

הנמנעים מלסמוך על היתרו של הב"ח. לכן אם אפשר למצוא קמח אחר, בודאי שמן הראוי להעדיף את הקמח הישן על החדש.

אך כדאי גם לברר את המציאות, אם רוב הקמח הוא מן החדש או שמא רוב הקמח הוא ישן ורק מיעוט מן החדש. במקרה כזה יש מקום להתיר גם לכתחילה לקנות סתם לחם, מתוך הנחה שרובו מן הישן. (עיי' שם בטור וברמ"א סעי' ג).

הראבי"ס. הללו מזייפים את היהדות ואינם רבנים, ואין לתת להם שום לגיטימציה.

ז. איסור חדש

חדש אסור מהתורה. יש שנהגו לסמוך בשעת הדחק בחו"ל על הב"ח (יו"ד סי' רצג ס"ק א), הסובר שחדש הגדל בחו"ל בקרקע של גוי אינו אסור משום חדש. אולם פוסקים רבים כמו השו"ע והט"ז חלקו עליו, ויש

## סימן כג

# אמירה בשבת למי שנוהג היתר

יומיים ביוה"כ

ד. אמירה כשיש מחלוקת בדין או במנהג

מסקנות

נספח: בן חו"ל שיש לו מפעל בארץ ביו"ט שני

\* \* \*

א. מחלוקת הרשב"א והר"ן

שנינו במסכת שבת (קנא, א): מותר לאדם לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך, ואני אשמור לך פירות שבתחומי.

ובחידושי הרשב"א (שם) למד מדין זה עיקרון כללי הנוגע לענייננו:

דמהא שמענינן, דישראל שקיבל עליו שבת קודם שחשיכה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה פלונית, **הואיל והיא נעשית בהיתר לעושה אותה.**

כלומר, די בעובדה זו שחבירו מותר בדבר כדי להתיר לבעל הפירות לומר לו

ראשי פרקים

שאלה

א. מחלוקת הרשב"א והר"ן

ב. איסור אמירה לאחר מטעם שליחות

ג. איסור אמירה במי שנוהג להתענות

שאלה

אדם שמחמיר על עצמו שלא לטלטל בשבת ברה"ר שיש בה עירוב, אך אשתו מקילה וסומכת על העירוב. האם הוא רשאי לומר לאשתו לטלטל?

וננסח את השאלה בצורה כללית יותר: הנוהג איסור בשבת על פי פסיקה מסוימת, אך יש פוסקים אחרים המתירים, וכגון במחלוקת שבין המחבר לרמ"א אם יש רה"ר בזמן הזה. האם מותר לו לומר למי שנוהג היתר בדבר, לעשות עבורו בשבת את אותו הדבר שהוא נוהג בו איסור?

על קולת האיסור של זה שקיבל עליו תוספת שבת קודם השקיעה. ומאי שנא שמירה על פירות העומדים מחוץ לתחום במקום שאין שם בורגנין, מעשיית מלאכה לאחר שקיבל עליו שבת? כשם שכאן אמירה אסורה כך גם שם.

וכדי ליישב את הר"ן, תירצו הב"ח (סי' רסג) והט"ז (סי' רסג ס"ק ג) את דבריו שיש לחלק בין אפשרות של היתר בכח לבין היתר בפועל. אמנם המקבל עליו שבת לא היה אסור במלאכה אלמלא קיבלה עליו, אך בפועל מאחר וקיבל עליו שבת הוא אינו יכול לעשות עתה למעשה שום מלאכה בכל צורה שהיא. משא"כ לגבי שמירת פירות, שגם בפועל אילו היו לו בורגנין יכול היה לשמור עליהם בעצמו בשבת.

וכעין זה כתב ב'לבוש' (סי' רסג בהגה הביאו הט"ז) גם אליבא דהרשב"א, שיש לחלק בין איסור מלאכה בתוספת שבת לשאר איסורים. שכן לדעתו קבלת שבת קודם זמנה מחייבת מדין נדר, ומכאן יש להסיק שכשם שהנודר יכול להישאל על נדרו הוא הדין לענין קבלת שבת. וכיון שלא קיבל על עצמו אלא איסור מלאכה ולא איסור אמירה, מותר לו לומר לאחרים לעשות עבורו מלאכה כל עוד לא קיבלו עליהם את השבת. ונמצא שהוא מודה לדין הרשב"א אך לא מטעמו. ואין הכי נמי, במקום שטעם זה אינו קיים אסור לו לומר לחבירו שיעשה מלאכה בעבורו, אע"פ שהוא מותר בה מאיזו סיבה.

אך הט"ז חולק עליו בסברא זו, ולדעתו לא ניתן להישאל על קבלת השבת. והט"ז לשיטתו, שכתב בדעת הר"ן שאין אפשרות להישאל על תוספת שבת, שאם לא כן מה ההבדל בין שמירת פירות לתוספת שבת?

בשבת שישמור את פירותיו המצויים בתחומו, ואין בזה משום אמירה אסורה. וכמו כן יש לומר בנד"ד שיכול לצוות את חבירו לעשות מלאכה בשבילו, מאחר שהיא נעשית בהיתר ע"י מי שעושה אותה. ושאינו מאיסור אמירה לגוי, שהמלאכה שהגוי עושה אסורה וקי"ל דכל דבר שאינו עושה אינו רשאי לומר לנכרי לעשותו עבורו, אע"פ שהגוי ודאי אינו מצווה מחמת עצמו שלא לעשותו. ובהסבר חילוק זה בין גוי לישראל נדון בהמשך.

אך הר"ן (שם סד, ב בדפי הרי"ף, ד"ה 'ומדאמרין') חלק עליו וסבר שאין הנידון דומה לראיה, שאף האמירה לחבירו שישמור לו את פירותיו לא הותרה אלא משום שבעל הפירות עצמו מותר עקרונית בשמירתם בדרך כל שהיא, "ושאני הכא דאם יש שם בורגנין הוא עצמו שומר". ועולה מדבריו, שנחלק עם הרשב"א בטעם ההיתר לומר "שומר לי". ולדעתו ההיתר נובע מכך ששמירת הפירות אינה אסורה על בעל הפירות עצמו באופן מהותי, והראיה שאם הן היו בתחומו היה מותר לו לשמרם, ורק מסיבה זו התירו לו לומר לחבירו לשמרם כיון שהן מצויות בתחומו. אך במקום שהאיסור חל על הנוהג איסור באופן מוחלט, הוא אינו רשאי לומר לחבירו שיעשה כן בעבורו.

ובב"י (סי' רסג) הקשה על הר"ן לשיטתו הוא. שהרי גם אם נקבל את דבריו באופן כללי, קבלת שבת שאני אפילו לסברת הר"ן. שכן אף אותו אדם שקיבל עליו שבת היה מותר לעשות מלאכה בעצמו אלמלי קיבלה. וכשם שהיתרו של חבירו לשמור על פירותיו מלמדת על קולת האיסור לשמור עליהם בשבת, כך יש ללמוד גם מן העובדה שחבירו עדיין לא קיבל עליו שבת,

אך יש ללמוד מדברי שאר הפוסקים החולקים על הלבוש וסוברים כהרשב"א, ואינם תולים את היתר האמירה לחבירו לעשות מלאכה בעבורו באפשרות להישאל על קבלת השבת ולעוקרה למפרע. אלא תולים זאת בסברא שכל זמן שהאומר היה יכול לעשות את המלאכה בעצמו באותה השעה, וזאת אלמלא קיבל את השבת, מותר לו גם לומר לאחר לעשותה בעבורו, ולא גרע משאלה.

### ב. איסור אמירה מטעם שליחות

ולענין פסיקת ההלכה, השו"ע (סי' רסג, סעי' יז) פסק כהרשב"א, והתיר למי שקיבל עליו שבת לומר לחבירו לעשות לו מלאכה. וברמ"א הוסיף שה"ה לענין מי שמאחר להבדיל במוצ"ש, שרשאי לבקש מחבירו שכבר הבדיל לעשות מלאכה בעבורו.

ובדעת הרשב"א שהלכה כמותו צ"ע, מאי שנא מאמירה לנוכרי שאסורה בשבת, אע"פ שהנוכרי יכול לעשות את המלאכה בהיתר גמור?

ויש ליישב על פי מש"כ הט"ז (שם, ס"ק ג) שלא גזרו משום "ודבר דבר" אלא בדבר האסור לכל ישראל, שאסור לומר לגוי לעשותו, אך לא בדבר המותר לחלק מישראל, כגון מי שלא קיבל עליו שבת. וצ"ע הרי מקור האיסור לומר לגוי הוא בדברי קבלה: "ודבר דבר", דהיינו שאסור לדבר דבורי חול בשבת. ומאחר שמלאכה זו אסורה עליו, למאי נפק"מ אם היא מותרת לחלק מישראל או שאסורה לכל? ואולי יש לבאר את דבריו, שהדבר תלוי בהגדרת החפצא של המלאכה. בתוספת שבת התירו לו לצוות את חבירו לעשות

הרי בשני המקרים יש אפשרות מעשית לעשות מלאכה בפועל.

ונ"מ למוצאי שבת. לדעת הלבוש, אסור למי שלא הבדיל לומר לחבירו שכבר הבדיל והוציא את השבת שיעשה מלאכה עבורו. כי יש לחלק בין אדם שהקדים לקבל עליו את השבת לאדם שמאחר להוציא את השבת. חיוב התוספת במוצ"ש אינו תלוי באמירתו ומוכח שהיא אינה מדין נדר, ולכן אסור למי שלא הבדיל לומר לאחר שהבדיל לעשות עבורו מלאכה.

אך לענ"ד יש לדחות סברה זו מגופה, שהרי גם בנדר לא הקלו אלא משום שאפשר להישאל עליו, כפי שכתב ה'לבוש' עצמו. כלומר השאלה עצמה אינה הסיבה להתיר את האמירה. היא רק סימן לכך שהאיסור אינו מוחלט וניתן להתרה בדרך כל שהיא, כגון ע"י שאלה. וא"כ לא רק האפשרות להישאל על הנדר קובעת את קולת איסורו, אלא הוא הדין כל אפשרות אחרת שיש בה בכדי להפקיע את האיסור מקלישה את חומרותו. ואם כן גם תוספת שבת במוצ"ש איסורה קלוש, שהרי גם היא ניתנת לביטול ע"י הבדלה. וצ"ע.

ואמנם יש טעם אחר לחלק בין המקבל עליו תוספת שבת ונוהג באיסורי מלאכה קודם השבת, לבין מי שמשתהה להוציא את השבת ועדיין לא עשה הבדלה במוצאי השבת, וגם הוא נוהג באיסורי מלאכה כדין תוספת שבת. שהרי במוצ"ש גם אם יבדיל ויוציא את השבת אין בכוחו לעקור אותה למפרע אלא רק מכאן ולהבא, ואילו אם קיבל שבת ויישאל על קבלתו הריהו עוקר אותה למפרע. ואולי מצד זה יש מקום לסברת ה'לבוש', שדין תוספת בזמן קבלת השבת קל טפי מן התוספת בצאת השבת.

לנוכרי בשבת אפילו בנוגע לעשיית מלאכה במוצ"ש.

וא"כ קשה, מדוע התירו למי שקיבל שבת לומר לישראל חבירו שעדיין לא קיבלה לעשות מלאכה עבורו. והרי האמירה לכשעצמה אסורה עליו מ"מ צוא חפצך ודבר דבר", כיון שקיבל שבת, ומה בכך שחבירו אינו עושה מלאכה לדעתו. אמנם אין מקום לאסור אמירה זו מדין שליחות מכיון שלחבירו מותר לעשות מלאכה, אך עדיין ראוי לאוסרה מחמת עצמה.

ואולי יש ליישב שאיסור האמירה לכשעצמו אינו נוהג בתוספת שבת, שהרי בלאו הכי הקלו באיסורי שבות קודם הלילה. וכשם שבין השמשות לא גזרו על איסורי שבות במקום מצוה (עיי' שו"ע סי' רסא ס"א, ובמג"א ס"ק ג), כך יש מקום לומר שהקלו עוד יותר בזמן התוספת ונחתו חדא דרגה ולא גזרו על שבות אפילו שלא לצורך מצוה. ומצינו שתוספת שבת אינה תופסת לכל דבר. ולדוגמא, לדעת התוס' (כתובות מז, א ד"ה דמטר) מצות שמחה ביו"ט אינה נוהגת מבעוד יום עד שתחשך, וא"כ יש מקום לומר שגם דין "ממציא חפצך ודבר דבר" לא חל בתוספת שבת. (אם כי במק"א (לקמן סי' מו לענין תוספת לחג השבועות הסברנו שיש לחלק בין מצות שמחה לאיסור מלאכה, ואכמ"ל).

אך כל זה נכון כשאנו דנים באיסור האמירה מדין "ודבר דבר" שהוא איסור מיוחד לשבת. ובתוספת לא גזרו. אך מאידך אם נבוא לדון באיסור זה מצד דין שליחות שחבירו עושה בעבורו, יתכן שהוא חל כבר בתוספת שבת כיון שאיסור זה חל על

מלאכה בשבילו, מאחר שהיא נעשית בהיתר ע"י מי שעושה אותה, גם לדעתו של המשלח. ואם כן, מבחינת החפצא של המלאכה אין כאן מלאכה האסורה מחמת עצמה. משא"כ באמירה לגוי, שהמלאכה שהגוי עושה מצד עצמה הרי אסורה לדעתו של הישראלי המשלח, וא"כ יש כאן חפצא של מלאכה אסורה. ורק בגלל שהגוי אינו מצווה במצוות הוא מותר לעשות מלאכה, וקי"ל דכל דבר שאינו עושה אינו רשאי לומר לנוכרי לעשותו עבורו. (ובסגנון אחר עפ"י דרכו של הרוגאצ'ובי – גוי לא היה מעולם בכלל האיסור וממילא הוא גם אינו בכלל ההיתר, אלא הוא בבחינת "העדר"). ונמצא שההיתר של הגוי אינו מלמד כלל על קלישותו של האיסור אצל ישראל, ומשום כך חל עליו איסור אמירה לנוכרי. משא"כ ישראל שעקרונית הוא בכלל האיסור, ואעפ"כ במקרה זה הדבר מותר לו, ומאחר שהיתרו ברור מוכח שגוף האיסור קלוש אצל חבירו.

אך עדיין יש להקשות מאיסור אמירה לעכו"ם, שהרי היא נאסרה משני טעמים: מדין שליחות (ערש"י שבת קנג א ד"ה מאי טעמא) שנוגע לתוצאה שהגוי עושה מלאכה באמירתו של ישראל, ומדין "ממציא חפצך ודבר דבר" שנוגע לעצם הדיבור בשבת בעסקי מלאכתו. ונפקא מינה, שמדין שליחות אסרו אמירה לנוכרי אפילו בערב שבת כשמצוה עליו לעשות עבורו מלאכה בשבת. יתר על כן, אפילו אם בא מאליו ורוצה לכבות אומרים לו אל תכבה, כיון שסוף סוף עושה מלאכה בעבור ישראל. ומאידך, מדין "ממציא חפצך" אסרו אמירה

ולא דמי להעושים ב' ימים יום הכיפורים, שאסורים לאכול בלילה מה שבישל אחר ביום. דהתם **לפי דעתם** שמסתפקין שמא היום יה"כ, א"כ המלאכה הזאת נעשית באיסור **דאסור לכל ישראל לעשות מלאכה**. אבל הכא, הוא יודע שכבר עבר שבת רק שהוא לא הבדיל.

וכ"כ הלבוש (סי' רסג).

אך דבריהם צריכים עיון, שהרי כל דין יו"ט שני הוא רק משום "הזהרו במנהג אבותיכם, שמא יחזור הדבר לקלקול" (ביצה ד, ב), כיון שבזה"ז כלנו בקיאים בקביעותא דירחא. ואם כן, גם יום הכיפורים אינו נוהג מעיקר הדין אלא יום אחד בלבד, כמו תוספת שבת התלויה בקבלתו של האדם, ורק יחידי סגולה נהגו לצום יומיים. וא"כ גם מי שמתענה יומיים מודה שמעיקר הדין די להתענות יום אחד, ועל כן סומכים כל עם ישראל שאינם מתענים יומיים. ואילו זה שמחמיר ומתענה יומיים עושה כן לפנים משורת הדין, בדומה למי שקיבל עליו שבת לפני כולם.

וצריך ליישב, שאמנם המתענה קיבל על עצמו להתענות יום נוסף לפני משוה"ד, אך מבחינתו הוא קיבל זאת בגדר חיוב, כאילו עיקר יוה"כ"פ הוא ביום השני. ולא דמי לקבלת השבת קודם הזמן המקובל, שזמן זה אינו בגדר שבת כלל ועיקר, אלא רק תוספת. ותוספת שבת מעצם מהותה היא מושג סובייקטיבי. ואין פירושה שהשבת נכנסת באופן אובייקטיבי לפני זמנה, אלא כשמה כן היא: **תוספת שבת**, שהתורה חייבה כל אדם מישראל להוסיף בעצמו מהחול על הקודש. וחייב זה הוא אישי, שכל אחד מקבל על עצמו את התוספת בזמן הנראה לו מפלג המנחה ואילך. ואם כן זה שהוסיף יותר מאחרים

כל איסורי התורה ואינו מיוחד לשבת בלבד. (עין ב"מ צ, א. ועיין קובץ תשובות להגרי"ש אלישיב שליט"א סי' נד).

ובשו"ת 'פני יהושע' (חי"ד סי' ג, בסופו) תלה את מחלוקת הרשב"א והר"ן שהבאנו לעיל בשני תירוצי הגמרא (ב"מ י, ב), אם יש לחצר דין שליח אפילו לדבר עבירה משום **"דלאו בר חיובא הוא** – מחייב שולחו" או משום **"דבעל כרחיה** – מחייב שולחו". הר"ן סבר כתירוץ הראשון, וכיון שזה שלא קיבל עליו את השבת אינו בר חיובא איסור המלאכה מתגלגל על חבירו מדין שליחות, ובכה"ג יש שליח לדבר עבירה. ולעומתו הרשב"א נקט כתירוץ השני, וכיון שהשליח אינו עושה בעל כרחו אין לחייב את משלחו שהרי "אין שליח לדבר עבירה". (ועיי"ש שהעלה צדדים נוספים לדון אם כה"ג מקרי 'בר חיובא' או לא).

#### ג. אמירה במי שנוהג להתענות יומיים ביוה"כ

ובנד"ד צריך עיון איך להגדיר מחלוקת בין הפוסקים שיש אוסרים ויש מתירין. האם המחמיר יכול להתייחס לחבירו הנוהג כמתירין כמו אל מי שעדיין לא קיבל עליו את השבת, או שמא דינו שונה. שהרי מי שקיבל עליו שבת מוקדם יותר מודה שאין זו חובה גמורה אלא הידור מצווה בעלמא, וגם לפי מנהגו כל אלו שלא קיבלו שבת כדן עושים. מה שאין כן במקום שהפוסקים נחלקו, שמבחינת מי שנוהג כפוסקים האוסרים זוהי ההלכה ואילו האחר נוהג שלא כהלכה על פי תפיסתו, אע"פ שהלה יש לו על מי לסמוך מבחינתו שלו.

וחילוק כעין זה כתב המגן אברהם (סי' רסג, ס"ק לג) כהערה על דברי הרמ"א:

וממנו מניין ליום הכפורים ולסוכות. ונמצא לסברא זו שהנהגים להתענות ביום הכיפורים יומיים, לא עושים כן מדין יו"ט שני של גלויות כבשאר ימים טובים, אלא היא הלכה מיוחדת ביוה"כ. (אם כי לפי"ז יש לומר כן על כל מועדי חודש תשרי כולל סוכות ושמיני עצרת? ואולי י"ל שעד חג סוכות השליחים ודאי כבר הגיעו, וגם בזמן שבית המקדש קיים כבר ידעו בסוכות מתי היה ראש השנה. וצ"ע). וההגה"מ בעל סברא זו הוא זה שכתב שאסור למתענים שני ימים לאכול ממה שנתבשל ביום השני.

אלא שקשה על סברא זו מדוע הם יכולים להישאל על מנהגם? שהרי אם לדעתם חוששין לסברא שמונים מיו"ט שני של ר"ה ואין זו חומרא בעלמא, אם כן לא מועילה על כך שאלה וכמו שהקשה הלבוש יעו"ש.

ולוא דמיסתפינא הוה אמינא דמר אמר חדא ומר אמר חדא ופליגי! לדעת הגה"מ שהביא בשם הר"מ אין הכי נמי אין אפשרות להישאל על מנהג זה, ולכן אסור לבשל להם. כי אילו היתה אפשרות כזאת היה באמת מותר לבשל להם. ולעומת זאת מקור הסברא שאפשר להישאל על כך הוא הרא"ש כמבואר בטור וב"י, ואה"נ לדעתו יהיה מותר גם לבשל להם שהרי לדעתו מדינא אין שום צורך להתענות ביום השני. ויש לדייק מן הטור שהביא את דעת אביו הרא"ש שאפשר להישאל על המנהג הזה, ואילו את דעת ההגה"מ שאסור לבשל להם לא הביא. וכן יש לדייק מן הרמ"א, שלא הביא את האיסור לבשל להם אלא רק את דין הרא"ש שיש למנהג זה התרה.

ואע"פ שהמג"א (שם, ס"ק ז) הביא בחדא מחתא גם את דעת הר"מ שאין לבשל עבור מי שמתענה יומיים וגם את דעת הרא"ש

אמנם נוהג בתוספת אישית משלו, אך היא אינה שבת בעצם. ולעומתו, הנוהג יום הכיפורים יומיים וחושש לחומרא שמא ראש השנה נקבע ביום השני שלו, הריהו מסתמך על עיקר הדין. שכן קביעת לוח השנה אינה הגדרה סובייקטיבית מעצם טיבעה, ועל כרחך זו הגדרה כלל ישראלית ולא אישית. ומשום כך, לדעת החוששין לסברא זו אסור לו ליהנות ממלאכה שחבירו עשה ביום השני, כיון שמבחינתו שהוא חושש שיוה"כ"פ הוא אולי היום השני, גם חבירו היה ראוי שיחשוש לכך.

ולפי זה, גם בנד"ד יש לראות את הנוהג כפוסקים האוסרים כמי שנוהג להתענות יומיים ביום הכיפורים. דהיינו, כיון שמבחינתו זו הלכה כלל ישראלית נמצא שהמתיר נוהג שלא כהלכה, ועל כן הוא אינו רשאי לומר לו לעשות מלאכה עבורו.

מיהו, אם נקבל את סברת הלבוש שתוספת שבת קלה יותר כיון שיכול להישאל על קבלתה, הרי גם ביוכ"פ יכול להישאל על קבלתו כמבואר ברמ"א (סי' תרכד, סע' ה). ואם כן, מה החילוק בין יוה"כ"פ לבין תוספת שבת? אדרבה, יוה"כ"פ ניתן לשאלה לכו"ע בעוד שתוספת שבת אינה ניתנת לשאלה לדעת הפרמ"ג (רסג, משב"ז ג), ונמצא יציבא בארעא וגירוא בשמי שמיא?! וצ"ע.

ולולי דמיסתפינא הוה אמינא שדברי הרמ"א אינם מוסכמים לכו"ע, ומי שסובר שאסור ליהנות ממלאכה שעשה ישראל ביום שני של יוה"כ סובר בהכרח שאי אפשר להישאל עליו. שהרי המקור להלכה זו הוא בהגה"מ (סוף הל' שבתת עשור ד"ה תרי יומי):

מיהו יש לומר דטעמייהו משום דסברי דיום טוב שני של ראש השנה הוא עיקר.

חסידות להחמיר על עצמו על חשבון טירחתי של אשתו, וכלל נקוט בידינו בכל מידי דחסידות שיש לשקלן היטב במשקל החסידות).

יתרה מזו, גם אם המחמיר סבור שחומרא זו היא מעיקר הדין, יתכן שמותר לו לומר לחבירו המתיר שיעשה בשבילו. שהרי מי שנוהג על פי הלכה מסוימת ויצא ממקומו, אם עבר באופן קבוע למקום שבו כולם נוהגים כמתירים גם לו מותר. וכתב הרא"ש (פסחים פ"ד, סעי' ד) שיש לו לאדם להלך אחר מנהג המקום שמשתקע בו בין לקולא ובין לחומרא, ואפילו אם קולא זו נוגעת לעיקר הדין.

ואם כן, יש לדמות את המחמיר בדבר מסוים למי שקיבל עליו שבת ויכול להישאל עליה, שהרי הוא יכול לעבור למקום שמקילים בו וא"כ גם הוא יכול להפקיע את איסורו. ובפרט אם מדובר באשה, שהרי אם תינשא למי שנוהג כמתירים גם היא תהיה מותרת.

מיהו יש לומר דגרע משאלה, כי שאלה עוקרת את מנהגו למפרע ואילו מי שהולך למקום שנהגו מנהג אחר אינו עוקר את מנהגו הראשון אלא רק מכאן ולהבא. אך לפי מה שכתבו הפוסקים החולקים על ה'לבוש', שבמוצ"ש יכול לומר לחברו שהבדיל לעשות מלאכה עבורו כיון שגם הוא יכול להבדיל בעצמו ולעשות מלאכות. ואע"פ שהבדלה אינה מתירה למפרע אלא רק מכאן ולהבא, בכל זאת מותר לו לומר לאחר לעשות מלאכה עבורו. ולא גרע משאלה כיון שהוא יכול לעשות זאת היום. לדעתם ניתן לומר שגם מי שנוהג בהלכה מסוימת לחומרא מכיון שאם היה עובר דרך קבע למקום

שניתן להתיר את מנהגם. עדיין יתכן לומר בדעתו שאין זו שיטה אחת, אלא רק הביא את הדעות השונות, אך גם הוא סובר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ופליגי!

וראיתי בהגהת הלבוש (שם) שעמד על כך, אלא שהוא הסיק מהשוואה זו בין תוספת שבת ליוכ"פ ביום השני שאין סברה לחלק ביניהם, אלא יש לחלק בין עיולי יומא לאפוקי יומא. וכבר כתבנו שסברתו אינה מובנת לקוצר דעתו, מה גם שכל הפוסקים חולקים עליו וסוברים שגם במוצ"ש מותר לומר למי שהבדיל שיעשה מלאכה עבור מי שלא הבדיל.

ד. איסור אמירה כשיש מחלוקת בדין או במנהג

ואם כנים דברינו, ניתן לומר שלפחות במחלוקת הפוסקים שיש מקילים ויש מחמירין, המחמיר יכול לסמוך על סברת המיקל לענין אמירה ורשאי לומר לו שיעשה בשבילו כסברתו. וכגון שבעיקר הדין כולם מסכימים, אלא שאדם מסוים נוהג להדר ולהחמיר לפניו משורת הדין, אז יש מקום למחמיר על פי מנהג אבותיו לסמוך על הנהגים כעיקר הדין, ולומר להם לעשות דבר עבורו.

ולדוגמא, אדם שמחמיר על עצמו שלא לטלטל בשבת ברה"ר שיש בה עירוב, אך אשתו מקילה וסומכת על העירוב, בגלל שיש להם תינוקות ואי אפשר לכולאם כל השבת בבית. אם הוא סבור שמעיקר הדין אסור לטלטל אסור לו לומר לאשתו לטלטל. אך אם גם הוא סומך על עיקר הדין, אלא שרוצה לנהוג סלסול בעצמו ולהימנע מטלטול יכול לומר לאשתו לטלטל. (אם כי יש להעיר שאין זו מידת

השני. ולדעתו, די באפשרות תיאורטית זו לעבור מקהילה לקהילה כדי להתיר לו שיאמר לחבירו בשעה שעוד לא קיבלו שבת בבית הכנסת שלו.

מצינו איפוא בדעת ערוה"ש, שעצם האפשרות לעבור מקהל לקהל עושה אותו בר היתרא, ומתירה לו לומר לבן הקהל השני לעשות לו מלאכה. ואם כן הוא הדין לכל חומרא שאדם נוהג כמנהג אבותיו, ואילו היה הולך למקום אחר שבו נוהגים להקל היה מפקיע את עצמו ממנהג אבותיו. ונמצא, שבכל הלכה שיש בה חילוקי מנהגים, מי שנוהג איסור יכול להשתמש בחבירו הנוהג היתר ולומר לו שיעשה עבורו את הדבר האסור לו.

אך נראה שיש לפקפק בסברא זו ובהשוואה שבין הנד"ד לדברי ערוה"ש. שהרי קבלת שבת על ידי הציבור תלויה מעצם מהותה בכל קהילה וקהילה, ואע"פ שמי ששייך בדרך קבע לביכנ"ס מסוים מחוייב לקבל שבת עם קהילתו, מכל מקום אם יעבור דרך קבע לביכנ"ס אחר יצטרך לקבל עליו את השבת כמו בביהכ"ס השני. ובאמת, אדם אינו צריך להעתיק את מקום מגוריו לשם כך אלא רק לשנות את מקום תפילתו למספר שבתות (ומסתבר שלא פחות משלוש שבתות), ותו לא. המעבר מביכנ"ס לביכנ"ס הוא קל ומעשי, ונמצא שהמושג 'קביעות' בהקשר זה חייב לקחת בחשבון שקביעות זו אינה גמורה, ואינה עומדת לעולם ועד אלא עשויה להשתנות.

מה שאין כן בחילופי המנהגים שבין המחבר והרמ"א. כדי להחליף מנהג עליו לדור דרך קבע במקום בו נהגו אחרת לפחות שנה שלימה. ובר מן דין, בימינו אין כמעט מקום בעולם בו נוהגת הקהילה כולה מנהג אחד, בכל עיר ועיר יש כמה

שנוהגים בה קולא היה מבטל את מנהגו א"כ גם עתה יכול לומר לחבירו המקל לעשות את המלאכה עבורו.

ומצאתי זכר לדבר זה במחלוקת שבין 'ערוך השולחן' (סי' רסג, סעי' כח) למחצה"ש (שם, ס"ק ל) בענין אדם שכבר קיבל שבת בבית הכנסת שלו, ואילו בבית הכנסת של חבירו עוד לא קיבלו שבת.

לדעת מחצה"ש מי ששייך לביכנ"ס שקיבל עליו שבת אינו יכול לומר לחבירו מביכנ"ס אחר שעדיין לא קיבלו עליהם שבת לעשות לו מלאכה, שבכגון זה אין הדבר תלוי בו אישית. ומאחר שרגע קבלת השבת בביהכ"נ שלו מחייב גם אותו שוב אין הדבר תלוי בקבלתו האישית, ולא שייכת פה סברת הרשב"א שאם לא היה מקבל שבת לא היה מחוייב בדבר, כיון שהוא נגרר אחרי הציבור כולו. ובערוה"ש הקשה עליו, שהרי עדיין הוא יכול ללכת לביהכ"נ השני שבו עדיין לא קיבלו שבת, ומצד זה הדבר כן תלוי בו. והסיק, שדי במציאות תיאורטית שלא יקבל עליו את השבת כדי להתיר אמירה לחבירו, ודמי למאי דאמרין "שאם יש שם בורגנין הולך".

ולכאורה דבריו צ"ע, שהרי אם הוא מתפלל בקביעות בביהכ"נ הראשון ודאי אינו יכול לדחות את קבלת השבת ולהצטרף עם ביהכ"נ השני שאינו קבוע בו. רק מנהגו של בית הכנסת שהוא קבוע בו הוא זה שמחייב אותו, וכמש"כ במחצה"ש (שם, ס"ק כד).

אלא על כרחך כוונת ערוה"ש לומר, שהמתפלל היה יכול לנטוש את הקהל הראשון ולהצטרף בדרך קבע מכאן ואילך לקהל השני, ואז הוא היה פוסק להיגרר אחר הקהל הראשון ונגרר אחר הקהל

שבת לומר לחבירו שכבר הוציאה לעשות מלאכה עבורו. אלא בכל מקום שיכול להוציא את עצמו מידי חיוב רשאי לומר לחבירו המותר בדבר.

ג. איסור אמירה בשבת נובע משני דינים: מדין שליחות ומדין "ודבר דבר", ויש כמה נ"מ ביניהם. ומסתבר לאסור מדין שליחות שנוהג בכל התורה אפילו ב'תוספת שבת', אך לא מדין "ודבר דבר" שהוא איסור שבות.

ד. לדעת ההגה"מ המקבל עליו להתענות ביה"כ יומיים סבור שכך ראוי לנהוג מעיקר הדין, ולשיטה זו נזכר בפוסקים שאסור לו לאכול ממה שחבירו בישל עבורו ואינו יכול להישאל על מנהגו. אך לדעת הרא"ש והרמ"א המחמיר בזה מודה שעושה כן כחומרא בעלמא, ולשיטתם קי"ל שיותר לו בשני הדברים.

ה. אדם שמתפלל בקביעות בבית כנסת אחד וקיבלו בו את השבת אינו רשאי לקבל את השבת אח"כ בבית הכנסת השני, עד שייעקר לגמרי מקהילתו ויקבע עצמו שם לפחות שלוש שבתות רצופות.

ו. מי שמחמיר כשיטה אחת ממידת חסידות רשאי לומר לחברו שאינו מחמיר כמוהולעשות מלאכה עבורו. אך מי שמחמיר בגלל שסבור זו ההלכה מעיקר הדין אינו רשאי לומר לחברו לעשות מלאכה עבורו.

וכמה בתי דינים וכל אחד מבני העיר דבק במנהגו. (להוציא כמה ישובים קטנים ומגובשים הנוהגים מנהג אחד, כגון בקיבוצים שאוכלים בהם בחדר אוכל משותף מנהג הקהילה להמתין שלש שעות בין בשר לחלב חל על כל החברים. אם כי ברוב הישובים הקטנים לא נהגו לקבל עליהם מנהג אחד.)

ולכן, אדם הנוהג איסור בדבר מה, לעיתים רשאי לומר לחבירו שנוהג היתר בדבר שיעשה אותו בעבורו, ולעיתים אסור לו. ולעולם הדבר תלוי באופי המחלוקת שביניהם, אם זו מחלוקת במנהג או בהלכה. במקום שיש מחלוקת בהלכה שיש אוסרים ויש מתירים, על מי שנוהג כאוסרים להמנע מלומר לנוהגים כמתירים לעשות עבורו מלאכה בשבת. אך במקום שהאוסרים מודים למתירים מצד עיקר הדין, אלא שאעפ"כ הם נהגו להחמיר על עצמם כהידור וכחומרא, מותר למחמיר לומר למיקל לעשות מלאכה בעבורו.

#### מסקנות

א. לדעת ה'לבוש' קבלת שבת מועילה מדין נדר ולכן אפשר להישאל עליה, ואילו לדעת ה'ט"ז והפמ"ג לא ניתן להישאל עליה.

ב. דעת הפוסקים לדחות את סברת ה'לבוש' שאסר על מי שעדיין לא הוציא

## נספח: בן חו"ל שיש לו מפעל בארץ ביו"ט שני

מדינא, שלכן יש לאוסרו גם באמירה לבן

א"י.

אך לפי דברינו יש להעיר שגם הטעם השני שייך בנד"ד, שהרי אם היה עולה לא"י, היה יכול כבר עתה לנהוג כמנהג א"י. ויתכן שאין צורך בעליה בפועל כדי לשנות את דינו ולנהוג כמנהג א"י, אלא די בהחלטה ממשית לעלות ארצה כיון שעסקיו כבר מתנהלים בפועל בארץ. ואע"פ שהוא עדיין גר בפועל בחו"ל, והוא עדיין חייב לנהוג בפרהסיא ביו"ט שני כשאר בני מקומו, מ"מ חיוב זה אינו אלא מפני המחלוקת ומצד עצמו הוא נחשב כבר כבן א"י. ואע"פ שאמרנו שבימינו לא מצויות קהילות מגובשות, א"י שאני, ומעולם לא יצאו עוררין על כך שבא"י נוהגים רק יו"ט אחד.

יתרה מזו, לענ"ד אפילו הר"ן מודה בנידון זה, דלא גרע מאילו היו בורגנין. ואדרבה כאן עדיף טפי, שהרי בשמירת פירות מחוץ לתחומי התירו אע"פ שבפועל אין בורגנין כלל, ואעפ"כ אנו מסתמכים על האפשרות התיאורטית שאילו היו בורגנין יכול היה ללכת יותר מאלפיים אמה ולשמור את פרותיו בעצמו. ואילו בנ"ד סברא זו פשוטה הרבה יותר, הרי מטוס והרי כרטיס וביכולתו של כל יהודי לעלות מיד ארצה.

לכן נראה לענ"ד, שלכו"ע (חוץ מהלבוש) רשאים הפועלים בארץ לעבוד במפעל המצוי בבעלותו של אדם הנמצא בחו"ל.

לאור הנ"ל, נראה לפשוט שאלה שדן בה בשו"ת 'אגרות משה' (או"ח ח"ב סי' צט), בנוגע לבן חו"ל האסור במלאכה ביו"ט שני של גלויות שיש לו בית מסחר בא"י ופועליו הם בני ארץ ישראל המותרים במלאכה. ונשאל: האם מותר לפועלים לעשות את מלאכתו ביו"ט שני?

והנה, השואל רצה לדמות זאת לנידון דהרשב"א, שהתיר למי שכבר קיבל עליו שבת מבעוד יום לומר לישראל חבירו שטרם קיבלה לעשות מלאכה בעבורו. וכ"ש ביו"ט שני שבני ארץ ישראל אינם חייבים בו מכל וכל. והוסיף, שנידון זה אינו דומה למי שנוהג להתענות שני ימים ביו"כ, שאסרו עליו לומר לישראל אחר לעשות לו מלאכה. משום שיש לחלק כפי שחילק ב'דרכי משה' ובט"ז (סי' רסג ס"ק ג), שהרי לפי דעת העושה כן גם חבירו אסור במלאכה.

והגרמ"פ העיר על כך:

הנה הוא נכון לטעם הט"ז שם דדבר שלחבירו מותר ליכא איסור אמירה, **דלא נאסר אמירה אלא בדבר שהוא שוה לכל אדם מישראל**, עיי"ש. אבל לטעם הב"י והמג"א שההיתר בתוספת שבת הוא משום **דאי בעי לא היה מקבל שבת עליו**, וכל שיש לו היתר מותרת אמירה.

וא"כ יש לחוש להב"י והמג"א שטעם ההיתר בתוספת שבת הוא משום דאי בעי לא היה גם הוא מקבל שבת עליו, שזה ליכא ב"ט שני לבן חו"ל **שאסור**