



# תגובות

## תגובה להצעה להימום מים בבתי חולים בשבת / הרב יהודה הלוי עמיהי

ב'אמונת עתיך' 127, עמ' 117-121, הציע הרב שי סימינובסקי שליט"א להתיר שימוש במים חמים בבתי חולים בשבת גם לאותם החוששים מכניסת מים קרים לדוד חם. בהצעה מתואר שמהדוד שבו מתחממים המים תהיה זרימה איטית של מים שיצאו מהדוד מערב שבת ובמשך כל השבת. כנגד המים שיצאו מהמיחם ייכנסו מים קרים לדוד החם. כך למעשה במשך השבת (ללא פתיחת ברזים נוספים), ייכנסו לדוד מים בכמות מסוימת כל השבת. מים אלו התחילו להיכנס כבר בערב שבת, כך שאין כאן בעיה הלכתית, מכיוון שהאדם לא עשה כל פעולה אסורה בשבת, אלא המים נכנסו מעצמם לתוך הדוד. כמות המים המיועדת לכניסה לדוד במשך השבת בעצם נמצאת לאורך הצינור שבו נכנסים המים הקרים לדוד. במידה והמצב יישאר ללא שינוי, הרי שלקראת סוף השבת ייכנסו למיחם מים שהיו בצינור כניסת המים הקרים במרחק של כמה עשרות מטרים מפתח הדוד (תלוי בקוטר הצינור ובכמות המים החמים שיוצאים בזרימה האיטית התמידית). בשעה שיפתחו את ברז המים החמים ויוציאו ממנו מים לצורך שימוש, ייווצר מצב שלדוד ייכנסו בהמשך מים קרים, שללא פתיחת ברז חם לצורך שימוש לא היו נכנסים לדוד בשבת. מעשה אדם גרם לכניסתם לדוד במהלך השבת, לאחר שייכנסו כל המים שהיו מיועדים להיכנס כל השבת בזרם האיטי.

הרב הכותב רצה להתיר כניסת מים אלו על פי ספקו של ה'ביאור הלכה' שמה הוספת חיטים למטחנה שכבר עובדת ויש עליה חיטים, והתוספת תיטחן לאחר זמן, ייתכן שאין בה איסור תורה. ה'משנה ברורה' (בביאור הלכה שם) השאיר את הדבר בצ"ע. מכאן שגם במים אלו יש ספק אם יש חטאת למבשל את המים שנוספו. כמו כן הוסיף הרב הכותב וטען שיש להבחין בין נתינת חיטים למטחנה לבין פתיחת ברז המים. בחיטים - האדם נותן את החיטים, אבל במים - הוא רק פותח ברז, והמים יגיעו מסוף הצינור לדוד החם בעתיד, ולכן יש להקל.

ה'משנה ברורה' הכריע כדעת האחרונים שאסור לתת חיטים למטחנה שעובדת בשבת, שלא כדעת ה'מגן אברהם'<sup>2</sup> הדיון שהובא ב'ביאור הלכה' (שם) היה בהקשר למטחנה שעובדת, והוא מוסיף חיטים בשבת אף שיש כבר חיטים המיועדות לטחינה מערב שבת. במקרה זה הסתפק שם אם יש איסור תורה בהוספת חיטים למטחנה. צדדי הספק הם: האם מכיוון שהוספת החיטים איננה גורמת טחינה מיידית ולכן הותרה, או שמא זה כאפייה ובישול שבהם ייתכן שההכנסה לתנור נחשבת להיות כפעולת האדם עצמו, אף

1. ביאור הלכה, סי' רנב סעי' ה' ד"ה להשמעת קול.  
2. מג"א, סי' רנב ס"ק כ.

על פי שהפעולה תיעשה מאוחר יותר. בסוף הדיון השאיר ה'משנה ברורה' את הדבר בצ"ע. עוד הוא מביא שם שלעניין בישול ברור ששהוי בזמן איננו גורם וסיבה להיתר, וספקו נסב רק לגבי טחינת החיטים. ולכאורה נשאלת השאלה: מדוע יש ספק בטחינה ואין ספק בבישול? אלא שכבר כתב ה'אגלי טל'<sup>3</sup> שבאפייה גם במשכן המלאכה הייתה לאחר זמן, אבל בטחינת הסממנים במשכן, הפעולה הייתה מיידיית - כתשו את הסממנים במכתשת - ועל כן יש מקום להסתפק במקום שאין המלאכה כפי שהייתה במשכן, שזו נעשית לאחר זמן, אם יש חיוב חטאת. אבל ברור לכו"ע לעניין בישול ששהוי הפעולה בזמן מסוים איננו גורם וסיבה שמפחיתים את איסור החטאת.

לפי יסוד זה נראה שגם בהוספת שמן בנר, החיוב משום מבעיר נובע מכך שהשמן יישרף בהמשך. ב'ביאור הלכה' הזכיר סברה שייכתן שהאיסור בהוספת השמן נובע מהתועלת שיש בזה לדליקת הנר: 'דהתם דולקת יותר בטוב על ידי הוספת השמן', אולם הרא"ש (ביצה פ"ב סי' יז) כתב:

ומיהו ההיא דשפופרת ע"פ הנר (שבת כ"ט ע"ב) דאסור, דילמא אתי לאסתפוקי מיניה, היינו ע"כ מפני שממהר כיבוי, שאינו מכהה מאור הנר כלל, שהרי הנר לעולם מלא שמן, כי מן השפופרת מטפף תמיד לאור הנר, אף אם יסתפק משמן שבתוך השפופרת, אינה מכהה מאור הנר. הלכך נ"ל טעמא דמסתפק מן הנר, משום שממהר כיבוי, ואף רבנן דר' יוסי מודו בהאי גרם כיבוי דחייב. דעד כאן לא פליגי התם, במעמידים כלים מלא מים, כדי שלא תעבור הדליקה, אלא משום דאינו נוגע בדבר הדולק, אלא עושה דבר חוצה לו, הגורם את הכיבוי, כשתגיע האש הדליקה, אבל הכא השמן והפתילה שתייהן גורמין את הדליקה, והממעט אחד מהן, וממהר את הכיבוי חייב. **וה"ט דנותן שמן בנר, משום דמאריך בהבערתו, דאלו לא נתן שמן בנר, היה כבה, כשיכלה השמן שבנר, ומה שהוא דולק מכאן ואילך, הוי כאלו הוא הדליקו, וכן לענין כיבוי נמי, ממהר הכיבוי, ע"י שנסתפק מן הנר, והוי כאילו כבה הוא ע"כ.**

אומנם ב"ם של שלמה<sup>4</sup> הסתפק בדברי הרא"ש<sup>5</sup> לעניין גרם כיבוי, אבל לעניין הבערה לא חלק, ואפשר לומר שמסכים שהוספת השמן יש בה משום הבערה, משום שהשמן ידלק יותר זמן. בכל אופן, אנו רואים שדעת הרא"ש היא שיש בהוספת השמן משום איסור של מבעיר, אף על פי שהשמן לא נשרף מייד אלא לאחר זמן. וכשם שבשמן האיסור הוא בתוספת חומר הבערה, כן גם באופה האיסור הוא באפייה שתחול לאחר זמן, כיוון שבכל האיסורים האלו במשכן הפעולה הייתה לאחר זמן.

מכאן שכל הדיון של ה'ביאור הלכה' לעיל הוא בטחינה שנעשית שלא כפי שהיה במקדש, ולכן כאמור יש מקום לספק אם יש חיוב חטאת במוסיף חיטים למטחנה. אבל בבישול מים ובהוספת שמן - שגם במשכן הפעולה נעשית לאחר זמן, בכך אנו פוסקים

3. אגלי טל, טוחן ס"ק ז-ח.

4. ים של שלמה, ביצה סי' כח.

5. הובא גם בקרבן נתנאל, לרא"ש שם, ס"ק ע.



שיש איסור אפילו אם הפעולה תיעשה בעוד זמן, ויש כאן איסור חטאת. לפי זה גם הכנסת מים חמים שיתחממו בעתיד, הרי זה איסור של מבשל (לדעות האוסרות הכנסת מים קרים לדוד רותח).

עוד יש להוסיף שהטענה שהועלתה - שבטחינת החיטים היהודי מניח את החיטים במטחנה, אבל בדוד מים היהודי אינו מכניס מים קרים ישירות לדוד המים החמים, אלא יש צינור ארוך עד הדוד - איננה מובנת. זאת מכיוון שזה הדין של תוספת בנר, שג"כ השמן מגיע מרחוק, ובכל אופן המוסיף שמן חייב משום מבעיר, לדעת הרא"ש. ואין לומר שבשמן חוששים שהשמן שהוסיף הוא זה שנדלק מייד, דמניין לנו זאת? ואם אכן כן היה צריך להיות פטור מחטאת, כי אין כאן התראת ודאי. אלא על כורחך שעצם הבערת השמן לאחר זמן מחייבת, וכן יש להורות גם במים שיבואו מהמשך הצינור במהלך השבת, לאחר שתיגמר כמות המים שהייתה מיועדת להיכנס לדוד החימום מערב שבת (הזרם החלש), א"כ כעת בוודאי יהיו אלה מים חדשים שייכנסו ישירות לדוד, והדבר אסור.

עוד יש להוסיף שאין לדמות נידון דידן לדין 'כח שני' בנזיקין.<sup>6</sup> בנזיקין המזיק הוא המים שהולכים ופוגעים באדם, ולכן יש דיון על 'כח ראשון' או 'כח שני', וכן לעניין מים שאובים במקווה יש מים ראשונים ושניים הבאים מכוחו של האדם. בכל דבר שצריך מעשה אדם, יש להגדיר 'כח ראשון' ו'כח שני'. וכן כתב באגלי טל שאם היו חיטים בתיבה שעל פני הריחיים, והריחיים היו סגורים, ובא אדם ופתח את הדף והמים דוחפים את הגלגל, ונטחנו החיטים, הרי זה חייב משום טוחן, אבל כתב האג"ט שחייב רק על המים הראשונים ולא על השניים. כל זה כשהמים מפעילים את המטחנה, ולכן יש מושגי 'כח ראשון' ו'כח שני', והשאלה היא אם הפעולה מתייחסת לפועל. לעומת זאת בחימום המים אין הבדל בין מים ראשונים לשניים, כאן האיסור הוא בבישול המים, ומה לי אם אלו מים ראשונים או שניים, אסור לגרום שיתבשלו המים.

על כן נראה שעדיף ללכת בדרכים שסללו כבר בעשיית דודי חימום (בוילרים) לשבת עם תרמוסטט נוסף המכוון לפחות מיד סולדת ועם מנגנון המשכת המצב לגבי הפעלת גוף החימום, שזו דרך סלולה ומרווחת.

## תגובה לתגובה / הרב שי סימנובסקי

אני מודה לרב יהודה עמיחי על עצם התגובה, שוודאי תסייע לבירור הדבר. חשוב להבהיר כבר בפתיחה כי מדובר בשאלה חמורה. בחלק ניכר מבתי החולים אין כיום פתרון ראוי מבחינה הלכתית לשימוש במים חמים בשבת (למען הסר ספק - דבר זה הובא לידיעתנו מפי רבני בתי החולים ביום עיון שנערך במכון צומת במהלך החורף האחרון). לכן, עד שיימצא פתרון טוב המבוסס על תשתית טכנולוגית והלכתית ראויה,

6. ר' ב"ק ס ע"א להבחין בין שבת לנזיקין.

עלה בדעתי להציע פתרון מאולתר שיכול להציל מאיסורי שבת. כפי שכתבתי במאמרי, מטרת הייתה להעלות את ההצעה בפני ציבור תלמידי החכמים כדי להוסיף לבירור, ואני עצמי מהסס בדבר. יצוין שאנו בתהליך מחקר בדבר היתכנות של פתרון חימום המשלב יעילות טכנולוגית והתאמה לדרישות ההלכה.

לצערנו, למרות דבריו של הרב יהודה עמיחי על פתרון מרווח, ישנן בעיות רבות בתחום זה של חימום מים במוסדות גדולים כגון בתי חולים. גם הפתרון המופיע בהנחיות הרשמיות של משרד הבריאות במקרים רבים לא ניתן ליישום, בגלל בעיות הנדסיות ואחרות שאין המקום לפרטן כאן. גם הסתמכות על מערכת מחליפי החום כבישול בכלי שני - אינה אפשרית תמיד. אציין רק שבמקרה שבצינורות החימום מוזרם קיטור, הוא ייחשב ככלי ראשון לכו"ע, וכך הוא המצב בחלק בבתי החולים.

לגוף ההשגה: הרב עמיחי השיג על דברי בשלוש נקודות:

- (1) מדין המוסיף שמן שחייב משום מבעיר - גם כאשר מוסיף מרחוק.
- (2) מדין שהיה במעשה הבישול - שאינו סיבה לפטור או לגרמא.
- (3) בחילוק שבין שבת לנזיקין - שבנזיקין החיוב נקבע על פי המעשה והכוח המפעיל אותו, ובשבת על פי התוצאה הנגרמת.

ונתייחס אליהן כסדרן:

ראשית נקדים כי ההצעה להשאיר מים זורמים בצנרת, ובשבת רק להוסיף עוד מים 'שניים' ע"י פתיחת הזרם, התבססה על שני מרכיבים: (1) ספקו של ה'ביאור הלכה' בעניין נתינת חיטים נוספות לריחיים. (2) יתרון נוסף בנד"ד שפתיחת הברז רק מאפשרת זרימת מים נוספת אך אינה נתינה בידיים.

והנה עצם ספקו של ה'ביאור הלכה' כפי שכתב אינו דווקא לשיטת ה'מגן אברהם'<sup>7</sup> אלא לכל הדעות, כפי שכתב שם. זאת משום שגם לסוברים שנתנת חיטים לריחיים חשובה כהפעלת הגלגל וכטחינה בידיים, הרי הנחתן במקום שאח"כ ייפלו מאליהן ייתכן שהיא גרמא גם לשיטתם. והנה הרב עמיחי הקשה שבבישול ובהבערה גם נתינה מרחוק נחשבת למעשה. אלא שנראה להבחין בין הדברים, שכל זה הוא דווקא **בנתינת השמן בידיים** - שהיא **מעשה** הבישול וההבערה (ולא עצם הבישול או השרפה בפועל), אך בנד"ד, גם עצם **הנתינה נעשית בגרמא**. ודוק, שדווקא **בנתינה בידיים** פשוט שחייב בבישול גם אם יהיה בשיהוי, אך כאשר אין נתינה ממש, אלא סילוק מניעה, בזה אכן מסתבר ללמוד מרציחה או מחיקת שם ה', כיוון שעצם החילוק בין גרמא למעשה מופיע במפורש לעניין שבת (קכ ע"א): 'לא תעשה כל מלאכה כתיב הא גרמא שרי', ושם הגמרא מסיקה שיש ללמוד כך, מכיוון שמצאנו לימוד מפורש כזה לעניין מחיקת ה' - שנאמר 'לא תעשו כן לה' אלוהיכם' - מעשה הוא דאסור - גרמא שרי. ומכך מסיקה הגמרא שמכיוון שבשבת נאמר מעשה - הוא הדין גם לעניין שבת פטור בגרמא. אומנם מצאנו לזה יוצא דופן אחד, כאשר **דרך** עשיית המלאכה גם בימי חול היא ע"י גרמא, אז חייב גם בשבת על עשייה בגרמא, כפי שמובא בגמרא שבת קכ ע"ב) לעניין פתיחת דלת

7. מגן אברהם, סי' רנב ס"ק ה.



בפני הרוח, או בזורה ורוח מסייעתו (ב"ק ס ע"א). ואולם, דרך הבישול וההבערה היא להניח בידיים על האש, ולא לקרב לאש ע"י גרמא. א"כ כשעצם ההנחה או ההגשה לבישול לא נעשית בכוחו אלא ב'כוח שני' ע"י פתיחת רוחב הסתימה לזרימה חזקה יותר, אינו נחשב דרכו בכך, אלא גרמא. אומנם העיר לי הרב יעקב אריאל שליט"א בשם אחרונים שהביאו סברה שכיוון שדרך הבישול בגרמא, א"כ כל גרמות שנוסיף בבישול גם בהנחה וקירוב לאש - לא פקע שם מעשה בישול בכך, ואולם לענ"ד זו סברה קשה ולא מוכרחת: וכי בשביל שהאדם לא עושה את עצם הבישול, פקע הצורך במעשה בכלל, והרי גדר מעשה מופיע בתורה על 'מלאכה', ופשוט שכל מלאכה זקוקה למעשה! אלא שלמדנו מדין 'מלאכת מחשבת' שיש מלאכות שבהן חייב על מעשהו, גם אם במעשה עצמו לא ביצע או גמר את המלאכה, כיוון שכך היא **דרך** עשייתה, ומכל מקום יש הכרח במעשה כדי שייחשב לאיסור.

**לסיכום**, נראה שבהמשך לספקו של ה'ביאור הלכה' (שם) בעניין הנחת חיטים באפרכת ריחיים של מים, יש מקום לדון לגבי פתיחת מים חמים בשבת במקום שישנה כבר זרימה קבועה לתוך הדוד עוד מערב שבת, והפתיחה החדשה רק 'מצרפת' לזרימה מים נוספים באופן עקיף.

חשוב לומר שכל זה נאמר כדי להציל מאיסור, שהרי רבים טובים (צוות רפואי, חולים ומלווים) משתמשים במי ברז חמים בשבת. ועד שיימצא פתרון מקיף יותר, ראוי לעשות כל מה שניתן להפחית מאיסורי שבת החמורים.

## **'סמכות גוף שיפוטי להתערב בהחלטה שלטונית לצאת למלחמת הרשות' – תגובה / הרב הראל דביר**

### **הקדמה**

בגיליון 126 פורסם מאמרו החשוב של הרב אבישי בן דוד: 'סמכות גוף שיפוטי להתערב בהחלטה שלטונית לצאת למלחמת הרשות', עמ' 104-111. תודה לרב בן דוד שזיכנו במשנה סדורה ובהירה בנושא זה, שלא רבים עסקו בו, ואותם מעטים שכן עסקו - קובצו כעת במאמרו. להלן מספר הערות והארות בעקבות המאמר. הרב בן דוד מחלק את המקורות מהראשונים והאחרונים לשני כיוונים עיקריים: לפי הכיוון הראשון, יש לסנהדרין סמכות למנוע יציאה למלחמה (רש"י לפי רוב מבארין, רמב"ם, מאירי, רא"ש ועוד), ולפי הכיוון השני, אין להם סמכות כזו (ר"י מלוניל, מהרש"א והנצי"ב).<sup>8</sup> לענ"ד, יש עדיפות גדולה לכיוון הראשון, ויש מקום לראות את הר"י מלוניל והמהרש"א כנמנים על הכיוון הראשון באופן עקרוני. אפתח בראיות מדברי חז"ל לכיוון הראשון, ואמשיך בניתוח דברי הר"י מלוניל וסיעתו.

8. אף הר"ן נמנה בסיעה זו, אלא שכבר העיר הרב בן דוד (הערה 34) שלפי הבנת ר' דוד פוברסקי, לא לכך התכוון הר"ן, יעו"ש.

## א. דברי הז"ל

כפי שמציין הרב בן דוד, מקור הצורך בסנהדרין ליציאה למלחמת הרשות הוא במשנה (סנהדרין פ"א מ"ה). אעתיק את המשנה בשלמותה:

אין דנין לא את השבט ולא את נביא השקר ולא את כהן גדול, אלא על פי בית דין של שבעים ואחד; ואין מוציאים למלחמת הרשות, אלא על פי בית דין של שבעים ואחד. אין מוסיפין על העיר ועל העזרות, אלא על פי בית דין של שבעים ואחד. אין עושין סנהדריות לשבטים, אלא על פי בית דין של שבעים ואחד. אין עושין עיר הנדחת, אלא על פי בית דין של שבעים ואחד. ואין עושין עיר הנדחת בספר, ולא שלשה, אבל עושין אחת או שתיים.

דומני שאין חולק על כך שברובם המוחלט של העניינים המוזכרים במשנה זו, מוענקת סמכות גמורה לסנהדרין לדון ולהורות (מקוצר היריעה לא אפרט כאן את ההוכחות לכך). מכיוון ש'כולהו בחדא מחתא מחתינהו', קשה יהיה לבדל את הנידון שלנו - הוצאה למלחמת הרשות - ולומר שדווקא בו אין הכוונה להעניק לסנהדרין סמכות למנוע יציאה למלחמה, והרי זה 'דבר הלמד מעניינו'. כמו כן, הלשון 'אין... אלא' היא לשון נחרצת וחד-משמעית, שיש בה לא רק חיוב של הדבר שאחרי ה'אלא', אלא גם שלילה של הדבר שאחרי ה'אין'.<sup>9</sup> ומכיוון שכך, בפטות יש ללמוד ממנה שמדובר בסמכות גמורה, ובאיסור על יציאה למלחמה ללא הימלכות בסנהדרין.

## ב. דברי הר"י מלוניל

לאור שני שיקולים אלו בפירוש דברי המשנה, נראה לענ"ד שגם אם הר"י מלוניל נימק את ההימלכות בסנהדרין בכך שהסנהדרין יתפללו על הצלחת המלחמה ('והיו מודיעים להם כדי שיתפללו עליהם'), אין להסיק מכך 'שהמלך אינו צריך כלל לקבל אישור מהסנהדרין על עצם היציאה למלחמה' (לשון הרב בן דוד, עמ' 109-110), שהרי מסקנה כזו מנוגדת למשמעות המשנה שמצריכה לקבל אישור, וכפי שנתבאר. זאת ועוד: המשנה אינה מתארת חובת הודעה, אלא צורך בקבלת הסכמה ('על פי'). נוסף על כך, הנימוק של תפילה על הצלחת המלחמה נזכר גם ברש"י, ובכל זאת ההבנה העיקרית בדעת רש"י היא שנדרשת הסכמה של הסנהדרין, וכפי שהתבאר במאמר בהרחבה. ממילא, קשה לקבוע בתורת ודאי שהר"י מלוניל חלוק על רש"י, כשהראיה היחידה לכך היא לשון רש"י עצמו (!) שהועתקה בר"י מלוניל, כדרכו בכל מקום להתבסס על רש"י. בשולי הדברים יש להוסיף שהר"י מלוניל כתב את הדברים בשני מקומות,<sup>10</sup> ובראשון שבהם הלשון היא:

9. הערת עורך: י"פ. עי' בגמ' ברכות יב ע"ב, שלפחות בלשון מקרא, נחלקו תנאים אם לשון זו היא שלילה גמורה אם לאו.

10. עמ' ח ועמ' כז במהד' הרב קופברג, ירושלים תשכ"ט; עמ' א פ"א מ"י ועמ' ג פ"ב מ"ו במהד' כא מסכתות, תשמ"ה. לפי הביוגרפיה בפרויקט השו"ת, מהדורה זו היא שהוכנסה לפרויקט. ואולם בקטע המצוטט להלן יש הבדל קל בין מהדורה זו לנוסח בפרויקט: 'היו (יועצין) [נועצין] עם [חמשים



'היו נועצים עם חמשים וחמשה<sup>11</sup> סנהדרי גדולה אם יעלו למלחמה אם לא,<sup>12</sup> והיו מודיעים להם כדי [...]'; ונראה אפוא שההודעה לצורך התפילה מוזכרת כעניין נוסף מלבד עצם ההיוועצות. וצ"ע.

## ג. דברי המהרש"א

הרב בן דוד מוכיח שאין צורך בהסכמת בית דין למלחמת הרשות מדברי המהרש"א (סנהדרין טז ע"א ח"א ד"ה יועצין):

יועצין באחיתופל ונמלכין בסנהדרין כו'. לשון מלך כאן גם הוא מלשון עצה כמו וימלך לבי דנחמיה אבל אמר שנטלו עצה שהיא הנהגת המדינה במלחמה מאחיתופל ועוד נטלו עצה מסנהדרין איך יתנהגו במלחמה על פי התורה בכמה דברים במלחמה. וק"ל.

לענ"ד, גם בדברים אלו אין יסוד של ממש לומר שעצת הסנהדרין מוגבלת להתנהלות בתוך המלחמה, ושהיא אינה שייכת לעצם ההחלטה אם לצאת למלחמה אם לאו. הרי אותם 'כמה דברים' שעליהם מתייעץ המלך עם הסנהדרין, יכולים להיות גם כאלה שמשפיעים על עצם ההחלטה אם לצאת למלחמה, כגון: הערך שמייחסת התורה לחייהם של אזרחי אויב, יחסם של אזרחי האויב לבחירת ישראל ולשבע מצוות בני נוח, מצבם של היהודים שחיים במדינה שבה נלחמים, קידוש ה' שייגרם מכיבוש חבל ארץ נוסף, ועוד ועוד שיקולים ששייכים גם לסנהדרין, ואינם עניין 'צבאי נטו'.

## ד. דברי הנצי"ב

הנצי"ב מוולאז'ין (מרומי שדה סנהדרין כ ע"ב ד"ה ומוציא) אכן כתב במפורש שהסנהדרין מוכרחים להרשות למלך לצאת למלחמה, אך יש לדון על ראייתו: תדע שהרי יועצין תחלה עם אחיתופל כדאיתא לעיל דף ט"ז א', ואי איתא שהיה הדבר תלוי עד שיסכימו, האיך נטלו עצה [מאחיתופל] איך להלחם תחלה. אלא שהעיקר היה תלוי ברצון המלך.

לכאורה אי משום הא, יש להשיב שההיוועצות באחיתופל באה כחלק מההיערכות, ולא בהכרח מלמדת על כך שהחלטה להילחם היא סופית. זאת ועוד, ייתכן שהיא הנותנת - ההיוועצות באחיתופל הוקדמה להימלכות בסנהדרין, דווקא כדי לאפשר לחכמי הסנהדרין להתחשב בין היתר ב'נייר העמדה' של אחיתופל, ולקבל החלטה מושכלת לאור חוות דעתו.

---

וחמשה] סנהדרי גדולה אם יעלו למלחמה אם לא [והיו מודיעים להם כדי שיתפללו עליהם]. לפי שעה, לא ברור לי טעם הדבר.

11. המילים 'חמשים וחמשה' אינן מובנות, ובמהד' תשמ"ה הן הושמטו.

12. המילים 'והיו מודיעים להם כדי' נשמטו במהד' תשמ"ה.

## ה. רוב ראשונים ועמודי הוראה

מלבד כל האמור, גם אם היו הר"י מלוניל והר"ן והמהרש"א והנצי"ב חלוקים על הרמב"ם וסיעתו, לענ"ד היה ראוי יותר להציג את המחלוקת כמוכרעת או לפחות נוטה להכרעה, ולא כשקולה, שהרי רב גוברייהו דהרמב"ם ורש"י והמאירי והרא"ש, שהם ארבעה ראשונים ובהם שני עמודי הוראה, ולפי כללי ההכרעה המקובלים של ה'בית יוסף', יש לראות בעמדתם עמדה עיקרית, גם לו יצויר שלא הייתה מדברי חז"ל ראייה לאחד הכיוונים.

## ו. תפילת הסנהדרין מול תועלת מוסרית וחברתית

בסיכום המאמר נכתב (עמ' 111):

1. לפי דעה אחת, הרשות השופטת אכן מוסמכת לאשר או לפסול החלטות וחוקים. סמכות זו יכולה לנבוע אם מכוח סמכותה הדתית והמשפטית ואם מכוח סמכותה כגוף שמייצג את העם מול השלטון.

2. לפי דעה אחרת, הרשות השופטת אינה מוסמכת לפסול או להתערב בהחלטות השלטון. עם זאת, על השלטון מוטלת חובת ההיוועצות לפני שמתקבלת החלטה, ותיאום ההחלטות - ככל האפשר - עם המערכת המשפטית. מטרת הליך זה היא שהמעשים יהיו לתועלת הציבור, מקובלים יותר על הציבור, מוסריים יותר ומוצלחים יותר.

הדעה האחרת היא דעתם של הר"י מלוניל וסיעתו. כאמור לעיל (הערה ב), היסוד לקיומה של דעה זו הוא מה שכתב הר"י מלוניל שטעם ההימלכות בסנהדרין הוא שיתפללו על הצלחת המלחמה. אני מתקשה לקבל את ההמרה של 'מטרת הליך זה' מתפילה, כדברי הר"י מלוניל (בשם רש"י), אל תועלת מוסרית וחברתית, שלא נזכרה כלל בדברי הר"י מלוניל. מבחינתי, המרה זו מסייעת לטענתי דלעיל (הערה ב), שהר"י מלוניל לא התכוון להעמיד את התפילה כמטרה בלעדית של ההימלכות, והוא אינו בר פלוגתא של רש"י, שהרי גם הרב בן דוד מודה שאין להיצמד למשמעות המינימליסטית של דברי הר"י מלוניל, אלא יש להרחיב משמעות הדברים, ולדידי הדבר מוכיח שניתן להבין בדברי הר"י מלוניל כפי שמבינים בדעת רש"י.

אסיים בברכת יישר כוח לרב בן דוד ולכל תלמידי החכמים שב'מרכז תורה ומדינה', ובתפילה שתעלה קרנו של המרכז, ומיניה וביה תעלינה ותתעלינה מכך גם קרנה של תורה וגם קרנה של המדינה.

## תגובה לתגובה / הרב אבישי בן דוד

תודה רבה לרב הראל על הערותיו, הארותיו וברכותיו. לעצם העניין כפי שכתבתי בהקדמת המאמר, לא הייתה בכתיבת המאמר כוונה לפסוק הלכה לכאן או לכאן, אלא רק להציג אפשרות לקיום שתי שיטות בהקשר לשאלת היחס הרצוי בין הגוף המבצע -





המלך או הממשלה, ובין הגוף המבקר - בית הדין או בית המשפט. דרך נוספת להקביל בין שתי הדעות שלא הובאה במאמר זה היא דינו של 'אדם חשוב', שגם בו ישנה מחלוקת אם בני העיר חייבים להתייעץ איתו לפני שהם מתקנים תקנות מתוקף סמכותו המשפטית ובהיותו מייצג את הציבור, או שאינם חייבים לקבל את הסכמתו על תקנותיהם. הרב ורהפטיג,<sup>13</sup> כותב שייתכן לומר שהסדר הראוי הוא שכל חוקי המלך יעברו בדיקה אצל החכמים, ותעמודנה בפניהם שלוש אפשרויות: להסכים; לפסול כאשר ישנה התנגשות שלהם עם ההלכה; להביע דעה שלילית ללא פסילה, כמו שנאמר על חזקיהו בפסחים נו ע"א: 'ולא הודו לו חכמים', בדומה לתקנות הקהל שצריכות הסכמה של 'אדם חשוב'.<sup>14</sup>



---

13. 'מלך מול חכמים', תחומין טו, עמ' 159.  
14. שו"ע, חו"מ סי' רלא סעי' כח.