



# Security Cameras

Shiur# 352 | Jan 1<sup>st</sup> 2022

## Riddles of the Week

### #1

בחידושי מרן רי"ז הלוי כתב

ראה נתתיך א' לפרעה. [פרק ז' א']

פירש"י שופט ורודה לרדותו במכות ויסורין, פירוש הדבר, כי המכות לא היו למטרה שישלח את העם, רק כי כך נאמר בברית בין הבתרים וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו וגו', והי' צריך להיות תחילה הדין על פרעה ועל מצרים, ואחרי כן היציאה, ולכן מינה הקב"ה את מרע"ה לדיין ושופט לרדותו במכות ויסורין הראויין לו, שיקויים וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי, והיתה זאת הכנה ליציאתם, כמו שנאמר ואחרי כן יצאו וגו'. וכ"ה מבואר להדיא מהא דתנן

בעדות פ"ב דמשפט המצריים היתה י"ב חדש, הרי דהמכות היו בגדר משפט ודין, ולא למטרת שילוח. ולכן כתיב בכל מכה ומכה פרעה לחוד ועבדיו לחוד ועמו לחוד, כי לכל אחד בפ"ע היתה המכה והדין כפי מה שנתחייב, ופשוט.

פרשת וארא פרק ז פסוק כז

ואם-מאן אתה לשלח הנה אנכי נגף את-כל-גבולך בצפרדעים:

פרשת וארא פרק ח פסוק טז - יז

(טז) ויאמר יקוק אל-משה השכם בבקר והתיצב לפני פרעה הנה יוצא המימה ואמרת אליו לה אמר יקוק שלח עמי ויעבדני: (יז) כי אם-אינך משלח את-עמי הנני משליח בך ובעבדך ובעמך ובבתיך את-הערב ומלאו בתי מצרים את-הערב וגם האדמה אשר-הם עליה:

פרשת וארא פרק ט פסוק ב - ג

(ב) כי אם-מאן אתה לשלח ועודך מחזיק בם: (ג) הנה יד-יקוק הנה במקנה אשר בשדה בסוסים בחמרים בגמלים בבקר ובצאן דבר כבד מאד:

פרשת בא פרק י פסוק ד

כי אם-מאן אתה לשלח את-עמי הנני מביא מתר ארבה בגבולך:

## רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק י הלכה ד

דברי הפורענות שהנביא אומר כגון שיאמר פלוני ימות או שנה פלונית רעב או מלחמה וכיוצא בדברים אלו אם לא עמדו דבריו אין בזה הכחשה לנבואתו, ואין אומרים הנה דבר ולא בא, שהקב"ה ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה ואפשר שעשו תשובה ונסלח להם כאנשי נינוה, או שתלה להם כחזקיה, אבל אם הבטיח על טובה ואמר שיהיה כך וכך ולא באה הטובה שאמר בידוע שהוא נביא שקר, שכל דבר טובה שיגזור האל אפילו על תנאי אינו חוזר, ולא מצינו שחזר בדבר טובה אלא בחרבן ראשון כשהבטיח לצדיקים שלא ימותו עם הרשעים וחזר בדבריו, וזה מפורש במסכת שבת, הא למדת שבדברי הטובה בלבד יבחן הנביא, הוא שירמיהו אמר בתשובתו לחנניה בן עזור כשהיה ירמיה מתנבא לרעה וחנניה לטובה, אמר לו לחנניה אם לא יעמדו דברי אין בזה ראיה שאני נביא שקר אבל אם לא יעמדו דבריך יודע שאתה נביא שקר, שנאמר אך שמע נא את הדבר הזה וגו' הנביא אשר ידבר שלום בבוא דבר הנביא יודע הנביא אשר שלחו ה' באמת.

## אור החיים פרשת וארא פרק ו פסוק ח

והבאתי וגו'. קשה כי דברי אל עליון דברו טהור הוא כי יוצאי מצרים הם הנכנסים לארץ דכתיב והבאתי אתכם אל הארץ ולא מצינו שכן היה אלא ואת בניהם הביא שמה אבל כל דור יוצאי מצרים מבן עשרים שנה נפלו פגריהם במדבר, ותגדל הקושיא למה שאמרנו שנשבע ה' על כל הדברים באומרו לכן ואמרו ז"ל (שמו"ר פ"ו) אין לכן אלא לשון שבועה. ונראה כי מקור החכמה נתחכם על קושיא זו וקודם אומרו והבאתי אתכם וגו' אמר וידעתם כי אני ה' המוציא וגו' פי' תנאי הוא הדבר ובזה והבאתי וגו' וזולת זה אם תנאצו ה' אין כאן הבטחה זו, ואשר על כן כתב פרט זה של ידיעת ה' וגו' באמצע הבטחות הטובות ולא איחר ולא הקדים לומר עד כאן הוא בשבועה בלא תנאי אבל פרט זה של הבאתם לארץ תנאי הוא הדבר וידעתם וגו' אז הבאתי וזולת זה יהיה מה שיהיה:

## **Selected audio from our listeners**

### **Answers to the Questions**

**Answers to the Questions 1** *click here*

**Answers to the Questions 2** *click here*

**Answers to the Questions 3** *click here*

**Answers to the Questions 4** *click here*

**Answers to the Questions 5** *click here*

**Answers to the Questions 6** *click here*

**Answers to the Questions 7** *click here*

**Answers to the Questions 8** *click here*

**Answers to the Questions 9** *click here*

**Answers to the Questions 10** *click here*

**Answers to the questions 11** *click here*

**Answers to the questions 12** *click here*

### **Comments on the Shiur**

**Comments on the Shiur 1** *click here*

**Comments on the Shiur 2** *click here*

**Comments on the Shiur 3** *click here*

**Comments on the Shiur 4** *click here*

**Comments on the Shiur 5** *click here*

**Comments on the Shiur 6** *click here*

### **Shiur Suggestions**

**Shiur Suggestions 1** *click here*

## **Selected emails from our listeners**

### **Comments on the Show**

I kind of fell off the podcast recently for various reasons, but I hope your audience gets a full airing of the issues. Would be great if you have an actual gadol or Askan and you can push them on their cost benefit analysis of keeping things under the rug here especially considering the victims suffering and suicide concerns. In any event it seems to me the cover-up is always the worst part and only leads to more smart people leaving.

But one thing I'm focused on that many seem to neglect is the Ohr and Choshech in everyone, and that even the best will make terrible errors and do bad things, and the worst may still do amazing good too.

Unfortunately in the frum world I think we paint people as bad or good, whether in following chazals pedagogical use of such framing for the characters in bereishis (esav insanely evil, Yaakov always good etc) or just for ease to teach little children, which we then fail to educate for nuance later in life.

I personally think the best lesson would be to keep the books (even notwithstanding the terrible suicide notes hopes and narcissistic fulfillment for the terrible cw) but label them/include an intro in them all to be clear this man went off and did many terrible things including extreme harm to innocent people and failed to ever even acknowledge it, but he also wrote these books with help from others and there is what to learn from them for young children (and indeed many like R Brie to wits have spoken of how these books seem to have provided real religious meaning and lessons for good kids). Kids should know even as kids that their rebbe, their uncle, the shamesh in Shul, may do lots of good things, but that doesn't mean they won't do bad things too, and that doesn't necessarily make all the good worthless. This lesson also potentially leaves more room for teshuva, and people choosing to apologize and try to help others rather than a suicide that further abuses them.

The issue is bigger than Cw, it extends to many of our heroes that did terrible things, who did things that really hurt people (perhaps not as bad as cw), and any arguments about teshuva are silly considering the bein adam lechaveiro effects that can never really be rectified.

Like in the non-Jewish world with tearing down statues of founding fathers etc, we need to understand and learn from the mistakes of our heroes, and just be clear about the positive and negative aspects of their lives to help guide us on their shoulders.

Thx again for all you do,

Meir Traube

-----

Dear Rabbis Lichtenstein and Wasserman,

I would you to commend you for proactively dealing with the painful and controversial topic in your 'Rabbis at Risk' podcast episode. The episode was sensitively and thoughtfully presented.

I was shocked and disturbed by the comments submitted by listeners featured in the maarei mekomos attached to the episode.

I listened to 8 of the 15 recordings. Not one of them acknowledged the tremendous pain and trauma the victims of CW have been through, and are still going through as this saga continues. Every single comment criticised you for 'airing dirty laundry', either asserting that it is loshon ha'ra, it is not a widespread issue in the community, or that it is simply an 'unpleasant' or 'painful' topic that should not be discussed.

I would like to point out that it is precisely this culture of prioritising the feelings and interests of the alleged abuser, or the 'tznius' of the community, over the suffering of innocent and vulnerable victims that allowed for this awful series of events to unfold over many decades.

Rabbonim and Gedolim all over chutz l'aretz (and some in Eretz Yisroel) have clearly paskened that CW can be presumed guilty of the allegations and that there is no issue of loshon ha'ra in this case. Therapists and professionals have emphasised that this is an opportune time to talk to children about these issues, and allegations should no longer be hushed up or brushed under the rug. Furthermore, two of the Rebbeim interviewed in the episode itself explained precisely why there is no halachic issue of loshon ha'ra here. (I would note that the first listener comment confirmed that she had not in fact listened to the episode at all, and was complaining based on the title alone!)

Why the choshuve listeners of your podcast think they know better than these gedolim and mental health professionals is beyond me. It is highly likely that every single one of the commenters knows someone who has a secret or trauma that they feel unable to share; I would urge them to create an environment where people who are hurting do not feel that they will be slated for coming forward with painful allegations.

Keep up the good work.

## Answers to the Questions

Good Afternoon,

This is not an answer to the riddle but I remember learning (I am not sure where) that there was an exception to that rule in the time of the destruction of the first beis hamikdash when hashem said that only the sinners will be punished and in the end both the tzadikim and the reshoyim suffered.

But you could answer the riddle by saying that because initially the dor haamidbar did not want to go into Eretz Yisroel (the Lubavitcher Rebbe explains that they enjoyed the spirituality of the midbar) so for them not going into EY was actually a good thing. (this is admittedly not a great answer)

-----

א. בכמה מפרשי הרמב"ם מבואר דאם אמר תנאי מפורש בוודאי לא יקבלו אלא אם כן יקיימו התנאי, וכן בפרשתן כתוב שרק אם וידעתם אז והבאתי וכמו שהאור חיים מפרש.

ב. י"ל שרק תנאי שאין לזה קשר להבטחה א"צ להתקיים כגון אם ירד גשם יתן לו מתנה, אבל בנד"ד הרי זה כשכר על זה שיקיימו מצוות השי"ת ואינו תנאי גרידא אלא שכר ובזה בוודאי שייך לומר שרק אם יקיימו יקבלו השכר.

ג. בתרגום יונתן בן עוזיאל (על הפסוק ואשא אתכם על כנפי נשרים) כתוב שהקב"ה הביא בני ישראל בליל פסח מצרים לארץ ישראל למקום המקדש על כנפי נשרים ואח"כ החזיר אותם, ובזה תירץ האמרי אמת הקושיא.

ד. אולי י"ל שהכוונה של והבאתי אתכם קאי על כלל ישראל ולא על ישראלים אלו אלא על כללות ישראל.

בקושיא השניה

הרי הכל מלמעלה מכון ואע"ג שהמכות היו בכדי שפרעה ישלח מ"מ אין הקב"ה מעניש אדם רק בכדי להכריחו לעשות איזה דבר ובוודאי עשה איזה עבירה שמקבל יסורים, וממילא המכות היו להכריח את פרעה אבל היה גם עונש על זה שהעביד את בני

תודה רבה על שיעורכם הנפלאה

לייבל געלקופף

-----

I think a possible answer to the question on the Rambam is that Moshe Rabeinu's status of Navi was not subjected to the test of subsequent neviim of whether a nevuah l'tovah comes true. He was already established as a navi emes by other means, as the Rambam states (Yesodei Hatorah 8:1)

משה רבנו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה. שהמאמין על פי האותות יש בלבם דפי שאפשר שיעשה האות בלשון וכשוף. אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאם. לא להביא ראיה על הנבואה. הנה צריך להשקיע את המצריים קרע את הים והצליח בתוכו. צרכנו למזון הוריד לנו את המן. צמאו בקע להן את האבן. פפרו בו עדת קרח בלעה אותן הארץ. וכן שאר כל האותות. ובמה האמינו בו. במעמד הר סיני שענינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר האש והקולות והלפידים והוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים משה לך אמר להן כה וכך. וכן הוא אומר (זברים ה ד) (פנים בפנים דבר ה' עמכם". ונאמר) זברים ה ג" (לא את אבותינו פרת ה' את הברית הזאת. ומנין שמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דפי שנואמר) שמות יט ט" (הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בה האמינו לעולם". מכלל שקדם דבר זה לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה :

-----

1. According to Brisker Rav the Mitzraim lost their bchira
2. 1. Moshe rabbeinu was a different type of Naavi we see Rambam says highest level torah says "Zeh " so different rules.
2. this rule does not apply to established naavi only a naavi pre chazuka
3. Yeshoshu Calev Serach bas asher (maybe Micha) went in so part of nevua happened
4. Bnei Banim harheim kvunim
5. Rambam rule of Nevua is only after Bnei Yisroel entered EY

Isaac Sprecher

-----

I was thinking that the point of the Makos was basically to show Paroh and Mitzrayim who is boss.

In other words Paroh thinks לי היאור and Yidin are under my control. The Makos we're to show Paroh that Hashem is boss.



The דין with Paroh was essentially about the דיין.

Yasher Koach.

Berel Dubinsky

-----

The 2nd riddle of the week that every nevuah that's good has to be fulfilled. But והבאתי wasn't fulfilled because everyone (besides Yehoshua and Kalev) died before getting to Eretz Yisrael.

I heard a possible answer from my Rosh HaYeshiva R Yochanan Zweig.

The fourth לשון of לעם לי אתכם ולקחתי means they will become a nation first. The 5th לשון of והבאתי is after they already became a nation.

A nation isn't just that the new generation replaces the old generation. A nation is a more eternal thing, that when one generation dies, the next generation is part of the same nation.

For example; when someone signs a document, he can't say 5 years later, he doesn't have to keep to what it says in the document because the cells in his hand changed, and now there are no cells left from the hand that signed. His hand is a more eternal thing than just the cells.

So too when hashem promised to take them to Eretz Yisrael, he was promising the nation as a whole, not just these specific "cells" that he will take them to Eretz Yisrael.

Just like the gemara (הוריות ו.) says מיתה ביבור אין that when a ציבור that is חייב a קרבן dies they still have to bring that קרבן. The reason is that a nation as a whole is still here, the "cells" is the only thing that's changing.

-----

1) Regarding the Brisker Rav. Hashem clearly didn't need Pharaoh's permission in order to let the Jews go. There was another aspect of the plagues that was to reveal Hashem to Egypt and to the world. To this Hashem told Pharaoh that if he wouldn't send them out and recognize Hashem then he would need another plague. Another purpose of the plagues doesn't contradict the Brisker Rav. What's difficult is that if the plagues were to punish the Egyptians how could they have avoided din by Pharaoh letting them go?

Perhaps Hashem said in the Beit Ben Habetarim that he will judge the nation who enslaved the Jews with the foresight that Pharaoh will refuse to let the Jews go but Pharaoh could have released them had he chosen to and Hashem wouldn't have continued the plagues. Had Pharaoh let the Jews go due to his recognition of Hashem as opposed to the pain of the plagues (which is why Hashem had to strengthen his heart) he would have done a certain level of Teshuva which would warrant ending the plagues.

2) Regarding a promise of a Navi not being fulfilled. According to the Targum Ben Uziel who says that on Pesach night Hashem transported the Jewish people to Israel and then brought them back that night it could be that the question doesn't begin. Alternatively, the Rambam in his hakdama to Mishna explains that the reason the promise can't go unanswered is because Hashem wouldn't let the Navi be proven a Navi Sheker but if it were something between someone and Hashem then Hashem could retract because of a sin. We can suggest that Moshe who was already a proven prophet by the time the Jews died would be similar since the issue of retracting is that the Navi is considered a Navi Sheker and not that be'etsem Hashem doesn't retract. Alternatively the Rambam's rule doesn't apply to a t'nai explicitly stated in relation to the prophecy.

Akiva Ibragimov

-----

א'

הנראה לבאר בזה, הנה ידוע קושית הרמב"ם ספ"ו מה' תשובה הלא כתוב בתורה ועבדום ועינו אותם הרי גזר על המצריים לעשות רע, והנה הראב"ד בתי' א' מתרץ, והמצרים ג"כ רשעים היו וראויים למכוח ההם ואילו שמעו למשה בחחלה ושלחו אח ישראל לא היו לוקים ולא טבעו בים אבל זדונו של פרעה ובזותו אח הבורא יחברך לפני שלוחו הוא גרם לו, והנראה בכוונתו (ועכ"פ חלק מכוונתו) מה שלא שילחם מיד עם התראת משה ואדרבה היה מבזה את הבורא היה גילוי שלא היה כדי לקיים מצות הבורא ולכן היה ראוי לעונש, ולפי"ז נראה לפרש דברי הגרי"ז ודו"ק

ויש עוד מהלך שיש מושג (עיין מסילת ישרים) אפי' אם נתחייב אדם הקב"ה נהוג במדת הרחמים ומאריך אף ומקיים העונש באופ"א, ולכן אילו היה פרעה עושה תשובה והיה משלח מארצו היה ראוי לקבל הנהגת מדת רחמים

ב'

כמה עיונים לענין שאלה זה,

הצל"ח מייסד לתרץ הקושיא הידועה מגמ' ברכות דף ד' לענין הבטחת עד יעבור דראויים היו שיעשו להם נס בביאה שניה ואלא שגרם החטא, שעיקר יסוד הרמב"ם הוא רק במקום שיש מקום ערעור על הנביא, ולכן אצל נבואת משה שיש בה הבטחה של וגם בך יאמינו לעולם הלא אין חשש ערעור ואפשר שיגרום החטא, ואלא שיל"ע לפי שעדיין לא נא' וגם בך יאמינו לעולם, אבל מאידך גיסא כשלא נתקיים הנבואה הרי כבר נאמרה וגם בך יאמינו לעולם וצ"ע, עוד יש מקום להעיר אולי עדיין לא ניתנה למשה הגדרת נבואה של פה אל פה אדבר בו וא"כ אולי לא היה בכלל הבטחת וגם בך יאמינו לעולם

עוד י"ל עיין בפ"י האבן עזרא, כי רבים מיוצאי מצרים גם בניהם יחשבו כהם, ואף שלפי האור החיים הרי מבאר שהיה על תנאי ולא נתקיים התנאי, מ"מ מצינו הרבה פעמים הבטחה הראויה לבאר בכמה אנפין ומיתלי תלוי כפי מעשיהם, ומשל לזה הבטחת ע' שנה של גלות בבל שהיה מתבאר לג' אנפי, עיי"ש במלבי"ם

והנראה התי' הנכונה הוא, הנה אומרים בקר"ש והיה אם שמוע וכו' והרבה הבטחות לטובה, הלא ודאי אין להק' לפי הרמב"ם נבואה טובה עומדת אפי' אם היה על תנאי, ואע"כ אם עיקר ההבטחה נאמרה באופן זה אינה בכלל מש"כ הרמב"ם נבואה לטובה אפי' על תנאי, וע"כ כוונת הרמב"ם רק באופן שיש הבטחה גמורה ואלא שנא' תנאי

-----

Hi Reb Dovid here is the answers to your questions

1. Firstly, a lot of meforshim bring down the answer of the or hachayim, it seems to be the most accepted approach.

The tzelach in brochos 4a says that the reason of the rambam is to tell if he is a novi sheker or not. however it does not apply by moshe because he was told by Hashem (shemos 19,9) "ve'gam becha ya'aminu l'oilom", so the rule doesn't apply to moshe because he is definitely a novi emes.

See also the pardes yosef on parshas vayishlach and the pri chodosh on the rambam for a discussion and a list of marei mekomos on the inyan.

2. the best answer would be to say that it was both; in order to punish the egyptians and to get pharoh to send the yidden out, because the brisker rov himself asks why it says (shemos 3,11) " mi onoichi ki elecha el pharoh ve'chi oitzi es bnei yisroel..." and not "u'lehoitzi es bnei yisroel..."? so he answers that moshe had two missions, 1. to judge pharoh and the egyptians with makkos 2. to send bnei yisroel out. so this is the two

parts of the posuk: 1. "mi onoichi ki elecha el pharoh" - to be don the mitzriyim with the makkos, 2. "v'chi oitzi es bnei yisroel..." - to take bnei yisroel out of mitzrayim.

also, if you ever have a show on chinuch i would recommend having on Harav Gershon Miller shlit"a, previously the mashgiach of gateshead yeshiva and presently the head of the chinuch in detroit (mosdos beis yehudah), he is an excellent speaker and understands chinuch and the challenges of today's generation.

a groiser ya'asher koach

Shloimy Berlin

-----

The answer to the this week's second riddle is that the havtachah of geulah was not made to the individuals of Kal Yisroel but rather to the tzibbur. The tzibbur will vadai go to E"Y but that does not mean that each individual is guaranteed.

But I have a kashya on this as well from the Gemarah in Brochos that discusses the chshash of shema yigrom hachait by Yaakov Avinu. The Gemoroh brings an example from the Shiras Hayam "Ad Yaavor...", that the Oilay Bavel should have had the same nissim as the Oilay Mitrayim. But since they were not zoicheh they went in betevah. In this case the havtachah was lost completely. How does that shtim with the Rambam? Unless we say that the rule that a nevuah latovah can not get overturned is only by a navi who is in the process of proving himself. A navi muchzuk has no such rule. Yakkov Avinu, Moshe Rabuinu, and Klal Yisroel were not in the process. But this is not mashma in the Rambam and not from the raya from Elisha.

Dovid Dick

-----

Hi my name is Sruly Modes, and I would like to take a shot at this week's riddles.

1). R' Meir Solvaitzck explains that although the Makos were for an onesh, before every Maka Moshe presented Paroh with a choice to either do Teshuva by letting them go, or being punished for his deeds. (The reason Moshe repetitively offered the option of teshuva as an alternative before every Maka, can be explained with the Rambam that this comes to teach us that there's a point of no return).

2. A) The Tzlach explains that since the reason for the Rambam is in order to maintain a Navi's Nemanes, this isn't applicable by Moshe were it says "Yaminu leolam".

B) The Aven Ezra explains that the Nevua of "eschem" is including descendents.

C)The Rambam is only by an outside condition, here the original Havtacha in it of itself is that the people worthy of going will enter.

D) The promise was made to the people worthy, the nation of post Eigel weren't those who the promise was said to original.

E) The Radvaz differentiates between not fulfilling a condition, and sinning.

## פרי חדש יורה דעה סימן קטו ס"ק ו

מיהו בדיעבד אין לחוש לכל זה. קיצר במקום שהיה לו להאריך, דלכאורה משמע שאף שלא ראה הכלי שחולבין בו ואף שלא נמצא בתחילת החליבה דמותר, והא ודאי ליתא, והילך לשונו בתורת חטאת כלל פ"א [דין ו], כתב הב"י [עמוד כח ד"ה וכתב] בשם הסמ"ק [סימן רכג עמוד רלד] והרבינו פרץ דאפילו אין דבר טמא בעדרו יש להחמיר להיות שם הישראל בתחילת החליבה פן יערב או ישים הגוי חלב טמא בכלי קודם שיבוא הישראל עכ"ל, ובארוך [איסור והיתר הארוך שם] דלכתחילה יש לנהוג כדברי הסמ"ק דצריך לראות בכלי שלא היה בו דבר טמא וגם צריך לראות תחלת החליבה, מיהו בדיעבד אם לא ראה בכלי רק ראה תחלת החליבה בדיעבד מותר ע"כ. הנה דעתו ז"ל דבדיעבד כיון שאין דבר טמא בעדרו לא חיישינן שממקום אחר הביא חלב טמא מתחלה והניחו בכלי, אלא שאע"פ כן צריך שיהא שם בתחלת החליבה משום דחיישינן שמא אותו חלב שמצא שם שנחלב כבר הביא והוא ממקום אחר. ולא דק, שהרי באיסור והיתר הארוך ריש כלל מ"ה [שם] כתב ז"ל ובדיעבד מיהא מותר החלב אף אם החליבה הגוי באותו כלי שלו רק שראה הישראל מתחלה בכלי ואחר כך אפילו אם יוצא ונכנס ע"כ, אלמא דאפילו בדיעבד בעינן תרתי שיהא שם בתחלת החליבה ושיראה הכלי. וכבר השיגו הש"ך [ס"ק ח] וכתב דכן משמע בסמ"ק ושאר פוסקים להדיא ע"ש. ולכאורה יראה שאפילו שאין שום דבר טמא בעדרו וליכא למיחש כלל לאיחלופי חלב טמא, מכל מקום לא פלוג רבנן ואסרו כל חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואה מידי דהוה אגבינות של גוים שאף אם העמידוהו בעשבים אסורה, וכן נראה מדברי השערי דורא [סימן פב] שכתב ז"ל חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואה אפילו אין בהמה טמאה בדיר אסורה דלא ליפוק חורבא מינה ופורץ גדר ישכנו נחש כך פסק רש"י עכ"ל. וכי דייקת בה שפיר אין זה מחוור כלל, דבודאי חלב של גוי לא אסרוהו אלא היכא דאיכא חשש במילתא משום תערובת חלב טמא הא לאו הכי שרי, ותדע דהא בגמרא [עבודה זרה לט, ב] אמתניתין דקתני ואלו מותרין באכילה חלב שחלבו גוי וישראל רואהו אמרינן תנינא להא דתנו רבנן יושב ישראל בצד עדרו של גוי וגוי חולב לו ומביא לו ואינו חושש, פירוש ומדקתני יושב בצד עדרו של גוי מכלל שאינו רואהו חולב, ועוד אי ברואהו חולב פשיטא מתניתין היא, ופריך היכי דמי אי דליכא דבר טמא בעדרו פשיטא דשרי אף שאינו רואה כלל ואי דאיכא דבר טמא בעדרו אמאי, ומשני לעולם דאיכא דבר טמא וכי קאי חזי ליה וכי יתיב לא חזי ליה, מהו דתימא כיון דיתיב לא חזי ליה ניחוש דילמא מייתי ומערב ביה קמשמע לן דלא, ושמעינן מהכא דלא אסרו חלב גוי אלא כשיש חשש מתערובת חלב טמא, דהא בדליכא דבר טמא בעדרו התירו אף שאינו רואה כלל החליבה לא עומד ולא יושב, ואף כשיש דבר טמא בעדרו התירו אף שאינו רואהו חולב כל שיכול לראותו שאין שם חשש תערובת משום דמירתת, ואם היה דין חלב כגבינה של גוים היה לנו לאסור כל חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו אף דליכא חשש תערובת משום לא פלוג, אלא ודאי כדאמרן: ונמצינו למדין שדינו ממש כדין מורייס של גוים שאסרוהו משום תערובת יין ואם היין ביוקר שרי, הכי נמי אם חלב טמא אינו נמצא במקום אחד, או שנמצא אלא שהוא יותר ביוקר מחלב טהור, אין לאסור שם חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו אלא מותר לילך ולקנות מהגוים חלב שלהם. וכן מצאתי להרדב"ז בתשובה בסימן ע"ה [חלק ד אלף קמז] כדברי ז"ל, עוד שאלת חלב שחלבו נכרי ואין ישראל רואהו ואין במקום דבר טמא, או כגון שהיה

העדר בתוך הדיר ובדק ולא היה שם דבר טמא, ויצא והביא לו הנכרי חלב מאותו הדיר, אבל לא היה יכול לראותו חולב כלל אם גזרת החלב היא כגזרת גבינת הנכרים או לא: תשובה הדבר ברור כי הגבינה נאסרה במנין, אבל לא כן בחלב שחלבו גוי שאסרו אותו משום חשש דבר טמא. אבל נמצא כתוב במרדכי [עבודה זרה רמז תתכ"ן] עלה דהא דפרכינן בגמרא [שם] אי דליכא דבר טמא כו', יש מוכיחין מכאן שאם ברור לנו דאין בהמה טמאה בעדרו דמותר ליקח חלב מן הנכרים אף על פי שאין ישראל רואהו, וטעות הוא בידם דא"כ הוי ליה לאקשוויי אי דליכא דבר טמא בעדרו למה לי ישראל עומד בצד עדרו, ולדידי מיהא לא איריא, דלא מצי לאקשוויי הכי דבעינן עומד בצד עדרו משום גילוי, אבל משום חשש דבר טמא לא חיישינן כיון שאין בעדרו דבר טמא, הילכך השתא דלא חיישינן לגילוי מותר, וכן משמע מדברי הרבינו פרץ שהוא המחמיר מכולם וז"ל דאפילו אין דבר טמא בעדרו יש להחמיר להיות ישראל שם בתחלת החליבה פן יערב או ישים הנכרי חלב טמא בכלי קודם שיבוא ישראל ע"כ, הא אי ליכא למיחש להכי מותר, דאחזוקי איסורא לא מחזקינן עכ"ל. ואף על פי שכיון יפה בעיקר הדין לא נתכון בכוננת המרדכי, שהוא ז"ל הבין שהמרדכי סבור דאף במקום דליכא למיחש לתערובת כלל אף על פי כן צריך ראיית ישראל בכל גוונא משום דלא פלוג, וליתא שזה הפך הגמרא דבדליכא דבר טמא בעדרו סגי ביושב ישראל בצד העדר אף על פי שאינו רואה כלל החליבה. ולדעתי המרדכי והרב הנזכר שוין בעיקר הדין והכי פירוש המרדכי, יש מוכיחין מכאן דכשאין בהמה טמאה בעדרו שמותר ליקח חלב ממנו אף על פי שלא נמצא שם כלל ישראל בשעת החליבה ולא חיישינן שמא הביא חלב טמא ממקום אחר ועירב עם זה, והיינו דפריך בגמרא אי דליכא דבר טמא בעדרו פשיטא, ויושב ישראל בצד עדרו דקתני לאו דוקא, אלא אורחא דמילתא נקט שכן דרך ישראל לילך לעדר לקנות חלב מן הגוי וישב שם בצד העדר בעוד שהגוי חולב לו, ואין הכי נמי שאף שמצא שחלב הגוי כבר שמותר ליקח ממנו, והכי דייק סיפא דקתני ואינו חושש כלומר דלא חיישינן שמא הביא מבחוץ ועירב, דאי מיירי ביושב בצד העדר לשמור שלא ילך הגוי חוצה ויביא חלב טמא, מאי חששא איכא דקתני ואינו חושש, פשיטא שאין לחוש לו לשום דבר, ועם כל זה כתב המרדכי שטעו, דא"כ לא הוי ליה לאקשוויי פשיטא שנראה שלא יש קושיא אלא שהדין פשוט, ואדרבא הוי ליה לאקשוויי אמאי צריך שיהיה ישראל עומד בצד העדר, אף שאינו עומד שם כלל מותר לקנות מהגוי, אלא על כרחך דעל כל פנים צריך שיהא ישראל עומד בצד העדר לשמור שלא יביא חלב טמא מבחוץ ויערב, והשתא ניחא דקמקשי פשיטא, דאי לסברת היש מוכיחין מאי קפריך פשיטא אדרבא טובא קמשמע לן דלא חיישינן שיביא מבחוץ חלב טמא ויערב, אלא שיש ליישב בעדם דבברייתא לא הוזכר הך חדושה משמע דלא נחתא להאי דאדרבא יושב בצד העדר קתני דמשמע איפכא וכסברת המרדכי, ולהכי פריך הש"ס דלמאי דקתני בברייתא פשיטא, אבל בעיר אחת דלא שכיח כלל דבר טמא או שהעדר בדיר ואין שם דבר טמא והישראל מבחוץ שאינו רואה חולב, שזהו מה שנשאל רדב"ז עליו, אף לדעת המרדכי מותר לקנות מן הגוי שהרי אין לחוש לדבר טמא ודלא כמו שהבין הרב הנזכר דפליג המרדכי בהא וליתא. וגם תשובת רש"י שהביא השערי דורא שהבאתי לעיל [ד"ה מיהו] הכי מתפרשא וזהו שכתב דלא ליפוק חורבה מינה כלומר שיש לחוש שיביא חלב טמא מעדר אחר שבעיר, הא לאו הכי פשיטא דשרי. וגם בעל ספר ט"ז [ס"ק ב] לא הבין כונת המרדכי על בורייה והעיקר כדפרישית, ותדע שהרי רדב"ז הביא סיוע לסברתו הפך המרדכי מדברי הרבינו פרץ והמרדכי גופיה סיים שהרבינו פרץ כתב כסברתו ודלא כהיש מוכיחין א"כ על כרחך לפרש כונת המרדכי כדפרישית ודלא כמו שהבין רדב"ז. ותדע

עוד שהרי המרדכי בפרק קמא דחולין [רמז תקצ] גבי כותח של גוים דמותר כתב דאע"ג דאית ביה חלב כיון שמעמיד מותר ע"כ. ואכתי קשה דמה בכך תיפוק לי דאסיר משום חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו אלא משמע דהיכא דליכא למיחש לחילוף חלב טמא שרי: הכלל העולה דבעיר שלא נמצא שם חלב טמא או שהוא יותר ביוקר מחלב טהור מותר לקנות מהעכו"ם חלב שחלבו בלא ראיית ישראל כלל. וכן מצאתי המנהג פשוט פה אמשטירדאם וכן נהגתי אני ג"כ זולת קצת יחידים הנזהרים בזה. אבל בעיר שנמצא שם חלב טמא אף שאין לאותו עכו"ם שקונה ממנו דבר טמא בעדרו, מכל מקום צריך לראות קודם החליבה בכלי אולי הניח שם חלב טמא, וגם צריך לראות כל החליבה מתחילה ועד סוף או ביוצא ונכנס או בעומד שם בצד העדר באופן שלא יוכל לילך למקום אחר להביא חלב טמא לערבו עם זה, הא לאו הכי אפילו בדיעבד אסיר ודלא כמור"ם בתורת חטאת [כלל פא דין ו]. והכי מסיק הש"ך [ס"ק ח] וכן באיסור והיתר הארוך מבואר הפך מה שכתב התורת חטאת בשמו וכמו שכתבתי לעיל [ד"ה מיהו], באופן שבעל תורת חטאת לא כיון יפה, אמנם אנו העמדנו הדינים על אמיתותן ובוריין בס"ד:

### שו"ת חתם סופר חלק ב (יורה דעה) סימן קז

נעימות ימינך הגיעני והנאני שזכית לבוא לבית ירא ה' מרבי' יהיה מכירך ברוך ואתה תצליח ותשכיל במלאכתך מלאכת שמים ותלמידך ירויון מדשן ביתך ונחל עדניך תשקם אמן. נידון מה שנוהגים שמה אפילו הכשרים בישראל שנזהרים מחלב שחלבו נכרי ואין ישראל רואה מ"מ פשוט להם והיתר גמור לאכול פת שנילש עם חלב הנ"ל ולוקחים מנחתום גוי להדי' ואם אין לזה שום היתר שאלת אם יש לצרפם לזימון הואיל ואוכלים דבר אי' דרבנן שוב דנת על עיקור הדין אי חלב נאסרה במנין אפילו במקום זמן שאין בהמה טמאה הראוי' לחלוב מצוי ביניהם כבזמן ומקומות אלו שהבהמות הטמאים המצויים גם הגוים ממאסים חלבם.

הנה בש"ד כ' ומביאו פר"ח סי' קי"ד וז"ל חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו אין בהמה בדיר אסורה דלא ליפוק חורבא מיניה ופורץ גדר ישכנו נחש כך פסק רש"י ז"ל עכ"ל ולא הראה מקום איה מקומו ברש"י אולי בתשובה אך נ"ל מבואר כן במס' ע"ז ל"ה ע"א בטעם איסור הגבינה א"ר חנינא משום דא"א לה בלא צחצוחי חלב עפירש"י ומה שהקשו התוס' הא הגוי לא יהיה שוטה לערב חלב טמא שאינו עומד בשרוצה לגבן והמעיי' בלשון רש"י יבין דבר לאישורו דס"ל לרש"י דחלב גזירה קדמוניות /קדמונית/ היתה קודם שאסרו גבינה ואז אסרו החלב שאין ישראל רואהו אף על גב דתחלת גזירתו הי' משום חשש עירב דבר טמא מ"מ כיון שגזרו ואסרו במנין סתם אסרו כל חלב שאין ישראל רואה החליבה או יכול לראות אפי' ליכא חשש דבר טמא כגון החולב לגבן מ"מ החלב אסורה אמנם כשנשתנה מצורתה ונעשית חמאה או גבינה לא גזרו וחזרה להתיר וכ"כ ס' זו כ"מ נמצא באותו הדור הי' החלב אסור אפי' חולב לגבן כך נאסר במנין והגבינה הנעשה מזה הי' מותר כיון שנשתנה והנה החלב הלז כל זמן שלא נשתנית היא איסור גמור ככל האי' ואוסרת תנור ופת והכלים שוב בדור אחר נמנו לאסור הגבינה הנעשית ממנה משום נהי דאותו חלב שיקפה ונשתני' הותר' מ"מ אותן צחצוחי' שנשאר ביני אטפי לא נשתנו אעפ"י שהוא חלב טהור בודאי מ"מ כל זמן שהחלב בעין ולא נשתנה היא אסורה משום גזירה קדמוניות /קדמונית/ דחלב שחלבו נכרית ואין ישראל רואהו כל עין רואה יבין שזה דעת רש"י במתק לשונו ולק"מ ק' תוספות ונ"ל דהאומרים דפליגי



אר' חנינא וס"ל טעם אחר באיסור גבינה היינו משום דלא ס"ל לחוש לביני אטפי כאשר יבואר אי"ה ותלי' זה בב' לשונות מס' ע"ז ל"ה ע"ב ואי בעית אימא אפי' תימא דקבעי ליה לגבינה איכא דקאי ביני אטפי אבל לישנא קמא לא חייש לביני אטפי אפילו בישראל הקונה חלב מנכרי לגבן מכ"ש נכרי חולב לעצמו לגבן ולא דפליגי לישנא אי' הי' גזירה סתומה או לא אלא פליגי בלשון תחלת הגזירה ולכ"ע החלב נאסרה במנין ושוב אסורה בכל מקום ובכל זמן אך פליגי אי תחלת הגזירה גם הי' אחלב שעושי' ממנה גבינה ומשום ביני אטפי או מתחלה לא נחתי להכי ונ"ל עוד המדקדק ויעיי' בלשונותיו של ה"ה ממ"א באיזה מקומן שם יראה ויבין כי בהא לא מספקי' כלל ולא נחלק אדם מעולם דחלב דביני אטפי אותה שלא נשתנית אסורה שהרי נאסרה במנין ואוסרת תערובתה ומה לי שערבה בקדרה או בגבינה וחמאה ולא יאכל הגבינה כ"א בהסרת צחצוחי החלב ההיא ובזה לא פליגי אך ר' חנינא וס"ל אסרו הגבינה הנכרי משום צחצוחי חלב גזרו על הגבינה אפי' בהסיר הצחצוחית ע"י בישול ועל זה פליגי אמוראי וס"ל גבינה מבושלת לא נאסרת אלא מטעם ניקור או שומן חזיר או העמדת הקיבה ופסק רמב"ם כוותי' וכן חלב שחלבו נכרי וקנאה ישראל ועשה ממנה גבינות גם ללישנא קמא היה אסור אם לא יסורו האי דקאי ביני אטפי אבל אי בשיל לה שרי ואב"א משום דקאי ביני אטפי אסרי אפי' לגבן ישראל ולא קיי"ל כל"ב ההוא דלביני אטפי לא חיישי' לאיסו' מבושל אבל בלי בשול פשיטא דאסור ואי לא תפרש כן דברי ה"ה אין מובן לדבריו במה שכפל דרמב"ם לית ליה הך דביני אטפי ולא חשש לצחצוחי חלב ושוב כ' וכפל דלרמב"ם לא הותר גבינה וחמאה אלא בבישול ומייתי תוספתא על זה אע"כ כנ"ל.

ובכסף משנה שם כ' להדיא דחלב הוא דבר הנאסר במנין וכן מורה פשטות המרדכי דמייתי הרב"י ריש הסי' אלא דהדר תבר לגזיזי' וכתב הטעם משום שמא הי' חלב טמא בכלי מאז משמע אי לא שכיחי חלב טמא בכל השכונה מותר ורישא לאו היינו סיפא.

ועיין ד"מ אות ב' בסופו מייתי דברי האו"ה אבל אם היה לו חותם א' בחלב די בכך הואיל ורוב מן החלב כשר ואף אם עירב בו דבר טמא אינו אסור רק מדרבנן ולכן די לו בחותם א' עכ"ל ועיי' ש"כ סי' קי"ח סק"ח דמייתי האי טעמא אלא שכ' עוד טעם אחר בשמו כיון דרוב חלב המצוי בינינו הוה חלב טהור אם כן ליכא אלא אי' דרבנן ודגול מרבבה הקשה הא מרא דשמעתא דחמפ"ג הוא רב וס"ל מב"מ = מין במינו = לא בטיל ומ"מ סגי ליה בחות' א' ולק"מ די"ל רב מיירי במקום שאין חלב טמא מצוי ואינו אסור רק משום גזירה והאו"ה רצה ליתן טעם דלדידן אפי' במקומות שמצוי חלב טמא מ"מ סגי בחותם אחד משום דקיי"ל מין במינו היא ברובא.

שבתי וראיתי דק' דגול מרבבה בלא"ה יש ליישב ולומר רב וס"ל טע"כ = טעם כעיקר = לאו דאורי' וס"ל לענין מב"מ בתר טעמא אזלי' ולא בתר שמא כאביי ודלא כרבא והשתא י"ל נהי כל חלב טמא הוה מב"מ בשמא עם חלב טהור מ"מ בטעמא איכא חלב טמא דשוה בטעמא ואיכא דלא שוה ולפ"ז הוה ס"ס = ספק ספיקא = בין לדידן בין לרב לדידן הוה ס"ס שמא לא עירב בו כלל ואת"ל עירב שמא אותה חלב השוה בשמא וטעמא ובטל ברוב וליכא תו אלא אי' דרבנן וסגי בחותם א' ולרב הוה ס"ס בהיפך דלמא לא עירב ואת"ל עירב שמא מאותה חלב דשוה בשמא ולא בטעמא דמב"מ לא הוה דרב אזיל בתר טעמא ומשום טע"כ לאו דאורי' וסגי בחותם א' כן י"ל מ"מ מבואר מכאן

דמשמע דחלב טמא מגזירה נאסרה במנין בלא פלוג וכן יראה בהדיא בלשון רשב"א בתה"א והרמ"א בהגה"ה סי' קט"ו שכ' ואם חלבו גוים מקצת בהמות וכו' ומ"ש עליו ש"כ ס"ק י"ג וכן ממ"ש רמ"א עוד שם אוסרת כלים שנתבשלת בהם וכו' ומ"ש ש"כ עליו סקי"ד ע"ש מבואר להדי' דס"ל דנאסרת במנין כיינם ובישולם אך הפר"ח מייתי תשו' רדב"ז דפשיטא לי' דחלב לא נמנו עליו לאוסרה ומשו"ה היכא דליכא דבר טמא מצוי מותרת וכו' פר"ח שעל זה סמך בהיותו באמשטרדם אכל עמה' חלב שחלבו נכרי ר"ל כי במדינתו מקום שיצא משם שמה שכיחי חלב גמלים משא"כ במדינתנו הנה מ"ש באמשטרדם רצונו שנתאכסן אצל ספרדי' פורדגיסין /פורטוגזים/ שם והם נוהגים היתר עפ"י רדב"ז הנ"ל הנה בגוף הדין כבר כתבתי לעיל דעתי מש"ס ופוסקי' אך לו יהיה שיהיה דעת כהרדב"ז ועכ"פ איכא דעת רש"י בגמ' ותשו' רש"י ועוד פוסקים דס"ל לאסור ורמ"א וכ"מ כ' כוונתי' ואנו נוהגים כן א"כ אפי' הלכה כאינך פוסקי' מ"מ כיון דיש דעה להחמיר כבר קבלנו אבותינו עליהם כאותה דיעה ואסור עלינו בני אשכנז מדינא ואין לו התרה ועמג"א סי' תקנ"א סק"ז וקרוב בעיני נדר דאורייתא אף על פי שמכל מקום קיל ככל אי' דרבנן היינו כך קבלו הנדר שיהיה אסור עלינו כקולא איסור דרבנן אבל לעבור על זה עובר על נדר דאורייתא והיינו אם הלכה כרדב"ז להקל ורק אבותינו קבלו עליהם כדעת המחמיר ה"ל נדר דאורייתא אך אם עיקור הדין דלא כרדב"ז אם /כן/ לא קבלנו עלינו כלום אלא שהאיסור הוא כך מעיקרא איננו נדר אלא העובר הוא עברין באיסור דרבנן נמצא חומרא קולו וק"ל.

ומה שכתבתי שהקבלה הוא נדר דאורייתא אעפ"י שלא אסר עצמו בלשון קונם מ"מ כל שמקבל על עצמו לעשותו דבר מצוה הוה דאורייתא ונפקא מפ"ך זו צדקה כ"כ ר"ן נדרים ח' ע"א ד"ה עליו להשכים וכו' והמקבל עליו פרישות שלא לעשות כגון נידון שלפנינו שלא לאכול חלב גוי או קבלת תענית נפקא לן מקבלת נזירות שאומר בלשון קבלה וכבר הארכתי בזה בגליון מג"א /סי' תקס"ב/ סקי"ו ואין כאן מקומו.

מעתי חלב שחלבו נכרי ואין ישראל רואהו אסורה עלינו אי דאורייתא אי דרבנן כמבואר לעיל ופורץ גדר ישכנו נחש אך מ"ש מעלתך שאפי' הנזהרים מ"מ נעשה להם כהיתר וכחומה פרוצה לקנות מפלטר פת שנילושה עם חלב שלהם צע"ג מאין נתפשט ההיתר ההוא הלא תערובתה אסור אפילו הכלים ועיינתי בזה ללמוד זכות אולי ס"ל כשם שכ' כ"מ בדעת הרמב"ם שלא גזרו אלא אחלב בעין ולא על החמאה שכבר נשתנה וס"ל אף על גב דאוסרת תערובתה מ"מ כשנלושה עם קמח ונעשה מצירופם עיסה ונאפת פנים חדשות בא לכאן והוה ליה כנשתנה ויש לזה פנים במס' כריתות ה' ע"א לחם לא אי' בעיני' ועמ"ש בס' מקור חיים סי' תס"ז גבי דבש ודחיתי כל דבריו בגליון מג"א סי' רי"ו סק"ג באריכו' ואפי' לפי טעות הלז מ"מ צריך להיות כעין תורא דאי לאו הכי אסור משום עיסה שנילושה בחלב ועיי' מה שהחמיר בזה בתשובת צמח צדק ורמז עליו מג"א סוף סימן תמ"ז סוף סקמ"ה.

ואתה בני שמור נפשך ולא תטוש תורת אמך ומכל מקום לצרף בזימון כיון דפר"ח העיד דספרדים אוכלים להדיא אינהו מיכל אכלי לדידן מיסתם נמי לא סתים ועוד איכא משום איבה וגדול השלום ושלום לך ולתורתך הכ"ד א"נ - פה יערגן סמוך לק"ק פ"ב יום ד' ט"ו מנחם קצ"ד לפ"ק. משה"ק סופר מפפ"דמ.

## שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק א סימן מז

### בענין חלב הקאמפאניעס שבמדינתנו

ובדבר החלב של הקאמפאניעס במדינתנו אשר יש פקוח הממשלה ואם יערבו חלב בהמה טמאה יענשו וגם יסגירו את העסק שלהם שלכן ודאי מירתתי מלערב יש טעם גדול להתיר אף בלא שיטת הפר"ח משום דהעיקר דידיעה ברורה הוא כראיה ממש כהא דשבועות דף ל"ד גם לעדות דממון. וגדולה מזה איתא בתוס' יבמות דף מ"ה בשם יש מפרשים גם לדין ראיית ב"ד לטבילת גר עיין שם. וזהו גדר אגן סהדי שמצינו בהרבה מקומות. ואף לעדי קיומא דקידושין שאף שלא ראו אלא היחוד הוא כראוי הביאה ממש ונעשית א"א גמורה אף לחייב מיתה להבא עליה אחר אח"כ ושלא לתפוס בה קידושין אחרים. ויותר מזה חזינן דאף אגן סהדי פחותה מזו כהא דחזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות שהוא כראיה ממש ונחשב כהוו עדים לקיומא אף לקולא לענין שלא להצריכה גט מהשני בקטנה שלא מיאנה והגדילה וניסת לשני בכתובות דף ע"ג ושמואל לא פליג אלא משום שאין אדם יודע שאין קידושי קטנה כלום וע"ד קידושין הראשונים בועל עיין שם, אף שאין בועל ביאת זנות הוא רק לרוב בנ"א ומ"מ נחשבה ידיעה זו כראיה ואף שצריכין אנו לעוד דבר דהוא רק ידיעה דהא לא ראינו רק יחוד ולרב הוא עוד תלתא שהם רק ידיעות שאף שסובר אדם יודע שאין קידושי קטנה כלום ודאי איכא מעוט שאין יודעין גם לדידיה כיון דאיכא מ"ד שסובר דאין אדם יודע עיין בתוס' גיטין דף מ"ה משום שאין לומר שתהיה פלוגתתם רחוקה אך מ"מ מצד הרוב היודעין שאין קידושי קטנה כלום והרוב שאין בועלין ביאת זנות והרוב שביחוד יש גם ביאה אף שאיכא ג' מעוטים כנגדם שאף אם נימא כמעוט אחד לא היו קידושין מ"מ נחשב לרב כעדים לקיומא ממש שבעיל לשם קידושין אף לקולא שלא יתפסו קידושי השני וגם שמואל מודה בעצם הדין כדלעיל אלמא דיש לידיעה דין ראייה ממש.

ויש ידיעה שאף בנפשות נחשב ראי' דבמנאפים עד שיראו כדרך המנאפים אף שהחייב הוא רק אם הכניס כמכחול בשפופרת שלא ראו זה. ומשמע מרש"י ב"מ דף צ"א שכתב דלא הזקינתן תורה להסתכל כ"כ, דבכה"ג ברוצח ושאר מיתות לא היו מחייבין מיתה ורק במנאפים לא הזקינתן תורה להסתכל ומחייבין אותן מיתה אף שאינה ראייה. וא"כ צריך לומר שבעצם ידיעה היא כראיה גם לגבי נפשות ולכן נהרגין במנאפין ורק בשאר מיתות הוא גזה"כ שלא ידונו ע"פ ידיעה ולכן במנאפין שהיה נמצא שלא יהרגו לעולם כדאיתא בספ"ק דמכות סובר שמואל דמוכרחין לומר דבמנאפין נהרגין ע"פ ידיעה זו ולית בהו גזה"כ זה לענין ידיעה זו אבל אם ידיעה לא היה בעצם כראיה איך שייך לומר שיהרגו כדרך המנאפין דהא עכ"פ לא ראו וליכא עדים אלא ודאי שבעצם הוא כראיה לכל דבר רק שנתחדש דבנפשות לא ידונו ע"פ עדות דידיעה ובמנאפין לא נתחדש לענין ידיעה זו.

ולכן בחלב שאסרו רק בחלבו עכו"ם ואין ישראל רואהו יש להתיר גם בישראל יודעין ידיעה ברורה דהוי כראיה. וזה שאם יערבו יענשו ויצטרכו לסגור העסק שלהם שהוא הרוחה של כמה אלפים והממשלה משגחת אליהם הוא ודאי ידיעה ברורה שהיא כראיה שלא היה בכלל איסורם. וזה הוא גם לכו"ע דאין טעם לחלוק בזה ולכן הרוצה לסמוך ולהקל יש לו טעם גדול ורשאי וכמו שמקילין בזה הרוב בנ"א שומרי תורה וגם הרבה רבנים וח"ו לומר שעושין שלא

כדין. אבל מ"מ לבעלי נפש מן הראוי להחמיר ואין בזה משום יוהרא וכך אני נוהג להחמיר לעצמי אבל מי שרוצה להקל הוא עושה כדינא ואין להחשיבו כמזלזל באיסורין.

ובאם אחד נהג להחמיר אם נאסר מדין מנהג ג' פעמים תליא אם היתה כוונתו להחמיר אף אם הדין הוא להתיר וכ"ש בידע בעצמו שיש להתיר ומ"מ נהג איסור יש עליו איסור נדר דנהג ג"פ אבל אם החמיר משום שהיה סבור שאסור מדינא או אף רק שאסור מספק וחשב על המקילין שאולי טועין בדין או שאולי הם מזלזלין באיסורין אין עליו דין נדר מצד מנהגו וא"צ היתר. והנני ידידו, משה פיינשטיין.

### **שולחן ערוך אבן העזר הלכות קידושין סימן מב סעיף ד**

וצריכים העדים לראות הנתונה ממש לידה או לרשותה, אבל אם לא ראו הנתונה ממש לידה, אף על פי ששמעו שאמר: התקדשי לי בחפץ פלוני, ואחר כך יצא מתחת ידה, אין קידושין עד שיראו הנתונה ממש (תשובת רשב"א סי' תש"פ). ואין הולכין בזה אחר אומדנות והוכחות.

### **בית שמואל סימן מב ס"ק יב**

עד שיראו הנתונה ממש. במרדכי פ' האומר כ' אפי' לא ראו הנתונה אין לבטל הקדושין אם ראו דבר המוכיח יכול להעיד כאלו ראו גוף המעשה דהא אמרינן הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה אף על גב דלא ראו הביאה מ"מ אם ראו היחוד הוי כמו שראו הביאה והרשב"א בתשובה כתב דוק' בביאה אמרינן כן משום דא"א לראות כמכחול בשפופרת גם י"ל אש בנעורת ואינו שרפה אבל בקדושין צריכים לראות המעש' ממש ועיין ברמב"ם פי"ז ה' עדות ובח"ה ס"ס צ' שם כתב בשם הרמ"ה דיני ממונות מתקיים בידיעה בלא ראייה לפ"ז י"ל בקדושין ג"כ מהני בלא ראייה וס"ל כמרדכי כי לענין דרישה וחקירה קי"ל קידושין דומה לד"מ ועיין סי' י"א בעידי כיעור קי"ל דבעינן דרישה וחקירה כמו בד"נ אף על גב לענין צירוף העדים קי"ל דדומה לד"מ כמ"ש שם א"כ אם עידי קידושין א"צ דו"ח ש"מ דדמי' לגמרי לד"מ:

### **שו"ת עין יצחק חלק א - אבן העזר סימן לא**

נשאלתי ע"ד עגונא א' מלונדון שזה כמה שנים שנאבד בעלה וכעת אחר שדרשה בבית הפאליציא דלונדון השיבו לה כי נמצא כתוב שם אשר זה ערך זמן רב שנמצא איש מת נטבע בהנהר הסמוך ללונדון ובתמונת הפאטאגרפיי שישנו שם כי מן חוקי המדינה דשם הוא כי יש שם ממונים מיוחדים מן הפאליציא לבקש ולחפש בהנהרות והימים אחר איזה נטבעים. והממונים מסרו מכבר לבית הפאליציא שמצאו מת נטבע בהנהר וכפי תמונת הפאטאגרפיי של הנטבע הזה וכבר קברוהו ומצאו אצלו טבעת וארנקי והמפתח. הכל כתוב שם ע"פ הגדת הממונים האינם יהודים שהגידו כן לפני ראשי הפאליציא. וגם מן חוקי המדינה דשם ליקח הפאטאגרפיי של כל הנטבעים הנמצאים דע"י

זה יתוודע למכיריו מי הוא. והאשה העגונא אומרת שהיא מכרת היטב בהתמונה שהוא בעלה שנאבד. וגם הראתה האשה שיש בידה פאטאגרפיי שנעשה בעודו בחיים ונראה שדומין. והפאטאגרפיי שלקחו במותו לקחו קודם קבורתו אחר ג' ימים שהוציאו את המת מן המים. והאשה אומרת שמכרת היטב את הטבעת והארנקי והמפתח שהוא מן ביתו המיוחד לשמירת ביתו והי' דרכו בעת שהלך מן ביתו הי' נועל את ביתו בהמפתח והניחו אצלו ובמקום שהלך הי' המפתח אצלו. וכת"ר האריך בדברים נכונים והעלה להיתירא וביקש ממני להזדקק ולחוות דעתי בזה.

א. תשובה בקצרה והוא כי במה שיש לעיין בנ"ד מה שהשיבו לה מן הפאליציא כן אחר שדרשה האשה מהם א"כ לא היו במסל"ת. ועכ"ז יש להקל ע"פ מה שהעליתי בספרי באר יצחק ח' אה"ע סי' ה' ענף ד' לבאר דסומכין על דברי ערכאות משום דלא מרעי נפשיהו לחתום שיקרא כמבואר בגיטין (דף ט') דמוציאין ממון ע"י זה וכש"כ דסמכין ע"ז בהיתר עגוגא וכפי שהארכתי שם. וע"כ ה"ה בנ"ד שנמצא כתוב בהפאליציא תמונת הפאטאגרפיי של המת וגם מצאו אצלו הטבעת והארנקי והמפתח שהראו לה ודאי נאמנים הם ע"ז. והנה בספרי שם כתבתי די ש להוכיח מן גיטין (דף כ"ח) גבי שמע מן קונטרמסים פ' מת אין משיאין אשתו. דמוכח משם דאף ערכאות לא מהימנו בהיתר עגונא אם לא היו מסל"ת כדן. והטעם הוא לפי מש"כ הרא"ש בגיטין (דף י"א) בסוף הסוגיא דכל השטרות העולה כו' דדוקא לחתום שקר לא מרעי נפשיהו אבל לעדות בע"פ מרעי נפשיהו ע"ש. א"כ בנ"ד דעיקר מה דנכתב כן בהפאליציא הוא לפי הגדת המשמשין הממונים המחפשים על הנהרות והימים. א"כ יכול להיות שהגידו כן אז בשקר. אך כבר העליתי בספרי שם דכיון דהם ממונין ע"ז מן המושלים וזהו אומנותן ע"כ הוי זה בכלל אומן לא מרעי נפשיי' וכמו שהוכחתי שם. ודוקא בהך דגיטין (דף כ"ח) הנ"ל דלא מהימן לומר פ' מת משום דאין זה אומנתו ואינו נוטל שכר ע"ז. משא"כ בנ"ד דזהו אומנותן ונוטלין שכר על זה ואם יבורר איזה שקר בדבריהם יחוייבו עונש בדיניהם ע"כ לא חיישינן לאיזה שקר בזה. וגם העליתי בספרי שם ח' יו"ד סי' ה' ענף ד' דסמכין על לא מרע אומנתו אף נגד חזקת איסור ע"ש.

ב. ובאמת אין אנו צריכין לכל זה. דהא בעת שהגידו אז האינם יהודים לפני שרי המושלים דמצאו איש מת כזה עם החפצים הללו היו אז במסיח לפי תומו ולא ע"פ שאלת האשה א"כ הא מסל"ת מהימן בעגונא. והמושלים נאמנים במה שכתבו כן ע"פ הגדת הממונים מהם ע"ז. ואף דשיטת הרמב"ם דמסל"ת מן כתב לא מהני כמבואר בסי' י"ז סעי' י"א מ"מ הא נתבאר דעדות ערכאות בכתב מהני משום דלא מרעי נפשיהו לכתוב שקר כנ"ל וע"כ נאמנים הם בדבריהם על זה.

ג. ועתה נשובה לעיין בדבר הפאטאגרפיי אם יש ממש לסמוך ע"ז בהיתר עגונא. והנה כת"ר העיר מן ר"ה (דף כ"ד) דמות צורת לבנה הי' לר"ג ואומר הכזה ראית כו'. ומשם אינו ראוי דהא שם הי' עיקר הבדיקה להעדים אם הי' הלבנה לפני החמה או לאחר החמה לצפונה או לדרומה כמה הי' רחב ולאן הי' נוטה וכו' וכמבואר שם (דף כ"ג) ואם דבריהם מכוונים ע"כ אין להוכיח משם להיכא דהננו דנין על עצם התמונה והמראה. וכן מהא דר"ה (דף כ"ד ע"א) דראינו בעששית אין מעידין שא"ה דהא כתיב כזה ראה וקדש. וע"כ בעינן דוקא בראיית החודש דיראו את עצם

הלבנה ולא ע"י דמיון וכיוצא. ועוד יש לחלק משם לנ"ד בכמה גווני.

ד. ולענ"ד נראה יסוד להיתירא ע"פ תמונת הבילד מן נדה (דף כ' ע"ב) דתניא נאמנת אשה לומר כזה ראיתי ואבדתיו. ואם דם זה טהור סמכין על הדמיון שלה לטהרה לבעלה. וכן איבעי' להו התם כזה טיהר איש פלוני חכם מהו כו'. שא"ה דליתא לקמה ופי' רש"י אבל הכא דאיתי' קמן ניחזי אנן. ופירש הסדרי טהרה בסי' קפ"ח סעי' ב' בס"ק ג' דהא דאין סומכין עליו כשאומרת חכם פ' טיהר לי כיוצא בזה משום דכיון דאיתא קמן ואפשר לברורי ע"כ בעינן לברורי. והט"ז בסי' קפ"ח ס"ק ד' כתב דלכן אין סומכין עליו כשאומרת כזה טיהר לי פ' חכם לפי שיש ריעותא לפנינו דגם לנו יש ספק עכ"ל. והוא מן דברי הרשב"א שהובא בבית יוסף ובס"ט שם. הרי דמצינו דהיכא דליכא לברורי והיכא דלא שייך להסברא דהא החכם עצמו מסופק דבזה נאמנת ואין מחזיקין אותה דטועה בדמיונות וכמש"כ הרשב"א והובא בבית יוסף ליו"ד סי' קפ"ח. והצמח צדק סי' פ"ו כתב להוכיח משם דהאשה נאמנת לעצמה וכן לחברתה להכיר בדמים לדמות זה לזה עכ"ל הצ"צ והובא בסדרי טהרה סי' קפ"ח בס"ק ג' שם ע"ש וקצרתי.

ה. והא רוב דמים הם טמאים וכמש"כ הסדרי טהרה בסי' קפ"ח ס"ק ח' בשם הראב"ד דרוב דמים הם מראה טמא ע"ש. והא מצינו דהרבה חשו ולא ראו שום מראה דמים משום דחשו למיעוט בקיאות אף בזמן האמוראים וכמש"כ הרא"ש בסוף פ"ב דנדה. וכן מה"ט האידנא החמירו לטמאות כל מראה דמים רק ירוק ולבן משום דאין אנו בקיאים לישען על חכמתינו ולהפריד בין דם לדם וכמבואר ברא"ש ספ"ב דנדה ובטוש"ע ליו"ד סי' קפ"ח. ואילו הכא גבי נאמנת האשה לומר כזה ראיתי ואבדתיו דהוא מן הברייתא דנדה שם משמע דאף בכל מראות טהורות דהיו מטהרין בזמן התנאים דגם בכל זה נאמנת האשה לומר כזה ראיתי כו'. ומטהרין ע"י מה דסמכין על אמירתה לדמות את מראה הדם שעולה על זכרונה לדמות להדם טהור שלפנינו ואף דזהו נגד הרוב דהא רוב דם הוא טמא וכמש"כ בשיטת הראב"ד.

ו. והא חזינן דחשו האידנא והחמירו לטמאות אף במראות הטהורות שהי' בזמן התנאים והאמוראים לפי שבדורות הללו אין בקי לראות בדמים לישען על חכמתו וכו' וכמש"כ הרא"ש ספ"ב דנדה והטוש"ע בסי' קפ"ח לפי שנתמעט הבקיאות ולא טיהרו אלא מראה ירוק ולבן. ועכ"ז חזינן דאף בזמן התנאים דטיהרו כל מראות הטהורות דאף אשה נאמנת לומר כזה ראיתי ואבדתיו. ובכל המראות הטהורות אמרו כן ולא חילקו ביניהם. ולא חיישינן שמא טעתה בזכרון הדמיון של המראה הראשונה שעולה על זכרונה לדמות להמראה דם שלפנינו אף שהצריכו בזה בקיאות רבות. ומה גם שזהו נגד הרוב דרוב מראה דמים הם מראה טמא כנ"ל בשיטת הראב"ד. וגם הא מראה דם שעולה על זכרונה זה ודאי מקרי לא שבעתן העין כל כך. ועיין בב"מ (דף כ"ג) ובמראות הצובאות סי' י"ז ס"ק פ"ה ואכמ"ל. וגם הא מצינו דהחמירו חז"ל ואמרו דאין רואין מראות דם בלילה כמבואר במגילה (דף י"ד). וכעין זה אי' בנדה (דף כ' ע"ב) דאין בודקין מראות דם אלא בין חמה לצל וכמבואר בהרמב"ם פ' ה' ה' איסורי ביאה. [וזה הי' בזמן שטיהרו לכל מראות טהורות וקצרתי]. ואפ"ה סמכין על מה שאומרת כמראה הזה ראיתי ואבדתיו אף בזמן שהיו מטהרים כל מראות הטהורות וכמש"כ לעיל.

ז. ובקצרה דהא חזינן דסמכין להקל אף במה שאין לפנינו כעת רק דאומרת דמעלה על זכרונה לדמות הך מראה

הדם שמראתה כהיום לפנינו לאותו מראה הדם שעולה על זכרונה ונאמנת לטהרה לבעלה. ולא חיישין דשמא נתהווה איזה טעות קצת בכח הדמיון של הרעיון שלה. ואף דהרבה חשו חז"ל במראות הדם בעניני הבקיאות של המראות וכמו שכתבתי. א"כ כש"כ דיש לנו לסמוך בהתרת עגונא על מה שאומרת האשה ובפרט בנ"ד דהרבה עדים מעידין אשר תמונת הפאטאגרפיי' הזאת דומה ממש לתמונת הפרצוף פנים וכו' של אותו האיש שאנו דנין עליו. דהא בטביעת עין של המת בהכרתו לא החמירו בכל הנך חששות דהחמירו במראות הדם. ואף בהכרתו בלילה וכיוצא סמכין ג"כ בהכרתו בטב"ע וכמבואר ביבמות (דף קכ"ב) דמעידין לאור הנר ולאור הלבנה ובשו"ע סי' י"ז סעי' כ"ב. הרי דבטב"ע של פרצוף פניו לא חשו כמו דחשו במראות דמים. וגם הא בטב"ע שיש להאשה בפניו של בעלה הא הוי שבעתן העין ביותר מן מראה הדם נדה שאומרת כי נאבד ממנה. [ועיין בנו"ב במ"ק ח' אה"ע סי' ל"ט ובנו"ב במ"ת סי' ס"ב וקצרת]. וע"כ היכא דמכירין היטב בטב"ע של תמונת הפאטאגרפיי' שנמצא אצל המת ואומרים כי ברור להם כי זהו ממש תמונת הבעל של האשה שאנו דנין עליו וכפי זכרונם היטב על רעיונם את תמונת הבעל שהכירו אותו היטב בעודו בחייו דיש לסמוך על יסוד דהיתירא דנא וע"פ הך דנדה דסמכו על כזה במראה דם של נדות כנ"ל כן יש לדון בזה.

ח. וביותר בנ"ד דיש ת"י האשה גם תמונת הפאטאגרפי שנעשה בחיי הבעל והאשה והעדים אומרים כי תמונת השני פאטאגרפוס דומין ממש להדדי בלי שום שינוי כלל. נראה דע"ז בוודאי יש לסמוך להיתירא כיון דהם שניהם לפנינו ודומין להדדי. וכמו דמצינו בכעין זה בח"מ בסי' ס"ט ס"ק י"ב גבי קיום שטרות ע"י דמיון דמדמין אותן לשטרות המקוימין כבר דזהו קיום גמור ומהני אף במה דצריך קיום מן התורה ומוציאין ממון מהמוחזק על סמך הדמיון הזה. ועיין בקצה"ח סי' מ"ו ס"ק ח'. והעיקר כהש"ך ואין כאן מקומו. וכיון דמוציאין ממון עפ"ז מן המוחזק אף במה דבעינן קיום מן התורה מוכח דהך כח הדמיון עדיף מרובא דברובא אין מוציאין ממון כו'. ע"כ אין לנו להחמיר בכזה אף בחשש אשת איש. רק מה דמצינו דהחמירו חז"ל בפירוש שם וכמש"כ שם בספרי באר יצחק ח' אה"ע סי' י"ח ענף ח'. [ועי' בחולין (דף נו"ן /נ' /) בהא דמקיפין בבני מעים אך אין ראי' משם כלל וקצרת] ולכן יש לנו על מה לסמוך להיתירא על מה שדומין התמונות להדדי. אך דא עקא בנ"ד דהא קיי"ל דאין מעידין עליו אלא עד ג' ימים ובנטבע במים בעינן שיראוהו מיד כשהעלוהו מן המים כמבואר ביבמות (דף קכ"א) ובאה"ע סי' י"ז סעי' כ"ו א"כ בנ"ד שקבלו את תמונת פניו ממנו זמן רב לאחר שהעלוהו מן המים א"כ הא בכה"ג קיי"ל דאין מעידין עליו א"כ הא נפל האי היתירא דנ"ד בבירא.

ט. ועכ"ז יש לנו לדון היתר ע"פ מה דקיי"ל לדינא דמה דהחמירו בהכרת המת לאחר ג' ימים וכן בנטבע דאשתהי דזהו רק מדרבנן וכמו דהביא בתשובת ר' עקיבא איגר זצ"ל בסי' ק"ז בשם עצי ארזים דברי תשובת הר"ן עיין שם. א"כ ממילא יש לנו יסוד דהיתירא בנ"ד על מה דמצאו אצל הנפטר את הטבעת והארנקי והמפתח. ואף דחיישין לשאלה לשיטת כמה פוסקים היינו בחשש דאורייתא אבל בדרבנן יש לנו לסמוך על הסוברים דס"ל דלא חיישין לשאלה וכפי האיבעית אימא כליו בחיורי וסומקי וכמבואר בתשובת האחרונים וכמש"כ במק"א מזה. ובפרט במפתח של ביתו דעיקר שמירת ביתו הוא ע"י הך המפתח וכמש"כ כת"ר דזה הוי מידי דלא שכיח לשאולי וכמש"כ בתשובת ב"ח הישונות סי' פ"ח וגם הא כתבו כמה פוסקים דאם הכירו כמה חפצים דבזה לא חיישין לשאלה משום

דזה הוי מידי דלא שכיח לשאולי. ומה שהחמיר הבית יוסף לחוש לשאלה אף במידי דלא שכיח לשאולי אי נימא סימנין דרבנן וכפי שהובא בב"ש סי' י"ז ס"ק ס"ט. לענ"ד אין לחוש לזה דהנה ראיתי בשיטה מקובצת לב"מ (דף כ"ז) דכתב בשם הרשב"א דאף למ"ד סימנים דרבנן מ"מ סמכינן על הכרת חפצים היכא דהוי מידי דלא שכיח לשאולי ע"ש. ולדברו /ולדברי/ הראשונים אנו שומעין.

י. ועוד יש לדון להיתירא דהנה הנו"ב במ"ק סי' ל"ב בד"ה עוד נ"ל דאפי' אם הי' בודאי אחר ג"י מ"מ בצירוף ס"א או בצירוף הבגדים אפשר להתיר וראי' גדולה יש לי מן המשנה ביבמות (דף ק"ך) וכו' שוב מצאתי הוכחה זו בספר עבודת הגרשוני וכו', עכ"ל +/דברי המחבר מההשמטות/ כעת ראיתי בשו"ת עה"ג עצמו סי' ע"ב שהעיר ג"כ בקצרה לדברי הרמב"ם ה' גירושין להוכיח כן. + ולענ"ד נראה יסוד סיוע לזה מן הרמב"ם פ"ג ה' גירושין ה' ט' שכתב המביא גט ואבד ממנו ומצאו כו' או שמצאו בכלי שהניחו בו ויש לו טביעות עין בארכו ורחבו של גט שהי' כרוך ה"ה בחזקתו ותתגרש בו עכ"ל. ויש להאריך בכוונת הרמב"ם הזה. ובקצרה דעתי הוא בכוונתו במה שהצריך הכרת הכלי וגם טב"ע של הגט וכפי שהובא שיטתו באה"ע סי' קל"ב ובב"ש ס"ק ט"ו דשיטת הרמב"ם דע"י טב"ע של הגט לחודי' לא מחזירין רק ע"י צירוף להכרת הכלי שהניחו בו. דבאמת יש להוכיח מזה דשיטת הרמב"ם דחיישין לשאלה וכפי שכתב הבית יוסף באה"ע סי' י"ז בשיטת הרמב"ם דחייש לשאלה והובא בש"ך ח"מ סי' ס"ה ס"ק כ"ו דחולק על הבית יוסף בזה. אך מן הרמב"ם הנ"ל מוכח כהבית יוסף. דהרמב"ם ס"ל דחיישין לשאלה וס"ל דעל טב"ע דגט לחודי' אין לסמוך. וי"ל דטעמו ע"פ סברת התוס' דב"מ (דף כ"ד) ד"ה ומודה ר"ש וכו' דגט הוא לא שבעתו העין. וכיון דהוי טב"ע גרוע ע"כ לא סמכינן על טב"ע דהגט לחודי' רק ע"י צירוף להכרת הכלי שהניחו בו. ואף דעל הכרת הכלי לא סמכינן דחייש לשאלה עכ"ז על טב"ע גרוע והכרת הכלי שהי' מונח בו הגט ביחד דמצרפינן אותם לסמוך עליהם להיתירא. ואין הפנאי גורם לעיין ולפלפל בדברי המפרשים של הרמב"ם הנ"ל ובדברי הפוסקים האחרונים מזה. ולפי דעתי יש לחזק ע"פ דברי הרמב"ם הנ"ל למה שכתבו האחרונים לסמוך בהיתר עגונא ע"פ טב"ע גרוע בהגוף לצירוף הכרת הבגדים ביחד. ולפ"ז ה"ה בנ"ד דאף דהוי טב"ע גרוע בגוף המת עכ"ז ע"י צירוף להכרת החפצים שנמצאו אצלו דיש לסמוך ע"ז להיתירא. ובפרט בנ"ד דנמצאו הרבה חפצים דכתבו הפוסקים דזהו מידי דלא שכיח לשאולי. ואף דהטבעת שבנ"ד הוא בלא חותם דזה מקרי מידי דשכיח לשאולי וכמש"כ הנו"ב במ"ת סי' נ"א. וכן הא כתב הב"ח הישנות בסי' פ"ח דמה דאמרו בהש"ס דהוי מידי דלא שכיח לשאולי דאפשר דבזה"ז נשתנה אורחיהו כו'. מ"מ הא בהמפתח שבנ"ד יש לסמוך על מה שכתב הב"ח שם דמפתח הוי מידי דלא שכיח לשאולי וכמש"כ לעיל. ועל כל אלו ביחד יש לסמוך ולהיתירא מכבלי העיגון.

יא. והנה כת"ר כתב לצרף להיתירא בנ"ד לדברי החכם צבי בסי' קל"ד דכתב דמי שיש לו ס"א בגופו דסמכינן על הכרת הבגדים משום דהוי שאלה דיחיד דלא חיישין. וה"ה בנ"ד דהוי כעין שאלה דיחיד דאיך יתרמי דישאל החפצים למי שישתנה גופו ופניו ויהי' כעין גופו ופניו של הנפטר שאנו דנין עליו. והנני להודיעו למה שכתבתי מכבר בזה בזה"ל. ובעיקר קושיות האחרונים על סברת הח"צ דכתב להקל ולחלק בין שאלה דיחיד לשאלה דרבים דהא קיי"ל כרבה דב"ב (דף קע"ב) דע"כ ס"ל דאין לחלק בזה דאל"כ מנלן לי' להוכיח מהא דשיוב"ש כו'. נלע"ד לומר דהנכון הוא כסברת הח"צ דאיך יתרמי דישאל חפצו למי שיש לו ס"א כמותו. ובאמת צריך להבין סברת רבה



דמוכיח מהא דשני יוב"ש. הא סברא טובא ומעלייתא איכא לחלק ביניהם כמו דמחלק שם אביי באמת דשאני נפילה דיחיד כו'. והנ"ל דסברת רבה הוא כן דס"ל דגם בשני יוב"ש דהוחזקו י"ל דמקרי כמו נפילה דרבים. דהא כיון דשכיח למצא לאבידות ומי שימצא את השטר ורואה שכתוב בשטר שחייב מנה ליוב"ש השני וכיון דהוחזקו ב' יוב"ש ויודע שהשטר יש בו שווי קצת ליוב"ש השני וע"כ חיישינן לקנוניא שהמוצא השטר ימסור השטר ליוב"ש השני ובשביל זה ישיג איזה הנאה ממנו. משא"כ בנידון החכ"צ בשאלה דיחיד דכיון דלא שייך ב' לומר דיגיע לו איזה הנאה ממה שישאיל דוקא החפץ למי שיש לו ס"א כמותו והוי כמו מידי דממילא ואמרינן שפיר בזה דאיך יתרמי שישאיל החפץ למי שיש לו ס"א כמותו. ואביי ס"ל דהך שני יוב"ש מקרי נפילה דיחיד דלא ס"ל חילוק הנ"ל. עד כאן לשוני מה שכתבתי מכבר בקונטרס עגונה א' שהי' לי מכבר. אך בעיקר דברי כת"ר שדימה זה לנידון החכ"צ. לענ"ד אין דמיונו עולה יפה דהא בנ"ד מקרי ג"כ שאלה דרבים דיש לחוש שהשאיל לאיזה איש בעולם ואחר מיתתו נשתנה צורתו לאחר שהעלוהו מן המים באישתה. אך בנ"ד נתבאר ב"ה יסודות להיתירא בל"ז ויושיב כת"ר ב"ד שלשה ויתירוה.

## **תשובות והנהגות כרך ה סימן רנה**

### **חלב עכו"ם בהשגחה ע"י מצלמה**

קבלתי מכתבו בענין חלב עכו"ם, שיש וועדות כשרות, שלוקחים חלב שנחלב בשבת ע"י נכרי ברפתות קיבוצים מחללי שבת, ואף שהחולב הנכרי יודע שבשבת ודאי לא יבוא המשגיח, ואין כאן ישראל כשר יוצא ונכנס דמירתת, מצאו עצה שלא יהא חלב עכו"ם וחלב שבת, שהעמידו במשרד מערכת וידאו שמנציח את כל המתרחש במקום החליבה, ואח"כ מידי מוצ"ש המשגיח בא למשרד ורואה בצילומים כל החליבה ורואה אם לא עירב חלב טמא ושהחלב נחלב רק ע"י נכרי ללא מעשה ישראל בשבת ח"ו, ולדעתם כיון שלאחר זמן רואה הישראל כל החליבה בתצלומים ונתברר בודאות שלא עירב חלב טמא מועיל (וא"צ שיהא רואה בשעת החליבה), ומביא שקיבלו כבר הסכמה על כך מאחד מגדולי ההוראה בארה"ק.

ואני מהסס בכך, ראשית, אם באנו להתיר היתר חדש בהשגחה ע"י מצלמה, צריך השגחה מעולה, שבאמת מידי מוצ"ש יסתכל המשגיח בתצלומים לברר מה היה. ואפי' אם באמת יקפידו על כך הלוא עלול שיתפשט להשגיח ע"י מצלמה (ובפרט שאם אנו החרדים נתיר בהשגחה במצלמה, יתפשט מהר ההיתר הלאה), ויהא אחרים שיכשלו להתיר גם בלי השגחה כראוי שיהא מי שבודק בתצלומים.

וכן יש מקום לחשוש, דהנה מקובל בידינו שחז"ל אסרו חלב בלי השגחה, וגילו שהטעם משום שמא יערב דבר טמא שהיה זה טעם פשוט ומובן בשעתו, אולם היו להם בעצם טעמים נוספים, (וכמבו' בעה"ש סי' קט"ו סוף ס"ק ו' וכן הביא הגה"ק ה"דברי חיים" בשם חמיו ה"ברוך טעם"), ועיין ב"ספר הזכרונות" למהר"ש אבוהב שכתב שעיקר הטעם הוא כדי להרחיק ישראל ממאכלי עכו"ם, וכשם שאסרו בישול עכו"ם כדי שלא נתקרב אליהם, כמו"כ גזרו שצריך שמירה בחלב שלהם, והתירו כשישראל רואה החליבה כמו שהתירו בבישול עכו"ם כשהיהודי עושה איזה

פעולה בבישול. ולפי"ז אפי' אם רואה הישראל החליבה במצלמה ונתברר שלא עירב חלב טמא לא מועיל, דמ"מ כדי להתבדל מהם לא התירו רק כשישראל נמצא שם כדי לשמור.

והאמת שבלא"ה ח"ו לסמוך על השגחה במצלמה, שסיפר לי ת"ח אחד שחקר המצב היטב, ונוכח שמצוי מאוד שמצלמות מתקלקלות, והעיד לפני שבדק במקום אחד שהציבו שם מצלמות ומצא שקרוב לחצי מהמצלמות לא פעלו כראוי וצריכים תיקון.

וע"כ, גם במידה ויסכימו הרבנים לכך, אין להתיר אלא כשנחלב בחול כשיש משגיחים שמדינא מספיק בהם, ולזהירות יתר, שמא לא מספיק, אז נשתמש בוידאו, ובזה נוכל אולי להתיר בלי לחשוש שיבואו להיכשל להתיר לסמוך על מצלמה בלבד. (מיהו דע שאין במצלמה שמירה נוספת אא"כ המפקח הבודק במצלמה יהיה יהודי שומר תורה ומצוות ויבדוק עכ"פ לעיתים תכופות, שבזה אולי הגוי מירתת לערב גם מפני המצלמה, אבל בלא"ה אין כאן שום תוספת שמירה ע"י המצלמה).

הדרא לדינא כמ"ש, שלדידן נתיר מצלמה רק כשמירה נוספת, ולא שתיבטל שמירה דבן דעת, אלא צריך שמירה כהלכה, ובנוסף יבדקו הצילומים תכופות באופן שאולי הגוי מירתת, ובזה דוקא נוכל לומר שיצאנו ידי חובתינו.

### חזון איש אורח חיים סי' נ

משום צנין וסתירה חבל הכא אין נפקותא צוה דאפי' בכלים הכ"ג חשיב צונה.

**והנה** אמרו שנה מ"ז א' דקנה של סיידין לא יחזיר ואם החזיר פטור אבל אסור, ולכאורה תני קנה של סיידין דומיא דמנורה דרישא דאיידי בחקק ואפי"ה בקנה סיידין פטור, ועמא דמנורה שיקר חשמישה במורכבה ופירוקה אינו בשביל חשמיש אלא לטובה אחרת, אבל קנה של סיידין יש לו צ' חשמישים דמקום נמוך אין ראוי קנה ארוך וצמקום גבוה אין ראוי קנה קצר והלכך כשמאריכו לפי שעה אף שחקשו חשיב כהעמיד כלי ע"ג כלי כדי להגיע למקום גבוה ולא נחיה עלי' שם קנה ארוך, אבל מדברי הרמב"ן והריטב"א נראה דאורחא דמלחא נקט דקני מנורה חוקטן וקנה סיידין כיון דלריך לפורקן חמיד אינו חוקטו בחזקת, אבל כל שחקשו הייב הטאת, וכן מוכח מהא דמטה של ערסויים דאפי"ג דעומדת לפורקה מ"מ אס חקט חייב הטאת.

**ובפתיחת** החשמל שמכניסים הזרם בהוטין חשיב לעולם כחקק דאף אח"ל דקנה של סיידין אף בחקק אינו אלא מדרבנן, היינו דוקא בהרכבה של צ' גשמים שאפשר להשכן כשנים משתתפין בפעולה אחת אין החקטה מכרעתא נגשם אחד כל שפירוקן נהוץ לטיה של הנמוך, אבל תיקון לורה להגשם ונעשה ע"י זה שימוש, ודאי חשיב צונה, ואף אם השימוש הוא לשעות מיוחדות ואפי"ה פוסק, דהפסיקה הוא מכאן ולהבא והלורה הראשונה אינה צת פירוד מן הגשם, וכש"כ אם גם בקנה של סיידין חייב כשתקט דהכא חייב אפי"ג דפיסקו לאחר שעה, ואחרי שהדלקה הוא צנין הכיבוי הוא אסור.

**והא** דכתבו הע"ז והמ"א סי' ש"ג דמותר לתקוע את כיסוי הכלי כיון שעומד לסגור ולפתוח, היינו דוקא בכיסוי שאין סהימת הכלי צנין אלא שימוש דכלי סחוס לעולם אינו כלי, וכל ענין הכלי הוא להיות פתוח ולשמש בו, ולכסותו שלא בשעת שימוש, והלכך אין הכיסוי והכלי כחד אלא שני גשמים משתתפים בשימוש, אבל הרכבה הדרושה לשימוש כמו קנה סיידין, ומטה של ערסויים, זרם החשמל, אף תיקון לשעה חשיב צונה.

**וכן** המתלמד השחזת סכין של שחיטה שהעמיד את הסכין לשחוט בו, אפי"ג שבדעתו לפוגמו חיקף אחר שחיטה מ"מ חשיב צונה דבנין לשעה חשיב צונה.

**כתב** הח"א כלל מ"ד סי"ט, דהעורך את השעון הייב הטאת משום תיקון מנא, ויליף לה מהא דאמרו עירובין ק"ג א' דמשגל מלמטה וכורך מלמעלה יש בו חיוב טהאת, והנה החס בכריכה חשיב צונה משום שמניחו לעולם ואף אם הכריכה חשיבא כרפוי מ"מ כיון דמבעל ל' וכן דרך עשייתו חשיב מכה בפעוש או צונה, אבל הכא בעורך את השעון עשוי להחפרק וגם אין כאן חיבור פרקים כלל, אלא הכא ע"י עריכתו יולר כה חדש בהמסובב שידחוק על האופנים שינועו כולם, והעמדתו על תכינה זו הוא צונה או מכה בפעוש.

דע"ז ע"ז

**ט) כתב** הר"מ פ"ט ה"ו דהמחיק את המחכה או המחמט עד שחעשה גחלת ה"ז חולדת מצבל, ובפ"י"ב ה"א כ' דהמחמט את הברזל כדי לרפוי צמים ה"ז חולדת מצעיר, נראה דהכונה בכלן משנה את שרש המלחכה, דאם מחיק או עושה גחלת ורולה בגחלתו כגון שרולה לעשות מקשה וכשהוא גחלת הוא רך לרקטו ולהשקיט בו לורה אז מלחכהו נקבעת לחולדת מצבל, ואין כאן מצעיר, וכשאין ראינו לרככו רק לרפוי ומלכנו בשביל לרפוי אז אין כאן צישול אלא מצעיר, וברזל דנקיע הוא לדוגמא וה"ה שאר מחכה אס שייך בהם צירוף, אבל הרצה מן המחכה יתכין ואינם נעשים גחלת.

**ודעת** הראב"ד שם דלעולם מחמט ברזל, משום מצבל ולא משום מצעיר.

**ויש** לעי' ברינו מכיון לא לרף ולא לרכך אס יש בו משום מצבל ואחרי שקשה לעמוד על דעת הר"מ צוה דעת הראב"ד דאף במחמט לרף יש בו משום מצבל, לעולם אסור לחמט את הברזל משום מצבל, ונראה דכל שנעשה יד חולדת יש בו משום מצבל, אפי"ג דלענין חיוב צריך שיתבשל כמב"ד מ"מ איסורא איכא כל דנעשה יד חולדת, ואפשר דאסור מה"ט כעין חצי שיעור, ואם כבר הוא מלובן ומשליכו לאור להוסיף ליבוינו לעולם יש בו משום צישול, דאפי' לדעת הפוסקים בשו"ע סי' ש"ה דלאחר שנתבשל כמב"ד אין בו משום צישול הכא אין לנו שיעור דהתם חזי לאכילה בצישול כמב"ד אבל הכא אין לנו שיעור עד שנעשה גחלת או שניתך יש בו משום צישול, וכן לא שייך במחכה אין צישול אחר צישול, דהמחמט את הברזל אין נפקותא צין אס נתחמט כבר צמנן מן הזמנים אס לא, דלא דמי לאוכל דאפי' אס נלטנן פעולה הריכוך נשאר בו ומה"ט ס"ל להפוסקים דבלה יש צישול אחר צישול ואפי' להפוסקים דגם בלה אין צישול אחר צישול הכא במחכה מודים, דס"ל להני פוסקים דמים מצושלין ג"כ הלוקין ממים חיים אבל הכא במחכה היא שבה לטבע הראשון לגמרי.

**מן** האמור ללמד דהמדליק נר החשמל בשבת, יש בו משום מחמט את הברזל שיש בו משום מצבל אלא דהוי פ"ר דלא ניחא ל' מ"מ אסור, ואפשר דהחימוט לורך בו להעצרת הזרם והשיב ניחא ל', ומיהו כל זה אס מקלח מן החוט מגיע ליד חולדת.

**ולענין** מצעיר אס מקלח מן החוט נעשה גחלת אפשר דיש בו משום מצעיר לדעת הר"מ, מיהו אס אין נעשה גחלת אף שנינוי אור נחזין מן החוט זה אחר זה במידות אין זה מצעיר, אלא יש בו משום שבות שאין מוליחין האור מן האבנים וכיו"ב.

**עוד** יש צוה משום תיקון מנא כיון שמעמידו על חכונתו לזרם את זרם החשמל בתמידות, וקרוי בדבר דזה צונה מה"ט, כעושה כלי, וכש"כ כאן שכל החוטין מחוברין לבית והי"ל כצונה מחובר ואין כאן משום אין בנין בכלים אלא דינו כמחבר דיש בו

## שו"ת בית יצחק תוכן העניינים יורה דעה ב סימן לא

הגה בפנים דברתי אודות נר עלעקטרי אזכיר בזה בדין אם רשאים לדבר בשבת ע"י מכונה הנקראת טעלעפאן. והנה לפע"ד יש איסור בדבר ושומר נפשו ירחק מזה. כי מלבד מה שמוכרח המדבר במכונה כזאת להכות מקודם בפעמון עת ירצה לדבר וזה אסור משום משמיע קול יש לאסור עוד משום דע"י סגירת זרם העלעקטרי נולד כח עלעקטרי וזה אסור בשבת דכמו בסחופא כסא אשיראי אמרינן בביצה כ"ג דאסור משום דמוליד ריחא ה"ה דאסור לעשות עלעקטרישע פערבינדונג בשבת ומה"ט לדעתי יש לאסור לעשות זאדאוואססער בשבת משום דגם שמה מוליד הרכבה חמית [חעמישע פערבינדונג] ואין לדמות הטעלפאן להא דמבואר בשבות יעקב ח"ג סי' ל"א שהראני הרב הגדול מ' משלם סאלאט נ"י מפה"ק שכל בזה"ל וביחוד ע"י כלים המיוחדים לדיבור ומשמיעים קול על כמה וכמה מילין ובריחוק מקום יכול אדם לדבר עם חבירו ויהי' אסור לדבר עמו בשבת ומעולם לא שמענו שום פוצה פה לפקפק בנידון זה עכ"ל דהתשובה הנ"ל בשבו"י נכתבה מהגאון מ' דוד אפפענהיים זצ"ל עוד בשנת תפ"ב ואז לא ידעו עוד מכונת טעלעפאן שנתחדשה בזמנינו. ובודאי כלי אחר הי' לפני הגאון הנ"ל שלא הי' בה החששות האלו אבל בטעלעפאן שיש לחוש להתעוררות כח החשמל עלעקטריציטעט בודאי יש ליזהר בשבת ואף אם מכה הפעמון ע"י נכרי כיון שאין קול המדבר נשמע רק ע"י העמפפאנגס אפעראט והעמפפאנגס אפעראט עושה ע"י העלעקטרישע שווייגונגען טאהנשווייגונגען בהעמבראן וע"י זה הקול נשמע הוה ג"כ משמיע קול בהמכונה. והנה נשאלתי בפה"ק לבוב יצ"ו עת שנתחדשה העגלה הנוסעת ע"י העלעקטריציטעט בתוך העיר [עלעקטרישע באהן בל"א] אם מותר ליסע עלי' בשבת והשבתי דאסור משום דמבואר בש"ע או"ח סי' ש"ה דאסור לישיב על קרון שהעכו"ם מוליכו משום שהעכו"ם משתמש בבהמה גם שלא יחתוך זמורה וע' מג"א דאפילו ליכא חשש שמא יחתוך זמורה אסור ה"ה בנ"ד שהעכו"ם המוליך פותח וסוגר כח העלעקטרי אסור לישיב על קרון כזה. וגם יש לחוש דע"י ריבוי המשא מוכרח מנהל העגלה להרבות ג"כ כח העלעקטרי היינו לקרב כח העלעקטרי בהמכונה שיש לו בקרון להזרם העלעקטרי וכשישראל יושב בעגלה הוא מרבה בשבילו וזה אסור כמבואר בש"ע או"ח סי' שכ"ה סעיף י"א. ובלא"ה איכא איסור בזה משום עובדא דחול כמבואר בש"ס דביצה כ"ה ובש"ע או"ח סי' תקכ"ב סעיף ב' דאין יוצאין בכסא ועיין בטו"ז שם ס"ק ד' שכ' משום דהוא עובדא דחול ואיכא זילותא ליו"ט וכ"ש לשבת ובדין אם מותר לדבר בשבת להמכונה הנקרא פאנאגראף והוא כלי המחזקת הדיבור ימים רבים זה ודאי אסור מפני שנתהוה רושם בהשעוה הנמצאת בהמכונה הזאת והוה ככותב כמבואר בסי' ש"מ דמוחק שעוה שעל פנקס חייב וה"ה בכותב על שעוה וכן אסור להשמיע הקול מהפאנאגראף משום משמיע קול. והנה כעת בונים בתים ועושין עלעקטרישע אפראטע בהדלת באופן כאשר יפתח "הדלת" תתמלא החדר אורה ובעת יסגר הדלת יכבה האור העלעקטריא וכן עושין בווען בבתי המכובדות בודאי אסור לישראל לכנוס בשבת לחדר זה ולצאת ממנה דבכניסתו הוא מבעיר ובצאתו הוא מכבה. והנה כתבתי בפנים אות ח' ובספרי חיו"ד ח"א סי' ק"פ אות ד' דבגליהליכט שמחבר הזרם העלעקטרי עם חוט פלאטין הוה מכבה גחלת של מתכת ויש ספק אם אסור מדאורייתא. כעת נודע לי בבירוד שגם בגליהליכט רק בשני צדדיו יש חוט ממתכת אבל באמצע במקום הדולק עושין חוטין מבאמבוס [מין צמח] או מחוטי צמר גפן מטובל בחומץ גפרית [שוועפעלזיירע] וא"כ גם בגליהליכט יש משום כיבוי דאורייתא:

## **רמ"א אורח חיים הלכות יום טוב סימן תקיא סעיף ד**

הגה: ואסור לסחוף כוס מבושם על הבגדים משום דמוליד בהן ריחא.

### **שולחן ערוך הרב אורח חיים סימן תקיא סעיף ז**

אפילו לעשן פירות אין היתר אלא כשמתכוין כדי שיקלטו הפירות טעם הבושם ויהיו יותר טובים לאכילה אבל אסור לעשן פירות כדי שיקלטו ריח הבושם ובאכילתו אותם יהנה מריחם הטוב לפי שאסור להוליד ריח ביום טוב בדבר שלא היה בו ריח שהמוליד דבר חדש קרוב הוא לעושה מלאכה חדשה ואף על פי שכל המלאכות הותרו לצורך אכילה מכל מקום הולדת ריח זה אין בו צורך אוכל נפש כל כך ואינו שוה לכל ולא התירו לעשן אלא כשאינו מתכוין שיקלטו הפירות ריח הבושם אלא טעם הבושם ויהיו יותר טובים לאכילה ואף על פי שממילא נולד בהן ריח חדש מכל מקום כיון (שהעיקר) שהוא אינו מתכוין להוליד לא גזרו עליו ולפיכך מותר להניח מיני בשמים על הבגד אם אינו מתכוין להוליד ריח בבגד אבל אם הוא מתכוין לכך אסור.

ואם כבר היה מונח מין בושם זה על בגד זה בענין שכבר נכנס ריח הבושם בבגד מותר להניח עליו ביום טוב עוד ממין בושם זה כדי להוסיף ריח בושם זה בבגד אבל אסור להניח עליו מין בושם אחר שהרי הוא מוליד ריח חדש בבגד ביום טוב.

### **שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן ט**

**בדבר השימוש במיקרופון טלפון ורמקול בימות החול לצורך תפילה בבית הכנסת ודינים לענין שבת ויו"ט ובדבר עריכת שעון בשבת ויו"ט**

לפני דברי ההלכה שבמאמר זה אקדים בקצרה אופן מעשיהם של שלושת המכשירים הנזכרים למעלה, ואף שנמצאים מינים שונים עם כל זאת העיקר שבהם הוא אחד ושווה בכולם. ולדוגמא נדבר כאן רק מסוג אחד. /הערת המחבר/ +בזמן האחרון נתחדשו עוד סוגים שונים והנני להדגיש שמאמר זה נכתב רק לאותם הסוגים אשר קול המדבר לא מייצר שום זרם רק עושה בדיבורו שינויים קלים בעצמת הזרם שהמכשיר מקבל ממקור של זרם הבא מבחוץ. כמו כן יש היום מגבירי קול טרנזיסטורים אשר לגמרי אין בהן שום הדלקה וכבוי. גם יש כאלה שהם מאד משוכללים באופן שאין צורך וגם אין רגילים כלל שיד אדם תטפל בהם ולפקח עליהם בשעה שמשתמשים בהם להשמעת קול. +

מיקרופון - קולט גלי קול והופך אותם לזרמים חשמליים. השינויים בזרם עם הזמן וכן עצמת הזרם אופיינים לקולות שנקלטו ע"י המיקרופון. המיקרופון בנוי מקופסת פח שהמכסה עשוי עפ"י רוב מפח דק וגמיש הנוח לקבל השפעה מגלי קול. מכסה זה הנקרא "ממברנה" מהודק לגרגרי פחם הנמצאים תוך קופסת פח. דרך הממברנה והפחם עובר זרם מסוללה חשמלית או מן הרשת, והיות שהפחם הוא מוביל טוב והזרם עובר בו בנקל, לכן כשהגרגרים

צפופים ונלחצים יפה אחד אל השני כח הזרם אז חזק, ואם הם נוגעים זה בזה רק באופן רפה אז הזרם הוא מעט וכחו חלש. זעזועי הזרם מן המיקרופון מוגברים עפ"י רוב במגביר אלקטרוני ומועברים למרחקים בעזרת חוטים (כמו בטלפון) או באופן אלחוטי (למשל ברדיו). כך הם מגיעים למכשיר הקולט המכיל "אזניה" או רם קול ההופך את זעזועי הזרם בחזרה לקולות. עיקרו של הרם - קול (או האזניה) הוא שהוא מכיל סליל המקיף ברזל וזה הופך למגנט כשעובר בסליל זרם. המגנט מושך אליו ממברנה של פח דק וגמיש. כח המשיכה של המגנט תלוי במידת הזרם העובר בסליל, כאשר הזרם חזק משיכת הממברנה חזקה, וכשהוא מקבל זרם חלש גם כח המגנטיות שבו חלש.

בשעה שאדם מדבר או מנגן בקרבת מיקרופון הוא מזעזע בקולו את האויר שמסביבו ויוצר בו גלי קול בהתאם לגלי הקול שהשמיע. גלי הקול כשהם מגיעים לממברנה של המיקרופון מזעזעים אותה - כדוגמת התוף שבאוזן האדם - מובן הדבר שע"י הזעזועים משתנה חליפות צפיפות הפחם בהתאם לכח הלחץ שהממברנה מזדעזעת ונלחצת על הפחם. ולפי האמור קודם יוצא שהשינויים הללו משנים גם את כח הזרם והוא פעם חזק ופעם חלש בהתאם לזעזועים של קול המדבר והמנגן. גם מובן הדבר כי ע"י זה שהזרם משתנה חליפות פעם יגדל ופעם יקטן, הרי הוא גורר אחריו שגם כח המשיכה של המגנט ישתנה חליפות וימשוך אליו את הממברנה פעם חזק ופעם חלש, ונמצא שאף גם ממברנה זו של המכשיר הקולט תתנדנד ממש כאותן התנדודות שזעזועי הקול גרמו להניד את הממברנה של המיקרופון, והריהי מזעזעת את האויר שמסביבה ממש כאותם הזעזועים שנעשו בתחילה ע"י מיתרי קול האדם המדבר בקרבת המיקרופון, והקול נשמע משום כך כאילו הוא יוצא ממש מפי המדבר.

הרם - קול שונה מהאזניה בכך שניתן להעביר דרכו זרמים יותר חזקים ולגרום זעזועים חזקים של הממברנה. אל הממברנה ברם - קול מחובר בדרך כלל גם משטח פלסטי (או עשוי מקרטון) די גדול המזדעזע עם הממברנה וכך מזעזע הרם - קול בחזקה את האויר שבסביבתו ונשמעים קולות חזקים. כדי להפעיל כהלכה את הרם - קול יש צורך להגביר לפני כן (במגביר אלקטרוני) את הזעזועים המגיעים מהמיקרופון. נמצא שאף לוח הרם - קול מרעיד את האויר שמסביבו ויוצר בו גלי קול בדיוק כאותם הגלים שנעשו בתחילה ע"י מיתרי קול האדם, אך יותר חזק. במגביר של הרם - קול יש מווסת (רגולטור) שבעזרתו ניתן לשנות את ההגברה, וכך להתאים את עצמת הקולות למדה הדרושה.

א. אחרי כל התיאור האמור לעיל נראה שהשומע קול שופר או מקרא מגלה ע"י טלפון או רם - קול (אף אם לא נאמר שהקול משתנה קצת ולענין שופר דינו כתוקע לתוך הבור או דות) לא יצא כלל ידי חובתו, משום דדוקא כשרושם שמיעת האוזן נעשה באופן ישר ע"י קול השופר שמזעזע את האויר ויוצר בו גלי קול אז חשיב כשומע קול שופר, משא"כ כשהאוזן שומעת רק תנדודות של ממברנה אף על פי שגם אותן התנדודות יוצרות באויר גלי קול ממש כדוגמת קול השופר אפי"ה מסתבר שרק קול תנדודות ממברנה הוא שומע ולא קול שופר, וכמו שהשומע קול שופר מתוך תקליט של גראמפון, אף על פי שתנועת המחט בתוך התקליט מרעידה את הממברנה שעל גביו ויוצרת גלי קול ממש כקול השופר שהשאיר את רישומיו בתוך התקליט, אפילו הכי פשוט הוא שלא יצא כלל ידי חובת השופר,

הואיל והוא שומע עכשיו רק קול ממברנה מן התקליט ולא קול שופר, ה"נ גם כאן רק קול ממברנה שמע ולא קול שופר (יודע אני שיש לחלק מגראמופן דשאני התם, שהקול אינו נוצר כלל עכשיו ברגע זה ע"י אדם, עכ"ז הבאתי דבר זה לדוגמא כדי להסביר בכך את כוונתי, מכיון שלאמיתו של דבר שווים הם, ואין שום סברא לחלק ביניהם הואיל וגם בטלפון קול האדם חולף ונעלם ונהפך רק לזרם משתנה, ולדינא לא איכפת לן כלל בין אם ההפסק שבינתים הוא זמן מרובה או מועט) כיון שקול האדם או השופר רק משנה זרם אבל הקול עצמו כבר עבר ובטל מן העולם לכן אף שבין רגע היה ובין רגע אבד וחיש מהר חוזר ונוצר שוב, מ"מ כיון שבינתים חלף ונעלם הקול הנשמע לבסוף הוא רק קול תנודות מכניות של הממברנה הנעשה אך ורק ע"י זרם משתנה ולא ע"י שופר, מסתבר דאין זה חשוב כלל קול שופר כי אם קול תנודות ממברנה.

והתינח אם המיקרופון והרם - קול היו רק מגבירים או מרכזים את קול האדם שיהא נשמע גם למרחקים, כעין אפרכסת או צנור חלול וכדומה אפשר דאז היה שפיר נחשב כאילו שומעים ממש את קול האדם, /הערת המחבר/ +ידידי חכים ורבי פרופ' אברהם הלפרין נ"י העיר לי שגם באפרכסת מוגברים הקולות ע"י זה שהדפנות של האפרכסת מזדעזעים ע"י קול האדם והם חוזרים ומזעזעים אח"כ את האויר. וכיון שכן אפשר דאף התוקע תוך אפרכסת חשיב כתוקע לתוך הבור או לתוך הדות. + אבל למעשה אינו כן וכמו שאמרנו, שהחוט היוצא מן המיקרופון מוליך רק זרם משתנה של חשמל הגורם בסופו להניד את הממברנה הנותנת את הקול באותן התנודות של ממברנת המיקרופון ועל ידי זה נוצר הקול, אבל טעות גדולה היא לחשוב שהחוטים מוליכים ממש את הקול כמו שהם מוליכים זרם, ואלמלי היה שם לבסוף מנורת חשמל ולא מגנט עם ממברנה, אפשר שקול האדם היה גורם רק לשנות את האור ותו לא מידי. ולכן תמה אני מאד על כמה מגדולי הרבנים שהתירו לשמוע מקרא מגילה דרך מגביר קול ואיך לא שמו לבם לדבר זה שרק קול תנודות של ממברנה שומעים ולא קול מקרא מגלה של אדם (מצטער אני שלפי זה נמצא שהאנשים אשר אזנם כבדה משמוע ומשתמשים במכשיר של מיקרופון וטלפון קטן לקרב את קול המדבר לאזנם שלפי"ז אינם יוצאים כלל חובת שופר ומקרא מגילה וכדומה. ועכ"פ אינם רשאים לברך על שמיעה זו כיון שאף גם הם שומעים רק קול תנודות של ממברנה /הערת המחבר/ +כתבנו במקום אחר דאפשר שמותר לצאת בשבת לרה"ר עם מכשיר כזה ולא חשיב כמשא משום דהו"ל כקמיע מומחה כיון שבלא שום מעשה יש לו ע"י זה אוזן לשמוע. ומסתבר דאף שאין זה דרך סגולה מ"מ אם זה מועיל בדרך הטבע כ"ש דעדיף טפי כיון שעיקר הטעם הוא משום דתכשיט הוא לו כאחד ממלבושיו, ולכן כמו שמותר לצאת בהם לרה"ר בקמיע לשמוע ה"ה נמי דשרי במכשיר. וכן כתבו גדולי עולם לענין משקפיים דטעמא דשרי לצאת בהם לרה"ר הוא משום דחשיב כקמיע מומחה (ראה במנחת שבת סי' פ"ד אות ו') ועיין ברש"ש למס' שבת דף ס"ב שמצדד לומר דהיתר קמיע הוא רק למי שיש לו חולי משא"כ להעביר ריח רע אסור מפני שאין בזה חולי (לענ"ד דבריו תמוהים מכמה מקומות ואף הוא עצמו חזר מזה) מ"מ נראה דמי שאזנו כבדה משמוע חשיב נמי כחולה, ואף שהמכשיר אינו מרפא מ"מ הו"ל כקמיע מומחה לשמוע. ואף שגם המאירי כתב שם דטעמא דאסור מפני שזה לא מרפא רק מעביר את הריח, מ"מ נראה דמה שהמכשיר מקרב לאזניו את קול המדבר ושומע עדיף טפי מהעברת ריח ע"י דבר אחר. גם עיקר דברי המאירי צ"ע מאי נ"מ אם זה מרפא או לא סו"ס הו"ל כאחד ממלבושיו אשר גם הם רק מגינים ולא

מרפאים ועיין גם במשנ"ב סי' ש"א ס"ק ק"ח דאפי' אם אינו מרפא אלא מגין מצער ג"כ מותר, וגם מאי שנא מאבן תקומה שלא תפיל דשרי גם לפני שנתעברה או קשר שעושין שלא תשלוט עין רעה, ועיין בכף החיים סי' ש"א אות קל"ה שמתיר לצאת עם עשב הנקרא פיגם בשבת משום רפואה מעין רעה וכישוף, ומסתבר דכמו שמותר להגן עצמו מעין רעה בשעה שאנשים רואים אותו כך גם מותר לצאת במכשיר כדי לשמוע בשעה שמדברים אליו. ואין לומר שההיתר של קמיע הוא רק להציל מצער הגוף, כיון שלא נזכר להדיא הך כללא, ותו דחסרון שמיעה חשיב נמי כצער הגוף וכמאמרם חירשו נותן לו דמי כולו. וגם מסתבר דכמו שחיגר מותר לילך בשבת עם מקל מפני שזה כרגלו כך גם המכשיר הזה הוא כאזנו. אך א"כ יהא מותר מעיקר הדין לצאת בשבת עם מטריה לרה"ר כשהיא פתוחה מערב שבת מפני שזה כקמיע להגן על גופו מפני הגשמים או השמש, שהרי ההיתר של קמיע אינו דוקא כשלו בשו תמיד ואינו מסירו ממנו כמבואר בכמה מקומות, וגם מותר לצאת בשבת אפי' בקמיע שרק אוחזין ביד ואינו לובשו על גופו (עיין בנהר שלום סי' ש"א סק"ו ובשפ"א דף ס"א ע"ב אהא דאמרו שם דנקיט לי' בידי' ובמשנ"ב סי' ש"א בשעה"צ ס"ק ע"א), וכמו כן צ"ע שיהא מותר לצאת ברה"ר עם מקל או רובה ביד במקום שיש פחד מפני שבזה הוא מטיל אימה גם בלי שום מעשה והו"ל כקמיע מומחה כיון שרואים בחוש שזה מציל ומועיל. אך אפשר דדוקא תכשיט או קמיע משוינן למלבוש הואיל וצריך רק ללבוש אין צריך לעשות בהם שום מעשה ודומה שפיר למלבוש, משא"כ מקל ורובה כיון שעיקר התועלת מהם הוא מפני שאפשר לעשות בהם מעשה לא דמי למלבוש, וכן המכשיר הנ"ל אף שהאדם אינו צריך לעשות בו מעשה מ"מ הואיל ובגוף המכשיר נעשין בו שינויים חשמליים לכן אפשר דחלוק הוא ממשקפיים שדומה יותר למלבוש. ברם אם ננקוט שזה מותר או בכה"ג שמשמש עם המכשיר בבית או במקום שיש עירוב, נלענ"ד דאפי' אם יש בתוך המכשיר מנורה קטנטנה אפי"ה אינו חשיב כמטלטל נר דולק בשבת, שהרי מסתבר דאין המכשיר כולו נעשה בסיס לנר הדולק ולכן שפיר מותר לטלטל בשבת ואין זה חשיב מוקצה. + והרי זה דומה למה שמסתפק ההלכות קטנות בח"ב סי' פ"ב בעדים שראו עובר עבירה בתוך מה שנצטייר במראה של זכוכית לבנה והכירו הכל בפירוש, וכתב שהוא דומה למ"ש בגמ' ר"ה כ"ד א' דראיה במים או בעששית לאו ראייה היא כלל. ועיין באו"ח סי' תכ"ו בבאה"ט סק"א שכתב כן גם לענין קידוש לבנה. ועיין גם בתשו' שבות יעקב ח"א סי' קכ"ו שהאריך בכע"ז לענין כמה דברים, והיינו משום דבאופן כזה אין רואים ממש את גוף הדבר (אף על גב שרבים כתבו כן גם לענין תפלה ות"ת דלא חשיב ממש כרואה ערוה, מ"מ כפי ששמעתי ממומחים נראה דאין זה כ"כ פשוט ולדבריהם אף גם זה חשיב ממש כרואה את גוף הדבר ורק לענין עדות החודש אמרו בגמ' דאין זו עדות), וא"כ אף שאין דומה שמיעה לראיה מ"מ קל וחומר הוא לנד"ד שאין שומעים כלל קול אדם כי אם קול תנועות של ממברנה אשר היא מחקה ממש את מיתרי הקול של האדם.

ואף על פי שהתנועות והזעזועים נעשים ממש ע"י מיתרי קול האדם ונמצא שתחלתם וסופם גלי קול, אפי"ה מנין לומר שגם תנועות ממברנה שנוצרות ע"י דיבורו של אדם דאף גם הן תחשבנה משום כך כקול אדם. וגם נראה דק"ו הוא ממ"ש הב"י באו"ח סי' נ"ה ס"כ שהשומע בבית קדיש אין לו לענות אם יש באמצע מקום מטונף, והיינו משום דכיון שיש דבר המפסיק בין המברך והשומע, בטל גם היחס שביניהם. וא"כ אף שנחלקו בזה גדולי האחרונים אי קיי"ל הכי לדינא או לא, מ"מ נראה דשאני התם שגם במקום המטונף שפיר נשמע הקול אלא ששם



אסור לענות, משא"כ הכא שלגמרי נפסק ונעלם הקול ונהפך רק לגלי זרם שאין אוזן אדם יכולה כלל לשומעם מפני שבתוך החוט אינם כלל גלי קול כל זמן שאינם מתהפכים לבסוף ע"י מגנט וממברנה לגלי קול, בכה"ג שפיר מסתבר דלכו"ע בטל שפיר היחס שבין השומע ובין הקורא והתוקע. ועיין בהלק"ט ח"ב סי' רע"ו שנשאל: היו יושבין במערה וקורין את המגלה ואחד שומע מרחוק הבת קול וכן בשופר אם יצא, ולא ששמע קול הברה אלא בת קול ברור. תשובה: אפשר דכיון דבעינן שומע ומשמיע ואותו בת קול שנעקר ונצטייר באויר ופורח אין לו עוד קשר עם המשמיע ולא יצא עכ"ל. ואף שלא זכיתי להבין כוונת הדברים עכ"פ ק"ו הוא לנד"ד דודאי לא יצא כלל ידי חובה. ראה באו"ח החדש סי' תרפ"ט אות ב' ובס' מערכי לב להגרי"ל צירלזון הי"ד בסי' ה' ובהשמטות.

והן אמנם שאם היתה נעשית בסופו אחת מהמלאכות האסורות כמו הדלקה, כבוי וכדומה, ודאי שכל הנעשה מתייחס שפיר להאדם המדבר, וממילא שאף גם כאן אותן תנודות הממברנה שיוצרות גלי קול ג"כ מתייחסות שפיר אל האדם המדבר, מ"מ לענין נד"ד נלענ"ד דאיכא לדמויי הך מלתא לאדם התוקע שופר או קורא מגלה ע"י זה שלוחץ באצבע על כפתור חשמלי וגורם בכך להשמיע קול שופר ומגילה ממש כקולו של אדם תוקע או קורא, דפשוט הוא דלאו כלום הוא הואיל והשמיעה צריכה להיות רק ממיתרי הקול ולא מן האצבע, וה"נ גם כאן אף אם קול האדם היה מרעיד באופן ישר ממברנה שמשמעת קול למרחקים ג"כ מסופקני אי הוה חשבינן ליה ממש כקול אדם, וכ"ש הכא שקול האדם המדבר נפסק ונעלם לגמרי מן העולם אלא שבקולו גרם רק לשנות אנרגיה חשמלית הגורם לבסוף באופן מכני לזעזע ממברנה ע"י מגנט כוגמת /כדוגמת/ הזעזועים שעשה בתחילה במיתרי הקול, וכיון שכן מסתבר דאין זה חשוב כלל כשומע קול אדם. ואפילו לענין עדות יש להסתפק כיון שגזיה"כ הוא דבעינן דוקא "מפיהם" אפשר שאם שמעו בי"ד את העדות ע"י מכשיר כזה שהופך בתחלה גלי הקול לגלי חשמל וחוזר תיכף ומהפך אותם שוב לגלי קול ע"י תנודות ממברנה, דאפשר שאף אם העד עומד ממש לפני הדיינים והם רואים אותו בפניו איך שהוא עומד ומדבר בפיו, דאפי"ה אמרינן שהדיינים אינם שומעים כלל את העדות מפי עד כי אם מפי ממברנה, ואף על גב דמה שאין שומעין עדות מפי מתורגמן הוא רק משום חשש שהוא משנה את דברי העדים משא"כ הכא, שאני התם שהדיינים שומעים ממש את העדות מפי העדים רק אינם מבינים ולכן שפיר מהני מתורגמן.

גם ראיתי במצודת דוד להרב פלדמן שכתב בקצור שו"ע הל' מגילה: "וכן אם רשאי לענות אמן אחר ברכת חברו ששומע ע"י הטלפון, עיין שו"ת מנחת אליעזר ועוד אחרונים שדברו מזה". ולפי הדברים שאמרנו נראה שיש לשמיעה זו דין הנפת סודרים שהיתה באלכסנדריא של מצרים דחשיב רק כיודע באיזו ברכה הש"צ עומד ולא יותר, וכיון שכן נראה שאין לענות כלל אמן על ברכה שהוא מחויב לצאת בה, ואף גם ברכה שאין השומע מחויב לצאת ידי חובתה ג"כ אפשר דרק אם עומד בבית הכנסת או אפי' סמוך לו ושומע חזרת הש"ץ או שאר ברכות ע"י רם קול אז שפיר נגרר אחר הצבור ועונה אמן מידי דהוי אאלכסנדריה של מצרים, משא"כ כשעומד רחוק ושומע ע"י טלפון נלענ"ד שאין לענות כלל אמן על שום ברכה ודינו כעונה אמן לבטלה, הואיל והוא שומע את הברכה רק מממברנה ולא מפי אדם, וכמו"ש כמה פעמים שע"י תנודות הממברנה חשוב רק כיודע לכיון את הרגע שהאדם עומד ע"י המיקרופון ומברך (וגם זה לא תמיד כי יתכן שזה כבר נשמע מתקליט), וכיון שכן מסתבר דבכה"ג שהוא עומד

רחוק ואין לו שום צירוף עם המברך דאין לענות אמן על ברכה זו.

וקל וחומר הוא לפי"ז שהשומע קול שופר, מקרא מגלה או סתם ברכה ע"י רדיו שאינו עושה כלל שום מצוה וגם אינו רשאי לענות אמן אחר המברך, כי הקול היוצא מהמברנה של מקלט הרדיו איננו כלל קול התוקע או המדבר אלא גם כאן רק הממברנה עצמה היא המדברת ונמצא שרק קולות עץ ואבן הוא שומע ולא קול אדם. ואדרבא רדיו עוד יותר גרוע מרם - קול וטלפון, כי חוץ מזה שהמיקרופון הקולט את קול האדם מוליך למשדר רק זרמים משתנים כמו בטלפון, אף גם זה יש כאן שהם אינם הולכים כלל ישר אל המגנט שבמקלט הרדיו אלא בתחלה הם נישאים על גלי הרדיו היוצאים מהמשדר אשר ירצו באותה המהירות של האור והם ממלאים כאן את התפקיד שהחוטמים עושים בטלפון, ורק אח"כ ע"י כמה מיני מכשירים מצליחים להפעיל את המגנט שבתוך המקלט שיקבל השפעתו רק מהזרם המשתנה שבא מהמיקרופון ולא מהגלים האלקטרומגנטיים היוצאים מהמשדר, ומשום כך אף גם ברדיו מושך המגנט את הממברנה ועושה בה זעזועים בדיוק כאותם הזעזועים שנעשו בתחלה בממברנה של המיקרופון.

קצור הדברים הוא שאין להשתמש בביהכ"נ לצרכי תפילה במיקרופון ורם - קול, היות שהדבר הזה נחשב רק כהנפת סודרים שהיתה באלכסנדריה של מצרים לדעת היכן החזן עומד בתפלתו, אבל אי אפשר כלל לצאת בשמיעה זו בשום דבר שחייבים לשמוע מפי אדם. ואף שיודע אני שרבים יתמהו על כך וכמו זר יהיה דבר זה בעיניהם, עם כל זאת האמת הוא כדברינו, וברור הוא בעיני שזה מוזר רק לאלה שאינם יודעים כלל מה טיבם של המכשירים האלה (וחושבים מחשבות הבל שחוטי הטלפון או גלי הרדיו מוליכים ממש את קול האדם. וכדי להוציא מלבם טעות זו הארכתי מאד בביאור הדברים) אבל לא ליודעים את האמת, כי בדברי בזה עם מביני מדע ויודעים בהלכה כולם הסכימו לי. /הערת המחבר/ +לאחר שכבר נדפס מאמר זה נזדמן לי לדבר עם מרן בעל החזו"א צ"ל ואמר לי שלדעתו אין זה כ"כ פשוט, ויתכן דכיון שהקול הנשמע נוצר ע"י המדבר וגם הקול נשמע מיד כדרך המדברים "אפשר" דגם זה חשיב כשומע ממש מפי המדבר או התוקע, וכמדומה לי שצריכים לומר לפי"ז דמה שאמרו בגמ' אם קול הברה שמע לא יצא, היינו מפני שקול הברה נשמע קצת לאחר קול האדם משא"כ בטלפון ורם - קול, ולענ"ד הוא חידוש גדול מאד ואין אני מבין אותו. +

ב. עתה נפן לברר אם מותר להשתמש ברם קול בשבת ויו"ט לא לצורכי תפילה כי אם להשמיע על ידו נאומים באופן ששעון אבטומטי יחבר אותו עם הזרם בשעה הדרושה, או ישאיר אותו כל השבת דלוק ומחובר לזרם מאתמול. שאלה זו נוגעת גם לענין רדיו אם מותר להשאיר מקלט הרדיו פתוח לפני השבת או שיפתח מאליו בשבת ע"י שעון הערוך לכך מאתמול כדי לשמוע בשבת את השידורים (באופן שהמשדר וכן שאר כל המלאכות הכרוכות בכך נעשות אך ורק ע"י נכרים וגם לצורך נכרים). ונראה דמה שרגילים בשעת השמוש לשנות את הקול או להעביר את הקליטה מגל לגל, מסתבר דאין בזה שום איסור, כיון שלא נעשה בכך שום כבוי והדלקה, הואיל ובסבוב הרגולטור משתנה רק כח הזרם שעובר דרך המנורות מבלי להשפיע כלל על האש עצמה שבתוך המנורות.

ואף לפי המבואר באות הקודם שהממברנה עצמה חשובה כמשמעת קול, וממילא יש לדון שהמדבר בקרבת מיקרופון יחשב כמשמיע קול ע"י ממברנה כיון שכל זה נעשה ע"י הקול היוצא מפיו דהו"ל ממש כחו, כמו מכבה נר

ברוח פיו או מנפח בכלי זכוכית דחייב, וכן לענין נזיקין חמור שנער וסוס שצנף ושברו את הכלים חייבים לשלם, מ"מ נראה דלא מצינו איסור השמעת קול כי אם ע"י מעשה ולא בדבור גרידא אף על פי שגורם בכך שגם כלי ינגן בדיוק כמותו. ומה שע"י דבורו הוא משנה את עצמת הזרם להיות פעם חזק ופעם חלש האי נמי לאו כלום הוא, ורק אם מדבר לפני תקליט שקולט את הקול כתבו האחרונים דאסור משום דחשיב כעושה כלי בדיבורו, משא"כ כאן אף על פי שע"י דבורו משנה גם את סגולת המגנט אפי"ה נראה דלאו כלום הוא.

אולם ראיתי בשו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב במפתחות לסי' ל"א המובא להלן דהאי גאון ז"ל סובר דעצם הדיבור בטלפון אסור משום השמעת קול ע"י כלי וז"ל: "כיון שאין קול המדבר נשמע רק ע"י העמפאננס אפערעט והאנפאננס אפערט עושה ע"י העלעקטרישע שוינוגונגען טאהנשווייגונגען בהעמבראן וע"י זה הקול נשמע הוה ג"כ משמיע קול בהמכונה". ונראה שגם מדבריו משמע שסובר כמו שכתבנו דא"א כלל לצאת בשום קריאה וברכה ששומעים דרך מגביר קול וטלפון, כיון שסובר דהואיל והקול נשמע מכלי ולא מאדם ה"ז אסור משום השמעת קול ע"י כלי, וכיון שכך ממילא נשמע דה"ה נמי שא"א לצאת ידי מצוה בשמיעה ששומע מכלי (אך מסופקני דאפשר שאין כוונתו משום השמעת קול אלא כוונתו דכיון שזה ע"י זרם של חשמל לכן אסור. אך א"כ לא ידעתי בעניי שום טעם לכך. כי נלענ"ד דמה שהוא סובר שם שיש איסור מוליד אינו אלא תחלת ההתקשרות שהוא עושה מעגל חשמלי ומוליד זרם, אבל לא מה שמדברים אח"כ לאחר שהמעגל נשלם וכבר יש ביניהם קשר), ומיהו אם ננקוט כדבריו שאסור משום השמעת קול, נמצא שאסור לדבר בשבת עם אלה אשר אזנם כבדה משמוע ומשתמשים במכשיר שמיעה, כיון שהמדבר אליו מכיון להשמיע קול בשבת ע"י המכשיר, ויהא אסור לפי"ז לקרוא לאנשים כאלה לעלות לתורה בשבת ויו"ט מפני שהקורא בתורה ודאי מכיון להשמיע קול קריאתו לאזני העולה, ואף הוא עצמו כשמברך או קורא ק"ש בשבת צריך לכיון לא להשמיע את קולו לאזניו ע"י המכשיר, והוא פלאי. אולם לענ"ד נראה שזה רק דיבור גרידא ואין זה אלא אולודי קלא של אדם ובכגון דא לא גזרו רבנן. אף שודאי אסור להשמיע בשבת קול אדם ע"י כלי המיוחד לכך כמו תקליט וכדומה, היינו מפני שהפעלת הכלי שמשמיע קול הוא דאסור, אבל אם הכלי ערוך מאתמול לא מצינן שגזרו חכמים על אדם שלא ידבר או לא ינגן בפיו מפני שקולו עובר גם דרך כלי ונשמע למרחקים, וכמו שהב"י עצמו מביא שם מהשבות יעקב עיין שם, ואף על גב דיש לחוש שמא יבוא לתקן את הכלי כדי להשמיע היטב מה שמדבר או מנגן בפיו, מ"מ נלענ"ד דאין זה כלול בגזירת חז"ל והו"ל כגזירה חדשה ואין לנו להוסיף על הגזירות ואף שקול המדבר עושה במכשיר שנויים כבירים בזה שגלי הקול שלו משתנים לגלי חשמל ושוב חוזרים אח"כ לגלי קול, מ"מ אי אפשר לנו לחדש איסור שלא נזכר כדבר הזה בש"ס ופוסקים כיון שענינו רואות שהוא רק משמיע בכך את קולו לאזנו של השומע.

והיה נלענ"ד שגם לדידן יש לדון במעביר את הקליטה מגל לגל דכמו שאסור לנעוץ מחט של גרמופן בתוך חריצי תקליט כדי להשמיע קול משום דאע"ג שאפי' לצפצף בפה קול של שיר שרי, מ"מ כששומעים מהגרמופן אפי' קול דברים בעלמא חשיב שפיר כהשמעת קול ע"י כלי המיוחדת לכך ואסור, והיה נראה לכאורה דגם בנד"ד הרדיו והרם - קול אף אם רק משמיעים קול של נגינה או שיחות אנשים הרי זה חשיב לפי דברינו כאילו הקרטון של הרם קול והמברנה של הרדיו משמיעים קול כמו תקליט של גראמופן, ונמצא לפי"ז דבשעה שמעביר את הקליטה מגל

לגל או משנה עצמת הזרם חשיב אז כנועץ מחט בתקליט או כמתקן כלי זמר כדי לשכלל את הקול, אפי"ה נראה דאפשר דשאני הכא כיון שהשמעת הקול אינה נעשית ממילא כי אם ע"י זה שמדבר או מנגן ע"י המיקרופון, ולכן גם השמעת הקול מתיחסת רק אליו ולא לזה שמסבב את הרגולוטור (ומשום תיקון כלי יתבאר באות הסמוך דבכה"ג לא מיקרי מתקן כלי) וקיל טפי אפילו מגרמא, וכ"ש באופן ששומעים רק קול דברים ולא קול שיר אפשר גם לומר דבכה"ג לא גזרו רבנן (ועיין בערוך השלחן או"ח סי' של"ח שמצדד להקל במזלג של חזנים גם מפני זה שכל תכליתו רק בשביל שירת פה שלא נאסרה עיין שם).

ואפילו להלבוש שכתב בסי' של"ח דמה שאסור להקיש בשבת על הדלת בכלי מיוחד לכך הוא לא משום דחיישינן שמא יכוין גם לשיר (ראה משנ"ב של"ח סק"ד ובשעה"צ) רק אסור משום גזירה שמא יתקן אותו, ונמצא שגם כאן יש לחוש שמא יבוא לתקן את הרדיו או את הרם - קול, מ"מ נראה דאין לחדש כלל גזירות מעצמנו ולאסור אף בכה"ג דלא קעביד כלל שום מעשה של השמעת קול, והקול נשמע רק מזה שמדבר או מנגן בקרבת המיקרופון, אך ראיתי בערה"ש של"ח אות ה' שכתב "דלהעמיד כלי שיר מערב שבת שישיר מעצמו בשבת ג"כ אסור - דכיון דהאיסור הוא שמא יתקן כלי שיר א"כ מה לי אם מנגן על ידו או מעצמו סו"ס יש חשש כשיראה שאינו יפה יתקנו". ולפי"ז מסתבר דגם בנד"ד אסור משום הך טעמא, אולם לענ"ד נראה פשוט דגזירת חז"ל היתה שלא לעשות מעשה בשבת כדי להשמיע קול משא"כ בכה"ג דבשבת לא קעביד שום מעשה והכלי מנגן מאליו שפיר שרי, ועיין גם בשו"ע הרב ז"ל שכתב בסי' של"ח סעיף ד' דזוג המקשקש לשעות אף על פי שמשמיע קול של שיר והוא צריך לקול זה ומתכוין לו אפי"ה שרי אם הוא ערוך מאתמול עיין שם. גם השו"מ בשתיתאי סי' נ"ג ועוד גדולי אחרונים כתבו מפורש דמה שהכלי שיר מנגן מאליו בשבת אין שום איסור זולת זה שחושדין בו שהוא מנגן בשבת.

אך אעפ"י כן נלענ"ד שאין להשתמש בשבת ברם קול או ברדיו אפילו אם הם ערוכים ומיועדים לכך מאתמול, דהא נקטינן שאסור ליתן חטים בערב שבת לתוך רחיים של מים כדי שיטחנו בשבת, ואף על גב דידעי כו"ע שהרחיים טוחנות מעצמם וידעי נמי שהחטים הושמו שם מערב שבת" (כך לשון התוס' בשבת י"ח ע"ב בתוד"ה אין נותנים) אפי"ה אסור מפני שמשמעת קול ואוושא מלתא שיאמרו רחיים של פלוני טוחנות בשבת ואיכא זלזול שבת בזה שהשומעים את קול הטחנה יאמרו שבשבת התחיל המלאכה, והן אמנם דפליגי בה רבוואתי ומרן הב"י נוטה להיתר, עכ"ז הכריע הרמ"א בסי' רנ"ב כדעת רוב הראשונים שאסור וגם כל גדולי האחרונים הסכימו לכך. ועיין במג"א ס"ק כ"א, שמצדד לומר שאף אם נותן בידיהם את החטים לתוך אפרכסת הרחיים בשבת ג"כ ליכא חיוב חטאת כיון שהטחינה נעשית ממילא ולא ע"י אדם ואפי"ה החמירו רבנן שלא לעשות כן גם מערב שבת.

גם המהר"י וי"ל כתב בסי' ק"ל: "מה ששאלת על כלי העשוי למשקולת להשמיע קול לפי סדר השעות נראה דאסור (להשאיר אותו כך גם מערב שבת) דהר"ח והאשרי פסקו כרבה בפ"ק דשבת דאוקי ברייתא דאין נותנין חטים לתוך רחיים אפי' כב"ה משום השמעת קול", הרי דאע"ג שעיקר איסור השמעת קול בשבת הוא רק מדרבנן אפי"ה כיון דאוושא מלתא ואיכא זילותא דשבתא אסור. אף על גב שלהלכה לא קיי"ל כהמהר"י "ומותר להעמיד כלי משקולת שקורין זייגער /שעון/ מערב שבת אף על פי שמשמיע קול להודיע השעות בשבת" כמבואר בשו"ע סי'

רנ"ב ושל"ח היינו מפני "שהכל יודעים שרגילים לתקנו בכל יום על יום שלאחריו וביום שהוא מקשקש ומשמיע אין מתקנין אותו" (דרכי משה סי' רנ"ב או"ז), וגם בשו"ע הרב ז"ל בסי' רנ"ב אות ט"ז דייק לומר שההיתר הוא רק מפני "שכן הוא דרכו לעולם להעמידו בכל יום על יום שלאחריו", משא"כ אם בדרך כלל לא היו רגילין לכוון את השעון בכל יום על יום שלאחריו היה אסור להשאיר את השעון שיתקתק וישמיע קול בשבת משום האי טעמא דאוושא מלתא, וא"כ מה שמותר להדליק ולכבות את האור בשבת ע"י שעון אבטומטי /אוטומטי/ היינו משום דדוקא השמעת קול הוא דאוושא מלתא ואסור משא"כ כבוי והדלקה שרק נראין ולא נשמעין, וגם עיקר החשד אינו כי אם בתחלתן ואז הרי נעשה ונגמר ברגע כמימרא משא"כ בהשמעת קול, וכן דייק שם הרמ"א "ובכל מקום שיש לחוש להשמעת קול" אסור, ועיין במשנ"ב שכתב: "כלל בזה כל כיוצא בזה המשמיע קול דאוושא מלתא ואיכא זילותא לשבתא".

וכיון שכן נראה שאף אם השאיר את הרם קול או את מקלט הרדיו פתוח מערב שבת או סידר פתיחתן בשבת ע"י שעון אבטומטי אפי"ה כיון דאיכא השמעת קול דאוושא מלתא טפי הרי זה אסור (ומיהו לענין רדיו בכה"ג שאין הקול נשמע בחוץ והוא נמוך יותר מצלצול השעון יש להסתפק אי שרי או אסור). ואף אם יפרסם לרבים שהם פתוחים מאתמול או נפתחו ע"י שעון מ"מ כמו שאסור להשאיר את הרחיים טוחנות ולא מועיל כלל מה שיפרסם או שבלא"ה ידוע שנתן את החיטים מאתמול, והיינו משום דבדרך כלל אין רגילין כלל ליתן חיטים מאתמול, ה"נ כאן כיון דסתמא דמלתא רגילין לפתוח ולסגור את הרדיו בשעת השימוש ולא מאתמול וכן ברם - קול, וכיון דבכל פעם שפותח וסוגר הרי הוא מדליק ומכבה כמה מנורות שפיר מסתבר דאסור.

ולכאורה יש לפקפק דאפשר שלא אסרו רבנן השמעת קול בשבת כי אם דומיא דרחיים של מים שהחשד הוא ממש על אותו קול הטחינה הנשמע לרבים שיטעו לחשוב שהוא נעשה בשבת ע"י אדם, וכן בקשקוש השעון החשש הוא ג"כ על גוף הקול שאנו שומעים שיטעו לחשוב שנעשה בשבת ע"י אדם משא"כ ברדיו הרי ידוע לכל שקולות המנגנים או המדברים אינם נוצרים כלל כאן ע"י פתיחת המקלט כי אם נקלטים מהמשדר שבתחנת הרדיו, אלא שהמכשיר הזה רק קולט אותם הקולות וכן ברם - קול, וכיון שכן אפשר שאין זה דומה לרחיים של מים או קשקוש שעון שעצם הקול הנשמע הוא עצמו קול כזה שאסור לעשותו בשבת. עם כל זאת חושבני דלאו סברא הוא כלל לחלק משום כך, כיון שהכל יודעים שהפעלת הרם קול או המקלט של הרדיו כרוכה גם באיסור הבערה, לכן כך לי אם החשד הוא על עצם קול הטחינה או הקשקוש שאנו שומעים, או שהחשד הוא מפני שלא יתכן כלל להשמיע אותו קול כי אם ע"י איסור הדלקה וכל השומע קול כזה יטעה לחשוב שהשמיעו עבר על מלאכת מבעיר. (גם מדברי רש"י ותוס' בשבת י"ז ע"ב ד"ה אין נותנין שכתבו "דידעי כו"ע שהרחיים טוחנות מעצמם וידעי נמי שהחטין הושמו שם מערב שבת" ואפי"ה אסור משום זילותא), ועיין בנוב"ת או"ח סי' ל' שכתב לענין נשיאת "רעגנישירעם" בשבת הפתוחה מאתמול דכיון שאין הכל יודעים שכבר היתה פתוחה מאתמול יש לאסור ודאי מדרבנן משום מראית עין ובפרט בדור הזה דנפשי שאינן בני תורה וכשרואים נושא בשבת לא ידעו להבחין בין ערוך מאתמול או לא עיין שם ובשע"ת סי' ש"א סעיף מ"ה, וכ"ש בדורנו זה שלצערנו יש הרבה מקומות שהפרוץ מרובה על העומד.

וסעד גדול לדברינו מהפרמ"ג סי' ש"ח א"א ס"ק ע"ח שמוכיח דאיסור עריכת שעון בשבת הוא איסור תורה של מכה בפטיש, דאל"כ איך השוו קשקוש שעון לרחיים של מים עיין שם. הרי מבואר מדבריו דאי לאו שרגילין לערוך את השעון מאתמול היה אסור להשאיר את השעון שיקשקש וישמיע קול בשבת לא משום חשד איסור השמעת קול שיר בשבת דאיסורו רק מדבריהם, אלא רק משום דאם שומעים את קול תקתוק השעון יטעו לחשוב שגם ערך אותו בשבת ועבר בתחלה על מלאכת מכה בפטיש (והפרמ"ג מחמיר מאד בזה ובסי' רנ"ב במ"ז סק"ז כתב שאף אם עכו"ם ערך שעון בשביל ישראל "אפשר דאסור ליהנות לשמוע ולידע השעה, כמו נר שהודלק בשביל ישראל אף על גב דלית ביה ממש בשמיעת קול"), וא"כ אף על גב דמשמע שהרבה גדולי אחרונים לא פירשו כן בכוונת השו"ע וס"ל דמאי דס"ד דאסור הוא משום שלא יחשדוהו שהוא משמיע קול שיר בשבת ולא משום איסור עריכת שעון בשבת, והיינו משום דמצינו בכמה מקומות בש"ס דחיישינן שפיר למראית עין גם בדרבנן (ראה כלכלת שבת בדין רעגענשירעם), אבל עכ"פ מוכח שפיר מהפרמ"ג דסובר שאין חילוק כלל בין אם החשד הוא על עצם קול הטחינה או שמחמת קול השעון יטעו לחשוב שגם ערך אותו בשבת ועבר תחלה על איסור מכה בפטיש, וא"כ ה"נ גם כאן יש לחשוש שיטעו השומעים לחשוב שפתח את הרם קול /הרמקול/ או את המקלט בשבת ועבר על מלאכת הבערה בשבת, ובפרט שהדלקת המנורות שבהם איננה כלל דבר צדדי כי אם חלק חשוב מעיקר המכשיר, וכיון שכן כמו שיש בתקתוק השעון זילותא דשבתא בזה שחושדים אותו על עריכתו כך גם כאן חושדים אותו על מלאכת מבעיר.

וזאת למודעי שאין כוונתי לומר דאסור לשמוע רדיו בשבת משום גזירה שמא יבוא לכבות או להדליק את מנורת הרדיו כעין גזירת שמא יחתה בגחלים או שמא יבוא לתקן אותו, כי אנו אין בכחנו לחדש גזירות מעצמנו, רק בנד"ד הלא מפורש הוא בשו"ע דבכל מקום שיש השמעת קול איכא זילותא לשבת, וחזינן נמי שכל גדולי עולם השוו קשקוש שעון בשבת לרחיים של מים אף על פי שאיסור טחינה הוא מדאורייתא דאף להמג"א שסובר דברחיים של מים לא אסור אלא מדרבנן מ"מ עיקר איסורו מיהו הוה מן התורה ואילו השמעת קול גם עיקר איסורו אינו אלא מדבריהם ומוכח ודאי מזה דבכל אופן שיש השמעת קול ואיכא חשדא משוינן ליה לרחיים של מים, ולכן אף גם נדון זה שלפנינו היינו ממש גזירת חז"ל ולא גזירה מחודשת. וגם פשוט הדבר דאין לחלק בזה בין שבת ויו"ט כיון שגם ביום טוב אסור להדליק חשמל /הערת המחבר/ +אף שהגאון בעל ערוך השלחן זצ"ל מצדד בירחון "בית ועד לחכמים" להתיר הדלקת חשמל ביום טוב, היינו מפני שלא ידע שזרם איננו כלל אש והלוחץ על הכפתור כדי להדליק הוא ממש מוליד אש שלא היה כלל מקודם, וכמו שהוא מעיד שם על עצמו שאיננו יודע היטב אופן הדלקת חשמל, ובאמת השיבו לו יודעי דבר והשיגו עליו באותו הירחון, וכמוהו היו עוד גדולי תורה שלצערנו טעו בזה, וגם יש אשר שגו לחשוב שכל סגירת מעגל של חשמל בשבת יש בו משום מבעיר אף על גב שאינו מדליק כלל שום אש, בחשבם את עצם הזרם לאש+ משום איסור המצאת אש ביום טוב, אשר לדעת הט"ז בסי' תק"ב איסורו מן התורה ולא רק מדרבנן.

עכשיו נברר אם מותר בשבת ויו"ט לדבר בטלפון או לא. מובן הדבר שכל דברינו הם רק בטלפון פנימי ובאופן כזה אשר בהגבהת השפופרת וסיבוב טבלת המספרים כדי לעשות קשר, לא נעשה כלל שום הדלקת אש. צדדי הספק שיש בשאלה זו הם שנים: א) בהגבהת השפופרת וסיבוב טבלת המספרים הרי הוא מחבר את הטלפון עם הזרם

ומפעיל אותו בכך, ונמצא שבמעשהו זה הרי הוא עושה בשבת וביו"ט מכשיר שבכחו לקלוט קולות ולהעבירם למרחקים. ב) תיכף עם סיבוב המספרים מתחיל פעמון הטלפון של אותו המספר לצלצל וכיון שכן אפשר דאסור נמי משום השמעת קול. ועתה נפן בתחלה לברר את הספק הראשון, ויחד עם זה יתבאר גם דין הפותח זרם של מאוורר (ווענטילאטור) או מקרר חשמלי בשבת או שאר מיני דברים, באופן שחדוש תנועת הזרם והפעלת הכלים אינם גורמים כלל שתיעשה על ידם אחת מהמלאכות האסורות מה"ת או מדרבנן.

כתב הט"ז באו"ח סימן שי"ג ס"ק ז': דדוקא בכוס יש מי שמחמיר שלא לפרקו כי עיקר תשמישו שלא ע"י פירוק, משא"כ בנוד שעיקר תשמישו תמיד ע"י פירוק לא מיקרי גמר מלאכה אפי' אם הוא תוקע בחוזק השרויף. וכן דעת כל הפוסקים שכל דבר שאינו עשוי להיות קיים תמיד, אלא רגילים לפרקו ולהחזירו הרי זה מותר ואין בזה לא משום בנין ולא משום תיקון מנא. (לאו דוקא כיסוי של כלי אשר עיקר ההשתמשות הוא עם הכלי עצמו ולא עם הכסוי שעשוי לסגירה ופתיחה, אלא אפילו בכלי עצמו כמו כוס של פרקים שאם אין רגילין להדקו בחוזק לכו"ע שרי לפרק ולהחזיר כמבואר שם בסעיף ו' דבכה"ג שאין לחוש לשמא יהדק שפיר שרי אף על גב דבשעה שהכלי מפורק לא חזי לכלום). ולכאורה צ"ע דא"כ שפוד שנרצף וסכין שנפגם אמאי אסור לתקנם והלא דרכו של שפוד להתעקם ודרך הסכין להפגם ואמאי אין משחזין בשבת ויו"ט, ומצינן נמי בכלי שנטמא שאסור לטובלו בשבת ויו"ט משום תיקון מנא אף על פי שטומאתם מצויה, ומאי שנא ממטה רפויה של פרקים שנתפרקה דמותר להחזירה בשבת אף על גב דבשעה שהיא מפורקת אינה ראויה כלל לשום שמוש ואפי"ה אמרינן דאין בהחזרתה משום תקון מנא וכן בכוס של פרקים. ונלענ"ד דדווקא בכה"ג שדרך תשמישו של הכלי הוא שרגילים גם לפרק אותו מרצון הטוב אז אין בהחזרתו שום מתקן ואמרינן דגם בשעה שהכלי מפורק חשיב כשלם ואינו מחוסר כלל שום תיקון כיון שהפירוק נעשה מרצון וכך הוא דרך תשמישו, משא"כ שפוד שנרצף וסכין שנפגם או כלי שנטמא אף על פי שקלקולם מצוי ורגילים תדיר להתקלקל, מ"מ כיון דהקלקול הוא לא לרצון שפיר חשובים אז ככלים מקולקלים. ואף על גב דיש שמטמאים את הכלי לדעת כגון שרוצה להשתמש בו דברים טמאים, מ"מ עצם הטומאה הו"ל ודאי שלא לרצון ולכן כשמטהר שפיר חשיב כמתקן.

והיה נראה לכאורה לפי"ז דאין שום איסור לערוך שעון בשבת ויו"ט גם בשעה שהוא עומד לגמרי, כיון שכך תשמישו תמיד, שמפעם לפעם הוא מפסיק הילוכו ומעריכים אותו מחדש ונמצא שאין לחשוב כלל את העריכה כתיקון מנא או מכה בפטיש, והאמת הוא דמשום סברא זו מתיר הפנים מאירות בח"ב סי' קכ"ג לערוך שעון בשבת גם בשעה שהוא עומד וסובר שם דקיל טפי מכוס של פרקים, אולם הפרמ"ג מחמיר מאד בזה וחושש לאיסור תורה, וז"ל בסי' ש"ח ס"ק ע"ח: "ואפשר דלא דמי למטה רפויה וכדומה שאין זה כלי כלל בלא המשכה והוי כמכה בפטיש", ולכאורה דבריו תמוהים והלא גם מטה מנורה וכוס בשעה שהם מפורקים אינם ראויים כלל לתשמישם ואפי"ה אין שום איסור להחזירם ומה טעם יהא אסור למתוח את השעון, ועיין גם בחיי אדם כלל מ"ד סעיף י"ט דסובר נמי שהוא איסור תורה ומדמי ליה לתיקון נימא דשלהי עירובין וכ"כ גם המהרש"ם ז"ל באו"ח החדש סי' של"א עיין שם, והוא פלא דלכאורה שעון דומה ממש לכוס של פרקים כיון שרגילים תמיד לערוך אותו ולחזור ולערוך משא"כ תיקון נימא דכנור.

ונראה דעפ"י הדברים שאמרנו דבריהם שפיר מובנים, דשאני שעון שעיקר תיקונו הוא שיהא נמצא תמיד במצב כזה שיוכל להורות את השעה ואין שום תועלת בזה שהשעון פוסק מפעם לפעם את הילוכו ולכן הו"ל ככלי שדרכו להתקלקל תמיד וצריכים בכל פעם לתקנו, משא"כ מטה וכוס של פרקים שהפירוך נעשה לרצון שפיר אמרינן דגם בשעה שהוא מפורק אינו חשיב כלל כמקולקל, ובשלמא אם היה דרך תשמישו של שעון שהבעלים יפסיקו את מהלכו מפעם לפעם מרצון הטוב אז היה דומה לכוס מפורק, אבל למעשה הרי אינו כן והפסקת מהלכו נעשה רק ממילא ולא מרצון האדם, לכן חושבני דאפשר לדמותו למטה רפויה שאין רגילין כלל בשום פעם לפרקה מרצון הטוב אלא שדרכה להתקלקל תמיד מחמת השכיבה וע"י זה היא מתפרקת וצריכים תמיד לחזור ולהעמידנה דפשוט הוא שאיסור גמור הוא להחזירה בשבת, והיינו משום דכיון שאין רגילין כלל לפרקה מרצון אלא שהיא מתקלקלת ומתפרקת מאליה שפיר חשבינן לה בשעה שהיא מפורקת כמטה שבורה הצריכה תיקון, וה"נ גם בשעון סובר הפמ"ג דבשעה שהוא עומד הרי הוא חשוב כמקולקל ורק ההערכה היא המתקנתו. והא דשרי לאהדורי אידרא לבי סדיא בשבת (שבת מ"ח א') אף דגם שם אין רגילים כלל להוציא את המוכין מן הכרים והכסתות בכוונה אלא שנתקלקלו והמוכין יצאו מאליהן, צריכים לדחוק ולומר דהחזרת מוכין לא חשיב כ"כ תיקון גמור, ואף על גב שאם נותנם בתחלה בכסת ס"ל לכמה רבואתי (חוץ מהרמב"ם) שהוא חייב חטאת משום דהשתא עביד ליה מנא אפי"ה אפשר שפיר לומר דבכר ישן לא חשבינן ליה ממש כמתקן ולפיכך שרי, משא"כ במטה המתפרקת מאליה או שעון שחדל מלכת, דאף שעריכת השעון מחדש קיל טפי מהחזרת מוכין לכר היינו מפני שהוא כבר ערוך ומתקן לכך, אבל לאמתו של דבר יש בזה חכמה וחדוש טפי מהחזרת מוכין.

וחושבני דמטעם זה יש סוברים שאסור בשבת להפריד חוטי הציצית משום טעמא דחשיב כמתקן, והיינו משום שאף שרגילים החוטים להסתבך אבל כיון שבשום פעם אין רגילין לעשות כן בכוונה שפיר חשיב כמתקן. וכן גם קיפול של טלית בשבת דאסור משום דחשיב תיקון היינו נמי מפני שאין רגילין בשום פעם לקלקל בכוונה את הקמטים [אך צ"ע למה לא אסור לשטוח בגד בשבת בחמה כדי שיתביש משום מתקן ובגמ' ובשו"ע /או"ח/ סי' ש"א סעי' מ"ה מבואר דאיסורו רק משום מראית עין ואף שזה נעשה ממילא ע"י השמש ועיין ברש"י שבת ע"ד ע"ב דליכא בכה"ג משום מכה בפטיש אבל מ"מ מדרבנן שפיר צריך להיות אסור משום מתקן, דאף שמלאכת מלבן שוה לבישול דחייב רק אם נעשה באור ותולדותיה ולא בחמה כמו"ש המג"א בסי' ש"א ס"ק נ"ז (לענ"ד צ"ע דשאני בישול שהדרך הוא באש ולא בחמה משא"כ מלבן בשמש עדיף טפי ממלבן ע"י האור ואפשר דכך היתה להם קבלה דמלאכת מלבן דומה למבשל שצריך להיות דוקא ע"י מים או אש) מ"מ תיקון מיהו הוה, ולכאורה הוא תיקון הרבה יותר חשוב מהעמדת לולב תוך מים דתנן בסופ"ג דסוכה שאסור לעשות כן בשבת משום תיקון מנא, גם צ"ע בסי' ש"ח סעיף ט"ז בספסל שנשמט אחת מרגליה שכתב המג"א בס"ק ל"ד שאם דרך הרגל להיות לעולם רפוי מותר להחזיר כמו"ש בסי' ש"ג ס"ו במטה וכוס של פרקים אף על גב שאין רגילים בשום פעם להוציא בכוונה רגל מהספסל ואפי"ה מותר להחזיר ברפוי, ועיי"ש בב"י שהביא מהראב"ד ד"דברים שאין אדם מקפיד עליהם אם יתנועע בתוך החור מותר להכניסן בחורן שאין לגזור שמא יתקע אלא בדבר שצריך להיות מעמידו בדוחק" עכ"ל, כמו כן במשאבה הנקראת "פלומף" אשר לפני כולם השתמשו בזה לשאוב מים מהבורות ידוע שהסילון צריך להיות מיד



מלא מים ורק אז עולים המים ע"י השאיבה עד לפתח היציאה ממש ונשפכים לתוך הכלי, אך יש שהמים מתאדים קצת או שנזלו מעט מהמים לתוך הבור אזי שופכים מעט מים לתוך הסילון והוא חוזר שוב להיות מלא כבתחלה ורק אז יש אפשרות לשאוב מים. ובזכרוני שגם בשבת היו רגילים לעשות כן ולא חששו כלל שמתקן בכך כלי שהוא מחובר ממש לקרקע. והן אמנם שאותם המים הנשפכים לתוך הסילון אינם נשארים שם שהרי שוב יוצאים מהסילון, אבל מ"מ הרי הועיל בפעולתו זו שהסילון יהיה תמיד מלא כפי הצורך ושיוכלו להשתמש עם המשאבה לשאוב מים, וא"כ הרי הו"ל תיקון גמור, וע"כ שאף גם זה דומה לנשמת רגל הספסל דכיון שדרכו להיות רפוי ואין לחשוש לשמא יתקע ולכן מותר אפי' במחבר ממש לקרקע, וה"נ בשעון ג"כ מסתבר כיון דלא שייך החשש של שמא יתקן הו"ל כרפוי וצריך להיות מותר לחזור ולהעריכו בשבת כמו שמותר להחזיר רגל של ספסל].

וידוע שגם לענין שעון סובר השאלת יעבץ בח"א סי' מ"א כהפמ"א הנ"ל שמעיקר הדין אין שום איסור לערוך שעון בשבת אף בשעה שהוא עומד לגמרי וכתב שהוא דומה לפתיחת וסגירת מנעול של דלת בשבת עיין שם. וכן כתב גם הגאון בעל בנין עולם בסי' י"א ובס' תשובה מאהבה ח"ב סי' רע"ג והכת"ס בחאו"ח סי' נ"ה כתב שרבו המתירים להמשיך ולהעמיד שעון שאינו משמיע קול. וכן סובר הגאון מבוטשאטש ז"ל בא"א סי' של"א עיין שם במהדו"ב, וגם השואל ומשיב במהדורא ו' סי' נ"ג מסתמך על בעל הר הכרמל שנוטה להקל, ואף הפרמ"ג עצמו כתב בכמה מקומות דספוקי מספקי ליה בהך מילתא ומדבריו בסי' של"ח במ"ז סק"ב משמע שחזר ממה שכתב בסימנים הקודמים בפשיטות לאיסור עיין שם, עכ"פ מבואר מדבריהם שרובם אסרו עריכת שעון כדי לקשקש רק משום השמעת קול ולא משום בונה או מכה בפטיש. גם בשו"ע הרב סי' רנ"ב סעיף ט"ז כתב "מותר להעמיד מערב שבת זוג המקשקש לשעות עשוי ע"י משקולת אף על פי שמשמיע קול בשבת לא יבואו לומר שהעמידו בשבת ועבר על גזירת חכמים שאסרו להשמיע קול בשבת בכלי המיוחד לכך לפי שהכל יודעים שדרכו להעמידו מאתמול שכן דרכו לעולם להעמידו בכל יום על יום שלאחריו". ומשמע קצת שסובר דגם עיקר עריכת שעון בשבת איסורו רק משום השמעת קול ולפי"ז הי' נראה לכאורה דשרי לערוך לכתחילה שעון כיון שאינו משמיע קול, (אי לא מפני שכבר נהגו בו איסור). ונראה דהטעם שלהם הוא משום דס"ל שאין זה דומה כלל למטה שמתפרקת מאליה מחמת השכיבה, דשאני התם דכיון שהפירוק לא הוי כלל צורך השכיבה לכן שפיר חשיב כקלקול, משא"כ בשעון שעיקר תשמישו הוא ע"י זה שמתחיות הקפיץ הולכת ונחלשת ואילו היה הקפיץ נשאר כל הזמן באותה המתחיות לא היה יכול כלל השעון למלא תפקידו, לכן כיון שרק ע"י זה הוא תשמישו שפיר דומה כאילו גם הפירוק נעשה מרצון, וסוברים משום כך שהמכונן את השעון בשבת חשיב רק כפותח או סוגר מנעול, או כפותח דלת שנפתחת וגם נסגרת אח"כ ע"י קפיץ דשפיר שרי בשבת. ואיך שהוא נראה דיש בזה פנים לכאן ולכאן ואלו דא"ח, אולם למעשה אין לזוז מהכרעת המשנ"ב דהוא בתראה ונוטה לחשוש בזה לאיסור תורה.

ברם נראה דחבור מאוורר ומקרר עם הזרם בשבת קיל טפי מעריכת שעון ולכאורה אין בו שום איסור כיון שכך תשמישם תדיר שאין מכניסים בהם את הזרם כי אם בשעה שרוצים להשתמש בהם ואח"כ תיכף מפסיקים את החבור, ואדרבה מאוורר כזה שאי אפשר לסוגרו ולעכב תנועתו והוא הולך וסובב כל הזמן אין לך קלקול גדול מזה. וכיון שכן שפיר מסתבר דהואיל ואם היה המאוורר מתוקן על אופן זה שתנועתו נעשית לא ע"י זרם כי אם בעזרת

קפיץ מסתבר שהיה מותר לעשותו גם בשבת אף להאוסרים עריכת שעון, משום דכמו שרשאי כל אדם להקיר את עצמו ע"י תנופות מפוח שמנענע אותו הנה והנה, כך הוא רשאי לגרום תנועה זו ע"י מתיחת קפיץ הואיל והמתיחות אינה נשאת בו קבוע לעולם, (וה"ה נמי שלפי"ד מותר למתוח קפיץ של צעצוע ילדים כעין רכבת ואוטו כדי לצחק בו כמו שמותר לפתוח דלת שהיא חוזרת ונסגרת ע"י קפיץ /הערת המחבר/ +אך ראיתי בחזו"א סי' נ' אות ט' שכתב לענין עריכת שעון "הכא ע"י עריכתו יוצר כח חדש בהמסובב שידחוק על האופנים שינועו כולם והעמדתו על תכונה זו הוא בונה או מכה בפטיש" עכ"ל, ומסופקני לפי"ז בצעצועי ילדים דאף שהתנועה הנעשית ע"י עריכת הקפיץ היא רק לשעה פורתא, וגם אין זה בגדר תיקון כי אם שימוש גרידא, מ"מ אם בעריכת שעון הוא סובר דחשיב בגלל זה שיוצר בו כח חדש תיקון כזה שיש עליו חיוב חטאת, אפשר דה"ה נמי לשעה פורתא אף על גב דאין זה חשיב כהעמדה על תכונתו, מ"מ מחמת הכח החדש שהוא יוצר בו אפשר דאסור עכ"פ מדרבנן, אך הרי נתבאר שגם בעריכת שעון לא חששו כלל לאיסור תורה בגלל כח חדש של תנועה כי מלבד שרבו המתירים על האוסרים, הרי גם האוסרים לא אסרו אלא מפני שחוששים דחשיב כמקולקל וכעושה כלי מחדש אבל לא בגלל כח חדש במסובב, שהרי לענין עריכת שעון כדי שיצלצל בשעות קבועות כתבו כולם דאיסורו רק משום השמעת קול אף על גב שגם בזה הוא דוחק על האופנים שינועו גם חושבני שלדעת החזו"א אסור ללחוץ בשבת על הכפתור ולסלק בכך את המחסום שמעכב ומונע את הצלצול דאף שלא אסור משום גרם השמעת קול כיון שזה רק מדרבנן וגם אין זה קול של שיר, אבל כיון שע"י הסרת המונע הוא גורם שהפעמון ינוע לאחר זמן הרי הו"ל כגרם מלאכה דאסור עכ"פ מדרבנן ועיין גם בחזו"א שבת סי' ל"ח ויבואר בע"ה במקום אחר. + וא"כ מהיכ"ת יהא אסור להפעיל את המאוורר או את המקרר ע"י זרם חשמלי שגורם תנועתו, כיון דבהכנסת הזרם סברא היא דחשיב רק כמשתמש ולא כמתקן, וכמו שהמדליק נר ביום טוב אינו חשיב בהדלקתו כעושה כלי שיוכל להאיר, והיינו משום דרק לעשות נר בתחלה או אפי' לחלק נר אחד לשנים הוא דאסור אבל לא כשהנר מוכן ועומד והוא רק מדליק אותו כדי להשתמש בו ולא דוקא הדלקת נר שהכל כלה ונפסד אלא אפי' מנורת נפט ג"כ אין רואים את ההברגה והעמדת הכובע והזכוכית וכו' כעשיית כלי להאיר, וה"נ גם כאן אף על פי שנעשה ע"י זרם חשמלי, מ"מ כיון שע"י תנועה זו לא נעשית כלל שום מלאכה אסורה, הרי זה דומה לפותח ריחיים של מים בשבת שאם הגלגלים רק מסתובבים ולא נעשה על ידם שום טחינה מסתבר שאין לאסרו אלא משום עובדין דחול או משום דאוושא מילתא ויטעו לחשוב שהוא גם טוחן. וה"נ גם כאן נראה דלא מסתבר כלל לחלק בין זרם של חשמל לזרם של מים, וטעמא דעובדין דחול או אוושא מילתא לא שייך כלל הכא.

הן אמנם דאי הוי נקטינן ודאי שעריכת שעון בשבת הוא איסור תורה, היה אפשר לומר דכיון שגורם בעריכתו לתנועה של גלגלים דממילא והכלי נעשה בכך כחי נושא את עצמו הרי זה חמור יותר מהחזרת מטה וכיון שמכניס רוח חיים בכלי כאילו עושהו מחדש דמי, אבל כיון דחזינן שרבו הסוברים דליכא כלל שום איסור בעריכת שעון ואמרן נמי דנד"ד קיל טפי מהתם, לכן קשה מאד לחדש דמפני זה שגורם תנועה דממילא יחשב משום כך כעושה כלי מחדש, ושפיר מסתבר כדאמרן דכמו שהוא עצמו רשאי לסבב בידיו את המאוורר כך מותר גם להפעילו ע"י כח זרמי ואינו חשיב כעושה כלי או מתקן כלי אלא "כמשתמש" עם הכלי. וגם נלענ"ד שאין לומר דאסור עכ"פ משום

"מוליד" כמו אולידי ריחא דאסור ונאמר לפי"ז שגם הולדת כח תנועה חשיב כמוליד דבר חדש, דמלבד שאין לחדש כלל חומרא זו מסברא דנפשין מוכח נמי שזה אינו ממה שלא חששו כלל כל הגדולים בעריכת שעון לאיסור מוליד, ומה שבשעת הפתיחה והסגירה של מקרר או מאורר ניתזין במקום החבור ניצוצי אש יבואר להלן סימן י שאין לחוש לכך.

אמנם נראה דאף שלכאורה דברי סברא הם, עכ"ז למעשה אפשר דשפיר יש לחוש בהכנסת זרם למאורר ומקרר משום איסור תורה, ואדרבה אף אם ננקוט דליכא כלל שום איסור בעריכת שעון בשבת, מ"מ י"ל דשאני התם שחדוש הליכת השעון לא נעשה כלל ע"י הוספת דבר חדש מן החוץ כי אם ע"י מתיחת קפיץ שנמצא כבר מקודם בתוך השעון שמסובב הגלגלים, וכיון שעריכה איננה מעשה אומן וגם נעשית בלי שום טורח, ועיין ברשב"א שבת ק"ב ע"ב שהביא מהרמב"ן "שכל כלי שצריך אומן בחזרתו מחייב משום בונה דהו"ל כעושה כלי מתחלתו שהרי בשעה שנתפרק ואין ההדיוט יכול להחזירה בטל מתורת כלי", וכן מבואר שם בתוספות ד"ה האי וכמעט שכל הראשונים כתבו שם בהאי לישנא, ולפיכך שפיר סברי דליכא איסור תורה בעריכת שעון כיון שהעריכה אינה מעשה אומן וכל הדיוט רגיל תמיד לעשותה בכל יום ולכן שרי, משא"כ הכנסת זרם לתוך מכונה הרי הזרם איננו כלל כח של מפל מים או מין כח אחר שהוא רק כח דוחף דשייך לומר דכמו שמותר לאדם לדחוף ולסובב בידיו כן מותר גם ע"י דבר אחר, אלא שהזרם עשה את פעולתו ע"י זה שהאלקטרונים שבתוך החוטים זורמים חיש מהר תוך המעגל ומשנים במקצת את החוטים וגם את סגולת המתכת שבתוך המכונה וממגנט אותה או שינויים אחרים הגורמים לכח התנועה, לכן אפשר שהכנסת הזרם אינה חשובה רק כהשתמשות עם מכונה שהיא עשויה מכבר אלא הרי זה דומה כאילו הזרם עושה עכשיו לכלי כיון שמבלעדי הזרם אין למכונה כלל שום סגולה של מכונה. וכן לענין טלפון ג"כ נראה דכיון שמבלעדי הזרם אין המכשיר הזה יכול כלל למלא את תפקידו, לכן אפשר שע"י החבור עם הזרם חשיב כמתקן כלי להיותו ראוי למילוי תפקיד ידוע. ונמצא דלפי"ז אפשר דשפיר חשיב בכה"ג כמכה בפטיש, ואין זה דומה לכלי שרגילים לפרקו ולהחזירו דמותר שפיר להחזיר בשבת אפילו אם כל חלק בפני עצמו אינו ראוי כלל לכלום, דשאני התם דגם בשעה שהכלי מפורק לא נפקע כלל ממנו שם כלי כיון שחסר רק קירוב חלק אל חלק ולא שום שינוי יסודי בגוף הכלי ולפיכך אמרינן דמחוסר קריבה לאו כלום הוא (ואף גם בספרים שיש עליהם אותיות בחודי ראשי הדפין ג"כ הכריעו האחרונים שמעיקר הדין מותר לפתוח ולסגור בשבת מטעם זה דכיון שעשוי לפתוח ולסגור אמרינן דגם בשעה שהספר פתוח ואין עליו אף אות אחת שלימה מ"מ כיון שמחוסר רק קריבה אמרינן דבקיוב חצאי האותיות לא חשיב כלל ככותב) משא"כ הכא כיון שהזרם משנה את עיקר תכונת הכלי ונותן בו סגולה אחרת, לכן אפשר דבכל פעם שמכניס לתוך המכונה זרם הרי זה חשיב כאילו הוא גם גומר אותו בכך לעשותו כלי.

גם נראה כיון דבכלי כזה שצריכים לתקוע יתדות ומסמרים בחוזק ע"י פטיש בכל פעם שרוצה להחזירו אף אם כך הוא דרך תשמישו של אותו כלי שרגילים כמה פעמים ביום לפרקו ע"י זה שמוציא ממנו את המסמרים בצבת ואח"כ הוא חוזר וקובעם ע"י הכאה בפטיש, אפי"ה חשיב ודאי בכל פעם כסותר ובונה או מכה בפטיש אף אם רגיל לעשות כן מאה פעמים בכל יום, והיינו משום כך דכיון שמחוסר מעשה רב של תקיעת יתדות בחוזק חשיב שפיר בכל פעם

כמתקן ולא רק בפעם הראשונה, וכמו שכתבנו קודם, וה"נ גם כאן אף על פי שרק בלחיצה קלה ע"ג כפתור חשמלי כבר מתחיל לזרום ולהפעיל את המכונה ונראה בעיני הבריות כמלתא זוטרתא דזוטר טפי מהחזרת מטה רפויה, מ"מ לענין שבת אפשר דכיון שלאמתו של דבר חסר כאן מעשה רב הואיל ורק הזרם שנוצר ע"י הלחיצה בכפתור הוא חיותו של הכלי ובשעה שאין זרם במכונה הו"ל כגוף בלא נשמה, לכן אפשר דחשיב שפיר מעשה רב כתקיעת יתדות בחוזק, ובכל פעם שלוחץ ע"ג כפתור ומכניס בה זרם חשיב כעושה כלי מחדש. וגם נראה דאע"פ שעצם גמר עשיית הכלי או חבור החלקים ודאי חשיב כמכה בפטיש, אפי"ה אין זה סותר כלל מה שאנו אומרים שגם אח"כ בכל פעם שהוא מכניס זרם חשיב כמכה בפטיש, דהא פשוט הוא שתיקון שעון או הרכבת הגלגלים שבו חשיב ודאי מכה בפטיש, ואפי"ה מצדד הפרמ"ג לומר דבכל פעם שעורך את השעון ג"כ חשיב מכה בפטיש. גם פסק הרמב"ם בפ"י משבת הט"ז: הצר בכלי צורה אפי' מקצת הצורה הרי זה תולדת מכה בפטיש וחייב, ושמעין מהא שאפי' אם עשה רק מקצת מהגמר חייב ומוכח קצת דיכול להיות פעמים הרבה מכה בפטיש, ועיין גם ברמב"ם שם הט"ז שכתב: "המכה בפטיש הכאה אחת חייב וכל העושה דבר שהוא גמר מלאכה הרי זה תולדת מכה בפטיש וחייב", ומשמע קצת מלשונו שגמר התיקון חשיב רק תולדה והיינו אף בכה"ג דלא קעביד מעשה רב כהכאה בפטיש, אבל עיקר האב של מכה בפטיש משמע דלדעת רבנו היינו רק מעשה רב של הכאה בפטיש כדי לעשות תיקון לגמור את הכלי אפי' אם אין זה עדיין גמר אחרון של תיקון הכלי. ועיין גם בפיה"מ להרמב"ם פ"ז דשבת מ"ב, ובמשנ"ב בביאה"ל סי' ש"ב ד"ה הלוקט שכתב כן להדיא, וא"כ ה"נ כאן אפשר שהחבור עם הזרם חשיב מעשה רב מעין הכאה בפטיש, כיון שהזרם הוא העיקר ועושה שינוי גדול בגוף הכלי ולכן שפיר חשיב מכה בפטיש אף על גב שאין זה גמר התיקון של הכלי, ואיתא נמי בירושלמי שבת פ' כלל גדול ה"ב דכל מין מלאכה "דלא אשכחן מיסמוך עבדינוה משום מכה בפטיש", ולפי"ז אפשר שהפעלת מכונה מצד עצמה היא מלאכה וחשיב שפיר מכה בפטיש אף על גב שהמכונה אינה עושה כלל שום מלאכה.

אך אעפ"כ יותר נראה דמכה בפטיש היינו דוקא כשחסר עדיין תיקון שהאומנין רגילים לעשותו ונשאר כך בתיקון זה לעולם, ואף להפרמ"ג שמצדד לומר שעריכת שעון היינו מכה בפטיש, כבר נתברר דטעמו הוא מפני שעיקר תפקידו של שעון הוא להיות תמיד ערוך להורות את השעה אלא דחשיב בכל פעם שנפסק הלוח כמתקלקל ולכן מי שעורך אותו חשיב כמתקנו, משא"כ הכא אדרבא עיקר גמר מלאכתם הוא שלא יהיו מחוברים תמיד עם הזרם כי אם דוקא בשעת השימוש. ועיין גם בש"ע הרב סי' שי"ג ה"כ דמבואר דבכה"ג שאין עשוין לקיום כלל אף לאותה שבת עצמה שפיר מותר להחזיר ולהדוק כלי של פרקים אף באופן שצריך לזה גבורה ואומנות עיין שם, וא"כ אף אי חשבינן כאן את החבור עם הזרם כמעשה רב של תקיעת יתדות בחוזק ג"כ מותר כיון שאינו עשוי להתקיים. וגם משמע מגמ' שבת ע"ה ב' ומכל דברי הפוסקים דמלאכת מכה בפטיש היינו דוקא בכה"ג שהוא ממש גמר מלאכה, וגם יותר נראה דהחשיבות של מעשה רב הוא לא בגלל התוצאות אם הן חשובות או לא כי אם מפני שהמעשה עצמו יש בו טורח גדול לעשותו או שהתיקון נשאר בו לעולם, וכאן בהכנסת זרם אף שהתוצאה מפעולה זו חשובה מאד, מ"מ כיון שהוא כבר ערוך ומתוקן לכך ומצד עיקר המעשה הו"ל רק מלתא זוטרתא וגם לא מתקיים, ורגילין לעשותו תדיר בכל עת ובכל שעה מסתבר שאין זה חשיב מכה בפטיש, ויבואר בע"ה יותר במקום אחר.

ועדיין צ"ע דנראה שהמשפּשפּף בשבת ברזל במגנט טבעי, או שהוא מכניס בו זרם חזק כדי שאף גם הוא יתמגנט כרוב המגנטים שנעשים רק באופן מלאכותי, שפיר חשיב כמתקן כלי דאסור אף אם התיקון אינו ניכר בו באחד מחמשת החושים, וקל וחומר הוא מטבילת כלים בשבת או הגבהת תרו"מ בשבת וכדומה, דאסור משום מתקן אף על פי שהתיקון הוא רק רוחני ואינו מורגש כלל בחושים הטבעיים של האדם לא הוא ולא תוצאותיו, וגם יותר נראה דכיון שהתוצאה מהמגנטיות ניכרת ומורגשת, מסתבר שהוא ממש איסור תורה אם משפּשפּף הרבה עד שהמגנטיות נשארת בו באופן קבוע. וא"כ אפשר דבאופן כזה שהכלי עושה מלאכתו ע"י שהזרם מייצר בו כח של מגנטיות שפיר אסור מדרבנן, כיון דאיסור מוליד נוהג גם בדבר שאינו מתקיים זמן רב כמו הולדת ריח או המצאת אש וכדומה.

אבל נראה דכיון שאיסור מוליד הוא רק מפני שנראה כעושה דבר חדש, לכן מסתבר דדוקא אם באמת נעשה דבר חדש כמו הוצאת אש שהניצוץ היוצא הוא לגמרי דבר חדש, או אפי' ריסוק שלג שאף גם זה נראה ממש כדבר חדש שמתחלה היה שלג ועכשיו מים, לכן שפיר אסור בכל ענין, משא"כ בההיא דסחופי כסא אשיראי דמה שנראה כדבר חדש הוא רק מפני השינוי שהבגד נשתנה והתחיל פתאום ליתן ריח, בכה"ג נראה דאפשר שרק בדבר שאינו מיוחד לריח אז שפיר נראה כדבר חדש ואסור, משא"כ אם הבגד מיוחד ועומד לכך אפשר דבכה"ג אין זה נראה כלל כדבר חדש. ואפשר נמי דמשום כך לא חשבינן את הולדת כח התנועה והשמעת קול של השעון כמוליד, אף על פי שהשינוי משעון עומד לשעון הולך הוא יותר מהולדת ריח, משום דכיון שכך תפקידו של שעון להיותו הולך וקולו נשמע לכן אין זה נראה כלל כדבר חדש (ומ"ש בגמ' ביצה כ"ג ע"א דטעמא דמוללו ומריח בו הוא משום דריחא מיהא איכא ואוסופי הוא דקא מוסיף, היינו משום דאי ליכא כלל ריחא גם זה הי' נראה כדבר חדש. משא"כ בדבר שהזרם מתחדש בו ונפסק ק' פעמים ביום מהיכ"ת נימא שנראה כדבר חדש), וכיון שכן גם כאן המגנטיות והתנודות והולכת הקול לא דבר חדש הוא כלל כיון שכל זה נעשה בכלים שעומדים ומיוחדים לכך, ולכן כמו שהחזרת מטה רפויה אינה חשובה כעשיית כלי הואיל וכך תשמישה תדיר, כמו כן גם לענין מוליד אם רגילים תמיד להוליד ולחזור ולהוליד אותו דבר עצמו שכבר נולד קודם וכך הוא תשמישו תדיר נראה דלא שייך בו כלל איסור מוליד. וגם אפשר שאף איסור מוליד הוא דוקא כשנולד דבר שהוא בר קיימא, ומה שהולדת ריח חשיב מוליד אף על פי שהריח הולך ונודף היינו משום דחשיב כמתקלקל וכן הוא דרך יצירתו וכן בהולדת אש משא"כ בנד"ד שההולדה היא רק לזמן מועט ותיכף לאחד /לאחר/ גמר תשמישו הוא חוזר ומנתק את הזרם או שהוא נותק מאליו ואח"כ שוב פעם חוזר ופותח וחוזר חלילה בכגון דא לא חשיב כלל מוליד. ובעיקר הדבר חושבני שקשה מאד לחדש איסור מוליד כזה שלא נזכר כלל בש"ס, דהא הולדת חום נמי קרי ליה בגמ' שבת מ"ח א' בלישנא "דאולודי קא מוליד" ואפי"ה בכה"ג דלא אסור משום מבשל שפיר מותר לחמם אף על גב דמצד הסברא אינני יודע אם היינו מחלקים בין הולדת ריח להולדת חום, וחזינן נמי דאע"ג שאין מרסקין שלג וברד מפני שנראה כבורא דבר חדש ואפי"ה פירות שעומדין לאכילה מותר לסוחטן ולא אסור משום מוליד משקה מאוכל, וגם אמרינן דאין צביעה באוכלין ומותר אף על גב שלעינינו ה"ז נראה כדבר חדש טפי מסחופי כסא אשיראי, ומוכח ודאי מזה שאין לנו לאסור משום מוליד כי אם במה שנזכר מפורש בש"ס והבו דלא לוסיף עלה. וכיון שכן נלענ"ד שמותר לדבר בשבת עם אנשים אשר אזנם כבדה משמוע ולא מיבעיא אם הם משתמשים במכשיר כזה שאין הזרם בא מבחוץ אשר

המדבר מול המכשיר רק גורם שינויים קלים בעצמת הזרם, אלא אפילו נגד מכשיר כזה אשר בשעה שהוא נח לא זורם בו שום זרם ורק מחמת קול המדבר נוצר ומתחדש כל פעם זרם אשר לכאורה יש לחשוש שהמדבר חשיב כפותח וסוגר לסירוגין כמה פעמים ברוח פיו את הזרם, אפי"ה נלענ"ד דשרי ואין המדבר חשיב כלל כעושה בנין לשעה וגם לא אסור משום מוליד.

נתבאר לפי זה דלענ"ד נראה דבכה"ג דלא עשה כלל שום הדלקה או כיבוי כי אם מחבר רק את הטלפון עם הזרם אין לאסור בשבת ויו"ט לא משום מכה בפטיש ולא משום מוליד. (אך חושבני שהמון העם אינו יודע כלל להבחין בכך ויכול לטעות ע"י זה לומר שמותר גם להדליק ולכבות את החשמל בשבת, ולכן אף לדידן אין להתיר דבר זה כי אם במקום צורך גדול, וכע"ז מצינן בשאילת יעבץ הנ"ל דאע"ג שסובר דעריכת שעון בשבת דומה לפתיחת וסגירת מנעול דשרי, אפי"ה כתב שלמעשה נכון להחמיר מפני שנראה בעיני הבריות כתיקון כלי וכ"ש כאן). ועיין גם בשערי דיעה סי' קצ"ד שאף גם הוא מתיר, אך מה אעשה שכבר הורה זקן והוא הגאון מוהר"י שמעלקיש ז"ל בשו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' ל"א בהשמטות על דבר הטלפון אם מותר לדבר בו בשבת, ובתוך דבריו כתב שם: "דכמו בסחופא כסא אשיראי אמרינן בביצה כ"ג דאסור משום דמוליד ריחא ה"ה דאסור לעשות עלעקטרושע פארבינדונג בשבת" עכ"ל. והדבר צריך הכרעה. (שוב ראיתי בשו"ת ציץ אליעזר ח"א סי' כ' פרק ז' שמביא מחתנו של הבית יצחק גאב"ד דק"ק רישא שכתב נמי דאי אפשר לדמותו להולדת ריח, ורק הואיל וכבר יצא לאיסור מפי חותנו לכן אינו רוצה להתיר, ועיי"ש דהאי גאון ז"ל כתב נמי "לדעתי יש לאסור לעשות זאדאווססער (מי סודה) בשבת משום דגם שמה מוליד הרכבה חימית", ואפי"ה למעשה רבים מקילים בזה).

ועכ"פ לדעת הבית יצחק פשוט הוא שאפי' אם אחרים מצלצלים אליו ג"כ אסור להגביה את שפופרת הטלפון ולענות, כי תיכף עם הגבהתו נעשה חיבור עם הזרם ומוליד בו כח זרמי. ברם נראה דאף אם נאמר דאסור משום מוליד, מ"מ מותר להגביר את הקול ע"י הגברת עוצמת הזרם ואין לחשוש בזה לאיסור מוליד, שהרי אמרו בגמ' ביצה כ"ג ע"א שמותר למלול עשבים שיש בהם ריח משום טעמא דריחא מיהו איתא ואוסופי הוא דקא מוסיף כך גם כאן, ואף שהמג"א בסי' תקי"א ס"ק י"א אוסר להוסיף בשמים על בגד שמריח כדי שיריח יותר מפני שהוא מוסיף בבגד ריח חדש, וה"נ הרי מוסיף עוד זרם ונוצר ע"י זה כח חזק יותר שלא היה קודם, מ"מ עיין בשו"ע הרב ז"ל שכתב שם בסעיף ז' שרק מין בושם אחר שלא היה כלל מקודם הוא דאסור ולא מאותו מין, ובנד"ד הרי הו"ל כאותו המין.

[נראה דאף אם ננקוט שהפעלת מאורר והפסקתו הן מהדברים שאסור לעשותן בשבת ויו"ט משום בונה וסותר או איסור אחר דרבנן, מ"מ לאחר שהוא כבר מחובר עם החשמל מערב שבת אפשר דהו"ל כשעון דאף שאסור לעורכו בשבת מ"מ נקטינן כמו"ש הפמ"א בח"ב סי' קכ"ג דמ"ש בשו"ע סי' ש"ח סעיף נ"א דאסור לטלטל מורי שעות היינו "משום דבהני שעות בלי שום תנועת האדם אינם יכולים לפעול פעולתם ממש - משא"כ בשאר אוהר"ן (שעונים) שמראה אופנים כחיות כי חיות הנה החי נושא את עצמו אשר קודם שבת נערך והולך מעצמו כ"ד שעות למה יהיו הללו אסורים", וה"נ גם כאן, ואף על גב שהוא עומד גם להפסיקו דאסור, מ"מ פשוט הוא דלא קרוי משום כך

מלאכתו לאיסור כמו שאין נר הדולק ביום טוב חשיב מוקצה מפני זה שרגילים גם לכבות. הן אמנם דבשעה שהמאוורר לא מחובר עם החשמל שפיר חשיב כמלאכתו לאיסור כיון שעומד לחיבור עם הזרם שאסור לעשותו בשבת ודינו כשעון שעמד מלכת דחשיב מוקצה, מ"מ לאחר שהוא כבר מחובר אינו עומד אלא להעבירו ממקום למקום שהוא היתר (כתבנו במק"א דהגדלת הכח והקטנתו אפשר דלא אסור, אך גם אם אסור אינו קרוי משום כך מלאכתו לאיסור כי לא לזה עיקר תפקידו) אף על גב דחלוק הוא משעון אשר לאחר שהוא כבר ערוך הו"ל ממש ככלי שמלאכתו להיתר משא"כ מאוורר זקוק כל הזמן לחשמל שהוא מחובר אליו ומפעיל אותו, מ"מ נראה דמלאכתו לאיסור היינו שהכלי עומד שיעשה בו האדם מלאכת איסור, אבל בגלל זה שהכלי עצמו פועל ועובד ע"י זרם אין זה חשיב כמלאכתו לאיסור, ומותר משום כך לטלטל מכשיר שמיעה להקל על אנשים אשר אזנם כבדה משמוע אף אם יש בתוך המכשיר בטריה ודולקת בו נורה קטנטנה ואין המכשיר חשיב משום כך כמלאכתו לאיסור, ובפרט שרק התחלת ההפעלה הוא דאסור אבל לא מה שממשיך לעבוד ונמצא שגם הכלי אינו עושה כלום, גם לענין נר אף על גב דאנן נקטינן כהתוס' דחשיב כלי שמלאכתו לאיסור, מ"מ הראב"ד והרמב"ן והרשב"א סברי דכיון שהוא רק בסיס לאיסור אבל אין עושין ממש בו מלאכת איסור אינו חשיב כמלאכתו לאיסור, עיין בחדושי רעק"א ס'י רע"ט ובמשנ"ב שם בשעה"צ גם לענין מטה המיוחדת למעות, אך אף על פי כן אפשר דנד"ד חמור יותר שהרי החיבור עם החשמל עושים ממש עם גוף המאוורר ולא כנר שהוא עצמו אינו אלא בסיס, אך לעומת זה גם אפשר דקיל טפי כיון שלמעשה הוא כבר ערוך ומחובר עם החשמל מאתמול, גם יש לדון דנר בשעה שהוא דולק חוץ ממאי דחשיב ממש בסיס לדבר האסור חושבני דגם לא פקע ממנו השם שהי' לו קודם כלי שמלאכתו לאיסור אף על גב דעכשיו בשעה שהוא דולק עומד רק להאיר שהוא מותר, ולא למלאכת איסור, וה"נ גם כאן כיון שמאוורר לא מחובר חשיב כלי שמלאכתו לאיסור מפני שהוא עומד שהאדם יפעיל אותו ע"י החשמל, לכן אף בשעה שכבר מחובר לא נפקע ממנו השם של מלאכתו לאיסור, ולא דמי לשעון שאין רגילין כלל להפסיק הילוכו ולכן בשעה שהוא הולך שפיר רואין אותו ככלי מתוקן שמלאכתו להיתר ואין מתחשבין כלל בזה שדרכו להתקלקל וצריכים לערוך אותו מחדש ולתקנו, וה"ז דומה לכלי שדרכו להתקלקל כל ב' או ג' ימים דמ"מ בשעה שהוא מתוקן חשיב שפיר כמלאכתו להיתר ומותר לטלטלו גם מחמה לצל, ובפרט דלאחר שהוא מחובר אין יכולים לטלטל את המאוורר טלטול גמור ואינו ראוי אלא לטלטול במקצת מבלי להוציא אותו מהתקע, ולכן הדבר צריך הכרע אם מותר בטלטול מחמה לצל ודבר זה נוגע לעוד כמה מכשירים מסוג זה, אולם שעון שהולך ע"י בטריה חשמלית חשיב ודאי כמלאכתו להיתר ומותר לטלטלו גם מחמה לצל].

ועתה נפן לבאר בנוגע להחשש השני שעם עשיית הקשר מתחיל תיכף פעמון הטלפון לצלצל. ונלענ"ד שיש לצדד בזה להקל, דהנה אהא דתנן אין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדין משום גזירה שמא יתקן כלי שיר, כתבו התוס' בביצה ל' א': "דדוקא בימיהן שהיו בקיאים לעשות כלי שיר שייך למיגזר אבל לדידן אין אנו בקיאים לעשות כלי שיר ולא שייך למיגזר". והדברים הללו הובאו גם בשו"ע /או"ח/ ס'י של"ט סעיף ג' בהג"ה ועיי"ש בב"י שכתב: "ואף על גב דבפ"ק דביצה אמרינן שאע"פ שנתבטל טעם הגזירה לא נתבטלה הגזירה התוס' מדמי ליה למשקין מגולין דשרי האידנא לפי שאין נחשים מצויים". ואף שהא"ר כתב באות א' דדוקא בטפוח וריקוד מקילין ולא בקשקוש זוג

ושאר דברים, מ"מ מציין שסמכו להקל משום סברא זו של התוס' גם בכלי שיר ממש לענין אמירה לעכו"ם לנגן בכלי שיר בחופות כדאיתא בשו"ע סי' של"ח סעיף ב' בשם המרדכי ועיי"ש גם בדרכי משה, וכיון דצלצול פעמון הטלפון אף שמיוחד הוא להשמעת קול מ"מ לאו קול שיר הוא, ואיכא כמה רבואתי דס"ל דבכה"ג שרי, ואף להרמ"א שפסק "דאסור להכות על הדלת בטבעת הקבועה בדלת אף על פי שאינו מכוין לשיר הואיל והכלי מיוחד לכך" עם כל זאת עיין שם במשנ"ב שכתב בבאה"ל "לאו משום דהוא שבות גמור אלא משום דמיחזי כעובדא דחול", וכן משמע קצת בפרמ"ג סק"ג וכן בס' תו"ש שמתיר להקיש על הדלת בכלי המיוחד רק לשבת ועיי"ש שמביא מהכלכלת שבת סוף אות ל"ח שמתיר בשעת הדחק למשוך בשבת את הקלינגע"ל שבפתח עיין שם.

ולכן אף שקול הצלצול נמשך כל הזמן שהאדם אוחד את השפופרת בגלל כיוון הזרם שמשנתה כל הזמן לסירוגין, מ"מ נראה שאף אם נחשוב את הדפיקה הראשונה ככחו הואיל והיא נעשית תיכף עם הלחיצה וחשיב משום כך ככח ראשון דהו"ל כגופו, מ"מ הדפיקות שלאח"כ אפשר שיש להם דין כח שני דחשיב רק גרמא, כיון דהחבור הראשון שנעשה על ידו הרי נפסק אלא שמאליו הוא חוזר ומתחבר שנית אפשר דהאי לאו כחו הוא כלל (ומה שהאדם אוחד את השפופרת נראה דלא כלום הוא שהרי אין הקול נפסק אלא בהחזרת השפופרת למקומה, אבל מה שהוא אוחד השפופרת ביד לאו מידי הוא קעביד שהרי גם אם יניח את השפופרת מידו עדיין ימשיך הצלצול). וכיון דאתינן להכא נראה דיש לדון שאף גם עיקר החבור אפשר דחשיב רק גרמא כי בשעה שהאדם מוליך באצבעו את החוגה של המספרים אז לא נעשה כלל שום דבר, ורק אח"כ בשעה שהחוגה חוזרת מחמת קפיץ למקומה הקודם אז נעשות ע"י הקפיץ כמה פעולות של חבור והפסקת זרם ומכח זה נעשה החבור. ומעתה לפי המבואר בסנהדרין ע"ז ב' שאם זרק צרור למעלה וחזר ונפל לארץ והרג פטור, משום דמה שחוזר ונפל לא חשיב כלל כחו ה"נ גם כאן (מסתבר דנד"ד דומה להך דהכא ולא לזורק צרור בכותל וחזרה לאחריה דחייב כמובן) כיון שהחבור נעשה רק ע"י קפיץ שמושך את הטבלה לאחריה יש לומר דחלוק מזורק חץ ע"י קשת, דהתם הכח נעשה ע"י הזורק משא"כ הכא.

אולם במס' שבת ק"כ ב' אמרו: "עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי" וכתב הרמ"א בס' של"ד סעיף כ"ב משמיה דהמרדכי שאין להקל אלא במקום פסידא. מ"מ נראה דאפשר שכל זה דוקא בדאורייתא ולא בדרבנן, ודכוותה מצינן לענין בטול כלי מהיכנו שאסור משום סותר או בונה ואפ"ה כתב המג"א בס' רס"ה סק"ב בשם המהרי"ל: "וכתב המהרי"ל דישים כלי מבעוד יום תחת השלחן ובשבת אחר האכילה יסיר השלחן והכלי עומד מעצמו תחת הנר דהא אפי' גרם כבוי שרי כ"ש גרם בטול כלי מהיכנו, ואף על גב ד"א דוקא במקום פסידא כמ"ש סי' של"ד סכ"ב מכל מקום דעתי נוטה להתיר". ועיין שם במחצית השקל שמבאר דעת המג"א דרק בגרם כבוי דעיקרו מן התורה הוא דמחמירין, מה שאין כן בדבר שעיקרו דרבנן יש להקל אפי' שלא במקום פסידא. (אף על גב דמשמע שרק אם נתן הכלי מערב שבת הוא דשרי אבל בשבת עצמה אסור ליתן הכלי תחת השלחן על דעת שיסיר אח"כ השלחן אף על גב שהוא רק גרמא, אך אפשר דשאני ביטול כלי מהיכנו דכל עיקרו אינו אלא גרמא לבטל את הכלי מהיכנו לאחר זמן ע"י שהתרגולות תטיל לתוכו ביצתה וצ"ע). וכיון שכן היה נראה לכאורה דה"ה נמי השמעת קול מותר שפיר לכתחילה ע"י גרמא, אך ממ"ש הפוסקים לענין שעון המצלצל בשבת דאי לאו דכו"ע ידעי שרגילין



להעמידו מערב שבת היה אסור משום חשש שמא יחשדוהו שהעריך אותו בשבת ועבר איסורא דהשמעת קול שיר (כי דבריהם שם הם באופן שהשעון משמיע ממש קול שיר ולא סתם קול הברה בעלמא) משמע שאף גרם השמעת קול נמי אסור. ומצאתי שכן מוכיח גם מהרי"א אסעד באו"ח סי' ע"ד עיין שם. וטעם הדבר נראה משום דמצד הסברא הרי שייך שפיר החשש של שמא יבוא לתקן גם אם הכלי שיר ערוך מאתמול והוא מנגן בשבת מאליו וכדכתבין לעיל מהערוך השלחן, אלא שאעפ"כ כתבנו שבזה אין דבריו נראין משום דלא גזרו רבנן כי אם בכה"ג דקעביד מעשה ולא כשהקול נשמע מאליו. ולכן מסתבר דלגבי החשש של שמא יתקן אין חילוק בין אם מנגן בכלי שיר ע"י כוח ראשון או רק על ידי כוח שני, אבל מכל מקום נראה שאפשר שכל זה דוקא בכלי שיר ממש, מה שאין כן הכא דלאו קול שיר הוא ולא אסור כי אם משום עובדא דחול, אפשר דכמו דשרי בכלי שמייוחד רק לשבת ה"נ שרי בכה"ג דלא עביד ליה ממש בידים כי אם ע"י כח שני דחשיב רק גרמא, ואף שגם לענין זה עיין שם בבית יצחק ובארחות חיים החדש סי' של"ה שכתבו לענין טלפון דמה שצריך לצלצל כדי לקרוא את האדם שהוא רוצה לדבר עמו אסור משום השמעת קול, חושבני דבזמננו נעשה הדבר על ידי כח ראשון ולא ע"י גרמא כיון שבדבריהם שם לא נחתו כלל להכי.

כל זה נראה לענ"ד אי לאו שמצינו לומר דבכה"ג שדרך המלאכה בכך שרגילין לעשותה על ידי גרמא הרי זה חשיב כמעשה בידים ולא כגרמא, וכמו"ש בב"ק ס' א' שאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, וגם כתבנו במקום אחר שלדעתנו נראה דהאי כללא דגרמא שרי האמור לענין שבת לא שייך לגרמא דרציחה ונזיקין, כי בשבת אזלין בעיקר בתר מחשבתו ומשום כך סובר הגר"א ז"ל בסי' שי"ד סעיף א' דטעמא דמסיקין בכלים שלמים ולא אסור משום סותר הוא משום "דגרמא מותר", אף דלענין נזיקין ורציחה אין זה חשיב כלל גרמא. ולא פה המקום להאריך בזה, אבל חקירה זו גדולה וחשובה למאוד לענין כמה דברים הנוגעים למעשה, כגון חליבה בשבת וכדומה מהדברים שאפשר לעשותם תמיד על ידי חשמל בדרך של גרמא.

### **משנה ברורה סימן שב ס"ק נה**

והנה לפי המבואר בסעיפים אלו דבגד שיש בו לכלוך לכו"ע שרייתו זהו כיבוסו צריך ליזהר שלא לשפוך שום מים לתוך כלי ששרויים בו בגדים לכבסן אם לא שהמי משרה עולים מכבר למעלה על הבגדים מסתברא דמותר

### **ט"ז אורח חיים סימן שטז ס"ק ג**

הלכך זבובים כו'. ולכן יש ליזהר וכו' הטור בשם בעל התרומות כתב לאיסור בזה וכו' עליו ונ"ל שא"צ לדקדק בזה כו' ועוד דאמרי' ובלבד שלא יכוין לצוד אלמא כי לא מכוין שרי וקשה דזה אינו דהא מפרשי' לה בגמרא מאי ובלבד שלא יכוין לצוד שלא יעשנו מצדה דהיינו דאית ביה חלונות שלא יכסה אותם חלונות דאם לא כן הוי פסיק רישיה וזהו אפי' אליבא דר"ש דאמר דבר שאין מתכוין מותר מ"מ מודה בפסיק רישיה דאסור אלא ע"כ דיש מקום שיוכלו לצאת וכ"כ התוס' שם בפ' משילין דיש נקב קטן שאין הדבורים רואין אותו בהא פליגי ר"י ור"ש דלר"י צריך דוקא

נקב גדול שיהא נרא' לדבורים ולר"ש סגי בקטן וא"כ כאן בתיבה ויש בה זבובים צריך ג"כ נקב קטן אמאי התיר הטור לגמרי אפי' בלא נקב קטן וכן הקשה הב"י וכתב עוד ב"י מה שחילק הטור בין כוורת שהיא קטנה לגדולה אף אנו נחלק בין תיבה קטנה לגדולה וא"כ נתת דבריך לשיעורים דבכורת נמי איכא רברבי וזוטרי ע"כ ונ"ל דברי הטור נכונים ותחלה נדקדק לשונו שכתב ונ"ל שא"צ לדקדק בזה ולא כתב ונ"ל שהוא מותר אלא דגם הוא ס"ל דאסור כשרואה זבובים בודאי בתיבה אלא דקאמר שא"צ לדקדק אחרי זה לעיין אם יש שם זבובים וע"ז נתן טעם חדא דאפי' אי הוה פסיק רישיה לענין זבובים שאין להם מקום לצאת מ"מ אינו אסור מטעם שלא קרוי ניצוד כי אין ודאי שיבואו לידו דאפשר שאחר שיפתח הכיסוי וירצה ליטלם יפרחו ולא תגיע א' לידו וע"ז אמר ול"ד לדבורים בכורת דהכורת קטנה היא והדבורים ניצודים כוון בזה דעכ"פ יהיו ניצודים דכל כורת היא קטנה לענין זה שלא יכלו כל הדבורים שיברחו דא"א בכך דהדבורים גדולים וממלאים הכורת וא"א שלא יתפוס אחד מהם משא"כ בתיבה שיש בה זבובים דאפשר שיברחו בפותחו ורוב פעמים אנו רואין שהוא כך לקטנותם של זבובים וכל תיבה היא גדולה אצלה לענין שיוכלו לברוח ובזה מתורץ קושי' הב"י על הטור ועל הקושי' השניה של הטור נר' דה"ק חדא דאפי' אם בודאי יש זבובים לא קרוי ניצוד כמו דבורים ועוד אפי' אם תאמר דבודאי הוה פ"ר ואסור מ"מ בספק אם יש שם זבובים יש להתיר דשם אין פ"ר כי זה הוה ספק פ"ר והוה דבר שלא במתכוין ומותר כמו בכור' היכא דלא הוה פ"ר כגון שיש נקב קטן כמש"ל ה"נ אין פסיק רישיה בודאי כי אפשר שאין שם זבובים וזה היא כמו במקום דלא הוה פ"ר דמותר שלא במתכוין כנ"ל לישב דברי הטור על נכון כי לא בא לחלוק בביאור על בעל התרומה אלא שנ"ל שא"צ לדקדק אח"ז ויוכל להסגיר התיבה בלי בדיקה אם יש שם זבובים וכן נ"ל להלכה למעשה דאם רואה שם זבובים יפריח תחלה מה שיפריח אבל א"צ לחפש אחר זה וכ"ש אם יפריח פעם א' ול"ח שמא נשאר עוד וכדאי הוא רבינו הטור לסמוך עליו בזה בפרט שלא מצינו בפ"י חולק עליו ומו"ח ז"ל תי' לדברי הטור דלא הוה פ"ר גבי דבורים דלא ניחא ליה שיהיו ניצודים ולא יוכלו לצאת לאכול פרחים לעשות דבש ולא דק דודאי כל דבר שאין במינו ניצוד לא ניחא ליה בהווא צידה כלל אלא שגזרו חכמים אטו צידה שבמינו נצוד דניחא ליה בכך והרב"י כתב ז"ל אלא אי איכא למידחי דברי בעל התרומות הכי איכא למידחי שאני דבורים דכורת היא מקום שהם ניצודין והוה כמכניס ארי לגורזקי שלו אבל זבובים בתיבה וכורת לא הוה מקום צידתן אפשר דלא חשיבי ניצודים עד שיתפשם בידו עכ"ל ותמהני על גברא רבה ב"י דאם לא רצה בדחית רבינו הטור ודאי אין גם בדחיתו ממש דשאני ארי בגורזקי ששם הוא עומד ואינו כועס להשחית מקום סגירתו אבל במקום שאין מקומו הוא משחית ולא הוה ניצוד כדפרש"י בס"פ האורג משא"כ בזבובים שבתיה שבכ"מ שאינם יכולים לצאת משם הם ניצודים וע"כ יש לנו לומר דבשעה שיפתח התיבה יברחו אח"כ זהו סברת רבינו הטור עוד כתב ב"י א"נ דע"כ לא אסר ר"ש לפרוש מחצלת על הכוורת בפ"ר אלא בדבורים שבמינו ניצוד אבל זבובים שאין במינן ניצוד כל שאינו מתכוין מותר אפי' בפ"ר עכ"ל. ויפה הקשה עליו מו"ח ז"ל דבפרק משילין משמע אח"כ בסמוך בהדיא דדבורים הוין שאין במינן ניצוד ואפ"ה בעי' דוקא דלא יהיה פ"ר:

**רש"י מסכת זבחים דף צא עמוד ב**

הא רבי שמעון - שמואל כרבי שמעון דכיון דאין מתכוין לכבות אין לא תכבה ראייה עליו לאסור למיעקר משמעותא דאשה משום קושיא דלא תכבה ואם תאמר פסיק רישא ולא ימות הוא אפשר דמזליף ליה בטיפין דקות מאד הלכך אי נמי מכבה בטיפים גסות דבר שאין מתכוין הוא.

## **שולחן ערוך אורח חיים הלכות תפילה סימן צ סעיף ט**

ישתדל אדם להתפלל בבית הכנסת עם הציבור.

### **משנה ברורה סימן שטז ס"ק כה**

אסור לנעול את ביתו כדי לשמור כלי ביתו אם יודע שיש צבי בתוכו אף על פי שאין מתכוין לצידת הצבי דהוי פסיק רישיה ואסור מן התורה וכו"ש אם מתכוין בשביל שניהם.

### **שער הציון סימן שטז ס"ק לב**

ר"ן וריטב"א, דלא כרשב"א, וכן פסק האליה רבה ותוספות שבת:

### **מגן אברהם סימן רנב ס"ק כ**

להשמעת קול. ואיכא זילותא דשבת ואם הרחיים של עכו"ם פשיטא דשרי ליתן לתוכה מבע"י ואם הישראל נותן לעכו"ם החטים מע"ש אפי' העכו"ם טוחנן בשבת שרי כמ"ש ס"ב ובלבד שלא יעמוד הישראל אצלו דאז מיחזי כשלוחו וכמ"ש ס"ס ש"ז אבל אם השע' צריכה לכך כגון סמוך לפסח רשאי הישראל לשמור הרחיים שלא יתחמץ דהא שבות דשבות היא אפי' נותן הישראל להרחיים בשבת ליכא חיוב חטאת עד שיטחון ברחיים של יד וכו"מ בתוס' דף י"ח ד"ה ולימא מר כו' דטעמא דב"ש דגזרינן כו' וק' דמ"מ קשה לימא גבי רחיים נמי משום גזירה אלא ע"כ אפי' נתנו בשבת ליכא חיוב חטאת וכו"כ הסמ"ג וסמ"ק בהדיא (וע' בתוס' ספ"ק דע"א מיהו ממ"ש סי' שט"ז גבי מצוד' בשם התוס' משמע דחייב חטאת בדבר דאתי ממילא וכו"פ התוס' במנחות דף נ"ו דומיא דמדביק פת בתנור ונאפה) וכו"מ בפ"ח ברמב"ם א"כ כשאומר לעכו"ם ה"ל שבות דשבות דשרי במקום מצוה כמ"ש סי' ש"ז ס"ה וכו"ש היכא דלא א"ל כלל רק יושב ומשמר ועססי' ש"ז:

### **שו"ת שבט הלוי חלק ג סימן צז**

בענין המורה שעות של יד שנתחדש היום כי ע"י תנועת הגוף דממילא של אדם שמלובש בו מוסיף והולך תמיד ומה שהיו עושים ע"י משיכת הגלגל נעשה מאליו בגוף הלוּבש, מהו ללכת בה בשבת. - ונבאר ג"כ דין הולדת

תולעת המשי בסי' ש"ח סמ"ו ובתשובת הרשב"א ח"ד סי' ע"ד.

בעניוטי דאיכא לצדד להקל בה כיון דלא קעביד כלום ואינו מוסיף אף תנועה אחת מעשי הגוף למען ימשיך הלכת השעון וגם אינו מתכוון לכך אף דהוי פס"ר, ואין לאסור מתשובת הרשב"א מובא בב"י או"ח סו"ס ש"ח ובשו"ע שם סמ"ו דאסור לשאת ולצאת בזרע התולעים שעושים משי תחת אצילי ידיו אב"א משום טלטול ואב"א משום שמוליד בחומו, וכו' במ"ב סוף סי' ש"ח שם דה"ט דאע"פ שאינו מתכוון לכך מ"מ פס"ר היא ומלאכת מחשבת, הרי אף על גב דהוא אינו עושה מאומה רק נושא זרע התולעים והגוף עושה את שלו מ"מ אסור, וא"כ לכאורה בנ"ד נמי, אמנם לענ"ד אינו דומה דהתם ודאי פס"ר דניחא לי' הוא דהא לשם זה הוא נושא אותם דאל"כ איזה תועלת לצאת בדבר משונה כזה משא"כ בהאי שעון דגם בלי תוספת התנועה של שבת הי' הולך עד מוצאי שבת, ואח"כ די בתנועה של מוצאי שבת ואילך, וא"כ הוי בשבת עכ"פ לא איכפת לי' בזה.

ונהי דלכתחילה מחמירים כדעת התו"ס דלא כערך בסי' ש"כ וסוברים אנחנו דגם פס"ר דלא ניחא לי' אסור, מ"מ כאן במשיכת הגלגלים בשעון בלא"ה איכא מתירים לכתחלה דעת הפמ"א ח"ב סי' קכ"ב ודעמי, ונהי דאנו מחמירים בזה מכ"מ בשעה שהולך כבר בלא"ה אין בתוספת ההליכה של השעון רק איסור דרבנן כמש"כ באחרונים, והו"ל פס"ר בדרבנן דמקיל התה"ד סי' שי"ד, ואף על פי שלהלכה מ"מ קיי"ל כמג"א דגם פס"ר בדרבנן אסור, מ"מ כיון דהכא איכא תרתי דרבנן וגם לא ניחא לי' וגם קרוב לשמוע דכל הפעולה בזה רק דרך גרמא דקיי"ל גרמא מותר.

אמנם בנ"ד בלא"ה מקום להתיר דהנה במה שהעתיק במ"ב הטעם בתשובת הרשב"א הנ"ל דלהכי אסור נשיאת ביצי תולעת המשי משום דאע"ג דאינו מתכוין הו"ל פס"ר - הנה ז"ל הרשב"א ח"ד סי' ע"ד - שאלה דרך הנשים לשאת תחת אציליהן הדבר שמתהווה המשי ממנו מי אסור בשבת לקיימו שם מי הוי אסור מלאכה שרשי פי' שהיא אחת מן המלאכות, ואף על פי שאינה מלאכה ממש מ"מ היא מלאכת מחשבת שעזר החום (הטבעי) ועוד שמוליד הזיעה התולעת - ובתשובה כ' הרשב"א דדברי רש"י שזכר בשאלה היינו במש"כ רש"י כתובות ס"ו ע"א לענין מלאכת האשה לבעלה שפעמים שהיא עושה ב' או ג' מלאכות בב"א וזכר רש"י גם חמום זרע תולעת המשי, מ"מ אין זה בגדר מלאכת שבת אלא בגדר מלאכת אשה לבעלה להרויח כשמירת קשואין שזכר רש"י שג"כ שאינו בגדר מלאכת שבת ומ"מ מסיים הרשב"א דבנדון השואל יש לאסור מ"מ דלא יהא אלא טלטול דטלטול הביצים יש לאסור, ועוד כי בודאי מילד בחומו ומלאכת מחשבת היא ואסורה ע"כ.

ודברי הרשב"א צריכים ביאור דבתחלה כ' דאין זה בגדר מלאכת שבת דר"ל דפעולה זו להוליד ע"י חום אין בה מסרך ל"ט מלאכות והיא פעולת היתר גמורה ושם מלאכה דעלה היא כמלאכת שמירת קשואין, ושוב כ' הרשב"א דכיון דמילד בחומו מלאכת מחשבת היא ואסורה, וזה מופלא דכיון דאינה בגדר מלאכות שבת מה אהני דהיא מלאכת מחשבת על דבר שאינה מלאכה כלל, וכיו"ב יש לדקדק בלשון השואל שכ' שאע"פ שאינו מלאכה ממש מ"מ היא מלאכת מחשבת.

אבל ביאור דבר זה ע"פ דברי הרשב"א עצמו סו"פ האורג דמייתי ירושלמי דמותר לנעול בתחלה ביתו ע"מ לשמור

ביתו וצבי בתוכו וכיון שהוא צריך לשמור ביתו אף על פי שע"י כך נצוד הצבי ממילא מותר ובלבד שלא יתכוין לשמור הצבי לבד, והר"ן תמה הרבה ע"ז דכל שהוא יודע שהצבי בתוכו גם אם אינו מתכוין אין לך פס"ר גדול מזה וחייב יעשה"ה ובארתי במק"א +לעיל סי' מ"א+ דשיטת הרשב"א דיסוד גדול בדיני שבת דישנם ב' תנאים, האחד שתהי' מלאכה שאנו יכולים ליחסה לא' מל"ט מלאכות ושנית שתהי' מלאכת מחשבת לכל אחד משיטת התנאים כדאית להו, וזורה ורוח מסייע בב"ק ס' ע"א דחייב מטעם מלאכת מחשבת עכ"פ עשה זורה אלא שזאת צורת המלאכה, אבל נעילת דלת וכיו"ב היא פעולה מובהקת של היתר שאין לה שום יחס לצידה דעושים אותה בין שהצבי בבית או לא, ואין היות הצבי בבית מוסיף תוספת מלאכה על נעילת בית של היתר כלום, ולכן ס"ל להרשב"א דדוקא כשידע שהצבי בבית ונעל ביתו לשם צידה דאז החשיב נעילת דלת לפעולת צידה לבד, אבל אם נעל נעילת ביתו הרגילה לשמור ביתו הגם שידע שצבי בבית אין פעולת הנעילה מתיחסת כלל לצידה, וא"כ הגם שהיא פס"ר יש בה גדר מחשבה בלי מלאכה משא"כ חשב עלה בפירוש והארכתי בזה אכ"מ. ואחרי יסוד זה ה"נ בנשיאת ביצי תולעת המשי שאין בה צורת מלאכה כלל וכלל וכמש"כ הרשב"א בשאלה ובתשובה וכל זמן שלא מחשיב הדבר להדיא באמת אין כאן פעולה המתיחסת לאחד ממלאכת איסור, אלא דאם מתכוין בפירוש להוליד ע"י החום והזיעה דאחשיב לה להוליד ע"ז אז יש עכ"פ קצת פעולת מעשה המתיחסת למחשבת איסור של הולדת תולעת המשי - וסוג מלאכה שמדובר בזה יראה דהוא מכה בפטיש כיון שגורם להוליד ולתקון דבר חדש וקרוב לשמוע שהוא רק מכה בפטיש דרבנן אולם למש"כ הט"ז או"ח סי' תק"ב דלהוליד אש יש בי איסור מן התורה והיינו מגדר מכה בפטיש כמש"כ במק"א א"כ י"ל ה"נ בדין בתולעת המשי, אמנם עדין יש לעיין אם הנושאים דומים כיון דאינו מוליד מיד ורק גורם לפעולת הלידה שתבא מאילי' אח"כ.

מ"מ יהי' איך שיהי' בהאי דתולעת המשי נראה דמטעם מלאכת מחשבת אינו אסור להרשב"א אלא במתכוין לכך וכעין מש"כ בהה"מ פ"ב מה' שבת ה"ב לענין מכבה גחלת של מתכת דאם הוא מתכוין הרי זה מלאכה, ואם אינו מתכוין אף על פי שהוא פס"ר אינו מלאכה כלל בתולדה דמכה בפטיש כיו"ב, וכמו"כ כל הה"מ שם פרק י' הי"ז לענין מפ"ס מורסא יע"ש בסו"ד, וגם להר"ן אולי באיסור קל כזה מודה או לדידי' גם באינו מתכוין לכך כל שהיא פס"ר אסור, וה"נ במורה שעה הנזכר לא מבעי' לדעת הרשב"א דכיון דתנועת הידים הרגילה היא תנועת היתר מובהקת כל זמן שלא מחשב לה בפירוש ע"מ לנענע השעון ולגרום לו תנועתו אינו אסור אלא גם להר"ן היא רק פס"ר באיסור דרבנן בלא איכפת לי' כל זמן שאינו צריך לתנועה זאת כי הי' הולך בלא"ה.

מיהו בשבת הסמוך ליו"ט או ב' ימים טובים של ר"ה דלולא תנועתו כבר עמד מהליכתו (במשך) וא"כ שוב הו"ל פס"ר דניחא לי' לפי' דברינו וכן אם לא הי' ערוך מערב שבת כדי ללכת במשך השבת לולא תנועתו, ועדיין צ"ע בזה, מ"מ בכל זאת אומר דהדעת נוטה כיון דבלא"ה יש מקילים להעריכו בשבת כמבואר בתשובת פנים מאירות ועיין פמ"ג סו"ס ש"ח, וע"ע בשאילת יעב"ץ ח"א סי' מ', ונהי' דפשטות השו"ע סי' רנ"ב ס"ה וסי' של"ח ס"ג משמע דאסור להעריכו (ועיין במ"ב סי' של"ח ס"ק ט"ו ומש"כ בתשובת תשורת שי ח"א סי' שכ"ו בסופו לתרץ דשאני שעון של משקולות לא הבנתי כלל) מ"מ בכה"ג שאינו מעריכו בידיים רק נעשה מאליו ע"י תנועתו הרגילה אין בנו כח למחות ביד הנוהגים להקל בזה.

## שו"ת מהרש"ם חלק ב סימן רמז

מכתבו הגיעני וע"ד שאלתו היות שנעשה כעת בעירו מכונה להמציא אור העלעקטרי בכל העיר וגם בביהכ"ס וביהמ"ד וכפי דברי האומן מסיקין האש כ"ד שעות מקודם וכפי רוב המשתמשין בו יתרבה ההיסק ועי"ז נעשה כח העלעקטרי בחוטי הברזל הנמשכין מן המכונה לכל הבתים ובהגיע זמן ההדלקה יחבר החוטין ומוציא האור עד שעה המיוחדת עד אשר יסיקו ועי"ז מתכבה האור וא"כ בליל ו' מסיקין האש לצורך ההדלקה של ליל ש"ק וביום ו' לעת ערב יעשה ברגע א' פתיחת האור. ובליל ש"ק מסיקים לצורך הדלקת ליל מוש"ק ועי"ז נסתפקו אם מותר להשתמש בהאור בלילי מוש"ק כיון שלצורך זה עושים ההסקה בליל ש"ק וצריך להמתין בכדי שיעשו ההסקה או דסגי בכדי שיעשו גוף ההדלקה ע"י חיבור החוטין שהוא כרגע ממש. עכת"ד שאלתו:

והנה כפי שהציע ר"מ דבקהלתכם אם יחשבו גם הלאמפין שברחובות ושווקים הם רוב עכו"ם א"כ לכאורה אין חשש כלל וגם אם רוב הבתים של ישראל הדבר תלוי אם רוב המשתמשים בהאור הם ישראל כדאי פ"ב דמכשירים מ"ז ומ"ח ועמג"א סי' ל"ב סק"ס"ו מ"ש ע"ד הע"ת בזה וע"ע בח"ס יו"ד סי' ס"ג אבל באמת ז"א דבנ"ד שהישראל משלמים בעד זה הרי עושה גם לצרכם ובפרט אם צריך להרבות ההיסק עי"ז פשיטא דאסור וע' במש"ז סי' שכ"ה סוס"ק י"א ואף דגוף המעשה אין בו איסור שהרי היהודים אין מצווים לעשות ההיסק בליל ש"ק ומצדם נכון לפניהם שיקדים להסיק ביום ו' מבע"י ודמי להא דסי' רמ"ז וסי' רנ"ב דבקצץ ולא אמר בפירוש לעשות בשבת אף שידוע שהעכו"ם יעשהו בשבת שרי אך דמ"מ י"ל דאסור לישראל ליהנות מהאור עד מו"ש בכדי שיעשה כמ"ש הט"ז סי' ש"ז סק"ג ובסי' רע"ו וסי' רנ"ב ס"ד ומג"א סק"א ופמ"ג בא"א שם ועתו"ס שבת (דף קכ"ב ע"א) ד"ה ואם בשביל וכו' יעו"ש בסוה"ד:

ואולם נ"ל לדון בזה בדבר החדש דהנה בגוף ענין האיסור ליהנות מן האור הנעשה בשביל רוב עכו"ם ומיעוט ישראל בידועה שנעשה גם לצורך ישראל כפי שנתבאר יש להעיר כיון דליכא בגוף המעשה איסור כיון שהוא בקבלנות ורבים לא חשידי ואינו אומר לעשות בשבת כמש"ל אלא דמ"מ אסור להישראל ליהנות מהנעשה בשבת בשבילו וכיון שהאש הבויער לעשות ההכנה למאור רובו של עכו"ם אמאי לא נימא שיתבטל חלק הנעשה לצורך הישראל ברוב הנעשה לצורך רוב העכו"ם (ועי' בחו"ד סי' ק"א סק"ה ושו"ת ב"א יו"ד סי' ע' ושפ"ד סי' ק"ה סק"ל) וכמ"ש בס' חמד משה א"ח סי' תמ"ח כה"ג לענין חשעה"פ דאם הי' רוב של עכו"ם ומיעוטו של ישראל בטל ברוב ומותר הכל וע"ש בהגהותי לס' אר"ח שנדמ"ח סי' תמ"ח בזה ורמזתי גם למ"ש בזה בשו"ת אריה דב"ע א"ח סי' ו' וגם מה שפקפקתי שם בדברי הח"מ ל"ש בנ"ד וגם מ"ש הארדב"ע שם מהא דממונא לא בטל ל"ש בנ"ד דהא עדיין הכל של העכו"ם אך דבאמת ז"א דהא הוי דשיל"מ שהרי סופו להיות היתר אחר השבת ושיעור כדי שיעשו ול"מ ביטול ואף שנולד בתערובות כבר כתב המהריט"א והובא בדעת סי' י"ד דהיכי דמתהוה יחד האיסור וההיתר ל"מ ביטול בדשיל"מ וע"ש מדברי כמה מחברים בענין זה ועוד שהרי כיון שנעשה כן בתמידות לצורך ישראל הרי קיי"ל דאין מבטלין איסור לכתחלה ועי' בשפ"ד יו"ד סי' ק"ג סוס"ק י"ד בשם מהרמ"ל ומ"ש עליו מהא דש"ס דחולין דבא"ל עשו לי משליכי כמאן דערב בידיים דמי וכדבריו מפורש בתה"א להרשב"א שהובא בב"י סי' קכ"ב והביא ג"כ מהש"ס

הנ"ל וע' בתשו' רדב"ז ח"ג סי' תע"א וסי' תקמ"ז ותשו' מהר"י אסאד חיו"ד סי' קכ"ב ואכמ"ל ובפרט שבדבר הרגיל גם בדיעבד דינו כלתחלה כמ"ש בתשו' הרא"ש שהובא בב"י וש"ע או"ח סי' תקי"ז ס"ב ובמהרי"ק שהובא בד"מ יו"ד סי' ע"ו. ולכאורה יש לדון מהא דביצה (ד' ד') דהיכי דמיקלי קלי איסורא ליכא משום דשיל"מ וכן באיסור דרבנן מבטלין בכה"ג גם לכתחילה כמ"ש הרא"ש שם וכ"ה ביו"ד סי' צ"ט אבל ז"א דגבי נר ל"ש הא דמיקלי קלי כמ"ש המג"א סי' תק"ז סק"ג והוכיח כן גם מהתוס' ב"ק (ד' ק"א) דלגבי מאור הוי כבעין ע"ש. וכן יש לדון גם במחצה עכו"ם ומחצה ישראל הרי לפמ"ש השאג"א סי' צ' דגבי חמץ של שותפים עכו"ם וישראל גם במע"מ יש להקל גם לענין חלק הישראל לאחה"פ משום דלהקל בדרבנן אמרי' אין ברירה ושמא הוא חלק העכו"ם ע"ש באורך א"כ גם לענין איסור הנאה ממלאכת שבת הנעשה ביחד בתערובות לצורך עכו"ם וישראל נימא כן דהישראל לא נהנה ממה שנעשה בשבילו אלא ממה שנעשה לצורך העכו"ם כיון דכל איסור כדי שיעשה הוא רק מדרבנן נימא להקל דאין ברירה ואף דהמק"ח רס"י תמ"ח השיג ע"ד השאג"א ודחה דבריו בשתי ידים הרי כבר באו אחריו בתשובה אריה דב"ע חא"ח סי' ו' ומהר"ם מרוט"ב האחרונים סי' ט' וקיימו דברי השאג"א והסירו כל תלונות המק"ח ע"ש באורך אך דג"ז ליתא שהרי השאג"א שם הוכיח בעצמו דגבי דשיל"מ א"א להקל בכה"ג ותולין להחמיר גם בדרבנן ע"ש וה"נ בנ"ד. וכן אין לעשות סד"ר לכתחלה כנודע. וא"כ לפ"ז בנ"ד שהאור של האש מן ההסקה כולו חליף הלך לו אלא שנכנס לתוך החוטי ברזל לעורר בהם כח העלעקטרי וגם הם אינם מאירים עד שיגעו החטים זב"ז בשעת ההדלקה ועי"ז יוצא הכח אל הפועל להאיר את האורה א"כ פשיטא דהוי בכלל מיקלי קלי איסורא ומהני שפיר הביטול ברוב וגם י"ל דאין ברירה וגם ליכא בזה איסור דאין מבטלין לכתחלה ואין הישראל נהנה כלל מן האיסור של מעשה שבת ואין שום מקום לאסור על הישראלים ליהנות מן האור במוצ"ש ע"י ההסקה שנעשית לצורך הכנת הכח ההוא בליל ש"ק:

ועוד אני אומר דגם אי נימא דגם בנ"ד איכא משום גזירה דשמא יאמר לו לעשות בשבת מ"מ יש להקל שהרי מבואר בתשו' שב"י ח"ב סי' מ"ב דגם אגרת בע"ש על הבי דואר ומשלם עבור שישלחו מהב"ד שליח מיוחד ומוכרח לשלחו בשבת דוקא והישראל משלם תשלומי השליח מ"מ כיון שהוא מדבר עם האדון הממונה והאדון שולח השליח מידו והשליח עושה רק בשביל פקודת האדון יש להקל לצורך גדול ע"ש וא"כ ה"נ בנ"ד שהיהודים שוכרים המאור מהאדון והוא העומד על הפקודים והפועלים העושים ההסקה עושים פקודת אדונם הרי יש להתיר לצו"ג בכל גווני ועי' בשד"ח מערכת א' סי' ש"ס שחידש מדנפשי' סברא זו ליישב דברי מהרמ"ל שבשפ"ד סי' ק"ג הנ"ל שהתיר בשוכר גבינות מן השר אף שהפועלים עושים לצורך הישראל דכיון שהם עושים רק לעשות רצון אדונם שרי ע"ש ולא ידע מדברי השב"י הנ"ל וא"כ עכ"פ לא שייך למיגזר בזה בנ"ד ששוכרים מהאדונים ואין אומרים לעשות בשבת וניחא להם שיעשו ההכנה ביום ע"ש מבע"י כיון דאפי' כשיאמרו לעשות בשבת וישלמו בעצמם להפועלים יש להקל לצו"ג. ואם באנו לגזור שמא יאמרו בליל שבת עצמו לעשות כן בודאי אין לגזור בנ"ד כי כבר אין הזמן פנוי אז בבתי הפקודים ואין הזמן מוכשר עוד כמובן מאליו. וגם בלא"ה י"ל מסברא דגם אי בעינן שיעור כדי שיעשו אין להחמיר אלא כשיעור שעת ההדלקה שהיא כרגע ולא כשיעור ההסקה הנעשית לצורך הכנת הכח העלעקטרי כיון דפנים חדשות באו לכאן וכלה הפעולה של האש ונשארה רק טמון בכח הטבעי אשר שם הש"י בקרב חוטי הברזל

ועודו חשך ואפילה עד שידבקו החוטי ברזל ויפגשו זב"ז יחד וכל האיסור רק משום קנס וגזירה ליהנות ממנו והבו דלא לוסף כדאי' בירושלמי פ"ב דשביעית הלכה ד' אין מחדשין על הגזירה וכו' ואין מוסיפין על הגזירה וכו' עיין שם ולכן יש להתיר לעניות דעתי להשתמש באור ההוא בליל מוש"ק:

ומ"ש במכתבו השני אם יש להאמין להאומן האומר שעושים ההכנה מקודם כ"ד שעות לענין שימוש האור בליל ש"ק לענ"ד כיון דאומן הוא והוא דבר שאפשר להתברר ע"י אומנים שבשאר מקומות הוא נאמן ועי' תשו' נוב"י מ"ת או"ח סוס"י ע"ב מ"ש ע"ד המג"א רס"י כ' וע"ע במש"ז או"ח סי' רנ"ג סקי"ח בדברי הש"ך סי' ש"ב ותשו' ח"צ סי' ל"ט וח"ס א"ח סי' קל"ה ותפארת צבי א"ח סי' י"ט ושב"י ח"ג סי' ע"ב ומנ"י כלל ל"ב סקמ"ו ואכמ"ל:

ומ"ש בדבר כיבוי המאור בליל ש"ק שבביהכ"נ ע"י עכו"ם והעיר דלא דמי לכיבוי הנרות שהתירו השב יעקב ושאר אחרונים משום דאיכא סכנת דליקה משא"כ בנ"ד שאין בו אלא הפסד ממון בתשלומי דמי האור כל הלילה וכפי הנראה אין העכו"ם מושכר מבעלי המכונה אלא מיד הישראל גבאי דביהכ"נ. אך דבאמת השב"י שם כתב רק לסניף מה שיש חשש שרפה וגם בלא"ה התיר משום דהוי רק שבות דשבות דכל כיבוי הוי משאצ"ל"ג ובמקום פסידא יש להקל ובפרט שההפסד יגיע למעות ביהכ"נ וביהמ"ד שיש בהם צרכי מצוה ועוד דבנ"ד אם לא יתירו לכבות ימנעו מלהדליק אור זה בלילי ש"ק ויתמעט כבוד ביהכ"נ וידליקו נרות פשוטים וגם אותם יכבו ע"י עכו"ם מפני שי"ב חשש סכנת דליקה ולא יהי' שום תועלת למעט בשבות דאמירה לעכו"ם כלל ועוד דבכמ"ק התירו סופן משום תחלתן שלא ימנעו א"ע מלעשות כדאי' בר"ה (ד' כ"ג ע"ב) ובתוס' שם ד"ה שהי' מהלכין וביומא (ד' ע"ז ע"ב) רב יוסף שרא וכו' וע' בט"ז א"ח סי' ש"א סק"ג שהניח בצ"ע אמאי לא חשיב לה בביצה (ד' י"א) בהנך שהתירו סופן משום תחלתן אבל בתוס' עירובין (דף מ"ד ע"א) ד"ה כל וכו' כתבו דלא קחשיב אלא מה שיש בו חידוש ע"ש וה"נ י"ל בזה ולכן גם בזה יש להקל. ולא אכחד כי אני חוכך בלבי אם בההבערה וכיבוי של העלעקטריציטעט יש בו מלאכה דאורייתא כיון שלא הי' כמוהו במשכן כמ"ש כה"ג הח"ס א"ח סי' ע"ג לענין מכסה הגשמים דכיון שלא הי' אוהל כזה במשכן אין בו מלאכה של תורה ועמ"ש בהגהותי לאו"ח סי' ש"א מדברי התוס' בכמ"ק בענין זה ויש לדון משם גם לנ"ד (ועי' היטב בשו"ת הלק"ט ח"א סי' קפ"ט ותבין) ואת"ל דחייב גם בכה"ג וכהא דאין מוציאין האש מן האבנים העפר ומן המים דפ"ד דביצה וא"ח רס"י תק"ב משום שמוליד האש מ"מ י"ל דליכא משום הבערה וכיבוי בכה"ג שהרי אינו אש ממש ואינו שורף החוט ברזל כאש דידן שאוכלת ואינה שותה והוא מעין דוגמת אש שלמעלה דכתיב גבי סנה שנתפלא מרע"ה מדוע לא יבער הסנה וע' יומא (דף כ"א ע"ב) ורע"מ שבזה"ק פ' צו ובנ"ד איננו אש ממש רק אור האשיי הטמון בטבע חוטי הברזל אבל בהא דפ"ד דביצה יוצא אש ממש ודולק בעצים שמתדבק בהם וגם אי נימא דשייך בי' הבערה מ"מ י"ל דליכא משום כיבוי שהרי נשאר שם כח האשיי אם יחזר החוט ויתחבר בחוט השני ובמק"א כתבתי כי כח העלעקטרי מרומז במשלי כ"ז ברזל בברזל יחד ואיש יחד פני רעהו עפמ"ש חכמי הטבע כי גם שני אנשים יתדבקו בכח העלעקטרי להוציא מה שטמון בלבו אשר יהי' נאלץ להוציא בפיו ולגלות סודו והאריכו למעניתם בהראות נפלאות בחכמת היצורה אשר שם השי"ת בבריאתו ואמרתי שזהו מרומז במקרא הנ"ל וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא. ויהי מה כי אם אמנם לא אוכל להחליט אבל אני חוכך מאוד בזה. ולכן יש לצדד להקל בכה"ג דנ"ד שהוא לצורך כבוד ביהכ"נ ונוגע להפסד מעות מקומות המקודשים. ידידו"ש: