגם רוצה בו — אינו נחשב מזיד, כאן שונה שהרי מעשה האיסור היה בודון גמור, אלא שיכול להפקיעו ע"י רדייתו, וכל שאינו רודה הוא מתחייב על עצם הכנסתו לתנור.

נמצא לפי זה שחכמים לא הפקיעו כאן דין מיתה דאורייתא, אלא בעצם הוא נשאר חייב, רק ע"י גזרת חכמים כאילו נכבלו ידיו לרדות הפת. (ולפי זה אין מובן מה שכתב באגרות משה (ח"מ ח"א סוס"י יב), שנראה מדבריו כאילו חכמים הפקיעו דין מיתה דאורייתא.

ושמא יש לפרש דבריו כך: כי הנה הקשה השפת-אמת מה טעם יש לפטרו מסקילה, והלא הכניס הפת במזיד, ומה אכפת לנו במה שנאנס אחר כך מלהוציא? ויש לומר אין הכי נמי, אין זה אונס הפטור, אלא שחכמים רצו להעמיד דבריהם שלא ירדה, ולכך פטרוהו מעונשו, כי אם לא יפטרוהו, הרי לא ישמע לנו אם נאסור לו).