

# שביתת כלים ואוטומציה בשבת

## שימור הרעיונות בהלכה

יהודה ברנדס

### בתיחה:

### בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה

בת הקול שהכריזה "אלו ואלו דברי אֱלֹהִים חיים" בנוגע למחלוקת בית שמאי ובית הלל<sup>1</sup> מתאימה לגישה הרואה במחלוקת מצב של לכתחילה ולא תקלה שבדיעבד. מחלוקת שהיא לשם שמים, כמחלוקת בית שמאי ובית הלל, היא מחלוקת ש"עתידה להתקיים".<sup>2</sup> קיום אחד של המחלוקת הוא בעצם שימורה של הדעה שנדחתה מן ההלכה והכללתה בלימוד התורה.<sup>3</sup> קיום אחר של המחלוקת הוא בכך שייתכן שבזמן מן הזמנים "תצרך להן שעה ויסמכו עליהן".<sup>4</sup> במילים אחרות אפשר לומר שדעה שלא נפסקה להלכה לא נדחתה מעולם ההלכה, והיא מונחת וממתינה, כביכול, להזדמנות שבה תוכל לשוב ולהופיע כרעיון וגם להתממש למעשה. השימוש הישיר בדעה דחויה בהלכה הוא חריג, ומופיע רק במצבים מיוחדים כגון בשעת הדחק,<sup>5</sup> או כצירוף לשיקולים אחרים

הרב ד"ר יהודה  
ברנדס הוא ראש  
בית המדרש  
בבית מורשה

\* מעובד על פי שיעור בבית המדרש בבית מורשה בעת לימוד מסכת שבת. כמו כן שנינו פרק זה בעת לימוד הנושא "שיקולי פסיקה" בבית מורשה ובמכללת הרצוג.

1 עירובין יג, ע"ב.

2 אבות ה, יז.

3 עדויות א, ד-ו.

4 תוספתא עדויות א, ד.

5 "כדאי הוא רבי שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק" - ברכות ט, ע"א ומקבילות.

המטים לכיוון הפסיקה הזה בנסיבות מיוחדות.<sup>6</sup> כל זה אמור בנוגע להופעה גלויה של הדעה הדחוייה בהלכה. אולם נראה שהתופעה היותר שכוחה היא שהדעה הדחוייה מוצאת לה אפיקים אחרים להתממש, כגון בתחום המנהג או ההחמרה כדי "לצאת ידי חובת כל הדעות".<sup>7</sup> לעתים היא מופיעה בשיקולי ההלכה באופן נסתר, במגמות של הפוסקים, מבלי שייאמר במפורש שהנטייה של הפוסק לכיוון מסוים מושפעת מהרעיונות של הדעה שנדחתה מן ההלכה.

באופן כללי אפשר להניח עיקרון, שנכנה אותו בשם "חוק שימור הרעיונות בהלכה", האומר שדעות דחוייה אינן בטלות. ממשיכים ללמוד ולפרש אותן, ולא עוד אלא שהן מוצאות את ביטוין המעשי בבוא העת, ואפילו אם מדובר בדעות שבאופן רשמי נדחו לחלוטין ובאופן הברור ביותר מפסיקת ההלכה המקובלת.

כלל ידוע הוא בהלכה: בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה.<sup>8</sup> הכלל הזה הוא כלל ההלכה הקדום ביותר, וייתכן שהוא גם הכלל התקיף ביותר, שהרי נאמר בו שמי שעובר על דברי בית הלל ונוהג כבית שמאי מתחייב בנפשו.<sup>9</sup> בתקופת התנאים, לפני שהתפשט הכלל במלוא תוקפו, עדיין היו נוהגים כבית שמאי, ואפילו תלמידים מובהקים של בית הלל.<sup>10</sup> אולם מימי הגמרא ואילך, ובוודאי במקורות ההלכה של הגאונים, הראשונים והפוסקים, נדחתה לגמרי הלכת בית שמאי, ואף מי שמבקש להחמיר כמותם אינו אלא מן המתמיהין. יש כמה יוצאים מן הכלל שבהם נפסקה הלכה כבית שמאי, אולם הם מיעוט מבוטל; הגאונים כבר מנו אותם בשמותם ובמניינם ואין מוסיפים עליהם דבר.<sup>11</sup> רק לעתיד לבוא, אומרים המקובלים, תהיה הלכה כבית שמאי.<sup>12</sup>

כך בדרך כלל, אולם לפעמים אפשר למצוא שדעתם של בית שמאי מצאה לה מהלכים בעולם ההלכה והמנהג – לא על ידי פסיקה מפורשת כדעתם, שהרי הכללים קובעים שאין לפסוק כך, אלא על ידי חדירה של רעיונות של בית שמאי גם לעולם ההלכה הבית-הללי. הסיבה לכך היא, שהרעיונות של בית שמאי עצמם לא בטלו, אלא רק מימושם הלכה למעשה הוא שבטל, ולכן מצאו להם הרעיונות הללו נתיבים להתפרץ דרכם אל המעשה ההלכתי, גם אם לא זכו להכרה שהם רעיונות שמותיים. במאמר זה נבקש להדגים כיצד מתקיים רעיון של בית שמאי בשולי ההלכה הבית-הללית במשך דורות רבים. לעתים הוא כמוס ולעתים נודע רק כדעה הדחוייה, אך יש

6 הלשון המצויה בספרי השו"ת של האחרונים: "לצרף לסניף" מצויה כבר אצל הרשב"ש בסימן שפג. יש דעות מיעוט דחוייה שאין מצרפים אותן אפילו לסניף, ויש דעות שלגביהן יש מחלוקת אם ניתן לצרפן או לא. עיינו לדוגמה בשו"ת שרידי אש, חלק א, סימן קכא שדן במחלוקת האחרונים בעניין צירוף דעת הראב"ן הדחוייה בחליצת רגל שמאל.

7 דוגמה מני רבות לכך – המנהג להניח גם תפילין של רבנו תם, אף על פי שהלכה לדעת רוב הפוסקים כרשב"י, ואישושו של המנהג גם בעמדה של המקובלים. ראו טור ושלחן ערוך, אורח חיים, לד ונושאי הכלים שם.

8 ברכות לו, ע"ב ומקבילות; סדר תנאים ואמוראים, חלק ב, אות יב; פירוש המשנה לרמב"ם, יבמות ג, א.

9 ברכות א, ג, ובעקבות כך ברכות יא, ע"א וכן ירושלמי, יבמות א, ו (ג, ע"ד) ומקבילות.

10 עיינו שמואל ספראי, 'הלכה למשה מסיני' – היסטוריה או תיאולוגיה?', הקונגרס העולמי למדעי היהדות, 9, ג (תשמ"ו), עמ' 23-30.

11 בסדר רב עמרם גאון, הלכות קריאת שמע וברכותיה, נמנות שש מחלוקות. בתשובת הגאונים הרכבי, סימן תקנח, בתשובה המיוחדת לרס"ג, מדובר בעשרה דברים.

12 המאמר מיוחס לאריז"ל, מלך מלך על הזוהר (ר"י ברוגלו), בראשית יז, ב. למקורות רבים ונימוקים שונים לכך ראו שיעורו של ר' אב"י גערליצקי, בקובץ הערות וביאורים אהלי תורה, ב' באייר תשס"ד, גיליון תתע"ז, <http://haoros.com/archive/index.asp?kovetz=879&cat=1&haoro=0>.

שהוא צף ועולה ומתקיים הלכה למעשה. הנושא שנעסוק בו הוא מלאכות הנעשות מאליהן בשבת, מראשיתו במשנה ועד לשאלות האוטומציה של ימינו.

## מלאכות הנעשות מאליהן בשבת

סדרת משניות בחלק השני של הפרק ראשון של מסכת שבת פורשת את המחלוקת וההסכמות בין בית שמאי לבית הלל בעניין מלאכות שתחילת עשייתן בערב שבת והן נמשכות ונעשות מאליהן בתוך השבת. ארבע המשיניות הראשונות מפרשות את המקרים השנויים במחלוקת: ה-ו המחלוקת היא על מלאכות שהחלו ביום שישי ונמשכות לשבת, כגון השריית דיו וסממני צביעה, ליבון פשתן והעמדת מצודות לשם ציד בעלי חיים בשבת. במשניות ז-ח נחלקו במסירת מלאכות לנוכרי סמוך לכניסת שבת, באופן שסביר שהנוכרי ימשיך במלאכה לתוך השבת. בכל אלו בית שמאי אוסרים אם עיקר המלאכה לא נשלמה לפני השבת, ובית הלל מתירים בכל מקרה שהמלאכה התחילה לפני שבת.

ממשנה ט ואילך מתוארות ההסכמות בין הבתים: מסופר שבבית הנשיא, במשפחת רבן גמליאל המיוחסת להלל הזקן, היו נוהגים להחמיר במסירת כביסה לכובס נוכרי לפני השבת. וכן נאמר שבית הלל מסכימים לאסור התחלת אפייה וצלייה סמוך לשבת. מצד אחר, בית שמאי מסכימים עם בית הלל שמותר לטעון קורות בית הברד ועיגולי הגת, כך שסחיטת השמן והיין תימשך בשבת.

אין במשנה הסבר לטעמי המחלוקת, וגם אין הסבר מדוע בהלכות מסוימות מסכימים הבתים זה לזה ואינם חולקים. כדי לברר זאת יש לפנות למקורות אחרים: התוספתא, מדרשי ההלכה של התנאים והסוגיות בתלמודים.

## לא תעשה כל מלאכה

מן התוספתא נראה שמדובר בשאלה שקדמה למחלוקת הבתים והיו בה הלכות מוסכמות מקדמת דנא:

אמרו בית שמאי לבית הלל: אין אתם מודין שאין צולין בשר בצל וביצה בערב שבת עם חשיכה אלא כדי שיצולו? אף דיו סמנין וכרשנין כיוצא בהן.  
אמרו להן בית הלל: אי אתם מודין שטוענין קורות בית הברד ותולין עגולי הגת ערב שבת עם חשיכה? אף דיו סמנין וכרשנין כיוצא בהן.  
אילו עמדו בתשובתן ואילו עמדו בתשובתן...<sup>13</sup>

בית שמאי מבקשים להכליל מאיסור הצלייה לשאר המלאכות, ובית הלל מבקשים להכליל מהיתר קורות בית הברד ועיגולי הגת לשאר המלאכות. הווי אומר: ברקע למחלוקת בית שמאי ובית הלל קיימת מסורת הלכה קודמת, שעל פיה יש מלאכות שמותר להתחילן מערב שבת אף שהן יימשכו לתוך השבת, ויש מלאכות שלגביהן

אסור לעשות כך. בין אלו לאלו יש רשימה של מלאכות שבהן אין מסורת אחידה, ורק לגביהן נחלקו הבתים.<sup>14</sup> בשלב שני מציעה התוספתא גם טעם לדעות החלוקות, על בסיס דרשת הכתובים:

אלא שבית שמיי אומרים: 'ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך' שתהא כל מלאכתך גמורה מערב שבת. ובית הלל אומרים: 'ששת ימים תעבד' מלאכה עושה אתה כל ששה.<sup>15</sup>

משמע שבית שמאי דורשים שביתת המלאכה, ובית הלל דורשים שביתת האדם. במקום אחר נתבאר בהרחבה השורש הרעיוני של המחלוקת: השבת של חומש שמות, זו שבעשרת הדיברות (יתרו) וזו שבפרשת המשכן (כי תשא, ויקהל), היא שביתת המקבילה לשביתתו של הקדוש ברוך הוא מברית העולם. הדגש באיסור זה הוא על מצב השבתון של הבריא, ולכן הסיקו בית שמאי שאסור שתיעשה כל מלאכה, מכיוון שהעולם שובת ממלאכתו. לעומת זאת, השבת של חומש דברים היא זכר ליציאת מצרים. הדגש הוא על האדם השובת ממלאכה ומפגין בכך שאינו עבד. על פי התפיסה הזאת, עיקר השבתון הוא שביתת האדם ומנוחתו. דווקא אם האדם שובת והמלאכה נעשית מאליה, מודגש יותר שהוא איננו עבד ואינו משועבד לעשייה.<sup>16</sup> כפי שמפורש ברעת בית הלל במכילתא:

ובית הלל אומרים: 'ששת ימים תעבד' עושה אתה כל ששה, ושאר מלאכתך היא נעשית מאליה בשבת. 'ועשית כל מלאכתך' שתהא בשבת כמי שאין לו מלאכה.<sup>17</sup>

עדיין יש לתת טעם, מפני מה הודו הבתים זה לזה במקרי ההסכמה.<sup>18</sup> דבר זה מפורש בפי רבי זעירא בירושלמי: קורות בית הבר הותרו גם לבית שמאי, מכיוון שכבר בערב שבת "הותחל בכל טיפה וטיפה". עיקר המלאכה נעשתה ברגע טעינת קורות בית הבר, ולפיכך אין עוד מלאכה שנעשית בשבת עצמה.<sup>19</sup> ייתכן שלפי דעה זו, גם אם אדם ימשיך לסחוט בידיו את הענבים והזיתים בשבת, אין הוא עובר על איסור תורה.<sup>20</sup> צלייה נאסרה גם לפי בית הלל מכיוון שצלייה, בניגוד למלאכות המוזכרות במשנה, היא מלאכה שיש בה מעורבות מתמשכת של האדם: "דרך להתהפך". לעומת שריית דיו או העמדת מלכודות לצידה, שהן מעשה חד-פעמי שהאדם מבצע ולאחר מכן מסתלק עד שתסתיים המלאכה כולה, צלייה היא סוג של מלאכה שאיננה חד-פעמית. האדם אינו מניח את הצלי על הגחלים ומסתלק, אלא ממשיך ללוות את מעשה הצליה

14 במכילתא דרשב"י, שמות כ, ט מוצגת המחלוקת כמחלוקת קוטבית, ולפיה בית שמאי אוסרים גם קורות בית הבר ועיגולי הגת, ובית הלל מתירים גם צלייה. אין לדעה זו תימוכין מן המקורות התנאיים האחרים וצ"ע מה יסודה ומקורותיה.

15 תוספתא שבת א, כא.

16 יהודה ברנרס, 'המצוה - בין מקרא והלכה', עמיחי ברהולץ (עורך), **מסע אל ההלכה**, תל-אביב 2003, עמ' 76-157.

17 מכילתא דרשב"י שם. ועיינו גם בירושלמי שבת א, ה (ג, ע"ד).

18 ליתר דיוק יש לומר כך: מקרי ההסכמה הם הלכות שקדמו למחלוקת, והשאלה אינה מדוע הודו, אלא כיצד מסבירים על פי טעמי המחלוקת את החריגה מן הכלל במקרי ההסכמה.

19 ירושלמי שבת א, ה (ד, ע"א).

20 כך מפורש בדף יט, ע"א. עיינו שם ברש"י ד"ה 'יגמור' וברשב"א ד"ה 'הא דתניא'. ועיינו עוד ברש"י ד"ה 'שטוענין' על המשנה בדף יח, ע"א. ראו גם **ספר העתים**, סימן ח, בשם רבנו חננאל.

לכל אורכו – מהפך, מגביר את הגחלים או ממעטן לפי קצב הצלייה וכיוצא בזה. לפיכך נאסרה הצלייה הנמשכת בשבת.<sup>21</sup>

## שביתת כלים

בבבלי מוצע טעם אחר לאיסור המשכת המלאכה בשבת. סיבת האיסור אינה "לא תעשה כל מלאכה", אלא מקור אחר:

דתניא: 'ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו' לרבות שביתת כלים.<sup>22</sup>

עיון בפסוקי המקור מבהיר את ההיגיון שבדרשה זו ואת משמעות האיסור:

שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְיִנְפֹשׁ בֶּן אִמְתֶּךָ וְהַגֵּר: וּבְכָל אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֵלֵיכֶם תִּשְׁמְרוּ וְשֵׁם אֱלֹהִים אַחֲרֵים לֹא תִזְכְּרוּ לֹא יִשְׁמַע עַל פִּיךָ:<sup>23</sup>

הדרשה סומכת את המילים "ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו" אל הפסוק הקודם ורואה בהן הרחבה של האיסור גם אל הכלים.<sup>24</sup> הפסוק הראשון מלמד שמלבד העובדה שהאדם עצמו מצווה לשבות, הוא אחראי גם לשביתתם של הסמוכים אליו. הוא אחראי גם על שביתת "בנך ובתך" ו"עבדך ואמתך", ואפילו "שורך וחמורך" אמורים לנוח בשבת. על כך הוסיפו, על פי הדרשה, עוד הרחבה אחת: "לרבות שביתת כלים" – כביכול האדם מצווה גם על שביתת כליו.

ההבדל בין איסור שביתת כלים לבין "ועשית כל מלאכתך" כנימוק לדעת בית שמאי הוא משמעותי מאוד, גם מעשית וגם רעיונית. כאשר הנימוק הוא "שביתת כלים", אין איסור על מלאכה שנעשית בלי כלים או על מלאכה שנעשית בכלים שאינם כליו של אדם, כגון במקרה שהפקיר את הכלים או במקרה שנעשית מלאכה בלא שהכלים פועלים. ואילו לנימוק של "ועשית כל מלאכתך" העניין אינו בכלים אלא במלאכה עצמה, והיא תהיה אסורה גם בלא פעולת כליו של האדם.<sup>25</sup>

מי שסובר שהאיסור הוא על שביתת כלים, עדיין סובר שאין איסור של היעשות מלאכה מאליה בשבת, ובזה הוא יוצר התאמה בין שיטת בית שמאי שלפי הבבלי לשיטת בית הלל שלפי פירוש התוספתא והמכילתא. לדבריו, בית שמאי אינם חולקים על העיקרון שאין איסור היעשות מלאכה מאליה בשבת. הם אוסרים רק את פעולת האדם, אלא שהם מרחיבים את האיסור גם אל כליו.

21 יש לדייק בדברי הירושלמי, שאפשר שאין זו גזרה אלא הגדרה של מהות המלאכה. ייתכן שבית הלל מודים שמעיקר הדין, מלאכות מן הסוג של "דרכן להתהפך" אסורות מדין תורה, ולא רק משום גזרה. לעומת זאת בבבלי אין איסור מדאורייתא אליבא דבית הלל, והטעם הוא רק בשל גזרת "שםא יתה" – ראו דף יח, ע"ב.

22 הדרשה מופיעה בילקוט שמעוני, משפטים, רמז שנה, כחלק מדרשת המכילתא דר"י. ספק אם מקורה במכילתא או שהיא הושלמה מן הבבלי.

23 שמות כג, יב-יג.

24 הרמב"ן בפירושו (שם, פסוק יג) מבאר שעל פי הפשט, המילים מתקשרות אל החלק השני של הפסוק העוסק בעבודה זרה, ולא לפסוק הקודם העוסק בשבת.

25 שבת יח, ע"א. אך ראו עוד בדברי ה'שפת אמת' בסוף המאמר, שעירב במידה מסוימת בין שני הטעמים.

במבט ראשון הסברה לשביתת כלים אינה מובנת: וכי הכלים של האדם אמורים לנוח כמותו וכמו בעלי החיים? מה משמעות מושג המנוחה בעבור כלי? צריך לדון בשאלה אם באמת סבורים היו בעלי דעה זו, שמושג של מנוחה קיים גם בעבור חפצים דוממים, או שיש בכך האנשה סמלית של הכלים של האדם והתייחסות אליהם כאילו מושג המנוחה קיים בעבורם.<sup>26</sup> בין כך ובין כך, דעה זו מיוחסת לבית שמאי ולא נתקבלה להלכה.

## בין אמת המים לרחיים של מים

בתוספתא ובשני התלמודים מובאת ברייתא המונה פרטים נוספים על אלו שנזכרו במשנה:

פותקין מים לגנה בערב שבת עם חשיכה – והיא שותה והולכת בשבת. נותנין קילור לעין ואספולנית למכה בערב שבת עם חשיכה – והן מתרפין והולכין כל השבת כולה. נותנין גפרית תחת הכלים בערב שבת עם חשיכה – והן מתגרפין והולכין בשבת. נותנין מוגמר על גבי גחלים בערב שבת עם חשיכה. ואין נותנין חטים לרחיים של מים אלא כדי שייטחנו.<sup>27</sup>

מן הירושלמי משמע שהדוגמאות המותרות בברייתא זו הן גם אליבא דבית שמאי, וברייתא זו היא הרחבה של המקרים שבהם בית שמאי מודים לבית הלל במשנה.<sup>28</sup> בכבלי נראה שהשאלה אם זו משנת בית שמאי או בית הלל שנויה במחלוקת. רבה סובר שהמשנה היא משנת בית הלל, והאיסור לתת חיטים ברחיים של מים הוא איסור מחודש, שלא נזכר כדוגמתו במשנה. סיבת האיסור היא "מפני שמשמיעות את הקול". לפי פירושו של רש"י, הבעיה היא שהשמעת הקול גורמת לכך ש"אוושא מילתא ואיכא זילותא". כלומר, הקול גורם לזילות השבת.<sup>29</sup> רב יוסף מציע להסביר שרחיים של מים

26 הריטב"א (שבת יט, א ד"ה 'מאי שנא') מסביר את שביתת כלים כ"גזירה דאורייתא", "כדי שינוח ולא יבוא לעשות מלאכה בעצמו". אך לא כך הפירוש הפשוט בגמרא, והוא נדחק לפרש כך כדי לתרץ את הביטוי של הכבלי "רגזורי בית שמאי". ועיינו גם בפני יהושע, שבת יט, א ד"ה 'בפיסקא', וד"ה 'ולענ' ד' שחילק בין שתי רמות של שביתת כלים, מדאורייתא ובגזירה דרבנן. ועיינו עוד בשו"ת שואל ומשיב מהרד"א חלק ג, סימן סד, שהסביר שבבהמה שייך "ניחוחא דבהמה", ולכן נאסרה מלאכתה, אבל בכלים "לא שייך למען ינוח" ועל כורחך יש להסביר את שביתת הכלים "כדי שישבות האדם ולא יהרהר בחפציו".

27 תוספתא שבת א, כג; ירושלמי א, ה (ג, ע"ד); שבת יח, ע"א.

28 לפי שיטת רבי יוסי בירושלמי, המלאכות שבברייתא מותרות מכיוון שהן דומות לקורות בית הבד ועיגולי הגת – "שכבר הותחל בכל טיפה וטיפה", ואילו ברחיים "לא הותחל בכל חיטה וחיטה". כלומר, במקרה של הרחיים, יש חיטים חדשות הממשיכות להיכנס לרחיים בתוך השבת ולגביהן מלאכת הטחינה מתחילה בשבת. לדעת רבי יוסי ברבי בון סובר שהרחיים אסורים מפני שהוא "שוכח ותוקע את היתד", כלומר – אין זו אלא גזירה דרבנן, כמו "שמא יחתה". לפי הפירושים הללו, ייתכן שגם בית הלל יאסרו רחיים של מים, מדרבנן.

29 שבת יח, ע"א, רש"י ד"ה 'שיטחנו'. אפשר לפרש שעצם הרעש גורם לזילות השבת, ואפשר לפרש שהקול הנשמע של המלאכה הנעשית גורם לכך שאנשים סבורים שמחללים את השבת על ידי עבודת הרחיים. כפירוש השני משמע מדברי ה'אור זרוע', חלק ב, סימן ח בסופו, שהשתמש בלשונו של רש"י כדי לנמק מדוע יש לאסור את המנהג לחמם קדרות על ידי גוי, מפני ש"אוושא מילתא ואיכא זילותא דשבתא", וכוונתו בוודאי לכך שהמעשה מתפרסם ויש בכך זילות השבת, הגם שאין מדובר בקול הנשמע מן הקדרות, כמוכח. כך גם השימוש במונח "זילותא דשבתא" בלשונו של שבלי

אסורים משום שביתת כלים. בפשטות, מסבירים שזה איסור אליבא דבית שמאי, ואם כן, גם הרישא של הברייטא היא מדבית שמאי. הסיבה להתרת המלאכות שברישא היא שלא היו שם כלים, או שהאדם הפקיר את כליו. יש מן הראשונים הסבורים שרב יוסף הציע להסביר את איסור הטחינה ברחיים של מים גם אליבא דבית הלל, ולפי דעתם, יש יסוד לאיסור שביתת כלים גם לפי בית הלל. שיטה זו מבחינה בין דברי רב יוסף עצמם ובין האופן שבו פירשו אותם בסתמא דגמרא. דברי רב יוסף הם גם אליבא דבית הלל, ורק הסתמא דגמרא העמיד אותם אליבא דבית שמאי.<sup>30</sup>

## פסיקת הראשונים

הפוסקים ביססו את הכרעות ההלכה על סוגיית הבבלי. לא ניתן כמעט משקל לפרשנות המחלוקת כפי שהיא מופיעה בתוספתא ובמכילתא או בירושלמי.

נקודת המוצא המוסכמת בפסיקה היא ש"בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה" ולפיכך במקום שבו ברורה המחלוקת בין שני הבתים, הלכה כבית הלל. משום כך, במשנת "אין שורין דיו" הלכה כבית הלל, וכל מה שנזכר בה מותר: שריית דיו וכרשינין וסממנין, נתינת אונין של פשתן לתנור, צמר ליורה ופרישת מצודות.

רבנו חננאל סובר שברייטת "פותקין את המים לגינה" היא כדברי בית הלל, ועל פי פירושו של רבה הוא פוסק שרחיים של מים אסורים מפני שמשמיעים את הקול. מכאן אפשר להכליל ולומר שמלאכות הנעשות בשבת מאליהן מותרות - מלבד המקרה שבו המלאכה הנעשית בשבת משמיעה קול ויש בכך זילות השבת, ששם יש איסור מדרבנן.<sup>31</sup> מן הכלל הזה יוצאת רק מלאכת מבשל, שבשל החשש "שמא יחתה" קיימים בה איסורי שהייה והטמנה מערב שבת לשבת גם אליבא דבית הלל.

רבנו תם הבין שרב יוסף ורבי אושעיא מפרשים את ברייתת "פותקין מים לגינה" כדעת בית שמאי האוסרים שביתת כלים, ולפיכך איסור רחיים של מים הוא רק לדבריהם של בית שמאי.<sup>32</sup> שני האמוראים לא קיבלו את האיסור של רבה ברחיים אליבא דבית הלל, ומכיוון שהם רבים, הלכה כמותם ויש להתיר לפי בית הלל אפילו רחיים של מים.<sup>33</sup>

הלקט, סדר תענית, סימן רסו - המקביל אותו ל"לא מינכרא מילתא". וכך פירש להלכה גם ה'מנחת שלמה', חלק א, סימן ט, על פי ה'פרי מגדים'.

30 שתי השיטות מבוארות יפה בדברי הרא"ש לשבת פרק א, סימן לג, וכדלקמן.  
31 'אור זרוע', הלכות ערב שבת, סימן ב, פסק כשיטה זו. וסביר שכן היא גם שיטת הגאונים. הבה"ג הביא את ברייתת "פותקין את המים לגינה", ואם כן משמע שסבר שהיא אליבא דבית הלל ונפסקה להלכה, לרבות איסור רחיים של מים שבה. מכאן הסיק מסקנה רחבה, ש"כל היכא דאוושא מילתא דשבת ואיכא זילותא אסור דומיא דרחיים".

32 שבת יח, ע"א-ע"ב בתוספת ד"ה 'ולימא מר'. לדעתו רבי אושעיא אינו מכיר ברעיון של רבה, ולכן הסביר את איסור הרחיים אליבא דבית שמאי. הרא"ש חולק על דבריו וטוען שרבי אושעיא רק טען שאיסור שביתת כלים הוא מדבית שמאי, אבל את הקישור בין דברי רבי אושעיא לדברי רב יוסף עשה הסתמא דגמרא, ואין הכרח לפרש שרבי אושעיא סובר כרב יוסף ולא כרבה את פירוש הברייטא.

33 שיטת רבנו תם מפורטת בספר הישר, חלק התשובות, סימן ו, ומובאת בתוספות ד"ה 'ולימא מר', 'והשני' בדף יח, ע"א. היא מובאת ונידונה גם ברוב חיבורי הראשונים. יש הבדלים סמימיים בפרשנות דברי רבנו תם בין הראשונים, אך ביסוד העקרוני אין שינוי, והוא מבואר בפנים בדברינו. עיינו ברשב"א כאן, הרא"ש בסימן לג והראב"ה בסימן קצו. הראב"ה פוסק כרבנו תם, שהלכה כרב יוסף מכיוון שרב אושעיא סבור כמותו. אבל הוא מדגיש שבין רב יוסף לרב אושעיא יש מחלוקת

ההלכה המצויה בספרי הפוסקים היא שאין בכלל איסור שביתת כלים, ורק לגבי מלאכות המשמיעות קול יש מחלוקת בעקבות מחלוקת רבנו חננאל ורבנו תם. דוגמה להשלכה מעשית של המחלוקת נמצאת ב'אור זרוע', בנושא הפעלתה של מטבעה המשותפת ליהודים ונוכרים:  
לפי שיטת רבנו חננאל וסיעתו:

כל דבר שהוא מפורסם כגון נתינת חטים ברחיים בערב שבת אסור מפני שמשמעת את הקול, וכן נמי בנין הבית ותיקון השדה [על ידי נוכרים] אסור בתוך התחום, אפילו על ידי קיבולת [כלומר, הגם שאינו עושה בעבור הישראל במישרין, אלא עובד בקבלנות] מפני החשד דשמירת שבת. הלכך ישראל שקנה מטבע מן המלך אסור לו לאדם להניח מטבעים עכו"ם שיטביעו בשבת כי הם משמיעים את הקול ואוושא מילתא.

ואילו לפי רבנו תם:

מותר לתת חטים ברחיים עם השמש אע"ג דמשמעת את הקול דליתא לטעמא דרבה וכן נמי מותר לבנות בית ולתקן שדה אפילו בתוך התחום...  
והוא הדין לפי דבריו שמותר לישראל מטבעים להשכיר עכו"ם שיטביעו חלקו בשבת, בדרידהו טרחי [בשל עצמם הם טורחים] וכן התיר לעשות והורה הלכה למעשה.

סביר להניח ששאלת המשך העבודה בשבת בבתי מלאכה שבבעלות יהודים הייתה שאלה מעשית חשובה בעולמם של הראשונים, וכן שאר מלאכות שעשו שותפים נוכרים עם ישראלים. לפי שיטת רבנו תם הייתה הקלה גדולה לבעלי העסקים האלה. נדגיש שכל הדיון הוא רק לגבי מלאכות שמשמיעות קול, אבל אם אין קול ופרסום הנלווה למלאכה, גם רבנו חננאל וסיעתו יסכימו להתיר. יש לשים לב לכך שלדברי ה'אור זרוע', אין זילות השבת נובעת מן הרעש עצמו, אלא מכך שיש בו משום פרסום לחילול שבת והוא גורם חשד שהבעלים עושים מלאכה באיסור בשבת. מדברי ה'אור זרוע' משמע שבעיית הרעש יכולה להיפתר לא רק על ידי השתקת המכונה, אלא גם על ידי הרחקתה מחוץ לתחום.<sup>34</sup>

לסיכום, בפסיקת רוב הראשונים לא נשאר שריד לדעת בית שמאי שיש לאסור מלאכה הנעשית מעצמה בשבת. בעניין כלים שיש בפעולתם "השמעת הקול" נחלקו הפוסקים. סיעה אחת סוברת שיש לאסור פעולתם של כלים כאלה, על פי דעתו של רבה. דעתם הובאה בפסיקת הרמ"א, אלא שכתב שבמקום הפסד יש להקל.<sup>35</sup> סיעה

בעניין שביתת כלים: רב יוסף סובר שאסור גם לבית הלל, במקום שהכלי עושה מעשה, ורב אושעיא סובר שאסור רק לבית שמאי, והלכה כמותו. ב'אור זרוע' מוסבר פסקו של רבנו תם בכך שרבה לא השיב לרב יוסף, ולכן חזר בו לגביו, ולא רק מפני שרב אושעיא סבור כמותו.

34 אור זרוע, לעיל הערה 29. סיכום תמציתי של שיטות הראשונים בהלכה זו נמצא בתשובת יחווה דעת, חלק ג, סימן יח, שם דן הגר"ע יוסף בעניין הפעלת מכונת כביסה מערב שבת, כך שתפעל בשבת עצמה.

35 הגהת רמ"א לשולחן ערוך, אורח חיים, רנב, ה. הפוסקים כדעת רבנו חננאל הם בעיקר האשכנזים: התוספות והרא"ש, הסמ"ג, הסמ"ק, בעל התרומה ובעל הגהות מיימוניות.



אחרת סוברת שאין לאוסרם, על פי דעתם של רב יוסף ורב אושעיא, שאינם מסבירים כך את איסור רחיים של מים, וכך פסק השולחן ערוך.<sup>36</sup>

## "זוג המקשקש לשעות"

בתקופת הראשונים לא חלו שינויים משמעותיים באפשרויות הטכנולוגיות להפעיל מכשירים באופן אוטומטי, ולכן כמעט כל הדיונים המעשיים נסבו על הדוגמאות המוזכרות במשנה ובברייתא דלעיל ועל דומות להן.

שינוי המבשר את תחילתה של האוטומציה המודרנית אירע סמוך לסוף תקופת הראשונים, עם הופעת שעוני המטוטלת הראשונים, "כלי העשוי למשקלות להשמיע קול לפי סדר השעות".<sup>37</sup> נוצרה אפשרות לכוונן שעון מערב שבת, שעון שהיה "נותן קולו" במהלך השבת, מדי שעה, ונשאלה השאלה אם יש לאוסרו כמו רחיים של מים מכיוון שהוא משמיע קול. בשאלה זו נחלקו אחרוני הראשונים באשכנז: מהר"י וייל אסר, כדעת הר"ח והרא"ש שאסרו רחיים של מים,<sup>38</sup> ואילו מהר"י איסרליין, בעל 'תרומת הדשן', התיר.<sup>39</sup>

שני הפוסקים, האוסר והמתיר, לא ראו מקום לאסור את השעון מפני שהוא עושה מלאכה. הם חלקו רק על פי הפוסקים שאסרו להפעיל כלי שמשמיע קול בשבת.

נראה שמחלוקתם של מהר"י וייל ומהר"י איסרליין היא בהבנת האיסור של השמעת הקול. מהר"י וייל פירש, ככל הנראה, שאיסור השמעת הקול הוא איסור עצמי – שעצם הרעש של הכלי הוא זילות השבת. ואילו דעת מהר"י איסרליין היא שזילות השבת נובעת מכך שנשמע שמחללים שבת בעשיית מלאכה דאורייתא. אם ברור שהקול אינו מחשיד בעשיית מלאכה דאורייתא, משמע מדבריו יש להתיר. מהר"י לנדא, בעל 'ספר האגור', מתיר מסיבה שונה במקצת: לדבריו, אם ידוע לכול שהמלאכה המשמעת את הקול אינה נעשית עתה, אלא הותקנה מערב שבת בהיתר, אין לחשוש.

אוושא מילתא היינו שיאמרו ריחיים של פלוני טוחנים בשבת, דסבירי בשבת נתן בהם חטים, ואם כן, טעמא זה לא שייכא כלל גבי זוג המקשקש שהכל יודעים שרגילים לתקנן בכל יום על יום שלאחריו, ובאותו היום שהוא מקשקש אין מתקנין אותו כלל.<sup>40</sup>

36 שולחן ערוך, אורח חיים, רנב, ה. ה'בית יוסף' סבור שהרי"ף והרמב"ם הורו כרב יוסף, שכן הם לא הורו איסור מפורש ברחיים של מים. הוא הכריע כדעה זו להתיר, אך הורה שבמקום שנהגו איסור אין להתיר.

37 לתיאור היסטורי של התופעה עיינו בהערת המהדיר (א' זיו) ל'שור'ת הרמ"א, סימן יח.

38 שו"ת מהר"י וייל, סימן קל.

39 לקט יושר, חלק א (אורח חיים), עניין א.

40 ספר האגור, סימן תקיט. דבריו הובאו ב'בית יוסף', אורח חיים, שלח, ועל פיו נפסקה ההלכה בשולחן ערוך, אורח חיים, שלח, ג. גם המחמירים ברחיים של מים התירו את השעון. עיינו בט"ז סעיף קטן ב ובמשנה ברורה סעיף קטן י"ד.

## מכונת הקפה של "מופלגי תורה" בפרנקפורט

עם הזמן הולכים ומתפתחים כלים מתוחכמים יותר לעשיית מלאכה באופן אוטומטי. גם החשיבה הטכנולוגית מתקדמת, וגם אנשים שאינם מומחים לטכנולוגיה ממציאים פתרונות מעניינים. דוגמה מרתקת היא אוטומט לחימום קפה שהמציאו "מופלגי תורה דק"ק פרנקפורט" סמוך לזמנו של בעל ה'חתם סופר'. פרשה זו מתוארת בתשובת 'ציץ אליעזר':

...מצאתי בספר מתא דירושלים על הירושלמי... שמעתי מאמ"ו [מאדוני מורי ורבי] הגאון חתם סופר, שמופלגי תורה דק"ק פ"פ [של קהילת קודש פרנקפורט] דמיין שעמדו ללמוד תורה בליל שבת ורצו לשתות קאווע חם, חדשו להם דבר חכמה והעריכו להם ערב שבת עצים דקים זה על זה, והעמידו עליהם קדירה של קאווע קר, ושמו תחת העצים הדקים האלו לונט [lunte] בגרמנית = פתיל השהיה ושמוה תחת העצים, והדליקו אותו בקצה האחרון שלה, והלונט היתה מהבהבת עד ב' שלישי הלילה ואז נגעה אל חוט גפרית ונדלק, והודלקה העצים ונתחמם הקאווע. ואע"ג דאם עושים כן בשבת חייב, מכל מקום לא חשו, משום דקיימא לן כבית הלל עכ"ל.<sup>41</sup>

דוגמה משעשעת ומתוחכמת זו חמורה בהרבה מדוגמת שעון המוטטלת, שכן מדובר בבישול דאורייתא, ובמלאכת בישול בית הלל מודים לבית שמאי שיש לאסור. ה'ציץ אליעזר' הסביר שוודאי דובר שם במצב של "גרופה וקטומה" שבו לא היה חשש שמא יחתו. מצד אחר, לא קיימת בעיה של השמעת הקול, ולכן אין לאסור אפילו אליבא דרבה.

משתי הדוגמאות הטכנולוגיות שהזכרנו, השעון ו"מכונת" הקפה, אפשר לראות שעד העת האחרונה ממש, המצאות טכניות שאפשרו היעשותן של מלאכות בשבת לא הטרידו את הפוסקים, והם נשארו נאמנים לפסיקה המסורתית של הראשונים, שאין בעיה בגוף המלאכה אלא אם כן היה חשש לגזירות משניות מדרבנן, כגון השמעת הקול או "שמא יחתה".

## מיכון תעשייתי וחשמל

מהפכה של ממש התרחשה בעולם הטכנולוגי במאתיים השנים האחרונות. תחילתה במהפכה התעשייתית, שהביאה במאה התשע-עשרה את המיכון לדרגה גבוהה מאוד של שימושיות ויעילות, וגררה בעקבותיה שאלות הלכתיות רבות בהקשר של פעולות המכונות, כגון שאלת מצות מכונה בפסח וטווייט ציצית על ידי מכונה. שלב שני של המהפכה הוא השימוש בחשמל, שנעשה רווח במהלך המאה העשרים. החשמל הפך את המלאכה האוטומטית לעניין פשוט ויומיומי בכל בית. מכיוון שקיימת הסכמה בין הפוסקים שאין איסור על היעשות מלאכה באופן אוטומטי בשבת, נמצא

41 על הצעת אפשרות להפעלת פטנט דומה, אבל בכלים פרימיטיביים יותר, כבר עמד מהר"י חגיז בשו"ת הלכות קטנות, וגם דבריו הובאו על ידי ה'ציץ אליעזר', חלק ב, סימן ו, אות ג.



ומתוך שזה כבר ענין ציבורי, וכללי, אנחנו לא רוצים להזקק לשאלה זו, לפסוק הלכה למעשה. ואנחנו פונים בזה לכבוד הדרת גאונים, לפסוק בפרט זה הלכה למעשה. בית חרשת זה, לא צריך, ולא זקוק כלל לשום השגחה על המכונה, וביהח"ר סגור בכל יום שבת, ולא נכנס שם שום אדם, וגם החדר סגור...<sup>45</sup>

הרב הרצוג הבהיר שאין מקום לחוש כאן לאחת מגזרות חכמים, אולם חשש להקל מפני פרצת הדור וכתב כך:

מכל מקום עלינו לאסור כשיש חשש גדול ומצוי מאד שיעבור על איסור תורה, ועל זה נצטוינו לעשות סיג לתורה, ויפתח בדורו כשמואל בדורו. אם כי להקל אין לנו אותה הסמכות של חז"ל כלל וכלל, כמובן לכל תלמיד, והחכם עיניו בראשו, ומשום כך אני אומר, שדבר זה צריך עיון רב, בשום לב לפרצת הדור, ועל כן החלטנו לילך לרמת גן ב"ה בקרוב, והמקום ינחנו בדרך האמת. ומיהו לדינא ממש, אין ספק אצלי כמו שדנתי, שאם אין זה מצוי מאד שיתקלקל, וְאִפִּילָן אם בתיקון יש איסור תורה לא היה לנו בשנים כתיקונם לחדש גזירה מדעתנו.

אף על פי שהוא מודע לכך שאיננו רשאים לגזור גזרות חדשות מדעתנו, בכל זאת הוא סבור שיש רשות, ואף חובה, לפוסקים שבכל דור לאסור מה שנראה שעשוי לגרום לפרצה, גם אם אין לכך יסוד בגזרת חז"ל. בסופו של דבר, אחרי שסיירו במפעל, הוציאו הרבנים הראשיים פסק רשמי בזה הלשון:

הסכמנו פה אחד כדלקמן: מתירים שהמכונות ימשיכו גם בשבת בפעולתן האבטומטית שמלפני השבת, אך בתנאי שהבית כולו יהא סגור ומסוגר, משעה עשרים דקה לפני שקיעת החמה בעש"ק עד לשעת צאת הכוכבים במוצש"ק, ולא ימצא בה שום אדם. למעלה בכניסה של הבניין ייתלה שלט: סגור כולו בשבת, אין בו אדם ביום הקדוש.<sup>46</sup>

הכרעת הרבנים הראשיים הייתה שלא לגזור גזרה כללית, אלא להתיר את הפעלת המפעל בתנאים שעשויים להבטיח מניעת פריצת גדר. הווי אומר, שהם סברו שאין בעצם פעולתו של בית חרושת בשבת באופן אוטומטי שום היבט של חילול שבת או זילותה. מכיוון שלא היה במפעל שדנו בו מקום לאסור מצד גזרת חכמים, כי לא היה חשש "שמא יחתה", לא אסרוהו אלא יצרו תנאים מגבילים שימנעו את החששות, ובזה פעלו על פי עיקרון הדומה לעיקרון של חז"ל, שהתירו ב"גרופה וקטומה". הרבנות הראשית לישראל, בתקנתה, "גרפה וקטמה" את בית החרושת מכול וכול, והבטיחה בכך שלא יטעו ולא יבואו להקל ולעשות בו כל מלאכה שהיא בשבת.

ע"א: קנ, ע"א; רמב"ם, הלכות שבת, כד, א). (א).

45 שו"ת היכל יצחק, אורח חיים, סימן יט, ובתשובות העוקבות.

46 שם, סימן כה.

## אוירת השבת

בין המאה התשע-עשרה למאה העשרים חל, כאמור, שינוי חשוב נוסף. מלבד האפשרויות הטכנולוגיות שהתבררו, הפך גם השימוש במכשירים חשמליים לנחלת הכלל. אין עוד צורך בהמצאות מיוחדות ויצאות דופן, וההפעלה האוטומטית מצויה בכל בית ובכל מפעל. התופעה הזאת משנה שוני מהותי את אוירת השבת ואת אופייה. לא מדובר עוד בקוריוז נוסח "מופלגי התורה של ק"ק פרנקפורט", או בהמצאה טכנית מסובכת כזו שהמציאו במאה התשע-עשרה להעמיד נר או מנורת גז עם "שעון", אלא בחפצים יומיומיים ושימושיים המצויים בידי הכול ובכל עת. מתוך כך אפשר לקיים בשבת את כל התעשייה ואת כל מלאכות הבית כמעט בלי הגבלה.

מה ההשלכות של השינויים הטכנולוגיים הללו על שמירת השבת? לפי דברינו שעד כאן – אין למנוע כל אוטומציה בשבת, כל עוד נשמרים שני כללים בסיסיים: הכלל הראשון הוא שאין חשש "שמה יחתה", כלומר המכשירים פועלים בלא צורך בהתערבות יד אדם, ואם יש חשש כזה, צריך "גריפה וקטימה" – על מנת למנוע מהאדם להתערב בפעולת המכשיר בשבת. הכלל השני, שקיים רק לדעת כמה מן הפוסקים – המכשיר אינו משמיע רעש. גם לדעת הפוסקים האוסרים מכשיר המשמיע רעש, האיסור אינו כללי. ראשית, אם המכשיר ממוקם כך שקולו אינו נשמע בחוץ, אין בכך איסור, ושנית, אם הרעש שהמכשיר משמיע אינו רעש של מלאכה אסורה מדאורייתא – נפסק שהוא מותר, כדוגמת שעון קוקייה.<sup>47</sup>

## שיטת הרשב"ם ובעל 'ספר הרוקח'

למרות כל מה שנאמר עד כאן בדבר הפשיטות של הכרעת ההלכה כבית הלל, קיים גם קו אחר בהלכה. רבנו תם, שהתיר כל מלאכה הנמשכת בשבת אליבא דבית הלל, ואפילו רחיים של מים המשמיעים את הקול, מזכיר את שיטתו המחמירה של אחיו, הרשב"ם. ודבריו הובאו גם ב'אור זרוע':

תנן סוף פרק קמא דעבודה זרה: ובכל מקום לא ישכיר [לו] את המרחץ מפני שנקראת על שמו. ופירש רשב"ם זצ"ל 'את המרחץ' – בית שהמרחץ בתוכו, אבל כלי מרחץ אע"פ שאין נקראין על שמו אסור מדאורייתא, דאדם מצווה על שביתת כליו. דכתיב 'ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו לרבות שביתת כלים' עכ"ל.

הרי מפורש שרשב"ם סבר שיש איסור שביתת כלים דאורייתא! רבנו תם חלק על אחיו "אלופי ומורי", וגם ה'אור זרוע' תמה על הרשב"ם שקבע הלכה למעשה כביכול כבית שמאי.<sup>48</sup> אבל נראה שעמדה זו, המוצגת כתמונה ביותר על ידי ה'אור זרוע', הייתה

47 הגרש"ז אורבאך סבור שגם אם הרעש מחשיר שנעשה חילול שבת, כגון בהפעלה של רדיו – יש לאסור, מכיוון שזילות השבת נובעת מכך שהשומעים חושבים שהופעל בשבת באיסור. אולם אם אין רעש כלל, הוא עומד על כך שאין איסור ואין באפשרותנו לחדש גזרות לאסור זאת (מנחת שלמה, חלק א, סימן ט).

48 דברי ר"ת בספר הישר, סימן ו. עיינו בספר התרומה, סימן רכ ואילך, שם משמע שפירש אחרת את

מקובלת אצל חכמי צרפת ואשכנז קודם שהתפשט פסקו של רבנו תם. וכדעה הזאת מצאנו גם ב'ספר הרוקח':

דיו ערב שבת סמוך לחשיכה בית הילל מתירין... עם חשיכה. ירושלמי: דכתיב ששת ימים תעשה מעשיך וביום ז'. מוכרין לנכרי וטוענין עמו ומגביהין עליו ונותנין עורות לעבדן וכלים לכובס נכרי וכלים שאין עושין בהם מלאכה כגון טבלאות ותיבות. אבל כלים שעושין בהן מעשה כגון מדה ומחרישה וכלי נגר וקורדום אדם מוזהר על שביתתה אפילו השאילם באמצע השבת צריך ללקחם בערב שבת.<sup>49</sup>

הרי כאן שיטה ייחודית של חכמי צרפת ואשכנז, הגורסת שיש איסור שביתת כלים הלכה למעשה. כיצד מנמקים את קיומה של שיטה כזאת, שלכאורה מתאימה רק לדברי בית שמאי, שאין הלכה כמותם?

אפשר להצביע על שלושה מקורות אפשריים לאסור מלאכה הנעשית מאליה בשבת:

- א. יש אפשרות להסביר בדעת הירושלמי, שאיסור היעשות מלאכה מאליה קיים גם לפי דעת בית הלל.<sup>50</sup>
- ב. יש אפשרות להסביר לפי הבבלי, שדעת רב יוסף היא שגם לבית הלל שביתת כלים אסורה – ולדעתו איסור רחיים של מים הוא גם לבית הלל, מדין שביתת כלים.<sup>51</sup>
- ג. יש אומרים שדברי 'הרוקח' הם גם אליבא דרבה, ולדעתו בדברים מסוימים מסכים רבה עם רב יוסף, שגם בית הלל אסרו מלאכות מסוימות משום שביתת כלים.<sup>52</sup>

דברי הרשב"ם ואין לראות בדבריו מקור לפסיקה שיש שביתת כלים אליבא דבית הלל. ועיינו ב'בית יוסף', סימן רמו, ומה שדנו בזה האחרונים, שהובאו ב'ציץ אליעזר' המוזכר בהערה 41.

49 ספר הרוקח, הלכות שבת, סימן מא. כך משמע גם מדבריו בסימן דש, ששם כתב שמי שמשכיר ספינה או עגלה שלו לגוי להוליכה בשבת, "אם יעשה כן מחלל שבת ויום טוב הוא". וציין מקורו: "וכל אלו ההוראות מפי רבי ר' קלונימוס".

50 שהרי הם מנמקים את איסור 'אין צולין' בכך ש"דרךן להתהפך" כנימוק גם לדעת בית הלל, ולפי שהוסבר לעיל, אין הכוונה לחשש "שמה יהפך" אלא לאיסור עצמי של מלאכות מן הסוג הזה. אמנם הסבר זה אינו אפשרי בדעת הרשב"ם ו'הרוקח', שהלוא הם תלו דבריהם באיסור שביתת כלים.

51 כמבואר בדברי הרא"ש שהובאו לעיל (שבת, פרק א, סימן לג). ועיינו עוד בדברי המהרש"א בדף יט, א, על התוספות ד"ה 'רבי ישמעאל', שמביא נוסחת תוספות ישנים, שעל פיה גם רבי עקיבא סבר כבית שמאי, שבמלאכה גמורה דאורייתא יש איסור גם מערב שבת. ולפי שיטה זו, משנתנו היא כדעת רבי ישמעאל, אבל לדברי רבי עקיבא גם בית הלל מודים באיסור שביתת כלים.

52 מדברי הראב"ן, סימן שלט, ברור שזו הסיבה והוא כתב זאת בפירושו: "לרבות שביתת כלים, מיירי כשישראל עושה מלאכה בכלים כגון לא יתן חיטין לריחים של מים מבעור יום ויטחנו בשבת והריחים והחיטין של ישראל". ועיינו בתשובת הגאון רב כהן צדק, בתשובות הגאונים מזרח ומערב, סימן נ (מילר ברלין תרמ"ח), שהיא לכאורה המקור לדברי הראב"ן, אלא ששם אפשר להסביר שהאיסור הוא על עשיית מלאכה בידיים בכלים, ולא על מלאכה הנעשית מאליה.

אמנם, בדעת 'הרוקח' קשה לפרש כראב"ן שהרי 'הרוקח' עצמו הסביר שרחיים של מים אסורים מפני ש"משמעת את הקול" (סימן מב). לכן נדחק הב"ח לפרש שרבה אינו חולק על רב יוסף בעניין שביתת כלים, וגם הוא סובר שאסור אף לבית הלל אם הכלי עושה מעשה. וברחיים של מים אסור אפילו אם הכלי אינו של היהודי, משום השמעת הקול. הגרא"י וולדינברג הציע פירוש מקורי לדעת 'הרוקח', וזו לשונו: "שהרוקח ס"ל שגם לרבה אליבא דב"ה יש גוונא שמצוים על שביתת כלים. והוא. שיש איסור על שביתת כלים שלא יעשו בהכלים בשבת אותם המלאכות של תורה שהאדם עושה בהם בימות החול. אבל אותם המלאכות והפעולות שהאדם אינו הפועל אותם בהכלים הללו

ה'בית יוסף' כתב שלא לטעות בפסקים אלו של 'הרוקח', מכיוון שהם אליבא דבית שמאי.<sup>53</sup> אבל הב"ח הסביר ש'הרוקח' פסק כרב יוסף, מכיוון שמשמע לו מן הגמרא שרב יוסף פירש את הברייתא של "פותקין את המים לגינה" האוסרת את הרחיים מדין שביתת כלים גם אליבא דבית הלל. הב"ח אף מסכם: "כל ירא שמים יחמיר לעצמו כמו שפסק הרוקח".

## איסור מלאכה בשעון שבת

אף על פי שההלכה הרווחת, על פי השולחן ערוך, אינה מקבלת את שיטת הרשב"ם, 'הרוקח' וסיעתם, נמצא הדים לגישה הזאת גם בהלכה המאוחרת. אמנם קשה לפוסק להכריע אפילו לחומרה כדעת מיעוט שלא התקבלה להלכה על ידי הראשונים, השולחן ערוך ונושאי כליו העיקריים, אבל אפשר למצוא הזדהות עם הערך הרעיוני העומד ביסוד שיטת בית שמאי: הדרישה להשבתה של המלאכות, ולא רק לשביתה של האדם.

דוגמה מופתית להלך חשיבה כזה מצויה בתשובה אחת של בעל 'אגרות משה' בעניין שימוש בשעון שבת להפעלת מכשירי חשמל בשבת.<sup>54</sup> קריאה מדוקדקת בתשובה יכולה לחשוף את אופי השיקולים שהפעיל בדיונו. התשובה פותחת בהכרזה עקרונית של המגמה המנחה את הפוסק:

הנה בדבר שע"י חשמל (ענין העלעקטרי) אפשר ע"י מורה שעות הנעשה לכך שיעמידנו בערב שבת באופן שיתחיל לבשל למחר ביום השבת כשעה לפני זמן האכילה, אשר אחיך נכדי היקר אהרן ברוך שליט"א שואל, הנה לענ"ד פשוט שאסור להתיר זה דהרי ע"י מורה שעות כזה יכולים לעשות כל המלאכות בשבת ובכל בתי החרושת (פעקטעריס) ואין לך ולזול גדול לשבת מזה.

כבר בשלב הצגת השאלה חושף בעל 'אגרות משה' את עמדתו הבסיסית, שהיתר מרווח לשימוש בשעון שבת הוא דבר בלתי נסבל, "ואין לך ולזול גדול לשבת מזה". לכאורה, אין לדבריו בסיס מספק בהלכה המקובלת, שהרי כל אותן מלאכות שנמנו במשנה מותר להמשיך בהן מערב שבת לשבת, ולא אסרו מחשש "ולזול לשבת" אלא מלאכות משמיעות קול, כדוגמת רחיים של מים, וגם זה – רק לדעה אחת בפסיקה.

הביטוי "פשוט שאסור להתיר זה" משקף את ההנחה המוקדמת של הגר"מ פיינשטיין: מדוע בכלל צריך "להתיר" דבר שאין בו כל איסור? ומה פירוש "אסור להתיר"? האסור אסור והמותר מותר! אילו היה מדובר כאן בהצנעת ההיתר מפני מראית עין או חשש דומה, אפשר היה להבין זאת, אולם התשובה מיועדת לנכדו שהוא אדם פרטי שומר מצוות ואפשר לסמוך עליו שלא יחרוג מגבולות המותר. גם האיסור שבו מדובר

באף פעם. אותם המלאכות לא נאסרו בהכלים ואין האדם מצווה על שביתתם" (שו"ת אליעזר, חלק א, סימן כ, פרק ט).

53 אורח חיים, סימן רמו. ועיינו גם ב'בית יוסף', סימן רמח, א, שהביא את דברי הרשב"ם בעניין האיסור להפליג בספינה סמוך לשבת. דעת הרשב"ם שהאיסור הוא אליבא דבית שמאי, וה'בית יוסף' דחה לומר שהוא אליבא דבית הלל, ומקוים להלכה ולא מצד שביתת כלים.

54 שו"ת אגרות משה, חלק אורח חיים, ד, סימן ס.

אינו איסור המוני ורחב אלא רק הפעלת פלטה חשמלית ביתית, ומפני מה הוא נמנע מלהורות ההיתר?<sup>55</sup>

יושם אל לב, שבשלב זה אין הגר"מ פיינשטיין טוען לקיומו של איסור מוגדר כלל, אלא רק להנחת היסוד שעצם השימוש בשעון שבת, באשר הוא מאפשר עשיית כל המלאכות, גורם לזילות השבת. נראה, שגם לא החשש לפעולה המונית של בתי החרושת הוא הגורם העיקרי, אלא הוא רק "חזי לאיצטרופי" לבעיה היסודית של זילות השבת בהיעשות המלאכות.

הניסוח הזה מעיד, לעניות דעתי, על קיומו של שריד למחשבה השמותית בתפיסתו של הגר"מ פיינשטיין את קדושת השבת וכבודה. מכיוון שאין הוא יכול לפסוק, על פי הכללים המקובלים, כבית שמאי, ואף לא להחמיר לרבים כדעת הרשב"ם ו'הרוקח' וכהמלצת הב"ח ליחידים, עליו לבנות את האיסור בדרך אחרת. הגר"מ פיינשטיין מעלה כמה אפשרויות לאסור:

וברור שאם היה זה בזמן התנאים והאמוראים היו אוסרין זה, כמו שאסרו אמירה לעכו"ם מטעם זה, וגם אולי הוא ממילא בכלל איסור זה דאסרו אמירה לעכו"ם, דאסרו כל מלאכה הנעשית בשביל ישראל מצד אמירת ישראל וכ"ש מצד מעשה ישראל... מ"מ מסתבר ששייך לאסור מאותו האיסור שאסרו מדרבנן אמירה לעכו"ם, עוד מכל שכן דהא מה שבא מצד כחו עדיף ממה שבא מצד דבורו... ודאי יש להחמיר על מה שנעשה בכחו דהישראל.

בדבריו אלו מעלה הגר"מ פיינשטיין הצעה מפתיעה ביותר: הוא מניח ש"ברור שאם היה זה בזמן התנאים והאמוראים היו אוסרין זה". בזאת הוא מניח מקום לגזרה חדשה, מעין גזרת חז"ל, אף על פי שלא גזרוה. הסיבה לכך שלא נגזרה גזרה שכזאת בזמנם היא מפני שהאפשרות הטכנולוגית לא הייתה קיימת אז. כדי להתמודד עם הבעיה שאין לגזור גזרות חדשות מרדענו,<sup>56</sup> הוא מכליל את הגזרה החדשה בתוך הגזרה הקדומה של "אמירה לנוכרי". הוא מגדיר שאיסור אמירה לנוכרי הוא איסור דרבנן על כל מלאכה שנעשית בשביל ישראל בשבת. עמדה זו מקרבת מאוד את איסור אמירה לנוכרי לאיסור שביתת כלים, או ליתר דיוק, לאיסור החפצא של היעשות המלאכה אפילו אם אין הישראל עושה אותה, כמבואר בדעת בית שמאי על פי המכילתא והתוספתא.<sup>57</sup> אמנם, הדוחק בדברים אלו גלוי גם לגר"מ פיינשטיין, ולכן הוא דוחה את המסלול של הגזרה, אך לא באופן מוחלט:

אבל אף אם נימא שאין לאסור אלא מה שתיקנו חכמים ואין למילף מזה לאסור גם מה שבסברא הוא חמור, כיון שעל כל פנים לא אסרו אף שהיה זה מחמת

55 כדרך שהתיר בעל שו"ת מלמד להועיל המובא לעיל, והפוסקים שאחריו, שהובאו בשו"ת ציץ אליעזר, חלק א, סימן כ, פרק ט, ובשו"ת יחוה דעת הנוכח לעיל.

56 מקור האיסור לגזרות חדשות הוא מן הראשונים: 'מגיד משנה' על הרמב"ם, הלכות חמץ ומצה, ה, כ; רא"ש שבת, פרק ב, סימן כ. והאיסור נשנה פעמים רבות אצל האחרונים: 'פרי חרש', אורח חיים, סימן תנג; החיד"א בשו"ת חיים שאל, חלק ב, סימן יז. ועיינו אנציקלופדיה תלמודית, כרך ה, הערך 'גזרה', עמ' תקמ.

57 לפי דבריו אלו, מן הראוי היה לאסור גם מלאכות הנמשכות מיום שישי לשבת. בפסקה אחרת בתשובה זו דן הגר"מ פיינשטיין בהבדל בייחוס לעושה בין שני הסוגים הללו, ואכמ"ל.



שלא היה ענין זה בימי חז"ל אין לזה איסור ממש, מכל מקום אין להתיר זה כיון שהוא דבר הראוי ליאסור.

יש כאן ניסוח מופלא ביותר: אף על פי שאין אפשרות לאסור, כי אין אנו אוסרים מה שלא אסרו חז"ל בגזרתם, מכל מקום – "אין להתיר זה, כיון שהוא דבר הראוי ליאסור". מה פירושה של קביעה זו מבחינה הלכתית? דבר שאינו אסור, אך "אין ראוי להתיר", מכיוון שהוא "ראוי להיאסר"!

למעשה, מה שהגר"מ פיינשטיין עושה כאן הוא יצירת איסור בדרך של גזרה, או הסמכה לגזרה קיימת, מתוך "עקיפת" הכלל ההלכתי שאין לנו רשות לגזור גזרות חדשות!<sup>58</sup>

מכל מקום, מכיוון שההישענות על איסור אמירה לנוכחי אינה נראית מספקת, הגר"מ פיינשטיין פונה למסלול אחר בחלק השני של התשובה.

אבל יש טעם גדול לאסור מטעם אחר, דהא זילותא דשבת ואף זילותא דיו"ט הא אסרו בכמה דברים. וכיון שברור שאיכא זילותא דשבת הוא בכלל איסור זה ממילא אף שלא אסרו זה ביחוד דכל ענין זילותא הוא האיסור. וגם פשוט לע"ד דעושה דבר שהוא זילותא לשבת הוא עובר בידים על חיוב הכבוד שמשמע שהוא ג"כ חיוב התורה...

מוכן דהדברים שעשייתן הוא זילותא לשבת הוא ג"כ עובר על מצוה זו דכבוד שבת ועוד גרוע דהרי עובר זה במעשה, שלכן אף שנימא שאינו בכלל הגזירות דחכמים, אבל גם בלא צורך הוא עובר במעשה על חיוב כבוד השבת, וזה שהוא זילותא הוא דבר שמוכן לכל, שלכן מסתבר לע"ד שאסור להעמיד בע"ש ע"י מורה שעות שיעשה העלעקטרי למחר מלאכה.

כאן מחדש הגר"מ פיינשטיין כיוון חדש של איסור, ומעצים אותו למדרגת דאורייתא! לדבריו, הפעלת מכשירים חשמליים העושים מלאכות באופן אוטומטי היא זילות השבת, ועשיית דבר שיש בו משום זילות השבת היא עברה בקום ועשה על מצווה

58 חידושו של הגר"מ פיינשטיין לא התקבל בין הפוסקים האחרונים. הנטייה הרגילה היא שלא לקבל את האפשרות לחדש גזרות. נראה שכנגד גישה כזאת יצא בנחרצות הגר"ש איערבאך כשדן במנחת שלמה (חלק א, סימן ט) בשאלה של שימוש במכשיר טלפון, מיקרופון, רמקול ורדיו בשבת. יסוד איסורו היה מצד "השמעת הקול", ורק על גזרה זו הסתמך במקרה שהאדם אינו עושה פעולה אחרת של איסור. וכך הוא פוסק לענין רדיו: "וכיון שכן נראה שאף אם השאיר את הרם קול או את מקלט הרדיו פתוח מערב שבת או סידר פתיחתו בשבת ע"י שעון אבטומטי אפי"ה כיון דאיכא השמעת קול דאוושא מלתא טפי הרי זה אסור (ומיהו לענין רדיו בכה"ג שאין הקול נשמע בחוץ והוא נמוך יותר מצלול השעון יש להסתפק אי שרי או אסור)". הערת הסוגריים לגבי רדיו מעידה שבמקום שאין השמעת קול היה הגר"ש מוכן להרחיק לכת בהיתר. וכדי להוציא מכלל טעות אפשרית הוא מוסיף ומדגיש כך: "וזאת למודעי שאין כוונתי לומר דאסור לשמוע רדיו בשבת משום גזירה שמא יבוא לכבות או להדליק את מנורת הרדיו כעין גזירת שמא יחתה בגחלים או שמא יבוא לתקן אותו, כי אנו אין בכחנו לחדש גזירות מעצמנו, רק בנר"ד הלא מפורש הוא בשו"ע דבכל מקום שיש השמעת קול איכא זילותא לשבת, וחזינו נמי שכל גדולי עולם השו"ע קשקוש שעון בשבת לרחיים של מים אע"פ שאיסור טחינה הוא מדאורייתא דאף להמג"א שסובר דברחיים של מים לא אסור אלא מדרבנן מ"מ עיקר איסורו מיהו הוה מן התורה ואילו השמעת קול גם עיקר איסורו אינו אלא מדבריהם ומוכח ודאי מזה דבכל אופן שיש השמעת קול ואיכא חשדא משוינן ליה לרחיים של מים, ולכן אף גם נדון זה שלפנינו היינו ממש גזירת חז"ל ולא גזירה מחודשת". עולה מדבריו שהוא אינו רואה שום מקום לאסור אוטומציה בשבת, אם אין בעיה של השמעת קול, וכפי שמתבקש מפשוטה של סוגייתנו ופסיקת רוב הראשונים בה.

דאורייתא של כבוד שבת. מובן ששאלת המפתח שצריכה להישאל על דבריו היא זו: מניין לו לגר"מ פיינשטיין שהפעלת פלטה חשמלית שתתחיל להתחמם ביום השבת עצמו היא זילות השבת? כל מה שראינו עד כאן הוא שיש זילות השבת במכשירים שמשמיעים קול ו"אוושא מילתא", ואילו בכל המלאכות האחרות, לא שמענו כלל על בעיה כזאת, כפי שמוכח מן המשנה והברייתא בסוגייתנו, שהתירו כל מיני מלאכות, גם כאלה שנעשות בפרהסיה, כמו השקיית גינות, או מוגמר וגופרית שריחם נודף.

הקביעה שיש זילות השבת בהפעלת מכשירים אוטומטיים שיעשו מלאכה, נגזרת, כפי שמשמע מראש התשובה, מן החשש שתתפשט עשיית מלאכות רבות, וכל בתי החרושת יפעלו בדרך זו בשבת. אך גם לחשש הזה לא מצאנו מקור מלבד שיטת בית שמאי. אין שום ראיה לכך שאילו היו כל מפעלי הפשתן והצמר בימי חז"ל ממשיכים בשריית הפשתן ובהרתחת הצמר ביורה, היו אוסרים על כך משום "זילותא דשבתא".<sup>59</sup>

חידושו של הגר"מ פיינשטיין נתקל בבעיה נוספת, מעשית. המנהג הרווח, המיוסד על הוראת פוסקים רבים, כפי שראינו לעיל, הוא להתיר שימוש בשעון שבת לצורך הדלקת חשמל ושימושים דומים. כיצד אפשר לחלק בין הדלקת האור ובין הפעלת פלטה חשמלית, שעליה מוסבת תשובתו, ודברים אחרים שנכללו באיסור שלו? הרי אם נסמכים על איסור אמירה לנוכרי לעשות מלאכה, יש גם איסור לומר לו להדליק נר, ומדוע משתמשים בשעון שבת להדלקת אור בשבת? ואם יש זילות של השבת בהפעלת מכשיר אוטומטי בשבת, מדוע לא נאמר שיש זילות כזאת בכך שאחרי הצהריים נדלק אור גדול בכל בתיהם של ישראל, או שבתחילת תפילת השחרית מופעלים בבתי כנסיות רבים מזגנים, לחימום או לקירור, שבהם יש גם "אוושא מילתא"? היתרו של הגר"מ פיינשטיין להדלקת האור מבוסס על המנהג המקובל בעיירות באירופה, להתיר זאת גם על ידי נוכרי:

אבל עכ"פ מה שכבר נהגו להעמיד ע"י מורה שעות לכבות הנרות דעלעקטרי שהודלקו וגם שיחזרו להדלק אח"כ בסוף היום, אין לאסור מאחר דלכבוי הנרות של המנורות הגדולות שנקראו בלע"ז לאמפן שהיו דאש ממש נהגו בכל המקומות לכבותם ע"י עכו"ם, והיו גם מקומות שהיו נוהגין לחזור ולהדליקם בביהמ"ד לתפלת נעילה ביו"כ, ונמשך מזה באיזה מקומות שגם בשבת לעת ערב הדליקו ע"י נכרי לאמירת המזמורים... והרמ"א בסימן רע"ו סעי' ב' [כתב]

59 רעיון שנראה דומה במבט ראשון אך שונה מאוד במהותו נמצא אצל הגרי"א הרצוג. הרב הרצוג חידש שהפעלה של בית מסחר על ידי גוי בעבור יהודי באופן קבוע בשבת יכולה להיחשב איסור דאורייתא. "חז"ל בחכמתם הרבה לא חששו אלא משום הרבים, שהרי זהו הפסד גדול להפסיק כל המלאכה ועסק במשך מעט לעת ויותר, ואם היה מותר על ידי נכרים, היה הדבר מתפשט, והיו רוב המלאכות והעסקים נעשים בשבת, והיתה מתבטלת אגירת השבת וממילא היתה נעשית קלה בעיני ההמון, כשבתי החרושת עובדים כבחול, ובתי המסחר והעסקים פתוחים וכו', וממילא היתה קדושת השבת נפגמת והחומה נפרצת..."

ולבי רחש דבר חדש: מה שמלאכה על ידי גוים הוא רק דרבנן, זהו רק באקראי ובאיזה פעולה יחידה, אבל שיחא אדם עושה על ידי גוי את מלאכתו הקבועה והרגילה, אפשר שזהו איסור מדאורייתא, וכמו שכותב הרמב"ן לענין מקח וממכר, שאדם המחזיק חנות פתוח בשבת כבחול, עובד על מצות עשה של שבת (רמב"ן עה"ת פ' אמור עה"כ שבתון זכרון תרועה), ואף זה כך, שעושה את השבת חול, כשבית החרושת שלו עובד כבחול, אפילו על ידי גוים... ("שו"ת היכל יצחק, אורח חיים, סימן ל').

שנהגו רבים להקל לצוות לעכו"ם להדליק לצורך סעודה... ומשמע שבמקום צורך גדול מתיר...

כיון שיש רבוותא שהתירו ונהגו כן בהרבה מקומות, אין לאסור מה שכבר נהגו להקל בהעמדת העלעקטרי בע"ש ע"י מורה שעות שיכבה, וגם שידליק בשבת להזמן שהעמידו.

וגם ממילא ליכא זילותא לשבת בזה. וליכא טעם האחרון לאסור. כיון שהיו מקומות שנהגו בזה אדרבה למצות כבוד סעודת שבת. ונשאר רק טעם הראשון שיש ג"כ לסמוך להתיר. אבל הבו דלא לוסיף עלה להתיר גם לבשול ומלאכות אחרות ויש לאסור.

ההיתר להשתמש בשעון שבת הוא רק לדברים שבהם נהגו, ולו במקצת הקהילות, להתיר עשיית המלאכה בשבת על ידי נוכרי. ההיתר הזה מתאים לשני טעמי האיסור שגזר הרב פיינשטיין על שעון שבת.

א. ההשוואה ל"אמירה לנוכרי" נפתרת בכך שכבר התירו מלאכות אלו, בעיקר כיבוי האור והדלקתו, גם על ידי נוכרי. ואם כן, גם השעון, שכל איסורו אינו אלא תולדת האיסור לנוכרי, יהיה מותר.

ב. בעית ה"זילותא דשבתא" נפתרת בכך שמכיוון שכבר הורגלו לעשות מלאכות אלו על ידי נוכרי לכבוד שבת, הרי אין זו זילותא אלא דווקא כבוד לשבת.

מובן מאליו, שכיום, כאשר נתפשט ההיתר להשתמש בשעון שבת כדי להפעיל ולכבות מזגן או מאוורר, שוב יתהפך גם דבר זה מאיסור להיתר, ומזילות שבת לכבוד שבת. עם זה ברור שכל ההיתר יכול להתפשט רק אל דברים שהפעלתם מכוננת לשפר את איכות החיים של בני הבית בשבת, אבל אי-אפשר להתיר באמצעות ההיתר הזה מלאכות שייעודן אחר - כגון הפעלת מכונות של בתי חרושת.

מכל מקום, אין ספק שהאיסור שמטיל הגר"מ פיינשטיין על אוטומציה בשבת הוא איסור עצמי ולא גזרה, הגם שהוא תולה אותו, רשמית, בגזרה של אמירה לנוכרי. אין הוא נזקק לחשש "שמא יחתה" או לחשש שמא בשל ההיתר להשתמש במכשירים יבואו להתיר מלאכות בידים, מכיוון שבאמת אין מקום לגזרה כזאת אם מדובר ב"גרוף וקטום", כלומר אם ישנו הסדר המונע את האדם מלקרב אל המכשיר והמלאכה בשבת. כאשר לחשש שמא יותרו מלאכות בידים, בשל ההיתר למלאכות הנעשות מאליהן - לו היה חשש כזה, היו נאסרות גם כל המלאכות הנמשכות מיום שישי. והלוא אלו הותרו במפורש על ידי בית הלל, וגם בית שמאי לא אסרו מפני החשש אלא בשל האיסור העצמי.

נראה, שביסוד הפסיקה של הגר"מ פיינשטיין עומד החשש מפני התערעור קדושת השבת וזילותה. הוא סבר שאם ייעשו מלאכות רבות בשבת, גם אם מעצמן ובאופן אוטומטי, תהיה בכך "זילותא דשבתא". על פי תפיסתו הראשונית את מושג קדושת השבת, אין מקום להיעשות מלאכות אפילו מאליהן, ופעולת בתי חרושת איננה עולה בקנה אחד עם האווירה הרצויה של כבוד שבת. אמנם, את תפיסתו זו הוא הציע לעגן בגזרת חכמים על אמירה לנוכרי, אבל נראה שבשורש העמוק יותר של הדברים מסתתרת התפיסה של בית שמאי, שקיים גם איסור חפצא על היעשות מלאכה בשבת. "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך" - שלא תהא מלאכה נעשית בשבת.

ראינו לעיל שלפי הירושלמי, תפיסה זו איננה רק דעתם של בית שמאי, אלא היא קיימת בצורה מתונה גם בפסיקתם של בית הלל. תפיסה זו צפה ועולה בעולם הפסיקה בזמנים שונים ואפילו בלתי תלויים זה בזה. היא הופיעה אצל הרשב"ם ו'הרוקח', חזרה ועלתה בסוף תקופת הראשונים באשכנז ובראשית תקופת האחרונים, בפסקו של הב"ח, ושוב היא עולה בעת החדשה, בימי אחרוני האחרונים, מנקודת מוצא אחרת ומצורך אחר.

לעניות דעתי, הצעת הסבר זו לפסקו של הגר"מ פיינשטיין עדיפה מקריאה "תמימה" של התשובה, המניחה שכביכול מסקנתו גובשה מתוך עיון בפרטי הדינים, באופן שהיה חף מכל דעות מוקדמות או נטיות מסוימות. אדרבה, לשונו של הגר"מ פיינשטיין עצמו מוכיחה שכבר בתחילת דבריו היה ברור לו ש"אי אפשר להתיר זה", ורק על הבסיס הזה ניגש לבירור הפרטים הפורמליים של האיסור. דווקא צורת פסיקה זו מעידה על כוחו הגדול של בעל 'אגרות משה', שלא היה "טכנוקרט" משפטי, אלא פוסק בעל ראיית עולם רחבה, ושיקולים ציבוריים וערכיים היו מונחים ביסוד הפסיקה שלו בכל עניין ועניין. כאן, כמו בהרבה מקומות אחרים, אין הוא מסתיר את העובדה הזאת, אלא דווקא מציג אותה ב"חלון הראווה" של התשובה, הן בראשה והן בחתימתה. העיקרון המונח ביסודה של הפסיקה אינו גזרה, אלא הערכתו את מושג כבוד השבת, או האווירה של השבת, שאינה מאפשרת, לדעתו, הפעלת מיכון אוטומטי והיעשות מלאכות. בעמדה זו נמצא הד לגישתם של בית שמאי, שהמלאכה אסורה בשבת גם באיסור חפצא, בלא מעשה אדם.

נחדד את הבעיה מעוד כמה היבטים: עד להופעת החשמל ושעון השבת רגילים היו בישיבות ובבתי כנסיות להיפרד מן השבת בצאתה, בזמן סעודה שלישית, באווירה של חשכה מתרבה והולכת, אווירה שמזמינה באופן טבעי את הפסקת האכילה והתפנות לשירה שקטה וכבודת ראש. לא מעט תיאורים ספרותיים מצויים בידנו המתארים את שעת בין הערביים המיוחדת הזאת. כיום צריך לשמר את האווירה הזאת באופן מלאכותי על ידי כך שנמנעים מהדלקת האור לקראת צאת השבת, ויש ישיבות ואולפנות שנוהגות כך. האם אכן יש הצדקה לנוהג הזה? או שמא השינוי הטכנולוגי אמור להתקבל באופן טבעי, ובכלל זה השלכותיו על שינוי האווירה בשעת צאת השבת?

וממקום אחר לגמרי: האם מותר לכוון מערב שבת מכשיר הקרנה, כך שיוקרן בו סרט מיד לאחר הסעודה בערב שבת? הבה נניח שתוכן הסרט אינו רק "כשר למהדרין", אלא גם אינו סותר את אוירת השבת, ואדרבה, מעורר את הלב ליראת שמים.<sup>60</sup> כדי למנוע חשש "שמא יתה" יכוסו כפתורי ההפעלה של המכשיר בערב שבת בסרט דביק, ומכשיר השלט-רחוק יוכנס למגירה וייסגר שם באופן שלא יהיה חשש שיגשו לקחתו ולהשתמש בו בטעות.<sup>61</sup>

60 כדי לפתור את הבעיה של "השמעת הקול", נצטרך להוסיף שמדובר במשפחה ספרדית, המתנהגת לפי פסקי השולחן ערוך, ולכן אין איסור "השמעת הקול", או שנאמר שמדובר במשפחה אשכנזית שהנמיכה את הקול והשאירה רק את התמונה נראית לעין. לאמיתו של דבר, כבר ראינו שגם הפוסקים האשכנזים, שחששו להשמעת קול, התירו במכשיר כדוגמת שעון, שמשמיע קול, כאשר ידוע לכול שמקובל להפעיל את המכשיר מערב שבת. כמו כן, מקלים גם במכשירים שיש בהם מידה מסוימת של השמעת קול, כגון מזגנים.

61 כמוכא לעיל עסק בכך בעל 'מנחת שלמה', חלק א, סימן ט. הוא הורה שלא לגזור איסור חדש, אבל טען שיש להחיל את גזרת רחיים על מקרים שבהם יכול הרעש לעורר חשד שנעשתה מלאכה אסורה

האם עצם פעולת ההקרנה והצפייה בסרט תהיה אסורה, שכן לא נהגו כך, ודבר זה פוגם באווירת השבת? אבל הלוא "אווירת השבת" היא תוצר של הנסיבות המעשיות, וייתכן שבעוד דור, "אווירת השבת" תכתיב התכנסות של המשפחה בערב שבת סביב המרקע לצפייה בדרשת פרשת השבוע של הרב, או בשולחן ה"טיש" של אדמו"ר.<sup>62</sup> מניסיוני, התגובה האינסטינקטיבית של שומרי שבת הנשאלים לדעתם על כך היא שלא ראוי לעשות כן.<sup>63</sup> ר' משה פיינשטיין הלביש את התגובה הזאת במעטפת הלכתית. אולם השורש הפנימי הוא שהרעיון של בית שמאי ממשיך להתקיים בעולם, וביטוי המעשי בעת החדשה הוא בצמצום היקף הלגיטימיות של הפעלת מלאכות באופן אוטומטי על ידי שעון שבת.

## סיכום

שאלת המלאכה הנעשית מאליה בשבת מלווה את השבת מימי ראשוני התנאים ועד ימינו. ביסודה היא שנויה במחלוקת בית שמאי ובית הלל: בית שמאי נוטים לאסור, הגם שיש מקרים שבהם הם מתירים, ובית הלל נוטים להיתר, הגם שיש מקרים שבהם הם אוסרים.

ארבעה יסודות לאסור קיימים במקורות התנאים והאמוראים, שניים מן התורה, ושניים מדברי חכמים:

- א. איסור תורה, שנלמד מ"ועשית כל מלאכתך", שאסור שתיעשה מלאכה בשבת גם אם האדם איננו עושה בה. זהו ההסבר לדעת בית שמאי המצוי במדרשי התנאים, בתוספתא ובירושלמי, בגווניו שונים.
- ב. איסור תורה שנלמד מ"בכל אשר אמרתי אליכם תשמרו", והוא אוסר שכליו של אדם מישראל יעשו מלאכה בשבת, כפי שאסור שבהמתו תעשה מלאכה בשבת. איסור זה קיים רק בכלי, ורק אם הוא בבעלותו של ישראל. זאת ועוד, האיסור קיים רק אם הכלי עושה פעולה, ולא כאשר מלאכה נעשית בו מאליה.
- ג. איסורים שונים מדרבנן, שהמכנה המשותף להם הוא החשש שהאדם ישכח ויעשה מלאכה דאורייתא, או יורה היתר לעצמו לעשות מלאכה בשבת, בראותו

בשבת. "כיון שהכל יודעים שהפעלת הרם קול או המקלט של הרדיו כרוכה גם באיסור הבערה, לכן כך לי אם החשד הוא על עצם קול הטחינה או הקשקוש שאנו שומעים, או שהחשד הוא מפני שלא יתכן כלל להשמיע אותו קול כי אם ע"י איסור הדלקה וכל השומע קול כזה יטעה לחשוב שהמשמיע עבר על מלאכת מבעיר... דכיון שאין הכל יודעים שכבר היתה פתוחה מאתמול יש לאסור ודאי מדרבנן משום מראית עין, ובפרט בדור הזה דנפשי שאינן בני תורה וכשרואים נושאו בשבת לא ידעו להבחין בין ערוך מאתמול או לא... וכ"ש בדורנו זה שלצערנו יש הרבה מקומות שהפרוץ מרובה על העומד".

שהוקלטו כמוכן בהיתר בימות החול. 62

פרופ' יעקב כ"ץ הגדיר גישות כאלה כ"אינסטינקט ריטואלי" – יש לשומרי מצוות תפיסה ראשונית, לא מנומקת מבחינה שיטתית, שמגיבה באופן מסוים כלפי הצעת חידוש בהלכה (יעקב כ"ץ, גוי של שבת, ירושלים תשמ"ד, עמ' 176), לעתים קרובות לחומרה, לפעמים גם לקבלת קולא. ראו 'נעים להכיר, עולם ישן – עידן חדש; ריאיון של יקיר אנגלנדר עם ד"ר יוני גארכ. דעות (הוצאת נאמני תורה ועבודה), 36 (תשס"ח). ד"ר גארכ מסביר את התפשטות איסור החשמל בשבת על בסיס רעיון ה"אינסטינקט הריטואלי" של פרופ' כ"ץ.

את המלאכה נעשית מאליה בשבת - "שמא יתקע את היתד", "שמא יחתה" וכדומה.

ד. איסור "זילולת דשבתא": כאשר המלאכה הנעשית בשבת משמיעה קול, יש בכך זילות של השבת, אם מפני שחושדים באדם שהוא עושה מלאכה בשבת, אם מפני שבצעם הרעש של המלאכה יש זלזול בכבוד השבת.

אף על פי שהכרעת ההלכה היא שאין שום איסור תורה במלאכה הנעשית מאליה בשבת, ואף על פי שמוסכם על הפוסקים שאין מקום לגזור גזרות חדרות שחז"ל לא גזרו, מוצאים בתקופות שונות, ובייחוד בעת האחרונה, משרווח השימוש במיכון, באוטומציה ובחשמל, שפוסקים נטו לאסור גם על מלאכות הנעשות מאליהן וחיפשו דרכים שונות לבסס את האיסור הזה.

נראה שביסוד הנטייה לאסור עומדת הגישה של בית שמאי, שאף על פי שלא נתקבלה להלכה, לא נעלמה לגמרי מן המחשבה ההלכתית,<sup>64</sup> והיא צפה ובאה לידי ביטוי גם בפוסקים המבוססים אליבא דבית הלל.

ההסבר הרעיוני לכך מפורש בדברי ה'שפת אמת':

והאמת שיש בכח השבת להאיר לכל הזמנים ולכל המקומות, ותליא בשומרי השבת. ומצינו דפליגי בית שמאי ובית הלל. שמאי אמר מחד בשבתא לשבתא.<sup>65</sup> וכן אמרו בית שמאי: האדם מצווה על שביתת כלים בשבת קודש, דכתיב: "ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו לרבות שביתת כלים". והענין הוא שהשבת צריך להעלות כל ימי המעשה ולהאיר לכל המעשים. אכן לא כל אדם מוכן לזה. לכן הלכה כבית הלל. אבל יחידים וצדיקים כפי שמירתם השבת, יכולין להעלות על ידו הכל. וזהו שכתוב: "למען ינוח שורך כו'... ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו". שהוא לשון נפעל שכפי שמירת האדם השבת בנפשו ומאודו, ממילא נמשך הארת השבת לכל המקומות. [לכן שביתת בהמתו לכולי עלמא מצווין ובכלים פליגי. כי קשה להעלות הדומם יותר מן הבעלי חיים].<sup>66</sup>

על פי ה'שפת אמת', אכן קיימת דרישה לשביתת כל המציאות כולה, אלא שאין בכוח האדם להגיע לכך, ולכן בית הלל אינם מציבים זאת כדרישה הלכתית. לדבריו, יחידים וצדיקים יכולים להעלות את השבת. על פי דברינו יש להוסיף שיש יחידים המקבלים

64 יסוד הדברים בבית הקול שיצאה והכריזה על מחלוקת בית שמאי ובית הלל: "אלו ואלו דברי אלקים חיים" (עירובין יג, ע"ב). והדברים ידועים ונדונו במקומות רבים ואכמ"ל. כך מציע ר' יצחק ב"ר חיים מוולוז'ין לפרש את המשנה "איזהו חכם הלומד מכל אדם" (אבות ד, א): "הלומד מכל אדם - אפילו מהתנא שדבריו אינם להלכה, עם כל זה יכול ללמוד מסברתו תוצאות חיים להלכה במקום אחר, ועל זה אמר (לקמן משנה ג) 'שאיין לך אדם שאין לו שעה', כי לעתיד יהיה הלכה כבית שמאי, וגם עכשו 'אין לך דבר שאין לו מקום', אם דבריו דחויים כאן עם כל זה סברתו נכונה וטובה במקום אחר, אך לזה צריך להיות חכם לדעת להשכיל בזה (פירוש רוח חיים לר' חיים מוולוז'ין על פרקי אבות, הערת בנו ר' יצחק שם).

65 ראו ביצה טז, ע"א: "תניא, אמרו עליו על שמאי הזקן, כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת. מצא בהמה נאה ואמר: זו לשבת. מצא אחרת נאה הימנה - מניח את השניה ואוכל את הראשונה. אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו, שכל מעשיו לשם שמים. שנאמר (תהלים סח) ברוך ה' יום יום. תניא נמי הכי: בית שמאי אומרים: מחד שביך לשבתיך, ובית הלל אומרים: ברוך ה' יום יום". ועיינו אור זרוע (חלק ב, הלכות ערב שבת, יח, ג) שכתב שהרצה לעשות כבית שמאי עושה, ומדבריו משמע שאף ראוי לעשות כן, אלא אם הוא במעלת בית הלל שכל מעשיו לשם שמים.

66 שפת אמת, ספר בראשית, פרשת וישלח, שנת תרמ"ט.

את הדרישה ההלכתית של בית שמאי, ונמנעים בפועל ממלאכת כלים בשבת, כרשב"ם ו'הרוקח' והב"ח שסבר שראוי להחמיר כמותם. יתר על כן, מצאנו ששיטת בית שמאי השפיעה גם על הפסיקה לרבים בנושא האוטומציה בשבת, והיא מניעה את הגישה המבקשת לצמצם ככל האפשר את השימוש במכשור אוטומטי בשבת.