

נריה גוטל

משפטי המלוכה

אחריות לאומית כשיקול פסיקה

נריה גוטל

ממשפטי המלוכה

אחריות לאומית כשיקול פסיקה



ניצן תשפ"א

מערכת

הרב יגאל קמינצקי, הרב ד"ר אופיר כהן, ד"ר אורי בגנו,
הרב אחיה ליפשיץ, הרב בניהו שנדורפי

עורך לשון: **הרב אורי סמט**

עורך מפתח: **הרב דוד שטרן**

עיצוב כריכה: **סטודיו TWB**



בהוצאת שיחת דקלים ע"ר

מרכז תורה ומדינה

ניצן, ת.ד. 15 מיקוד 7928700

טלפון: 073-2865858

אתר: www.toramedina.org.il

יוצא לאור בסיוע משרד התרבות והספורט
מנהל התרבות, המחלקה למכונים תורניים

© כל הזכויות שמורות

מרכז תורה ומדינה - ניצן

שיחת דקלים ע"ר

אלול תשפ"א | 2021

בכריכת הספר:

תמונת מטבע כסף שהוטבע בזמן מרד בר כוכבא. על המטבע, בחזית הספר -
בית המקדש, ארון הברית וכוכב מעלי; בגב הספר - לולב עם אתרוג וכיתוב "לחרות ירושלים".

זכויות יוצרים על תמונת המטבע:

classical Numismatic Group, Inc. <http://www.cngcoins.com>, CC BY-SA 3.0
<<http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>>, via Wikimedia Commons



לזכרם של הורינו האהובים

דוד הולנדר ז"ל
אלכסנדר זישא ופרידה נוסן ז"ל

אשר פעלו ליצירת חיבור אמיתי של
התורה העם והארץ

הוקדש ע"י ילדיהם
פרי ואבלין נוסן





"עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר"

ברכת ה' למשפחת גרינברג

**יהי רצון שיבורכו מפי עליון
בבריות ובהצלחה, ברוחניות ובגשמיות**



"חכם לב יקח מצוות"

ברכת ה' למשפחת ויזנפלד

**על תרומתם הנדיבה
יהי רצון שימלא ה' משאלות ליבם לטובה
בבריות ובהצלחה**



הגאון הרב יעקב אריאל שליט"א

לכב'

הגר"נ גוטל שליט"א

מרכז התורה והמדינה

שלו' רב לאוהבי תורתך

ברכות חמות מקרב לב לספרך החשוב 'ממשפטי המלוכה'.

מרן הראי"ה במשפט כהן סי' קמג כתב שספר משנה התורה שהמלך היה חייב לכתוב, נוסף לספר התורה שכל אחד מישראל חייב בו, היה שונה בדרך לימודו מספר התורה הרגיל, למרות שמדובר בס"ת זהה. המלך (מן הסתם יחד עם חבר ת"ח מיועציו) היו לומדים אותו מתוך אספקט שונה - ממלכתי-ציבורי, כי הנהגת המדינה עפ"י התורה שונה מהנהגת היחיד. דברים שרואים משם לא רואים מכאן. התורה עצמה היא שציוותה על המלך להתרומם מראייה פרטנית לראייה ממלכתית ולהנהיג את המדינה מתוך אספקט ציבורי, שאף הוא מקורו בתורה. (במק"א עמדתי על דוגמא להבחנה בין הטעם העליון בעשרת הדברות, הנקרא בציבור, לטעם התחתון, הנקרא ביחיד. הדבר בולט מאוד ב'לא תרצח' - ר' מנחת שי שמות כ).

הגלות הארוכה השכיחה מאיתנו את משנה התורה הממלכתי ורק שרידים מעטים ממנו נותרו בידינו. הם רמוזים בתנ"ך, בתלמוד ובמדרשי חז"ל ודרכם ניתן להשלים את החסר. זו משימת דורותינו, הדורות שזכו לצאת משעבוד מלכויות ולקומם את ממלכתנו העצמאית. מרן הראי"ה סבר שבהעדר מלך מבית דויד חוזרות סמכויותיו לציבור. ויש לציבור הא"י סמכות להקים מדינה דמוקרטית ע"י נציגות נבחרת ולהאציל לה סמכויות ממלכתיות.

ספרך המלא והגדוש ממלא שליחות קודש זאת. גדולה המלאכה אשר לפנינו, וספרך מהווה בה נדבך יסוד. לא רבים בכמותם הנושאים הנדונים בספר, אך גדולים מאוד באיכותם. כל נושא נדון לרוחב ולעומק והוא מסתמך על מובאות לעשרות ולמאות (!) ממקורות חז"ל והפוסקים, הן אלו שעסקו בנושאים מכללל והן אלו שעסקו בהם ישירות הלכה למעשה. בעיקר רבו ת"ח העוסקים בכך בדורות האחרונים, מאז קום המדינה, וב"ה היבול הוא רב ועשיר. ליקטת אותם מספרים וחוברות וא"א שלא להתפעל מעבודת הנמלים שבאיסוף החומר הרב ומהשפע שלו. מתברר שרבים וטובים החלו בשחזור משנה התורה הגנוז, בעיקר על רקע שאלות מעשיות שהתעוררו בחיינו הציבוריים ורבות הן. הגיעה העת לרכז את החומר הרב ולעבדו, להשוות בין פסיקות שונות, ואולי אף להכריע ביניהן ולפסוק הלכה למעשה.

עוד רבה הדרך, זו רק התחלה שהתחילה בהילוך גבוה. הצבת בפני עצמך ובפני מרכז התורה והמדינה רף גבוה. כל המחקרים הבאים, שיעסקו בנושאים הרבים שעדיין לא נחקרו, יצטרכו לעמוד בסטנדרט הגבוה שעבודה זו קבעה.

נאחל לך ולמרכז התורה והמדינה שתזכו לסייעתא דשמיא להאיר את דרכה של המדינה לאורה של תורה.

בברכת התורה והארץ הרב יעקב אריאל, ר"ג

ומכיון שאין בית מדרש ללא עיון ולימוד, יורשה לי להעיר כמה הערות.

א. בין רבים לציבור

החיבור פותח במבוא בהגדרה של רבים וציבור. ויש להבחין בין השניים, המושג 'רבים' הוא מושג כמותי של אנשים רבים, המחייב גישה שונה מאשר ליחיד או למספר קטן של יחידים. ציבור הוא מושג איכותי (מעין

'אישיות משפטית'). הוא מכיל בדרך כלל רבים, אך לא בהכרח. שלוש המצוות שנצטוו ישראל בכניסתן לארץ, למנות מלך להכרית את זרעו של עמלק ולבנות את בית המקדש, הן מצוות ציבוריות ורק ציבור מאורגן חייב בהן. הבחנה דומה אנו מכירים בתפילה, יש תפילה **בציבור** המחייבת מניין של עשרה. זו תפילת הלחש שכל אחד מתפלל יחד עם עשרה. ויש חזרת הש"ץ שהיא תפילת ה**ציבור** שאחד מתפלל בשם כולם. ותפילות כנגד תמידין תקנום, התמידין הם קרבנות הציבור, אך כשהציבור מתנדב יחד להביא קרבן משותף זה קרבן שותפים רבים (ר' רמב"ן ויקרא א). לקרבן פסח יש מעמד מיוחד, מצד אחד הוא קרבן יחיד, אך מכיון שהוא בא בכנופיא יש לו גם דין קרבן ציבור (יומא נא ע"א). גם יציאת מצרים הייתה כפולה, יציאת בני ישראל כפרטים ויציאת כלל ישראל גוי מקרב גוי (ר' גבורות ה' למחר"ל פס"א).

מדינת ישראל היא מדינתו של כלל ישראל. כשהיא הוקמה רוב עם ישראל היה עדיין בגולה, ובכ"ז היא הייתה מדינתו של העם כולו. המדינה שייכת לכלל ישראל ולא לאזרחיה, לכן יש להלכות מדינה מעמד מיוחד. הלכות השייכות לרבים נהגו גם בגולה, ויש להקיש מהן גם להלכות מדינה. אך הלכות ציבור לא היו בגולה והן חזרו והתחדשו עם הקמת המדינה. כאן יש צורך במשנה התורה הממלכתי שאבד לנו. יש לכך השלכות מעשיות רבות על עצם מושג המדינה, וכבר הזכרנו שהיא מדינת הלאום ולא מדינת אזרחיה, אם כי יש למיעוטים מעמד של אזרחים שווים זכויות, אולם רק כפרטים ולא כלאום, ונפק"מ גם לזרועותיה של המדינה, כגון הצבא. כל ההיתר לסכן ולהסתכן בנוי על ההנחה שמלחמה אינה עימות בין פרטים אלא בין קולקטיבים, שבהם הכלל מהווה אישיות אורגאנית אחת (ר' ארץ חמדה להגר"ש ישראלי מהדו"ק ספר א שער א, יד, עמ' מז). ולפי"ז צ"ע במה שכתבתם בפרק ו' להקיש מהלכות מלחמה להלכות רבים. אם כי יש גם מלחמה כצורך רבים, עמד על כך הצ"פ שהבאתם בפרק א' הע' 24 (ור' גם ארץ חמדה שם, עמ' מז). ראוי נושא מרכזי לדיון רחב ולמחקר מיוחד.

אתם עמדתם בסוף הספר על ייחודה של תפיסת הכלל, שהיא מאפיינת את גישת מרן הראי"ה ובנו, רבנו הרצי"ה. כדאי להזכיר את השפ"א שגם

אצלו נושא כלל ישראל תופס מקום מרכזי והוא חוזר עליו מאות (!) פעמים. לדעתו, ערכו של כל יחיד מישראל הוא רק בהיותו חלק מהכלל.

ב. נזקי רבים

בהקשר זה דנתם בשאלה האם נזק רבים מוגדר כסכ"נ. הבאתם את התוס' בסנהדרין כו ע"א ד"ה משרבו. ר' שם מרגליות הים, שציין לכמה מקורות שנזק דרבים הוא כמו סכנה ומוסיף 'וזהו יסוד חשוב בהלכות מדינה'.

ג. אחריות ציבורית

התייחסתם לשאלה של נטילת אחריות מיניסטריאלית או מוניציפאלית ע"י נציגים דתיים. התפקיד כרוך בין היתר בתמיכה בפעילות הנוגדת את ההלכה. הדבר כבר מוסכם להיתר גם על דעתם של גדולי התורה המעודדים פוליטיקאים דתיים ליטול על עצמם תפקידים בכירים בממשלה ובעיריות. בנוסף לנימוקכם נלענ"ד להסתמך כסניף גם על ספקו של הגרעק"א ביו"ד סי' קפא ס"ו: אישה אסורה להקיף פאת ראש האיש משום לפני עיוור דמכשלת להא שניקף... ואולי י"ל דבזה ליכא איסור מדין מצוה להפרישו, דאדרבה במה שהיא מגלחת אותו בזה מפרישתו, דאם לא היתה מגלחת אותו היה מגלח בעצמו והיה עובר בב' לאוין דניקף ומקיף וע"י שהיא מגלחת מפרישתו מלאו דמקיף.

כלומר מכיון שביכולתו של נושא התפקיד לצמצם את הפעילות האסורה ולהרחיב את זו הראויה אינו עובר בתמיכתו על איסור לפני"ע. יתרה מזאת, הוא נכנס למערכת נתונה הכוללת גם פעילות אסורה - לא הוא יזם אותה, אלא רק ממשיך אותה, וביכולתו לצמצמה ולהרחיב את הפעילות הרצויה. ייתכן שבנ"ד הגרעק"א לא זו בלבד שלא היה מסתפק, אלא אדרבה היה ממליץ לאותו מועמד ליטול את התפקיד, כי התועלת לרבים גדולה מהנזק.

ד. הסתכנות לשם ת"ת דרבים (לפרק ה)

נלענ"ד שגדולי הדור כר' עקיבא ור' חנינא בן תרדיון התירו לעצמם בתור הור"ש למסור את נפשם על לימוד תורה ברבים, כי ראו את הסכנה הקיומית לכלל ישראל, וכמשלו הידוע של ר"ע על הדגים שבים. כשם שאסתר ויעל הירשו לעצמן לעבור על ג"ע לשם הצלת כלל ישראל בהור"ש במקום של מיגדר מילתא, כמש"כ הראי"ה במשפט כהן קמג (ר"ל הן היו משוכנעות שאם היו שואלות את ביה"ד הגדול הוא היה מתיר להן לעשות כן בהור"ש, לכן הן התירו לעצמן לעשות זאת בדומה לעביד איניש דינא לנפשיה כשיש בידו הוכחות ברורות, שאם היה מביא אותן בפני ביה"ד היה מקבל היתר לפעול כפי שפעל).

בדומה לזה יש להסביר את ר' יהודה בן בבא שראה בביטול הסמיכה את חיסול מערכת המשפט בישראל שבלעדיה אין קיום לחברה. לענ"ד הנימוק של דיני קנסות הוא רק דוגמא, והכוונה לכל סמכות ביה"ד ובכללה קדוה"ח ועיבור השנה שהם 'אותות האומה' כמש"כ הרמב"ם במ"ע קנג. הלל השני הבין שמסי"נ לא תפתור את הבעיה החמורה, ולכן עקף אותה ע"י קביעה מראש של סוד העיבור. וחכמי ישראל קבעו מערכת משפט חילופית ע"י שליחותיהו בד"מ וכוח אכיפה מסוים לד"ק ע"י ניודי כמבואר בשו"ע חו"מ סי' א. כל אלו לא היו בימי ר"י בן בבא.

ה. ניתוחי מתים (לפרק ז)

גם לשיטתו של הגר"ש גורן, שאין אפשרות לקיים מדינה ללא ביי"ס לרפואה ומחקר מדעי מתקדם, בכ"ז לצורך לימוד אנטומיה די בגופות נכרים. המחקר המדעי צריך להתמקד במחלות סבירות ייחודיות לנו ולאזורנו.

ו. תחבורה ציבורית בשבת (לפרק ח)

לענ"ד גם כשהפשרה הכרחית, יש להבחין בין תחבורה ציבורית של גופים כלכליים עצמאיים לבין תחבורה ממשלתית או עירונית. מדינת ישראל כמדינתו של כלל ישראל שומרת שבת, לכן לא יתכן שהמדינה

בתור שכזו תחלל שבת שלא לצורך. לצערנו, לא כל האזרחים הפרטיים שומרים שבת כהלכה ואיננו יכולים למחות בידם, וכן לא בידי גופים פרטיים. אך רכוש הציבור שייך לכולנו, ואין לכפות עלינו חילול שבת ברכושנו.

(אגב, בעניין הצעת הרב מדן - גביזון שהוזכרה בהע' 342, גם אם באמנה איננו כוללים את נושא הבידור בשבת, לא ברור לשם מה יש צורך להתיר במפורש תחבורה ציבורית, כאשר, לצערנו, למעשה, רבבות מצליחים להגיע למגרשי הכדורגל ולחופי הים ללא קושי. ובאשר לסגירת העסקים התייעצתי בזמנו עם משפטנים בכירים והם הבהירו לי שבשם חופש העיסוק לא ברור שניתן יהיה לסגור את הקניונים, ולשם השוויון הדבר יסחוף גם עסקים אחרים. א"כ מה התועלת בפשרה חד צדדית זו?).

ז. אבטחת מטיילים

לענ"ד אין הדבר נוגע להלכות ציבור. אדרבה, מבחינה ציבורית, הדבר חמור יותר כשיש אמירה כללית וגורפת בשם המדינה שמובטחת אבטחה לכל המטיילים בשבת בכל רחבי הארץ באשר הם שם, ונמצא שהמדינה מעודדת חילול שבת המוני. דיינו בכך שמכיון שנשקפת סכנה למטיילים, גם אם הם מעטים, יש הכרח לאבטח אותם. כשם שמשטרת התנועה צריכה לאבטח את הנוסעים בכבישים, בין אם הם רבים בין אם הם מעטים.

ח. מפקד אוכלוסין (לפרק י)

בעידן המחשב נלענ"ד שאין איסור במניין. כל אחד מוסר את שמו ופרטיו והמחשב הוא המונה את השמות, מבלי שאדם מונה אותם בעצמו. אומנם התוצאה שהשמות נמנים, אך אין בכך איסור, כשם שמותר למנות ע"י אמצעים אחרים, כגון שקלים או טלאים וכדו'.

ט. דמים בדמים לא נגעו (לפרק יא)

הסיכום, שחיזוק כלכלתה של הארץ הוא בבחינת כיבוש מלחמה, הדוחה מצוות רבות, מחייב הסתייגות. לא לכך התכוון הגר"ש גורן. ברור שאין הכוונה לחילול שבת, חלילה, לצורך כלכלי, חשוב ככל שיהיה. מלחמת הרשות אומנם דוחה שבת, אולם רק כשהחלה ביום חול והתגלגלה לשבת, כשהפסקת המומנטום עלולה לעלות בחיי אדם. וגם לא כל עילה כלכלית מצדיקה יציאה למלחמת רשות. כבר העיר על כך במרגליות הים לסנהדרין טז ע"א, שתשובת דוד לחכמי ישראל 'לכו פשטו בגדוד' נאמרה על רקע כלכלי חמור שאויבי ישראל לא יגרמו לחנק כלכלי חמור. הכוונה היא, שללא כלכלה יציבה ובריאה המצב עלול להידרדר לרעב ומחלות עד כדי פיקו"נ חלילה, ויש להביא זאת בשיקול דעת. כגון, היה צורך בימי הקורונה ליטול סיכון מסויים כדי לפתוח חלק מענפי המשק, שבלעדיהם היה חשש להתמוטטות כלכלית חמורה, שהיא עצמה מסוכנת אולי כמעט כמו המגפה.

הגאון הרב דוב ליאור שליט"א

בס"ד, ב' בסיוון תשפ"א

לכבוד

הרב נריה גוטל

השלו' והברכה וכט"ס

קיבלתי את חיבורך 'ממשפטי המלוכה', עברתי על חלקים ממנו ושמחתי לראות יצירה מפוארת ומקיפה העוסקת בהנהגת הציבור לאור תורת ישראל.

כידוע, בתחום זה אין לנו שולחן ערוך מפני שהדבר לא היה מעשי בעת היותנו בגולה. אמנם הגר"א וולדינברג הוציא את ספרו 'הלכות מדינה' לפני עשרות שנים, אך עדיין אין פסיקה מסודרת בעניינים אלו. לכן ספר זה חשוב ביותר להאיר את עיני חכמי ישראל ואת כל שוחרי התורה ואוהביה בדורנו שלא הורגלו בנושאים אלו, ובע"ה גם יביא תועלת למנהיגי המדינה שילכו לאור תורתנו הקדושה.

ישר כוחך על החיבור וברכת הצלחה לעתיד, שתזכה לתרום עוד להרמת כבוד תורתנו בעיני הציבור כולו, וידעו כולם שתורת ישראל היא תורת חיים המקיפה את כל תחומי החיים הציבוריים. עלה והצלח וחפץ ה' בידך יצלח.

נ"ב,

הנני להוסיף בעניין השאלה האם ליהודי שומר תורה ומצוות מותר לעבוד במקום שבמסגרת עבודתו הוא לכאורה מסייע לדבר עברה אבל אינו עושה אותה בפועל, כגון חבר במועצת העיר המופקד על תחום מסוים שבו חלק מהתקציב מופנה לפעילות שאינה על פי ההלכה ועליו לאשר תקציב זה, ומצד שני הוא מתקצב ומסייע למוסדות תורה וחסד ולפעילות תורנית.

נלע"ד שיש לפשוט ספק זה עפ"י דברי המשנה (גיטין סא ע"א): "משאלת אישה לחברתה החשודה על השביעית נפה וכברה וכו' ", ותוספות (שם ד"ה משאלת) מביאים בשם ר"ת שבמכר אין חשש איבה ויכול לא למכור, אך בהשאלה לשכנים יש איבה וחשש לדרכי שלום ולכן מותר להשאל כלים שאפשר להשתמש בהם גם להיתר.

נמצאנו למדים שבמציאות שאין ממש "לפני עוור" אלא רק מסייע לדבר עברה, שגם בלא פעולתו העברה יכולה להיעשות, אם יש בו משום דרכי שלום - מותר. לכן במציאות המתוארת לעיל, שבכל מקרה התקציב יעבור לאותה פעילות שאינה ע"פ ההלכה, מותר לשומרי תו"מ לעבוד שם כדי לתמוך בציבור שומרי התורה והמצוות, כנלע"ד.

החותם לכבוד התורה ולומדיה,

דוב ליאור

בשער המשפט

לפתחם של העוסקים בהלכות תורה ומדינה מונח - בין השאר - אתגר שחזורם, אף השבתם, של "משפטי המלוכה". בשונה מרצף ההלכה שהתקיים, ומתקיים, ממתן תורה ועד עתה, בתחומי אורח חיים ויורה דעה, בהלכות מלווה ולווה או זכייה ומתנה, וכל שכמותם, הרי שלא כך הדבר ביחס להלכות מדינה. אלפיים שנות גלות עם ישראל מאדמתו, וביותר מריבונותו, קטעו רצף פסיקה שבתחום הנהגת ממלכה ריבונית אליבא דהלכתא.

מכתביו של מרן הראי"ה קוק זצ"ל (משפט כהן, סימן קמג, עמ' שטו-שטז) למדנו כי "משפטי מלוכה" הותירו ולו גם "רושם", וזעיר פה זעיר שם ניתן להבחין בו:

...ענייני הכלל דמלחמות יוצאים הם מכלל זה דוחי בהם, שהרי גם מלחמת רשות מותרת היא, ואיך מצינו היתר להכניס נפשות רבות בסכנה בשביל הרווחה, אלא דמלחמה והלכות צבור שאני. ואולי הוא מכלל **משפטי המלוכה, שהיו ודאי רבים ונמסרים באומה**, כמו שכ' הרמב"ם פ"ג דמלכים ה"ח דאין רשות למלך להרוג אלא בסייף, וכן שאין לו כח להפקיר ממון ואם הפקיר הו"ל גזל, וכמו הרוגי מלך נכסיהם למלך (סנהדרין מח ע"ב) ופסקה הרמב"ם שם, וכל אלה ועוד כיו"ב הם **שרידים שנשארו לנו ממשפטי המלוכה**, שהם אינם ע"פ גדרי התורה של הלכות יחיד. (ובמק"א בארתי, שגם אלה יש להם מקור בתורה, אלא שדרכי הדרשה בזה נמסרו לכל מלך כבינתו הרחבה, ומשו"ה צריך שיכתוב לו שני ס"ת, וכ"א לשם קדושה מיוחדת, ועל הס"ת ששייך לכל בן ישראל נאמר לבלתי רום לבבו ולבלתי סור וגו' אעפ"י שבס"ת דמצד המלוכה מלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחין בידו), ומהם ג"כ דיני המלחמה, בין מלחמת מצוה ובין מלחמת רשות, וא"א ללמוד מזה למקום אחר.

זאת ועוד לימדנו הראי"ה (משפט כהן, סימן קמד, עמ' שלז), שבעת החדשה "משפטי מלוכה" עשויים להתיישם ב"הנהגת הכלל" בצביונה החדש - מדינה:

נראים הדברים, שבזמן שאין מלך, כיון שמשפטי המלוכה הם ג"כ מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכויות של המשפטים ליד האומה בכללה... מה שנוגע להנהגת הכלל, כל שמנהיג את האומה דן הוא במשפטי המלוכה, שהם כלל צרכי האומה הדרושים לשעתם ולמעמד העולם.

משמע, ככל שנאתר יותר "שרידים... ממשפטי המלוכה", כך נוכל להקציע לבנים לקימום הלכות מדינה.

החיבור שלפנינו מבקש ללבן "שריד" אחד כזה: **"אחריות לאומית" כשיקול פסיקה.**

מנהיגי ישראל נדרשים לאחריות לאומית. בכל שנוגע לעשייתם הציבורית, הם נדרשים להסיר מעל פניהם כל שיקול אישי - של עצמם, של משפחותיהם, קרוביהם וידידיהם ואף של מאן דהו כזה ואחר. הדבר היחיד הצריך לעמוד לנגד עיניהם הוא טובת הציבור. יתרה מזאת, גם אם הציבור שוגה לחשוב ש"טובתו" מסוימת, אם הבנתו - הנקייה מכל פניות - של המנהיג שונה, הרי שאל לו להיגרר אחריהם אלא עליו למושכם אליו.

כזו הייתה בקשת שלמה המלך: "ונתת לעבדך לב שומע לשפוט את עמך, להבין בין טוב לרע, כי מי יוכל לשפוט את עמך הכבד הזה" (מלכים א ג, ט),* הא ותו לא. לא בכדי - הדגיש הרב מ"א עמיאל (הצדק הסוציאלי והצדק

ספור). זאת ועוד, שם השם נרשם תדיר באות ד', ולא באות ה', גם כאשר במקור נכתב ה', י"י, הוי"ה וכיו"ב, זאת כאימוץ נוהגו של מרן הראי"ה קוק, ראה הקדמת בנו, רבנו הרצ"ה, למשפט כהן, עמ' יב, ושם עמ' שעג - מילואים להערוות.

* כאן המקום להעיר כי לנוחות הלומדים, ובשל הרצון להימנע מניקוד מסורבל, פעמים רבות שמקראות ולעיתים אף דברי חז"ל, הובאו לא ככתבם המקורי - החסר, היתר, השונה, הכתיב והקרי, אלא באופן המקל על הקריאה (כגון: "מנורה", "כפורת", "נערה", ועוד כהנה אין

המשפטי והמוסרי שלנו, עמ' 58-59) - "תפילה זו מוצאת כל כך חן בעיני אלקים... כלום יכולים לצייר לעצמנו את אלכסנדר מוקדון, את יוליוס קיסר, או מלך גדול אחר, שיעמוד לפני אלוקיו ויתחנן תן לי לב שומע לשפוט את עמי?". אין זה אלא ששלמה העמיד דגם של מלך שמסור כולו לעמו, ללא שום שיור, ושיקוליו מושתתים אך ורק על "אחריות לאומית".

זכה רכיב זה של "אחריות לאומית", שבשונה מ"שרידים" אחרים של "משפטי המלוכה", הוא כן השתמר ברציפות הלכתית, גם אם תחת יישום של "אחריות ציבורית". עולם ההלכה שילב את רכיב ה"אחריות הציבורית-לאומית" בתוככי ה"משוואה" ההלכתית הכללית. פועל יוצא מכך הוא, שפעמים דילמה מסוימת מוכרעת כלפי יחיד באופן אחד, ואותה דילמה מוכרעת כלפי ציבור באופן אחר. במהלך דורות רבים זה היה משקלה ההלכתי של "אחריות ציבורית". עתה נאמר ש"שריד" זה מועצם שבעתיים כאשר אין מדובר ב"אחריות ציבורית" גרידא אלא ב"אחריות לאומית", שכן בלאום ובמדינה ההתחשבות ההלכתית בשיקול האחריות משמעותית עוד יותר.

החיבור שלפנינו, במעלה כלל פרקיו, מבקש לאשש, לבסס ולהוכיח טענה זו. יש מפרקיו שמוקדם "לאומי" מובהק, בעוד שיש מפרקיו שמוקדם "ציבורי", ובדרך של "דימוי מילתא למילתא" הם מוכוונים בסיכומם אל ה"לאומי". חרגו מכך שניים מפרקיו, שלא הובאו אלא משום שיש ששייכו את נושאיהם לנידוננו, בעוד שדעתנו - אחר ליבון - היא שאין דברים בגו. בין כך ובין כך, העולה מכלל הפרקים - ורק מכללם - הוא שלרכיב "האחריות הלאומית" תוקף הלכתי מובהק.

דומה שאמירה כזו חשובה ביותר לכל מי שעוסק בהלכות תורה ומדינה. בלשון חתוכה יותר ומפורשת יותר אף ייאמר, כי כל העוסק בהלכות תורה ומדינה אינו רשאי להתעלם ממנה. על הפוסק לבדוק ולוודא בכל צעד ושעל, אם רכיב ה"אחריות הלאומית" נכרך בסוגייה שלפניו, ואם כן - מה משקלו.

בשל כך, מרכז תורה ומדינה, שעיקר משימתו גיבוש הלכות מדינה, רואה לנכון לתת תהודה ופרסום לחיבור שלפנינו: **ממשפטי המלוכה - אחריות לאומית כשיקול פסיקה.**

בראשו של הספר מיקמנו אחדים ממכתבי ברכות הסכמתם, הארותיהם- הערותיהם של גדולי ישראל אשר הנושא קרוב ללבם: הגאון הרב יעקב אריאל שליט"א והגאון הרב דוב ליאור שליט"א. כן שיבצנו בספר, דבר דבור על אופניו ובמקומם, מהארותיהם-הערותיהם של גדולי ישראל אשר הגיעונו: הגאון הרב אביגדר נבנצל שליט"א, הגאון הרב מאיר מאזוז (נאמ"ן ס"ט) שליט"א והגאון הרב יצחק זילברשטיין שליט"א.

יאה שעה זו להודות לראש המרכז, הרב יגאל קמינצקי שליט"א, שביקשני לעמוד בראש מערך המחקר, ולרב ד"ר אופיר כהן, המנהל את המרכז בתבונה ובשום-שכל. נאה שעה זו להודות לעמיתי, רבני מרכז תורה ומדינה וחוקריו, שסייעו בידי בקלה ובחמורה - בסיקול קמשונים ובהסרת חרולים, בשכלול אמרים ובהעשרת מידעים מתוך דיבוק חברים, הגדלת תורה והאדרתה: הרב איתי אליצור, הרב איתיאל אמיתי, ד"ר אורי בגנו, הרב אבישי בן דוד, הרב אריה ויזל, הרב טל כהן, הרב אביגדור לוינגר, הרב אחיה ליפשיץ, הרב מאיר מולר, הרב שבח שולמן, הרב דוד שטרן שאף מיפתח את החיבור, הרב זאב שמע, הרב בניהו שנדורפי ולהבחל"ח הרב צבי סגרון זצ"ל. לא זו אף זו, הפרקים שלהלן נישאו כשיעורים לפניהם, וזיכוני עמיתי בשקלא וטריא, לא פעם ב"סופה" ותמיד ב"והב" (קדושין ל ע"ב). כן אודה לעורך הלשוני, הרב אורי סמט.

אחרונים חביבים - הוקרתי הגדולה לנוות ביתי רותי מנב"ת, לילדינו ולנכדינו, ששלי ושלכם שלהם, להורי ולחותניי שיחי, בבריות גופא ונהורא מעליא, כה יתן ד' וכה יוסיף.

תתן אחרית לעמך, תשיב מקדש לתוכנו...
תעטה בה מלוכה לבדך... תחנה בעיר חנה דוד...
תבוא מהרה לרחמנו, תאמירנו לך ונאמירך לנו.

נריה גוטל

תוכן

- 21 **מבוא: הלכות מדינה כסוגה הלכתית**
א. בין "הלכות היחיד" ובין "הלכות הציבור"; ב. בין "הלכות ציבור" ובין "אחריות לאומית"
- 31 **פרק א. גחלת של מתכת**
א. "היזק רבים"; ב. תקפות ההיתר; ג. בעת החדשה
- 45 **פרק ב. "מצוה דרבים"**
א. "חטא כדי שיזכה חברך"; ב. "מצוה דרבים" - "מצוה רבה"; ג. בעת החדשה
- 59 **פרק ג. השבת אבדה רוחנית**
א. הצלה רוחנית; ב. חילול שבת למניעת שמד; ג. הצלת רבים מעבירה; ד. "עת לעשות" ביחס ליחיד; ה. "עת לעשות" - הפרו תורתך
- 77 **פרק ד. "מעין של בני העיר"**
א. תוספתא; ב. עילת הקדימה; ג. בבלי וירושלמי; ד. "צער גופה קודם"; ה. הלכה כחכמים או כרבי יוסי?; ו. אוקימתא בדעת רבי יוסי; ז. הלכות ציבור?
- 109 **פרק ה. הסתכנות בעבור "תלמוד תורה דרבים"**
א. "על תלמוד תורה דרבים צריך למסור עצמו למיתה"; ב. מעשי רבי עקיבא ורבי חנינא בן תרדיון; ג. ממעשים - להלכה; ד. בין "שעת שמד" לביטול מצווה; ה. רבים כיחיד; ו. "תורה מגנא ומצלא"; ז. הנהגת רבי יהושע בן לוי; ח. הנהגת היחיד - הלכת הרבים; ט. אמירה "סגולית"; י. "דבריו חידוש ופלא"
- 151 **פרק ו. יציאה למלחמת הרשות**
א. גדרה של מלחמת רשות; ב. היתר היציאה למלחמת רשות; ג. "כָּזָה וְכָזָה תֹאכַל הַחֵרֶב"; ד. "הלכות צבור שאני"

- 169 **פרק ז. ניתוחי מתים לצורך הכשרה רפואית**
א. "החולה לפנינו"; ב. "נשתנה המצב בדורנו"; ג. אחריות המדינה
- 181 **פרק ח. תחבורה ציבורית בשבת**
א. "בהלכות קואליציה"; ב. "חוקת שבת קטועה"; ג. השבת אבדה רוחנית; ד. תועליות החוק; ה. העסקה ועבודה בשבת
- 201 **פרק ט. אבטחת מטיילים בשבת**
א. תשובות הרב גורן; ב. פרשנויות משנת הרב אלישיב; ג. משנת הרב אורבך
- 217 **פרק י. מפקד אוכלוסין**
א. תועליות המפקד; ב. מקורות ראשוניים; ג. שתיקה רועמת; ד. עיקרון ה"צורך"; ה. משנת הרמב"ם; ו. פרשני התנ"ך; ז. משנת הרמב"ן; ח. מהעת החדשה ועד לכינון מדינה; ט. מכינון המדינה; י. סיווג טיעונים; יא. אחריות לאומית - שיקול מכריע
- 255 **פרק יא. דמים ב"דמים" נגעו**
א. האם ממון הציבור שקול כ"נפשות"?; ב. פדיית שבויים במחיר מופקע; ג. "דוחקא דציבורא" - "איבוד נפשות"; ד. "צבור הנדחק" - פיקוח נפש; ה. "מעסקי ממון בא לידי סכנת נפשות"; ו. "שלום הצבור - פיקוח נפש"
- 283 **פרק יב. "עוסק בצרכי ישראל ביום ובלילה"**
א. קומת הרבים; ב. קומת הלאום; ג. קומת ההנהגה
- 299 **סיכום: "שלטון ישראל הוי כפיקוח נפש"**
א. "כל נימא ונימא מצטרפת לבגד גדול"; ב. תשועה ברוב יועץ
- 307 **מפתח העניינים**

מבוא

הלכות מדינה¹ כסוגה הלכתית

אך כפי מלוא שלטונו של הציבור
הישראלי יש ערך לסידורי חיינו
הציבוריים

הרציה קוק זצ"ל, לנתיבות ישראל, ב,
ירושלים תשל"ט, עמ' קמה

השאלה שבה נבקש למקד את עיונונו בחיבור זה, היא: באיזו מידה מהווה "אחריות לאומית"² שיקול משמעותי להכרעה הלכתית בסוגיות ציבוריות בכלל, וממלכתיות בפרט? כדרכה של הלכה, שפסיקות

לט: "מקדש ומדינה - הגדרות וביאוריהן".
בחיבור שלפנינו, המונח "הלכות מדינה"
מכוון למשמעו העכשווי הרווח, שעיקרו:
דרכה של הלכה בהתנהלותה של מדינה.

2. על אחריות יתרה הרובצת על
המנהיג, ראה ר"ש גורן, משיב מלחמה,
א, סי' א, ירושלים תשמ"ג, עמ' כט-לח.
לדידו, בעוד שעל הכול מוטלת מצווה, ואף
חובה, להצלת הזולת הנמצא במצוקה, הרי
שעל המנהיג מתווספת לכך גם אחריות,
וזו גוזרת עליו חובה למנוע את הסיכון
מלכתחילה. בשל כך, דינו של הראשון אינו
מסור לבי"ד אלא רק לשמים, בעוד שיתכן
כי דינו של השני יהא בבי"ד. התשתית לכך
מונחת בדיני שומרים (לשיטת הרמב"ם,

1. בחיבור זה כוונת השימוש במונח
"הלכות מדינה" אינה כמשמעו המקורי
של המונח בספרות התנאית והתלמודית:
איסור או היתר שאינו מן הדין - ראה
משנה, ב"מ ז, ח; בבלי, שם צג ע"א וקדושין
לח ע"ב (ורש"י שם ד"ה הלכתא מדינה);
ירושלמי, מעשרות פ"ב ה"ד, ועוד. וראה
אנציקלופדיה תלמודית, ט, טור שפז ואילך,
ערך "הלכות מדינה". וראה אורח משפט,
ח"מ סי' ב: "...יש לנו הלכות מדינה שאינם
כדין תורה - אלא שהוא דין תורה גמור
מאחר שכך נהוג, וק"ו כשהציבור מסכים
ע"ז בפירוש"; וראה להלן סוף הערה 307.
זאת ועוד, הכוונה גם אינה למונח התנאי-
תלמודי "מדינה" שבהנגדה ל"מקדש",
כפי שזה נידון בספרי שלמי שמחה סימן

מאחרות שבה נשענות על הכרעות קדומות בדרך של "דימוי מילתא למילתא"³, אף כאן, שורשי הסוגיות ימצאו בספרות תורנית קדומה, תוך שהיישום המעשי יחתור לכאן ועכשיו של העת החדשה, ובתווך השתלשלותה של ההלכה במהלך הדורות. מגוון הסוגיות שיידונו להלן, יש מהן הממוקדות ישירות בנידון דנן ויש מהן שהן רק עקיפות; יש מהן שנידון דנן נמצא בסוגייה עצמה ויש שנידונו אינו עולה אלא במסגרת דיוני פרשניה הקדומים והמאוחרים; יש מהסוגיות שזה כבר לובנו הרבה ויש שרק מעט - מאלה ומאלה לא הנחנו את ידינו, ועל הדיו שעדיין נותר בקולמוס נאמר "זיל גמור".

אנשים מלומדה, היא פטומי מילי בעלמא, אינה יאה לאיש ציבור ואינה לכבודם של שולחיו; והשווה פד"ר, יח, עמ' 108 ואילך; וראה הרב יהושע מנחם אהרנברג, פעמי יעקב לה (תשנ"ו), עמ' ל-לט, ובשו"ת דבר יהושע, ג, חו"מ ס"י יח, ושם ד, ס"י מח; הרב משה שלום שור, "הסכם בע"פ לרוטציה", שערי צדק ג (תשס"ג), עמ' 410-425; הרב אבישי בן דוד, "האם מפלגה מחוייבת למלא הסכמים שהיא חתומה עליהם?", אמונת עתיך 123 (ניסן תשע"ט), עמ' 74-76. כן ראה - ככלל - יצחק ברט, "על אחריות המדינה לגורל אזרחיה", דף קשר לתלמידי ישיבת הר עציון, גיליון 886.

3. השימוש בהיסק "דימוי מילתא למילתא" הינו כורח הנובע מהיעדר אפשרות הכרעה בדרכים שהיו מסורות לקדמונים ומאיתנו ניטלו, כדוגמת שאילת משה ישירות בד' וכדוגמת מידות דרישת התורה על ידי חז"ל, ועוד. היבט זה טעון הדגשה, שכן בהחלט יתכן שהחזרת עטרה ליושנה - השבת שופטיו כבראשונה וכינון סנהדרין על מכונה, בעגלא ובזמן קריב, תשנה הלכות והכרעות. שינוי שכזה יתכן, אם בשל דרישתם את התורה בכלים

הל' שכירות פ"ב ה"ג), בהיסק מדיני עגלה ערופה (סוטה מה ע"ב), בתפקיד בתי הדין ביחס לתיקון דרכים ורחובות "שאם לא יצאו ועשו כל אלו, שכל דמים שנשפכו שם מעלה עליהם הכתוב כאילו הם שפכים" (מועד קטן ה ע"א), בהלכות ערי מקלט, במצוות מעקה ועוד.

כך גם קיימת חובה יתרה על מנהיגים למלא מוצא פיהם ולא להפר הסכמים והתחייבויות - ראה פד"ר, ו, עמ' 166 ואילך: "...פרנסי ציבור, בשליחותם בענייני הציבור, אל להם להשתמש בטענות שהתחייבויות אשר הם קיבלו עליהם אינן מחייבות. דיבור והתחייבות, ובמיוחד בענייני ציבור, הם דברים שבקדושה אשר יש לשומרם ולקיימם במלוא הכוונה כלשונם וכרוחם, וחלילה לחללם. בל יחל הציבור דברו וחס ושלום להחריב את הארץ על ידי העמדת דבריהם על דין תורה. וכדברי הרשב"ש (שו"ת, סי' תקסו): 'צא וראה בכל קהלות הקדש איך הם מתנהגים בענין זה, שלעולם אינם חוזרים, לא משום דבר שלא בא לעולם ולא משום הונאה... ועוד שגנאי הוא לציבור לומר מוטעים היינו...', בכלל, עצם הטענה חתמתי רק סתם ככה, מעין מצות

מילתא למילתא. וז"ל הרא"ש הובא בב"י
בבד"ה ביו"ד סי' רמ"ב, וי"ל דעכשיו נמי
אין כל מעשה בא בגמ' אלא שמדמה מילתא
למילתא ואיכא למיחש שמדמה מה דלא
דמי עכ"ל שם. ועל זה נהגו כשאדם מחדש
דבר אומרים בלשון אשכנז 'גלייך' או 'אום
גלייך', פי' דומה או אינו דומה, שהדמיון
עולה יפה או אינו עולה יפה. והיות הסברות
עמוקות ודקות כחוט השערה לחלק בין
זה לזה, ועי"ז יתרצו כמה קושיות שיודע
לחלק ביניהם, מה שהיה בעיני התלמידים
דומין זה לזה יבוא רבו וחקרו שאין זה
דומה, ומורה להתלמידים הסדק שבין
זה לזה, וזה הוא חילוק שהיה רב מראה
לתלמידים החילוק וההפרש בין הסברות
שהיה נראה להם במושכל הראשון שהם
דומים זה לזה, ומזה ילמדו דרך האמת
בהוראה. ואמנם בעו"ה נתקלקלו הדורות,
ואדרבא החליפו הנ"ל בפלפולים חריפים
ומשוננים ואינם משיגים אם דומה או לא
רק שיהיה חריף וחדוד או 'לשיטתו', אעפ"י
שאם יעיין שפיר אין זה 'שיטתו', שהחילוק
רב ביניהם, עד שבעלי החריפים האלו הם
המורים בחריפותם. והא לך לשון הריב"ש
סי' רע"א, אבל אין צריך לידע כל היות
התוספת וגליוניהם ולמירמי דוקלי ולזקוף
להו. וכמה חכמים ראינו בעינינו מפולפלים
וחריפים בהויות, דמעייילי פילא בקופא
דמחטא ועל כל קוץ וקוץ אומרים תילי
תילים קושיות ותירוצים, ולפום חורפא
לא סלקא להו שמעתתא אליבא דהלכתא
ואומרים על אסור מותר ועל מותר אסור,
עכ"ל הריב"ש שם; נצי"ב, מרומי שדה,
הוריות ד ע"ב: "...שיש שני מיני הוראה,
ה-א', עפ"י סברא ודמיון מילתא למילתא,
והוראה כזו אינה אלא לשעה, ואפשר שיבוא
רעהו וידמה באופן אחר; ו-ב', יש הוראה

שבידיהם, ואם בשל סמכותם לתקן תקנות
ולגזור גזרות - כלים הנטולים מאיתנו
כיום הזה, כפי שנמנו וגדול הדורות,
למיצער מה"ראשונים" ואילך, ברוב-ככל
תפוצות ישראל. וראה בהקשר זה רמב"ם,
הקדמה למשנה תורה: "וכל בית דין שעמד
אחר הגמרא בכל מדינה ומדינה וגזר או
התקין או הנהיג לבני מדינתו או לבני
מדינות רבות, לא פשטו מעשיו בכל ישראל
מפני ריחוק מושבותיהם ושיבוש הדרכים
והיות בית דין של אותה המדינה יחידים,
ובית דין הגדול של שבעים ואחד בטל
מכמה שנים קודם חיבור הגמרא, לפיכך אין
כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג מדינה
האחרת, ואין אומרים לבית דין זה לגזור
גזירה שגזרה בית דין אחר במדינתו. וכן אם
למד אחד מהגאונים שדרך המשפט כך הוא
ונתבאר לבית דין אחר שעמד אחריו שאין
זה דרך המשפט הכתוב בגמרא, אין שומעין
לראשון אלא למי שהדעת נוטה לדבריו בין
ראשון בין אחרון..."; וראה גם רמב"ם, הל'
ממרים פ"א-פ"ב. ואולם, כאמור, כל עוד לא
זה המצב, הרי שהכלי המרכזי, ואף הבלעדי,
שבידינו הוא "דימוי מילתא למילתא".
ואחר כל זה, נכון להוסיף ולהדגיש ש"כלי"
זה אינו נופל במעמדו ובחשיבותו מכלים
אחרים, וזאת בשל משקלה של ה"סברה"
בהלכה, משקל העשוי להגיע אף לכלל
משקל דאורייתא. וראה שו"ת הרא"ש שכלל
ע"ה סי' ג (ובטור, חו"מ סי' צט): "ואנו נדון
דבר מדבר ונלמוד דבר מדבר, כי חכמי
התלמוד לא הספיקו לכתוב כל הנולדות
העתידות לבוא המתחדשות בכל יום, אלא
שהבאים אחריהם יוצאים בעקבותיהם
ומדמין מילתא למילתא"; חתם סופר -
חידושים, חולין ז ע"א: "...הוה יודע, דעיקר
שמוש התלמידים אצל רבם הוא לדמות

א. בין "הלכות היחיד" ובין "הלכות הציבור"

סיווגים רבים לה, להלכה, וזאת כבר מקדמת דנא: כך, הלכות התלויות בארץ ולעומתן הלכות שאינן תלויות בארץ;⁴ מצוות עשה ולעומתן מצוות לא תעשה; מצוות שהכול חייבים בהן ולעומתן מצוות שרק אוכלוסיות מובחנות חייבות בהן: אם רק גברים ואם רק נשים, אם רק כוהנים ואם רק דיינים, רק מלך וכיו"ב; מצוות דאורייתא ולעומתן מצוות דרבנן, תקנות, מנהגים וכיו"ב, וכך עוד מגוון סיווגים רב. בין הסיווגים: הלכות היחיד לעומת הלכות הציבור.

נסבר קמעא את האוזן בעניינו של סיווג זה. מחד גיסא, מצוות הנחת תפילין היא מצווה שבה אין הציבור מחויב אלא כל יחיד ויחיד הוא

ובברייתא הלכה כר' פלוני, אין סומכין על זה כ"א דוקא על הלכה שבגמרא..."; וראה מבי"ט, קרית ספר, הקדמה, פרק ח; רביד הזהב (טרייוש) שמות לא, ו, מהדורת ר"ק רייניץ, בני ברק תשכ"ט, עמ' שמז-שמט; מהר"ץ חיות, מבוא התלמוד פ"ד, עמ' רצ-רצא; כלי חמדה, פרשת ויקהל אות ד; מלכי בקדש, ו, סימן כ, מבעל ערוך השלח; ר"י ענגיל, בית האוצר סי' קלא ובציונים לתורה כלל ז; שדי חמד - כללים, מערכת סמ"ך כלל סג; שו"ת בית מרדכי, א, סי' עט; שו"ת משנה הלכות, יא, סי' קצד; מנחם אלון, המשפט העברי, ירושלים תשל"ח, עמ' 828-822; יהודה לוי, שערי תלמוד תורה, ירושלים תשמ"ז, עמ' קג-קו, קלט-קמ, ועוד, וראה להלן הערה 17.

4. בדור האחרון שוכלל סיווג זה, ועתה כבר אין מדובר רק ב"תלויות (או שאינן תלויות) בארץ", אלא (לצד זה) גם "תלויות (ושאינן תלויות) במדינה" - ראה להלן הערה 15. סיווג זה, כשלעצמו, גם הוא עשוי להיות קשור לנידוננו, במעבר מ"ציבור" ל"לאום", ומ"גולה" ל"מדינה ריבונית".

הבאה במלחמתה של תורה, שא"א להורות באופן אחר. ושתי הוראות אלו נזכרים בפרשה כי יפלא ממך דבר וגו' אל השופט או אל הכהן. ופירשנו בקדמת העמק הראשון, דאם נחלקו בפלפול באים אל השופט, והוא המופלא והנשיא שבסנהדרין. ואי נחלקו בדמיון ובהוראה לשעה, באים אל כה"ג שכתוב בו ולהורות את בני ישראל"; פני משה, ירושלמי פאה פ"ב ה"ו ד"ה אלא כיני: "...שדבר אחד נלמד מן חבירו ע"י דרשת חכמים שמדמין מילתא למילתא, יותר מן הדברים הנדרשים מן הכתב. לפי שרוב הנדרשים מן הכתב אין להוסיף בהם, כמו דאמרינן אין אדם דן ג"ש מעצמו וכיוצא בו, והנדרשים מן הפה למדין דבר מדבר הן..."; והמשיך שם: "אין למדין - הלכה למעשה דבר מן דבר ולא מן ההלכות שהוזכר בהן הלכה למ"מ, אין למדין מהלכה זו לדמות לדבר אחר כמוה, ולא ממה שהוזכר באגדות ולא מן התוספתות אלא מן התלמוד. לפי שהאמוראים שבתלמוד הן הם שביררו הלכה למעשה מתוך פלפול ומתוך סברא שלהם, ולפיכך אף על פי שלפעמים הוזכר במשנה

”קרקפתא” שחייב בה, ואין אדם - ובוודאי שלא הציבור - שיוציא בה ידי חובה את היחיד-חברו.⁵ מאידך גיסא, מצוות בניית מקדש⁶ היא מצווה שאינה מוטלת כלל ועיקר על היחיד אלא רק על הציבור,⁷ והיה ויחיד ירצה לבנות מקדש שלא על-דעת כל ישראל, הרי שאין שום משמעות לדבר ולא עשה ולא כלום. והוא הדין במצוות הקרבת התמיד פעמיים בכל יום בבית המקדש,⁸ מצוות המלחמה בשבעת העממים,⁹ מצוות מינוי מלך¹⁰ ועוד,¹¹ שבהן המצווה אינה מוטלת על היחיד אלא רק על הציבור.

כגון בכור אין קרב בבמה (מגילה ט ע”ב), והא דר’ יהושע מזבח של צבור היה כשעלו בני הגולה בנו מיד את המזבח והקריבו עליו, ולא גמרינן מינה ליחיד.”

8. לגבי קרבן התמיד, זו גופה הייתה מחלוקתם של הצדוקים אל מול הפרושים, האם ”יחיד מתנדב ומביא תמיד” - קרבן ציבור, או לא, ראה מנחות סה ע”א; וראה מה שכתב הראי”ה קוק, משפט כהן סי’ קכד; מאמרי הראיה, עמ’ 179. וראה הערות הרצ”ה שבסוף משפט כהן והפניותיו לתוספות ישנים יומא נא ד”ה ומאי נ”מ, ספרא אמור ד”ה ואיש כי יקריב זבח שלמים, ושם ויקרא דבורא דנדבה פרשה ב, פרק ג, אותיות ח-ט. וראה עוד לעניין זה רמב”ן ויקרא א, ב; וכן ראה רי”ד סולובייצקי, על התשובה, עמ’ 69 ואילך; רמ”מ כשר, מפענח צפונות, פרק ד; שו”ת מנחת יצחק ח”ג סי’ א.

9. בהשוואה למלחמת עמלק - ראה מנ”ח מצוה תרד ומצוה תכה. ועי’ בספר תורת המועדים לר”ש גורן, עמ’ 180-181; ספר משפט המלחמה, סימנים א-ג; ובספרו של אאמו”ר שליט”א, לכתן אחרי במדבר, ירושלים תשע”א, עמ’ 250-257.

10. ראה רמב”ם, ספר המצוות, סיום מצוות העשה: ”וכשתוכל כל אלו המצוות

5. ראה תוס’ רי”ד, קידושין מב ע”ב ור”ן תחילת מסכת פסחים, ביחס ל”מצוה שבגוף”; וראה גם קצוה”ח סי’ שפב; שו”ת חת”ס, או”ח סי’ רא; שערי יושר ז, ז; חלקת יואב, חו”מ סי’ ד ועוד; וראה בספרי שלמי שמחה, סי’ יד.

6. רמב”ם, ספר המצוות מ”ע כ, ותחילת הלכות בית הבחירה; ספר החינוך מצוה צה; סמ”ג מצוה קסג; וראה להלן הערות 10, 66. 7. ראה רמב”ן במדבר טז, כא, ביחס לענישה שנפרע הקב”ה מישראל במגפה על התרשלותם כציבור מכינון מקדש. הטענה לא הייתה כלפי היחידים, אלא כלפי הציבור, כלפי העם. וראה רמב”ם הלכות מלכים ומלחמותיהם פ”א ה”א, שמצוות בניית המקדש היא אחת מאותן ג’ מצוות שבהן התחייבו ישראל ”בשעת כניסתן לארץ”, היינו כאומה. וראה שם פ”א ה”א, שבניית המקדש היא אחת מפעולותיו של המלך המשיח, היינו ממחויבויותיו ההלכתיות כמלך, כמנהיג האומה.

וראה ראב”ן - שאלות ותשובות (בתחילת הספר) סי’ נ: ”ויש מפרשין אפילו בכור נמי יעלה לירושלים ויבנה מזבח ויקריבנו, דהאמר ר’ יהושע מקריבין אעפ”י שאין בית. וליתא, דיחיד שהוא בונה מזבח להקריב עליו בכור במה מיקרי, וכל שאינו נידר ונידב

מצוות היחיד ומצוות הציבור מובחנות אם כן משמעותית זו מזו,¹² הן בהגדרתן הן בהלכותיהן, וכל זאת הגם שאלה מצוות עשה וגם אלה מצוות עשה.

יכול להוציא בה ידי חובה כוהן אחר, לפי שדינה להיאמר בפיו של כל כוהן, ויש החולקים וסבורים שדינה ככל יתר מצוות היחיד, ויכול המחויב להוציא ידי חובה את זולתו - ראה בית הלוי עה"ת, בסוף הספר, והשווה שו"ת משיב דבר, או"ח סי' מו וסי' קכח, וכן חזו"א, או"ח סי' כט סק"ג, ומנחת אשר, במדבר, פרשת נשא סי' יג. בהקשר זה ראה עלי תמר, ברכות פ"ה ה"ד ד"ה ר"י בן פזי: "וראיתי בספר כתור כהונה שמביא בשם שו"ת ראשית ביכורים להגר"ב הכהן ז"ל מוילנא שכתב, בהיות באיטליה ראיתי שם המנהג הישן, כשהכהנים עולים לדוכן מברך רק אחד הגדול שבהם או מי שקולו ערב ביותר ואחרים שותקים ויוצאים בברכתו, וכן כתב רבי יעקב ספיר ב'כבוד הלבנון', שנה י, מחברת רביעית. והנה מנהג זה מלבד שהוא נגד מנהג ישראל בא"י ובכל תפוצותיו, הוא גם נגד הגמרא סוטה ל"ט שמבואר שם שכל הכהנים מברכים. ויתכן שמנהג זה מוצאו במנהג קדום עתיק יומין, שמפאת שחששו הכהנים לברך על נש"כ שמא אין בהם המדות הדרושות לנש"כ, בחרו בהכהן הגדול מאחיו שיש להניח שיש בו המדות הנ"ל שהוא יברך ויוציאם יד"ח. אכן ברבות הימים בירך אף מי שקולו ערב ביותר. והערותי פעם שמי שגר בירושלים לא רחוק מבית מדרשו של רבינו הגאון רבי אברהם יצחק הכהן קוק... ישתדל להיות מהמתפללים הקבועים בבית מדרשו של הרב... כי כשהרב הגדול אומר בברכתו אקב"ו לברך את עמו ישראל 'באהבה', הרי

שקדם זכרם, הנה תמצא מהם מצוות שהם חובה על הציבור, לא לכל איש ואיש, כגון בניין בית הבחירה והקמת מלך והכרתת זרעו של עמלק..."; שם, מצוות עשה קעג; ובהל' מלכים ומלחמותיהם פ"א ה"א-ה"ג. וראה ליקוטים מכת"ק של הראי"ה, אוצרות הראי"ה ו, תשע"ה, עמ' 104: "... מצוות מחיית עמלק... היא מצוה מוטלת על הציבור, כמו הקמת מלך ובנין בית הבחירה, שכל ישראל יחדיו מצווים בזה, אבל יחיד ליכא חיובא כלל... היא רק מצוה של כלל ישראל... אין המצוה כי אם על הציבור".

11. ראה להלן הערה 71. וראה הרב עזריה אריאל, "אחריות היחיד במצוות ציבור", אמונת עתיד 118 (שבט תשע"ח), עמ' 203-190.

12. במקביל, ישנן מצוות שאינן מובחנות די הצורך זו מזו, ולמצער הגדרותיהן נתונות במחלוקת ואינן מוסכמות לכאן ולכאן. כך לדוגמה - מצוות ספירת העומר. חלוקים האחרונים בשאלה אם יכול פלוני להוציא ידי חובה את אלמוני בספירה, לפי שייתכן שאין כל משמעות למנייה וספירה שאינה מובעת ונאמרת על ידי כל אחד ואחד, או שהיא כמצוות היחיד שבהן המחויב מוציא ידי חובה - ראה משנה ברורה או"ח סי' תפט סק"ה וביאור הלכה שם; מקראי קודש לרצ"פ פרנק, פסח, ב, סי' סו, עמ' רכב-רכג; ר"י מירסקי, הגיוני הלכה, ירושלים תשמ"ט, סי' טז; ר"צ שכטר, ארץ הצבי, עמ' י-יד ועוד. כך גם מצוות ברכת כהנים, שלגביה חידש בעל בית הלוי שאין כוהן

ב. בין "הלכות ציבור" ובין "אחריות לאומית"

הנידון שלפנינו אינו מוסב על "הלכות היחיד" אלא רק על "הלכות הציבור".¹³ אלא שגם "הלכות הציבור" אינן כולן מקשה אחת, ובוודאי שלא כל "הלכת ציבור" נכללת ב"אחריות לאומית". בענייננו, אזכור ה"לאום"¹⁴ לא בכדי הוא בא, אלא כדי ללמדנו שעיקר חתירתנו הוא לתת "כלי" שימושי בידם של פוסקים בענייני מדינה,¹⁵ שלטון, ריבונות וכו', הם והמסתעף מהם.

ברי שלא כל סוגייה ציבורית מצויה בזיקה לאחריות לאומית. הנה - מהדוגמאות שיידונו להלן: סוגיית "גחלת של מתכת", כמו גם "מצוה דרבים", הן "ציבוריות", לא "לאומיות"; לעומת זאת טיעוני פוסקים

ב"רבים". וראה להלן הערה 179. לשון אחר: מחלוקתם מתמצית בשאלה אם "רבים" שבהלכה זו הוא ענין מהותי או שאינו אלא נתון הסתברותי. כך וכך נמצאת למד שכל מצב וכל הלכה צריכים להיבחן לגופם. וראה אות א במכתב הרב יעקב אריאל, שבראש ספרנו, שעמד על ההבחנה שבין "רבים" ובין "ציבור"; וראה לעיל הערה 8.

14. לענייניו של "לאום" וחשיבותו ביחס לנידון דנן, ראה להלן פרק יב: "קומת הרבים", שמעליה "קומת הלאום", ועל גבי שתיהן - "קומת ההנהגה".

15. על "מצוות שתלויות במדינה" ראה ר"ש ישראלי, התורה והמדינה ה-1 (תשי"ג-תשי"ד), עמ' ו, ובהקדמת חיבורו עמוד הימיני; רכ"פ טכורש, התורה והמדינה א (תשי"ט), עמ' ו-ח; רמ"צ נריה, צניף מלוכה, עמ' 28-32, 121-129, 299-320 ועוד; ר"י רוזן, תחומין א (תשמ"ז), עמ' ט; זילברשטיין, בין אדם למדינתו, ירושלים תשפ"א ועוד, וראה להלן הערה 541. כן ראה מה שכתב רמ"א עמ"א, לנבוכי התקופה, עמ' 277: "כל בעלי דת משה שכחו כי יש

יודעים כולנו שהיה בברכת נש"כ שלו כל המדות הנ"ל".

13. המעבר בין "הלכות היחיד" ל"הלכות הציבור" עובר פעמים הרבה ב"הלכות הרבים", ולא תמיד קל להגדיר במדויק את הגבולות. דוגמה לדבר, ראה שלחן שלמה עמ' נז, או"ח, הל' שבת סי' שח סעיף יח אות נ, בדיונו אודות "גחלת של מתכת" (שתידון להלן בפרק א), שלאותה הלכה די כבר בשלושה להיחשב "רבים", אם כי יש להבחין בין מצבים שונים: "רבים לענין זה נקרא כל שיש במקום יותר משנים, ואפילו בבית היכא שיש חשש שאחד מהם יגזק... שמצינו בכמה מקומות בש"ס דרבים היינו שלושה... ובבית שתינוקות מצויין ומטפחין גם כן חשיב כרבים, אמנם בבית סתם לא מצוי החשש של רבים..."; וראה שם הערה סט שהדברים באו ליישב את המשנ"ב, או"ח שם ס"ק עז, שכתב כי "סתם בית אין מצוי בו רבים"; וראה שם אות נא, שביאר כי נחלקו גאונים וראשונים בשאלה אם אליבא דאמת הלכה זו נוהגת אפילו ביחיד, אלא שהדבר פחות מצוי, או שאינה נוהגת אלא רק

בסוגיית "ניתוחי מתים לצורך הכשרה רפואית", כמו גם טיעוניהם בסוגיית "מיפקד האוכלוסין", וביותר סוגיית "מלחמת הרשות", הן "לאומיות" מובהקות.

כאמור, עיקר מגמתנו היא ליצירת מסד הלכתי בסוגיות אשר ההיבט הלאומי בכלל, והאחריות הלאומית בפרט, מצויים בלז מהותן ולפחות משיקים לכך. למרות זאת, וכאמור, חלק לא מבוטל מהסוגיות שיידונו להלן נמצאות במרחב "הציבורי", לאו דווקא "הלאומי", ורק בדרך של "דימוי מילתא למילתא" הן יכולות להיות מוסבות ומוכוונות ל"הלכות מדינה". מהלך זה הכרחי. "דימוי מילתא למילתא", הרווח ונעשה רבות בעולמה של הלכה, בנידון דנן הוא צריך להיעשות בכפל-כפליים. כאמור בשער החיבור, אלפיים שנות גולה שניתקו את עם ישראל מארצו ומממלכתו-מדינתו, הביאו לדלדול ניכר ביותר של מקורות ישירים ושל הכרעות ישירות, בכל שכרוך ב"הלכות מדינה". למעשה, מאז שפסקה מלכות בישראל, כמעט שלא היה עיסוק משמעותי, מקיף ויסודי בסוגיות אלה, זאת עד לעת התחייה של מאת השנים האחרונות. לכך מתווסף המעבר מהעת העתיקה לעת החדשה, ולכך גם מתווספת המודרנה - הן במושגיה הן ביישומיה.¹⁶ אלה ואלה, כמעט שאינם מותירים אפשרות הסקה שאינה בדרך של "דימוי מילתא למילתא".¹⁷ בשל כך, סדר הפרקים נע מן הציבורי אל הלאומי, ומהמוקדם אל המאוחר, כל פרק כיחידה לעצמו, ומזה ומזה אל תנח.

אזרחי, משפטי, תרבותי, צבאי וכו' - ראה באסופת המאמרים אחריות ציבורית בישראל, תל אביב תשע"ב, שבעריכת רפאל כהן-אלמגור, אורי ארבל-גנץ ואסא כשר; וראה שם עמ' 100-122, מאמרו של הרב יובל שרלו: "מנהיגות וקבלת אחריות בהלכה".

17. על הקושי - המעשי, ובעיקר ההלכתי - שבעריכת "דימוי", ראה קובץ אגרות חזון איש, א, איגרת לא: "מרוכים המכשולים

לנו לא רק דת משה אלא יש לנו דת משה וישראל. כלומר שבעוד שכל דת כוללת רק שני חלקים - מצוות שבין אדם למקום ומצוות שבין אדם לחברו, הנה לנו יש עוד חלק שלישי, והחלק האחרון הזה הוא אולי בבחינת אחרון אחרון חביב, והוא מצוות שבין ישראל לעמו, בין ישראל היחיד לאומה הישראלית...".

16. לבחינת הסוגייה, על מגוון הסתעפויותיה, מן ההיבט הכללי - אתי,

סוף דבר: השאלה שאנחנו מציבים לנגד עינינו היא אמנם מן "החדשות", אך נדבכי הבריור יתבססו ויושתתו בשורשם על אדני "הישנות". דבר שאין צריך לומר הוא כי תפיסותיהם של פוסקי הדורות האחרונים, אותם שכבר נתנו דעתם וכתבו את הכרעותיהם בהתייחס לעת הזאת החדשה, הם שישוונו אותנו בדרכנו.

לבסוף יודגש, כי הפרקים שלפנינו אינם חזות כל שיכול להיאמר בנידון, וגם הם אינם מקשה אחת. ברם, דומה כי הבריח התיכון המתגבש דרך המכנה המשותף שבהם, אומר את "דברו" בלשון ברורה שאינה משתמעת לשתי פנים.

שתי המציאויות - זו הקדומה וזו העכשווית, ושיקול הדעת אם אכן יש מקום להשוואה הלכתית מהותית ביניהן; וראה לעיל הערה 3.

של ההתאמה כוזבת, מהמכשולים ביסוד ההלכה". לדידו, עיקר הקושי אינו ההתמצאות בספרות התלמודית, שכן עולה על כך הקושי שבתיאור נאמן ומדויק של

א גחלת של מתכת

גאונים וראשונים נחלקו בביאורה של סוגיית "גחלת של מתכת". במשנה (שבת ג, ה) נאמר:

המיחם שפינהו, לא יתן לתוכו צונן בשביל שיחמו, אבל נותן הוא לתוכו או לתוך הכוס כדי להפשירן.

בגמרא (בבלי, שבת מא ע"א – מב ע"א) דנו בהרחבה במספר שאלות, ומהן: באיזה מצב מדובר; מהי המלאכה העלולה ליצור איסור; האם האמור במשנה מוסכם, ועוד:

מאי קאמר, אמר רב אדא בר מתנא הכי קאמר, המיחם שפינה ממנו מים חמין לא יתן לתוכו מים מועטים כדי שיחמו, אבל נותן לתוכו מים מרובים כדי להפשירן. והלא מצרף! רבי שמעון היא דאמר דבר שאין מתכוין מותר. מתקיף לה אביי... אלא אמר אביי, הכי קאמר, המיחם שפינהו ויש בו מים חמין לא יתן לתוכו מים מועטין בשביל שיחמו, אבל נותן לתוכו מים מרובים כדי להפשירן, ומיחם שפינה ממנו מים לא יתן לתוכו מים כל עיקר, מפני שמצרף, ורבי יהודה היא דאמר דבר שאין מתכוין אסור. אמר רב, לא שנו אלא להפשיר, אבל לצרף אסור; ושמואל אמר, אפילו לצרף נמי מותר... למימרא דשמואל כרבי שמעון¹⁸ סבירא ליה, והאמר שמואל מכבין גחלת של מתכת ברשות הרבים בשביל שלא יזוקו בה רבים, אבל לא גחלת של עץ, ואי סלקא דעתך סבר לה כרבי שמעון,¹⁹ אפילו

18. הסובר "דבר שאין מתכוין מותר".

19. הסובר "מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור".

של עץ נמי! בדבר שאין מתכוין סבר לה כרבי שמעון, במלאכה שאינה צריכה לגופה סבר לה כרבי יהודה.²⁰ אמר רבינא, הלכך קוץ ברשות הרבים מוליכו פחות פחות מארבע אמות, ובכרמלית אפילו טובא.

הבחנת שמואל בין גחלת של מתכת ובין גחלת של עץ טעונה בירור: מה בין זה לזה - מדוע שבמתכת יהא מותר ובעץ יהיה אסור? ועוד, זו - כאמור - אמירתו של שמואל, ואולם האם רבי יהודה חולק על העיקרון וסובר שגם גחלת של מתכת אסורה, או שמא עם העיקרון עצמו גם הוא מסכים? ועוד, האם מדובר בהיתר גורף לכל גחלת של מתכת, או שיש מקום להבחנות שונות: הבחנה בין סוגים שונים של גחלי מתכת, הבחנה בין מקומות שונים של הימצאות אותם גחלים וכן הבחנה בין מועדים שונים של מציאת הגחלים?

א. "היזק רבים"

רש"י ביאר את סוגיית הגחלים ואת ההבחנה ההלכתית שבין "של מתכת" ובין "של עץ", על רקע קיומה של הבחנה מהותית בין דאורייתא לדרבנן: גחלת של מתכת - שמשליכין לחוץ פסולת של ברזל, דלא שייך כיבוי בהכי מדאורייתא, ומדרבנן אסורה, והיכא דאיכא נזקא לרבים לא גזרו על השבות. אבל לא של עץ - דאיסורא דאורייתא היא, וחייב סקילה... הלכך - כיון דאמרת לא גזרו שבות דכיבוי מתכת במקום נזקא דרבים...

כלומר, לרש"י, כל עוד מדובר במתכת, הרי שכיבויה אינו מלאכה דאורייתא אלא דרבנן, ולכן כאשר יש נזק לרבים לא גזרו חכמים על "שבות" והכיבוי מותר. לא כן בגחלת של עץ, שכיבויה אסור מדאורייתא "וחייב סקילה", ולכן לא הותר כל עיקר, אפילו במקום של נזק לרבים. כך רש"י. לעומת זאת, בשם הגאונים חוזרת ונשנית שיטה אחרת,

20. רש"י שם: "וכל כיבוי אינו צריך לגופו, חוץ מעושי פחמין או מהבהבי פתילה".

הסבורה כי כאשר מדובר בנזק של רבים, הרי שיש להתיר אפילו מלאכה דאורייתא. כך כתב בעל הלכות גדולות:²¹

ושמואל, מאי שנא דשרי גחלת של מתכת ואסר גחלת של עץ; אלא שמואל בין בגחלת של מתכת ובין בגחלת של עץ כר' יהודה סבירא ליה, ובשביל שלא יזקו בה רבים בעלמא דקאמר, אי לא היזק רבים הכי נמי דאסר, גבי גחלת של עץ לית בה היזק רבים, מאי טעמא, כמה דלא כביא אית בה סומקא וקא חזו לה רבים ולא אתי לאיתזוקי בה, גחלת של מתכת, אף על פי דאזיל סומקא קליא ולא חזו לה ואתי לאיתזוקי בה. רבי יהודה לית ליה היזק רבים; שמואל, במידי דאית ביה היזק רבים פליג עליה. ואף על גב דבעלמא מלאכה שאינה צריכה לגופה כוותיה סבירא ליה, מה התם אף על גב דקא מוקמינן לה לשמואל כר' יהודה, בגחלת של מתכת דאית בה היזק רבים פליג עליה, הכא נמי גבי עקרב שלא תישך לחודה הוא דפליג עליה דרבי יהודה, משום דאית ביה היזק רבים, אבל בהנך ובמלאכה שאינה צריכה לגופה כוותיה דעלמא כרבי יהודה סבירא ליה דאסר.

כך גם הביא הר"ן²² בשמו, תוך שהוא מדגיש - בדעתו של בה"ג - כי ההיתר הוא גם כלפי איסורא דאורייתא. אחר שהוא מבאר את הסוגייה כרש"י - היינו בהבחנה בין דאורייתא, שאסור, ובין דרבנן, שמותר - הוסיף:

אבל בעל הלכות גדולות ז"ל כתב, דהא דמפליגי בין גחלת של עץ לשל מתכת, משום דבשל עץ כמה דלא כביא אית בה סומקא וחזו לה ולא אתי לאתזוקי בה, אבל של מתכת אף על גב דאזיל סומקא לא כביא ואתי לאתזוקי.²³ משמע דסבירא ליה ז"ל דבתרווייהו

21. הלכות גדולות, מהדורת עזריאל הילדסהיימר, מפיצי נרדמים תשל"ב, עמ' 242; מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ב, הלכות שבת, עמ' קלט.
22. שבת יט ע"ב בדפי הרי"ף.
23. תשב"ץ, ח"א סי' קלז, הביא שתי גרסאות מוחלפות בספר הלכות גדולות בנוגע להבחנה שבין גחלת של מתכת לזו של עץ: "...ובה"ג יש הפך מזה דבגחלת של מתכת אית בה סומקא דחזו לה אינשי

איכא איסורא [דאורייתא], ועל כרחין בשל מתכת בשהגיע לצרוף
ובדהוי פסיק רישיה.

שיטת בה"ג הייתה קשה לר"ן, עד שכתב כי "אלו דברי תימה, שהאיך
יתיר שמואל מלאכה דאורייתא שלא במקום סכנת נפשות!". והשיב:
"שנראה שהרב ז"ל סובר דנזקא דרבים²⁴ כסכנת נפשות חשיב לך", ואם
לדידו בסכנת נפשות מדובר, הרי שאכן כן יותר גם איסור דאורייתא.
הר"ן עצמו לא כתב מה דעתו-הוא במחלוקת זו שבין רש"י לבה"ג, ומכל
מקום למצער גם ממנו שמענו על שיטה זו של הגאון. יתרה מזו, הר"ן
מסב את דעת בה"ג מהמקרה הפרטי לאמירה כללית: "נזקא דרבים
[ככלל] כסכנת נפשות חשיב לך".

גם רבנו חננאל ביאר בדרך זו את הסוגייה, תוך שהוא מבהיר ביתר
הרחבה את ההבחנה המציאותית שבין שני סוגי הגחלים:

...מיהו דבר שיש בו היזק לרבים, כגון צידת נחש²⁵ וכיבוי גחלת של
מתכת בזמן שהיא חמה והיא שחורה והרואה אותה דומה שהיא
צוננת לפי שאין בה אדמומית כגחלת לוחשת ונמצאו בני אדם
ניזוקין בו, לפיכך מותר. אבל הגחלת של עץ, אם תסיר אדמומיתה
נכבית כבר ואינה מזקת, ואם אדמומיתה בה כל הרואה אותה

"נזק דרבים". בגינו יוצאים "אף בסתם" -
כלומר על ממון, גם בלא קיומה של סכנה.
אגב גרר יוער, שלא ציין שם הצפנת פענח
כי הר"ן עצמו מסתייג משיטת בה"ג.
בהתייחס לאמירתו העקרונית של הצפנת
פענח - "דגבי נזק דרבים הוה כל נזק כמו
סכנה", היפנה הרב יעקב אריאל למרגליות
הים סנהדרין כו ע"א אות ב, שם כתב הרב
ראובן מרגליות: "זהו יסוד חשוב בהלכות
מדינה".

25. בהקשר זה של צידת נחש, ראה לח"מ
הל' שבת י, יז: "א"נ, דכיון דרבים נזוקין בו,
חשיב ליה כסכנת נפשות".

ובגחלת של עץ ליכא סומקא. ובחדושי
הרמב"ן ז"ל מצאתי לשון ה"ג היפך מזה,
דבמתכת ליכא סומקא ובשל עץ איכא
סומקא, וזה הלשון מדוקדק יותר".

24. ראה צפנת פענח, הל' שבת ב, כג,
שהרחיב והכליל בהוספת המילה "כל":
"דגבי נזק דרבים הוה כל נזק כמו סכנה".
בכך נימק שם את היציאה ללחימה בשבת,
גם בחו"ל, אף על עסקי ממון גרידא, ובלבד
שמדובר בעיר הסמוכה לספר. היינו,
שבשונה מהיתר היציאה בארץ ישראל, שם
לדידו הטעם הוא משום כיבוש הארץ, הרי
שהיתר היציאה ללחימה בחו"ל מבוסס על

מתרחק ממנה ומכל פנים אין אדם ניזוק שהשחורה כבר כבתה והאדומה מתרחקין ממנה, לפיכך המכבה אותה חייב, ולפיכך היה שמואל אוסר בגחלת של עץ.

נכון הוא שרבנו חננאל אינו מציין שיטה זו בשם בה"ג, ומכל מקום אף הוא מהלך באותה שיטה. גם רמב"ן ציין את שיטת בה"ג ור"ח, אלא שהוא, לא זו בלבד שהקשה עליה, אלא שבסופו של דבר גם חלק עליה: "...ותימה הוא... ושמא כל היזק של רבים כסכנת נפשות חשיב ליה שמואל. אבל אינו נכון...". גם הרשב"א הביא את שיטת הגאונים, אם כי בשמו של רב האי גאון, ואלוה הוא מצרף את דברי בה"ג ור"ח.

יצוין כי הרשב"א הוא הראשון להסביר את פשר ההיתר, כאשר מדובר בחשש נזק במקום של רבים: "דאי אפשר לרבים ליזהר ממנו, ושמא אם ישמר זה לא ישמר ממנו זה", שכן לא כל אדם ערני, נזהר ונשמר באותה מידה, ולפחות במידה מספקת. גחלת של עץ, לעומת זאת, אין בה חשש, "דהיא אינה הולכת ומזקת וכל אחד יכול לישמר ממנה". ועוד הדגיש הרשב"א, שרבי יהודה חלוק על שמואל: "לעולם אסר ואפילו במקום נזק... אפילו במלאכה דרבנן לא שרי מלאכה שאינה צריכה לגופה ואפילו במקום הזיקא דרבים".

סוף דבר, לפנינו אם כן שיטת גאונים ערוכה: בעל הלכות גדולות, רב האי גאון ורבנו חננאל, הסבורה כי - למצער לדעת שמואל - במקום נזק של רבים מתירים אפילו איסור דאורייתא.

ב. תקפות ההיתר

לימים, דן הריב"ש (שו"ת, סי' תא) בסוגייה זו. הנושא העיקרי שאליו נתן הריב"ש את דעתו היה "אם חמצו של אינו יהודי מותר לטלטלו בשבת או ביו"ט בזמן איסורו, ואם בשינוי או בלא שנוי". אגב הסתעפות דיונו, נזקק הריב"ש לענייננו: האם מצב כזה של חמץ העלול להכשיל את הרואים אותו, נחשב נזק לרבים, על כל המשתמע מכך. נכון הוא שלעיל, בגחלת, החשש הוא גשמי-גופני, בעוד שכאן החשש הוא רוחני-דתי, ואולם לדידו של ריב"ש הדברים דומים ומשיקים ונכון להקישם זה לזה ולהסיק מן האחד על השני.

בתשובתו מבהיר ריב"ש שהוא אינו רואה כל היתר לחלל שבת בדאורייתא, זאת גם כאשר קיים חשש נזק לרבים: "לא התירו איסור של תורה מפני נזק הרבים כי אם איסור דרבנן". הוא מוסיף ומחדד שעילה יחידה להבחנה היא בין נזק נראה לנזק שאינו נראה, שהראשון אסור והשני מותר, וכי בנידון דנן חזקה על הבריות ש"לא טח מראות עיניהן". לא כן "קוץ" (שניידון בסוגיית שבת הנ"ל, והותר), שכן הוא באמת "דבר בלתי נראה ומזיק מאד". מכל מקום, בכל שנוגע לענייננו, נראה שבסופו של דבר הוא אינו מהלך בנתיב תשובת הגאונים, אלא מאמץ את שיטת רש"י. ועוד תצוין בהקשר זה תשובת הרשב"ץ (תשב"ץ, ח"א סי' קלז), שהדגיש חזור ושנה את הכרת בני אדם ואת ערנותם כנקודה המרכזית: "בני אדם עינים להם לראות ויזהרו".

אשר להכרעת השו"ע (או"ח שלד, כז) הלכה למעשה: מרן לא ציין את הבחנת דאורייתא-דרבנן. הוא קבע ככלל כי "גחלת המונחת במקום שרבים ניזוקים בה יכול לכבותה, בין אם היא של מתכת בין אם היא של עץ, והרמב"ם אוסר בשל עץ". וכתב בהגהות עולת שבת (שם ס"ק יט), שלדעת מרן יסוד ההיתר הוא משום שמלאכה שאינה צריכה לגופה איסורה אינו אלא מדרבנן, וזו הותרה במקום של נזק לרבים. עיקרון זה קיים גם לרמב"ם, אלא שהוא סבור שמלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה מדאורייתא, ולכן אסור בשל עץ, אך כן התיר בגחלת של מתכת, לפי שכיבויה אינו אסור אלא רק מדרבנן, והותר כאשר מדובר בנזק לרבים. כך גם בספר שמירת שבת כהלכתה (מהדו' תש"ע, פרק כה סעיפים ט-י) לא התיר בשל חשש נזק של רבים אלא רק איסורים דרבנן,²⁶ זאת לעומת סכנת נפשות ממש המביאה להתיר - ככלל - גם איסורים דאורייתא. כך גם

וראה להלן בדעת הרב ישראלי, שאכן כתב כי "מקור הדבר נ"ל שיש ללמדו ממלחמת רשות".

26. וראה שם הערה מז: השוואה בשיטת הגאונים עם מלחמת מצווה (וראה להלן פרק ו: יציאה למלחמת הרשות). וצ"ע מדוע לא הסתפק בהשוואה למלחמת רשות;

ביחס ל"קוץ המונח ברשות הרבים" ועלול להזיק רבים, לא התיר מרן (שו"ע או"ח שח, יח; ²⁷ שם תקיח, ג²⁸) אלא רק איסורים דרבנן.

ג. בעת החדשה

שיקול זה של חשש נזק לרבים נידון לא מעט בעת החדשה,²⁹ ושיטת הגאונים הובאה לא פעם, אם להלכה ואם - לכל הפחות - כסניף להלכה. כך, לדוגמה, נחלקו הרב שלמה זלמן אוירבך והרב פנחס אפשטיין בשאלה כיצד לנהוג בשבת במצב של "חוטי חשמל שנפלו ברחוב ויש חשש שיגע בהם אדם": האם "מותר להזעיק את חברת-החשמל על-מנת להפסיק את הזרם, ואין חיוב, מעיקר הדין, לעמוד שם במשך כל השבת כדי להתרות בבני-אדם לבל יגעו בחוטים ויבואו לידי סכנה", או שאסור לחלל שבת, וצריך הרואה להישאר שם ולהתריע בפני העוברים והשבים שלא יתקרבו.³⁰ הרב אוירבך נקט כתפיסה הראשונה; הרב אפשטיין יצא

מידי דהוה אקוץ ברשות הרבים", וברשי: "שרי לטלטולי - בטלטול גמור, ולסלקו שלא יזקו בו אנשי ביתו"; וראה משנה ברורה סי' תקיח ס"ק כא.

29. ראה ערוה"ש או"ח שלד, ט במהלך דיונו על "כיבוי שריפות בזמן הזה בשבת דכיון דעכשיו הבתים בנויים על מיצר רשות הרבים, דלא כבזמן הגמ' שהבתים היו תוך החצר ולא היו הבתים סמוכים לרשות הרבים, אבל עכשיו הבתים סמוכים לרשות הרבים... אנו קיי"ל דמכבין גחלת ברשות הרבים אפילו של עץ מפני נזק רבים, ודבר ידוע שאם באנו לכבות כל גחלת במקום שנפלה א"א בשום אופן, משום דהרוח מפזרן למקומות רבים בלי שיעור ולא נספיק לכלות כולם, ולכן מפני נזק רבים יש היתר לכבות הדליקה עצמה כדי למנוע היזק רבים".

30. ראה שמירת שבת כהלכתה (מהדו'

27. וראה שם מגן אברהם ס"ק לז, שמציין לריב"ש הנ"ל, שכל ההיתר אינו אלא בחפצים העלולים להזיק מאחר שאינם נראים די הצורך. מג"א מציין זאת גם בשם בה"ג, הגם שבה"ג נטה לכיוון של היתר גם בדאורייתא; וראה שם בנוגע למוקצה שהיה מונח כבר בער"ש. וראה שם אליה רבה, ס"ק מד, שלהלכה אחר שהוכרע כר' שמעון ביחס למלאכה שאינה צריכה לגופה, הרי שבטלה ההבחנה בין מתכת לעץ, וגם עץ מותר. וראה שם ס"ק מה, שחלק על דברי המג"א ביחס להבחנה אם היה או לא היה מונח מערב שבת. וראה משנה ברורה שם ס"ק עה-עו, וכן ראה ביאור הלכה שם ד"ה קוץ המונח, שיש שיפוד שאינו חד אך יש שיפוד חד, והמציאות היא המכתיבה כיצד לנהוג.

28. ראה ביצה כח ע"ב בדין שיפוד, אשר "אף על פי שאין עליו בשר מותר לטלטלו,

חוצץ נגדו; והרב אירבך שב והבהיר את עמדתו ונותר בה.³¹ בשל אותה תפיסה הוסיף הרב אירבך כי גם "מותר לצוד, ואף להרוג, כלב משוטט,

את זה שראה את הגחלת לעמוד ע"י הגחלת או לבקש מאחרים שיעמדו שם ולהזהיר את העוברים שלא יזקו בה. וע"כ דכיון שהוא הולך לדרכו לא הטריחוהו חכמים בטרחה יתרה כדי להימנע מכיבוי שמותר מן הדין, ועוד יותר מזה מבואר דעת הר"ח והגאונים במס' שבת דף מ"ב ע"א, דאפילו לר' יהודה שמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה וגם יש איסור תורה של מצרף בכבוי גחלת של מתכת, אפ"ה שרי לכבות גחלת אדומה בשבת מפני שלאחר שהגחלת של מתכת תשחיר הרואה אותה חושב שהיא צוננת ועלול להינזק ובמקום שיש חשש לנזק הגוף של רבים אף על גב דליכא סכנת נפשות מותר לחלל שבת ולכבות הגחלת גם כשהיא אדומה, ולא נזכר כלל שלכתחלה יש עליו חיוב להמתין עד שהגחלת תשחיר או לעמוד ולהזהיר או לשכור אחרים שישגיחו על הגחלת כדי להימנע ממלאכה דאורייתא והיינו כדאמרן... ואף גם זה כלול בהא דפקו"נ דוחה שבת, וכמו שאמרנו דמשום כך אין מכבידין ע"ז שראה את הגחלת להטריח אותו בטרחה יתירה, וחזינן נמי הכי במ"ש הר"ן בפרק האורג: 'שבענין פקו"נ אפילו מתכוין למלאכת הרשות עם אותה מלאכה של פקו"נ מותר - והטעם מפני שהיא מלאכת מצוה וחובה היא עליו לפיכך אעפ"י שהוא מתכוין עם אותה מלאכה למלאכה אחרת שהיא אסורה בשבת, התירו חכמים כדי שלא ימנע בשום ענין מפיקוח נפש המוטלת חובה עליו, והוא חידוש גדול עד מאד". ועי' בספר חשוקי חמד, שבת מב

(תש"ע) פרק מא סעיפים כ-כב.
31. ראה שו"ת מנחת שלמה ח"א סי' ז - בירורים וספיקות בענין פיקוח נפש דוחה שבת: "כתב בספר 'שמירת שבת כהלכתה'... דינים אלה הובאו שם בשמי, והיות ששמעתי מגדולי תורה בכתב ובע"פ שלדעתם זה תמוה, וגם ערער ע"ז הגאון מוהר"פ אפשטיין ז"ל בסידור מנחת ירושלים שנדפס ע"י ידידי הר"ר ישעי' דבורקס הי"ו, וז"ל... וכמו כן העיר על האמור שם בפרק מא סעיף כב: 'חוטי חשמל שנפלו ברחוב ויש חשש שיגע בהם אדם, מותר להזעיק את חברת החשמל על מנת להפסיק את הזרם, ואין חיוב מעיקר הדין לעמוד שם במשך כל השבת כדי להתרות בבני אדם לבל יגעו בחוטים ויבואו לידי סכנה', וכתב שם בזה"ל: 'איני מסכים עם זה, אפשר להעמיד אדם שיזהיר או לתלות שלט מוכן באותיות: סכנה לנגוע, ואפילו ע"י גוי כשהוא מיוחד לישראל ג"כ אינו כדאי כשאפשר כדלעיל' עכ"ל. וכן העיר על הדין... אולם בדברים הנוגעים לפקו"נ אין חולקים כבוד, ואנכי בעניי על משמרת אעמודה שכנים הם הדברים וכן ראוי להורות, אשר על כן הנני לבאר טעמי הדברים ומתוך כך יתבארו בע"ה עוד דברים חשובים הנוגעים לפיקוח נפש... גם מבואר בשו"ע או"ח סוס"י של"ד: 'גחלת המונחת במקום שרבים ניזוקים בה יכול לכבותה בין אם היא של מתכת בין אם היא של עץ', אפי' כשאין חשש של סכנה, משום דכיבוי זה משאצל"ג ובמקום חשש של נזק הגוף לא גזרו רבנן... לא נזכר בשום מקום לחייב

כאשר קיים חשש שהכלב נגוע במחלת הכלבת, והוא עלול לנשוך אדם, שהרי בנשיכתו יש משום סכנה" (שם) ובכך קיים חשש היזק לרבים.³² וכל זה על מה מבוסס? על משנת הגאונים בדין גחלת של מתכת:

שמעתי מהגרש"ז אורבך... דכמו שמצאנו, שמותר לכבות גחלת כדי שלא יוזקו בה רבים... ואף להגאונים הסוברים שיש בזה איסור תורה... אפ"ה לא נזכר דמחייבין אותו לעמוד שם כל היום ולהזהיר את הרבים...³³

כך גם הרב שאול ישראלי (עמוד הימיני, סי' יז אות ט), אשר במהלך דיונו המסועף בשאלה של אבטחה פנים-מדינתית ופעילות משטרתית בשבת כתב:

...נ"ל שיש להכניס כאן עוד נמוק הלכותי, הראוי לשמש סניף, אם לא יסוד חשוב כשלעצמו, והיא שיטת רב האי גאון והרב בעל הלכות והר"ח לענין גחלת של מתכת בר"ה (שבת מב ע"א),

שהיו ח"ו כאלה אשר ימנעו מלהיכנס אל חושיב"ס כדי שלא יצטרכו ליתן לו את הנר והמים החמים שלהם...".

גישת הרב ש"ז אורבך ביחס לחשש פיקו"נ ציבורי באה לידי ביטוי, הלכה למעשה, גם במקרים נוספים. ראה בספרו של הרב מרדכי הלפרין: רפואה מציאות והלכה, סימן א פרק ד וכן סימן יז סוף פרק ו. גם שם עולה כי כאשר מדובר בסיכון של ציבור חוששים גם לחשש רחוק, וגם אז, כאשר מדובר בחשש רחוק, הוא מתיר אפילו איסורי תורה.

33. שמירת שבת כהלכתה, הנ"ל, פרק מא ס"ק סט. עם זאת, הרב אורבך עצמו העיר (שם) שניתן להציע הבחנה בין הסוגיות: "אך אעפ"כ יש לחלק, דבכיווי הגחלת הוא ממש מסיר את התקלה שמזיק לרבים, משא"כ הכא... ה"ז חלוק טובא מכיווי אש".

ע"א ביחס ל"מוקש שנסחף בגשמים והגיע למקום ישוב, ויש ג' דרכים איך להציל את הרבים שלא יזוקו: א. לתקוע יתידות בקרקע סביבו ולכרוך עליהם סרט פלסטי, כדי שיזהו את מקומו ולא ידרכו עליו; ב. להזמין חבלן; ג. לעמוד שם סמוך כל השבת ולשמור לבד יתקרב, כיצד יש לנהוג?" והכרעתו: "ונראה דהכא יזמין החבלן; לא מיבעיא לשיטת ההלכות, דבמקום היזק דרבים מותר לעבור אפילו על דאורייתא, אלא אפילו להר"ן דחולק, משום דהכא הוא סכנת נפשות דעלול להיות שהמוקש יתפוצץ ויזיק ח"ו".

32. שמירת שבת כהלכתה, שם, סק"ע: "ושמעתי מהגרש"ז אורבך... דאפי' לא משום מחלת הכלבת ג"כ יהיה מותר לצודו ע"מ להורגו, אם יש לחשש שהוא ישור, משום הזיקא דרבים...". וראה גם שם, פרק לב הערה קעד: "...אפשר דיש לחשוש

שפרשו אליבא דשמואל שמתיר בשל מתכת אעפ"י שהיא מלאכה דאורייתא לפי מה שפסק כר"י במלאכה שאינה צריכה לגופה, משום חשש של נזקא דרבים. ותמהו בזה הרמב"ן והרשב"א איך נתיר מלאכה דאורייתא מחמת חשש נזק, וכתבו שניהם (הרמב"ן בלשון "ואולי", והוא עצמו אינו סובר כן, והרשב"א בנוסח "וי"ל" וגם לא גילה דעתו הוא מהי) "כיון דדרכו להזיק בו ורבים נזוקים בו כסכנת נפשות חשיב ליה שמואל, דא"א לרבים להיזהר ממנו..."³⁴ ועי' מ"מ פ"י מהל' שבת שהיטה גם דעת הרמב"ם לשיטה זו לתירוץ א'... ומקור הדבר נ"ל שיש ללמדו ממלחמת רשות...³⁵ הרי הוא חמור יותר מדין חילול שבת... ע"כ נראה שיסוד הדברים הוא שכל מה שנוגע לשלום הצבור או סילוק נזק ממנו, הכל נחשב כפקו"נ, כי על כל מה שכרוך בשלום הצבור יש בו בעקיפין ענין עם פיקוח נפש.³⁶ פרנסת היחיד לדוגמא אין בה משום פקו"נ, 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 פקו"נ...³⁷ וכן ענין של סילוק הנזק בצבור בענין הגחלת, אמנם זה מצד עצמו אינו מסוכן, אבל הרי יתכן שהנזק לא יוכל לצאת לעבודה, ויתכן גם שהוא בודד ולא יוכל להגיד למישהו שיבואו לעזור לו, ועי"כ יכול הדבר הקטן הזה להביא לידי פקו"נ. וכיוצא בזה מיני ציורים, שאם אנו חושבים

"גחלת של מתכת", כתב ר"י ענגיל בדיונו אודות מתיישיבי "הקולוניות" ועבודתם בשביעית, ראה ר"י ענגיל, אוצרות יוסף - שביעית בזמן הזה, עמ' 92: "...דניזקא דרבים כסכנת נפשות חשוב... והיינו דאף דגוף הנזק אינו סכנה, דמש"ה ביחיד אסור, מ"מ ברבים חשוב חשש סכנה, דיש לחוש עכ"פ שמא יבוא אחד מהם לידי סכנה ע"י הנזק..."; וראה שו"ת נחלת יואל זאב, סי' טו, עמ' לו.

34. והוסיף שם: "אגב, גם כאן ההיתר בהכרח סופם משום תחילתן, שהרי במקום לכבות המתכת יכול לעמוד במקום ולהזהיר הרבים עד שיפוג חומה מאליו, אלא מפני ששיערו חכמים דעתו שלא יעמוד בזה"; וראה להלן.
35. ראה להלן פרק ו: יציאה למלחמת הרשות.
36. ראה להלן פרק יא: דמים ב"דמים" נגעו.
37. טיעון זה, על סמך אותה סוגיית

על זה לגבי היחיד הרי זה רחוק שאין לחשוש מזה, ומ"מ באופן צבורי הרי זה קורה ס"ס, ולגבי פקו"נ גם זה מובא בחשבון. זהו מה שנלענ"ד בהסבר שיטת הגאונים עפ"מ שהבינו דבריהם הרמב"ן והרשב"א.

הא לך שוב שגם הוא סבור כי משנת הגאונים בדין נזק של רבים משמשת "בית אב" לקביעת הלכות הרבים בזמן הזה.

אלא שהרב ישראלי הוסיף וחידש (שם) שלא רק הגאונים הנ"ל, אלא אפילו החולקים עליהם (כרש"י וכרמב"ן הנ"ל), לאמתו של דבר גם הם אינם חלוקים אלא רק נקודתית בלבד - שלדידם גחלת אינה מהווה חשש נזק כה גדול, ואולם בכל שנוגע לעיקרון עצמו גם הם מסכימים:

והנה כאמור הרמב"ן חולק על שיטת גאונים זו, אולם כפי מה שרצינו לומר... ניתן להיאמר שגם הרמב"ן לא חלק על יסוד הדברים שסכנת הצבור נחשב כפקו"נ אלא שסובר שענין זה של גחלת אינו נחשב כ"כ נזק הצבור, שאין מצוי שיכשלו, ועוד שהרי ברירה בידו לעמוד שם במשך זמן קצר זה עד שהמתכת תתקרה, וא"כ אין בזה כלל משום סכנת נזק לרבים, וסברת הגאונים שהתירו משום שחששו שלא יעמוד בזה לא ס"ל כי אין בזה משום טרחה מרובה כ"כ... באופן שאין זה רחוק כלל מהדעת לומר שכו"ע מודים בעיקר היסוד שנזק הרבים הוא שקול כפקו"נ היחיד... ומעתה נדון דידן... אינו גרוע מגחלת ועדיף ממנה... ודאי שיש בזה משום הצלת הצבור מנזק, שלדעת הגאונים הרי הוא שקול כפקו"נ, וכפי שכתבנו מתקבל על הדעת שגם שאר ראשונים מודים להם בעיקר הדין וכניד"ד...³⁸

(כלשון ר"י ענגיל, לקח טוב, כלל טז), ולכן עצם הדבר שקיים נזק לרבים, זה כשלעצמו גורם מכריע; או שרק כאשר קיימת סבירות סטטיסטית ממשית שיחידים אכן יינזקו, רק אז המצב מוגדר פיקו"נ. זאת ועוד, לדידו, לשיטת הרמב"ן והרשב"א, נזק של

38. הסתייגות מתפיסה זו, ראה הרב יעקב אריאל, "המשטרה בשבת", מאמינים במשטרה, תשע"ו, עמ' 77-90. שלא כרבו, הרב ישראלי, את מחלוקת הגאונים והראשונים ממקד הרב אריאל בשאלה אם "ריבוי הכמות מכריע - תמיד - את האיכות"

אמור מעתה, סוגיית "גחלת של מתכת" מורה באופן מובהק על קיומו של הבדל הלכתי מהותי בין דין היחיד לדין הציבור, כאשר למצב זה עשויה להיות הכרעה שונה. בנידון דנן, בעבור יחיד יהיה אסור לחלל שבת, ובד בבד בעבור ציבור הדבר יהיה מותר ואף מחויב. לשון אחר: אחריות כלפי ציבור מהווה שיקול הלכתי משמעותי.

אגב כך, תצוין העובדה שמרדכי היהודי ביטל את מצוות עשה של אכילת מצה בליל ראשון של פסח לשם תענית ותפילה להצלת רבים: "ויעבר מרדכי" (אסתר ד, יז) – אמר רב, שהעביר יום ראשון של פסח בתענית" (בבלי, מגילה טו ע"א). כלומר, הגם שלא היה מדובר בהצלה גשמית-ממשית אלא בהשתדלות רוחנית, והגם שלא הייתה ודאות שהמעשה יועיל, בכל זאת די היה בכך כדי להתיר ביטול מצוות עשה, לפי שמדובר בהצלת רבים.³⁹ ובאותו הקשר: גם הצלת הרבים מגזרת המן לא נעשתה אלא על ידי עברת יחיד והקרבת עצמו לשם הצלת הרבים: "אשר לא כדת" (אסתר שם, טז) – אמר רבי אבא, שלא כדת היה, שבכל יום ויום עד עכשיו באונס ועכשיו ברצון; 'וכאשר אבדתי אבדתי' (אסתר שם, שם) – כשם שאבדתי מבית אבא כך אובד ממך" (מגילה שם). וכך גם יעל אשת חבר הקיני, שעשתה "עבירה לשמה" להצלת הכלל (נזיר כג ע"ב, ורש"י שם: "שעשתה עבירה לשמה... כדי שתהא יכולה להורגו").⁴⁰ מעשים שאסור היה להם להיעשות למען היחיד, לא זו בלבד שהם נעשים למען הרבים, אלא שהדבר משובח בשפתי החכמים. כד אתינן להכי, כך ביאר רבי יהודה החסיד⁴¹ את מעשה משה רבנו בשבירת הלוחות:

39. ראה זאב לב, מערכי לב, ירושלים תשנ"ו, עמ' קצט.
40. ראה בספרי חדשים גם ישנים, ירושלים תשס"ה, עמ' 158-161.
41. ספר חסידים, מהדורת מקיצי נרדמים, סי' קכה; ראה גם פירוש מקור חסידים על ספר חסידים, מהדורת הרב ראובן מרגליות, סי' קלה; וראה הערת ר"פ פערלא, נעם, יט (תשל"ז), עמ' א-ב.

רבים אינו מוגדר בהכרח פיקוח נפש, והלכה כמותם. לכן הוא מכריע שנזק ממוני של ציבור, כשלעצמו, אינו מהווה היתר לחלל עליו את השבת. עם זאת, הוא מציע חלופה בהגדרת נזק ממוני של ציבור כ"מחלה", ומטעם זה להקל באיסורים דרבנן כדי למנוע נזק כזה. וראה לו גם תגובה, אמונת עתיך 129 (תשרי תשפ"א), עמ' 112-113.

מוטב שאני אהיה חייב ולא יהיו כל ישראל חייבים. מוטב לחטא מעט כדי שלא יתחייב רבים. וכן מי שיש עליו ספר תורה ורואה שהולכים להשתמד, מוטב להשליך ספר תורה כדי למנוע רבים מעבירה רבה, וכמו שאמרו הרודה פת בתנור אם יכול לרדותה קודם חבירו. וכן ניחא לחבר דליעבד עבירה קלה ולא יחטיא עם הארץ על ידו עבירה גדולה. וכן משה גרם שערכב בהר, ועוד שחרה אפו לשם שמים, אמר לו יישר כוח ששברת.⁴²

סוף דבר, בשיבה לעיקר ענייננו: נמצאנו למדים כי סוגיית "גחלת של מתכת" והמסתעף ממנה מהווה אבן פינה למשקל המשמעותי ביותר שנותנת ההלכה ל"ציבור".

42. בספר מערכי לב, עמ' רב הסיק מכך איסור חמור באיסור קל בהרבה מקרים כי "לפי דעת הספר חסידים מותר להחליף שלפי דעת בעלי התוס' הדבר אסור".

ב "מצוה דרבים"

בבבלי ברכות (מז ע"ב) אמרו:

מעשה ברבי אליעזר שנכנס לבית הכנסת ולא מצא עשרה ושחרר
עבדו והשלימו לעשרה... והיכי עביד הכי, והאמר רב יהודה כל
המשחרר עבדו עובר בעשה, שנאמר "לעולם בהם תעבודו" (ויקרא
כה, מז)! לדבר מצוה שאני. מצוה הבאה בעבירה היא! מצוה דרבים
שאני.⁴³

אמור מעתה, אף שכלל לא יעשה אדם מעשה עבירה כדי לזכות את
חברו במצווה, "מצוה דרבים"⁴⁴ יוצרת החרגה.⁴⁵

מנהג הפקר והרי היא מכשול לחוטאים,
כופין את רבה ומשחררה כדי שתנשא ויסור
המכשול, וכן כל כיוצא בזה. ודייק רבי
חיים בן עטר בספרו ראשון לציון (ברכות
מז ע"א ד"ה גמרא כל המשחרר עבדו) כי
"מדבריו משמע דהגם דלא הוי מצוה של
רבים אלא כל דהוי שחרורו לדבר מצוה",
די בכך להתיר. כלומר, לרמב"ם, "מצוה
דרבים" אינה שיקול משמעותי לעניין זה.
לעומת זאת, ראה רשימות שיעורים (לרי"ד
סולובייצ'יק) ברכות מז ע"ב: "ועוד י"ל דאין
כוונת הגמ' לומר דמשום מצוה דרבים שאני
דחין לאיסור עשה דלעולם בהם תעבודו,
אלא דבמקום מצוה דרבים לא חל כלל
האיסור לשחרר עבדים. וכן משמע מלשון
הרמב"ם (פ"ט מהל' עבדים ה"ו)... וממה

43. השווה בבלי, גטין לח ע"ב: "מעשה
בר' אליעזר... ושחרר עבדו... מצוה שאני",
ללא אזכור "דרבים". ור' מש"כ בספר חדושי
מהרי"ו על שו"ע או"ח (בקו"א והשמטות
לסי' צ), הוב"ד בקובץ דף על הדף לתענית
ח ע"א.

44. רש"י (שם): "להוציא רבים ידי חובתם
בקדושה".

45. דעת הרמב"ם בנידון מעט עמומה.
בהלכות עבדים פ"ט ה"ו כתב הרמב"ם:
"...אסור לאדם לשחרר עבד כנעני, וכל
המשחררו עובר בעשה... ומותר לשחררו
לדבר מצוה אפילו למצוה של דבריהם,
כגון שלא היו עשרה בבית הכנסת, הרי זה
משחרר עבדו ומשלים בו המנין וכן כל
כיוצא בזה, וכן שפחה שנוהגין בה העם

א. "חטא כדי שיזכה חברך"

הרקע לכך שכלל לא יעשה אדם עבירה לשם זיכויו של חברו במצווה, או לשם מניעת חברו מעבירה, הוא סוגיית שבת (ד ע"א) שם שאל רב ביבי בר אביי: "הדביק פת בתנור, התירו לו לרדותה קודם שיבוא לידי חיוב חטאת, או לא התירו?", ואחר ליבון מקרה השאלה הבהירו באחת ההעמדות שמדובר במקרה שבו אדם אחד הדביק את הפת, והשאלה מוסבת על זולתו: האם ירדה את הפת וכך יעבור אמנם על עבירה דרבנן אך ימנע את עבירת הדאורייתא של מדביק הפת, או שמא לא נאמר לו לעבור ולו גם עבירה קלה יותר - דרבנן, כדי להציל את חברו מעבירה חמורה יותר - דאורייתא? בהקשר זה ניסח רב ששת את העיקרון: "וכי אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חברך?". נמצאת למד אם כן שכלל, אין אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חברך, אך בד בבד, כפרט, הוחרגה "מצוה דרבים".⁴⁶

סוגייה מקבילה נמצאת בבבלי גטין (לח ע"א-ע"ב):

...אמר ר' יצחק, מעשה באשה אחת שחציה שפחה וחציה בת חורין, וכפו את רבה ועשאה בת חורין. ואמר רב נחמן בר יצחק מנהג

קלילא לא ליעבד". וביארו התוספות (שם ד"ה ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה, וכן התוספות בשבת ד ע"א ד"ה וכי אומרים), שיש להבחין בין מקרה שבו החבר עצמו מעורב בעבירה - או בחשש שתיעשה עבירה - כבעירובין, לעומת נידון דנן בשבת, שלחבר עצמו אין כל שייכות ושום מעורבות עם העבירה. ועוד הבחינו התוספות בין מצב שבו המעשה עצמו כבר הושלם: הפת הודבקה ומכאן ואילך היא נאפית מאלה, ובין מצב שהאיסור עדיין לא נעשה וניתן למונעו לחלוטין. ועוד הבחינו בין מצב שבו החוטא עשה מעשהו בפשיעה ובין מצב שעשה מעשהו בשגגה.

שכתב הרמב"ם 'ומותר לשחררו לדבר מצוה וכו', משמע דלא חל האיסור לשחרר עבדו במקום מצוה דרבים, ואין ההיתר חל מדין דחייה, אלא דליכא איסור כלל, כי האיסור לשחרר עבדו חל בשיחרור דעלמא אך לשם מצוה מותר לשחררו. ועיין בלחם משנה על הרמב"ם שם: שו"ת כתב סופר או"ח סי' עג; ובספר כרם היה לידידי - ספר זכרון לרב ידידיה כהן, ירושלים תשנ"ב, עמ' 77-93.

46. חריגה נוספת, ראה עירובין לב ע"ב: "רבי סבר, ניחא ליה לחבר דלעביד הוא איסורא קלילא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה", זאת שלא כדעת רשב"ג שסבר כי "ניחא ליה לחבר דליעבד עם הארץ איסורא רבה ואיהו אפילו איסורא

הפקר נהגו בה... גופא, אמר רב יהודה אמר שמואל, כל המשחרר עבדו עובר בעשה, שנאמר "לעולם בהם תעבדו". מיתבי, מעשה בר' אליעזר שנכנס בבית הכנסת ולא מצא עשרה ושחרר עבדו והשלימו לעשרה! מצוה שאני.

ביארו התוספות (שבת שם) כי "משום שהיתה מחזרת וממציאה עצמה לזנות ודומי' לאנוסין, והוי נמי כמצוה דרבים", וזה הדבר שהביא להחרגה.⁴⁷ טעמה של החרגת "מצוה דרבים" התפרש על-ידי הרא"ש על-אתר (ברכות פ"ז ס' כ):⁴⁸ "דאלים עשה דרבים,⁴⁹ דכתיב 'ונקדשתי בתוך בני ישראל', דהיינו עשה דמקדשין את השם בעשרה⁵⁰ ברבים".⁵¹

דיחיד, זה האבל שהוא יחידי אבל. ועוד אבילות דאורייתא יום אחד, ועשה דיחיד, דאבילות יום אחד, ועשה דרבים, שבעת ימים דחג. ויש מפרשים אתי עשה דיחיד, 'אבל יחיד עשי לך', והוא דחוק. פירוש אחר אתי עשה דיחיד דרבנן שהן יחידין [והיינו כדאיתא בתענית (י' ע"א) במשנה התחילו היחידיים מתעניין. ומפרש בגמ' מאן יחידיים אמר רב הונא רבנן] לגבי ושמחת בחגך; וראה להלן; ולהלן הערות 507, 509-507.

50. עם זאת - כפי שנראה להלן - גדר "עשה דרבים" על השלכותיו, אינו מצטמצם אך ורק לנושאים הלכתיים המזיקים "עדה", "מנין" וכדו', היינו "יחידה" של רבים, שעליה נאמר "ונקדשתי". לא כן, אלא גם קיבוץ יחידיים תוך השארת כל אחד לעצמו כפרט, גם הוא מוגדר "מצוה דרבים", כפי שהדבר בא לידי ביטוי בדוגמאות רבות שלהלן. אך השווה ר"ה יז ע"ב, בנוגע ליורדי הים: "הני נמי כיחידיים דמו"; וראה מאמרי "תשובת היחיד, תשובת הרבים ותשובת הציבור", בספרי שלמי שמחה, סימן נג, ושם עמ' 538-535.

51. וראה הגהות ברוך טעם, בהערות על

47. בתוספות עירובין שם, פיצלו זאת לשני טעמים: א. "לא דמי פריצות דידהו למדביק פת בתנור, שאותו לא היה אנוס כלל, אבל שפחה האסורה לעבדים ולבני חורין והיא להוטה אחר זנות אי אפשר שלא תכשיל בני אדם ודמו לאונסין"; ב. "ועוד, דהוה ליה כמצוה דרבים, כדמשני גבי ר' אליעזר ששיחרר עבדו להשלימו לעשרה מצוה דרבים שאני"; וכן הוא בחידושי הר"ן שם. אך ראה מהר"ם לובלין, שבת ד ע"א ד"ה בא"ד וגבי חציה שפחה, שגם את דעת התוספות בשבת הנ"ל ביאר כמכוונים לשתי העמדות; וראה רבי חיים בן עטר, ראשון לציון, ברכות מז ע"א ד"ה ותדע דהר"ן ז"ל.

48. וכן הוא בתוספות הרא"ש ברכות שם; וראה גם רא"ש מו"ק פ"ג ס' ג; וראה כבר בילקוט שמעוני פרשת אמור, רמז תרכו: "מצוה דרבים שאני, דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל".

49. להגדרת "עשה דרבים" לעומת "עשה דיחיד", ראה מש"כ רבי שלמה בן היתום בפירושו למסכת משקין (מועד קטן) יד ע"ב: "אתי עשה דרבים... ושמחת בחגך שהיא שמחה לכל ישראל דהיינו רבים, ודחי עשה

אשר לשאלת ההיקף⁵² - אם היתר זה אמור גם כאשר נעשית עבירה דאורייתא בעבור קיומה של מצווה דרבנן, נחלקו בדבר ראשונים. מהם⁵³ שסברו שאכן כן, בכוחה של "מצווה דרבים" להתיר אפילו עבירה על מצווה דאורייתא ואפילו אם מדובר בקיומה של מצווה דרבנן כגון

למצווה דאורייתא, אך לא ביחס למצווה דרבנן. וראה רשימות שיעורים (לר"ד סולובייצ'יק) ברכות מז ע"ב: "ולפ"ז יש ליישב את קושיית התוס' (ד"ה מצווה דרבים) שהקשו על שיטת הבה"ג... ולפי דברינו י"ל דאין להוכיח מסוגיין דתפילה דרבנן דוחה איסור דאורייתא של המשחרר עבדו, דמסקינן בסוגיין דאין במעשה דר"א פסול מצווה הבאה בעבירה משום שיוצא חובת התפלה ע"י דין תפילת הציבור, ובתפילת הציבור אין פסול דמצווה הבאה בעבירה חל משום דהציבור לא קא עביד העבירה, דלציבור אין איסור של המשחרר עבדו. ועוד י"ל דאין כוונת הגמ' לומר דמשום מצווה דרבים שאני דחינן לאיסור עשה דלעולם בהם תעבודו, אלא דבמקום מצווה דרבים לא חל כלל האיסור לשחרר עבדים. וכן משמע מלשון הרמב"ם (פ"ט מהל' עבדים ה"ו)... דליכא איסור כלל, כי האיסור לשחרר עבדו חל בשיחרור דעלמא אך לשם מצווה מותר לשחררו. ואין להוכיח מסוגיין דמצווה דרבנן דוחה איסור דאורייתא, ומיושבת קושיית התוס'."

וראה שו"ת רבי עקיבא איגר, מהדורא קמא סימן יג, שתמה על הרא"ש, ולדידו חמורה שבות דרבנן ממצוות עשה: "דוקא שחרור דהוי רק עשה" נדחה, "אבל בשבות דרבנן העמידו דבריהם כאילו מלאכה דאורייתא דיש בו עשה ול"ת וגם כרת, י"ל דזהו לא נדחה מפני זיכוי הרבים"; וכן ראה אור שמח

טורי אבן חגיגה ב ע"ב אות יח: "...מצווה דרבים שאני, כלומר שמרויח האדון שתחת קיום מצוות דלעולם בהם תעבודו שהיא מצווה דיחיד, זוכה בשחרורו לעשות מצווה דרבים, וכיון שיש לו להאדון המשחרר הנאה בתוספת מצווה, הוה כמשחרר את העבד להנאת עצמו וליכא עבירה דלא תחנם". וראה קרבן נתנאל גטין פ"ד ס"י בדעת הרמב"ן: "...שלא אמרה תורה לעולם בהם תעבודו אלא משום שלא יתן להם מתנת חנם כענין שכתוב בעובדי כוכבים לא תחנם. וכיון דאיכא מצווה, לאו משום חנינה דידהו קא עביד אלא לצורך עצמו, והוי כאילו העבד נותן דמי עצמו", והביא מהר"ן וכן מהרשב"א לדחות אמירה זו.

52. שאלה נוספת בהגדרת "עשה דרבים" נידונה באריכות בטורי אבן, ראש השנה לב ע"ב ד"ה מ"ט שופר: האם "אלים עשה דרבים למידחי לאו... אף על גב דבעידנא דמיעקר לאו לא מקיים עשה". לדוגמה, שחרור העבד להשלמת מניין אינו נעשה בו-בזמן עם קריאת התורה הזקוקה למניין אלא קודם לה פרק זמן מסוים. וראה חתם סופר, גטין לח ע"ב ד"ה מצווה שאני; שו"ת כתב סופר או"ח סי' עג; שו"ת חוות יאיר סי' קטו.

53. תוספות, ברכות שם ד"ה מצווה דרבים; רא"ש שם פ"ז סי' כ ועוד. בכך יוצאים ראשונים אלה חוצץ נגד בה"ג, שמדבריו עולה שהדבר אמור רק ביחס

תפילה, קריאה בתורה (שגרתית של שבת, מועד, שני וחמישי וכו', לא של פרשת זכור), יום טוב שני וכיו"ב. ואולם מהם⁵⁴ שחלקו וביארו אחרת את הסוגייה ואת הסתירות התלמודיות, לפי שלא עלה על דעתם שתותר עבירה על דאורייתא לשם קיום מצווה דרבנן.

ב. "מצוה דרבים" - "מצוה רבה"

התוספות⁵⁵ ציינו הן את "מצוה דרבים" והן את "מצוה רבה" כגורמי

שבת באיסורי דאורייתא משום ספק מצוה דרבים - ולא שמענו מעולם דבר זה.

54. ראה חידושי הרמב"ן, גטין לח ע"ב ד"ה הא דאמרין מצוה שאני: "תמהני וכי מפני מצוה להתפלל בציבור דחו עשה שבתורה", והשיב בדרך שהשיב, עיי"ש. עם זאת, ביישובו השני קיבל את ההנחה שע" ליה תמה: "אין הכי נמי דאתיא האי מצוה ודוחה עשה שבתורה, שכיון שבא הקדוש ברוך הוא לבית הכנסת ולא מצא שם עשרה מיד כועס". וראה קרבן נתנאל גטין פ"ד ס"י בהערותו על יישוב הרמב"ן. וראה טורי אבן, חגיגה ב ע"ב ד"ה ומ"מ אני תמה, כמו גם טורי אבן, מגילה, קונטרס אחרון, ג ע"ב אות יב.

55. ראה בתוספות, עירובין לב ע"ב ד"ה ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה: "...הכא שאני שהוא גורם לו לעבור... ואומר ר"י שיש לחלק בההיא דהדביק לפי שפשע שהדביק סמוך לחשיכה, ואף על גב דהוי שוגג איבעי ליה לאסוקי אדעתיה, אבל בהנך דלא פשע מידי שרי... והא דשרי בחציה שפחה וחציה בת חורין לשחררה כשנהגו בה מנהג הפקר... היא להוטה אחר זנות אי אפשר שלא תכשיל בני אדם ודמו לאונסין, ועוד דהוה ליה כמצוה דרבים... מצוה דרבים

הלכות שבת פ"ו ה"ט: "...ברור שאין להתיר משום מצוה דרבים שבות דשבת..."; ועי' בחידושי חתם סופר, סוכה מב ע"א ד"ה ע"ד קו' פר"מ.

וראה תפארת יעקב, גטין לח ע"ב ד"ה לכן נראה לי: "נראה לי ברור דהך עובר בעשה, אין הכוונה כמו עשה דעלמא כמי שעובר על מצות סוכה ותפילין וכדומה, דפשיטא דבכה"ג לא מהני שום מצוה ואפילו מצוה דרבים, רק עבירת עשה דהכא הכוונה כהך דפרק התכלת דמלאכא אשכחי' לר' קטינא דמיכסי סדינא ואמר לי' ענשיתי אעשה, ומסיק התם דהכוונה טצדקי למיפטר נפשי' מציצית, אלמא דכה"ג שהוא עושה דבר דמיפטר נפשי' ממצות עשה במה שהי' מחויב בה, דאילו התם מעולם לא נתחייב רק שעשאה באופן שיפטר, אבל כאן כיון שיש לו עבד שיכול לקיים עשה והוא משחררו ונפטר מעשה עובר בעשה, אבל פשיטא שאין בזה איסור עבירת עשה דאורייתא דעלמא". וראה תשובה מהרב רפאל שפירא לרב חיים ברלין, מודפסת בספר מרומי שדה - מכתבים ותשובות, תשובה ג, אשר דן בשאלה אם די גם בספק מצווה דרבים כדי להתיר איסור, וחלק שם על ר"א מקאוונא שסבר כי "מותר לחלל

החרגה, שבהם כן נאמר לאדם חטא כדי שיזכה חברך.⁵⁶ לא זו אף זו, גם מצב שבו החוטא עצמו היה זה שהוביל - ולו גם בעקיפין - למעשה העבירה, גם ביחס לכך ייאמר "חטא כדי שיזכה חברך" כאשר מדובר ב"מצוה דרבים" או "מצוה רבה". לעומת זאת, התוספות קבעו שההיתר אינו אמור אלא רק במצב שבו החוטא הראשון לא עשה זאת ב"פשיעה",⁵⁷ שכן אם אכן הדבר נעשה בפשיעה מצידו, לא נאמר לזולתו לחטוא, ולו גם חטא קל, להצלתו מעבירה, וזאת גם כאשר מדובר בעבירה חמורה. כך התוספות, ואולם מכללא עולה שהרמב"ן⁵⁸ אינו סבור כתוספות,

על "עשה דהשלמה" (פסחים נט ע"א), כמו גם חיתוך כוהן בשבת בשינוי את יבלת חברו (ערובין קג ע"ב) - ראה תוספות, שבת ד ע"א ד"ה וכו' אומרים, ועיי"ש בתוספות הרא"ש, שבת שם ד"ה וכו' אומרים; אך ראה טורי אבן, ראש השנה שם ד"ה מיהו, שהאריך להוכיח שמסוגיות רבות עולה שלא כתוספות, ומהן עולה "דקרבן ציבור אינו דוחה לעשה דהשלמה". וראה תוספות, ראש השנה שם ד"ה ונתקלקלו הלויים בשיר: "אתי עשה דרבים - היינו קרבן מוסף - ודחי עשה דהשלמה", וכן בחידושי הרשב"א ובחידושי הר"ן שם ד"ה ונתקלקלו הלויים בשיר. יצוין כי מדברי שער הציון סי' שו ס"ק מו, עולה שהוא הבחין בין שני ביאורי התוספות: "... מסתברא דבאיסור דרבנן יש לסמוך אחד תירוצא בתוספות, דלמצוה רבה יש להקל אפילו כשפשעה תחילה... וכן הסכים האליה רבה, והביאו גם הפרי מגדים".

58. חידושי הרמב"ן הנ"ל, גטין לח ע"ב ד"ה הא דאמרין מצוה שאני: "הא דאמרין מצוה שאני, תמהני וכו' מפני מצוה להתפלל בציבור דחו עשה שבתורה. ואפשר שלא אמרה תורה לעולם בהם תעבודו אלא משום

שאני". על זה הוסיפו התוספות, שבת ד ע"א ד"ה וכו' אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חברך את "מצוה רבה": "... שאני פריה ורביה דמצוה רבה היא... כדמשני התם... מצוה דרבים שאני". וראה גם תוספות, ברכות מז ע"ב ד"ה מצוה דרבים שאני, בהשגתם על בה"ג, שהדבר אמור גם בעבור מצווה דרבנן. וראה גם תוספות, פסחים פח ע"ב ד"ה כופין; תוספות, חגיגה ב ע"ב ד"ה כופין; תוספות, בבא בתרא יג ע"א ד"ה כופין את רבו; תוספות, גטין לח ע"א ד"ה כל המשחרר עבדו עובר בעשה. ועיין רשב"א, שבת ד ע"א ד"ה הא דאמרין, שמצווה דרבים היא מצווה גדולה.

56. אך לא ציינו התוספות שבשחרור העבד להשלמת מניין תהיה למשחרר עצמו תועלת של קיום מצווה, הגם שלכאורה נימוק זה של תועלת עצמית עדיף על היות הנושא "מצוה דרבים". וראה מה שדייק מזה פרופ' זאב לב, בספרו מערכי לב, ירושלים תשנ"ו, עמ' קצח. ועי' בקהילות יעקב, ברכות סי' כז אות ו.

57. כך מוסבר היתר הקרבת הכוהנים את קרבנו של מחוסר כיפורים, תוך שהם עוברים

ולדידו כלל זה של "אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך" הוא כלל מוחלט ותמידי. לכן, לדידו, אף פעם אין אומרים לאדם חטא לזיכוי של חברך. מהרשב"א,⁵⁹ לעומת זאת, עולה דעה ממצעת: מחד גיסא, נטה לרמב"ן וצמצם את שיטת התוספות, תוך שהוא אינו מקבל את "מצוה רבה" כעילה להיתר אמירת "חטא". מאידך גיסא, לא זו בלבד שנטה לשיטת התוספות באמירה שבמקרה של "מצוה דרבים" יאמרו לו "חטא", אלא שהגדיל לעשות עוד יותר מהם, והכריע שבמקרה כזה יאמרו "חטא" אפילו כאשר העבירה נעשתה בפשיעה.⁶⁰

דעת הרשב"א באה לידי ביטוי גם בתשובתו (שו"ת הרשב"א ח"ז סי' רסז):

נשאל, באשה שהוציאה מביתה בשבת בחזקה על ידי ישראל משומד להוציאה מכלל ישראל, אם מותר לשלוח בעד אביה שהוא בעיר אחרת בשבת ואפילו חוץ לשלוש פרסאות למאן דסבירא ליה דתחום שלש פרסאות דאורייתא, ואפילו להביא בידו חותם מצד המלכות, מי הוי כספק נפשות ולהקל או לא.

והשיב שהדבר צריך תלמוד, ומכל מקום כך דעתי נוטה שאסור, לפי שאין דוחין את השבת על הצלה מן העבירות, שאין אומרים לאדם עמוד וחטא כדי שיזכה חברך, ואפי' איסורא זוטא לא שרי כדי להציל את חברו מאיסורא רבה כדמוכח בפ"ק דשבת (ד' ע"א)

מג"א סי' צ סק"ל, וכן טו"א חגיגה ב ע"ב סוד"ה ומ"מ, על הרמב"ן; להצעות יישובה, ראה ר"י פערלא על ספה"מ לרס"ג סוף מ"ע לא-לב, אגרות משה, או"ח ח"א סי' קפת, דגל ראובן ח"א סי' ז.

59. חידושי הרשב"א לסוגיות גטין ושבת הנ"ל, וראה עוד להלן משו"ת הרשב"א.

60. סקירה ממצה ומסכמת, ראה עמוד הימיני, סימן יא אות ב ולהלן. ראה גם זאב לב, מערכי לב, ירושלים תשנ"ו, פרק חמישי, נספח יא, עמ' קצה-רא.

שלא ליתן להם מתנות חנם כענין דכתיב בגוים לא תחנם, אבל כשהוא משחררו מפני שנותן דמי עצמו או משום מצוה וצורך הרב, דליכא חנינה, מותר. וי"ל נמי, אין הכי נמי דאתאי האי מצוה ודוחה עשה שבתורה, שכיון שבא הקדוש ברוך הוא לבית הכנסת ולא מצא שם עשרה מיד כועס; וראה חידושי הרשב"א, גטין שם ד"ה הא דאמרינן מצוה שאני, וכן חידושי הרשב"א שבת ד ע"א; והשווה תשובתו שלהלן בנוגע להצלת בת העומדת להמיר את דתה. וראה הערת

בבעיא דהדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבוא לידי חיוב חטאת או לא וכו'... וכי אומרין לו לאדם עמוד וחטוא כדי שיזכה חברך, וההיא דניחא ליה למעבד חברו איסורא זוטא ולא ליעבד איסורא רבה עם הארץ - על ידו קאמר...

הכריע אם כן הרשב"א שאפילו מקרה כה חמור של חשש שמד והעברה על הדת, עבירה שלא רק שהיא מן הג' היותר חמורות אלא שהיא גם עלולה להשליך על פרק זמן ארוך של חיים שלמים, ובכל זאת הכריע הרשב"א ש"אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך" ולא תחולל שבת להצלתה. הכרעה זו תואמת את שיטתו, שכן גם אם מדובר ב"מצוה רבה" בהצלת אותה אשה, אך אין מדובר ב"מצוה דרבים", ולכן תקף הכלל שאין אומרים לאדם - ואפילו יהא זה אביה - לחטוא לשם הצלתה. הב"י (או"ח סי' שו) האריך להבהיר שאמנם זו דעת הרשב"א, אך התוספות הנ"ל ודאי חולקים עליו. לדידם יחללו שבת להצלתה:

השתא אם לתירוצא דמצוה רבה, הדבר ברור שאין לך מצוה רבה מלהצילה שלא יפחידה עד שתשתמד; ואם לתירוצא דמחלק בין פשע ללא פשע, הכא נמי לא פשעה. והילכך לחלל עליה את השבת לפקח עליה שרי ומצוה נמי איכא, ואי לא בעי למיעבד כייפינן ליה... ואפילו לחלל שבת בדברים האסורים מן התורה נראה דשפיר דמי, דלגבי שלא תשתמד ותעבור כל ימיה חילול שבת אמרינן איסורא זוטא הוי.

וכך פסק מרן הלכה למעשה (שו"ע או"ח סי' שו סעי' יד):

מי ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל, מצוה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה; ויוצא אפילו חוץ לשלש פרסאות ואי לא בעי, כייפינן ליה (וע"ל סי' שכ"ח סעיף י').⁶¹

משמע, הכרעת מרן כתוספות, וכך גם דעת הרמ"א. דא עקא, פסיקה שונה - דווקא כרשב"א - עולה לכאורה מהכרעה אחרת של הרמ"א (שם סי' שכח סעיף י' שאליו נעשתה הפניה מפורשת בסי' שו!):

61. וראה מגן אברהם, או"ח סי' שו ס"ק על הרשב"א. כט המבהיר ש"כל הפוסקים חולקין עליו" -

...מי שרוצים לאנסו שיעבור עבירה גדולה, אין מחללין עליו

השבת כדי להצילו⁶² (עיין לעיל סי' ש"ו) (ב"י בשם הרשב"א).

וכבר שיברו נושאי-כלי הטור והשו"ע על אתר את קולמוסיהם ביישוב הסתירה.

הלכה למעשה הכריעו ראשונים, אחרונים ופוסקים רבים, שגם אם ככלל "אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך", ישנם לא מעט חריגים שבהם

כן נאמר לאדם "חטא", ובראשם:⁶³ "מצוה דרבים" ו"מצוה רבה".⁶⁴

בשל כך, גם פרשנים ופוסקים מאוחרים, ציינו לא מעט מקרים שבהם הותר לאדם לחטוא, בשל היות המקרה המדובר בגדר "מצוה דרבים".

כך תיקון בית המקדש בכלל ובית קודש הקודשים בפרט,⁶⁵ וכך גם תיקון בית כנסת;⁶⁶ הצלת רבים מישראל;⁶⁷ היתר פסי ביראות לצורך מצווה

שהקשה הכ"מ על זה... ר' יהודה בן בבא מסר עצמו כדי לסמוך זקנים כדי שלא תפסק הסמיכה, ומצוה דרבים שאני". וראה עוד להלן פרק ה: הסתכנות בעבור "תלמוד תורה דרבים" - מסירת נפש על מצווה זו.

65. פני יהושע, פסחים כה ע"ב ד"ה מכל זה נראה.

66. רשימות שיעורים (לרי"ד סולובייצ'יק) בבא קמא לו ע"ב: "בניית בהכ"נ... מצות צבור היא ולא מצות יחיד. דומה דינו לדין בניין המקדש שגם הוא מצוה דרבים ולא של היחיד וכמו שיוצא מדברי הרמב"ם (פרק ראשון מהל' מלכים הל"א)..."; וראה לו גם ברשימות שיעורים, שבועות לה ע"א, יבמות ו ע"ב.

67. תוספת יום הכיפורים, יומא פב ע"א ד"ה וי"מ דלהכי, בנוגע ליעל וסיסרא, בביאורם השני: "...וכי א"ל לאדם חטוא בשביל שיזכה חברך", ויישוביו: א. "י"ל דא"נ דיעל עשתה טעות בזה, אלא דהיתה שוגגת וסבורה דהותר לה ג"ע להציל את

62. אך ראה משנה ברורה סי' שכח ס"ק לא: "אין מחללין וכו' - דאין אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חברך, אך אם הכפיה היה באחד מג' עבירות ע"ג וג"ע וש"ד, והוא משער שהנאנס ימסור עצמו למיתה בשביל זה, אפשר דצריך לחלל כדי שלא יבוא לזה".

63. סיכומי דברים, ראה אנציקלופדיה תלמודית, א, טורים תקעה-תקעח, ערך "אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך". וראה שם, כח, טור תעב ואילך, ערך "כל ישראל ערבים זה לזה".

64. תחום נוסף המושפע מן העובדה שמדובר ב"מצוה דרבים", הוא מסירת הנפש. כך כתב הפרי חדש, הלכות יסודי התורה פ"ה ה"ג, ביישוב את תמיהת הכס"מ (שם ה"א) על העובדה שמצינו מסירת נפש במקום שאינה נדרשת: לא שלוש עבירות החמורות, לא שעת שמד ולא פרהסיא. כך, לדוגמה, ר' יהודה בן בבא, שמסר את נפשו על הסמיכה (סנהדרין יד ע"א): "ומה

דברים; ⁶⁸עונג שבת; ⁶⁹שמחת הרגל ⁷⁰ועוד. ⁷¹

כלומר, "רבים" זה - שבמושג "מצוה דברים" - אין משמעו בהכרח יחידים שהפכו ליחידה בעלת צביון אחיד ומשמעותי הלכתית, כגון למניין - לקדושה, לברכו, לקריאה בתורה וכדו'. גם מה שנעשה על ידי אישים רבים, או למען אישים רבים, גם הוא בכלל "מצוה דברים". ⁷²

הכא (כלומר נשיאת כפיים) אף על גב דרבים נהנים בה שמתברכים, מ"מ אינן מצווין עליה, ולכן אינה מוגדרת "מצוה דברים"; רבי יואל טייטלבוים מסאטמר, קובץ כרם שלמה, שנה כא קו' ח עמ' נה: שרפת פרה אדומה בחול המועד (רמב"ם, הלכות יום טוב פ"ז ה"א), אף שחייב אדם לטהר את עצמו ברגל וע"י ששורף את הפרה הוא עצמו נטמא, אלא ש"מבואר ברמב"ם ז"ל שם הטעם שמותר, בשביל שהוא צרכי רבים, ובמצוה דברים מבואר בתוס' שבת דאומרים לאדם חטא בשביל מצוה דברים... בזה שנטמא בשריפת הפרה שאינו אלא טומאת יום א', וקרבתו החג יש להם תשלומין כל שבעה, ואינו מפסיד מאומה, משא"כ אותן הצריכין אפר פרה, אם לא יהי' להם אפר פרה עד אחר המועד, יעברו כל ימי חובת הרגל, באופן שיהי' מעוות שלא יוכל לתקן, ובכגון דא הוי איסורא זוטא כנגד איסורא רבא, וא"כ מכ"ש כשהוא גם לצורך רבים בוודאי מותר"; שו"ת שער אפרים סי' עב (דף מג ע"א); שו"ת באהלה של תורה ח"ה סי' ה, עמ' 78.

⁷² העמקה בליבון הגדרת "מצות רבים", ראה שו"ת אבני נזר, או"ח סי' תקלח אותיות ח-ט: "ומה שנראה לי בזה על פי דברי הש"ס מועד קטן (יד ע"ב) אבל אינו נוהג אבלותו ברגל, דאיתי עשה דברים ודחי עשה דיחיד. וצריך להבין, דזה מצינו בשחרר

ישראל". ב. א"נ יש לומר דיעל לא עשתה טעות, דיש פעמים דא"ל לאדם חטא כדי שיזכה חברך, היכא דהיא מצוה רבה או מצוה דברים...".

⁶⁸ ראה חידושי הריטב"א, עירובין כא ע"א ד"ה כיון דאיכא מתיבתא: "שמעינן מינה שלא לעולי רגלים בלבד התיירו אלא אף לבני מתיבתא וכל לצורך מצוה דברים". ⁶⁹ דרכי תשובה, יו"ד סי' א' ס"ק קעב, משם כסא אליהו, וראה מה שדן בזה בשו"ת צבי תפארת סי' יג.

⁷⁰ ראה הגהות מצפה איתן לסוכה י ע"ב. ⁷¹ המקנה, קידושין מא ע"ב ד"ה עוד נראה: "פסח הוי מצוה דברים"; חידושי ברוך טעם, ראש השנה כח ע"א: "תקיעות דברי סופרים שבר"ה שהוה מצוה דברים, שמוטל על כל יחיד לתקוע תקיעת שופר בר"ה בזמה"ז", זאת לעומת "תקיעות של תענית, דתקיעות אלו אינם בכלל מצוה דברים, כי אינם אלא בב"ד של המקום שגוזרים התענית"; וראה שיירי קרבן, נזיר פ"ז ה"א ד"ה מהו שיטמא וד"ה וסבר מימר, מחלוקת בשאלה אם נשיאת כפיים של הכוהנים מוגדרת מצווה דברים או רק הנאת הרבים: "נשיאת כפיים נמי מצוה דברים היא", לפי שהרבים נהנים ממנה, או "לאו עשה דברים היא", לפי שרק כאשר "רבי" זוכין במצוה, כי הא דר"א שחרר עבדו" נחשב הדבר מצווה דברים, אבל

ג. בעת החדשה

וכך הדבר גם בימינו אלה. בעת החדשה - אחר קום המדינה ובמידה מסוימת כחלק מהתמודדות פוסקי הלכה עם הליכי עיצוב אורחות הליכותיה של המדינה, נתן הרב שאול ישראלי את דעתו לסוגיית "אין אומרים וכו'", ובעיקר להחרגת "מצוה דרבים" ו"מצוה רבה". הוא עשה זאת כחלק מדיונו המסועף ב"הלכות קואליציה" (עמוד הימיני, סימן יא).⁷³ עיקרו של הנושא שנידון שם נסב סביב הצעה להחריג את העיר חיפה - כולל את שסמוך לה וכן את שצפונה ממנה - מחוק האוסר הפעלת תחבורה ציבורית בשבת. כלומר, החוק שהוצע גרס כי ככלל תיאסר הפעלת תחבורה ציבורית בשבת, תוך שבד בבד תותר הפעלת תחבורה ציבורית בשבת באזור הנ"ל שהוחרג. הלבטים ההלכתיים ברורים, כמובן: האם להקריב את המעט (חיפה וצפונה) לצורך הצלת הרוב? כאמור, הרב

כל הכלל עשו. אך כל זה במצוה שהכל מצווים עלי'. ועל כן יש לומר דגם כשעושה הפסח רק אדם אחד או שניים נקרא קרבן ציבור, כיון שכל הציבור מצווים שיקריב יחיד זה, וכמו בברכות אחר שיצא. ודווקא בקרבן יחיד שאין הכל מחוייבים, דאז אינם ערבים עליו וכו' ב"באבל, אבל בפסח הכל מצווים עליו אלא שאינם יכולים מפני שהם זבים... מכל מקום לענין זה נקרא קרבן ציבור כיון שהכל מחוייבין עליו אלא שיצאו בראשון. ועל כן שפיר נקרא ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל, שכל ישראל מצווים על שחיטה זו שהיחיד עושה...". וראה לעיל הערה 49, ולהלן הערות 507-509.

73. ראה גם מאמרו "העליה מרוסיה וגדרי פיקוח נפש", חוות בנימין ח"א סי' יד, ובספרו שערי שאול, שבת שיעור ט. להשוואת ההכרעות ראה מאמרי "קוים למשנתו השלימה של רבנו", גאון בתורה

עבדו והשלימו לעשרה שגורם מצוה לכל הציבור (גטין לח ע"ב), אבל הכא לא יבטל ממצות הרגל רק הוא, האבל לבד, ומה זה מצוה דרבים. ונראה מזה על פי המבואר בש"ס ר"ה (כט ע"א), דמשום כל ישראל ערבין זה בזה חשוב בר חיוב לענין שיוכל להוציא האחר אחר שיצא בעצמו. וכן לענין שיעבור בבל תוסיף, דחשיב זמנו, הואיל ואי מתרמי ציבורא אחרינא הדר תקע להו. ומכל מקום מי שאינו בר חיוב אינו מוציא. וצריך לומר דאינו בכלל ערבות אלא מי שמחוייב בעצמו. ועל כן יש לומר, דבמצות אבל אינו מחוייב אלא הוא האבל, אבל במצות שמחת יום טוב דוודאי כל ישראל מצווים עליו ושפיר חשוב עשה דרבים שמחת יום טוב. ומקרא מלא הוא (יהושע ז, יא) בענך שמעל בחרם חטא ישראל וגם גנבו וגם כחשו וגו' ונקראת עבירת ענן על כל הכלל. וכל שכן במידה טובה מרובה, שמצות היחיד כאילו

ישראלי דן שם באורך בסוגייה, ממכלול רחב של היבטים.⁷⁴ בין השאר הוא נזקק שם - כצפוי - גם לסוגיית "אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך", סוגייה שבמידה לא מבוטלת נמצאת בטבור העניין. הרב ישראלי מעמת שם את שיטת הרמב"ן אל מול שיטת התוספות, ומלבן את דעת הרשב"א. בהתאם, מסיק הרב ישראלי כי לתוספות וסיעתם, כאשר מדובר ב"מצוה דרבים" או ב"מצוה רבה", כמו גם מקרה שהחבר לא פשע אלא היה שוגג, במקרים אלה כן אומרים לאדם "חטא כדי שיזכה חברך". לרמב"ן, לעומת זאת, גם במצבים אלה "אין אומרים" זאת לאדם - לא יחטא אפוא, ולא יציל את חברו. אשר לדעת הרשב"א, הרב ישראלי מדייק כי דעתו ממצעת: "אומרים לאדם חטא" כאשר מדובר במצווה דרבים, אך אין אומרים לו חטא כאשר מדובר במצווה רבה. לדידו, הסיבה שאין להקיש על מצווה רבה ממצווה דרבים היא משום ש"מצוה רבה" נובעת מגדרי "השבת אבדה",⁷⁵ בעוד ש"מצוה דרבים" נובעת מגדרי "עת לעשות לד' הפרו תורתך". גדר זה של "עת לעשות" - מהותו רבים, ולו גם פושעים (שלא כתוספות); לא כן יחיד, שאינו שייך בגדר זה, ולכן אין לעשות בעבורו אפילו איסורא זוטא. "בסיכום הדברים" כתב הרב ישראלי כי:

א. בפשיעה מוחלטת לא נעבור אפילו באיסור קל כדי להצילו מאיסור חמור לכו"ע.⁷⁶

ב. בהצלת רבים מן העבירה שייך תקנת השבים מגדר עת לעשות וכו', ע"כ גם בפשיעה מוחלטת מותר לעבור באיסורא זוטא כדי להצילם מאיסורא רבה.

ג. אם יש לימוד זכות על החוטא, שעובר העבירה עקב תנאים שלוחצים עליו ומשדלים אותם לעבירה... גם במומר לחלל שבתות בפרהסיא וע"ז ממש, נקטינן להלכה... שמצווים ועומדים להצילו

ובמידות, ירושלים תשנ"ט, עמ' 209-212. **75.** ראה להלן פרק ג: השבת אבדה רוחנית.
74. דיון נרחב בסוגייה זו, בכל הנוגע לנעינינו - אחריות ציבורית כשיקול פסיקה, ראה להלן פרק ח: תחבורה ציבורית בשבת.
76. התייחסותו בחוות בנימין, הנ"ל הערה 73, שונה; וראה מאמרי הנ"ל, הערה 73, עמ' 212.

אפילו כשצריך לשם זה לעבור עבירה זוטא. ובנידון דהמרה, גם חילול שבת דאורייתא ייחשב עבירה זוטא, כיון שע"ז ישמור הניצול שבתות הרבה ולא יינתק מכלל ישראל בשמירת כל התורה כולה.

ד. לדעת... רק בסכנת המרת דת, שה"ז בגדר פקו"נ ועדיף מיני'... במקום שיש לימוד זכות על חוטא... מותר לעבור באיסורא זוטא להצילו. אולם בכדי להציל משאר איסורים נקטינן להלכה, שאין אומרים לאדם חטא בכדי שיזכה חבירו.⁷⁷

לאור עקרונות אלה - ובצירוף ליבון סוגיות נוספות - הכריע הרב ישראלי את יחס ההלכה להצעת חוק התחבורה הציבורית. במהלך סיכומו הוא שב והתייחס לסוגיית "מצוה דרבים" בכל הנוגע לנידון זה, וכתב:⁷⁸

...ונוסף על כך, כיון שרבים הם הנכשלים בזה, הרי זוהי מצוה דרבים. והתקנת החוק שיפסיק זאת במידה מרובה הוא אפוא בגדר מצוה רבה ומצוה דרבים כאחד. שבזה אין מחלוקת בין הרשב"א לתוס',⁷⁹ ולכו"ע אומרים בזה לאדם חטא בכדי שיזכו הרבים, והיינו שיש מצוה רבה בדבר להצילם ממכשול. א"כ התקנת חוק שיזכה רבים ויצילם מחילול שבת בפרהסיא היא מצוה גדולה, שאפילו הותר לעבור עברה איסורא זוטא.

...גם אם היה בזה משום מסייע [ידי עוברי עבירה], וישנם הרי מקרים מעין אלה, כגון קבלת ראשות מחלקה המטפלת בענייני חינוך החילוני והדתי כאחד, מכל מקום לפי האמור לעיל יש כאן הכלל שאומרים לאדם חטא בכדי שיזכה חברך, ומוטב שיחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. ומכיון שהחינוך החילוני

77. עמוד הימיני, סימן יא שילהי אות ב. לליבון עיוני של שיטות הראשונים והפוסקים, ראה גם בספרו שערי שאול, שבת שיעורים ט-יב. כן ראה בעמוד הימיני הנ"ל, סימן י: על "החובה להשלטת התורה בישראל".

78. עמוד הימיני, שם, אות ד: חוק השבת המוצע - בחירת הרע במיעוטו.

79. דוק: התוס' והרשב"א, אך לא הרמב"ן, שכן לדידו גם במקרה כזה - מצווה דרבים ומצווה רבה כאחד - אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך.

ישגשג ביתר שאת בראשות המחלקה של אדם חילוני, וע"י ששומר תורה מטפל בזה הרי הוא שומר עכ"פ מקיפוח החינוך הדתי ועוזר לביסוסו וחזוקו, הרי איסור מסייע וכו' הוא איסורא זוטא שהותר למען המצוה רבה והמצוה דרבים.

אמור מעתה, רכיב ה"רבים" מהותי לפסיקה. אילו מדובר היה ביחיד, לא זו הייתה הכרעת ההלכה. רק שעה שהובהר כי מדובר ב"מצוה דרבים", היא שהביאה להיתר עשיית העבירה הקטנה (יחסית) לשם קיום המצווה הגדולה. ליתר-דיוק נמנע חילול שבת של ציבור גדול, במחיר חילול שבת של ציבור קטן (יחסית).

ג השבת אבדה רוחנית

בדברים (כב, א-ג), נאמר:

לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם, השב תשיבם לאחיק. ואם לא קרוב אחיך אליך ולא ידעתו, ואספתו אל תוך ביתך והיה עמך עד דרוש אחיך אתו והשבותו לו. וכן תעשה לחמורו וכן תעשה לשמלתו וכן תעשה לכל אבדת אחיך אשר תאבד ממנו ומצאתה, לא תוכל להתעלם.

חז"ל (ב"ק פא ע"ב; סנהדרין עג ע"א) לימדונו שמצווה זו כוללת לא רק את הצלת ממונו של הזולת, אלא גם את הצלת הזולת עצמו מנזק העלול להיגרם לו: "אבדת גופו מניין? תלמוד לומר 'והשבותו לו'".

א. הצלה רוחנית

המנחת חינוך (מצוה רלט אות ד) הוסיף, כהיסק פשוט, כי לא פחות משישנה חובה להציל את גופו ואת ממונו החומריים של הזולת, כך בוודאי ישנה חובה להציל את נפשו מחטא רוחני. אדרבה, קל וחומר הוא: הנשמה חשובה לא פחות מהגוף, ובוודאי מהממון, ואם הצטוונו בהצלת גופו ובהצלת ממונו של הזולת, דבר שאין צריך לומר הוא שהצטוונו על הצלת נפשו-נשמתו.⁸⁰

הרב אלישיב, ג, סי' כז, שנזקק לשאלה "אם חייב להפסיד ממון ולהסתכן בכדי להציל חבירו מאיסור ולהינצל מלאו דאורייתא הוא בכל ממונו", ונשא ונתן בדעתם ובדעת מהר"י וייל סי' קנז שחלוק עליהם.

80. ראה כבר שו"ת מהרשד"ם, יו"ד סי' רד: "ואם להציל דם חבירו חייב לטרוח בין בגופו בין בממונו להצילו, להציל נפשו מני שחת עאכ"ו שחייב"; ומעין זה גם בשו"ת נחלת שבעה סי' פג. ועיין בקובץ תשובות

מכך נובע - הסיק המנ"ח - שבקיומה של מצוות תוכחה⁸¹ יש גם משום מצוות השבת אבדה, אבדה רוחנית.⁸² בהתאם - הוסיף המנ"ח - גדר השבת ממון ילמדו על הלכות השבת נפש. כלומר, כשם שהלכה ידועה היא שמעיקר הדין פטורים מלהשיב אבדה ממנית של עכו"ם⁸³ או של מומר,⁸⁴ לפי שאינם בגדר "אחיק", שרק ביחס אליו הצטוונו "השב תשיבם לאחיק", כך לא תהא מצווה להשיב את נפשם בתוכחה.⁸⁵ רק "אם ספק אצלו דאפשר דיקבל ממנו, חייב להוכיחו, דיחזור למוטב ויהיה בכלל אח", אך אם אין ולו גם ספק כזה, וברי שלא יקבל את התוכחה, כלל לא קיימת לגבי מצוות תוכחה - השבת רוחניותו.

ב. חילול שבת למניעת שמד

בהקשר זה תצוין סתירה - לכאורה - בשו"ע, ומחלוקות פרשנים בליבון הדברים. בשולחן ערוך (או"ח שו, יד) הכריע מרן:

מי ששלחו לו שהוציאו בתו בשבת להוציאה מכלל ישראל, מצוה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה, ויצא אפילו חוץ לג' פרסאות, ואי לא בעי כייפינן ליה.

ע"ד איסור אסור, ע"ש גבי נעמן דא"ל לך לשלום. הלכה פסוקה בעניין זה של השבת אבדה לנכרי, ראה רמב"ם, הל' גזלה ואבדה יא, ג ושו"ע חו"מ רסו, א. סיכומי דברים, ראה אנציקלופדיה תלמודית, ה, ערך "גוי", טורים שנט-שס.

84. רמב"ם, הל' גזלה ואבדה, שם, ה"ב: "...אוכל נבילה להכעיס הרי הוא מין, והמינין מישאל והאפיקורוסים... ומחללי שבת בפרהסיא, אסור להחזיר להן אבדה כגוי"; וכן הוא בשו"ע חו"מ, שם, ס"ב.

85. מנ"ח מצוה רלט אות ד: "...ונ"ל דחיוב התוכחה היא דחוץ מעשה זו עוד מתחייב אלא תעשה דלא תעמוד על דם רעך, דלא גרע מטובע בנהר דעובר על לא תעמוד, וגם

81. ויקרא יט, יז: "...הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא"; ספר המצוות לרמב"ם מ"ע רה: "שציוונו להוכיח החוטא, או מי שירצה לחטוא, ולמנוע אותו ממנו במאמר ותוכחה".

82. כמו גם משום "לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא יט, טז); ספר המצוות לרמב"ם ל"ת רצז: "שהזהירנו מהתרשל בהצלת נפש אחד מישאל כשנראהו בסכנת המות או ההפסד ויהיה לנו יכולת להצילו".

83. המנ"ח עצמו הפנה לסנהדרין עה ע"ב, שמשם עולה שאין חובה להוכיח גר תושב, וברש"י נימק זאת בכך שהמצווה היא כלפי "עמיתך" בעוד שגר תושב אינו בכלל הגדרת "רעהו". עם זאת "להודות לו

על אתר הגיה הרמ"א וכתב: "ועיין להלן סי' שכח ס"י". סגנון זה של הפניה אינו מצביע על סתירה או על קושי, ואולם האמת היא ששתי הפסיקות, זו שכאן וזו שלהלן, אינן עולות - לכאורה - בקנה אחד זו עם זו. זאת משום שבסימן שכח פסק הרמ"א עצמו:

מי שרוצים לאנסו שיעבור עבירה גדולה, אין מחללין עליו את השבת להצילו, עי' לעיל סי' ש"ו (ב"י בשם הרשב"א).

ובכן, ההפניות אמנם הדידיות, מהכא להתם ומהתם להכא, ואולם בעוד שבסי' שו פסק מרן - והסכים עימו הרמ"א - לחלל שבת על מצב של אינוס לעבור עבירה חמורה, הרי שלעומת זאת בסי' שכח פסק הרמ"א שלא לחלל שבת על אינוס לעבור עבירה חמורה. וכאמור, לא זו בלבד שההכרעות סותרות, אלא שסגנון הפניית הרמ"א ממקום למקום, סגנון שאינו מצביע על בדל קושי, שבעתיים אומר דרשני.

כאמור, לא מעט מנושאי הכלים שעל השו"ע נתנו את דעתם לקושי זה. המגן אברהם (סי' שו ס"ק כט) פסע בעקבי התוספות (שבת ד ע"א ד"ה וכי אומרים),⁸⁶ אשר הבחינו בין "איסורא רבא" ובין "איסורא זוטא". בהתאם, הסביר המג"א:

דלגבי שלא תמר ותעביד כל ימיה חילול שבת, הוי זה איסורא זוטא דמוטב לחלל שבת א' כדי שתשמור שבתות הרבה (ב"י),⁸⁷ וא"כ אם רוצים לאנס' לעבירה אחרת אפי' לעבוד ע"א פעם א' אין מחללין עליה שבת במלאכה דאורייתא, דמחלל שבת כעובד ע"א כדאיתא בעירובין דף ס"ט ובחולין דף ה' פירש"י דשבת חמיר מע"א. וצ"ע מנ"ל, וזהו מ"ש רמ"א לעיין בסימן שכ"ח ס"י.

בכלל רעהו, אך מ"מ נ"ל דאם ספק אצלו דאפשר דיקבל ממנו חייב להוכיחו דיחזור למוטב ויהיה בכלל אח, כנ"ל...".

86. ראה לעיל פרק ב: "מצוה דרבים".

87. המילים "דמוטב לחלל שבת אחת כדי שתשמור שבתות הרבה" אינן כתובות בב"י, והן הוספת המג"א.

והשבותו לרבות אבדת גופו, עאכו"כ דאם יכול להציל מן העבירה דהוא אבדת נפשו וגופו ר"ל בודאי חייב להחזירו למוטב ולה-צילו. ולכאורה, אם אוכל נבלות להכעיס ומחלל שבת ועכו"ם, שמבואר גבי אבדה ובשאר דוכתא דאינו בכלל אחיו, עי' במס' ע"ז, אפשר דאינו חייב להוכיחו גם כן דאינו

כלומר, ביחס להמרת דת העלולה להביא לחילול שבת "כל ימיה", חילול שבת חד-פעמי להצלתה הוא "איסורא זוטא"; זה אם כן פשר ס' שו. לא כן ביחס לעבירה חד-פעמית, ולו גם עבירה חמורה כעבודה זרה, שאז אין לחלל שבת להצלתה, שכן חילול השבת של המציל חמור גם הוא; זה אם כן פשר ס' שכח.⁸⁸ גם הגר"א בביאורו (ס' שו"ס"ק כו) הילך בנתיב דומה, אם כי לדעתו לא "כמות" אלא "איכות" העבירות היא המשמעותית - "להביאה לכלל ישראל". כלומר, המרת דת היא ניתוק מכלל ישראל, על כל המהות והמשמעות מרחיקות-הלכת הכרוכות בדבר, ואשר שונות לחלוטין מעבירה בודדה, ולו גם עבירה חמורה. בשל כך, בס' שו"עוסק בהמרת דת יחללו שבת, ולא כן ס' שכח.

הב"ח בס' שו"ע ערך הבחנה שונה בין שתי הפסיקות:

לפענ"ד ליישב, דכשחוששים שיפחידו להמר והיא לא פשעה, מותר לחלל השבת כדי להצילה מעוון עבודה זרה דמצוה רבה שאני, דבזה אנו רואים כדעת התוספות ודלא כהרשב"א. אבל כשרוצים לאונסו שיעבור עבירה, אפילו לאונסו שיעבוד עבודה זרה, כיון דאין זה עבירה, דאונס רחמנא פטריה מ"ולנערה לא תעשה דבר", אין לחלל את השבת. והכי מבואר בריש כתובות, דפריך "ולדרוש להו דאונס שרי" לפי פירוש התוספות, דאפילו תקנת חכמים אין לעבור כדי להינצל מאונס כל היכא דליכא סכנת נפשות, דבזו אנו רואים דברי הרשב"א להחמיר.

חילול שבתות הרבה, להצלה מעבירה חד פעמית, שבזה גם לתוספות לא יותר חילול שבת עבור זה.⁸⁹ ור' שם, אותיות ז-ח (עמ' קיא-קיב, שם), שלפי ביאור הב"ח והט"ז (שיובא בהערה להלן), ההפניה נכונה. בה-קשר זה העירני הרב מאיר מאזוז [נאמ"ן ס"ט] שליט"א, במכתבו אליי, כי תמיהה מעיקרא ליתא: "ידוע שהציונים ברמ"א לא יצאו מתחת ידו, ונכתבו בזמן מאוחר יותר".

88. בעמוד הימיני ס' יא סעיף ב אות ו (עמ' קי במהדו' תשנ"ב), העיר הרב ישראלי על דברי המג"א, כי לפי זה, אזכור הרמ"א בס' שכח "ב" בשם הרשב"א אינו מדויק, "דאילו הרשב"א שהובא בבית יוסף פליג גם בגוונא דהצלה מהמרה דהוי מצוה רבה, והיינו משום שלשיטתיה אזיל דגם בגלל מצוה רבה אין אומרים לאדם חטא וכו'. וכל עיקר החילוק בין סכנת המרה, שיש בזה

לדידו,⁸⁹ אם כן, עיקר ההבחנה היא בשאלה באיזו מידה העובר מתחייב בשל מעשהו. כל עוד מדובר באיננוס על עבירה אחת, הרי שהעובר כלל אינו עבריין שכן "אונס רחמנא פטריה", ולכן אין לחלל שבת על ההצלה; זהו פשר ס' שכח. לא כן בהמרה שבס' שו. נקודת המוצא אמנם זהה, אך קיים חשש שלאורך ימים ושנים מצב זה ייהפך לשגרה. או אז עלולות העבירות להיעשות מרצון, בפשיעה, ללא איננוס, וזו בוודאי עבירה שאין עליה טענת "אונס רחמנא פטריה". משכך הדבר, מצווה לחלל שבת על ההצלה, ובלבד שמדובר באיננוס. ואולם כל זה אינו אמור אלא במי שלא פשע, ברם אם מדובר במי שפשע, הרי שבעבורו לא הותר לחלל שבת.

ג. הצלת רבים מעבירה

ברם, כל זה אינו אמור אלא רק ביחס ליחיד, ולא כן הדבר ביחס לרבים. כאשר מדובר בהצלת רבים מן העבירה, גישת הרב ישראל (עמוד הימיני, סי' יא, עמ' קט, קיג) היא שזה נכנס לדין "תקנת הרבים" ולגדר "עת לעשות לד' הפרו תורתך" (ברכות נד ע"א ועוד, להלן). או אז, אפילו כאשר מדובר בפשיעה, ייעשה איסורא זוטא כדי להצילם מאיסורא רבא:

כיון שיש בזה תקנת הרבים, שייך כאן 'עת לעשות'. משא"כ כלפי היחיד ל"ש לדון מגדר 'עת לעשות', ואין לבוא אליו אלא מגדר השבת אבדה... ואפילו איסורא זוטא לא יעבור להציל חברו גם מעבירה רבה.

נראה מסוף דבריו שהוא לאו דווקא, שהרי הדגיש בסוף הנימוק דהא דלקמן מצד דאונס רחמנא פטריה. אלא כוונתו ברורה, דהרי גם כאן מיירי שעכשיו הוציאוה באונס, דאי לאו הכי שהיא פושעת בזה לכולי עלמא אין מחללים עבורה. אלא שחוששים שבסופו של דבר תסכים לזה ויהפך לרצון, וזוהי כוונתו 'שתישאר מומרת לעולם', כלומר שאז תעשה זאת ברצון, וזה פשוט. אם כן הרי זה בדיוק כדברי הב"ח. וראה פמ"ג, שם, משבצות זהב סק"ה.

89. הט"ז (סי' שו סק"ה) יישב כך: "וצריך לומר, דשאני הכא (בסי' ש"ו) שרוצים להמירה ותישאר מומרת לעולם אח"כ, בזה הכריע כהתוספות דיש להצילה בחלול שבת, דזה עדיף מפיקוח נפש. מה שאין כן לקמן שיעשה פעם אחת באונס, כיון דאונס רחמנא פטריה, ואח"כ אין חשש, לא יחלל שבת בשביל הצלה זו, כנ"ל נכון"; ועי' בעמוד הימיני, שם, שביאר כי בעיקרי הדברים דעת הט"ז כב"ח: "מה שהזכיר בראש דבריו שכאן 'תישאר מומרת לעולם',

כלומר, בעוד שביחיד הפושע אין מחללין שבת להצלתו, הרי שברבים הפושעים כן מחללין שבת להצלתם הרוחנית. הנחת היסוד של הרב ישראלי היא ש"עת לעשות" אינו נאמר אלא רק ביחס לרבים, ולא ביחס ליחיד. הוא עצמו העיר על כך מתשובת הרמב"ם⁹⁰ (פאר הדור סי' קלב; שו"ת הרמב"ם סי' ריא) שממנה עולה לכאורה לא כך. שכן, הרמב"ם נשאל:

מה יאמר אדוננו בדבר בחור שקנה שפחה יפת תואר והיא אצלו בחצרו, והחצר גדולה והוא דר עם אשת אביו ושלש בנותיה הקטנות... האם צריכים בית דין להוציאה מביתו משום יחוד, אף על פי שלא יתייחד עמה, משום שנאמר והייתם נקיים מי"י ומישראל, או נאמר, משום שאשת אביו עמו בחצר, איננו חייבים להוציאה מאצלו.

על כך השיב הרמב"ם:

[אין לה דין יפת תואר], לפי שזאת נתייחדה בדין תורה, משום שהותר ליקחה לאשה באותה העת, ר"ל בעת הכיבוש, כשהיא בגיורתה, מפני שלא דברה תורה אלא כנגד היצר כמו שהותר להם באותה העת לאכול האסורים ובתים מלאים כל טוב אפילו קדלי דחזירי, ואין להקיש על זה. וצריכים בית דין אחר זאת השמועה אשר לא טובה (לכפותו) להוציאה או ישחררה וישאנה לאשה, אעפ"י שיש בזה כעין עבירה, לפי שהנטען על השפחה ונשתחררה אסור לו לישאנה לכתחלה,⁹¹ לפי שכבר פסקנו פעמים אחדות ככגון אלו המקרים,⁹² שישחררה וישאנה. ועשינו זאת מפני תקנת

92. ראה מלאכת שלמה, יבמות ב, ח: "ומצאתי כתוב שם ביד בספר מוגה רבינו המחבר ז"ל כתב בתשובת שאלה מועתק מלשון ערבי, אף על פי שהנטען מן השפחה ונשתחררה לא יכנס אותה לכתחלה אבל כבר הורינו פעמים רבות בדומה לנידון זה

90. שו"ת פאר הדור סי' קלב; שו"ת הרמב"ם - מהדו' בלאו, סי' ריא, מהדו' מכון ירושלים, סי' רנז.

91. משנה, יבמות ב, ח; בבלי, שם כד ע"ב; רמב"ם, הלכות גירושין י, ד; שו"ע אה"ע יא, ה.

השבים⁹³ ואמרנו מוטב שיאכל רוטב ולא שומן עצמו. וסמכנו על דבריהם ז"ל עת לעשות ליי"ה הפרו תורתך. ומסייעין לו לישאנה בעדינות וברוך, ויקבעו לו מועד לישאנה או להוציאנה, כמו שעשה עזרא ע"ה. והאלהים יתעלה יתקן קלקולנו, כמו שהבטיח ואמר ואסירה כל בדיליך.

הווי אומר, אף שמעיקר הדין אסור היה לו לשאתה מדין "הנטען על השפחה", הרי שבמצב זה יישאנה. הכרעה זו, החורגת באופן מובהק משורת הדין, מנומקת על ידי הרמב"ם ב"תקנת השבים", ובהתבססות מפורשת על "עת לעשות לד' הפרו תורתך".⁹⁴ ואולם, לאור האמור לעיל,

94. נכון לציין שבכל חיבורו משנה תורה, הרמב"ם אינו מזכיר "עת לעשות" - למצער מפורשות במונח זה - ולו גם פעם אחת. עם זאת, הרמב"ם כן עושה בו שימוש בפתיחת למורה נבוכים, אם כי לא במשמעות הלכתית: "והשם יתב' יודע שאני לא סרתי היותי מתיירא הרבה מאוד לחבר הדברים אשר ארצה לחברם בזה המאמר, מפני שהם עניינים נסתרים, לא חובר כלל בהם ספר זולתי זה באומתנו בזמן הגלות הזה, ואיך אתחיל אני עתה ואחבר בהם. אבל נשענתי על שתי הקדמות. האחת מהם, אמרם בכמו זה הענין עת לעשות לד' הפרו תורתך. והשנית, אמרם וכל מעשיך יהיו לשם שמים. ועל שתי הקדמות אלה נשענתי במה שחברתי בקצת פרקי זה המאמר". נדגיש, שבהתייחס לאמור להלן, הרי שאף שספר מורה נבוכים מוצג כפונה ליחיד או ליחידים, כאמור בפתיחת החיבור: "...עוררתי פרידתך לחבר המאמר הזה אשר חברתי לך ולדומים לך...". עם זאת ברור שלאמתו של דבר מטרתו היא הרבים הנבוכים. ור' עוד להלן, ביחס להקדמת משנה תורה, שם

שישחרר אותה וישאנה מפני תקנת השבים ואמרנו מוטב שיאכל רוטב ולא יאכל שומן עצמו וסמכנו על אמרה עת לעשות לד' וכתב משה ע"כ; דוק: לא "פעמים אחדות" אלא "פעמים רבות"!

93. ראה משנה, גטין ה, ה: "העיד רבי יוחנן בן גודגדה... ועל המריש הגזול שבנאו בבירה שיטול את דמיו, מפני תקנת השבים"; בבלי, ב"ק צד ע"א-ע"ב: "א"ר חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, דבר תורה גזילה הנשתנית חוזרת בעיניה... ואם תאמר משנתנו, משום תקנת השבים... תנו רבנן, הגזלנין ומלוי ברבית שהחזירו אין מקבלין מהן, והמקבל מהן אין רוח חכמים נוחה הימנו. אמר רבי יוחנן, בימי רבי נשנית משנה זו, דתניא, מעשה באדם אחד שבקש לעשות תשובה, א"ל אשתו ריקה, אם אתה עושה תשובה אפילו אבנט אינו שלך ונמנע ולא עשה תשובה; באותה שעה אמרו, הגזלנין ומלוי רביות שהחזירו אין מקבלין מהם, והמקבל מהם אין רוח חכמים נוחה הימנו". ור' רמב"ם, הלכות גזלה ואבדה א, יג ושב ב, ב וכן הלכות מלוה ולוה ד, ה, שו"ע חו"מ שסב, ב וכן שסו, א, ועוד.

ש"עת לעשות" אינו נאמר אלא רק ביחס לרבים ולא ביחס ליחיד, דברי הרמב"ם אומרים דרשני, שהרי בנידון זה לא היה מדובר אלא רק ביחיד! הרב ישראלי התייחס לדבר במשפט קצר, שכנראה כדי כך היה פשוט בעיניו ולא מחודש עד שהותירו בסוגריים: "(כנראה שענין השפחה, רבים דשו בה, שאל"כ ל"ש טעמא דתקנת השבים)". כלומר, העיקרון עצמו - ש"עת לעשות" אינו אמור אלא רק ביחס לרבים - ברור הוא לו כביעתא בכותחא.⁹⁵ לכן, על כורחך חייבים לומר, שאמנם כשלעצמו מדובר היה ביחיד, ואולם השלכת מקרה זה הייתה על הרבים: "רבים דשו בה", ולכן כן ניתן להחיל כאן גדר "עת לעשות". ראייה לדבר הוא מביא מאזכורו של הרמב"ם את "תקנת השבים", שבוודאי עניינה תקנת רבים ולא יחיד.⁹⁶

אכן, בעיניי דומה שראיה זו אינה מוכרחת. בוודאי לא הייתה כוונת הרמב"ם לומר שעל דין "הנטען על השפחה" החילו כבר חז"ל את "תקנת

לגבי הבי"ד שאין לבי"ד לקבל המתגיירים לשם אישות והוי כמו חטא בשביל שיזכה חברך...". הרב ישראלי אינו מקבל הבחנה מצמצמת זו, ולדידו כשאומרים "עת לעשות", הרי שההיתר אינו רק "לו" אלא גם לאחרים: "לענ"ד כל הנמקתו של הרמב"ם מצד עת לעשות וכו' אינו אלא לגבי דידן, כי לגבי דיד' עצמו פשיטא שיותר ראוי לו לבחור איסורא זוטא מאיסורא רבה. והיינו מצד שאנו משיאים לו עצה זו, ומכשילים אותו באיסורא זוטא. יתר ע"כ, הנראה שם שהמדובר שבמקרה הנידון הי' בידי בית הדין לכופו שלא ישאנה, והרי החובה בידם לעשות כן ולמנוע מאיסור, אלא שמצד עת לעשות וכו' נמנעו. א"כ מכאן יוצא ברור ששייך בכל מקום של הצלת רבים מן העבירה משום עת לעשות וכו' שהותר לעבור באיסור למען מטרה זו. אך אולי אינו אלא בשוא"ת".

אמנם המונח המפורש "עת לעשות" אינו מוזכר, אך ברי ש"זה" התוכן.

95. עמוד הימיני, שם: "...כיון שיש בזה תקנת הרבים, שייך כאן עת לעשות וכו' משא"כ כלפי היחיד ל"ש לדון מגדר עת לעשות וכו'... ואפילו איסורא זוטא לא יעבור להציל חבירו גם מעבירה רבה... שייך בענין זה של הצלת הרבים מעבירה רבה... מושג זה של עת לעשות וכו'... כל שהכשולן של הרבים גדול יותר, יותר יש בו משום עת לעשות...".

96. הרב ישראלי העיר מתשובת האחיעזר ח"ג סי' כו, שבסופה הוא נזקק לתשובת הרמב"ם, אך נטה לצמצמה ולהחילה רק כלפי העברייני עצמו ולא כלפי אחרים, לרבות אותם העוסקים בענייננו: "... חילוק יש ביניהם, דנטען על שפחה האיסור עליו ואמרינן מוטב שיאכל בשר תמותות, אבל בקבלת גרים לשם אישות הרי זה דין

השבים", דבר שעובדתית אינו נכון. כוונת הרמב"ם לא הייתה אלא לומר, שאחר שמוכר לנו - בהקשרים אחרים - העיקרון של "תקנת השבים", הרי שהוא סבור שנכון להחילו גם על "הנטען על השפחה", למצער ביחס לאותו מקרה שנידון על-ידו. ואם כך הדבר, אזי אין מאזכור הרמב"ם את "תקנת השבים" ראייה שהוא ייחס למקרה זה דין של "רבים".

ד. "עת לעשות" ביחס ליחיד

מכל מקום, מעבר להערה נקודתית זו, דומה שהשאלה החשובה אם גדר "עת לעשות" נאמר רק ביחס לרבים או שהוא נאמר גם ביחס ליחיד, מצויה במחלוקת שבין בעלי התוספות.

בסוגיית ב"ק (ג ע"ב) דנו בשאלה "מאי מבעה" שנזכר במשנה (שם א, א). הגמרא משיבה שהדבר נתון במחלוקת: "רב אמר מבעה זה אדם, ושמואל אמר מבעה זה השן", וביססו שם את המקור לדעתו של כל אחד מהחולקים. בנוגע לדעת שמואל אמרו: "מבעה זה השן, דכתיב 'איך נחפשו עשו נבעו מצפוני' (עובדיה א, ו)", פסוק שתורגם על ידי רב יוסף כך: "איכדין איתבליש עשו אתגלין מטמרוהי"⁹⁷.

העובדה שהגמרא מדגישה שהיא נזקקת לתרגומו של רב יוסף,⁹⁸ הביאה את התוספות (שם ד"ה כדמתרגם) לתת את דעתם לדבר:

נקט רב יוסף לפי שהיה בקי בתרגום, שיש כמה ענייני תרגום, ולא כדפירש בעלמא לפי שהיה סגי נהור ודברים שבכתב אי אתה רשאי לומר על פה ולכך היה אומר תרגום, דמשום עת לעשות אמר התם דשרי ואין לך עת לעשות גדול מזה.

לומר כדברי התוספות דפרק קמא דבבא קמא, דבכל מקום נקט התלמוד נמי רב יוסף לפי שהיה בקי בתרגום. ועי'ל משום דלפי רבותיו של רש"י תרגום של נביאים שעשה יונתן ניתן גם לכתב, הוצרכו לראייה מרב יוסף כיון שהיה סגי נהור, ע"כ דלא היה יכול לומר נמי כתובים אלא בתרגום בע"פ.

97. רש"י: "איגליין - תרגומו של נבעו, אלמא נבעו לשון גילוי, הלכך אמר מבעה זה השן דמבעה לשון מגולה הוא, דהיינו שן שפעמים מגולה ופעמים מכוסה".

98. עי' במהרש"א שבת קטו ע"א, שיידון להלן, שהעיר מדוע נזקקה הגמ' דווקא לתרגומו של רב יוסף, ולא לתרגומו הנודע והקדום יותר של יונתן בן עוזיאל: "יש

התוספות שוללים אם כן את "פירוש העולם" ומציעים פירוש משלהם. "פירוש העולם" טען, שרב יוסף נאלץ לתרגם לארמית ולא היה יכול לצטט את הכתוב עצמו, לפי שהלכה היא בידוע: "דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה".⁹⁹ מאחר שאמירת כתובים אסורה, אך אמירת תרגום מותרת, ומאחר שפיקח יכול לקרוא מהכתוב וסומא מנוע מכך, לכן רב יוסף - שהיה סומא - נאלץ לתרגם.

כאמור, פירוש זה נשלל על ידי התוספות, וזאת בשל "עת לעשות". אין לך יותר "עת לעשות" ממצב שבו האדם סומא, ולכן מצד איסור אמירה על פה של תורה שבכתב, לרב יוסף הסומא הדבר היה מותר: "עת לעשות - הפרו תורתך". על כורחך לא זו הסיבה שרב יוסף נזקק לתרגום. אין זה אלא שרב יוסף "היה בקי בתרגום", מבהירים התוספות. כפי שאנחנו יודעים, וכבר ידעו הקדמונים, "יש כמה ענייני תרגום", מהם טובים ומהם שאינם טובים, ואפילו גרועים. יתרונו של רב יוסף היה בכך "שהיה בקי בתרגום" נכון ומדויק. זו אם כן הסיבה שהדגישו שלא מדובר בתרגום בעלמא, אלא בתרגום משובח, שעליו יש לסמוך: "כדמתרגם רב יוסף".

תנחומא (בובר) פרשת וירא, סי' ו; הקדמת המאירי לבית הבחירה ברכות; תשב"ץ ח"א סי' ב; בית יוסף או"ח סי' תקמה אות ט; שו"ת הרדב"ז ח"ד סי' רלב; שו"ת חתם סופר או"ח סי' רח; חוות יאיר סי' קעה; נצי"ב, העמק שאלה, קדמת העמק סי' ג אות י; מהר"ץ חיות, מבוא התלמוד, פרק לב; ר' צדוק הכהן מלובלין, מחשבות חרוץ אות טו; הרא"ה קוק, עיטור סופרים; שו"ת אפרקסתא דעניא ח"א סי' ב; אגרות משה או"ח ח"ד סי' לט; שו"ת יחיה דעת ח"ג סי' עד; מנחת אשר ח"ב סי' סב ועוד; ור' מאמרי "על היצירה התורנית הכתובה: מאיסור - להיתר - ולמצוה", דגל ירושלים ב (תשנ"ד), עמ' יח-כח.

⁹⁹. ראה גטין ס ע"ב: "דרש רבי יהודה בר נחמני מתורגמניה דרבי שמעון בן לקיש, כתיב כתוב לך את הדברים האלה, וכתיב כי ע"פ הדברים האלה, הא כיצד? דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה, דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב. דבי רבי ישמעאל תנא, אלה - אלה אתה כותב, ואי אתה כותב הלכות. א"ר יוחנן, לא כרת הקדוש ברוך הוא ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה, שנאמר כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל" (וראה אוצר מפרשי התלמוד, שם); ור' תמורה יד ע"ב: "אמר רבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא א"ר יוחנן, כותבי הלכות כשורף התורה והלמד מהן אינו נוטל שכר" (ובגרסת רש"י שם: "כשורפי התורה");

על אתר, באותה סוגייה וסביב דברי התוספות, העיר רעק"א בגליון הש"ס: "עי' שבת דף קטו ע"א תד"ה לא נתנו, ומהרש"א שם". כוונתו לסוגיית הש"ס שדנה בקביעת המשנה (שבת טז, א) כי "כל כתבי הקדש מצילין אותן מפני הדליקה, בין שקורין בהן ובין שאין קורין בהן". בגמרא (שם קטו ע"א) סיווגו את כתבי הקודש השונים, והבחינו בין אותם המותרים בקריאה ובין אותם האסורים בקריאה:

היו כתובים תרגום או בכל לשון, רב הונא אמר אין מצילין אותן מפני הדליקה, ורב חסדא אמר מצילין אותן מפני הדליקה. אליבא דמאן דאמר ניתנו לקרות בהן דכולי עלמא לא פליגי דמצילין. כי פליגי אליבא דמאן דאמר לא ניתנו לקרות בהן, רב הונא אמר אין מצילין דהא לא ניתנו לקרות בהן, רב חסדא אמר מצילין משום בזיון כתבי הקדש.

התוספות (שם ד"ה לא ניתנו לקרות בהן) פתחו באזכור דברי רש"י, המבהיר כי הסובר "לא ניתנו לקרות בהן" הוא "רבן שמעון בן גמליאל, דפליג במתניתין בפ"ק דמגילה (ח ע"ב) דאף ספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית". או אז מציינים התוספות:

ופירש הרב פור"ת¹⁰⁰ דהיינו טעמא, כיון דלא ניתנו ליכתב אסור לקרות בהן משום דדברים שבכתב אסור לאומרן בעל פה. וקשה דאין זה אי אתה רשאי לאומרו בעל פה כיון שאינו אומרו בלשון הקדש אלא באותו לשון כשהן כתובין, דהא שרי למימר בעל פה תרגום כדמתרגם רב יוסף.

לדידו של הרב פור"ת, קיימת זיקה ישירה בין איסור הכתיבה לאיסור הקריאה. שעה שהכתיבה אסורה - בשל השפה - שוב אין כל אפשרות לקריאה מתוך הכתב. לא נותרה אלא רק אמירה על פה, וזה אסור "משום דדברים שבכתב אסור לאומרן בעל פה". התוספות חלוקים על דבריו וסבורים, שאמירה על פה של תרגום מעולם לא נאסרה. האיסור

100. לזיהויו של הרב פור"ת, ראה אפרים תשל"ו, עמ' 114-116. אלימלך אורבך, בעלי התוספות, א, ירושלים

אינו מוסב אלא רק על אמירה על פה של הכתוב בלשון הקודש, ברם מה שאינו בלשון הקודש - אלא תרגום - מעולם לא נאסרה אמירתו על פה, והוא שנהג רב יוסף: "כדמתרגם רב יוסף".

המהרש"א (שבת שם, חידושי הלכות ד"ה תוס' בד"ה לא נתנו) העיר שדברי התוספות בשבת אינם עולים בקנה אחד עם דברי התוס' בב"ק:

ולפי מה שכתבו התוס' בפ' קמא דבבא קמא... אין להם ראייה הכא מדמתרגם רב יוסף דשרי לומר בע"פ תרגום, דאימא דהוה שרי ליה נמי תרגום משום עת לעשות לד'. אלא שהתוס' דהכא ודאי ס"ל כדפירשו בעלמא לפי שהיה סגי נהור והיה אסור בכתב דאי אתה רשאי לומר בע"פ ולכך היה אומר תרגום דשרי לומר בע"פ כמו שכתבו הכא. ומה שהקשו התוס' בזה שם דהא אף בדברים שבכתב הוה שרי לומר בע"פ משום עת לעשות, לאו קושיא היא, דבפרק הניזקין מוכח בהדיא דרב יוסף לית ליה היתרא דעת לעשות.

כלומר, אם - כדברי התוספות בב"ק - "עת לעשות" מהווה היתר מצומצם ופרטני לסומא, כרב יוסף, לתרגם, אזי לא ניתן להביא ממנו כל ראייה להיתר כללי וגורף לאמירה על פה של כתובים שאינם בלשון הקודש, והרי זה בדיוק מה שהתוספות (בשבת) רוצים להביא ראייה מרב יוסף - היתר כללי. על כורחך, התוספות בשבת חלוקים על התוספות בב"ק, והם סבורים כי לולא שהיה מדובר בלשון שאינה לשון הקודש, הרי שאמירת התרגום הייתה אסורה. אם כן, הם סבורים שהיתר "עת לעשות" לא יכול היה להיאמר, וזאת משום שרב יוסף עצמו אינו מקבל את היתר "עת לעשות", כפי שעולה מפרק הניזקין.¹⁰¹ נמצאנו למדים אפוא שאמירת "עת לעשות" אינה מוסכמת אלא נתונה במחלוקת, וצריך לברר מהי עילת המחלוקת ומה היקפה.

לקיש מעייני בספרא דאגדתא בשבתא, והא לא ניתן ליכתב, אלא כיון דלא אפשר עת לעשות לד' הפרו תורתך, ה"ג כיון דלא אפשר עת לעשות לד' הפרו תורתך". הסיק המהרש"א, שאמנם ר' יוחנן וריש

101. כוונת המהרש"א למה שאמרו בגטין ס ע"א: "...רבה ורב יוסף דאמרי תרויהו הא ספר אפטרטא אסור למקרי ביה בשבת, מאי טעמא, דלא ניתן ליכתב... ולא היא... שרי למיקרי ביה, דר' יוחנן ור"ש בן

ה. "עת לעשות - הפרו תורתך"

לאמתו של דבר, עצם הכריכה של התוס' בב"ק את "עת לעשות" עם מקרהו של רב יוסף, אומרת דרשני. בשם הגריי¹⁰² הושמעה טענה:

דלכאורה, בשביל להיחשב עת לעשות לד' הרי אנו צריכים שיתקיים חשש שמא תשתכח תורה מישראל, כמו שהי' קיים בזמן שתקנו לכתוב את המשנה, אבל היכן מצינו שגם בשביל יחידים הרי זה נקרא בגדר עת לעשות לד'.

יסוד טענתו, כנראה, במה שהבהירו בגמרא (תמורה יד ע"ב), שהסיבה שהביאה את ר' יוחנן וריש לקיש לכתוב "ספרי דאגדתא" ולעיין בהם בשבת הייתה: "עת לעשות לד' הפרו תורתך - מוטב תיעקר תורה ואל תשתכח תורה מישראל".¹⁰³ כלומר, הפרת התורה נעשתה רק כאשר כלו

נחלקו ר' יוסף עם שאר האמוראים אם יש בספרי דאגדתא עת לעשות יותר משאר תורה שבע"פ, ור' יוסף דאוסר הוא משום דס"ל דאין בזה באופן מיוחד עת לעשות לד' יותר משאר תורה שבע"פ, אבל בסגי נהור מודה ר' יוסף שיש בזה עת לעשות לד' ". יצוין כי טענתו שהנהגת רב יוסף "היה מקודם שהתירו בכללות לכתוב תורה שבע"פ" אומרת דרשני, שכן תקופת רבי יהודה הנשיא קדמה הרבה לתקופת רב יוסף; אלא אם כן ייטען, כאמור, שההיתר הראשון היה מוגבל לענייני הלכה בלבד, ורק מאוחר יותר הורחב גם לענייני אגדה. ור' אנציקלופדיה תלמודית, א, ערך "אגדה".¹⁰² דבר משה (רוזמרין), ב"ק ג ע"א אות מה.

¹⁰³. השווה מנחות צט ע"א-ע"ב: "אמר ריש לקיש, פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה, דכתיב 'אשר שברת' (שמות לד, א) - אמר לו הקב"ה למשה יישר כחך ששברת".

לקיש סברו "עת לעשות" ולכן התירו את העיון "בספרי דאגדתא" (ור' גם תמורה יד ע"ב). אך לעומתם רבה ורב יוסף, שאסרו את הקריאה בשבת ב"ספר אפטרטא", על כורחך לא סברו לומר "עת לעשות" (לפחות בעניין זה של איסור כתיבת דברי תורה שבעל פה). אגב כך יש להעיר שראיה זו מסוגיית גטין, טעונה ביאור לשיטת התוס' בב"ק, שהרי לדידם מפורש שגם בדעת רב יוסף ניתן לומר "עת לעשות"; וצ"ע. ועי' בספר ביאורים והערות לרי"מ קנובלוביץ, ב"ק שם אות יט, שהעמיד את דברי התוס' שלא כמהרש"א, ובאופן שעקרונית וכללית גם רב יוסף סבור שאומרים "עת לעשות". לא שלל זאת רב יוסף אלא רק ביחס ל"ספר אפטרטא" וספרי אגדה, שאינן הלכות הנחוצות ביותר לציבור: "לולי דברי קדשו של המהרש"א, לכאורה אין ראיה משם, דשם מיידי בכללות על ספרי דאגדתא אם יש בזה משום לעשות לד' והיה מקודם שהתירו בכללות לכתוב תורה שבע"פ, ע"ז

כל הקיצים והיה חשש שתשתכח תורה מישראל. ביותר הודגש היבט זה בדברי הרמב"ם בהקדמתו לחיבורו משנה תורה, שזה היה חששו של רבי יהודה הנשיא כאשר החליט על עריכת המשנה וכתיבתה לרבים לדורות:

ומימות משה רבנו ועד רבנו הקדוש לא חיברו חיבור שמלמדין אותו ברבים בתורה שבעל פה, אלא בכל דור ודור ראש בית דין או נביא שהיה באותו הדור כותב לעצמו זכרון השמועות ששמע מרבותיו והוא מלמד על פה ברבים. וכן כל אחד ואחד כותב לעצמו כפי כוחו מביאור התורה ומהלכותיה כמו ששמע... וכן היה הדבר תמיד עד רבנו הקדוש. והוא קיבץ כל השמועות וכל הדינים וכל הביאורים והפירושים ששמעו ממשה רבינו ושלמדו בית דין שבכל דור ודור בכל התורה כולה וחיבר מהכל ספר המשנה, ושיננו לחכמים ברבים ונגלה לכל ישראל וכתבוהו כולם ורבצו בכל מקום כדי שלא תשתכח תורה שבעל פה מישראל. ולמה עשה רבנו הקדוש כך ולא הניח הדבר כמות שהיה? לפי שראה שתלמידים מתמעטין והולכין והצרות מתחדשות ובאות ומלכות רומי פושטת בעולם ומתגברת, וישראל מתגלגלין והולכין לקצוות, חיבר חיבור אחד להיות ביד כולם כדי שילמדוהו במהרה ולא יישכח, וישב כל ימיו הוא ובית דינו ולמדו המשנה ברבים.

ברורות עולה אם כן שהחשש היה כלל-ישראלי, לא פרטני-אישי.

דומה שכך הדבר גם ביחס למה שאמרו בברכות (נד ע"ב):

התקינו שיהא אדם שואל את שלום חברו בשם, שנאמר והנה בעז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים ד' עמכם, ויאמרו לו 'ברוך ד'; ואומר ד' עמך גבור החיל; ואומר אל תבז כי זקנה אמך; ואומר עת לעשות לד' הפרו תורתך.¹⁰⁴ רבי נתן אומר הפרו תורתך משום עת

104. ראה רש"י, שם: "עת לעשות לד' הפרו תורתך - פעמים שמבטלים דברי תורה כדי לעשות לד', אף זה, המתכוין לשאול לשלום חברו זה רצונו של מקום, שנאמר בקש שלום ורדפהו, מותר להפר תורה ולעשות דבר הנראה אסור". ור' רש"י יומא סט ע"א: "עת לעשות לד' - כשבא עת לעשות דבר לשמו של מקום, מותר להפר בו תורה".

104. ראה רש"י, שם: "עת לעשות לד' הפרו תורתך - פעמים שמבטלים דברי תורה כדי לעשות לד', אף זה, המתכוין לשאול לשלום חברו זה רצונו של מקום, שנאמר בקש

לעשות לד'.¹⁰⁵

אף כאן, ברור שלא מדובר בתקנה אישית-פרטית אלא בתקנה כלל-ישראלית.¹⁰⁶

הוא הדין מה שסופר ביומא (סט ע"א)¹⁰⁷ על יציאתו של שמעון הצדיק חוץ למקדש, ל"מדינה", לבוש בבגדי כהונה, בנימוק "עת לעשות"; אף שם היה העניין כלל-ישראלי מובהק. על אחת כמה וכמה שכך הדבר ביחס לאליהו בהר הכרמל (יבמות ז ע"ב),¹⁰⁸ שבוודאי היה מדובר בעניין כלל-ישראלי מובהק,¹⁰⁹ "למיגדר מילתא".¹¹⁰

נשתכחה התורה, אותה השעה עשה אותה, לכן נאמר עת לעשות לד' וגו'."

106. וראה רות רבה ד, ה: "ר' תנחומא בשם רבנן אמר, שלושה דברים גזרו בית דין של מטה והסכימו עמם בית דין של מעלה, ואלו הן: לשאול שלום בשם... שאילת שלום מניין? שנאמר, החושבים להשכיח את עמי שמי (ירמיה כג). אימתי חשבו? בימי עתליהו. ורבנן אמרין בימי חנניה מישאל ועזריה. ר' חנניה בשם ר' יהודה ברבי סימון בימי מרדכי ואסתר. ועמד בועז ובית דינו והתקינו לשאול שלום בשם... וכן המלאך אמר לגדעון (שופטים ו) ד' עמך גבור החיל".

107. וראה גם תמיד כז ע"ב.

108. רש"י, שם: "כגון אליהו בהר הכרמל - שהקריב בבמה, ושעת איסור הבמות היתה, ואיכא כרת דשחוטי חוץ וכרת דהעלאה. מיגדר מילתא - לעשות גדר ותקנה כי התם, שהשיבן על ידי כן מעבודת כוכבים".

109. הביטוי "עת לעשות" אינו כתוב שם (וגם לא הוזכר בהקדמת הרמב"ם לפירושו למשנה, בהקשר זה של אליהו בהר הכרמל), ואולם ברי שזה מעין אותו עניין. במקומות אחרים כן הוזכר. ראה ספרי זוטא במדבר פרק כז: "...בשעה שאמר להם אליהו 'עד

105. וראה שם סג ע"א: "התקינו שיהא אדם שואל בשלום חברו... ואומר עת לעשות לד' הפרו תורתך. אמר רבא, האי קרא מרישיה לסיפיה מדריש, מסיפיה לרישיה מדריש. מרישיה לסיפיה מדריש, עת לעשות לד', מאי טעם משום הפרו תורתך; מסיפיה לרישיה מדריש, הפרו תורתך מאי טעמא, משום עת לעשות לד'". ור' ירושלמי ברכות ט, ה: "אמר רבי זעירא, אם נזדקנה אומתך עמוד וגודרה כשם שעשה אלקנה שהיה מדריך את ישראל לפעמי רגלים, הדא הוא דכתיב 'ועלה האיש ההוא מעירו וגו'', 'עת לעשות לד' הפרו תורתך'. רבי נתן מסרס קראי: הפרו תורתך עת לעשות לד'... תני רבי שמעון בן יוחי אומר, אם ראית את הבריות שנתייאשו ידיהן מן התורה מאוד עמוד והתחזק בה ואתה מקבל שכר כולם, מה טעמא הפרו תורתך עת לעשות לד'". ור' מדרש תהלים (בובר) מזמור קיט: "עת לעשות לד' הפרו תורתך - מהו עת לעשות לד'? אל תאמר לכשאפנה אשנה, אלא בכל שעה ושעה הוי עושה. אמר הקב"ה לא תאמר כן, אלא סרס המקרא ודרשהו: הפרו תורתך - עת לעשות לד', אם ראית הדור שהניחו את התורה ורפו ידיהם ממנה מיד

טען אם כן הגר"ז: כיצד כרכו התוס' את היתרו של רב יוסף עם "עת לעשות", בעוד ששם ללא ספק מדובר בעניין פרטי ולא כללי, ועל זה מעולם לא נאמר "עת לעשות"?

אלא שיתכן¹¹¹ שיסוד מחלוקתם של התוס' בשבת עם התוס' ב"ק הוא בדיוק בשאלה זו: אם "עת לעשות" אינו נאמר אלא רק ביחס לעניינים כלל-ישראלים של רבים, או שהוא יכול להיאמר גם ביחס ליחיד. התוס' בשבת אכן סברו - כפי שהיה פשוט לגר"ז - ש"עת לעשות" אינו נאמר אלא רק כאשר מדובר בכלל-ישראל. לא כן התוס' ב"ק, שלהם היה

שגם זה היה "למיגדר מילתא", ובוודאי היה עניין ציבורי. וראה רמב"ם, הל' עבודה זרה יא, ג: "ישראל שהיה קרוב למלכות וצריך לישב לפני מלכיהם והיה לו גנאי לפי שלא ידמה להן, הרי זה מותר ללבוש במלבושיהן ולגלח כנגד פניו כדרך שהן עושין". תהה על כך הכס"מ, שם: "כיון שכתב רבינו שלוקה על כל אחד מאלו, היאך היה כח ביד חכמים להתיר איסור תורה לקרובי המלכות? והשיב: "ויש לומר משום הצלת ישראל הוא דשרו, וכשישראלים עומדים לפני המלכים הם מצילים את ישראל; והני ת' ילדים שהיו לדוד, נמי הצלת ישראל הוה, דהוו מבעתים את האויבים. אי נמי שהתורה לא פרטה דבר אלא אמרה ובחקותיהם לא תלכו ומסרה הדבר לחכמים, והם ראו שאין לגזור על הקרובים למלכות".

111. ראה רי"מ קנובלוביץ, ביאורים והערות ב"ק ג ע"ב אות יט: "ונראה לומר בהסבר מחלוקת התוס' כאן לתוס' מס' שבת, דהוא תלוי בשאלה אם ההיתר של עת לעשות לד' נאמרה רק כשיש חשש של שכחת התורה על הכלל אבל לא על שכחת התורה של יחיד, או דילמא גם עבור שכחת התורה של יחיד הותר לאותו יחיד".

מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים, לקיים מה שנאמר 'עת לעשות לד' הפרו תורתך', אל תהי קורא כך אלא הפרו תורתך עת לעשות לד'"; רש"י, ברכות סג ע"א שם; ועי' בהשגת הראב"ד על הרמב"ם, הלכות ממרים ב, ט: "...אליהו בהר הכרמל אף זה דבר תורה הוא עת לעשות לד' הפרו תורתך..."; ור' כלי יקר דברים יז, יא: "... לפעמים צריכין להוראת שעה לפסוק נגד התורה משום 'עת לעשות לד' הפרו תורתך'... כהוראת אליהו בהר הכרמל..."; ועי' בספר תיבת גמא (לבעל הפמ"ג), תחילת פרשת מסעי; ור' אנציקלופדיה תלמודית, ח, ערך "הוראת שעה".

110. וראה שו"ת משפט כהן, סי' קמג, שעניינם של אסתר ושל יעל היה "הוראת שעה למיגדר מילתא", וכמובן שהיה בעל משמעות ציבורית: "ולענין הצלת כלל ישראל... לע"ד מטעם הוראת שעה ולמיגדר מילתא נגע בה... מותר למיגדר מילתא אפילו לעבור על איסור מפורש בתורה, כאלוהו בהר הכרמל..."; ור' שם ביאורו למה שאמרו בסנהדרין נ"ב ע"ב, אודות אימרתא בת טלי בת כהן שזינתה: "אקפה רב חמא בר טוביא חבילי זמורות ושרפה",

פשוט שהדבר יכול להיאמר גם ביחס לרב יוסף, ועל כורחך שלהם ברור ש"עת לעשות" יכול להיאמר גם בנוגע ליחיד. נכון הוא שיש להניח כי גם לדידם קיימת הבחנה בהיקף ההיתר הנובע מ"עת לעשות". כאשר הותר דבר בכללו, הרי שהיקפו אינו תחום ומצומצם לשעה ולאדם אלא שהוא נאמר לציבור ולדורות. כידוע לנו, כך הדבר בכתיבת תורה שבעל פה, שהיתרה נוהג מאז ועד ימינו ולכל אדם. לא כן בהיתר אישי ונקודתי כמקרהו של רב יוסף,¹¹² שהיתר כזה אינו נאמר אלא רק לשעה ולאדם, ולכל היותר לשעות ולאנשים מעין זה,¹¹³ ותו לא, אך ההיתר אינו תקף בכל שאינו בדיוק כך.

בין כך ובין כך נמצאנו למדים כי האפשרות ליישם "הפרת תורה" בשל היחיד, נתונה בספק ובמחלוקת. לעומת זאת ברי שביחס לרבים בוודאי שניתן ליישם "עת לעשות לד' הפרו תורתך".¹¹⁴ הפרה מעין זו נעשתה

תורתך: "אף על פי שהפשרה נבחרת לענין דיני ממונות, לענין איסור אינו כן, ואל יאמר הדיין נתיר לו את זה כדי שלא יאכל את זה וכיוצא בזה, הוא שאמרו לא נאמר מקרא זה ר"ל ובוצע בך נאץ י"י אלא כנגד אהרון, שנאמר וירא אהרון ויבן מזבח לפניו, ר"ל ויבן מזבח לפניו ראה חור זבוח לפניו על שלא רצה לעשות להם כך ואמר אם אני שומע להם עושים לי כך ומתקיים בהם אם יהרג במקדש י"י כהן ונביא, שהרי חור נביא היה ולא יאה להם תקנה שלא ליענש עונש מרובה, מוטב שאעשה להם העגל ואפשר שיהא להם תקנה בתשובה". נכון הוא כי כשלעצמו אין חידוש באמירת "עת לעשות" במקרה זה, שכן גם שם מדובר היה בציבור, והובהר שבציבור ודאי יכול להיאמר. ואולם, אידי דאיתני להכי, הדברים עומדים לכאורה בסתירה למה שהשמיענו הראי"ה קוק בשו"ת משפט כהן סי' קמג: "...וי"ל שזה היה בדעתו של דוד (סנהדרין קז ע"א), שביקש לעבוד ע"ז כדי שלא יתחלל ש"ש

112. הצורך בהיתר נקודתי לרב יוסף, הגם שהוא מאוחר להיתר הכללי בדורו של רבי, עשוי לנבוע משתי סיבות: או שההיתר הכללי עדיין לא התפשט ובאותו שלב עדיין נמנעו מלעשות בו שימוש רחב, או שבאותה שעה ההיתר התמקד בענייני הלכה שלהם הכול נזקקים למעשה ולא לענייני אגדה וכדו'.

113. כך עולה מפורשות מפסיקת המשנה ברורה, סי' מט סק"א: "סומא מותר לקרות בע"פ משום עת לעשות לד' הפרו תורתך, וה"ה אם הוא בבית האסורים ואין יכול להשיג שם חומש". נמצאת אומר שההיתר אינו רק לסומא בכלל - ולא רק לרב יוסף - אלא גם לכל מי שמנוע מהשגת חומש ונאלץ "לקרוא" על פה. בכל מקרה, ההיתר תקף גם ליחידים ולא רק לרבים.

114. בהקשר זה העירוני מדבריו של המאירי, בית הבחירה סנהדרין ז ע"א, שמהם עולה שמעשה אהרן בחטא העגל גם הוא היה מעין "עת לעשות לד' הפרו

לא רק על ידי קדמונים - תנאים ואמוראים - אלא גם על ידי "ראשונים", כחידושו של הרמב"ם, ובעקבותיו יישמו זאת גם "אחרונים".¹¹⁵ בהתאם לכך סיכם הרב ישראלי,¹¹⁶ כי בכל שנוגע לחילול שבת להצלת יחיד שפשע בעבירה ולהצלת רבים שפשעו בעבירה:

(א) בפשיעה מוחלטת [של יחיד], לא נעבור אפילו באיסור קל בכדי להצילו מאיסור חמור, לכולי עלמא;

(ב) בהצלת רבים מן העבירה, שייך [דין] תקנת השבים מגדר עת לעשות וכו', על כן גם בפשיעה מוחלטת מותר לעבור באיסורא זוטא כדי להצילם מאיסורא רבה.

לענייננו, מכל מקום, עולה ברורות, שגם בנידון זה שונה לחלוטין דין הרבים מדין היחיד.

סעיף צז) כי מחשבתם של עם ישראל בחטא העגל - ובוודאי מחשבתו של אהרן - כלל לא היו לעבודה זרה, עיי"ש. היה זה חטא גדול, אך לא חטא ע"ז, וסרה אפוא התמיהה מעיקרה.

115. דוגמה לדבר, ר' שו"ת יביע אומר ח"ח יו"ד סי' כד: "נשאלתי אודות יהודי שנשא אשה נכריה בנישואין אזרחיים אצל הערכאות, וילדה לו בנים, וכעת באה האשה הנכרית להתגייר ולהינשא אליו בחופה וקידושין, ולגדל בניה בדת ישראל, האם רשאים לקבלה ולגיירה כדת?... (ז) ועינא דשפיר חזי להרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' קלב) שכתב, אודות הנטען על השפחה... ולפ"ז בנ"ד אשר רבו האחרונים הסוברים שמותר לקבלה ולגיירה לכתחלה, אף על פי שבודאי בא עליה בגיורת... אולם ע"פ דברי הרמב"ם הנ"ל יש מקום להתיר לו לכנוס, בשביל תקנת השבים..."; ור' לו בח"ב, אה"ע סי' ג ובח"ח, יו"ד סי' יב, ועוד.

116. עמוד הימיני שם, אות ט, עמ קיח.

בפרהסיא, שהרי להוראת שעה אמרינן ביבמות עט ע"א, שכדי שלא יתחלל ש"ש בפרהסיא מוטב שתיעקר אות אחת מה"ת, והיינו שחשיב זה מיגדר מילתא, שמותר לעבור עד"ת להוראת שעה, וסבר דה"ה בע"ז ג"כ מותר, וס"ל דב"ד עדיף מנביא בזה, או דס"ל שגם בנביא לא נאמר הדין שיומת כ"א במתנבא לעבוד ע"ז בקביעות או בלא מגד"מ, ולא להוראת שעה ולמגדר מילתא. ונראה שחזר והודה לחושי הארכי, דבע"ז אין היתר לעולם אפילו למיגדר מילתא ולשעה, ונביא וב"ד שוין בזה. כלומר, ע"ז חריגה ולגביה לא ייאמר "עת לעשות", וא"כ כיצד יתבאר מעשה אהרן? ואף אם תאמר שחכמים ביקרו את מעשה אהרן וקראו עליו "בצע ברך נאץ ד", עדיין סברת אהרן להחיל "עת לעשות" גם ביחס לע"ז מעוממת עם האמור במשפט כהן, אם כי היא מסתייעת מההו"א של דוד, וצ"ע. ברם נראה שהערה זו תיושב בהליכה בדרכו של ריה"ל, שהבהיר בספר הכוזרי (מאמר א

ד "מעין של בני העיר"

לא מעט רבנים, בני הדור האחרון, הצביעו על סוגיית "מעין של בני העיר" כמשאב הלכתי משמעותי להכרעה בשאלה שבה אנו עסוקים: משקלו של הממד הציבורי כרכיב הלכתי משמעותי. כפי שלהלן יבואר, דעתנו שונה. בעינינו דומה כי, לאמתו של דבר, סוגייה זו אינה מעלה ואינה מורידה מאומה בנידוננו. ואולם, אחר שכאמור לא מעט העלוה, הרי שהכרח לדון בה, ללבנה, ולהנהיר את מידת שייכותה לנידוננו.

א. תוספתא

בתוספתא בבא מציעא (שלהי פרק יא)¹¹⁷ שנינו:

מעין של בני העיר, הן ואחרים,¹¹⁸ [הן]¹¹⁹ קודמין לאחרים. אחרים ובהמתן, חיי אחרים הן קודמין לבהמתן. ר' יוסי או' בהמתן קודמת לחיי אחרים.¹²⁰ בהמתן ובהמת אחרים, בהמתן קודמת לבהמת אחרים. אחרים וכבוסתן, חיי אחרים הן קודמין לכבוסתן, ור' יוסי או' כבוסתן קודמת לחיי אחרים. כביסתן וכביסת אחרים, כביסתן קודמת לכביסת אחרים. בהמת אחרים וכביסתן, בהמת

צידוקה של גרסת "הן והן אחרים".
119. על חילופי הגרסאות, ראה בתוספתא כפשוטה, הביאור הקצר, על-אתר, עמ' 127 שורה 111; ושם, הביאור הארוך, עמ' 325, שורות 110-111.
120. פסקה זו מצויה רק בתוספתא, ואינה נמצאת לא בירושלמי ולא בבבלי שלהלן.

117. במהדורות הנדפסות זו הלכה יד; במהדורת תוספתא כפשוטה, הלכות 37-33.
118. בחזון יחזקאל, שם, הגרסה: "מעין של בני העיר, הן והן אחרים - הם קודמים לאחרים...", וראה שם "באורים", שציין לגרסה שלפנינו, אך ב"חדושים" ביאר את

אחרים קודמת לכביסתן.¹²¹ בית השלחין שלהן ובהמת אחרים, בית השלחין שלהן קודמת לבהמת אחרים.¹²² וכולן עולין לחשבון באחרונה.¹²³

מדובר אם כן במצב שבו קיים מחסור במים.¹²⁴ המים שישנם בנמצא מצומצמים בכמותם ואינם מספיקים דיים לצרכים כפולים, של בני העיר עצמה וגם של צורכי "אחרים",¹²⁵ ויש להכריע את מי ואת מה לתעדף. התוספתא מציגה הכרעות שונות במגוון מקרים: מהן הכרעות מוסכמות

באחרונה - כלומר, אעפ"י שעיר המים חייבת לספק צרכי הערים האחרות במים, אבל האחרות חייבות לשלם בעד המים ועושים חשבון באחרונה (מפני שערך המים משתנה מעונה לעונה). והוסיף בביאור הארוך, שורה 117: "וכלן עולין לחשבון באחרונה... בניהן דין בודאי חייבים לשלם, שהרי אין כאן סכנת נפשות ממש".
124. על חיוניות המים, ראה - דוגמה אחת מיני רבות - שמות יז, א-ו; וכן בשבחה של ארץ ישראל בהשוואה למצרים: דברים יא, י-יא; ועוד הרבה.

125. מן הראשונים בסוגיית הבבלי נדרים שלהן עולה שמדובר במעין היוצא מן ההר. השאלה היא, אם בני העיר העליונה - זו הסמוכה למקור הנביעה - רשאים לעכב את המים אצלם כך שהמים לא יגיעו ליתר הערים היושבות על המשך זרימת המעין, זאת עד שיממשו תושבי העיר העליונה את צורכיהם. אך ראה תוספתא כפשוטה, הביאור הארוך, עמ' 325-326 שורות 111-110, שדייק מלשון התוספתא בסופן של הלכות אלה, שמדובר "במעין ששייך לעיר מיוחדת שיצא מתוכה ונבלע בתחומה... והמדובר כאן בערים שמסביב לה שאין להם מים".

121. גם פסקה זו מצויה רק בתוספתא, ואינה מצויה לא בירושלמי ולא בבבלי. יצוין שעל פסקה זו, כניסוחה בתוספתא, ר' יוסי אינו חולק, והדבר אומר לכאורה דרשני: אם כביסתם קודמת לחייהם של אחרים, אזי כיצד יתכן שכביסתם לא תהא קודמת - לדידו - לבהמתם של אחרים? ר"ש ליברמן קבע בתוספתא כפשוטה, הביאור הארוך, עמ' 326, שורות 115-116 כי "פשיטא שר' יוסי יחלוק על בבא זו מק"ו", מה שלענ"ד עדיין צ"ע. וראה פני משה על הירושלמי, נדרים יא, א, שעמד על כך: "...בבבלי לא גריס חלוקה זו".

122. גם הלכה זו אינה מצויה בירושלמי ובבבלי.

123. לפרשנות "עולין לחשבון לאחרונה", ראה מצפה שמואל, על התוספתא שם: "אחר שנשתמשו עושין חשבון ומשלמים, ולא קודם, דהוי חיי נפש, ועוד דקדורה דבי שותפי הוא..."; וראה חזון יחזקאל: "כלומר, היכא שמספקא לן אם יספיק כדי צורך בני העיר ולאחרים, כל האחרים עולים לחשבון להשתמש במי המעין באחרונה, אחרי שבני העיר לקחו את צרכם בסדר האמור למעלה"; ובתוספתא כפשוטה, שם, הביאור הקצר עמ' 128 הערה לשורה 117: "לחשבון

ומהן הנתונות במחלוקת. נקודות המוצא הן, שמחד גיסא יש הצדקה לאספקת מים לא רק לבני העיר אלא גם לזולתם, ושמידך גיסא יש קדימה לבני העיר על פני אחרים, למצער ביחס לחלק מהמצבים שפורטו בתוספתא.¹²⁶

ב. עילת הקדימה

הרמב"ם סבר שההצדקה העקרונית להענקת מים גם למי שאינם תושבי העיר, הגם שהמעין נמצא בעיר, אינה אלא פועל-יוצא של אחת מתקנותיו הקדומות של יהושע בן נון. חז"ל¹²⁷ ציינו שכדי להסדיר את אורחות החיים הציבוריים המתחדשים בארץ ישראל, עם כניסת עם ישראל לארץ ישראל תיקן יהושע בן נון עשר תקנות: "שיהו מרעין

שהזכרנו ודומיהם שלשים ושבעה איש, והם - ר' יהושע בן לוי...". מדבריו עולה אם כן שריב"ל כן נחשב תנא. ועיין בשו"ת יוסף אומץ סי' מו: "אשר בקשת למען דעת אי ריב"ל הוא תנא או אמורא, כי שמעתי יש אומר בכה ויש אומר בכה, ורציתי לדעת שרשן של דברים. הנה נא הואלתי ואשיבך על קנך, עמו אנכי בשורה שורת דרך ארש, כי כבר נודע דנזכר סוף המשנה אמר ר' יהושע בן לוי עתיד הקדוש ברוך הוא, ומשו"ה מנאו הרמב"ם בכלל התנאים בהקדמתו לפירוש המשנה, וגם נזכר בפרק שנו חכמים והוא ברייתא. אמנם רש"י פרק ב' דנדה כתב דהוא אמורא. ונראה דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. דרש"י לא יכחיש דנזכר סוף משנה ובברייתא, ובדאי דבצד מה חשוב תנא וכמ"ש הרמב"ם דמנאו בכלל התנאים. ברם כוונת רש"י דאין לו כח לאותוביה מיניה לאמורא והאמורא יכול לחלוק עליו כאילו הוא אמורא אחר, ובזה יודה גם הרמב"ם. ובהכי לא פליגי רש"י

126. ראה מנחת חינוך, מצוה רצו אות לב, שהבהיר כי גם לדעת חכמים, יש גבול עד כמה צריכים בני העיר לסייע לבני העיר האחרת: "...מצד הסברא, א"צ להכניס עצמו אפי' בספק סכנה עבור חבירו אף על פי שחבירו הוא בסכנה ודאי... כל המצוות נדחין אפי' מפני ספק סכנה מחמת וחי בהם. ובנדרים פ' וא"נ מבואר שם פלוגתא, דר"י סובר אפי' כביסתו וחיי חבירו כביסתו קודמת מחמת צערא דגופא טובא וחכמים פליגי דחיי חבירו עדיף מצער, אבל להכניס עצמו בספק סכנה נראה דא"צ".

127. ראה ב"ק פב ע"א, שלמסקנת הגמרא זו אינה אמירה תנאית אלא מדבריו של ר' יהושע בן לוי. לשאלה אם ריב"ל נחשב תנא אם לאו, ראה רש"י, נדה יח ע"ב ד"ה שמעתתא: "ר' יהושע בן לוי אמורא הוא..."; אך ראה הקדמת הרמב"ם למשנה, הפרק השני: "במנין החכמים שנזכרו במשנה... נזכרו במשנה הרבה מן החכמים... ומנין האנשים שנזכרו לפי אחד האופנים

בחורשין, ומלקטין עצים בשדותיהם, ומלקטים עשבים בכל מקום חוץ מתלתן, וקוטמים נטיעות בכל מקום חוץ מגרופיות של זית...” ועוד (ב”ק פ ע”ב – פב ע”א). אחת מאותן תקנות קובעת כי “מעין היוצא בתחילה בני העיר מסתפקין ממנו”, ולמסקנת הגמרא (שם) הדגש הוא ש”מסתפקין ממנו” ללא תשלום. הרמב”ם סבר שתקנה זו של “מעין היוצא בתחילה” והסדרת הזכויות הנובעות ממנה, היא התשתית להלכת “מעין של בני העיר” שבתוספתא. בהתאם לכך כתב הרמב”ם, בהלכות נזקי ממון (ה, ג):

עשרה תנאים התנה יהושע ובית דינו בשעה שחלק את הארץ, ואלו הן... וכן התנה שהמעין היוצא בתחילה, בני אותה העיר שיצא בגבולם מסתפקין ממנו אף על פי שאין עיקרו בחלקם, ואין לאחרים להסתפק עמהם ממנו...¹²⁸

ע”ד שכתב... קבעו דברי ר’ יהושע בן לוי בסוף המשנה אעפ”י שהוא אמורא עכ”ל. וכבר כתבנו בעניינתנו דגם דעת הרמב”ם כך הוא דריב”ל אמורא הוא רק מאחר שנזכר במשנה ובברייתא הכניסו בכלל התנאים... ולפי דרכנו מתקמא סוגיא זו יושבת שפיר, דריב”ל הוא בכלל התנאים מאחר שהוזכר במשנה ובברייתא, אמנם אין לו כח תנאים לאותוביה מיניה לאמורא ולאסוקי בתיובתא, כי האמורא יכול לחלוק עמו... והנה הרי”ף פרק כל שעה כתב דריב”ל הוא אמורא, והביאו הרא”ש בפסקיו שם אות י”ג, והר”ז והרמב”ן והר”ן שם לא דברו בפרט זה. ומסדר תנאים ואמוראים משמע שהוא תנא...”. וראה ב”צ רוזנפלד, רבי יהושע בן לוי – תולדותיו ופועלו הציבורי, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, תשמ”ב.

128. אך ראה רמב”ם, הל’ גזלה ואבדה ו, יג: “נהר המושך ומעיינות הנובעין הרי הן של כל אדם”, וזאת על סמך התוספתא בבא קמא ו, ד שקבעה כי “הנהרות והמעיינות שמושכין, הרי הן של כל אדם”. והרי זה

והרמב”ם. וחזה הוית למורינן הרב מהר”א נחום זלה”ה הובאו דבריו בריש ספר לב שלם וז”ל... נראה דמ”מ הי”ל כח לחלוק על התנאים כרב ור’ חייא אעפ”י שהם לא הוזכרו לא במשנה ולא בברייתא שהיו אמוראים וכ”ש לריב”ל. אך קשה לרש”י... וזה נ”ל נכון להרמב”ם שמנאו במנין התנאים. אך קשה... וצ”ע, ולדעת רש”י צ”ל תרי ריב”ל הו, חד תנא וחד אמורא עכ”ל בקצור. והנה הרב ז”ל משוי פלוגתא בין הרמב”ם ורש”י ולבסוף נדחק דתרי ריב”ל הו, ואינו מן הישוב. ולי הדל הנה נכון לאשוויי הרמב”ם ורש”י, דהרמב”ם הוא היה מונה התנאים שנזכרו במשנה ושפיר כתב ריב”ל במנייני התנאים שהוזכרו במשנה ויצויבא מלתא ומהימן דריב”ל קשיש ובצד מה תנא שהוזכר במשנה. ומ”ש רש”י שאינו תנא היינו לאותובי לאמורא מיניה וזה מוכרח דעינינו הרואות דכמה זמנין אשכחן דפליגי אמורא עליה, וגם הרמב”ם מודה בהכי... ואחזה אנכי להרב מהר”י חאגי”ז זלה”ה בשו”ת הלכות קטנות ח”ב סימן

בפרשנות זו לסוגייה, הרמב"ם נשען - ככל הנראה - על פרשנות גאונים, כפי שזו באה לידי ביטוי בשאלות דרב אחאי (פרשת ראה, שאילתא קמז):

...בני מתא דכרו נהרא ואית מתא אחריתי דלית להון מיא, מיתבעי להון למיתן להון מיא למישתי, דכת' וחי אחיך עמך. ואי אמרי ניתן לכון דמי בירא, לא מיתבעי למינסב מינהון, דתניא עשרה דברי' התנה יהושע, וזה אחד מהם, מעין היוצא בתחלה מסתפקין ממנו כל בני העיר...

חלק עליהם מהרש"ל. בחיבורו ים של שלמה למסכת ב"ק (פ"ז ס" מ: עשר תקנות יהושע, תקנה ה) טען מהרש"ל שפרשנות זו קשה,¹²⁹ וביאר אפוא את עניינה של התקנה בדרך שונה. לדידו, התקנה היא:

שמעין היוצא מאיליו ונובע בחלקו של אחד, שמותרים כל בני העיר להסתפק ממנו אפילו בחינם.

דא עקא, ביאור זה קשה מאוד לענ"ד. ראשית, עיקר ההבחנה בין שני המצבים - כניסת המים לחצרו או הגעתם רק לגבול העיר - חסרה מן הספר; שנית, בסדרי הקדימה העולים מתוספתא ב"מ, מסוגיית הבבלי בנדרים ומן הירושלמי בנדרים ובשביעית, עולה קדימת בני עיר במים שבעירם, או הגובלים בעירם, בעוד שלביאורו היה הדבר צריך להיות שווה לכל נפש.

129. "ולא נ"ל, דיהושע לא תיקן לאסור את שלו, רק לוותר, שכל אחד ימחול לחבירו. וגם תלמודא לא מזכיר רק שמסתפקים, ולא מאין מסתפקין. וכן משמע מהא דאמרין מעיין היוצא כו', אמר רבה בר רב הונא, ונותן לו דמים, פי', מה שהתיר יהושע למלאות, אף על פי שהוא בחלק פלוני אחד, מ"מ נותנים לו דמים, ולית הלכתא כוותיה ע"כ. אלמא דסוגיא דתלמודא שקיל וטרי, על מה שמותרים בני העיר למלאות."

לכאורה קשה, שכן הדברים נראים כסותרים לחלוטין: מסוגיית ב"מ ומהל' נזקי ממון עולה שיש קדימה מוחלטת לבני העיר על כל אדם, ואילו מסוגיית ב"ק ומהל' גזלה ואבדה עולה להפך: שיוויון לכול! בחזון יחזקאל ב"מ שלהי פ"א, ע"מ, פט, חדושים אות יד, יישב כך: "ויש לומר, הא דקתני הכא מעיינות הנובעים של כל אדם, היינו כשנכנסו המים בגבולו, וגם הכא קמ"ל אע"פ שעיקרו של המעיין או של הנהר המושך אינו בחלקו, המים שנכנסו בחלקו הם שלו, ואם נתקבצו בגבול של איזו עיר הרי הם של אנשי אותה העיר... ולהכי העתיק הרמב"ם התוספתא דהכא נהר המושך והמעיינות הנובעים עם הני אחריני דקחשיב התם בהל' גזלה ואבדה". כלומר, מה שממש בחצרו של האדם, הרי זה שלו ובוודאי שהוא קודם לכול. לעומת זאת, מה שאינו בחלקו של פלוני ממש אלא בגבול העיר, הרי זה אכן של כל אדם.

בהתאם לכך הורה הלכה, ש"מעין היוצא... מעצמו, ואפי' נובע בשדה של פלוני, מ"מ כל בני העיר מסתפקים ממנו, אפילו בחינם".
 עם זאת, בהסתמך על התוס' (ע"ז מז ע"א ד"ה לא צריכא) הכריע מהרש"ל שאין מדובר אלא "דוקא כשיוצאים חוץ לשדותיו... אבל כשאין יוצאין חוץ לשדותיו אין להם רשות". זאת ועוד, הוסיף מהרש"ל, שמכלל דברי התוס' בסוגיית ב"ק (שם ד"ה ומעין) עולה, שרשות השימוש לכלל בני העיר אינה אמורה אלא "דוקא כשיצא המעין מעצמו. אבל טרח ביה וחפר עד שנובע המעין, אין להם רשות".¹³⁰ בין כך ובין כך, לדידה של פרשנות מהרש"ל, סוגיית תקנות יהושע אינה מענייננו כלל ועיקר, והיא אינה תשתית להלכת המעיין וכביסת בני העיר.¹³¹

ג. בבלי וירושלמי

הלכת התוספתא הובאה,¹³² אף נידונה, בבבלי ובירושלמי כאחד. הדיון בבבלי נסב על מה שביררה המשנה (נדרים יא, א-ב) מה כלול ומה אינו כלול בנדר "עינוי נפש", שאותם יכול בעל להפר לאשתו:

ואלו נדרים שהוא מפר, דברים שיש בהם עינוי נפש - אם ארחץ ואם לא ארחץ, אם אתקשט ואם לא אתקשט. אמר רבי יוסי, אין אלו נדרים עינוי נפש. ואלו הם נדרים עינוי נפש, אמרה קונם פירות העולם עלי הרי זה יכול להפר...

ומחלוקת התנאים שבנידון - חכמים ורבי יוסי - על עצמה היא נשענת, אם מסברות, אם בתימוכין על הלכות שונות, ואם בשילוב סברות והלכות כאחד, כדלהלן.
132. על השינויים שבין האמור בתוספתא שלעיל ובין האמור כאן בבבלי ולהלן בירושלמי, וההשמטות שבתלמודים, ראה לעיל הערות 118-122.

130. העיר מהרש"ל, שם: "ואף ששני הפירושים כולן מחמת קושיא אחת דייקי, שאמרין בפרק כל הצלמים (שם) מיא דנבע בארעא אין בה דין מים של רבים (שיהיו) [ויהיו] נאסרים מחמת ע"ז, מ"מ שני התירוצים אמת, כי סברות רחבות הם".
131. לדידה של גישה זו - גישת מהרש"ל, ככל הנראה אין צורך בכל "תשתית" חיצונית לסוגיית המעיין וכביסת בני העיר,

חלוקים אם כן חכמים ורבי יוסי בשאלה אם מניעת רחצה היא בכלל "עינוי נפש" אם לאו, ומאחר שלרבי יוסי אין מניעת הרחצה בכלל העינוי, לכן לדידו בעל אינו יכול להפרם.

הנחה זו הוקשתה לגמרא (נדרים פ"ב - פא ע"א), בשל התוספתא:

ורמי דרבי יוסי אדרבי יוסי, מעיין של בני העיר, חייהן וחיי אחרים - חייהן קודמין לחיי אחרים; בהמתם [ובהמת אחרים - בהמתם] קודמת לבהמת אחרים; כביסתן וכביסת אחרים - כביסתן קודמת לכביסת אחרים; חיי אחרים וכביסתן - חיי אחרים קודמין לכביסתן. רבי יוסי אומר, כביסתן קודמת לחיי אחרים.¹³³ השתא כביסה אמר רבי יוסי יש בה צער, גוף כולו לא כל שכן. אמרי, אין, כביסה אלימא לר' יוסי, דאמר שמואל האי ערבוביתא דרישא מתיא לידי עורא, ערבוביתא דמאני מתיא לידי שעמומיתא, ערבוביתא דגופא מתיא לידי שיחני וכיבי.¹³⁴

כלומר, אכן כן, אמת הדבר שלר' יוסי זוהמת בגדים חמורה מזוהמת הגוף. בשל כך, היעדר רחצה אינו עינוי גוף, בעוד שהיעדר כביסה קשה ביותר. ומה טיבו של אותו קושי שבהיעדר כביסה? הר"ן על אתר הבהיר "דבמניעת כביסה איכא צערא טובא" יותר מהצער הקטן - יחסית -

ערבוביתא ברישא. מתיא לידי עורא - מביאו לידי סמוי עינים שזוהמת הראש מכה מאור עיניו. דמאני מתיא לידי שעמומיתא - כשיש בבגדיו ערבובית של זוהמא שאינו מכבסן תמיד ולובשן כשהן מזוהמין, מביאו לידי שעמום ותמהון לב. ערבוביתא דגופא - כשגופו מזוהם שאינו רוחץ תמיד מביאו לידי שיחנא וכיבי אבעבועות המכאיבות ולאלו יש רפואות, אבל שעמום קשה מהן, אלמא כביסה אלימא מרחיצה. היזהרו בערבוביתא - כלומר היזהרו בתכבוסת וברחיצה.

133. אין ספק שהתוספתא הנ"ל נמצאת ברקע דברים אלה של הגמרא, שאכן ברובם מקבילים ואף זהים. עם זאת - כאמור לעיל - פסקת "אחרים ובהמתן, חיי אחרים הן קודמין לבהמתן; ר' יוסי או' בהמתן קודמת לחיי אחרים" שבתוספתא, אינה נמצאת בבבלי. בירושלמי נדרים יא, א היא נמצאת, אם כי רק דעת חכמים, ללא מחלוקתו של ר' יוסי עליהם, ביחס למקרה זה. וראה פני משה על הירושלמי נדרים שם, שהבחין בדבר אך לא ביאר מאומה.

134. ר"ן שם: "ערבוביתא דרישא - כשאנו מסרק ראשו תמיד ומתוך כך איכא

שבהיעדר רחיצה. לכן, הלכה למעשה, לדידו של ר' יוסי, היעדר אפשרות כיבוס - "חיי נפש הוא".

דבריו אלה של הר"ן, קשים לכאורה ביותר: היעלה על הדעת ש"צער" האחד יגבר על פיקוח נפשו של הזולת?¹³⁵ והרי לכאורה בדיוק בכך עסקינן: כביסת בגדי עיר אחת - כלומר צער, ולעומתה חייהם של בני עיר שנייה! לא בכדי נחלקו אפוא אחרונים בפרשנות שיטת הר"ן - כפי שיובא להלן - והנפקות גדולה.

בגמרא עצמה - שם פא ע"א - התברר מקורה של הקביעה שצידדה בקדימת כביסת בני עיר-המעין לחיי אחרים:

איסי בר יהודה לא אתא למתיבתא דר' יוסי תלתא יומי, אשכחיה ורדימוס בר' יוסי, א"ל מאי טעמא לא אתי מר לבי מדרשא דאבא הא תלתא יומין?¹³⁶ א"ל כי טעמיה דאבוך לא ידענא, היכא איתאי? א"ל לימא מר מאי קא"ל, דלמא ידענא טעמיה. א"ל, הא דתניא, ר' יוסי אומר כביסתן קודמין לחיי אחרים, קרא מנלן? א"ל, דכתיב ומגרשיהם יהיו לבהמתם וגו', מאי חייתם? אילימא חיה, והלא חיה בכלל בהמה היא, אלא מאי חייתם? חיותא ממש; פשיטא! אלא לאו כביסה, דהא איכא צערא דערבוביתא.

כלומר, במקרא שבבמדבר (לה, ג) נאמר "...ומגרשיהם יהיו לבהמתם ולרכושם ולכל חיתם", ועל כורחך - כפי שהתבאר בגמרא - "חיתם"

וזבח משפחה בשר ודגים וכל מטעמים של האדם וכב"ב, ולא שייך בזה חיך קודמין מאחר שאינן חיי נפש ממש כמו של העני שווה בשווה ממש כדאיתא בנדרים דף פ' פ"ו. ור' מה שהעיר בשו"ת חבל נחלתו ח"ד סי' לב בעניינה של איגרת זו, באיזו מידה ניתן להוכיח ממנה שמי שיש לו צריך לתת משלו למי שאין לו.

¹³⁶. על הביקורת והמחאה בשל ההיעדרות מלימוד בבית המדרש עם עמיתיו, ראה להלן הערה 141.

¹³⁵. ראה רש"ז מלאדי, אגרת הקדש, טז: "לפי הנשמע אשר קפצו ידם הפתוחה מעודם עד היום הזה ליתן ביד מלאה ועין יפה לכל הצטרפות ההכרחיים לדי מחסורי האביונים נקיים אשר עיניהם נשואות אלינו. וחי אחיך עמך כתיב, ולא אמרו חיך קודמין אלא כשביד אחד קיתון של מים וכו' שהוא דבר השווה לשניהם בשווה לשתות להשיב נפשם בצמא, אבל אם העני צריך לחם לפי הטף ועצים וכסות בקרה וכה"ג, כל הדברים האלו קודמין לכל מלבושי כבוד

כאן אינו במשמע חיה אלא במשמע חיים. מקרא זה מורה¹³⁷ אפוא, ש"חיים" שבתוך העיר - במובן הרחב של המילה, כולל כביסה - קודמים ל"מגרשים", היינו למה שאינו מצורכי עיר זו אלא סביבה, חוצה לה. כך הבבלי, וכך הירושלמי, שגם הוא נתן את דעתו לעניין, הן בסוגייה המקבילה שבגדרים (יא, א) הן בסוגיית שביעית (ת, ה).¹³⁸ בחנו שם את הסתירה העולה לכאורה בדברי רבי יוסי: מחד גיסא הוא סבור - שלא כדעת חכמים - שכן ניתן לעשות שימוש בפירות שביעית לכביסה, וברור אם כן שהוא רואה בכביסה "חיי נפש", ומאידך גיסא הוא עצמו אוסר רחיצה; וכי גרעה רחיצה מכביסה? מדוע אין רחיצה בגדר "עינוי נפש" להפרת נדרים? אף כאן השיבו כבבלי שיש להבחין בין רחצה לכביסה: "אדם מגלגל ברחיצה, אין אדם מגלגל בכביסה".

בהקשר זה סיפרו מעין מה שסופר בבבלי (גם אם בשינויים קלים):

יהודה איש הוצא עביד טמיר במערתא תלתא יומין, מיקו' על הדין טעמא מניין שחיי העיר הזאת קודמין לחיי עיר אחרת. אתא לגבי רבי יוסי בן חלפתא, אמר ליה אית לי טמי' במערתא תלתא יומין מיקום על הדין טעמא, מניין שחיי העיר הזאת קודמין לחיי עיר אחרת. קרא לרבי אבא בריה, אמר ליה הדין טעמא מניין שחיי העיר הזאת קודמין לחיי עיר אחרת. א"ל תהיינה הערים האלה (יהושע כא, מ)¹³⁹ - תהיינה עיר ואחר כך מגרשיה סביבותיה.¹⁴⁰ אמר

פרשת ראה, שאילתא קמז, שאצלו מדובר אומנם ב"איסי בן יהודה" שלא הגיע לבית מדרשו של רבי יוסי, אך הפוגש אותו הוא "רבי ישמעאל ברבי יוסי".

139. דוק, שאין זה המקרא שהובא בבבלי. לירושלמי המקור הוא בספר יהושע, בעוד שלבבלי המקור הוא בספר במדבר; וראה להלן הערה 142.

140. יושם אל לב שבשונה מהבבלי, שם נשאלה השאלה על קדימת הכביסה לחיים, הרי שביירושלמי השאלה היא על קדימת חיים לחיים.

137. וראה שיירי קרבן לירושלמי נדרים פי"א ה"א - שלהלן - שתמה מדוע לא למדו זאת מ"וחי אחיך עמך" ויישב: "וי"ל, אי מהתם דווקא חיות ממש אבל כביסה סכנת בעלמא הוא, ותדע דלאו כל מילי ילפינן מיניה דבב"מ ספ"ב תנן אבידתו ואבידת אביו אבידתו קודמת, וקאמר בבבלי שם דכתי' אפס כי לא יהיה בך אביון שלך קודם לכל אדם, ולא יליף ליה מוחי אחיך עמך...".

138. בשינויים קלים. לדוגמה: בית המדרש הוא של רבי יוסי בן חלפתא והמברר הוא בנו ר' אבירודימס ועוד, ראה שם, אך אלה אינם מעיקרי ענייננו. וראה בשאלות

ליה מי גרם לך, דלא ילפתה עם חבירך.¹⁴¹

לפי זה, שורש הלכת קדימת חיי עיר-המעין לחיי עיר אחרת, נסמך על מקרא שבספר יהושע (כא, מ):¹⁴² "תהינה הערים האלה עיר עיר ומגרשיה סביבותיה". פסוק זה נדרש כך: ראש לכול "תהינה עיר" - זכות קדימה מוקנית לעיר-המעין, ורק אחר כך "מגרשיה סביבותיה" - יתר הערים. כלומר, לא דין "חייך קודמים לחיי חברך",¹⁴³ אף לא דין "לכם - לכל

ו; שער החצר סי' ו; ארץ חמדה (למלבי"ם) סוף ספר ויקרא; דרך אמונה (לר"י ליפשיץ) פ"ז הערה יא; הקדמת בית זבול ח"א; שו"ת שלמת חיים י"ד סי' צט-קב; מנחת שמואל סק"ח; נועם מגדים פרשת במדבר ד"ה אמנם; ענף עץ אבות עמ' כג; מנחת שלמה ח"ג סי' קנח סעיף כב אות ה; מתוך התורה הגואלת ח"א עמ' כד, ועוד. לדעות אלה, קיים שוני מהותי בעניין זה בין ארץ ישראל ובין בבל, ולפי זה קשה לבסס את ה"מחאה" שבירושלמי (!) על טיעון זה.

142. דומה שבכך סיוע-מה לרמב"ם, שכאמור לעיל סבר שהלכה זו יסודה בתקנות יהושע, ושלא כדעת מהרש"ל הנ"ל. נראה כי העובדה שלפי הירושלמי המקור הוא פסוק מספר יהושע, ודאי מחזקת את שיטת הרמב"ם. אלא שבמקביל, העובדה שהבבלי ציין, כאמור, לפסוק מחומש במדבר ולא לפסוק שמספר יהושע, מחזקת דווקא את דעת מהרש"ל.

143. ראה שירי קרבן שם: "מנין שחיי העיר הזאת קודמין וכו' - וקשה הא כתיב וחי אחיך עמך ודרש ר"ע חייך קודמין לחיי חברך, אבל בבבלי בפרקין קאמר דקמיבעי ליה מנ"ל שכביסתן קודם לחיי עיר אחרת ודריש לי' מחיתם ע"ש".

141. ראה עלי תמר שביעית שם: "א"ל מה גרם לך דלא ילפת עם חביריך - ונראה שהיה זה בזמן התלמוד שלא היתה התורה שבע"פ כתובה, א"כ הלימוד בחבורה יש לה קדימה טבעית להעמקה עצמית בהתבודדות, כי מה לו לאומן מתבודד אם הוא בלא כלים שמקומם בחבורה בביהמ"ד, ששם הכלים המשניות הברייתות והשמועות, אבל בזמן שהכלים הספרים לפניו יתכן שהעמקה בהתבודדות עדיף שכן הוא אומן וכלים בידו. ומ"מ הכל לפי הענין, שהרי אמרו בתענית ז' חרב אל הבדים ונואלו חרב על שונאיהם של ת"ח שעוסקין בד בבד בתורה, ולא עוד אלא שמתפשין, ושני ת"ח מחדדין זה בזה בהלכה. ומ"מ י"ל שהספרים הם החברים כמו שהם רבותינו, והכל לפי האדם והענין". את ביאורו זה הוא כותב על הירושלמי, שבו הסיפור דומה ביותר לסיפור שבבבלי.

עם זאת, נכון להעיר כי בעניין חובה זו של לימוד בחבורה, יש לא מעט שערכו הבחנה בין תלמודה של בבל לתלמודה של ארץ ישראל. ראה הקדמת יעב"ץ (עמודי שמים) לסידורו; ברכת אברהם (בוטשאטש) דף קעא; אורות אלים על מס' ברכות סג; סוף ספר אילני דחיי מהספר זכר נתן; הקדמת הנצי"ב לשאלתות (קדמת העמק) פ"א סי'

צרכים¹⁴⁴ וכיו"ב, הם שמנהירים הלכה זו, אלא הדגשה מפורשת ונקודתית של הכתוב.

בין כך ובין כך שווים ביניהם המקורות כולם: תוספתא, ירושלמי (נדרים ושביעית כאחד) ובבלי, שלדידו של רבי יוסי, כביסת בני עיר-המעין קודמת לחיותם של בני עיר אחרת;¹⁴⁵ הלוא דבר הוא!

ד. "צער גופה קודם"

בסוגייה זו - ולו גם בעקיפין - נעשה שימוש כניסיון לביאור הלכה נוספת, מענייני אישות. הרמב"ם (הל' אישות כא, יא) כתב כי - ככלל - "האשה, כל זמן שהיא מניקה את בנה, פוחתין לה ממעשה ידיה ומוסיפין לה על מזונותיה יין ודברים שיפין לחלב". הוסיף הרמב"ם, שאם אכן כך נעשה ו"פסקו לה מזונות הראויות לה", אלא ש"היא מתאוה לאכול יתר, או לאכול מאכלות אחרות, מפני חולי התאוה שיש לה בבטנה, הרי זו אוכלת משלה כל מה שתרצה ואין הבעל יכול לעכב ולומר שאם תאכל יתר מדאי או תאכל מאכל רע ימות הולד, מפני שצער גופה קודם". כלומר, אין חוששים שמא אכילתה המופרזת תסכן את הוולד, "מפני שצער גופה קודם" לוולדה.

עניי עירך יש להם כדי חיותם אלא שאין להם הרווחה כלל, לזה עניי עיר אחרת קודמין לעניי עירך דהתאב תאב קודם. עוד דריש בספרי כי יהי' בך אביון בך ר"ל בעצמך, היינו בני ביתו קודמין אף לבני עירו. ואמר הגאון ז"ל, דלהכי כתיב כי יהיה בך קודם אביון לומר לעניי בני ביתו וכדומה לא אמר' התאב תאב קודם אלא קודמים בכל צרכיהם אפי' לעניי עירך שאין להם מזון ומחיה כלל...". הוא שאמר ר' יוסי - אם כי לא ביחס לבני עיר אלא ביחס לבני בית - שהם קודמים "בכל צרכיהם" לעניי עיר, גם במותרות, וזאת אפילו כאשר לעניים "אין מזון ומחיה כלל". אמת, דברי בעל ההפלאה נאמרו במסגרת פרשנות דרושית לתורה,

144. ראה שיירי קרבן שם: "קשה מנ"ל דטעמא דר"י משום חיי נפש, דלמא משום דדריש לכם לכל צרכים, וכ"ה בבבלי בסוכה מ'. וי"ל א"כ ה"ל להתיר גם משרה. ובבבלי שם הגירסא דפליג ר' יוסי נמי אמרשה...".

145. מעין זה ראה מה שהביא בשו"ת חתם סופר, יו"ד סי' רלא, ממזרו בעל ההפלאה: "...ראיתי במורי הפלאה על התורה פ' ראה כי יהיה בך אביון באחד שעריך, דדריש ספרי אביון התאב תאב קודם, ושוב דריש עניי עמך קודמין וכו' ועניי קרוביך קודמין, כ' ז"ל לכן הקדים התאב תאב קודם לומר עניי עירך קודמין לעניי עיר אחרת היינו אם שניהם צריכים למזון או לכסות, אבל אם

על-אתר השיג הראב"ד על הרמב"ם: "א"א, דברים שאינן כתב, שלא דברו בגמרא אלא בשנתנו לה בן אחר להניק ופסקו לה מזונות, אם צריכה יותר כדי צורך הולד חייבת לאכול משל בעלה כדי צורך הולד". כך הראב"ד, ואולם, אחר הכול, לא כן סבר הרמב"ם, ולדידו אכן כן "צער גופה קודם" לסיכון הוולד.

פסיקת הרמב"ם עוררה לא מעט תהיות, ולא רק על-ידי הראב"ד, שכן לכאורה באמת פלא הוא, הכיצד זה "צער" של האחד ידחה סיכון נפש של הזולת. כך לדוגמה הטור (אה"ע סי' פ), אשר אחר שציין את דעת הרמב"ם, השיג עליו וכתב "ואינו נראה כן". הוסיף על כך הבית יוסף על אתר (אות יב), שזו אינה רק דעת הראב"ד והטור - החלוקים על הרמב"ם - אלא גם "הר"ן (כתובות כה ע"א מדפי הרי"ף, דפוס וילנא, ד"ה קימעא) והרב המגיד (על הרמב"ם, שם), גם הם תמחו על דברי הרמב"ם בזה".

הבית יוסף עצמו ניסה "לדחוק" - כלשונו - ביישוב הרמב"ם, בעיקר באיתור מקורו ופרשנותו לסוגייה, אך לא בכל הנוגע לסברתו.¹⁴⁶ עם זאת, בהגיע רבי יוסף קארו לפסיקת הלכה למעשה, הביא בשולחן ערוך (אה"ע שם סעיף יב) את שתי הדעות החלוקות, כולל זו של הרמב"ם: "פסקו לה מזונות הראויים לה והרי היא מתאוה לאכול יותר או לאכול מאכלות אחרות, יש מי שאומר שאין הבעל יכול לעכב מפני סכנת הולד, שצער גופה קודם, ויש מי שאומר שיכול לעכב". על-אתר תמה החלקת מחוקק (שם ס"ק כב): "אם לולד ספק סכנה ולה אין סכנה רק צער, מהי תיתי דמכח צער תסכן הולד!"¹⁴⁷

הבית שמואל (שם ס"ק טו) ביקש ליישב תמיהות אלה - החוזרות ונשנות - על שיטת הרמב"ם, בהסתמך על סוגיית מעיין:

146. ראה גם דרישה אה"ע שם אות יב; בני אהובה, הל' אישות כא, יא.
147. עוד הוסיף ש"אם גם לה סכנה, לא ידעתי מי שחולק ע"ז, דחיה קודמין בודאי".
אם כך הדבר אזי על כורחך לא בסכנה לה מדובר, אלא בצער לה וסכנה לו, וכי יעלה על הדעת שצערה ידחה סכנה?

וככאלה מן הסתם משקלם ההלכתי אינו מחייב, ואולם העובדה שהדברים הובאו על ידי החת"ס במסגרת תשובה הלכתית, מורה שהוא כנראה ראה בהם - ולו גם למצער - סניף הלכתי. לא בכדי הובאו הדברים גם בשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' רי, בחלק השני של התשובה.

שצער גופ' קודם - כ"כ הרמב"ם. וכתב בח"מ אם מגיע מזה לולד ספק סכנה ולה אין סכנה אלא צער מהי תיתי דמכח צער תסכן הולד... ואפשר לומר, אף על גב דמגיע לולד ספק סכנה מ"מ מותרות לאכול, כמה שאי' בש"ס נדרים דף פ' כבסית' וחיי אחרים כבסית' קודם, אף על גב דאינו אלא צער.

כלומר, סוגיית נדרים יכולה לשמש "בית אב" להכרעת הרמב"ם, שכן גם בה רואים בדיוק את אותה גישה: כביסה - שאינה אלא צער, כמודגש בר"ן, לעיל - דוחה לא רק את ממונם אלא אפילו את חייהם של בני העיר האחרת. והרי זה ממש נידון דנן: צער של האדם עצמו גובר על סכנת חיים של הזולת. אין לתמוה על הרמב"ם - טען אם כן הבית שמואל - לפי שמוכח שלגישה זו יש תימוכין.

ברם, הבית שמואל עצמו פקפק בשאלה, האומנם סוגיית נדרים יכולה לשמש מקור לרמב"ם: "מיהו שם רבי יוסי ס"ל כן, ורבנן פליגו ע"ז וס"ל חיי אחרים קודם, ומנ"ל לרמב"ם לפסוק כר"י". כלומר, בהנחה שבמחלוקת חכמים ורבי יוסי הלכה כחכמים, אם כן גם אם יאמר שדעת רבי יוסי היא שצער האדם דוחה סכנת נפשות הזולת, ברם אחר שחכמים חלוקים עליו וסבורים שחיי הזולת קודמים לצער האדם, לא יכול הרמב"ם להכריע כרבי יוסי. ואם יש את נפשך להשוות בין הסוגיות, הרי שאדרבה ואדרבה, היה על הרמב"ם להכריע כחכמים, וביחס לנידון דנן לתעדף את נפש התינוק על צער האם. בין כך ובין כך, הדרא קושיא לדוכתא, כיצד זה פסק הרמב"ם שצערה של האם גובר על סכנת נפשו של הוולד.

ה. הלכה כחכמים או כרבי יוסי?

ובאמת, רגליים לדבר שבמחלוקת היחיד והרבים - ר' יוסי וחכמים, תוכרע הלכה כחכמים, וכך אכן כתבו רבים, בפשיטות.¹⁴⁸ עם זאת, האמת

148. לדוגמה בעלמא, אחיעזר, ח"ב, הוא בשו"ת מהרש"ם ח"ה סי' נד; שו"ת יו"ד סי' כג שלהי אות ב: "נראה דהלכה כחכמים" וכן כת"ק דחיי אחרים קודמים לכביסתן; וכן שו"ת ומשיב מהדו"ק ח"ב סי' קעז; וכן הרב אונטרמן, שבט מיהודה, א, עמ' סח:

צריכה להיאמר, שהנחה זו עצמה - שהלכה כחכמים ולא כרבי יוסי - אינה מוסכמת כלל ועיקר.¹⁴⁹ דעת השאלות לדוגמה הפוכה, שכן כך כתב השאלות (פרשת ראה, שאלתא קמז):

...בני מתא דכרו נהרא ואית מתא אחריתי דלית להון מיא, מיתבעי להון למיתן להון מיא למישתי דכת' וחי אחיך עמך, ואי אמרי ניתן לכון דמי בירא לא מיתבעי למינסב מינהון, דתניא עשרה דברי'

עכ"ל דבי"ש, ואי משום הא לא קשה מידי דביד מלאכי סי' ר"ל מביא מחלוקת גדולה בזה, והרבה פוסקים סוברים דהלכה כר"י דנמוקו עמו ואפי' מחביריו. אכן דברי הבי"ש תמוהין, דהרי ברייתא זו דנדרים פ', מובא גם בתוספתא סוף ב"מ, ושם נאמר, אחרים ובהמתן חיי אחרים קודם לבהמתן, ר"י אומר בהמתן קודמת לחיי אחרים, אחרים וכביסתן, חיי אחרים קודמין לכביסתן, ור"י אומר כביסתן קודם לחיי אחרים. ולפי המבואר בתוספתא, א"א בשום אופן לומר דשם מיירי באופן כזה דאם לא יתנו המים לאחרים ימותו בצמא, דא"כ האיך אפשר לר"י לומר אחרים ובהמתן בהמתן קודם לחיי אחרים, בשביל הפסד ממון שלו, זה בהמתן, ימותו אחרים. ועכ"ח דבשם איירי באופן דאם לא יתנו להם מים, לאחר טירחא גדולה יכולין למצא עוד מים, והשאלה בשם רק מי שמחוייב להטריח א"ע בזה ולחפש אחר מים אחרים. וכבר תמה עליו ההפלאה בקונטרס אחרון מטעם אחר, והוא לא הביא הא דתוספתא, והוא ג"כ כתב דברייתא לא מיירי ביש סכנה להעיר אחרת, אלא שיכולין להביא מים מעיר אחרת. אכן מדברי הר"ן ורא"ש ותוס' בנדרים, לכאורה לא משמע כן, כמו שהעיר במנחת פתים, וצ"ע; וראה להלן הערות 151, 160.

"ובשאלות פסק כר' יוסי, ולא שמענו מעולם דין כזה שיתירו בשביל כביסה לעבור על איסורי תורה, וכל שכן שיאבד ח"ו נפש אחת בשביל זה. ומצאתי בבית שמואל לאה"ע סי' פ' ס"ק ט"ו בענין צער של האם אם זה קודם; כן ראה מה שהובא בשם הרב משה גנץ, שעלי דעת ד (תשמ"ו), עמ' 189, ועוד.

149. ראה הפלאה, קונטרס אחרון סי' פ סעיף יב: "כתב הח"מ... וכתב הב"ש... ולפענ"ד נראה דהתם לא מיירי ביש סכנה להעיר אחרת אלא שיכולים להביא מים מעיר אחרת או שילכו משם, תדע דא"כ נימא נמי בודאי סכנה, ד[ב]כביסה זו [הם] קודמים לחיי אחרים אפי' בוודאי סכנה. ותו דהא קי"ל דספק סכנה דאחרים דוחה שבת ויוה"כ ואילו משום צערה דידה לא התירו אלא בשבות, כדאי' ביבמות דף קי"ד. ותו דהא קי"ל בגרושה מניקה כשיש חשש ספק סכנה לולד כגון שמכירה, מחוייבת לצער עצמה ולהניק. וגדולה מזה אית' בחו"מ סי' תכ"ו בב"י ובסמ"ע שם, שהביאו הירושלמי שמחוייב להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל את חבירו מודאי סכנה, נהי דהשמיטו הפוסקים דין זה בשו"ע, מ"מ במקום צערא לחוד ודאי סכנה עדיפא". וראה שו"ת חלקת יעקב, חו"מ סו"ס לא: "ובית שמואל... ומנ"ל לרמב"ם לפסוק כר"י

התנה יהושע וזה אחד מהם מעיין היוצא בתחלה מסתפקין ממנו כל בני העיר, ואי ליכא בההוא למישתי אינון ובני מתא אחריתי חייהון קודמין לחיי אחרים. ברם צריך למימ', הרי דכרו נהרא בעו לחוורי מניהון ובני מתא אחריתי בעו למישתי, וליכא להלין מיא אלא למישתי אינון וחורי מניהון, מאי, כביסה שלהן קודם לחיי אחריתי או חיי אחרי' קודם לכביסתן, מי אמרינן במקום כביסה חיי אחרי' קודם או דילמא כיון דלא מחוורי מניהון אתו לידי צערא, והילכתא כביסה שלהן קודם לחיי אחרים... והילכתא כביסה הוויא חיותא וחייהון וחי אחרי' חייהון קודמת לחיי אחרים וכן הילכתא.

אמור מעתה: לדעת השאלות, הלכה פסוקה דווקא כר' יוסי. אם הכרעה זו מקובלת גם על הרמב"ם, הרי ששוב יכולה להתבאר בכך הכרעתו בעניינה של האשה והוולד.¹⁵⁰ והיה וכך הדבר, הרי שלעצם שאלת משקלו של צער האדם כמו גם צערם של תושבי עיר-המעין, לעומת חיי הזולת-התינוק כמו גם חייהם של תושבי עיר אחרת, הלכה כרבי יוסי, וצער האדם וצער תושבי עיר-המעין הם שגוברים.¹⁵¹

יהא כדבריו מ"מ צער גופה קודם. ואה"נ דבמאכלים המזיקים ממש פשוט דחיי הולד קודמין לצער דידה ודו"ק. וא"ש שהרמב"ם כתב זאת לגבי פסקו לה מזונות, ולא בסתם אשה מינקת ודו"ק. ושו"ר בבית אפרים אהע"ז ס' ס"ו שכתב מעין זה בביאור דברי הרמב"ם, עיין שם באריכות. למעשה, מה שכתב שם הבית אפרים הוא כי "פשוט דגם להח"מ והב"ש אין בזה ודאי סכנה לוולד כ"א ספק סכנה... הא ודאי שבמה שהיא אוכלת הרבה או דברים הרעים לחלב, לא נכנס אף בכלל ספק סכנה לוולד רק מיחוש בעלמא...".

151. וראה מה שכתב הרב יצחק זילברשטיין, "כימותאפיה למעוברת", תחומין כג (תשס"ג), עמ' 217: "תחילה

150. הצעה חלופית העלה בשו"ת דברי יציב, חו"מ ס' עט אות כז. תחילה הילך בנתיב המוצג כאן: "אולי מקורו של הרמב"ם משאלות הנ"ל", אך על כך העיר כי "למה שנתבאר בסברת ר"י להשאלות, א"כ לא שייך במינקת דליכא שום צד סכנתא לדידה ודו"ק. ועיין בבאה"ט ס"ק י"ד שהקשה כן על הב"ש דהא מסקינן התם כביסה אלימא לר"י דאמר שמואל וכו' א"כ הוי כביסה נמי סכנה ולא צער עיין שם, ובבית מאיר שם". בשל כך העלה כאמור הצעה חלופית, שונה בתכלית: "ולולי דברי הפוסקים היה אפשר לומר דמיירי שהבעל רוצה לגדור גדר בעדה בחוששו שתאכל יותר מדאי או דברים הרעים ויסתכן הולד, ומתוך כך מונע ממנה גם שאר מאכלים, ועל זה אמרינן דלו

הנצי"ב בחיבורו העמק שאלה על השאלות, שם (אות ד), נתן את דעתו לשאלה מה הביא את בעל השאלות (ואולי גם את הרמב"ם) לפסיקת הלכה כר' יוסי ולא כחכמים, כיחיד ולא כרבים:

משמע דפוסק כר' יוסי אע"ג דיחידא הוא, משום דשמואל קאי כוותי', וגם דרשה דקרא דייק כוותי'. אבל יש להקשות ע"ז, שהרי שמואל לא מפרש טעמא דר"י ולא עליו קאי... וגם דוחק גדול לומר דפליגי תנאי בחיותי דברייתא אי יש בזה סכנה או לא, ותו דבתוספתא שלהי מס' ב"מ תנ"י... וע"כ טעמא דר' יוסי בבהמתן על פי דתנ"י במכילתא פ' בשלח פ' ויסע פ"ז השוו בהמתם לגופן אמרין בהמתן של אדם הוא חיו של אדם המהלך בדרך, אם אין בהמתו עמו מסתגף הוא, וה"נ א"א שלא ילכו בדרך וצורך פרנסתם וא"כ הוא חייהם... ונראה דודאי אינה דומה סכנת צמא לסכנת בהמתן וכביסתן, דסכנת צמא ברור דימותו בצמא, משא"כ בהמתן וכביסתן אפשר שיבואו לידי סכנה אבל כמה ב"א הולכין בדרך בלא בהמה ואינם מסתגפים וכמה ב"א אינם באים לידי שעמום בהעדר הכביסה, אלא דמכ"מ ספק ס"נ הוא, וס"ל לת"ק דחייב להיכנס בספק ס"נ בשביל ודאי פ"נ של חבירו כמש"כ הב"י ח"מ

בהריגתו איסור תורה. ואפי' לרבנן דר' יוסי (נדרים שם) דפליגי וס"ל חיי אחרים קודמין לכביסתן, שאני הכא שכל חיות העובר ממנה, והיא אינה מחוייבת לסבול צער של עינוי הדין בשביל העובר שלה, ובפרט שעכ"פ לא חשוב נפש עדיין...". וראה שו"ת משנה הלכות ח"ו סי' שכד: "...הרמב"ם פסק כר"י לפי דעת רוב הפוסקים בו..."; ועי' בשו"ת יביע אומר ח"ט, חו"מ סי' יב סק"ו, שדן באריכות בסוגייה ובשאלה אם נפסקה הלכה כר' יוסי; ור' מש"כ הרב אריה הנדלר, "חייב הנקה", שעלי דעת ד (תשמ"ו), עמ' 188-189, ועוד.

יש להסביר לאשה... אם בכל זאת תדרוש האשה לעשות את הטיפול, יש לעשותו, שהרי מבואר בשו"ע אה"ע (פ, יב)... שמותר לה לאכול, משום שהשאלות פסק כר' יוסי שכביסתו וחיי אחרים כביסתו קודמת...". כן עיין בשו"ת יביע אומר ח"ד, אה"ע סי' א: "...בדבר האשה העלובה אשר ילדה שלש פעמים ע"י ניתוחי קיסר. וכעת שוב נכנסה להריון, והיא בסוף החודש השני, והרופאים דורשים ממנה במפגיע לעשות הפלה בהקדם, כי אחרת נשקפת סכנה לחייה... ובנדרים (פ ע"ב) ר' יוסי אומר כביסתן קודמת לחיי אחרים. וה"נ עינוי הדין דידה חשיב לה טפי מחיי העובר, אף על פי שיש

סי' תכ"ו בשם הגהמ"י, ור' יוסי פליג ע"ז, ופסק רבינו כר"י, ולא משום דשמואל קאי כוותי' אלא כיון דהכי קאמר שמואל דיש בזה ספק ס"ג, ממילא הלכה כר"י דאין להיכנס בספק סכנת נפשות בשביל ודאי פ"נ של חבירו, והפסק הוא עפ"י הירושלמי תרומות פ"ח...¹⁵² ונראה להוסיף דעיקר פלוגתא דת"ק ור' יוסי היא פלוגתא דבן פטורי ור"ע בת"כ פ' בהר והובאה ב"מ ד' ס"ב א' שנים שהיו הולכים במדבר ואין ביד א' אלא קיתון של מים... דרש בן פטורא... א"ל ר"ע... ולכאורה דעת בן פטורי תמוה, וכי בשביל שא"א לקיים וחי אחיך מחוייב הוא להמית א"ע ח"ו, ואיזו תועלת תהי' במה שיתן גם לחבירו. אלא הענין דאם ישתו שניהם עכ"פ יחיו יום או יומים גם שניהם, שלא יגיעו לשוב, ואולי עד כה יזדמן להם מים, משא"כ אם לא יתן לחבירו הרי ימות בודאי בצמא, ובא ר"ע ודרש וחי אחיך עמך חיך קודמין, והפי' אפי' ספק חיותו קודמין כדאי' ביומא ד' פ"ה ב' וחי בהם ולא שימות בהם, ודריש מכאן אפי' ספק ס"נ דוחה כל המצות, דוחי משמע ודאי שלא יבוא בשום ענין לידי סכנה כמש"כ התוס' בד"ה ולפקח וה"נ דכתיב וחי אחיך עמך ודרשינן חיך קודמין פי' ודאי חיך קודמין, וידוע דהלכה כר"ע,¹⁵³ והיינו כר' יוסי, ומש"ה לא הביאו הפוסקים ברייתא זו כלל, דמדרשה דר"ע והמשל דשנים שהיו הולכין במדבר למדנו

של היהדות, עד שחשבו שבזה אפשר למצוא את הנקודה המרכזית המבדלת בין המוסר היהודי להמוסר הנוצרי. כי באמת גם ר' עקיבא לא כיוון לעשות את זאת בבחינת 'זה כלל גדול שבתורה', אך להיפך רק בתור יוצא מן הכלל באופן שכזה דווקא... במקום שלהאחר הדבר נחוץ ביותר, כי אז בוודאי ובוודאי צריך הבעל דבר לוותר לטובת האחר, וכבר שנינו 'מעין של בני העיר חיי אחרים וכביסתם חיי אחרים קודמים לכביסתם' (גדרים פ' ע"ב).

152. ראה במאמרי "הטלת יונה הנביא אל הים", שלמי שמחה, סימן י, עמ' 118-122.
153. בספרו הצדק הסוציאלי והצדק המשפטי והמוסרי שלנו, תל אביב תרצ"ו, עמ' 71, העיר הרב מ"א עמיאל: "אע"פ שכאמור ההלכה כר' עקיבא ש'חיך קודמין לחיי חברך", אבל במעשה התנהגנו יותר כבן פטורא, ומפני החששא של 'ואל יראה אחד במיתת חברו' ויתרנו על הכל". וראה לו שם עמ' 67-68: "בכלל טעות הוא בידי אלה שראו בדברי ר' עקיבא 'חיך קודמין לחיי חברך' מעין עיקר העיקרים ויסוד היסודות

שאינן להיכנס לחשש ס"נ בשביל ודאי פ"נ של חבירו, וכבר הובא ברי"ף ורא"ש פ' א"נ, אם לא מצד מדת חסידות כהא דירושלמי בעובדא דר"ל.

כלומר, תחילה טען הנצי"ב שהסיבה להכרעה כר' יוסי נובעת מכך שהאמורא שמואל (שהוא בתראי) אימץ את דעתו וצידד בה, ולכן נכון להכריע כר' יוסי, מה גם שדרשת-תורה מסייעתו. דא עקא, הנצי"ב עצמו מבהיר שטיעון זה קשה, לפי שמהעיון התלמודי עולה שבמקורם, דברי שמואל כלל אינם מוסבים על המשנה. זאת ועוד, שאלה מציאותיות אינה עניין למחלוקת: "דוחק גדול לומר דפליגי תנאי בחיותי דברייתא אי יש בזה סכנה או לא". בשל כך ביאר הנצי"ב שבסיס ההכרעה הוא באמור במכילתא (בשלח), שהיעדר בהמה לאדם משמעו סיגוף - המנוגד ל"חיי האדם",¹⁵⁴ וסובר אם כן ר' יוסי שאין בני העיר צריכים לסגף עצמם בשל חיי האחרים. וגם אם ברי שהיעדר בהמה ומניעת כביסה רחוקים מלהיקרא סכנה, בוודאי יחסית למחסור במים, בכל זאת די בכך - לדברי שמואל - כדי להיות מוגדר כ"ספק סכנת נפשות", ור' יוסי סבור שאין אדם חייב להכניס את עצמו - ביוזמתו - ולו גם לספק סכנה כדי להציל את חברו מוודאי סכנה. על כך חלוקים חכמים, המחייבים את האדם להיכנס לספק סכנה כדי להציל את חברו מוודאי סכנה,¹⁵⁵ ובזה פסק השאלות כר' יוסי (ע"פ הירושלמי תרומות פ"ח), שאינו חייב.

בבני העיר משום הא בלבד שאם יצטרכו ללכת בדרך אכתי לא הוי סכנת נפשות רק צורך פרנסתם, והרי חייב לתת ממונו להצלת חבירו כמבואר בסנהדרין ע"ג ע"א דחייב למיגר אגורי ודו"ק, עיי"ש.

155. ראה ב"י חו"מ סי' תכו, בשם הגהות מימוניות, ודנו בו רבים; בנוגע לנידון דגן, ראה גם שו"ת מהרש"ם ח"ב סי' רי, בחלק השני של התשובה: "וע'... רדב"ז ח"ג סי' תרכ"ז דספק סכנה שלו קודם לסכנה ודאי של חבירו, והוא נגד הירושלמי שהובא בהגמ"י וסמ"ע ח"מ סי' תכ"ו, ומ"ש הפת"ש

154. עיין בשו"ת דברי יציב, חו"מ סי' עט אות כח, שתמה על ביאורו זה של הנצי"ב: "במחכת"ה, לא הבנתי איך אפשר לומר דבהמתו של אדם היא כחיותו ויש בזה גדר ספק סכנה, דא"כ יהא מותר לחלל שבת לצורך בהמתו. והך דמכילתא היינו במהלך בדרך; ועיין בביאור זה ינחמנו (שנדפס עם הספר באר אברהם) על המכילתא שאמרו דכיון שימות המקנה גם אנחנו מתים מטורח הדרך שאין בהמות לנהוג צרכנו עליו, עיין שם. ואה"נ במהלך בדרך וקיתון של מים בידו אפשר דבהמתו קודמת לחבירו, אבל

ואם יש את נפשך לשאול, מדוע "לא הביאו הפוסקים ברייתא זו [כלומר התוספתא] כלל", משיב הנצי"ב שהדבר מיותר. זאת משום שברייתת-תוספתא זו, ומחלוקת זו, אינם אלא בבואת מחלוקתם הידועה של בן פטורא ור' עקיבא (תו"כ, בהר ה, ו; ב"מ סב ע"א) בנושא "שנים שהיו הולכים במדבר ואין ביד אחד מהם אלא קיתון של מים", שלבן פטורא יתחלקו במים וימותו בעוד שדעת ר' עקיבא היא שחיי בעל המים קודמים לחיי חברו. והרי - תמה הנצי"ב - "לכאורה דעת בן פטורי תמוה, וכי בשביל שאי אפשר לקיים וחי אחיך מחוייב הוא להמית את עצמו ח"ו, ואיזו תועלת תהי' במה שיתן גם לחבירו?". אלא שהמדובר הוא במצב שבו אם שניהם ישתו הרי שייתכן שעד אז יזדמנו להם מים, או שעד אז כבר יגיעו למקום יישוב - בין כך ובין כך שניהם עשויים לשרוד. לעומת זאת, אם מחזיק המים כלל לא יחלוק בהם עם חברו, הרי שחברו מחוסר המים בוודאי ימות. במקרה כזה, בן פטורא סבר שיחלוק עם חברו, ועל כך חלק ר' עקיבא שדרש "וחי אחיך עמך - חיך קודמין", גם במקרה כזה. כלומר, לדידו של ר' עקיבא גם ספק-חיותו קודם לחייו הוודאיים של חברו, "דוחי משמע ודאי שלא יבוא בשום ענין לידי סכנה". לדעתו - אם כן - ספק סכנת נפשות דוחה את כל המצוות שבתורה, וכך בדיוק הכריע ר' יוסי.

משמע, דברי ר' יוסי אינם חידוש מיוחד אלא רק יישום דעתו הידועה של ר' עקיבא, שמן המפורסמות כי נפסקה להלכה, ותו לא. ומאחר שאין בה כשלעצמה חידוש, לכן - אחר שהוכרע לפסוק כר' עקיבא - אין כל צורך וכל סיבה לציין את ההכרעה כר' יוסי, שאינה אלא שיקוף ויישום דעתו העקרונית של ר' עקיבא.

גישה שונה באה לידי ביטוי על-ידי אחדים מהאחרונים, שלדידם

עבור חבירו, וע' תשו' ר"מ שיק חיו"ד סי' קנ"ה, ועל כל פנים אין חיוב לצער א"ע בשביל צער חבירו. וע' בס' חסידים סי' תרצ"ט דמצוה להדיט לומר הרגוני ולא יהרג ת"ח, א"כ צער ת"ח גדול ג"כ מצער

בשם אגודת אזוב דלא קיי"ל כהירושלמי יעוין עוד בתשו' יד אלי' סי' מ"ג מדברי הש"ט בפתחת מו"נ, וע' מש"ז או"ח סי' שכ"ח סק"ז מדברי רדב"ז הנ"ל. ואני מצאתי בא"ר או"ח סי' שכ"ט סק"ח בשם או"ה כלל ג"ט שפסק דא"צ להכניס א"ע בספק סכנה

השאלות סמך על הירושלמי ולא על הבבלי. בהתאם, לא מדובר ב"צער" מחד וב"נפשות" מאידך, אלא ב"נפשות" ו"נפשות". כך כתב בשו"ת דברי יציב (ח"מ סי' עט אות כו):

...ויעניין בשאלות... ובהעמק שאלה... ויש לומר דבירושלמי שביעית פ"ח ה"ה (דף כ"ג ע"ב) תני מעיין של בני העיר וכו' כביסתן קודמת לחיי אחרים, א"ר יוחנן מאן תנא כביסה חיי נפש ר' יוסי וכו', ובפני משה דדמיא לחייהן וחיי אחרים וכו' ור' יוסי מתיר בכביסה דחיי נפש היא עיין שם. ואח"כ פריך מחלפא שיטתיה דר"י, תמן הוא אומר אין רחיצה חיי נפש וכא הוא אומר הכביסה חיי נפש, א"ר מנא אדם מגלגל ברחיצה ואין אדם מגלגל בכביסה, ובפני משה דהיינו כבש"ס דילן מהא דשמואל דערבוביתא דמנא מייתי לידי שעמומיתא עיין שם. ומבואר דפלוגתא דר"י ורבנן היא אם הוי חיי נפש, ופליגי בדשמואל, וא"ש שפסק השאלות כר' יוסי וכדשמואל. ומדויק בלשונו והלכתא כביסה הויא חיותא וכו', אבל לא משום צער גרידא ודו"ק. וי"ל לפ"ז דבמקום צער בלבד, פשוט דחיי אחרים קודמין ודו"ק.¹⁵⁶

למעשה כך כתב כבר בשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' רי (חלק שני של התשובה): "... מעיין בירושלמי פ"ח דשביעית הל' ה' ימצא דטעמי דר"י משום דס"ל דגם כביסה הוי חיי נפש, וכ"ה בר"ש שם מ"ה".
היפוכו של דבר נמצא לדוגמה אצל ר"י ענגיל, אשר בגליוני הש"ס על סוגיית נדרים (פ ע"ב ד"ה כביסתן קודמת) כתב בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים כי "משמע דלר' יוסי אין חייב לסבול צער עבור פיקוח נפש חבירו, ולרבנן חייב".¹⁵⁷ כך גם בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ב סי' קעז), שכתב בהסתמך גם על סוגייתנו:

הדיוט, ולכן אין שום צד לומר שיחוייב ת"ח לצער א"ע בכדי שלא יצטער האחר...".
157. ור' שם דיונו בדעת המג"א, והערותיו על מש"כ בס' מנחת פתים.

156. וראה גם בשו"ת בית אפרים אה"ע סי' סו.

...אסור לגזול חברו ואף במקום שנוגע לסכנת נפשו...¹⁵⁸ אף משום חשש פסידת אחרים אסור להתרפאות אף ששייך פ"נ מכ"ש דאסור לגזול משום פ"נ... לענין שנפסיד האחר זה ודאי אסור אף שהוא לו פ"נ וז"ב, ולפענ"ד נראה שהטעם בזה מבואר בנדרים דף פ' דכביסתם וחיי אחרים כביסתם קודם לר' יוסי משום דצערא דגופא עדיף מחיי אחרים וכן פסק הרמב"ם... וכן מצאתי בשאלתות... ולפי"ז כל שגזול לאחרים הרי אמרו שהגזול פרוטה כאילו נוטל נפשו ונשמתו, ועכ"פ צערא דגופא יש לו, ואיך נעשה לאחר בשביל פ"נ של זה, ועיין בר"ן בנדרים שם ד"כ דצערה דגופא חשוב כחיי נפש, היינו לא דהוה כחיי נפש ממש רק דלענין חיי נפש של אחרים צערא דגופא עדיף...

לגישה זו, דברי ר' יוסי אינם יוצאים ממשוטים¹⁵⁹ ולא מועמדת בהם כל אוקימתא,¹⁶⁰ זאת בשונה מן האמור להלן. הדברים נותרים כפשוטם:

אחרים ומייתי לה מקרא דתהיינה הערים האלה ואח"כ ולמגרשיהם סביבותיה, וע"ש בפירוש פני משה דלא מייתי מקרא דוחי אחיך עמך דאפשר דס"ל דהתם ארביית קאי אהדר ליה כו' וגם בשאר דבריו יש מקום עיון, ופשוט דגם להח"מ והב"ש אין בזה ודאי סכנה לוולד כ"א ספק סכנה. וקצת שלענ"ד ליושר האמת הא ודאי שבמה שהיא אוכלת הרבה או דברים הרעים לחלב לא נכנס אף בכלל ספק סכנה לוולד רק מיחוש בעלמא...".

160. כן ראה שו"ת מהרש"ם ח"ב סי' רי, בחלק השני של התשובה: "...מבואר בנדרים (דף פ' ע"ב) כביסתן וכביסת אחרים כביסתן קודמת וכו' ולר"י כביסתן קודמת אפי' לחיי אחרים ובאה"ע סי' פ' סי"ב בשם רמב"ם דצער גופא קודם אפי' ספק סכנה לוולד כמ"ש הב"ש סקט"ו. ומה שתמה מדוע פסק הרמב"ם כר"י ודלא כרבנן, כבר כ' בהגהת

158. ראה מאמרי "מזין-ולזין ועד נשות דימונה: הצלת עצמו בממון חברו", הצופה, [א] י' באב תשס"ג; [ב] י"ז באב תשס"ג.

159. עיין בשו"ת בית אפרים אה"ע סי' סו ד"ה וראיתי, שציין לקיומה של מחלוקת בדבר בין מחותנו לבינו: "וראיתי למחותני הגאון החסיד ז"ל בק"א למסכת כתובות, שכתב על דברי הב"ש דהתם בנדרים לא מיירי ביש סכנה לעיר האחרת אלא שיכולין להביא מים ממקום אחר או שילכו משם, תדע דא"כ נימא נמי בודאי סכנה דכביסה זו קודמין לחיי אחרים כו'. ולעני' דעתי נראה דודאי מיירי אף בכה"ג, דומיא דהא דחיייהם וחיי אחרים דמיירי אפילו בודאי סכנה, כמבואר שם בנדרים כפירוש המפרש לנדרים ובדברי התוס' והרא"ש והר"ן שם, דילפינן מוחי אחיך עמך, ובירושלמי בנדרים ושבועות משמע דר"י אתי על ההוא דכביסה ג"כ משום הא דחיייהם וחיי

לר' יוסי אין אדם חייב לסבול צער גם כאשר לעומתו עומד פיקוח נפש חברו.¹⁶¹

ו. אוקימתא בדעת רבי יוסי

עם זאת, לא מעט פרשנים ופוסקים מאוחרים שדנו בסוגייה, הדגישו שלא עולה על הדעת – אפילו לר' יוסי – להעמיד אותה במצב שבו צער בני העיר יגבר על סכנת נפשם של אחרים. כך לדוגמה האחיעזר¹⁶² שהעמיד את הסוגייה במצב שבו "יש אפשרות להביא לחם ומים ממקום אחר", ולכן במקרה כזה, ורק במקרה כזה, סבר ר' יוסי שחיי בני העיר קודמים. ברם, לעומת זאת, כאשר מדובר "בחשש סכנה גמורה, אינו עולה על הדעת" שצער יקדם לנפש. במקרה כזה ברור שגם ר' יוסי יכריע שסכנת הנפשות, ולו גם של בני עיר אחרת, גוברת על צער בני עיר זו. צער – תמיד – מתגמד יחסית לסכנה, ואינו שקול אליו. כך גם עולה משו"ת שואל ומשיב,¹⁶³ וכך הוא גם בספר חזון יחזקאל – על התוספתא ב"מ, שם – שגם להם ברור שהאמור בתוספתא ובסוגיית נדרים, אינו אמור אלא אך ורק במצב שבו "יש להאחרים ממקום אחר מעט מים כדי לשבור צמאונם".¹⁶⁴ בזה, לדעת חכמים שתיית בני העיר כדי רוויה קודמת לכביסת האחרים, בעוד שלדעת ר' יוסי, במקרה כזה הכביסה

163. שו"ת שואל ומשיב, מהדו"ק ח"ב סי' קעז: "...ולפענ"ד נראה דהטעם בזה מבואר בנדרים דף פ' דכביסתם וחיי אחרים כביסתם קודם לר' יוסי משום דצערא דגופא עדיף מחיי אחרים, וכן פסק הרמב"ם כמ"ש הב"ש באהע"ז סי' פ' ס"ק ט"ו, וכן מצאתי בשאלות פ' ראה... ועיין בר"ן בנדרים שם ד"כ דצערה דגופא חשוב כחיי נפש, היינו לא דהוה כחיי נפש ממש רק דלענין חיי נפש של אחרים צערא דגופא עדיף...".

164. ראה חזון יחזקאל על התוספתא ב"מ, שם, חדושים, ד"ה הן והן אחרים: "...ומיירי הכא דאם האחרים לא ישתו עתה עמהם לא יגועו בצמא אם ימתינו עד שיבואו אחר

ש"ל שם בשם שאלות דפסק כר"י. ברם כאמור, בהמשך דבריו ציין כי לפי הירושלמי, המדובר הוא בנפשות ונפשות, וסמי אם כן ראייה מהכא. ועי' בשו"ת בית אפרים שם.

161. מעין זה – ורק "מעין" זה – ראה מנחת שלמה ח"א סי' ז, שאין אדם צריך לוותר על ממנו כדי למנוע שבועת שקר מחברו, או כדי להימנע מדין "בא במחתרת"; וראה גם בשמירת שבת כהלכתה, מהדו"ת ש"ע, פרק מא סעיף כא, ושם הערה סט, שאדם אינו חייב לוותר על עינוגה של שבת כדי להימנע מחילולה המותר; ועוד דוגמאות לדבר.

162. אחיעזר ח"ב, יו"ד סי' כב שלהי אות ב; והשווה למה שכתב בח"ג סי' טז.

היא הקודמת. לעומת זאת, על מצב שבו ל"אורחים" אין ולו גם מעט מים לשבירת צימאונם, במקרה כזה גם ר' יוסי סבור שיש להקדים את "האורחים". כך ביאר גם בתוספתא כפשוטה.¹⁶⁵ כך גם הרב אונטרמן, שבספרו שבת מיהודה (עמ' 10-11) ערער על ביאור הנצי"ב:

דברי הנצי"ב בענין פקו"נ... נפלאים בעיני הדברים מאוד,¹⁶⁶ כי אי אפשר לומר דכאן מיירי בסכנת נפש ממש שהאחרים ימותו בצמאון, דהאיך יתכן הדבר שר' יוסי יאמר כי כביסתן קודמת לחיי אחרים? ואעפ"י דערבוביתא דמאני מביאה לידי שעמום, מ"מ אין זה כלל ובכלל בגדר סכנה קרובה, ולא נחשבה אפילו לספק סכנה אלא לדבר שיכול להסתעף ולבוא לסכנה, ובכה"ג אין להתיר שהאחרים ימותו בצמא ואלה הקרובים אל המים ישתמשו בהם לכביסה על סמך ההלכה כי "חייך קודמים". ואם נחשוב בדרך זו, אין לך אדם מציל חברו מסכנה, כי אם אחד טובע בים וצריכים לקפוץ אל המים להצילו יש תמיד חשש (אפילו אם המציל יודע היטב לשחות) שמא הרטיבות תביא לידי הצטננות וכדומה... וזה לא שמענו מעולם. וחושך מזה נראה לי כי אפילו אם העדר הכביסה יביא לידי שעמום (רש"י מפרש: שגעון), עדיין אין זה סכנת נפש, כי משוגע הוא כחי לכל דבר ואין זה יותר מסכנת אבר... ואמנם יש לדון בדבר, אבל מפורש כן בשו"ת חתם סופר... ומכל הנ"ל צריכים לפרש סוגיא דנדרים שאין שם באמת סכנה קרובה למות בצמא, אלא סבל רב ועינוי גדול מזה שיצטרכו לשאת מים בכתף ממקום

ממש".
166. ראה גם הרב רא"ם הכהן, שו"ת בדי הארון - פיקוח נפש, סי' ג, שהקשה על הנצי"ב: "ועדיין צריך עיון, מדוע חידושו של ר' יוסי שגם 'ספק חייך קודמים לודאי חיי חברך' לא הוזכר על ידי הפוסקים במפורש, הרי באופן טבעי ניתן היה לחשוב שיש להעדיף להציל אחר מפיקו"נ ודאי גם במחיר ספק פיקו"נ".

כך גם אליהם ממי המעין, וקמ"ל שאפילו בכהאי גוונא הם קודמים". וראה שו"ת חלקת יעקב, הנ"ל הערה 149.
165. תוספתא כפשוטה, ב"מ, שם, הביאור הקצר עמ' 127 הערה לשורה 112; שם, הביאור הארוך, עמ' 326, שורה 112: "פשיטא שאין מדברים בסכנת נפשות ממש"; שם, הביאור הארוך, שורה 112: "פשיטא שאין מדברים כאן בסכנת נפשות

רחוק, ויגיעה כזו יכולה להביא לפעמים גם לידי סכנת נפש. ולכן סברי רבנן כי מכיון שגם בכביסה יש חיי נפש, היינו שאינה מסוג מותרות שאפשר לוותר עליהן, וגם יכול לגרום שעמום לאדם, שמזה ג"כ יכולים להסתעף ענינים של סכנה... לכן חייהם קודמים לעניני סבל ועינוי של אחרים. אבל כשיש סכנת מיתה מצמא, כמו במעשה ב"פ ורע"ק¹⁶⁷ כולי עלמא יסברו שחיי אחרים קודמים לכביסתן. ובשאלות פסק כר' יוסי, ולא שמענו מעולם דין כזה שיתירו בשביל כביסה לעבור על איסורי תורה, וכל שכן שיאבד ח"ו נפש אחת בשביל זה.

אם כן, גם לדידו ברור לחלוטין שהמחלוקת אינה מדברת במצב של סכנת נפשות גמורה, לפי שבמצב כזה גם ר' יוסי סובר שחיי "האחרים" קודמים. כל שמדובר אינו אלא במצב של סבל ועינוי גדול לאותם "אחרים" אם לא יקבלו מים מכאן ויאלצו להביאם ממרחק, יגיעה שכזו עלולה "לפעמים" להביא לידי סכנת נפשות. במקרה כזה - ורק במקרה כזה - יש מקום להקדים את תושבי עיר-המעין, שחיהם קודמים לסבל ולעינוי זולתם.

כך גם באגרות משה (יו"ד ח"א סי' קמה):

...בהא דנדרים - לא איירי שם באופן פק"נ, דלא יפלוג ר' יוסי לומר שכביסתן קודמת לחיי אחרים כשאיכא פק"נ, דעכ"פ בכביסתן איכא רק צערא טובא כדאיתא שם בר"ן. וגם אם היה גם בכביסה פק"נ איך פליגי רבנן, דמ"ש פק"נ דשתיה מפק"נ דכביסה. אלא ודאי דלא איירי בפק"נ אלא בצערא טובא, דלרבנן צער השתיה עדיף מכביסה שזה אפשר לבוא לידי חולשת הגוף ולכן נקרא זה חיי אחרים, ור' יוסי סובר דצערא טובא שיש מכביסה הוא ג"כ מביא לפעמים לידי שעמומיתא, שג"כ הוא כחיי נפש. וגם עיין בתוספתא סוף ב"מ שא"ר יוסי בהמתן קודמת לחיי אחרים ואם איירי בפק"נ איך סובר דבהמתן קודמת. אלא איירי רק מצערא

167. מעשה בן פטורא ור' עקיבא.

טובא, שלכן יש מקום לומר דבהמתן קודמת, דג"ז הוא צערא
טובא ויכול לבא גם לידי צער הגוף כשלא יהיו הבהמות...

כך גם בשו"ת דברי יציב (חו"מ שם, אות כח):

...וצריך לומר בהך דר' יוסי דלא מיירי באופן שהאחרים עומדים
למות בצמא. ובירושלמי שם (שביעית פ"ח ה"ה) מייתי לה אמתני' דאין
נותנין פירות שביעית לחופר בורות, ובפני משה שם מעיין של
בני העיר שהולך ומושך לעיר אחרת ואין בו כדי סיפוק לשתייתן
וכו' ורשות בידם לסותמו שלא ילך לעיר אחרת שלמטה הימנו,
עיין שם. ולזה אמרינן דכל צרכיהם החיוניים וגם בהמתם קודמת
לאחרים, שבני עיר אחרת יכולים לשכור להם חופר שיכרה להם
מים במקום אחר, ודו"ק. שו"ר בשו"ת בית שלמה יו"ד ח"ב סי'
צ"ט שכתב דאף לר"י ע"כ מיירי ביש אפשרות להביא להם מים
לחיי נפש ממקום אחר, אבל בחשש סכנה גמורה אינו עולה על
הדעת לומר דצערא דידהו אלים מסכנה דאחריתי, והביא ראה
ממינקת שאסורה להינשא משום סכנת הולד אף דמניעת תשמיש
הוי צערא עיין שם ובהג"ה מבן המחבר¹⁶⁸ ...י"ל בהני בני העיר שכל
מחייתם ופרנסתם היתה תלויה בבהמתם לחרישה ולחליבה וכדו',
ולזה ס"ל לר"י דבהמתן קודמת לחיי אחרים ודו"ק.

עד לאחרונה היה נראה שדגש זה בא לידי ביטוי בעיקר במשנתם
של "אחרונים".¹⁶⁹ ברם, לאמתו של דבר, דגש כזה מצאנוהו מפורש
כבר אצל קדמונים. כך כתב רבנו יהודה ברבי קלונימוס, בספרו

ע"ר [עטרת ראשי] זצוק"ל הכ"מ בגי' שם,
דהאי חיים אינו ר"ל שאם לא ישתה ימות רק
שיצטער הרבה בצמא...". וראה שו"ת יביע
אומר, הנ"ל. וראה בספר תשובות והנהגות
ח"ה סי' שפח: "...אין לומר ח"ו שבשביל
שיהיה לה יותר נוח מתירים לה לסכן את
הולד...". בהתאם לכך שלל מה שכתבו
כמה רבנים לומר, שאפילו לגבי תרומת דם,

168. "וע"ע מ"ש בקושיא זו אא"ז בשו"ת
דברי חיים ח"א אהע"ז סי' י"ח, ובשואל
ומשיב מהדו"ק ח"א סי' כ"ב (דף י"ג טו"א)
ואכמ"ל".

169. ראה גם תפארת ישראל, בועז, פאה
פ"א אות א: "...מיהא הא דאמר רבי יוסי
בנדרים (ד"פ ע"ב) גבי מעיין של בני העיר
דכביסתן קודמת לחיי אחרים, צ"ל כמ"ש

יחוס תנאים ואמוראים: 170

...במקום שביד אחד קיתון וע"י טורח גדול שיטרח חבירו ימצא מים, אם לא יטרח מודה בן פטורין שאין חובו של זה להחיותו כיון שאפשר לו, דה"ג בנדרים פ' אחרון מעיין של בני העיר חיהן וחיי אחרים חיהן קודמין לחיי אחרים בהמתו ובהמת אחרים בהמתו קודמת כביסתן וכביסת אחרים כביסתן קודמות חיי אחרים וכביסתן חיי אחרים קודמות לכביסתן, ר' יוסי אומר כביסתן קודמות לחיי אחרים ומשום צער דחיפופיתא... אפילו רבנן לא פליגי עליה דר' יוסי אלא בכביסה אבל בחיות הכל מודים דחיותם קודם משום דאפשר להו ע"י טורח להסתפק ממעיין אחר או ילכו למקום אחר, דהא לר' יוסי אם היו שנים מהלכין במדבר וביד אחד מהן חביות של מים ואין בו אלא שיעור כביסה ושתייה לאחד מהן ואם לא יכבס שניהן מגיעין ליישוב, מי לא מודי ר' יוסי שמוטב שישתו שניהן ויחיו ואל יראה אחד מהן במיתת חבירו מפני תענוגו, דודאי כל מקום שיש פיקוח נפש ברור צריך להשתדל על ידי טורח ועינוי אם אי אפשר בענין אחר להציל כיון שניתן שבת לחלל ע"י פיקוח נפש כ"ש שצריך לענות עצמו בשביל פיקוח נפש ולפום צערא אגרא...

אם כן, פשוט לו שדעת ר' יוסי אינה יכולה להיאמר במצב של פיקוח נפש לזולת, שאז פשוט גם לו שיש לוותר על "מותרות" הבעלים לטובת סכנת נפש הזולת.

ואחר הכול, צריך לשוב ולהזכיר שכל הדיון הנזכר לא התנהל אלא בדעת ר' יוסי. ואמנם נכון הוא שהשאלות והרמב"ם הכריעו כמותו, ברם ברי שרוב-ככל הראשונים והפוסקים לא הכריעו כך אלא כחכמים.

170. רבנו יהודה ברבי קלונימוס, יחוס תנאים ואמוראים, ערך "בן פטורין", מהדורת הרב מימון, ירושלים תשכ"ג, עמ' לג-לד. ויש חולה שיש בו סכנה לפנינו וצריך דם, רק שהתורם מצטער קודם מהפחד, וצריך ליטול אח"כ תרופות למנוע צער, שאינו חייב להציל כה"ג נפש", בעוד שהוא סבור כי "נראה שח"ו לומר כן".

ז. הלכות ציבור?

האמור עד כאן מבהיר, שסוגיית המעין והכביסה אינה שייכת כלל ועיקר לנידון דנן - לעניינה של "אחריות ציבורית כשיקול הלכתי". הא ראה ששיקול מעין כלל לא הובע בדברי הדנים בסוגייה. יתרה מזאת, לדידם של חלק מפרשני הסוגייה - השאלות, הרמב"ם, הנצי"ב ועוד - כלל אין מדובר במשאב ציבורי אלא בבעלות פרטית.

ברם, מהלך חדש לחלוטין מצאנו להם לכמה וכמה כותבים מן הדור האחרון, ולמהלכם זה, הסוגייה משויכת באופן מובהק לנידון דנן. לדידם, נכון למקם את הסוגייה בהבחנה היסודית שבין דין רבים לדין יחיד. לדידם של כותבים אלה, רק כך תוכל להתבאר כדבעי שיטת ר' יוסי. לא זו אף זו - אם כך הדבר, הרי שהסוגייה תוכל לשמש משאב פסיקתי-מעשי להכרעת סוגיות ציבוריות הלכה למעשה. נציין אחדים מן הכותבים כך. הרב שלמה [רפאל] דיכובסקי הזכיר את העניין בכמה ממאמריו,¹⁷¹ וכתב בין השאר כך:

...מחלוקת זו הוסברה על ידי הנצי"ב... בספרו העמק שאלה... בספר שבט יהודה... תמה... לכן כתב שגם האחרים אינם עלולים למות בצמא, אלא שיסבלו סבל רב, אבל כשיש סכנה לחייהם של אחרים יש לתת להם את המים. אולם המעין בר"ן, במסכת נדרים שם, יראה שאין מדובר במאזן של נוחות בלבד אלא בסכנה ממש לחיי האחרים. אף על פי כן סובר רבי יוסי להעדיף את בני העיר, על כורחך טעמו פיקוח נפש... מסקנת הדברים ש"דוחקא דציבורא" מהווה גורם הלכתי שעומד בפני פיקוח נפש... צורכי ציבור דוחים גם כן את דוחק היחיד, ובכלל צרכי ציבור גם מה שאינו מוגדר כפיקוח נפש, כגון כביסה וכל שהוא צורך לחיים נורמליים של

עתיך 56 (ניסן-אייר תשס"ד), עמ' 44-45; הנ"ל, "קדימויות בענייני ביטחון ובחלוקת משאבי צדקה", תחומין לב (תשע"ב), עמ' 154-155; ובספרו לב שומע לשלמה, א, סי' לב, עמ' תקלג-תקלה.

171. הרב שלמה דיכובסקי, "עדיפויות בהצלת נפשות בציבור", תורה שבעל פה לא (תש"ן), עמ' מ-מב; וראה לנ"ל, "כדי מחסורו בהלכות צדקה", שערי צדק ח (תשס"ח), עמ' 325-327; הנ"ל, "די מחסורו" - קריטריונים וגבולות, אמונת

הציבור. על כן, אין הציבור חייב לוותר על צורכי חינוך ותרבות בכדי לפרנס עניים, וודאי שאינו חייב לוותר על צרכיו בכדי לתת להם מעבר לקיום מינימלי, כדי מחסורם...

ושוב כתב בנוגע לסוגיית נדרים: "...צרכי רבים נחשבים לפיקוח נפש... מעין פקו"נ השווה בערכו להצלתם של יחידים... מבואר כי מושג פיקוח נפש אצל רבים שונה מן המושג המקביל ביחיד, וכאשר מדובר ברבים צריך להביא בחשבון גם אפשרויות רחוקות מאוד".
מעין זה כתב גם הרב משה דוד טנדלר, בהתייחסו למחלוקתם של חכמים ור' יוסי:¹⁷²

...זהו אחריות של חברה או מלכות או ממשלה לדאוג על העתיד הרחוק. בהגדרת חברה ומדינה שיש אחריות לדורות שעדיין לא נולדו, העתיד וההווה חד הוא... ודאי יש דין מיוחד כשמדיינים בתקציב החברה שאסור להביא החברה לידי עניות שלא יהיה מספיק כספים לצורכי ציבור...¹⁷³

ביותר כתב זאת מפורשות בשו"ת בדי הארון:¹⁷⁴

לענ"ד יש להוסיף, שדברי ר' יוסי מובנים לאור דרכנו, שהרי פיקוח נפש של ציבור נבחן בכלים שונים מגדריו לגבי יחיד. כאשר מדובר

מצויה בזיקה להפקר ב"ד הפקר, ושתייהן מבוססות על הפסוק "וכל אשר לא יבוא לשלושת הימים כעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו" (עזרא י, ח; גטין לו ע"ב). בשל כך קבע, כי הלכה זו "לא נאמרה לבית דין של ישראל בתור בית דין, אלא בתור ממשלה, שהרי השרים והזקנים כתיב. ולא בבית דין של ישראל לבד נאמרה, כי אם בכל ממשלה בביתה שהיא השלטת בכל אשר לנתיניה"; ועי' בספר הלכות מדינה, א, עמ' קפד, ושם ג, עמ' קסג.
174. הרב רא"ם הכהן, לעיל הערה 166, עמ' 166.

172. הרב משה דוד טנדלר, "בעיות בקדימה בהצלה: התקציב הציבורי ודיחוי נפש מפני נפש", ספר כבוד הרב, עמ' 167 ואילך; וראה להלן מה שהעיר - גם - עליו, הרב רועי הכהן ז"ק; וראה, Tendler MD, Cited in: Rosner F, NY State J Med, March 1983, pp 353-358.
173. בהקשר זה של סמכות ממשלה לתעדף סעיפים תקציביים מסוימים על פני אחרים, עיין בספר דבר אברהם לרא"ד כהנא שפירא, מהדורה שנייה, א, סי' א אות ה, ושם, ב, סי' כו אות ו, ששם ביאר כי לדעת רבנו יונה, הלכת דינא דמלכותא דינא

בציבור, הכביסה היא חלק משמירת ההיגיינה הציבורית ובריאות הציבור, והיא נכנסת לגדר של פיקוח נפש ודאי, ואינה רק ספק פיקוח נפש כדברי הנצי"ב, שכן לאור העובדה שמדובר באנשים רבים, יש לחשוש שאם כל הציבור יוותר על המים לכביסה תינזק ההיגיינה הציבורית וסביר מאוד שיחידים מבין הציבור יסתכנו...

וכך גם הרב יגאל אריאל,¹⁷⁵ הרב יובל שרלו,¹⁷⁶ הרב ברוך גיגי¹⁷⁷ ועוד, שדנו בדבר הילך והילך.¹⁷⁸

הצעה דומה כבר נכתבה בשו"ת דברי יציב (חו"מ שם, אות כו), אם כי כאחת מכמה פרשנויות אפשריות:

לאומיים", באתר ישיבת הר עציון: "ניתן להציע שדעת ר' יוסי בנויה על כך שגדרי פיקוח נפש של ציבור שונים מהגדרים בשאלה זו ביחס ליחיד. דהיינו, ביחס לציבור לא רק שאלות של חיים ומוות הן שאלות של פיקוח נפש, אלא גם שאלות הנוגעות לאיכות החיים וסדרי החיים נכנסים לגדרי 'פיקוח נפש'; ציבור שחי חיים משובשים - במידה מסוימת נחשב כלא-חי. הבנה זו הופכת את צורכי הציבור לצורך ממשי של פיקוח נפש, שיכול אפילו לדחות חיי אחרים!... כל דבר הפוגע באורח החיים הנורמאלי של הציבור, מתיר חילול שבת אפילו במלאכה דאורייתא!...". גם עליו העיר הרב ז"ק, שם: "כפי שציין הוא (ר"ב גיגי) עצמו, אין לדבריו מקור בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים... כך יש להעיר גם על דבריו של הרה"ג מ"ד טנדלר...".

178. הרב ישראל רוזן, "אספקת מים לאוכלוסייה בשבת", בחצוצרות בית ה', עמ' 260-265 (פורסם תחילה בתחומין כט, תשס"ט); הרב עדו רכניץ, "הוצאת ממון לצורך הצלת חיים", שם, עמ' 369-374

175. הרב יגאל אריאל, "יחידת חילוץ גולן - היבטים הלכתיים", תחומין יז (תשנ"ז), עמ' 68-69.

176. הרב יובל שרלו, "הכללת תרופות לאיכות-חיים בסל הבריאות", תחומין כח (תשס"ח), עמ' 386-387: "מבחינה הלכתית, אדם לא חייב לוותר על איכות חייו אפילו למען חייו של האדם. ראה לכך מהגמרא בנדרים פ, ב - אנשי עיר הזקוקים למים לצורך כביסה רשאים להשתמש במים אלו למרות שבני עיר אחרת זקוקים להם לשתייה. לפי זה אותם שיקולים שבפניהם ניצב אדם הבא לחלק צדקה אינם רלוונטיים לשאלה שמדינה עומדת בפניה ואינם יכולים לשמש כמקור לדיון זה...". והעיר עליו הרב רועי הכהן ז"ק בספרו הקצאת משאבים ציבוריים - ספר כתר, יא (תשע"ו), פרק שלישי, עמ' 307 הערה 267: "הוא (ר"י שרלו) אף מזהה לחלוטין בין כל הדינים החלים על היחיד בהקשר זה ובהקשרים משיקים לבין ההלכות החלות על הציבור, ללא כל ראייה...".

177. הרב ברוך גיגי, "הקצאת משאבים

...גם לפי פשטות משמעות ש"ס דילן דמשום צער קאמר, אפשר דשאני צערא דרבים,¹⁷⁹ עיין שבת מ"ב ע"א מכבין גחלת של מתכת ברה"ר בשביל שלא יזקו בה רבים, וברמב"ן שם דשמה כל היזק של רבים כסכ"נ חשיב ליה שמואל וכו', עיין שם וברשב"א ובר"ן שם, וי"ל דה"נ בצער של רבים שייך עכ"פ לומר דחייהם קודמין ודו"ק היטב.

כלומר, אכן מדובר ב"צער" אל מול "נפשות" - ולא נפשות מול נפשות, כפי שיש שביארו בירושלמי - ואולם לא מדובר בצער פרטי מול נפשות אלא "צערא דרבים" מול נפשות, ומשקלו של זה שונה לחלוטין. ואולם דומה שגישה זו, ופרשנות זו לסוגייה, קשים ביותר עד לאחת. קשה שלא לתת את הדעת לעובדה שעד לדור האחרון "לא שערום אבותיכם",¹⁸⁰ ולא עלה על דעת מאן דהו מן הפרשנים ומן הפוסקים, קדומים ומאוחרים כאחד, לבאר כך את הסוגייה. כפי שראינו לעיל, מדובר בסוגייה שנידונה הרבה אצל גאונים, ראשונים, אחרונים, פוסקים, שו"תים, שעסקו - במישרין ובעקיפין - בסוגייה, ואף לא אחד מהם - עד לאחרונה - לא פירשה כך; הלוא דבר הוא! זאת ועוד, מהם שמפורשות

החולים משום צערא דרבים, אם אי אפשר להוציא הנר או להעביר החולים, וכן מבואר משנ"ב בביאה"ל סו"ס רעח מהפמ"ג - משמע די בשלושה. בשמירת שבת כהלכתה, מהדורה שלישית, פרק לב הערה קפה, כתב: "כמה חולים". הרב אביגדר נבנצל שליט"א העירני בהאי לישנא: "אולי דווקא נדון זה (היינו כיבוי נר), משום שזהו מלאכה שאינה צריכה לגופה", ובכך ביקש לצמצם את חידוש המנחת שלמה. וראה לעיל הערה 13. 180. כך העיר - ובדין - הר"ר הכהן ז"ק, בספרו הקצאת משאבים ציבוריים הנ"ל, שם באותה הערה: "אין לדבריו מקור בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים".

(שם, עמ' 371 ואילך: סוגיית "מעייין של בני העיר"); הרבנים אליעזר אפרסמון, דוד ויסקוט ויחיאל עוזרי, "הקצאת משאבים וקדימויות טיפול הרפואה הציבורית", מלילות - מחקרים תורניים, קרית ארבע תשנ"ח, עמ' 11 ואילך, ושם עמ' 25; ר"י אפשטיין, שו"ת חבל נחלתו, ח"ד סי' יב; אברהם שטיינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, ד (תשס"ו), ערך "משאבים מוגבלים", טורים 847-848, ועוד. 179. אשר לשאלה כמה הוא שיעור "רבים", למיצער לעניין זה של "צער הרבים", ראה מנחת שלמה ח"א סי' ז: "נראה לעניות דעתי דבחדר שיש בו ג' חולים שאין בהם סכנה, מותר לכבות נר בשבת בשביל שישנו

ביארוה באופן שכלל לא מדובר במשאב ציבורי אלא בבעלות פרטית - כך השאלות, כך הרמב"ם, כך הנצי"ב ועוד, האין כל זה עומד בעוכרי פרשנות זו?

בדין העיר הרב רועי הכהן ז"ק:¹⁸¹

...נראה כי אין מקור זה¹⁸² נוגע לשאלה... בשל מספר סיבות. ראשית, קיימת מחלוקת אם ההלכה היא כדעת רבי יוסי או כדעת חכמים, ואין הדבר מוסכם שההלכה היא כדעת רבי יוסי, שכן יש מרבתינו האחרונים שפסקו כדעת חכמים, מה גם שהרמב"ם, הטור והשו"ע כלל לא הזכירו את הנושא, לכאן או לכאן. ממילא, לא ניתן לקבוע מסמרות להלכה על בסיס דעת רבי יוסי לבדה. שנית, גם בהסבר דעת רבי יוסי, קיימת מחלוקת בין רבתינו הראשונים והאחרונים לגבי רמת הסיכון הנשקפת בין שתי החלופות (שתיה וכביסה)... מדברי רב אחאי גאון עולה ברורות כי מדובר בשתי חלופות של פיקוח נפש ממש... אמנם מדובר ברמת סיכון שונה... יתר על כן, קיימת שיטה שלישית, המופיעה אצל רבינו יהודה ברבי קלונימוס, ולפיהם מדובר בשתי חלופות שאין בהן פיקוח נפש... וכן היא השיטה המקובלת אצל רבתינו האחרונים... שלישית, מדברי רבתינו הראשונים עולה ברורות כי המעין אינו משאב ציבורי-כללי כלל ועיקר, וממילא לא ניתן להסיק ממקור זה מסקנות כלשהן לגבי הקצאת משאבים ציבוריים. רב אחאי גאון הציג את המקרה כן... כפי שהסביר מרן הנצי"ב... אם כן, מדובר במפורש על בעלות אישית-פרטית שווה של כל אחד מבני אותה עיר לבדו במעיין, לשם סיפוק צרכי שימושו במים, ולא על בעלות ציבורית-כללית. רביעית, מקור זה בגמרא אינו עוסק כלל בתפקידי השלטון אלא בסיפוק צרכיהם של יחידים רבים המשתייכים לשתי קבוצות שונות...

181. הרב רועי הכהן ז"ק, שם, עמ' 308. במקבילותיה השונות, בבלי וירושלמי

182. כלומר סוגיית המעיין והכביסה כאחד.

הוא שאמרנו, שמיקוד הסוגייה בהלכות ציבור, ועל אחת כמה וכמה אימוץ דעתו של ר' יוסי, קשה מאוד לאמירה.
שעה שאלה הם פני הדברים, נראה שבסיכומו של דבר סוגייה זו אינה מעלה ואינה מורידה לנידוננו.

ה

הסתכנות¹⁸³ בעבור "תלמוד תורה דרבים"¹⁸⁴

"וחי בהם" אמרה תורה (ויקרא יח, ה), "ולא שימות בהם" דרשו חכמים (סנהדרין עד ע"א; ע"ז כז ע"ב ועוד). בהתאם לכך הוכרעה הלכה שאין למסור את הנפש על קיומן של מצוות, להוציא ג' העבירות החמורות: עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים - שעליהן "יהרג ואל יעבור"¹⁸⁵, ולהוציא "בעשרה מישראל" או "שעת גזרה - שעת שמד", שאז יש למסור את הנפש אפילו על "מצוה קלה" כ"ערכתא דמסאנא" (סנהדרין שם; רמב"ם, הל' יסודי התורה ה, א-ד, ועוד).¹⁸⁶ ואף שנכון הוא שנחלקו ראשונים - התוספות והרמב"ם - בשאלה אם רשאי אדם למסור את נפשו שלא בשעת שמד על שאר העבירות שאינן ג' החמורות, המתירים התירו רק ליחידי סגולה

¹⁸³. לשאלה אם איסור הכניסה לסכנה - ככלל - הוא מדאורייתא, ראה ב"ק טו ע"ב; רמב"ם, הל' רוצח ושמירת הנפש יא, א-ו; או"ז, הל' ק"ש סי' כ; ריטב"א, שבועות לו ע"א; חידושי חת"ס, ע"ז ל ע"א; לבוש, יו"ד קלז, א וח"מ סו"ס תכו; שו"ת שו"מ תניינא ח"ג סי' קכב; תבואות שור סי' יג סק"ב; שו"ת מהר"י אסאד חו"מ סי' ט; עין יצחק ח"א סי' פ, ועוד. וראה מאמרו של הרב יוסף יונה, "בגדרי חיוב שמירה מסכנה ודין פיקוח נפש", האוצר מז (כסלו תשפ"א), עמ' רמז-רפו.

¹⁸⁴. בחלק מענייניו של פרק זה, ובדגש על תקופת מלחמה ומגפה, נגעת במאמרי "סגירת תלמודי תורה ושיבות מחשש להתפרצות מגפה", תחומין מא (תשפ"א), עמ' 49-67.

¹⁸⁵. סיכומי דברים, ראה אנציקלופדיה לתלמודית, כב, הערך "יהרג ואל יעבור".

¹⁸⁶. וראה כס"מ, על הל' יסה"ת ה, א: "פירש"י שרוך הנעל - שאם דרך העובדי כוכבים לקשור כך ודרך ישראל בענין אחר, כגון שיש צד יהדות בדבר ודרך ישראל להיות צנועים, אפי' שינוי שאין בו מצוה אלא מנהג בעלמא. והתימא על רבינו (הרמב"ם) שכתב אפי' על מצוה משאר מצוות, דמשמע דדוקא מצוה אבל לא מנהג. ואפשר שרבינו היה מפרש ערכתא דמסאנא כמו שפי' הרי"ף, שהיו רצועות ישראל משונות כדי שלא ילבשו מלבוש כותי, שזו מל"ת היא כמ"ש בפי"א מהלכות עובדי כוכבים שאין מתדמין לעובדי כוכבים לא במלבוש ולא בשיער...".

ולא לכלל ישראל,¹⁸⁷ ורק במקום שהדבר יגרום קידוש השם.¹⁸⁸ בתמצית, נכון אם כן לסכם ולומר, שעל רובן של מצוות התורה אין למסור את הנפש: "יעבור ואל יהרג".

גדול וחסיד ירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך, רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם ולמדו ליראה את השם ולאהבו בכל לבם. וראה להלן מהרש"א, חידושי אגדות, ברכות סא ע"ב, בביאור מסירת הנפש של ר' עקיבא: "...בעובדא דרע"ק דשמעתין דמסר נפשו על ביטול תורה... ולפי דברי התוס' שכתבו בפרק אין מעמידין ע"פ הירושלמי דאם רצה אדם להחמיר על עצמו אפילו בשאר מצוות שרי, איכא למימר דרע"ק נמי מחמיר על עצמו היה. ואפשר שזהו שאמרו ליה תלמידיו רבי עד כאן, דהיינו וכי עד כאן חייב אדם למסור עצמו גם בשאר מצוות, והשיב להם כל ימי הייתי מצטער כו' ורצוני בכך להחמיר על עצמי אפילו בשאר מצוות ודו"ק"; וראה משפט כהן ס' קמג: "...ודברי הכס"מ (ה' יסוה"ת פ"ה), שכתב על שם הנמוק", שגם לדעת הרמב"ם אם הוא אדם גדול וחסיד ורואה שהדור פרוץ בכך רשאי לקדש את השם אפילו במצוה קלה, ולמסור עצמו על זה, משמע אפילו במקום שאינו חייב מהדין להיות נהרג ואל יעבור, נפלאים הם ממני בעיני..."; ושם, ס' קמד אות ב: "... הצעת דבריו נראית כאילו... אני בא לפקפק ע"ז. הלא אנכי הבעתי את צערי רק מה שלא זכיתי לעמוד על כוונת הכס"מ... אין לנו הכרח שהרמב"ם ג"כ סובר כן בתור הלכה קבועה... אין לנו ראייה שתהיה מותרת לדעת הרמב"ם מסירות נפש, במקום שהדין נותן שאין חיוב בזה, גם בחסיד וירא שמים לצורך הדור מצד הדין, זולת ע"פ ב"ד

187. תוספות, עבודה זרה כז ע"ד"ה יכול; רמב"ם, הל' יסוה"ת ה, ד; ספר החינוך, מצוה רצו; וראה ב"י יו"ד ס' קנז, שו"ע שם א, ונו"כ שם; נימוקי יוסף, סנהדרין יח ע"א: "...וכל היכא דאמר' יעבור ואל יהרג אין לו למסור עצמו למיתה על קדושת השם ואם מסר הרי זה מתחייב בנפשו, אבל אם הוא אדם גדול וחסיד ירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך רשאי לקדש השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה, כדי שיראו העם וילמדו ליראה את השם לאהבו בכל לבם, והיינו דאמרין (פסחים נג ע"ב) מה ראו חנניה מישאל ועזריה שהפילו את עצמן לכבשן האש, פירוש ולא השתחוו לצלם שהרי לאו ע"ז היתה אלא אנדרטי של מלכים לכבוד בעלמא, אלא מתוך שהיו רובן טועין וסבורים שהיתה ע"ז היה קדוש השם במה שעשו. ואמרין נמי במדרש, מה לך יוצא ליסקל שמלתי את בני, מה לך יוצא ליצלב שנטלתי את הלולב, דמשמע שהיו מוסרין עצמן על קדושת השם לפני משורת הדין, דודאי לא היו מחוייבין בכך אפילו בשעת הגזירה כיון שבידם להעביר ולבטלם, אלא דאפ"ה היו נהרגין מפני שהיתה השעה צריכה לכך"; וראה כס"מ, על הרמב"ם שם: "סובר רבינו (הרמב"ם) שכשאמרו בגמרא יעבור ואל יהרג פירוש צריך לעבור כדי שלא יהרג. אבל שלמים וכן רבים סוברים דאם נהרג ואל עבר צדקה תחשב לו. ונראה שמפרשים יעבור ואל יהרג הרשות בידו לעבור כדי שלא יהרג. וכתב בנימוקי יוסף דאפילו לפי סברת רבינו, אם הוא אדם

א. "על תלמוד תורה דרבים צריך למסור עצמו למיתה"

ואולם, בספרותם של "אחרונים" מצינו אמירה הטוענת כי אף שמצוות תלמוד תורה היא אחת מ"יתר" מצוות התורה, היינו לא אחת מג' החמורות, ובכל זאת בכל הנוגע לתלמוד תורה של רבים, ההלכה שונה. לדידה של גישה זו, יש להבחין בין תלמוד תורה של יחיד לתלמוד תורה של רבים.¹⁸⁹ בעוד שעל מצוות תלמוד תורה של יחיד חלה ההלכה הנכונה בכל המצוות, ויעבור ואל ייהרג, ברם כאשר מדובר בתלמוד תורה של רבים ההלכה שונה, וייהרג ואל יעבור. לשון אחר, בכוחו של משקל ה"רבים"¹⁹⁰ להפך את ההלכה, ועל המלמד תורה לרבים למסור את נפשו ולמות על לימוד זה.

בראשו. אבל בנדון דידן אין שום גדר, דהא כולי עלמא ידעי דניתנה שבת לידחות אצל מי שיש בו סכנה למה שהוא צריך". בהקשר זה צריך לומר, כי במצב של סכנה שבאה מן השמים - כדוגמת מגפה, אין בהסתכנות כל קדוש השם; וראה שם ח"ג סי' תמד. כן ראה או"ה סי' ס דין ח; ב"י יו"ד סי' קנז.

189. על ערכו הייחודי של תלמוד תורה של רבים, ראה מגילה ג ע"א-ע"ב: "...מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה, קל וחומר מעבודה... ואמר רב שמואל בר אונאי גדול תלמוד תורה יותר מהקרבת תמידין... לא קשיא, הא דרבים והא דיחיד... כבוד תורה דיחיד חמור, תלמוד תורה דיחיד קל".

190. לערכו הסגולי של תלמוד תורה של רבים, שעולה לאין ערוך על זה של היחיד, ראה ספרא, בחוקות א, ב: "אין דומה המרובים העושים את התורה למעוטים העושים את התורה"; וראה רש"י, ויקרא כו, ח, ועוד. וראה להלן פרק יב.

בתור הוראת שעה. וראה אנציקלופדיה תלמודית, שם, טור צח.

188. ראה שו"ת רדב"ז ח"ד סי' סז (אלף קלט): "...אפילו לדעת האומרים שמי שהיה דינו יעבור ואל ייהרג ונהרג ולא עבר הרי הוא במחיצת הצדיקים ומידת חסידות הוא, ולזה דעתי נוטה, אפי' הכי בנדון דידן כו"ע מודו שמתחייב בנפשו. דבשלמא התם איכא קדוש השם וגדולה בדת הקדושה שמסר נפשו עליה, כאשר מפורסם במעשה דדניאל שמסר את נפשו על התפילה וחנניה מישאל ועזריה וכמה חסידים שמסרו נפשם ונתקדש השם על ידם, ואפילו בצנעא יש קידוש השם שהוא פרהסיא אצל העכו"ם. אבל בנ"ד אין כאן קדוש השם כלל, כי מי יודע מה עושה בתוך ביתו... ותו דבשלמא התם יש גדר וסייג שלא יעברו על התורה ועל מצוותיה, שהרי אומרים ראו כמה חשובה מצוה זו שפלוגי מסר נפשו עליה והוא כעין סייג למצות. ובזה הדרך אני מתרץ ההיא דאלישע בעל כנפים, שאעפ"י שהיה שעת הגזרה למה יצא לשוק ותפילין

כך כתב רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק - האור שמח, בביאורו משך חכמה שעל התורה (שמות כז, יא):

יומא לח ע"א - ניקנור נעשו נסים לדלתותיו. ת"ר, מה נסים נעשו לדלתותיו? אמרו כשהלך ניקנור להביא דלתות מאלכסנדריא של מצרים, בחזירתו עמד עליו נחשול שבים לטבעו. נטלו אחת מהם והטילוה לים, ועדיין לא נח הים מזעפו. ביקשו להטיל את חברתה עמד הוא וכרכה, אמר להם הטילוני עמה. מיד נח הים מזעפו... כיון שהגיע לנמלה של עכו היתה מבצבצת ויוצאת מתחת דופני הספינה. ויש אומרים, בריה שבים בלעתה והקיא אתה ליבשה... לפיכך כל השערים שהיו במקדש נשתנו להיות של זהב חוץ משערי ניקנור מפני שנעשו בו נסים, ויש אומרים מפני שנחוששתן מוצהבת היתה... ונראה הא דלא ניחא ליה בתירוץ קמא, כדאמר בפרק הכונס (בבא קמא סא ע"א): כך מקובלני מבית דין של שמואל הרמתי, כל המוסר עצמו למות על דברי תורה אין אומרים דבר הלכה בשמו... אמנם על תלמוד תורה דרבים צריך למסור עצמו למיתה ולסכן עבור זה. ואדרבא, נענש יהושע מפני שלא עסק בתורה בעת המלחמה. ולכן משה שנתן נפשו על תורה של כל ישראל אמרו שלפיכך נקראת על שמו שנאמר "זכרו תורת משה עבדי" (מלאכי ג, כב)...

פשוט וברור לו אפוא, לאור שמח, כי "על תלמוד תורה דרבים צריך למסור עצמו למיתה ולסכן עבור זה".¹⁹¹

להביא דלתות והוציא ע"ז הון רב ויאמרו דהשתא הם נטבעים, וא"כ שבהצלחתם יש כאן קידוש ד'... לכן ראוי להזכיר אותו לשבח אע"פ שלא כדין הוה... דהוה במקום קידוש שמו הגדול ית"ש, והוה קצת כדין". וראה ר"י זילברשטיין, חשוקי חמד, יומא שם, מה שהביא מהעיון יעקב; הנ"ל, שבת שבתון, עמ' קלו.

191. ביאור חלופי למסירת הנפש של ניקנור על הדלתות, למרות שהטלתן לים אינה מג' עבירות החמורות, ומה גם שהדבר עשוי היה יביא להצלחת הנמצאים על הספינה, ראה הערות הגר"ש אלישיב, יומא לח ע"א, עמ' קפה-קפו: "דכיון דמ"מ אם היו מטילים אותם לים יש כאן חילול ד' גדול, דהרי הלכו עד אלכסנדריא של מצרים

לכאורה חידוש גדול בדבר - "לא שערם אבותיכם", שכן הלכה כזו ראוי היה לה שתירשם אם ברמב"ם ואם בשו"ע, בעוד שמשניהם ומשכמותם היא נעדרת. לא זו אף זו, רמ"ש עצמו כמעט שאינו מבסס את החידוש, ודאי לא על ראייה הלכתית משמעותית, אלא על מקורות אגדיים (ניקנור, יהושע, משה),¹⁹² שכמובן ניתנים לפרשנויות חלופיות, וכשל עוזר ונפל עוזר.

ב. מעשי רבי עקיבא ורבי חנינא בן תרדיון

אלא שבש"ס פזורות לא מעט סוגיות - רובן סיפוריות - שמהן אכן עולה מסר דומה, שעל תלמוד תורה דרבים יש למסור את הנפש. זו לדוגמה הייתה תשובת רבי עקיבא לטענתו של פפוס בן יהודה,¹⁹³ אחר שהראשון המשיך להקהיל קהילות כדי להרביץ תורה ברבים, בניגוד לגזרות הרומאים (ברכות סא ע"ב):

תנו רבנן, פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה. בא פפוס בן יהודה ומצאו לרבי עקיבא שהיה מקהיל קהילות ברבים ועוסק בתורה. אמר ליה, עקיבא, אי אתה מתיירא מפני מלכות. אמר לו, אמשול לך משל, למה הדבר דומה, לשועל שהיה מהלך על גב הנהר, וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום. אמר להם, מפני מה אתם בורחים? אמרו לו, מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם. אמר להם, רצונכם שתעלו ליבשה, ונדור אני ואתם כשם שדרו אבותי עם אבותיכם? אמרו לו, אתה הוא שאומרים עליך פיקח שבחיות? לא פיקח אתה אלא טיפש אתה!

או למוטב, ראה כפתור ופרח, פרק מד; אמרי נועם, ברכות סא ע"ב ד"ה אוי לפפוס - בשם הגר"א; הרב יחיאל היילפרין, סדר הדורות - תנאים ואמוראים, הערך "פפוס בן יהודה"; הרב אהרן היימאן, תולדות תנאים ואמוראים, הערך "פפוס בן יהודה"; קובץ דף על הדף, ברכות שם ד"ה פעם אחת גזרה.

192. ניתן להוסיף עליהם גם את מרדכי היהודי, ראה מגילה טז ע"ב: "אמר רב יוסף, גדול תלמוד תורה יותר מהצללת נפשות, דמעיקרא חשיב ליה למרדכי בתר ארבעה ולבסוף בתר חמישה"; אך ראה ט"ז, י"ד סי' רנא סק"ו.

193. חילוקי דעות קיצוניים בשאלת זהותו של פפוס בן יהודה, וביחס לאישיותו - לטב

ומה במקום חיותנו אנו מתייראין, במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה. אף אנחנו, עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה שכתוב בה כי הוא חייך ואורך ימיו כך, אם אנו הולכים ומבטלים ממנה על אחת כמה וכמה. אמרו, לא היו ימים מועטים עד שתפסוהו לרבי עקיבא וחבשוהו בבית האסורים...

וכי לא דברי טעם טען פפוס בן יהודה? וכי לא הוכח שצדק בחששו, שכן לא ארכו הימים ו"תפסוהו לרבי עקיבא וחבשוהו בבית האסורים", ולבסוף הוציאוהו להורג במיתה קשה וחמורה! ובכל זאת, לא קיבל ר' עקיבא את הטענה, המשיך להקהיל קהילות ללמד תורה לרבים, ומסר על כך את נפשו, פשוטו כמשמעו. אין זה אלא שסבר כי "על תלמוד תורה דרבים צריך למסור עצמו למיתה ולסכן עבור זה", וכגישת האור שמח. זו כנראה הייתה גם דעת רבי חנינא בן תרדיון, שבעניינו מתואר (עבודה זרה יח ע"א) דו-שיח שהתקיים בינו ובין רבי יוסי בן קיסמא, ומה שעלה בסופו של דבר בגורלו של רחב"ת:

תנו רבנן, כשחלה רבי יוסי בן קיסמא הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו. אמר לו, חנינא אחי, אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכוה, שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו, ועדיין היא קיימת, ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה [ומקהיל קהילות ברבים] וספר מונח לך בחיקך! אמר לו, מן השמים ירחמו. אמר לו, אני אומר לך דברים של טעם, ואתה אומר לי מן השמים ירחמו, תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש... אמרו, לא היו ימים מועטים עד שנפטר רבי יוסי בן קיסמא והלכו כל גדולי רומי לקוברו והספידוהו הספד גדול, ובחזרתו מצאוהו לרבי חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וס"ת מונח לו בחיקו. הביאוהו וכרכוהו בס"ת והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור, והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחוהו על לבו, כדי שלא תצא נשמתו מהרה. אמרה לו בתו... אמרו לו תלמידיו... אמר לו קלצטונירי... מיד הרבה בשלהבת ונטל ספוגין של צמר מעל לבו, יצאה נשמתו במהרה... יצאה בת קול ואמרה רבי חנינא בן תרדיון וקלצטונירי מזומנין הן לחיי העולם הבא...

אף כאן מפורט ומודגש שמדובר היה בהקהלת קהילות ברבים לתלמוד תורה, וכנגד טענתו ההלכתית-קיומית של רבי יוסי בן קיסמא, מתייצב רחב"ת ומוסר את נפשו על תלמוד תורה לרבים. משני המעשים, שעסקו בתנאים גדולי עולם, עולה אפוא שגם אם המשך חכמה עצמו לא הביא ראיות מוצקות לחידושו, דומה כי שתי סוגיות-סיפוריות אלה מחזקות את גישתו. לדידה של גישה זו, גם אם על מצוות תלמוד תורה כשלעצמה אין מוסרים את הנפש ו"יעבור ואל יהרג", ברם משקל ה"רבים" במצווה זו מחריג אותה ומעצים אותה עד כדי מסירת נפש.

ג. ממעשים - להלכה

לאמתו של דבר, לא יחיד הוא המשך חכמה בתפיסה זו. הכס"מ (הל' יסודי התורה ה, א) הקשה על רחב"ת שמסר את נפשו על תלמוד תורה (וכן על ר' יהודה בן בבא שמסר את נפשו על הסמיכה,¹⁹⁴ ועוד), כיצד מתיישבים מעשיהם עם ההלכה שהורתה שעל "יתר המצוות" - שאינן ג' החמורות, ולא ב"שעת השמד" - "יעבור ואל יהרג". ועוד הוסיף והדגיש הכס"מ (שם) כי "אין לומר מידת חסידות שנו כאן, אלא משמע שעל פי הדין היו עושים כן"; נותר בקושייה ולא השיב. לעומתו, הפרי חדש (על אתר, רמב"ם שם, ה"ג) כתב כי "מה שהקשה הכ"מ על זה מר' חנינא בן תרדיון שמסר נפשו כדי לעסוק בתורה - לא קשה, דתלמוד תורה דרבים שאני, וכן ר' יהודה בן בבא מסר עצמו כדי לסמוך זקנים כדי שלא תפסק הסמיכה, ומצוה דרבים שאני".¹⁹⁵ הא לך שגם הוא סבור כי כאשר מצוות תלמוד

194. סנהדרין יד ע"א.

עמ' 104: "ובזה ניחא הך דמסר ר' יהודה בן בבא את נפשו על הסמיכה, משום שהיא מצוה כללית להעמיד שופטים בישראל. ויש לומר, דזהו היה גם כן עיקר טעמו של ר' עקיבא ושל ר' חנינא בן תרדיון שמסרו נפשם על התורה, מפני שבתורה יש כמו כן ענין חובה כללית לכל ישראל, לבד מה שיש בה חיוב על היחיד". וראה אות ד במכתב הרב יעקב אריאל, שבראש ספרנו.

195. סגנון זה אומר - מעט - דרשני, שכן דומה כי הסמיכה כשלעצמה אינה "מצוה" אלא הליך, אפילו לא ליחיד; וראה רמב"ם, הל' סנהדרין פ"א ופ"ד. דומה אם כן כי עיקר כוונתו לבטא את חשיבות הדבר לרבים. להיבט זה של חשיבות הסמיכה, ולזיקת מסירת הנפש על הסמיכה למסירת הנפש על תורת הרבים, ראה גם ליקוטים מכת"ק של הרא"ה, אוצרות הרא"ה, ו, תשע"ה,

תורה עוברת ממישור היחיד למישור הרבים, יש למסור עליה את הנפש. לימים כך הסיק בספר מעלות התורה, ואף נימק זאת:¹⁹⁶

וראה עד כמה הגיעה מעלת עסק התורה ועונש ביטול, שהרי קי"ל שכל המצוות נדחים שנאמר וחי בהם וכו', ובמקום סכנה עצומה כזו עמד ר"ע והקהיל קהילות ברבים, שבזה היתה תמיהת פפוס בן יהודה שהיה סבור שאסור לעמוד במקום סכנה... והיתה תשובתו אליו במשלו עם השועל והדגים, שת"ת אינו דומה לכל נדחים מפני סכנה לבד חוץ מגלוי עריות וש"ד וע"ז מפני שכתוב וחי בהם, ע"ד חלל כדי שתשמור שבתות הרבה, משא"כ ת"ת שגדול שכרה שנותנת חיים גם בעוה"ז והוא חייו ממש של אדם, ולכן ל"ש בו מקרא דוחי בהם, שאדרבה ביטולה גורם ביטול החיים בודאי, ומוטב לתפוס את הספק ולהניח את הודאי.

לדידו אפוא, סיבת החריגה נעוצה בהבחנה המהותית שבין תלמוד תורה ובין יתר המצוות. בכל יתר המצוות אומרים לאדם "חלל" אחת, וכך תוכל לשמר הרבה. לא כן מצוות תלמוד תורה, "שנותנת חיים" לא רק בעוה"ב אלא גם בעוה"ז, ומאחר שביטולה הוא "ביטול החיים" בעוה"ז, הרי שעל כך לא נאמר "וחי בהם".

בדורנו, היה מי¹⁹⁷ שנשמך על גישה זו והכריע בהתאם אליה הלכה למעשה:

בהיחבא יחסר וירד במעלת לימוד התורה. הרב אביגדר נבנצל שליט"א העירני בהאי לישנא: "בציבור הוא ילמד, אבל אחרת לא ילמדו". לדידו אפוא, אין מדובר בפער איכותי גרידא - "לימוד בפרהסיא מועיל יותר" - אלא בפער מהותי בין לימוד תורה ובין היעדר לימוד תורה.

197. הרב יצחק זילברשטיין, חשוקי חמד, כתובות עז ע"ב; ראה לו גם חשוקי חמד, פסחים נו ע"א: "שאלה: כשהגויים כופים את עם ישראל לסגור ישיבות ולבוא לעבוד עבודת צבא אצלם, האם יורגו ולא יעברו?

196. לר' אברהם מוילנא - אח הגר"א, מהדורת ירושלים תשמ"ט, עמ' רלג-רלד; וראה גם ברכת שמואל, ד, בראש הספר - מכתבו של רב"ד ליבוביץ בנידון, שביאר כי עיקר שאלת פפוס הייתה על כך שהקהיל קהילות ברבים, ולא לימד בצנעא, והרי הפרהסיא מוסיפה לסכנה, והיאך מותר לו להכניס את עצמו ליותר סכנה? ועל כך השיבו רבי עקיבא במשל השועל והדגים, שהמים הם מקום חיותם של הדגים, ולכן אינו נחשב הוספת סכנה, שכן ברור שלימוד בפרהסיא מועיל יותר, ואם יצטרכו ללמוד

שאלה - בשנת תשס"ו, כשנפלו בגליל מאות פגזים, שאל מגיד שיעור אחד האם מותר לו לנסוע לשם כדי ללמד תורה לתלמידים...¹⁹⁸ עוד יעוין במשך חכמה... לאור זאת מותר למגיד השיעור לנסוע ללמד תורה גם בעת נפילת הפגזים.¹⁹⁹

דא עקא, ביאורו של מעלות התורה אומר דרשני, שכן נימוקו נכון לגבי מצוות תלמוד תורה בכלל, לאו דווקא לגבי תלמוד תורה של רבים, בעוד שעל תלמוד תורה של היחיד לא מצאנו מי שיטען לחובת מסירת נפש. שעה שכך הדבר, ולא זה הביאור שיכול להיאמר בדעת המשך חכמה, נעורה אם כן מחדש השאלה: מה יש בו, בתלמוד תורה של הרבים המהפך את ההלכה ומחייב מסירות נפש? לשון אחר: מה כה שונה במצוות תלמוד תורה של רבים ממצוות תפילין של רבים, ממצוות סוכה של רבים, ממצוות שבת של רבים וכו', מצוות שעליהן לא הוטלה חובת מסירת הנפש, ואדרבה אמרו בהן "יעבור ואל יהרג"?

ד. בין "שעת שמד" לביטול מצווה

יפה ביאר זאת רמ"מ אפשטיין, בפתחת ספרו לבוש מרדכי למסכת בבא מציעא:²⁰⁰

אכן ר' יוסי בן קיסמא ור' חנינא היו מחולקים בדין. הנה מלכות רומי הרשעה כשראתה את הטעות הגדול שעשו שנתנו לר' יוחנן בן זכאי את יבנה וחכמיה... ראו כי שגו, ישראל נוצח בגופו אבל לא

לימוד תורה מותר להוציא יותר מחומש נכסיו. ואינו דומה להא דאמרינן המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, דזהו רק לענין צדקה ולא לענין תורה שהוא מחוייב לידע אותה והיא חייו לנצח. על דברי החפץ חיים ביחס להוצאה יותר מחומש לצורך לימוד תורה, ראה מש"כ להלן בפרק יא: "דמים ב'דמים" נגעו.

200. פתיחה למסכת ב"מ, עמ' 49-50 במהדור' תשע"ד.

תשובה: נאמר במשך חכמה... וכתב נפש החיים... חובה להסתכן ולבטוח בהשי"ת שנהיה מושגחים מאתו וניצל"; אך השווה להלן הערה 256; וראה להלן הערה 229. **198.** להלן נתייחס לדברי סוגיית כתובות, הקובץ שיעורים ומסכת ברכות, שאליהם הפנה ובהם דן כאן. **199.** "ויעוין מש"כ בספר נס להתנוסס סימן מ', דקעין זה מבואר בחשוקי חמד עמ"ס יומא דף לה ע"ב בשם החפץ חיים, שלצורך

ברוחו. כל העמים תלויים בארצם וממשלתם ואם אין להם ארץ וממשלה אינם כלום, אבל ישראל ד' ותורתו הוא נחלתו, קיומו הוא נשמתו, ארצו הוא הכרם אשר בו יגדל, ואם יש לישראל כרמו יבנה וחכמיה, הישיבה הקדושה ותלמידיה, חי וקיים עם הקודש ורוחו עולה מעלה ומאיר לכל העמים... אז ראו כי נתעו, כי ר' יוחנן בן זכאי מילט את עם הקודש בהצילו את יבנה, ובכן ראו ליקח בחזקה מה שנתנו וגזרו גזרות נוראות, שכל מי שיקהיל קהילה ברבים ללמוד תורה שבזה סוד קיום ישראל ישרפוהו חיים. אז היתה לישראל צרה נוראה שהיא עוד יותר קשה לישראל מחורבן המקדש, כי באין תורה ואין כרם איך יגדל ישראל. וע"כ ר' חנינא בן תרדיון הקהיל קהילות ברבים ללמוד תורה. ואף כי אין אומרים יהרג ואל יעבור אלא בשלוש עבירות, היינו ע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים אבל לא על ביטול תורה, על זה אין צריך למסור נפשו, אבל ביטול תורה של כל ישראל הלא זה גזרת שמד חלילה, ובזה הלא תלוי כל התורה כולה, כי באין ישיבה ללמוד תורה הלא ישכחו כל התורה, וישראל בלי תורה הם חלילה אבודים מן העולם. לזה מסר ר' חנינא בן תרדיון את נפשו והקהיל קהילות ברבים ללמוד תורה. אכן ר' יוסי בן קיסמא היה סבור כי אחרי שלע"ע אין זה אלא ביטול מצות עשה, אין למסור נפשו למיתה בשביל זה. ואף שהיכא שמכוונים לעבור על דת מחוייבים למסור הנפש אף בשביל כל המצוות, ואף בשביל ערקתא דמסאני צריכים למסור עצמו למיתה, זהו דווקא אם גוזרים לעבור בקום ועשה, אבל לא בשב ואל תעשה, ועל כן אמר לו אומה זו מן השמים המליכוה, א"כ לעורר למרוד נגדם אי אתה יכול, וע"כ הנך מוסר עצמך למיתה על דבר שאין צריך, ועל דבר שאין צריך אסור למסור הנפש. ע"ז ענהו ר' חנינא... אולי יהי' רחמי השם שיצילני ממיתה. ע"ז ענהו ר' יוסי בן קיסמא... הזיקא שכיחא... הלא בעת ששכיח הזיקא צויה ד' להיזהר, כי אם לא יהיה נזהר לא יושיעוהו מן השמים, תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר התורה. הנה אמר לו ר' יוסי בן קיסמא, אפשר שתחשוב שהנך מפקיר חיך, ואפשר שתסבור

שבשביל קידוש השם אם אחד מוסר נפשו ליהרג אין נענש, אבל הלא ישרפו הספר תורה, וא"כ אתה הוא הגורם לשריפת התורה, ובעד הספר תורה יתבעו ממך במשפט העליון איך סיכנת את ספר התורה שישרף בשבילך...²⁰¹

גדולה, ואעפ"כ לא הוריתי היתר לעצמי, ואבדתי את סעודת פורים מספק שמא אין זה הכסף שלי ואין אני רשאי להחליפם. אמר לו, א"כ רואה אני שאף בעת שאין שום איש יודע, אינך מורה היתר, ואין הנגיעה מטה שכלך, ובכן ההוראה שצריכים למסור הנפש בשביל שתהיה בישראל ישיבה וקהילה ברבים שתלמוד תורה מפי רבים היא יוצאת מטוהר נפשך, א"כ מחלקך יהיה חלקי. ואח"כ, כשהקדוש ר' חנינא בן תרדיון נשרף על קידוש השם בשביל שתהיה תורה בישראל, הנה התלמידים רואים את רבם הקדוש נשרף באש, ועוד היה חששא בלבם אולי עוד יתבעו ממנו בעד שריפת הספר תורה, אולי אין הלכה כרבם בזה, אולי צדק ר' יוסי בן קיסמא שאין לסכן את ספר התורה. נוראה היתה להם שריפת רבם הקדוש, ונורא היה להם הספק הזה, שהרי גם רבם חשש לזה, שהרי שאל את ר' יוסי בן קיסמא מה אני לחיי העולם הבא. ובכן, כאשר שמעו שהוא עונה לבתו ששאלה בצרה הגדולה הזאת, אבא אראך בכך, צעקה גדולה ונוראה אביה קדוש עליון נשרף באש. בשמוע התלמידים את תשובתו, מי שיתבע עלבון ספר התורה הוא יתבע עלבון, מזה הבינו התלמידים שאין שום ספק בלב רבם שמא לא היה לו לסכן את ספר התורה שיישרף בשביל הקהילה ברבים לתלמוד תורה, שאילו היה שום ספק בלבו לא היה אומר מי שיתבע עלבון הספר תורה, שהרי אפשר שממנו ידרשו את עלבון

201. "לשמע דברים האלה נרתע ר' חנינא בן תרדיון, הנה הוא מוכן להישרף על קידוש השם, ולא לבד שלא יהיה לו שכר אלא יהיה נידון כשורף ספר תורה. אז שאל, רבי מה אני לחיי עולם הבא, מדעתי לא אשוב - כל קיומה של תורה ושל ישראל תלוי אם יהיו קהילות ברבים שילמדו תורה מפי הגדולים, ובכן בעד קיומה של תורה ושל ישראל מחוייבים למסור נפשם ואף להעמיד בסכנה את הספר תורה שתוכל להישרף, כי בלא קהילה ברבים לתלמוד תורה, בלא ישיבה שילמדו תורה ברבים, אין ישראל ואין תורה, והנני מחזיק בשיטתי, וע"כ רבי מה אני לחיי עולם הבא, הלא יוכל להיות שעוד במעשי הנני מאבד את חיי לעולם הבא, שידונוני שם חלילה כשורף ספר התורה. אמר לו, כלום מעשה בא לידך - בכל דבר צריך האדם לחשוב אולי בהוראתו הוא טועה מטעם שיש לו איזה נגיעה, ואף הגדולים שבגדולים צריכים לחשוש שמא נגיעה תטה שכלו, ובכן אפשר שהכבוד שהוא מוסר נפשו על קידוש השם זה מעורר אותו לעשות את הצעד הנורא הזה, וחזינו להצדיקים יסודי ארץ שחששו לנפשם שמא בשביל נגיעה הם פוסקים... וע"כ שאל גם ר' יוסי בן קיסמא את ר' חנינא בן תרדיון, כלום מעשה בא לידך בעת שלא היה לך שום נגיעה אם לא היית מורה היתר לעצמך. אמר לו נתחלפו לי מעות פורים במעות של צדקה - היו לי הרבה היתרים ליקח הכסף שנתתי תמורתם, ומצות סעודת פורים הלא

לדידו, אם כן, ההבדל המהותי בין תלמוד תורה של היחיד לתלמוד תורה של הרבים עובר בין "ביטול מצוה" ובין "שעת שמד". מצוות תלמוד תורה של היחיד אכן דומה למצוות תפילין ולמצוות שבת, למצוות סוכה ולמצוות מילה, וכשם שעליהן "יעבור ואל יהרג", כך גם עליה. לא כן תלמוד תורה של רבים, שהוא ציפור הנפש של האומה ולו קיומה, ולכן ביטולו הוא גזרת שמד, ועל גזרת שמד הלכה היא בידוע ש"יהרג ואל יעבור".²⁰² לשון אחר, ר"י בן קיסמא ור"ח בן תרדיון לא היו חלוקים על העיקרון אלא על ניתוח המציאות,²⁰³ שלדידו של ריב"ק המצב אינו אלא ביטול מצוות עשה, בעוד שלרחב"ת המצב הוא שעת שמד.

דברים דומים נכתבו בשו"ת מנחת אלעזר ח"ג סי' מו - "בשולי היריעה":
 ...שם (גמ' ע"ז - ר"י בן קיסמא ור"ח בן תרדיון) לא הי' החיוב להקהיל קהילות ברבים, ובפרט כי ר"י בן קיסמא הזהירו שהוא סכ"נ בתוקפה של אומה זו בעוה"ר. א"ו שר"ח בן תרדיון חשב בצדקתו בצדק שזהו להעביר על הדת וצריכין מס"נ גם אם אינו מהשלושה דברים ע"ז וג"ע ושפ"ד (ור"י בן קיסמא הי' ס"ל שזהו אינו מתכוין הממשלה אז לעקור הדת)...

קהילות ברבים ישיבות קדושות שילמדו תורה ללמוד וללמד בעמל ועיון לשמור ולעשות.

202. אך ראה רמב"ן, שבת מט ע"א: "הא דבשעת השמד אפילו אערקתא דמסאנא יהרג ואל יעבור, הני מילי לעבור על מצות לא תעשה, אבל אם גזרו על מצות עשה, בוודאי שב ואל תעשה שאני", והרי תלמוד תורה הוא מצוות עשה.

203. ובאמת היו דברים מעולם; לדוגמה, בשנות השואה נחלקו חכמי ישראל כיצד להגדיר גזרות שונות על שמירת מצוות, אם כשעת שמד או כביטול מצוות - ראה אסתר פרבשטיין, בסתר רעם, עמ' 134 ואילך; וראה גם בספרה בסתר המדרגה, עמ' 81-80, ביחס לגילוח הזקן (וראה דבר אברהם

הזה כשיטת ר' יוסי בן קסמא. מדברים האלה ידעו שעתה נתברר לו ששפט משפט צדק, שבשביל קיום קהילה ברבים ללמוד תורה בישראל צריכים למסור הנפש למיתה משונה, ואף לסכן את ספר התורה להישרף. אמרו לו מה אתה רואה, ממה נתברר לך כן ששפטת בצדק המשפט הגדול הזה על עצמך ועל ספר התורה. אמר להם הראו אותי מן השמים כי בשריפת ספר התורה, אך ספר התורה היינו הגוילין נשרפים, אבל האותיות קדושת התורה אין נשרפין. בזה הראו לי כי צדקתי במשפטי, ובכן הנני אומר בבטחה, כי הקב"ה יתבע עלבון התורה מן הצוררים ששרפו אותי ולא ממני, כי שפטתי מישירים, וממנו ילמדו כל ישראל וידעו איך מחוייבים למסור נפשותיהם שיהיו בישראל

מכאן, שלא די בכך שאוסרים את לימוד התורה, ולו גם של רבים, כדי שתחול חובת מסירת נפש. כל עוד חכמי ישראל לא הגדירו את המצב כשעת שמד, הרי שגם על ביטול תורה של רבים אין למסור את הנפש. לשון אחר: ביטול תורה של רבים, כשלעצמו, אינו מהווה עילה למסירת נפש. רק כאשר גזרת ביטול התורה מוגדרת כשעת שמד, רק אז הוא מהווה עילה למסירת נפש. זה היה המצב, לדידם של ר' עקיבא ור' חנינא בן תרדיון, וזו הייתה הסיבה שמחמתה מסרו את הנפש על מצווה זו. כך עולה גם מדבריו של מהרש"א, חידושי אגדות, ברכות סא ע"ב:

...בעובדא דרע"ק דשמעתין דמסר נפשו על ביטול תורה, היינו בשעת השמד כדאמרינן התם דבשעת השמד אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור. ועוד דר"ע בפרהסיא הוה כדאמר מקהיל קהילות ברבים ובפרהסיא אמרינן התם דאפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור... ולפי דברי התוס' שכתבו בפרק אין מעמידין ע"פ הירושלמי דאם רצה אדם להחמיר על עצמו אפילו בשאר מצוות שרי, איכא למימר דר"ע נמי מחמיר על עצמו היה. ואפשר שזהו שאמרו ליה תלמידיו רבי עד כאן, דהיינו וכי עד כאן חייב אדם

וכן סבר בשו"ת טוב טעם ודעת, קמא, סי' קפח-קפט; שו"ת אמרי אש יו"ד סי' נה; שו"ת משיב כהלכה סי' ז-ח, ועוד. לעומתם נטו להתיר, בשו"ת חתם סופר או"ח סי' קנט; שו"ת צמח צדק יו"ד סי' צ-צא; שו"ת דברי נחמיה יו"ד סי' קפא; שו"ת בית שלמה יו"ד סי' קצז; שו"ת אמרי נועם ח"ב סי' טז, ועוד; וראה הרב אשר וייס: "בגזירת הלבוש במדינות אירופה", קונטרס שבועי, פרשת וארא תשפ"א (שנה כג, קובץ יד, גיליון תשנב), אות ג, עמ' ה-ח; וראה שו"ת נחלת יואל זאב סי' טו, בנוגע לפתיחת חנויות בשבת בשל גזרת השלטונות "בעת צרה רח"ל, בשנת ת"ש".

לרא"ד כהנא שפירא, מהדורה שנייה, א, בהקדמת בן המחבר - הרב ירוחם יהודה ליב שפירא: "עדי ראייה שמילטו את נפשם מגיא ההריגה מסרו לי שאבא מרי הגאב"ד דקאוונא היה היחידי בגיטו הליטאי שלא גרע מזקנו על אף המשחיתים, והיה מוכן ליהרג ולא להעביר את זקנו". לאמתו של דבר, שנים רבות קודם לכן נחלקו הפוסקים ביחס לגזרת הגויים על שינוי הלבוש היהודי ואימוץ לבוש נכרי, וגזרות דומות לכך - ראה מה שהביא החכמת אדם כלל פט ס"א בשם הגר"א: "ונהירנא כשגזרו פה בק"ק ווילנא בעת המלחמה שילבשו היהודים מלבושי עכו"ם, שמעתי מפי הגאון החסיד מורינא הרב אליהו ז"ל שאמר דיהרג ואל יעבור";

למסור עצמו גם בשאר מצוות, והשיב להם כל ימי הייתי מצטער כו' ורצוני בכך להחמיר על עצמי אפילו בשאר מצוות ודו"ק.

שלוש אפשרויות מציע אם כן מהרש"א לביאור מעשה ר' עקיבא: א. שעת השמד; ב. פרהסיא; ג. החמרה מותרת. ואולם אפשרות אחת אינו מעלה בדעתו: תלמוד תורה של הרבים שאני. משמע, אף הוא אינו מקבל חריגה זו.

ה. רבים כיחיד

חיזוק משמעותי לתפיסה זו בא לידי ביטוי בדברים קדומים שנכתבו מאות בשנים קודם, בספר חסידים:²⁰⁴

מי שהלך למרחוק ללמוד והדרך משובשת כי יש לסטים בדרכים וגוזלים וחומסים ותופשים והורגים ומייסרים אותו עד שיפדוהו הקהילות, על זה נאמר יש צדיק אובד בצדקו (קהלת ז, טו), שהיה לו להמתין מעט רגע עד יעבור זעם ולא יגרום שיהרג, שהרי שמואל אמר ושמע שאול והרגני (שמואל א טז, ב), ואין לומר שלוחי מצוה אינן נזוקין, כדאמרינן במקום שמצוי היזק שאני, על זה נאמר עת לעשות לד' הפרו תורתך (תהלים קיט, קכ), ואם יתפסוהו שמא יעשו לו שאינו יכול לסבול ולמסור ולהשתמד, או יגרום שיפדוהו הקהילות, הרי מעלה עליו כאלו גורם רעה לעצמו ולאחרים, שהרי אמרו למה לא נתפרסמו שמותם של שלשת הגבורים לפי שמסרו עצמן למיתה לשאול הלכה על דוד, הרי שאין למסור עצמו למיתה בעבור התורה שנאמר וחי בהם (ויקרא יח, ח) ולא שימות בהם. מה שכתוב זאת התורה אדם כי ימות באוהל (במדבר יט, יד), זהו באוהל ביתו שחי צער תחיה ובתורה אתה עמל, או בבית רבו כר' אליעזר בן הורקנוס שהיה אוכל כל מעדני עולם בבית אביו וקיים בעצמו הוי גולה למקום תורה. ולפי שר' חנינא בן תרדיון שם נפשו בכפו, לכך אמר לו ר' יוסי בן קיסמא תמיה אני אם לא ישרפו אותך ואת

204. מהדורת הרב ראובן מרגליות, סי' תתקנה.

ס"ת עמך, כי היה חפץ שימיתוהו,²⁰⁵ ועוד שעת השמד היה ובלא זה יודעים שנמסרים להריגה, ואמר טוב שימות על דברי תורה ולא על דברים בטלים, כמו שאמר יהודא בן פפוס לר"ע. ור"י בן בבא שמסר עצמו על השם, שאלמלא שעשה כן נשתכחו דיני קנסות מישראל.

לדידו, תלמוד תורה של היחיד ותלמוד תורה של הרבים שקולים הם. לא בכדי הוא פותח ביחיד "שהלך למרחוק ללמוד", והוא חותם בר' חנינא בן תרדיון ובר' עקיבא שעניינם הרבים. אין זה אלא ששניהם שקולים, ובזה כמו גם בזה הלכה היא "שאין למסור עצמו למיתה בעבור התורה". בהתאם, על כרחך עליך לומר שמקרהו של רחב"ת ייחודי: "א. שעת השמד היה; ב. בלא זה יודעים שנמסרים להריגה, ואמר טוב שימות על דברי תורה ולא על דברים בטלים", וכך גם ר' עקיבא, ומעין זה גם ר"י בן בבא.²⁰⁶ משנה זו מנוגדת אפוא למשנת המשך חכמה וסיעתו.

גישות מנוגדות אלה בפשר דרכו של ר' עקיבא – אם היא נובעת מייחוד דין תלמוד תורה של הרבים או שהיא נובעת מהגדרת המצב כ"שעת השמד", עשויות להשתקף בפרשנויות מנוגדות שניתנו לסוגיית פסחים (ק"ב ע"א):

חמישה דברים ציווה רבי עקיבא את רבי שמעון בן יוחי כשהיה חבוש בבית האסורין. אמר לו, רבי, למדני תורה. אמר, איני מלמדך. אמר לו, אם אין אתה מלמדני אני אומר ליוחי אבא ומוסרך למלכות. אמר לו, בני, יותר ממה שהעגל רוצה לינק פרה רוצה

205. ראה שם, ב"פירוש": "היה חפץ שימיתוהו – ט"ס, וצ"ל כי היה חפץ שימיתוהו ששעת הגזירה היה, ור"ל שר' חנינא בן תרדיון למד תורה ברבים וסיכן עצמו כי היה חפץ שימיתוהו על ד"ת, שבלא"ה היה שעת הגזירה להריגה ואמר טוב וכו'".

206. אם כי תיאורו "שאלמלא שעשה כן נשתכחו דיני קנסות מישראל" עדיין אינו

מבהיר הלכתית את הצדקת מסירת הנפש, אלא אם כן תצורף לזה "שעת השמד". וראה מה שכתב הרב יעקב אריאל במכתבו שבראש ספרנו, אות ד: "לענ"ד הנימוק של דיני קנסות הוא רק דוגמא, והכוונה לכל סמכות ביה"ד ובכללה קדוה"ח ועיבור השנה שהם 'אותות האומה' כמש"כ הרמב"ם במ"ע קנ"ג.

להניק. אמר לו, ומי בסכנה? והלא עגל בסכנה. אמר לו, אם בקשת ליחנק היתלה באילן גדול, וכשאתה מלמד את בנך למדהו בספר מוגה... לא תבשל בקדירה שבישל בה חברך...

כלומר, אותו ר' עקיבא שבחר למסור את הנפש על תלמוד תורה, כאשר הגיע לבית האסורים סירב לעשות זאת, והסתפק - לכל היותר - בהוראת "הלכות דרך ארץ". פשר השוני עשוי להתבאר בשתי דרכים: א. נדרשת מסירת נפש על תלמוד תורה של רבים, אך אין למסור את הנפש על תלמוד תורה של היחיד,²⁰⁷ והרי זה חיזוק לתפיסת המשך חכמה וסיעתו; ב. עתה השתכנע ר' עקיבא בצדקת תפיסתו של ר"י בן קיסמא,²⁰⁸ שהמצב הנוכחי אינו בגדר "שעת שמד" אלא בגדר ביטול מצוות עשה, שעל כך אין למסור את הנפש, והרי זה חיזוק לחולקים על תפיסת המשך חכמה.

תשתכח, בוודאי שאין כאן שום הבדל בין יחיד לרבים. על זיקה אפשרית בין דברים אלה ובין קורות חייו האישיים של ר"י הוטנר, ראה הרב אוריאל בנר, "חטיפתו של הרב יצחק הוטנר זצ"ל ושחרורו - מעשים ומשמעויות", המעין 236 (טבת תשפ"א), עמ' 40-41.

208. זאת ועוד, יתכן שר' עקיבא עצמו - בשלב מסוים - לא היה בטוח בדרכו, עד שנדרש לדברי חיזוק של ר' אלעזר בן עזריה, ראה פרשנות כזו בשו"ת מנחת יצחק ח"ג תחילת סי' לח: "אמר לו ר' אלעזר בן עזריה, עקיבא, מה לך אצל אגדה, כלך אצל נגעים ואהלות (סנהדרין לח, סז, חגיגה יד). הדברים הנזכרים צריכים פירוש, דהלא אגדה היא חלק מתורה שבעל פה, משנה תלמוד הלכות אגדה, יש זוכה למקרא, ויש למשנה, ויש לתלמוד, ויש להגדה, ויש זוכה לכולן (מ"ד ויקרא פט"ו), ומדוע יגרע ר' עקיבא, שנאמר לו מה לך אצל אגדה. אמנם אולי יש לומר הענין, דכנודע, ההוראה של

207. ראה ר"י הוטנר, פחד יצחק, שבועות, מאמר לח, עמ' קצט, שזה גופו היה הדיון בין ר"ע לרשב": "הוה סבירא ליה לרבי עקיבא, דכל זה הוא בנוגע לתלמוד תורה דרבים, אבל בתלמוד תורה דיחיד אין זה צורך השעה כל כך, ומפני כך אמר לו רבי עקיבא לרבי שמעון בן יוחאי איני מלמדך. ועל זה ענה לו רבי שמעון בן יוחאי... שאותם הדברי תורה שהוא מבקש עכשיו ממנו למסור לו, אין סוף ענינם מצד תורת לימוד שיש בהם, אלא שעיקר כוונתו הוא לדברי תורה כאלו שיש בהם משום שמירת המסורה והקבלה, דהיינו דברי תורה כאלו שאם רבי עקיבא לא ימסרם לו עכשיו עלולים הם להיות נשמטים משלשלת הקבלה כל עיקר...". להגדרת אותה תורת יחיד ששקולה לתורת רבים, ראה שם בהמשך דבריו: "דכל ההבדל בין תלמוד תורה דרבים ובין תלמוד תורה דיחיד, אינו שייך אלא בזמן שאנו דנים עליה מצד תורת לימוד גרידא, אבל בשעה שאנו באים עליה מתורת שמירת הקבלה שלא

בעת כזאת, שהגלו את חסידיו ואבדו את טוביו, אם אתה לא תקבל עליך, מי יקבל עליו, על כן, מה לך אצל אגדה כלך וכו', שאם לא כן תשתכח ח"ו תורה מישראל. ולא עוד, גם השאלות והבעיות שבשעת חירום, המה שונות וקשות ומסובכות ביותר משבשעת שלו'... גם אז נתעוררה השאלה, אם מחויבים למסור נפשם על כל עבירה אשר יכופו אותם לעבור עליהם, ואז נתאספו גדולי הדור בעליית בית נתזה בלוד במקום סתר מאין רואים, כי גזרו עליהם שלא ללמוד תורה ברבים, ושם נמנו וגמרו, על כל עברות שבתורה אם יאמר לך אדם עבור ואל תהרוג יעבור ואל יהרג חוץ מע"ז ג"ע ושפ"ד, ובשעת הגזירה אפילו על ערקתא דמסאנא (סנהדרין עד), גם היו אז חילוקי דעות, אם יש למסור נפשם על לימוד התורה, כדאיתא (בע"ז יח ע"א וברכות סא ע"ב), ובאמת הי' ר' עקיבא מאותם שמסרו נפשם על לימוד התורה ברבים כדי שלא תשתכח תורה מישראל כמבואר שם. וכל זה יש לכלול בדברי ר' אלעזר בן עזרי' לר' עקיבא, שבעת כזאת אשר עת צרה לישראל, והבעיות שצריכים פתרון המה גדולות מאד, והפותרים מועטים המה, שרובם נפלו ביד השונא, אין שום רשות למי שחנן אותו השי"ת דיעה לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, להסתלק עצמו מזה, וטען טענה נצחית, מה לך אצל אגדה, כלך אצל נגעים ואהלות, ורצונו להראות באצבע, על הבעיות הקשות מאד, אשר הלכות נגעים ואהלות, המה שם מושאל לכולם, וגם לרמז אל הסיבה לאותם השאלות, הן המה הצרות והגדולות, שיש לכנות אותם בשם נגעים ואהלות.

הלכה למעשה, מקושרת עם אחריות גדולה, וצריך סייעתא דשמיא, שלא להיכשל ח"ו בדבר הלכה, שלא להטות השורה בין לימין ובין לשמאל, כי בכל איזה צד שיפנה, אם להקל אם להחמיר, שלא כדת של תורה ח"ו, הוא חטא המטרה... ועל כן אין לתמוה, אם ימצא אף ת"ח גדול, שיהי' מיראי הוראה. ובזה יש לשער, כי בעת שראה ר' אלעזר בן עזרי' את ר' עקיבא שעוסק בדברי אגדה, חשש שאף ר' עקיבא, שהי' אוצר בלום (גטין סז), והי' דורש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות (מנחות כט), והי' שמו הולך מסוף העולם עד סופו (יבמות טז), והי' בן עזאי אומר עליו, כל חכמי ישראל דומין עלי כקליפת השום חוץ מן הקרח הזה (בכורות נח ע"א), ועוד כהנה וכהנה מה שהרבו בשבחו, מכל מקום בודעו גודל האחריות הקשורה בהוראת הלכה למעשה, כטענתו עם ריב"נ כנזכר, רצונו לסלק עצמו מזה. אבל כאשר נעלה על דעתנו, הזמן שבה הי' ר' עקיבא, נדע שהי' אז עת צרה ומצוקה לישראל, נורא ואיום מאד, שונאי ישראלים שלטו בהם ובנפשם ובממונם, גזרו גזירות אכזריות מאד, ונחרבה בית מקדשנו, ושטפו דם רב בישראל, והרגו את טובי עמנו, ובתוכם העשרה הרוגי מלכות, שגם ר' עקיבא הי' אחד מהם, ושלש מאות תלמידים הי' לו בנערותו וכולם מתו בין פסח לעצרת, והי' העולם שמם, עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם, וכו' וכו'. ועל כן בא ר' אלעזר בן עזרי' בטענה לר' עקיבא, כי בשלמא אם היו שנים כסדרן, לא הי' קשה כל כך אם אז היית מסתלק מאחריות ההוראה, כי אם אתה לא תקבל עליך האחריות, יהי' נמצאים ת"ח אחרים אשר יקבלו עליהם האחריות, אבל כעת

ו. "תורה מגנא ומצלא"

דומה שמשנה זו של ספר חסידים, ושכמותה, מוסיפה וטופחת גם על פניהם של מוציאי אמרת חז"ל שהתורה "מגנא ומצלא" מהקשרה וממשמעה.

בגמרא סוטה (כא ע"א) אמרו:

את זו דרש רבי מנחם בר יוסי, כי נר מצוה ותורה אור - תלה הכתוב את המצוה בנר ואת התורה באור, את המצוה בנר, לומר לך, מה נר אינה מגינה אלא לפי שעה, אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה; ואת התורה באור, לומר לך, מה אור מגין לעולם, אף תורה מגינה לעולם... ד"א, עבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה²⁰⁹... א"ר יוסף: מצוה²¹⁰ בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא²¹¹ בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא; תורה, בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה²¹² מגנא ומצלא. מתקיף לה רבה,

שם ד"ה זו מילה וכו' ע"ש... מילה שניתנה בשמיני איכא סכנה מצוי טפי... והנה עינינו רואות שאפי' א' מאלף ישראלים אינו מת מחמת מילה. וצ"ל מצוה מגינה ומצלי, אבל עפ"י דרך הטבע היה המיעוט מתים ח"ו, ואפ"ה ציוה הקדוש ברוך הוא למולו, ש"מ הולכים אחר הרוב בפ"נ לענין מילה". וראה גם שו"ת חת"ס או"ח סי' רב; וראה מה שהעיר עליו בנו, בשו"ת כת"ס יו"ד סי' קיח; וראה שו"ת בית יצחק, ח"ב יו"ד סי' צ.

212. בספר פנינים משלחן הגר"א, עמ' קס, הביא מספר מילין חדתין בשם הגר"א, שהקשה, איך יצויר בתלמוד תורה "עידנא דלא עסיק בה", והרי נאמר "והגית בה יומם ולילה", וא"כ אין עת שאינו נדרש לעסוק בתורה. ויישב, שכוונת הגמרא היא כי בשונה ממצוות אחרות, דוגמת מצה ולולב, שאם אוכל מצה בפסח ונוטל לולב בסוכות, הרי זה נוטל שכר, אבל אם יאכל

209. רש"י, שם: "עבירה מכבה - שכר מצוה; ואין עבירה מכבה - שכר מי שעסק בתורה קודם לכן". טעם הגותי להבחנת תורה ממצווה ונר מאור, ראה מהר"ל, תפארת ישראל פרק יד; באר מים חיים, דברים ו; שפת אמת, מקץ, תרמ"א, ד"ה במדרש; שם, תרומה, תרס"ג, ד"ה וכתוב; שם, תצוה, תרמ"ג, ד"ה בפסוק ואתה, וכן תרמ"ח, ד"ה במדרש; פרי צדיק, בשלח, יד, ועוד.

210. כולל גם מצווה דרבנן, ראה חתם סופר על התורה, פרשת שלח, ד"ה שלח לך אנשים - ברבה משמע... [תקיף], מהדו' רי"נ שטרן, במדבר, עמ' סב.

211. בדרך זו ביאר החת"ס את קיומה של מצוות מילה, למרות היותה כרוכה בסכנה - ראה שו"ת חתם סופר, יו"ד סי' רמה: "...הנה מ"ש דבסתם איכא מיעוט המתים מחמתה, איברא כן משמע בש"ס גטין נז ע"ב וברש"י

אלא מעתה, דואג ואחיתופל מי לא עסיק בתורה - אמאי לא הגינה עליהו.²¹³ אלא אמר רבא, תורה, בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא; מצוה, בין בעידנא דעסיק בה בין בעידנא דלא עסיק בה, אגוני מגנא אצולי לא מצלא.

על הכול מוסכם אפוא שהגנתה של מצווה אינה כהגנתה של תורה, שכן זו של תורה עולה מהותית על זו של מצווה: "מצוה לא מגנא כולי האי" (רש"י, שם). על הכול גם מוסכם שיש להבחין בין "הגנה" ובין "הצלה": הגנה היא גשמית - מייסורים ומפורענות, בעוד שהצלה היא רוחנית - מיצר הרע המחטיא.²¹⁴ ועוד מוסכם על הכול, שיש להבחין בין שעה שבה עסוקים בדבר החיובי - אם תורה ואם מצווה, ובין שעה שאין עסוקים בדבר החיובי: "משנגמר המצוה ואינו עסוק בה" (רש"י).

המחלוקת בין רב יוסף ורבא מתמצית בשאלת היקף ההגנה וההצלה של מצווה ושל תורה. רב יוסף סבור שמצווה מגינה תמיד אך אינה מצילה אלא רק בשעת קיום המצווה, בעוד שתורה מגינה וגם מצילה תמיד, אפילו בשעה שאין עוסקים בה. לעומתו, רבא - אחר שרבה הקשה על רב יוסף מדואג ומאחיתופל - סבר שמצווה אינה מצילה כלל אלא רק מגינה, וזאת בכל שעה, בעוד שתורה אמנם מגינה תמיד, אך אינה מצילה אלא רק בשעה שעוסקים בה. בין כך ובין כך,²¹⁵ הן על רב יוסף הן על רבא

אחיתופל אינן אלא שלושים ושלש. אך ראה שם הערות ר"ש אלישיב, שלפי התוס' שאנץ ההתייחסות היא להיבט הרוחני, לא לשנות החיים: "דואג ואחיתופל אמאי לא הגינה עליהו, תוס' שאנץ - לא מדויק, ור"ל אמאי לא הצילה מעבירה". וראה מהרש"א, להלן.

214. רש"י, שם: "מגנא מן היסורין, ומצלא מוצה"ר שלא יכשילנו לחטא... אגוני אגנא מן הפורענות...".

215. רוב הדנים בסוגייה נטו להניח שההכרעה היא כרבא, שכן לא זו בלבד

מצה בסוכות וייטול לולב בפסח, ודאי שלא עשה ולא כלום, בתורה אינו כן - בין בעידנא דעסיק בין בעידנא דלא עסיק, היינו שעוסק בה בלא העת, שלומד מס' פסחים בסוכות ומס' סוכה בפסח, הרי הוא מקיים מצות תלמוד תורה ומקבל שכרו משלם. ועי' בתוס' סוטה כא ע"א ד"ה זה תלמיד חכם, שכתבו כי "סתם תלמיד חכם תורתו אומנתו ועוסק בה ומהרהר כל שעה ואינו הולך ד' אמות בלא תורה".

213. ראה סנהדרין סט ע"ב: "כל שנותיו של דואג אינן אלא שלשים וארבע, ושל

מוסכם, שלמצער ניתן לקבוע שתורה מגינה תמיד. מכאן עולה לכאורה מסקנה, שלומדי תורה מוגנים מייסורים ומפורענות גשמיים, הן בשעה שהם עוסקים בתורה הן בשעה שהם אינם עוסקים בתורה.

ז. הנהגת רבי יהושע בן לוי

כך ניתן להסביר את הנהגתו של ר' יהושע בן לוי (כתובות עז ע"ב),²¹⁶ שבשונה מעמיתיו (שם - ר' יוחנן, ר' זירא, ר' אלעזר, ר' אמי ור' אסי), היה מתחבר וכורך עצמו²¹⁷ עם נושאי מחלה מידבקת.²¹⁸ הוא עשה זאת כאשר עסק בתורה,²¹⁹ משום

דלא עסיק בה ולא כלום, תורה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא ובעידנא דלא עסיק בה מגנא ולא מצלא...". וראה להלן הערה 240.

216. כמובן שניתן לטעון שמעשים אלה לא היו ולא נבראו, וכל מגמתם אינה אלא הגותית, מוסרית-ערכית, מעין מה שכתב בן איש חי, שנה ראשונה, פרשת נצבים, בשם החיד"א, ביחס למעשים שסופרו בעירובין נג ע"ב: "...ופירש הגאון חיד"א ז"ל בפתח עינים, שמעשיות אלו לא היו ממש, אלא ר' יהושע בן חנניה נקיט הכי בדרך משל ללמד בזה תוכחות מוסר..."; וראה להלן הערה 235 - החיד"א לשיטתו. עם זאת, מן האמור להלן עולה שרבים הפרשנים ואף הפוסקים שסברו כי מדובר בתיאור של התרחשות ממשית, ולמצער ראו בתיאורים אלה משאב הלכתי-פסיקתי-מעשי.

217. רש"י שם: "נדבק אצלם... ומושיבן אצלו".

218. רש"י שם: "בעלי ראתן - שרץ יש לו במוחו... זבובי בעלי ראתן - זבובים השוכנים עליו קשות, להביא אותו חולי על איש אחר".

219. לדיוקה של אמירה זו ראה להלן,

שרבה הקשה על רב יוסף, גם המילה "אלא" מבטאת דחייה. ואולם ראה אור החיים במדבר יג, כו: "ומה שדחה הש"ס בסוטה סברת רב יוסף ממה שלא הגינה תורה לדואג ואחיתופל אינה דחיה, לפי מה שאמרו בחגיגה (טו ע"ב) במתניתא תנא דואג ואחיתופל טינא היתה בלבם פירוש שתורתם היתה שלא לשמה, ומעתה אין הוכחה ממה שלא הצילתם תורתם שהרי לא היתה תורה לשמה, או למה שפירשו שם התוספות שהיו בעלי עבירות קודם שעסקו בתורה וקדמה תורתם ליראת חטאם, שבכגון זה אין תורה מצילתם מיצר הרע. ועוד, אפילו לסברת הדוחה סברת רב יוסף במסכת סוטה מדואג ואחיתופל, לא דחה אלא חלוקת תועלת התורה דאינה מצלת (אפילו) בזמן שאינו עוסק בה, אבל מה שאמר מצוה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא לא דחה הש"ס, והגם דרבא מכח קושיית דואג ואחיתופל הוכרח ליישב הברייתא שאמרה תלה הכתוב המצוה בנר והתורה באור וכו' יאמר שאין תועלת במצוה אלא להגין מהצרות, אין הכרח לדבריו ויכולין לומר על זה הדרך מצוה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא ובעידנא

ש"מובטח הוא שתגין תורה עליו ולא יוזק",²²⁰ שכן התורה היא "אילת אהבים ויעלת חן"²²¹ - אם חן מעלה על לומדיה, אגוני לא מגנא?²²² בדרך כזו הילך ר' אלחנן וסרמן בחיבורו קובץ שיעורים לאותה סוגייה (כתובות, אות רעז). תהה שם על הנהגת ריב"ל: "וקשה, הא כתיב 'ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני' (שמואל א טז, ב), דהיכא דשכיח היזיקא לא סמכינן אהא דשלוחי מצוה אינן ניזוקין".²²³ שהרי כך שנינו בפסחים

העיר, וכן צוה לשמואל הנביא תחבולה אף על פי שהיה הולך במצותו. והטעם, כי אף על פי שהקדוש ברוך הוא עושה נסים ונפלאות עם יראיו, ברובם הם על מנהג העולם, וכן על מנהג העולם היה לו ליעקב לירא מפני עשו ולדוד מפני שאול אם היה מושח מלך בחייו והיה לו לבקש תחבולה איך אלך, וזו היתה שאלתו איך אלך, ואמר לו הקדוש ברוך הוא עגלת בקר תקח בידך, כי בכל מקום היו רשאים להקריב באותו זמן... ולמדו רז"ל מזה הפסוק שמצוה לשנות בדברי שלום, שהרי הקדוש ברוך הוא אמר לשמואל עגלת בקר תקח בידך והראה לו שאין ראוי לאדם ללכת במקום סכנה ולסמוך על הנס משום שנאמר לא תנסון את ד' אלהיכם...". כן ראה רד"ק בראשית יב, יב: "...ראוי לכל צדיק שלא יסמוך במקום סכנה על הנס וישמור עצמו בכל תחבולה אשר יוכל, ועל זה אמר שלמה אשרי אדם מפחד תמיד, וכן אחז"ל... שאין סומכים על הנס... וכן ראינו שמואל הנביא... גם האל שבח פחדו ולא אמר לו אל תפחד כי לא יהרגך, אבל אמר לו עגלת בקר תקח בידך, והודה לו כי טובה היתה מחשבתו שהיה מפחד, וכן ראוי לכל צדיק שיעשה כן ולא יבטח על הנס". וראה רלב"ג, שמות ד: "התועלת השני... אין ראוי לאדם למסור עצמו לסכנה, ואף על פי שילך במצות ד' יתעלה. הלא תראה כי ד' יתעלה אמר למשה בצוותו אותו שישב למצרים שכבר מתו כל

מחלוקתם של רש"י והריטב"א.

220. רש"י שם.

221. משלי ה, יט.

222. ראה גם ברכות ה ע"א: "אמר רבי שמעון בן לקיש, כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו"; מכות י ע"א: דברי תורה קולטין ממלאך המות, "כי הא דרב חסדא הוה יתיב וגריס בבי רב ולא הוה קא יכול שליחא [דמלאכא דמותא] למיקרב לגביה, דלא הוה שתיק פומיה מגירסא, סליק ויתיב אארזא דבי רב, פקע ארזא ושתיק, ויכיל ליה".

223. ראה רד"ק, שמואל א טז, ב: "מצאנו כי אף על פי שהיה מבטיח הקדוש ברוך הוא הנביא או הצדיק, אף על פי כן הוא נשמר מלכת במקום סכנה. כמו שראינו ביעקב אבינו שהבטיחו הקדוש ברוך הוא בעברו ארם נהרים ואמר לו והשיבותיך אל האדמה הזאת, ושם גם כן נראה לו המלאך והבטיחו ואמר לו שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך, וכאשר שמע כי עשו בא לקראתו וירא יעקב מאד וייצר לו, וכן דוד שהיה נמשח למלך על פי ד' היה בורח מפני שאול, וגם גד הנביא אמר לו לא תשב במצודה, וכן בדברי המלחמות היו עושין תחבולות אחר הבטחת האל ית', כמו שעשה גדעון בדבר הכדים והלפידים, וגם פעמים היו עושין התחבולות במצות האל, כמו שכתוב ביהושע בכבוש יריחו הקף את

(ח ע"ב):²²⁴ "והאמר רבי אלעזר, שלוחי מצוה אינן ניזוקין", וביארו "היכא דשכיח היזיקא שאני", הא ראייה - מקרא זה שבשמואל, והילוכה של סוגייה זו נפסק להלכה.²²⁵ אם כך, תמה הקובץ שיעורים, כיצד הרשה לעצמו ריב"ל לסכן את עצמו בהתחברות עם חולים מדבקים, בעוד שללא ספק "שכיחא היזיקא!"²²⁶ ויישב:

וצ"ל דזהו דוקא בשאר מצוות, אבל לימוד תורה שאני, וכדיליף מק"ו אם חן מעלה וכו'.

אם כן, גם לדידו, לימוד תורה שונה מכל המצוות. על לימוד תורה אין להתפשר, בשום אופן, אפילו כאשר "שכיחא היזיקא".²²⁷ עם זאת יצוין כי לדידו, ההיתר אינו מוסב בדווקא על לימוד תורה לרבים - הא ראייה שהקובץ שיעורים ולמעשה גם סוגיית הש"ס, לא ציינו שבכך היה מדובר. לא כן אהבת איתן (שעל העין יעקב, כתובות, שם), שגם הוא הקשה

בלבו. אבל חור שבין ישראל לגוי, אינו בודק כלל, שמא יאמר הגוי כשפים הוא עושה לי, אלא מבטלו בלבו ודיו...". וראה רד"ק, לעיל הערה 223; וראה ספר הכוזרי, מאמר ה אות כ: "...אבל היכנסו בסכנה הגמורה לבטחוננו באלהים, נכנס תחת ולא תנסו את ד'".

226. וראה ירושלמי, תרומות ח, ג: "צריכין למיחוש למה דבריייתא חששין".

227. וראה לו - לקובץ שיעורים, גישה דומה, בחידושי לפסחים ח ע"ב, אות לג, על מה שאמרו שם: "בעו מיניה מרב, הני בני בי רב דדיירי בבאגא מהו למיתי קדמא וחשוכא לבי רב? אמר להו, ניתו, עלי ועל צוארי". והעיר הקובץ שיעורים: "וקשה, הא איכא למיחש שמא אינן מכוונים למצוה רק לצורך עצמן, ובכה"ג לא מיקרו שלוחי מצוה". והשיב: "וצ"ל דרב היה מכיר את תלמידיו וידע דמתכוונים למצוה", וכאשר זה המצב מותר להסתכן.

האנשים המבקשים את נפשו, וזה לאות כי אם לא היו מתים לא היה משה מסכים ללכת לשם, כי אין ראוי לאדם שיסמוך על הנס... התועלת הרביעי... הוא שאין ראוי לאדם שיסמוך על הנס מפני עשותו ליראת ד' יתעלה מה שעשהו, אבל ראוי שישתדל בחוזק היד להרחיק ממנו הרע שאפשר שיקרה לו מפני המעשה ההוא. ולזה תמצא שהמיילות התנצלו למלך מצרים כדי שלא יכעס עליהן, ועשו זה בחכמה נפלאה..."; וראה גם רלב"ג, מלכים א יט, ג לגבי בריחת אליהו מפני אחאב ואיזבל, לפי ש"לא רצה לסמוך על הנס".

224. ראה גם יומא יא ע"א; קידושין לט ע"ב; חולין קמב ע"א.

225. רמב"ם, הל' חמץ ומצה ב, ה; שו"ע, או"ח תלג, ז: "חור שבאמצע הבית שבין אדם לחבירו, זה בודק עד מקום שידו מגעת וזה בודק עד מקום שידו מגעת והשאר מבטלו

כקובץ שיעורים: "יש לדקדק, דאין תגן על הכורך בבעלי ראתן, הא שכיח היזקא", ויישב:

נ"ל דהגנה דתורה עדיפא ממצוה ומגינה אף היכא דשכיח; ועוד דלימוד לאחרים הוה זכות גדול, ובזה א"ש דסמך על הנס אף על גב דבעלמא קי"ל דאין סומכין על הנס, דהיינו ביחיד אבל בצורך רבים סומכים... וגבי ריב"ל היה צורך רבים ללמדם...²²⁸

ביאורו הראשון דומה אפוא לקובץ שיעורים, שכן בו הוא אינו מבחין בין יחיד לרבים. לא כן ביאורו השני, שבו הוא מדגיש - מה שבש"ס עצמו אינו מפורש - שמדובר בלימוד לאחרים, בצורך הרבים, ומכך נבע ההיתר. מעין זה גם נאמר בברכות (ה ע"א):

אמר רבי שמעון בן לקיש, כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו, שנאמר ובני רשף יגביהו עוף ואין עוף אלא תורה, שנאמר התעפף עיניך בו ואיננו; ואין רשף אלא יסורין, שנאמר מזי רעב ולחמי רשף.

ואכן, היו מגדולי ישראל שנמסר בשמם²²⁹ כי בימי מלחמת המפרץ ובימי

מפי לימוד ולא מפי מעשה, עד שיאמרו לו הלכה למעשה" (וראה רשב"ם שם), מה שאינו מתקיים ברוב השמועות. וראה חזו"א, קונטרס השיעורים לט, טו: "ובנו"ב תנינא יו"ד סי' כ"ט כתב דאין עד אחד נאמן לומר שפלוני הגאון כתב לו שחזר בו ממה שהתיר אחרי שהגאון לא פרסם חזרתו, כדין ע"א נגד דבר המוחזק בהיתר, והדבר מותר כמו שהיה, ושם בס"ל כתב דאפי' ת"ח אינו נאמן". כן עיין ב"הסכמתו" של הרא"ד אורבך לספר ועלה לא יבול, א, עמ' יח: "טובה תוכחת מגולה מאהבה מסותרת". בהתאם, דומה שנכון להעניק להן משקל פחות, לא יותר מ"סניף" שמצטרף לכירור גופי מקורות הלכתיים; וראה להלן הערות 256, 232.

228. "והיינו שהשיב מה"מ לר"ח בר פפי, מי איכרכת בבעלי ראתן כריב"ל, משמע דשפיר עבד, והיינו כמ"ש משום ללמד לאחרים, וז"ש בע"ז דף ל דמה"מ אוהב למלמד לאחר. ובזה א"ש דלא תקשי מדאיתא בב"ק דף סא דהמוסר עצמו למות ע"ד תורה אין אומרים הלכה בשמו, דהתם לא הוה רק צורך ממון ולא דמי לדהכא דהוה צורך ת"ת דרבים, ועוד דאמרינן במגילה דגדול ת"ת מהצללת נפשות ונראה דהיינו תלמוד תורה דרבים דגבי מרדכי קאי שהיה מלמד לאחרים".

229. אין לכחד שעל "שמועות" ו"מסירות" מעין אלה מוטלת מגבלה הלכתית חמורה, וספק גדול אם ניתן להשתית עליהן הלכה. צא ולמד מה שאמרה הגמ' בבבא בתרא (קל ע"ב): "תנו רבנן, אין למדין הלכה לא

מבצע צוק איתן²³⁰ הורו - גם אם בחילוקי דעות מסוימים ביניהם - שניתן לסמוך על כך הלכה למעשה:²³¹

...רבי חיים קניבסקי... הורה שאין להפסיק באמצע שמונה עשרה וללכת למרחב מוגן, ושאלני בחיור ראית כבר טיל שנפל במקומך, הכל זה נסים; וכוונתו שאין זה בגדר לסמוך על הנס, מכיון שאנו רואים שזו ההנהגה הקבועה משמים כלפי שומרי תורה ומצוות, וכן אין לחלל שבת לצורך זה, אבל בשעת לימוד תורה בכל רחבי הארץ יש להפסיק וללכת למרחב מוגן, ובבני ברק מכיון שמקובל בידינו ממרן החזון איש זי"ע שלא תאונה אליה רעה אין להפסיק אף בשעת הלימוד.²³² וכן הסכים... רבי מנדל שפרן... דלא שכיח הזיקא, ואין להפסיק באמצע התפילה עבורו, ובקושי התיר

הרבה, עומדת בסתירה לדברים שהחזו"א עצמו כתב. ראה חזון איש, תשובות וכתבים סי' מח (דברים שנכתבו כנראה לרי"א וולף בשלהי מלחמת העולם השנייה, אחר שהחזו"א כבר התיישב בבני ברק - ראה בספר מעשה איש, א, עמ' קעז: "השאלה נשאלה באותו שלב של מלחמת העולם השנייה כשהסכנה כבר נתמעטה הרבה, השאלה כיצד ינהגו חברי המשמר האזרחי היושבים ליד צפירת האזעקה, כשהם שומעים טרטור חשוד באויר לענין שבת"); "ההודעה לציבור למהר למקלט לפי מצב הנוכחי יש לחשוב להצלת נפשות, אך יש לזהר ממלאכה דאורייתא בכל מאי דאפשר כיון שאין כאן סוף סוף שאלת נפשות לפנינו. ואף שאין הולכין אחר הרוב בפיקוח נפש, מ"מ בדברים רחוקים הרבה מפיקוח נפש אין דנים כפיקוח נפש ותלוי כפי מדת הבטחון והמחמיר בכאן אין מוחין בידו, אלא לענין הוראה לרבים יש להורות בזה כדין פיקוח נפש, ומלאכות דרבנן אין להחמיר כלל, והמחמיר במלאכות דאורייתא אינו

230. מלחמת המפרץ: תשנ"א-1991; מבצע צוק איתן: תשע"ד-2014.

231. רבות מהן לוקטו לשו"ת וישמע משה (פריד), פסקים מכמה חכמים, א, עמ' תקסט-תקעד, סי' שמח, שכך פתח: "עת צרה היא ליעקב ורוב הישוב היהודי בארץ ישראל נמצא תחת איום של טילים, אזעקות נשמעות לעתים כמה פעמים ביום אחד והוראות אנשי הצבא הם ללכת בעת הישמע האזעקה למרחב מוגן, ומצב זה מעורר כמה שאלות אצל יראי ד': א - האם יש להפסיק באמצע תפילת שמונה עשרה ולעקור ממקומו כדי ללכת למרחב מוגן או שניתן להמשיך בתפילה כדרכו; ב - כששומע אזעקה בשעת הלימוד האם יש להפסיק ממשנתו או שיכול להמשיך ללמוד כדרכו; ג - האם מותר לחלל שבת כגון בהדלקת האור וכדו' כדי להגיע למרחב המוגן"; מהן - להלן.

232. דומה כי "שמועה" זו משמו של החזו"א, ביחס לחריגותה הסגולית של העיר בני ברק, "שמועה" החוזרת ונשנית

להפסיק בהליכה למרחב המוגן בלא דיבור דומיא דסכנת נחש... והוסיף דלא מיבעיא מי שאינו מפסיק באמצע עסקיו או אכילתו כדי להיכנס למרחב המוגן בודאי אסור לו להפסיק לצורך זה בתפילה, אלא אפילו מי שמפסיק ביתר עסקיו, הרי אינו מחזיק זה לסכנה ממש, והראיה שאם היה צריך לשלם סך הגון כדי להיכנס למרחב המוגן בכל פעם לא היה משלם, ואם היה אוחד את המצב לסכנה ודאית הרי כל אשר לאיש יתן בעד נפשו.

...רבי נסים קרליץ... הורה להיפך, שבשעת הלימוד אין להפסיק שהרי תורה מגינא ומצללא, אבל בשעת התפילה יש להפסיק בהליכה ולא בדיבור כדי להגיע למרחב המוגן. וכן הורה... רבי מרדכי גרוס... שיש להפסיק בשעת התפילה בהליכה למרחב המוגן, אבל אין לחלל שבת אפילו באיסור דרבנן, מכיון שאין בזה סכנה ודאית...²³³ וכעין זה הורה... רבי יעקב מאיר שטרן...²³⁴

גדולה, וכלל ידוע שבעניני פקו"נ מתחשבים ברופאים או במומחים לדבר, והיאך הורה רבנו לא לעשות כלום, והאם אפשר לסמוך בעניני פקו"נ על רוה"ק או הבטחה של צדיק? תשובה: מסברא, שזה שטויות. משמע שאליבא דאמת, גם הוא לא ביסס את הנחייתו על אותה "שמועה" בשם החזו"א. ככלל, בהקשר זה של "שמועות" בשם החזו"א, ראה אז נדברו ח"ג עמ' קא: "...כתבת בשם מרן החזו"א זצ"ל... אנו מסתייגים תמיד מה שמוסרים משמו..."; שו"ת יביע אומר, ח"ו, או"ח סי' יא אות ו: "אין להאמין לכל מה שמוסרים בשם החזון איש...".

233. "זוה דומה לנחש כרוך על עקבו, דפסק השו"ע סימן ק"ד ס"ג ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק, וכתב הרמ"א אבל יכול לילך למקום אחר כדי שיפול הנחש מרגלו, ואין זה דומה לעקרב דפסק השו"ע

רשאי להחמיר ולמנוע מלהודיע לאחרים האזעקה, רק רשאי להשתמט ושייעשה ע"י אחרים, אבל במלאכות דרבנן אין ראוי להשתמט, אך לכבות הנר בבית האפל יש להחמיר שזה בכלל דברים רחוקים הרבה מפיקוח נפש ואין כאן גורם בטוח לפיקוח נפש במצב הנוכחי דיש כאן יותר מתלתא מי יאמר. חש א"כ החזו"א לסכנה, וגזר מכך הלכה למעשה, וזאת בלא כל החרגתה של עיר זו או אחרת, כולל בני ברק. ועיין בספר משנת פיקוח נפש, עמ' שא, אות קיט: "שאלה - כידוע במלחמת המפרץ, שכל ראשי המדינה ואנשי הבטחון דרשו והזהירו לאטום החדרים ורבנו [ר"ח קנייבסקי]... אמר לא לעשות כלום, כי מקובל מהחזו"א שבבני ברק עיר התורה לא יארע כלום, והנה נתברר שרבנו צדק וכל האיטום היה שוה כקליפת השום, אולם באותה שעה כל המומחים כולם אמרו שיש בכך סכנה

סכנה זו של נפילת הטיל, אינה פוגעת אפילו באחד מאלף מאלו ששומעים את האזעקה. ומכל מקום הורה הגר"מ שטרן, שאם אינו יכול לכוון בתפילתו מחמת החשש מפני הסכנה, מותר ללכת באמצע התפילה למרחב המוגן כמו שמותר ללכת כדי להתרחק מכל דבר הטורד את כוונתו... הגאון ר' שמואל שטרן... הודיענו דלעולם אין בנידון שלפנינו שום אופן שייחשב המצב בגדר סכנת עקרב, כי מכל חמשת אלפי טילים שנזרקו ר"ל, חסדי ד' כי לא תמנו שלא ניזוקו רק א' או שנים, ובכן באמת אין מקום להפסיק בשמו"ע... לא נמצא רקטה לפנינו... לאדם שקט שאינו פוסק בשאר אזעקות אסור להפסיק, וכמו שנתבאר שבאמת אין כאן סכנה לפנינו, אבל באדם מפחד שממהר למקלט בכל אזעקה ואילו הוא נושא את נפשו, הרי אצלו... ולכן מותר לו להפסיק גם בתפילה עכ"פ בהליכה בלי דיבור...

ח. הנהגת היחיד – הלכת הרבים

אלא שכאמור, גישה זו כהלכה למעשה, ופרשנות זו לסוגיות הנידונות, אומרות דרשני. לא זו בלבד שהגישה עומדת בניגוד לסוגיות אחרות, אלא שגם הפרשנות אינה מחויבת, ומוצעות לה פרשנויות חלופיות. כבר ראינו לעיל שספר חסידים אומר מפורשות שאין למסור נפש על תלמוד תורה, וזאת אפילו כאשר מדובר בתלמוד תורה של רבים. זאת ועוד, אף זאת ראינו, שהנהגתם של ר' עקיבא ושל ר' חנינא בן תרדיון מוסברת על רקע הגדרתם את המצב כ"שעת שמד", מה שאומר שלא ניתן להסיק מהנהגתם על מצב שאינו כזה. ומכאן להנהגת ריב"ל, שטען לחסינות וחבר לחולים מדבקים, בשל

מזה סכנה, אין אנו דנין אותו כעת בכלל סכנה או ספק סכנה, ואף אם הגמ' מכנה זאת בשם סכנה מפני הצד אפשרות לבוא מזה לידי סכנה מכל מקום לא חשיב פיקוח נפש להתיר מפני זה איסורים.

שם שפוסק בתפילה מכיון שהוא יותר מועד להזיק.

234. "והראה לי מש"כ בשו"ת הגאון רבי עקיבא איגר מהדו"ק סימן ס' דכל שעלול להיות על צד הריחוק אחת מני אלף דיצמח

עיסוקו בתורה.²³⁵ ובכן, ראש לכול יודגש כי נכון הוא שדעת הריטב"א היא שריב"ל טען לחסינות גם כאשר בפועל אינו עוסק בתורה, ודי בכך שעסק בתורה ורכש זכות תורה.²³⁶ ברם, דעת רש"י שונה, שכן רש"י מדגיש שאף ריב"ל לא נהג כך אלא רק כאשר הוא עוסק בתורה: "נדבק אצלם בשעה שעוסק בתורה ומושיבן אצלו, ומובטח הוא שתגין התורה עליו ולא יוזק". לכן - למצער לדעת רש"י - לא ניתן לסמוך על גישת ריב"ל בעבור מי שעסק בעבר בתורה ואינו עוסק עתה בתורה, בשעת הסכנה עצמה.

לא זו אף זו, אותה סוגיית כתובות (עז ע"ב) עצמה מלמדת שריב"ל הוא דעת יחיד - הנהגת יחיד - אל מול הרבים שחלוקים עליו ונוהגים בדרך הפוכה:

...מכריז רבי יוחנן, היזהרו מזבובי של בעלי ראתן; רבי זירא לא הוה יתיב בזיקיה; רבי אלעזר לא עייל באהליה; רבי אמי ורבי אסי לא הוו אכלי מביעי דההיא מבואה.²³⁷

אך ריב"ל ס"ל כדעת פסקי תוספות דאפילו אשת איש יש תשובה, וע"י התורה מתבטלת הקליפה של זבוב כמש"ל, ולכן מכרך בהו ועסיק בתורה לבטל הקליפה הנז' ולהחזירם בתשובה, כי סבר דאין דבר עומד בפני התשובה כדעת פסקי התוס'. ואמר אם חן מעלה על לומדיה אגוני לא מגנא למי שחטא להצילו מהקליפה ויחזור בתשובה.

236. ריטב"א: "ריב"ל וכו' - פי' מכרך בהו אפי' היכא דלא עסיק בה, וכדאמר' בסוטה (כא ע"א) גבי כי נר מצוה ותורה אור, דאורייתא אפילו בעידנא דלא עסיק בה מגנא ומצלא לעוסקים בה לשמה".

237. כן ראה ירושלמי, בבא בתרא ב, ח: "רבי מנא היה מהלך עם מוכי שחין, אמר ליה אביי לא תהלך ממדינחיה אלא ממערביה", ופני משה שם: "לפי שרוח מערבית מנשבת תדיר ויזיק לך רוח שבא מן המוכה שחין

235. זאת בהנחה שהתיאור באותה סוגיית כתובות מבטא ריאליה. לעומת זאת עיין בפתח עינים - לחיד"א, שם, שהסיט את הסוגייה מפשטה אל מישור הרמז והסוד: "בעלי עבירה הם בעלי ראתן דרמו עיניהם והולכים אחרי עיניהם, והקליפה זכו"ב וחיילותיה שולטים עליהם. ואפי' לרמוז דזה רמז באומרו היזהרו מזבובים של בעלי ראתן, ר"ל מהקליפות המושלים על עוברי עבירה וצריך הרחקה יתירה מבעלי עבירה, וכמו שסיפרו על רבינו האריז"ל שאיש מישראל נגע בו בכנף בגדו ואמר ד' ימחול לו, כמה טבילות צריך לעשות שנגע בגדו בבגדי' שבא על אשתו שלא כדרכה, ולז"א היזהרו להתרחק מאד, ומה גם דאם בא על אשת איש אין לו תקנה בתשובה וכמ"ש רש"י, וא"כ אין ליטפל עמהם כי אין רפואה, ולכן האמוראים היו מרחיקים עצמם הרבה.

היעלה על הדעת שמשנה הלכתית-מעשית תיבנה על סמך דעת יחיד, גדול ככל שיהיה, נגד דעת הרבים?

יתרה מזו, חזית רחבה של פרשנים מבהירה שריב"ל הוא דמות יחידאית ומופלאה, שלו - ורק לו - יאה הנהגה כזו שנקט, ולא לזולתו. כך בעל ההפלאה (כתובות, שם), שהדגיש כי "ריב"ל בגודל האמנה החזקה שלו בתורה, שלא עלה בלבו הפחד ביניהם... כיון שגם הוא קיים כל המצוות וזכה לאילת אהבים ויעלת חן, שלא בלבד שמתיראים ממנו אלא שמתהפכים לאוהבים..."²³⁸ כך גם בשו"ת בית דוד (לייטער) סי' כב: "ויש להעיר מכתובות ע"ז ריב"ל מיכרך בהו ועסיק בתורה... והאיך ה' רשאי לעשות כן הלא מצי' שם בכמה תנאים שהרחיקו א"ע מאוד מזה. ואולי י"ל דשאני ריב"ל דנפיש זכותי טובא ובטוח ה' שלא יזיק לו..."²³⁹; כך רש"ז אורירב: ²³⁹ "...אפשר דהיינו דווקא ריב"ל שידע בעצמו שתורתו לשם שמים לגמרי"²⁴⁰, ולכן הסיק מפורשות כי "לדידן, שאין הכוונה טהורה

זאת תהיה תורת המצורע המוציא שם רע"; וראה משך חכמה ויקרא יג, ב.
238. ראה גם משך חכמה ויקרא כו, ו וכן במדבר טו, מד"ה פרק המדיר.
239. הליכות שלמה, תפילה, עמ' צז, ארחות הלכה הערה 17.
240. הדגשה דומה על תורה לשמה דווקא, ראה אור החיים ויקרא כו, יד: "עוד ירצה בהעיר עוד אומרו ולא תעשו את כל, לפי מה שפירשתי בפסוק אם בחקתי תלכו וגו' באחד מן הדרכים, שיכוון לומר שעל ידי עסק התורה יהיה בטוח מיצרו כי התורה מגנא ומצלא (סוטה כ"א), לזה אמר בכפל התנאי ואם לא תשמעו לי פירוש לי לשמי, שהגם שילמדו התורה אם לא יהיה הלימוד לשמו יתברך ולא יעשו את כל המצוות האלה, פירוש אין מציל מיד יצר הרע ויבואו לידכם עבירות, שאין מציל מהיצר אלא תורה לשמה". וראה לו גם במדבר יג, כו: "...ויש שרצו לחלק בין מעשה מצוה

שהוא למערב שלך, אלא תלך ממערבו ורוח תדירה לא תהא מנשבת עליך ממנו". וראה ספר חסידים (מהדו' ר"ר מרגליות), סי' תרעג: "לפני עור לא תתן מכשול (ויקרא יט, יד), שלא ירחץ אדם שהוא מוכה שחין עם יהודי אחר אלא א"כ יודיענו. שנאמר (שם שם, יח) ואהבת לרעך כמוך, וכתוב (שם שם, טז) ולא תעמוד על דם רעך". כן ראה ויקרא רבה טז, ג: "רבי יוחנן ורשב"ל, ר"י אומר אסור לילך במזרחו של מצורע ארבע אמות, ור"ש אמר אפי' מאה אמה, ולא פליגי, מאן דאמר ד' אמות בשעה שאין הרוח יוצא, ומאן דאמר ק' אמה בשעה שהרוח יוצא. רבי מאיר לא אכיל ביעי מן מבואה דמצורע. ר' אמי ור' אסי לא הוו עיילי למבואות של מצורע. ר"ל כד הוה חמי חד מנהון במדינתא מרגם להון באבניא, אמר לו פוק לאתרך לא תזהום ברייתא, דתני ר' חייא (ויקרא יג) בדד ישב - לבדו ישב. ר"א ברבי שמעון כד חמי חד מנהון הוה מיטמר מיניה, על שום דכתיב

לגמרי, אין לסמוך על כך להלכה²⁴¹; וכך גם בהערות ר"ש אלישיב, לסוגיית כתובות, שם: "ריב"ל מיכרך ועסיק ב' - ולכא' הא הוה סכנה

אות לב: "ומוכח הכא דסכנת עקרב לא חשיב שכיח היזיקא, ובברכות ל"ג ל"ש אלא נחש אבל עקרב פוסק, ופירש"י דרוב נחשים אינן ממיתין. ומקשין, הא אין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב וא"כ צריך לחוש למיעוט הממיתין. וי"ל כיון דרובן אין ממיתין הוי כלא שכיח היזיקא וממילא יש לסמוך אהא דשלוחי מצוה אינן ניזוקין. אבל בעקרב פוסק דשכיח היזיקא, והיינו התם דרואה את העקרב, אבל הכא בחורין דאינו ידוע כלל אם יש שם עקרב מיקרי לא שכיח היזיקא". בהתייחס לכך, ראה שמירת שבת כהלכתה (מהדו"ג) כה, הערה טו: "...ושמעתי מהגרש"ז אורבך... שבקובץ שיעורים פסחים ס"ק לב כתוב חידוש גדול... והעיר הגרש"ז... דמכיון שמותר להרוג אותם בשבת אף כשאין רודפים אחריו, מסתבר דאין לסמוך בזה אהא דשלוחי מצוה. וגם מה טעם לא יפסיק, הרי יש לחוש שמא לא יכין מחמת הפחד בתפילתו, וחמירא סכנתא, וכמו שאמרו שם בגמ' שמא יחפש אחר מחט שאבדה לו וכ"ש כשהנחש כרוך על עקבו, וכיון דגם אפשר שהוא ארסי הרי אין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב. אלא צ"ל כמו שכתבו, דכיון שרואה שאין הנחש כועס הרי הוא מובטח שלא יזיקנו, ואפ"ה שלא בשעת התפילה אמרינן דשפיר רשאי להורגו אפי' בשבת..."; ועי' בספר משנת פיקוח נפש, סי' עב: דינא דשלוחי מצוה אינם ניזוקין. וראה מסילת ישרים, פרק ט: "הכלל להבחין בין שתי היראות הוא מה שחלקו חכמים זכרונם לברכה באומרם היכא דשכיח היזיקא שאני (פסחים ח ע"ב).

למעשה מצוה, מה שאמרו בסוטה דמצוה לא מצלא מהחטא אפילו בעידנא דעסיק בה מדבר בעושה שלא לשמה, ושם שאמרו אמאי לא אגנת עליהם שלא לבא לידי חטא מדבר במצוה לשמה עד כאן דבריהם - וזה הבל, שאם כן היה לו לתלמוד לדחות מעשה הסולם בשלא עשה המצוה לשמה שהיא דחיה יותר קרובה מדחיית דלמא מהרהר בעבודה זרה, גם היה מרויח בדחיה זו שאין להקשות למה לא הגינה עליו מיצר הרע. כיון שאין כח באותה מצוה להגין מיצר הרע. והנכון לתרץ הוא דמסקנת התלמוד היא כסברת רב יוסף, דמצוה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא...". וראה פתח עינים, סוטה כא ע"א: "נהירנא שהרב המופלא ח"ק כמהר"ח ן' עטר זלה"ה בספר אור החיים פ' בחוקותי כתב דרב יוסף יתרץ לקושיית רבה, דאיהו לא מיירי אלא בעוסק בתורה לשמה ואז אפילו בעידנא דלא עסיק בה מגנא ומצלא ושאיני דואג ואחיתופל דלא עסקי לשמה, זהו תורף דבריו. ואני השפל אומר דסבר רבה דודאי דואג ואחיתופל עוסקי תורה דלא עסקי לקנתר דאז תורה נעשית לו סם המות, אלא עסקי להתכבד ולהתייחר דאז מתוך שלא לשמה וכו' וכמ"ש התוס'. והשתא מקשה רבה לרב יוסף דלא איפשר אם איזה שעה לא עסקי לשמה, דבדאי המצא ימצא איזה שיעור שלמדו לשמה, ולדעת רב יוסף דאפילו בעידן דלא עסקי מגנא ומצלא אמאי לא הגינה עליהו, ודוק"; וראה מנורת המאור, נר שלישי, פרק יח: אליה רבה, או"ח תחילת סי' סו.

241. ראה קובץ שיעורים, פסחים ח ע"ב,

גדולה²⁴² כמבואר, דאפילו מביעי דמבואה חשש, וא"כ איך נכנס ריב"ל לסכנה, וזה אפילו לא להציל אותם בזה אלא סתם ולא הצלה כלל, ואיך עשה זאת. ומבואר הכא דלריב"ל דעסק בתורה לשמה ובקדושה וטהרה, לא הוה סכנה כלל²⁴³ ולא מיקרי נכנס לכלל סכנה כלל וכלל,²⁴⁴ משא"כ

אות ו: "...דמכיון דרחב"ד היה מלומד בנסים ומובטח לו שהקב"ה יעשה רצונו, א"כ הו"ל המקום הזה לגבי ידיה כאין בו סכנה כלל. וכך ראיתי באמת בספר פתח עינים להחיד"א ז"ל שכותב בכה"ג... ועי"כ לפרש גם דברי הגמ' בתענית ד' כ' ע"ב איך שר"ה הכניס את רב אדא בר אהבה בהיה ביתא רעיעא דהו"ל שם חמרא וכו' ובתר דנפיק נפל ביתא ע"ש באריכות. ויש לציין דעי"ז תתיישב גם העובדא ברב אחא בר יעקב בקדושין ד' כ"ט ע"ב כיעו"ש... מוכרחים לבאר עובדת רחב"ד כנ"ל, וכפי שמבאר גם הפתח עינים..."; וראה להלן הערות 249, 261.

244. דומה לכך צידודו של הרב אלישיב בהנהגת חותנו הרב אריה לוי עם המצורעים. ראה מה שכתב הרב יצחק זילברשטיין, האוצר נ (אדר תשפ"א), עמ' סב-סג: "פעם שאלתי את מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב... איך היה מותר לר' אריה לוי... לסכן את חייו וללמוד תורה עם המצורעים, ואיך לא פחד שמא ידבק מהם, וידיבק את אשתו וילדי, והרי אין סומכים על הנס, במקום דשכיחא סכנתא? מו"ח... השיב לי: לר' אריה היה מותר!...". ביאר זאת הר"י זילברשטיין, שם: "נראה שזוהי כוונת מו"ח שלר' אריה היה מותר, כי היה בטוח בעצמו שכוונתו היא אך ורק לשם השי"ת בלבד. הרי שרק מי שהוא מופרש לד' בלי שום רצון

כי מקום שההיזק מצוי ונודע יש להישמר, אך מקום שאין ההיזק נודע אין לירא. ועל כיוצא בזה נאמר ריעותא דלא חזינן לא מחזקינן (חולין נז ע"ב). ואין לו לחכם אלא מה שענינו רואות. הוא עצמו ענין הפסוק שהבאנו למעלה 'ערום ראה רעה ונסתר' (משלי כב, ג), הא אינו מדבר אלא בנסתר מן הרעה אשר רואה, לא ממה שיוכל להיות שיהיה אפשרי שיבוא, והוא ממש ענין הפסוק שהזכרתי למעלה, אמר עצל שחל בדרך וגו'".

242. בספר משנת פיקוח נפש, סי' סט אות ב (עמ' רכז) ביקש ליישב את תמיהת הקובץ שיעורים, בטענה כי "יתכן דהשחין דבעלי ראתן אין בזה משום סכנת נפשות ורק צער גדול הוה, וליכא בהא לאזהרה דונשמרתם לנפשותיכם, ולכן היה מותר לריב"ל להתעסק עמהם בתורה ולבטוח שלא יארע לו נזק...". טענה זו קשה, לא רק משום שמדברי כל הדנים בדבר מוכח שתפסו אחרת, אלא שההנחה שרק על סכנת נפשות נאמר "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם" אומרת דרשני, ומוכח אחרת ברמ"א יו"ד קטז, ד ועוד.

243. דברים דומים נאמרו גם ביחס ל"הסתכנותו" של רבי חנינא בן דוסא, שבברכות לג ע"א מתוארת יוזמתו לכניסה לסכנה בהניחו את עקבו על פתח חורו של ערוד - ראה שו"ת ציץ אליעזר, ח"ט סי' מה

אחד שלא כ"כ זהיר בזה ודאי לכלל סכנה נכנס".²⁴⁵
ומעין זה גם בספר תשובות והנהגות (ח"ה סי' שצט), שגם לדידו אין להביא משם ראייה לנדון דנן:

...הראוני לדברי ה"קובץ שיעורים" גבי עובדא דריב"ל דהוי מיכרך בבעלי ראתן ועסיק באורייתא, והקשה דהלא מבואר בגמ' דהיכא דשכיח הזיקא לא סמכינן אהא דשלוחי מצוה אינן ניזוקין, ותי' דצ"ל דזהו דווקא בשאר מצוות, אבל לימוד התורה שאני וכדיליף מק"ו אם חן מעלה וכו'. ומיהו אפשר לחלק, דהיינו לענין סכנת מחלה שהוא כבידי שמים, שאז י"ל שכח התורה מעלת חן ומצילתו; וגם די"ל דלזה צריך קדושת התורה בדרגת ריב"ל.²⁴⁶

ניסטים שלטו, גזרו שאסור ללמוד תורה ברבים ובמיוחד ת"ת ושיבות, והיהודים הקומוניסטים [יבסקציה] הם שהשגיון שהגזירה תתקיים כרצונם, וגדולי ישראל ראו בכך גזירת שמד, ופסקו שיש ללמוד תורה בסתר ובהחבא, על אף שידעו שיש בזה סכנת נפשות, שכאשר גילו את הלומדים הכו וגירשו אותם לסיביר, שדעתם היתה שצריך לזה מסירות נפש, כיון שקיום התורה והדת תלוי בזה. וכך החזיקו מעמד כמה שנים בנס, עד שתפסו אותם ולקחו לבתי מאסר והגלום לסיביר. ויזכר לטובה הגאון רבי איסר זלמן מלצר... שחזק אותם עד שעזב את רוסיה, וכן הגאון רבי אברהם אליהו מייזלס... שעמד בראשות הישיבה עד שהגלוהו לסיביר לשנים רבות, וכן מי שנהל את הכל במסירות נפש עד שבא ארצה הלא הוא רבי יהושע צימבליסט... ייזכרו כולם לטובה עם כל העוזרים והמשתתפים שקידשו שם שמים".

עצמי כלל, יכול לנהוג לשם השי"ת בלבד, ולהחליט שלא כדרך הטבע, ויש לו רשות גם לקבוע לאחרים מתי מותר להם לנהוג כן; וראה שם דיון וביאור. וראה בשלהי תשובת ר' חיים פלאג"י, נשמת כל חי, ב, חו"מ סי' מט: "ומיהו נראה ודאי דמי שאינו בורח מדבר באופל יהלון... הרי לגבי ידיה איכא מצות ביקור חולים ולקבור מתים וכדו' ושומר מצוה לא ידע דבר רע, ורבים מיראי ה' עושים כדבר הזה ואינן ניזוקים כלל, ולא תאונה עליהם רעה ויאריכו ימים ושנות חיים"; וראה להלן הערה 541, משו"ת מים חיים.

245. ראה עוד במאמרו של הרב דוד לוי, בעניין מסירות נפש על תלמוד תורה דרבים, האוצר מ (אייר תש"פ), עמ' קס-קסז, ושם בשלהי המאמר ביאור לפי דרכו של המשגיח הרב גדליה איזמן.

246. עוד המש"ך, שם: "ואגב שמעתי ממשפחתי במינסק ברוסיה, שכשהקומו-

ובאמת, סוגיות נוספות מעלות שלריב"ל אכן הייתה הנהגה מיוחדת בכל הנוגע להגנתה של תורה. כך בעירובין (נד ע"א) ובסוטה (מו ע"ב):

אמר רבי יהושע בן לוי, המהלך בדרך ואין עמו לוייה יעסוק בתורה, שנאמר כי לויית חן הם; חש בראשו יעסוק בתורה, שנאמר כי לויית חן הם לראשך; חש בגרונו יעסוק בתורה, שנאמר וענקים לגררתך; חש במעיו יעסוק בתורה, שנאמר רפאות תהי לשרך; חש בעצמותיו יעסוק בתורה, שנאמר ושקוי לעצמותיך; חש בכל גופו יעסוק בתורה, שנאמר ולכל בשרו מרפא.

לדידו של ריב"ל, תורה מועילה אפוא כהגנה בדרך, כמו גם כתרופה למכלול מקיף של חולאים: כאבי ראש וגרון, מעיים, עצמות ואף "כל גופו". מסוגיית ברכות (ד ע"ב) עולה שריב"ל סבר שקריאת שמע מגינה על האדם בשעת השינה, שכך דרש: "רגזו ואל תחטאו אמרו בלבבכם על משכבכם ודמו סלה - בשינה אחרי כן" (רש"י), ומסוגיית שבועות (טו ע"ב) עולה שסבר כי מועילות לכך אמירת "שיר של פגעים", "שיר של נגעים", ועוד: "רבי יהושע בן לוי אמר להו להני קראי וגאני". ושם תהתה על כך הגמרא, "היכי עביד הכי, והאמר ר' יהושע בן לוי אסור להתרפאות בדברי תורה!" והשיבו ללא כחל ושרק: "להגן שאני". אם כן לצד תורה, גם תפילה יוצרת הגנה, ודרכו של ריב"ל הייתה לעשות בכך שימוש יישומי. שעה שכך הדבר, הרי שריב"ל - הייחודי²⁴⁷ - אינו דוגמה לאדם אחר,²⁴⁸

ראשך בסייף מי היה תובע את דמך מידי? אמר לו המתן לי עד שאפייסך בדברים...". ובן יהוידע שם העיר: "קשה, למה הביא שני פסוקים, די לו באחד. ונ"ל בס"ד כי בחר להביא פסוק רק הישמר כי הוא ראשון, אך א"ל אם תאמר זה ביחיד דעלמא מדבר, אבל אדם גדול שהוא יחיד בדורו נפיש זכותיה ואין לו לחוש, וכמ"ש בגמרא על רבי חנינא דלא חש לכשפים שאני ר"ח דנפיש זכותיה טובא, לכך הביא לו פסוק ונשמרתם דאיירי ברבים ובודאי יחיד בדורו לא עדיף

247. וראה בבא קמא נה ע"א: "...ר' יהושע בן לוי היה בקי באגדה".

248. השווה מה שכתב בן יהוידע, על שמשופר בברכות לב ע"ב: "תנו רבנן, מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל בדרך, בא הגמון אחד ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום, המתין לו עד שסיים תפלתו. לאחר שסיים תפלתו אמר לו, ריקא, והלא כתוב בתורתכם רק הישמר לך ושמור נפשך וכתוב ונשמרתם מאד לנפשותיכם, כשנתתי לך שלום למה לא החזרת לי שלום - אם הייתי חותך

לא ביחס לאמוראי-ימיו,²⁴⁹ ומכל שכן וקל וחומר שלא לדידן, וסמי כל ראייה ממנו אלינו.

ט. אמירה "סגולית"

ראיה לכך שלא ניתן לסמוך על אמירה סגולית זו של "תורה מגנא", אנחנו מוצאים בסוגיית בבא בתרא (כא ע"א). אמרו שם, ש"מתקנת יהושע בן גמלא ואילך, לא ממטינן ינוקא ממתא למתא... ואי מפסק נהרא לא ממטינן... ואי איכא גמלא לא ממטינן". ובאמת, מדוע לא לנייד את התינוקות למקומות לימודיהם? ביאר (שם) רש"י: "לא ממטינן ינוקא ממתא למתא - ללמוד מיום ליום, שמא יוזק בדרכים, שהשטן מקטר בשעת הסכנה שנאמר פן יקראנו אסון (בראשית מב, ד),²⁵⁰ אלא יוכל לכוף בני אותו מתא להושיב מלמדי תינוקות". והרי אם "תורה מגנא", מה

למדרגתם וחסין מפגעים? הבחנה דומה, לפי מידת גדלותם-צדקותם של אמוראים, ראה גם קידושין כט ע"ב, שאביי סבור שהוא וחבורתו עלולים להיזק, בעוד שרב אחא כנראה לא ייזק, כלשון מהרש"א שם: "...סמך אביי על חסידותו (של רב אחא בר יעקב)... לא יהיה ניזוק ויהרוג את המזיק, ואין זה מיקרי נס". מן האמור שם עולה, כי לא זו בלבד שלידם של יחידים סגולה אלה זו דרכו של עולם, וכלל לא נס, אלא שגם אחרים יכולים לסמוך על אותה הצלה. וראה גם תענית כ ע"ב - כא ע"א, ביחס לרב אדא בר אהבה ולנחום איש גמזו, ובמהרש"א שם, שרב הונא החשיב את רב אדא "לצדיק גמור", וכן "נחום הוה מחשיב עצמו לצדיק גמור" (וראה לעיל הערה 243); ועי' בספר בי מלכים ימלוכו, ניצן תש"פ, עמ' 181 אות כב. **250**. ראה גם רש"י, בראשית מב, ד ושם מד, כט ודברים כג, י.

מן רבים". כלומר, למצער לדעת אותו "הגמון", דינו של "יחיד בדורו" אינו שונה מדין הכלל. בעניינו של אותו "מפגש" שבין החסיד והגמון והתנהגות החסיד, ראה עוד מהרש"א ברכות שם; מג"א, או"ח סי' קד סק"א; פר"ח שם סק"א; מטה יהודה שם סק"א; ט"ז, או"ח סי' סו סק"א; אליה רבה שם סק"א, ועוד.

249. אם כי יש להעיר על כך מהמשך אותה סוגיית כתובות (עז ע"ב), שם סופר מעשה ברבי חנינא בר פפא, שהיה מקורבו ("שושביניה") של ריב"ל, וצוינה לגביו דרישת השוואה עם הנהגת ריב"ל: "...אמר ליה (מלאך המות), מי איכרכת בבעלי ראתן ואיעסקת בתורה (כדהוה עביד איהו שהיה מסכן בנפשו לכבד את התורה - רש"י)...", ומשמע שמדובר בהנהגה שנתבעת לא רק מריב"ל. ועדיין, גם אם כך הדבר, הרי שלא זו בלבד שכאמור רבו החולקים, אלא שמי יוכל לומר על עצמו שהוא מתקרב

מקום יש לחשש נזק!²⁵¹ על כורחך, מכללה של אמרת "תורה מגנא" אין אפשרות לגזור הלכה למעשה.

ועוד צריכה להיאמר בהקשר זה הבהרת המהרש"א (חידושי אגדות, סוטה כא ע"א), שמלכתחילה לא אמרו "מגנא ומצלא" אלא אך ורק ביחס לייסורים ופורענות, אך לא ביחס למיתה:

אלא אמר רבא תורה כו' בעידנא דלא עסיק אגוני מגנא כו' - ק"ק דאכתי כיון דמגנא לעולם, למה מתו דואג ואחיתופל קודם זמנם... אמאי לא הגינה תורה עליהם. וי"ל דלא קאמר תורה מגנא אלא מפורענויות ויסורין ולא ממיתה,²⁵² וק"ל.²⁵³

כך שמלכתחילה, החסינות שהוענקה מוגבלת לייסורים ופורענות,²⁵⁴ והגנה ממיתה אינה כלולה בה. בהתאם, מי שסבור שתורה תצילנו ממיתה, הרי זה שם נפשו בכפו.

קכג, שדברי המהרש"א לא נאמרו אלא על "עידנא דלא עסיק בה", שאז התורה מגינה רק מייסורים ולא ממיתה, אבל בעידנא דעסיק בה, התורה מגינה גם ממיתה. **254.** לאמתו של דבר, אף הצלת תורה מייסורים מוגבלת. כך כתב הפני יהושע, בנוגע למה שאמרו בברכות (ה ע"א): "אמר רבי שמעון בן לקיש, כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו", והבהיר הפני יהושע "דכל העוסק בתורה ודאי שאין המזיקים בדילין הימנו לגמרי, דהא לקמן (ברכות ו ע"א) אמרינן להיפך דדוחקא דכלה מינייהו הוי, והני ברכי דרבנן דשלהי מינייהו הוי, הני מאני דרבנן דבלו מחופיא דידהו, אלמא שדרך המזיקים להתקרב אצל לומדי תורה, אלא שאין בהם כח להזיקן", זאת לעומת ק"ש שסגולתה היא שבגינה "בדילין לגמרי". וראה מה שהעיר עליו הרב יגאל קמינצקי, בי מלכים ימלוכו, שם, עמ' 170.

251. נכון הוא כי יש שביקשו לומר, שהגנת התורה אינה תקפה אלא רק בשעת הלימוד עצמו, ולא ביחס לשלב ההתניידות אל מקום הלימוד. ברם, הבחנה זו קשה, הן משום שמדובר בהתניידות הכרחית, שבלעדיה לא יתקיים לימוד, הן בשל אמירת רב לתלמידיו (פסחים ח ע"ב) "ניתו, עלי ועל צוארי", גם כאשר החשש נסב על שלב ההתניידות.

252. עו"ר דרשות מהר"י אבן שועיב, פרשת צו, ד"ה ועוד כתב; מהר"ל, תפארת ישראל פרק יד. אך ראה רש"י, שבת ל ע"ב ד"ה הוה יתיב וגריס: "שהתורה מגינה ממות, כדאמרינן בסוטה כא ע"א"; וראה הערה הסמוכה.

253. עיין בקובץ פעמי יעקב, גיליון אב תשס"ד, עמ' קלא, שהעירו כיצד עולים דברי מהרש"א בקנה אחד עם מה שסופר בגמ' שבת (ל ע"א) שמלאך המוות לא היה יכול להמית את דוד המלך ע"ה מאחר שעסק בתורה! ועיי"ש, גיליון ניסן תשס"ה, עמ'

הוא שאמרנו, כי לא זו בלבד שיש מקורות הטופחים על פני פרשנות המתירה הסתכנות בתואנת "תורה מגנא ומצלא", כולל גם תורת רבים, אלא שלכל המקורות שהובאו לצידוק אותה תפיסה, ישנם ביאורים חלופיים השומטים את הקרקע מתחתיה.

בהתאם, במלחמת המפרץ ובמבצע צוק איתן, נמסרה הנחיה²⁵⁵ משמם של גדולי ישראל²⁵⁶ - בסגנון כזה ואחר - שאין להסתכן, ולא הוחרגו מכך לומדי תורה:

...רבי יצחק זילברשטיין... הורה שיש להפסיק באמצע התפילה בהליכה וללכת למרחב המוגן, וגם לחלל שבת מותר לצורך כך, ואפילו באיסור דאורייתא. וכן פסק... רבי נפתלי נוסבוים... וביאר טעמו דאין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב, ומכיון שכמעט בכל עת הישמע אזעקה נופל טיל אלא שאין ידוע בשעת האזעקה היכן הוא יפול, חייב לחוש לדבר וללכת למרחב המוגן, וזה חשיב שפיר פיקוח נפש שמחללים עליו את השבת... והגאון רבי שמואל אליעזר שטרן... הכריע, דמי שדרכו להישמר בכל עת הישמע אזעקה ולמלא את כל הוראות אנשי הצבא בזה מותר לו לנהוג כן גם בשעת התפילה... אבל אם בעת שעוסק בעסקיו אינו מפסיק באמצע כדי ללכת למרחב המוגן, הרי... אין לו להפסיק בתפילה לצורך זה... רבי שמאי גרוס... אמר דבעיר שנופלים בה הרבה טילים והוא בגדר שכיח הזיקא חייבים לחוש לדבר וללכת למרחב מוגן אפילו באמצע התפילה, אולם במקומות שאין נופלים טילים אלא לעתים רחוקות ולא חשיב שכיח הזיקא לא יפסיק בתפילתו... בשם... הרב אי"ל שטינמן... שאם שומע אזעקה בעת שעומד בתפילת שמונה עשרה, צריך להפסיק בהליכה ולא בדיבור וללכת למרחב המוגן ולהמשיך בתפילתו...;²⁵⁷ רבי יוסף ליברמן... ע"ד

המשקל הפחות שנוון להקנות לשמועות אלה ושכמותן. וראה לעיל הערות 197, 232.
257. "ושאל אותו הגרי"א דינר... מאי שנא מנחש כרוך על עקבו דלא יפסיק מפני שרוב נחשים אינם ממיתים, והרי אף לענין

255. אף זה מתוך שו"ת וישמע משה (פריד), פסקים מכמה חכמים, שם.
256. חלק מהמסירות סותרות מיניה וביה את שהובא לעיל בשם של אותם ת"ח, מה שמחזק את שנאמר לעיל הערה 229, אודות

שאלתך בזמנינו זה שרשעי האומות מפציצים את ארצנו הקדושה ומדי פעם נשמעות אזעקות שאז צריך לנוס למקלט או שטח מוגן, מה יהיה אם ח"ו תישמע ביום שבת קודש אזעקה וכדי להיכנס למקלט או שאר שטח מוגן יצטרך לעשות מלאכה דאורייתא או דרבנן, כגון להדליק אור או לנסוע במעלית או ע"י מנעול חשמלי או הוצאה לרשות הרבים וכדומה, האם זה מותר, כי יש שרצו לומר שאין זו סכנה ודאית כי לפי מה שהיה זה שבוע ימים נפלה בעירכם רק רקטה אחת או שנים ליום וב"ה לא ניזוק אף אחד. לענ"ד בודאי סכנה גדולה היא כי רקטה כזו יכולה ח"ו להרוס דירה שלימה ולהרוג כמה אנשים רח"ל... לגבי פיקוח נפש חיישינן למיעוטא... ומה שב"ה נפלו בעירכם באופן יחסי רק מעט רקטות ולא נפגע שום בן אדם, נס גלוי מן השמים הוא שהנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל ואנו מברכים בכל יום אוהב עמו ישראל, וגם כיפת הברזל היורים נגד הרקטות ע"פ דרך הטבע לא תמיד במאה אחוז מדויקים כאשר קורה גם כעת בארץ הקודש, וגם נופלים מזה רסיסים, וברור שע"פ דרך הטבע במלחמה כזו במאות רבות של רקטות היו יכולים ח"ו להיות הרבה הרוגים רח"ל ורק בדרך נס מן השמים הקב"ה מצילנו, וא"כ אין לסמוך על נס ולא לנוס למקלט... פשוט שכאשר יש אזעקה צריך לקיים ונשמרתם מאד לנפשותיכם וללכת למקום שיותר מוגן, ולצורך ספק ספיקא של פיקוח נפש מחללים שבת אפילו במלאכה דאורייתא וכש"כ בדרבנן, אבל רק אם אין אפשרות בחדר מדרגות שגם הוא נחשב למוגן, וגם כשיותר נ"ל אם אפשר יש לעשותו כלאחר יד.

וכן הובא בשמו של רי"ש אלישיב:²⁵⁸

שאלתי להגרי"ש אלישיב על מי שעומד בתפילת שמונה עשרה או

ואחד שלא מזיק הוא בגדר נס ולא שייך לדון בזה לפי רוב.

258. שו"ת וישמע משה (פריד), פסקים ממרן הגר"ש אלישיב, א, עמ' רעז.

הטילים אנו רואים דרוב הטילים ב"ה לא הזיקו. וענה לו רבינו, דבנחש הרוב הוא בנחשים עצמם דרובם אינם ממיתים, אבל הטילים כולם מסוכנים וממיתים, וכל אחד

באמצע לימוד תורה דרבים האם עליו להפסיק בזמן שיש אזעקה ולרוץ למקלט וכדומה, והשיב דהוי פיקוח נפש וחייב להפסיק.

וכך הורה רש"ז אורבך:²⁵⁹

בזמן מלחמה ח"ו, כשנשמעת אזעקה, מותר לילך ממקומו למקלט וכדו' כיון שאל"כ יהי טרוד ודואג ולא יוכל לכוין, וגם אם יודע בעצמו שיכוין, אעפ"כ אם אחרים נמנעים ע"ז מלילך כדי שלא לעבור לפניו, וע"י המהומה והחפזון וכו' נטרד גם הוא, מותר לו לילך לקרן זוית ולהמשיך שם בתפלתו, וכן בכל כה"ג...

י. "דבריו חידוש ופלא"

אשר לחידושו של המשך חכמה, בספר תשובות והנהגות (ח"ה סי' שצט) קבע הרב משה שטרנבוך נחרצות שלא יעלה על הדעת לפרש את דבריו פשוטם כמשמעם:

ב"משך חכמה" (ס"פ תרומה) כתב וז"ל "דעל ת"ת דרבים צריך למסור עצמו למיתה ולסכן עבור זה", וראיתו, ממה שיהושע נענש על שלא עסק בתורה בעת המלחמה. ודבריו חידוש ופלא שצריך להסתכן כפשוטו עבור ת"ת דרבים. ונראה שהגאון בעל "משך חכמה" לא נתכוון כפשוטו שמחוייב למסור עצמו למיתה בשביל ת"ת דרבים, אלא נתכוון שראוי להסתכן במקום שהסכנה אינה קרובה, עבור ת"ת דרבים יותר מכל מצוה אחרת, כיון שתורה מגני ומצלי וגדול זכות ת"ת דרבים. ומה עוד, שעצם הדבר שאינו מחשיב את התורה שהיא חיינו לסכן את נפשו עבורה, זה גופא היה קטרוג גדול בעת הסכנה במלחמת יהושע, וכמבואר במגילה (ג ע"ב) ע"ש ודו"ק. ובפשוטו נראה, שאף שהיו טרודים בעסקי המלחמה, מ"מ אדרבא, כיון שהשטן מקטרג בשעת סכנה ע"כ בעת מלחמה

259. הליכות שלמה - תפלה, עמ' צו: לכוונה בתפילה; וראה שם הערה 16, על "בזמן המלחמה בשנת תשנ"א", אך יצוין שלדידו עיקר הדגש הוא חשש מהפרעה האישית.

היה לזיהור בזה מאד, ולפיכך, בלילה שלא לחמו ראוי היה להם ללמוד תורה ברבים שתורה מיגנא ומצלי.²⁶⁰

או אז, חידושו של המשך חכמה מצטמצם ביותר, שכן אינו מוסב אלא רק על מצב של "סכנה שאינה קרובה",²⁶¹ מה שאינו מאפשר הסקה כלשהי ביחס למצב של סכנה מאומתת. משמע, במצב כזה גם תלמוד תורה של רבים אינו מתיר הסתכנות.

תגורו מפני איש - ואפילו כשאמר מתיירא אני מפני פלוני ופלוני שמא יהרוג את בני, שבוודאי אי אפשר לומר בוודאי סכנה, או אפילו לא בספק קרוב, שראוי לקרותו בשם ספק, דאטו הל"ת דלא תגורו מפני איש נפקא מכלל שאר מצוות התורה, שעל כולן נאמר וחי בהם, חוץ מהני תלתא. אלא ודאי מיירי בספק רחוק, חששא בעלמא, שדרכן של בני אדם להיכנס בכה"ג, אפילו בעסקי ממון, וכהא דב"מ קיב ע"א ואליו הוא נושא את נפשו, מפני מה עלה זה בכבש ונתלה באילן ומסר א"ע למיתה - לא על שכרו, שאין הכוונה במקום סכנה גמורה או ספק קרוב, שהוא איסור גדול שיכנס בזה בשביל פרנסה, ולא ברשיעי עסקינן, אלא חשש רחוק. וכה"ג ודאי במקום הצלת רבים אסור לחוש על עצמו בחששות רחוקות, ויעידו ע"ז כל פרנסי ישראל הצדיקים שעמדו לנו בכל הדורות, שעמדו לפני מלכים ושרים ונכנסו בחששות של סכנה, תמיד לדבר טוב על ישראל גם במקום שהיה חשש העלאת חמת מלכים, וחפץ ד' בידם הצליח להציל צאן קדשים עדר ד' מכמה גזרות וצרות בדרכם זו. ומהרש"א בח"א ב"ק ס"א ע"א דה"מ כל המוסר עצמו כתב, ונראה דכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, ואלו שסמכו עצמם על הנס לילך במקום סכנות נפשות אין ראוי לעשות נס

260. בהקשר זה המשיך וסיפר, שם: "וכן נהג מו"ר הגר"מ שניידער... בעת שפחדו ורעדו שהנאצים ימ"ש יכנסו ללונדון, שדרש מתלמידי הישיבה שחייבין לזיהור ללמוד בהתמדה כיון שהוא זמן סכנה, ויש להתחזק מאד בלימוד תורה דרבים, שהוא חשוב ויקר להקב"ה ובזכותה ניצל, ואם לא ח"ו עלולים להסתכן כפשוטו".

261. על היתר כניסת עושה מצוה לספק סכנה שאינה שכיחה, משום שבמקרה כזה ניתן לסמוך על "מצוה בעידנא דעסיק בה אגוני מגנא", ראה תפארת ישראל, יכין, ברכות א, ג, אות כה: "...עכ"פ היכא דליכא ודאי סכנה, ולא שכיח היזיקא, מצוה בעידנא דעסיק בה אגוני מגני (כסוטה כא ע"א). וראה מר"ע שהכניס את עצמו לספק סכנה בנט"י (כעירובין כא ע"ב) שהיה סומך א"ע שלא יניחו שומר האסורים למות בצמא, כ"ש הכא בק"ש דאית בה קדושת השם ויחוד שמו יתברך (כברכות דף יג ע"א)..."; וראה פתחי תשובה יו"ד סי' קנז סק"ג. וראה משפט כהן סי' קמג: "...ובמקום חשש סכנה כה"ג, כבר האריך בתפארת ישראל על משניות ברכות פ"א מ"ג, הובא בפ"ת סי' קנ"ז סק"ג, שמותר להכניס עצמו לכל דבר מצוה, שודאי מדת חסידות איכא ואולי גם חיובא במקום הנוגע להצלת רבים. וכה"ג צריך לפרש מה דאיתא בספרי על פסוק לא

לא בכדי, גם אצל אמוראים קדושי עליון מצאנו הנחיה שלא לסמוך על נס ולא להסתכן.²⁶² כך אמרו בשבת (לב ע"א) על ר' זירא:

...לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה לומר שעושין לו נס, שמא²⁶³

שתהה על הגדרה זו: "אם נלך לפי ההגדרה של כת"ר, לא נדע עד היכן שההיתר בזה עלול להתרחב ולהתפשט, ונגיע למצב מוזר, כזה עד שיאמרו התירו פרושים את הדבר, כי אין דיעותיהם של בני אדם שוות בזה. [וידוע אנכי על גדול מפורסם אחד שעל כל מחוש קטן שיש לו הוא נבהל ומזמין מיד אליו פרופיסור, האם נתיר לו גם לחלל שבת עבור כך?], וכפי שעינינו הרואות ישנם הרבה בני אדם, ובפרט הנשים, שנבהלים מכל דבר קטן של חשש מפילה, ובפרט של איזה הצטננות או חום, וחוששים לכל חשש רחוק של סכנה, ויבואו איפוא ללמוד להתיר לחלל עבור כן, ויוצר מצב של עירוביאי ואנדרלמוסיא לתת תורת כל אחד ואחד בידו, ולתת הדברים לשיעורין". ועי' עוד בשו"ת כתב סופר חיו"ד סי' קנו סק"ג; שדי חמד, ט, מערכת יום הכיפורים סי' ג אות ג, בשם ספר ראשית ביכורים וישרי לב; ברכת יצחק, או"ח, שבת, ג, עמ' רפג-רפד; שו"ת דובב מישרים ח"א סי' עד; אורח מישרים פרק לג אות לד; שו"ת קנין תורה בהלכה ח"ה סי' סה; תורת המחנה, ב, עמ' 305-309, ועוד.

262. אך ראה ביאור הגמרא פסחים סד ע"ב - מחלוקת אבבי ורבא אם "סמכינן אניסא" או "לא סמכינן אניסא", וראה שם צל"ח וגליוני הש"ס.

263. ראה גם קידושין כט ע"ב: "...אפשר דמתרחיש ניסא..." וראה מהרש"א שם.

וגאולה על ידיהם, ואף על גב דשליחי מצוה אינם ניזקים, היכא דשכיחא היזיקא שאני, כדאמרינן בפ"ק דפסחים, ע"כ. וכל מקום שנזכרה מסירה לסכנה בתור מצוה, צריך לומר בדלא שכיחא היזיקא. וראה חזון איש, או"ח סי' נט סק"ד (תשובות וכתבים סי' מח): "...מותר לומר לא" לעשות תבשיל לקטן שאין לו מה לאכול וכו', נראה דאיירי ברעבון של שעה מועטת דודאי לית בו סכנה... אבל רעבון של זמן שרגילין להקפיד עליו חשיבא סכנה, ובזמננו שמצוי מאד חלאים מתרגשות בתינוקות נראה דכל שיש ספק... הוא בכלל ספק סכנה... ואם יודעים בנסיון או ע"פ הרופאים שגורם קלקול במעיין, יש לחשבו לספק סכנה, ומי שמיקל בדבר אין מזניחין אותו, ומי שבוטח בד' וקובע מזונות בנו באופן שאין מבשלין בשבילו בשבת וכבר הורגלו בכך אין מזניחין אותו". אשר להגדרת "ספק סכנה", ראה מנחת שלמה תניינא (ב-ג) סי' לז (מקביל לח"ב סי' כט אות ד): "ולענין עיקר הדבר מה נקרא ספק פקו"נ ומה לא, ועד איפה הוא הגבול, גם אנכי בעניי הסתפקתי טובא בזה, אלא שמצד הסברא נלענ"ד דכל שדרך רוב בני אדם לברוח מזה כבורח מפני הסכנה, ה"ז חשיב כספק פיקוח נפש וקרינן ביה בכה"ג וחי בהם ולא שימות בהם, אבל אם אין רוב בני אדם נבהלים ומפחדים מזה אין זה חשיב סכנה", וראה שמירת שבת כהלכתה, א, פרק לב הערה ב; ועי' בשו"ת ציץ אליעזר, ח"ח סי' טו פ"ז, ושם, ח"ט, סי' יז פ"ב אות כב,

אין עושין לו נס,²⁶⁴ ואם עושין לו נס מנכין לו מזכיותיו. אמר רבי חנין, מאי קראה, קטנתי מכל החסדים ומכל האמת. רבי זירא ביומא דשותא (- שמנשבת בו הרוח דרומית חזקה, המפלת חומות ועוקרת אילנות - רש"י), לא נפיק לביני דיקלא (- שלא יפיל הרוח דקל עליו - רש"י).²⁶⁵

כך גם עולה מסוגיית סנהדרין (צח ע"ב), שכאשר דנו ב"חבלי משיח" אמרו שתורה עלולה שלא להגן מפניהם, וזאת מסיבה דומה:

שאלו תלמידיו את רבי אלעזר, מה יעשה אדם וינצל מחבלו של משיח? יעסוק בתורה ובגמילות חסדים. ומר, הא תורה והא גמילות חסדים. אמר, שמא יגרום החטא, כדרכי יעקב בר אידי, דרבי יעקב בר אידי רמי: כתיב והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך, וכתיב וירא יעקב מאד ויצר לו - שהיה מתיירא שמא יגרום החטא.

אמור מעתה, אפילו אביר דעה, עצום בתורה ובגמילות חסדים כר' אלעזר חשש שמא תורתו ומעשיו הטובים לא יעמדו לו להינצל "מחבלו של משיח".

264. ראה גם תענית כ ע"ב; ילקוט ש' קנו סק"ב; שו"ע רש"י מלאדי, או"ח סי' קנו סי"ט; שו"ת צמח צדק - קרוכמל סי' צג ד"ה גרסינן, ועוד; וראה אנציקלופדיה תלמודית, א, הערך "אין סומכין על הנס", טור תרפ. כדי כך מגיעים הדברים, שלדעת המבי"ט, קרית ספר על הרמב"ם הל' יסה"ת פ"י, הסתמכות על הנס היא לאו דאורייתא. וראה משפט כהן, סי' קיז - מצב שבו כן סומכין על הנס; וראה רמב"ן, דברים כ, ט; רלב"ג, שמואל א יז, לז; דברי הגות והערכה, עמ' 241; שם משמואל - חנוכה תר"פ, ליל ח; ובספרי חדשים גם ישנים, עמ' 130-131. **265.** בירורי דברים בסוגייה זו, ראה בספר משנת פיקוח נפש, סי' ד: בדינא דאסור לאדם להכניס עצמו לסכנה ולסמוך על הנס.

264. ראה גם תענית כ ע"ב; ילקוט ש' בראשית לא; רבנו חננאל, שבת לב ע"א; רמב"ם, הל' רוצח יא, ה; תוספות, כתובות ל ע"א ד"ה הכל בידי שמים; ריא"ז, ברכות פ"א ה"ב אות ב ושבת פ"ב ה"ג אות א; מחזור ויטרי סי' שכה ד"ה ומבני; אור זרוע, ח"א, הלכות ק"ש סימן כ ד"ה אל ישאל; רא"ש, שבת פ"ב סי' כא; רבנו יונה, אבות ה, ה; חובות הלבבות שער ד - הבטחון, פרק ד; דרשות ר"י אבן שועיב, פרשת שלח ד"ה ונחזור; שו"ת מהרי"ל סי' מא; שו"ת הרשב"ש סי' קצה; ים של שלמה, ב"ק, פ"ו סי' כו ד"ה ועוד מסקינן; שירי קרבן, תענית פ"ג ה"א ד"ה והוה; מנורת המאור - הוספות מדרש לעולם עמ' 617; של"ה, שער האותיות אות ד כלל יג; מגן אברהם,

בשל כך נוסחו ונפסקו הלכות חובת הזהירות²⁶⁶ ביחס לכל אדם, בלא כל הבחנה בין גדול לקטן, בין תלמיד חכם לעם הארץ, בין צדיק לרשע.²⁶⁷ ואם כך בכל ימות השנה, הרי שכך הלכה מחייבת שבעתיים בעת ש"ניתנה רשות למשחית" - אם מגפה, אם מלחמה וכו' - שאז הודיעונו חכמים²⁶⁸

כב, ועוד; וראה בספר בי מלכים ימלוכו, שם, עמ' 170-173, ושם העיר למקורות שמהם עולה שתלמידי חכמים מועדים לפורענות אף יותר מהדיוטות, וכן העלה הצעת הבחנה בין סכנה סגולית ובין סכנה מוחשית. וראה עין איה, שבת לב ע"א, פסקה קצו, שדווקא על אישיות רמת-המעלה-הרוחנית מוטלת חובה להיזהרות יתירה: "רבי זירא ביומא דשותא לא נפיק לביני דיקלי - לא לבד להוסיף זהירות במקום שאפשר לתקן לבוא אל המבוקש ראוי להיות זהיר, כי אם למנוע ג"כ לגמרי הליכה ועסק שיש בו מצד ילדי הזמן חשש סכנה. וביותר צריך להדרכה זו מי שכבר נתרומם מעל דרכי החיים הטבעיים, שבמקום שיש מטרה שם הנסים מוכנים לפניו כמו רבי זירא, בדדיק נפשיה בתנורא שגירא ולא שלטה ביה נורא (ב"מ פה ע"א). איש כזה עלול הוא לשכוח את הטבע שהוא חותם האלהי של ההנהגה. ע"כ דווקא עליו מוטלת החובה הקדושה שבהנהגה התמידית יהיה מדייק בתכלית להיות זהיר בכל ארחות הטבע, להתרחק מכל סכנה טבעית, וממילא שלא לעזוב שום השתדלות טבעית להטבת המצבים של הכלל והפרט, כדי להורות לכל באי עולם שהבטחון רק יוסיף עז ועצמה, וגילוי יד ד' אשר על עבדיו יעודד רוחם ביתר שאת להתהלך בארחות החיים ע"פ חוקי עולם שחקק ד' בעולמו".

266. רמב"ם, הל' רוצח ושמירת הנפש יב, ו: "אסור לאדם לעבור תחת קיר נטוי או על גשר רעוע או להיכנס לחורבה, וכן כל כיוצא באלו משאר הסכנות אסור לעמוד במקומן", וראה שם יא, ד; שו"ע, יו"ד קטז, ה: "הגה, וכן יזהר מכל דברים המביאים לידי סכנה, כי סכנתא חמירא מאיסורא, ויש לחוש יותר לספק סכנה מלספק איסור, ולכן אסור לילך בכל מקום סכנה כמו תחת קיר נטוי...".

267. עיין בספר בי מלכים ימלוכו, שם, עמ' 175, שציין שלושה מצבים שבהם בכל זאת "מותר לתלמידי חכמים לסמוך על תורתם שתגן עליהם: א. בסכנה נסתרת... ורק לגדולי החכמים...; ב. כשיש צורך לקדש שם שמים...; ג. בספק סכנה רחוקה...". עוד הוסיף שהבטחת הגנת התורה, אין פירושה בהכרח שלחלוטין לא ייפגעו, לפי ש"בזה יש חשבוניות נוספים" - עבירות שאדם עבר, גזרה שנגזרה ועוד.

268. בבא קמא ס ע"א; זוהר חדש, ב, רות, לז ע"א: "...בזמן שהרעב בעיר, לא יראה אדם את עצמו ולא ילך יחידי בעיר, מפני שמלאך המות נמצא שם ויש לו רשות לחבל, וע"ד כתיב ויאמר יעקב לבניו למה תתראו. כיוצא בו בזמן שהדבר בעיר יסגור אדם עצמו ולא יתראה בשוק, דכיון שנתן רשות למחבל מי שפוגע בו ניזוק ואיהו מתחייב בנפשו"; וראה ריקאנטי, שמות יב, כב; ילקו"ש, חלק א, רמז קפו; דרשות הר"ן, דרוש שלישי; העמק דבר, שמות יב,

שהמשחית "אינו מבחין בין צדיקים לרשעים, ולא עוד אלא שמתחיל מן הצדיקים תחילה".²⁶⁹

הלכך, ולסיכום, ייאמר שאמרתם הערכית של חז"ל כי "תורה מגנא ומצללא", אינה גוררת בעקביה הלכה מעשית של היתר הסתכנות מול סכנות שכיחות ומצויות. היא אינה עושה זאת ביחס לתלמוד תורה של היחיד, והיא אינה עושה זאת גם ביחס לתלמוד תורה של הרבים,²⁷⁰ שגם הוא אינו יכול לשמש ערובה להצלה מסכנות אלה.

עם חרוסת משום קפא, ובכל השנה אוכלין אותו בלא חרוסת, אע"כ כמו שפי' ". וראה עוד חשוקי חמד, שבת כו ע"א, שיישב בדרך זו את קושיית התוס' (שם) על רש"י, ביחס להדלקת נרות שבת בצרי: "נאמר במסכת שבת (כו ע"א) אין מדליקין נר שבת בצרי מפני שהוא עף - ומדליק את הבית (רש"י), והקשו התוס' תימה דהו"ל למימר אפילו בחול אסור להדליק בצרי, כדאמר לקמן דאין מדליקין בנפט לבן אפילו בחול מפני שהוא עף... ואולי אפשר ליישב את תמיהת התוס' על פי דברי הלקט יושר... שבימות החול לא חוששים שמא יתלקח הבית, כי החשש הוא רחוק, ורק בקיום מצוה של הדלקת נר שבת חוששים".

270. מכ"ש ומק"ו שהיא ודאי אינה עושה זאת כאשר ההשלכות הן סיכון הציבור בשל פתיחתן של מסגרות לימודיות. וראה מאמרי "יש לאדם ליזהר עצמו שלא יזיק אחרים", מכת מדינה, ניצן תשפ"א, עמ' 149-163.

269. מעין זה מצאנו, שמעשה מצווה טעון זהירות יתרה, עוד יותר ממעשה רשות. ראה מה שהביא הרא"ש (פסחים פ"י סי' כה) בשם רבנו יונה: "...אמאי לא מייתי חרוסת בהדי חזרת קמא מפני הסכנה; ותירץ ה"ר יונה ז"ל משום דטיבול ראשון אינו לחיוב אלא להיכירא בעלמא, ורגילין כל השנה שאוכלין חזרת בלא חרוסת ואינם חוששים לקפא, גם עתה נמי לא חשו חכמים אם יאכלוהו בלא חרוסת כמו שעושין בשאר ימות השנה. אבל טיבול שני שהוא של מצוה הזהירו חכמים שלא יהא בו חשש סכנה. עם זאת, ניתן לבאר שכאשר חכמים תיקנו את מצוות חזרת, הם רצו שהיא תתבצע בדרך המיטבית ביותר, ללא כל חשש סכנה ולו גם חשש רחוק, ואפילו חשש שהבריות אינם חשים לו דרך כלל. וראה לקט יושר, א, או"ח, הלכות חנוכה: "בבית הגוי מדליק רק נר אחד ושמש אחד אף על פי שאין הגוי מקפיד על ב' או ג' נרות, שמא אחת למאה פעמים שתבוא סכנה ממנה, והיה גנאי למצוה. וראה מחסא בליל פסח שאוכלין

יציאה למלחמת הרשות

סוגיות הש"ס - ירושלמי ובבלי כאחד, כמו גם הכרעות הפוסקים במהלך הדורות, הבחינו היטב בין מלחמות מצווה-חובה²⁷¹ ובין מלחמות רשות, הן בהגדרה הן להלכה.²⁷² במשנה סוטה (ז, ח) נאמר:

במה דברים אמורים²⁷³ במלחמת הרשות, אבל במלחמת מצוה הכל יוצאין אפילו "חתן מחדרו וכלה מחופתה" (יואל ב, טז). אמר רבי

דין של שבעים ואחד...; וראה רמב"ם, פירוש המשנה, שם: "אבל מלחמת הרשות למדנו אותה ממה שהיה דוד עושה, לפי שלא היה יוצא למלחמת הרשות אלא עד שמקבל הסכמת סנהדרי גדולה, כמו שמפורסם אצלנו ממנהגיו עליו השלום. ומלחמת הרשות, היא מלחמת עמון ומואב וישמעאל ודומיהם. ומלחמת מצוה, היא מלחמת עמלק ושבעה עממין בלבד"; וראה תוי"ט שם.

273. "במה דברים אמורים" - מוסב על מה שנאמר שם (ח, ב ואילך): "ודברו השוטרים אל העם לאמר מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו ילך וישב לביתו... ומי האיש אשר נטע כרם ולא חללו וגו'... ומי האיש אשר ארש אשה וגו'... כל אלו שומעין דברי כהן מעורכי מלחמה וחוזרין ומספקין מים ומזון ומתקנין את הדרכים...". ובכן, במה דברים אמורים שיש שאינם יוצאים למלחמה, ויש שלמצער חוזרים מעריכת הלחימה עצמה ומסייעים בדרכים אחרות, כמבואר שם

271. על ההבחנה בין "מלחמת מצוה" ובין "מלחמת חובה", ראה משנה, סוטה ח, ז; ירושלמי שם ח, י; בבלי, שם מד ע"ב; וראה ר"ש גורן, "מלחמת מצוה ומלחמת רשות", מחניים סט (תשכ"ב), עמ' 5-15; שם צז (תשכ"ה), עמ' 6-16; ר"ש אריאלי, משפט המלחמה, סי' א, עמ' יא-טו; רש"י ז"ל, לאור ההלכה, ירושלים תשס"ד, עמ' י-יג, פד-צ; ר"צ שכטר, בעקבי הצאן, עמ' רח-רט; ר"י קופמן, הצבא כהלכה, עמ' א-י. אשר לשאלה אם מותר לנהל "מלחמת רשות" גם כיום הזה, ראה רמב"ם, הל' מלכים ה, ב וספהמ"צ שורש יד (ור' שם במהדו' ר"י קאפח, הערה 58): "ש"ת אמרי אש יו"ד סי' נב; שו"ת משיב מלחמה ח"א עמ' קטז-קכו; עינים למשפט ברכות ג ד"ה ונמלכין בסנהדרין וד"ה ושואלין באורים ותומים; עמוד הימיני סי' טז, כד; רש"י ז"ל, שם; שו"ת בני בנים ח"א סי' מג, ועוד.

272. וראה משנה, סנהדרין א, ה: "...ואין מוציאין למלחמת הרשות אלא על פי בית

יהודה, במה דברים אמורים²⁷⁴ במלחמת מצוה אבל במלחמת חובה הכל יוצאין אפילו "חתן מחדרו וכלה מחופתה" (שם).

א. גדרה של מלחמת רשות

מה היא "מלחמת רשות"? בירושלמי (סוטה ח, י) אמרו שרבי יהודה²⁷⁵ "היה קורא למלחמת הרשות מלחמת מצוה, אבל במלחמת חובה הכל יוצא". ביאר שם רב חסדא, כי המחלוקת שבין חכמים לרבי יהודה היא זו: "רבנין אמרין מלחמת מצוה זו מלחמת דוד, מלחמת חובה זו מלחמת יהושע. רבי יהודה היה קורא מלחמת רשות כגון אנן דאזלין עליהון,²⁷⁶ מלחמת חובה כגון דאתיין אינון עלינן".²⁷⁷ למעשה, מבחינה זו כל המלחמות המדוברות - מחויבות, אם בשל מצוות כיבושה של ארץ ישראל ואם בשל ההגנה על עם ישראל, בשני מצבים: מצב שבו עם ישראל הותקף ועליו להגן על עצמו; ומצב שבו עם ישראל מגן על עצמו בדרך של יוזמת מלחמת מנע. לפי זה, לא בא המונח "רשות" אלא לבטא מונח יחסי, אך אליבא דאמת מלחמה זו אינה "רשות" במשמעות הרווחת של המושג,²⁷⁸

שבאלו זקוקים לרשות הסנהדרין, זאת בשונה ממלחמת מצוה שאליה יכול המלך להוציא את העם גם ללא נטילת "רשות". עם זאת, עי' בשו"ת אגרות משה, חו"מ ח"ב סי' עח: "...אני סובר שענין מלחמה, כיון שנוגע לפיקוח נפש, צריך ציווי מיוחד ואורים ותומים וסנהדרין אף במלחמת מצוה... וזה דבר ברור ומוכרח שלא שייך לפלוג ע"ז...". אם כי הדגיש שכותב זאת להלכה ולא למעשה: "לא דנתי כלום אף לא במחשבה איך להכריע, כי לא שייך שישאלו ממני מי שבידם במלכות השולטת בא"י עניינים אלו, והיה עצם הנידון לפני בזה רק לבטלה, וגם לא ברור לפני איך לדון וכ"ש שלא שייך לפני להשיב...".

במשניות הקודמות.
274. כאמור בהערה הקודמת.
275. השווה חילופי הגרסאות שעליהן מצביע קרבן העדה שם, וכך יישוב קושיית מראה הפנים (שם) על הרמב"ם. וראה התייחסות ר"ש גורן לחילופי הגרסה: "מלחמת מצוה ומלחמת רשות", מחניים סט (אייר תשכ"ב), עמ' 6.
276. כלומר: מלחמת מנע.
277. כלומר: מלחמת הגנה.
278. בהתאם, בשו"ת מקום שמואל (אלטונה תצ"ח) סי' ח, ביאר שהמונח "רשות" אינו מגדיר את מהותה של המלחמה אלא רק את ההליך: "ומה שנקראים מלחמות אלו רשות, הוא משום

שאינה תלויית-חובה ולא תלויית-מצוה.²⁷⁹ ואולם בבבלי (סוטה מד ע"ב) כללו במונח "רשות" מלחמה יזומה שכלל לא באה לשם הגנה על העם מפני אויביו. אחר שהקדים והבהיר ר' יוחנן כי "רשות דרבנן זו היא מצוה דרבי יהודה, מצוה דרבנן זו היא חובה דרבי יהודה":

אמר רבא, מלחמות יהושע לכבש דברי הכל חובה, מלחמות בית דוד לרווחה דברי הכל רשות, כי פליגי למעוטי עובדי כוכבים דלא לייתי עלייהו,²⁸⁰ מר קרי לה מצוה, ומר קרי רשות; נפקא מינה²⁸¹ לעוסק במצוה שפטור מן המצוה.²⁸²

כלומר, מחלוקתם העיקרית מתמצית בהגדרת מלחמת מנע, אם כ"מצוה" ואם כ"רשות". לעומת זאת, הכול מודים ש"מלחמות יהושע לכבש" הן "חובה", כשם שהכול מודים ש"מלחמות בית דוד לרווחה" הן "רשות". הנפקות שצוינה היא "לעוסק במצוה שפטור מן המצוה".

לגבי חובה רשות קרי לה, אעפ"כ מצוה מדאורייתא היא; ועי' בשדי חמד, מערכת חמץ ומצה, סי' יד אות י, ומה שהביא שם מר' שלמה הכהן מוילנא; וראה משנ"ב סי' תרלט ס"ק כד. בענייננו, נראה ש"רשות" שבביאור הירושלמי דומה לתפילין, בעוד ש"רשות" שבביאור הבבלי שלהלן דומה לשחיטה.

280. בגדר זה של "למעוטי", בהלכותיו וביחס להשמטת הרמב"ם את העניין, עיין בחזון איש, או"ח סי' קיד סק"ב.

281. ראה שו"ת אמרי אש יו"ד סי' נב ד"ה וקצת קשה, שדן בשאלה מדוע צוינה רק נפ"מ זו ולא נפ"מ נוספת: "אם מותר לצור למעוטי נכרים תוך ג' ימים קודם שבת".

282. ראה עמוד הימיני סי' יד, שם ביאר ר"ש ישראלי עניין זה: מלחמת רשות אינה חובת היחיד אלא חובת הציבור, ולכן ליחיד אין פטור של "עוסק במצוה". מלחמת מצווה - לעומת זאת - היא חובת כל אחד

279. משל למה הדבר דומה? לפער שבין מצוות תפילין ובין מצוות שחיטה. מצוות תפילין היא חובה המוטלת על האדם, בעוד שמצוות שחיטה אינה אלא הנחיה הלכתית לאדם המעוניין לאכול בשר כיצד יוכל לעשות זאת. ור' חזקוני שמות יב, יח: "...יש לך דברים שמקבלים שכר בעשייתם ועונש כשאין עושים אותם, כגון מצה בלילה הראשון, ויש לך דברים שאין מקבלים שכר בעשייתם ועונש כשאין עושים אותם, כגון מצה מליל ראשון ואילך. ומ"מ מצות שבעת ימים מצות תאכלו כתיב, כלומר אם אכל מצה כל שבעת הימים קיים הפסוק זה של שבעת ימים מצות תאכלו". ועי' בחידושי החת"ס לפסחים לה ע"א ד"ה שבעת ימים, שהביא תימוכין לחזקוני, ור' גס שו"ת חת"ס יו"ד סי' קצא. וכן היא שיטת הגר"א, מעשה רב, אות קפה: "שבעת ימים תאכל מצות - כל שבעה מצוה ואינו קורא לה רשות אלא לגבי לילה ראשונה, שהיא חובה, ומצוה

בהתאם: מלחמות יהושע לכבש ויתר מלחמות המצווה והחובה, העוסק בהן "פטור מן המצוה"; לעומת זאת, מלחמות בית דוד לרווחה, שאינן "מצוה", העוסק בהן אינו פטור מן המצווה.²⁸³ בין כך ובין כך נמצאנו למדים ש"מלחמות בית דוד לרווחה" - מותרות. כלומר, מותר למלך ליזום מלחמה שכל עניינה "רווחה" לעם ולמדינה.²⁸⁴ כך הגדיר הרמב"ם (הל' מלכים ומלחמותיהם ה, א-ב)²⁸⁵ את סוגי המלחמות, והבחין ביניהן:

א. אין המלך נלחם תחילה אלא מלחמת מצוה. ואי זו היא מלחמת מצוה, זו מלחמת שבעה עממים ומלחמת עמלק ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם,²⁸⁶ ואחר כך נלחם במלחמת הרשות והיא המלחמה שנלחם עם שאר העמים כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו.

ב. מלחמת מצוה אינו צריך ליטול בה רשות בית דין, אלא יוצא מעצמו בכל עת, וכופה העם לצאת, אבל מלחמת הרשות אינו מוציא העם בה אלא על פי בית דין של שבעים ואחד.

בספרות התנאים", שנתון המשפט העברי כח (תשע"ד-תשע"ה), עמ' 45-110; ס' כהן, "מלחמה 'פסולה' במסורת היהודית", המסורת הפוליטית היהודית לדורותיה, תש"ע, עמ' 335-357.

285. ראה גם את דברי הרמב"ם בפייה"ש סנהדרין א, ה, וכן שם ב, ד וסוטה פ"ח; ומעין זה ברע"ב סנהדרין שם; וראה ספר החינוך מצוה תכה ומאירי סנהדרין ב ע"א.

286. לשאלה אם גדר זה נוהג - אם במלואו ואם בחלקו - גם במצב של אויב הצר על עיר, ולא על כל ישראל, ראה חזון איש, או"ח סי' קיד סק"א; וראה גם שו"ת צפנת פענח, ירושלים תשכ"ה, סי' קה; שו"ת אליעזר ח"ג סי' ט, פרק ב אות י; חוות בנימין ח"א סי' יז אות ו; באר מרים על הל' מלכים, ה, א אות א עמ' ד ד"ה ויסוד לזה; אמרו מלך על

ואחד, ולכן יש בה גדר של "עוסק במצוה" ביחס לכל אחד ואחד. וראה לו גם במשפטי שאול, ארץ ומדינה, סי' קכט.

283. לסיבה שלא צוינה נפקות ראשונית של חובת הכול לצאת לחימה או של הענקת פטור לחלק מהאנשים, ראה רש"י, סוטה מד ע"ב ד"ה רשות דרבנן וד"ה מצוה דרבנן, שבאמת "לאו מידי אשמעינן בהא". כלומר, מאחר שבעניין זה אכן אינם חלוקים, לכן נזקקו לנפקות "העוסק במצוה פטור מן המצוה". והשווה כנסת הגדולה על הרמב"ם הל' מלכים ה, א: "אבל רבינו לא ניחא ליה לומר דכדי נקטה, ולכן מפרש הסוגיא באופן" שונה, שבאמת יוצר נפקות, עיי"ש.

284. אך ראה ד' הנשקה, "מלחמת הרשות - האמנם הלגיטימיות מוסכמת? עיון

רש"י - לעומת זאת - הגדיר כמלחמת מצווה רק את "מלחמת יהושע שהיתה לכבוש את ארץ ישראל".²⁸⁷ משמע אפוא שכל יתר המלחמות הן בגדר "מלחמת רשות".

ב. היתר היציאה למלחמת רשות

בין כך ובין כך, קיים היתר ליציאה למלחמה אשר מגמתה ותכליתה לא נועדו אלא להרחיב את גבול ישראל ולהעצים את גדולתו ושמעו של המלך. אמת, להוצאה זו למלחמת הרשות מגבלות שונות, ומהן - בראש ובראשונה - עצם היתר היציאה, כאמור במשנה (סנהדרין א, ה) וברמב"ם (שם): "מלחמת מצווה אינו צריך ליטול בה רשות בית דין, אלא יוצא מעצמו בכל עת, וכופה העם לצאת; אבל מלחמת הרשות אינו מוציא העם בה, אלא על פי בית דין של שבעים ואחד". ועדיין, אחר כל האמור ובהתחשב בכל ההליך, אין מניעה לצאת למלחמת "רשות", למלחמת "הרוחה", למלחמה שעניינה הרחבת גבולות הארץ והעצמת שם המלך והמלוכה. מהי אותה "הרוחה", ומה מקורו של היתר זה? והרי הדברים אומרים לכאורה דרשונו: הכיצד זה רשאי המלך לסכן את חייליו בעבור מטרה שאינה אלא "הרוחה"?

בבבלי ברכות (ג ע"ב - ד ע"א)²⁸⁸ תיארו בפרוטרוט את ההליך שהוביל את דוד ליציאה למלחמת רשות שמטרתה רווחה כלכלית:

כיון שעלה עמוד השחר נכנסו חכמי ישראל אצלו [אצל דוד

הל' מלכים, שם, חידושים אות ו. 287. רש"י סנהדרין ב ע"א ד"ה במלחמת הרשות (וראה ערוך לנר, שם, ד"ה במלחמת; וכן מרגליות הים, שם); השווה רש"י עירובין יז ע"א ד"ה למלחמת הרשות וסוטה מד ע"ב ד"ה אבל במלחמת מצוה (ושם לה ע"ב ד"ה ה"ג); ור' מש"כ תלמיד רש"י במחזור ויטרי, אבות ה, כא. וראה ר"ש גורן, מחניים סט (תשכ"ב), עמ' 5-7, ובספרו תורת המועדים עמ' 168-169; שו"ת היכל יצחק או"ח סי' לז; עמוד הימיני סי' יד; שו"ת בני בנים ח"א סי' מג (ושם ח"ב סי' נב, עמ' רז-רח); משפט המלחמה, עמ' יב-יג; הצבא כהלכה, עמ' ז-ח הערה 15. וראה מאמרי "הגדרתן ההלכתית של מלחמות מדינת ישראל במשנת הרב הרצוג", ספר הזכרון משואה ליצחק, עמ' 311-322; ובספרי שלמי שמחה סי' יט. 288. ראה גם סנהדרין טז ע"א (וברכות נט ע"א).

המלך], אמרו לו אדוננו המלך, עמך ישראל צריכין פרנסה. אמר להם לכו והתפרנסו זה מזה. אמרו לו אין הקומץ משביע את הארי ואין הבור מתמלא מחולייתו.²⁸⁹ אמר להם, לכו ופשטו ידיכם בגדוד.²⁹⁰ מיד יועצים באחיתופל ונמלכין²⁹¹ בסנהדרין²⁹² ושואלין

לצבא במלחמת רשות או מצוה להיות שואל באורים ותומים ועל פיהם יתנהג בעניינם... וידוע שהמלחמות וכבוש הארצות לא יהיה אלא במלך ובעצת סנהדרי גדולה וכהן גדול... וזו היא באמת מצוה לא עצה בלבד והיא לדורות..."; ועיי"ש במגילת אסתר, שכתב שסברת הרמב"ן נכונה. ועי' בס' חמדת ישראל - לרמ"ד פלאצקי - קונט' נר מצוה סי' צה, דף פה טור ג ד"ה ברמב"ן; ועי' בס' אמרות מלך על הרמב"ם שם. עם זאת, יציין שבאגרות משה, חו"מ ח"ב סי' עח, טען שגם הרמב"ם סבור שאין לצאת לשום מלחמה - כולל מלחמת מצווה, כמלחמת עמלק ושבעת עממים - ללא הסכמת ב"ד הגדול: "שענין מלחמה, כיון שנוגע לפיקוח נפש, צריך ציווי מיוחד ואורים ותומים וסנהדרין אף במלחמת מצוה כמלחמת עמלק...". תימוכין לכך ניתן להביא מלשון הרמב"ם עצמו, שבסוף הקדמתו לספר המצוות כתב: "וידוע שהמלחמה וכבוש הארץ לא יהיה אלא במלך ועל פי סנהדרי גדולה וכהן גדול", ללא אזכור כל הבחנה בין המלחמות השונות. אך השווה עם לשון הרמב"ם שבמהדורת ש' פרנקל, שם, גרסה שונה במעט, אשר יש שרצו לטעון שאפשר לתוחמה למלחמת רשות בלבד; ועי' גם במהדורות ר"ח העליר ור"י קאפח. וראה שו"ת דברי יציב חו"מ סי' פא.

292. ראה משנה, סנהדרין א, ה: "ואין מוציאין למלחמת הרשות אלא על פי בית

289. לביאור העניין, ראה רש"י, ברכות ג ע"ב וסנהדרין שם ד"ה ואין הבור מתמלא מחולייתו, ובתוספות שם ושם ד"ה אין הבור מתמלא מחולייתו - פרשנות ר"י ופרשנות ר"ת; וראה י' אליצור, "חוליית הבור - לשון ומציאות חיים", לשוננו נה, א-ב (תשנ"א), עמ' 55-73, שסקר מגוון שלל ביאורים לביטוי, תוך שהוא מעמיד זאת במבחן הריאליה הארצישראלית ומקבילתה - הריאליה הבבלית.

290. ראה מרגליות הים, סנהדרין טז אות כב, שהדברים מכוונים לפשיטה על גדודי העמלקי שפשטו בארץ והפריעו לכלכלת המדינה: "אי-בטחון שלט במדינה על ידי הגדודים המסתננים, ולכן לא היו אפשרויות לעם להתפרנס, לא מעבודת אדמה שהגדודים בזזו את היבול, ולא על ידי סחר עמים...".

291. הכרעת הרמב"ם (הל' מלכים ה, ב) היא שדרישה זו של היוועצות אינה נצרכת בכל שנוגע ליציאה למלחמת מצווה, והיא ייחודית למלחמת רשות בלבד: "מלחמת מצוה אינו צריך ליטול בה רשות בית דין, אלא יוצא מעצמו בכל עת, וכופה העם לצאת, אבל מלחמת הרשות אינו מוציא העם בה אלא על פי בית דין של שבעים ואחד"; וראה הרב הרצוג, תחוקה לישראל א, עמ' 133, בהנמקת ההלכה. אך ראה רמב"ן, סוף ספר המצוות, שכחת הלאוין: "...שיראה לי שמצוה על המלך... להוציאם

באורים ותומים.²⁹³ אמר רב יוסף: מאי קרא? (דכתיב) "ואחרי אחיתפל בניהו בן יהוידע ואביתר ושר צבא למלך יואב" (דברי הימים א כז, לד), אחיתופל - זה יועץ, וכן הוא אומר "ועצת אחיתפל אשר יעץ בימים ההם כאשר ישאל איש בדבר האלהים" (שמואל ב טז, כג);²⁹⁴ בניהו בן יהוידע - זה סנהדרין, ואביתר - אלו אורים ותומים, וכן הוא אומר "ובניהו בן יהוידע על הכרתי ועל הפלתי" (שם כ, כג);²⁹⁵ ולמה נקרא שמם כרתי ופלתי, כרתי - שכורתים דבריהם, פלתי - שמופלאים בדבריהם; ואחר כך "שר צבא למלך יואב" (דברי הימים, שם).

כלומר, עילתה הבלבדית של יציאה זו למלחמה אינה אלא כלכלית, ולחילופין הרחבת גבולות הארץ מעבר לשטחה המקודש והמובטח.²⁹⁶ למרות שברי כי "קָזָה וְקָזָה תֹאכַל הַחֶרֶב" (שמואל ב יא, כה), וצפויים אם

בניהו מבניהו בן יהוידע, וי"ל דמסתמא ממלא מקום אביו היה וכי היכי דאביו היה מסנהדרין גם הוא היה מהם". וראה תוס' סנהדרין טז ע"ב: "ושמא שני בניהו בן יהוידע הוי, אחד אביו של יהוידע ואחד בנו"; ור' מהרש"א שם, וכן תוספות יום טוב על משנת סנהדרין שם, ד"ה ואין מוציאין למלחמת וכו'.

296. ראה רמב"ם הל' מלכים ה, א: "... מלחמת הרשות - היא המלחמה שנלחם עם שאר העמים [שאינם שבעה עממים] כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו"; וראה לו בפירוש המשנה סנהדרין א, ה: "מלחמת הרשות היא מלחמת עמון ומואב וישמעאל ודומיהם [וכאן לא ציין מלחמה להרווחה כלכלית]. ומלחמת מצוה, היא מלחמת עמלק ושבעה עממין בלבד" [וכאן לא הזכיר עזרת ישראל מיד צר].

דין של שבעים ואחד". וראה רמב"ם, פירוש המשנה, שם: "אבל מלחמת הרשות למדנו אותה ממה שהיה דוד עושה, לפי שלא היה יוצא למלחמת הרשות אלא עד שמקבל הסכמת סנהדרין גדולה כמו שמפורסם אצלנו ממנהגיו עליו השלום"; וראה לעיל הערה 291. וראה נצי"ב, מרומי שדה עירובין מה ע"א: "והא שכתבנו דמלחמה שרי גם ברשות, זה אינו אלא במלך... אבל כאן שלא היה דוד עדיין מלך, ודאי היה אסור לסכן אנשים אם לא במלחמת חובה".

293. ראה גם בבלי, סנהדרין טז ע"ב. **294.** והעיר התוספות יום טוב למשנת סנהדרין שם: "ותמיהני, דהוי ליה להביא קרא דלעיל מהך קרא, דואחרי אחיתופל דכתיב (דברי הימים א כז) ואחיתופל יועץ למלך".

295. וראה תוס' ברכות ד ע"א ד"ה בניהו זה סנהדרין: "וא"ת היכי פשיט יהוידע בן

כן ליפול חללים, הן מצד האויב הן גם מצד ישראל, ובכל זאת מפורש שמלחמה כזו מותרת;²⁹⁷ והדברים אומרים דרשונם.

ג. "כִּזְה וְכִזָּה תֹאכַל הַחֵרֶב"

לאמתו של דבר, לדידם של חז"ל, פרשיות המלחמה שעליהן דיברה התורה (דברים כ-כא) מוסבות גם על מלחמות רשות: "כי תצא למלחמה על אויבך ונתנו ד' אלוֹקֶיךָ בידך ושבת שביו (שם כא, י) - במלחמת הרשות הכתוב מדבר" (רש"י על אתר, על פי חז"ל בספרי שם קצ, קצח). ושם (דברים כ, ה), בהקשר זה של מלחמות, נאמר: "פן ימות במלחמה".²⁹⁸ הכתוב עצמו מודע אם

לפי רצונו במקום סכנה יותר מהראשון, וכן יעקב אבינו העמיד בני השפחות ראשונים, ולא קשה כלל. אלא שאני מלחמה, דאין בו איסור סכנת נפשות כלל, ורק בשבת אסור מלחמת הרשות כידוע. ומש"כ רש"י הראיה מדוד שמסר עצמו, לא משום שלא היה רשאי אלא למה עשה כן, הלא לא היה בזה טובת כלל ישראל, אלא טובת איזה עיר בדבר שבממון - אלא משום שהיה ספר ונוגע לכלל ישראל. ויותר נראה דהראיה היא מדהיה רשאי ללחום, וזהו הפירוש בסמוך אי שרי אי אסור. והא שכתבנו דמלחמה שרי גם ברשות, זה אינו אלא במלך, והיינו דאי' בשבת דף נ"ה ובקדושין מ"ג א', מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו וכמוש"כ שם בחי', אבל כאן שלא היה דוד עדיין מלך, ודאי היה אסור לסכן אנשים אם לא במלחמת חובה. והיינו דתנן נכרים שצרו על עיירות ישראל, אין יוצאין עליהן בכלי זין ואין מחללין את השבת. משמע דרישא בחול איירי, ואסור להביא לידי סכנת מלחמה". וראה להלן הערה 302.

298. בשל כך קבעה המשנה (סוטה ח, ב-ז) שיש המוחרגים מלחימה ורק מסייעים

297. ראה העמק דבר, בראשית ט, ה: "אימתי האדם נענש בשעה שראוי לנהוג באחוזה, משא"כ בשעת מלחמה ועת לשנוא אז עת להרוג, ואין עונש על זה כלל, כי כך נוסד העולם, וכדאי' בשבועות ל"ה מלכותא דקטלא חד משיאת לא מיענש, ואפי' מלך ישראל מותר לעשות מלחמת הרשות אף על גב שכמה מישראל יהרגו עי"ז" (ור' שם בהרחב דבר); ושוב כתב כך הנצי"ב בהעמק דבר לדברים כ, ח: "...אין המלך מוזהר מלעשות מלחמת הרשות הגורם סכנת נפשות..."; וראה לו גם מרומי שדה, עירובין מה ע"א: "פירש"י ד"ה והא לא באו - ואעפ"כ מסר דוד עצמו להציל, משמע דאם לא היה סכנת נפשות, היה אסור לדוד ליכנס במלחמה, שהיא ודאי סכנת נפשות. ובסמוך פירש"י אי שרי אי אסור ושבת היתה, ותיפוק ליה ששאל אי שרי משום סכנה, ובאמת מותר למלך להילחם אפילו מלחמת הרשות, ואינו חושש לסכנת נפשות, דשאני סכנת מלחמה משארי סכנות. תדע דביבמות דף ע"ט שקיל וטרי הש"ס, בהא שהעמיד דוד שבעה איש מבני שאול, וכי משוא פנים יש בדבר, והרי בכל המלחמות מעמיד שר הצבא

כן היטב, ומפורשות, לסיכון הנפשות שבמלחמת הרשות, שבכל זאת הותרה.

זאת ועוד - דבר זה אמור גם כאשר כמות החללים עלולה, ואף צפויה, להיות מרובה ביותר.²⁹⁹ כך ביארו התוספות את אמרתו של שמואל במסכת שבועות (לה ע"ב): "מלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא לא מיענשא, שנאמר 'כרמי שלי לפני האלף לך שלמה' (שיר השירים ח, יב) למלכותא דרקינא, 'ומאתים לנוטרים את פרי' (שיר השירים שם) למלכותא דארעא".³⁰⁰ וביארו התוספות (שם): "בהוצאה למלחמת הרשות קאמר".³⁰¹ משמע, לא זו בלבד שלכול ברור כי בדרך הטבע בכל מלחמה צפויים

הריטב"א שם: "והא דאמרינן כל מלכותא דקטלא חד משיתא דעלמא לא מיענשא, דכתיב האלף לך שלמה מלכותא דרקינא, פי' דהיינו ארבעה חולקי דעלמא מתים בדרך כל הארץ או על פי סנהדרין דשכינה עליהם ואין רשות למלך לדון להרגן בדיני המלכות וכדכתיב האלף לך שלמה דסבר שמואל שהוא קודש, ומאתים לנוטרים את פרי מלכותא דארעא שיכול להרגן בדיני המלכות והוא חלק חד משיתא, וכן פי' הרב רבנו מאיר הלוי ז"ל...".

301. פרשנות זו של תוספות אינה מוסכמת, ראה לדוגמה רש"י שם, שלדידו כלל לא במלחמה עסקינן אלא "באנגריא דעבודת המלך". וראה מהרש"א על אתר, חידושי הלכות, תוס' ד"ה דקטלא חד כו' שהבהיר את פשר הסתייגותם של התוספות מביאור רש"י: לשון "דקטלא", שבסגנון הגמרא, "לא משמע להו באנגריא כפרש"י אלא [דקטלא ממש]. ומשמע להו דבמלכי ישראל איירי קרא, בהוצאה למלחמת הרשות, דבמלחמת מצוה כתיב לא תחיה כל נשמה"; וראה מאמרי "לחימה בשטח רווי אוכלוסיה אזרחית", תחומין כג (תשס"ג),

מאחור, שמא ייפגעו ואף ייהרגו בלחימה: "ודברו השוטרים אל העם לאמר מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו ילך וישוב לביתו... ומי האיש אשר נטע כרם ולא חללו וגו'... ומי האיש אשר ארש אשה וגו'... כל אלו שומעין דברי כהן מעורכי מלחמה וחוזרין ומספקין מים ומזון ומתקנין את הדרכים... במה דברים אמורים במלחמת הרשות אבל במלחמת מצוה הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה".

299. ר"ש ישראלי, עמוד הימיני, סי' יד, הציע תחילה (שם אותיות ב-ג) שמלחמות ישראל - כל עוד הן נעשות כדין וכהלכה - הן ניסיות, ואין בהן כל חלל וכל הרוג. אם כך הדבר, אזי אכן אין בהן כל סיכון, וזאת אף במלחמת רשות, ובלבד שהיציאה אליה והתנהלותה נעשו על פי כל גדרי ההלכה. ואולם, אחר שהמקורות - כאמור להלן - מורים אחרת, דחה הוא עצמו את הגישה הזו, עיי"ש (אות ד). בשל כך סמך לבסוף את דבריו על מה שנכתב במשפט כהן - שיובא להלן - וגדר משפטי המלוכה. והשווה להלן הערה 302.

300. ראה חידושי הרשב"א וחיידושי

להיות חללים - כאמור (לעיל) "כָּזָה וְכָזָה תֹאכַל הַחֶרֶב" - אלא שיציאה למלחמה זו מותרת³⁰² אפילו אם סך החללים יגיע לכלל סך גבוה ביותר של שישית מהאוכלוסייה (!), וזאת אף שמדובר במלחמת רשות

הצלתו ברור כל כך". וראה ילקוט הערות לשו"ת אמרי אש, בשלהי מהדורת פערל, בני ברק תשע"ג, עמ' תנג הערה ב, בטעמו של דבר, מדוע "באמת אין במלחמה איסור של מכנים עצמו לסכנה", וביארו זאת לפי הנצי"ב, העמק דבר, הנ"ל הערה 297. ועי' בשו"ת חת"ס חו"מ סי' מד ד"ה והנה: "אפי' אי צריך למקטל, כגון למלחמותיו, כמ"ש תוס' שם, כיון דצורך נטירת הכרם הוא, היינו תיקון המדינה, שפיר דמי"; ור' שו"ת לבושי מרדכי, מהדו"ת או"ח סי' קעד, שממנו עולה שמלחמה אינה בהכרח סכנת נפשות, "דא"כ לא היה דוד המלך ע"ה עושה מלחמת רשות כ"כ להרווחה... ש"מ דלא מקרי סכנת נפשות". עם זאת, הוסיף שם שאולי יש להבחין בין מלחמות קדומות למלחמות ימינו: "אפשר בזמן הזה, במלחמה הנוראה בכמה כלי משחיתים ואבני בליסטראות, הוה עכ"פ סכנת נפשות"; וראה עוד שו"ת נוב"י, מהדו"ת יו"ד סי' י; וילקוט הערות, שם, עמ' תנד, הערה ג.

גישה שונה ראה בשו"ת שם אריה (לרא"ל בלחובר) יו"ד סי' כז, דף לט טור ג, ד"ה ודעי: "...ודאי בדברים כאלו אשר הם לצורך העולם אין איסור כלל וכו', וכן בכל דבר שהוא לצורך העולם כמו לרדת למלחמה דהוי ודאי סכנה שרי ואף במלחמת הרשות". כלומר, לדידו היתר ההסתכנות במלחמה אינו שונה מההיתר של יציאה למדבר או של הפלגה בספינה - הסתכנות בדברים שכבר "דשו בהם רבים". וראה

עמ' 26 הערה 32. כאמור לעיל הערה 300, הרשב"א והריטב"א ביארו בדרך שונה.

302. וראה שו"ת אמרי אש (למהר"ם אש - הרב מאיר אייזנשטט) יו"ד סי' נב: "ואף גם בעת המלחמה, מכל מקום נראה כי אין היוצא למלחמה כמאבד עצמו לדעת ח"ו, דאם כן היה מלחמת רשות כמוסר עצמו לסכנה, ועובר על ונשמרתם (דברים ד, טו), ולא היה אדונינו דוד המלך ע"ה מרבה במלחמות הרשות. ובסוטה דף מד ע"ב מלחמת בית דוד לרווחה דברי הכל רשות, יעיין שם ברש"י, ומבואר שם דלא מקרי אפילו עוסק במצוה לפוטרו מן המצוה [וצריך לומר דלא מקרי אפילו עוסק בצרכי הרבים, דמבואר (בשו"ע או"ח) בסי' ע' סעיף ד' דפטור מקריאת שמע, וצ"ע], ואפילו הכי לא היה דוד המלך ע"ה נמנע ממלחמה [ועיין בסוף שבועת העדות - שבועות לה ע"ב, ובתוס' שם ד"ה דקטלא]... הרי דמותר ללחום מלחמת הרשות. ומשמע מן הסתם אף על פי שאין אורים ותומים, כמו בבית שני שחסרו אורים ותומים (יומא כא ע"ב). ואף גם בזמן שהיו אורים ותומים, לא יצאו מספק סכנה, דהרי כל היוצא למלחמת וכו' (שבת נו ע"א)... וכן בזמן בית שני, נראה דלא נמנעו מלכי בית חשמונאי הכשרים לצאת למלחמה לרווחה. ויעיין בגטין (מז ע"א תוס' ד"ה ר"ל), שכתבו לא היה מזלזל בעצמו כל כך, ולא כתבו לא היה עושה איסור כזה, משמע מפני שסמך על חכמתו לא עבד איסורא, אף דלפי הנראה לא היה

שמצוותית וביטחונית כלל אינה מחויבת. לא בכדי כניסה למלחמה למרות ההסתכנות הכרוכה בכך הייתה אחד ממסריו של הכוהן משוח המלחמה. כך הדגיש הרמב"ם בספר המצוות (מצות עשה קצא): "ציוונו שנמנה כהן... משוח מלחמה... יעוררו העם למלחמה ויביאם להסתכן בנפשם..."³⁰³.

אגב כך, לא למותר לציין את שקבע החזון איש³⁰⁴ כי דין "הפטורים"

גדול קונין במעט המעות שיש להם סחורה אף שאם לא יצליחו יפסידו המעט שיש להם, ואיכא אינשי שלא ירצו לקנות במעט המעות שלהם כשאיכא ספק שיפסידו המעט שיש להם, וכן אפשר גם חלוקי דעות מצד טבעיות דהאינשי לענין החיות, לכן לא נבטל דעתם של תרויהו, ול"ד למה שמותר לחלל שבת על חיי שעה לכולהו אינשי ואינו תלוי בדעת האדם...". וראה עוד שו"ת ציץ אליעזר ח"ג סי' ק; שם חט"ו סי' לז; שם ח"כ סי' מג; רש"ז אורבך, מוריה רמג-רמד (טבת תשנ"ז), עמ' מא ובמנחת שלמה ח"א סי' ז; ר"צ שכתר, בעקבי הצאן, סי' לד; ר"י שטיינברגר, אישי יובל, עמ' 109; ר"י קמינצקי, "יציאה לעבודה של אדם מקבוצת סיכון-גבוה", מכת מדינה, ניצן תשפ"א, עמ' 50; ר"מ הלפרין, "עשרים שנים במחיצת הגרי"ז גוסטמאן...", אסיא קיז-קיח, (מרחשון תשפ"א), עמ' 223.

303. ראה גם נאום יהודה המקבי, מקבים א ג, נט, במהדורת א' כהנא: "כי טוב לנו למות במלחמה ברעות עמנו וקדשנו, וכאשר יהיה הרצון בשמים כן יעשה"; וראה בספרי שלמי שמחה, עמ' 210-215: "נאומי יהודה המקבי".

304. חזון איש, או"ח, עירובין, ליקוטים, סי' קיד אות ו סק"ג.

הרצאתו של הרב מאיר שלזינגר, "כניסה מחושבת לסיכון - היבט הלכתי", הכינוס השנתי הראשון לרבנים ולרופאים בנושא גניקולוגיה, פוריות ויילודים לאור ההלכה, פסח תשנ"ב (אפריל 1992), שהעלה כי במקרים רבים "סכנה" היא מושג יחסי התלוי בהשקפתו האישית של כל אדם, וההלכה מתחשבת בכך. בהקשר זה ראה גם שו"ת אגרות משה, יו"ד ח"ג סי' לו: "ובדבר אם מחוייב החולה ליכנס בסכנת החיי שעה בשביל ספק חיים הרגילין לאינשי... בספק השקול מסתבר שאין לחייבו, דאם הוא חס על חיי שעה שלו הודאין ואינו רוצה ליכנס בספק לאבד זה בשביל ספק שירויח עוד זמן, ודאי רשאי... דדין התורה תלוי בזה בדעת האינשי דכיון שחזינן דלאינשי עדיף ספק חיות גמור מודאי חיי שעה, לכן אמרינן דמותר גם מדיני התורה ליכנס בספק הצלת חיים גמורים אף שמסכן בזה ודאי דחיי שעה שלכן לא חיישינן, וכיון שתלוי בדעת האינשי... שכן מותר מדיני התורה... ולענין זה איכא בעלות להאדם על חיותו... לכן מסתבר שאם החולה אינו רוצה משום שעדיף לו חיי השעה הודאין מספק חיים המרובין רשאי שלא להתרפאות... דאפשר יש שעדיף להם יותר חיי השעה הודאין מספק חיים המרובין, דהרי כן חזינן בעניני ממון שאיכא אינשי שבשביל ספק ריוח

מעריכת מלחמה, לא נאמר אלא רק כאשר הם אינם נחוצים לניצחון במלחמה. לא כן כאשר במהלך המלחמה נוכחים לדעת שעזרתם נצרכת לניצחון במלחמה,³⁰⁵ שאז פשוט הוא שהם אינם פטורים אלא חייבים "בשביל פיקוח נפש והצלת העם". דבר זה אמור גם במלחמת רשות: "... וכן במלחמת רשות, אינן פטורין אלא בזמן שאין נצחון ישראל תלוי בהם, שמספר הצבא שצורך בהן יש בלעדן, אבל אם יש צורך בהן חייבין לבוא לעזרת אחיהם... אם יש צורך בהן לנצחון המלחמה אפי' חתן מחדרו יוצא אף שנכנסו מתחילה למלחמת רשות". מכאן, שמלחמת רשות עשויה לכלול - ולסכן, כמובן - גם "חתן מחדרו", בונה בית חדש, נוטע כרם וכו'.

ד. "הלכות צבור שאני"

ועתה, שאל עצמך ותהה: כיצד זה הותר לסכן נפש מִישראל, ועל אחת כמה וכמה סיכון סך מרובה מאוד של נפשות חללי ישראל, ואף חללי אומות העולם, וכל זאת אך ורק למטרת הרווחה ולהגדלת שמעם, פרסומם וכבודם של המלך, המלוכה והמדינה?

מִרְן הִרְאִי"ה קוק בשו"ת משפט כהן (סי' קמג, עמ' שטו-שטז) ניסח כלל יסודי הגורס כי מעמד הכלל והלכות הציבור שונים מהותית ממעמד הפרט והלכותיו. בין יתר ראיותיו מצויה גם סוגייתנו - היתר ההסתכנות במלחמת רשות:

...ע"כ עניני הכלל דמלחמות יוצאים הם מכלל זה ד"וחי בהם", שהרי גם מלחמת רשות מותרת היא, ואיך מצינו היתר להכניס נפשות רבות בסכנה בשביל הרווחה! אלא דמלחמה והלכות צבור

המספר הדרוש בלעדן. ואע"ג דהשתא הם עולים עלינו, ואילו מתחילה עלו אויבינו עלינו היתה נחשב כמלחמת מצוה, מ"מ כיון שנכנסנו למלחמת רשות מתחילה יש להחזירים זכותם, כל זמן שאפשר להילחם ע"י אחרים. אבל אם יש צורך בהן לנצחון המלחמה, אפילו חתן מחדרו יוצא, אף שנכנסו מתחילה למלחמת רשות".

305. לעומת זאת - מדגיש החזו"א - אם מלכתחילה ידוע שייזקקו להם, אין לצאת למלחמת רשות: "...מתחילה אין נכנסין למלחמת רשות אם אי אפשר להילחם בלעדי החוזרין, ולאחר שנכנסו למלחמת רשות בחיל מסוים, אם ראו שצריכים להוסיף חילים אין לוקחים את אלה שנצטוונו עליהם להחזירים בזמן שיש

שאני. ואולי הוא מכלל משפטי המלוכה, שהיו ודאי רבים ונמסרים באומה... וכל אלה ועוד כיו"ב הם שרידים שנשארו לנו ממשפטי המלוכה,³⁰⁶ שהם אינם ע"פ גדרי התורה של הלכות יחיד...³⁰⁷ ומהם ג"כ דיני המלחמה, בין מלחמת מצוה ובין מלחמת רשות, וא"א ללמוד מזה למקום אחר. אבל החובה התדירית למסור נפש היחיד בשביל הכלל, היא משום מגדר מילתא והוראת שעה, וצריך לשקול את העניין...

ועוד הוסיף (שם, סי' קמד, עמ' שלה) כי "מלחמת הרשות שהיא נעשית על פי בית דין של שבעים ואחד, יש בה תרי טעמי: מיגדר מילתא להוראת שעה שזה תלוי לפי דעת בית דין וראות עיניהם, ולטובת האומה הרוחנית והגשמית, שהם אחוזות תמיד זו בזו, וגם משום כוח משפט המלוכה". מפורשת אם כן בדבריו הבחנה יסודית, מהותית ועקרונית, שבין היחיד ובין הכלל. נידון דנן מבהיר זאת באופן בולט ומובהק: בעוד שבוודאי אסור לסכן נפשו של כל יחיד ויחיד מישראל, הרי שבה בשעה עתים שכן מותר לסכן נפשות, ואפילו הרבה מאוד נפשות, כאשר עוסקים בענייני הכלל.³⁰⁸

לעשות לו דרך ואין מוחין בידו". לעניין זה של שני ספרי התורה, ועומק משמעו של ס"ת הייחודי למלך, שב הרב כמה וכמה פעמים. ראה משפט כהן עמ' רעד; מאמרי הראיה, עמ' 385, ור' שם עמ' 173; פתיחה למסכת סנהדרין (קיץ תרצ"ד), תחומין ז (תשמ"ו), עמ' 276; וראה גם עיטור סופרים, א, עמ' ז. והשווה אגרות הראיה א, סג - התייחסות הרב קוק בשנת תרס"ז לשאלה של נוהג ציבורי במושבה באר טוביה: "הנני מוצא להודיע לכבודם בזה שדעתי נוטה בדרך הקרוב לדין תורה, כי דין תורה גמור קשה להעמיד בעסקים ציבוריים"; וראה לעיל הערה 1.

308. השלמה לכך, ראה ליקוטים מכת"ק של הראי"ה, אוצרות הראי"ה, ו,

306. דוגמה נוספת, ראה ר"ש ליברמן, תוספת ראשונים, ב, עמ' 160, ד"ה הרשות לא ניתן לה אלא סייף בלבד: "...והנה בתוספתא כאן (סנהדרין שילהי פ"ט) נשרדה לנו רק הלכה אחת מדיני המלך, אבל במקורות שלנו היו בוודאי כמה הלכות בעניין זה מדיני המלך, כפי שרואים מדברי הרמב"ם...". וראה ר"צ קפלן, מלך ביפיו, ירושלים תשס"א, עמ' קסד.

307. "ובמקו"א בארתי, שגם אלה יש להם מקור בתורה, אלא שדרכי הדרשה בזה נמסרו לכל מלך כבינתו הרחבה ומשו"ה צריך שיכתוב לו שני ס"ת, וכ"א לשם קדושה מיוחדת, ועל הס"ת ששייך לכל בן ישראל נאמר בבלתי רום לבבו ולבלתי סור וגו' אעפ"י שבס"ת דמצד המלוכה מלך פורץ

דברים דומים מצאנו אצל הגר"ז בחידושיו על התורה, הפטרת פרשת בשלח:

"זבלון עם חרף נפשו למות ונפתלי על מרומי שדה" (שופטים ה, יח)... דזה שאין משגיחין במלחמה על סכ"נ זהו מדיני מלחמה, דהרי יוצאין גם למלחמת הרשות אף שאין שם מצוה כלל, אבל המצוה היא ככל מצות שבתורה שנדחין מפני סכ"נ... והנה דבורה אמרה לברק כי יקח עמו עשרת אלפים איש מבני נפתלי ומבני זבלון, אבל שאר השבטים לא היתה עליהם חובת מלחמה זו רק היו מחוייבין לבוא לעזרה בשביל חובת החרם תחרימם המוטלת על כל ישראל. וזהו שאה"כ כי זבלון ונפתלי חרפו נפשם גם למות במלחמה זו, כי במלחמה אין משגיחין על סכ"נ, אבל שאר השבטים אם כי היו מחוייבין לבוא לעזרה ולקיים מצות החרם תחרימם, אבל לא היו מחוייבין להכניס עצמם לסכ"נ, כי המצוה היא כשאר מצות שבתורה שנדחין מפני סכ"נ.

טעמו של היתר סיכון נפשות זה על מה שאינו אלא "רשות", התבאר על ידי הרב שאול ישראלי (עמוד הימיני, סי' יז, עמ' ריד-רטו), כאשר התייחס גם למישור כללי וגם למישור נקודתי - נידון דנן:

נראה שיסוד הדברים הוא שכל מה שנוגע לשלום הציבור או סילוק נזק ממנו, הכל נחשב כפיקוח נפש, כי כל מה שכרוך בשלום הציבור יש בו בעקיפין עניין עם פיקוח נפש. פרנסת היחיד, לדוגמא, אין בה משום פיקוח נפש, אבל אם הציבור יהא מחוסר פרנסה, אפילו

טובת הכלל היא באותה שעה לנגד העינים ולא ישגיחו על הפרט. וזהו החידוש של היתר המלחמה, שה'וחי בהם' נבחן במקרה זה מצד כלל ישראל ותועלתו, היינו שכלל ישראל ינצח ותרומם ידו על אויביו, כלומר 'וחי בהם' הכללי. משא"כ שלא במלחמה קיים ועומד הציווי האישי על כל א"א, והוא צריך לשקול זאת מבחינת 'וחי בהם' הפרטי שלו.

תשע"ה, עמ' 104: "נראה שעיקר הטעם שאין במלחמה ג"כ איסור רציחה, משום שבמלחמה עוסקים בתכלית כלל האומה, או כלל המין האנושי, ואין משגיחים על הפרטים". וראה ר"ש ישראלי, עמוד הימיני, סי' יד אות ד, הוסיף, בביאור העניין: "ונראה עוד להטעים הדבר, כי במלחמה תוכן הדברים שכלל ישראל נהפך לגוף אחד, ולא בתור פרטים אנו מסתכלים עליהם, כי

אם אין זה נוגע ללחם, הרי לא יימלט שבאחד מבין הרבים יהא כזה שהוא צריך לאוכל יותר משובח, באופן שאצלו זה יכול להיות פיקוח 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 לבוא אתו בברית, מה שגם כן מביא למצב כלכלי יותר טוב, ועל ידי זה מתרבה בריאות הציבור. וכן עניין של סילוק הנזק בציבור בעניין הגחלת,³⁰⁹ אמנם זה מצד עצמו אינו מסוכן, אבל הרי ייתכן שהניזוק לא יוכל לצאת לעבודה, וייתכן גם שהוא בודד ולא יוכל להגיד למישהו שיבואו לעזור לו, ועל ידי כך יכול הדבר הקטן הזה להביא לידי פיקוח 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 פיקוח נפש גם זה מובא בחשבון.

מעין זה - גם אם בהקשר אחר - מצאנו בשמו של הרב ש"ז אוירבך, שהבחין ברורות בין נטילת סיכון של יחיד לנטילת סיכון של ציבור. בשל הבחנה זו הוא הכריע את דינו של חייל בשונה מדינו של אזרח, גם את מדובר במציאות זהה (לכאורה):

השואל היה בחור ששירת בצבא בחיל המודיעין, שם הצליחו לעלות על רשת תקשורת של מדינה עוינת, ולפענח את הצופן שלה. תפקידו של החייל היה לעסוק בפענוח הצופן באמצעות מחשב. הפענוח היה, כמובן, כרוך בחילול שבת. טענתו למפקדיו הייתה, שבשבת ברצונו לפענח רק חלק מהשדרים, אלו שלדעתו קיימת לגביהם סבירות גבוהה שהם נוגעים לישראל... ניגשנו יחד להגרש"ז לשאול לחוות דעתו, והוא פסק כי החייל חייב לפענח את כל השדרים... למרות שאין כל הבדל בהלכה בין פיקוח נפש של

309. ראה לעיל פרק א: "גחלת של מתכת".

יחיד ושל רבים, ואף על ספק פיקוח נפש של יחיד מחללין שבת, בכל זאת יש הבדל גדול ביניהם ברמת הסיכון הנחשבת לפיקוח נפש... למשל, אנשים אינם נרתעים מנסיעות בין עירוניות, על אף שיש בהן אחוז סיכון מסוים, נניח של אחד ל-10,000. אבל אין כל ספק שראש מדינה אשר ייטול סיכון של אחד ל-10,000 על מדינתו ייחשב כבלתי אחראי למעשיו, דעל ציבור דרגת סיכון כזו נחשבת לסכנה. ולפיכך פסק הגרש"ז שעל החייל לפענח את כל השדרים, כיוון שהנידון בהם הוא בטחון המדינה, אף על פי שאותו אחוז של סיכון לגבי אדם פרטי לא היה נחשב לפיקוח נפש.³¹⁰

ואחרי הכול, עדיין קשה להניח שעל "רשות" גמורה שאין בה שום רובד מצוותי, יותר לסכן נפשות ישראל, הלכה למעשה. הראשון - כנראה - שנתן לכך את דעתו מפורשות, היה רבי שמואל ב"ר אלקנה מאלטונה. בשו"ת מקום שמואל³¹¹ (סי' ח) ביאר, "שגם במלחמת רשות יש קיום מצוה":

גם במלחמת רשות יש מצוה, דאל"ה איך מותר למלך להכניס את בני ישראל בסכנה, כמו שאיתא בשבועות (לה ע"ב): אמר שמואל מלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא לא מיענשא וכו', ופירשו שם בתוס' בהוצאה למלחמת הרשות קאמר. וכן איך מותרים במלחמת הרשות לחלל את השבת או שאר היתרים שישנם במלחמה. אלא ודאי שגם במלחמת הרשות יש קיום מצוה. ואמנם כך אמרה אביגיל לדוד: "כי מלחמת ד' אדני נלחם" (שמואל א כה, כח), הרי שקראה למלחמות דוד שהיו מלחמת רשות, מלחמת ד'.³¹² ומה שנקראים מלחמות אלו רשות, הוא משום שבאלו זקוקים לרשות הסנהדרין.

על כך העיר בספר משפט המלחמה (עמ' יא) ש"בשו"ת מקום שמואל אמנם מוכיח שגם במלחמת הרשות יש מצוה, אבל אינו מבאר איזו מצוה

310. הרב מ"מ פרבשטיין, אסיא נג-נד (תשנ"ד), עמ' 100; תורת המחנה, ב, עמ' 311-313. ראה גם ר"י זילברשטיין, חשוקי חמד, נדרים נ ע"א: "...בציבור נחשב אי קבלת חיסון כסכנה, אף שהיא רחוקה".
311. ר' לעיל הערה 278.
312. ראה גם לשון הרמב"ם, הל' מלכים סוף פ"ז.

מתקיימת". הוא עצמו הבהיר כי "נראה שהמצוה היא עצם קיום ציווי המלך".³¹³ בטענה זו קדמו רבי משה בצלאל לוריא, שכבר כתב מעין זה: "...גם במלחמת הרשות, כיון דאנשי צבא חייבין לשמור ציווי המלך ללחום [...] הוא בכלל שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך], הרי לגביהו המלחמה מצוה חשיב, לקיים פקודת המלך..."³¹⁴. בין כך ובין כך נמצאת למד מסוגיית היתר היציאה למלחמת הרשות, שמשקלה של אחריות לאומית מגיע אפוא עד - ואפילו - דיני נפשות. משקל נכבד, מהותי ומשמעותי זה, מאפשר סיכון נפשות רבות, זאת הגם שמדובר במלחמה שכל עניינה הרווחה והגדלת שמעה של מדינה ושל הנהגתה.

עוד אפשר לומר שדברי הגמ' 'נפ"מ לעוסק במצוה שפטור מן המצוה', הכוונה היא על המלך עצמו, שהרי עליו אין שום מצוה במלחמת הרשות".
314. תורת הקנאות, ורשא תרנ"ט, סוטה מד ע"ב ד"ה נפ"מ, עמ' 88; וראה הערות רבינו הגרי"ש אלישיב, סוטה שם, עמ' רסד-רסה; שו"ת יביע אומר, ח"י, או"ח סי' נה אות ג.

313. עוד הוסיף בספר משפט המלחמה שם: "ויש להקשות, לכאורה, על שיטת המקום שמואל מסוטה (מד) שם נאמר שהעוסק במלחמת הרשות אינו נקרא שעוסק במצוה ואינו פטור ממצוה אחרת, הלא גם במלחמת הרשות יש בה קיום מצוה. אלא שמאחר שהמצוה היא בכך שממלא את ציווי המלך, על כן במקום שיש קיום מצוה אחרת, אינו חייב לשמור את ציווי המלך..."

ניתוחי מתים לצורך הכשרה רפואית

העת החדשה עוררה את שאלת ההיזקקות לניתוחי מתים ולהשתלות איברים מן המת, לאור ההלכה. ולא שקודם לכן, בעת העתיקה, לא נעשו כל ניתוחי מתים; אדרבה, ודאי שנעשו,³¹⁵ ואולם אין ספק שהעת החדשה והתקדמות מדע הרפואה ויישומיו המעשיים, העצימו והגבירו ביותר את ההיקף המספרי של כמות ניתוחי המתים, כמו גם את הבנת חשיבותם ותועלתם של אותם ניתוחים. או אז, ובשל כך, נזקקו פוסקים יותר ויותר לדיון מעמיק בסוגייה.

נקדים ונציין שתופעת ניתוחי מתים עלולה לעמוד בסתירה לכמה וכמה הלכות, חלקן דרבנן וחלקן אף דאורייתא – עשה ולא תעשה כאחת. מהן, לדוגמה: החובה לקבור את המת ואיסור הלנתו;³¹⁶ האיסור שבניווול המת ובביזויו;³¹⁷ איסור הנאה מן המת;³¹⁸ גזל;³¹⁹ ואהבת לרעך כמוך,³²⁰

המצוות, עשה רלא ולא תעשה סו, ובהל' אבל יב, א והל' סנהדרין טו, ז; סמ"ג, לאוין קצז; ספר החינוך מצוה תקלו; שו"ע יו"ד שנז, א ועוד.

317. ראה בבא בתרא קנד ע"א ושם קנה ע"א, שאמר ר' עקיבא: "אי אתם רשאים לנוולו"; חולין יא ע"ב; ערכין ז ע"א; רמב"ם הל' מכירה כט, טז; ב"י יו"ד סי' שסה; שו"ע חו"מ רלה, יג; שו"ת נובי"ת יו"ד סי' שלו; שו"ת חת"ס יו"ד סי' שלו; וראה שו"ת השיב משה או"ח סי' יג, שו"ת רמ"ץ יו"ד סי' פה, שו"ת אמרי שפר סי' פב, שו"ת ציץ אליעזר ח"ד סי' יד, שו"ת ישכיל עבדי, ח"ו יו"ד סי' יט, שו"ת מנחת יצחק ח"ה סי' ט ועוד, שהוא איסור דאורייתא. והשווה שו"ת

315. ראה לדוגמה בכורות מה ע"א: "מעשה בתלמידיו של ר' ישמעאל ששלקו זונה אחת שנתחייבה שריפה למלך, בדקו ומצאו בה... אמר להם שמא באשה בדקתם... ", ועוד; וראה אברהם שטיינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, ה, ירושלים תשס"ו, ערך "נתוח המת", טורים 563-577: רקע היסטורי.

316. דברים כא, כג; ספרי, כי תצא רכא; בבלי, סנהדרין מז ע"ב – מז ע"א, ולגרסת הילקו"ש – שצינה בגיליון שם על אתר – הרי זה גם "עשה": "קבור תקברנו" שמתווסף ל"לא תעשה": "לא תלין"; ירושלמי, נזיר ז, א; שאלתות, שאילתא קלג; רס"ג, ספר המצוות, עשה יט; רמב"ם, ספר

ועוד. כך מן הצד האחד של המתרס, בעוד שמצידו השני של המתרס נמצאים הליכים רפואיים שהתפתחו בעת החדשה, ואשר נסמכו במידה משמעותית על ניתוחי מתים, מה שאומר ששלילת ניתוחים שכאלה משמעה עצירת קידמה רפואית. ועוד עולים על כולנה: תהליכים טכנולוגיים-רפואיים מתקדמים אפשרו הפקת תועלת ניכרת מקצירת איברים מן המת לטובת החי. טיפולים שכאלה יימנעו, אם תיושם באופן גורף הלכת איסור ניתוח המתים. מתח זה שבין שני הצדדים הציב אפוא לפני הפוסקים אתגר גדול של שמירת ההלכה מחד גיסא אל מול אתגר המודרנה מאידך גיסא.³²¹ זאת ועוד, מן הצד השני נמצאים גם חוקים אזרחיים אשר חייבו את הלנת המת לשם ווידוא מיתת הנקבר.³²²

א. "החולה לפנינו"

דומה כי כמעט שאין מי מהפוסקים שנתן דעתו לסוגייה, ואשר לא נתן דעתו לשתי תשובות יסודיות וראשוניות שהתמודדו עם הסוגייה: תשובת הרב יחזקאל לנדא - הנודע ביהודה, ותשובת רבי משה סופר (שרייבר) - החתם סופר.³²³ בשו"ת נודע ביהודה תניינא (יו"ד סי' רי), התבקש הרב לנדא

עמ' 117; נשמת אברהם, יו"ד סי' שמט; אך השווה שו"ת חבלים בנעימים, ח"ג יו"ד סי' סד וח"ד יו"ד סי' מ.

320. ר"ש ישראלי, עמוד הימיני סי' לד;

ר"מ שטיינברג, נועם ג (תש"ך), עמ' צה.

321. על הראשונים שנכנסו לעובי הקורה בעת החדשה נמנים: שו"ת שאילת יעבץ ח"א סי' מ, שו"ת נוב"י ושו"ת חת"ס הנ"ל, שו"ת בנין ציון ח"א סימנים קע-קעא, שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' שמז-שמח.

322. רקע לתשובות הנוב"י והחת"ס הנ"ל, ראה אנציקלופדיה הלכתית רפואית, שם, טורים 567-568.

323. על גישתו ההלכתית של כל אחד מהם ועל קשריהם ויחסיהם ההדדיים, ראה מעוז כהנא, מהנודע ביהודה לחתם סופר:

משפטי עזיאל, ח"א יו"ד סי' כח; סיכומי דברים, ראה בספר הרפואה לאור ההלכה, א, ירושלים תשמ"ג; אנציקלופדיה הלכתית רפואית, שם.

318. עבודה זרה כט ע"ב; סנהדרין מז ע"ב ורש"י שם ד"ה פינהו ותוס' שם מח ע"א ד"ה משמשי; ירושלמי, עבודה זרה ה, יב; ספר יראים, מצוה שי; ספר החינוך מצוה קנד; שו"ת חת"ס שם; שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' שמט; חזו"א, הל' אבלות סי' רח אות ז; שו"ת יביע אומר, ח"ג יו"ד סי' כ-כא; שו"ת שבט הלוי, ח"ז סי' קפט אות א ועוד; וראה שו"ת שאילת יעבץ ח"א סי' מא.

319. שו"ת בנין ציון ח"א סי' קע-קעא, והמשך התשובה שם ח"ג סי' קג; שו"ת דובב משרים ח"א סי' נח; נחל אשכול ח"ב

להתייחס לפולמוס רבני שהתחולל בלונדון³²⁴ סביב מקרה שבו רופאים ביקשו לנתח גופו של מת "כדי להתלמד מזה בהנהגת הרופאים מכאן ולהבא אם יקרה מקרה כזה". רבני לונדון נחלקו בדבר: המתיר רצה להקיש וללמוד מן התקדים שבחניטות - המותרות, מן הסתם - שנעשו ליעקב, ליוסף ולמלכי ישראל. וגם אם נכון הוא ששם הדבר נעשה לכבודם, ואולם "להיות רווח והצלה על ידו" של המת ודאי לא גרע מכך: "גם זהו כבוד המת להיות רווח והצלה על ידו לצורך העולם". ועוד רצה המתיר לדייק כך מתשובת הרשב"א (ח"א סי' שסט),³²⁵ שממנה עולה "שמפני צורך שעה... התיר הרשב"א לפנות [מת] מקברו הראשון והתיר נתינת סיד עליו", וזאת אפילו אחר קבורה, קל וחומר למצב שנידון פה, שהוא קודם קבורה. האוסר - לעומת זאת - ביקש להיסמך על סוגיית ב"ב (קנד ע"א, קנה ע"א), שממנה עולה שהקפידו לא לנוול מי שכבר נקבר, וזאת גם במחיר איבוד ממון.

כאמור, המחלוקת הלונדונית הובאה לפתחו של הנוב"י אשר דן ופלפל בדבר הילך והילך, ולא פחות מכך ליבן וחייד את הגדרת המצב. בעוד שהשואלים ראו במצב המתואר "פיקוח והצלת נפש", הרי שהנוב"י תהה האומנם כך הדבר, לפי שלכאורה מצב כזה אינו אפילו "ספק הצלת נפשות". לדידו, יש להבחין בין מצב שבו "יש סכנת נפשות לפנינו" ובין מצב שבו אין חולה שכזה ממש "לפנינו", אלא "רק שרוצים ללמוד חכמה זו אולי יזדמן חולה שיהיה צריך לזה". במצב כזה - השני - אין דוחין בגינו לא איסור דאורייתא וגם לא איסור דרבנן. הנוב"י הוסיף והדגיש, שאילו גם מצב של חשש כזה - השני - היה בבחינת "פיקוח נפש", הרי שאז "יהיה כל מלאכת הרפואות, שחיקת ובישול סמנים, והכנת כלי איזמל להקזה, מותר בשבת, שמא יזדמן היום או בלילה חולה שיהיה צורך לזה". זאת ועוד, הנוב"י דחה על הסף הבחנה בין חשש לזמן קרוב

הלכה והגות לנוכח אתגרי הזמן, ירושלים תשע"ו.
 ...הרי שכבר נשאלה שאלה זו ממש בעירנו לונדון...".

324. ראה רמ"מ שולזינגר, פניני רבנו יחזקאל, א, בני ברק תשנ"ב, עמ' לח-לט:
 325. וראה רמ"א, יו"ד שסג, ב.

לבין חשש לזמן ארוך. לדידו, גם זה וגם זה אינם מהווים עילה הלכתית מספקת להתיר: "חלילה להתיר דבר זה". עוד העיר הנוב"י, כי עובדה היא שאפילו "רופאי האומות" אינם עורכים ניתוחים כאלה על "סתם" מתים, אלא רק על פושעים שנגזר דינם למיתה או מי שהסכים לכך בחייו. שעה שכך הדבר, לא יעלה על הדעת שישראל יקלו יותר מאומות העולם. זאת ועוד, הנוב"י העריך וחשש, שאם תחילה יותרו ניתוחים שעל רקע מחלה, הרי שבסופו של דבר יותרו גם ניתוחים שעל רקע למידה: "ינתחו כל המתים כדי ללמוד סידור אברים הפנימים ומהותן", ואחריתו מי ישורנו. "לכן" – מסכם הנוב"י: "האריכות בזה הוא ללא צורך, ואין בזה שום צד להתיר".³²⁶ אף בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' שלו) דן בדבר, ועם שהעיר על הנוב"י במספר נקודות, ברם עיקרי הדברים נותרו על תילם ואומצו גם על-ידו,³²⁷ לאיסור.³²⁸ אלא שלימים נחלקו פוסקים בהגדרת "החולה לפנינו" – נתון הנדרש, כאמור לעיל, הן על-ידי הנוב"י הן על-ידי החת"ס כדי להתיר: האם

יהיה "לפנינו", השווה פסיקתו המקלה "משום איבה" ללא הדגשת תנאי זה: שו"ת חת"ס, ח"ה – השמטות סי' קצד, בנוגע לחילול שבת כדי להעניק טיפול רפואי לנכרי, "משום איבה"; שו"ת חת"ס יו"ד סי' קלא ביחס לשאלה אם מותר ליילד נכרית בשבת, מאותו טעם. דומה כי הסיבה שבשני המקרים לא דרש החת"ס שהאיבה תהיה "לפנינו", וזאת בשונה מחולה, נובעת מכך שהתניה זו כלולה מיניה וביה בחשש "משום איבה", שבעצם הגדרתו הוא "לפנינו". דוגמה לדבר, ראה שו"ת חתם סופר ח"ה חו"מ סו"ס קעז: "... ציבור הנדחק ובפרט בזמן שאו"ה תקיפים על שונאי ישראל הוי דוחקא דציבורא בכלל פ"נ...".

328. וראה גם שו"ת בנין ציון ח"א סי' קע-קעא, שו"ת אמרי שפר ושו"ת ציץ אליעזר הנ"ל, שו"ת אגרות משה, יו"ד ח"ב סי' קנא.

326. והוסיף – בנוגע למכותב, מחותנו הרב ליב פישלס: "ולדעתי שגגה יצאה מלפני כבוד מעלתו שמיהר להשיב להקל".

327. וכן שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' שמז-שמח; נחל אשכול, ב, עמ' 117 ואילך; שו"ת מלמד להועיל יו"ד סי' קח; שו"ת דודאי השדה סי' עו; שו"ת שבט הלוי ח"ח סי' רס ועוד. וראה שו"ת מחנה חיים – לר' חיים סופר, תלמיד החת"ס (ללא קרבה משפחתית) – ח"ב יו"ד סי' ס ד"ה מכל מקום, שממנו עולה שלדידו משקל לא מבוטל בהכרעתם האוסרת של הנוב"י ושל החת"ס לא נשען על עיקר הדין אלא גם על חששות: "...ניכר כוונת נב"י שחש פן יחתכו כל המתים ללמוד מהם, וגם ניכר כוונת אדמ"ו ז"ל [היינו החת"ס] כי חשש על דברי רמב"ן...".

להכרעת החת"ס ולדרישתו שהחולה

הכוונה היא לדרישת "חפצא" או לדרישת "גברא"? כלומר, האם צריך שאכן ממש יהיה חולה כזה לפנינו,³²⁹ או שדי בכך שישנה מחלה כזו לפנינו; כלומר המחלה מצויה, גם אם ללא חולה מסוים.³³⁰ כפי שיובהר להלן, קדמת מאת השנים האחרונות וריבוי האשפוזים, הטיפולים הרפואיים והניתוחים שהיא גוררת בעקבותיה, כמו גם התקשורת המיידית, הכלל-עולמית של "כפר גלובאלי", הביאה פוסקים להחיל את מושג ה"חולה לפנינו" על בתי חולים ככלל. לדידה של תפיסה זו, תמיד "חולה לפנינו", וזאת כמובן גם ביחס לבתי חולים

להורות בזה כדין פיקוח נפש... לכבות הנר בבית האפל יש להחמיר, שזה בכלל דברים רחוקים הרבה מפיקוח נפש, ואין כאן גורם בטוח לפיקוח נפש במצב הנוכחי...". והוסיף (שם, עמ' נא), במכתב: "בכלל צריך זהירות יתירה בהיתר פקו"נ בדברים שאין הפ"נ לפנינו אלא בעתיד, ואם באנו להפריז על המידה, יפתחו כל החנויות בשבת בארצות הגולה בטענת הפסד כל הפרנסה ויבוא לפקו"נ, וצריך לשקול במאזני צדק, ובכלל, אם הנידון לביטול השבת הוא כחילול השם, ובחילול השם יש דין יתיר, אל יעבור, וגם זה צריך שיקול הדעת".

וראה מש"כ רי"א ליעבס, נועם יד (תשל"א), עמ' כח ואילך; רח"ד רגנשברג, הלכה ורפואה, ב (תשמ"א), עמ' ט ואילך; ר"ש גורן, תורת הרפואה, עמ' 209 ואילך ועוד. יתרה מזו, לשיטה זו היו שכתבו שבזמננו, ובבתי חולים גדולים, שכיחים חולים ושכיחות מחלות, ולכן המצב נחשב תמיד כ"חולה לפנינו" - ראה שו"ת חבליים בנעימים, ח"ג יו"ד סי' סד; שו"ת משפטי עזיאל, ח"א יו"ד סי' כח-כט; שו"ת אגרות משה, יו"ד ח"ב סי' קנא ועוד.

329. נובי"ת וחת"ס הנ"ל, מהר"ם שיק ונחל אשכול הנ"ל, שו"ת זכר שמחה סי' קנח, שו"ת שרידי אש ח"ב סי' קיט; שו"ת חמדת צבי, ח"ב יו"ד סי' כ.

330. חזו"א, יו"ד סי' רח אות ז: "...אין החילוק בין איתא קמן לליתא קמן אלא אם מצוי הדבר, דבזמן שמתריעין עלה [אף שאין בשעה זו חולה קמן] משום חולי מהלכת, הו"ל כאויבים שצרו סמוך לספר... ומיהו בשעת שלו' לא חשבינן ליה פי"נ, אע"ג דשכיח בזמן מן הזמנים שיצטרכו לזה, כמו שאין עושין כלי זין בשבת בשעת שלו' דא"כ בטלת כל המצוות, אלא לא מקרי ספק פ"נ בדברים עתידים שבהווה אין להם כל זכר, ובאמת שאין אנו בקיאים בעתידות, ופעמים שמה שחשבנו מתהפך לרועץ, והלכך אין דנים בשביל עתידות רחוקות, וגם משום צורך רבים אפשר דלא הותר אלא כשמזיק את הרבים...". וראה חזון איש, תשובות וכתבים (מכת"ק) סי' מח (עמ' נ-נא): "...ואף שאין הולכין אחר הרוב בפיקוח נפש, מ"מ בדברים רחוקים הרבה מפיקוח נפש אין דנים כפיקוח נפש, ותלוי כפי מדת הבטחון, והמחמיר בכאן אין מוחין בידו, אלא לענין הוראה לרבים יש

אקדמיים שבהם גם לומדים רפואה. פועל-יוצא מכך הוא הענקת היתר הלכתי לניתוחי מתים לצורך הליך טיפולי, גם כאשר הדבר משולב בהיבט לימודי.

ב. "נשתנה המצב בדורנו"

עם זאת, כאשר מדובר בניתוח המבוצע בנסיבות של למידה בלבד, וכשלעצמו אינו כרוך בכל מטרה טיפולית, כלל לא היה פשוט לפוסקים להתירו, ורובם אסרוהו.³³¹ ואולם, עם כינונה של מדינת ישראל³³² היו מן הפוסקים שסברו כי עובדה זו, והאחריות הלאומית-ציבורית הכרוכה בכך, מהווים שיקול משמעותי בהכרעת הסוגייה להיתר, הלכה למעשה. לדידם, מאחר שמדינת ישראל - כמדינה ריבונית ועצמאית - זקוקה למערכת רפואית מתקדמת, ומערכת כזו תלויה ונסמכת - בין השאר - על ניתוחי מתים, הן לטיפול הן ללמידה, הרי ששיקול זה עצמו מהווה עילה להיתר.

כך סבר, לדוגמה, הרב י"י ויינברג.³³³ תחילה ציין הרב ויינברג כי, ככלל:

נשתנה המצב בדורנו מהמצב ששרר בזמנו של הגאון נודע ביהודה ז"ל, הן בנוגע להמעמד השורר בעולם הרפואה, והן ביחס הרופאים לשאלת ניתוח המתים, תכלית שינוי. הגאון נ"ב בזמנו חשב שפיקוח נפש משמעו במקום שחולה אנוש מונח לפנינו ויש אפשרות להצילו ע"י בדיקת המחלה של המת המוטל לפנינו. בזמננו זה, שהחיבור בין אנשים וארצות שונות הדוק מאד, ע"י תליפון וע"י ראדיא וכיו"ב, ובנויארק יודעים ברגע מה שאמרו הרופאים בירושלים, יש אפשרות להציל כמה וכמה אנשים חולים

שטיינברג, שם, טורים 536-538. שיקול משמעותי למקרי-היתר היה הצלת חי אחרים שנסיבות מחלתם דומות.
333. הרב יחיאל יעקב ויינברג, "ניתוחי מתים במדינת ישראל", תחומין יב (תשנ"א), עמ' 383-384.

331. על מחלוקת הפוסקים ביחס לניתוח מת כאשר הנפטר מחל על בזיונו - מציאות שכיחה ורווחת כיום בבתי ספר לרפואה - ראה שטיינברג, שם, טורים 630-631.
332. על דיוני ועדות רבניות-רפואיות שונות סמוך להקמת המדינה (תש"ז) ואחרי כינונה (תשכ"ב, תשכ"ז, תשכ"ח), ראה

ע"י בדיקת מחלה בגוף המת, הן במדינה והן במדינות אחרות, המשג פקו"נ משתקף בעינינו בממדים גדולים הרבה. ובכל אופן, אין להתעקש ולעמוד על הדעה שפקו"נ הוא רק בדוגמת הגאון נו"ב ז"ל.

טיעון זה הוא כללי, ובעיקרו הוא נוגע בפער המשמעותי שבין העת הקדומה לעת החדשה, וההשלכה ההלכתית הנובעת מכך. טיעון זה אינו ייחודי בדווקא למדינת ישראל, אלא ל"מודרנה" והקדמה הרפואית ככלל, בכל אתר ואתר. אלא שבכל הנוגע למדינת ישראל המתהווה, הרב ויינברג (שם, על אתר) מוסיף טיעון עקרוני:

יש צורך להדגיש שבזמננו שאלת ניתוח מתים היא שאלת המדינה, ושאלה של האנשים החיים במדינה זו. לפני הגאון נו"ב עמדה שאלה זו כשאלה פרטית, ולכך צדק בהוראתו. בזמננו היא שאלה של העם כולו, ושאלה של המדינה ומעמדה בתוך העולם הגדול, שמאזין ומקשיב לכל המתרחש בארץ באזניים קשובות. ואין צריך להיאמר כי יחס העולם התרבותי למדינתנו החדשה הוא אחד הגורמים החשובים המקיימים את ארצנו, ואחד התנאים החשובים ביותר למען בטחון מדינה ובטחון חיי האנשים השוכנים עליה. צריך לזכור ולא להסיח את הדעת אף רגע אחד מהעובדה כי אי אפשר למדינה להתקיים בלא בתי ספר לרפואה, שמלמדים, מגדלים ומחנכים צעירי המדינה לרופאים משמשים ברפואת חולים. במדינתנו החדשה הנחיצות עוד יותר גדולה מכמה וכמה טעמים. אי אפשר להעלות על הדעת כי אפשר לצאת ידי הצורך ברפואת עכו"ם או ברופאים שנתחנכו בחו"ל. אף משוגע וחסר דעת לא יאמר כן. ודבר זה הוא ג"כ מן הוודאות הגמורות, כי אי אפשר להתקדם במדע הרפואי, ביחוד במקצוע החירורגי, בלא נתוחי מתים. שהרי יש מחלות שאי אפשר להכירן ולעמוד על טיבן בחיי החולה. ורק ע"י נתוח גופתו אפשר לעמוד על טיבה של המחלה שהביאתו למות. ולפעמים מתגלים ע"י הנתוח אופקים חדשים להבנת שרשי המחלה ואופני רפואתה. והשאלה העומדת לפנינו: איך אפשר לקיים לימוד חכמת הרפואה

בארצנו, אם נאסור את נתוח המתים בכלל? ומה יאמרו אוכלוסי ישראל הרבים בארץ, אם יוציאו קול כי מצב הרפואה ירוד מאד מפאת איסורי הרבנים? ואיך נעמיד פנים אם יוציאו עלינו שם רע שאנחנו הם המעכבים את הקידמה הרפואית בארץ?³³⁴ נוכל לקיים את התורה בארץ, אם נוכיח שתורתנו היא תורת חיים. וטעם זה כדאי הוא להקל את החומר שבדבר... רגיל הייתי להחמיר בשאלה

ואסור להעלות על הדעת שכדי להתכבד בעיני העמים נתיר אפילו מצוה קלה ומנהג מסורתי של היהדות. ומה שאמרו גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה, ושדוחים איסור דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בע"פ וכדומה, היינו היכא שבאים לחלוק כבוד לעצמנו או לאחרים שאנו חייבים בכבודם. אבל לומר שאנו מתבזים באיסור תורה ושאנו צריכים לבטלם מפני הכבוד, זהו חילול כבוד התורה והמצוה ונותן יד לעקור איסורי תורה, משום שלא יאמרו העמים שאנו עם נבדל ונפרד מחזיק בנושנות וכדומה, וישתקע דבר זה ולא יאמר. עם זאת - כאמור - הלכה למעשה נטה הרב עזיאל להתיר, בשל טעמים אחרים. וראה גם דעת כהן סי' קצט: "...אנחנו צריכים לקנות בכסף מלא גויות מתים מאוה"ע בשביל המטרה המדעית. ואין לחוש בזה משום שנאת הגויים, כי הישרים שבהם יבינו, שסו"ס אומה זו, שנבחרה להביא את אור הקודש של ידיעת ד' אמת בעולם, וסובלת ע"ז צרות מרובות לאין שיעור, היא ראויה ג"כ לאיזה פריבילגיה של קדושה, והמקולקלים שבהם לא יחדלו להעליל עלילות גם אם נקח מתים מישראל לנתחם..."; ועי' בספרי חדשים גם ישנים, עמ' 78-80.

334. בהקשר זה נכון לציין את תפיסתו השונה - מהותית - של הרב משה דב וולנר. במאמרו "ניתוח מתים לצורך לימוד ושימוש בחלקי גופות", בצומת התורה והמדינה ג, עמ' 419 ואילך, הוא מבהיר כי לדידו, לא מופרך הוא שההלכה אכן תעכב את ההתפתחות המדעית הרפואית: "ייתכן שבעיני אי אלה מהקוראים תראה מסקנה זאת מוזרה, מבחינת החשיבות של התפתחות המדע הרפואי במדינה, אולם עי' פסחים נו ע"א, שחזקיה גנז ספר הרפואות והודו לו, ועי' פירש"י ופיה"מ"ש לרמב"ם, שכתב בזה"ל: 'ספר הרפואות - היה ספר שהיה עניינו להתרפאות בדברים שלא התירה התורה להתרפא בהם'. הרי שאף בדברים שיש בהם משום רפואה ונוגע לבריאות העם, מכל מקום, אם זה נגד התורה - מן הראוי לבטלם".

לא רחוקים מכך גם דבריו של הרב עזיאל, משפטי עוזיאל, ח"א יו"ד סי' כח: "אולם מ"ש הרה"ג יצ"ו דמשום כבוד ישראל שלא יאמרו העמים העם הזה מיקל ראשו בתקון העולם ואינו חושש לתועלת הבריות, צורכי החיים, אולי כבוד האומה דוחה ניוול המתים. אני אומר דלא שמיע לי, כלומר לא סבירא לי, דאין זה כבוד אלא קלון... וכל כבוד ישראל הוא בתורתו ומצוותיו שבהם הבדילנו מכל העמים וקדשנו במצוותיו,

פרטית של רופא פרטי... אולם כיום שהשאלה נוגעת לכלל ישראל ולמדינת ישראל, איני יכול לאסור, כי ברור לי כי האיסור יגרום לפירוד המדינה מן הדת ח"ו; ורופאי ישראל המלמדים חכמה זו באוניברסיטאות שבארץ, לא ישמעו לנו... ולא אכחד... שאילו היה הדבר תלוי בי, ואילו הייתי גדול הדור בהוראה, הייתי מתיר לאוניברסיטאות לנתח מתים במחלות מסופקות ומפוקפקות...

מעין זה טען, אף הכריע, גם הרב עובדיה הדאיה:³³⁵

והקרוב אלי כי הרב נוב"י ז"ל, לא היו דבריו ז"ל רק על זמנו ושעתו ומקומו, שהרופאים היהודים במקומו היו מתלמדים בבתי המדרש של ממשלת האומה, שהם מנתחים גופות מי שנתחייב הריגה למלכות או מי שהסכים לכך... משא"כ בזמנינו זה, שקמה מדינת ישראל שאין גופות מסוג זה, וא"א לשום רופא שיתלמד בלי זה, ואם לא נמצא שום אופן של היתר, לא ימצא ולא יזכר ולא יפקד לעולם שום רופא במדינה שידע ויכיר במלאכת הניתוח ותרבה הסכנה ח"ו בחולים הזקוקים לניתוח, מאין מושיע, ואם נצריך הרופאים לנסוע לחו"ל להתלמד בממשלות אחרות תגדל האיבה והשנאה לעם ישראל כולו וביותר למדינת ישראל, כאשר יווכחו וידעו כי מותר להתעולל בגופות האינם יהודים, מה שאסור בגופות היהודים, בכל כיוצא בזה ודאי דלא דיבר הנוב"י לאסור, ויודה דהוי כחולה לפנינו דמותר משום הצלת נפשות, דאין לך פיקו"נ יותר מזה.

ג. אחריות המדינה

לימים כך סבר וכתב גם הרב שלמה גורן, שהתייחס לכך בהרחבה.³³⁶ גם לדידו, השקפת הנודע ביהודה והחתם סופר נכונה כמובן, אך היא ישימה הלכתית רק כאשר מדובר ברופאים יהודים בגלות, רופאים שלא

335. שו"ת ישכיל עבדי, ח"ו, יו"ד, סי' יט מאורות 2 (תש"ם, יצא לאור מטעם הרבנות הראשית לישראל), עמ' 5-19; וראה בספרו סעיף א אות יג.

336. ראה מאמר הרב גורן בפתח חוברת תורת הרפואה, עמ' 80.

מוטלת עליהם אחריות לבריאות כוללת של עם ישראל הריבון במדינתו. כול שעל רופאים אלה, שבגלות, היה מוטל בשעתו לא היה אלא מצווה וחובה לטפל בחולים הפונים אליהם בלבד. הם לא היו אחראים לתכנון רפואי כלל-מדינתי, לא לטווח ארוך אף לא לטווח קצר. לגביהם אכן נכונה השקפת היסוד של גדולי הפוסקים הנזכרים, שכל עוד שאין החולה - או המחלה - ממש נמצאים לפני הרופאים, אסור להשתמש בקריטריונים של פיקוח נפש כדי לדאוג לחולים עתידיים. אין הצדקה לחרוג מעיקר הדין האוסר, לפי שמי לידך יתקע שחולים כאלה ומחלה כזו יופיעו בפני רופאים אלה? יתרה מזאת, גם אם יופיעו, סיכוי קלוש זה אינו מהווה יסוד להתיר איסורים - דאורייתא ודרבנן - לרופאים שלא מוטלת על כתפיהם אחריות על הרפואה העתידית.

לא כן כאשר מדובר במדינה יהודית עצמאית. במקרה כזה, ממשלת ישראל אחראית לתכנון המערך הרפואי המדינתי של האזרחים כולם. אחריות לאומית זו אינה מסתכמת במיקוד פרטני יום-יומי שגרתי בשאלת מצבו של חולה כזה ואחר, אלא עיקרה בנטילת אחריות כוללת לטווח קצר ומידי ואף לטווח ארוך ומתמשך. כל בר דעת מבין שסטטיסטיקה, מידי שנה בשנה עתידים להתאשפז בבתי החולים שבמדינה מספר משמעותי של חולים אשר זקוקים לטיפול הנסמך על ידע רפואי שנרכש - בין השאר - בניתוחי מתים. כל בר דעת גם מבין שסטטיסטיקה, מידי שנה בשנה יהיו חולים רבים שייזקקו להשתלת איברים מן המת. אם לא נדאג מראש ללימוד רפואה ברמה גבוהה, ומכל שכן לתרומת איברים, "הרי שלא נוכל לעמוד בדרישות הרבות שתתעוררנה".³³⁷

...כאשר המדינה והעם אחראים למערך הרצוף של הרופאים בישראל ולבריאות העם המתגורר במדינה, ואנו יודעים מראש שבעוד מספר שנים נצטרך מספר כזה וכזה של רופאים בעלי רמה

337. עיקרי הדברים נכתבו בשעתו בנוגע להצעת הקמתו של בנק עור להשתלות, בנק שהצריך לקיחת עור ממתים, וכאמור הרב גורן צידד בהקמתו והתיר זאת. עיקרי הדברים - גם אם בשינויים מסוימים - נכונים לדידו גם ביחס לנטילת איברים שונים מן המת.

גבוהה כדי שנוכל להבטיח את בריאות העם, ואם לא נקיים את בתי הספר לרפואה נישאר ללא רופאים במדינה, וברור לנו שבלי נתוח מתים בבתי ספר לרפואה לא נוכל להוציא מהם רופאים ראויים לשמם, זה נקרא שהחולה לפנינו מאחר שהמדינה היהודית אחראית לבריאות האוכלוסיה וחייבת לתכנן את השרותים שלה לטווח ארוך, ומי שלא יטרח בערב שבת לא יאכל בשבת. אם לא נכשיר מערך של רופאים עכשיו, נישאר מחר ללא רופאים - ברור שבכגון דא אין לבוא ולומר שאין כאן שאלה של פיקוח נפש משום שכעת ישנם עדיין רופאים במדינה וכל הדאגה היא לאחר מספר שנים, מכיון שאם לא נדאג עכשיו נישאר בסכנות חמורות ללא רופאים לאחר שנים ספורות. כלפי המדינה זה נחשב כאילו הסכנה היא כבר לפנינו, כי לא הזמן הוא הקובע כי אם חומרת הסכנה והשכיחות של הסכנה שתתעורר בבוא הזמן.³³⁸

הרב גורן סבור אם כן, שיש לשקלל בדיון ההלכתי את רכיב האחריות הלאומית. רכיב זה מחייב יצירת תשתית רפואית ראויה ומקצועית, ורכיב זה הוא חלק מהותי במשוואה ההלכתית. לאור עיקרון זה, ולאור אותה תפיסה, הכריע הרב גורן שיש להתיר במדינת ישראל ניתוחי מתים לא רק לצורכי השתלות איברים אלא אף לשם לימוד רפואה, וזאת גם לשיטת הנודע ביהודה והחתם סופר.³³⁹ כל עוד לימודי הרפואה המקצועיים זוקקים ניתוחי מתים, לא עולה על הדעת שלומדי הרפואה במדינת ישראל לא יוכשרו היטב, וברמה המקצועית הנדרשת. ברור שאם וכאשר יתברר שהדבר מתייתר וניתן להתמקצע גם ללא אותם ניתוחים, לדוגמה באמצעות שימוש במכשירי דימות (³⁴⁰Imaging) או

ומה גם להתלמד, אשר הדרך הטבעי בדוק ומנוסה...".³⁴⁰ כדוגמת דימות תהודה מגנטית

(Magnetic Resonance Imaging - MRI); וראה נשמת אברהם י"ד שסט - ניתוחי מתים, סעיף 2.

338. מאורות, שם, עמ' 12.

339. תורת הרפואה, שם, עמ' 214-215; תיחום וצמצום שיטה זו, ראה מכתב הרב יעקב אריאל שבראש ספרנו, אות ה. וראה בקונטרסו של הרב ראובן מרגליות: רופאים ורפואות בתלמוד - קוי אור, עמ' סד: "... גם בדברים סגוליים התיר לנוול המת,

אז יחזור האיסור למקומו. ברם, כל עוד שהניתוח הממשי נצרך והכרחי להכשרה מקצועית מיטבית, הרי שפוסקים אלה סברו כי יש להתירו. מכאן שגם בנושא זה של ניתוחי מתים והשתלות איברים, האחריות הלאומית מהווה שיקול הלכתי ראשון במעלה. הלכה שהייתה מוכרעת לאיסור במצב שגרתי ופרטני, מתהפכת ומוכרעת להיתר כאשר מדובר במצב ציבורי ולאומי.

ח תחבורה ציבורית בשבת

בשנת תרצ"ב (1932) קיבלה אספת הנבחרים של "כנסת ישראל" החלטה הקוראת למועצות המקומיות להשבית את המלאכה ואת המסחר בשבתות.³⁴¹ להחלטה זו צורפה דרישה מרשויות המנדט הבריטי לתת תוקף חוקי להשבתה זו. שנה מאוחר יותר, בשנת תרצ"ג (1933), קבע "הוועד הפועל הציוני", שהשבתת מלאכה ומסחר בימי השבת היא ערך לאומי, ושחובה זו מוטלת על היישוב כולו. בשנת תרצ"ה (1935) החליט "הקונגרס הציוני", שיש להימנע מחילול שבת במוסדות הלאומיים. למרות כל זאת, ולמרות מאבקים שניהלו המוסדות הלאומיים, שלטונות המנדט הבריטי לא נענו לדרישה ולא אימצו את המדיניות הזו. הלכה למעשה, השבת לא נקבעה על ידם כיום מנוחה מחייב, על כל המשתמע מכך.

אם הציבור הדתי השלה את עצמו שעם קום המדינה דברים ישתנו ויום השבת יקבע כיום מנוחה מחויב, הרי שהכול יודעים שהדבר לא קרה. ניסיונות שנעשו על ידי נציגי מפלגות דתיות לחוקק חוק ברוח זו, נתקלו בהתנגדות נחרצת של רוב נבחרי הציבור בכנסת ישראל ובממשלת ישראל לדורותיהם, למצער עד לשעה זו. עם זאת, במסגרת הסכמים קואליציוניים שונים, הוצעו הסדרות ופשרות שונות, בכל הנוגע לתחולת השביתה בשבת ולצביון יום השבת במדינה.³⁴² אחת מהצעות ההסדרה הראשונות נגעה לשאלת הפעלתה של תחבורה ציבורית בשבת.

זצ"ל, מרכז שפירא תשע"ז, עמ' 141-142, ושם עמ' 179-183. ראה גם חיים ליפשיץ, שבחי הראי"ה, ירושלים תשל"ט, עמ' קע: למען חוק השבת בעיריית תל-אביב. **342.** מן ההצעות היותר מוכרות בשנים

341. סקירת הרקע הכללי: ראה זרח ורהפטיג, חוקה לישראל - דת ומדינה, מסילות תשמ"ח, חלק שלישי, פרק יג: חוק השבת; א"י שריר (עורך), פרקי תורה ומדינה - עיונים במשנתו של הרב שאול ישראלי

א. "בהלכות קואליציה"

הרב שאול ישראלי, שנמנה כבר בשנותיה הראשונות של מדינת ישראל על ראשי המדברים בכל הנוגע לזיקות בין תורה ומדינה ולמתחים ביניהן, נתן את דעתו לסוגייה בהרחבה, וגישתו תוצג ותידון להלן.³⁴³ הרב עצמו תיאר בשעתו³⁴⁴ בלשונו את הרקע:

המצב של שמירת התורה והמצוה ברשות הרבים הישראלית אינו משתפר לצערנו בשנים האחרונות. להיפך, בכמה שטחים המצב נעשה גרוע יותר. הבחירות לכנסת וכן למוסדות המוניציפליים מקנות מדי פעם בפעם רוב מוחלט ומכריע לנציגי המפלגות החילוניות, והמספר המועט של חברי כנסת נציגי הציבור הדתי אין בכוחו לחולל מהפכה בשטח התחוקה להשלטת חוקי התורה במדינה. המעט שניתן להשיג הן בכנסת ובממשלה, והן במוסדות המוניציפליים, הוא ע"י השתתפות בקואליציה עם נציגי מפלגות אחרות, שע"י שיתוף פעולה עמהם, שכולל בהכרח ויתור מסוים על דרישות התורה במילואן, יסכימו להעברת חוקים שיהא בהם משום ריסון במידת מה של ההפקרות. וכאן מתעוררת השאלה ההלכותית וההשקפתית כאחד, מהו הגבול שאליו רשאים להגיע

של החברה ושל המדינה בישראל, ככלל, וסוגיית "הלכות קואליציה" נידונה גם היא בהרחבה (שם, עמ' 141-183). וראה לעיל פרק ב אות ג, ושם הערה 73, על ההשוואה עם דיונו בחוות בנימין ח"א סי' יד, ובמאמרי "קיום למשנתו השלימה של רבנו", גאון בתורה ובמידות, תשנ"ט, עמ' 209-212. **344.** דברי הרב ישראלי פורסמו בשעתו בדברי הקדמתו למאמרו, שזה היה נושאו, ואשר פורסם בכתב העת שבעריכתו - התורה והמדינה, גיליון יא-יג (תשכ"ב-תשכ"ג), עמ' עה-עו; וראה לעיל הערה 343. כאמור, לימים נכלל המאמר בספרו עמוד הימיני סי' יא הנ"ל, ואולם תיאור הרקע

האחרונות: "מסד לאמנה חברתית חדשה בין שומרי המצוות וחופשיים בישראל", הצעה המכונה "אמנת [פרופ'] גבזון - [הרב] מדן". וראה אות ו במכתב הרב יעקב אריאל שבראש ספרו.

343. עמוד הימיני, ירושלים תשכ"ו, סי' יא: "בהלכות קואליציה"; על הרקע, שהושמט מהמאמר, ראה בצומת התורה והמדינה, ב, עמ' 116-117, ולהלן הערה 344. לסימן זה זיקה לא מבוטלת לסימן י, שם: "המאבק על דמותן של החברה ושל המדינה בישראל". וראו בספר פרקי תורה ומדינה, הנ"ל, שם הוקדש השער השני (עמ' 93-183) לתיאור יחסו של הרב ישראלי למאבק על דמותן

הנציגים הדתיים במוסדות הנ"ל בויטור על דרישות התורה בכדי להשיג את המעט שניתן להשיג על ידי זה. האם רשאים או אף מחויבים הם לתמוך בהעברת תקנה או חוק שמשאיר פרוץ ע"י העומד? שמא מוטב שלא יתקבל חוק זה בכלל, שלא יתקבל רושם - התיירו פרושים את הדבר?

ומהמישור העקרוני להיבט הנקודתי-פרטני - תחבורה ציבורית:

כדוגמה בולטת נזדקרה בזמן האחרון שאלת קבלת חוקת השבת למדינה. המצב הנוכחי פרוץ מאד. פירצת חילולי השבת בארץ בתחבורה ובחרושת המעשה, הולכת ומתרחבת ומקבלת מימדים מבהילים. בשטח העבודה בבתי החרושת, לא זו בלבד שרבו בתי החרושת העובדים בשבת כבימות החול, ע"י "היתרי עבודה" שחולקו להם ע"י ועדת השרים ללא הבחנה אם יש בזה משום ספק פיקוח נפש או לא,³⁴⁵ אלא שגם רבים מבתי חרושת אלה מתנים עם הפועלים בזמן קבלתם, שיהיו מוכנים לחלל השבת, אחרת ננעלים בפניהם שערי בתי החרושת.

בשטח התחבורה, נוסף על המכוניות הפרטיות ושירות המוניות, מופעלת בהרבה מקומות בארץ גם התחבורה הציבורית של אוטובוסים. למרות חוק השבת שנתקבל ברוב העיריות והמועצות המקומיות, נכנסים ויוצאים אוטובוסים למקומות הרבה לאחר כניסת השבת, וכן לפני יציאתה. אין אפוא בכח התקנות המקומיות של המוסדות המוניציפליים, ויותר מזה - אין ברצון הממונים לשקוד על ביצוען, להשתלט על המצב ולבלום את הפרצה.

תיאור הקשיים שבהם נתקלו חברי הוועדה, ראו מה שתיאר פרופ' זאב לב - שכיח כיו"ר הוועדה - בספרו מערכי לב, ירושלים תשנ"ו, פרק חמישי נספח יא, עמ' קצג-קצה.

הושמט מהספר. יש להניח שההשמטה נבעה מהבחנה בין מאמר שהיה "לשעה", על רקע מצב מסוים, ובין פרק בספר, שהוא "לדורות", ואינו מוכוון בדווקא רק לאותו מצב מסוים, אלא מבטא משנה כללית. 345. לתיאור קשה של התופעה, כמו גם

אחת מנקודות התורפה והחרפה בשטח זה היא חיפה ובנותיה, שם פועלים קוי אוטובוסים באופן סדיר בשבת כבחול, כתוצאה מ"ירושה" מימי המנדט, שאז היתה חיפה עיר מעורבת ופעלו בה קוי אוטובוסים השייכים לערבים. בהסכם הקואליציוני שנחתם עם כניסת המפד"ל לממשלה כלול סעיף על קבלת חוק השבת במדינה. בכח חוק זה ודאי יהא ניתן להשתלט במידה מרובה על חילול השבת במדינה. דא עקא, שהחוק המוצע אף הוא מוציא מן הכלל את העיר חיפה בה ישאר המצב הנוכחי ללא תיקון. וכאן השאלה נעמדת, האם ראוי לתמוך בהצעת חוק זה שיתקן אמנם הרבה ביחס לרוב חלקי הארץ, אבל יהא בו מן ההשלמה, או אולי יותר מזה, למצב בעיר חיפה.

הרב הגאון ר' יהושע קניאל... רבה של חיפה העלה זעקת היהדות הדתית שבעיר זו בפני כנס השבת שהתקיים לפני זמן מה בתל אביב, והעמיד את השאלה במלוא חריפותה. הוא הזכיר בדבריו את המשנה בתרומות (ח, יב) על נשים שאמרו להם עכו"ם תנו לנו אחת ונטמאנה וכו' יטמאו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל. נוסף על כך, טען, שיתכן שעל ידי זה תתרחב הפרצה עוד יותר בחיפה עצמה, וירבו שם המקרים שבהם יכופו על העובדים לחלל את השבת.

אם תמצוי לומר, שאלה זו היתה קיימת גם אילו היו כוללים את חיפה בכלל החוק, שהרי עדיין משאיר הוא פירצה מרובה בתחבורה הפרטית וכן שירות המוניות. ומצד שורת הדין ההבדל בין זה לזה הוא מועט (מבחינת ריבוי הבפרהסיה).

שאלה זו קיימת בעצם (אם כי אין שואלים אותה) בכל שיתוף פעולה קואליציוני בעיריה וכיו"ב, כשנציג דתי מקבל ראשות מחלקה, בפרט מחלקת החינוך, ובמסגרת פעולתו עליו לתמוך בייסוד ובמילוי צרכיהם של בתי ספר חילוניים המחנכים ללא תורה וללא מצוות. כמובן, שראשות זו, מצד שני, מקנה לו אפשרות לשקוד ביתר שאת על מילוי צרכיו של הצבור הדתי ושל

בתי הספר הדתיים במקום. אולם הן מצוה זו כרוכה בעבירה. שמא ראוי יותר למשוך את הידים מכל העסק הזה?³⁴⁶

ב. "חוקת שבת קטועה"

כאמור, היו מן הרבנים שאכן יצאו חוצץ נגד כל מתן היתר ונגד כל הסכמה להתפשרות ולוויתור על מימוש מלוא ההלכה הפסוקה במלוא המרחב הציבורי. מטבע הדברים, בכל הנוגע לתחבורה ציבורית בשבת בחיפה ובסביבותיה, בלטו בכך רבני העיר חיפה.³⁴⁷ לבד מדברי הרב קניאל, שכבר הוזכרו, כתב לדוגמה הרב יעקב אריה פלבניק, מי שהיה באותה שעה "חבר הרבנות הראשית לחיפה", את הדברים הבאים, זאת בפתח מאמרו "חוקת שבת קטועה לאור ההלכה":³⁴⁸

חיפה נגועה בחילול שבת פומבי, בתחבורה הציבורית, ש"הותרה" בחלקה על ידי סטטוס-קוו מסויים שהורישה תקופת המנדט. הבעיה הוחרפה מבחינה ציבורית ממלכתית, עם הכנת חוק השבת,

זאת רבה הראשי של תל אביב הרב איסר אונטרמן, רבה של עכו הרב ברוך ישר ועוד, נמנו על המצדדים - ראה פרקי תורה ומדינה, שם, עמ' 179 הערה 2. וראה אליאב שוחטמן, "השבת אינה ניתנת לחלוקה - ארבעים שנה למאבק על חוק השבת הארצי", שנה בשנה תשס"ב, עמ' 283-307. **348.** ארחות, א, ניסן תשכ"ה, עמ' 13-16, ושם עמ' 28; קדמו לכך שתי חוברותיו: "חוקת שבת קטועה לאור ההלכה", א-ב, תשכ"ג-תשכ"ד. הרב יהושע מנחם ארנברג, אב"ד תל אביב, הגיב על הדברים ודחה אותם במכתב גלוי לרבני ישראל (אדר תשכ"ד). והרב פלבניק השיב על כך בחוברותיו. תמצית דעת המתנגדים נסקרה בספר פרקי תורה ומדינה, שם, עמ' 181-180.

346. לעניין זה, ראה הכרעת הרב דוב ליאור, במכתבו שבראש ספר זה: "... במציאות... שבכל מקרה התקציב יעבור לאותה פעילות שאינה ע"פ ההלכה, מותר לשומרי תו"מ לעבוד שם כדי לתמוך בציבור שומרי התורה והמצוות". זו גם הכרעת הרב יעקב אריאל, ראה אות ג במכתבו שבראש ספרנו: "הדבר כבר מוסכם להיתר גם על דעתם של גדולי התורה המעודדים פוליטיקאים דתיים ליטול על עצמם תפקידים בכירים בממשלה ובעיריות", זאת בהסתמך "כסניף גם על ספקו של הגרעק"א ביו"ד סי' קפא ס"ו".

347. כדוגמת הרב יעקב רוזנטל - אב"ד חיפה, וכן רבה של צפת הרב שמחה הכהן קפלן. גם הרב בצלאל ז'ולטי, הרב יחזקאל אברמסקי ועוד, נמנו על המתנגדים. לעומת

שלפי ההסכם הקואליציוני... לפי ההצעה ישוריין הסטטוס-קוו. כלומר, הגבלות התחבורה בחג ובמועד לא תחולנה על חיפה. בעיה זו עוררה ויכוחים בעד וכנגד; עמדת היהדות הדתית בעיר ורבניה, כפי שהובעה עד כה, מתנגדת בחריפות לחקיקת חוק שאינה מחייבת בתחומי העיר הזו...

הרב פלבניק מדגיש במאמרו שהוא כותב לא כ"חיפאי" אלא כ"יהודי", ושהשלילה צריכה להיות אם כן נחלת-כול:

האם תהיה חיפה מחוץ לתחום?... עד עכשיו לא קם עדיין מי שיעלה על לבו רעיון שאפשר למצוא פשרה טובה ומוצא למצב הקשה ע"י חלוקת השבת, ובלבד שיתקבל הדבר על לב העם... עכשיו התקדמו הדורות כנראה והגיעו לכלל הבנה כי "בכל מושבותיכם" לאו דווקא, "בכל מלאכה" לאו דווקא, וכי מה לא עושים למען השלום ואחדות העם! בעיר אחת, בחלק מהארץ לא רוצים לקדש את השבת, במלאכה מסויימת - יש עצה, לא להכניס אותה לחוקת השבת היזומה. עבודות חקלאיות אי אפשר להכליל בחוקת השבת - יש עצה, להתעלם מהן! החוקה לא תדבר על כך, חוקת המדינה לא תענישם ולא תחול עליהם, ויהא החוטא נשכר. אנו משיבים על הצעה כזאת כי אין כאן שאלה לוקאלית של עיר זו או אחרת. אין כל הבדל באיזו עיר, בתל אביב או בחיפה לא ישרור חילול שבת, כי כאן עומדת לפנינו שאלה של שבת גרידא ולא של עיר זו או אחרת. הבעיה היא שבת שלמה או קטועה? אין לחלק את שלמות השבת למחצה, לשליש ולרביע, כי השבת ניתנה לכל העם - כעם, ולכל יהודי כפרט... אין האדם רשאי לעשות פשרות וויתורים בדבר שאינו שלו אלא של הקב"ה... אין עיר ומושב שפטורים מהשבת. תושב תל אביב או ירושלמי מצווה שהשבת תשרור גם בחיפה ובכל מקום, בדין ערבות... זאת לא בעיית העיר והמקום, אלא בעיית השבת השלמה וכל יהודי מצווה שהשבת בשלמותה תישמר בכל הארץ כולה וע"י כל בני העם היהודי כולו, וזה מחייב את כולם ללא יוצא מהכלל. ויש להגיד למחייבי החוק בצורה הברורה ביותר שעמדתנו נובעת לא מפני היותנו

תושבים בחיפה אלא מהיותנו חדורים הכרה... באופן כללי ייאמר כאן לתשומת לב המטפלים בדבר, כי מאוד מסוכן למצב הדתי אם יימצא גוף... וכך יתנו "קלף" בידי המחנה החילוני... התורה לא ניתנה לנו לשם חלוקה וויתורים. אם ח"ו נלך בדרך זו, יצא שבמשך הזמן תישמר השבת בתל אביב... חג השבועות בירושלים, יום כפור בפתח תקוה, פסח בבני ברק וחנוכה בכפר סבא וכו'. איזו גישה מגוחכת ופסולה תתפתח במשך הזמן ששמירת עיקרי התורה תחולק לפי ערים, לכל עיר מצוה אחרת.

מלבד זאת, כל ההצלה המדומה בחוק שבת קטוע, הוא בחינת כיבוי שרפה בנפט. כי ברור שאם חילול שבת בחיפה יהי' מותר מבחינת החוקה, ברור הוא שהדרישה תהי' לחלל שבת גם בערים אחרות, כי שום יהודי חילוני לא יבין שמה שמותר בחיפה יהא אסור במקום אחר. גישה כזאת היא אונאה עצמית שתוצאותיה פאטאליות. כי יש לדעת, שקיימת ערכאה, בית משפט גבוה, ושם ימצאו דרך להתיר בתל אביב מה שמותר בחיפה, מכל מיני טעמים של הפלייה, יושר, קידמה והגיון... ואז כל העבודה והמאמץ על החוק הקטוע יהיו לשוא, נישאר קרחים מכאן ומכאן, כי החוק הקטוע ירוקן מתוכנו, ועל חוק תורת החיים שלנו, ויתרנו.

לכן, מוטל על היהדות הדתית מכל הזרמים... לעמוד על נפש השבת ושלמותה... כולה, בכל הארץ, לכל העם... מוטל על היהדות הדתית להכיר ולדעת כי כדי לשמור על שלמות התורה יש ללחום ולהיאבק... אלה החושבים שזאת היא בעיית עיר אחת שוגים במחשבתם. זאת היא בעיית כל צפון הארץ, כל עמק יזרעאל עד עפולה, עמק זבולון, נהריה, והשומרון עד חדרה. אם נספור את האוכלוסיה, נגיע למספר שיעלה על מספר תושבי תל אביב. ובכלל, כאן לא מדובר רק על תושבי חיפה, אלא על אלה שנוסעים לחיפה ויוצאים ממנה. וכדי להרגיע את הרגש הפטריטי הלוקאלי של מחייבי ההצעה אנו יכולים לקבוע שגם תושבי תל אביב רבים באים לחיפה ולהם יהי' מותר לחלל שבת בחיפה. רק בתל אביב אסור... עלינו לקבוע בוודאות כי זה מאבק לא למען

עיר אחת בישראל אלא אך ורק בשביל השבת בארץ ישראל כולה, שלא תתבטל, ובשביל מאות אלפים מישראל...

ג. השבת אבדה רוחנית

דברים-כדרכנות אלה ושכמותם חייבו התייחסות ומענה, והרב ישראלי הרים את הכפפה. בתמצית, הרב ישראלי מבקש במאמרו הנ"ל³⁴⁹ לברר את השאלות הבאות:

- מה מידת האחריות המוטלת על כל אחד ואחד מישראל לדאוג לשמירת התורה על ידי אחרים, ובאיזו מידה מותר להיכנס לווייתורים בשטח התביעות הדתיות לשם מילוי תביעות הדת בשטח אחר?
- האם נכון יהיה להפקיר חלק אחד מן הציבור כדי לזכות חלק אחר של הציבור בשיפורים מסוימים בקיום התורה?

מבנה המאמר כולל ארבעה פרקים: א. המצווה להציל מן החטא; ב. חטא לשם הצלת חברו מן החטא; ג. הצלת הרבים ע"י הפקרת היחיד; ד. בחירת הרע במיעוטו. ואלה עיקרי דבריו שם, לפי סדר פרקים זה:

א. מצווה להציל מן החטא: מלשונם של התוספות (סנהדרין עג ע"א ד"ה להצילו) עולה שהדגש בהיתר הפגיעה בנפשו של אדם המסכן את הזולת במעשה עבירה ("נערה המאורסה"), הוא הצלת העבריין עצמו מביצוע העבירה: "...שמצילים את האדם מן העבירה בנפשו של עצמו".³⁵⁰ דבר זה אמור גם כאשר מדובר בחוטא במזיד, שקיבל התראה, ובכל זאת גם לגביו קיימת מצווה להצילו מביצוע עבירה. מבחינה זו מסיק הרב ישראלי לענייננו, כי אפילו כלפי אותם שיש

הימיני סי' י. לא בכדי הוא מפנה אליו. וראה לעיל פרק ג: השבת אבדה רוחנית.
350. זאת שלא כדעת יד רמ"ה וכן תוספות רבנו יונה, שמהם עולה שהדגש הוא הצלת אותו שעומד להיפגע; ראה שם.

349. כאמור לעיל, למאמר זה זיקה משמעותית למאמר נוסף של הרב ישראלי: "בגדרי החובה להשלטת התורה בישראל", מאמר אשר נדפס תחילה בקובץ התורה והמדינה ט-י, ולימים נכלל בספרו עמוד

להם דין "מומר לחלל שבת", גם לגביהם קיימת מצוות הצלה, וכאשר ממעטים את היקף החטא הרי שזו הצלה. ואם כך במומר, הרי שבוודאי הדבר נכון ביחס לאותם רבים "שלא באו עוד לכלל דין מומרים".

זאת ועוד; הרב ישראלי סבור כי כשם שיש מצוות השבת אבדה "גשמית",³⁵¹ ומצווה זו כוללת גם את הצלת חברו מהפסד ומנזק "גשמי",³⁵² כך גם כלולה בכך מצווה להציל את חברו מנזק "רוחני" לנשמתו. לכן מצוות התוכחה כוללת גם מצווה של השבת אבדה, ואף את מצוות "לא תעמוד על דם רעך". דבר זה נלמד על ידו ממה שכתב המנחת חינוך (מצוה רלט אות ד):

...ונ"ל דחייב התוכחה היא, חוץ מעשה זו עוד מתחייב אלא תעשה דלא תעמוד על דם רעך, דלא גרע מטובע בנהר דעובר על לא תעמוד וגם והשבות לרבות אבדת גופו, עאכו"כ דאם יכול להציל מן העבירה דהוא אבידת נפשו וגופו ר"ל בודאי חייב להחזירו למוטב ולהצילו.

נכון הוא שבהתאם לזיקה זו שבין מצוות תוכחה ומצוות השבת אבדה, העלה המנ"ח סברה שמי שלגביו לא נוהגת מצוות השבת אבדה, אולי גם לא תהא קיימת אצלו מצוות תוכחה: "ולכאורה אם אוכל נבלות להכעיס ומחלל שבת ועכו"ם, שמבואר גבי אבדה ובשאר דוכתא דאינו בכלל אחיו - ע' במס' ע"ז, אפשר דאינו חייב להוכיחו גם כן דאינו בכלל רעהו". ואולם כבר המנ"ח עצמו כתב כי "מ"מ נ"ל דאם ספק אצלו דאפשר דיקבל ממנו, חייב להוכיחו דיחזור למוטב ויהיה בכלל אח כנ"ל...".³⁵³ בכל אופן, עולה שלדידו של המנחת חינוך, נכון להקיש ממצוות השבת אבדה הגשמית למצוות השבת אבדה הרוחנית. ואחר שהתנאים השוררים כיום בארץ

351. דברים כב, א-ג. מהרש"א (שם) בשאלה אם דין "לפני עורר"

352. סנהדרין עג ע"א: אבדת גופו מנין, וסוגיית הושטת יין לנזיר אמורים גם ביחס לישראל מומר, וחילק שם בין נידון זה לענייננו.

353. כן הפנה בעמוד הימיני (עמ' קד-קה) למחלוקת הש"ך (יו"ד סי' קנא סק"ו) וגיליון

ישראל מביאים את הציבור הכללי להגדרת "אנוסים" של התוספות (שבת ד ע"א ד"ה וכו'),³⁵⁴ ומה גם שלא קיימת כיום אפשרות הלכתית ל"התראה" כדין, ולכן לא מצוי "מומר" גמור, הרי שוודאי שמתקיימת בציבור זה מצוות "השבת אבדה" כאשר יש ביכולתנו למונעם מהגעה לחילול שבת, וזו חובתנו הדינית.

בהתאם לכל האמור, הרב ישראלי מסכם שמבחינה זו, "כל תקנה שתמנע חילול שבת מהציבור בארץ ישראל, יש מצוה לקבלה".

ב. חטא כדי שיזכה חברך: הרב ישראלי מלבן את השאלה שנידונה בפרוטרוט לעיל (פרק ב: "מצוה דרבים"), אם ראוי לאדם לחטוא בעצמו על מנת להציל את הזולת מחטא. הוא דן אפוא בסוגיית הבבלי שבת (ד ע"א), סוגיית ברכות (מז ע"ב), משנת גטין (ד, ה) וסוגיית גטין (מא ע"א-ע"ב, ושם לח ע"א-ע"ב), ראשונים ופוסקים שם וכו', אשר נידונו לעיל בפרוטרוט. המסקנה העולה לדידו היא, שאמנם אמת הדבר שככלל אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, ואולם לכלל זה ישנם חריגים, ומהם "מצוה רבה" וכן "מצוה דרבים".

ג. הפקרת יחיד לשם הצלת רבים: במשנה תרומות (ח, יב) נפסק כי "נשים שאמרו להם עובדי כוכבים תנו אחת מכם ונטמא ואם לאו הרי אנו מטמאים את כולכן, יטמאו את כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל". דעת הרשב"א - שצוטטה על ידי הכסף משנה (הל' יסודי התורה ה, ה) - שגם אם אחת מהנשים כבר הייתה "מחוללת", גם אז ייטמאו כולן ולא ימסרו אותה להם. זאת משום שהדיון אינו בשל "הפגם" אלא בשל "העבירה", ומבחינה זו כולן שוות, שכן "כל שתעבור ותטמא עצמה, תוסיף על חטאתה פשע. ובפעם

לנידון דנן, "שהתנאים השוררים בארץ לא גריעי מהא דהגדירו התוספות כאנוסים... כי תנאים אלה הם המחזרים על כל הנחשלים והפוסחים על שני הסעיפים לשדלם לדבר העבירה של חילול שבת" (בהקשר זה של דברי התוס', והרחבתם לתופעת החילול, ראה אגרות הראיה, א, איגרת קלח).

354. הכוונה להדגשת התוספות כי "משום שהיתה מחזרת וממציאה עצמה לזנות" הם נחשבים אנוסים לענין "אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך". הסיק אם כן הרב ישראלי ש"רק פושעים מרצונם הטוב ללא כל דחיפה מבחוץ הם שנפטרים בכהאי גוונא מלהיזקק לטובתם". והוא הדין אם כן

הזאת אין בינה לבין הטהורה והכשרה שבהן ולא כלום, ולמה יאנסוה למוסרה להם שלא מדעתה”.

בהקשר זה נאמר בתוספתא תרומות (ז, כ):

סיעה של בני אדם שאמרו להם גוים תנו לנו אחד מכם ונהרגוהו ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכם, יהרגו כולן ואל ימסרו להן נפש אחת מישראל. אבל אם ייחדוהו להם, כגון שייחדו לשבע בן בכרי,³⁵⁵ יתנו להן ואל יהרגו כולן. אמר ר' יהודה, במי דברים אמורים? בזמן שהוא מבפנים והן מבחוץ, אבל בזמן שהוא מבפנים והן מבפנים, הואיל והוא נהרג והן נהרגין יתנוהו להן ואל יהרגו כולן. וכן הוא אומר: “ותבא האשה אל כל העם בחכמתה...” (שמואל ב כ, כב), אמרה להן: הואיל והוא נהרג ואתם נהרגין תנוהו להם ואל תהרגו כולכם. ר' שמעון אומר, כך אמרה להם: כל המורד במלכות בית דוד חייב מיתה.

בירושלמי תרומות (ח, ד) נחלקו אמוראים בשאלה אם די בהצבעה על פלוני כדי להתיר את ההסגרה – זו דעת ר' יוחנן, או שנדרש שמבוקש ההסגרה גם יהא חייב מיתה³⁵⁶ – זו דעת ריש לקיש.³⁵⁷ הלכה למעשה הכריע הרמב”ם (הל' יסודי התורה ה, ח), שרק אם הצביעו על מי שמחויב מיתה, ניתן למוסרו כדי להציל את האחרים.³⁵⁸ ביסוד ההבחנה מבאר הרב ישראלי, שאם אינו חייב מיתה, הרי שמגמת הגויים אינה אלא “להכניס שטן השנאה והקנאה בישראל”, שבמו-ידיהם

355. על סיפור המעשה, ראה שמואל ב פרק כ.

356. הרב ישראלי דן (עמוד הימיני שם, עמ' קטו) בשאלה באיזה חיוב מיתה מדובר. כאמור להלן, הכרעתו היא שעיקר הדיון הוא בגדרי קידוש השם, והוסיף שבמקרה שלא ייחדו גם ר' יוחנן מסכים עם ריש לקיש.

357. אך ראה מראה הפנים, שם, המציע חילופי גרסאות בין ר' יוחנן לריש לקיש;

358. על הפוסקים כר' יוחנן, 35-36, 121-122 והערות 37-38; וראה שם הערות

הם מסגירים אחד "משלהם" למיתה. מבחינה זו יש ממד של קידוש השם בכך שלא נענים לדרישה זו. לא כן כאשר הגויים סבורים שלמצער לפי דיניהם הלה חייב מיתה, שאז אין מגמתם "כוונת רשע של הכנסת פירוד, אלא מחמת שלפי דעתם חייב הוא להם מיתה", בזה באמת ימסרוהו ויצילו את הרבים.

בהקשר זה מבהיר הרב ישראלי שאין דין טומאה זהה לגמרי לדין רציחה: אמנם טומאה כרציחה ביחס למקרה שלא ייחדו - שלא ימסרו; ואמנם טומאה כרציחה גם ביחס למקרה שכן ייחדו - שימסרו, שכן לדידם של הגויים "שאשה זו מצאה חן בעיניהם למלא בה תאוותם", יש טעם לבחירתם דווקא ב"זו" ואין בדבר מגמת הטלת פירוד; ואולם אין דין טומאה כדין רציחה ביחס למידת חסידות. במקרה כזה, בעוד שברציחה יש מידת חסידות שלא למסור גם בייחדו, הרי שלעומת זאת בטומאה "אין בזה גם מידת חסידות שלא למוסרה, כיון שע"ז תטמאנה כולן, מוטב שתטמא אחת מאשר כולן". הימנעות ממסירה, בתור מידת חסידות, "זה שייך רק במוסרים להריגה מצד בין אדם לחברו, משא"כ כאן [כלומר טומאה] שהוא מגדרי איסור בין אדם למקום, מוטב שתעבור האחת משתעבורנה כולם".

משהגענו לכך - מוסיף הרב ישראלי - הרי שהבחנה זו שבין "ייחדו" ל"לא ייחדו", כמו גם ההבחנה שבין טומאה לרציחה, יכולות וצריכות להיאמר ולהתיישם לא כהבחנות נקודתיות אלא כהבחנות עקרוניות. היינו, כל עוד המגמה אינה שרירותית אלא טעם הנאה בצידה - ולו גם הנאה שלאמתו של דבר מגונה ביותר, כמובן - הרי שניתן "למסור" ואין אפילו מידת חסידות שלא למסור.

ד. לאור כל זאת דן הרב ישראלי, בפרק הרביעי, בשאלה המעשית של "חוק השבת המוצע - בחירת הרע במיעוטו". פרק זה מסכם את הדיון, מברר "את החיוב והשלילה", ומבקש "לשקול שכרו והפסדו זה לעומת זה".

ד. תועליות החוק

הרב ישראלי בוחן בהקשר מעשי זה חמש נקודות:

ראשית, "תועלת החוק מבחינה מעשית". הוא סבור שבאימוץ החוק במתכונת המוצעת, "יגרום הדבר להמעטת הנסיעות ההמוניות בשבתות וחגים". הוא אף סבור שהדבר יגרום "להשראת רוח של שבת על הצבור", לפחות אותו חלק מהצבור "שאינם עוברים בלהכעיס רק נסחפים...". ובאשר לטענה שחוק יקבע את המצב הנוכחי, בעוד שהיעדר חוק נותן אפשרות עתידית לשינוי לטובה - משיב הרב ישראלי שכלל נקוט בידינו: אין ספק מוציא מידי ודאי, "ואפילו ספק המצוי". בנידון זה, הוודאי הוא נקודת המוצא העכשווית, שיש תחבורה, והניסיון מלמד שגם בהיעדר חוק, פרצת השבת רק מתרחבת. אין אם כן להשלול את עצמנו שדבר ישתנה. לכן, יש להתייחס ל"ודאי" שעכשיו לנגד עינינו, וככל שניתן - לצמצם. "מכיון שהתיקון הוא ברור, והחששות אינן אלא חששות, עלינו להתחשב עם הידוע, ולפעול לפיו".

שנית, תועלת החוק מבחינת ראות ההלכה: הרב ישראלי מבהיר שלאמתו של דבר "רוב רובו של הציבור הנתפס לחילול שבת, אינו עושה זאת מתוך כוונה זדונית מחושבת, אלא נגררים לזה", והרי הם קרובים להיות "אנוסים". זאת ועוד, חשוב שציבור זה יראה שלמצער אין פעילות של קווי תחבורה ציבורית בשבת, ברובה של המדינה, ומתקיים ולו גם סממן-מה של קדושת שבת.³⁵⁹ בנוסף, מאחר שמדובר ברבים, הרי שיש כאן "מצוה רבה ומצוה דרבים כאחד", שכאמור לעיל "לכו"ע אומרים בזה לאדם חטא בכדי שיזכו הרבים". גם חילול השם בוודאי מצטמצם, כאשר בפועל יש פחות רכבים.

דנו התוס' (ראה לעיל הערה 354) וקבעו כי "כיון שהיא משדלתן לעבירה", "אף כאן התנאים השוררים הם הם שמשדלים אותם לעבירה".

359. ועוד הוא מוסיף - בהתייחסו להיתרי עבודה בשבת - שהעובדים עושים זאת "מתוך פחד להפסד מקום עבודתם ומתוך לחץ עליהם". עובדים אלה דומים בעיניו לאותם "אנוסים" בשל השפחה, שבהם

שלישית, הזנחת מיעוט למען הרוב. את חילול השבת על ידי תחבורה ציבורית בשבת, יש להשוות ל"טומאה" ולא ל"רציחה". אי אפשר לומר שאין הנמקה וטעם לאותם שרוצים תחבורה ציבורית. גם אם ההנמקה והטעם פגומים, לא מדובר בעניין שרירותי, אלא שהם רוצים ליהנות. ועוד: תחבורה בשבת אינה בתחומי בין אדם לחברו אלא בתחומי בין אדם למקום. בהינתן שזה המצב, הרי לאור האמור מעלה נחשב הדבר כייחודו, שהלכה היא כי "מוסרים", ואין מקום למידת חסידות. משמע, לא רשות אלא חובה קיימת להציל את שאפשרי - דרומה לחיפה, גם אם "יימסר" החלק של חיפה וצפונה.

רביעית, החזקת ידי עוברי עבירה: בהסכמה לחוק אין כל חיזוק לעוברי עבירה, אלא להפך - אותם מקומות שבהם חיללו שבת עד היום, מצטמצמים כתוצאה מההסכמה ומהחוק. בחיפה וצפונה שהייתה בהם עד עתה תחבורה ציבורית בשבת, נמשך אותו מצב ללא כל שינוי, ואיננו "מסייעים" לכך אלא רק מותירים מצב כמות שהוא. בהקשר כזה ניתן לדבר - לכל היותר - על חובת תוכחה וחובת הפרשה מאיסור, אך לא משום מסייע לדבר עבירה. לעומת זאת דרומית לחיפה, הרי התחבורה הציבורית בשבת מתבטלת, ובזה אנחנו רק מסייעים לשמירת תורה ומצוות.³⁶⁰

כי מאחר שכלל נקוט בדינו ש"אין אומרים לאדם חטא על מנת שיזכה חברך", לכן לכאורה אין להתיר למשק הדתי לעבור על איסור "לפני עור" בשביל להציל את המשק החילוני מאיסור דאורייתא החמור. ואולם, הרב פרנק מחדש שבמקרה שלפנינו הדין שונה: כל גדר איסור "לפני עור" הוא שנותן מכשול בפני חברו, אך במקרה שבו הוא מציל אותו מאיסור חמור יותר, אין כאן שום מכשול. כלומר, בנידון דנן, למעשה לא מדובר באמירת "חטא" אלא דווקא להפך:

360. בדומה, ראה מה שכתב הרב צבי פסח פרנק בשו"ת הר צבי, או"ח ח"א סי' קכה, כאשר דן בשאלת שותפות של משק דתי עם משק חילוני ברכישת מכונה לקצירת חיטים. המצב היה כזה, שרק אם המשק הדתי יהיה מוכן להשתתף בעלות רכישת המכונה יוכל גם המשק החילוני לרכוש אותה ולהשתמש בה. עוד יצוין כי הלכתית, קצירה במכונה בשבת - באופנים מסוימים - עשויה להיות אסורה "רק" מדרבנן, בעוד שקצירה ביד אסורה מדאורייתא. תחילה סבר הרב פרנק,

חמישית, טענת חילול השם. בצורה שבה יובא חוק זה לכנסת, ודאי לא יהיה מי שיעלה בדעתו שהציבור הדתי ונבחריו מזדהים עם מעשה העבירה ומסכימים לו. הכול יבינו שאין זו אלא "הצלה", והנהגה שכזו אינה חילול השם. לעומת זאת, הרבה חילול השם יתמעט על ידי חוק זה, והרבה חילולי שבת בפרהסיא יימנעו על ידיו.

בשל כל האמור מסכם הרב ישראלי כי:

אם נשקול כל זאת במתינות ובכובד ראש, ללא רצון התנצחות וללא כל מחשבות צדדיות... כי אז נגיע למסקנא כי קבלת חוק השבת גם בצורתו המקוטעת יהא בה הישג גדול ליהדות הדתית בארץ,³⁶¹ ויוכל לשמש ברצות השם אבן פינה להשלטת התורה בחיים הציבוריים שבמדינת ישראל.³⁶²

ה. העסקה ועבודה בשבת

בשולי הדברים, דומה שנכון להשלימם בתיאורו של פרופ' זאב לב את הליכי עבודתו ואת ההדרכות הרבניות שקיבל, שעה שכינה כחבר

לכפות עלינו חילול שבת ברכושנו".
362. לא למותר לציין שבסופו של דבר יוזמת "חוק השבת" לא צלחה, והחוק לא התקבל. הרבנות הראשית אימצה את דעת השוללים, ולכן נציגי המפד"ל התעקשו על החלת סעיף התחבורה הציבורית גם בחיפה. התעקשות זו הכשילה את חקיקת החוק. ראה זרח ורהפטיג, חוקה לישראל - דת ומדינה, הנ"ל. בספר פרקי תורה ומדינה, הנ"ל, עמ' 181, נטען כי "במבט לאחור נראה שבכשלונו זה היתה החמצה היסטורית של אפשרות עיצוב פני רשות הרבים בשבת בארץ באותה תקופה, אף שמסתבר שעם השנים היה חל כרסום בישום החוק". לא ברור לי ביסוסה של רוח הנבואה שנזרקה

באמירת "זכה". עם זאת, שורתה התחתונה של תשובת הרב פרנק נטתה שלא לאשר שותפות זו, והנמקתו עמו, עיי"ש.
361. במכתבו שבראש ספרנו, אות ו, העיר על כך הרב יעקב אריאל - מחשובי תלמידיו של הרב ישראלי: "לענ"ד גם כשהפשרה הכרחית, יש להבחין בין תחבורה ציבורית של גופים כלכליים עצמאיים לבין תחבורה ממשלתית או עירונית. מדינת ישראל כמדינתו של כלל ישראל שומרת שבת, לכן לא יתכן שהמדינה בתור שכזו תחלל שבת שלא לצורך. לצערנו, לא כל האזרחים הפרטיים שומרים שבת כהלכה ואיננו יכולים למחות בידם, וכן לא בידי גופים פרטיים. אך רכוש הציבור שייך לכולנו, ואין

ב"וועדה למתן היתרי העסקה ועבודה בשבת". בספרו מערכי לב³⁶³ הוא מספר על מטרות הוועדה, על הישגיה, על מעורבותו וכו':

לפני כעשרים וחמש שנים כיהנתי בוועדה ממשלתית שתפקידה היה להמליץ לשר העבודה על דרכים כיצד לצמצם ככל שאפשר העסקת יהודים במפעלים בשבת. הוועדה... הצליחה להפחית את מספר המועסקים בשבת בכמה אלפי יהודים... במשך כהונתי בוועדה זו התעוררה שאלה מרכזית. במספר מפעלים לא היה אפשר לצמצם את מספר העובדים... גם לא היתה אפשרות לסגור מפעלים מסויימים בשבת. לעומת זאת היתה אפשרות למנוע חילול שבת במלאכות דאורייתא על ידי שינוי סידורי עבודה או על ידי הכנסת טכנולוגיה חדישה, באופן שפעולות אלו יגרמו לעבור על איסורי דרבנן בלבד.

או אז, ועוד קודם לדיונו ההלכתי, פרופ' לב מתאר את גישתו העקרונית של הרב יחזקאל אברמסקי³⁶⁴ - אשר שימש לו משענת הלכתית משמעותית ביותר - לסוגיה:

דעתו הנחרצת [של הרב אברמסקי] היתה, שאין להשתמש בסידורים טכנולוגיים כדי להמיר איסור דאורייתא באיסור דרבנן במפעלים תעשייתיים או ציבוריים. עדיף שהפועלים היהודים יעברו על איסורים חמורים במלאכות דאורייתא בשבת, מאשר להתיר איסורי דרבנן באופן רשמי בשביל מפעלים אלו. מצד שני הוא המליץ, שאם יש דעות שונות, כגון מחלוקת אחרונים, אם

364. הנימוק לבחירתו של פרופ' לב דווקא ברב אברמסקי, מנומק על ידו בכך "שעיניו הפקוחות וידיעותיו בתורה, וגם נסיונו כדיין לשעבר בבית הדין בלונדון, הכשירו אותו אולי יותר מרבנים אחרים לפסוק בשאלות קשות אלו. משום שבהיותו מצוי בשאלות ציבוריות, הוא הבין את השיקולים השונים כולל שיקולים משקיים".

באמירה זו שביחס לעתיד, אך למצער במה שמתייחס לעבר ולהווה, העובדות אכן מדברות בעד עצמן. אף זאת לא למותר לציין, שיש מי שטוען כך גם ביחס לאי-מימושה של אמנת גביזון-מדן, הנ"ל הערה 342, על השלכות דחייה זו.
363. מערכי לב, שם, פרק חמישי, נספח יא, עמ' קצג ואילך.

בהפעלת סידורים חדשים יש איסור דרבנן או לא, ויש צורך ציבורי בהפעלתו הסדירה של המפעל בשבת, יש מקום להקל כדי למנוע חילול שבת דאורייתא, ולהציל את הפועלים מאיסורים אלו, ולא להתחשב במחמירים.³⁶⁵

עיקר הדיון שם נסוב סביב השאלה הכללית ביחס למצבים שבהם ניתן להמיר איסור חמור באיסור פחות חמור, זאת בנוגע למגוון תחומי הלכה. נידונה שם בהרחבה סוגיית אמירה לאדם חטא כדי שיזכה חברך, הנ"ל; חילול שבת להצלת רבים; הצלת יחיד משמד; החלפת איסור חמור באיסור קל בדיני אישות; "עמוד וחטא בשביל שתזכה - בקדשים", באיסורי כשרות, ספירת העומר ועוד.

מסקנתו העקרונית הייתה: "מוטב לכן שהמפעל יקבל רשות לפי החוק להעסיק עובדים יהודים בשבת והעובדים יעברו על איסורי דאורייתא ע"י עשיית מלאכות בשבת, מאשר לתת הכשר ציבורי לעבור על איסורי דרבנן".³⁶⁶ לכך מצטרף גם טיעון "חילול השם", שכן "על ידי זה שאנו מציעים סידורים חדשים המאפשרים לו לחלל שבת באמצעות עבודה

יהודים בעבודה בשבת על ידי סידורים מיוחדים שהם אסורים על פי הדין".
366. הכרעה דומה, משיקולים דומים, יצאה לאור מלפני הרב יוסף דב סולובייצ'יק, ראה מערכי לב שם, עמ' קצד, על פי מה שכתב הרב צבי שכטר בספרו נפש הרב, ירושלים תשנ"ד, עמ' רלב-רלג: "ענין ערקתא דמסאנא... אף דהמעשה בעצמותו מותר הוא, מכל מקום מחוייבים אנו למסור את נפשותינו על כך שלא לעשות כרצון האנס, דזה גופא שמתכוון האנס להעביר אותנו על דתנו פועל לאשוויי למעשה ההשתחוי' לפעולה האסורה... והוסיף עוד רבנו בשיעוריו ואמר בזה"ל, דדין זה נוהג לאו דוקא באנס נכרי, כאנטיכוס הרשע, אלא הוא הדין נמי אפילו באנס ישראל, כבן

365. תימוכין לגישתו הביא הרב אברמסקי מדבריו הידועים של ר"י עראמה, עקדת יצחק לפרשת וירא, שער כ, בעניין חטאי סדום: "על אודות הנשים הקדשות וכו' ", שמהם עולה עד כמה חמור "חטא של ציבור", גם כאשר החטא כשלעצמו אינו מן "החמורות" (יחסית): "החטא הקטן כשיסכימו עליו הרבים, והדת ניתנה בבתי דיניהם שלא למחות בו, הנה הוא זימה ועוון פלילי וחטאת בקהל כולו, ולא ניתן למחילה אם לא בפורענות הקהל... ומי שלא יקבל זה בדעתו אין לו חלק בבינה ונחלה בתורת אלוקית". פרופ' לב עצמו עומד שם על ההבחנה בין המקרים, ועם זאת העיקרון המרכזי משותף: "אין בית דין או גוף ציבורי דתי יכול להיות שותף בהסכמה... להפעיל

גוריון. [כן התבטא רבנו אז בשעתו מפני מעשה שהיה...]. ועפ"י צירוף ב' הנחות אלו הורה רבנו הלכה למעשה, דאף דקיי"ל לדינא דאמירה לנכרי מותר אפילו באיסור דאורייתא במקום מצוה דרבים, ואשר עפ"י יסוד זה נהגו בקצת קהילות בשאר ארצות להתיר לנסוע לבית הכנסת (הנמצא בתוך התחום) בשבת באוטובוס המונהג ע"י נכרי, מכל מקום במדינתנו א"א להתיר דבר שכזה, דכל דבר אשר בעצמותו מותר הוא, אלא שנהפך לסמל להריסת הדת, או בכולה... או במקצתה, כנסיעה במכונית ובאוטובוס בשבת, אשר נהפך מדינתנו לסמל הריפורמים והקונסרבטיבים, ש'התירו' נסיעה לשם תפילה בביהכ"נ בשו"ט, פעולה זו הופכת להיות פעולה האסורה".

כן הפנה שם לאגרות משה, יו"ד ח"א סי' נב: "בדבר הספארט צענטער יהודי שנפתח במעקסיקא אשר מבשלים שם נבלות וטרפות ושקצים ורמשים, וכתר"ה יכול לפעול שיכשירו המקום ויהיה תחת השגחת הרבנים במשגיח נאמן וגם שלא יבשלו בשבת, אבל בתנאי שיניחו אותם ליתן למי שרוצה לשתות חלב וגלידה קרה הנעשית מחלב אחר ארוחת הבשר, ואם לא יניחו אותם זה אינם רוצים כלל לעשות כשרות בהמקום, ורוצה כתר"ה לידע חוות דעתי אם להנהיג שם כשרות או לא. והנה, ודאי להתיר איסור דרבנן לרשעים שאומרים שאם לא יתירו להם יעברו איסורים החמורים דאורייתא ואף שישתמדו אין לנו לחוש לזה, וכמדומני שהחת"ס באיזה תשובה הביא ראייה מהא דקידושין דף ע"ב שאמר רבי כי הוה נחא נפשיה, בירתא דסטיא איכא בבבל היום סרו מאחרי המקום דמקפי פירא בכוורי בשבתא ואזיל וצדו

בהו בשבתא, ושמתינהו ר' אחי בר' יאשיה ואישתמוד. שכוונתו בזה להורות שאין לנו לחוש מלאסור איסור דרבנן, דצידה זו לא היתה אסורה מדאורייתא כיון דהציף הנהר הכוורי והיו ביבשה, אף שאישתמוד ע"י זה. והוא דין ברור ופשוט וכדמשמע שגם כתר"ה סובר כן. אבל בכאן, איני רואה שום דבר שימנעו הרבנים מלהנהיג כשרות בשביל שיהיה שם אחד רשע שיעבור וימכור אחר אכילת בשר מאכלי חלב למי שרוצה, הרי אין ההשגחה והכשר הרבנים על האנשים המוכרים להעיד שהם צדיקים, שידוע לכל שהם רשעים וחשודים לעבור על כל התורה, אלא שהרבנים יראו וישגיחו על המקום שהדברים שמוכרים שם יהיו דברים כשרים, שימכרו להאוכלים רק מאכלי בשר כשר וכן מאכלי חלב כשר ולא יבשלו בשבת, אבל על מה שיעשו היחידים בין המוכר ובין הלוקחים שיקנו מאכלי חלב בעת שאסור להם לאכול והמוכר יתן להם, אף שאסור מדין לפני עור, אין הרבנים אחראים לזה, כיון שאי אפשר למחות, כמו שאין אחראים על מה שעושין בביתם, ולא נראה כלל שהרבנים מקילין בזה שיבוא מזה פירצה ח"ו, כי לא ע"ז הוא השגחת הרבנים וגם בהכתב שיתנו הרבנים אם ירצו להדביק שם, הרי לא יכתבו שהמוכרים הם אנשים כשרים, אלא שכל הדברים הנמכרים שם הם דברים כשרים שעומדים תחת השגחת הרבנים. ולכן ודאי דבר גדול יעשה כתר"ה שינהגו שם כשרות במשגיח חרדי, וגם צריך שיהיה בר דעת שידע איך להשגיח שלא יוכלו לרמותו, מאחר שהמנהלים אינם נאמנים, שצריך הבנה ודעת איך להתנהג עם אנשים כאלו לראות שתהיה ההשגחה טובה וברורה. וזכות גדול הוא לכתר"ה במה שיציל אלפי נפשות ממאכלות אסורות. ואף

שגוררת איתה איסורי דרבנן, אנו נעשים מעין שותפים לעבירה. יש בזה שמץ של חילול השם".³⁶⁷

אמור מעתה: גם בנידון זה - הן תחבורה ציבורית בשבת הן היתרי העבודה - משקלו של הרכיב הציבורי היה משמעותי ביותר, אפילו מכריע. ברי שלולא היה מדובר בהשלכות ציבוריות מרחיקות לכת, לא זו הייתה התשובה. נכון הוא שבבסיס המענה מצויה - בין השאר גם - הלכת-יחיד: "חטא כדי שיזכה חברך", ואולם מכל מהלכם של ההתייחסות ושל ההכרעה עולה ברורות שההשלכה הציבורית - לכאן ולכאן - הייתה מאוד משמעותית. כך עולה כבר מתיאור המצב ומהצגת השאלה, כך גם הדיון, וכך שבעתיים בסיכום הלכה למעשה. העובדה שבפועל, ולמעשה, ההצעה לא צלחה ולא התקבלה, אינה מעיבה כמוכן מאומה על המישור העקרוני שנידון בפרוטרוט, וכיוון ההלכה למעשה.

שדעתו דומה, ובשו"ת ציץ אליעזר חי"א סי' נה חלק בתוקף, וראה שם בשו"ת ציץ אליעזר חי"ב סי' צד - תגובת הרב עובדיה יוסף. וראה עוד בשו"ת אגרות משה, יו"ד שם סי' נג; שו"ת חיים שאל ח"א סי' ו; שו"ת משיב דבר ח"ב סי' מג-מד; שו"ת דעת כהן סי' ס-סא; שו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' כב, וכן חי"א סי' סב; שו"ת יביע אומר, ח"א או"ח סי' ל; ח"ד אה"ע סי' ד; ח"ו יו"ד סי' יד ועוד. 367. מערכי לב, שם, עמ' קצח.

למנוע מרשעים מה שאפשר שלא יעברו על איסורים הוא מצוה גדולה, דהא מתני' קרי להו צנועין. וגם הרמב"ם בפ"ט ממע"ש ונטע רבעי פסק שטוב לעשות כצנועין. ובפרט שהוא מניעה מהרבה אנשים ויש מהם גם הרבה שהם כעין שוגגין, שאין יודעין חומר האיסור מחסרון ידיעתם, שהם כתינוק הנשבה בין העכו"ם, שודאי גם מחוייבין אנחנו למנוע מהם איסורים כפי שאפשר, ואף רשב"ג יודה בזה". לעניין זה השווה שו"ת יביע אומר, ח"ד יו"ד סי' ז,

ט

אבטחת מטיילים בשבת

”אבטחת מטיילים בשבת” היא סוגייה שעוררה מספר פולמוסים נוקבים מאז כינונה של המדינה, חלקם אמנם נקודתיים ומתייחסים לאירוע מסוים, אך חלקם עקרוניים וכלליים. קודם לכן, טרם כינונה של המדינה, כמעט ולא מצאנו עיסוק משמעותי בנושא, ודאי לא ממוקד. דבר זה מובן מאליו, לפי שבכל שקשור להלכותיהם של יחידים, הרי שגדרי פיקוח נפש “השגרתיים” ודיני חילול שבת, הם שהכריעו; לכל היותר נידונו מצבים קהילתיים. לא כן מאז כינונה של מדינה, על האחריות הלאומית והציבורית הנגזרת מכך, שכן – כפי שכבר ראינו לעיל – כאן כבר עשויים להשתלב גם שיקולים נוספים, מערכתניים, כלליים.

נקודת מוצא לעיון בסוגייה היא מקרים שבהם המצב שלנגד עינינו בשעה זו אינו פיקוח נפש, אחרת שאלה מעיקרא ליתא.³⁶⁸ זאת ועוד, נקודת מוצא לעיון בסוגייה היא שפעילות האבטחה כרוכה בחילול שבת, אם דאורייתא ואם – למצער – דרבנן. אשר לפעילות המאובטחת, הפעילות שלשמה מתכנס אותו קהל, במקרים מסוימים גם היא כרוכה בחילול שבת, ובמקרים אחרים רק האבטחה כרוכה בחילול שבת בעוד שבפעילות המאובטחת עצמה אין חילול שבת.

שאלה נוספת המתחדדת בהקשר זה של אבטחה בשבת מתייחסת לאותם מקרים שבהם יש יותר מרגליים לדבר להנחה שהאבטחה היא היא המאפשרת את קיום הפעילות, ושולול קיומה של האבטחה, הפעילות לא הייתה מתקיימת. אמנם יתכן – ויש להניח – שדבר אי

368. אלא אם כן תידון שאלת הצלתם בפשיעה בפרט, סוגייה שכבר נזקקנו אליה של עבריינים-פושעים בכלל, מחללי שבת לעיל ואינה מענייננו כאן.

קיומה של הפעילות היה מעורר תרעומת ציבורית לא מבוטלת, אולי אף למעלה מכך, ואולם עדיין סביר להניח שהפעילות לא הייתה מתקיימת. מקרה זה מחדד ביותר את השאלה אם האבטחה מותרת, שכן דומה שאין לך תמיכה בחילול שבת גדולה מזו.³⁶⁹

א. תשובות הרב גורן

הרב שלמה גורן נתן את דעתו מספר פעמים לסוגייה זו, בתרחישים שונים. בשו"ת משיב מלחמה (ח"א סי' ז, עמ' קפב-קפג) נסובה השאלה על "אנשי הג"א הנשלחים לשמור ולאבטח בפני פעולות חבלה אירועים בשבת שעצם קיומם מהווה חילול שבת, כגון משחקי ספורט וכיוצ"ב והשמירה או האבטחה כרוכים בחילול שבת", אם הדבר מותר, ואם אין בכך משום סיוע לדבר עבירה ולעוברי עבירה. יושם אל לב שבמקרה זה, לא רק האבטחה כרוכה בחילול שבת אלא שגם הפעילות המאובטחת מהווה חילול שבת, ולמעשה אין כל הכרח לקיימה דווקא בשבת.

הרב גורן - שהיה רבו הראשון של צה"ל, עם כינונו - הבהיר את העקרונות שמהם נגזר המענה בסופו של דבר, הלכה למעשה: א. יהיו נסיבות הגעת הציבור למקום מסוים אשר יהיו, כאשר בסופו של דבר ישנו חשש לפעילות אויב נגד אותם יהודים או אף נגד רכושם, אזי יש לנקוט "בכל האמצעים" הנדרשים, כדי למנוע סכנה זו. כך הדין בחול וכך הדין - הלכה למעשה - גם בשבת. "לכן אנשי הג"א הנדרשים לשמור על המקומות בהם מתכנסים האנשים בשבת, גם אם ההתקהלות היא

המגיע למקום כזה נחשב כמאבד עצמו לדעת; האם ישנה חובה להציל אדם כזה; האם ישנו חיוב להציל מחללי שבת, בפרט כשהם מכניסים עצמם במודע למקום סכנה ויש אפשרות למנוע מהם כניסה למקום זה; האם חיוב הצלה קיים גם כאשר ידוע שמצב זה עתיד לחזור על עצמו הרבה שבתות, ועוד.

369. פריסת מקבץ רחב של שאלות הלכתיות העוללות לנבוע מאירועים כאלה של אבטחה, ראה בתחילת מאמרו של הרב זכריה בן שלמה, "אבטחת מטיילים בשבת", בית הלל ה (תשרי תשס"א), עמ' סה ואילך (ובספרו אורות ההלכה עם הלכות צבא, א, שעלבים תשע"ו, פרק מט, עמ' 567 ואילך): "האם מקומות אבטחה אלו מוגדרים מבחינת ההלכה כמקום סכנה; האם אדם

למטרה שיש בה משום חילול שבת, בכל זאת חייבים לעשות הכל בכדי לא להפקיר את חיי האנשים לפעולות עוינות של האויב". ב. עם זאת, יש לעשות מראש כל שלא-ידינו למניעת קיומם של אירועים כאלה בשבת. מצווה זו של תוכחה ושל מחאה וכו' מוטלת על כל מי שהדבר בידו למחות ומכל שכן מי שבידו לבטל, ברם היא אינה מוטלת ייחודית על אותם אנשי הג"א. שני הסעיפים אינם סותרים זה את זה; אדרבה הם משלימים זה לזה: אנשי הג"א יאבטחו - ובמקביל מנהיגי ציבור יוכיחו. ג. לו היינו יודעים שהודעה על ביטול האבטחה תביא לביטול האירוע, הרי ש"היינו מצווים לנקוט בצעדים אלו כדי למנוע חילול שבת בפרהסיא". ואולם אם ברור לנו ההפך,³⁷⁰ היינו שביטול האבטחה לא יביא לביטול האירוע, "אסור לנו לסכן חיי אדם, גם אם הם מתקהלים תוך חילול שבת". הרב גורן מוסיף - וכאן בא לידי ביטוי ההיבט הציבורי-מדינתי: "נוסף על כך, אסור לנו לתת אפשרות לאויבי ישראל לפעול נגדנו". דומה שהבחירה במינוח "אויבי ישראל", כמו גם השיקול עצמו, נובעים מייחודו של ההיבט הציבורי.

בשל כך הכריע הרב גורן, כמסקנה:

כל עוד החבלנים פעילים נגד היהודים ומדינתם, נידונה כל המדינה כעיר היושבת על הספר... לכן כשמגיעה השבת וידוע שעומד להתקהל באיזה מקום שהוא קהל יהודי, וקיים חשש לחבלה או לפעולות עוינות כלשהן, מצוה לעשות הכל בכדי לסכל אפשרות של פגיעה בחיי אדם או רכוש מצד האויב. אין צורך לומר שאם אין הדבר כרוך עם חילול שבת מן התורה כי אם מדרבנן, שהיא מותרת בכהאי גוונא... אלא אף כשזה כרוך באיסור תורה מותר כמו בעיר על הספר... כאשר מגיעה כבר השבת וידוע שהקהל מתאסף לשם, בודאי שמותר לעשות הכל כדי למנוע חבלה או פגיעה בחיי אדם...

370. הרב גורן דן במצב שבו ברור שביטול האבטחה לא יוביל לביטול האירוע, ולחלופין במצב שבו ברור שביטול האבטחה כן יוביל לביטול האירוע. ואולם הוא לא דן - למצער מפורשות - במצב שבו לא ברור לנו אם ביטול האבטחה יוביל או לא יוביל לביטול האירוע, מה תהא ההכרעה במצב ספק ואילו מהצדדים יגבר.

אמת, נכון הוא שלצד זה פורט הרב גורן על נימה מצפונית: "כשנדרש מאנשי הג"א לחלל שבת מן התורה, לאבטח אירועים שיש בהם חילול שבת, לכאורה קשה מבחינה מצפונית להתיר זאת ולהכריח יהודים שומרי תורה ומצוות לחלל שבת מן התורה לצורך בידור של אחרים". בעיניי, ספק אם מנימה רגשית-מצפונית זו, ככל שהיא חשובה, נגזרת השתמעות הלכתית. טיעון זה עשוי אולי לשמש אנשי ציבור ומפקדי הג"א שיפעלו לשינוי המצב, אך שעה שמלאכתם לא צלחה בידם והאירוע מתקיים, האמירה ההלכתית הצרופה נותרה תקפה במלואה, ויחללו שבת.³⁷¹

הרב גורן חותם את תשובתו בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים ומבהירה היטב כי בבסיס ההכרעה עומד הממד הציבורי: "היתר הזה הינו היתר המבוסס על מצות הלחימה נגד אויבי ישראל, שתוקפו בכל מקום ובכל התנאים בהם עלולים הם לפעול נגדנו".

זו תשובה אחת של הרב גורן, ועליה הסתמך כאשר שב והשיב (משיב מלחמה, שם, סי' כה עמ' רעח) על שאלה דומה: "האם מותר לאבטח דוברה העובדת בליל שבת במפעל סדום", ומדובר בעבודה שאין היתר לקיימה בשבת:

האזל את ההלכה. לדידו, "אם אכן אדם המצוי במקום סכנה ממשיך להסתובב שם ואנו מורים לו להסתלק מהמקום משום הסכנה והוא אינו מתרחק משם, אין אנו מחויבים להצילו משם כיון שהוא הגורם לעצמו סכנה זו ונחשב כמאבד עצמו לדעת לענין זה". ברם בעיניי דומה שנגד בסיסה ויסודה של הנחת-השוואה זו עומדת ההבחנה היסודית, החורזת כאן כחוט השני וגורסת הבחנה בין דינו הפרטי של יחיד - הלכות יסה"ת, ובין גידונו שעניינו דין ציבור ו"כלל". ככל שהבחנה זו תקפה, הרי שאין הראיה דומה לנידון כלל ועיקר.

371. הרב זכריה בן שלמה, במאמרו על "אבטחת מטיילים בשבת", שם, טען ככלל: "וכי אפשר לדמות נדונו לסוגיות הצלה מסכנה הנמצאות בתלמוד... כי כל הדוגמאות... עוסקות בסכנה אשר אין המסתכן יכול לחלץ עצמו הימנה בכוחות עצמו... אולם בנדונו המסתכנים יכולים בכוחות עצמם, בפרט אחרי התראה והתרעה של המאבטח, לצאת ממקום סכנה, אלא שאינם רוצים בזה"; וראה שם השוואתו נידון זה לפסיקת הרמב"ם (הל' יסודי התורה ה, ט) על "מי שנתן עיניו באשה... ימות ואל תבעל לו", וביאור אבן

כבר פסקנו שאלה מעין זו ביחס לאבטחת ארועי ספורט בשבת מפני המחבלים, כאשר האירועים עצמם מבוצעים תוך חילול שבת... שאמנם יש לעשות הכל כדי להשפיע שלא יקיימו אירועים הקשורים בחילול שבת... אבל כשמגיעה שבת וידוע שצבור גדול של אנשים מתכנס במקום מסויים... וקיים חשש לפעילות חבלנית במקומות הללו, מותר לנו לעשות הכל בשבת, כדי למנוע כל פגיעה מצד החבלנים, באנשים, בשטח או ברכוש, ללא התחשבות איך הגיעו האנשים לידי הסכנה הזו. הוא הדין בנידון דידן, אסור להפקיר את האנשים העובדים על הדוברה בליל שבת, ומותר לעשות הכל בשבת כדי להגן עליהם מפני פגיעה וחבלה.

הדברים מדברים בעד עצמם, ויש להניח שהמילה "מותר" - הכתובה פעמיים - משמעה "צריך" ואף "חייב".

הוא הדין בתשובה נוספת בהקשר זה - ליווי רכבים בשבת (משיב מלחמה ח"ב סימן קי, עמ' קפג-קפד). במקרה זה השאלה לא הייתה על הליווי עצמו, שהיה הכרחי ולכן בוודאי שהיה מותר. השאלה התמקדה רק ביחס לשלב ההיערכות: האם המלווים נדרשים לצמצם ככל האפשר את חילול השבת, ולכן עליהם להקדים ולהגיע עוד ביום שישי למקום היציאה; או שמאחר שהליווי עצמו מותר, לכן גם ההגעה יכולה להיעשות בשבת. על כך השיב, שהיתר חילול השבת כשלעצמו אינו פשוט כלל ועיקר. אילו רק היה ניתן, אזי נכון היה למנוע את הנסיעות האזרחיות בכלל, ובוודאי לא לאלץ חיילים לאבטח אותן. אלא שלכך לא הגענו, ועתה שלצערנו המצב הוא שאין שומעים בקולנו, קבוצת אזרחים נמצאת במצב סכנה. שעה ש"זה" המצב, "צריך לעשות הכל גם בשבת כדי להגן על חייהם של הנוסעים, ותוקפו של היתר זה חל גם על נסיעות לליווי רכב אזרחי בשבתות". אלא שמאחר שהיתר זה אינו אלא במצב דיעבד כזה, הרי שנכון לצמצמו ככל שרק ניתן. לכן צריכים אותם חיילים להקדים את הגעתם כבר ביום שישי, ולא להרבות בחילול שבת. תפיסה זו מקורה - מדגיש הרב גורן - במכילתא (כי תשא, א), שם נאמר: "...שלא יהיו ישראל אומרים הואיל וחיללנו מקצתה נחלל את כולה, ת"ל מחלליה מות יומת אפילו כהרף עין". בהתאם הוא מסיק, "שפעילות בשבת לצורך בטחוני,

מותרת רק מה שהוא הכרחי, דחוף וחיוני בלבד, ולא שום פעילות נוספת שאפשר לוותר עליה מנקודת מבט בטחונית".

ב. פרשנויות משנת הרב אלישיב

תפיסה שונה מזו של הרב גורן, באה לידי ביטוי משמו של הרב י"ש אלישיב, בעיקר בדרך שבה הוצגו הדברים על ידי הרב א' שרמן. בעוד שהרב גורן התיר את עצם חילול השבת להצלת יהודים, הרי שמבחינת הרב אלישיב ההיתר מצומצם משמעותית, שכן עילת ההיתר שונה בתכלית.

במסגרת מאמר שעסק בשאלת "פיקוח נפש בשבת כלפי הפורשים מדרך התורה"³⁷² סיפר הרב שרמן שהוא נשאל ע"י פלוגת חיילים דתיים שנשלחה בשבת לאבטח אתר בילוי וטיולים הנמצא באזור הסמוך לאזורי מחבלים, "האם מותר להם או אף חייבים הם לחלל שבת כדי לאבטח את מי שאינם שומרי מצוות המחללים שבת בפרהסיה". בהקשר זה ציין (שם, עמ' 28) אמירה עקרונית ומאוד משמעותית בשם הרב אלישיב:

...שמעתי מפי הגר"ש אלישיב... שפסק באותו ענין שנשאלתי עליו, כי החיילים צריכים לצאת בשבת ולחלל שבת כדי לאבטח מקומות ואתרי טיולים שאליהם מגיעים ונמצאים מטיילים רבים, כשקיימת סכנת נפשות באתרים אלו מפני פיגועי מחבלים, אע"פ שאותם מטיילים הם מחללי שבת בפרהסיה.³⁷³ והוסיף, שבלי להיכנס לבעיית הגדרתם של אחינו שפרשו מהתורה והמצוות, אם הם כתנוקות שנשבו או מומרין גמורין שעליהם נאמר הדין דמורידין ואין מעלין ואין מחללים עליהם את השבת, מאחר ובין

עצמם לסכנה, ומבחינה זו ראוי שאותו מטייל ישאל את עצמו אם אין במעשהו משום כפיה אנטי-דתית"; וראו להלן הבעת חששות דומים, ממה שעלול להשתמע מניסוח זה של הפסיקה.

372. תחומין ג (תשמ"ב), עמ' 24-29.
373. על-אתר העיר עורך תחומין שם: "לא אמנע מלהעיר כי הפסק מתייחס לחייל שנקלע למצב שמתואר בשאלה בדיעבד, אך לכתחילה ודאי שלא רצוי כי חייל יסייע למטיילים בחילול שבת בגלל שמכניסים

הנמצאים באותם אתרים מצויים בודאי משפחות שביניהם יש ילדים וילדות קטנים, פחות מגיל מצוות,³⁷⁴ בודאי אינם מוגדרין כמומרין, הרי קיימת החובה להציל נפשם ונדחית השבת מפני זה.³⁷⁵

השורה התחתונה דומה לזו של הרב גורן, ואולם ההנמקה השונה עשויה להביא - במקרים מסוימים - להכרעה שונה. לו יצויר שהיינו יודעים בוודאות שבקרב אותה אוכלוסייה לא נמצאים "ילדים וילדות קטנים, פחות מגיל מצוות", אזי יתכן שלא היה מקום לחלל שבת. היה צריך לקיים דיון בגדרי "תינוק שנשבה", "מומר", "מורידין ולא מעלין" וכו',³⁷⁶ גדרים הנתונים במחלוקות ואינם מוסכמים,³⁷⁷ ורק אז להכריע. מבחינה זו הכרעתו שונה מזו של הרב גורן, למצער ביחס למקרים מסוימים.

ר"י עטלינגר, שו"ת בנין ציון סי' סד ושו"ת בנין ציון החדשות סי' כג; שו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר, ח"א יו"ד סי' קעה וסי' רל; שו"ת מלמד להועיל ח"א סי' כט ושם ח"ב, יו"ד סי' נב וסי' פ; שו"ת יהודה יעלה, ח"א יו"ד סי' נ; שו"ת בית יצחק, אה"ע ח"א סי' פט; שו"ת מהרש"ם ח"א סי' קכא; שו"ת מהר"ש ענגיל ח"ח סי' קכ; שו"ת אחיעזר ח"ג סי' כה; הראי"ה קוק, שו"ת עזרת כהן סי' כא וסי' מח, ואגרות הראיה ח"א, עמ' כ-כא, מד, קעא, ומאמרי הראיה, עמ' 92; שו"ת זקן אהרן, ח"א, או"ח סי' יב וסי' עד; חזון איש, יו"ד, הל' שחיטה סי' ב סעיף טז; שו"ת שרידי אש ח"ב סי' י; שו"ת היכל יצחק או"ח סי' מב, ושם אה"ע סי' כו, ובספרו תחוקה לישראל על פי התורה, ג, עמ' 232; אגרות משה, או"ח ח"א סי' לג, שם, או"ח ח"ב סי' יט, שם, יו"ד ח"א סי' ע, שם, יו"ד ח"ב סי' ה, שם, יו"ד ח"ד סי' לז, שם, אה"ע ח"ב סי' כ, שם, אה"ע ח"ד סי' לב; שו"ת ציץ אליעזר, ח"ח סי' טו וסי' יח, ושם קונטרס

374. הפעלת שיקול דומה - חילול שבת בשל הימצאותם של קטנים, ראה גם שו"ת שבט הלוי ח"י סי' סה: "...באמת הקשה לשאול... אם אי אפשר להכריע, בפרט דאולי נמצאים גם תינוקות וקטנים שלדעת הרבה פוסקים יש להם דין תינוק שנשבה לא כאביהם... מספק או ס"ס דפקו"נ המותר צריך שיעשה גם מעשה דהצלה ממש...".

375. והמשיך וכתב שם: "פסק זה מתאים לדברי הרע"א [בית מאיר על שו"ע או"ח סי' של - מכתב רעק"א אליו]... ביחס לתינוק של המומרת, דכיון דדרשינן וחי בהם ולא שימות בהם אין התורה מקפידה דוקא על חיות אדם שישמור מצוות אלא דהתורה חסה על נפש מזרע ישראל...". וראה בספר בינה ודעת - מחללי שבת בזמננו, פרק שביעי עמ' קלה הערה יא.

376. ראה גם שו"ת שבט הלוי ח"ה סי' מח.

377. שאלת מעמדו של "חילוני" בימינו העסיקה הרבה את עולם ההלכה בעת החדשה, בעיקר החל מתקופת החילון. ראה

מובאה זו בשמו של הרב אלישיב - בנוסחה זה - עוררה פולמוס לא קטן אם כי מהיבט שונה. ר' יונה עמנואל - אותה שעה עורך כתב העת "המעין" - ראה בה סכנה גדולה. חששו היה, שהיא עלולה להביא לניצולה לפריצת גדר, בכך שתינתן הנחיה כוללת לחילול שבת בכל מצבי אבטחה:³⁷⁸

...אנשים שאינם מוסמכים לכך כותבים מאמרים בנושאים הלכתיים אקטואליים בצבא, ומפרסמים פסקי הלכה בשם פוסקי הדור, מתוך אי-דיוקים ומתוך עיבוד לפי דעת הכותב... אביא דוגמא מאלפת. לפני כשנתיים פרסם רב מאמר... הרב הביא בשם אחד מגדולי הפוסקים בדורנו "כי החיילים צריכים לצאת בשבת ולחלל שבת כדי לאבטח מקומות ואתרי טיולים שאליהם מגיעים ונמצאים מטיילים רבים, כשקיימת סכנת נפשות באתרים אלה מפני פיגוע מחבלים, אע"פ שאותם מטיילים הם מחללי שבת

היחס אליו, חלופות, ועוד).
378. ר' יונה עמנואל, "להגדיל תורה - ללא פחד", המעין כד, ד (תמוז תשמ"ד), עמ' 71 ואילך, ושם עמ' 76-77: "...בזמנינו מציעים חיילים רבים שומרי תורה ומצוות שאלות מסובכות לפני רבני דורנו. אך מעטים מאמרי הלכה שנכתבו בעקבות השאלות והתשובות הנ"ל. האם אין כאן שוב גילוי של הססנות ופחד להיראות "ציוני"? ...אזאת תוצאה של מהלך רוח מקובל היום שזה לא לפי כבודו של מורה הוראה לכתוב על בעיות מעשיות של חיילי צבא, פן יאמרו הקנאים... אולי מן הראוי שפוסקי הדור... יאסרו פרסום דברי הלכה בשמם והם יפרסמו את הוראותיהם בלשונם ובחתימותיהם. עם ישראל קדושים ראויים לכך; גם החיילים שומרי תורה ומצוות ראויים לכך". וראה להלן הערה 380.

משיבת נפש, פרק ה; שו"ת רב פעלים, ח"ב או"ח סי' יא; שו"ת מנחת יצחק ח"ג סי' כו ושם ח"ו סי' ט; מלכי בקודש ח"ו עמ' 115; שו"ת משפטי עזיאל אה"ע סי' נז, הגיוני עזיאל ח"ב עמ' שכז; שו"ת יביע אומר, ח"ד או"ח סי' טו, שם, יו"ד סי' א וסי' ז, ושם, ח"ח אה"ע סי' ה; פסקי דין רבניים ח"ז עמ' 175-182; שו"ת קול מבושר ח"ב סי' יז; משה זילברברג, "עדות של תינוק שנשבה", דברי משפט ג (תשנ"ח), עמ' רלו-רמ; איתמר ורהפטיג, "עדותו של מי שאינו דתי בימינו", תחוקה לישראל על פי התורה ג, ירושלים תשמ"ט, עמ' 232-239; קובץ פסקי דין - ורהפטיג, עמ' קלג-קלט; ר"י שביב, תחומין יז (תשנ"ז), עמ' 249; יצחק ברנד: מיהו חילוני? קריאות הלכתיות, ירושלים תשע"ב (וראה שם "פרקי מבוא", לליבונו של המושג "חילוני", היווצרותו, השימוש בו, מורכבותו,

בפרהסיה". אפשר להסיק מסגנון הדברים שחייל דתי מחוייב ללוות טיולים של מחללי שבת, כאשר המטיילים נוסעים למקומות שאין לנסוע בלי אבטחה. ע"פ הוראה זו אפשר לדרוש מחייל דתי לנסוע בשבת לים המלח כדי לשמור על המתרחצים והמטיילים שם. פניתי למורה הוראה שבשמו נכתב פסק הדין הנ"ל והבעתי את חרדתי מהדברים שפורסמו בשמו, ואף הבאתי את סברתי שהוראתו כנראה מכוונת למקרה מיוחד, שמטיילים נמצאים עכשיו בסכנה, אך אין הכוונה ח"ו לחייב חייל דתי לחלל שבת כדי לאפשר טיול של מחללי שבת.³⁷⁹ אכן מורה ההוראה דרש מבעל המאמר לתקן את הרושם המוטעה בקובץ הבא של השנתון, אך הדבר לא נעשה לפי מיטב ידיעותי...

לא ארכו הימים ור' יונה עמנואל שב ועדכן בנידון.³⁸⁰ הוא ציין שלצערו הגדול, חששו התממש: "...נודע לי ממקור מוסמך שאכן השתמשו ב'הוראה' זו והכריחו חיילים דתיים ללוות בשבת טיול של החברה

כה, א (תשרי תשמ"ה), עמ' 57-58. בהמשך לאמור לעיל, גם מאמר זה נחתם באמירה דומה: "עלי לחזור על הדברים שכתבתי במאמר הנ"ל: מן הראוי שכב' הרבנים יזהרו בפרסום פסקי דין בשם גדולי הדור. אחריות כבדה מוטלת על הרבנים הצבאיים הדורשים מחיילים שומרי תורה לחלל שבת ע"פ פרסומים בלתי נכונים. מה נענה ביום הדין על העבירות שלנו, וכל שכן על עבירות חמורות שדרשנו מאחרים לעשותן ע"פ פסקי דין בלתי מדויקים. כמו כן אני חוזר על בקשתי במאמר הנ"ל, שכב' גדולי הפוסקים... בדורנו יכישו בפומבי פסקי דין בלתי נכונים שנכתבו בשם, ובוודאי כאשר יש חשש שמנצלים פסקי דין כאלה להכריח יהודים נאמנים לעבור עבירות חמורות ח"ו. במקרה דנן אכן קרה הדבר החמור הזה".

379. לארחוקה מכך הייתה טענתו של הרב זכריה בן שלמה, "אבטחת מטיילים בשבת", הנ"ל, שם: "...עיקר הפסק אינו מובן לי, וכי מיהו זה בין חייל בין מפקד, ואפילו מפקד היחידה, היודע כי בטיול של מחרת יהיו שם תינוקות או ילדים פחות מגיל מצוות, ואם כן כיצד אפשר לחלק הוראה הלכה למעשה בין דיעבד לבין לכתחילה כאשר כמעט ולא תיתכן מציאות כזו של לכתחילה. אשר על כן משתמע מפסק זה כי תמיד חייל צריך לצאת לאבטח. יתירה מזו, ישנם אתרים של רשות הגנים הלאומיים ורשות שמורות הטבע אשר יש צורך לשלם בכניסה לאתרים אלה ויש אפשרות טכנית למנוע מבקרים במקומות אלה...".

380. ר' יונה עמנואל, "בענין איסור אבטחה לטיולים הכרוכים בחילול שבת", המעין

להגנת הטבע. נאמרו לי אפילו שמות החיילים. לכן פניתי שוב לרב הפוסק... שבשמו פורסמה ההוראה הנ"ל ובקשתי את התערבותו כדי למנוע מכשולים בעתיד³⁸¹. ואכן מ"ביתו" של הרב אלישיב התקבלה הבהרה כתובה:

ב"ה, יום ב' באב תשמ"ד

לכבוד הר"ר יונה עמנואל הי"ו, עורך 'המעין', שלום רב לאוי"ט,
במענה מכתבו למרן הגרי"ש אלישיב... בדבר שמירה על מטיילים
מחללי שבת על ידי חיילים דתיים, הריני להודיעו את דעת מרן...

אפשרי מבחינה בטחונית ומבחינה טכנית. אולם לעניות דעתי אין חובה מעיקר הדין, והמחמיר תבוא עליו ברכה אך לא על חשבונם של אחרים.

381. הכרעה מעין זו - שדבר שהיה מקום להתירו, מעיקר שורת הדין, בכל זאת נאסר בשל חשש שינוצל לרעה - נחשף בשם החזון איש, במאמרו של ר' שמואל עמנואל: "הכרעת מרן החזון איש... בענין טיסה של שליח הצלה שתוכננה לשבת", בישובינו, סיון תשנ"ז, עמ' 81. סופר שם כי "הרב משה מונק... אחד ומיוחד מבין שליחי ההצלה של פא"י אחרי השואה, היה צריך לצאת מנ"ת לוד לגרמניה עם מטוס של חיל האויר של ארה"ב. המטוס היה אמור לטוס בשבת. כמובן התעוררה השאלה: אסור או מותר?... הרב מאיר קרליץ... רבה הראשון של פא"י, פסק שאצל חילול שבת יש או אסור לחלל שבת או חייב לחלל שבת, בגלל פיקוח נפש. והוא ציווה על שליח קודם לטוס בשבת כדי להציל נפשות. בלחץ הזמן הדוחק נשלחת... לשאול בשמו את השאלה ממרן החזון איש... החזון איש הקשיב בדריכות לשאלה ואחר כך שקע בהתעמקות

ראה גם מה שכתב הרב זכריה בן שלמה, "אבטחת מטיילים בשבת", הנ"ל: "אף אני הייתי אצל הגרי"ש אלישיב... למיטב זכרוני בשנת ה'תשמ"ב בענין זה, כדי להבהיר לו את הדברים מזויות נוספות, ואחר שסיפרתי לו את האופנים השונים של אבטחת מטיילים, שמעתי ממנו פסק שונה ממה שהתפרסם בשמו... ברצוני להעיר על קבלת פסקים שונים מגדולי הפוסקים במצבים שאין בהם ישוב הדעת ובניסוח כזה או אחר שאינו משקף כל כך את המצב. ואפילו אם התיאור הוא מדויק ומקיף, המצב בו נקלעים כדי לשאול את אותם פוסקים הם לחוצים ומאולתרים... אשר על כן נראה לעניות דעתי כי למעשה, הדרך הפשוטה ביותר למי שמוטלת עליו משימת אבטחה אשר יש ספק על עצם קיומה והיתרה מבחינה הלכתית, ידאג מבעוד מועד לצאת לפעילות אחרת שיש בה מצוה ומותרת ללא ספק, בפרט כזאת שנחשבת בעיני העולם כפעילות 'קשה יותר' וממילא ימנע גם מחילול השם. יש מקום לשקול אפשרות לצאת כבר מערב שבת למקום האבטחה ובזה למנוע חילולי שבת, כמובן אם הדבר

א. אין כל ספק כי מחובתנו ללחום ולמנוע טיולים הכרוכים בחילול ש"ק, ובודאי טיולים כאלה שיתבעו מחיילים שומרי שבת לחלל שבת עבור המטיילים. על החיילים לסרב לחלל שבת ולא יחושו אף לאיום במאסר.

ב. הוראת מרן... היתה כי בדיעבד, אם נקלע חייל שומר תורה ומצוות למצב בו יצאו מטיילים מחללי שבת למקום שבו יש חשש פיקוח נפש, ובין המטיילים נמצאים תינוקות שבוודאי אין להחשיבם כמומרים, מותר לחלל שבת עבור אותם תינוקות ככל דין פק"נ בשבת.

ג. הפירסום בקובץ תחומין (ג, עמ' 28) לא היה מדויק - ומרן... שלח לכותב שיתקן את האמור, ולדאבוננו טרם תיקן.³⁸²

ובזכות שמירת ש"ק נזכה לגאולה שלמה.
בברכה נאמנה, הרב יוסף אפרתי

בעלייתו ארצה, המעין 207 (תשרי תשע"ד),
עמ' 97-104.

382. תיקון-מה בכל זאת נעשה, גם אם בעקיפין ואגב גררא ולא באופן גלוי כפי שנדרש לו המחבר. היה זה במסגרת מאמר אחר של אותו כותב - הרב שרמן עצמו, במאמרו "מעמד עולים המנותקים מהתורה והמצוות - לאור ההלכה", תורה שבעל פה לב (תשנ"א), עמ' סה. שם הוסיף: "ברצוני להדגיש שפסקו של הגר"ש אלישיב התייחס רק למצב של השאלה, היינו בדיעבד שכבר היה קיים, ולא לכתחילה לסייע למטיילים בחילול שבת כאשר מכניסים עצמם למצבי סכנה".

ברעיונותיו. לאחר זמן מה פסק את פסקו: אסור לטוס. הוא הוסיף לי הסבר - מבלי שאני העזתי לבקשו: התרתי פעם אחת את הטיסה בשבת בגלל פיקוח נפשות, אך הסוכנות היהודית בראותה כי הותרה פעם הטיסה בשבת, אין היא משתדלת כלל יותר שהטיסה תידחה ליום חול. ולכן אם אתיר שוב, יש סכנה לביטול שבת. אז הבנתי למה אין גדולי ישראל יכולים להשתמש ב'כוח דהיתרא עדיף' בהרבה ענינים הנוגעים לחיי הכלל". בהקשר דומה, ראה גם את ביקורתו של ר' שמואל עמנואל על תיאור הרב נויבירט, בתחילת ספר שמירת שבת כהלכתה, מהדורה שלישית, ירושלים תש"ע, עמ' 38-39, את נסיבות חילול השבת

הודגש אם כן שלכתחילה "על החיילים לסרב לחלל שבת ולא יחושו אף לאיום מאסר". אך ורק במצב דיעבדי, היינו כאשר המטיילים כבר יצאו למקום שבו יש חשש פיקוח נפש ובין המטיילים יש גם תינוקות, או אז "מותר לחלל שבת עבור התינוקות".

דומה כי גם במהותה, גם בנימוקיה וגם בהכרעתה, שונה פסיקת הרב אלישיב מזו של הרב גורן. בפסיקתו של הרב אלישיב לא נאמרת מילה, לא מפורשות ולא במשתמע, על הממד הציבורי שיש לסוגייה. דיונו אינו מתייחס אלא רק לממד היחיד, הפרט, ולגביו נידונים גדרי חילול שבת במצבים שונים. זאת בשונה מהרב גורן, שאצלו נדבך הציבור משמעותי ביותר. בכך צמצם ביותר הרב אלישיב את היתר החילול, כמותית ומהותית כאחד.

ג. משנת הרב אורבך

בספר הצבא כהלכה (פרק כא) נסקרו דעות וגישות שונות בסוגייה זו של חילול שבת לאבטחה, וזאת ביחס למגוון מקרים.³⁸³ על האמור לעיל נוספה דעת הרב ש"ז אורבך. עיקר המחלוקת בין השיטות השונות

"במקרה זה אסור למאבטחים לצאת לדרך, משום חילול שבת ומשום 'ולפני עוור לא תתן מכשול'". ובהערה 5 שם: "אין היתר לחלל שבת על מנת לחסוך חילול שבת..."; ז': אבטחה החייבת להיעשות מבחינה בטחונית בכל מקרה - ...אין להימנע מכך גם אם כתוצאה מאבטחת הדרכים מתרבים הנוסעים בשבת ללא היתר, וכן מותר לחיילים לאבטח את חופי ארצנו, גם אם כתוצאה מכך מתאפשרת רחצה בניגוד להלכה. אם אבטחת החוף עלולה להביא להבטה בנשים שאינן צנועות בלבושן, יש לשאול חכם". בהקשר זה של שמירה בחוף "מעורב" לעומת אבטחת טיולים, ראה ר"א מלמד, פניני הלכה - שבת, הרחבות, עמ'

383. "א. כשהאבטחה כרוכה בחילול שבת והפעילות המאובטחת אינה כרוכה באיסור בעת האבטחה... אם הדרך היחידה לשמירת בטחונם היא לשלוח כוח צבאי בכלי רכב, אזי לפי דחיפות העניין יש לנסוע ולהגן על בני המחנה, בין אם הסכנה לשלומם נודעה רק בשבת ובין אם היתה התרשלות מצד בני המחנה... ג. כשהאבטחה כרוכה בחילול שבת והפעילות המאובטחת כרוכה בחילול שבת - יש להתאמץ מבעוד מועד לבטל את הטיול. אם יציאת המטיילים לדרכם בשבת מותנית באבטחה, אין שום היתר לצאת ולאבטחם, גם אם ברור שיפנו לגורמי הבטחון והללו ישלחו חיילים אחרים ובכך יתרבה חילול השבת". ובהערה 4, שם:

מתמצה במקרה שבו "המטיילים כבר יצאו לדרכם מבלי להתחשב באבטחה, ונשקפת סכנה לחייהם מצד האויב, כגון רבים הנמצאים באתרי נופש בסמוך לאויב וכדומה". במקרה כזה "נחלקו הדעות כיצד יש לנהוג"³⁸⁴:

- לדעת הגר"ש גורן - חובה לאבטח...
- לדעת הגר"ש אלישיב - יש לאבטח תוך חילול שבת אתרי בילוי ונופש שבוודאי מצויים בהם ילדים.
- לדעת הגרש"ז אורבך - אסור לצאת ולאבטח³⁸⁵ אם ידוע שאין שם ילדים, אלא במקרה שהמטיילים מותקפים בפועל.

משמע, אם כן, כי לדידו של הרב אורבך, כל עוד אין התקפה בפועל ומצב ברור של פיקוח נפש - אין מחללים,³⁸⁶ ובלבד שידוע שאין שם ילדים. גם דעת הרב אלישיב אינה רחוקה מכך, אם כי לדידו אין צורך

כיהודה ושומרון... ו. האם במקרה של פגיעה, חלילה, במטיילים, לא יסכן הדבר את בטחון הכלל כולו, בדומה לגוים שצרו על עיר 'ספר', על עסקי תבן וקש, שמחללים עליהם את השבת. אומנם נראה שארוע חד פעמי, עם כל הכאב שבו, רחוק מלסכן את הכלל, ושונה מהמקרה של גויים הצרים על עיר ספר, ששם הטעם 'שאם ילכדו משם תהא הארץ נוחה ליכבש לפניהם' (משנ"ב סי' שכט ס"ק יד). ובמקרה של טיולים, אם חלילה אנשים יפגעו, יש להניח שיפסיקו המטיילים לטייל בשבת, ביוזמתם או בהוראת השלטונות. ז. חילול השם..."³⁸⁵

³⁸⁵. הצבא כהלכה, שם, הערה 10: "שמעתי מהגרש"ז אורבך... כי גורמים בכך להמשיך בחילול שבת".
³⁸⁶. עם זאת, לעיל הובהר כי לדעת הרב אלישיב כאשר מדובר בטיולים שאינם מותרים, "על החיילים לסרב לחלל שבת

613-614: "...שמירה היא דבר שממילא צריך להיעשות, שכן בכל רחבי הארץ חיילים נצרכים לנסוע בשבת לצרכי שמירה, ואין בנסיעה סביב המטיילים חריגה משאר נסיעות לצרכי שמירה, ואין הפרש בין אם ישמור סביב המטיילים או בסוירים כלליים על הכבישים באיזורים המסוכנים. אבל להיות בחוף מעורב הוא דבר שאינו נעשה ממילא, ואין לחייב חייל להשתתף בזה..."
³⁸⁴. ראה הצבא כהלכה, שם, הערה 6: "יש לדון בצדדים שונים - א. הצלת מחללי שבת בפרהסיא... ב. הצלת אדם שגרם לעצמו סכנה... ג. חילול שבת עבור מי שיכול לצאת בעצמו מן הסכנה... ד. מניעת חילולי שבת עתידיים... ה. איבה - ביחס לישראל ולא רק בגוים... יש לדון האם כשיוודע שחיילים דתיים אינם מאבטחים טיולים ואתרי נופש בשבת, יסרבו חיילים שאינם שומרי מצוות לאבטח ישובים יהודיים, ובמיוחד באזורים

בבדיקה ובוידוא שיש שם ילדים, אלא די בהנחה סבירה שישנם שם ילדים, כדרכו של עולם.³⁸⁷ לעומתם, דעת הרב גורן היא שאמנם חשוב להשתדל ולמנוע את חילול השבת, ואולם אם ההשתדלות לא צלחה והאירוע בכל זאת מתקיים, חובה לאבטחו.

כאמור, דומה שלא ניתן לנתק הכרעה זו של הרב גורן מהיותה "הלכת ציבור", שכן אם ביחיד, ב"פרט", היה מדובר, ספק אם זו הייתה ההכרעה. משכך, ואם כנים אנחנו בזה, הרי שקל להיווכח כי לדידו של הרב גורן, יש לממד הציבורי משקל משמעותי, נכבד ביותר ואף מכריע הלכה למעשה. לא כן לדידם של הרב אלישיב והרב אורבך, שלדידם יסוד הדין וגדרו הוא הלכת היחיד - גם אם הרבה יחידים - והאסור שם אסור גם כאן.³⁸⁸ אלא שדומה כי המחלוקת כאן היא נקודתית, ואולם ביחס ליסוד העקרוני קיימת ביניהם הסכמה. כלומר, גם אם במקרה שנידון כאן, לדידם של הרבנים אלישיב ואורבך נכון לדון בזה בדיני היחיד, אין בכך הבעת שלילה עקרונית ביחס להעברת דיון כזה לגדרי ציבור. הא

גורן ז"ל את עבודת חברת החשמל בשבת, שהרי לפי הגדרות הנוב"י והחת"ס לכאורה אין היתר לעובדי חברת החשמל לחלל שבת בעבודתם כל עוד לא ידוע להם על חולה. אבל מכיון שזרם החשמל המסופק למדינה או לעיר, שם בוודאות ישנם מספר מקרים של פיקוח נפש והחשמל עלול לעזור להם - זה דומה כאילו החולה לפנינו, היות שהשרות הוא לציבור גדול, ואם לא יפעילו את כל הטורבינות לצריכה שוטפת, לא יוכלו להבטיח את העזרה במקרה הצורך. לכן כיון שהחולה קיים והסכנה נמצאת, אע"פ שאינה ידועה לאנשי חברת החשמל בכל זאת עבודתם מותרת...".

388. על אפשרות קיומה של זיקה בין פסיקה ובין משנה אידיאולוגית, ראה להלן הערה 441.

ולא יחושו אף לאיום במאסר". דומה שעל זה - ולמצער מעין זה - כתב הרב איל משה קרים, קשרי מלחמה, ח"א סעיף ג, עמ' ד-ה: "...לא יעלה על הדעת שרב בישראל יאסור לאבטח מטיילים בשבת תוך התעלמות מוחלטת מקביעת מומחים המחייבת לאבטחם... אי מסירת אבטחה למטיילים בשבת עשוי לעלות בחיי אדם, לכן הכלל היסודי המהווה אבן יסוד בהלכות פיקוח נפש הוא התייעצות עם מומחים". וראה גם מאמרו, "אבטחת מחללי שבת", מאמינים במשטרה, תשע"ו, עמ' 229-232; וראה תורת המחנה, ב, עמ' 313-314.

387. בהקשר דומה, ראה מה שכתב הרב קרים, קשרי מלחמה, שם, עמ' ט-י: "...עלינו להגדיר ולקבוע שאין צורך שהחולה יהיה ידוע למי שמחלל עבורו את השבת, אלא רק שהוא יהיה. זו הסיבה בגינה התיר הגר"ש

ראיה - לפחות ביחס לרב אורבך - שבמקרה מקביל הוא עצמו הורה להעביר את הדיון לגדרי ציבור, על ההשלכה ההלכתית הנובעת מכך. הרקע להכרעה כזו היה, כאשר הרב אורבך נשאל אודות חייל מחיל המודיעין שנדרש לפענח שדרים של רשת תקשורת המשמשת את האויב, פענח שנעשה באמצעות פעולות האסורות בשבת. תשובת הרב הייתה, שאילו היה מדובר בהגנה על אדם פרטי, אזי לא היה היתר לחלל שבת. לא כן כאשר מדובר בשלום כלל הציבור, שלגביו יש להתחשב גם בסבירות נמוכה להימצאות מידע מבצעי חשוב בשדרים, ולכן יחלל את השבת.³⁸⁹ ברי שהרב אורבך מבחין בין הסוגיות, לפי שאינה דומה סוגיית האבטחה, העוסקת ביחידים, לסוגיית המודיעינית, שהשדרים עניינם כלל הציבור. זאת ועוד, מן הסתם ייטען שאינה דומה אבטחה, שהמטיילים הם שהכניסו את עצמם בידיים למצב זה, לעומת שדרים מודיעיניים, שבהם האויב הוא ה"אשם" ולא הייתה כל "פשעה" בדבר. בין כך ובין כך מוכח שגם לדידו של הרב אורבך - ואין כל סיבה להניח שדעתו של הרב אלישיב תהא שונה - ובוודאי שכך גם לדידו של הרב גורן, ההיבט הציבורי מהווה רכיב משמעותי ביותר להכרעה הלכתית.³⁹⁰ שב והוכח אם כן, כי קיימים מצבים שבהם יחויב חילולה של שבת בעבור ציבור, בעוד שמקרים מקבילים, ביחיד, ואף מספר יחידים, ייאסר חילולה של השבת. נכון הוא שפוסקים אלה חלוקים ביניהם נקודתית ביחס למצבים מסוימים - אבטחת מטיילים³⁹¹ - אך על העיקרון הכול מסכימים.

וארצו ח"ג סי' פט, ולעומתו בספר טל לברכה ח"א סי' מג; הרב רא"ם הכהן, בדי הארון - פיקוח נפש, סי' ג.
390. להשוואת שיקוליהם והכרעותיהם, ראה יצחק ברט, "גדרי פיקוח נפש ציבורי: הרש"ז אורבך, הר"ש ישראלי והר"ש גורן", תחומין כט (תשס"ט), עמ' 386 ואילך.
391. ראה גם הסתייגות הרב יעקב אריאל, אות ז במכתבו שבראש ספרנו.

389. ראה התורה המשמחת, א, עמ' 168, שהרחיב בנקודה זו; וראה גם הקדמת הרב קרים לספרו קשרי מלחמה ח"א סי' ג; וראה מה שהביא שם בשם הר"ש גורן, להתיר לחברת חשמל לתקן תקלות בשבת, משום שמדובר בציבור גדול ובקרבו ודאי שיש לפחות חולה מסוכן אחד. ועי' עוד במאמר הרב רמי ברכיהו, אמונת עתיד 112 (תשע"ו), עמ' 82-94; וראה הרב שלמה אבינר, עם

י מפקד אוכלוסין

מקובל לומר שבעת החדשה הכנסייה היא שערכה את מפקד האוכלוסין הראשון, כאשר פרסמה בשנת 1662 ספר המונה את מספר הנפטרים בלונדון. סמוך לכך נערכו מפקדים נוספים כדי לקבוע כמה קולות צריך לקבל כל ציר כדי להיבחר לאספה המקומית. יוזמות אלה לא עברו בשתיקה. נציגים רבים בפרלמנט האנגלי, שהתכנס בלונדון באותה שעה, התנגדו למפקד, משלוש סיבות: (א) מפקד עלול לגלות לאויב נקודות תורפה; (ב) מפקד עלול לגרום לאיבוד חירות האזרח; (ג) מפקד עלול לגרום למגפה, כפי שקרה לדוד (ויזבא להלן). אך למרות הכול, המפקדים יצאו לדרך. בסוף המאה ה-19 הפכו האמריקאים מכוונות אריגה בעלות מחטים חשמליות למכוונות חישוב, צירפו להן כרטיסי ניקוב, וסימנו בעזרת נקבים את המידע שהתקבל מהמפקד. כך, בפעם הראשונה, הצליחו לעבד נתונים המוניים בעזרת מחשב; לולא כן, היה עיבוד הנתונים עלול להימשך שנים ארוכות. מאז ימי בראשית אלו, מפקד האוכלוסין אינו עוד רשות אלא חובה. האו"ם קבע כי על כל מדינה החברה בארגון לערוך מפקד אוכלוסין במחזור שנע בין חמש לעשר שנים. לפיכך, מספר המדינות הפוקדות מגיע כיום לכמאתיים מדינות ויותר. מדינות אפריקה ומדינות מתפתחות רבות נדרשו לערוך מפקדים כדי שאפשר יהיה לדעת כמה היא אוכלוסיית העולם. המפקדים אפשרו לקבוע, שבמאה שעברה אוכלוסיית העולם גדלה משני מיליארד נפש בשנות השישים, לארבעה מיליארד נפש בסוף שנות השמונים.

א. תועליות המפקד

מיותר לומר שהאינטרס בעריכתו של מפקד אוכלוסין אינו רק אוניברסלי אלא גם לוקלי. לכל מדינה כשלעצמה יש עניין לערוך מפקד.

ספירת התושבים בידי הממשלה, מאפשרת לה לאסוף מידע שיעזור לה בפעולותיה ובתכנון מהלכיה. אם בעבר היו עורכים מפקדים רק כדי לבדוק כמה מונה האוכלוסייה הנפקדת, הרי שכיום הממשלה לא רק מונה את מספר האנשים במדינה אלא גם מבקשת נתונים רבים נוספים, מעבדת אותם ואף מפיצה אותם. ניתוח סטטיסטי של הנתונים שהמפקד מספק מסייע בתכנון דמוגרפי-אורבני: היכן כדאי להקים בתי-ספר ומבני תעשייה, מה הם מקורות ההכנסה של האנשים, סלילת כבישים ומחלפים, נפח תעבורה, הקמת בתי חולים וכו'.

מאז כינונה של מדינת ישראל ועד עתה, נערכו בה שישה מפקדי אוכלוסין.³⁹² בשנת 1948 נערך המפקד הראשון, תחת השם "מרשם התושבים";³⁹³ בשנת 1961 נערך "מפקד האוכלוסין והדירור"; בשנת 1972 נערך מפקד שלישי; בשנת 1983 נערך מפקד רביעי; בשנת 1995 נערך מפקד חמישי; בשנת 2008 נערך מפקד שישי - האחרון לפי שעה.

"מפקד האוכלוסין והדירור" הוא מאגר הנתונים הגדול ביותר על האוכלוסייה בישראל. אצורים בו נתונים על גודל האוכלוסייה ועל גודל משקי הבית, על תכונותיה הדמוגרפיות, החברתיות והכלכליות, ברמה כלל ארצית, ברמה אזורית וכן ברמות גיאוגרפיות מצומצמות

את כל התושבים". כלומר, גם אם היה מקום להתיר את מפקד 1948, יתכן שהדבר הותר רק בשעתו, חד-פעמית, בשל נסיבות ייחודיות, ואם כך אזי יתכן שמכך אין להסיק היתר למפקדים נוספים. וראה להלן הערה 435. אגב, מעניין לציין את תיאורו, שם עמ' קלח: "בראשית תכנון המפקד פניתי לשר הפנים של ממשלת ישראל מר חיים משה שפירא להעירו על הדבר, ואף הצעתי לו הצעות (כגון למנות על ידי תרומה קטנה של כל אחד לצרכי צדקה...) אך לא זכיתי לשום תשובה, אף על פי שכל המפקד עומד תחת סמכותו הבלעדית של שר הפנים

392. קדמו לכך מפקדי אוכלוסין בתקופה העות'מאנית (1884, 1905, 1911, 1915) ובתקופת המנדט (1922, 1931). היישוב היהודי כשלעצמו פקד את האוכלוסייה היהודית בשנת 1939.

393. ככלל, הדיונים ההלכתיים נערכו באופן דומה ביחס לכל המפקדים, אך עיין בספר עלה יונה לרב יונה מרצבך, עמ' קלו, שביחס למפקד תשכ"א (1961) כתב: "... ואינו דומה הדבר לאותו מפקד כעין זה שהיה בתחילת קום המדינה, שאז אחרי שהאנגלים עזבו את הארץ ולא השאירו מסמכים, נחוץ ודחוף היה פעם אחת לרשום

ומפורטות. החוק³⁹⁴ קובע כי ראש הממשלה רשאי - בהתייעצות עם הסטטיסטיקן הראשי ועם המועצה - להורות בצו על עריכת מפקד של כלל האוכלוסייה, או של חלק ממנה, בכל המדינה או בחלק ממנה. ראש הממשלה קובע את מועד המפקד, את הנושאים שישאלו, מי יפקדו, מי ישיבו על השאלונים וכיו"ב. הממצאים מתייחסים לאוכלוסייה ולדיוור, לכניסה לישראל וליציאה ממנה, לדמוגרפיה ולבריאות, לחברה ולחינוך, למסחר ולשיווק, ליבוא ולייצוא, למחירים של מצרכים, מקרקעין וניירות ערך, למחירים סיטונאיים וקמעונאיים, למלאכה ולתעשייה, להפקה ולייצור, להכנסות ולהשתכרויות, לשכר עבודה, לשעותיה ולתנאיה, לבחינת מצב התעסוקה, האבטלה ומצבת עובדים, למעקב אחר הפרעות וסכסוכים בעבודה, לפגיעות, לתאונות ולפצויים, לבנקאות ולכספים, לתחבורה ולתקשורת ביבשה, במים ובאוויר, ועוד.

ההתפקדות היא חובה. כל אדם שהפקודה מתירה לדרוש ממנו פרטים לשם המפקד, חייב למלא ולספק - לפי מיטב ידיעתו - את הפרטים שבכל שאלון לפי ההוראות המצורפות אליו או הנוגעות לו. המתפקד חייב לענות על כל שאלה שישאל אותו הסטטיסטיקן או עובד מוסמך, ובלבד שהמידע דרוש לסטטיסטיקה שאיסופה הותר.

כאמור, העולם הנאור מקיים זה כבר שנים רבות מאוד מפקדי אוכלוסין. למרות זאת, ולמרבה הפלא, כמעט שלא מצאנו התייחסות פסיקתית משמעותית לנושא זה, עד לכינונה של מדינת ישראל.³⁹⁵ שתיקתם של

האוכלוסין, תחומין ד (תשמ"ג), עמ' 336-327. רבים מהפסקים נכתבו בשנת תשכ"א לרגל מפקד אוכלוסין מקיף שנערך באותה שנה. מטבע הדברים פורסמו מאז התייחסויות רבות נוספות, ומזה ומזה לא הנחנו ידינו בנייתן הגישות השונות, להלן. וראו ר"ש דיכובסקי, "מפקד האוכלוסין בראי ההלכה", הצפה, כ"ד בסיון תשל"ב, עמ' 3; רנ"צ פרידמן, "מספר ומנין תושבי המדינה לאור ההלכה", נועם טז, עמ' פד-פט; רמ"מ כשר, "מנין תושבי מדינת ישראל",

והקולר תלוי בצוארו".

394. על הוראות המפקד, ראו פקודת הסטטיסטיקה [נוסח חדש], תשל"ב-1972, פורסמה בדיני מדינת ישראל, נוסח חדש 42, כ"ה בניסן התשל"ב, 9 באפריל 1972, עמ' 500, תוקנה בספר חוקים 908, ז' באב התשל"ח, 10 באוגוסט 1978, עמ' 102.

395. לרגל מפקד האוכלוסין הרביעי, זה שנערך כאמור בשנת 1983 (תשמ"ג), פרסם רי"ב רודיק רשימה ביבליוגרפית שעניינה סקירת ההכרעות בסוגיית "מפקד

הפוסקים הרבים שחיו בארצות הפוקדות מזה, ועשרות ההתייחסויות הפסיקתיות מאז כינונה של מדינת ישראל מזה, ודאי אומרות דרשני: וכי סוגייה זו "תלויה בארץ"?

הטיעון שהמפקד בחו"ל נעשה בידי נכרים שאינם אסורים בכך, כמו גם הטיעון שבחו"ל גם נכרים נכללים במניין, אינם מספקים, וזאת משלושה נימוקים: ראשית, כפי שנראה בהמשך, על המתפקד שלא כדין מוטלת חובת התנגדות למנייתו; שנית, ספק אם בהכללת נכרים יש כדי להיפטר מאיסור, כפי שנדיווח בהמשך; ושלישית, טיעון זה לא צוין על ידי

המחנה החרדי: קוראי עונג ב (מרחשון תשנ"ו), עמ' ח-י; ר"א ח' אייזנשטיין, "מנין בני ישראל", תפארת ישראל לז (תשנ"ו), עמ' 20-27; רח"ד הלוי, "מיפקד אוכלוסין בהלכה", הצפה, כ"א באדר א' תשנ"ז, עמ' 7; מ"מ בן-דב, "מיפקד בני ישראל והסכנה שבו", סיני קיט (תשנ"ז), עמ' קפז-קצא; ר"א וייל, "מיפקד אוכלוסין", ממעין מחולה 1 (תשנ"ו), עמ' 16-23; ר"א פ' ברייער, "מניין בני ישראל", המחנה החרדי, כ"ט בניסן תש"ס, עמ' 24-25; ר"ג אבערלאנדער, "האם חל איסור מניית בני ישראל על מיפקד אוכלוסין", אור ישראל (מאנסי) ס (טו, ד), עמ' יח-כז; ר"מ הכהן טרעגער, "האם מותר לכתוב שמות אנשי ביתו לצורך המדינה שמונים התושבים", שם, עמ' כח-לא; ר"א וייס, מנחת אשר, במדבר, א; רב"צ נשר, אבן פינה, ב, קפז; ר"א ש' מאיר, שירת יהודה, ירושלים תשע"ב, לפרשת במדבר; שו"ת חדוות יעקב, יו"ד סי' כד אות יב; מורשה ג, עמ' 85 ואילך, ועוד; וראה ר"נ בר-אילן, משטר ומדינה ע"פ התורה, רחובות תשס"ז, א, עמ' 313-314; על הנהוג בעולם ועל החשיבות שבעריכת מפקד אוכלוסין.

שם, עמ' צ-קו; רמ"ל זק"ש, זמנים, סי' עט, עמ' שס; ר"א אונטרמן, שבט מיהודה - מכתב יד, ירושלים תשנ"ג, עמ' שסז-שסח, ושם גם על החלטת הרבנות הראשית בשנת תשל"ב - ראה להלן; ר"ח קנייבסקי (על דעת אביו), המודיע, ד' בסיון תשמ"ג, עמ' ג; ר"מ אליהו ור"א שפירא, הצפה, י"א בסיון תשמ"ג; ר"פ פרידמן, "האם מותר להשתתף במפקד האוכלוסין", המחנה החרדי, כ' בסיון תשמ"ג; ר"ש גורן, "מיפקד האוכלוסין לאור ההלכה", תורת המדינה, סי' כ, עמ' 298-317; מ' שניידר, "מיפקד אוכלוסין בהלכה (סקירת מקורות)", מחשבת עד-עה (תשמ"ג), עמ' 11-13; ר"י גולדשמידט, "מנין בני ישראל", בית דוד ב: סוכה ביצה (תשמ"ד), עמ' נג-נו; ר"י גרשוני, "האיסור למנות את בני ישראל", אור המזרח קיז, עמ' 101-109; הנ"ל, "האיסור למנות ישראל לאור ההלכה", ברקאי ג (תשמ"ה), עמ' 114-121; ר"צ שלוח, "איסור מניית ישראל", עלון שבות 114 (תשמ"ו), עמ' 82-78; ר"ד לנדאו, "מיפקד", המודיע: תוספת, ז' בשבט תשנ"ג; ר"ש צוקרמן, "מנין תושבי מדינת ישראל", ישע-ימינו 46 (תשנ"ה), עמ' 75-88; ר"פ פרידמן, "מיפקד האוכלוסין",

הפוסקים המאוחרים שדנו בסוגייה; הללו אפילו לא תבעו שהפוקדים יהיו נכרים, ומשמע שלא ראו בכך שיקול משמעותי לפטור. אשר לטענה שההתעלמות נסמכה על כך שהגורם היוזם אינו יהודי, אף זה אינו נראה כשיקול משמעותי, הא ראייה שגם הוא לא צוין במקורות הראשונים, כמו גם ברוב-ככל המקורות המאוחרים שדנו בכך. זאת ועוד יש להעיר: כפי שנראה בהמשך, איסור המנייה אינו חל אך ורק על קיבוץ גדול כמדינה, אלא גם על קבוצה קטנה, כאגודה וכחבורה. והנה, אף שמנייה כזו רווחת ביותר, והיא עניין שבשגרה, משום מה גם עניין זה כמעט שלא נידון.

ב. מקורות ראשוניים

שישה מקורות תנ"כיים משמעותיים לדיון בהלכת המפקד. מקור מקור ועניינו - אם מצוות, אם ערכי ואם סיפורי.

א. בפרשת כי-תשא (שמות ל, יא-טז) הורתה תורה על הדרך הנאותה לעריכת מפקד עם, תוך שהיא מצביעה על הסכנה שבעריכת מפקד שלא בדרך הנאותה:

וידבר ד' אל משה לאמר. כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כפר נפשו לד' בפקוד אתם ולא יהיה בהם נגף בפקוד אתם. זה יתנו, כל העבר על הפקודים מחצית השקל בשקל הקדש עשרים גרה השקל מחצית השקל תרומה לד'. כל העובר על הפקדים מבין עשרים שנה ומעלה יתן תרומת ד'. העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל, לתת את תרומת ד' לכפר על נפשתיכם. ולקחת את כסף הכפורים מאת בני ישראל ונתת אתו על עבודת אהל מועד, והיה לבני ישראל לזכרון לפני ד' לכפר על נפשתיכם.

הדרך הנאותה היא: "מחצית השקל... לכפר על נפשתיכם", בעוד שמפקד בדרך שאינה נאותה עלול - רחמנא ליצלן - להביא ל"נגף בפקוד אתם".

פסוקים אלה, כשלעצמם, יכולים להתפרש על רקע אירוע היסטורי חד-פעמי של בניית המשכן - לשעה ולא לדורות, ואז אין ללמוד מהם אמירה מחייבת הלכה למעשה. לחלופין, הם יכולים להתפרש כמוונים לא רק

לשעה אלא גם לדורות, ומשמעם שבכל עת שיעמדו למניין הרי שהדבר ייעשה באמצעות מחצית השקל, אחרת עלול להתרחש "נגף".

ב. לאמתו של דבר, עוד קודם, כבר אצל יעקב אבינו, שמענו על "בעיית" ספירה ומניין. בפרשת וישלח (בראשית לב, י-יג) ציין יעקב הבטחה שניתנה לו מפי בורא עולם:

ויאמר יעקב, אלהי אבי אברהם ואלהי אבי יצחק, ד' האמר אלי שוב לארצך ולמולדתך ואיטיבה עמך. קטונתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך, כי במקלי עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לשני מחנות. הצילני נא מיד אחי מיד עשו, כי ירא אנכי אותו פן יבוא והכני אם על בנים. ואתה אמרת היטב אטיב עמך ושמתי את זרעך כחול הים אשר לא יספר מרוב.

לאמור: הובטחתי שזרעי יהיה רב "כחול הים" - חומר שריבוי אינו מאפשר מנייה, וכך צריך אם כן להיות מניין צאצאיי, שעתה בסכנה. אף כאן, הדברים יכולים להתפרש כהבטחה וכברכה שניתנו ליעקב, ולא דווקא כמצווה - איסור מנייה; אך הם גם יכולים להתפרש כהבעת אי-נוחות מספירה וממניין, בבחינת "אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין".³⁹⁶

שלושה סיפורים תנ"כיים מתעדים הליכי מניין, לטב ולמוטב. שניים מהם קשורים במלך שאול ואינם מביעים ביקורת, אחד - לעומת זאת - קשור במלך דוד, ובו ביקורת קשה.

ג. בספר שמואל א (יא, ו-יא) מסופר כי אחרי שעם ישראל אוים על ידי נחש העמוני, הוזעק שאול להנהיג את הלחימה. שאול נענה לאתגר, וכחלק מההיערכות הוא מונה את "בני ישראל" ואת "איש יהודה":

ותצלח רוח אלהים על שאול (בשמעו) [כשמעו] את הדברים האלה, ויחר אפו מאד. ויקח צמד בקר וינתחחו וישלח בכל גבול ישראל ביד המלאכים לאמר, אשר איננו יוצא אחרי שאול ואחר

³⁹⁶. תענית ח ע"ב, בבא מציעא מב ע"א ועוד.

שמואל כה יעשה לבקרו, ויפול פחד ד' על העם ויצאו כאיש אחד. ויפקדם בבזק, ויהיו בני ישראל שלש מאות אלף, ואיש יהודה שלשים אלף... ויהי ממחרת, וישם שאול את העם שלושה ראשים ויבואו בתוך המחנה באשמורת הבקר, ויכו את עמון עד חום היום, ויהי הנשארים ויפוצו ולא נשארו במ שנים יחד.

המניין נעשה אפוא ב"בזק". ומהו אותו "בזק"? רש"י על-אתר - על פי חז"ל, שלהלן - מציין שלושה ביאורים: "בשברי חרסים... לשון אחר באבנים שנטל מכל אחד אבן ומנאם... לשון אחר שם מקום הנזכר בשופטים (א, ד-ה)". הביאור השלישי אינו מענייננו, אך שני הביאורים הראשונים מתעדים מניין שנעשה בכוונת מכוון על ידי שימוש באמצעי חיצוני. בין אם אמצעי זה היה שברי חרסים ובין אם האמצעי היה אבנים, לענייננו אחת היא: לא גולגלות נמנו אלא חפצים.

ד. ושוב (שמואל א טו, א-ז), אחר ששאול נענה לציוויו של שמואל להכות בעמלק, הרי שכחלק מההיערכות הוא מנה את "העם" ואת "איש יהודה": ויאמר שמואל אל שאול... עתה לך והכיתה את עמלק... וישמע שאול את העם ויפקדם בטלאים מאתים אלף רגלי ועשרת אלפים את איש יהודה... ויך שאול את עמלק מחוילה בואך שור אשר על פני מצרים.

ומה הם אותם "טלאים"? רש"י במקום מבאר גם כאן - על פי חז"ל, שלהלן: "בטלאים - אמר לכל אחד ואחד שיקח טלה מצאנו של מלך, ואחר כך מנה את הטלאים". רש"י מדגיש שהסיבה ששאול ערך את המנייה דווקא כך היא: "לפי שאסור למנות את ישראל". רד"ק (שם) מציין שני ביאורים: ביאור ראשון - לפי תרגום יונתן וחז"ל, בדומה לרש"י - שהכוונה לטלאי צאן, ומוסיף רד"ק שהאירוע התרחש סמוך לחג הפסח, ומדובר אפוא ב"אמרי פסחיא". ביאור שני - משלו: "בטלאים - שם מקום".³⁹⁷ ביאורו-הוא אינו מענייננו, אך ההצמדה ל"טלאים" שבה ומדגישה שלא "אנשים" נמנו אלא "חפצים".

397. חז"ל ודאי לא סברו כך, הא ראייה כדכתיב וימצאו אדני בזק, בעוד שעל שעל בזק העירו "ודילמא שמא דמתא הוא, "טלאים" לא תהו כך - ראה יומא כב ע"ב,

כאמור, שני תיאורים אלה עוסקים בשאול, ואין בהם כל נימת ביקורת. לא כן התיאור השלישי, העוסק בדוד, שלא רק שמוטחת בו ביקורת עזה, אלא שגם נלווית למפקד פורענות קשה. ה. בשלהי ספר שמואל ב (כד, א-כה) מסופר:

ויוסף אף ד' לחרות בישראל, ויסת את דוד בהם לאמר לך מנה את ישראל ואת יהודה. ויאמר המלך אל יואב שר החיל אשר אתו, שוט נא בכל שבטי ישראל, מדן ועד באר שבע, ופקדו את העם וידעתי את מספר העם. ויאמר יואב אל המלך, ויוסף ד' אלהיך אל העם כהם וכהם מאה פעמים ועיני אדני המלך רואות, ואדני המלך למה חפץ בדבר הזה. ויחזק דבר המלך אל יואב ועל שרי החיל, ויצא יואב ושרי החיל לפני המלך לפקוד את העם את ישראל. ויעברו את הירדן... וישוטו בכל הארץ ויבואו מקצה תשעה חודשים ועשרים יום ירושלם. ויתן יואב את מספר מפקד העם אל המלך, ותהי ישראל שמונה מאות אלף איש חיל שולף חרב ואיש יהודה חמש מאות אלף איש. ויך לב דוד אותו אחרי כן ספר את העם, ויאמר דוד אל ד' חטאתי מאד אשר עשיתי, ועתה ד' העבר נא את עון עבדך כי נסכלתי מאד. ויקם דוד בבוקר ודבר ד' היה אל גד הנביא חוזה דוד לאמר. הלוך ודברת אל דוד, כה אמר ד' שלוש אנכי נוטל עליך, בחר לך אחת מהם ואעשה לך. ויבא גד אל דוד ויגד לו ויאמר לו, התבוא לך שבע שנים רעב בארצך, אם שלושה חודשים נוסך לפני צריך והוא רדפך, ואם היות שלושת ימים דבר בארצך, עתה דע וראה מה אשיב שולחי דבר. ויאמר דוד אל גד צר לי מאד, נפלה נא ביד ד' כי רבים רחמיו וביד אדם אל אפולה. ויתן ד' דבר בישראל מהבוקר ועד עת מועד, וימת מן העם מדן ועד באר שבע שבעים אלף איש. וישלח ידו המלאך ירושלם לשחתה, וינחם ד' אל הרעה ויאמר למלאך המשחית בעם רב עתה הרף

מה גם שלא מצינו עיר בשם זה. עם זאת, הרב מ"מ כשר על "פשט" זה, בתורה שלמה, ראה בתוספות ישנים ליומא שם: "טלאים שם מקום הוא לפי הפשט", וראה מה שהעיר יז, עמ' רצה, ובמאמרו שבנעם טז, עמ' צ, בהערה שם.

ידך... ויאמר דוד אל ד' בראותו את המלאך המכה בעם, ויאמר הנה אנכי חטאתי ואנכי העויתי ואלה הצאן מה עשו, תהי נא ידך בי ובבית אבי... ויאמר ארונה מדוע בא אדני המלך אל עבדו, ויאמר דוד לקנות מעמך את הגורן לבנות מזבח לד' ותעצר המגפה מעל העם... ויאמר המלך אל ארונה לא כי קנו אקנה מאותך במחיר ולא אעלה לד' אלהי עולות חנם, ויקן דוד את הגורן ואת הבקר בכסף שקלים חמשים. ויבן שם דוד מזבח לד' ויעל עולות ושלמים, ויעתר ד' לארץ ותעצר המגפה מעל ישראל.³⁹⁸

בתמצית: דוד מורה לפקוד את העם, יואב משתדל נמרצות לבטל את ההוראה, אך נכשל בכך, שכן דוד מתעקש על ביצוע המפקד. יואב מנסה "למשוך זמן", ואולי גם לשנות מהתוכנית ולהחריג חלק מהשבטים. לבסוף, אחר שהמפקד כן נערך, פורענות גדולה באה על עם ישראל בשל ההתפקדות. המסר העולה מהפרשייה ברור לחלוטין: נעשה שם מעשה שלא ייעשה - מעשה חמור ביותר, ועונשו בצדו.

ו. המקור האחרון - לפי סדר ספרי התנ"ך, גם אם אפשר שמבחינה הלכתית הוא היותר משמעותי, כפי שניווכח להלן - הוא פסוק שבספר הושע (ב, א):

והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד ולא יספר, והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי.

פסוק זה, שלפי פשוטו מתבאר כברכה עתידית לבני ישראל, התפרש אצל חז"ל כמבטא הוראה ומצווה. במהלך דיון במסכת יומא (כב ע"ב) על הדרך שבה מנו את הכוהנים לצורכי העבודה במקדש, מנייה הנעשית באמצעות ספירת אצבעות ולא בספירת גולגלות,³⁹⁹ תהו:

398. מקבילה קרובה לכך, בהבדלים קלים, בדברי הימים א כא, א-ז: "ויעמד שטן על ישראל ויסת את דויד למנות את ישראל... ולוי ובנימין לא פקד בתוכם כי נתעב דבר המלך את יואב. וירע בעיני האלהים על הדבר הזה ויך את ישראל". דוק

בשנינויים: לא ד' הוא המסית אלא ה"שטן"; הפקעת לוי ובנימין מן המפקד; עונש משמים בלי הידיעות. ועם כל זה, לעיקר עניינו כאן הדברים דומים.

399. משנה, יומא ב, א: "בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם, ובזמן שהן

...ונימנינהו לדידהו! מסייע ליה לרבי יצחק, דאמר רבי יצחק אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה, דכתיב "ויפקדם בבזק". מתקיף לה רב אשי, ממאי דהאי בזק לישנא דמיבזק הוא, ודילמא שמא דמתא הוא, כדכתיב "וימצאו אדני בזק". אלא מהכא, "וישמע שאול את העם ויפקדם בטלאים". אמר רבי אלעזר, כל המונה את ישראל עובר בלאו, שנאמר "והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד". רב נחמן בר יצחק אמר עובר בשני לאוין שנאמר "לא ימד ולא יספר". אמר רבי שמואל בר נחמני, רבי יונתן רמי: כתיב "והיה מספר בני ישראל כחול הים", וכתב "אשר לא ימד ולא יספר"! לא קשיא, כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום. רבי אמר משום אבא יוסי בן דוסתאי: לא קשיא, כאן בידי אדם כאן בידי שמים.

סוגייה זו היא התשתית ההלכתית העיקרית להלכת המפקד; ממנה נמצאנו למדים כי:

- הגמרא מודעת זה כבר לאמרתו ה"עצמאית" של רבי יצחק, שקבע כי "אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה".
- מקורו של רבי יצחק נמצא באחת מפרשיות שאול, אם פרשיית היציאה למלחמה בנחש העמוני - "ויפקדם בבזק" (שמואל א יא, ח) ואם פרשיית המלחמה בעמלק - "ויפקדם בטלאים" (שם טו, ד).
- רבי אלעזר סבור שמניית ישראל אסורה בלאו, ולפי רב נחמן בר יצחק המנייה אסורה בשני לאוין.
- מקור הלאו או הלאוין הוא בפסוק שבהושע, שאינו ברכה (גרידא) אלא מצווה מחייבת.
- תוקפו של האיסור הוא לאו, הגם שמקורו באחד מספרי הנבואה.

מרבין רצין ועולין בכבש וכל הקודם את מוציאין אחת או שתיים ואין מוציאין אגודל חברו בארבע אמות זכה, ואם היו שניהם במקדש". שוין הממונה אומר להם הצביעו, ומה הן

ואחר הכול צריך להוסיף, כי לצד המיקוד ההלכתי, הפסוק שבהושע יכול להתפרש כפשוטו ולפי הקשרו, לאו דווקא בדרך "הלכה": "לא ימד ולא יספר" כברכה השורה על ישראל בזמן שעושין רצונו של מקום - לא נמדד ולא נספר, בשל מוגבלות היכולת האנושית. חז"ל הם הם שהסבו את הפסוק מפשוטו והעניקו לו משמעות הלכתית.

מיותר לומר שלא מעט קשיים צצים ועולים למקרא פרשנות חז"ל. ראשית, פסוקים שהפשט שלהם הוא ללא ספק ברכה, מוצאים מהקשרם ומקבלים משמעות של מצווה. שנית, לספרות נבואית מוענק תוקף של לאו. שלישית, אם אכן זה המקור לאיסור, כלום עד לתקופת הושע מותר היה למנות? ורביעית, סקירת ששת המקורות הנ"ל מעלה תהייה גדולה: כיצד לא נזכרו שלושה מהם - ברכת יעקב, מחצית השקל ופורענות דוד - בסוגיית הש"ס. וגם אם השמטת הראשון אינה כה קשה, לפי שעניינה "רק" ברכה, ברם ההתעלמות מהוראה הכתובה מפורשות בתורה עצמה, וכן אי-ציון העונש החמור העלול לבוא על כלל ישראל עקב כך, אומרים דרשני.

ג. שתיקה רועמת

אין להתעלם מהעובדה המעניינת - אשר כשלעצמה אומרת דרשני - שעד לעת החדשה, כלומר עד לדיונים הלכתיים-מעשיים שנלוו למפקדים שנערכו סמוך לכינון המדינה ובעיקר למפקדים שאחרי הקמתה, כמעט שום פוסק ופרשן לא נתן את דעתו לקושי ההלכתי שבקיומו של מפקד. יוצא מן הכלל הוא מהרש"א, שבחידושי אגדותיו למסכת יומא שאל וגם השיב:

והא דלא מייתי ליה איסורא ממנין דמשה בחצאי שקלים ולא מנה אותן להדיא כמפורש ביה ולא יהיה בהם נגף וגו' דמשמע שהמנין שולט בו עין הרע להביא נגף, י"ל דאיכא לפרושי דלקח מהם חצאי שקלים לכפרה על שחטאו בעגל כמ"ש לכפר על נפשותיכם ולהגן בכך עליהם שלא יהיה בהם נגף, אבל במנין בזק לא שייך לכפרה אלא משום איסור מנין, וכן המנין בטלאים ליכא למימר משום כפרה באו לקרבן דהא כולו מדשאו הוה כדלקמן ואין אדם

מתכפר בדבר שאינו שלו, ועוד דלא הוזכר בהן לכפרה.⁴⁰⁰

עובר בלאו שנאמר והיה מספר וגו'. ויש לדקדק אמאי לא מייתי בכה"ג מקרא דבדאורייתא, דכתיב ושמתי את זרעך כחול הים אשר לא יספר מרוב. ויש לומר דההוא קרא לאו משום איסורא נגעו בו אלא דקאמר שלא יספר מרוב, דהיינו מחמת ריבוי כ"כ שילאה הסופר למנותם, אבל בהאי קרא דהושע לא מסיים ביה מרוב, דמשמע דאיסורא קאמר שלא ימד ולא יספר.⁴⁰¹

אם כן, לדידו לא היה די בפסוקי המקרא - הן מחצית השקל הן תפילת יעקב - כדי להוכיח את תוקפה ואת גדרה של המצווה לדורות, שכן אפשר היה לתוחמם לענייני שעה - כפרה מחטא העגל וברכת ריבוי. לא כן מפקדי שאול, שבהם אין ענייני כפרה ואין ענייני ברכה, ולכן מן העובדה ששאול נמנע ממנייה ישירה ומנה על ידי אמצעי, מכאן ראייה לאיסור לדורות.

דומה שביאור מהרש"א מעלה, שלשיטתו בסופו של דבר, אחר ששמענו משאול על איסור קבוע ותמידי, הרי שעתה אנחנו יכולים לשוב לפסוקי מחצית השקל ולראות גם בהם - ואולי דווקא בהם, שמקורם בתורה - מקור משמעותי לאיסור,⁴⁰² איסור שנהג עוד לפני הושע. ועדיין, שתיקתם של מרבית הראשונים והאחרונים בעניין תמיהות אלה אומרת דרשני, ועוד נדון בכך להלן.

הסוגייה ביומא היא, כאמור, בית אב ל"הילכת המפקד", אך לצידה ראוי להעמיד סוגיית ש"ס נוספת (ברכות סב ע"ב) הדנה בפרשיית דוד:

...אמר רבי אלעזר, אמר ליה הקדוש ברוך הוא לדוד מסית קרית לי? הרי אני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים

400. לשאלה זו, ראה גם בספר באר שבע למסכת תמיד פרק א ד"ה הממונה, ומה שהעיר עליו בשו"ת שרידי אש, ח"א סי' קמ ד"ה ולא הבנתי.

401. מהרש"א, חידושי אגדות, יומא כב ע"ב ד"ה אסור וד"ה עובר.

402. בכך תצומצם עד מאוד הערת ביקורתו התקיפה של הרב עזיאל (להלן הערה 422) על גישת מהרש"א ואף על גישת אברבנאל, שכן אם לא בראשיתו של דבר ברם בסופו של דבר, גם פסוקי המקרא משמעותיים להלכה לדורות.

אותו, דכתיב כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כפר נפשו וגו', מיד ויעמוד שטן על ישראל, וכתיב ויסת את דוד בהם לאמר לך מנה את ישראל, וכיון דמנינהו לא שקל מינייהו כופר, דכתיב ויתן ד' דבר בישראל מהבוקר ועד עת מועד...

סוגייה זו, לא רק שאינה בוררת מילים בקובעה בבהירות שדוד נכשל; היא גם נועצת את יסוד העניין לא בהושע אלא במחצית השקל. פרשיית מחצית השקל שבפרשת כי-תשא, פרשה "שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים" אותה, בוודאי שהייתה צריכה לעמוד לנגד עיניו של דוד. מסוגייה זו עולה בבירור שפרשיית מחצית השקל לא הייתה הנחיה לשעה אלא לדורות, וקבעה איסור גמור. ואולם מאחר שמה שמופיע בסוגייה בברכות אינו מופיע ביומא, ומה שבסוגיית יומא אינו מופיע בברכות, הרי שהיחס בין שתי הסוגיות מזקיק בירור.

ד. עיקרון ה"צורך"

עיקרון יסודי לשאלה איזה מפקד אסור לערוך ואיזה מפקד מותר - ואף צריך - לערוך, מוצג על-ידי חז"ל במדרשים. במדרש במדבר רבה (ב, טז) נכתב:

ר"א בשם רבי יוסי בן זמרא, כל זמן שנמנו ישראל לצורך - לא חסרו. שלא לצורך - חסרו. ואי זה זמן נמנו לצורך בימי משה בדגלים ובחילוק הארץ, ושלא לצורך בימי דוד.

עיקרון חשוב מאוד עולה אם כן ממדרש זה, עיקרון שהיה נכון לשעה ותקף גם לדורות: "צורך". "צורך" הוא אבן הבוחן. "לצורך", כבימי משה בדגלים ובחלוקת הארץ - המניין ראוי; "שלא לצורך", כבימי דוד - הענישה קשה. מלבד זאת אין שום התייחסות לשאלת אופן המניין - ישיר או עקיף. כביכול רק שאלת הצורך מכרעת, ולא שאלת האמצעי, זאת בניגוד לנאמר בסוגייה ביומא.

עיקרון זה עצמו של "צורך" כאבן בוחן שב ובא לידי ביטוי במדרש פסיקתא רבתי:⁴⁰³

403. פסיקתא רבתי, יא, מהדורת איש שלום, וינא תר"מ, מג ע"ב - מד ע"א.

ויסת את דוד למנות, ויאמר דוד אל יואב שר החיל לך מנה את ישראל מן ועד באר שבע (שמואל ב כד, דברי הימים א כא)... אמר יואב, מנין שהוא לצורך אין בו חיסרון מנין שאינו לצורך יש בו חיסרון, ואתה מוצא חכם יושב ראשו של סנהדרין היה, יושב בשבת תחכמוני הוא היה יואב שהיה גדול בתורה וגיבור במלחמה... ודבר המלך חזק על יואב, אמר לו דוד או אתה מלך ואני שר צבא או אתה שר הצבא ואני מלך. כיון שראה כן יצא שלא בטובתו, אעפ"כ הלך לשבט גד, אמר יודע אני שהם קשים שמא יזרקו עלי אבנים ונמצא הדבר בטל, ואעפ"כ לא סייעה אותה שעה. אחר כך הלך לו לשבט דן אמר יודע אני שהם עובדי עכו"ם שמא תפגע השעה בבני אדם עובדי עכו"ם, כיון שלא עמד אחד מהם בפניו הלך לו אצל כל ישראל, שלא היה חפץ בדבר נשתהא, תדע לך ממה שבא אתה יודע ויבואו מקצה תשעה חדשים עשרים יום, מן ועד באר שבע מקצה תשעה חדשים? אלא שעשה משתהא. ויתן יואב את מספר מפקד העם - אם מספר למה מיפקד? אלא אמרו רבותינו, שתי אפונראות עשה, אחת גדולה ואחת קטנה והניח את הגדולה בפונדתו, אמר הריני נותן את הקטנה, אם יעלה חימה אז אומר הרי כולהם, הריני נותן לו את הגדולה. ד"א, את מספר מפקד, אלא כיון שהלך למנות היה משלח למי שהיה לו חמישה בנים לך והטמין וספור מה שאתה מבקש, ומה שהיה אומר היה כותב, לפיכך את מספר מפקד העם. ותהי ישראל, למה אמרו לשון נקבה? אמר הקב"ה לא עמד אחד מכם כנגד יואב לומר לו למה אתה סופר, אלא עשיתם עצמכם כנשים.

המקבילה ההלכתית ברורה: אף כאן יואב מודע לאותו עיקרון: "לצורך" מצדיק מנייה, ו"שאינו לצורך" אינו מצדיק. זאת ועוד, אף כאן לא נידונה כלל סוגיית המנייה הישירה לעומת המנייה העקיפה, ומשמע שהכול אסור, אם אינו "לצורך". מדרש זה מוסיף על הקודם בכך שהוא מורה כי האיסור והפורענות באים אפילו אם לא הכול נמנים, וכי הקפידא אינה מוסבת רק על המונה אלא גם על הנמנה. הא ראינה, שלפי התיאור שבסוף המדרש, בסופו של דבר לא נמנו כל ישראל: "לך והטמין וספור... ומה

שהיה אומר היה כותב", ובכל זאת בסופו מוטחת טענה כלפי ישראל: "לא עמד אחד מכם כנגד יואב". הוא שאמרנו, מדרש זה מלמד שמניין אסור גם לא במילואו של קהל, ושעל הנפקד מוטלת חובת התנגדות.

ה. משנת הרמב"ם

למרבה הפלא, סוגיות אלה, על אף לשונן ההלכתית, כמעט שלא נידונו, ובוודאי שלא נפסקו, לא בספרות הראשונים ואף לא בספרות ראשוני האחרונים. כך, כל מוני המצוות אינם מציינים את האיסור בספריהם, וזאת לרבות הרמב"ם בספר המצוות שלו. עם זאת, הרמב"ם כן נזקק לדבר זה פעמיים, והוסיף עליו בנו רבי אברהם פעם שלישית. כך כתב הרמב"ם בפירושו למשנת מסכת יומא (הנ"ל), שדנה כאמור באופן מניית הכוהנים לעבודתם:

...וסדר הגרלה זו שהזכיר כך היא, לפי שאסור אצלנו למנות אישי ישראל כלל אפילו לדבר מצוה, ומעשה דוד המלך ידוע, אבל נמנים כשירצה מי שהוא למנותם בכך שלוקחין מכל אחד מהם משהו, ומונים אותם הדברים, ולפיכך...⁴⁰⁴

האיסור הוא אפוא מן הידועות.

גם בהלכותיו נזקק לכך הרמב"ם,⁴⁰⁵ בהקשר דומה:

כיצד מפייסין? עומדין בהיקף ומסכימין על מניין שמונים מאה או אלף או כל מניין שיסכימו עליו, והממונה אומר להם הצביעו והן מוציאין אצבעותיהן אחת או שתיים... ולמה מונה המניין שהסכימו עליו על האצבעות שהוציאו ולא היה מונה על האנשים עצמן? לפי שאסור למנות ישראל אלא על ידי דבר אחר שנאמר ויפקדם בטלאים.⁴⁰⁶

י"ד סי' שכט; ספר באר שבע למס' תמיד פרק א ד"ה הממונה; שו"ת שרידי אש ח"א סימן קמ; שו"ת יביע אומר, ח"ב, י"ד סי' טז אות ט.
406. רמב"ם, הל' תמידין ומוספין ד, ג-ד.

404. רמב"ם, פירוש המשנה, כפורים ב, א (מהדורת ר"י קאפח, עמ' קנו).
405. עם זאת, כאמור, בספר המצוות לא מנה הרמב"ם לאו זה, וכך גם לא מנו אותו מוני המצוות. וראה על כך שו"ת פני מבין

אף בנו של הרמב"ם - רבי אברהם, נזקק לכך, ומשנשאל "למדנו רבנו מאיזו סיבה קצף אלהים יתעלה על אדוננו דוד כשמנה את ישראל", השיב:

כתוב בתורה (שמות ל, יב) ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם. וכאשר ציוה יתעלה למנותם במדבר עשה הכפרה על זה ונתנו איש כופר נפשו לד' בפקוד אותם. ובא בפירוש שאיסור מניית ישראל שורשו במה שאמר יתעלה ליעקב אבינו על זרעו אשר לא יספר מרוב (בראשית לב, יב)⁴⁰⁷ ושאל כשמנה מקצת ישראל לא מנאם אלא בהביא כל אחד מהם טלה, ומנה את הטלאים וידע את מספרם ויפקדם בטלאים, ואמר בעל התרגום ומנין באמרי פסחיא. וכאשר מנאם דוד ע"ה בלי אמצעי, לא טלאים ולא דבר אחר, קצף עליו בעבור זה.⁴⁰⁸

סוף דבר: לרמב"ם ולבנו האיסור ברור והעונש חמור. אלא שאין להתעלם מכך שלצד האיסור, לשון הרמב"ם בפירוש המשנה מורה, לכאורה, שהאיסור אינו קיים אלא רק במנייה סתמית, בכדי, ולא כאשר היא נעשית למטרה, ובאמצעות "דבר אחר". דיוק סגנון לשונו: "כשירצה מי שהוא למנותם בכך שלוקחין מכל אחד מהם משהו, ומונים אותם הדברים" מלמד כי די ב"כשירצה" להתיר את המנייה על ידי אמצעי, גם אם אותו רצון אינו בהכרח מצווה.

כך אכן סבר הרב יוסף קאפח, שהעיר בשולי תרגומו לפירוש המשנה: "כשירצה מי שהוא למנותם - ולא דוקא לדבר מצוה, וכן משמע בלשונו

שד"ח, כללי הפוסקים, סימן ה אות ה; הערות רי"פ פערלא, נועם כג, עמ' סח-סט; תורה תמימה, ויקרא י אות ו; קרית מלך עמ' רפז; חקר ועיון, א, עמ' לא; מאמרי, "דרך המלך במשנה - לביור דרכו של הרמב"ם בפירושו למשנה", קובץ הרמב"ם, ירושלים תשס"ה (סיני 135-136), עמ' קב הערה 36 ועמ' קכז-קכח הערה 86.

408. שו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם סי' לד.

והעיר ר"י קאפח, בפירושו שם, אות ד: "... נראה שאיסור זה לדעת רבנו - מדרבנן".

407. צ"ב אם אכן לדידו, "שורש" מקור ההלכה הוא פסוק זה, שלא כחז"ל ביומא כב ע"ב והמדרשים הנ"ל. לחלופין, יתכן שרבי אברהם מהלך בזה בעקבי אביו הרמב"ם, אשר בעשרות מקומות - משנ"ת ופיהמ"ש כאחד - מציין דרשות ייחודיות שאינן מוכרות לנו מהמקורות שלפנינו. ראה יד מלאכי, כללי הרמב"ם, אות ד, בשם הלח"מ;

בהלכות תמידין ומוספין.⁴⁰⁹ כך גם ביאר רמ"ל זק"ש⁴¹⁰ את שיטת הרמב"ם, שלדידו מנייה על ידי אמצעי מתירה כל מנייה, גם כזו שאינה "לצורך". אף הרב א"י ולדינברג כתב: "מדלא מזכיר הרמב"ם בכאן - הלכות תמידין ומוספין - הך לישנא דאפילו לדבר מצוה, היה אפשר לדייק מדבריו דס"ל דכל שמונה מיהת על ידי דבר אחר מותר המנין אפילו שלא לדבר מצוה, והעיקר הקובע בזה הוא שהמנין יהא על ידי דבר אחר".⁴¹¹ רק כדי להשוות את שיטת הרמב"ם עם הכרעות אחרונים שלא הסתפקו ב"רצון" וב"אמצעי", אלא תבעו במפגיע "צורך מצוה", דחק הרב ולדינברג לומר כי "אפשר שלכן לא הזכיר הרמב"ם מזה, מפני שהרי כל המדובר בכאן הוא על מנינא דמצוה כמעשה דפייס, ולכן לא מצא הרמב"ם לנחוץ להזכיר מזה, ובכך נרויח שיצא לנו שהרמב"ם לא יחלוק על כל הני רברבותא... דסברי בהדיא לאסור מנין שלא לצורך אפילו ע"י דבר אחר". אכן, האמת צריכה להיאמר, שלדידי לא ברור מדוע הכרעתם של אחרונים צריכה לחייב את הרמב"ם, על אחת כמה וכמה לאור דבריו הבהירים שבפירוש המשנה. אלה הורו בעליל כי לרמב"ם ישנו איסור הלכתי על מניית ישראל, ובמקביל ההיתר מכוח "כשירצה" מורחב לכל סיבה שהיא, אפילו שלא לדבר מצווה, ובלבד שלא יעשה על ידי ספירת גולגלות אלא על ידי אמצעי.

מכל מקום הרמב"ם, שנזקק לנושא, הוא היוצא מן הכלל. לעומתו, הרי"ף והרא"ש ופוסקים ראשונים נוספים, לא נזקקו לעניין כלל ולא התייחסו אליו. לימים אף הטור, השולחן ערוך והרמ"א לא הזכירו מאומה בעניין זה, מטוב ועד רע, לא היתר ולא איסור.

409. הערה 3, שם.

כי תשא.

410. רמ"ל זק"ש, זמנים, סי' עט, והוסיף

411. שו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' ג - קונטרס

שכך יש לדייק מלשון רש"י תחילת פרשת מפקד תושבים, ענף ז.

ו. פרשני התנ"ך

מי שכן נזקקו לדבר, בהיבטים שונים ולא דווקא הלכתיים, היו פרשני התנ"ך. כך רבי אברהם בן עזרא, שבפירושו לפרשת כי תשא⁴¹² כתב: "...א כי המגפה שהיתה בימי דוד בעבור שלא נתנו כופר נפשם. ואם זה אמת היא תשובה על הגאון".⁴¹³ רד"ק, בפירושו לפרשת שאול ומלחמת עמלק (שמואל א טו, ד), חידד את משמעות המילה "טלאים", מיקד את האירוע בחג הפסח, והבהיר הלכתית "כי אפילו מנה אותם בדבר אחד, כיון שמנה אותם שלא לצורך הם חסרים", הא ראיא, "שאם כן למה לא לקח יואב מכל אחד שום דבר וימנה הדבר ההוא ולא יהיה בהם נגף". וחותרם רד"ק דעתו להלכה: "כשמנה אותם לצורך צריך שימנה אותם בדבר אחד", ורק בשילוב שני התנאים: הן צורך הן אמצעי - מותר. ושוב, בפירושו לפרשיית מפקד דוד והנגף שבעקבותיו,⁴¹⁴ תהה רד"ק מה הסיבה שבשלה פרצה המגפה בישראל בעוד ש"כל משפטיו צדק ואמת", ושב על אמירתו שגם אם "יקח מהם כסף או שום דבר, כיון שימנה אותם שלא לצורך יחסרו". רד"ק אף התמודד עם סגנון הכתובים "לך מנה את ישראל", כביכול ד' הוא שציווהו למנות, הגם שלא כך הדבר. כך גם רלב"ג, שנתן את דעתו בפרשיית שאול לשימוש באמצעי, ובפרשיית דוד הדגיש שחלילה "אין הש"י הוא המסית את דוד למנות אותם". לדידו, שורש החטא לא היה המניין, אלא "שדוד היה שם בשר זרועו בבטחו על רוב העם ולא היה ראוי שיבטח כי אם בשם יתברך לבדו", ומה גם שלא עשה זאת עם "כופר נפש". את דעתו של ר"י אברבנאל בראש פרשת כי תשא⁴¹⁵ העסיקה בעיקר השאלה אם זהו נגף "טבעי"

עכ"ל הראב"ע עיין שם - ובוודאי דדברי הגאון ז"ל אמת...; שו"ת דבר יהושע, ח"ד סי' נז אות ה': "אכן לפי המתבאר נכונים דברי הגאון ז"ל...".

414. רד"ק לשמואל ב כד, א.

415. אברבנאל, ספר שמות, מהדו"צ ירושלים תשכ"ד, עמ' רצד.

412. שמות שם, הפירוש הארוך.

413. ביאר ר"מ ראטה, שו"ת קול מבשר ח"א סי' כו: רס"ג - שדבריו הובאו שם ע"י ראב"ע ז' - ציין שחובה לתת מחצית השקל בכל שנה, ואם כך - שואל ראב"ע - בוודאי שכך עשו גם באותה שנה, ואם כן מדוע ניגפז? וראה ר"פ פערלא, ביאור על ספר המצוות לרס"ג, לאוין, ל"ת רסד-רסה: "...

או "שמימי". למרבה הפלא, אולי, הוא מדגיש ש"הנגף הבא בעקב המנין אינו בא מדין עונש שמימי, אבל הוא דבר טבעי", מעין "אפעה שימית האדם בראותו פניו... שתכנס הארסיות בעיניו ובאזניו מדרך הפה שהם כלים פתוחים, קלים להתפעל", וזו הסיבה ש"לא היו החכמים הראשונים מקפידים אם היו הדברים הנמנים אברים מהאנשים בלי הפנים כאילו תאמר אצבעותיהם". ומאחר ש"אין ספק שהיזק זה נמשך בטבעו במנין אשר יעשה אותם ברצונו", לכן "מיפקד הנעשה במצות אלוקים לא יוזק, כי שומר מצוה לא ידע דבר רע". אברבנאל מוסיף ומחדש "שלא היה זה מצוה לדורות שיהיה המנין תמיד על ידי שקלים", וזה הטעם "שלא נמנתה מצוה זו במנין המצוות לא בעשין ולא בלאוין". בהתאם גם מבואר, מדוע "נמנו ישראל במדבר סיני וערבות מואב מבלי שקלים לגולגלותם, וכן נמנו הלויים כמה פעמים", לפי שהדבר אינו אסור כלל. ומה שבכל זאת הייתה מגפה אצל דוד, הדבר לא נבע משום המניין ו"מפני העין" כלל וכלל, שכן אם דוד חטא "למה יומת העם? אלא התחייבו ישראל באותה המגפה, בעבור שמרדו בדוד מלכם ונמשכו אחרי שבע בן בכרי, ולכן כדי להענישם ושיהיה על ידי דוד עונשם אשר מרדו בו, הסית השם יתברך את דוד למנותם והם נמנו בראשיהם לגולגלותם, ושלט בהם עין הרע לפי שהיו בהסתר פנים, ולא הצילם השם כי העין הרע בלי ספק שיזיק אם לא יגן השם יתברך על המקבל אותו". ומכל מקום, לדידו של אברבנאל, ככל שמדובר לדורות, הרי שעקרונית אין מניעה לפקוד,⁴¹⁶ ולא בכדי אין האיסור נמנה בספרי המצוות.

ז. משנת הרמב"ן

הרמב"ן דן בדבר כמה פעמים וחידש בו גדרים הלכתיים. במסגרת פירושו לפרשת כי תשא ביקש הרמב"ן לבאר מה הביא לטעות דוד: "מפני שלא נתפרש כאן אם היא מצות דורות, או לשעה למשה במדבר, טעה דוד

התורה היתה לשעה ולא לדורות". הרב עזיאל עצמו חלוק עליהם, כדלהלן.

416. על כך כתב הרב עזיאל (להלן הערה 422): "הרי לך שני נביאים - מהרש"א ואברבנאל - מתנבאים בסגנון אחד, דמצות

ומנה אותם בלא שקלים, והיה הנגף בהם...". הרמב"ן שב והוסיף לדון בדבר ביתר הרחבה בפירושו לתחילת ספר במדבר (א, א), שם הוא לא רק מפרש אלא גם קובע גדרים הלכתיים ומסתמך עליהם:

...רחוק הוא אצלי שלא יזהר דוד במה שאמר הכתוב ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם. ואם אולי טעה דוד, למה לא עשה יואב שקלים... ולמה לא ימנם בשקלים שלא יחטא. אבל כפי דעתי היה הקצף עליו בעבור שמנאם שלא לצורך, כי לא היה יוצא למלחמה ולא עושה בהם דבר בעת ההיא, רק לשמח לבו שמלך על עם רב, והוא מאמר יואב (שמואל ב כד, ג) ויוסף ד' אלהיך אל העם כהם וכהם מאה פעמים ואדוני המלך למה חפץ בדבר הזה. וראיתי במדבר סיני רבה (ב יז), ר' אליעזר בשם ר' יוסי בן זמרא אמר, כל זמן שנמנו ישראל לצורך לא חסרו, שלא לצורך חסרו, איזה זמן נמנו לצורך בימי משה ובדגלים ובחילוק הארץ, שלא לצורך בימי דוד.

ויתכן עוד שנפרש ונאמר כי דוד צוה למנות כל איש ישראל, רצוני לומר מבין שלוש עשרה שנה ומעלה שהוא איש, כי לא נזכר במניינו מבין עשרים שנה ומעלה, אבל אמר לכו ספרו את ישראל וגו' ואדעה את מספרם (דברי הימים א כא, ב), וזה היה עונשו, כי הכתוב לא הרשה למנות רק מבין עשרים שנה ומעלה בשקלים. ומפני שזה איננו מפורש בכתוב טעה בו, כי חשב במה שאמר "ולא יהיה בהם נגף" שהוא בשקלים שהם כופר להם, אבל יואב נתן לבו וחשש לדבר. והכתוב מעורר לבי בזה, במה שאמר (שם כז, כג-כד) ולא נשא דוד מספרם למבין עשרים שנה ולמטה כי אמר ד' להרבות את ישראל ככוכבי השמים יואב בן צרויה החל למנות ולא כלה ויהי בזאת קצף על ישראל, היה נראה שמנין יואב היה למטה מבין עשרים, והוא היה הקצף, שאין ד' חפץ שיהיו כל ישראל בגדר מנין, שהוא ירבם ככוכבי השמים כאשר אמר (בראשית טו, ה) אם תוכל לספור אותם. והכתוב שאמר במנין ההוא (דברי הימים א כא, ה) ויהיו כל ישראל אלף אלפים ומאה אלף איש שולף חרב, אין עניינו שהיו כולם יוצא צבא בישראל, אבל פתרונו שהיו בריאים וחזקים למלחמה, הגיד כי לא מנה החולים והחלשים והזקנים מפני שהיה

דבר המלך נתעב אצלו; וזה ענין הגון מאד. ועל דעת מדרש אגדה (ברכות סב ע"ב) שהיה שם מנין ממש, טעו כולם. ולכך אמר (שמואל ב כד, א) לך מנה את ישראל, וכתוב (שם, י) אחרי כן ספר את העם, כי בתורה לא נזכרה בהם ספירה כלל, כי טעם במספר שמות יגידו כל אחד שמותם בפקוד אותם בכופר.

אם כן, הרמב"ן מבחין - הן לשעה הן לדורות - בין מנייה "לצורך", שהיא מנייה מותרת, ובין מנייה "שלא לצורך", שהיא מנייה אסורה. ומתבאר בדבריו ש"צורך" פירושו מלחמה, חלוקת הארץ וכיו"ב, ו"שלא לצורך" היינו "לשמח לבו" וכיו"ב. עוד הוא מחדש, שהיתר המנייה בשקלים אינו אמור אלא ביחס לבני עשרים ומעלה, ולעומת זאת מניית צעירים יותר אסורה לחלוטין. לבסוף הוא מוסיף הבחנה בין מנייה מספרית ובין פקידת שמות.

הרמב"ן שב וחוזר לסוגייה בפירושו לבמדבר (טז, כא), ושם הוא מסביר מדוע ניגף העם בגלל חטא המלך:

...והיה העונש ההוא על העם גם בחטאם, שהיה להם לתת השקלים מעצמם... כי לא ציוה אותם המלך שלא יתנו השקלים, כי הוא לדעת המנין בלבד היה חפץ, ועונשם ועונשו בזה שווה הוא. ועוד כי מלבד המנין היה עונש על העם מתחלת דבר... וכתב שם רש"י לא ידעתי על מה. ואני אומר בדרך סברא, שהיה עונש על ישראל בהתאחר בנין בית הבחירה, שהיה הארון הולך מאהל אל אהל כגר בארץ ואין השבטים מתעוררים לאמר נדרוש את ד' ונבנה הבית לשמו... עד שנתעורר דוד לדבר מימים רבים ולזמן ארוך... והנה דוד מנעו השם יתברך... ואילו היו ישראל חפצים בדבר ונתעוררו בו מתחילה היה נעשה בימי אחד מהשופטים או בימי שאול, או גם בימי דוד, כי אם שבטי ישראל היו מתעוררים בדבר לא היה הוא הבונה אבל ישראל הם היו הבונים. אבל כאשר העם לא השגיחו, ודוד הוא המשגיח והמתעורר והוא אשר הכין הכל היה הוא הבונה, והוא איש משפט ומחזיק במדת הדין ולא הוכשר בבית הרחמים, ועל כן נתאחר הבנין כל ימי דוד בפשיעת ישראל, ועל כן היה הקצף עליהם...

העם נענש אפוא משום שגם הוא חטא.⁴¹⁷ ובמה חטא העם? שתי אפשרויות: א. בכך שלא הסב את עריכת המפקד מספירת גולגלות למניית שקלים. דבר זה מלמדנו הלכה שאף על הנספר מוטלת אחריות שלא להימנות. ב. בשל עניין אחר לגמרי: זניחת בנייתו של בית המקדש. בהקשר זה ראוי לציון שיטתו הייחודית של התוספות רי"ד (יזמא כב ע"ב).⁴¹⁸ אף הוא סבר כי יש משמעות לשאלה אם המנייה היא "לצורך" או ש"לא לצורך", ואולם לדידו במצב של "לא לצורך" אסורה כל מנייה, ולו גם על-ידי אמצעי. אף מנייה "לצורך" אסורה, אלא אם כן היא נעשית על ידי אמצעי. את שיטתו הוא מוכיח ממפקדו של דוד ומהפורענות שנלוותה לה:

אסור למנות ישראל אפילו לדבר מצוה, פי' לדבר שבקדושה צריך לשיפקדם ע"י דבר אחר, אבל שלא לדבר מצוה אפילו ע"י דבר אחר אסור, שאם יועיל ע"י דבר אחר שלא לדבר מצוה, למה נענש דוד כשמנה את ישראל והי' דבר בישראל, ימנה אותם ע"י דבר אחר, ולמה לא עשה יואב וכל סנהדרין שבישראל ע"י דבר אחר ויתנו המספר לדוד, כלום הי' רוצה דוד כ"א לדעת מספרם ימנו ע"י דבר אחר ולא הי' דבר בעם. אלא לאו, שלא לדבר מצוה אסור למנותם אפילו ע"י דבר אחר. ומעשה דדוד שלא לדבר מצוה הי', שלא הי' בעת המלחמה למנות עליהם שרי צבאות ומפני זה נענש.

עמו בכללו, ואם כן אינו יכול למחול כבוד אחרים..."; שם כא, ז: "...נשיא מעלתו אינו רק ענין נקנה מהסכמת המנשאים אותו, ואם הוא ימחול הלא יוחשב מעלתו כאחד הנקלים..."; שם, דברים כב, כב: "...וכמו מלך שמחל על כבודו דאינו מחול, כי כבודו הוא כבוד האומה"; וראה לו במדבר כה, יא, שם הדגיש כי "קנאים פוגעים" לא רק "לכבוד המקום" אלא גם "לכבוד האומה"; וראה אברבנאל לעיל.

418. וראה עמוד הימיני סי' יג אות י.

417. על קיומה של זיקה מהותית בין חטא העם לחטא המלך, ראה משך חכמה, ויקרא ד, כא-כב: "...מצאנו כי בפעמים אשר בני ישראל היו חוטאים נכשל המלך, כמו בדוד שנכשל במנין ישראל (שמואל ב כד) ויאשיהו בהמרותו פי' ירמיה (דברי הימים ב לה), וכן כמה. לכן אמר 'חטאת הקהל הוא - אשר נשיא יחטא', שחטאם גורם לזה אשר נשיא יחטא, כי אם הקהל דבוקים באלקים, אז גם הנשיא ישמור צעדיו להיות נקי מישראל ולא יסירו אימתו מפניהם"; וראה לו גם במדבר יז, ו: "...המלך כבודו הוא כבוד

אגב גררא נמצאנו למדים שלדעת הרי"ד, "צורך" מוגבל ותחום אך ורק "לדבר שבקדושה... לדבר מצוה", היינו לא כרמב"ם ואפילו לא כרמב"ן. אין לכחד שגם דבריו של המגן אברהם (או"ח סי' קנו) אינם רחוקים משיטת תוס' רי"ד: "...אסור למנות ישראל, אפי' אינו מכוון למנות רק להטיל גורל, אפי' לדבר מצוה, אלא מוציאין אצבעותיהם ומונין אצבעותיהם..."¹. אם כן גם לדידו, אף כאשר מדובר ב"דבר מצוה", אין היתר למנות שלא על ידי אמצעי.

סיכומם של דברים מעלה אפוא כי עד ראשוני ה"אחרונים" - לרבות שולחן ערוך ורמ"א, ההסתייגות מן המנייה נותרה ראשה ורובה במישור הערכי והעקרוני, הפרשני וההגותי, אך כמעט שלא תורגמה הלכה למעשה. האמירות התנ"כיות והתיאורים התנ"כיים, כמו גם אמירות חז"ל בש"ס ובמדרשים וכן פרשנויות ה"ראשונים" לתנ"ך, כמעט לא הובעו בלשון של פסיקה ובמקומות פסיקה רווחים. לא רי"ף ולא רא"ש, לא טור ולא ר"י קארו ורמ"א, אף לא שאילתות, ספר העיטור, רבנו ירוחם, ספר מצוות גדול וספר מצוות קטן וכו', אף לא אחד מהם נזקק ל"הלכה" זו! יוצא דופן הוא הרמב"ם, כאמור, אם כי אפילו הוא לא ציין את הנושא בספר המצוות שלו כלל ועיקר. נכון הוא שבמשנה תורה, כמו גם בפירוש המשנה, הוא מציין זאת כהלכה גמורה, ידועה ומחייבת. אכן, אין להתעלם מהגבלתו את האיסור רק למנייה ש"לא לצורך", ואילו אם המנייה נעשית "לצורך" - ומשתמע שאפילו צורך כלשהו, גם צורך שאינו מצווה - וכן אם היא נעשית על ידי אמצעי, הרי אין בה פגם. נוספים עליו דברי הרמב"ן אשר אינו מסתפק ב"צורך" גרידא אלא גם מדגימו: "צורך" - מלחמה או חלוקת הארץ, ואילו "לא לצורך" עניינו סתמי, כמו "לשמח ליבו". כן חידש הרמב"ן שמניית פחותים מבני עשרים אסורה לחלוטין. נוסף על כך, הרמב"ן הטיל את האחריות לא רק על המונה אלא גם על הנמנה.

ח. מהעת החדשה ועד לכינון מדינה

כך נמשך הדבר מאות רבות בשנים, בשתיקה כמעט מוחלטת. כמעט

שלא התייחסו למניית אנשים אלא כ"הלכתא למשיחא" או כ"הלכה" ערכית שאינה "ממשית" ומעשית. דומה כי הראשון לעורר את הסוגייה הלכה למעשה בעת החדשה היה רבי ישראל משקלוב, ודיונו עם החתם סופר⁴¹⁹ הוא אבן דרך משמעותית לכל העוסקים בעניין.

מעשה שהיה כך היה: כידוע, רבי ישראל משקלוב ייסד את קהל עדת הפרושים בארץ ישראל, וקהילה זו נסמכה בכלכלתה - ראש וראשונה - על "החלוקה", היינו נדבני חו"ל שקצבו תרומות כספיות בעבור מתיישיבי ערי הקודש - צפת וירושלים. רבי ישראל נהג לערוך רשימות שמיות, לשלוח אותן לליטא ולארצות נוספות, והנדיבים היו רושמים ליד שם כל איש ואיש את סך הנדבה. הליך זה עורר את השאלה אם הנהגה זו מותרת, ואם אין בכך עבירה על ההלכה האוסרת מניית ישראל. רבי ישראל דן בדבר עם החתם סופר, ובשנת תקצ"ו הוא משגר אליו איגרת, מצפת לפרשבורג.

באיגרתו נסמך רבי ישראל על סוגיית הבבלי במסכת שבת: "מונה אדם את אורחיו"⁴²⁰ ועל המשתמע מסוגיית הבבלי במסכת יומא,⁴²¹ שעיקר האיסור הוא "לגולגלותם". בהתאם לכך הוא מביע את דעתו שההליך שנקט מותר. החתם סופר מקבל את הטיעון הראשון, אך שולל את השני. הוא סבור שאין הבדל בין מניין גולגלות למניין אצבעות וכיו"ב. השאלה העיקרית היא אם מדובר במניין מובהק, בדוק ומדויק, שאז הדבר אסור. לדידו, בסופו של דבר, אלה הם הכללים: מניין שלא לצורך אסור בכל דרך

מתשובה זו!

420. שבת קמח ע"ב; ראה משנה, שבת כג, ב: "מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו אבל לא מן הכתב"; רש"י, שבת קמט ע"א: "שמא ימחוק - מן האורחין... כמה בפנים וכמה בחוץ - את מי ומי אושיב בפנים במקום המכובד, ואת מי ומי אושיב בחוץ, שאינה כל כך ספונין".

421. יומא כג ע"ב.

419. חילופי התשובות בין החתם סופר לרבי ישראל משקלוב התפרסמו אצל רי"ל פישמן (עורך). ספר היובל: קובץ תורני מדעי, מוגש לד"ר בנימין מנשה לוין ליובלו הששים מאת חבריו וידידיו, ירושלים ת"ש, עמ' שכא-שלד. וראה שו"ת חתם סופר, קובץ תשובות (ירושלים ת"ש) סי' ח. וראה גם שו"ת כתב סופר יו"ד סי' קו. ואולם ראה להלן, תשובתו של רי"מ אהרנברג בשו"ת דבר יהושע, שלדידו החת"ס חזר בו

שהיא; מניין לצורך מצווה מותר אם הוא נעשה על ידי מחצית השקל; מניין לצורך מצווה שנעשה עם גורל מותר באמצעות כל דבר אחר; מניית מנות אוכלין - פרפרת לזה ומנה לזה - מותרת לגמרי. בשל כך התיר החתם סופר את ההליך הנ"ל, הדומה לסוג האחרון, שכן הרשימה הנעשית תחילה בארץ אינה אלא העתקת השמות לספר, ובחז"ל רק קוצבים סכומים לפלוני ולאלמוני, ודבר זה אינו אסור. רבי ישראל קיבל את איגרת ההשגות, האריך לפלפל בה והעיר עליה הרבה, והבהיר שלדידו מנייה שלא לצורך אסורה לחלוטין, אך אם מדובר במנייה לצורך הרי היא מותרת באמצעות כל דבר אחר.

פרשייה זו והמשא ומתן ההלכתי שהתנהל לגביה, הם היוצא מן הכלל המעיד - בהיפוכו - על הכלל. "הבזק" זה של דיון בעניין הלכת המפקד נותר יחידאי עד לכינונה של מדינת ישראל, וליתר דיוק עד לייסודם של ארגונים שליוו את התהליך הבראשיתי של הקמת המדינה. אכן, מכאן ואילך קיבל העיסוק בסוגייה תאוצה משמעותית.

לסוגייה זו נזקק הרב עזיאל⁴²² עוד לפני קום המדינה (ד' בתמוז תרצ"ז). הוא נשאל אם מותר לערוך מפקד "שרגילים לעשות בארצנו בהסתדרות הפועלים, או על ידי ועדי הקהלות ומוסדות העיריה, לדעת מיפקד מספר העם היושב בארץ ונימנה להסתדרות זו או לשם בחירות ועדי הקהילות והעיריות בשאלונים מיוחדים בכתב, ואח"כ מונים מספרם מתוך הכתב". הרב עזיאל חדר לעומקה של הסוגייה, סקר בהרחבה את מקורותיה, את השיטות השונות שנאמרו בה, את טעמי ההלכה ואת גדרה, פלפל בתמיהות וביישובים שנאמרו בה והציע חלופות. לאחר שהאריך בליבון הסוגייה סיכם: "צורך לאומי" לא גרע מצורך של תרומת שקלים וכיו"ב. הפקעת קטנים ממניין לדעת הרמב"ן נובעת מכך ש"קטנים מבן עשרים אינם יוצאים למלחמה ולא לכל שירות לאומי", ולכן זה אינו "צורך". ומהו "לא לצורך"? "לא נקרא שלא לצורך אלא כגון מנין דוד שלא היה בו שום צורך לגמרי... אבל כל מקום שיש בו צורך מותר המנין ע"י שקלים

422. הרב בצמ"ח עזיאל, פסקי עזיאל: משפט, שו"ת עניינים כלליים שבסוף הספר, בשאלות הזמן, מ [משפטי עזיאל, חושן סימן ב].

או הצבעה אפילו מדברי קבלה". ומכאן המסקנה: "ומעתה מתבררת שאלה דידן במיפקדים הנעשים בשובנו לצורך בחירות, הואיל ונעשים מתוך הכתב הרי זה כמיפקד ע"י שקלים או הצבעה ואין בזה איסור מנין". מניין כזה שהוא "לצורך" ונעשה על ידי "שקלים או הצבעה מותר אפילו כשהוא כולל גם קטנים מבני עשרים". לכן: "לפי זה יוצא לדינא בשאלה בנדון דידן, שכיון שהמפקדים נעשים לצורך בחירות וכיוצא בו ומתוך הכתב אין בהם נדנוד איסור".

יותר מכול בולטת בהכרעת הרב עזיאל הנחת היסוד ש"מיפקד לצורך בחירות" הוא "צורך לאומי", וש"צורך לאומי" עונה על גדר "צורך" המתירים מנייה "מתוך הכתב". לשון אחר: אחריות לאומית היא שיקול פסיקה מהותי ומשמעותי. הנחה זו היא התשתית לכול שסביבה, הן למערך השיקולים הן להכרעה.

ט. מכינון המדינה

לימים, לאחר קום המדינה, ובעקבות קיומם החוזר ונשנה של מפקדי אוכלוסין, נידונה הסוגייה שוב ושוב אצל פוסקים רבים. הנה סקירה תמציתית של העיקריים שבהם, אשר משקפים כיוונים עקרוניים. הרב אליעזר יהודה ולדינברג הקדיש לנושא קונטרס ארוך ונכבד.⁴²³ הוא סוקר שם בפרוטרוט אישים ושיטות, ראיות וקושיות, תמיהות וביאורים. בין השאר הוא מדייק מהרב נפתלי צבי יהודה ברלין - הנצי"ב, ומסתייע בתוספות רי"ד (הנ"ל), ש"לצורך" הכוונה "לדבר מצוה" דווקא.⁴²⁴ מיותר לומר שהגדרה זו - רק "צורך" שהוא "דבר מצוה" - מצמצמת במידה ניכרת את היתר המנייה. בסופו של הקונטרס,⁴²⁵ הרב ולדינברג מציג סיכום ממצה של משנתו. בין השאר עולה כי לדידו:

למנות את הגופים אסור אפילו למנין של מצוה; למנות על ידי דבר אחר מותר לצורך, כלדבר מצוה, ולדבר שבקדושה, וכלציאה למלחמה; מנין שלא לצורך אסור אפילו אם המנין ייעשה ע"י דבר

423. שו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' ג.

425. שם, שם, ח.

424. שם, שם, ד.

אחר ושלא בפניהם; איסור המנין הוא בין למנות כל ישראל ובין למנות מקצתן; כשם שחל איסור המנין על הפוקדים כך הוא חל על הנפקדים; איסור המנין הוא בין המנין הפרטי ובין המנין הכולל בעשיית הסיכום, ולא עוד אלא אפילו אם בידי מבצעי המיפקד נמצא כבר הסכום הכולל, מכל מקום יש עדנה איסור במסירת הסכום הכולל למטרתו לידי מי שנשלח לו; אפילו אם במיפקד כלולים במפורש גם נכרים מ"מ אם מסמנים במרשם הזהות של כל אחד לאומיותו לא מועיל בכהאי גוונא להתיר אפילו עריכת הסיכום הכללי.

זאת ועוד, הוא מבהיר: איסור המנייה תקף גם בחו"ל. צירוף מניינים חלקיים ואזוריים מותר, וכן אומדן. בעיית המנייה קיימת לא רק "בפה" אלא גם "בכתב", אך הסיכום יכול להיעשות בכתב.

עם זאת, הוא מעלה כמה דרכי היתר "לצרכים שונים נחוצים ואח"כ לסכם המנין עפ"י הכתב". ואולם, מניין הנעשה על ידי מעבר מבית לבית ורישום מניין הנפשות כפי שמוסר בעל פה אחד מאנשי הבית, "לא נקרא מנין ע"י כתב אלא הוא זה מנין בפה". אשר לעיקר נידון דנן: "דבר מלך שלטון בחקיקת חוק לחייב מירשם ומיפקד העם", לפי החתם סופר צריך לאוסרו, וזאת אפילו אם נעשה על ידי שקלים, ואפשר להתיר רק בגורל. ברם מאחר שרבים חלקו על החת"ס, "לכן במקום צורך רב יש להתיר בשופי המנין ע"י דבר אחר מבלי להצריך שקלים לכפרה".

הרב יחיאל יעקב ויינברג⁴²⁶ דן גם הוא בשאלה "שנתעוררה בארץ על מיפקד העם ע"י משרד הפנים, אם מותר לקחת חלק במיפקד זה ולמסור לממשלה ובאי כוחה תשובות על השאלון שהם מציעים לכל אחד". בתשובתו הוא מלבן את המקורות הראשוניים שנידונו לעיל, ומכריע בצורה בהירה: "לפי דעתי, המינוי שמונים עכשיו הוא ג"כ לצורך, כי כן נהוג בכל הארצות למנות את מספר התושבים ומינוי זה נחוץ מאד מכמה בחינות, כי הממשלה צריכה לדעת מספר יושבי הארץ לשם ענייני

426. הרב י"י ויינברג, שו"ת שרידי אש הנערך על ידי משרד הפנים. משם לקוחים ח"א סי' קמ: "אם מותר להשתתף במיפקד הציטוטים הבאים.

כלכלה, ייצוא ויבוא של צרכי אוכל נפש וצרכי חיים שונים, וגם לשם ההגנה הארצית, וכיו"ב. אלא, שצריך למנות ע"י דבר אחר... אם יש איזה צורך או תועלת שהיא, אין איסור ולא דווקא צורך מצוה. וזה דבר מסתבר..."

גם הרב יהושע מנחם אהרנברג התיר את המפקד ואף הרחיב ביותר את המושג "צורך". כך הוא פוסק בשו"ת דבר יהושע ח"ד סימן נז:

בענין האיסור למנות את ישראל... עכצ"ל דגם זה שעושין כדי שלא להטריח את הכהנים חשיב נמי צורך מצוה, דכל צרכי רבים חשיב צורך מצוה, כמבואר בפוסקים בכ"ד... גם צרכי בני אדם חשיב צורך מצוה... גם לצורך דבר הרשות שפיר דמי אלא דבעינן שאותו דבר הרשות יהי' דבר שבקדושה היינו לצרכי הגוף לאפוקי דבר שאין שום תועלת לצד הקדושה דומיא דדוד המע"ה שנתכוין לשמח לבו שמלך על עם רב אין בזה שום דבר לצורך קדושה... שא"ב שום תועלת ואין בו אפילו שמצא דשמצא ממצוה... אין שום מקום להחמיר למנות ע"י דבר אחר במקום צורך הקהל הנמנה אפילו אינו לדבר מצוה גמורה, דכל צרכי רבים חשיב מצוה, וכן נהגו מעולם בכל קהילה ומוסדות ישראל והמחמיר אינו אלא מן המתמיהין. וכל זה לא נצרכה אלא ללמד למקום אחר, אבל לענין המפקד שעשו בין תושבי ישראל באה"ק בשנת תשכ"א כבר התברר בפנינו במועצת הרבנות הראשית שאינו בגדר מנין כלל וכלל, ושמעתי שכן הורו הגר"ח זוננפלד ז"ל וכן הגרז"ר בענגיס ז"ל בזמן המפקד שנעשה בימיהם ע"י ממשלת המנדט.

לא זו אף זו, הרב אהרנברג סבור שהחת"ס עצמו חזר בו מהכרעתו שנידונה לעיל, זו שנכתבה לר"י משקלוב:

אותה התשובה של מרן הגה"ק בעל חת"ס שנדפסה בספר היובל להד"ר בנימין מנשה לעוין... ברור שהחת"ס חזר בו ולכן לא נדפסה בתשובותיו כי הוצאה מאמתחת כתביו ותפסוהו ספרים חיצונים, כי כל הרואה התשובה שם יראה שכל מ"ש שם הי' בלא עיון נמרץ מכיון שלא הי' צריך לו למעשה שהי' חושב שהנדון שנשאל עליו בלא"ה מותר, אבל אחרי שהוכיחו הגאון משקלאוו

ז"ל שבאמת צריך למעשה ושכל מה שכתב שם להחמיר אינו עומד בפני הבקורת, בוודאי הודה החת"ס זצ"ל על האמת ובטל דבריו הראשונים.

אין ספק שמדובר באמירה מרחיקת לכת ובעלת תעוזה רבה.⁴²⁷ משמעות אימוצה הוא השמטת מקור חשוב וסמכותי ביותר של השוללים. בלא להיכנס לשאלת מהימנות תשובת החת"ס, הרי שלעצם הסוגייה, הכרעה הלכתית דומה - גם אם מנימוק שונה - נקט הרב חיים דוד הלוי: "...לשאלתך מה ההיתר לערוך מיפקד אוכלוסין וכו'. ההיתר בנוי על הטעם הפשוט שאין כאן מנין לגולגולת אלא רישום בכתב והמנין נעשה מתוך הכתב, והרי זה כמנין שקלים או טלאים..."⁴²⁸ ושוב כתב:

ברור ההיתר למפקד אוכלוסין שהממשלה עורכת כל כמה שנים, שכן לא לגולגולת מונים את העם אלא על פי רשימות... ואח"כ מונים אותם מתוך הכתב... כמו"כ יש צורך מסויים במפקד זה (לא כדוד המלך שמנאם ללא כל צורך) שכן בהתאם לתוצאותיו יודעת הממשלה מספר אזרחיה לפי גילם ומכינה תשתית כלכלית, חינוכית (מספר כיתות לימוד), דיור לפי הצורך וכדומה. ויתכן שגם צורך מצוה יש במפקד זה, שבאמצעותו יודעת היא מספרם של יוצאי הצבא בשנים הבאות לפי גילם ומכינה את כל הדרוש לגיוסם לצורך הגנת הארץ, וזה צורך מצוה הוא, ולכן ברור שאין שום ספק בהיתר עריכת מפקד אוכלוסין.⁴²⁹

מעין זה הרב שאול ישראלי, הפותח תחילה בהסברה ערכית-רעיונית של השלילה שבמפקד:

...בכל מקרה של התנגשות בין ישראל לאומות העולם, שמים הללו האחרונים את הדגש על המספר. עם קטון מול עולם גדול...

427. רבים כמובן כן נסמכו על תשובת החת"ס, ראה לדוגמה שו"ת שבט הלוי ח"ו סי' כ (ושם ח"ט סי' לה).
428. רח"ד הלוי, שו"ת עשה לך רב, ח"ו סי' 429. רח"ד הלוי, שו"ת מים חיים, ח"ג סי' נג עמ' 306.
429. רבים כמובן כן נסמכו על תשובת החת"ס, ראה לדוגמה שו"ת שבט הלוי ח"ו סי' כ (ושם ח"ט סי' לה).

היהדות עמלה תמיד להעלות כמשקל שכנגד את התוכן הפנימי, את המהות הרוחנית, את הכוח העצור בפנימיות העם הזה אשר איננו נמדד במספר ובמנין, אשר איננו בגדר מנין ומספר... אם נבוא להעמיד כמות מול כמות כי אז תהיה תמיד ידינו על התחתונה. סוד עמידתנו בזה שאנו מלמדים שלא הכמות היא הקובעת, שקצת מן האור דוחה הרבה מן החושך... כי על כן המספר הנהו האויב מספר א' שלנו!⁴³⁰

אשר להלכה למעשה:

ספירה חלקית, שאינה מונה את כל ישראל יחד, והיא לצורך, מותרת ע"י דבר אחר לכל הדעות... ספירת כל ישראל מותרת לפי הש"ס דילן רק ע"י מחצית השקל, ובכה"ג נראה שהיא מותרת גם כשהיא שלא לצורך, ולדעת המדרש כל ספירה שלא לצורך אסורה אפילו ע"י מחצה"ש, אכן לצורך מותר גם ע"י דבר אחר... ומה יקרא דבר מצוה שלצרכו הותרה הספירה? הגדרה בענין זה נראה שיש ללמוד ממה שמצינו לענין שבת... א"כ בנדון דידן שהמפקד נצרך להביא תועלת למדינה מהרבה בחינות, ודאי יחשב דבר מצוה, והוא בכלל "לצורך" שבכה"ג הותרה הספירה ע"י דבר אחר... וכן עמא דבר, בכל אסיפות ודיונים בעניני צבור ותקנת הכלל, שעומדים למנין ע"י הרמת ידים ולא מצינו בזה שום מערער ומפקפק. האחד שיצא לחלק בדבר זה הוא ניהו מרן הגאון החת"ס זצ"ל... אולם כל דבריו דחוקים וכבר השיג עליו בדברים נכונים בעל פאה"ש... לנידון שלנו אין כאן ספירת כל ישראל אלא רק חלק מהם, ומכיון שהספירה היא ע"י הכתב דהיינו ע"י דבר אחר, וכן ה"ז לדבר מצוה וכנ"ל, ה"ז מותר לדעת רובם ככולם של גדולי רבותינו הראשונים והאחרונים.⁴³¹

430. ר"ש ישראלי, עמוד הימיני סי' יג עמ' 431. ראה גם בספרו משפטי שאול - ארץ קלח-קמז.
ומדינה, סי' קנד עמ' תסג-תסד.

כך הם, וכך נוספים:⁴³² הרב קאפח הכריע שבמניין הנעשה על ידי דבר אחר ולא בספירת גולגולות אין חשש כלל. הרב נתן צבי פרידמן סבר שאמנם ככלל הדבר אסור, אך יש להתיר למנות על ידי כרטיסיות (כפי שנהוג היה אותה שעה). הרב שלמה גורן כתב שאמנם ככלל יש לאסור וספק אם מפקד אוכלוסין כזה נחשב ממש צורך מצווה, ובכל זאת יש להקל משום שנעשה ע"י שאלונים והכללת נכרים. הרב מרדכי יהודה לייב זק"ש כתב שאין לך מצווה רבה וגדולה מצרכים ביטחוניים וכלכליים, ויש להתיר. הרב מנחם מנדל כשר צירף כמה "סניפים" כדי לאפשר את המנייה: המניין נעשה בכתב, הוא כולל נכרים, חלקו עקיף ונעשה על ידי מכונה, ובעיקר: מטרות כלכלה וביטחון נחשבות צורך חיוני. הרב איסר יהודה אונטרמן גורס שצורך כלכלי-ביטחוני יוצר את "הצורך" הנדרש, ומותר למנות באמצעות כתיבה. הוא תיאר בפרוטרוט את ההליך היסודי שקדם להחלטת הרבנות הראשית, בשעתו:

פשוט וברור הדבר שהחלטת הממשלה לעשות מפקד חדש עכשיו הוא מפני שיש צורך גדול חשוב בזה מנקודת ביטחונית כלכלית וציבורית בכלל. במצב כזה רוב הפוסקים סוברים כי כשהמנין נעשה לא לגולגולותם אלא ע"י דבר אחר, אין בזה לא איסור ולא חשש סכנה. ומתקבלת הדעה כי כשכותבים מספרים (כתשובה על שאלות מודפסות) זה נחשב ג"כ ע"י דבר אחר... אכן אלה מאחינו החוששים שמא יש סוף כל סוף גם בזה איזה איסור או חשש סכנה - הדבר הפשוט לעשות כך: לכתוב רק מה שנתווסף במשפחה מאז שהי' המפקד הקודם... אלה המסדרים אח"כ את המספרים יכניסו את כל זה בתוך הרשימה, זה אינו כלל בגדר האיסור למנות את הנפשות...

מועצת הרבנות הראשית המורחבת ובית הדין הגדול בצירוף אבות בתי הדין האזוריים דנו... בשאלה אם יש איסור במפקד האוכלוסין וביררו את השאלה מכל צדדיה וגם מהצד הטכני של המפקד. אחרי דיון ממצה בנידון החליטו שאין איסור במפקד הנוכחי - הודיע

432. סיכום דבריהם להלן, על פי המקורות שבהערה 395.

אמש דובר הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה כי החליטו לפנות לממשלה להתחשב ברגשותיהם של אותם היחידים החוששים בקשר למפקד ולא לנקוט באמצעים לכוף עליהם השתתפות במפקד.

הראשון לציון הרב הראשי הרב יצחק ניסים... הרב י"ש אלישיב והרב בצלאל זולטי ביקרו אתמול בבוקר במרכז המפקד ובמרכז למיכון שלידו וקיבלו הסברים על צורכי המפקד ודרכי עריכתו מפי... הסטטיסטיקן הממשלתי.⁴³³

גם הרב מרדכי אליהו והרב אברהם שפירא נסמכו על אותו טיעון עיקרי: היתר משום הצורך הגדול למדינה. עם זאת, הם לא הסתפקו בקביעה עקרונית להיתר, אלא "שיכללו" את דרכי עריכת המפקד כך שהלכתית יהא אפילו עוד יותר קל להתירו.⁴³⁴ לעומת זאת, בית דין צדק של העדה החרדית הודיע שוב ושוב נחרצות, ובאופן שאינו משתמע לשתי פנים, כי המפקד אסור בתכלית, והורה מעשית שלא להתפקד.⁴³⁵ כך גם הורה שוב ושוב "הסטיפלר" - הרב יעקב ישראל קנייבסקי:

בצד שמאל בשורה שכתוב בה "למילוי ע" הפוקד", שהפוקד לא יכתוב את סיכום הנפשות. ב. בעמוד 2 בטור... לא יהא סיכום, פרט לשמותיהם של הדיירים... ה. שהחישוב הסטטיסטי הסופי יערך באופן ישיר ע" מחשב אלקטרוני ואין במפקד כל תהליך של ספירת בני אדם. ו. כל אדם יהא רשאי להוסיף הערה בעמוד הראשון של החומר כגון: אין במילוי החומר של המפקד שום הסכמה...". וראה עוד ר"מ ראטה, שו"ת קול מבשר ח"א סי' כו; שו"ת יביע אומר, ח"ב, יו"ד סי' טז אות ט; מכתב הרב יעקב אריאל שבראש ספרנו, אות ח.

435. הכרעתם זו טעונה עימות עם מה שכתב ותיעד ר"מ אהרנברג בשו"ת דבר

433. הרב א"י אונטרמן, שבט מיהודה - מכתב יד, ירושלים תשנ"ג, עמ' שסז-שסח. ראה גם "הודעת הגר"י אונטרמן בעניין מפקד האוכלוסיה מנקודת ראות ההלכה", ארכיון הרבנות הראשית, ספר הרבנות הראשית לישראל, ב, עמ' 514.

434. הרב מרדכי אליהו והרב אברהם שפירא, הצפה, י"א בסיון תשמ"ג: "היתר משום הצורך הגדול למדינה ו'שיכלול' אופן עריכת המיפקד על מנת שיהא עוד יותר 'קל' לביצוע כהלכה". וראה מכתבם לפרופ' משה סיקרון - הסטטיסטיקן הממשלתי (תשמ"ג): "בהמשך לשיחתנו... בענין מפקד האוכלוסין והדיוור, אנו חוזרים בזה בכתב על הסיכומים וההנחיות: א. בעמוד הראשון

...ובדבר שרוצים לעשות מפקד אשר תורה"ק הזהירה על זה...
ודאי צריך שלא להשתתף בזה היינו שלא לענות על השאלון,
ולבאר הטעם מפני שזה אסור ע"פ ד"ת.⁴³⁶

בימים הקרובים עומדים לסדר מונים שימנו את ישראל ויש
להיזהר שלא לענות להם כלום, ולומר להם שאסור, ויש בזה חשש
איסור דאורייתא... אפילו ע"י דבר אחר אסור למנות שלא לצורך...
אפילו ע"י כתב אסור. ויש בזה חשש סכנה ח"ו כידוע...⁴³⁷

נמסר לי... שהמפקדים את התושבים מגידים בשמי שהוריתי כי
מותר למסור או לכתוב שמות האנשים הגרים בבית, רק להגיד
הסך הכל אסור. וכל זה שקר גמור ודאי. ובודאי אסור למסור או
לכתוב את שמות האנשים מקצתן או כולן, הכל בכלל האיסור של
מונה ישראל והכל בכלל סכנה של ח"ו...⁴³⁸

בהתאם, גם בנו, הרב חיים קנייבסקי הורה "להיזהר מלהיפקד";⁴³⁹ וכך
גם הרב פנחס פרידמן - מחשובי הפוסקים בחסידות בעלז - קבע כי

איסור, וכל בני התורה נמנעו כאיש אחד.
ראה גם בספר פאר הדור, ד, עמ' 237-238:
"כשנערך מרשם-האוכלוסין הראשון, סירב
[החזו"א] להתפקד ולא הצטייד בתעודת
זיהוי". ושם בהערה 22: "רבי אליקים
שלזינגר מוסר עובדא, שהוא עצמו ביקש
להתחמק מן המפקד, אולם אביו רבי דוד...
חשש מפי התוצאות ושאל את החזו"א
איך לנהוג, ואמר לו: 'אני ואנשי ביתי אינם
נרשמים, ומה טוב אם אפשר להימנע, אבל
אין לצער אב בגלל זה'... כשנערך בשנת
תשל"ב מפקד אוכלוסין חוזר, פירסם
גיסו של החזו"א הגרי"י קנייבסקי הוראה
מפורשת לאיסור וכפי שנתפרסם בעתונות
(ה'מודיע', כ"ב סיון תשל"ב) מסרו אנשי
הרשות כי 'אלפי משפחות סירבו להתפקד
עקב האיסור שהטיל הרב קנייבסקי'."
439. ראה ר"ח קנייבסקי, נחל איתן, סי' ו

יהושע, הנ"ל, כי "הגרי"ח זוננפלד ז"ל וכן
הגרז"ר בענגיס ז"ל" התירו השתתפות
"בזמן המפקד שנעשה בימיהם ע"י ממשלת
המנדט"! יתכן שבשל כך ניסה הרב יונה
מרצבך לערוך הבחנה בין מפקד קדום
למפקד מאוחר - ראה לעיל הערה 393.
436. הרב י"י קנייבסקי ("הסטיפלר"),
קריינא דאגרתא ג, עמ' נה-נו (= ר"י מרצבך,
עלה יונה, עמ' קלט).
437. הרב י"י קנייבסקי, שם, שם, עמ' נז
(אות תתז).
438. הרב י"י קנייבסקי, שם, שם, שם (ב);
וראה שם עמ' נח (אות תתח); וראה בספר
אשכבתיה דרבי, ב, עמ' קיא, בשמו של רבי
שמואל אריה לוי: "...כשערכו את מפקד
האוכלוסין, לא היה צריך הרבה. רק תלו
פתק בבית המדרש לדרמן שהסטיפלר אמר
שיש בזה חשש איסור. כך היה כתוב - חשש

ההתפקדות אסורה; כך גם הרב יואל שוורץ אסר, שכן אינו "צורך", ושלל את הסניפים להיתר הנ"ל; וכך גם הרב משה שטרנבוך.⁴⁴⁰ כל זאת, למרות כלל המקורות הראשוניים הנ"ל, ושפע ספרות הפוסקים הנ"ל, שהעלו עד כמה איסור זה לא הותר רשם ניכר בספרות ההלכתית, ואף כשהותר נלוו לו לא פעם סיוגים וצמצומים. ולמרות זאת, האוסרים אסרו, ובתקיפות.⁴⁴¹

מכ"מ כ"ז היינו צריכים אם הי' נקרא זה מנין בני ישראל כלשון חז"ל ביומא שם וברמב"ם, אבל במפקד זה ברור ואמת שאין מונין בני הדת אלא מספר הכללי של התושבים במדינה בין גוים, בין ישראלים, וידוע לכל שמאז מפקד האחרון נתרבו מאד בעו"ה התושבים האינם יהודים בארצנו, וכבר גילו גאוני דור שלפנינו שאין זה בכלל אסור למנות את ישראל. יתכן מאד דאח"כ עושים הם הפרדה בין בני הדתות השונות ע"י קומפיוטר, אבל גם זה אינו ברור כי כידוע שאלפים הרבה שנרשמו אצלם כיהודים אינם יהודים כלל; וראה לו גם שם ח"ו סי' כ.

441. על משקל השקפתם האישית של פוסקים בהכרעתם ההלכתית-מעשית בסוגייה זו, ראה אמירתו הכללית של הרא"י קרליץ - חזון איש, אמונה ובטחון, פרק ג סעיף ל: "חובת התלמיד להאמין כי אין נגיעה בעולם בעלת כח להטות לב חכם ל[ה]טות משפט"; וראה מאמרי "אידאולוגיה כמסד הלכתי? הלכה גלויה ואמירה סמויה בהלכת מיפקד האוכלוסין", בדרכי שלום - עיונים בהגות יהודית מוגשים לשלום רוזנברג, ירושלים תשס"ז, עמ' 589-606; וראה עלי מרצבך, הגיון הגורל, עמ' 103-104 הערה 189, על האג'נדה שבהכרעה, לכאן ולכאן,

סי' סק"ז.
440. ר"מ שטרנבוך, תשובות והנהגות ח"ג סי' שפז: "בענין מפקד תושבים שמתקיים בימים אלו בארץ ישראל, פסקו מזמן גאוני ישראל שיש בזה איסור וחשש סכנה, ואין לחלק שבמפקד עכשיו לא מזכירים הלאום, שכאשר רושמים הת"ז שם מוזכר הלאום וזהו ככותבו ממש... ועוד כשהמפקד ליהודים וגוים - גרע, והאיסור חמור יותר... שישאל אינם בני מנין, וכסופרים עם עכו"ם ליהוי בני מנין כמותם - זהו שורש האיסור. וגם בכלל אפילו כשהותר היינו לצורך... וכאן אין צורך עד כדי להתיר בחשש סכנה, ועובדא היא שבהרבה מדינות מתוקנות לא נהגו בזה כלל... ויש בזה עוד טעמים למנוע, ולדוגמא עוזרים להם בזה להסיק מסקנות על מספר היהודים בכל מקום, אף שלפי ד"ת רבבות מהם גוים... סוף דבר הצטרפתי לפסק הבד"ץ שאין בזה היתר, ויש חשש סכנה ומיניה אין לזוז...".
אגב דבריו יש להעיר, שלדידו צירוף נכרים למפקד הוא טיעון להחמיר ולאסור, בעוד שלדידם של פוסקים אחרים זהו דווקא טיעון להקל ולהתיר - ראה בספר עלה יונה עמ' קלח-קלט, מדברי ר"י מרצבך ומדברי רי"י קנייבסקי. וכן ראה בשו"ת שבט הלוי ח"ט סי' לה: "...בענין מפקד האוכלוסין...

י. סיווג טיעונים

סיווג טיעוני הפוסקים "האחרונים" הללו מעלה כי יש מהם שהצביעו על היתר מהותי: הרב עזיאל, הרב קאפח, הרב זק"ש, הרב כשר, הרב אונטרמן, הרב אהרנברג, הרב הלוי, הרב ישראלי, הרב אליהו והרב שפירא; יש מהם שהצביעו על היתר "טכני": הרב נ"צ פרידמן, הרב ולדינברג, הרב גורן;⁴⁴² יש מהם שאסרו: בד"ץ העדה החרדית, הרבנים קנייבסקי, הרב שטרנבוך, הרב פ' פרידמן והרב שוורץ.⁴⁴³ אשר לשיקולים שהובעו: המתירים ציינו בראש וראשונה את טיעון "הצורך"; חלקם צירפו ואף הדגישו סניפים טכניים: השימוש בשאלונים ובמכונה, הכללתם של נכרים, גריעת סרבנים, ואף העובדה שלא "כלל ישראל" הוא

שום מספרים, לא באופן פרטי, ולא כללי של בני משפחה, וגם נעשו עוד תיקונים שלא יהא בכלל סופר בני ישראל, אבל עיקר העיקרים שאין כאן מניין בנ"ל כלל כנ"ל, לכן אם גם דעת שאר גדולי הוראה להקל הריני מצטרף לשיבא מכשורא"; וראה גם שו"ת שבט הלוי ח"א סי' לד.

443. את מאמרי "אידאולוגיה כמסד הלכתי? הלכה גלויה ואמירה סמוי בהלכת מפקד האוכלוסין", הנ"ל, חתמתי (בתמצית) כך: "חלוקה זו של הפוסקים ושל הטיעונים מדברת בעד עצמה. היא מצהירה בקול צלול: אמור לי מה יחסו של הפוסק למדינה ואומר לך מה פסקו בהלכת המפקד, ולהיפך, אמור לי מה פסקו בהלכה זו ואומר לך מה יחסו למדינה... ברי כי אותם שנקטו היתר מהותי ניצבים ללא ספק בצד אחד של המתרס מבחינת היחס למדינה ולצרכיה, ולעומת זאת אותם שאסרו ניצבים בצידו האחר של המתרס... גם העובדה שהסוגייה כמעט שלא נדונה שלא בהקשר למדינת ישראל, לא בימים עברו כאשר רוב ישראל

בנידון דנן. וראה לעיל הערה 388 ולהלן הערה 443.

442. דומה שנכון לצרף לגישה זו גם את הרב ווזנר, שנתן את דעתו לסוגייה כמה וכמה פעמים, לא צידד חיובית אך גם לא שלל לחלוטין. ראה שו"ת שבט הלוי ח"ו סי' כ: "...נשאלתי ממשרד ראש השלטון לחוות דעת העני' בזה, וכתבתי שאין בידי ליתן הוראה להיתר, דגם אם נדון זה ע"ד ד"א מה שהוא רחוק מ"מ מי יודע אם זה צורך באמת, אמנם היות שכתבו לי השלטון כי הם מוכנים לוותר בשאלונים שלהם על חלק המספר, ולהסתפק בחלק הסטטיסטיקי, וא"כ הפקיד לא יספור מן הסתם, אף על פי שבסוף הם במשרד הראשי יעמדו על המספר, נתתי עצה שיכתוב כל אחד על השאלון במפורש שהוא מוכן ליתן נתונים סטטיסטים אבל לא להיות מנוי, וגם בזה כולי האי ואולי ואינו ברור אצלי. ואם אפשר להימנע מכ"ז טוב יותר". וראה שו"ת שבט הלוי ח"ט סי' לה: "...בענין מפקד האוכלוסין... היות כי במספר זה לא יופיעו

שנמנה אלא רק מי שבארץ ישראל. לכך היו שצירפו גם את הטיעון של קידוש השם: מאחר שהלשכה המרכזית לסטטיסטיקה מגבשת נהלים מתוך התחשבות הלכתית - רשימת דיירי הדירה, ציון שמות דיירים ולא סכומם, ביטול מספר סידורי לכל נפש ורישום הסך הכולל, חישוב על ידי מחשב ועוד - הרי שאין לך קידוש השם גדול מזה.⁴⁴⁴ לעומת זאת, נקודת מוצא ראשונית של השוללים הייתה שמפקדים אלה אינם בגדר "צורך"; יתר דיוניהם-טיעוניהם נשענו על טענה מקדמית זו. דוגמה בולטת לכך באה לידי ביטוי בדיונו ההלכתי - עיוני ומעשי - של "הסטיפלר", הרב י"י קנייבסקי:⁴⁴⁵

אודות המפקד שעורכים כעת אי יש בזה אסור... צ"ע טובא כי צדדי ההיתר קשים... ומה שיש לצדד בזה הוא דגבי יואב ה' שלא לצורך... ונאמר דנד"ד הוא לצורך, אבל קשה מאד לסמוך על זה דהא באמת במשרדי הממשלה בצירוף הרשויות המקומיות הלא כבר רשומים כל התושבים הם וב"ב, גילם, משלח ידם, ומעונם, ולא יעלה המפקד הזה אלא שינויים קלים ביותר ואשר קשה לומר במובן ההלכה שזה נחשב צורך להתיר מנין בנ"י, כי אין זה אלא בגדר שיפורים בעלמא. ואפי' ת"ל דאותן התיקונים שיבואו באיזו מספר אנשים נחשב צורך, הלא זה אפשר לעשות גם בלא מספר ומפקד סיכום הכללי, רק בבדיקת השאלונים אם הם מתאימים למה שנרשם מכבר וסיכום מספר הכללי המדויק אינו צורך כלל

כאלה בהחלט נכון לומר שלצד ההלכה הגלויה קיימת גם קיימת אמירה סמויה, אמירה רועמת, גם אם שתוקה".
444. טיעון דומה נאמר בנוגע ל"הזזת" תאריך 'יום העצמאות' בשל חלולתו בשבת, בערב שבת או ביום ראשון - ראה הרב יעקב אריאל, שו"ת באהלה של תורה, ב, סי' עג.
445. הרב י"י קנייבסקי, כתבי קהילות יעקב, א, שבת, סי' נז; קריינא דאגרתא, ג, עמ' נח-ס, אות תתט.

גלו והיו בתפוצות ואף לא היום כאשר יהודים לא מעטים נמצאים שם... גם היא מורה בעליל שבסוגייה הלכתית-ציונית עסקינן". אמור מעתה: "אף על פי שמדובר בסוגייה הלכתית 'אוטונומית' לכאורה, שאין לה דבר עם היבטים אידאולוגיים, מתברר שהיחס למדינה ול'צרכיה' הוא הוא המכריע לגביה". נמצאת למד אפוא "כי לעתים, גם בסוגייה שנראית 'אוטונומית', משוקע לא פעם מטען אידאולוגי משמעותי, מטען שעשוי להיות אף מסד הלכתי. במקרים

דלא ישתנה ולא ישתפר הנהגת המדינה בידיעת מספרם המדויק מאשר בידיעתם עד עכשיו בערך כמעט מדויק. וגם התוס' ר"ד... כתב דלא הותר למנות אפי' ע"י דבר אחר אלא לצורך מצוה כגון מלחמה אבל לצורך אחר לא שמענו היתר. וגם אם נניח שזה נקרא לצורך, אכתי צ"ע דהא מבואר בגמ' דאפי' לצורך מצוה אסור למנות אלא ע"י דבר אחר... ויל"ע אם המנין מתוך הרשימות נקרא ע"י ד"א דשאני בזק וטלאים שאינם אלא סימן לאנשים וכן אצבעות, אבל המונה מתוך הכתב הלא מונה עצם האנשים בשמותם... ועכ"פ לדעת החת"ס אין היתר לספירת ישראלים אפי' מתוך הכתב ואפי' לצורך. וגם הפאה"ש שמתיר מנין שלא בפניו צ"ע דנד"ד מתחילים בפניו וגומרים סכום הכללי שלא בפניו... קשה להחליט במובן ההלכה שזה נקרא לצורך כמש"כ.⁴⁴⁶

ברור אם כן שנקודת ה"צורך" היא שהייתה נקודת המפתח, וכל היתר ממנה נובע, לכאן ולכאן.

יא. אחריות לאומית – שיקול מכריע

אמור מעתה: חלק ניכר ומשמעותי ביותר בדיון, ועוד יותר מכך בהכרעה, ביחס לעריכתו של מפקד אוכלוסין, סב סחור סחור סביב השאלה באיזו מידה מפקד אוכלוסין במדינת ישראל הוא בגדר "צורך", במשמעו ההלכתי. מחד גיסא, שעה שמוכרע קיומו של "צורך", הרי שזה מהווה עילה מהותית להיתר, וכל יתר הפרטים ייגזרו מכך; מאידך גיסא, שעה שמוכרע כי הלכתית זה אינו "צורך", הרי שזה מהווה עילה מהותית לאיסור, וכל יתר הפרטים ייגזרו מכך. ומאחר שאין בין "צורך" זה ובין "אחריות לאומית" ולא כלום, הרי ששוב מוכח ש"צורך" – היינו "אחריות לאומית" זו – הוא שיקול מהותי בהכרעת ההלכה.

446. ראה גם שו"ת שבט הלוי ח"ט סי' לה: האוכלוסיא כבתי חולים וכו', גם אם נניח שזה בגדר צורך מצוה או צורך העם, מכ"מ בודאי משתמשים גם לצרכים שאינם ע"פ התורה והמצוה...
...בענין מפקד האוכלוסין... ובנדון שלפנינו אם נקרא לצורך כי אומרים שצריכים לדעת כדי לעמוד על צורכיהם הכללים של

יא

דמים ב"דמים" נגעו⁴⁴⁷

המישור הציבורי-מדינתי מזמן לא מעט מקרים שבהם מתקיים מתח בין שני רכיבים: ממון מול נפשות. מגפת הקורונה (תש"ף-תשפ"א, 2020-2021) - כדוגמה בולטת - חשפה, חדשות לבקרים, עימותים על רקע זה בין שני משרדי ממשלה: משרד האוצר אל מול משרד הבריאות. הראשון ביקש להדגיש את הממד הכלכלי בעוד שהשני ביקש להדגיש את ממד החיים, ושניהם כאחד טענו לייצוגם את הממד הקיומי.

א. האם ממון הציבור שקול כ"נפשות"?

מן הבחינה ההלכתית, הצגת הדברים כך, כביכול מדובר בשני קטבים שקולים, אומרת לכאורה דרשני. מחד גיסא, אין ספק שהשאלה נוקבת ויורדת לעמקי השיתין; ברם מאידך גיסא, לכאורה אין פשוט ממנה: וכי לא ברור הוא, עוד יותר מביעתא בכותחא, שפיקוח נפש דוחה - כמעט - את כל התורה כולה, ובוודאי שהוא דוחה ממון? מה מקום יש אם כן לדיון המציג, ולו גם הווה-אמינא, של תיעדוף ממון על נפשות?⁴⁴⁸

המדינה שמתכוונים לפי דבריהם להקל בכל כללי הזהירות, ויש להקפיד בתכלית במצות 'לא תרצח', ולהישמע רק לחוקי התורה הקדושה, שהיא חיינו ואורך ימינו. לא נלך אחרי רוח הטומאה של ההפקרות ותאוות הבצע השוררת בכל העולם, ולא נסכן חיים של יהודים בשום פנים ואופן" - ראה <http://forum.otzar.org/viewtopic.php?t=50400>. וראה עוד סיני נתנאל פרל, "חובת הזהירות - עד היכן?", אתר צריך עיון, ג בתמוז תש"ף - <https://iyun.org>.

447. ע"פ הושע ד, ב: "ודמים בדמים נגעו". עיקרו של פרק זה פורסם תחילה בספר מכת מדינה שבהוצאת מרכז תורה ומדינה, ניצן תשפ"א.

448. באחד מגיליונות מכון יסוד החסידות, שראה אור בעת מגפת הקורונה, אכן הגיבו ברוח זו: "...עכשיו מודיעים על כוונתם להחזיר את החיים לסדרם כמעט לגמרי, כדי שלא תקרוס הכלכלה - הכסף יענה את הכל. כבר עכשיו הודיעו כמה מגדולי הרבנים המפורסמים, שאין לשמוע לחוקי

ואכן אמת, דבר שאין צריך לומר הוא שפיקוח נפש דוחה ממון, "וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו" (איוב ב, ד). יתרה מזאת; לא רק ביחס לנפשו-שלו הדברים אמורים, אלא גם ביחס להצלת נפש זולתו - "כל אשר לאיש יתן". בשל כך, פוסקים רבים סברו שאמנם הונחה אדם, ככלל, שלא להוציא יותר מחמישית ממנו על קיום מצוות,⁴⁴⁹ ועם זאת כאשר מדובר בהצלת נפש זולתו, ההלכה שונה.

כך הורה החפץ חיים, בספרו אהבת חסד (חלק ב, פרק כ סעיף ב):

"א דהא דאמרין אל יבזבז יותר מחומש היינו בשרוצה מעצמו לחפש אחר עניים ולחלק להם צדקה, אבל כשבאו לפנינו עניים רעבים או ערומים, שהוא חייב להשביעם ולכסות מערומיהם כאשר אמרה התורה די מחסורו אשר יחסר לו, או שיראה שבויים שהוא חייב לפדותם כאשר ציווה השי"ת, ורצונו לתת ע"ז יותר מחומש - רשאי, ומידת חסידות הוא (רמב"ם בפ"ה המשנה פ"א דפאה מ"א).⁴⁵⁰

לה רבי ישבב, ולא הניחו חבירו, ומנו, רבי עקיבא. יצוין כי לדידו של הגר"א, אין זו תקנה מאוחרת אלא הלכה למשה מסיני שתוקפה דאורייתא. ראה שנות אליהו הארוך, תחילת מסכת פאה, ד"ה גמילות חסדים: "...המבזבז אל יבזבז יותר מחומש והוא מן התורה, והא דאיתא בגמ' דילן באושא התקינו דהמבזבז וכו' הפי' שהיה מקודם הלכה למשה מסיני דאל יבזבז יותר וכו' ואח"כ שכחו וחזרו ויסדו כהלכה ראשונה, וזה פי' באושא התקינו דשם חזרו להלכה למשה מסיני הקדומה..."; וראה מה שהקשה על כך בתורה תמימה, בראשית כח הערה כג: "...לא זכיתי להבין מה ראה הגר"א לדון מלשון זה דהוי דאורייתא... וצ"ע רב בזה".

450. זו לשון הרמב"ם, שם: "גמילות חסדים... שם נופל על שני סוגים מהמצוות, האחד הוא השתתפות האדם עם ישראל

il/sedersheni/torah-corona-and-free-market-advocates: "ההגבלות על התנועה והמסחר שהוטלו למניעת התפשטות נגיף הקורונה עוררו התנגדות בקרב תומכי חירות הפרט והשוק החופשי. בחינה תורנית של הטענות המוסריות העומדות בבסיס ההתנגדות מגלה כי יש לדחותן בשאט נפש. המחשבה כי יש להעדיף רווחה או חירות על פני פגיעה בחיי אדם פסולה מיסודה". לא למותר לציין שאמירה נחרצת זו "מבוססת" שם על בדל מקור תורני וקמטצ' ביסוס הלכתי, ותו לא, והדברים שלהלן טופחים על פניהם.

449. ראה כתובות נ ע"א (ועוד): "א"ר אילעא, באושא התקינו, המבזבז אל יבזבז יותר מחומש. תניא נמי הכי, המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, שמא יצטרך לבריות; ומעשה באחד שבקש לבזבז [יותר מחומש] ולא הניח לו חבירו, ומנו, רבי ישבב, ואמרי

ונראה דמיירי באופן שאין נוגע לפיקוח נפש ממש, אבל אם נוגע לפ"נ ממש כגון שהשבוי עומד למות, או הרעב יכול לבוא לידי סכנה ע"י רעבונו, אין שייך בזה שיעור חומש,⁴⁵¹ ולא אמרו בב"מ ס"ב רק דחיי קודם לחיי חברו אבל דעושרו קודם לחיי חברו לא מצינו.⁴⁵²

כתב בשם הרא"ש רק עד חומש. וכך הוכרע גם בספר הליכות אליהו - לר"א פיינשטיין - סי' לג; וכך כתב הרב יוסף שלום אלישיב: "שאינן אדם חייב ליתן יותר מחומש מנכסיו להצלת נפש מישראל", ראה במאמרו של הרב יצחק זילברשטיין, "שיקולים כספיים בהצלת חיי אדם", אסיא נה (1994), עמ' 53-46 (= ספר אסיא יא (תשס"ט), עמ' 13-20). עיקר טעמו של דבר הוא - כמתבאר שם - שעוני נחשב כמיתה (נדרים ז ע"ב, שם סד ע"ב, ע"ז ה ע"א, וראה רש"י שמות ד, יט), ומעביר את האדם על דעת קונו (ערובין מא ע"ב), מצב המשפיע גם על ההלכה - ראה ראב"ד, המובא בר"ן על הרי"ף סוכה פ"ג ובב"י או"ח סי' תרנו; ראה פת"ש יו"ד סי' קנז סק"ד בשם ספר חומת ירושלים; מג"א או"ח רמח"ט, תורה תמימה, פרשת ויצא, אות כג. וראה מנחת שלמה, תניינא, סי' פו אות ד; שו"ת ציץ אליעזר ח"ח סי' מ ושם ח"ט סי' א; שו"ת חבל נחלתו ח"א סי' נב; הרב עדי כהן, דילמות רפואיות ופתרון ההלכתי, פרק ו, עמ' נו; אנציקלופדיה הלכתית רפואית, ד, תשס"ו, טורים 847-844. ועיי' במאמרו של הרב יגאל קמינצקי, "יציאה לעבודה של אדם מקבוצת סיכון-גבוה - עד כמה מותר לאדם לסכן את חייו בעבור פרנסתו וממונו?", שבספר מכת מדינה, עמ' 27-51.

452. בהקשר זה ראה נשמת אברהם, ג,

בממונו, כגון הצדקה ופדיון שבויים, והשני השתתפות האדם עם ישראל בגופו... ואמרו כאן שגמילות חסדים אין לה שיעור, ר"ל בהשתתפות האדם בגופו, אבל השתתפותו בממונו יש לו גבול והוא חמישית ממנו, ואינו חייב לתת יותר מחמישית ממנו אלא אם עשה כן במידת חסידות, ואמרו נמנו באושר להיות אדם מפריש חומש נכסיו למצוה...". מקורו של הרמב"ם בירושלמי, שם: "גמילות חסדים - הדא דתימר בגופו אבל בממונו יש לו שיעור, ואתיין כ"י דמר ר"ש בן לקיש בשם רבי יוסי בן חנינא באושר נמנו שיהא אדם מפריש חומש מנכסיו למצוה". וראה שם בפירוש הון עשיר, וכן תפא"י - יכין, אות ה.

451. וראה מרחשת, ח"א סי' מג אות ח, וכן אגרות משה, יו"ד ח"א סי' רכג, שהכריעו כאהבת חסד, שחובתו להוציא כל ממנו. ואולם, הכרעה זו אינה מוסכמת, ראה פת"ש יו"ד סי' רנב סק"ד שהסתפק בדבר: "צ"ע אם אין חייבים לפדות נפש מישראל בסכנת נפשות בכל ממונו"; ובשו"ת מהרש"ם ח"ה סי' נד כתב שאין אדם חייב להוציא את כל רכושו כדי להציל את חברו ממוות. דעה ממצעת ראה בערוה"ש יו"ד סי' רמט ס"ה: "ונ"ל דלפדיון שבויים רשאי להוסיף על החומש, וכן לרעבים וצמאים וכיוצא בהם בדבר שיש בזה פיקוח נפשות, ומחוייב בזה להוסיף". ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ט סי' ב

אלא שכל זה אינו אמור אלא רק ביחס לממון היחיד; לא כן כאשר מדובר בממון הציבור, שגדריו שונים בתכלית. כאמור לעיל (פרק ד), יש שכרכו בכך את "סוגיית מעין", וכפי שהובהר (שם) דעתנו שונה. להלן נפנה אפוא פנינו לסוגייה נוספת שבהחלט כרוכה בכך: סוגיית פדיון שבויים יתר על כדי דמיהם.

ב. פדיית שבויים במחיר מופקע

משנת גטין (ד, ו) הורתה כי "אין פודין את השבויין יתר על כדי דמיהן", ונימקה זאת: "מפני תיקון העולם". בגמרא (שם מה ע"א) דנו בדבר:

איבעיא להו, האי מפני תיקון העולם משום דוחקא דצבורא הוא,⁴⁵³ או דילמא משום דלא לגרבו⁴⁵⁴ ולייתו טפי? ת"ש, דלוי בר דרגא

453. ראה אילת השחר, גטין שם, שהעיר: "משמע דמדין תורה חייבים לפדותו אע"פ שיש דוחקא דציבורא, ויל"ע אמאי תיקנו רבנן להיפטר אם חייבה התורה... אם חייבה התורה לפדות אף ביתר מדמיהם אע"פ שיש דוחק להציבור, איך יפקיעו רבנן חיוב התורה, הא זה גופא חייבה התורה", ולא יישב; וראה להלן הערה 465.

454. ריטב"א וכן רבנו קרשקש הנדפס ע"ש הריטב"א, בסוגיית גטין, גורסים "דלא ניגרו", וכך הגרסה בכת"י מינכן ועוד - עיין דקדוקי סופרים שם; וראה ריטב"א כתובות נב ע"ב שכתב: "דלא לייתו לאתגרי בהו". הכוונה כנראה להתגרות בעם ישראל ולהרבות בשבויים כדי לראות עד כמה הם מוכנים לבזבז בעד פדיונם; וראה ערוך השלם, ערך "גרבי"; תוספתא כפשוטה, ח, עמ' 837.

455. מה שהוא בספק לבבלי - פשוט לירושלמי, גטין ד, ו שכתב רק: "מפני תיקון העולם דלא ליגרו שבוי ומייתי".

חו"מ תכו, א, עמ' רמ: "כתב לי הגרש"ז אורבך - מהחפץ חיים רואים רק שמותר ואינו עובר על אזהרת חז"ל לכל יבזבז יותר מחומש, אבל לא שהוא חייב בכך". וראה שו"ת שבט הלוי ח"ה סי' קעד, שהבחין בין חובת יחיד לחובת קהילה: "איברא כשאין הדבר מוטל על היחיד דוקא, וכל הציבור בכלל הקריאה... פשיטא לי שאין יחיד בפ"ע מחויב להוציא כל ממון, וצורת המצוה בענין זה [גם אם נגדיר דשייך על כולם הלאו דלא תעמוד וגו'], שהבי"ד או העומדים בראש יעשו את הרבים, אבל את היחיד עכ"פ אין לחייב בכנ"ל". ובנשמת אברהם, שם, העיר על כך: "כתב לי הגרש"ז אורבך, עדיין לא ברור, מ"מ אם יודע שלמעשה אחרים נמנעים ואין עוזרים אותו איך מותר לו לעבור על ל"ת על דם רעך, דלכאורה הוא צריך מיד להצילו ולפרסם אח"כ פסק דין מבית דין שבני העיר צריכים לשלם את חלקם, אבל לא להימנע מהצלה בגלל הפסד ממון".

פרקא לברתיה בתליסר אלפי דינרי זהב. אמר אביי, ומאן לימא לן
דברצון חכמים עבד, דילמא שלא ברצון חכמים עבד.⁴⁵⁶

ראשונים ופוסקים דנו לא מעט בסוגיות אלה,⁴⁵⁷ לא רק כעיון למדני
והלכתי כללי ומופשט, אלא גם - בשל צוק העתים - כהלכה למעשה.
התוספות (שם נח ע"א ד"ה כל ממון) נזקקו לסוגייה (שם)⁴⁵⁸ שממנה עולה לכאורה
הנחיה הפוכה - כן לפדות ואפילו במחיר מופקע ביותר:

ת"ר, מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהלך לכרך גדול שברומי, אמרו
לו תינוק אחד יש בבית האסורים יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו
סדורות לו תלתלים. הלך ועמד על פתח בית האסורים, אמר,
"מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים" (ישעיהו מב, כד), ענה אותו
תינוק ואמר, "הלא ד' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלך ולא שמעו
בתורתו" (שם). אמר, מובטחני בו שמורה הוראה בישראל, העבודה
שאיני זז מכאן עד שאפדנו בכל ממון שפוסקין עליו. אמרו, לא זז
משם עד שפדאו בממון הרבה, ולא היו ימים מועטין עד שהורה
הוראה בישראל, ומנו, רבי ישמעאל בן אלישע.⁴⁵⁹

שו"ע ורמ"א אה"ע סי' עח וחלקת מחוקק
שם סק"ב, וב"ש וט"ז שם; טור ושו"ע יו"ד
רנב, ד' ושי"ך שם סק"ד, בשם הב"ח; פנ"י
לסוגיות גטין וכתובות שם; שו"ת כנסת
יחזקאל סי' לח; חוות בנימין ח"א סי' טז;
ר"י שציפנסקי, התקנות בישראל, ב, עמ'
51 ואילך; שו"ת יביע אומר, ח"י חו"מ סי'
ו: "מבצע אנטבה בהלכה"; ר"ש גורן "פדיון
שבויים תמורת שחרור מחבלים", תורת
המדינה, עמ' 424 ואילך, ועוד.
458. ראה גם תוספתא, הוריות ב, ה-ו;
ירושלמי, הוריות ג, ד; איכה רבה פרשה ד
ד"ה מעשה.
459. לעניינה של אגדה זו ולהשוואתה עם
גישתו הכללית של ר' יהושע לחכמה, ליופי
ולכיעור, ראה ר' יצחק בלאו, "פדיון שבויים

456. ראה גם כתובות נא ע"א - נב ע"ב.
457. בין השאלות שנידונו: נפקיות בין
שני הטעמים - טעם "דוחקא דציבורא"
לעומת טעם "דלא לגרבו ולייתו", אם הלכה
כטעם הראשון או שהלכה כטעם השני או
שיש לחוש לשניהם; את מי מותר, ואולי אף
צריך, לפדות "יתר על כדי דמיו" - תהא זו
אשתו, יהא זה בן משפחה, או תלמיד חכם.
ראה רב האי גאון בס' המקח והממכר שער
ס; רמב"ם, הל' מתנות עניים ח, יב וכס"מ
שם, וראה גם רמב"ם, הל' אישות יד, כג;
רמב"ן ב"מלחמות", ברכות פ"ג, בעניין
נשים בבהמ"ז; רמב"ן ורשב"א וריטב"א
(המיוחסים) גטין שם; ר"ן על הרי"ף בסוגיית
גטין שם; רמ"ה, הובא ברא"ש כתובות פ"ד
סי' כב, ודעת הרא"ש שם, ובסוגיית גטין;

מפורש אם כן שאותו תינוק נפדה "בממון הרבה", ודאי מעבר ל"כדי דמיו", והרי זה מנוגד לכאורה להלכת המשנה. על שאלתם זו השיבו התוספות בשני ביאורים, תוך שהם מציגים שתי הבחנות:

כי איכא סכנת נפשות פודין שבויין יותר על כדי דמיהן,⁴⁶⁰ כדאמרינן בפרק השולח (גטין מז ע"א) גבי מוכר עצמו ואת בניו לעובדי כוכבים, כ"ש הכא דאיכא קטלא; אי נמי משום דמופלג בחכמה היה.⁴⁶¹

מהיישוב הראשון אתה למד כי מגבלת "כדי דמיו" לא נאמרה אלא בפדיית שבוי שנמק אמנם בבית האסורים, אך אינו נמצא בסכנת נפשות. לא כן

פודין השבויים יותר מכדי דמיהם. ותמה אני, מאחר שהיה תלמיד חכם מופלג, ולא היה כמותו בדורו בתורה ובחסידות, ושרי לפדותו בכל ממון שבעולם, ואם מרוב ענוותנותו לא רצה להחזיק עצמו כתלמיד חכם מופלג, מכל מקום היה לו לחוש על ביטול תורה, כאשר כתב בעצמו, שהוא היה יושב בחושך וצלמות, בלי תורה ואורה, והיה מקונן שלא היו אצלו ספרי הפוסקים והתוספות, ואיך לא היה חש לעוון ביטול התורה, מאחר שרבים צריכים לו. ובוודאי דעתו היה, שאם יפדו אותו, אם כן יש למיחש שלא יעשו כן כל השרים לתלמיד חכם המופלג שבדור, בעבור רוב הממון, עד שלא יספיק ממון הגולה לפדותם, ותשתכח התורה מישראל. כי גם שמעתי שהיה בדעת אותו הצורך לתפוס גם הרא"ש תלמידו, ונודע לו, וברח טולטילא, ונצול ברחמיו וברוב חסדיו. ומשום הכי אמר החסיד, מוטב שתאבד מעט חכמה היתרת מישראל, ממה שתאבד חכמת התורה עיקר, וזה האות שאז פסקה אותו הדבר והשמד לתפוס חכמי הגולה...". וראה שמחה עמנואל, "האם סירב מהר"ם מרוטנבורג להשתחרר מבית הכלא?", נטועים יט (תשע"ד), עמ'

יתר מכדי דמיהן - נסיון פרשנות לאחת מאגדות החורבן", שמעתין 156 (ניסן-סיון תשס"ד), עמ' 135-143.

460. ראה גם יש"ש, גטין פ"ד סי' סו: "והאידינא אנשי גומלי חסדים בארץ תוגרמא והסמוכים להם פודים השבויים יותר ויותר מכדי דמיהם, והיינו דמוותרים על דוחקיהו דציבורא שלהם, ד' יוסף על שכרם, ופעולתם לפני ד' צפון בעולם הבא, גם בעו"ה לע"ע נתמעטו ישראל בגולה, ויש לחוס על יתר הפלטה, שלא (תכוה) [תכבה] גחלת ישראל, וגם לעת הזאת מכבידים על ישראל יסורים ועינויים, לכוּפם כדי לעבור על הדת, ולעשות מלאכה בשבת שלא לצורך. גם אם לא יפדו אותם איכא למיחש לרוע לבם, שלא יהרגו אותם, ובסכנת נפשות פודין יותר מכדי דמיהן, עיין לקמן בסימן ע"א, על כן נדבה לבם בגופם ובממונם לפדות השבויים, וסייעתא דשמיא עמהם".

461. ראה יש"ש שם: "שמעתי על מהר"ם מרוטנבורק זכרונו לברכה, שהיה תפוס במגדול אייגזהם כמה שנים, והשר תבע מן הקהילות סך גדול, והקהילות היו רוצים לפדותו, ולא הניח, כי אמר אין

שבוי הנמצא בסכנת נפשות, שאותו פודים ומצילים גם בממון הרבה שמעבר לשוויו.⁴⁶² היישוב השני אינו מסכים - ככל הנראה - עם הבחנה זו, ולכן הוא מציע הבחנה חלופית: שונה דינו של "מופלג בחכמה", שהוא נפדה אפילו בממון הרבה, ורק אדם "רגיל" אינו נפדה אלא בשוויו. הרמב"ן (גטין מה ע"א)⁴⁶³ יצא חוצץ נגד דעת התוספות בביאורם הראשון: ...ו"א דכל היכא דאיכא חששא דמיתה פודין אותן בכל ממון שיכולין לפדותן, ולא מסתבר, דכל שבי כולהו איתנהו ביה,⁴⁶⁴ ועוד דגבי אשה איכא חששא דעריות ולא חששו, ואף על גב שרקע עולם היא היה להם לחוש...

אף שמדובר בממון שמלכתחילה הוקצה לתלמוד תורה ולבדק הבית, רשאי הציבור להחליט על העברה להצלת נפשות - הא ותו לא, ולא שחובה כך לנהוג.

הוא הדין ביחס למה שכתב הרמב"ם, הל' מתנות עניים ח, יא: "אנשי העיר שגבו מעות לבנין בית הכנסת ובא להן דבר מצוה מוציאין בו המעות. קנו אבנים וקורות לא ימכרום לדבר מצוה אלא לפדיון שבויים, אף על פי שהביאו את האבנים וגדרום ואת הקורות ופסלום והתקינו הכל לבנין מוכרין הכל לפדיון שבויים בלבד, אבל אם בנו וגמרו לא ימכרו את בית הכנסת אלא יגבו לפדיון מן הצבור".

463. הרב משה הרשלר - הלכה ורפואה ג (תשמ"ג), עמ' מז - דייק שזו גם דעת הרמב"ם, שכן בהל' מתנות עניים א, י כתב שאין לפדות שבויים יתר על כדי דמיהם, זאת הגם שהקדים וכתב שם "כל השבויים הם בחזקת סכנה".

464. ראה ב"ב ח ע"ב: "פדיון שבויים מצוה רבה היא... דכתיב והיה כי יאמרו אליך אנה נצא ואמרת אליהם כה אמר ד' אשר למות למות ואשר לחרב לחרב ואשר לרעב

169-155. וראה לרב צבי שכטר, בעקבי הצאן, עמ' רו-רז, בנוגע לשבייתו של הרב יצחק הוטנר, ותגובת הרב יעקב קמינצקי ביחס להצעת פדייתו.

462. ראה גם שו"ע, יו"ד רנא, יד: "יכולים לשנות, אפי' מתלמוד תורה, לצורך שלשים פשיטים להגמון בכל שנה, לפי שהוא הצלת נפשות, שאם לא יתפשרו עמו יש כמה עניים שאין להם ליתן, ויכום ויפשיטום ערומים"; וראה שם ביאור הגר"א ס"ק כד, שציין לכך מקור ותקדים: "כמו שמצינו במקרא, שהיו נותנין קדשי בדק הבית להמלכים של אומות העולם, וכ"ש בצדקה". בשני המקרים מדובר בממון ציבור, שאותו משנים מייעודו הראשוני לטובת הצלת נפשות. עם זאת לא נאמר שהדבר חובה, ובהחלט ניתן להניח שזו הייתה החלטת הקהל. וראה מה שהובא בתחומין לא (תשע"א), עמ' 34-35 - בהקשר דומה - בשם הרי"ש אלישיב: "...כיון שהציבור הוא המשלם - יש להתחשב במה הציבור המשלם מעוניין יותר", ושם עמ' 37: "מצוה על הממונים על הציבור לעשות בכספי הציבור מה שרוב הציבור רוצה". כול שהתחדש בפסיקה זו הוא שהדבר מותר.

ואחר שבממון הקהל מדובר, נמצאת למד אפוא על קיומה של מחלוקת ראשונים בשאלה אם פיקוח נפש דוחה את ממון הרבים. לדידם של התוספות בביאורם הראשון, יש לתעדף נפשות, ואם אכן בסכנת נפשות מדובר, הרי שהציבור ייתן "ממון הרבה" ובלבד שהלה יינצל. לא כן לביאורם השני של התוס', ולא כן לרמב"ן, הסבורים כי גם סכנת נפשות אינה מצדיקה, ואינה מתירה, הוצאת ממון מעבר לשוויו של השבוי. ימות הלה בשביו, ובלבד שלא נגיע ל"דוחקא דציבורא".⁴⁶⁵

ג. "דוחקא דציבורא" – "איבוד נפשות"

כמחלוקתם של ראשונים, כך לימים מחלוקתם של אחרונים ושל פוסקים. בשו"ת נחלה ליהושע – לר' יהושע צונצין (ס"ו ס"ה),⁴⁶⁶ כתב: ...וכ"ש דליכא למיחש לטעמא דדוחקא דציבורא כל היכא דאיכא איבוד נפשות, זכר לדבר... משמע דאע"ג שהציבור נדחקין לפרנסה, לית להו להניחו שימות, אלא מפרנסין אותו, ואין ס' שעל זה הטעם סמכו כל הראשונים להיות מפדין את השבויים יתר על כדי דמיהן...

465. דומה כי עתה תוכל להתיישב הערתו החמורה של בעל אילת השחר, הנ"ל הערה 453. עתה, לאור כול שהתבאר, ניתן להציע שזו דוגמה נאה להפעלת חכמים (בנסיבות מיוחדות וחריגות) סמכות שניתנה בידם: "הקפאת" מצווה בשב ואל תעשה, כדוגמת ברכות כ ע"א, יבמות צ ע"ב, גטין לו ע"ב ועוד. כך במצוות שונות – תקיעת שופר ונטילת לולב בשבת ועוד – וכך גם בנידוננו: במהלך הדורות נוכחו חכמים לדעת ששימור הדין דאורייתא עלול להביא לשבר כלכלי-ציבורי עצום, כזה שעם ישראל יתקשה לשרוד אותו. תיעדפו אפוא חכמים את הציבור על חשבון היחיד, זאת הגם שבנפשו עסקין.

466. מובא באשל אברהם, יו"ד סי' רנב.

לרעב ואשר לשבי לשבי, ואמר רבי יוחנן כל המאוחר בפסוק זה קשה מחבירו... שבי [קשה מכולם] דכולהו איתנהו ביה; רמב"ם הל' מתנות עניים ח, י: "פדיון שבויים קודם לפרנסת עניים ולכסותן, ואין לך מצוה גדולה כפדיון שבויים, שהשבוי הרי הוא בכלל הרעבים והצמאים והערומים ועומד בסכנת נפשות, והמעלים עיניו מפדיונו הרי זה עובר על לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך ועל לא תעמוד על דם רעך ועל לא ירדנו בפרך לעיניך, ובטל מצות פתח תפתח את ירך לו, ומצות וחי אחיך עמך, ואהבת לרעך כמוך, והצל לקוחים למות, והרבה דברים כאלו, ואין לך מצוה רבה כפדיון שבויים".

ר"י צונצין מכריע אם כן הלכה למעשה כתוספות בביאורם הראשון. לדידו, חשש איבוד נפש גובר על "דוחקא דציבורא". זאת ועוד, הוא גם מיידע אותנו שכך נהגו "כל הראשונים" (!) הלכה למעשה, שהנהיגו פדיון שבויים יתר על כדי דמיהן.

לא כך סבר מהר"ם לובלין, שבשו"ת שלו (סי' טו) דן בשאלתה של קהילת אפטא, אם אנשיה חייבים לפדות "נער הנתפש בידי ישמעאלים שטענו עליו שנתפס עם הזונה הישמעאלית ורוצים לדונו במיתה או באונס המיר דת חס ושלום... ואם חייבים לפדותו, אם החיוב הוא אפילו יתר מכדי דמיו, ומהו פי' בכדי דמיו, זה תורף ותוכן השאלה...". בתשובתו קובע מהר"ם לובלין:

נ"ל פשוט דאין מחוייבים לפדותו יותר מכדי דמיו, ולא ידעתי מהיכי תיתי שיעלה על הדעת שיהיו מחוייבים לפדותו יותר מכדי דמיו, דמ"ש משאר שבויים חוץ מת"ח, כמבואר בפוסקים, דהא הכא שייכי טעמים דתרי שינויים דגמרא, טעמא דדוחקא דציבורא גם טעמא דלא ליגרבו, כי אם יפדו אותם בסך גדול בכל יום יעלילו על כל בר ישראל שיכנס לבתיהם לומר שנתפס עם הזונה. ואי משום שמבקשים להרגו, לא אשתמט שום פוסק לכתוב ולחלק שאם מבקשים להרגו שמחוייבים לפדותו אפי' יותר מכדי דמיו, ולא כתבו אלא שאם מבקשין להרגו פודין אותם אפי' לאחר ששינה ושילש. ואדרבא מוכח בהדיא מסוגייתא דשמעתין דההוא גברא דזבין נפשיה ללודאי וכו' שאין פודין אותו אלא בכדי דמיו... ועוד יש להביא ראיה... בהדיא דמשום דלא יטמאו בין העו"ג אין פודין יותר מכדי דמיו, דהתוס' הקשו שם בהשולח על מתני' דאין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהם מהא דרבי יהושע בן חנניה דפרקי' לההוא תינוק בממון הרבה בפ' הניזקין, ותרצו משום שהיה מופלג בחכמה, ומה הקשו, והא התם היה חשש שלא יטמא בין העכו"ם, שהרי תינוק קטן היה ומתני' קתני אבל פודין את בניו וכו' משום שלא יטמאו בין העו"ג. אלא ע"כ האי דפודין את בניו ר"ל בכדי דמיהם, ומהא מייתי ר' אמי לקטלא מכח כל שכן ודיו לבא מן הדין להיות כנדון...

דעת מהר"ם לובלין חלוקה אפוא על זו של הנחלת יהושע. לדידו, הלכה למעשה, גם במצב של חשש נפשות, אין פודין ביתר מכדי דמיו. יתרה מזאת, לדידו טענה אחרת תהא ממש מופרכת, שכן "לא אשתמט שום פוסק לכתוב ולחלק שאם מבקשים להרגו שמחוייבים לפדותו אפי' יותר מכדי דמיו". ואם את נפשך לשאול, כיצד הוא יכול לכתוב כך, שעה שהוא בוודאי יודע שזה בדיוק מה שטענו לו התוס' בביאורם הראשון! ובכן, שובר-תשובתך בדיוק לשונו: "שום פוסק". יש להניח שהוא סבור כי כבוד ביאורם הראשון של התוס' במקומו מונח, ואולם מכלל פרשנות למדנית הוא לא יצא ולכלל פסיקת הלכה למעשה לא הגיע.

נמצאת למד אם כן על קיומה של מחלוקת אחרונים, מקבילה למחלוקת הראשונים, בשאלה אם במקרה של סכנת נפשות פודין בכל ממון. ואכן, כך הוצגו הדברים בפתי תשובה (יו"ד רנב סק"ד).⁴⁶⁷

בין כך ובין כך רואים אנחנו שמשקל רב ומשמעותי ניתן לממון הקהל, עד כדי היותו גובר על הצלת נפש מישראל. על כפות המאזניים מונחים ממון הקהל מזה ונפש פלוני-ישראל מזה, והגם שדרך כלל קיימא לן שאין דבר העומד בפני פיקוח נפש - ממון הקהל עשוי לעמוד אפילו מול פיקוח נפש. ביאורם השני של התוספות, דעתו של הרמב"ן, דעת מהר"ם לובלין ואסכולותיהם, מעלים כי "דמי" הקהל גוברים על דמי האדם.

זאת ועוד, דומה כי ביחס לנידון דנן, יתכן שגם החולקים - הביאור

דוחקא דצבורא אבל לטעמא דלא לגרבי הסברא להיפך, דאם בס"נ פודין ירצו להרוג את השבויים כדי שיפדו יותר מכ"ד וגם יגרבו וירצו להרוג, וא"כ לפמ"ש הרמב"ם והשו"ע טעמא דלא לגרבי שפיר כתב מהר"ם לובלין שאין הקהל צריכין מטעם א"פ את השבויים אף בס"נ יותר מכ"ד...". וראה הרב אברהם יצחק הלוי כלאב, "שחרור שבויים תמורת בני ערובה", תחומין ד (תשמ"ג), עמ' 115-116.

467. "עי' באשל אברהם בשם שו"ת נחלה ליהושע, דבמקום דאיכא למיחש לקטלא פודין; ועיין בתשובת יד אליהו סי' מ"ג שלא כתב כן, אלא דאפילו בעומד להריגה אין פודין יותר מכדי דמיו... וכ"כ בתשובת מהר"ם לובלין סי' ט"ו... ועיין בספר בה"י סק"ב כ' בשם הגאון מהרש"ק שנעלם ממנו דברי תוספות בגטין הנ"ל דאם ביקשו להרגו פודין ע"ש... אך בתשובת כנסת יחזקאל סי' לח השיג עליהם משום דהאי תירוצא דסכנת נפשות לא שייך אלא אם טעמא משום

הראשון בתוספות, נחלת יהושע ואסכולותיהם - יסכימו שממון הקהל גובר. זאת משום שבשונה מסוגיית פדיון שבויים, שם דובר בפקוח נפש מובהק וודאי, בנידון דנן אין מדובר אלא בחשש ובשמא; ובשונה מסוגיית פדיון שבויים שבה מדובר באנשים מסוימים, מוגדרים ומובחנים, שהם הנמצאים בסכנת נפשות - בחינת "חולה לפנינו", הרי שבנידוננו מדובר באמירה סטטיסטית, לא מובהקת ולא מובחנת. בשל כך, לא מופרך להניח שגם אותם שסברו כי בסוגיית פדיון שבויים סכנת נפשות גוברת על ממון הציבור, הרי שבנידוננו גם הם יסכימו שממון הציבור הוא שגובר.

ד. "צבור הנדחק - פיקוח נפש"

בשו"ת חתם סופר (ח"ה חור"מ סו"ס קעז) נשאל שאלה שאמנם ביסודה היא למדנית-עיונית, אך תשובתו משתלבת עם אותה תפיסה הסבורה כי ממון הקהל גובר. השאלה שהוצבה לפניו הייתה ביחס לשיטת הסוברים שצריך אדם לבזבז כל הונו כדי לא לעבור על לאו, ואפילו לאו שהוא בשב ואל תעשה.⁴⁶⁸ או אז, קשה לכאורה פסיקת הרמב"ם שהורה כי אותו שמעלים עינו ואינו פודה שבויים, הרי זה עובר על "לא תעמוד על דם רעך" ועל "לא תרדה בו בפרך לעיניך".⁴⁶⁹ אם כך הדבר, מדוע אמרו בסוגיית גטין - באחד הטעמים לאי-פדיית שבויים יתר מכדי דמיהם - שדוחקא דציבורא הוא שמביא לכך, והרי בכך עוברים על הלאווים האמורים! בתשובתו כתב החת"ס:

נ"ל ליישב... דלא אמרה הר"ן אלא ביחיד שצריך לבזבז כל ממונו ולהטיל עצמו על הציבור להתפרנס מן הצדקה ולא יעבור על ל"ת,

ראה הל' מתנות עניים ח, י, הנ"ל הערה 464: לא תאמץ את לבבך, לא תקפוץ את ירך, לא תעמוד על דם רעך, לא ירדנו בפרך לעיניך, פתח תפתח את ירך לו, וחי אחיך עמך, ואהבת לרעך כמוך, הצל לקוחים למות "והרבה דברים כאלו".

468. ראה שו"ת הריב"ש סי' שפז, שו"ת חוות יאיר סי' קלט, הגהות רעק"א על יו"ד סי' קנז ופת"ש שם ועוד.

469. החת"ס מציין שני לאווים אלה בלבד, אך הם כנראה רק דוגמה, שכן לאמתו של דבר, הרמב"ם מונה מצוות רבות נוספות -

אבל ציבור הנדחק ובפרט בזמן שאו"ה תקיפים על שונאי ישראל
הוי דוחקא דציבורא בכלל פ"נ... ע"כ חשו לדוחקא...

הא לך שאף החת"ס סבור שלממון ציבור גדר שונה מזה של ממון היחיד,
ו"דוחקא דציבורא בכלל פיקוח נפש",⁴⁷⁰ על ההשתמעות ההלכתית
הנובעת מכך.

ואכן, מעין זה מצאנו הכרעות הלכה למעשה אצל כמה מרבני הדור
האחרון. כך הרב משה הרשלה, שדן בשאלה "מהי חובת האדם בממונו
כדי להציל חברו מסכנה".⁴⁷¹ בכלל דבריו קבע מסמרות בהבחנת ציבור
מיחיד:⁴⁷²

לא קשיא מידי, דחכמים יש בכוחם לעקור
דבר מן התורה בשב ואל תעשה היכא
דאיכא טעמא, והכא משום דוחקא דציבורא
או דלא ליתי ולגרבי טפי אמרו שאין צריך
לבזבז ממונו, וזה פשוט". וראה במאמר
הר"מ הרשלה, שלהלן הערה 471. עמ' מז,
שדחה קושייתו. כן עיין בשו"ת ציץ אליעזר,
חי"ח סי' מ אות יא; שו"ת עשה לך רב ח"ט
סי' רסט. ואמנם בשו"ת שבט הלוי ח"ה סי'
קעד כתב "דבמציאות של זמן הזה שלא
שייך הענין שדוחקא דציבורא יביא אותם
לידי סכנה ופקו"נ...", אך בדין העיר על כך
הרב רועי הכהן ז"ל, בספרו הקצאת משאבים
ציבוריים - כתר יא - עמ' 276 הערה 119:
"נראה כי כוונתו היא שברמה הקהילתית
הוולונטרית אכן התבטלו חששות אלו, שכן
התשובה עוסקת במגבית מהציבור, אך אין
דבריו מוסבים על המציאות התקציבית
ברמה השלטונית".

471. הרב משה הרשלה, "גדרי חיובי הצלה
בחולים שיש בהם סכנה", הלכה ורפואה ג
(תשמ"ג), עמ' מה-נ.

472. הלכה ורפואה, שם, עמ' מח.

470. תמה עליו רבי ישראל אייזנשטיין,
בספרו עמודי אש, סי' ד, קונטרס כללי
תורה, ז: "וראיתי בשו"ת חתם סופר (חו"מ
סי' קעז) שהקשה לשיטת הרמב"ם דבפדיון
שבויים איכא 'לא תעמוד על דם רעך',
אם כן אמאי אין פודין השבויין יותר מכדי
דמיהן, הא בלא תעשה צריך ליתן כל ממונו.
ועיין שם שתירץ, דמה דצריך לבזבז כל
ממונו לא אמרינן אלא ביחיד ולא בציבור,
עיי"ש. ובמחילת כבוד תורתו דבריו תמוהין,
דאם כן אמאי אמרינן בש"ס גטין (מה ע"א)
על האיבעיא דהא דאין פודין אם הוא משום
דוחקא דציבורא או דלא ליתי ולגרבי טפי,
ועל זה הביאו ראייה מלוי בר דרגא דפרקא
לברתא בתליסר אלפי דינרי זהב, עיין שם
דמסקי דשלא ברצון חכמים היה. ולדעת
החתם סופר הא ביחיד באמת צריך ליתן כל
ממונו, ואם כן מאי ראייה מייתי, וגם אמאי
היה שלא ברצון חכמים. ויש לומר בדוחק,
דהיה יכול הדבר לנגוע להציבור, שאם
היחיד נתן הרבה מעות, אם יתרבה הדבר
בציבור ירצו בעד השבויין הרבה מעות,
והוא דוחק גדול. ובאמת קושייתו מעיקרא

ונראה שמהדין שאין לפדות את השבויים יותר מכדי דמיהן, ומטעמא דדוחקא דציבורא, מוכרח יסוד גדול בדיני הצלה. דציבור יכול לקבוע הנהגות או תקנות לטובת הציבור, אע"פ שעל ידי כך אפשר שיחידים יכולים להגיע לסכנה, או ימנע הצלה מן היחידים, דעיקר דין לא תעמוד על דם רעך הוא דין ביחיד... חייב היחיד לעשות הכל כדי להציל חברו, אבל רבים יכולים לקבוע שטובת הציבור קודמת, ובזה מבואר הדין דמצד דלא ליענו ציבורא תיקנו שלא לפדות ביותר מכדי דמיהם אע"פ שיש סכ"נ בשביה... שמשום תיקון הציבור אין להתחשב בסכנת היחיד. ומשו"ה מובן הדין שאין לפדות ביתר מדמיהן משום תקנת הציבור.⁴⁷³

מפורשת אם כן תפיסתו שככלל, יכול ציבור לתקן תקנות המסכנות יחידים. אחת הנגזרות היא האפשרות לתיעדוף ממון הציבור על פני נפשות היחיד. כך נעשה בהימנעות מפדיית שבויים במצבים מסוימים, וכך בנידוננו ייאמר ביחס לשימור כלכלת המדינה גם על חשבון סיכון מבוקר של יחידים.⁴⁷⁴

סוגייה נוספת שצינו "אחרונים" בהקשר זה, היא מה שסופר בגמרא (ב"ק פ ע"א; תמורה טו ע"ב):

ת"ר, מעשה בחסיד אחד⁴⁷⁵ שהיה גונח מלבו ושאלו לרופאים ואמרו אין לו תקנה עד שינק חלב רותח משחרית לשחרית, והביאו

שבויים". כן ראה סיכומו של הרב רועי הכהן ז"ק, הקצאת משאבים ציבוריים, שם, עמ' 279-280: "חלה על השלטון חובה הלכתית לשמור על יציבותה של הקופה הציבורית... ליציבות תקציבית נודע מעמד הלכתי של פיקוח נפש ברמה הציבורית, שיש בו בכדי לדחות פיקוח נפש של פרטים...".
475. לזיהויו של אותו "חסיד", ראה תמורה טו ע"ב: "קי"ל, כל היכא דאמר מעשה בחסיד אחד, או ר' יהודה בן בבא או ר' יהודה בר אילעאי"; והשווה תוספתא, ב"ק ח, ד;

473. בדרך זו מבאר שם הלכות נוספות; ור' שם דיונו באפשרות ההשוואה לגדרי הוצאה למלחמה.

474. ראה גם מה שכתב הרב משה דוד טנדלר, בספר כבוד הרב, עמ' 168, בהקשר זה של אי-פדיון שבויים יתר על כדי דמיהם: "...ודאי יש דין מיוחד כשמדיינים בתקציב החברה, שאסור להביא החברה לידי עניות שלא יהיה מספיק כספים לצורכי ציבור. שאין מושג של 'מלך' על בית חולים ענקית ו'החברה' אינה רק אפשרויות למגבית לפדית

לו עז וקשרו לו בכרעי המיטה והיה יונק ממנה משחרית לשחרית. לימים נכנסו חבריו לבקרו, כיון שראו אותה העז קשורה בכרעי המיטה, חזרו לאחוריהם ואמרו לסטים מזויין בביתו של זה ואנו נכנסין אצלו. ישבו ובדקו ולא מצאו בו אלא אותו עוון של אותה העז, ואף הוא בשעת מיתתו אמר יודע אני שאין בי עוון אלא עוון אותה העז שעברתי על דברי חברי.

המאירי על אתר⁴⁷⁶ תמה: "אף על פי שבמקום פיקוח נפש הותרו האיסורין להתרפא בהם", והרי התיאור הוא של פיקוח נפש! השיב המאירי: "דבר שנאסר מכח תקנה ומחשש פסידת אחרים ראוי להחמיר בה ביותר", כלומר אף יותר מאיסורי תורה.⁴⁷⁷ לשון אחר: בשר חזיר הותר, "פסידת אחרים" אסור.

אפי' איסור כזה כנ"ל...". ברם, כל האמור תואם את שיטתו שם, שרשאי אדם שלא לחוש לדברי הרופאים - וכך לצום ביום כיפור למרות הוראתם, לא לאכול חזיר למרות הנחייתם; וראה גם שו"ת האלף לך שלמה, או"ח סי' שנא; כן ראה אצל הילה וולברשטיין, בספרה איש כי יפליא (תשע"ז), עמ' 285-286, אודות הנהגתו הייחודית של הרב דוד כהן - "הנזיר" בהימנעותו מהליכה לבית חולים, זאת אף בניגוד להנחייתם-גזרתם של הרי"א הרצוג והרי"מ חרל"פ; וראה ר"י זילברשטיין, שבת שבתון, עמ' קלג-קלז, על צדיקים שהסתכנו לקיום מצוה; ולעיל הערה 243. ברם, מן המפורסמות הוא שרוב-ככל הפוסקים חלקו על תפיסה זו מכל וכול, אף שללוה בחומרה - ראה שו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תמד, ושם ח"ד סי' סז; שו"ת חתם סופר או"ח סי' קעז; שו"ת בנין ציון, סי' קיא; שו"ת מעשה אברהם יו"ד סי' נה; שבט יהודה - לר"י עייאש, סי' שלו; שו"ת כנף רננה או"ח סי'

ירושלמי, סוטה ט, י ופני משה שם; וראה רש"י, שבת קכז ע"ב ד"ה כל היכא דאמרינן מעשה בחסיד אחד; שיטמ"ק, ב"ק שם בשם "הגאון"; פתח עינים לחיד"א, תמורה שם, וכן בהערות הרי"ש אלישיב, שם, ומה שהביא מברכת הזבח ושו"ת פנ"י; חנוכת התורה - להרבי ר' העשיל ז"ל - ליקוטים, אות קצו, ועוד.

476. ראה גם שיטמ"ק, שם.

477. עי' בשו"ת אבני נזר חו"מ סי' קצג - תשובת אביו, הרב זאב נחום אב"ד ביאלא, שהשיג על הדברים: "...והנה לפי תירוצו (של המאירי) היה צריך דין זה להיות בפוסקים, שפיקוח נפש אין דוחה איסור כזה, ולא מצינו בפוסקים דין זה. אך לפי דברי הרמב"ן ז"ל (פרשת בחקותי - ויקרא כו, יא) אתי שפיר, דנהי דמן הדין מי שאינו צדיק גמור ורוצה להתרפאות ברופאים פיקוח נפש דוחה גם איסור זה, רק לחסיד ה' נחשב עוון כנ"ל, לכן לא הביאו הפוסקים דין זה כיון דמן הדין מותר משום פיקוח נפש

סוגייה זו - כביאורה במאירי - נמצאת בזיקה ישירה לסוגיית פדיון השבויים יתר על כדי דמיהם:

ומטין בי מדרשא בשם הגרש"ז אורבך הוכחה לכך מהא דאיתא בגטין... דאין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן... בחד לישנא משום דוחקא דציבורא, והלא איתא בב"ב ח ע"ב דשבי חמור מכולם, מרעב מחרב וממיתה, א"כ משום סיבה כספית איך לא נציל השבויים, הלא פיקו"נ הוא? וע"כ דממון הרבים גדר שונה הוא מממון היחיד, ואין מחייבים אותם להוציא ממונם ואפילו לצרכי פיקו"נ.⁴⁷⁸

שתי הסוגיות משיקות אם כן לתפיסה אחידה: לממון הרבים גדר שונה מזה של ממון היחיד, ובהתאם לכך עשוי ממון הרבים לגבור אף על נפשות היחידים.

ה. "מעסקי ממון בא לידי סכנת נפשות"

גם ר"י ענגיל (שו"ת בן פורת ח"ב סי' י, עמ' 84), שנשאל אודות דרך חלוקתם של מעות רבים, שלל כל שינוי מנוהג קודם, וזאת בהסתמכו - בין השאר - על אותה תפיסה של החרגת ממון ציבור: "דממון רבים כנפשות ממש חשוב".⁴⁷⁹

478. הרב אברהם יצחק נריה, "פיקוח נפש בשבת בצבא", תחומין ג (תשמ"ב), עמ' 21-20.

479. הוסיף לכך, שם, נופך דרושי: "... שמעתי זה שנים רבות בשם צדיק אחד ז"ל... שע"כ לא נאמר בפ' והיה אם שמוע ובכל מאודכם, דעל ובכל מאודך אמרו ז"ל בהרואה בכל ממוןך, וע"כ רק בפרשת ואהבת דנאמר בל' יחיד הוצרך להיאמר ובכל מאודך. משא"כ בפ' והיה אם שמוע תשמעו וגו' דנאמר בל' רבים לא הוצרך להיאמר, דממון רבים כנפשות וכבר נכלל באמרו ובכל נפשכם, כך שמעתי". מעין זה

ס; שו"ת דברי מלכאל ח"ה סי' לה; שו"ת אור גדול סי' א (דף ג ע"ב); שו"ת מהרי"ץ דושינסקי סי' כג; שו"ת יביע אומר, ח"ו יו"ד סי' יג, ועוד. בהתאם, אין כל ראיה מן האמור. ועי' בשו"ת מהרש"ם ח"ה סי' נד, שהעיר כי "אולי התם הי' בידו לשלם, רק שהבהמה דקה רועה בשדות אחרות וא"י באיזה שדות חמיר טפי, אבל צ"ע לחלק בזה". וראה שם ביאורו בסוף התשובה: "והאי מעשה דחסיד - י"ל שחשבו לעוון משום שהי' חסיד, וחסיד שרי למסור נפשו על כל המצוות", ואם כן אין זה עניין לאימוץ וליישום בידי שאר בני אדם.

תשובה חשובה של ר"י בן לב שימשה אף היא בסיס לגיבוש הלכת זכות הציבור לקבל החלטות המתעדפות כלכלה על נפשות. במקורה, תשובת מהריב"ל (ח"ב סי' מ) נסבה על השתדלות לשחרור יהודי אחד כאשר קיים

בשל מצבם הכלכלי, ראה אוצרות יוסף - שביעית בזמן הזה, עמ' 90-93: "וזה הרי ישנו גם עתה, שכל פרנסתם של כמה אלפי נפשות של הקלאניעס הם ונשיהם ובניהם הוא רק מזה, ואם לא יעבדו בשנה שביעית ישארו כולם חסרי לחם חלילה... ודאי יש לצדד גם עתה להיתר...". וראה שו"ת נחלת יואל זאב סי' טו עמ' לו, בנוגע לפתיחת חנויות בשבת "בעת צרה רח"ל, בשנת ת"ש" וגזרת השלטונות: "...בנד"ד דתלוי בזה כל מחייתו וחיי נפש של רבים, בוודאי הוי כמו נזקא דרבים שלא במקום סכנת נפשות. והנה בנד"ד לית מאן דפליג דלא ישוער עוד הפסד גדול מזה, א' שיאבדו כל מחייתם גם בימי החול, שיקחו מהם הרישיון של מסחר בחנות; ב' אשר עניי ישראל אשר עיניהם נשואות לאלה אשר בידם עוד מסחר לתמוך בידם וגם הם יאבדו את מחייתם; ג' אין באפשר לומר שיבקשו להם מסחר אחר כי הכל נסגר לפני אחינו בנ"י ולא יקבלו עוד מקום פרנסה, בנד"ד הכל מודים להיתרו של השו"ע ואין מי שיפקפק כלל...". וראה שו"ת דברי יציב חו"מ סי' עט: "...דה"נ בצער של רבים שייך עכ"פ לומר דחיייהם קודמין"; וראה הרב יעקב אריאל, "המשטרה בשבת", מאמינים במשטרה, תשע"ו, עמ' 85-86. יצוין שרמ"צ נריה, צניף מלוכה, עמ' 125, העיר על כך מהברייתא שבערובין מה ע"א, אשר קובעת כי אין מחללים שבת בשל גוים שבאו על עסקי ממון, זאת אף שמדובר בממון רבים; וראה רש"ז אורבך, מוריה רמג-רמד (טבת תשנ"ז), עמ' מב.

כתב גם בספרו גליוני הש"ס, שבת מב ע"א, "בשם רב גדול וצדיק זל"ה", וגם שם: "ממון של רבים כנפשות חשוב" (וראה להלן הערה 496). והשווה עם מש"כ אור החיים (דברים יא, יג): "בכל לבבכם ובכל נפשכם - ולא אמר בכל מאודכם, כסדר שאמר בפרשת שמע, לפי שפרשת שמע נאמרה בלשון יחיד, ויכול להיות שימצא יחיד שיהיה לו ממון חביב עליו מנפשו, אבל כללות הציבור שעמהם מדבר מן הנמנע שהיה להם ממון חביב מנפשם, כי כל אשר לאיש יתן בעד נפשו, ולזה כשאמר בכל נפשכם מכל שכן בכל מאודכם".

עוד הוסיף ר"י ענגיל: "שוב ראיתי דדבר זה דממון רבים כנפשות חשוב יש לו מקור בס' החינוך מצוה רלו' - כוונתו מן הסתם להבחנה שם, באיסור לשון הרע, בין יחיד לציבור: "אין המוסר יכול לומר בשביל שפלוני מיצר לי אני מוסרו ביד גוים..."; לעומת זאת, "המיצר לציבור מותר לציבור למוסרו ביד גוים", וטעמו של דבר: "מוטב ימות איש אחד ולא יזיק ויאבד לרבים... אפילו ממון". וראה מש"כ הרא"י נריה, בהקשר זה: "ונראה שכך למד אף הגר"י ענגיל... דכתב בגליוני הש"ס בשבת... וחדש שאף ממון דרבים אף הוא חשוב כנפשות". וראה גם תשובתו של ר"י ענגיל, בשו"ת מנחם משיב ח"א סי' לג, עמ' 183-182. לא למותר לציין כי זה היה משיקולי ההיתר שאותו ניסח ר"י ענגיל "לצדד בהיתר המלאכה בשביעית לאשר להם שדות בא"י הנקראים קאלאניעס", זאת

חשש שכנגדו יתפסו יהודי אחר:

ראובן היה לו אהבה עם השרים ויועצי המלכות ולפעמים היו תופשין מחמת המלכות לקצת יהודים עשירים והיו כותבין לשראפי"ש או לשאר אומניות כמנהג המלכות הלז, וזה היהודי שיש לו אהבה עם השרים יש לאל ידו להציל איזה יהודי מאותה הצרה, אבל ירא לנפשו שאם יציל לשמעון יקחו ללוי תחתיו, מאן לימא ליה דדמא דשמעון סומק טפי דילמא דמא דלוי סומק טפי, ועל זה שאל אם הרשות בידו להציל לשמעון מצרתו.

תשובה: עיקרא דהאי מילתא איתא ביבמות פ' הערל (דף עט) אמרינן התם מאי שנא הני, אמר רב הונא העבירות לפני הארון, כל שהארון קולטו למיתה כל שאין הארון קולטו לחיים. מתיב רב חנה בר בזנא, ויחמול המלך על מפיבושת בן יהונתן בן שאול (שמואל ב כא, ז) שלא העבירו, וכי משוא פנים יש בדבר, אלא שהעבירו וקלטו וביקש רחמים ופלטו, ואכתי משוא פנים יש בדבר, אלא שביקש רחמים שלא יקלטנו הארון. מהך שמעינן בנדון דידן, שאם כבר כתבו ליהודי אחד לשאראף ותפשו אותו והדבר ידוע שאם ימלט זה שיקחו אחר תחתיו, אין להשתדל להצילו; אבל אם יצאה גזרה לקחת קצת יהודים לאומנות המלך לשראף וכיוצא בו, הרשות נתונה להשתדל להציל לכל מי שירצה. והאי דכתבי' דאם כבר נכתב למלכות דאסור להשתדל להצילו כיון דמנהג הוא לקחת אחר תחתיו היינו דוקא היכא דהוי ודאי דלית ספיקא, אבל היכא דאיכא ספיקא די עידנא ישתנה ויעבור זעם ולא יקחו אחר תחתיו אין ספק מוציא מידי ודאי. ובנדון דידן הא חזינן דרבים נצולו ולא לקחו אחרים במקומם ומשום הכי מילתא דפשיטא הוא דכל המציל אינו מפסיד אדרבה מצוה רבה קא עביד...

אם כן שתי הבחנות עורך ריב"ל: הראשונה, בין מצב שבו האחד כבר נתפס וידוע שאם ימלטו אותו יילקח אחר תחתיו, ובין מצב שבו עדיין לא נתפס אף אחד;⁴⁸⁰ השנייה, בין מצב שבו ברור וודאי שאם ישוחרר

480. כדמות ראה לדבר, ראה ירושלמי, בבא קמא ג, א: "...נישמעינה מן הדא, שור

האחד ייתפס זולתו, ובין מצב שבו לא מופרך להעריך שגם אם ישוחרר האחד לא ייעשה מאמץ לתפוס אחר במקומו.
ועוד הוסיף ריב"ל:

דאף על גב דעל עסקי ממון הם נתפסים, הא אמרינן בפרק הגוזל בתרא (ב"ק קיז ע"א) כתוא מכמר מה תוא זה כיון שנפל למכמר אין מרחמין עליו אף ישראל⁴⁸¹ כיון שנפל ליד אומות העולם שוב אין מרחמין עליו, וכתב הרא"ש דמעסקי ממון בא לידי סכנת נפשות יעויין שם בפסקיו.⁴⁸²

הוקש אם כן הממון לנפשות, הלכתית-מעשית.⁴⁸³ כאמור, תשובה זו הובאה בעת החדשה כמקור לשאלת הפעלתם של שיקולים ציבוריים, כולל כלכליים, שישפיעו על נפשות. הרב שבתי רפפורט דן⁴⁸⁴ במצבים שונים של תכנון רפואי, כולל כאלה שיבואו על חשבון נפשות. דוגמה לדבר: החלטה כי בשל עלותם הגבוהה של ניתוחי השתלת מעקפים לעורקי הלב הכליליים יש להפסיקם לחלוטין, ואת הממון שייחסך יש להעביר לטיפול מניעת מחלות לב. הוא הדין,

482. רא"ש בבא קמא פ"י סו"ס כז: "...ממון של ישראל כיון שנפל ליד עובדי כוכבים אין מרחמין עליו ונוטלין היום מקצתו ולמחר נוטלין כולו ולבסוף מייסרין את נפשו והורגין אותו שיודה אולי יש לו יותר ממון...".

483. הכרעת מהריב"ל הובאה הלכה למעשה על ידי הש"ך, חו"מ סי' קסג ס"ק יח, שהוסיף: "עיין בתשובת ר"א ׳ן חיים סי' מ"ט, ובתשובת מהרשד"ם סי' ש"ד, ובתשו' מהרא"ן ששון סי' מ"ח דף ע' ע"ג, ובתשו' ׳ן לב דף ע"א וע"ב ובספר א' ריש כלל י"ב".

484. "קדימויות בהקצאת משאבים ציבוריים לרפואה", אסיא מט-נ (תשנ"ג), עמ' 5-17, ושם, נא-נב (תשנ"ב), עמ' 53-46; וראה דברי חותנו, הרב משה דוד טנדלר,

שעלה בחבירו ובא בעל השור ושמטו מתחתיו, אם עד שלא עלה שמטו ונפל ומת פטור ואם דחהו ונפל ומת חייב. אמר רבי יוסי ותישמע מינה ראה אמת המים שוטפת ובאה לתוך שדהו עד שלא נכנסו המים לתוך שדהו רשאי לפנותו למקום אחר, משנכנסו אין רשאי לפנותו למקום אחר. אהן כריסו ארגירא, עד דלא ייתי אהן כריסו ארגירא שרי מימר פלן עביד עיבדתי פלן עביד עיבדתי. מן דייתי אהן כריסו ארגירא אסיר. הדין אכסניי פרכא עד דלא ייתון רומאי שרי מיחשדוניה ומן דייתון רומאי אסיר...".

481. הכוונה לממון ישראל, כמפורש שם: "...מה תוא זה כיון שנפל במכמר אין מרחמין עליו, אף ממון של ישראל כיון שנפל ביד עובדי כוכבים אין מרחמין עליו".

הקצאת משאבים משמעותיים לעריכת בדיקות סקר לגילוי מחלות קשות, זאת על חשבון קיומם של טיפולים רפואיים מצילי חיים. ברי כי החלטות אלה גוזרות לשבט את גורלם של לא מעט חולים, ובכל זאת רשאי הציבור לקבלן, ואף להגדיר זאת כ"מעשה הצלה":

...מן הדברים הללו (של מהריב"ל) עולה בבירור, שאף אם נאמר שחולה הזקוק להצלת נפשו, והוא כבר מאושפז בבית החולים, אסור לסלקו משם כדי להציל אחר, משום שאין דוחין נפש מפני נפש,⁴⁸⁵ ואף אם נאמר שחולה שקיבל תור לניתוח שיתבצע בתוך זמן כזה שיתכן שהניתוח יציל את חייו, גם אותו אסור לדחות מפני אחר,⁴⁸⁶ מכל מקום מותר לתכנן את הקצאת המשאבים לטווח ארוך, לפי סדר עדיפויות שונה מן המצב הקיים. אם ההחלטות שיתקבלו עכשיו, לגבי סגירת מחלקות מסוימות, או צמצומן, לא ישפיעו על חולים הזקוקים כבר לטיפול במחלקות אלה, וכבר נקבע להם טיפול שכזה, אין מניעה לקבלן. לדוגמא, אין סיבה שלא להחליט שניתוחי השתלת מעקפים לעורקי הלב הכליליים

שבספר כבוד הרב, עמ' 167-169.

485. יצוין כי לתפיסה כזו יש מקום גם בדיני ממונות ולא רק בנפשות, ומעניין "אין דוחין נפש מפני נפש" - ראה ירושלמי, בבא קמא ג, א הנ"ל.

486. ראה גם חוות בנימין ח"א סי' יח, דיונו של הרב שאול ישראלי בשאלת הצלתם של רבים על חשבון מעטים, באסון צור. הרב ישראלי אסר שם גרימת מוות ליחיד, גם אם יש במותו כדי לסייע בהושעת הרבים: "... מכיון שהכלל של 'וחי בהם' מתייחס במידה שווה אל כל נפש מישראל, ואף אל כל יחיד באותה מידה כמו לגבי רבים... אין כל יסוד להתיר רציחתו של יחיד ושל הדיוט לשם הצלת גדול וחשוב ושל רבים... ולא יועילו לנו בזה שום אומדנות, ושום הצטדקות

על רציחת אדם אינה קיימת. וע"כ העובר על זה והציל אפילו רבים גדולים וחשובים בנפשו של יהודי הדיוט ופשוט ביותר דין רוצח עליו, ואין לו שום פטור... ודין המציל כדין רוצח לכל דבריו... כשההצלה כרוכה בהריגת מישהו מישראל, שזה אסור בהחלט ואין שום דרגת עדיפות קיימת בזה, והעושה אחרת דין רוצח ממש עליו". רק "אם עומדת הברירה בין הצלת רבים לבין הצלת מועטים (והם שווים בערך במובן איכותי), יש להעדיף את הצלת הרבים על המועטים", ברם "בשום פנים ואופן אסור להציל, אפילו רבים וחשובים, כשהצלתם מחייבת הריגתו (או אפילו גרם הריגתו) של אחד שאילולא זה לא היה נהרג. העובר על זה והרג אדם מישראל לצורך הצלת אחר או אפילו רבים,

הם יקרים מדי ויש להפסיקם לחלוטין החל מעוד שנתיים מהיום, ולנצל את הכסף שיתפנה אז לטיפולים מונעים מחלות לב. דבר זה נעוץ בעקרון שקבע מהר"י בן לב... אף אם החלטה זו מגדילה את הסכנה היחסית לאותם אנשים שמצב ליבם אינו תקין עכשיו ובעוד שנתיים יצטרכו ניתוח מעקפים, גם דבר זה מותר לדעת מהר"י בן לב, שנפסקה להלכה... חייב הציבור להתחשב ביעילות ההוצאה לרפואה, מבחינת מספר הנפשות שאפשר להציל בהוצאה נתונה...

...נראה ברור שיש לחלק בין שיקולי הציבור לשיקוליו של היחיד. היחיד השוקל לגבי עצמו אם מותר לו לאכול מאכלים שאינם בריאים, או שמא הדבר אסור כיון שהוא מסכן את חייו, יכול לתלות עצמו בהיתר שאין כאן סכנת נפשות וודאית. אבל כאשר הציבור בא לשקול את עניין החינוך לתזונה נכונה, הרי אין ספק שמתוך כלל האנשים האוכלים אוכל לא-בריא, יבואו כמה מהם לידי סכנה, וחינוך לתזונה נכונה יציל אותם מסכנת נפשות ממש. כיוצא בזה הדין לעניין בדיקות סקר לגילוי מוקדם של מחלות קשות, מסתבר שאין ליחיד חיוב לגשת לבדיקות כאלה, כיון שיכול לתלות ברוב שאינו חולה כעת. אבל מצד הציבור, בדיקות כאלה ודאי שיגרמו להצלתם של אנשים שחלו במחלה קשה, ועדיין אינם מודעים לכך. בתוך אוכלוסייה בגודל מסוים יש להניח בוודאות שיש חולים שכאלה, וממילא בדיקות סקר לכלל האוכלוסייה היא הצלת נפשות ממש. לכן מותר לפנות משאבים לצרכים הללו, גם על ידי הפסקה עתידית של טיפולים וניתוחים שיש בהם הצלת נפשות.

סיכום: ...לפי מה שפסק מהר"י בן לב, מותר לתכנן את הקצאת המשאבים תכנון עתידי, לטווח זמן כזה שביטול אמצעים רפואיים לא יסכן חולים מאושפזים כבר, או כאלה שכבר נקבע להם תור לטיפול... מותר גם להפנות משאבים שנועדו להצלת נפשות, בתכנון עתידי שכזה, לחינוך לבריאות ולמניעת מחלות, ולבדיקות סקר לגילוי מוקדם של מחלות קשות.

הוא שאמרנו: גדול כוח הציבור מכוח היחיד. בכול שקשור להקצאת משאבים, רשאי הציבור לתעדף פעילות אחת על השנייה, גם אם ביטול השנייה מסכן נפשות.⁴⁸⁷ עם זאת, אין לכחד שדוגמאות אלה – שתיהן, אין עניינן ממון מול נפשות אלא נפשות מול נפשות. אין ספק שהכרעה כזו, כאשר בשני הצדדים קיים ערך זהה – נפשות, ודאי קלה יותר. בהקשר דומה ניתן לטעון שזו הייתה סברתו של דוד המלך, ששמר מכל משמר על ממון ציבורי, זאת גם כאשר חלוקת אותו ממון עשויה הייתה להציל המון מרעב. כך תואר הדבר במדרש פסיקתא רבתי:⁴⁸⁸

...מה כתב אחריו, ותשלם כל המלאכה ויבא שלמה את קדשי דוד אביו וגו' (מלכים א' ז, נא), ולמה צריך להם, יש דורשין לשבח יש דורשין לגנאי. דרוש לשבח – דוד ביקש על הדבר... שלא יהיו האומות העולם אומרים מה דוד סבור החריב בית אלהינו ועשה בית לאלהים נינערו אלהינו וגבו נקמתם והחריבו בית אלהים, לכך נתפלל שלא יצטרך להם שלמה. ומי שדורש לגנאי – שבא הרעב בימי דוד שלש שנים והיה לדוד כמה תסבריות צבורין כסף וזהב מה שהיה מתקן לבניין בית המקדש,⁴⁸⁹ והיה צריך להוציאו להחיות את הנפשות, ולא עשה כן, אמר לו האלהים בניי מתים ברעב ואתה צובר ממון לבנות בו בניין, לא היית צריך אלא להחיות בו נפשות,

ולטעון להיפך, שעל ידי כח אדם שמצמידים לחולה זה יורד ממילא מתקן ההשגחה על יתר החולים של ביה"ח וביניהם קשים, ולכן יש להתיר התקנת בקרה-אוטומטית אצל חולה זה, ואשר עפ"י רובא דרובא יועיל לו, כדי שלא למעט בהגשת עזרה דרושה ע"י כח אדם לחולים הקשים האחרים... ולכן יש להעדיף חיסכון כח הצלה לאחרים".
488. פסיקתא רבתי (מהדו' ר"מ איש שלום), פיסקא ו: ותשלם כל המלאכה.
489. גישה שונה, ראה מדרש שמואל (בובר) פרשה לא: "נתחשב דוד בפני עצמו

דינו כדין רוצח ונידון בבי"ד בדיני רוצח...".
487. מעין הכרעה זו, ראה שו"ת ציץ אליעזר חט"ז סי' לז, שהתיר החלפת בקרה אנושית על חולה מונשם במערכת מכאנית שתבצע השגחה, הגם שמטבע הדברים בזו האחרונה עלולות להיות תקלות; וראה שם אות ד: "אין לבטל כלל גם בנימוק להיתר, מה שעל ידי ההשתמשות בבקרה האוטומטית יחסכו על ידי כן כח אדם שישתמשו בו להצלת והגשת טיפול לחולים אחרים וביניהם מסוכנים... ואין נקרא זה כדוחים נפש מפני נפש, כי אדרבה זול להצד השני

לא עשית כן חייך אין שלמה נצרך ליטול הימנו כלום ויבא שלמה וגו' נתן באוצרות בית ד', שלמה המלאכה ולא היה צריך שלמה ותשלם כל המלאכה.⁴⁹⁰

נכון הוא שבמקביל ניתן לטעון כי זו דווקא ראייה לסתור, שכן בדיוק על כך נאמר "דורשים לגנאי", כלומר רואים זאת בשלילה.

ו. "שלום הצבור – פיקוח נפש"

דומה כי גם "סוגיית ארנונא" עשויה לחזק תפיסה זו של מעמד ייחודי לממון ציבור. בסנהדרין (כו ע"א) תוארה "הכרזתו" של רבי ינאי: "פוקו וזרעו בשביעית", וטעמו של דבר: "משום ארנונא";⁴⁹¹ כלומר יש בה באותה "ארנונא" כדי לדחות שביעית. התוספות על-אתר (ד"ה משרבו האנסינ), הקשו: "וא"ת, ומשום ארנונא התירו לחרוש ולזרוע, דהויא איסורא מדאורייתא?", והשיבו בשתי דרכים: "וי"ל דמיירי בשביעית

שורש קכ"ח שמביא גירסת רבינו שמואל המובאת בתשב"ץ קטן, ומסיים, מכאן אומר רבינו שמואל שטוב ליתן צדקה לנערים ללמוד תורה או חולים המוטלים באשפה. ומשמע דווקא חולים עניים אבל אם היו עניים ולא חולים טוב יותר ליתן לצדקה בביהכ"ס עיין שם. והנה בנוגע לחולים או עניים המוטלים באשפה שיש בזה פיקו"נ, יש ראייה מפס"ר סוף פ"ו דהם קודמים אף לבנין ביהמ"ק. וזה לשון הפס"ר סוף פ"י... עכ"ל. אולם רש"י מעתיק... עיין שם".

491. בזיהוי אותה "ארנונא" נחלקו ראשונים, אם הכוונה לצבא המלך וחילותיו או למס המלך מהתבואה – השווה תוספות, סנהדרין שם, עם רמב"ם וראב"ד הל' שמיטה ויובל א, יא; וראה ר"י קורקוס על הרמב"ם שם ד"ה משרבו, וערוך לנר, סנהדרין שם, ד"ה בתוס'.

ואמר, אם בורר אני חרב, עכשיו יהיו כל ישראל אומרים מה איכפת לו לבן ישי, הוא בטוח על גבוריו; אם בורר אני רעב, עכשיו יהיו כל ישראל אומרים מה איכפת לו לבן ישי, הוא בטוח על אוצרותיו; נבור דבר שהכל שוין בו" – באוצרות פרטיים היה מדובר, לא ציבוריים-כלליים. כן ראה רש"י (שמואל ב כד, יד): "הרעב גם הוא מסור לעשירי אוצרי פירות" – ממון פרטי.

490. עי' בעלי תמר שקלים ה, ד: "אל כמה נפשות שקעו אבותיך לא הוו אית ב"נ דילעון באורייתא – באהצוי"ר מביא גירסת התשב"ץ ח"ג סימן ק"צ לא הוו תמן ב"נ דמילף באורייתא או חולים המוטלים באשפה וכו', ומסיים, מכאן נראה שיותר היה המצוה ללמד לתלמידים ולפרנס העניים מבנין ביהכ"ס, וכ"ה גם גירסת תשב"ץ קטן סימן תקל"ג, וכ"ה בשו"ת מהרי"ק (קולין)

בזמן הזה דרבנן; אי נמי י"ל דפיקוח נפש הוא, ששואל להם המלך מס ואין להם מה יפרענו ומתים בתפיסת המלך,⁴⁹² והכי איתמר בירושלמי משום חיי נפש". הביאור השני מלמד כי אף שכל עוד מדובר ביחיד, עליו למסור את כל ממונו ובלבד שלא יעבור על איסור תורה,⁴⁹³ הרי שכאשר מדובר בציבור הדין שונה. לציבור הותר לחרוש ולזרוע ולעבור אפילו איסורי שביעית דאורייתא, ובלבד שלא יגיע הציבור למצוקה כלכלית של היעדר יכולת תשלום מסים עד כליאה "בתפיסת המלך" העלולה להמית.

הבחנה כזו בין יחיד לציבור בסוגיית ארנונא זו, הודגשה ע"י מהרי"ל דיסקין (שו"ת, קונטרס אחרון, סי' ה אות ס):⁴⁹⁴

...מצינו דמשום ארנונא התיירו חרישה בשביעית... משום שמתים בתפיסה, נ"ל שלא אמרו זה כ"א בגזירה כללית, שיתכן שימצא בהם אנשים שימותו, והוי חשש סכנת נפשות ממש (והתיירו אפילו לעשירים, דאל"כ מיכספו עניים ולא יחרשו, ואתי לידי סכנת נפשות), אבל בפרטות, לפדות איש אחד, ודאי לא חיישינן לסכנה דהאי יחיד שימות בתפיסה...⁴⁹⁵

493. אהבת חסד, פרק כ סעיף ב, וראה מה שהערנו בזה לעיל.

494. ראה שם גם אות לד; ועי' בספר משנת פיקוח נפש, סי' סט, עמ' רכו.

495. כן ראה צפנת פענח, הל' שבת ב, כג, שתהה מדוע מחד גיסא התיירו איסורי שביעית דרבנן "משום ארנונא" בשל פיקוח נפש, ומאידך גיסא לא התיירו חילול שבת דרבנן בטלטול מעות בעבור פדיון שבויים - ראה מרדכי מו"ק, הלכות חוה"מ, רמז תתלו, בשם ראבי"ה. "ע"כ" - ביאר הצפנת פענח - שורש ההבחנה הוא "משום זה דבהך דסנהדרין [כלומר ארנונא] הוה כמו לרבים".

492. ראה גם פסקי הרי"ד, סנהדרין שם. וראה ר"י קורקוס, שם: "...אפשר לבוא לידי צער קרוב לידי סכנה"; חזו"א, שביעית סי' יח סק"ד: "התם אניסי טפי ע"י המלכות וקרוב הדבר לפיקוח נפשות ע"י עניות וגביית ארנוניות". לעניין החזו"א, ראה גם משה אריאל פוס, "מכתב לא ידוע של החזון איש בדבר היתר מלאכה בשמיטת תרצ"ה", המעין 234 (תמוז תש"פ) עמ' 16-6, שם הסתמך החזו"א על דעת הראב"ד בסוגיית "ארנונא"; הנ"ל, "תשובת הגר"א קוטלר זצ"ל בעניין השמיטה ביישוב מחנה ישראל", שם 238 (תמוז תשפ"א) עמ' 4-7; פאר הדור, ג, עמ' רמה-רנב.

נכון הוא שיש לסייג את משקלה של ראייה זו, שכן הדברים אינם מוסבים על נזק לממון ציבור כשלעצמו, אלא למקרים שבהם היעדר הממון מוביל לחשש מיתה ממשית. זאת ועוד, מדברי מהריל"ד עולה שההיתר לציבור נובע מהנחה סטטיסטית שבכללם ישנם אנשים שימותו. כלומר, יחיד נבחן כשלעצמו, ואין סיבה להניח שדווקא הוא המסוכן; לא כן רבים, שבכללם - מן הסתם - סביר להניח שישנו מסוכן. גישה דומה⁴⁹⁶ גם לרב ישראלי. בדיונו אודות טעמה של ההגדרה ההלכתית לממון הציבור שעשוי להיות שקול אפילו לנפשות, כתב הרב ישראלי,⁴⁹⁷ שהדבר נובע מן העובדה שבכלל רבים תמיד יש לחוש שמא ישנו ולו גם יחיד מסוכן, או שכלכלה משופרת תיתן תוצאות בריאותיות משופרות לציבור:

...כל מה שכרוך בשלום הציבור יש בו בעקיפין ענין עם פיקוח נפש. פרנסת היחיד לדוגמא אין בה משום פיקו"נ, 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 פיקו"נ. וכן כל מלחמה שהיא מביאה הרווחה ועי"ז ניתנת אפשרות לטפל יותר בחולים ותשושים, מה שאינו קיים בזמן שהתנאים הכלכליים הם ירודים. וכן מלחמה שהיא להרבות שמעו של המלך, יש להניח שע"ז יפחדו האויבים מלבוא וירבו אלה המעוניינים לבוא אתו בברית, מה שג"כ מביא למצב כלכלי יותר טוב ועי"ז מתרבה הבריאות בציבור... וכיוצא בזה מיני ציורים, שאם אנו חושבים על זה לגבי היחיד הרי זה רחוק שאין לחשוש מזה, ומ"מ באופן ציבורי הרי זה קורה סו"ס, ולגבי פקו"נ גם זה מובא בחשבון...

496. לשון דומה ראה גם לר"י ענגיל, בתשובתו הכלולה בשו"ת מנחם משיב (קירשבוים), א, עמ' 182-183: "... דניזקא דרבים כסכנת נפשות... הואיל והוא ברבים אפשר שיבוא במי מהם לידי סכנה, וע"כ חשוב סכנה"; וראה לעיל הערה 479.

497. עמוד הימיני, סוף סימן יז.

הדוגמאות שנתן הרב ישראלי שונות זו מזו: א. סביר להניח שבכלל רבים ישנו לפחות יחיד שזקוק "לאוכל יותר משובח" עד כדי פיקוח נפש.⁴⁹⁸ לכן, בכל שקשור לרבים, פרנסה היא בגדר פיקוח נפש. ב. כלכלה מדינתית משופרת משמעה טיפול טוב יותר בחולים ותשושים, כדי הצלת חיהם. לכן, טיוב הכלכלה עשוי להיחשב פיקוח נפש, שכן בריאות הציבור היא פיקוח נפש; ג. הפגנת עוצמה ביטחונית עשויה לשפר יחסים בינלאומיים. דבר זה יביא במישרין לשדרוג מצבה הכלכלי של המדינה, ובעקיפין לחיזוק בריאות הציבור - פיקוח נפש. אלא שלצד השונות שבין הדוגמאות, יש להן מכנה משותף ברור: כלכלה ציבורית היא פיקוח נפש.⁴⁹⁹

לכודים קבוצת אנשים ומורים לה 'מסרו לנו אחד מכם, או שנהרוג את כולכם', על כל האנשים בקבוצה להיות נכונים למות ובלבד שלא יסגירו את האחד. החיים קדושים ואסור להקריבם, יהיו התוצאות אשר יהיו. זהו המוסר; זוהי ההלכה. ועם זאת, למלך ישראל מותר, בהסכמת הסנהדרין, לצאת למלחמה שאינה מלחמת מגן, אף כי צפוי שיפלו בה חללים רבים. מותר לו לגזור מוות ללא משפט בהקשר של מדיניות ציבורית ("לתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה"). בפוליטיקה, בניגוד למוסר, קדושת החיים היא ערך עילאי אבל לא הערך העליון היחיד. ההשלכות הצפויות הן אמת המידה. שליט, או ממשלה, צריכים לפעול על פי האינטרסים ארוכי הטווח של העם. משום כך (בהקשרה של מגפת הקורונה) הממשלות מקלות בהדרגה את תנאי הסגר עם ההתמתנות בהתפשטות המגפה - אף כי ייתכן שיהיו שימותו בשל כך - כדי להקל על המצוקה, להפחית מן המעמסה הכלכלית, ולהשיב את חירויות האזרח שהושעו. יש לנו חובות מוסריים

498. בהקשר דומה ראה דיונו של הרב יצחק זילברשיין, חשוקי חמד, גטין כט ע"א, עמ' קצה, ביחס לחובת קיומה של מציצה במילה, וטענת רופאים על היעדר סכנה בימינו: "...אע"פ שהמסתכנים בלי המציצה הם אחוזים מועטים, בכל זאת מאחר והנימולים הם בלעה"ר מרובים מאוד, לכן הגם שבאחוזים המסתכנים מועטים, אבל בגלל השכיחות הגבוהה של הנימולים הרי הם רבים ויש לחוש למיעוט זה"; ועיי"ש בהשוואה עם חשש תאונות דרכים, ועי' בספר משנת פיקוח נפש (לורנץ), סי' ב אות ה.

499. מבחינה ערכית-רעיונית, ראה מה שכתב הרב יונתן זקס, "הכרעות מוסריות והכרעות פוליטיות", <https://www.aish.co.il/tp/sacks/571661311.html>: "ההבדל בין הכרעות מוסריות להכרעות מדיניות מתחדד בשאלות של חיים ומוות. הכלל המוסרי ההלכתי הוא: פיקוח נפש, כלומר הצלת חיים, דוחה את כל המצוות למעט שלוש: עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים. אם פושעים

דומה כי מדובר בטענה עקרונית, כזו שתאמר גם כאשר ידוע שהציבור מונה רק אנשים צעירים ובריאים, ולא ניתנו הדברים לשיעורין. העובדה היא שלמרות ההשלכות מרחיקות-הלכת, הרב ישראלי לא דרש עריכת בדיקה קפדנית שתוודא מה היא תמונת המצב העדכנית של האוכלוסייה - בכמה זקנים ובכמה צעירים מדובר, בכמה בריאים ובכמה חולים. עובדה זו מורה בעליל שדי לו בכך שמדובר בציבור, ברבים, כדי שמדיניות זו תיושם הלכה למעשה.

עם זאת, צריך לתחום ולומר שאין הדברים אמורים אלא רק כאשר להיבט הכלכלי ישנה נגיעה ממשית עם היבט של נפשות. לעומת זאת, אם אין מדובר אלא בהיבט ממוני בלבד, או אז גם ציבור לא יוחרג מעיקרי ההלכה הרווחת.

דגש כזה בא לידי ביטוי בהלכות ריבית. בשו"ע (יו"ד קס, כב) פסק מרן שליחיד "מותר ללוות בריבית מפני פיקוח נפש", ככל פיקוח נפש הדוחה רוב איסורי תורה. ברם, אין הדברים אמורים אלא כאשר אכן מדובר בפיקוח נפש. על אתר הוסיף הרמ"א:

ועי"ל סי' קס"ט ובסי' קע"ג דאסור ללוות בריבית לצורך קהל, ואפילו אינו ריבית קצוצה, כל שכן בריבית קצוצה דאסור, ולא כמו אלו שנהגו להקל בקצת מקומות להלוות וללוות לצורך קהל בריבית קצוצה ואין להם על מה שיסמוכו,⁵⁰⁰ אם לא שנאמר

שיש לחוש קצת שמתוך כך יבוא אח"כ איזה פיקוח נפש, והדבר נחוץ, ואי אפשר לגבות המעות בעת ההיא, אבל אם אין לחוש כלל בשום צד שיגרום איזה פיקוח נפש ודאי דאסור... וכיון שכתב הרשב"א שהוא ריבית גמורה, שמעינן נמי דאפילו לצורך פרנסת עניים אין להתיר...; וראה מש"כ ר"י בלוי, בספרו ברית יהודה, פרק ז סעיף כב הערה נט.

כיחידים, ואנו מקבלים הכרעות פוליטיות כאומות. אלה הם שני דברים שונים.

500. ראה גם לבוש שם: "...קהל הצריכים למעות מפני דוחק המסים, אסור ללוות בריבית מישראל לצורך זה אפילו בריבית שאינה קצוצה, שאין זה נקרא פיקוח נפש, כי אין צרכי הקהל סתם פיקוח נפש אם לא היה הצורך והדוחק גדול מאוד". וכן הדגיש בשו"ת מהר"י הלוי סי' ה - הובא בהגה' רע"א שם: "פשוט דלצורך גדול דקאמר היינו כגון

שמחשבים צרכי קהל לפיקוח נפש או לצורך מצוה, כמו שיתבאר לקמן סימן קע"ב. אבל אין לסמוך על זה, כי אם לצורך גדול.

כלומר, הרמ"א יוצא חוצץ נגד נוהג שפשט ורווח ללוות ולהלוות בריבית, זאת בתואנה ש"לצורך קהל" הדבר מותר. "אין להם על מה שיסמוכו" מדגיש הרמ"א, אלא אם כן המצב הוא כזה שצורך הקהל הוא אכן, אליבא דאמת, פיקוח נפש, ולמצער "צורך מצוה", וגם את זה אין להתיר אלא במצב של "צורך גדול". מכאן שלא די ב"צורך קהל" גרידא כדי להתיר איסור תורה, אלא אם כן הדבר נוגע בנפשות.⁵⁰¹

עתה נשוב אל הראשונות: האמור מעלה מלמד שפגיעה משמעותית בממון ציבור ובכלכלת מדינה עונה על הנדרש בהלכה להגדרת פיקוח נפש, זאת לא פחות מנפשות.⁵⁰² לא בכדי כתב אפוא הרב גורן כי "... חיזוק כלכלתה של הארץ - הוא בבחינת כיבוש מלחמה, הדוחה מצוות רבות".⁵⁰³

נמצאנו למדים אם כן כי לא זו בלבד שהשיקול הממוני-ציבורי יכול להיות משוקלל לצד נפשות במשוואת ההכרעה, אלא שהוא חייב להיות משוקלל ולקבל מקום משמעותי בהכרעה. דמים ב"דמים" אכן נגעו.

502. ראה לשונו של רש"י גטין מה ע"א, בעניינו של "דוחקא דציבורא" כנימוק להימנעות מפדייה משבי: "אין לנו לדחוק הצבור ולהביאו לידי עניות בשביל אלו".
503. ר"ש גורן, משנת המדינה, עמ' 89. וראה לעיל בפתח הספר, מכתב הרב יעקב אריאל, אות ח.

501. כן ראה - בהקשר אחר - בקובץ תשובות (לר"ש אלישיב), א, או"ח סי' ל, ביחס למדידה בשבת לצורכי הרבים: "דלא התירו לתועלת רבים אא"כ יש בפעולה ההיא משום מניעה ממכשול והצלה מהפסד, וכל פעולה שלא נכנסה בגדר הזה אין להתירה".

יב "עוסק בצרכי ישראל ביום ובלילה"

טרומ חיתום וסיכום נפנה פנינו - "פנים מסבירות"⁵⁰⁴ - ל"נגיעה" זוטא ברובד הרעיוני-רוחני של "האחריות הלאומית" הרובצת על כתפיו של מנהיג.

א. קומת הרבים

בשורשה של הסוגייה, מן הבחינה הרוחנית-עיונית, ניצבות שתי קומות: קומת הרבים, שבעצמה מתפרטת לחיוב ולשלילה, ועל גביה הקומה הלאומית.

מחד גיסא, חז"ל הדגישו לא פעם שכוחם של רבים אשר מקיימים בצוותא-חדא מעשה חיובי, עולה לאין ערוך מעל ומעבר למכפלת כמות העושים. כך דייקו וביארו חז"ל בספרא בחוקותי (א, ד):

ורדפו מכם חמישה מאה ומאה מכם רבבה ירדופו - וכי כך הוא החשבון, והלוא לא היה צ"ל אלא מאה מכם שני אלפים ירדפו! אלא אין דומה המרובים העושים את התורה למעוטים העושים את התורה.

והדברים הובאו בפירושי רש"י ורמב"ן לויקרא כו, ח. איכות מצווה⁵⁰⁵ המתקיימת על ידי הרבים, עולה פי כמה וכמה מעבר לצירוף כמותי גרידא, והתוצאה בהתאם.

504. מסכת סופרים טז, ג: "פנים בפנים דבר ד' (דברים ה, ד) - ...פנים שוחקות לתלמוד, פנים מסבירות לאגדה".

הסתכנות בעבור תלמוד תורה דרבים; וראה מגילה ג ע"א-ע"ב, ביחס לביטול תורת יחיד לעומת ביטול תורת רבים.

505. ועאכ"ו תורה - ראה לעיל פרק ה:

כך גם הצביעו חז"ל (שבת יב ע"ב) על סגולה להחלמתו של חולה: "מי שיש לו חולה בתוך ביתו, צריך שיערבנו בתוך חולי ישראל", ומכאן מקור הנוהג הרווח, שהמתפלל לריפוי של חולה אומר: "...בתוך שאר חולי ישראל". ועוד הוסיפו והבהירו חכמים (ברכות ח ע"א) כי, ככלל, זו הדרך להתקבלותה של תפילה: "אין הקב"ה מואס בתפילתן של רבים, שנאמר (איוב לו, ה) הן אל כביר ולא ימאס וכתיב (תהלים נה, יט) פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי", והובאו הדברים ע"י הרמב"ם (הל' תפילה ונשיאת כפים ח, א) הלכה למעשה: "תפילת הציבור נשמעת תמיד, ואפילו היו בהן חוטאים אין הקדוש ברוך הוא מואס בתפלתן של רבים. לפיכך צריך אדם לשתף עצמו עם הציבור, ולא יתפלל ביחיד כל זמן שיכול להתפלל עם הציבור".⁵⁰⁶ מעין זה, גם הדרך להתקבלות התשובה: "אף על פי שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה הימים שבין ראש השנה ויום הכפורים היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנאמר דרשו ד' בהמצאו. במה דברים אמורים - ביחיד, אבל צבור כל זמן שעושים תשובה וצועקים בלב שלם הם נענין שנאמר כד' אלהינו בכל קראנו אליו" (רמב"ם, הל' תשובה ב, ו).⁵⁰⁷ ועוד כהנה וכהנה מקורות נוספים,⁵⁰⁸ המצביעים על הייחוד והעוצמה של מעשים חיוביים כאשר אלה נעשים על ידי רבים.

משום הדרת מלך...".
507. הרחבת נושא זה, ראה בספרי שלמי שמחה, סי' נג, עמ' 528-540: "תשובת היחיד, תשובת הרבים ותשובת הציבור".
508. דוגמה נאה, ראה רי"מ אהרונסון, ישועת משה ח"ב סי' עו, בנוגע לספירת העומר בציבור. לכאורה, אחר שהלכה פסוקה היא, שדין ספירת העומר להיאמר על ידי כל אחד ואחד לעצמו (מנחות סה ע"ב; שו"ע, או"ח תפט, א), כדי כך שיש מהפוסקים שאף אמרו שלא חלים בזה גדרי "שומע כעונה" (ר' משנ"ב שם סק"ה, ביאור הלכה, ועוד הרבה), הרי שלהוציא ממד "ברוב עם" (וראה הגה' רבי עקיבא

506. ראה עולת ראיה, א, עמ' רעב: "... כל זמן שיחשוב האדם רק להשלים את עצמו אפילו בשלמות רוחנית, אין זה בכלל קדושה... עיקר העבודה הרוממה היא להשלים אח הכלל ולזכותו ולהיטיב לו... אבל היחיד כשהוא לעצמו אי אפשר שיתעלה לקדושה לולא ההתרוממות למעלת הקדושה שע"י הרבים... ועל כן אין היחיד אומר קדושה ואין דבר שבקדושה בפחות מעשר... ואלהים נצב בעדת אל"; וראה הרב אלימלך בר שאול, מצוה ולב, א, עמ' 118 ואילך: "שלושה יסודות עליוניים לתפילת הציבור. יש בה משום קידוש השם; היא מתקבלת יותר מתפילת היחיד; יש בה

אלא שבמקביל, ומאידך גיסא, כוחם של רבים המתאחדים לקיים בצוותא-חדא מעשה שלילי, ירוד לאין ערוך מעבר למכפלת כמות העושים. כך ביארו קדמונים את הענישה החמורה שהוטלה על אנשי סדום (בראשית יח-יט), לעומת הענישה היותר קלה שהוטלה על החוטאים במעשה פילגש בגבעה (שופטים יט-כ). הרמב"ן (בראשית יט, ח) הבהיר, שהדבר נבע מהאיחוד הציבורי לרעה של כלל בני העיר במעשי סדום, מה שלא קרה במעשה פילגש בגבעה:

...ודע והבן כי ענין פילגש בגבעה, אף על פי שהוא נדמה לענין הזה איננו כמוהו לרוע, כי... בפרץ ההוא עוד לא היו בו כל אנשי העיר כאשר בסדום שנאמר בו "מנער ועד זקן כל העם מקצה", אבל בגבעה נאמר והנה אנשי העיר "אנשי בני בליעל", מקצתם שהיו שרים ותקיפים בעיר, כמו שאמר האיש "ויקומו עלי בעלי הגבעה", ועל כן לא מיחו האחרים בידם...

כך גם הרמב"ם (מורה נבוכים ג, מא), בהסבירו את החומרה הגדולה שייחסו שבטי עבר הירדן המערבי ליוזמת בניית המזבח על ידי שבטי עבר הירדן המזרחי (יהושע כב):

...וכן אני אומר בעדה מישראל שזדו לעבור על אי זו מצוה שתהיה ועשו אותה ביד רמה - יהרגו כולם, וראיה לדבר ענין בני גד ובני ראובן שבא בהם "ויקהלו כל עדת בני ישראל שילה לעלות עליהם לצבא", ואחר כן ביאר להם בשעת ההתראה שהם כבר כפרו בהסכימם על העבירה ההיא וכפרו בתורה כולה...

כלומר, העובדה שלא מדובר ביחיד או ביחידים, אלא בהתארגנות של "עדה מישראל", היא היא שיצרה את החומרה היתרה.

הרשב"א: השתמעות משו"ע, או"ח שם ס"ג ועוד), ונאמרו בזה טעמים שונים. לדידו, שם, "אולי י"ל דמצוה הבאה בכנופיא של רבים, אף שכל אחד מקיימה לעצמו, כוחה ומעלתה כמו מצות הציבור".

איגר או"ח שם: "וטוב שיברך א' ויוציא אחרים לקיים ברוב עם הדרת מלך", אין כל משמעות לאמירתה דווקא בציבור. למרות זאת, יש מהמקורות המלמדים על חשיבות באמירתה בציבור (של"ה, פסחים ג ד"ה כתב

בהסתמך על מעשים אלה - מעשה סדום ומעשה פילגש בגבעה - ביטא לימים רבי יצחק עראמה (עקדת יצחק, וירא, שער כ) מסר זה, בהתייחסו לתופעה קשה שאירעה בתקופתו:

על אודות הנשים הקדשות שהיה איסורן רופף בידי שופטי ישראל אשר בדורנו, ולא עוד אלא שכבר יאותו בקצת הקהילות ליתן להן חנינה ביניהם, גם יש שמספיקין להן פרס מהקהל כי אמרו כיון שמצילות את הרווקים או הסכלים מאיסור אשת איש החמור או מסכנת הגויות, מוטב שיעברו על לאו זה משיבואו לידי איסור סקילה או סכנת שריפה. ואני הסברתי להם פעמים רבות, כי החטא הגדול שיעבור עליו איש מבית ישראל בסתר ושלא לדעת הרבים ובלי רשות בית דין, חטאת יחיד הוא, והוא בעונו ימות ע"י ב"ד של מעלה, וכל ישראל נקיים. אמנם החטא הקטן כשיסכימו עליו הרבים והדת ניתנה בבתי דיניהם שלא למחות בו, הנה הוא זימה ועוון פלילי וחטאת בקהל כולו ולא ניתן למחילה אם לא בפורענות הקהל, כמו שהיה בבני בנימין על השתתפם בעוון פילגש בגבעה, והוא עוון סדום שהסכימו הם ובתי דיניהם שלא להחזיק יד עני ואביון. ולכן הוא טוב ומוטב שיכרתו או ישרפו החטאים ההם בנפשותם, משתעקר אות א' מן התורה בהסכמת הרבים. ומי שלא יקבל זה בדעתו אין לו חלק בבינה ונחלה בתורת אלקית.

הגושפנקא הציבורית - "כשיסכימו עליו הרבים", "הדת ניתנה בבתי דיניהם שלא למחות" - היא זו שמעצימה את משקל החטא ואת חומרתו.⁵⁰⁹

עמ' 65-69; הרב שמעון גולן, "יחיד וציבור", מכילין תשנ"ח, עמ' 59-75; מאמרי, "לחימה בשטח רווי אוכלוסיה אזרחית", תחומין כג (תשס"ג), עמ' 40-41, ובספרי חדשים גם ישנים, עמ' 24-25; וראה זאב לב, מערכי לב, ירושלים תשנ"ו, עמ' קצג-ריא, ושם: "אין בית דין או גוף ציבורי דתי יכול להיות שותף בהסכמה... להפעיל יהודים בעבודה בשבת

509. בהקשר זה ראה גם שו"ת הריב"ש סי' תכה; אורח משפט סי' לה וכן באגרות הראיה, ב, עמ' קצא; שו"ת יביע אומר, ח"א או"ח סי' ל, ושם, ח"ד יו"ד סי' ז, ושם, ח"ו יו"ד סי' ג; שו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' כב, ושם ח"א סי' נה, ושם ח"ב סי' צד; הרב שלמה אבינר, "חטאת ציבור מול חטאת יחיד", הקיבוץ בהלכה, שעלבים תשמ"ד,

זאת ועוד העמידנו המשך חכמה (שמות יד, כט), שאפיון חומרת חטאים משתנה בין יחיד ובין ציבור. בעוד שהיחיד נתבע ביותר, ונענש, על "מצוות שמעיות כמו עבודה זרה ועריות", ולעומת זאת הוא אינו נענש על "נימוסיות ומידות כמו מחלוקת, לשון הרע, רכילות", הרי שהיפוכו של דבר נוהג ביחס לציבור: עיקר הקפידא הוא דווקא על "נימוסיות ומידות". בשל כך היה על עם ישראל קטרוג בקריעת ים סוף, לפי שחל ביניהם פילוג לארבע כיתות (מכילתא דרשב"י יד, יד); בשל כך חורבן בית שני - שזה אלפיים שנה לא כונן מחדש - קשה מהראשון, לפי ששררה בקרב ישראל שנאת חנם (יומא ט ע"א); בשל כך דורו של אחאב - שהיה שקוע בעבירות - נוצחים, ולעומת זאת דורו של דוד נופלים, לפי שהיו ביניהם דילטורין (ירושלמי, פאה א, א); בשל כך גזר דינו של דור המבול לא נחתם, בסופו של דבר, אלא על החמס (סנהדרין קח ע"א), ועוד כיו"ב. ללמדך כי ביחס לציבור האיחוד מהותי, לטב ולמוטב.⁵¹⁰

ב. קומת הלאום

מעל לקומה הציבורית - "ארמון ממעל לה"⁵¹¹ - מתייצבת קומת הלאום. בשונה מציבור, שאצלו לא פעם אינטרסים משותפים הם הדבק המאחד, ובשונה מלאום נכרי שמהותו "חברת אחריות גדולה משותפת",⁵¹² הרי שאצל הלאום הישראלי האחדות היא מהותו: "כנסת ישראל".⁵¹³ מאחר

511. ע"פ אגרות הראיה, א, איגרת קלד.
512. ראה ראי"ה קוק, אורות, עמ' קס: "...מדינה רגילה - אינה עולה לערך יותר גדול מחברת אחריות גדולה... מה שאין כן מדינה שהיא ביסודה אידיאלית... ומדינה זו היא מדינתנו, מדינת ישראל, יסוד כסא ד' בעולם..."; השווה מאורות הרצי"ה, א, עמ' רמז; שיחות הרצי"ה על התורה, שמות, עמ' 35-33.
513. האריך בדבר זה הראי"ה קוק, שהקדיש לו חיבור שלם: "אורות ישראל" -

על ידי סידורים מיוחדים שהם אסורים על פי הדין". עם זאת, יצוין כי לעתים נזקף חטא היחיד לחובת הרבים, בשל הערבות ההדדית. כך, לדוגמה, מעילת עכן ונטילתו מן החרם, שעליה אמר הכתוב (יהושע ז, יא): "חטא ישראל וגם גנבו וגם כחשו"; וראה לעיל הערות, 49, 72.
510. ראה עוד משך חכמה, שילהי פרשת דברים, ד"ה "בהפטרה - לא מוסיפו הביא מנחת שוא קטרת תועבה היא לי וגו' לא אוכל און ועצרה"; ושם דברים ד, כט.

שהיבט זה הודגש יותר מכול⁵¹⁴ במשנתם ההגותית של מרן הראי"ה קוק⁵¹⁵ ובנו רבנו הרצי"ה, נהלך בעקביהם.

כללות נשמת ישראל, והסתכל אף בנשמתו של היחיד רק מתוך האספקלריה של נשמת הרבים. החב"ד מסתכל בנשמתו של אחד ישראל ומשם הוא מביט בשכינה; הרב קוק מביט בשכינה, בכנסת ישראל, כלומר בשורש השרשים של נשמות ישראל, ומשם הוא מסתכל בנשמתו של היחיד; וראה הרב עוז דוד בלומן, "ניצוץ העומד מעל הזמן - הרב הלל צייטלין בשתי סקירות ספרות על כתבי הראי"ה קוק", אסיף ו (תשע"ט), עמ' 830-843. כן ראה מה שכתב הרב י"מ חרל"פ, אגרות מרום, עמ' 207: "באמת יסוד קומת הקדושה שלו [של הראי"ה קוק] הוא שהי' כולו כללי, ולא היה בו שום חוש פרטי. ובשעה שהזדקק ליחיד ולפרט, לא הי' עולה כלל על דעתו כי עושה חסד עם פרט. כי בהשקפתו, בפרט הי' רואה בעיני הבדולח שלו את כל הכלל כולו, שהפרט הוא חולי' ממנו... שכל פרט הוא כלל... הפרט יחד עם הכלל ממש, כמו ההבטה על אבר של אדם, שרואים יחד עם האבר את האדם כולו, וכשמרחמים על האבר, אינה אלא רחמים על כל האדם... כל ישראל הם אך כלל מוצק אחד". על מעמד 'כלל ישראל' במשנת השפת אמת, ראה שיליה אות א במכתב הרב יעקב אריאל שבראש ספרו; על משנת המשך חכמה בנדון, ראה להלן הערה 516.

515. לגישה מנוגדת - כזו הממקמת את הפרט למעלה מהכלל, ראה הרב מ"א עמיאל, הצדק הסוציאלי והצדק המשפטי והמוסרי שלנו, תרצ"ו, עמ' 51-91 (וראה לו גם בספרו לנבוכי התקופה, תש"ג, עמ' 102-76). עם זאת, גם במשנות הראי"ה והרצי"ה,

ראה אורות, עמ' קלח ואילך. וראה אורות, עמ' מה, קכט-קל, קנב; אגרות הראיה, א, עמ' ע-עא, קעה; שם, ב, עמ' סה-סו; משפט כהן סי' קכד; אורות הקודש, ג, עמ' לה; מדבר שור עמ' שיד; עין איה, ב, עמ' 213 אות כא, ושם, עמ' 355 אות רנט, ושם, עמ' 356 אות רסב, ועוד הרבה; וראה רצי"ה קוק, לנתיבות ישראל, ב, עמ' רפד-רצ: "החיות הישראלית"; מאורות הרצי"ה, א, עמ' קפ; צמח צבי, עמ' קז, ושם עמ' קעט; שיחות הרצי"ה על התורה, ויקרא, עמ' 230, ושם עמ' 256, ועוד הרבה - ראה חגי שטמלר, עין בעין, ירושלים תשע"ו, עמ' 63-93 (אלון שבות תש"ף, עמ' 73-111): "המשנה הלאומית של הרצי"ה". כן ראה הרב שלמה גורן, תורת השבת והמועד, ירושלים תשמ"ב, עמ' 160-163, על "ההבחנה בין אחידות לאחדות", "ההבחנה בין ציבור לשותפות", ועל ביטוי הבחנות אלה במחלוקות תנאים במהותו של קרבן הפסח; וראה הרב צבי שכטר, בספרו ארץ הצבי, עמ' קכא-קכד, ובספרו בעקבי הצאן, עמ' רי-ריא, ביחס לשאלה מי כלול - ומי אינו כלול - ב"כלל ישראל". וראה צבי ירון, משנתו של הרב קוק, ירושלים תשמ"ה, עמ' 285-321: "בין ישראל לעמים".

514. יפה עמד על כך הרב הלל צייטלין, במאמרו "הקו היסודי בקבלה של הרב קוק", ספרן של יחידים, עמ' 236: "בא הרב קוק ז"ל וגילה בקבלה את נשמת הרבים, את מאורעותיה, סכנותיה, ירידותיה, הצלותיה, גאולותיה, צירופיה וזיכוכיה, עליותיה ושגשוגיה של הנשמה ההיא, כלומר של

לדידו של הראי"ה, מקומו "הנכון" של הפרט בישראל הוא במסגרת הכלל שבישראל.⁵¹⁶ כדי כך מגיעים הדברים, שהראי"ה קובע כי "אין ליחיד שבישראל נשמה כי אם לקוחה מכללות האומה, זאת היא הסגולה

שהיה יודע לצרף אותיות (ברכות נה ע"א) והיה בקי איך מהצירוף יולד ענין גבוה וחדש אשר אינו בפרטים רק בכלל... לכן הקדים המשכן". וראה לו גם ויקרא יח, ד-ה: "... האומה בכללה, תכליתה שיתנהגו על פי דרכי התורה וד' יהיה אלקיהם, כי אין ד' מייחד את שמו על הפרטי, כי הפרטי בלא צירוף כללי אינו תכליתי כלל"; ושם יט, יח: "ואהבת לרעך כמוך... אם כה אוהב האדם את עמו, כאשר נפשותם מצור אחד חוצבו, וכולם מעון לרוחניות ההשגחה העליונה, אז מטבעו אוהב בני עמו, אשר לא ראה אותם מעודו. וזה שאמר 'ואהבת לרעך כמוך', פירוש, באיזה אופן? 'אני ד', כאשר אתה מצווה לאהוב השי"ת אף שאינו נראה לך, כך תאהב ותוקיר נפש ישראלי הרחוק ממך, אשר לא ראתה מעולם"; וכן ויקרא כג ד"ה מקרא קדש יהיה לכם: "...בכל האומות, התקשרותם זה לזה הוא נימוסי וענין לאומי הבא מצד התולדה והדירה בארץ אחת והשתוות בדיעות. לא כן חלק יעקב, כי התקשרות הלאומי הוא גדול כל כך כי התורה נתונה להאומה..."; ושוב במדבר יט, כ: "...האומה הישראלית היא גוף אחד, מעון לרוח האלוהי ומשכן קדשו, ושוכן על כל איש ישראלי בפרט. וכאשר יופסד אחד, אז ניאות לו ההכרת... והנה במשכן... עדיין לא היו כגוף אחד. מה שאין כן, כיון שעברו הירדן... כל האומה כגוף אחד... שכן 'הקהל' הוא אדם אחד מעון לרוח השי"ת"; ועוד, שם, שילהי פרשת דברים, בהתייחסו

לפרט מקום מהותי במסגרת הכלל - ראה אורות, עמ' קס; שמונה קבצים, א, אות תרנ; ושם, ב, אות קמ; מאורות הרצי"ה, א, עמ' נב, סט; שיחות הרצי"ה על התורה, בראשית, עמ' 319; צמח צבי עמ' קח; וכן אצל חתן הראי"ה, הרב ש"נ רענן, בשמן רענן, א, עמ' רכט, ועוד. וראה הקדמת ר' שמעון שקאפ לספרו שערי יושר: "...כללות הבריאה הוא האדם הגדול, והוא גם כן כאיבר קטן בגוף הגדול הזה... שבמכונה הגדולה גם מסמר היותר קטן אם רק משמש כלום להמכונה הוא דבר חשוב מאד, שהכלל בנוי מפרטים ואין בכלל אלא מה שבפרט"; וראה מאמרי "מ'אנוכי" לאנוכיות - אנוכיות של חסד במצות תלמוד תורה", נדיבי עמים - לזכרו של סגן ניסים בן דוד הי"ד, תשס"ח, עמ' 45-53.

516. ראה גם משך חכמה שמות לה, לא: "...פרטיות של ישראל קדוש, אבל שארי קדושות קדושות יותר. אבל כלל ישראל אין דומה להם, וכל הבריאה כולה בשביל ישראל שנקרא 'ראשית'. ולכן המשכן הוא ישראל, שבחיבור הקרשים והקרסים והיריעות נעשה האוהל אחד. ולכן בפרטיות העשיה בתרומה, נזכר כלים ואח"כ משכן, שהארון מקודש יותר מפרטיות מישראל. אבל בכלליות בפרשת תשא כתוב משכן קודם, שזה עיקר הכוונה, שהמשכן שכלל בני ישראל באים בתוכו מקודש יותר במקום המיועד לשכינתו יתברך, שכללות עדה קדושה אין לה שיעור. ולכן בצלאל

של גוי אחד בארץ".⁵¹⁷ ממד זה משפיע לטב, אך גם למוטב, והפנמתו בשעת נפילה חושפת את הדרך לתיקון: "כל פגם מוסרי שהאיש היחידי מישראל עושה, מחליש הוא בזה את קישורו עם נשמת האומה כולה. והתשובה הראשונה היא להתקשר עם האומה בנשמתה, ועמה הכרח הוא לתקן את הדרכים והמעשים כולם לפי אותו התוכן המהותי שבנשמת האומה".⁵¹⁸ זו צריכה להיות שאיפת הפרט: "ראוי להשתוקק להיות מחובר עם כל כלל ישראל... כי השלימות הגמורה היא חיבור עם הכלל כולו, בכל אופן ומידה שהוא".⁵¹⁹ ומציבור וכלל - לאומה. המעבר מהפרט לכלל כנסת ישראל, נחתם בהגעה אל "האומה": מאושר הוא האיש "שחושב עצמו כשיריים לגבי כנסת ישראל כולה... שכל מחשבות לבבו, הגיונותיו, חפצו ושאיפתו, אמונתו ורעיונו, אינם כי אם חשק טמיר אחד להיכלל כולו באוצר חיים זה..."; חשיבה כזו היא ש"תביא את תחיית האומה למגמתה...".⁵²⁰

לאור עוצמתה של גישה זו,⁵²¹ אין להתפלא שפרק שלם בכתביו ההגותיים של הראי"ה - אורות ישראל, פרק ג - הוקדש להבעת המחויבות ל"התדבקות והתקשרות בכללות ישראל". באותו פרק (שם, אות ג) מבחין הראי"ה בין "היחש של כנסת ישראל ליחידיה" ובין "היחושים של כל

519. שמונה קבצים, ב, אות ככח; ערפלי

טהר, מז.

520. שמונה קבצים, שם, פסקה אות רעד; אורות התחיה, כד.

521. ראה דב שוורץ, אתגר ומשבר בחוג הרב קוק, עמ' 244: "מסקנה שלישית מהגדרת 'עם ישראל' אצל הראי"ה - השתלטות טוטלית של הלאומיות היהודית על היחיד בעת ההגשמה, כלומר ביישבתו של העם על אדמתו. נפש היחיד מתרוקנת מתכניה הפרטיים כדי לפנות מקום ללאומיות הגורפת". ביקורת על תיאור זה, ראה חגי שטמלר, עין בעין, עמ' 78 במהדורת תשע"ו.

להפטרות 'חזון'.

517. שמונה קבצים, א, אות קסא; וראה אורות ישראל ג, ה: "צמאון להיבלע כולו ברוח ישראל". וראה אורות ישראל ז, יח: "הנשמה הכללית של כנסת ישראל אינה שורה באיש הפרטי כי אם בא", ותיכף כשבא אדם לאי מתבטלת נשמתו הפרטית מפני האור הגדול של הנשמה הכללית הנכנסת לתוכו, ותוכן עליון זה פועל את פעולתו בין כשבא הדבר לידי רצון והכרה בין כשבעל הדבר אינו רוצה ואינו מכיר כלל את ערכו".

518. שמונה קבצים, שם, אות רמא; אורות התשובה ד, ז.

קיבוץ לאומי ליחידיו". בעוד ש"כל הקיבוצים הלאומיים נותנים הם ליחידיהם רק את הצד החיצוני של המהות, אבל עצם המהות זה שואב כל אדם... שלא באמצעות הקיבוץ", הרי ש"לא כן בישראל", שאצלם "הנשמה של היחידים נשאבת ממקור חי העולמים באוצר הכלל, והכלל נותן נשמה ליחידים".⁵²² בכך מוסברת ההשלכה הקשה העלולה לבוא על אותו שמתנתק מהאומה; מובנת המעלה של אותו שמחובר לאומה; ומתבאר פשר מסירות הנפש שלא "להיות נקרע מהאומה". לימים, בנו ממשיך דרכו - הרצי"ה, הילך בנתיב זה, העצים ופיתח אותו, ראה בו יסוד אמוני מהותי ועקרוני ולכן הדגישו שוב ושוב:

ענייננו המיוחד הוא קדושת הכלל. קדושה אינדיבידואלית נמצאת גם אצל גויים, יש מציאות של צדיקי אומות העולם וחסידים אומות העולם ואפילו קדושי אומות העולם עד כדי זכיה להשראת רוח הקודש, יש הרבה מדרגות של קדושה באופן אישי, אבל ענייננו הוא קדושת העם - נשמת האומה. הבחנה זו היא יסוד האמונה יסוד היסודות.⁵²³

כלפי אותם החושבים אחרת, אותם הסבורים שהפרטים בישראל הם היוצרים את הכלל, מתנסח הרצי"ה בלשון בוטה וקשה, עד כדי כינויים "השקפות עולם עקומות":

יש לשנן ולזכור שהכל מופיע ממקור הכלל. יש השקפות עולם עקומות שסוברות שכביכול הפרטים עושים את הכלל, מולידים את הכלל. חס ושלום. השקפות אלו המדעיות כביכול, הן השקפות של כפירה וריקנות רחמנא ליצלן יש לזכור שהפרטים מתגלים מתוך הכלל... יש להבין את האמת המציאותית הנחמדה והישרה

ורשעה בלא אידיאל קדש פנימי..."; וראה שם, ו. וראה ר"צ שכטר, ארץ הצבי, סי' יז, עמ' קיח-קכ: "ההבדל שבין ישראל לאומות העולם".

⁵²³. שיחות הרב צבי יהודה, ויקרא, עמ' 231.

⁵²². ראה אורות ישראל ג, ה: "לחשוב ישראליות, להרגיש ישראליות, לחיות חיים ישראלים לראות בשמחת ישראל, זאת היא מגמה עמוקה גבוהה ורחבה, מלאה טל חיים של קודש מובדלת מרגש דוגממה אצל אוה"ע שרפוד בהרבה שנאת הבריות

הזו: היסוד הוא הכלל. כך הוא לגבי כל המציאות וכך הוא לגבינו - היסוד הוא כלל ישראל לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתה בשם כל ישראל. הכלל כולו...⁵²⁴

הכלליות היא מקור הדבר, עצמיותו האבסטרקטית האלוהית השמימית, והיא מתגלה במעשיות בפרטי פרטים... עם ישראל הוא גוף אחד ונשמה אחת והוא מחולק לצדיקים בינוניים ורשעים אשר כולם שייכים לכלל ישראל...⁵²⁵

ג. קומת הנהגה

קיבוץ לאומי זה זוקק כמובן הנהגה ראויה, בהלכותיה ובהליכותיה.⁵²⁶ הנהגה כזו, "אחריות לאומית" בראש מעייניה,⁵²⁷ והיא, ורק היא - ולא

מלכים ומלחמותיהם ב, ו) מקור להנחיית התנהגותו של מלך ישראל: "...וכשמדבר אל כל הקהל בלשון רבים ידבר רכות, שנאמר שמעוני אחי ועמי, ואומר אם היום תהיה עבד לעם הזה וגו'..."

בדרך זו ביאר הרב משה צבי נריה, נר למאור על התורה, עמ' 221, את שנאמר במשלי (ל, כא-כב): "תחת שלוש רגזה ארץ ותחת ארבע לא תוכל שאת. תחת עבד כי ימלך... - העבד אינו רק חסר אחריות למשהו או למי שהוא, הוא אדם ללא אחריות עצמית שאפילו כלפי עצמו אין לו כל אחריות. בריה חסרת אחריות מהווה סכנה לחברה. המלך המנהיג הרי הוא צריך להיות אדם אחראי ביותר במדינה מבחינה נפשית, הוא נושא באחריות העם כולו, ועל כן כשעבד מחוסר אחריות תופס את המקום האחראי ביותר בחברה האנושית, החשש מתוצאות הרוות אסון גדול, הארץ רוגזת תחתיו". ככל שמנהיג אינו פועל כהלכה, הוא נענש בשל מחדלו - ראה שמות רבה כז, ט: "כל

524. שיחות הרב צבי יהודה, ויקרא, עמ' 256.

525. שיחות הרב צבי יהודה, שמות, עמ' 228.

526. ראה דרשות הר"ן, דרוש יא: "ידוע הוא כי המין האנושי צריך לשופט שישפוט בין פרטיו, שאם לא כן איש את רעהו חיים בלעו, ויהיה העולם נשחת. וכל אומה צריכה לזה... וישראל צריכה זה כיתר האומות. ומלבד זה צריכה אליה עוד לסיבה אחרת, והוא להעמיד חוקי התורה על תלם... ציווה השם יתברך לצורך ישובו של עולם במינוי המלך... נמצא שמינוי המלך שווה בישראל וביתר אומות שצריכים לסידור מדיני...".

527. הוריות י ע"א-ע"ב: "...נתן דעתו להושיבם בראש; כשעלה, שלח להם ולא באו, חזר ושלח ובאו. אמר להם, כמדומין אתם ששררה אני נותן לכם? עבדות אני נותן לכם, שנאמר (מלכים א יב, ז) וידברו אליו לאמר אם היום תהיה עבד לעם הזה". יצוין כי פסוק זה שימש לרמב"ם (הל'

גחמות אישיות, שיקולים שאינם ענייניים, אינטרסים שונים וכו' - מנווטת את מהלכה.⁵²⁸

התנ"ך וחז"ל⁵²⁹ השכילו להעמיד לנגד עינינו מנהיגים כאלה, הנהגה כזו. את עדותו של דוד המלך⁵³⁰ על עצמו: "לבי חלל בקרבי" (תהלים קט, כב),

ושיבחרו האל יתברך שהוא יודע תעלומות לב, וכמו שאמר שלמה בתפלתו (מלכים א ח, לט) כי אתה ידעת לבדך את לבב כל בני האדם. וכבר בא הטענה בזאת בדברי אדוננו משה אמר (במדבר כז, טו) 'יפקוד ד' אלוהי הרוחות לכל בשר איש על העדה, הנה כיוון לומר שהאל יתברך להיותו אלוהי הרוחות הוא אשר אמר שיפקוד המנהיג, לא בני אדם אשר יראו לעינים".

529. ראה אברהם ארזי, "המנהיג בעיני חז"ל", שנה בשנה תשמ"ט, עמ' 269-277.
530. ראה פירוש רש"י הירש לתורה, דברים יז, יד: "גם אתה ישראל תחוש בצורך לאחדות לאומית כדי להשיג את הטובה הגדולה ביותר האפשרית... לשם כך... תבקש לכונן אחדות לאומית על ידי השתעבדות לראש מדינה אחד... תפקידו של ראש מדינתך יהיה להתייצב בראש בין כל היהודים הנאמנים לתורה - להאיר דרכם עם כל האצילות המוסרית של נאמנותו לתורה. בהיות רוח יעודך ממלאת את לבו, הוא יבקש לרכוש את כל הלבבות והדעות לרוח זו, במחשבה, בדיבור ובמעשה. בכוח דברו, בדוגמתו האישית וביוקרתו האישית, הוא יאבק בכל דבר שיפגע ברוח זו... זהו ייעודו האמיתי של המלך בישראל... כדרך שהמקדש מאחד את העם באופן סמלי, כך המלך מאחד את העם במציאות הממשית... בין המלכים שנתמנו על יסוד בקשה זו של העם, היה אחד אשר אישיותו כללה את כל

הימים שאדם חבר, לא איכפת לו בציבור ואינו נענש עליו. נתמנה אדם בראש ונטל טלית, לא יאמר לטובתי אני נזקק, לא איכפת לי בציבור, אלא כל טורח הציבור עליו. אם ראה אדם מעביר בייא על חברו, או עובר עבירה ולא ממחה בידו, הוא נענש עליו, ורוח הקדש צווחת בני אם ערבת לרעך - אתה ערב עליו תקעת לזר כפך, אמר לו הקדוש ברוך הוא אתה הכנסת עצמך לזירה, ומי שהוא מכניס עצמו לזירה או ניצוח או נוצח"; מדרש תהלים ח, ג: "בתלמידי חכמים הכתוב מדבר, בשעה שהזקן מתמנה, אומר לו הקדוש ברוך הוא עד שלא נתמנית לא היית נתפס על הציבור, ועכשיו שנתמנית נעשית ערב על הציבור"; וראה מכות יא ע"א.

528. לדידו של אברבנאל (שמואל א י, יז), זה אחד הטעמים שבגיניו נקבעה להלכה (רמב"ם, הל' מלכים ומלחמותיהם א, ג) מעורבות נביא במינוי מלך: "לפי שיצר האדם רע מנעוריו, והיה ראוי שהיה המלך נקי הגאוות כמ"ש (דברים יז, טו) ולא ירבה לו סוסים, ואמר לבלתי רום לבבו מאחיו, מרוחק מהתאוות כמו שאמר (שם שם) וכסף וזהב לא ירבה לו מאוד, ובהיות המדות המשובחות האלה צריכים מאוד במלך, והאדם יראה לעינים וד' יראה ללבב, והוא בוחן לבות וכליות, היה ראוי שלא יבחר המלך על ידי בני אדם שלא ידעו תוכו ולא יבינו מידותיו ותכונותיו הטוב הוא אם רע,

תרגם הרמב"ם (הל' מלכים ומלחמותיהם ב, ו) **כהנחיה מעשית: "כדרך שחלק לו הכתוב הכבוד הגדול, וחייב הכל בכבודו, כך ציווהו להיות לבו בקרבו שפל וחלל, שנאמר ולבי חלל בקרבי".**⁵³¹ **"חלל" זה, שמשמעו ביטול**

לבבם, כי כוחם רק בכוח העדה והמה באי כוחה ועומדים בראשה. לכן עליהם להיות שוקדים תמיד על מעשיהם לבל ירפו ולבל יחלשו בפעולתם על אודות ענייני הקהל והעדה, ויהגו תמיד מחשבות בעצה איך ובמה יוכלו לפעול ולעשות הטוב והישר בעד הקהל העדה; וראה פלא יועץ, ערך "הנהגה"; ולהלן הערה 535.

531. עוד הדגיש הרמב"ם את יחס הענווה שהמלך מחויב בו כלפי העם: "...ולא ינהג גסות לב בישראל יתר מדאי... ויהיה חונן ומרחם לקטנים וגדולים... ויחוס על כבוד קטן שבקטנים, וכשמדבר אל כל הקהל בלשון רבים ידבר רכות... לעולם יתנהג בענווה יתירה... ויסבול טרחם ומשאם ותלונותם וקצפם כאשר ישא האומן את היונק, רועה קראו הכתוב... ודרכו של רועה מפורש בקבלה כרועה עדרו ירעה בזרועו יקבץ טלאים ובחיקו ישא וגו' ". וראה דרך מצוותיך - לבעל הצמח צדק מליובאוויטש, מצות מינוי מלך, אות ד: "אבל דוד מעלה יתירה וגדולה מזו הרבה היה במלכותו, וכמ"ש ויקחהו ממכלאות צאן לרעות ביעקב עמו, שכמו הרועה מנהל עדרו בהשגחה פרטית על כל כבשה וכבשה, כך דהע"ה היה מנהל עמו ומשגיח עליהם להשפיע להם כל הצטרותם ברוחניות וגשמיות לכל נפש פרטי מעמו, וכמ"ש וכל דבר לא יכחד מן המלך (שמואל ב יח, ג), וכן בגשמיות - עמך ישראל צריכים פרנסה..."; וראה להלן הערה 534.

התכונות הדרושות למלך. היתה לו היכולת הצבאית לנצח בהגנת העם והארץ, ובה בעת היה מלא באידיאל הרוחני של מלך ישראל... לפניו ולאחריו לא קם אדם כמוהו, אשר שר את שיר ישראל על יחסי האדם והעם אל ד'. בצלילים נלהבים ומעוררי השראה נתן ביטוי לרעיונות ולרגשות, ודרך מזמוריו הפך ליוצרו ונושאו של רוח עם ישראל. עד עצם היום הזה, וגם הרבה מעבר לחוגים יהודיים, במישרין או בעקיפין, כל נפש המבקשת דעת אלוקים ועזרה מאת ד' מתרוממת אל ד' על כנפי שירתו. במלך הזה, דוד בן ישי, נתגלו שני צדדי המלוכה היהודית - החרב וגם הכינור, המנהיגות הרוחנית של העם לצד ההגנה המנצחת של האומה כלפי חוץ... מלך זה הקדיש ד' להיות שורש המלוכה של שושלת יוצאי חלציו המגיעת עד לאחרית הימים; ודור אשר יבוא, שיקיים את תורת ד' בשלמות, יביא גם להתקיימותו המלאה של מלך התורה בישראל. מלך עתידי זה יביא לקיומה של מציאות זו, ותנוח עליו 'רוח ד', רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת ד' (ישעיהו יא)... הוא יגביר את הצדק ואת האמונה... אל לו לראות [את עם ישראל] כנתיניו אלא כאחיו... אל עליון הפקיד אותו על משמרתו, והוא עבדו הראשון במעלה".

כן ראה לו - לרש"ר הירש, בספרו חורב, ירושלים-ניו יורק תשס"ז, עמ' 434-435: "כל פרנסי העדה יהיו תמיד מלאים רוח וחפץ לעשות הטוב, ורעיון אחד יקח

"נגיעות" והיבטים אישיים,⁵³² מתמלא בהתרכזות המנהיג בעיסוק ממלכתי לטובת העם: "...איש על העדה. אשר יצא לפניו ואשר יבוא לפניו ואשר יוציאם ואשר יביאם, ולא תהיה עדת ד' כצאן אשר אין להם רועה... איש אשר רוח בו" (במדבר כז, טז-יח). "המלך - יהיה עוסק בתורה ובצרכי ישראל"⁵³³ ביום ובלילה... (רמב"ם, שם ג, ה), "יצא ויבוא בחפציהם ובטובתם..." (שם ב, ו),⁵³⁴ וכל זאת משום ש"לבו (של המלך) הוא לב כל

ב, אות ח, והשווה חידושי מרן גרי"ז הלוי הל' סנהדרין ה, א.
534. ראה הרב אברהם גארדימער, "קונטרס הדין", בית יצחק לז (תשס"ה), עמ' 562: "...ס"ל לרמב"ם דעיקר תפקיד מלך היינו רועה ישראל, דלבו היא לב העם... דבעצם לית למלך חשיבות עצמית, שהרי אינו כת"ח כהן גדול או נביא דדין כבודן היינו משום דין חשיבות עצמית שלהן (מפני תורתן או קדושתן); אדרבא, כל תפקיד המלך ודינו קבועים ומכוונים לכלל ולצרכיהן, ואין לו דין חשיבות עצמית כלל... דכל דין חשיבותו וכיוון תפקידו היינו רועה...". להשוואת כוהן גדול למלך, במה שנוגע לחשש היגדרות העם אחריהם, ראה משך חכמה, ויקרא ד, כא-כב: "חטאת הקהל הוא - אשר נשיא יחטא. הענין שהכהן המשיח, הוא הנכנס לפני ולפנים, הוא האיש אשר יבקשו תורה מפיו במשפט האורים, ועל פיו יצאו ועל פיו יבואו. הנה שגגתו הוא עולה זדון, כי העם לא יחשבו אותו לשגגה או טועה, או מתאוותו ודמיונו, כי קדוש יקראו לו, וכל היוצא מפיו קדוש הוא להם. לכן 'אם הכהן המשיח יחטא - לאשמת העם', זהו חטא שלו לזדון העם. אבל נשיא, אף כי ימשול ברוחו או בחרבו, בכל זאת לא יטו העם אחריו, כי לגודל הרחבת

532. ראה משך חכמה ויקרא י, ג, שערך - בהקשר זה - השוואה בין משה ואהרן, וכן חנניה, מישאל ועזריה, מחד גיסא, לעומת נדב ואביהו, מאידך גיסא: "...משה ואהרן - לא כיוונו מאומה לתועלייתם, ולא הרגישו בנפשם שום מעלה על חבריהם, רק היו כצינור המשפיע לחבירו לבד. לכן אמר משה 'ומי יתן כל עם ד' נביאים כי יתן ד' את רוחו עליהם' (במדבר יא, כט) - היינו שלא באמצעות משה, רק שיתן עליהם, והוא מקבל נבואתו באמצעותם, שלא חש רק לטובת ישראל. לא כן נדב ואביהו... שראו את עצמם שהיו גדולים מישראל... לכן נתקדש שם שמים על ידם באופן שהיו נפרדים מן הכלל, כיון שראו עצמם שהם נפרדים מן הכלל. לא כן חנניה מישאל ועזריה... התכללו את עצמם בסכנת הצבור לקדש שמו יתברך לרבים ולאחבו על הבריות, זכו שנתקדש שם שמים על ידם במה שבאו לתוך הקהל חיים, וכמו שהם התחברו אל הסכנה כן על ידי חיבורם אל החיים נתקדש שם שמים".
533. השווה לשון כלבו סי' יא: "...בתורה ובצרכי רבים...". וראה רלב"ג, דברים יז, טו ד"ה מקרב: "ומיני המלך יהיה על ידי ב"ד הגדול, כי להם הדברים הכוללים לכל ישראל"; וראה משנת יעקב, הל' שבועות ג,

קהל ישראל...⁵³⁵ (שם).⁵³⁶

כדי כך מגיעים הדברים, שלדידו של הראי"ה קוק (עין איה ברכות פ"ט - נה ע"א, אות כו), בחירתו החופשית של המלך, שונה מזו של כל אדם.⁵³⁷ בעוד

לב אחד, אף ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים; במדבר רבה יט, כח: "שמה הוא ישראל וישראל הן משה, ללמדך שראש הדור כל הדור"; ספר יצירה פ"ו מ"ז: "לב בנפש כמלך במלחמה", ופירוש רבי יהודה אלברצלוני (שם, דף קט): "והוא - הלב בגוף - כמלך במדינה"; ראב"ע, שמות ח, יח: "דרך משל, כמנהג המלכים לעמוד באמצע מלכותם להיות קרוב אל הקצוות, כאשר ברא השם לב האדם שהוא מלך על כל הגוף באמצע ורוח האדם באמצע..."

יתכן כי בשל כך הדגיש הכתוב (שמואל ב טו, ו) את ממד הלב דווקא: "ויגנוב אבשלום את לב אנשי ישראל", ושב והדגיש (שם, יג): "ויבא המגיד אל דוד לאמר היה לב איש ישראל אחרי אבשלום"; ושב והדגיש הכתוב (מלכים א יב, כז) שחששו של ירבעם היה דווקא משיבת "לב העם" מאחרי אל רחבעם: "אם יעלה העם הזה לעשות זבחים בבית ד' בירושלם, ושב לב העם הזה אל אדוניהם אל רחבעם מלך יהודה והרגני, ושב אל רחבעם מלך יהודה". וראה ר"ש רוזובסקי, זכרון שמואל, עמ' תקסג-תקסד: "...כתב הרמב"ם... גבי מלך... שלבו הוא לב כל קהל ישראל, והיינו שהמלך הנושא את ישראל ולבבו נתון לכל יחיד ויחיד מישאל בפרטיות וביחוד, הרי לבבו הוא לב כל ישראל, כאשר לבבם של כל ישראל נתונים בעמקי לבבו, וזוהי דרגת אבי אבי רכב ישראל ופרשיו"; וראה ראי"ה קוק, אורות הקודש, ג, עמ' קמא: "רוח אפינו משיח ד',

דעת המלך, הוא נקל להיכשל יותר מאחד העם. לכן הזהירותו תורה יותר על דברים המרחיבים דעתו ומרימים לבבו שלא יכשל, כי הוא עלול לזה יותר מאחד ההמונים. ולכן אמרו ז"ל בירושלמי שקלים (פ"ו ה"א), שאין מושחין כהנים למלכים, וזהו שיסירו דעתו מהידבק באלקיו ורוממות לבבו יסיר מאתו פחד אלקים. או כי ישגה ינהגו כמוהו כל בני ישראל אשר יקראו קדוש לו, באשר יהיה המכפר והמרצה ישראל לאבינו שבשמים"; וראה גם משך חכמה, שם ט, ז; ושם דברים ג, כ.

535. ראה דרך מצוותיך, שם, דף לח: המלך בעצמו בטל לאלקות, וישראל בטלים למלך. משמו של הרב סלובייצ'יק נמסר: "שמעתי ממו"ר מרן הגר"ד הלוי... דתפקיד המלך הוא לאחד את העם, וכן מבואר ברמב"ם בספר המצות מצ' קעג, וז"ל: שצונו למנות עלינו מלך ויקבץ כל אומתנו וינהיגנו; ולכן גבי מצות הקהל, דהמצוה להקהיל את כל העם אנשים ונשים וטף, המלך הוא שקורא באזניהם (עין הל' חגיגה פ"ג ה"ג), דזהו תפקיד המלך לאחד את העם כולו אנשים נשים וטף - הרב מנחם דוב גנק, הערות על התורה, בית יצחק מ (תשס"ח), עמ' 273.

536. השווה שיר השירים רבה פרשה ה: "א"ר חייא בר אבא, איכן מצינו שנקרא הקדוש ברוך הוא לבן של ישראל, מן הדין קרא דכתיב (תהלים עג, כו) צור לבבי וחלקי אלהים לעולם"; וראה סוכה מה ע"ב: "רבי לוי אומר, כתמר - מה תמר זה אין לו אלא

שככלל, הבחירה החופשית של כל אדם מקיפה ורחבה, והיא מן המעלות הגדולות של היות האדם אדם,⁵³⁸ הרי שבחירתו החופשית של המלך מצומצמת למדי:

...כ"כ מושפע הוא המלך מחזיונות הכלל שמביאים אותו להחלטת הנהגתו, עד שבחירתו החפשית אינה פועלת בו בדרך רשום, כי אם המקרים הכלליים של הנהגת המדינה ומוסר האנשים, ומעמד המוסרי הכללי ומצב השלום בעולם בכללו, כל אלה יפעלו על החלטת המלך וגם על מזגו ותכונתו. ע"כ הוא מושפע ונפעל יותר ממה שהוא פועל בבחירה חפשית, וצריך גם הוא רחמים. והרחמים, שמתפשטת תועלתם על החוג היוצא מחפשיות הבחירה, ממילא יפעלו על הנהגתו לטובת הכלל והפרטים של בני מלכותו.

לשון אחר: אצל המנהיג הראוי, ממד הכלל מאפיל על ממד הפרט. "אחריות לאומית" עומדת בראש מעייניו; היא מהווה את עיקר שיקול דעתו, והיא שמנחה אותו בהליכותיו, בהחלטותיו ובמעשיו.

- התקיימה אצל משה ויהושע, ראה הקדמת המשך חכמה לספר שמות.
538. רמב"ם, הל' תשובה פרקים ה-ו, שמונה פרקים פ"ח, ועוד הרבה; וראה אסופת המאמרים חופש הבחירה בחינוך, שבעריכתי, ירושלים תשס"ד.

זהו גבורתו הדר גדלו, איננו מבחוץ לנו, רוח אפינו הוא..."; ועי' בספר וזאת ליהודה, לרב יעקב חיים סופר, סי' כ: "בענין המלך לבם של ישראל"; וכן הרב חיים פרדס, מן המעין, עמ' תעא-תעד, ועוד.
537. חריגה דומה - גם אם מסיבות שונות

סיכום

"שלטון ישראל הוי כפיקוח נפש"⁵³⁹

הנה כי כן, מכלל הפרקים ומשלל הסוגיות המגוון שנידונו בהם, נמצאנו למדים כי "אחריות לאומית" היא רכיב הלכתי משמעותי בהליך הפסיקה. לשון אחר, בלא-מעט נושאים ומצבים שונה היא הכרעה לכלל מהכרעה לפרט, הכרעה לציבור מהכרעה ליחיד, ומכל שכן שכך הדבר כאשר מדובר בהכרעה ללאום ולמדינה.

א. "כל נימא ונימא מצטרפת לבגד גדול"⁵⁴⁰

א. בשל כך הובהר (לעיל פרק א) שיש מהגאונים שהתירו חילול שבת דאורייתא בסוגיית "גחלת של מתכת", וטעמם היה: מדובר בנזק לרבים. אמת, שיטת גאונים זו אינה מוסכמת, ויש מהראשונים ומהפוסקים שחלקו עליה ולא התירו אלא רק איסורים דרבנן. ואולם, גם אסכולה זו, לא היססה לאמץ את עצם העיקרון שבהכרעת הגאונים, וגם היא ראתה בעיקרון זה, ובמסתעף ממנו, "בית אב" יישומי הלכה למעשה.

ב. בשל כך הובהר (לעיל פרק ב) כי אף שכלל נקוט בידינו שאל לו לאדם לעבור עבירה כדי לזכות את חברו במצווה, ברם כאשר מדובר ב"מצוה דרבים", הרי שהלה יעבור גם יעבור. לא זו אף זו, יש מהראשונים שקבעו כי יעבור אדם אפילו עבירה דאורייתא לקיומה של "מצוה דרבים" דרבנן.

אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול... וכבגד עדים כל צדקותינו, מה בגד זה כל נימא ונימא מצטרפת לבגד גדול, אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול".

539. הרב יהודה הרצל הנקין, אור-תורה שז (אב תשנ"ג), עמ' תתמג-תתמה; וראה לו בשו"ת בני בנים ח"ב סי' נב, עמ' רז.

540. בבא בתרא ט ע"ב: "מאי דכתיב, וילבש צדקה כשריון, לומר לך, מה שריון זה כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול,

עיקרון זה של החרגת "מצוה דרבים" קיבל ביטוי מעשי בעת החדשה, כאשר רכיב זיכוי רבים היווה שיקול מהותי בפסיקה.

ג. בשל כך הובהר (לעיל פרק ג) כי מחד גיסא, ראשונים ואחרונים חלוקים בשאלה אם ביחס ליחיד ניתן להחיל את הכלל "עת לעשות - הפרו תורתך". מאידך גיסא, אלה ואלה מסכימים שביחס לרבים, בוודאי שיוחל גדר "עת לעשות - הפרו תורתך". ואכן, הפרות כאלה יושמו מעשית, לא רק על ידי קדמונים - תנאים ואמוראים, אלא גם על ידי ראשונים ואפילו על ידי אחרונים. אחת הנגזרות מכך היא, שבעבור יחיד שפשע לא יותר לעבור אפילו איסור קל כדי להצילו מאיסור חמור, בעוד שבעבור הצלת רבים מעבירה, ולו גם עבירה בפשיעה, כן יעברו איסור זוטא כדי להצילם מאיסורא רבה.

ד. בשל כך הובהר (לעיל פרק ד) כי יש מרבני הדור האחרון שראו בסוגיית "מעין בני העיר" משאב להכרעת משקלו של הממד הציבורי כרכיב הלכתי משמעותי. לדידם, רק כך תוכל להתבאר כדבעי שיטת ר' יוסי, שתיעדף צורכי ציבור אף אל מול פיקוח נפש. דא עקא, ליבון הסוגייה ובחינת פרשנויותיה במהלך הדורות העלה - בסופו של דבר - שהסוגייה במקורה מתפרשת באופן שביחס לענייננו-אנו, היא אינה מעלה ואינה מורידה מאומה.

ה. בשל כך הובהר (לעיל פרק ה) כי היו מהפוסקים שסברו, שגם אם אין למסור את הנפש על מצוות תלמוד תורה של היחיד, ברם כאשר מדובר בתלמוד תורה של הרבים ההלכה שונה, ועל כך צריכים למסור את הנפש. עם זאת, במהלך ליבונה של הסוגייה עלה, שלא זו דרכה של הלכה פסוקה ומוכרעת. הלכה למעשה גורסת שתורת רבים אינה שונה מתורת יחיד, וזו כזו נכללות בגדר "וחי בהם - ולא שימות בהם". בהקשר זה הודגש שאין להחיל על הסתכנות זו טענת "תורה מגנא ומצלא". הוכח שכבודה של אמירה זו במקומה מונח, אך הלכתית-מעשית היא אינה גוררת היתר הסתכנות אל מול סכנות שכיחות.

ו. בשל כך הובהר (לעיל פרק ו) שהותרה הוצאת ישראל ל"מלחמת הרשות" שאינה אלא "להרווחה" כלכלית, להגדלת גבול המדינה מעבר למצווה המחויבת ולהאדרת שמה ושם מנהיגיה. היתר זה קיים, אף שכל בר דעת

יודע שבדרך הטבע מלחמה כזו עלולה לגרור אחריה נופלים רבים משני צידי הלוחמים - "כזה וכזה תאכל החרב". אין זה אלא ש"ענייני הכלל דמלחמות שאני". מכאן, כי בעוד שאסור לסכן את נפשו של כל יחיד בישראל, מותר - במגבלות מסוימות - לסכן אפילו נפשות רבות, כאשר הנושא הוא "הכלל".

ז. בשל כך הובהר (לעיל פרק ז) שהותרה הכשרה רפואית הנסמכת על ניתוחי מתים, ובלבד שהדבר נעשה כדי לקדם את איכות הטיפול הרפואי באזרחי מדינת ישראל הריבונית. כלומר, בעוד שרבים הם הפוסקים שאסרו ניתוחי מתים שמטרתם אינה טיפולית אלא רק טיוב למידה של המתכשרים לרפואה, נחיצות כינונה של מערכת רפואית עצמאית במדינת ישראל המתכוננת ומתחדשת, היוותה - לדידם של פוסקים רבים - עילה להיתר.

ח. בשל כך הובהר (לעיל פרק ח) שצידודם של פוסקים באישור חוק תחבורה ציבורית, למרות השלכותיו על חילול שבת מקומי, נבע מהשלכתו על זיכוי הרבים במישור הארצי. בחירת רע במיעוטו הוצדקה הלכתית בשל היקף החיוב בעבור הרבים, וכחלק מהסדרת חיים ציבוריים במדינת ישראל ומשטרה "הקואליציוני". במקביל, אותו עיקרון של משקל הרבים יושם לחומרה, בהכרעתם של פוסקים לתעדף עבירת יחידים על איסורים דאורייתא, ובלבד שלא יוענק "הכשר" ציבורי לעבור על איסורים דרבנן. שני צדדים אלה של אותו מטבע, שבים ומצביעים על מקומו הייחודי של ממד "הרבים", אם להיתר ואם לאיסור.

ט. בשל כך הובהר (לעיל פרק ט) כי סוגיית אבטחתם של מטיילים בשבת, במקום שלא ידוע על פיקוח נפש מובהק, חצתה את שיח עולם ההלכה מקום המדינה ועד עתה. הוצגו בנידון גישות שונות - מהן הדנות בה ככפוף להלכות דיני היחיד ומהן הרואות בה הלכה שבדיני הרבים. אלא שמכללא נמצאנו למדים, כי חילוקי הדעות אינם אלא נקודתיים, בעוד שביחס למישור העקרוני הכול מסכימים: שונה דין היחיד מדין הרבים. לכן לו יצויר שמדובר בוודאות בדיני הרבים, ההכרעה שונה מזו של היחיד, ויותר חילול השבת.

י. בשל כך הובהר (לעיל פרק י) כי שאלת ה"צורך" היא המכרעת - הלכתית - לשבט או לחסד את קיומו של מפקד אוכלוסין. ככל שפוסקים אימצו את ההנחה שמפקד כזה הכרחי למדינה מודרנית כדי לתכנן כדבעי את צעדיה הכלכליים, הארגוניים, התשתיתיים וכו', הרי שהליך זה הוגדר כ"צורך", והותר. לעומת זאת, ככל שפוסקים לא אימצו הנחה זו, הם אסרו את ההליך. משמע, גם אם היישום, הלכה למעשה, נתון במחלוקת, על העיקרון עצמו אין חולק: "צורך" - ובלשון אחר: "אחריות לאומית" - הוא אבן הבוחן.

יא. בשל כך הובהר (לעיל פרק יא) כי בשונה מממון היחיד, ממון הציבור עשוי להיות שקול ל"נפשות". בהתאם, הכלל הרווח הגורס כי פיקוח נפש דוחה ממון, לא יחול בהכרח כאשר מדובר בממון הציבור. אדרבה, במצבים רבים ממון הציבור הוא זה שידחה אפילו פיקוח נפש. טעמו של דבר הוא, שציבור הנדחק כלכלית, כמו גם פגיעה משמעותית בממון הציבור ובכלכלת המדינה, מהווים פיקוח נפש, על המשתמע מכך. כך סוגיות אלה, וכך עוד שכמותן.⁵⁴¹

ב. תשועה ברוב יועץ

מכללן של הסוגיות - מאלה שנידונו בפרוטרוט ומאלה שהוזכרו רק בקיצור אמרים - נמצאת אומר כי לרכיב "האחריות הלאומית" מקום משמעותי בתוככי "המשוואה ההלכתית". עקב בצד אגודל פירשנו סוגיות שונות, אשר דרכן הטענה לובנה ודויקה. אמת, לא כל הסוגיות

אומר ח"י עמ' עח: "...הלכות צבור והנהגת המדינה שאני... משום תקנת והבטחת העם והמדינה"; שו"ת ציץ אליעזר ח"ב סי' נז: "במלחמה, אם חייל מחויב או רשאי להכניס א"ע בספק סכנה כדי להציל את חבירו החייל מסכנה, כגון שמוטל פצוע בשטח מסוכן וחשוף לאויב וכדומה... לאחר העיון נראה דיש לומר דבמלחמה שאני... דהלכות צבור והנהגת המדינה שאני...

541. לדוגמה: הרב זלמן קורן, "ממלכתיות ישראלית - משמעויות הלכתיות", ממלכת כהנים וגוי קדוש, ירושלים תשנ"ז, עמ' 181-249; יצחק ברט, "תורת מדינת ישראל - על משמעויותיה ההלכתיות של המדינה", דף-קשר לתלמידי ישיבת הר עציון, גיליון 834, מרחשוון תשס"ב; הרב זלמן מלמד, "שובן של הלכות ציבור", לזמן הזה, בית אל תשע"ד, עמ' 154-163; שו"ת מעין

(תשע"ט), עמ' 29-43, וראה שם עמ' 46-47 הסתייגותו של הרב אשר וייס מהישענות על רכיב הריבונות בהכרעה ההלכתית, ולעומת זאת שם, עמ' 48-49, צידודו של הרב דב ליאור בהכללתו של רכיב זה. וראה גם הרב רמי ברכיהו, "פעילות המשטרה בשבת באירועים שאינם בגדר פיקוח נפש", אמונת עתיד 129 (תשרי תשפ"א), עמ' 124-133; וראה לעיל הערה 4; כן ראה הרב יעקב אריאל, "המשטרה בשבת", מאמינים במשטרה, תשע"ו, עמ' 90: "והנה מצינו שהתירו אפילו מלאכות דאורייתא לצורך קידוש החודש (ר"ה כא ע"ב), למרות שאינו פיקוח"נ אלא צורך כלל ישראלי. ואולי יש מקום לדמות גם את שלום הצבור לצורך הכלל... כי קביעת המועדים היא עניין קיומי כלל ישראלי, 'אותות האומה' לפי הגדרת הרמב"ם (ספהמ"צ מ"ע קנג), בכ"ז יש עדיין מקום ללמוד את העקרון שצורך הכלל הוא דבר חשוב ולפחות יותר איסורי דרבנן בגלל שלום כלל הציבור, כמו שהותרו מלאכות דאורייתא לצורך קה"ח שאף הוא צורך כללי", וראה לו גם בספרו יושב אהלים, כתובות, שיעור טו; ובשו"ת באהלה של תורה ח"ה סי' ה בהקשר אחר - "כיצד מהדריך", ושם, עמ' 77-78: "...החמרה של אחריות לכלל ישראל... האחריות מחייבת לדאוג לכלל הציבור... עדיף להציל את הרבים מאיסור ממש מאשר לאפשר ליחידים להדר", וראה שו"ת דברי יציב חו"מ סי' פא: "בענין להסתכן בשביל הצלת רבים... בכה"ג שמתנדבים והולכים למלחמה להציל את אחיהם שפיר עבדי, וקדוש יאמר להם, דהא דקיי"ל בב"מ ס"ב ע"א חייך קודמין, ושאין אדם רשאי לחבל בעצמו (ב"ק צא ע"ב), היינו דוקא בשביל הצלת נפש אחת אבל להצלת רבים שפיר יכול למסור עצמו...

ונכנס זה ג"כ בכללי הלכות ציבור והנהגת המדינה ותקנתה"; מעין זה שו"ת מים חיים ח"ב סי' סב, ביחס לרופאים ולחברי חברה קדישא: "...רופא חייב בתוקף תפקידו לטפל בחולים גם במחלות מתדבקות, ואף גם זאת גם בשעת מגיפה וזה פשוט וברור ביותר... וקראתי... שאירע בימי ה'חזון איש' שפרצה מגיפה בעירו, והרופאים הזהירו את אנשי הח"ק לבל יגעו במתים מחשש התדבקות, והם נשמעו להוראות הרופאים, והמתים הופקרו מוטלים בבזיון. שמע ה'חזון איש' ועמד וטיפל בעצמו באחד המתים, דבר שזעזע את אנשי הח"ק ומיד חזרו למלאכתם. וכששאלוהו מה ראה על ככה, השיב שראה חובה לעשות כן מפני תקנת העיר מחשש שבהימנעות הח"ק מקבורת מתים יחמיר המצב עוד יותר. ומזה למדנו טעם נפלא לחייב הרופאים להיכנס לסיכון בשעת טיפולם בחולים, מפני תקנת העיר, שאם יימנעו הרופאים בשעת מגיפה ממילוי תפקידם בוודאי יחמיר המצב עוד יותר", וראה לעיל הערה 244; הרב רא"ם הכהן, בדי הארון, פיקוח נפש, סי' ג, ושם עמ' 153: "...כאשר אנו דנים בשאלות הנוגעות לפיקוח נפש, ישנו הבדל יסודי בין מצב שהשאלה נשאלת בהקשר של אדם יחיד, ובין מצב שבו מוצגת השאלה כשאלה ביחס ליחידים המהווים ציבור"; הרב יצחק זילברשטיין, חשוקי חמד, יומא לח ע"א עמ' רעו-רעז: "...כאשר הדבר נוגע לפיקוח נפש, וביותר של הרבים, אין בעלות פרטית על סוד התרופות והמומחיות וחייבים למסורם לציבור... כאשר הדבר נוגע לפיקוח נפש חובה על המומחה למסור סוד המקצוע לציבור"; הרב רמי ברכיהו, "הריבונות כשיקול הלכתי - אבטחת טקס 'שבת האור' בכנסיית הקבר", תחומין לט

אם להציל נפש תלמיד חכם רשאי למסור עצמו י"ל דהה"נ לצורך הצלת הרבים... ובזה יובן ג"כ מ"ש ביוסיפון (פרקים עט, פב, פט) בפריצים שהרגו זה בזה כשגברו הרומיים, וגם הפילו גופותיהם אל תוך האש אשר שולחה בקדש הקדשים כי אמרו אין אחר שריפת בית ד' חיים (ראה שם פרק צד), ואפשר שחששו שאם הרומיים ילכדו אותם חיים ויענו אותם ייגרם מזה צרות רבות לכלל ישראל כידוע מסדר המלחמה, ולפיכך שלחו יד בעצמם; וראה - בהקשר זה - משפט כהן ס' קמג-קמד, ולעיל פרק ו: יציאה למלחמת הרשות; הרב יגאל אריאל, "גדולה נקמה", אפיקי יהודה, ירושלים תשס"ה, עמ' 355 ואילך, ושם עמ' 359-362: "מלחמה ונקמה בציבור ולא ביחיד... אין זו רק הלכה שונה לציבור וליחיד אלא גם הבחנה ערכית בין המוסר הפרטי לציבורי. ליחיד אין מלחמה אלא רצח אבל הציבור מצווה לפעמים להרוג... להבחנה בין תורת היחיד והציבור יש משמעויות הלכתיות מוסריות ופילוסופיות עמוקות... גם תלמידי חכמים שוגים כשהם גוזרים גזירה שווה בין היחיד והכלל..."; וראה בבא בתרא כד ע"ב: "מ"ש גבי בור דקתני קוצץ ונותן דמים, ומאי שנא הכא דקתני קוצץ ואינו נותן דמים? ...דלמא שאני הזיקא דרבים מהזיקא דיחיד..."; וברש"י שם: "לא חייבו חכמים לקוץ אילנו בשביל בור היחיד בלא דמים, אבל בשביל הזק רבים חייבוהו לקוץ". יצוין שסוגייה זו שימשה תימוכין לפסיקות רבות במהלך הדורות - ראה מרדכי, הגהות פסקי קדושין, רמז תקסא-תקסב: "על דבר הדוכוס מלותי"ר אשר דרש מאת היהודים שיתעסקו באותם יהודים הדרים בכפרים שלו תחת שרים קטנים וישוּבו תחתיו, ואם לא כלה גרש יגרש אותם, דומה בעיני שביד

הדוכוס לגרש כולם... ואם יש תביעה לאותם יהודים עבור שיש להם פסידא לעקור ממקומם, זה יטענו לאחר כך שישלכו ההיזק של רבים, אבל קודם לכן אין רשאין לתבוע מאומה שלא ידחה הדבר... וראה מפרק לא יחפור..."; והובאו הדברים ע"י הרמ"א (חו"מ קנה, כב), וראה גם שו"ת שער אפרים סי' עב (דף מג ע"ב), מג"א, או"ח סי' קנד ס"ק כג, וכן משנ"ב סי' קנ סק"ט: "כתב בספר שארית יוסף, שכני ביהכ"נ שיש להם בית הכסא שמגיע ממנו ריח רע לביהכ"נ צריכין להרחיקו, ואפילו אם קדם הבית הכסא לבנין ביהכ"נ אפ"ה צריכין לסלקו, דשאני הזיקא דרבים מהזיקא דיחיד, אלא שצריכין לתת לו דמיה, ודמיא להא דמבואר בחו"מ סימן קנ"ה סכ"ב ע"ש". ובשו"ת תורת חיים (מהרח"ש) ח"ג סי' ה כתב: "...ואם לפסידא דיחיד אמרו הכי כל שכן לפסידא דרבים, דחזינן בכמה דוכתא כמה הפליגו וחשו רז"ל, והכי נמי אמרינן בגמרא פרק לא יחפור (ב"ב כד ע"ב)... דשאני הזיקא דרבים מהזיקא דיחיד". וראה גם חשוקי חמד ב"ב נז ע"א ד"ה ומגדל תרנגולים. וראה שו"ת חת"ס, ח"ה - השמטות סי' קצד: "...ליסע בעגלה ע"י גוי לעסוק ברפואות גוי חברו אפשר דשרי בזמן הזה דאיכא משום דרכי שלום, וכעין סכנת הכלל"; ומעין זה ראה גם שו"ת חת"ס יו"ד סי' קלא. ועיין בספר חמש דרשות לר"ד סולובייצ'יק, מאמר ברית אבות, עמ' 89. כן ראה הדגשת הנצי"ב, העמק דבר, דברים יז, יד, ביחס למצוות מינוי מלך: "בעניין השייך להנהגת הכלל נוגע לסכנת נפשות שדוחה מצות עשה, משום הכי לא אפשר לצוות בהחלט למנות מלך כל זמן שלא עלה בהסכמת העם לסבול עול מלך...". כלומר, הכרחי שתתקיים התאמה בין הלך-רוח העם ובין צורת

היו "לאומיות" - אדרבה, לא מעט היו "ציבוריות", ואולם "בכלל מאתיים מנה": אם כך הוחרגה הלכה ב"ציבורי", הרי שבעתיים כך הדבר ב"לאומי". הסוגיות עצמן לא הובאו כדי להכריע בהלכותיהן, מה שכבר נעשה על ידי פוסקים שקדמונו. הסוגיות הובאו כדי לבטא באמצעותן את דבר קיומו של "כלי" הלכתי-פסיקתי משמעותי הקיים בעולמה של הלכה. להודיע: "אחריות לאומית" היא רכיב מהותי בדרכי הפסיקה ובכלליה. תוצאתו של "כלי" זה היא, שפעמים מצב הלכתי מסוים יהא מוכרע כלפי יחיד באופן אחד, ואותו מצב יוכרע כלפי ציבור באופן אחר. ואם כך "אחריות ציבורית", כל שכן שכך "אחריות לאומית", שביחס אליה התחשבות הלכתית בשיקול זה משמעותית ביותר. בהתאם, ככל שסוגייה שלפני פוסק נוגעת בממד לאומי, בכוחו לשקול לעשות שימוש ב"כלי" זה. לא נכחד, שלא כל הדוגמאות שנידונו - בפרוטרוט ואגבית - התנבאו בסגנון זהה, וספק אם בכל אחת מהן כשלעצמה היה די לאישוש הטענה. ואולם, אחר שלא הרי זו כהרי זו ולא הרי זו כהרי זו, בא הצד השווה שבהן והעלה שאכן כן, ל"אחריות ציבורית ולאומית" משקל הלכתי משמעותי.

ואחר הכול, חשוב לסייג ולומר בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים, כי גם אם רכיב "האחריות הלאומית" קיים, וגם אם מדובר בשיקול משמעותי, עדיין אין בכך כדי לגזור אוטומטיזציה של הפסיקה. יישום השיקול הלכה למעשה, הוא עניין לשיקול דעת עדין, ולא כל מוחא סביל דא. ברי שלא תמיד, לא בכל עניין, לא בכל תחום ולא בכל מצב, יופעל שיקול זה של "אחריות לאומית" הלכה למעשה.⁵⁴² אין ספק שנדרשת בחינה

הויכוח, צניף מלוכה, כפר הראה תשנ"ב, עמ' 299-323, ושם - בשלהי הקונטרס - מכתביהם הנחרצים של הרבנים הרצוג, אונטרמן, בר שאול ועוד; וראה מוריה רמג-רמד (טבת תשנ"ז), עמ' מ; שו"ת עשה לך רב ח"ג סי' נו. בהקשר זה, ראה ידידיה כהן, "מדינת התורה לאור משנת 'תורה ועבודה'", שם, עמ' 44; וראה לעיל הערה 17.

השלטון ואופיו, וזאת למרות הגדרת ההליך - למצער לדעת הרמב"ם וסיעתו - כמצווה לדורות; ידידיה כהן, "מדינת התורה לאור משנת 'תורה ועבודה'", כרם היה לידידי, ירושלים תשנ"ב, עמ' 40-49, ועוד הרבה. 542. ביקורת תקיפה נגד הצעה קלוקלת של יישום בתחום "השבת במדינה", ראה הרב משה צבי נריה, "קונטרס

תורנית עדינה, מושכלת ומורכבת, שתיתן את דעתה על מכלול היבטים העשויים להיות כרוכים בכך: עכשוויים ועתידיים, פרטיים וכלליים, מקומיים ועולמיים, חברתיים ותקופתיים וכו'.

בחינת רכיב "האחריות הלאומית", בהסתמך על הסוגיות שנידונו לעיל ואשר איששו עיקרון זה, והעמדתו אל מול השלכות היישום, היא תרומתו של חיבור זה, והיא המאפשרת הכרעה מתי "לקרב" ומתי "לרחק", מתי להתיר ומתי לאסור, מתי לשמר ומתי לשנות - ותשועה ברוב יועץ.

מפתח העניינים

מפתח העניינים

* הפנייה להערה: (מספר בסוגריים) אחר מספר העמוד בו מופיעה ההערה.
* ע"ע - הפנייה לערך אחר.

אכילת מצה	א
ביטולה להצלת ציבור 42	אבילות 47 (49)
במשך שבעת ימי הפסח 153 (279)	אונס רחמנא פטריה 62-63, 63 (89)
אסון צור 273 (486)	אורים ותומים 156 (291), 157, 160 (302)
אמירה לנוכרי 198 (366)	אחריות לאומית 16-17, 21, 27-28, 167,
אמנת גביון - [הרב] מדן 10, 182 (342),	174, 178, 242, 253, 283, 292, 297,
196 (361)	305, 302, 299
אנוס - הגדרתו 190, 190 (354)	איבה - כסברה להתיר איסור 172 (327),
אנגריא 159 (301)	177, 213 (384)
ארנונא 276, 276 (491)	אידאולוגיה - כמרכיב בפסיקה הלכתית
אשת יפת תואר 64	214 (388), 250 (441), 251 (443)
	איכות חיים 105 (176)
ב	אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך;
בא במחתרת 98 (161)	ע"ע חטא כדי שיזכה חברך
בגדי כהונה - לבישתם מחוץ למקדש 73	אין הבור מתמלא מחולייתו 155, 155 (289)
בטחון בה' 132 (232)	אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין
בית המקדש 275; ע"ע משיח	222
המצווה לבנותו 7, 25, 25 (10), 53 (66),	אין הולכים אחר הרוב בפיקוח נפש; ע"ע
238	פיקוח נפש
חורבן הבית השני 287	אין סומכים על הנס; ע"ע נס
תיקונו 53	איסורא רבא 46 (46), 49 (55), 51-52, 54
בית כנסת 304 (541)	71, 56, 61, 63, 66 (96), 76, 300
תיקונו ובנייתו 53, 53 (66)	איסורא זוטא 51-52, 54 (71), 56-58,
ברוב עם הדרת מלך 284 (508)	61-63, 66 (95-96), 76
ברית מילה 120, 126 (211)	אישה - מסירתה לטומאה עבור הצלת
מציצה 279 (498)	אחרות 184, 190-192

ברכו 54	הלכה למשה מסיני 256 (449)
ברכת כהנים	הלכות מדינה 21, 28, 34 (24)
אם נחשבת מצוה דרבים (ע"ע) 54 (71)	הלכות ציבור 27-28, 103
שומע כעונה 26 (12)	הלכות קואליציה 55, 182
ג	המבזבז אל יבזבז יותר מחומש (תקנת
גוי	אושא) 256, 256 (449)
טיפול בו משום איבה 172 (327), 304	המרת דת; ע"ע שבת
(541)	הנהגה 292-297
גר תושב 60 (83)	הסגרת אדם - לשם הצלת אחרים 191-192
גזל	הפלה 92 (151)
המת 169	הפקד בי"ד הפקר 104 (173)
לצורך הצלה 97	הצלת רבים 53
גזרת הלבוש 121 (203)	הפקרת יחיד בשביל כך 188, 273 (486)
גחלת של מתכת 27, 31-43, 106, 299	הצלתם מעבירה 63-67
גרות - לשם אישות 66 (96), 76 (115)	השבת אבדה 56, 59
גילוח זקן (בשואה) 121 (203)	של עכו"ם ומומר 59, 60 (84-85)
	רוחנית 51-53, 59-63, 59 (80),
	188-189
ד	השתלות אברים 169, 178, 178 (337),
דבר שאינו מתכוון 31 (18)	179-180
דברים שבכתב אין אתה רשאי לאמרם	
בעל פה 67-70, 68 (99)	ו
דוחקא דציבורא 103, 172 (327), 258	ואהבת לרעך כמוך 136 (237), 169, 262
258 (453), 259 (457), 262-264, 264	(464), 265 (469), 289 (516)
(467), 265-269; ע"ע פיקוח נפש	וחי אחיך עמך 81, 85 (137), 93
דימוי מילתא למילתא 17, 22, 22 (3), 28	95; ע"ע חייך קודמים לחיי חברך
(17) 28	וחי בהם 15, 79 (126), 93, 109, 116, 122
דינא דמלכותא דינא 104 (173)	146 (261), 164 (308), 207 (375),
	273 (486), 300
ה	
הוראת שעה 74 (109-110), 76 (115), 111	ח
(187), 114	חבלה - בעצמו, לצורך רבים 303 (541)
היזק רבים 8, 32-43, 299, 304 (541)	חבלי משיח 148

- כ** חוט חשמל - שנקרע בשבת 37-38, 31 (31)
 חולים - השגחה עליהם באמצעות מכונה
 275 (487)
 חוק השבת 181-187, 192-195, 301
 חזרה בתשובה; ע"ע תשובה
 חטא העגל 75 (114), 228
 חטא עכן 55 (72), 287 (509)
 חטא - הצלת אחרים ממנו 190; ע"ע ציבור
 חטא כדי שיזכה חברך 46, 50-53, 56, 57
 (79), 190, 194 (360), 197, 199, 299
 חיזוק ידי עובדי עבירה 194
 חילול השם 173 (330), 193, 195, 197, 199,
 210 (380), 213 (384)
 חילוני - מעמדו ההלכתי 207 (377)
 חילול שבת - ע"ע שבת
 "החלוקה" 240
 חיך קודמים לחיי חברך 84 (135), 86, 86
 93, 93 (143), 95 (153)
 "חלל שבת אחת" 116
- ל** לאום 287-292; ע"ע כלל ישראל
 לאומיות 27-28, 290 (521), 302;
 ע"ע אחריות לאומית
 לא תחנם 48 (51), 51 (58)
 לא תעמוד על דם רעך 60 (82, 85), 136
 (237), 189, 258 (452), 262 (464), 265,
 266 (470), 267
 לא תרדה בו בפרך 262 (464), 265
 לפני עיוור 8, 136 (237), 189 (353), 194
 (360), 212 (383)
 לשון הרע 270 (479)
- מ** מאבד עצמו לדעת 160 (302), 202 (369),
 204 (371)
 מבעה (אב נזיקין) 67
 מגפה 11, 25 (7), 109 (184), 111 (188), 149,
 217, 221, 225, 233, 255 (541), 303
- נ** נזק - שנקרע בשבת 37-38, 31 (31)
 חולים - השגחה עליהם באמצעות מכונה
 275 (487)
 חוק השבת 181-187, 192-195, 301
 חזרה בתשובה; ע"ע תשובה
 חטא העגל 75 (114), 228
 חטא עכן 55 (72), 287 (509)
 חטא - הצלת אחרים ממנו 190; ע"ע ציבור
 חטא כדי שיזכה חברך 46, 50-53, 56, 57
 (79), 190, 194 (360), 197, 199, 299
 חיזוק ידי עובדי עבירה 194
 חילול השם 173 (330), 193, 195, 197, 199,
 210 (380), 213 (384)
 חילוני - מעמדו ההלכתי 207 (377)
 חילול שבת - ע"ע שבת
 "החלוקה" 240
 חיך קודמים לחיי חברך 84 (135), 86, 86
 93, 93 (143), 95 (153)
 "חלל שבת אחת" 116
- ט** טיולים; ע"ע שבת
- י** יהרג ואל יעבור 109, 110 (187), 111, 116
 (197), 120-121
 יולדת נוכרית בשבת 172 (327)
 יום העצמאות 252 (444)
 יחיד ורבים הלכה כרבים 87
 יסורים 129 (222), 131, 142, 142 (253-254)
 יעבור ואל יהרג 110, 110 (187), 115, 120

- מדביק פת בתנור 43, 46, 47, (47), 52
מדינת ישראל 7, 174-180, 195, (361),
218-220, 301, 302 (541)
מוכי שחין - זהירות מהם 135, 138 (242)
מומר 207
מומר לחילול שבת - הצלתו מעבירה 189
מומר - לפני עיוור בו 189 (353)
מומר - הוכחתו 189
מורד במלכות 191
מורידין ולא מעלין 207
מזונות למינקת 87-89
מחלה מדבקת 128, 138 (244), 303 (541);
ע"ע רפואה
מחצית השקל 221, 228-229, 234 (413),
246
מיגדר מילתא 73, 73 (108), 74 (110), 76
114, (114) 163
מינקת; ע"ע מזונות למינקת
מלאכה שאינה צריכה לגופה 31 (19), 33,
35-36, 37 (27), 38 (31), 40, 106 (179)
מלחמת חובה ומלחמת מצוה 151, 151,
(271); ע"ע מלחמת מצוה.
הצורך בבית דין כדי לצאת למלחמה
151 (272), 157 (291-292)
מלחמת מצוה 36 (26); ע"ע מלחמת חובה
מלחמת רשות 36 (26), 151-167, 300
הגדרתה 151, 152-155, 152 (278), 155
300 (296)
סיכון חיילים ליציאה עבודה 151-161,
158 (297) 160 (302), 300
מלחמה
הפטורים ממנה 151 (273), 158 (298)
- החוזרים מעורכי המלחמה 151 (273),
158 (298)
הצלת חייל בזמן לחימה 304 (541)
בשבת 34 (24)
בשבעת עממים 25
מלחמת עמלק - חובת היחיד או
הציבור 25 (9)
על עסקי קש ותבן 213 (384)
מלך
אופן דיבורו לעם (ענוותנותו) 292
(527), 294 (531)
בחירתו החופשית 296-297
הנהגתו 292 (527), 293-297
הצורך בבי"ד למינויו 295 (533)
הצורך במינויו 292 (526)
הצורך בנביא למינויו 293 (528)
כמאחד העם 293 (530), 296 (535)
לב ישראל 295, 296 (536)
מחילתו על כבודו 238 (417)
מינויו רק בהתאם לרצון העם 304
(541)
מצווה למנותו 25, 25 (10)
עבודה למען העם 295 (534)
ממון הציבור - פיקוח נפש 255-281, 302
מנהיג; ע"ע הנהגה
אחריותו 21 (2)
כעבד לציבור 292 (527)
מניין; ע"ע תפילה בציבור
מסייע (לעוברי עבירה) 57-58
מסירות נפש 109; ע"ע תלמוד תורה
על קיום מצוות 109
האם מותרת במקום שאינו מחוייב
109-110, 110 (187)
על ג' עבירות חמורות; ע"ע יהרג ואל
יעבור

ניווט 169,69 (317)	מעין של בני העיר 77-108, 105 (176), 300
פינוי מקברו 171	מפקד אוכלוסין 10, 28, 217-253, 301-302
קבורה 169, 169 (316)	מצה; ע"ע אכילת מצה
	מצוות
נ	הוצאת ממון עבורן 256, 256 (450)
נדר - שהבעל מפר 82-83	זהירות בעשייתן 150 (269)
נזק; ע"ע היזק	מעלתן כאשר מקוימות על ידי רבים
נטען על השפחה 64, 66, 76 (115)	283-284
ניקנור - דלתותיו 112, 112 (191)	קיומן בספק סכנה 146 (261)
נישואים אזרחיים 76 (115)	סיווג 24-26
ניתוחים - הפסקתם כדי לחסוך ממון	עקירתן בשב ואל תעשה 262 (465)
272-274	רשות 153 (279)
ניתוחי מתים 9, 28, 169-180, 301	מצוות היחיד ומצוות הציבור 24-26
נס - הסתמכות עליו 129 (223), 131, 138	מצוות התלויות במדינה 24 (4), 27 (15)
(264) 148, 148-147, (261) 146, (244)	מצוות התלויות בארץ 24
נערה המאורסה 188	מצוה רבה 49-58, 193
	מצוה דרבים 27, 27 (13), 45-58, 193, 299
ס	הגדרת רבים 27 (13), 47 (50-49), 54
סברה - מעמדה בפסיקת הלכה 22 (3)	115, (72) 54
סוכה 120	מצוה קלה 110 (187), 121; ע"ע ערקתא
סומא - קריאתו בתורה 75 (113)	דמסאנא
סכנה	מצוה הבאה בעבירה 45, 48 (52-53)
איסור הכניסה אליה 109 (183)	מציצה; ע"ע מילה
כניסה לספק סכנה 92-95, 99 (166)	משפטי המלוכה 15-17, 159 (299), 163
סכנת אבר 99	(306) 163
ספק סכנה - הגדרתה 147 (261), 161	משיח - חובתו לבנות את בית המקדש 25
(302)	(7)
עבור רבים 303 (541)	משכן 289 (516)
סכנתא חמירא מאיסורא 149 (266)	מת; ע"ע ניתוחי מתים
סמיכה 9, 53 (64), 115, 115 (195)	הלנה 169, 169 (316)
ספר תורה של מלך 15, 163 (307)	הנאה 169
ספרי דאגדתא 70 (101), 71	חניטתו 171
	לקיחת עור ממנו 178 (337)
	ממחלה מדבקת - טיפול בו 303 (541)

הגדרת ספק פיקוח נפש 146 (261)
 "חולה לפנינו" 170-173, 173 (330),
 177, 179, 214 (387), 265
 בשבת 206-215
 הגדרתו בציבור 166, 215 (390), 303
 (541)

אין הולכים בו אחר הרוב 126 (211),
 132 (232), 137 (241), 143, 173 (330)
 הוצאת ממון עבורו 257, 257 (451),
 266-267
 דוחה ממון 255-257
 דוחקא דציבורא כפיקוח נפש - 269-
 302, 265

פפוס בן יהודה - דמותו 113 (193)
 פסי ביראות 53
 פסיקת הלכה 125 (208)

פרה אדומה - אם שריפתה היא מצוה דרבים
 (71) 54
 פרט וכלל - היחס ביניהם 288 (514-515),
 289-292
 פרנסת הציבור - כפיקוח נפש 164-165,
 278-279; ע"ע פיקוח נפש

צ

צדוקים - מלחמתם על קרבן התמיד 25 (8)
 צדקה 105 (176), 218 (393), 256, 265, 276
 (490)
 סדר קדימה 87 (145)
 ציבור
 הבחנה בינו לבין רבים 7
 היתר איסורים בשבילו 303 (541)
 חומרת החטא שלו 197 (365), 285-286
 ציצית 49 (53)
 צרכי רבים - כמצווה 54 (71), 244

ספר אפסרתא 70 (101)
 ספירת העומר
 שומע כעונה 25 (12)
 בציבור 284 (508)
 ספירת עם ישראל 221-253

ע

עבד - שחרורו לשם קיום מצווה 45, 45
 (45), 47 (51), 48 (52)
 עבירה לשמה 42
 עבירה של ציבור; ע"ע ציבור
 עונג שבת 54, 98 (161)
 עוסק במצוה פטור מן המצוה 153, 153
 (282), 154, 154 (283), 160 (302), 167
 (313)
 עין הרע 227, 235
 ערקתא דמסאנא 109, 109 (186), 118, 120
 (202), 125 (208), 197 (366)
 עשה דרבים ועשה דיחיד; עיין מצוה דרבים
 עשה דהשלמה 50 (57)
 עת לעשות לה' - הפרו תורתך 54, 63-75,
 122, 300

פ

פדיון שבויים 256, 257 (451), 258-261;
 ע"ע שבת
 של תלמיד חכם 260, 261-260 (461)
 פוליטיקאים - שותפותם באיסורים 8, 14-
 13, 185 (356)
 פילגש בגבעה 285-286
 פיקוח נפש; ע"ע צרכי הציבור
 הגדרה 41 (38), 132 (232), 134 (234),
 173 (330), 174, 279, 280 (500)

- ש**
- צרכי הציבור - כפיקוח נפש 105, 105-103
 (177), 280 (500), 281; ע"ע פיקוח נפש
 צער הגוף
 למינקת 87 - 89
- ק**
- קבורה; ע"ע מת
 קדושה (בתפילה) 54
 קואליציה; ע"ע הלכות קואליציה
 קידוש השם 47, 110, 111 (187), 111 (188),
 252, 284 (506)
 קידוש החודש - התירו בשבילו מלאכה
 דאורייתא 303 (541)
 קרבן תמיד 25, 25 (8)
 קרבן פסח - כמצווה דרבים 55 (72)
 קריאה בתורה 49, 54
 קריאת שמע 138
- ר**
- רבים - הגדרתם 27 (13), 106 (179); ע"ע
 ציבור
 רפואה; ע"ע תורה
 גניזת ספר רפואות 176 (334)
 רופאים
 הימנעות צדיקים מהסתמכות עליהם
 268 (477)
 ריפוי חולים במחלה מדבקת 303 (541)
 ריבונות - כשיקול הלכתי 27, 303 (541)
 ריבית - במקום פיקוח נפש 280;
 ע"ע פיקוח נפש
 רבי יהושע בן לוי - אמורא או תנא 79 (127)
- שאלת שלום בשם 72, 73 (106-105)
 שבת; ע"ע שריפה, חוט חשמל
 אבטחת מטיילים 10, 201-215, 301
 חילולה לצורך הצלה משמד 51-53,
 60-63, 76
 חילולה לצורך פדיון שבויים 277 (495)
 חילולה לפרנסה 270 (479)
 מצוותיה 120
 משטרה - פעילותה 270 (479), 303
 (541)
 עבודת חברת החשמל בה 214 (387),
 215 (389)
 פתיחת מפעל בה 183, 195-199, 286
 (509)
 שבועת שקר 98 (161)
 שביעית - שמיטה
 עבודה משום 'ארנונא' 270 (479), 277-
 276
 עבודה משום חשש פיקוח נפש 40
 (37), 270 (479)
 שבירת הלוחות 42
 שומע כעונה; ע"ע ברכת כהנים וספירת
 העומר
 שחיטה 153 (279),
 שכיח היזקא 118, 129-131, 137 (240), 138
 (244), 139, 143, 146 (261), 150
 שלוחי מצוה אינם ניזוקים 129-130, 130
 (227), 137 (241), 139, 147 (261)
 שלום הציבור - כפיקוח נפש (ע"ע)
 164 - 165
 שלוש עבירות חמורות 111, 112 (191),
 115, 118; ע"ע יהרג ואל יעבור

שמועות - לסמוך עליהם בפסיקת הלכה	תורה לשמה 136, 136 (240)
131 (229), 132 (232), 143 (256), 210 (380)	תלמיד חכם 95 (155)
שמחת הרגל 47 (49), 54	היתר הסתכנות 149 (267-268)
שעת השמד	תינוק שנשבה 206, 207, 207 (374)
הגדרתה 120 (203), 139 (246)	תפילה
מסירות נפש 109, 115, 117, 120-123,	הפסקה מחמת סכנה 132-134, 133
123 (206), 134	(233), 143-146
מסירות נפש על מצוות עשה 120, 120 (202)	לרפואת חולה 284
שריפה - כיבויה בשבת 37 (29)	תפילת רבים 284
	תפילה בציבור - עבירה עבודה 48-49,
	(53-54)
	תפילה בציבור - תפילת הציבור 7
	תפילין 111 (188), 120, 153 (279)
ת	תיקון העולם 258
תוכחה 60, 60 (81,85), 189, 194, 203; ע"ע	תקיעות
מומר	בראש השנה - כמצווה דרבים 52 (71);
תורה	ע"ע מצווה דרבים
מגנא ומצלא 126-129, 136 (240),	בתענית - אם היא מצווה דרבים 52
141-143, 146, 150, 300	(71)
רפואה בדברי תורה 140	תקנת הרבים 63
תחבורה ציבורית בשבת 55, 181-199, 301	תקנת השבים 65, 67-65 (93), 76 (115)
תלמוד תורה	תקנות יהושע 79-80, 81 (129)
הוצאת ממון עבור לימודה 117 (199)	תרומת דם 101 (169)
לימודה בחבורה 84 (136), 86 (141)	תרופות 303 (541)
ערך ותועלת של לימוד הרבים 111	תשובה 65 (93), 284
(189-190), 116 (196), 124 (207)	תשובת הרבים 284
של רבים - הסתכנות עבודה	
9, 109-150, 300	

