

שיש בזה משום איסור דרבנן של מבטל כלי מהיכנו, התירו משום צעב"ח. אךן להעלותה בידים אסור אעפ"י שג"ז אינו אלא מדרבנן. וכי ע"ז המג"א שם דאין לנו לדמות גזירות חכמים להדדי. ונראה לענ"ד דאין כונתו שאין לנו לדון בהגדרת הגזירות, דעי' בר"ן פ' חבית בענין צנור שעלו בו קשקשים שהקשה מהא דכיבוי דליקה שלא התירו איסור דדבריהם במקום פסידא וירד לחלק בסברא בין זל"ז, הרי שיש מקום לדון על הטעם של התקנות וחילוקם זמ"ז וגם כאן החילוק ברור עפ"י הר"ן שם, שכשעושה המלאכה כלאחר יד קילא טפי ממה שעושה מלאכה דרבנן כדרכה. וא"כ גם בניד"ד כששם תחתיה כרים וכסתות אין זו דרך ההצלה כמו בימות חול שמוציאה כדרכה ע"כ הקילו בזה טפי, משא"כ להוציאה כמו שעושה תמיד אסרו. ולא היתה כונת המג"א אלא לתרץ שלא יקשה לנו הא גופא, כיון שסו"ס שניהם דרבנן, מה הבדל אם הוא דרבנן מצד כלאח"י, או מצד שעצם האיסור הוא דרבנן. ע"ז הוא שתירץ שאין לדמות וכו' ונימוקי הגזירה הם שונים זמ"ז אעפ"י שהכל מדרבנן. (וכן נראה דל"ק ממה שהתירו שם (סי"ח) לפרוק המשאוי מעליה גם כשהם מוקצה, והכא כיון שבדרך כלל אפשר ע"י תקנה במקומה בכרים וכסתות, גם כשא"א הוא כמילתא דלא שכחא ולא התירו בזה). ומ"מ לפנינו חילוקו של הר"ן הנ"ל לענין פסידא שהתירו כל שעושה כלאח"י, וא"כ הי"י מצד צעב"ח מותר כל שעושה כלאח"י. וכיון דלפי הנ"ל בחליבה לאוכלין הוא דרך שינוי וכלאח"י, יש להתירה מצד צעב"ח, ומכש"כ בכי-הא דאיכא גם פסידא וגם צעב"ח. בפרט דכנ"ל נראה יותר בטעם הרמב"ם שכל האיסור הוא מצד טרחה דל"צ דבכה"ג דאיכא צעב"ח אין זו טרחה שלא לצורך. ונצרך לזה גם סברתם, דהוי שינוי, שאעפ"י שהרמב"ם פירשנו בדרך אחרת, מ"מ עיקר הסברא קיימא לזה"ז, שכנ"ל אין כלל רגילות לחלוב בימי חול על אוכל הוא ודאי שינוי, והוי בזה שתי סברות גם יחד להקל.

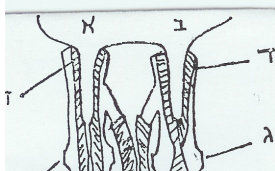
#### ד. מסקנות.

- א. נוסף לבעה"מ והרמב"ן שדעתם מבוארת בהדיא דמפרשי להא דרב חסדא גם בשבת, יש לצרף גם את דעת הר"י ודעת הרמב"ם.
- ב. אעפ"י שהרמב"ם פוסק לאיסור בחליבה על אוכלין בשבת, יש לצדד שבזה"ז, וכשאר שם עכו"ם מותר גם לכתחלה לדעתו.
- ג. גם לדעת האוסרים בשבת, בזה"ז שאין רגילות לחלוב על אוכלין לכו"ע אי"ב אלא איסור דרבנן מצד שינוי וכלאח"י. וממילא הוי פלוגתא בדרבנן שיש למיזל לקולא.
- ד. ולכל הנ"ל נראה להוסיף שאם חולב על אוכל שאינו ראוי לאכילה אלא ע"י בישול, והחלב ע"ז אף הוא אינו ראוי אלא ע"י בישול או סינון, יש על החלב דין מוקצה (גם בשבת אעפ"י שאין מוקצה בשבת לדינא) מצד דחינהו בידים, כמו בגרוגרות וצימוקים, והוי החליבה פסולת מפסולת שאין בו איסור תורה, ואיסור דרבנן כה"ג ודאי שיש להתיר במקום צער בע"ח ומקום פסידא. וע"ע מחצה"ש סי' תק"ה סקעג שבעומדת לחליבה יש לדין על החלב תורת מוקצה מדין דחינהו בידים שעל הבהמה. אךן ע"ע בערוה"ש בזה, וצ"ע. והנלע"ד כתבת.

#### סימן כה

#### חליבה בשבת ע"י מכונת חליבה\*

לפני שנכנס לביור ההלכה ניתן כאן תיאור דרך הפעולה של המכונה. תיאור זה בצירוף לציור הומצא לי בשעתו ע"י המנוח יוסף בכרך הי"ד, שה"י חבר בקיבוץ "חפץ חיים" וטיפל הרבה בשאלה זו. בלוייתו גם ביקרתי בתחנת הנסיונות ברחובות ובדקתי הדבר מבחינה מעשית.



בשאלה זו יצאה לאחר כתיבת הדברים הוראה מאת מרן החזו"א זצ"ל המקל יותר ממתייר להעביר הברז מהצנור המוביל לאיבוד לצנור המוביל לכד מבלי צורך בסידורים נוספים ובטלה דעתי מפני דעתו הגדולה ומ"מ משנה לא זז ממקומה. עתה בהוצאה לאור של המהדורה השניה נתוספו בו דברים: עתה ב"ה נמצא תח"י סי' חזו"א ושם (חלק או"ח סי' ל"ח) ראינו דבר (סי"ק ג, ד) וז"ל שם: ואם הלביש בשעה שהחלב הולך לאבוד ואח"כ העמיד כלי תחת הצנור לקבל החלב נראה דחיובא ליבא וכו' עפ"ל. והנה לא נתן הדוגמא של ברז שנמצא בקצה הצנור שבהפניו ממשך החלב לזרום לתוך כלי, במקום ללכת לאיבוד, לפ"ז יתכן שרק בכה"ג שאינו עושה מעשה בחלב עצמו, רק בכה"ג ס"ל שאין כאן משום מלאכה. משא"כ בברז, שהפעולה נעשית ע"י האדם בעצם החלב, שבהפנית הברז הופך החלב היוצא באותו רגע מדדי הפרה לחליבה לצורך דחינו דע"ז נעשית החליבה למלאכה דאורייתא, אולי גם לפי דעתו יש לראות בזה מלאכה, ואכן הדברים האמורים בפנים דנים דוקא בגוונא של ברז, כמבואר, וצ"ע.

כפי שנראה מהציור המצורף, כל שפופרת חליבה המורכבת על פיטמות הפרה מורכבת משתי שפופרות זו בתוך זו, החיצונית ממתכת(בציור: ג) הפנימית מגומי (בציור: ד). לכל שפופרת יש קשר מיוחד למשאבת אויר המותנעת ע"י חשמל. לחיצונית - ע"י צנור ה', לפנימית ע"י צנור ו'.

הקשר של המשאבה לשפופרת הפנימית הוא תמידי במשך כל זמן החליבה. אולם הקשר לשפופרת החיצונית נפתח ונסגר חליפות, וזהו הנקרא בלעז "פולסי".

בזמן שרק השפופרת הפנימית פתוחה למשאבה, האויר שבחיצונית לוחץ על הגומי מבחוץ, והוא נלחץ אל הפיטמה וסוגרה. אז אין חליבה. (בציור: ב).

אולם בזמן שנתחם הקשר למשאבה גם לשפופרת החיצונית, הלחץ בחיצונית יורד ג"כ ומשתווה לזו שבפנימית. שפופרת הגומי הפנימית (ד) נפתחת. ושאיבת האויר מוציאה ממנה את החלב. (בציור: א). השפופרת הפנימית קשורה לכד הסגור באופן הרמטי, שהשאיבה עוברת דרכו, ולשם זורם החלב.

בכדי להדביק את השפופרות לפיטמות, מוכרח שהמנגנון יפעל, שכן ע"י הן נדבקות לפיטמות בכוח שאיבת האויר. אולם לשם זה מספיק הקשר לשפופרת הפנימית (ד), דהיינו זו שכשהיא פתוחה לחוד עדיין אין החליבה נעשית.

שאלה א'. אם מותר לחלוב ע"י מכונה הנ"ל באופן שהתחלת החליבה תהי' לאיבוד, ואח"כ יעשו פעולה נוספת שעל ידה המשך החליבה יהיה לצורך שימוש. (ויתואר הדבר ע"י סידור ברז בתחתית כד החליבה או בצדו שעל ידו החלב עובר לתוך כלי אחר שבו נמצא חומר המקלקל את החלב ועושה אותו לבלתי ראוי לשום שימוש. בהתחלת החליבה יהא הברז הזה פתוח ואחר התחלת החליבה יסגרוהו).

שאלה זו נחלקת לשתיים: א'. אם מותר להתחיל החליבה; מתוך מחשבה תחילה שהמשכה יהא לצורך. ב'. אם מותר אח"כ לעשות המעשה סגירת הברז שעל ידו יהא המשך החליבה ראוי לשימוש.

א. לשאלה א' הדבר מפורש לכאורה במימרא של רבא (סנהדרין ע"ז): "הזורק חץ ותריס בידו, שאפילו הוא עצמו סלקו פטור דבעידנא דשדייה פסוקי מיפסקי גיריה". וכן אמר רבה לענין נזקין (ב"ק כ"ו): "הזורק כלי מראש הגג והיו תחתיו כרים וכסתות פטור. הרי לנו מזה שכל שעצם הפעולה לא היה בכוחה להזיק ולהמית, אעפ"י שאח"כ ע"י פעולה נוספת (סילוק הכרים, סילוק התריס) המעשה הראשון הזיק והמית, אעפ"י פטור. ואפילו כשהיה בדעתו לכתחלה ע"מ כן, אין זה משנה כלום - ופטור. שהרי כשקדם הוא וסילקו ודאי היתה כונתו מלכתחלה ע"ז, אעפ"י פטור, שמ"מ לא הי' בכוח הפעולה הראשונה בכדי להזיק. א"כ גם בנידון דידן שמכח הפעולה הראשונה לא הי' בזה משום מלאכה כיון שהנסחט הולך לאיבוד, אם משום שהוא פ"ר דלא נח"ל כמש"כ התוס' (שבת ק"ג ד"ה לא צריכא, וכתובות ו' ד"ה האי מסוכרייתא ועוד בכ"מ), אם משום שאין דרך דישה בכך (שבת ע"ג תנוד"ה וצריך). [לעצם הבדל התירוץ נראה שבכתובות לא הקשו אלא מדברי רב וע"ז תירצו יפה שלשיטתו אין אלא איסור דרבנן גם בצריך למימיהם. אולם בתוס' שבת ע"ג הוכיחו מדברי ר' יוחנן הסובר שבצריך למימיהם חייב חטאת, ובזה אין תירוץ מספיק, ולזאת תירצו משום שאין דרך דישה בכך]. א"כ מה שאח"כ נעשה למלאכה ע"י שהנסחט שוב אינו הולך לאיבוד, זה אינו הופך פעולה ראשונה לאסורה, בדומה ל"בא אחר וסילקס או שהוא עצמו קדם וסילקס".

ואינו ענין למה שאמרו באש למ"ד משום חציו שחייב על פעולתו הראשונה על כל התוצאות שבאו אח"כ גם שלא ע"י מעשיו, שכל זה לא נאמר, אלא כשמכח הפעולה הראשונה באו התוצאות שאח"כ מאליהן, בלי שום פעולה נוספת. משא"כ כאן שצריך עוד פעולה נוספת מצדו או מצד מי שהוא אחר נמצא שמעשה הראשון עוד לא היה בו משום מלאכה כלל. ומה שעושה אח"כ הי' פעולה חדשה, והי' בדומה לנפלה גדר שלא מחמת דליקה שפטור מדין חציו לדעת הכל (ב"ק כ"ג).

ב. אלא שלכאורה יש לפקפק בזה. שהתוס' (ב"ק ל"ג ד"ה והוציא) כתבו שזה שזורק כלי מראש הגג וכו' פטור הוא מפני שאין לו לחשוב שיסלקו הכרים והכסתות. ויוצא מזה שבאופן שנעשה מלכתחלה על מנת כן שיסלקו הכרים חייב. והתוס' שם שדנים לענין חיוב די' דברים הוא בע"כ לא מצד אשו של ממנו שבזה אינו חייב בד' דברים כמבואר בגמרא שם (ב"ק כ"ג), אלא מצד אשו של חציו. הרי לנו מזה שבאופן שחשבו תחלה לסלק הכרים הרי זה אדם המזיק ממש. ואפילו מי שפוטר שם מדי' דברים נראה שהוא רק משום שאינו פושע גמור באופן זה שהמציא את עצמו (שאם לא כן, אלא שנאמר שפטור מצד גזירת הכתוב, ולמדים מגלות לנזיקין, איך אמר שם "מאן דמתני לה אקמייתא, אבל בהא פטור לגמרי", הרי י"ל גם להיפך שרק בנכנס לנגר יש מקום לפוטרו משום שסבר שיצא, משא"כ כאן שהוא פושע גמור חייב, ורק מגלות מיעטו הכתוב, אלא ע"כ שהפטור הוא משום שאינו פושע גמור), אבל כשהי' בדעתו ע"מ כן י"ל שגם לדעה זו יתחייב. ועוד שלענין פסק ההלכה דעת הרמ"ה (הובאה ברא"ש שם סימן י"א) לפסוק שחייב וכ"כ דעת המאירי ע"ש.

ואעפ"י שהרשב"א תירץ קושית התוס' שרבה חולק על לשון ראשון ופסק הלכה כרבה, מ"מ מידי ספק של מחלוקת ראשונים לא יצאנו, אולם י"ל שבנידון דידן גם התוס' יודו. שהנה בשט"מ (שם) הקשה הרי ישע"י על דברי

התוס', שהרי גם בקדם הוא עצמו וסילקס פטור, הרי לנו מזה שגם בכיון לכך מתחלה אין הדין משתנה, והניחו בצ"ע. ועיי' במ"מ (פ"ז מה' חו"מ ה"ח) שהעלה שלפני הרמב"ם לא היתה הגירסא בגמרא "שקדם הוא עצמו וסילקס", א"כ לכאורה צ"ל שגם התוס' היתה לפניו גירסת הרמב"ם. אולם עיי' תוס' סנהדרין (ע"ז תוד"ה בניזקין) שהביאו הנוסח שלפנינו, ומהמשך דיבורי התוס' שיבואר להלן נראה ששיטת התוס' בסנהדרין היא שיטת התוס' שלפנינו.

ג. עיי' נ"ל שכשקדם הוא עצמו וסילקן אדרבא יש מקום יותר לפטור ומזה לא הי' קשה להם לתוס' גם מעיקרא. שרק באחר שהמציא את עצמו, וכמו כן בקדם אחר וסילקס שהשוו התוס' לזה, שם הוא שהי' מקום לחייב על מעשה הראשון, כיון שמשעה שיצא הכלי והאבן מתחת ידו שוב אין הדבר בידו לעכב התוצאות, ולכן אם נחשיב הוצאת ראשו של השני שהמציא עצמו כפשיעה ברוח מצויה, שהי' לו להעלות על דעתו בשעת הזריקה, כי אז יש לחייבו כדן אשו משום חציו, שהרי מה שהי' מצדו לעשות עשה ומכח מעשיו בא הנזק ברוח מצויה. משא"כ בשקדם הוא עצמו וסילקס, שבשעת זריקת הכלים עדיין הי' בידו שלא לסלקס, נמצא שעדיין לא נעשה בזריקה ראשונה שום דבר ממעשה הנזק שרק הסילוק שעשה אח"כ הוא שעשה הנזק ולואת פטור, כי הפעולה הראשונה לא הי' בה משום מעשה הנזק והשני הרי לא היתה אלא גרסא בעלמא.

וזו שרבה נוקט בלשונו "אפילו קדם וסילקס" שנראה מזה שיש מקום לחייבו יותר אם הוא עצמו סילקס, היינו שהי' מקום לומר שחייב על מעשה הסילוק עצמו, ומבחינה זאת יש חידוש שגם כשהוא עצמו סילקס פטור. אולם מצד הפעולה הראשונה אין הכי נמי שכשקדם הוא עצמו וסילקס יש מקום לפטור יותר, וכנ"ל. (ובזה ייושב גם מה שיש להקשות לשיטת הרשב"א שתיירץ שיש מחלוקת בדבר, ולפי זה מה שפטור לדעת רבה בקדם וסילקס הוא מכח הדרשה של "ומצא", א"כ למה לא נקט ראב"י חידוש יותר גדול, שאפילו כשהרוצח עצמו המציא ראשו של השני (ויתכן ע"ז גם אופן של שוגג) שגיי' פטור. אבל לפי הנ"ל יתיישב, שבזה ודאי פטור הוא שבזריקת האבן לא עשה עדיין ולא כלום, כיון שהדבר עדיין בידו).

ומעתה בנידון שלנו שהוא עצמו עושה אח"כ את הפעולה השני, ובידו שלא לעשותה, או שאחר עושה פעולה זו לדעתו ובידו למנועו, נמצא שעדיין לא נעשתה המלאכה לגמרי בפעולה הראשונה, ובאופן זה הוא ודאי פטור עליה, שעדיין לא עשה ולא כלום.

ד. אולם נראה שעשיית הפעולה השניה (דהיינו סגירת הברז) שעל ידה החלב נשאר בכד ואינו הולך שוב לאיבוד תהי' אסורה מגדר מלאכה דאוריתא. שהרי זה כמו אשקיל עלי' בידקא דמיא בכח ראשון שחייב ע"ז משום שזה ככוחו (סנהדרין ע"ז:), והרי גם כאן בכח הראשון מיד עם סגירת הברז מתחיל שם מלאכת חליבה, והי' נחשב כאילו הוא עשה. וכמו שחייב מיתה בזה מדין רוצח. וכמו שכי' במ"ב בענין דעת המג"א בטחינה בריחיים של מים (או"ח סי' רנ"ב, ביאור הלכה ד"ה להשמעת קול): אם פותח מסגרת המים בשבת נ"ל דאף להמג"א חייב, דהלא תיכף מתחיל להטחון, והוא עושה ממש, שעל ידו מסבב גלגל המים והריחיים. והוא דומה כאילו הוא עצמו הי' מסבב הריחיים בכוחו דחייב. וכעין דאמרינן בסנהדרין דאי אשקול עלי' בידקא דמיא, אם בכח ראשון הומת חייב דכוחו כגופו דמי. והי' המים הראשונים שיצאו מכוחו שהניעו הגלגלים, עכ"פ הועילו בודאי שיטחון כגורגרת על ידס, ועיין ב"ק סי' דלענין שבת חמירא מלענין נזיקין, עכ"ל. אלא שענין זה עדיין זקוק לבירור בדעת המג"א, שהדבר צ"ע רב בישובם.

ה. לפי מה שנוקט המ"ב בפשיטות שיש לדמות שבת לנזיקין, וכמו שציין ע"ז הגמרא ב"ק סי', עדיין אינו מובן כלל, למה במכניס החטים לתוך הריחיים ונטחונו בכח ראשון אי"ח לפי המג"א. הרי לענין נזקין באופן זה אם יכניס חפץ של חבירו לתוך ריחים וינזקו שם בכח ראשון, ודאי יתחייב מדין אדם המזיק וגם דין רוצח יהא עליו. שהרי עד כאן לא נחלקו בסנהדרין (ע"ז:). אלא במצמצם אבל אם הביא במקום חמה לית דין ולית דין שהי' כהורגו בידיים כיון שהפעולה מתחילה מיד, עיי' בגמרא ותו'. וזהו אפילו כשלא נגמר מעשה ההריגה מיד. מכשי"כ כשכל הפעולה נגמרה בכח ראשון, וכמ"ש המ"ב בענינו, שכשיעור כגורגרת ודאי נטחון עיי' סיבוב ראשון. א"כ מה מקום לפוטרו כשמכניס החטים למסגרת. וראיתי באמת באבן העזר סי' שכ"ה שהקשה מכח גמרא ב"ק הנ"ל על המג"א: דהא אפילו בניזיקין כי האי גוונא בזרק של חבירו לריחיים וניזק חייב וכו' וק"ו בשבת עכ"ל. ועיי' שם במג"א שלא מצא חיוב בריחים אלא ריחים של יד. נראה מזה שבשל מים בכל אופן פטור. ובעיי' שהמג"א מחלק איזה שהוא חילוק בין שבת לנזקין, שלא בכל אופן חמור שבת מנזקין. וא"כ עלינו לחתור לכונת חילוקו בזה, ולישוב הסתירה מהגמרא ב"ק הנ"ל.

ו. דברי הגמרא עצמם לכאורה נסתרים מסוגיא ערוכה אחרת שבמס' שבת. הנה לשון הגמרא ב"ק הוא: רב אשי אמר כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו הי'מ לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל הכא גרסא בעלמא הוא וגרמא בנזקין פטור, עכ"ל. נראה שבשבת חייב גם על גרמא ומצד שמלאכת מחשבת אסרה תורה. ומה מפליא שבשבת (ק"כ:). לענין כיבוי דליקה עיי' גרם כיבוי מביא לזה מענין מחיקת השם שמתיר ר' יוסי עיי' גרם ומתיר. שאני התם דא"כ לא תעשון כן לה' אלקיכם עשי' הוא דאסור, גרמא שרי. אי הכי הכא נמי כתיב לא תעשה כל מלאכה, עשי' הוא דאסור - גרמא שרי, מתוך שאדם בהול על ממונו אי שרית לי' אתי לכיבוי עכ"ל. הרי לנו בפשיטות שגרם מלאכה אינו אסור בשבת לד"ה.

אכן הדבר מתבאר יפה עפ"י הרא"ש ב"ק שם (סי' י"א) שכי' וז"ל: ולא אמרינן אעפ"י שסייעו הרוח בעשיית האש הוי כאילו הוא עשאו לבדו, דהתם מלאכת מחשבת אסרה תורה, אעפ"י דלא הוי אלא גרמא בעלמא, בהכי חייבה תורה כיון דמלאכה זו עיקר עשייתה עיי' הרוח, עכ"ל. יוצא מדבריו שהוא דין מיוחד במלאכת הזורה, וזהו עיקר חיובה מה ששם התבואה נגד הרוח שתזרם. א"כ אין החיוב עבור מעשה הרוח שנחשב כאילו עשה הוא, אלא החיוב הוא עבור שימת התבואה נגד הרוח, זהו עצם מלאכת זורה. ולפ"ז במלאכות אחרות שעיקר מלאכתם עיי' האדם, אם יסתייע בעשייתם עיי' כח אחר באמת יהא פטור כמו בניזיקין, ורק בזורה הוא שנתחדש בו דין זה, וכנ"ל.



וממילא מיושבת הסתירה מסוגית הגמרא שבת, שלעולם גרמא בשבת פטור עליה שרק מלאכה אסרה תורה ולא גרם, וע"כ גרם כיבוי מותר.

ז. יצא לנו שמהגמרא ב"ק שנראה כאילו לכאורה שדין שבת חמור מניזקין אין סתירה להמג"א, כי לענין מ"ש שם, דהיינו לענין גרמא, גם בשבת פטור. אולם עדיין חובת הביאור של דברי המג"א, שהרי כפי שהבאנו לעיל טחינת החטים בנזקין ורציחה אין להם דין גרמא אלא דין מזיק ורוצח בידים ממש, ובזה גם לענין שבת לכאורה יש לחייבו.

אכן נביא בזה הסוגיא בשבת הנ"ל שאמרו בהיה שם כתוב על בשרו נכנס וטובל אעפ"י שהמים מוחקים השם מותר שזה אינו אלא גרמא וגם דיני שבת משווים לזה כמבואר שם, וכנ"ל. והרי זה תמוה שבאופן זה שנכנס בידים והמים מוחקים ע"י כניסתו מה מקום לראות זאת כגרמא, הרי בנזקין וברציחה בכה"ג שזורק הדבר לתוך האש, ה"ז מזיק ורוצח בידים. ולמה החשיבו זאת כאן לגרמא. והנה ברשב"א שם כתב וז"ל: אבל כאן **אפשר שלא ימחק**, שאילו ודאי נמחק היינו כמשפסף שהרי הוא נותן ידו במים, עכ"ל. רואים אנו שהרשב"א הרגיש בזה והשוה זאת באמת למשפסף, אלא שמתרץ שכאן אין זה ודאי. אך דבריו לכאורה מופלאים מאד, שא"כ אין הנידון מצד גרמא אלא מצד דבר שאינו מתכוין ואין פ"ר, ומה שייך זה לשאלת גרמא שהביאה הגמרא, וצ"ע.

והנראה כונת הדברים כך, מזה ודאי שאם עומד במים איזה זמן, המים ממילא מוחקים, ובזה הוא ודאי נמחק. אלא שאם יוצא מיד אין הדבר ודאי שימחק. וזהו שכתב שאפשר שלא ימחק, היינו שאין עליו דין מוחק בידים ע"י שנכנס לשם, שיתכן שלא ימחק. ומה שנשאר שם עומד זמן מה ועי"ז נמתק, זה מותר משום שע"ז אין כאן אלא גרמא, כי זה כבר נעשה ממילא לא ע"י מעשה שלו. ובנקודה זאת הוא שהגדירו זאת בגמרא בגרמא. כ"נ ברור לעני"ד בכונת הרשב"א.

ח. אכן עדיין קשה שבמביא האדם למקום החמה והצנה שפעולת הנזק מתחילה בו מיד, הרי חייב בדין רוצח כמבואר בסוגית סנהדרין ע"ז הנ"ל, ולמה כאן יש לזה דין גרמא.

מכל זה נראה ברור שיש חילוק בין מלאכות שבת וכן מחיקת השם וכיו"ב לבין דיני נזיקין ורציחה. ומה שאמרו שהביאו למקום חמה נחשב מזיק ורוצח כאילו הוא עשה זאת בידים הוא רק **בנזיקין ורציחה**, ששם הוא הדין על ה**תוצאה** ואילו בשבת וכן כיו"ב באיסורי התורה הדין הוא על **עצם העשי**, שבנזיקין ורציחה הקפידא הוא שלא יהרג פלוני ושלא יזוק, ולענין זה שהפעולה נעשתה על ידו בכח ראשון זה נזקף עליו. משא"כ בשאר איסורים, וכן בשבת אין הקפידא שהדבר יעשה, כי מלאכות שנעשות מאליהן בשבת אין בזה שום הקפדה, וכן במחיקת השם, ההקפדה היא מה **שהאדם** מוחק השם ולא מה שהשם נמחק, בזה גם הביאו למקום חמה לא יחשב עשי אלא גרמא בעלמא. וע"כ רק אילו הי' נמחק עם עצם הכניסה הי' זה אסור כי אז הי' זה ממש כמו משפסף שהכניסה היא השפשוף, משא"כ מה שבא אח"כ, אעפ"י שלענין נזיקין, כל שהפעולה התחילה מיד נחשב שהוא עשה, לשבת ולמחיקה אין זה אלא גרמא. וע"ע "חידושי רח"ה" פ"א משכנים וסי' "ברכת שמואל" לב"ק סי' י"ז ול"ט.

ט. ולפ"ז אפשר לומר שבידקא דמיא בכח ראשון ג"כ אין בו חיוב לענין שבת, שהפעולה נעשית ע"י המים ולא על ידו. ואעפ"י שלענין רציחה וניזקין חייב, היינו משום שלגבי התוצאות זה נחשב על האדם, אבל לא עצם המעשה, מה שדרוש לחיוב שבת וכנ"ל.

ומעתה נבין יפה דברי המג"א שבריחים של מים אין חיוב בין ששם החטים ובין שפותח המסגרת אעפ"י שנטחן בכח ראשון כיון שסיבוב הגלגלים העושים את הטחינה נעשה ע"י המים, אין כאן מלאכת אדם לענין שבת.

א"כ גם נידון שלנו דהיינו סגירת הברז המוביל החלב לאיבוד, שע"ז נהפכת החליבה למלאכת מחשבת האסורה בשבת, וזה נעשה בכח ראשון, מ"מ לפי חידושו של המג"א, שכנ"ל יש לו יסוד חזק בסוגיות הגמרא, אין בו משום מלאכה דאורייתא.

אכן המג"א עצמו הרי שדי נרגא בחידושו שמדברי התוס' לענין מצודה נראה שגם בדבר דאתי ממילא יש בו חיוב מלאכה בשבת וכן חולקים עליו הרבה מהאחרונים. ונראה להסביר הדברים עפ"י דרכו של המג"א שענין זה הוא **בהכרח** מחלוקת הראשונים. כי בעוד **שהרא"ש** הסביר הגמרא ב"ק ס. שהוא דין במלאכת זורה, הרי"ח שבת ק"כ: מביא זאת וכנראה אינו מחלק כן. שהביא סוגיא זו למ"ש שם שאסור לפתח דלת כנגד המדורה גם ברוח מצוי, והוכיח מ"ש בב"ק שבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, ש"מ דכיון דמשוי אורחא אפילו לרוח מצוי ללבנות ומחשב לכן אסור בשבת, דהיינו מלאכת מחשבת". הרי שסובר שדין זה כולל **כל מלאכות שבת**.

הן אמנם שזה לכאורה תמוה מאד שהרי בשבת שם בהמשך הסוגיא מסיקים בפירוש שבשבת אין איסור גרמא. וראיתי בסי' אגלי טל (מלאכת טוחן אות ב' ס"ק ה') שר"ל מה שהתירו בכיבוי משום שא"צ לגחלים והוי משאצ"ג והאיסור רק מדרבנן ע"כ התירו בגרמא. אבל אי"נ כן מהסוגיא שמביא להקשות ממה שר' יוסי התיר לטבול אף שגורם למחיקת השם ומתרץ שרק עשי אסור ולא גרמא, ושוב מקשה שא"כ גם בשבת נאמר כן שרק עשי אסור ולא גרמא. וזו הרי אינה קושיא שבשבת אסור גם גרמא. ואם מקשה מצד שזה איסור דרבנן היא קושיא שאין לה שום הוכחה ממחיקת השם. וכן מה מקשה מדרבנן אדרבנן שאסרו במחיקת השם והתירו בגרם כיבוי, הרי י"ל שבכיבוי הקילו מפני שאין כאן משום לתא דאיסור תורה. וש"מ שלא ירדו לחלק בזה.

וראיתי שהדבר מתבאר מתוך המאירי לב"ק סוגיא הנ"ל שכי' שם וז"ל: לענין שבת אמרו זורה ורוח מסייעתו חייב אעפ"י שאין בזריו כדי לזרות מפני שמלאכת מחשבתו כך הוא, אבל בזו אינה אלא גרמא ופטור. ואעפ"י שלענין שבת שנים שעשאוה פטורים - **דוקא בשני בני חיוב**. עכ"ל. נראה שמשוה נידון שלנו לשנים שעשאוה וחדש שדין פטור לא נאמר אלא בשניהם בני חיוב. ועפ"י נראה שהמדובר בסוגיא דב"ק היינו דוקא על גרמא מסוג של שנים שעשאוה, דהיינו שהשנים עושים הדבר **כאחד**, שזה אמנם ג"כ גרמא במדה מסוימת, כיון שהאחד לא הי' בכוחו להוציא הדבר לפועל. אולם בזה נתרבה מכה מלאכת מחשבת שחייב כשהשני אינו בר חיובא. משא"כ הסוגיא



בשבת היא הרי שבזמן שעושה המעשה אין יוצא לפועל האיסור רק אח"כ בגרם כיבוי וכן בגרם מחיקה, זהו גרם מוחלט שבו גם בשבת פטור. וודאי שדין שנים שעשאוהו הוא יותר חמור, שהרי בזה א"י זה א"י חייב לדעת רבנן גם בשניהם ב"ח (שבת צ"ב, וקושית המאירי צ"ל שהיא לר"ש שהרי ני"ד הוא זה א"י זה א"י, וצ"ע"ב).

ועפ"י מובנים דברי הר"ח שדן כשהרוח מנשבת בשעת פתיחת הדלת שזה דומה לדין גרמא דב"ק, שהוא מגדר שנים שעשאוהו, שחייב לכו"ע כיון שהשני אינו ב"ח וכנ"ל. ומעתה יוצא שבידקא דמיא בכח ראשון חייב גם לענין שבת כפי שמסיק בב"ק מצד דמלאכת מחשבת אסרה תורה. ולפי"ז גם דינו של המג"א לענין טחינת חטים בריחים של מים, תלוי הוא במחלוקת הראשונים בהבנת הסוגיא דב"ק במה שנתרבה לענין שבת מכח מ"מ. וא"כ מה שמצא המג"א סתירה מדברי התוס' שבת לענין צידה, אין סותר השיטה מכל וכל, כי י"ל שזה הולך בשיטת אידך ראשונים. משא"כ לשיטת הרא"ש דבריו באמת נכונים. ומ"מ לנידון שלנו לא נעזר מזה, שבכל אופן היא מחלוקת הראשונים, וכיון שזה נוגע לאיסור תורה לא נוכל להקל. ולשיטת הר"ח והמאירי וכן התוס' דלענין צידה, בידקא דמיא בכח ראשון הוי מלאכה דאוריתא לענין שבת. וא"כ סגירת הברז שע"י מתחילה החליבה בתור מלאכת שבת בכח ראשון תליא באשלי רברבי והיא אסורה מצד ס' דאוריתא.

**שאלה ב'.** אם יש איסור תורה בסידור הפעלת המכונה באופן דלהלן: מקודם מופעל רק חלק מהמנגנון. בשלב זה אין נעשית עדיין חליבה, רק שע"י נדבקות השפופרות לעטינים. (לזה יש להפעיל את המשאבה רק ביחס לשפופרת הפנימית (ד) העשויה מגומי, דרך צנורות ו' שבצנור). אחר זמן מה מופעל באופן אוטומטי (ע"י שעון) החלק השני של המנגנון (דהיינו הפעלת המשאבה בחלק החיצוני של השפופרת דרך צנורות ה' שבצנור). שרק אז מתחילה החליבה.

השאלה היא איפוא אם מותר לכתחלה להדביק השפופרות, בעוד שידוע בבירור שלאחר זמן מה תתחיל החליבה ע"י האוטומט.

א. לכאורה גם שאלה זו במחלוקת היא תלוי בשני תירוצי התוס': בסנהדרין (ע"ז ד"ה סוף חמה) כתבו בראש דבריהם וז"ל: ומיהו אם כפתו בפנים והביאו במקום שסוף חמה לבא וכו' נראה דחייב למ"ד אשו משום חציו, דלענין מיתה נמי מחייבין באשו משום חציו כדמוכח וכו' ואין חילוק בין מקרב האש אצל הדבר למקרב הדבר אצל האש וכו', עכ"ל.

הרי לנו שכשעושה פעולה שמכוחה תצא בהכרה פעולה שתביא לידי הריגה, אעפ"י שעצם מעשה ההריגה אינו מכוחו אלא מכח אחר מעורב (דהיינו האש והצינה בנידון של התוס'), או החשמל המפעיל את האוטומט בנידון שלנו, למ"ד אשו משום חציו יתחייב על פעולתו כדן רוצח מדין חציו וכוחו, ואין הבדל בזה גם באיזה דבר עושה הפעולה.

ואם אמנם לפ"מ שנתבאר לעיל (שאלה א' אות י') אין ללמוד מהסוגיא ב"ק ס. שכל שחייב לענין רציחה ונוקין, מכש"כ שחייב בזה לענין שבת, כי הדברים אמורים שם רק באופן שהפעולה נעשית ע"י האדם והרוח **בבת אחת**, משא"כ כאן שהפעולה של האוטומט באה רק אח"כ, בזה יש לדון שהמעשה הראשון אינו אלא גרמא, מ"מ הנה פשוט לכאורה שדין אשו משום חציו שייך גם לענין שבת. מקושית הנמוק"י ב"ק (סוגיא דאשו) לענין נר הדולק מע"ש שיתחייב למ"ד אשו משום חציו, ה"ז כעושה בכוחו ממש גם לענין שבת. א"כ לדעה זו בתוס' פשוט לכאורה שהדבקות השפופרת לעטין, שתביא בסוף לידי חליבה ע"י הפעלה אוטומטית שאמנם לא היתה מכוחו, אולם עכ"פ הוא הביא לכך ע"י הדבקות השפופרות, וה"ז מלאכה ממש לענין שבת. וזהו לשיטה זו שבתוס'.

ב. אכן בסוף דבריהם כתבו שם: ועוד י"ל דבכל הני דסוף חמה וצינה וארי לבא וזרק צרור למעלה ונפל לתחת, דאפילו כפתו והביאו שם פטור דדמי לכוח כוחו, ואש נמי שלא המיתה אלא ברוח מצו"י (כך היא הגירסא לפנינו, וע"ע לקמן מזה) פטור ממיתה וכו', עכ"ל. ובמהרש"א פירש דבריהם לפי מה שקיים הגירסא שלפנינו, וז"ל: אבל למ"ד משום חציו יש לחייבו אפילו באינו מצית בגופו, וכגון שהצית במקום אחר, אם יכול האש לבא לעבד בלא רוח מצויה כלל חייב, כמו שאמר "כי תצא אש" מעצמה וכו' אבל בשאינו יכול לבא אלא ברוח מצויה, ובלא רוח כלל לא היה יכול לבא לשם פטור ממיתה וכו' משום דלענין חיוב מיתה דלא נחייביה אלא משום חציו הוי ליה ככוח כוחו כיון שלא יכול להגיע לשם אלא ע"י רוח מצויה, עכ"ל. כונת דבריו נראה שר"ל שגם לתירוץ זה ודאי למ"ד אשו משום חציו חייב גם כשבאה האש ע"י רוח מצויה, כי כן נראה שנוקטים בפשוטו כל הראשונים בכל מקום. ע"י רש"י ב"ק כ"ג ד"ה לחייבו, תוס' שם כ"ב: ד"ה חציו, וכן בנמוק"י שם בסוף הסוגיא, וכן בשט"מ סוגיא הנ"ל מהרשב"א ומהר"י ישעי'. ולא מסתבר שהתוס' בתירוץ זה חולקים ע"ז. אלא שכונתם לחלק בין שהאש **היתה יכולה** להגיע לשם בכוח עצמה, שאז חייב גם אם באה לשם ע"י הרוח, שבמקרה זה נחשיב זאת כזה יכול זה א"י שזה שא"י ה"ז כמסייע אין בו ממש, אעפ"י שודאי מסתבר כשהדבר נעשה ע"י שנים ה"ז נעשה ביתר זריזות, ממה שאילו הי' נעשה ע"י אחד, וגם במקרה שהשני א"י לבד. משא"כ כשלא הי' בכח האש מצד עצמה להגיע כלל לעבד, ורק ע"י הרוח הגיעה לשם, אז אין בזה משום חציו, כיון שרק ע"י הרוח יצא הדבר לפועל.

ג. אכן גם אם נפרש כן בתוס' עדיין קשה ליישב זאת עם שיטות שאר הראשונים שצינו לעיל, כי אין כלל במשמעות לשונם שהמדובר רק באופן שהאש יכלה להגיע לשם מעצמה, שכן סתמו דבריהם ונוקטים בפשיטות, שכל שבא ע"י רוח מצויה ה"ז חציו. בפרט קושית התוס' ב"ק כ"ב: שהבאנו שמקשה שם, וז"ל: תימה לר"י אי חשיב מסירה לחרש כרוח מצויה, לר' יוחנן נמי חייב. וכן שם בשט"מ וכנ"ל, מזה הרי נראה ברור שאעפ"י שלא היתה מגיעה אלא ע"י רוח מצויה ג"כ ה"ז חציו לר' יוחנן.

אמנם י"ל שכו"ז הוא לפי הסי"ד שבגרמא שם שלא הבדילו בין כלו ליה חציו ללא כלו ליה חציו, שאז גם ברוח מצויה ה"ז חציו. ודבריהם כאן אמורים לפי המסקנא של הסוגיא שם שבכלו חציו גם לר' יוחנן אין חיוב חציו, בזה הוא שחידשו שלפ"ז גם ברוח מצו"י, כל שהאש לא יכלה להגיע בכח עצמה, אין זה חציו גם לר"י.



אך גם זה עדיין קשה מאד, שבגמרא שם לא מצאו ציור לזה שכלו לו חציו, אלא באופן שנפלה גדר שלא מחמת דליקה, והוא ציור רחוק בלתי מצוי, והרי לפי"ז בפשוטו הי"ל לגמרא לומר, מודה ר' יוחנן בשלא יכלה להגיע לשם אלא ע"י רוח מצוי שאז אי"ח מדין חציו אלא מדין ממונו, אי"כ תירוץ זה של התוס' נראה מופרך לכאורה מהגמרא, וצ"ע.

ד. המהרש"ל מגיה בתוס' במקום רוח מצויה "אשו ברוח שאינה מצויה". ולפי"ז יוצא שגם לתירוץ זה שבתוס' רוח מצויה הי"ז כחציו ממש. וא"כ נידון שלנו שזה מופעל ע"י אוטומט שעדיף יותר מרוח מצוי שה"ז ברי ומוחלט שיופעל בהגיע הזמן, זהו חציו לד"ה.

אלא שכל עיקר הגהת המהרש"ל תמוהה מאד כפי שהעיר המהרש"א : (א) שברוח שאינה מצויה הרי פטור גם מדין ממונו, ואילו כאן כל עיקר יסוד התוס' לחלק בין דין חציו לדין ממונו : (ב) שא"כ מה דמיון מביאים התוס' מזה לנידון שלנו שבדין שימות מהחמה או מהצינה. ודברי המהרש"ל ממש מרפסן איגרא.

והנה לקושיה הראשונה נ' לומר כונת המהרש"ל עפ"י התוס' ב"ק (כ"ב: ד"ה חציו) שלמ"ד משום חציו אינו חייב אלא ברוח מצויה לגמרי, אבל בשאינה מצויה לגמרי פטור משום חציו וחייב משום ממונו, ע"ש. וזה נלע"ד ברור בכונתו שלא לישויה ח"ו כטועה בדבר משנה.

אולם עדיין תמיהה השניה קיימת ועומדת, שכיון שעיקר הפטור הוא מצד שאין זה מצוי כ"כ, מה דמיון זה לני"ד דסוף חמה וצנה לבא, שזה ברי שימות כמו בכפתו והניחו בחמה, וצ"ע.

והנראה לבאר לפי גירסא זו שכונת התוס' להביא מזה רק בתור דוגמא, ועיקר כונתם לחלק בין שמקרב האש אצל הדבר למקרב הדבר אצל האש, שמה שנראה בראש פ' הכונס שגם במקרב הדבר אצל האש חייב, אין זה אלא מדין ממונו ולא מדין חציו, ושלא כהנחתם הפשוטה בראש דבריהם. ולזה הביאו אסמכתא שבאשו גופא אנו מוצאים שא"כ דין חציו אלא ברוח מצויה הרבה. ואילו, אם אינה מצויה כ"כ אעפ"י שא"כ בגדר אונס וחייב מדין שמירה דממונו, דין חציו אין שם. וה"ה בנידון שלנו. כ"כ כונת המהרש"ל, ומ"מ הדמיון עדיין דחוק.

ה. שבת וראיתי שתירוץ זה של התוס' נמצא בט"מ ב"ק בשם הרא"ה ויש שם שינוי לשון חשוב, וז"ל שם : וי"ל דהפרש איכא בין חיוב מיתה לחיוב נזיקין דנזיקין מחייב על גרמתו, כיון דהוי גיריה, ומיתה ליכא לחיובא על גרמתו אפילו דהוי גיריה אלא במזיק בגופו או בכוחו, ואשו למ"ד משום חציו, וחציו ממש כוחו גמור חשבינן ליה, אבל בעלמא לא. ומסתברא נמי דאבנו וסכיננו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו דחשבינן להו תולדה דאש, **ליכא למיחשבינהו חציו אלא ממונו** וכנפל גדר שלא מחמת דליקה וכו', עכ"ל. הרי לנו שנוקט סברת התוספות לחלק בין דין חציו לדין ממונו, אולם דבריו מתיחסים רק לענין אבנו וסכיננו ומשאו שהזיקו ברוח מצויה ולא לאש ממש שהזיקה ברוח מצויה.

והחילוק נראה שבאש אין הרוח פועלת שום דבר בחידוש עצם המזיק, והיא אינה אלא **מעבירה** האש למקום אחר, משא"כ באבנו סו"מ, כשהם מונחים על הגג עצמה וכן בכל מקום שהוא אין בהם כוח מזיק כלל, כי כל כח המזיק מתחדש בהם רק כשהרוח זורקת אותם מהגג ונשארים תלויים על בלימה, אז כח הכובד שבהם משליכם כלפי מטה ונעשים למזיק. נמצא שכאן ההעברה ממקום למקום פועלת **לחידוש** כח המזיק שבהם. ואם כי אין זה דומה לליבתו הרוח שפטור בכלל (ב"ק ס'), כי שם כל **עיקר** האש הרוח הוא שעושה, משא"כ כאן שסו"מ נופלים הם בכח הכובד **שלהם**, וזה ישנו בהם גם מעיקרא. אולם מכל מקום דין חציו אין בזה.

ו. ומ"מ עדיין צריך להבין הדמיון לנידון של סוף חמה לבא וכן זרק צרור ונפל לתחת, שכאן כח המזיק כבר נמצא בזה, שה"ז אשו ממש ושלא כאבנו סו"מ. ונראה שהכונה היא על דרך שנתפרשו דברי התוס' לפי המהרש"ל, שעיקר הדברים הוא **לחלק בין מקרב האש למקרב הדבר לגבי דין חציו**, כי דין חציו יש רק במקרב האש ולא במקרב הדבר. ולזה מביא הרא"ה הדמיון מאבנו סו"מ, שאעפ"י שאמרו שזה תולדה דאש אין זה אלא תולדה דאש דממונו, והיינו כנ"ל כיון שבנידון זה הרוח לא רק מעבירה המזיק אלא גם במדה מסוימת מחדשת ופועלת שיהיה למזיק, כמו כן במקרב הדבר אצל האש, הרי כל כח המזיק לא במעשה ידיו הוא אלא באש לא יהא זה עדיף מאבנו סו"מ, שגם כאן עיקר כח המזיק בא ממק"א ולא מתוך מעשהו הוא, ודו"ק.

עפ"י"ז נראה שמש"כ התוס' בלשונם שהבאנו לעיל, "ואש נמי שלא המיתה אלא ברוח מצויה" הכונה שרוצים לומר שגם באש כשיקרב **האדם** אצל האש והיא המיתתו ברוח מצויה יהא ג"כ פטור. כיון שלא עשה הפעולה באש אלא באדם, וכנ"ל ברא"ה משט"מ.

מסקנא דמילתא, הן לפי הגירסא שלפנינו, הן לפי הגירסא של המהרש"ל, עיקר חידוש התוס' בתירוץ זה הוא שיש לחלק בין מקרב האש למקרב הדבר, ורק במקרב האש הוא שיש דין חציו, אבל במקרב הדבר אין בו דין חציו לד"ה, ומעתה נידון שלנו ששם השפופרות ואין בהם שום כח חליבה, לא ע"י השאיבה של השפופרת החיצונית שזה בא רק ע"י הפעלת המשאבה החיצונית ע"י אוטומט שעושה זאת רק לאחר זמן מה, הי"ז ודאי דומה למקרב הדבר ולא למקרב האש, כי אעפ"י שהוא שם השפופרת שעל ידה נעשית החליבה, מ"מ הרי כל עוד שהמשאבה אינה פועלת הרי אין כאן שום פעולה כלל, נמצא שכל כח הפעולה מתחדש רק אח"כ, עדיף יותר מהציור של אבנו סו"מ, ששם הי"ז ע"י הרוח פועל סוף סוף בכח כובד עצמו שהיה בהם גם מלפני כן. משא"כ בנידון שלנו. אי"כ פשוט שלפי תירוץ זה של התוס' אין כאן דין חציו לענין מיתה. ולכאורה הי"ה לענין איסורי שבת.

ולפי"ז יוצא לנו שהשאלה שלנו תלוי היא בשני תירוצי התוס', שלתירוץ הראשון יש כאן משום חיוב שבת, ולתירוץ ה' לא. ובנוגע להכרעה לפסק הלכה יש להוסיף מש"כ בספר "ארץ חמדה" (עמ' שכ"ו-שכ"ח) שדעת הרמב"ם והרשב"א נראית שמחלקים בין דין שבת לדין חציו דנזיקין ורציחה, ולדעתם בשבת אי"ח אלא על מעשה ממש. אי"כ י"ל שבני"ד הוי רוב דעות שאין כאן משום מלאכה, אם משום שבשבת אין חיוב דאשו משום חציו, ואם משום שכשאינו מקרב האש לכוי"ע אין דין חציו בשום מקום. ומ"מ עדיין קשה להכריע להלכה במה שנוגע לאיסור

תורה בניגוד לשיטה ראשונה שבתוס'. וע"ע תוס' ב"ק (נ"ו. ד"ה אילימא), וכן בפסקי התוס' לסנהדרין שלא הובא אלא תירוץ א' בלבד.

ז. עוד יש מקום עיון בתירוץ השני של התוס'. שהנה התוס' נימקו בטעם הדבר שאי"ז חציו משום שזה ככוחו. נראה מזה שפשוט להם שכוח כוחו ודאי לאו כגופו. אולם הנחה זו צ"ע כשלעצמה. הנה הרא"ש ב"ק (פ"ב סי' כ') דייק ממה שנסתפק רב אשי כוח כוחו לסומכוס, שמכאן שלרבנן כוח כוחו כגופו. ודין זה אם כוחו כגופו או לא הרי אינו נלמד מן הכתוב אלא הוא מסברא, וא"כ פשוט שאין לחלק בזה בין כוחו כגופו של אדם לכוחו כגופו של בהמה. וממילא יוצא שלפי הרא"ש, מה בכך שנידון שלנו דומה לכוח כוחו, כיון שגם כוח כוחו הוא כגופו.

ואפילו לשיטת התוס' (ב"ק כ"ב. ד"ה ור"י) שנראה שנוקטים שהבעיא היא בין לסומכוס בין לרבנן, מ"מ הרי בעיא זו לא נפשטה שם, ולתוס' דידן למה לא הביאו מזורק צרור ונפל לתחת שפטור ממיתה משום כוח כוחו, ש"מ שכוח כוחו לאו כגופו.

ולפ"ז יוצא שתוס' שלנו הם לא לפי הרא"ש ואף לא לפי שיטת התוס' ב"ק שם. אולם עיי"ש לעיל מזה שכתבו "לפ"מ שפירשתי בפי כיצד בשמעתא דפ' פרה", והוא באמת בתוס' ב"ק לפנינו. ש"מ שתוס' שלנו הם אותה שיטה של התוס' ב"ק. עוד תמוה שלכאורה לפ"מ שמשמע מהתוס' שלנו, כל עיקר הבעי' בב"ק לסומכוס צריכה להתפרש **להיפך**, דהיינו שלרבנן ודאי כוח כוחו לאו כגופו, אלא שלסומכוס מסתפק שמא באה ההלכה **להחמיר**, שכוח כוחו יהא חייב לכה"פ **חצי** נזק, וזהו לפ"ז לשון הגמרא כוח כוחו כגופו שישלם ח"י. אולם לא כן מפורש שם בגמרא, שהרי כשפשט שכוח כוחו משלם ח"י אמר ע"ז תפשוט דכוח כוחו לאו כגופו (דף י"ט.). ומכאן שאם כוח כוחו כגופו משלם נזק שלם, והאיך יתכן - אם אין לו הלמ"מ במה ישנתה דינו מאשר לרבנן שכוח כוחו ודאי לאו כגופו.

וע" ספר "נחלת דוד" שם שהעלה ג"כ מלשון הגמרא שאפ"ל שלרבנן כוח כוחו ודאי לאו כגופו, וכנ"ל. ויוצא מכ"ז שמוכח המגמרא עכ"פ בודאות, שודאי לא יתכן לומר שלרבנן כוח כוחו **לאו** כגופו, אלא או שלרבנן ודאי **כגופו** כרא"ש או שגם לרבנן הדבר **בספק** עומד. ושיטת התוס' בסנהדרין אינה מובנת כלל וצ"ע.

ח. ונראה לבאר התוס' בע"ה, ונקדים קושית ה"נחלת דוד" שם על שיטת הרא"ש מזה שאמרו במכות (ח'). שלענין **גלות** לכו"ע פטור בכוח כוחו. הרי לנו שכוח כוחו לאו כגופו. ולכאורה היא תמיהה עצומה.

ומה שאפ"ל בזה לכאורה כי מצינו בנמוק"י (ב"ק ג.): במ"ש שם בגמרא "יכחו וניעו בהדי דאזלי כוחו הוא" וכתב הנמוק"י ע"ז: לפיכך הו' דין **תולדה כאב** דהא כוחו כגופו. הרי לנו מזה שדין כוחו כגופו הוא מדין תולדה, ומצד שתולדותיהם כיו"ב (וע"ע בפנ"י שם). וכ"כ גם מהא דח"י צרורות שהוא כוחו של הבהמה ונחשב **תולדה** דרגל. הרי ברור שכוחו אף שהוא כגופו אינו אלא מגדר **תולדה**. והנה התולדות הרי לא נזכרו בכתוב בפירוש, וגם לאו נרמז בתורה לימוד לתולדותיהם. וע"כ הוא בגדר לימוד של **"מה מצינו"**, ו**כמו שאמרו שם בגמרא: מאי שנא אב וכו' תולדה נמי וכו'**. והנה בענין לימוד "מה מצינו" י"ל שקיים הכלל של אין עונשים מן הדין (ע"י הע' באנצ. תלמ. 'שהביאו מש"כ בזה האחרונים). ואין להקשות מתולדות דשבת שהם כיו"ב גם לחיוב **מיתה** וחטאת, כי י"ל שדינם שונה שלא נזכר בפירוש בתורה אלא **מלאכה** סתם, והלימוד ממשכן אינו אלא לקבוע האבות והתולדות, אולם כולם כלולים בכלל המושג מלאכה שדיברה בו תורה.

ומעתה יש לישב קושית ה"נחלת דוד" על הרא"ש, שלענין גלות יש לנו ריבוי מיוחד לכוחו כגופו ממש"י, "ונשל הברזל". אבל כוח כוחו לא נתפרש, וע"כ אעפ"י שתמיד כוח כוחו ככוחו, לענין גלות לא יתחייב מצד א"ע מן הדין. והוה לענין רציחה במזיד אעפ"י שחייב כשהרג ע"י כוחו, שאין חיוב גלות בשוגג אלא כשחייב על הריגה זו במזיד מיתה, מ"מ על כוח כוחו פטור. ומיושב מעתה גם מה שהתקשינו בתוס' שלנו, שפשוט להם שאי"ח מיתה אילו ה' זה נחשב כוח כוחו, שאעפ"י שתמיד כוח כוחו כגופו, או לכה"פ ספק הו' וכנ"ל, מיתה ודאי לא יתחייב, מדין א"ע מן הדין וכנ"ל.

ט. ובזה יבואר גם המשך דברי התוס' שכתבו: ולא דמי לח"י צרורות אע"ג דכח כוחו הוא. ובמהרש"א התקשה מה קשה להם מח"י צרורות, הרי הלמ"מ שמשלם רק ח"י בצרורות רק בבהמה נאמרה, ואילו באדם חייב. עוד הקשה שהרי צרורות היא כוחה דבהמה ולא כוח כוחו. עיי"ש שדחך הרבה בפירושם, ואי"ל.

אבל לפי הנ"ל נראה שפירוש התוס' כך הוא. שהרי הסיקו שלענין ד"י פטור משום שלענין עונש לאו כגופו, משא"כ לענין ממון שם באמת כוח כוחו כגופו וע"ז קשה להם, שגם לממון יש מקום לפטורו. והוא לפ"מ שנסתפק בגמרא ב"ק לענין כוח כוחו בצרורות, והוא כנ"ל **לשיטת התוס' ב"ק**, ספק גם לרבנן דסומכוס, שמא כוח כוחו לאו כגופו ואם נאמר **שלאו** כגופו הרי זה שפטור הוא לא מדין הלמ"מ אלא מצד שזה לא כגופו כלל, א"כ פטור זה קיים גם **באדם**. ומכיון שלא נפשטה הבעיא, איך יתכן לחייבו גם מדין נזיקין. וע"ז העלו התוס' שיש כאן חיוב לא מצד אדם המזיק אלא מצד דין "ממונו".

באופן שכל עיקר קושיתם היא באמת דוקא לפי שיטתם בב"ק וכנ"ל. משא"כ להרא"ש הדבר מתישב בפשיטות, שהרי אפ"ל שיתחייב באמת גם מדין אדם המזיק, שלענין ממון שעונשים מן הדין, כוח כוחו כגופו, וכנ"ל.

י. ולפ"ז יש מקום עיון רב לנידון שלנו אם לא יהא בו איסור תורה גם לפי תירוץ התוס' ה'ב', שהרי כפי הנ"ל כל דבריהם הם רק לגבי **עונש**, וממילא גם לענין שבת יהא **אסור** באיסור תורה, שאעפ"י שלענין עונש לא נחייב מצד א"ע מן הדין, מידי איסור תורה לא יצא.

וע"י תוס' שבת (צ"ג: ד"ה או דלמא) שפירש הרב פור"ת, דמיבע"ל בנפל **מכוח כוחו** אי חייב כשהיה הפסק בין עקירה להנחה. ומשמע מזה שלענין שבת חייב גם על כוח כוחו.

אלא שבאמת צ"ל שמה שנקטו בלשונם "כוח כוחו" הוא לאו דוקא, שהרי המדובר הוא בזרק ונפל באלכסון, וזה לא נקרא כוח כוחו אלא "כוח כחו"ש" וחייב גם בניזקין וברציחה כמבואר בסוגיא שלנו בסנהדרין (שם ע"ב).



עוד יש לעיין לשיטת הרמב"ם (פ"ו מרוצה ה"ו) שכתב הפטור בכח כוחו לענין גלות - "ונמצא כמו אונס". ומשמע שסובר שמצד כח כוחו לאו כגופו אין מקום לפוטרו, והיינו ע"כ משום שכוחו כגופו, או עכ"פ ספק (ע"י בזה ה' נז"מ מ"ב הי"ו וכ"מ ולח"מ שם). וע"כ הוכרח לכתוב פטור מטעם אחר. וצ"ל שסובר שאין זה שייך לענין אין עונשין מן הדין, ואין זה אלא גילוי מילתא בעלמא. א"כ לפ"ז גם לענין שבת יש לחייב גם בכח כוחו.

י"א. אכן האמת נראה שאליבא דכו"ע בתולדות הנלמדות מהאבות עונשים מן הדין. שהרי בראש מו"ק (ג.) דייק רבא שתולדות של שביעית לא אסר רחמנא. ודיוקו הוא ממה שנכתב בתורה בפירוש זמירה ובצירה, והרי הם בכלל זריעה וקצירה. ואם נאמר שבה שייך הכלל א"ע מה"ד, א"כ הרי היה הכתוב נצרך לכתב בפירוש זמירה ובצירה בכדי לחייב עליהם מלקות. ובע"כ תולדות הם רק בגדר גילוי מילתא בעלמא ובזה ודאי עונשים מן הדין.

ופירוש התוס' במה שפטרו בסוף חמה מצד דמיון לכוח כוחו, נראה שהוא אחר. וכונתם לומר שכל דין זה שאשו דין חציו עליו הוא חידוש התורה, כפי שנלמד מן הכתוב "המבעיר את הבעירה". ואמנם חידוש זה נלמד לגבי כ"מ שצריך עשיה בגופו או בכוחו וע"כ גם לרציחה ח"ב, כיון שהתורה נותנת לו דין "מבעיר". אכן כל זה אינו אלא חידוש, ואין לנו בו אלא חידוש, והיינו רק באופן שדומה לכוחו, משא"כ באשו של סוף חמה וכן זרק צרור, לפ"מ שמדמה זאת לכוח כוחו, בזו; אין לנו חידוש זה. ע"כ אין כאן דין חציו.

באופן שאין התוס' נכנסים כאן לדין כוח כוחו **ממש**, שבה י"ל באמת שאף זה כגופו כהרא"ש, או לכה"פ ספק - כהתוס'. אלא שרצונם לומר רק שבאשו שכל הדין שזהו ככוחו אינו אלא חידוש תורה, בזה לא נתחדש אלא במה שדומה לכוחו, ולא במה שדומה לכוחו כוחו.

ומעתה סברא זו של התוס' שייכת גם לענין שבת, שאעפ"י שנאמר כהנמוק"י שדין חציו שייך גם לענין שבת, מ"מ אין זה אלא באשו ששייך לראותם ככוחו, משא"כ באלה של סוף חמה וכיו"ב שיש לדמותם רק לכוח כוחו, בזה לא נתחדש חציו וכנ"ל.

י"ב. שבת וראיתי שנידון זה שסוף חמה לבא לענין שבת אי"ב איסור תורה בהכרח הן לתירוץ ב' הן לתירוץ א' שבתוס', שלא יתכן בזה פלוגתא כלל. שהרי הסוגיא שהבאנו לעיל שבת קכ: לענין גרם כיבוי שנחלקו בו ר' יוסי ורבנן לענין איסור דרבנן. ואילו איסור תורה אי"ב. והוא כנ"ל לא מצד משאצ"ג שהרי משה לזה גם מחיקת השם. והרי שם הפעולה היא ממש כמו נידון שלנו שמעמיד כלים חדשים שאינם עומדים בפני הדליקה וכשבאה הדליקה לשם הם נסדקים והמים מכבים האש. א"כ הרי זה ג"כ סוף חמה לבא, שהרי כשיבא לכאן ודאי יסדק ויכבה. ולמה קורא לזה **גרם** כיבוי, והרי למ"ד אשו משום חציו, הו"ל לומר שזה כיבוי ממש הוא. ומוכרח לומר ששבת הנמוק"י בקושינו מנר שמדמה שבת לדין חציו דנזקין ורציחה לא תתכן א"כ נתרץ כתירוץ ה' שבתוס' סנהדרין, שבאופן שאינו מקרב האש אלא הדבר ה"ז רק ככוח כוחו. ע"כ גם שם כשמקרב הכלים אין זה אלא גרמא. ואילו תירוץ א' שבתוס' סנהדרין הני"ל שאינו סובר חילוק זה, בע"כ לפ"ז נצטרך לחלק בין רציחה לשבת, ו**שלא** כהנמוק"י. ורק לענין נזקין ורציחה הוא שרואים זאת כחציו. משא"כ לענין שבת שהיא דין בעשיית גופו את הפעולה, בזה אין כאן דין חציו.

באופן שאין מקום לחשוש ע"י שנרכיב שיטת הנמוק"י עם שיטת התוס' בתירוץ קמא, כי הן שתי שיטות שונות וסתרי אהדדי ואין להרכיבן יחד. ע"כ כשמקרב הדבר אצל האש וסוף האש לבא בזה דין גרם לו לענין שבת לד"ה. ואין בו איסור תורה.

י"ג. וליתר תוקף לצאת מידי כל ספק נראה להרכיב את הסיפורים שבשתי השאלות יחד. היינו שבהתחלה כשידביקו השפופרות לעטינים עדיין לא תיעשה החליבה ע"י שלא תופעל רק המשאבה של הצנור הפנימי, ורק אח"כ ע"י אוטומט תוכנס לפעולה המשאבה לחלק החיצוני שמתחיל החליבה. וזהו כנ"ל בשאלה ב'. אולם חוץ מזה יהא גם ברז בתחתית הכד או בצדו שמוציא החלב לאיבוד וכנ"ל בשאלה א', ויהא ברז זה פתוח בשעת חיבור הראשון של השפופרות לעטין ויסגרו אותו **אחר** הדבקות השפופרת לעטין ולפני הפעלת החלק השני של המנגנון. בזה לא יהא איסור משום צד:

הדבקות השפופרות לכתחלה תהא מותרת משום שאף אם נחשיב את האוטומט, שהוא גדר סוף חמה לבא, כמלאכה לענין שבת, הרי בנידון זה שהברז מוביל החלב לאיבוד, ממילא אין כאן משום מלאכה: וסגירת הברז שנעשית לפני הפעלת המנגנון ואינה פועלת חליבה בכח ראשון ג"כ אין בה איסור, שה"ז לא יותר מבידקא דמיא בכח שני. וכשבדקתי סדר החליבה בתחנת הנסיונות נתברר שגם הפעלת החלק הראשון של המנגנון שכנ"ל עדיין אין החליבה נעשית, מ"מ עם עצם חיבור המנגנון יוצאות כמה טיפות חלב. באופן שסידור הברז לאיבוד יהא פתוח בזמן ההדבקה הוא נחוץ גם מצד הטיפות הראשונות.

י"ד. ובסידור זה, אעפ"י שגם גרם מלאכה אסורה בשבת מדרבנן, בנידון שלנו נראה שגם איסור דרבנן אין בו. שהרי קיי"ל שגרם מלאכה מותר במקום פסידא (או"ח ס"י של"ד סכ"ב), מכש"כ כאן שיש מקום נוסף להקל מצד צער בע"ח, כמו שהתירו מטעם זה איסור אמירה לעכו"ם (שם ס"י ש"ה ס"כ).

ומצד טיפות הראשונות היוצאות עם התחלת החליבה וכנ"ל וזה נעשה עם עצם הדבקות השפופרת לעטין, שג"כ אי"ב משום לתא דאיסור תורה כיון שהולכות לאיבוד וכנ"ל, ג"כ אי"ב גם איסור דרבנן, כי כנ"ל הדבר תלוי במחלוקת בין שני דיבורי התוס' אם יש בזה איסור דרבנן, ואזלינן להקל במחלוקת דרבנן. חוץ מזה, גם לדעת האוסר יש כאן להקל מצד הפסידא וצער בע"ח, באופן שע"י סידור זה יצאנו ידי הכל.

ט"ו. ויש להעיר עוד שבסידור חליבה ע"י מכונה שפועלת לפי הציור שנתבאר בראש דברינו יש מעלה נוספת, שבה אנו יוצאים מידי שאלת איסור תורה בחליבה לפי שיטת ר"ת (שבת ע"ג: ד"ה מפרק), שלדעתו איסור הדאוריתא הוא **בהחלקת** הדד, וכונתו ודאי משום שהחלקת הדד נחוצה לחליבה עצמה, כי אחרת מה תועלת לו בהחלקת הדד. וזה אינו אלא בחליבה בידיים שנוחץ לשם חליבה יעילה שהדד יהא חלק שע"י החלב נמשך ויוצא.



אולם בחליבה ע"י מכונה שפועלת עפ"י עיקרון שאיבת האויר, אין שום ענין בהחלקת הדד ואין כאן גם החלקת הדד נעשית כלל. באופן שאין כאן איסור תורה כלל לדעת ר"ת.

כמו כן נוסף, שהדיון שלנו היה גם לפי שיטות הראשונים הפוסקים שחליבה יש בה איסור מלאכה דאורייתא, שודאי אין לנו כוח בזה להכריע נגדם במחלוקת באיסור דאורייתא. אולם לאידך שיטות הסוברות שחליבה אינה אלא מדרבנן, מובן שההיתר נראה פשוט יותר.

טז. הוספה. בעת כתיבת הדברים והוצאה לאור בשנת תשכ"ה לא היה בידי ספר החזו"א בנדון. והנה עתה במהדורה זאת לפני ס' החזו"א (משנת תשכ"ז) ובו אני רואה דעתו הגדולה, גם באשר לשאלה ב' זו, שדן בזה להיתר מוחלט. ואלה דבריו שם (או"ח סי' ל"ח סק"ד) אחרי דיון (בסק"ג) בהעמדת קדירה בשבת בתנור צונן שסוף חום (חשמל המכונן ע"י שעון) לבוא:

"משום גרם בישול ליכא דגרמא לא אסרה תורה בכל מלאכות, כדאמר ק"כ ב', וזה יקרא גרמא כדין גודר בכלי חרס חדשים, וכנותן מים לקבל ניצוצות, וכדאמר סנהדרין ע"ז א' לענין רחיצה[רחיצה]. ונראה דגם איסור דרבנן ליכא... דהכא עדיין חסר כח החשמל לגמרי, והשעון עדיין לית ליה כח הפתיחה, ולא חמור מכלי חרס חדשים... ומיהו למשי"כ המרדכי פ' כ"כ בשם רבינו יואל, דלא התירו גרם כיבוי אלא במקום הפסד... הי"נ מלאכות אסור גרמא בלא הפסד" עכ"ל.

בהתאם להשוואתו זו, כשהזרמת החשמל תלוי בשעון, שעדיין טרם הפעיל ההזרמה, דומה למ"ש בענין העמדת כלי חרס חדשים העומדים להבקע ולכבות הדליקה כשתגיע האש אליהם, שזה מותר, דגרמא לא אסרה תורה בשבת, ממשיך שם בנוגע לחליבה בזה"ל: ונראה לפ"ז דמותר להלביש הצינור על דדי הפרה שסוף תנועת החשמל לבוא ע"י פתיחת השעון, ותהא תנועה זו חולבת את הפרה, שאין זו אלא גרמא מגרמות המותרות, עכ"ל (כוונתו במ"ש, "שזו מגרמות המותרות" שהיא למרות שהביא לפני כן דעת רבינו יואל, שאוסר גרם מלאכה בשבת מדרבנן, היא כנראה משום שגם חליבה היא גרמא במקום הפסד, וגם מצד צער בע"ח).

יז. ונראה מדבריו שמחלק בין פעולה הבאה ע"י חשמל המופעל על ידי שעון שדומה לבקיעת כלי החרס מחום האש, ואינו בגדר סוף חמה לבא. שהתוס' כתבו דחייב בעשה מעשה להביא האדם למקום זה, לפי שלמ"ד אשו משום חיצוי אין הבדל בין מקרב האש אל הדבר, למקרב הדבר אל האש. והחלוק הוא "דהכא חסר כח החשמל לגמרי, והשעון עדיין אין לו כוח הפתיחה". ובגלל זה שונה זה מסוף חמה, כי שם החמה, שהוא הכוח הממית, מתקרבת מכוח עצמה.

אך לפ"ז יקשה מה דבראש הסוגיא התם רב יהודא אמר רב: טלית שאחז בה האור מצד אחד, נותנים עליה מים מצד אחר, ואם כבתה כבתה. ובגרמא שם אמרינן דזהו עפ"י"מ שת"ק דמתני' מתיר העמדת כלי חרס חדשים בפני הדליקה, שע"י שתגיע האש קרוב להם יבקעו, וכנ"ל משם דאין זה אפילו גרמא. והרי כאן אין שום מחיצה בין המים לבין האש שאחזה בבגד והולכת וקריבה אל המים, א"כ הרי זה ממש כמו סוף חמה לבא, לפי השואת התוס', כנ"ל, בין קרוב האש לקרוב הדבר. ואיך נלמד זה מזה, דהרי בזה יש להחשיבו כעושה מעשה הכבוי בידים.

יח. ואם אמנם הרי"ף לא הביא דברי רב יהודא הנ"ל להלכה וכן הרמב"ם. אך הן אין זה אלא משום שמשוים זאת לקרובי כבוי שאסור מדרבנן, כמבואר בר"ן שם. אבל ברור לכו"ע שאין זה אלא גרם כבוי.

והנה בדברינו לעיל (אות י"ב) ג"כ נגענו בהלכה זו דכיבוי בכ"ח חדשים, בהשואה למש"כ התוס', בסנהדרין ע"ז. כי לענ"ד בכל כה"ג שהדבר ברור שיגיע לידי ביצוע, זה דומה ממש לסוף חמה לבא. ושמשו"כ - סוף חשמל לבא ע"י תנועת שעון הרי"ז כמו סוף חמה לבא. והעלינו משו"ז חילוק אחר בין מלאכת שבת לבין חיובי רצחה וזניקין וכל כיו"ב, עיי"ש.

אך לפי חילוקו של החזו"א קשה מאד כנ"ל מדברי רב יהודא אמר רב, שאיננו מחלק בין כ"ח הנבקעים ומכבים לבין שימת מים ממש על הטלית שאחזה בה האש, וצלע"ג.

יט. וחשבתי לישב קצת סברת החזו"א דאולי נאמר שר"י א"ר אינו מפרש טעם ההיתר של שימת כ"ח חדשים לכבוי אש משום גרם וכדאמרינן בהמשך הסוגיא, אלא סב"ל ההיתר משום מלאכה כלאחר יד, דהרי ברור ופשוט שתחבולה זו שעושים לכבוי האש בשבת אינה צורת הכבוי שהיו עושים ביום חול, דאז היו שופכים המים ממש על האש לכבותה, וכל פעולה של כלאחר יד מותרת במקום פסידא כמבואר בצנור שעלו בו קשקשים (כתובות ס, א). ולפ"ז שפיר משהו לזה גם שימת מים על הקצה השני של הטלית שאחזה בו האש, כי גם היא מלאכה כלאחר יד.

ולפ"ז היה ניתן גם להסביר דחית דברי רב יהודא מהלכה, דנקטינן כסתם סוגיה דלהלן שדעת ת"ק המתיר בכ"ח חדשים הוא מדין גרם מלאכה ושע"כ אין להשוות לזה נתינת מים בקצה האחר של הטלית. אך הן כנ"ל אין זה הפירוש והנימוק כמבואר בדברי הר"ן. ונראה דעת הראשונים שאין להבדיל ביסוד הדברים בין כ"ח חדשים המתבקעים, ואז רק מגיע לידי כבוי, לבין שימת מים בריחוק מקום מסוים למקום האש, ולא ידעתי כעת ליישב הדברים וצלע"ר.

כ. דאשר על כן הוסכם להוסיף עוד גורם בהפעלת מנגנון החליבה, היינו שאחרי הצמדת הגביעים לעטיני הפרה, שלא נעשית שום פעולת חליבה בזה, יפעל שעון שאינו מכניס עוד לפעולה את החשמל שעושה החליבה אלא תפקידו יהיה להפעיל שעון אחר שעד עתה אינו בפעולה, והוא הוא אשר אחרי זמן מה יפעיל את מנגנון החליבה שבאופן זה שהשעון הראשון אין לו כל קשר עם הפעלת החשמל ע"כ ודאי יש לראות זאת רק כגרם מלאכה שלא אסרה התורה במלאכת שבת, ומכש"כ אם נראה זאת כגרמא דגרמא שיש מקום להתיר גם שלא במקום פסידא (בענין גורם דגורם בזניקין וכיו"ב ע"י סה"ת שער נ"א ח"ו אות ח' וקצוה"ח סי' שפ"ו ס"ק ג').

## סימן כו : שריית שעורים בשבת למאכל בהמות

נשאלתי ע"ד שריית שעורים בשבת למאכל עופות ושורין אותם כשמונה שעות אם מותר. וזה הנראה לפי ענין:

באוי"ח סי' של"ו סיעא הובא הדין שיסודו ברמב"ם השורה חטים ושעורים וכיו"ב במים ה"ז תולדת זורע וחייב בכ"ש. ובמג"א הקשה ע"ז מגמרא דזבחים צ"ד, והסיק לחלק בין שורה זמן מרובה "כמו חצי יום" אז חייב, וזהו לשון "השורה", וגמרא דזבחים מיירי בפחות. וסיים "וכן מעשים בכל יום **שנותנים** חטים למים ומאכילים לבהמות" עכ"ל. ומה שהביא להסתייע ממעשים בכ"י, אף דאינהו לא לשם זריעה עבדי הוא משום דאילו הוה לאלתר איסור זורע, גם בדלא מכוין הוה איסור משום פ"ר, ואף דלא ניח"ל בזה, דהרי בדעתו להשתמש בזה למאכל, מיהת ג"ז איסור לדעת התוס' (שבת ק"ג), ולדעת הרמב"ם דפסק כר"י במשאצ"ל - חייב נמי הוה, כדכתבו התוס' (שם), דגם בארעא דחברי' הוה משאצ"ל, וא"כ בניד"ד לדעת הר"מ חייב נמי הוה, ומזה הוכיח המג"א דאין איסור זורע אלא לזמן מרובה דוקא.

ויוצא מפורש דעת המג"א דאין חילוק בניד"ד בין מכוין לזריעה לבין מכוין למאכל, אלא עיקר החילוק הוא בין לאלתר לבין זמן מרובה. ומהו זמן מרובה? - "כמו חצי יום".

ומעתה הצורך לברר מהו שיעור חצי יום, אי הכונה חצי מעל"ע או חצי יום ממש, דהיינו ו' שעות. והנה בלישנא דגמרא יום פירושו מעל"ע, ע"י פסחים מ"ד: "אי תרו ליה **כולא יומא** וביאורו מעל"ע (יו"ד סי' ק"ה). וגם בנדריים דאזלינן בתר לשון בני"א נמי אמרינן (נדריים ס"ז) אם אמר יום, איסור מיום ליום, דהיינו מעל"ע. א"כ נראה פשוט דגם בניד"ד רק בערך ביי"ב שעה הוא דאיסור.

אמנם נראה דקשה לסמוך על דיוק לשון זה בדין דיש בו משום לתא דאיסור דאורייתא לפי הרמב"ם וכנ"ל, דפשוט נראה דהמג"א ל"ד נקט חצי יום, דכבר השיג עליו ה"נשמת אדם" בכלל י"א מהלכות שבת מנין לו שיעור זה ואין אלו אלא דברי נביאות. וברור הדבר דאדרבא משום דבעי למינקט מילתא דברירא נקט חצי יום, דפשיטא ליה, דבחצי יום ודאי מספיק הגרעין להתרכך וע"כ בשיעור זה לפחות יהיה ודאי חייב, אבל בשיעור פחות מזה אה"נ, דהוה ספק ודוקא נותן מים ומאכילם לאלתר הוא דמותר, אבל כל גונא דאיכא ספק יהי' איסור, לפחות לדעת הר"מ דהוה איסור דאורייתא. ודיוק לשונו דנקט "כמו" חצי יום משמע נמי דלאו בדוקא נקט.

היוצא מזה דלפי המג"א מילתא דא לא נפקא מספקא.

אמנם בני"א הנ"ל השיגו עוד וז"ל: "ממנ"פ אם דרך זריעה בכך, א"כ מ"ש מזורע בקרקע דחייב תכף משיחפה בעפר, ואם אין דרך זריעה בכך מה בכך ששרה חצי יום או חודש". והסיק לחלק באופן אחר "דדוקא כשמכוין שיצמיח אזי חייב תכף, משא"כ כשאין כונתו להצמיח בודאי אינו חייב כלום ול"ש בזה פ"ר, שהרי כיון שאין כונתו כלל להצמיח וגם לא יצמח בודאי בשבת, א"כ באמת אינו חייב כלום משום זורע". וסיים דבריו "ולכן מעשים בכ"י **דשורים** שעורים לבהמה ואין מדקדקין בזמן כמה ישרה".

חזינן לדעתיה דאעפ"י דמחמיר לחד גיסא במתכוין להצמיח דחייב לאלתר כזורע בקרקע, אמנם באינו מתכוין וגם לא יצמח אין איסור כלל. א"כ בניד"ד שפיר עבדי דלא דייקי בזמן.

אולם לפענ"ד דבריו אינם מובנים כלל, דאם משוינן שריה במים לזריעה ממש, וכמש"כ שם דהוה אפי' מילתא דפשיטא, "דס"ל זורע בקרקע או במים", א"כ מה בכך שלא יצמח ואין כונתו להצמיח, הא על זריעה חייבים גם אם אין בדעתו להשאירם באדמה עד שיצמחו אלא אפי' "זרע אדעתא להגביה לאלתר מן האדמה ולא יצמח כלל מ"מ מעשה הזריעה במקום הצמיחה אסרה תורה והו"ל כבונה ע"מ לסתור וכו" (לשון המנחת חינוך). א"כ מה בכך שלא יצמח לבסוף, הרי עצם המלאכה נגמרה כבר, ואי משום דלא מכוין לזריעה, מ"מ הרי הוה משאצ"ל חייב להרמב"ם. א"כ אכתי תשאר הגמרא דזבחים בקושיא אליב"י. ואף לשיטת התוס', דקיי"ל כר"ש, איסור מיהא הוה, וא"כ איך יישב בזה מנהג העולם ששורים במים למאכל ולא דייקי מידי, ואדרבא לדידיה יש להחמיר עוד יותר ולאסור גם לאלתר, דפ"ר דלא ניה"ל איסורא מיהא הוה, דלא קיי"ל כהערוך דמתיר לכתחילה.

והנה עצם הגמרא דזבחים היה אפשר לישב עפ"י דעת רב יוסף ריש מו"ק דסבר דכשעושה מעשה שיש בו שתי מלאכות אזלינן בתר עיקר כוונתו וחייב רק עליה. א"כ י"ל דמיירי בהיה כונתו להדביק הפשתה ולא כיון לזריעה, וע"כ חייב רק משום לש. אולם ג"ז קשה דר"י איתותב התם מדר"כ, והר"מ פסק גם כר"כ. ועי' במנ"ח מש"כ לתרץ דעתו, דרק בחרישה הוא דקאמר ר"י דחייב רק אחת. ואעפ"י שדבריו דחוקים מאד ואכמ"ל, מ"מ אין לבנות יסוד על הלכה בלתי ברורה.

בר מן דין אין זה נוגע כלל לענינו דאיסור דרבנן מיהא הוה בכל אופן. לפ"ז אם ננקוט לעיקר דעת המג"א יש מקום להחמיר עוד יותר, דאפילו לאלתר יהא איסור.

אולם נ"ל לישב דברי המג"א עפ"י שפירש הרדב"ז בת' ח"ה סי' רמ"ח (דבריו מובאים בס' נחלת ישראל, קונטרס נר מצוה), דדין זורע שיש לדעת הר"מ בשורה במים הוא לא משום שזה גופא נחשב דרך זריעה, אלא משום דמכשיר ע"כ את הזרעים ומכינס לזריעה בקרקע הוא דיש ע"ז שם תולדה דזורע, עי"ש מה שחידש מזה לשאר מלאכות. יוצא מזה דהא דיש ע"ז שם תולדה דזורע הוא משום שמכשיר לזריעה. ונראה דלפ"ז יש שפיר להבין החילוק שבין זורע דחייב לאלתר לבין שורה דחייב רק בזמן ממושך, שהרי רק ההכשר לזריעה הוא דנותן לזה שם