פרשת תולדות

בענין סומא

"ויהי כי זקן יצחק ותכהינה עיניו מראות" (כז, א)

שיטת ר''י שסומא פטור מן המצוות

שנינו בב"ק (פו, ב) המבייש את הסומא חייב. ובגמרא שם אמרו מתניתין דלא כר' יהודה, דתניא ר' יהודה אומר סומא אין לו בשת, וכן היה ר"י פוטר מחייבי גליות וחייבי מלקיות ומחייבי מיתות ב"ד וכו'. ולהלן שם (פז, א) הובאה ברייתא נוספת שכן היה ר' יהודה פוטר סומא מכל דינים שבתורה וכו', ועוד ברייתא שכן היה ר' יהודה פוטר את הסומא מכל מצוות האמורות בתורה, ע"ש.

סומא במצוות דרבנן

ובתוס' שם כתבו וז"ל ונראה דאע"ג דפטר ר"י סומא מכל המצוות, מ"מ מדרבנן חייב, דאע"ג דאשה מיפטרא במצוות עשה שהזמן גרמא ולא מחייבינן אפילו מדרבנן, משום שיש מצוות הרבה דמחייבת בהו, אבל סומא אי פטרת ליה מכל מצוות אפילו מדרבנן, א"כ ה"ל כמו נכרי שאין נוהג בתורת ישראל כלל. (וכ"כ בתוס' ר"ה לג, א ומגילה כד, א, ע"ש).

ובטורי אבן (מגילה כד, א) הקשה היאך אפשר לחייבו לסומא במצוות מדרבנן, הא כל מילי דרבנן אסמכינהו על לאו דלא תסור, א"נ אקרא דשאל אביך ויגדך, כדאמרינן בשבת (כג, א), והא לא שייך אלא במאן דאיתא במצוות ומוזהר בלאו דלא תסור ובשאל אביך, אבל מאן דפטור מכל המצוות האמורות בתורה לא רמי עליה חיובא לשמוע דברי חכמים ותקנותיהן, הואיל ואינו מצווה על עיקר הני קראי גופייהו דנפקא לן מהן דמצוה לשמוע לדברי חכמים. ולא דמי לקטן שחייב בחינוך מדרבנן, דהתם לאו אקטן רמי, אלא אאביו לחנכו במצוות, והאב מחויב לשמוע דברי חכמים.

סומא בל''ת

ובהמשך דבריו שם כתב וז"ל: ואפשר לומר דהא דר"י פוטר סומא מכל המצוות מן התורה אינו אלא ממצוות עשה דהוי בקום ועשה, אבל במצוות לא תעשה חייב מן התורה, וא"כ חל עליו תקנת חכמים שהרי מוזהר על לאו דלא תסור. וכן מבואר בפרמ"ג בפתיחה הכוללת (סוף ח"ג אות כט), ע"ש.

ל''ת או עבירה בקום ועשה

והנה יש להסתפק האם עיקר החילוק הוא בין מ"ע למצות ל"ת, שסומא אינו מצווה במ"ע אבל מצווה הוא במצוות ל"ת, או שעיקר החילוק הוא בין מצוה שמקיים בקום ועשה ומצוה שמקיים בשוא"ת, שסומא אינו מצווה במצוה שבקו"ע אבל מצווה הוא במצוה שבשוא"ת. ונ"מ ללאו הבא מכלל עשה, שהרי לאו הבא מכלל עשה דינו כעשה, ומאידך הא הוי מצוה שבשוא"ת, וא"כ לפי הצד הראשון שסומא אינו חייב במצוות עשה, יהיה פטור גם מלאו הבא מכלל עשה, ולפי הצד השני שסומא חייב במצוות שבשוא"ת, יהיה חייב גם בלאו הבא מכלל עשה.

והנה גם הגרעק"א (יו"ד א, ט) ס"ל לחלק בין עשה ול"ת ובדבריו מבואר שאינו תלוי אלא בקו"ע ושוא"ת. דהנה כתב שם המחבר שסומא לא ישחוט לכתחילה אלא א"כ אחרים רואים אותו, ואם שחט שחיטתו כשרה. וכתב הגרע"א שבדבר זה לא מצינו שום חולק. והק' שהרי לשיטת רבינו ירוחם דחושש דהלכה כר' יהודה דסומא פטור ממצוות, ממילא ראוי לומר דשחיטת סומא הוי נבלה, כיון דאינו מצווה על הזביחה ומתמעט מקרא דוזבחת ואכלת - מי שהוא בר זביחה אכול מזבחו, כמו דשחיטת עכו"ם פסול מהאי טעמא. וצ"ל דהא דס"ל לר' יהודה דסומא פטור ממצוות היינו רק ממ"ע, אבל על הלאוין מצווה ואסור לאכול בלא שחיטה, ושפיר מקרי בר זביחה.

מצרי שני

ומביא ראיה לדבריו מסוגיא דיבמות (עח, א), דאיתא התם אר"י אי לאו דאמר ר' יהודה הכתוב תלאן בלידה, (רש"י - ונקבות נמי אסורות), לא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש, (כלומר לא היה יכול לעמוד בדבריו), כיון דאמר מר קהל גרים איקרי קהל, (אי איתא דנקבות שריין לאלתר הוו להו קהל ואסורות מצרית ראשונה ושניה למצרי ראשון ושני, במה יטהרו ויבואו לידי דור שלישי), מצרי שני במאי יטהר. והק' הגרע"א והא לר"י לשיטתיה דסומא פטור ממצוות משכחת בהיתר, דמצרי שני סומא נשא מצרית שניה סומא דמותרים זה בזה, אלא ע"כ דעל לאוין מצווים. וק' הרי איסור דמצרי הוי רק לאו הבא מכלל עשה, אלא ע"כ דכל שעובר בקום ועשה סומא מוזהר עליה.

סומא בקידוש

אכן באמת מוכח מכמה ראשונים דסומא אינו מצווה אף על לאוין, עיין שדי חמד בכללים (מערכת סמך כלל סו) שהביא את דברי המרדכי בפ"ב דמגילה, שהקשה דהיאך סומא מוציא לבני ביתו בקידוש לר' יהודה דאינו חייב במצוות אלא מדרבנן ע"ש, ולכאורה אינו מובן מאי קשיא ליה, נימא דשאני קידוש דהואיל וישנו בשמירה ישנו בזכירה, וכמו דאמרינן גבי נשים, אלא ודאי דגם בלאוין אינו מצווה ואינו גם בכלל שמירה.

חילוק בין אשה לסומא

ועיין עוד באבודרהם, ברכת המצוות ומשפטיהם, שכתב וז"ל: מה שחייבו סומא מדרבנן ואשה פטורה לגמרי היינו טעמא וכו', ועוד שלא יראה כגוי שאינו נוהג בתורת ישראל אי פטרת ליה מכל המצוות, אבל אשה מחייבא במצוות עשה שלא הזמן גרמא ובמצוות ל"ת, הרי לן דיש חילוק בין אשה לסומא בזה שאשה חייבת במצוות ל"ת מה"ת וסומא פטור גם מל"ת מה"ת.

אשה וסומא בברכת המצוות

עוד יש להוכיח כן מדברי התורי"ד בספר המכריע (סי' עא). דידועה שיטת ר"ת דנשים מותרות לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, ואע"פ שפטורות הימנה מ"מ מתעסקות בה, כמו מיכל בת שאול שהיתה גם מברכת. ועי' בתוס' ר"ה (לג, א) שהביאו ראיה מדאמרינן בפרק החובל (ב"ק פז, א) אמר ר' יוסף מעיקרא אמרי מאן דאמר הלכה כר' יהודה עבידנא יומא טבא לרבנן דלא מיפקדא ועבידנא, ואם במקום דפטור מן הדבר ועושהו אסור לברך, א"כ אמאי עבידנא יומא טבא, והלא היה מפסיד ברכות ציצית לולב ותפילין ומגילה ונר חנוכה וסוכה והבדלה וכו' וכל הברכות כולן, ואמרינן בפרק המניח מאן דבעי למיהוי חסידא ליקיים מילי דברכות, ומסומא מוכיחין על אשה.

וע"ש בהמשך דברי התוס' שדחו זאת וכתבו שא"א ללמוד מסומא לאשה, כיון שאשה אינה חייבת אף מדרבנן, משא"כ סומא שחייב מדרבנן וכמו שכבר הבאנו דבריהם לעיל.

אשה המברכת עוברת על ב"ת

ובספר המכריע (סי' עח) מבואר טעם אחר לכך שא"א ללמוד אשה מסומא, דבשלמא סומא אע"ג דמיפטר מכל המצוות מן התורה, יכול להתחייב מדרבנן משום דלא עבר בהכי על בל תוסיף, ולפיכך יכול גם לברך אשר קדשנו במצוותיו וצונו, דהא אינו מצווה באיסורא דבל תוסיף, אבל נשים ודאי מוזהרות על כל הלאוין שבתורה, ואם יברכו על מצות עשה שהזמן גרמא נמצאו עוברות על בל תוסיף ומברכות ברכה לבטלה, אבל כשלא יברכו לא יעברו על בל תוסיף, די"ל שאינן מתכוונות לשם חיוב. מבואר דסומא אינו מוזהר אף על הלאוין שבתורה.

למה יצחק צוה לעשו עכשיו להשחיז הסכין

איתא בפרשתינו שיצחק אמר לעשו ועתה שא נא כליך תליך וקשתך וצא השדה וצודה לי צידה ציד (בראשית כז, ג), ופרש"י לשון השחזה כאותה ששנינו (ביצה כח, א) אין משחיזין את הסכין, אבל משיאה על גבי חברתה, חדד סכינך ושחוט יפה, שלא תאכילני נבלה.

והקשו המפרשים למה יצחק אע"ה צוה לעשו עכשיו להשחיז הסכין, ממה נפשך אם סמך עליו עד עכשיו למה הקפיד עכשיו, ואם לא סמך עליו למה עד עכשיו לא הזהיר אותו.

יתר קפידא כדי שישרה עליו השכינה

ותי' הכל"ח שה"ט שעד עכשיו לא הזהיר את עשו משום שהיה סומא, ולפי ר"י סומא פטור מן המצוות. (ודעת רי"ו שקי"ל כר"י) אבל עכשיו שבא לברכו, ורצה שישרה עליו השכינה ע"י המאכל, לכן היה רוצה שיהיה בתכלית הכשרות לכל השיטות, כדי שיחול עליו ברכת השם. ומה"ט האמין לעשו הואיל גם הוא רוצה להתברך באופן הכי טוב.

מתי נעשה סומא

בספר פרדס יוסף הביא בשם ספר שם אריה שיצחק חשש שעשו לא ישחט כדין רק עכשיו, משום שיצחק נהיה סומא וסומא פטור מן המצוות כשיטת ר"י, ויצחק חלק עליו, או משום שס"ל כחכמים שסומא חייב במצוות, או שס"ל שאע"פ שסומא פטור מן המצות, זה אינו אלא במצוות עשה, אבל סומא חייב במצוות ל"ת.

סומא לא גרע מב"נ

אבל הק' הפרדס יוסף איך אפשר לומר שסומא פטור גם מל"ת, א"כ האיך מוכיחה הגמ' (גיטין כג, א) מזה שסומא מותר באשתו, שאפשר לסמוך על טביעות עינא דקלא, הרי אינו עובר על ל"ת.

ויש שדוחים הראיה על פי מה שהבאנו לקמן שסומא חייב עכ"פ בז' מצוות של ב"נ, ואחד מהן הוא עריות. עוד י"ל שהגמ' מיירי לפי רבנן שסומא חייב במצוות.

עוד הק' למה נשי למך פרשו ממנו משום שהרג קין, הרי היה סומא ופטור מן המצוות. בזה י"ל שבב"נ אין פטור לסומא, שהרי לדידן נלמד מפסוק. ולענין קושייתו הראשונה תי' הפרד"י על פי מש"כ המנ"ח (מצוה ב) דאף אם נאמר דפטור מכל המצות אף מלאוין, מ"מ אותן מצות שב"נ מוזהרין עליהם גם הוא חייב, דאין סברא שיהיה גרע מב"נ, נהי דלא נתקדש בהר סיני אבל לא נפיק מקדושת ב"נ, ובב"נ פשיטא דסומא גם כן חייב דליכא גביה קרא לפטור.

בעיקר דברי המנ"ח עי' בשו"ת אגר"מ (יו"ד א, ו) שהשואל הביא ראיה דלא כדברי המנ"ח מהשטמ"ק (ב"ק פז, א) שמביא מר"ת דדוקא בדברים שאם לא נכתבו ראוין להכתב, כגון שבע מצות דב"נ, אמרינן שגדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, א"כ ר' יוסף שאמר שאם יאמרו שאין הלכה כר"י שסומא פטור ממצוות, עבידנא ימא טבא לרבנן, משום דגדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, מיירי בז' מצות דב"נ, ובהם אמר שלר' יהודה פטור ועבידנא יומא טבא אם אין הלכה כר' יהודה. הגרמ"פ רצה לדחות הראיה דפשוט שאין כוונת ר"ת דגדול המצוה ועושה הוא דוקא בז' מצות דב"נ, שהרי מפורש בקידושין (לא, א) שגם לענין מצות כבוד אב אמרינן גדול המצוה ועושה.

ויש לדחות קושייתו מכאו"א שהרי השטמ"ק דדוקא בדברים **שאם לא נכתבו ראויין להכתב**, כגון שבע מצוות דבני נח דאמרינן לעיל, א"כ משמע של"ד ז' מצוות ב"נ, שאין אלו אלא דוגמא, אלא שכולל כל מצוות שכליות, א"כ גם כיבוד אב בכלל. זאת ועוד שלפי הרב ניסים גאון (ריש מסכת ברכות) הידוע ב"נ חייב בכל מצוות שכליות, א"כ בפשטות חייב גם במצות כאו"א, והא דאמרינן שם לגבי דמא בן נתינה ומה מי שאינו מצווה ועושה כך וכו', דמשמע שגוי אינו מצווה על מצות כאו"א, היינו שגוי אינו מקבל שכר על כל מצוות כמצווה ועושה, כדאיתא בב"ק (לח, א) עה"פ ראה ויתר גוים.

עוד הק' דאם רק בז' מצות דב"נ גדול המצוה ועושה, ליכא כלל מציאות לדברי ר' חנינא דהא ליכא כלל מי שאינו מצוה בהז' מצות דהרי גם בני נח מצוין. ואם כנ"ל (ולא נסבור כר"נ גאון) ניחא שנ"מ לגבי שאר מצוות שכליות.

סומא להיות ש"ץ

כתוב בשו"ע (או"ח נג, יד) שסומא יורד לפני התיבה, דהיינו דיכול להיות ש"ץ, ובב"י שם הביא שרבינו ירוחם (נתיב ג ח"ז) כתב שאינו עובר לפני התיבה ואינו נעשה ש"ץ, וזהו לשיטתו שכבר הזכרנו לעיל שחושש לחומרא כר' יהודה דסומא פטור מכל המצוות, וא"כ יש לחשוש שאינו מחויב בדבר ואינו יכול להוציא את המחויב בדבר. וצ"ל שאע"פ שחייב מיהא מדרבנן, מ"מ סבר דתפילה דאורייתא ולא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא.

סומא בקריאת התורה

עוד כתב בשו"ע שם, ובלבד שלא יקרא בתורה משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה. ועי' ט"ז (קמא, ג), דסומא שאמרו שאינו קורא בתורה, היינו משום דאין קורא על פה, אבל אוקמי לאינש אחרינא שפותח ורואה והסומא מברך ועומד בצדו שפיר דמי. לכאורה ההסבר הוא שע"י שיש איניש אחרינא עמו, יוצא מטעם שומע כעונה. ומביא בשם הלבוש שראה בפני גדולים שעלה סומא לתורה. ואע"פ שצריך העולה לקרות ביחד עם הש"ץ, אין זה מעכב. ושמעתי שנהגו אצל מרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, באופן שאחד המתפללים במנינו היה ת"ח סומא ל"ע, היה עולה לתורה בהוספה אחרי שעלו שבעה קרואים. וכפי הנראה החמיר כן כדי שיהיו ז' קרואים שיוכלו לקרות כפי הדין לכתחילה.

קריאה מתוך הכתב

ובשאילת יעב"ץ (סי' פה) הקשה עליו, דמה ששומע כעונה, הלא אינו אלא עונה בעל פה. ויעו"ש בדבריו דכתב דבשלמא באיניש דעלמא שעולה לתורה, שפיר יכול לצאת בקריאת הבעל קורא מדין שומע כעונה, שהרי הוא שפיר רואה בפנים הספר, ובצירוף מה ששומע מפי הקורא דהוי כעונה, נחשב כקורא מתוך הספר, אבל סומא שאינו רואה מתוך הספר, א"כ ע"י שומע כעונה אינו אלא כקורא בע"פ, ודברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה.

גדר שומע כעונה

ולפום ריהטא נראה שזה תלוי בגדר דינא דשומע כעונה, דכל סברת השאילת יעב"ץ אינו אלא אי נימא כהבית הלוי ששומע כעונה הוי כדיבור, אך להחזו"א שע"י השמיע מתחבר לאמירת המשמיע, א"כ יכול גם סומא לעלות לתורה, דהוי כקורא בתורה שפיר ע"י שומע כעונה.

וראוי להעיר שבדברי השאילת יעב"ץ יש דבר מחודש, דשייך לצרף וליחס את ראייתו של האדם תוך הספר עם שמיעתו, דאיכא בה דין אמירה מצד שומע כעונה, ולהחשיבו ע"י זה כקורא מתוך הספר, שלפום ריהטא איזו התיחסות יש בין אמירה זו לראייה שלו תוך הספר, ודבר זה צ"ע ובירור.

סומא בימים נוראים

ובמשנ"ב (נג, מא) הביא מתשובת חוות יאיר (סי' קעו) שאע"פ שסומא רשאי מעיקר הדין לרדת לפני התיבה להיות ש"ץ, מ"מ לא יתפלל בימים נוראים אפילו הסומא באחד מעיניו במקום שיש אחר ראוי והגון כיוצא בו. ע"ש טעמו, שעל פי קבלה שכל איברי האדם רומזים כנגד סודות עליונים ומכוונים כלפי כסא של מעלה, אשר על ידי תפילתו מוריד שפע העליון, ולכן ראוי לו להיות שלם בכל אבריו, ומטעם זה כתב שאף בחסרה לו אצבע אינו ראוי שיהיה ש"ץ. ובשע"ת (ס"ק יח) כתב עפ"י החו"י דאף בשאר ימות השנה יש למנוע מסומא להיות ש"ץ, והביא שכן דעת השאילת יעב"ץ שסומא פסול מלהיות ש"ץ.

האם מותר לעבור על איסור כדי להציל מעיוורון

כבר הזכרנו כי כל הפוסקים זולת רבינו ירוחם אינם חוששים לדעת ר' יהודה דסומא פטור מכל המצוות מן התורה. אמנם מצינו להגר"ש קלוגר בהגהת חכמת שלמה (או"ח שכח, מו) שנקט כדעת רבינו ירוחם לקולא. עי"ש שנשאל במי שלקה בעיניו בחולי העיוורון, ולא יכלו לרפאותו אלא בבית החולים של גוים שיוכלו לעזור לו שעכ"פ לא יתקלקל מאור עיניו לגמרי, ולכל הפחות יוכל עדיין להלך בעצמו, אלא שיצטרך לאכול שם מאכלות אסורות, האם רשאי לעשות כן או לא.

חילול שבת להציל עין

וכתב דלא דמי למה שאמרו בגמרא ובפוסקים דחולי העין הוי סכנת כל הגוף, ומחללין עליו שבת, שזהו דוקא בעין שמרדה, אבל חולי זה של סנוורים אינו סכנה לכל הגוף. רק נידון כסכנת אבר אחד בלבד ומשמע מכל הפוסקים דלא דחינן איסור דאורייתא עבור סכנת אבר.

חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה

אולם לאחר מכן כתב שיש לחלק בין עין אחת לשתי עינים, שהרי אחד הטעמים האמורים ביומא (פה, ב) שפקו"נ דוחה את השבת, הוא שאמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, וראינו לכמה ראשונים (רמב"ן בשם בה"ג, הובא ברא"ש יומא פ"ח סי' יג) שנקטו סברא זו להלכה לענין הצלת עובר, שמפרשים בזה את הדין האמור במשנה (פב, א) עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתשוב נפשה, שאי"ז רק לצורך הצלה דידה אלא אף לצורך הצלת העובר. וכן הא דתנן בערכין (ז, א) האשה שישבה על המשבר ומתה מביאין סכין וקורעין כרסה ומוציאין את הולד, דמשום סכנת ולד לחודיה מחללין את השבת, אפילו אי ליכא למיחש לדידה, ואפילו קודם מ' יום שאין העובר אלא מיא בעלמא.

והגם שאין שייך בזה הטעם דוחי בהם - ולא שימות בהם, שהרי אין לו נפש וחיות, אבל שייך בו טעם זה דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. וא"כ לדעת ר' יהודה דסומא פטור מכל המצוות, ולדעת רבינו ירוחם שיש לחוש כן להלכה, הרי אם יתעוור האיש הנ"ל יפטר מכל המצוות, וא"כ י"ל חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, דהיינו שנתיר לו איסורי טריפה כדי שישמור אח"כ מצוות הרבה. ונהי דרוב הפוסקים חולקים על דעת רבינו ירוחם, מ"מ הא אין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב. ר"ל היות ומחללים שבת בגלל קיום מצוות נחשב פיקו"נ, והוא חידוש נפלא.

חילול שבת בשביל ביטול תורה

ועוד הוסיף דאף אי נימא דלית דחש להא דרבינו ירוחם, מ"מ כיון שע"י עיוורון העינים יתבטל מתלמוד תורה וקריאת התורה, והרי אמרו חז"ל תלמוד גדול ממעשה, א"כ אם בשביל המעשה מוטב לחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, מכ"ש עבור התלמוד הוא כן. ולפיכך סכנת אבר שיבוא על ידה ביטול תלמוד תורה, ודאי דמותר לחלל שבת אחת, ר"ל לאכול טריפות בבית החולים, כדי שישמור שבתות הרבה, ר"ל תלמוד תורה ומצוות הרבה. ומכ"ש עיוורון שבודאי יתבטל מתלמוד תורה ומכמה מצוות עי"ז, ודאי מותר לעבור על איסור תורה.

האם דווקא מחללין שבת כדי שימור שבתות אחרות

והנה יש בדבריו חידוש בשני ענינים, דלכאורה היה אפשר לומר דהך סברא דחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, הוא רק בנוגע לשבת גופא, שאמרינן שרשאי לחלל שבת אחת כדי להרויח שישמור שבתות הרבה, אבל לא שיהא רשאי לחלל שבת כדי שישמור מצוות אחרות. וכן מבואר באור החיים הק' (שמות לא, יג) וז"ל עוד ירמוז

באומרו את שבתותי לתת טעם למיעוט למה אני אומר לך שתחלל שבת על החולה, **אין זה קרוי חילול אדרבה זה קרוי שמירת שבת**, חלל עליו שבת אחד כדי שישמור שבתות הרבה. אמנם חידוש זה מוכח מדברי הראשונים הנ"ל גבי עוברה שהריחה שמתירים איסורים נוספים מטעם זה, אבל אפשר שאין מתירים אותם אלא כדי שישמור את אותם האיסורים עצמם הרבה, אבל לא שנתיר איסור טריפה עבור שמירת שבתות הרבה או לימוד תורה הרבה.

ועי' בבייאה"ל (סי' שכט ד"ה אלא), בהא דמחללין שבת מפני חיי שעה, שהביא דברי המאירי ביומא שאף שאין שייך בזה כדי שישמור שבתות הרבה, מ"מ לאו דוקא הוא אלא ה"ה כדי לשמור מצוות אחרות, ומשום כך מחללין גם מפני חיי שעה כדי שיעשה וידוי ותשובה. הרי מבואר שמה שאמרו חלל עליו שבת אחת הוא לאו דוקא כדי לשמור "שבתות" הרבה, אלא ה"ה כדי שישמור ויקיים מצוות אחרות.

חילול שבת בשביל מומר

עוד כתב הביאה"ל דבלא טעם הנ"ל נמי מחללין את השבת מפני חיי שעה, דהא ילפינן מקרא דוחי בהם ולא שימות בהם והא שייך נמי בחיי שעה, עכ"ד. ומבואר דהך ילפותא דוחי בהם אינה תלויה בילפותא דושמרו וגו' דהיינו טעמא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

ובענין זה מצינו מחלוקת בין הבית מאיר והגרע"א. עי' בית מאיר (או"ח סי' של) בנידון אם רשאים לחלל שבת להצלת עובר של מומר דהוי כתינוק שנשבה ואין דינו כגוי גמור. והגרע"א פשיטא ליה דרשאין לחלל שבת בעבורו, אולם הבית מאיר סובר שעיקר היתר חילול שבת הוא כדי שישמור שבתות הרבה, ותינוק שנשבה הרי הוא בחזקת שלא ישמור שבת כיון שנשבה בקטנותו וסובר שגוי הוא, ואף ששמואל למד את ההיתר מהילפותא דוחי בהם, מ"מ מסתמא לא פליג לדינא על התנא שלמד זאת מקרא דושמרו רק שהוצרך לילפותא דוחי בהם משום ספק פיקו"נ, ומודה א"כ שאין לחלל את השבת על מי שהוא בחזקת ודאי שלא ישמור שבת.

ובהמשך הדברים מובא שהשיב לו הגרע"א דכיון ddרשינן וחי בהם - ולא שימות בהם, מנ"ל למימר דהיינו דוקא היכי שישמור שבתות הרבה, אלא עיקר ההיתר הוא משום שהתורה חסה על נפש ישראל והתירה לחלל את השבת כדי להחיותו, ולא תליא בסברא דכדי שישמור שבתות הרבה. וכמש"כ כן מתבאר גם מדברי הבה"ל הנ"ל שכתב דסגי בילפותא דוחי בהם גם במקום שאין שייך טעם דכדי שישמור שבתות הרבה.

חילול שבת להביא לחיוב

עוד חידוש יש בדברי הגרש"ק שמותר לחלל שבת כדי שיהיה מחויב במצוות, ולא רק כדי שלא ימות. אבל יתכן שמן הסברא הוא צודק, שהרי גם כשימות נעשה חפשי מן המצוות, ובכל זאת מותר לחלל שבת כדי שימור, ודו"ק.

ועיין שו"ת חתם סופר (או"ח סי' פג) שנשאל בנוגע לקטן שוטה כבן ז' שנים שקרוביו בקשו למוסרו לבית חינוך של חרשים ושוטים ללמדו דעת ותבונות, אך יהיה מסור שם בידי גויים, ומאכליו ומשקיו שם לא יהיו בהכשר, אם רשאי למוסרו בידיהם לרפאותו להביאו לכלל דעת.

ספייה בידים לשוטה

ומעיקרא כתב החת"ס שמצד האיסור של ספייה בידים דאיתא בקטן שאסור למיספיה ליה איסורא, ה"ה דאיתיה בשוטה, ואין חילוק בין שוטה וקטן בזה. וע"ש מה שהשיג על התרה"ד בפסקים (סי' סב) שכתב בטעם האיסור למיספיה לקטן איסורין, כדי שלא ירגיל אותו לעבור עבירות וכשיגדיל יבקש לימודו ולא ימצא, אשר לפ"ז בשוטה דלא אתי לכלל דעת מותר ליספי ליה, אולם בחת"ס האריך להוכיח מכמה סוגיות דזה אינו וכך לי שוטה כמו קטן לגבי איסורא דספייה בידים.

ברם בהמשך התשובה דן מצד הסברא הנ"ל דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, וה"נ נימא מוטב לעבור על מצוות התורה זמן מועט כדי שישמור מצוות הרבה, ומצד זה היו מתירין אע"פ שנחשיב את המסירה לבית החינוך כספייה בידים. אך כתב די"ל דהך סברא אמרינן רק היכא דהוי השתא בר חיובא, דלכן מחללין עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, אבל אי לא הוי עכשיו בר חיובא, למה נעבור על מצוות התורה ונאכילהו איסור כדי שיבוא לידי חיוב, הא השתא רחמנא פטריה.

והביא שם מה שמסתפק המג"א (שו, כט) במה שפסק שם המחבר שמי ששלחו לו שהוציאו בתו בשבת להוציאה מכלל ישראל, מצוה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה, ויצא אפילו חוץ לג' פרסאות. והסתפק המג"א במקרה שהבת קטנה, האם אמרינן נמי שיעשה הגדול חטא בשביל הקטן, דהא אין ב"ד מצווין להפרישו, או דלמא מידי דהוה אפיקוח נפש דקטן שמחללין עליו את השבת משום דאמרינן חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, וה"נ נימא חלל עליה שבת אחת כדי שתשמור שבתות הרבה, והניח בצ"ע. ומסביר החת"ס שהצד הראשון סובר שעכשיו

אין ב"ד מצווין להפרישו, ולכשיגדל ויטמע ביניהם הוי אונס, ורחמנא פטריה ואין לחלל שבת עליו, או דלמא מידי דהוי אפקוח נפש שמחללין עליו שבת אע"ג דעכשיו אינו חייב במצות, וכשימות הרי הוא חפשי ממצות ולא יבוא לכלל גדלות, ואפ"ה מחללין ה"נ דכותיה. הרי לן שלפי החת"ס עכ"פ יש צד במג"א שמחללין שבת עליו אע"פ שאין כאן חיוב מצוות כלל, אלא שיבא לידי חיוב, כדברי הגר"ש קלוגר, ודו"ק.

תינוק הנמצא בעיר שרובו גוים

ועי"ש עוד בחת"ס שרצה להוכיח שאינו תלוי בכדי שישמור אלא בוחי בהם, מההיא דתינוק הנמצא בעיר שרובו גוים, דלענין פיקו"נ אמרו שאפילו ברוב כותיים מחללין את השבת דאין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב, ואע"פ שאין שייך בזה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, שהרי לכשיגדל לא יתחייב בשמירת שבת, ואף איסור יתכן בדבר, דהא גוי ששבת חייב מיתה והרי איכא רוב גויים. אלא דלהכי כתבו התוס' שם דטעמא דבפיקו"נ אין הולכין אחר הרוב משום וחי בהם, שלכאורה יקשה למה הדגישו זאת התוס' דוקא שם ולא בריש הסוגיא. אע"כ משום דבזה אין שייכת הסברא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ורק מטעם וחי בהם אפשר לחלל שבת.

וכתב החת"ס שזה דלא כדברי המג"א שרצה להשוות דינא דמחללין שבת לפיקו"נ דקטן כדי שישמור שבתות הרבה, שכמו"כ אפשר לחלל מצוה מהתורה בקטן כדי שישמור שאר מצוות ואיסורין, דהא בפיקו"נ אין טעם ההיתר מסברא דכדי שישמור שבתות הרבה רק מצד הילפותא דוחי בהם. ואין לומר ששניהם קיימים, דיש לחלל שבת גם משום וחי בהם וגם משום כדי שישמור, דא"כ אין ראיה מקטן, דשם אולי הטעם שמחלל שבת הוא משום וחי בהם, וע"כ סובר המג"א כהבית מאיר הנ"ל שגם וחי בהם תלוי בכדי שישמור, ודלא כהגרע"א. ולפי מה שמדייק הח"ס מדברי התוס' מוכח כדעת הגרע"א.

איך החיה אליהו את בן הצרפית

ובעיקר החידוש של החכמת שלמה יש להביא ראיה מתוס' (ב"מ קיד, ב) שהק' לפי הצד שאליהו זן פינחס, היאך החיה אליהו בנה של האלמנה כיון שכהן היה דכתיב (מלכים א, יז) ויתמודד על הילד וגו' ויש לומר שהיה ברור לו שיחייהו לכך היה מותר משום פיקוח נפש. וק' הרי עכשיו הילד כבר מת א"כ ליכא פטור של וחי בהם. אלא ע"כ שכוונת התוס' מטעם כדי שישמור, אע"ג שאין עליו חיוב מצוות עכשיו.