

מן המדרף

סקירת ספרים בענייני הלכות צבא ומלחמה, הערות והארות

ספרים חשובים בנושאי צבא ויהדות יצאו לאור ברורנו ותופסים מקומם בבית היהודי. לחיבת הקודש, ולהגדיל תורה ולהאדירה, אציין מספר הארות והערות המצוינות אצלי על הגליון, על אחדים מספרים אלו. לפני ההערות שיש לי להעיר על כמה פרטים בהם – אציין שלש נקודות עקרוניות בדבר ההבדל בין הגישה להלכות צבא והגישה להלכות אחרות.

הפסיקה

דבר ידוע הוא, שלא כפסיקה במסגרת אזרחית הפסיקה במסגרת צבאית. לא רק משום שבדרך כלל הנתונים המעשיים הם נתוני שעת הדחק (ואין הכוונה לומר שכל מצב בצבא קרוי "שעת הדחק"), אלא אף משום שיש להתחשב בפסק ההלכה בהיבט רחב יותר, הן מבחינת היקף האנשים שיבואו במגע עם הפסק, הן מבחינת הזמן – לאמור, כיון שהמציאות שעליה נשאל הפוסק משתנה מזמן לזמן, והיות והפסק מגיע לידם של חיילים רבים ושונים, לכן צריך להתחשב מאוד בשאלה מה ייעשה בפסק זה במקרה דומה ע"י חיילים אחרים, ואיך ישתמשו בפסק הזה המפקדים (בפרט אם אינם שומרי מצוות).

יתרה מזו, גם מבחינות אחרות יש לחשוב היטב מהן ההשלכות של פסק זה בעתיד, הן לחומרה הן לקולא. ואכמ"ל.

אשר על כן, יש זהדבר מותר מעיקר הרין, אך בהתחשב בתפיסה רחבה כנ"ל יש להחמיר ולאסור את הדבר; ואף להיפך, יש ומעיקר הרין הדבר אסור, אך בגלל השיקולים הנ"ל יש להתיר את הדבר, לפעמים אפילו בהסתמכות על דעת מיעוט, שהרי שיקולים הנובעים מההיבט הרחב של הפסק אינם גרועים משיקול של שעת הדחק, שקי"ל שאפשר לסמוך בה אף על דעת יחיד.

הפוסק

לאור הדברים הללו, נראה בעליל, שבפסיקה בענייני צבא ומלחמה לא זו

בלבר שהפוסק צריך להיות תלמיד חכם מובהק, אלא צריך הוא להכיר את המציאות הצבאית היטב, ולא רק את הנתונים עצמם אלא אף את הלך הרוח בצבא וביחידה וההשלכות הנובעות ממנו. נראה על פי זה שניתן לומר, שאם עומדות בפנינו בשעת הצורך (כגון: בשאלה טלפונית רחופה לפוסק בשעת הדחק של ערב שבת וכיו"ב), שתי אפשרויות, האחת, לשאול תלמיד חכם פוסק הלכות שאינו מגדולי הדור, אך מעורה במציאות הצבאית, והאחרת, לשאול פוסק שנחשב בין גדולי הדור אך אינו מעורה במציאות הצבאית, ויש חשש סביר שלא יבין את המציאות לאשורה ואת הלכי הרוח של החיילים בשטח, אזי ודאי שהאפשרות הראשונה עדיפה.

יודע אני מנסיוני, שתלמידי חכמים מובהקים, ששאלתים פעמים רבות בעניני צבא, נמנעו מלהשיב על שאלות למעשה בנימוק מפורש שאינם מכירים היטב את המציאות המדוברת, וכנ"ל. סביר להניח שפוסקים חשובים ישיבו לשאלות אלה רק כאשר השאלה למעשה תפורט לשאלות משנה, וכל נושא ישאל בנפרד, כך שהרב השואל יוכל להרכיב את התשובה הרחבה מהתשובות הנפרדות לכל נושאי משנה.

השואל

גם לשאול צריך לדעת. יתרה מזו, במקום שיש "שואל שלא מדעת" — על הרב הנשאל להבחין בין שאלה שיש להשיב עליה ישירות מבחינה הלכתית, לבין כזאת שהתשובה עליהן תתמקד דוקא בשינוי המציאות הגורמת להתעוררות השאלה. אביא לדבר זה דוגמא. ערב ראש השנה הסמוך לשבת שאלני חייל אשר ידע את אשר עתיד להתרחש בבסיסו, מה דין מאכלים שיבושלו ע"י נשים המתנדבות באגודת "הועד למען החייל", אשר אמורות להגיע עם רכב בעיצומם של ימי ראש השנה לבשל בבסיס — כיון שלא היו בו מקררים די הצורך להכיל את כל האוכל הנחוץ לשני ימי ראש השנה ושבת הסמוכה להם, עבור כל חיילי היחידה.

ברגע ראשון חשבתי שהתשובה מתחילה בסוגית מעשה שבת, ונוגעת לענין אפרושי מאיסורא, ושיש לברר נושאים אלה ואחרים. אולם מיד הבנתי שהחייל מתמודד עם מצב הנוצר ע"י אחרים שאינם שומרי מצוות, והם קובעים את המדיניות הצבאית, שבמקרה זה העמידו מציאות שאין מספיק טבחים צבאיים, ושיש צורך להיעזר בטבחיות (מבשלות) של הועד למען החייל.

לכן פניתי לטפל בנתוני השאלה, ותוך שעות מעטות הובא טבח צבאי מיחידה אחרת לשהות בבסיס הנ"ל בשלשה ימים אלה, על מנת לבשל לכל היחידה.

המעורה במציאות הצבאית יודע שקיימים לא מעט מקרים כאלה, שבמקום להשיב על השאלה ההלכתית יש לטפל במציאות הצבאית, וכך לבטל את השאלה מעיקרה. מי שאינו מכיר את המציאות הצבאית אינו יודע אילו נתונים הם בורח המציאות, ואילו הם הנתונים לשינויים ולטיפול.

ואתר המחילה רבה, הנני בא לעסוק בדברי תורה, להלן יובאו דברי בעניני הלכה על חלק מהנכתב בספרים העוסקים בעניני צבא והלכה.

לספר "דיני צבא ומלחמה"

מאת הרב שלמה מן החר, הרב יששכר גואלמן, הרב יהודה אייזנברג, הנצאת השכל, מהדורה שניה, ירושלים, תשל"ג, 224 עמודים

א. בסעיף 224 (עמוד 136) בענין "אסור ומותר בחפצי מוקצה" כתב (ההדגשות שלי – זב"ש):

חפצי מוקצה מעטים מותר להזיזם בדרך הזותם כבכל יום:
 1. חפצי מוקצה שרוב שימושם לתפקידים האסורים בשבת, אבל משתמשים בהם לפעמים לביצוע פעולות המותרות בשבת, מותר להזיזם ולהשתמש בהם לצורך הפעולה המותרת בשבת. כמו כן מותר להזיזם כדי להשתמש במקום בו הם מונחים.
 לדוגמה: נשק הוא מוקצה, כיון ששימושו לתכלית האסורה בשבת; יריה, היילים רגילים להשתמש בקת מתקפלת של עוזי לפתיחת בקבוקים. כיון שפתיחת בקבוקים הינה מלאכה המותרת בשבת, מותר להזיז את הנשק בדרך הרגילה, כדי להשתמש בקת לפתיחת הבקוק. כיון שכך – אם מונח העוזי על המיטה, ורוצים לשכב עליה, מותר להוריד את העוזי מן המיטה בדרך רגילה. (שח,ג).

ונראה, מזה שציון לדברי השולחן ערוך סימן שח סעיף ג, כוונתו לומר שדין זה הוא מגדר כלי שמלאכתו לאיסור.

ותימה, וכי היתר הזות העוזי מעל המיטה הקרוי "צורך מקומו" תלוי ("כיון שכך") בזה שיש עוד שימושים לכלי שמלאכתו לאיסור? הרי כלי שמלאכתו לאיסור אינו זקוק לשימוש רגיל וקבוע של היתר ("פתיחת בקבוקים") כדי להתיר את הזותו ממקומו.

ואם כוונתו לומר, שכלי שמלאכתו לאיסור מותר להזיזו לצורך גופו או מקומו רק אם יש בו צד גם של היתר – אף שדברים אלה אינם נראים,

מכל מקום הרי אין שימוש בנשק לפתיחת בקבוקים כשימוש הנשק ליריה, שהרי היריה בנשק היא שימוש ויעודי שנשק נועד לו ועשוי לו והוא הקובע בהגדרת הכלי, ואילו השימוש בנשק לפתיחת בקבוקים אינו שימוש ויעודי ואינו מתנאי הגדרת כלי שמלאכתו לאיסור אלא הרי הוא מדיני המוקצה שבכלי שמלאכתו לאיסור, ואינו מעלה ואינו מוריד בהגדרת הכלי.

ושמא המלים "כיון שכך" אינן מתייחסות לשני המשפטים האחרונים, אלא למשפט הראשון בו קבע כי הנשק מוקצה כיון שמשמש לתכלית אסורה, ומה שכתב באמצע, על השימוש בקת לפתיחת בקבוקים וכו' הוא רק "הפסקת ביניים", בה ציין שיתכן גם מצב של שימוש בנשק להיתר, ובאותם מקרים, כתב, "מותר להזיז הנשק בדרך הרגילה...". אבו זו בוננתו, הלשון קשה ומטעה.

ועיין עוד מה שכתבתי להלן בהערות על ספר "משיב מלחמה" בענין זה, וכן בהערות על ספר "הצבא כהלכה".

ב. בסעיף 131 בענין "הכשרת כלים", בדין "מתי נאסר הכלי?" בסעיף 6, כתב: "שימוש במאכל קר חריף. לדוגמה: חיתוך גקניק מתובל בסוכן חלבית".

ותימה, שהרי כתב הרמ"א במפורש (יורה דעה סימן צה סעיף ב) "ומכל מקום לא נקרא מאכל דבר חריף משום מעט תבלין שבו רק אם בולו הוא דבר חריף, ורובו כבול". ולא זו בלבד שקיימת מחלוקת בפוסקים אם כל חריף הוא החרף שאסרוהו, אלא אף זו, שהגקניק אינו דבר חריף כלל, אלא יש בו רק מעט חריפות.

ג. בסעיף 163 בענין "חילול שבת", בדין "הנאה מחילול שבת – עקרונות", כתב:

1. עבר ועשה מלאכה שאיסורה מן התורה – א. במזיד – אסור לו ליהנות ממנה לעולם, לאתרים מותר ליהנות במוצאי שבת, ומסתבר שצריך להמתין משך הזמן הדרוש לעשיית המלאכה בחול ("בכדי שיעשה").
2. עבר ועשה מלאכה שאיסורה מדרבנן – א. במזיד – מותר ליהנות מהמלאכה במוצאי שבת, ומסתבר שצריך להמתין "בכדי שיעשה" (ועיין ח"א ט"א; הר צבי או"ח קפג).

ותימה, הרי השולחן ערוך פסק במפורש (סימן שיח סעיף א) "במזיד...

ולאחרים מותר למוצאי שבת מיד”.

אמנם בספר הנ”ל ציין לשו”ת הר צבי חאו”ח סי’ קפג, ואכן כתב שם “שבמומר שעושה מלאכה בשביל ישראל ישנה הגזירה שמא יאמר לו לעשות בשבת...”.

אולם בסימן קפ השיג על שו”ת כתב סופר שאסר “למבשל במזיד לעולם וה”ה למי שנתבשל בשבילו בידיעתו ולרצונו כבדון שלנו, דשייך שיצוה לו בפעם אחרת, דחל עליו קנס חכמים”, וכתב עליו “מלבד שגם דברי הכתב סופר הנ”ל הם רק למי שנעשה בידיעתו וברצונו... יש לדון בדבריו, דאפילו לדבריו דבכה”ג שייך הגזירה, מ”מ סוף סוף מתחילה לא גזרו חז”ל בישראל משום דלא שכיחא, וא”כ י”ל דממילא לא נאסר בכה”ג... ובמקום אחר הארכתני בזה, אם בדבר שנתחדש במציאות עכשיו אבל יש בו אותו הטעם שגזרו חז”ל בדבר אחר, אי ממילא נכללת בתוך גזירת חז”ל, או נאמר דמכל מקום אין אנו גוזרין גזירות מעצמנו”. ולכן בסימן קפ העלה שאין להחמיר.

ויתכן שתשובה שבסימן קפ נכתבה לאחר התשובה שבסימן קפג. (בתאריכים שבתוכן הענינים של התשובות לא נזכר תאריך לתשובה שבסימן קפג).

ועיין בספר תהלה לדוד (סי’ שיח אות ז) שכתב שבאיסור דאורייתא שעשה המומר שייך לגזור למומר איסור הנאה לעולם, אולם לאחרים שלא עשו האיסור דאורייתא אין שייך לגזור עליהם קנס שלא ליהנות.

ד. בסעיף 165 בדין “אוכל שנתבשל או חומם בשבת” כתב לענין הכלים: “כלים שבשלו בהם בשבת אינם נאסרים (שיח מ”ב ד; פה”צ 60) – משמע, שהכלי מותר ללא הגבלה.

ותימה, שהרי כתב בשם המג”א בשם הרשב”א לאסור הקדירה שבישלו בה בשבת.

ואף מה שהתיר בספר “פסקי הלכות צבא” (=פה”צ) אינו אלא לאחרים, אך למי שעבר במזיד שהתבשל נאסר לו לעולם, אף הקדירה נאסרה וצריך הגעלה. וכן היא משמעות לשון המשנה ברורה שהקדירה “אסורה לו לבשל בה”.

אם כן, קשה לכתוב היתר באופן סתמי, שהרי במשנה ברורה ופה”צ התירו רק לאחרים, משום שלהם אף התבשל מותר במוצאי שבת. (משמע, שאין חוששים לדיעות האוסרות למי שנעשה בשבילו כבדין ביטול איסור לכתחילה, וכמש”כ המג”א).

ואם יקשה לך, מה שייך להתייחס לעושה האיסור, הרי אם לדאורייתא אינו חושש מה שייך לאסור לו מדרבנן להשתמש בכלי. (ואין לדחוק ולומר שלענין שוגג מדובר שחזר בתשובה בשבת). – יש לומר, שהרי אם

הוא מויד יש נפקא מינה לאחרים למ"ד שיש לאסור אף להם כמו לעושה האיסור (אף שלעני"ד אין נראה לי כן). ועוד יש לומר, שיש פעמים ובשבת עצמה יש השלכה לדין הקדירה, במקרה ורצה להשתמש בה בדברים חמים.

לספר "משיב מלחמה"

מאת הרב שלמה גורן, ג' כרכים, הוצאת 'האיירא רבא', ירושלים, תשמ"ג

א. בנושא "צלעי גבעות במחיצות לעירוב" (חלק ב סי' עד עמוד פ"פא) דן המחבר בשאלה "האם מותר לצרף את צלעי הגבעות כמחיצות לעירוב, כדי לטלטל במקום, ובאילו תנאים?". באות ב דן שם עד כמה דרושה תלילות זו, האם דוקא בכל היקף הגבעה או די אף בחלק ממנה, ועד כמה? והנה שם כתב:

והשטח שאינו עונה על השיעור הנ"ל, דהיינו, שהתלילות לגובה של עשרה טפחים פחותה מהשיעור הנ"ל, נידון כפירצה, ואז יש לחשב אם עומד מרובה על הפרוץ המקום נחשב כמוקף. ואם השטח הבלתי תלול בשיעור הדרוש יותר מהשטח התלול נידון כפרוץ מרובה על העומד, ואסור בטלטול.

ותימה, כיצד סתם להתיר מצד עומד מרובה על הפרוץ, הרי דין זה מועיל רק בתנאי שאין פרוץ במקום אחד יותר מעשר אמות, וכמש"כ בשו"ע (סי' שסב ס"ט) "ובלבד שלא יהא במקום אחד פרוץ יותר מעשר אמות, אבל עד עשר אמות מותר מפני שהיא כפתח", לאמור, אם במקום אחד במתלול קיים שטח ברוחב של יותר מעשר אמות בעל תלילות נמוכה יותר מהשיעור המצויין שם הרי הדבר חשוב כפירצה הפוסלת את כל המחיצה. (אמנם, יש אחרונים הסוברים שבשטח עגול פירצה אף כשהיא פחות מעשר אמות פוסלת. ועי' תחומין ח"ב עמוד 502-503. אך מלשון המשנה ברורה סי' שנח ס"ק סב שסתם דבריו משמע בין תל מרובע בין תל עגול).

ב. בנושא "נשק בשבת" (חלק ב סי' סא עמוד נג"נד) כתב:

הרובה הינו כלי נשק בטחוני ואינו עשוי בעיקרו באופן כללי לשמש מטרת שאינן בטחוניות המתירות הפעלתו בשבת. ולכן ממה נפשך, אם ישנה התקפה מצד האויב או חשש להתקפה כזאת וחייבים להגן עלינו או על איזה רכוש או שטח בפני האויב, הרי הפעלת הנשק מותרת לחלוטין, ואם שלא לצורך בטחוני

ושלא בעת שנשקפת סכנה מצד האויב או בעת חשש כזה שגם הוא מותר מטעם ספק פיקוח נפש הרי אסור על פי החוק להפעיל את הנשק, ויוצא שגם הרובה העשוי לירות בו ושיריה מהווה חילול שבת כשלעצמה, בכל זאת אין הרובה נחשב לכלי המיוחד למלאכת איסור, שזוהי הגדרת ההלכה לחפץ שהוא מוקצה מחמת איסור, כדברי הרמב"ם בפרק כה מהלכות שבת הלכה ב: יוש כלי שמלאכתו לאיסור והוא הכלי שאסור לעשות בו בשבת דבר שנעשה בו, כגון: מכתשת וריחים וכיו"ב שאסור לכתוש ולטחון בשבת. והרי הרובה נעשה לירות בו כאשר מצוה לירות בו בין בחול ובין בשבת, כגון: במקרים של הגנה או התקפה, ואינו עשוי לירות בו שלא לצורך בטחון, ולמה יחשב ככלי העשוי לאיסור.

ואכן כך כותב הוא במסקנה (עמוד נז): "נשק אישי של חייל בשירות סדיר, כגון: רובה, אקדח ותת־מקלע אינו נחשבים כמוקצה מחמת איסור בשבת, ומותרים בטלטול במקום שיש בו עירוב או גדר כשרה לעירוב.

זה לפני השולחן ערוך, אבל בזמן הבית השני נהגו כנראה איסור בטלטול נשק לפי המבואר אצל יוסף בן מתתיהו.

ונראה לי שראויותו העיקרית והיחידה מהרמב"ם מופרכת מיסודה. המעיין ברמב"ם הלכות שבת פרק כה הלכות א ו־ב במהדורה הנדפסת המצוייה ובמהדורת פרנקל יראה שבהגדרת כלי שמלאכתו לאיסור (בהלכה ב) כתוב "שנעשה בו".

אולם ברמב"ם שם מהדורת הרה"ג הרב קאפח שליט"א, וכן בילקוט שינויי נוסחאות שבסוף הרמב"ם מהדורת פרנקל במקום המלים "שנעשה בו" כתוב "שנעשה לו".

מלבד שידוע שגירסאות כתה"י תימן הם המדוייקים ביותר, פשוט שיש לגרוס כן, שהרי בכל המהדורות של הרמב"ם בהלכה א, לענין הגדרת כלי שמלאכתו להיות כתוב "שנעשה לו", ואם כן מה מקום יש לחלק בהגדרת כלי שמלאכתו לאיסור ולכתוב "שנעשה בו".

אשר על כן, לשונו הזהב של הרמב"ם מסירה ספיקות רבים שהתעוררו. מלשון הרמב"ם רואים בעליל שגדר הכלי הוא ה"ייעוד" של הכלי, המטרה שהכלי נוצר עבורה, ובלשון הרמב"ם "נעשה לו".

וכך יש לומר: כוס נוצרה לשם שתיה ממנה, קערה נוצרה לשם אכילה בה, סכין לשם חיתוך וכיו"ב, לכן כלים אלו הרי הם כלים שמלאכתם להיות, כיון שנעשו לשם פעולות המותרות בשבת.

אולם מכתשת, ריחים ופטיש וכיו"ב הרי הם כלים שמלאכתם לאיסור כיון שנעשו לשם פעולות האסורות בשבת.

לאור זאת, תמוה ביותר מה שכתוב בכמה מספרי זמננו בענין הגדרת כלי

שמלאכתו לאיסור, שאם משתמשים בכלי כזה אף לצורך היתר אף אם אינו שימוש ייעודי של הכלי דרי הוא נחשב ככלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר.

ע"י תחומין ח"ז עמוד 176 שכתב שם "הרי השימוש בנשק אינו רק לירות, דהוא איסור, אלא גם להרתיע, לשמור, "לטרטר" ולחנך חיילים וכדומה. ואדרבא, נראה שרוב שימושו של נשק הוא לכך, וממילא אין בו דין מלאכתו לאיסור".

ונראה שהדברים מרפסין איגרא, וכי נשק נעשה לשם זה? וכי נשק נוצר לשם טרטור או שמא להישען עליו כשעייפים וכל כיו"ב? הלזה יקרא "שימוש ייעודי" לנשק?

כמו כן יש לתמוה, וכי נשק נעשה לשם יריה של מצוה? הוא נעשה לשם יריה, אלא שאדם מישראל משתמש בו לצורך מצוה! וכבר ראינו לעיל שיש לחלק בין ייעודו לבין שימוש.

כאמור, דברים אלה נסתרים בעליל מלשון הזהב של הרמב"ם, וכן נראה לפרש את לשון השולחן ערוך סי' שח סעיף ג.

לסיכום, יש להבחין בין שימוש בכלי לבין הגדרת הכלי. כלי שהגדרתו ככלי שמלאכתו לאיסור אין השימוש שבכלי הופך את הגדרתו לכלי אחר. ויתכן לומר עוד, שפטיש, שהוא כלי שמלאכתו לאיסור, אף אם רוב שימושו לפיצוח אגוזים לא יופקע ממנו גדר זה. (ואולי אפשר לומר, שאף אם נקנה אותו לשם פיצוח אגוזים בלבד יחשב ככלי שמלאכתו לאיסור. ושם הדבר תלוי בדין "הכנת מוקצה לשימוש" בכלי שמלאכתו לאיסור, אם תועיל מחשבה לעולם, או צריך דוקא שינוי בגוף הכלי. ואכמ"ל.) ועיין עוד לעיל בהערותי לספר "דיני צבא ומלחמה" ולהלן לספר "הצבא בהלכה".

לספר "אור יצחק"

מאת הרב יצחק יעקובוביץ' בהוצאת מכון "פרי הארץ", ירושלים, ה'תשמ"ד 182 עמודים

א. בענין "האם ב'תל המתלקט' צריך גם 'היקף לדירה'" (עמוד 118) כתב: ה'ראשון לציון' והרב הראשי לישראל — הגאון הרב מרדכי בן אליהו שליט"א, הורה שבימינו מקילין, ו"תל המתלקט" נחשב גם במקרה שלא "הוקף לדירה", והקפתו לדירה אינה מוכיחת כלל.

הלכה היא שמקום הגדול יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה אסרו חכמים לטלטל בתוכו, א"כ עשה בו תיקון לשם דירה (ע"י שו"ע סי' שנח). אף הראשון לציון לא התכוין לומר שאין צריך הוקף לדירה.

ועיין עוד בספר זה במאמרו של הרב נתנאל זון בענין 'טלטול בשבת במוצבים המשמשים לתצפית יום בלבד'.

ב. בענין 'טלטול נשק בשבת במקום שאין בו עירוב, כיצד?' (עמוד 90) כתב:

אצל חייל בתפקיד, נשק הוא 'כלי שמלאכתו להיתר', שכן נועד להרתעה ולהגן על החיים, ואינו בגדר 'כלי שמלאכתו לאיסור' מפני שהוא הורג... נשקו של חייל הנמצא בכוננות, או באיזור המחייב נשיאתו בקביעות, אינו נחשב 'מוקצה' (דומה הוא לסכין-מילה שהוא מוקצה אך ורק לאחר השימוש בו, אך כלי נשק השימוש בו עלול להיות בכל רגע... וממילא שם כלי עליו תמיד)... וכן הדין בנשק שהחייל עשוי להזדקק לו בכל רגע; וממילא ה'שמא יזדקק' מפקיע ממנו דין 'מוקצה', אבל ישתדל לשאתו על הגוף כלברש'.

והוסיף שם בסוף הערה זו: "כאן הרי אמרנו שהנשק הוא 'כלי שמלאכתו להיתר', הנובע מצורך פיקוח נפש – בהיותו שומר על נושאו, וממילא לנשק אין דין מוקצה."

בבר כתבתי דעתי לעיל ולהלן, בהערות על הספרים: "דיני צבא ומלחמה", "משיב מלחמה" ו"צבא כהלכה" בענין זה. עיין שם.

ג. בענין "יציאה מחוץ לתחום לתפילה וכן יציאה מחוץ לעירוב בשבת [טלטול נשק] (עמוד 93) הביא תשובת הגאון הרב דב ליאור שליט"א שכתב:

השאלה מתחלקת לשני נושאים: הליכה מחוץ לתחום-שבת, וטלטול במקום שאין עירוב.

במשנה בעירובין דף י"ז נאמר: 'ארבעה דברים פטרו במחנה.../ והאחד מהם הוא 'זמלערב...'

...נמצינו למדים, כי חייל הנמצא בבסיס-קדמי וכגון: מוצב וכדו' או שעוסק 'בבטחון-שוטף' [בט"ש] יהא רשאי ללכת להתפלל עד מרחק י"ב מיל, וכן גם לחזור עד אותו מרחק, שכן פסק הרמב"ם שכל המותר בהליכתו מותר גם בחזרתו, אבל כשצריך לטלטל נשקו, במקום שאין עירוב, אזי לא מצינו שום קולא. לכן, למעשה, אם אינו יכול ללכת ולהתפלל בלעדי נשקו, אזי מוטב שלא ילך להתפלל בציבור, אלא יתפלל ביחידות, שהרי שום איסור אינו נדחה אפילו עבור קיום מצווה מהתורה [משנה "ראשי-השנה" דף לב ע"ב, וכן נפסק להלכה בשולחן-ערוך "אורח-חיים" סימן תקפו סעיף כא.]

ולמעשה: אין היתר ללכת מחוץ לתחום, אלא אם כן לא יצטרך לטלטל.

עד כאן עיקר דבריו.

מתשובה זו רואים שכל הדיון נסוב על השאלה, מהם ארבעת הדברים שפטרו במחנה.

ולכן נוקק בתשובתו לביאור המשנה בעירובין ומחלוקת הראשונים לביאור משנה זו.

אולם לענ"ד נראה שכל הדיון סובב על נושא אחר לגמרי. אף אם תאמר שדבר זה לא הותר במחנה, עדיין יש לדון מדין "מתנה לחלל את השבת". הווי אומר, עיקר הסוגיא, שמקורו בתוספתא (הובאה במסכת שבת יט ע"א), הן הוא בארם השואל שאלה קודם השבת, מהם הדברים המותרים לעשות לפני שבת שעלולים להביאו למצב של סכנה שבעקבותיה ייאלץ לחלל שבת משום זה. לאמור, הדיון הוא סביב השאלה אם מותר להיכנס למצב סכנה זה קודם השבת, שאם התשובה לשאלה זו תהיה חיובית ממילא פשוט שמותר וחייב לחלל שבת לצורך הצלה מסכנה זו (שהרי אף נכנס לסכנה זו באיסור מחויב להציל עצמו מהסכנה אף באמצעים הכרוכים באיסורי תורה).

אמנם, נדונו אינו עוסק במצב שקודם השבת, אלא בשבת עצמה, אם מותר לבצע פעולה או להיכנס למצב סכנה שבעקבותיה ייאלץ לחלל את השבת (שאו ודאי מחויב לעשות זאת, וכאמור לעיל). ומצאנו בענין זה מחלוקת ראשונים (הובאה בר"ן על הרי"ף במסכת שבת פרק ר"ג אליעזר דמילה' — בדף נג ע"א מדפי הרי"ף מד"ה והיכא), והאריכו בזה אחרונים, ובפרט בענין החילוק בין קודם השבת לשבת עצמה.

נמצאנו למדים, שאין מקום לומר לנמק האיסור משום ש"שום איסור אינו נדחה אפילו עבור קיום מצווה מהתורה". שכאמור לעיל, הנדון אינו זה.

ועיין עוד מאמרי בעלון "מספרא לסייפא" גליון מספר 43 מעמוד 155 ואילך. לאור מה שכתבתי שם, ואפשר אף לשיטת בעל "מקור הלכה" (אם נניח שדבר מוסכם שאין בעשיית איסורי דרבנן בשבת משום ביטול מצות "שמור את יום השבת לקדשו"), יש מקום להתיר כאן. ואף אם תרצה לומר, שאין להתיר יציאה עם נשק במקום שהדבר חשוב איסור ראורייתא (בהרצאה מרה"י לרה"ר או טלטול ד' אמות ברה"ר) עדיין יש פוסקים המתירים.

וכן מצאתי בספר "שמירת שבת כהלכתה" (פרק מ סעיף ז) שכתב בענין דומה לנדוננו, וז"ל: "חולה שצויה עליו הרופא שלא לצאת מפתח ביתו מבלי שיהיו עמו תרופות מסוימות, או מעט סוכר לחולה סכרת, למקרה

הצורך, ואין עירוב במקום, אבל אינו רשות הרבים גמורה – יש להקל לצאת בהן, לפחות לצורך מצוה, כמו לבית-הכנסת או לשיעור-תורה, והוא שיוציאן שלא בדרך הרגילה, כגון: שיכניסן לתוך מגבעתו וכדו' (דהוה הוצאה כלאחר-יד), וגם לא יוציא יותר מאשר יצטרך. וכן מותר לחולה הסובל ממחלה מסוימת לצאת לדבר מצוה, וכנ"ל, למקום שאינו רשות הרבים גמורה, ולצוארו שרשרת שאליה מוצמדות הוראות הרופא, כדי שבשעת הצורך ידעו מיד, איך לטפל במחלתו.

ובהערה (שם אות כ) הביא אחרונים רבים שדנו בזה. והוסיף שם ח"ל: "ובמכתבו אלי כותב מח"ס 'משנה הלכות', דאף ברה"ר גמורה יש להתיר, ומהגרש"ז אויערבך שליט"א שמעתי, דלדעת החזו"א, דבזה"ז אין לנו רה"ר גמורה, שפיר שרי בכל המקומות. וציין למה שכתב בפרק יח סעיף מז, שמותר להוציא ממחטה כלאחר יד ברה"ר גמורה, שהוא איסור דרבנן, משום שגדול כבוד הבריות. וכונתו, למרות שקיימת אפשרות להשאר בבית, אין אומרים לו זאת.

נראה שאף בנדוננו לדעתו יש להתיר, וכמו שכתבתי לעיל. ושמא יש לחלק בין מקרה שהוא צורך בסיסי של יציאה עם דברים בסיסיים נחוצים לתיפקוד, לבין מקרה שהיציאה אינה צורך בסיסי של אדם. כעין מה שכתב בספר "שמירת שבת כהלכתה" (פרק לב הערה קד) בשם הגרש"ז אויערבך שליט"א. עיין שם.

ועל כל פנים, בהוראה למעשה, יש להזהר מהיתר כללי וציבורי, מחשש מכשול, וכפי שהערתי כבר בפתיחה לדברי.

עיין להלן בהערתי על ספר "הצבא כהלכה".

לספר "שבת ומועד בצה"ל"

מאת הרב אברהם משה אבידן, ירושלים, תש"ן 365 עמודים

א. בענין "חזרה מפעילות מבצעית בשבת" ברין "חשש מכשולן לעתיד לבא" (עמוד מז) כתב:

יש הברל בין מי שאם לא יעשה לעתיד יעמוד בפני סכנה אישית, לבין מי שמתחייב בזה בתוקף פקודה, ודווקא כאשר אם לא יעשה זאת בעתיד יסתכן באופן אישי אין לגביו חשש שלא יכשל בעתיד, אבל מי שמחוייב בתוקף פקודה קיים החשש שמא יכשל בעתיד.

אך מהגרש"א שליט"א שמעתי, דאעפ"כ כל זה דוקא לגבי מי שיצא להציל גם מצד הזדהותו עם המשימה, אבל לגבי מי שבלא

הפקודה לא היה יוצא כלל, לא נאמר היתר זה כלל, שלא שייך
 בזה החשש של "מכשול לעתיד" שהרי בכל אופן אינו עושה אלא
 מכח הצו.

והנה, החפץ חיים בביאור הלכה (סי' תקכו ס"ו ד"ה וחורין) לענין מלווי
 המת ביום טוב שני שאפילו יצאו חוץ לתחום התירו להם לחזור למקומם
 בו ביום, כתב:

יש להסתפק במקומות שבית הקברות הוא רחוק מאד עד שאין
 שום אדם מלוה עד בית הקברות בשום פעם, רק יש אנשים
 מחברה קדישא שקבועים תדיר לשאת המת שם ובאים על שכרם,
 אם התירו בדידהו לחזור, ואי שייך בהו טעמא כדי שלא תכשילם
שהרי הם שכורים והולכים בשביל שכרם...

וראים אנו שהחפץ חיים, אף שברור לו שקיים חשש של מכשול לעתיד
 במי שיצא ללוות המת אף שהיא מצוה, כפרט במצב כשאינן אחרים
 כמש"כ בביה"ל שם, ולכן התירו לו לחזור, מכל מקום הסתפק באדם
 היוצא עבור שכר אולי לא קיים החשש של מכשול לעתיד אם לא יתירו
 לו לחזור, שהרי יתכן שיצא עבור שכר.

ולכאורה יש ללמוד מכאן, שאף שעבור רווח ממון אפשר שלא נתיר לו
 לחזור, כיון שדבר זה הוא פרנסתו של איש החברה קדישא ודאי שפעם
 אחרת לא יכשל ויצא, מ"מ כשהוא יוצא מתוקף פקודה יש להתיר לו, כיון
 שאין לו מניע כל כך חזק לצאת בעתיד ויש חשש שמא נמצאת מכשילן
 לעתיד. ואין בכוחה של הפקודה להסיר חשש זה של מכשול, כיון שיוכל
 למצוא טעדיק מול כח העונשין של הפקודה אם יסרב בעתיד לצאת,
 ובפרט כשאינו יודע מהי חומרת העונש אם יענש.

ושמא יש אנשים החוששים מהפקודה ועונש ביטולה, וממילא לגביהם
 לא יהא חשש של נמצאת מכשילן לעתיד. ויש לבדוק כל מקרה לגופו.

ב. בענין הגדרת גי'פ צבאי פתוח מבחינת רשויות שבת (עמוד סה) כתב:
 וכשהרכב אינו לא רשות היחיד ולא מקום פטור, כגון בגי'פ
 שמשטחו נמוך מעשרה טפחים, דהוי כרמלית לכל הדעות...

ויש להעיר, שברוב המקרים הגישה למשטח הנמוך מ' טפחים היא
 ממקום הגבוה מ' טפחים, ואם כן לא ייחשב הגי'פ ככרמלית, ויש לדונן
 ככרמלית שגובהה עשרה טפחים מעל הקרקע, שבה נחלקו השו"ע והגר"א
 אם היא נדונית ככרמלית לשיטת השו"ע, או כמקום פטור לשיטת הגר"א
 (או אף לשיטת השו"ע כפי אשר ביארו שער הציון סי' שמה ס"ק נב).

ג. בענין "מעשה שבת" (עמוד קנא-קנב) כתב בדין בלי שבשלו בו בשבת:

כלי שבישלו בו בשבת, אזי לאותו שהתבשיל אסור לו לעולם, גם הכלי נאסר לו וטעון הגעלה. כך כתב המג"א (סי' שיח ס"א) בשם הרשב"א, ובאו דברים אלו גם במשנה ברורה.

ויש לעיין בדבריו מכמה פנים:

ראשית, מה שכתב בפשטות שהקדירה נאסרה, ומשמע כשאר איסורים שצריך ששים לבטל הבלוע – כבר כתבתי בספר "הלכות צבא" (חלק א עמוד 178) ש"אף שיש האוסרים אותה עד שיכשירוה, מ"מ אם שהתה מעת לעת ובישל בה התבשיל מותר משום שיש בו בדרך כלל רוב כנגד הקדירה, והמחמיר להכשירה תבא עליו ברכה".

ובהערה שם הבאתי אחרונים שכתבו ששגה גדולה שגג המגן אברהם בהבנת הרשב"א בתשובה (שהוא המקור לדין זה שבמגן אברהם). והבאתי עוד אחרונים הסוברים שברוך כלל יש רוב בתבשיל כנגד הבלוע בקדירה ובטל.

שנית, לענין מה שכתב בשם חי' רעק"א שכתב בשם ה"תבואות שור" לאסור הקדירה שבישלו בה תערובת שביטל בתוכה איסור במזיד – הנה בדרכי תשובה ס"ק סג כתב בשם יד יהודה לחלוק על התבואות שור והעלה שהקדירה מותרת כיון דאין כאן איסור חפצא אלא רק איסור גברא (כמו שכתבו רוב האחרונים שאיסור דרבנן אינו איסור חפצא, ובפרט שאינו אלא קנס) שלא יהנה ממעשיו, ומהבליעה שבקדירה אינו נהנה כלל, וכדק"ל להתיר קדירה שבישלו בה חמץ בפסח.

ועוד, לענין מה שכתב בסוף הקטע ו"ל: "ולפיכך כללא הוא, דכל שאסור לעולם, הקדירה אסורה וטעונה הגעלה" – צ"ע רב בכלל זה, שהרי לענין בישולי עכו"ם מצאנו מחלוקת ראשונים אם הקדירה אסורה, והובאו להלכה בשו"ע (יו"ד סי' קיג סט"ז). והגר"א (שם ס"ק לט"מ) כתב שטעם המחלוקת הוא אם אותם איסורי דרבנן שאסרו חכמים אסרו אף תערובתם ובליעתם או שמא כיון שלא שייך חתנות באופן כזה לכן יש להתיר.

ונראה שכאן בענין הבלוע בקדירה כתוצאה מבישול בשבת הדין גרוע יותר, שהרי מדובר בקנס, ולא מצאנו שקנסו על הבלוע בקדירה.

ד. בענין "מעשה שבת" (עמוד קסה-קסו) כתב:

... האיסור ליהנות מ'מעשה שבת' אינו איסור-הנאה במובן הרגיל וגם לא איסור-אכילה במובן הרגיל, אלא שיש איסור בגדר מיוחד. דהנה ב'משנה ברורה' (שיח סק"ד) כתב, דמותר ליהנות מדמי מלאכת שבת, וב"שער הציון" ציין לזה ממה שאמרו (בבא

קמא דף עא) ד'מעשה שבת' מותר בהנאה, ואין לומר דכוונתו היא ד'מעשה שבת' הוא איסור אכילה בלבד ולא איסור הנאה, שהרי הרמב"ם (הל' שבת פ"ו, כג) כתב בפירושו: "ישאל שעשה מלאכה בשבת, אם עבר ועשה בזדון, אסור לו ליהנות באותה מלאכה לעולם". הרי שהרמב"ם כותב ש'מעשה שבת' אסור גם בהנאה. עוד הוכחנו לעיל ד'מעשה שבת' אסור גם בקול, מראה וריח, אף שאינם בגדר אכילה.

ונראה לי, שאין ראיה מדברי הרמב"ם הללו, אלא הרמב"ם פותח בכלל ומדגים זאת על ידי הפרט המזבא בתוספתא, ללמדנו שדין מעשה שבת שייך בכל המלאכות ולא רק במלאכת מבשל.

ועוד, שאם כן הרמב"ם יסתור תלמוד מפורש האומר שאין איסור מעשה שבת איסור הנאה אלא איסור אכילה.

ועל כל פנים נראה לבאר הרמב"ם בדרך פשוטה, כלומר, שאין איסור הנאה ממעשה שבת איסור הנאה אלא איסור אכילה בלבד, אולם אם האיסור הבלעדי של דבר מסוים אינו אלא הנאה שבו ואין בו מושג אכילה, אם כן הנאתו היא אכילתו.

וכן ראינו מפורש בתוספות (פסחים כב. ד"ה ורבי שמעון) לענין איסור גיד הנשה למ"ד אין בגידין בנותן טעם "סברא הוא דכי אסור בהנאה נמי אסור דלא שייכא ביה אכילה".

לספר "הצבא כהלכה"

מאת הרב יצחק קופמן, הוצאת קול מבשר, ירושלים, תשנ"ב, 484 עמודים

א. הגדרת נשק כ"מוקצה" (עמוד קצט"ד) כתב:

חייל בצבא משתמש בנישקו האישי למטרות שונות: להרתעת האוייב; ב"אימונים" – להתחנך לשמור על הנשק ולהיות מוכן לכל צרה שלא תבוא; לעיתים ביום חול לאימון בירי; ולעיתים רחוקות (שלא בעת מלחמה כוללת) גם לירי על האוייב. לפעמים, הנשק משמש גם לצרכים אישיים, כגון לפתוח בקבוקי שתייה, אולם יש כלי נשק שלא מצוי בהם שימוש אישי כג"ל, כגון באקדה. ברור שלנשק אין דין 'מוקצה מחמת חסרון ניס' משום שאין מקפידים להשתמש בו רק לירי, ועושים בו גם שימשי היתר.

במקום שעיקר השימוש בנשק הוא להרתעה (ושאר פעולות היתר), יתכן שהנשק אינו נחשב כלל כ'מוקצה', ולכן יהיה מותר לטלטלו בשבת לכל צורך. נראה שזו דעת הגרש"ז אויערבך

שליט"א (מובאת בשש"כ פ"כ הערה כ"ח), וז"ל: 'זמכל מקום נראה, דרובה ואקדח כדי להטיל בהם אימה, שפיר חשיב כצורך גופו (ומסתבר דשלא בעת מלחמה רוב תשמישם רק להרתיע).'

ועיין לעיל בהערותי לספר "משיב מלחמה" ולספר "דיני צבא ומלחמה" – לענין החילוק בין שימוש בכלי לבין הגדרת הכלי.

יתרה מזו, מש"כ להביא ראיה לדבריו מדברי הגרש"ז אויערבך שליט"א, לענ"ד נראה להיפך, שהרי משם רואים בעליל שאין השימוש בנשק כדי להרתיע חשוב כדבר המתיר משום הגדרת כלי שבו שהופכו לכלי שמלאכתו להיתר, אלא אדרבא משום דיני המוקצה שבו המתירים שימוש בכלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו וכפי שכתב שם הגרש"ז שליט"א. והם הם הדברים שכתבתי.

וכדי להסיר ספיקות, דיברתי עם מו"ר הרה"ג י.ג. נויבירט שליט"א על הערה זו שבספרו בשם הגרש"ז אויערבך שליט"א ואמר לי מפורשות שכוונת הדברים כמו שכתבתי, לאמור, הגדרת הנשק הוא כלי שמלאכתו לאיסור" אף אם רובו תשמישו להרתיע (כמו שכתב שם בהערה בסוגריים) אלא שמותר שימוש בכלי לצורך גופו.

אמנם, שוב ראיתי בספר "אור יצחק" עמוד 91 הערה 4 שכתב "וכן הורה לי הגרש"ז אויערבך שליט"א שאם הנשק מרתיע את האוייב אזי נהפך דינו לכלי שמלאכתו להיתר".

אולם לי נראה כמש"כ לעיל, בפרט שכתובים אף הם בשם הגרש"ז אויערבך שליט"א.

ב. בענין יציאה עם נשק מחוץ לעירוב (עמוד קצט) כתב:

חיילים או אזרחים החפצים לטייל מחוץ למקום מושבם מבלי לעבור איסור, כגון: שאינם נושאים עימם כל חפצים ובדעתם שלא לצאת מתחום השבת, אלא שמבחינה בטחונית חייב המתרחק מהישוב לשאת עימו נשק – אין להם היתר לצאת מחוץ לעירוב (אלא אם ה"טיול" נדרש על ידי גורמי הביטחון המוסמכים בכדי לאבטח את המקום). ביום טוב – הטיול הנ"ל מותר בתנאי שלא יצאו מן התחום.

עיין לעיל בהערתי על ספר אור יצחק בענין זה.

ג. בענין שימוש ברכוש הצבא (עמוד רפח) כתב:

1. חייל המגלה שחטר לו פריט מציודו האישי:
2. רשאי לבקש מחבירו ציוד אישי מיותר ולהחזירו.

מש"כ בסעיף 2 – בענין "ציוד אישי מיותר" – לענין אין נראה כן, שהרי כל מיותר חסר במקום אחר בצבא. לאמור, ציוד צבאי הוא רכוש הצבא. אם החייל שהיה חתום עליו איבדו ואף התיאש ממנו אין הדבר מוציא מרשות הצבא הן מדינא הן מכח תקנות הציבור שאינם מעוניינים שרכוש הצבא יעבור לידיים פרטיות, ואין בכח כל התנהגות מקובלת בצבא כדי להפקיע בעלות, בפרט שהיא מנוגדת לסברא הפשוטה שאין שלטונות הצבא מעוניינים שרכוש הצבא יצא ממסגרת זו. להלן מובא דיון בסוגיית יאוש של שליח בחפץ של בעה"ב.

המקבל חפץ להוליכו או להשתמש בו, י"א שאין יאושו מועיל, וי"א כיון שחייב באחריותו הרי מועיל יאושו כבעלים. אלא שאם נסבור שרכוש הצבא והמדינה מוגדר כרכוש השותפין יש לומר שאין מועיל יאושו. אלא שיש להסתפק אם חייל הוא בגדר "שומר" או בגדר "שליח" העושה שליחותו, שאם הוא שליח בלבד י"ל שאין יאושו של שליח מועיל לחפץ של בעה"ב. לכן חייל שאיבד מחסנית צבאית יש להסתפק אם מועיל יאושו לענין זה שהמוצא יזכה במחסנית.

ומצאנו באחרונים דיון בענין שליח או שומר שאיבדו החפץ שמופקדים עליו והתייאשו אך בעל החפץ לא התייאש – האם מועיל יאושו. ב"נחלת צבי" (ח"מ סי' רנט) כתב בענין מעשה שהיה כיס של מעות שאבד מיד השליח ומצאם ישראל אחר במקום שרוב עכו"ם מצויים והורה גדול א' דחייב להחזיר מדינא, דיאושו של השליח אינו מועיל, כיון שאין המעות שלו, ובעל המעות לא ידע מיד בנפילתם, ואם בן הוי יאושו שלא מדעת. עד כאן שמעתי. ונראה שמעשה זה היה באופן שהיה אסור לשליח להשתמש במעות, שאם אבדו אינו חייב באחריותו, אבל אם היה באופן שמוותר לשליח להשתמש במעות שחייב באחריותו, נחשב הוא כבעלים ומועיל יאושו שלו.

נמצא, שלדעת הנחלת צבי בכל מקרה שחייב באחריותו יאושו מועיל. אולם ראיתי ב"כסף קדשים" (סי' רסב ס"ה) שדן בענין חפץ שאבד מהבית ונודע לאשה שאבד במקום שרבים מצויים שם ולא נודע לבעלה, ונטה לומר שאין יאושו האשה מועיל אפילו כשהיא נושאת ונותנת בתוך הבית, כמו שאין אמירה של "וי לחסרון כיס" (שכתב השו"ע שם ס"ה שאפילו יש בו סימן הרי הוא של מוצאו) של האשה מועיל להפקיע בעלותו של הבעל מחפציו להופכו להפקר.

וראיתי בספר "פתחי חושן" (הל' אבידה פרק ב הערה ה) הביא בשם "גידולי שמואל" מסוגיא דראה סלע שנפל משנים, שהביא בשם השיטה מקובצת במש"כ רש"י ותוספות, שאם הם שותפים אינו מתייאש,

ובתוספות שאנץ מפרש שבאמת מתייאר המאבד אלא כיון שחביריו השותפים אינם יודעים שאבד ואינם מתייאשים, הרי חלק השותפים הוא לפני יאוש ומיקרי באיסורא אתי לידיה, שאין יאוש מועיל לחלק מהחפץ. ומדייק מכאן ה"גידולי שמואל" שיאוש של שומר אינו מועיל, שהרי המאבד השותף הוא שומר של שאר השותפין, וכיון שהוא מתייאש הרי יש כאן יאוש על כל החפץ. והביא בשם מהר"ל דיסקין (בחלק הפסקים) שמשתפק בזה וצוין לסוגיא זו, והמהר"ל דיסקין הביא ראיה שיאוש של שומר מועיל. ושכן כתב ב"אולם המשפט".

והנה ה"פתחי חושן" עצמו כתב לחלק בין שומר הנם שפטור מגניבה ואבידה, ומיד כשנאבד אין לו חיוב כלפי הבעלים וממילא אין לו שום בעלות על החפץ, לבין שומר שכר שחייב באבידה, ונמצא שיש לו צד בעלות על החפץ, אפשר שיאושו מועיל.

ובענין גזבר או גבאי של מעות צדקה אם מועיל יאוש לצדקה שאבדה לו – כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ב סי' קמ) שמועיל יאוש הגבאי, ואע"פ שזכה לעניים לא חשיב בא ליד עניים ממש. מדבריו נראה שאם היה חשוב ליד עניים ממש אף שהמעות בידו לא היה מועיל יאוש, לא מדין שליח לא מדין שומר.

ובגדר יאוש מצאנו מחלוקת האחרונים: י"א שיאוש הוא משום גזירת הכתוב, וי"א שהוא משום הפקר. לדעה זו, שיאוש הוא משום הפקר, לא יועיל יאוש של מי שאינו בעלים, אשר על כן לא יועיל יאוש של חייל על מחסנית שאינה שלו.

הנתיבות (סי' רסב ס"ק ג בביאורים) כתב שיאוש אינו כהפקר גמור ורק באבודה ממנו ומכל אדם חשוב כהפקר ממש. אולם החזו"א (בבא קמא סי' יח ס"ק ג) כתב לחלוק על הנתיבות, וסובר שאף ע"י יאוש פוקעת בעלות מהחפץ ואינו שלו כלל, ואין לחלק (כחלוקת הנתיבות) בין אינה מצויה אצל כל אדם לבין יכול להציל ע"י הדחק.

ועוד לענין הפקר הקשה ה"הפלאה" (סי' רעג ס"ז) שהרי השר"ע פסק שם: "המפקיר את הקרקע כל הקודם והחזיק בה זכה דין תורה, אפילו הפקיר בפני אחד הרי זה הפקר ונפטר מהמעשרות, אבל מדברי סופרים אינו הפקר עד שיפקיר בפני שלשה כדי שיהיה אחד זוכה אם רצה והשנים מעידים". והוסיף הרמ"א בשם הטור בשם הרא"ש: "וי"א דאפילו בינו לבין עצמו הוי הפקר". אם כן רואים שכדי שהאבידה תהיה הפקר והמוצאה

יוכל לזכות בה צריך להפקירה בפני שלשה, ולא די ביאוש בעלים! ותירץ ההפלאה שמכל מקום כל מי שימצאנה יודע דבעלים נתייאשו הימנה, והוי כאילו הפקירה בפניהם. (נמצא שההפלאה ס"ל כחזו"א, שיאוש מדין הפקר נגעו בה.)

ומ"מ למדים אנו שהדבר תלוי במחלוקת המחבר והרמ"א, שלמחבר עד

שיפקיר בפני שלשה ולרמ"א אפילו בינו לבין עצמו. והנה בביאור דברי הרמ"א נחלקו הסמ"ע והגר"א. הסמ"ע (שם ס"ק יא) סובר שגם דעה זו (טור בשם הרא"ש) שהביא הרמ"א סוברת שמדרבנן צריך להפקיר בפני שלשה, ולא אמר את דבריו אלא מדין תורה. (ועיי"ש הנפקא-מינה לענין המשכיר בהמתו לגוי, כיצד ימנע מלעבור על הלאו של "למען ינוח שורך"). אולם הגר"א (שם ס"ק ח) כתב שהרמ"א חולק על המחבר בתרתי, דאפילו בפני אחד הוא הפקר, ועוד דאף מדרבנן די בכך. ועוד, כתב השו"ע (סי' רעג ס"ב) שאע"פ שהפקר אינו משום נדר הרי הוא כמו נדר שאסור לחזור בו, וכתב שם הקצות (ס"ק א) שאינו יודע מאין יצא דין זה, ועל כל פנים נפקא מינה לדין הפקר שאינו יכול להיות ע"י שליח משום שהפקר מתורת נדר, ולפי זה הוא הדין אין יכול להפקיר מי שאינו בעל הדבר.

ועוד שם בענין שימוש ברכוש הצבא (עמוד רפח) כתב:

1. חייל המגלה שחסר לו פריט מצידו האישי;
3. רשאי לפנות לאפסנאי שיוותר לו, במידה ולאפסנאי יש עודף, כל עוד לא הסתיים תהליך אסיפת הציוד לשם החזרתו ליחידה הנוכחית או ליחידה אחרת שבמרחבה בוצעה המשימה.

ונראה לי, לאור מה שכתבנו לעיל, שאין לאפסנאי זכות לוותר, שהרי המאבד התחייב להחזיר, והאפסנאי אינו יכול לתת למאבד דבר אף אם הוא מיותר אצלו, שהרי הכל שייך לשלטונות הצבא והמדינה, ואף אינו יכול לוותר לו על החובה להחזיר לצבא.

לספר "מלומדי מלחמה"

מאת הרב נחום אליעזר רבינוביץ, התנאת מעליות, מעלה ארזים, ה'תשנ"ג 288 עמודים

- א. בענין "תפילה חוץ כדי תרגיל גדול" (עמוד 83) כתב:**
- שאלה: חיילים המשתתפים בתרגיל גדול (תרג"ד, תרח"ט), ואין להם אפשרות לעצור אותו, ועד שיגמר התרגיל יעבור זמן תפילה. כיצד עליהם לנהוג?
- תשובה: האימונים בצה"ל הינם צרכי ציבור... וכל העוסק בצרכי רבים כעוסק בדברי תורה, כלומר, כמי שתורתו אומנותו שאינו פוסק לתפילה....
- אמנם ישנם תרגילים בצה"ל שהצבא חייב לבצעם בלי הפסקה שהם חלק ממערך האימונים והכנת הצבא למלחמה, והרי במלחמה לא ניתן לתכנן הפסקות. אעפ"כ ישנן מומן לזמן הפוגות

קצרות שניתן לנצל אותן לקריאת שמע ותפילה. ואפילו בלא הפוגה ממש, לרוב ניתן למצוא זמן לקרוא על כל פנים פסוק ראשון של קריאת שמע בזמנה... .

אף שיש לדון מבחינה הלכתית אם אכן הננו נוקטים כן להלכה – שהרי השו"ע (סי' קו ס"ב) פסק "מי שתורתו אומנותו כגון: רשב"י וחבריו מפסיק לק"ש ולא לתפילה, אבל אנו מפסיקים בין לק"ש בין לתפילה" – נראה, אף את"ל שכן הוא להלכה, הלכה ואין מורין כן.

כל מי שמכיר את המציאות הצבאית יודע, שעל פי פקודות מטכ"ל זכותו של כל חייל להתפלל, ולא מצאנו חריג לפוטרו מן התפילה ע"פ פקודות אלה, גם לא בתרגילים גדולים.

ואין לבוא בטענה, כיון שההלכה פוטרת אותו מתפילה ותפילין אזי יש להורות לו כן – למרות שעל פי פקודות הצבא יש לתת לו להתפלל. זאת יש לדעת, שאם לא נשמור את המינימום המוענק לחייל דתי בתוקף הפקודות והמנהג, הרי שבהיבט הרחב של המציאות הצבאית לא יזכה לא הוא לא אחרים לאפשרות לקיום מצוות גם בהלכות אחרות יותר חמורות ועקרוניות, וגם בזמנים פחות קשים ופחות לחוצים.

ונראה לי, שהשאלה מתייחסת רק למקרה של חייל דתי יחיד הנמצא בגדה שלם שאין בו מי שרוצה להתפלל (שלענ"ד אין מצב כזה בצה"ל) או במקרה שבשום פנים ואופן לא ניתן לעצור את התרגיל (שידוע לי ואף שמעתי מפי קצינים בכירים שלא קיים דבר כזה שאין הפסקות גדולות בתרגילים גדולים, שהרי זהו מהותו של תרגיל).

ג. בענין "פעילות בצום והעברתה לחייל שלא צם" (עמוד 234) כתב:

שאלה: במוצב בו נמצאים חיילים שצמים ביום התענית, וחיילים אחרים שאינם צמים, ויש פעילות המצריכה הפסקת הצום – האם חייל שצם מותר לו לבקש שלא יטילו עליו פעילות זו אלא על חייל שבין כה וכה אינו שרוי בתענית, כדי שהצם יוכל להשלים את הצום?

תשובה: בדרך כלל, פוטרם חיילים דתיים מכל פעילות שאינה דחופה בימי התענית. ואם לאו, כל שמדובר בפעילות שאין בה צורך בטחוני – מותר לבקש להיפטר ממנה. אולם אם מדובר בפעילות בטחונית כל שהיא – הלא כזאת דוחה אפילו צום יום כיפור שהוא דאורייתא... קל וחומר... לענייננו שאינו אלא מדרבנן. ובודאי שאין ראוי שיבקש שיחליפוהו באחר... .

ונראה לענ"ד, שאף שיש חיילים השואלים בסגנון זה, נראה שהשאלה צריכה להיות מנוסחת בסגנון אחר לגמרי:

בפקודות מטכ"ל בנושאי דת (34.0206 – צומות) כתוב: "יש לאפשר לכל חייל הרוצה בכך, לצום בימי הצום הנזכרים בפקודה זאת. חיילים הצמים ישוחררו מכל תפקיד במשך שעות הצום".

לאור זאת, יש לשאול, כיון שהפקודות פוטרות מכל פעילות ותפקיד מי שצם, מדבר זה הוא בידיעתו של כל מפקד, האם על מי שצם להתנרב לפעילות צבאית בטחונת בשמצוה זו יכולה להיעשות ע"י אחרים? אפשר לשאול עוד, מי שצם ולמרות זאת המפקד הטיל עליו שמירה או כל פעולה בטחונת אחרת, האם עליו לבקש או לדרוש ממפקדו לשחררו מפעילות זו כיון שהוא צם, בפרט אם אופי הפעילות יחייב אותו לאכול, או שעליו לבצע "לפנים משורת הפקודות" את התפקיד הצבאי שהטילו עליו?

האם במקרים אלו יש להתחשב בחילול השם העלול להגרם מהדבר? האם בכלל נכון לקרוא לזה חילול השם? או אדרבא, אולי יש לחוש להשלכות מאי שמירה על זכויות מינימליות בנושאי דת, אשר יכולים להתפרש ע"י מי שאינם שומרי מצוות, ובפרט המפקדים שביניהם, כך שאין צורך להקפיד על פקודות אלו? ואם התפקיד הצבאי יגרום לו לצורך לאכול – אולי יביא הדבר גם לזלזול בהלכה ולחילול השם גדולים כפליים! כך שנראה שאין להורות היתר כללי בדבר, ואין לחיילים הצמים לבצע תפקידים צבאיים אלא בשעת דחק גדולה.

ג. בענין "המתנה בין בשר לחלב לחיילים" (עמוד 243) כתב:

שאלה: האם רשאים חיילים להקל להמתין רק חמש שעות ומשהו בין בשר וחלב?

תשובה: ... ברם, כל זה אמור לכתחילה, שראוי להחמיר להמתין כמו שש שעות... אבל חיילים הנמצאים במצבי דחק כגון שעת מלחמה וכו' ורעבים לאכול, או שיש סיבה אחרת שבגללה צריכים להקדים סעודתן רשאים להקל באופן חר פעמי יותר ויותר... כבר כתבתי כמה פעמים שאסור לחיילים להחמיר בעיני אכילה, שזה יכול להביא ח"ו לידי חולשה וחוסר עירנות, ואחריתה מי ישורנה.

ולפיכך, אם יש צורך בכך, כגון שאין מספיק לאכול, יצחצחו את השיניים אחר אכילת בשר, ויוכלו לאכול חלב אפילו תיכף אחר ברכת המזון... והכל לפי המקום והזמן, והחכם עיניו בראשו שלא להכביד ח"ו על החיילים, כי השובע גורם גדול הוא לתפקודם הראוי.

לענ"ד הדבר אינו נראה כלל. חייל רגיל הקורא את התשובה עלול להבין שכיון שהוא חייל באשר הוא מותר לו לאכול חלב אחר בשר בתנאים

שהוזכרו בתשובה, אף אם הוא עובד בשק"ם ליד אורח עובד צה"ל העושים מלאכתם יחד ואין בין זה לזה אלא המדים של צה"ל! ועוד, אף אם מדובר בחייל הנמצא ביחידה מובחרת בזמן פעילות מבצעית, מהו אותו חלב או גבינה וכיו"ב אשר הימנעות מאכילתם תביא את החיילים לידי "חולשה וחוסר עירנות"? מה יקרה לחייל שבארוחת ערב יאכל לחם, תבשיל ושאר ירקות ושתייה חמה ואת הגבינה והלבן יקח עימו ויאכלם מאוחר יותר? אף שראיתי שיש העושים כן, שלוקחים עמם לאוכלם אחר כך, אין עצה זו מתאימה לכל מצב ולא לכל אחד. ועל כל פנים, נראה שאפשר להקל בחמש שעות ומשהו (כלשון השואל) ולא להקל מיד אחר צחצוח שיניים (כלשון המשיב), כיון שיש בזה שני טעמים בראשונים (רש"י ורמב"ם – הביאם הט"ז יו"ד סי' פט ס"ק א) אלא בשעת הדחק שקי"ל שאפשר לסמוך אף על דעת יחיד. ותמיד יש לזכור את אשר הבאנו לעיל, בדבר הפגיעה בעתיד הנובעת מאי שמירה על פקודות מטכ"ל בנושאי דת, אף שהדבר המותר מעיקר הדין. אף בתשובה אחרת (עמוד 248) הרחיב בטעם הדבר, וכתב "לחיילים, כל הפחתה באכילה ושתייה עלולה לגרום לחולשה וסכנת נפשות". וצריך עיון בדבר זה כמו שכתבתי.

ד. בענין "טבח גוי בצבא" (עמוד 248) כתב:

שאלה: כיצד יש לנהוג במטבח של צה"ל אשר המזון המתבשל בו מקורו מצה"ל, אך הטבח גוי?
תשובה: ... טבח בצבא נידון כעושה בעל בורחו על פי פקודה, ולכן בדיעבד יש לסמוך על כך להתיר (ש"ך ס"ק ז), ובפרט לחיילים, שכל הפחתה באכילה ושתייה עלולה לגרום לחולשה וסכנת נפשות.

ולא נראה לי כלל! מדוע צריך לקבל את העובדה שטבח גוי מבשל במטבח צבאי כנתון ולעורר את השאלה אצל הרבנים, הרי השאלה צריכה להישאל אצל המטכ"ל והרבנות הצבאית אשר אמונים לדאוג לא רק לצדדים ההלכתיים, אלא אף למנוע מצבים המעוררים שאלות הלכתיות. לאמור, עד שאנו עוסקים במתן תשובות לשאלות המתעוררות, הבה נעסוק במניעת מצבים כאלה, שבהרבה מאוד מקרים הדבר אפשרי. ואף לאותם מקרים של דיעבד, שלא ניתן למנוע זאת (ודאי שאין הדבר נכון במקרה זה) יש לשקול הימנעות מפסיקה להיתר במקרים חריגים כאלה, מחשש שיהפכו בעתיד לנורמה שאין יכולת לסגת ממנה. ועוד, כתב הרב "כל הפחתה באכילה ושתייה עלולה לגרום לחולשה וסכנת נפשות" – משמע, שכל חייל שלא יאכל כל המאכלים שהטבח במטבח מבשל עלול הדבר לגרום לחולשה וסכנת נפשות. מי שמכיר את

המציאות הצבאית יודע שברוב המוחלט של המקרים אין הדבר כן. ולעצם התשובה, הש"ך (יו"ד סי' קיג ס"ק ז) לא התיר במקרה שהגוי מבשל בבית ישראל ללא כל סיוע של ישראל אלא מטעם שאי אפשר שלא יחתה אחד מבני הבית מעט.

וכ"כ הגר"א (שם ס"ק יא) "מצורף לדעת הראב"ד בתוס' לח ע"א ד"ה אלא. ד"מ בשם או"ה". הרי שגם הגר"א הבין בדעת הרמ"א שלא התיר בדיעבד בגוי המבשל בבית ישראל אלא בצירוף הטעם שאי אפשר שלא יחתה הישראל.

אם כן, כשמדובר בגוי המבשל לברו אין היתר.

ועיין עוד בענין זה מאמר שפורסם בעלון "מספרא לסייפא" גליון 46 מאמר בענין זה מהרב נתנאל זון.

יש להעיר באותו ענין, על דין שתית אבקת שוקו אצל גויים (שם סי' קו בתשובה העוסקת בענין אכילת פיתות ושתית קפה אצל גויים) — והדבר תימה, הרי בישראל שאין לו הכשר הדבר בעיה הלכתית גדולה, משום המרכיבים השונים שאינם ידועים ואינם מצויינים במרכיבי הפוריט, אם כן כיצד נתיר אצל גויים דבר זה.

ואין לומר שלא התיר כן לדינא, שהרי כן משמע מדכתב "אם אפשר להשיג שוקו העשוי מקקאו וסוכר בלבד עם מים בלא חלב — זה ודאי עדיף".

ה. בענין "הוצאת אפוד עם ציוד בשבת" (עמוד 192-4) כתב:

שאלה: האם ניתן להוציא באפוד דברים שאין בהם צורך בטחוני, עם דברים שיש בהם צורך בטחוני בהסתמך על הכלל "אגד כלי שמיה אגד"?

ובתשובתו שם דחה הנסיון ללמוד היתר ע"פ דין "אגד כלי שמיה אגד" על פי רמב"ם ה"ל שבת פ"ב ה"א, משום שכל הפטור של הרמב"ם הוא "רק אם הפטיק (המוציא את החפץ) באמצע (בין הרשויות)".

עוסק בדיון "אגד כלי שמיה אגד" (ע"פ רמב"ם שבת יב, יא) לענין לטלטל אפוד בשבת מחוץ לעירוב כשיש בו דברים שאין בהם צורך בטחוני עם דברים שיש בהם צורך בטחוני. ושם דן לאסור בהחלט מדין ריבוי בשיעורין כשהוא בכלי אחד, אם לא מדאורייתא לפחות מדרבנן.

ואחמהמ"ד נראה לענין שלדעת הרמב"ם יש להתיר אף לכתחילה באופן הבא:

כשבכל כיס (פאוטש) יש ציוד בטחוני (מחסנית וכיו"ב) מותר להניח בתוכו

גם ציוד אחר שאינו בטחוני, כמו"כ כשמוציאים בתרמיל גם ציוד חיוני, או במנשא של מכשיר קשר שיש בו אנטנה נוספת, סוללה נוספת וכיו"ב – מותר להוציא כנ"ל.

ומקור הדברים הוא מהרמב"ם הנ"ל שכתב (שבת יב, יא) לפטור, וביאר "וכן כל הדומה לזה, שהכלי משים כל שיש בו כחפץ אחד". ולכן במקרה שמוציאים חפץ לצורך בטחוני בתוך כלי, ובתוך הכלי הזה שמים גם דבר שאינו חיוני, הכלי משים כל שבתוכו לאחד, כלומר, שיש לפנינו כעת חפץ אחד גדול אשר חלקו הוא לצורך חיוני וחלקו אינו לצורך חיוני, ולא רק שאינו חייב אלא אף מותר להוציאו לכתחילה. ודומה למקרה שצריך להכניס מרה"ר לרה"י לצורך חושיב"ס תפוח לאכול והכניסו עבורו אבטיח שהוא גדול יותר שאין עובר על ריבוי בשיעורין בזה.

ואין להביא ראיה מהגמרא במנחות (סד ע"א) לענין ריבוי בשיעורין שפסק השו"ע (שכח, טז) בדין חושיב"ס שאמדהו שצריך שתי גרוגרות "זאם היו ב' בעוקץ אחד וג' בעוקץ אחד – לא יכרתו אלא העוקץ שיש בו שנים", דשם עושה פעולה אחת המתייחסת לשני נפעלים שיש בו ענין לריבוי בשיעורין, משא"כ בנד"ד שעושה פעולה אחת על נפעל אחד, שהרי הכלי משים כל שיש בתוכו לחפץ אחד וממילא חשוב כמוציא דבר אחד גדול. ואף לענין מלאכות נוספות יש לומר כן, שאין בהם דין ריבוי בשיעורין (עי' שמירת שבת כהלכתה פל"ב הערה צ). ואכמ"ל. ונראה לי לומר כן אף ברכב היוצא לפעילות, שיש בו ציוד בטחוני, שאפשר להוציא כנ"ל. אכן, ברכב קיימים טעמים נוספים להקל (וכבר כתבתי בזה במקו"א).

נמצאנו למדים שאין כאן ענין לריבוי בשיעורין, ואף התוס' סוברים כרמב"ם שהכלי משים כל שיש בו כחפץ אחד. אמנם, רש"י (שבת צא ע"ב ד"ה אבל) אינו סובר כן שמבאר דין זה אחרת, ואין מקור ליסוד זה לפי שיטתו. ושאלתי אחד מגדולי הרבנים והסכים עמי להתיר.