

מחאה בנוכרי הפועל לצורך ישראל בשבת

הרב דניאל שרשבסקי



ראשי פרקים

- א. פתיחה
- ב. דעת התוספות
- ג. דעת המרדכי
- ד. דברי הגרש"ז אויערבך זצ"ל והגר"א וייס שליט"א
- ה. שורש וסיבת דין המחאה
- ו. תירוץ הקושיה
- ז. ראיות מדברי המג"א והמשנה ברורה והנפקא מינה להלכה

א. פתיחה

דיני אמירה לנוכרי והנאה ממעשהו בשבת, רבים ומסועפים הם. דין נוסף מצינו, שיש למחות בנכרי הבא לעשות מלאכה לצורך ישראל!¹

במאמר זה נעסוק בענין מחאה זו. נברר האם דין זה נובע מאיסור אמירה לנכרי או מאיסור ההנאה ממעשהו ומהן הנפק"מ העולות מכך. כמו כן, נציע תירוץ לקושית האחרונים, כיצד בכלל תתכן מציאות של אמירה או רמייה לנכרי באופן המותר?² על מנת שיעשה מלאכה עבורנו, שהרי יש למחות בנכרי העושה מלאכה לצורך ישראל?

ב. דעת התוספות

מצינו במשנה בדף קכ"ב:

נכרי שהדליק את הנר משתמש לאורו ישראל, ואם בשביל ישראל אסור. עשה נכרי כבש לירד בו יורד אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל אסור.

והקשו התוספות (שם ד"ה ואם):

ולא דמי להא דאמר לעיל נוכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה, והכא אסור, כשעושה בשביל ישראל.

1 סי' רנ"ב, ב' וסי' רע"ו ומג"א שם סק"ד וסי' שכ"ה, י"ג, ואינה חובת הבעת מחאה משום כבוד שבת וכיו"ב, אלא למונעו מלפעול ולכן מוטל דוקא על הישראל שפועל עבורו.

2 סי' ש"ז משנה ברורה ס"ק ע"ו.

וכוונתם להקשות מהמשנה בדף קכא. שם למדנו שאין חובה למחות ביד נוכרי שבא לכבות הדליקה, אלא יניחנו ויכבה, ומדוע בדף קכב. כשעושה בשביל ישראל - אסור?

וקושייתם צריכה ביאור, שהרי לכאורה אין קשר בין דין איסור ההנאה, בדיעבד, ממעשהו של הנוכרי לבין חובת המחאה בפניו לכתחילה, לפני שפעל עבור הישראל.

פשוט לכאורה, לתרץ קושייתם, שאמנם אין דין מחאה לפני מעשהו ואין חובת הישראל למונעו מן המעשה, אף שלהנות ממעשהו אסור בדיעבד.

מדבריהם מבואר, שהבינו שבאותו מקום שבו יש איסור להנות בדיעבד ממעשהו, ישנה גם חובה למונעו מלפעול עבור הישראל, ולפיכך נתקשו הכיצד במשנה בדף קכ"א אין חובת מחאה בפניו ואילו במשנה בדף קכ"ב אסור להנות וממילא ישנה גם חובת מחאה לפני פעולתו.

הדברים מובנים על פי דברי המשנה בדף קכ"א: "קטן שבא לכבות אין שומעין לו, מפני ששביטתו עליהן" אך נוכרי שבא לכבות אין אומרים לו "כבה ואל תכבה" ובגמרא שם למסקנה מציינו שסיבת הדבר היא ש"נוכרי - לדעתיה דנפשיה עביד", ולשון רש"י שם.

ואפילו יודע שנח לו לישראל - הוא להנאת עצמו מתכוון, שיודע שלא יפסיד.

כלומר הנוכרי עושה לדעת עצמו לעומת הקטן, העושה לדעת אביו שאנו מצווין על שביטתו.

ובמשנה בדף קכ"ב מצאנו שכאשר הנוכרי עושה עבור הישראל - אסור. פירושו של דבר, שיש מצבים שהנוכרי אינו מוגדר כעושה 'לדעתיה דנפשיה', שאם היה כן, לא היו נאסרים הדברים שעשה למען הישראל בהנאה, והיה כנוכרי שהדליק את הנר לצורך עצמו, שלא נאסר. ואם כן, מקשים התוספות, כיצד מתישבים דברי הגמרא בדף קכא. שנוכרי לדעתיה דנפשיה עביד עם המשנה בדף קכב? ועוד, שעל פי המשנה, שיש מצבים שבהם הוא עושה על דעת הישראל, יוצא, שדברי הגמרא ש'לדעתיה דנפשיה' אינם מתקיימים בכל האופנים במציאות, ואם כן באותם המקומות שאינם כן, יהיה לכאורה גם דין למחות בפניו, כפי דינו של קטן, משום שלא 'לדעתיה דנפשיה עביד'?

ניתן לכאורה להבין קושייתם באופן נוסף, הרי בדליקה מעשהו של הנוכרי וההנאה ממנו באין כאחד, כיבוי הדליקה עצמו הוא גופא ההנאה, מה שאין כן במקרים של המשנה בדף קכ"ב, כגון כבש לירד בו, שיתכן שיבנה עבור הישראל, אך לא ישתמש בו אחר כך.

לכן, אם היה אסור להנות ממעשהו, היה צריך למונעו מלפעול באותו מקום בו ההנאה היא 'פועל יוצא' מייד של פעולתו, ולא ניתן שלא להנות ממנו.

לפיכך נתקשו מדוע במשנה בדף קכב. אסור להנות ממעשהו ואילו בדף קכא. מבואר שמוותר להנות, שהרי אם היה אסור, פשוט הוא שהיינו צריכים גם למונעו מלכבות הדליקה שהרי כיבוי הדליקה גופו מהנה אותנו.

הנפקא מינה בין האפשרויות היא שלדרך א', מצאנו חיוב מחאה על פי גדרי איסור ההנאה, בכל מקום בו פועל הנוכרי עבור הישראל, ואילו לדרך ב', אסור חז"ל רק את ההנאה בדיעבד ממעשהו, אך אין זה גורם דין מחאה אלא במקום בו ההנאה היא "פועל יוצא" מוכרח ממעשיו, ככיבוי הדליקה.

ותירצו קושייתם:

דכי אמרינן דנוכרי אדעתיה דנפשיה קא עביד הני מילי בכיבוי וכיוצא בזה, שאין ישראל נהנה במעשה הנוכרי, אבל הכא, שגוף ישראל נהנה במעשה של נוכרי - לא אמרינן אדעתיה דנפשיה קעביד הואיל והנוכרי מתכוון להנאתו.

ופירוש הדברים הוא שכיבוי הדליקה אינו דבר הנותן הנאה חיובית ומחודשת לישראל, אלא רק

מניעת הפסד ממונו. ובמקרה כזה אין הכרח למונעו אף שודאי נהנה הישראל בעקיפין ממעשהו. רק במקום בו נולדה הנאה ממשית מחודשת-נחשב הדבר אדעתיה דישראל. (ואז נאסרה ההנאה, ולדברינו תהא גם חובת המחאה).³ ואין נראה שכוונתם לומר סברא מציאותית, שנוכרי מתכוון לצורך ישראל רק כאשר גופו נהנה, שהרי נראה שגם בדליקה כוונתו לצורך ישראל ורוצה לטובתו במעשהו, אלא שהואיל ויש לנוכרי גם כוונה לעצמו ויודע שלא יפסיד, אם כן, המעשה מוגדר כמעשה שנעשה לצורך הישראל רק כאשר קיבל דבר חיובי לגופו. כאשר לא ביקש הישראל מן הנוכרי לפעול עבורו, אזי רק על ידי קבלת דבר ממשי ומחודש יתייחס המעשה אל הישראל ויגדר כמעשה שמהותו ועיקרו לצורכו, מה שאין כן, כשהנוכרי רק סילק היוקו, "הבריח ארי מממונו", אזי הואיל וישנה כוונה לנוכרי גם לעצמו אין דבר ממשי שיגרום למעשה להיחשב כדבר שמהותו לצורך הישראל.

על פי תירוץ, במקרה של כיבוי דליקה, פשוט שאין צורך למחות בנוכרי. אך במקרה שתהא הנאה ממשית ומחודשת, יהא הדבר תלוי בדרכי הבנתנו את קושייתם כדלעיל.

לפי דרך א - ישנה גם חובת מחאה, משום שלדעת הישראל עבד, וכקטן. אך לדרך ב - גם ככהאי גוונא, לא מצאנו חובת מחאה אלא במקום בו ההנאה היא "פועל יוצא" מוכרח ממעשהו של הנוכרי וכל מה שאסרו חז"ל, היא ההנאה ממעשהו.

אך נראה יותר שהתוספות לא הקשו מדין ההנאה, כאפשרות ב', שהרי רק בדרך קכב. התייחסו לדיני איסור ההנאה והשוו בין נוכרי שעשה לצורך ישראל לבין ישראל שעשה מלאכה בשבת כקושייתם הראשונה שם. ונראה שלמדו, שבדרך קכא. למדנו רק דיני אמירה לנוכרי, והצלה מדליקה כלל אינה נחשבת הנאה, אלא רק הברחת ארי מנכסיו ולא זו היתה קושייתם בין המשניות. ועוד נראה, שאף לדרך ב', במקום המוגדר על פי תוספות "שגוף ישראל נהנה במעשיו של נוכרי", יהא דין מחאה, שהרי לא מתקיימים ככהאי גוונא דברי הגמרא בדרך קכא. "נוכרי דעתיא דנפשיה קעביד" ואם כן ישווה דינו לדין הקטן, שאנו מצווים למחות בפניו. וכן מצאנו בדברי הריטב"א - "וגם שאין הישראל נהנה בגופו של כיבוי, אלא שהגוי סילק נוק. אבל בשאר דברים חייב לומר לגוי - לא תעשה כן".⁴

ג. דעת המרדכי

מצינו בדברי המרדכי בסימן תנ"ב בשם רבינו שמחה:

ולענין מכבה שייך לומר נוכרי אדעתיה דנפשיה עביד. אבל להבעיר מעצי ישראל צריך ליטול רשות מבעל העצים, ואם ראה ישראל ושתק אדעתיה דישראל עביד, כיון שהעצים של ישראל, כמו האומנים שעושים מלאכה בבית הישראל, שאסור אפילו בקיבולת.

ומבואר בדבריו, שדווקא בדליקה אין צריך למחות, משום שאינו צריך לבקש רשות מן הישראל ושייך לומר "אדעתיה דנפשיה עביד", אך בכל מקום בו עושה בבית הישראל או שפועל בחפצי הישראל וצריך ליטול רשות ממנו, כל ששתק הישראל, אדעתיה דישראל עביד.

בדברי רבינו שמחה מצאנו במפורש חיוב מחאה בנוכרי הפועל בחפצי ישראל.

ואמנם בדבריו לא מצאנו חיוב מחאה בכל פעולת נוכרי עבור ישראל, כגון בחפציו ובביתו של הנוכרי,

3 ועיי"ש בדברי הרא"ש בסי' י"ב גבי נוכרי המאכיל בהמת ישראל וברשב"א אוריטב"א שם ד"ה מאכיל, אם האכלת הבהמה הוי הנאת גופו או שהוא בעין דליקה ונחלקו בהגדרת הנאת גופו. ואכמ"ל.

4 ולפי זה, לפי כל דרך בדעת התוספות - ישנו חיוב מחאה בפני נוכרי הבא לפעול עבור הישראל פעולה שתביא לו הנאה ממשית, מחודשת בגופו, ובכל זאת במקום שלא יוגדר כהנאה שבגופו לא תהא חובה זו.

ובזה יש קולא בדבריו ביחס לשיטת התוספות, אך מאידך גיסא על פי שיטתו ניתן לתרץ את קושיית התוספות באופן נוסף, דווקא במקום בו אין צריך ליטול רשות מן הישראל נאמר "אדעתיה דנפשיה", מה שאין כן כשצריך ליטול רשות ממנו.

לדרך זו, יתכן ותהא נפקא מינה לחומרא לשיטתו - במקום בו צריך ליטול רשות מן הישראל, כשפועל בחפציו, אף שאין נותן לו הנאה ממשית מחודשת. שהרי יש להסתפק מה יהיה הדין בתוספת הנאה, שניתן היה להנות גם בלעדיה על ידי הדחק, כתוספת נר במקום שהיה יכול לקרוא על ידי הדחק, בלעדיו. באופן פשוט, על פי סברת התוספות יחשב הדבר כהנאה שבגופו, שהרי מקבל הישראל הנאה חיובית ולא רק סילוק היוק, אך יתכן שרק בהנאה ממשית שלא היה ניתן להנות כלל מבלעדיה הגדירו חז"ל הדבר כהנאה שבגופו, ולא כאשר היה יכול להנות גם בלא מעשהו, שהרי "דבר זה דהקריאה היה יכול גם בלא מלאכת הנוכרי, אף שהיה בדוחק ובקושי, שלכן נמצא שלא היה לו כלום ממעשה הנוכרי בתועלת הקריאה"⁵. אך לשיטת ר' שמחה נראה שבכל מצב בו שותף הישראל, כשרואה שפועלים בחפציו - יוגדר הנוכרי כפועל "אדעתיה דישראל" ויהא דין מחאה. לשאלה זו תהיינה השלכות משמעותיות, כפי שנראה לקמן.

המג"א בסימן רנ"ב, ס"ק ט' הביא את דברי רבינו שמחה, שהובאו במרדכי ביחס לנתינת בגדים לכוזב נוכרי בקבלנות.

וכתב:

וזה לשון הגמ"ר דלא שייך לומר אדעתיה דנפשיה אלא בעכו"ם שעושה מלאכה בשלו, אבל להבעיר מעצי ישראל צריך ליטול רשות מבעל העצים, ואם ראה ישראל ושתק - אדעתיה קעביד וצריך למחות בידו.

ומכוח דבריו אלו תמה המג"א בסימן ש"ה, ס"ק כ"א על דברי השולחן ערוך שגבינות שעושות השפחות מעצמן, מחלב של ישראל מותר, כיוון שאינו אומר להן שיעשו. והקשה המג"א בס"ק י"ד:

כל הני דאמרין אם בשביל עכו"ם מותר - היינו כשהעכו"ם עושה מלאכה בשלו, אבל בשל ישראל אפילו בבית העכו"ם אסור, כל שכן בבית ישראל וכו'.

וסיים:

ואם עושה בחינם - פשיטא שצריך למחות כמו שכתוב בסימן רנ"ב, סעיף ב'.

וכן בסימן רע"ו, סעיף א' כתב הרמ"א בשם הטור:

מיהו, אם עשה העכו"ם בבית הישראל מדעתו אין הישראל צריך לצאת אף על פי שנהנה מנר או מן המדורה.

והמג"א שם בסעיף ד' כתב:

וזה דווקא בפעם א', אבל מחויב למחות בידו מכאן ולהבא, כיוון שבעצים של ישראל והוא ראה ושתק - אדעתיה דישראל עביד.

וכן שם ב', ס"ק י"ד:

אבל כשהנר של ישראל צריך למחות.

5 לשון האג"מ ביו"ד חלק ג', בסימן רע"ו.

ד. דברי הגרש"ז אויערבך זצ"ל והגר"א וייס שליט"א

הגרש"ז אויערבך, במנחת שלמה סימן ל"ה, מתייחס לשאלה כיצד מותר לרמוז לנוכרי שלא בלשון ציווי והלא יש למחות בנוכרי הפועל לצורכנו. וכתב שם:⁶

דבאיסור תורה גמור, אסור לרמוז לעכו"ם, גם ברמז שאינו של ציווי. ואתפלא מאוד על מה שכתב בספר שש"כ פרק ל', סעיף ז' שכאשר אין האור שבחדר מאפשר קריאה קלה ונוחה מותר לומר לנוכרי ברמז שאינו של ציווי, כגון אינני יכול לקרוא כי אין מספיק אור, או יאמר לו הבית אינו מספיק מואר יפה מפני שדולק רק נר אחד והוא יבין מאילו להדליק נר נוסף, ומותר להנות מאור זה הנאה כזו, שהיה יכול להנות על ידי הדחק במקום הזה גם בלי הנר הנוסף. כל זמן שהיה דולק...ודבריו אינם מובנים, דהן אמת שצורת ההיתר נבנה על פי ההלכות דלהלן:

א. דאין איסור אמירה כיוון דהוי רמז שאינו של ציווי.

ב. דאין איסור הנאה כיוון שהיה נר דולק מקודם.

מכל מקום, איך אפשר להתיר דבר זה והלא עכו"ם העושה מלאכה בבית ישראל, צריך למחות בידו וכמו שהקשה וזה פשוט בשו"ע.⁷

ויקשה לשיטתו, לכאורה, שהרי כתב שם בדבריו בס"ק ה' שגם במלאכות דרבנן יש למחות בנוכרי, ואם כן מדוע יהא דין שונה באמירה שלא בלשון ציווי במלאכה דאורייתא ובדרבנן?

ועוד, שמצד עצם הסברא, שכתב המ"ב ש"אמירה שלא בלשון ציווי אינה אמירה כלל", לכאורה, לא מצינו חילוק בין דאורייתא לדרבנן. וכ"כ בספר כלכלת שבת ועוד אחרונים וכן לכאורה פשטות ההבנה, דכיוון דאין רמזיה זו בכלל שבות דאמירה לנוכרי, מנא לן לחלק בין מלאכה גמורה למלאכה דרבנן? ואם היה המ"ב סובר כן היה לו לכאורה לפרש.

ותירץ הגר"א וייס שליט"א באופן אחר, דשאני נוכרי הבא מעצמו, מן המקרה שבו מספר לו הישראל את המצב בסיפור שאינו כולל לשון ציווי כלל. כאשר מגיע נוכרי מעצמו, נראה הדבר שפועל בשליחות הישראל, שהרי ניכר לכל שהגיע נוכרי מעצמו ופועל למען הישראל, ללא בקשתו. ולכן, נראה שבקשו קודם לכן ו"מיחיו כשלוחו" ובכה"ג תהא חובת מחאה. מה שאין כן כאשר מספר לו מצוקתו ברמז שאינו כולל לשון ציווי, בזה אינו נראה כשלוחו, שהרי מוכח לכל שלא ביקשו לפעול דבר, ורק סיפר לו המעשה ופעל הנוכרי מדעת עצמו.

ולשאלתינו, שעל פי תרוצו, כשיבוא הנוכרי מעצמו יכול היה הישראל לספר לו מצוקתו שלא בלשון ציווי ואזי יפטר מהצורך למחות, השיב הגר"א וייס שליט"א שלאחר שהגיע הנוכרי, אמירה זו מיותרת היא, שהרי יש ברצון הנוכרי לפעול ולא הוסיף הישראל דבר, ולכן לא תעלה ולא תוריד, ולא תהא נפקא מינה כתוצאה מאמירתו.

ולכאורה, קשים הדברים מסברא, שהרי דווקא כאשר מספר הישראל לנוכרי מצוקתו ניכר שרצונו הוא שיפעל עבורו, ואף שלא ביקשו להדיא לפעול, הרי מוכח שרוצה שיעיל לו הנוכרי במעשיו, ולפחות לא גרע מהמקרה בו הגיע הנוכרי מעצמו, ודווקא כאשר הגיע מעצמו - מנא לן שביקשו היהודי לפעול?

6 והו"ד בשולחן שלמה בסימן רע"ו.

7 וכן כתב בספר מלכים אומניך פרק ב', הערה ג' בשם הגר"ש אלישיב שליט"א.

ואמנם לשון רבי שמחה היא ש"אם ראה הישראל ושתק - אדעתיה דישראל עביד". אך פשוט לכאורה שסברתו אינה דווקא משום ששתק ולאפוקי אם רמו שלא בלשון ציווי - אלא ששתיקתו מורה שניחא ליה שיפעל וכל שאינו מוחה, פועל הנוכרי אדעתיה דישראל, ואם כן מה לי שתק לגמרי מה לי סיפר מצוקתו ולא ביקשו?

ועוד יש להוסיף, שלכאורה סברת "מיחזי כשלוחו" אינה תלויה דווקא בנידון האם נראה לעולם שביקשנוהו לפעול עבורנו, אלא בעצם היות מלאכתנו נעשית על ידו, וכאילו אנו פעלנו זאת, שהרי סוף סוף גרמנו אנו לפעולות מלאכה זאת על ידי הנוכרי, ואם כן מדוע ישתנה הדין כאשר סיפרנו סיפור המעשה ולא הגיע מעצמו?

ה. שורש וסיבת דין המחאה

נראה שהדבר תלוי בהבנת שורש וסיבת דין המחאה. בפשטות, נראה שאם איסור אמירה לנוכרי נובע מדין "ודבר דבר", כפי שכתב רש"י בע"ז טו. אזי כאשר הנוכרי עושה מלאכה מעצמו בשביל ישראל, לכאורה לא שייך לאסור בזה כלל, שהרי אין הישראל מדבר בזה כלל.

אמנם, מצינו ברש"י, בריש "מי שהחשיך" שכתב, שהאיסור לתת לנוכרי כיסו בשבת הוא משום שהוא שלוחו לישאנו בשבת. (וכן בהגה"מ ו', א' כתב דאסור ליתן לנוכרי מעות מערב שבת, שיקנה לו למחר, משום שיש שליחות לנוכרי לחומרא).

ונראה שלא כיוון רש"י לומר שכל האיסור הוא משום "ודבר דבר", אלא שבאמירה לנוכרי בשבת יש איסור גם מצד "ודבר דבר" והנפקא מינה תהיה בישראל שיאמר לנוכרי בשבת לעשות עבורו מלאכה לאחר השבת, שבוה מדין השליחות אין לאסור. אך מודה רש"י, שגם במקרה שאומר הישראל לנוכרי בחול לפעול עבורו בשבת תהא בעיה מצד ד"מיחזי כשלוחו", כפי שמצינו בדברי הראשונים.

וכן יש להוכיח מהגמרא בב"מ (דף צ') שם מצאנו:

מהו שיאמר אדם לנוכרי חסום פרתי ודוש בה? מי אמרינן כי אמרינן אמירה לנוכרי שבות גבי שבת דאיסור סקילה, אבל חסימה דאיסור לאו לא, או דילמא לא שנת?

מבואר, דאיסור אמירה לנוכרי שייך בכל איסורין שבתורה, וכל החילוק בין שבת לשאר איסורין הוא העונש החמור בשבת, ואם כל האיסור בשבת הוא רק מצד "ודבר דבר" - מהו ספק הגמרא, הרי איננו שייך כלל לכל איסורין שבתורה?

ומה שמצינו שנאסר משום שליחות, נראה שאינו דווקא שמדרכב נחשב שלוחו לפי כל דיני השליחות, שהרי מצינו בגמרא בע"ז דף כ"ב:

ישראל ועכו"ם שקיבלו שדה בשותפות לא יאמר ישראל לעכו"ם טול חלקך בשבת ואני בחול... ואם באו לחשבון אסור.

וברש"י שם- "דשכר שבת הוא נוטל דגלי דעתו דעכו"ם שלוחו היה". ושם, הרי פשוט שאין שליחות ממש, שהרי פעל מדעת עצמו. אלא נראה שפירוש הדבר שחשוב כאילו פועל עבורו. אסור חז"ל לצוות לנוכרי שיעשה עבורו מלאכה משום שמכלל הציווי על השבת הוא שגם לא יעשו אחרים על פינו.

ונראה, שהוא כעין דברי הסמ"ג שהביא מהמכילתא ד"כל מלאכה לא יעשה בהם" ולא כתיב "לא תעשה", ודרשו חז"ל "לא תעשה אתה ולא יעשה גוי מלאכתך". ואמנם לדעת הסמ"ג הוא

מדאורייתא,⁸ אך יתכן שגם לרש"י ולפוסקים שהזכירו דין שליחות, פירוש הדבר הוא כעין שליחות, והפסוק אסמכתא לזה, שלא תעשה מלאכתך כלל, ואפילו על ידי אחרים. וכעין זה מצאנו בדברי הריטב"א בדף קכ"ב:

ואף על גב דאמירה לצורך ישראל, דאי לאו הא לא קיימא הא וכולה חדא גזירה היא. זה שלא יעשה אדם מלאכתו, בשבת, על ידי גוי ונעשה השבת חול.⁹

1. תירוץ הקושיה

לפי זה נראה, שגם דין המחאה, שורשו הוא שכל שיעשה הנכרי מלאכה עבורנו, ללא מחאתנו, הוי כעין אמירה לנוכרי, שהרי נעשית מלאכתנו בידיעתנו על ידי אחרים. לענין זה שנעשית מלאכתנו על ידי אחרים ו"נעשית השבת חול" אין הבדל בין אמירה לבין אי מחאה ולכן גזרו חז"ל גם למחות בפניו. והנה על פי התוספות בדף קכב. מצאנו שכל שלא נהנה הנאה חיובית בגופו, אין דין מחאה. ולפי דרכנו אף שיתכן וסיבת דין המחאה אינה ההנאה ממעשה הנוכרי אלא דין אמירה לנוכרי, שנעשה הדבר לדעת הישראל ומיוחס אליו, כל שלא קיבל הישראל הנאה חיובית בגופו, לא נחשב שעשה הנוכרי לדעת הישראל ואם כן אין כל דין מחאה כי לא נחשב שקיבל מן הנוכרי. מעשהו של נוכרי שלא נתן לישראל הנאה חיובית ממשית אינו מוגדר כמעשה המתייחס אל הישראל ואם כן אין בו "מיחוי כשלוחו". עולה מכאן, שהשאלה האם ישנו איסור הנאה ממעשה זה, היא "סימן" למציאות דין המחאה, אף ש"סיבת" המחאה היא איסור האמירה לנוכרי. רק ההנאה החיובית המתחדשת לישראל, שיש בה איסור ההנאה בדיעבד גורמת להחשיב הדבר כפעולה אדעתיה דישראל. כך על פי התוספות בדף קכ"ב ובכהאי גוונא ורק במקרים כאלו ישנו דין מחאה.

הנפקא מינה מדברינו היא שבכל מקום שלא תהא בעיה מצד האמירה עצמה (כגון ברמז שלא בלשון ציווי) וגם לא תהא כל הנאה שנאסרת בדיעבד - יהא הדבר מותר לגמרי ולא תהא כל חובת מחאה ככהאי גוונא.

2. ראיות מדברי המג"א והמשנה ברורה והנפקא מינה להלכה

ונראה להוכיח דברינו שגדרי חובת המחאה תלויים הם בגדרי איסור ההנאה ממלאכת הנוכרי. א. בהלכות יום כיפור בסימן ת"ד, ג' כתב הרמ"א:

ונוהגים שכל איש גדול או קטן - עושין לו נר. גם נר נשמה לאביו ולאמו שמתו וכן נכון, וכן כתבו מקצת רבוותא, ואם כבו נרות אלו ביום כיפור - אין לומר לאינו יהודי שיחזור וידליקם.

ושם במשנה ברורה ס"ק י"ג:

ונהגו ליתן לעכו"ם לשמור הנרות, שלא יבואו חלילה וחס לידי דליקה, ומכוח זה נהגו לומר לו לכבות ולהדליק ויש למחות בידם, ואף אם העכו"ם רוצה להדליק מעצמו -

8 אמנם הרמב"ן עה"ת (שמות י"ב, ט"ז) כתב דנוסחה מוטעית היא במכילתא ולכו"ע אין בו איסור תורה אך הסמ"ג נטה לפרש דברי המכילתא כפשוטם. ובשעה"צ ס' רמ"ג סק"ז כתב נחרצות דכל הפוסקים נקטו דאמירה לנוכרי הווי שבות בלבד, ולא כדמשמע במכילתא.

9 ויתכן שגם לדעת הרמב"ם שהוא משום חשש שיעשה בפעם הבאה מעצמו - קרוב הדבר לנבוע מאותו שורש. ואכמ"ל.

צריך למחות בידו, מאחר שהוא בשביל ישראל.

ושם בשעה"צ ס"ק י':

ובמטה אפרים כתב דאם רוצה מעצמו לחזור ולהדליק - אין צריך למחות בידו, ואפשר דצריך בזה דעת בעל העיטור המובא בסימן רע"ו, ב' או אפשר דמיירי במקום שלא יהנה ממנו אחר כך. וצריך עיון.

ונראה שעצם האפשרות בהבנת המטה אפרים שאין צריך למחות, משום שלא יהנה אחר כך, מורה לנו שדין המחאה אינו תלוי רק בדין האמירה לנוכרי, שאז יקשה מהי הנפקא מינה אי יהנה אחר כך או לא, אלא, כל שאין בעיה מצד הנאה ממלאכתו, גם לא תחול חובת המחאה בזה. ונראה מלשון המשנה ברורה שלא נחלק עקרונית עם דעת המטה אפרים אלא רק לא רצה להעמיד בכהאי גוונא. ואמנם מצינו בדבריו בסימן רע"ו, ס"ק י"א, שכתב:

אבל אם נזדמן לישראל שראה בעת שהאינו יהודי רוצה להדליק בשבילו או לעשות המדורה - צריך למחות בידו, אפילו אם היה זה בכיתו של אינו יהודי גם כן צריך למחות בידו, כיון שהנר והעצים של ישראל, ואפילו אם דעת הישראל לצאת אחר כך לחדר אחר, שלא יהנה ממנו - גם כן צריך למחות וכל שכן בבית ישראל.

ונראה שהואיל וסוף סוף קיבל נר לצרכו צריך למחות בו ולא תועיל מחשבתו לצאת מן החדר, דלא תלי במחשבתו אלא במציאות הנר, אך יתכן שבסימן ת"ר הואיל ולא נהנה כלל הנאה מאור הנר והוא רק נר לכבוד היום, כפי שדרשו חז"ל "לקדוש ה' מכובד" על כן, בכהאי גוונא כל שלא יהנה הנאה ממשיית לא נחשב שקיבל נר לצרכו ואין צריך למחות.

ב. כתב הבאה"ל בסימן ש"ז, סימן ק"ב:

והנה החתם סופר בחלק אורח חיים סימן פ' מצדד לומר דדווקא לומר לאינו ישראל שיעשה בעצמו מלאכה בשבת אסור אף בחול לומר לו, אבל לשכור לו פועלים דזה הוא אמירה דאמירה, דהיינו שהישראל אומר לאינו ישראל שיאמר לפועלים לעשות לו מלאכה בשבת - אין אסור בזה, כשאומר לו בחול, ומיירי במלאכה שאין צריך למחות כשרואה את האיניו ישראל עושה מעצמו בשבת, וכמו שנצייר בסוף הסעיף במשנה ברורה.

וכוונתו בדבריו למה שכתב שם בס"ק י"א במשנה ברורה, דהנה כתב השולחן ערוך שמותר לומר לנוכרי אחר השבת למה לא עשית דבר פלוני בשבת שעבר, אף על פי שמבין מתוך דבריו שרצונו שיעשה בשבת הבאה. וכתב המשנה ברורה שם:

ומכל מקום לא יהנה הישראל מאותה מלאכה עד אחר השבת, כדין אינו ישראל שעשה מלאכה לצורך ישראל, אי נמי מיירי בדבר שאין גוף הישראל נהנה ממנו, כגון - שכבר יש נר ואש והאינו ישראל מוסיף, דאי לא כן הא אפילו אם האיניו ישראל הדליקה מעצמו - אסור לישראל להנות ממנו.

ומבואר בדבריו אלו שהוספת נר כאשר יש נר שניתן להשתמש בו ולקרוא לאורו בדוחק מוגדרת כדבר ש"אין גוף הישראל נהנה ממנו", ובכל מקום שבו לא נאסרת ההנאה ממעשה הנוכרי כגון זה, אין צריך למחות בפניו, ואפילו שהוסיף נר שלא דלק.

ג. כתב הרמ"א בסימן ש"ז, סעיף כ"ב:

כל דבר שאסור לומר לאינו ישראל לעשותו בשבת - אסור לרמוז לו לעשותו.

וכתב המשנה ברורה בס"ק ע"ו על פי דברי המג"א וכנה"ג:

אך כשאומר ברמיזה לאינו יהודי שלא בלשון ציווי, כגון שאומר הנר אינו מאיר יפה, או איני יכול לקרות לאור הנר הזה שיש בו פחם ושומע האינו יהודי ומתקנו - שרי, דאין זה בכלל אמירה, ואין לאסור מטעם שנהנה ממלאכה שעשה האינו יהודי בשבילו, דאין זה הנאה כל כך, דגם מקודם היה יכול על פי הדחק לקרות לאורו.

ומבואר בדבריו שמצד דיני אמירה, כל שלא הזכיר לשון ציווי, "אין זה בכלל אמירה", ומצד דיני הנאה כל שאינו נהנה הנאה שלא היה ניתן לעשות הפעולה בלא הנאה זו, אין כל איסור, וממילא גם אין כל חובת מחאה. ואמנם כאן דיבר רק על תיקון הנר על ידי הסרת הפחם ויתכן שהוא כעין דליקה שאז הוא רק כמניעת הפסד, אך בתחילת הסימן ובס"ק י"א מדובר אף בהדלקת נר כדלעיל.

ויש להקשות לכאורה לדברינו, שהרי בסימן רע"ו, סעיף ד', פסק השולחן ערוך על פי דברי סה"ת:

אם יש נר בבית ישראל ובא אינו יהודי והדליק נר אחר, מותר להשתמש לאורו בעוד נר ראשון דולק... וכן אם נתן שמן בנר הדולק מותר להשתמש עד כדי שיכלה השמן שהיה בו כבר ואחר כך אסור.

והגיה הרמ"א:

ומותר למחות באינו יהודי שבא להדליק נר או להוסיף שמן.

וכתב המג"א בס"ק י"א ביחס לדברי הרמ"א והביא דבריו המשנה ברורה בס"ק ל"ז:

דווקא כשהנר של אינו יהודי, אבל כשהנר של ישראל - צריך למחות בו כשרואה שרוצה להדליק נר או להוסיף שמן בשבילו. וכנ"ל בס"ק י"א עיין שם.

ואם כן, מצינו כאן שאפילו כאשר האינו יהודי רק מוסיף נר כאשר יש כבר נר ראשון, לדעת המג"א יש למחות בו, ואפילו כשאין איסור הנאה?

אך נראה שהמג"א והמשנ"ב דיברו רק בנר ראשון במקום חשוך. שהרי אם דיברו אפילו בנר שני מדוע לא כתב המג"א והמשנה ברורה שפסק בעקבותיו בתחילת סימן ש"ז בס"ק י"א וכן בסוף ס"ק ע"ו שצריך למחות בנוכרי? האם נאמר שמדובר שם רק בנר של נוכרי? הרי מיירי שם בעבדיו? וגם אם היה מקום לדחוק כך, מדוע לא טרח המשנה ברורה להעיר זאת?!

ובנשמת אדם כלל ס"ב, סעיף ב' הביא בשם ספר התרומה שאין צריך למחות בנוכרי שהדליק נר נוסף על הנר הדולק ומותר להנות ממנו, ומצאנו בדבריו סיוע מפורש לסברתנו.

וביחס לדברי המג"א הנ"ל, שכתב שבנר של ישראל צריך למחות, כתב הנשמת אדם:

וזה אינו דהא מיירי בנר כשיש נר דולק כמו שכמ"ש להוסיף שמן וכך כתבו הטור והשולחן ערוך, דאם כן הרי בהדיא בסה"ת ובאגודה דאין צריך למחות, ובודאי לא מיירי שהאינו יהודי מדליק נרותיו, אלא מסתמא נרותיו של ישראל ואפילו הכי מותר.

והביא הנשמת אדם מדברי הב"ח דנראה שמייירי כשאין שם נר דולק קודם. אך הקשה "ולא ידעתי למה דחק שהרי מסיים - או להוסיף שמן", ומשמע מזה שכבר יש נר הדולק.

והנראה לומר בזה, שגם המג"א הבין את דברי הטור והרמ"א ביחס לנר שהדליק נוכרי במקום חשוך.

ואף שבתחילת הסעיף מדובר בהוספת נר שני, סוף סוף בא הטור לחדש שמותר למחות בנוכרי שלא ידליק הנר, וכפי שכתב הכלבו בשם ר' פרץ, "דאתא לאשמועינן דלא תימא שאסור לדבר בעניין ההדלקה כלל"¹⁰ ואין דבריו מתייחסים כלל לנר שני.

ונראה להוכיח דברינו שהרי בס"ק כ' כתב המשנה ברורה:

אם יש לו שום נר ועבר וציווה לאינו יהודי להדליק לו נר אחר - שרי להנות ממנו בעוד שהנר הראשון דולק.

ובס"ק ל"ו, שבו מדובר ביחס למקרה שכתב הרמ"א לגביו שמותר למחות באינו יהודי שבא להדליק נר, כתב המשנה ברורה:

ומכיוון דמיחה בו והראה לו דלא ניהא ליה שיעשה בשבת בשבילו - אפילו אם אחר כך עשה המלאכה - חשוב כאילו עשה המלאכה לצרכו, ומותר להשתמש לאורו.

ואם למדנו שכאשר רק הוסיף נר שני מותר להשתמש לאורו אפילו אם עבר וציווהו, אם כן מדוע כאן מותר לו להנות רק בגלל מחאתו?! אלא פשוט שמדובר כאן אפילו על נר ראשון שהודלק במקום חושך. ואם כן גם לדעת המג"א חובת הישראל למחות בנוכרי העושה בשלו בביתו, אינה אלא בנר ראשון במקום חושך, ולא מצאנוה ביחס להוספת הנאה שהיה יכול להנות ממנה בלעדיו באופן דחוק. ועוד יש להוכיח מדברי המשנה ברורה שהביא דברי המג"א בס"ק ל"ז, שכאשר הנר של ישראל צריך למחות בו, וסיים המשנה ברורה "וכנ"ל בס"ק י"א, עין שם". ושם כתב לראשונה דין זה שצריך למחות בנוכרי ושם פשוט שמדובר בהנאה שלא הייתה כלל לולא מעשה הנוכרי. ולולא שסיים כך, היה להקשות מדוע חוזר המשנה ברורה על דין המחאה, אחר שהביאו כבר בס"ק י"א והיה מקום להבין שבא לחדש, שאפילו בנר הנוסף יש למחות. אך נראה מהוספת לשונו שבא רק להזכיר הדין כפי שכבר כתב שלעולם בבית ישראל יש למחות.

ונראה עוד, שדווקא מלשון הטור שמדבר בהדלקת נר או הוספת שמן, נראה שמדבר בנר ראשון, שהרי המוסף שמן, גורם שיהא זמן שבו ידלק הנר רק מכוח הוספת השמן ומפני זה צריך למחות בפניו, והוי כעין נר במקום חושך, וזבה מיושבת קושיית הנשמת אדם על הב"ח.

ונראה להוכיח עוד שלא סבר המג"א לחייב מחאה אלא בהנאה הדומה לנר במקום חושך מדבריו בסימן רנ"ג, ס"ק ל"ח, שם הביא בשם האור זרוע שכתב:

ראיתי בבית מורי שירליאון שפעמים מתקררין השאלינט ובשבת קודם המאכל מדליקין העבדין אש, סמוך לקדירות, שיתחממו בטוב ויש שמסלקין אותן ונותנים אותן סמוך לאש ומפרשינן להתיר שמסתמא היו חמין קצת.

והוסיף המג"א:

מיהו, כשרואה שנתקרר לגמרי - צריך למחות לעכו"ם שלא יחממו, וכמו שכתב בסימן רנ"ב, סעיף ב'.

ומבואר שאין דין מחאה במקום שהיה יכול להנות על ידי הדחק, אך כשנתקררו לגמרי ימחה בידו. ומצינו עוד בסימן ש"ז שהביא המג"א בס"ק כ' דאם נוכרי הביא לישראל איגרת חתומה, מותר לומר לנוכרי שאינו יכול לקוראה, כל זמן שאינה פתוחה ושובר הנוכרי את החותם ומותר לישראל לקרוא

10 וכמו שכתבו המרדכי בסימן ת"א "בכל כתבי" שהיו רוצין לומר דאסור לומר לנוכרי אל תכבה ודחה רבנו תם דבריהם.

האיגרת. והקשה הגרע"א שהרי האיגרת של ישראל היא וחייב למחות בו כשבא לשבור החותם אפילו בא מעצמו וכל שכן שיאסר לרמוז לו על הדבר?

ולכאורה ניתן היה לתרץ, על פי דרכנו, שהסרת החותם היא רק כעין הסרת מונע ואין הישראל נהנה מהמלאכה עצמה, ואין כאן הנאה חיובית לגוף הישראל. אך הגרע"א הבין שנחשבת הנאה ואינו כדליקה ולכן תירץ שאין איסור מן הדין בשבירת החותם ואסור רק משום חומרא ולכן לא החמירו בזה, ותירץ שם תירוץ נוסף ואכמ"ל.

וכן מוכח מסימן של"ד, ס"ק כ"ז במג"א שמבאר את הדין שנוכרי הבא לכבות אין צריך למחות בפניו ואינו כן כשבא להדליק הנר. וכתב המג"א את לשון התוספות בדף קכב. שהכל תלוי בנידון אם היתה הנאה שבגופו ולא הביא כלל את דברי רבינו שמחה שלשיטתו טעם החילוק שונה הוא, דכאשר הנוכרי בא לכבות אין צריך ליטול רשות מן הישראל ואינו נראה כאילו אמר לו.

מכל הנ"ל עולה, שעל פי סברת ר' שמחה היה מקום להחמיר יותר ביחס לדעת התוספות ולפסוק דין מחאה אף כשהנוכרי רק הוסיף נר, אך מוכח שלא הביא המג"א את דבריו אלא ביחס למקרה בו מחדש הנוכרי הנאה גמורה לישראל, כבחדר חשוך.

ויתכן שהמג"א למד שהואיל ורבים החולקים על שיטת ר' שמחה כדברי האור זרוע דלעיל וסה"ת שפסק על פיו השולחן ערוך בסימן ש"ז, ב' וכן התוספות בדף קכב. לכן הביא דבריו לחומרה רק במקום של הנאה מחודשת. ולפי דברינו גם דברי המשנה ברורה אינם קשים כלל.

וכן פסק הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באיגרות משה יורה דעה ג', סימן מ"ז, ב'.

ואמנם החמיר במקום שנעשה יום חם ורוצה לספר לנוכרי שחם בחדר כדי שהנוכרי יבין ויפתח המזגן. ואף שהיה יכול לישב בשעת הדחק במקום חם אך סו"ס כעת - "הנאה זו דלא יסבול החום הרי לא יהיה לו אף בשעת הדחק, ולכן אסור". וכדמוכח מהא דיוכל אדם לישב שעות רבות בחדר קר ומכל מקום היה אסור לומר לנוכרי לחמם המקום אי לאו דהכל חולים אצל צינה (סימן רע"ו, סעיף ה'). ולא הותר אלא בכגון נר לקריאה ולשאר תשמישין שהנאת הקריאה היתה בידו ואמנם בדוחק, אך לא נתחדש לו בזה דבר. וכן פסק להלכה בספר שש"כ בפרק ל', סעיף ז' ולדברינו מיושבת קושיית הגרש"א על דבריו.

ויש לדון, מה יהא הדין בחימום אוכל על ידי נוכרי, האם יחשב הדבר כקריאה או לא. ונראה להוכיח מדברי המג"א בסימן רנ"ג, ס"ק ל"ח שאף בחימום תבשילין, כל זמן שלא נצטננו לגמרי, יהא הדבר כקריאה.

ואף שניתן לומר שסוף סוף נהנה הנאת החימום שלא הייתה קודם כלל, אך נראה מדבריו שדומה הדבר לקריאת ספר לאור הנר, שעצם ההנאה מן האור אינה הנאה כשלעצמה, אלא שימוש לצורך אפשרות הקריאה. וממילא, כל שניתן היה לקרוא קודם על ידי הדחק, לא נחשבת הנאה זו כהנאה שבגופו, וכן במאכל, שעצם ההנאה היא האכילה עצמה, ואין הנאת החום שבמאכל הנאה עצמית, שיחשב כדבר הנוסף לגופו של הישראל, אלא רק אכילה באופן הנוח וערב יותר ואינו כחימום החדר.

11 ואמנם יש לדון בדבריו, שלכאורה מוכח שלא חילק בין דאורייתא לדרבנן, וכל טענותיו לאסור הן רק מחמת שנוצרה הנאה חדשה. ולפי זה גם לשיטתו יהא הדין שלא כדברי הגרש"א, אך יתכן שגם בדבריו בענין המזגן לא היתה הוא אמינא להתיר אלא כאשר ישנו רק איסור דרבנן, ותלוי הדבר בדיני חשמל בשבת. ואכמ"ל.