

"מורנו" להחזיר עטרה ליושנה

סמיכה לרבנות ללא היתר הוראה

רפואה בשבת ויתר אבות המלאכה (שיעור 4)

שיבת העוסקים בפיקוח נפש לביתם

יחידה מספר 69

בשיעורים האחרונים למדנו את עקרונות הלכות רפואה ופיקוח נפש בשבת. אחרי שהסתיים הטיפול בפיקוח הנפש, מה מותר לעוסקים ולמסייעים לטיפול לעשות? בשיעור זה נעסוק בשאלה זו.

היתרים עבור העוסקים בפיקוח נפש

"אל יצא איש ממקומו ביום השביעי"

מפסוק זה למדנו שאסור לאדם לצאת מתחום העיר בה הוא שרוי בשבת (תחום לעניין זה הוא אלפיים אמה – כקילומטר סביב העיר). האדם היוצא מעבר לכך חייב להישאר במקומו, כלומר – בתוך ד' אמותיו.

רמב"ם הלכות שבת פרק כז הלכה יא

מי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס, שהארבע אמות שיש לו לאדם, תחילתן ממקום שהוא עומד בו, לפיכך כיון שיצא חוץ מתחומו אמה או יתר ישב במקומו ואין לו להלך אלא בתוך ארבע אמות האם יתכן שסיבת היציאה ממקומו תשפיע על הדין? בשתי משניות ישנה התייחסות לשאלה זו –

משנה מסכת עירובין פרק ד משנה ג

כל היוצאים להציל חוזרין למקומן

משנה מסכת ראש השנה פרק ב משנה ה

החכמה הבאה לילד והבא להציל מן הדליקה ומן הגייס ומן הנהר ומן המפולת הרי אלו כאנשי העיר ויש להם אלפים אמה לכל רוח

בשתי המשניות הללו נראה שיש קולא ייחודית ליוצא להציל. אך הקולא שבכל אחת מהמשניות הללו שונה מחברתה. מהמשנה הראשונה נשמע שמותר ליוצא להציל לשוב לעיר ממנה הוא יצא. מהמשנה השנייה נשמע שהקולא היא שמותר לו ללכת בעיר אליה הגיע כבשלו, אך אסור לו לשוב לעיר המוצא. כמובן שגם בזה יש קולא. כאמור, האדם שהגיע לעיר חדשה בשבת שלא במסגרת הצלה צריך להישאר בתוך ד' אמותיו, ואילו לאלו שהגיעו לעיר החדשה במסגרת משימת ההצלה מותר להלך בכל מקום שמותר לאנשי העיר ללכת. ובכל זאת, הקולות שנאמרו במשניות שונות זו מזו. הגמרא מתייחסת להבחנה בין המשניות, ומביאה שני תירוצים –

תלמוד בבלי מסכת עירובין דף מה עמוד א

אמר רב יהודה אמר רב: שחוזרין בכלי זיין למקומן, כדתניא: בראשונה היו מניחין כלי זיין בבית הסמוך לחומה, פעם אחת הכירו בהן אויבים ורדפו אחריהם, ונכנסו ליטול כלי זיין, ונכנסו אויבים אחריהן. דחקו זה את זה, והרגו זה את זה יותר ממה שהרגו אויבים. באותה שעה התקינו שיהו חוזרין למקומן בכלי זיין רב נחמן בר יצחק אמר: לא קשיא; כאן – שנצחו ישראל את אומות העולם, כאן – שנצחו אומות העולם את עצמן (כלומר – את ישראל, אך נמנעו מלכתוב על מפתם של ישראל בש"ס)

התירוץ הראשון הוא שהמשנה בעירובין איננה מתייחסת להיתר יציאה מהתחום, אלא להיתר טלטול כלי הנשק. מהמשנה בעירובין נשמע שיש היתר גורף, ומהמשנה בראש השנה נשמע שההיתר הוא לנהוג כאנשי העיר. רב יהודה בשם רב אומר שיש היתר גורף לטלטל את כלי הנשק, אך רק ברחבי אותה העיר. רב נחמן בר יצחק אומר שתלוי מי ניצח. לכאורה הכוונה היא שאם ישראל ניצחו – אין סיבה לסגת חזרה לעיר המוצא. אם הנכרים ניצחו, הרי שצריך להתיר ללוחמים לשוב לעיר שאיננה נמצאת בסיכון מפני האויבים.

רוב המצבים במשנה בראש השנה אינם קשורים לאויבים – המיילדת, הדליקה והמפולת אינם אויבים. בכל המצבים הללו אין סיבה לשוב לעיר המוצא. רק בהצלה מן הגייס ישנה הבחנה בין המשנה בעירובין, בה (חס

ושלום) ישראל לא גברו, ולכן מותר ללוחמים לשוב לעירם, לבין המשנה בראש השנה, בה מדובר שישראל נצחו, ולכן אין סיבה לסגת. מהו היחס בין התירוץ? לכאורה לפי רב יהודה בשם רב אין שום מצב בו מתירים ללוחמי ישראל לשוב למקומם, שהרי המשנה בעירובין, לשיטתו, איננה מתייחסת ליציאה מחוץ לתחום! לפי רב נחמן בר יצחק, יש לברר אם מותר ללוחמים להמשיך לטלטל את כלי נשקם (במידה ואין סכנה נשקפת באופק). מצד שני, נשים לב שתירוצו של רב מתבסס על ברייתא, שאיננה תלויה במשניות שלפנינו. כלומר, לכאורה גם אם נקבל את תירוצו של רב נחמן בר יצחק, אין שום סיבה לדחות את הברייתא שרב מצטט!

בראשונים אכן מקובל לפסוק את שני התירוץ -

רא"ש מסכת עירובין פרק ד סימן ה

כתב ר"מ ז"ל דהלכתא כהנך תרי אוקימתא כרב נחמן בר יצחק דבתראה הוא וכרב יהודה דתניא כוותיה מה משמעות הפסיקה כשניהם? בנו מפרט -

טור אורח חיים הלכות תחומין סימן תז

היוצא להציל חבירו מיד אויביו - אם יד ישראל תקיפה, שאינו ירא מהם, אין נותנין לו אלא אלפים לכל רוח ממקומו. ואם יד אויביו תקיפה חוזר למקומו. וכשחוזר חוזר עם כלי זיינו משמע שהקולא של רב יהודה בשם רב מורכבת על גבי הקולא של רב נחמן בר יצחק. במידה והלוחמים שבים למקומם, מותר להם לשוב עם כלי הנשק. אך חזרה למקומם מותרת רק אם יד האויבים תקיפה. ברם, רבים מהפרשנים ביארו באופן שונה, ופירשו שמכיוון שפוסקים כשני התירוץ לקולא, הרי שבכל מקרה מותר ללוחמים לטלטל את כלי נשקם -

ב"ח אורח חיים סימן תז

בין דידי ישראל תקיפה ובין יד האומות תקיפה לעולם חוזרין עם כלי זיינן משום מעשה שהיה

פרישה אורח חיים סימן תז אות א

שרי אלפים עם כלי זיינו אף שנצחו ישראל

מדברי הפוסקים הללו עולה שמחמת המעשה שהיה ניתן היתר גורף לטלטל את הנשקים בשבת. אך שוב - רק פעולה זו הותרה מפי החשש המסוים של המעשה שהיה. הגרש"ז מבאר שלאחר המעשה שהיה, חז"ל חייבו את טלטול הנשקים, ולא רק אפשרו -

מנחת שלמה חלק א סימן ח

התקנה לא היתה רק בזה שהתירו להם לחזור למקומם בכלי זיינם, אלא שגם גזרו עליהם שלא ישובו למקומם בלי הכלי זיין, כי אם לא נאמר כן איך אפשר שיהא מותר לחזור ולעבור אדאורייתא בו בזמן שיכול שפיר לחזור לביתו בלי שום איסור, וגם נראה לפי"ז שגם אם לא יצאו כלל חוץ לתחום מ"מ מותר להם לשוב לביתם על כלי זיינם גם דרך רשות הרבים. וגם נראה דכמו שאין אדם צריך כלל להחמיר על עצמו בנוגע להיתר של ר"ג שיש להם אלפים אמה לכל רוח ה"ה נמי לענין זה שיכול כל אחד ליקח עמו את הכלי זיין אם רוצה לחזור למקומו ולא להמנע מזה משום חומרא בשבת כי כל חומרא בדבר זה אתי לידי קולא בפקוח נפש דחמור יותר

מהדברים עולה שרק בשני מצבים יתכן לעבור על איסור דאורייתא אחרי פעולת ההצלה - א. אם יד האויב גברה (במידה ויש צורך לסגת הרחק מחוץ לתחום). ב. התקנה המיוחדת של טלטול הנשקים ברשות הרבים. למעט משני מקרים אלו, אין היתר לעבור על איסור דאורייתא כדי לשוב למקומו אחרי פעולת ההצלה. וכך פוסק הגרש"ז -

מנחת שלמה חלק א סימן ח

פשוט הדבר שלא התירו מלאכה דאורייתא אלא לענין כלי זיין, אבל ברופא שנקרא בשבת לחולה, וכן חכמה הבאה לילד, והבא להציל מן הדליקה, אף על גב שיש להם אלפים אמה לכל רוח, מכל מקום גם למקומם אינם מותרים לחזור אם זה יותר מתחום שבת, וכל שכן שלא לחלל שבת באיסורי תורה, שהרי גם ביוצאים להציל מאוייב ויד עכו"ם תקיפה גם כן לא שרי אלא אם כן הם מפחדים לשבות במקום שהצילו, וזה ודאי פשוט דמכשירי רפואה שהם כלי אומנות של הרופא והמילדת לא שייכי כלל לסוג ההיתר של כלי זיין דהוא רק משום מעשה שהיה שרדפום אויבים ונכנסו ליטול כלי זיינם

יש לציין שהפוסקים מסכימים שהיתר טלטול כלי הנשק אינו מוגבל לכלי הנשק בלבד, אלא נכון עבור כל צורך הצלה פוטנציאלי.

שמירת שבת כהלכתה (מהדורה תשל"ט) פרק מ סעיף טז

נהג שנסע בהיתר ... וסיים את תפקידו, הרי הוא כבני אותה העיר אליה הגיע אבל אסור לו לשוב למקומו, אלא אם כן שובו למקומו דרוש לשם נסיעה נוספת עקב סכנה או משום חשש קרוב שיהיה צורך בנסיעה כזו, כגון נהג אמבולנס בישוב שאין בו מספיק אמבולנסים לשעת הצורך

שם סעיף טט

וכך דינו של הרופא, אף הוא אסור לו לנסוע בחזרה לביתו אלא אם כן קיים חשש קרוב שיזדקקו לו בביתו לטיפול בחולה מסוכן אחר

כדינו של האמבולנס, כך דינם של צוות ההצלה. מתנדבי מד"א שיצאו באמבולנס צריכים לחזור למקומם עם האמבולנס, בכדי להיות מוכנים במידה וח"ו יהיה בהם צורך נוסף במשך השבת.

לסיכום מה שעלה עד כה –

במשנה במסכת ראש השנה (פרק ב משנה ה) נאמר שהיוצאים להציל מקבלים אלפיים אמה.

במשנה במסכת עירובין נאמר שהיוצאים להציל חוזרים למקומם.

בגמרא נאמרו שני תירוצים – א. חוזרים – הכוונה היא שמותר להם לטלטל את כלי נשקיהם. ב. תלוי אם ישראל נצחו או הגויים.

הרא"ש מביא את דברי מהר"ם, הפוסק את שני התירוצים לקולא (וכן משמע מרוב הראשונים).

הטור מבאר שהכוונה היא שאם ישראל ניצחו – מקבלים אלפיים אמה לכל רוח. ואם הנכרים ניצחו – שבים למקומם, בכלי נשקם.

אך נראה ששניית הפוסקים היא לומר שמכיוון שהתירו לטלטל את כלי הנשק (משום המעשה שהיה), היתר זה הוא גורף. אם

כן – טלטול כלי הנשק מותר בכל מקרה. היתר החזרה למקומם תלוי אם ישראל ניצחו או ח"ו לא.

למעט מאלו, הגרש"ז אומר שאין אף היתר לחלל שבת באיסורי דאורייתא אחרי פעולת ההצלה.

הפוסקים המתירים לשוב הביתה באיסור תורה

הרמב"ם מצטט את ההלכות בצורה מפתיעה –

רמב"ם הלכות שבת פרק כז הלכה יז

כל היוצאין להציל נפשות ישראל מיד גוים או מן הנהר, או מן המפולת יש להם אלפים אמה לכל רוח ממקום שהצילו בו, ואם היתה יד הגוים תקיפה והיו מפחדים לשבות במקום שהצילו בו הרי אלו חוזרין בשבת למקומן ובכלי זינן

הלכה זו נשמעת מקבילה מאוד לדברי הטור. אם יד הגוים תקיפה יש היתר לחזור למקומם ולטלטל את

נשקיהם. אחרת – יש להם אלפיים אמה לכל רוח.

אך במקום אחר משמע אחרת –

רמב"ם הלכות שבת פרק ב הלכה כג

מצוה על כל ישראל שיכולין לבוא לצאת ולעזור לאחיהם שבמצור ולהצילם מיד הגוים בשבת, ואסור להן להתמהמה למוצאי שבת, וכשיצילו את אחיהן מותר להן לחזור בכלי זינן שלהן למקומם בשבת כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא

מניין הרמב"ם מסיק את ההיתר לחזור למקומם גם אחרי שהביסו את הנכרים?

הטעם שכותב הרמב"ם בסוף דבריו הוא "כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא". לשון זו מזכירה משנה נוספת –

משנה מסכת ראש השנה פרק א משנה ה

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

ההקשר כאן הוא הצורך בעדות על המולד לקביעת החודש החדש. כאשר עדים רבים עלו לירושלים להעיד,

רבי עקיבא מנע מעדים נוספים לצאת ממקומם, שהרי אין צורך בעדים נוספים, ואין הצדקה שהבאים יחללו

שבת ביציאתם מחוץ לתחומם. רבן גמליאל אמר שיש בעיה במסר הזה. אם רבי עקיבא יעכב אנשים באמצע

הדרך, בפעם הבאה הם לא יצאו מביתם כלל. על כן, למרות שאין צורך בחודש זה בעדים נוספים, אל לנו

למנוע מבוא עדים נוספים בחודש זה, שמא בחודשים הבאים ימנעו מהגיע כלל.

משמעות היתר "אלפיים אמה לכל רוח"

בהמשך המסכת מסופר על תקנה נוספת של רבן גמליאל, הקשורה מאוד לעניין שלנו –

משנה מסכת ראש השנה פרק ב משנה ה

חצר גדולה היתה בירושלים ובית יעזק היתה נקראת ולשם כל העדים מתכנסים ובית דין בודקין אותם שם וסעודות גדולות עושין להם בשביל שיהו רגילין לבא. בראשונה לא היו זזין משם כל היום. התקין רבן גמליאל הזקן שיהו מהלכין אלפים אמה לכל רוח. ולא אלו בלבד, אלא אף החכמה הבאה לילד, והבא להציל מן הדליקה ומן הגייס ומן הנחר ומן המפולת – הרי אלו כאנשי העיר, ויש להם אלפים אמה לכל רוח

אותו רבן גמליאל שחשש שימצא מכשיל את העדים בחודשים הבאים, תיקן עבור העדים שהגיעו שיכולים להסתובב בכל העיר, ואינם חייבים להישאר בבית הדין בכל משך השבת.

בפשט המשנה נשמע שבעקבות תקנת ר"ג, שנתקנה עבור העדים שבאו להעיד על עדות החודש, תיקנו להתיר בדומה לכך גם עבור היוצאים להציל. אך באגרות משה מבאר שהכוונה הפוכה – לאור זאת שישנם כאלה שמראש איסור יציאה מד' אמותיהם לא נאסר עליהם, קל היה לתקן תקנה דומה עבור העדים –

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן פ

כוונת המשנה הוא להוכיח שזה שביצא חוץ לתחום אין לו אלא ד' אמות לא היה זה איסור קבוע ומוחלט בכל אופן ... אלא אמרו חכמים שהיו עוד מלפני ר"ג מתחלת התקנה לאסור למי שיצא חוץ לתחום לצאת מד' אמותיו, שלהיוצאין לפיקוח נפש יש להם אלפיים לכל רוח, שלכן התקין רבן גמליאל שגם ליצאו ברשות לעדות החדש ... דנמי יהיה כלא אסרו מעולם ... ואם לא היה באיסור זה יוצא מן הכלל מתחלת התקנה, לא היה שייך להתיר יצא ברשות אף למצות עדות החודש, אף שהיה זה צורך גדול כדי שלא ימנעו מלבא כשיזדמן בשבת. והוי פירוש לשון "ולא אלו בלבד" דיצאו לעדות החודש ... אמר ר"ג שלא עשו כן אלא אמרו חכמים שהתקינו שלא לו לא התקינו איסור זה כלל אלא מתחלה אמרו שהם כאנשי העיר

ניתן לחזק את הרעיון הזה לאור ביאורו של המגיד משנה –

מגיד משנה הלכות שבת פרק כז הלכה טז

מה שאמרו "הרי אלו כאנשי העיר" רצונם לומר שאין העיר נחשבת להם לכלום. והעניין, שכיוון שהלכו ברשות הרי המקום שהגיעו לו כאילו קנו בו שביתה בין השמשות, ודבר ברור הוא

כלומר, היתר הליכת אלפיים אמה כאנשי העיר איננו היתר מיוחד, אלא הגדרה שונה של מושג השביתה. "אל יצא איש ממקומו". אך מהו "מקומו"? עקרונית "מקומו" הוא המקום בו היה האדם בכניסת השבת. אך אם האדם הגיע למקום אחר בגלל מצווה, מתברר שהקב"ה רצה ששביתתו תהיה בעיר אחרת. ממילא המקום החדש הוא "מקומו".

לאור זאת, אומר הרב פיינשטיין – המשנה אומרת שרבן גמליאל לא המציא היתר חדש. חידושו היה רק שהגדיר את הבאים להעיד כאנשי העיר, כמו שחז"ל הגדירו עבור הבאים להציל.

קישור סוגייתנו לסוגיית "התירו סופן משום תחילתן"

נשוב לדברי הרמב"ם –

הרמב"ם מחדש שעבור היוצאים להציל תיקנו שיכולים לשוב למקומם, כדי לא להכשילן לעתיד לבוא!

שני דברים קשים להבנה בדברי הרמב"ם –

ראשית, בסוגיה לא מצאנו היתר לשוב למקומם. הגמרא העלתה את האפשרות לסגת למקומם כאשר יד האויב גוברת. אך המטרה שם איננה בכדי שלא ייכשלו לעתיד לבוא.

שנית – הרמב"ם בפרק כ"ז כותב שליוצאים להציל מפני הגייס יש אלפיים אמה לכל רוח. זה סותר את דבריו בפרק ב', שם נאמר שליוצאים להציל מהאויב הותר לשוב למקומם.

טרם ניישב את דברי הרמב"ם, נציין את דברי בעלי התוספות והרשב"א –

במסכת ביצה (דף יא ע"ב) הגמרא מביאה שלושה דברים שהתירו סופן משום תחילתם. לדוגמא – התירו לנעול את החנות ביום טוב, גם אם זה נעשה באופן שאסור מדרבנן, בכדי לעודד את המוכרים לפתוח את החנות ולמכור את צרכי החג, ובכך לא תמנע שמחת יום טוב.

הרשב"א מקשה –

חידושי הרשב"א מסכת ביצה דף יא עמוד ב

א"ת ואמאי לא קא חשיב הא דתנן בעירובין בפרק מי שהוציא והו (מ"ד ב') כל היוצאין להציל חוזרין למקומן [ובר"ה כ"ג ב'] חכמה הבאה לילד והוי טעמא דהנך נמי משום דהתירו סופן משום תחלתן, וי"ל דהתם פשיטא דהא תנינן להו וליכא למיתלינהו אלא בהתירו סופן משום תחלתן ומאי קמ"ל

כלומר, ברור מאליו שגם ההיתרים שאנו עוסקים בהם מותרים מאותו הטעם. כך גם כותבים בעלי התוספות על המשנה בעירובין –

תוספות מסכת עירובין דף מד עמוד ב

כל היוצאין להציל חוזרין למקומן - הא דלא חשיב ליה בפ"ק דביצה (דף יא :) גבי הנך ג' דהתירו סופן משום תחילתן דזה אינו חידוש וכל הנהו צריכי כדאמרין התם

הרב פיינשטיין מבין שיש כאן שני יסודות היתר שונים – ההיתר המבוסס על הגדרת מקומו החדש של מי שיצא ברשות לצורך מצווה, וההיתר של "התירו סופן משום תחילתן".

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן פ

לתוס' דגם סיפא דכל היוצאין להציל איירי גם בחכמה הבאה לילד והתירו אפילו לחזור למקומה אף שליכא חשש סכנה כשתשאר שם, שהוא רק משום דהתירו סופן משום תחלתן, וכן מפורש בחידושי הרשב"א בביצה פשיטא להו לתוספות ולרשב"א שאיירי ברוב ענייני הצלה, ובשעת שלום, והוא גם בהצלת יחיד, שנמי חוזרין למקומן, שהוא רק מטעם התירו סופן משום תחלתן ... על כל פנים מפורש בתוס' ורשב"א שמותר לחזור אף רק משום חשש התרשלות, דזהו עניין התירו סופן משום תחלתן, והתוס' כתבו דאין בזה חידוש כלל

אם כך, לפי האגרות משה יש שני היתרים –

מי שיוצא ממקומו מחמת מצווה וכדו' – העיר החדשה נחשבת כמקומו, לעניין היתר ללכת באלפיים האמה שסביב העיר החדשה.

עבור אלו שיצאו להציל, שיש לחשוש שימנעו מעיסוק בהצלה בעתיד, "התירו סופן משום תחילתם", ולאילו מותר לשוב למקום שממנו יצאו!

ניתן להציע (וכך מובא במספר אחרונים) שיש לראות בשני התירוצים שהובאו בגמרא תירוצים נפרדים – למדנו בתחילת השיעור שניתנו שני ביאורים למשנה בה נאמר "כל היוצאים להציל – חוזרים למקומם". לפי רב, מדובר על היתר טלטול כלי הנשק. אך נשים לב לניסוח הגמרא –

תלמוד בבלי מסכת עירובין דף מה עמוד א

אמר רב יהודה אמר רב: שחוזרין בכלי זיין למקומן

מדוע רב השאיר את המילה "למקומן"? גם הריף מצטט את התירוץ הזה, ללא הקדמת הקושיה ממסכת ראש השנה, ואף אינו מזכיר את תירוצו של רב נחמן בר יצחק –

רי"ף מסכת עירובין דף יב עמוד א

כל היוצאין להציל חוזרין למקומן אוקימנא חוזרין בכלי זיין למקומן

מדברי הריף נראה שלמד כרמב"ם – היתר טלטול כלי הנשק אינו עומד במקום השיבה למקומם, אלא בנוסף לו.

❖ **הרחבות – ראייה נוספת מהגמרא לכך שתירוצו של רב אומר שחוזרים בכלי זיין למקומם**

באלו מצבים מתירים סופן משום תחילתן?

אך לכאורה עדיין יש קושי – אם מותר ליוצאים להציל לשוב למקומם, מדוע הגמרא עוסקת בהיתר הליכה בעיר החדשה בלבד?

קושיה זו מקבילה לקושיה שהקשנו לעיל על הרמב"ם –

מדוע בפרק ב' כתב שהתירו לשוב למקומם, ואילו בפרק כ"ז פוסק שמותר להם ללכת באלפיים אמה? הרב פיינשטיין מציע חילוק –

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן פ

והנכון בשיטת הרמב"ם דבעכו"ם שצרו על איזה עיר הרי אלו שבאין להציל צריכין לגרש את העכו"ם שהם מחוץ לעיר, וכשבאו לשם אנשים בכלי זיין, שבכחם בעזר השי"ת להרגם ולגרשם, הוא זמן קצר ברוב הפעמים, וכשיראו שבאין לעזרה לא יבואו שוב, שלכן יש יותר לתלות שידעו שעל זמן קצר הלכו לשם, דלכן רשאין לחזור לבתיהם אפילו יותר מאלפים ויותר מי"ב מיל, מטעם כדי שלא להכשילן לעתיד לבא ... ובפכ"ז לא הזכיר עכו"ם שצרו, אלא "כל היוצאין להציל נפשות ישראל מיד עכו"ם", שלשון זה משמע שכבר נלחמים בעיר, שאיכא שם כמה מקומות, דכל בית ובית הוא מקום בפני עצמו, ויכולין להתחבא, והמצילין צריכים לחפש בכל הבתים והחצרות ובכל המתבואות שאפשר, ואי אפשר להם לידע איך שניצולו עד זמן גדול, שלכן, אף שאירע שנודעו שכל העכו"ם כבר הלכו מהעיר בזמן קצר, לא התירו להם לחזור לבתיהם, שליכא חשש התרשלות, מאחר שבתחלה הלכו על דעת כך ... יש להם אלפים דליכא היתר דסופן משום תחלתן, משום דידעו שיותר נוטה שיצטרכו לשהות עד אחר השבת

כלומר – תלוי בסוג ההצלה. אם סביר שההצלה עשויה להימשך עד צאת השבת ומעבר לכך, הרי שגמרו בדעתם לא לשוב הביתה בשבת זו. אם בחסדי ה' ההצלה לקחה פחות זמן, בכל זאת אין סיבה להתיר להם לשוב הביתה בחילול שבת באמצע השבת, שהרי הם ידעו מראש שהם אינם צפויים לשוב הביתה באמצע השבת. לעומת זאת, כאשר מדובר בהצלה נקודתית, שבעת יציאתם הניחו שתסתיים לאחר זמן קצר, יש להתיר להם לשוב הביתה לאחר מכן, כדי שלא יתשלמו מעיסוק בהצלה בפעם הבאה שייקראו לכך. אם כך, הקריטריון המרכזי להתיר לשוב לביתם באיסור דאורייתא הוא החשש שמא יימנעו מהצלה זו בעתיד. קריטריון זה יכול להתפרט לכמה כיוונים. תת-קריטריון שעולה ממנו הוא הקריטריון של אופי ההצלה – אם מדובר בהצלה שמטבעה צפויה לקחת זמן רב, הרי שהישארות המצילים הרחק מביתם במשך השבת לא מנעה מצאתם להצלה, ועל כן אין חשש שיימנעו ממנה בעתיד.

כמובן שכל כיוון זה נוגד את פסיקתו של הגרש"ז שהובאה לעיל. לפי הגרש"ז, מעולם לא התירו ליוצאים להצלה מעבר להגדרת העיר החדשה כמקומם. יש לציין שהאגרות משה צועד בדרכו של החתם סופר במספר מקומות, אלא שהחתם סופר לא נתן הסבר ורקע לפסיקתו –

שו"ת חתם סופר חלק א (אורח חיים) סימן רג

ההולכים להציל לפקוח נפש שהוא רק דחוייה בשבת כמ"ש רמב"ם רפ"ב משבת אפילו הכי התירו לחזור למקומן סופן משום תחלתן

בתשובה אחרת, מדובר על רופא יהודי, היוצא לטפל בחולים בשבת. המדינה מצפה ממנו שגם יעבור אצל נכרים ויטפל בהם (יש לציין ששם מדובר ברופא "עצמאי", דהיינו שעוסק במקצועו לפי בחירתו, ועל כן עולה הדיון של הציפיה של המדינה לעבור גם אצל נכרים. בחברה המודרנית, בה מתנהלת מדינה של יהודים ונכרים יחד, ואמצעי הרפואה משותפים, אין מקום לרופא להבחין בין טיפול בישראל וטיפול בנכרי. הדברים עוד ארוכים, ואכמ"ל). החתם סופר מתיר לו לעבור גם אצל הנכרים, תוך חילול שבת. אך אינו מתיר לו לשוב –

שו"ת חתם סופר חלק ה - השמטות סימן קצד

אסור לחזור למקומו אחר שעסק ברפואות של אותו הגוי, דלא דמי לההולכים להציל מן הגייס דחוזרים למקומם, דהתירו סופם משום תחילתם, שמא לא ילכו ויהיה סכנה לישראלים, אבל הכא, אף על גב דאם לא ילך לעסוק ברפואות אפשר שהיה סכנה, מכל מקום אין להתיר לחזור משום תחלתם, דהכא, שגם הוא בסכנה, אדרבא עיקור הסכנה הוא על עצמו, ליכא למיחש שאם לא יתירו לו לחזור לא ילך פעם אחרת, זה אינו, דהוא יחוש לעצמו משא"כ בהולכי להציל מן הגייס וכו' שהולכי להצלת אחרים בהא איכא למיחש וק"ל

פסיקת החתם סופר משקפת את דברי האגרות משה (כמובן שהחתם סופר, שנפטר כ-70 שנה לפני לידתו של הרב פיינשטיין, לא למד את תשובתו). אם ישנו חשש שהרופא יימנע מטיפול בחולים בעתיד, יש להתיר לו לשוב לביתו, אפילו אם יעבור על איסורי תורה בכדי לעשות זאת. במקרה של החתם סופר היה מדובר במצב בו אמד כי אין חשש שכזה, ולכן אסר. אך במקרים אחרים מתיר.

❖ הרחבות – תשובות הגרש"ז לטענות האגרות משה

לסיכום:

בפרק כז הלכה יז מהלכות שבת הרמב"ם פוסק את ההלכה בהתאם לדרך שלמדנו אותה עד כה – שהיוצאים להציל מקבלים את דינם של אנשי העיר. אך בפרק ב הלכה כג הרמב"ם פוסק הלכה שאחרי ההצלה מותר למצילים לשוב לביתם, בכדי שלא להכשילם לעתיד לבוא.

לשון זו של "מכשילים לעתיד לבוא" מבוססת, לכאורה, על המשנה במסכת ראש השנה, המתירה לעדים הבאים להעיד את עדות החודש לבוא לירושלים להעיד. במשניות שם מוזכרים שני היתרים שונים – א. לאפשר לכל העדים לצאת ממקומם ולבוא לירושלים, למרות שכבר הגיע מספר רב של עדים (פרק א משנה ה). ב. להתיר להם ללכת בתחום העיר כאנשי העיר (פרק ב משנה ה). המשנה מסיימת בכך שגם היוצאים להציל מקבלים דין דומה.

לכאורה מלשון המשנה משמע שאחרי שתיקנו את התקנה הזו עבור העדים, הרחיבו את התקנה והתירו באופן דומה גם ליוצאים להציל. אך הרב פיינשטיין מבאר להיפך – דינם של היוצאים להציל הוא התקדים שעליו רבן גמליאל התבסס בכדי להתיר באותו האופן גם עבור העדים הבאים להעיד את עדות החודש.

הגמרא במסכת ראש השנה (דף יא ע"ב) מזכירה את המצבים ש"התירו סופם משום תחילתם". בעלי התוספות והרשב"א מבארים שגם עבור היוצאים להציל התירו סופם משום תחילתם (אך לא נשנו שם, מפני שזה מובן מאליו).

על סמך דבריהם הרב פיינשטיין מבאר את פסקי הרמב"ם – ישנם שני היתרים נפרדים עבור היוצאים להציל – א. ההיתר הפשוט, של הגדרת תחומם של המצילים כאנשי העיר, הלכה שהמשנה ראתה כדין מובן מאליו, עד כדי שהוא היווה תקדים בכדי לתקן תקנה דומה עבור העדים. ב. ההיתר הגדול יותר – של סופם משום תחילתם – להתיר ליוצאים להציל לשוב למקומם, גם אם הדבר כרוך באיסור תורה.

כך גם נראה מדברי הריף, הפוסק את תחילת דברי הגמרא "שחוזרים בכלי זין למקומם". הדברים לכאורה מפורשים – ההיתר אינו מסתכם בהיתר לטלטל את כלי זינם, אלא לשוב למקומם.

אך אחרי ששנינו את ההיתר השני, לכאורה ההיתר הראשון מאבד את משמעותו. אחרי שהותר לשוב הביתה תוך מעבר על איסור תורה, ודאי שמותר להם להסתובב בעיר. מהו, אם כן, הצורך בשני ההיתרים? הרב פיינשטיין מציג את החילוק הבא –

במידה ומדובר בהצלה שמראש צפויה לארוך זמן רב, הרי שהיוצאים להציל (ומשפחותיהם) מודעים לכך שאינם צפויים לשוב הביתה בשבת עצמה. אך אם ההצלה צפויה להסתיים במשך השבת, אם לא נתיר להם לשוב לביתם, תחושת הקיפוח של הרחקה מהבית בהמשך השבת ללא צורך עלולה לפגוע ברצונם לצאת ולהציל להבא. במצב זה ישנו חשש של הכשלה "לעתיד לבוא". במצב זה מתירים ליוצאים להציל לשוב למקומם.

החתם סופר פוסק את ההיתר הזה במספר מקומות (אורח חיים סימן רג, חושן משפט/חלק ה השמטות סימן קצד), ללא הבאת הרקע הלמדני שהביא הרב פיינשטיין.

לשם הפשטות, נחזור על מהלכו של הרב פיינשטיין לפי סדר הטענות –

א. לשון המשנה בפרק ב' במסכת ראש השנה נשמעת תמוהה – וכי רק אחרי שתיקנו עבור העדים הבאים להעיד את עדות החודש עלה בדעת חז"ל להתיר באופן דומה ליוצאים להציל? לכאורה יש לבאר הפוך – ההיתר עבור הבאים להעיד בעדות בחודש זו הרחבה של היתר קודם שתוקן עבור היוצאים להציל.

ב. אנו מזהים שתי תקנות שונות בהקשר של קידוש החודש – 1. היתר לקבל את תחומם של אנשי העיר. 2. היתר של סופם משום תחילתם.

ג. מתברר שההיתר לקבל את תחומם של אנשי העיר אינו היתר מאותו הסוג של "סופם משום תחילתם". היתרי "סופם משום תחילתם" הם לחרוג משורת הדין. לעומתם, ההיתר לקבל את תחומם של אנשי העיר הוא קרוב לדין. הוא בסך הכל מגדיר את מיקומם החדש כמקום שביתתם, טענה שהיא הגיונית ללא תקנה ייחודית.

ד. באופן דומה ומקביל יש שני היתרים עבור היוצאים להציל – לקבל כתחומם של אנשי העיר, והיתר של סופם משום תחילתם (כמו שגם, לכאורה, עולה מדברי התוספות והרשב"א).

ה. אלו שני ההיתרים להם התייחס הרמב"ם – עבור סוג מסוים של יוצאים להציל – כאנשי העיר. עבור סוג אחר – לעבור על כל איסור, למען לא יכשלו לעתיד לבוא.

ו. מהו ההבדל בין הסוגים – הסוג הראשון הוא היתר עבור היוצאים הצופים שלא ישובו במשך השבת. הסוג השני הוא עבור היוצאים להציל הצופים שישובו במשך השבת.

כל זאת בניגוד לפסיקת הגרש"ז שלמדנו בחלק הראשון של השיעור, שהתיר לשוב למקומם רק אם יש בכך צורך, אפילו רחוק, של פיקוח נפש. אחרת, לשיטתו, היוצאים להציל מקבלים את תחום השבת בדומה לאנשי העיר.

שיטת הרב הרצוג

כפי שלמדנו, מפשט הגמרא במסכת עירובין, ומתמיהתה על פשט המשנה המתירה ליוצאים להציל לשוב למקומם ("ואפילו טובא?!"), משמע שבליט חשש סכנה עתידית (במקום המצאם, או לחילופין צורך להם במקום מוצאם) אין היתר ליוצאים להציל לשוב למקומם תוך מעבר על איסורי תורה. מצד שני, הרמב"ם התיר ליוצאים להציל לשוב למקומם למען לא ייכשלו לעתיד לבוא.

נראה שהגרש"ז נצמד לראיה מדברי הגמרא. כיצד דבריו מתיישבים עם פסיקת הרמב"ם? הגרש"ז מבאר כך (לשונו מובאת בהרחבות, שם הגרש"ז ענה ליתר טענות הרב פיינשטיין) –

הסוגיה היחידה המתירה מפורשות ליוצאים להציל לשוב תוך מעבר על איסורי תורה היא ה"מעשה שהיה". אם כך, הגרש"ז אומר שבהכרח היתרו של הרמב"ם מבוסס על סוגיה זו. מהו הקשר? הגרש"ז מציע שתי אפשרויות – א. היתרו מיד בכדי שלא יצטרכו לשקול בכל פעם אם בפעם הזו יש פיקוח נפש. מכיוון שפעמים רבות יש, אומרים להם תמיד לחזור למקומם. ב. היתרו לחזור למקומם בכדי שלא יוצר מצב שפעם אחת יהיה אסון, ובפעמים הבאות דיירי הסביבה ימנעו ולא יצילו.

הרב פיינשטיין, לעומת זאת, נצמד לפסיקת הרמב"ם. כיצד, אם כן, ביאר את הגמרא, שתמחה על האפשרות להתיר חזרה למקומם? כאמור, הוא מבאר שהגמרא עוסקת בהצלה הצפויה להימשך זמן רב, ועל כן אין ציפיה שיוכלו לשוב למקומם בשבת. במקרה זה המצילים מקבלים הלכה הקרובה לעיקר הדין (הגדרת מקומם החדש כמקום השביתה). מעבר להיתר זה, הוא מבקש לבסס היתר נוסף, נפרד, המתיר ליוצאים להציל לשוב למקומם תוך מעבר על איסורי תורה, כאמור.

כיוון שלישי עולה בדברי הרב הרצוג (שו"ת היכל יצחק אורח חיים סימן לב, בקובץ התורה והמדינה ה-10 עמ' כה ואילך, וכן בתשובה שתובא להלן). עיקר טענתו של הרב הרצוג היא שהסוגיה בעירובין סוברת שהשבת דחיה מפני פיקוח נפש, ולכן תמחה על האפשרות שיהיה מותר ליוצאים להציל לשוב למקומם. לאור זאת הגבילו את דברי רב למקרה שיד ישראל איננה תקיפה, כלומר – מצב הקרוב לפיקוח נפש בלבד. הריף והרמב"ם, הפוסקים את דברי רב ללא סייג (כפי שלמדנו לעיל), סוברים שהשבת הותרה מפני פיקוח נפש (לעניין זה. ע"ע בשיעור 67, שם עמדנו על הקושי להגדיר את גבולות המחלוקת בין הותרה ודחיה), ועל כן פוסקים את דברי רב כפשוטו.

כלומר, בשונה מהגרש"ז ומהאגרות משה, שיישבו בין הגמרא לבין הרמב"ם, הרב הרצוג מבאר מדוע הרמב"ם פוסק את פשט דברי רב ודוחה מההלכה את הסוגיה. לאור זאת, מכיוון ששני עמודי ההוראה פוסקים שמותר ליוצאים להציל לשוב למקומם בכדי לא להכשילם לעתיד לבוא, יש מצע גדול ובסיס רחב להשליך את ההיתר הזה למצבים נוספים רבים.

שיטת הרב שאול ישראלי

מורנו הרב שאול ישראלי, בספרו 'עמוד הימיני' סימן יז, דוחה את דברי הרב הרצוג. נתמקד בשלוש טענות מרכזיות שהביא לדחיית דבריו:

א. הטענה שהרמב"ם פוסק שהשבת הותרה בצורה כל כך גורפת, עד כדי כך שלאור תפיסה זו יידחה את פשט דברי הגמרא, היא טענה קשה. כפי שלמדנו בשיעור 68, לשון הרמב"ם (בהלכות שבת פרק ב הלכה א) היא: "דחיה היא שבת אצל סכנת נפשות". אמנם באותו השיעור הצגנו את הקושי בהגדרת שיטת הרמב"ם כפוסקת שהשבת דחיה בלבד, אך לומר שהרמב"ם פוסק שהשבת הותרה באופן גורף עד כדי דחיית סוגיית הגמרא זה קשה.

ב. הרמב"ם בפרק כז פוסק את ההבחנה בין יד ישראל תקיפה לבין יד הנכרים תקיפה. כלומר, הרמב"ם אינו דוחה את תירוץ הגמרא לדברי רב. לפי דברי הרצוג, הרמב"ם פוסק את דברי רב כפשוטם, ממילא אין צורך להביא להלכה את יתר דברי הגמרא.

ג. השאלה המהותית ביותר: הדיון שאנו עוסקים בו הוא אם להתיר חילול שבת בכדי שהמצילים מן הסכנות לא יתרשלו בהצלתם. לכאורה ההתלבטות בשאלה זו קשורה יותר לשאלת הנהגה ציבורית במצבי פיקוח נפש, ולא שאלת הותרה או דחיה. גם כך גבולות הותרה או דחיה מעורפלים (כפי שלמדנו שם), להכניס שאלה של שיקולי פסיקה ציבוריים לתוך שאלה זו, ועוד להכריע בה באופן החלטי כל כך נגד הגמרא, אומר דרשני.

בנוסף, דעתו של הרב ישראלי איננה נוחה מטענת האגרות משה, המפצל את פסקי הרמב"ם לשתי תקנות שונות. כזכור, באגרות משה הראה שגם בעלי התוספות והרשב"א מביאים את היתר סופם משום תחילתם כשיקול להיתר עבור היוצאים להציל. אך הרב ישראלי טוען – הראשונים אינם רואים כאן שתי תקנות נפרדות, אלא תקנה אחת בלבד. הדברים הללו נשמעים בצורה ברורה יותר בדברי רבנו יהונתן –

רבינו יהונתן מלוניל על הרי"ף מסכת עירובין (לפי דפי הרי"ף) דף יב עמוד א

לא תקנו לו חכמים זה אלא שלא יהא מכשילן לעתיד לבוא שאם לא היה להם אלא ד' אמות היה מכשילן

כלומר, העיקרון שלא יכשילם לעתיד לבוא עומד בשורש התקנה שבמשנתנו, ואיננה תקנה נפרדת. בשונה מדברי האגרות משה, המבסס שתי תקנות נפרדות, הרב ישראלי מראה שהראשונים מחברים בין הדברים, ורואים כאן תקנה אחת בלבד. בשורשה היא נועדה למנוע את ההכשלה של היוצאים להציל, אך היקף ההיתר שחז"ל נותנים בסוגיה זו הוא היתר ברמה של איסורי דרבנן, והיתר שהיוצאים להציל יקבלו תחום כאנשי העיר, בלבד.

אך חזרת השאלה – מדוע הגמרא מניחה שאין מקום להתיר איסורי תורה, ואילו הרמב"ם פוסק שכן? הרב ישראלי מקדים הבחנה משמעותית –

עמוד הימיני סימן יז אות ד

לא השתמשו חכמים בלשון סופם משום תחילתם אלא באיסורי דרבנן, ששם כולם מותרים... משום שבכי האי גוונא לא גזרו חז"ל כלל, מכיוון שמצוי הדבר שימנעו בגלל זה, מה שאין כן כשהדברים נוגעים לאיסור תורה, ואין להתירו אלא משום שהוא נכלל בצורך פיקוח נפש, היה מוכרח לחלק בדבר, שאין זה היתר כולל. ועל כן ברור שכאן לא יפעל ההיתר אלא מצד ה"לעתידי לבא", שאנו רואים את הדבר נוגע לא רק לעניין מצומצם זה, אלא אנו צריכים להתחשב גם עם התוצאות לעתיד

כלומר, מצד אחד, ישנה תקנה אחת בלבד – לוודא שהיוצאים להציל לא ייכשלו, צריכים למצוא את הדרך שלא להעמיס עליהם מעבר למה שהאדם הסביר יכול לעמוד בו. אך ההתפרטות של הגדרה זו איננה אחידה. חז"ל, שתקנו את תקנותיהם ואיסוריהם, יכולים לקבוע מראש שהתקנות והאיסורים אינם חלים על אלו שיש חשש לגביהם שיימנעו ולא יצילו בעתיד. לכן עבור היוצאים להציל יש היתרים גורפים וכלליים הפוטרים אותם מאיסורי דרבנן. אך כאשר מדובר באיסורי תורה, ההיתר אינו גורף, אלא יש לשקול כל קבוצת מקרים ולבחון אם בקטגוריה זו היצמדות לאיסור התורה עלול לייצר מצבי סכנה שלא יתמודדו איתם כראוי (המקרה אינו נבחן לגופו, מפני שהשאלה איננה אם האדם העומד לפני עלול להימנע ולא להציל. השאלה היא אם קביעת איסור במצבים מעין אלה יגרום לאחרים להימנע ולא להציל. לכן השאלה איננה על המצב המסוים, אלא על קטגוריה זו).

שימו לב – מצד אחד, הרב ישראלי פוסק שיש תקנה אחת בלבד. מצד שני, דבריו פותחים את הפתח להתיר גם איסורי תורה, שהרי הוא פוסק שיש לבחון כל מקרה לגופו. אך עולה השאלה – מניין הכוח לעבור על דיני תורה עבור חשש שאיננו קיים עדיין? אמנם מחללים שבת על ספק ספקו של פיקוח נפש. אך במצבים אלה יש חשש של פיקוח נפש באופק. מניין הכוח לבטל הלכות שבת על מציאות שעדיין איננה קיימת? על כך עונה הרב ישראלי –

שם אות ח

נסורה נא לראות יסוד הכלל שכבר דברנו בו לעיל, שמתירים עכשיו לחלל את השבת משום נמצאת מכשילן לעתיד לבוא. לכאורה תמוה, מהיכן למדנו כלל זה שהותר לחלל על דבר שאינו לפנינו, ולעשות מעשה שבו עצמו אין משום צורך הצלת הכלל?

נראה לי שההיתר הוא מגדר מכשירין, שגם הם הותרו בכלל פיקוח נפש ודין במועדו של קידוש החודש. שהרי כל חילול שבת בהליכה וכיוצא בזה אין זה אלא מגדר מכשירים!

פיקוח נפש דוחה שבת, וקידוש החודש דוחה שבת. האם המשמעות היא שעצם מעשה קידוש החודש, והפעולה מצילת החיים, מותרים בלבד? ודאי שלא. כאשר יש צורך במכשור רפואי שאיננו מוכן לשימוש, יש להכינו לשימוש במשך השבת. ההכנות הללו הן חלק מהשבת. כך גם מותר לעדים היוצאים להעיד על קידוש החודש, וליוצאים להציל מפיקוח נפש, לצאת ממקומם תוך מעבר על איסורי תורה. כל הפעולות הללו הן מה שמאפשר את ההצלה העתידית.

ההצלה איננה מסתכמת בפעולה הסופית, אלא כוללת את כל הדברים שצריכים להעשות קודם לכן בכדי לאפשר את הפעולה הסופית (בהנחה שאין אפשרות לבצען קודם השבת). מבאר הרב ישראלי – המשמעות היא שאנחנו מחללים שבת כאן ועכשיו, כדי שבהמשך, במקום ובזמן אחר, יוכלו להציל חיים. התבוננות זו

משנה את התפיסה ביחס לשאלת חילול שבת לצורך פיקוח נפש. השאלה איננה מסתכמת בפעולת ההצלה גרידא, אלא בכל פעולה שעלולה לסכן או להציל חיים בעתיד –

... פירוש: בשעה זו נמצאת מכשילן לעתיד לבוא, כי אם לא נתיר עכשיו את המעשה הזה שיש בו משום חלול שבת עכשיו, יביא הדבר מחר או לאחר זמן לאיבוד נפש, נמצא שפעולה זו של חילול שבת עכשיו היא הכרחית בכדי שתוכל לצאת לפועל לאחר זמן ההצלה הנצרכת. ואם לא תעשה עכשיו הפעולה, ברור שזה יגרום פעם לאיבוד נפש. על כן הרי זה בגדר מכשירי פקוח נפש, שגם הוא הותר ... נמצאנו למדים כלל, שגם פיקוח נפש שעדיין אינו עומד לפנינו, לא לגבי רגע זה ולא לאחר כך, אבל ברור לנו שיגיע הדבר לזה בזמן מן הזמנים, אנו רואים אותו כאילו הוא כבר לפנינו, כי חובה זו של "וחי בהם" קיימת ועומדת לפנינו לא רק לגבי החיים של רגע זה, אלא אנו מצווין ועומדים בזה גם לדאוג להצלת חיים שיצטרפו פעם להיות, אף על פי שאין אנו יודעים מתי ואיך

המסקנה היא שפיקוח נפש אינו נמדד רק ביחס למציאות הנוכחית. הפעולה הנוכחית צריכה להתחשב באפשרויות של סיכוני פיקוח נפש בטווח הארוך. כשם שחובה להכין את המכשור רפואי שיש צורך בו, ולא הוכן לפני השבת, לשימוש בזמן אמת, כך מחובתנו לפעול בשבת זו תוך התחשבות במשמעות של מעשינו בשבתות בעתיד. החידוש הוא שפיקוח הנפש הפוטנציאלי שבשבת עתידית נחשב כנמצא לפנינו וממתין לטיפולנו כבר עתה.

לאור זאת, גם חשבון רמת החשש משתנה משמעותית. אם השאלה היא מהי הסבירות של אדם להגיע לכלל סכנה בשבת זו, הסבירות תהיה נמוכה. אך אם השאלה היא – האם התנהלות בדרך מסוימת תביא לסכנת נפשות של משהו **אי פעם** – החשבון בהכרח נראה אחרת –

ולמדנו מכאן הלכה גדולה שגם הצלת נפשות שלעתיד לבא, שאנו יודעים שזה יבא אי פעם הרי זה נחשב כאילו היא כבר נמצאה לפנינו עכשיו ועלינו לעשות הכל כאילו הפקוח נפש לפנינו. ומעתה נראה שאין גם מקום לחלק במדת השכיחות של הדבר לעתיד לבוא, שאפילו אם אין זה עלול לקרות אלא אחד מאלף, דיה הצלה אחת של נפש אחת בזמן מן הזמנים בכדי להתיר ולחייב לעשות פעולות אלה של חלול שבת שהם בגדר מכשירים להצלה זה שאם לא נעשה אותן אף ההצלה לא תצא לפועל. כי מכיוון שהגדרנו פעולה זו כמכשירי פקוח נפש, אין לנו שום הגבלה במספר הפעולות והחלולים שיש לעשות, שבסופם יביאו לפיקוח נפש של אחד מישראל. והגע עצמך, אם נפלה מפולת על בניין גדול וענק, או אם יפלו מאה בתים, ואנחנו יודעים שבאיזה צד מהמפולת או שתחת גל אחד מהבתים הללו נמצא בבירור אדם מישראל, האם נתלה גם זה בשאלה אם הולכים בנפשות אחר הרוב?

לחשבון זה יש השלכות עצומות. כאשר חייל יוצא לשמירה או סויר, הסיכוי שהסויר הזה ימנע פיקוח נפש שבשבת זו הוא אפסי. אך אם הסויר לא יתקיים בכל שבת, הרי שסיכויי הסכנה יגברו פלאים. השאלה אם רופא צריך לבצע בדיקות רפואיות בשבת איננה נבחנת לפי הסיכוי שהחולה שלפניו אכן נמצא בסכנה, אלא בשאלה – האם הימנעות מביצוע בדיקות שכאלה בשבת תוביל משהו בעתיד לסכנה.¹ מבחינה זו, בהחלט יש מקום להבחנה בין פסיקה עבור הציבור כולו, לבין פסיקה עבור אדם בודד. נשווה בנפשנו – מהרבה בחינות, העיריה נזהרת בענייני בטיחות מעבר למה שמשפחה תעשה בביתה. מדוע? מכיוון שהעירייה צריכה לבחון האם אדם אחד מתוך אלפי האנשים שיעברו שם עלולים להיפגע. הוא הדין ביחס לפיקוח נפש בפסיקה ציבורית –

כל מה שנוגע לשלום הציבור או סילוק נזק ממנו, הכל נחשב כפיקוח נפש, כי כל מה שכרוך בשלום הציבור, יש בו, בעקיפין, עניין של פקוח נפש

❖ הרחבות – ראיות מדברי הראשונים לכך שפסיקה ציבורית בענייני פיקוח נפש שונה מפסיקה פרטית

לאור זאת, הרב ישראלי מבחין בין מה שאדם עושה בביתו וכיצד הוא מתנהל בו, לבין פסיקה עבור צבא, משטרה, או צוותי רפואה. בדומה למקרה של החתם סופר – הרופא הפרטי יכול לבחור שלא לעבוד בשבת כלל. אך במציאות בה אנו אמונים על מערכת רפואית רחבה, אסור להחמיר בהלכות שבת במקום בו, בטווח הארוך, ייוצר מזה פיקוח נפש. כאמור, פיקוח נפש שבטווח הארוך נמצא לפנינו כבר עתה. מכאן אנו מגיעים לשאלה כיצד לפסוק בעניינים אלה היום –

¹ המסקנה שהובאה כאן היא מעט פשטנית. כמובן שגם סיכויי ההצלה צריכים להיות בגדר הסביר. אחד ממליון יכול למות בשל סיבוך רפואי שאיש אינו יכול לצפות. פוסק לא יתיר לבצע בדיקה רפואית בשביל סבירות נמוכה עד כדי כך. הדברים דורשים עיסוק של כל מקרה לגופו. דברינו נועדו לחדד את דרך הבחינה העקרונית בלבד.

עמוד הימיני סימן יז אות ז

בדורנו יש מקום קצת לדון להתיר יותר. כי נראה שעניין זה של נמצאת מכשיל לעתיד לבוא אינו דבר קבוע, אלא הוא ניתן לשנוי על פי מצב הדור. כי הנה רואים אנו במשנה שחלו שינויים בדין לעניין עדות החודש, שקודם לא זז משם כל אותו היום, וכן לעניין היוצאים להציל, עד שתקנו שיש להם אלפיים אמה. ולכאורה תמוה, למה באה התקנה כל כך מאוחר וכל הדורות עד אז לא ידעו ולא הרגישו צורך בתקנה זו. ונראה שהוא משום שבאמת דבר זה אינו קבוע, כי בדור המדקדק במצוות שרובם ככולם מכירים את הערך הגדול של פקוח נפש, ודאי לא היו נמנעים מלהציל גם אילולא האפשרות לחזור, ואז לא היה קיים כלל חשש של אתה עתיד להכשילם לעתיד לבא, ועל כן גם לא היה ציך להתקין תקנות מעין אלו, ורק בדורות יותר מאוחרים נחלש קיום המצוות, וראו חכמים שזה יכול לשמש מכשול, ועל כן תקנו להתיר. ועל פי זה יש מקום גדול לדון בדורנו, דור יתום, שלצערנו שומרי תורה הולכים ומתמעטים. ואם אלה השומרים מרובים, בהם שקשה להם לעמוד בנסיון קצת יותר גדול, שאם נטיל עליהם את הדין כפי שהוא, שיצטרכו להשאר לבדם באותו מקום שהגיעו לשם לשם פיקוח נפש, כשזה מחוץ לתחום, או שנטיל עליהם לחזור ברגל בדרכים מעייפות. אם גם ישמעו לנו, הרי על כל פנים זה יחליש אצלם את הרצון לשמש בתפקיד מעין זה, ונמצאת מכשילם. על כן לעניין יש מקום להשתמש בהיתר זה של 'אתה מכשילם לעתיד לבוא' יותר ממה שהשתמשו בו חז"ל בדורם, לפי צורך ומצב הדור. אולם זה דורש, כמובן, אחריות גדולה של קבלת החלטה של בית דין גדול שבדור

כאמור, שאלת 'נמצאת מכשילן' איננה מסתכמת בשאלה אם האדם שלפנינו יקיים את מצוות הצלת הנפש כראוי או לא, וגם לא בשאלה אם הוא יתיר להבא, וכדו'. השאלה היא אם באופן כללי, החמרה באופן זה איננה מאפשרת לכלל להתנהל בצורה תקינה. הרב ישראלי מתיר לבל נחשוב שגם כך, לצערנו הרב, רבים מבני עמנו ומדינתנו אינם שומרי מצוות, כך שבסופו של דבר יהיה מי שיטפל בצרכי פיקוח הנפש. דבריו כאן מהווים גם שיקול על ודברי סיכום הולמים לסדרה זו העוסקת בדיני פיקוח נפש. בבואנו לשקול כיצד לפסוק למעשה במצבי פיקוח נפש, נר לרגלינו הם צוואתו של הרב ישראלי כיצד להתבונן בעומק השאלה –

עמוד הימיני סימן יז אות ז

חשבון זה אינו, מכמה טעמים: א. גם פורקי עול אינם יוצאים מכלל ישראל, ואנו מצווים גם לדון עליהם, והדין גם עליהם נקבע. ואף על פי שמוכנים לאכול בשר חזיר, הנה יתכן שאין זה אלא בשר טלה, ועל כן הדיון הוא על העם כולו. 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 "שבת גוי" יכולה היהדות הדתית להחזיק מעמד. נמצא שעל ידי שתקבע ההלכה המאפשרת את מילוי הצרכים החופיים במדינה על פי הדין, אם יגרום הדבר להתחזקותם של אלה שיהדותם רופפת ותלויה, והרי אנו מצילים אותם ממכשולים גדולים לכל חייהם! ג. ברור שלנוכח הכבדות כאלה לא יהא מספר שומרי תורה מרובה בין אנשי המשטרה, כי מה להם ולצרה הזאת, והמצויאות מוכיחה זאת לענינו למדי. והרי נדמה שדווקא לעניין שאלה זו של פקוח נפש שבאה על ידי המשטרה יש מצד ההלכה הזאת עצמה צורך לרבות יותר ויותר שומרי תורה, כי רק הם יודעים כראוי ערך האדם, והם לא יתעצלו באמתלאות של נוחיות, אלא יהיו תמיד זריזים וראשוניים לדבר מצווה

❖ הרחבות – הפניות לדברי פוסקים נוספים למעשה

לסיכום הדברים, נעיין בשתי תשובות משו"ת "במראה הבזק". בהרחבות התשובות יובאו עם ההערות במלואן

❖ הרחבות – תשובות "במראה הבזק" על היוצאים להציל, במלואן

שו"ת במראה הבזק חלק ז סימן לד

שאלה: האם מותר לילד ולאביו או אמו שנסעו עמו לחזור לביתם בשבת באמצעות נוכרי, כגון שיבקשו מנהג נוכרי להסיעם?

תשובה: נחלקו הפוסקים בעניין אנשים היוצאים להציל, כגון כוחות ביטחון או רופאים ואחיות, אם הם רשאים לחזור בשבת למקומם תוך כדי עשיית מלאכות. יש שכתבו שמותר לחזור לביתם אפילו אם הדבר כרוך בעשיית מלאכות דאורייתא, כגון לחזור ברכבו ממש (בתנאי שאי אפשר לעשות זאת על-ידי נוכרי), ויש פוסקים שהתירו רק באיסורי דרבנן. בנדון דידן, שמדובר בהצלת עצמו או בנו, יש מקום להחמיר יותר, ולכן במקרים של פגיעה חמורה אין להקל לחזור, ואילו במקרים שאינם חמורים יש להקל לחזור על-ידי גוי², שלא יבואו להקל בחומרת הדבר ולהימנע מלנסוע לבית חולים³.

² במקרה שהלך בעניין הצלת עצמו או בנו, יש מקום לומר שאין חשש של "מכשילן לעתיד לבוא", שהרי אין חשש שיסכן את עצמו או את בנו מחמת חוסר הנוחות שבצורך להישאר במקום שאליו הלך, ורק כשהולך להציל אחרים יש לחשוש שיתרשל מהצלתם מחמת כן. כך הורה הרה"ג ר' יעקב יוסף בשיעור. אלא שיש מקום לדחות זאת ולומר שאכן מחמת חוסר נוחות יבוא לזלזול בחומרת הסיכון ולא לחשוש לספק



סיכום

היתרים עבור העוסקים בפיקוח נפש

במשנה במסכת ראש השנה (פרק ב משנה ה) נאמר שהיוצאים להציל מקבלים אלפיים אמה. במשנה במסכת עירובין נאמר שהיוצאים להציל חוזרים למקומם. בגמרא נאמרו שני תירושים – א. חוזרים – הכוונה היא שמותר להם לטלטל את כלי נשקיהם. ב. תלוי אם ישראל נצחו או הגויים. הרא"ש מביא את דברי מהר"ם, הפוסק את שני התירושים לקולא (וכן משמע מרוב הראשונים). הטור מבאר שהכוונה היא שאם ישראל ניצחו – מקבלים אלפיים אמה לכל רוח. ואם הנכרים נצחו – שבים למקומם, בכלי נשקם. אך נראה שנטית הפוסקים היא לומר שמכיוון שהתירו לטלטל את כלי הנשק (משום המעשה שהיה), היתר זה הוא גורף. אם כן – טלטול כלי הנשק מותר בכל מקרה. היתר החזרה למקומם תלוי אם ישראל נצחו או ח"ו לא. למעט מאלו, הגר"ש³ אומר שאין אף היתר לחלל שבת באיסורי דאורייתא אחרי פעולת ההצלה.

הפוסקים המתירים ליוצאים להציל לשוב לביתם, גם תוך מעבר על מלאכות דאורייתא

בפרק כז הלכה יז מהלכות שבת הרמב"ם פוסק את ההלכה בהתאם לדרך שלמדנו אותה עד כה – שהיוצאים להציל מקבלים את דינם של אנשי העיר. אך בפרק ב הלכה כג הרמב"ם פוסק הלכה שאחרי ההצלה מותר למצילים לשוב לביתם, בכדי שלא להכשילם לעתיד לבוא. לשון זו של "מכשילם לעתיד לבוא" מבוססת, לכאורה, על המשנה במסכת ראש השנה, המתירה לעדים הבאים להעיד את עדות החודש לבוא לירושלים להעיד. במשניות שם מוזכרים שני היתרים שונים – א. לאפשר לכל העדים לצאת ממקומם ולבוא לירושלים, למרות שכבר הגיע מספר רב של עדים (פרק א משנה ה). ב. להתיר להם ללכת בתחום העיר כאנשי העיר (פרק ב משנה ה). המשנה מסיימת בכך שגם היוצאים להציל מקבלים דין דומה. לכאורה מלשון המשנה משמע שאחרי שתיקנו את התקנה הזו עבור העדים, הרחיבו את התקנה והתירו באופן דומה גם ליוצאים להציל. אך הרב פיינשטיין מבאר להיפך – דינם של היוצאים להציל הוא התקדים שעליו רבן גמליאל התבסס בכדי להתיר באותו האופן גם עבור העדים הבאים להעיד את עדות החודש. הגמרא במסכת ראש השנה (דף יא ע"ב) מזכירה את המצבים ש"התירו סופם משום תחילתם". בעלי התוספות והרשב"א מבארים שגם עבור היוצאים להציל התירו סופם משום תחילתם (אך לא נשנו שם, מפני שזה מובן מאליו). על סמך דבריהם הרב פיינשטיין מבאר את פסקי הרמב"ם – ישנם שני היתרים נפרדים עבור היוצאים להציל – א. ההיתר הפשוט, של הגדרת תחומם של המצילים כאנשי העיר, הלכה שהמשנה ראתה כדין מובן מאליו, עד כדי שהוא היווה תקדים בכדי לתקן תקנה דומה עבור העדים. ב. ההיתר הגדול יותר – של סופם משום תחילתם – להתיר ליוצאים להציל לשוב למקומם, גם אם הדבר כרוך באיסור תורה. כך גם נראה מדברי הריף, הפוסק את תחילת דברי הגמרא "שחוזרים בכלי זין למקומם". הדברים לכאורה מפורשים – ההיתר אינו מסתכם בהיתר לטלטל את כלי זינם, אלא לשוב למקומם. אך אחרי ששנינו את ההיתר השני, לכאורה ההיתר הראשון מאבד את משמעותו. אחרי שהותר לשוב הביתה תוך מעבר על איסור תורה, ודאי שמותר להם להסתובב בעיר. מהו, אם כן, הצורך בשני ההיתרים? הרב פיינשטיין מציע את החילוק הבא – במידה ומדובר בהצלה שמראש צפויה לארוך זמן רב, הרי שהיוצאים להציל (ומשפחותיהם) מודעים לכך שאינם צפויים לשוב הביתה בשבת עצמה. אך אם ההצלה צפויה להסתיים במשך השבת, אם לא נתיר להם לשוב לביתם, תחושת הקיפוח של הרחקה מהבית בהמשך השבת ללא צורך עלולה לפגוע ברצונם לצאת ולהציל להבא. במצב זה ישנו חשש של הכשלה "לעתיד לבוא". במצב זה מתירים ליוצאים להציל לשוב למקומם.

פיקוח נפש. כך נמסר מפי רבה של חשמונאים, הרב איתמר אורבך. הוא מסר שכך גם דעתו של הרב אברהם כלאב. הגר"א רבינוביץ הכריע שבמקרים כגון יולדת, שבהם אפשר להיערך לדבר מראש – אין להתיר חזרה, כלומר ההיתר אינו גורף.

³ בכל מקרה, הכלל של "החכם עיניו בראשו" חייב להדריך כל רב לפסוק לפי הכרתו את בני קהילתו, וכל מקרה לגופו.

החתם סופר פוסק את ההיתר הזה במספר מקומות (אורח חיים סימן רג, חושן משפט/חלק ה השמטות סימן קצד), ללא הבאת הרקע הלמדני שהביא הרב פיינשטיין.
 כל זאת בניגוד לפסיקת הגרש"ז שלמדנו בחלק הראשון של השיעור, שהתיר לשוב למקומם רק אם יש בכך צורך, אפילו רחוק, של פיקוח נפש. אחרת, לשיטתו, היוצאים להציל מקבלים את תחום השבת בדומה לאנשי העיר.

שיטות הרב הרצוג והרב ישראלי

הרב הרצוג מציע שסוגיית הגמרא בעירובין מגבילה את ביאורו של רב מכיוון שהיא סבורה ששבת דחווה מפני פיקוח נפש. להלכה הריף והרמב"ם פוסקים שהשבת הותרה אצל פיקוח נפש, ולכן מקבלים את תירוצו של רב כפשוטו, ומתירים ליוצאים להציל לשוב למקומם, למען לא ייכשלו לעתיד לבוא.

הרב ישראלי מקשה מספר קושיות על טענה זו. נזכיר כמה מהם – א. הרמב"ם עצמו ניסח ש"דחווה היא שבת אצל פיקוח נפש", כך שקשה לטעון שהרמב"ם החלטי בכך שהשבת הותרה עד כדי דחיית סוגיית הגמרא. ב. הרמב"ם עצמו פוסק את המשך הגמרא, כך שקשה לטעון שהרמב"ם דחה אותה מההלכה כליל. ג. האם באמת יש קשר ברור והכרחי בין מושגי הותרה ודחווה לבין שאלת היתר היוצאים להציל? (צריך שהקשר יהיה הכרחי מאוד, אחרת מניין הכוח לדחות סוגיה בגמרא בשל שיקול זה?).

הרב ישראלי מראה שהראשונים ראו בתקנות השונות תקנה אחת בלבד – היתר עבור היוצאים להציל, למען לא ייכשלו לעתיד. באיזו דרך תקנה זו מתפרטת? זו שאלה גדולה. הז"ל הציגו היתרים קטגוריים עבור איסורי דרבנן, שהם עצמם קבעו, אך ביחס לאיסורי תורה נמנעו מנתינת היתר קטגורי (ולכן הגמרא תמהה על כך שהמשנה תתן היתר קטגורי כנגד דין תורה). הרמב"ם השליך את אפשרות ההיתר, גם של איסורי תורה, למקרה מסוים. ומעתה, מוטל על חכמי הדורות להכריע אימתי להתיר איסורי תורה נוספים עבור היוצאים להציל. השיקול צריך להיות מה יקרה בזירה הרחבה במידה ונחמיר, אפילו על מי שעומד בפנינו כרגע. האם יהודים שומרי מצוות אחרים יימנעו מהצטרפות לתחומים הללו? האם אנשים אחרים יתרשלו בשמירת מצוות? האם החמרה בזה תוביל להבנה שהרעיון שעם ישראל יהיה חיי תורה וקדושה בארצו אלו חלומות באספמיה, מה שיכול להוביל לדרדור כללי באמונת הדור? יש כאן שיקולים גדולים וכבדים, ומוטל על חכמי הדורות להכריע אימתי וכיצד להכריע, תוך לקיחת אחריות על החששות משני הצדדים.

בזאת אנו מסיימים את הלכות רפואה ופיקוח נפש בשבת. בשיעורים הבאים נשלים את אבות המלאכה שטרם עסקנו בהם. נפתח במלאכת כותב.