



Halachos of Amazon Echo on Shabbos

Show# 100 | January 7th 2017

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שכח סעיף מה

לוחשים על נחשים ועקרבים בשביל שלא יזיקו ואין בכך משום צידה.

ובמשנ"ב שם ס"ק קמג: אף על גב דע"י הלחש אינו יכול לזוז ממקומו עד שנוכל לתפסו מ"מ מותר דאין זה צידה טבעית ואף על גב דפסקינן בסימן שט"ז ס"ז דאפילו לצוד להדיא מותר כדי שלא ישכנו צ"ל דהכא מיירי דליכא אלא חששא רחוקה כגון דאינו רודף אחריו כלל וכדומה [א"ר ע"ש] ועיין לעיל בסימן ש"ו ס"ז במ"ב שם.

Electronic sensor

שו"ת שבט הלוי חלק ט סימן סט

ב"ה, יום ד' מו"מ בין המצרים תשנ"ג לפ"ק.

כבוד הה"ג היקר בנש"ק החשוב ר' יעקב יוסף האגער שליט"א.

אחדשה"ט וש"ת באהבה.

יקרתו קבלתי ואשיב בקיצור כדרכי, ע"ד המצוי אצלכם שנדלק מאור עלעקטרי לפני הבתים כשאדם עובר לפני הבית, ויש חלקים שמרגישים במי שעובר בכל רוחב הרחוב ונמצא שאדם העובר גורם להדלקה, וכב' הביא בזה מש"כ בתשובת חשב האפוד (לא נמצא אצלי) ספ"ג להתיר מטעם פס"ר דלא ניחא לי', ובצירוף דעת הרשב"א לענין צידה המובא גם במג"א סי' שט"ז לענין נועל ביתו אעפ"י שידע שהצבי בתוכו, אבל לכב' עדיין אין זה מניח הדעת, דהא הפוסקים נטו מדרכו של הרשב"א (ועיין מג"א שם ס"ק י"א) וגם מהמבואר סי' שט"ז ברמ"א לענין תיבה שבתוכה זבובים, כאשר העיר הגרעק"א במג"א שם, ועוד נו"נ קצת בזה בדברים ישרים.

ואומר בטח דבעניי אין חשש איסור בזה עכ"פ מעיקר הדין דכבר בארתי בשבט הלוי ח"ג סי' מ"א ושם סי' צ"ז, ובח"א סי' מ"ז, דיסוד מלאכת שבת פעולת מלאכה, וגם שיהי' מלאכת מחשבת אבל מחשבת בלי מלאכה

המצטרפת לזה לא אסרה תורה, והיינו נמי טעמא פלוגתת ר"ש ור"י בדבר שא"מ דגורר מטה כסא וכו' דר"ש מתיר כל זמן שאינו פס"ר בודאי הגם שע"פ רוב יעשה גם חריץ דכ"ז שאינו הכרח גמור שיעשה גם חריץ, אין מעשה פעולת הגרירה מתיחסת עוד לעשית חריץ רק מעשה גרירה לשם גרירה, ונמצא שנעשה חריץ בלי פעולה מתיחסת אלי', ועיין הי' מה שהבאתי בזה בסי' צ"ז שם מתשובת הרשב"א ח"ד סי' ע"ד, ואין פלוגתא ביסוד זה בין הרשב"א והר"ן סו"פ האורג לענין נעילת דלת בעוד הצבי בתוכו, אלא דהרשב"א דעתו דנעילת דלת היותה פעולת היתר רגילה אינה מתיחסת לצידה כל זמן שעדין לא חישב עליה, ונמצא שיש תוצאה של צידה בלי פעולת המלאכה והר"ן חולק בזה כיון דסו"ס עושה מעשה צידה מובהקת אנו מצרפים מעשה הנעילה ע"י הדלת להכרח של פס"ר כאלו כיון אליה כשאר מלאכת שבת בפועל, ובזה יש לדון אם דברי הרשב"א הלכה הם או לא.

אבל לא כן כשאדם אינו עושה כלום ממש והולך לדרכו לפי תומו ואינו מוסיף אף תנועה אחת למען מלאכה אף שבגרמתו נדלק אור או דבר כיו"ב בזה פשיטא שכל זמן שאינו חושב ממש ללכת למען הדליק וכיו"ב שאין אנו מצרפים הליכתו הרגילה להתוצאה הנ"ל, ואין כאן פעולה של מלאכה, ודבר זה בכלל מש"כ הפוסקים כעין זה לענין מלאכת מכה בפטיש דישנם פרטים דכל זמן שאין מכוונים בפ"י אינו בגדר אינו מתכוין אלא שאינו בגדר מלאכה כלל כמבואר בהה"מ פי"ב מהל' שבת ה"ב ובמג"א סי' שי"ח ס"ק ל"ו, ודין ק"ו משם ומובן דאין זה דומה לנדון השכיח היום שדלתות בית נפתחות ע"י עין אלקטרי ע"י הנכנס לתוכו דבזה ודאי איכפת לי' בתוצאה של כניסתו ואסור, משא"כ העובר ברחוב גרידא בלי שום ניחותא הנ"ל.

היותי איש עמוס אין פנאי להאריך עוד, וגם אין פנאי לזכוחים הלך וחזור.

הרני דוש"ת ומברכו בהצלחה בתו". ידידכם - מצפה לרחמי ה'.

שיטת החזון איש בחשמל

חזון איש אורח חיים סי' נ אות ט

ט) כתב הר"מ פ"ט ה"ו דהמחיק את המחכת או המחמם עד שנעשה גחלת ה"ז חולדה מבשל, ובפ"ב ה"א כ"י דהמחמם

את הברזל כדי לרפוי צמים ה"ז חולדה מצעיר, ונראה דהכונה בכלן משנה את שרש המלאכה, דאם מחיק או עושה גחלת ורואה גחלתו כגון שרואה לעשות מקשה וכשהוא גחלת הוא רך לרקעו ולהשקיט בו זורה אז מלאכתו נקבעת לחולדה מבשל, ואין כאן מצעיר, וכש"כ רצונו לרכבו רק לרפוי ומלצנו בשביל לרפוי אז אין כאן ביטול אלא מצעיר, וברזל דנקיט הוא לזוגמא וה"ה שאר מחכת אם שייך צבט צירוף, אבל הרצה מן המחכת נחבין ואינם נעשים גחלת.

ודעת הראב"ד שם דלעולם מחמם ברזל, משום מבשל ולא משום מצעיר.

ויש לשי' בחינו מכוון לא לנרף ולא לרכך אם יש בו משום מבשל ואחרי שקשה לעמוד על דעת הר"מ צוה ודעת הראב"ד דאף במחמם לנרף יש בו משום מבשל, לעולם אסור לחמם את הברזל משום מבשל, ונראה דכל שנעשה יד סולדה יש בו משום מבשל, אפי' דלטנין חיוב ריך שיתבשל כמב"ד מ"מ איסורא איכא כל דעשה יד סולדה, ואפשר דאסור מה"ט כעין חזי שיטור, ואם כבר הוא מלובן ומשליכו לאור להוסיף ליבנו לעולם יש בו משום ביטול, דאפי' לדעת הפוסקים בש"ע סי' ש"ח דלאחר שנתבשל כמב"ד אין בו משום ביטול הכא אין לנו שיטור דהאם חזי לאכילה בביטול כמב"ד אבל הכא אין לנו שיטור עד שנעשה גחלת או שנתך יש בו משום ביטול, וכן לא שייך במחכת אין ביטול אחר ביטול, דהמחמם את הברזל אין נפקותא בין אם מחמם כבר בזמן מן הזמנים אם לא, דלא דמי לאוכל דאפי' אם נלטען פעולה הריכוך נשאר בו ומה"ט ס"ל להפוסקים דבלה יש ביטול אחר ביטול ואפי' להפוסקים דגם בלא אין ביטול אחר ביטול הכא במחכת מודים, דס"ל להני פוסקים דמים מצושלין ג"כ הלוקין ממים חיים אבל הכא במחכת היא שבה לעצט הראשון לגמרי.

מן האמור נלמד דהמדליק נר החשמל בשבת, יש בו משום מחמם את הברזל שיש בו משום מבשל אלא דהוי פ"ר דלא ניחא לי' מ"מ אסור, ואפשר דהחימום נורף בו להעצרת הזרם והשיב ניחא לי', ומיהו כל זה אם מקלח מן החוט מגיע ליד סולדה.

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

עוד יש צוה משום תיקון מנא כיון שמעמידו על הכוננו לזרם את זרם החשמל בהמידות, וקרוי בדבר דזה בונה מה"ט, כעושה כלי, וכש"כ כאן שכל החיטין מחוברין לבית והי"ל כבונה במחבר ואין כאן משום אין בנין בכלים אלא דינו כמחבר דיש בו

משום בנין וסתירה חנג הכא אין נפקותא צוה דאפי' בכלים שה"ב השיב צוה.

והנה אמרו שבה מ"ז א' דקנה של סידין לא יחזיר ואם החזיר פעור אבל אסור, ולכאורה תני קנה של סידין דומיה דמנורה דרישא דליירי בהקט ואפי' בקנה סידין פעור, ועממא דמנורה עיקר תשמישה במנורה ופירוקה אינו בשביל תשמיש אלא לסיבה אחרת, אבל קנה של סידין יש לו צי תשמישים דבמקום נמוך אין ראוי קנה ארוך ובמקום גבוה אין ראוי קנה קצר והלכך כשמאריכו לפי שעה אף שתקעו השיב שהעמיד כלי ע"ג כלי כדי להגיע למקום גבוה ולא נחית עלי' שם קנה ארוך, אבל מדברי הרמב"ן והרי"ב"א נראה דאורחא דמלתא נקט דקני מנורה תוקעין וקנה סידין כיון דנריך לפורקו חמיר אינו הוקעו בחזק, אבל כל שתקעו חייב העלאת, וכן מוכה מהא דמעה של ערסיים דאפי' דעימדת לפורקה מ"מ אם תקע חייב העלאת.

ובפתיחת החשמל שמכניסים הזרם בהחמין השיב לעולם כהקט דאף אח"ל דקנה של סידין אף בהקט אינו אלא מדרבנן, היינו דוקא בהרכבה של צי גשמים שאפשר להשכן בשנים משתתפין בפעולה אחת אין התקעה מוכרתת לגשם אחד כל שפירוקן נהוץ לטיה של הנמוך, אבל תיקון זורה להגשם ונעשה ע"י זה שימוש, ודאי השיב צוה, ואף אם השימוש הוא לשעות מיוחדות והה"כ פוסקו, דהפוסקה הוא מכאן ולהבא והזורה הראשונה אינה צה פירוד מן הגשם, וכש"כ אם גם בקנה של סידין חייב כשתקע דהכא חייב אפי' דפיקרו לאחר שעה, ואחרי שהדלקה הוא בנין הכיבוי הוא אסור.

והא דכתבו הט"ז והמ"ה סי' ש"ג דמותר להקוע את כיסוי הכלי כיון שעומד לסגור ולפתוח, היינו דוקא בכיסוי שאין סתימת הכלי בנין אלא שימוש דכלי סתום לעולם אינו כלי, וכל ענין הכלי הוא לזיוח פתוח ולשמש בו, ולכאורה אלא בשעה שימוש, והלכך אין הכיסוי והכלי כחד אלא שני גשמים משתתפים בשימוש, אבל הרכבה הדדושה לשימוש כמו קנה סידין, ומעה של ערסיים, זרם החשמל, אף תיקון לשעה השיב צוה.

וכן המתלמד השחזה ככין של שחיטה שהעמיד את הסכין לשחוט בו, אפי' שבדעתו לפוגמו חיכך אחר שחיטה מ"מ השיב צוה דבנין לשעה השיב צוה.

כתב הח"א כלל מ"ד ס"י"ג, דהעורך את השטון חייב העלאת משום תיקון מנא, וילוף לה מהא דאמרו עירובין ק"ג א' דמשלשל מלמטה וכורך מלמעלה יש בו חיוב העלאת, והנה החס כרכיבה השיב צוה משום שמניחו לעולם ואף אם הכרכיבה השיבא כרפוי מ"מ כיון דמבעל לי' וכן דרך עשייתו השיב מכה בפטיש או צוה, אבל הכא בעורך את השטון עשוי להחפרק וגם אין כאן היצור פרוקס כלל, אלא הכא ע"י עריכתו יולר כה חדש בהמוסבצ שידחוק על האופנים שיטעו טלס, והעמדתו על הכינה זו הוא צוה או מכה בפטיש.

Microphone

שו"ת מנחת יצחק חלק ג סימן לח

א. מיקרופון.

ב"ה ארשת שפתי אפתח בענין המיקרופון בשבת, ובבית הכנסת, אשר בזמן האחרון דברו הרבה מזה, וכנודע כבר פסקו הלכה למעשה רוב גדולי התורה, (א) דאסור להשתמש במיקרופון בשבת ויו"ט, לא מיבעי לפתוח המיקרופון בשבת דאסור, אלא אף אם הי' פתוח מע"ש, אסור לדבר בו בשבת, ולא דוקא בבית הכנסת לעניני קדושה, אלא אף בכל בית ועד, (ב) דלאו דוקא על המדבר יש איסור, אלא אסור ג"כ לשמוע מישראל המדבר לתוכו, (ג) דאסור להשתמש בו בבית הכנסת, לעניני קדושה, וכלומר, דלאו דוקא בשבת, אלא גם בחול אסור.

(א) והנה בספרי הבאתי מגדול אחד, שכתב בדרך שאלה ותשובה, ז"ל, מהו לדבר ברם קול, היינו מיקרופון בשבת, תשובה. לדבר בשבת ברם קול, היינו מיקרופון, או בטליון, או ברדיו, בכל מילה שמדבר בשבת, עושה אב מלאכה, וזה הבערה גמורה אחת מל"ט מלאכות בשבת, וחתום ע"ז, שמואל יצחק יפה, תל אביב, (הוא חתנו של הגאון מאור הגולה מוה"ר יוסף דוב סלוייציק ז"ל אבד"ק בריסק, וגיטו של הגאון האדיר מוה"ר חיים זצ"ל), עכ"ל, אבל לא ביאר טעמו ונימוקו, והנני להציע בקיצור טעמי האיסור, ומקודם לבאר קצת טיב ופעולת המיקרופון, מהמכונות הרגילים, ואמנם ישנם מכונות שונות, אבל למעשה אין נפקא מינה, שאפילו אם מבחינת שינוי המכונה, יוכל להיות שלא שייך שם, אחד מטעמי האיסור דלקמן, עדיין יש די לאסור משארי הטעמים.

(ב) והנה הן המה מעשה ופעולת המיקרופון, כפי אשר ראיתי כתוב מאת הבקיאים בדבר. ג' חלקים יש להמקירופון /להמיקרופון/, שמחברים זה לזה, הא' מה שמדברים לתוכו, הב' שמגברת הקול, הג' שמוציא הקול לאויר העולם, החלק הב' מחברים לזרם האלקטרי, ויש שם חתיכת מתכת, שמתחממת ע"י הזרם, עד שמתלבנת, ואז זב ממנה זרם תמידי של עלעקטראנס /זרם חשמלי/ דרך כברה של מתכת, לטס של מתכת אחרת, שישנה שם גם כן, ומשם נמשכות לחלק הג', שמוציא הקול לאויר העולם, והכברה הזאת מחוברת בחוטי מתכת אל חלק הא' של המיקרופון שמדברים לתוכו.

(ג) והנה החלק הא' של המיקרופון שמדברים לתוכו, אופן עשייתה היא, שיש בתוכו חתיכה של מתכת, שבה תקוע חוט של מתכת, הנתלה בין שני מגנטים, ואין המתכת או החוט נוגע בשום דבר, וכשאחד מדבר סמוך למיקרופון, אז גלי האויר מתנקשים על המתכת, והמתכת עם החוט התקוע בתוכו מתנענעים, וכיון שהחוט תלוי בשדה מגנטי, מתחילים העלעקטראנס בהחוט לזוב, והם זבות דרך החוט המקושר עם הכברה, לתוך הכברה ומפסיק מרוצת העלעקטראנס הזבות מהמתכת המלובנת אל הטס, כאמור, ועי"ז יוצאת הקול לאויר העולם, ע"י החלק הג', שאופן פעולתו הוא, שיש שם טס גדול מאיזה חומר קל, וזרם האלקטרי מנקש עליו, כשאין מדברים לתוך המיקרופון, אז אין הפסק במרוצת הזרם, וממילא אין הטס מתנענע, וכשמדברים, אז הפסק במרוצת הזרם גורם שהטס יתנענע, והנענוע פועל, שהאויר יתכוץ ממש כמו בפה, ונשמע הקול למרחוק.

(ד) והנה כל הנזכר המה מציאות הודאית, אבל יש ג"כ פלוגתא במציאות, שיש אומרים שהדבור גורם גם כן להגביר זרם החשמל, ויש אומרים שאין הדבור גורם להגביר הזרם.

עוד פליגי המומחים, שיש אומרים שעל ידי הדבור מתהוים גם כן נצוצי אש, ויש אומרים שאינו כן.

(ה) ואחרי כל אלה, נבוא לטעמם ונימוקם של האוסרים, בנוגע לשבת, שס"ל שיש לחשוש לכמה חששות, א' משום הבערה וכיבוי, ב' משום מבשל, ג' משום מוליד, ד' משום השמעת קול, ה' משום אושא מילתא, נוסף עליהם אם פותח בשבת, דיש גם כן, ו' משום בונה, ז' משום מתקן, ואפרשם אחת לאחת.

(ו) א' משום הבערה וכיבוי, אף אם פתוח מערב שבת. דלא מיבעי' אם נכונים דבריהם של המומחים לאותו דבר, שעל ידי הדבור נולדים זיקי אש, דאז לכמה פוסקים יש בזה משום חשש הבערה, ואף שיש ג"כ סברא לומר, דאין בזה משום הבערה, וכמו שכתבתי בספרי (חלק שני סי' י"ז י"ח), מדברי הפמ"ג, מכל מקום עדיין יש בזה משום אין מוצאין האור מאבנים וכי"ב, וכמו שכתב בספר חזון איש (ה' שבת סי' נ' אות ט'), אלא אף אם לא נאמר כהמומחים הנ"ל, מ"מ כיון דיש שם חתיכת מתכת שמתלבנת, כאמור, והאדם בדיבורו משנה הזרם למעלה ולמטה, יש לדון בזה מדין גחלת של מתכת (במס' שבת ע"ג ק"ו), והרמב"ם (פי"ב מה' שבת) פסק, המחמם את הברזל כדי לצרפו במים ה"ז תולדות מבעיר וחייב, ופליגי בזה, בפירוש דברי הרמב"ם, חותני הרב הגאון ז"ל, והרב הגאון ממאד ז"ל, דחותני ז"ל ס"ל דלצרפו לאו דוקא, והגאון ממאד ס"ל, דלצרפו הוי דוקא, והובא כל זה בספר לבושי מרדכי (מהגאון הנ"ל או"ח סי' מ"ה), והרב הגאון מסאטמאר, בספרו קרן לדוד (סי' פ'), הצדיק את שיטת חותני ז"ל, דלצרפו לאו דוקא, אלא הה"ד לכל תועלת, ומכל מקום זה מוכח דצריך שיגיע עכ"פ חמימותו עד שנעשה גחלת ראוי לצירוף, וכמו שנראה מדברי הגאון החזון איש ז"ל שם, ועי' בתשו' קרן לדוד שם / סי' פ', (וי"ל דמש"ה נקט באמת הרמב"ם כדי לצרפו, כדי להגביל בזה שיעור החמימות, שיהי' משום מבעיר, היינו שיגיע עד כדי כך), ואם כן כיון דבנדון דידן הגיע לידי כך, פשיטא דאם הי' עושה כן בשבת, דיש בזה משום מבעיר לשיטת הרמב"ם, אכן להראב"ד, אין במתכת משום מבעיר וכיבוי, ובתשו' אבני נזר (חאו"ח סי' רכ"ט), העלה בשיטת הרמב"ם, דדוקא אם נתכוון לצרף חייב משום מבעיר, אבל כת' דלרש"י והרא"ם, יש במתכת לעולם משום הבערה, ולא משום כיבוי עיין שם, ולהלכה למעשה, נראה מדברי האחרונים כשיטת הפוסקים, דבכל מחמם מתכת יש משום מבעיר, וכדמוכח מדברי החי' אדם (כלל מ"ה סי' ב'), וכן משמע מדברי הש"ע הרב (סי' תצ"ה בקו"א), שהוכיח מדברי הרמב"ם, גבי חימום מתכת, דעיקר החיוב בהמבעיר אינו משום שריפת וכליון העצים אלא משום ריבוי האש, ועי' מש"כ בדבריו בתשו' אבני נזר (שם / חאו"ח / סי' רל"ח), וכל זה בנוגע לדאורייתא, אבל מדרבנן לכולי עלמא איסורא מיהו איכא.

(ז) ואם כן לאותם הסוברים, שבדיבורו מוסיף על הזרם, ממילא אף אם כבר פתוח מערב שבת מכל מקום בהוספתו על הזרם, הוי כמו מוסיף על השמן שבנר בשבת דחייב משום הבערה, (עי' מס' ביצה כ"ב ע"א), וההפסק בדיבורו יש בו משום מכבה, ובזה דעת לנבון ניקל שזה הי' דעת הגדול הנ"ל, שבכל מלה ומלה

שמדבר בשבת, עושה אב מלאכה דהוי הבערה גמורה, אכן אף להפוסקים דל"ה הבערה מדאו', מ"מ יש עכ"פ איסורא מדרבנן.

(ח) אמנם אף לאותן שסוברים, שבדיבורו אין מוסיף על הזרם, אבל כיון דכשמדברים בתוך המיקרופון, גורמים הפסק במרוצת הזרם האלקטרי, נעשה בזה ענין של כיבוי, וכשמפסיק מדלבר יש בזה ענין של מבעיר. והא שבונים שדות אלקטרי ומגנטי, נוגע לענין מוליד שנדבר מזה להלן.

(ט) ב' משום מבשל. והיא ג"כ עפי"ד הרמב"ם (שם /הלכות שבת/ פ"ט ה"ו), דכתב, דהמתיך מתכת או מחממו עד שנעשה גחלת, חייב משום מבשל, וכבר נודע מש"כ המפרשים לפרש את שיטתו בזה, דאימתי יש משום מבעיר ואימתי יש משום מבשל, ואימתי משום תרווייהו, ודעת הראב"ד דלעולם יש בזה רק משום מבשל, ולהרמב"ם אינו חייב משום מבשל רק במרפי רפוי, וכמ"ש שם, בין שריפה גוף קשה באש וכו', אבל ראיתי בספר חזון איש (שם) /הל' שבת סי' נ' אות ט', שחידש לומר, שכשנעשה יד סולדת בו, יש בו משום מבשל, אף על גב דלענין חיוב, צריך שיתבשל כמאכל בן דרוסאי, מ"מ כל שנעשה יד סולדת בו, איכא איסורא, ואפשר דאסור מה"ת, כעין חצי שיעור, ואם הוא כבר מלובן, ומשליכו לאור, להוסיף ליבון, לעולם יש בו משום בישול, דאפילו לדעת הפוסקים (בש"ע סי' שי"ח), דלאחר שנתבשל כמב"ד = כמאכל בן דרוסאי, אין בו משום בישול, הכא אין לנו שיעור, עד שנעשה גחלת, או שניתך, יש בו משום בישול, וכן אין שייך במתכת אין בישול אחר בישול, ומטעם זה ס"ל להחזון איש ז"ל, דהמדליק נר חשמל בשבת, יש בו משום מבשל, ואפשר דהוי פס"ר דניחא לי' עיין שם, וא"כ לפי"ז גם בנד"ד, דהגיע לשיעור של יד סולדת בו, כל שמוסיף זרם, אחר שהגיע לחום הנזכר, יש בו משום מבשל.

(י) ג' משום מוליד. כמ"ש בתשו' בית יצחק (במפתחות ליו"ד ח"ב סי' ל"א), שיש לאסור הולדת זרם האלקטרי משום איסור מוליד, וכמו בסחופא כסא אשיראי, דאמרינן (בביצה כ"ג), דאסור משום מוליד ריחא, וכיוצא בזה הרבה בפוסקים, וזה הוי רק איסור דרבנן.

(יא) ד' משום השמעת קול. כמ"ש בתשו' בית יצחק שם /במפתחות ליו"ד ח"ב סי' ל"א/, דבכלי המיוחד להשמעת קול, אעפ"י שאינו קול של שיר, אסור להשתמש בו בשבת, וכמו שפסק הרמ"א (בסי' של"ח סעי' א'), דאסור לשמש לקרוא לבית הכנסת בשבת, ע"י כלי המיוחד לכך, ומה"ט אסור לדבר בשבת, ע"י הטיילפון, אף בלא צלצול הפעמון.

(יב) וראיתי באיזה אחרונים, שצדדו לומר שבכה"ג שנשמע רק קול המדבר, אפילו אם עובר דרך כלי לא גזרו חכז"ל, משום גזירה שמא יתקן מנא, ועוד אולי י"ל דאולודי קלא אסור, ואוסופי שרי, עי' בתשו' מהרי"א אסאד (או"ח סי' ע"ד סוד"ה אמנם), אבל לפי המבואר לקמן, שאין הקול המדבר בעצמו נשמע דרך הטיילפון והמיקרופון, אלא הוא קול אחר לגמרי, לא שייך שום צידוד להתירא מטעמים הנ"ל, וביותר כתבו האחרונים

דבכה"ג במכונות כאלה, העלולות להקלקל, וגם צריכות תיקון בכל פעם בשעת הדבור, אין כאן רק חשש דשמא יתקן מנא, אלא אף ודאי יתקן מנא.

(יג) ה' משום אוושא מילתא. כמו שפסק הרמ"א (או"ח סי' רנ"ב סעי' ה') דאסור לכתחילה לתת חיטין בתוך רחיים של מים ע"ש סמוך לחשיכה משום השמעת קול הטחינה ואוושא מילתא, ורק כלי משקולת שקורין זייגע"ר /שעון/ מותר להעמיד מע"ש, אעפ"י שמשמיע קול להודיע השעות בשבת, כי הכל יודעין שדרכן להעמידו מאתמול עיין שם, וא"כ במיקרופון, שאין הכל יודעין שנערך מאתמול, ואוושא מילתא, שקולו נשמע מרחוק ולרבים, שפיר יש לאוסרו משום הכי.

(יד) היוצא מכל זה שיש בזה כמה איסורים דרבנן ודאים, וספיקות איסורי דאו', וכל זה אף בהי' פתוח מערב שבת, דבלפתוח בשבת, אין רק ספקות דאו', אלא ודאי מלאכות דאו', של הבערה וכיבוי, וגם משום בונה ומתקן מנא.

(טו) ו' משום בונה. ז' משום מתקן. כמו שכתב בחזון איש (שם) /הלכ' שבת סי' נ' אות ט', במדליק האלקטרי בשבת, כיון שמעמידו על תכונתו לזרום זרם האלקטרי בתמידות, יש בזה משום תיקון מנא, וקרוב הדבר דזה בונה מן התורה, כעושה כלי, ומכל שכן אם כל החוטין מחוברין לבית, דהו"ל כבונה במחובר עיין שם, ורצונו לומר, דאף אם הוא נעשה, באופן שאין בזה הדלקה וכיבוי, מ"מ עדיין יש בזה משום בונה בהפתחו, ומשום סותר בהפסקו, וכתבתי מזה במקום אחר, וכתב עוד שם /הלכ' שבת סי' נ' אות ט', דאף אם היו רק תיקון לשעה, חשוב בונה, וא"כ הה"ד בנדון דידן.

ואם כן אסור ג"כ לישראל לשמוע מישראל המדבר במיקרופון, וכמ"ש בספרי (ח"א סי' ק"ז אות ג'), דכיון שיש בעצם הדבור במיקרופון משום חשש איסורי דאו', דינו כדין ישראל המבשל בשבת (בסי' שי"ח), ואף אם יהי' רק איסור דרבנן, מבואר במג"א (סי' של"ט סק"ז), לענין הפרשת מעשרות, דאסור מדרבנן, דדינו כדין המבשל בשבת, דאם עשה כן במזיד, אסור אפילו לאחרים עד מוצאי שבת עיין שם.

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ג סימן נה

בבאור איסור הדיבור בשבת ויו"ט במייקרעפאן אף בטרנזיסטער ט"ז אדר הראשון תשכ"ז. מע"כ ידידי הנכבד מהר"ר נפתלי הכהן אורבאך שליט"א.

הנה אף שיש איזה עדיפות למיקרעפאן הטרנזיסטער מסתם מיקרעפאן מ"מ הוא דבר האסור בין בשבת בין ביום טוב ואין להקל. דטעמי האיסור במיקרעפאן הם ארבעה: (א) דבחול אין הדרך להעמיד אותו בזמן הקודם הרבה להדבור, שלכן אסור בשבת אף כשהעמידו אותו והכינוהו לזמן שידברו ויתפללו, כדאיתא בשבת דף י"ח לענין איסור נתינת חטים בע"ש שיטחנו בשבת דאמר רבה מפני שמשמעת קול ופסקו כן התוספות והרא"ש שם

וכן הוא ברמ"א /או"ח/ סימן רנ"ב סעיף ה' שכתב ויש אוסרין ברחים ובכל מקום שיש לחוש להשמעת קול, והוצרך ליתן טעם על מה שמעמידן כלי משקולת שקורין זייגער מע"ש אף על פי שמשמיע קול להודיע השעות בשבת כי הכל יודעין שדרכן להעמידו מאתמול, והובא טעם זה בב"י /או"ח/ סוף סימן של"ח בשם האגור. ומשמע מהא דהביא גם המחבר היתר דזוג המקשקש לשעות דמותר לערכו להכינו מבעו"י בסימן של"ח סעיף ג', שרק ברחים התיר לתת חטים סמוך לחשיכה משום דכל השומעין הטחינה יודעין שנשמע ממה שנתנו בע"ש שהרי נתן סמוך לטחינה, ורק בזה פליג ר' יוסף ארבה, שאף שיש שיחשבו בנתן הרבה חטים ונמשך טחינתם שעה כשישמע בסוף השעה שנתן עתה החטים אם לא היו בתחלת הטחינה שהותחל מבעו"י, שמטעם זה אסר רבה, מתיר ר' יוסף משום דכיון שהוא דרך הטחינה אין טעם להחשד, אבל בהשמעת קול כה"ג דנשמע גם ההתחלה בשבת ואין הדרך כלל להעמיד בזמן קודם סובר המחבר שגם ר' יוסף מודה שאסור לכן הוצרך לכתוב שלהעמיד זוג המקשקש לשעות מותר שהוא מטעם האגור שהביא בב"י מחמת שהדרך לתקנו בכל יום על יום שלאחריו.

(ב) דהדבור עושה שמכלה יותר עלעקטרע שאפשר שיש בזה ענין מלאכה שלא נתברר ענין עלעקטרע מה טיבו בברור.

(ג) דאיכא בזה הגזירה שאסרו בכלי שיר משום שמא יתקן דמצוי טובא כמעט בכל פעם שצריך לתקנו באמצע הדבור, וכמעט כל אדם יכול לתקן זה שבשביל זה עוד חמור מכלי שיר שכתבו התוספות ביצה דף ל' דאין אנו בקיין לתקן כלי שיר לטעם על המקילין לטפח ולרקד דלנגן בכלי שיר אף לטעמם לא הקילו.

(ד) דלא נשמע מהמיקראפאן אותו הקול ממש שמדבר האדם אלא שבדבור האדם נברא שם קול אחר וקול ההוא נשמע ומסתבר שיש בזה איזה ענין מלאכה ואולי גם מדאורייתא ואין הפנאי עתה לפני להאריך. ושלשה טעמים מהארבעה יש גם במיקרעפאן הטרנזיסטער, ולכן אף שטעם הג' אולי ליכא, אסור ואיל להקל. ידידו, משה פיינשטיין.

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן פד

טעמי האיסור לדבר במייקראפאן /במיקרופון/ בשבת ויו"ט י"ד מנ"א תשכ"ט. מע"כ ידידי מהר"ר יצחק סידעלסקי שליט"א.

בדבר לדבר בשבת ע"י מייקראפאן פשוט שאסור וכבר פרסמו אגודת הרבנים שהוא אסור, ואף שאיכא אינשי שלא ידוע להם הטעמים מחוייבים לשמוע להוראת חכמים, ואותן שהקלו לא עשו כהוגן אף אם הם רבנים ואף אם אומרים שהן גדולים בתורה.

ואבאר בקיצור את הטעמים שהם שנים שיש בהם חשש איסור מדאורייתא ושנים שהם איסורים ודאים מדרבנן, (א) דיש לידע שקול הנשמע מהמייקראפאן איננו קול האדם עצמו אלא כשמדבר נעשה רושם של הברותיו שם

ומה שנשמע הוא קול ההברה, וזהו חשש איסור דאורייתא במה שבדבורו נעשה רושם באיזה מקום בהמייקראפאן, ואף שאין זה כתיבה שאינם אותיות יש עכ"פ איזה חשש מלאכה מאחר שנתחדש איזה דבר שע"ז נשמע קול רם ומרחוק אולי מכה בפטיש ואולי בונה, וצריך לעיין בברור איזו מלאכה, עכ"פ טעם זה הוא לחוש לאיסור דאורייתא, אף שלא ברור האיסור.

(ב) שלפי מדת הקול נגדל הוצאת כח העלעקטרי /החשמלי/ ונמצא שבדבורו הוא מגדיל ומקטין את העלעקטרי, ורואין זה בחוש כשמחברין עוד מכונה בחשמל המודדת הדבור בהמייקראפאן למי שרוצה להשוות את קולו, שלכן אף כשלא מחברין מכונה כזו יודעין אנחנו שמשמש בדבורו בהעלעקטרי יותר ממה שהמייקראפאן בחבורו משתמש בעצמו בלא דבורו, וכשמדבר בקול רם משתמש בעוד יותר, והשתמשות בכחות העלעקטרי יש חשש איסור דאורייתא אף בלא הבערה ויש לעיין בזה טובא למעשה.

(ג) כיון שבחול הדרך לחבר המייקראפאן להעלעקטרי רק בשעה שצריכין לדבר ולא קודם, לכן אף אם לא היה שום איסור בעצם הדבור אסור זה מדרבנן, מהא שאסרו ליתן חטין לתוך ריחים של מים בע"ש =בערב שבת= אלא כדי שיטחנו בשבת כדאיתא בשבת דף י"ח, ומפורש בב"י ס"ס של"ח ד"ה כתב האגור שמטעם זה היה לן למיסר להכין ולערוך זוג המקשקש לשעות עשוי' ע"י משקלות, (שהם הזייגערס /השעונים/ הגדולים שהיו בדורות הקודמים ובילדותנו השתמשו עוד בהרבה בתים בזייגערס כאלו), אבל כיון שאף בימי החול רגילים לתקנו על יום שלם מותר גם בע"ש שאין לגזור שמא יאמרו שעתה בשבת העריך אותו כיון שבכל יום מכינין מיום שעבר, הרי מפורש שאם אין עושין כן בחול אסור, ולכן כיון דבימי החול מחברין את המייקראפאן רק כשצריך לדבר, אסור לחברו בע"ש על כל השבת כדי שידברו בו בשבת דהרי אפשר לומר שהיום קודם הדרשא וקודם התפלה חברוהו להעלעקטרי. ומטעם זה אסור להעמיד בע"ש רעדיא וטעלעוויזן /וטלביזיה/ כדי לראות ולשמוע בשבת.

(ד) דאיכא בזה גם איסור כלי שיר שאסרו מטעם שמא יתקן, דאף את המייקראפאן יכולין כמעט רוב בני"א לתקן כשמתקלקל בתוך הדבור וזה אירע הרבה פעמים, ואיסור זה הוא ג"כ איסור ברור דרבנן, ואין מועיל מה שיסגרו באופן שלא יוכלו לתקן דמה שנאסר מדרבנן אסרו בכל אופן אף כשעשו עצה שלא יתקנו.

ולכן ברור שהמייקראפאן אסור להשתמש בו בשבת ויו"ט ואין להקל אף לצורך גדול ולכן אסור למע"כ לקבל משרה כזו שיצטרך לדבר ע"י מייקראפאן בשבת ויו"ט. ידידו, משה פיינשטיין.

שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן ט

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

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

מיקרופון - קולט גלי קול והופך אותם לזרמים חשמליים. השינויים בזרם עם הזמן וכן עצמת הזרם אופייניים לקולות שנקלטו ע"י המיקרופון. המיקרופון בנוי מקופסת פח שהמכסה עשוי עפ"י רוב מפח דק וגמיש הנוח לקבל השפעה מגלי קול. מכסה זה הנקרא "ממברנה" מהודק לגרגרי פחם הנמצאים תוך קופסת פח. דרך הממברנה והפחם עובר זרם מסוללה חשמלית או מן הרשת, והיות שהפחם הוא מוביל טוב והזרם עובר בו בנקל, לכן כשהגרגרים צפופים ונלחצים יפה אחד אל השני כח הזרם אז חזק, ואם הם נוגעים זה בזה רק באופן רפה אז הזרם הוא מעט וכחו חלש. זעזועי הזרם מן המיקרופון מוגברים עפ"י רוב במגביר אלקטרוני ומועברים למרחקים בעזרת חוטים (כמו בטלפון) או באופן אלחוטי (למשל ברדיו). כך הם מגיעים למכשיר הקולט המכיל "אזניה" או רם קול ההופך את זעזועי הזרם בחזרה לקולות. עיקרו של הרם - קול (או האזניה) הוא שהוא מכיל סליל המקיף ברזל וזה הופך למגנט כשעובר בסליל זרם. המגנט מושך אליו ממברנה של פח דק וגמיש. כח המשיכה של המגנט תלוי במידת הזרם העובר בסליל, כאשר הזרם חזק משיכת הממברנה חזקה, וכשהוא מקבל זרם חלש גם כח המגנטיות שבו חלש.

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

הרם - קול שונה מהאזניה בכך שניתן להעביר דרכו זרמים יותר חזקים ולגרום זעזועים חזקים של הממברנה. אל הממברנה ברם - קול מחובר בדרך כלל גם משטח פלסטי (או עשוי מקרטון) די גדול המזדעזע עם

הממברנה וכך מזעזע הרם - קול בחזקה את האויר שבסביבתו ונשמעים קולות חזקים. כדי להפעיל כהלכה את הרם - קול יש צורך להגביר לפני כן (במגביר אלקטרוני) את הזעזועים המגיעים מהמיקרופון. נמצא שאף לוח הרם - קול מרעיד את האויר שמסביבו ויוצר בו גלי קול בדיוק כאותם הגלים שנעשו בתחלה ע"י מיתרי קול האדם, אך יותר חזק. במגביר של הרם - קול יש מווסת (רגולטור) שבעזרתו ניתן לשנות את ההגברה, וכך להתאים את עצמת הקולות למדה הדרושה.

א. אחרי כל התיאור האמור לעיל נראה שהשומע קול שופר או מקרא מגלה ע"י טלפון או רם - קול (אף אם לא נאמר שהקול משתנה קצת ולענין שופר דינו כתוקע לתוך הבור או דות) לא יצא כלל ידי חובתו, משום דדוקא כשרושם שמיעת האוזן נעשה באופן ישר ע"י קול השופר שמזעזע את האויר ויוצר בו גלי קול אז חשיב כשומע קול שופר, משא"כ כשהאוזן שומעת רק תנודות של ממברנה אף על פי שגם אותן התנודות יוצרות באויר גלי קול ממש כדוגמת קול השופר אפי"ה מסתבר שרק קול תנודות ממברנה הוא שומע ולא קול שופר, וכמו שהשומע קול שופר מתוך תקליט של גראמופון, אף על פי שתנועת המחט בתוך התקליט מרעידה את הממברנה שעל גביו ויוצרת גלי קול ממש כקול השופר שהשאיר את רישומיו בתוך התקליט, אפילו הכי פשוט הוא שלא יצא כלל ידי חובת השופר, הואיל והוא שומע עכשיו רק קול ממברנה מן התקליט ולא קול שופר, ה"נ גם כאן רק קול ממברנה שמע ולא קול שופר (יודע אני שיש לחלק מגראמופון דשאני התם, שהקול אינו נוצר כלל עכשיו ברגע זה ע"י אדם, עכ"ז הבאתי דבר זה לדוגמא כדי להסביר בכך את כוונתי, מכיון שלאמיתו של דבר שווים הם, ואין שום סברא לחלק ביניהם הואיל וגם בטלפון קול האדם חולף ונעלם ונהפך רק לזרם משתנה, ולדינא לא איכפת לן כלל בין אם ההפסק שבינתיים הוא זמן מרובה או מועט) כיון שקול האדם או השופר רק משנה זרם אבל הקול עצמו כבר עבר ובטל מן העולם לכן אף שבין רגע היה ובין רגע אבד וחישי מהר חוזר ונוצר שוב, מ"מ כיון שבינתיים חלף ונעלם הקול הנשמע לבסוף הוא רק קול תנודות מכניות של הממברנה הנעשה אך ורק ע"י זרם משתנה ולא ע"י שופר, מסתבר דאין זה חשוב כלל קול שופר כי אם קול תנודות ממברנה.

והתינח אם המיקרופון והרם - קול היו רק מגבירים או מרכזים את קול האדם שיהא נשמע גם למרחקים, כעין אפרכסת או צנור חלול וכדומה אפשר דאז היה שפיר נחשב כאילו שומעים ממש את קול האדם, /הערת המחבר/ +ידידי חכים ורבי פרופ' אברהם הלפרין נ"י העיר לי שגם באפרכסת מוגברים הקולות ע"י זה שהדפנות של האפרכסת מזדעזעים ע"י קול האדם והם חוזרים ומזעזעים אח"כ את האויר. וכיון שכן אפשר דאף התוקע תוך אפרכסת חשיב כתוקע לתוך הבור או לתוך הדות. + אבל למעשה אינו כן וכמו שאמרנו, שהחוט היוצא מן המיקרופון מוליך רק זרם משתנה של חשמל הגורם בסופו להניד את הממברנה הנותנת את הקול באותן התנודות של ממברנת המיקרופון ועל ידי זה נוצר הקול, אבל טעות גדולה היא לחשוב שהחוטים מוליכים ממש את הקול כמו שהם מוליכים זרם, ואלמלי היה שם לבסוף מנורת חשמל ולא מגנט עם ממברנה, אפשר שקול האדם היה גורם רק לשנות את האור ותו לא מידי. ולכן תמה אני מאד על כמה מגדולי הרבנים שהתירו לשמוע מקרא מגילה דרך מגביר קול ואיך לא שמו לבם לדבר זה שרק קול תנודות של ממברנה

שומעים ולא קול מקרא מגלה של אדם (מצטער אני שלפי זה נמצא שהאנשים אשר אזנם כבדה משמוע ומשתמשים במכשיר של מיקרופון וטלפון קטן לקרב את קול המדבר לאזנם שלפי"ז אינם יוצאים כלל חובת שופר ומקרא מגילה וכדומה. ועכ"פ אינם רשאים לברך על שמיעה זו כיון שאף גם הם שומעים רק קול תנודות של ממברנה /הערת המחבר/ +כתבנו במקום אחר דאפשר שמותר לצאת בשבת לרה"ר עם מכשיר כזה ולא חשיב כמשא משום דהו"ל כקמיע מומחה כיון שבלא שום מעשה יש לו ע"י זה אוזן לשמוע. ומסתבר דאף שאין זה דרך סגולה מ"מ אם זה מועיל בדרך הטבע כ"ש דעדיף טפי כיון שעיקר הטעם הוא משום דתכשיט הוא לו כאחד ממלבושיו, ולכן כמו שמותר לצאת בהם לרה"ר בקמיע לשמוע ה"ה נמי דשרי במכשיר. וכן כתבו גדולי עולם לענין משקפיים דטעמא דשרי לצאת בהם לרה"ר הוא משום דחשיב כקמיע מומחה (ראה במנחת שבת סי' פ"ד אות ו') ועיין ברש"ש למס' שבת דף ס"ב שמצדד לומר דהיתר קמיע הוא רק למי שיש לו חולי משא"כ להעביר ריח רע אסור מפני שאין בזה חולי (לענ"ד דבריו תמוהים מכמה מקומות ואף הוא עצמו חזר מזה) מ"מ נראה דמי שאזנו כבדה משמוע חשיב נמי כחולה, ואף שהמכשיר אינו מרפא מ"מ הו"ל כקמיע מומחה לשמוע. ואף שגם המאירי כתב שם דטעמא דאסור מפני שזה לא מרפא רק מעביר את הריח, מ"מ נראה דמה שהמכשיר מקרב לאזניו את קול המדבר ושומע עדיף טפי מהעברת ריח ע"י דבר אחר. גם עיקר דברי המאירי צ"ע מאי נ"מ אם זה מרפא או לא סו"ס הו"ל כאחד ממלבושיו אשר גם הם רק מגינים ולא מרפאים ועיין גם במשנ"ב סי' ש"א ס"ק ק"ח דאפי' אם אינו מרפא אלא מגין מצער ג"כ מותר, וגם מאי שנא מאבן תקומה שלא תפיל דשרי גם לפני שנתעברה או קשר שעושין שלא תשלוט עין רעה, ועיין בכף החיים סי' ש"א אות קל"ה שמתיר לצאת עם עשב הנקרא פיגם בשבת משום רפואה מעין רעה וכישוף, ומסתבר דכמו שמותר להגן עצמו מעין רעה בשעה שאנשים רואים אותו כך גם מותר לצאת במכשיר כדי לשמוע בשעה שמדברים אליו. ואין לומר שההיתר של קמיע הוא רק להציל מצער הגוף, כיון שלא נזכר להדיא הך כללא, ותו דחסרון שמיעה חשיב נמי כצער הגוף וכמאמרם חירשו נותן לו דמי כולו. וגם מסתבר דכמו שחיגר מותר לילך בשבת עם מקל מפני שזה כרגלו כך גם המכשיר הזה הוא כאזנו. אך א"כ יהא מותר מעיקר הדין לצאת בשבת עם מטריה לרה"ר כשהיא פתוחה מערב שבת מפני שזה כקמיע להגן על גופו מפני הגשמים או השמש, שהרי ההיתר של קמיע אינו דוקא כשלו בשו תמיד ואינו מסירו ממנו כמבואר בכמה מקומות, וגם מותר לצאת בשבת אפי' בקמיע שרק אוחזין ביד ואינו לובשו על גופו (עיין בנהר שלום סי' ש"א סק"ו ובשפ"א דף ס"א ע"ב אהא דאמרו שם דנקיט לי' בידי' ובמשנ"ב סי' ש"א בשעה"צ ס"ק ע"א), וכמו כן צ"ע שיהא מותר לצאת ברה"ר עם מקל או רובה ביד במקום שיש פחד מפני שבזה הוא מטיל אימה גם בלי שום מעשה והו"ל כקמיע מומחה כיון שרואים בחוש שזה מציל ומועיל. אך אפשר דדוקא תכשיט או קמיע משוינן למלבוש הואיל וצריך רק ללבוש אין צריך לעשות בהם שום מעשה ודומה שפיר למלבוש, משא"כ מקל ורובה כיון שעיקר התועלת מהם הוא מפני שאפשר לעשות בהם מעשה לא דמי למלבוש, וכן המכשיר הנ"ל אף שהאדם אינו צריך לעשות בו מעשה מ"מ הואיל ובגוף המכשיר נעשין בו שינויים חשמליים לכן אפשר דחלוק הוא ממשקפיים שדומה יותר למלבוש. ברם אם ננקוט שזה מותר או בכה"ג שמשתמש עם המכשיר בבית או במקום שיש עירוב, נלענ"ד דאפי' אם יש בתוך המכשיר מנורה קטנטנה אפי"ה אינו חשיב כמטלטל נר דולק בשבת, שהרי מסתבר דאין המכשיר כולו נעשה בסיס לנר הדולק ולכן שפיר מותר

לטלטל בשבת ואין זה חשיב מוקצה. + והרי זה דומה למה שמסתפק ההלכות קטנות בח"ב סי' פ"ב בעדים שראו עובר עבירה בתוך מה שנצטייר במראה של זכוכית לבנה והכירו הכל בפירוש, וכתב שהוא דומה למ"ש בגמ' ר"ה כ"ד א' דראיה במים או בעששית לאו ראייה היא כלל. ועיין באו"ח סי' תכ"ו בבאה"ט סק"א שכתב כן גם לענין קידוש לבנה. ועיין גם בתשו' שבות יעקב ח"א סי' קכ"ו שהאריך בכע"ז לענין כמה דברים, והיינו משום דבאופן כזה אין רואים ממש את גוף הדבר (אף על גב שרבים כתבו כן גם לענין תפלה ות"ת דלא חשיב ממש כרואה ערוה, מ"מ כפי ששמעתי ממומחים נראה דאין זה כ"כ פשוט ולדבריהם אף גם זה חשיב ממש כרואה את גוף הדבר ורק לענין עדות החודש אמרו בגמ' דאין זו עדות), וא"כ אף שאין דומה שמיעה לראיה מ"מ קל וחומר הוא לנד"ד שאין שומעים כלל קול אדם כי אם קול תנודות של ממברנה אשר היא מחקה ממש את מיתרי הקול של האדם.

ואף על פי שהתנודות והזעזועים נעשים ממש ע"י מיתרי קול האדם ונמצא שתחלתם וסופם גלי קול, אפי"ה מנין לומר שגם תנודות ממברנה שנוצרות ע"י דיבורו של אדם דאף גם הן תחשבנה משום כך כקול אדם. וגם נראה דק"ו הוא ממ"ש הב"י באו"ח סי' נ"ה ס"כ שהשומע בבית קדיש אין לו לענות אם יש באמצע מקום מטונף, והיינו משום דכיון שיש דבר המפסיק בין המברך והשומע, בטל גם היחס שביניהם. וא"כ אף שנחלקו בזה גדולי האחרונים אי קיי"ל הכי לדינא או לא, מ"מ נראה דשאני התם שגם במקום המטונף שפיר נשמע הקול אלא ששם אסור לענות, משא"כ הכא שלגמרי נפסק ונעלם הקול ונהפך רק לגלי זרם שאין אוזן אדם יכולה כלל לשומעם מפני שבתוך החוט אינם כלל גלי קול כל זמן שאינם מתהפכים לבסוף ע"י מגנט וממברנה לגלי קול, בכה"ג שפיר מסתבר דלכו"ע בטל שפיר היחס שבין השומע ובין הקורא והתוקע. ועיין בהלק"ט ח"ב סי' רע"ו שנשאל: היו יושבין במערה וקורין את המגלה ואחד שומע מרחוק הבת קול וכן בשופר אם יצא, ולא ששמע קול הברה אלא בת קול ברור. תשובה: אפשר דכיון דבעינן שומע ומשמיע ואותו בת קול שנעקר ונצטייר באויר ופורח אין לו עוד קשר עם המשמיע ולא יצא עכ"ל. ואף שלא זכיתי להבין כוונת הדברים עכ"פ ק"ו הוא לנד"ד דודאי לא יצא כלל ידי חובה. ראה באו"ח החדש סי' תרפ"ט אות ב' ובס' מערכי לב להגרי"ל צירלזון הי"ד בסי' ה' ובהשמטות.

והן אמנם שאם היתה נעשית בסופו אחת מהמלאכות האסורות כמו הדלקה, כבוי וכדומה, ודאי שכל הנעשה מתייחס שפיר להאדם המדבר, וממילא שאף גם כאן אותן תנודות הממברנה שיוצרות גלי קול ג"כ מתייחסות שפיר אל האדם המדבר, מ"מ לענין נד"ד נלענ"ד דאיכא לדמויי הך מלתא לאדם התוקע שופר או קורא מגלה ע"י זה שלוחץ באצבע על כפתור חשמלי וגורם בכך להשמיע קול שופר ומגילה ממש כקולו של אדם תוקע או קורא, דפשוט הוא דלאו כלום הוא הואיל והשמיעה צריכה להיות רק ממיתרי הקול ולא מן האצבע, וה"נ גם כאן אף אם קול האדם היה מרעיד באופן ישר ממברנה שמשמעת קול למרחקים ג"כ מסופקני אי הוה חשבינן ליה ממש כקול אדם, וכ"ש הכא שקול האדם המדבר נפסק ונעלם לגמרי מן העולם אלא שבקולו גרם רק לשנות אנרגיה חשמלית הגורם לבסוף באופן מכני לזעזע ממברנה ע"י מגנט כוגמת /כדוגמת/ הזעזועים שעשה בתחילה במיתרי הקול, וכיון שכן מסתבר דאין זה חשוב כלל כשומע קול אדם. ואפילו לענין עדות יש להסתפק

כיון שגזיה"כ הוא דבעינן דוקא "מפיהם" אפשר שאם שמעו בי"ד את העדות ע"י מכשיר כזה שהופך בתחלה גלי הקול לגלי חשמל וחוזר תיכף ומהפך אותם שוב לגלי קול ע"י תנודות ממברנה, דאפשר שאף אם העד עומד ממש לפני הדיינים והם רואים אותו בפניו איך שהוא עומד ומדבר בפיו, דאפי"ה אמרינן שהדיינים אינם שומעים כלל את העדות מפי עד כי אם מפי ממברנה, ואף על גב דמה שאין שומעין עדות מפי מתורגמן הוא רק משום חשש שהוא משנה את דברי העדים משא"כ הכא, שאני התם שהדיינים שומעים ממש את העדות מפי העדים רק אינם מבינים ולכן שפיר מהני מתורגמן.

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

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

קצור הדברים הוא שאין להשתמש בביהכ"נ לצרכי תפילה במיקרופון ורם - קול, היות שהדבר הזה נחשב רק כהנפת סודרים שהיתה באלכסנדריא של מצרים לדעת היכן החזן עומד בתפלתו, אבל אי אפשר כלל לצאת בשמיעה זו בשום דבר שחייבים לשמוע מפי אדם. ואף שיודע אני שרבים יתמהו על כך וכמו זר יהיה דבר זה בעיניהם, עם כל זאת האמת הוא כדברינו, וברור הוא בעיני שזה מוזר רק לאלה שאינם יודעים כלל מה טיבם

של המכשירים האלה (וחושבים מחשבות הבל שחוטי הטלפון או גלי הרדיו מוליכים ממש את קול האדם. וכדי להוציא מלבם טעות זו הארכתי מאד בביאור הדברים) אבל לא ליודעים את האמת, כי בדברי בזה עם מביני מדע ויודעים בהלכה כולם הסכימו לי. /הערת המחבר/ +לאחר שכבר נדפס מאמר זה נזדמן לי לדבר עם מרן בעל החזו"א זצ"ל ואמר לי שלדעתו אין זה כ"כ פשוט, ויתכן דכיון שהקול הנשמע נוצר ע"י המדבר וגם הקול נשמע מיד כדרך המדברים "אפשר" דגם זה חשיב כשומע ממש מפי המדבר או התוקע, וכמדומה לי שצריכים לומר לפי"ז דמה שאמרו בגמ' אם קול הברה שמע לא יצא, היינו מפני שקול הברה נשמע קצת לאחר קול האדם משא"כ בטלפון ורם - קול, ולענ"ד הוא חידוש גדול מאד ואין אני מבין אותו. +

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

ואף לפי המבואר באות הקודם שהמברנה עצמה חשובה כמשמעת קול, וממילא יש לדון שהמדבר בקרבת מיקרופון יחשב כמשמיע קול ע"י ממברנה כיון שכל זה נעשה ע"י הקול היוצא מפיו דהו"ל ממש כחו, כמו מכבה נר ברוח פיו או מנפח בכלי זכוכית דחייב, וכן לענין נזיקין חמור שנער וסוס שצנף ושברו את הכלים חייבים לשלם, מ"מ נראה דלא מצינו איסור השמעת קול כי אם ע"י מעשה ולא בדבור גרידא אף על פי שגורם בכך שגם כלי ינגן בדיוק כמותו. ומה שע"י דבורו הוא משנה את עצמת הזרם להיות פעם חזק ופעם חלש האי נמי לאו כלום הוא, ורק אם מדבר לפני תקליט שקולט את הקול כתבו האחרונים דאסור משום דחשיב כעושה כלי דביבורו, משא"כ כאן אף על פי שע"י דבורו משנה גם את סגולת המגנט אפי"ה נראה דלאו כלום הוא.

אולם ראיתי בשו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב במפתחות לסי' ל"א המובא להלן דהאי גאון ז"ל סובר דעצם הדיבור בטלפון אסור משום השמעת קול ע"י כלי ז"ל: "כיון שאין קול המדבר נשמע רק ע"י העמפאנס אפערעט והאנפאנס אפערט עושה ע"י העלעקטרישע שוינוגונגען טאהנשווייגונגען בהעמבראן וע"י זה הקול נשמע הוה ג"כ משמיע קול בהמכונה". ונראה שגם מדבריו משמע שסובר כמו שכתבנו דא"א כלל לצאת בשום קריאה וברכה ששומעים דרך מגביר קול וטלפון, כיון שסובר דהואיל והקול נשמע מכלי ולא מאדם ה"ז אסור משום השמעת קול ע"י כלי, וכיון שכך ממילא נשמע דה"ה נמי שא"א לצאת ידי מצוה בשמיעה ששומע מכלי (אך מסופקני דאפשר שאין כוונתו משום השמעת קול אלא כוונתו דכיון שזה ע"י זרם של חשמל לכן אסור. אך א"כ לא ידעתי בעניי שום טעם לכך. כי נלענ"ד דמה שהוא סובר שם שיש איסור מוליד אינו אלא תחלת ההתקשרות

שהוא עושה מעגל חשמלי ומוליד זרם, אבל לא מה שמדברים אח"כ לאחר שהמעגל נשלם וכבר יש ביניהם קשר), ומיהו אם ננקוט כדבריו שאסור משום השמעת קול, נמצא שאסור לדבר בשבת עם אלה אשר אזנם כבדה משמוע ומשתמשים במכשיר שמיעה, כיון שהמדבר אליו מכיון להשמיע קול בשבת ע"י המכשיר, ויהא אסור לפי"ז לקרוא לאנשים כאלה לעלות לתורה בשבת ויו"ט מפני שהקורא בתורה ודאי מכיון להשמיע קול קריאתו לאזני העולה, ואף הוא עצמו כשמברך או קורא ק"ש בשבת צריך לכיון לא להשמיע את קולו לאזניו ע"י המכשיר, והוא פלאי. אולם לענ"ד נראה שזה רק דיבור גרידא ואין זה אלא אולודי קלא של אדם ובכגון דא לא גזרו רבנן. אף שודאי אסור להשמיע בשבת קול אדם ע"י כלי המיוחד לכך כמו תקליט וכדומה, היינו מפני שהפעלת הכלי שמשמיע קול הוא דאסור, אבל אם הכלי ערוך מאתמול לא מצינן שגזרו חכמים על אדם שלא ידבר או לא ינגן בפיו מפני שקולו עובר גם דרך כלי ונשמע למרחקים, וכמו שהב"י עצמו מביא שם מהשבות יעקב עיין שם, ואף על גב דיש לחוש שמא יבוא לתקן את הכלי כדי להשמיע היטב מה שמדבר או מנגן בפיו, מ"מ נלענ"ד דאין זה כלול בגזירת חז"ל והו"ל כגזירה חדשה ואין לנו להוסיף על הגזירות ואף שקול המדבר עושה במכשיר שנויים כבירים בזה שגלי הקול שלו משתנים לגלי חשמל ושוב חוזרים אח"כ לגלי קול, מ"מ אי אפשר לנו לחדש איסור שלא נזכר כדבר הזה בש"ס ופוסקים כיון שעינינו רואות שהוא רק משמיע בכך את קולו לאזנו של השומע.

והיה נלענ"ד שגם לדין יש לדון במעביר את הקליטה מגל לגל דכמו שאסור לנועץ מחט של גרמופן בתוך חריצי תקליט כדי להשמיע קול משום דאע"ג שאפי' לצפצף בפה קול של שיר שרי, מ"מ כששומעים מהגרמופן אפי' קול דברים בעלמא חשיב שפיר כהשמעת קול ע"י כלי המיוחדת לכך ואסור, והיה נראה לכאורה דגם בנד"ד הרדיו והרם - קול אף אם רק משמיעים קול של נגינה או שיחות אנשים הרי זה חשיב לפי דברינו כאילו הקרטון של הרם קול והממברנה של הרדיו משמיעים קול כמו תקליט של גראמופן, ונמצא לפי"ז דבשעה שמעביר את הקליטה מגל לגל או משנה עצמת הזרם חשיב אז כנועץ מחט בתקליט או כמתקן כלי זמר כדי לשכלל את הקול, אפי"ה נראה דאפשר דשאני הכא כיון שהשמעת הקול אינה נעשית ממילא כי אם ע"י זה שמדבר או מנגן ע"י המיקרופון, ולכן גם השמעת הקול מתיחסת רק אליו ולא לזה שמסבב את הרגולטור (ומשום תיקון כלי יתבאר באות הסמוך דבכה"ג לא מיקרי מתקן כלי) וקיל טפי אפילו מגרמא, וכ"ש באופן ששומעים רק קול דברים ולא קול שיר אפשר גם לומר דבכה"ג לא גזרו רבנן (ועיין בערוך השלחן או"ח סי' של"ח שמצדד להקל במזלג של חזנים גם מפני זה שכל תכליתו רק בשביל שירת פה שלא נאסרה עיין שם).

ואפילו להלבוש שכתב בסי' של"ח דמה שאסור להקיש בשבת על הדלת בכלי מיוחד לכך הוא לא משום דחיישינן שמא יכוין גם לשיר (ראה משנ"ב של"ח סק"ד ובשעה"צ) רק אסור משום גזירה שמא יתקן אותו, ונמצא שגם כאן יש לחוש שמא יבוא לתקן את הרדיו או את הרם - קול, מ"מ נראה דאין לחדש כלל גזירות מעצמנו ולאסור אף בכה"ג דלא קעביד כלל שום מעשה של השמעת קול, והקול נשמע רק מזה שמדבר או מנגן בקרבת המיקרופון, אך ראיתי בערה"ש של"ח אות ה' שכתב "דלהעמיד כלי שיר מערב שבת שישיר מעצמו בשבת ג"כ אסור - דכיון דהאיסור הוא שמא יתקן כלי שיר א"כ מה לי אם מנגן על ידו או מעצמו סו"ס יש חשש

כשיראה שאינו יפה יתקנו". ולפי"ז מסתבר דגם בנד"ד אסור משום הך טעמא, אולם לענ"ד נראה פשוט דגזירת חז"ל היתה שלא לעשות מעשה בשבת כדי להשמיע קול משא"כ ככה"ג דבשבת לא קעביד שום מעשה והכלי מנגן מאליו שפיר שרי, ועיין גם בשו"ע הרב ז"ל שכתב בסי' של"ח סעיף ד' דזוג המקשקש לשעות אף על פי שמשמיע קול של שיר והוא צריך לקול זה ומתכוין לו אפי"ה שרי אם הוא ערוך מאתמול עיין שם. גם השו"מ בשתייתאי סי' נ"ג ועוד גדולי אחרונים כתבו מפורש דמה שהכלי שיר מנגן מאליו בשבת אין שום איסור זולת זה שחושדין בו שהוא מנגן בשבת.

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

גם המהר"י וייל ז"ל כתב בסי' ק"ל: "מה ששאלת על כלי העשוי למשקולת להשמיע קול לפי סדר השעות נראה דאסור (להשאיר אותו כך גם מערב שבת) דהר"ח והאשרי פסקו כרבה בפ"ק דשבת דאוקי ברייתא דאין נותנין חטים לתוך רחיים אפי' כב"ה משום השמעת קול", הרי דאע"ג שעיקר איסור השמעת קול בשבת הוא רק מדרבנן אפי"ה כיון דאוושא מלתא ואיכא זילותא דשבתא אסור. אף על גב שלהלכה לא קי"ל כהמהר"י"ו "ומותר להעמיד כלי משקולת שקורין זייגער /שעון/ מערב שבת אף על פי שמשמיע קול להודיע השעות בשבת" כמבואר בשו"ע סי' רנ"ב ושל"ח היינו מפני "שהכל יודעים שרגילים לתקנו בכל יום על יום שלאחריו וביום שהוא מקשקש ומשמיע אין מתקנין אותו" (דרכי משה סי' רנ"ב או"ז), וגם בשו"ע הרב ז"ל בסי' רנ"ב אות ט"ז דייק לומר שההיתר הוא רק מפני "שכן הוא דרכו לעולם להעמידו בכל יום על יום שלאחריו", משא"כ אם בדרך כלל לא היו רגילין לכונן את השעון בכל יום על יום שלאחריו היה אסור להשאיר את השעון שיתקתק וישמיע קול בשבת משום האי טעמא דאוושא מלתא, וא"כ מה שמותר להדליק ולכבות את האור בשבת ע"י שעון אבטומטי /אוטומטי/ היינו משום דדוקא השמעת קול הוא דאוושא מלתא ואסור משא"כ כבוי והדלקה שרק נראין ולא נשמעין, וגם עיקר החשד אינו כי אם בתחלתן ואז הרי נעשה ונגמר ברגע כמימרא משא"כ בהשמעת קול, וכן דייק שם הרמ"א "ובכל מקום שיש לחוש להשמעת קול" אסור, ועיין במשנ"ב שכתב: "כלל בזה כל כיוצא בזה המשמיע קול דאוושא מלתא ואיכא זילותא לשבתא".

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

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

וסעד גדול לדברינו מהפרמ"ג סי' ש"ח א"א ס"ק ע"ח שמוכיח דאיסור עריכת שעון בשבת הוא איסור תורה של מכה בפטיש, דאל"כ איך השוו קשקוש שעון לרחיים של מים עיין שם. הרי מבואר מדבריו דאי לאו שרגילין לערוך את השעון מאתמול היה אסור להשאיר את השעון שיקשקש וישמיע קול בשבת לא משום חשד איסור השמעת קול שיר בשבת דאיסורו רק מדבריהם, אלא רק משום דאם שומעים את קול תקתוק השעון יטעו לחשוב שגם ערך אותו בשבת ועבר בתחלה על מלאכת מכה בפטיש (והפרמ"ג מחמיר מאד בזה ובסי' רנ"ב במ"ז סק"ז כתב שאף אם עכו"ם ערך שעון בשביל ישראל "אפשר דאסור ליהנות לשמוע ולידע השעה, כמו נר שהודלק בשביל ישראל אף על גב דלית ביה ממש בשמיעת קול"), וא"כ אף על גב דמשמע שהרבה גדולי אחרונים לא פירשו כן בכוונת השו"ע וס"ל דמאי דס"ד דאסור הוא משום שלא יחשדוהו שהוא משמיע קול שיר בשבת ולא משום איסור עריכת שעון בשבת, והיינו משום דמצינו בכמה מקומות בש"ס דחיישינן שפיר למראית

עין גם בדרבנן (ראה כלכלת שבת בדין רעגענשירעם), אבל עכ"פ מוכח שפיר מהפרמ"ג דסובר שאין חילוק כלל בין אם החשד הוא על עצם קול הטחינה או שמחמת קול השעון יטעו לחשוב שגם ערך אותו בשבת ועבר תחלה על איסור מכה בפטיש, וא"כ ה"נ גם כאן יש לחשוש שיטעו השומעים לחשוב שפתח את הרם קול /הרמקול/ או את המקלט בשבת ועבר על מלאכת הבערה בשבת, ובפרט שהדלקת המנורות שבהם איננה כלל דבר צדדי כי אם חלק חשוב מעיקר המכשיר, וכיון שכן כמו שיש בתקתוק השעון זילותא דשבתא בזה שחושדים אותו על עריכתו כך גם כאן חושדים אותו על מלאכת מבעיר.

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

עכשיו נברר אם מותר בשבת ויו"ט לדבר בטלפון או לא. מובן הדבר שכל דברינו הם רק בטלפון פנימי ובאופן כזה אשר בהגבהת השפופרת וסיבוב טבלת המספרים כדי לעשות קשר, לא נעשה כלל שום הדלקת אש. צדדי הספק שיש בשאלה זו הם שנים: א) בהגבהת השפופרת וסיבוב טבלת המספרים הרי הוא מחבר את הטלפון עם הזרם ומפעיל אותו בכך, ונמצא שבמעשהו זה הרי הוא עושה בשבת וביו"ט מכשיר שבכחו לקלוט קולות ולהעבירם למרחקים. ב) תיכף עם סיבוב המספרים מתחיל פעמון הטלפון של אותו המספר לצלצל וכיון שכן אפשר דאסור נמי משום השמעת קול. ועתה נפן בתחלה לברר את הספק הראשון, ויחד עם זה יתבאר גם דין הפותח זרם של מאורר (ווענטילאטור) או מקרר חשמלי בשבת או שאר מיני דברים, באופן שחדוש תנועת הזרם והפעלת הכלים אינם גורמים כלל שתיעשה על ידם אחת מהמלאכות האסורות מה"ת או מדרבנן.

כתב הט"ז באו"ח סימן שי"ג ס"ק ז': דדוקא בכוס יש מי שמחמיר שלא לפרקו כי עיקר תשמישו שלא ע"י פירוק, משא"כ בנוד שעיקר תשמישו תמיד ע"י פירוק לא מיקרי גמר מלאכה אפי' אם הוא תוקע בחוזק השרויף. וכן

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

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

ונראה דעפ"י הדברים שאמרנו דבריהם שפיר מובנים, דשאני שעון שעיקר תיקונו הוא שיהא נמצא תמיד במצב כזה שיוכל להורות את השעה ואין שום תועלת בזה שהשעון פוסק מפעם לפעם את הילוכו ולכן הו"ל ככלי שדרכו להתקלקל תמיד וצריכים בכל פעם לתקנו, משא"כ מטה וכוס של פרקים שהפירוק נעשה לרצון שפיר אמרינן דגם בשעה שהוא מפורק אינו חשיב כלל כמקולקל, ובשלמא אם היה דרך תשמישו של שעון שהבעלים יפסיקו את מהלכו מפעם לפעם מרצון הטוב אז היה דומה לכוס מפורק, אבל למעשה הרי אינו כן והפסקת מהלכו נעשה רק ממילא ולא מרצון האדם, לכן חושבני דאפשר לדמותו למטה רפויה שאין רגילין כלל בשום פעם לפרקה מרצון הטוב אלא שדרכה להתקלקל תמיד מחמת השכיבה וע"י זה היא מתפרקת וצריכים תמיד

לחזור ולהעמידנה דפשוט הוא שאיסור גמור הוא להחזירה בשבת, והיינו משום דכיון שאין רגילין כלל לפרקה מרצון אלא שהיא מתקלקלת ומתפרקת מאליה שפיר חשבינן לה בשעה שהיא מפורקת כמטה שבורה הצריכה תיקון, וה"נ גם בשעון סובר הפמ"ג דבשעה שהוא עומד הרי הוא חשוב כמקולקל ורק ההערכה היא המתקנתו. והא דשרי לאהדורי אידרא לבי סדיא בשבת (שבת מ"ח א') אף דגם שם אין רגילים כלל להוציא את המוכין מן הכרים והכסתות בכוונה אלא שנתקלקלו והמוכין יצאו מאליהן, צריכים לדחוק ולומר דהחזרת מוכין לא חשיב כ"כ תיקון גמור, ואף על גב שאם נותנם בתחלה בכסת ס"ל לכמה רבואתי (חוץ מהרמב"ם) שהוא חייב חטאת משום דהשתא עביד ליה מנא אפי"ה אפשר שפיר לומר דבכר ישן לא חשבינן ליה ממש כמתקן ולפיכך שרי, משא"כ במטה המתפרקת מאליה או שעון שחדל מלכת, דאף שעריכת השעון מחדש קיל טפי מהחזרת מוכין לכר היינו מפני שהוא כבר ערוך ומתוקן לכך, אבל לאמתו של דבר יש בזה חכמה וחדוש טפי מהחזרת מוכין.

וחושבני דמטעם זה יש סוברים שאסור בשבת להפריד חוטי הציצית משום טעמא דחשיב כמתקן, והיינו משום שאף שרגילים החוטים להסתבך אבל כיון שבשום פעם אין רגילין לעשות כן בכוונה שפיר חשיב כמתקן. וכן גם קיפול של טלית בשבת דאסור משום דחשיב תיקון היינו נמי מפני שאין רגילין בשום פעם לקלקל בכוונה את הקמטים [אך צ"ע למה לא אסור לשטוח בגד בשבת בחמה כדי שיתביש משום מתקן ובגמ' ובשו"ע /או"ח/ סי' ש"א סעי' מ"ה מבואר דאיסורו רק משום מראית עין ואף שזה נעשה ממילא ע"י השמש ועיין ברש"י שבת ע"ד ע"ב דליכא בכה"ג משום מכה בפטיש אבל מ"מ מדרבנן שפיר צריך להיות אסור משום מתקן, דאף שמלאכת מלבן שוה לבישול דחייב רק אם נעשה באור ותולדותיה ולא בחמה כמו"ש המג"א בסי' ש"א ס"ק נ"ז (לענ"ד צ"ע דשאני בישול שהדרך הוא באש ולא בחמה משא"כ מלבן בשמש עדיף טפי ממלבן ע"י האור ואפשר דכך היתה להם קבלה דמלאכת מלבן דומה למבשל שצריך להיות דוקא ע"י מים או אש) מ"מ תיקון מיהו הוה, ולכאורה הוא תיקון הרבה יותר חשוב מהעמדת לולב תוך מים דתנן בסופ"ג דסוכה שאסור לעשות כך בשבת משום תיקון מנא, גם צ"ע בסי' ש"ח סעיף ט"ז בספסל שנשמט אחת מרגליה שכתב המג"א בס"ק ל"ד שאם דרך הרגל להיות לעולם רפוי מותר להחזיר כמו"ש בסי' ש"יג ס"ו במטה וכוס של פרקים אף על גב שאין רגילים בשום פעם להוציא בכוונה רגל מהספסל ואפי"ה מותר להחזיר ברפוי, ועיי"ש בב"י שהביא מהראב"ד "דברים שאין אדם מקפיד עליהם אם יתנועע בתוך החור מותר להכניסן בחורן שאין לגזור שמא יתקע אלא בדבר שצריך להיות מעמידו בדוחק" עכ"ל, כמו כן במשאבה הנקראת "פלומף" אשר לפני כולם השתמשו בזה לשאוב מים מהבורות ידוע שהסילון צריך להיות מיד מלא מים ורק אז עולים המים ע"י השאיבה עד לפתח היציאה ממש ונשפכים לתוך הכלי, אך יש שהמים מתאדים קצת או שנזלו מעט מהמים לתוך הבור אזי שופכים מעט מים לתוך הסילון והוא חוזר שוב להיות מלא כבתחלה ורק אז יש אפשרות לשאוב מים. ובזכרוני שגם בשבת היו רגילים לעשות כן ולא חששו כלל שמתקן בכך כלי שהוא מחובר ממש לקרקע. והן אמנם שאותם המים הנשפכים לתוך הסילון אינם נשארים שם שהרי שוב יוצאים מהסילון, אבל מ"מ הרי הועיל בפעולתו זו שהסילון יהיה תמיד מלא כפי הצורך ושיוכלו להשתמש עם המשאבה לשאוב מים, וא"כ הרי הו"ל תיקון גמור, וע"כ שאף גם זה דומה לנשמט רגל הספסל דכיון שדרכו להיות רפוי ואין לחשוש לשמא יתקע ולכן מותר אפי'

במחבר ממש לקרקע, וה"נ בשעון ג"כ מסתבר כיון דלא שייך החשש של שמא יתקן הו"ל כרפוי וצריך להיות מותר לחזור ולהעריכו בשבת כמו שמותר להחזיר רגל של ספסל].

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

ברם נראה דחבור מאוורר ומקרר עם הזרם בשבת קיל טפי מעריכת שעון ולכאורה אין בו שום איסור כיון שכך תשמישם תדיר שאין מכניסים בהם את הזרם כי אם בשעה שרוצים להשתמש בהם ואח"כ תיכף מפסיקים את החבור, ואדרבה מאוורר כזה שאי אפשר לסוגרו ולעכב תנועתו והוא הולך וסובב כל הזמן אין לך קלקול גדול מזה. וכיון שכן שפיר מסתבר דהואיל ואם היה המאוורר מתוקן על אופן זה שתנועתו נעשית לא ע"י זרם כי אם בעזרת קפיץ מסתבר שהיה מותר לעשותו גם בשבת אף להאוסרים עריכת שעון, משום דכמו שרשאי כל אדם להקר את עצמו ע"י תנופות מפוח שמנענע אותו הנה והנה, כך הוא רשאי לגרום תנועה זו ע"י מתיחת קפיץ הואיל והמתיחות אינה נשארת בו קבוע לעולם, (וה"ה נמי שלפי"ד מותר למתוח קפיץ של צעצוע ילדים כעין רכבת ואוטו כדי לצחק בו כמו שמותר לפתוח דלת שהיא חוזרת ונסגרת ע"י קפיץ /הערת המחבר/ +אך ראיתי בחזו"א סי' נ' אות ט' שכתב לענין עריכת שעון "הכא ע"י עריכתו יוצר כח חדש בהמסובב שידחוק על האופנים

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

הן אמנם דאי הוי נקטינן ודאי שעריכת שעון בשבת הוא איסור תורה, היה אפשר לומר דכיון שגורם בעריכתו לתנועה של גלגלים דממילא והכלי נעשה בכך כחי נושא את עצמו הרי זה חמור יותר מהחזרת מטה וכיון שמכניס רוח חיים בכלי כאילו עושהו מחדש דמי, אבל כיון דחזינן שרבו הסוברים דליכא כלל שום איסור בעריכת שעון ואמרן נמי דנד"ד קיל טפי מהתם, לכן קשה מאד לחדש דמפני זה שגורם תנועה דממילא יחשב משום כך כעושה כלי מחדש, ושפיר מסתבר כדאמרן דכמו שהוא עצמו רשאי לסבב בידיו את המאוורר כך מותר גם להפעילו ע"י כח זרמי ואינו חשיב כעושה כלי או מתקן כלי אלא "כמשתמש" עם הכלי. וגם נלענ"ד שאין לומר דאסור עכ"פ משום "מוליד" כמו אולידי ריחא דאסור ונאמר לפי"ז שגם הולדת כח תנועה חשיב כמוליד דבר חדש, דמלבד שאין לחדש כלל חומרא זו מסברא דנפשין מוכח נמי שזה אינו ממה שלא חששו כלל כל הגדולים בעריכת שעון לאיסור מוליד, ומה שבשעת הפתיחה והסגירה של מקרר או מאוורר ניתזין במקום החבור ניצוצי אש יבואר להלן סימן י שאין לחוש לכך.

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

גם נראה כיון דבכלי כזה שצריכים לתקוע יתדות ומסמרים בחוזק ע"י פטיש בכל פעם שרוצה להחזירו אף אם כך הוא דרך תשמישו של אותו כלי שרגילים כמה פעמים ביום לפרקו ע"י זה שמוציא ממנו את המסמרים בצבת ואח"כ הוא חוזר וקובעם ע"י הכאה בפטיש, אפי"ה חשיב ודאי בכל פעם כסותר ובונה או מכה בפטיש אף אם רגיל לעשות כן מאה פעמים בכל יום, והיינו משום כך דכיון שמחוסר מעשה רב של תקיעת יתדות בחוזק חשיב שפיר בכל פעם כמתקן ולא רק בפעם הראשונה, וכמו שכתבנו קודם, וה"נ גם כאן אף על פי שרק בלחיצה קלה ע"ג כפתור חשמלי כבר מתחיל לזרום ולהפעיל את המכונה ונראה בעיני הבריות כמלתא זוטרתא דזוטר טפי מהחזרת מטה רפויה, מ"מ לענין שבת אפשר דכיון שלאמתו של דבר חסר כאן מעשה רב הואיל ורק הזרם שנוצר ע"י הלחיצה בכפתור הוא חיותו של הכלי ובשעה שאין זרם במכונה הו"ל כגוף בלא נשמה, לכן אפשר

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

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

ועדיין צ"ע דנראה שהמשפסף בשבת ברזל במגנט טבעי, או שהוא מכניס בו זרם חזק כדי שאף גם הוא יתמגנט כרוב המגנטים שנעשים רק באופן מלאכותי, שפיר חשיב כמתקן כלי דאסור אף אם התיקון אינו ניכר בו

באחד מחמשת החושים, וקל וחומר הוא מטבילת כלים בשבת או הגבהת תרו"מ בשבת וכדומה, דאסור משום מתקן אף על פי שהתיקון הוא רק רוחני ואינו מורגש כלל בחושים הטבעיים של האדם לא הוא ולא תוצאותיו, וגם יותר נראה דכיון שהתוצאה מהמגנטיות ניכרת ומורגשת, מסתבר שהוא ממש איסור תורה אם משפשי הרבה עד שהמגנטיות נשארת בו באופן קבוע. וא"כ אפשר דבאופן כזה שהכלי עושה מלאכתו ע"י שהזרם מייצר בו כח של מגנטיות שפיר אסור מדרבנן, כיון דאיסור מוליד נוהג גם בדבר שאינו מתקיים זמן רב כמו הולדת ריח או המצאת אש וכדומה.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

שו"ת קובץ תשובות ח"ב

הפעלת מעלית בשבת ע"י עכו"ם

ד' חשוון תשנ"ט

שלו' וברכת בריות נפא תהודא מעליא למע"כ די"ג תגאח"ק ארמו"ד פקליונבורג שליט"א.

ידי נועם ד' עליו ועל כל הסתופפים בצילו

ומודה ר"ג בכמות, ורבנן פליגי ומחייבים בבהמה ועוף הואיל ומשרבטי נפשיהו, וע"כ דמשום הא לחודא דלא היו נושאים דבר חי לא היינו מפקיען מכלל המלאכות, אלא משום שיש הבדל במהות ההוצאה שהנישא נושא את עצמו ומסייע להנושא, וכוה אמרי' דמששקן גמרינן, ואף גם זאת רק חכמי התלמוד והראשונים בכחם לקבוע את הדבר הזה. אלא שהמהרש"ם הוסיף טעמא אחריני "י"ל דליכא משום הבערה בכה"ג שהרי אינו אש ממש ואינו שורף החוט הברזל כאש דידן שאוכלת ואינה שותה והוא מעין דוגמת אש שלמעלה דכ"י גבי סנה שנתפלא משה רבינו מדוע לא יבער הסנה" עכ"ל. הנה ראה רבן של ישראל דצ"ל באור החשמל מעין דוגמת אש שלמעלה שהרי אינו שורף ומכלה, והסיבה שאינו נשרף מפני שהורף משם יסוד החמצן מהזכוכית, וכבר העירו ע"ד.

עכ"פ רבים המה מתכמי ישראל הסוברים שיש באור החשמל משום מלאכת הבערה ואסור מה"ת ה"ה הבית יצחק יוד"ט סי' ק"כ, קרן לדוד ח"א סי' פ"ו והאחיעזר ח"ג סי' ס' ועוד.

ולדעת החזו"א כסי' נ"י המדליק גר חשמלי חייב משום בונה הואיל ומעמידו על תכונתו לזרום זרם החשמל, ואף אם השימוש הוא לשעות מיוחדות ואח"כ פוסקו, דהפסקה הוא מכאן ולהבא, ואחרי שהדלקה הוא בנין, הכיבוי הוא סותר. והוסיף שם שלפי"ד הרמב"ם פ"ט מה"ש [ה"ר] דהמתמם מתכת הי"ז תולדת מבשל, חייב גם משום מבשל דהחימום צורך בו להעברת הזרם חשיב ניח"ל.

ולעצם השאלה העלה כת"ה נ"י להתירא: "כיון שהמעלית מושכרת לדיירים כחלק משכירות

עברתי ע"ד מעתרה נ"י בדבר השאלה בא' שקנה בנין של מאות דירות, ורוב הדיירים הם גויים, ויש ביניהם קצת יהודים מחללי שבת, ויש מעליות לנוחיות של הדיירים המופעלים ע"י גוי שתפקידו הוא לשמור על הבנין, אם מותר לו לעבוד בשבת, שאם לא יפעיל את המעליות לא יוכל להשכיר הדירות, והדבר נוגע להפסד מרובה, ונוגע לפרנסתו של ישראל שרכים במדינה זו שמשקיעים בכגון דא.

והנה דעת כת"ה נ"י להתיר, ובתוה"ד כותב "ובפרט שאין כאן אלא הפעלת האלקטרי בלי אור [לצורך איתות, סימון ותאורה מופעלות במעלית נורות מסוגים שונים, ויש להניח שגם בארה"כ המעליות מסודרים בכל אלו]. שידוע דעת מהרש"ם ח"ב סי' רמ"ז שאינו אלא איסור דרבנן" חלי"ש המהרש"ם שם "ולא אכחד כי אני חוכך בלבי אם בהבערה של העלעקטרי יש בו מלאכה של תורה כיון שלא היה כמותו במשקן".

אכן אם נבוא לידי פרה זו להפקיע מתורת מלאכה בגלל שלא היה במשקן למה במפיס מורסא לעשות פה חייב חטאת, אמנם ברש"י כתובות ו' ב' דחייב משום בונה דאשכחן בנין בבעלי חיים דכ"י ויבן את הצלע", אבל בנין כה"ג מי הוה במשקן, וכמו"כ קי"ל דהמגבן את הגבינה חייב דהוה תולדת בונה רמב"ם פ"ו מה"ל שבת [ה"ר], בנין כמותו מי הוה במשקן.

ומ"ש התוס' שבת צ"ד [ע"א ד"ה שהחין לפרש הטעם דפטור בנושא את החי משום דממשקן גמרינן שלא היו נושאים דבר חי שהתחשים והאילים היו הולכין ברגליהן, אין כוונתן לחלק דמשום הא לחודא שלא היו נושאים דבר חי לכן הוא פטור, שהרי בגמ' אמרו דהפטור הוא משום דחי נושא את עצמו,

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 ‘Grama’ 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 *Bei'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 מבטל 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, להשמעת קול, ד"ה) 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 פסידיא, 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 פסידיא, 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 אסור דאורייתא and 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 קוצר, מעמר, זורע, and דש 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 נפש פקוח.

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

13 Are Treated for Carbon Monoxide Exposure in Teaneck After a Stove is Left on Over Jewish Holiday

June 9, 2011

by Erik Shilling and Andrea Alexander

TEANECK — Thirteen people were taken to area hospitals Thursday morning with symptoms of carbon monoxide poisoning after a gas oven was left on for at least two days in a house on Brinkerhoff Avenue, authorities said.

The injuries were not believed to be serious and most of the victims were treated and released from Holy Name Hospital and Englewood Hospital and Medical Center, said Battalion Chief Paul Browning of the Teaneck Fire Department. The occupants of the house were observing the annual Jewish holiday of Shavuot, which Browning said may have been the reason why the oven had been left on.

Firefighters first received a call from one of the occupants just before 8 a.m. after a carbon monoxide alarm sounded, Browning said. When firefighters responded, they found high levels of the gas in the house and evacuated the occupants, some of whom complained of nausea and headaches.

The 2½ story house was mostly sealed with the air conditioning running, Browning said. An ambulance was dispatched to administer oxygen while firefighters ventilated the building.

“If you leave your stove on for two days, this is bound to happen,” Browning said.

He added that carbon monoxide calls are a fairly frequent occurrence in the township during Jewish holidays. The Fire Department received two reports on Wednesday of carbon monoxide detectors being set off by stoves that had been left on, and authorities receive similar calls almost every Friday night when Jewish families are observing the Sabbath, Browning said. Work that exercises control over a person’s environment, including starting or putting out a fire, is prohibited on the Sabbath and many holidays under Jewish law.

“We are afraid one day there will be someone who doesn’t have a carbon monoxide alarm in their house and we will have a very bad outcome,” Browning said.

Copyright © northjersey.com

Adjusting “Sabbath Mode” Ovens on Yom Tov

Especially in the Diaspora, where an extra day of Yom Tov is observed and where Yom Tov can frequently fall on Thursday and Friday or Sunday and Monday, resulting in the mislabeled phenomenon of the “three-day Yom Tov,” many people need to cook on Yom Tov. It is difficult to prepare all the meals for two or three days of Shabbos/Yom Tov in advance, and in homes with only one refrigerator and freezer, such a large quantity of food cannot be stored in any event. Moreover, freshly-prepared food is certainly recommended in the interest of *עונג שבת* and *שמחת יום טוב*.

Cooking, of course, is permitted on Yom Tov, but operating electrical appliances is not. In ancient times, ovens were heated with firewood, and thus the oven would be lit before Yom Tov, and, when necessary, firewood was added over the course of Yom Tov to maintain the fire. In modern times, when electrical appliances are used, this translates into leaving the oven and stove on throughout the two or three days of Yom Tov and Shabbos.

The problem with such an arrangement — beyond the financial expense of wasted electricity and gas — came to the fore in the spring of 2011, when thirteen people in Teaneck, NJ, were hospitalized on Shavuot due to carbon monoxide exposure, blamed on a faulty stove that had been left on for Yom Tov. It was reported that all the windows of the home were shut and sealed as the air conditioning was running, thus resulting in a high concentration of carbon monoxide in the home.¹ The report cited a Teaneck Fire Department official who remarked, “If you leave your stove on for two days, this is bound to happen.” The incident prompted Teaneck officials to issue a warning to Jewish residents several months later, before Rosh Hashanah, not to leave their stoves on over the holiday. Teaneck Fire Chief Anthony Verley said in a statement reported by *The Bergen Record*, “With leaving the stove on, we certainly know that it puts the community at a greater danger. We want them to understand there are some deadly implications to this.”²

The search for a solution to this problem actually began well over a decade earlier. In 1997, the Whirlpool Corporation approached the Baltimore-based

1. See media article above.
2. *The Bergen Record*, September 26, 2011.

Star-K kashrut agency to collaborate on a project to make ovens suitable for use on Shabbos and Yom Tov in a halachically permissible way. Just one year later, the company was awarded a patent for its “Sabbath mode,” a system that surmounts the halachic obstacles posed by most modern ovens — namely, opening and closing the door does not activate fans, lights, or electronic displays. Of interest to us, however, is a different feature of the “Sabbath mode” — a system which, according to the Star-K, permits adjusting the oven’s temperature on Yom Tov. When the oven runs in “Sabbath mode,” the temperature adjustment does not occur immediately after the user presses the button; rather, it takes place only after a brief delay.³ Based on a *psak* issued by Rav Moshe Heinemann, the Star-K authorized the use of this device on Yom Tov to raise or lower the oven’s temperature.

Distinguishing Between Shabbos and Yom Tov

Rav Heinemann penned a responsum explaining his position, which the Star-K published on its website.⁴ The ruling is based primarily on the fact that the delayed activation renders the situation one of גרמא — committing a halachic violation indirectly. One does not actually activate the oven’s mechanism, but rather performs an act that will then cause the activation to occur.

The Rama rules (O.C. 334:22), based on the position of Rabbeinu Yoel, that performing a מלאכה in a manner of גרמא is forbidden on Shabbos, except when this is necessary to prevent a significant financial loss. The classic example of permissible גרמא is placing utensils with water in the line of a spreading fire in order to extinguish it, which is permissible on Shabbos in order to prevent loss or damage to property. When it comes to Yom Tov, however, the Chafetz Chayim rules (*Sha’ar Ha-Tziyun* 514:31), based on the *Ma’amar Mordechai*, that indirect מלאכה is permissible under all circumstances, even when this is not necessary to prevent the loss of property.

Rav Heinemann noted that although the *Kitzur Shulchan Aruch* (98:25) rules in accordance with the stringent view of the *Magen Avraham* (514:5), who maintains that Yom Tov is no different from Shabbos in this regard, the *Aruch Ha-Shulchan* (514:11) follows the *Ma’amar Mordechai*’s view. Rav Heinemann

-
3. Mr. Jonah Ottensoser, the Star-K’s engineering consultant, wrote a detailed article explaining the “Sabbath mode” more fully, available at the organization’s website, at <http://www.star-k.org/articles/articles/kosher-appliances/483/the-sabbath-mode/>.
 4. <http://www.star-k.org/articles/wp-content/uploads/2015/11/oventeshuva.pdf> (retrieved November 15, 2015). The responsum was published with slight variations in *Yeshurun*, vol. 20, p. 503.

added that this also seems to have been the position of Rav Shlomo Zalman Auerbach (as implied in *Mevakshei Torah*, p. 18, ד”ה ועיי”ז).

It should be noted, however, that in addition to the *Kitzur Shulchan Aruch*, several other *poskim* also forbid גרמא on Yom Tov, including the *Chayei Adam* (95:5), the *Shulchan Aruch Ha-Rav* (514:10), the *Chelkas Yaakov* (O.C. 72), and the *Chazon Ish* (38:6). Moreover, it seems clear that Rav Shlomo Zalman Auerbach, whom Rav Heinemann listed among those *poskim* who follow the *Ma’amar Mordechai*’s lenient ruling, would not permit adjusting the temperature in the “Sabbath mode” oven on Yom Tov.⁵ In his *Minchas Shlomo* (2:22:2), Rav Shlomo Zalman writes as follows:

ידוע שיש כאלו שמרתיחים ביו”ט מים שלא לצורך שתיה, אלא כדי לכבות את הגז בלבד, משום הפסד ממון. אבל לדעתי אין להתיר לעשות כן בקביעות, דכיון שהודלק לכתחילה על דעת כן לא חשיב במקום הפסד, כי ההיתר של גרמא הוא רק על דרך מקרה, אבל לא לנהוג כן בקביעות לכתחילה, אבל אם קרה ושכח לכבות את הגז בערב יו”ט ויש בזה הפסד ניכר, בזה יש להקל לגרום לכיבוי הגז, אבל צריך שיהא החימום לצורך שתיה. אבל להדליק לכתחילה על דעת לכבות על ידי גרמא אינו בכלל ההיתר של מקום ההפסד, דרק באופן שיש כבר דליקה התירו חז”ל לעשות מחיצה בכלים מלאים מים.

As is well-known, there are those who on Yom Tov boil water not for the purpose of drinking, but rather to extinguish the [flame over the] gas [when the water overflows the pot], because of the financial loss [they would otherwise incur by leaving the stove on]. In my view, this should not be allowed on a regular basis, because since it was lit from the outset with this intention, this is not considered a situation of financial loss. גרמא is permitted only on an occasional basis, but not as a regular practice planned from the outset. Only if it happened that one forgot to extinguish the gas on Erev Yom Tov, and this would cause a significant loss, in such a case one is allowed to indirectly cause the gas to be extinguished, but the heating [of the water] must be done for the purpose of drinking. However, kindling [the stove] from the outset with the intention of extinguishing it through a גרמא — this is not included in the law allowing [גרמא] in a situation of loss. Only in a case in which there is already a fire did the Sages allow making an obstruction with utensils filled with water.

Rav Shlomo Zalman explains that since several *poskim* — as noted above — do not permit גרמא on Yom Tov unless there is a significant financial loss at stake,

5. This point was made by Rav Shlomo Miller in an article published in *Yeshurun*, vol. 20, p. 509.

one should abide by this ruling and avoid גרמא on Yom Tov except in situations of potential financial loss. Clearly, then, Rav Shlomo Zalman maintained that one should follow the stringent position, and he thus cannot be relied upon as a basis for permitting operating an oven through a גרמא on Yom Tov.

Rav Moshe and the Shabbos Clock

Another reason to disallow use of the “Sabbath mode” on Yom Tov is a famous responsum of Rav Moshe Feinstein (*Iggeros Moshe*, O.C. 4:60) concerning the use of timers on Shabbos. Rav Moshe forbade the use of “Shabbos clocks,” ruling that one may not set a timer before Shabbos to turn lights and appliances on and off during Shabbos. Although his ruling has not been accepted, and Shabbos clocks are indeed commonplace throughout the Jewish world, the rationale underlying his ruling is nevertheless very relevant to the issue of “Sabbath mode” ovens.

In his responsum, Rav Moshe presents two reasons for forbidding the use of Shabbos clocks. First, he writes that permitting Shabbos clocks for lights would result in permitting all *melachos* on Shabbos via automatic timers. Undoubtedly, Rav Moshe argues, if Shabbos clocks had been available in the time of *Chazal*, they would have forbidden using them for the same reason they forbade אמירה לנכרי, asking non-Jews to perform מלאכה on one’s behalf. Rav Moshe goes so far as to suggest that setting a timer may actually be included under the prohibition of אמירה לנכרי, which, he explains, “forbids מלאכה performed by a Jew’s word, not to mention by a Jew’s actions.” Second, Rav Moshe writes, using a timer is forbidden because of זילותא דשבת, belittling Shabbos and undermining the honor with which we are obligated to treat it.

Of course, as mentioned, the use of Shabbos clocks is widespread, despite Rav Moshe’s ruling. Nevertheless, it could be argued that his ruling was not accepted only because the timer is set before Shabbos. This is much like placing a pot of food on a fire before Shabbos, which is permissible even if the cooking process actually begins after Shabbos has begun. (Rav Moshe distinguishes between the situation of cooking and that of a Shabbos clock, but, as mentioned, this distinction has not been generally accepted.) Since the action is done before Shabbos in the case of the Shabbos clock, one might argue that it differs significantly from אמירה לנכרי and does not infringe upon the honor of Shabbos. It would appear, however, that Rav Moshe’s line of reasoning would apply to adjusting an oven’s temperature on Yom Tov, as one performs an action on Yom Tov that demonstrably causes a מלאכה effect.

There is another ruling of Rav Moshe concerning Shabbos clocks that appears relevant to the “Sabbath mode” ovens as well. Rav Moshe ruled that if

a timer was set before Shabbos, it is forbidden to adjust the timer so that the electric device will be activated or deactivated earlier or later than it would be on the current setting. He writes that aside for the prohibition of *muktzeh*, which forbids moving the pegs, delaying or advancing the effect might constitute a Torah violation, depending on the nature of the electrical device. If one changes the setting for turning on a light, for example, so that the light will turn on earlier or later than originally scheduled, this would constitute an outright מלאכה, just like directly turning on a light constitutes a מלאכה.⁶ Elsewhere (O.C. 4:91), Rav Moshe applies this ruling to Yom Tov as well. Clearly, Rav Moshe maintained that the act of moving the pegs of a timer on Shabbos constitutes an act of מלאכה despite the fact that the effect does not occur immediately. This seems comparable to adjusting the temperature of an oven on “Sabbath mode,” which would presumably be similarly forbidden despite the delayed effect.

Placing Wheat in a Water-Powered Mill

One might also challenge Rav Heinemann’s ruling on the basis of Rav Chaim Ozer Grodzinsky’s comments (*Achiezer* 3:60) regarding the case of one who places grain in a water-powered mill on Shabbos, indirectly causing them to be ground. The *Even Ha-Ozer*, as Rav Chaim Ozer cites, maintains that placing grain in a mill constitutes a Torah violation.⁷ Rav Chaim Ozer explains that even if one performs a מלאכה indirectly, he nevertheless transgresses the Torah violation if this is the normal manner of performing that מלאכה.

The classic example is the case of winnowing on Shabbos, described by the Gemara (*Bava Kama* 60a) as זורה והרוח מסייעתו — one separates the chaff from the grain by throwing the raw grain into the air, allowing the wind to separate the various particles. Although the effect is brought about by the wind, and the person merely places the grain in a situation in which the wind can then separate the particles, he transgresses a Torah prohibition because he has performed this מלאכה in its usual fashion.

By the same token, Rav Chaim Ozer explains, one transgresses the Torah prohibition of grinding on Shabbos by placing the grain in the mill, even though he does not actually grind the grain, since this is the conventional method of grinding. This is quite different from the situation of גרם כיבוי — indirect extinguishing — in which one places water in the path of a fire, as this is not the conventional

6. Extinguishing might not constitute a Torah violation, as according to *Tosfos*, extinguishing a fire is forbidden only מדרבנן unless it is done to produce a coal.

7. This is in contrast to the view of the *Magen Avraham* (252:20), who maintains that this is forbidden only מדרבנן.

manner of extinguishing, and it is therefore permissible on Shabbos (under certain circumstances). Rav Shlomo Zalman Auerbach (*Minchas Shlomo* 1:9) likewise asserts that an indirect מלאכה is considered no different from a direct מלאכה if it is performed in the conventional manner.⁸

Applying this to the case of the “Sabbath mode” oven, it would seem that adjusting the oven’s temperature by pressing a button is the normal way of controlling the appliance, irrespective of the oven’s delayed response. Therefore, this should seemingly be forbidden.⁹

Indiscernible מלאכה

In his *teshuva*, Rav Heinemann raises the possibility that use of “Sabbath mode” should be forbidden because of the electrical response that is triggered at the moment the button is pressed. Even if the actual effect is delayed, the user’s command is registered by the oven’s system immediately, and the system then “counts down” to the moment when the temperature is to be adjusted. Seemingly, this immediate response should suffice for us to forbid utilizing this mechanism on Yom Tov.

Rav Heinemann dismisses this argument, however, claiming that since the immediate response is not discernible by any of the five human senses, it does not violate Yom Tov. He explains:

מיהו זהו דבר ידוע דכל איסורי תורה הם רק מה שבידינו להכיר ולעשות, דלא נתנה תורה למלאכי השרת ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו, ולכן מותר לאכול גבינה אע"ג שנעשה ע"י חיידקים שאין בהם שום סימני כשרות משום שאינם נראים ע"י העיניים שנתן לנו הקב"ה אע"פ שיכולים לראותם ע"י זכוכית המגדלת ואנו יודעים בודאי שהם שם, מ"מ לא נאסרו... א"כ בנידון דידן, כשלוחצים על הכפתורים אין שום דבר נראה בשעת מעשה, ואין שום דבר מורגש או נשמע, וזולתי בכלים מיוחדים א"א לידע כלל ששום דבר נשתנה שאין כאן שום ניצוץ או קול, ואינו נקרא מלאכה אא"כ יכולים להרגיש הדבר ע"י חושים שנתן לנו הקב"ה שיש כאן השתנות.

However, it is well known that all of the Torah’s prohibitions apply only to that which we are capable of discerning and doing, for “the Torah was not given to the ministering angels” and “the Almighty does not deal

8. This notion is also cited in the name of Rav Yosef Shalom Elyashiv. See *Shevus Yitzchak*, *Hilchos Gerama*, ch. 15, and *Ashrei Ha-Ish* 19:18, 37, 50.

9. This argument is advanced by Rav Shlomo Miller in the responsum cited above (n. 5). Rav Miller further notes that the *Yeshuos Yaakov* (334), explaining the comments of the *Shiltei Ha-Gibborim*, writes that גרם כבוי is permitted only if the primary intention is not to extinguish the flame.

cruelly with His creatures.” Therefore, it is permissible to eat cheese, even though it is produced through bacteria which have no kosher properties, because they cannot be seen with the eyes that the Almighty gave us. Although they can be seen under a microscope, and we know for certain that they are present, nevertheless, they are not forbidden...

And so in our case, when one presses the buttons, nothing visible occurs at that moment, and nothing is felt or heard. Without special instruments, it is impossible to know that anything has changed, for there is no spark or sound, and it is not considered a מלאכה unless it can be detected with the senses that the Almighty has given us that a change has occurred.

Rav Heinemann contends that pressing the button in “Sabbath mode” is permissible on Yom Tov because this act triggers an effect that is only later discernible to the human senses. Since the immediate electrical effect is indiscernible, even though we know with certainty that it occurred, the act is permissible. Rav Heinemann compares this indiscernible effect to bacteria in cheese, which are permitted for consumption because they are not visible to the naked eye.

Rav Heinemann cites in this context a ruling by Rav Moshe Feinstein (*Iggeros Moshe*, Y.D. 4:2) that worms that are too small to see with the naked eye are not forbidden for consumption. Another example brought by Rav Heinemann is that of two adjacent letters in a *sefer Torah* that appear connected. Even if a small space between the letters can be discerned through a magnifying glass, the *sefer Torah* is nevertheless invalid, since to the naked eye the letters touch one another. Conversely, if the two letters appear separated but a magnifying glass reveals a thin drop of ink that connects them, the *sefer Torah* is valid.

We might, however, challenge this assertion, in light of a clear distinction that exists between the cases noted by Rav Heinemann and the situation of the “Sabbath mode” oven. When a person presses the button on the oven, he does so for the specific purpose of triggering the electrical effect of raising or lowering the oven’s temperature; his sole intention is to activate the oven. This is quite different from the situations of invisible bacteria or insects and the ink of the *sefer Torah*, regarding which we may invoke the rule of לא ניתנה תורה למלאכי השרת — that the Torah is meant to be observed by human beings with limited capabilities, and thus the *halacha* clearly depends on what can be seen with the naked eye. It does not seem plausible that pressing a button on an oven with the clear intention of triggering an electrical effect should be permitted only because the immediate effect is indiscernible.

Rav Heinemann proceeds to raise the question of why, according to his rationale, we would not permit typing on a computer on Yom Tov when the

screen is turned off. In this instance as well, one performs an act that produces a מלאכה that is currently indiscernible, but whose effects will be seen later. Seemingly, if adjusting the temperature on the “Shabbos oven” is permitted because the immediate מלאכה effect is indiscernible, then typing on a computer should likewise be allowed when the screen is deactivated. Rav Heinemann, however, distinguishes between the two cases, noting that typing on a computer produces text that will later be visible, and thus violates the prohibition of תיקון מנא — creating or repairing something on Shabbos or Yom Tov — whereas the electrical effect of pressing the buttons on an oven does not constitute תיקון מנא.

This distinction, however, seems very difficult to understand. Once we accept the premise that *halacha* does not forbid an act that produces an indiscernible מלאכה effect, it should not make any difference whether the מלאכה effect involves תיקון מנא or any other Shabbos prohibition. Even if we can somehow formulate a fine distinction between the two, it seems hardly reasonable to issue a lenient ruling on this basis when a potential Torah violation is at stake.

Opening a Refrigerator

Rav Shlomo Zalman Auerbach, in a well-known ruling (*Minchas Shlomo* 1:10:6), permitted opening a refrigerator door on Shabbos, even when the motor is not running, despite the possibility that opening the door will cause a rise in the temperature in the refrigerator and could thus activate the motor. Rav Shlomo Zalman contended that this is permissible for two reasons. First, the main concern that arises when activating electricity on Shabbos is the *Chazon Ish*'s famous claim that activating electricity constitutes בונה, the Torah prohibition against building and creating. In the case of a refrigerator, Rav Shlomo Zalman argued, the structure is already fully built and functioning. The way a refrigerator operates is by turning itself on or off in response to temperature changes, and therefore by opening the refrigerator door, one does not “build” or “dismantle” anything; he is simply allowing the appliance to operate in its usual way.

Second, Rav Shlomo Zalman argued, it seems reasonable to assume that גרמא is forbidden on Shabbos only when one intends to produce the מלאכה effect. Rav Shlomo Zalman draws a comparison to the ruling of many *poskim* allowing one to tell a non-Jew on Shabbos to perform an act that unintentionally involves a מלאכה, such as opening a car door, which will have the effect of turning on the light. Although it is forbidden for a Jew to perform such an act on Shabbos if the מלאכה result is inevitable (פסיק רישא), one may ask a non-Jew to perform such an act. It appears that when it comes to אמירה לנכרי — the prohibition against asking non-Jews to perform מלאכה on one's behalf on Shabbos — the prohibition is limited to intentional מלאכה; it does not include actions that incidentally

involve מלאכה. Rav Shlomo Zalman reasons that if this distinction applies to the prohibition of אמירה לנכרי, which is forbidden even when it is necessary to prevent a financial loss, then it should certainly apply to the more lenient prohibition of גרמא, which we allow for the sake of preventing a loss. Therefore, since one does not intend to activate the refrigerator’s motor when he opens the door, this is permissible on Shabbos, as the מלאכה result is produced indirectly and is not intentional.

Neither of these arguments can be applied to the “Sabbath mode” oven. First, adjusting the oven’s thermostat indeed results in a מלאכה, as the oven’s mechanism works to raise or lower its temperature. This differs from the case of a refrigerator, regarding which, Rav Shlomo Zalman claimed, no actual מלאכה is involved. As for the second argument, one quite obviously presses the button with the clear intention of causing the temperature to change, and thus the מלאכה effect is not unintentional. Seemingly, therefore, the use of this mechanism is forbidden on Yom Tov, despite the delayed effect on the oven’s temperature.

INTERVIEW

Rav Moshe Heinemann *shlit”a* on *Headlines with Dovid Lichtenstein**

On Yom Tov, there is an added feature [in the “Sabbath mode” oven] which I added into it, which works with גרמא based on the *Mishna Berura*, [who rules] that גרמא is permissible on Yom Tov. The reason why this is not considered as though you are doing something right away is because really you’re sending a message to the computer, and the computer determines that whatever should happen, will happen after ten seconds or whenever it’s going to happen. Since it’s not possible for a person to recognize that anything has happened with his five senses, he is not considered to be doing anything right away. [By contrast,] typing on a computer with the screen turned off might be considered תיקון מנא, as if you’ve made something now which could be used at a later date.

Let me tell you about something very similar. In Baltimore, they put in new water meters which they do not need to send people to read. There is a digital display, and it sends a signal to the central system’s computer. When they want to send you a bill, it is produced right away... This is a problem for Shabbos. We were able to reach an agreement with the city. We said that they should make a cover over the display, so they can check the display if there’s a problem, but

normally it cannot be seen. But there was still a problem with the message being sent to the computer. I went to Rav Chaim Kanievsky and asked him what he thought about it. I thought it was not a problem because you cannot see, feel, hear, taste, or smell anything — there is nothing we can notice with our five senses. He said he does not see any problem with it, because you're just sending a message.

* Broadcast aired 20 Tishrei, 5776 (October 3, 2015).