



Appliances on Shabbos

Show# 89 | October 22nd 2016

To see the Teshuvah from Reb Moshe Heinemann discussed on the program [click here](#)

To see Reb Shlomo Zalman's Psak on walking in front of video cameras on Shabbos [click here](#)

To see Headlines article on the topic [click here](#)

רמב"ם הלכות שבת פרק יא הלכה יז

רושם תולדת כותב הוא, כיצד הרושם רשמים וצורות בכותל ובששר וכיוצא בהן כדרך שהציירין רושמים הרי זה חייב משום כותב:

רמב"ם יד החזקה הלכות שבת פרק ט הלכה ו

המתיך אחד ממני מתכות כל שהוא או המחמם את המתכת עד שתעשה גחלת הרי זה תולדת מבשל וכן הממסס את הדונג או את החלב או את הזפת והכופר והגפרית וכיוצא בהם הרי זה תולדת מבשל וחייב וכן המבשל כלי אדמה עד שיעשו חרס חייב משום מבשל כללו של דבר בין שריפה גוף קשה באש או שהקשה גוף רך הרי זה חייב משום מבשל:

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שלד סעיף כב

תיבה שאחז בה האור יכול לפרוס עור של גדי מצדה האחר שלא תשרף ועושים מחיצה בכל הכלים להפסיק בין הדליקה, אפילו כלי חרס חדשים מלאים מים שודאי יתבקעו כשתגיע להם הדליקה דגרם כיבוי מותר. הגה: במקום פסידא (מרדכי פרק כ"כ).

שו"ע אורח חיים - סימן רסה סעיף ד

נותנים כלי תחת הנר לקבל ניצוצות מפני שאין בהם ממש ואין כאן ביטול כלי מהיכנו; אבל לא יתן לתוכו מים אפי' מבע"י, מפני שמקרב זמן כיבוי הניצוצות.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קכ עמוד ב

אי הכי, הכא נמי: כתיב לא תעשה כל מלאכה - עשייה הוא דאסור, גרמא שרי

שו"ע אורח חיים - סימן תקיד סעיף ג

נר של שעה שרוצה להדליקו בי"ט וחס עליו שלא ישרף כולו, יכול ליתן סביבו קודם שידליקנו דבר המונע מלישרף, בענין שיכבה כשיגיע שם: הגה - ויש מתירין לחתוך נר של שעה באור, דהיינו שמדליקים גם למטה כדי לקצרה, וכן נוהגין; אבל ע"י סכין, אסור, (הגהות מיימוני פ"ז והגהות אשירי ומרדכי ותוספות פ"ק דביצה). ומותר להעמיד נר במקום שהרוח שולט, כדי שיכבה; אבל אסור להעמידו שם, אם כבר הרוח מנשב (מהרי"ל):

משנה ברורה סימן תקיד ס"ק כה

במקום שהרוח שולט - ר"ל שיכול לשלוט כשיבא וטעם [לא] ההיתר משום דאינו אלא גרם כיבוי בעלמא, ויש מאחרונים שמחמירין בזה דבכל רגע ורגע הרוח מנשב ומטעם זה המנהג בליל יום טוב שאין לוקחין הנרות מביהכ"נ לביתם כדרך שעושין במו"ש אלא תוחבו בחול וכנ"ל בסקכ"א:

שער הציון סימן תקיד ס"ק לא

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

תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף ס עמוד א

ת"ר: ליבה ולבתה הרוח, אם יש בלביו כדי ללבותה - חייב, ואם לאו - פטור. אמאי? ליהוי כזורה ורוח מסייעתו! אמר אביי: הכא במאי עסקין - כגון שליבה מצד אחד, ולבתו הרוח מצד אחר. רבא אמר: כגון שליבה ברוח מצויה, ולבתו הרוח ברוח שאינה מצויה. ר' זירא אמר: כגון דצמרה צמורי. רב אשי אמר: כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו - ה"מ לענין שבת, דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל הכא גרמא בעלמא הוא, וגרמא בנזקין פטור.

רא"ש מסכת בבא קמא פרק ו סימן יא

ת"ר המלבה ולבתו הרוח אם יש בליביו כדי ללבות חייב. והוא שאין ברוח כדי ללבות דאי יש ברוח כדי ללבות אפילו יש בליביו כדי ללבות פטור דמאי קעביד בלאו איהו נמי תתלבה ותזיק. ואם אין בליביו כדי ללבות וגם לא

ברוח כדי ללבות ונצטרפו יחד וליבו פטור. ולא אמרין [אף על פי] שסייעו הרוח בעשיית האש הוי כאילו הוא עשהו לבדו מידי דהוה אזורו ורוח מסייעתו דחשבי' ליה כאילו עשה המלאכה לבדו. דהתם מלאכת מחשבת אסרה תורה אף על פי דלא הוי אלא גרמא בעלמא בהכי חייבה תורה כיון דמלאכה זו עיקר עשייתה ע"י רוח. אבל הכא גרמא בעלמא וגרמא בנזקין פטור:

שו"ת אחיעזר חלק ג סימן ס

ע"ד בקשתו לברר בהירחון שלו אדות הנדפס שם בנוגע לאלקטרי' /לחשמל/ בשבת הנה כבר נתפשטה הוראה לאיסור בכל תפוצות ישראל וכן פסק הגר"י שמעלקיש ז"ל בחבורו בית יצחק, דהוי אב מלאכה וחייב משום מבעיר ומכבה ועי' בית יצחק חיו"ד ח"ב סי' ל"א ובהשמטות שם ובחלק א' סי' ק"פ /ק"כ/ ובכמה ספרים, ומה שיש לדון ולהתווכח בזה אין כדאי שיבאו הדברים בירחון, אשר יתפרסמו הדברים בוכוחים שונים, ויוכל להיות למכשול הרבים. ובשו"ת שאילת דוד להגאון מאוה"ג ר' דוד מקארלין ז"ל בשו"ת או"ח סי' ה' כתב בסוף התשובה בזה"ל: אבל חס לו להדפיס דברי במ"ע כי אנכי מעולם מתרחק מזה וכו' והשנית אנחנו כעת במקום מים הרעים והתלמידים ישתו וימותו כי עמי מקלו יגיד לו כל המיקל כו' ואיני רוצה שיתחלל שם שמים שיקילו הרבה יותר מאשר נכון ע"פ הדין עכ"ד.

ומה ששלח אלי העתקת מכתב גדול אחד הנדפס בעתון ירחי בית ועד לחכמים מניו יארק תרס"ג ע"ד הדלקת אור אלקטרי' ביום טוב שמתיר, היינו רק ביום טוב וס"ל דאין זה מוליד, וצירף זה לסניף שהוא גרמא, אבל לא עלה על הדעת להקל בשבת וגם בדין יום טוב אין הלכה כמותו.

והנה בעיקר הדבר שמבארים בהירחון אופן הדלקת האלקטרי' שבטרם הכנסו לתוך הזכוכית הפסק יש בו וכו' וכשמסבב את הגלגל נעשה צפוי קצר זה מעין גשר שהזרם עובר עליו, ולפי"ז יש לדון דבסבובו להכפתור שבתוך המעריך אינו אלא גרמא בעלמא ודמי להא דא"ר בסנהדרין ע"ז ע"ב זרק חץ ותריס בידו ובא אחר ונטלו ואפילו הוא קדם ונטלו פטור דבעידנא דשדי בי' מיפסק פסיקי' גירי', הרי קמן דהמסלק את התריס המעכב את החץ שלא יגש אליו אף על גב דבסלוקו זה מכשיר הוא את החץ שיהרוג או יזיק מ"מ אין להמסלק הזה דין מזיק בידיים ורק גרמא עלמא, וה"נ לענין שבת הוי גרמא. זהו תו"ד. ואני שאלתי לאומן עלעקטראטעכניק /חשמלאי/ והראה לי אופן תכנית המכונה הנעבדת פה בסבוב הכפתור שבתוך המעריך לבד שמסיר הגשר מחבר עם זה גם החוטין באופן שבסבוב הכפתור מחבר את החוטים ממש ועושה הבערה בידיים. אך אמר לי שאפשר להכין מכונה כזו שע"י הסרת הגשר יחוברו החוטים מאליהם ע"י כלי צירוף (ספראנזינקע) אחר ובאופן זה יהי' חבור נעשה מאליו ע"י הכלי צירוף.

אולם גם באופן זה נראה למאי דמבואר בש"ס בסנהדרין שם /דף ע"ז/ האי מאן דכפתי' לחברי' ואשקיל עלי' בידקא דמיא גירי דידי' נינהו ומיחייב, ובחי' הרמ"ה שם כתב ואי קשיא לך מכדי הכא לאו בדאזלי מכחו עסקינן אלא כגון שהי' דבר מפסיק בין המים ובינו ונטלו ונמצאו המים באין עליו מאליהן ואמאי מחייב הא לאו כחו הוא

ותו מאי שנא מדרבה דאמר זרק בו חץ ותריס בידו ובא זה ונטלו ואפילו הוא קדם ונטלו פטור דבעידנא דשדי מפסק פסיקי גירי אלמא אף על גב דקא שקיל לי' להווא מידעם דהוה מפסיק ביני' ובין גירי דשדי בי' פטור וכ"ש הכא דהני גירי לאו מכחו קא אזלי ואמאי מחייב לא תקשי לך וכו' ולא דמיא הא מילתא לזרק בו חץ ותריס בידו דאלו התם כי סלקי' לתריס מיקמי דנימטי גירא לגבי' הוא דסליקי' דאי לבתר דמטא לגבי תריס אף על גב דהוי מסלק לי' לתריס תו לא הוי אזיל גירא טפי ולא הוי מיקטל, אלא ודאי ע"כ בדסלקי' מקמי דנימטי לגבי' ואמטו להכי פטור דכי סלקי' לאו מידי עבד, מאי אמרת סוף חץ לבא, הא אמרו כל סוף הורג לבא פטור דגרמא בעלמא הוא אבל הכא דכי סלקי' לעפרא דמפסיק בין מיא לדידי' מיא הוי נגעי בהווא עפרא גופי' כי סלקי' לעפר גירי דידי' הוא עכ"ל.

הרי מבואר מדברי הרמ"ה דאם היה החץ סמוך ממש להתריס אם הסיר התריס זהו גירי דילי' והי' חייב ע"ז כמו בבידקא דמיא, וה"נ אם הסיר הגשר וזרם האלקטרי עובר מיד הרי הוא כמו בידקא דמיא, דמתחברים הזרמים כמו המים. ונראה דזה הוי ככח ראשון.

והנה בעיקר הדין לגבי גרמא בשבת דעת האבן העוזר באו"ח בסוף סי' שכ"ח בנותן חטים לתוך רחיים של מים חייב ולא כמו שכתב המג"א בסי' רנ"ב, וכל האחרונים השיגו על המג"א על מה שהביא ראי' מדברי התוס' שבת י"ז. ודעת האה"ע דחייב כמו שאמרו בב"ק דף ס' זורה ורוח מסייעתו דאף דלנזקין הוי גרמא ופטור לענין שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, ומכ"ש מה שחייב בנזקין.

ולכאורה ד' האה"ע תמוהים מאי ראי' מזורה דזהו מלאכתו כמו זורע ואופה וצד, אלא דגם ד' המג"א בסי' רנ"ב שהוכיח מצידה אינו מובן, דשאני צידה דזהו מלאכתו, אבל ברחיים של מים הא אפשר מלאכת הטחינה ברחיים של יד. ונראה בדעתם דמה שאמרו בזורה ורוח מסייעתו מלאכת מחשבת אסרה תורה ולא אמרו שזהו עצם המלאכה, היינו דכל שהוא מלאכת מחשבת והמלאכה מתעביד באופן זה חשוב מלאכת מחשבת ועל כן גם בנותן חטים ברחיים של מים, שזהו דרך הטחינה אף שבאפשרי לעשות ע"י טחינה ביד מ"מ זוהי מלאכת מחשבת שאסרה תורה. ולא דמי להא דשבת ק"כ בגרם כבוי שהוא בא במקרה ובכה"ג אמרינן לא תעשה כל מלאכה, דגרמא שרי דבכה"ג לא חשוב מלאכה, אבל באופן שהמלאכה היא תמיד ע"י גרמא זהו חשוב מלאכת מחשבת.

ובישועות יעקב סי' של"ד בתשו' נכדו הגאון ז"ל כתב בשיטת הש"ג דגרם כבוי פטור דוקא באינו מכוין, דבמתכוין חייב משום כבוי דהוי מלאכת מחשבת דחייב גם בגרמא כמבואר בב"ק ס', ורק בלא נתכוין דאין זה מלאכה ואין זה מלאכת מחשבת בכה"ג אין חיוב בגרמא יעו"ש.

אולם הרא"ש בב"ק ס' שם כ' דהתם מלאכת מחשבת אסרה תורה, אף על פי דלא הוי אלא גרמא בעלמא בהכי חייבה תורה כיון דמלאכה זו עיקר עשייתה ע"י רוח, מבואר דדוקא בזורה שעיקר עשייתה כן, אבל לא בשאר מלאכות. שו"ר בס' אמרי בינה חאו"ח שהרגיש בזה. והנה בגוף השאלה וההערה שהעיר דפתיחת השרויף

הבורג/ ביום טוב דהוי גרמא, העיר בזה הס' מחזה אברהם להגאב"ד דבראד ומתיר ע"י נכרי, ובאמת לא כל הגרמות שוות ויש שיטות דגם גרמא אסור היכא דאין הפסק מחיצות בין האש, זהו שי' רש"י במסתפק דהוי מכבה, ושי' התוס' בשם ר"ת בשבת מ"ז דדוקא לעשות מחיצה מכלים שיש בתוכם מים, אבל היכא שאין הפסק מים בין המחיצות י"ל דהוי איסור דאורייתא וכ"ה שי' הרא"ש בביצה, דמסתפק מן השמן חייב משום גרם כבוי, כיון שהשמן והפתילה גורמים שניהם ההדלקה והממעט וממהר את הכבוי חייב משום מכבה, ועי' ביש"ש בביצה שם דחייב חטאת כ"כ בס' מרכ' המשנה בשי' הרמב"ם דגרם כבוי בכה"ג הוי דאורייתא. ובס' מחז"א הנ"ל בס' מ"א והשמטות שם מצדד דבהבערה גם גרמא אסור, דבכל אבות מלאכות ילפינן דגרמא שרי מדכתיב לא תעשה כל מלאכה עשי' הוא דאסור, וגרמא שרי, משא"כ בהבערה דכתי' לא תבערו י"ל דאף גרמא אסור. והא דקשה דא"כ איצטריך קרא לא תבערו לגרמא דאסור, ולמ"ל למימר ללאו או לחלק משום דזה מוכח מבכל מושבותיכם דמרבה הבערת בת כהן, דהא אפשר ע"י גרמא יעו"ש מה שפלפל בזה, אבל כל זה אינו אלא לפלפולא, אבל להלכה בודאי נראה דאין חילוק בין הבערה לשאר מלאכות.

וגדול אחד העיר מקושיית הירושלמי פ"ב דב"ק דמקשה לר"ל דס"ל אשו משום ממונו ממתני' דהוא שהדליק את הגדיש בשבת פטור משום דחייב מיתה ואם איתא דמשום ממונו משבולת ראשונה ואילך יתחייב משום ממונו, ולדברי המחז"א, יהי' גם על מה שלאח"כ חיוב משום גרמא אך מה שהקשה הנ"ל לשי' האהע"ז דחייב משום גרמא משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה, מקושית הירוש' הנ"ל, הנה דברי האה"ע הוא דוקא באופן דדרך המלאכה ברחיים הוא ע"י גרמא, ומדמי לזורה דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל במבעיר סתם שדרך המלאכה הוא בידיים בודאי אינו חייב משום גרמא, רק באופן שהמלאכה מתהווה תמיד ע"י גרמא. וה"נ י"ל בהבערת האלקטרי' כשנת"ל.

המורם מכל האמור דבחבור החוטין של אלקטרי, להבעיר בידיים, דהוי מלאכת הבערה ממש וגם אם החבור נעשה בסבוב הכפתור באופן שמאליו יתחברו החוטין דמי ביותר לבידקא דמיא בכח ראשון דחייב משום גירי דילי', גם באופן דהוי גרמא לד' אבן העוזר דבנתינת חטים לתוך הרחיים של מים יש חיוב תורה משום מלאכת מחשבת, ולבד זה גם בגרם כבוי לא כל הגרמות שוות, וכמה שי' ס"ל די' איסור תורה בזה וידעתי שיש להאריך בזה בכל פרט, אבל אין הזמן גורם לזה, ובבירור ענין זה נדפסו כמה קונטרסים שהעלו להלכה שחייבים בעלעקטרי' משום מבעיר ומכבה.

מגן אברהם סימן שי"ד ס"ק ה

ה (פמ"ג) (מחה"ש) ודוק' שהוציאו ג"כ כו'. ז"ל ת"ה אמנם נראה דסכין התקוע בחבית איירי שהוציאו והכניסוהו בחול ולא פסיק רישיה הוא שיוסיף בנקב מדמייתי ראי' מסכינא דביני אורבי דצה ושלפה וכו' והיה ע"כ לאו פסיק רישיה הוא שירחיב בגומ' דר"י פי' פ' כירה דלהכי בעינן דצה ושלפה שלא יזיז עפר ממקומו ומשום מוקצ' ומ"מ ע"כ מודה הוא דאי הוי פסיק רישיה להרחיב הגומא אסור דעושה גומ' וא"צ לעפר' חייב מדאורייתא משום בנין כדאי' פ"ק דביצה עכ"ל, הנה מבואר דהת"ה ס"ל ג"כ דהתיובת' קאי אשמואל דהא מייתי דברי התו' והם

כתבו כך בהדי' ומשמע דס"ל פשוט להת"ה דאף לפי המסקנא דאתותב שמואל מ"מ מיירי בענין דלא הוי פסיק רישי' דעושה גומא דפסיק רישיה כ"ע מודו דאסו' והא מלאכה דאוריית' היא דדוק' כשחופר גומא וצריך לעפרא הוי דרבנן אבל כשא"צ לעפרא הוי דאוריית' ופסיק רישי' בדאוריית' אסור לכ"ע אלא ע"כ מיירי בענין דלא הוי פסיק רישיה כלל וא"כ ההיא דחבית נמי מיירי בענין דלא הוי פסיק רישיה כלל דמלאכה דאוריית' הוא דעוש' פתח לחבית אבל פסיק רישיה במלאכה דרבנן ס"ל להת"ה דמותר ומביא ראייה ממרדכי פ' הזורק דמתיר לשפוך מים אף על פי שיורד לכרמלית כיון דאינו מתכוין שיצאו לחוץ ואף על גב דפסיק רישיה הוא ע"ש (ע' ברכות דכ"ד ע"ב בתוס' וסי' תנ"ח סי"ב וע' בתו' פסחים דף מ"ז): ולי צ"ע על הגאון דאמרי' דף קי"ג עמודים התחובים בארץ אסור להוציאן מ"ט אילימ' משום דעביד גומות ממילא קא הוין דתנן הטומן לפת וכו' והתם בודאי פסיק רישיה הוא דעביד גומות ואפ"ה שרי וכ"כ התוס' דאפי' אין מקצת עליו מגולין שרי לתחוב בו כו' ע"ש דף נ"א וטעמא דמקלקל היא כדאי' דף ע"ג ופטור אפי' לר"י ודברי התוס' דף צ"ט בד"ה מפני שמזיז וכו' צ"ע ע"ש ואפשר דמיירי במתקן כגון בשדה כמ"ש המ"מ ספ"א וע"ק מ"ש בחופר גומ' וא"צ לעפר' חייב דזה אינו אלא בצריך לגומא אבל בשאינו צריך כלל לא לגומא ולא לעפר פשיטא דפטור דהוי מלאכה שא"צ לגופה ודבר שאין מתכוין ומקלקל וגם חופר כלאחר יד הוא כדאי' דף מ"ו ברש"י דחופר דחייב היינו במר' וקרדום ע"ש לכן נ"ל דמדינא אין כאן איסור אפי' בכותל ובחבית גדולה כיון דדבר שאין מתכוין ומקלקל הוא אלא שהת"ה נדחק לקיים המנהג שנהגו כמ"ש הוא בעצמו ע"ש וכ"כ מהרי"ו סי' ק"ל דנהגו בו איסור להוציא דנר' כעושה נקב בכותל עכ"ל גם מ"ש להתיר פסיק רישיה במילי דרבנן וכ"כ סי' ס"ו צ"ע דבסימן שי"ו ס"ד אית' בהדי' דאסור ותלמוד ערוך הוא וכ"כ התוס' בשבת דף ק"ג סוף ד"ה לא צריכ' ע"ש וכ"מ סימן של"ז ס"א וס"ב ע"ש, ואף שהתוס' פסחים דף כ"ה כתבו דשרי ע"ש היינו בדרך אין לו' אבל לפי האמת אסור וכ"מ סי' רע"ז ס"א וס"ג ואף שהרא"ש בפסחים כ' דפסיק רישיה אסור בכל מידי דאוריית' נ"ל דנקטה משום שאר איסורים ע"ש אבל לכ"ע פסיק רישיה אפי' במילי דרבנן אסור ומ"ש ראייה מהמרדכי אינה ראייה דהתם אי לא עביד מידי ואפי' יוצאין לר"ה ליכא איסור' כמ"ש סי' שנ"ז אלא דרבנן גזרו בר"ה ובכרמלית לא גזרו שכשאינו מתכוין להוציאה דכיון שאינו מתכוין לא אתי להוציאה להדיא ע"ש עמ"ש ססי' רנ"ג דבאמירה לעכו"ם בפסיק רישיה יש להתיר ודוק בדברי כי קצרתי:

משנה ברורה סימן שיד ס"ק יא

תקוע - היינו שהיה תקוע בחוזק וע"י הוצאתו והכנסתו פסיק רישא הוא שיתרחב הנקב אפ"ה כיון דעיקר איסורו הוא רק מדרבנן ס"ל דשרי כיון שאינו מתכוין לזה ודעת הרמ"א לחלוק עליו דדוקא כשהוציאו פעם אחת מבעוד יום דעי"ז נתרחב קצת דתו לא הוי פסיק רישא אבל בלא"ה אסור דפסיק רישא הוא דאף דהוא פתח שאין עשוי להכניס ולהוציא דאיסורו הוא רק מדרבנן וכנ"ל ס"ל דפסיק רישא אסור אף במלתא דרבנן ועיין לקמן בסי"ב דבכותל שהוא מחובר גם המחבר מודה דאסור להוציא הסכין שהיה תקוע בו מערב שבת [וה"ה בחבית שמחזקת ארבעים סאה דיוצא ג"כ משם כלי דהוי כאהל] דשם במתכוין להרחיב הנקב חייב משום קודח דהוי תולדה דבונה ולכן אפילו אם אינו מכוין עכ"פ פסיק רישא הוא. והנה לענין עיקר הדין הסכימו המ"א וא"ר והגר"א והגרע"א דפסיק רישא אסור אף במלתא דרבנן ומ"מ הכא מצדדים המ"א והגר"א דמדינא אף בכותל שרי היכא

שאינ מתכוין כיון שא"צ להגומא והוי מלאכה שאצל"ג וגרע משאר איסור דרבנן דאסור היכא שהוא פסיק רישא כיון שהוא ג"כ מקלקל וגם הוא כלאחר יד וממילא נעשה הגומא בכותל ע"י הוצאת הסכין שמתרחב הגומא וכדלעיל בסימן שי"א ס"ח גבי צנון ע"ש אלא שהעולם נהגו בו איסור להוציא דנראה כעושה נקב בכותל וגם הט"ז מצדד כן בעיקר הדין אף בכותל ומ"מ סיים דאין בידו להקל נגד התה"ד והשו"ע והרמ"א שפסקו כולם בסוף הסימן להחמיר לענין כותל [וכן הוא ג"כ דעת הא"ר כהשו"ע והרמ"א דאפשר דניחא ליה שיהא הנקב מרווח לחזור ולתחוב בו הסכין ובאופן זה בודאי לכו"ע אסור] אלא לענין חבית דעיקר איסור הוא רק מדרבנן יש לסמוך היכא שהוא צורך גדול על דעת המחבר שמתיר להוציא הסכין בשבת כיון שאין מתכוין להוסיף הנקב אפילו היכא שלא הוציאו מעולם מתחלה:

שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן י

בדבר פתיחת מקרר חשמלי בשבת

לתועלת המעיינים, אקדים לבאר בקצרה את התהליך של מחזור הקירור והפעלת המנוע: עקרונות הקירור הם: (א) מדת ההתאדות של נוזל תלויה בלחץ, ככל שגדל לחץ הגז דרושה טמפרטורה גבוהה יותר לאידוי מהיר של הגז. (ב) התפשטות הגז גורמת להורדת הטמפרטורה, והתכווצותו גורמת לעלית הטמפרטורה. "מחזור הקירור" הוא כלהלן: המנוע מפעיל קומפרסור הדוחס את הגז ללחץ גבוה. בתהליך זה מתחמם הגז, כשהלחץ מגיע לערך מסוים נפתח שסתום והגז עובר לצנור מפותל אשר הוא מתקרר מהאוויר שבסביבתו, ולעיתים בעזרת מאוורר, הגז מתקרר ע"י כך במקצת ובשל לחצו הגבוה הוא משתנה לנוזל, מכאן הוא עובר דרך שסתום אחר לבית קבול רחב יותר הנקרא תא קירור, במעבר לתא זה הוא מתפשט במהירות והתפשטות זו גורמת לירידה חזקה בטמפרטורה, כך שדפנות תא הקירור מתקררים מאד, האויר שבמקרר (וכן האוכל שבמקרר) מוסרים אז מחומם לדפנות תא הקירור וכך יורדת הטמפרטורה בתוך המקרר, והגז שבתא הקירור מתחמם ע"י כך, הגז עובר שוב לקומפרסור הדוחס אותו ללחץ גבוה והמחזור מתחיל מחדש.

על מנת לשמור על טמפרטורה רצויה בתוך המקרר נמצא בו גם מווסת, עיקר מבנהו הוא כדלקמן: בתוך המקרר נמצא מיכל קטן של גז מסוים (גז זה שונה מהגז המשמש בתהליך הקירור, הוא אינו משתנה לנוזל בתנאים שבמקרר) המחובר ע"י צנור דק למפוח העשוי מחומר גמיש, כאשר הטמפרטורה שבמקרר עולה מתפשט גז זה, ובהתפשטותו הוא גורם להתפשטות המפוח, התפשטות זו גורמת לסגירת מעגל חשמלי ע"י זה שנוצר מגע בין שתי נקודות המגע של המפסק החשמלי, רק אז יכול המנוע של מכונת הקירור להתחיל בעבודתו כמתואר לעיל, עם ירידת הטמפרטורה במקרר מתקטן נפח הגז במווסת והמפוח מתכווץ שוב, בטמפרטורה מסוימת שנקבעת לפי מצב שני המגעים של המפסק, המעגל החשמלי נפתח שוב ופעולת הקירור נפסקת. ע"י התאמת המווסת, (הרגולטור) כלומר ע"י שינוי המרחק בין המפוח והחלק השני של מפסק המווסת ניתן להוריד או להעלות את מדת הקור במקרר.

א. פשוט וברור שבשעה שהמנוע עובד אין לחוש כלל לפתיחת הדלת, כי אף על פי שהחום הנכנס לתוך המקרר גורם להאריך יותר את זמן עבודתו, ויש לפעמים שלולא הפתיחה היה נפסק תיכף, ורק הפתיחה גורמת להמשך עבודתו, מ"מ אין בזה שום איסור, והרי זה דומה לסוגר את החלון כדי שלא יכנס הרוח ויכבה את הנר, והיינו שמניעת כבוי אינה חשובה כלל כגרום הבערה, והוא הדין בנידון דידן. ואין זה שייך כלל למוסיף שמן בנר שחייב משום מבעיר כי שם השמן שהוא מוסיף, הוא עצמו בוער, משא"כ כאן, עבודת המנוע היא ע"י הפסקת הזרם, ואילו החום הנכנס לא בוער ולא מבעיר אלא מונע רק הפסקת מעגל הזרם, וכיון שכך פשוט הוא שלא כלום הוא. ואף שאם המקרר הוא במצב כזה שפעולת הזרם קרובה להפסק יש לחשוש שבפתיחת הדלת מזיזים קצת את המקרר ומקדימים בכך להפסיק תיכף עבודת המנוע, /הערת המחבר/ +שוב שמעתי ממומחה חשוב שפתיחת הדלת או הזזה אינם משפיעים כלל להקדים מיד את הפסקת המנוע. גם יש לדעת שכל הדיון שבמאמר זה הוא רק במקרר הפועל ע"י דחיסה והתפשטות גזים, ולא במקרר ספיגה ששם יש הדלקת גוף חימום, וכן לא במקררים שיש להם הפשרה שהבעיות בהם שונות ואינן דומות לסוג זה שאנו דנים בו+ אך אעפ"י כן יבואר להלן שאין לחשוש לכך.

ברם נראה שאם ננקוט שאסור לפתוח את המקרר בשעה שהמנוע שובת ואינו עובד, משום איסור גרום מלאכה דאסור שלא במקום הפסד, יש לדון אם בבין השמשות של ערב שבת היה נח, שיהא אסור לפותחו בכל השבת, גם בשעה שהוא עובד, משום טעמא דמגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, ואסור אף על פי שהפתיחה היא כמו לצורך גופו ומקומו, כיון שבבין השמשות היה אסור גם לצורך גופו ומקומו וממילא אמרינן מגו דאיתקצאי, ופשוט הוא דאמרינן מגו דאיתקצאי לאסור גם טלטול של חלק מהכלי, וכההיא דמוכני בשבת מ"ד ע"ב, עיין שם. וכן מבואר בשו"ע או"ח סי' ש"י לענין כיס שהיה בו מעות בביה"ש שהכיס נעשה בסיס, ואסור להכניס בו ידו, אף על פי שטלטול כל הבגד מותר. וכן לענין מפה שעמדה עליה מנורה בביה"ש, סובר הט"ז שמקום העמדת הנרות נחשב בסיס ואסור בטלטול, ושאר כל המפה מותרת, עיין שם ובפרמ"ג. וכן מצאנו בעוד כמה מקומות והוא פשוט וא"צ לפנים, וכמו כן הכא הרי טלטול המקרר עצמו ממקום למקום אסור מפני שמייחד לו מקום מחמת חשיבותו והוא מוקצה מחמת חסרון כיס ועיקר טלטולו הוא רק פתיחת הדלת וסגירתה וכיון שכן לכאורה שפיר שייך לומר בזה מגו דאיתקצאי.

ואין לומר, כיון שהאיסור הוא רק מחמת דבר אחר לא חל על זה שם מוקצה דהא בית שהוא מלא פירות ונפחת ביום טוב, שנינו בביצה ל"א ע"ב, שנוטל ממקום הפחת, וכתבו רש"י ותוספות שכל זה דוקא באופן שהסתירה עצמה אסורה רק מדרבנן, אבל באופן האסור מדאורייתא נאסרין שפיר הפירות משום מגו דאיתקצאי, אף על גב שהקצאת הפירות היא רק מחמת איסור פתיחת הבית ולא מחמת עצמן, ואפילו להחולקים ומתירים שם את הפירות בכל ענין מפני הטעם שלא נקרא מוקצה מחמת איסור אלא א"כ האיסור הוא בגוף הדבר (עיין שם בר"ן) מ"מ הואיל ואין אנו דנים על האוכל שבתוך המקרר אם הוא מוקצה או לא והדיון הוא רק על טלטול הדלת מסתבר דחשיב שפיר שהאיסור הוא בגוף הדבר, כלומר כמו שבבין השמשות הי' אסור לטלטל ולפתוח את הדלת כך אסור בכל השבת, ואף על גב שלא הוקצה בביה"ש =בבין השמשות= אלא מחמת איסור דרבנן ג"כ

אסור כמבואר שם בתוס', הן אמנם לדעת הרמב"ן בריש מסכת ביצה ובפרק חבית, שסובר שבלא דחייה בידיהם אמרינן שאם נסתלק האיסור בהיתר נסתלק גם המוקצה, נראה שמותר גם בנידון שלנו, אבל הרי נפשי רבוואתי דפליגי עליה, וכיון שכן צריכים לכאורה להשאיר את דלת המקרר פתוח כל ביהשמ"ש =בין השמשות= ואז יוכל לפתוח ולסגור בכל השבת בשעה שהמנוע עובד.

אך צ"ע קצת מהמג"א, סי' רע"ז סק"א, שסובר בנר שמונח ממש נגד פתיחת הדלת, וגם קרוב אל הדלת, שאסור לפתוח בשבת את הדלת אפילו בנחת, ואפילו בשעה שאין הרוח מנשב עיין שם, ובכ"ז לא אומרים שאם היתה הדלת סגורה בבין השמשות שיהא אסור לפתוח את הדלת בכל השבת, גם לאחר שכבר כבה הנר מטעמא דמגו דאיתקצאי, ואעפ"י שלענין בסיס אנו אומרים שאין הדלת נעשית בסיס להנר, היינו משום שהבית חשוב טפי, ובטל גבי הבית טפי מלגבי הנר, אבל באופן זה שהוא מוקצה מחמת איסור כיבוי, למה יהא מותר לטלטל אח"כ את הדלת בשבת הרי אף במחובר שייך מוקצה כזה, כמבואר בכמה מקומות /הערת המחבר/ +הואיל וראיתי שגדולי תורה כתבו דבמחובר אין זה חשיב טלטול וליכא איסור מוקצה הנני מפרש: בשו"ע /או"ח/ סי' שיי"ב ס"ו "מקנחין בשבת בעשבים לחים אפילו הם מחוברים ובלבד שלא יזיזם", וכתב המג"א בסק"ו מפני "שהם מוקצים" ולא שרי אלא בלי שום הזזה, ואף שרבים השיבו עליו בזה כמובא שם במחה"ש, היינו מפני שסוברים דהואיל והוא פחות מג' דלא אסור משום משתמש באילן אמרינן נמי דלא איתקצאי כלל מטלטול במחובר כיון שראויים לקינוח, ורק מטלטול גמור ואכילה לאחר שנתלשו שפיר אמרינן מגו דאיתקצאי הואיל ולא לקטינהו מאתמול, ולכן פירשו דמה שאמרו שלא יזיזם היינו שיזהר לא לתלוש, וכן הוא במג"א /או"ח/ סי' ש"ח ס"ק ל"ט לענין זמורה המחוברת לקרקע דאף למטה מג' טפחים דלא אסור משום משתמש במחובר מ"מ אסור לטלטל משום מוקצה כמבואר בגמ' שבת שבת קכ"ה ע"ב ועיי"ש בלבושי שרד, וכן מבואר בט"ז סי' של"ו סוף סק"ד ובשו"ע הרב סעיף ד' ובקצור שו"ע סי' פ' אות ס' שכתבו כולם דגם במחובר שייך איסור טלטול משום מוקצה, ועיי"ש בפמ"ג במ"ז סק"ד דטעמא דמותר לילך ע"ג עשבים בשבת הוא משום דברגליו ליכא איסור טלטול מוקצה, וכן כתב נמי הפמ"ג במשב"ז ריש סי' של"ח לענין פעמון שמחובר לדלת דאי הוי חשיב ככלי שמלאכתו לאיסור ה' אסור גם בטלטול משום מוקצה, גם התפא"י כתב בכלכלת שבת בסוף כללי מוקצה "אסור לטלטל מוקצה אפילו מקצתן כגון להניד עלה בהאילן אפילו שנשאר האילן עומד במקומו", וכיון שכן נראה פשוט דה"ה נמי דאמרינן מגו דאיתקצאי במחובר, וגם נלענ"ד דאף אם נאמר דהזזת עשב מחובר לא חשיב טלטול, היינו מפני שמאליו הוא חוזר תיכף למקומו הראשון משא"כ הכא+ (ועיין בכע"ז בפרמ"ג סוף סי' רע"ז במ"ז). ואפשר דכיון שע"י זהירות והתחכמות יכולים שפיר לפתוח את הדלת באופן המותר אין זה חשיב מוקצה, וגם אפשר דכיון שע"י עכו"ם, או מן הצד, יכולים להעביר את הנר למקום אחר לכן אין הדלת נעשית מוקצה, ואין זה דומה למוקצה מחמת בסיס לדבר האסור שאין אנו אומרינן כן, משום דשאני התם, שהבסיס נחשב כגוף אחד עם המוקצה ורואין את הבסיס עצמו כמוקצה, ובדבר שהוא מוקצה מחמת עצמו לא שייך כלל הך טעמא, משא"כ כאן. ועיין גם /באו"ח/ בסוף סי' רנ"ט לענין פתיחת פי התנור בליל שבת, דלכו"ע אסור ע"י ישראל אם ידוע שיש שם גחלים לוחשות מפני שהרוח מבעיר את הגחלים, וכיון שכן, איך רשאי לפותחו למחר, והא מגו דאיתקצאי

לביה"ש איתקצאי לכולי יומא, ואולי גם שם אם נזהר הרבה אפשר לפתוח את התנור גם בבין השמשות. עכ"פ נמצא שבנידון שלנו אם ירצה להוציא או להכניס אוכלין ומשקין לתוך המקרר אין לו תקנה, אלא לפתוח ולסגור את הדלת ע"י טלטול מן הצד, שמותר לצורך דבר המותר, או בגופו וכלאחר יד, דקיל טפי ומותר בכל ענין. ועיין בשו"ע הרב סי' רע"ו סעיף יו"ד, שטלטול באחורי ידיו נקרא טלטול בגופו, "והתוספות שבת" סובר, שאם רגילים תמיד לטלטל את המוקצה ביד אחת והוא נוטלו בשתי ידיים חשיב נמי כטלטול מן הצד.

אבל כל זה דוקא אם המקרר היה נח בכל הזמן של בין השמשות, משא"כ אם במקצת ביה"ש עבד המנוע נראה שמותר, כמבואר בפרמ"ג בא"א סוף סי' רע"ט, שמהגמ' שבת מ"ג ע"א מוכח שדוקא אם היה מוקצה כל ביה"ש הוא שאסור, ולא כשהוקצה רק למקצת ביה"ש. ומפורש יותר בשו"ע הרב סי' ש"י סעיף ז': "וכל זה בדבר שהיה מוקצה כל ביה"ש אבל דבר שהיה ראוי בביה"ש אפילו במקצת לבד ואח"כ נתקלקל ואח"כ חזר וניתקן חזר להיתרו, ואין אומרים מתוך שהוקצה ונאסר כבר במקצת השבת הוקצה לשארית השבת כולה". ומסתבר שהוא הדין גם להיפך, שאם בתחילת ביה"ש היה אסור, ובאמצע ביה"ש הותר, שאין אומרים מגו דאיתקצאי משום תחילת ביה"ש בלחוד. ומה שאמרו בגמ' ביצה ל' ע"ב, באומר איני בודל מהם כל ביה"ש, ומבואר במג"א ובמחה"ש סי' תרל"ח סק"ו, דבאמצע ביה"ש לא מהני תנאי משום ספיקא דדילמא כבר לילה עיין שם, אפשר שמוקצה מחמת מצוה חמור יותר, כיון שגם באמצע היום נעשה מוקצה לכל היום, ואין אומרים שאין מוקצה לחצי שבת, ועיי"ש במשנה ברורה ובביאור הלכה ד"ה דהזמנה לאו מילתא שהביא שם בשם "המור וקציעה" בסוכה שישב בה אחר שקידש היום ולא ישב בה בבין השמשות דאינה נאסרת אלא לשעה זו שיושב בה כיון דהזמנה גרידא לאו מלתא ולא איתקצאי בביהש"ש, וכן כתב שם שאם תלה נוי סוכה באמצע היום דאין איסורן מתחיל אלא מביהש"ש שאחר זה אבל משעה שתלה עד הערב לא מיתסרא הואיל ולא הוקצה בביהש"ש, והוא פלאי, הרי גם באתרוג ולולב קיי"ל דהזמנה לאו מילתא ולא מיתסרי אלא משעה שנטל אותם ביום למצוה ואפי"ה נאסרים לכל היום אף על גב דלא הוקצו בביהש"ש, וגם פשוט הדבר דאתרוג שיחדו למאכל והי' מותר ודאי כל הלילה לאכלו דמ"מ אם נמלך עליו ביום ונטלו למצוה ודאי נאסר לכל היום. /הערת המחבר/ +נלענ"ד דאתרוג שיחדו למצוה אף על גב דשרי בטלטול מ"מ חשיב לענין אכילה מתחילת בין השמשות של יום א' כמוקצה מחמת חסרון כיס כמבואר בביצה ל' ע"ב בתוד"ה כל בהפריש ז' אתרוגים לז' ימים דאתרוג של יום ראשון חלוק משאר הימים שיוצא בה ואוכלה לאלתר, וזה אסור כל היום עד למחר מפני שביו"ט אמרינן מגו דאיתקצאי לביהש"ש איתקצאי לכולי יומא, ואף על גב דהזמנה לאו מלתא, כמבואר בסי' תרנ"ג דאפי' ביום אינו נאסר לפני שעשה בו מצוה, ועיין גם בסי' תרס"ה בביאור הלכה וכ"ש דלא אסור בלילה, ומה שנעשה מוקצה ביום בשעה שעושה בו מצוה הרי קיי"ל דאין מוקצה לחצי שבת, וע"כ דסברא הוא דהא דהזמנה לאו מלתא היינו דוקא לענין זה דלא חל עליו שם מוקצה מחמת מצוה אבל נאסר שפיר מחמת חסרון כיס מתחילת ליל התקדש החג, [לפי"ז מי שאינו מקפיד שפיר מותר גם ביום טוב ראשון]. ומ"מ אם יחד אתרוג אחד לכל הז' ימים שפיר אסור באכילה גם בכל הלילות של החג הואיל ועדיין הוא עומד למצוה שפיר נמשך עליו כל החג דין של מוקצה מחמת מצוה, ורק ביום ז' לאחר שעשה בו מצוה נחלקו ר"י ור"ל וקיי"ל כר"י דאסור, ונראה שלפי

דברינו ה"ה נמי שאסור לאכול את האתרוג בשבת שלפני החג כיון שיחדו למצוה והקפיד בבין השמשות מחמת חסרון כיס לא לאכול, ותמיהני על החולקים על הט"ז בסי' תרס"ה סק"א וסוברים שגם אתרוג אינו נאסר באכילה מחמת הזמנה גרידא דמ"מ למה לא הזכירו דכל זה דוקא בחוה"מ ולא ביום טוב דמבואר דשפיר נאסר משום מוקצה מחמת חסרון כיס, וכמו"כ נראה דאתרוג לא דמי למצה שמורה דמבואר בפמ"ג בא"א סי' תמ"ד סק"א שרק בערב פסח שחל בשבת אסורה מצה שמורה משום מוקצה, דאפשר כיון שהמצה הרי עומדת עכ"פ לאכילה לא חל ע"ז דין מוקצה מחמת חסרון כיס, כמו שמותר ללבוש בגד המיוחד ליו"ט גם בשבת אף אם מקפיד מאד לא ללבוש אותו בשבת, ומוכח נמי הכי מעירוב תבשילין שאמרו בגמ' ביצה י"ז ע"ב שאם רצה לאכול עירובו הרשות בידו אף על גב דבבין השמשות ודאי מיחד לו מקום ומקפיד מאד לא לאכול אותו כדי שיוכל מחר לאפות ולבשל, ואפי"ה לא אמרינן מגו דאיתקצאי לביהשמי"ש איתקצאי לכולי יומא, [עי"ש בצל"ח שתמה על הגמ' הנ"ל דמה חידוש יש בזה, ולדברינו אמשעינן /אשמעינן/ דאין זה מוקצה], והיינו משום דכיון שהוא מאכל וגם עומד לאכילה לא חייל כלל ע"ז שם מוקצה, וה"נ במצה שמורה דוקא בשבת של ערב פסח דאסור באכילה סובר הפמ"ג שנעשה מוקצה אבל לא בשבתות שלפני זה. ונראה שלפי"ד גם מצה שמורה נאסרת בערב פסח רק ביום ולא בלילה דשרי מעיקר הדין באכילה, ואף על גב דבפירות העומדים לסחורה מבואר בסי' ש"י דטעמא דמותר לאכול מהם בשבת הוא רק מפני שאינו מקפיד לאכול מהם לכשירצה, שאני התם דאי לאו האי טעמא הרי הם עומדים לסחורה דאסור בשבת, משא"כ במצה שעומדת לאכילה ולא לסחורה, אך יש לחלק קצת מעירוב תבשילין שעומד לאכילה שהיא רשות משא"כ מצת מצוה הרי עומדת למצוה. שוב ראיתי שם בשטמ"ק דף ל' ע"ב שפירש כוונת התוס' דדוקא בחול המועד "שלא הוקצו אלא למצותן גרידא ועביד לי' מצוה אזיל לי' מוקצה אבל ביום טוב ראשון פשיטא דאסור". ואפשר שנתכוין לדברינו, אך עדיין צ"ע דאמאי לא פירשו התוס' את הגמ' בדוקא ולומר דמיירי בלא קפיד, ואין זה דוחק, כיון דמיירי התם ביש לו שבעה אתרוגים ולכן מותר שפיר גם ביום הראשון לאכול את האתרוג לאלתר. ועיין גם ברשב"א ביצה דף ד' ע"א דמסתבר שנתכוין שם לקושית התוס' הנ"ל שבדף ל' ע"ב וכתב: "זו ודאי צריכה עיונא ואף בזו נראה לי משום דלא הוקצה בין השמשות קאמר לפי שאינו ניטל בלילה אלא ביום" עכ"ל. ומסתבר דמפרש נמי בדלא קפיד ולפיכך אוכלו גם ביום הראשון לאלתר, ולכן חושבני דאפשר דס"ל להתוס' דבשבת ויו"ט אף אם הוקצה למצוה באמצע היום אף על גב דבכה"ג בחול המועד אוכלו שפיר לאלתר מ"מ בשבת ויו"ט לא אמרינן בכה"ג אין מוקצה לחצי שבת, ואף על גב שהי' מותר לאכול אתרוג כל הלילה אפי"ה נאסר שפיר לכל היום, וזה לא כמו שכתבנו קודם וצ"ע. (כתב היד המלך בפכ"ה משבת ה"י "וברישומם אשר לשו"ע רשמתי דבכל אופן אסור לטלטל אתרוג בלילה הראשון של חג דכיון דלילה לאו זמן נטילה ולא הותחל עדיין שעה הראויה לנטילת מצותו וממילא מרגע הראשון של ליל הכנסת הרגל עד הנץ החמה - אסור לטלטל לולב וערבה משום מוקצה", ולענ"ד דברי תימה הם) + וע"כ דדוקא במוקצה של שבת ויו"ט דהוא משום הכנה רק אז תלוי בתחלת היום משא"כ במוקצה מחמת מצוה, ומ"ש בגמ' ביצה ל' ע"ב באומר איני בודל מהם כל בין השמשות ועיי"ש ברש"י, נלענ"ד דהיינו שאם התנה בפירוש שהוא רוצה להשתמש בהם ואין דעתו כלל לבטלם בכה"ג אמרינן שתלוי בביהשמי"ש, שהרי אפילו בחוה"מ שהוא יום חול מבואר בתוס' סוכה יו"ד ע"ב שאם היה אסור האתרוג

בביהש"מ מחמת מצוה שהוא נאסר משום כך לכל היום (ודלא כהריטב"א והמאירי שם דף מ"ו ע"ב) אי לא משום דלא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר עיין שם, ונראה דאתרוג חלוק מנוי סוכה דאפילו אם התנה בפירוש שרוצה לאכלו מיד לאחר קיום המצוה מ"מ אסור, ואילו בנוי סוכה אם תלה אותן באמצע היום על דעת לסלקן לאחר שעה שפיר מותר מפני שרק בביהש"מ נעשה מוקצה לכל היום ולא באמצע היום, והטעם הוא דהואיל ולא ביטלן לגמרי לא חשיבי כלל כל הזמן כנוי סוכה משא"כ באתרוג. אבל מ"מ אם תלאן סתם לנוי או ישב בסוכה ודאי נעשה מוקצה גם באמצע היום לכל היום וצ"ע.

כמו כן נראה שאף אם המנוע נח כל בין השמשות דאם מי שהוא עבר ופתחו או נפתח מאיליו, אין האוכלין שבו אסורין משום מוקצה, דאף שגם אם שכח להוציא מהמקרר את המנורה, שעושה בפתיחתו איסור של מבעיר, יבואר להלן סי' ס"ב אות י"א דאע"ג שלא ידע ולא הקצה מ"מ אין מתחשבין במה שטעה, אלא הולכים אחר האמת שהוא מוקצה עיין שם (אך אם נאמר דמתעסק במלאכת שבת לא אסור אלא מטעם חומרא עיין בשו"ת רע"א סי' ח' ובעונג יום טוב סי' כ"א אפשר דבכה"ג לא אמרינן מגו דאיתקצאי לביהש"מ ש"ו), מ"מ נראה שאם נפתח בשוגג או ע"י עכו"ם שאינו עושה לצורך ישראל, אין על זה איסור מוקצה, וכמ"ש המג"א בסוף סי' תקי"ח, שמפסק השו"ע משמע, "דמי שיש לו ליפתות טמונים בבור ופתחן עכו"ם בשבת או ביום טוב דאין בהן משום מוקצה", (גם נודע לי אח"כ שברוב המקרים יכולים בחכמה לפתוח ע"י שנים מבלי להדליק כלל המנורה שבתוך המקרר ונמצא דלא הוקצה כלל גם בביהש"מ ש). עכ"פ מבואר שם שבאופן האיסור הוא רק מדבריהם וגם אין הפירות מוקצין מחמת עצמן, נקטינן ודאי שלא חל כלל על הפירות איסור מוקצה. ובנידון שלנו הרי פשוט וברור, שגם בשעה שהמנוע נח אין שום חשש של איסור תורה בפתיחת הדלת, ולכן מותר ודאי לפותחו באמצע השבת מן הצד או כלאחר יד בשעה שהמנוע עובד, ולהוציא ממנו את האוכלין כיון דלא חל כלל עליהם איסור מוקצה.

ב. אולם במק"א כתבנו דמה שחילקו בגמ' ביצה כ"ז ע"א בין גמרו בידי אדם לגמרו בידי שמים, ואמרו שאם גמרו בידי אדם אין אנו אומרים מגו דאיתקצאי, אין כוונתם לומר שבאופן שיש ביד האדם לעשות מעשה ולגמרו דהוא עדיף יותר מן האופן שנגמר ממילא בידי שמים, דאיכא מסתברא, ומה במקום שמחוסר מעשה לא נעשה מוקצה כל שכן היכי שהתיקון בא ממילא בלא שום מעשה שעדיף יותר, וכידוע דמחוסר זמן לאו כמחוסר מעשה דמי, אלא עיקר כוונתם הוא שבידי שמים ובאופן שאין זה כ"כ ברור, כמו צמוקים וגרוגרות שתלויים בחום השמש וכדומה, דוקא בכה"ג נעשה מוקצה, וכן סובר גם "הלבושי שרד" בסי' ש"י בט"ז סק"ד, ומה שקשה לו מנר שכבה דאסור מטעם מגו דאיתקצאי, אף על גב שלפי ערך השמן ברור הדבר שיכבה בשבת, ועיין גם במשנ"ב סי' ש"ח ס"ק ס"ג בבגד שהיה רטוב בביהש"מ ש דכיון שהיה אסור בבין השמשות לטלטלו שמא יבוא לידי סחיטה, אמרינן נמי מגו דאיתקצאי לביהש"מ ש איתקצאי לכולי יומא ואסור לטלטלו כל השבת, אף על פי שידועים ברור שלאחר ביהש"מ ש ודאי יתיבש, /הערת המחבר/ +דין זה של המשנ"ב לענ"ד תמוה מאד, הרי שורש דין זה שאסור לטלטל בגד רטוב הוא מהמשנה שבמסכת שבת קמ"ז ע"א ושם מבואר דעשרה אנשים "מדכרי אהדדי", וכן פסק המג"א בסי' ש"א ס"ק נ"ח ועיין בא"ר סק"פ שכתב דלאו דוקא עשרה אלא ה"ה נמי

דשרי בשנים, ואף שהתו"ש חולק עליו ומצריך דוקא עשרה, לענ"ד הוא פלא דלהדיא מבואר שם בתוס' שרק תלמיד אחד היה עם ר' שמעון ואפי"ה אם גם ר"ש היה אוחז עמו הוי חשיב כרבים, ועיי"ש בחת"ס דכתב נמי דשפיר שרי גם בשנים, וכיון שכן הרי אין זה מוקצה כיון דאפשר בטלטול ע"י עשרה או אפי' ע"י שנים, גם צ"ע טובא דהמג"א בסי' ש"ה ס"ק י"א כתב דרק אלונטית או כרים וכסתות הוא דאסירי כשהן רטובין אבל בגד שרי כי חזי ללבישה גם כשהוא רטוב, גם אמתני' במי שנשרו בגדיו כתב הרע"ב וכו' גם המאירי בדף קמ"ו ע"ב דלובשו כשהוא רטוב אפי' לכתחלה וצע"ג+ נלענ"ד דשאני התם, דעכ"פ אקצינהו ודחאו בידים לביה"ש, משא"כ בכה"ג דמה שאינו ראוי לביה"ש הוא לא מחמת הקצאה ודיחוי אלא מסיבה אחרת, וכהיא דסתם קדירות ביה"ש רותחות הן, שאינו מרתיחן כדי לדחותן, אלא אדרבה רתיחן היינו הכשרתן וצורך אכילתן לפיכך אין זה מוקצה. שאם לא תאמר כן מי שאכל בשר סמוך לכניסת השבת, באופן שאסור לאכול מאכלי חלב בכל ביה"ש יהא אסור באכילתן כל השבת משום מגו דאיתקצאי ביה"ש, דאמרינן נמי גם מחמת איסור דרבנן /הערת המחבר/ +יתכן דכמו שכתב הריטב"א בסוכה מ"ו ע"ב דבכה"ג שהאיסור הוא רק מחמת חומרא לא נאסר לכל היום משום מגו דאיתקצאי לביהש"ש וכן מבואר בעו"מ, אפשר דה"ה נמי הכא. אגב אעיר על האמור בס' בן איש חי שנ"א פר' צו סעי' מ"א דמי שאינו אוכל אורז בפסח אסור לבשל אורז ביום טוב גם עבור מי שנוהג בו היתר, וכן מי שאכל ביום טוב בשר תוך שש שעות הסמוכין למוצאי יום טוב אסור לו לבשל מאכלי חלב עבור אחר כיון שזה אסור למבשל עצמו, ומסתבר דטעמו הוא משום דדמי למ"ש הרמ"א בסי' תקכ"ז סעיף כ' דמי שמתענה ביום טוב אסור לבשל לאחרים אפי' לצורך בו ביום, אולם לענ"ד הוא תמוה חדא שעל עיקר דינו של הרמ"א רבו החולקים עיין שם במשנ"ב, אך אפי' לדעת הרמ"א נראה דדוקא אם הוא בתענית ואין אני קורא בו אך אשר יאכל לכל נפש רק אז מחמירים עליו שלא יבשל גם לאחרים, משא"כ במי שמותר לבשל עבור עצמו מאכלי בשר למה לא יוכל לבשל לאחרים גם מאכלי חלב, וכי ההיתר לבשל לאחרים הוא משום "הואיל" וחזי לדידי' חזי נמי לאחריני וצ"ע. + ואף על גב שאינם מוקצה לענין טלטול כיון דחזי לאחריני, מ"מ מבואר בשבת מ"ו ב' תוד"ה מי יימר, דאמרינן נמי מיגו דאיתקצאי ביה"ש מאכילה איתקצאי לכולי יומא, אף בכה"ג שלא אסור באכילה ביה"ש לשום אדם כי אם להבעלים בלבד ויש עוד כמה ראיות כאלה. ועיין גם בשבת מ"ג ע"א תוד"ה בעודן עליו, ולענ"ד נתכוונו שם לחילוק זה, שבכופה סל לפני האפרוחין אף על גב שבידו להפריחן כיון שבבין השמשות הקצה אותן, שפיר אמרינן דאיתקצאי לכולי יומא, (וצ"ל דמיירי כשיש הרבה אפרוחים וצריכים להסל כל בין השמשות).

וזהו גם הטעם שמותר להעמיד ע"ג האש קדירה חייאת של בשר סמוך לביה"ש אף על גב דנפשי רבוואתי הסוברים שבשר תפל שהוא קשה ולא רך נחשב מוקצה, וכ"ש בדג תפל דלכו"ע הוי מוקצה, ואיך מותר אח"כ לאוכלן בשבת ולא אסרינן להו משום מגו דאיתקצאי בבין השמשות, ועל כרחך שבאופן שאינו מקצה אותן מדעתו, אלא אדרבה עסוק בהכשרתן, וגם עתידין ודאי להתבשל לאחר זמן, אין זה נחשב כלל מוקצה /הערת המחבר/ +צ"ע קצת אם יש בתוך הקדירה עצמות אשר ע"י זה שמתבשלים כל השבת על האש הם נעשים רכים וראוין לאכילה דמ"מ בביהש"ש לא הוי חזיין לאכילה וגם לא הי' ברור שע"י הבישול יתרככו ויוכשרו למאכל,

וא"כ מה טעם אינם אסורים באכילה בשבת משום מוקצה, אך אפשר דאגב שאר האוכלין שבקדירה מהני נמי ההכנה לעצמות, וכע"ז כתבו הראשונים במס' שבת דף מ"ד ע"א דכיון דיהיב דעת' אימתי תכבה משום נר עצמו לשמן נמי יהיב דעתיה אף על גב שלענין השמן חשיב ממש כדבר דלא מהני כלל דעת', ואפי"ה אגב גררא דנר מהני נמי לשמן וה"נ גם כאן וצ"ע+ וכן מפורש בהרבה מקומות שגם לר' יהודה דסובר מוקצה עיקר הטעם הוא משום דלא הוי' דעת' עליה מאתמול, ראה לדוגמא בביצה כ"ה ע"ב לענין בכור שנפל בו מום עיין שם. (וצריכים לדחוק לפי"ז לענין רטיבות של בגד דהמשנ"ב מיירי דוקא בכה"ג דלא ברור שיתיבש במשך היום אבל אם ברור הדבר ה"ז חשיב כגמרו בידי אדם ומותר). ונראה לפי"ז אם נתן את הכביסה בערב שבת בתוך מכונה אובטומטית שהיא גם מיבשת ולאחר שהכל נגמר היא נפסקת מאליה, דבכה"ג אי לאו דאסור מפני שהמכונה משמעת קול ואוושא מלתא וחשיב כמו רחים של מים דאסור, מסתבר שזה דומה למבשל דגים סמוך לשבת דאף שבין השמשות אסור לטלטל את הדגים וגם אסור להוריד אותם מעל האש מפני שהם מוקצה אפי"ה מותרין אח"כ בטלטול ובאכילה מפני שגמרו בידי אדם וה"נ גם כאן, גם המשנ"ב עצמו כתב כן בס' ש"י ס"ק י"ט וז"ל "אימתי אמרינן דאיתקצאי לביהשמ"ש דוקא דברים שגמרו בידי שמים כגון גרוגרות דאין נגמרין אלא ע"י חום החמה ושמא יהיה יום ענן בשבת ואסח דעתיה מנייהו, אבל דבר שנגמר בידי אדם כגון תמרים שנתן עליהם מים בערב שבת אף דבודאי אינם ראויים בבין השמשות לא התמרים ולא המים דהא לא קלטו טעם התמרים שיהו ראויין לשתיה וגם התמרים לעת עתה לא חזיין אפי"ה לא אסח דעת' מנייהו על יום השבת שיהא מוקצה מחמת זה דהא בידו להשהותן עד למחר שיקלטו טעם התמרים" עכ"ל. גם ראיתי במאירי ביצה כ"ז ע"א שכתב אהך דינא דתמרים דאע"ג שרק דיחויין ע"י אדם ולא תיקון, מ"מ אפשר לומר דהואיל ובשעת הדיחוי יודע שראויות הן למחר ליכא אקצויי דעתא, "אי נמי דכל שסופו להגמר ע"י מעשה שעשה זה בו מתחלה גמרו בידי אדם מיקרי וזה נ"ל ברור" עכ"ל.

עוד הוסיף "וקצת חברים משיבים עלי א"כ נר שהדליקו באותה שבת תשתרי בטלטול אחר כבויה שהרי ביהשמ"ש סופה ליכבות ע"י מעשה הדלקה שנעשית בו ע"י אדם - דאנן סופו לבוא לידי גמר התיקון ע"י מעשה אדם קאמרינן דחזי אבל הכא אין סופו לבוא לידי תיקון ואדרבה סופו לבוא לידי דיחוי ע"י מעשה" עכ"ל. (אולם בשטמ"ק כתב שם דשאני נר שאין בידו לכבות, וצ"ע מסל לפני אפרוחין דנעשה מוקצה אף שבידו להפריח, אולם להמאירי ניחא דהפרחה אין זה גמר הנתינה וצ"ע).

וחזינן נמי דמביאין קרבנות ביום טוב אף על גב דבביהש"מ הוה מוקצה שהרי אי אפשר לשחוט קרבן בלילה, וכן לחם הפנים נאכל בשבת אף על גב שבביה"ש היה אסור לאוכלן, וגם משמע שאף בשבת אם האיר המזרח או הביאו העומר הותר איסור חדש בו ביום ולא אסור משום מגו דאיתקצאי ממאכל בבין השמשות, ועל כרחך דכיון שלא דחאו וההיתר עתיד לבוא ודאי לא מיקרי מוקצה. (ומתיישב בכך מה שהקשיתי לעיל מהשו"ע /או"ח/ בסוף סי' רנ"ט, ומה שקשה על זה מדברי התוס' בכמה מקומות בענין מוקצה מחמת יום שעבר דמשמע דרק מפני יום שעבר הוא דלא הוי מוקצה אבל לא מפני שההיתר עתיד ודאי לבוא, ביארנו במק"א דשאני התם שההקצאה של ביה"ש היא המשך מהקצאה שכבר היתה קודם, אך צ"ע דהא גם איסור חדש או שלמים כבר נאסר מאתמול,

ועיין גם באחרונים לענין מוקצה בשבת שלאחר הפסח מחמת איסור חמץ או ביום טוב משום אותו ואת בנו, וגם עיקר חילוק זה שכתבנו אינו כ"כ ברור שהרי עדיין תלוי ההיתר של השלמים בד' עבודות, וכן איסור חדש תלוי במעשה של הקרבת העומר) וה"נ גם כאן אף אם המקרר נח ולא עבד כלל כל ביה"ש, אינו נעשה משום כך מוקצה לכל השבת, הואיל וכך דרכו תמיד לעבוד ולנוח לסירוגין, וכיון שגם ברור הדבר שיתחיל אח"כ לעבוד לכן אין זה מוקצה, ואם יתקלקל ולא יוכל כלל לעבוד כ"ש דשרי טפי לפותחו ולכן מותר ודאי לפותחו בכל השבת בשעה שהוא עובד, ובפרט דלהלכה קיי"ל בסי' ש"ח ס"ב בשוחט בשבת לחולה שמותר לבריא אף אם לא היה חולה מבעוד יום, ואף על גב שהבהמה איתקצאי בביה"ש מחמת איסור שחיטה, אפי"ה כיון דלא דחייה בידיה לא אמרינן מגו דאיתקצאי לביה"ש איתקצאי לכולי יומא (גם נלענ"ד שבשעה שהמנוע נח יתכן שמותר לסובב את הכפתור ולהפסיק לגמרי את פעולת המקרר, ואז יהיה ממילא היתר גמור לפתוח הדלת, ונמצא שגם בבין השמשות לא הוקצה הדלת מטלטול, אך כיון ששמעתי שהחזו"א אוסר לעשות כן משום סותר, ואף לענ"ד יש לפקפק טובא על שמועה זו כמבואר להלן סימן י"א מ"מ לא רציתי לסמוך על זה).

אולם "בקובץ שיעורים" כתב הגר"א וסרמן זצ"ל במס' ביצה אות ו' דדוקא היכא שהדבר מותר, אלא דבפועל לא חזי ליה, מהני טעמא דגמרו בידי אדם, אבל אם הוא באמת איסור לא מהני מה שיודע שיהא נותר אחר ביהש"ש, ומשו"ה מוקצה מחמת יום שעבר שרי דתרוויהו איתנהו ביה דקמי שמיא גליא שהוא היתר, ואף דבפועל אינו יכול להשתמש בו לזה מהני טעמא דיודע שיהא מותר לאחר ביהש"ש ולא אסח דעתי, אבל אם היה אסור באמת איתקצאי לכולי יומא מגו דאיתקצאי לביהש"ש עכ"ל, ואין הדברים מתאימים עם כל מה שכתבנו. גם צ"ע לדבריו מרש"י ביצה כ"ד ע"ב דאסור בתחלת יום טוב שני רק השיעור של בכדי שיעשה אף על גב שהוא ודאי ולא ספק ועיין בזה בהגהות רעק"א ז"ל בסי' תקט"ו שהק' דאמאי לא נאסר לכל היום, וגם להתוס' שם אם חל יום טוב ביום חמישי וששי דלפי דבריהם שם נלענ"ד שגם בשבת אסור בכדי שיעשה, (אף שמוזר מאד לומר על שבת עצמה שיעור של בכדי שיעשה, מ"מ נלענ"ד דלא מסתבר להקל בשבת יותר מיום חול עייש"ה), וכמו"כ הקשו ממאי דאסור לשחוט ולאפות ולהדליק נר בכל יום טוב שלאחר השבת משום תוספת שבת שלאחריה ואפי"ה לא אמרינן דאיתקצאי לכולי יומא, והיינו משום דהאיסור הוא רק "מחמת" יום שעבר וגם זה לא כדבריו, וצ"ע.

שוב ראיתי בחדושי חת"ס מהדו"ת שכתב בריש מס' ביצה בד"ה מ"ט דאף שהר"ן הוא מהחולקים על הרמב"ן וסובר שלמ"ד שבת ויו"ט קדושה אחת אסור לשחוט עוף ביום טוב שחל אחר השבת ולא אמרינן דכיון שנסתלק האיסור נסתלק המוקצה מ"מ אם מפורש התנה שהוא מכין את העוף לשחוטו לאחר שישתלק האיסור דשפיר מותר גם להר"ן, (מהתוס' בסוכה דף י' ע"ב ד"ה עד שהביאו ראייה מלגין של טבול יום לענין מוקצה מחמת יום שעבר לא משמע כהחת"ס שהרי התם ודאי הכינו, אך דבריהם שם בלא"ה תמוהים כמו שתמה השעה"מ בהל" יום טוב מהא דבטבל אמרינן שאם עבר ותיקנו מתוקן ולא אמרינן כלל מגו דאיתקצאי), וכתב שם דהיינו נמי טעמא דמקריבין ביום טוב שלאחר השבת שלמי שמחה וחגיגה אף למ"ד שבת ויו"ט קדושה אחת עיין שם, ולפי"ז ה"ה נמי בנד"ד הרי ודאי מכין את המקרר להשתמש בו עכ"פ בשעה שהוא נח ועיין בזה בסי' רע"ט. גם

נהייתי לראות בראש יוסף על מס' ביצה כ' ע"ב שכתב לענין כבשי עצרת "דראוין ביהשמ"ש למחרת לשמן ואין זה מוקצה דודאי למחר יותרו ולא שייך מגו דאיתקצאי ביהשמ"ש דהוי כגמרו בידי אדם" עכ"ל, והיינו כדברינו. /הערת המחבר/ +העירו לי שבחלק מהדברים זכיתי למ"ש הגאון מטשעכנאו זצ"ל בס' בית אברהם בקונט' המוקצה ומ"מ לא שיניתי הדברים. וגם ראיתי "במרחשת" חלק א' סי' י"א שכתב בפשיטות דכיון שלחם הפנים אין גמרו בידי אדם ואסור מה"ת באכילה עד הקטרת הבזיכין ה"ז ודאי מוקצה לכל השבת משום טעמא דמגו דאיתקצאי ביהשמ"ש, והא דתנן במנחות צ"ט ע"ב יוהכ"פ שחל להיות בשבת חלות לחם הפנים מתחלקות לערב דמשמע דבשאר ימות השנה מתחלקות שפיר בו ביום, היינו משום דגבי שבת סתם לן תנא כר' שמעון דלית לי' מוקצה כמבואר בריש מס' ביצה ולכן שפיר נאכל בו ביום, אולם ביום טוב דסתם לן תנא כר' יהודה הרי זה אסור באכילה מטעם מגו דאיתקצאי ולכן ביום טוב שחל להיות בשבת היו מתחלקות לערב כמו ביוהכ"פ, והוא פלאי, דמאי שנא מכבשי עצרת ושלמי שמחה ונדרים ונדבות שקרבין ביום טוב וכן עומר הבא בשבת למאן דאוסר מוקצה וגם יש ס"ד בגמ' פסחים מ"ז ע"ב דמוקצה דאורייתא, ורש"י סובר בריש מס' ביצה שלענין אכילה גם לפי המסקנה מוקצה אסור דאורייתא. אך כבר בארנו דקרבות דינם כדג תפל או עיסה שהדביקה בתנור סמוך לשבת דאע"ג שאסור ודאי בביהשמ"ש בטלטול ולא חזי כלל לאכילה אפי"ה אין זה קרוי מוקצה כיון שההעמדה ע"ג האש לבשל וההכנסה לתנור כדי לאפות היינו הכנה ולא הקצאה, וכמו שאם גמרו בידי אדם לא חשיב מוקצה גם בביהשמ"ש בגלל זה שיהי' מוכן לאחר זמן, כך גם הלחם והדגים אף על גב שלמעשה אינם ראויים לכלום בתחלת היום אפי"ה אינם מוקצה ואדרבה במעשיו הכין אותם לשבת ונתקיים בהם קרא דוהיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו והרי הם מוכנים, וה"נ בקרבן מיד כשהקדיש אותו לקרבן אף שדוחה אותו בכך מלהתחיל אכילתו בלילה שהרי צריכים להקריב ולעשות את כל העבודות דוקא ביום מ"מ אין זה מוקצה רק מוכן הוא לקרבן, דנראה שאף אי משכחת מאכל כזה שא"א כלל לאכלו אלא ביום ולא בלילה מ"מ פשוט הוא דאף גם בלילה לא הוי מוקצה, כמו סכין של מילה בליל שבת כשצריך מחר למול בו, או ערבה של מצוה בליל א' של סוכות דאף שלא חזי למידי מ"מ מוכן הוא גם בלילה כדי לעשות בו מצוה ביום, ומה שאמרו בגמ' פסחים מוקצה בקרבנות היינו כגון שה מאפר או עצים שנשרו מן הדקל, ולא דמי לנותן שמן בנר שידליק רק בתחלת הלילה ורוצה להשתמש אח"כ עם הנר דשאני התם שההדלקה להאיר הוא דיחוי מלהשתמש עם הנר (מהא גופא מוכח כדברינו, דאל"כ איך אפשר להדליק נר בערב שבת הסמוך ליו"ט כדי שיהי' לו אש ביום טוב, הרי בביהשמ"ש של מוצ"ש אסור לטלטל ולהשתמש עם הנר משום ספיקא דשבת, וכיון דבדחינהו בידיים אסרינן נמי מחמת יום שעבר כמו סוכה ביום השמיני נמצא שנעשה הנר מוקצה לכל החג, אולם לדברינו ניחא דאף שבהדלקתו הקצה את הנר משבת מ"מ מוכן הוא ליו"ט, ואף שבביהשמ"ש ובתוספת שבת אסור להשתמש עם הנר מ"מ מוכן הוא לכל היום). וכן העמדת אפרוחין על סל הרי הו"ל דיחוי מלהשתמש עם הסל ולכן שפיר אמרינן מגו דאיתקצאי לביהשמ"ש, משא"כ לחם הפנים וקרבן חשובים כמאכל מסוג אחר וכשהקדישו לקרבן אין זה דיחוי ממאכל רק מכין אותו לאכלו כדיון קרבן וכן בלחם הפנים ועומר. (גם נלענ"ד דהנה הצ"ח הק' בביצה כ' ע"ב אהא דסובר רבא שאם עבר ושחט ביום טוב נדרים ונדבות מותר לזרוק את הדם ע"מ להתיר בשר באכילה דכיון שאסור לשחוט הרי הו"ל מוקצה, וגם נלענ"ד להוסיף דכ"ש דקשה טפי לשיטת התוס' שם שאין הבשר

מותר באכילה אלא א"כ נטמאו האימורין או נאבדו וכמדומה דבמוקצה חמור כזה לא מצינו מי שמתיר, ולחומר הקושיא נלענ"ד לומר דבר חדש דאע"ג שמוקצה שפיר נוהג גם במקדש מ"מ כל זה דוקא בכה"ג שסיבת ההקצה שייכת גם במדינה משא"כ אם ההקצה היא רק מחמת דינים הנוהגים רק במקדש כגון דא לא גזרו חכמים מוקצה במקדש כיון דבלא"ה א"א שיהא הקרבן מוכן מתחלת היום שהרי א"א להקריב בלילה ולכן כל שהאיסור הוא רק משום דיני קרבן לא גזרו רבנן איסור מוקצה גם לאחר שנעשה ראוי).+

ג. גם נראה דבשעה שהמנוע עובד, מותר שפיר להוריד את הטמפרטורה של המקרר ע"י הרעגולאטור המיועד לכך, כיון שבפעולתו זו הוא רק מקטין את המרחק שבין המפוח והחלק הנגדי של המפסק וגורם בכך המשכת העבודה, ואין לחוש בזה לתיקון מנא, כיון שהכפתור מיועד לכך, ורגילים תמיד לשנותו, דשפיר שרי בכה"ג דאין לחשוש לשמא יתקע, - ולפי האמור להלן נראה שהוא הדין שמותר גם להעלות הטמפרטורה אעפ"י שגורם בכך להקדים הפסקת העבודה - ואף שבהורדה זו הוא גורם למעט את הזמן שהמנוע נח ואינו עובד, ונמצא שבמשך היום יעבוד מספר פעמים יותר, מ"מ נראה כיון דבהיא שעתא אין האדם עושה שום מעשה ואינו גורם שום מלאכה זולת המשכת העבודה לא אכפת לנו כלל במה שגורם להקדים אח"כ את הפעלת המנוע אחר שישבות, וכמו"ש במק"א שמותר לגרום כבוי לפני ההדלקה, כגון לנעוץ בורג בשעון אוטומטי לכבות את החשמל שהשעון עתיד אח"כ להדליקו, ומוכח הוא מכמה מקומות שמותר בכה"ג גם בגרם מלאכה דאורייתא ולא רק בגרם הפעלת מנוע שאינו עושה שום מלאכה.

ולדוגמא אציין: א) מעולם לא שמענו שיהא אסור להחזיר קדירה בשבת אף באופן שיש לחוש שהמים שבתוך הקדירה יתאדו מחמת האש והבשר יטוגן אז בצלי קדר, להסוברים שגם זה חשיב כצלי אחר בישול שאסור מה"ת, והיינו משום דהקדירה כמו שהיא עכשו לא שייך בה צלי אלא בישול, וגם אפשר שמותר להחזיר בשבת מים רותחין ע"ג תנור חשמלי קטום, אף באופן שהתנור יכבה אח"כ ע"י שעון המיועד לכך, ולאחר שהמים יצטננו יודלק שוב התנור והמים יתחממו ואין חוששים כלל להא דבלח וכ"ש במים יש בישול אחר בישול בנצטנן לגמרי, (אי לאו דאפשר שהואיל ומצטנן לגמרי יש לחוש לשמא יחתה אפי' בגרופה וקטומה) וכע"ז מצאתי בהגהות רעק"א בסי' ש"ח במג"א ס"ק י"א; ב) מבואר שמשמרת שנתן בה שמרים מע"ש מותר ליתן עליהם מים כדי שיחזרו צלולים לזוב (צ"ע טובא כיון שהשמרים מתחילים תיכף לזוב ולהסתנן למה אינו חשיב כמסנן ממש בידים וכעושה מלאכה דאורייתא בידים), ועיין במשנ"ב סי' שיי"ט ס"ק ל"ג שאע"פ שהמים המתערבין ע"י השמרים אינם ראויים לשתייה בלי סינון, ונמצא שגם בסינון המים יש איסור, בכ"ז אנו אומרים שכיון שבשעה שהוא נותן את המים לתוך המסננת הרי הם צלולין ולא אסורין בסינון, שוב לא אכפת לנו במה שנפסלים אח"כ משתיה ע"י תערובת השמרים וחוזרים ומסתננים, ועי' חזו"א לשבת סי' נ"ג. וגם לא נזכר כלל בשום מקום שהמבעיר אש בשבת וי"ט יחשב גם כגורם כיבוי ועשיית פחם לאחר ההדלקה, (גם פסק הרמ"א בסי' תקי"ד שמותר להוסיף פתילות לנר דולק ביום טוב כדי שיבעיר הרבה ויכבה במהרה אף על גב דיש אוסרים גרם כיבוי ביום טוב שלא במקום הפסד) ואינו דומה לזורק אבן מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע, שאסור גם משום הכנסה, דשאני התם שהאבן והרשויות כבר ישנן בעולם וזורק את האבן בידים והכל נעשה ממש בכוחו, משא"כ בנידון

שלנו שכפי מה שהוא עכשיו לא שייכת בו כלל המלאכה שלאח"כ. וחושבני שזהו טעמו של המג"א בסי' שי"ח סק"מ, שכתב דהא דביבש אין בשול אחר בשול היינו אפילו אם יהיה נימוח לפני שיגיע לשיעור שהיד סולדת בו, משום דאזלין בתר השתא, ובשעה שמעמיד על האש הריהו יבש ולא שייך בו בישול.

ד. עתה נבאר דלענ"ד נראה שגם בשעה שהמנוע שובת אין לחשוש כלל שע"י הפתיחה נכנס החום ומקדים הפעלת המנוע. פשוט הוא, שלענין זה שהפתיחה גורמת הכנסת חום הרי זה נחשב בודאי "כפסיק רישא דלא ניחא לו" שהרי הוא רוצה ודאי שהחום לא יכנס, והמקרה ישאר בקרירותו באופן שלא יצטרך כלל להקדים הפעלת המנוע אפילו אם פתיחת הדלת היא כדי להכניס אוכלין ומשקין להתקרה, לעומת זה ברור שהפותח מתחשב עם המציאות, וכיון שיודע דאי אפשר כלל שלא יחדור החום, נמצא דודאי ניחא לו שהחום יפעיל את המנוע כדי לקרר את האוכלין והמשקין שבתוך המקרה, וכיון שכן יש להסתפק אם נחשב באופן זה כפסיק רישא דניחא לו או לא. והנה גבי מסוכרייתא דנזייתא שאסור להדק משום סחיטה, סובר הערוך, שאם אינו מעמיד כלי תחתיו, והמשקה הנסחט הולך לאיבוד מותר לסתום אף באופן שמהדק יפה, ואי אפשר שלא יסחוט משום שהוא פס"ר /פסיק רישא/ דלא ניחא לו, ויש להסתפק גם שם מה הדין באופן שמצטער ולא ניחא לו כלל בזה שהיין נסחט ויוצא מהפקק, אך כיון שהוא צריך לסתום ויודע שבע"כ היין נסחט נגד רצונו, לכן העמיד כלי תחתיו כדי שיזוב היין לתוכו ולא ילך לאיבוד, אם חשיב משום כך כניחא לו או לא. ברם נראה, שאף אם נאמר שם שנחשב כפסיק רישיה דלא ניחא לו, מ"מ אין זו ראי' לנידון שלנו, דשאני התם שהאיסור של מפרק, היינו סחיטת היין מצטרף מב' פעולות: א) עיקר סחיטת היין מהפקק; ב) וגם מפני שהוא צריך ליין הנסחט ואינו הולך לאיבוד, ולכן אף על גב שלאחר שהיין כבר נסחט ודאי ניחא לו שיזוב לתוך הכלי, מ"מ כיון שעצם הסחיטה הוא נגד רצונו, נמצא שאף אם תחשוב אותו כניחא לו לגבי התנאי השני, שהנסחט לא ילך לאיבוד, מ"מ לגבי הסחיטה שהיא עיקר המלאכה שפיר נחשב כפס"ר דלא ניחא לו, משא"כ בנידון שלנו, שכניסת החום אינה כלל שום עיקר בגוף המלאכה, ועצם המלאכה הוא רק מה שהחום מפעיל אח"כ את המנוע, ונמצא שבמלאכה הנגררת מחמת הפתיחה ודאי ניחא לו בכל המלאכה, מתחלה ועד סוף, וכיון שכן אפשר שנחשב כפס"ר דניחא לו.

אבל מצד הסברא נלענ"ד דאם נאמר שהטעם שאינו חייב בפס"ר דלא ניחא לו הוא רק משום שנחשב כמלאכה שא"צ לגופה, שפיר מסתבר שבנידון שלנו אעפ"י שרצונו הוא שבכלל לא יכנס החום לתוכו, מ"מ כיון שלאחר שהחום נכנס ודאי ניחא לו בהפעלת המנוע, מסתבר דחשיב משום כך כמלאכה הצריכה לגופה. אבל הרי נפישו רבוואתי הסוברים שאפילו בשאר איסורין שלא שייך כלל הטעם של א"צ לגופה, ג"כ מחלקים בין ניחא לו ולא ניחא, וגם הרמב"ם ז"ל המחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, סובר ג"כ לחלק בין ניחא לו ולא ניחא, עיין גם במחה"ש סי' שט"ז ס"ק י"ב, שכתב דטעמא דשרי לצוד נחשים ועקרבים בשביל שלא ישכנו, הוא משום שאפילו להרמב"ם המחייב במשאצ"ג, כאן שכוונתו רק להנצל מההיזק הרי זה נחשב לגבי צידה כמתעסק בעלמא, ועיי"ש שמסיים מ"מ לפי דברינו צריכים לחלק בין משאצ"ג ובין פסיק רישא ועיין במג"א סי' רע"ח, וכוונתו שבפסיק רישא דניחא לו נחשב כמכיון, משא"כ פס"ר דלא איכפת לו כלל הוא נחשב רק כמתעסק. ועכ"פ באופן זה שלא רק לא איכפת לו אלא שזהו ממש נגד רצונו קיל טפי ממלאכה שאינה צריכה לגופה, והיינו משום

דכללא הוא שכל שאינו מכין כלל לאותה מלאכה אלא שהיא נמשכת בהכרח כתוצאה מפעולה אחרת, אנו אומרים שרק אם נוח לו בזו המלאכה אז היא מתיחסת אליו, משא"כ אם לא נוח לו הרי הוא נחשב לגבי אותה המלאכה כמתעסק ואינה מתיחסת כלל אליו (ראה "שביתת השבת" ח"א דף ז' ע"ב) וכיון שכן גם בנידון שלנו הואיל וכוונתו בפתיחת הדלת הוא רק להוציא או להכניס אוכלין ומשקין, ועיקר האיסור הוא משום דבפתיחת הדלת חשיב כמכניס חום ע"י כח ראשון, ומעתה כיון דמה שהחום נכנס הוא נגד רצונו, מסתבר דמה שרוצה אח"כ בהפעלת המנוע נחשב רק כמחשבה גרידא בלי שום מעשה, כיון שעיקר העשיה שעשה בפתיחתו להכניס החום אינה מתיחסת כלל לפתיחתו אלא שנחשב כנכנס מאליו כיון דלא ניחא ליה בכך (דוגמא לכך ממ"ש האבנ"ז בס"ר ר"ל או"ג ז"ל: "לכאורה קשה למה יהי' מותר גרם כבוי הא ניחא לו בכבוי ואף דגרמא הוא יתחייב כמו זורה ורוח מסייעתו דחשיב ג"כ גרמא וחייב משום דניחא ליה, אך לא קשה מידי דהא ודאי הי' רוצה שלא תגיע האש לכאן אלא שרצונו שאם תגיע האש לכאן יתבקעו הכלים ויכבו, ונחשוב מחשבתו זאת כאילו פעל בידים שכשתגיע לכאן יכבה, ואכתי הוה גורם כיון שעדיין לא הגיע האש לכאן, וזה אינו רוצה שתגיע האש לכאן ולא נוכל לחשוב כאילו פעל זאת בידים שתגיע האש לכאן והבן" עכ"ל, הרי חזינן דאע"ג שסובר דבכה"ג דניחא לו ונתקיימה מחשבתו חשיב מלאכת מחשבת וחייב אפי' בגרמא, מ"מ סובר דאע"ג שאם תגיע האש לכאן ודאי ניחא לו בכבוי אבל כיון שאינו רוצה שתגיע האש אף על גב שודאי תגיע אפי"ה פטור, וה"נ גם כאן יש לחשובו כפ"ר דלא ניחא לו).

אולם אין זה ברור אצלי, ואפשר דכיון שבמקצת יש ניחותא יתכן שהכל מתיחס לפותח, וחשיב שפיר כפס"ר דניחא לו. וקצת דוגמא לכך מזה שכתב המאירי בשבת ק"ג ע"א לענין זה שאין חפין כלי כסף בגורתקין שאע"ג שלא ניחא לו במחיקת הצורה מ"מ חשוב כפס"ר דניחא לו, הואיל ורוצה בצחצוח הכלי. ומצינו ג"כ בפסחים פ"ד ע"ב שאין שורפין עצם בפסח ע"י גומרתא משום דשמא מחמת הגחלת יפקע העצם במקום אחר ואין זו שריפה אלא שבירה, ולכאורה קשה הרי לאו פסיק רישא הוא שיפקע במקום אחר וגם אינו מתכוין לכך ומ"ט אסור, והיינו משום דכיון שרוצה עכ"פ בפתיחת העצם הרי זה חשיב כמתכוין. ועיין גם בכס"מ פכ"א משבת ה"ג לענין כיבוד הבית שהכוונה שיש לו בכיבוד הבית ליפותו ולתקנו נחשבת כוונה גם לענין השואת גומות, ואף על פי שחלוק הרבה משם ואפשר דאפילו בגדר דוגמא אינו, מ"מ קשה להכריע בדבר ואפשר שגם נידון שלנו נחשב שפיר כפס"ר דניחא לו. ה. אולם בעיקר הדבר נלענ"ד שאין איסור להפעיל הזרם בשבת אלא מחמת התוצאה שנעשה ע"י החשמל כמו בישול והדלקה וכדומה, שמתיחס אליו ונחשב כאילו הוא מבשל או מדליק בידים, משא"כ בנידון שלנו שכל התוצאה מהפעלת הזרם הוא רק שהגז מתרסס ומתאדה ומקרר, אין אני יודע איזה איסור יש בדבר זה, ואי אפשר לחדש מעצמנו שיש בהכנסת הזרם משום איסור "מוליד", ועכ"פ איסור תורה ודאי ליתא, ואף על פי שבשעה שהגז נדחס יש שהוא מתחמם עד שהיד סולדת בו, מ"מ נקטינן שגם בלח ליכא איסור תורה בבישול אחר בישול אפילו בנצטנן לגמרי, וחוף מזה נראה כיון ששיעור חום זה הוא רק בשעה שהוא גז אבל בשעה שהוא נוזל אין החום מגיע לשיעור של יד סולדת, אפשר שמה שמתחמם ומתבשל בשעה שהוא גז לא חשוב כלל בישול, ובפרט שהחימום אינו נעשה לא באור ולא בתולדת אור, גם בארנו במק"א שאין

זה שייך כלל לעריכת שעון וכדומה שרבים סוברים שאסור בשבת משום תיקון מנא או מכה בפטיש, דשאני התם שעיקר תפקיד השעון הוא להיותו תמיד ערוך ולהראות את השעה, ולכן בכל פעם שהילוכו נפסק הרי זה נחשב כקלקול, ובכל פעם שמכונן אותו ומחדש הילוכו הרי זה נחשב כתיקון, משא"כ כאן א"א כלל לקבוע שהפעלת המנוע נחשבת לתיקון, וההפסק קלקול, דהא כמו שצריכים שיעבוד בשעת הצורך כך צריכים גם להפסקתו בשעה שאין בו צורך, ואדרבה אם ימשיך לעבוד כל הזמן בלי הרף אין לך קלקול גדול מזה ולכן יש לחשוב את ההפעלה "כמשתמש" עם הכלי, ולא "כמתקן" גוף הכלי. (אך יש לדעת כי בחדר אשר נמצא שם תנור חימום וגם דולקת שם מנורת נפט, הואיל ואין הרבה חמצן בחדר יכול כל אדם לראות שתיכף עם פתיחת הדלת של החדר נעשה שינוי בלהבה של המנורה והיא מאירה יותר, ונתברר לי ממומחים שהשינוי הוא לא רק במידת האור וצורת הלהבה אלא השינוי הוא גם בעצם שריפת הדלק וגם הפתיל מתחיל מיד לשאוב יותר נפט, ונמצא שהפותח דלת כזו בליל שבת הרי הוא מבעיר בכח ראשון וגם הו"ל פסי"ר דניחא לו, כמו כן שמעתי שיש תנורי חימום אשר גם בהם רואים שתיכף עם פתיחת הדלת של החדר השלהבת עולה והיינו מבעיר, אך אם נחשוש להכי צ"ע איך כופין בשבת קערה ע"ג הנר הרי אף אם יגביה אותה במקצת וישאיר מעט אויר תחתיה כדי שלא יכבה לגמרי, מ"מ בזה שממעט האויר ודאי מקטין מיד את השלהבת ומכהה אותו יותר ממי שמסתפק מעט שמן מהנר, וגם מסתבר דודאי שרי גם להסיר את הקערה אם ירצה דאם לא כן ה' אסור לכפות משום מבטל כלי מהיכנו, אף על גב דמיד כשמסיר את הקערה ומכניס אויר הרי הוא תיכף מבעיר, וגם איך מורידים בשבת קדירה מע"ג הכירה שתחתיה גחלים הרי האויר הנכנס תיכף בכח ראשון גורם מיד להגדיל את האש, ותנן נמי בפ"ה מתמיד שבשבת היה כופה פסכתו שמחזקת לתך ע"ג קב גחלים שהם בוערים כדי שלא יכוו בהם רגלי הכהנים, ומשמע דשרי גם לר' יהודה דמחייב על מלאכה שא"צ לגופה, וגם מפשטות הדברים משמע דאין בזה שום נדנוד של איסור, ואולי י"ל דכיון שהאש גדולה מאד וגם כנגד מיעוט האויר איכא נמי ריכוז חום ע"י הפסכתו לכן אפשר דאין זה פסיק רישא וצ"ע).

ו. נראה דאף לדעת החזון איש שכתב בה"ל שבת סי' נ' אות ט "שכיון שמעמידו על תכונתו לזרום את זרם החשמל בתמידות קרוב הדבר דזה בונה מן התורה כעושה כלי", אפשר שכל זה דוקא בשעה שעושה את עיקר החיבור של המקרר עם רשת הזרם, בזה הוא סובר שנחשב כבונה כיון שמעמידו בכך על תכונתו לזרום בשעה שמתחמם ולהפסיק בשעה שמתקרר, אבל אם האדם רק משנה את קצב פעולת המקרר ומפעיל אותו חמשים פעם ביום במקום ארבעים נלענ"ד שגם להחזו"א חשיב רק כמשתמש ואין לחשוש בזה לבונה וסותר, וגם מסתבר דאין בזה משום מתקן כיון שרגילים תמיד לשנות את הקצב ע"י המוסת של המקרר כפי רצונו של האדם בשעה זו ולא תיקון הוא כלל, וכ"ש בנידון שלנו שהמקרר מחובר עם הזרם אלא שנפסק מפני הקור, נראה מתרי טעמי שמה שגורם עכשיו להפעילו אין בזה משום סרך בונה, א) כיון שלאחר זמן מועט הוא נפסק מאליו, ונמצא שכל בנינו הוא רק לשעה פורתא. ואף שכתב שם "זרם חשמל אף תיקון לשעה חשיב בונה" היינו בכה"ג שצריך אח"כ מעשה לבטל את הפעולה הקודמת כמו בהדלקה שסובר שבשעה שמדליק שפיר נחשב כבונה אעפ"י שדעתו, וגם רגיל, לכבותו לאחר זמן, משא"כ בכה"ג שהחבור וההפסק נעשים כל הזמן לסירוגין

מאליהם לא מסתבר כלל לומר דבכל פעם שהמקרה מתחיל לעבוד חשיב "בונה" ובשעה שנפסק כאילו "סותר", וכידוע שהרבה גדולי אחרונים סוברים שבנין לשעה לא חשיב כלל בנין ועיין בפנ"י שבת צ"ה ובביצה י"ב שכתב "דליכא במגבן משום בונה אם דעתו לאכלו בו ביום" וכתב ע"ז המהרש"ם באור"ח סי' תק"ט דאף הירושלמי בריש הבונה שסובר דגם בנין לשעה הוא בנין מ"מ י"ל דבכה"ג שיוסתר בו ביום לא הוא בונה, וכיון שכן כ"ש בכה"ג שהסתירה נעשית מאלי' בו ביום דאינו קרוי בונה, וכן לענין תיקון מנא עיין בס' תהלה לדוד סי' שי"ז סוף אות ב' ובאות ו' דתיקון כלי לשעה לאו כלום הוא וכן בכה"ג שנסתר מאליו בו ביום לא חשיב כלל תיקון עיין שם. (ב) בזה שע"י הפתיחה נכנס חום ומקדים להפעיל הזרם אינו משנה כלל את קצב פעולת המקרה שהרי הוא ערוך ומתוקן שבדרגה מסוימת של חום הוא מתחיל לעבוד, ונמצא שבפתיחת המקרה רק גרם להקדים את החום לאותה הדרגה אבל לא גרם לשום שינוי בקצב הפעולות של המקרה. ולכן נראה שגם אם מקדים תיכף בידים ובמתכוין את פעולת המנוע, כיון שאין מלאכתו מתקיימת, וגם לא שייך לומר בזה שהעמידו על תכונתו לזרום כיון שתכונה זו הרי היתה בו גם מקודם, לא מיבעיא שאין לחוש בזה לאיסור תורה, אלא גם נראה דכיון שלא עשה שום שינוי בקצב פעולת המקרה ולא בעיקר תכונתו אין בזה שום איסור אפי' מדרבנן.

ומעתה כיון דנתבאר ודאי שאין כאן מלאכה דאורייתא, מסתבר שאין שום חשש בפתיחת הדלת, שהרי גם לענין גרם מלאכה דאורייתא אמרו בגמ' שבת ק"כ ע"ב, שרק עשייה אסורה הא גרמא שרי, ומבואר שלא דוקא גרם כבוי הוא דשרי, אלא אף גרם הבערה נמי שרי, כמו"ש שם להדיא המאירי עיין שם. הן אמנם שהרמ"א בסי' של"ד סעיף כ"ב כתב דלא שרי גרם כבוי כי אם במקום פסידא, מ"מ נלענ"ד שכל זה דוקא בגרם מלאכה דאורייתא משא"כ בדרבנן לא מצינו שאסור שהרי אפילו לענין יום טוב כתבו התוס' במס' ביצה כ"ב ע"א דגרמא שרי לכתחלה אפילו שלא במקום פסידא, ואף שהמג"א כתב בסי' תקי"ד סק"ה דאסור, מ"מ בדרבנן ממש לא מצינן שאסור, וזה שגרם כבוי אסור אף על פי שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה, כבר מבואר בראשונים שמשאצ"ל ג' = שמלאכה שאינה צריכה לגופה = חמורה יותר ונחשבת כדאורייתא, וחושבני שגרם כבוי גחלת של מתכת מותר גם שלא במקום הפסד. ועיין גם באבנ"ז או"ח סי' קנ"ט שהביא דעת רש"י שהטעם שמותר לבשל בחמה הוא משום שאין דרך בישול בכך, והקשה שלפי"ז מדרבנן מ"מ יאסר, כמו כל מלאכה כלאחר יד, ותירץ שכאן שמתבשל מאליו שלא ע"י מעשה לא גזרו בכלאחר יד, וכמו"ש כחו בכרמלית לא גזרו רבנן, ועיי"ש שסובר שכלל הוא בכל המלאכות. וכן גם בנידון שלנו אף אם גם ננקוט שבהפעלת הזרם יש איסור "מוליד" אפי"ה בגרמא מסתבר דשרי, ועיין גם בבית אפרים חיו"ד סי' ס"ב, שסובר שמותר לעשות גרמא ע"י עכו"ם ולא אסור כלל משום שבות דאמירה לעכו"ם. וזה שאסור "לגרום" ביטול כלי מהיכנו, אעפ"י שהוא רק מדרבנן, היינו מפני שחכמים גזרו גזירה מיוחדת על אותו גרמא לראותו ממש כבונה או סותר גם לפני שהתרנגולת הטילה הביצה תוך הכלי (מסופקני במי שעבר ונתן כלי תחת התרנגולת אם יש עליו חיוב לתקן איסורו ולסלק משם את הכלי כי אפשר דאין בזה שום תיקון, אך אפשר דאף שהאיסור נעשה בשעה שנותן את הכלי, מ"מ יש גם תנאי נוסף שתטיל אח"כ את הביצה תוך הכלי, כמו במלאכת בישול דהמעמיד על האש אינו חייב אלא לכשיתבשל, ולכן אפשר שחייב להזדרז ולסלק), אבל אם הוא גורם את נתינת הכלי מותר שפיר לגרום לכתחלה ביטול כלי

מהיכנו, וכמו"ש המהרי"ל והובא במג"א סי' רס"ה סק"ב שמותר ליתן כלי מבעוד יום תחת השלחן ולהסיר אח"כ בשבת את השלחן והשמן הנוטף יכנס לתוך הכלי ולא אסור משום מבטל כלי מהיכנו כיון שאינו עושה ממש בידים בשבת.

גם פשוט הוא שאף אם היינו אומרים שיש איסור תורה בהפעלת מנוע מ"מ בנידון שלנו אף על גב שהחום נכנס תיכף ומקדים להפעיל את המנוע בשעה קצרה אפי"ה אין זה דומה למ"ש דהמגיס חייב משום מבשל, או כמו"ש הריטב"א בשבועות י"ז דקרובי בישול מלתא הוא וחייב, דשאני התם שמתחיל תיכף להתחמם יותר וממהר להתבשל, משא"כ כאן שהחום רק גורם שלאחר זמן יתפשט הגז, ויחד אתו המפוח, ורק אז תתחיל המלאכה ע"י זה שיגרום חיבור עם הזרם, באופן זה מסתבר דחשיב רק גרמא בעלמא, וגם אפשר שכיון שמעיקר הדין אמרו בגמ' שגרמא מותר, לכן אף שהרמ"א הביא דעת המרדכי דלא שרי אלא במקום פסידא, מ"מ אפשר שדוקא בכה"ג שמכוין להדיא לגרמא, אז הוא דאסור שלא במקום הפסד, אבל בכה"ג דנידון דידן שאינו מכוין אלא לפתוח הדלת, ורק פס"ר הוא שיצא מזה גרמא בכה"ג לא מצינן שאסור אף להמג"א בסי' שי"ד שאוסר פס"ר אפי' בדרבנן. וקצת דוגמא לכך מזה שבשבות של אמירה לעכו"ם לא אסור בפסיק רישא כמבואר שם במג"א ובסוף סי' רנ"ג עיין שם, והשבות של אמירה לעכו"ם חמורה יותר מגרמא, דנפיש רבוואתי הסוברים שמותר לכתחילה אפילו שלא במקום פסידא, וכיון שכן אפשר שכמו כן יש לחלק בנידון שלנו בין מכוין להדיא ובין פסיק רישא. כל זה כתבנו לענין גרם הפעלת מנוע בתחלתו, משא"כ בנד"ד שהמקרה הוא כבר באמצע עבודתו אלא שרק מקדים פעם אחת קצב פעולתו מסתבר שמותר לעשות כן אף בכה"ג דלא חשיב כלל גרמא.

ז. אולם יש טוענים דיש לחשוש לזה, שבכל פעם שמתחדש מעגל חשמלי יוצא במקום החבור ניצוץ קטן של אש, ונמצא שבפתיחתו הוא גורם למלאכת מבעיר, שחייב גם על כלשהו, אך נראה שאין לחוש כלל לכך, שאפילו להסוברים דמשאצ"ל חייבין עליה, מ"מ אפשר שצריכים שיהי' עכ"פ איזה צורך ותועלת מעשיית המלאכה, אבל בנד"ד שלא רק שאין שום תועלת אלא אדרבה רצוי יותר שלא יתהווה כלל הניצוץ, כיון שהוא רק מכלה זרם לבטלה, וגם בהמשך הזמן הוא שורף ומקלקל מקום המגע, נמצא שודאי לאו דאורייתא הוא לפי מה דנקטינן שמקלקל בהבערה פטור, ובר מן דין נראה שהבערה זו חשובה רק כלאחר יד, כיון שאין רגילין כלל בשום פעם לפתוח את הדלת ע"מ לעשות ניצוץ, ועיין בגמ' ר"ה ל"ג ע"א, שהמתקן את השופר בכלי שאין רגילין לתקן בו ה"ז חשיב כלאחר יד ולא אסור כי אם משום שבות, וכן איתא בשבת מ"ו ע"ב ברש"י שחופר שחייב עליו מה"ת הוא רק במרא וקרדום, שרגילים לחפור בהם תמיד ולא בדבר אחר, וכן מפורש בכמה מקומות בש"ס, וכיון שכן מסתבר שגם בנידון שלנו חשיב כלאחר יד, ואף על גב שבדרך כלל בכל לחיצת כפתור חשמלי, לחבר או להפסיק את הזרם, יוצא ניצוץ, מ"מ כיון שבשום פעם אין רגילין ללחוץ על הכפתור בכוונה כדי לעשות ניצוץ, אלא שנעשה תמיד רק אגב גררא בדרך של פסיק רישא, אין זה נחשב כדרכו אלא כלאחר יד, ומעתה כיון שבפתיחת הדלת אין דעתו כלל לאותו ניצוץ, ועיקר כונתו הוא רק להכניס או להוציא אוכלין ומשקין, נמצא שלגבי הניצוץ הרי זה נחשב כפסיק רישא דלא ניחא לו בדרבנן. ועיין "בדגול מרובה" סי' ש"מ סעיף ג', שתמה על האוסרים לשבור בשבת עוגה שיש עליה אותיות וז"ל: "לא מיבעיא להתה"ד שהביא המג"א בסי' שי"ד סק"ה

דבאיסור דרבנן מותר פסי"ר = פסיק רישא = א"כ מוחק זה דלא ע"מ לכתוב הוא הוי רק איסור דרבנן וכיון שאינו מתכוין מותר, אלא אפילו לדעת המג"א שם, שאפילו באיסור דרבנן אסור פס"ר = פסיק רישא = מ"מ הרי כשאינו מתכוין ומקלקל ועושה כלאחר יד גם המג"א מתיר שם אפי' בפס"ר וכמ"ש כאן דכולהו איתנייהו מקלקל הוא וגם כלאחר יד ולכן נלענ"ד היתר גמור בדבר זה", וכן בנידון שלנו כיון שאינו מתכוין והוא רק מקלקל וכלאחר יד, שפיר מסתבר שמותר. ועיין גם "בבאר יצחק" להגאון מוהרי"א ז"ל מקובנא, שכתב בסי' ט"ו שאפי' להמג"א לא אסור פס"ר בדרבנן א"כ אפשר גם בלא זה, משא"כ היכי דאי אפשר כלל בלא"ה, קיי"ל דלא אפשר ולא מכוין מותר בדרבנן, ואף שבהשמטות שבסוף הספר חזר מזה, וכתב שאין להקל אלא בכה"ג דלא ניחא לו, מ"מ בנד"ד נמי לא ניחא לו.

גם כתב הפרמ"ג בסי' תק"ב מ"ז סק"א: "דמכה בברזל על אבן וכדומה ויוצאין ניצוצי אש לאו הבערה והדלקה הוא", ומבואר שם שלא נקרא מבעיר א"כ הניצוץ נאחז דוקא באיזה דבר שהוא בוער ונשרף ולא בניצוצות גרידא. אמנם חידוש גדול הוא וקשה לסמוך על זה לענין הבערה דאורייתא וגם אפשר שרק לענין יום טוב כתב כן (בחזו"א סי' נ' אות ט' ראיתי שכתב כן גם לענין שבת וז"ל "מיהו אם אין זה נעשה גחלת אף שניצוצי אור ניתזין מן החוט זה אחר זה בתמידות אין זה מבעיר", ואם כוונת הדברים לאותם סוגים של מנוע שנוצרים שם בתמידות ניצוצות בעת פעולתן מוכח שסובר גם לענין שבת דאין בזה משום מבעיר וצ"ע). ואם לוקח שתי אבנים ומכה אותן זו בזו עד שמוציאין אש, כמו שעשה אדם הראשון במוצ"ש יתכן שחשוב ממש מבעיר, כיון שמתכוין בפירוש לעשות ניצוץ כדי ליהנות מאורו, או כדי להדליק בו אש אחרת, לכן אפשר דאחשיביניהו ושפיר חייב משום מבעיר על המצאת הניצוץ הואיל והחיוב של מבעיר הוא גם על כל שהוא משום שאש כלשהו ג"כ חשוב וקטן מדליק את הגדול, משא"כ בנידון שלנו שמתעסק בדבר אחר אלא שממילא יוצא ניצוץ קטן, שבשום פעם אין רגילין לעשותו כדי ליהנות ממנו, אין זה כדרך הבערה אף אם ננקוט ודאי שמלאכת מבעיר הוא אפילו כשאין שום שריפה וכליון, שאם לא תאמר כן יהא אסור לשבור חתיכת סוכר קשה לשתים מפני שבמקום חושך ואפילה רואים תמיד ניצוץ של אור היוצא מהם מחמת השפשוף שבמקום השבירה /הערת המחבר/ + נודע לי שלפי המדע יש הבדל בין ניצוץ ע"י התפרקות של חשמל דרך האויר ובין ניצוצות בחכוך סוכר אשר אפשר דאין זה חשיב כלל אש+ וכן גם ההולך בנעלים מסומרות יש שהוא פס"ר שבכל דריכה ודריכה יצאו ניצוצות אש אשר לכאורה אין שום חילוק בין אותן הניצוצות ובין ניצוץ חשמל, ואעפ"כ אין חוששין לכך (ועיין "במלמד להועיל" חאו"ח סי' מ"ט שחושש לניצוץ של חשמל וסובר שנחשב מבעיר גמור), ונמצא שלהרמב"ם שמחייב במלאכה שא"צ לגופה אפשר שגם כאן צריך להיות חייב משום שאעפ"י שאינו נהנה מ"מ אין זו דרך השחתה וכמו"ש החו"י בסי' קפ"ח עיי"שה, משא"כ בניצוץ חשמלי, ידוע שהניצוץ גורם רק רעה ולא טובה. גם שמעתי ממומחים שבסגירת מעגל חשמלי של מקרר גם יכול להיות שלא יתהוו בכלל שום ניצוץ או יהיה כ"כ קטן אשר בעיני בשר אי אפשר כלל לראותו. ועיין בריטב"א יומא ל"ד ובכתובות דף ה' ובשטמ"ק שם שכתב: "וכל דאפשר בשום צד בלא מלאכה לא חשיב פסיק רישא" ואעפ"י שרבים כתבו "שקרוב" לפסיק רישא אסור ג"כ, מ"מ אינו אלא מדרבנן, ועיין בזה בשו"ע הרב סי' תצ"ד סעיף כ"ג, ובמהרש"א שבת ק"כ ע"ב, ובחלקת יואב סי' ט'. גם מסופקני

שכמו שסובר הרמב"ם שהמחמם מתכת נקרא מבעיר, והיינו משום שכיון שנתחמם כ"כ הרבה עד שמאדים או מלבין הוא עצמו נחשב אש, כמו"כ יש גם לומר להיפך שניצוץ יחידי קטן מאד, שיד האדם אינה מרגשת בו שום חום, אינו נחשב עדיין בגדר אש, ואף על פי שגם ניצוץ זה יכול שפיר להבעיר דברים שהם רגישים לגבי אש, מ"מ כיון שיד האדם לא רק שאינה נכוית אלא גם אינה מרגשת כלל שום חום אפשר שלא נחשב כלל אש, אך אפשר שניצוץ של חשמל חמור יותר מכל ניצוץ אחר שיצירתו היא רק להרף עין, ומיד הוא כלה ונפסד והיה כלא היה, משא"כ בחשמל /הערת המחבר/ +נודע לי ממומחים שאין זה נכון במתחים חשמליים נמוכים יחסית המצויים בבתיים+ בשעה שהמגע בין ב' החוטים רופף והניצוץ נוצר אילו היו החוטים נשארים באותו המצב ולא היו מתקרבים יותר היה הניצוץ נשאר קיים הרבה זמן עד שהיה שורף לגמרי את החוטים, ורק מפני ורק מפני החוטים מתקרבים תיכף הוא כבה, ולכן אפשר שחמור יותר, אך אעפ"י כן נראה כיון שלמעשה מתקרבים תיכף החוטים והניצוץ הנוצר במקרה הוא עפ"י רוב קטן מאד מסתבר שאין לחוש כלל לכך.

שוב ראיתי בס' ברכת שלמה סוף סי' ס', שהביא מהגאון ר' שמחה זעליג ז"ל מבריסק שכתב שמבואר בשו"ע /או"ח/ סי' ש"כ סעיף י"ח שמנהג העולם כהערוך שסובר שפסיק רישא דלא איכפת לו מותר, ואף שמצאנו באיזה מקומות שאסרו רבנן פס"ר דלא איכפת לו, מ"מ "זהו רק היכא דגזרו חז"ל - ואין לנו לגזור מעצמנו כל היכי שלא מצינו בפירוש, והרי פשוט המנהג ששוברין את החוט צוקר בסכין של ברזל עשות שטאהל והדבר ידוע שניתזין מהצוקר ניצוצות בוערות ולית מאן דחש להא והוא משום דהוה פס"ר דלא איכפת ליה". אולם לענ"ד צ"ע הרבה שנראה שרק בדרבנן אפשר שמצאנו להקל בפס"ר דלא ניחא לו, וכמו"ש "מהבאר יצחק" ועיין גם במשנ"ב סי' שכ"א ס"ק נ"ז, שכן סובר גם "הבית מאיר" וכן סוברים המשנ"ח והבית אפרים בחיו"ד סי' ס"א ועיין גם בפמ"ג בא"א סי' שט"ז סק"ט ובישועות יעקב סי' שי"ד סק"א שכתבו שבאופן שהוא נגד רצונו יש לצדד יותר להיתר, אבל בדאורייתא נראה דאף שמהט"ז שם בס"ק י"ב משמע שסובר בדעת השו"ע שמ"ש "והעולם נוהגין היתר בדבר" הוא משום פס"ר דלא ניחא לו, אולם גדולי האחרונים לא הבינו כן ועיי"ש במשנ"ב שכתב שהכרעת השו"ע היא לאיסור אפילו בפס"ר שהוא נגד רצונו, ולא רק בדלא איכפת לו, וכן מוכח מהשו"ע בכמה מקומות, ועיין בזה בשביה"ש ח"א דף י"ח, ולכן נראה כהנ"ל, גם נראה שאם נחמיר לאסור פתיחת הדלת מפני שהוא גורם להקדים הפעלת המנוע, יש לאסור גם לפתוח את הדלת והחלון של הבית בפני השמש, או להכניס תבשילין רותחין לתוך הבית סמוך למקרר מפני שאף גם הם מוסיפים חום וגורמים להקדים קצת הפעלת המנוע גם בשעה שהמקרר סגור.

ח. ברם נראה דרוב הדברים שכתבנו הם רק בנוגע לזה שאין לחשוש לאיסור גרמא שהחום גורם אח"כ להקדים את הפעלת המנוע, אבל עדיין יש לחשוש שמא בשעה שפותח את הדלת כבר הגיעה דרגת החום שבתוך המקרר סמוך לנקודה שמפעלת את המנוע, ונמצא שבשעה שפותח את הדלת הוא בגדר פסיק רישא שהכח הראשון של החום יפעיל תיכף את המנוע, וכמי שעושה בידים דומה, דהרי זה דומה "לאשקיל עליה בידקא דמיא", או שוחט בסרנא דמיא, שמבואר בחולין ט"ז ע"א, שאם נשחטה בכח ראשון שחיטתו כשרה, הרי שאע"פ שהוא לא דחף כלל את המים לצאת אלא גרם רק יציאתם ע"י הסרת הדף המנוע אעפ"י כן אנו חושבים את הכח

הראשון ככח גברא, וכמאן דשחט לה בידיים דמי, וכך גם כאן אם ננקוט שיש בהפעלת מנוע משום איסור תורה. הן אמנם שלענין פסול מקוה מחמת תפיסת ידי אדם כתב "השאלת דוד" בסי' ז' "דהסרת הקראן אשר על ידו יורדים המים לבאר לענין מקוה לא נקרא תפיסת ידי אדם וכמו חופר צנור בצד הנהר אם הוא פותח מסגרות הצנור שהולך מהנהר שאין זה נקרא לענין זה תפי"א אף בכח ראשון, שהרי נלמד רק ממעין, ומעין גופיה אף במקום שצריך מים חיים כשר בבאר חפור שבאו המים ע"י חפירה כמו"ש המהרי"ק סי' נ"ו, כמו כן המים שבאים ע"י שפוחת המסגרת שמעכבת יציאת המים לא נקרא זה תפי"א =תפיסת ידי אדם= כן נראה ברור וא"כ מה לי שפוחת מסגרת מצנור שמביא מים מנהר או מצנור שמביא מים מכלי" עכ"ל, ונראה לכאורה שקל וחומר הוא משם, שהלא עיקר הטעם דתפי"א פסול הוא משום דכתיב יהי' טהור ודורשים מזה בזבחים כ"ה ע"ב הויתן ע"י טהרה, ומצאנו גם לענין הטלת מום בקדשים שיש שסובר שהטעם דאסור מה"ת אף ע"י גרמא הוא משום "שלא יהי'" משמע גם שלא יהיה בו מום, ואעפ"כ אומרים שהסרת המונע אינה נקראת הויה בטומאה, וכ"ש כאן אצל שבת שכתוב לא תעשה, ודורשים מזה דוקא עשיה הוא דאסור הא גרמא שרי, שהסרת המונע ודאי נחשבת רק כגרמא, גם ראיתי בשו"ת מחזה אברהם סי' מ"ב שכתב: "דלענין שבת דממעטין גרמא י"ל דבהסרת המונע אף כח ראשון חשיב גרמא משום דבמשכן לא הוי גרמא", ועיקר ראיתו הוא ממ"ש החת"ס בחיו"ד סי' רי"ד שמה שהאדם מסיר הברזא וגורם למרוצת המים אינו נקרא הויה ע"י אדם, כיון שהוא מסיר רק את המונע והמים נמשכים מאליהם, וכמו כן כתב שם בסי' נ"ב לענין גן מקורה בגג של זכוכית, שנשאל אם מותר לפתוח את הגג בשבת כדי שיכנסו לשם קרני השמש המועילים לגידול הזרעים, והשיב שכיון שאינו עושה בידיים שום פעולה בגוף השמש או הזרעים אלא שהוא מסיר רק את המונע שחוצץ בין השמש והזרעים הוא רק כגרמא שלפי הגמ' בשבת ק"כ ע"ב שרי מדאורייתא, ומביא שגם המהרש"ם בהשטות לח"ג סי' מ"ד הסתמך על החת"ס הנ"ל גם לענין שבת עיין שם. אולם לענ"ד צ"ע הרבה מהמבואר שם בשבת ק"כ שאסור לפתוח דלת כנגד המדורה בשעה שיש רוח מצויה גזירה אטו רוח שאינה מצויה, שבפירוש משמע שאם עושה כן בשעה שיש רוח שאינה מצויה הרי היא מלאכה גמורה מדאורייתא, ואין שום סברא לחלק בין פתיחת הדלת בפני רוח לבין פתיחת גג לחדירת קרני השמש, וא"כ הרי מוכח שכמו שלענין שחיטה רציחה /רחיצה/ ונטילת ידיים אנו חושבים את הכח הראשון ככחו, כך גם לענין שבת אין לחשוב את הסרת המונע כסילוק תריס בעלמא. גם מפורש כתב שם הר"ח שהטעם שהוא חייב ולא נחשב גרמא, הוא משום "דכיון דמשוי אורחא אפי' לרוח מצויה ללבנות ומחשב לכן אסור בשבת דהיינו מלאכת מחשבת", הרי מפורש שבזה שהוא עושה דרך לכניסת הרוח נחשב לענין שבת כמעשה בידיים, וכך גם בנידון שלנו לענין כניסת החום.

ט. הן אמנם שלגבי הפותח עצמו אין זה פסיק רישא כיון שאינו יודע כלל אם יפעיל בכך תיכף את המנוע או לא, אבל כיון שאם היה יכול לשער את מדת החום שבתוך המקרר היה יודע שבפתיחתו יפעיל תיכף את המנוע, נמצא שהספק הוא לא כמו בגרירת מטה וספסל שהספק איננו על העבר אלא על העתיד אם יעשו חריץ או לא, אלא הספק בנד"ד הוא בדבר שכבר נעשה, כלומר אם שיעור מדת החום של המקרר כבר קרב לקצו או לא, ונמצא שאם באמת התחיל תיכף המנוע לעבוד, נגלה הדבר למפרע שהמקרר היה במצב כזה שהפתיחה

מוכרחת תיכף להפעילו, ונמצא שבשעה שהוא פותח הרי הוא עושה ספק איסור. והנה לדבר זה קראו האחרונים ספק פסיק רישא דלשעבר. ועיין בשו"ע יו"ד סי' פ"ז סעיף ו' שכתב הרמ"א שאסור לחתות האש תחת קדירה של עכו"ם לפי שהם מבשלים בהם פעמים בשר ופעמים חלב, ונמצא שהחותה תחת קדירה מביא לידי בישול בשר בחלב, וכתב ע"ז הגרע"א ז"ל: "קשה לי הא אינו מכיין לבשל רק לחתות האש ופסיק רישא לא הוי דשמא לא בישל העכו"ם בהקדירה בשר וגם חלב, וצ"ל דדוקא בספק דלהבא שמא לא יהא נעשה כן במעשה שלו כמו גורר כסא וספסל דהוי ספק שמא בגרירתו לא יעשה גומא, אבל בספק בעבר כמו הכא דאם יש בקדירה בלוע בשר וחלב בחיתוי זה בודאי יתבשל, אלא דהספק הוא שמא אין בו בליעת בשר בחלב זה מיקרי שפיר פסיק רישא", אך כתב שלדעת הט"ז בסי' שי"ז סק"ג שכתב שלדעת הטור מותר לנעול תיבה שאינו יודע אם יש בה זבובים לא הוי פס"ר, מוכח שסובר שגם ספק לשעבר אינו נקרא פסיק רישא, אולם פשוט הוא שיש לחלק ולומר דשאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, ולכן אף שהספק הוא על העבר אין זה נחשב מלאכת מחשבת משא"כ בשאר איסורין. וכן ראיתי בשביתת השבת בכללי דשא"מ ופס"ר שהביא כן מהמגן אבות בחידושו על מס' שבת דף ל' עיין שם.

ועיין גם בשו"ע הרב ז"ל בקו"א לסי' רע"ז סק"א שכתב לענין כיבוד: "דהספק הוא שמא יש גומות בבית ואי אפשר שלא ישוה והו"ל פס"ר וא"כ כשאנו ידוע הו"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא, ולא דמי לשאר דבר שאינו מתכוין דספיקא הוי ושרי, דהתם הספק הוא שמא יעשה גומא והכא הספק הוא שמא יש כבר ואי אפשר שלא ישוה ולא גרע משאר ספיקי דאורייתא". (וכן משמע ממה שחילקו הראשונים בביצה כ"ג ע"ב בין כיבוד של שטח קטן כמו בית המטות לבין שטח יותר גדול, והיינו משום שאם השטח הוא גדול יש מסתמא מקום כזה דשייך בי' אשווי גומא, והי' אפשר לדעת אם הי' נותן אל לבו להסתכל שם היטב, וכמו"כ לענין סריקה בשבת דמבואר בסוף סי' ש"ג שאפי' אם אינו מכיין להסיר הנימין המדולדלין אפי"ה אסור משום דהוי פס"ר, נראה דאף שבכל פעם שמעביר את המסרק פשוט הוא דליכא כלל פס"ר של השרת נימין, ועל כרחך משום דמ"מ באותו פעם שהסריקה משרת מתברר שבלא יודעים עשה פעולה שיש בה פס"ר של השרת נימין מדולדלין).

וכמו כן כתב לענין פתיחת דלת כנגד הנר שהספק הוא "שמא ברגע זה שיתחיל לפתוח ינשב הרוח בחזקה וא"א שלא תכבה כשיפתח ונמצא עושה איסור דאורייתא במה שפותח שע"י כן הרוח מכבה בודאי כיון שכבר יש רוח והוא לא ידע ואשם שסבור כשמתחיל שאין שם רוח", אולם במסקנת דבריו הוא מביא ג"כ את הט"ז הנ"ל וכתב שמשמע גם כן כך מהרמב"ן והר"ן בפרק כירה בסוגיא דצירוף שאף אם הספק הוא במה שכבר עבר אעפי"כ נחשב דבר שאינו מתכוין ומותר, והטעם שאסור לפתוח דלת כנגד הנר, כתב שם שהוא מפני "שיש לחוש שמא יהיה ודאי ואעפי"כ יעשה מה שיעשה - דאם יהיה פתוח ברוב טפח על דרך משל חיישינן שמא מיד כשפשט ידו לדלת לפתוח ברגע זו בתחלת הפתיחה ינשב רוח חזק כל כך שא"א שלא יכבה כשיפתח טפח או פחות ונמצא עושה איסור לאחר שהוא ודאי פסיק רישא". וממילא נראה שכל זה שייך רק אצל רוח שיש לגזור שמא יפתח או יגמור הפתיחה גם לאחר שהוא רואה שהרוח נושב בחוזק ועתיד ודאי לכבות, משא"כ בנד"ד שלפני שהמנוע מתחיל לעבוד איננו יודע כלל אם יתחיל לעבוד מחמת הפתיחה או לא שפיר מסתבר שמותר, ועיין גם

במשנ"ב בבאה"ל סי' שט"ז שהוכיח מהרמב"ן והמאירי כהט"ז עיין שם. ולפיכך אין צריכים גם לחשוש דשמה נמצא עכשיו המקרר בדרגת חום כזו אשר אם רק מזיז קצת את המקרר ע"י פתיחת הדלת הוא גורם תיכף הפעלתו, כיון שאין זה פסיק רישא ומותר מפני שאינו מתכוין לכך, גם נראה דאם נחשוש לכך יש לאסור להשתמש בשבת בתנור הנקרא "פראפעקשן" כיון שגם שם יש שע"י שמעמידים או מורידים כלי מעליו הוא זז קצת ונשפך תיכף הנפט מהמיכל לתוך צלחת, והו"ל כמוסיף שמן בנר דחייב משום מבעיר.

גם נראה שאף אם ננקוט גם לענין שבת שאם הספק הוא על העבר הרי זה ספק איסור (עיין בזה "בחלקת יואב" חאו"ח סי' ח') אפשר שדוקא באופן שיכול לברר, אז אומרים שנחשב ספק פס"ר ואסור, משא"כ באופן שא"א כלל לברר, כי בכמה מקומות מצאנו ההיתר של אינו מתכוין אעפ"י שכל הספק תלוי בסיבות שכבר היו ולא במה שעתיד להיות. וחושבני שגם בגרירת כסא וספסל, הספק אם יעשו חריץ או לא יש שזה תלוי בטיב העפר ובכח המאמץ שהוא מתאמץ לצורך הגרירה ואעפ"י אין זה נחשב כספק במה שכבר נעשה. גם אפשר שדוקא כעין סגירת תיבה שהסגירה עצמה היא צידה הוא דחשיב ספק פס"ר, משא"כ בנד"ד שפתיחת הדלת אינה איסור כלל אלא שמחמת הפתיחה נכנס חום, אשר מחמתו מתפשט גאז, וההתפשטות גורמת לסגירת מעגל חשמלי ולהפעלת מנוע, באופן זה אפשר שכיון שאינו יודע ברור, אין זה נחשב ספק פס"ר לשעבר כיון שבשעת הפתיחה הוא מסופק אם הגאז יסגור אח"כ את המעגל או לא, ולא דומה לסגירת תיבה שיש בה זבובים, שבשעה שסוגר אינו מסופק אם יצוד אח"כ או לא, אלא אם הוא צד עכשיו או לא, וכן ע"י החיתוי באש הוא ממש מבשל מספק בשר וחלב, משא"כ כאן. ואפשר שלפי"ז אין להוכיח מדברי הרמב"ן והמאירי ממה שכתבו אצל ספק צירוף שסוברים ג"כ כהט"ז. אך נראה שא"א כלל לסמוך על סברות קלושות כאלה, וגם בעיקר הדבר חוששני מאד דאפשר שכיון שהוא ודאי פס"ר שהפתיחה גורמת להקדים הפעלת המנוע והספק הוא רק אם יפעיל אותו תיכף בכח ראשון, או רק לאחר זמן, אפשר שאינו שייך כלל לדבר שאינו מתכוין אא"כ היינו מסופקים אם החום נכנס או לא, או אם החום ישפיע על המנוע או לא, אבל באופן כזה שודאי נכנס, וגם ודאי משפיע, והספק הוא רק אם באופן המותר או באופן האסור, אפשר דשפיר חשיב לדעת הכל ספק איסור.

י. אולם נתברר למעלה דמסתבר שהנידון שלנו נחשב כפס"ר דלא ניחא לו, כיון שהכנסת החום לתוך המקרר הוא נגד רצונו, ועיין במג"א סי' ש"כ ס"ק כ"א שהכל מודים שאין איסור תורה בפס"ר דלא ניחא לו, וא"כ אף אם נחשוב אותו כספק עשיה ספק גרמא מותר מטעם ספיקא דרבנן להקל. וגם נראה דבנד"ד איכא רובא להיתירא, שהרי רק לעתים רחוקות הוא גורם בפתיחתו הפעלת המנוע מיד בכח ראשון, ונמצא שבכל פעם שפותח יש לנו ללכת אחר הרוב שלא יפעיל תיכף את המנוע, ואף שההולך במדבר ואינו יודע מתי הוא שבת אסור בכל הימים בעשית מלאכה אם יש לו ממה להתפרנס ואין הולכים אחר רוב הימים שהם חול, עיין במג"א סי' שמ"ד שכתב שהוא מפני שיום השבת נחשב קבוע, כיון שבמקומות של ישוב הוא ניכר וידוע, משא"כ בנד"ד מה טעם לא נלך אחר הרוב ונוסף לכך, הרי נתבאר דמסתבר שאין שום איסור תורה בהפעלת המנוע והבערת הניצוץ שהוא גם מקלקל וכלאחר יד, ונמצא שלכל היותר הוא רק ספק דרבנן עם הכרעת רוב לקולא, וחזי נמי לאצטרופי מ"ש "השלטי גבורים" ליישב דעת הרשב"א בשבת דף ק"ו שמתיר לנעול ביתו לשמור אף שצבי נמצא בתוכו ולא

חשיב ליה פסיק רישא, ואף שהמג"א כתב בסי' שט"ז ס"ק י"א שאין לסמוך על זה, מ"מ עיי"ש בישוע"ק סק"ה שמבאר יפה את דבריו, ולדבריהם אין לאסור כלל בנד"ד אף אי הוי ממש פסיק רישא עיי"ש.

ועוד נלענ"ד שאפי' אם יודע ברור שתיכף עם פתיחת הדלת יתחיל המנוע לעבוד אינו יותר מגרמא. ראשית שבשום אופן אין החום משפיע כל כך מהר על הגאז והמפוח שהם סוגרים ומסוגרים עד כדי שנוכל לומר שתיכף עם פתיחת הדלת מפעיל הכח הראשון של החום את המנוע, ואחד המומחים אמר לי שלדעתו א"א כלל שהחום ישפיע בפחות מדקה אחת, ומה שרואים לפעמים שהמנוע מתחיל תיכף לעבוד אין זה מפני הפתיחה אלא שבלי זה כבר נתחמם הרבה והיה מפעיל תיכף את המנוע אף אם לא היה פותח כלל הדלת, ועוד כיון שהחום הנכנס צריך לגרום בתחלה התפשטות הגאז והמפוח הגורם לעשות חבור עם הזרם וגם עצם החבור נחשב רק כעשיית גשר בפני הזרם שזורם מתחנת הכח, ולכן אף על פי שאם אחד מסובב גלגל שקשור למערכה של גלגלים פשוט הוא שכל הגלגלים שמסתובבים מחמת הכח הראשון של הסיבוב נחשבים ממש ככחו ולא ככח שני או כח כחו (ועיין "ברב פעלים" ח"א סי' כ"ה שכתב אחרת וצע"ג) היינו מפני שכולם מסתובבים ממש מחמת כוחו, משא"כ כאן שהחום עצמו אינו מפעיל תיכף את המנוע כי אם לאחר שגורם תחלה פעולות שונות, באופן זה שפיר נחשב גרמא. גם רחש לבי לומר שאף המים הראשונים היוצאים מחמת הסרת המנוע כיון שאינם הולכים ממש מכוחו יש להם רק "דין" של כוחו, וא"כ אפשר שדוקא אם גם כוונתו כך אז אומרים שכל מה שנעשה תיכף ומיד מתיחס אליו וכמאן דעבד ליה בידי דמי, משא"כ במי שלא ידע כלל מהמים, והסיר דף ויצאו המים הראשונים הסמוכים לדף והזיקו או הרגו אפשר שנחשב רק גרמא ופטור. קיצורו של דבר שרק אם יש גם כוונה הרי היא גורמת ליחס פעולת המים אליו משא"כ באינו מתכוין. ודוגמא רחוקה לכך ממה שהביא המג"א בסי' שי"ח ס"ק ל"ו שבמלאכת תיקון כלי שהוא מכה בפטיש אין ראוי לומר פסיק רישא משום שדוקא כשהוא מתכוין, עושה מלאכה וכשאינו מתכוין אין בו מלאכה כלל, וכמו כן בכח ראשון הבא ע"י הסרת מנוע, אפשר שרק מחמת הכוונה הוא מתיחס אליו ובלי כוונה הרי זה נחשב רק גרמא, אולם מסוגית הגמ' בשבת ק"כ ע"ב שהזכרנו קודם לא משמע כן עיי"ש"ה ובפי' הר"ח. גם אפשר שמה שהקילוח הראשון נקרא כוחו אעפ"י שכל מעשהו היה רק להסיר את המנוע, הוא דוקא באופן שכל עיקר הקילוח נתחדש אך ורק מפעולה זו של הסרת המנוע, משא"כ באופן שגם מקודם היו המים זורמים ומקלחים אלא שהיה מונח שם איזה דבר החוצץ קצת בפני מרוצת המים ואינו נותן להם לזרום כ"כ מהר ובא זה והסיר אותו דבר החוצץ ועיי"ז הם זורמים יותר מהר, אפשר שבכגון זה אינו נחשב כוחו אם ההיזק נעשה מחמת רבוי המים ולא מחמת כח מרוצתם, וא"כ בנד"ד הרי החום נכנס לתוך המקרר גם בשעה שהוא סוגר אלא שהדלת חוצצת מעט ובפתיחתה הוא רק מרבה כניסת החום לכן אפשר שאין זה נחשב כלל כנעשה ע"י כוחו, ולא דומה למכבה את הנר או מבעיר ע"י פתיחת דלת, מפני ששם אין הרוח משפיע כלום לכבוי הנר או הבערת מדורה בשעה שהדלת סגורה משא"כ כאן. אולם אין לי שום ראיה לעיקר חילוק זה ומצד הסברא יש פנים לכאן ולכאן. אלא שבלא"ה כבר נתבאר לעיל שכמו שמותר לשנות את קצב עבודת המקרר ע"י הרעגעלאטאר, כ"ש שמותר להקדים ממש בידיים את פעולת המנוע כיון

דבמעשהו זה לא נעשה כלל שום מלאכה דאורייתא או דרבנן, ולפיכך אין לחוש שמא הוא מזיז ומקדים בכך הפעלתו.

יא. במקום אחר כתבתי לענין הסרת דף של מים דאף שפשוט הוא דמה שחושבים את הקילוח הראשון ככוחו אין זה דוקא אם הסיר את הדף בגופו ממש אלא אפילו ע"י כוחו, וכגון שזרק חץ והסירו, גם אז רואים את המים הראשונים כהולכים מחמתו (ואין להקשות מאי שנא מזורק אבן למעלה וחזרה ונפלה למטה שמבואר בסנהדרין ע"ז ע"ב שדומה לכח שני, ולכאורה הדברים קל וחומר, ומה אם היתה אבן מונחת למעלה ורק דף מעכבה מליפול ובא אחד וזרק אבן והסיר בכח את הדף ונפלה האבן והזיקה אמרינן שנחשב כח ראשון וחייב, ואם אותה אבן עצמה שזרקה למעלה וחזרה ונפלה מה טעם יהי' פטור. אך נראה שנפילת אותה האבן שונה, כיון שכח זריקתו היא כלפי מעלה ונמצא שהנפילה היא פעולה הפוכה ממעשיו, כלומר לאחר שכוחו כבר נפסק וחדל אזי חוזרת האבן ונופלת למטה, משא"כ כשהאבן הסירה דף, אז רואין שפיר את סילוק הדף כנעשה ממש ע"י הזורק וממילא חושבים את נפילת האבן כקילוח ראשון של המים), מ"מ אם אחד הסיר דף ויצא הקילוח הראשון והסיר בכחו דף אחר, אפשר שאף המים הראשונים היוצאים תיכף עם סילוקו של הדף השני יש להם דין כח שני ולא כח כוחו, גם מבואר בכמה מקומות שאף מה שנעשה ע"י הקילוח הראשון לא נקרא כוחו אלא א"כ הולכים ממש מכוחו בלא שום הפסק באמצע, אבל אם המים יצאו בצינור ואח"כ חזרו ונפלו מהצנור למקום אחר, אין זה נחשב כוחו כיון שמהצנור והלאה הרי הם מתפשטים מאליהם והולכים מכח עצמם, אף על גב שאם שפך ממש בגופו את המים לא אמרינן הכי, וא"כ מסתבר שגם הסרת הדף שנעשה מחמת הקילוח ראשון נחשב שפיר כהפסק ומה שהמים מקלחים אח"כ מחמת הסרת המונע לא עדיף מהמים של הקילוח הראשון עצמו שנשפך מהצנור למקום אחר, דלא חשיב כוחו, וא"כ ה"ה בנד"ד שהחום הנכנס תיכף מחמת פתיחת הדלת חשיב כמים הראשונים הסמוכים לדף ואותו הכח הראשון של החום צריך עדיין לעשות עוד כמה פעולות והו"ל כח שלישי או רביעי, וכיון שכן נראה שאף אם ננקוט כהסוברים דשאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה וחייב גם על כח שני ושאר מיני גרמות וכמו"ש בגמ' ב"ק דף ס' ע"א, מ"מ כל זה דוקא אם הוא ממש מתכוין לכך, משא"כ בנד"ד שאינו רוצה כלל בכניסת החום מפני מה נאמר שגם כח שני או שלישי נחשב ככוחו, ואפשר שהזורה בשבת בלא כוונה חשיב רק גרמא בעלמא וקיל טפי ממתעסק.

סוף דבר, נלענ"ד שמכל אלה הטעמים שכתבנו פשוט הוא בלי שום פקפוק שלאחר שהוציא את המנורה הנדלקת מחמת הפתיחה אין נכון כלל להמנע מלהתענג בשבת ומותר שפיר לפתוח בשבת את דלת המקרר בכל עת ובכל שעה שירצה בין בזמן שהמנוע עובד ובין בזמן שהוא נח.

Selected audio from our listeners

Clarification about the water meters [click here](#)

ולהשתמש בפלטה בשבת כתבנו בח"ב סימן מ' דמותר. היות שא"א לחתות ולהגביה בשבת את האש ולכסות בבגדים את הקדירה. ואם נכבה בלילה תחשבל ונדלק ביום, בארנו כבר דבתוך לארץ מותר ובא"י אסור ועיין הר צבי אור"ח ח"א סימן קל"ו דיש יה סכירה גרופה וקטומה. ובהערות בסוף הספר דן אם מותר להתזיר את האוכלים בשבת אם הורידו בשבת ונסתפק בזה. ולדעתי (המחבר אפשר דמותר). ועיין ישכיל עבדי ח"ה סי' ל"ד חז"ו סי' ט"ז וכתב דיש לאסור להתזיר אלא מותר בהפסק פח בינה לבין הקדרות. עכ"ל. ולפי"ו פסקתי השבוע (כ"ב מר חשון תשל"ט יום האירצייט של וקנתי הא' הצ' שרה רבקה ויהיו הדברים לעילוי גשמתה) דבפלטה חשמלית יתקן פח ע"ז ויש חולקים עלי בזה והבוחר יבחר. כי לדעתי בהפסק פח יש לה דין כקטומה. ולהפעילה ע"י חשמל שתעבוד בשבת. עיין משפטי עוזיאל ח"א אור"ח סי"ז דאין להתיר.

ועיין אז נדברו ח"ב סי' ט"ז י"ז כ"ב, ח"ד סי' כ"ח. והר צבי אור"ח ח"א סימן קל"א, וישכיל עבדי ח"ה סימן ל"ד, חז"ו סימן ט"ה, ונועם ח"ז ע' ג"ח מהרב אברהם חפוטא. וח"ג שער הלכה ע' רפ"ט. וציץ אליעזר חלק ח' סי' כ"ו דמתיר. שמירת שבת כהלכתה פ"א סכ"ו דמתיר ע"י תנאים עיי"ש. ועיין שו"ת מענה לשון לידידי הרה"ג ר' אברהם חפוטא על אור"ח סימן כ"ב תשובה ארוכה בענין פלטה חשמלית בשבת וביאר כל צדדים של השאלה ואשרי חלקו.

ועיין יחזה דעת הרה"ג רע"י שליט"א בח"ב סימן מ"ה, ועמק התשובה סימן כ"ח וקצרנו בזה. וציץ אליעזר חלק ח' סימן כ"ו. ועי' עוד ישכיל עבדי ח"ז סי' כ"ח אות ח', ושער שמעון אחד ח"א סימן ל"ח אות כ"ה. לידידי הרה"ג ר' שמעון חירירי שליט"א, והרב הגאון רבי זילבר השיב על דבריו, וידידי הנ"ל השיב לו שוב בזה בספרו ח"ב סימן ע"ג עיי"ש ושם באות ד'. וראויים הדברים לידידי הרה"ג ר' שמעון שליט"א מה שכתב בזה. ועיין עוד שו"ת יביע אומר ח"ז סימן רל"ו. ועיין אז נדברו ח"ב סימן כ"ב. ועיין שמירת שבת מהדורת תשל"ט עמוד י' מ"ש בפלטה חשמלית. ועיין יחזה דעת ח"ב סימן מ"ה.

ועיין באר משה ח"ה קונטרס עלקטרי, סימן א"ב.

סימן רמז

להכנס בשבת בבית שיש מצלמה

לאחרונה מתקנים בבתי הגדולים בחדר הכניסה הראשית מצלמה הפועלת כ"ד שעות כעין טלבוזיה שלוקח

תמונה ממי שנכנס במקרה של גניבה שיוכלו בקלות למצא את הגנב. ונשאלתי אם יכול להכנס אם גר בבית כזה. ואמרתי דלכאורה הוא לא עושה שום פעולה ומותר. אבל ידידי הרה"ג ר' דוד רוזנברג שליט"א הערני בזה והדפיס את השאלה באוצרות ירושלים חלק רל"ג שנת תשל"ה וז"ל: בדבר בתיים גדולים שיש בדלת הכניסה (סירקוט טעלעוויזשאן) שעושה תמונות מכל הבא אל הבית כידוע, ולכן השאלה היא בשב"ק אי מותר להבע"ב ליכנס בביתו בשבת, עפ"י מה שמבואר בשו"ת קרן לדוד האיסור להתייצב מול פאטאגראף לעשות ממנו תמונה, ואת"ל שמותר להדר שם ליכנס בביתו בשבת, האם מותר לילך לבקר שם את חבריו בשבת, או שיש לחוש למש"כ בקרן לדוד, הגם שיש לחלק בין הנושאים, דבתמונה הלא יש תמונה שנעשה בשבת ונשאר לזמן ארוך ממילא אפשר לדמותו לכותב ורושם, משא"כ כאן לא נשאר שום כתב ורושם רק מה שרואין על אותו רגע ולאח"כ לא נשאר שום רשימה. ולמעשה צ"ע.

ועיין מ"ש בסימן תקפ"ג.

ושאלתי למורי ורבי הרב הגאון ר' שלמה זלמן אוירבך שליט"א, וזה אשר השיב לי וז"ל: הנני משיב לו בקיצור על שאלתו. בנוגע לזה שהנכנס מפעיל בכניסתו מצלמה, נראה דאף שהכותב במי מילין בשבת חייב אע"ג שהכתב נבלע מיד ולא ניכר כלל, היינו משום דלרגע קט ה"ו ניכר ונקרא שפיר בשם כותב, ולכן אע"ג דלאחר שנבלע הכתב ולא ניכר ואם יהיה בההיא שעתא גיטא אין זה גט. אפי"ה חשיב שפיר כיכול להתקיים כיון דאפשר לעשותו ניכר ע"י מיון דניכר (וכשכותב בחלב אפשר ע"י אש) משא"כ בנידון דידן שגם בתחילתו אין ניכר אין זה חשוב כתיבה ואע"ג דמסתבר שמדרבנן ודאי אסור ב"מ בכה"ג נראה דיש להקל בפס"ר דלא ניהא ליה, דהא חשיב נמי כלאחר יד, והרי גם מוציאים מים מהברו בשבת אע"ג דמיד מתחיל השעון למדוד ומקרב מספרים (אמר המחבר, ע' מ"ש בדין זה בסי' רסא) זה לזה דאסור נמי מדרבנן, והיינו משום דלא ניהא ליה, וה"ו גם כאן רק ניהא ליה לבעל הבית ולא למי שנכנס, עכ"ל.

וידידי הרה"ג ר' יצחק אייזיק ליבעס שליט"א השיב לי בזה, וז"ל: הנראה לי בזה דהנה השאלה היא בשתיים: א) על בעל הבית אם מותר לו לערוך הטלבוזיה עם המצלמה קודם שבת בה בזמן שהוא יודע שתעשה עבודתה בשבת; ב) והשנית מה יעשו כל הדיירים שיוצאים ונכנסים כל יום השבת וגם האורחים הרוצים לבקר את משפחתם או סתם ידידי ומכירים.

הנה איסור צילום בשבת לפי מה שכתב הרמב"ם בפ"א מהלי שבת הלי"ז דהרושם רשמים וצורות בכותל

ובששר וכיוצא בהם שהצירין רושמינ הרי זה חייב משום כותב. ומקורו ממשנה דשבת דק"ג אמר רבי יוסי לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם. והה"מ הביא דהרמב"ם בפיהמ"ש פירש דלר' יוסי רושם הוא אב בפני עצמו, וכאן הוא כתב שהוא תולדה כותב, יעו"ש. הרי שכל אופן יש לומר לכאורה דצילום הוה מן התורה וגם אם משתמשים עם כח האלקטרי יש חשש הבערה. ולפי"ז הרי כל מי שבא אל הפתח הוא מסייע למעשה הצילום, ותלוי במחלוקת מסייע יש בו ממש או לא. דלהט"ז ביו"ד סי' קצ"ח סקכ"א גבי אשה ששכחה ליטול צפרגיה לטבילתה בליל שבת אסור לומר לנכרית שתחתוך לה כיון שהיא מסייעת לה על ידי שמטה ידה ומסייע יש בו ממש כמו גבי הקפה שגם הניקף חייב שסייע בזה שמטה את עצמו אליו להקיפו, כמבואר בסו' קפ"א, והש"ך בנקודות הכסף חולק וכתב דאין ממש במסייע כזה יעו"ש. ועיין בשו"ת חכ"צ סי' פ"ב מ"ש. א"כ גם כאן תלוי בפלוגתא ז.

ואפשר לומר דבנ"ד אפילו להט"ז המסייע אין בו ממש דרק גבי נטילת הצפרנים הוא על גוף האדם וא"א שלא יסייע בידו, אבל הכא המכונה לצילום היא ממנו והלאה אעפ"י שאין לי ראייה לחילוק זה, מ"מ מצד הסברא יש לחלק בזה רק לקושטא דמילתא נראה דליכא כאן איסור דאורייתא, דמה שכתב הרמב"ם הנ"ל דהרושם צורות הוא חייב, הוא רק כשרושם בידו כדרך כל הרושמים, וכמו כל הכותבים דרק בידו הימנית אבל הכותב בשמאלו או לאחר ידו בפיו במרפקו פטור, ואם רושם הוא משום כותב, הרי לא עדיף מכותב. דרק כמו כותב לכל תנאיו, ואפילו אי נימא כמו שפירש בפיהמ"ש דרושם הוא אב בפני עצמו, מ"מ נראה ג"כ שרק ברושם בידו כמו שהיה במשכן שרשמו הקרשים בידיהם. ולכן נראה דאין בצילום בכל אופן איסור תורה, ובדרבנן מסייע אין בו ממש, כמבואר בזה בנקה"כ הג"ל.

ובעל הבית המעריך את המצלמה כיון שכן הוא בכל השבוע הרי זה דומה לשעזן שנערך קודם שבת על זמן ידוע בשבת לכבות הנרות או להדליק הנרות הנעשה באופן אבטומטי שבהגיע הזמן המוגבל מתחיל לעשות פעולתו הרי שעושיין פעולה בערב שבת שיצא למחר מכח אל הפועל, וכבר התירו פרושים את הדבר, אעפ"י שיש הרבה לפקפק בדבר דאעפ"י דקיי"ל כבית הלל בפ"ק דשבת דמתירין עם השמש ומותר להתחיל במלאכה בערב שבת על מנת שתהא נגמרת בשבת מ"מ אם המלאכה אינה מתחלת בערב שבת רק שעושה פעולה קודם שבת כדי שהמלאכה תהא נעשה למחר מעצמה דרבים מפקפקים בזה לפי דברי הגימוקי יוסף בפ"ב דב"ק שהקשה לר"י דס"ל ראשו משום חציו אמאי שרינן להדליק נרות בערב

שבת והדקתה תולכת ונגמרת בשבת, וכן מזה דאמרינן מאחיזין את האור במדורת בית המוקד ותולכת ונגמרת בשבת. הרי לפי זה הרי הוא כאילו הבעירה הוא בעצמו בשבת, וכש"כ הוא דהרי הכא לא נתכוון להבעיר גדישו של חברו ואילו כאן נתכוון בעיקר להדליק בשבת. ומתוך שם הנמוק"י והחייב משום חציו היינו כוונת החץ שבשעה שזרק החץ ויצא מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל ולא חשבינן המעשה מכאן ולהבא דאי חשבינן ליה הוה לן למיפטריה דאנן הוא שאין בידו להחזירה. והכי נמי אילו מת קודם שהספיק הגדיש להישרף ודאי משתלם הניזק מאחריות נכסים דידיה דהא קרי כאן כי תצא אש שלם ישלם ואמאי מחויב הרי מת לאו בר חיובא הוא, אלא ודאי שמע מינה דחשבינן ליה כמאן דמדליק מעיקרא משעת שפיעה, וכן בשבת הדין כן, וכי אתחיל מערב שבת כמאן דאגמריה בההוא שעתא יעו"ש. ולפי דבריו הא תינח אי אתחיל ממש בערב שבת, הרי זה חשיב כאילו נגמר בערב שבת, בהאי שעתא בכח ראשון, אבל בלא התחיל כלל רק גרם להתחיל למחר מאן לימא לן דמותה, דכיון דלא התחיל ליכא בזה כח ראשון רק גרמא בעלמא, וליכא תו למיחשביה על חשבון הגרמא של ערב שבת. ודברי הגימוק"י שגבו ממני וכתבתי במק"א שלא זכיתי להבינם, עיין בספרי ביי"א ח"א א"ח סי' מ"ד, שהארכתי בזה דמש"כ דלר"י דס"ל אשו משום חציו אמאי שרינן להדליק נרות בערב שבת וכו', מה דמיון ול"ז, בשלמא גבי נזקין שפיר נוכל לומר כיון שפשע בשמירתו וגרם בזה הניזק נחשב כאילו זרק החץ והניק בידו ממש לא כן גבי שבת דמה שהקפידה תורה הוא השביתה למען ינח הגוף מכל מלאכה, והרי עתה בשבת הוא שובת ואינו עושה כלום, כמבואר בירושלמי בפ"ב דשבת הל"א אמר ר' יוסה בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה (שמות כ') נעשית היא מאיליה, ברם הכא התורה אמרה אין שורפין את הקדשים ביו"ט, ואצ"ל בשבת, עיי"ש בטוב ירושלים מה שהקשה על הירושלמי. ולפי"ז לא קשה מידי, בנראה להמעיק בצדק, דאין שום דמיון שריפת קדשים למצות שביתה בשבת, ואכ"מ. ברם לקושטא דמילתא בני"ד ליכא שום מקום למיחייביה ממנ"פ אי חשבינן להערכה של ערב שבת למעשה ממש, הרי כל הפעולה של שבת מתייחסת לכח הראשון של ערב שבת, ואי נימא דמעשה ההערכה של קודם שבת נחשבת רק לגרמא וממילא מעשה הנעשה בשבת אינה מתייחסת להתחלה של ערב שבת א"כ לא עשה כלום רק גרמא בעלמא ופטור כמבואר בש"ס שבת דק"כ, עשייה אסור וגרמא שרי.

לכן נראה דמותר לכל אדם ללכת להבית כיון דאינו מתכוון להצטלם דפסקינן כ"י שמעון דדבר שאינו מתכוון

מותר, ואעפ"י דהוה פסיק רישא דמודה ר' שמעון דאסור, מ"מ כיון דביארנו דהוה רק איסור דרבנן, ופסיק רישא בדרבנן לשיטת התוס' בפסחים דכ"ה בד"ה לא אפשר מותר, וכן הוא שיטת התה"ד ואפילו לדעת המג"א בסי' שי"ד סק"ה החולק על התרה"ד וכתב דרק בדרך את"ל כתבו כן התוספות, מ"מ נראה לי דבפסיק רישא דלא נחא ליה כלל כמו בני"ד דודאי לא נחא לשום אדם הנכנס להבית להצטלם, גם המג"א יודה דמותר, עיי"ש במג"א בענין סכין התחשבה בחבית דמותר אפילו בפסיק רישא וכן מבואר בסוס"י ש"כ, גבי פקק של פשתן אע"ג דהוה פסיק רישא כיון דלא נחא ליה, וכה מצאתי במאירי לשבת הכ"ז שכתב דביאסור דרבנן פסיק רישא מותר, וכן כתב הר"ן בהדיא בסוף פרק ד' דביצה, א"כ בני"ד דהוה מלאכה דרבנן וגם אין צריך לגופא כיון דלא נחא ליה כלל.

ולא ברירא לי עם מה שהמצלמה פועלת ע"י זרם האלקטרי אם זה היה איסור דאורייתא כיון דליכא כאן לא הבערה ולא כיבוי רק ההשתמשות בהכח ואינו מוליד גצוצות כלל. ואפילו אם מוליד גצוצות בעת הפעלת המצלמה, אבל שמעתי מידידינו הגאון המנוח הגרי"א הנקין ז"ל, וכן כתב בספר עדות לישראל דלגצוצות אין לחוש כלל מפני שאין בהם ממש דאש נקרא רק כשיוצא לאויר העולם הפועל ושמו עליה, ולא בכח והעלם. ואני מצאתי כן בפרמ"ג אור"ח סי' תק"ב סק"ב שכתב שם דמלאכה גמורה ליכא במכה בברזל על אבן וכדומה, ויוצאים נצוצי אש דלאו הבערה והדלקה הוא רק נראה כן, יעו"ש.

אבל צ"ע בזה לפע"ד, דהרי אנו רואים שהנצוצות עלולים לגרום תבערה אם גופלים על גז או חומר גפרורי, לכן מסבירא לומר שצריכים להתייחס להנצוצות כמו לאש אחר, אבל אם החוטים שבתוך המצלמה אינם מתאדמים ע"י החיבור בכח האנרגי א"כ אין כאן חשש נצוצות דכמתאדמים הרי בהדיא מבואר ברמב"ם בריש פי"ב מהל' שבת דהמחמם את הברזל הרי זה תולדות אש חייבי, יעו"ש. וכבר הסכימו גדולי האחרונים בענין כח האלקטרי דהוה אש ממש וכל מיני השתמשות בכח זה אסור בהחלט.

וזה זמן כביד שראיתי בירחון תורה מאמר מאת הגרש"ז אערבאך מירושלים שרצה לומר דלחבר מאוורר אלקטרי עם הזרם להפעילו בשבת הרי זה כמו שהמאוורר מתוקן על אופן שפועל ע"י קפיץ המתוח מערב שבת שמותר להפעילו בשבת לעשות תנועתו לקרר את עצמו כמו שמותר לכל אדם להקרר א"ע על ידי תנופת מפוח שמנענענים אותו ביד הנה והנה, כמו כן מותר להפעילו ע"י קפיץ מתוח. ומה לי קפיץ מתוח המעורר תנועות או

זרם אלקטרי, ואין בגדר תיקון מנא, כי אם שימוש גרידא, והאריך הרבה בזה. אולם ידוע דעת החזו"א אור"ח סי' נון שכתב דכל חיבור עם כח האלקטרי הוה כמו תיקון צורה לגשם ואסור משום בונה, וכבר מפורסם שיטתו בענין זה וכמדומני שהרה"ג הנ"ל מביא ג"כ דבריו הדברים עתיקים.

כבר ביארנו דמצד ההלכה מותר ליכנס לכל אדם להבית בשבת וגם על בעל הבית אין איסור כיון דהוא לצורך שמירה ובפרט עכשיו דשכיח הויקא והפקרות בעוה"ר, אך לבעל נפש מהראוי להחמיר לדור בבתיים כאלו כיון שהוא לתדירות בכל שבת ישבת אינו כדאי להקל כל כך כיון דיש הרבה פקפוקים בהיתרים הנ"ל ראשית כל כמה שביארנו לעיל דצילום לא הוה מן התורה כמו הכותב בפיו ובמפרקו דאפשר יש לומר דאי נמיא דרושם הוא אב בפני עצמו כמוש"כ הרמב"ם בפירוש המשניות א"כ הרי דרך הרושמים בכך והוה שאסרה תורה והוה שפיר איסור דאורייתא רק אי נמיא כמו שכתב בהל' שבת הנ"ל דרושם הוא תולדות כותב, א"כ לא עדיף מכותב, דאם כותב שלא כדרך הכותבים פטור דהתולדה לא עדיפא מהאב שלה, והעיקר כמו שכתב בהלכות, וגם על היתר הפסיק רישא בדרבנן מצינו להרשב"א בשבת דק"כ דכתב דפסיק רישא אפילו בדרבנן אסור, אעפ"י דביארנו במק"א דיש לומר דרק בגוונא דיליה דעיקר האיסור הוה מן התורה רק דהיה מלאכה שאין צריכא לגופה ועיקר הכיבוי הוה מן התורה. לכן בזה החמיר הרשב"א אבל במלאכה ממש דרבנן וגם אין צריך לגופה, אעפ"י דהוה פסיק רישא מודה הרשב"א דמותר, כן יש לומר בזה, אבל עכ"פ חששות איכא בזה ואין להאריך בזה, כיון דהם דברים מפורסמים וכבר הלכו בה נימושות, עכ"ל.

ועיין שו"ת באר משה ח"ו, קונטרס עלקטרי, סימן פב.

סימן רמח

לפתוח מקרר חשמלי בשבת

נשאלתי אלו הנהגין לפתוח מקרר חשמלי בשבת בזמן שהמנוע לא פועל כמו שאנו עושים פה, ובערב שבת אנחנו מוציאים את הגורה החשמלית שקא תואר כשיפתח את הדלת, דמה יועיל שמוציא הגורה הא בעצם פתיחת הדלת החשמל מגיע עד לנורית אף שזה לא בוער וא"כ גורם לחשמל שיבא בזמן שפותח, וע"ז כתב לי ידידי הרב אפרים ברמש שליט"א דהשאלה היא לפי דברי החזו"א שיש בחשמל איסור בונה, והגאון ר' בנימין זילבר שליט"א כתב לי שהגר"ח גרינמן שליט"א בספרו

הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א
אב"ד בירושלים

מעבר בשבת במקום שפועלות בו מצלמות קבועות

שאלה:

בעיר העתיקה בירושלים התקינו בכל רחוב מצלמה הפועלת כל שעות היום ומצלמת כל מה שנראה ברחוב, והשאלה אם מותר לילך בשבת ברחובות אלו, שהרי על ידי הליכתו מצטלמת תמונתו?

הוא שגם בלי הערוך יש להתיר כשאין כלי תחת החבית כיון שהולך לאיבוד אינו דומה לאב של סחיטה], עכ"פ תזינן שאין להתיר על סמך הערוך, ובהכרח שכוונתו שיש להתיר מכח עוד טעמים.

ונראה שענין זה שמכונה מצלמת ובא אחד והכניס חפץ וצלמו המכונה אינו אלא גרמא, והרי זה דומה למה שכתב המג"א בסימן רנב שהטוחן חטה ברחיים של מים אינו חייב חטאת שאינו אלא גרמא. והנה עיקר הדבר שדבר זה נחשב גרמא מבואר בגמ' חולין ונפסק ביור"ד סימן ז' יכול אדם לקבוע סכין בגלגל של אבן או עץ ומסבב הגלגל בידו או ברגלו ומשים צוואר הבהמה עד שישחט בסביבת הגלגל ואם המים הם המסובבים את הגלגל ושם הצוואר כנגדו בשעה שסבב ושחט בסביבתו ונשחט הרי זה פסולה וכו' עכ"ל. הרי מפורש שאם הגלגל מסובב בכח של אחר והאדם רק מחזיק הבהמה נחשב גרמא, וא"כ הוא הדין הנותן חטה והרחיים

וכבר נשאלה זו ממו"ח זצ"ל והתיר בפשיטות, ואמרו לי שטעמו שהוא פסיק רישא דלא ניחא ליה. אמנם נראה שלא מטעם זה לבד התיר, שהרי נחלקו הראשונים בזה, ודעת הערוך דמותר דנחשב אינו מתכוון, אבל דעת התוס' שאף שנחשב מלאכה שאינה צריכה לגופה מ"מ אסור מדרבנן, ואין כאן היתר של פסיק רישא דלא ניחא ליה שכל שהוא פסיק רישא דינו כמתכוון.

ובסימן ש"כ סי"ח השו"ע הביא שתי הדעות, ומסיים והעולם נוהגים היתר ויש ללמד עליהם זכות וכו', וטוב להנהיגם שלא יהא כלי תחת החבית בשעה שפוקקים הנקב, [ובמ"ב סקנ"ה] וילך הנסחט לאיבוד ויסמוך על דעה ראשונה [הערוך], ומ"מ צריך שיהיה גם כן ברזא ארוכה שיהיה תרתי לטיבותא [ובמג"א משמע דאפילו בלא ברזא ארוכה הניחם על מנהגם עיין שם טעמו, מ"מ למעשה קשה לסמוך על זה], וטעמו של המג"א

צילום ואדם יתקרב ויצטלם, שבאופן כזה אין התמונה יוצאת יפה, ודרך המצלמים לכוון ביותר איך ובאיזה מקום להעמיד את המצלום קרוב או רחוק וכדומה, ולכן בודאי מסתבר שאין באופן כזה גדר מלאכת מחשבת, ומה שעושים כן כדי להרתיע מחבלים אינו עושהו למלאכת מחשבת. ומעתה כל שהוא גרמא ובסימן שלד התיר השו"ע גרם כיבוי, והרמ"א הוסיף במקום פסידא, ובביאור הלכה שם כתב שלאו דוקא גרם כיבוי שהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה אלא אפילו מלאכה דאורייתא מותר, ומעתה יש לומר שגם ללכת ברחובות העיר יש בזה צורך גדול וגם צורך מצוה שיש להתיר על ידי גרמא, אבל בודאי שבגרמא יש לסמוך על הדעה שפסיק רישא דלא ניחא ליה מותר.

אכן גם אם נאמר שגם בזה שייך מלאכת מחשבת עדיין יש לומר לפי סברת האבני נזר בסימן קצד שכתב סברה בדעת הרשב"א שמותר לסגור דלת כשצבי בבית אם כוונתו בסגירת הדלת היא לשמור הבית, וגם כשכוונתו לשני דברים גם לצידת הצבי וגם לשמירת הבית מותר, והקשה הר"ן והרי פסיק רישא שהצבי ינצד וכש"כ כשכוונתו גם לצידה, לזה תירץ שצידת צבי גרמא, וכדחזינן ברא"ש שהסוגר דלת בבית שנמצא שם ובטל ממלאכתו אינו חייב משום שְׁבֵת כיון שהוא גרמא, וא"כ גם צידת צבי על ידי סגירת הדלת גרמא, ומ"מ חייב משום שמלאכת מחשבת אסרה תורה וצידת צבי בדרך זו מלאכת מחשבת היא ולכן צריך כוונה, שכל שאינו מתכוון לצוד אף שהוא פסיק רישא אין כאן מלאכת מחשבת.

מסתובבים מכח המים נחשב גרמא. ונראה שמה שהמג"א הביא הוכחה לדינו ממקומות אחרים וכו', וכן מה שהרבה אחרונים חולקין על המג"א, גם הם מודים שזה גרמא ומ"מ סוברים שחייבין על זה בשבת מטעם מלאכת מחשבת, וכמו שאמרו בב"ק ס' זורה ורוח מסייעתו והזיק פטור שזה גרמא, ומה שחייב בשבת הוא משום שמלאכת מחשבת אסרה תורה ולכן גם רחיים של מים יש לדמותו למלאכת מחשבת וחייב, וכן הביאו ראיה מצד חיות על ידי כלבים שחייב משום צידה. ודעת המג"א מבאר החת"ס שסובר שאימתי מחייבין משום מלאכת מחשבת כשאין אפשרות לעשות המלאכה אלא בגרמא, כמו זורה שלא יתכן אלא באופן כזה שהרוח מפריחו, אבל לטחון כיון שאפשר לטחון ברחיים של יד אין הטחינה ברחיים של מים נחשב מלאכת מחשבת, ומה שחייבים על צידת כלבים מסביר החת"ס בהסבר אחר. והנה במחלוקת יש להאריך הרבה, ונראה שנחלקו רש"י והרמב"ם בשאלה זו, והארכתי במקום אחר, ואין כאן המקום.

והנה בנידון דידן לא מבעיא שלדעת המג"א אין כאן אלא גרמא, שהרי כח המצלם הוא מכח החשמל, אלא שגם לסברת הסוברים שגם ברחיים של מים נחשב מלאכת מחשבת, מ"מ נראה שבנידון דידן אין כאן מלאכת מחשבת, שעד כאן לא אמרו מלאכת מחשבת אלא כשכך היא דרך עושה המלאכה לעשות באופן כזה שיותר קל ויותר טוב לטחון כך, אבל במלאכת צילום בודאי שאין דרך המצלם להצטלם בצורה כזאת שיפעיל מכונת

דעת התה"ד שהביא המג"א בסימן שיד ס"ה שפסיק רישא בדרבנן מותר, ואף שהמג"א חולק, אבל פסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן וכש"כ בגרמא ושאר צירופים שכתבנו שבודאי מותר לכתחילה.

וגם יש לדון שמסתבר שלהצטלם באופן כזה שהמכונה פועלת והאדם נכנס במקום שהמכונה מצלמת אותו מסתבר שאין זה הדרך ונחשב שינוי וכלאחר יד ואין בזה איסור תורה.

ועיין במ"ב סימן שכא סקנ"ז וז"ל כתב המג"א נראה לי דאסור להשתין על טיט משום גיבול, וכוונתו אפילו לרוב הפוסקים דסבירא להו שבדבר שהוא בר גיבול אינו חייב עד שיגבל מ"מ איסורא מיהא איכא וכו', ואף דאינו מכוון ללישה מ"מ פסיק רישא וכו', ומצאתי בספר בית מאיר דמתיר מטעם זה במקום הצורך אפילו להשתין על טיט, ונראה דיש לסמוך על זה במקום שהטיט אינו שלו, ובשער הציון ז"ל דהוא פסיק רישא דלא ניחא באיסור דרבנן עכ"ל, הרי שמתירין פסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן, וא"כ בגרמא פסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן.

והנה מה שהבאנו שלהביא בהמה לסכין השוחט מכח המים נחשב לגרמא, אין להקשות למה מקרב דבר אצל אש נחשב מעשה בידים, והרי האש שורף והאדם רק קירב לאש, נראה ששאני אש שהוא עצמו דבר השורף, ולכן המקרב דבר לאש ונדלק הרי זה מעשה אדם, אבל סכין המסתובב מכח המים נמצא שיש כוח מבחוץ שדוחף הסכין, ולכן מתיחס כח השוחט למים ולא לאדם.

ולפי"ז נראה שהזורה ורוח מסייעתו אם לא היה לו כוונה לזה כגון שזרק תבואתו מהגג כדי להצילם מגשם אף שפסיק רישא הוא שהרוח תפזר המוץ מ"מ אין כאן מלאכת זורה. ומעתה גם אם נאמר שאדם המתקרב למכונת צילום ומצטלמים יש בזה מלאכת מחשבת מ"מ כשאינו מתכוון לכך אף שהוא פסיק רישא מותר, ועיין ברכת שמואל ב"ק סימן יז שהביא סברת האבני נזר אבל באופן אחר עיי"ש.

עוד יש לדון שכל הצילום הזה אינו מלאכה, שאף שהמצייר צורת אדם או צורה אחרת יש לחייבו משום רושם שהוא תולדה של כותב, מ"מ כל זה במצייר על נייר שנראה הצורה, אבל הצילומים האלה אינם מצטיירים על נייר אלא נקלטים בקסטה, וכשרוצים לראות התמונה מכניסים אותו למכונה ואז נראה התמונה על המסך, וזה מסתבר מאד שאינו נחשב כתיבה כלל. ואף שהפרמ"ג דן בסימן שמ במשבצ"ז סק"ג בכותב בחלב ונבלע בנייר ואין רישומו ניכר וכשבא לחבירו נותן אותו אצל האש ושלחבת ומתחמם ונכר הכתב ההוא עיין ירושלמי כעין זה אם עשה כן בשבת יש לומר דחייב חטאת ליכא ומ"מ מדרבנן אסור דדומה לכותב וכו' ע"ש, וכש"כ בנידון דידן שאפשר שאפילו איסור דרבנן ליכא, שאינו דומה לכותב כלל, שבכותב בחלב אחר ששם אצל האש נקרא מה שכתב קודם, אבל הנידון דידן גם אחר כך אינו נקרא ונראה התמונה על הקסטה רק שרואים במקום אחר אפשר שאפילו איסור דרבנן אין. ומעתה בודאי שבצירוף כל זה אין איסור כלל אפילו לכתחילה, שהרי

ואין להקשות על זה שמצינו שגם מקרב דבר אצל דבר שמכח טבעו שורף או מוחק או מנקב נחשב כגרמא, וזה מצינו ברש"י קידושין כ"א ב ד"ה מיעט סם שלא יתן סם על אזנו של הנרצע ויקבנו דהא לא דמי למרצע שאינו נוקב מכח אדם אלא מאליו עכ"ל, הרי שמקרב סם נחשב גרמא, וקשה מאי שנא סם מאש והרי שניהם עושין מכח טבעם. וכן מה שאמרו בגמ' שבת שאם שם כתוב על בשרו מותר לטבול, שלא אסרה תורה אלא מעשה כמו שכתוב לא תעשון כן לד' הא גרמא מותר, הרי שלהכניס שם במים והשם נמחק מכח המים נחשב גרמא. וכן מצינו ברש"י שבת עד ב שלכן השורף כלי חרס בכבשן אינו חייב משום מכה בפטיש שמאליו נעשה הכלי, וקשה מה שנא משורף חפץ באש. ונראה שכל אלן שמדובר שזה מאליו מדובר שלא מיד פועל פעולתו כמו שפועל אש שמיד מדליק את החפץ, משא"כ סם שנוקב

פועל לאט לאט, וכן מחיקת המים לשם הכתוב על בשרו, וכן כלי חרס בכבשן הכלי מתקשה לאט לאט, ולכן נחשב כל אלן לגרמא. אמנם ברשב"א בחידושיו בשבת ק"כ ד"ה לעולם יורד וטובל כתב וז"ל תמיהא לי דהא מכיון שמכניס ידו במים הרי זה כמקרב את כיבוי, וי"ל דלא קרינן מקרב כיבוי אלא בכענין נותן מים בכלי שתחת הנר ואי נמי בנותן בצד הטלית שאחז בו האור משום דאם יפלו שם ניצוצות או תגיע הדליקה ודאי תכבה אבל כאן אפשר דלא ימחק שאלו ודאי נמחק היינו משפשף שהרי הוא ידו במים עכ"ל. ולא זכיתי להבין, שאם אינו ברור שימחק השם במים א"כ יש להתיר משום שאינו מתכון כשטובל שימחק השם, וכיון שאינו ברור א"כ אינו פסיק רישא ומותר, ולמה התירו משום גרמא, וצ"ע. ואולי כוונתו שאינו ברור שמיד ימחק ולא אינו נחשב למעשה אף שודאי ימחק במשך הזמן, וצ"ע.

מה דהות קמן בענין התנורים שיכולים לסדרם שלא יבערו עד לאחר זמן וגם יש שם כפתורים להעמיד החום על איזה דרגא, אם מותר לעשות זה ביו"ט.

שנו חכמים בלשון המשנה בשבת פרק כל כתבי דף ק"כ ע"א מחלוקת רבנן ורבי יוסי אם עושין מחיצה בפני הדליקה בכלי חרס חדשים מלאים מים. בשו"ע או"ח סי' של"ד סעי' כ"ב פסק כחכמים דמותר, והוסיף המחבר שאע"פ שודאי יתבקעו כשיגיע להם הדליקה, דגרם כיבוי מותר. וכתב הביאור הלכה שם ד"ה שודאי יתבקעו, דמשמע מהגמי שם דף מ"ז ע"ב דאפילו אם מכיין לזה מותר כיון שהוא גרמא.

הרמ"א שם הוסיף דגרם כבוי מותר רק במקום פסידא כשיטת רבינו יואל המובא במרדכי פרק כל כתבי סי' שצ"ט דגרמא מותר רק במקום היזק אבל בסתם אסור. ומשמע מזה דלשיטת המחבר אע"פ דמכיון לכבות כיון שבשעת עשייתו אין כאן כבוי ורק אח"כ נעשה הכבוי מקרי גרמא ומותר. ולרבי יוסי דאוסר גרמא, הוא רק מדרבנן דמן התורה גרמא מותר לכו"ע כדאיתא בגמ' שבת ק"כ ע"ב דכתיב "לא תעשה כל מלאכה" עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי ורק משום גזירה אוסר רבי יוסי.

היוצא מזה דלשיטת הרמ"א דשלא במקום פסידא אסור לכבות הוא גם כן מדרבנן ובביאור הלכה סי' של"ד שם ד"ה דגרם כבוי מותר, כתב דלאו דוקא כבוי דה"ה בכל המלאכות גרם מותר להמחבר, דכל המלאכות אנו לומדים מהפסוק של לא תעשה כל מלאכה דגרמא שרי. ומינה דלהרמ"א גרמא בכל המלאכות מותרת במקום פסידא דוקא.

יסוד זה אמת גם כשרוצים לכבות ע"י מים בלי כלים אע"ג דהתוס' בשבת מ"ז ע"ב ד"ה מפני, כתבו דלפי גירסת ר"ת הר"ח והרי"ף גרם כבוי מותר רק ע"י כלים אבל ע"י מחיצה של מים כגון ע"י שלג או קרח אסור, וכתב בשער הציון ס"ק מ"ז דהיינו מדרבנן כיון שהוא גרמא וכן משמע בערוך השולחן שם ס"ק מ' וזהו הדעה הראשונה בסעיף כ"ד מ"מ הלכה כדעה שניה שם ע"פ הכרעת המחבר והאחרונים דגם אם נותן מים על קצה הטלית שהדליקה בה שיכבה כשיגיע לשם מותר.

יראה לענ"ד דכמו גבי נזיקין יש גרמא ויש גרמי וכתבו התוס' בב"ב דף כ"ב ע"ב ד"ה זאת אומרת, בתירוץ בתרא דבאמת מן התורה בין גרמא ובין גרמי פטורים אלא שחכמים קנסו במקום גרמי ה"ה כאן גבי שבת יש גרמא המותרת ויש גרמא האסורה מדרבנן כמש"כ התוס' סוף כירה אבל להלכה כולם מותרים להמחבר.

נגד דברי הרמ"א בהלכות שבת כתב הרמ"א בהלכת יו"ט סי' תקי"ד סעיף ג' שמותר להעמיד נר במקום שהרוח שולט כדי שיכבה אבל אסור להעמיד שם אם כבר הרוח מנשב והקשה המג"א שם ס"ק י' מסי' רע"ז סעיף ב' דאסור בשבת גרם כבוי כזה ובשער הציון סי' תקי"ד ס"ק ל"א ביאר הקושיא דאע"ג דסו"ס הוא גרמא מ"מ הרמ"א אוסר גרמא במקום שאין פסידא והביא השער הציון תי' המאמר מרדכי בס"ק י' שביו"ט גם הרמ"א מודה דגרמא מותר אף שלא במקום פסידא ושכן הוא משמעות התוס' בביצה דף כב ע"א ד"ה והמסתפק, דאע"ג דגרם כיבוי אסור בשבת מ"מ ביו"ט שרי, והסכים השער הציון לזה בצירוף דברי ה"ט"ז תקי"ד סוסק"ו דכתב דלא מצינו חבר לרבנו יואל דגרמא מותר רק במקום פסידא.

עיין בערוך השולחן סי' תקי"ד סעיף י"א שהביא מרש"י דלא אמרינן גזירה אטו איסור דאורייתא אלא באיסור כרת אבל משום איסור לאו אין גוזרים ולפ"ז גרמא אסור בשבת שלא במקום פסידא אבל ביו"ט שהוא לאו ועשה, גרמא מותר. וכן בספר מבקשי תורה סי' א' ד"ה ועי"ז, הביא תשובה של הרב שלמה זלמן זצ"ל דלפי הטעם שהמסתפק משמן הנר במס' ביצה דף כ"ב ע"א חייב משום מכבה הוא משום דכשממעט את השמן הוא מרחיקו מפי השלהבת הדולק ומיד השלהבת כהה או מתמעט א"כ בנר של שמן עם פתיל הצף דאין מרחיקו מהשלהבת חשוב רק גרם כבוי דשרי ביו"ט.

מיהו בספר קיצור שו"ע סי' צ"ח סעיף כ"ה כתב דאפי' גרם כיבוי אסור ביו"ט וכמדומה שמקורו הוא משום קושית המג"א בסתירת דברי הרמ"א המוזכר לעיל ומסיק המג"א שגם ביו"ט גרמא אסור אבל לפענ"ד דבתר דעת רוב הפוסקים האחרונים המקובלים אצלינו אזלינן דהיינו המ"ב והערוך השולחן, ובפרט בגרמא דהוא מלתא דרבנן.

אשר על כן בנידן דידן כיון שיש הפסק זמן, יותר מתוך כדי דיבור, בין הזמן שלוחץ על הכפתורים ובין הזמן שהאור נדלק או נכבה אין כאן שום איסור הדלקה או כבוי ביו"ט כיון שהוא ע"י גרמא של איחור זמן.

נראה לענ"ד שיש לדון מצד אחר, דהא כשלוחץ על הכפתורים להעמיד התנור על חום הדרוש בודאי נעשה איזה רושם בהמחשב שיש בהתנור שיש לחוש בו לאיסור.

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 חידקים שאין בהם שום סימני כשרות משום שאינם נראים ע"י

העינים שנתן לנו הקב"ה אע"פ שיכולים לראותם ע"י זכוכית המגדלת ואנו יודעים בודאי שהם שם, מ"מ לא נאסרו. ובאגרות משה יו"ד ח"ד סי' ב' משמע שהגאון רמ"פ נוטה שאם יש תולעת קטנה אפי' עם יכולים לראותה אבל אין ניכר מחמת קטנותה שהיא תולעת ג"כ אין להחמיר בה, כנ"ל פי דבריו ע"ש, והוא מהאי טעמא.

באם אותיות נראים דבוקים בס"ת ע"י ראות עינינו אבל ע"י זכוכית המגדלת נראה שיש הפסק דק ביניהם מ"מ הס"ת פסולה וה"ה אם נראים מופרדים וע"י זכוכית המגדלת נראים דבוקים הס"ת כשרה דהכל אזיל בתר ראות עיניו של אדם בינינו וגדולה מזה פסק הביאור הלכה בסי' ל"ב סעי' כ"ה ד"ה אות אחת, בסו"ד המתחיל ודע עוד, דאם ההפסק דק מאוד עד שאין נראה רק נגד השמש כשר ואין צריך שום תיקון עי"ש.

א"כ בנידן 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 א"כ יכולים להרגיש הדבר ע"י חושים שנתן לנו הקב"ה שיש כאן השתנות.

לכאורה עדיין יש לפקפק שע"י לחיצת הכפתורים הכין תנור שיכולים לאפות בו כראוי ואע"ג דעכשיו אין התנור פועל עדיין מ"מ לאחר זמן כשיתחיל התנור לאפות כראוי אגלאי מלתא למפרע שתיקנו לבישול ואולי זה מקרי ניכר ע"י חושים שלנו שהכינו ועובר על תיקון מנא או בנין.

טעם נוסף לאיסור הדלקת נר האלעקטרי איתא בחזו"א הלכות שבת ס"י נ' סק"ט ד"ה מן האמור וד"ה עוד יש בזה וד"ה ובפתיחת חשמל, שמלבד איסור מבעיר ואיסור מבשל אסור ג"כ מטעם בונה או תיקון מנא עיי"ש והקשה לו הגאון ר' שלמה זלמן זצ"ל דמה בין זה ובין כסוי כלים המוזכר במג"א ס"י שכ"ג ס"ק י"ב שאין בהם משום תיקון כלי וסותר כלי כיון כדרכו בכך וה"ה דברים הנפעלים ע"י חשמל נעשו רק להשתמש בהם כשרוצים בשימושם ואח"כ מפסיקים הזרם ואיזה בונה או תיקון מנא שייך בזה כיון שדרכו בכך ומה"ט דלת בכותל אין בו משום בנין כשסוגרים אותו וגם אין בו משום סתירה כשפותחים אותו כמש"כ באו"ח ס"י ש"ג סעיף ג' וכ"כ הרמ"א בסי' תרכ"ו סעיף ג' לענין גג הנפתח ע"י צירים.

יש לבקושיא זאת השיב לו החזו"א דלא דמי לדלת של בית שאין בפתיחתו משום סותר ובסגירתו משום בונה דכיון שמשתמשים בו כשהוא פתוח לכנס בהפתח ומשתמשים בו כשהוא סגור למנוע הכניסה כשאין הכניסה לרצון או למנוע היציאה וגם למנוע הקור והחום מלכנס וכדומה לכך מקרי רק השתמשות של הדלת אבל חפץ הפועל ע"י האלעקטרי אין ההשתמשות אלא כאשר זורם כח האלעקטרי וכאשר גמר מלהשתמש בו אין בו השתמשות ואע"ג שמכבים האלעקטרי, לא משום שמשתמשים בו בלי האלעקטרי, אלא משום שאין בו צורך וחס על איבוד האלעקטרי שבא בדמים, ולכך לא מקרי השתמשות אלא בונה.

משום זה כתב הגרש"ז בתרמוסטט במקרה שדרוש קור של איזה גובה של קרירות שהמקרר פועל ע"י האלעקטריק עד שהוא קר ואח"כ נפסק כח הקרירות עד שנתחמם מעט וחוזר ומקרר שהקרירות משמשים בו שיהא קר וההפסק משתמשים בו שלא יהא קר ביותר, מותר. ולכאורה ה"ה בתנור שצריך חום הדרוש ועושה חום ואח"כ מפסיק

ע"י התרמוסטט שלא יהא חס ביותר ואח"כ חוזר החום וחוזר חלילה, שהחום צריך לו וגם ההפסקה צריך לו מודה החזו"א שאין בו משום תיקון מנא או בונה.

אלו הדברים הובאו בספר החשמל בהלכה חלק ב' סוף פ"ב מספר קובץ מאמרים בעניני חשמל, וגם בקיצור בשו"ת מעשה חושב ח"ב סי' י"ז פרק י"ח, והגם שהרבה אחרונים לא נראה להו שיטת החזו"א בענין בונה לגבי חשמל מ"מ יכולים ללמוד מזה שאין חשש תיקון מנא או בונה בעריכת תרמוסטט שהוא כמו מטה או כסא המתקפלת שמותר לפותחה ולקפלה בשבת.

ראיתי כעין סברה זו גם בספר שמירת שבת כהלכתה פרק ט"ז סעיף י"ד שצעצועים המנענים ע"י קפיץ אין למחות בילדים המשחקים בהם, ובאות ל"ט בהגהות הביא ששמע זאת מהגרש"ז זצ"ל דלא דמי לשעון שאסור להכינו משום תיקון מנא דשם עיקר תפקידו להיותו תמיד נכון להראות את השעה לכן כשנפסק הילוכו מקרי כלי שבור וכל פעם שמכונן אותו מקרי תיקון מנא משא"כ בצעצוע כמו שצריכים לילך כך צריכים שיפסיק הילוכו לכך לא מקרי שבור כשפוסק הילוכו וכשמפעילו הוא כמו משתמש בכלי ע"ש והוא כמו סברה הנ"ל.

חלקי מכל האמור, שבשבת שנוהגים כהרמ"א שגרמא מותר רק במקום פסידא אסור לכוון התרמוסטט משום שגורם הבערה וכבוי אבל ביו"ט שגרמא מותרת אפי' שלא במקום פסידא אין בו חששות אלו ונשאר רק מה שהוא מכונן את המחשב שמוליד אש להדליק את התנור או יכבה התנור לאחר זמן, ע"ז י"ל דאין ניכר שום דבר בשעת מעשה ואין בו שום איסור. ואע"ג שאח"כ ניכר למפרע שכנן את התנור למלאכה מ"מ כיון

שהדרך הוא לכונן התרמוסטט, ונעשה לכך לכוננו תמיד, לא מקרי תיקון מנא ולא בונה דהו"ל כמו כסא המתקפל.

זממתי שמשום זה אינו דומה לאחד שרוצה לעשות מקלטת בשבת וי"ט מאיזה יהודי המדבר בשבת וביו"ט ע"י שיכין הכל מע"ש ויו"ט כיון שניכר החפצא כשפועלת מקרי תיקון מנא, שאין מקלטת עומדת למחוק ולהשמיע בו דברים אחרים. אע"ג שיכולים למחוקו אבל אינו עומד לכך והרבה פעמים משאירים הדברים שרוצים בהם לזכרון לעולם, משא"כ תרמוסטט בתנור עומד לכך להעריכו בכל פעם שחום הבישול או האפיה צריך לשינוי חום.

קשור בזה ההסבר, גם אם רוצים ביו"ט לכתוב במחשב בלי לגלות האותיות על המוניטור רק שיהא שמור בתוך המחשב, אמאי אסור, הא אין ניכר שום דבר בשעת מעשה. י"ל גם כן כיון שיש חפצא שיכול להדפיס ממנו מקרי תיקון מנא שאין מה שטמון במחשב עומד למחוק וברוב פעמים נשאר במחשב כמו שהוא, לכן אמרתי שהתנורים שהם מוכנים מצד היצרן להשתמש בהם בשבת מותר להפעיל התרמוסטט ביו"ט בלי פקפוק.

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 מנא תיקון.

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 מנא תיקון 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).

Selected emails from our listeners

Follow up from our conversation about Sabbath mode ovens

Dear Mr. Lichtenstein,

I was truly honored by your phone call this past week.

I looked up Rabbi Heineman's teshuva about the oven and I think in it he addresses the issues we discussed. In terms of typing on a computer with the display off in the last paragraph of the teshuva he explains that it may be an issue of Tikun Mana (I believe he mentioned this point on your show as well).

In terms of your question if it would be Mutar to push a button that will send a missile to kill someone, I think the answer may be based on what Rabbi Heineman brings up on page 4. Rabbi Heineman points out that perhaps we should say that even though when you press the button nothing happens, the result is clear later, which should be called Nireh Liayin. (In the case of the oven the pressing of the button doesn't create a noticeable change, and the change that is noticeable is not called Tikun Mana. Ayin Shum.) In the case of the missile when one pushes the button nothing noticeable happens, but when the missile takes off it is definitely Nireh Liayin and would therefore be Assur.

Thank you again for your wonderful program!

If you have any He'oros I would very much appreciate hearing them!

Sincerely,

Yitzchok Salb

[3476315804](tel:3476315804)