

## לשאלת הגלאים בשבת

### יצחק שיזגל

- א. הצגת השאלה – גלאים בשבת ברשות היחיד וברשות הרבים
- ב. הבעיה ההלכתית – מלאכה בשבת
- ג. פוסקי דורנו – היתרים ספציפיים
- ד. פוסקי דורנו – היתרים כלליים
- ה. הצעת פתרון לפי המתווה של "אין דרך"
- ו. השלכת עקרון ה"אין דרך" לשאלת החיישנים

#### א. הצגת השאלה – גלאים בשבת ברשות היחיד וברשות הרבים

שאלות הלכתיות הנובעות מהתפתחות הטכנולוגיה הן תמיד מן הסוגיות המעניינות ביותר מצד אחד, ומהמסובכות מצד אחר. הן מרתקות משום שאנו חיים אותן יום יום, ככל שטכנולוגיות מתפשטות, גם בפן המעשי; וגם בפן התורני, משום החידוש שבדיון בנושאים האלו. אם כל הפוסקים ייגשו לפתרון השאלות עם אותו ארגז כלים (כגון עיסוק באותן סוגיות ובאותם כללים הלכתיים), הדיון עשוי להיות יבש וחוזר על עצמו; אם, לעומת זאת, נמצא גישות שונות בקרב פוסקי דורנו, נבוא לידי דיון חי ביותר ופורה. יתר על כן, לפעמים דווקא הגישה הבודדת, דעת היחיד, שרוב הפוסקים לא צידדו בה, היא זו שתתיישב על לב – ואולי אף תהיה היחידה שתוכל לתת לנו מענה בעולם הנחשף כל העת לקדמה חדשה.

אחד הנושאים שככל הנראה ילך ויתעצם במהלך העשורים הקרובים, ואולי כבר בשנים הקרובות, הוא קיומם של גלאים וחיישנים שונים במרחבי חיינו. החל מאורות שיידלקו כאשר רק נעבור לידם ברחוב, עובר למזגנים שיתחילו

---

\* תודה לחברי גלעד שטרן שעבר על הטיטה הראשונה של המאמר, ואשר עמו דנתי בתוכן הדברים.

שערים לגמרא

לעבוד רק בכניסת אדם לחדר, וכלה באזעקות המפעילות נורות לסימון פעולתם.

## ב. הבעיה ההלכתית – מלאכה בשבת

בבואנו להסתכל על מכלול החיישנים הללו, נוכל למנות כמה וכמה שאלות הלכתיות שתצוצנה. אלה חלק מן הדברים שיעלו תהיות: הדלקת נורות, להט ושאין להט, כאלה שרואים וכאלו שלא רואים (האורות נדלקים הרחק ממקום האדם, בחדר אחר וכדומה); הפעלת מכשירים חשמליים כמו מזגנים; ובכלל, הפעלת מערכות חשמליות לסוגיהן השונים. לגבי וריאציות שונות של חיישנים וגלאים אנו מוצאים התלבטויות מגוונות בקרב פוסקי דורנו (וברמה נמוכה יותר גם בדורות קודמים, מאז המצאת החשמל)<sup>1</sup>, ואנו בהחלט מוצאים הסתכלויות שונות, שלעתיים גרמו גם לפסיקת הלכה שונה. בנוסף, עלינו לשים לב לכך שקיימת בעצם שאלה כפולה: ראשית, האם מותר יהיה לכתחילה לנהל עולם של חיישנים בשבת, כאשר אדם ייכנס לחדר ויותר לו גם ליהנות מהדלקת האור? שנית, אף אם לכתחילה נאסור, האם בדיעבד תורשה ההליכה במקום בו יש גלאי, כאשר אין כוונה לפעולה האסורה. המקרה הראשון מתאים יותר לביתו הפרטי של האדם, והשני לרשות הציבורית, בו האדם אינו יכול לקבוע מה יוצב והיכן (ראו בהמשך בנוגע לשאלת ראש העיר).

מקור מאוד בסיסי וראשוני לדיון נמצא בדבריו של הרשב"א במסכת שבת, ובמגוון הפירושים שניתנו לדבריו. וכך כותב הרשב"א בחידושו למסכת שבת (קו, א):

ובירושלמי נראה שהתירו לנעול לכתחלה ביתו לשמור ביתו וצבי שבתוכו, שכיון שהוא צורך ביתו, אע"פ שע"י כך ניצוד הצבי ממיל מותר, ובלבד שלא יתכוין לשמור את הצבי בלבד... ולפי זה הא דאמרין נתכון לנעול בעדו, לא בעדו בלבד קאמר, אלא אם נתכוון לנעול, אף בעדו

<sup>1</sup> ראו למשל בשו"ת 'מלמד להועיל', סימן נ.

קאמר. ולומר שאלו צריך לנעול בעדו מותר, אע"פ שמתכוון שיהא הצבי ניצוד בתוכו.

מדבריו של הרשב"א עולה קולא מפליגה. ניתן ללמוד שכל עוד מבצעים פעולת היתר, מותר לכוון בו זמנית למלאכה אסורה שתיעשה יחד עם אותה פעולת היתר! מפירושו אנו למדים כי לכאורה ניתן לקבוע כלל גורף בסוגיית הגללים – כל עוד האדם מתכוון לפעולה אחת, מותרת, יותר לו גם לכוון ליהנות מהתוצאה המתרחשת בעזרת החיישן. בכל אופן, הנחת העבודה, או ברירת המחדל לאורך המאמר תהיה שלמעט במקום שנאמר במפורש אחרת, המקורות מתייחסים רק למצב הקל, בו האדם איננו חפץ בהנאה – הדלקת האור ברחוב שלא לרצונו, נורות הנדלקות במערכת אזעקה שלא אכפת לאדם מתאורתן, וכדומה. בכל מה שנוגע להבדלים בדין בין מקרים שונים, הרי שההתייחסות לאלה תהיה לאורך המאמר, לעתים באופן מרומז ולעתים במפורש.

לאור החידוש המופלג בפירושו המובא לעיל, אנו מוצאים ראשונים ואחרונים שתמהו על הרשב"א, אפילו על ההיתר המצומצם יותר היוצא מפרשנותו – כאשר אין כוונה ליהנות ממלאכת האיסור. במחנה החולקים אנו מוצאים את הר"ן (שבת לח, א בדפי הרי"ף, ד"ה 'מתניתין'):

ודבריו תמוהים בעיני הרבה היאך אפשר שאפילו במתכוין לנעול בעדו ובעד הצבי יהא מותר וכי מפני שהוא צריך לנעול ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת ולא עוד אלא שאני אומר שאפילו שאינו מתכוין לנעול בעד הצבי כל שהוא ידוע שהצבי בתוכו ושאי אפשר לו שלא יהא הצבי ניצוד בתוכו אסור והיינו דאמרינן בכולה מכלתין (עה, א וכ"מ) דמודה ר' שמעון בפסיק רישיה ולא ימות וזו שאמרו בירושלמי ענין אחר הוא לומר שאם נתכוין לנעול את ביתו ולא נתכוין לצבי כלל אע"פ שאח"כ מצא הצבי שמור בתוכו מותר כלומר שאינו מחויב שיפתח את ביתו... שבענין פקוח נפש אפילו מתכוין למלאכת הרשות עם אותה מלאכה של פקוח נפש מותר... אע"פ שהוא מתכוין עם אותה מלאכה למלאכה אחרת שהיא אסורה בשבת התירו חכמים כדי שלא ימנע בשום ענין מפקוח נפש המוטלת חובה עליו.

ישנם כמה יסודות בדברי הר"ן. ראשית הר"ן דוחה את הבנת הרשב"א שיכול להיות היתר גם אם מתכוון למלאכה האסורה בשבת. לאחר מכן אוסר הר"ן גם כאשר אין רצון כזה. הוא מפרש שמה שהתירו, הוא שאם נמצא צבי בבית אחר סגירת הדלת, אין חיוב לפתוח את הבית כל עוד במקור נעל לשם נעילת ביתו ולא לשם צידת הצבי (שכלל לא שם לב להימצאותו). בסוף דבריו, הר"ן מבחין בין פקוח נפש למצב רגיל. הר"ן מסביר שבפקוח נפש התירו גם עם כוונה למלאכה אסורה, על מנת שלא יימנעו מהצלה במקרה של פקוח נפש. הנקודה המהותית ביותר בדבריו של הר"ן הנוגעת לענייננו, היא בהכנסת השאלה למישור של 'פסיק רישיה'. לפי זה באמת ישנה כאן בעיה, שהרי יש כאן פעולה, ותוצאה אסורה שתקרה בוודאות – 'פסיק רישיה'! לאור זאת ניתן להתבונן על דברי הרשב"א בשתי דרכים. דרך אחת היא לומר שהרשב"א מתדיין במישור אחר בכלל, מסלול "עוקף" 'פסיק רישיה'. דרך שנייה היא להסביר שגם הרשב"א נקט בדרך שעוסקת ב'פסיק רישיה', ואזי יש להסביר מדוע בכל זאת אין כאן בעיה של 'פסיק רישיה'<sup>2</sup>.

נתחיל באפשרות שהדיון הוא בגדריו של פסיק רישיה. הנתחב השני, אותו הרשב"א נוקט במהלך נרחב, יבוא לידי ביטוי בעיסוק בפסיקת רבני דורנו. בכל הנוגע לכללי פסיק רישיה, בעל 'שלטי הגבורים' על אתר הוא המחלק בין סוגים שונים של מעשים:

והשתא לדברי הרשב"א נמצינו למדין דאע"ג דק"ל דפסיק רישיה אסור היינו דווקא שבאותו מעשה דעביד הפסיק רישיה אינו מתכוין ואינו עושה דבר היתר עמו אבל אם באותו הפסיק רישיה שעושה עושה ג"כ דבר היתר עמו ויתכוין גם לדבר היתר אז אפילו עביד פסיק רישיה ומכוין גם לו שרי.<sup>3</sup>

לדבריו, במצב שבו אדם עושה דבר היתר, ומתכוון להיתר, לא יחול הכלל של פסיק רישיה לפיו אנו אוסרים גם תוצאה שאיננה מכוונת אם היא מתחייבת

<sup>2</sup> לכאורה, בפשטות הרשב"א מפרש כאן את דעתו בנוגע לחלות ההלכה של פסיק רישיה; אבל הרשב"א אינו מזכיר בדבריו את הכלל של פסיק רישיה! ראו גם בהערה 5.  
<sup>3</sup> מעניין לראות גם את המשך דבריו של שלטי הגבורים: "ואני כתבתי בחדו' דכל מעשה שאפשר לעשות זולת הפסיק רישיה אז אפילו עביד אותו מעשה אפילו בפסיק רישיה שרי כי לא מתכוין לעשות בפסיק רישיה והארכתי שם ומדברי הרשב"א סיוע גדול לדברי כי ק"ו הם דברי מדבריו".

מהמעשה. ולכאורה, קשה להבין הבחנה זו, והרי אם נוטל אדם דמו של חלזון, הוא עושה פעולה מותרת של הוצאת הדם, ובגלל מיתתו הצפויה של החלזון אסורה מטעם פסיק רישא, וכנ"ל בכל המקרים האחרים. האם יש לחלק ולומר שבמקרה זה מעשה ההיתר של סגירת הדלת עומד בפני עצמו, וצידת הצבי כאילו מתרחשת במקום אחר לגמרי, ולכן אין לתאר זאת כשני היבטים של אותו מעשה עצמו, אלא כשני עניינים נפרדים? ייתכן, וקרובים דברי הרב עובדיה שנביא להלן לכך, אולם חילוק זה צריך ביאור, וראה להלן.

### ג. פוסקי דורנו – היתרים ספציפיים

באופן דומה לחילוק שערכנו בין שתי ההתייחסויות האפשריות לדברי הרשב"א, גם בקרב פוסקי דורנו ניתן למצוא עיסוק בשאלת ה'פסיק רישיה', ומנגד ניסיון לדבר בשפה מושגית אחרת. גם כאן נתחיל בפוסקים שדנו בשאלה בכלים הקלאסיים – בשאלה האם יש כאן פסיק רישיה או לא?

בשם הרב יוסף שלום אלישיב אנו קוראים את הדברים הבאים (קונטרס קדושת השבת לרב משה הררי, עמ' 81):

ופתח הגריש"א שיש הבדל בין נורת רחוב הנדלקת ע"י גלאי המופעל ע"י הליכת אדם ברחוב, ונדלקות הנורות בגלל מערכות שאינן מעניינות אותו ורחוקות ממנו, ואינו יודע ממציאותן ויתכן שגם לא צריך לדעת זאת, שזה לא נראה שאדם עושה זאת. וזה שונה מאדם שנכנס לבית שזה נראה שהוא ממש עושה ההדלקה והוא חלק מהמעשה וקשור לזה, ויודע שהוא נדלק.

הסבר דומה באופיו נמצא בפניני הלכה. הרב אליעזר מלמד הולך גם כן בדרך זו של עיסוק בפרטי הלכות פסיק רישיה. וכך כותב הרב מלמד בפניני הלכה, הרחבות שבת (יז, יד):

הבדל יסודי יש בין חיישנים ברשות הרבים לחיישנים שבתוך הבית, שאת החיישנים שבבית האדם מפעיל בעצמו לצרכו...הואיל ואין לאדם תועלת בפעילות החיישנים בעת שאינם מפעילים אורות וכדומה. וזה שעל ידי נורות הלבד הוא יודע שהמערכת פעילה, ניתן לדעת באופנים

אחרים. ואם כן הוא פסיק רישא דלא אכפת ליה בגרמא. ופסיק רישא דלא ניחא ליה בדרבנן לדעת רה"פ מותר. או בצורה דומה (פניני הלכה שבת יז, יד):

חובה לנתק את הפנס שנדלק בעקבות המעבר בשביל הגישה לבית, מפני שיש לעובר שם תועלת מן האור שנדלק. וגם אם אין לו תועלת ממנו, אין זה מכבוד השבת לגרום להדלקת פנס. ובשעת הדחק כאשר המערכת מופעלת ואין שום דרך אחרת להיכנס לבית, אפשר לעבור שם בזחילה, באופן שאולי לא יגרום להפעלת הפנס, וגם אם קרוב לוודאי שיפעיל בזחילתו את הפנס יהיה זה בשינוי, ובנוסף לכך יקפיד לעצום את עיניו כדי שלא יהנה כלל מהאור שנדלק.<sup>4</sup>

כעת נעיין בתשובתו של הרב עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר ט, לה. הרב דן שם בהליכה בעיר העתיקה בירושלים, כאשר ישנן מצלמות אבטחה הפועלות באזור. בסעיפים הראשונים של התשובה, הרב עובדיה עוסק בגדרים של פס"ר, ומסביר מדוע מדובר בפסיק רישא דלא ניחא ליה באיסור דרבנן, ולמה כפועל יוצא מכך היא הדבר מותר – ההליכה ברחובות בהם מוצבות מצלמות האבטחה. בסעיף ו, הסעיף האחרון של התשובה, מובאים דברי הרשב"א. הרב עובדיה, כמו פוסקים רבים שהובאו לעיל, מתבונן בהלכות פסיק רישא כפי שעולות מפסיקת הרשב"א<sup>5</sup>. על בסיס פירוש הישועות יעקב את דברי הרשב"א, וכן על סמך שו"ת שואל ומשיב, כותב הרב עובדיה את הדברים הבאים:

ולפי זה כאן גם כן שההולך ברחוב ההוא על מנת להתפלל, וכי"ב, אין בהליכה עצמה שום איסור, והיא בודאי פעולת היתר, אלא שנזדמן שיש

<sup>4</sup> אלא אם כן הרב התכוון בסתמא למצב שיש נורת להט, לכאורה ניתן לקשר את דבריו כאן לעובדה שהוא מחמיר ביחס לחשמל בשבת. כך אנו מוצאים שכתב הרב (פניני הלכה שבת יז, ב הערה 1) בנושא החשמל בשבת: "למעשה, אף שרבים כתבו כעקרון שאיסור חשמל מדברי חכמים, בפועל מתייחסים לאיסור הפעלת מכשירים חשמליים כאל איסור תורה... ורק בשעת הדחק מצרפים את דעת הסוברים שהאיסור מדרבנן".

<sup>5</sup> עלינו להתייחס לנקודה זו, המנסה לברר האם דברי הרשב"א בצידה מתייחסים לדיני פס"ר או לא. בתשובה של הגרע"י המצוטטת לעיל, הוא כותב שלא שייך כאן דין פס"ר אליבא דרשב"א. למרות שכנראה משמעות הדברים היא שהרשב"א מקל בדין פס"ר, ולכן לדעתו לא חל כאן איסור מצד פס"ר, בכל זאת ניתן לדבר על שני גוונים של עיסוק בפס"ר: שיטת הרשב"א לעומת שאר הראשונים. אמנם יוצא לנו שאין כאן דיון קלאסי בהלכות פס"ר, ואולי אף נאמר שמדובר כמעט בקטגוריה הלכתית נפרדת, בגלל הייחודיות הרבה שבשיטת הרשב"א.

שם מצלמה המצלמת כל עובר ושב, ואלו הם שני ענינים נפרדים, ולא שייך כאן דין פסיק רישיה, אליבא דהרשב"א, וכיון דלא ניחא ליה, לכ"ע יש להתיר.

בדברים אלו בשו"ת יביע אומר, הרב עובדיה מפריד בין פעולת ההליכה ברחוב לפעילות המצלמות שמצלמות את העוברים ושבים. מדובר ב"שני ענינים נפרדים" בלשונו, ומשום כך אין כאן עניין של פסיק רישיה. האם ניתן להשוות את המקרה של ההליכה כאשר יש מצלמות בצידו הרחוב, למצב בו נדלק אור תוך כדי ההליכה של האדם? לכאורה באופן חלקי אפשר להשוות. נראה באופן ברור שיש לחלק פה בין המרחב הפרטי והמרחב הציבורי. ברחוב, אדם הולך לתומו, ולא מעניין אותו מה יש מימין ומשמאל – נורה שנדלקת, למשל. לעומת זאת בביתו, ישנו קשר הדוק יותר בין כניסת אדם לחדר לבין תוצאת האיסור שמתרחשת – הדלקת אור או מזגן. ועדיין, גם במקרה האחרון יש כאן שתי פעולות נפרדות: ההליכה, והדלקת האור. נראה שכל עוד אנו צועדים במסלול של פסיק רישיה, השאלה החשובה היא שאלת ה"ניחא ליה", משום שהיא יכולה להסביר נפקא מינות בין מצבים שונים – בין רשות היחיד לרשות הרבים<sup>6</sup>, או בין חיישני תאורה לחיישני אבטחה וכדומה.

#### ד. פוסקי דורנו – היתרים כלליים

לאחר שראינו דיונים המתפלגים בדיני פסיק רישיה, בשו"ת שיח נחום הרב נחום אליעזר רבינוביץ' צועד במסלול האלטרנטיבי אותו הצענו. הרב כמעט ואיננו מתמודד עם השאלה של הגללים מצד דיני פסיק רישיה, אלא 'עוקף' את השאלה<sup>7</sup>. כאן חשוב מאוד לציין שהרב רבינוביץ' כתב דברים מחודשים יותר הלכה למעשה מאוחר יותר, והדברים המובאים כאן הם לתועלת הדיון. בעמדתו העכשווית של הרב רבינוביץ' נעסוק בחלק האחרון של המאמר.

<sup>6</sup> כמפורט בחלק האחרון של המאמר, בעיסוק בדברי הרמב"ן.

<sup>7</sup> להלן דברים שהרב כותב בתשובתו על פסיק רישיה במקרים בהם אנו עוסקים: "והנה אפילו תאמר שיש כאן 'פסיק רישיה', הרי שימוש בחשמל שאין בו חוט להט אינו אלא משום עוברין דחול, ואף לדעת הסוברים שיש כאן 'פסיק רישיה', מכל מקום ניתן לסמוך בשעת הצורך על חבל הראשונים הסוברים שבדבר שאינו מתכוין והוא 'פסיק רישיה' באיסור דרבנן מותר (ראו שם מקורותיו)".

שערים לגמרא

השאלה שנשאל הרב רבינוביץ' נוגעת למערכת אזעקה עם גלאי נפת, כאשר פועלים גם גלאים וגם נורות בגלאים ובלוח הפיקוד. הרב רבינוביץ' עוסק בהגדרת המצב בו שייך בכלל דין פסיק רישיה, וכך הוא כותב בשו"ת 'שיח נחום' (סימן כה, עמ' 71):

הרמב"ם מדגיש שדין "פסיק רישיה" שייך רק במקרה שמגמת המלאכה מוגדרת כאסורה... אבל אם המטרה הרצויה ניתנת להשגה בדרכים אחרות, אפילו עשה מעשה שנעשתה בו מלאכה, אין זה בהכרח "פסיק רישיה", כי ייתכן שאין שם מלאכה נקרא על מעשה זה... ברור הוא שהמהלך לפי תומו – אין על מעשה זה שם מלאכה כלל.

ושוב בהמשך התשובה (שם, עמוד 74 הערה 6):

ובוודאי אם מדובר באופן שאדם הולך לפי תומו (כמבואר לעיל סעיף א) ורק מחמת שעובר באותו מקום נדלקת נורה (- גם כזו שיש בה חוט להט), וכגון שהולך ברחוב או אפילו בחדר מדרגות, ולא אכפת לו כלל בהידלקות נורה זו – מותר לו להלך שם.

ובאופן הקיצוני ביותר, בשעת הדחק הרב בא להחזיר גם במקרים בהם האדם חפץ בהדלקת האור<sup>8</sup>:

בשעת הדחק ניתן להקל, כי אפילו אם נגיד שהאורח רוצה שהאורות יידלקו ושהמיזוג יפעל, הואיל והוא אינו עושה שום פעולה ישירה, והרי אין בכך לא מעשה שלו ולא כוחו ואף לא כח כוחו. כל הפעילות אינה ניכרת לעין בשר, וכבר נקבעה הלכה שכל דבר שאינו ניכר לעין האדם לא ניתן ליישם עליו שום איסור<sup>9</sup>.

הרב שמואל הלוי וואזנר, בעל שו"ת שבט הלוי, נוקט בסגנון דומה בתשובתו הנוגעת להליכה ברחוב כאשר ההליכה תגרום להדלקת נורות. כך כותב הרב

<sup>8</sup> הרב רבינוביץ' דן גם במפסקים מסוג נוסף, לא רק בגלאים שחשים בקרבת אדם, אלא גם במפסקים הפועלים לפי קרבת הדלת למשקוף וכדומה. הרב דן בגלאים אלו ארוכות, וכהרגלו מסביר היטב כיצד הם עובדים מבחינה מדעית. בסיכום תמציתי ביותר, הרב נע בין קוטב לפיו אין כאן שום דבר הניכר לעין האדם מצד אחד, ומנגד ייתכן ויום אחד זו תהיה דרך עשיית המלאכה ממש, ומעבר לכך יש כאן גם פגיעה בכבוד השבת. ראו שם באריכות, עמודים 78-84.

<sup>9</sup> מעניין לעניין באותו עניין, נביא דבריו של הרב לגבי חרקים: "בריות קטנות שאינן ניכרות לעין כבעלי חיים אינן אסורות", ומצטט את ערוה"ש (יו"ד פד, לו): "אמנם האמת הוא דלא אסרה תורה במה שאין העין שולטת בו דלא ניתנה תורה למלאכים (סימן מה, עמוד 143)".

(שו"ת שבט הלוי ט, טז):

אבל לא כן כשאדם אינו עושה כלום ממש והולך לדרכו לפי תומו ואינו מוסיף אף תנועה אחת למען מלאכה אף שבגרמתו נדלק אור או דבר כיו"ב בזה פשיטא שכל זמן שאינו חושב ממש ללכת למען הדליק וכיו"ב שאין אנו מצרפים הליכתו הרגילה להתוצאה הנ"ל, ואין כאן פעולה של מלאכה.

הרי שגם לדעת בעל שבט הלוי, אין צורך לדון בשאלת החיישנים ברחוב מצד גרדי פסיק רישיה, אלא בפשטות הוא כותב שאין מדובר כלל במלאכה, וכל עוד אין כוונת האדם שיידלק האור, לא קיימת פה בעיה. כאן נשאלת השאלה ומה בכך? הרי אם לא מדובר כלל במלאכה, מדוע שיהיה הבדל בין רשות היחיד לרשות הרבים? אלא שיש לומר שאין זו הסיבה היחידה להקל. וכמו שכותב בהמשך תשובתו: "ומובן דאין זה דומה לנדרון השכיח היום שדלתות בית נפתחות ע"י עין אלקטרי ע"י הנכנס לתוכו דבזה ודאי איכפת לי' בתוצאה של כניסתו ואסור, משא"כ העובר ברחוב גרידא בלי שום ניהותא הנ"ל".<sup>10</sup>

### ה. הצעת פתרון לפי המתווה של "אין דרך"

כעת אנו מגיעים להצעתנו בדבר הדרך בה ניתן אולי ללכת בכל שאלת הגללים והחיישנים. מדובר בדיון בשאלת "אין דרך". כהקדמה נביא את דבריו של רבי אלחנן וסרמן הי"ד. כך כותב הוא בקובץ שעורים (פסחים אות צו): "זהו כלל גדול כי כל דיני התורה לא נאמרו רק בכדרכן ולא שלא כדרכן", וכן בכתובות (אות רב): "נראה דפטור בשבת בעושה כלאחר יד אינו דין מיוחד באיסורי שבת...אלא כן הוא בכל דיני התורה, שלא נאמרו אלא כפי הדרך הרגיל".

<sup>10</sup> אגב עיסוקנו בשאלת החשמל בשבת ברשה"י וברה"ר, מעניין לציין את תשובת הרב ליאור (קדושת השבת, עמ' 303): "להכנס לחדר במלון שיש עין אלקטרונית המדליקה את הנורה והמזגן, נראה שאם הוא צריך לשירותים אזי יסמוך על שיטות שפסיק רישא דלא ניהא ליה מותר ויכנס". באופן קיצוני יותר אנו מוצאים את ההיתר הבא בדברי הרב רבינוביץ' (סימן כה, עמ' 75): "ואם אינו מוצא אינו יהודי שיכניס בעבורו את הכרטיס ויפתח לו את הדלת, אפילו שיש בכך איסור דרבנן בוודאי במקום צער גדול שלא יוכל להיכנס לחדרו כל השבת יש להתיר לפתוח את הדלת ולהיכנס, שהרי לכל היותר יש כאן פסיק רישיה בלשעבר. והוא הדין לצאת לצורך הארוחות".

שערים לגמרא

זהו סוג אחד של "אין דרך". לאדם הפועל עדיין מיוחסת הפעולה שעשה, אך הוא עשה אותה בצורה שונה מן הדרך הרגילה שלה. למשל אדם שעשה עם מרפקו מה שמקובל לעשות ביד על פי רוב. עניין זה מופיע רבות בהלכות שבת. אנו רואים שחומרת העבירה יורדת בדרגה, אך היתר גמור אין כאן. זאת ניתן לראות למשל מן המקורות הבאים ברמב"ם (הלכות שבת ט, ז; יב, יד בהתאמה):

- הטווה את הצמר מן החי – פטור, שאין דרך גזיזה בכך, ואין דרך נפוץ בכך, ואין דרך טויה בכך.
- אבל אם לקח חפץ קל, כגון שהניח בגד או סכין או ספר על ראשו והוציאו, והוא אינו אחוז בידיו – הרי זה פטור, שלא הוציא כדרך המוציאין, שאין דרך רב העולם להוציא החפצין מנחין על ראשיהן.<sup>11</sup>

את ההלכות הללו קל יחסית להבין. המקרים המסובכים יותר הם אלו בהם ישנה הגדרה של הפעולה כ"אין דרך", בצורה קיצונית יותר, המבטאת את הרעיון לפיו אין כאן מעשה כלל. כלומר מעשהו של האדם משונה כל כך, מרוחק כל כך מהמקור, עד שאין להתייחס כלל למעשהו כמעשה עבירה, ואפשר שהוא מותר לכתחילה. ישנן דוגמאות כאלה בתחומים שונים, ונציין את הלכות כלאים, הלכות יום הכיפורים, ואת הלכות שבת. על פי זה אפשר להבין שמדובר בעקרון הלכתי כלל תורני. עלינו לראות מתי השתמשו בו, והאם ניתן להגדיר כלל שיאפשר לנו לנסות להשליך אותו גם למקומות חדשים, במקרים בהם נתקלים פוסקי ההלכה בדורנו לראשונה. מעבר לכך, ייתכן ויש כאן מקום לשיקול דעת של הפוסק בן זמננו, ושלפנינו מקום שהניחו אבותינו לפוסק להתגדר בו.

סוגיה מרכזית מאוד וחשובה לענייננו מופיעה במסכת יומא, במקרה בהן עולות שאלות גם בהלכות יוה"כ וגם בהלכות שבת. על הראשונות כמו גם האחרונות ישנו ניסיון של ראשונים לענות בדרכים שונות, וביניהן גם שימוש בביטוי 'אין דרך'. במסכת יומא (עז, ב) אנו מוצאים את הדיון הבא:

<sup>11</sup> הכלל שכאשר כתוב פטור הכוונה היא שפטור אבל אסור, נמצא ברמב"ם בהלכות שבת (א, ג): "וכל מקום שנאמר שהעושה דבר זה פטור – הרי זה פטור מן הכרת ומן הסקילה ומן הקרבן, אבל אסור לעשות אותו דבר בשבת, ואסורו מדברי סופרים, הרחקה מן המלאכה".

תנו רבנן: ההולך להקביל פני אביו או פני רבו או פני מי שגדול ממנו עובר עד צוארו במים ואינו חושש. איבעיא להו: הרב אצל תלמיד מאי? תא שמע דאמר רב יצחק בר בר חנה: אנא חזיתיה לזעירי דאזל לגבי רב חייא בר אשי תלמידיה! רב אשי אמר: ההוא רב חייא בר אשי הוא דאזל לגביה דזעירי רביה. רבא שרא לבני עבר ימינא למעבר במיא לנטורי פירי. אמר ליה אביי לרבא: תנינא דמסייע לך: שומרי פירות עוברין עד צוארן במים ואין חוששין.

הגמרא פותחת בכך שמותר לאדם ללכת לבקר אדם שחייב לכבדו, אף אם לשם כך יאלץ לעבור ביום הכיפורים במים שיכסו (כמעט) את כל גופו. לאחר מכן הגמרא מנסה לשאול האם ניתן יהיה לעשות גם במקרה ההפוך, בו רב רוצה לבקר את תלמידו? זאת באמצעות הבאת סיפור בו לכאורה זעירי הלך לבקר את רב חייא בר אשי תלמידו. הגמרא דוחה את הסיפור, באומרה שלמעשה רב חייא בר אשי הוא זה שהלך לזעירי רבו. בשלב הבא הגמרא מרחיבה את ההיתר גם למי שרוצה להגיע לצד השני של הנהר כדי לשמור פירותיו. יש לשים לב לכך שהגמרא מביאה מטרות ספציפיות לשמן הותרה ההליכה במים: קיום מצווה וצורך ממון.

יש כאן כמה איסורים בהם דנים הראשונים, ואנו נתייחס לשניים מהם: האחד הוא איסור רחיצה ביום הכיפורים, והשני איסור כיבוס הבגדים בשבת. שני אלו ייתרחשו בוודאות – האדם עובר במים, מובן שהוא ובגדיו יירטבו! נראה כיצד התמודדו עם הבעיות הללו חלק מן הראשונים. נפתח במאירי (שם, ד"ה 'ההולך'), המבאר בצורה פשוטה את ההיתר של הגמרא, מצד איסור הרחיצה ביום הכיפורים:

ההולך להקביל פני אביו או פני רבו או פני מי שהוא גדול ממנו עובר במים עד צוארו ואינו חושש שהרי אין כאן כוונת הנאה ויש בו סרך מצוה ואף רב אצל תלמיד אע"פ שבגמרא נשאר בספק יראה שכל שמתכוין בה למצוה או לצד מוסר שמותר ולא עוד אלא אף במקום שאין שם צד מצוה אחר שהדבר ידוע שאין שם כוונת הנאה ויש חשש פסידא מותר והוא שהתירו לשומרי פירות לעבור במים עד צוארם.

בפירוש זה, המאירי מבאר שההיתר קיים בגלל הבנייה של שני מרכיבים: א. אין כאן כוונת הנאה ב. יש סרך מצווה, או חשש הפסד וכדומה. הרי שדרוש קריטריון בסיסי כהיעדר כוונה, וגם אז הותר הדבר רק משום צורך חשוב

מספיק.

כעת נסתכל בדברי הריטב"א בסוגיה (שם, ד"ה 'שומרי'). ניתן לומר שהריטב"א הולך בשיטת המאירי בהסבירו את ההיתר המובא בגמרא, אולם אפשר גם לומר שפירושו נועז יותר מזה של המאירי. נפתח בהבאת דבריו:

שומרי פירות עוברין עד צוארן ואינם חוששין. פירוש דאף על גב דבעלמא לא דחינן איסורא דרבנן משום ממונא, שאני הכא דכיון דאין איסור זה אלא משום הנאה, וזה עובר דרך מלבוש ואינו מכוין ליהנות, מוכחא מילתא דלא להנאה עביד.

מדוע אפשר לומר שהריטב"א מרחיק לכת בפירושו יותר מאשר המאירי? לא משום הדברים שהוא כותב גופא, אלא משום העקרון שניתן להעלות מדבריו. הריטב"א מסביר בדומה למאירי, שלפנינו מקרה בו הותר לעבור במים למרות "דבעלמא לא דחינן איסורא דרבנן משום ממונא", ואף על פי כן הדבר הותר. אמנם, כמו המאירי גם הוא איננו מתעלם מכך שיש כאן היתר בגלל צורך הממון; מצד שני אנו רואים בדברי הריטב"א שהסיבה להיתר היא שהאדם "עובר דרך מלבוש ואינו מכוין ליהנות", ומסביר שממילא "מוכחא מילתא דלא להנאה עביד". כלומר אפשר להסביר שמשום שאין כאן דרך רחיצה, מותר לעבור במים, שהרי כל יסוד איסורי יום הכיפורים הוא איסור ההנאה שבהם (ומכאן שרק דרך הנאה נאסרה). העקרון החשוב העולה מדבריו הוא זה של "אין דרך". אמנם חשוב להדגיש שבדבריו מפורש כי האדם אינו מתכוון להנאה; אך ניסוחו גם מדגיש שלא זו הדרך הרגילה בה מתקיימת פעולת הרחיצה - לא כך מתרחצים.

גם לאחר שראינו את דברי הריטב"א הנ"ל, את היסוד הגדול ביותר בסוגיה זו אנו לוקחים מדברי התוספות ישנים. הן מבחינת ניסוחם את הדברים, הן מבחינת הנושא ההלכתי בו הם עוסקים. בעלי ה'תוספות ישנים' על הגמרא ביומא (שם) אינם דנים באיסור מצד יום הכפורים, אלא באיסור הכיבוס בשבת. כך הם כותבים:

וכמו כן זה אינו אלא דרך לכלוך שהולכין במים לבושים ואין שרייה זו דרך נקיון וליבון וגם אינו מתכוין לנקות ולהסיר הטינוף על ידי מים ופעמים שמתלכלך עוד בכך.

ניתן היה להסביר שתוספות כאן באים לומר רק שאין כאן ניקיון, אלא לכלוך (וממילא ברור שאין זו פעולת כיבוס), ודבר זה נלמד מהמילים "זה אינו אלא דרך לכלוך". אלא שבגלל שתי סיבות עלינו להסביר ש"דרך לכלוך" בא רק להבדיל מ"דרך ניקיון" או "דרך כיבוס" – במלים אחרות, ללמדנו ש"לא כך מכבסים". ראשית, מפני שאם היה כאן לכלוך ממש, לא היה בכלל מקום לשאול אם יש כאן כיבוס – מובן שאין! אלא שהייתה הו"א שיש כאן כיבוס, ותוספות מלמדים אותנו כלל עקרוני. שנית, מנוסח התוספות בסופם - "ופעמים שמתלכלך" - אפשר בהחלט להבין שלרוב אין הדבר כך, וממילא ההיתר הוא משום שאין מדובר בדרך ניקיון (ו"דרך לכלוך" בא רק למעט דרך ניקיון, לא שבהכרח יש כאן לכלוך של הבגד)<sup>12</sup>.

וביתר פירוט. האם דיוננו הוא ניתוח עובדתי בלבד – ואנו למדים מדברי התוספות שעובדתית אין כאן ניקיון של הבגד? נראה שלא, וכי אין בדבריהם פרשנות עובדתית, אלא עיסוק במעשה ואפיונו מבחינה הלכתית. המעשה מתקיים בצורה שלא מגדירה אוותו ככיבוס – במנותק מה השאלה מה באמת עושה האדם (מכניס את בגדיו למים – כיבוס, בפשטות). מדובר בהגדרה הלכתית, ולא בהגדרה מציאותית.

מכאן אנו ממשיכים לפוסקים מן הדורות האחרונים, אשר בזכות ניתוחם ניתן ללבן עוד את העניין של "אין דרך" בהלכות שבת. נפתח בהלכות בישול לגבי ההבדל בין כלי ראשון, כלי שני וכלי שלישי. כאמור, הגדרת ה"אין דרך" נמצאת בין השאר בסברות של פוסקי דורנו, ומכאן חיזוק להצעה לפיה רבני הדור הם אלו שבאחריותם לברר מתי ניתן לומר על פעולה מסוימת שהיא מוגדרת כ"אין דרך".

נפסק להלכה שכלי שני אינו מבשל. כך מלמדת אותנו הגמרא במסכת שבת (מ, ב):

<sup>12</sup> זאת לעומת דעת הרא"ש (פרק ח, ד) למשל, שדעתו נראית כנוגעת יותר לעובדות: "וכן כשעבר בנהר בבגדיו ואין זה דרך ניקיון וליבון אלא רוב פעמים מתלכלכין במים". לרוב הבגד מתלכלך, וממילא אין כאן דרך ניקיון. דברי ר"ת (חלק החידושים, רפג) בספר הישר ניתנים לפרשנות לכאן ולכאן: "אבל בגד שמלבנין אותו אין שרייתו כיבוסו על ידי מים נמי שהרי מעשים בכל יום שאנו מקנחין את הידים לאחר נטילה במטפחת ובסדינין ובמפות בשבתות ובימים טובים. וכן אשה טובלת בבגדיה שהוא ליכלוך".

שערים לגמרא

א"ר יצחק בר אבדימי פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ ובקשתי להניח לו פך של שמן [רש"י: להפשיר לסוך הימנו קודם הרחיצה] באמבטי ואמר לי טול בכלי שני ותן... ושמע מינה כלי שני אינו מבשל. מכיוון שחוששים לכך שישנם מאכלים שהם קלי הבישול, כלומר שהם מתבשלים אף בכלי שני, מקובל להורות, בייחוד בקרב פוסקי אשכנז, להחמיר שלא ליתן כמעט שום דבר לא מבושל בכלי שני, מלבד יוצאי דופן. לגבי כלי שלישי, רבים מורים שהוא איננו מבשל, ללא תלות בחומו. אמנם יש שהחמירו בדין זה, כפי שאפשר לראות בדברי ערוך השולחן (שיח, כח) לגבי תה: "ובפרט שענינו רואות שמתבשלים בכלי שני, ובכלי שלישי, שבישולן קל"; אך אנו נלך עם הסוברים שאין בישול בכלי שלישי כלל, וכמו שכתב במשנה ברורה (על דברי הרמ"א שאין לתת פת אפילו בכלי שני שהיד סולדת בו – שיח, מז): "ובכלי שלישי מצדד הפרי-מגדים... להקל". במקור, הפרי מגדים (שיח, לה באשל אברהם) התייחס במפורש לתה: "למ"ד... דאוסר פת בכלי שני הא כלי שלישי בט"ע וכדומה שמערה ממים טמונים לכלי שני ומשם לקצרות קטנות דיש להקל".

מדוע מקילים בכלי שלישי אף אם הוא חם בחום שהיד סולדת בו? נאמרו פירושים שונים לכך. ישנו הסבר מעניין אותו כתב הרב אליעזר מלמד (פניני הלכה שבת י, ז, 6):

עוד נלענ"ד שאפשר אולי להסביר, שכל כלי שאין רגילים לבשל בו, מהתורה אין בו איסור, שכן איסור תורה הוא רק בבישול כדרכו. וכיוון אין דרך בישול בכלי שני, מהתורה אין איסור להכניס מאכלים חיים לכלי שני. ומאכלים שהם 'קלי הבישול', דרך בישולם בכלי שני או אף בעירו מכלי שני, ולכן אם הכניסם לכלי שני או שעירה עליהם מים חמים מכלי שני, עבר על איסור תורה. אבל בכלי שלישי, אין רגילים לבשל כלל, ואפילו את 'קלי הבישול', ולעולם לא יהיה בו איסור תורה. וכיוון שברוב מוחלט של המקרים אין אפשרות לבשל בכלי שלישי, לא אסרו חכמים בישול בכלי שלישי.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> מלבד סברתו של הרב מלמד, המדבר על השונות הגדולה המתירה את ביצוע הפעולה האסורה לכאורה, ישנו הסבר נוסף, הנראה דומה במבט ראשון, אך בהתבוננות נוספת יש לשים לב לניואנסים שבין שני ההסברים. לפי סברא זו, אותה שמעתי בע"פ ממור"ר הרב יובל שרלו, המבוססת בין השאר על דברי התוס' ישנים לעיל, אנו לא שוקלים האם המעשה הנידון, מבחינה טכנית-פורמלית, דומה או שונה

האם אנו יכולים להגיע לניסוחו של איזשהו כלל בנוגע לדוגמאות אותן ראינו? מתי חכמים השתמשו, ועדיין משתמשים, בתבנית הפשוטה של "אין דרך" – במובן של שינוי מהדרך הרגילה, הפוטרת אך לא מתירה את המעשה, ומתי בוריאציה מרחיקת הלכת, המתירה את הפעולה לחלוטין? ניתן להציע שני מצבים בהם אפשר לנקוט בדרך האחרונה. הראשון הוא כאשר המעשה נעשה בצורה השונה באופן מהותי מהרגיל, כמו שראינו בהסברו של הרב מלמד בעניין הבישול בכלי שלישי. השני הוא כאשר מדובר במעשה שלמרות שמבחינה מדעית וחושית הפעולה דומה מאוד ואף זהה למעשה האסור, אך אדם המתבונן בתופעה שלפניו לא יוכל לתאר אותה באופן סביר כבעלת זיקה למעשה האסור. כך, למשל, במעבר במים ביום הכיפורים. יש כאן רחיצה דה-פאקטו, הוא נרטב והמים מצננים אותו ומנקים אותו, אבל מובן לחלוטין שהמתבונן לא יתאר אדם רוחץ אלא אדם ההולך לדרוכו, ואפילו אם יש הנאה אגבית, באופן כזה היא לא נאסרה. ההתייחסות לתפישה החיצונית, האובייקטיבית של המעשה, משחררת אותנו מהדיון בכוונותיו של האדם העושה, הגורר את הדיון למגרש של דבר שאינו מתכוון. השאלה איננה אם הוא התכוון להתרחץ או לא, אלא אם בכלל ניתן לתאר אדם שהולך בנהר מבחינה אובייקטיבית כאדם שמתרחץ.

### ו. השלכת עקרון ה"אין דרך" לשאלת החיישנים

אם אכן נאמר, שאיננו מגדירים את פעולת האדם ההולך ברחוב, וגורם להפעלת תאורה, כהדלקה אלא כהליכה, בכך טמון היסוד הגדול שבדברינו. אדם שהולך ברחוב – לא ניתן לתארו כמדליק אור. שמא נוכל ללכת יותר רחוק. גם מי שנכנס לחדר בביתו הפרטי מבצע מעשה של כניסה לחדר. ממילא, הנכנס לחדר ובכניסתו מתחיל לעבוד מזגן, תותר לו הכניסה. האם יורחב ההיתר אף למצב בו יש כוונה מפורשת ליהנות מהמיזוג ומהתאורה? בהינתן הפרשנות של הרשב"א, אותה הבאנו בפתיחת המאמר, ניתן לומר

---

למעשה האסור, אלא שלפנינו התבוננות אחרת: אם הפעולה שלפנינו שונה מהותית מהגדרת האיסור, פשוט נאמר שהיא לא פעולת האיסור ולכן מותרת.

שאינ הכי נמי. גם עם כוונה כזו לא יעבור האדם על איסור של מלאכת שבת. במסלול מרחיק הלכת ביותר, אנו מתעלמים לחלוטין ממה שקורה סביב האדם. כל תוצאה נלווית, שאין מעשה חיובי שמתייחס אליה, לא תיחס לאדם שנכנס לחדר ב"דרך הליכה". הוא רוצה לבוא פנימה לחדרו – ומה בכך שיהנה ממה שקורה סביבו עם הכניסה לשם?

עלינו לסייג את דברינו, שכאמור הנם אליבא דהרשב"א, לפיו אנו מפרידים בין פעולה ותוצאתה. מה יהיה אם האיסור שנגרם יוגדר כחלק מפעולת האדם עצמה? נסביר את דברינו. נניח שבכל הבתים יהיה גלאי שיפעיל תאורה ומיזוג אויר בכניסה לחדר (ויכבה את אלו ביציאה ממנו). מעתה, ניתן לטעון שדרך הדלקת אור היא על ידי כניסה לחדר, ואזי האדם לא ביצע "רק" מעשה של כניסה לחדר – אלא מעשה של כניסה לחדר ושל הדלקת האור והמזגן גם יחד. מכיוון שכך, מול העובדה שתהיה לנו "דרך הליכה", תעמוד לנו "דרך הדלקה". האם גם אז נוכל לטעון שהאדם רק נכנס לחדר וכל השאר הוא תוצאה אגבית?

אלא שההתנגשות הזו היא זו שמלמדת על חשיבות החידוש שבדברינו: גם אם מדובר בדרך שגרתית של השגת התוצאה האסורה, דומה שדרך ההליכה (וכדומה) גוברת, כיוון שאין מעשה מסוים ומכוון המתייחס להדלקה, ומעמדה הראשוני של "דרך ההליכה" מכריע. זאת ועוד, אף שמוקדם לקבוע, אך נראה רחוק לומר שהדלקת מכשיר חשמלי תוגדר על ידי כניסה לחדר או מעבר על פני חיישן. בפשטות מכשירים תמיד יופעלו גם באופן רגיל – והחיישנים, אף אם יפשטו במרחבי חיינו, יהיו במעמד משני (וגם אם יהיו מקומות יוצאי דופן, כבתי מלון וכו' – כבר הקדמנו תרופה למכה בתחילת הפסקה).

בדרך של "שמא" בלבד, נבקש לדמות את דברינו לדברים שכתב הרב עובדיה יוסף בשו"ת יחווה דעת (ב, מז). בסיפא של תשובתו, בעיסוק במשקפיים שצבע זוגיתם משתנה לאור קני השמש, הרב כותב "ומכל מקום נראה שבנידון דידן...שהכל נעשה דרך הליכתו בכניסתו וביציאתו, ואין זה דרך כתיבה וצביעה כלל". ובפשטות גם אצלנו – הכל נעשה דרך הליכת האדם ביציאתו ובכניסתו לחדר, או בעוברו ליד מנורה ברחוב! אמנם, הדמיון בין המקרים

אינו כל כך פשוט<sup>14</sup>.

אם אכן נחליט ללכת בדרך המקלה ומרחיקת הלכת ביותר אותה הצענו, והיא שתותר אפילו כניסה לחדר הגורמת להפעלה ברצון תאורה ומיזוג אויר, עדיין ישנו היבט אחר שיש לדון לגביו. כל מה שדנו לגביו עד כה, הוא בדיון בשאלה מה עושים לאחר שהמערכת כבר מותקנת, ובירור נצרך רק על מנת לדעת אם מותר או אסור להשתמש בה. אולם מניין שמותר בכלל להתקין מערכת מעין זו בבית לכתחילה? גם אם תותר כניסתו של האדם לחדר בדיעבד, סוף סוף נעשה כאן חילול שבת, שהאדם הוא זה שגרם לו (בהתקנת המערכת מלכתחילה). אפילו לפי הדרך הממוצעת אותה הזכרנו, גם בשיטה של "אין דרך" וגם בשיטות בהן נקטו פוסקים אחרים, שתתיר רק חיישנים שבר"ר ולא כאלה שהאדם שם בביתו ברצונו, השאלה קיימת. נקרא לה "שאלת ראש העיר". באופן תיאורטי נניח שלראש העיר הסמכות לקבוע איזו תאורה תוצב ברחובות. האם הוא יוכל לבחור בהתקנת אורות הנדלקים באופן אוטומטי בעת מעבר על פניהם?

ישנו הבדל שניתן להציע בדין ההתקנה, שתלוי בהגדרתנו את הידלקות האור בכניסת האדם לחדר. מצד אחד אפשר להגיד שיש כאן מלאכה שקרתה, אבל האדם לא גרם לה. הוא, כזכור, רק פעל פעולה של הליכה, לא של הדלקה – אך הדלקה ודאי שהייתה כאן. מנגד, ניתן לומר שלא התבצעה כאן מלאכה בכלל מצד הלכות שבת, ומשום כך מה לי בכך שהמצב בחדר הוא שיש אור? לא רק שהיה פה חילול שבת שלא אני אחראי לו, אלא שחילול שכזה כלל לא נעשה! ממילא נצטרך לתת תשובה ל"שאלת ראש העיר", רק אליבא דהשיטה הראשונה.

ננסה להציע פתרון על ידי עיון בסוגיה של הפלגה בים סמוך לשבת. אנו מוצאים במסכת שבת (יט, א) את ההלכות הבאות:

<sup>14</sup> ראשית נציין שאף אם נאמר שבדיוננו יש להחמיר יותר, מפאת כבוד השבת (ראו להלן), הרי שהרב גם מוסיף מיד לאחר הדברים המצוטטים בגוף המאמר "ומכל שכן שלדעת כמה אחרונים פסיק רישיה בדרבנן אפילו היכא דניחא ליה מותר". בנוסף, הרב מדגיש גם את הפן החיובי של "אין דרך" (דרך הליכה), וגם את הפן השלילי (אין כאן דרך צביעה). נפק"מ אפשרית תהיה אם דרך הדלקת אור – בבתי מלון וכיו"ב – תהיה ע"י כניסה ויציאה מן החדר. לפי דרכנו יהיה מקום להתיר, ואילו לשיטת הגרע"י נצטרך להסתפק.

שערים לגמרא

תנו רבנן אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם לשבת במה דברים אמורים לדבר הרשות אבל לדבר מצוה שפיר דמי...תנו רבנן אין צרין על עיירות של נכרים פחות מג' ימים קודם לשבת ואם התחילו אין מפסיקין וכן היה שמאי אומר עד רדתה אפילו בשבת.  
בעל המאור (ז, א בדפי הרי"ף) מסביר מה הנימוק להלכות הללו:

ולי נראה טעם אחר בין בזו בין במה שאמרו אין צרין על עיירות של נכרים דכולהו מקום סכנה הוא וכל שלשה ימים קודם לשבת קמי שבתא מקרי ונראה כמתנה לדחות את השבת מפני שאין דבר שעומד בפני פקוח נפש.

בעל המאור מחדש פה דבר שהתקבל כעקרון חשוב בהלכות שבת, והוא שהימים הסמוכים לשבת נקראים "קמי שבתא" – לפני שבת. בעצם אנו רואים את שלושת הימים הסמוכים לשבת כשייכים לשבת מבחינה מסוימת. לכן אסור לצאת לים למשל בימים אלו – מכיוון שהימים שייכים לשבת, כבר צריך לחשוב בהם על האפשרות שהמעשים שייעשו יביאו לחילול שבת. לעומתם יש את שאר ימות השבוע, שבהם השבת מספיק רחוקה שאין חיוב לחשוב על האפשרות שייגרם חילול שבת.

לכאורה, עולה שאין הכרח להימנע מפעולה שתגרור חילול שבת בהיתר. רק בימים הסמוכים לשבת ישנה האחריות לכך, אולם בשאר השבוע האדם לא צריך לכלכל את מעשיו בהתאם לחשש שיגרמו לחילול שבת. אם נכונים דברינו, הרי שיותר לאדם להתקין מערכות אוטומטיות, בין בביתו ובין אם ברשות הרבים, במידה ויש לו אחריות על מקום שכזה. זאת, כיוון שאין חיוב תמידי למנוע חילול שבת שעתיד להתרחש – חילול שבת בהיתר, כמובן. לפי השוואתנו, אפשר אולי להוסיף גם סייג נוסף, והוא שפעולת ההתקנה לא תתבצע בשלושת הימים הסמוכים לשבת<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> אם ישאל השואל, והרי כאן מדובר על התקנה לדורות, מה הרלוונטיות של ימים בודדים לכאן או לכאן? אלא שגם במקרה המקורי לא מצינו חילוק בין אורך ההפלגה. כלומר גם אם אדם יוצא להפלגה שנמשכת מספר שבועות, ייאסר עליו לצאת בסוף השבוע, ויותר לו לצאת בהתחלתו. אמנם בהחלט הגדלנו את טווח הזמן הנידון במקרה שלנו, אך מבחינה עקרונית נראה כי יש דמיון בין הדברים.

## ז. סיכום

אחרי כל הדיונים והפולמוסים, האם באמת ניתן להקל בכל המקרים בהם עסקנו?<sup>16</sup> כך כתבתי בראשונה: האמנם זו הדרך וזו העיר, וכך בצורה פשוטה יותרו חילולי שבת רבים, ויהיה כבוד השבת נרמס? לענ"ד אין לנו כי אם להזדקק כאן לדברי הרמב"ן (ויקרא כג, כד) בנושא של עובדין דחול, וכך דבריו:

ונראה לי שהמדרש הזה לומר שנצטוינו מן התורה להיות לנו מנוחה ב"ט אפילו מדברים שאינן מלאכה, לא שיטרח כל היום למדוד התבואות ולשקול הפירות והמתנות ולמלא החביות יין, ולפנות הכלים וגם האבנים מבית לבית וממקום למקום, ואם היתה עיר מוקפת חומה ודלתות נעולות בלילה, יהיו עומסים על החמורים, ואף יין וענבים ותאנים וכל משא יביאו ב"ט, ויהיה השוק מלא לכל מקח וממכר ותהיה

<sup>16</sup> ניסינו להראות בדברינו כי העקרון של "אין דרך" הוא יסוד חשוב בהלכה, והוא מופיע בתחומים שונים במרחבי החוק הדתי (מקום נוסף בו מתממש העקרון הוא בהלכות כלאיים. הגמרא (שבת טו, א) מביאה מחלוקת בדיני כלאיים, בין רבא לרב אשי: "אמר רבא בני צרי דפשיטי [בגד שצוררים בו מעות] אין בהם משום כלאים דבורני [בגד שצוררים בו זרעים] יש בהן משום כלאים רב אשי אמר אחד זה ואחד זה אין בהן משום כלאים לפי שאין דרך חמום בכך. רב אשי מורה לקולא במקרה בו רבא אוסר. רש"י מסביר שהמעות מקשים את הבגד ולכן הבגד לא מתחמם, ולכן במקרה זה לא יהיה איסור כלאיים. לעומת זאת במקרה בו יש בבגד זרעים, הבגד מתחמם, ולכן רבא מחמיר בדין זה. רב אשי טוען כנגדו שאין דרך חמום בכך שהמעות מונחות בבגד, ולכן הדבר מותר [נראה רמב"ם כלאים י, ט]. אולם אם לא נסכים לאמירה זו, האם בכל זאת ניתן לסמוך על הקולא המפליגה, שאכן פינתה בדברי הרשב"א, לפיה כל הדלקה עקיפה תהיה מותרת? מדברי הגרע"י נראה שהתשובה חיובית, גם אם לא לכתחילה. בהתבסס על הרשב"א כותב הרב עובדיה (יביע אומר י; או"ח נה) כן: "והנה ע"פ האמור חשבתי לצדד להתיר פתיחת הברז של בוילר חשמלי, כדי להשתמש במים החמים שבו, שאע"פ שממילא נמשכת עם פעולתו הדירת מים צוננים לתוך הבוילר ומתבשלים במים הרוותחים שבתוך הבוילר, שמכיון שהברז שבכיתו נעשה להשתמש בו במים החמים שיוצאים ממנו לצרכיו, וכל הכוונה בפתיחת הברז היא להשתמש במימיו החמים, ואין היכר כלל למים הצוננים שנכנסים לתוך הבוילר ומתבשלים שם, אף על פי שהוא בגדר פסיק רישיה, יש להתיר... מ"מ המיקל יש לו אילן גדול לסמוך עליו...ומ"מ ראוי להחמיר בבוילר חשמלי, משא"כ בבוילר של דוד שמש. ואכמ"ל". דברים אלו של הרב עובדיה יוסף נראים כחידוש גדול, ולכאורה אנו סומכים כאן על דעת יחיד במה שעשוי להיות איסור דאורייתא (אמנם הרב מעמיד גם פוסקים נוספים בדעת הרשב"א, כשאין כוונה למלאכה האסורה). בהקשר זה ראויים הם דבריו של הרב פרופ' אליעזר ברקוביץ', בהסברו את עניינה של דעת היחיד: "הכלל של 'יחיד ורבים הלכה כרבים', פירושו שכיוון שאין טעם וסברא לבחור בדעה אחת ולא בשנית... ההחלטה עדיין פתוחה במובן מה, כלומר תמיד יש אפשרות שהיחיד צודק... וכן בשעת הדחק יש טעם וסברא לסמוך על היחיד... מאותה סיבה שיש לסמוך על היחיד בשעת הדחק באיסור דרבנן, יש לסמוך עליו גם באיסור דאורייתא" (ההלכה כוחה ותפקידה, מהדורת מוסד הרב קוק התשס"ז, עמ' לו).

שערים לגמרא

החנות פתוחה והחנוני מקיף, והשולחנים על שולחנם והזהובים לפניהם, ויהיו הפועלים משכימין למלאכתן ומשכירין עצמם כחול לדברים אלו וכיוצא בהן, והותרו הימים הטובים האלו ואפילו השבת עצמה, שבכל זה אין בהם משום מלאכה, לכך אמרה תורה שבתון שיהיה יום שביתה ומנוחה לא יום טורח, וזהו פירוש טוב ויפה.

הרמב"ן מלמד אותנו עקרון מקיף ובעל חשיבות עליונה. קיימות פעולות וקיימים מעשים שאינם אסורים בשבת ע"פ החוק היבש, בהתאם לכללי הפסיקה הרגילים. מדוע בכל זאת אנו נדרשים להימנע מהם? כדי לשמור על צביונו של יום השבת. ולכאורה, כך גם בנידונים שלנו. הרב רבינוביץ' (שיח נחום כה, עמ' 84) התייחס לכך אף הוא במפורש לגבי הנושאים הללו:

לכתחילה ודאי שאין להתיר שהרי יש כאן עובדין דחול ופרצה גדולה בחומת השבת. ועוד, שמא יש ליישם פה את דברי הרמב"ם על שביתה הניכרת (הל' שבת כד, ג): "ואם יהיה מותר להלך ולדבר ולטלטל כשאר הימים, נמצא שלא שבת שביתה הניכרת".

עד כאן כתבתי בתחילה, וחתמתי במקור את המאמר בדברים דומים אותם כתב הרב יובל שרלו:<sup>17</sup>

בשבת קיימת הלכה מיוחדת המחייבת לא רק את פרטי ההלכה, אלא אף את האווירה של השבת, והימנעות מ"עובדין דחול". אפשר שזו הלכת-על החופפת על פני מצוות השבת כולה ומחייבת לא רק את המישור הפרטי המעשי, כי אם גם את המכלול הגדול של יום השבת.

אולם, אחרי שהתפרסמו דבריו המחודשים של הרב רבינוביץ' בסוגיה, ראוי בהחלט לדון מחדש בשאלה היכן אנו עומדים. בנספח למאמר שכתבו תלמידיו בגליון של כתב העת אמונת עתיך, הרב רבינוביץ' סיים את דבריו במבט שונה וחדשני על מציאותה של האוטומציה הרבה בימינו. אלו דבריו:<sup>18</sup>

אמנם בדורות קודמים ראו חכמים לאסור עיסוק בכמה דברים שהם כעין מלאכה, והכול כדי שלא תיהפך השבת כחול חלילה, כי מדובר היה

<sup>17</sup> "רשות הרבים הציבורית בשבת", מילין חביבין, ישיבת חובבי תורה, ניו יורק, כרך ד' תש"ע, עמ' יט. נושאו של הרב שם, כמובן מכותרת המאמר, הוא רשות הרבים. אכן, דרכנו נוגעת לרשות היחיד – ואילו באווירה שתיצור האוטומציה ברה"ר כלל לא עסקנו. ועוד חזון למועד.  
<sup>18</sup> אמונת עתיך 104, תמוז תשע"ד, עמ' 68.

בכך שהאדם עצמו הוא הפועל ועושה את המלאכה ומשועבד היה להפעלה ולטיפול במכשיר החשמלי. אולם המהפך הגדול שנוצר על ידי האוטומציה נועד לשחרר את בני האדם משעבודם למלאכות ולהפעלת המכשירים החשמליים, והרבה צרכים מופקים באופן אוטומטי ואינם זקוקים לטיפול של האדם כלל. לפיכך אין מקום להחמיר ולאסור זאת, ואדרבה, מתוך כך יכולים בני האדם להתפנות מעיסוקי החול ומטרחה, והשבת נעשית להם לעונג.

דברים אלה הם לא פחות ממהפך תורני. אחרי שהמחשבה התורנית התרגלה לראות בחיישנים למיניהם דבר בעייתי, שמאפיין בהחלט עובדין דחול, אנו פוגשים נקודת מבט הפוכה לחלוטין. הרב רבינוביץ' רוצה לומר שלא רק שלכתחילה מותר להשתמש בגללים שונים ומשונים – אלא שיש בכך תרומה לעונג שבת. אין ספק שמדובר בנושא גדול וחשוב, שיהיה ראוי לדיון בקרב מורי הדור בשנים הבאות. מה שברור הוא, שאחרי אמירה זו של הרב רבינוביץ', הסוגיה רק הולכת ומסתבכת. אם יכולנו לדבר על כך שהמטוטלת נמצאת בצד של הימנעות משימוש בחיישנים, לפחות ברשות היחיד – הרי שכעת נפתח לו דיון מחודש, והדברים מונחים לפתחם של פוסקי ההלכה.

### נספח – הרב תמיר גרנות

חן חן ליצחק ויישר כוחו לאורייתא על העלאת הדברים בכתב בסוגיה הלכתית רבת משמעויות זו, והעלאה של מגוון טענות חשובות ומשמעותיות שכפי שכתב הוא, טוב שיהיו לפני עיני הפוסקים כשיבואו להכריע בשאלות אלה. להלן כמה הערות על הדברים, ובצידין תשובתו של יצחק.

1. **הערתי:** יצחק מסיק מהרשב"א שכל עוד אדם מתכוון לפעולה מותרת ועושה אותה, מותר לו לכוון בד בבד גם לפעולה אסורה, וכך הוא מנתח את ההיתר להתכוון לצידת צבי בשעת סגירת הדלת – שהיא פעולה מותרת. אולם, נלענ"ד שכוונת הרשב"א איננה לכל פעולה מותרת, אלא לפעולה רגילה וטריוויאלית שמשמעותה מובנת מאליה, כגון פתיחת דלת, הליכה ברחוב וכדו'. אולם כאשר אדם יוזם פעולה מסוימת, גם אם מותרת, כגון העברת ספסל ממקום אחד למקום אחר, אזי משמעותה של אותה

פעולה תלויה במכלול הכוונות שלו ובאנו למח' ר"י ור"ש בדבר שאינו מתכוון "גורר אדם מטה כסא וספסל ולבד שלא יתכוון לעשות חריץ", והרי ר"י מחייב חטאת.

**תשובת יצחק (מחבר המאמר):** לענ"ד, בפשט הרשב"א דווקא מרחיב את ההיתר, וכפי שכתבתי בגוף המאמר. אולם גם אם כדברי הרב, דומה כי אין נפק"מ לשאלות בהן דנתי במאמר, שכן הפעלת החיישנים אכן קשורה לפעולות יומיומיות כהליכה וכדומה.

2. **הערת:** בהתייחס לדברים שהובאו בשם הרב מלמד (פניני הלכה שבת י, 6), המציע שאין בישול בכלי שני, ובוודאי בכלי שלישי אפילו בקלי בישול משום שאין זו דרך בישול, צריך להעיר שהיישום של קטיגוריית "שלא כדרכו" כאן איננו פשוט. ראשית, מפני שסוג כזה של שינוי, כגון עשייה במרפק או יד שמאל וכדו, הרי הוא נדון כפטור אבל אסור אבל לא מותר לכתחילה. ושנית, מפני שלא כל שינוי שנעשה בפועל ייחשב כשינוי לעניין עשיית המלאכה. כלומר: נגיד שתשעים ותשע אחוז מהאנשים מבשלים בכלי ברזל, וייקח אדם כלי פלסטיק וייבשל בו, האם יהיה מותר מדין שינוי? או, אם ישים האדם את הסיר על האש בשמאלו או במרפקו, האם זה ייחשב שינוי? ספק, שכן השינוי צריך להיות קשור בעיקר המלאכה, ועיקר מלאכת בישול היא שינוי המאכל, ריכוכו והכשרתו על ידי חום האש, וזה נעשה בכל מקרה. בישול בחמה באמת מהווה שינוי בגוף המלאכה, או כתיבה במרפק, כיוון שהיא נוגעת לאופן הכתיבה או הבשול עצמם.

**תשובת יצחק:** לכאורה לפנינו מחלוקת הפוסקים - יעויין למשל בשש"כ (מהדורה חדשה א, 6), ובשולחן שלמה שכת, ס"ק כח הערה ב. אמנם לא נכנסתי לעומקה של סוגיה, אך דבריי הם בהתאם לשיטה בה הולך הרב אליעזר מלמד כמבואר.

3. **הערת:** לגבי שאלת "ראש העיר", כלומר: התקנה מראש של מערכות. יצחק למד מסוגיית הפלגה סמוך לשבת שאין חובה להימנע מראש מכל איסור שבת, אלא במגבלות של שלושה ימים לפני - באשר להפלגה. אולם, אפשר ותקנת חז"ל באה לאזן בין ההכרח להפליג ובין איסור שבת אפשרי, ואזי נצטרך לדון בהכרחיותם של המערכות. פשיטא שלא כל

מערכת חיישנים או מערכת חשמלית היא חיונית. זאת ועוד, יש להבחין גם במהות האיסור ובחומרתו, וגם בזה אין להשוות בפשטות בין איסור הפלגה לאיסורי שבת הקשורים במערכות חשמליות. זאת ועוד, לגבי תכנון מערכות כאלה והפעלתם לענ"ד הכרחי להתייחס לגמ' בב"ק ס, ב ורש"י ורא"ש שם, ויש לכך מקורות נוספים שמערכת המתוכננת מראש לאופי מסוים של פעולה, גם אם היא משונה, לא כדרכה, גרמא וכדו - היא אסורה מדאורייתא משום מלאכת מחשבת. וכן יש לומר במערכות חשמליות הפותחות דלתות וכיו"ב. ומה שכתב הרב רבינוביץ' לא רלוונטי כאן, שזה אפשר לומר בעובדין דחול שם שיקולי המדיניות רלוונטיים, ולא באיסור מלאכה ממש. ולהיפך - בכגון זה יש להחמיר.

4. **הערת:** לגבי הטענה שהובאה בשם הרב רבינוביץ' (לא ראיתי את הדברים בפנים) שאולי אין לאסור משום עובדין דחול כיוון שהאוטומטיזציה רק מקלה על האדם ומקדמת עונג שבת. ראשית, מובן שטענה זו רלוונטית רק אם נניח שאין בכל אלה אלא עובדין דחול ולא איסורי שבת שונים של: מבעיר, מכה בפטיש, בונה, מתקן מנא, וכדו'. אולם, אפילו אם נניח שרק בעיה של עובדין דחול בפנינו, עדיין הדברים צריכים עיון גדול, שהרי החשמל הקל על החיים כבר לפני מאה שנה, ואין שום קושי בהפעלת מתג או מצת חשמלי, ובאמת – גם האש הקלה על האדם ואפשרה לו להתענג, ומעולם לא שמענו שאיזה פוסק התיר איסור מלאכה או עובדין דחול משיקול כזה. ומדוע? מפני שמעשים שנאסרו משום עובדין דחול, הרי זה משום שהאדם אף שהוא לא עובר על מלאכה מדאורייתא, תוצאות מעשיו דומות למצב המתקיים ביום חול, ולאו דווקא משום טירחה, אלא גם באופני הפעולה, אפילו יהיו קלים, ודומים באקלים ובאווירה. ומעתה, עלינו לדון לא רק מה מטריח ומה לא, אלא במה השבת ניכרת, ומה טיבו של החול בימינו? האם טירחה מגדירה אותו, או אולי דווקא השימוש האינסופי בטכנולוגיה? ובאחת, חוששני ששימוש בטענה זו באופן נרחב עלול לדרדר את קיום הלכות שבת ואף את מושג השבת.

**תשובת יצחק:** מכיוון שלא כל הדברים נראו לי הכרחיים, הבאתי מדברי הרב רבינוביץ' אך מעט. המעיין במאמרים של הרב רבינוביץ' (של תלמידיו ושל) יראה קו מחשבה שטוען שלפנינו מצב חדש, שלא היה קיים במאה שנות החשמל הראשונות. כיום שמדובר בתהליכים אוטומטיים, הרי

שערים לגמרא

שהאדם איננו מבצע את המלאכה - אלא המלאכה מבוצעת על האדם - "הם פועלים על האדם", כלשונו של הרב רבינוביץ' בפנים. מובן שאין בכך לסתום את הדיון, אך לכל הפחות יש פה חילוק שמסביר מה השתנה.

5. הערתי: לעצם הטענה על ההיתר של פעולה כדרכו, ראה במאמרי בקובץ זה (עמ' 95) דברים שכתבתי מצטרפים ומהווים תמיכה לקו המחשבה העיקרי של דברי יצחק, למעט ההסתייגויות שלמעלה. ניסוח קו ההיתר, ובמיוחד לאור דברי הרשב"א, שונה גם הוא (ראה הערה 2), ויש בו גם מן ההרחבה וגם מן הצמצום, ע"ש.