

הרב זלמן נחמיה גולדברג  
ירושלים

## בענין הרמת שפופרת טלפון בשבת לרופא

שאלה: האם מותר לרופא יהודי להרים שפופרת הטלפון בשבת בעיר שיש בה יהודים וגויים, כיון שיש אפשרות שקריאה זו היא דחופה של פיקוח נפש והצלה שמותר לחלל עליה את השבת.

וכן יש לדון האם עדיף להרים השפופרת על ידי קטן, וכן יש לברר מה עדיף יותר, אם לעשות זאת על ידי קטן או להרים בשינוי וכלאחר יד.

תשובה:

א) קודם נברר אם מותר להרים את שפופרת הטלפון בעיר שרובה עכו"ם בעצמו בלי שינוי, והנה ביומא פד ב אמר ר"י אמר שמואל לא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב, וברש"י שם וז"ל "לא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב דאם ספק כותי או ספק ישראל מפקחין ואע"ג דרובא כותים הוי התם" היכי דמי אי נימא דאיכא ט' ישראל וכותי אחד רוב ישראל נינהו, אלא פלגא ופלגא ספק גפשות וכל ספק גפשות להקל אלא דאיכא ט' כותים וישראל אחד הא גמי פשיטא דהוי ליה קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי לא צריכה דפריש לחצר אחרת מהו דתימא כל דפריש מרובא פריש קמ"ל דלא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב איני והאמר ר' אסי א"ר יוחנן ט' כותים וישראל אחד באותה חצר מפקחין בחצר אחרת אין מפקחין לא קשיא הא דפרוש כולו הא דפרוש מקצתיהו וברש"י פירשו כולם לחצר אחרת מפקחין הואיל ואיתחזיק ישראל בהאי חצר שנפלה בה מפולת ואע"ג דניידי לא אזלינן בתר רובא, הא דפרוש מקצתיהו ולא ידעינן אי הוה ישראל באותה חצר אזלינן בתר רובא הואיל ולא הוחזק.

ב) ודעת הרמב"ם אינו כן בפ"ב משבת ה"כ וכבר האריכו מפרשי הרמב"ם המ"מ והכס"מ והלח"מ בביאור דעתו וכתב הב"ש בסימן ד' סקנ"ח וז"ל ואכתוב בקיצור מה שעולה ממגיד וכ"מ ומתשובת הרמב"ם שהגמ' מחלקת בין פירשו כולם לפירשו מקצתם. הכי פירשו להרמב"ם פירשו כולם ממקום קביעות ובעת שניידו פירש אחד מהם ונפל עליו מפולת אז הולכים אחר הרוב אבל אם פירש א' ממקום קביעות אין הולכין אחר הרוב בפקוח נפש אע"ג שלענין איסור הולכין בנמצא אחר הרוב וכו' ע"כ. ויש לעיין מה הטעם שאם פירשו מקצתם אין הולכים אחר הרוב הרי הולכים אחר הרוב גם בפיקוח נפש בפירשו כולם, והרי לענין איסור אינו נחשב דבר זה לקבוע גם בפירשו רק מקצתם. ועיין בלח"מ פ"ב משבת הכ"א שכתב שיש קבוע גמור ויש קבוע גרוע ובפיקוח נפש אין הולכים אחר הרוב בקבוע גרוע וג"כ קשה מה הנפקא מינה בין פיקוח נפש לשאר איסורים.

(ג) וצריך לומר שקבוע גרוע מן התורה אין לו דין קבוע כלל ורק מדרבנן נחשב לקבוע לענין פיקוח נפש שהחמירו חכמים אף שלא החמירו בכל האיסורים להחשיבו כקבוע שהרי מותר באכילה בשר הנמצא במקום שרוב חנויות מוכרות בשר כשר ולא התמירו להחשיבו כקבוע אף שנשארו החנויות קבועות מ"מ לענין פיקוח נפש החמירו חכמים אכן עדיין קשה הא תינח לפקח עליו הגל בימות החול שייך חומרא דרבנן, אבל איך התירו בשבת הא אין ב"ד מתנין לעבור על דברי תורה מקום ועשה וכבר הוכיח הפמ"ג בסימן שכט סק"א במש"ז שגם למ"ד שמלאכה שאצל"ג אסור מן התורה מותר לפקח הגל עיי"ש וא"כ איך התירו דבר שמן התורה אסור.

(ד) ונראה שטעם הדבר שהתירו חכמים משום גזירה שאם נאסור לפקח עליו הגל בפירושו מקצתן יבואו לומר שגם בקבוע אסור לפקח הגל בשבת ונמצא שזה עצמו לפקח על הנמצא בפירושו מקצתן מותר משום פיקוח נפש של מפולת אחרת ומצינו שזה נחשב כפיקוח נפש בט"ז סימן שכ"ח סק"ה שכתב "שלכן מחללים שבת עבור חולה על ידי ישראל ולא על ידי עכו"ם שאם נעשה על ידי עכו"ם יסברו שיש איסור ע"י ישראל ולפעמים לא יהיה עכו"ם מצוי ועי"ז יסתכן החולה במה שימתינו על עכו"ם והרבה פעמים מצינו בגמ' נמצא אתה מכשילן לעתיד לבוא", ואם כי מזה קשה על מש"כ בגובי"ת יור"ד סימן ר"י שאין היתר לעבור איסור אלא כשהחולה לפנינו אבל אסור לעבור איסור כדי שיכול על ידי זה להציל אם יהיה חולה אח"כ א"כ איך נתיר כעת לעבור עבירה לחלל שבת על ידי ישראל שלא להכשיל פעם אחרת שיהי' חולה ולא יהי' עכו"ם מצוי ויבוא לידי סכנה החולה והוא הא החולה ההוא אינו לפנינו ואסור לעבור איסור משום חולה שאינו עדיין והנה אף כי הגוב"י שם לא הביא ראיה לדבריו אלא הוכיח כך מסברה וז"ל "ואמנם כל זה בשיש ספק נפשות לפנינו כגון חולה או נפילת גל וכו' אבל בנידון דידן אין כאן שום חולה הצריך לזה רק שרוצים ללמוד חכמה זו אולי יודמן חולה שיצטרך לזה ודאי לא דחינן משום חששא קלה זו שום איסור תורה או אפילו איסור דרבנן שאם אתה קורא לחששא זו ספק נפשות יהיה כל מלאכת הרפואות כגון שחיקת סממנים ובישולים והכנת כלי איזמל להקזה מותר בשבת שמא יודמן היום או בלילה הצריך לזה, ולחלק בין חששא לזמן קרוב לחששא לזמן רחוק קשה לחלק וחלילה להתיר דבר זה וכו'" עכ"ל.

(ה) ונראה להביא ראיה לסברה זו דהנה במשכנות יעקב יור"ד סימן ל"ט דן באריכות אם מותר לרפאות חולה על ידי כישוף הביאו הפ"ת יור"ד סימן קע"ט סק"ב וצדדי הספק אם איסור כישוף הוא כמו איסור ע"ז שאין מתרפאים בע"ז או איסור כישוף דומה לכל איסורי תורה ונדחה במקום סכנה עיי"ש והשתא אם נאמר שמותר קשה איך ציוותה תורה מכשפה לא תחיה, נשאירנה בחיים שמא יודמן חולה שיש בו סכנה ותרפאנו אלא ע"כ שכל שאין החולה לפנינו אין עוברים שום איסור ולכן אין מבטלים מצות הריגת מכשפה משום חשש זה.

(ו) על כן נראה שעד כאן אין מתירין לעבור איסור משום החשש שלא להכשילן לעתיד לבוא, אלא באופן שדיבר בו הט"ז היינו שיש לפנינו חולה שיש בו סכנה שמתירים לישראל לעבור איסור שלא יצא מכשול לעתיד לבוא בחולה אחר היינו שאף שחולה זה אפשר לרפאותו על ידי עכו"ם מ"מ גם לישראל מותר כל שיש

חולה שיש בו סכנה וכמו שיתבאר להלן באות ה דעת המ"מ ולכן עושין על ידי ישראל שאין בו שום איסור אלא שאילו חשש זה שמא אתה מכשילן לעתיד לבוא היינו מעדיפים לעשות על ידי גוים אף שמותר על ידי ישראל ומשום חשש אסרו חכמים לעשות על ידי גוים וכן בגמ' ר"ה כא ב שעדים המציידים על ראית הלבנה מחללין השבת כדי לבוא ולהעיד "מעשה שעברו יותר מארבעים זוג ועיכבם ר"ע, שלח לו ר"ג אם מעכב אתה את הרבים נמצאת מכשילן לעתיד לבוא". גם שם צריך לומר שמעיקר הדין מותר לכולם לחלל שבת כדי להעיד על החודש. (ז) ודומה למה שנפסק באור"ח סי' שכ"ח ט"ו "אמדהו הרופאים שצריך גרוגרת אחת ורצו עשרה והביאו לו כל אחד גרוגרת כולם פטורים ויש להם שכר טוב מאת ה' אפילו הבריא בראשונה". [אכן לפי מה שביאר בביאור הלכה שם שאיירי בחולי הבהול וכל אחד חשב שיקדים וימהר להביא אין ראייה מכאן שמותר לכולם] אלא שבלי החשש של מכשילן לעתיד היה מותר לעכבם או אפילו ראוי לעכבם אבל משום חשש מכשילן לעתיד אסור לעכבם.

ח) ולפי כל זה נדחה מש"כ באות ד' בטעם ההיתר בלא פירשו כולם משום גזירה שלא לבוא לאסור בקבוע גמור, שהרי כאן אין כאן היתר של פיקוח נפש כעת כלל שהרי הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב על כן נראה ליישב על פי מה שכתבו התוס' גיטין ל"ב א' ד"ה מהו וז"ל ואין להקשות דמי איכא מידי דמדאורייתא לא הוי גט ומדרבנן הוה גט. [היינו אם ביטל הגט בלב והיה אנוס מלבטלן בפה שסוברים התוס' שמן התורה הגט בטל שבמקום שהיה אנוס מלפרש בפה דברים שבלב הוה דברים]. דכיון שקצת דומה לדברים שבלב לא חשיב עקירת דבר מן התורה וכו' עכ"ל ודומה לזה כתבו ביבמות פ"ט ב' ד"ה כיון וכן כתבו שם בדף פ"ח א ד"ה מתוך ולפי"ז אפשר שגם כאן בפירשו מקצתם ונפלה מפולת עקרו חכמים דבר מן התורה שדומה לקבוע ויש כוח בידם לעקור והטעם שעקרו הוא משום גזירה בקבוע גמור.

ט) והנה כל זה שכתבנו שהוא מדרבנן אינו אלא לדעת הרמב"ם שבאות ב' אבל לפירוש רש"י והתוספות שבפירשו מקצתם אין מחללים ואילו בפירשו כולם מחללים. והטעם כתבו התוס' שם שבפירשו כולם הוחזק שהיה בין הפורשים ישראל משא"כ בפירשו מקצתם שלא הוחזק ישראל זהו סברה דאורייתא דהיינו שאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב בזמן שהוחזק ישראל בין הפורשים והנה במ"ב שכ"ט סק"ה כתב על הדין שבשו"ע שם "שבפירשו מקצתן מחללין עליו השבת כיון שנשאר קביעות הראשון במקומו חשבינן ליה כמחצה על מחצה" כתב המ"ב וז"ל ואע"ג דבעלמא אמרו כל דפירש מרובא פירש אפילו היכא דהקביעות נשאר במקומו גבי פיקוח נפש אקילא רחמנא דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם משמע שלא יכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל עכ"ל, ובשער הציון שם סק"ו וז"ל "בה"ג ותוס' יומא פ"ה ומשמע דהוא מן התורה אך ק"ק א"כ אפילו בפרש מקצתייהו נמי וכבר נתקשה בזה הפמ"ג אכן בר"ן פרק יוה"כ לא ביאר שום טעם רק משום חומרא דפק"נ לא אזלינן בתר רובא", עכ"ל. והנה לפי דרכנו מה שכתבו התוס' הטעם שנלמד מקרא וחי בהם שאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב כל זה כתבו לשיטתם שאין הולכין אחר הרוב מעיקר הדין ורק בפירשו קצתם שהולכין אחר הרוב היינו שאז לא הוחזק כלל שהיה ישראל בין הפורשים וזה שלא הוחזק

לא, אבל לפירוש הרמב"ם שפירשו כולם הולכין אחר הרוב לא שייך סברת התוס' שמן התורה אין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב, ולכן לא היה להמ"ב להביא סברת התוס' על דינו של השו"ע שהוא דעת הרמב"ם, ומה שהביא מהר"ן שפיקוח נפש אין הולכין אחר הרוב זהו לדעת הרמב"ם ומשום גזירת קבוע וכמו שביארנו. (י) עוד יש לומר בדעת התוס' שאפשר שגרסו בגמ' יומא אלא כי אתמר דשמואל ארישא איתמר אם רוב כותים כותי אמר שמואל ולענין פיקוח נפש אינו כן והיא גירסת הרמב"ם וכמו שכתבו חכמי לוגיל בתשובה להרמ"ה שהביא הכס"מ בפ"ב משבת ה"כ ודעת שמואל שאין הולכין בפיקוח אחר הרוב בכל אופן בין פירשו כולם ובין פירשו מקצתם ועל זה כתבו התוס' אומר ר"י היינו טעמא דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, משום דכ' וחי בהם ולא שימות בהם, שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל עכ"ל אבל לדעת ר"י שמחלק בין פירשו כולם לפירשו מקצתם בזה לא אמר ר"י טעם זה שאינו אלא מדרבנן אבל מן התורה הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב וקצת ראייה למה שכתבנו שתוס' הביאו לטעם זה בדף פ"ה אחרי שפירשו דברי שמואל ארישא ולמה לא כתבו דברי ר"י בתחלת הסוגיא בדף פ"ד על מה שאיתא שם אמר ר"י אמר שמואל לא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב כאן היה להם להביא סברת ר"י שנלמד מקרא אלא ע"כ שרק למסקנא שבכל אופן אין הולכין אחר הרוב לדעת שמואל כתבו התוס' לטעם זה ולפי"ז אין טעם זה להלכה שהרי אין הלכה כשמואל אלא כר' יוחנן, וכמו שכתב הרמב"ם בתשובה שהביא הכס"מ שם.

(יא) ויש לעי' לר' יוחנן הסובר שהולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, למה הדין בנפל עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת ספק כותי ספק ישראל מפקחים עליו הגל כמבואר במשנה יומא פ"ג א' וכן פסק הרמב"ם פ"ב משבת הל' י"ח. ומאי שנא ס"ס שאין הולכין בפיקוח נפש ואילו ברוב הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב הא ס"ס מטעם רוב ועיין פרמ"ג משב"ז שכ"ט סק"א ונראה בטעם הדבר שמפסוק וחי בהם נלמד שגם בספק פיקוח נפש דוחה שבת, וכמבואר בגמ' יומא פ"ה ב' וז"ל רש"י שם ד"ה דשמואל „אשר יעשה האדם המצות שיחיה בהם ודאי ולא שיבוא בעשייתה לידי ספק מיתה אלמא מחללינן על הספק" עכ"ל. והנה זה שספק פיקוח נפש דוחה איסורים שכל שאינו ודאי שיחיה מותר באיסורים מותר בודאי שלא אסרה תורה איסורים אלא בודאי שיחיה, וכל שאין לו ידיעה שיחיה ודאי אינו אסור באיסורים וכמו שאמרו באיסור ממזר שכל שאינו יודע שהוא ממזר ודאי לא אסרה תורה וכמו שמבואר בש"ש שמותר לספק ממזר לישא שתי נשים אחת כשרה ואחת ממזרת, ואין אומרים ממ"נ עושה איסור, שאינו אסור כל שאינו יודע שהוא ממזר אפילו אם הוא באמת ממזר לא עבר כל שאינו יודע וכן מצינו בספק ערלה בחו"ל ואכמל"א בזה, הכי נמי בספק ואינו יודע שיחיה ודאי שמותר באיסורים ואפילו אם באמת לא היה סכנה כל שלא ידע לא עבר עבירה וראיה לזה ממה שפסק בסימן שכ"ח סט"ו והובא לעיל באות ז' אמדוהו הרופאים שצריך גרוגרת אחת ורצו עשרה והביאו לו כל אחד גרוגרת כולם פטורים ויש להם שכר טוב מאת ד' אפילו הבריא בראשונה, וכמ"ב שם בסקמ"א והביאו לו מרה"ר או תלשו בשבת, ובסקמ"ב ואפילו הבריא בראשונה פירוש הביאו לו בזה אחר זה וכבר אכל ממה שהביא הראשון והבריא אפ"ה כולם

פטורים מחטאת משום שכל אחד חשב שהוא יקדים וכו' עכ"ל. ואם נאמר שהיתר ספק פיקוח נפש שהתירה תורה לעבור איסורים אינו אלא מספק ולא היתר ודאי למה יפטר מחטאת האגלאי שלא היה שייך לט' האחרים. ודוחק לומר שהוא פטור מחטאת מטעם טעה בדבר מצוה שבגמ' מנחות ס"ד לא הזכירו מחלוקת של טעה בדבר מצוה אלא ע"כ שכל שלא ידע שאין כאן פיקוח נפש פטור מחטאת. (יב) ולפי"ז יש להסביר למה ס"ס בפיקוח נפש מותר ואילו רוב אסור על פי מה שכתב בחידושי ר' שלמה היימן לבאר מה שס"ס בסוטה אסור וכן בטומאה ברה"י ואילו ברוב טהור ברה"י אף שס"ס מטעם רוב. שאימתי בס"ס יש רוב כשאני יכול לצרף ב' הספיקות ואז יש רוב צדדים להיתר אבל בס"ס ברה"י לגבי טומאה כיון שספק אחד עשתה תורה כודאי אי אפשר לצרף רוב צדדים שכל ספק בפני עצמו הוא ואין כאן רוב צדדים להיתר אבל רוב שפיר הולכין אחריו בטומאה ברה"י ע"כ וא"כ נוכל לומר כך גם בס"ס בפיקוח נפש כיון שכל ספק בפני עצמו התירה התורה לעבור איסור בודאי אין כאן רוב צדדים לאיסור שכל ספק בפני עצמו ודאי מותר.

(ג) באהע"ז סימן ד' סל"ד פסק המחבר כדעת הרמב"ם שתינוק הנמצא בעיר שרובא עכו"ם ונפל עליו הגל אין מפקחים עליו, והרמ"א הגיה שמפקחים ע"כ, וכתב שם הב"ש ס"ק נ"ח וז"ל וכאן התינוק מסתמא האנשים ניידו והוא כאילו ניידו כולם ופירש אחד מהם [שלדעת הרמב"ם בניידו כולו הולכין אחר הרוב ואין מפקחין וכו']. והנה באור"ת סי' שכ"ט פסק המחבר כפירוש הרמב"ם ולא הגיה הרמ"א להביא דעת החולקין וכאן הביא דעת החולקים שמפקחין דרוב עכו"ם היינו משום שאפילו לפירוש הרמב"ם אין מוכרח הסברה דבני העיר חשובים כניידו והוא כאילו פירש אחד ממקום קביעותו וכל זה איירי בנמצא בעיר אבל אם נמצא בבית הוי מקום קבוע ומפקחין כמ"ש בתוס' שם עכ"ל. והנה סברה זו של הב"ש שמסתמא האנשים ניידו קשה לקבל שכל האנשים ניידו שבדאי מסתבר שיש לכל הפחות אחד שלא פירש ואם היינו אומרים שדי כשרוב האנשים ניידו היה מובן הב"ש שרוב אנשים ניידו, והנה בלשון הגמ' שהבאנו באות א' "הא דפרוש כולוהו הא דפרוש מקצתייהו" יש בזה סתירה שמרישא הא דפרוש כולוהו אפשר לדייק הא רובא לא ואילו מסיפא "הא דפריש מקצתייהו" יש לדייק איפכא הא פריש רובא לא, אכן במ"ב סימן שכ"ט סק"ד "ופירש אחד לאו דוקא אחד אלא אפילו פירשו רובא וכדמסיים טעמיה כיון שנשאר קביעות הראשון". והביא דבר זה מהמ"מ.

(ד) ונראה בדעת הב"ש כך שהנה דבר זה "שמסתמא האנשים ניידו" בנוי על רוב דליתא קמן, ואף שמסתמא נשאר אחד של נייד גם זה בנוי על רוב דליתא קמן שמסתמא אחד לא פירש מ"מ אין עושים מזה קבוע כיון שקבוע חידוש הוא לא נתחדש אלא בזמן שברור בודאי שיש מיעוט אבל כשלא נודע בבירור שיש מיעוט קבוע אלא מכח רוב אין דנים בזה דין קבוע וראיה לסברה זו ממה שמבואר בגמ' שרוב בהמות כשרות ומהאי טעמא אין אנו בודקים ב"ח טרפות אלא הריאה לחוד והשתא בודאי יש סברה שמיעוט בהמות טרפות וגם סברה זו היא רובא דליתא קמן שיש מיעוט טרפות והשתא אם נאמר שדנים דין קבוע כשאין יודעים על המיעוט אלא מכח רוב דליתא קמן א"כ איך אוכלין בשר בלי בדיקת

י"ח טרפות הא יש כאן מיעוט טריפות [ונראה שזה כוונת הרע"א מה"ת תשובה קג אות י"א ואינו מובן כ"כ תירוצו] והרי זה קבוע וגם ניכר במקומו שהרי ניכר המיעוט במקומו על ידי בדיקה והרי אילו ראינו בעינינו בהמה אחת שניקבה בני מעיה ונתערבה באחרות אסור מן התורה לאכול כל בהמה עד שנבדוק שיש מיעוט קבוע וכן אפשר להקשות כך מרוב מצוין בשחיטה מומחין הן אכן מהר"ן ביצה ג' ב' מדפי הר"ן נראה דלא כסברה זו שכתב שם בד"ה ודוקא שכתב שם שמותר לקנות בצים ביו"ט מנכרי שהולכין אחר רוב ורוב בצים לא נולדו היום וסיים וז"ל "אבל למיזל לבתי דידהו דהוי ליה מקום קביעותן אסור דילמא איכא חד דמזבן בצים בני יומן וכל קבוע כמחצה על מחצה" עכ"ל, הרי שיש קבוע מכוח רוב דליתא קמן ואולי זה שיש אחד שמוכר בצים שנולדו היו הוא דבר ודאי ואין זקוקים לרוב שליתא קמן שבטבע שתרנגולת תלד כל יום וצ"ע. וא"כ גם כאן נאמר כך שכיון שאין המיעוט שלא נייד ידוע לנו אלא מסברה שהוא כרובא דליתא קמן אין עושים בזה דין קבוע ולכן כיון שלא החמירו חכמים שלא לילך אחר רוב בפיקוח נפש אלא בזמן שנשאר הקביעות, וכיון שבדיני קבוע צריך ידיעה ודאית הכי נמי לגבי דין קבוע גרוע מדרבנן וממילא הוה כפירשו כולם.

23/06/2018 18:44

טו) והנה מהלח"מ פ"ב משבת הכ"א נראה שדין זה שאם פירשו מקצתן מפקחים הגל דווקא בחצר אבל בעיר אין הדין כן אלא אין מפקחים אכן לא ביאר טעם הדבר וכן במ"ב בס' שכ"ט סק"ו וז"ל "ואם נמצא בדרך ורוב העוברים עכו"ם לכו"ע אזלינן בתר רובא פמ"ג". וגם זה אין מובן מ"מ יש כאן קביעות שהרי הנמצא בא מן העיר ואנשי העיר קבועין וצ"ע.

טז) והשתא נבא לשאלה דידן ברופא שמצלצל אצלו טלפון והעיר רובא עכו"ם שיש לדון אם חשיב כקבוע מאחר שאנו מסופקים מאיזה בית מטלפנים והמטלפן קבוע במקומו וכמחצה על מחצה דמי או הולכין אחר קול המצלצל והקול הוא פריש שבא לבית הרופא ויותר מסתבר שדנים על המטלפן. אכן אפילו נדון על הקול שהוא פריש מ"מ לדעת הרמב"ם שכל שנשאר הקביעות מחללין שבת על הפריש א"כ הכי נמי מחללין על הקול שהרי נשארו הקביעות [וזולת לסברת הלח"מ באות ט"ו שבעיר אין הדין כן אלא בחצר וצ"ע] אכן לדעת התוס' שפסק הרמ"א כמותם שאדרבה שכל שלא פירשו כולם לחצר אחרת ולא הוחזק ישראל בין הפורשין הולכין אחר הרוב ואין מחללין א"כ אפשר שגם כאן שלא הוחזק שהקול של הטלפון הוא של ישראל אם נאמר שהספק הוא על הקול ולא על המטלפן א"כ נלך אחר רוב ולא נחלל שבת עליו.

יז) ואין להביא ראיה מהדין שבסימן רצ"ח "היה הולך חוץ לכרך וראה אור אם רובן גוים אין מברכין עליו ואם רובם ישראל מברכים וכן מחצה על מחצה על מחצה מברכים עליו" ע"כ. וקשה גם ברוב נכרים נברך עליו שהרי כל קבוע כמחצה על מחצה ונוכיח מכאן שדנים על האור והאור פריש והכי נמי נאמר הקול המטלפן פריש אכן אינו דומה שלגבי אור במוצאי שבת די שאפשר ליהנות מהאור וא"כ הספק הוא על האור וזה פריש אבל בקול של טלפון אין הספק על הקול עצמו אם לחלל על הקול שבת אלא הספק הוא מיהו החולה והקול אינו אלא אפשרות להזמין לרופא עבור החולה אכן גם באור של מוצאי שבת קשה שאף שדנים על האור אבל מכיון שרואין שהאור פריש מבית הרי זה

כפירש. לפנינו וחשיב קבוע ואפשר לומר לדעת הר"ן חולין פרק גיד הגשה שמן התורה פירש לפנינו חשוב פירש רק מדרבנן החמירו לקרותו קבוע, ולכן אין מקילין גבי אור במוצ"ש שמן התורה יש כאן רוב עכו"ם. ואין להביא ראיה ממה שמצינו בגמ' ברכות דף י"ח מדלגין היינו על גבי ארונות של מתים שרוב ארונות יש להם פותח טפח ומדרבנן אסרו לכל ארונות ולקראת מלכים לא גזרו והשתא איך נלך אחר הרוב הא יש מיעוט ארונות שאין לה פותח טפח והרי זה קבוע שניכר במקומו שהרי אפשר לבדוק ולהכיר אם יש בארון פותח טפח ונוכח מכאן שהטומאה נחשב פריש אכן אין זה שרוב ארונות יש להם טפח הוא רובא דליתא קמן שבדרך כלל עושים ארונות טפח ולפי"ז בזמן שראינו שעשו ארון שאין בו פותח טפח אסור לדלג על שום ארון, שארונות הם ניכרים וחשובין קבועין.

יח) כן יש ג"מ בספק זה לגבי נוסע באוירון על בית הקברות וספק אם הם קברי ישראל או קברי עכו"ם אם חשיב קבוע או שדנים על הטומאה שפורשת מן הקבר והוא פריש וקצת דומה למה שכתב המרדכי שלכן דיינים חשובים רוב ולא קבוע שדיבורם פריש אכן לפי מה שכתב הב"ש שבאות י"ג שגם הרמ"א פוסק כהרמב"ם ורק בתינוק הנמצא פסק דלא כהרמב"ם וא"כ מותר להרים שפופרת הטלפון.

יט) והנה כל זה בספק אם המטלפן ישראל או נכרי אבל אם יש ספק שמא מטלפן אחד שלא לצורך פיקוח נפש בזה לא שייך כלל ענין של קבוע שהרי אין אנו דנים על המטלפנים מי הם שנאמר שיש כאן קבוע. והנה אם נבוא לדון כאן מכח ס"ס ספק שמא אינו מטלפן עבור חולה מסוכן ואת"ל שכן אולי החולה אינו ישראל אבל משני טעמים אין זה נכון א' שבס"ס מחללין שבת עבור פיקוח נפש וכמו שנתבאר באות יא טעם ב' שס"ס כזה הוא משם אחד שהרי שני הספיקות שמא אינו מסוכן ושמא אינו ישראל שניהם שם אחד להם שאין כאן פיקוח נפש של ישראל, ואינו דומה לס"ס שבאות יא, ששם ספק אחד שמא אינו תחת הגל ואת"ל ישנו שמא מת או שמא גוי וזה נחשב לשני ספיקות משתי שמות וכמו שכתב החו"ד בכללי ס"ס שבזמן שהספק הראשון הוא שמא אין כאן מה להסתפק כלל שאין כאן אדם תחת המפולת ואת"ל ישנו אדם או יש להסתפק שמא ישראל או שמא גוי, משא"כ כאן שהספק מה מראה צילצול הטלפון אם מראה על סכנת ישראל או שאינו מראה על סכנת ישראל וזהו שם אחד. אכן אינו מוכרח ויתכן שגם בצילצול הטלפון כל שאין אנו תולים שהוא מחולה מסוכן אין לנו ספק כלל והרי כנפלה מפולת שכל שאין יודעים שיש שם אדם לא מתחיל ספק כלל וא"כ יש שתי ספיקות גם כאן בצילצול הטלפון עכ"פ כאן אין ג"מ בזה מטעם הראשון שס"ס בפיקוח נפש מותר.

כ) אמנם כל זה בזמן שמטלפנים בין לחולים מסוכנים ובין לדברים שאינם מסוכנים והדבר שקול מחצה על מחצה או שאין ידוע למה מטלפנים יותר שגם אז נחשב כספק שקול אבל אם ידוע שהטלפון לדברים אחרים שלא לצורך חולה מסוכן או לספק חולה מסוכן מרובים מהטלפונים לצורך חולה או ספק חולה מסוכן בזה יש לדון אם נלך אחר רוב כזה ואז יהי' הדין שאין מתללין שהרי זה כרוב שפירשו כולם לדעת הרמב"ם שאין מחללים כיון שלא נשאר הקביעות וגם ברוב כזה אין כאן קביעות של מיעוט ונלך אחר הרוב אכן לסברת התוס' שאין

חולכין אחר חרוב בסיקוח נפש ורק במקום שלא חוחוק חמיעוט חולכין אחר רוב א"כ מסתבר שזה שיש מיעוט מטלפנים עבור חולת מסוכן חשיב כחוחוק ישראל וכן יש לסקס בעיקר רוב זה שמסברה אינו רוב של ליחא קמן שחוא רוב מסברה כמו שכתבו חש"ש וחישובי וכאן שאין רוב מטלפנים עבור חולת מסוכן אין סיבת לוח כמו שיש סיבת למח רוב בחמות כשרות שכך טבעו של בחמת לחיות בריאה אלא שהאפשרויות של דברים אחרים חם מרובים מאפשרות של חולת ווח נחשב כרוב דאיתא קמן וא"כ אפשר שרוב של אפשרויות לא מצינו בתורה אלא בזמן שאיתא קמן אבל בליחא קמן לא נתחדש שנלך אחר רוב זה שאין ללמוד רוב כוח לא מאחרי רבים לחטות שנאמר רק באיתא קמן ולא בליחא קמן. וגם אין ללמוד רוב כוח ממקומות שחגמ' חולין ט' לומדת שהולכין אחר רוב דליחא קמן ממכח אביו ומסרת אדומת, ששם חרוב הוא רוב שיש סברה וסיבת לרוב אבל לרוב שאין לו סיבת אלא אפשרויות אין ממה ללמוד ואין חולכין כלל אחר רוב כוח. ולענ"ד זהו כוונת חזו"א שכתב לחסביר למח לא נלך אחר רוב וגדון שכל אדם שיודעים שעברו עליו שבעים שנים שמת כיון שרוב אנשים אינם חיים יותר משבעים שנה ובוח מיושב קושית חרש"ש כתובות ט' במצא ס"ס נלך אחר רוב שנים אם חרוב לאו תחתיו נחירת גם לכחן ויש בוח אריכות דברים. וגם יש לחסביר למח ברוב בעילות אחר חבעל נחשב כרוב של ליחא קמן. ותארכתי במקום אחר בוח. ובוח יש גם לדון בסברה חב"ש שחובא באות י"ג שמסתמא האנשים שבעיר ניידו ושם באות י"ד כתבנו שחוא רובא דליחא קמן. ויתכן שיש סיבת לוח שרוב אנשים ניידו ורוב בעילות אחר חבעל. יתכן שם ידענו שזינתת זהו רובא דאיתא קמן. ובאם לא ראינו שזינתת זהו רובא דליחא קמן שמסתמא אין אשה מזנה ודוק.

כא) ועתה נדון בזמן שמוחר לחרים בעצמו חשסוסרת אם חייב לחרים בשינוי או על ידי קטן. וחנה בשו"ע סימן שכ"ח ס"ב "כשמחללים שבת על חולת שיש בו סכנה משתדלים שלא לעשות על ידי גוים וקטנים ונשים אלא על ידי ישראל גדולים ובני דעת חג"ת וי"א דאם אפשר לעשות בלא דיחוי ובלא איחור על ידי שינוי עושה על ידי שינוי. ואם אפשר לעשות על ידי גוי בלא איחור כלל עושים ע"י גוי וכן נוהגים אבל במקום דיש לחוש שיתעצל חגוי אין לעשות ע"י גוי" עכ"ל. ובמ"ב ס"ק ל"ח "ובלא איחור ע"י שינוי דכל כמה שנוכל לעשות בחיתר לא שבקי חיתרא ונעשה באיסור. ונראה דח"ת אם ע"י חשינוי מתאחר הדבר מעט רק דאין חחולי בחול נמי מתאחרין מעט כדי לעשות ע"י שינוי שאינו אלא איסור דרבנן" ובס"ק ל"ו כתב "ע"י גוי וחוא חדין ע"י קטנים" עכ"ל.

כב) וחנה מקור דינו של חרמ"א הוא מחגמ' בשבת קכ"ח ונססק בשו"ע בסי' ש"א ס"א "יולדת היא כחולת שיש בה סכנה ומחללים עליה חשבת לכל מח שצריכה וכו' ומכל מקום בכל מח שיכולים לשנות משנין כגון אם צריכים לחביא כלי מביאת חברתה חלוי בשערה וכן כל כיוצא בזה". עכ"ל. וחמגיד משנת ס"ב משבת ח"א כתב על דין זה וז"ל וכתב חרמב"ן ושמעינן מינה שכל צרכי חולת אעפ"י שיש בו חולי סכנה חכא דאפשר למיעבד לה למלאכה בשינוי שלא יחולל בה שבת משנין ואין מחללין וחוא שלא יתאחר צרכו של חולת כלל בשינוי זה וחנן נמי גבי מילת ונותנים עליה אסמלנית וכמון לא שחק מערב שבת לועס



בשינוי ונותן לא טרף יין ושמן נותן זה בעצמו וכו' וש"מ אע"פ שסכנת היא לו אין מחללין את חשבת לעבור על דברי תורה אלא עושין המלאכות בשינוי בדבר שהוא משום שבות ובלבד שיעשה כל צרכו של חולת בוריות" עכ"ל, ומלשון רבינו נראה שאין חולת שיש בו סכנה בכלל חשנוי אלא חתיה וזהו שכתב חרי הוא כסכנת נפשות ולא חזכיר השינוי בחולי שיש בה סכנה וכתב למעלה כללו של דבר שבת לגבי חולת שיש בה סכנת חרי הוא כחול לכל הדברים וכו' וחטעם בזה נראה מסני שכאב היולדת וחבליה הם כדבר טבעי לה ואין אחת מאלף מתת מחמת לידת ולסיכך החמירו לשנות במקום שאפשר ולא החמירו בחולת ודין חמילת הוא לפי דעת רבינו מסני טענת אחרת מסני שחן מכשירין שתיה אפשר לעשותן מערב שבת וכמו שחזכיר רבינו בס"ב מחלכות מילת עכ"ל תמ"מ.

כג) ונבאר מתחילת מה שדחת תמ"מ ראית חרמב"ן חשניה שלכן משני ברסואת מילת משום שחן מכשירין שתיה אפשר לעשותן מערב שבת ואינם דוחין לשבת, ובראשית חציו אינו מובן דחיתו שטעם זה שמכשירין שאפשר לעשותן מע"ש אינם דוחים שבת חיינו מדין מילת שדוחת שבת שזה לא נאמר על מכשירין שאפשר לעשותן מערב שבת ולכן שכח ולא הביא סכין אסור לחביאו בשבת ברח"ר, אבל אם באנו לתתיר רסואת למילת הוא מדין חולת שיש בה סכנה שמותר בכל חולת ובודאי שחולת שתיה יכול לחכין רסואת מערב שבת ולא חכין מותר לחלל עליו שבת ודוחק לומר שאז צריך מדרבנן לשנות מ"מ אין לוח שייכות לדיני מכשירי מילת שיכול לעשותן מערב שבת.

כד) ונראה שכוונת תמ"מ כך היא שנחלקו הראשונים בתינוק שנשסכו חמין שרוחצין אותו שמבואר בגמרא שאסור לחמם לו ע"י ישראל, והוא בגמ' עירובין ס"ח א' שיש שמירשו שנשסכו חמין שרוחצין חקטן לפני חמילת ואז אסור לחמם על ידי ישראל אבל אם נשסכו חמים שרוחצים חקטן אחר חמילת מותר למולו ואח"כ אחר חמילת מותר לחמם מים ע"י ישראל שעתה מיקוח נפש מתיר ויש ראשונים שסוברים שאף בגשסכו חמים שרוחצין בהם חקטן אחר חמילת אסור למולו כדי שלא יצטרך אח"כ לחלל עליו חשבת ודעת חרמב"ם נראה ממה שכתב בחלכות מילת ס"ב ח"ח "מלו חקטן ואחר כך גשסכו חמין או נתסורו חסמנים עושין לו חלל בשבת מסני שסכנת היא לו" ומלשון זה נראה ברור שאם גשסכו חמין לפני מילתו אסור למולו ולפי זה דברי תמ"מ ששונים שכתב למול ואין לו כמון שחוק אסור לו למול ולשחוק חכמון אחר חמילת אכן באפשר לו לשחוק חכמון בשינוי מותר לו למול וישחוק אחר כך בשינוי, אכן אילו היו מכשירי מילת שאפשר לעשותן מערב שבת דוחין לשבת חיה מותר גם לחמם מים לפני חמילת וכ"ש לאחר חמילת.

כה) ועדיין יש לעיין א"כ איך מותר לשחוק כמון וסממנים בשינוי נחי שאין בזה איסור דאורייתא אבל איסור דרבנן יש גם במלאכת של כלאחר יד וחרי מכשירים שאפשר לעשות בערב שבת אינם דוחים שבת גם במלאכת שאסורת משום שבות וכמסורש במשנה מסחים ס"ח ב' וברמב"ם ס"ב ממילת ח"י ונראה ליישב על פי חגמ' מסחים ס"ו א' ששאלו לחלל שכח ולא הביא סכין של שחיטת חססח מערב שבת, אם מותר לחביאו בשבת על ידי שיתחוב הסכין בצמר חכבש וביארו בגמ' בעמוד ב' שהוא מחמר כלאחר יד וחיינו דקא בעי מינית דבר שיש

לו חיתר מן חתורה ודבר שבות עומד לפניו לעקרו כלאחר יד במקום מצוח אם מותר ומסיק שמותר והקשו בתוס' שם ד"ה הנח וא"ת הא במתניתין אסר שבות דרבנן כיון שאפשר לעשות מערב שבת ויש לומר שבות בהמתו קיל משבות עצמו עכ"ל. אכן ברש"י שם ד"ה שיש לו חיתר מן חתורה וז"ל כגון זה שאינו מחמר גמור אלא כלאחר יד ואין כאן אלא שבות ואסילו שבות ידיה לא חמיר כשאר שבות דכל לאחר יד לא שכיחא עכ"ל, וועיין שם במת"ש"א שביאר למת לא ניהא לתוס' סירש"י.

כז) והנה לפי מה שסירשנו באות כ"ד שמותר למול בשבת כשאין לו סמנים וכמון שחוק על סמך שילעסנו בשינוי אף שאין מכשירי מילה דוחין את השבת גם איסורי שבות דרבנן לפי מה שחבאנו מרש"י שאיסור כלאחר יד קל יותר שלא שכיחא לכן מותר ללעוס בשינוי שהוא טוחן כלאחר יד ולפי סברת תוס' צריך לומר שבאמת אסור למול כשנתסזרו הסמנים לפני המילה ומה שצריך ללעוס בשינוי איירי בנתסזרו אחר המילה וא"כ בע"כ שחתוס' סוברים כדעת חרמב"ן שבכל סיקוח נפש צריך לעשות בשינוי אבל חרמב"ם סובר כרש"י ולכן מותר למול על סמך שילעס הסמנים בשינוי ואילו בנתסזרו אחר המילה מותר לטחון כדרך הטוחנים ואין צריך שינוי.

כז) ומדויק לשון הרמב"ם ס"ב ממילה ה"ו "עושים כל צרכי מילה בשבת מלין וסורעין ומוצצין וכו' אבל מכשירי מילה אינם דוחים את השבת כיצד חרי שלא מצאו סכין אין עושים סכין בשבת ולא מביאין ממקום למקום ואסילו מבוי שאינו מעורב אין מביאין אותו מחצר לחצר ואין עירוב מדבריהם נדחת מסני הבאת הסכין הואיל ואפשר לחביאו מערב שבת וכן אין שוחקים לה סמנים וכו' ואם לא שחק מערב שבת לועס בשינוי בשבת זה הכלל כל שאפשר מערב שבת אינו דוחה השבת אבל אם שכח ולא חכין המכשירים תדחה לתשיעי מלו חקטן בשבת ואח"כ נשסכו החמין או נתסזרו הסמנים עושים לו הכל בשבת מסני שסכנה היא לו" וכו' עכ"ל. חרי שבנתסזרו הסמנים אחר המילה עושים לו בשבת מסני שסכנה היא לו ואין צריכים לשנות וללעוס בשינוי.

כח) ויש לעיין מה הדין בנתסזרו הסמנים לפני מילה ולא ידעו חדין ומלו אותו אם מותר לשחק הסמנים כדרכם או שצריך שינוי, או שנתסזרו הסמנים ולא ידעו שנתסזרו ומלו חקטן אם צריך כעת ללעוס בשינוי או שמותר לשחק כדרכו. כט) עתה נבאר מה שכתב חמ"מ שחבאתי באות כ"ב לדחות ראיה ראשונה של חרמב"ן שכל שאפשר לעשות בשינוי אין מחללים שבת לעשות כדרך ממת שמצינו ביולדת שמביאין לה שמן בשינוי ועל זה כתב חמ"מ שאין ללמוד מיולדת "מסני שכאב היולדת וחבליה הם כדבר טבעי לה ואין אחת מאלף מתת מחמת לידה ולסיכך תחמירו לשנות במקום שאפשר ולא תחמירו בחולת" ובפשוטות אין דבריו מובנים שאם כן הדבר שאין אחת מאלף מתת מחמת לידה א"כ למת מותר לחלל שבת על יולדת הא הולכין בסיקוח נפש אחר חרוב במקום שלא נשאר המיעוט קבוע יכמו שכתבנו באות ב' וכאן אין המיעוט יולדות המתות קבוע. ואף אם נאמר שלא אמרו הולכין בסיקוח נפש אחר חרוב אלא כשחרוב אומר שאינו ישראל אבל כשחוא ודאי ישראל אלא שחרוב אומר שאין כאן סכנה בזה לא נלך אחר חרוב מ"מ במיעוט כזה שחוא פחות מאחד מאלף לא שמענו שיחשב סכנה

שנחלל עליו שבת ועיין בחשובת חת"ס יור"ד רמ"ח שחקשה חרב השואל אגוף מצות מילה כיון דאיכא מיעוט מתים איך מלים כלל הא אין הולכין בסיקח נפש אחר חרוב ואם ה' צוה למסור עצמו א"כ בטלח סק"ג גבי מילה וימול גם במתו אחיו מחמת מילה שחרי אין היתר של סק"ג במילה וזה כוונת שאלתו ועל זה ענה לו התת"ס שם בד"ת הנח וז"ל מש"כ דבסתם איכא מיעוט מתים מחמתה כן משמע בש"ס גיטין נ"ז ב' וברש"י שם ד"ת זו מילה וכו' והנה עינינו רואות שאמילו אחד מאלף ישראלים אינו מת מחמת מילה וצ"ל שמצויה מגינה ומצלי אבל ע"ס דרך הטבע הית המיעוט מתים ח"ו ואס"ה ציוה הקב"ה למולו ש"מ הולכים אחר חרוב בסק"ג לענין מילה אמנם אין זה ענין לאין הולכין בסק"ג אחר חרוב חתם היכי דאתחזיק עכ"ס מיעוט לסנינו כגון ט' גוים וישראל אחד דבחא מיירי ש"ס סוף יומא אבל היכא דלא איתחזיק מיעוטא לסנינו מבואר בש"ס סנהדרין ס"ט א' ועיין ב"י יור"ד סי' שע"ד כתב הרשב"א בחשובה על חלל הנמצא עיי"ש וצ"ל חא דמסמקא ליה לרשב"א היינו היכא דאקבע מיעוטא לסנינו דהיכא דלא איקבע מבואר בש"ס סנהדרין הנ"ל דאולינן בתר ריבא וכו' עכ"ל.

(ל) הנח ראינו שמיט ליה לחת"ס שאם אחד מאלף אינו מת מחמת מילה אין סכנה במילה וא"כ גם בלידה אין אחד מאלף מתות למה מחללינן שבת על יולדת על כן נראה שכוונת חמ"מ שאין אחת מאלף יולדות מתות היינו כשעושים לה כל צרכי לידה שקוראין לה חכמה ומיילדין אותה ועושים לה מדורה וכל צרכיה אז אין אחת מאלף מתה. הא אילו לא היו עושים כל זה היו מתות הרבה. וכוונת חמ"מ לחלק בין יולדת לשאר חולים מסיכנים שאף כשעושים לתם כל צרכם לרפואתם עדיין מסוכנים הם ומתים מתם הרבה. וכדי לחבין סברת החולת נראה להעתיק קטע מחידושי מרן רי"ז הלוי סוף יומא ד"ה והנה. וז"ל אאמו"ר הגאון וצ"ל היה מורה ובא בכל חולה שיש בו סכנה כגון מכה של חלל וכדומה שיאכילו אותו ביוחכ"ס כל צרכו ולא פחות מכשיעור יאמר הטעם דכיון שהוא כבר חולה שיש בו סכנה הרי ייהכ"ס נדחה לו לכל המועיל לרפואתו שבכלל זה גם חיזוק גוסו וכיון ששיעור שלו יותר טוב להחולה ממילא גם זה בכלל סק"ג שדוחה יוהכ"ס ודברי השו"ע דמאכילין אותי פחות מכשיעור קיימי רק על חולה שעדיין אין בו סכנה רק שהרופא אומר שאם לא יאכילנו ביוהכ"ס וכבד עליו חליו ויסתכן כלשון השו"ע דנמצא דכל הסכנה היא מחמת מניעת האכילה בלבד ובזה כיון דאפשר למנוע סכנה זו גם ע"י פחות מכשיעור אסור להאכילו שיעור יללם אבל בחולה שכבר יש בו סכנה כל מה שמועיל יותר להחולה לקירוב רפואתו ולחזיקו לחסיר ולמעט סכנת מחלתו הכל בכלל סכנה וסק"ג שדוחה שבת ויו"כ ואין אנו צריכים לדון כלל אם מניעת האכילה תזיקהו ותביאחו לידי יותר סכנה וכו' עכ"ל.

(לא) ולפי סברה זו יש גם להסביר את חילוקו של חמ"מ שבחולת שיש בו סכנה עושין מלאכה עבורו כדרך יאין משנים וביולדות משנים שזהו טעמו של דבר שבחולת שהוא מסוכן הותר אצלו מלאכה ואין צריך לשנות אבל יולדת שאם נעשה לה צרכיה אינה מסוכנת כלל שאין אחד מאלף מת מחמת לידה כשעושים לה צרכיה אינה נחשבת כחולת שיש בה סכנה אלא אז נחשב עשיית צרכיה כמנוע אותה מלבוא לידי סכנה וכל שאפשר למנוע הסכנה בדרך שינוי לא נתיר לחלל

שבת כדרך המלאכה ובוז מיושב קושית השואל בתשו' חת"ס שהבאנו באות ל' איך מלים הא מילה סכנה היא ובוז מיושב כיון שאין אחד מאלף מת מחמת מילה וכמו שכתב החת"ס שם והיינו אחר שנותנין על המילה סמנים ורוחצין ומוצצין הדם וכיון שרפואתו בדוקה אין לו דין של חולה מסוכן ומה שמחללין שבת על רפואת המילה כמציצה ורחיצתו ושחיקת סמנים היינו כדי למנוע סכנה ודמי לילודת, ואף שכתב המ"מ בלשונו שכאב היולדת היא טבעי אין כוונתו לאפוקי כאבים שבא לאדם שלא בטבע וכמו מילה אלא בא לומר מאחר שכאב היולדת טבעי ע"כ שאינו מסוכנת אלא רפואתו בדוקה שאין האדם מסוכן בטבעו. אגודת התורה

(לב) ובוז ניחא גם מה שיש להקשות שיהי' אדם חייב במצות פריה ורביה אפילו במקום פיקוח נפש שהרי כל לידה יש בה סכנה ואיך צייתה תורה במצוה זו לר' יוחנן בן ברוקה שסובר שאשה חייבת במצוה זו וכ"ש שקשה לדעת חכמים כיון שאין על האשה מצוה איך מותר לה ליכנס לסכנה ואף את"ל שבאמת כך הדין שחייב אדם במצוה זו אפילו במקום סכנה וזה שמותר לשמש במוך במקום סכנה אפשר להעמיד שיכול לקיים המצוה באחרת אבל עכ"פ איך מתירים משום מצוה דרבנן לערב אל תנח ליכנס לסכנה והמכנים עצמו לסכנה עובר באיסור הישמר לך וכמו שנפסק בשו"ע חו"מ סימן תכ"ז ס"ח „וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות מצות עשה להסיר ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה שנאמר השמר לך ושמור נפשך ואם לא הסיר והניח המכשולות המביאים לידי סכנה ביטל מצות עשה ועובר בלא תשים דמים“, וכן מסתבר שעובר בלאו דלא תעמוד על דם רעך, ואף אם נאמר שעל עצמו לא נאמר לאו זה, מ"מ עובר הבעל בלאו זה, אלא ע"כ שאין זה בכלל סכנה, ומטעם שנתבאר שרפואתה ידועה ובדוקה.

(ג) ולפי"ז יוצא שכל חולה שרפואתו ידועה ובדוקה ואין אחד מאלף מת מחמתו אין מחללין שבת עליו לעשות המלאכה כדרך אלא משנים גם לדעת המ"מ הן אמת שממה שכתוב בחידושי מרן הגרי"ז סוף יומא לא נראה וזה לשונו בד"ה והנה יעוי"ש במ"מ בהי"א שם שכתב בדעת הרמב"ם דהך דינא דכל כמה שאפשר לשנויי משנינן הוא רק ביולדת ולא בחולה שיש בו סכנה עיי"ש בדבריו ונראה דביולדת גופא הוא ג"כ רק קודם שיתחיל הדם שותת דקאטינן עלה רק משום סכנת עצם הלידה דהרי היא אז בסכנת נפשות ובוז הוא דאם אפשר למנוע הסכנה באיזה אופן שהוא דהיינו ע"י שינוי לא מחללין לעשות בלא שינוי אבל משיתחיל הדם להיות שותת אז הרי היא ככל חולה שיש בו סכנה דלא מהדרינן לעשות בשינוי לדעת הרמב"ם וזה דלא הזכיר הרמב"ם דין השינוי רק בהי"א ולא בהי"ג עכ"ל ולפי"ז החילוק בין חיה לחולה שבחיה אנו באים למנוע הסכנה לפני שילדה ואילו בחולה כבר הוא חולה וא"כ לשון המ"מ שכתב שאין יולדת מתה אפילו אחד מאלף אין לו פירוש שהרי לא זהו המתיר וצ"ע.

והנה לפי מה שכתבנו שבמילה אין לו דין של חולה מסוכן וממילא אסור לרפאותו ולחלל שבת כדרך המלאכה אלא בשינוי מיושב קושית הרמב"ן השניה באות כ"ב וצ"ע למה היה המ"מ צריך לתירוצו אחר.

(ד) והנה דינו של ר' חיים לכאורה אינה אלא לשיטת המ"מ שאין צריך לשנות אלא ביולדת ולא בחולה מסוכן אבל לדעת הרמ"א שהובא באות כ"א שגם בחולה משנין, לא יתכן דינו של ר' חיים, אמנם אינו מוכרח ויתכן שגם הרמ"א

מודה לדינו של המ"מ שכתב בפ"ב משבת הי"ד. שלחולה מסוכן עושין כל צרכיו ואפילו שאין במניעת דבר שעושין לו משום סכנה, ועד כאן לא פליג הרמב"ן והרמ"א על המ"מ אלא שצריך לעשות בשינוי אבל מודו שכל צרכו עושים לו, וטעם החילוק כך הוא שכל שהוא חולה עושין לו צרכיו וכל שצריך לחולה מחזקו ולכן נותנים לו שיעור שלם שכל שאוכל שיעור מתחזק יותר אבל לעשות בשינוי שאין עשיה כדרך המלאכה מחזקת לחולה, בזה סובר הרמב"ן והרמ"א שאסור, והנה הדין המובא בגמ' יומא פ"ג ובאור"ח תרי"ח ט' שמי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל תחילה והשתא לסברת המ"מ כמו שאין צריך לשנות המלאכה אלא עושין כדרך, כך לא נצטרך להאכילו הקל הקל, אבל לדעת הרמב"ן נוחא שאף שכתבנו שמודים שעושים לחולה כל צרכו אף דברים שאין במניעתם סכנה מ"מ הקל הקל מאכילין שכל שנותנין לו הקל אין החמור מוסיף לו צורך והרי זה כמלאכה שצריך לשנות ולסברת המ"מ צריך לומר שבולמוס נמי אינו חולי שהרי הוא מתרפא ע"י אכילה והרי זה כוללת וכמו שכתבנו באות לא, וכן בדין מעוברת שהריחה שמתחילה תוחבים לה כוש ברוטב ואם לא נתיישרה דעתה מאכילין אותה רוטב עצמו היינו נמי רק במעוברת או מטעם שעוד לא נסתכנה אלא יכולה לבוא לידי סכנה או מטעם שרפואתה ידועה ובדוקה.

(ה) והנה לפי כל זה מה שכתבנו באות ד' שבזמן שפירשו מקצתן שמותר לחלל שבת על מי שנפל עליו הגל משום גזירה משום קבוע בזה נראה פשוט שאינו מותר לפקח הגל כדרך המלאכה אם אפשר לפקח בשינוי מאחר שאין כאן פיקוח נפש אלא משום גזירה לפעם אחרת ופעם אחרת אין עדיין החולה.

(ו) ועתה נחזור למש"כ החת"ס שהבאנו באות כ"ט שמרמז לגמ' סנהדרין ס"ט להוכיח משום שהולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, וכן מתשובת הרשב"א שהביא שם, אמנם בגמ' וברשב"א שם מבואר שדנין האדם לחייבו מיתה על פי רוב, ונראה שהחת"ס סובר שאם דנים ומחייבים מיתה על פי רוב ע"כ שהולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, שאל"כ נפטר הנידון משום פיקוח נפש אלא שא"כ נמצא שספק זה אם הולכין בנפשות אחר רוב תלוי בשאלה אם הולכין בפיקוח נפש וקשה למה לא תלתה הגמ' שתי השאלות ובפשטות יש לחלק שאפילו אם נאמר שהולכין בנפשות אחר הרוב אין ראייה שהולכין בפיקוח נפש אחר הרוב שהטעם שלא לילך אחר הרוב נלמד מוחי בהם שלא יבוא בכל אופן לידי ספק מיתה ואילו הדין שאין הולכין בנפשות אחר הרוב נראה ברשב"א שהביא החת"ס שנלמד מקרא והצילו העדה ובש"ש כתב שאין הולכין בנפשות אחר הרוב כמו שאין הולכין בממון אחר הרוב שהאדם מוחזק בנפשו כמו שמוחזק בממונו, עכ"פ לא מטעם וחי בהם וטעם הדבר שבמקום שנתחייב מיתה בדין לא שייך לפוטרו משום וחי בהם שהרי כבר נתחייב מיתה והדין אמת שדנין על פי רוב ולא נאמר וחי בהם אלא שכל שאינו ודאי שיחיה דוחה למצוות כשבת ושאר איסורים אבל בי"ד שהורגין לא מכח המצוה אלא כך הדין שחייב וכן גם אם הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב אין ללמוד מכיון שדנין דיני נפשות אחר הרוב שעדיין יש לפטור או משום והצילו העדה או מטעם שהאדם מוחזק בנפשו ואין מוציאים ממוחזק על פי רוב וכמש"כ הש"ש אבל כשבא לעבור איסור לא נתיר לו מטעם שהוא מוחזק בנפשו, חדא שזה גופא הספק שמא אינו נותן נפשו כלל או שאינו נפש ישראל

ועוד שגם בממון אין פוטרים את האדם מן המצות מכח ספק שלא יצטרך להוציא ממון שלא נאמר הכלל של מוחזק בממון אלא כשאנו באין להוציא ממנו ממון או נפשות אבל כשנתחייב במצוה וצריך להוציא עליה ממון או נפשות אינו בכלל הוצאה מן המוחזק.

לז) ונחזור לדברי הרמ"א שהבאנו באות כ"א שאם אפשר לעשות ע"י גוי בלא איחור עושין, ובדברי המ"ב שם שכך הדין אם אפשר לעשות על ידי קטנים אבל לא נתבאר בדבריו מה עדיף אם לעשות כלאחר יד או לעשות על ידי גוי ונחזה אגן הנה בתוס' גיטין ח' ב' ד"ה אע"ג דעתם שגם במקום מצוה אין להתיר אמירה לעכו"ם ואילו איסור כלאחר יד התירו במקום מצוה לדעת רש"י שהבאנו באות כ"ה והעלנו באות כ"ז שכך דעת הרמב"ם וא"כ מוכח שאיסור כלאחר יד קל יותר מאיסור אמירה לעכו"ם וטעם הדבר כמו שכתב רש"י שם שכלאחר יד הוא שבות שלא שכיחה אכן לדעת התוס' שם בפסחים שרק כלאחר יד של מחמר התירו במקום מצוה אבל לא כלאחר יד של מלאכת עצמו ויש לעיין לסברת התוס' ששבות בהמתו התירו יותר משבות עצמו א"כ גם אמירה לעכו"ם שאינו שבות של עצמו למה אסור במקום מצוה ואפילו במצות מילה וכמש"כ התוס' שם ונראה שכוונת התוס' ששבות בהמתו קל יותר אינו משום שאינו עושה בעצמו המלאכה אלא החילוק הוא שמחמר אין בו איסור סקילה ולכן הקילו בשבות בהמתו אבל אמירה לעכו"ם אין בו קולא ודומה לשאר שבותים.

לח) אמנם מ"מ לדעת התוס' פסחים אין גם ראייה להיפוך שאיסור כלאחר יד קיל מאמירה לעכו"ם ויתכן ששניהם שקולים וא"כ איזה שירצה יכול לבחור או בכלאחר יד או על ידי אמירה לעכו"ם אכן לפי מה שכתבו בשו"ע הרב שכ"ח סי"ג שהביא דעת השו"ע שמחללין לצורך פיקוח נפש על ידי ישראל ולא על ידי גוים וקטנים ואח"כ הביא דעת הרמ"א וז"ל וי"א כיון שהשבת דחוייה ולא הותרה כלל מה שאפשר לעשות שלא יהא חילול מן התורה צריך לעשות שלא יהיה חילול במלאכה מן התורה ולכן אם אפשר לעשות בלי דיחוי ובלי איחור ע"י שינוי עושה ע"י שינוי שאז אין איסור מן התורה ואם אפשר לעשות ע"י נכרי בלא איחור כלל צריך לעשות ע"י נכרי מן התורה ולא אסרו לעשות ע"י נכרי אלא במקום שיש לחוש שמא יתעצל ויבוא לידי איחור ועיכוב אבל לא כשישראל עומד עליו ומזרזו בענין שאין לחוש לכלום והעיקר כסברא ראשונה ואעפ"כ המנהג במדינות אלו כסברא אחרונה וכו' עכ"ל. והנה מתוך עיון בדבריו נראה שמחלוקת זו אם לעשות על ידי עכו"ם או על ידי ישראל הוא אותו מחלוקת אם לעשות בשינוי שלסברת הרמ"מ שבחולה אין צריך לעשות בשינוי גם אין לעשות על ידי עכו"ם כיון שאין צורך לעשות על ידי עכו"ם מן התורה שוב אסור לעשות על ידי ישראל מטעם שכתבו המפרשים שמא יצא תקלה לזמן אחר שיאמרו שיאסור לחלל שבת לחולה על ידי ישראל אבל לדעת הרמב"ן והרמ"א שכל שאפשר לעשות בשינוי אסור מן התורה לעשות כדרך ומטעם ששבת דחוייה ולא הותרה ממילא מה שאסרו חכמים לעשות על ידי גוי ע"כ רק באופן שיכול לצאת תקלה כעת שיתעצל העכו"ם אבל כשאין חשש כזה אסור מן התורה לעשות על ידי ישראל.

והשתא אחר שפסק הרב שו"ע שהעיקר כדעה ראשונה היינו שגם אין צריך

לעשות בשינוי וע"כ שלשיטה זו איסור כלאחר יד הוא איסור קל יותר משאר שבותים ואפילו מלאכת כלאחר יד על ידו ולא על ידי בהמתו וכמו שהוכחנו באות כ"ה מזה שמותר לשחק סמנים לפני המילה על שינוי שהוא כלאחר יד, וא"כ מוכרח ששבות כלאחר יד קל מאיסור אמירה לעכו"ם שאסור גם במקום מצות מילה וכמש"כ התוס' גיטין ט' וא"כ גם לפי המנהג במדינתנו לעשות ע"י גוי ולדעה זו באמת אין ראייה שאיסור כלאחר יד קל מאיסור אמירה מ"מ כיון שהעיקר כדעה ראשונה אלא שאנו מחמירין שלא לחלל שבת באיסור דאורייתא לחולה לחוש לדעה אחרונה אבל מ"מ צריך לעשות כלאחר יד ולא על ידי אמירה לעכו"ם.

23/06/2018 10:00

לט) אמנם לדעת בה"ג שהביא התוס' שם בגיטין ט' שלמצות מילה מותר אמירה לעכו"ם גם לומר לו לעשות מלאכה דאורייתא והנה לדבריו קשה הא אין מכשירי מילה דוחין שבת אף איסור שבות, וע"כ צריך לומר שע"י עכו"ם קיל יותר משאר שבות. וטעם הדבר ע"כ שדומה לשבות דבהמתו שכל שאינו עושה המעשה בעצמו קיל משאר שבות וכסברה ראשונה שכתבנו באות ל"ז בביאור דעת התוס' פסחים אכן לפי"ז יחזור הקושיא איך מותר לטחון סמנים כלאחר יד לצורך מילה וכבר כתבנו שלהמתירים מלאכה בלא שינוי לצורך חולה וכך העיקר להלכה ע"כ שגם כלאחר יד במלאכת עצמו מותר וא"כ קשה איך סמכו הפוסקים להתיר ולסמוך על דעה זו וכמו שפסק בשו"ע הרב סימן של"א ס"ז. ואולם לפי מה שכתבנו בסוף אות ל' טעם אחר למה צריך לשנות בשחיקת סמנים לצורך רפואת מילה ניחה שאפשר להעמיד שנתפזרו הסמנים לאחר מילה ומ"מ צריך לשנות שמילה אינה כמחלה שיש בה סכנה וכמו שביארנו שם א"כ אפשר שכלאחר יד חמור מאיסור אמירה לעכו"ם.

מ) ויותר מזה מצינו מפורש שיותר קל לעשות מלאכה על ידי נכרים מאשר לעשות מלאכה בשינוי כלאחר יד, והוא בסימן שכ"ח סי"ז שחולה שאין בו סכנה אומרים לנכרי לעשות לו רפואה אפילו כשאין סכנת אבר ואילו לעשות לו מלאכה דרבנן יש מתירים וי"א שדוקא בשיש סכנת אבר עושים לו מלאכה דרבנן וי"א שאם אין בו סכנת אבר עושין מלאכה דרבנן בשינוי וכשיש סכנת אבר עושים בלא שינוי, ודברי הסברה הזאת נראים עיקר כך מבואר שם ובמ"ב סימן שכ"ח ס"ק נ"ז שכן פסקו רוב הפוסקים ע"כ. והנה חזינן שעל ידי נכרי מותר לכל הדעות לעשות מלאכה דאורייתא לחולה שאין בו סכנה אף לא סכנת אבר ואילו במלאכה דרבנן אסור ואפילו לעשות בשינוי אסור במלאכה דאורייתא אלא רק דרבנן ובשינוי וא"כ צ"ע למה במקום מצות מילה התירו יותר שבות כלאחר יד מאשר אמירה לעכו"ם ואילו בחולה אדרבה התירו יותר אמירה לעכו"ם מאשר שבות כלאחר יד.

מא) ואם כי יש לומר שדעה ראשונה שבאות מ' שכל שבות התירו לחולה והיא דעת הרמב"ם וכמו שהביא הטור. ולדעתו באמת שבות כלאחר יד קיל יותר וכמו שביארנו באות ל"ז ואילו דעה ג' שבאות מ' הוא דעת הרמב"ן, והרמב"ן לשיטתו שאוסר לעשות מלאכה כדרכו כשאפשר לשנות ולסברתו אמירה לעכו"ם יותר קל וכמו שכתבנו באות ל"ז, אמנם אם כן קשה שכאן כתב השו"ע שהעיקר כדעה זו של הרמב"ן ואילו באות ל"ח העלינו שהעיקר כדעת הרמב"ם ונראה

לומר שאולי טעם הדבר כך הוא שבטעם איסור אמירה לעכו"ם כתב הפמ"ג בסי' ש"ז במש"ו סק"א שאם אומר לעכו"ם לעשות מלאכה אסור מן התורה משום שנאמר ממצוא חפציו ודבר דבר וכמו שאסור לומר לעשות מלאכה למחר כך אסור לומר לעכו"ם לעשות מלאכה ואם אומר לעכו"ם לעשות מלאכה לצורך מצוה כמו להדליק לו הנר ללמוד אז אסור מדרבנן משום שבות אטו יעשה בעצמו וגראה כשלוחו ולוקה מכות מרדות. והאומר לעכו"ם לעשות מלאכה אחר השבת אין בזה איסור שבות רק איסור מוציא חפצך ואפשר שאינו לוקה מ"מ ע"כ.

מב) והנה במשנה ר"ה ל"ב ב' מבואר ששופר של ר"ה אין מעבירים עליו את התחום ואין מפקחין עליו הגל לא עולין באילן ולא רוכבים על גבי בהמה ולא שטין על פני המים ואין חותכין בין בדבר שהוא שבות ובין בדבר שהוא של תורה ע"כ. ובגמ' שם מאי טעמא שופר עשה הוא ויו"ט עשה ולא תעשה ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה ע"כ ובר"ן שם פירש וחכמים עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה כיון דלא דחי מלאכה דאורייתא אף שבות דבריהם אינו דוחה ודקא יהבינן טעמא משום דהוי ליה יו"ט עשה ולא תעשה קושטא דמילתא קאמר ומיהו לא צריכנן להכי דאפילו יו"ט לא תעשה גרידא לא אתו מכשירי שופר ודחי לה דהא בעידנא דקא מיעקר לאו לא מקיים עשה ע"כ. ועיין בתשובת רע"א סימן י"ג שהאריך לבאר שזה כללו שכל איסור שאילו היה מן התורה לא היה נדחה משום המצוה גם דרבנן אינו נדחה אבל כל שאילו היה מן התורה היה נדחה משום המצוה גם דרבנן נדחה ולכן העמידו דבריהם במקום כרת גבי איזמל והזאה שאילו היו מן התורה לא היו נדחים משום מצוה ששבת עשה ולא תעשה והנה הרע"א בתשובה בסימן כ"ח בד"ה והארכתי שיש שאסרו חכמים משום גזירה ויש שאסרו חכמים שלא מחמת גזירה וכגון מה שאסרו חכמים להוציא חי אף שמן התורה חי נושא את עצמו ומדרבנן אסרוהו אבל אינו משום גזירה שמא ישא דברים אחרים אלא שמדרבנן ראוי לאסור לישא חי ולכן אסור לטלטל חי אפילו בכרמלית ולא שייך בזה גזירה לגזירה שאינו משום גזירה עיי"ש.

מג) ולפי כל זה אפשר לומר שמה שאסרו חכמים מלאכה כלאחר יד אינו משום גזירה שמא יעשה כדרך המלאכה אלא שכל הטעם שאין איסור דאורייתא בעושה כלאחר יד הוא משום שבשבת צריך דוקא מלאכת מחשבת וכל שאינו עושה כדרך אין זה מלאכת מחשבת וכמו שהביא האגלי טל בפתיתא אות ג' מהב"ש והח"מ והפר"ח אהע"ז בסימן קכ"ג א"כ אפשר שרבנן אסרו מלאכה בשבת גם באינו מחשבת אלא מלאכה לבד וכן מה שאסור מדרבנן מקלקל ג"כ אינו משום גזירה שמא יתקן אלא שמדרבנן אסור מלאכה בלי מחשבת ואם נכון הדבר יתכן עוד שבמקום שאסרו חכמים שלא משום גזירה לא עשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה כיון שהוא איסור מחודש ואינו כגזירה שהיא אסורה כדאורייתא ויש בה עשה ולא תעשה אלא אין כאן אלא איסור דרבנן גרידא ונדחה משום עשה ככל לא תעשה והשתא במקום מצוה כגון פסח ומילה אנו מתירין מלאכה כלאחר יד. משום שעשה של פסח ומילה דוחה ל"ת. ואם כי הבאנו מה שכתב הר"ן שגם בלי הטעם שיו"ט עשה ולא תעשה אסור להעלות באילן ביו"ט ליטול השופר משום שאינו בעידנא. מ"מ בתוס' פסחים נ"ט א' ד"ה אתי עשה דפסח כתבו על דאיתא בגמ' שם שמחוסר כיפורים בערב פסח יכול הביא כפרתו אחר תמיד של



בין הערבים שעשה של פסח דוחה לעשה דהשלמה ועל זה הקשו בתוס' הא בעידנא דמיעקר העשה דהשלמה לא נתקיים עשה דפסח, דאכילת פסח אינו אלא בלילה וכתבו שני תירוצים תירוצ' ריב"א שקודם ישחטו הפסח על המחוסר כיפורים ואח"כ יביא כפרתו ונמצא שבשעה שמביא כפרתו מתכשר פסחו ששוחטין על טבול יום שבידו לטהר עצמו אבל אילו לא היינו מתירין לו להביא כפרתו הפסח ששחטו עליו מקודם פסול שאין שוחטין על מי שאינו ראוי לאכול ולכן הוה בעידנא תירוצ' שני של ר"י שעד כאן לא בעינן בעידנא אלא בעשה דוחה לא תעשה שלא תעשה חמיר מעשה אלא שגזוה"כ שעשה דוחה ל"ת ולכן צריך בעידנא אבל במקום שעשה חמור דוחה לעשה קל אין צריך בעידנא, ע"כ.

מד) ולפי זה אם נבא להתיר למול על סמך שישחק הסמנים לאחר המילה כלאחר יד לפי שני תירוצי התוס' דוחה מילה לאיסור שחיקה לתירוצ' ריב"א גם בזה חשיב בעידנא שהרי אנו מלין קודם ואחר כך אנו שוחקין נמצא שהיתר השתיקה מתיר למולו [אם כי אינו דומה לגמרי למביא כפרתו שבוה מכשיר הפסח למפרע ואילו כאן אינו אלא היתר למפרע למול ולא הכשר ולשון התוס' בפסחים שאם לא היינו מתירים להביא כפרתו הפסח פסול אבל יתכן שלשון לאו דוקא אלא האמת נקטו והוא הדין באינו מכשירו למפרע אלא מתיר למפרע]. ולתירוצ' ר"י גם כן מיושב שהרי מצות מילה מצוה חמורה שיש בה כרת ודוחה לאיסור דרבנן ואין צריך בעידנא אכן להביא הסכין של שחיטה של פסח כלאחר יד שם לדעת ר"י יש להתיר שפסח דוחה לאיסור הבאה ומחמר כלאחר יד אבל לדעת ריב"א אין להתיר שהרי אין כאן בעידנא ולכן מותר לצורך מצוה לעשות כלאחר יד ואילו לומר לנכרי אסור לצורך מילה משום שאיסור אמירה הוא משום גזירה שמא יעשה בעצמו וכמו שהבאנו באות מ"א.

מה) אבל בחולה שאין בו סכנה שאינו מותר מכת עשה דוחה לא תעשה אלא שהתירו חכמים איסורם במקום חולה בזה אין נ"מ בגדר איסור דרבנן אלא שראו צורך להתיר לחולה ולכן התירו יותר אמירה לעכו"ם שאין בו מעשה מכל שבות אחר שיש בו מעשה ולפי"ז מה שמבואר במשנה ששופר של ר"ה אין חותכין אותו בין בדבר של שבות ובין בדבר של תורה האי דבר של שבות אינו בחותך בשינוי כלאחר יד שזה באמת מותר שעשה של שופר דוחה לאיסור דרבנן שאסרו מלאכה שאינה מחשבת אלא איירי בשבות מחמת סיבה אחרת אלא שקשה לצייר איסור מחתך שיהי' רק מדרבנן ויהי' כדרך המלאכה שאם חותך השופר לא בכלי המיוחד לכך יש בו גם כלאחר יד אכן אפשר שכל מה שהתירו מלאכה כלאחר יד אינו אלא במצות פסח ומילה שהן מצוות חמורות שחייב עליהם כרת אבל שאר מצות כשופר אינם דוחים אפילו איסור כלאחר יד וטעם הדבר שאף שחכמים לא עשו מלאכת כלאחר יד כדאורייתא שיהי' בזה עשה ולא תעשה מ"מ אין איסור דרבנן שאינו משום גזירה נחשב כאיסור לאו ואפשר שהוא נחשב כעשה שהרי מה שעשה דוחה לא תעשה אינו מחמת שעשה חמור מלאו שאדרבה לאו חמור וכדאמרין ריש יבמות וכמו שכתבו התוס' שבאות מ"ד ולכן גם תקנה דרבנן יתכן שנגדרת כאיסור עשה ולא כלאו וכדי לדחות צריכים עשה חמור ולכן רק עשה דפסח ומילה החמורים דוחים לאיסור שתקנו חכמים אבל לא שאר עשה הן אמת שאיסור דרבנן שהוא מחמת גזירה של לאו וכגון כלאים דרבנן בציצית

בודאי מסתבר שדוחה העשה לאיסור דרבנן ששם כעין דאורייתא תקנו ויש לו גדר של לאו אבל כשמתקנים חכמים איסור לא מחמת גזירה בזה דינו כעשה. (מו) אכן לפי זה אינו מובן מה שכתב רש"י שלכן מותר מלאכה כלאחר יד לצורך פסח, משום שהוא איסור עבות שאינו שכיח. והשתא אם איתא לסברתינו אין הטעם שכלאחר יד קל יותר משום שלא שכיח אלא הטעם שאינו משום גזירה אלא משום תקנה אמנם נראה שזה גופא אילו היה כלאחר יד שכיח היה באמת אסור מדרבנן משום גזירה אבל מכיון שלא שכיח לא גזרו וכדמצינו פעמים רבות בש"ס מילתא דלא שכיחא לא גזרו חכמים ואינו אלא משום תקנה ולכן נדחה משום מצות פסח ומילה ובע"כ צריך לומר כך שאל"כ יש כאן תמיה גדולה על רש"י שאיך יתכן שמותר לעשות מלאכה כלאחר יד לצורך פסח ומילה הא מפורש במשנה ריש אלו דברים ס"ה ב' הרכבתו והבאתו מחוץ לתחום וחתיכת יבלתו אין דוחין השבת וברש"י שם ד"ה וחתיכת יבלתו וחזקתה בצפרניו או בשיניו אינה אלא שבות דרבנן מלאכה כלאחר יד הוא עכ"ל, הרי שגם מלאכה כלאחר יד אין פסח דוחה ולמה דוחה למלאכת מחמר כלאחר יד אכן לפי מה שכתבנו ניחא שכל זה בלא שכיחא שאז אין בזה גזירה אלא תקנת חכמים ונדחה משום מצות פסח משא"כ מלאכה כלאחר יד ששכיחה וכגון חתיכת יבלתו ששכיחה ואף שנחשב כלאחר יד אינה משום שלא שכיח לחתוך בצפרניו אלא שכל שהמלאכה יוצא יותר טוב בסכין כשעושה בצפרניו נחשב כלאחר יד וזה אסור משום גזירה שמא יחתוך בסכין ואינו נדחה מפני מצות פסח.

(מו) והנה לפי מה שכתבנו באות מ"ד לחלק בין פסח למילה שמילה נחשב לבעידנא ואילו פסח אינה בעידנא יש לומר שגם לסברת התוס' שבאות כ"ה שרק כלאחר יד של מחמר התירו לצורך פסח אפשר שמודים שמותר למול על סמך שחיקת סמנים אחר המילה בשיניו משום שחשיב בעידנא וזה מוכח מתוס' שבת ק"ל א' שסוברים שאסור למול תינוק אם אחר המילה יצטרכו לחלל שבת עליו שכן כתבו שם בד"ה ר' אליעזר שהקשו למה התיר ר' אליעזר להביא סכין בשבת לצורך מילה יביאו התינוק לסכין שחי נושא את עצמו ותירצו שאחר המילה יהיה אסור להתזירו שהוא חולה ודומה לכפות וגם אמו שהיא מסוכנת לא תוכל לבוא אליו והשתא אם איתא שמותר למול כשאחר כך יצטרך לחלל שבת משום פיקוח נפש הדרה קושיא שנביא התינוק לסכין ואח"כ נחזיר התינוק ומותר משום פיקוח נפש אלא ע"כ שאסור ונמצא לפי"ז שבחולה לעולם עדיף לעשות על ידי גכרי יותר מכלאחר יד אפילו לאחר יד שלא שכיח וכ"ש כלאחר יד שהוא שכיח שאסור גם לצורך פסח ומילה ולפי"ז נצטרך לומר שלא שכיח לשחק כמון וסמנים בשיניו.

(מח) ועתה נבא לברר במה שכתב המ"ב שיש לעשות ע"י קטנים מה עדיף אם לעשות לאחר יד או לעשות על ידי קטנים. והנה לומר לקטן שיעשה מלאכה בשבת הוא איסור דאורייתא הן מצד שלא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים ודבר זה אסור מן התורה, וזה אפילו בקטן שאינו בנו, ואם הקטן הוא בנו עובר בלאו שלא תעשה מלאכה אתה ובנך כמו שהאריכו בזה המפרשים, והשתא בודאי עדיף שיעשה בעצמו כלאחר יד, שאין כאן אלא איסור דרבנן מאשר על ידי קטן שיש בזה איסור דאורייתא, וגם זה פשוט שבאם יאמר לקטן שיעשה כלאחר יד

עדיף מאשר יעשה בעצמו, וביותר שזה שבות קל שמותר לעשות גם לצורך מצות פסח לסברת התוס' שכל שבות שאינו בגופו קל יותר משאר שבותיו. אכן כל זה בקטן היודע שבהרמת השפופרת נדלק אור החשמל אבל אם אין הקטן יודע זאת נראה פשוט שעדיף לומר לקטן ואפילו לבנו מאשר לעשות בעצמו כלאחר יד דהנה בתשובת רע"א סימן ח' העלה שכל העושה מלאכה אבל אינו יודע שעושה מלאכה אין כאן עבירה כלל ולכן הרב שראה את עבדו שרוצה לקצור תבואה מהמחומר ואין העבד יודע שהם מחוברים ומדמה שהם תלושים שהדין הוא שאין הרב עובר משום שביתת עבדו שלא עשה מלאכה אסורה ונראה שגם בידוע הקטן שאסור להרים השפופרת בשבת, אבל אינו יודע איזה מלאכה נעשית בהרמתו גם בזה אין כאן עבירה כיון שעושה מלאכה בלי מחשבה לא עשה מלאכת מחשבת, והרי אפילו מתכוין לחתוך מחומר זה וחתך מחומר אחר לא נעשית מחשבתו, א"כ גם בחשב שמדליק אש ובאמת מכבה לא עדיף ממחומר אחר. מט) והנה בדברי רע"א יש לעיין שמתחיל בריש תשו' ח' כך על שאלתו מי שאינו יודע שזהו מלאכת איסור אם חייבים למונעו והאריך להשיב שאם לא ידע שעושה מלאכה אין כאן עבירה ואם ידע שעושה מלאכה אלא שלא ידע שהיא אסורה זהו הנקרא מתעסק במלאכת היתר ופטור מחטאת אבל עבירה יש כאן ולכן הרואה עבדו הרוצה לעשות מלאכה אלא שאינו יודע שהיא מלאכה אסורה עובר הרב בשביתת עבדו, ואם אינו יודע העבד שעושה מלאכה חסר במלאכת מחשבת ואין הרב עובר בשביתת עבדו, אכן לא סיים הרע"א תשובה על שאלת השואל שלכאורה נראה שתשובתו שאם העושה אינו יודע שעושה מלאכה אינו חייב למונעו שהרי אינו עושה מלאכה כלל ולפי"ז לא רק שאינו חייב למונעו אלא יכול אפילו לצוותו לעשות המלאכה, כמי שיאמר לו לפתוח המקרר בשבת והפותח אינו יודע שידלק מותר למצוה היודע. אכן אין זה מוכרח, שעד כאן לא סיים הרע"א אלא בעבדו שאין הרב עובר במצות שביתת העבד מן התורה, אבל מ"מ מדרבנן אסור, ואם כי לכאורה אין מקום לומר שמדרבנן אסור לעשות מלאכה גם כשאינו יודע, שאין סברה שיבואו רבנן לאסור על מי שאינו יודע שיוצא שאין נ"מ לעושה עצמו שהרי אינו יודע שעושה האיסור, אלא הנ"מ יהיה רק לגבי אחרים שיצטרכו למנעו, וגם קשה לומר שבאו לאסור למי שידע שיעשה איזה מלאכה, אבל אינו יודע איזה וכמו זה שמרים השפופרת שידע שאסור בשבת אבל אינו יודע מה הסיבה לאיסור.

נ) אכן לפי מה שכתבנו באות מ"ג שמדרבנן תקנו לאסור מלאכה גם באינה מלאכת מחשבת, נמצא שאסור מדרבנן גם בשאינו יודע שעושה מלאכה ולא שאסרו חכמים למי שאינו יודע אבל כיון שאסרו מלאכה גם בלי מחשבה ונ"מ שאסור כלאחר יד ומקלקל ממילא אסור גם למי שאינו יודע ולכן לא סיים הרמ"א שאין צריך למנוע ממי שלא יודע שאסור אלא כתב נ"מ לעבד, ושם אינו עובר איסור דאורייתא. וקצת יש להביא ראיה לכך שהרי דגו האחרונים והרע"א בעצמו בסימן פ"ז ב"ור"ד אם מותר לכסות תיבה שאפשר שיש שם דבורים שכתב הט"ז שאינו פסיק רישא ומותר משום דבר שאינו מתכוין, והרע"א דן שפסיק רישא שלעבר זהו פסיק רישא, עכ"פ אם נאמר שאם לא יודע שעושה מלאכה מותר לגמרי למה יאסר לכסות תיבה הא אינו יודע שיש דבורים ונמצא שאינו מתכוין.

אמנם יתכן שכל שמסופק בדבר נחשב כמתכווין לעשות מלאכה ואינו מתכווין היינו שאין לו אפילו ספק, מ"מ מהרע"א עצמו בסימן ח' שהקשה למה צריך לבדוק חמץ הא אפילו אם יש לו חמץ מ"מ מתעסק הוא במלאכת היתר שאינו יודע שיש לו, והשתא אם נאמר שספק הרי הוא כמתכווין א"כ הא לא ברור לו שאין לו חמץ אלא מסופק, וביותר שכתבו אחרונים שמקום שמכניסים שם חמץ נחשב כהחזק המקום להיות בו חמץ ואעפ"כ קרא לזה הרע"א והמקור חיים שהביא שם הרע"א שנחשב כמתעסק הרי שכדי שיחשב מתכווין צריך ידיעה ודאית אכן מלשון הגמ' כתובות ו' ב' ובתוס' שם ד"ה רוב נראה שרק כשיש רוב שלא יתעבד המלאכה נחשב לאינו מתכווין ומשמע שבספק שקול נחשב כפסיק רישא וכמתכווין ולפי"ז אם מסתפק העושה שמא יש בהרמת שפופרת מלאכה זו אף שאינו יודע בבירור נחשב כפסיק רישא וכמתכווין אלא שקשה לומר כך שא"כ במחלוקת ר"י ור"ש אם אינו מתכווין מותר או אסור היכא משכחת לה אם הרוב שיעשה החריץ בגורר ספסל גם לר"ש אסור וחייב ואם הרוב שלא יעשה גם לר"י נתיר שהולכין באיסורין אחר רוב אלא ע"כ שלכל הפחות בספק שקול נחשב כאינו מתכווין ובזה נחלקו ר"י ור"ש.

נא) סיומא דהאי הוא כך, שעדיף להרים השפופרת בעצמו כלאחר יד מאשר לומר לקטן אפילו אינו בנו להרים כדרך, אכן אם אינו מצווה לקטן אלא הקטן עושה על דעת אביו שיודע הקטן שניחא, מצדד המ"ב בסימן רס"ו ס"ו בביאור הלכה ד"ה הג"ה ודוקא, אכן לא ברור לו סברה זו. אמנם אם סברה זו נכונה עדיף שהקטן ירים מאשר ירים הוא בעצמו שזה איסור בלי מעשה, ודומה לאמירה לעכו"ם שמותר לחולה שאין בו סכנה וכמו שכתבנו באות מ"ה, אלא שיש לעיין בזה כיון שבאמירה לקטן יש שם שני עבירות אחד שעובר על לאו דלא תעשה מלאכה אתה ובנך והשני שעובר באיסור דלא תאכילום, וא"כ אפילו נאמר שבעושה על דעת אביו אבל אינו מצווה אין בזה איסור אלא מדרבנן מ"מ יש כאן שני איסורי דרבנן וכל שיש שני איסורים הם חמורים מאיסור אחר של כלאחר יד אף שהוא חמור שהוא במעשה ראיה לדבר ממה שכתב הר"ן סוף יומא שחולה שיש בו סכנה ויש לפנינו שתי דרכים או לתת לו בשר נבלה או לשחוט עבורו בשבת שוחטין עבורו ואין מאכילין לו נבלה וטעם הדבר שנבלה עובר על כל כזית, ונהי דנבלה איסור לאו גרידא ואילו שבת איסור סקילה מ"מ מה שעובר על כל כזית איסור קל חמור מאיסור אחד חמור ע"כ, ואף אנו נאמר שעדיף לעבור שבות חמור כלאחר יד שהוא איסור אחד מאשר לעבור שני איסורים קלים לא תאכילום ולא תעשה מלאכה, ואם כי הר"ן איירי שאוכל שני זיתים ואילו כאן במעשה אחד עובר שתיים ואולי יש לחלק ביניהם שרק כשעושה שתי מעשה עבירה חמור יותר שתי עבירות אבל במעשה אחד ושני איסורים קלים אולי עדיף מאשר איסור אחד חמור וצ"ע.

גב) וכל זה בקטן המרים כדרכו, אבל אם הקטן עצמו מרים כלאחר יד פשיטא שעדיף על ידי קטן וכמש"כ המ"ב שעושין על ידי קטן, אם כי המ"ב לא הביא מקור לדינו, ויש עוד מה לפלפל בדבר זה מ"מ כך פשוט ליה להמ"ב, ואם הקטן מרים כדרכו אך אינו יודע שנעשה מלאכה או אינו יודע איזה מלאכה נעשה בהרמתו עדיף גם לצוות לקטן וכמו שנתבאר באות מ"ט.

הרב לוי יצחק הלפרין  
ירושלים

## בענין ניתוח אם מותר להסתכן כדי להקל על עצמו וניתוח שאין בו סכנה לכהן בבית חולים שיש בו חשש טומאת מת

בדבר השאלה ביחס לכהן הזקוק לניתוח שאין בה משום פקו"נ מיד, כגון ניתוח שבר או בלוטת הערמונית. האם מותר לו בגלל זה להכנס לבית חולים, לעשות ניתוח שם. השאלה היא הואיל ונמצאת טומאה בבתי חולים, וכן אם יש לחלק בזה בין בתי חולים שיש להם טומאה קבועה, כגון בתי חולים שהמכון הפתולוגי או בנק האברים מחובר לבית החולים, לבין בתי חולים שאין בהם מכון פתולוגי או בנק אברים, או שיש בהם, אלא שאינם מחוברים, או שנוטרלו מטומאה ע"י דלתות לסוגיהם, וכמבואר בענין זה בספר טהרת פתחים.

וכן יש לשאול אם חייב הכהן למצוא לו בית חולים הבנוי ביתנים ביתנים, ששם הסיכוי של טומאה קטנה יותר מבית חולים הבנוי בגובה ובאורך, שגם אם אין בהם טומאה קבועה של מכון פתולוגי או מעבדות לסוגיהם או בנק אברים, הרי שהאפשרות של טומאה מצויה יותר הן בגלל חיבורו למחלקת יולדות ואשר מצוי בו נפלים, והן לחדרי ניתוח שנמצאים בהם לפעמים אברים שלמים מן החי, והן מחמת חיבורו לחדר מיון שסיכוי הפטירה שם גבוה יותר מאשר בחדרי אישפוז, ומה גם שהוא מחובר ליתר חדרי אישפוז מאשר בתי חולים בינתיים ששם מאושפזים רק כשלושים או כארבעים חולים. [וראה להלן בפרק בית החולים, על בתי חולים שאין לדון בהם לקולא ודין ספק טומאה ברה"ר].

השאלה כאמור היא, אם גם חייב להוציא כסף רב להתאשפז בבתי חולים האמורים במקרה שבבית חולים אחר יוכל להתאשפז בחנם שהיא חבר קופ"ת, ואולי חייב לגדוד לחו"ל למצוא בית חולים של נכרים בכדי לצאת מחשש טומאת אהל.

וכן נשאלת השאלה אם מותר לכהן לבקר בקור חולים בבית חולים בארץ, ואם יש לחלק ביניהם בזה, הנה שאלה זו מצריכה ניתוח הבעיה, אמנם במקום וממקום טהור וד"ת טהורים הם ואינם מקבלים טומאה.

יש לדון בדבר עד היכן מותר לאדם להסתכן לעשות ניתוח כדי להקל מעצמו, שאפשר שלא הותר לו אלא אם יש בזה סכנה או חשש סכנה ודומה לו או אפשר שגם בשביל צערא בעלמא מתירין לו לאדם להכנס לחשש סכנה של ניתוח, שהרי בכל ניתוח יש חשש סכנה כל שהוא.

לכאורה יש להוכיח מדברי הגמרא ע"ז כז ע"ב ומדברי התוס' שם ד"ה לחיי שעה, שלא הותר להכנס לסכנה ע"י ריפוי א"כ נמצא בסכנה גדולה אם לא