

והרי כה"ג ההלכה לפנינו בענין אילן הסמוך לעיר (ב"ב דף כד ע"ב) שגם אם האילן קדם דינו להיקצץ, כיון שמפריע לעיר. ואין הבדל מה קדם למה רק לענין אם יש לשלם לו מה שנפסד מהקציצה, ובדומה לזה ממש בקבר של המת, שגם כשנקבר ברשות, כל שעכשו טובת העיר שלא יהא כאן קבר, מותר לפנותו.

ואין בענין פינוי קבר המזיק הבדל בין שזה קבר יחיד או בית קברות של רבים, שהרי כך מסיק בפשיטות הגאון ר' דוד אופנהיים והסכים עמו הגרע"א ובעל נתה"מ כפי שכבר הובא לעיל: "ע"ד פינוי הקברות... ואף שהיה מתחלה ביה"ק של רבים ולדעת רבים - מותר לפנותו." הרי שנוקטים בפשיטות דבגוונא שמזיק את הרבים מותר לפנות גם קברות של רבים כשם שמותר לפנות קבר היחיד, מפני נזק הרבים (והא דלא דיינינן בביה"ק ג"כ דין רבים, ומאי אולמא הני מהני, הוא אולי עפ"י האמור, ברכות יח ע"ב במתים: "בצערי דידהו ידעי, בצערא דאחריני לא ידעיי". ע"כ נידונים כיחידים שנדחים מפני הרבים).

והנה בענין אילן הסמוך לעיר קרי לה בגמרא שם "נזקא דרבים". ומבואר שם הצורך שיש בסילוק האילן הוא משום נוי העיר. וברש"י שם: "לפי שיש נוי לעיר כשיש מרחב פנוי לפניו." ובשיטה מקובצת שם הרשב"א בשם רש"י: "שאין זו תפארת לארץ ישראל." הרי שגם מניעת נוי ותפארת הוא נחשב בגדר מזיק לגבי רבים וערי ישראל שבארץ-ישראל.

ומכאן יש לדון בכל דבר שהימצאות המת גורמת למניעת תפארת מהציבור שהוא בגדר קבר המזיק את הרבים. ובכה"ג אין הבדל אם העיר (או הציבור) קדמו או הקבר קדם, שבכל אופן כיון שבמצב הנוכחי הר"ז בחינת נזק לעיר ולציבור הפינוי מותר. מובן מאליו, אסור שיהא בפינוי משום ניוול המת שהוא איסור מצד עצמו. וע"כ פינוי גם במקרה שהוא מותר צריך שיעשה בדקדוק רב ע"י המאומנים ומוסכמים לכך. והנלע"ד כתבתי.

סימן כו : על שימוש ברמקול לצורך מצוה בשבת ומועד

בתקופתנו רווח השימוש במכשירים המופעלים ע"י חשמל, וע"י שעון המכוין את פעולתם, מפעיל ומפסיק באופן אוטומטי מבלי צורך להתערב בפעולתם ע"י מעשי אדם.

השימוש במכשירים אוטומטיים, איפשר שימוש בחשמל למאור, לחימום וכיו"ב גם בשבת. כן המכשירים הנועדים להעברת קול ומגבירי קול, שהפעלתם אינה כרוכה במנורות למיניהם, ולא עם הולדת ניצוצות, והולדת אש, הגברתה או החלשתה. המדבר במכשיר הרם-קול משנה בדיבורו את המתח החשמלי שבמכשיר והוא שפועל להעברת הדיבור והגברתו, באופן שהדברים נשמעים גם באולם גדול, שהדיבור הטבעי של המדבר אינו מגיע לשם.

אי-שימוש במכשיר הגברת הקול בשבתות, מונע התכנסות במקומות גדולים ונרחבים לשם השמעת דברי תורה, וכן לעתים - בבתי כנסת גדולים, התפלה של השי"ץ אינה נשמעת, דבר הגורם להרבה מכשולים, כידוע.

יש לעיין על דרך מתן היתר לשימוש במכשיר רמקול בשבתות לצורך מצוה של תפלה ולימוד תורה, כשהמכשיר מכונן מערב שבת, נפתח לשימוש בשבת בצורה אוטומטית, כשהמשתמש בו אינו יכול להפעילו, להפסיקו או לשנות בו כלשהו, וכל שימוש במכשיר אינו אלא ע"י דיבור בלבד.

שמתי עיוני בשאלה זאת, ואת אשר עלה בידי הכהה, אני מציע בזה לפני רבותינו תה"ח, למען יעינינו גם הם, ולמען הוציא הלכה מלובנת.

א.

במס' שבת (י"ח א') - ברייתא, ונאמר בה בין השאר אין נותנים חטים לתוך הריחיים של מים (בער"ש) אלא בכדי שיטחנו מבעוד יום. ונחלקו בביאור הלכה זו רבה ורב יוסף. לדעת רב יוסף ברייתא זו האוסרת הפעלת הריחיים מערב שבת היא דעת ב"ש, ואינה הלכה. שלדברי ב"ה כל פעולה שמפעיל אותה האדם מערב שבת (כגון העמדת מצודה, פתיחת מים לגינה שתשקה הגינה במשך השבת, וכל כיו"ב) מותרת, ואין גם הפעלת הריחיים יוצאת מכלל זה לאיסור. אולם לדעת רבה, הלכה זו היא לפי ב"ה, והאיסור הוא מפני שמשמעת קול. רש"י פירש בזה: "ואוושא מילתא ואיכא זילותא".

ב.

לפסק הלכה חלוקים גם הראשונים, יש מהם הפוסקים להחמיר - כרבה, ויש הפוסקים להקל כדעת רב יוסף, שברייתא זו נדחת מהלכה. הדבר משתקף גם בשו"ע. המחבר (סי' רנ"ב ס"ה) פוסק להיתר, עפ"י דרכו של רב יוסף, והרמ"א מעתיק להלכה לחוש לדעת המחמיר (וכדעת הטור) ויש אוסרים בריחיים ובכל מקום שיש לחוש להשמעת קול. והכי נהוג. ובמקום פסידא יש להקל. טעם היתר במקום פסידא מבואר במג"א (סי"ק כ"א) פירוש כיון דאיכא פלוגתא מקילין במקום פסידא. אבל לרבה בגמרא אפילו במקום פסידא - אסור.

ג.

והנה מה שהותר במקום פסידא, נראה שהוא מותר גם במקום מצוה, כמו ביטול ביהמ"ד וכיו"ב. כך יוצא מהסוגיא מס' ביצה ר"פ משילין (ל"ו, ב'). על מה שנא' שם במשנה "משילין פירות דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת". נסתפקו בגמרא:

"עד כמה' א"ר זירא אמר ר' אסי, ואמרי לה א"ר אסי, א"ר יוחנן כאותה ששנינו: מפנין ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחים (שזימן לאכול, ואין מקום להסב) ומפני ביטול ביה"מ (שאין לתלמידים מקום לישב, רש"י). ובהמשך הגמרא שם שו"ט, אם צורך מצוה עדיף, וע"כ אין ללמוד ממה שהותר שם לצורך אורחים וביטול ביהמ"ד לבין ההיתר של השלת הפירות בגלל הפסד. וכן יש להסתפק להיפך - שמקום הפסד יש להקל יותר. וכן אם יש הבדל בין היתר מה שהתירו

בשבת למה שהתירו ביו"ט. גם כאן יש לצדד לכאן ולכאן. ונשאר בתיקו. לפסק הלכה - הר"ף לא הביא כלל, כל האמור בגמרא, והעתיק המשנה כסתמא.

וכי הר"ן בזה: ונראה שדעת הרב אלפסי ז"ל דכיון דלא איפשיטא נקטינן בה לקולא משום דאיסורא דרבנן הוא - וספיקא לקולא. וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' יו"ט. אבל הר"ז הלוי ז"ל כ', דכל מאי דדחינן, ברייתא בעלמא נינהו, ולא דחינן מאי דפשיטא ליה לר' יוחנן דילפינן יו"ט משבת משום דחייתא בעלמא. ומשמע דה"ה נמי בתלתא בעיין אחריתי דבעי בגמרא וכו'. ולפי דרך הר"ז הלוי ז"ל מסתברא, דכיון דר' יוחנן אמר דיו"ט ושבת בחד מהני דיני, כי הדדי נינהו, ה"ה לאינך, דילפינן יו"ט משבת ושבת מיו"ט.

ובדומה לזה העלה הרא"ש: עד כמה, אי"ר זירא אמר רב אסי, ואמרי לה אי"ר אסי אמר ר' יוחנן כאותה שנינו מפני ד' וה' קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחים ומפני ביטול ביהמ"ד. וכן נראה הלכה. ואע"ג דהש"ס שקיל וטרי, ודלמא לא שרינן הכא כולי האי, או דילמא שרינן הכא טפי, מ"מ הני אמוראי לא מספקא להו, אלא מדמו לה לההיא דהתם ושבקי ספיקא דסוגיא דגמרא ואזלינן בתר פשיטותא דהני אמוראי. (ועיי' עוד בקי"נ וביש"ש לביצה שם).

העולה מסוגיין ומפסק ההלכה דנ"פ, דבכל מקום שהותר משום פסידא הכי נמי הותר במקום מצוה כגון לצורך כבוד האורחים וביטול ביהמ"ד. וא"כ מאחר דדעת המחבר להקל בכל אופן ואף הרמ"א מסיק שבמקום פסידא יש להקל, ממילא גם במקום מצוה יש לנקוט לקולא.

אלא שיש לפקפק, דשמא הכרעת הרמ"א להקל במקום פסידא, לסמוך על דעת הפוסקים להיתר, אין זה אלא בדבר שאירע בדרך אקראי, וכן גם מה שרצינו ללמוד מזה במקום מצוה, כגון ביטול ביהמ"ד, אין זה אלא כל כה"ג שאינו בדרך קבע. דכיו"ב גם מש"כ להתיר להשיל הפירות מחמת חשש הפסד, וכן פינני קופות התבואה לצורך אורחים וביטול ביהמ"ד, נראה שהכל מה שקרה מקרה בלתי חזוי מראש דומיא דאותן דוגמאות שבגמרא בביצה ובשבת. דבפשוטן נראה דלא הותר לפנות התבואה בשבת, כשהי' יכול לעשות זאת מער"ש. וא"כ י"ל דה"ה הכרעת הרמ"א בניד"ד, איננו אלא בכל כה"ג, אבל לא להתיר בדרך קבע, נגד הפוסקים להחמיר. וצ"ע ומ"מ קשה לעשות מעשה. לזאת ראוי לעיין בעיקרה דמילתא, אם יש לדמותו להא דריחיים גם לדעת הממירים שם.

ד.

הנה בגמרא נאמר טעם האיסור "משום השמעת קול". ורש"י פירש כנ"ל: ואוושא מילתא ואיכא זילותא. כן הועתק בטור (סי' רנ"ב) בתוספת מלים: דאוושא מילתא טפי, איכא זילותא **דשבת**.

וכן הוא בט"ז (סק"ז) ובב"ח הלשון שהועתק גם ברמ"א ואוושא מילתא, דיאמרו **ריחיים** של פלוני עושה מלאכה בשבת, איכא זילותא דשבתא. והנה כלשון הזו ממש, ברש"י (ביצה כ"ה א') אמתני' דשחטה בשדה ביו"ט ובא להכניסה הביתה, אמרינן דלא יביאנה במוט ובמוטה. פירש"י - "בשני בני אדם דאוושא מילתא ומזולזל ביו"ט". ונראה שעצם המראה של המשא ע"י כמה אנשים נושא אופי של "עובדא דחול", וזהו הזלזול שבדבר. וכן הוא ממה דמיינתא עלה התם בגמרא בדומה לזה דיון על יציאת סומא במקלו, רועה בתרמילו ויציאה בכסא, דהיינו, שטוענים אותם בנ"א, והם יושבים בקתדרא, וכי ע"ז רש"י האיסור: דהוי דרך חול, ואיכא זילותא דיו"ט. וכן בשו"ע (סי' של"ג ב') בענין פינני קופות התבואה, שלא הותר לחלקם בקופות קטנות שעיי"ז מרבה בהילוך "ואוושא טפי". הרי בכל אלה המובן של "אוושא", הוא שהרעש והאופי הפומבי שחורג מהרגילות בשבת ויו"ט, יש בו משום זלזול השבת והיו"ט. נמצא **שהאוושא** הנגרמת בדרך פעולה זו, הוא טעם האיסור - די'ש בזה זלזול הימים הללו.

וכ"נ מלשון הב"ח שהבאנו "דיאמרו **ריחיים** של פלוני עושה מלאכה בשבת, שבעצם העובדא שהריחיים טוחנות בשבת, כמו בכל הימים, בעוד שמן הראוי להשבית כל מלאכה בשבת, גם אם האדם לא עושה בזה כל מאומה, כדרשת חז"ל: (ילקוט יתרו, רצ"ו) על הכתוב: ששת ימים תעשה כל מלאכתך. "וכי אפשר לאדם לעשות כל מלאכתו בששת ימים? אלא, שבות כאילו מלאכתך עשויה". וכן י"ל שריחיים המקימות רעש גדול, הנשמע היטב בכל הסביבה, יש בה משום הפרעת מנוחת השבת. כ"נ בפשוטו.

ה.

ברם, מכמה פוסקים נראה שמפרשים האיסור מחמת **חשד שהאדם** עשה זאת בעצמו בשבת גופא. ולפ"ז הוא הגדר מה שאסרו חכמים מפני **מראית העין**. ודומה למ"ש מי שנשרו כליו במים דלא ישטחם לנגדם מפני מראית העין, שלא יחשדוהו שכבסן בשבת (או"ח סי' ש"א, מ"ה). כן חזינן מהא דהאגור, העתיקו הרמ"א בסעיף הנ"ל, שאסורה הפעלת הריחיים מע"ש שיפעלו בשבת, ודן בענין שעון משקולות שמצלצל מדי שעה, להשמיע השעה (שדעת מהרי"ו לאיסור, ומדמה זאת לריחיים) ואילו דעת האגור להתיר, וז"ל הדרי"מ דלא דמי לקול הריחיים (היינו, גם לדעת האוסרים כדעת רבה) כי לשם **יחשדו שנתנו החטים לריחיים בשבת**. אבל בכלי משקולות, הכל יודעים שרגילים לתקנו בכל יום על יום שלאחריו. וכן הביא נימוק זה להלכה להתיר בהגהת הרמ"א בשו"ע (סי' רנ"ב) כי הכל יודעין שדרכן להעמיד מאתמול.

ו.

וכן נראה דנוקט הפמ"ג (סי' ש"ח, א"א, ס"ק י"ח) שדן במש"כ "הפנים מאירות" (חלק ב' סי' קכ"ג) להתיר "למשוך השלשלת בשבת" (לערוך שעון כיס, ע"י מתיחת הקפיץ) ומשוה זאת למטה רפויה שמותר למותחה, וכן הרכבת כוס של פרקים, ואילו דעת הפמ"ג לאיסור, והביא מהא דהרמ"א סי' רנ"ב הנ"ל, שהם גם דברי המחבר עצמו בשו"ע סי' של"ח וכי בזה משמע בשבת אסור לערכו ולמשוך השלשלת. **ומשמע איסור תורה** דאלי"כ אין לדמות לריחיים, ע"ש. ואפשר דלא דמי למטה רפויה, וכדומה, שזה אין **כלי כלל** בלא המשכה; והוי כמכה בפטיש. או מדרבנן אסור, דהוי כמו מודד בשבת, וכו'.

ודיוק זה, מההשוואה והדיון על שעון המצלצל לשעות לדמותו לריחיים, דמשמע שהדיון הוא מצד חשד שעושה זאת בשבת, ואז זה מלאכה דאורייתא. שמזה שפעולה זו בשבת הוי איסור תורה. (אלא שמתירים מפני שבשעון חשד זה אינו קיים, וכנ"ל). משמע שמפרש טעם האוסרים בריחיים, הוא מצד חשש שעושה מלאכה דאורייתא. (אלא שמסוף דבריו נראה



דלא פסיקא ל"י הא מילתא, דעריכת השעון ע"י משיכת השלשלת יש בה משום מלאכה דאורייתא. שכי שיתכן שאין זה אלא מצד מדידה שהיא רק איסור דרבנן. דברים אלה תמוהים במקצת, שכל הרואה יראה שהפנים מאירות בעצמו, דן בענין מצד איסור דרבנן במדידה, והאריך בזה להוכיח שאין שייך בכגון דא איסור מדידה, באופן שלדעתו, כנ"ל, אין בזה גם איסור דרבנן).

ז.

והנה כבר הערנו, שלשון רש"י, וכל אלה שהביאו לשונו, לא נראה שמפרש הא דאמרו "מפני שמשמיע קול" הכוונה לחשד מלאכה, אלא שעצם האוושא מילתא הוא טעם האיסור, שיש בזה זילותא דשבת. ויש גם לעיין לפי דבריהם במה העובדא שברייחיים משום השמעת קול יש בזה גורם לחשד, יותר מאשר העמדת מצודה, או השקאת הגינה וכל כיו"ב, שגם הם אינם לפי טיב מלאכתם נעשים בסתר, אלא דוקא במקום גלוי לעין. ולמה אין שם החשד שעשה זאת בשבת.

וצ"ל דבמקום שאינו מקים רעש גדול, אם אמנם העוברים שם רואים זאת, מ"מ אין שייך חשד, כי אלה שיראו זאת, יכולים לשאול ויתברר להם שזה נעשה מערב שבת. ומשאי"כ רייחיים שרבים הרואים, אמרינן דלא כולם ילכו לברר, ויהיו בהם כאלה שיחשדו שעושה המלאכה בשבת. וצ"ע, דיותר נראה, שהטעם הוא מצד עובדא דחול. שזה שכמעשהו בחול כן מעשהו בשבת, מטרטר ומרעיש כל הסביבה, גורם להרגשת יום חול, וזהו האיסור.

איך שלא יהי'. מ"מ נראה ברור, דיש נפ"מ בין שני טעמים הללו, גם אם נאמר דתרווייהו איתנהו, ורש"י שאמר "אוושא מילתא ואיכא זילותא" הם שני טעמים גם יחד - האוושא מילתא, גורם לחשד, והזילותא **שבעצם הרעש**. דענין האוושא מילתא, שזה דוקא מעורר החשד, שייך גם בשעון המשקולות לדון בו, אמנם אין הרעש גדול כמו ברייחיים של מים, מכל מקום העובר ליד הבית, או הנכנס לבית ושומע הצלצול יכול שיתעורר בו חשד, שהפעילוהו בשבת. (אם לא מטעם שאמר האגור). אך נראה שהטעם של עובדין דחול לא שייך בזה כלל, שאין הרעש שמקים השעון בצלצולו יכול להחשב בגדר עובדין דחול, וכלשון הטור שכי ברייחיים "אוושא מילתא טפ"י". אכן, כאמור, הן באמת הדיון, והדעה האוסרת, היא לא מצד העובדין דחול, (דהרי לזה אין מספיק בתשובה שרגילים לעורכו מער"ש, דאם בעצם הצלצול יש משום עובדין דחול, מה בכך שנערך מבעוד יום כמובן) אלא מצד החשד שעשה כן בשבת עצמה. ונראה דה"ה גם דיבור דרך רמקול בתוך אולם יש בו גדר חשש של עובדין דחול, לא יותר משעון המשקולות. שאין זה בגדר "משמיע קול" מצד הרעש שמקים, שיש ברייחיים, וכשם שאין בשעון משום עובדין דחול כן בשימוש ברמקול.

ח.

אלא שראיתי בסי' אגרות משה לגר"מ פיינשטיין זצ"ל (או"ח ח"ג סי' נ"ח) שעמד בזה שהמחבר בשו"ע מצא לנכון גם הוא להביא ההיתר לעריכת שעון המשקולות המצלצל בשבת (סי' של"ח ס"ג), ותמה דלפ"מ שפסק המחבר בסי' רנ"ב להתיר גם ברייחיים, הרי היתר השעון הוא מובן מכש"כ. וכי לבאר זאת, שברייחיים יש מקום יותר להתיר, ולדחות הסברא דחשד, דכיון שהרואה רואה שפועל גם לפני השבת, לא יתעורר אצלו חשד, שהפעילום בשבת. משאי"כ בשעון שמצלצל רק לשעות, לא כל הזמן, כי ע"כ מי שלא שמע אותו לפני כניסת השבת, וישמע צלצולו פתאום בשבת, יעלה חשד בלבו, ע"כ היה צריך להביא ההלכה, שמ"מ זה מותר, דלא יתעורר חשד, כיון שרגילים לערכו מבעוד יום, וכנ"ל. ולפ"ז הן י"ל דגם דיבור ברמקול בשבת, שגם כאן, התחלת הדיבור בהפעלת הרמקול נעשה בשבת, יכול להעלות חשד שהפעילוהו בשבת.

ט.

אלא שלענ"ד רעיון זה, שבשעון יש מקום לחשד יותר מאשר ברייחיים לא נזכר בשום מקום מהפוסקים, ומה"ת להעלות חילוק מעין זה, בענייני חשדות, שהרי גם בשעון י"ל כמו ברייחיים, ששומעים אותו מצלצל השעות מבעוד יום, ויום ולילה לא ישבות, ואדרבא, הרי יותר תכוף מאשר רייחיים, ועוד, דהחשד איננו דוקא שראשית הפעלת עצם הרייחיים נעשה בשבת, אלא **שהוסיף** בו חטים, אחרי שנגמרו הראשונים, בשבת עצמה, וזהו באמת לשון האגור: "כי לשם יחשדו שנתנו החטים בשבת". הרי בפירוש שהחשד הוא באופן זה. ובזה ל"מ כלל לאפוקי מהחשד, כשידעו שהרייחיים פעלו גם בערב שבת.

ומה שהעיר דלכאורה לדעת המחבר, מיותר להביא היתר של שעון המצלצל בשבת, לדעתו שפסק להקל גם ברייחיים, לא הבנתי, דאטו אין צורך להביא ההיתר להוציא מדעת המהרי"ו שאוסר, והרי זה מטרת ה"שולחן ערוך" שיהא הכל "כשולחן הערוך ומוכן לסעודה".

י.

ומעתה, ולאחר כל הנ"ל נבוא לדיונו בשימוש ברמקול, כשהכל ערוך, ופתיחתו לשם שימוש וכן סגירתו נעשית ע"י שעון העושה זאת אוטומטית, מבלי צורך של מעשה אדם, בפרט כשנעשה בדרך זו שהמערכת המפעילה ומפסיקה היא נעולה, ואין כל קשר לזה ליד הרמקול עצמו.

דאם לטעם החשד, הרי לאחר השימוש בשעון אוטומטי הוא דבר נפוץ וידוע, אין מקום לחשד, לא פחות מאשר בשעון המשקולות שבו דיברו הפוסקים. ומטעם זה הן אנו מתירים השימוש באור החשמל, שנדלק ונכבה ע"י שעון. דאי מצד מראית העין, אין באור הנדלק ונכבה חליפות פחות חשש של מראית עין.

יא.

אכן, הדיון שלנו, בנוי על ההנחה, שבעצם הדיבור אין בו משום לתא דמכה בפטיש וכן משום גזירת משמיע קול בשבת. שכבר נתקבל להיתר השימוש במכונת שמיעה לכבדי שמיעה (עי' אגרות משה ח"ד סי' פ"ה ובדברי הגרש"ז אויערבך שליט"א). ולא יצאנו לדון רק מצד האוסרים ברייחיים משום שימשמיע קול.

ובפרט, כשזה נעשה לצורך מצוה, של לימוד תורה ברבים, שלא ניתן לראות בזה שום הפרעה למנוחת השבת, אלא - אדרבא - מתן אפשרות לנצל את יום השבת להקהיל קהילות ברבים ללימוד תורה, וכבר הבאנו בפתח הדברים השיקול הנוסף, שזה שקול למה שהעלה הרמ"א להתיר במקום פסידא.

כל זה כתבתי בעני"ד, ומציע הדברים לפני ציבור תלמידי החכמים תופשי התורה לענות בו ולקבוע עמדתם הלכה למעשה.

*

לא נגעתי במאמרי בשאלת העברת הדיבור דרך הרמקול, האם זרם חשמל מתגבר או נחלש, לפי שאין זה מקום לדין. החלשת הזרם והגברתו יתכן בו ענין כשהחשמל מפעיל את המכשיר מקורו בחשמל מבחוץ. שאז יתכן עי"ז שינוי בתחנת החשמל המפיקה, ודאי נגרם הגברה או החלשה של זרימת הדלק, והגדלת האש או הקטנתה (אם כי גם זה הוא חשש רחוק במציאות, אך מ"מ הוא חשש) או אולי הוצאת ניצוצות עם שינוי המתח, אם כי גי"ז אפילו אולי הי' פ"ר הרי לא ניח"ל ממש. אך הן המדובר שלנו כמודגש בהקדמה, הוא בהפעלת המכשיר ע"י סוללה חשמלית הפועלת במכשיר עצמו, ובזה הגברת והחלשת הזרם אין לה תוצאות מעין אלה שהוזכרו, ע"כ אין בזה שום חשש איסור, כי רק ע"י חיבור המעגל בפתיחת הזרם והפסקת החיבור יש לדון אם מצד מכה בפטיש ואם משום בונה. אך מה מלאכה ייקרא לזה שהזרם גובר או נחלש? וראה נא גם ראה בתש"ו אגרות משה שהזכרנו - שם תש"ו פ"ג בענין מדקול שמודד גובה הקול והחלשתו, ולא מצא בו שום דופי, למרות שכל עיקרו בנוי על רשימת דרגת הגובה והנמכתו ע"י החלשת הזרם והגברתו ומציין שם שהמכשיר בנוי על סוללות חשמל, ומטעם הני"ל אין שום חשש.

ובכלל לא הבנתי, מה התעורר דיון על השימוש ברמקול, והרי ענין זה קיים במכשיר שמיעה פרטי, שכבר נפוץ שמושו ונתקבל היתרו.

באשר לשאלה מצד גזירת חז"ל איסור השמעת קול במכשירי נגינה וכיו"ב משום שמא יתקן כלי שיר, היה שהעלה לחלק ממכשיר שמיעה של כבדי שמיעה ששמים המכשיר באזנם משום ש"שמיעה הוא דבר שאין בו מעשה" וכו'. אך הן כתבתי: "הדיון שלנו בנוי על ההנחה שבעצם הדיבור אין בו משום גזירת משמיע קול בשבת שכבר נתקבל להיתר השימוש במכונת שמיעה לכבדי שמיעה וכו'".

והנה באגרות משה (או"ח ג' סי' נ"ה) שציינתי, חזינן שכל עיקר חש להא דאוושה מילתא בדומה לריחים, דשאר החששות קיימים גם במכונת השמיעה, שכנ"ל כבר נתקבל להיתר ואשר לגזירת משמיע קול כתב שם בסוף דבריו לחלק בין שימוש בחשמל רגיל לבין שימוש בטרנזיסטור (שעל זה הרי נסבו דברינו, כמבואר בראש המאמר) "שטעם הגי' (כלומר "דאיכא הגזירה שאסרו בכלי שיר") אולי ליכא" (דבריו באו"ח ח"ג סי' נ"ה). ואף דשם נראה מסופק, בחז"ל סי' נ"ד בענין מדקול נראה שהזכיר הספק לקולא, דבטרנזיסטור אין הגזירה, דהרי שם ג"כ בשימוש בחשמל בסוללות מגביר ומחליש. ועיקר הדברים נ"י שאין הרמקול בגדר כלי שיר שבזה היתה גזירת חז"ל כי אין הוא משמש כלי שמשמיע דברי שיר, אלא רק מעתיק את הדברים ששמים בתוכו ע"י דיבור או אפילו שירה, וחשש שמא יתקן תוך שימוש, אינו קיים עם שכלול המכשיר, שאינו נצרך לתיקון "באמצע הדיבור". והעובדא המוכיחה זאת היא שאין לפני המדבר שום כפתור וכיו"ב שמיועד לשנות ולתקן באמצע הדיבור. [וכן, יש להעיר, דשייך בזה, מה שהותר לקרא לאור הנר בשנים שקוראים יחד "שאם בא הא' להטות יזכירו חבירי" (סי' ער"ה ב). ומכאן, אם אמנם אינם קוראים, "בענין אחד", אך בניד"ד שכל האזנים נטויות לנגד המדבר, ורואים מה שהוא עושה, וכל עיקר דיבורו מכוון כנגדם, סברא זו ש"יזכירו חבירי" שייכת ביותר].

וכל החששות בענין השימוש ברמקול שייכים גם במשתמש במכונת שמיעה וכנ"ל, כי גם אם שהמשתמש במכשיר אינו עושה זאת ע"י מעשה, עכ"פ גם המדברים אליו עושים מעשה. וביותר, שגם האדם עצמו שהוא כבד שמיעה, אם אמנם אולי כל עיקר כוונתו היא לשמוע מאחרים מה שמדברים אליו, אין ספק שיש לו ממנו תועלת ששומע דברי עצמו, מה שרצונו להשמיע לאחרים. וגם לזה מכוין.

על כן, ובשימונו לנגד עינינו, התועלת שיכולה לצמוח מהשימוש במכשיר זה (עם כל הסייגים וההגבלות שהוזכרו בדברינו שם) להגדיל הפצת תורה, ולהעסקת רבים בדברים שבקדושה, מה שאילולא כן היו עוסקים בדברים בטלים, וד"ל, דומני שכוחא דהיתרא בזה עדיף. ושיקולים אלה מן הראוי לקחת בחשבון, בדיון הלכה למעשה.

סימן כז : הדרכים להיתר מלאכה בשבת בשעות הדחק, וסווגן

בתקופת האחרונה אנו מתבשרים מפעם לפעם על מכשירים שונים המיוצרים על ידי המכונים הטכנולוגיים-הלכתיים. מטרתם של המכשירים הללו לאפשר בשבת ביצוע פעולות מסוימות במקרי צורך דחופים, גם כשאינם כרוכים בפיקוח נפש, ומבלי להכשל ח"ו בחילול שבת. מכשירים אלה מבוססים כולם על העקרון של גרמא, שלפי המתבאר מסוגית הגמרא ופסק ההלכה לא אסרה תורה מלאכה בשבת אלא בעשייה ישירה, ולא ע"י גרמא.

עפ"י עקרון זה נבנה בשעתו מתקן לחליבה בשבת, לפי הוראות מרן החזו"א. ובהתאם לזה הותקנו ופועלים מכשירים לקליטת שיחות טלפון בשבת, וכן מכשירים שונים לשימוש בבתי חולים, וכיו"ב.

אנו נברר בזה באופן מקוצר את הצורות השונות הנזכרות בהלכה של ביצוע מלאכות בשבת בדרך המותרת, את התנאים של דרכי היתר אלה, ואת סדר העדיפות של צורה זו או אחרת, בכדי לבחור במקרה הצורך את הדרך הנאותה ביותר מבחינת הלכה.

שלוש צורות של היתר נזכרות בש"ס ופוסקים והן: א. עשייה על ידי נכרי, למרות שבדרך כלל קיי"ל "אמירה לנכרי - שבות" (שבת קנ, א); ב. עשיית המלאכה שלא בדרך הרגילה, והוא המוגדר בשם "כלאחר יד"; ג. עשיית המלאכה ע"י גרמא, היינו שהפעולה אינה מבצעת את המלאכה באופן ישיר, אלא מביאה בחשבון סופי, ע"י תגובות שרשרת שונות, שהמלאכה תיעשה. ונברר דרגותיהם אחת לאחת.

.א.

עשיית המלאכה ע"י נכרי נזכרת בגמרא להיתר בשלושה ענינים: **האחד**, לצורך מצות יישוב א"י. נאמר בזה שמותר לומר לנכרי שיכתוב שטר מכירת שדה לישראל אפילו בשבת. ובקשר לזה רבו הדיונים בראשונים, אם זהו כלל לצורך כל

