

אשו משום חציו

קביעת הזמן בפעולה נמשכת בהלכה

התורה (שמות כ"ב:ה) קובעת דין אש כאחד מארבעה אבות נזיקין: "כי תצא אש ומצאה קוצים ונאכל גדיש או הקמה או השדה שלם ישלם המבעיר את הבערה." והגמ' ב"ק כ"ב ע"ב מגדירה טיבו של אש בהלכה:

אתמר רבי יוחנן אמר אשו משום חציו, וריש לקיש אמר אשו משום ממונו... ת"ש המדליק את הגדיש והיה גדי כפות לו ועבד סמוך לו, ונשרף עמו, חייב; עבד כפות לו וגדי סמוך לו פטור. בשלמא למ"ד אשו משום הכי פטור, אלא למ"ד אשו משום ממונו אמאי פטור, אילו קטיל תוריה עבדא הכי נמי דלא מחייב, אמר לך ר"ל הב"ע כשהצית בגופו של עבד דקים ליה בדרכה מיניה.

וידועים דברי הנמוק"י שם. שהקשה לר"י דאמ' איך אנו מדליקים בערב שבת והנר הולך ודולק בשבת, הרי הוי כאילו הוא הדליקו בשבת כיון דאמ"ח. ותירץ, דאמ"ח הכוונה הוא דאנו רואים כל מה שנעשה אח"כ בסיבתו הוא כאילו נעשה עתה בעת ההדלקות ומכיון שההדלקה היתה בערב שבת, שפיר מותר להדליק.

והנה חידוש זה של הנמוק"י יש עליו עוררין מבין הראשונים משני צדדים. א', מטעם אלה שמתנגדים לזה שאפשר ליישם מושג זה של אמ"ח לנושאים חוץ מנזיקין. וב', אלה שמעריכים על עצם חידושו שכל הפעולה הנמשכת מתייחסת לתחילתה. ועיר על הנושאים האלה, על הראשון ראשון.

האם אמ"ח תופס לגבי תחומים זולת נזיקין?

שיטת תוס': הגמ' בסנהדרין ע"ז ע"א אומרת: "אמר רבא, כפתו ומת ברעב, פטור (שההורג אינו מזומן) ואמר רבא, כפתו בחמה ומת, בצינה ומת, חייב (שההורג מזומן). סוף חמה לבא, סוף צינה לבא פטור. ואמר רבא, כפתו לפני ארי, פטור (שאפילו לא כפתו היה בסכנה מפני הארי), וכו'." ובתוד"ה סוף חמה לנו, וז"ל: "ומיהו אם כפתו בפנים והביאו במקום שסוף חמה לבא וסוף צינה לבא נראה דחייב למ"ד אמ"ח דלענין מיתה נמי מחשבין באמ"ח כדמוכח בכיצד הרגל (שם כ"ב ע"א)" ומזה שהתוס' ס"ל כהנמוק"י, דאמ"ח שייך גם לנפשות ולשאר איסורין - ואפילו כשאינו מדובר באש.

שיטת הר"ן: בחידושי הר"ן לסנהדרין ע"ז ע"א כתב, וז"ל: "אע"ג דאמ"ח, וחייב בד' דברים, מ"ט לא מחייב מיתה אא"כ נפל לתוך האור וכבשו שם או שדחפו לאור ואין יכול להעלות משם, דעביד מעשה ממש." ומזה שהר"ן חולק על דעת תוס' והנמוק"י, וס"ל שאין ליישם את הכלל של אמ"ח לנפשות ושאר איסורין, ומסתמא זה כולל גם שבת וכדאי להוסיף שהאבני נזר (חלק או"ח סי' שפ"ח ד"ה ג') כתב שמכיון שדעת הנמוקי יוסף דחייב בשבת על אמ"ח היא נגד הר"ן, אין ההלכה כתלמיד במקום הרב.

מ"מ יש להביא ראיה להנמוק"י ותוס' מגמ' חולין י"ב ע"א, שזרק סכין לנוצעה בכותל והלכה ושחטה כדרכה, ר' נתן (נגד חכמים) דכשרה, דשחיטה א"צ כוונה, וכן פסק ביו"ד סי' ג'. ור' שלמה קלוגר (האלף לך שלמה, השמטות, סי' לה ד"ה והנה מה) הסביר שזה מדין אמ"ת. א"כ מזה ראיה לתוס' ונמוק"י.

על עצם חידושו של הנמוק"י שהכל הולך אחר תחילתו

על סוגיין כ"ב ע"א – כ"ב ע"ב: "ת"ש המדליק את הגדיש וכו' עבד כפות לו וגדי סמוך לו פטור. בשלמא למ"ד אמ"ח משה"כ פטור. "כתב הרשב"א, וז"ל: קשיא לי (על ר"י דאמ"ח, הלא הכלל של קלב"מ הוא כששני מעשים הם בבת אחת) א"כ אמאי פטור, והא מתחייב בגדיש קודם שמתחייב בנפשו של העבד. ואפשר דלר"י דאמ"ח כל שהצית אפילו בגדיש ועבד כפות סמוך לו, שא"א לברוח, הוי ליה משעה הצתת האש בגדיש רודף, ורודף ששבר כלים בין של נרדף בין של כל אדם פטור, משום דמשעת רדיפתו מתחייב בנפשו, ואף זה כן – ולפיכך פטור על הגדיש והגדי. ומו"ז הגר"י בוימל זצ"ל בספרו שו"ת עמק ההלכה ח"ב ס' נ"ד (לפי באורו של מו"ד הגרי"מ בוימל בהערותיו שם), דייק מזה שהרשב"א חולק על הנמוק"י, דאי כסברת הנמוק"י, מה קשיא ליה לרשב"א דלחייב אגדיש מפני שחיוב מיתה בא אח"כ, הרי לנמוק"י כל מה שנעשה אח"כ הוי כאילו עשאו בתחילה בזמן שהדליק. וא"כ באו חיוב ממון וחיוב מיתה בב"א על מעשה ההדלקה, וע"כ דהרשב"א לא ס"ל כנמוק"י, אלא מה שנעשה עכשיו אנו רואים כאילו עשה אח"כ, ולכך מקשה הרשב"א לחייב אגדיש כיון דבשעת שריפת הגדיש עדיין לא נתחייב על העבד, דהא שריפת העבד הוא אח"כ. נמצא שהרשב"א חולק על הנמוק"י, וס"ל איפכא, דמה שהוא עושה עכשיו נחשב כאילו נעשה אח"כ.

ולפע"ד יש להביא סיוע לרשב"א, ומזה תצא קושיא על הנמוק"י, מגמ' שבת כ"א ע"ב: "מצותה (של נר חנוכה) משתשקע החמה. "והרשב"א (שם) הקשה, דאם זאת אומרת שזמן הדלקת לא מתחיה משתשקע החמה, משמע שלפני זה לא יצא, א"כ איך בכלל אפשר לקיים את מצות נר חנוכה בשבת? ותירץ הרשב"א, דמשתשקע החמה היא רק להידור מצוה, אבל מדינא יוצא אפילו קודם לכן. ולכאורה זה קשה, דמדוע שונה נ"ח מכל השמנים שקבעו חכמים בהלכה שאם קידם או איחר לא יצא? אלא לפמ"ש מובן שפיר, דנר חנוכה אם מדליקו קודם שתשקע החמה, כיון שדולק זמן מה אחר השקיעה הרי אנו רואים כאילו הדליקו עכשיו, נמצא דמדינא קיים מצות נר חנוכה כתיקונה, ולזה שפיר כתב הרשב"א דרק להידור מצוה בעי שידליק משתשקע החמה, אבל מדינא גם קודם השקיעה מקיים המצות ומזה קשה על הנמוק"י.

אולם לרשב"א עוד קשה לשיטתו, דאיך מדליקין נר בערב שבת? והנה לפי הנמוק"י ניחא מה שמצוה להדליק נרות בע"ש לשבת, שהכל נעשה בע"ש, ולרשב"א ניחא מה שמדליקין נ"ח לפני שקה"ח בע"ש, שהמעשה נחשב בזמן המאוחר תמצא שכאילו הדליק לא בחנוכה אחר שקה"ח. אבל מה יעשה הנמוק"י לגבי נר חנוכה, ואיך יצדיק הרשב"א את שיטתו לגבי הדלקת נרות שבת בכל שבת רגילה?

ונראה לתרץ את הנמוק"י, דכל היכא שיש התנגשות בין שתי מצוות והאחת דוחה את השנייה (כגון בעשה מד"א עד עשה מד"ר, או כשעשה ול"ת דוחין עשה), מ"מ מחוייבין אנו להציל מן המצוה הנדחית כל מה שאפשר דהנה מו"ר הגרי"ד סולובייצ'ק זצ"ל היה רגיל להבדיל בין שני מושגים, מעשה-המצוה וקיום המצוה, בנוגע לכל מצות עשה, כגון תפילה ואבלות וכו', שקיום המצוה הוא

התכלית של המצוה, ומעשה המצוה הוא האופן שמביע את התכלית למעשה. וא"כ, יש לקבוע כלל, שאם המצוה הנדחית היא חיובית, כלומר בקום ועשה, אז אמנם אע"פ שמעשה המצוה בטל, מ"מ חייב בקיום במצוה עצמה, וקיום זה אינו נגרר לא קודם ולא אחר.

ובכן, בנ"ד, מעשה המצוה של נ"ח כולל פרטים כגון זמן המצוה (משתשקע החמה), מקום הנר, הדלקה או הנחה עושה מצוה, וכד' וקיום המצוה הוא פרסומי ניסא ע"י הארת הנר. א"כ, אם כי אינו יכול להדליק נ"ח אחרי שקה"ח בגלל השבת, ומעשה המצוה של הדלקה משתשקע נדחית, מ"מ עליו לעשות כל מה שאפשר להגשים קיום המצוה אפילו בלי מעשה המצוה, והקיום הוא פרסומי ניסא ע"י הארת הנר. ולכן מתורצת קושייתנו על הנמוק"י, דאף אם למ"ד אמ"ח נחשב הכל כאילו נעשה לפני שקי"ח, זה רק בנוגע למעשה המצוה, אבל הקיום במציאות הוא בלילה ואין זה נגרר בתר מעשה המצוה.

וקצת ראייה לזה מדברי הנמוק"י עצמו לגבי נר שבת, שכתב שהוי כאילו הכל נעשה בתחילה בשעת הדלקה, והלא א"כ איך יקיים מצות עונג שבת שהוא בנר דלוק? אלא ודאי, שקיום המצוה, שהבית יהיה מואר מנר בשבת, אינו זו ממציאותו בגלל אמ"ח, וא"כ ה"ה בנ"ח, שאם כי מעשה המצוה נחשב כאילו עשה הכל בתחילה, מ"מ הקיום אינו זו ממקומו.

והנה כל זה אליבא דהנמוק"י, אבל איך נפרנס שיטת הרשב"א? ונחזור לדברי מו"ז שמתרץ את הרשב"א, דאף דהוי כאילו הדליקו הוא בעצמו בשבת, מ"מ כיון דהוא בעצמו שובת אין לייחס אליו מה שהנר דולק בשבת. ונראה לבאר, שאם כי נחשב שהמעשה אמנם נעשה בשבת, מ"מ אין זה מעשה עבירה, מאחר שבמציאות הוא שובת, והשביתה הזאת נוטלת ממעשהו את האופי של עברה, שבאיסורי שבת שהעיקר הוא "מלאכת מחשבת" אין כח ב"כאילו" לדחות העדר מלאכת שבת בזה שהוא שובת אבל אין בזה שום סתירה למצות נ"ח, שיש לנ"ח אופי של מצוה והוי כאילו הדליק בזמן שמקיים מצות נ"ח, הטעם הוא במציאות הוא שובת וזה סותר את האופי של עבירה.

נמצאנו למדים מכל הנ"ל, שיש ב' שיטות של קביעת המושג של זמן לפי ר' יוחנן שסובר שאמ"ח. דדעת הנמוק"י היא שמעשה שמתמשך על פני זמן מסוים (דהיינו, לא בבת אחת), נקבע בתחילתו, כאילו הכל נעשה ברגע הראשון ע"י הגברא היוזם את המעשה. ודעת הרשב"א היא דהכל נקבע ע"י המצב הסופי או הנוכחי – שמיחסים את כל הפעולה לסופו, ולא לתחילתה בנוסף לזה, הנמוק"י יסבור שכשמצוה אחת נדחית מפני מצוה אחרת, אז רק מעשה המצוה נדחית אבל הקיום במקומו עומד, ולכן לא קשה עליו מנר חנוכה בשבת והרשב"א יסבור שאם כי נחשב כאילו הכל קרה לבסוף, מ"מ באיסורי שבת הכל תלוי במלאכת מחשבת, ואם הוא אמנם שובת, אין ה"כאילו" של התייחסות כל הפעולה המתמשכת לסוף הפעולה גוברת על העובדא שהוא שובת ולפי"ז מובן דרכו של כל אחד מהם.

מחלוקת האחרונים המשקפת אותה מחלוקת ראשונים

הנה במלאכת אופה הדין לפי הגמ' בשבת ד' ע"א הוא שאם הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבוא לידי חיוב חטאת. ויש לחקור במלאכת זורע, אם זרע ואח"כ לקט הזרעים שנשתרשו, האם הוא פטור למפרע על חיוב חטאת על מה שזרע?

ויש בזה מחלוקת האחרונים. הרש"ש שבת ע"ג כתב דפטור, כיון דלא נתקיימה מחשבתו. א"כ דין אחד

לזורע ולאופה. ומזה הסיק הרש"ש שכמו שבזורע חייב אף שההשרשה היתה בחול, כן האופה בשבת עם חשיכה חייב אף דלא היתה שהות שתיגמר אפייתו בעוד יום.

והמנחת חינוך מצוה רנח הקשה, איך בכלל חייב משום זורע, הלא אינו נקלט בפחות מג' ימים לכו"ע, ולעולם ההשרשה בחול, וכתב דע"כ צ"ל שיש חילוק בין זורע למבשל ואופה, דבזורע נגמר חיובו תיכף ולא תליא בהשרשה כלל, ואפילו אם לקט תיכף הזורעים חייב, דכבר נגמרה מלאכתו, אבל באפייה ובישול פטור אם המעשה נגמר בחול.

והר"ר צבי פסח פראנק (שו"ת הר צבי או"ח א' סי' קכט) הציע סיוע לרש"ש מסברת הנמוק"י, שלמ"ד אמ"ח הוי כאילו נעשה ונגמר מיד בתחילה כשעשה המעשה. ולכן בזורע, אף שהשרשה נגמר בחול נחשב כאילו כל המלאכה נעשתה ונגמרה בשבת כשהטיל הזרעים באדמה. (ולפמ"ש – המנ"ח הולך בעקבות הרשב"א).

נ"מ להלכה - לענין שעון שבת

ועל יסוד מה שכתבנו, יש לחקור אם יש נ"מ להלכה היוצא מדברינו. ואכן כך הוא לגבי שימוש ב"שעון שבת" ויש שלש שאלות בדבר: א) אם מותר לתקן את שעון בשבת לפעול אח"כ באותה שבת; ב) אם מותר לתקנו בע"ש שיפעל בשבת; ג) אם מותר לתקנו מע"ש לכבות ואח"כ להדליק בשבת.

לענין תיקון השעון בשבת כתב הג"ר עובדיה יוסף שליט"א (שו"ת יביע אומר ח"ג או"ח סי' י"ז) בשם שו"ת בן יהודה שהמעמיד השעון בשבת כדי שידליק הנר לכו"ע חייב, דכיון דקי"ל אמ"ח, ולפ"ד הנמוק"י אמרינן כל שנעשה אח"כ ע"י השעון הוי כאילו עשהו בשעת העמדתו, והוי כמדליק הנר בשבת דחייב חטאת.

אבל השואל ומשיב (תנינא ח"א סי' ה) כתב שכוונת הנמוק"י היא, שמה שדולק בשבת אינו מעשה חדש, רק גרמא, מכיון שעיקר ההדלקה היא בע"ש, – וכל מה שידלק מכחו בשבת הוי גרמא בעלמא ושרק ועל יסוד זה הסיק הרע"י שאף המעמיד את השעון בעצם השבת, פטור מדין גרמא. ולא דמי לזורק חץ שהכל נעשה מכח ממש. ולכל הפחות אין שום איסור אם מתקן את השעון מערב שבת ולענין תיקון השעון מע"ש, לפי הרע"י שהמתקן את המכונה מערב שבת ממש פטור, כנ"ל, ודאי אין שום איסור אם מכין אותה מערב שבת.

ולתקנו את השעון לכבות ואח"כ להדליק בשבת, הרב עוזיאל (שו"ת פסקי עוזיאל סי' ד') התיר לתקנו בערב שבת לכבות את הנר בליל שבת, אבל לא לחזור ולהדליקו ביום שבת, וטעמו הוא לפי הנמוק"י, שלדידיה אם מתחיל ההדלקה ביום שבת עצמו אע"פ שהכין הדבר מערב שבת, אסור דבשעה שהוא מדליק הרי הוא כמתחיל מחדש פעולת אמ"ח.

והג"ר משה פיינשטיין זצ"ל פסק (שו"ת אגרות משה או"ח ח"ד סי' ס') לאסור לתקן את השעון מע"ש לבשל בשבת, אבל להדליק מנורה ולחזור ולכבותה מותר. ועיי"ש שנימוקו עמו.

אולם נראה לי להסביר מחלוקתם בא' מב' אופנים. האופן הא' הדרך המקובל להסביר הנמוק"י הוא, שבכל מקרה של פעולה ממושכת, אזלינן בתר תחילתו, בחינת "סוף מעשה במחשבה תחילה" ושיטת

הרשב"א היא שאזלינן בתר סופו, בחינת "אין המצוה נקראת אלא על שם גומרה." ולפי פירוש פשוט זה, יבואר פסקו של הרב עוזיאל אליבא דהנמוק"י, וההדלקה הוי כאילו התחיל בעצם השבת אך פסקו של הרמ"פ קשה להלמו.

אולם לדעתי הקלושה, אפשר לנסח שהשאלה אינה סתם איזהו חשוב יותר, התחילה או הסוף, וגם לא אם זה גרמא או לא, אלא שבכל פעולה יש הגברא היוזם, והמעשה הסופי המתרחש על ידו. הנמוק"י יסבור שהגברא הוא הזים ולכן אזלינן אחריו, והלא מקומו הוא בתחילת הפעולה. והרשב"א יסבור שהולכים אחר המעשה השלם, והגברא בלי הפעולה אין לו חשיבות הלכתית ולכן אזלינן בתר סופה ולפי"ז יבואר פסקו של הרמ"פ אליבא דהנמוק"י שהגברא הלא פעל בערב שבת, וזה שהמכשיר תוקן להדליק בשבת זה אינו משנה, והכל הולך אחר הגברא והוא עשה מה שעשה בע"ש. ולפי"ז פסקו של הרב עוזיאל קשה להולמו.

והאופן הב' הוא שהמשנה בבמה מדליקין אומרת: "לא יקוב אדם שפופרת של ביצה וימלאנה שמן ויתננה ע"פ הנר בשביל שתהא מנטפת," והירושלמי שבת פ"ב ה"ד אומר: "למה? משום שלא הותחל מכל טיפה וטיפה, או שמא ישכח ויערה, מה נפיק מן ביניהון? ההן זקוקה דיקלון. אין תימר משום שלא הותחל בכל טיפה, הרי לא הותחל בכל טיפה וטיפה. אין תימר שמא ישכח ויערה, הרי אינו שוכח ומערה." ונראה שהטעם הראשון מפרנס שיטת הנמוק"י, שהכל בתר ההתחלה, ואז אם היו הטיפות מדובקים זל"ז הרי מותר להדליק, ואם לא הותחל בכל טיפה וטיפה, הרי כל טיפה היא התחלה חדשה עד ששבת באה ואז טסור, שא"א לייחס מעשיו לשום מעשה בערב שבת, והוי כאילו התחיל בשבת ולפי הטעם השני, נראה כסעד להרשב"א, מה לי התחיל בכל טיפה וטיפה מה לי לא התחיל בכל טיפה וטיפה, הלא לא מתחשבים בהתחלתו אלא בסופו של הפעולה, ולפיכך האיסור של שפופרת הביצה היא משום שמא יערה.

ולפי"ז נראה שיש לבאר המחלוקת האחרונים בדבר שעון שבת אם מותר לסדרו לכבות ואח"כ להדליק. שאם ערך את השעון לכבות ואח"כ להדליק, הרי זה דומה ללא הותחל בכל טיפה וטיפה, ולכן לפי הטעם הראשון הרי הורה המשנה לאסור בשפופרת של ביצה, ולפי"ז צדק הרב עוזיאל באיסורו, ואם לפי טעם השני, אין סיבה לאסור מחמת לא הותחל בכל טיפה וטיפה, ומכיון שהטעם של לא יערה אינו שייך בחשמל, לפי"ז צדק הרמ"פ בהיתירו.