

**שעור ז: שביתת כלים**

שבת י"ז ע"ב – י"ח א

החלק השני של הפרק הראשון במסכת שבת, עוסק ברובו בענין מלאכות שתחילת עשייתן בערב שבת והן נמשכות ונעשות מאליהן במהלך השבת עצמה. באופן כללי, יש בענין זה מחלוקת בין בית שמאי ובית הלל, בית שמאי אוסרים ובית הלל מתירים. אולם, יש מקרים בודדים שבהם מודים בית שמאי לבית הלל, ואחרים שבהם מודים בית הלל לבית שמאי. טעמיה של המחלוקת אינם מוסברים באופן אחיד בכל המקורות. גם פסיקת ההלכה בה, הגם שהיא מבוססת על הכלל שהלכה כבית הלל, איננה אחידה. בסופו של דבר, אף על פי שנפסקה הלכה כבית הלל, אנו מוצאים הד ברור לשיטתם של בית שמאי. אחד התחומים שבהם יש התחדשות במציאות ובעקבותיה בהלכה בדורות האחרונים ממש, הוא השכלולים הטכנולוגיים שמאפשרים אוטומציה של מלאכות רבות מאד. זו מציאות שבה ניתן לעשות כמעט כל מלאכה באופן מלא בשבת, מבלי מגע יד אדם, והמציאות הזו עשויה לשנות לגמרי את אופיה של השבת, אם מקבלים באופן מלא את המשתמע מדעתם של בית הלל, שאין כל איסור בכך שמלאכה תיעשה מאליה. בשעורנו זה נדון ביסודות המחלוקת בין הבתים, בפסיקת ההלכה בעיקר הדין ובגזירות דרבנן המתלוות אליו, ובתגובותיהם של הפוסקים במהלך הדורות לחידושים טכנולוגיים שאיפשרו הרחבת המלאכות הנעשות בשבת באופן אוטומטי.

**עיקרי השעור**

- א. [הצעת המחלוקת והיקפה](#): המשניות בחלק השני של פרק ראשון במסכת שבת מונות רשימה ארוכה של מחלוקות בין שני הבתים, במקרים של מלאכות ופעולות המתחילות בערב שבת ונמשכות בשבת, בחלק מן המקרים מודים הבתים אלו לאלו ומסכימים לאסור או להתיר.
- ב. [טעם המחלוקת](#): בתוספתא, בירושלמי ובבבלי מובאים טעמים שונים להסבר המחלוקת. במקורות התנאים, בתוספתא ובמכילתא, ישנה גישה אחת שמקור האיסור של בית שמאי הוא מדאורייתא – שאסורה העשות מלאכה גם מאליה בשבת. בית הלל חולקים וסבורים שאין כל איסור על עצם המלאכה, אלא רק על מעשה ידיו של האדם, ולכן אם האדם שובת בשבת, אין כל מניעה שתעשינה מלאכות מאליהן.
- ג. [יסודות ההסכמה](#): בירושלמי מציעים האמוראים את המחלוקת באופן שונה במקצת. הירושלמי מתמקד בשאלה מדוע מסכימים הבתים זה עם זה במקרים מסוימים, ומתוך כך מגיע למסקנה שגם בית שמאי מודים שאם המלאכה הותחלה בהיקף רחב לפני שבת, אין מניעה שתמשך בשבת, ובית הלל מודים שאם זו מלאכה שאופייני לה שתעשה בידי אדם – אסור להמשיכה בשבת. לפי הירושלמי, המחלוקת בין הבתים אינה קיצונית כמו לפי התוספתא.
- ד. [שביתת כלים](#): בתלמוד הבבלי מועלית גישה שלישית להסבר המחלוקת, והיא – שלדעת בית שמאי הכלים של האדם צריכים לשבות ממלאכה, כמו עבדיו ובהמתו. לפי הגישה הזאת, גם לבית שמאי אין מניעה שמלאכה תיעשה אם אין היא נעשית בכליו של האדם. בין אם הפקירם, ובין אם המלאכה לא נעשית על ידי כלי.
- ה. [הסוגיה הבבלית](#): הסוגיה הבבלית מבססת את הדיון על ברייתא שבה יש רשימה ארוכה של מלאכות מותרות ומלאכה אחת אסורה – הפעלת ריחיים של מים. רבה ורב יוסף נחלקו בהבנת הברייתא הזאת. לפי רבה הריחיים אסורות מפני שמשמיעות קול וזו "זילותא דשבתא", ולפי רב יוסף האיסור הוא משום "שביתת כלים". מן הגמרא עולות אפשרויות שונות להעמדת הברייתא, אם היא כבית שמאי או כבית הלל. מתוך כך עולה השאלה איך לפרשה ואם יש לפסוק כמוה. האם ההיתר הוא גם אליבא דבית שמאי, ואם האיסור הוא גם אליבא דבית הלל – ומה טעמם.

- ו. [גזירות לבית הלל](#): מן הסוגיה הבבלית עולה שבמלאכת מבשל מסכימים בית הלל עם בית שמאי על איסורי השהיה והטמנה מערב שבת, אך לא מפני איסור עצמי, אלא רק מפני חשש "שמא יחתה" בשבת עצמה.
- ז. [פסיקת הראשונים](#): שלש שיטות בפסקי הראשונים: לפי רבנו חננאל וסיעתו, הברייתא היא כבית הלל והלכה כרבה, שריחיים של מים אסורים מפני שמשמיעים קול. אין איסור שביתת כלים לבית הלל שהלכה כמותם, ורק מכשירים שמשמיעים רעש וגורמים לזילות השבת. לפי רבנו תם וסיעתו, הדיון בגמרא הוא אליבא דבית שמאי, ואילו לפי בית הלל הכל מותר, גם מה שמשמיע קול. דעת הרשב"ם והרוקח היא דעה יוצאת דופן שלא נפסקה להלכה, הסבורה שלמעשה יש מקום להחמיר כדעה הסוברת שיש איסור שביתת כלים בשבת.
- ח. [עם התפתחות הטכנולוגיה](#): העידן המודרני הציב אתגרים ושאלות חדשות בפני הפוסקים בתחום האוטומציה. הדיון המעשי התחדש עם המצאת השעון והיכולת להשתמש בו הן כמשמיע קול בפני עצמו, והן ככלי עזר להפעלת מכשירים בשבת. העמדה הרווחת בתחילת עידן האוטומציה היתה להתיר מכשירים המפעילים מלאכות באופן אוטומטי. קיימת מחלוקת לגבי מכשירים שקולם נשמע ועלולה להוצר מהם זילות לשבת.
- ט. [מיכון תעשייתי וחשמל](#): שלב נוסף בהתפתחות הטכנולוגית נוצר עם התפתחות השימוש בחשמל, הן בתעשייה והן בשימוש ביתי. האוטומציה הגיעה לרמה שבה נראה שכל מלאכה יכולה להעשות באופן אוטומטי בשבת, ומפעלים שלמים יכולים לפעול בשבת. כאן התקשו הפוסקים יותר לאשר את ההיתר באופן רחב, מסיבות שונות.
- י. [אווירת השבת](#): אחד הנימוקים להתנגדות להיתר האוטומציה בשבת הועלה על ידי בעל ה"אגרות משה", לדבריו, הדבר יגרום להתמוטטות כללית של אוירת השבת. על יסוד ההנחה התרבותית-חברתית הזאת, הוא מנסה לגבש נימוקים הלכתיים שיצדיקו את האיסור במקום שבעצם מעיקר הדין צריך להיות מותר.
- יא. [חשש לפירצת גדרי השבת](#): בסגנון אחר, נדרשו הרבנים הראשיים לישראל, הרב הרצוג והרב עוזיאל זצ"ל, להתמודד עם בעית האוטומציה של מפעלים בשבת. גם הם לא יכלו להגדיר איסור ממשי, אולם החשש מפני פריצה כללית של גדרי השבת במדינה והפעלתם של מפעלים רבים, מהם שגם יחללו שבת בפועל, חייבה אותם להטיל מגבלות על אוטומציה במפעלים בשבת.

**א. הצעת המחלוקת והיקפה**

סדרת משניות בחלק השני של הפרק ראשון של מסכת שבת, פורשת את המחלוקת וההסכמות בין בית שמאי ובית הלל בענין מלאכה הנעשית מאליה בשבת:

משנה ה: בית שמאי אומרים אין שורין דיו וסממנים וכרשינים אלא כדי שישורו מבעוד יום ובית הלל מתירין: משנה ו: בית שמאי אומרים אין נותנין אונין של פשתן לתוך התנור אלא כדי שיהבילו מבעוד יום ולא את הצמר ליורה אלא כדי שיקלוט העין ובית הלל מתירין בין שמאי אומרים אין פורשין מצודות חיה ועופות ודגים אלא כדי שיצודו מבעוד יום ובית הלל מתירין: משנה ז: בית שמאי אומרים אין מוכרין לעובד כוכבים ואין טוענין עמו ואין מגביהין עליו אלא כדי שיגיע למקום קרוב ובית הלל מתירין: משנה ח: בית שמאי אומרים אין נותנין עורות לעבדן ולא כלים לכובס עובד כוכבים אלא כדי שיעשו מבעוד יום ובכולן בית הלל מתירין עם השמש: משנה ט: אמר רבן שמעון בן גמליאל נוהגין היו בית אבא שהיו נותנין כלי לבן לכובס עובד כוכבים שלשה ימים קודם לשבת. ושין אלו ואלו שטוענים קורות בית הבר ועגולי הגת: משנה י: אין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבעוד יום אין נותנין פת לתנור עם חשכה ולא חררה על גבי גחלים אלא כדי שיקרמו פניה מבעוד יום רבי אליעזר אומר כדי שיקרום התחתון שלה: משנה יא: משלשין את הפסח בתנור עם חשכה ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד ובגבולין כדי שתאחוז האור ברובן רבי יהודה אומר בפחמין כל שהוא:<sup>1</sup>

ארבע המשניות הראשונות מתוות את נושאי המחלוקת: במשניות ה-ו, המחלוקת היא על כלים שבהם נמשכת מלאכה שהחלו בה ביום ששי. במשנה ז' המחלוקת היא על נכרי, שעושה מלאכה סמוך לכניסת שבת, באופן שנראה שהדבר נעשה בסיוע ישראל או בעבורו. ובמשנה ח', מחלוקת על מסירת מלאכת ישראל לנכרי קודם השבת.

ממשנה ט' ואילך, מתוארות ההסכמות בין הבתים: במשנה ט' מסופר שבבית הנשיא, משפחת רבן גמליאל, המיוחסת להלל הזקן, היו נוהגים להחמיר במסירת כביסה לכובס נכרי לפני השבת. ומצד שני, שבית שמאי מסכימים עם בית הלל שמותר לטעון קורות בית הבר ועיגולי הגת. במשנה י', מסכימים שני הבתים לאסור התחלת צליה ואפיה סמוך לשבת, באופן שהתהליך העיקרי של התקנת הצלי או הפת יתרחש בשבת, ובמשנה י"א מסכימים שני הבתים להתיר פעולות כאלה בהקשר של המקדש וקרבת הפסח.

אין במשנה הסבר לטעמי המחלוקת, ואין במשנה הסבר מדוע בהלכות מסוימות מסכימים הבתים זה לזה ואינם חולקים. כדי לברר זאת, יש לפנות למקורות אחרים: התוספתא, מדרשי ההלכה של התנאים, והמו"מ התלמודי.

**ב. טעם המחלוקת**

במקורות התנאיים, במכילתא ובתוספתא, מוסברת המחלוקת על בסיס הפסוק "ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך"

הלכה כ: אמרו בית שמיי לבית הלל: אין אתם מודין שאין צולין בשר בצל וביצה בערב שבת עם חשיכה אלא כדי שיצולו? אף דיו סמנין וכרשנין כיוצא בהן.

הלכה כא: אמרו להן בית הלל: אי אתם מודין שטוענין קורות בית הבר ותולין עגולי הגת ערב שבת עם חשיכה? אף דיו סמנין וכרשנין כיוצא בהן.

אילו עמדו בתשובתן ואילו עמדו בתשובתן.

אלא שבית שמיי אומרים: 'ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך' שתהא כל מלאכתך גמורה מערב שבת. ובית הלל אומרים: 'ששת ימים תעבד' מלאכה עושה אתה כל ששה.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> משנה מסכת שבת פרק א  
<sup>2</sup> תוספתא מסכת שבת פרק א

התוספתא מציגה את מחלוקת הבתים על פי מקרי הקצה. שני הבתים מודים שאין צולין בשר בצל וביצה, ושני הבתים מודים שטוענים קורות בית הבד. נראה, שהלכות אלו קדמו למחלוקת הבתים והיו מוסכמות עליהם. המחלוקת היא בשאלה אם ניתן להכליל מאחד המקרים הללו על כל המקרים של מלאכה הנעשית מאליה בשבת. בית שמאי מבקשים להכליל מאיסור הצליה לשאר המלאכות, ובית הלל מבקשים להכליל מהיתר קורות בית הבד ועיגולי הגת לשאר המלאכות.

מלבד ההסתמכות על ההלכות המוסכמות והמקובלות, מביאה התוספתא גם את המחלוקת העקרונית: בית שמאי סוברים שאסור שתיעשה מלאכה בשבת כי למדו ש"תהא כל מלאכתך גמורה מערב שבת"<sup>3</sup>, ואילו בית הלל לומדים מ"ששת ימים תעבוד", שרק עבודת האדם נאסרה בשבת, אבל לא היעשות מלאכה בעצמה.<sup>4</sup> ניתן להסביר יפה את השורש הרעיוני של המחלוקת בהבדל שהצגנו בשעור הראשון בין השבת של חומש שמות לשבת של חומש דברים. השבת של חומש שמות, "זכור", היא שביתה המקבילה לשביתתו של הקב"ה מבריאת העולם. אפשר להבין, שהדגש באיסור זה הוא על מצב השבתון של הבריאה, ולכן הסיקו מכאן בית שמאי, שאסור שתיעשה כל מלאכה, כיון שהעולם שובת ממלאכתו. לעומת זאת, בשבת של חומש דברים, "שמור" מדובר על שביתה מעבודת. הדגש הוא על האדם השובת ממלאכה ומפגין בכך שאינו עבד. בתפיסה הזאת, אין חשיבות למלאכה הנעשית מאליה, כל עוד האדם עצמו שובת ממלאכה. אדרבה, אם האדם שובת והמלאכה נעשית, מודגש עוד יותר שהוא אינו עבד ואינו משועבד לעשייה, שהרי הדברים נעשים גם כאשר הוא שובת.

בסגנון החקירה הלמדנית אפשר לנסח, שלדעת בית שמאי איסור מלאכה בשבת נוטה לכיוון של איסור "חפצא" – אסור שהמלאכה תיעשה. ולדעת בית הלל הוא נוטה לאיסור "גברא" – אסור שהאדם יעבוד. הניסוח הזהיר: "נוטה לכיוון", נובע מכך, שבודאי בית שמאי מודים שבאיסור מלאכה קיים מרכיב "גבראי", כפי שמתבאר בהרבה מאד הלכות בשבת הנוגעות לאופן ביצוע המלאכה, לכוונת העושה וכדומה, ובית הלל, מצד שני, מודים במידה מסוימת בקיומו של מרכיב "חפצאי" במלאכות, כפי שיוסבר לקמן.

התוספתא אינה מציעה פתרון לשאלה, מדוע אסרו גם בית הלל צלית בשר עם חשיכה, ומדוע היתירו בית שמאי טעינת קורות בית הבד. במכילתא אכן מצמצמים את היקף ההסכמות ביניהם

'ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך', זו היא שבית שמאי אומרים: אין שורין דיו וסמנין וכרשינין אלא כדי שישורו מבעוד יום, ואין פורשין מצודות חיות ועופות אלא כדי שיצודו מבעוד יום, ואין טוענין בקורת בית הבד ובעיגולי הגת אלא כדי שיזובו מבעוד יום, ואין פותקין מים לגנות אלא כדי שתתמלא מבעוד יום, ואין נותנין בשר בצל וביצה על גבי האש ולא תבשיל לתוך התנור אלא כדי שיצלו מבעוד יום. ובית הלל מתירין בכולן. אלא שבית שמאי אומרים: 'ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך' שתהא מלאכתך גמורה מערב שבת. ובית הלל אומרים: 'ששת ימים תעבד' עושה אתה כל ששה, ושאר מלאכתך היא נעשית מאיליה בשבת. 'ועשית כל מלאכתך' שתהא בשבת כמי שאין לו מלאכה.<sup>5</sup>

המכילתא דרשב"י זהה בהבנת עקרון המחלוקת לתוספתא. אולם היא שונה ממנה בתיאור פרטי המחלוקת. לפי המכילתא, המחלוקת בין הבתים היא מחלוקת כוללת, וגם במקרי הקצה, של קורות בית הבד מצד אחד ושל צליה עם חשיכה מצד שני, מתקיימת המחלוקת. בית שמאי לא היתירו קורות בית הבד באופן מלא, אלא רק בתנאי שיזובו מבעוד יום. ואילו בית הלל לא אסרו שום מלאכה שתחילתה קודם השבת, אף לא צליה בסמוך לחשיכה.

ברור, שלפי דעת המכילתא אין מקום לדיון המתקיים בתוספתא בין שני הבתים, בשאלה איך כל בית מסביר את מקרה הקצה הנוגד את שיטתו. שהרי לפי המכילתא אין הם מסכימים גם במקרים האלה. נראה, שהמכילתא הציגה את המחלוקת באופן כולל דווקא בגלל השאלה הזאת שאין לה פתרון: היות ואי אפשר להסביר את מקרי הקצה לפי העקרון של המחלוקת, העדיפו במכילתא לתאר את המחלוקת כמחלוקת כוללת, שאין בה קצוות של הסכמה בין הבתים.

<sup>3</sup> אליבא דבית הלל דורשים כאן "כאילו עשויה". כמוכבא ברש"י שמות כ, ט, ומקורו במכילתא (דר"י ודרשב"י לפסוק זה),

<sup>4</sup> לשון החתם סופר: שו"ת חתם סופר חלק א (אורח חיים) סימן רא: "איתא בירושלמי פ"ק [דשבת ה"ה] ששת ימים תעשה מלאכתך וביום השביעי, מכאן שפותקין מים לגינה בערב שבת ומתמלאה והולכת כל השבת וכו', וכן בישול ואפי' (כל) [וכל] מלאכות, שלא הקפיד הקדוש ברוך הוא על מלאכה בשבת אלא על איברי בעלי חיים של ישראל הוא ועבדו ושורו שינוחו אבל המלאכה לא איכפת לי, נמצא האיסור הוא על הגוף..."

<sup>5</sup> מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק כ פסוק ט'

## ג. יסודות ההסכמה

בירושלמי מוסברת המחלוקת באופן שונה במקצת.

בית שמאי אומרים: אין שורין דיו סממנין וכרשינין כו'. ומה טעמהון דבית שמאי? 'ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך' כל מלאכתך גומרה מבעוד יום. ומה טעמהון דבית הלל? 'ששת ימים תעשה מעשיך וביום'.<sup>6</sup> עד כאן, הצעת המחלוקת דומה לזו שבתוספתא ובמכילתא, בהבדל אחד: בית הלל אינם לומדים מ'ששת ימים תעבוד' שהמוקד של האיסור הוא על עבודת האדם, אלא הם לומדים מן הפסוק "ששת ימים תעשה מעשיך וביום" שיש אפשרות שמעשי האדם ימשכו גם ביום השביעי. בנוסח הזה, הדגש עובר ממחלוקת גברא – חפצא, שהסברנו לעיל, למחלוקת מסביב לשאלת היקף איסור המלאכה בשבת. בית הלל אינם מעבירים, אליבא דהירושלמי, את המוקד מאיסור מלאכה לאיסור על האדם לעבוד, אלא שהם מדייקים, שאיסור המלאכה בשבת אינו מוחלט, ויש מלאכות שיכולות להעשות בשבת.<sup>7</sup>

לאחר הצגת המחלוקת העקרונית, עובר הירושלמי לברר כיצד מקיים כל אחד מן הצדדים את הדרשה והרעיון של הצד השני:<sup>8</sup>

מה מקיימין בית הלל טעמון דבית שמאי 'ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך'? בעובדי בידן, ומה מקיימין בית שמאי טעמון דבית הלל 'ששת ימים תעשה מעשיך וביום'? כהדא דתני: פותקין אמת המים לגינה מערב שבת והיא שותה והולכת בשבת, נותנין קילורית על גבי העין מערב שבת והוא מתרפא והולכת בשבת, נותנין רטייה על גבי מכה מערב שבת והיא מתרפא והולכת בשבת, נותנין מגמר תחת הכלים מערב שבת והן מתעשנין והולכין בשבת, נותנין גפרית תחת הכלים מערב שבת והן מתגפרין והולכין בשבת, אין נותנין חיטים לריחים של מים אלא כדי שיטחנו כל צורכן מבעוד יום.<sup>9</sup>

לדברי הירושלמי, כל אחד משני הבתים מכיר גם בקיומה של העמדה האחרת, ומעבר לכך – גם מחויב להציע לה יישום ממשי. בית הלל 'מקיימים' דברי בית שמאי, 'בעובדי בידן', כלומר, שהאיסור הגמור על העשות מלאכה בשבת מתקיים במקרה שמעורב בעשיה אדם.

לעומת זאת, בית שמאי 'מקיימים' את דברי בית הלל ברשימה שלמה של מלאכות המובאת בברייתא, ובהן התירו בית שמאי להתחיל בערב שבת פעולות שנמשכות לתוך השבת. הירושלמי אינו מסביר מה ההבדל העקרוני בין המלאכות שבברייתא, המותרות לדברי בית שמאי, לבין אלו שבמשנה שהן אסורות. אפשר לנסות להבין את ההבחנה בין שני סוגי המלאכות מתוך הביאורים שמציע הירושלמי לאיסור החריג בברייתא, איסור טחינת חיטים בריחים של מים:

אמר רבי חגי: מפני שהן משמיעות את הקול. אמר ליה רבי יוסי: יאות רבי סבר כרבי יהודה, ברם כרבנין כמה דאינון אמרין תמן: משום לא הותחל בכל טיפה וטיפה, כן אינון אמרין הכא משום לא הותחל בכל חיטה וחיטה. אמר רבי יוסי בי רבי בון: מפני שהוא שכח ותוקע את היתד.<sup>10</sup>

נחלקו אמוראי א"י בטעם האיסור של ריחיים של מים. ר' חגי סובר "מפני שהן משמיעות את הקול", אם נעתיק לכאן את ההסבר של רש"י מן הבבלי, נאמר שיש כאן "אוושא מילתא ואיכא זילותא לשבתא".<sup>11</sup> כלומר, כאשר המלאכה הנעשית כרוכה ברעש היא אסורה גם אם אין בה איסור מצד עצמה.

לדעת ר' יוסי, הסיבה לכך היא מהותית למלאכה: בעוד שבקורות בית הבד ההיתר מבוסס על כך ש"הותחל בכל טיפה וטיפה" – כלומר, שעיקר המלאכה כבר נעשה ביחס לכל הזיתים והענבים, כאן, בחיטים, הטחינה היא תהליך שמתבצע לגבי כל חיטה בנפרד, ויש חטים שבערב שבת עדיין לא הותחלה בהן כל מלאכה, ואם כן, טחינתן נעשית כולה בשבת עצמה, ולכן יש לאסור, כי זו מלאכה גמורה הנעשית בשבת. השיטה השלישית, שיטת ר' יוסי בר' בון, גורסת שברחיים של מים יש חשש "שמא ישכח ויתקע את היתד".

<sup>6</sup> ירושלמי שבת א ה, ג' ע"ד

<sup>7</sup> במבט ראשון, לא רואים שיש איזו משמעות מעשית לחילוק הזה בהצגת המחלוקת בין הירושלמי לבין המכילתא והתוספתא. בכל אופן, החילוק קיים, שהרי הם מבססים את דברי בית הלל על דרשות אחרות מפסוקים אחרים. וההבדל שתארנו בפנים מבורר מלשון הדרשות הללו בפשטות. להלן נראה, בביאור דברי רבי זעירא בירושלמי, שיש להבחנה זו נפקא מינה הלכתית ברורה.

<sup>8</sup> ההנחה הסמויה בדברי הירושלמי הללו, שהמחלוקת איננה מוחלטת וקיצונית. אלא שכל צד מכיר בקיומו של ההיבט האחר וצריך להציע לו פתרון ומימוש בעולם ההלכתי שלו. והיא גישה עקרונית לביאור מחלוקות – שאין צד אחד מוחלט, אלא אלו ואלו דברי א-להים חיים.

<sup>9</sup> ירושלמי שבת א ה, ג' ע"ד

<sup>10</sup> ירושלמי שבת א ה, ד ע"א

<sup>11</sup> שבת י"ח א

דעת ר' יוסי היא היחידה שלפיה האיסור וההיתר בברייתא מהותיים לשיקולים של בית שמאי. מעיקר הדין, אסור שמלאכה תיעשה בשבת עצמה, גם אם התחילו אותה מערב שבת. מותר שמלאכה שהתחילה בערב שבת תמשך בשבת, רק אם עיקרה של המלאכה כבר הושלם בערב שבת. כך הדבר לגבי השקיה, שימת רטיה, מוגמר וגפרית, שהפעולה הראשונית כבר מתחילה את המלאכה ביחס לכל הגוף הנתקן במלאכה: כל הטיפות התחילו לזרום ברגע הראשון, המשחה שברטיה באה במגע עם כל הפצע ותהליך הריפוי החל, המוגמר והגפרית באו במגע עם כל הכלים שתחתם הושמו. זהו המצב שבו בית שמאי מקבלים את דעת בית הלל, שיש מלאכות שיכולות להמשך בשבת.

אבל ברחיים של מים, לא כל החטים החלו להטחן עם הפעלת הריחיים. ולכן דינן כשאר המלאכות שבמשנה שנאסרו.<sup>12</sup>

הירושלמי ממשיך ומביא את המחלוקת לגבי מקרי הקצה, כפי שהיא מופיעה גם בתוספתא. תוך שהוא מוסיף לדברי המקור התנאי את הערותיו של רבי זעירא:

בית שמאי אמרו לבית הלל דבר אחד ולא יכלו להשיבן, בית הלל אמרו לבית שמאי דבר אחד ולא יכלו להשיבן. אמרו להן בית הלל לבית שמאי: אין אתם מודין לנו שטוענין קורת בית הבד ובעיגולי הגת עם חשיכה? ולא יכלו להשיבן. אמר רבי זעירא: אילולא דלא מעלה רישי ביני אריוותא הוינא אמר טעמא תמן כבר נעקרה כל טיפה וטיפה ממקומה, הכא מה אית לך מימר?

בית שמאי אמרו לבית הלל דבר אחד ולא יכלו להשיבן, אמרו בית שמאי לבית הלל: אין אתם מודין לנו שאין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו כל צורכן מבעוד יום? ולא יכלו להשיבן.

אמר רבי זעירא: אילולי דלא מעלה רישי ביני אריוותא הוינא אמר טעמא, תמן בצל בשר וביצה דרכן להתהפך, הכא מה אית לך מימר?<sup>13</sup>

לרבי זעירא יש הסבר לכל אחד ממקרי הקצה. אלו הם המקרים שיש בהם מסורת הלכה מוסכמת על שני הבתים, וכל בית צריך להסביר את המקרה שאינו מתאים לכאורה לשיטתו של רבי זעירא, קורות בית הבד הותרו גם לבית שמאי, כיון שעיקר המלאכה נעשתה ברגע טעינת קורות בית הבד: "נעקרה כל טיפה וטיפה ממקומה". ממילא, אין עוד מלאכה שנעשית בשבת עצמה. יתכן שמשמע מכאן, שגם אם אדם ימשיך לסחוט בידיו את הענבים והזיתים בשבת, אין הוא עובר על איסור תורה.

צליה נאסרה גם לפי בית הלל, מכיון שצליה, בניגוד למלאכות המוזכרות במשנה, היא מלאכה שבה יש מעורבות מתמשכת של האדם.

כלומר, בעוד ששרית דיו או העמדת מלכודות לצידה, היא מעשה חד פעמי, שהאדם מבצע ולאחר מכן מסתלק עד שתסתיים המלאכה כולה, הרי שצליה היא סוג של מלאכה שאיננה חד פעמית. האדם אינו מניח את הצלי על הגחלים ומסתלק, אלא ממשיך ללוות את מעשה הצליה לכל ארוך – מהפך, מגביר את הגחלים או ממעטם לפי קצב הצליה וכיוצא בזה. לפיכך, נאסרה הצליה הנמשכת בשבת.

לא מפורש בירושלמי שאיסור הצליה הוא "גזירה שמא יחתה" בשבת. כאן מוסבר רק ההבדל העקרוני בין צליה לבין שרית סממנים. להלן בשעור אודות איסור שהיה והטמנה נדון בשאלה אם אכן מדובר כאן בגזירה בלבד, או באיסור רחב יותר. הירושלמי מקבל שגם לדעת בית הלל יש איסור עצמי על העשות מלאכה מאליה, אלא שאיסור זה מוגבל לסוג מלאכות שבהן בדרך כלל נדרשת מעורבות של אדם. לכן, צליה היא סוג של מלאכה שיש בו בחינת "עובדי בידן", ואסורה, גם אם במקרה המסוים האדם קיבל על עצמו להמנע מעשיה. יתכן ש"עובדי בידן" מתפרש לירושלמי לא רק למקרים שאדם עושה בידו, שהרי באלו אין כל חידוש לאסורם, יתכן ש"עובדי בידן" הוא סוג של מלאכה, שבה מעורבת בדרך כלל עשיה אנושית, להבדיל ממלאכות שבהם תפקיד האדם הוא רק להעמיד את המכשיר והפעולה תיעשה לגמרי מאליה.

<sup>12</sup> קשה להסביר באופן ריאלי מדוע ברשימת המלאכות שבמשנה, שבהם בית שמאי אוסרים, לא נחשב ש"הותחל בכל טיפה וטיפה". שלא כר' יוסי, ר' חגיגי ור' יוסי בר' בון, הסבירו שבית שמאי אסרו ברחיים של מים מסיבה פרטית למקרה של רחיים ולא כעקרון בדין מלאכת שבת: השמעת רעש או גזירה שמא יתקע את היתד. לשיטתם, אפשר להעמיד את הברייתא גם כבית הלל. דרך זו, להעמיד את הברייתא כבית הלל, מקובלת בבבלי, ויתכן שר' חגיגי ור' יוסי בר' בון סברו אמנם שזו משנת בית הלל. אמנם, דברי שני האמוראים הללו נאמרו בירושלמי בהקשר של העמדת הברייתא כבית שמאי, אבל יתכן שעורך הסוגיה הוא שהביא את הברייתא בהקשר זה. דברי האמוראים הובאו עם הברייתא כי הם הפירוש הצמוד לה, אך לא כחלק רצוף מן השקלא וטריא של הסוגיה.

<sup>13</sup> ירושלמי שבת א ה, ג ע"ד

נמצאנו אומרים, שיש התאמה בין ביאור המחלוקת העקרונית לבין ההתייחסות למקרי הקצה המוסכמים. לפי המכילתא והתוספתא, המחלוקת בין שני הבתים היא כוללת: אם האיסור הוא על הגברא או על החפצא. לפי זה, אין מקום לבית שמאי להתיר קורות בית הבד ולא לבית הלל לאסור צליה. ואכן, התוספתא מסכמת ש"אלו עמדו בתשובתן ואלו עמדו בתשובתן", ואילו המכילתא מעלימה לגמרי את מקרי הקצה ומציגה מחלוקת גם בהם. לעומת זאת, הירושלמי ממתן את המחלוקת העקרונית, ומאפשר בכך לרבי זעירא לתרץ את מקרי הקצה. היות ולפי הירושלמי בית הלל מודים לרעיון ש"ועשית כל מלאכתך", כולל גם הפסקת מלאכות שנעשות בלא עבודת האדם, הרי הם יכולים למצוא מימוש של איסור זה במלאכות שבהם יש בדרך כלל, מעורבות אנושית בתהליך. והיות ובית שמאי מקבלים את העקרון שיש מלאכות שיכולות להעשות בשבת, הרי שיש מקום להצדיק את רשימת ההיתרים שהובאה בברייתא, ועמהם גם את המקרה של קורות בית הבד, גם אליבא דבית שמאי. אלו הם המקרים שבהם כבר "הותחל בכל טיפה וטיפה"<sup>14</sup>.

#### ד. שביתת כלים

הפירוש של התלמוד הבבלי למחלוקת הבתים שונה מן היסוד. הבבלי לא השתמש בהסבר המחלוקת שבתוספתא או זה שבמכילתא כלל, והיסוד שהיה מוכר לו כהסבר לאיסור של בית שמאי הוא איסור שביתת כלים:

דתניא: 'ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו' לרבות שביתת כלים.<sup>15</sup>

ההבדל בין איסור שביתת כלים לבין "ועשית כל מלאכתך" כנימוק לדעת בית שמאי הוא ברור ומשמעותי מאד: איסור שביתת כלים אינו נוגע כלל באיסור המלאכה, ואפשר שמלאכה תיעשה בשבת אם אין כלי שמעורב בעשייתה. האיסור על הכלים הוא פרט נוסף בדין שביתת האדם. כשם שהאדם מצווה לשבות בעצמו, וחיוב זה מתרחב ל"בנך ובתך", "עבדך ואמתך" וגם "שורך וחמורך" – והאדם מצווה בשביתת כולם, כך, הוסיפו עוד הרחבה אחת: "לרבות שביתת כלים", כביכול, האדם מצווה גם על שביתת כליו.

במדרשי התנאים ראינו, שהמחלוקת בין הבתים היא אם איסור המלאכה בשבת מוטל על הגברא – האדם, או שהוא איסור חפצא – על היעשות מלאכה. בירושלמי ראינו, שקיימת אפשרות להסביר שגם לבית הלל יש איסור על העשות מלאכה, כשזו מלאכה שאופיה משלב בדרך כלל מעורבות ידי אדם. איסור הנלמד מ"ועשית כל מלאכתך" גם הוא, כלבית שמאי. לפי הבבלי, הדברים הפוכים, אין איסור חפצא כלל, אין שום זכר לכך שאסור שתיעשה מלאכה, אלא רק שאסור לעשות מלאכה. גם לבית שמאי איסור העשות המלאכה הוא נגזרת מן האיסור המוטל על האדם. בעצם, אין איסור על המלאכה שתיעשה, ואין איסור שביתת כלים על כלי שאינו של האדם. לכן מותר שתיעשה מלאכה בלא כלי, כגון בקרקע, ומותר שתיעשה מלאכה על ידי כלי שאינו של האדם, כי אינו מצווה על שביתתו, כגון כלי שהפקירוהו!

חיוב שביתת האדם מתרחב עד כדי כך שמסתכלים גם על הכלי כעל מישהו שחייבים בשביתתו ובמנוחתו.

#### ה. הסוגיה הבבליית

וכך הוא מהלך הדברים בבבלי. הסוגיה פותחת בהבאת הברייתא שכבר ראינו בירושלמי, ובדין אודותיה:

תנו רבנן:

פותקין מים לגינה ערב שבת עם חשיכה, ומתמלאת והולכת כל היום כולו. ומניחין מוגמר תחת הכלים (ערב שבת) ומתגמרין והולכין כל היום כולו. ומניחין גפרית תחת הכלים (ערב שבת עם חשיכה) ומתגפרין והולכין כל השבת כולה. ומניחין קילור על גבי העין, ואיספלנית על גבי מכה (ערב שבת עם חשיכה) ומתרפאת והולכת כל היום כולו. אבל אין נותנין חטין לתוך הריחים של מים אלא בכדי שיטחנו מבעוד יום.

מאי טעמא?

אמר רבה: מפני שמשמעת קול.

אמר ליה רב יוסף: ולימא מר משום שביתת כלים! דתניא: 'ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו' לרבות שביתת כלים. אלא אמר רב יוסף: משום שביתת כלים.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> המושג "הותחל בכל טיפה וטיפה" מקורו, לדברי הירושלמי, בדיון על שפופרת של ביצה שמנטפת שמן לפי הנר. ויבואר במקומו.

<sup>15</sup> שבת יח ע"א

<sup>16</sup> שבת יח ע"א

רבה ורב יוסף דנו בשאלת האיסור בריחיים של מים. הם הבינו שהברייתא היא אליבא דבית הלל, ולכן אין תימה מדוע הכל מותר, ויש למצוא טעם רק לאיסור ריחיים של מים. בזה נחלקו רבה ורב יוסף, רבה סובר שיש כן הלכה מיוחדת בריחיים של מים, ש"משמעת את הקול". ולכן, לדברי רש"י, "איכא זילותא לשבתא". ואילו רב יוסף סובר שיש כן איסור עקרוני: משום שביתת כלים.

רב יוסף מביא לסוגייה חידוש גדול, ממקור תנאי שאינו מוכר, וחידוש זה הוא חידוש כפול. ראשית, עצם הענין של חובת "שביתת כלים", שלא הוזכר עד כה בשום מקום<sup>17</sup>. ושנית, והוא החידוש היותר גדול, שמשמע מדבריו שאיסור זה קיים גם לבית הלל! בשלב זה לא ברור, מהו יסוד המחלוקת בין בית שמאי לבין בית הלל, אם גם בית הלל מקבלים שיש איסור שביתת כלים.<sup>18</sup>

לפי דברי רב יוסף, שהברייתא אוסרת באופן עקרוני על כל המלאכות הנעשות בשבת, מדין שביתת כלים, עליו להסביר מדוע כל שאר המלאכות, מלבד טחינת חטים בריחיים של מים, מותרות, וכך מפרשים את הדברים בגמרא:

והשתא דאמרת לבית הלל אית להו שביתת כלים דאורייתא, גפרית ומוגמר, מאי טעמא שרו? משום דלא קעביד מעשה. אונין של פשתן מאי טעמא שרו? משום דלא עביד מעשה, ומינח ניחא. מצודות חיה ועוף ודגים, דקא עביד מעשה, מאי טעמא שרו? התם נמי, בלחי וקוקרי, דלא קעביד מעשה.<sup>19</sup>

סתמא דגמרא הבינו שרב יוסף פירש את הברייתא אליבא דבית הלל, והסברו להיתרים שבברייתא, הוא שכאשר הכלי "לא עביד מעשה", אין איסור שביתת כלים.

לאחר מכן מציע הבבלי שיטה אחרת, היא שיטת רב אושעיא, האומר ששביתת כלים בית שמאי היא ולא בית הלל. לפי שיטה זו, ברור שמחלוקת הבתים היא בשאלת שביתת כלים.

והשתא דאמר רב אושעיא אמר רב אסי: מאן תנא שביתת כלים דאורייתא בית שמאי היא ולא בית הלל. לבית שמאי, בין דקעביד מעשה בין דלא קעביד מעשה אסור. לבית הלל, אף על גב דקעביד מעשה שרי.<sup>20</sup>

בשלב זה, מובן מן הגמרא, כמות שהיא מנוסחת לפנינו, שהברייתא היא מדבית שמאי, ועל כן, צריכים להסביר מדוע כולה נוטה להיתר מלבד ריחיים של מים. הגמרא איננה מפרשת כמקודם, שההיתרים של הברייתא נובעים מכך שהכלי לא קעביד מעשה, כיון שניחא לה לפרש שהאיסור של בית שמאי הוא כוללני, גם כשהכלי לא עביד מעשה, ולכן היא מציעה פירושים אחרים:

והשתא דאמרת: דלבית שמאי אף על גב דלא עביד מעשה אסור, אי הכי מוגמר וגפרית מאי טעמא שרו בית שמאי? התם מנח אארעא. גיגית ונר וקדרה ושפוד מאי טעמא שרו בית שמאי? דמפקר להו אפקורי.<sup>21</sup>

שני התירוצים הללו הם שני בתי אב גדולים לפתרון הקולות בשיטת בית שמאי: א. אין איסור מלאכה שנעשית מאליה, אלא רק איסור על כלי שיעשה מלאכה. ב. כלי שאינו שלך – אינך מצווה על שביתתו. כדן בהמתך.

ניתן בשלב זה לסכם ולומר, שבגמרא יש שתי גישות נבדלות להבנת איסור שביתת כלים. שיטה אחת, המסתמכת כנראה על דברי רב יוסף, סוברת שזהו איסור המקובל גם על בית הלל, אלא שהם מתירים במקום שהכלי לא עביד מעשה. ושיטה שניה, היא שיטת רב אושעיא, הגורסת שענין שביתת כלים קיים רק אליבא

<sup>17</sup> הדרשה אינה נמצאת במקורות תנאיים. למרות הרושם המוטעה העולה ממהדורות המכילתא דר"י בהוצאת הו"ר. במהדורה זו מובאת הדרשה בסוגריים מרובעים, עם הקידומת: דבר אחר: [ד"א ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, להביא שביתת כלים]. (מכילתא דרבי ישמעאל, מסכתא דכספא, משפטים פרשה כ) המהדיר מעיר שהנוסח המוסגר נמצא רק בילקוט שמעוני, ונראה שלא היה כלל במכילתא. מסתבר, שהילקוט הוסיף את הד"א על פי הדרשה בבבלי, ולא שהיה לפניו כך במכילתא שלו. (עי' ילקוט משפטים רמז שנה"ה, ועי' תורה שלמה להרב כשר שם) נראה, שגם לפני הרמב"ן לא היתה דרשה זו במכילתא אלא בבבלי, והוא צירף את המקורות בדרך דומה לזו שנעשתה בילקוט, אך בלי לטשטש את המקורות השונים: "אמרו במכילתא ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו למה נאמר לפי שהוא אומר ושמת את השלחן אם שינה עובר בלא תעשה לכך נאמר ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו ר' מאיר אומר לעשות דברי תורה עליך חובה. ובגמרא שבת (יח א) דורשין אותו בית שמאי לשביתת כלים ובית הלל לית להו. והלכה היא כתנא קמא דמכילתא: (השגות הרמב"ן לספר המצוות של הרמב"ם, שכתת הלאוין, המצוה השלישית). הרי שהרמב"ן הביא את הדרשה לשביתת כלים מן הגמרא בשבת ולא מן המכילתא שציטט קודם לכן.

<sup>18</sup> אמנם, דבר זה לא אמרו רב יוסף בפירושו, ויתכן שרב יוסף סבר ששביתת כלים אסורה רק לבית שמאי, והיא טעמם ונימוקם לאיסורים שבמשנה, ורק העמדתו בצד דברי רבה יוצרת את הרושם שהוא סובר שזה איסור אליבא דבית הלל. אדרבה, יתכן שהיא גופה מחלוקת רבה ורב יוסף, אם הברייתא היא אליבא דבית הלל או אליבא דבית שמאי. והעמדתה ב"שביתת כלים" היא היא העמדתה כבית שמאי, שכן דעתו של רב יוסף מוסכמת גם על רבה, שהאיסור של בית שמאי הוא שביתת כלים. הראשונים דנו בשאלה אם יש הכרח לפרש כך את רב יוסף. עי' ברשב"א ד"ה והשתא דאמרת, דף י"ח ע"א.

<sup>19</sup> שבת יח ע"א

<sup>20</sup> שבת יח ע"א

<sup>21</sup> שבת יח ע"ב



דבית שמאי, ואין להבדיל בין כלי שעושה מעשה ובין כלי שאינו עושה מעשה. אלא שיש להתיר מלאכה שלא נעשית על ידי כלי, או שנעשית בכלי שהופקר ואין הישראל מצווה על שבתתו.

## ו. גזירות לבית הלל

לפי שיטת הבבלי, ודאי אליבא דרב אושעיא, אבל במידה מסוימת גם לרב יוסף, ששביתת כלים היא גם מדבית הלל, יש צורך להסביר את המקרים שבהם בית הלל אוסרים. הסבר לכך נמצא בהמשך הסוגיה:

מאן תנא להא, דתנו רבנן: לא תמלא אשה קדרה עססיות ותורמסין ותניח לתוך התנור ערב שבת עם חשכה. ואם נתן למוצאי שבת אסורין בכדי שיעשו.

כיוצא בו, לא ימלא נחתום חבית של מים ויניח לתוך התנור ערב שבת עם חשכה, ואם עשה כן למוצאי שבת אסורין בכדי שיעשו.

לימא בית שמאי היא ולא בית הלל!

אפילו תימא בית הלל, גזירה שמא יחתה בגחלים. אי הכי, מוגמר וגפרית נמי לגזור! התם לא מחתי להו, דאי מחתי סליק בהו קוטרא, וקשי להו. אונין של פשתן נמי ליגזור! התם, כיון דקשי להו זיקא לא מגלו ליה. צמר ליורה לגזור! אמר שמואל: ביורה עקורה. וניחוש שמא מגיס בה! בעקורה וטוחה.<sup>22</sup>

הפתרון של הגמרא מעביר את עיקר הדיון אליבא דבית הלל מהמישור העקרוני של שביתת כלים, למישור הגזירות דרבנן. הדוגמה העיקרית של איסור שקיים גם לבית הלל, מה שקראנו לעיל "מקרי הקצה", היא בענין צליה ובישול. הגמרא מציינת במפורש שהאיסור כאן הוא גזירה "שמא יחתה". כל המקרים האחרים במשנה נבחנים על הרקע הזה, אם יש או אין מקום לגזור. אם יש מקום לגזור, יהיו אסורים גם לבית הלל, ואם לאו – יהיו מותרים. דעת בית שמאי, שקיים איסור שביתת כלים, נדחית מהלכה. ונראה, שגם הנחת הסתמא דגמרא בתחילת הסוגיה, אליבא דרב יוסף, שלבית הלל יש איסור שביתת כלים, גם היא נדחתה ונתקבלה עמדת רב אושעיא, שאיסור שביתת כלים הוא רק אליבא דבית שמאי.

מכאן יוצא לגמרא חידוש נוסף:

והשתא דאמר מר: גזירה שמא יחתה בגחלים,

האי קדרה חייאת שרי לאנוחה ערב שבת עם חשיכה בתנורא. מאי טעמא? כיון דלא חזי לאורתא אסוחי מסח דעתיה מיניה, ולא אתי לחתויי גחלים. ובשיל שפיר דמי, בשיל ולא בשיל אסיר. ואי שדא ביה גרמא חייא שפיר דמי.<sup>23</sup>

ההבנה המחודשת של הבבלי היא, שאיסורי השהיה וההטמנה שבעקבותיהם מתרחשת בשבת מלאכת בישול צליה ואפיה הם גזירות, ולא איסורים מהותיים על היעשות המלאכה או שביתת כלים. הבנה זו מאפשרת להקל במקום שאין חשש "שמא יחתה". ב"קדרה חייאת", או תנורים חתומים, או במקום שפתיחה וחיתוי יזיקו לתבשיל.

מובן אם כן, שהבבלי הסביר את מקרי הקצה שבהם בית הלל אוסרים, כגזירות ולא כאיסורים מהותיים. ואילו את המקרים שבהם בית שמאי מקילים, מסביר הבבלי דרך ההיתרים הגנוזים ב"שביתת כלים" – או שאין כלי שעושה מעשה, או שהכלי הופקר.

אבל, בהמשך הסוגיה נדרש הבבלי לניסוח אחר, כאשר דנו בהיתר קורות בית הבהד ועיגולי הגת:

מאי שנא כולהו דגזרו בהו בית שמאי, ומאי שנא קורות בית הבהד ועיגולי הגת דלא גזרו? הנך דאי עביד להו בשבת מיחייב חטאת גזרו בהו בית שמאי ערב שבת עם חשכה, קורות בית הבהד ועיגולי הגת דאי עביד להו בשבת לא מיחייב חטאת לא גזרו.<sup>24</sup>

לפי ניסוחה של סוגיה זו, גם האיסורים של בית שמאי מתפרשים לבבלי כגזירה בלבד. קורות בית הבהד ועיגולי הגת לא גזרו בהם, כי אין בהם חיוב חטאת גם בשבת עצמה. כנראה, הכוונה היא, שלאחר שהסחיטה הראשונית כבר נעשתה בערב שבת וכעין הירושלמי: "הותחל בכל טיפה וטיפה", הרי שאין איסור תורה בהמשך

<sup>22</sup> שבת יח ע"ב

<sup>23</sup> שבת יח ע"ב

<sup>24</sup> שבת יט ע"א

הסחיטה ולכן אין לגזור. והוא דומה לעמדת הבבלי בנתבשל כל צרכו בערב שבת, שלא גזרו בו כמו שגזרו במה שלא נתבשל.

יש שתי אפשרויות להסביר את היחס בין הסוגיה של שביתת כלים לבין הסוגיה של קורות בית הבד. אפשרות אחת היא לומר שהסוגיות חלוקות, בעוד שסוגית שביתת כלים סוברת שיש איסור תורה על מלאכת כלים, סוגיית קורות בית הבד סבורה שאין איסור כזה, וכל הדיון במשנתנו בין בית שמאי ובית הלל הוא דיון בענייני גזירות.

יש מן הראשונים שפירשו, שזו עצמה מחלוקתם של רב יוסף ורבה. רב יוסף סבר שיש איסור שביתת כלים מדאורייתא, ואילו רבה חלק עליו וסבר שאין איסור כזה, אף לא לבית שמאי, ומה שאסרו בית שמאי אינו אלא גזירה.<sup>25</sup>

לפי הסבר זה, השיטה השניה בבבלי, שאפשר שהיא שיטת רבה, גורסת שאין בכלל מקום לאסור מן התורה מלאכה שנעשית מאליה בשבת, וכל מה שניתן לדון בו כאן אינו אלא גזירות חכמים.

זו שיטה שהולמת יפה כמה הנחות קודמות שכבר ראינו:

א. הנטיה של הבבלי למקד את האיסור בגברא ולא בחפצא.

ב. ראיית ההלכות של פרקנו כגזירות חכמים – שחלקן גם נכללו ב"ח דבר, ולא כאיסורי תורה.

ג. ראיית המכלול של הפרק כ"איסורי ערב שבת", שהם איסורים מדרבנן, המיועדים ליצור איורה שבתית כבר בערב שבת. לפיכך אין להסתכל על איסורי התחלת המלאכה בערב שבת כהלכה באיסורי העשות המלאכה בשבת, אלא כחלק מאיסורי ערב שבת.

עוד נראה לקמן, ששיטה זו, של המרת איסורי תורה בגזירות חכמים, אופיינית דווקא לרבה, שמיאסר אליו מאמרים רבים שבהם הסביר איסורי שבות כ"גזירות שמא".<sup>26</sup>

אפשרות אחרת, קיצונית יותר, היא לומר שגם בסוגיה הראשונה, סוגיית "שביתת כלים", לא מדובר על איסור דאורייתא, אלא על אסמכתא לאיסור דרבנן. אפילו לרב יוסף ולרב אושעיא, המזכירים בפירוש את האיסור של "שביתת כלים" אין הכוונה אלא לגזירה, שמא יבוא האדם שכליו פועלים בשבת, לעשות מלאכה בעצמו. מעלתו של פירוש זה היא בשניים:

א. הוא פוטר אותנו מסתירה מפורשת בין סתמות בבבלי, בתוך סוגיה אחת.

ב. הוא מסביר מדוע אין לדרשה אודות שביתת כלים שום מקור תנאי, ואין לה יסוד במקורות התנאים, מלבד הברייתא שהוזכרה בגמרא כאן.<sup>27</sup> אכן אין מדובר כאן בדרשה גמורה אלא רק באסמכתא, שנזקקת למקור מדרשי בתוקף פחות.

הקושי היחיד על פירוש זה הוא מלשון הגמרא:

והשתא דאמר רב אושעיא אמר רב אסי: מאן תנא שביתת כלים דאורייתא בית שמאי היא ולא בית הלל.<sup>28</sup>

ויישבו (החלקי) הוא בכך שהנוסח "דאורייתא" מעורער בכתבי היד, חסר בדפוסים ראשונים ובחלק מעדויות הנוסח שבכתבי הראשונים.<sup>29</sup> וממילא, ניתן להציע שהוא חדר כפירוש מאוחר ואינו מגוף דברי רב אושעיא.

<sup>25</sup> עי' תוד"ה ולימא מר, דף י"ח א'.

<sup>26</sup> עי' אברהם גולדברג, "להתפתחות הסוגיא בתלמוד הבבלי (השימוש בביטויים "גזירת שמא", "גזירת דילמא" ו"גזירה משום")" ספר היובל לחנוך אלבק, תשכ"ג עמ' 101 – 113. גילת, להשתלשלותם של איסורי שבות בשבת, מחקרי תלמוד ב' תשנ"ג, עמ' 197 – 219.

<sup>27</sup> יש להעיר, שלא זו בלבד שהברייתא הזו והדרשה הזאת אינן מצויות במקורות אחרים, הדרשה גם נראית דחוקה בפסוק, אחרי שיש סידרה שלמה של דרשות בפסוק זה שמגמתן אחרת. הוספתה של דרשה זו כ"דבר אחר" בילקוט שמעוני רק מראה עד כמה היא כמין סרח העורך לדרשות האחרות בפסוק זה. ולאידך גיסא: הדרשה הקודמת לה לומדת מפסוק זה איסור שבות, והרי איסור שבות עצמו נחשב, לדעת פוסקים רבים לאיסור דרבנן. הרי שיש כאן דרשה מאד גבולית, בין האסמכתא לאיסור ממש. ואולי אפשר להציע עוד אפשרות, שלאור הדרשה האחרת, ש"תשמרו" הוא מקור לסמוך עליו שבות, גם שביתת כלים נתפסה כחלק מאיסורי שבות ולא כאיסור שבות גמור שיש בו חיובי סקילה וחטאת. ועדיין, יש לדון על הגבוליות של איסור זה, בין דאורייתא לרבנן. שאלה זו תידון במפורט בשעורנו על איסורי שבות.

<sup>28</sup> שבת יח ע"א

<sup>29</sup> עי' דק"ס על אחר.

## ז. פסיקת הראשונים

### הנחות היסוד של הפסיקה

הפוסקים ביססו את הכרעות ההלכה בנושא, על סוגיית הבבלי. לא ניתן כמעט משקל לפרשנות המחלוקת כפי שהיא מופיעה בתוספתא ובמכילתא, או בירושלמי. הוי אומר: המוקד של הסוגיה הוא בענין "שביתת כלים", ואין הד לרעיון שמלאכה הנעשית מאליה אסורה מצד עצמה, כחלק ממצות שביתת השבת. נקודת המוצא המוסכמת בפסיקה היא ש'בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה' ולפיכך במקום שבו ברורה המחלוקת בין שני הבתים, הלכה כבית הלל. לפיכך, 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. הנושאים השנויים במחלוקת בין הפוסקים הם הנושאים התלויים בפרשנות ובמחלוקת בסוגיית הגמרא, סביב לברייתת 'פותקין את המים לגינה'. ואלו הם:

א. מחלוקת רבה ורב יוסף אם איסור ריחיים של מים הוא משום השמעת הקול או משום שביתת כלים.  
 ב. מחלוקת בין רב יוסף לרב אושעיא – כפי שהוצגה על ידי הסתמא דגמרא, בענין שביתת כלים: לפי רב יוסף גם בית הלל סוברים שיש איסור שביתת כלים, ולפי רב אושעיא רק בית שמאי אוסרים משום שביתת כלים.

אם פוסקים כרבה, במחלוקת עם רב יוסף, סביר להניח שאין בכלל איסור שביתת כלים לבית הלל, הברייתא דיברה אליבא דבית הלל ולכן הכל מותר בה, לבד מאיסור אחד, שהוא גזירה דרבנן – איסור ריחיים של מים שמשמיעים את הקול.

אם פוסקים כרב יוסף, שאיסור ריחיים של מים הוא משום שביתת כלים, עדיין יש מקום לדון אם האיסור הוא אליבא דבית הלל – כפי ששמע מהסבר הגמרא את דבריו, או שהברייתא היא מדבית שמאי, כפי שמפורש בדברי רב אושעיא. אם היא כבית הלל, תפסק ההלכה שיש איסור שביתת כלים במקום שהכלי "קעביד מעשה", כגון בריחיים של מים. ואם ההלכה היא כרבי אושעיא, אזי שוב, איסור שביתת כלים הוא רק לבית שמאי, ואילו לבית הלל הכל מותר, וגם ריחיים של מים מותרים.

### רבנו חננאל וסיעתו

רבנו חננאל פוסק הלכה כרבה, שריחיים של מים אסורות מפני שמשמיעות את הקול. בפשטות – מפני שיש כלל פסיקה שרבה ורב יוסף הלכה כרבה. מכאן נובע שהוא מעמיד את הברייתא של "פותקין" כבית הלל, אין לשיטת בית הלל שום יסוד של איסור שביתת כלים, ורק במקרה חריג שבו המלאכה הנעשית בשבת משמיעה קול ואיכא זילתא לשבתא – אסור מדרבנן.<sup>30</sup>

הרשב"א והרא"ש הסבירו שלפי שיטה זו, אין כל יסוד לאיסור 'שביתת כלים' גם לבית שמאי. שכן רבה חולק לגמרי על הרעיון של 'שביתת כלים', ומסביר את המשנה, שבה אסרו בית שמאי מלאכות הנמשכות לשבת, כגזירה שמא יעשה האדם מלאכה בשבת. וכמבואר לעיל בסוגיית "קורות בית הבד".

### רבנו תם וסיעתו

רבנו תם פוסק במחלוקת רבה ורב יוסף כרב יוסף, כיון ש"קאי רב אושעיא כוותיה". כלומר, ר' אושעיא, כמו רב יוסף, מסביר את ברייתת "פותקין את המים לגינה" על פי איסור שביתת כלים. אמנם, כפי שמוצגים הדברים בסתמא דהבבלי, רב יוסף העמידה אליבא דבית הלל, ורבי אושעיא העמידה רק אליבא דבית שמאי, אולם אין הכרח לפרש כך, ויתכן ששניהם מסכימים שהברייתא היא כבית שמאי. לפיכך, יוצא לשיטה זו, שלהלכה אין איסור שביתת כלים, כי הוא רק אליבא דבית שמאי, ואין גם איסור דרבנן במקרה של השמעת קול, מפני שזו פרשנותו של רבה, שנדחתה מהלכה, ולדעת רב יוסף אין בכלל איסור בריחיים של מים אליבא דבית הלל.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> באור זרוע, הלכות ערב שבת סימן ב', פסק כשיטה זו. וסבירא ליה שכך היא גם שיטת הגאונים. מכיון שהבה"ג הביא את ברייתת 'פותקין את המים לגינה' ואם כן משמע שסבר שהיא אליבא דבית הלל ונפסקה להלכה, לרבות איסור ריחיים של מים שבה. מכאן הסיק מסקנה רחבה, ש"כל היכא דאושא מילתא דשבת ואיכא זילתא אסור דומיא דריחיים".

<sup>31</sup> שיטת רבנו תם מקורה בספר הישר, חלק התשובות סימן ו', היא מוצגת בתוספות ד"ה ולימא מר, והשתא בדף י"ח ע"א. מובאת ונידונית ברוב חיבורי הראשונים. יש הבדלים מסוימים בפרשנות דברי רבנו תם בין הראשונים, אך ביסוד העקרוני אין שינוי. והוא מבואר בפנים דברי רבנו. עיי' ברשב"א כאן, הרא"ש בסימן ל"ג, והראב"ה בסי' קצ"ז. הראב"ה פוסק כרבנו תם, שהלכה כרב יוסף כיון שרב אושעיא קאי כוותיה, אבל הוא מדגיש שביין רב יוסף ורב אושעיא יש מחלוקת בענין שביתת כלים: רב יוסף סובר שאסור גם

נמצא ששיטת רבנו תם היא קולא ביחס לשיטת רבנו חננאל, מכיון שאת צד החומרה בדברי רב יוסף, שיש איסור שביתת כלים גם לבית הלל, הוא דוחה, ומעמיד את שביתת כלים רק אליבא דבית שמאי, כרב אושעיא. ואילו את צד הקולא – שאין לאסור ריחיים של מים ושאר דברים שמשמיעים קול, הוא מקבל להלכה מדברי רב יוסף.

לקולתו של רבנו תם היו השלכות מעשיות בימי הראשונים. דוגמה אחת מובאת באור-זרוע:  
לפי שיטת רבנו חננאל וסיעתו:

כל דבר שהוא מפורסם כגון נתינת חטים ברחיים בע"ש אסור מפני שמשמעת את הקול וכן נמי בנין הבית ותיקון השדה אסור בתוך התחום אפי' ע"י קיבולת מפני החדש דשמירת שבת. הלכך ישראל שקנה מטבע מן המלך אסור לו לאדם להניח מטבעים עכו"ם שיטביעו בשבת כי הם משמיעים את הקול ואוושא מילתא.<sup>32</sup>

ואילו לפי רבנו תם:

מותר לתת חטים ברחיים עם השמש אע"ג דמשמעת את הקול דליא לטעמא דרבה וכן נמי מותר לבנות בית ולתקן שדה אפי' בתוך התחום... והוא הדין לפי דבריו שמותר לישראל מטבעים להשכיר עכו"ם שיטביעו חלקו בשבת דבדידהו טרחי וכן היתר לעשות והורה הלכה למעשה.<sup>33</sup>

נראה ששאלת הפעלת המטבעה שברשות יהודים היתה שאלה מעשית חשובה בעיניהם, וכן שאר מלאכות שעשו שותפים נכרים עם ישראלים, ובשיטת רבנו תם היתה הקלה גדולה לבעלי עסקים אלה.<sup>34</sup>

### שיטת הרשב"ם והרוקח

בתשובתו בספר הישר מציין רבנו תם שהוא חולק על "אלופי ומורי רבנו שמואל", הוא אחיו, הרשב"ם. דבריו של הרשב"ם צוטטו באור-זרוע:

"תנן סוף פרק קמא דעבודה זרה: ובכל מקום לא ישכיר [לן] 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.<sup>35</sup>

כשם שרבנו תם חלק על "אלופו ומורו" כך גם האור-זרוע תמה על הרשב"ם, שקבע הלכה למעשה, ששביתת כלים אסורה מדאורייתא.<sup>36</sup> אבל נראה שעמדה זו, המוצגת כתמוהה ביותר על ידי האור-זרוע, היתה מקובלת אצל חכמי צרפת ואשכנז קודם שהתפשט פסקו של רבנו תם. וכדעה הזאת מצאנו גם בספר הרוקח:

דיו ערב שבת סמוך לחשיכה בית הלל מתירין לשרות דיו וסממנין וכרשינין ואונין של פשתן... עם חשיכה. ירושלמי: דכתיב ששת ימים תעשה מעשיך וביום ז'. מוכרין לנכרי וטוענין עמו ומגביהין עליו ונותנין עורות לעבדן וכלים לכוּבס נכרי וכלים שאין עושין בהם מלאכה כגון טבלאות ותיבות אבל כלים שעושין בהן מעשה כגון מדה ומחרישה וכלי נגר וקורדום אדם מזהר על שביתתה אפילו השאילם באמצע השבת צריך ללקחם בערב שבת.<sup>37</sup>

הבית יוסף כתב שלא לטעות בפסקים אלו של הרוקח, מכיון שהם אליבא דבית שמאי (סוף סי' רמ"ו). אבל הב"ח הסביר שהרוקח פסק כרב יוסף, וכמו ששמע מסתמא דגמרא, שרב יוסף מעמיד את הבריייתא של "פותקין את המים לגינה" גם אליבא דבית הלל. והב"ח אף מסכם: "כל ירא שמים יחמיר לעצמו כמו שפסק הרוקח".

הרי כאן שיטה שלישית, שפוסקת כרב יוסף אליבא דסתמא דגמרא, שיש איסור שביתת כלים – במקום שהכלי עבד מעשה – גם אליבא דבית הלל. יש אומרים, שדברי הרוקח הם גם אליבא דרבה, והוא סובר שבדברים מסוימים מסכים רבה עם רב יוסף, שגם בית הלל אסרו מלאכות מסוימות משום שביתת כלים.<sup>38</sup>

לביית הלל, במקום שהכלי קעביד מעשה, ורב אושעיא סובר שאסור רק לבית שמאי. והלכה כמותו. באור זרוע מוסבר פסקו של רבנו תם בכך שרבה לא השיב לרב יוסף, ולכן חזר בו לגביו, ולא רק מפני שרב אושעיא קאי כוותיה.

<sup>32</sup> אור זרוע ח"ב, הלכות ערב שבת סימן ב

<sup>33</sup> אור זרוע שם

<sup>34</sup> סיכום תמציתי של שיטות הראשונים בהלכה זו נמצא בתשובת יחוה דעת, ח"ג סי' י"ח, שם דן הגר"ע יוסף בענין הפעלת מכונת כביסה מערב שבת, כך שתפעל בשבת עצמה.

<sup>35</sup> אור זרוע שם

<sup>36</sup> עי' בספר התרומה סי' ר"כ ואילך, שם משמע שפירש אחרת את דברי הרשב"ם ואין לראות בדבריו מקור לפסיקה שיש שביתת כלים אליבא דבית הלל. ועיין בב"י סי' רמ"ו ומה שדנו בזה האחרונים, שהובאו בציץ אליעזר המוזכר בהערה לקמן.

<sup>37</sup> רוקח, הלכות שבת סימן מ"א. כך משמע גם מדבריו בסימן ד"ש. שם 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".

<sup>38</sup> אמנם, קשה על דברי הב"ח שהרוקח עצמו הביא את הבריייתא הזאת והסביר שריחיים של מים אסורים מפני שמשמעת את הקול (סי' מ"ב). ולכן נדחק הב"ח לפרש שרבה לא חולק על רב יוסף בענין שביתת כלים, וגם הוא סובר שאסור אף לבית הלל אם הכלי

לסיכום, בפסיקת הראשונים לא נשאר שריד לדעה שיש לאסור מלאכה הנעשית מעצמה בשבת. גם הדעה ששבת כלים אסורה מדאורייתא, נדחתה על ידי רוב הפוסקים, כיון שנתפרשה כדעת בית שמאי, ורק אצל חלק מן הפוסקים האשכנזים מצאנו לה קיום, בכלים שעושים מעשה.

בענין 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 פסידא יש להקל. סיעה אחרת סוברת שאין לאסורם, על פי דעתם של רב יוסף ורב אושעיא, שאינם מסבירים כך את איסור ריחיים של מים, וכך פסק בשו"ע (סי' רנ"ב סעיף ה')

## ח. עם התפתחות הטכנולוגיה

בתקופת הראשונים, לא חלו שינויים משמעותיים באפשרויות הטכנולוגיות להפעיל מכשירים באופן אוטומטי, ולכן, כמעט כל הדיונים המעשיים נסבו על הדוגמאות שמוזכרות במשנה ובברייתא דלעיל. שינוי ראשון, שמבשר את תחילתה של האוטומציה המודרנית, אירע סמוך לסוף תקופת הראשונים, עם הופעת שעוני הקפיץ הראשונים<sup>39</sup>. נוצרה אפשרות לכונן שעון מערב שבת, שעון זה היה "נותן קולו", ונשאלה השאלה אם יש בו איסור כמו בריחיים של מים. ונחלקו בזה אחרוני הראשונים בגרמניה. המהר"י וייל אסר:

מה ששאלת על כלי העשוי למשקלות להשמיע קול לפי סדר השעות נראה דאסור. דר"ח והאשירי פסקו כרבה פ"ק דשבת דאוקי ברייתא אין נותנים חטים לתוך ריחיים אפי' כב"ה משום השמעת קול.<sup>40</sup>

ואילו ב"לקט יושר" הביא בשם בעל תרומת הדשן להתיר:

כלי שעושין במשקלות שיקיש וישמע קול לפי סדר השעות, נראה לע"ד להעמידנו בע"ש כדי שיקיש בשבת וישמע הקול. אע"ג דפסק ר"ח והאשירי פ"ק דשבת, דאין נותנין חטין לתוך הרחים משום דמשמיע קול, ופי' רש"י משום דאיכא זילותא לשבת, משום דאושא מילתא. ומקצת רבו' פסקו בפ' בתרא דעירובין דכל משמיע קול אסור בשבת, אפילו אינו של שיר, מ"מ אינו דמי. דהתם אושא מילתא דאיסור דאורייתא דטחינה אב מלאכה היא. אבל השמע' קול דהכא אינו אלא גזירה דרבנן. כדא' בפ"ק דשבת כל מילי דאי עביד בשבת חייב חטאת גזרו ביה רבנן בע"ש, אבל מידי דלא מחייב לא גזרו ביה רבנן בע"ש אפילו לב"ש. מיהו יש לדחות בהיכא דאושא מילתא גזרו אפילו דרבנן. אבל יש להביא ראיה מתוס' פ' אע"פ (כתובות ד' ס' ע"א תוס' ד"ה ממעכן), גבי צנור שעלו בו קשקשים ממעכו בצנעה. ומקשה התוס' והא כל דבר שהוא [אסור] משום מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור? ומתרצי דזהו דוקא במקום שאם היה נראה היה מלאכה דאורייתא. אבל במקום שאפילו אם היה נראה לא היה כ"א אסור דרבנן, לא מחמרי' בחדרי חדרים אפילו בשבת. וה"ה נידון דידן דאפילו אם יבא לידי זילותא ע"י אושא דמילתא, ויסברו העולם שבשבת גופיה סדרו, מ"מ לא יזלזלו אלא איסור דרבנן.<sup>41</sup>

שני הפוסקים, האוסר והמתיר, לא ראו מקום לאסור בשל העובדה שהכלי עושה מלאכה באופן אוטומטי בשבת. לא נזכרת בדבריהם כלל הבעיה של שבת כלים, והם חלקו רק לפי הפוסקים כרבה, שאסור להפעיל כלי שמשמיע קול בשבת.

נראה, שמחלוקתם של הר"י וייל והר"י איסרליין, היא בהבנת האיסור של השמעת הקול. הר"י וייל פירש, ככל הנראה, שאיסור השמעת הקול הוא איסור עצמי – שעצם הרעש של הכלי הוא זילותא דשבתא. ואילו דעת הר"י

עביד מעשה. ובריחיים של מים אסר אפילו אם הכלי אינו של היהודי, משום השמעת הקול. הגרא"י וולדינברג הציע פירוש מקורי לדעת הרוקח, וז"ל: "ולפענ"ד היה נראה ליישב דברי הרוקח. שבאמת גם הוא פוסק כרבה שאין מצוים על שבת כלים כדעת רוב הפוסקים, אלא שהרוקח ס"ל שגם לרבה אליבא דב"ה יש גוונא שמצוים על שבת כלים. והוא. שיש איסור על שבת כלים שלא יעשו בהכלים בשבת אותם המלאכות של תורה שהאדם עושה בהם בימות החול. אבל אותם המלאכות והפעולות שהאדם אינו הפועל אותם בהכלים הללו באף פעם. אותם המלאכות לא נאסרו בהכלים ואין האדם מצווה על שבתתם. ומה מאד מדויקים דברי אלה בדברי הרוקח (שבסימן מ"א) שאינו כותב בלשון אבל כלים שעושים מעשה, שהיה משמע שמוסב על מעשה הכלים כשלעצמם. שהכלי עושה מעשה, אלא כותב בלשון אבל כלים שעושים בהם מעשה כגון מדה ומחרישה וכו', והיינו שהמלאכות האלו שהעכו"ם עושים בהם בשבת, עושים אותם הבעלים הישראלים בימות החול, לכן נאסרו ומוזהר על שבתתם. ולפי"ז הרי מיושב כמין חומר דברי הרוקח שמיד אחרי זה (בסימן מ"ב) כמה שכותב טעם האיסור ליתן חטים לרחים של מים לטחון בשבת מפני שמשמעת קול, ואינו כותב הטעם משום שבת כלים. ואין זה סותר לפסקו הקודם שבסי' מ"א הנ"ל, והיינו משום דבריחיים של מים הרי בפעולת ומלאכת הטחינה אין הבעלים עושים בהריחיים בשום פעם, אלא המים והריחיים יחדו עושים בעצמם עצם מלאכת הטחינה, ולכן א"א לאסור מלאכה זו הנעשית מאליה בשבת ע"י נתינת החיטים מע"ש משום שבת כלים מכיון שאינה נעשית בשום פעם ע"י האדם, וכנ"ל, ולכן הוצרך בזה הרוקח לכתוב טעם האיסור משום השמעת קול". (שו"ת ציץ אליעזר חלק א סימן כ פרק ט)

<sup>39</sup> לתיאור היסטורי של התופעה, עי' בהערת המהדיר (א. זיו) לשו"ת הרמ"א סי' י"ח.

<sup>40</sup> שו"ת מהר"י וייל סי' ק"ל

<sup>41</sup> לקט יושר חלק א (או"ח) עמוד מח ענין א

איסרליין היא, שה"זילותא דשבתא" נובעת מכך שנשמע שמחללים שבת בעשיית מלאכה. אם ברור שהקול איננו קול של מלאכה דאורייתא, משמע מדבריו שיש להתיר.

בשלחן ערוך נפסקה ההלכה כדעת המהר"י איסרליין, להתיר:

זוג המקשקש לשעות, עשוי ע"י משקלות, מותר לערכו ולהכינו מבעוד יום כדי שילך ויקשקש כל השבת.<sup>42</sup>

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

אציין למה שמצאתי בספר מתא דירושלים על הירושלמי סדר מועד בפ"ק דשבת הלכה ה' שכותב וז"ל: שמעתי מאמ"ו הגאון חתם סופר שמופלגי תורה דק"ק פ"פ דמיין שעמדו ללמוד תורה לביל שבת ורצו לשתות קאווע חם, חדשו להם דבר חכמה והעריכו להם ערב שבת עצים דקים זה על זה, והעמידו עליהם קדירה של קאווע קר, ושמנו תחת העצים הדקים האלו לונט (בגרמנית Lunte = 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>43</sup>

בדוגמה זו יש קושי נוסף, שכן מדובר כאן בבישול, וכבר ראינו, שבצליה ואפיה בית הלל מודים לבית שמאי. אבל הציץ אליעזר הסביר שודאי דובר שם במקרה של "גרופה וקטומה" שאין חשש שמא יחתה. וממילא נשארה רק הבעיה של מלאכה הנעשית מאליה בשבת, ובזה אנו פוסקים כבית הלל, שאין בזה כל איסור. כאן, כמובן, גם לא קיימת בעיה של השמעת הקול, ולכן אין לאסור אפילו אליבא דרבה.

משתי הדוגמאות הללו שנזכרו כאן, אנו רואים שעד העת האחרונה ממש, המצאות טכניות שאיפשרו העשותן של מלאכות בשבת לא הטרידו את הפוסקים, והם נשארו נאמנים לפסיקה הקלאסית של הראשונים, שאין בעיה בגוף המלאכה אלא בגזירות משניות כגון השמעת הקול או שמא יחתה.

## ט. מיכון תעשייתי וחשמל

מהפכה של ממש התרחשה בעולם הטכנולוגי במאתיים השנים האחרונות. תחילתה במהפכה התעשייתית, שהביאה, במאה התשע-עשרה, את המיכון לדרגה גבוהה מאד של שימושיות ויעילות, וגררה אחרי שאלות הלכתיות רבות בהקשר של פעולות המכונות, כגון: שאלת מצות מכונה בפסח, וטוית ציצית על ידי מכונה. שלב שני של המהפכה הוא השימוש בחשמל, שהתרווח במהלך המאה העשרים. החשמל הפך את ענין המלאכה האוטומטית לענין פשוט ויומיומי בכל בית. ברור ומוסכם לכל, שהדלקת מאור חשמלי, הסקה ומיזוג אויר, על ידי שעון המכוון מערב שבת, מותרות. אלא, שאי אפשר לעצור כאן, אם מותר להפעיל מאור והסקה, מדוע נאסור הפעלת מכונת כביסה ושאר מכשירים ביתיים שמבצעים את כל מלאכות הבית? ואם מלאכות הבית מותרות, מדוע לאסור מלאכות של תעשייה?

הרי הסכמת הפוסקים היא, שאין איסור על העשות מלאכה באופן אוטומטי בשבת. רק דעת הרוקח, מותרתה מקום לאיסור שביתת כלים, וגם היא, לא נתקבלה להלכה, אלא כחומרה של 'יראי שמים' רק לפי הב"ח, ורק לאסור לעצמו ולא לאחרים.

נמצא, שלפי זה, ניתן לבצע באמצעות מערכות חשמליות אוטומטיות את כל המלאכות בשבת.

וכך אמנם פסק בגרמניה, במאה הי"ט, ר' דוד צבי הופמן, בשם גדולי הפוסקים במזרח אירופה בזמנו, נעתיק כאן את דבריו הנחוצים לענייננו בפירוט:

שאלה: איש אחד המציא מראה שעות שאפשר להכינו ולהעריכו בערב שבת, באופן שבשעה ידועה כגון ב' שעות לפני

<sup>42</sup> שו"ע או"ח סימן שלח סעיף ג

<sup>43</sup> צ"ץ אליעזר, חלק ד' סימן ט"ז, אות ב'. על הצעת אפשרות להפעלת פטנט דומה, בכלים פשוטים יותר, כבר עמד מהר"י חגיז בשו"ת הלכות קטנות. דבריו הובאו על ידי הציץ-אליעזר בשו"ת ח"ב סי' ו' אות ג'.

הצהרים הוא פותח ברזא של קנה שלהבת גאז שהיתה דולקת מערב שבת בניצוץ קטן, מפני שהקנה לא היה פתוח אלא כמחט סידקית, וע"י אותה פתיחה נפתח הקנה בריוח והיא מוספת ודולקת באור גדול ומחממת קדירה המונחת עליה מערב שבת. והשלהבת היא סגורה ומסוגרת באופן שאין לחוש שמא יחתה. ויש ג"כ הפסק בין השלהבת לקדירה ע"י טס של ברזל, גם המאכל שבקדירה כבר מבושלת כל צרכו באופן שאינה צריכה רק חימום.

תשובה: תחילה צריכין אנו לברר דין גרם הדלקה ואי מותר לעשות מעשה בערב שבת שעל ידו יוגרם הדלקה בשבת. והנה על דבר דין זה כבר נתנו פסקם הרב הגאון מו"ה יוסף שאול נאטאזאהן בשו"ת שואל ומשיב מ"ב ח"א סי' ה', ומו"ר מהר"ם שיק שו"ת חא"ח סי' קנ"ז, וה"ג מו"ה יואל אונגאר בשו"ת ריב"א, ושלשתן הסכימו להיתיר. והשאלה דשם כך היא: באבן השעות שנעשה כעת עם וועקקער<sup>44</sup> שמדליק ג"כ נר, אם רשאים להעמידו ולהכניו בערב שבת כדי שהוועקקער ידליק האור בשבת קדש.

... ואח"כ מצדד מו"ר<sup>45</sup> לומר דבענין דידן לכ"ע לא הוי אלא גרמא. והה"ג בעל שואל ומשיב כתב דאפשר לומר דאם מתקן הכלי שעות בשבת שידליק הנר דחייב כיון דהכלי מתוקן כך אפשר דהוי כמדליק ממש את הנר, אך כתב שדבר זה לא נתברר בבירור גמור ומ"מ פסק בפשיטות דבערב שבת מותר להכין הכלי שעות, וכ"כ בפשיטות מו"ר מהר"ם שיק. וכתב כמה טעמים דלא גזרינן ערב שבת אטו שבת כמו במים תחת הנר סוף פ' כירה וחילק שם בין נידון דידן ובין מים תחת הנר, ועוד דאין לדמות גזירות חכמים להדדי, ואין לך אלא מה שגזרו הם בפירוש. ועוד דבכלי שעות הא אמרינן בסי' רנ"ב ובסי' רל"ח דאין לגזור משום השמעת קול משום דדרך הוא לתקן מערב שבת, והוא הדין לענין זה. ועוד דבלאו הכי נוהגין לאסור להעמיד כלי שעות בשבת....

וראיתי בשו"ת ריב"א להרב הגאון יואל אונגאר זצ"ל סימן ק"כ... כתב ז"ל: ולכן להעריך בשבת את הוועקקער<sup>46</sup> להלהיב מאליה שלהבת להדליק נר וודאי דאסור מן התורה דהוי כרחיא דמיא,<sup>47</sup> אבל להעריכו מע"ש לא גזרינן אטו שבת אף דאי עביד בשבת חייב חטאת אלא לב"ש (שבת דף י"ח ו"ט) אבל ב"ה לא גזרו ואין שום חשש רק למאן דפסק כרבה בנתינת חטים לרחיים גם לב"ה אסור משום השמעת קול, אבל כבר כתב האגור הובא בד"מ וברמ"א סי' רנ"ב דאף לשיטה זו מותר להעריך כלי המשקלות (אוהר אויפציהען)<sup>48</sup> וה"ה נמי הכא. עכ"ל.

... והנה כדי לכבות נר גאז כבר פשוט המנהג בארץ אשכנז שבבית הרבה יראים יש מראה השעות כדי לכבות הגאז בשבת קודש בלילה בשעה ידוע, ואף שאין ללמוד הדלקה מכבוי דכבוי הוא מלאכה שאצל"ג ומכש"כ בנר גאז שאינו עושה פחם, ... מכל מקום חזינן דלא גזרי שכיננו המראה שעות בשבת. ונראה לי פשוט דהוא הדין דהדלקה כזאת מותר בערב שבת ואין לחוש שיעשה בשבת.<sup>49</sup>

בסיכומי של דבר, הכרעת רד"צ הופמן על פי גדולי הפוסקים שלפניו היתה, שאין לאסור הפעלת מכשיר על ידי "שעון שבת", מכיון שאין איסור על היעשות המלאכה מעצמה. ואת שאר הבעיות האפשריות, שכולן הן גזירות חכמים, מצא דרך לפתור. אם באמצעים טכניים של כיסוי המכשיר כך ש"לא יחתה" ואם בפרשנות הלכתית המורה שאין מקום לגזור גזירה שכזאת בענין הנדון. מובן, שאין לראות בדבריהם של הפוסקים הללו חיפוש אחרי קולות דחוקות, אלא אדרבה, דבריהם עומדים על יסוד מוצק של ההלכה בפרק ראשון בשבת, שמלאכה שמתחילה בערב שבת ונמשכת מעצמה בשבת, אין בה שום איסור לדעת בית הלל<sup>50</sup>.

## י. אורת השבת

בין המאה התשע-עשרה למאה העשרים חל, כאמור, שינוי משמעותי נוסף. מעבר לאפשרויות הטכנולוגיות שהתרבו, הפך גם השימוש במכשירים חשמליים לנחלת הכלל. אין עוד צורך בהמצאות מיוחדות ויוצאות דופן, וההפעלה האוטומטית מצויה בכל בית ובכל מפעל. התופעה הזאת, משנה כבר שוני מהותי את אורת השבת ואופיה. שוב לא מדובר 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 ביד הכל ובכל עת. מתוך כך, ניתן לקיים בשבת את כל התעשייה וכל מלאכות הבית בלי כל הגבלה כמעט.

<sup>44</sup> שעון מעורר

<sup>45</sup> הוא ר' יואל אונגוואר, בשו"ת ריב"א.

<sup>46</sup> שעון מעורר

<sup>47</sup> לא מובן מדוע דימה את כינון השעון המעורר בשב דווקא לרחיים של מים, כוונתו היא שהפעלת מכשיר בשבת עצמה, גם אם המלאכה תעשה לאחר זמן, היא איסור דאורייתא ולא גרמא בעלמא.

<sup>48</sup> מתיחת השעון.

<sup>49</sup> שו"ת מלמד להועיל חלק ג' סימן נח

<sup>50</sup> סיכום רחב של שיטות האחרונים בסוגיית שעון שבת, מצוי בתשובתו המפורטת של הרב עובדיה יוסף, שו"ת יביע אומר, ח"ג אר"ח סי' י"ז.

האם יש בעיה באוירה של שבת כזאת?

נחדד את הבעיה עוד מעט:

האם מותר לכוון מערב שבת מכשיר הקרנה אלקטרוני-דיגיטלי, כך שיוקרן בו סרט (כשר למהדרין), מיד לאחר הסעודה בערב שבת. הבה ניח שתוכן הסרט איננו רק כשר, אלא גם איננו סותר את אורת השבת. האם עצם מעשה ההקרנה והצפיה בסרט תהיה אסורה?

כדי לפתור את הבעיה של "השמעת הקול", נצטרך להוסיף שמדובר במשפחה ספרדית, המתנהגת לפי פסקי השולחן ערוך, ולכן אין לפיה איסור "השמעת הקול", או, שנאמר שמדובר במשפחה אשכנזית שהנמיכה את הקול והשאירה רק את התמונה נראית לעין.<sup>51</sup>

נראה, שהתגובה הטבעית והמיידיית של שומרי שבת היא שאין ראוי לעשות כן. הגר"מ פיינשטיין גיבה את התחושה הראשונית הזאת בכלים הלכתיים, נעתיק את תשובתו ונדון בכל שלב של פיתוח העמדה שלו:

הנה בדבר שע"י חשמל (ענין העלעקטרי) אפשר ע"י מורה שעות הנעשה לכך שיעמידנו בע"ש = 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 זלזול גדול לשבת מזה.<sup>52</sup>

כבר בשלב הצגת השאלה חושף בעל אגרות משה את עמדתו הבסיסית, שהיתר מרווח לשימוש בשעון שבת הוא דבר בלתי נסבל, "ואין לך זלזול גדול לשבת מזה"

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.

כאן מעלה הגר"מ פיינשטיין הצעה מפתיעה ביותר: הוא מניח ש"ברור שאם היה זה בזמן התנאים והאמוראים היו אוסרין זה". כלומר, מניח מקום לגזירה מעין גזירת חז"ל, אף על פי שלא גזרוה. הסיבה לכך שלא נגזרה גזירה שכזאת היא מפני שהאפשרות הטכנולוגית לא היתה קיימת אז.

מנין לו לגר"מ שחז"ל היו אוסרים זאת? הוא מסיק זאת מהשוואה לאיסור אמירה לנכרי. בעצם, הוא מבין שאיסור אמירה לנכרי הוא איסור דרבנן על כל מלאכה שנעשית בשביל ישראל בשבת. ואיננו מפרש את האיסור כחשש שהישראל יעשה בעצמו. עמדה זו מקרבת מאד את איסור אמירה לנכרי 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.

בפיסקה הבאה, שנדלג עליה, מבחין הגר"מ בין מלאכות שתחילתן מערב שבת, כמו הדלקת הנר והטמנת התבשיל, שבדאי מותרות, לבין המקרה של מלאכה שמתחילה בשבת באופן אוטומטי, על ידי שעון, שבה הוא עוסק בתשובתו זו. ושוב הוא חוזר לענין הגזירה:

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.

ואף אם נימא דאיסור אמירה לעכו"ם הוא שאסרו מצד שליחות נמי כיון שלכא דין שליחות ממש אלא מתקנה מחמת שעושה מצד ציווי הישראל ודאי יש להחמיר על מה שנעשה בכחו דהישראל.

משמע, שהרמ"פ אכן סובר שהאיסור על מלאכה הנעשית באופן אוטומטי יכול להאסר מאותו מקור שממנו נאסרה אמירה לנכרי, אף על פי שגזירה זו אינה מפורשת. ידוע היטב לרמ"פ שאי אפשר לחדש גזירות בימינו, ולכן הוא נדרש להסביר את האיסור גם בלי לקשר אותו לגזירת חז"ל, וכך הוא אומר:

אבל אף אם נימא שאין לאסור אלא מה שתיקנו חכמים ואין למילף מזה לאסור גם מה שבסברא הוא חמור, כיון שעכ"פ לא אסרו אף שהיה זה מחמת שלא היה ענין זה בימי חז"ל אין לזה איסור ממש, מ"מ אין להתיר זה כיון שהוא דבר הראוי ליאסר.

<sup>51</sup> לאמיתו של דבר, גם הפוסקים האשכנזים, שחששו להשמעת קול, התירו במכשיר כדוגמת שעון, שמשמיע קול, כאשר ידוע לכל שמקובל להפעיל את המכשיר מערב שבת. כמו כן, מקילים גם במכשירים שיש בהם מידה מסוימת של השמעת קול, כגון מזגנים. בכל מקרה מדובר כאן באיסור דרבנן, שיש בו מחלוקת הפוסקים, וגם ספק בהגדרת מהותו של האיסור. לכן מובנת הנטייה להקל.  
<sup>52</sup> אגרות משה, חלק ד' אורח חיים סימן ס.



יש כאן ניסוח מופלא ביותר: אף על פי שאין אפשרות לאסור, כי אין אנו אוסרים מה שלא אסרו חז"ל בגזירתם, מכל מקום – "אין להתיר זה, כיון שהוא דבר הראוי ליאסור". מה פירושה של קביעה זו מבחינה הלכתית? דבר שאינו אסור, אך "אין ראוי להתיר", כיון שהוא "ראוי ליאסור"!  
למעשה, מה שרמ"פ עושה כאן הוא יצירת איסור בדרך של גזירה, או הסמכה לגזירה קיימת, תוך "עקיפת" הכלל ההלכתי שאין לנו רשות לגזור גזירות חדשות!<sup>53</sup>

בחלק שני של התשובה פונה הגר"מ למסלול אחר, ומציע איסור שיסודו הוא איסור דאורייתא:

אבל יש טעם גדול לאסור מטעם אחר, דהא זילותא דשבת ואף זילותא דיו"ט הא אסרו בכמה דברים. וכיון שברור שאינא 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 בידיים על חיוב הכבוד שמשמע שהוא ג"כ חיוב התורה שנתפרשו ע"י הנביאים, שכתב הרמב"ם ריש פרק שלשים מהלכות שבת: 'ד' דברים נאמרו בשבת שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים והן מפורשין ע"י הנביאים', שלא כתב 'שתיקנו הנביאים', משמע שהוא מדאורייתא, ולשון 'מדברי סופרים' הוא כדרך הרמב"ם שקרי לכל דבר שלא מפורש בתורה דברי סופרים, אף שהוא מדאורייתא, בין שהוא דבר הנלמד מגזירה שוה ובין מה שנאמר הלכה למשה מסיני, כדאיתא במגיד משנה ובכסף משנה ריש פרק א' מאישות, שקידושי כסף הוא מדברי סופרים עיי"ש... וכן הוא חיוב הכבוד לשבת שהוא מהלכה ונתפרשו ע"י הנביאים בקרא, והרמב"ם שם ה"ב פירש המעשים המחוייבים לעשות לכבוד השבת, וממילא מובן מהדברים 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 שמובן לכל, שלכן מסתבר לע"ד שאסור להעמיד בע"ש ע"י מורה שעות שיעשה העלעקטרי למחר מלאכה.

כאן מחדש הגר"מ כוון חדש של איסור, והוא, שעשיית דבר שיש בו זילותא דשבת הוא עבירה בקום ועשה על מצוה דאורייתא של כבוד שבת. מובן, ששאלת המפתח שצריכה להשאל כאן היא, מנין לו לר"מ שהפעלת פלטה חשמלית שתתחיל להתחמם ביום השבת עצמו הוא "זילותא דשבת"? כל מה שראינו עד כאן הוא, שיש זילותא דשבתא במכשירים שמשמיעים קול ו"אוווא מילתא", ואילו בכל המלאכות האחרות, לא שמענו כלל על בעיה כזאת, כפי שמוכח מן המשנה והברייתא בסוגיין, שהתירו כל מיני מלאכות, גם כאלה שנעשות בפרהסיא, כמו השקיית גינות, או מוגמר וגפרית שריחים נודף.

הקביעה שיש זילותא דשבתא בהפעלת מכשירים אוטומטיים שיעשו מלאכה, נגזרת, כפי שמשמע מראש התשובה, מן החשש שכל בתי החרושת יפעלו בדרך זו בשבת. ושוב, גם לזה לא מצינו מקור בגמרא. אין שום ראיה לכך שאילו היו כל מפעלי הפשתן והצמר בימי חז"ל ממשיכים בשירת הפשתן ובהרתחת הצמר ביורה, היו אוסרים על כך משום "זילותא דשבתא".

חידושו של הגר"מ נתקל בבעיה נוספת, מעשית. והיא, שהמנהג הרווח, המיוסד על הוראת פוסקים רבים, כפי שראינו לעיל, הוא להתיר שימוש בשעון שבת לצורך הדלקת חשמל ושימושים דומים. כיצד ניתן לחלק בין הדלקת חשמל לבין הפעלת פלטה, שעליה מוסבת תשובתו, ובין דברים אחרים שנכללו באיסור שלו?  
הרי אם יש איסור אמירה לנכרי לעשות מלאכה, יש גם איסור לומר לו להדליק נר, ומדוע משתמשים בשעון שבת להדלקת אור בשבת. ואם יש זילותא דשבתא בהפעלת מכשיר אוטומטי בשבת, מדוע לא נאמר שיש

<sup>53</sup> חידושו של הגר"מ פ"א לא התקבל בספרות האחרונים. ואדרבה, הנטייה הרגילה היא שלא לקבל את האפשרות לחדש גזירות. כמדומני שכנגד גישה כזאת יצא באופן ברור הגרש"ז אויערבאך כשדן ב"מנחת שלמה" (ח"א סי' ט') בשאלה של שימוש במכשיר טלפון, מיקרופון ורמקול, ורדיו בשבת. יסוד איסורו היה מצד "השמעת הקול", ורק על גזירה זו הסתמך, במקום שבו האדם לא 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 דאוווא מלתא טפי הרי זה אסור. (ומיהו לענין רדיו בכה"ג שאין הקול נשמע בחוץ והוא נמוך יותר מצלצול השעון יש להסתפק אי שרי או אסור). הערת הסוגריים לגבי רדיו, מעידה על כך שבמקום שאין השמעת קול, היה הגרש"ז מוכן להרחיק לכת בהיתר. ולהוציא מכלל טעות אפשרית הוא מוסיף ומדגיש כך: "ויוצא 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 בנד"ד הלא מפורש הוא בשו"ע דבכל מקום שיש השמעת קול איכא זילותא לשבת, וחזינן נמי שכל גדולי עולם השוו 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 מפשרו של סוגייתנו ופסיקת רוב הראשונים בה.

זילותא דשבתא 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"? בבעיה זו עוסק הגר"מ בסוף התשובה, ואלו דבריו:

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. אף שכבר צוחו הרבה עיין בנוב"ק חאו"ח סימן ל"ג אבל נתן טעם להמתירין, והרמ"א בסימן רע"ו סעי' ב' [כתב] שנהגו רבים להקל לצוות לעכו"ם להדליק לצורך סעודה, בפרט בסעודת חתונה או מילה, ומשמע שבמקום צורך גדול מתיר. שלכן אף שמן הראוי להחמיר ובגבולנו ביוראפ החמירו, מ"מ כיון שיש רבנותא 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 לוסף עלה להתיר גם לבשול ומלאכות אחרות ויש לאסור.

התשובה נחלקת לשניים:

א. בעית הגזירה נפתרת בכך, שמה שהתירו כבר מגזירת אמירה לנכרי, כגון לבקש מן הנכרי להדליק אור לצורך מצוה, יהיה מותר גם בחשמל, שהרי כל גזירת החשמל המיוחדת של הרמ"פ היא נגזרת מגזירת אמירה לנכרי. בכך נפתרת יפה הבעיה, מדוע יש דברים המותרים ודברים האסורים להעשות בשבת באופן אוטומטי ומה ההבחנה ביניהם.

ב. בעית ה"זילותא דשבתא" נפתרת בכך שמה שכבר הורגלו לעשותו לכבוד שבת, אין לאסור, כי אין בכך זילותא דשבתא אלא כבוד שבת.

ברור מתוך דבריו האחרונים של הרמ"פ, שאין מדובר כאן על איסור מוחלט, מגובש ומוגדר, אלא שהאיסור כאן מותנה במוסכם ובמקובל. היות ובסופו של דבר אין כאן גזירה גמורה וממשית של חז"ל, תלויים הדברים בשיקול הדעת של הפוסקים. שהרי אפילו במקום שיש בו גזירה גמורה, בענין אמירה לנכרי, מצינו צדדים להקל. וכל שכן, במקום שאין גזירה.

חשוב לשים לב לדבר אחד שנעדר לגמרי מתשובתו של הגרמ"פ. הוא איננו אוסר מפני החשש "שמא יחתה" ונגזרותיו. כלומר, אין הוא אומר שאם נתיר לעשות באמצעות חשמל יבואו לעשות איסור בידיים. וסברתו ברורה: אכן אין סיבה לחשוש לכך, ברוב הדברים. אם מפעילים פלטה חשמלית לחימום אוכל שכבר נתבשל כל צרכו, או אם מפעילים מכונת כביסה – אין שום סיבה לחשוש שיבואו לעשות מלאכה בידיים. יתכן שבמכשירים מסוימים, שבהם יש מקום להתערבות האדם בשעת העשות המלאכה יהיה מקום לאסור, אבל אז יש גם דרך להתיר, על ידי פעולה מן הסוג של "גריפה וקטימה", שתמנע, פיזית, את האפשרות לאדם להתערב בפעולת המכשיר בשבת.

האיסור שמטיל הרמ"פ על אוטומציה בשבת הוא איסור עצמי ולא גזירה, הגם שהוא תולה אותו, פורמלית, בגזירה של אמירה לנכרי. לענ"ד, התחושה הבסיסית שעומדת ביסוד הפסיקה של הרמ"פ, והיא מוצגת בפירוש בתחילת התשובה, עוד קודם שהוא נכנס לפרטי הדיון ההלכתי, היא החשש מפני התערעות קדושת השבת. הרמ"פ היה סבור שאם תיעשנה מלאכות רבות, גם אם מעצמן ובאופן אוטומטי בשבת, תהיה בכך "זילותא דשבתא".

הוא אומר, שהמניע לפסיקה של הרמ"פ היה בתפיסתו הכללית את אורת השבת, וזו, לפי עדותו, מניחה שהעשות מלאכות רבות ופעולת בתי חרושת איננה עולה בקנה אחד עם האוירה הרצויה של כבוד שבת. את תפיסתו זו עיגן בגזירת חכמים של אמירה לנכרי, אבל נדמה, שבשרשה העמוק יותר מסתרת כאן 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 והרוקח, 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.<sup>54</sup>

### יא. חשש לפירצת גדרי השבת

על מדוכת מפעלי התעשייה הפועלים באופן אוטומטי בשבת, ישבו הרבנים הראשיים לישראל, הגר"י הרצוג והגר"צ עוזיאל זצ"ל, בשנים הראשונות של המדינה. השאלה הוצגה לפני הרבנים הראשיים על ידי רבה של רמת גן, וזה לשונה:

ב"ה, כ"ח אדר תשי"ב. לכבוד הרבנים גדולי הדור שליט"א ראשי הרבנים לארץ ישראל שלום וברכה.

שאלה: בעלי בית חרשת ברמת גן, לתעשיית תרופות, בתוך תהליך חימי, אם מחוייבים להפסיק את העבודה קודם כניסת השבת.

בקרנו בבית החרשת וראינו את מהלך העבודה, עומדת שמה מכונה, צורתה כמו מקרר חשמלי, ושמה יש שעון שמראה את זמני העבודה. המכונה הזאת מעבידה מכונה אחרת העומדת בתוך דוד גדול, אשר שמה מונחים דברים חימיים, שמה יש מכונה אבטומטית העובדת באופן אבטומטי בלי הפסק יומם ולילה, והמכונה הזו מעבירה את זרם החשמל בתוך החמרים החימיים, והזרם מערבב ולש את החמרים הללו, עד שנעשה הקלציום, ומתוך הדוד עובר הקלציום המוכן לתוך כלי אחר, כפי שביאר לנו בעל בית החרשת, שהוא איש יהודי חרד, ואפשר לסמוך על דבריו בלי שום פקפוק, העבודה הזו שווה בכל פעם, כלומר: - עבוד הקלציום הזה - בערך ששה ימים או שבעה ימים. המכונה האבטומטית הזו, נעשה באופן כזה שלא זקוקה לשום טיפול והשגחה, כשנגמרת העבודה, היא מפסיקה בעצמה את עבודתה, ונעשה גם באופן כזה, שאם יארע איזה קלקול במכונה נפסקת לגמרי העבודה והמכונה עומדת מלעבוד, עד שאין חשש שיצטרכו לתקן בכדי שלא יגרום הקלקול איזה הפסד בבנין ביה"ח. אין שום השמעת קול מתוך המכונה, אלא רק זמזום קל, כמו שנשמע מתוך מקרר חשמלי.

אם יפסיקו את העבודה קודם כניסת השבת, מתקלקלים החמרים החימיים העומדים באמצע העבודה ואינם ראויים לכלום, ויש בזה הפסד גדול. והיות שרוב בתי החרשת העובדים במכונות אבטומטים, או כולם, עובדים בשבת, וידוע ומפורסם לכל שהמה עובדים באופן אבטומטי, אבל יש כאלה שצריכים להשיג על המכונות ואם יארע קלקול מוכרחים לתקן שלא יגרום היזק בעצם הבנין או המכונה, ואפשר שיש מהם שמכניסים החמרים בשבת, ואם נתיר לביח"ר זה, לא יבין ההמון ההבדל בין ביח"ר זה לאחר, ובכלל אם יש בזה משום ממצוא חפץ ודבר דבר.

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, וביח"ר סגור בכל יום שבת, ולא נכנס שם שום אדם, וגם החדר סגור. בכבוד רב הרב שלמה זלקינד לנדור.<sup>55</sup>

הרב השואל לא רצה להורות הלכה למעשה בבית החרושת שבעירו רמת גן, כי הבין היטב שמדובר כאן בהוראה הנוגעת לכלל ולא בבעיה פרטית של בית חרושת מסוים. ובאופן טבעי, ראה את הכתובת לפתרון השאלה שאופיה "ציבורי וכללי", ברבנות הראשית לישראל.

גם הרבנים הראשיים לא הזדרזו לפסוק בענין, הרב עוזיאל הציע העביר את השאלה לשיבת המועצה המורחבת, כשהוא מעלה את השאלה, אולי יש לחשוש ל"שמא יתקע את היתד" – הסיבה שהציע ר' יוסי ברבי בון בירושלמי, להסבר איסור ריחיים של מים.

<sup>54</sup> לענ"ד, הצעת הסבר זו לפסקו של הרמ"פ עדיפה על פני קריאה "תמימה" של התשובה, המניחה שכביכול מסקנתו של הרמ"פ גובשה מתוך עיון בפרטי הדינים, באופן שהיה חף מכל דעות מוקדמות או נטיות מסוימות. אדרבה, לשונו של הרמ"פ עצמו מוכיחה שכבר בתחילת דבריו היה ברור לו ש"אי אפשר להתיר זה", ורק בעקבות זאת ניגש לביורור הפרטים הפורמליים של האיסור. דווקא צורת פסיקה זו מעידה על כוחו הגדול של בעל "אגרות משה", שלא היה "טכנוקרטי" משפטי, אלא פוסק בעל ראית עולם רחבה, ושיקולים ציבוריים וערכיים היו מונחים ביסוד הפסיקה שלו בכל ענין וענין. כאן, כמו בהרבה מקומות אחרים, אין הוא מסתיר את העובדה הזאת, אלא דווקא מציג אותה ב"חלון הראוה" של התשובה. הן בראשה והן בחתימתה. הצענו שהעקרון ההשקפתי המונח ביסודה של תשובה זו דווקא איננו גזירה, אלא הערכתו את מושג כבוד השבת, או האוירה של השבת, שהיא איננה מאפשרת, לדעתו, הפעלת מיכון אוטומטי והיעשות מלאכות. בעמדה זו נמצא הד לגישתם של בית שמאי, שהמלאכה אסורה בשבת גם באיסור חפצא, בלא מעשה אדם. וכבר ראינו בירושלמי, שדעת בית שמאי מקובלת במידה מסוימת גם על בית הלל: "מה מקיימין בית הלל יועשית כל מלאכתך..."

<sup>55</sup> שו"ת היכל יצחק או"ח סימן יט וכל הדין נמשך שם בתשובה זו ובתשובות הבאות.

הרב הרצוג, בתגובה ראשונית, דחה את האפשרות לאסור מצד "שמא יתקע", מכיון שדעת ר' יוסי ברבי בון לא נפסקה להלכה, וגם מכיון שאין חשש ממשי במקרה הנדון, כפי שתואר על ידי הרב לנדרס, באותו מפעל. עם זאת, חשש להקל, וכתב כך:

ברם אעפ"י שאין מדמין בגזירות חז"ל, מ"מ עלינו לאסור כשיש חשש גדול ומצוי 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, וע"כ 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, ואם בתיקון יש איסור תורה לא היה לנו בשנים כתיקונם לחדש גזירה מדעתנו.

בשונה מהגר"מ פיינשטיין, הרב הרצוג איננו חושש ל"זילותא דשבתא" אם יתפשט היתר כללי להפעלת תעשייה אוטומטית בשבת. הבעיה שהוא חושש לה הוא שמשום "פרצת הדור", יבואו להקל גם בדברים האסורים, ומפעלים יחללו שבת. על כן הוא סבור שיש מקום לעשות סיג לתורה. אף על פי שגם הוא מודע לכך שאיננו רשאים לגזור גזירות חדשות מדעתנו, בכל זאת, הוא סבור שיש רשות, ואף חובה, לפוסקים שבכל דור, לאסור מה שנראה שעשוי לגרום לפרצה, אף על פי שאין יסוד לזה בגזירת חז"ל.<sup>56</sup>

בסופו של דבר, אף על פי שהרב הרצוג חלק על המקור שבו השתמש הרב עוזיאל, הוא הסכים לגישה העקרונית, שיש מקום לגזור כאן איסור, מחשש שמא יבואו לחלל שבת. אלא שבניגוד לרב עוזיאל, הוא לא התמקד במקרה הפרטי, אלא בבעיה הכללית שתוצר עקב ההיתר להפעיל בתי חרושת בשבת.

וכך אמר במפורש בחזרו לדון בענין בתשובה לר"מ ראטה: (שם סי' כ"ד)

ולעומת זאת מצינו במקומות ידועים שאסרו משום שמא יחתה, כגון צמר לתוך יותר כשאינה עקורה מעל האש כל השבת כולה, (שבת י"ח ע"ב) וכו' וכו', פעמים שגזרו ופעמים שלא גזרו, ואנחנו אין לנו לחדש גזירות, אלא שאם מצוי מאד הדבר שיצטרך תיקון אזי עלינו לאסור, וכן משום פרצות הדור, ובכגון זה יפתח בדורו כשמואל בדורו, גם לגבי דידן, עניי דעניי. ואני מוסיף ג"כ במקום שהוא אותו הדבר שבימי חז"ל מנקודת העיקרון שבדבר. על זה צריך לדון, ובזה צריך לעיין ב"ה הדק היטב.

בסופו של דבר, אחרי שסיירו במפעל, הוציאו הרבנים הראשיים פסק רשמי והורו לרב לנדרס למסור לבעלי המפעל, וזו לשונו:

פסק הדין בשאלה הנ"ל ממועצת הרבנות הראשית.

ט"ז בסיון תשי"ב. כבוד ידידנו מכובדנו הרב הגאון ר' שלמה זלקינד שליט"א הרב של רמת - גן שלום וברכה.

בנידון השאלה, שאלת חכם חצי תשובה, שבאה אלינו מ"ת ע"ד בית החרושת של מר בנימין כהן נ"י ברמת - גן לייצור קלציום העובדת באופן אבטומטי, אחרי שבהתאם להחלטת המועצה המורחבת של הרבנות הראשית לישראל בקרנו אנחנו הח"מ אתמול בבית החרשת בלויית מע"ת וחקרנו יחד עם כ"ת את מנהלי העבודה ואת בעל בית החרשת עצמו, ואחרי הדיון יחד עם כ"ת שליט"א מרא דאתרא, 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 הבנין ייתלה שלט: סגור כולו בשבת, אין בו אדם ביום הקדוש.

נא למסור במקדם לבית החרשת.

יצחק אייזיק הלוי הרצוג ראש הרבנים לישראל החופעיה"ק ירושלים ת"ו בן ציון מאיר חי עוזיאל הרב הראשי לישראל ראשון לציון איסור יהודה אונטרמן הרב הראשי לתל - אביב - יפו<sup>57</sup>

הכרעת הרבנים הראשיים היתה, אם כן, שלא לגזור גזירה כללית, אלא להתיר את הפעלת המפעל בתנאים שעשויים להבטיח מניעת פריצת גדר. דבר זה עצמו מוכיח, שהם הסכימו שאין בעצם פעולתו של בית חרושת בשבת, באופן אוטומטי, שום היבט של חילול שבת או זילותה, אלא רק חששות לאיסורים נלוים, שהם בבחינת "שמא יחתה" או "שמא יתקע את היתד". אמנם, כיון שאין במקרה המסוים הזה גזירה מפורשת, לא אסרו אלא

<sup>56</sup> בשנים הראשונות לקיומה של המדינה, ראו עצמם הרבנים הראשיים כמי שנדרשים לחדש בפסיקתם יותר מכפי שנדרשו פוסקים בדורות שקדמום, בשל השינוי הדרמטי שחל במצבו של עם ישראל. הם סברו שעליהם לפעול כרבן יוחנן בן זכאי ובית הדין ביבנה בשעתו, שהכשירו את התנאים לקיומה של התורה בתנאים חדשים שאחרי החורבן. כידוע, מאז חלו שינויים רבים באיורה של ארץ ישראל ומדינת ישראל המתחדשת. ואכמ"ל.

<sup>57</sup> שו"ת היכל יצחק שם, סי' כ"ה

יצרו תנאים מגבילים שימנעו את החששות, ובזה פעלו על פי עקרון הדומה לעקרון של חז"ל, שהתירו ב"גרופה וקטומה". הרבנות הראשית לישראל, בתקנתה, "גרפה וקטמה" את בית החרושת מכל וכל, והבטיחה בכך שלא יטעו ולא יבואו להקל ולעשות בו כל מלאכה שהיא בשבת.

### יב. 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, בגוונים שונים. ב. איסור תורה, או אולי איסור דרבנן שיש לו אסמכתא בכתוב, 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. יש אומרים, שהוא קיים רק אם הכלי עושה פעולה, ולא אם מלאכה נעשית מאליה בתוכו. ג. איסורים שונים מדרבנן, שהמכנה המשותף להם הוא החשש שהאדם ישכח או יורה היתר לעצמו לעשות מלאכה בשבת, בראותו את המלאכה נעשית מאליה בשבת. בכלל זה: שמא יתקע את היתד, שמא יחתה, וכדומה. ד. איסור "השמעת הקול": כאשר המלאכה הנעשית בשבת משמיעה קול, יש בכך "זילותא דשבתא". אם מפני שחושדים באדם שעושה מלאכה בשבת, אם מפני שבעצם 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 גזירות חדשות שלא נגזרו על ידי חז"ל, מוצאים בתקופות שונות, ובמיוחד בעת האחרונה כשנתרווח השימוש במיכון, אוטומציה וחשמל, שפוסקים נטו גם לאסור על מלאכות הנעשות מאליהן. וחיפשו דרכים שונות לבסס את האיסור הזה. הצעתנו בשעור זה היא, שברקע הנטיה לאסור עומדת הגישה של בית שמאי, שאף על פי שלא נתקבלה להלכה, לא נעלמה לגמרי מן המחשבה ההלכתית, והיא צפה ובאה לידי ביטוי גם בפוסקים המבוססים אליבא דבית הלל.