

יין שנגע בו מחלל שבת

[דינו של מחלל שבת בפרהסיא בזמן הזה]

ראשי פרקים

- א. הסיבות לאיסור סתם יינם
- ב. מחלל שבת בפרהסיא לעניין יין נסך
- ג. התנאים להגדרת מחלל שבת בפרהסיא
- ד. מחללי שבת בזמננו – בין יחיד לציבור
- ה. גבולות איסור סתם יינם
(איסור שתיה והנאה, שיירי מזיגה, מגע ע"י דבר אחר,
פתיחת בקבוק ונשיאתו, יין מפוסטר)
סיכום

תכליתו של פרק זה היא לברר את מעמדו ההלכתי של המחלל שבת בפרהסיא, מן ההיבט העקרוני והמעשי. לשאלה זו השלכה על הלכות והנהגות רבות. שאלה מעשית אחת שדרכה מתברר העניין, היא דין היין שנגע בו.

מנהג העולם לדקדק שלא לשתות מבקבוק יין שנפתח על ידי חילוני, או מן היין שנמזג על ידו. כתוצאה מכך נוצרים פעמים רבות מצבים מביכים העלולים לגרום למתח ועלבון, שכן חלק חשוב במערכת יחסים חברתית הוא שתית יין בשמחות ובאירועים שונים. מאידך, לא ניתן לעבור ח"ו על איסור בגלל מבוכה או עלבון.

ניתן היה אמנם להפריד את הבירור העקרוני בדבר מעמדו של מחלל שבת בפרהסיא מן השאלה המעשית בדין מגעו ביין, אך בדברי הפוסקים הדברים שלובים ומתבררים זה מתוך זה, וטעם גדול בדבר: שאלת המגע בין מצריכה אותנו להגדיר הגדרות ברורות – האם אכן נעשה היהודי כגוי? האם דינו שווה בכל הדורות? לכן העדפתי לערוך את הבירור במסגרת סוגייה זו.

א. הסיבות לאיסור סתם יינם

יין שנתנסך לע"ז נאסר מן התורה בשתייה ובהנאה. חז"ל הוסיפו וגזרו על 'סתם יינם' של גויים, שיאסר גם הוא בגלל החשש הזה (ע"ז כטב). טעם נוסף לאיסור 'סתם יינם'

הוא 'משום בנותיהן' (או בניסוח הרווח בדברי הפוסקים "חשש חתנות") – על מנת שלא ייווצרו יחסי קרבה שמתוכם יבואו יהודים להתחתן עם בנות הגויים (שם לו, ב).

הראשונים שאלו מדוע הביאה הגמרא שני טעמים שונים לאיסור זה?

הר"ן (שם ט, ב, בדפי ה"ף) הביא את דברי הרשב"ם, שביאר שעיקר טעמו של איסור זה הוא משום בנותיהם, כיוון שיש שנתנסך לע"ז אינו שכיח כיום. בכל זאת הגמרא מזכירה גם חשש זה, על מנת לאסור 'סתם יינם' גם בהנאה – כדי שלא יטעו ויתירו גם יין נסך ממש בהנאה. בדומה לכך כתב בשם הרמב"ן (וראה גם בחידושי שם לו, ב) שמשום חשש ניסוך לא היה מקום לאסור 'סתם יינם', כיוון שלא מסתבר שהגויים ימכרו יין נסך ממש, המיועד לעבודת אלהיהם. לדעתו עיקר הטעם הוא משום בנותיהם, וחשש ניסוך מצטרף לאסורו גם בהנאה. כיוצא בזה כתבו גם התוספות (שם כט, ב, ד"ה ומנלן; נז, ב, ד"ה "לאפוקי"), שאיסור שתייה הוא משום בנותיהם ואיסור הנאה הוא משום חשש ניסוך.

הרא"ה והריטב"א כתבו ש'סתם יינם' נאסר משום בנותיהם, והחמירו בו להשוותו ליין נסך ולאסרו גם בהנאה כיוון שגזירות דרבנן הן כעין דאורייתא. הרשב"א (תורת הבית בית ה, תחילת עשר א"ב) כתב שמתחילה אסרו רק בשתייה, ואח"כ הוסיפו איסור הנאה – כשראו שהורגלו לנסך הרבה.

נמצא, שלדעת המפרשים² עיקר איסור סתם יינם הוא משום בנותיהם, וכפי שהיה במעשה בנות מדין בשטים, שהיין גרם לר³.

ב. מחלל שבת בפרהסיא לעניין יין נסך

את דין 'סתם יינם' כשהוא בא מידי יהודי שהוא 'מומר לחלל שבת', פתח לאיסורא בעל הלכות-גדולות (הלכות שחיטת חולין קנז, ד). עוד נזכר הדבר בתשובת הרשב"א בשם רבינו יונה (מובאת בב"י י"ד סי' קיט) ובאור-זרוע (ח"א ס"ס ססז), ונפסק בשו"ע (י"ד קכד, ח). ויש להקשות: הרי, כאמור, עיקר הגזירה הייתה משום בנותיהם, ולמה נאסר במומר יהודי שאין איסור לשאת את בתו?

הר"ן כתב (בחידושי לחולין ד, ב) שמומר לעבודה זרה עשאוהו כגוי לכל דבריו. ואף שלא הזכיר מחלל שבת, הרי כתב בפירושו על הרי"ף (חולין ב, א, מדפי ה"ף) שדין מחלל שבת בפרהסיא כדין מומר לע"ז. הרי שלמרות שאין ספק ביהדותו, חלים עליו דיני גוי לכל עניין.

א. דבריו הובאו בטור, י"ד תחילת סימן ככג.

ב. אמנם, רש"י חולק וסובר שכל טעם האיסור הוא משום חשש ניסוך. כך מבואר בדבריו המובאים לקמן (סעיף ה), שסבר להתיר בזמננו 'סתם יינם' אף בשתייה, מאחר ואין הגויים בזמננו רגילים לנסך לע"ז. לפי שיטה זו, פשוט שיש להקל מכל וכל בדינו של חילוני שנגע בין.

ג. במדבר רבה כ, כג: "וצרצור יין מונח אצלה, ועדיין לא נאסר יין של גויים... מיד משקהו היין ובווער בו השטן והיה נשטה אחריה, שנאמר: 'זנות ויין ותירוש יקח לב'".

מסיבה זו, שאין כאן חשש 'בנותיהן' ממש, כתב החתם-סופר (יו"ד סי' קכ) שדין ישראל שמחלל שבת בפרהסיא קנס הוא שקנסוהו חכמים ועשאוהו כגוי העובד ע"ז. כיוון שכך, כתב שאין להחמיר יתר על המידה בדין זה.⁷ ובכלל, רבים מן האחרונים סבורים שעצם הגדרתו של מומר לעבודה זרה כגוי לכל דבריו אינה אלא מדרבנן.⁸

מהר"י אסאד (שו"ת יהודה יעלה ח"א יו"ד סי' ג) פסק שלדעת הסוברים שמומר לחלל שבת בפרהסיא נעשה כמומר לכל התורה כולה מדרבנן ולא מדאורייתא – לא אסרו יין במגעו. לדעתו גם 'בעל נפש' אינו צריך להחמיר על עצמו בזה. אמנם, דבריו נסתרים מדברי כמה ראשונים.⁹

הסתיוגות אחרת מן ההחמרה בדין זה נמצאת בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' מט). שם כתב שהשוואת מומר לחלל שבת למומר לעבודה זרה אינה גמורה, והיא בגדר דברי אגדה בלבד. שהרי הבדל גדול יש ביניהם: זה ביהרג ואל יעבור, וזה אינו כן. דבריו הובאו גם בשו"ת שרידי-אש (ח"ב סי' י), שאמנם העיר עליו שהפריז על המידה אבל ראה לנכון לצרפו להקל.

נמצא שהגדרתו של מחלל שבת בפרהסיא כגוי היא מדברי גאונים וראשונים, ואין לה מקור בתלמוד. לדעת רבים מהאחרונים דין זה הוא דרבנן ולא דאורייתא, ומשום קנס – כפי שכתב החת"ס.¹⁰

ג. התנאים להגדרת מחלל שבת בפרהסיא

יש לברר את גודל חילול שבת ו'פרהסיא' הנחוצים על מנת להגדיר אדם כ'מחלל שבת בפרהסיא'. בדברי ראשונים ואחרונים מצאנו כמה הגדרות :

ד. לכן הקל בדורך ענבים, כשלא ידוע לנו שנגע ביין. אמנם גם אחר דברי החת"ס כמובן שאין להקל ראש באיסור זה. הרצ"פ פרנק, בתגובה להיתר 'סתם יינם' של מחללי שבתות על ידי הרב הירשנזון, כתב (הר-צבי יו"ד סי' קה): "אין הדבר פשוט כל כך להתיר סתם יינם של מחללי שבתות... יש לזה מקור בדברי הראשונים שמפיהם אנו חיים". אמנם במחללי שבת של זמננו יתכן שאף הרב פרנק היה מודה שאין לאסור, ולכל הפחות אין לאסור מגע שלהם ביין שלנו וכדלקמן. כל שהתווכח שם עם המקל היה כיוון שרצה לשמוט את הבסיס לכל עניין איסור יין שנגע בו מחלל שבת, ע"ש, וכן בדברי יב"א ח"א יו"ד סי' יא סוף תשובתו, שהשיגו בחריפות.

ה. בשו"ת יביע אומר ח"א יו"ד סי' יא, ד-י הביא דעות רבות. יש גם מי שהקל מכל וכל, דעת מהר"י אשכנזי (יו"ד סי' טז) שמומר לחלל שבתות בפרהסיא אין מגעו אוסר יין כלל "כי לא נמצא כן בשום מקום". והעיר עליו בדרכי-תשובה (יו"ד סימן קכד, יב) שנעלמו ממנו דברי ריב"ש (סי' ד, הובא בבי" סימן קיט) ועוד שכתבו כך.

ו. כגון ספר האשכול וריב"ש, המובאים בשו"ת הר-צבי הנ"ל.

ז. בקונטרס הלכות כשרות לבית להרב שלמה מן ההר כתב ע"פ סברה זו להתיר מגעו של מחלל שבת בימינו, שאם הוא קנס בלבד – הרי בימינו אין בו כדי לאיים על איש, ונמצא שאין אנו קונסים אלא לעצמנו.

סוג המלאכה: דעת העיטור (הובאה בתשב"ץ ח"ג סי' מג) היא שאין אדם נעשה מומר לחלל שבת בפרהסיא אלא בעבודת קרקע, ולגירסה אחרת (הובאה בשו"ת מים-עמוקים סי' לא) בעבודת קרבנות. זוהי אמנם דעת יחיד, אך דבריו הובאו אצל כמה פוסקים כסניף להתיר (דרכי-תשובה סימן רכד, ובשם שו"ת אוריין-תליתאי, שו"ת מהרש"ם ח"א סי' קכא).

ידיעת חומרת האיסור: מהרש"ם (שם, ע"פ דברי הב"י אה"ע מב) כתב שרק מי שחילל שבת במלאכה דאורייתא, כשהיה מודע לחומרת מעשיו וידע שגם הרואים אותו מודעים אליה, נחשב כמחלל שבת בפרהסיא. אם יש ספק באחד מן הצדדים הללו: אם העבירה היא דאורייתא או דרבנן; אם היה מזיד, שוגג או 'אומר מותר'; או אם חשב שהסובבים אותו אינם יודעים שמדובר בעבירה דאורייתא – אינו נחשב למחלל שבת בפרהסיא.

אמנם רבי עקיבא איגר כתב (בחידושו ליו"ד רסד), שקשה לעשות מדברים אלה סניף להיתרא. גם מדברי הפרי-מגדים (פתיחה כוללת לאו"ח ח"ד ג,ב) נראה שלא כמהרש"ם, כי לדעתו מומר לחלל שבת אפילו בדרבנן הרי הוא מומר לכל התורה כולה.

עדות בבית-דין: כתב מהר"י אסאד (שו"ת יהודה-יעלה סי' ג) שמי שלא העידו עליו בפניו ובפני ב"ד שחילל שבת ורק יש עליו קול – אינו נקרא מחלל שבת בפרהסיא. דין זה נלמד מפסולי עדות, שאינם נפסלים עד שיעידו עליהם, כמ"ש הש"ך (ח"ו מ"ס"ס לה) ועוד אחרונים. כן כתב גם בדרכי-תשובה (קיט, לה) בשם ספר אבני-צדק (יבי"א יו"ד סי' יא אות יח).

עשרה: כתב מהר"י אסאד (שם) בשם מהר"ק (שו"ש קס) שנחשב לפרהסיא רק אם מחלל שבת בפני עשרה מישראל, או שהדבר מפורסם, או שידוע לו שיתפרסם.

בפני הנשיא: בספר תורת-חיים¹ (עירובין ס"ט, א) כתב, שמחלל שבת בפרהסיא הוא דווקא כשאינו מכסה את דבר חילול השבת מהנשיא. מקורו בגמרא (עירובין שם): "ההוא דנפק בחומרתא דמדושא – כיוון דחזייה לר' יהודה נשיאה, כסייה. אמר: כגון זה מבטל רשות לר' יהודה" (כלומר, מבטל את חלקו בחצר המשותפת כדי ששכניו יוכלו לטלטל בתוכה בשבת, דבר הניתן להיעשות רק ע"י מי שלא יצא עדיין מכלל שומרי שבת).

מכאן הסיק בספר יד-יצחק (ח"ד סי' רסז) שכל עוד אינו מחלל שבת בפני הרב באותה העיר – אינו נחשב מחלל שבת בפרהסיא. אולם אין הוכחה למסקנה זו מדברי הגמרא: לא נאמר אלא שאם מתבייש מהרב אינו נחשב לפרהסיא, אך אין הוכחה למשפט ההפוך – שפרהסיא היא רק כשמחלל שבת בפני הרב. ואכן, מהרש"ם (ח"א סי' קכא) פסק שרק אם התברר שנמנע מחלל שבת בפני אדם גדול אינו נחשב פרהסיא.

במשנה-ברורה (שפה, ו) פסק כתורת-חיים, שגם אם מחלל שבת בפני כמה אנשים, כל עוד מתבייש לעשות כן בפני אדם גדול נחשב לצנעה. אבל בספר טהרת-המים (מערכת בפרהסיא, ושיווי-טהרה מערכת חשוד אות ה סי' מט) צמצם היתרו של בעל תורת-חיים לאיסורים דרבנן. ראייתו היא שהמעשה עליו בנה את יסודו עוסק בהוצאה לכרמלית, שאיסורה מדרבנן בלבד.

ח. דבריו הובאו גם בספרים אליה רבה ותוספת שבת על שו"ע או"ח סי' שפה ובדרכי תשובה יו"ד קיט, לה.

ד. מחללי שבת בזמננו – בין יחיד לציבור

חוץ מהגדרות הפרהסיא שנתבררו בפרק הקודם, שבמקרים רבים מפקיעות את האפשרות להתייחס לבני דורנו שאינם שומרי שבת כאל 'מחללי שבת בפרהסיא', נוספו בדורנו סברות נוספות לכך. הדבר נובע בעיקר מהעובדה שבשונה מדורות קודמים, רוב היהודים בני דורנו אינם שומרי שבת.

וכך כתב בשו"ת בניין-ציון החדשות (סי' כג):

הנה עד כה דיברנו מעיקר הדין איך לדון מחלל שבת בפרהסיא, אבל לפושעי ישראל שבזמננו לא ידענא מה אדון בהם אחר שבעוונותינו הרבים פשתה הבהרת לרוב עד שברובם חילול שבת נעשה כהיתר, אם לא יש להם דין 'אומר מותר' שרק קרוב למזיד הוא. ויש בהם שמתפללים תפילת שבת ומקדשים קידוש היום ואח"כ מחללים שבת במלאכות דאורייתא ודרבנן, והרי מחלל שבת נחשב כמומר בלבד מפני שהכופר בשבת כופר בבריאה ובבורא, וזה מודה על ידי תפילה וקידוש. ומה גם בבניהם אשר קמו תחתיהן אשר לא ידעו ולא שמעו דיני שבת, שדומין ממש לצדוקין דלא נחשבו כמומרים אעפ"י שמחללין שבת, מפני שמעשה אבותיהן בידיהם והם כתינוק שנשבה לבין עובדי כוכבים, כמבואר (סימן שפה)^ט.

וכדבריו אז – שנת תרכ"א (!) – כן הוא בודאי בזמננו אנו. רבים ממחללי השבת מקדשים ואף מתפללים, ובכך הם יוצאים מגדר הכופר בבריאה ובבורא. גם אלו שאינם עושים כן, נחשבים לתינוקות שנשבו כיוון שאינם עושים את מעשיהם מתוך חוצפה והתרסה. בדרך זו, רק יחידים המחללים שבת בין רבים שהם שומרי שבת יהפכו (בתנאים האמורים למעלה) למחללי שבת בפרהסיא, ויחשבו למומרים לכל התורה כולה.

כך מובא גם בשו"ת מלמד-להועיל (או"ח סי' כט) בשם בעל שואל ומשיב, ביחס לאלו שהיגרו בזמנו לאמריקה ושם לא שמרו שבת. לדבריו, עשו מומר לחלל שבת כמומר לכל התורה כולה משום שעושה בחוצפה, וזה שייך רק כשכל העדה כולם קדושים והוא חורג מהם.

הרב פיינשטיין כתב גם הוא (אגרות-משה יו"ד ח"ד סי' נח) שרק כאשר חילול השבת מוכיח על כפירה בבורא עולם ובמעשה בראשית, נעשה המחלל כמומר לכל התורה כולה. כך ביאר מה נשתנה דין מחלל שבת בפרהסיא מדין מחלל שבת בצנעא, שכן אם נאמר

ט. ראוי לציין שמעל תשובה זו רשם הבניין-ציון: "תשובה להלכה ולא למעשה". אמנם אחרונים רבים מאוד מצטטים אותה ונסמכים עליה, ובשו"ת יביע-אומר חו"ד שם אות יח, הביא רבים מהם. כן יש להעיר ששלושת המשיבים המובאים בפרק זה כתבו שיש להחמיר לכתחילה, ורק בדיעבד ובדלא אפשר יש להקל (ראה דברי המהדיר בסוף תשובת האגרו"מ המובא בעמוד זה, שהביא מתשובה אחרת בה החמיר להדיא). וראה עוד לקמן בסיכום הדברים.

י. וכנראה לא ראה דברי בניין-ציון הנ"ל ועוד, שקדמוהו בכך.

שהוא מפני חילול השם הנגרם כתוצאה מן הפרהסיא, יקשה מדוע בעבירות אחרות שנעשו בפני עשרה אין אנו מוצאים דין זה?

בטעם הדבר הוא מבאר שחילול שבת הוא ביסודו כפירה במעשה בראשית. לכן אף שבכל עבירה אחרת אין העובר נפסל יותר ממה שמוכח ממעשיו, והוא מאבד את חזקת כשרותו רק בתחום בו חטא, הרי שבחילול שבת נעשה אדם חשוד על כל התורה כולה מאחר שעשה מעשה כפירה. אמנם, כל עוד עושה אדם את מעשיו בצנעא, יש מקום לחשוב שאינו כופר אלא עושה לתיאבון בלבד. הפרהסיא נצרכת על מנת להוכיח שאכן הוא כופר, שהרי לא נמנע לעשות גם בפני עשרה למרות שודאי יחשב לכופר בעיניהם. בסוף דבריו מסיק שכיוון שכך הוא, הרי שאם יודעים אנו שאין כוונתו לכפור – כגון שידוע לנו שבדברים אחרים הוא נזהר – הרי "אנן סהדי" שאין מעשיו מורים על כפירה ואינו נחשב למומר.⁸

מעין אבחנה זו, בין מחללי שבת יחידים לבין רבים העושים כן, הבחין הריעב"ק⁹ (שו"ת ח"א סי' פ), שהעיד על עצמו שמסביר פנים למתגלחים על ידי תער, למרות שהתרו בהם שלש פעמים. לימוד הזכות עליהם הוא שעושים כך מפני שהדור פרוץ, ואם לא יסבירו להם פנים עלולים הם לצאת לגמרי מן הדת. בשו"ת יביע-אומר (ח"א י"ד סי' יא אות טז) הוסיף, שבמקרה כזה יש לחשוש גם שמא בנייהם ילכו לטמיון אם נבדילם מאיתנו, וקטנים מה חטאו?¹⁰!

מקור חשוב ויסודי להבחנה בין יחיד לציבור יש למצוא בפירוש הרמב"ן לפסוק "וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה" (במדבר טו, כב). שם פירש על פי פשוטו של מקרא שאם הציבור כופר בתורה ומצוות, כגון שאומר שאין נוהגות בזמנו אלא רק בדורות שעברו, כשיחזרו בתשובה הם חייבים בפר העלם דבר הבא על שגגת ציבור, אבל היחידים אינם חייבים קרבן ודינם כדין תינוקות שנשבו¹¹. והנה כל הדברים הללו נתקיימו לצערנו בדורנו, כשרבים סוברים שהחובה לקיים תורה ומצוות שייכת לעבר ואינה נוהגת בימינו. לאור דברי הרמב"ן נמצא שהגדרתם אינה אלא כתינוקות שנשבו¹⁰.

יא. אמנם עצם חידושו, שהגדרת הפרהסיא כאן אינה ההגדרה הרגילה שבגדרי חילול השם, תמוה. לדבריו, איך 'במקרה' שיערו חכמים שדין פרהסיא זו בעשרה דווקא, כדין קידוש השם הנלמד מפסוק וגזירה שווה, ולא מאומדן בלבד? לכאורה נראה יותר להסביר שהצירוף של חומרת המעשה והכפירה שבו עם חילול השם הנגרם בפני עשרה, הוא הגורם את החומרה המיוחדת בדינו. אמנם עצם סברתו שחילול שבת אינו סיבה להפיכתו של אדם למומר אלא סימן לכך, הרי היא סברת האחרונים שקדמוהו כמו הבניין-ציון ועוד, המובאים בגוף הדברים.

יב. מצוטט ע"י רבי חיים פלאג'י בשו"ת חיים-ביד סי' צ.

יג. וכבר כתב בשו"ת רדב"ז (ח"א סי' קפז) שצריך להיות מתון בדברים אלה, וכן כתב מהר"י אסאד בשו"ת יהודה-יעלה הנ"ל.

יד. ראה דיון מורחב בדברי הרמב"ן בפרק 'תינוק שנשבה'.

טו. אמנם בשו"ת מנחת-אלעזר (ח"א סי' עד) כתב שאין לקרב הפושעים, אדרבא חז"ל רצו לרחקם כדי שלא ילמדו ממעשיהם ולכן אין לבטל גזירתם "בסברות כרסיות" כהגדרתו. אך כבר השיב עליו בשו"ת

ה. גבולות איסור סתם יינם

אחר שביררנו את מעמדו של מחלל שבת בפרהסיא בימינו, יש לשוב ולדון באלו מקרים אסרו חכמים מגע גוי ביין ובאלו מקרים התירו. דבר פשוט הוא, שכל ההיתרים שנאמרו בגוי חלים על המחלל שבת בפרהסיא. יתירה מזו, במצבנו כיום נראה שדינו יהיה קל יותר.

איסורי שתייה והנאה

חשש חתנות אוסר רק את 'סתם יינם' – יין שלהם, שהם נגעו בו. אבל יין שלנו שנגע בו גוי אינו נאסר אלא משום חשש ניסוך, כמשמעות הסוגייה בע"ז (משנה דף נה,א ואילך, וכן מפורש בטור יו"ד ריש סימן קכג).

רש"י כתב בתשובותיו (סי' שכז) שכיוון שהגויים בימינו אינם רגילים לנסך לעבודה זרה, אין 'סתם יינם' נאסר בהנאה, וכל שכן יין שלנו שהם נגעו בו. אף שמעיקר הדין סבר רש"י להתירו גם בשתייה, למעשה כתב שאין ראוי להנהיג כן, שכבר פשט איסורו. אמנם בספר המנהיג (לראב"ן הירחי, הלכות יין-נסך, הוצ' מוסד הרב קוק עמ' תר"ס) כתב שיש מקומות בספרד הסומכים על הר"ף שפסק כשמואל וריב"ל (עבודה זרה דף נז עמ' א') הסוברים שמגע תינוק ביין אינו אוסר אפילו בשתייה, שהרי אינו יודע בטיב ע"ז. במקומות אלה שותים יין שמזגו ישמעאלי כיון שאין דרכם לנסך לע"ז, ולדעתם דינם כדין תינוק. הוא עצמו חולק וסובר שהלכה כרב האוסר בשתייה, אבל גאונים וראשונים רבים ובהם ר"ח ובה"ג פוסקים כשמואל (ראה ש"ך סי' קכד סק"ט שהביאם). גם בשו"ת הרמ"א (סימן קכד) לימד זכות על הנוהגים לשתות סתם יינם והביא מקורות להיתר, למרות שלדעתו יש להורות איסור בדבר¹⁰. גם בשולחן-ערוך (יו"ד סי' קכד, ד) פסק במפורש כדעת רב האוסר מגע תינוק בשתייה. השינוי ביחס לגויים נובע מדברי הגמ' בחולין (יג,ב): "נכרים שבחו"ל לאו עובדי עבודת כוכבים הן, אלא מנהג אבותיהם בידיהם". אמנם הר"ן (ע"ז כו,ב בדפי הר"ף) חולק וסובר ש'סתם יינם' הרי נאסר משום בנותיהם ובכך לא חל כל שינוי, ולכן נותר היין אסור גם בהנאה.

יביע-אומר הנ"ל. וראה עוד בסוף הסיכום שהעולם נזהרים בזה לכתחילה, ונראה שדי בכך כדי ליצור ריחוק מסוים שלא ללמוד ממעשיהם, והושגה המטרה גם לשיטתו של המנחת-אלעזר.
 10. שם השווה את המתירים לנהגים היתר בפת עכו"ם והביא דוגמאות נוספות בהם עיקר ההוראה לאיסור, אף שיש מקומות שנהגו היתר ויש להם על מה שיסמוכו. סביב תשובה זו התעורר פולמוס גדול - עיין סיני חוברת ע"ז (תשל"ה) עמ' סב-צ מאמרו של גרשון כהן "לתולדות הפולמוס על סתם יינם באיטליה ומקורותיו". יש דפוסים בהם השמיטו המול"ם תשובה זו, כיון שלא יכלו לסבול את הקולא הגדולה שבדבריו. דברי סנגוריה אלה של הרמ"א מופנים לבני מדינת מעהרין שהיו מקלים באיסור זה. מאוחר יותר יצא נגדם מהר"ל מפראג בדברים חריפים, בדרשה על המצוות שדרש בפוזנא, המודפסת בסוף ספר באר-הגולה.

על פי דברי רש"י התירו פוסקים אחדים 'סתם יינם' בהנאה, ויהודים העוסקים בהלוואה או במסחר היו גובים אותו מן הגויים בחובם (עיין דרכי-משה יו"ד קכג,א; רמ"א שם; פתחי-תשובה שם סק"ב).

אולם גם בדברי פוסקים אחרים, שלא הזכירו היתר הנאה ב'סתם יינם' של גויים שבזמננו, מובא החילוק בין נוצרים לבין מוסלמים – שאינם עובדי עבודה זרה, וינם מותר בהנאה (גאונים, ובעקבותיהם הרמב"ם הלכות מאכלות-אסורות יא,ז; שו"ע יו"ד קכד,ו). כאמור לעיל, עדיין יש מקום לאסור את יינם של המוסלמים בשתייה משום חשש חתנות¹.

שיירי מזיגה

לפי הגמ' (ע"ז עב,ב): "המערה יין מחבית לבור – קילוח היורד משפת חבית ולמטה אסור", אבל היין שנשאר בחבית לא נאסר, למרות שהמדובר הוא – לפי ביאורו של רב ששת – בעובד כוכבים המערה יין. ההסבר הוא שמה שנשפך אל מחוץ לחבית גזרו בו חכמים, ואילו על מה שנותר בחבית לא גזרו. כך גם פסקו רש"י ותוספות להלכה.

אבל הראב"ד והרשב"א (מובאים בכס"מ, הלכות מאכלות-אסורות יב,ב) סוברים שגם מה שנשאר בכלי נאסר אפילו בהנאה מדין "ניצוק חיבור", ורב ששת אמר את דבריו רק לשיטת הסוברים "ניצוק לאו חיבור". בשו"ע (יו"ד קכה,א) פסק הראב"ד לאסור גם מה שנשאר בבקבוק, אבל במקומות אחרים (שם קכד,ד; קכו,ה) פסק כרש"י וכתוספות שמתירים מה שנשאר בבקבוק. גם הרמ"א (שם קכה,א) פסק שהנשאר בבקבוק מותר.

על סתירה זו בפסקי השו"ע עמד הש"ך (שם קכה,סק"א), ולהלכה פסק שבמקום הפסד מותר, בהסתמך על כך שהגויים בזמננו אינם עובדי עבודה זרה. גם לפי מה שכתבו הראשונים לאסור מטעם ניצוק, כשמדובר במוסלמי המוזג יין אין הניצוק שלו אסור כלל, כיוון שמגע עצמו אינו אסור אלא בשתייה וניצוק קל הימנו (שו"ע יו"ד קכו,ה).

הדעת נותנת שלא יתכן להחמיר במגעו של יהודי יותר מאשר במגעו של מוסלמי, ועיין בדברי הרב עובדיה יוסף (יביע-אומר ח"א יו"ד סי' יא אות כא-כב), המביא ראיות רבות ופוסקים רבים שנקטו להלכה כדברי הש"ך הללו – לפחות לעניין שיירי בקבוקים שנמזגו על ידי יהודים שאינם שומרי שבת. שם אף תמה על "המחמירים בזה שלא כדין, ונמשך מהתנהגותם הלבנת פנים ותקלות רבות". יש להוסיף, שאם בשתיית סתם יינם של גויים מצא הרמ"א סימוכין ללמד זכות על הנוהגים בו היתר – על אחת כמה וכמה שאין להחמיר יתר על המידה באיסור שתיית יין שנגע בו מחלל שבת בפרהסיא.

1. אמנם מוסלמים נזהרים בדרך כלל משתיית יין, אבל רגילים הם לבשל את ענביהם ולעשות ממנו 'דיבס' (דבש ענבים). לאור דעת הגאונים הנ"ל כתב הר"ן בתשובותיו (סי' ה) ללמד זכות על השותים ממשקה זה, שכן איסור יינם של מוסלמים אינו משום יין נסך אלא משום חתנות בלבד, "והדיבס אין בו משום חתנות, דלא גרע מיין מבושל דלית ביה משום חתנות". הסיבה היחידה לאיסור המובאת בסופה של התשובה, היא מטעם פליטת איסור מהכלים שלהם.

מגע על ידי דבר אחר

בגמ' (ע"ז נז,א) הסבירו רוב המפרשים (חוץ מרש"י) שמגע גוי ביין שלא בכוונה על ידי דבר אחר – כגון על ידי כף, שאין ידו נוגעת בעצמה ביין – אינו אוסר את היין לא בשתייה ולא בהנאה (דבריהם הובאו בטור י"ד סימן קכד).

מהיתר זה הסיק המרדכי (ע"ז רמז תתמז) שבימינו, כיוון שאינם נחשבים לעובדי ע"ז שהרי מנהג אבותיהם בידיהם, אפילו גוי מבוגר שנגע ביין ע"י דבר אחר בכוונה – דינו כתינוק בן יומו הנוגע ביין ללא כוונה, שאינו אוסר את היין אלא בשתיה ולא בהנאה (ראה הדיון שהובא לעיל). היתר זה הובא ע"י הרמ"א בדרכי-משה (י"ד קכד,יז) בשם מהר"י, וכן בהגהותיו לשו"ע (שם קכד,כד). אבל הש"ך (ס"ק עא) כתב שניתן לסמוך על קולא זו רק במקום הפסד.

בעניין זה כתב הרב נתן געשטעטנער (להורות נתן סי' לט) להקל, והורה שאף אם מחלל שבת מזג יין לכוס – כיוון שלא נגע בו אין לאסור. הציץ-אליעזר (חי"ב סי' נו) השיג עליו בחריפות והביא כמה פוסקים שהחמירו בדין יין שנגע בו חילוני (בתוכם גם הרצ"פ פרנק, ראה לעיל הערה ד), והאריך לחלוק על עיקר מגמת הקולא בדין זה – הפורצת לדעתו את גדרי המרחק הראוי בין שומרי תורה לבין חילוניים^{יח}.

אמנם בסוף דבריו כתב:

ובכלל, המעיין בספרי התשובות בזה רואה ונוכח לדעת שאפילו אלה שכותבים להמליץ ולמצוא צד היתר בזה במחללי שבת בפרהסיא, רובם כותבים זאת רק לכאלה שאינם יכולים להמנע מזה מכמה סיבות, או כדי שלא יפקרו טפי, או בכדי ללמד זכות על האינם נמנעים, ועם כתיבת ההיתר המה גם נאנחים על שהגענו בעוונותינו הרבים למצב כזה... אבל לבוא ולפתוח בזה שערי היתר להתיר לכתחילה למדקדקים בזה שלא יחושו על כך – מאן דכר שמיה!

פתיחת בקבוק היין ונשיאתו

מן האמור לעיל, נראה שהסרת פקק מעל פי הבקבוק בידי גוי, וק"ו בידי מחלל שבת, אינה אוסרת את תכולת הבקבוק – שהרי זו נגיעה על ידי דבר אחר^{יט} (הבקבוק, הפקק,

יח. שם כתב דבר חריף: "ובצדק מרגישה נפשו הטהורה שזה מהווה פרצה חמורה בחומת הזהירות וההתרחקות בזה. וכמה קולע הפירוש שראיתי בספר מחנה-חיים חי"ד ח"ב סו"ס א, שכותב לפרש בכוונת מאמרם ז"ל ד'לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דבריהם על דין תורה', דרוצה לומר שבדור החורבן העמידו דבריהם על דין התורה לשאול אם מחלל שבת כזה עושה יין נסך וכו', לכן חרבה ירושלים". והדברים קשים מאוד, ביחוד לאור דברי הרמ"א הנ"ל המלמד זכות אף על השותים סתם יינם של גויים גמורים.

יט. אמנם יש להעיר שהציץ-אליעזר (שם) כתב שלפעמים בעת פתיחת הבקבוק ניתז מן היין על ידי הפותח, וחשש לכך.

חולץ הפקקים). יתירה מזו, גם אם מזג – סברה חזקה היא להתיר לשתות בדיעבד, וודאי לשתות מהיין הנותר בבקבוק.

בעיה שכיחה אחרת היא טלטול הבקבוק ונשיאתו ממקום למקום בידי מחלל שבת. סוגייה מפורשת היא בע"ז (סא) בעניין נוד יין קשור, שגוי נושאו ממקום למקום. לרב אשי, וכן הלכה, היין מותר כיוון שאין דרך לשכשך לע"ז בכלי סגור. גם אם הנווד פתוח, כל עוד אין הוא מלא עד שפתו – אין דרך ניסוך בכך לדעתו. אבל אם היה הנווד מלא – אסור, שמא נגע ביין.

הרמב"ם (הלכות מאכלות-אסורות יב,ד) פסק שגם נוד פתוח שאינו מלא עד שפתו אסור אם שכשך בו, שדרך ניסוך הוא, וכדעתו פסק השו"ע (יו"ד קכד, יז). הרמ"א העיר שם בשם רוב הראשונים שבשכשוך בלא הגבהה אין איסור, ואין להחמיר בכך במקום הפסד. הט"ז (ס"ק טו) כתב שיש מקום להקל בהנאה אפילו כשהגביה, והש"ך (ס"ק מא) הקל יותר ופסק שמותר אף בשתייה.

מן הפוסקים האחרונים, פסק רבי עקיבא איגר ש"לדין במקום פסידא אף בהגביה ושכשך יש להקל", דלא גרע ממגע גוי ביין על ידי דבר אחר (ומן הטעם המבואר לעיל, סעיף ב). כן פסק גם בדגול-מרבבה.²

יין מפוסטר

חלק גדול מהיינות שבהם אנחנו משתמשים הם יינות מפוסטרים. אחרוני זמננו נחלקו בדין זה: לדעת הרב עובדיה יוסף (יביע-אומר ח"ח יו"ד סי' טו) ואחרונים רבים נוספים (מובאים בדבריו שם, בתוכם מנחת-יצחק ח"ז סי' סא) תהליך הפיסטור הרי הוא כבישול, והרי אין איסור במגע גוי ביין מבושל – שאין רגילים לנסכו (גמרא ע"ז כט,ב; שו"ע יו"ד קכג,ג).

אבל הרש"ז אויערבאך (מנחת-שלמה סי' כה) ואחרונים נוספים (עיי' יב"א שם) סוברים שתהליך הפיסטור אינו כבישול, ולכן אוסרים במגע גוי. מכל מקום מכלל מחלוקת בדין דרבנן לא יצאנו והרי זה ספק דרבנן, ובזה אזלינן לקולא. ועוד: סיבת האיסור שכתב הרש"ז אויערבאך היא ש"משום בנותיהן" שייך גם במפוסטר, כי בשונה מן היין המבושל – ביין מפוסטר אין השינוי ניכר. אבל ודאי שגם אם נחמיר בגוי, הנה בישראל מומר שכל יסוד דינו אינו 'משום בנותיהן' אלא משום קנס דרבנן, יש להקל יותר.

כ. דבר מוזר קורה לעתים בחתונות שבהן בני הזוג חילוניים: מחד מקפידים שהמלצר החילוני לא יפתח את הבקבוק, ומאידך מגישים כוס של ברכת אירוסין לחתן ולכלה, הם נוגעים בפייהם ביין וגם מעבירים את הכוס, ואחר כך רק מוסיפים קצת לשבע ברכות ומברכים על היין ההוא. ונמצא לדבריהם שמברכים על יין נסך, וגם מגישים אותו אחר כך שוב לשתייה! אמנם, לפי המנהג המחמיר להשתמש בשתי כוסות נפרדות לברכת האירוסין ולברכות הנישואין, נפתרת גם בעיה זו. וראה הערות הרב אריאל בסוף הספר, הערה ד.

סיכום

- א. מדברי הראשונים עולה שיעקר גזירת סתם יינם היא משום גזירת בנותיהם, מה שאינו שייך ביהודי המחלל שבת. על אחת כמה וכמה שיש להקל במגעו ביין של אחרים.
- ב. לכן הסבירו האחרונים (חת"ס) שגם האוסרים יין שנגע בו מחלל שבת בפרהסיא (בה"ג), אסרו זאת רק משום קנס.
- ג. תנאים אחדים מובאים בפוסקים להגדרת יהודי כמחלל שבת בפרהסיא, ורבים מהם אינם מצויים בימינו.
- ד. גדולי המשיבים כתבו שחילול שבת בימינו אין משמעותו בהכרח כפירה בבורא עולם, ואינו נחשב כמעשה שמטרתו להכעיס. לכן אין להגדיר מחלל שבת בפרהסיא בדורנו, על פי ההגדרה החמורה שניתנה לו בדורות קודמים.
- ה. אין לאסור מן הדין את שיירי היין שנותרו בבקבוק לאחר פתיחתו, מזיגתו וטלטולו בידי חילוני – שכן גם אילו מזג גוי מן הבקבוק היה היין הנוותר מותר. גם היין שנמזג על ידי גוי ללא מגע יד מותר בשתייה לדעת פוסקים רבים, וק"ו בחילוני. יש מהפוסקים שהיקלו אפילו במגע גוי ביין עצמו, והיו קהילות שנהגו כך. אף שלא נתקבלה דעה זו ברוב המקומות – יש להתחשב בה כשמדובר ביהודי.
- ו. רבים מהיינות שאנו משתמשים בהם הם יינות מפוסטרים, ולדעת אחרונים רבים דינם כייין מבושל שעליו לא נגזרה הגזירה.
- ז. למרות האמור, מנהג העולם לדקדק בכך. גם המתירים ציינו שאין כוונתם להתיר לכתחילה, אלא מפני כבוד הבריות ודרכי שלום. לכן, אף שראוי להיזהר ככל האפשר, "החכם עיניו בראשו" לראות בכל מקרה לגופו אם אין שכר החומרה יוצא בהפסדה. בעיקר יש להביא בחשבון את החשש לשנאה ולפירוד שיתהוו ממנה. התחשבות בעובדה זו הרי היא קולא בעניין היין, אך מאידך גיסא הרי זו החמרה ראויה במצוות אהבת ישראל.