

עוד בעניין דיני אופי השבת: מענה ל'עובדין דחול' וחשמל בשבת'

ד. דברי רנא"ר ופד"פ באיסור חשמל בשבת

ה. הצעת: מנהג ישראל בכבוד שבת

א. פתיחה

ב. מצוות שבייתה לרמב"ן

ג. דברי הרמב"ם

א. פתיחה

יישר חילו של מיודעי פרופסור דרור פיקסלר (פד"פ; בלבדיות תוארו האקדמי - לבקשתו) על המשכת הדיון בעקבות מאמרי "בעניין איסור חשמל בשבת, כבוד שבת ומנהג ישראל" שהופיע לעיל בגליון זה, בתגובתו "עובדין דחול וחשמל בשבת - הערה לשיטת הרב נ"א רבינוביץ זצ"ל", אף היא לעיל. כבר יצא שמו של פד"פ כמי שהרחיב לעסוק בענייני חשמל בשבת, הן בהקשר הוצאת כתבי רבו הרב רבינוביץ והן במאמרו שלו בעקבות שיטות רבו, תוך שילוב מומחיותו המקצועית בצדדים המדעיים-טכנולוגיים. שוחחנו בעבר בעניינים משיקים לאלה, והשתתפותו בשיח הנוכחי תועיל בע"ה לחידוד תכניו.

עיקר דברי פד"פ הם הצעה אלטרנטיבית לאפיון איסור חשמל בשבת ולהיקפו, בשם רבו הרב רבינוביץ (רנא"ר). כהקדמה להצעה ובתוכה הוא גם פורס טיעונים בענייני יסודות הלכתיים, שהוא מכליל תחת השם 'עובדין דחול' ושעסקתי בהם במאמרי. באופן נקודתי ובהערות שוליים הוא משיג ישירות על כמה דברים מתוך מאמרי, ובכללם בעניין מנהג ישראל שעמד בבסיס טיעוני המרכזי במאמרי. אפתח בהתייחסויות ליסודות ההלכתיים הנ"ל, ולאחר מכן אתיחס להצעתו ולהשגותיו על הצעתי.

בנושאים שהוא מכליל תחת 'עובדין דחול', פד"פ צועד בעקבות מאמר מוכר של אחיו הרב אוהד פיקסלר (רא"פ; פד"פ מצינו לפני הערה 1 שלו ובה) וסוקר שיטות שני ראשונים: הרמב"ן והרמב"ם (כאשר לעניין הצעתו בעניין חשמל בשבת בונה על שיטת הרמב"ם כפירושו בה), וביחס לשניהם נוקט פרשנויות שלדעתי מוטעות. במאמרי פירשתי את דברי שניהם בכיוונים אחרים, ואפרט כאן.

ב. מצוות שביתה לרמב"ן

הרבנים פיקסלר ונוקטים הבנה רוחת' בדברי הרמב"ן בפרשת המועדות באמור (כג, כד) ובדרשה לראש השנה (כתבי רמב"ן מוסד הרב קוק תשכ"ג, ח"א עמודים ריז-ריח) שלפיה מצוות שביתה מחייבת, בלשון פד"פ, "עניין של אוירת שבת" ואוסרת קטגוריה כללית ורחבה של "פגיעה במהות היום ובייעודו" באמצעות דברים בעלי אופי של חול באופן כללי. ולהבנתם, קטגוריה כללית זו כוללת את איסורי 'עובדין דחול' ואיסורי שבות שקבעו חכמים.

מה שהביא להבנה זו ברמב"ן הוא כנראה לשונותיו בתיאור הפגיעה שהיתה מתקיימת לולא המצווה. בדברי הרמב"ן באמור מופיע "... שנצטוינו מן התורה... לא ש... ומשכירין עצמם כחול לדברים אלו וכיוצא בהן והותרו הימים הטובים האלו ואפילו השבת עצמה..."; ובדומה גם בדרשה לראש השנה. מכאן עולה שהמצווה אוסרת פגיעה בשבת והפיכתה להיות כחול; להבנה הנ"ל, זהו תיאור שלם ויסודי של המצווה. וכנראה גם הפירוט הארוך יחסית של הרמב"ן את המעשים המגוונים שמבטלים את האופי המצווה של השבת, במיוחד בדרשה לראש השנה, תורם לרושם של אופי כללי השולל קטגוריה רחבה של התנהגויות בעלי אופי של חול. ועל פי זה מתבקש, שיש לכלול בקטגוריה זו את כלל הדברים שיש להימנע מהם בשבת, ובכללם איסורי שבות ועובדין דחול. ואולי ראו תמיכה לזה מכך שבפתיחת דיונו הביא הרמב"ן דרשת מכילתא שנוקטת את "שבתון" של התורה בהקשר "דברים שהן משום שבות", ועל דרשה זו כתב הרמב"ן "והנה ידרשו שבתון לשבות בו לגמרי אפילו מדברים שאינן מאבות מלאכות ותולדותיהן" - לשון שבבירור שאב הרמב"ן מדברי הרמב"ם בהלכות שבת ריש פרק כא ביחס לדברים "שאסרו חכמים משום שבות".

אולם, בשום שלב בדברי הרמב"ן לא מופיעים לשונות כ'עובדין דחול' וכ'מעשה חול'. והבאת "שבתון" לעניין איסורי שבות נאמרת במסגרת הבנה ראשונית של הרמב"ן במכילתא, הבנה הנבדלת בפירוש מפרשנותו בהמשך למצווה דאורייתא עצמה.²

1 לדוגמא, הרב יובל שלוו, "ככלי הפסיקה בענייני עובדין דחול", www.ypt.co.il/4143; וביישוב לענייננו: הרב יעקב אריאל, המעין תמוז תשע"ד (נד, ד) גליון 210, עמוד 74.

2 לאותה הבנה ראשונית, המכילתא דרשה את "שבתון" כאסמכתא בלבד לדברים שהם באמת דרבנן גמור. נקודה זו ברורה במיוחד בדרשה לראש השנה, שם לשון הרמב"ן הוא "והנה הם דורשים שבתון לשבות בו אפילו מדברים שאינן אבות מלאכה ולא תולדותיהן והיה נראה שזה אסמכתא בעלמא דדברים שאינן משום מלאכה ודאי דרבנן הוא", וממשיך ומשווה ברייתא זו לדרשות אחרות, במכילתא שם ובמקומות אחרים, שהם אסמכתאות גמורות לדברים שהם באמת דרבנן גמור. בשני המקומות ברמב"ן, הרמב"ן דוחה הבנה זו במכילתא מנימוק סגנוני, שלפיו דרך

הרמב"ן מסיק פירוש שני במכילתא, שלפיה כוונת המכילתא בהסקת איסור "דברים שהן משום שבות" היא לדבר אחר לגמרי, שאין לו עניין למה שמכונים במקומות אחרים בדברי חז"ל 'איסורי שבות', אלא היא קובעת איסור דאורייתא עצמאי אחר. בהמשך דבריו באמור, הרמב"ן חוזר לקבל את האפשרות שבכל זאת אולי המכילתא מתפרשת כפירוש הראשון; ומיד מדגיש שספקו הוא רק לעניין פירוש המכילתא, אבל בכל מקרה הפסוק עצמו קובע איסור דאורייתא שתוכנו הוא כפי הפירוש השני שהביא למכילתא. והרמב"ן בפירושו לשמות (יב, טז בסופו) מזהיר מפני טעות אפשרית בהבנת המכילתא כעוסקת בשבותים שלא בדרך אסמכתא: "ושם במכילתא עוד, 'אין לי אלא דברים... דברים שהן משום שבות מניין...' - וברייתות כאלה מטעות ואין ראות לכותבן כפשוטן, שגם זה נראה שהוא אסמכתא בעלמא. ויש לי בזה פירוש נכון עוד אדבר עליו בע"ה".

מכל זה עולה, שבמסגרת פירוש הרמב"ן למצוות שביתה עצמה אין שום אזכור לא לעובדין דחול ולא לאיסורי שבות.³ ואמנם, כאמור, תיאור הפגיעה שהיתה מתקיימת לולא המצווה כולל השוואה לחול, אבל זוהי תמונה חלקית של תוכן המצווה.

הרמב"ן מגדיר את היסוד המחייב של המצווה כ"מנוחה". פד"פ בהערותו כנראה מזהה מונח זה כמושג כללי ופתוח של 'אוירת השבת'; אולם באמת, 'מנוחה' היא מושג ספציפי, שאמנם לא כל יישומיו מוגדרים היטב מהתורה, ובכל זאת הוא בעל משמעות מוגדרת ומוגבלת. משום כך הרמב"ן טורח להביא ראיות לפירוש 'שביתה' של תורה כ'מנוחה' - מתרגום אונקלוס את "שבתון" כ"ניחא" (כך בדרשה לראש השנה), ומשבת הארץ בפירוטה בפרשת בהר (ויקרא כה, ד) הוא מנוחת הארץ בהיעדר עבודתה (כך בשני המקומות). ובדומה לשבת הארץ, אף את הפגיעה האסורה בשביתה שבתות וימים טובים מפרש הרמב"ן בפירוש כמעשים שיש בהם 'טורח' ו'עמל': "להיות לנו מנוחה... לא שיטרח כל היום... אמרה תורה 'שבתון' שיהיה יום שביתה ומנוחה לא יום טורח... שתהיה לנו מנוחה מן הטורח והעמל כמו שביארנו... והטרחים והעמל בעשה הזה...".

אסמכתאות חז"ל להתנסח כאילו הן דאורייתא. במקרים אלו הידיעה שהן אסמכתאות ושהדין עצמו דרבנן היא חיצונית בלבד לניסוחי הדרשות עצמם. לעומת זאת, דרשת מכילתא זו מסיקה לאסור "דברים שהן משום שבות", ולהבנה זו בה זהו כינוי ל'דברים האסורים בשבת מדרבנן', וכך המכילתא כוללת בתוך הדרשה עצמה את המידע שמדובר באמת בדרבנן, בניגוד לדרך האסמכתאות הכללית הנ"ל. משום כך הרמב"ן דוחה הבנה זו במכילתא. בהמשך דבריו באמור, הרמב"ן מביא שלאחר כתיבת הדברים הנ"ל מצא ברייתות אחרות, במכילתא דרשב"י ובתורת כהנים, שבבירור עשו כעין מה שעשתה המכילתא לאותה הבנה ראשונית, ועל כן הוא חוזר לקבל את האפשרות שבכל זאת אולי גם המכילתא אכן עשתה כך.

כך, בניגוד להצהרת רא"פ "הרמב"ן מקשר בין המושגים 'שבות' ו'עובדין דחול'". ורוב התשובות שהזכיר פד"פ בסוף הערה 3 במאמרו אינן עוסקות בשיטת רמב"ן זו ואפילו אינם מזכירים אותו.

ואומנם, הרמב"ן מונה רשימה מפורטת לא קצרה (במיוחד, בדרשה לראש השנה) של התנהגויות שנאסרות מכוח המצווה, ובכללן כאלה שלא כרוך בהן מאמץ פיזי מיוחד. אולם, הוא פותח את הרשימה בכריכה מפורשת את כולן בקטגוריות הספציפיות של טורח ועמל: "כל טורח ועמל... לטרוח כל היום למדוד התבואות ולשקול הפירות והמתכות..." (כך בדרשה לראש השנה; בקטע המקביל באמור "לא שיטרח כל היום..."). עולה, שטורח ועמל כוללים לא רק מאמץ פיזי אלא קטגוריה רחבה יותר של עיסוק מסחרי ותעסוקתי, פעילויות המאפיינות את עמל האדם לפרנסתו; ועדיין, מדובר בקטגוריה מוגדרת ומוגבלת של ביטול מנוחה ולא בכל דבר שמרגיש כפגיעה ב'אוירת השבת'. ואומנם, הרמב"ן כולל ברשימתו שקילה ומדידה, שעליהם נאמר בגמרא נימוק 'עובדין דחול', אך נימוקי 'מעשה חול' מופיעים גם ביחס לאיסורים אחרים (פירסתי במאמרי), ונראה ברור שהרמב"ן ייחד את אלה משום הקשרם המסחרי-תעסוקתי ולא כדי לכלול את כל איסורי 'מעשה חול'. והרמב"ן בשני המקומות מזהה עם מצוות שביתה כפי פירושו את האיסור בדברי ישעיהו "מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר", שפשוטו הוא לאסור פעילות עיסוקית ותעסוקתית.

עוד יש להביא מדברי הרמב"ן בקדושים תהיו. שם (ויקרא יט, ב), הרמב"ן מרחיב על כך שמצוות קדושים תהיו היא הרחבה ערכית ביחס לאיסורי עריות ומאכלות אסורות לקטגוריה רחבה יותר של התנהגות קדושה, פרושה מתאוותנות וממותרות וטהורה מטומאה וסיאוב. והרמב"ן שם עומד על שיטה כללית של התורה, לצוות על קטגוריות ערכיות לצד יישומים ספציפיים. מלבד המקרה הנ"ל של ערך כללי של פרישות לצד איסורי עריות ומאכלות אסורות ספציפיים, הרמב"ן מביא דוגמא ממשא ומתן בין בני אדם שבהם התורה ציוותה "ועשית הישר והטוב" (דברים ו, יח) לצד יישומים ספציפיים של איסורי גזילה והונאה וכדומה להם (וראה רמב"ן גם שם). ואז הרמב"ן מסיים בדוגמא אחרונה: "וכן בענין השבת אסר המלאכות בלאו, והטרחים בעשה כללי שנאמר 'תשבות'". כאשר בא לתאר בתמצית את הנאסר ממצוות שביתה, נקט "הטרחים" בלבד.

ממילא ברור שההשוואות לחול בדברי הרמב"ן הן ספציפיות. השוואה כזו מפורשת בדבריו רק ביחס למקרה הספציפי של שכירות פועלים, ומשתמעת מלשונו שלולא המצווה "הותרו הימים הטובים האלו ואפילו השבת עצמה". כוונתו היא להשוואה המסוימת לחול, של ביטול מנוחה בטורח ועמל, לא להגדיר כל דמיון לאופי של חול כתנאי מספיק לאסור.

בכיוון הבנה זו ברמב"ן פירש כבר בגבורת ארי (מילואים ליומא עו, א). ויש להדגיש, שבניגוד לחלק מהדברים שנתייחס אליהם לקמן, ההבנה הרווחת הנ"ל ברמב"ן, שהופיעה כאמור גם אצל הרבנים פיקסלר, אינה דעת רנא"ר, שאדרבה, כתב בכיוון

דברינו (יד פשוטה שבת כא, א): "אמנם הרמב"ן ז"ל... הסובר שנאסר טורח משום 'תשבות', אין לך טורח גדול מלפקח הגל במרא וחצינא, והרי זה איסור דאורייתא... לדעת הרמב"ן ז"ל ישנו לאו הבא מכלל עשה האוסר הטרחים והעמל בשבת".⁴

בכל זה אין כדי לשלול אפשרות ממקורות אחרים לערך וקיום בהבדלת שבת מחול במישורים שונים, ועסקתי באלה במאמרי. כאן עסקנו רק במצוות שביתה לרמב"ן.

ג. דברי הרמב"ם

תחת מטרית 'עובדין דחול', הרבנים פיקסלו מתייחסים לשתי קטגוריות איסוריות נפרדות המצויים בדברי הרמב"ם. נפתח דווקא בקטגוריה השניה שהם מצינים, דהיינו המובאים ברמב"ם בפרק כ"ד מהלכות שבת, מהפסוקים בישעיהו נ"ח "אם תשיב משבת רגלך וכו'".

הם משווים קטגוריה זו ברמב"ם למצוות שביתה לרמב"ן. ואכן, כפי שהזכרנו, הרמב"ן רואה את דברי ישעיהו כנובעים ממצוות שביתה כפי פירושו. אולם, במקום שהם רואים את שני המקורות האלה כקובעים קטגוריה רחבה ופתוחה של אוירה כללית של השבת, הוזה לדרכם עם מושג 'עובדין דחול', באמת שני המקורות קובעים קטגוריות איסוריות ספציפיות יותר הנובעות מצדדים מסוימים ומוגדרים של אופי השבת המתחייב. ביחס למצוות שביתה לרמב"ן כבר ביססנו צמצום יחסי כזה. נראה כעת שגם דינים המופיעים ברמב"ם בפרק כ"ד אין בסיס לקטגוריה רחבה של אוירת השבת.

בדברי חז"ל נלמדים שני סוגי דינים מהפסוקים בישעיהו. עיקרי הדינים המובאים בפרק כ"ד (עד תחילת הלכה ד) הם בעיקר המופיעים בגמרא שבת (קנ, א ואילך) ועירובין (לה, ב): החשכה על התחום ופקידת גינות, שכירות פועלים ודיבור בה וכדומה. יש ראשונים שכוללים בקטגוריה זו את מקח וממכר עצמו, ובכללם הרמב"ן הנ"ל (וראה רש"י ביצה לו,

4 אומנם, הריטב"א בראש השנה (לב, ב סד"ה מתני' שופר) מפרש את דברי הרמב"ן באופן אחר, לפיו כוונתו לכלול את כלל שבותים דרבנן. אולם כאמור דברינו מדויקים היטב בדברי הרמב"ן עצמו. דברי הרמב"ן נזכרים במגיד משנה על הלכות שבת תחילת פרק כ"א, ולפום ריהטא נראה כאילו המגיד משנה מייחס את שיטת הרמב"ן גם לרמב"ם. אולם, דיוק בדברי המגיד משנה מראה שכאפשרות ראשונה בפירוש דברי הרמב"ם "אפילו מדברים שאינן מלאכה" הציג שכוונת הרמב"ם במילים אלה אינה להגדיר תוכן של מצוות שביתה אלא רק את המניע לתיקון חכמים את השבותים, ולעניין זה הביא את דברי הרמב"ן רק בעניין החיסרון שבהצטמצמות לאיסורי מלאכה בלבד - לא את תוכן מצוות שביתה לרמב"ן. לגופה של משמעות דברי הרמב"ם האלה התייחסתי במאמרי, במילואים, פרק 2: "דיני הבדלת שבת מחול כביטויים של כבוד שבת".

א ד"ה משום; אבל ראה רש"י ביצה כז, ב ד"ה אין פוסקין; דווקא הרמב"ם אינו מביא את איסור מקח וממכר בפרק כ"ד אלא בהקשר אחר לגמרי (כג, יב).

לא כאן המקום לדון באופן מקיף בגדרי איסורים אלה ואופייהם. כפי שראינו, הרמב"ן מאפיין פעילויות תעסוקתיות כאלה כטורח ועמל; בלשונות הרמב"ם נראה שמודגש עניין העיסוק ב"חפציו", כנראה כפגיעה בקידוש השבת וייעודו לה', הנגרמת בעיסוק האדם בצרכיו כגון במלאכות ו/או בצרכים עסקיים. יש גם הבדל בחומרת הדין, שלרמב"ן מדובר באיסור עשה בעוד הרמב"ם מביא רק את הפסוקים בישעיהו, ומדבריו בפרק ל' נראה שהם משקפים תקנות חכמים. איך שלא יהיה, מדובר באופי ספציפי המגדיר קטגוריה איסורית מוגבלת ולא בקטגוריה פתוחה כאווירת שבת ואופיה הכלליים.

כאמור, חז"ל למדו מהפסוקים בישעיהו סוג נוסף של דינים. אלה הם דיני כבוד ועונג, שמקורם מפורש בפסוקים אלה בישעיהו. הרמב"ם מביא דינים אלה בעיקר בפרק ל'; רק את מה שנוגע להילוך ולדיבור בשבת הרמב"ם מביא בפרק כ"ד (בחלק השני של הלכה ד). בשיוך שני דינים אלה למושג כבוד שבת, ובטעם פיצול זה שעשה הרמב"ם בין דיני כבוד שבת - עסקתי במאמרי, במילואים, פרק 2: "דיני הבדלת שבת מחול כביטויים של כבוד שבת". בכל אופן לענייננו, גם בקביעה ערכית זו לא מדובר בקטגוריה פתוחה לגמרי של אוירת שבת אלא במושג ספציפי יותר, המחייב דינים בעלי אופי ספציפי.

נמצא שגם בדברי הרמב"ם בפרק כ"ד, כמו בדברי הרמב"ן במצוות שביתה, אין בסיס למושג כללי ופתוח של 'אוירת השבת', ואין להשוותם למה שייחסו לרמב"ן.

נשוב אל הקטגוריה האיסורית הראשונה ברמב"ם שהרבנים פיקסלו מתייחסים אליה. כאן לראשונה מדובר בדברים שביחס אליהם אכן מופיעים בדברי חז"ל נימוקי "עובדין דחול" ומקבילותיו בעברית. באלה עסקתי בהרחבה במאמרי, פרק ו סעיף 2: "איסורי דרך עשייה בחול"; כאן אזכיר בקיצור את מה שנוגע לענייננו.

ביחס לאלה, הרמב"ם מסביר בתשובה (שו"ת הרמב"ם סי' שו) שמדובר בדברים שיש בהם חשש הרגלה למלאכה. ובהתאם לזה, הרמב"ם ממקם איסורים אלה בהלכות שבת פרקים כ"א-כ"ג, העוסקים בשבותים, דהיינו דברים שנאסרו מדרבנן בגין זיקה למלאכות (כמפורש כא, א), וממקם כל אחד מהם עם דברים האסורים בגלל זיקה למלאכה מסוימת. בחלקם הוא אף מנמק בפירוש את החשש למלאכה המסוימת.

לדעת פד"פ, אף על פי שהרמב"ם מתנה איסורים אלה בזיקה למלאכה, יסודם וקיומם הוא קביעה ערכית של צורך להפריש שבת מחול. מה שהביאו לכך הוא כנראה עצם לשונות 'עובדין דחול' ולשונות הנימוקים כדוגמת 'שלא יעשה כדרך שהוא עושה דרך

חול' - מתוך הבנה, כנראה, שלשונות אלה מגדירים את יסוד הקטגוריה האיסורית ואופיה, וההגבלה למעשים בעלי זיקה למלאכה מהווה תנאי פורמלי מסוים לחלותה. אולם, נראה ברור לא רק מלשון הרמב"ם בתשובתו הנ"ל אלא אולי עוד יותר מהסיווג והלשונות במשנה תורה, שמדובר באיסורים שנאסרו באופן ראשוני ויסודי בגלל הקשר מלאכה (לדוגמא, בנדון הישיר בתשובה הנ"ל, בהלכות שבת כא, יז: "והמשמר שמרים תולדת בורר או מרקד הוא, לפיכך... אסור לתלות את המשמרת כדרך שהוא עושה בחול - שמא יבוא לשמר"). משמעות לשונות 'דרך חול' בהקשר איסורים אלה, לדרך זו של הרמב"ם, היא רק לעניין אופן ההרגלה למלאכה המדוברת: מעשה הדומה למלאכה או שנעשה בהקשר מלאכה, הנעשה כדרך שנעשה בחול ללא שינוי מספיק - עלול להביא לידי מלאכה, ועל כן אסרו לעשותו.

יודגש, שעצם הרעיון של תפקוד זיקה למלאכה בהקשר יסודי יותר של עיקרון ערכי של הבדלת שבת מחול הוא סביר מאוד, ובמאמרי שם ייחסתי כיוון כעין זה לראשונים אחרים, החלוקים בעניין זה על הרמב"ם. באתי כאן לחלוק רק על ייחוס אפשרות כזו לרמב"ם.

ד. דברי רנא"ר ופד"פ באיסור חשמל בשבת

במאמרי, תחת "איסור משום עובדין דחול: הצורך בכיוון אחר" הזכרתי את שיטת רנא"ר שפעולה חשמלית אסורה משום 'עובדין דחול'. כך סתימת דבריו במקורות שציינתי שם, ובמיוחד באחרון שציינתי שם (אמונת עתיך 104 עמוד 67; נדפס כעת גם בשו"ת שיח נחום חלק ב עמוד 76), בהקשר דיון - שמצד עצמו אינו נוגע לענייננו - בחיישנים חשמליים בשבת: "עצם השימוש בחשמל, ואפילו במקום שמעגלים חשמליים נסגרים כאשר נעשות פעולות שאינן מוגדרות מלאכות, ודאי שלא נאסר מן התורה, אבל יש מקום לאסור מדרבנן משום 'עובדין דחול'... ראו אל נכון גדולי הפוסקים שיש סיכון לעצם שמירת השבת... החמירו ואסרו את השימוש הישיר בחשמל". וכן סותמים תלמידיו, ובכללם פד"פ (לדוגמא, "הדלקת נורות לד בשבת", המעין ניסן תשע"א: "בסגירת מעגלים חשמליים האיסור הוא משום עובדין דחול"), ודומה שכך נפוץ וידוע בשם רנא"ר, ולזה התייחסו גם מתנגדיו (לדוגמא, הרב ישראל רוזן, אמונת עתיך 102 עמוד 85). בהקשרים אלה לא ציין רנא"ר הגבלה יסודית כלשהי על היקף האיסור, ורק התיר מקרים ספציפיים משיקולים שונים כצורכי ביטחון ורפואה וכחיסרון שם מעשה בסוגי חישה ואוטומציה שונים, לדרכו.

לעומת זאת, פד"פ מציין (בהערה 4 שלו) לדברים של רנא"ר משנת תשע"ו (מכתב לרב רייף, הופיע באמונת עתיך 112 עמודים 124-126; נדפס כעת גם בשו"ת שיח נחום חלק ב, סי' נ עמודים 148-145; פד"פ שם מפנה גם לפסיקה מסוף המאמר באמונת עתיך 104, ולמקום נוסף שבו מופיעה אותה

פיסקה, אך הפיסקה הרבה פחות מפורשת לענייננו), שבו אחרי שרנא"ר מציין "יש שהשימוש בחשמל אסור מדרבנן, וכבר ביארתי בכמה מקומות שהדבר אסור משום עובדין דחול", הוא תולה את האיסור בחשש מלאכה ומסיק "מעתה, כאשר באים לדון על שימוש מסוים בחשמל, יש לברר אם יש מקום לאסור שימוש זה... מעתה יש לבדוק כל סוג של כלי חשמלי בנפרד, ולבחון אם השימוש בו הוא דבר שעלול להביא למלאכה או דומה למלאכה". פד"פ קושר את דברי רנא"ר אלה עם פרשנות פד"פ הנ"ל ברמב"ם, ביחס לאיסורי 'עובדין דחול' ו'דרך עשיה בחול', שלפיה קיים יסוד איסורי של הפרשת השבת מאופי חול, שמוגבל פורמלית למעשים שיש בהם זיקה למלאכה.

רנא"ר משתמש בקריטריון הנ"ל להתיר כמה מקרי קצה, בעיקר כאלה שבהם ההפעלה היא אוטומטית ולא ידנית או שפעולתם לא ניכרת לאדם (בכתבי המוקדמים יותר, כשיח נחום סי' כה, התיר בכאלה רק על פי נימוקים אחרים). הוא אינו מנמק האם וכיצד קיים דמיון למלאכה או חשש מלאכה בדברים שבדרך כלל נחשבים אסורים. פד"פ משלים כעת חלק מן החסר: "עובדין דחול אליבא דהרמב"ם מגדיר היטב את האיסור. לדוגמה - הדלקת נורת לד בשבת אין בה מלאכה. אך לחיצה על מתג שמדליקה לד - יש בה איסור עובדין דחול משום שזה יכול להביא למלאכה, שהרי אם הייתה נורה אחרת זה היה איסור תורה... לחיצה על מסך מגע בשבת אין בה מלאכה. אך לחיצה על מסך מגע של טלפון סלולרי - יש בה איסור עובדין דחול משום שזה דומה למלאכה, שהרי יש כיום מפעלים גדולים שמלאכות רבות נעשות על ידי לחיצה על מסכים, גם של טלפונים ניידים, ואם כתוצאה מלחיצה זו נעשות מלאכות - זה איסור תורה". ובהערותיו הוא אוסר שימוש בכל מתג שנמצא על דבר שאינו מיטלטל, מחשש שימוש דומה בהקשר מערכות תאורה עם נורות הלוגן או איסורי תורה אפשריים אחרים. והוא תולה את היתר הרנא"ר לשימוש במדחום דיגיטלי (שיח נחום חלק ב עמוד 158) בשני נימוקים מספיקים לדעתו, של בידול מנגנון הלחצן ממתג שינוי מצב כפי שקיים בהקשר תאורה ושל היותו בכלי מיטלטל.

פרטי היישום לדרך זו הם מורכבים, ואינם נראים הכרחיים. האם באמת סביר לאסור כל הדלקת אור באמצעות מתג בגלל קיומם הנדיר יחסית כיום של נורות להט והלוגן? ומסכי מגע בגלל חשש הרגל לשימוש תעשייתי בהם?⁵ ולאידך גיסא, היישום גם לא תמיד נראה עקבי, ולכאורה אינו מכסה דברים שמקובל להתייחס אליהם כאסורים. לדוגמה,

5 מפליאה גם הנחתו שימוש בטלפונים סלולריים בהקשר תעשייתי מהווה איסור תורה, לאור דבריהם במקומות אחרים שהפעלה באמצעות שדה אלקטרומגנטי אינה מהווה מעשה מעיקר הדין.

במה שונה כפתור במעלית מלחצן במדחום דיגיטלי, כאשר איננו מדליק נורה ואיננו מתג שינוי מצב (אלא, לדוגמא, מופעל מגע)? ומה עם מאוורר או מכשיר חשמלי אחר ללא תאורה, שמופעל רק על ידי שלט נייד? מתקבל הרושם שרנא"ר ופד"פ מותירים את הצורך להעריך או לנחש את גבולות הזיקה למלאכה בכל דבר ודבר לדרכם.

לגופו של עניין, כאמור, הבנה מעין הנ"ל באיסורי 'דרך חול', שלפיה זיקה למלאכה מתפקדת בהקשר יסודי יותר של עיקרון ערכי של הבדלת שבת מחול, היא אפשרית ואפילו מסתברת (אבל לא בשיטת הרמב"ם, כאמור; ובשינויים מסוימים מניסוחיהם - ראה מאמרי תחת "איסורי דרך עשייה בחול"). אולם, כפי שכתבתי במאמרי, אין מהם בסיס כלשהו למחייב איסורי עצמאי וכללי. כל אחד מן האיסורים מנוסח בדברי חז"ל באופן ספציפי, כגזירה בפני עצמה, ו'דרך חול' מופיע רק בתיאור אופן עשייתו הספציפי או כנימוק הגזירה עליו. אין בהם ניסוח כללי יותר או של קריטריון ברור שניתן יהיה ליישמו על דברים נוספים ולקבוע אותם כאסורים. וכיוון שאין בסיס לגדר מחייב כללי, אין לנו אלא מה שאסרו חז"ל, ואפילו אם נראה שייכות של ענייננו למגמה המשתקפת מן האיסורים, אין בסיס לקביעת יישומים חדשים כאסורים באופן חד וברור. ואומנם, יש פוסקים, במיוחד בין האחרונים, שאסרו דברים שונים בנימוק של 'עובדא/ין דחול', אך אחרים חלקו על דרך זו. בכל אופן, אין לאפשרות כזו לא בסיס מוצק ולא קריטריון ברור.⁶

ה. הצעת: מנהג ישראל בכבוד שבת

במאמרי הצעתי להשתית איסור הפעלה חשמלית בשבת על מנהג ישראל בכבוד שבת. לא אשוב כאן על הפרטים או על הנימוקים. פד"פ השיג על דרך זו בשתי הערות השוליים האחרונות שלו.

בראשונה מבין שתיהן, העלה שאלות ביחס לביסוס על מנהג, הדומות מאוד לאלה שהעליתי ודנתי בהן ביסודיות במאמרי, ועל כן לא אחזור על תוכן הדברים. עוד בהערה זו, הוא מבקש להשיג על הצעתי מכוח אחרונים שביקשו להעמיד את איסור החשמל על איסור תורה; לא ברורה לי מהות ההשגה, כיוון שדנתי ביסודיות בנימוקיהם, ופד"פ עצמו אינו מקבל את דבריהם. בסוף ההערה, הוא מאפיין באופן מפתיע את ניהוג איסור החשמל בשבת כאפיון סוציולוגי-חברתי גרידא, בהשוואה לחבישת כיפה. לא ברור לי להיכן הלכו בהקשר זה כל הדברים על שמירת צביון השבת וקדושתה.

בהערות האחרונה, פד"פ מציע למעשה לאפיין את המנהג הקיים כמתייחס ליישומים

נקודתיים ולא להפעלה חשמלית באשר היא. אולם, קשה לראות בזה תיאור נכון של מציאות תודעת המנהג ויישומיו. כל ילד שומר שבת יודע לא רק ש'אסור להדליק את האור בשבת' אלא גם ש'אסור להשתמש בחשמל בשבת', ומתייחס באותה רמת הקפדה להדלקת מזגן וכדומה.

שם, פד"פ מזכיר את שאלת מעמדם של חיישנים פאסיביים ומערכות אוטומטיות. כפי שכתבתי בסיום מאמרי (לפני חלק המילואים), נראה שגם מדרכי ביסוד איסור החשמל בשבת קיימת השלכה לעניין זה, ואני מקווה עוד לפרסם דברים בעניין זה בע"ה.