

שער ג'

## **בטחון הפנים בשבת**

בעריכת

**הרב אריאב יוסט**

187.....	מבוא
189.....	רקע הלכתי
195.....	<b>הבטחון הפנימי במדינה בשבת</b>
218.....	אחרית דבר

## מבוא

הקמתה של מדינת ישראל העלתה שאלות הלכתיות חדשות, שחלקן לא נידונו מעולם וחלקן לא נידונו לפחות במשך שנות הגלות הארוכה. השיבה אל הארץ והמציאות החדשה של ריבונות לאומית יהודית, הרחיבו את תחומי העיסוק של העולם היהודי, וממילא רבו גם הנושאים החדשים אליהם ההלכה נדרשה להתייחס. האתגר המרכזי שעמד בפני פוסקי ההלכה נבע מן השינוי המהותי שחל באופיין של השאלות ההלכתיות שהופנו אליהם, שהפכו משאלות הנוגעות לחיי הפרט או הקהילה, לשאלות הקשורות לחיים הציבוריים ולהלכות מדינה.

הבעיה המרכזית שעמדה בפני פוסקי ההלכה היתה העדרם של פסקי הלכה קודמים, שרלוונטיים לקיום היהודי במסגרת מדינית עצמאית מודרנית. העדר שלטון יהודי במשך שנות הגלות, הביא לכך שרק הלכות מעטות הנוגעות להלכות ציבור נשתמרו בגמרא ובדברי הפוסקים. מציאות זו חייבה את פוסקי ההלכה שביקשו לעסוק בהלכות מדינה לגלות בקיאות רבה ועוצמה של חדשנות למדינית.

ההתקדמות הטכנולוגית העצומה של התקופה העצימה במאד את חומרת השאלות ההלכתיות שהקמת המדינה הציבה, שהרי כל אורחות חייה של המדינה המודרנית שזה עתה קמה תלויים בפעולות שחלקן אסורות בשבת באיסור תורה.

הפער שבין האתגר שהקמת מדינת ישראל הציבה לבין המענה ההלכתי שהיה קיים לו הביא רבים למסקנה שכלל לא תתכן מדינה יהודית מודרנית. פער זה עמד גם ברקע הפולמוס המפורסם בין פרופ' ישעיהו ליבוביץ' לבין רבנים מן הציונות הדתית ובראשם הרב משה צבי נריה זצ"ל בשנים הראשונות להקמת המדינה. פרופ' ליבוביץ' טען, שאין להלכה הקיימת כל מענה לאתגר שהמדינה המודרנית מציבה ובמיוחד לשאלת השבת, שעליה לדעתו תקום או תפול מדינה יהודית הנוהגת על פי ההלכה, ועל כן יש לחוקק הלכה מחודשת למענה, כדוגמת ההלכה בעבודת המקדש<sup>1</sup>. הרב נריה ורבנים אחרים דחו את דבריו וטענו, שמתוך ההלכה המקובלת מדור דור בישראל יחד עם פתוחים טכנולוגיים מתאימים ניתן לתת מענה לאתגר המדינה הריבונית המודרנית<sup>2</sup>.

בעוד הפולמוס הציבורי מתנהל ברשות הרבים, בחדריו של עולם ההלכה נרתמו טובי הרבנים לביורן של כלל השאלות ההלכתיות שהקמת המדינה העלתה, וביניהם הרב הראשי לישראל, הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג זצ"ל (בספרו "תחוקה לישראל על

1. מאמריו קובצו בספר "יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל", שוקן, תשל"ט.

2. דברי הרב נריה קובצו בספרו "צניף מלוכה", חי רואי, תשנ"ב.

פי התורה"), הרב אליעזר יהודה וולדינברג זצ"ל (בספרו "הלכות מדינה"), ועוד. ברם, ללא ספק, הבמה המרכזית לבירורן של הלכות אלו היתה כתב העת "התורה והמדינה", ומאמרו של עורכו הרב ישראלי בכללה, כפי שעמדנו על כך במבוא לספר.

פעילות המשטרה בשבת היתה אולי הנושא הראשון שעלה בפולמוס השבת, שהרי משימות המשטרה כוללות בהכרח גם פעולות רבות האסורות בשבת ואופין מחייב פעילות רצופה בכל ימות השבוע, כולל בשבת. העובדה שחלק מרכזי מן הפעילות המשטרתית איננו קשור באופן ישיר בהצלת נפשות, העלתה שאלות הלכתיות מורכבות, כגון: ביצוע סיורים שוטפים ברכב בשבת, מעצר חשודים לאחר ביצוע עבירה, ביצוע חקירות ורישום פרוטוקולים, זיהוי פלילי ועוד. כל אלה חיוניים אמנם לשמירת הסדר הציבורי ובטחון הפנים, אולם האם ניתן להתירם בשבת?

הרב הרצוג נדרש לנושא, ובהצעה, שהיתה כנראה מעין טיוטה להערות ומצע לדיון, שהוא הפיץ בקרב מספר רבנים הוא העלה את השאלות המרכזיות בפעילות המשטרה בשבת כפי שהן הובאו בפניו, ואת המענה ההלכתי שהוא הציע להן. באישורו של הרב הרצוג, הרב ישראלי פרסם את דבריו בכרך ה'-ו' של "התורה והמדינה", ובסופו של הכרך הוסיף, תחת הכותרת "הערות", את הערותיו שלו לדברי הרב הרצוג, כפי שהוא הקדים ושלח אותן אליו ישירות. לימים, הערות אלו, בשינויים קלים, הודפסו כסימן י"ז בספרו של הרב ישראלי "עמוד הימיני" תחת הכותרת "הבטחון הפנימי במדינה בשבת (פעולות המשטרה)", כפי שהוא יובא בהמשך.

# רקע הלכתי

## ”כל היוצאין להציל חוזרין למקומן”

היתר היציאה של אנשי בטחון להצלת נפשות תוך חילול שבת אינו שנוי במחלוקת, שכן מוסכם על הכל שפיקוח נפש דוחה את השבת. לפיכך נאמר בגמרא במסכת עירובין (מ”ה א):

אמר רב יהודה אמר רב: נכרים שצרו על עיירות ישראל... [אם] באו על עסקי נפשות יוצאין עליהן בכלי זיינן ומחללין עליהם את השבת.

והדברים נפסקו להלכה (רמב”ם הלכות שבת ב’ כג; שולחן ערוך אורח חיים סימן שכ”ט סעיף ו).

עם זאת, שאלת היתר חזרתם של המצילים לביתם בתום הפעילות המבצעית, נידונה בהרחבה.

שלוש הלכות מרכזיות מהלכות טלטול והלכות תחומין בשבת עומדות ביסודה של הסוגיה התלמודית:

א. **מלאכת הוצאה** – מדין תורה, אסור להוציא בשבת חפץ, או כל משא אחר, מרשות היחיד לרשות הרבים או להיפך (שמות ט”ז כט, ל”ו ו; שו”ע או”ח שמ”ז א).

ב. **איסור טלטול ברשות הרבים** – אסור להעביר בשבת חפץ או כל משא אחר, ממקום למקום ברשות הרבים, אם המרחק גדול מארבע אמות שהן כשני מטר (שו”ע או”ח שמ”ט א-ה).

ג. **תחום שבת** – אסור לצאת בשבת מחוץ לתחום המושב (שו”ע או”ח שצ”ז א). תחום זה נקבע בהתאם למקום שביתת האדם בערב שבת, ועל גבולותיו נחלקו תנאים. להלכה, מוסכם על כולם, שמדברי חכמים אסור לצאת מתחום העיר מרחק העולה על אלפיים אמה (כקילומטר), ויש פוסקים שסברו שמעבר ל 12 מיל (כ-12 ק”מ) האיסור הוא מן התורה. במידה ואדם יצא בשבת מחוץ לתחום זה שלא ברשות חכמים, נאסר עליו לזוז ממקומו ויש לו רק ארבע אמות לכל רוח (שו”ע או”ח ת”ה א).

ביחס ליוצאים להציל מן האויב נאמר במשנה במסכת ראש השנה (ה' ב):  
ולא אלו בלבד [היוצאין להציל מן האויב], אלא אף החכמה הבאה לילד, והבא  
להציל מן הדליקה ומן הגיס ומן הנהר ומן המפולת, הרי אלו כאנשי העיר, ויש  
להם אלפים אמה לכל רוח.

לעומת זאת, במשנה במסכת עירובין (פרק ד' משנה ג') נאמר:

מי שיצא [ממקומו] ברשות ואמרו לו: כבר נעשה מעשה - יש לו אלפים אמה  
לכל רוח; אם היה בתוך התחום, כאילו לא יצא, שכל היוצאים להציל חוזרין  
למקומן.

בגמרא (עירובין מ"ה א) עמדו על הסתירה בין הסיפא של המשנה במסכת עירובין,  
המתירה ליוצאים להציל לחזור למקומם, לבין הרישא של אותה משנה והמשנה  
שבמסכת ראש השנה, המתירות ליוצאים להציל ללכת אלפיים אמה בלבד ממקום  
חנייתם. האמוראים בגמרא העלו שתי אפשרויות ליישוב הסתירה בין המקורות:  
אמר רב יהודה אמר רב: שחוזרין בכלי זיין למקומן.

בגמרא הביאו סיוע לדבריו ממעשה שהיה:

כדתניא: בראשונה היו מניחין כלי זיין בבית הסמוך לחומה. פעם אחת הכירו  
בהן אויבים ורדפו אחריהם ונכנסו ליטול כלי זיין ונכנסו אויבים אחריהן. דחקו  
זה את זה והרגו זה את זה יותר ממה שהרגו אויבים. באותה שעה התקינו שיהו  
חוזרין למקומן בכלי זיין.

אפשרות נוספת מובאת בגמרא:

רב נחמן בר יצחק אמר: כאן שנצחו ישראל את אומות העולם כאן שנצחו  
אומות העולם את עצמן [את ישראל].

רבנו חננאל (שם) באר:

בזמן שיד ישראל תקיפה על אומות העולם, אלפים אמה ותו לא. ובזמן שיד  
נוכרים תקיפה על ישראל אפילו טובא.

לדעת רש"י וראשונים נוספים אין מחלוקת בין האמוראים, אלא דבריהם משלימים  
זה את זה. לפיכך קיימים שלושה מצבים:

- א. ככלל, לאנשים שיצאו ברשות יש היתר ללכת מן המקום בו הסתיימה משימתם  
אלפים אמה לכל רוח בלבד. כלומר, מקום שבייתתם החדש נחשב כמקום  
שבייתתם בערב שבת. אולם אסור להם לטלטל את חפציהם.
- ב. ליוצאים להציל התירו לשוב אלפים אמה לכל רוח בלבד, אך התירו להם  
לטלטל את כלי הנשק שלהם עמם, ובתנאי שבייתתם נמצא בתוך תחום זה,

כדעת רב יהודה אמר רב. ההיתר מתבסס על אותו "מעשה שהיה". לפיכך מתפרשת הסיפא של המשנה במסכת עירובין באופן הבא: "כל היוצאין להציל חוזרין למקומן", שהוא בתוך אלפיים אמה.

ג. כל זאת במידה וישראל ניצחו בקרב, אך במידה והפסידו, ועדיין נשקפת סכנה לחייהם של המצילים, מותר להם לחזור לביתם עם כלי נשקם אף אם מרחק ההליכה עולה על אלפיים אמה, כדעת רב נחמן בר יצחק.

### "נמצאת מכשילן לעתיד לבוא"

הרמב"ם העתיק גמרא זו להלכה, אולם הוסיף לה הסבר (הלכות שבת ב' כג):

גוים שצרו על עיירות ישראל [...] אם באו על עסקי נפשות או שערכו מלחמה או שצרו סתם יוצאין עליהן בכלי זיין ומחללין עליהן את השבת. ומצוה על כל ישראל שיכולין לבוא לצאת ולעזור לאחיהם שבמצור ולהצילם מיד הגוים בשבת, ואסור להן להתמהמה למוצאי שבת, וכשיצילו את אחיהן מותר להן לחזור בכלי זיין שלהן למקומם בשבת **כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא**.

הנימוק עליו הסתמך הרמב"ם על מנת להתיר ללוחמים לשוב למקומם, "כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא", לא נזכר בסוגיית הגמרא בהקשר זה, אלא הושאל מן הסוגיה העוסקת בהיתר לחלל שבת על מנת לצאת ולהעיד על מולד הלבנה בכדי לקיים (ויקרא כ"ג לז): "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם במועדם":

מעשה שעברו יותר מארבעים זוג, ועיכבן רבי עקיבא בלוד. שלח לו רבן גמליאל: אם מעכב אתה את הרבים, נמצאת מכשילן לעתיד לבא (משנה ראש השנה א' ו).

מכיוון שהיו מספיק עדים שיצאו לדרך, רבי עקיבא ביקש למנוע חילול שבת מיותר ולכן מנע מעדים שלא היה בהם עוד צורך להמשיך בדרכם לירושלים. רבן גמליאל סבר, שלמרות שאין בהם עוד צורך בשבת זו, יש להתיר להם להמשיך בדרכם, שאם לא כן הם עלולים להמנע לצאת ולהעיד בפעמים הבאות. רבן גמליאל התיר את הליכתם אף שהדבר היה כרוך בחילול שבת באיסורי תורה.

פסק ההלכה של הרמב"ם, ובמיוחד נימוקו הלכאורה מפתיע, עומד במרכז המשא ומתן ההלכתי שבין הרב ישראלי לבין הרב הרצוג כמובא בהמשך.

### "התירו סופן משום תחילתן"

במסכת ביצה (י' ב) מצאנו שחכמים התירו מלאכות מסוימות משיקולים עתידיים:

ואמר עולא: שלושה דברים התירו סופן משום תחילתן, ואלו הן: עור לפני הדורסן, ותריסי חנויות, וחזרת רטיה במקדש.

היינו, שחכמים התירו לעשות דבר שאסור מדבריהם ואין בו צורך לשמחת המועד, משום דבר שיש בו צורך למועד. הם התירו להניח עור שהופשט ביום טוב על מנת שידרכו עליו ולא יפסד, על אף שיש בזה מעין עיבוד, מפני שאם לא היו מתירים זאת אנשים היו נמנעים מלשחוט בהמה ביום טוב והיתה נמנעת שמחת היום. כמו כן, התירו לנעול את התריסין של החנויות (תולדה של מלאכת בונה) על מנת שלא ימנעו מלפתוח את החנויות ולספק אוכל לשמחת החג. וכן התירו לכהן העובד במקדש להחזיר רטיה על מכתו (אף שיש בכך חשש ממחק) לאחר העבודה במקדש על מנת שלא ימנעו הכהנים מלעבוד (שהרי הרטיה מהווה חציצה ופוסלת אותו מעבודה). התוספות בסוגייתנו במסכת עירובין שאלו, מדוע לא מנה עולא גם את ההיתר של היוצאין להציל לשוב למקומם עם ההיתרים שנשנו במסכת ביצה.

### היתר חילול שבת בספק פיקוח נפש

סוגיה זו ארוכה ורחבה ונידונה בהרחבה בדברי הראשונים והאחרונים. נסתפק במספר הערות קצרות, שיהוו בסיס מספיק להבנת הדיון ההלכתי במסגרת תשובה זו. הלכה מפורסמת היא, שמותר לחלל שבת גם כאשר קיים רק ספק שהמדובר בסכנת נפשות, וכך כתב הרמב"ם (שבת ב' א):

דחוייה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצות, לפיכך חולה שיש בו סכנה עושין לו כל צרכיו בשבת על פי רופא אומן של אותו מקום. ספק שהוא צריך לחלל עליו את השבת ספק שאינו צריך, וכן אם אמר רופא לחלל עליו את השבת ורופא אחר אומר אינו צריך - מחללין עליו את השבת, **ספק נפשות דוחה את השבת.**

יחד עם זאת, לדעת רוב הפוסקים, הלכה זו מותנית בכך שהסיכון הוא ממשי. בהתאם לכך נפסק, שהחולים, או לכל הפחות המחלה, שביחס אליהם עולה הספק, האם יגיעו למצב של סכנת חיים, חייבים להיות עתה לפנינו. במידה והחולה אינו לפנינו כעת, או שהמחלה אינה לפנינו כעת, אף אם יתכן מאוד שיזדמנו בקרוב, אסור לבצע פעולה הכרוכה בחילול שבת, גם אם מדובר בפעולה האסורה רק מדרבנן. זאת כמובן על מנת לתת גדר וגבול לחששות, שאם לא כן תעשה כל שבת לחול מפני הספק של אפשרות של פיקוח נפש עתידי.

### גחלת של מתכת

בסוף דבריו, הרב ישראלי נזקק לסוגיה נוספת, והיא כיבוי גחלת של מתכת. במסכת שבת (מ"ב א) נאמר:

והאמר שמואל: מכבין גחלת של מתכת [פסולת לווהטת של ברזל] ברשות הרבים בשביל שלא יזוקו בה רבים.

הרבה מן הראשונים פרשו, שכבוי גחלת של מתכת הוא איסור מדברי חכמים בלבד. אולם הגאונים ורבנו חננאל פרשו, שדוקא לשמואל, שסובר כרבי יהודה שחייבים על מלאכה שאינה צריכה לגופה (כבוי הגחלת אף שאין למכבה צורך במתכת הקרה), המדובר הוא באיסור תורה. הראשונים (רמב"ן ורשב"א) תמהו כיצד ניתן להתיר איסור תורה בשל חשש של נזק. בדברים שלהלן, הרב ישראלי מסיק מתשובתם עיקרון יסוד.

## מהלך הדין

כאמור, דבריו של הרב ישראלי על "הבטחון הפנימי במדינה השבת (פעולות המשטרה)", כפי שהם מופיעים בסימן י"ז של ספרו עמוד הימיני וכפי שהם יובאו להלן, לא נכתבו במקורם כתשובה ערוכה או כמאמר סדור, אלא כאמור כ"הערות" ל"קונטרסים" שהרב הרצוג כתב והפיץ בקרב מספר רבנים כטיוטה לשם קבלת הערותיהם. על כן, לשם הבנת מהלך דברי הרב ישראלי נכון לסקור בקצרה את השאלות בהן הרב הרצוג דן ואת מסקנותיו. הרב הרצוג דן בשתי שאלות עיקריות, ועליהן הרב ישראלי העיר את הערותיו:

א. מקרי שוד וריב עלולים להסתיים באיבוד נפשות. על כן ברור, שעם הוודע על שוד או על קטטה מותר לשוטרים לצאת למקום האירוע בניידת משטרה ולחלל את השבת על מנת למנוע את השוד ולהרגיע את הרוחות. אולם, האם מותר לשוטרים לחזור עם רכבם לבסיסים?

מתוך הסוגיא במסכת עירובין ופסק הרמב"ם בעקבותיה, כפי שהם צוטטו לעיל, עולה לכאורה שהדבר מותר להם מכח ההיתר של "נמצאת מכשילן לעתיד לבוא". אולם הרב הרצוג הבחין בין המצב בזמן חז"ל לבין המצב בימינו משתי סיבות:

- בזמן חז"ל היוצאים להציל היו מתנדבים ועל כן החשש שלא יצאו להציל בעתיד היה מוחשי, בעוד שהשוטרים בימינו מקבלים את משכורתם למשימות אלו.

- בזמן חז"ל היה מסוכן למצילים להשאר במקומם, מה שאין כן לשוטרים של ימינו. על כן, אין חשש שלא יצאו למשימות דומות בעתיד.

על כן, הרב הרצוג מסיק, שאין להתיר לניידות לשוב לבסיסן בתום משימתן, אלא על השוטרים להשאר במקום אליו הם נקראו בגלל קטטה או שוד עד לצאת השבת.

ב. ניידות המשטרה עורכות סיורים יזומים במטרה להרתיע שודדים או בעלי מריבה מבעוד מועד. האם פעולה זו מותרת בשבת? כמו כן, האם מותר לניידת לצאת ולאסור גנב שכבר נתפס?

הרב הרצוג אסר פעולות אלו כאשר הן כרוכות באיסורי תורה משתי סיבות:

- במקרים אלו הספק לפקוח נפש הוא רחוק.
- המנעותם של שוטרים שומרי מצוות מלצאת לסיורים אלו בשבת לא תשפיע לרעה על רמת האלימות הכוללת, שהרי רוב השוטרים אינם שומעים כלל להנחיות הרבנות וימשיכו לסייר בשבת.

בדברים שיובאו להלן, הרב ישראלי חולק על מסקנותיו של הרב הרצוג, תוך שהוא מתייחס לדבריו כסדרם. תחילה הרב ישראלי מברר את פסק ההלכה של הרמב"ם ואת הזדקקותו לנימוק של "נמצאת מכשילן לעתיד לבוא", ולאחר מכן הוא דן בתחולתו של היתר זה בדורנו. את הסעיפים הללו בדבריו כללנו להלן בפרק א' "כל היוצאים להציל חוזרים למקומם".

מכאן ממשיך הרב ישראלי ומברר, במה שהגדרנו כפרק ב' להלן, כיצד נכון שפוסקי ההלכה יתחשבו בעובדה שרוב האוכלוסיה בארץ, כמו גם רוב השוטרים, אינם שומרים תורה ומצוות.

לאחר מכן, בפרק ג', עובר הרב ישראלי לדון ביסוד ההיתר של "נמצאת מכשילן לעתיד לבוא". היא השאלה, במה שונה פקוח נפש של רבים מפקוח נפש של היחיד, שהרי היתר זה מבוסס על מציאות שאיננה לפנינו כרגע, ומאין כוחו.

הרב ישראלי מסיים את דבריו בדיון בכיוון נוסף, שלא מופיע בדברי הרב הרצוג, על גדרה המיוחדת של הצלת רכושם של רבים, כפי שאופיני הדבר במניעה שיטתית של מעשי שוד, כיון שממנו פתח להגדרה מחודשת של עבודת המשטרה.

# הבטחון הפנימי במדינה בשבת

(פעולות המשטרה)

- א. כל היוצאים להציל חוזרים למקומם
- ב. האם פסיקת ההלכה צריכה להתחשב באלו שאינם שומרי שבת?
- ג. פקוח נפש של רבים
- ד. הצלת רכוש הציבור

## א. כל היוצאים להציל חוזרים למקומם\*

**הבנת הרב הרצוג את שיטת הרמב"ם ביחס ליוצאים להציל**

א. מרן הגאון רבי יצחק איזיק הרצוג זצ"ל (התורה והמדינה קובץ ה-ו עמ' כ"ה ואילך) דן בשאלת היתר חזרת המשטרה לבסיסה לאחר פעולה של החזרת הסדר למקומו. וחזרה זו במכונית כרוכה בחילול שבת.

הדיון [שלו הוא] מסביב לסוגיא [במסכת] עירובין [בדף] מ"ד ע"ב בדין היוצאים להציל חוזרין למקומן, והגמרא נושאת ונותנת בזה. ומתוך רב: "שחוזרין בכלי זיינן למקומן", ולפי רש"י היינו שחוזרים דוקא תוך אלפיים אמה, אלא שהחידוש הוא שבתוך תחום זה מותר להם לחזור גם עם כלי זיינם.

ומעיר [הרב הרצוג] בזה, שמהרמב"ם לא נראה כן, וכן מחדש הרמב"ם טעם אחר להיתר שאינו נזכר בגמרא, וזה לשונו [של הרב הרצוג]:

אלא שרבנו הגדול ז"ל לא כך מפרש, שהרי הוא אומר: "ולכשיצילו את אחיהם מותר להם לחזור בכלי זיינן למקומן בשבת כדי שלא להכשילן לעתיד לבא" (רמב"ם הלכות שבת פ"ב הכ"ג).

והיינו על כורחך שהוא ז"ל מפרש, שתירוצו של רב הוא שבכלי זיינן חוזרים למקומם ואפילו טובא. ולא קבל כלל את החלוק בין נצחו ישראל את הגויים לנצחו את עצמן [שניצחו הגויים את ישראל], אלא שבכל אופן הם חוזרים בכלי זיינם למקומם. וכנראה שהיה קשה לו בנצחו ישראל את הגויים למה

---

\* **הערת העורך:** החלוקה לפרקים, שמותיהם ותת הכותרות ניתנו על ידי העורך, כמו גם סכומי הביניים המוזחים, והתוספות בסוגריים מרובעות - [ ].

חוזרים בכלי זיינם למקומם. ולא הונח לו דבר זה עד שנתן טעם מעצמו, שאם כן אתה מכשילן לעתיד לבא. והיינו שאם יוכרחו להניח נשקם מידם במקום הקרוב, יפחדו בפעם הבאה, שמא ינוצחו חס וחלילה וינוסו וישיגום האויבים ללא נשק בידם.

לדעת רש"י, רב התיר ליוצאים להציל לחזור אלפים אמה ממקום ההצלה עם כלי נשקם ותו לו. לעומת זאת, הרב הרצוג הבין, שהרמב"ם פירש את דברי רב כפשוטם ופסק הלכה רק כמותו, ועל כן התיר למצילים לשוב לביתם עם כלי הנשק ללא שהגביל את מרחק ההליכה אפילו כשניצחו בקרב. לדעת הרב הרצוג, ההיתר הנרחב הביא את הרמב"ם לחדש את הטעם "כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא" בהלכה זו, כי אם נגביל את מרחק ההליכה של המצילים ולא נתיר להם לשאת את כלי הנשק שלהם הם עלולים שלא לצאת לקרב בעתיד, שמא ידרשו לנהוג כך גם כשיפסידו.

ברם [ממשיך הרב הרצוג], יש לנו להתבונן מאין הוציא הרמב"ם להתיר עד כדי כך, שהרי לא התנה הרמב"ם שהיתר זה הוא דוקא בבקעה שהיא כרמלית, ונמצא שמתיר אפילו ברשות הרבים. ולא התנה רבנו ז"ל גם שנשיאת הנשק תהא באופן שאין בה איסור תורה כגון כלאחר יד, ומשמע כפשוטו שבכל אופן הותר.

והנה לכאורה יש לומר, שסמך על האמור במשנה (ר"ה דף כ"א ע"ב):

בין שנראה [הירח] בעליל, בין שלא נראה בעליל, מחללין עליו את שבת. רבי יהודה אומר: אם נראה בעליל אין מחללין עליו את השבת. מעשה שעברו יותר מארבעים זוג ועכבן רבי עקיבא בלוד. שלח לו רבן גמליאל: אם מעכב אתה את הרבים נמצאת מכשילן לעתיד לבא.

נמצא שהותרו בנראה בעליל משום העתיד, ואף ביוצאים להציל כך.

והנה בעצם הדבר להתיר להם לחזור למקומם ממש בכלי זיינם בכל אופן שהוא, אף ברשות הרבים, ואף כשהם לבושים כדרכם, אין פלא על הרמב"ם, שכך משמע בירושלמי (עירובין ד' ג) ותוספתא (עירובין ג' ה) יעוין שם. אך הדבר המפליא מאד הוא, שהרמב"ם נותן טעם שלא נמצא בתלמודים, והוא "שלא תהא מכשילן לעתיד לבוא".

אך יש לנו ראשית כל דבר להבין, למה אין הרמב"ם מסתפק בטעם הפשוט הנמצא בדברי חז"ל המצויים עתה בידינו, היינו שמא יתנפלו עליהם

האויבים שוב ויצטופפו לקחת כל אחד נשקו, משום מעשה שהיה. ברם, לתרץ זה יתכן כפשוטו של דבר שלזה יש מקום רק אם לא נצחו אלו את אלו אלא שהלכו אלו מאלו, שאפשר שיחזרו בהם הגויים, אבל אם נצחו ישראל אזי אין חשש כזה, ולמה סתמו עד שמשמע שבכל אופן מותר ליוצאים להציל לחזור בזינם כל אחד לביתו. ועל כן הוצרך רבנו לטעם, שאם כן נמצאת מכשילן לעתיד לבא. ולמד זאת רבנו מהמשנה של ראש השנה הנזכרת לעיל. אך אם כן יקשה לנו למה לא אמרו זאת חז"ל, אלא משום מעשה שהיה.

ולכאורה נראה שצריך לומר, שהדבר תלוי בדחוייה או הותרה שבת בפקוח נפש\*. שזה ברור שלענין עדות החודש הותרה שבת מכיון שאתה מתיר לחלל שבת אף בנראה בעליל, משום חשש הכשלה לעתיד לבוא. והרמב"ם סובר שגם בפקוח נפש בשבת כך. ועל כן השתמש בטעם זה גם כאן. והסוגיא דעירובין (דף מ"ה) סוברת שדחוייה שבת אצל פקוח נפש, ועל כן לא השתמשה בטעם זה.

עד כאן דברי מרן [הרב הרצוג] זצ"ל.

לדעת הרב הרצוג, הרמב"ם פסק, שליוצאים להציל מותר לחזור על כלי נשקם למקומם ללא כל הגבלה, גם אם נצחו בקרב. נימוקו הוא בטעם המופיע במסכת ראש השנה, שלא למנוע את יציאתם להציל בעתיד. לדברי הרב הרצוג, הרמב"ם פסק כך משום שהסוגיא במסכת ראש השנה סוברת ששבת "הותרה" מפני פקוח נפש, ולכן מותר לעבור על איסורי תורה. הסוגיא במסכת עירובין, שמתירה לחזור עם כלי נשק רק במקרה של הפסד, סבורה ששבת רק "דחוייה" לצורך פקוח נפש.

### דחיית דעתו של הרב הרצוג

ב. מה ש[הרב הרצוג] כתב, שלפי רמב"ם מתפרשים דברי רב שמתיר החזרה למקומם בכלי נשק, היינו אפילו טובא ולא רק אלפיים אמה, שמשום כך סתם הרמב"ם ולא פירש שהוא רק בתוך אלפיים אמה, לעניות דעתי אינו מובן. שאם רב מפרש "אפילו טובא", אם כן הרי הקושיא שהקשו ממתניתין דראש השנה במקומה

\* הערת העורך: נחלקו הראשונים, האם איסורי שבת רק נדחים מפני פיקוח נפש, או מותרים לגמרי. הנפקא מינה היא, האם מוטלת על המצילים חובה למעט באיסורים ככל שניתן. הרשב"א שו"ת ח"א סי' תרפט, ורדב"ז שו"ת ח"ד סי' סו, סוברים ששבת דחוייה. לעומתם: הרא"ש בפסקיו, יומא פ"ח סי' יד, ובשו"ת כלל ס"ו בשם מהר"ם מרוטנבורג, סובר ששבת הותרה.

עומדת, כי שם הרי מפורש שאין היתר אלא אלפים אמה וכאנשי העיר. ומה יועיל במה שמוסיף שחוזרים למקומם גם בכלי זינם, על כל פנים השיעורים סותרים זה את זה. ואין שום דרך אחרת לתרץ המשניות על פי דרכו של רב, אלא על ידי שנאמר שהמשנה נקטה "למקומם" הכונה למקום שהם מותרים, וכל עיקר החידוש אינו אלא בזה שבאה להשמיענו, שחזרה זו למקום שהם מותרים בו היא גם עם כלי הזין. וודאי שגם הרמב"ם לא יסור מזה.

ובאמת הדברים מפורשים ברמב"ם, שהביא להלכה גם החילוק של רב נחמן בר יצחק, שהוא אם נצחו ישראל או לא. שהרי הלכה זו חוזרת עוד פעם ברמב"ם בפרק כ"ז [מהלכות שבת] הלכה י"ז:

ואם היתה יד העכו"ם תקיפה והיו מפחדים לשבות במקומם שהצילו בו הרי אלו חוזרים בשבת למקומם.

ואילו לפני כן שם כתב ההלכה, שאם יד ישראל תקיפה אין להם אלא אלפים אמה. ואם כן הדבר ברור, שהרמב"ם נוקט להלכה כשני התירושים גם יחד. ובפרק ב' הוא דן על עיקר ההיתר של חילול שבת לפיקוח נפש, ולא נכנס לשאלת התחומים, ועל כן הזכיר את הדין בעיקר מצד ההיתר לחזור עם כלי הזין ולא נכנס לפרטי דיני התחומים, כי לא שם מקומו. ועל כן כתב הלכה זו בצורה סתומה ולא חילק בין יד ישראל תקיפה או לא. כי לעצם דין החזרה, וכן לעצם היתר החזרת הנשק, אין הבדל בין מי שנצח. והוא על פי תירושו של רב את המשנה, ולשונו של הרמב"ם הוא בדיוק כלשונו של רב, ולא הוצרך כאן לפרט יותר. והמלה "למקומם" תתפרש למקום שהם מותרים ללכת, כי שם הוא מקומם, וכשם שמתפרשים דברי המשנה וכלשונו של רב עצמו. אכן בפרק כ"ז, כשידיבר מדיני תחומים חזר ושנה הלכה זו מחמת חילוקים שהיה צריך להכניס, והוא על פי תרושו של רב נחמן בר יצחק ורב כאחד. על כן חילק, שאם יד ישראל תקיפה אז אין לנו היתר אלא מכח דינו של רב, ואז אין היתר אלא בתוך התחום. אולם כשיד הגויים תקיפה על עצמן [כשנצחו את ישראל], אז קיימים דבריו של רב נחמן בר יצחק ומותר לחזור למקומם ממש.

והלכה זו בנסוחו של הרמב"ם מובאת בטור ובשולחן ערוך, אף שם בשני סימנים נפרדים ורחוקים זה מזה, בסימן שכ"ט לענין דין החזרה עם כלי הנשק, ובסימן ת"ז לענין דיני התחומים. ובבית יוסף שם מבאר כמו שכתבנו, שמה שכתב הרמב"ם בפרק ב' "חוזרים למקומם": "לאו בשיעור הליכה מיירי אלא לומר שחוזרים בכלי זינם למקומם". וכן כתב שם עוד: "וכתב הרא"ש בשם רבנו מאיר דהלכתא בהנך תרי אוקימתי, וכן דעת הרמב"ם בפרק כ"ז מהלכות שבת". אם כן הדברים ברורים, שהרמב"ם אינו מחדש כאן שום דין מחדש ממה שהראשונים האחרים פירשו.

היתרו של הרמב"ם לחזרה מהצלה אינו גורף כדברי הרב הרצוג, אלא הוא פסק כשתי הלשונויות שבמסכת עירובין, וכן העתיק השולחן ערוך להלכה.

### **ביאור שיטת הרמב"ם ונימוקו "שלא להכשילן לעתיד לבוא"**

ג. ובמה שתמה [הרב הרצוג], שהרמב"ם נותן טעם שלא נמצא בתלמודים והוא ש"לא תהא מכשילם לעתיד לבוא", ורצה להסביר זאת בשאלה אם שבת דחוויה או הותרה, שהסוגיא דעירובין סוברת שדחוויה שבת אצל פקוח נפש ואילו הרמב"ם פוסק שהותרה. ועל כן, כשם שלענין קדוש החודש מתירים לחלל שבת משום חשש הכשלה לעתיד לבוא כן נקטינן להלכה לענין פקוח נפש.

הנה לשון הרמב"ם ריש פרק ב מהלכות שבת הוא, ששבת דחוויה היא אצל פקוח נפש. והכסף משנה וכן כל המפרשים נוקטים, שדעת הרמב"ם היא כשיטת הראשונים הסוברים דחוויה. ואף אם היה אפשר לדחוק שהרמב"ם לא דקדק בלשונו, הרי קשה מאד לומר כן, אם באותו פרק עצמו הוא מביא הלכה שניה, שכל עיקרה תלוי בהגדרה המדויקת של דין זה אם הותרה או דחוויה, ושרק על סמך זה הוא דוחה סוגיא שלימה.

אולם יותר מזה, עיקר הסברא אינה מתקבלת לעניות דעתי, ואין לזה שום שייכות לשאלת דחוויה או הותרה, והרי גם אם סוברים הותרה לא נתיר מה שאין בו צורך לקידוש החודש או לענין פקוח נפש, ואם ננקוט שאין להתיר אלא בשביל דבר הקיים ונצרך כבר בשבת זו, אין כאן מקום להתיר אף אם הותרה. מאידך, אם יש איזו שהיא סברא להתחשב עם הלעתיד לבא, גם למאן דאמר דחוויה יש מקום להתיר. ובפרטי נקודה זו עוד נאריך להלן אם ירצה ה'.

ודברי הרמב"ם בנמוקו לעניות דעתי פשוטים מאד, והם נמצאים ביסודם בדברי רבנו יונתן על הרי"ף (עירובין דף י"ב ע"א מדפי הרי"ף, ד"ה אם) בעיקר דין המשנה שהותרו לחזור בתוך התחום וזה לשונו:

אף על פי שתקנו לו חכמים, לא תקנו לו חכמים זה אלא שלא יהא מכשילן לעתיד לבא. שאם לא היה להם אלא ארבע אמות היה מכשילן.

אמנם כן, בטעם ההיתר לחזור עם הזיין כתב שם על פי הגמרא שהוא גם ברשות הרבים ומרשות היחיד לרשות הרבים, מצד הסכנת נפשות להשאיר שם את הנשק. אך הרי ברור, שטעם זה כשלעצמו אינו מספיק כלל, שהרי המדובר שיד ישראל תקיפה, ואילולי הטעם של נמצאת מכשילן היינו מחייבים אותם לעמוד במקומם גם מצד דין התחומים. אם כן עדיין אינו מובן, מה פקוח נפש יש בדבר לחזור עם כלי נשקם, הרי יכולים להשאיר במקומם עם כלי נשקם יחד ואז אין להם שום סכנה, כי

כל הסכנה היא רק על ידי שיפקירו את נשקם ויוכלו האויבים לתופסו כשאינ שם איש מישראל, וכמו שנתבאר בדברי רבנו יונתן הנזכרים לעיל עיין שם. אלא ברור ששני הטעמים מסייעים ומחזקים זה את זה, שמצד פקוח נפש לא יתכן להשאיר את נשקם כאן וללכת, ואם כן משורת הדין היה לנו לומר נוסף על נמוק דין התחומים שלא ילכו משם גם בגלל הנשק שאינם יכולים להשאירו ואינם יכולים גם לקחתו מצד חילול שבת, שהוא אפילו דאורייתא כפי שמדגיש רבנו יונתן וכנזכר לעיל, אלא על כרחך שכאן מצטרף הטעם של נמצאת מכשילן לעתיד לבוא, שאם נכריח אותם להשאיר במקום, הדבר יביא לידי מכשול. על כן מצאו חכמים לנכון להתיר להם גם החילול שבת דאורייתא מצד חשש זה. באופן שכוזה, עיקר ההיתר אינו הפקוח נפש אלא עיקר ההיתר הוא באמת רק ה"נמצאת מכשילן לעתיד לבוא", כי פקוח נפש אין כאן אילו היו מסכימים להשאיר במקום, אלא דא עקא שלזה אינם מסכימים, והיה מוכרח להתיר להם רק מצד חשש המכשול לעתיד לבוא, וכנכתב לעיל.

היוצא מזה, שדברי רבנו יונתן הם בדיוק כרמב"ם. ויפה עשה הרמב"ם שהשמיט את הסברא של פקוח נפש, כי למעשה לא זהו המתיר כאן, אלא עיקר המתיר הוא ה"נמצאת מכשילן...", וכנכתב לעיל<sup>1</sup>.

אמנם, הנימוק "נמצאת מכשילן לעתיד לבוא" אינו מופיע בגמרא בהקשר ליוצאים להציל, אולם הוא בהכרח עומד בבסיס ההיתר לחזרת מצילים למקומם עם כלי נשקם, כפי שעולה במפורש מדברי רבינו יהונתן והרמב"ם. חכמים ידעו, שלא ניתן לדרוש מהמצילים שיפקירו את כלי נשקם במקום ההצלה ויכנסו לעיר, או שישארו עם כלי הנשק עד מוצאי השבת. דרישה זו עלולה להביא לאי יציאה לעזרת אחרים בעתיד. על כן, מכח הנימוק של "נמצאת מכשילן לעתיד לבוא" התירו להם גם איסורי תורה.

1. וקצת יש מקום לומר, שהרמב"ם גם אינו מפרש את אותו מעשה שהיה המסופר בגמרא מצד פקוח נפש וכמו שפירש רבינו יונתן וכנ"ל, כי יכלו אולי להסתדר גם מבלי נשק זה, והרי לפי זה היה צריך להיות מפורט גם להלכה הבדל אם נשק זה הוא בעל חשיבות מכרעת כשיפול לידי האויב. אלא הענין הוא מצד שלא העמידו עצמם להפקיר נשקם, והוא על פי הכלל שמצינו אותו גם כן בעניינים אלה של פקוח נפש, והוא "אין אדם מעמיד עצמו על ממונו" [סנהדרין ע"ב א]. וזהו שמספרת הגמרא המעשה שהצטופפו כולם יחד ודחקו אחד את השני והרגו בעצמם הרג רב, וכל זה מפני שחסו על נשקם שלא יפול בידי העכו"ם. ומזה דנו חכמים, שאם יאסרו עליהם לחזור עם נשקם יביא הדבר לידי תקלה שבכלל לא יצאו להצלת אחיהם, ונמצאת מכשילן לעתיד לבוא. באופן, שאין כאן כלל גורם של פקוח נפש, אפילו בתור גורם מסייע. על כן לא הזכיר הרמב"ם מזה כלל. על כל פנים איך שלא נאמר בכוננת דברי הרמב"ם, עצם היסוד שלו שההיתר הוא מצד נמצאת מכשילן אינו חידוש מדברי הרמב"ם, אלא הוא גם פירוש שאר ראשונים.

### מה בין "התירו סופן משום תחילתן" לבין "שלא להכשילן לעתיד לבוא"

ד. וקרוב לזה, אם לא ממש כדברים אלה של הרמב"ם ורבנו יונתן, מפורש גם בדברי התוספות שם, שכן כתבו (עירובין דף מ"ד ע"ב ד"ה כל היוצאים), שהטעם הוא משום התירו סופן משום תחילתם\*. ודבריהם, שהם מתיחסים לפי הנוסח שלפנינו בדבריהם לסוף המשנה לענין החזרה עם כלי הזין, מוכיחים, שגם הם לא פרשו הדין של חזרה עם כלי הזין מחמת סכנה ופקוח נפש אלא מחמת ההיתר של סופן משום תחילתם, דהיינו שאם לא נתיר להם אף הם לא יצאו.

אכן היה מקום קצת לתלות בטעות המדפיסים, ויש לומר שדבריהם מתיחסים אל הסיפא של החזרה בנשק אלא לרישא על עצם הדין של האלפים אמה. אולם מכיון שכפי שכתבנו, הרי טעם פקוח נפש באמת אינו מספיק, אילולא שנצרך את העיקר, משום שאם לא כן, לא יצאו להצלה, אם כן, אין צורך לתלות הדבר בטעות, ולעולם הדברים מדוקדקים<sup>2</sup>.

אכן, האם דברי התוספות בהסברם ודברי רבנו יונתן והרמב"ם עולים ממש בקנה אחד, צריך עיון. לכאורה הרי הדברים שווים, כי גם רבנו יונתן שנקט הטעם מצד "לעתיד לבא" הוא לאו דוקא, ולא נקט אלא לשון השגור בקידוש החודש, ושם זה באמת מדוקדק, כי הרי עכשיו לא היה צריך לעדותם כלל ואין זה אלא בגלל הפעמים הבאות. מה שאין כן בענייננו, הרי באותו ענין שמזדמן עכשיו שצריכים לצאת להצלה שייך גם כן החשש שמא לא ירצו לצאת, ולא דוקא לפעמים הבאות. ואם כן יותר היה שייך כאן הלשון "נמצאת מכשילן שלא יצאו", דהיינו ממש כמו שהתוספות נקטו בלשונם "סופן משום תחילתם".

אולם לכשנעיין בדבר יש מקום לחלק בין הטעמים, בפרט כשיש לנו דיון בדברי הראשונים שדבריהם מדוקדקים כחוט השערה. שהרי טעמים אלה נמצאים בגמרא

---

2. אלא שלכאורה יש לשאול על התוספות עצמם למה חיכו בדבריהם עד הסיפא, הרי יסוד זה של התירו סופן משום תחילתם גם מהרישא אפשר לשמוע, וכמו שהבאנו מהרבנו יונתן, וכנ"ל. אולם נראה שהרישא עצמה אינה מוכיחה זאת, כי אפשר לומר טעם אחר: שלא גזרו בדבר מצוה את גזירת התחומים, שמוכרחים להקבע רק בערב שבת, והם אמרו והם אמרו [מי שאסר הוא זה שהתיר]. אולם ממה שהתירו לחזור עם הנשק, שבאותה שעה אינו עושה מצוה כלל - וגם לצורך מצוה גזרו על הטלטול אף בטלטול דרבנן כגון בשופר וכיוצא בזה - על כורחך אי אפשר היה לפרש ההיתר אלא משום תחילתן. ובאמת גם הרבנו יונתן לא פירש דבריו שהוא מצד נמצאת מכשילן לעתיד לבוא אלא בגמרא לפי התירוץ המעמיד כשהיו תחומים מובלעים, ואז יש לו ארבעת אלפים, וזה לא יתכן אלא אם כן נאמר שהטעם הוא מחמת תקנת חכמים מיוחדת.

\* הערת העורך: ראה ברקע ההלכתי לעיל.

בחילוף לשון וגם בחילוף הדין של התוצאות. כי הטעם שנמצאת מכשילן אמור לעדות החודש ונוגע גם לחילול שבת דאורייתא. מה שאין כן הטעם של סופם משום תחילתם לא נזכר בגמרא אלא לענין היתר איסור דרבנן.

ובאמת בכל אלה [המקומות] שהובא טעם זה של סופם משום תחילתם, אין המדובר על מכשול ממש אלא על מניעה מריבוי שמחת יום טוב, שהרי אינו מוכרח לקיים שמחת החג דוקא על ידי זה. וכן לענין הרטיה במקדש, הרי העבודה במקדש לא תתעכב גם אם זה לא יקח בה חלק. מה שאין כן לענין עדות החודש וכן בנידון דידן, הרי יהא זה מכשול ממש שלא יתקדש החודש במועדו או שיבוא הדבר לידי איבוד נפשות.

ואם נפרש כוונת התוספות דאין הכי נמי, וכאן עדיף משם, שיש מקום להתיר בסופם משום חשש מכשול ממש בתחילתם, הרי לכאורה היו יכולים בזה גופא לתרץ קושייתם שלא היה מקום לשנות דין זה של החזרת הנשק למקומו יחד עם ההלכות ההן, כי כאן זהו מושג אחר מצד שזה עלול להביא לידי מכשול. שהרי מטעם זה, אנו באים להתיר גם איסור חמור דאורייתא.

מאידך, נדמה לי, שבכדי להתיר איסור תורה, אין בכלל להשתמש בנימוק של סופם משום תחילתם לחוד, אם לא מצד החשש העיקרי, לא למקרה זה לחוד, אלא מצד שאנו מביאים בחשבון גם את הלעתיד לבא. שכיון שהיתר זה נוגע לאיסור תורה, ואיננו מפורש בתורה להתיר, הרי מוכרח לומר שחכמים התירו משום שראו אותו כלול בכלל ההיתר של פקוח נפש. אבל לפי זה, היו צריכים לתת דבריהם לשיעורין, שבמה דברים אמורים, אם האנשים הנדונים באמת לא היו יוצאים להציל אילולא היתר זה לחזור עם נשקם, אבל אדם המשער בנפשו שגם אילולא זה היה יוצא ונשאר שם לשבות, שאצלו ממילא אין זה כלול בכלל הפקוח נפש, אצלו זה נשאר איסור תורה של חילול שבת ממש. וחילוק זה לא נמצא.

כמו כן היה מקום לומר, שאם כל השאלה נשאלה אחרי שכבר נעשה מעשה ההצלה לא נתיר, וכל ההיתר לא ינתן אלא למי שבא לשאול לפני שיוצא להציל שרק אז יש מקום לחששות. ולומר לא פלוג הרי לא שייך במקום שהדבר נוגע לחילול שבת דאורייתא.

ועל כן לא השתמשו חכמים בלשון "סופם משום תחילתם" אלא באיסורים דרבנן, ששם כולם מותרים, אף אלה שיודעים בנפשם שלא היו נמנעים משמחת החג גם בלי ההיתר, משום שבכהאי גוונא לא גזרו חז"ל כלל מכיוון שמצוי הדבר שימנעו בגלל

זה. מה שאין כן כשהדברים נוגעים לאיסור תורה ואין להתירו אלא משום שהוא נכלל בצורך פקוח נפש, היה מוכרח לחלק בדבר, שאין זה היתר כולל.

ועל כן ברור, שכאן לא יפעל ההיתר אלא מצד ה"מכשילין" לעתיד לבא, שאנו רואים את הדבר נוגע לא רק לענין מצומצם זה, אלא אנו צריכים להתחשב גם עם התוצאות לעתיד. ועל כן אין נפקא מינה אם אנשים אלה שאנו דנים בהם עכשיו היו נמנעים מלצאת אילולי היתר זה, או לא, או אם עומדים לפני המעשה או אחריו. כי אם אמנם אלה לא היו נמנעים, ונדון זה הוא כבר אחרי המעשה, אולם צריך להביא בחשבון את המקרים הבאים ואת כל סוגי אנשים המצויים. ועל כן מתירים גם לאלה שלפנינו, מבלי להטיל שום תנאי בהיתר זה כלל, באופן שהרמב"ם ורבנו יונתן נקטו דבריהם בדקדוק.

קיים הבדל בין הטעם "התירו סופם משום תחילתם", שנוגע לשמחת יום טוב בו ביום בדבר שהותר עצמו ובכוחו להתיר רק איסורים מדרבנן, לבין הטעם "נמצאת מכשילין לעתיד לבוא", שנוגע לפעולות עתידיות אפשריות של הצלת נפשות גם על ידי מי שלא בא כעת לברר את ההלכה, ובכוחו להתיר גם איסורים דאורייתא, משום שהוא חלק מן ההיתר של פקוח נפש.

### שיטת התוספות

ואם התוספות גם כן כווננו לזה, לא היתה קושייתם קושיא כלל, כי זהו היתר מסוג אחר לגמרי וכנזכר לעיל, ואין מקום למנותו עם אלה של סופם משום תחילתם. על כן נוטים יותר הדברים, שהתוספות אינם מפרשים להיתר החזרה אלא בכרמלית וכיוצא בזה, שאין שם אלא איסור דרבנן.

אכן לשון הירושלמי: "שיהא כל אחד נוטל בביתו (לביתו)", ולא הזכיר להבחין אם עובר דרך רשות הרבים, וכן משמעות הגמרא שהחילוק בין יד ישראל תקיפה או לא אינו אלא לענין האלפים אמה או יותר אבל אינו נוגע לצורת החזרת הנשק בתוך האלפים אמה, אפילו דרך רשות הרבים, נראה כמו שכתב רבנו יונתן בפירושו, וכמו שנראה ברור מסתימת לשונו של הרמב"ם והשולחן ערוך, שהחזרה מותרת גם כשזה נוגע באיסור דאורייתא, והרי זה ממש כמו לענין קדוש החודש, שגם מלאכות דאורייתא הותרו.

ועל כן יותר ראוי לדחוק עצמנו בדברי התוספות, שגם הם אינם חולקים בזה, אלא שמכל מקום הקשו קושייתם לפי שסוברים שיש מקום לכלול במושג של "סופם משום תחילתם" גם מקרה דנן אף על פי שהוא מקיף יותר ונוגע גם לאיסור תורה, שמכל

מקום הרעיון הוא אחד שהנימוק של מה שיהיה אחר כך פועל עכשיו היתרי איסורים. ועדיין צריך עיון בזה. ומכל מקום להלכה הדבר ברור ללא פקפוק כלל.

שיטת התוספות איננה ברורה כל צרכה. אולם להלכה ההיתר לחזרת מצילים למקומם עם כלי נשקם ברור אף באיסורי תורה.

### “שלא להכשילן לעתיד לבוא” בהלכות נוספות

ה. והיתר זה של “נמצאת מכשילן לעתיד לבוא” אינו הלכה בודדת לענין פקוח נפש, שהרי כך שנינו:

ואין עושים דברים הללו לא על ידי נכרים ולא על ידי קטנים (יומא פ”ד ע”ב, לפי גירסת רי”ף, שם דף ד’ ע”ב).

ובר”ן שם ביאר בזה:

ואפילו באקראי בעלמא וכו’, שמא יבא הדבר כשלא ימצאו עכו”ם וקטנים לא ירצו לחלל את השבת.

ושיטת הר”ן היא הרי בפרק שני דביצה ששבת דחוייה ולא הותרה, ובשעה זאת הרי אין צורך כלל לחלל את השבת, שהרי אפשר על ידי הנכרי, ומכל מקום מקפידים דוקא שלא לעשות על ידי הנכרי, משום “שמא יבא הדבר” שבפעם אחרת כשלא ימצאו הנוכרי, יגרום הדבר לפקוח נפש.

אמנם הרמב”ם (הלכות שבת ב’, ג) בלשונו לא הזכיר אלא טעם של: “שלא תהא שבת קלה בעיניהם”. אך כך כתב המגיד משנה שם, ש”אין הטעם הזה אלא לנשים ועבדים”, אבל לא לנוכרי וקטן. ואם כן הטעם שם הוא על כורחך כמו שכתב הר”ן, משום נמצאת מכשילן לעתיד, כשלא יהיו נכרים מצויים ברגע זה.

ובשולחן ערוך (או”ח, סימן שכ”ח סעיף יב) העתיק דין זה להלכה. ועל מה שציין הרמ”א דעת ה”ש אומרים”, שאם אפשר לעשות בלי דיחוי יעשה ע”י הנוכרי, מאריך הט”ז (שם אות ה’) ומרבה להוכיח שאין הדבר כן, משום שהרי “יש חשש שמא אתה מכשילן לעתיד לבא”. וציין גם כן את דברי הר”ן הנזכרים לעיל. עד כדי כך, שמסיק, שאם ירצה מישהו לעשות על יד נוכרי המזומן, שיגלה דעתו לרבים שלא מחמת הדין נוהג כן.

ונראה שגם החולקים ומחמירים, אין זה אלא מפני שאינם חוששים לדעת הרואים. כי הלכה זו של היתר לשם פקוח נפש, היא רווחת וידועה בישראל ואין צריך לעשות לשם זה הוכחות ואין כאן משום מכשול לעתיד לבוא, אבל גם הם יודו בעיקר ההנחה

שאלו היה כאן משום חשש זה, היה מותר וצריך להעשות דוקא ע"י גדולים<sup>3</sup>. והבאר היטב (שם אות ה') וכן המשנה ברורה (אות ל"ג) העתיקו דברי הט"ז ולא העירו עליהם כלום. וכך הלכה נקוטה בידינו.

ונראה שמטעם זה גם לא נזכר בגמרא ובראשונים לענין פקוח נפש, וכן בחוזרים עם כלי זינם, שיעשו בשינוי אם אפשר בלא איחור, כמו שכתב הרמ"א (והסכים עמו במשנה ברורה), וכן לא נזכרת האפשרות של עשייה על יד שנים שעשאוה, כי אם אמנם זה אפשרי במקרה מסוים אפילו בלי טרחה יתירה ואיחור, הרי אתה מכשילן לעתיד לבוא שיחשבו שלא ניתנה שבת לידחות אם לא אלא על ידי צורה זו. והרי זה ממש כמו שטוען הט"ז לענין נכרי המזומן לפנינו. ודעתו של המשנה ברורה (שם אות ל"ה), שנראה שמחלק בדברים, צריכה עיון.

מכל הדברים האמורים אנו למדים, שנמוק זה של "נמצאת מכשילן לעתיד לבוא" אינו נמוק שהתחדש על ידי הרמב"ם, אלא יסוד מוכרח הוא לפי הגמרא ומקובל אצל שאר הראשונים והוא יתד שלא תמוט בכל דיני פקוח נפש. ועל כן אם יהיה לנו מקום לדון להתיר מטעם זה ודאי ראוי להזקק לו, ואין מקום לחכוך להחמיר, כי אין זו חומרא אלא קולא, וכמו שהרעיש הט"ז על דברי הרמ"א ודחאם בשתי ידיים.

### הסתיוגויות הרב הרצוג מן ההיתר "לשוב למקומם" בדורנו

ו. באותו דיבור (ד"ה והם הטעמים), כתב [הרב הרצוג] לחלק בין נידון דרמב"ם לנידון דידן משום שני טעמים: א) שהם [השוטרים] עושים כאן בשכר. ב) שאין להם [לשוטרים] ממה לפחד לחזור בלי נשק.

הנה לטעם הראשון יש לשאול: שהרי גם אותם שנמנו במשנתנו יתכן שמקבלים שכר, וכגון שהיו עסוקים בשמירה ומקבלים גם שכר שבת בהבלעה ועל ידי שמתעסקים כאן התבטלו ממלאכתם, ובחיה [יולדת] הבאה ליילד מצינו כבר בגמרא שהיו מילדות בשכר (לגבי מילדת את הנכריה, עבודה זרה כ"ו ע"א), אך נראה שלא רק לגבי נכרים הדברים אמורים. על כל פנים, דבר זה הוא רגיל כמעט ללא יוצא מן הכלל בדורותינו, ואף על פי כן לא אישתמיט אף אחד מהאחרונים שיעיר, שלפי זה דין זה של המשנה אינו קיים אצלנו לגבי חיה. אלא ודאי שכר זה שהם מקבלים עבור טיפול אינו שייך לטרחה הכרוכה עם ההשתעממות וההתקעות לבטלה באיזה מקום

3. כי הרי סתם הברייתא לא חילק בין שמזומן הנכרי או לא בדומה לסיפא לענין נשים ועבדים, אלא שיפרשו דין הברייתא במקום שאין יודעים ובקיים בהלכה זו ויש חשש מכשול לעתיד לבוא. מה שאין כן בזמנם ובמקומם, כן נראה לעניות דעתי.

נידח רחוק ממשפחתם ומאווירת יום השבת שהיו רוצים להיות בו ככל האנשים האחרים. ואם כי עסקם מכריח אותם לעשות שבתם חול, הרי הם רואים את זה רק באותה מדה שהוא הכרח ממש לעצם ההצלה, אבל לא לדברים שאינם שייכים להצלה. על כל פנים, לא בעד זה הם מקבלים את משכורתם, שאילו היו מביאים גם את זה בחשבון היתה עולה פי כמה וכמה, וגם אז, אין לדעת אם היו הרבה נזקקים לכך. והרי כידוע גם בלאו הכי אין נהירה גדולה אחרי מקצוע זה בישראל מחמת אי הנעימות, הסכנה וחוסר סדר החיים הכרוך בזה.

ובנוגע לנימוק השני שאין להם מה לפחד, הנה בדברי רבנו יונתן מבואר, שהחשש שהיה הוא לא הפחד ללכת, כי הרי זה מסתלק אילו היו משאירים נשקם ליד הכניסה לחומת העיר, אלא מצד שהנשק הזה יפול לידי הנכרים וזה יגרום לפקוח נפש, וחשש זה קיים גם בנידון דידן, שאין אפשרות להפקיר הנשק באופן שיוכל ליפול לידי אנשים שאינם מהוגנים. אמנם בנידון דידן אולי היה אפשר להסתפק שישאירו רק שומרים מועטים ואז כבר לא היה הפקר, אך הרי עדיין לא מצאנו תקנה לאלה המועטים שבהכרח להם להשאר שם, וסוף סוף הטענה של נמצאת מכשילן קיימת.

### גבולות ההיתר בדורנו

אמנם כן, כל ההיתר הזה לא מצינו אלא לחזרה בתוך התחום, או כשתחומים מובלעים\* ולא יותר מזה. כמו כן, אין היתר אלא לחזור ברגל אבל לא במכונית, דכל עיקרה [של הנסיעה במכונית] כרוכה באיסור מלאכות, כי נראה מתוך הגמרא שבזה כבר מספיק שלא תהא מכשילן.

אכן בדורנו יש מקום קצת לדון להתיר יותר. כי נראה שענין זה של נמצאת מכשילן לעתיד לבוא אינו דבר קבוע אלא הוא ניתן לשנוי על פי מצב הדור. כי הנה רואים אנו במשנה שחלו שינויים בדין לענין עדות החודש שקודם לא זזו משם כל אותו יום, וכן לענין היוצאים להציל, עד שתקנו שיש להם אלפים אמה. ולכאורה תמוה למה באה התקנה כל כך מאוחר וכל הדורות עד אז לא ידעו ולא הרגישו צורך בתקנה זו?

ונראה, שהוא משום שבאמת דבר זה אינו קבוע, כי בדור המדקדק במצוות שרובם ככולם מכירים את הערך הגדול של פקוח נפש, ודאי לא היו נמנעים מלהציל גם אילולא האפשרות לחזור, ואז לא היה קיים כלל חשש של אתה עתיד להכשילם

---

\* **הערת העורך:** ראה שולחן ערוך או"ח סימן ת"ז סעיף ב': "היה יוצא ברשות והוא הולך בדרך, ואמרו לו: כבר נעשית המצוה שיצאת לעשות, יש לו ממקומו אלפים אמה לכל רוח; ואם היה מקצת התחום שיצא ממנו ברשות מובלע בתוך אלפים אמה שיש לו ממקומו, הרי זה חוזר למקומו וכאילו לא יצא".

לעתיד לבא ועל כן גם לא היה צריך להתקין תקנות מעין אלו, ורק בדורות יותר מאוחרים נחלש קיום המצוות, וראו חכמים שזה יכול לשמש מכשול ועל כן תקנו להתיר.

ועל פי זה יש מקום גדול לדון בדורנו דור יתום, שלצערנו שומרי תורה הולכים ומתמעטים, ואף אלה השומרים, מרובים בהם שקשה להם לעמוד בניסיון קצת יותר גדול, שאם נטיל עליהם את הדין כפי שהוא שיצטרכו להשאר לבדם באותו מקום שהגיעו לשם לשם פקוח נפש, כשזה מחוץ לתחום, או שנטיל עליהם לחזור ברגל בחום גדול ובדרכים מעייפות, אם גם ישמעו לנו, הרי על כל פנים זה יחליש אצלם את הרצון לשמש בתפקיד מעין זה, ונמצאת מכשילן. על כן לעניות דעתי, יש מקום להשתמש בהיתר זה של אתה מכשילן לעתיד לבוא יותר ממה שהשתמשו בו חז"ל בדורם, לפי צורך ומצב דורם. אולם זה דורש כמובן אחריות גדולה של קבלת החלטה של בית דין גדול שבדור, ואיני מזכיר דבר זה אלא כסניף, ומכל מקום לעיון.

מן האמור במשנה במסכת ראש השנה (ב' ה): "בראשונה לא היו זזין משם כל היום. התקין רבן גמליאל..." עולה, שעם הזמן רבן גמליאל הרחיב את מרחב התנועה של היוצאים להעיד ולהציל. מכאן מחדש הרב ישראלי, שבסמכותם של חכמים להרחיב את גבולות ההיתר בהתאם למצב הדור. בדורנו, הגבלת חזרתם של שוטרים בשבת עלולה למנוע משומרי מצוות להתגייס לשרת בתפקידי הצלה ו"נמצאנו מכשילים אותם לעתיד לבוא", ועל כן יש מקום לשקול להרחיב את ההיתר.

## ב. האם פסיקת ההלכה צריכה להתחשב באלו שאינם שומרי שבת?

ז. עוד כתב שם [הרב הרצוג] באותו דיבור בדיון על שוטרים היוצאים לאסור גנב, שאין כאן באופן ישיר פקוח נפש, אלא שקיים חשש שאם לא יהא טיפול במקרה כזה מטעם המשטרה יתרכו גנבים בשבת קודש וגניבה ורציחה באים עכשיו כאחד, ועל פי דברי הרמב"ם, שהוזכרו לעיל, שגם חשש נפשות לעתיד לבוא מתיר. וכתב בזה, שמכל מקום אין העניינים שווים לגמרי\*. ושנית, הואיל וכל ההיתר הוא כאן מפני שאם לא נתיר תרבינה גניבות, הנה הרוב הגדול [של השוטרים] הם לצערנו לא מתחשבים עם ההוראות של הרבנות והם הרי ממילא לא ימנעו, ואם כן לא ישמש האיסור לריבוי גניבות ואיך נבא להתיר משום חשש זה שתרכינה גניבות.

\* הערת העורך: מפני שאין ודאות מספקת וקשר סיבתי הכרחי בין גניבה לאובדן נפשות.

לעניות דעתי חשבון זה אין לו מקום בהלכה, שאם כן היה בזמננו צריך להשתנות גם עיקר הדין של ההיתר לחזור עם הנשק, שהוא גם כן משום "נמצאת מכשילן לעתיד לבוא", כיון שהרבה מהצבור ואולי גם הרוב המצויים אצל נשק אינם מקפידים ואינם חיים מפניו, ועל כן אותם לא נכשיל וממילא תעשה המלאכה על ידם. וכן ישתנה הדין שהזכרנו לעיל מהט"ז לענין אם אפשר על ידי נוכרי, שהוא גם כן רק מטעם של "נמצאת מכשילן לעתיד לבוא", ולפי זה אין חשש זה קיים במקום שרוב הצבור אינו שומר תורה.

אלא ודאי חשבון זה אינו מכמה טעמים:

(א) גם פורקי עול אינם יוצאים מכלל ישראל ואנו מצווים גם לרדוף עליהם והדין גם עליהם נקבע. ואף על פי שמוכנים לאכול בשר חזיר, הנה יתכן שאין זה אלא בשר טלה. ועל כן הדיון הוא על העם כולו, אם דבר זה מוכרח שיעשה על ידי מישהו או לא;

(ב) הרבה הגיעו לפריקת עול רק מתוך זה שהיה נראה להם שאין אפשרות ליישב את התורה עם צרכי המדינה, ורק הודות לאפשרות של השתמשות עם יהודי "שבת-גוי" יכולה היהדות הדתית להחזיק מעמד. נמצא, שעל ידי שתקבע ההלכה המאפשרת את מילוי הצרכים הדחופים במדינה על פי הדין, יגרום הדבר להתחזקותם של אלה שיהדותם רופפת ותלויה, והרי אנו מצילים אותם ממכשולים גדולים לכל חייהם;

(ג) לא נקבע הכמות של האנשים היוצאים להציל ואף אחד אינו יכול לעשות את החשבון: מה בכך אם אני לא אצא, האם יוכר הדבר בתוך צבור מאות? כי אין יודע מי יוכשר ויש לפעמים שהאחד מצליח מה שהרבה לא עלתה בידם (חוץ ממה שאם כל אחד יעשה כן לא יהא יוצא אף אחד). ובנידון דידן הרי ברור שלנוכח הכבוד כאלה לא יהא מספר שומרי תורה מרובה בין אנשי המשטרה, כי מה להם ולצרה הזאת, והמציאות מוכיחה זאת לעינינו למדי.

והרי נדמה שדווקא לעניין שאלה זו של פקוח נפש שבאה על ידי המשטרה, יש מצד ההלכה הזאת עצמה צורך לרבות יותר ויותר שומרי תורה שם, כי רק הם יודעים כראוי ערך האדם והם לא יתעצלו באמתלאות של נוחיות, אלא יהיו תמיד זריזים וראשונים לדבר מצוה. וממש כמו שמצאנו באחרונים הנמוק לענין לא להשתמש בגוי גם כשהוא מצוי לענין פקוח נפש, מפני שמצוי הדבר שהוא מתרשל במלאכתו. והיינו משום שענינו לנוחיותו, ומנוחתו הוא חשובה עליו יותר מחייהם של אחרים. כמו כן, יש הבדל גדול, והננו רואים את זה לעתים קרובות במציאות, בין יהודי שומר תורה שמתעסק בדבר הגובל עם פקוח נפש לבין אם הדבר נתון לידי של פורק עול שאין

לו בחייו אלא אכול ושתה, ואף על חייו הוא – עתים אינו חס. ואין שום ספק שמילוי תפקידי המשטרה שיש בהם הרבה משום פקוח נפש, יעשה ביתר יעילות אם ירכבו בשורותיה שומרי תורה. חוץ ממה, שגם קלסתר פניה של המדינה בכלל למניעת שחיתות ומעשי עוול, גם מצד אנשי המשטרה עצמה (יזכרו מעשי ג'למי והטפול המשטרתי בהפגנות על שמירת השבת<sup>\*</sup>), הרבה תלוי מי ומי הם השוטרים.

וכשם שנצטוונו על מינוי השופטים, כך נצטוונו על מינוי השוטרים, ועל שניהם נאמר: "ושפטו את העם משפט צדק". היש לך מכשול גדול מזה, של ריחוק שומרי תורה משורות המשטרה, שוודאי זה מביא בעקבותיו באיזה מקרים לידי הפסד נפשות, שיהא ראוי לא להסתפק בזה, שנאמר שהמעשים המסופקים יעשו על ידי אחרים, בו בזמן שמצד הדין היה להתירם לכולם ורק מתוך החשבון שבלא זה דברים אלה יעשו [על ידי השוטר החילוני], נאסור את זה על אלה השומרים תורה.

סוף דבר, נראה לי כדבר ברור, שהדין בנקודה זו אינו צריך להביא בחשבון את מספר שומרי התורה במשטרה כיום הזה (עלינו גם לחתור שיהפכו שם לרוב, לא פחות ממה שעלינו לשאוף להגיע לרוב במקומות אחרים), אלא אנו מחויבים לדון כאילו כולם מוכנים לשמוע בקול התורה ולהשמיע להם את ההלכה כפי שהיא לכולם באופן שווה. ועד כמה שזה מותר, הרי זה מותר לכולם ואין ראוי להמנע מזה. ועד כמה שזה אסור, עלינו לחתור שיהא זה חוק כללי הנוהג ומחייב את כל אנשי המשטרה כאחד. וגם עד שיתקבל חוק זה, לא נהסס מלאמרו ברבים. השומע ישמע והחדל יחדל, ולא עלינו תלונתו ואחריותו.

## ג. פקוח נפש של רבים

**גבולות הספק בפקוח נפש והמקור להיתר של "נמצאת מכשילן לעתיד לבוא"**

ח. בהמשך דינונו של [הרב הרצוג] על גדרי ההיתר [לחלל שבת] מחמת פקוח נפש, דקיימא לן שלא הולכים בזה אחר הרוב, כתב, שמכל מקום צריך איזה גדר בדבר, שהרי לא יתכן שנעלה חששות רחוקות, שאם כן אין לדבר סוף. ולבסוף מחלק, שאם הקטטה כבר ישנה [בפועל], אף על פי שברוב מקרים אין בה משום סכנת נפשות,

---

\* **הערת העורך:** בתקופה בה נכתבה התשובה התפרסם ברבים, שבתחנת המעצר ג'למי (היום קישון) שוטרים התעללו בעצירים חובשי כיפה. גם הפגנות השבת באותה תקופה פוזרו ע"י המשטרה באלימות יתרה.

הרי זה בגדר ספק פקוח נפש, "שהרי כבר קרה המקרה העלול להביא לידי סכנת נפשות". אולם, לענין חזרה לבסיס אחרי שכבר נעשתה הפעולה מחמת חשש שמא נזדמן דבר חדש, וכן סיור הניידות לראות ולשמור שלא יקרו מקרים מעין אלה, חוכך [הרב הרצוג] להחמיר "הואיל ועצם השכיחות של מקרים כאלה (של קטטות) אינם בגדר רוב אלא בגדר מיעוט".

לעניות דעתי, יש לדון כאן לא מבחינת כל מקרה ומקרה לחוד, אלא יש לסקור את כל מיני המקרים העלולים להתרחש ורק לפי זה לקבוע את ההלכה גם במקרה מסוים.

וראשית נסורה נא לראות יסוד הכלל שכבר דברנו בו לעיל, שמתירים עכשיו לחלל את השבת משום נמצאת מכשילן לעתיד לבוא. כי לכאורה תמוה, מהיכן למדנו כלל זה, שהותר לחלל על דבר שאינו לפנינו ולעשות מעשה שבו עצמו אין משום צורך הצלת הכלל. וכבר התברר לעיל, שאינו שייך כלל לשאלה אם שבת הותרה או דחוויה. שאלה זו קיימת גם לענין קדוש החודש.

ונראה שאין זה גם מתקנת חכמים ומכח עקירת דבר מהתורה, שאם כן היה לגמרא להביאה בדיון אם יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה (יבמות פ"ט). וכן מנוסח המשנה בראש השנה: "שלח לו רבן גמליאל: אם מעכב אתה את הרבים נמצאת מכשילן לעתיד לבוא", אינו נראה שזוהי תקנה שרבן גמליאל מצא לנכון לתקנה, אלא הוא מעצם הדין.

וראיתי בפני יהושע (ראש השנה כ"א ע"ב ד"ה במשנה בין שנראה בעליל וכו') שעמד בזה, אבל תירוצו אינו מובן. שכתב, שהטעם הוא מפני שאנו חוששים, שמא רק נדמה להם שהוא נראה בעליל בכל מקום ויתכן שבמקום בית הדין לא נראה. אבל דבריו אינם מובנים כלל, שהרי בפירוש אמרו הטעם רק משום מכשול לעתיד לבוא. הרי ברור שלמקרה זה לא היה שום חשש. ועיין רש"י (מנחות ס"ד א ד"ה אבל), שכתב בפירוש ה"נמצאת מכשילן לעתיד לבוא" שהוא "דזימנין לא יראה בעליל ויאמרו העדים כמו שראינוהו אנו, כן ראוהו בית דין". הרי שכרגע חשש זה ודאי אינו, כי לרבי עקיבא היה ברור ללא ספק שגם בית דין ראוהו.

ונראה לומר, שההיתר הוא מגדר "מכשירין", שגם הם הותרו בכלל פקוח נפש ודין "במועדו" של קדוש החודש. שהרי כל חילול שבת בהליכה [להציל] וכיוצא בזה, אין זה אלא מגדר מכשירין. ואין צריך לריבוי מיוחד, שהרי גם רבי עקיבא החולק עם רבי אליעזר לענין מכשירי מילה ועבודה [בקרבתנות] (שבת ק"ל א-ב), לא

נחלק אלא במכשירים שאפשר לעשותן מבעוד יום, וכאן הרי אי אפשר היה שהרי לא ידעו מה שיהיה אחר כך<sup>4</sup>.

וזהו הפירוש בשעה זו "נמצאת מכשילן לעתיד לבוא", כי אם לא נתיר עכשיו את המעשה הזה שיש בו משום חילול שבת עכשיו, יביא הדבר מחר או לאחר זמן לאיבוד נפש. נמצא, שפעולה זו של חילול שבת עכשיו, היא הכרחית בכדי שתוכל לצאת לפועל לאחר זמן, ההצלה הנצרכת. ואם לא תיעשה עכשיו הפעולה, ברור שזה יגרום פעם לאיבוד נפש. על כן הרי זה בגדר מכשירי פקוח נפש, שגם הוא הותר והוא הדין והטעם בקדוש החדוש.

נמצאנו למדים כלל, שגם פקוח נפש שעדיין אינו עומד לפנינו לא לגבי רגע זה ולא לאחר כך, אבל ברור לנו שיגיע הדבר לזה בזמן מן הזמנים, אנו רואים אותו כאילו הוא כבר לפנינו, כי חובה זו של "וחי בהם" היא קיימת ועומדת לפנינו לא רק לגבי החיים של רגע זה, אלא אנו מצויים ועומדים בזה גם לדאוג להצלת חיים שיצטרכו פעם להיות, אף על פי שאין אנו יודעים מתי ואיך. וכך מצות "במועדו" קבועה ועומדת היא עלינו ברגע זה, גם על מה שיבא בעתיד. ועל כן כל מה שאנו יכולים לעשות בכדי להוציא לפועל את המוטל עלינו במצוות אלה גם בעתיד, הרי הם בכלל מכשירים, שאם אין [אפשרות] לעשותן בערב שבת, מותר לעשותם גם בשבת, בדומה לעצם המצווה עצמה.

ולמדנו מכאן הלכה גדולה, שגם הצלת נפשות שלעתיד לבא, שאנו יודעים שזה יבא אי פעם, הרי זה נחשב כאילו היא כבר נמצאה לפנינו עכשיו ועלינו לעשות הכל כאילו הפקוח נפש לפנינו.

ההיתר לחלל שבת על אפשרות עתידית של פקוח נפש מלמד, שחז"ל החשיבו חילול עכשיו זה כחלק מן הפעולות ההכרחיות להצלת נפש בעתיד. והרי זה מעין "מכשירי מילה" שלא ניתן להכניס מערב שבת, שהותר לחלל שבת עבורם לשם קיום הברית (שו"ע או"ח סימן של"א סעיף ו). באופן דומה נכון לראות בנימוק של "נמצאת מכשילן לעתיד לבוא" גדר של "מכשירי פיקוח נפש" להצלה עתידית כאשר זו ודאית.

4. ובפקוח נפש נראה, שגם אם היה מסוכן לפני כן והתרשלו בדבר יהא מותר עכשיו, כי אין החולה אשם בהתרשלותו של אחר. וגם אם הוא עצמו התרשל לא שייך להחמיר, כי אין הוא רשאי לאבד עצמו [לדעת] והרי הוא כאחר בנדון זה.

## גבולות הספק בפקוח נפש של רבים

ומעתה נראה, שאין גם מקום לחלק במידת השכיחות של הדבר לעתיד לבא. שאפילו אם אין זה עלול לקרות אלא אחד מאלף, דיה הצלה אחת של נפש אחת בזמן מן הזמנים בכדי להתיר ולחייב לעשות פעולות אלה של חילול שבת, שהן בגדר מכשירים להצלה זו, שאם לא נעשה אותן, אף ההצלה לא תצא לפועל, כי מכיוון שהגדרנו פעולה זו כמכשירי פקוח נפש, אין לנו שום הגבלה במספר הפעולות והחילולים שיש לעשות שבסופם יביאו לפקוח נפש של אחד מישראל.

והגע עצמך, אם נפלה מפולת של בנין גדול וענקי, או מה שהוא בעצם אותו דבר מבחינה דינית - אם יפלו מאה בתים ואנחנו יודעים שבאיזה צד מהמפולת או שתחת גל אחד מהבתים הללו, נמצא בבירור אדם מישראל, האם נתלה גם את זאת בשאלה אם הולכים בנפשות אחר הרוב? והרי הרמב"ם, שהרבה מפרשים שפוסק שהולכים גם כאן אחר הרוב, ומכל מקום אם נפלה המפולת על מאה נכרים ויהודי אחד - מפנים הכל\*.

ולכאורה, למה באמת אין אומרים: "נלך אחר הרוב", ועל כל גל וגל נאמר שעל פי הרוב אין שם יהודי, ועל ידי זה נאסור את כל פעולת ההצלה במקרה זה? אלא ודאי זה אינו, כי מכיוון שאם נאמר כך, הרי לא נעשה את מעשה ההצלה, ורק על יד שנחטט בכל הגל או בכל הגלים נוכל למצוא ולהציל את האדם מישראל, הרי כל העבודות [הן] בגדר "מכשירין" להצלה זו, כיון שאחרת אין אנו יכולים להגיע בשום פנים להצלה. ועל כן, כל הפעולות שאנו עושים הן בגדר ההיתר של פקוח נפש ולא רק הפעולה שהיא מוכרחה מצד עצמה להצלה, דהיינו החפירה במקום שהוא ודאי קבור, אלא כל פעולות העקיפין שתפקידן בעיקר לברר היכן הוא נמצא הן בכלל זה, ומצד "מכשירים" וכנ"ל.<sup>5</sup>

ומכיון שנתברר שגם פעולות שהן עצמן אינן בעצם שייכות לפעולת ההצלה, אבל מכל מקום אי אפשר בלעדיהן להגיע להצלה, כגון פקוח כל הגלים כולם או החזרה

---

5. ובוזה נראה לכאורה שנחלק הט"ז עם הרמ"א שהובא לעיל, אם יש לחשוש למכשול לעתיד לבוא על ידי שיעשו על יד נכרי המזומן לפנינו בלי איחור. כי הרמ"א סובר שאינו דומה לחשש שמא יתאחר מלעשות שהוא מצוי טובא, מה שאין כן החשש שמא ילמדו מכאן להחמיר כשלא יהיה נוכרי מצוי הוא חשש רחוק. אולם הט"ז, שהשווה הדברים, לא חילק בזה. והטעם כנכתב לעיל, מכיוון שהתברר שהחשש מצד לעתיד לבוא הוא חשוב כמו אילו היה הפקוח נפש כבר לפנינו עכשיו, ובמקרה שיש לפנינו פקוח נפש לא שייך לחלק במכשירים בין מספר המלאכות שיש לעשותן לשם זה.

\* הערת העורך: ראה יומא פ"ד ב, רמב"ם הלכות שבת ב' כ-כא, שולחן ערוך או"ח סימן שכ"ט סעיף ב.

בכלי הנשק עכשיו שהמעשה שלפנינו כבר נעשה, מכל מקום אף זה בכלל מכשירי פקוח נפש שדוחים שבת ממש כמו פעולה שיש בה באופן ישיר פקוח נפש בשביל הצלת נפש שלפנינו. מעתה גם אם ה"אתה מכשילין לעתיד לבוא" היא מציאות רחוקה, מכל מקום כל עוד שהוא ברור שזה יבא בזמן מן הזמנים, הרי כל פעולות שאנו עושים הן בכלל מכשירים לפעולת ההצלה ההיא ומותר וגם מחויבים לעשות עכשיו.

ומעתה אין זה שייך כלל לדיון של קביעות הגבול והגדר של ספק פקוח נפש שהותר לבין ספק רחוק של אחד מאלף שהוא אינו כלל בגדר ספק. כי כל זה שייך לעניין מקרה בודד וחד פעמי, שמכיון שהוא ספק רחוק אני מניח שלא יקרה כלל או שלא קרה כלל (ואין כלל חילוק בין דבר שעוד לא היה לבין מה שכבר קרה, כי כנכתב לעיל, גם מה שיכול לקרות לעתיד הרי הוא כאילו לפנינו). מה שאין כן נדון שלנו, אם תאמר שהוא מיעוט ולא תצא לפעולת הבדיקה, הרי בכל מקרה תדון ככה, כי מאי אולמיה דהאי שבת משבת אחרת, ועל ידי זה לא תצא אף פעם לפעולות בדיקה בשבת. אבל אז הרי אתה יודע בוודאות גמורה שפעם על יד אי יציאה זו יגיעו הדברים לידי איבוד נפשות. כי הרי סוף סוף באחד מהשבתות תזדמן תגרה שתביא לידי איבוד נפשות. ונמצא שאי יציאה זו, יש בה משום איבוד נפשות. ולהיפך – יציאה בכל שבת ושבת ודאי תמנע את הפרצה באיזה זמן שתזדמן. ועל כן יש לנו לראות את היציאה לשמירה בכל השבתות כמכשיר פקוח נפש של אותה שבת שבה השמירה תביא תועלת. ועל כן מותרת אף מחויבת השמירה בכל השבתות כולן, כי אין אתה יודע איזוהי שתביא לידי הפקוח נפש, ועל כן כולן בכלל היתר וחיוב, ממש כפקוח מאת הגלים של המפולות בשביל הצלת אחד מישראל הנמצא תחת מפולת אחת ויחידה.

כלל הדברים, שאין לנו לדון את המקרה מבחינתנו הבודדת אלא מבחינת כל המקרים הדומים לו שגם להם אנו קובעים את דרך ההתנהגות על יד הקביעות כלפי מקרה זה. ועל יד בחינה זו אין חשוב כבר כלל אם מקרה בודד זה הוא מצוי או לא, אלא אם על יד המעשים שלי בכל המקרים הללו הדומים זה לזה והיכולים להתרחש, אם היום ואם מחר, יהא בהם פעם משום הצלה. וכך אם על יד ההמנעות שלי מפעולה במקרה זה, וממילא גם במקרים הדומים לו, יהא משום איבוד נפשות ברור באיזה מקרה מן המקרים. ואם הדבר כן, הרי זה בכלל פקוח נפש שהוא מותר ומחויב לעשות כל המלאכות כולן עכשיו, לא מצד חשש למקרה זה ולשבת זו שלפנינו אלא מגדר מכשיר לפקוח נפש שיבא פעם מן הפעמים אם היום ואם לאחר זמן.

שאלות של היתר חילול שבת משום פקוח נפש הנוגעות לרבים אין לבחון באופן נקודתי, אלא מתוך התיחסות להשלכות שלהן לאורך זמן. במקרה של אדם פרטי יש לדון בסבירות הספק של איבוד נפשו ובשאלות של רוב ומיעוט. אולם בפעילות ציבורית שוטפת שנועדה להציל נפשות יש להתיר חילול שבת גם אם פעילות זו צפויה רק בעתיד להביא ולו להצלת נפש בודדת. על כן, שאלת ההסתברות למניעת פקוח נפש בסיור יזום מסוים איננה רלוונטית, משום שברור לנו שביטול כלל הסיורים בשבת יביא בודאות ביום מן הימים לאיבוד נפש. לפיכך, ביצוע סיורים ברכב המשטרה בשבת הוא בגדר הכרח וחובה הלכתית.

ועל פי זה יש להתיר כל פעולות סיירות הנודדות [סיורי הניידות], אלא אם כן ברור שאינן נעשות במחשבה רצינית וחשש כל שהוא אלא רק לשם טיול סרק בעלמא. כמו כן יש מקום גדול להתיר חזרה במכונית גם אחרי שנגמרה המריבה במקום זה, אם יש מקום, ולו יהא אפילו רחוק, לחשש שמא נצרכת המכונית כרגע בצד שני של המחוז המשטרה ועל ידי שיחזרו לבסיסם יוכלו לגשת למקום ביתר מהירות מאשר מהמקום שהם נמצאים כעת.

וכסניף לזה יש להוסיף מה שהזכרנו לעיל, שיתכן לומר שבדורותינו יש להרחיב את הגדר של "נמצאת מכשילן לעתיד לבוא" גם לענין החזרה מחוץ לתחום וחזרה במכונית, שאם לא כן ימנעו כל אלה שהם שומרי תורה מלהתגייס לעבודה משטרתית בכלל, וכנכתב לעיל.

## ד. הצלת רכוש הציבור

### ההיתר לכבות גחלת של מתכת

ט. בכל זה דנו על פי הקווים שצוינו בקונטרסים הנזכרים לעיל [של הרב הרצוג]. אולם נראה לי שיש להכניס כאן עוד נימוק הלכתי, הראוי לשמש סניף, אם לא יסוד חשוב כשלעצמו. והוא שיטת רב האי גאון והרב בעל הלכות והרבנו חננאל לענין גחלת בשבת ברשות הרבים (שבת מ"ב ע"א), שפירשו אליבא דשמואל, שמתיר [לכבות בשבת] בשל מתכת אף על פי שהיא מלאכה דאורייתא, לפי מה שפסק כרבי יהודה במלאכה שאינה צריכה לגופה [שחייב], משום חשש של נזקא דרבים.

ותמהו בזה הרמב"ן (שם ד"ה מכבין גחלת) והרשב"א (שם ד"ה גחלת של מתכת), איך נתיר מלאכה דאורייתא מחמת חשש נזק? וכתבו שניהם (הרמב"ן בלשון "ואולי", והוא עצמו אינו סובר כן, והרשב"א בנוסח "ויש לומר" וגם לא גילה דעתו הוא מהי): כיון דדרכו להזיק בו ורבים נזוקים בו, כסכנת נפשות חשיב ליה שמואל, דאי אפשר לרבים להזהר ממנו<sup>6</sup>.

ומקור הדבר נראה לי שיש ללמדו ממלחמת רשות, שהיא להרווחה (סוטה מ"ד ב), או להרבות שמע מלכות מלך ישראל (רמב"ם, הלכות מלכים פרק ה'), או לפרנסה (ברכות ג' ב), ועל יד זה הותר להעמיד עצמו בסכנה של ספק נפשות של יחידים. וספק זה הרי הוא חמור יותר מדין [הספק שעליו מתירים] חילול שבת, שהרי בגלל ספק מסוג זה ראוי לחלל את השבת (עייין מנחת חינוך, מצוה תכ"ה, שהעלה, שבמלחמה אין דין "וחי בהם", כי כל עיקר מלחמה בנויה על ספק איבוד נפשות כי אין סומכים על הנס).

ולדעת הרי"ף החולק בפרק קמא דשבת על המפרשים היתר הפלגה שלושה ימים לפני שבת מצד דין תחומים, שאם כן גם לפני שלשה ימים אסור\*, נראה לכאורה שסובר שבמלחמת רשות הותרה (או נדחתה) השבת, שאם לא כן אינו מובן למה מותר להלחם מלחמת רשות ואפילו לפתוח בראשון בשבת, הרי ברור על כל פנים קרוב לוודאי שיצטרך לחלל את השבת בהמשך המצור. אלא ודאי דבר זה הותר. ולכאורה אינו מובן למה. ומה ששגור בפי הכל לומר, שמלחמה היא דין מיוחד אין לו יסוד, כי למה לא נלמד משם.

ולדעת הרז"ה [שבת נ"ג א] האוסר לענין ינוקא דאישתפוך חמימיה שלאחר מילה,

6. אגב, גם כאן ההיתר [הוא] בהכרח [משום] סופם משום תחלתן, שהרי במקום לכבות המתכת יכול לעמוד במקום ולהזהיר הרבים עד שיפוג חומה מאליו, אלא מפני ששיערו חכמים דעתו שלא יעמוד בזה.

ועיין מגיד משנה פרק י' מהלכות שבת הלכה יז וכד, שהטה גם דעת הרמב"ם לשיטה זו לתירוץ אחד. ותירוצו הראשון, שהוא משום מתעסק, אינו מובן, שאם כן נאמר כן בכל מלאכה שאינה צריכה לגופה. ומה שמסתמך על הרשב"א והתוספות, הרי הם לא כתבו אלא במה שאין במינו נצור, שכל עיקר אינו אלא מלאכה דרבנן, וגם זורקו מיד מידו שאין על זה שם צידה כלל, מה שאין כן לענין נחש.

\* **הערת העורך:** הגמרא במסכת שבת י"ט א מלמדת: "תנו רבנן: אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים קודם לשבת. במה דברים אמורים – לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה – שפיר דמי... אין צרין על עיירות של נכרים פחות משלשה ימים קודם לשבת, ואם התחילו – אין מפסיקין". נחלקו הראשונים על סיבת האיסור. הרי"ף (ז' א בדפיו) סבר, שהוא מטעם ביטול עונג שבת בימיה הראשונים של ההפלגה או של הלחימה, הרי שאין בדבריו כל חשש שעצם הכניסה ללחימה תביא בהכרח לידי חילול שבת, ויש להבין מדוע.

למול, שאסור להיכנס לדין פקוח נפש\*, לכאורה כל דין היתר הפלגה שלושה ימים לפני שבת (ולדעת רבים גם כשהדבר ברור שיצטרך לחלל שבת), הרי הוא בהכרח רק משום שלמד היתר זה מדין מלחמת רשות, שאם לא כן מנין לנו היתר זה להכניס עצמו בפקוח נפש. ומה שרגילים לומר, שדין מלחמה שאני משום שהוא על יד סנהדרין, אינו [כן], וכי סנהדרין בכוחם להתיר איסורי תורה?

על כן נראה, שיסוד הדברים הוא, שכל מה שנוגע לשלום הצבור או סילוק נזק ממנו, הכל נחשב כפקוח נפש, כי כל מה שכרוך בשלום הצבור יש בו בעקיפין ענין עם פקוח נפש. פרנסת היחיד לדוגמא אין בה משום פקוח נפש, אבל אם הצבור יהא מחוסר פרנסה, אפילו אם אין זה נוגע ללחם, הרי לא ימלט שבאחד מבין הרבים יהא כזה שהוא צריך לאוכל יותר משובח, באופן שאצלו זה יכול להיות פקוח נפש. וכן כל מלחמה שהיא מביאה הרווחה ועל ידי זה ניתנת אפשרות לטפל יותר בחולים ותשושים, מה שאינו קיים בזמן שהתנאים הכלכליים הם ירודים. וכן מלחמה שהיא להרבות שמעו של המלך, יש להניח שעל ידי זה יפחדו האויבים מלבוא וירבו אלה המעוניינים לבא אתו בברית, מה שגם כן מביא למצב כלכלי יותר טוב ועל ידי זה מתרבה הבריאות בצבור.

וכן ענין של סילוק הנזק בצבור בענין הגחלת. אמנם זה מצד עצמו אינו מסוכן, אבל הרי יתכן שהניזוק לא יוכל לצאת לעבודה, ויתכן גם שהוא בודד ולא יוכל להגיד למישהו שיבואו לעזור לו, ועל ידי כך יכול הדבר הקטן הזה להביא לידי פקוח נפש. וכיוצא בזה מיני ציורים, שאם אנו חושבים על זה לגבי היחיד הרי זה רחוק שאין לחשוש מזה, ומכל מקום באופן ציבורי הרי זה קורה סוף סוף ולגבי פקוח נפש גם זה מובא בחשבון.

זהו מה שנראה לעניות דעתי בהסבר שיטת הגאונים על פי מה שהבינו דבריהם הרמב"ן והרשב"א.

התורה התירה לסכן חיי לוחמים גם במלחמת רשות, על אף שמטרת המלחמה איננה הצלת נפשות אלא יצירת רווחה כלכלית או השגת הישגים מדיניים. סיבת הדבר היא העובדה, שלמצבה הכלכלי של המדינה יש השלכה ישירה על בריאות הציבור ועל תוחלת החיים שלו. באופן דומה יש להתייחס למניעת נזק שגחלת בוערת עלולה לגרום. אם נבחן את הסוגיה מנקודת

\* **הערת העורך:** בזמן הגמרא היה מקובל, שחיוני לרחוץ תינוק הנימול במים חמים, ואי-רחיצתו מסכנת אותו. במקרה שהמים שהוכנו לשם כך נשפכו לפני המילה, הרו"ה אסר למול, שכן לדעתו אין להכנס בידועין לסכנת נפשות שתחייב חילול השבת.

המבט של פרט העומד לפנינו, הרי שהחשש שהוא ימות כתוצאה מפגיעת הגחלת הוא רחוק ביותר. אולם משעה שאנו מבקשים להתבונן בסוגיה מנקודת מבט ציבורית, יתכן בהחלט שאדם כלשהו, זקן, חולה או רגיש במיוחד, עלול בסופו של דבר למות מנזק הגחלת.

## דעת הרמב"ן

והנה כאמור הרמב"ן חולק על שיטת גאונים זו. אולם כפי מה שרצינו לומר שמקור הדברים הוא בדין מלחמת רשות, הרי ניתן לומר שגם הרמב"ן לא חלק על יסוד הדברים שסכנת נזק הצבור נחשב כפקוח נפש, אלא ש[הוא] סובר שענין זה של גחלת אינו נחשב כל כך נזק הצבור, שאין מצוי שיכשלו. ועוד, שהרי ברירה בידו [של מי שנתקל בגחלת] לעמוד שם במשך זמן קצר זה עד שהמתכת תתקרו, ואם כן אין בזה כלל משום סכנת נזק לרבים. וסברת הגאונים שהתירו משום שחששו שלא יעמוד בזה, לא סבירה ליה, כי אין בזה משום טרחה מרובה כל כך. וכן צידת המזיקים שאינם ממיתים אינו נוגע לצבור אלא למקום מועט איפה שהוא נמצא, ואינו דומה למלחמה שנוגעת בשלום כל ישראל. באופן שאין זה רחוק כלל מהדעת לומר שכולי עלמא מודים בעיקר היסוד שזק הרבים הוא שקול כפקוח נפש היחיד. ועל כן הותר לסכן יחידים במלחמה בשביל שלום הצבור כולו, כי כנכתב לעיל הדבר יכול להביא להצלת הרבה נפשות יותר ממה שעלולים לההרג בחרב השונא<sup>7</sup>.

## סיכום

ומעתה נדון דידן של סיוור בכדי למנוע קטטות ומריבות בצבור או לתפוס הגנבים וכיוצא בזה, אם אמנם הצלה ממקרי איבוד נפשות היא אולי קצת רחוקה הרי הצלת ממון ונזקים גופניים היא מצויה מאד, ואינו גרוע מגחלת ועדיף ממנה כי כאן הנזק אינו מצומצם על מקום אחד, אלא הוא פוגע בצבור כולו, וודאי שיש בזה משום הצלת הצבור מנזק, שלדעת הגאונים הרי הוא שקול כפקוח נפש, וכפי שכתבנו מתקבל על הדעת שגם שאר ראשונים מודים להם בעיקר הדין. ואם אמנם קשה לסמוך על זה ולעשותו עיקר הטעם להקל, מכל מקום לעניות דעתי הרי הוא לכל הפחות ראוי להצטרף כסניף ליסוד העיקרי שהעלנו להתיר מצד זה שאיזה פעמים זה יביא לידי פקוח נפש, וזה יש בכוחו לתת לזה דין פקוח נפש לכל דינו כנכתב לעיל.

7. ואף על פי שאם אמרו: "תנו לנו נפש מישראל ואם לא נהרוג כולכם", הרי זה אסור ואין מבחינים בין הצלת רבים ליחידים, אין זה אלא כשמייחדים את האחד, וצריך למסור אותו בידיים, אבל כשאין מוסרים בידיים ואין האחד ידוע מראש והרי הדבר נתון להשגחה, בזה יש להעדיף באמת את שלום הרבים על היחיד. כן נראית לכאורה הגדרת הדברים [וראה עוד בשער הקודם].

# אחרית דבר

## עיקרי מסקנותיו של הרב ישראלי

שלושה עקרונות יסוד בהלכות ציבור עולים מתשובתו של הרב ישראלי על פעילות המשטרה בשבת. האחד מתייחס לדרך הכללית בה נכון לפסוק הלכה עבור ארגונים בהם משרתים שומרי מצוות לצד מי שאינו שומר, ושניים נוספים המתייחסים למשטרה ולגופים דומים לה העוסקים באכיפת הסדר הציבורי, שהעדרו עלול לגלוש לאבדן נפשות:

א. אל לה לפסיקת הרבנות להיות מכוונת רק כלפי שומרי המצוות שבקרבת משרתי הציבור. עליה לפסוק לגוף הציבורי עצמו על כל המשרתים בו. על כן בנדון דידן (אות ז' לעיל):

אנו מחויבים לדון כאילו כולם מוכנים לשמוע בקול התורה ולהשמיע להם את ההלכה כפי שהיא לכולם באופן שווה. ועד כמה שזה מותר, הרי זה מותר לכולם ואין ראוי להימנע מזה. ועד כמה שזה אסור, עלינו לחתור שיהא זה חוק כללי הנוהג ומחייב את כל אנשי המשטרה כאחד.

אין גם לסמוך על פתרונות של "גוי של שבת" מכיון שאנחנו מחויבים למשטרה יהודית ולכל יהודי באשר הוא. נעיר, שמחויבות זו ביסודה אינה אלא פן נוסף של החובה ל"אפרושי מאיסורא" העומדת ביסוד הרצון לחקיקה דתית, כפי שהתבאר בשער הקודם.

יתרה מזאת, נכון לפעול לאיוש המשטרה על ידי שומרי מצוות. על כן יש לבחון כל מגבלה הלכתית העלולה למנוע שומרי מצוות מלהתגייס למשטרה, אם אין בה משום "נמצאת מכשילן לעתיד לבוא" באי-גיוסם.

ב. משמעותו של הנמוק "נמצאת מכשילן לעתיד לבוא" איננה שחכמים הפקיעו איסור תורה בשבת זו לשם הצלה מסכנת נפשות בעתיד, אלא שהיתר בשבת זו הוא חלק מקדים של ההיתר לחלל שבת באותה שבת עתידית שבה ההצלה תדרש. ההיתר בשבת זו הוא המאפשר את ההצלה העתידית ועל כן הוא "מכשיר" לה. אמנם, יש מקום להתיר "מכשיר" מעין זה רק אם ברי לנו שאכן בעתיד יוצר מצב שיחייב חילול שבת לשם הצלת נפש מישראל וש"מכשיר" זה אכן ישמש להצלת הנפש. ודאות מעין זו קיימת רק במערכות ציבוריות, כמו המשטרה, העוסקות לאורך זמן במקרים רבים החוזרים על עצמם.

מכאן, שבבואנו לדון בהיתר לפעולה של מערכת ציבורית בשבת, אין לדון ברמת הסיכון שיש במקרה העומד לפנינו ברגע זה (שוד, קטטה ודומיהם), אלא

ברמת הודאות שאכן באחד מן המקרים הדומים בעתיד אכן תווצר סכנת נפשות ברורה, שחילול השבת הנוכחית יאפשר את מניעתה (במושגים מתמטיים – אין לדון ברמת הסבירות כיום, אלא בתוחלת לנזק ודאי בעתיד), ובלשון הרב ישראלי (אות ח' לעיל):

ומעתה אין זה שייך כלל לדיון של קביעות הגבול והגדר של ספק פקוח נפש שהותר לבין ספק רחוק של אחד מאלף שהוא אינו כלל בגדר ספק. כי כל זה שייך לעניין מקרה בודד וחד פעמי, שמכיון שהוא ספק רחוק אני מניח שלא יקרה כלל או שלא קרה כלל... מה שאין כן נדון שלנו, אם תאמר שהוא מיעוט ולא תצא לפעולת הבדיקה, הרי בכל מקרה תדון ככה... ועל ידי זה לא תצא אף פעם לפעולות בדיקה בשבת. אבל אז הרי אתה יודע בוודאות גמורה שפעם על יד אי יציאה זו יגיעו הדברים לידי איבוד נפשות. כי הרי סוף סוף באחד מהשבתות תזדמן תגרה שתביא לידי איבוד נפשות, ונמצא שאי יציאה זו, יש בה משום איבוד נפשות. ולהיפך – יציאה בכל שבת ושבת ודאי תמנע את הפרצה באיזה זמן שתזדמן. ועל כן יש לנו לראות את היציאה לשמירה בכל השבתות כמכשיר פקוח נפש של אותה שבת שבה השמירה תביא תועלת. ועל כן מותרת ואף מחויבת השמירה בכל השבתות כולן, כי אין אתה יודע איזוהי שתביא לידי הפקוח נפש, ועל כן כולן בכלל היתר וחיוב, ממש כפקוח מאת הגלים של המפולות בשביל הצלת אחד מישראל הנמצא תחת מפולת אחת ויחידה.

ג. נזקי רכוש של הציבור הרחב עלולים להגיע לידי סכנת נפשות, כפי שעולה מן ההיתר לכבות גחלת של מתכת לשיטת הגאונים ורבנו חננאל (אות ט' לעיל):

... כל מה שנוגע לשלום הציבור או סילוק נזק ממנו, הכל נחשב כפקוח נפש, כי כל מה שכרוך בשלום הציבור יש בו בעקיפין ענין עם פקוח נפש. פרנסת היחיד לדוגמא אין בה משום פקוח נפש, אבל אם הציבור יהא מחוסר פרנסה אפילו אם אין זה נוגע ללחם, הרי לא ימלט שבאחד מבין הרבים יהא כזה שהוא צריך לאוכל יותר משובח, באופן שאצלו זה יכול להיות פקוח נפש...

הרב ישראלי מחדש, שהלכה זו נלמדת מעצם ההיתר לצאת למלחמת רשות, שמניעיה הם כלכליים גרידא, על אף אובדן הנפשות הכרוך בה. לכלכלת הציבור יש משמעות של פקוח נפש, ועל כן בנסיבות מסוימות ניתן לעבור אף על איסורי תורה למניעת נזק לציבור הרחב.

פקוח נפש אינו מתיר את איסורי השבת, אלא רק דוחה אותם, ועל כן נכון תמיד להמעיט במדת האפשר באיסורים גם בעת הצלת נפשות, אם אין הדבר פוגע ביעילותה, עתה ובעתיד (כדברי הט"ז). בעוד שבהערכת הסיכון ליחיד יש לדון על כל מקרה לגופו, הרי שבפעולות לשם שמירת שלום הציבור יש לבחון אם אי ביצוע פעולות המניעה, גם לאורך זמן, עלול להביא לסיכון ממשי אפילו של אדם אחד בעתיד.

## השפעת תשובתו של הרב ישראלי

שנים רבות לא היו לדבריהם של הרבנים, ובכלל זה הרב ישראלי, השפעה מעשית על פעולות המשטרה. אולם בשנת תשל"ח (1978) פנה המטה הארצי של משטרת ישראל ל"מכון צומת" על מנת שיבצע מחקר הלכתי מקיף לבדיקת האפשרויות לצמצום פעולות שיש בהן חילול שבת. המניע למחקר היה הרצון לשלב כוח אדם דתי איכותי במשטרת ישראל על ידי יצירת אפשרויות מעשיות לשרותם במשטרה. במחקרם ובהמלצותיהם, התבססו אנשי "מכון צומת" בעיקר על פסיקתו של הרב ישראלי<sup>1</sup>. כעשור מאוחר יותר ערכו שני רבני משטרה, הרב י. קליין והרב א. לוינזון, חוברת בשם "הלכות עבודת המשטרה בשבת", שהתבססה על התייעצות עם הרב ישראלי ועם הרב נויבירט. לאורך השנים, נהגו אנשי משטרה דתיים בתפקידים שונים לפנות אל הרב ישראלי בשאלות סבוכות ומורכבות ביחס לדרך עבודתם בשבת. לאור הכלל ההלכתי שחידש ("מכשירי פיקוח נפש"), התיר הרב לאנשי מחלקת הזיהוי הפלילי לאסוף בשבת ממצאים מן הזירה, ובכלל זה ליטול טביעות אצבע, עקבות גבס וכד'. הרב התיר זאת גם אם באופן עקרוני ניתן היה לדחות את הפעילות למוצאי שבת, בקבלו את הטיעון המקצועי, שלעיתים חלים שינויים משמעותיים בזירת הפשע עם חלוף הזמן<sup>2</sup>.

בשנים האחרונות, יזם הפיקוד הבכיר במשטרה יחד עם גורמים בציונות הדתית תוכנית לגיוס של בני הציונות הדתית לשורות המשטרה במטרה לשלבם בעמדות מפתח (במעין תחילת התגשמותו של חזונו של הרב ישראלי על איוש המשטרה גם על ידי שומרי מצוות). הוקמה תוכנית בשם "מאמינים במשטרה" הכוללת הכשרה מקדימה בבית מדרש ומוקד למענה לתשובות הלכתיות בראשות הרב רמי ברכיהו רב הישוב טלמון. תשובתו של הרב ישראלי הינה אבן היסוד לפסיקה ההלכתית ביחס לפעילותם בשבת, ולתוכנית כולה.

במהלך השנים, הרחיב הרב ישראלי את ההיתר לחלל שבת לצורך שמירה על הרכוש הציבורי, והחילו גם על חברות שמירה אזרחיות. כך למשל, הוא התיר לקצין הביטחון של בנק המזרחי להפעיל צוות התערבות אזרחי במידה ותופעל אזהקה באחד מסניפי הבנק בשבת, על אף שהמבחנים הסטטיסטיים מלמדים כי רוב האזעקות הן אזעקות שווא<sup>3</sup>.

גם פסיקה בתחומים נוספים של שלום הציבור הושפעה מתשובה זו<sup>4</sup>.

1. הרב אורי דסברג והרב ישראל רוזן, "השבת במשטרה", תחומין ב, עמ' 66.

2. הרב ישראל רוזן, גאון בתורה ובמידות, עמ' 237.

3. שם.

4. ראה אספקת מים לאוכלוסיה בשבת, תחומין כ"ט עמ' 403.

\*

## קדושה במלכות

"הערותיו" של הרב ישראלי להצעתו של הרב הרצוג, כפי שהן חזרו ונדפסו בסימן י"ז בספרו "עמוד הימיני" – "הבטחון הפנימי במדינה בשבת", חותמות את השער הראשון של ספרו, הוא "שער קדושה ומלכות", שהרי גם סימן זה הוא עוד פרק במגמה להוסיף קדושה למלכות, לעצב את פניה של כלל החברה בישראל ושל הממשל במדינתו לאור דרכה של תורה.

תחושת האחריות לכלל ישראל, יחד עם ההכרה בערכה האמוני והגאולי של מדינת ישראל, הביאו את הרב ישראלי לחזור ולבחון סוגיות הלכתיות ולמדניות מוכרות, לזהות בהן ולדלות מתוכן עקרונות יסוד לישום לנוכח אתגריה של המדינה הרבנית המודרנית שקמה בארץ ישראל. אתגרי השעה המריצו את הלמדנות, וזו פתחה דרך להתמודדות עם האתגר (הרבנות והמדינה, עמ' 44):

אנו רואים את החובה לכוון את המדינה לאורחא דמהימנותא ולחתור לקראת זה בלי הרף, גם אם המטרה נראית רחוקה. אף אנו מאמינים, שהתורה תורת חיים היא, ואין ההלכה מצרה צעדיה של המדינה. אדרבה, בכוחה וביכולתה לכוון את אורח חיי המדינה לצור לה צורה יהודית שתעלה את ערכה ותקנה לה מקום מכובד ביותר בחבר העמים.

זה לדעתו תפקידה של הרבנות בדור התקומה. הרבנות "מקבלת... תפקיד חדש של פתרון השאלות שהחיים המדיניים לכל ענפיהם מעמידים", ועל כן על פוסק ההלכה "להיות מוכן... הן מבחינת הידיעות ההלכתיות... הן מבחינת הנכונות הנפשית לצורך השעה" (הרבנות והמדינה, עמ' 149). "הדת והמדינה" – רשימות דברים מתוך הרצאה בפני הסתדרות הרבנים באמריקה, תשי"ב).

בשנת תש"י כתב הרב ישראלי (הרבנות והמדינה, עמ' 39): "אין אנו לעת עתה אלא מסתתי אבנים, [מבררי הלכות], הבנאים יבואו אח"כ להקים את בנין ההלכה הברורה". עם השנים התברר, שהוא גם היה ממניחיה המרכזיים של התשתית ההלכתית המאפשרת למדינת ישראל לבסס את אורחותיה על יסודות הלכתיים מוצקים.

