

הביטוי של הרמב"ם "עזרת ישראל מיד צר" דהיינו על משקל הכתוב "צרור את המדינים והכיתם אותם כי צוררים הם לכם". ועי' רמב"ן עה"ת שם עה"פ ויקצף משה וכו' שהביא הספרי שא"ל פנחס כשם שפקדתנו כך עשינו. ופי' הרמב"ן שפנחס חשב שזו כדין מלחמה רגילה שיש בה דין להחיות הטף והנשים. ופירש לו משה שזו מלחמת נקמה היא ובה יש להרוג גם הטף משום נקמה.

ומנוסח זה של "ויקצף משה וכו'", אעפ"י שלא אמר להם כלום מעיקרא איך עליהם להתנהג, נראה שהוא דבר מסבירא ול"צ אפילו ציווי מיוחד לזה. א"כ שמענו מכאן **שיש מושג מיוחד של מלחמת נקמה** וזוהי מלחמה כנגד הצוררים את ישראל, ובהם יש דינים מיוחדים. ועכ"פ ודאי יש בזה מצוה גם לדורות כשם שהיתה במדין, כי נלמד ממדין בבנין אב. ועפ"י נראה שזהו מקור ההלכה שבירוש' שאם כבר באו העכו"ם לכו"ע מצוה, והיינו מצוה בגדר **מלחמת מצוה** שהכל יוצאים (שהרי לרבנן אין **שלשה** סוגי מלחמה, רק **שנים**), והיינו מצד מצות הנקמה נגד צוררי ישראל.

לא.

ולפי' נראה שמ"ש שכל שעוד לא באו אלא שמתכננים לבא אין זו מלחמת מצוה, היינו כשלא באו עוד בכלל. אבל אם כבר באו קודם, אלא שנסוגו ומטרתם לחזור ולבא, הרי הם בגדר **צוררי ישראל** יש בהם דין מלחמת נקמה שהיא מצוה לכו"ע. ונוהגים בה כל דיני מלחמה ואין שום חובה לדקדק בעשיית הפעולה שלא יפגעו בה אלא אלה שהשתתפו, כי זו דרכה של מלחמה שנספה בה צדיק עם רשע.

ועדיפא מיניה מוצאים אנו במלחמת מדין שהוציאו בה להורג גם הילדים הקטנים. וזה לכאורה תמוה מה חטאו הם? אולם כבר מצינו דברי חז"ל שהקטנים מתים בעון אבותם **ביד"ש** (ע"י רש"י דברים כ"ד ט"ז וכ"ה בגמרא בכמה דוכתי) והרמב"ם (פ"ד מה' תשובה ה"א) כתב: יש חטא שהדין נותן שנפרעים ממנו על חטאו בעוה"ז בגופו או בממונו או בבניו הקטנים שבניו של אדם הקטנים שאין בהם דעת ולא הגיעו לכלל שצוות כקנינו הן וכתוב איש בחטאו יומת עד שיעשה איש, עכ"ל. ולא הזכיר בלשונו כלל שהמדובר רק **ביד"ש**, והרי פסוק זה לא יומתו אבות על בנים וכו' הולך על דיני ביד"ש. ובאמת שיטת הרמב"ם בעיה"נ (פ"ד מע"ז ה"ו) שהורגים גם הטף. אלא שבמדין הגביל זאת רק לענין **ע"ז** (ח"א פנ"ד): "ודע כי אמרו פוקד עון אבות על בנים אמנם זה **בחטא של ע"ז בלבד**". על כל פנים שומעים אנו שהבנים יכולים להתפס בתנאים מסוימים בעון אבותם. וצריך לומר שמסוג זה היתה גם הנקמה במדין, כיון שהחטיאו את ישראל והמחטיא לאדם קשה מן ההורגו (מד' מטות שם). והרי היתה על ידם ההחטאה גם **בע"ז** של **פעור** כמפורש בדבר שכתובים ובגמרא, ע"כ הי' בזה ג"כ הדין שמצינו בעיה"נ שגם הקטנים נענשו. וע"כ לא מצינו בשום מקום ברמב"ם ואף לא בדיני **מלכות ובב"נ** שיענישו גם הקטנים. ולפי' אין ללמד ממדין דין זה של הריגת הטף **במתכונן**. אולם יסוד הדין שקיימת **מלחמת נקמה** שפיר יכולים ללמד אלא שזה לא באותו החומר שבמדין. וע"כ אי"ש שלא הוזכרו דינים מיוחדים במלחמת נקם, אלא כללו זאת במלחמת מצוה. ומ"מ יש בזה תורת מלחמת מצוה, וע"כ כל הפעולות המלחמתיות הנעשות כרגיל במלחמה, אעפ"י שיתכן שיפגעו בהם ילדים אינם בכלל איסור. תראה שבאופן זה שאין עושים פעולה מכוונת נגד הילדים, ה"ז בכלל עונש **ביד"ש**, שבזה ודאי הקטנים נענשים בעון אבותם.

לב.

והיוצא מכל זה, שיש מקום לפעולות תגמול ונקם נגד צוררי ישראל ופעולה כזאת היא בגדר מלחמת **מצוה**. וכל אסון ופגע שקורה לפורעים ולבעלי בריתם וילדיהם, הם הם שעריבים לזה, והם עונם ישאו. ואין שום חובה להמנע מפעולות תגמול מחמת חשש שיפגעו בזה חפים מפשע כי לא אנו הגורמים, כ"א הם עצמם ואנחנו נקיים.

אכן לפגוע לכתחלה בכונה בילדים, כזה לא מצינו אלא בחטא ע"ז. ע"כ מן הראוי לשמור עצמם מלנגע בהם. וה' הטוב יראה בעני עמו וצרר את צורריו ושרשם מארץ חיים. ובנו יקום מקרא שנאמר: כל כלי יוצר לא יצלח וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיעי, זאת נחלת עבדי ה' וצדקתם מאתי נאם ה'.

סימן יז : הבטחון הפנימי במדינה בשבת (פעולות המשטרה)

א.

מין הגריא"ה הרצוג זצ"ל (התוה"מ קובץ ה-ו עמ' כ"ה ואילך) דן בשאלת היתר חזרת המשטרה לבסיסה לאחר פעולה של החזרת הסדר למקומו. וחזרה זו במכונית כרוכה בחילול שבת.

הדיון מסביב לסוגיא עירובין מ"ד: בדין היוצאים להציל חוזרין למקומן, והגמרא שו"ט בזה ומתרץ רב שחוזרין בכלי זיין למקומן, ולפי רש"י היינו שחוזרים דוקא תוך אלפיים אמה אלא שהחידוש הוא שבתוך תחום זה מותר להם לחזור גם עם כלי זינם. ומעיר בזה: שמהרמב"ם לא נראה כן, וכן מחדש הרמב"ם טעם אחר להיתר שאינו ניכר בגמרא. וז"ל: אלא שרבנו הגדול ז"ל לא כך מפרש, שהרי הוא אומר ולכשיצילו את אחיהם מותר להם לחזור בכלי זיין למקומן בשבת כדי שלא להכשילן לעתיד לבא (ר"מ הלכות שבת פ"ב הכ"ג). והיינו ע"כ שהוא ז"ל מפרש שתירוצו של רב הוא שבכלי זיין 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. וכנראה שהיה קשה לו בנצחו ישראל את העכו"ם למה חוזרים בכלי זינם למקומם. ולא הונח לו דבר זה עד שנתן טעם מעצמו, שאם כן אתה מכשילן לעתיד לבא. והיינו שאם יוכרחו להניח נשקם מידם במקום הקרוב יפחדו בפעם הבאה שמא ינוצחו ח"ו וינסו וישיגו האויבים ללא נשק בידם.



ברם יש לנו להתבונן מאין הוציא הרמב"ם להתיר עד כדי כך שהרי לא התנה הרמב"ם שהיתר זה הוא דווקא בבקעה שהיא כרמלית, ונמצא שמתיר אפילו ברשות הרבים. ולא התנה רבנו ז"ל גם שנשיאת הנשק תהא באופן שאין בה איסור תורה כגון כלאחר יד, ומשמע כפשוטה שבכל אופן הותר. והנה לכאורה יש לומר שסמך על האמור במשנה ר"ה כ"א: בין שנראה בעליל בין שלא נראה בעליל מחללין עליו את שבת. ר"י אומר אם נראה בעליל אין מחללין עליו את השבת. מעשה שעברו וכו' שלח לו ר"ג אם מעכב אתה את הרבים נמצאת מכשילן לע"ל. נמצא שהותרו בנראה בעליל משום העתיד, ואף ביוצאים להציל כך. והנה בעצם הדבר להתיר להם לחזור למקומם ממש בכלי זינים בכל אופן שהוא, אף ברה"ר, ואף כשהם לבושים כדרכם, אין פלא על הרמב"ם, שכך משמע בירושלמי ותוספתא יעווי"ש. אך הדבר המפליא מאד הוא, שהרמב"ם נותן טעם שלא נמצא בתלמודים. והוא שלא תהא מכשילן לע"ל. אך יש לנו ראשית כל דבר להבין, למה אין הרמב"ם, מסתפק בטעם הפשוט הנמצא בדברי חז"ל המצויים עתה בידנו, היינו שמא יתנפלו עליהם האויבים שוב ויצטופו לקחת כל אחד נשקו וכנ"ל, משום מעשה שהיה. ברם, לתרץ זה יתכן כפשוטו של דבר שלזה יש מקום רק אם לא נצחו אלו אלא שהלכו אלו מאלו, שאפשר שיחזרו בהם הגויים, אבל אם נצחו ישראל אזי אין חשש כזה, ולמה סתמו עד שמשמע שבכל אופן מותר ליוצאים להציל לחזור בזינים כל אחד לביתו. וע"כ הוצרך רבנו לטעם שא"כ נמצאת מכשילן לע"ל. ולמד זאת רבנו מהמשנה של ר"ה הנ"ל. אך א"כ יקשה לנו למה לא אמרו זאת חז"ל אלא משום מעשה שהיה.

ולכאורה נראה ש"ל שהדבר תלוי בדחוייה או הותרה שבת בפקו"י. שזה ברור שלענין עדות החדש הותרה שבת מכיון שאתה מתיר לחלל שבת אף בנראה בעליל משום חשש הכשלה לע"ל. והרמב"ם סובר שגם בפקו"י בשבת כך. וע"כ השתמש בטעם זה גם כאן. והסוגיא דעירובין מ"ה סוברת שדחוייה שבת אצל פקו"י, וע"כ לא השתמשה בטעם זה. ע"כ דברי מרן זצ"ל.

ב.

מה שכתב שלפי רמב"ם מתפרשים דברי רב שמתיר החזרה למקומם בכלי נשק, היינו אפילו טובא ולא רק אלפיים אמה, שמשום כך סתם הרמב"ם ולא פירש שהוא רק בתוך אלפיים אמה. לעני"ד אינו מובן, שאם רב מפרש "אפילו טובא", א"כ הרי הקושיא שהקשו ממתני' דר"ה במקומה עומדת, כי שם הרי מפורש שאין היתר אלא אלפים אמה וכאנשי העיר. ומה יועיל במה שמוסיף שחוזרים למקומם גם בכלי זינים, 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 להשיעור, 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 לשבות במקומם 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 חילול שבת לפקו"י, 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 בדיוק כלשונו של רב, ולא הוצרך כאן לפרט יותר. והמלה "למקומם" תתפרש למקום שהם מותרים ללכת, כי שם הוא מקומם, וכשם שמתפרשים דברי המשנה וכלשונו של רב עצמו. אכן 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 אז אין לנו היתר אלא מכח דינו של רב, ואז אין היתר אלא בתוך התחום. אולם כשיד עכו"ם תקיפה על עצמן, אז קיימים דבריו של רנב"י ומותר לחזור למקומם ממש.

והלכה זו בנסוחו של הרמב"ם מובאת בטור ובש"ע, אף שם בשני סימנים נפרדים ורחוקים זמ"ז, בסי' שכ"ט לענין דין החזרה עם כלי הנשק, ובסי' ת"ז לענין דיני התחומים. ובב"י שם מבאר כמש"כ שמש"כ הרמב"ם בפ"ב חוזרים למקומם "לאו בשיעור הליכה מיירי אלא לומר שחוזרים בכלי זינים למקומם". וכ"כ שם עוד "וכי' הרא"ש בשם רבנו מאיר דהלכתא בהנך 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.

ג.

ובמה שתמה שהרמב"ם נותן טעם שלא נמצא בתלמודים והוא שלא תהא מכשילם לע"ל, ורצה להסביר זאת בשאלה אם שבת דחוייה או הותרה, שהסוגיא דעירובין סוברת שדחוייה שבת אצל פקו"י ואילו הרמב"ם פוסק שהותרה. וע"כ כשם שלענין קדוה"ח מתירים לחלל שבת משום חשש הכשלה לע"ל כן נקטינן להלכה לענין פקו"י.

הנה לשון הרמב"ם ריש פ"ב מהל' שבת הוא ששבת דחוייה היא אצל פקו"י. והכ"מ וכן כל המפרשים נוקטים שדעת הרמב"ם היא כשיטת הראשונים הסוברים דחוייה. 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 דחוייה, ושרק על סמך זה הוא דוחה סוגיא שלימה. אולם יותר מזה, עיקר הסברא אינה מתקבלת לעני"ד, ואין לזה שום שייכות לשאלת דחוייה או הותרה, והרי גם אם סוברים הותרה לא נתיר מה שאין בו צורך לקידה"ח או לענין פקו"י, ואם ננקוט שאין למתיר אלא בשביל דבר הקיים ונצרך כבר בשבת זה אין כאן מקום להתיר אף אם הותרה. מאידך - אם יש איזו שהיא סברא להתחשב עם הלעתידי לבא, גם למ"ד דחוייה יש מקום להתיר. ובפרטי נקודה זו עוד נאריך להלן אי"ה.

ודברי הרמב"ם בנמוקו לעני"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 לו חכמים זה אלא **שלא יהא מכשיל לע"ל** שאם לא היה להם אלא ד"א היה מכשיל". 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 מכשיל 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 הר"י הנ"ל עיי"ש. אלא ברור ששני הטעמים מסייעים ומחזקים זא"ז, שמצד פקו"נ 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 מכשיל 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 מכשיל 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 מכשיל' 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 ודחקו אחד את השני והרגו בעצמם הרג רב וכל זה מפני שחשו על נשקם שלא יפול בידי העכו"ם. ומזה דנו חכמים, שאם יאסרו עליהם לחזור עם נשקם יביא הדבר לידי תקלה שבכלל לא יצאו להצלת אחיהם, ונמצאת מכשיל 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 מכשיל אינו חידוש מדברי הרמב"ם, אלא הוא גם פירוש שאר ראשונים].

ד.

וקרוב לזה, אם לא ממש כדברים אלה של הרמב"ם והרבנו יונתן, מפורש גם בדברי התוס' שם ש"כ (מ"ד: ד"ה כל היוצאים), שהטעם הוא משום התירו סופם משום תחלתם. ודבריהם, שהם מתייחסים לפי הנוסח שלפנינו בדבריהם **לסוף** המשנה לענין החזרה עם כלי הזין, מוכיחים, שגם הם לא פשוו 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, אילולא שנצרף 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 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 מכשיל לע"ל אלא בגמרא לפי התירוץ המעמיד כשהיו תחומים מובלעים, ואז יש לו ארבעת אלפים, וזה לא יתכן א"כ נאמר שהטעם הוא מחמת תקנ"ח מיוחדת).

אכן אם דברי התוס' בהסברם ודברי ר"י והרמב"ם עולים ממש בקנה אחד צ"ע. לכאורה הרי הדברים שונים, 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 הבאות. משא"כ בענינו, הרי באותו ענין שמזדמן עכשיו שצריכים לצאת להצלה שייך ג"כ החשש שמא לא ירצו לצאת, ולא דוקא לפעמים הבאות. וא"כ יותר היה שייך כאן הלשון "נמצאת מכשיל שלא יצאו", דהיינו ממש כמו שהתוס' נקטו בלשונם סופם משום תחלתם. אולם לכשנעניין 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 מכשיל 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 החג דוקא עיי"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' דאה"י, וכאן עדיף משם, שיש מקום להתיר בסופם משום חשש **מכשול** ממש בתחלתם, הרי לכאורה היו יכולים בזה גופא לתרץ קושייתם שלא היה מקום לשנות דין זה של החזרת הנשק למקומו יחד עם ההלכות ההן, כי כאן זהו מושג אחר מצד שזה עלול להביא לידי מכשול שהרי מטעם זה אנו 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 הלעתיד לבא שכיון שהיתר זה נוגע לאיסור תורה, ואינו מפורש בתורה להיתר הרי מוכרח לומר שחכמים התירו משום שראו אותו כולל בהיתר של פקו"י, אבל לפי"ז היו צריכים לתת דבריהם לשיעורין, שבד"א אם האנשים הנדונים באמת לא היו יוצאים להציל אלוהא היתר זה לחזור עם נשקם, אבל אדם המשער בנפשו שגם אילוהא זה היה יוצא ונשאר שם לשבות, שאצלו ממילא אין זה כלול בכלל הפקו"י, 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 ושבא 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 שיודעים בנפשם שלא היו נמנעים משמחת החג 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 פקו"י, 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 אילוהא היתר זה או לא, או אם עומדים לפני המעשה או אחרי, 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 כיוונו לזה לא היתה קושיהם קושיה כלל, כי זהו היתר מסוג אחר לגמרי וכנ"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"ר, 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"ר, נראה כמו שכתב הר"י בפירוש, וכמו שנראה ברור מסתימת לשונו של הרמב"ם ושו"ע שהחזרה היא מותרת גם כשזה נוגע באיסור דאורייתא, והרי זה ממש כמו לענין קדוה"ח, שגם מלאכות דאורייתא הותרו. וע"כ יותר ראוי לדחוק עצמנו בדברי התוס' שגם הם אינם חולקים בזה, אלא שמ"מ הקשו קושיהם לפי שסוברים שיש מקום לכלול במושג של סופם משום תחלתם גם מקרה דן 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.

ה.

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 גירסת רי"ף). ובר"ן שם ביאר בזה: ואפילו באקראי בעלמא וכו' שמא יבא הדבר כשלא ימצאו עכו"ם וקטנים לא ירצו לחלל את השבת. ושיטת הר"ן היא הרי 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 יגרום הדבר לפקו"י. 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"כ הר"ן משום נמצאת מכשילן לעתיד כשלא יהיו נכרים מצויים ברגע זה. ובשו"ע העתיק דין זה להלכה. ועל מה שציין הרמ"א דעת הי"א שאם אפשר לעשות בלי דיחוי יעשה ע"י הנכרי מאריך הטי"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 מישהו לעשות ע"י נכרי המזומן שיגלה דעתו לרבים שלא מחמת הדין נוהג כן. ונראה שגם החולקים ומחמירים אין זה אלא מפני שאינם חוששים לדעת הרואים כי הלכה זו של היתר לשם פקו"י הוא רוח 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 חילק בין שמזומן הנכרי או לא בדומה לסיפא לענין נשים ועבדים, אלא שיפרשו דין הברייתא במקום שאין יודעים ובקיאים בהלכה זו ויש חשש מכשול לע"ל משא"כ בזמנם ובמקומם, כנלענ"ד).

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

מכל הדברים האמורים אנו למדים שנמוק זה של "נמצאת מכשילן 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"י. וע"כ אם יהיה לנו מקום לדון להתיר מטעם זה ודאי ראוי להזקק לו, ואין מקום לחכך להחמיר כי אין זו חומרא אלא קולא, וכמו שהרע"ש הטי"ז על דברי הרמ"א ודחאם בשתי ידיים.

ו.

בא"ד (ד"ה והם הטעמים), כתב לחלק בין נידון דרבמ"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 נכרים הדברים אמורים), עכ"פ דבר זה הוא רגיל כמעט ללא יוצא מן הכלל בדורותינו ואעפ"כ לא אישתמיט אף אחד מהאחרונים שיעיר שלפ"ז דין זה של המשנה אינו קיים אצלנו לגבי חי'. אלא ודאי שכר זה שהם מקבלים עבור טיפול אינו שייך לטרחא הכרוכה עם ההשתעממות וההתקעות לבטלה באיזה מקום נידח רחוק ממשפחתם ומאירת יום השבת שהיו רוצים להיות בו ככל האנשים האחרים. ואם כי עסקם מכריח אותם לעשות שבתם חול הרי הם רואים את זה רק באותה מדה שהוא הכרח ממש לעצם ההצלה, אבל לא לדברים שאינם שייכים להצלה, עכ"פ לא בעד זה הם מקבלים את משכרתם, שאילו היו מביאים גם את זה בחשבון היתה עולה פי כמה וכמה, וגם אז אין לדעת אם היו הרבה נזקקים לכך. והרי כידוע גם בלאו הכי אין נהירה גדולה אחרי מקצוץ 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 להסתפק שישארו רק שומרים מועטים ואז כבר לא היה הפקר. אך הרי עדיין לא מצאנו תקנה לאלה המועטים שבהכרח להם להשאיר שם וסו"ס הטענה של נמצאת מכשילן קיימת.

אמנם כן, כל ההיתר הזה לא מצינו אלא לחזרה בתוך התחום או כשתחומים מובלעים ולא יותר מזה. כמו כן אין היתר אלא לחזור ברגל אבל לא במכונית דכל עיקרה כרוכה באיסור מלאכות כי נראה מתוך הגמרא שבזה כבר מספיק שלא תהא מכשילן. אכן בדורנו יש מקום קצת לדון להתיר יותר. כי נראה שענין זה של נמצאת מכשילן 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 אילולא 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 מכשול וע"כ תקנו להתיר ועפ"י יש מקום גדול לדון בדורנו דור יתום, שלצערנו שומרי תורה 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, כשהוא 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.

ז.

עוד כ' שם בא"ד בדיון על שוטרים היוצאים לאסור גנב, שאין כאן באופן ישיר פקו"נ, אלא שקיים חשש שאם לא יהא טיפול במקרה כזה מטעם המשטרה יתרבו גנבים בש"ק, וגניבה ורציחה באים עכשו כאחד. ועפ"י הרמב"ם שהו"ל שגם חשש נפשות לע"ל מתיר, וכי בזה שמ"מ אין הענינים שוים 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 שתרבינה גניבות.

לענ"ד חשבון זה אין לו מקום בהלכה, שא"כ היה בזמננו צריך להשתנות גם עיקר הדין של ההיתר להזור עם הנשק שהוא ג"כ משום נמצאת מכשילן לע"ל, כיון שהרבה מהצבור ואולי גם הרוב המצויים אצל נשק אינם מקפידים ואינם חיים מפניו וע"כ אותם לא נכשיל וממילא תעשה המלאכה על ידם. וכן ישתנה הדין שהזכרנו 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 מישוהו או לא; ב', הרבה הגיעו לפריקת עול רק מתוך זה שהיה נראה להם שאין אפשרות ליישב את התורה עם צרכי המדינה, ורק הודות לאפשרות של השתמשות עם יהודי "שבת-גוי" יכולה היהדות הדתית להחזיק מעמד. נמצא 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 ממכשולים גדולים לכל חייהם; ג', לא נקבע הכמות של האנשים היוצאים להציל ואף אחד אינו יכול לעשות את החשבון, מה בכך אם אני לא אצא האם יוכר הדבר בתוך צבור מאות? כי אין יודע מי יוכשר ויש לפעמים שהאחד מצליח מה שהרבה לא עלתה בידם (חוץ ממה שאם כל אחד יעשה כן לא יהא יוצא אף אחד). ובנידון דידן הרי ברור שלנוכח הכבדות כאלה לא יהא מספר שומרי תורה מרובה בין אנשי המשטרה, כי מה להם ולצרה הזאת, והמצאות 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 זריזים 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 חייו 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 גילמי והטפול המשטרתי בהפגנות על שמירת השבת) הרבה תלוי מי ומי הם השוטרים. וכשם שנצטוונו על מינוי השופטים, כן נצטוונו 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 שוה, ועד כמה שהמותר 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.

ח.

בהמשך דיונו על גדרי היתר מחמת פקו"נ דקיי"ל שלא הולכים בזה אחר הרוב, כתב שמ"מ צריך איזה גדר בדבר שהרי לא יתכן שנעלה חששות רחוקות שא"כ אין לדבר סוף. ולבסוף מחלק שאם הקטטה כבר ישנה אעפ"י שברוב מקרים אין בה משום סכ"נ הרי זה בגדר ספק פקו"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 "הואיל ועצם השכיחות של מקרים כאלה (של קטטות) אינם בגדר רוב אלא בגדר מיעוט".

לענ"ד יש לדון כאן לא מבחינת כל מקרה ומקרה לחוד אלא יש לסקור את כל מיני המקרים העלולים להתרחש, ורק לפי זה לקבוע את ההלכה גם במקרה מסוים. וראשית נסורה נא לראות יסוד הכלל שכבר דברנו בו לעיל שמתירים 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 דחיה. שאלה זו קיימת גם לענין קדוה"ח. ונראה שאין זה גם מתקני"ח 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 "דזמנין לא יראה בעליל **ויאמרו העדים** כמו שראינוהו או כן ראוהו ביד" הרי שכרגע חשש זה ודאי אינו כי לר"ע היה ברור ללא ספק שגם ביד" ראוהו.

והנ"ל שההיתר הוא מגדר **מכשירין** שגם הם הותרו בכלל פקו"נ ודין במועדו של קדוה"ח, שהרי כל חילול שבת בהליכה וכיו"ב אי"ז אלא מגדר מכשירין. ואי"ז 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. (ובפקו"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 לייש להחמיר כי אין הוא רשאי לאבד עצמו, והרי הוא כאחר בנדון זה). וזהו הפירוש בשעה זו נמצאת מכשילן לע"ל כי אם לא נתיר עכשו את המעשה הזה 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 תיעשה עכשו הפעולה ברור שזה יגרום פעם לאיבוד נפש. ע"כ הר"ז בגדר **מכשירי פקו"נ** שגם הוא הותר. והוא הדין והטעם בקדוה"ח. נמצאנו למדים **כלל** שגם פקו"נ שעדיין אינו עומד לפנינו לא לגבי רגע זה ולא לאח"כ, אבל ברור לנו שגיגה הדבר לזה בזמן מן הזמנים או 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 נמצאה לפנינו עכשו ועלינו לעשות הכל כאילו הפקו"נ לפנינו. ומעתה נראה שאין גם מקום לחלק במדת **השכיחות** של הדבר לעתיד לבא. שאפ"י אם אין זה עלול לקרות 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 זה שאם לא נעשה אותן אף ההצלה לא תצא לפועל. כי מכיון שהגדרנו פעולה זו כמכשירי פקו"נ, אין לנו שום הגבלה במספר הפעולות והחלולים שיש לעשות שבסופם יביאו לפקו"נ של אחד מישראל. והגע עצמך, אם נפלה מפולת של בנין גדול וענקי, או (מה שהוא בעצם אותו דבר מבחינה דינית), אם יפלו מאה בתים ואנחנו יודעים שבאיזה צד 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 נאסור את כל פעולת ההצלה במקרה זה. אלא ודאי ז"א, כי מכיון שאם נאמר כך, 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. ועי"כ כל הפעולות שאנו עושים הם בגדר ההיתר של פקו"נ ולא רק הפעולה שהיא מוכרחה מצד עצמה להצלה. דהיינו החפירה במקום שהוא ודאי קבור, אלא כל פעולת ה**עקיפין** שתפקידן בעיקר לברר היכן הוא נמצא הן בכלל זה, ומצד מכשירים וכנ"ל. (ובזה נראה לכאורה שנחלק הטי"ז עם הרמ"א שהובא לעיל אם יש לחשוש למכשול לעי"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 הטי"ז שהשוה הדברים לא חילק בזה. והטעם כנ"ל מכיון שנתברר שהחשש מצד לעי"ל הוא חשוב כמו אלו היה הפקו"נ כבר לפנינו עכשו, ובמקרה שיש לפנינו פקו"נ לייש 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 בלעדיון להגיע להצלה, כגון פקוח כל הגלים כולם או החזרה בכלי הנשק עכשו שהמעשה שלפנינו כבר נעשה, מ"מ אף זה בכלל מכשירי פקו"נ, שדוחים שבת ממש כמו פעולה שיש בה באופן ישיר פקו"נ בשביל הצלת נפש שלפנינו, מעתה גם אם היא תהא מכשילן לעי"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 פקו"נ 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 אי יציאה זו יגיעו הדברים לידי איבוד נפשות. כי הרי סו"ס באחד מהשבתות תזדמן תגרה שתביא לידי איבוד נפשות. ונמצא שאי-יציאה זו יש בה משום איבוד נפשות, ולהיפך - יציאה בכל שבת ושבת ודאי תמנע את הפרצה באיזה זמן שתזדמן. ועי"כ יש לנו לראות את היציאה לשמירה בכל השבתות כמכשיר פקו"נ של אותה שבת, שבה השמירה תביא תועלת. ועי"כ מותרת אף מחויבת השמירה בכל השבתות כולן, כי אין אתה יודע איזוהי שתביא לידי הפקו"נ, ועי"כ כולן בכלל היתר וחיוב, ממש כפקוח מאת הגלים של המפולות בשביל הצלת אחד מישראל הנמצא תחת מפולת אחת ויחידה. כלל הדברים שאין לנו לדון את המקרה מבחינתנו הבודדת אלא מבחינת כל המקרים הדומים לו שגם להם אנו קובעים את דרך ההתנהגות ע"י הקביעות כלפי מקרה זה. ועי"כ 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 פעם 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 שהוא אלא רק לשם טיול סרק בעלמא. כמו כן יש מקום גדול להתיר חזרה במכונית גם אחרי שנגמרה המריבה במקום זה אם יש מקום ולו יהא אפי' רחוק לחשש שמא נצרכת המכונית ברגע בצד שני של המחוז המשטרתי ועי"י שיחזרו לבסיסים 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 לעי"ל גם לענין החזרה מחוץ לתחום וחזירה במכונית, שאל"כ ימנעו כל אלה שהם שומרי תורה מלהתגייס לעבודה משטריתית בכלל וכנ"ל).

ט.

כל זה דנינו על פי הקוים 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 ברי"ה (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 מהי) "כיון דדרכו להזיק בו ורבים נזוקים בו כסכנת נפשות חשיב ליה שמואל, דא"א לרבים להזהר ממנו" (אגב, גם כאן ההיתר בהכרח סופם משום תחלתן, שהרי במקום לכבות המתכת יכול לעמוד במקום ולהזהיר הרבים עד שיפוג חומה מאליו, אלא מפני ששיערו חכמים דעתו שלא יעמוד בזה). ועי' 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 עי"ז שם צידה כלל, משא"כ לענין נחש.

ומקור הדבר נ"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') ועי"י 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 (עי' מני"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' לפתוח בראשון בשבת, הרי ברור עכ"פ קרוב לודאי שיצטרך לחלל את השבת בהמשך

המצור. א"י דבר זה הותר. ולכאורה אינו מובן למה. ומה ששגור בפי הכל לומר שמלחמה היא דין מיוחד אין לו יסוד כי למה לא נלמד משם. ולדעת הרז"ה האוסר לענין ינוקא דאישתפוך חמימי שלאחר מילה למול, שאסור להכנס לדין פקו"נ, 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, שאלי"כ מנין לנו היתר זה להכניס עצמו בפקו"נ. ומה שרגילים לומר שדין מלחמה שאני משום שהוא ע"י סנהדרין - אינו, וכי סנהדרין בכחם להתיר איסורי תורה?

ע"כ נראה שישוד הדברים הוא שכל מה שנוגע לשלום הצבור או סילוק נזק ממנו, הכל נחשב כפקו"נ, כי כל מה שכרוך בשלום הצבור יש בו בעקיפין ענין עם פקוח נפש, 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. וכן כל מלחמה שהיא מביאה הרוחה וע"י? ניתנת אפשרות לטפל יותר בחולים ותשושים, מה שאינו קיים בזמן שהתנאים הכלכליים הם ירודים. וכן מלחמה שהיא להרבות שמעו של המלך, יש להניח שע"י? יפחדו האויבים מלבא וירבו אלה המעוניינים לבא אתו בברית, מה שג"כ מביא למצב כלכלי יותר טוב וע"י? 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, וע"כ יכול הדבר הקטן הזה להביא לידי פקו"נ. 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 פקו"נ גם זה מובא בחשבון. זהו מה שנלענ"ד בהסבר שיטת הגאונים עפ"י מה שבינו 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 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 תתקרו, 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. 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 שכו"ע מודים בעיקר היסוד שנוק הרבים הוא שקול כפק"י היחיד. (וע"כ הותר לסכן יחידים במלחמה בשביל שלום הצבור כולו כי כנ"ל הדבר יכול להביא להצלת הרבה נפשות יותר ממה שעלולים ליהרג בחרב השונא. ואעפ"י שאם אמרו תנו לנו נפש מישאל ואם לא נהרוג כולכם, הר"ז אסור ואין מבחינים בין הצלת רבים ליחידים, אין זה אלא כשמיחידים את האחד, וצריך למסור אותו **בידים**, אבל כשאין מוסרים בידים 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 לתפוס 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 כפקו"נ, וכפי שכתבנו מתקבל על הדעת שגם שאר ראשונים מודים להם בעיקר הדין וכנ"ל.

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 פקו"נ, וזה יש בכוחו לתת לזה דין פקו"נ לכל דיניו כנ"ל.

סימן יח : בענין כשרות "בני ישראל" מהודו

א.

שאלת כשרות "בני ישראל" מהודו עומדת במלא החריפות באה"ק מאז עלות חלק מהם ארצה בזמן האחרון, ועוד ודאי ימשיכו לבא. והיא שאלה חמורה, שכן העדה היהודית יוצאת בבל אשר בהודו פורשת מהם על סמך פסק הלכה שנתקבל אצלם לפני כמאה שנה מרב מובהק בבגדד שאסרם לבא בקהל מחמת ספק ממזרות. זה אמנם בא אצלם לא במרד ובמעל בדומה לכת הקראים, אלא מתוך שגגה ואי ידיעת ההלכות. ומ"מ לענין ההלכה לכאורה אינו מעלה ואינו מוריד, שמ"מ ספק ממזרות יש כאן. לשם ברור השאלה נכנס לדיון ביסוד האיסור של ס' ממזרות בכדי ללמוד לנדון שלנו.

איתא בגמרא והביאו הרמב"ם להלכה שס' ממזר מותר מה"ת ואסור מדרבנן מחמת מעלה עשו ביוחסין. איסור זה מצינו בשני אופנים: בס' בגוף ובס' בתערובת. ס' בגוף היינו כגון שתוקי ואסופי וכגון שנולד מס' א"א לעלמא. ונתבאר בגמרא (קיד' ע"ג) וברמב"ם (פט"ו מא"י"ב) שאיסורו מחמת מעלה עשו ביוחסין.

הרשב"א הביא דברי הרמב"ם בתשובותיו שלמד מסוגיא זו של ס' ממזר מותר מה"ת, שכל ס' מה"ת לקולא. והקשה עליו שאדרבא נלמד מכאן שבכל התורה כולה גם ס' אסור. ור"ל **שיתכן** שהרמב"ם למד מס' ממזר לכה"ת כולה.

ובמוהרי"ט וכן ב"שב שמעתתא" התקשו עוד שלפי הרמב"ם למה אמרו כאן בטעם האיסור שהוא מצד מעלה ביוחסין, והרי אפ"ל בפשוטו שזה אסור מדרבנן מחמת סייג, וכמו שכל ס' אסור מדרבנן. המוהרי"ט תירץ שתי

