



The Kosher Switch

Going to secular court

Show# 31 | August 15th 2015

רמ"א חושן משפט סימן כה סעיף ב

כל מקום שדברי הראשונים כתובים על ספר והם מפורסמים, והפוסקים האחרונים חולקים עליהם, כמו שלפעמים הפוסקים חולקים על הגאונים הולכים אחר האחרונים, דהלכה כבתראי מאביי ורבא ואילך (מהרי"ק שורש פ"ד). אבל אם נמצא לפעמים תשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר, ונמצאו אחרים חולקים עליו, אין צריכים לפסוק כדברי האחרונים, שאפשר שלא ידעו דברי הגאון, ואי הוי שמיע להו הוי הדרי בהו.

שער הציון סימן תקיד ס"ק לא

ומה שהקשה מגן אברהם על זה מסעיף ב, כונתו במה שכתב שם בסעיף קטן ה דלא שרי גרם כיבוי אלא במקום פסידא, כמו שכתוב סימן של"ד סעיף כ"ב בהג"ה, באמת אותה הג"ה אין לה מקור, וכמו שכתב הט"ז בסוף סעיף קטן ו בסיומן זה דלא מצינו חבר לשיטה זו, וגם המגן אברהם בעצמו סעיף קטן ז כתב דהרא"ש לא סבירא שיטה זו, ועיין במאמר מרדכי שכתב, דאפשר דביום טוב לכולי עלמא שרי גרם כיבוי לכתחלה, וכמשמעות התוספות ביצה דף כ"ב ועיין לקמיה], וכן הוא גם כן דעת האליה רבה והמטה יהודה, כמו שהבאנו לעיל בסיומן רע"ז בביאור הלכה, וכן הסכים המאמר מרדכי להקל על כל פנים ביום טוב.

סימן כה

התורה

המתג הכשר - Kosher Switch

התורה

לשאלת רבים בדבר ההמצאה החדשה "המתג הכשר" (Kosher Switch) הנני לבאר את הנראה ברור ופשוט, דמלבד מה שראוי לדחות המצאה זו מכל וכל ובאופן מוחלט מצד השקפת התורה הקדושה, אף מצד ההלכה הצרופה יש בה חשש איסור דאורייתא ואין מקום להקל בו כלל.

א

איסור דרבנן בגרם מלאכה

כלל ועיקר.

ומתוך כך ברור דבכל ענין ואופן שאסרו את הגרמא כל עשיה שהיא שגורמת בכל דרך שהיא לתוצאה, אסורה, ואין כלל מקום לדון אם הוי גרמא או פחות מגרמא.

ודבר זה פשוט בתכלית.

אלא שבהלכות שבת נתחדשו בזה שתי הלכות לחומרא, וכל פלפולי הסרק נולדו ובאו לעולם מכח אי הבנה בשתי הלכות אלה.

הלא דעת הרמ"א בסי' של"ד סעיף כ"ב דלא התירו גרם כיבוי בשבת וכן כל שאר גרם מלאכה אלא במקום הפסד וצער וכדו' אבל שלא במקום הפסד ושלא לצורך גדול אף גרם מלאכה אסור. ואף ששיטה זו שהיא דעת המרדכי שיטה יחידאה היא, כך פסק הרמ"א וכך נקבעה הלכה לדורות.

אמנם הב"י סתם בשלחנו הערוך דגרם כיבוי מותר ומשמע מדבריו דמותר אף שלא במקום הפסד. אך בדברי הבית יוסף משמע דהחמיר עוד יותר מן הרמ"א ולגבי טלית שאחז בו האור שמותר ללבשו כתב (שם סכ"ג) דהוי גרם

כדי שלא יאמרו הבריות דעיקר מגמתי מצד ההשקפה אקדים לבאר את הנראה מצד ההלכה דכל עיקר המצאה זו בטעות יסודה.

הנה טעות גדולה השתרשה בלב רבים, וביניהם אף ת"ח גדולים כאילו בדיני תורה יש גרמא ויש מה שפחות מגרמא, ולא היא. אין הגרמא הגדרה חיובית שנאמרה לחומרא, אלא להיפך, כל שאין בו מעשה האדם, אלא בדרך עקיפה ובלתי ישירה הביא במעשיו לידי תוצאה כלשהי באופן שאין לייחס תוצאה זו למעשיו הוא שקראו חז"ל גרמא, ומשו"כ קבעו שהגרמא פטור בין לענין נזיקין ובין לענין שבת ובין לגבי כל דיני תורה.

ואין נפ"מ כלל בין גרמא ובין הסרת המונע ובין מניעת המונע, וכל החילוקים שביניהם הבל המה, ולא היה ולא נברא ואינו אלא משל. ומצד דיני תורה הגרמא אין בה צד מעשה כלל ואין לחייב עליה ולפיכך אין במציאות מי שיעשה מעשה כלשהו וע"י מעשיו יגרום תוצאה ויהיה בזה פחות מגרמא. הדבר היחיד שהוא פחות מגרמא אינו אלא שב ואל תעשה, דהיינו העדר עשייה מוחלט או עשייה שאינה קשורה לתוצאה

האדם אכן יש קשר וזיקה בין מעשי האדם ותוצאות המלאכה. ומשו"כ מותר לפתוח חלון ודלת נגד הנר כאשר אין הרוח נושבת אף שברור שבעבור זמן הרוח יכבה את הנר, דכיון שבדרך כלל אין כונתו בפתיחת הדלת לשם כיבוי ולא מוכחא מילתא בעיני בני"א דהא בהא תליא כל כה"ג לא אסרו חכמים את הגרמא וכן בסוגר דלת כנגד המדורה.

ופשוט לפי"ז דבנידון דידן כאשר מתג זה כל ענינו לגרום להדלקת אור החשמל ומוכחא מילתא דזה כונת האדם והוא זה שמביא במעשיו להדלקת האור פשוט שדינו ככל שאר גרמא האסור עכ"פ מדרבנן.

אמנם ידעתי שרבים מן האחרונים אכן פירשו שתי הלכות אלה שלא כדרכנו.

ובהא דמותר לסגור את הדלת כנגד המדורה, כתב המשנ"ב (רע"ז ס"ק י"א) "שאינו עושה כלום אלא עוצר הרוח ואם תכבה תכבה", כבר ביארתי במנחת אשר (שמות סי' ס"ה) דהרוח מתחדש בכל רגע ובסגירת הדלת אינו אלא מונע רוח עתידית משא"כ בני"ד.

אך נראה אף לשיטתם שאין זה ענין לני"ד, דעד כאן לא אמרו אלא בענינים טבעיים, שדרך האש להיכבות אם לא מלבים אותו ע"י הרוח, ומותר למנוע את ליבוי האש ואין זה אפילו גרמא, משא"כ במה שבונים ומפתחים כלי ע"י טכנולוגיה מתקדמת ומתכננים בדרך מלאכותית מניעת המונע שאינו נראה ואינו מוכן לבני אדם, ואין האדם רואה אלא שע"י לחיצה על המתג נדלק האור, כל כה"ג ודאי לא גרע מגרם מלאכה.

וכך גם בהא דמותר לפתוח דלת כאשר הרוח תנשב לאח"ז דסימן תקי"ד, הסבירו דכיון שבשעה שפותח את החלון אין הרוח קיים אין זה אפילו גרמא. וגם בזה פשיטא לי דלא אמרו אלא

כיבוי והתיר משום פסידא רק מכיון דהוי דשא"מ וכלאח"י, עי"ש. והארכתי במק"א (לקמן סימן ע"ד) בשורת הדין כשיש לכאורה סתירה בין המבואר בב"י להמבואר בשו"ע, ואכמ"ל. אך מ"מ דעת הרמ"א מבוארת שלא הקילו בזה אלא במקום הפסד, וכך משמע גם בבית יוסף.

אך מצינו בשו"ע שתי הלכות שלכאורה סותרות הלכה זו:

א. בסימן רע"ז סעיף ב' מבואר דמותר לסגור דלת כנגד המדורה אע"פ שהרוח היתה מבעירה את המדורה וע"י סגירת הדלת המדורה מתקטנת או נכבית לגמרי, ובמשנ"ב ס"ק י"א ביאר דכיון שאינו אלא מונע את הרוח אינו בכלל מכבה, והרמ"א לא העיר דבר, והסכים לדברי השו"ע.

(אך) בדברי הלבוש משמע דמותר משום דהוי דשא"מ ולא הוי פסי"ר, עי"ש).

ב. בסימן תקי"ד סעיף ג' כתב הרמ"א דמותר להעמיד נר במקום שהרוח תנשב כיון שאינו אלא גרם כיבוי, והמג"א (סק"י) תמה הלא לא התירו גרם כיבוי אלא במקום הפסד. ויש שחילקו בהלכה זו בין שבת ויו"ט, עי"ש בשעה"צ (ס"ק ל"א).

ומ"מ הרי לך תרי הלכתא דיש גרם כיבוי שאינו אסור כלל ומותר אף ללא כל הפסד, ומתוך כך יש שהבינו כאילו יש גרמא שאיננו גרמא, ויש גרם כיבוי דלכו"ע מותר אף שלא במקום הפסד, ומתוך כך פלפלו כנ"ל.

אך ביאור הדבר נראה דמכיון שאין כאן אלא איסור דרבנן לא אסרו אלא כאשר אכן כונת האדם לגרום מלאכה כגון בעיקר הסוגיא בשבת (ק"כ ע"ב) שמניח כדי מים סביב לאש כדי להביא לידי כיבוי, ולא אסרו אלא כאשר בעיני בני

מעט, ואף אם התכנון הטכנולוגי הוא כזה שהאות החשמלית מקרית, אין בזה נפ"מ דמ"מ הכיבוי היא תוצאה ישירה למעשה האדם לפי ראות בני האדם, ודאי לא גרע מגרמא בעלמא.

כ זה פשוט בעיני עד למאוד.

בדבר טבעי, דאין כל קשר בין פתיחת החלון לרוח המתחדש לאחר זמן, דאטו נאמר שאסור לפתוח חלון בקיץ מכיון שבהגיע החורף תנשב הרוח ותכבה את נר התמיד, אבל במתג המתוכנן שהאור נדלק ע"י לחיצת המתג, אף אם עובר זמן

ב

חשש דאורייתא בגרם מלאכה

א. בשו"ת זרע אמת (ח"א סי' מ"ד) כתב לחלק בין הזורה ורוח מסייעתו שהתוצאה היא מיידית ובין גרם כיבוי שהכיבוי נעשה לאחר זמן.

ב. בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' ס') כתב דשאני הזורה ברוח שעושה מלאכה כעיקר דרך עשייתה וכדרכן של בנ"א בכל ימות החול ושפיר הוי מלאכת מחשבת, מגרם כיבוי שמעשיו משונים ואין זה דרך כיבוי ומשו"כ הוי ככל גרמא שמותר.

ג. בשלטי גבורים על הרי"ף (שבת פט"ז) כתב דלא התירו גרם כיבוי אלא כשכל כונתו רק לחצוץ מפני האש ולא לכבות, אבל כשכונתו לכבות אסור, ועוד נסתפק לומר דשמא לא התירו אלא במקום דליקה, עי"ש.

ובאמת מגוף סוגיית הגמ' משמע לכאורה כדבריו, דז"ל המשנה (ק"כ ע"א) "ועושין מחיצה בכל הכלים, בין מלאין בין ריקנים, בשביל שלא תעבור הדליקה. רבי יוסי אוסר בכלי חרס חדשים מלאין מים, לפי שאין יכולין לקבל את האור, והן מתבקעין ומכבין את הדליקה".

הרי דעיקר כונתו בהעמדת הכלים למנוע התפשטות האש ומשו"כ הדרך להשתמש בכלים שאינם מתפרקים מחום האש. אלא שנחלקו רבי יוסי וחכמים אם מותר להשתמש גם בכלי חרס שדרכם להתפרק ואם אכן יתפקעו יש כאן גרם כיבוי.

אך באמת נראה דיש לחשוש בזה גם לאיסור דאורייתא ואבאר.

הנה כבר נתחבטו גדולי האחרונים במה שנראה סתירה גמורה בין שתי סוגיות מפורשות.

דמחד גיסא אמרו (שבת ק"כ ע"א) גרם כיבוי מותר דלא תעשה כל מלאכה כתיב, עשייה אסרה תורה הא גרמא שריא, (כי אין בגרמא עשייה כלל כנ"ל). ומאידך אמרו (בב"ק ס' ע"א) דהזורה והרוח מסייעתו חייב חטאת ד"מלאכת מחשבת אסרה תורה". וברש"י שם כתב דכיון שנעשית מחשבתו יש בזה איסור תורה.

ואף שבסוגיית הגמ' בב"ק שם אין זה אלא דברי רב אשי ומצינו בזה עוד שלשה תירוצים של גדולי האמוראים, מ"מ הרי"ף לא העתיק אלא דברי רב אשי וגם הרא"ש (ב"ק פ"ו סי' י"א) לא כתב אלא את דברי רב אשי, הרי דדברי רב אשי עיקר המה והלכה כמותו, עי"ש.

ותימה גדולה הלא גם בגרם כיבוי נעשית מחשבתו דהלא בכונה תחילה הקיף את האש המבערת בנודות מלאים מים כדי שיתבקעו ותכבה האש, ומה בין זה לזה. וכבר הארכתי בסוגיא זו במנחת אשר (שבת ס"ו נ"ו ושמות ס"ו ס"ד) ובתשובות רבות שכתבתי להלכה, ואבאר כאן את תמצית הדברים.

כנגד ארבעה דרכים דברה תורה, ויש ארבעה דרכים בדברי רבותינו ליישב סתירה זו.

ומשמע דאין עיקר כונתו לכבות אלא למנוע התפשטות האש ע"י בניית מחיצת הכלים.

וידעתי שהאחרונים לא חששו לשיטת השלט"ג. אך אין זה אלא משום שלא הביאוהו וכנראה לא ראו דבריו, ומ"מ היה ראשון בזמן ובמעלה בין כל האחרונים שעסקו בסוגיא זו, ולענ"ד כיון שבחשש דאורייתא עסקינן ראוי לכה"פ לחשוש לדבריו.

ד. עוד ביארתי דיש מקום לטעון כעין מה שמצינו ברבותינו הראשונים בבואם לחלק בין גרמא בניזיקין דפטור ובין גרמי שחייב, וכתבו לחלק דכל שברי הזיקא והתוצאה נגזרת באופן ודאי מן המעשה הוי בכלל גרמי וחייב וכל שיש צד ספק בתוצאה הוי גרמא ופטור.

ובמנחת אשר דברים (סימן י"ז אות ד') ביארתי שזה דעת הריטב"א גם לגבי מלאכת שבת, ע"ש ואכמ"ל.

אך יש להדגיש דלא נאמרו כל הסברות הללו להבחין בין גרמא למעשה אלא לבאר באיזה ענין אסרו את הגרמא מן התורה משום דנעשית מחשבתו.

אמנם כיון שלא זכינו לאורם ולדבריהם של רבותינו הראשונים בשאלה גדולה זו, ואין באמתחינו אלא סברות והשערות האחרונים אין להקל בזה כלל למעשה לפי שיטה זו או אחרת, "וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה" (גיטין י"ט ע"א ול"ז ע"א).

והנראה ברור להלכה לענ"ד, דכאשר מדובר במכשיר כמו ני"ד שמתוכנן היטב ומשוכלל ובנוי ונוח לשימוש, והתוצאה איננה מיקרית ומסופקת אלא צפויה, מתוכננת וודאית ודאי הוי מלאכת מחשבת ואסורה מה"ת.

ואף שיש שיהוי זמן מהלחיצה על המתג עד שנדלק האור, אין זה ענין כלל לסברת הזרע אמת, דכל סברת הזרע אמת מושתתת על ההנחה היסודית דכיון שאין התוצאה אלא לאחר זמן תוצאה מקרית היא ואינה מתייחסת למעשהו של העושה, ואין זה ענין להמצאה דידן של ניצול טכנולוגיה כדי לדחות את התוצאה בכונה תחילה, וכיון שמדובר במכשיר מתקדם ומשוכלל שכל ענינו הדלקת האור וחיבור המעגל החשמלי אין זה פועל מקרי אלא מלאכת מחשבת.

וגם מה שאמרו היצרנים דאין התוצאה ודאית כיון שיש אפשרות סטטיסטית שהתוצאה לא תתרחש, לכאורה פשוט דכיון שאפשרות זו רחוקה עד למאוד, ואינו אלא נתון סטטיסטי כמי שאינו דמי, וז"פ.

ועוד רצו לומר לקולא דכיון שבימות החול אין אדם משתמש במתג זה אין זה מלאכת מחשבת לפי סברת האחיעזר, שטות היא, דפשוט לחלק בין כיבוי אש ע"י כדי מים שישתברו דהוי מעשה משונה ואין כאן עשיה ראויה וחשובה, למתג זה שדומה לחלוטין לכל מתג אחר ולכל מכשיר חשמלי ופשוט דהוי מלאכת מחשבת אף להבנת האחיעזר.

סוף דבר נראה ברור דלפי כל דרכי האחרונים יש להחמיר בזה, אמנם כיון שכבר כתבתי דאין לבנות קולא על סברות האחרונים כאשר אין כל הכרח בדרך זו או אחרת אף אם יתעקש המתעקש לפי דרך זו או זו, לענ"ד פשוט וברור דבני"ד הרי זו בכלל מלאכת מחשבת כמבואר.

מ"מ נראה ברור להלכה דיש לחוש בזה לאיסור דאורייתא. ופשוט דחלילה לסמוך על זה אם לא בספק פקו"נ, ואם בספק פקו"נ עסקינן אין כל יתרון בהמצאה זו ואין בה כל מעליותא לעומת מכשירי הגרמא המוכרים זה שנות דור.

ג

בהשקפת התורה

בניי כחול, וצביון השבת כפי שנשתרשה בקרב בית ישראל מימות אבות אבותינו תאבד לחלוטין.

זאת ועוד הלא כתב הרמב"ם (הל' שבת פרק כ"ד הל' י"ג) דחז"ל אסרו טלטול מוקצה בשבת כדי שתהיה **שביתה הניכרת לכל**, ואם נלך בדרך זו ברבות הימים לא תהיה כל שביתה הניכרת ובקל יוכלו למצוא פתרון טכנולוגי לעשות את כל צרכי האדם בדרך דומה לעשייתן בחול, והלא בימינו אלה אין לנו שביתה ניכרת אלא בהימנעות האדם משימוש במכשירי חשמל ורכב וכדו' כלים אלקטרוניים, ואם נמצא היתר להשתמש באלה אין לנו כל שביתה ניכרת.

וכבר כתב רבינו החתם סופר (שו"ת ח"ה בהשטות סימן קצ"ה) דעצם הפיכת השבת לחול יש בו איסור דאורייתא דשבתון אף אם אינו עושה בה כל מלאכה. ובחידושו למס' ביצה (לו" ע"ב ד"ה כל) האריך בזה, עי"ש.

וא"כ לא בהשקפה בלבד עסקינן, ולא בשבות בעלמא, אלא חוזרים אנו בזה לאיסור דאורייתא לדברי החת"ס.

ועיינ עוד במס' שבת (ו' ע"א) דמותר להוציא מרה"י למקום פטור או להכניס ממקום פטור לרה"י וכן לגבי רה"ר "ובלבד שלא יטול מבעל הבית ונותן לעני, מעני ונותן לבעל הבית". וברש"י שם כתב "דמזלזל באיסורי שבת לכתחלה לגרום הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים וכו'".

הרי שאסרו חכמים את עצם המגמה לגרום לתוצאת המלאכה בדרכי היתר, וכיון שגורם הוצאה מרה"י לרה"ר אף שזה דרך מקום פטור יש בזה זלזול באיסורי שבת ואסרוה חז"ל.

ע"כ דברינו ביסודות ההלכה, אך לא אוכל שלא לתת ביטוי לכאב לבי, אוי לנו שכך עלתה בימינו שאנשים לומדי תורה ושומרי מצוות יכולים להעלות על דעתם לחלל את קדושת השבת ולפגוע בכל עצם צביונה.

הלא בנין היהדות שני יסודות לו, ולא על ההלכה לבדה יחיה העם, אלא ההלכה הפסוקה והצרופה מחד והמסורת והמנהג מאידך, וזה יותר ממאה שנה מאז חדר החשמל לכל בית ובית נשמעה קול המונה של תורה, קול המון כקול ש-די שקדושת השבת דורשת במפגיע הימנעות בכל צורה ודרך של סגירת מעגל חשמלי בשבת. ואף שרבים פלפלו ורבים יפלפלו בשאלה מה מלאכה יש בשימוש בחשמל בשבת, ואף אני הקטן הארכתי בזה בשו"ת מנחת אשר (ח"א סימן ל"א - ל"ד, וח"ב סי' ל"ד), לא מעלה איש על דעתו שיש צד להקל בזה למעשה, וכאילו בת קול יצאה מן השמים, היזהרו בקדושת השבת.

ומסורת זו נתקדשה על ידי יותר ממאת שנים של מנהג כל בית ישראל החרדים על ה'. זו צביונה, זו מהותה, וזו דמותה של שבת קדשנו, ואין לשנותה ואין לזוז ממנה כמלא נימא.

והנה זה עתה זכינו להמצאה חדשה שמאפשרת "להשתחרר" מעולה של שבת ולהדליק בידים את החשמל. אם נלך בדרך זו חלילה יתקיים בנו ושבתם וראיתם שאין בין צדיק לרשע ואין בין עובד אלקים לאשר לא עבדו, זה מדליק את החשמל במתג זה וזה מדליק במתג זה "הכשור", זה יסע ברכב מדגם זה וזה יסע ברכב כשר לשבת, זה יבעיר אש במכשיר זה וזה במכשיר אחר. והשבת צועקת במר נפשה עשאוני

והנה ידעתי שפורצי הגדר יטענו, והלא בהרבה דברים הקילו גדולי הדורות וחילקו בין דין לדין, ואין בידינו לגזור גזירות חדשות במקום שלא גזרו חז"ל.

על כן קורא אני אליכם אל נא אחיי תרעו, כלך לך מדרך זו כי לא זו הדרך ולא זו העיר. שבו ונוחו ביום השבת ועל מנוחתה יקדישו את שמך.

ואען ואומר, אין הרשות נתונה אלא לגדולי התורה שלכם פתוח כאולם ושכלם צורף בכבשונה של תורה ובעמלה של תורה לשמה, להם משפט הבכורה לקרב ולרחק לדמות ולחלק ובסייעתא דשמיא השורה עליהם שלא תצא מכשול מתחת ידם.

אלה הדברים היוצאים מנהמת לבי, מלבד מה שכבר כתבתי את הנלענ"ד שיש בזה חשש מלאכה דאורייתא.

החותם בדמע
אשר ויים

סימן בו

שאלות בבדיקת חמץ

הן שאלות רבות נשאלתי בפרטי הלכות בבדיקת חמץ, בענין הזיקה שבין הבית למי שגר בו ולחילופין בזיקה שבין החמץ למי שחייב לבדוקו. ובפירוט השאלות נעמוד על מהותן.

א. האם חייב אדם בבדיקת חמץ במקום המיוחד לו אף שאין לו כל קנין וזכות ממונית במקום זה, או שמא אינו חייב אלא השוכר בית משום שקנה זכות שימוש בו.

א. העובד במשרד ויש לו חדר משלו או עמדה משלו ולפעמים אוכל הוא שם חמץ משלו או משל בעל הבית, האם חייב העובד בבדיקת חמץ במקום המיוחד לו.

ואת"ל דאף ללא כל קנין יש חיוב בבדיקה כל שהמקום מיוחד לו, עדיין יש לעיין האם דוקא כאשר המקום מיוחד לו למגורים, או אף במקום שאינו מיוחד לו אלא שעות מסויימות לצורך עבודתו.

ב. תלמיד בישיבה, האם חייב הוא בבדיקת חמץ בחדרו בפנימיה.

ג. חייל בשירות קבע או סדיר האם חייב בבדיקת חמץ בחדרו בבסיס.

ב. האם חיוב הבדיקה רובץ על בעל החמץ ואין אדם חייב לבדוק אלא אחרי חמץ דידיה או שמא כל מקום שהוא רשותו של אדם ויש חשש שיש בו חמץ שהוא רשאי לאוכלו, חייב בבדיקה.

ד. אורח המתארח בבית חברו ואוכל מפתו, ובעה"ב אינו שומר מצוות ולא בדק, האם חייב האורח בבדיקת חמץ.

וכיוצא באלה שאלות רבות שיסודן שנים:

השימוש ב"שעון-שבת" בשבת וביו"ט

כו. "שעון-שבת", כלומר שעון המחובר לרשת החשמל והוא משמש להפסיק או לחבר את זרם החשמל בשעות מסויימות, מותר לכוונו בערב שבת ובערב יו"ט כך שיפסיק את הזרם ושוב יחברנו בשעות הרצויות (צה).

שעון-שבת

כז. שעון-מעורר מכני שיש בו חלק המסתובב בזמן צלצול השעון, ועל-ידי חיבור בין חלק זה ובין מתג החשמל, יש בכח החיבור לשנות - בזמן הצלצול - את פעולת החשמל, אם התקינו חיבור זה בערב-שבת כדי להפסיק את זרם החשמל בשבת, מותר לטלטלו (צו) לאחר הפסקת הזרם, ומותר לטלטלו אפילו לפני הפסקת הזרם כדי שלא יפסיק את הזרם (צו), אולם יזהר שלא לפתוח כל קשר.

שעון-מעורר המשמש בשעון-שבת

כח. יש לכוון ולסדר לפני שבת את שעון-השבת לשעות הרצויות להפסקת זרם החשמל או לחיבורו.

שינוי מצב בשעון-שבת

שעון-שבת שהיה מכוון מבעוד יום * להפסיק את זרם החשמל בשעה מסויימת, מותר (צח) לעשות בשבת את הדרוש (צט) כדי שיפסיק בשעה מאוחרת יותר (ק), אבל אסור להביא לידי כך שיפסיק את זרם החשמל בשעה מוקדמת יותר (קא).

LITVINSKY

* לענין כינון השעון בשבת ובחג - ראה להלן פרק כח סעיפים כח-2.

לפתיליה, עכ"ד. (צה) שו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' קנז, שו"ת שו"מ מה"ת ח"א סי' ה, חזו"א סי' לח ס"ק ב, ספר מאורי אש פרק ד, שו"ת יביע אומר ח"ג סי' יז; ואין לאסור משום גרם כיבוי דשרינן רק במקום פסידא, דזהו בשבת עצמה, אבל לא גזרינן ע"ש אטו שבת, סי' רסה סע' ד ברמ"א ובביה"ל ד"ה גרם. (צו) מפי הגרש"ז אויערבך זצ"ל, דלא חל שם מוקצה על השעון כיון דלא דחייה בידים, וגם הוא לא בטל את השעון להיות חלק מרשת החשמל, ואין צריך להתנות מבעו"י, וכ"ה בשו"ת יביע אומר ח"ג סי' יח ס"ק ב. (צו) וכדלהלן סע' כח. ואולם מדברי החזו"א סי' לח ס"ק ב סוד"ה נראה, משמע לכאורה שאסור לעשות כן. אבל שמעתי מהגרש"ז אויערבך זצ"ל, דנ"ל שגם לדעת החזו"א שפיר מותר לשנות את השעון כדי לאחר את הכיבוי. אך בעיקר דבריו נ"ל שהדברים כמו שהם כתובים בחזו"א תמוהים מאד, דכיון שפעולתו היא רק "שליבת החוט" של השעון (בחוט שמחובר בקצה אחד למתג החשמל ובקצהו השני לכפתור של שעון מעורר), ולא ניתוק וחיבור של גוף החוטים שדרכם עובר הזרם, ודאי מסתבר שהעושה כן בשבת אין זה אלא גרמא של סותר ובונה או הדלקה וכיבוי, כי לא ניתן כלל לחשוב ששליבת החוט חשיב כבונה את השעון וההסרה כסותר אותו. אך אפשר שכוונת החזו"א היא על שעון שעומד להתחבר למערכת החשמל ובשבת הזרם עובר דרכו שאסור לחבר את השעון למערכת החשמל (דהיינו שעון שבת רגיל) בשבת, עכ"ל. ועיין שו"ת ציץ אליעזר ח"ו סי' ה. (צח) ובענין טלטול מוקצה, ראה להלן פכ"ג סוף הערה עה, וראה גם להלן הערה קיג ו-קיד. (צט) עיין כלכלת שבת מלאכת מכה בפטיש, לענין הזות מחוגי השעון, ספר מאורי אש דף פג ב מהא דסי' שיג בט"ז ס"ק ז, ועיין שו"ת הר צבי או"ח ח"א סי' קצו; ושו"ת מנחת שלמה ח"א סי' יג, וע"ע שו"ת אג"מ יו"ד ג סי' מז (ד). (ק) הגרש"ז אויערבך זצ"ל במנחת שלמה שם, וכ"ה בשו"ת יביע אומר ח"ג סי' יח. ואין זה דומה למוסיף שמן לנר, דשאני הכא שאינו אלא מרחיק את הדבר המונע המשך זרם החשמל, ודומה לנועל דלת בפני הנר שלא תכבהו הרוח, סי' רעז סע' א ברמ"א. ועוד שמעתי מהגרש"ז זצ"ל, דהכא שפעולתו אינה אלא איחור הכיבוי ע"י גרמא דמעיקה"ד שרי, לכן חשיב כאילו עיקר הכיבוי מעולם לא נסתלק. וע"ע שו"ת אג"מ יו"ד ח"ג סי' מז אות ד. (קא) שם בתשובות, וע"ש דלצורך

וכן אם היה השעון מכוון לחבר את זרם החשמל בשעה מסויימת, מותר לעשות כדי שיחבר את הזרם מאוחר יותר (קב), אך לא כדי שיחברו מוקדם יותר (קג).

סוגים שונים של שעוני שבת

כט. במה דברים אמורים, בשעון-שבת כזה שבשעה שמשנים את זמן הכיבוי או ההדלקה אינו מבטל את פעולתו של השעון לכיבוי או להדלקה, כגון בשעון הפועל על ידי זיזים המכוונים לכל חצי או רבע שעה ובכל זיז יש אפשרות הדלקה וכיבוי, וכן שעון אשר ניתן להזיז את לוחו, או שעון אשר מחוגו משתחרר על ידי לחיצה כך שניתן להזיזו, וכאשר מרפים ממנו הוא נתפס מאליו בחריץ (קד). אבל בשעון-שבת המתוכנן בצורה כזאת, שמעשה שינוי שעת הכיבוי או ההדלקה מביא עמו הפסקה זמנית של פעולת הכיבוי וההדלקה של השעון, כגון שצריך לפתוח בורג על מנת להזיז את המחוג ושוב להדקו, מותר (קה) לשנות בו רק במקום צורך גדול (קו), כי עם פתיחת הבורג נפסקת

חולה (אף שאיב"ס) או לצורך מצוה מותר לעשות כדי ששעון-השבת יכבה גם מוקדם יותר, ובלבד שיזהר שלא לכבות בידים, מהא דסי' שלד סע' כב ברמ"א. (קב) וכנ"ל הערה ק, ועיין סי' רעז במ"ב ס"ק ד. (קג) וכנ"ל הערה ק, ועיין לעיל הערה קא, והה"נ בני"ד דשרינן לצורך החולה או לצורך מצוה, ועיין סי' שלד סע' כב בכיה"ל ד"ה דגרם. (קד) ויל"ע, דהרי כשהוא לוחץ על המחוג, הוא מוציא מכלל פעולה, וא"כ ברגע שהוא מרפה ממנו, הוא גורם לכיבוי והדלקה, והוא דומיא דהא דסוף הסעיף דלהלן דאסרינן. אך שמעתי מהגרש"ז אויערבך זצ"ל, דאין לחוש בכה"ג, דזה ודאי דאין לאסור לרפות את היד אחרי שלחץ על המחוג, דאף שכיבוי ממש בכה"ג ודאי אסור, מ"מ בגרמא נראה דלא מחוייב ללחוץ בידיו כל השבת, ולא גרע ממקום פסידא דשרי. ואף שהוא מכניס א"ע לכך, מ"מ לא מצינו לחוש מלהכניס עצמו להיתר גרמא, וכ"ש בכה"ג שרק מרפה את ידיו, ובפרט שגם בהא דסוף הסעיף דלהלן לא ברור לאיסור, וכדלהלן, עכ"ד. (קה) דאית ביה משום גרם כיבוי או גרם הדלקה, דעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל במנחת שלמה ח"א סי' יג, ועיין לעיל הערה קא ו-קג. ואמנם חכ"א העיר, דכיון שסילק את הכיבוי הקודם, הרי"ז דומה לסותם בור וחזר וחפרו שחייב. ואולם שמעתי מהגרש"ז זצ"ל, שהדבר רפיא בידיה, דאפשר שמותר אף לכתחילה לסלק את הגורם על דעת להחזירו, ועיין סי' תקיד בט"ז ס"ק ה, שמתיר ליקח פתילה מנר הדולק כדי ליתנה בנר אחר, ולא אמרינן דחשיב כמכבה וחוזר ומדליק. ואף שרבו החולקים עליו, ע"ש ברמ"א, היינו לענין כיבוי גמור אבל לא בגרמא, כמו"ש הפמ"ג. וכן מצינו כעין זה בסי' שטז במ"א ס"ק יא, דמי שיש לו תרנגולת בביתו ונפתח הפתח דמותר לסגור, ולא חשיב כצד מכיון שכבר היה ניצוד מקודם. וע"ש סע' ו בכיה"ל ד"ה והלך, דלענין צידה דרבנן יש לסמוך ע"ז, אם כוונתו לשמור את אשר בביתו. וכן גם מצינו לחומרא לענין עשיית אוהל בשבת, דאין למתוח בשבת שני חוטין באופן שיש ביניהם פחות מג' טפחים, ואח"כ לפרוס על זה סדין, אף שכל פעולה בפ"ע היא דבר המותר, מ"מ אין מחלקין את הפעולות אלא הולכין אחר עיקר מחשבתו, עיין להלן פכ"ד הערה לו, וה"נ בני"ד לקולא, יתכן שאין מחלקין בין פעולת הוצאת הבורג והחזרתו. ואף שיש לחלק, מ"מ לענין איסור גרמא שאיסורו קיל טפי, יש לעיין בזה, וכמו דמצינן לענין החזרת קדירה בשבת על כירה גו"ק, דאף שלהעמידה בתחילה אסור, מ"מ להחזיר מותר אע"ג שבאמצע נפסקה השהיה, וכמו"כ מותר להחזיר רטיה בשבת שהסירה ע"מ לתקן, ולא אסור להחזיר משום רפואה, סי' שכח סע' כה (וע"ש במ"ב ס"ק פב), וגם מחזירין בשבת לולב לתוך המים, אף שאם נטלו בתחילה ע"ד שלא להחזירו אפשר דאסור. ולפ"ז יש לדון בכמה דברים האסורים מדרבנן, אי שרי בכה"ג, אבל מ"מ בגרמא, אשר לשון הגמרא, שבת קכ ב, הוא "גרמא שרי", ורק משום חומרא מצריכין דוקא במקום הפסד, ועיין סי' תקיד בשעה"צ ס"ק לא, בכגון דא מסתבר דאפשר שהולכין אחר עיקר מחשבתו ואין מחלקין פעולתו לשתים, אולם להבריג בורג אשר לא היה בשעון קודם (דהיינו שלא היתה בשעון שום הוראת כיבוי, י.ג.נ.), דינו כשאר גרמא דשרי רק במקום הפסד וצורך גדול, עכ"ד. (קז) וכדלעיל הערה קא.

ולדעת החזו"א המובא בסעיף הבא יש בזה גם איסור תיקון מנא, שמעמיד את המערכת של השעון על מתכונתה.

הערה 52

עשיית שינויים בשעון שבת

ט. עשיית שינויים בשעון שבת פעמים שהיא מקרבת את זמן ההדלקה או את זמן הכיבוי והרי זה אסור, שהמקרב את המלאכה דינו כעושה מלאכה^כ, וראה בהערה אם הדבר נידון כמעשה בידים^כ או כגרמא^כ. ופעמים שעשיית

כה. ריטב"א שבועות דף יז.

כו. סדר פעולת שעון שבת הפועל על ידי לחיצת סיכות הוא שיש בו טבלה המסתובבת באופן איטי [בקצב של שעון] ועליה מורכבות סיכות, וכאשר הסיכות אינן לחוצות לא נוצר מעגל חשמלי כלל, וכאשר חלק מהסיכות לחוצות והן מגיעות עם סיבוב השעון למקום מסויים נסגר באותו מקום מעגל חשמלי והאור נדלק, וכאשר הסיכות הלחוצות ימשיכו להסתובב ויעברו ממקום סגירת המעגל יכבה האור. וכאשר אדם לוחץ על סיכה בשעון אם הסיכה נמצאת במקום סגירת המעגל ידלק האור מיד, ואם היא נמצאת שלא באותו מקום ידלק האור רק אחר זמן כאשר הסיבוב של הגלגל יביא את הסיכה למקום סגירת המעגל. ומעתה אם באנו לדון שלחיצת הסיכה שלא במקום סגירת המעגל תחשב כמעשה בידים ולא כגרמא עיקר החשש הוא מטעם דין אשו משום חציו שנתבאר לעיל סעיף ג' דיש ראשונים הסוברים שדין אשו משום חציו נאמר גם לענין מלאכת שבת, וה"נ יש לדון שטבלת השעון המסתובבת כל הזמן תיחשב כרוח מצויה ולחיצת הסיכה תחשב כהבערת האש מרחוק ונמצא שהאש שלו הולכת ברוח מצויה ומכח זה נדלק האור, אמנם לפי מה שנתבאר בהערה ט"ו נראה לכאורה שאין בזה דין אשו משום חציו, עיי"ש שהבאנו מדברי תוס' בכמה מקומות ומשאר ראשונים שלא נאמר דין אשו משום חציו אלא באופן שמעשה האדם יוצר את עיקר האש הבערת ושורפת והרוח רק מוליכתה ממקום למקום, אבל באופן שעיקר המלאכה נפעלת על ידי הרוח והאדם עושה רק מעשה הכנה אין בזה דין אשו משום חציו והוי גרמא בעלמא. ולכן בגמ' ב"ב כו. בסוגיא דרקתא אין זה נחשב כמזיק בידים. וכן בגמ' ב"ק דף ס' איתא דאם ליבה וליבתו הרוח אין כאן מעשה גמור אלא גרמא, וכן מבואר בשו"ת מהר"ם שיק ח"א סי' קנ"ז. טעם נוסף להא דאין בשעון שבת דין אשו משו"ח הבאנו שם מדברי החזו"א ב"ק סי' י"ד שכתב דלא נאמר דין אשו משו"ח אלא בכגון מלאכת הבערה שדרך המלאכה להיעשות במשך זמן, אך במלאכות שדרכן להיעשות ע"י מעשה ישיר של האדם אין דין אשו משו"ח, וכתבנו דכן מוכח מהגר"א סי' שי"ד ס"א, וה"נ מלאכת הדלקת אור החשמל דרכה להיעשות ע"י מעשה ישיר ולא בהמשך זמן ולכן אין בזה דין אשו משום חציו.

ואם באנו לדון שתיחשב לחיצת סיכות כמעשה בידים מצד הא דמצינו דזורה ורוח מסייעתו חשיב כמעשה בידים כמבואר לעיל סעיף א', עיי"ש בהערה שנתבאר שלא נאמר דין זה אלא אם דרך המלאכה בכך, וכגון במלאכת זורה א"נ בצידה ע"י כלבים,

ולא במלאכות שאין דרכן בכך. ולגבי שעון שבת כיון שאין דרך להדליק אור או לכבותו בימות החול על ידי שעון אלא ע"י מעשה בידים לכן לא שייך בזה דין זורה ורוח מסייעתו. ואם באנו להחשיבו כמעשה בידים מצד דברי הרמב"ן בספר המצוות שורש י"ד [הובא לעיל הערה י"ד] דהתורש בשוורים חשיב כחורש בידים אף שעיקר החרישה נעשית ע"י הבהמה, והאדם רק אווז בעול שלא תיטה הבהמה ימין ושמאל, לכאורה לא דמי דהתם האדם משתתף עם הבהמה בעצם המלאכה, ובזה חידשה תורה שהמלאכה מתייחסת אל האדם, אבל בשעון שבת שיש הפרש זמן גדול בין פעולת האדם לבין המלאכה, והאדם עושה את פעולתו והולך לדרכו והמלאכה נפעלת אחר זמן אין זה דומה לחורש בשוורים. ולכן היה נראה לכאורה שאין כאן אלא גרמא. וכן דעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל כמבואר בדבריו בספר מנחת שלמה ח"ב סי' כ"ג אות ב', [ועיי"ש שכתב דאף שבספר מנחת שלמה ח"א סי' י"ג כתב שלא להתיר [אף במקום צורך גדול] קירוב הדלקה בשעון שבת רק קירוב כיבוי, שבהדלקה חשש למלאכה גמורה [הטעם לחשש זה נתבאר שם במנח"ש ח"ב שהוא משום דין אשו משום חציו], מ"מ דעתו לעיקר שאין זו אלא גרמא וכך היה מרגלא בפומיה גם לענין קירוב הדלקה דמן הדין אינו אלא גרמא]. אמנם לענין מעשה שמענו שהגרש"ז זצ"ל הורה לתלמידיו בישיבה להמנע מעשיית כל שינויים בשעון שבת, ואף שינויים שהיו מותרים לדעתו מן הדין כגון איחור הכיבוי או ההדלקה, אלא אם הדבר נעשה לצורך גדול כגון לצורך חולה וכיוצ"ב.

ובשו"ת אג"מ יור"ד ח"ג סי' מ"ז אות ד' כתב דשינוי בזמן ההדלקה או הכיבוי [בין אם מקרב את זמן ההדלקה ובין אם מאחר אותן] חשיב מלאכה גמורה, ולא באר את טעמו. [וע"ע בשו"ת אג"מ אור"ח ח"ד סי' צ"א אות ה' שאסר זאת גם ביו"ט]. וגם הגר"י"ש אלישיב שליט"א נקט דשינויים בשעון שבת חשיבי כמעשה בידים כיון שהוא מכשיר המתוכנן לפעול כך [וכמובא בספר שבות יצחק על עניני גרמא פרק ט"ז], ושמענו מהגר"י"ש אלישיב שליט"א שטעמו הוא משום דהוי כחורש בשוורים, וכדברי הרמב"ן בספר המצוות שהובאו לעיל בהערה זו, ועיין מש"כ שם לדון בסברא זו.

והנה גם אם נדון שלחיצת הסיכות הגורמת להקדים את הדלקת האור נחשבת כגרמא יש להסתפק אם נאמרו בזה ההיתרים של גרמא במקום פסידא או במקום מצוה המבוארים בשבת דף קכ:, די"ל דלא התירו בגמ' גרמא אלא באופן שיש צד ספק אם המים יכבו את האש אבל במקום שהכיבוי הוא ודאי אפשר שאסרו בזה [וכ"ש בשעון שבת שהוא מכשיר שכל עיקרו נועד לכיבוי זה], והנה בגמ' דף מז: מבואר דאסור ליתן כלי שיש בתוכו מים ליד הנר כדי שהניצוצות הנופלים מהנר יכבו בתוכו, ואסרו בזה משום דמקרב את כיבוי, ועיין רשב"א דף קכ: ד"ה לעולם שהקשה איך התירו למי שיש שם ד' כתוב על גבי בשרו לטבול טבילה של מצוה [משום דגרמא דמחיקת השם הותרה במקום מצוה] והרי כיון שהוא מכניס את ידו במים הרי זה כמקרב את כיבוי [ויאסר מדרבנן כשם שאסרו קירוב כיבוי בשבת], ותירץ הרשב"א דקירוב כיבוי אינו אלא באופן שאם יפלו הניצוצות בודאי יכבו, משא"כ במכניס ידו במים שאפשר שלא ימחק. ומבואר ברשב"א דכאשר הכיבוי יעשה בודאי גזרו בזה משום מקרב כיבוי. אמנם אין ראייה זו מוכרחת די"ל דעיקר הגזירה דמקרב כיבוי נאמרה דוקא באופן שמזמן את הכיבוי להדיא על ידי שנותן את המים ליד הניצוצות והן נופלות לתוכם וכבות, וכמבואר בלשון הרשב"א דף מז: אלא שהוסיף הרשב"א בדף קכ: שיש תנאי בגזירה זו שדוקא

השינויים אינה מקרבת את זמן ההדלקה ואת זמן הכיבוי אלא מאחרת אותם, ובאופן זה אין חשש מלאכה מצד עצם ההדלקה או הכיבוי שהרי רק ממשיך את המצב הקיים^{כח}, ויש שכתבו בשם החזו"א שעצם השינוי בשעון נחשב כתיקון והרי זה אסור, וראה הערה^{כט}.

באופן שהכיבוי הוא ודאי גזרו ולא באופן שהכיבוי מסופק, אך אין הכרח ללמוד מזה שבכל אופן שהכיבוי ודאי גזרו בזה כדין מקרב כיבוי, ולכן אפשר שבשעון שבת אין זה כמקרב כיבוי. ומאידך גיסא מצינו ברא"ש פ"ב דביצה סי' י"ז בדין המסתפק משמן שבנר שכתב בתחילה דאין לאוסרו משום דגורם למהר כיבוי שהרי גרמא שרי [ואח"ז כתב הרא"ש דבנוטל מגוף הדבר הדולק גרע טפין], ומבואר דס"ל דאף באופן שהכיבוי יעשה בודאי [שהרי ממעט מהשמן] אפ"ה אמרינן בזה דגרמא שרי. [וכן המנהג פשוט לכיון שעון מערב שבת ולא אמרו דהוי כמקרב כיבוי שגזרו בזה גם מערב שבת]. והגרש"ז אויערבאך זצ"ל בספר מנחת שלמה ח"ב סי' כ"ג התיר גרמא בשעון שבת במקום מצוה וצורך גדול, והיינו דלשיטתו דחשיב גרמא [כמבואר בהערה הקודמת] לא החמיר שיהא בזה גזירה דמקרב כיבוי, ועיי"ש בהערה דיש הסוברים דאין זה גרמא. כח. יש שכתבו שבשעון שבת המצוי בזמננו יש חשש איסור גם בלחיצת סיכות המאחרת את הכיבוי, והטעם משום שהמתג הנלחץ ע"י הסיכות האלו עשוי כמין קפיץ וכאשר הסיכה לוחצת עליו המעגל החשמלי מחובר וכאשר הסיכה עוברת מכנגדו משתחרר הקפיץ מאליו והמעגל מתנתק, ומעתה כתבו דכשם שאם אדם לוחץ על מתג חשמל העשוי כמין קפיץ [כדוגמת פעמון חשמלי] הרי אנו אומרים שבכל זמן משך לחיצתו הרי הוא נחשב כעושה מעשה ואם יבא אדם אחר להחליפו וללחוץ במקומו לא נאמר שאין בזה מלאכה משום שהוא רק ממשיך את המצב הקיים, אלא האדם השני נחשב מעתה כלוחץ על המתג ומפעיל את המערכת, א"כ נמצא שאם לוחץ בשעון שבת על סיכה העתידה להצטרף לסיכות שקדמו לה וללחוץ בהגיע הזמן על המתג החשמלי הרי זה בגדר גרם הדלקה ולא בגדר המשך המצב הקיים. אמנם נראה שאין לחוש לכך, דאף אי נימא שהדברים נכונים לגבי אדם העומד ולוחץ על המתג, שאנו אומרים שבכל רגע ורגע הוא מחדש מלאכה, מ"מ פשוט שאם אדם הניח אבן על גבי המתג אין רואים זאת כמעשה מתמשך של האבן אלא אמרינן שהמציאות כרגע היא שהמתג לחוץ ע"י האבן והמעגל מחובר, ולכן נראה דמותר להחליף את האבן ע"י שיניח בסמוך לה אבן אחרת על גבי המתג ואח"כ יסלק את הראשונה, דבאופן זה שהאדם אינו לוחץ בידים על המתג אין כאן אלא הארכת המצב הקיים, ולכן הלוחץ על הסיכה בשעון שבת ומאריך על ידה את זמן חיבור המעגל אינו מחדש הדלקה רק מונע כיבוי. כט. עיין בספר ארחות רבנו ח"א הלכות שבת אות ק"ע בתשובתו של החזו"א להגר"ז דיסקין זצ"ל מפרדס חנה, וע"ע בספר חוט שני הלכות שבת ח"א בקונטרס החשמל. ולכאורה יש לעיין בזה דכיון שרגילים לשנות את מצב הסיכות ולכך הן עשויות אין זה נחשב כשינוי בעצם השעון שיחשב כונה או מב"פ. והוי כפתיחת דלת וסגירתה דלא חשיבא מעשה בנין, ואפשר שמטעם זה לא חששו הגרמ"פ זצ"ל בשו"ת אג"מ והגרש"ז אויערבאך זצ"ל למלאכת כונה.

ודע שאף הסוברים שאין בזה חשש מלאכה הורו שאין לעשות שינויים אלו אלא במקום צורך ודחק כמבואר בהערה כ"ו ובסוף הערה כ"ט. אמנם כל הנ"ל דוקא בשעון שבת הפועל על ידי לחיצת סיכות, אבל שעון שבת דיגיטלי אסור לעשות בו שום שינוי משום שהדבר כרוך בסגירת מעגל חשמלי ויש בזה חשש מלאכת בונה וגם חשש מלאכת כותב.

הסרת סכר בפני בידקא דמיא

בגמ' סנהדרין דף עז: איתא אמר רב פפא האי מאן דכפתיה לחבריה ואשקיל עליה בידקא דמיא גירי דידיה הוא ומיחייב, והני מילי בכח ראשון אבל כח שני גרמא בעלמא הוא, והיינו שאם אדם כפת את חברו והניחו ליד סכר של אמת המים ואחר כך הסיר את הסכר והמים נפלו על האדם והרגוהו הרי הוא חייב כהורג בידים, משום שנפילת המים שבאה מכח הסרת הסכר נחשבת כוחו ממש, אמנם הוסיפו בגמ' דכל זה הוא דוקא בכח ראשון ולא בכח שני, ופירש"י דעניין כח שני הוא שהאדם כפת את חברו בריחוק קצת ממקום הסכר ולא נפלו עליו המים מיד בצאתם מגדרותיהם אלא אחר כך הלכו למקום שהוא שם, ולכן הרי זה גרמא ואין זה מוגדר ככוחו^ל. ונמצא שחידוש זה שנתחדש בגמ' שהמים הנופלים

ולענין חשש טלטול מוקצה בלחיצה על הסיכות של שעון השבת הדבר תלוי בנידונים דלעיל, שאם יש איסור להאריך את המצב הקיים מצד חשש בונה או טעם אחר הרי הסיכות של השעון הן מוקצה, ככלים שמלאכתם לאיסור שאין להם שימושי היתר, וכ"כ בשו"ת אג"מ שם שהסיכות הן מוקצה, אך אם ננקוט שאין איסור בונה בעצם הלחיצה וגם ננקוט שמותר מן הדין לאחר את ההדלקה או את הכיבוי והנידון הוא מצד גרם ההדלקה והכיבוי הנעשים על ידי לחיצת הסיכות נמצא שהסיכות חשיבי רק ככלי שמלאכתו לגרמא, ויש להן גם מלאכת היתר [כאשר רק מאריך את המשך ההדלקה או הכיבוי], ובכה"ג אין איסור מוקצה [דאף את"ל דהסיכות הן כלי שמלאכתו לאיסור מ"מ מותר לטלטלן לצורך שימוש בגופן או במקומן, וע"ע במש"כ הגרשז"א זצ"ל בספר מנחת שלמה ח"א סי"ג דאפשר דכלי שמלאכתו לגרמא הוי ככלי שמלאכתו לדבר האסור מחמת חומרא, דלא חשיב כלי שמלאכתו לאיסור כמבואר בפמ"ג סי' של"ז בשם הלבוש]. אמנם לענין מעשה כבר הבאנו שהגרשז"א אויערבאך זצ"ל הורה לתלמידיו בישיבה שלא לעשות שינויים בשעון שבת אף באופן שהדבר מותר מן הדין, פרט למקרים של צורך גדול.

ל. ונראה שלגבי אדם השופך מים בידים [ולא רק מסלק סכר בפני בידקא דמיא] חשיבא מרוצת המים כמעשיו גם כשאינה סמוכה ממש למקום השפיכה אלא בריחוק קצת, דכיון ששפך בידים הרי אנו רואים את כוחו כמוליך את המים בהמשך מרוצתם [ורק אם ניכר לעין שפסק כוחו והמים שותתים מאליהם אז לא חשיב בגדר מעשיו, ובזה איירי הגמ']

סימן לא

פתיחת דלת ע"י מערכת אלקטרונית בשבת

כבוד הרה"ג ר'... שליט"א
מרבין תורה ומזכה רבים

שלום רב לאוהבי תורתך.

הנני למלאות בקשתו ולחוות דעתי בדבר שתי התשובות ששלח אלי בדבר השימוש בדלתות הננעלות ע"י כח מגנטי ודרך פתיחתן ע"י הקשת קוד מסויים במערכת חשמלית אלקטרונית. ועל אף שבהקשתו האדם גורם סגירת מעגל חשמלי כתבו שני הרבנים להקל לפי דברי החזו"א.

פעיל ובין כשהוא מנותק, וא"כ הרי זה דומה לכיסוי הכלים שאין בהם איסור ומותר לכתחלה לפותחן ולסוגרם.

אודה בפני מע"כ שנדהמתי ונחרדתי למקרא הדברים, דמלבד מה שעצם הדמיון אינו עולה יפה כלל, דהלא כל סברת החזו"א דיש מלאכת בונה בסגירת מעגל חשמלי מבוססת על סברתו "ובפתיחת החשמל שמכניסים הזרם בחוטיין חשיב לעולם כתקע... אבל תיקון צורה לגשם ונעשה עי"ז שימוש ודאי חשיב בונה". ובאגרת החזו"א שבשו"ת מנחת שלמה כתב דהכנסת החיים לחוטיין המתים הוי כבונה, עי"ש. הרי דעצם הכנסת הזרם החשמלי לחוטי המתכת "המתים" הרי היא מלאכת הבנין ולא הכשרת הכלי לפעולתו, ולא כתב החזו"א שיש צד בונה בהפעלת הכלי החשמלי והכשרתו לפעולה אלא בעצם זרימת החשמל בחוטים, וא"כ אין זה דומה כלל לכיסוי הכלים שהתיר המג"א.

אך יותר מזה יש לתמוה וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה. והלא כל גדולי ישראל אסרו

כתב הרב... דכיון דהחזו"א (או"ח סימן נ' אות ט') נקט דאיסור השימוש בחשמל משום מלאכת בונה הוא וסגירת המעגל דינה כדין תוקע שחייב חטאת, ולגבי בנין בכלים כתב החזו"א שם לבאר את מש"כ המגן אברהם להתיר את השימוש בכיסויי כלים אף אלה שיש בהם חריצים (הברגה) דלא אסרו את הבנין בכלים אלא בחיבור חלקי הכלי שמכשיר את הכלי לשימוש, אבל הנחת מכסה ע"ג כלי אינה מכשירה את הכלי לשימוש דהלא כלי אטום וסגור אינו כלי ועיקר צורת הכלי כשהוא פתוח וע"כ דחיבור זה אינו בנין אלא שימוש, דהכלי משמש כשהוא פתוח או סגור וכל כה"ג אין איסור בחיבור חלקי הכלי. ולפי"ז טען הרב... שאין לאסור את השימוש בכלים חשמליים אלא בכלי שזרם החשמל מכשיר אותם לפעולתם ובהינתק הזרם הרי הם כאבן דומם ככל הכלים החשמליים, מאוורר, מזגן, מיקסר, פנס וכדו'. אבל במנעולים הנ"ל שהם חלק בלתי נפרד מן הדלת, הרי שהזרם החשמלי גורם לנעילתם ובהינתק הזרם הדלת נפתחת, ונמצא שהדלת משמשת בין כאשר הזרם

תקיעה כלל אלא הידוק בלבד דאף בכלים אחרים אין בו איסור דרבנן, בכיסוי כלים דהוי שימוש ולא בנין לא גזרו. ולפי"ז אין זה ענין כלל לני"ד דיש בו חשש דאורייתא ולשיטת החזו"א הוי כתוקע.

אך בעיקר נראה דאין אנו דנים על הדלת והמנעול אלא על סגירת המעגל החשמלי ועל חידוש זרימת החשמל שלדעת החזו"א יש בו בונה ופסיקת הזרם יש בו סותר ואין זה ענין כלל באיזה כלי וחפץ מדובר.

ומשום כ"ז אני אומר ישתקע הדבר ולא יאמר, ויש לנו להניח דכל חיבור זרם חשמלי יש בו חשש דאורייתא אף שלא נדע בבירור מה שרש האיסור וגדרו, וכבר התרעם האחיעזר שם על עצם העיסוק בשאלה זו לאחר שכבר הכריעו כל גדולי ישראל שיש חשש דאורייתא בסגירת מעגל חשמלי.

(ומה שהביא האחיעזר מגדול אחד שכתב בקובץ בית ועד לחכמים להתיר את השימוש בחשמל ביו"ט, כונתו לבעל ערוך השלחן שאכן כתב כן והדברים נדפסו בשו"ת ערוך השלחן שנדפס לאחרונה בסימן ז' אך בעצמו התנצל שם בתשובתו וכתב שאינו יודע במהות ענין ה"עלעקטרי". ולפי הבנתו כתב דכיון שהחשמל נמצא בברזל אינו אלא כמדליק מנר לנר שמותר ביו"ט עי"ש. אך אין בדבריו ממש לפי ידיעתנו את טיב הכוח החשמלי וטבעו וז"פ).

כ"ז ברור ופשוט לענ"ד.

ביקרא דאורייתא
אשר ויים

את השימוש בחשמל שנים רבות לפני תקופתו של החזו"א, וטעמים שונים כתבו באיסורו. הבית יצחק (יו"ד ח"ב השמטות סימן ל"א) כתב לאסור משום מוליד דכשם שאסור להוליד ריח או להוציא אש מן האבנים וכתב רש"י בביצה (כ"ג ע"א) דהמוליד דבר חדש דומה לעושה מלאכה עי"ש, כך אסור להוליד כח חדש של חשמל.

רבים מן האחרונים נקטו דיש חשש מבעיר בסגירת מעגל חשמלי ואף אם אין אש בעין כיון שעצם זרימת האלקטרונים יוצרת חיכוך, חום, ואנרגיה דומה למבעיר, עיין אחיעזר ח"ג סימן ס', אמנם נראה מתשובתו שכונתו להדלקת נורת ליבון.

אני לכשעצמי נראה לי דהוי בכלל מכה בפטיש וכבר הארכתי במק"א לבאר את הנלענ"ד דכל מעשה שיש בו יצירה וחיידוש ומלאכה חשובה היא, יש בה חשש מכה בפטיש. וכך גם סגירת מעגל חשמלי כדי להשתמש בו, דמלאכה חשובה היא שאין ערוך לה וביסוד עניינה אומנות וחכמה גדולה, כך נלענ"ד. (עיין לעיל סימן ל').

ומ"מ פשוט וברור דאף שנחשוש להבנת החזו"א ונחמיר כשיטתו בהיותו עמוד התורה בדורות האחרונים, אך אין להקל כלל בהסתמך על ההנחה דכל איסור החשמל משום בונה הוא. וק"ו בן בנו של ק"ו שאין להקל בהסתמך על צירף של שתי סברות של החזו"א שבכל אחת מהן אפשר לפקפק ולפרש בדרך אחרת, דהלא גם בסברת החזו"א בהיתר כיסוי כלים יש לדון ובדברי האחרונים יש ביאורים אחרים לבאר את דברי המג"א, והנראה עיקר בדברי המג"א לענ"ד דכיון דכיסוי זה אין בו

סימן לב

סגירת מעגלים אלקטרוניים זעירים

והנה נתבאר לעיל (סימן ל') דבסגירת מעגל חשמלי יש חשש מלאכה, אם מלאכת בונה להבנת החזו"א, ואם מלאכת מכה בפטיש כדרכנו. אמנם נראה דאין זה אלא בסגירת מעגל חשמלי שיש בה תועלת ותוצאה גלויה הנראית לעיניים או לשאר חושי האדם, וככלים החשמליים השונים שהאדם מפעיל לצרכו ולהנאתו. אבל מצוי מאוד שהאדם מפעיל מערכות אלקטרוניות שונות ללא משים וגורם לשינויים אלקטרוניים שאין תועלתם ותוצאתן גלויה ונצרכת לנו ואין רואים כל תועלת בשינויים אלה, ובכל אלה לענ"ד אין סרך מלאכה ואין בהם מלאכת מחשבת. ואבאר כונתי אגב הצגת שאלות שונות שנשאלתי בהם:

א. מכשירי שמיעה

הנה כבר התירו גדולי הדור את השימוש במכשירי שמיעה אף שכולם פה אחד אסרו את השימוש ברמקול ובמק"א הארכנו לבאר מה בין זה לזה. ובדור הקודם של מכשירי השמיעה היה כפתור מסויים במכשיר שהשתמש בו היה לוחץ עליו כשהיה עובר ממקום סואן שיש בו רעשים שונים למקום שקט. בלחיצה זו היה המכשיר עובר מהלך והיה מפעיל או מכבה מערכת המסננת רעשים משניים כדי שהשתמש ישמע את הקול המדבר אליו בסינון רעשים אחרים. נחלקו הפוסקים בדעתם אם מותר בשבת ללחוץ על לחצן זה. אמנם במכשירים המודרניים יש תוכנה מתקדמת והמכשיר מתאים את עצמו ללא התערבות המשתמש, וע"י תוכנה ממוחשבת המכשיר משנה את המוד (Mode). ונשאלתי אם מותר להשתמש במכשיר זה, שהרי בעברו ממקום למקום נסגרים מעגלים זעירים ומערכות שונות מופעלות.

ב. מכשירי ניטור

חוליים המאושפזים במחלקות לטיפול נמרץ מחוברים למכשירי ניטור שיש להם צג שעליו נרשמים כל הסימנים החיוניים. תרשומת

זו משתנה ע"י נשימה, תנועה ומאמץ של התולה. האם אסור לחולה להתיישב או לעשות מאמץ אחר משום שבכך הוא גורם לשינוי בתרשומת שעל צג המכשיר.

ג. אזיקים אלקטרוניים

בתקופה האחרונה משתמשות משטרות העולם באזיקים אלקטרוניים ובמקום להקצות משאבים וכח אדם לעקוב אחרי אנשים השרויים במעצר בית, מלבישים עליהם אזיקים אלקטרוניים. אזיקים אלה משדרים תדיר אותות אלקטרוניים למקלט שבתוך הבית. כאשר האדם מתרחק מרחק מסויים מן המקלט נשלח אות אלקטרוני למקלט שבתחנת המשטרה להודיע שהוא יצא את ביתו והתרחק מן המקום מעבר למה שהותר לו. לפעמים מתירה המשטרה לאדם לצאת את ביתו בשעות מסויימות, כגון ללכת בשבת לבית הכנסת, בצאת האדם את ביתו נשלח אות למקלט המרכזי. בחוזרו לביתו חוזר המשדר "להתקשר" אל המקלט שבבית.

במערכות המשוכללות יש אף מערכת G.P.S. באזיקים אלה שעל ידה יכולה המשטרה לדעת בכל רגע היכן הוא נמצא ולהגיע אליו.

השעה של היות החדר ריק מאדם. שומרי השבת המתארחים בשבת בבתי מלון אלה מקפידים שלא ליכנס לחדר אלא אחרי שמי מעובדי המלון פתח את הדלת ונכנס לפניהם. אך אינם יודעים שכל תנועה שהם עושים בחדר נרשמת מבחינה אלקטרונית ומדי דקה ניתנת פקודה להפעיל את מערכות החשמל (מאור ומזגן וכדו') לעוד רבע שעה. ולכן כאשר לא נרשמת כל תנועה בחדר ובהעדר פקודה במערכת הממוחשבת, לא ניתנת פקודת הארכה, וממילא כבה האור אחר רבע שעה.

ונשאלתי השאלה האם מותר לשהות ולנוע בחדר מכיון שע"י תנועות האדם ניתנת פקודה להאריך את זרם החשמל כנ"ל.

ו. טלפונים סלולריים

מתירים אנו לרופאי בתי החולים שצריכים להיות זמינים למקרה של פקו"נ לשאת על גופם טלפון סלולרי כדי שיוכלו להגיב לקריאות דחופות. כידוע רמת הקליטה משתנה ממקום למקום והדבר מתבטא על צג הטלפון. האם מותר לרופא זה לנוע ממקום למקום אף שבתנועתו גורם הוא לשינויים בצג הטלפון המצביעים על רמת הקליטה.

וככל שהטכנולוגיה מתקדמת מיום ליום יהיו יותר ויותר מכשירים הדומים לכל הנ"ל. ויש לברר האם כאשר האדם גורם ללא כונה לשינויים בזרימה חשמלית ולרישום אלקטרוני שיש בהם סגירת מעגלים זעירים, שאין האדם יכול כלל לעקוב אחריהם, ובמאית של שניה משתנים לפעמים אותות אלה בתדירות, האם יש באלה גדר מלאכה.

ולענ"ד אין זה כלל בגדר מלאכה בשבת, אם משום דאין בזה גדר מלאכה כלל ואם משום דלא הוי מלאכת מחשבת.

ולאחרונה נעשה שימוש במערכת דומה לצורך מעקב אחרי זקנים הסובלים ממחלת אלצהיימר ואחרי ילדים אוטיסטיים שיש חשש שילכו לאיבוד ויבואו לידי סכנה.

ונשאלתי אם מותר להשתמש באזיקים אלה. ואם מי שהלבישו עליו אזיקים אלה מותר לו לצאת מן הבית ולחזור שהרי כל שינוי במיקום שלו גורם לשינויים בהתקשרות האלקטרונית שבין המשדר שעליו והמקלט, ושינויים אלה אף נרשמים על הצג שבביתו ושבתחנת המשטרה.

ד. מזיני חמצן לשיפור השינה

רבים האנשים המתקשים לנשום בשנתם משתמשים היום במערכת המספקת חמצן בשינה. יש שהאדם לובש מעין מסכת חמצן המכסה את פיו ואפו, ויש מערכות שבהן שני צינורות דקים נכנסים לתוך נחיריו. לב המערכת הוא מחשב זעיר הרגיש לנשימותיו ותנועותיו. כל תנועה וכל מאמץ קטן משפיע על כמות החמצן ואיכותו. ישנם מכשירים שיש בהם צג שכל השינויים נרשמים עליו. אין למשתמש כל ענין ברישומים אלה ואינו מסתכל בצג בשעה שהוא ישן, ובד"כ כל תועלת הצג אינה אלא פסיכולוגית, כדי שיראה האדם שהמכשיר פועל ועושה את מלאכתו. אמנם המכשיר מופעל מערב שבת ואין כל צורך להדליקו ולכבותו בשבת.

האם מותר להשתמש במכשיר זה כאשר בתנועותיו ונשימותיו הוא גורם שינויים במערכת הממוחשבת ובתרשומת שעל הצג.

ה. חיישני חום ותנועה

ברוב בתי המלון שבעולם נדלק האור כשהאדם נכנס לחדר ונכבה אחרי זמן של כרבע

ונראה עוד, דאחרי כל מה שנכתב ונתברר באיסור סגירת מעגל חשמלי בשבת, עיקרי הדרכים שלשה הם. מוליד, בונה ומכה בפטיש, ונחזה אנן.

אם מצד מוליד נראה ברור דרק כשמוליד דבר חדש שהעין רואה והלב חומד, והאדם יכול לחוות ולהנות ממנו ויש לו תועלת ממנו, יש גדר מוליד, כגון ריסוק שלג, הולדת ריח, הוצאת אש מן האבנים וכדו'. אבל בשינויים אלקטרוניים שאין בהם תוצאה חשובה הנראית לעין, ופעולת המכשיר נמשכת כאילו מאליה, אין בזה גדר מוליד כלל.

וכיוצא בדבר לגבי מלאכת בונה. דאף אם נוכל להבין שסגירת מעגל חשמלי שבו תוקעים ברזל בברזל והחשמל מתחיל לזרום ביניהם והאור נדלק והמכשיר מתחיל לעבוד, וכהגדרת החזו"א שנותן צורה לחומר יש בו מלאכת בונה. אבל במעגלים זעירים המתחברים ומתפרקים בחלקיקי שניות ואין בהם כל נפק"מ ותוצאה חשובה וניכרת אין זה דומה לבונה כלל.

וכך גם לדרכי שיש בזה מכה בפטיש משום חשיבות החיבור, נראה פשוט דבכל הנ"ל אין מכב"פ. ובאמת אם מצד מכב"פ באנו עליו, מובן ביותר דאין גדר מלאכה כלל במה שנעשה כאילו מאליו ללא כונה וללא מעשה מסויים ואין בו כל קיום ותוחלת, שהרי כבר כתבו הפוסקים דשאני מכב"פ משאר המלאכות וכל שאין בו כונה ותכלית אין בו גדר מלאכה כלל, כידוע מדברי המגיד משנה (פי"ב משבת ה"ב) והאריכו האחרונים בשיטתו והארכתי בזה במק"א.

והנה מי שיכול להמנע מכל שימוש במכשיר ומערכת שיש בו מן ה"חדש" ולברוח מן העבירה אשרי לו. אך כאשר מדובר בצרכי תולה או בשעת הדחק ובודאי במה שיש בו חשש פקו"נ אף בענין הרחוק יש לו על מה לסמוך ולהקל בכל הנ"ל.

כל זה נראה ברור לדעתי העניה. אך אינני אומר קבלו דעתי, והדבר מסור להכרעתם של גדולי ההוראה עיני העדה המורים דרך ומאירים נתיבות.

סימן לג

גדר טלטול לצורך מקומו וכלי שמלאכתו לאיסור

ר"ח טבת תש"ע

כבוד האברך המופלא
הרה"ג ר' שלמה סודרי שליט"א
מת"ס הלכה שלמה
לייקווד ארה"ב

הגני בהערה קצרה כפי בקשת מעכ"ת בענין טלטול מאוורר דולק בשבת והטייתו לצד אחר כאשר הרוח מפריע לאנשים. ודנת בזה משני צדדים: א. אם זה נחשב צורך מקומו. ב. לפי מה שהוכח במחקרים שונים דכאשר יש קיר או דבר אחר מול המאוורר יש צריכה מוגברת של חשמל אם יש בזה איסור. ואבאר בקיצור את הנלע"ד בזה.

וכמבואר בכמה ראשונים, ולפי"ז נראה די ש להקל אף כשאין מניעה גמורה בשימוש במקומו, כל שהיא לצורך השבת.

אך מאידך נראה ברור דאין להקל בזה משום הרגשה בעלמא דא"כ הותרה הרצועה וכל אדם יטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לפי הרגשותיו ושגעונותיו ונתת דבריך לשיעורים. זה יאמר שחפץ זה מפריע לו פה וזה יאמר שמפריע לו שם ודברי תורה יהיו פלסטר.

אך בנידון דידן עדיף מכל הנ"ל ועדיף אף מהא דתפילין במקום תשמיש כיון שהרוח מפריע לו בפועל, ולא מבחינה נפשית, ואף לא מצד האיסור, אלא דאין האדם יכול לישוב במקום הקור והרוח ולענ"ד הוי זאת צורך מקומו ממש, ואין נפ"מ אם הוא צריך להשתמש במקום מושב הכלי או במקום שהכלי עושה בו רוח, כל זה הוי צורך מקומו ממש.

כבו' הביא מה שדנו האחרונים בכלי שמלאכתו לאיסור שהימצאותו במקום מסויים מפריע לאדם כגון עט או כלי אחר שמלאכתו לאיסור שמונח על מקום בולט בבית ודיירי הבית בושים מפני אורחים אם הוי צורך מקומו לסלקו, והראה פנים לכאן ולכאן.

והגרשז"א הביא מספר ים יששכר שמותר להוציא תפילין מחדר משום תשמיש דהוי לצורך מקומו, ורבים דנו מתוך כך דה"ה במי שבוש מהימצאות כלי שמלאכתו לאיסור על שלחנו. ויש לחלק דשאני התם שאסור לו לשמש במקום התפילין משא"כ במה שאין בו מניעה מצד העצם אלא מניעה מצד הרגשת האדם.

אך בעיקר הענין נראה דיסוד הדבר שחילקו בין צורך גופו וצורך מקומו דמותר, לחמה וצל דאסור הוא שזה צורך השבת וזה צורך חול,

וְלֹא אֶחָד דַּאי בְּיַדֵּי תַלְי' נִרְאָה דְּמֵאוּוֹרֵר חֲשַׁמְלֵי אֵינּוּ כִּלְל כְּלֵי שְׁמֵלֵאכְתּוֹ לְאִיסוּר אֲלֵא הוּי כְּלֵי שְׁמֵלֵאכְתּוֹ לְהִיתֵר, דַּאִין עוֹשִׂים בּוֹ מֵלֵאכְתּוֹ אִיסוּר וְכֹל תְּשֻׁמִּישׁוֹ לַעֲשׂוֹת רוּחַ וְאִין אִיסוּר בַּעֲשִׂיַת הַרוּחַ וְלֹא בַּהֲנָאָה מִמֶּנּוּ, וּבְכֹל כְּלֵי שְׁמֵלֵאכְתּוֹ לְאִיסוּר שְׁמִצִּינוּ בְּש"ס וּבַהֲלַכְהָ מִיַּרְדֵּי בְּכֵלִים שְׁעוֹשִׂים עַל יְדֵם אִיסוּר כַּגּוֹן קוֹרְנֵס וּמְסוּר וְכַדוֹ' מִשְׁא"כ מֵאוּוֹרֵר שְׁעוֹשִׂים אִיסוּר בַּהֲדַלְקָתוֹ וּבַהֲפַעֲלָתוֹ אֲבָל מֵלֵאכְתּוֹ לְהִיתֵר.

אֲמַנָּם בְּסִימָן רַע"ט סְקִי"ב כְּתַב הַמְּגַן אֲבֵרָהֶם דְּנֵר הוּי כְּלֵי שְׁמֵלֵאכְתּוֹ לְאִיסוּר וְאִיסוּר לְטַלְטְלוֹ שְׁלֵא לְצוֹרֵךְ גּו"מ. וְכ"כ בְּסִי' ש"ח סְקִי"ח לְגַבֵּי פִתִּילָה. וְלִכְאוּרָה רֵאִיָּה מִזֶּה דְכִיּוֹן שְׁצִרִיךְ לְהַדְלִיק בֵּהֶם אֶת הָאֵשׁ עַל מִנַּת לְהַנּוֹת מֵאוּרֵן הו"ל מֵלֵאכְתּוֹ לְאִיסוּר וְה"נ בְּמֵאוּוֹרֵר. אַךְ בְּאֲמַת יֵשׁ לְדַחְתוֹת דְּשֵׁאֲנֵי נֵר וּפִתִּילָה שְׁעַדִּיין לֹא הַדְלִיקוּ אוֹתָן דַּאֲכֵן הוּי מֵלֵאכְתּוֹ לְאִיסוּר כִּיּוֹן שְׁכַעַת עוֹמְדִין כְּלִים אֵלֶּה לְמֵלֵאכְתּוֹ אִיסוּר וְכֵן גַּם בְּמֵאוּוֹרֵר כְּבוּי, אֲבָל מִשְׁעָה שְׁהַדְלִיקוּ אֶת הַמֵּאוּוֹרֵר שׁוֹב אֵינּוּ כְּלֵי שְׁמֵלֵאכְתּוֹ לְאִיסוּר. (וְכֵן כְּתַב בְּמִנַּחַת שְׁלֵמָה חֵלֶק א' סוֹף סִימָן ט' ד"ה נִרְאָה).

אֲךְ בְּאֲמַת נִרְאָה יוֹתֵר דְּשֵׁאֲנֵי נֵר וּפִתִּילָה דְּכֹל מֵלֵאכְתּוֹ לְהַבְעִיר בֵּהֶן אֶת הָאֵשׁ וּמֵלֵאכְתּוֹ הַבְעֵרָה אִיסוּר הִיא וְהַבְעֵרָת הָאֵשׁ אִיסוּר בַּעֲצָם הִיא וּמִשׁו"כ הוּי מֵלֵאכְתּוֹ לְאִיסוּר, מִשְׁא"כ בְּמֵאוּוֹרֵר שְׁאִין אִיסוּר אֲלֵא בַּהֲדַלְקָתוֹ וְלֹא בַּעֲצָם פְּעוּלָתוֹ וְעִנְיָנוּ, וְדו"ק.

וְע"ע בַּהֲגָהוֹת הַגְּרַעַק"א שֵׁם שְׁדַעַת הַרְמַב"ן וְהַרְשֵׁב"א דְּנֵר לֹא חֲשִׁיב מֵלֵאכְתּוֹ לְאִיסוּר, עִי"ש.

וְהֵנָּה בְּמִק"א הִרְאֵתִי פָּנִים לְדַעַת הַמַּחְמִירִים מְדַבְּרֵי הַרְמַב"ם (בְּפַכ"ד מִשְׁבַּת הַלְכָה י"ג) "וְעוֹד כְּשִׁיבְקֵר וְיִטְלֹטֵל כְּלִים שְׁמֵלֵאכְתּוֹ לְאִיסוּר אֲפֻשֵׁר שִׁתְּעַסֵּק בֵּהֶן מַעֲט וְיָבֵא לִיְדֵי מֵלֵאכְהָ". וְלִפִּי טַעַם זֶה יֵשׁ מְקוֹם לְטַעוֹן דְּגַם כְּלֵי שְׁמִפְעִילִים אוֹתוֹ ע"י אִיסוּר רֵאוּי לְאִיסוּר מִטַּעַם זֶה. אַךְ בְּאֲמַת נִרְאָה יוֹתֵר לְעַנ"ד דְּמ"מ לֹא אִסְרוּ אֲלֵא כֹל שְׁמֵלֵאכְתּוֹ לְאִיסוּר, וְלֹא כְּלֵי שְׁמִפְעִילִים אוֹתוֹ בְּאִיסוּר.

וְאִף אִם נִרְצָה לְהַחְמִיר דְּגַם הַפְּעֵלָתוֹ כְּמֵלֵאכְתּוֹ הִיא וּמִשׁוֹם שְׁמִפְעִילִים אוֹתוֹ בְּאִיסוּר הוּי מֵלֵאכְתּוֹ לְאִיסוּר, נִרְאָה דְּמ"מ הוּי כְּכֵלֵי שְׁמֵלֵאכְתּוֹ לְאִיסוּר וְלֵהִיתֵר מִשׁוֹם עֵיקֵר שִׁימוּשׁוֹ שֶׁהוּא הִיתֵר וּבְפִרְט שְׁמַעֲשִׂים בְּכֹל יוֹם שְׁמִזְזִיּוֹם אוֹתוֹ תְּדִיר מִמְּקוֹם לְמְקוֹם וְאִין מִיַּחְדִּים לוֹ מְקוֹם כִּלְל, וְגַם מְסוּבְּבִים אוֹתוֹ מִצַּד אֶל צַד.

וּמִשׁו"כ נִלְעַנ"ד דְּלִכְלֵל הַיּוֹתֵר הוּי כְּכֵלֵי שְׁמֵלֵאכְתּוֹ לְאִיסוּר וְלֵהִיתֵר דְּמוֹתֵר לְטַלְטְלוֹ אִף מִחֲמַה לְצַל, אַךְ מְכִיּוֹן שִׁידַעַתִּי דְּרַבִּים מְפּוֹסְקֵי הַדּוֹר וּבְכִלְלֵם גְּדוּלֵי הַגְּדוּלִים נִקְטוּ דְּהוּ כְּלֵי שְׁמֵלֵאכְתּוֹ לְאִיסוּר בְּטֵלָה דַּעַתִּי. אַךְ מ"מ אִין צְרִיךְ לְחַפֵּשׁ בְּזֶה חוֹמְרוֹת יִתִּירוֹת שְׁאִין בֵּהֶם טַעַם.

ב

אם יש איסור בהגברת זרם החשמל

אלישיב, הגר"ש ואזנר והגר"נ קרליץ להחמיר, ובשם מרן הגרש"ז אורבך זצ"ל שהקיל.

וּבַעֲנִין הַגְּבֵרַת הַזֵּרֵם ע"י הַעֲמַדַת מֵאוּוֹרֵר דּוֹלֵק מוֹל הַקִּיר הִבִּיא מַע"כ מִמְרַנֵּן הַגְּרִי"ש

מלאכה כלל אלא בגלוי ככל אבות מלאכות שהיו במשכן בגלוי.

ועיינ עוד בשו"ת מהרש"ם ח"ב סימן רמ"ז שכתב דאין בסגירת מעגל חשמלי איסור דאורייתא משום שאינו דומה למשכן, ע"ש.

ואף שסברות אלה מחודשות מאוד, ואנן לא נהגין לחדש סברות מעין אלה ואין הלכה כמותן, וכבר כתבתי במקו"א (לעיל סימן ל') דיש להחזיק כל סגירת מעגל חשמלי כאיסור דאורייתא, מ"מ המהרי"א והמהרש"ם ענקים היו וצפורן קטנם עבה ממתנינו, ואף אם אין הלכה כמותן בזה מ"מ יש ללמוד ק"ו מבין השיטין של דבריהם דדבר שאין בו שום היכר בחושי האדם ואין בו נפ"מ בתוצאה ולא ידענו אותו אלא ע"י בדיקה מעבדתית אין בו דין מלאכה כלל.

כך נראה ברור לענ"ד.

ומה שכתב בשם מכתב הגרשז"א דאף שמעיקר הדין אין בזה איסור נוהג הוא להורות שלא לטלטלו כדי שלא יבואו לחלל את השבת בדברים האסורים.

אף אם כתב כן מרן זצ"ל ידעתי בכירור שלא היתה זאת הוראה קבועה אלא התיר בשופי לטלטל מאוורר דולק, וכן מסתבר. דאטו יש בידינו לגזור גזירות ובפרט בדברים שאין בהם טעם ותבלין. ולמה ילמדו דברים אסורים מדברים מותרים ומה ענין זה אצל זה.

והרי תלמידו הגדול של הגרשז"ז, הגר"י נויבירט שליט"א כתב בשמו פעמיים בשש"כ להתיר מעשה שיש בו הגברת זרם החשמל ולא כתב שיש להחמיר בזה לכתחילה, עיין שם בפרק ל"ח הערה ל"א לגבי כרית חשמלית, ובפרק ל"ד סעיף כ"ח לגבי הגברת העוצמה במכשירי שמיעה.

ותמה אני דא"כ אין לדבר סוף וכשם שאסור לטובב את המאוורר לכיוון הקיר כיון שבכך גורם צריכת יתר של חשמל כמו כן אסור לעבור כנגדו דבשעה שהאדם עומד כנגדו יש ג"כ צריכה מוגברת. ואין המאוורר מבחין בין דומם למדבר, ויצטרכו לעשות בדיקות באיזה מרחק מותר לעבור ויבדקו בין אדם גדול לקטן ובין שמן לרזה, ודבר זה אי אפשר.

אלא ברור ופשוט דכיון דאין כאן סגירת מעגל, ואין שום דבר הנראה לעין לא מבחינת המעשה ולא מבחינת התוצאה ורק בדיקה מדעית במעבדה יכולה לקבוע שיש יותר צריכת חשמל, ואין בזה נפ"מ בתוצאה ובפעילות המכשיר ובהנאת האדם אין בזה אפילו סרך מלאכה.

ובפרט שלפי כל דרכי ההבנה שכתבו האחרונים בהאיסור שבסגירת מעגל חשמל, אם משום מוליד כשיטת הבית יצחק והאחיעזר, אם משום בונה כשיטת החזו"א ואם משום מכה בפטיש כמו שהארכתי אני הקטן במקו"א, אין בהגברת הצריכה נדנוד מלאכה, דבונה אין כאן, ומכב"פ אין כאן, ומוליד אין כאן, ולא ירדתי לדעת האוסרים בזה.

פוק חזי חידוש עצום שכתב גאון הגאונים מהר"י אסאד בשו"ת מהרי"א סימן ס"א לגבי השימוש בבאר שיש בו משאבה חדשה ויש חשש שע"י השימוש בה מתרחב השביל שמתחת לקרקע שבו עוברים המים, והשואל רצה לאסור כמו שאסור לתקוע סכין בכותל ויעשה חריץ בקיר. וכתב מהרי"א "נראה לי דלא דמי דהתם נראה בחוש הראות שמתרחב הנקב ע"י הכניסה ויציאה, אבל פלומ"ף מאן יימר לן דהכי היא דלמא אין מתרחב המעיין כלל ע"י השאיבה, ואם אכן מתרחב המעיין ע"ז, אינו נראה לעיני, תחת הארץ הוא, ואין שם

אך ביותר תמוה שהרי בפרק י"ג סעיף ל"ה כתב להדיא בשם הגרשז"א להתיר טלטול מאוורר דולק ולא כתב דיש להמנע מכך. (ושמעתי מהגר"י נויבירט שליט"א דמרן הגרשז"א עבר אישית על כל תיבה ועל כל תג שבספר והסכים לדברים).

וכבר כתב מרן גאון הגאונים הפלתי בסימן קצ"ה "לא תוסיפו – פן תגרעו".

בהוקרה מרובה
אשר ויים

סימן לד

קידוש לבנה והבדלה איזה מהם קודם

מוצש"ק מטות מסעי תשס"ו

כבוד הבחור היקר חיים נתנון הי"ו
ישיבת תושיה, תפרה

במה ששאל לדעתי כיצד ראוי לנהוג בקידוש לבנה במוצ"ש, דבישיבה נוהגים לקדש הלבנה ואח"כ לחזור לביהמ"ד להבדלה, ויש שעוררו ממש"כ בשו"ת משיב דבר ח"ב סימן מ"ח דיש להקדים את ההבדלה כיון שאין מצות קידו"ל בפנינו, וכך כתב הגרש"ק בשו"ת שנות חיים סימן קל"א שיש להקדים מקרא מגילה להבדלה מהאי טעמא.

ולדעתי המנהג שנוהגים בישיבה הוא הראוי, ומן הסתם הונהג כך ע"י ראשי הישיבה הדגולים, ואבאר.

ולא הבנתי דבריו דהלא גם קידו"ל הגיע זמן חיובה, אלא שצריך לצאת החוצה כדי לראות ע"מ לקדשה וכמו כן צריך להביא יין נר ובשמים לצורך הבדלה ומה בין זל"ז, וכי המקום גורם במצות הבדלה, הן אמת דאם כבר הכניסו יין נר ובשמים לצורך הבדלה אפשר שיש בזה דין אין מעבירין על המצוות (עיינן מנחת אשר בראשית סימן כ"ב מש"כ בזה), אבל כ"ז שלא הכניסו את כל הנ"ל, יש להקדים קידו"ל כשם שמקדימין קידו"ל להבדלה שכל אחד ואחד עושה בביתו.

וכן נראה גם לגבי מה שכתב בשו"ת שנות חיים שם דיש להקדים מגילה לקידו"ל משום

הנה כבר פסק השו"ע בסימן תפ"ט ס"ט דמקדימין ספירת העומר להבדלה, וכתבו הט"ז והמג"א דאף דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם באפוקי שבתא עדיף לאחר ולא להקדים "כי היכי דלא ליהוי עלן כטונא" כמבואר בפסחים ק"ה ע"ב, ומקורו ברומת הדשן סימן ס'. אלא שכתב הנצי"ב שם ד"כל החקירה בקדימה ואיחור אינו אלא באופן שאפשר לעשות בזו השעה שתי המצוות משא"כ בהבדלה בביהכ"נ, דשם אי אפשר לקדש הלבנה, כי אם לצאת ולקדש, והבדלה הגיע החובה בשעה שעומדים בביהכ"נ ודאי שיהוי מצוה לא משהינן ומבדילין תחילה ואין מחמיצין את המצוה.

Is Kosher Switch Really Kosher for Shabbat?

April 16, 2015

by Uriel Heilman

NEW YORK (JTA) — It promises a revolutionary innovation that could transform Jewish Sabbath observance.

By changing the way a light switch works, the patented Kosher Switch offers a novel — and, its backers say, kosher — way to turn light switches (and, perhaps, other electrical appliances) on and off during Shabbat, circumventing one of the Sabbath's central restrictions: the use of electricity.

In just three days, the product's backers have raised more than \$45,000 toward a \$50,000 fundraising goal on Indiegogo, the crowdsourced fundraising website, to start manufacturing the device.

Menashe Kalati, the device's inventor, calls it a "long overdue, techno-halachic breakthrough." (Halachah refers to traditional Jewish law.)

But critics say the Kosher Switch isn't really kosher for Shabbat at all — and that Kalati is misrepresenting rabbinic opinions on the matter to give the false impression that he has their endorsements.

At issue is whether the device's permissibility for Shabbat relies on a Jewish legal loophole that applies only to extraordinary circumstances like medical or security needs.

The loophole, known as a "gramma," allows for indirect activation of electronic devices on Shabbat.

How does gramma work? If, for example, a non-life-threatening field fire is burning on Shabbat, jugs full of water may be placed around the fire to indirectly cause its eventual extinguishing. Dowsing the fire directly — a Sabbath prohibition — is permitted only in life-threatening circumstances.

Kalati, 43, says his switch does not rely on the gramma loophole. When the switch is in the off position, a piece of plastic blocks an electronic light pulse that,



In its first three days, the crowdsourced fundraising campaign for the Kosher Switch nearly met its \$50,000 goal. (Kosher Switch video)

when received, turns on the light. Turning the switch on moves the piece of plastic, which is not connected to anything electrical, so that it no longer obstructs the pulse. Because the light pulse is subject to a “random degree of uncertainty” and won’t instantaneously kindle the light when in Sabbath mode, it is kosher for use on Shabbat, according to the video.

This “adds several layers of Halachic uncertainty, randomness, and delays, such that according to Jewish law, a user’s action is not considered to have caused a given reaction,” the company says on its website. (Kalati’s office did not respond to phone calls or emails from JTA).

In the Indiegogo video, Kalati says his team has spent years on research and development, during which “we’ve been privileged to meet with Torah giants who have analyzed, endorsed and blessed our technology and endeavors.”

But Yisrael Rosen, head of the Zomet Institute, the leading designer of electronic devices for use on the Jewish Sabbath, says the Kosher Switch is unfit for Sabbath use.

“Today, Israeli media reported the invention of an electric ‘Kosher switch’ for Shabbat, with the approval of various rabbis. This item was recycled from 2010 and already then denials and renunciation by great rabbinic authorities were published regarding everyday use for this product,” Rosen wrote Tuesday on Zomet’s website. “No Orthodox rabbi, Ashkenazi or Sephardi, has permitted this ‘Gramma’ method for pure convenience.”

Rosen appended a letter from Rabbi Yehoshua Neuwirth, the first rabbi whose endorsement appears in the Kosher Switch video — in a one-second pull quote reading “I, too, humbly agree to the invention” — suggesting that his endorsement was misrepresented.

“To allow one a priori to turn on electricity on Shabbat — impossible, and I never considered permitting except for the needs of a sick person or security,” reads the letter, which bears Neuwirth’s signature and letterhead and is addressed to the manager of Kosher Switch. “And please publicize this thing so no [Sabbath] violation will be prompted by me.”

The son of another rabbi whose endorsement appears in the video, Rabbi Noach Oelbaum (who says it does not violate the prohibition on Sabbath-day labor), told JTA that his father’s position was distorted.

“I regret that my father’s position on kosher switch was misrepresented by stating that he endorses it l’maaseh,” the son, Moshe Oelbaum, wrote in a statement, using the Jewish term for “regular use.”

Oelbaum said his father’s true position is that while the switch does not involve a technical violation of the Sabbath prohibition against labor (which forbids electricity use), it is a desecration of the Sabbath spirit. Oelbaum advises consumers to consult their own rabbis on the question of whether or not they may use it on Shabbat.

Kosher Switch is hardly the first technological innovation devised to ease Sabbath

observance. For decades, Sabbath-observant Jews have used electronic timers set before Friday night to control lights and appliances like air conditioners or hot plates. Multistory buildings throughout Israel and some in the United States have Shabbat elevators that can run on autopilot. In 2004, Canadian rabbi and entrepreneur Shmuel Veffer invented a bedside-style lamp called Kosher Lamp that could be “turned off” by twisting a cylinder encasing a lit bulb so that the bulb was completely concealed.

The Zomet Institute, located in the Jerusalem suburb of Gush Etzion in the West Bank, has invented baby sensors, sump pump gadgets, hot water heater contraptions, and special switches that modify wheelchairs, hospital beds, electronic scooters and staircase elevators for use on Shabbat. However, many of these devices rely on the *gramma* loophole and are permitted only for medical or security use.

Many observant Jews also rely upon non-Jews for help circumventing Sabbath restrictions, though such requests for help are forbidden from being expressed explicitly. The Kosher Switch video parodies this problem of using “Shabbos goys” [non-Jews] with a staged scene in which a bearded Orthodox Jewish man wearing a black hat stands on the steps outside his house and flags down a young black woman passing by. They have this exchange:

Man: “Excuse me, ma’am? Hi. I need a big favor. My bedroom — the lights are on, so I was wondering if maybe you could come up to my bedroom and ...”

Woman (in a West Indian accent): “Are you crazy!? I ain’t coming up to your bedroom!”

Man (nodding suggestively toward his open door): “Yeah but, the lights are on ...”

Woman (walking away): “You’re crazy.”

Rabbi Mordechai Hecht, a Chabad rabbi from Queens, New York, who appears in the Kosher Switch video saying “I was mesmerized to be blessed to see such an invention in my lifetime,” says the controversy surrounding its permissibility isn’t simply a fight over Jewish law.

“There’s politics in halachah,” he said. “The conversations they have are often money-related. Everyone has an agenda.”

Hecht said he cannot endorse or reject the product because he is not a halachic authority.

“Is there one way in halachah? Of course not. That’s why the sages say, ‘Make yourself a rabbi,’” Hecht said. “I think the rabbis need to be brave. A conversation needs to be had, and maybe this is a good place to have it. If there’s really a halachic issue, let’s talk about it. This is an amazing invention. The question is, can it enhance the Shabbos?”

How Kosher is the Kosher Switch?

The Kosher Switch burst into Orthodox Jewish discourse when the invention went public in 2011, offering the prospect — or, for some, posing the threat — of a permissible way to activate or deactivate electric devices, particularly lighting, on Shabbos. A full-fledged firestorm erupted in April 2015, with the widespread publicity and wild success of the company’s crowdsourcing campaign, which raised over \$50,000 in just several days. The idea — to revolutionize Shabbos observance by harnessing technology to create a halachically permissible way to turn electric lights on and off on Shabbos — was met with both great enthusiasm and sharp condemnation. The invention received emphatic support and endorsements from several renowned rabbis, but was caustically rejected by others.

The Kosher Switch controversy is likely only the first in what we can anticipate to be a long series of difficult questions surrounding the effects of 21st-century technology on the universally-accepted prohibition against activating electricity on Shabbos. As digital and “smart” technology continues to expand and develop, we are fast approaching the time when we will be inadvertently activating electronic devices through the most ordinary actions, such as motion and speech, at any point during the day and everywhere, including our homes. Technologies for voice and face recognition, for example, are poised to revolutionize modern life. It is not at all difficult to imagine the time when full home automation will become the norm, when basic systems such as alarms, lighting, and climate control, and perhaps individual appliances, will operate automatically as we move about and talk. As such, rigorous halachic analysis of the Kosher Switch is vitally important not only to determine its status vis-à-vis Shabbos, but also as a precedential case study of indirect activation or deactivation of electric currents on Shabbos. This controversy challenges contemporary *poskim* to carefully examine models of indirect מלאכה on Shabbos to determine how they are treated by *halacha* — an enterprise that will lay the groundwork for the classification of future inventions and their status with respect to Shabbos.

The Kosher Switch company’s website describes the product as follows:

When you slide the on/off button, you’re moving an isolated piece of plastic. It is purely mechanical and is not attached to anything electrical (electro-mechanically isolated). This is done at a time when you see a green Status Light, which provides 100% assurance that the relevant components within the switch are inactive. Subsequently, after a

random interval, the device will activate and determine the position of the plastic by flashing an internal light pulse. The attached light fixture will be triggered only after the switch overcomes two failure probability processes — one prior to this light pulse and one after it. Halachically, your action is simply the movement of an isolated piece of plastic with no implications of causation.¹

The switch that the user turns does nothing other than move a piece of plastic into a certain position. When the user wishes to turn off the light, the switch moves the plastic piece such that it will block the electronic pulses that are sent at random intervals. The device will turn off around half a minute or a minute later, when it detects — through a random messaging system — that the pulses are not reaching the receptors. When one wishes to turn the light on, the switch moves the plastic piece out of the field, so that the random pulse will be received, and the device will be activated shortly thereafter, upon detecting successful reception. An external light signals to the user when no pulses are being sent, so he knows that he can turn the switch without triggering any immediate electronic activity.

The inventors and supporters of the Kosher Switch contend that since the user merely moves a piece of plastic and does not create or disrupt an electric current, no Shabbos violation is entailed whatsoever, despite the fact that this piece's position will affect the device's operation.

The Candle by the Window

One of the sources cited in support of the Kosher Switch is the Rama's ruling (O.C. 514:3), based on the Maharil, allowing one to move a candle on Yom Tov to a place where it will likely be extinguished by a gust of wind.² Although it is forbidden to directly expose the flame to wind, the Rama allows moving it to a place where one anticipates a gust, as long as the wind is not currently blowing there. The Rama permits this indirect method of extinguishing without any qualification, seemingly in contrast to his ruling earlier (334:22) permitting גרם כיבוי — indirect extinguishing of a flame — only in cases of פסידא, meaning, when one would otherwise suffer a financial loss. The earlier case involves placing earthenware jugs of water in the path of a fire, and the Rama permits extinguishing in this manner only if this is necessary to prevent the loss of property. In

1. <http://www.kosherswitch.com/live/tech/how>. Retrieved November 3, 2015.

2. This *halacha* is relevant only for Yom Tov because on Shabbos, one may not move a candle.

the case of moving a candle to a place where wind is expected to blow, however, the Rama allows this method without any conditions, even if no financial loss is at stake.

Rav Chaim Tzvi Shapiro *shlit"á* of Bnei-Brak concluded on the basis of these two rulings that placing a candle in the path of an anticipated gust of wind does not even constitute גרם כיבוי.³ Since the wind is not currently blowing, one is not extinguishing the candle even indirectly; he is simply moving the candle from one place to another, and the anticipated outcome is of no consequence. This is far different from the situation of placing jugs of water in the path of a flame, where the fire is approaching and one is extinguishing it indirectly by placing water in front of it. By the same token, Rav Shapiro contended, moving the Kosher Switch does not constitute even indirect activation of electricity. As in the case of the candle by the window, there are no current conditions that could extinguish the flame; these conditions are anticipated, but not currently present. The random electronic pulses are expected just like the gust of wind, but are not occurring at the time the switch is turned. As such, this does not constitute even indirect activation.⁴

The flaw in this argument, as Rav Shapiro concedes, is that he is not the first scholar to address the seeming contradiction between the Rama's rulings. It was noted already by the *Magen Avraham*, as cited by the Chafetz Chayim in *Sha'ar Ha-Tziyun* (514:31). The Chafetz Chayim concludes his discussion of this issue by citing the *Ma'amar Mordechai*, who distinguishes between Shabbos and Yom Tov in this regard. With regard to Shabbos, the Rama allowed גרם כיבוי only when a financial loss is at stake, whereas on Yom Tov, he allows it under all circumstances.⁵ According to the Chafetz Chayim, then, placing a candle in the path of an anticipated gust of wind indeed falls under the prohibition of גרם כיבוי, even though no wind currently blows in that location, and it is permitted

3. In a responsum dated 6 Nissan, 5770 (March 21, 2010). The responsum is available online at http://www.kosherswitch.com/live/?wpfb_dl=10.
4. This situation differs from the case of moving the pegs on a "Shabbos clock" so that the device will turn on or off earlier than it was originally set for. Rav Yosef Shalom Elyashiv (cited in *Orchos Shabbos*, chapter 29, note 26; and in *Shevus Yitzchak* 6:15) ruled that moving the pegs may constitute a Torah violation because this is the normal manner of activating or deactivating electricity. In that case, the clock of the timer is moving and the electricity is in place ready to activate the device. This is quite different from the situation of the candle by the door, where no wind is currently blowing, and from the Kosher Switch, where the pulses are not present at the time the switch is turned.
5. The Chafetz Chayim initially questions the Rama's ruling restricting the permissibility of גרם כיבוי to situations of פסיקא, noting that there does not appear to be any source for such a qualification. In his conclusion, however, the Chafetz Chayim accepts the distinction drawn by the *Ma'amar Mordechai* between Shabbos and Yom Tov.

on Shabbos only to avoid a financial loss. Seemingly, then, it would be forbidden to turn the Kosher Switch on Shabbos, except in the very rare situation in which the light needs to be turned on or off to prevent a loss of property.

Rav Shapiro contends, however, that even according to the Chafetz Chayim's conclusion, a distinction may be drawn between the Kosher Switch and the cases of גרם כיבוי. In the cases addressed by the Rama, one directly handles either the flame or the extinguishing force. In one case, he places the water in the path of the fire, and in the other, he places the fire in the path of the anticipated gust of wind. Therefore, these actions qualify as גרם כיבוי and are forbidden unless a financial loss is at stake. When one turns the Kosher Switch, by contrast, he does not directly handle the electronic mechanism; he merely places or removes an obstruction. This action is comparable to the situation addressed by the *Mishna Berura* earlier (277:3) of opening a door or window in front of a candle when there is no wind currently blowing. Several *poskim*, as the *Mishna Berura* cites,⁶ forbid opening the door or window in this case only because the motion of the door or window may extinguish the flame. In principle, however, such an action is permissible because one does not directly handle either the flame or the extinguishing force.⁷ By the same token, Rav Shapiro argues, it should be entirely permissible to turn on the Kosher Switch, whereby one indirectly activates electricity without any direct handling of the mechanism.⁸

6. In his *Be'ur Halacha*, the Chafetz Chayim identifies these *poskim* as the *Elya Rabba* and *Mateh Yehuda*.

7. The *Mishna Berura* cites the *Magen Avraham* as forbidding opening the window or door even when there is no wind blowing, because one never knows when a gust of wind will blow. The *Mishna Berura* therefore permits opening a door or window only במקום דחק — in situations of dire necessity. It seems clear, however, that if there were a way to know for certain that no wind would blow at the time one opens the window, this would be permissible.

8. One might, at first glance, question this theory in light of a responsum of the Maharil, cited by the *Magen Avraham* (265:3), concerning the prohibition of מבתל כלי מהיכנו — making a usable utensil *muktzeh* on Shabbos. It is forbidden to place a utensil on Shabbos underneath a dripping candle to catch the oil, because the oil is *muktzeh* and the utensil thus becomes *muktzeh* when the oil falls into it. However, the Maharil ruled that before Shabbos, one may position an oil lamp above a table with a utensil underneath the table, and then move the table on Shabbos so that the oil drips into the utensil. The Maharil writes that although this situation is comparable to one of גרם כיבוי, it is permitted to move the table (for several reasons noted in the responsum). The Maharil's comparison of this case to גרם כיבוי seems to suggest that an indirect activity qualifies as גרם כיבוי even if one does not directly handle the fire or the extinguishing force.

We may easily refute this contention, however, in light of the fact that in the case of the dripping oil lamp, the oil is dripping at the time one moves the table, as opposed to the Kosher Switch, where the pulses are not present at all at the time the switch is moved.

מלאכת מחשבת אסרה תורה

Rav Shlomo Miller, among the opponents of the Kosher Switch, notes that several *poskim* forbid indirect מלאכה on Shabbos anytime one specifically intends for the מלאכה to be performed.⁹ The Gemara in *Maseches Bava Kama* (60a) addresses the case of רוח מסייעתו — in which one begins performing an action that is completed by the wind. If a person kindled a flame that would not ordinarily be sustained, but the wind enabled the flame to take hold, and it then caused damage, the person is not liable for the damage, since he did not play a dominant role in creating the fire. The Gemara distinguishes between this case and the situation of זורה — winnowing — in which one throws raw produce into the air and the wind separates the grain and the chaff. Such an act constitutes a Shabbos violation, the Gemara notes, despite the fact that the forbidden effect — separating the grain from the chaff — is caused mainly by the wind. The Gemara explains that when it comes to damage liability, one is liable to compensate the victim only if he caused the damage directly (גרמא בנוזיקין פטור), but when it comes to the Shabbos prohibitions, מלאכת מחשבת אסרה תורה — the Torah forbids intentional acts of מלאכה, even when the result is produced indirectly.

On the basis of the Gemara's discussion, Rav Miller writes, several *poskim* forbid indirect מלאכה on Shabbos if one intends for the מלאכה to occur.¹⁰ Therefore, since one turns the Kosher Switch with the clear intent of turning on or off the light, the act is forbidden even though the effect is caused indirectly.

We may, however, refute this argument in light of the question raised by several *Rishonim* as to how to reconcile the Gemara's discussion with the law of גרם כיבוי. Indirectly extinguishing a flame on Shabbos does not constitute a Torah violation; as we saw, the only question is whether it is permissible under all circumstances, or only to avoid financial loss. Why does winnowing — indirectly separating grain from chaff — transgress a Torah violation, while indirect extinguishing does not? One answer emerges from the comments of the Rosh (*Bava Kama* 6:11), who explains that in the case of winnowing, עיקר עשייתה על ידי הרוח — the normal way of performing this action is via the wind. Although the separation occurs indirectly, this is immaterial, since one produces this effect in the way this is ordinarily done. Extinguishing, however, is commonly achieved through a direct action — pouring water or blowing air directly onto the flame — and thus גרם כיבוי is permissible. Therefore, whereas indirectly separating

9. In a responsum dated 5 Iyar, 5775 (April 24, 2015), available online with an English translation at <http://5tjt.com/translation-of-rav-shlomo-millers-responsa-on-kosher-switch/>.

10. Rav Miller cites in particular *Yeshuos Yaakov* 334, where numerous sources are cited advancing this claim.

grain from chaff by throwing the wheat into the air violates a Torah prohibition, indirectly extinguishing by placing water in the path of the fire does not. This distinction is drawn explicitly by Rav Chayim Ozer Grodzinsky (*Achiezer* 3:60).¹¹

There are several precedents to this theory that an indirect מלאכה on Shabbos constitutes a Torah violation if this is the standard manner of performing the מלאכה. The *Bei'ur Halacha* (252, ד"ה להשמעת קול) notes that according to the consensus among the *Acharonim*, placing wheat in a water-powered mill violates the Torah prohibition of grinding,¹² because this is the standard manner of grinding wheat. Similarly, the Rama (316:2) rules that sending a dog on Shabbos to capture an animal violates the Torah prohibition of צידה (hunting). The *Mishna Berura* explains that if one contributed to the dog catching the animal, even indirectly, this constitutes צידה because כן דרך הציידים — this is a standard manner of hunting. (In *Sha'ar Ha'tziyun*, the Chafetz Chayim compares this case to that of winnowing.)

A different distinction between winnowing and indirect extinguishing is suggested by the *Zera Emes* (O.C. 44), who notes that in the case of winnowing, the מלאכה effect begins at the moment that the person performs the act. As soon as one casts the unprocessed grain into the air, the wind begins separating the various components from one another. By contrast, when one places water in the path of a fire, the מלאכה effect — the extinguishing — occurs only later, once the fire reaches the water.

The rationale likely underlying this distinction is that in the case of winnowing, the wind is simply the means by which one performs the action. To take an extreme example, if one cuts down a tree on Shabbos with an axe, we would not consider this act a case of גרמא because the bulk of the work was done by an instrument. Clearly, the individual committed an act of detaching a tree; the tool is the means with which he performed this act. Likewise, when a person places raw food over a fire on Shabbos, he is liable for directly cooking on Shabbos, even though the cooking effect is caused by the fire, and not by his action. Since the effect begins immediately, we consider the fire simply a “tool” through which the מלאכה is performed. Similarly, when a farmer casts grain into the air and the wind immediately separates the grain from the chaff, he has performed an act of separation, using the wind as his “tool.” This is not the case when one places

11. Rav Chayim Ozer formulates the principle as follows: באופן שהמלאכה היא תמיד על ידי גרמא זהו חשוב מלאכת מחשבת. See also *Chazon Ish*, O.C. 38:1 (ד"ה ונראה).

12. The *Magen Avraham* (252:20) ruled that this is forbidden only מדרבנן, but the *Bei'ur Halacha* notes that the consensus among the *poskim* follows the view of the *Even Ha-Ozer* (328) that this is forbidden on the level of a Torah prohibition.

water in the path of a flame, as there one arranges a situation whereby the מלאכה effect will occur, but he does not actually perform a מלאכה.

In light of this distinction, there is very good reason to permit use of the Kosher Switch on Shabbos. When one turns the switch, moving the plastic piece into or away from the field, he is not using the pulses as his “tools” to turn on or off the light. He performs an action that indirectly, and after the passage of a brief period of time, causes the light to turn on or off. This cannot be compared to the case of winnowing, where one performs the forbidden act using the wind.¹³

The Oil in the Eggshell

Rav Miller advanced yet another argument to forbid use of the Kosher Switch, namely, the Rosh’s ruling in *Maseches Beitza* (2:17) concerning the case of an eggshell containing oil that drips into a lamp beneath it, thereby sustaining the flame. The Rosh rules, based on the Gemara in *Beitza* 22a and the Mishna in *Shabbos* 29b, that removing oil from the eggshell on Shabbos transgresses the Torah violation of מכבה (extinguishing), despite the fact that this only indirectly causes the flame to be extinguished. The question naturally arises as to why such an act would be forbidden, whereas other forms of גרם כיבוי are permissible.

The Rosh explains that גרם כיבוי is permissible when the action is external to the flame. In the case which the Gemara forbids, one hampers with the actual mechanism of the fire, diminishing from the oil supply, and such an action is therefore prohibited. The Rosh writes:

דעד כאן לא פליגי התם אלא משום דאינו נוגע בדבר הדולק אלא עושה דבר חוצה לו הגורם את הכיבוי כשתגיע שמה הדליקה. אבל הכא השמן והפתילה שתיהן גורמים את הדליקה, והממעט מאחד מהן וממהר את הכיבוי חייב.

The Rabbis are lenient [regarding גרם כיבוי] only in a case which does not

13. One might challenge this theory in light of the *Magen Avraham*’s discussion (316:20) of the case of setting a trap on Shabbos, which is forbidden only מדרבנן and does not violate a Torah prohibition. Based on *Tosfos* (*Shabbos* 17b), the *Magen Avraham* explains that since there is no guarantee that an animal will be caught by the trap, setting the trap does not qualify as צידה. The implication is that in a situation in which the מלאכה is guaranteed to occur, a Torah prohibition is violated, even if the effect will occur sometime after the act — in direct contradiction to the *Zera Emes*’s theory. However, it is likely that the *Magen Avraham* made this comment only because this is the standard method of hunting — to set a trap for the animal. Specifically for this reason, the מלאכה would be violated on the level of Torah law if it were certain that the trap would achieve the desired result.

involve contact with the object that burns, but one rather does something external to it which causes it to extinguish when the fire reaches there. But here, the oil and wick both cause [the fire to burn], and one who diminishes either one of them so it will extinguish sooner is liable.

As such, indirectly extinguishing a flame is permissible only if one's actions remain external to the mechanism; actions performed to the mechanism itself are forbidden. Applying this ruling to the Kosher Switch, Rav Miller argued that when one disrupts the path of the electric pulses, he is directly tampering with the mechanism, similar to removing oil from a container that feeds a flame.

One may, however, challenge this line of reasoning. For one thing, several *Acharonim* noted that the Rama appears to have disputed the Rosh's ruling, and maintained — based on the view of *Tosfos* — that one may take oil from the eggshell as long as this does not diminish from the light produced by the candle at that moment. This is evidenced by the Rama's ruling (514:3) that one may cut a lit wax candle on Yom Tov if this has no effect on the strength of the flame, even though this will cause the fire to be extinguished sooner than it would have otherwise. This ruling seems to express *Tosfos'* view that one may accelerate a candle's extinguishing process by diminishing its fuel supply, as long as the act has no immediate effect on the flame.

It is true that the *Machatzis Ha-Shekel* (514:19) argues that the Rama in fact follows the stringent view of the Rosh, and the *Mishna Berura* (514:23; *Sha'ar Ha-Tziyun* 514:29) notes that several *Acharonim* rule in accordance with the Rosh's position. Nevertheless, there is reason to distinguish between the case addressed by the Rosh and that of the Kosher Switch. The *Magen Avraham* (514:7) notes that the *Shulchan Aruch* codifies the Rosh's ruling, but also permits placing water on the end of a garment that has caught fire in order to indirectly extinguish the flames. In order to reconcile these seemingly contradictory rulings concerning indirect extinguishing, the *Magen Avraham* writes:

נראה לי דלא אסר הרא"ש אלא ליקח מגוף דבר הדולק, אבל כשנותן דבר חוצה לה, שרי.

The *Magen Avraham* limits the Rosh's ruling, and distinguishes between removing fuel from the flame — which is forbidden — and introducing an extinguishing force, which is permissible. According to the *Magen Avraham's* understanding of the Rosh, it would seem, turning off a light with the Kosher Switch would be permissible, as one adds a piece of plastic to the apparatus, which has the effect of blocking the pulses so the light will be deactivated.

זילותא דשבת

Based on what we have seen, there appears to be sufficient basis to permit the Kosher Switch, which seems to resemble the models of permissible גרם כיבוי, and may perhaps even warrant greater leniency than those models.

However, many *poskim* have correctly noted the concern of זילותא דשבת — that permitting the activation and deactivation of lighting systems on Shabbos infringes upon the honor due to Shabbos and the atmosphere that should prevail in the home.

Along somewhat similar lines, there is reason to forbid the Kosher Switch in light of the comments of the *Tiferes Yisrael* (*Maseches Shabbos* 7, הלכתא גבירתא):

ישנם עוד פעולות שאסור מדרבנן מחמת עובדין דחול, והם בדומה קצת לאיזה מט"ל מלאכות, כמזקק משקה מזוקק ע"י הסודר שעושה בו גומא ושופך המשקה לתוכה דומה לבורר, וכן המבקע עצים לחתיכות דקות דומה לטוחן, או אפילו דומה לדומה כמבקע עצים לחתיכות גדולות, או אפילו אינו דומה אבל מכל מקום שיערו חז"ל ברוח קדשם שבקל יכול לבא לאיסור דאורייתא... וכן אסור לשרות עשבים לרפואה דבקל יבא לשחיקת סממנים דהו"ל טוחן...

There are other actions that are forbidden by force of Rabbinic enactment because they are weekday activities. These [are forbidden] because they resemble somewhat one of the thirty-nine *melachos*, such as distilling a beverage with a cloth by making an indentation and pouring the beverage into it, which resembles בורר [separating], and also chopping wood into thin pieces, which resembles טוחן [grinding]; and even if it only slightly resembles [a מלאכה], such as chopping wood into large pieces; and even if it does not resemble [a מלאכה] but our Sages nevertheless realized through their holy insight that it can easily lead to a Torah violation... Thus, it is forbidden to soak herbs to prepare medicine, which can easily lead to grinding ingredients, which constitutes טוחן.

The Kosher Switch falls under two of the categories mentioned by the *Tiferes Yisrael*: it resembles one of the Torah prohibitions, as it appears as though one directly activates or deactivates the light, and it can easily lead one to transgress Torah violations, as he might activate other lights and electronic appliances.¹⁴ Therefore, even if the Kosher Switch does not technically violate Shabbos as far as the use of electricity and kindling lights are concerned, it should be prohibited due the fact that it resembles a מלאכה and its potential to lead to Shabbos violations.

14. See *Iggeros Moshe*, O.C. 4:74:2 (*Hilchos Tochein*, 4).

INTERVIEWS

**Rav Moshe Heinemann *shlit"á*
on Headlines with Dovid Lichtenstein***

[The Kosher Switch] is nothing more than a גרמא and is אסור מדרבנן. We look at it the way it seems to us. We don't look at what is actually happening; that is not important. If you have two letters in a Sefer Torah that seem to be touching, but with a magnifying glass you can see that they are not actually touching, the Sefer Torah is not kosher. On the other hand, if two letters do not seem to be touching, but with a magnifying glass you see they are touching, it is kosher — because we go according to the way it seems, the way we can understand something with our five normal senses which the *Ribono Shel Olam* gave us. With this switch — if you move something, the light goes on a few seconds later...

There are three consecutive *teshuvos* from Rav Moshe Feinstein. In one, he discusses the question of whether one can fulfill the obligation of *havdala* or Megilla over the phone. If somebody is confined to the home and cannot go to a *minyan*, can you call him up and read the Megilla to him? Rav Moshe says it depends on the question of what the phone does. Does the phone “call” the voice into the receiver, or is the voice reconstituted in the receiver? Is this a new voice, or the old voice pulled through the wires? Rav Moshe says that it's easier to believe that the voice is pulled through the wires, and therefore, you can do it. In the next *teshuva*, he asks whether one can fulfill the obligation of Megilla over a microphone. [He writes] that of course one cannot, because it's considered making a new sound. On Shabbos it's *assur* — מן התורה, maybe מדרבנן — because you're making a new sound; the speaker makes a new sound. The next *teshuva* asks whether you can speak to someone with a hearing aid on Shabbos, and he says that it depends on the same question, of whether you are making a new sound or the sound is pulled into the person's ear. He said that he spoke to various professionals, and they did not have a clear answer. He said that it's more reasonable that [the device] pulls the sound, because you hear the sound as if the person is talking. Therefore, it is permitted on Shabbos.

Rav Moshe understood that it's not what is happening [that matters]; it's the way we perceive it. We are allowed to eat cheese even though it is made with bacteria, and we do not have to *shecht* the bacteria. We don't see them, and so from a halachic standpoint, they're not there. So the question is how we understand on the basis of our five senses how a telephone works. He said that it does not sound like a new sound, but like the original sound being pulled, and so from the Torah, we can go with that. When it comes to a loudspeaker,

the sound is much louder than that of the person talking, so it must be a new sound. When it comes to a hearing aid, he said he spoke to various professionals. He probably asked them whether one can actually tell that the sound heard through the hearing aid is not the sound of the person talking, and [it turned out that] this is not a “yes” or “no” question. It sounds pretty much the same, so we can assume that the sound is just pulled and we can consider it that one is not making a new sound.

Over here, you flip a piece of plastic, and the light goes on a few seconds later. The way it seems is that you caused something to move a few seconds later, and so it’s a regular גרמא, and גרמא is forbidden מדרבנן; it is permissible only במקום פסידה, like in the case of a fire. But to use it regularly — this is definitely אסור מדרבנן.

On Yom Tov, when גרמא is allowed even in situations that are not במקום פסידה, I believe the Kosher Switch would be allowed, but this would be ואין מורין הלכה ואין מורין, because people are not accustomed to understanding [these distinctions].

For an ill patient, it would be permitted, but each case would have to be evaluated. When a patient is in the hospital for observation, this is not [necessarily] considered a חולה. I wouldn’t give a “blank check.”

* Broadcast on 13 Sivan, 5775 (May 30, 2015).

Rav Asher Weiss *shlit”a* on Headlines with Dovid Lichtenstein*

I am aware that many *gedolim* came out with very harsh language about the Kosher Switch. The *Divrei Chayim*, around 200 years ago, in a different context and regarding a different *shayla*, wrote that he received [a tradition] from his great father-in-law, the *Baruch Ta’am*, that when it comes to something like this, we should not get into the *pilpul*; we should reject it outright and say that it’s *assur*. I think that in today’s day and age, this approach is no longer a wise approach. When *gedolim* say that something is אסור מדאורייתא and איסור סקילה, many people question it and demand to know why. People today are more cynical and skeptical than they were in the past. I think it’s important to state if this [the Kosher Switch] is a חשש איסור דאורייתא and why we think so, and this is why I wrote a lengthy *teshuva* about it.¹⁵

I really think this is a חשש איסור דאורייתא. According to all approaches [to understanding when גרמא on Shabbos is permissible], I believe, the Kosher

15. <http://www.torahbase.org/kosher-switch-5775/>.

Switch and all גרמא devices do not pass the test. The time delay of [permissible] גרם כיבוי¹⁶ is a process — a process that people could follow and understand. [In the classic case of גרם כיבוי,] the fire has to spread, the heat has to rise, the vessels have to break, the water rushes out. This is a process. But when you have it all in electronics and it's an artificial time delay, then in my opinion this [time delay] would not be relevant. When you're dealing with technology that was planned and worked out, and you turn on a switch and the electricity will go on in two or three minutes — I definitely think that this would be considered a מעשה [direct action].

מלאכת מחשבת is about perception, not scientific criteria. When you have a switch, and people know that when you turn the switch the light will go on, this is a מעשה of kindling the light. The fact that it is built such that the light will go on in 2–3 minutes is irrelevant. When you plan electronics, build the device, and invest a million dollars to put together a system so that when you push a switch the electricity will go on, in my opinion, it makes no difference what the electronic process is. That is totally irrelevant. These *halachos* are about perception, the eye of the beholder.

The common denominator between *Orach Chayim* 277:3 [where the *Mishna Berura* permits opening a window near a candle to extinguish it as long as no wind currently blows] and *Orach Chayim* 514:3 [where the Rama permits bringing a candle on Yom Tov to a place where no wind currently blows but it is expected to blow later] is that in terms of people's perception, the person's action has nothing to do with the fire. There are a million reasons to open or close a window that have nothing to do with putting out a fire. Therefore, this case is not defined as גרמא. Taking a candle outside [when no wind blows] is not כיבוי. In our case, where the device is manufactured and built with a single motive — to turn on the light — this is different. I think it would definitely be ספק דאורייתא because of גרמא, and also a ספק דאורייתא.

I recommend גרמא devices for three bodies in *Eretz Yisrael*: the IDF, the police, and hospitals. The common denominator of these three bodies is that they all deal with situations of potential פקוח נפש. Since it is impossible to precisely and definitively define פקוח נפש, we need to enable the security mechanisms and hospitals to operate in a normal way. So for these bodies, which essentially deal with פקוח נפש, due to the inability to precisely define פקוח נפש, I recommend using גרמא devices.

16. Rav Weiss speaks here of the position of the *Zera Emes*, cited above, who writes that indirect מלאכה is forbidden if the מלאכה occurs immediately, and permissible if there is a delay. He argues that even according to the *Zera Emes*, the delay in the activating of the light with the Kosher Switch would not suffice to make it permissible.

With every passing day, it is becoming more difficult to avoid activating sensors in our homes. Even today, it is almost impossible. You open the door — you activate the sensor in your air conditioning. We enable doctors on call to walk around with a cell phone, even though as they walk from one room to another, the reception signals are moving. We are not going to say that they cannot move. Even if one disables his alarm system, the sensors are working. It will eventually be impossible to move about and live without activating electronics. In my opinion, when there is no intent, this is not considered a מלאכה at all. When it comes to modern electronics, the distinction has to be the intent. If there is intent, this is a חשש איסור דאורייתא; if you have no interest, then it's not even a דרבנן.

I would like to make one final point. When the Rambam explains the prohibition of *muktzeh* (*Hilchos Shabbos* 22:13), he offers an amazing insight, which I think is very profound. Why did *Chazal* forbid handling *muktzeh*? The Rambam writes that there needs to be שבת ניכרת לכל — a unified code of Shabbos observance. The Rambam observes that most people aren't farmers, so דש and זורע, קוצר, מעמר are not relevant; not all people are builders, so בונה and סותר are not relevant. What would create a unified Shabbos observance by all *Klal Yisrael*? Refraining from handling *muktzeh*. In our day and age, we don't sow fields and we don't build. What unites all *shomrei Shabbos* throughout the world is refraining from the use of technology. If we go down this path [of the Kosher Switch], then one person will use a Kosher Switch and another guy a “non-kosher” switch; one person will use a “kosher” cellphone, and the other a “non-kosher” one; one person will use a “kosher” car, and another a regular car. The only thing that brings all *shomrei Shabbos* together is avoiding the use of technology. So, in accordance with the Rambam's approach concerning *muktzeh*, beyond the halachic criteria regarding גרמא, we should reject the Kosher Switch and all גרמא mechanisms, except when dealing with situations of ספק פקוח נפש.

* Headlines with Dovid Lichtenstein, broadcast on 1 Elul, 5775 (August 15, 2015).

שולחן ערוך חושן משפט סימן כו סעיף א

אסור לדון בפני דייני עובדי כוכבים ובערכאות שלהם אפילו בדין שדנים בידי ישראל, ואפילו נתרצו ב' בעלי דינים לדון בפניהם, אסור. וכל הבא לידון בפניהם, הרי זה רשע וכאילו חרף וגדף והרים יד בתורת מרע"ה.

שו"ת מהרש"ם חלק א סימן פט

ולכאורה עלה בלבי, לפמ"ש בקהילת יעקב למהריט"א בלב"א סי' רס"ח בשם תשו' לח"ר = לחם רב = סי' נ"א, דבמדינות אלו גם הרא"ש מודה דמהני התנאי, א"כ ה"נ בנ"ד. אבל עיינתי בתשו' לח"ר ואין ראי' כלל לנ"ד. וכבר כ' בתומים שם, דגם בעשה שטר בדא"ה ל"מ כלל. אבל מצאתי בכתבי הגה"ק אבד"ק ביטשאטש ז"ל, דבמה שהנתבע מודה שחייב ואין עליו התדיינות כלל, מדינא א"צ רשות ב"ד. כי כעת אין כח ב"ד יפה, ורק מדת חסידות להודיע לב"ד והם יתנו לו תיכף רשות לגבות חובו בערכאות של גויים, עכ"ד. ועפ"ז אני נוהג כשאני רואה שהנתבע מודה על חובו אלא שהשמיט מלשלם, והתובע תבע בדא"ה. בכח טראטע, אני עושה פשר גם בלא רצון הצדדים להחזיר הוצאות כפי ראות העין. והגם שדברי הגה"ק הנ"ל אין להם ראי' בפוסקים, אבל לפי שבעוה"ר נחשב כהיתר לתבוע בדא"ה, ואין הב"ד נותנים כתבי סירובים, כדאי הוא הגה"ק לסמוך על סברתו. וגם נ"ל סמוכין לדבריו ממ"ש בכנה"ג בשם רש"ך, דאם כבר עמדו לדין בפני ב"ד, וחייבו את הנתבע לשלם וא"ר לשלם, יוכל לתבעו בדא"ה להציל את שלו גם בלא רשות ב"ד. וכ"ה בב"י בסופו בקו"א לספרי עט"צ. וא"כ היכא דהלוח מודה לא גרע הודאתו מפסק של ב"ד, דא"צ רשות ב"ד. (שוב כ' לי ח"א בשם ספר אמרי בינה מהג' ר"מ אויערבוך שהעלה דלענין הוצאה שתובע הנתבע שגרם לו התובע בדא"ה, אין לפסוק רק הוצאה א'. אבל מה שהוציא התובע בדא"ה בלא רשות ב"ד א"צ הנתבע לשלם כלום, גם הוצאה ב' וג', וצ"ע). ועמש"ל בסי' שאח"ז עוד בזה.

שולחן ערוך חושן משפט הלכות דיינים סימן כו סעיף ג

המקבל עליו בקנין לידון עם חבירו לפני עובדי כוכבים אינו כלום, ואסור לידון בפניהם.

סמ"ע סימן כו ס"ק יא

אינו כלום ואסור כו'. עיין בתשובת הרא"ש [כלל י"ח סי' ד'] והטור [סעיף ו'] הביאו שכתב ז"ל, ואף על פי שכתב בשטר לדון בידי האומות, אין בכלל זה שלא ישמט, שאין הכונה בזה אלא שאם הוא אלם ולא ציית דינא דישאל שיכריחוהו בדין האומות, אבל לא שיעבור על ד"ת כו'. ומשמע מזה, דהיינו דוקא כל שכתב סתם שידון בידי האומות, ומטעם שכתב, דאז אמרין דלא היתה כונתו לעבור על ד"ת, אבל אם כתב בפירוש בשטר שמתחייב נפשו לדון עכ"פ בפניהם, מודה להרי"ף ובעל התרומות שכתבו שאם אין להמלוה זכות בזה לא חל ע"ז הקנין דה"ל קנין דברים, אבל אם יש למלוה זכות בזה אין בידו כח לחזור בו, דהקנין חל על נכסיו שנשתעבדו לו על אותו זכות שקיבל עליו לדון לפני דייני גויים, ולא מצאתי מי שחולק ע"ז. ואף שהר"ן סתם וכתב בתשובה סי' (פ"א) [ע"ג] דלא מהני קבלתו עליו לדון בפניהן, מ"מ יש לפרשו באופן דלא יחלקו על הבעל

התרומות והרא"ש [הובאו בב"י סעיף ג'], ודמיירי כשאין זכות לו יותר בדייני גוים מדייני ישראל, וא"כ קשה על המחבר שסתם וכתב כאן ולעיל בסימן כ"ב [סעיף ב'], ולא חילק לכתוב דביש לו זכות צריך לקיים קנינו, וצ"ע. ועמ"ש עוד מזה לקמן סימן ס"א [סקי"ד]:

רעק"א סי' ג מקבל אנשים אחרים מהרש"ך

חזון איש סנהדרין סימן טו אות ד

יש עוד המחאה של אנשים שלא למדו פלל תורה וכס ידונו כפי משפט בני אדם בשכלם והוא במקום שאין ציניהם גמיר כלל ושלא יבואו בערכאות תקנת הציבור כן וכל זה מבואר בתשובת הרשב"א שהביא ב"י סי' ח' והרשב"א הזכיר דכיינו ערכאות שבסוריא, ומשמע קלת דדיין שבסוריא שהזכירו בגמ' אינו דן כלל בדיני התורה, ובגמ' משמע דהוא דין בדיני התורה אלא שהוא פסול מפני מיעוט ידיעתו בתורה ועלול לטעות, [שהרי זב"א וזב"א חז"ל"א צדין תורה קיימינן ואמרו חכמים דאם בירר מערכאות של סוריא אינו יכול לפוסלו כיון שהמחוס הציבור עליהם אלמא דהוא דן ד"ת], ואפשר דהרשב"א למד מזה דמה שהמחאה רבים עליהם מהני, וא"כ אף אם אינו יודע כלל דיני התורה נמי, כיון שהוא תקנת הציבור. ואע"ג דליכא ציניהם דין שידין ע"פ משפטי התורה ומוכרחים להמנות בעל שכל לפי מוסרי האדם, אינם רשאים לקבל עליהם חקי עמים או לחוקק חקים, שהשופט כל דין שלפניו לפי הנראה אליו זהו בכלל פשרה ואין ניכר הדבר שצדו מקור מים חיים לחנוצ צורות נשברים, אצל אם יסכימו על חוקים הרי הם מחללים את התורה ועל זה נאמר אשר השים לפניכם ולא לפני הדיוטות וכדאיתא בס"י כ"ו. ואין נפקותא בין בא לפני אינם ישראלים, ובין ישראל ששופט ע"פ חקים בדוים, ועוד הדבר יותר מגונה שהמירו את משפטי התורה על משפטי ההבל, ואם יסכימו בני העיר על זה אין בהם כחם ממש ואם יכופו על זה משפטם גזלנותא ועושק ומרימים יד בתורת משה.