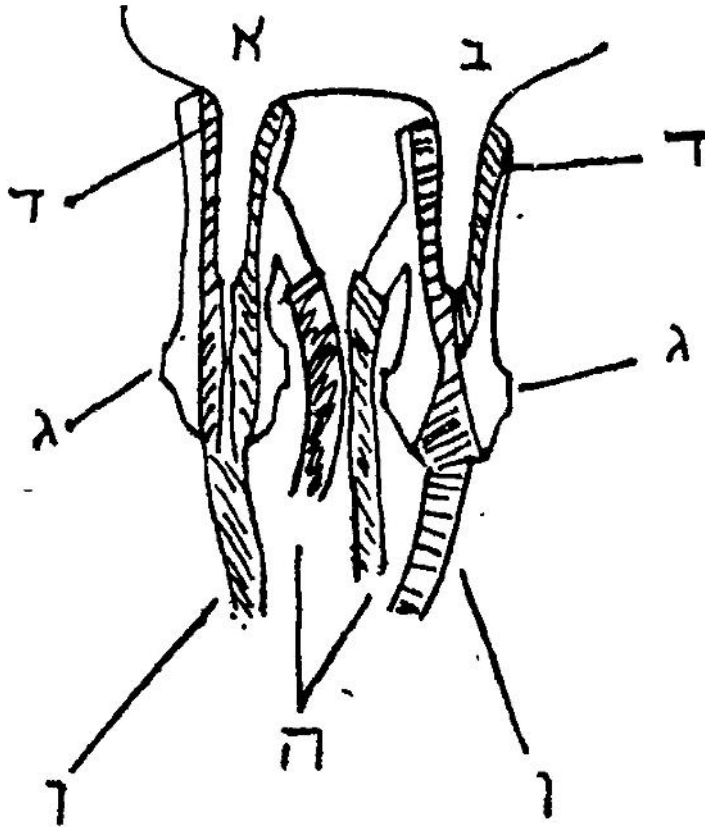


התורה / המדינה
קולף / ז-ח / טשא-ו-

חרב שאול ישראלי

חליבה בשבת ע"י מכונת חליבה

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



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 צינור 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 גלחץ אל הפיטמא וסוגרה. אז אין חליבה. (בציור: ב).

אולם בזמן שנפתח 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 לכר הסגור באופן הרמטי, שהשאיבה עוברת דרכו, ולשם זורם החלב.

בכדי להדביק את השפופרות לפיטמות, מוכרת שהמגנון יפעל, שכן עי"ז 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 פעולה הראשונה לא הי' בזה משום מלאכה כיון שהנסחט הולך לאיבוד, אם משום שהוא פ"ר דלא נית"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 תוד"ה וצריך). [לעצם הבדל התירוצים 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, ובוה אין תירוצם 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 אתר וסילקם או שהוא עצמו קודם וסילקם“.

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 ה"ז פעולה חדשה, וה"ז בדומה לנפלה גדר שלא מחמת דליקה שפטור מדין חציו לדעת הכל (ב"ק כ"ג.).

ג. 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 ד' דברים הוא בע"כ לא מצד אשו של מחונו 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 מד' דברים נראה שהוא רק משום שאינו פושע גמור באופן זה שהמציא את עצמו (שאם לא כן, אלא שנאמר שפטור מצד גזירת הכתוב, ולמדים מגלות לניזקין, 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 עי"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' ישעי' על דברי התוס', שהרי גם בקדם הוא עצמו וסילקם פטר, הרי לנו מזה שגם בכיון לכך מתחלה אין הדין משתנה. והניחו בצ"ע. ועי' במ"מ (פ"ז מה' חר"מ ה"ח) שהעלה שלפני הרמב"ם לא היתה הגירסא בגמרא "שקדם הוא עצמו וסילקם", א"כ לכאורה צ"ל שגם התוס' היתה לפנייהם גירסת הרמב"ם. אולם עי' תוס' סנהדרין (ע"ז תוד"ה בניזקין) שהביאו הנוסח שלפנינו, ומהמשך דיבורי התוס' שיבואר להלן נראה ששיטת התוס' בסנהדרין היא שיטת התוס' שלפנינו.

ג. ע"כ 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 וסילקם 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 כדין אשו משום חציו, שהרי מה שהי' מצדו לעשות עשה ומכח מעשיו בא הנזק ברוח מצויה. משא"כ בשקדם הוא עצמו וסילקם, שבשעת זריקת הכלים עדיין הי' בידו שלא לסלקם, נמצא שעדיין לא נעשה בזריקה ראשונה שום דבר ממעשה הנזק שרק הסילוק שעשה אח"כ הוא שעשה הנזק ולזאת פטור, כי הפעולה הראשונה לא הי' בה משום מעשה הנזק והשני' הרי לא היתה אלא גרמא בעלמא.

וזה שרבה נוקט בלשונו "אפילו קדם וסילקם" שנראה מזה שיש מקום לחייבו יותר אם הוא עצמו סילקם, היינו שהי' מקום לומר שחייב על מעשה הסילוק עצמו, ומכחינה זאת יש חידוש שגם כשהוא עצמו סילקם פטור. אולם מצד הפעולה הראשונה אין הכי נמי שכשקדם הוא עצמו וסילקם יש מקום לפטור יותר, וכנ"ל. (ובזה ייושב גם מה שיש להקשות לשיטת הרשב"א שתירץ שיש מחלוקת בדבר, ולפי זה מה שפטור לדעת רבה בקדם וסילקם הוא מכח הדרשה של "ומצא", א"כ למה לא נקט

ראב"י חידוש יותר גדול, שאפילו כשהרוצח עצמו המציא ראשו של השני (ויחכן ע"ז גם אופן של שוגג) שג"כ 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 למנעו, 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 ראשון מיד עם סגירת הברז מתחיל שם מלאכת חליבה, וה"ז נחשב כאילו הוא עשה, וכמו שחייב מיתה בזה מדין רוצח. וכמו שכ' 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 להטחן, 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. וה"נ המים הראשונים שיצאו מכוחו שהניעו הגלגלים, עכ"פ הועילו בודאי שיטחן כגורגרת על ידם, ועיין ב"ק ס' 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 ס', עדיין אינו מובן כלל למה במכניס החטים לתוך הריחיים ונטחנו בכח ראשון אי"ח לפי המג"א. הרי לענין נזיקין באופן זה אם יכניס חפץ של חבירו לתוך ריחיים 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 דיין שה"ז כהורגו בידיים כיון שהפעולה מתחילה מיד, עי"ש בגמרא ותו', וזהו אפילו כשלא נגמר מעשה ההריגה מיד. מכש"כ כשכל הפעולה נגמרה בכח ראשון, וכמ"ש המ"ב בעניננו, שכשיעור כגורגרת ודאי נטחן ע"י 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 בנזיקין כי האי גוונא בזרק של חבירו לריחיים וניזק חייב וכי' וק"ו בשבת, עכ"ל. וע"ע שם במג"א שלא מצא חיוב בריחיים אלא ריחיים של יד. נראה מזה שבשל מים בכל אופן פטור. ובע"כ שהמג"א מחלק איזה שהוא חילוק בין שבת לנזיקין, שלא בכל אופן חמור שבת מנזיקין. 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 ה"מ לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל הכא גרמא בעלמא הוא וגרמא בנזיקין פטור, עכ"ל. נראה שבשבת חייב גם על גרמא ומצד שמלאכת מחשבת אסרה תורה, ומה מפליא שבשבת (ק"כ:) לענין כיבוי דליקה ע"י גרם כיבוי מביא לזה

מענין מחיקת השם שמתיר ל' יוסי ע"י גרם ומתריך, שאני התם דא"ק 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 לכיבווי 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) שכ' 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 ע"י 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 ע"י האדם, אם יסתייע בעשייתם ע"י כח אחר באמת יהא פטור כמו בניזקין, 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, ובוה גם לענין שבת לכאורה יש לחייבו.

אכן נביא בזה הסוגיא בשבת הנ"ל שאמרו בהיה שם כתוב על בשרו ונכנס וטובל אעפ"י שהמים מוחקים השם מותר שזה אינו אלא גרמא וגם דיני שבת משוים 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 שמתריך 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, וצע"ג.

והנראה כונת הדברים כך, שזה ודאי שאם עומד במים אינו זמן, המים ממילא מוחקים, ובוה 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 נמחק, 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 כגרמא. כ"נ ברור לענ"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 בידיים הוא רק בנויקין ורציחה, ששם הוא הדיון על התוצאה ואילו בשבת וכן כיו"ב באיסורי התורה הדיון הוא על עצם העשי'. שבנויקין ורציחה הקפידא הוא שלא יהרג פלוני ושלא יזקק, ולענין זה כשהפעולה 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 משפשף 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 וס', 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 וניזוקין 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 שבריהים 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 לאיבור, 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, ה"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 ממ"ש בב"ק שבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, "ש"מ דכיון דמשוי אורחא אפילו לרוח מצוי' ללבות 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 בס' אגלי טל (מלאכת טוחן אות ב' ס"ק ה') שר"ל מה שהתירו בכיבוי משום שאי"צ לגחלים והוי משאצ"ג והאיסור ו'ק מדרבנן ע"כ התירו בגרמא. אבל אי"נ כן מהסוגיא שמביא להקשות ממה שר' יוסי התיר לטבול אף שגורם למחיקת השם ומתרחץ 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 שכ' 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 מכח 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 שעשאוה הוא יותר חמור, שהרי בזה א"י וזה א"י חייב לדעת רבנו גם בשניהם ב"ח (שבת צ"ב, וקושיה המאירי צ"ל שהיא לר"ש שהרי ני"ד הוי זה א"י וזה א"י, וצע"ב).

ועפ"י מובנים דברי הר"ח שדן כשהרוח מנשבת בשעת פתיחת הדלת שזה דומה לדין גרמא דב"ק, שהוא מגדר שנים שעשאוה, שחייב לכרע 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"ז מתחילה החליבה בתור מלאכת שבת בכח ראשון תליא באשלי רבכרי 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"ז נדבקות השפופרות לעטינים. (לזה יש להפעיל את המשאבה רק ביחס לשפופרת הפנימית (ד) העשויה מגומי, דרך צנורות ר' שבצ'ור). אחר זמן מה מופעל באופן אוטומטי (ע"י שעון) החלק השני של המנגנון (דהיינו הפעלת המשאבה בחלק החיצוני של השפופרת דרך צנורות ה' שבצ'ור). שרק אז מתחילה החליבה.

השאלה היא איפא 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 גמי מחייבין באשו משום חציו כדמוכת וכו' ואין חילוק בין מקרב האש אצל הדבר למקרב הדבר אצל האש וכו', עכ"ל.

הרי לנו שכשעושה פעולה שמכוחה תצא בהכרח פעולה שתביא לידי הריגה, אעפ"י שעצם מעשה ההריגה אינו מכוחו אלא מכח אחר מעורב (דהיינו האש

והציגה בנידון של התוס', או החשמל המפעיל את האוטומט בנידון שלנו), למ"ד אשו משום חציו יתחייב על פעולתו כדין 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 וניזקין 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. מקושת הגמוק"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 שהדבקה השפופרת לעטין, שתביא בסוף לידי חליבה ע"י הפעלה אוטומטית שאמנם לא היתה מכוחו, אולם עכ"פ הוא הביא לכך ע"י הדבקה השפופרת, 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 למטה ונפל לחתת, דאפילו כפתו והביאו שם פטור דדמי לכוח כוחו, ואש נמי שלא המיתה אלא ברוח מצוי' (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 בגמוק"י שם בסוף הסוגיא, וכן בשט"מ סוגיא הנ"ל מהרשב"א ומהר"י ישע"י. 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 וזה 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 ה"י נעשה ע"י אחד, וגם במקרה שהשני א"י לבד, משא"כ כשלא ה"י 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 קושת התוס' ב"ק כ"ב: שהבאנו שמקשה שם, וז"ל: תימה לר"י אי חשיב מסירה לאחר 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 שכ"ז הוא לפי הס"ד שבגמרא 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 מצוי, 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 לפ"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 ממונן. אי"כ תירוץ זה של התוס' נראה מופרך לכאורה מהגמרא, וצ"ע.

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

אלא שכל עיקר הגהת המהרש"ל תמוהה מאד כפי שהעיר המהרש"א: (א) שברוח שאינה מצויה הרי פטור גם מדין ממונן, ואילו כאן כל עיקר יסוד התוס' לחלק בין דין חציו לדין ממונן; (ב) שא"כ מה דמיון מביאים התוס' מזה לנידון שלנו שברי 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 ממונן, 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 ממונן ולא מדין חציו, ושלא כהנחתם הפשוטה בראש דבריהם. ולזה הביאו אסמכתא שבאשו גופא אנו מוצאים שאי"ב דין חציו אלא ברוח מצוי הרבה, ואילו אם אינה מצויה כ"כ אעפ"י שאי"ז בגדר אונס וחייב מדין שמירה דממונן, דין חציו אין שם. וה"ה בנידון שלנו. כ"ג כונת המהרש"ל, ומ"מ הדמיון עדיין דחוק.

ה. שבת וראיתי שתירוץ זה של התוס' נמצא בשט"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 ממונן, וכנפל גדר שלא מחמת דליקה וכו', עכ"ל. הרי לנו שנוקט סברת התוספות לחלק בין דין חציו לדין ממונן, אולם דבריו מתיחסים רק לענין אבנו סכיננו ומשאו שהזיקו ברוח מצוי, 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 עצמו, וכן בכל מקום שהוא אין בהם כוח מזיק כלל, כי כל כח המזיק מתחדש בהם רק כשהרות זורקת אותם מהגג ונשארים תלויים על בלימה, או 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 שעשאו, משא"כ כאן שסו"ס 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 לחזק 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 ממקרא ולא מתוך מעשהו הוא ודו"ק.

עפ"י 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' בתירוצם 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, ה"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 מהציוור של אבנו סו"מ, ששם ה"ז ע"י הרוח פועל סוף סוף בכח כובד עצמו שהיה בהם גם מלפני כן. משא"כ בנידון שלנו, א"כ פשוט שלפי תירוץ זה של התוס' אין כאן דין חציו לענין מיתה. ולכאורה ה"ה לענין איסורי שבת. ולפ"ז יוצא לנו שהשאלה שלנו תלוי היא בשני תירוצי התוס', שלתירוץ הראשון יש כאן משום חיוב שבת, ולתירוץ הב' לא.

ובנוגע להכרעה לפסק הלכה יש להוסיף מש"כ בספרי "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. א"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 לכו"ע אין דין חציו בשום מקום, ומ"מ עדיין קשה

להכריע להלכה במה שנוגע לאיסור תורה בניגוד לשיטה ראשונה שבחוס'. וע"ע תוס' ב"ק (נ"ו. ד"ה אילימא), וכן בפסקי התוס' לסנהדרין שלא הובא אלא תירוצ' א' בלבד.

1. עוד יש מקום עיון בתירוץ השני של החוס'. שהנה התוס' נימקו בטעם הדבר שאי"ז חציו משום שזה כוח כוחו. 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 עי"ש לעיל מזה שכתבו „לפ"מ שפירשתי בפ' 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"נ. אולם לא כן מפורש שם בגמרא, שהרי כשפשט שכוח כוחו משלם ח"נ 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 ישתנה דינו מאשר לרבנן שכוח כוחו ודאי לאו כגופו.

ועי' ספר „נחלת דוד“ שם שהעלה ג"כ מלשון הגמרא שאפ"ל שלרבנן כוח כוחו ודאי לאו כגופו, וכנ"ל. ויוצא מכ"ז שמוכת מהגמרא 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 וע"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 „כיתו וניעו בהדי דאזלי כוחו הוא“, וכתב הנמוק"י ע"ז: לפיכך הוי 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"נ גם מהא דת"נ צרורות שהוא כוחו של הבהמה ונחשב תולדה דרגל. הרי ברור שכוחו אף שהוא כגופו אינו אלא מגדר תולדה. והנה התולדות הרי לא נזכרו בכתוב בפירושו, וגם לאו נרמז בתורה לימוד לתולדותיהם. וע"כ הוא בגדר לימוד של „מה מצינו“, וכמו שאמרו שם בגמרא: מאי שנא אב וכו' תולדה נמי וכו'. והנה בענין לימוד „מה מצינו“ י"ל שקיים הכלל של אין עונשים מן הדין (עי' הע' באנצ. תלמ. שהביאו מש"כ בזה האחרונים). ואין להקשות

מתולדות דשבת שהם כיר"ב גם לחיוב מיתה וחטאת, כי י"ל שדינם שונה שלא נזכר בפירוש בתורה אלא מלאכה סתם, והלימוד ממשכן אינו אלא לקבע האבות והתולדות, אולם כולם כלולים בכלל המושג מלאכה שדיברה בו תורה.

ומעתה יש לישוב קושית ה"נחלת דוד" על הרא"ש, שלענין גלות יש לנו רבוי מיוחד לכוחו כגופו ממש"נ, "ונשל הברזל". אבל כוח כוחו לא נתפרש, וע"כ אעפ"י שתמיד כוח כוחו ככוחו, לענין גלות לא יתחייב מצד א"ע מן הדין. וה"ה 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. ומישוב מעתה גם מה שהתקשינו בתוס' שלנו, שפשוט להם שאי"ח מיתה אילו הי' זה נחשב כוח כוחו, שאעפ"י שתמיד כוח כוחו כגופו, או לכה"פ ספק הוי וכנ"ל, מיתה ודאי לא יתחייב, מדין א"ע מן הדין וכנ"ל.

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

אבל לפי הנ"ל נראה שפירוש התוס' כך הוא. שהרי הסיקו שלענין דיי"נ פטור משום שלענין עונש לאו כגופו, משא"כ לענין ממון שם באמת כוח כוחו כגופו. וע"ז קשה להם, שגם לממון יש מקום לפוטרו. 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 שלאן 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 ניזקין. 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' הב', 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.

ועי' תוס' שבת (צ"ג: ד"ה או דלמא) שפירש הרב פור"ת דמיבע"ל בנפל מכוז 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 ולא "כוח כחוש" וחייב גם בניזקין וברציחה כמבואר בסוגיא שלנו בסנהדרין (שם ע"ב).

עוד יש לעיין לשיטת הרמב"ם (פ"ו מרוצח הט"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 (עי' בזה ה' נז"מ פ"ב הי"ז 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 שאלפיבא דכ"ע בתולדות הנלמדות מהאבות עונשים מן הדין, שהרי בראש מ"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 שבזה 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 שפטררו 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 חייב, 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, בזה אין לנו חידוש זה. ע"כ אין כאן דין חציו.

באופן שאין התוס' נכנסים כאן לדין כוח כוחו חמש, שבזה 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 לכוח 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. שבתי 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 משוח 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 שסברת הנמוק"י בקושיהו מנר שמדמה שבת לדין חציו דנזקין ורציחה לא תתכן אא"כ נתרץ כתירוץ הב' 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 הנ"ל שאינו סובר חילוק זה, בע"כ לפ"ז נצטרך לחלק בין רציחה לשבת, ושלא 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 הסידורים 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 ברו בתחתית הכד או בצדו שמוציא החלב לאיבוד וכנ"ל בשאלה א', ויהא ברו זה פתוח בשעת חיבור הראשון של השפופרות לעטין ויסגרו אותו אחר הדבקת השפופרת לעטין ולפני הפעלת החלק השני של המנגנון. בזה לא יהא איסור משום צד:

הדבקת 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"ו 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 שיהא 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 (א"ח סי' של"ד סכ"ב), מכש"כ כאן שיש מקום נוסף להקל מצד צער בע"ח, כמו שהתירו מטעם זה איסור אמירה לעכ"ם (שם סי' ש"ה ס"כ).

ומצד טיפות הראשונות היוצאות עם התחלת החליבה וכנ"ל וזה נעשה עם עצם הדבקת 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, ואולינן להקל במחלוקת בדרבנן. 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 הדאורייתא הוא בהחלקת הוד, וכונתו ודאי משום שהחלקת הוד נחוצה לחליבה עצמה, כי אחרת מה תועלת לו בהחלקת הוד. וזה אינו אלא בחליבה בידים שנחוץ לשם חליבה יעילה שהוד יהא חלק שע"ז החלב נמשך ויוצא. אולם בחליבה ע"י מכונה שפועלת עפ"י עיקרון שאיבת האויר, אין שום ענין בהחלקת הוד ואין כאן גם החלקת הוד 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 שהיה נראה פשוט יותר.