

הערות

(לשאלות הבטחון הפנימי במדינה בשבת) *

א. באות א' כתב וז"ל: אלא שרבנו הגדול ז"ל לא כך מפרש שהרי הוא אומר ולכשיצילו את אחיהם מותר להם לחזור בכלי זין למקומם בשבת כדי שלא להכשילם לע"ל (פ"ב מהל' שבת הכ"ג), והיינו ע"כ שהוא ז"ל מפרש שתירוצו של רב הוא שבכלי זינם חוזרים למקומם ואפילו טובא ולא קבל כלל את החלוק בין נצחו ישראל את העכו"ם לנצחו את עצמן, אלא שבכל אופן הם חוזרים בכלי זינם למקומם, עכ"ל.

לענ"ד אינו מובן, שאם רב מפרש „אפילו טובא“, א"כ הרי הקושיא שהקשו ממתגי דר"ה במקומה עומדת, כי שם הרי מפורש שאין היתר אלא אלפים אמה וכאנשי העיר. ומה יועיל במה שמוסיף שחוזרים למקומם גם בכלי זינם, עכ"פ השיעורים סותרים זא"ז. ואין שום דרך אחרת לתרץ המשנות עפ"י דרכו של רב, אלא ע"י שנאמר שהמשנה נקטה „למקומם“ הכונה למקום שהם מותרים, וכל עיקר החידוש אינו אלא בזה שבאה להשיענו, שחזרה זו למקום שהם מותרים בו היא גם עם כלי הזין. וודאי שגם הרמב"ם לא יסור מזה.

ובאמת הדברים מפורשים ברמב"ם שהביא להלכה גם החילוק של רב נחמן בר יצחק, שהוא אם נצחו ישראל או לא. שהרי הלכה זו חוזרת עוד פעם ברמב"ם בפכ"ז הי"ז „ואם היתה יד העכו"ם תקיפה והיו מפחדים לשובות במקום שהצילו בו הרי אלו חוזרים בשבת למקומם. ואילו לפני כן שם כתב ההלכה שאם יד ישראל תקיפה אין להם אלא אלפים אמה. וא"כ הדבר ברור שהרמב"ם נוקט להלכה כשני התירוצים גם יחד. ובפ"ב הוא דן על עיקר ההיתר של חלול שבת לפקו"נ, ולא נכנס לשאלת התחומים. וע"כ הזכיר את הדין בעיקר מצד ההיתר לחזור עם כלי הזין ולא נכנס לפרטי דיני התחומים, כי לא שם מקומו. וע"כ כתב הלכה זו בצורה סתומה ולא חילק בין יד ישראל תקיפה או לא. כי לעצם דין החזרה, וכן לעצם היתר החזרת הנשק אין הבדל בין מי שנצח. והוא עפ"י תירוצו של רב את המשנה, ולשונו של הרמב"ם הוא בדיק כלשונו של רב, ולא הוצרך כאן לפרט יותר. והמלה „למקומם“ תתפרש למקום שהם מותרים ללכת, כי שם הוא מקומם, וכשם שמתפרשים דברי המשנה וכלשונו של רב עצמו. אכן בפכ"ז כשדבר מדיני תחומים חזר ושנה הלכה זו מחמת חילוקים שהיה צריך להכניס, והוא עפ"י תירוצו של רנב"י ורב כאחד. ע"כ חילק שאם יד ישראל תקיפה או אין

* הדברים הניתנים בזה נשלחו בשעתם למרן הגריא"ה שליט"א כהערות על קונטרסיו בשאלה זו. תמצית הקונטרסים הללו מחפסמט בקובץ זה.

לנו היתר אלא מכח דינו של רב, ואז אין היתר אלא בתוך התחום. אולם כשיד עברם תקיפה על עצמו, אז קיימים דבריו של רנב"י ומותר לחזור למקומם ממש. והלכה זו בנסוחו של הרמב"ם מובאת בטור ובשו"ע, אף שם בשני סימנים נפרדים ורחוקים זמ"ז, בס"י שכ"ט לענין דין החזרה עם כלי הנשק, ובס"י ת"ז לענין דיני התחומים. ובב"י שם מבאר כמש"כ שמש"כ הרמב"ם בפ"ב חזורים למקומם, "לאו בשיעור הליכה מיירי אלא לומר שחוזרים בכלי זינם למקומם". וכ"כ שם עוד, "וכי' הרא"ש בשם רבנו מאיר דהלכתא כהנך תרי אוקימתי, וכן דעת הרמב"ם בפכ"ז מהל"ש". א"כ הדברים ברורים שהרמב"ם אינו מחדש כאן שום דין מחודש ממה שהראשונים האחרים פירשו.

ב. בא"ד: אך הדבר המפליא מאד הוא שהרמב"ם נותן טעם שלא נמצא בתלמודים, והוא שלא תהא מכשילים לע"ל. אך יש לנו ראשית כל דבר להבין למה אין הרמב"ם מסתפק בטעם הפשוט הנמצא בדברי חז"ל המצויים עתה בידינו, היינו שמא יתנפלו עליהם האויבים ויצטופפו לקחת כ"א את נשקו וכנ"ל וכו'. י"ל שהדבר תלוי בדחיה או הותרה שבת בפקדון שלענין עדות החודש הותרה שבת כיון שאתה מתיר לחלל שבת אף בנראה בעליל משום חשש הכשלה לע"ל, והרמב"ם סובר שאף בפקדון כך, וע"כ השתמש בטעם זה גם כאן. והסוגיא דעירובין מ"ה סוברת שדחיה שבת אצל פקדון וע"כ לא השתמשה באותו הטעם, עכ"ל.

לשון הרמב"ם ריש פ"ב מהל' שבת הוא ששבת דחיה היא אצל פקדון. והכ"מ וכן כל המפרשים נוקטים שדעת הרמב"ם היא כשיטת הראשונים הסוברים דחיה. ואף אם היה אפשר לדחוק שהרמב"ם לא דקדק בלשונו, הרי קשה מאד לומר כן, אם באותו פרק עצמו הוא מביא הלכה שניה שכל עיקרה תלוי בהגדרה המדויקת של דין זה אם הותרה או דחיה, ושרק על סמך זה הוא דוחה סוגיא שלימה. אולם יותר מזה, עיקר הסברא אינה מתקבלת לענ"ד, ואין לזה שום שייכות לשאלת דחיה או הותרה, והרי גם אם סוברים הותרה לא נתיר מה שאין בו צורך לקידה"ח או לענין פקדון, ואם ננקוט שאין להתיר אלא בשביל דבר הקיים ונצרך כבר בשבת זו, אין כאן מקום להתיר אף אם הותרה. מאידך — אם יש איזו שהיא סברא להתחשב עם הלעתידי לבא, גם למ"ד דחיה יש מקום להתיר. ובפרטי נקודה זו עוד נאריך להלן אי"ה.

ודברי הרמב"ם בנמוקו לענ"ד פשוטים מאד, והם נמצאים ביסודם בדברי הרבנו יונתן על הרי"ף בעיקר דין המשנה שהותרו לחזור בתוך התחום וז"ל: „אעפ"י שתקנו לו חכמים שלא תקנו חכמים זה אלא שלא יהא מכשילן לע"ל, שאם לא היה להם אלא ד"א היה מכשילן". אמנם כן, בטעם ההיתר לחזור עם הזיין כתב שם עפ"י הגמרא שהוא גם ברה"ר ומרה"י לרה"ר, מצד הסכנת נפשות להשאיר שם את הנשק, אך הרי ברור שטעם זה כשלעצמו אינו מספיק כלל, שהרי המדובר שיד ישראל תקיפה אילולי הטעם של נמצאת מכשילן היינו מחייבים אותם לעמוד במקומם גם מצד דין התחומים. א"כ עדיין אינו מובן, מה פקוח נפש יש בדבר לחזור עם כלי נשקם. הרי יכולים להשאיר במקומם עם כלי נשקם יחד ואז אין להם שום סכנה. כי כל הסכנה היא רק ע"י שיפקירו את נשקם ויוכלו האויבים לתופסו כשאין שם איש מישראל, וכמו שנתבאר בדברי הרי"ה הנ"ל עיי"ש. אלא ברור ששני הטעמים מסייעים ומחזקים זא"ז, שמצד פקדון לא יתכן להשאיר את נשקם

כאן וללכת, וא"כ משורת הדין היה לנו לומר נוסף על נמוק דין התחומים שלא ילכו משם גם בגלל הנשק שאינם יכולים להשאירו ואינם יכולים גם לקחתו מצד חלול שבת, שהוא אפילו דאורייתא כפי שמדגיש הרבנו יונתן וכנ"ל, אלא ע"כ שכאן מצטרף הטעם של נמצאת מכשילן לע"ל, שאם נכריח אותם להשאירם במקום הדבר יביא לידי מכשול, ע"כ מצאו חכמים לנכון להתיר להם גם החלול שבת דאורייתא מצד חשש זה. באופן שכזה עיקר ההיתר אינו הפקוח נפש אלא עיקר ההיתר הוא באמת רק ה"נמצאת מכשילן לע"ל", כי פקו"נ אין כאן אילו היו מסכימים להשאיר במקום, אלא דא עקא שלזה אינם מסכימים, והיה מוכרח להתיר להם רק מצד חשש המכשול לע"ל וכנ"ל.

היוצא מזה שדברי רבנו יונתן הם בדיוק כרמב"ם, ויפה עשה הרמב"ם שהשמיט את הסברא של פקו"נ, כי למעשה לא זהו המתיר כאן, אלא עיקר המתיר הוא הנמצאת מכשילן וכנ"ל.

[וקצת יש מקום לומר, שהרמב"ם גם אינו מפרש את אותו מעשה שהיה המסופר בגמרא מצד פקו"נ וכמו שפי' הר"י וכנ"ל כי יכלו אולי להסתדר גם מבלי נשק זה, והרי לפ"ז היה צריך להיות מפורט גם להלכה הבדל אם נשק זה הוא בעל חשיבות מכרעת כשיפול לידי האויב, אלא הענין הוא מצד שלא העמידו עצמם להפקיר נשקם, והוא על פי הכלל שמצינו אותו ג"כ בענינים אלה של פקו"נ והוא אין אדם מעמיד עצמו על ממונו. וזהו שמספרת הגמרא המעשה שהצטופפו כולם יחד ודהקו אחד את השני והרגו בעצמם הרג רב וכל זה מפני שחסו על נשקם שלא יפול בידי העכו"ם. ומוזה דנו חכמים, שאם יאסרו עליהם לחזור עם נשקם יביא הדבר לידי תקלה שבכלל לא יצאו להצלת אחיהם, ונמצאת מכשילם לע"ל. באופן שאין כאן כלל גורם של פקו"נ, אפי' בתור גורם מסייע. ע"כ לא הזכיר הרמב"ם מזה כלל.

עכ"פ איך שלא נאמר בכונת דברי הרמב"ם, עצם היסוד שלו שההיתר הוא מצד נמצאת מכשילן אינו חידוש מדברי הרמב"ם, אלא הוא גם פירוש שאר ראשונים].
ג. וקרוב לזה, אם לא ממש כדברים אלה של הרמב"ם והרבנו יונתן, מפורש גם בדברי התוס' שם שכ"כ (מ"ד : ד"ה כל היוצאים), שהטעם הוא משום התירו סופם משום תחלתם. ודבריהם, שהם מתייחסים לפי הנוסח שלפנינו בדבריהם לטו"ף המשנה לענין החזרה עם כלי הזין, מוכיחים, שגם הם לא פרשו הדין של חזרה עם כלי הזין מחמת סכנה ופקו"נ אלא מחמת ההיתר של סופם משום תחלתם, דהיינו שאם לא נתיר להם אף הם לא יצאו. אכן היה מקום קצת לתלות בטעות המדפיסים, וי"ל שדבריהם מתייחסים לא אל הסיפא של החזרה בנשק אלא לרישא על עצם הדין של האלפים אמה. אולם מכיון שכפי שכתבנו, הרי טעם פקו"נ באמת אינו מספיק, אילולי שנצרך את העיקר, משום שאל"כ לא יצאו להצלה, א"כ אין צורך לתלות הדבר בטעות, ולעולם הדברים מדוקדקים. (אלא שלכאורה יש לשאול על התוס' עצמם למה חיכו בדבריהם עד הסיפא, הרי יסוד זה של התירו סופם משום תחלתם גם מהרישא אפשר לשמוע, וכמו שהבאנו מהר"י וכנ"ל. אולם נראה שהרישא עצמה אינה מוכיחה זאת, כי אפשר לומר טעם אחר, שלא גזרו בדבר מצוה את גזירת התחומים, שמוכרחים להקבע רק בערב שבת, והם אמרו. אולם ממה שהתירו לחזור עם הנשק, שבאותה שעה אינו עושה מצוה כלל, וגם לצורך מצוה גזרו

על הטלטול, אף בטלטול דרבנן כגון בשופר וכיו"ב. ע"כ א"א היה לפרש ההיתר אלא משום תחלתו. ובאמת גם הרבנו יונתן לא פירש דבריו שהוא מצד נמצאת מכשילן לע"ל אלא בגמרא לפי התירוץ המעמיד כשהיו תחומים מובלעים, ואז יש לו ארבעת אלפים, וזה לא יתכן אא"כ נאמר שהטעם הוא מחמת תקנ"ח מיוחדת).

אכן אם דברי התוס' בהסברים ודברי ר"י והרמב"ם עולים ממש בקנה אחד צ"ע. לכאורה הרי הדברים שוים, כי גם רבנו יונתן שנקט הטעם מצד „לעתיד לבא" הוא לאו דוקא, ולא נקט אלא לשון השגור בקדוה"ח, ושם זה באמת מדוקדק כי הרי עכשיו לא היה צריך לעדותם כלל ואין זה אלא בגלל הפעמים הבאים. משא"כ בענייננו, הרי באותו ענין שמודמן עכשיו שצריכים לצאת להצלה שייך ג"כ החשש שמא לא ירצו לצאת, ולא דוקא לפעמים הבאות. וא"כ יותר היה שייך כאן הלשון „נמצאת מכשילן שלא יצאו", דהיינו ממש כמו שהתוס' נקטו בלשונם סופם משום תחלתם. אולם לכשנעיין בדבר יש מקום לחלק בין הטעמים, בפרט כשיש לנו דיון בדברי הראשונים שדבריהם מדוקדקים כחוט השערה. שהרי טעמים אלה נמצאים בגמרא בחילוף לשון וגם בחילוף הדין של התוצאות. כי הטעם שנמצאת מכשילן אמור לעדות החודש ונוגע גם לחילול שבת דאורייתא. משא"כ הטעם של סופם משום תחלתם לא נזכר בגמרא אלא לענין היתר איסור דרבנן. ובאמת בכל אלה שהובא טעם זה של סופם משום תחלתם, אין המדובר על מכשול ממש אלא על מניעה מריבוי שמחת יו"ט, שהרי אינו מוכרח לקיים שמחת התג דוקא ע"ז. וכן לענין הרטיה במקדש, הרי העבודה במקדש לא תתעכב גם אם זה לא יקח בה חלק. משא"כ לענין עדות החודש וכן בניד"ד הרי יהא זה מכשול ממש שלא יתקדש החודש במועדו או שיבוא הדבר לידי איבוד נפשות ואם נפרש כונת התוס' דאח"נ, וכאן עדיף משם, שיש מקום להתיר בסופם משום חשש נכשול ממש בתחלתם, הרי לכאורה היו יכולים בזה גופא לתרץ קושייתם שלא היה מקום למנות דין זה של החזרת הנשק למקומו יחד עם ההלכות ההן, כי כאן זהו מושג אחר מצד שזה עלול להביא לידי מכשול שהרי מטעם זה אנו באין להתיר גם איסור חמור דאורייתא. מאידך נדמה לי, שבכדי להתיר איסור תורה אין בכלל להשתמש בנמוק של סופם משום תחלתם לחוד אם לא מצד החשש העיקרי לא למקרה זה לחוד אלא מצד שאנו מביאים בחשבון גם את הלעתידי לבא שכיון שהיתר זה נוגע לאיסור תורה, ואיננו מפורש בתורה להיתר הרי מוכרח לומר שחכמים התירו משום שראו אותו כקול בכלל ההיתר של פקו"נ, אבל לפ"ז היו צריכים לתת דבריהם לשיעורין, שבד"א אם האנשים הנדונים באמת לא היו יוצאים להציל אילולי היתר זה לחזור עם נשקם, אבל אדם המשער בנפשו שגם אילולי זה היה יוצא ונשאר שם לשבות, שאצלו ממילא אין זה כלול בכלל הפקו"נ, אצלו זה נשאר איסור תורה של חילול שבת ממש. וחילוק זה לא נמצא. כמו כן היה מקום לומר שאם כל השאלה נשאלה אחרי שכבר נעשה מעשה ההצלה לא נתיר, וכל ההיתר לא ינתן אלא למי שבא לשאול לפני שיוצא להציל שרק אז יש מקום לחששות. ולומר לא פלוג הרי ל"ש במקום שהדבר נוגע לחילול שבת דאורייתא. וע"כ לא השתמשו חכמים בלשון סופם משום תחלתם אלא באיסורים דרבנן, ששם כולם מותרים, אף אלה שידועים בנפשם שלא היו נמנעים משמחת התג גם בלי ההיתר, משום שבכה"ג לא גזרו חז"ל כלל מכיון שמצוי הדבר שימנעו בגלל

זה, משא"כ כשהדברים נוגעים לאיסור תורה ואין להתירו אלא משום שהוא נכלל בצורך פקוד"ג, היה מוכרח לחלק בדבר, שאין זה היתר כולל. וע"כ ברור שכאן לא יפעל ההיתר אלא מצד ה"לעתיד לבא", שאנו רואים את הדבר נוגע לא רק לענין מצומצם זה, אלא אנו צריכים להתחשב גם עם התוצאות לעתיד. וע"כ אין נפ"מ אם אנשים אלה שאנו דנים בהם עכשו היו נמנעים מלצאת אילולי היתר זה או לא, או אם עומדים לפני המעשה או אחריו, כי אם אמנם אלה לא היו נמנעים ונדון זה הוא כבר אחרי המעשה, אולם צריך להביא בחשבון את המקרים הבאים ואת כל סוגי אנשים המצויים וע"כ מתירים גם לאלה שלפנינו מבלי להטיל שום תנאי בהיתר זה כלל.

באופן שהרמב"ם ורבנו יונתן נקטו דבריהם בדקדוק, ואם התוס' ג"כ כיונו לזה לא היתה קושייתם קושיא כלל, כי זהו היתר מסוג אחר לגמרי וכו"ל, ואין מקום למנותו עם אלה של סופם משום תחלתם. ע"כ נוטים יותר הדברים, שהתוס' אינם מפרשים להיתר החזרה אלא בכרמלית וכיו"ב שאין שם אלא איסור דרבנן. אכן לשון הירוש' שיהא כל אחד נוטל בביתו (לביתו), ולא הזכיר להבחין אם עובר דרך רה"ה, וכן משמעות הגמרא שהחילוק בין יד ישראל תקיפה או לא אינו אלא לענין האלפים אמה או יותר אבל אינו נוגע לצורת החזרת הנשק בתוך האלפים אמה, אפי' דרך רה"ה, נראה כמו שכתב הר"י בפירוש, וכמו שנראה ברור מסתימת לשונו של הרמב"ם ושור"ע שהחזרה היא מותרת גם כשזה נוגע באיסור דאורייתא, והרי זה ממש כמו לענין קדוה"ה, שגם מלאכות דאורייתא הותרו. וע"כ יותר ראוי לדחוק עצמנו בדברי התוס' שגם הם אינם חולקים בזה, אלא שמ"מ הקשו קושייתם לפי שסוברים שיש מקום לכלול במושג של סופם משום תחלתם גם מקרה דגן אעפ"י שהוא מקיף יותר ונוגע גם לאיסור תורה, שמ"מ הרעיון הוא אחד שהנמוק של מה שיהיה אח"כ פועל עכשו היתרי איסורים. ועדיין צע"ב. ומ"מ להלכה הדבר ברור ללא פקפוק כלל.

ד. והיתר זה של נמצאת מכשילן לע"ל אינה הלכה בודדת לענין פקוח נפש, שהרי כך שנינו, "ואין עושים דברים הללו לא ע"י נכרים ולא ע"י קטנים" (לפי גרסת הרי"ף). ובר"ן שם באר בזה: ואפילו באקראי בעלמא וכו' שמא יבא הדבר כשלא ימצאו עכו"ם וקטנים לא ירצו לחלל את השבת. ושיטת הר"ן היא הרי בפ"ב דביצה ששבת דחוייה ולא הותרה, ובשעה זאת הרי אין צורך כלל לחלל את השבת שהרי אפשר ע"י הנכרי, ומ"מ מקפידים דוקא שלא לעשות ע"י הנכרי משום, "שמא יבא הדבר" שבפעם אחרת כשלא ימצאו הנכרי יגרסו הדבר לפקדו"ג. אמנם הרמב"ם בלשונו לא הזכיר אלא טעם של, "שלא תהא שבת קלה בעיניהם". אך כ"כ המ"מ שם שאין הטעם הזה אלא לנשים ועבדים, אבל לא לנכרי וקטן. וא"כ הטעם שם הוא ע"כ כמש"ב הר"ן משום נמצאת מכשילן לעתיד כשלא יהיו נכרים מצויים ברגע זה. ובשור"ע העתיק דין זה להלכה. ועל מה שציין הרמ"א דעת ה"א שאם אפשר לעשות בלי דיחוי יעשה ע"י הנכרי מאריך הט"ז ומרבה להוכיח שאין הדבר כן משום שהרי, "יש חשש שמא אתה מכשילן לעתיד לבא" וציין ג"כ את דברי הר"ן הנ"ל. עד כדי כך שמסיק שאם ירצה משהו לעשות ע"י נכרי המזומן שיגלה דעתו לרבים שלא מחמת הדין נהג כן. ונראה שגם החולקים ומחמירים אין זה אלא מפני שאינם חוששים לדעת הרואים כי הלכה זו של היתר לשם פקדו"ג הוא רווח וידוע

בישראל ואין צריך לעשות לשם זה הוכחות ואין כאן משום מכשול לע"ל, אבל גם הם יודו בעיקר ההנחה שאילו היה כאן משום חשש זה היה מותר וצריך להעשות דוקא ע"י גדולים. (כי הרי סתם הברייתא לא חילקה בין שמומן הנכרי או לא בדומה לסיפא לענין נשים ועבדים, אלא שיפרשו דין הברייתא במקום שאין יודעים ובקיימים בהלכה זו ויש חשש מכשול לע"ל משא"כ בזמנם ובמקומם, כנלענ"ד).

והבאר היטב וכן המשנה ברורה העתיקו דברי הט"ז ולא העירו עליהם כלום. וכך הלכה נקוטה בידינו. ונראה שמטעם זה גם לא נזכר בגמרא ובראשונים לענין פקו"נ וכן בחזו"רין עם כלי זינם שיעשו בשנוי אם אפשר בלא איחור, כמש"כ הרמ"א (והסכים עמי במ"ב), וכן לא נזכר האפשרות של עשיה ע"י נשים שעשאוה, כי אם אמנם זה אפשרי במקרה מסוים אפילו בלי טרחה יתירה ואיחור, הרי אתה מכשילין לע"ל שיחשבו שלא ניתנה שבת לידחות אם לא ע"י צורה זו, והרי זה ממש כמו שטוען הט"ז לענין נכרי המזומן לפנינו. ודעתו של המ"ב שנראה שמחלק בדברים צל"ע.

מכל הדברים האמורים אנו למדים שנמוק זה של „נמצאת מכשילין לע"ל" אינו נמוק שנתחדש ע"י הרמב"ם אלא יסוד מוכרח הוא לפי הגמרא ומקובל אצל שאר ראשונים והוא יתד שלא תמוט בכל דיני פקו"נ. וע"כ אם יהיה לנו מקום לדון להתיר מטעם זה ודאי ראוי להזקק לו, ואין מקום לחכות להחמיר כי אין זו חומרא אלא קולא, וכמו שהרעיש הט"ז על דברי הרמ"א ודחאם בשתי ידיים.

ה. שם בא"ד ד"ה והנה הטעמים. כתב לחלק בין נידון דרמב"ם לני"ד משום שני טעמים: (א) שהם עושים כאן בשכר; (ב) שאין להם ממה לפחד לחזור בלי נשק. הנה לטעם הראשון יש לשאול, שהרי גם אותם שנמנו במשנתנו יתכן שמקבלים שכר וכגון שהיו עסוקים בשמירה ומקבלים גם שכר שבת בהבלעה, וע"י שמתעסקים כאן נתבטלו ממלאכתם, ובחי' הבאה ליילד מצינו כבר בגמרא שהיו מילדות בשכר (לגבי מילדת את הנכריה, אך נראה שלא רק לגבי נכרי' הדברים אמורים), עכ"פ דבר זה הוא רגיל כמעט ללא יוצא מן הכלל בדורותינו ואעפ"כ לא אישתמיט אף אחד מהאחרונים שיעיר שלפ"ו דין זה של המשנה אינו קיים אצלנו לגבי חי'. אלא ודאי שכר זה שהם מקבלים עבור הטיפול אינו שייך לטרחה הכרוכה עם ההשתעממות וההתקעות לבטלה באיזה מקום נידח רחוק ממשפחתם ומאווירת יום השבת שהיו רוצים להיות בו ככל האנשים האחרים. ואם כי עסקם מכריח אותם לעשות שבתם חול הרי הם רואים את זה רק באותה מדה שהוא הכרת ממש לעצם ההצלה, אבל לא לדברים שאינם שייכים להצלה. עכ"פ לא בעד זה הם מקבלים את משכורתם, שאילו היו מביאים גם את זה בהשבון היתה עולה פי כמה וכמה, וגם אז אין לדעת אם היו הרבה נזקקים לכך. והרי כידוע גם בלאו הכי אין נהירה גדולה אחרי מקצוה זה בישראל, מחמת אי הנעימות, הסכנה וחוסר סדר החיים הכרוך בזה. ובנוגע לנמוק השני שאין להם מה לפחד, הנה בדברי הר"י מבואר שהחשש שהיה הוא לא הפחד ללכת כי הרי זה מסתלק אילו היו משאירים נשקם ליד הכניסה לחומת העיר, אלא מצד שהנשק הזה יפול לידי הנכרים וזה יגרום לפקו"נ, וחשש זה קיים גם בניד"ד, שאין אפשרות להפקיר הנשק באופן שיוכל ליפול לידי אנשים שאינם מהוגנים. אמנם בניד"ד אולי היה אפשר

להסתמך שישארו רק שומרים מועטים ואז כבר לא היה הפקר. אך הרי עדיין לא מצאנו תקנה לאלה המועטים שבהכרח להם להשאיר שם וסר"ס הטענה של נמצאת מכשילן קיימת.

אמנם כן, כל היתר הזה לא מצינו אלא לחזרה בתוך התחום או כשתחומים מובלעים ולא יותר מזה. כמו כן אין היתר אלא לחזור ברגל אבל לא במכונית דכל עיקרה כרוכה באיסור מלאכות כי נראה מתוך הגמרא שבוהו כבר מספיק שלא תהא מכשילן. אכן בדורנו יש מקום קצת לדון להתיר יותר. כי נראה שענין זה של נמצאת מכשילן לע"ל אינו דבר קבוע אלא הוא ניתן לשנוי עפ"י מצב הדור. כי הנה רואים אנו במשנה שחלו שינויים בדין לענין עדות החודש שקודם לא זז משם כל אותו יום, וכן לענין היוצאים להציל, עד שתקנו שיש להם אלפים אמה. ולכאורה תמוה למה באה התקנה כ"כ מאוחר וכל הדורות עד אז לא ידעו ולא הרגישו צורך בתקנה זו. ונראה שהוא משום שבאמת דבר זה אינו קבוע, כי בדור המדקדק במצוות שרובם ככולם מכירים את הערך הגדול של פקוח נפש, ודאי לא היו נמנעים מלהציל גם אילולי האפשרות לחזור, ואז לא היה קיים כלל חשש של אתה עתיד להכשילם לעתיד לבא וע"כ גם לא היה צריך להתקין תקנות מעין אלו. ורק בדורות יותר מאוחרים נחלש קיום המצוות, וראו חכמים שזה יכול לשמש ככשול וע"כ תקנו להתיר, ועפ"י יש מקום גדול לדון בדורנו דור יתום, שלצערנו שומרי חורה הולכים ומתמעטים. ואף אלה השומרים מרובים בהם שקשה להם לעמוד בנסיון קצת יותר גדול, שאם נטיל עליהם את הדין כפי שהוא שיצטרכו להשאיר לבדם באותו מקום שהגיעו לשם לשם פקו"נ, כשזה מחוץ לתחום, או שנטיל עליהם לחזור ברגל בחום גדול ובדרכים מעייפות, אם גם ישמעו לנו, הרי עכ"פ זה יחליש אצלם את הרצון לשמש בתפקיד מעין זה ונמצאת מכשילן. ע"כ לענ"ד יש מקום להשתמש בהיתר זה של אתה מכשילן לע"ל יותר ממה שהשתמשו בו חז"ל בדורם, לפי צורך ומצב דורם. אולם זה דורש כמובן אחריות גדולה של קבלת החלטה של ב"ד גדול שבדור, ואיני מזכיר דבר זה אלא כסניף ומ"מ לעיון.

ה. באות ב', ד"ה ובאלו השוטרים היוצאים. וז"ל: „ומ"מ אין הענינים שיום לגמרי. וכו', ושנית, הואיל וכל ההיתר הוא כאן מפני שאם לא נתיר תרבינה גניבות, הנה הרוב הגדול הם לצערנו לא מתחשבים עם ההוראות של הרבנות והם הרי ממילא לא ימנעו, וא"כ לא ישמש האיסור לריבוי גניבות ואיך נבא להתיר משום חשש זה שתריבנה גניבות".

לענ"ד חשבון זה אין לו מקום בהלכה. שא"כ היה בזמננו צריך להשתנות גם עיקר הדין של ההיתר לחזור עם הנשק שהוא ג"כ משום נמצאת מכשילן לע"ל, כיון שהרבה מהצביר ואולי גם הרוב המצויים אצל נשק אינם מקפידים ואינם חיים מפניו וע"כ אותם לא נכשיל וממילא תעשה המלאכה על ידם. וכן ישתנה הדין שהוכרנו לעיל מהט"ז לענין אם אפשר ע"י נכרי, שהוא ג"כ רק מטעם של נמצאת מכשילן לע"ל, ולפ"ז אין חשש זה קיים במקום שרוב הצבור אינו שומר תורה. א"ו חשבון זה אינו מכמה טעמים: א' גם פורקי עול אינם יוצאים מכלל ישראל ואנו מצווים גם לדון עליהם, והדין גם עליהם נקבע ואעפ"י שמוכנים לאכול בשר חזיר, הנה יתכן שאין זה אלא בשר טלה. וע"כ הדיון הוא על העם כולו, אם דבר זה מוכרח שיעשה ע"י מישהו או לא; ב', הרבה הגיעו לפריקת עול

רק מתיך זה שהיה נראה להם שאין אפשרות ליישב את התורה עם צרכי המדינה, ידק הודות לאפשרות של השתמשות עם יהודי „שבת־גוי“ יכולה היהדות הדתית להחזיק מעמד. נמצא שע״י שתקבע ההלכה המאפשרת את מילוי הצרכים הדחופים במדינה עפ״י הדין יגרום הדבר להתחזקותם של אלה שיהדותם רופפת ותלויה, והרי אנו מצילים אותם ממכשולות גדולים לכל חייהם; וג, לא נקבע הכמות של האנשים היוצאים להציל ואף אחד אינו יכול לעשות את החשבון, מה בכך אם אני לא אצא האם יוכר הדבר בתוך צבור מאות. כי אין יודע מי יוכשר ויש לפעמים שהאחד מצליח מה שהרבה לא עלתה בידם (חוץ ממה שאם כל אחד יעשה כן לא יהא יוצא אף אחד). ובנדון דידן הרי ברור שלנוכח הכבדות כאלה לא יהא מספר שומרי תורה מרובה בין אנשי המשטרה, כי מה להם ולצרה הזאת, והמציאות מוכיחה זאת לעינינו למדי. והרי נדמה שדוקא לענין שאלה זו של פקו״נ שבאה ע״י המשטרה יש מצד ההלכה הזאת עצמה צורך לרבות יותר ויותר שומרי תורה שם, כי רק הם יודעים כראוי ערך האדם והם לא יתעצלו באמתלאות של נוחיות אלא יהיו תמיד זרזים וראשונים לדבר מצוה. וממש כמו שמצינו באחרונים הנמוק לענין לא להשתמש בגוי גם כשהוא מצוי לענין פקו״נ מפני שמצוי הדבר שהוא מתרשל במלאכתו, והיינו כנ״ל משום שענינו לנוחיותו ומנוחתו הוא חשובה עליו יותר מחייהם של אחרים, כמו כן יש הבדל גדול, והננו רואים את זה לעתים קרובות במציאות, בין יהודי שומר תורה שמתעסק בדבר הגובל עם פקו״נ לבין אם הדבר נתון לידי של פורק עול שאין לו בחייו אלא אכול ושתה, ואף על חיו הוא — עתים אינו חס. ואין שום ספק שמילוי תפקידי המשטרה שיש בהם הרבה משום פקו״נ יעשה ביתר יעילות אם ירבו בשורותיה שומרי תורה, חוץ ממה שגם קלסתר פניה של המדינה בכלל למניעת שחיתות ומעשי עול גם מצד אנשי המשטרה עצמה (יזכרו מעשי גלמי והטפול המשטרתי בהפגנות על שמירת השבת) הרבה תלוי כי ומי הם השוטרים. וכשם שנצטוינו על מינוי השופטים, כן נצטוינו על מינוי השוטרים, ועל שניהם נאמר „ושפטו את העם משפט צדק“. והיש לך מכשול גדול מזה, של ריחוק שומרי תורה משורות המשטרה, שודאי זה מביא בעקבותיו באיזה מקרים לידי הפסד נפשות שיהא ראוי לא להסתפק בזה שנאמר שהמעשים המסופקים יעשו ע״י אחרים, בו בזמן שמצד הדין היה להתירם לכולם, רק מתוך החשבון שבל״ז דברים אלה יעשו, נאסור את זה על אלה השומרים תורה.

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

ז. בא״ד „ובכלל קשה להחליט על היתר מטעם חשש פקו״נ, שהרי ודאי יש איזה גבול גם לחשש פקו״נ (וכן בקונטרס הב' מאריך בשאלה זו: „נתחיל לדון הפעם בגדרי פקו״נ כלומר עד היכן פקו״נ שאל״כ אין לדבר סוף“). ולבסוף

מחלק שאם הקטטה כבר ישנה אעפ"י שברוב מקרים אין בה משום סכ"נ הרי זה בגדר ספק פק"נ. שהרי כבר קרה המקרה העלול להביא לידי סכ"נ, אולם לענין חזרה לבסיס אחרי שכבר נעשתה הפעולה מחמת חשש שמא נזדמן דבר חדש, וכן סיור הניידות לראות ולשמור שלא יקרו מקרים מעין אלה חוכך להחמיר. והואיל ועצם השכיחות של מקרים כאלה (של קטטות) אינם בגדר רוב אלא בגדר מיעוט.

לענ"ד יש לדון כאן לא מבחינת כל מקרה ומקרה לחדד אלא יש לסקור את כל מיני המקרים העלולים להתרחש, ורק לפי זה לקבוע את ההלכה גם במקרה מסוים. וראשית נסורה נא לראות יסוד הכלל שכבר דברנו בו לעיל שמתירים עכשו לחלל את השבת משום נמצאת מכשילן לע"ל. כי לכאורה תמוה מהיכן למדנו כלל זה שהותר לחלל על דבר שאינו לפנינו, ולעשות מעשה שבו עצמו אין משום צורך הצלת הכלל. וכבר נתברר לעיל שאינו שייך כלל לשאלה אם שבת הותרה או דחוייה. שאלה זו קיימת גם לענין קדוה"ת. ונראה שאין זה גם מתקנ"ת ומכח עקירת דבר מה"ת, שא"כ היה לגמרא להביאה בדיון אם יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקו"ע. וכן מנוסח המשנה בר"ה: שלח לו ר"ג אם מעכב אתה את הרבים נמצאת מכשילן לע"ל אינו נראה שזוהי תקנה שר"ג מצא לנכון לתקנה אלא הוא מעצם הדין.

וראיתי בפנ"י ר"ה שעמד בזה, אבל תירוצו אינו מובן שכתב שהטעם הוא מפני שאנו חוששים שמא רק נדמה להם שהוא נראה בעליל בכ"מ, ויתכן שבמקום ביה"ד לא נראה. אבל דבריו אינם מובנים כלל שהרי בפירוש אמרו הטעם רק משום מכשול לע"ל הרי ברור שלמקרה זה לא היה שום חשש. ועי' רש"י מנחות ס"ד שכתב בפירוש ה"נמצאת מכשילן לע"ל" שהוא "דמיון דלא יראה בעליל ויאמרו העדים כמו שראינוהו אנו כן ראוהו ביה"ד" הרי שכרגע חשש זה ודאי אינו כי לר"ע היה ברור ללא ספק שגם ביה"ד ראוהו.

והנ"ל שההיתר הוא מגדר מכשירין שגם הם הותרו בכלל פק"נ ודין במועדו של קדוה"ת, שהרי כל חילול שבת בהליכה וכיו"ב אי"ו אלא מגדר מכשירין. ואי"צ לריבוי מיוחד שהרי גם ר"ע המחולק עם ר"א לענין מכשירי מילה ועבודה, לא נחלק אלא במכשירים שאפשר לעשותן מבעוד יום, וכאן הרי א"א היה שהרי לא ידעו מה שיהיה אח"כ. (ובפק"נ נראה שגם אם היה מסוכן לפני כן והתירשלו בדבר יהא מותר עכשו כי אין החולה אשם להתירשלותו של אחר. וגם אם הוא עצמו התירשל ל"ש להחמיר כי אין הוא שלו, והרי הוא כאחר בנדון זה). וזהו הפרוש בשעה זו נמצאת מכשילן לע"ל כי אם לא נתיר עכשו את המעשה הוזה שיש בו משום חלול שבת עכשו יביא הדבר מחר או לאחר זמן לאיבוד נפש, נמצא שפעולה זו של חילול שבת עכשו היא הכרחית בכדי שתוכל לצאת לפועל לאחר זמן ההצלה הנצרכת. ואם לא תעשה עכשו הפעולה ברור שזה יגרום פעם לאיבוד נפש. ע"כ הרי"ז בגדר מכשירי פק"נ שגם הוא הותר. והוא הדין והטעם בקדוה"ת. נמצאנו למדים כלל, שגם פק"נ שעדיין אינו עומד לפנינו לא לגבי רגע זה ולא לאח"כ, אבל ברור לנו שיגיע הדבר לזה בזמן מן הזמנים אנו רואים אותו כאילו הוא כבר לפנינו. כי חובה זו של "וחי בהם" היא קיימת ועומדת לפנינו לא רק לגבי החיים של רגע זה אלא אנו מצווים ועומדים בזה גם לדאוג להצלת חיים שיצטרכו פעם להיות.

אעפ"י שאין אנו יודעים מתי ואיך, וכן מצות „במועדו“ קבועה ועומדת היא עלינו ברגע זה, גם על מה שיבא בעתיד. וע"כ כל מה שאנו יכולים לעשות בכדי להוציא לפועל את המוטל עלינו במצוות אלה גם בעתיד הרי הם בכלל מכשירים, שאם אין לעשותן בע"ש מותר לעשותם גם בשבת בדומה לעצם המצוה עצמה. ולמדנו מכאן הלכה גדולה שגם הצלת נפשות שלעתיד לבא, שאנו יודעים שזה יבא אי פעם הרי זה נחשב כאילו היא כבר נמצאת לפנינו עכשו ועלינו לעשות הכל כאילו הפקדון לפנינו. ומעתה נראה שאין גם מקום לחלק במדת השכיחות של הדבר לעתיד לבא. שאפי' אם אין זה עלול לקרה אלא אחד מאלף, דיה הצלה אחת של נפש אחת בזמן מן הזמנים בכדי להתיר ולחייב לעשות פעולות אלה של חלול שבת שהם בגדר מכשירים להצלה זו, שאם לא נעשה אותן אף ההצלה לא תצא לפועל. כי מכיון שהגדרנו פעולה זו כמכשירי פקדון, אין לנו שום הגבלה במספר הפעולות והחלולים שיש לעשות שבסופם יביאו לפקדון של אחד מישראל. והגע עצמך, אם נפלה מפלת של בנין גדול וענקי, או (משהו בעצם אותו דבר מבחינה דינית), אם יפלו מאה בתים ואנחנו יודעים שבאיזה צד מהמפלת או שתחת גל אחד מהבתים הללו נמצא בבירור אדם מישראל, האם נתלה גם זה בשאלה אם הולכים בנפשות אחר הרוב? והרי הרמב"ם שהרבה מפרשים שפוסק שהולכים גם כאן אחר הרוב ומ"מ אם נפלה המפלת על מאה נכרים ויהודי אחד מפנים הכל, ולכאורה למה באמת אין אומרים נלך אחר הרוב, ועל כל גל וגל נאמר שעפ"י הרוב אין שם יהודי, ועי"ז נאסר את כל פעולת ההצלה במקרה זה. אלא ודאי ז"א, כי מכיון שאם נאמר כן הרי לא נעשה את מעשה ההצלה, ורק ע"י שנחטט בכל הגל או בכל הגלים נוכל למצא ולהציל את האדם מישראל, הרי כל העבודות בגדר מכשירין להצלה זו, כיון שאחרת אין אנו יכולים להגיע בשום פנים להצלה. וע"כ כל הפעולות שאנו עושים הם בגדר ההיתר של פקדון ולא רק הפעולה שהיא מוכרחה מצד עצמה להצלה. דהיינו החפירה במקום שהוא ודאי קבור, אלא כל פעולות הנקראות שתפקידן בעיקר לברר היכן הוא נמצא הן בכלל זה, ומצד מכשירים וכנ"ל. (ובזה נראה לכאורה שנחלק הט"ז עם הרמ"א שהובא לעיל אם יש לחשוש למכשול לע"ל ע"י שיעשו ע"י נכרי המזומן לפנינו בלי איחור, כי הרמ"א סובר שאינו בדומה לחשש שמא יתאחר מלעשות שהוא מצוי טובא, משא"כ החשש שמא ילמדו מכאן להחמיר כשלא יהיה נכרי מצוי הוא חשש רחוק. אולם הט"ז שהשהה הדברים לא חילק בזה, והטעם כנ"ל מכיון שנתברר שהחשש מצד לע"ל הוא חשוב כמו אלו היה הפקדון כבר לפנינו עכשו, ובמקרה שיש לפנינו פקדון ל"ש לחלק במכשירים בין מספר המלאכות שיש לעשותן לשם זה). ומכיון שנתברר שגם פעולות שהן עצמן אינן בעצם שייכות לפעולת ההצלה, אבל מ"מ א"א בלעדיהן להגיע להצלה, כגון פקוח כל הגלים כולם או החזרה בכלי הנשק עכשו שהמעשה שלפנינו כבר נעשה, מ"מ אף זה בכלל מכשירי פקדון, שדוחים שבת ממש כמו פעולה שיש בה באופן ישיר פקדון בשביל הצלת נפש שלפנינו, מעתה גם אם האתה מכשילן לע"ל היא מציאות רחוקה מ"מ כל עוד שהוא ברור שזה יבא בזמן מן הזמנים, הרי כל פעולות שאנו עושים הם בכלל מכשירים לפעולת ההצלה ההיא ומותר וגם מחויבים לעשות עכשו. ומעתה אין זה שייך כלל לדיון של קביעות הגבול והגדר של ספק פקדון שהותר לבין ספק רחוק של אחד מאלף שהוא אינו כלל בגדר ספק. כי כל זה שייך

לענין מקרה בודד וחד פעמי, שמכיון שהוא ספק רחוק אני מניח שלא יקרה כלל או שלא קרה כלל. (ואין כלל חילוק בין דבר שעוד לא היה לבין מה שכבר קרה, כי כנ"ל גם מה שיכול לקרות לעתיד הרי הוא כאלו לפנינו). משא"כ נדון שלנו, אם תאמר שהוא מיעוט ולא תצא לפעולת הבדיקה, הרי בכל מקרה תדון ככה, כי מאי אולמיה דהאי שבת משבת אחרת, ועי"ז לא תצא אף פעם לפעולות בדיקה בשבת. אבל אז הרי אתה יודע בודאות גמורה שפעם ע"י אייציאה זו יגיעו הדברים לידי איבוד נפשות. כי הרי סו"ס באחד מהשבתות תזדמן תגרה שתביא לידי איבוד נפשות. ונמצא שאייציאה זו יש בה משום איבוד נפשות, ולהיפך — יציאה בכל שבת ושבת ודאי תמנע את הפרצה באיזה זמן שתזדמן. וע"כ יש לנו לראות את היציאה לשמירה בכל השבתות כמכשיר פקו"נ של אותה שבת, שבה השמירה תביא תועלת. וע"כ מותרת אף מחויבת השמירה בכל השבתות כולל, כי אין אתה יודע איזוהי שתביא לידי הפקו"נ, וע"כ כולן בכלל היתר וחייב, ממש כפקוח מאת הגלים של המפולות בשביל הצלת אחד מישראל הנמצא תחת מפולת אחת ויחידה. כלל הדברים שאין לנו לדון את המקרה מבחינתו הבודדת אלא מבחינת כל המקרים הדומים לו שגם להם אנו קובעים את דרך ההתנהגות ע"י הקביעות כלפי מקרה זה. וע"י בחינה זו אין חשוב כבר כלל אם מקרה בודד זה הוא מצוי או לא, אלא אם ע"י המעשים שלי בכל המקרים הללו הדומים זה לזה והיכולים להתרחש אם היום ואם מחר יהא בהם פנעם משום הצלה, וכן אם ע"י ההמנעות שלי מפעולה במקרה זה וממילא — גם במקרים הדומים לו יהא משום איבוד נפשות ברור באיזה מקרה מן המקרים. ואם הדבר כן, הרי זה בכלל פקו"נ שהוא מותר ומחויב לעשות כל המלאכות כולן עכשו, לא מצד חשש למקרה זה ולשבת זו שלפנינו אלא מגדר מכשיר לפקו"נ שיבא פעם מן הפעמים אם היום ואם לאחר זמן.

ועל פ"ז יש להתיר כל פעולות סיירות הנודדות, אא"כ ברור שאינן נעשות במחשבה רצינית וחשש כל שהו אלא רק לשם טיול סרק בעלמא. כמו כן יש מקום גדול להתיר חזרה במכונית גם אחרי שנגמרה המריבה במקום זה אם יש מקום ולו יהא אפי' רחוק לחשש שמא נצרכת המכונית ברגע בצד שני של המחוז המשטרתי וע"י שיחזורו לבסיסם יוכלו לגשת למקום ביתר מהירות, מאשר מהמקום שהם נמצאים כעת.

(וכסניף לזה יש להוסיף מה שהזכרנו לעיל, שיתכן לומר שבדורותינו יש להרחיב את הגדר של נמצאת מכשילן לע"ל גם לענין החזרה מחוץ לתחום וחזירה במכונית, שאל"כ ימנעו כל אלה שהם שומרי תורה מלהתגייס לעבודה משטרית בכלל וכן"ל).

ח. כל זה דנינו על פי הקיום שצוינו בקונטרסים הנ"ל. אולם 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 בשבת בר"ח (שבת מ"ב) שפרשו אליבא דשמואל שמתיר בשל מתכת אעפ"י שהיא מלאכה דאורייתא לפ"מ שפסק כר"י במשצ"ל, 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 מה) "כיון דדרכו להזיק בו ורבים נוזקים בו כסכנת נפשות

חשיב ליה עמואל, דא"א לרבים להזהר ממנו" (אגב, גם כאן ההיתר בהכרח סופם משום תחלתו, שהרי במקום לכבות המתכת יכול לעמוד במקום ולהזהיר הרבים עד שיפוג חימה מאליו, אלא מפני ששיערו חכמים דעתו שלא יעמוד בזה). וע' מ"מ פ"י מהל' שבת שהטה גם דעת הרמב"ם לשיטה זו לתירוץ א', ותירוץ הראשון שהוא משום מתעסק אינו מובן שא"כ נאמר כן בכל משאצ"ל, ומה שמסתמך על הרשב"א והתוס' הרי הם לא כתבו אלא במה שאין במינו נצוד, שכל עיקר אינו אלא מלאכה דרבנן, וגם זורקו מיד מידו שאין ע"ז שם צידה כלל, משא"כ לענין נחש.

ומקור הדבר הנ"ל שיש ללמדו ממלחמת רשות שהיא להרוחה (סוטה מ"ד): או להרבות שמע מלכות מלך ישראל (רמב"ם פ"ה ממלכים) או לפרנסה (ברכות ג') וע"ז זה הותר להעמיד עצמו בסכנה של ספק נפשות של יחידים, וספק זה הרי הוא חמור יותר מדין חילול שבת, שהרי בגלל ספק מסוג זה ראוי לחלל את השבת (ע"י מנ"ח שהעלה שבמלחמה אין דין „וחי בהם“, כי כל עיקר מלחמה בנויה על ספק איבוד נפשות כי אין סומכים על הנס). ולדעת הרי"ף החולק בפ"ק דשבת על המפרשים היתר הפלגה ג' ימים לפני שבת מצד דין תחומים, שא"כ גם לפני שלשה ימים אסור נראה לכאורה, שסובר שבמלחמת רשות הותרה (או נדחתה) השבת, שאל"כ אינו מובן למה מותר להלחם מלחמת רשות ואפי' לפתח בראשון בשבת, הרי ברור עכ"פ קרוב לודאי שיצטרך לחלל את השבת בהמשך המצור. א"ו דבר זה הותר. ולכאורה אינו מובן למה. ומה ששגור בפי הכל לומר שמלחמה היא דין מיוחד אין לו יסוד כי למה לא נלמד משם. ולדעת הר"ז"ה האוסר לענין ינוקא דאישתתפוך חמימי' שלאחר מילה למול, שאסור להכנס לדין פקד"ג, לכאורה כל דין היתר הפלגה ג' ימים לפני שבת (ולדעת רבים גם כשהדבר ברור שיצטרך לחלל שבת), הרי הוא בהכרח רק משום שלמד היתר זה מדין מלחמת רשות, שאל"כ מנין לנו היתר זה להכניס עצמו בפקד"ג. ומה שרגילים לומר שדין מלחמה שאני משום שהוא ע"י סנהדרין — אינו, וכי סנהדרין בכוחם להתיר איסורי תורה? ע"כ נראה שיסוד הדברים הוא שכל מה שנוגע לשלום הצבור או סילוק נזק ממנו, הכל נחשב כפקד"ג. כי כל מה שכרוך בשלום הצבור יש בו בעקיפין ענין עם פקוד נפש. פרנסת היחיד לדוגמא אין בה משום פקד"ג, 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 פקד"ג וכן כל מלחמה שהיא מביאה הרוחה וע"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 מלבא וירבו אלה המעוניינים לבא אתו בברית, מה שג"כ מביא למצב כלכלי יותר טוב וע"ז מתרבה הבריאות בצבור. 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 שיבאו לעזור לו, ועי"כ יכול הדבר הקטן הזה להביא לידי פקד"ג. וכיוצא בזה מיני ציורים, שאם אנו חושבים על זה לגבי היחיד הרי זה רחוק שאין לחשוש מזה, ומ"מ באופן צבורי הרי זה קורה סו"ס, ולגבי פקד"ג גם זה מובא בחשבון. זהו מה שנלענ"ד בהסבר שיטת הגאונים עפ"מ שהבינו דבריהם הרמב"ן והרשב"א.

והנה כאמור הרמב"ן חולק על שיטת גאונים זו, אולם כפ"מ שרצינו לומר שמקור הדברים הוא בדין מלחמת רשות, הרי ניתן להאמר שגם הרמב"ן לא חלק על יסוד הדברים שסכנת נזק הצבור נחשב כפקד"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 תתקרר, וא"כ אין בזה כלל משום סכנת נזק רבים, וסברת הגאונים שהתירו משום שחששו שלא יעמוד בזה לא ס"ל כי אין בזה משום טרחה מרובה כ"כ. וכן צידת המזיקים שאינם ממיתים אינו נוגע לצבור אלא למקום מועט איפה שהוא נמצא, ואינו דומה למלחמה שנוגעת בשלום כל ישראל.

באופן שאין זה רחוק כלל מהדעת לומר שכ"ע מודים בעיקר היסוד שנוק הרבים הוא שקול כפקד"נ היחיד. (וע"כ הותר לסכן יחידים במלחמה בשביל שלום הצבור כולו כי כנ"ל הדבר יכול להביא להצלת הרבה נפשות יותר ממה שעלולים ליהרג בהרב השונא. ואעפ"י שאם אמרו תנו לנו נפש מישראל ואם לא נהרג כולכם הר"ן אסור ואין מבחינים בין הצלת רבים ליחידים, אין זה אלא כשמיחידים את האחד, וצריך למסור אותו בידיהם, אבל כשאין מוסרים בידיהם ואין האחד ידוע מראש והרי הדבר נתון להשגחה, בזה יש להעדיף באמת את שלום הרבים על היחיד, כן נראה לכאורה הגדרת הדברים).

ומעתה נדון דידן של סיור בכדי למנוע קטטות ומריבות בצבור או לתפס הגנבים וכיו"ב אם אמנם הצלה ממקרי איבוד נפשות הם אולי קצת רחוקים הרי הצלת ממון ונזקים גופניים הם מצויים מאד, ואינו גרוע מגחלת ועדיף ממנה כי כאן הנזק אינו מצומצם על מקום אחד, אלא הוא פוגע בצבור כולו. וודאי שיש בזה משום הצלת הצבור מנזק, שלדעת הגאונים הרי הוא שקול כפקד"נ, וכפי שכתבנו מתקבל על הדעת שגם שאר ראשונים מודים להם בעיקר הדין וכניד"ד. ואם אמנם קשה לסמוך על זה ולעשותו עיקר הטעם להקל, מ"מ לענ"ד הרי הוא לכה"פ ראוי להצטרף כסניף ליסוד העיקרי שהעלנו להתיר מצד זה שאיזה פעמים זה יביא לידי פקד"נ, וזה יש בכוחו לתת לזה דין פקד"נ לכל דיניו כנ"ל.