

# מאפייני הפסיקה הציבורית במשנתו ההלכתית של הרב שאול ישראל

הפעלת המשטרה בשבת כמקרה מבחן\*

אריאב יוסט

א. האתגר ההלכתי בעקבות המהפכה הציונית; ב. האתגר ההלכתי בהפעלת המשטרה בשבת; ג. עיון בתקדימים התלמודיים; 1. "כל היוצאין להציל חוזרין למקומן"; 2. פסק ההלכה המקובל בעניין היתר החזרה; 3. פסק ההלכה המקובל ביחס למניעת ספק פיקוח נפש; ד. "והם הרי ממילא לא ימנעו [...] ואיך נבוא להתיר" – עיון בפסק ההלכה של הרב הרצוג; 1. היתר חזרתם של היוצאים להציל; 2. סוורים בניידת המשטרה ומעצר חשודים; ה. "השומע ישמע והחדל יחדל ולא עלינו תלונתו..." – ניתוח פסק ההלכה של הרב שאול ישראל; 1. היתר חזרתם של היוצאים להציל; 2. התאמתו והחלתו של התקדים התלמודי על מציאות זמננו; 3. תקנת רבן גמליאל הזקן – פרשנות היסטורית ריאלית לתקדים התלמודי; 4. מעצר חשודים וביצוע סוורים שגרתיים בניידת משטרה במהלך השבת – הגדרת הבעיה ושיקולי הפסק; 5. הרחבת גרדי פיקוח נפש בהלכות ציבור באמצעות פיתוחן של קטגוריות הלכתיות חדשות; 6. הגדרה חדשה ל"ספק פיקוח נפש" באמצעות מבחני תוחלת נזק; 7. היתר מניעת עבירות רכוש מלכתחילה; 8. לסיכום: מה בין הרב הרצוג לרב ישראל; ו. מדינת ישראל בראי השקפתו של הרב שאול ישראל; ז. סיכום ומשמעויות.

\* מאמר זה מבוסס על אריאב יוסט פסיקת ההלכה של הרב שאול ישראל, נוכח אתגר הריבונות היהודית במאה העשרים (עבודת גמר לקראת התואר 'מוסמך בדיני ישראל', אוניברסיטת תל אביב, הפקולטה למשפטים, 2010). תודתי נתונה בראש ובראשונה לפרופ' אריה אדרעי על הנחייתו המסורה, החכמה והמדויקת, לד"ר יצחק ברנד על הערותיו הנכונות ולקרן ע"ש חיים צדוק על המלגה הנדיבה לטובת מחקר זה.

## א האתגר ההלכתי בעקבות המהפכה הציונית

המהפכה הציונית והקמת מדינת ישראל עוררו בעולם ההלכה וההגות היהודית שאלות חדשות ומרתקות, שחלקן לא עלו מעולם על שולחנם של פוסקי ההלכה וחלקן לא נידונו במשך מאות שנים.<sup>1</sup> השיבה הפיזית אל הארץ, השינויים החברתיים שהתחוללו בחברה היהודית במהלך המאה התשע עשרה ותחילת המאה העשרים והמציאות החדשה של ריבונות לאומית יהודית הרחיבו את תחומי העניין והעיסוק של הציבור היהודי, וממילא התרחב גם מנעד הנושאים שלהם נדרשה ההלכה. אולם האתגר ההלכתי המרכזי שעמד בפני הפוסקים נבע מן השינוי האיכותי והמהותי שחל באופיין של השאלות ההלכתיות, שהפכו משאלות הנוגעות לחיי הפרט והקהילה לשאלות הקשורות לחיים הציבוריים ולהלכות מדינה.

הבעיה הקשה ביותר שעמדה בפני פוסקי ההלכה הייתה העדר שיטתי של הסדרים משפטיים ותקדימים הלכתיים בנושאים רבים, הרלוונטיים לקיום במסגרת המדינית-הריבונית החדשה.<sup>2</sup> העדר זה נגרם כתוצאה מן העובדה שההלכה שהייתה בידם הלכה והתגבשה כמשך שנות הגלות הארוכות במציאות של העדר שלטון יהודי ריבוני. במצב זה, ההלכה כמעט ולא נתנה דעתה לסוגיות אלו, ועל כן רק נורמות מעטות נשתמרו בתלמודים ובהלכה הפסוקה. אף בין אלו שנשתמרו, קשה היה למצוא תקדימים ראויים שאפשר היה להסתמך עליהם.<sup>3</sup> אשר כהן עמד על שתי גישות מרכזיות שהתפתחו בראשית שנותיה של המדינה ביחס לאופן שבו ניתן להתגבר על הפער שנוצר.<sup>4</sup> הגישה האחת, המכונה על ידו 'נאמנות לישן', התאפיינה בהיצמדות ובנאמנות להלכה במתכונתה האורתודוקסית, מתוך דרישה שהמדינה היא זו שתתאים את עצמה לצרכיה של המסורת היהודית. לעומתה, הגישה השנייה, המכונה 'קידוש החדש', חייבה את

1 ראה אריה ארעי הלכות מדינה: הפסיקה הדתית-ציונית לנוכח אתגר הריבונות היהודית (הצעת מחקר שהוגשה לקרן הלאומית למדע, 2008).

2 ראה ידידיה צ' שטרן "נגישותה של ההלכה לסוגיות מדיניות" משפט וממשל ד (1) 215, 237 (תשנ"ז); ארעי, לעיל ה"ש 1.

3 בהעדר תקדימים משפטיים, ברור שקיים קושי רב להמשיך ולפתח את מערכת המשפט, בעיקר בשיטת משפט מסורתית כמו שיטת המשפט העברי, המתבססת בעיקרה על פיתוחם של תקדימים. חיותו של כל חוק, ודאי בשיטת משפט כזו, היא תוצאה של רציפות קיומו, רציפות הדיון בו והפרשנות שניתנת לו במהלך הדורות. העדר רציפות כזו פוגעת קשות ביכולת לשוב ולקיים אותו וכתבו וכלשונו.

4 אשר כהן הטלית והדגל – הציונות הדתית וחזון מדינת התורה בימי ראשית המדינה 74-77 (1998).

המסורת הדתית להתאים את עצמה למדינה, אשר נתפסה כמציאות חיובית שאינה ניתנת לשינוי משמעותי.<sup>5</sup> שתי הגישות במתכונתן המקורית לא נתקבלו על דעתם של חברי התנועה הציונית הדתית. הראשונה משום שלקתה בחוסר אקטואליות, על רקע מציאות של רוב שאינו שומר תורה ומצוות, והשנייה בשל העובדה שטמנה בחובה סכנה לפריצת הגבולות של ההלכה המסורתית. עקב כך התעורר צורך לנסות לגבש דרך ביניים שתתגבר על הבעייתיות הטמונה בגישות הקוטביות. דרך זו חייבה מידה לא מבוטלת של העזה וחדשנות, אך לא עד כדי חריגה וסטייה מהנאמנות הבסיסית המקובלת להלכה הקיימת ולמסורת הפסיקה. אריה אדרעי<sup>6</sup> וידידיה שטרן<sup>7</sup> הראו שבפני פוסקי ההלכה שביקשו ללכת בדרך יצירתית זו עמדו מספר אפשרויות פעולה: הכרה בהיעדר חקיקה הלכתית, כלומר הכרה של ההלכה בכך שישנם תחומים המצויים מחוץ למסגרת הנורמטיבית שלה, בעיקר בסוגיות הנוגעות לפוליטיקה ולמדיניות; הכרה הלכתית בתוצרים משפטיים אחרים; אקטיביזם חקיקתי שיכול לכלול התקנת תקנות חדשות, יצירת נורמות הלכתיות חדשות באמצעות ניתוח המקרא ומדרשי חז"ל, פרשנות יצירתית של קטגוריה הלכתית קיימת ויצירת קטגוריות הלכתיות חדשות.<sup>8</sup>

פוסקי הלכה חשובים ניסו להתמודד עם אתגר זה עוד טרם קום המדינה ובשנותיה הראשונות. המחקר אמנם התייחס לחלקם, אם כי עד כה באופן לא שלם ובלתי מספק. הבולטים מבין פוסקים אלה היו הרב חיים הירשנזון,<sup>9</sup> הרב בן

5 שם. לדעתו של כהן, הרב אליעזר וולדנברג מייצג את גישת הנאמנות לישן בצורתה הטהורה, השוללת את הרעיון הדמוקרטי ואת רעיון ההפרדה בין משפט המלך למשפט התורה, והחוששת מן הסיכונים הרבים הכרוכים בחקיקה דתית מופרזת. ראה אליעזר יהודה וולדנברג הלכות מדינה (תשי"ב). את גישת 'קידוש החדש' מייצג לדעתו הרב פדרבוש, המאמץ את הרעיון הדמוקרטי, הטוען להפרדה מוחלטת בין משפט המלך למשפט התורה, והדורש ריבוי תקנות על מנת ליצור התאמה בין התורה לבין צרכיה של המדינה. ראה שמעון פדרבוש משפט המלוכה בישראל (תשי"ב).

6 Arye Edrei, *Law, Interpretation, and Ideology: The Renewal of the Jewish Laws of War in the State of Israel*, 28 *Cardozo Law Review*, 187 (2006).

7 ידידיה צ' שטרן "מדינה משפט והלכה – ג. דת ומדינה: תפקידה של ההלכה" המכון הישראלי לדמוקרטיה נייר עמדה מס' 48, עמ' 41-64 (2004).

8 פוסק ההלכה הבוחר בדרך זו בונה את הכרעתו בשני שלבים: תחילה מן הפרט אל הכלל, באמצעות זיקוק של עיקרון הלכתי מתוך נורמה תקדימית או קטגוריה הלכתית קיימת, ולאחר מכן מן הכלל אל הפרט, באמצעות יישומו של העיקרון ההלכתי שזוקק על העניין הנידון. המהלך כולו מאפשר לפוסק ההלכה להגיע לתוצאה רלוונטית בהתאם לעיקרון שזוקק, בלא צורך להתחשב בתוצאות המשפטיות הקודמות שאינן רלוונטיות עוד.

9 הרב חיים הירשנזון (1857-1935). עבודתו ההלכתית העיקרית מרוכזת בשו"ת מלכי בקודש, כרכים א-י, שבו מנסה הרב הירשנזון לגשר על הפער בין הרעיונות המודרניים של סדרי שלטון דמוקרטיים לבין האידיאלים היהודיים. ראה דוד זוהר מחויבות יהודית בעולם מודרני – הרב חיים הירשנזון ויחסו אל המודרנה 163-197 (2003); אליעזר שביד, *דמוקראטיה והלכה: פרקי עיון במשנתו של הרב חיים הירשנזון* (התשל"ח).

ציון חי עוזיאל,<sup>10</sup> הרב יצחק הרצוג,<sup>11</sup> הרב משולם ראטה,<sup>12</sup> הרב איסר יהודה אונטרמן,<sup>13</sup> הרב שלמה גורן,<sup>14</sup> הרב אליעזר יהודה ולדנברג<sup>15</sup> והרב שאול ישראל.

10 הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל (1880-1935) התמקד בעיקר בענייני חברה וכלכלה. ראה משפטי עוזיאל, שאלות ותשובות, כרכים א-ג, שבהם עסק הרב עוזיאל בשאלות שונות, כגון הבחירה למסדות הציבוריים, מיזוג העדות, זכויות הנשים להשתתף בבחירות, זכות השביתה ועוד. המחקרים המרכזיים שעסקו במשנתו בהקשר זה הם: משה הלינגר "דת ומדינה בהגות הציונית-הדתית הספרדית: בין זיקה מאוחדת לבין מידור – הרב מ"ח עוזיאל והרב ח"ד הלוי" דת ומדינה בהגות היהודית במאה העשרים 219 (אביעד רביצקי עורך, 2005); משה הלינגר "יחיד וחברה, לאום ואנושות: עיון משווה במשנתם החברתית-מדינית של הרב משה אביגדור עמיאל והרב בן ציון מאיר חי עוזיאל" מאה שנות ציונות דתית א 97 (אבי שגיאי ורב שוורץ עורכים, התשס"ג); שלום רצבי "הראשון לציון הרב בן-ציון מאיר חי עוזיאל: הלכה וציונות" הציונות כא 77 (התשנ"ח). ראה גם עמיחי רדזינר, "הרב עוזיאל, רבנות תל אביב-יפו ובית הדין הגדול לערעורים: סיפור בארבע מערכות", מחקרי משפט כא 1 (2004).

11 הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג (1888-1959) עסק בעיקר בשאלות היסוד הנוגעות לשלטון המדיני על פי ההלכה. ראה יצחק אייזיק הלוי הרצוג תחוקה לישראל על-פי התורה כרכים א-ג (איתמר ורפהטיג עורך, 1989). הספר יצא לאור רק לאחר מותו. הספר מוקדש לענייני שלטון ומשטר במדינה היהודית, וכולל גם תקנות והצעות בענייני ירושה וכן את תקנות הרבנות הראשית לישראל. מחקרים מרכזיים שעסקו במשנתו ההלכתית של הרב הרצוג: יוסף אחיטוב "לבטיו ההלכתיים של הרב הראשי יצחק הלוי הרצוג בעשור הראשון לתקומת ישראל" אתגר הריבונות: יצירה והגות בעשור הראשון למדינה 199 (מדרכי בר און עורך, התשנ"ט); אליאב שוחטמן "תורה ומדינה במשנתו של הריאה הרצוג" שנה בשנה 178 (התשנ"א); חיים בורגנסקי "קהילה וממלכה: יחסם ההלכתי של הרב י"א הרצוג והרב שאול ישראלי למדינת ישראל" דת ומדינה בהגות היהודית במאה העשרים 267 (אביעדור רביצקי עורך, 2005); יצחק רונס "על מלכות ישראל ומדינת ישראל במשנת הרב הרצוג" צהר 45-36 (2009).

12 הרב משולם ראטה (1875-1962). תשובותיו דנות בין היתר בענייני העם והארץ טרם קום המדינה ולאחריה. ראה שו"ת קול מבשר. ראה לדוגמה את תשובתו שם, חלק א, סימן כא, שבה חייב הרב את אמירת ההלל ביום העצמאות.

13 הרב איסר יהודה אונטרמן (1886-1976). ראה שבט מיהודה (התשנ"ד), שם עסק הרב אונטרמן בשאלות של הלכה ורפואה כגון השתלת לב בהלכה, הפלה מלאכותית, מצוות פיקוח נפש וגדריה, כמו גם בשאלות הנוגעות לגיור ולפסולי חיתון ובמצוות התלויות בארץ. אודות תולדות חייו והגותו ראה יצחק אלפסי שבט מיהודה – תולדות חייו והגותו של הרב אונטרמן (2003).

14 שלמה אברהם גורן (1917-1994) הקדיש את עיקר מרצו לבניין מסד הלכתי להלכות צבא ומלחמה. הרב גורן עסק בשאלות רבות בתחום של דיני צבא ומלחמה כרב הראשי לצה"ל (תש"ח-תשל"א), בין היתר בספרו שלמה גורן משיב מלחמה (התשנ"ו). במסגרת תפקידו כרב הראשי לצה"ל עיצב למעשה את אורח החיים ההלכתי של צה"ל, וחלק מהוראותיו התפרסמו בפקודות מטכ"ל. הוראותיו בענייני צבא וביטחון כונסו בספר הנ"ל למעין "שולחן ערוך להלכות צבא". ראה גם שלמה גורן, תורת המדינה (התשנ"ו). מחקר מרכזי שעסק במשנתו של הרב הרצוג: אריה אדרעי "מלחמה הלכה וגאולה – צבא ומלחמה במחשבת ההלכה של הרב שלמה גורן" קתדרה 125, 119-148 (תשס"ח), הסוקר בהרחבה את מפעלו של הרב גורן כפוסק וכמעצב הלכות צבא ומלחמה.

15 הרב אליעזר יהודה ולדנברג (1915-2006). אליעזר יהודה ולדנברג, הלכות מדינה א-ג

במאמר זה אבקש להתמקד במפעלו ההלכתי של הרב שאול ישראלי (1909-1995), שתרומתו הרבה בתחום הלכות מדינה לא זכתה עד כה למחקר שיטתי ומקיף.<sup>16</sup> הרב ישראלי היה מן הפוסקים הפוריים והיצירתיים שקמו בציונות הדתית בדור הקודם,<sup>17</sup> ואף היה לחלוץ הרבנים בהתיישבות הדתית העובדת מאז

(התשי"ב). הספר יצא סמוך להקמת המדינה, ובו מתמודד הרב ולדנברג עם שאלות הנוגעות לשיטת המשטר הרצויה במדינה יהודית, להלכות צבא ועוד. מעניין לציין כי הדפסה מחודשת של הספר נמנעה משך שנים ארוכות, עד לפטירתו של הרב ולדנברג בשנת תשס"ו. במלאות שלושים למותו יצאה מהדורת צילום של הספר.

16 מאמרים בודדים הוקדשו באופן ישיר למחקר יצירתו התורנית של הרב ישראלי, ואחדים התייחסו לפסיקותיו במסגרת דיונים רחבים יותר. עד כה לא נערך מחקר שיטתי אודות פסיקתו בנוגע להלכות מדינה, על אף שתרומתו לתחום זה היתה משמעותית ורחבה. על יחסו של הרב ישראלי למוסדות השלטון של מדינת ישראל ראה יעקב בלידשטיין "תורת המדינה במשנת הרב שאול ישראלי" שני עברי הגשר 350 (מרדכי בר און וצבי צמרת עורכים, 2002), המצביע על מגמות נועזות בפסיקתו של הרב ישראלי בהלכות מדינה; בורגנסקי, לעיל ה"ש 11, המשווה בין יחסו של הרב ישראלי והרב הרצוג למוסדות השלטון, וקובע שהשקפת עולמו של הרב ישראלי, הרואה במדינת ישראל יתד ופינה לגאולה, השפיעה על פסיקתו בהקשר זה. לניתוח עמדותיו של הרב ישראלי בענייני צבא ומלחמה ראה אביעזר רביצקי "האם פיתחה המחשבה ההלכתית מושג של 'מלחמה אסורה'?" אביעזר רביצקי חירות על הלוחות 139 (התשנ"ט); נריה גוטל "קיום למשנתו השלמה של רבנו" גאון בתורה ובמידות 197 (ישראל שריר עורך, 1999); Edrei, לעיל ה"ש 6. הרב ישראלי הרבה להתייחס בכתב ובעל פה לסוגיות חברתיות, פוליטיות ומדיניות שהיו על הפרק בשעתו, ראה: חיים בורגנסקי "יחסו ההלכתי של הרב ישראלי לסוגיית החזרת השטחים" דיני ישראל כב 241 (התשס"ג).

17 יצירתו של הרב שאול ישראלי ענפה ומגוונת: שאול ישראלי ארץ חמדה (1957), ספרו ההלכתי הראשון, מוקדש למצוות החקלאיות התלויות בארץ; שאול ישראלי עמוד הימיני (התשכ"ו, מהדורה מורחבת), עוסק בענייני ממשל, שלטון ומלחמה של המדינה היהודית על פי ההלכה; שאול ישראלי חוות בנימין א-ב (נריה גוטל עורך, התשנ"ב), וכן שם, כרך ג (נריה גוטל וישראל שריר עורכים, התשנ"ה), מהווים השלמה והרחבה לספר עמוד הימיני וכוללים פסקי דין של הרב ישראלי מתקופת כהונתו כדיון בבית הדין הרבני הגדול לערעורים, בירור דינים והלכות התלויות בארץ ובירורים נוספים הנוגעים להלכות מדינה; שאול ישראלי, משפטי שאול (נריה גוטל וישראל שריר עורכים, התשנ"ז), כולל בירורי הלכות בנושאים שונים כפי שניתנו בבית הדין הגדול לערעורים. החדשנות והיצירתיות של הרב ישראלי, והעובדה שניגש לבירור פסקי הדין לא רק מתוך עיון ודיון בשיטות הפוסקים, אלא מתוך בירור היסודות הלמדניים שבסוגיות הגמרא, הביאו לכך שמספר לא מבוטל מפסקי הדין שלו מצוינים בבית הדין כשיטת הרב ישראלי. שאול ישראלי שערי שאול: על מסכת פסחים (התשס"ה), מאגד שיעורים כלליים על מסכת פסחים שנמסרו על ידי המחבר בישיבת 'מרכז הרב' בירושלים. שאול ישראלי פרקים במחשבת ישראל (מדרשית נעם, התשי"ב) עוסק בענייני הגות ומחשבת ישראל, לצד עיסוק בשאלות הנוגעות לשינויי הזמנים. שאול ישראלי הרבנות והמדינה (ישראל שריר עורך, התשס"א) מהווה אסופה חשובה של ראינות, מכתבים, מאמרים, דרשות ונאומים שנשא הרב ישראלי בענייני רבנות, מדינה, ארץ ישראל ותנועת הפועל המזרחי. דרשות ונאומים שנשא הרב ישראלי בימי אבל ובימי חג ומועד קובצו בחוברות הבאות: שאול ישראלי דבר לדור (ישראל שריר עורך, התשס"ה); שאול ישראלי דרשות

שנת 1937, שבה התמנה לכהן כרבו של כפר הרא"ה.<sup>18</sup> גדולתו בתורה, המקוריות והתעוזה שהפגין בפסיקותיו וכישרון ההנהגה שגילה ברבנות נודעו גם מחוץ לגבולותיו של כפר הרא"ה. השפעתו בהנהגה הרבנית הכלל-ארצית החלה לבוא לידי ביטוי ממשי עם הקמת 'חבר הרבנים' על ידי תנועת 'הפועל המזרחי' (1948) ומינויו לראש ועדת ההלכה של הארגון. בהמשך כיהן כחבר במועצת הרבנות הראשית (1953-1993), כראש המחלקה למצוות התלויות בארץ ברבנות הראשית, כראש ישיבת 'מרכז הרב' (1959-1995), כדיין בבית הדין הגדול לערעורים בירושלים (1964-1980) וכמייסדו ונשיאו של 'ארץ חמדה', המכון הגבוה ללימודי יהדות ולהכשרת דיינים מבני הציונות הדתית.

גולת הכותרת של מפעלו כראש ועדת ההלכה ב'חבר הרבנים' הייתה עריכתם של קבצי 'התורה והמדינה'.<sup>19</sup> שלושה עשר כרכי הקובץ (תש"ט-תשכ"ב) היו לבמה המרכזית לביורור הלכה בענייני המדינה והיוו מסד לספריו ההלכתיים עמוד הימיני.<sup>20</sup> חוות בנימין.<sup>21</sup> בחיבורים אלה עשה הרב ישראלי מאמץ ניכר ליצור תשתית הלכתית רחבה, על מנת להסדיר את ענייני החברה והמדינה לאור ההלכה, וזאת במגוון רחב של נושאים כגון חברה וממשל,<sup>22</sup> צבא וביטחון,<sup>23</sup> חקלאות,<sup>24</sup> רפואה<sup>25</sup> ועוד.

לימים הנוראים (ישראל שריר עורך, התשנ"ו); שאול ישראלי דרשות לימי הפסח (ישראל שריר עורך, התשנ"ז); שאול ישראלי זה היום עשה ה' (ישראל שריר עורך, התשס"ג); שאול ישראלי שיח שאול (ישראל שריר עורך, 2009). כמו כן ערך הרב ישראלי שלושה כתבי עת תורניים חשובים: התורה והמדינה (התש"ט-התשכ"ב); ברקאי (התשמ"ג-התש"ן); שנה בשנה (התש"כ-התשכ"ו). ראה גם תורה נביאים כתובים עם פירוש דעת מקרא (מוסד הרב קוק, התשל"א-התשס"א).

18 כפר הרא"ה היה לראשון מושבי הפועל המזרחי שמינה רב שיעמוד בראש הקהילה החקלאית. ראה ישראל שריר גאון בתורה ובמידות – פרקים לדרכו ולדמותו של הרב שאול ישראלי 11 (ישראל שריר עורך, התשנ"ט); בן ציון קופלד "רבו של כפר הרא"ה" שם, 147.

19 התורה והמדינה: במה לביורור הלכה בענייני המדינה בישראל א-יג (י"ל מטעם חבר הרבנים של הפועל המזרחי, שאול ישראלי עורך, תש"ט-תשכ"ב).

20 ישראלי עמוד הימיני, לעיל ה"ש 17.

21 ישראלי חוות בנימין, לעיל ה"ש 17.

22 ראה לדוגמה ישראלי עמוד הימיני, לעיל ה"ש 17, סימן ז-יב; ישראלי חוות בנימין, לעיל ה"ש 17, בכרך א סימן יב.

23 עמוד הימיני, לעיל ה"ש 17, סימן יז, דיון בנושא הפעלת מנגנוני הביטחון הפנימי בשבת; שם, סימן יד, דיון אודות גדרי מלחמת רשות ומלחמת מצווה; שם, סימן טז, דיון אודות ההיתר לבצע פעולות תגמול. חוות בנימין, לעיל ה"ש 17, סימן טו, דיון בגדרים ההלכתיים של הטלת מצור בעקבות המצור שהוטל על העיר צור במלחמת לבנון הראשונה; שם, סימן טז, דיון בשאלה האם יש להיענות לסחטנות בפדיון שבויים ובני ערובה; שם, סימן יז, דיון בעקבות מבצע אנטבה, אודות ההיתר לסכן חיי חיילים על מנת לשחרר אזרחים חטופים; שם, סימן יח, ביורור אודות הדרך ההלכתית העדיפה לפינוי נפגעים באסון רב נפגעים בעקבות אסון צור.

הרב ישראלי נולד בכ"ה בתמוז תרס"ט (1909) בעיר סלוצק שברוסיה הלבנה,<sup>26</sup> שם למד בתלמוד-תורה ובישיבה לצעירים שבראשה עמדו שני גדולי הדור, הרב יחזקאל אברמסקי (1886-1979) והרב איסר זלמן מלצר (1870-1953) שנודעו בבקאותם, בחריפותם ובאופיים היצירתי. בהמשך עבר הרב ישראלי ללמוד בישיבותיה של העיר מינסק, וכבר אז נודע כעילוי וכגדול בתורה. בראשית שנת 1933 נכשל ניסיונו להבריא את הגבול בין רוסיה לפולין, ורק הודות ל'סרטיפיקט' שקיבל בהשתדלותו של הראי"ה קוק ניצלו חייו של הרב ישראלי והוא הצליח לעלות לארץ ישראל. עם הגעתו לארץ החל הרב ישראלי ללמוד בישיבת 'מרכז הרב', שבה קשר קשרים אמיצים עם הראי"ה קוק, עם בנו הרב צבי יהודה ועם בחיר תלמידיו הרב יעקב משה חרל"פ,<sup>27</sup> והתוודע למשנתם הרוחנית והאידיאולוגית.

השילוב הנדיר בין כישרון למדני ויצירתי של ראש ישיבה ובין כישרון הוראה מעשי של דיין מומחה ומורה הוראה עיצב את אופיים הייחודי של פסקי ההלכה של הרב ישראלי. כך, חידושים למדניים הביאו ליציקת משמעות חדשה לכללים ולמושגים הלכתיים מוכרים, לניתוח חדשני של תקדימים הלכתיים באופן שיאפשר להחילם על מציאות החיים המשתנה, וליצירת קטגוריות הלכתיות חדשות לגמרי. שני מרכיבים חשובים הקשורים קשר הדוק עם השקפת עולמו של הרב ישראלי השפיעו על פסיקתו: ראשית, הבנת המשמעות ההלכתית העמוקה של המעבר מ'יחידים' ל'ציבור' ו'מקהילה' ל'מדינה'. שנית, תפיסת מדינת ישראל הריאלית כתחילת התגשמותו של חזון הנביאים אודות הגאולה העתידה. להבנת, השקפת עולם זו התגבשה בעיקר בהשפעת רבותיו, הראי"ה קוק והרב חרל"פ, והוסיפה להתעצב בהשפעת תפקידיו ועיסוקיו הרבניים במשך השנים. הרב ישראלי ביקש לתת בפסקי ההלכה ביטוי קונקרטי הלכה למעשה להשקפת עולם זו.

גם את תפקיד הרבנות בעידן הריבוני-לאומי תפס הרב ישראלי באופן חדש. הוא הדגיש כי:

[בארץ ישראל] מקבלת הרבנות תפקיד חדש של פתרון השאלות שהחיים

24 ראה ארץ חמדה, לעיל ה"ש 17, כרך א-ב; חוות בנימין, לעיל ה"ש 17, כרך א וכרך ג.

25 ראה חוות בנימין, לעיל ה"ש 17, כרך א וכרך ג.

26 אודות מסכת חייו של הרב שאול ישראלי נכתבה ביוגרפיה אחת, על ידי חתנו ישראלי שריר. ראה: שריר, לעיל ה"ש 18.

27 הרב משה יעקב חרל"פ (1882-1951), יליד ירושלים, מתלמידיו המובהקים של הרב קוק. כיהן כרב שכונת שערי חסד עם הקמתה ולאחר מכן כרב שכונת רחביה. בהמשך כיהן כראש ישיבת 'בית זבול', ולאחר פטירת הראי"ה קוק – כראש ישיבת מרכז הרב. חיבר ספרי הגות ומחשבה רבים ואף זכה בפרס הרב קוק לשנת תשי"א.

המדיניים לכל ענפיהם מעמידים [...] [פוסק ההלכה צריך] להיות מוכן לכך הן מבחינת הידיעות ההלכתיות, הן מבחינת הנכונות הנפשית וההבנה לצורך השעה (הדגשות שלי, א"י).<sup>28</sup>

לתובנות אלו הייתה כמובן השלכה ישירה על מערכת השיקולים של הרב ישראלי ועל תוצאות פסיקתו. במאמר זה אבקש לעמוד על מאפייניה הייחודיים של פסיקתו ההלכתית בענייני ציבור ומדינה, באמצעות ניתוח פסק הלכה מורכב בו ביקש הרב לבנות תשתית הלכתית מוצקה להפעלת משטרת ישראל בשבת. שלושה פוסקי הלכה חשובים התייחסו לסוגיה זו: הרב יששכר לוי<sup>29</sup>, הרב הרצוג<sup>30</sup> והרב ישראלי.<sup>31</sup> במסגרת מאמר זה אנתח את פסק ההלכה של הרב ישראלי ואערוך השוואה בינו לבין פסק ההלכה של הרב הרצוג, שניהן בשנותיה הראשונות של המדינה כרב הראשי לישראל ושהיה למייצגו של הממסד הרבני בארץ. ככוחה של השוואה זו לתרום משמעותית להבנת עוצמת החידוש והמהפכנות שבפסיקתו של הרב ישראלי בהלכות מדינה.

## ב האתגר ההלכתי בהפעלת המשטרה בשבת

אופיין של משימות המשטרה מחייב פעילות רצופה מסביב לשעון בכל ימות השבוע, כולל בשבת. פעילות זו כוללת גם משימות רבות הכרוכות בעשיית מלאכות האסורות בשבת. העובדה שחלק מרכזי מן הפעילות המשטרתית אינו קשור באופן ישיר בהצלת נפשות העלתה שאלות הלכתיות מורכבות, שעוררו ספק בדבר אפשרות הפעלתה של משטרה יהודית בשבת. במשך שנות הגלות הייתה החברה היהודית חברת מיעוט שיכלה להסתמך על פעולותיהם של האזרחים הנוכריים והשלטון הנוכרי. עם המעבר למציאות חיים יהודית-ריבונית חל מהפך בעניין זה, שהעמיד את פוסקי ההלכה מול שוקת שבורה.

28 שאול ישראלי "הדת והמדינה" הרבנות והמדינה, לעיל ה"ש 17. בעמ' 149 – רשימות דברים מתוך הרצאה בפני הסדרות הרבנים באמריקה (תשי"ב).

29 הרב יששכר לוי (1892-1969), נולד בליטא, שימש כרב בקהילת טרנטון, ניו ג'רסי, ארה"ב. היה נשיא הפועל המזרחי בארה"ב ונשיא התנועה הממוזגת עם המזרחי. ראה יששכר הלוי לוי "המשטרה בשבת" התורה והמדינה ז-ח עמ' רנו (התשט"ו-התשי"ז). בתשובתו לא מצאתי תרומה משמעותית לנושא דיונו, ולכן התמקדתי בהשוואה בין תשובתו של הרב הרצוג לזו של הרב ישראלי.

30 יצחק אייזיק הלוי הרצוג "על דרכי שמירת הביטחון הפנימי במדינה בשבת ויו"ט" התורה והמדינה ה-1 עמ' כה (התשי"ג-התשי"ד). המאמר התפרסם שנית בספר בצומת התורה והמדינה ג 7 (יהודה שביב עורך, 1991). ההפניות להלן למהדורה זו.

31 ישראלי עמוד הימיני לעיל ה"ש 17, בעמ' רה.



קושי זה עורר בשעתו פולמוס גדול ומפורסם בין ישעיהו ליבוביץ לרב משה צבי נריה, אודות דרכי הפעולה שעומדות בפני פוסקי ההלכה.<sup>32</sup> ליבוביץ יצא בחריפות כנגד הממסד הרבני, שלדעתו לא התמודד באומץ עם האתגר שהציבה הריבונות בפני ההלכה. לדבריו:

בעיית השבת היא בנין-אב לכל גילוייו של המשבר הדתי הממשי שבפנינו עומדת היהדות הדתית במדינת ישראל. בפרשת השבת מוכח שלפנינו [...] משבר בקרב דת ישראל עצמה, כפי שהיא מתגלמת בתורה ובמצוות, בחוקים ובמשפטים – משבר שאין להתגבר עליו אלא ע"י הכרעות דתיות.<sup>33</sup>

ליבוביץ טען כי לממסד הדתי חייבת להיות תוכנית הלכתית קונקרטית להפעלת השירותים הציבוריים בשבת, שעליה לכלול מספר מאפיינים: הגדרה פוזיטיבית של השירותים שהמדינה חייבת להפעיל בשבת; הוראות הלכתיות קונקרטיות, הניתנות לביצוע על ידי כלל ישראל, ולא כאלו שנועדו לשרת "כת של שומרי שבת במסגרתו של עם של מחללי שבת";<sup>34</sup> חיוב היהדות הדתית עצמה, כך שעובדים דתיים יוכלו ליישם את התכנית ההלכתית הלכה למעשה בימי שבת וחג; היתרים מלכתחילה ולא בדיעבד.<sup>35</sup>

בהתייחסו באופן ספציפי להפעלת המשטרה בשבת, מתח ליבוביץ ביקורת נוקבת על הממסד הדתי בארץ:

כשפנו שוטרים דתיים למוסדות ההוראה העליונים ולגדולי-התורה בעניין שירותם בשבת, ניתנה להם הוראה לדרוש שחרור מעבודתם בשבת, ז.א. לדרוש שיהודים אחרים (הדגשה במקור) יעבדו במקומם בשבת; כשנשאלה השאלה, מה יהא על בטחון המדינה והציבור אם יהודי ימנע מלטפל בהם בשבת, ניתנה התשובה: 'למדינה ידאג בן גוריון'

32 הפולמוס המפורסם, המכונה 'פולמוס ליבוביץ', התנהל בין השנים 1951-1952. ליבוביץ היה באותם ימים ראש סיעת העובד הדתי בהסתדרות, והרב משה צבי נריה כיהן כראש ישיבת כפר הרא"ה והיה מייסד ישיבות בני עקיבא. ראה בהקשר זה ישעיהו ליבוביץ "השבת במדינה" בטרם ק"ח 6 (1951); ישעיהו ליבוביץ "משבר הדת במדינה" שם, 8-14, (1953); ישעיהו ליבוביץ "תורת ישראל נגד עם ישראל" בטרם קפג 7 (1953). ראה גם: ישעיהו ליבוביץ תורה ומצוות בזמן הזה (תשי"ד), שם קובצו המאמרים הנ"ל. משה צבי נריה "הלכות שבת והליכות מדינה" בטרם קמה 22 (1953). ראה גם: משה צבי נריה קונטרס היוכוח (התשי"ב), שם קובצו חלק ממאמריו. בנוסף, ראה הרחבה בהקשר זה: אשר כהן, לעיל ה"ש 4, עמ' 72-88, שעמד על הגישות השונות שהתפתחו בזמנו ביחס להלכה.

33 ליבוביץ תורה ומצוות בזמן הזה, לעיל ה"ש 32, עמ' 87.

34 שם, עמ' 88.

35 שם, עמ' 96.

(הדגשה שלי, א"י) [...] עובדה היא, ש'דעת-תורה' זו הביאה לידי הבזיית התורה בעיני יהודים כשרים ולפניית-עורף לתורה זו ולגדוליה.<sup>36</sup>

מסקנתו של ליבוביץ הייתה אפוא כי לא ניתן להגיע לפתרונות הלכתיים רלוונטיים בדרכי הפרשנות המסורתית לתקדימים התלמודיים, אלא יש לצעוד באומץ בדרך חדשה. מאפייניה של דרך זו יהיו:

יוזמה של חקיקה דתית [...] (ש)עלולה להביא לידי סטייה ניכרת מאותו נוהג ואורח-חיים דתי שנתקדש קדושת-דורות בעולם של העדר עצמאות מדינית ואחריות אזרחית (הדגשות שלי, א"י).<sup>37</sup>

סבורני כי הרב ישראלי הכיר היטב את טיעוניו של ליבוביץ, על אף שלא התייחס אליהם ישירות בשום מקום בכתביו שנדפסו. הרב ישראלי הסכים עקרונית עם דרישותיו של ליבוביץ ביחס למאפייני התוכנית, אך דחה באופן מוחלט את מסקנתו כי לא ניתן להגיע לתוצאה ההלכתית המבוקשת באמצעות ניתוח תקדימים הלכתיים קיימים ובהתבסס על דרכי הפרשנות המסורתית. לכן, על מנת להצליח להתמודד עם הקשיים עליהם עמדנו ועם האתגר ההלכתי הגדול, נדרשה מהרב ישראלי מידה רבה של יצירתיות וחידוש.

במסגרת מאמר זה אתמקד בשתי שאלות הלכתיות הנובעות מאופיין של משימות המשטרה בשגרה:

(א) התערבות ישירה באירוע פלילי. בהקשר זה התעוררה שאלת היתר היציאה והחזרה בניידת לצורך טיפול באירוע פלילי.

(ב) פעילות מניעה. חובתה ואחריותה של המשטרה לעסוק באופן שגרתי גם בפעילות מונעת אינן מוטלות בספק, ברם ביצועה בשבת הציב אתגר גדול בפני פוסקי ההלכה. מחד גיסא פעילות כזו אינה מונעת אובדן חיים באופן ישיר, ומאידך גיסא, קשה להעלות על הדעת שפעולות אלו לא תתבצענה גם בשבת במדינה מתוקנת. בהקשר זה התעוררה שאלת היתר הפעלתם של סיורים שגרתיים בניידת משטרה ויציאה ברכב לשם מעצר אדם החשוד כי ביצע בעבר עבירה פלילית.

36 שם, עמ' 90-91.

37 שם, עמ' 99-100.

## ג עיון בתקדימים התלמודיים

## 1 "כל היוצאין להציל חוזרין למקומן"

לאור הנתונים שהציגו קציני המשטרה, הסכימו כל הפוסקים פה אחד שיש להתיר את יציאתה של ניידת משטרה להתערבות באירוע פלילי, שכן הסבירות שאירוע פלילי רגיל יתדרדר למצב שיהווה סיכון לחיי אדם ('פיקוח נפש') היא גבוהה וממשית.<sup>38</sup> התקדים התלמודי עליו בחרו הפוסקים להתבסס שיקף נאמנה את ההבנה כי לא מדובר בפעולת הצלה של יחידים אלא בפעולה ציבורית מאורגנת:

אמר רב יהודה אמר רב: נכרים שצרו על עיירות ישראל [...] [אם] באו על עסקי נפשות יוצאין עליהן בכלי זינן ומחללין עליהם את השבת.<sup>39</sup>

על אף שהמקור התלמודי מתאים יותר לדיני צבא, אפשר היה להחיל די בקלות את העיקרון ההלכתי הכללי הנלמד ממנו גם על התערבות המשטרה באירוע פלילי, וכך להתיר לניידת לצאת בשבת. השאלה שעליה נחלקו הפוסקים הייתה שאלת היתר חזרתם של השוטרים בניידת לתחנת המשטרה, בתום הטיפול באירוע הפלילי.

לשם הבנת הסוגיה התלמודית שעליה ביקשו הפוסקים להתבסס בתשובתם אזכיר שלוש הלכות מהלכות תחומין בשבת:

(א) מלאכת הוצאה – מדין התורה, אסור להוציא בשבת חפץ או כל משא אחר מרשות היחיד לרשות הרבים או להיפך.<sup>40</sup>

(ב) איסור טלטול – אסור להעביר בשבת חפץ או כל משא אחר ממקום למקום ברשות הרבים, אם המרחק ביניהם גדול מארבע אמות (שני מטרים בקירוב).<sup>41</sup>

(ג) תחום שבת – אסור לצאת בשבת מחוץ לתחום המושב.<sup>42</sup> תחום זה נקבע ביחס למקום שביתת האדם בערב שבת, וגבולותיו המדויקים נתונים

38 הרצוג, לעיל ה"ש 30, עמ' 14-15.

39 בבלי, עירובין מה ע"א. דברי רב נפסקו להלכה: משנה תורה, שבת, פרק ב, הלכה כג; שולחן ערוך, אורח חיים, סימן שכט סעיף ו.

40 שמות טז, כט, לו, ו. להגדרת מהותן של הרשויות ראה: בבלי, שבת ב ע"א; משנה תורה, שבת, פרק יב, הלכה ט; שולחן ערוך, אורח חיים, סימן שמז, סעיף א.

41 ד' אמות ברה"ר [=ברשות הרבים] גמרא גמירי לה" (בבלי, שבת צו ע"ב). מלאכה זו היא תולדה של מלאכת הוצאה, ראה משנה תורה, שבת, פרק יב, הלכה ח; שולחן ערוך, אורח חיים, סימן שמט, סעיף א-ה.

42 "אל יצא איש ממקומו ביום השבת" (שמות טז, כט). חז"ל פרשו זאת כאיסור לצאת

במחלוקת תנאים. עם זאת, מוסכם על הכול שאין לצאת מתחום העיר מרחק העולה על אלפיים אמה (קילומטר בקירוב). במידה ואדם יצא בשבת מחוץ לתחום זה שלא ברשות חכמים, נאסר עליו לזוז ממקומו, ומרחב תנועתו הוגבל לארבע אמות בלבד (=כשני מטרים) לכל רוח (כיוון).<sup>43</sup> לאחר הקדמה זו, ניגש לניתוח התקדימים כפי שהופיעו במשנה ובתלמוד הבבלי. במשנה, מסכת ראש השנה, נאמר ביחס ליוצאים להציל:

ולא אלו בלבד, אלא אף החכמה הבאה לילד, והבא להציל מן הדליקה ומן הגיס ומן הנהר ומן המפולת. הרי אלו כאנשי העיר, ויש להם אלפים אמה לכל רוח (הדגשה שלי, א"י).<sup>44</sup>

במשנה, מסכת עירובין, נאמר:

מי שיצא [ממקומן] ברשות ואמרו לו: כבר נעשה מעשה – יש לו אלפים אמה לכל רוח; אם היה בתוך התחום, כאילו לא יצא, שכל היוצאים להציל חוזרין למקומן (הדגשות שלי, א"י).<sup>45</sup>

בתלמוד הבבלי<sup>46</sup> כבר עמדו על הסתירה הבולטת לעין בין הסיפא של המשנה במסכת עירובין, המתירה ליוצאים לחזור למקומם, לבין הרישא של אותה משנה ולבין המשנה שבמסכת ראש השנה, המתירות ליוצאים להציל ללכת אלפיים אמה בלבד.

האמוראים הציעו שתי אפשרויות ליישוב הסתירה בין המקורות:

אמר רב יהודה אמר רב: שחוזרין בכלי זיין למקומן.<sup>47</sup>

והביאו בגמרא סיוע לדבריו ממעשה שהיה:

כדתניא: בראשונה היו מניחין כלי זיין בבית הסמוך לחומה, פעם אחת

בשבת מחוץ לתחום העיר, ראה: שולחן ערוך, אורח חיים, סימן שצז, סעיף א. משנה ברורה, סימן שצז, סעיף א מצייין שנחלקו הפוסקים בשאלת תיחומו של הגבול ממנו אסור לצאת בשבת. יש אומרים שמן התורה מותר ללכת עד 12 מיל (כ-12 ק"מ) ושחז"ל הגבילו את המרחק לאלפיים אמה (כ-1 ק"מ). לעומת זאת, פוסקים רבים סוברים שאף הליכה מחוץ ל-12 מיל אינה אסורה מהתורה.

43 משנה, עירובין ד, ג; שולחן ערוך, אורח חיים, סימן תה, סעיף א.

44 משנה, ראש השנה ב, ה.

45 משנה, עירובין ד, ג. בתלמוד הבבלי נאמר: "כל היוצאים להציל" (בבלי, עירובין מד ע"ב), ופסקה זו עומדת בפני עצמה. אולם במשנה, שם, הנוסח הוא: "שכל היוצאים להציל חוזרין למקומן" (הדגשה שלי, א"י). אברהם גולדברג עמד על משמעותו של השינוי. ראה אברהם גולדברג משנה עירובין 107-108 (התשמ"ו). לדבריו לפי הנוסח "שכל" אין סתירה בין הרישא והסיפא של המשנה, משום שהסיפא מתייחסת אך ורק למירא הקודמת, העוסקת במי שנמצא בתוך התחום ושלא יצא ממנו.

46 בבלי, עירובין מה ע"א.

47 שם.

הכירו בהן אויבים ורדפו אחריהם ונכנסו ליטול כלי זיינן ונכנסו אויבים אחריהן, דחקו זה את זה והרגו זה את זה יותר ממה שהרגו אויבים באותה שעה התקינו שיהו חוזרין למקומן בכלי זיינן (הדגשה שלי, א"י).<sup>48</sup>

את האפשרות השניה ליישוב הסתירה הציע רב נחמן בר יצחק: כאן שנצחו ישראל את אומות העולם, כאן שנצחו אומות העולם את עצמן [=את ישראל].<sup>49</sup>

לדעת רש"י וראשונים נוספים,<sup>50</sup> האמוראים אינם חלוקים בדעותיהם, אלא דבריהם משלימים זה את זה. מסקנת הסוגיה אפוא היא שקיימים שלושה מצבים: (א) לאנשים שיצאו ברשות נתנו חכמים אלפים אמה ותו לא. כלומר, חכמים התייחסו למקום שביתתם החדש כאל מקום שביתתם בערב שבת.

(ב) לדעת רב יהודה בשם רב: ליוצאים להציל נתנו חכמים אלפים אמה בלבד, אך הותרו להם לטלטל את כלי הנשק לביתם, ובתנאי שביתתם נמצא בתוך תחום זה. היתר זה מתבסס על מעשה שהיה,<sup>51</sup> ונובע מהחשש לסכנה. את הסיפא של המשנה במסכת עירובין מפרש רב יהודה פרשנות מצמצמת: לדעתו זוהי כוונת המשנה באומרה: "כל היוצאין להציל חוזרין למקומן [=אלפיים אמה בלבד]" (הדגשה שלי, א"י).

(ג) מוסיף רב נחמן בר יצחק: השאלה היא האם יד ישראל תקיפה, והמבחן הוא מבחן הריבונות. כלומר, במידה וישראל ניצחו במערכה מותר למצילים לחזור אלפיים אמה בלבד, אך במידה והפסידו, ועדיין נשקפת סכנה לחייהם של המצילים, מותר להם לחזור לביתם אף אם מרחק ההליכה עולה על אלפיים אמה. במקרה זה, גם לדעת רב נחמן בר יצחק, מותר להם לחזור עם כלי נשקם.

48 שם.

49 שם. ראה בפירושו רבנו חננאל, שם: "בזמן שיד ישראל תקיפה על אומות העולם, אלפים אמה ותו לא. ובזמן שיד נוכרים תקיפה על ישראל אפילו טובא" (הדגשות שלי, א"י).

50 ראה רבי מנחם המאירי, עירובין, מד ע"ב, ד"ה "שכל היוצאין", ושם, מה ע"א, ד"ה "עכו"ם שצרו"; אור זרוע, הלכות עירובין, סימן קמט; פסקי הרא"ש, עירובין, פרק ד, הלכה ה. לתוספות (עירובין, מד ע"ב, ד"ה "כל", וראש השנה, כג ע"ב, ד"ה "שיהיו") שיטה אחרת בהסבר הסוגיה, ואין כאן מקום להאריך. ראה בהקשר זה גם משה פיינשטיין "היוצאין להציל בשבת מתי מותרין לחזור למקומן" תחומין א 14 (התשמ').

51 בבלי, לעיל ה"ש 48.

## 2 פסק ההלכה המקובל בעניין היתר החזרה

הרא"ש פירש את הסוגיה בדרך שבה פירש אותה רש"י, ולכן שילב בפסק ההלכה את שתי השיטות:

דהלכתא כהנך תרי אוקימתא, כרב נחמן בר יצחק דכתראה הוא, וכרב יהודה דתניא כוותיה (הדגשות שלי, א"י).<sup>52</sup>

הרמב"ם, ואחריו השולחן ערוך,<sup>53</sup> התייחסו לסוגיה בשני מקומות שונים, הנראים כסותרים זה את זה.

בהלכות שבת, פרק ב, פסק הרמב"ם:

גוים שצרו על עיירות ישראל [...] אם באו על עסקי נפשות או שערכו מלחמה או שצרו סתם יוצאין עליהן בכלי זיין ומחללין עליהן את השבת. ומצוה על כל ישראל שיכולין לבוא לצאת ולעזור לאחייהם שבמצור ולהצילם מיד הגוים בשבת, ואסור להן להתמהמה למוצאי שבת, וכשיצילו את אחיהן מותר להן לחזור בכלי זיין שלהן למקומם בשבת כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא (הדגשות שלי, א"י).<sup>54</sup>

לעומת זאת, בהלכות שבת, פרק כז, פסק הרמב"ם:

וכל 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 (הדגשות שלי, א"י).<sup>55</sup>

בעוד שבפרק ב התיר הרמב"ם ליוצאים להציל לשוב לביתם עם כלי נשקם, ללא כל הגבלת מרחק וללא תלות בניצחון או בהפסד, הרי שבפרק כז התיר להם לשוב אלפיים אמה בלבד וללא כלי הנשק. רק במקרה בו הפסידו במערכה, וכשיד הגוים עודנה תקיפה והם מפחדים לשבות במקומם, רשאים הם, לדעת הרמב"ם, לחצות את גבול האלפיים אמה ולשוב לביתם עם כלי נשקם.

בביאור הסתירה הוצעו מספר הצעות,<sup>56</sup> אך העמדה המקובלת על רוב המפרשים היא שבפרק ב קיצר הרמב"ם בלשונו ולא נכנס לפרטים, ואילו בפרק

52 פסקי הרא"ש, עירובין פרק ד, ה.

53 ראה שולחן ערוך, אורח חיים, סימן שכט, סעיף ט, שם צוטטה ההלכה הראשונה ("על מי מחללין שבת"); שם, סימן תז, צוטטה ההלכה השנייה ("מי הם שיכולים לילך חוץ לתחום").

54 משנה תורה, שבת, פרק ב, הלכה כג.

55 שם, פרק כז, הלכה יז.

56 פנינשטיין, לעיל ה"ש 50, עמ' 13-23; ולדנברג, לעיל ה"ש 15, כרך ב רנב-רנד; גורן משיב מלחמה, לעיל ה"ש 14, שער ב רלא-רלב; מרדכי הלפרין "כל היוצאין להציל

כז האריך ודייק בכל הפרטים, ולכן יש לראות בהלכה שבפרק כז את הפסק הסופי והמוחלט. לפיכך יש ליוצאים אלפיים אמה בלבד, והם מותרים לשוב למקומם עם כלי נשקם רק אם נשקפת סכנה לחייהם.<sup>57</sup>

בנוסף חשוב לציין שההנמקה בה נקט הרמב"ם בפרק ב, להתיר ללוחמים לחזור למקומם "כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא",<sup>58</sup> אינה נזכרה בסוגית הגמרא בהקשר זה, אלא יובאה לכאן על ידי הרמב"ם מסוגיה אחרת, העוסקת ביוצאים בשבת להעיד בפני בית הדין הגדול שבירושלים על חידוש הלבנה, על מנת שיוכלו לקדש את החודש בזמנו:

מעשה שעברו יותר מארבעים זוג, ועיכבן רבי עקיבא בלוד. שלח לו רבן גמליאל, אם מעכב אתה את הרבים, נמצאת מכשילן לעתיד לבא (הדגשות שלי, א"י).<sup>59</sup>

משעה שלא היה עוד צורך בעדותם של העדים הרבים ביקש רבי עקיבא למנוע חילול שבת מיותר ולא לאפשר להם להמשיך לצעוד לירושלים בשבת. לעומתו סבר רבן גמליאל שיש להתיר להם להמשיך לצעוד למרות שאין בהם עוד צורך, מפני שלקח בחשבון את העשוי להתרחש בעתיד. הוא חשש שמא הידיעה שעד לזמן ההיתר הם חיללו שבת שלא לצורך תמנע מהם לצאת ולהעיד בפעמים הבאות. רבן גמליאל לא הבחין בהיתרו בין איסורים מדאורייתא לאיסורים מדרבנן, והתיר לעדים להמשיך בדרכם, למרות שהדבר כרוך בחילול שבת ובעבירה על איסורי תורה.<sup>60</sup>

### 3 פסק ההלכה המקובל ביחס למניעת ספק פיקוח נפש

הלכה מפורסמת היא שמותר לחלל שבת גם כאשר אין ודאות וקיים ספק אם פעולה מסוימת תביא להצלת חיים.<sup>61</sup> יחד עם זאת, לדעת רוב הפוסקים הלכה זו מותנית בכך שסיכויי ההצלה ממשיים. בהתאם לכך נפסק שהחולים שביחס

חוזרין למקומן? אסיא ח (ג-ד) 12 (1982); מנחם ולדמן "כל היוצאין להציל חוזרין למקומן" תחומין ג 38 (התשמ"ב).

57 פירוש יד איתן על הרמב"ם (רבי אברהם משכיל לאיתן, הלכות שבת פרק ב הלכה כג). ראה שולחן ערוך, אורח חיים, סימן תז; אור זרוע, לעיל ה"ש 50, שציטטו להלכה רק את הנאמר במשנה תורה פרק כז. נראה כי אף הם הבינו שיש לראות בהלכה זו את פסק ההלכה הסופי. ראה מגיד משנה, שבת פרק כז הלכה יז, ומשנה ברורה אורח חיים סימן תז.

58 משנה תורה, לעיל ה"ש 54.

59 משנה, ראש השנה א, ו.

60 שו"ת חתם סופר, אורח חיים, סימן רג.

61 בבלי, יומא פג ע"א-פד ע"ב; שם, ערכין ז ע"ב; משנה תורה, שבת ב, הלכה א; שולחן ערוך, אורח חיים, סימן שכח סעיף ג.

אליהם עולה בנו ספק האם אכן יגיעו למצב של סכנת חיים,<sup>62</sup> ולפחות המחלה שאנו מסופקים לגביה האם תפתח לסכנת חיים, חייבים להיות לפנינו.<sup>63</sup> במידה ואינם לפנינו, אף אם נראה כי יזדמנו בקרוב, אסור לבצע פעולה הכרוכה בחילול שבת, גם אם מדובר בפעולה האסורה רק מדרבנן.

כאשר סכנת החיים נוגעת לציבור גדול ולא רק ליחידים, הרחיבו הפוסקים את גבולות ההיתר, והתירו לבצע פעולות האסורות בשבת גם כשהחשש רחוק יותר.<sup>64</sup> אולם חשוב לציין שגם לחששות הללו ביקשו הפוסקים להציב גבול, על מנת שלא "תיעשה השבת חול".

בהתאם לכך, הדיונים ההלכתיים ביחס לביצוע סיורים שגרתיים בניידת המשטרה בשבת, וביחס להיתר לחלל שבת לשם מעצר חשודים לאחר ביצוע פשע, ניסו סביב השאלה באיזו מידה ספק פיקוח נפש, שאינו נמצא בשלב זה לפנינו, אך ייתכן שיבוא בעתיד, מתיר כבר עתה חילול שבת.

## ד "והם הרי ממילא לא ימנעו [...] ואיך נבוא להתיר" עיון בפסק ההלכה של הרב הרצוג

### 1 היתר חזרתם של היוצאים להציל

במאמר שהתפרסם בשנת תשי"ד בקובץ התורה והמדינה התייחס הרב הרצוג לבעיה זו. כבר בראשית דבריו מדגיש הרב הרצוג, שהמדינה איננה מתעניינת באמת בפסק ההלכה ואין היא מתכוונת ליישמו בלאו הכי, ולכן התשובה

62 פוסקים חשובים, ביניהם הרב ישעיהו קרליץ (החזון אי"ש), יורה דעה, סימן רח, סעיף ז, סברו שדי בכך שהמחלה מצויה, אפילו שאין לפנינו חולה. מכל מקום, גם לדעתם אין לראות במצב שלא נמצא לפנינו כלל ספק פיקוח נפש.

63 דיון חשוב נוסף בהקשר זה, שתחילתו קודמת מבחינה כרונולוגית, התעורר סביב היתר ניתוח המת במקרה של ספק פיקוח נפש. הפוסקים נחלקו לגבי הגדרת הספק המתיר זאת. פוסקים חשובים, ביניהם הרב יחזקאל לנדא, (נודע ביהודה, יורה דעה סימן רי (מהדורה תנינא)), והרב משה סופר (שו"ת חתם סופר, יורה דעה, סימן שלו), סברו שהגדרת פיקוח נפש לעניין זה היא שהחולה באותה מחלה שלמענו נעשה הניתוח יהיה לפנינו ממש.

64 ביחס לפיקוח נפש ציבורי יש בנמצא קולות מיוחדות הן ביחס לעצם ההגדרה של מצב כפיקוח נפש, והן ביחס לגדרי פיקוח נפש. ראה בהקשר זה: ר"ן על פסקי הרי"ף, שבת מב ע"ב. דבריו מתבססים על דעתם של רב האי גאון, בעל הלכות גדולות, ורבנו חננאל, שהתירו לככות גחלת של מתכת ברשות הרבים בשביל שלא ייזקו בה רבים. ראה גם חידושי הרמב"ן, שבת מב ע"א, ד"ה "מכבין"; שו"ת הרשב"א חלק ד, סימן שכו; חזון איש, תשובות וכתבים סימן מח, בענין הודעה לציבור לרדת למקלטים בשבת; אור זרוע, חלק ב, הלכות שבת, סימן פד, אות יג, ד"ה "מתני' לא בשריון", שלמד מתוך דין נוכרים שצרו על עיירות ישראל הסמוכות לספר כי אין חילוק בין מצב בו צרו כבר לבין מצב בו יש ידיעות על כך שרוצים לצור, זאת משום "דאין מדקדים בפיקוח נפש".



ההלכתית שייתן תישא אופי של משא ומתן הלכתי בלבד, ולא של פסק הלכה מחייב:

מכיון שכפי מצב הדברים כיום אין המוסדות הממונים על כך נוטים לפי שעה להתחשב עם הוראות ההלכה לשם קביעת חוקה שתחייב את כל הפועלים בזה לנהוג לפיה, אין לדיון הניתן אופי הלכה למעשה, והרי הוא יותר בגדר משא ומתן של הלכה שצורתה המעשית המדייקת תקבע ברצות ד' אחרי עיון והתייעצות נוספים, כשיהיו התנאים מתאימים לכך (הדגשות שלי, א"י).<sup>65</sup>

חשוב להדגיש כי באותה תקופה עמד הרב הרצוג בראש הרבנות הראשית לישראל, שממנה ציפו לתשובות מעשיות וקונקרטיות, ולא לדיונים הלכתיים תיאורטיים חסרי השלכות מעשיות.

העיון בתקדימים התלמודיים ובפסק ההלכה של הרמב"ם הוביל את הרב הרצוג למסקנה המנוגדת לפרשנות המקובלת, שלפיה יש לראות דווקא בהלכה שבפרק ב את פסק ההלכה הסופי של הרמב"ם. לפי הבנתו, לדעת הרמב"ם, על אף שהדבר כרוך בעבירה על איסורי תורה, התירו חכמים באופן מיוחד ליוצאים להציל לשוב לביתם עם כלי נשקם, למרות שלא נשקפה סכנה לחייהם. לדעת הרב הרצוג, הרמב"ם סבור שחכמים הפקיעו את הלכות תחומין וטלטול ברשות הרבים מן היוצאים להציל, "כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא". פירוש הדבר הוא שחכמים חששו שהיוצאים להציל יימנעו מלצאת ולהציל בפעמים הבאות, שמא לא יורשו להגן על עצמם בדרכם חזרה לבתייהם.

הרב הרצוג אינו מקבל פסק הלכה זה של הרמב"ם, משום שלדעתו מדובר בדעת יחיד. לדעתו, הרמב"ם איננו מסתמך על המקור המרכזי המופיע בסוגיה הבבלי, אלא דווקא על מקורות משניים מהתוספתא, על הסוגיה המקבילה מהתלמוד הירושלמי<sup>66</sup> ועל עמדה הלכתית השנויה במחלוקת גדולה, שלפיה בפיקוח נפש 'שבת הותרה' ולא רק 'דחוויה'.<sup>67</sup>

65 הרב הרצוג, לעיל ה"ש 30, עמ' 8.

66 ירושלמי, עירובין ד, ג (כא, ע"ד, 471 מהדורת האקדמיה ללשון העברית).

67 הראשונים נחלקו לגבי השאלה האם במצב של פיקוח נפש איסורי שבת נדחים (דחוויה שבת) או מותרים לגמרי ('הותרה שבת'). הנפקא מינא היא האם מוטלת על המצילים חובה למעט באיסורים ככל שניתן. ראה למשל ראשונים הסוברים ששבת דחוויה: שו"ת הרשב"א, חלק א, סימן תרפ"ט; שו"ת רדב"ז, חלק ד, סימן סו. לעומתם, ראשונים הסוברים ששבת הותרה: ראה למשל פסקי הרא"ש, יומא פרק ח, סימן יד; שו"ת הרא"ש, כלל סו בשם מהר"ם מרוטנבורג; מגן אברהם, סימן שכח, סעיף ט מחצית השקל, שם; שו"ת תשב"ץ, חלק ג, סעיף לו. ראה גם שו"ת חתם סופר, אורח חיים, סימן פה; שם, יורה דעה, סימן שלח, המבאר שיטה זו. האחרונים נחלקו באשר לדעת הרמב"ם בשאלה זו (משנה תורה, שבת, פרק ב, הלכה א). לדעת רוב הפרשנים (ראה

בנוסף לכך, הרב הרצוג ביקש לערוך הבחנה מהותית בין מאפייני התקדים התלמודי שהתיר ליוצאים להציל לשוב למקומם לבין מאפייני עבודת המשטרה בימיו. מהבחנה זו הסיק שתי מסקנות עיקריות:

ראשית, בעוד שהמצילים שעליהם דיברה המשנה במסכת עירובין יצאו להציל בהתנדבות, ולכן היה מקום להרחיב את גבולות ההיתר על מנת שלא יימנעו מלהציל בעתיד, הרי ששוטרי משטרת ישראל עובדים בשכר ומחויבים על פי חוק לבצע את משימותיהם.

אלו [השוטרים] אינם באים אלא בתוקף משרתם והם מוכרחים ללכת באשר ילכו, משא"כ [=מה שאין כן] שם, שהמדובר הוא במתנדבים לצאת להציל.<sup>68</sup>

לפיכך סבר הרב הרצוג שאין חשש שהשוטרים יסרכו לצאת לפעילות דומה בעתיד אם לא נתיר להם לחזור בניידת לתחנת המשטרה.

שנית, ההיתר שניתן למצילים לחזור למקומם עם כלי הנשק מתבסס על הסכנה שנשקפה לחייהם בדרכם חזרה הביתה, ואילו כיום לא נשקפת לשוטרים סכנה בתום הפעילות:

שם [במקרה שמופיע במשנה] אם אתה מכריחם לחזור בלי נשק נמצאו כל הדרך מפחדים ושוב לא ילכו, משא"כ [=מה שאין כן] כאן שאין להם ממה לפחד, שאמנם יצאו להפריד בין יהודים נצים מחשש שמא יהרגו זה את זה, אבל אין זה דומה כלל ליוצאים להלחם עם נוכרים היוצאים להשמיר את היהודים [...].<sup>69</sup>

לכן סבור הרב הרצוג שאין כל מניעה לדרוש מן השוטרים שימתינו במקומם עם כלי הנשק עד למוצאי שבת.

## 2 סוורים בניידת המשטרה ומעצר חשודים

הרב הרצוג, בהפעילו את כללי ההלכה המקובלים, סבר שחרף הנחת העבודה שלפיה בכוחם של סוורים רכובים ומעצרי חשודים למנוע אובדן חיים, לא ניתן להתיר לשוטרים לעבור לשם כך על איסורי תורה, אלא על איסורים שמקורם בדברי חכמים בלבד. הסיבה לכך היא שלטענתו החשש מפני פיקוח נפש במקרים אלה רחוק מדי:

כסף משנה, שבת, פרק ב, הלכה א), הרמב"ם סובר ששבת דחוויה, ואילו לדעת אחרים הוא סובר ששבת הותרה. בהקשר זה ראה גם שו"ת צמח צדק, אורח חיים, סימן לח; ערוך השולחן, אורח חיים, סימן שכח, סעיף א-ה; שם, יורה דעה, סימן רסו, סעיף כה; צפנת פענח, שבת, פרק ב, הלכות א-ב.

68 הרצוג, לעיל ה"ש 30, עמ' 9.

לפי הסבר האחראים על עניני הביטחון הפנימי, מכוניות המשטרה הניידות מאיימות על אנשים מסוג ידוע וזה מונע תגרות וממילא גם שפיכות דמים. נניח שהדבר כן, אבל הן יתכן לעשות לשם זה סיורים ברגל או לכל היותר באופניים רגילים, שאין בהם איסור דאורייתא. ואם נבוא לומר שאין זה מספיק לסרוק שטחים במהירות, ברם, קשה להתיר בזה מכונית, שאין דבר ברור אם יש שם מריבה, וגם לא כל מריבות מביאות לידי רצח, ואין זה אלא בגדר מיעוט שכיח. ונמצא שבכדי להתיר הניידות יש למתוח ביותר את החבל של פיקוח נפש, ועד כדי כך לא נראה לי להתיר אלא איסור דרבנן.<sup>70</sup>

בהמשך דן הרב הרצוג גם במעצרי חשודים:

כמו כן יש לדון כשנתקבלה ידיעה שהפשע כבר בוצע אלא שתפסו את הגנב ומזמינים את המשטרה שתבוא לאסרו. הרי בנידון זה אין כבר שאלת הצלת נפשות ברגע זה אלא ענין של בירור משפטי, והרי אין זה כדין שידחה את השבת. אלא שיש כאן חישוב אחר, והוא שאם על סמך זה לא נתיר למשטרה לנסוע לחפש את עושה העוול כי אז תתרבנה הגניבות דוקא ביום שבת קודש.<sup>71</sup>

במקביל להתבססות על השיקולים ההלכתיים הפורמאליים, הרב הרצוג מציג שיקול מהותי יותר, שלעניות דעתי הוא שהכריע את הכף.

הואיל וכל ההיתר הוא מפני שאם לא נתיר תרכינה גניבות, הנה הרוב הגדול [של השוטרים], לצערנו לא מתחשבים עם הוראות הרבנות והם הרי ממילא לא ימנעו [מלחלל שבת במסגרת ביצוע תפקידם], וא"כ לא ישמש האיסור [=פסק ההלכה האוסר לחלל שבת] לריבוי גניבות, ואיך נבוא להתיר משום חשש זה שתרכינה גניבות.<sup>72</sup>

למעשה, הרב הרצוג מסתמך על כך שהרוב היהודי אינו שומר תורה ומצוות כשיקול מרכזי בפסק ההלכה. לפיכך הוא מורה שלכל היותר מותר לבצע פעולות הכרוכות באיסורי דרבנן, דבר שהביא אותו להצעת פתרונות הלכתיים שאינם ברי ביצוע, כגון ביצוע סיורים באמצעות רכיבה על אופניים, או לחילופין נסיעה ברכב כששני שוטרים נוהגים בו יחדיו, בהתבסס על הקטגוריה ההלכתית של 'שניים שעשאוה'.<sup>73</sup> למרות שהרב הרצוג היה מודע לקושי הממשי ביישומו של פסק הלכה שכזה,<sup>74</sup> הוא לא ניאות להרחיב את גבולות ההיתר.

70 שם, עמ' 10.

71 שם.

72 שם, עמ' 13.

73 שם, עמ' 15. העושה מלאכה בשבת, אלא שעשאה במשותף עם חברו מתחילת המלאכה

הרב ישראלי חלק מכל וכול על הנחות המוצא, על שיקול הדעת ועל המסקנה של הרב הרצוג. הוא ראה בפתרונות שהוצעו פתרונות 'דחוקים ומכבידים',<sup>75</sup> ולכן שקד על יצירת דרך הלכתית שתאפשר את ביצוע רוב פעולות השיטור בשבת מלכתחילה, בדומה לאופן ביצוען בימות החול.

בפרק הבא אבקש לעקוב מקרוב אחר תהליך היצירה וההתהוות של פסק ההלכה של הרב ישראלי ביחס לעבודת המשטרה בשבת. אצביע על שיקולי הפסיקה והכלים הפרשניים המקוריים שבהם עשה הרב ישראלי שימוש, ואעמוד על שינוי התפיסה המהותי הקיים בגישתו ההלכתית של הרב ישראלי באשר לניהול חיים ריבוניים-ציבוריים במדינת ישראל על פי ההלכה, כפי שהוא בא לידי ביטוי בפסק הלכה זה.

## ה "השומע ישמע והחדל יחדל ולא עלינו תלונתו..." ניתוח פסק ההלכה של הרב שאול ישראלי

### 1 היתר חזרתם של היוצאים להציל

כבר בראשית דבריו דוחה הרב ישראלי את הפרשנות שהציע הרב הרצוג לדברי הרמב"ם. הוא מוכיח שצדקו המפרשים אשר ראו בהלכה שבהלכות שבת פרק כז את פסק ההלכה הקובע, ולפיכך סבור הרב ישראלי שלדעת הרמב"ם, כאשר אין נשקפת סכנה לחיי המצילים, אין היתר ללכת יותר מאלפיים אמה. בכל מקרה, מותר להם לדעת הרמב"ם לשאת עמם את כלי הנשק, מחמת אותו מעשה שהיה.<sup>76</sup> לטענת הרב ישראלי, אין צורך להידחק בפרשנות דברי הרמב"ם ואין לראות בו דעת יחיד, משום שבפסק ההלכה הסתמך הרמב"ם על הסוגיה הבבליית במסכת עירובין ולא על הסוגיה הירושלמית. כמו כן, אין לתלות את פסיקתו בעמדה השנויה במחלוקת שלפיה "שבת הותרה אצל פיקוח נפש".<sup>77</sup>

הבעיה שעמדה בפני הרב ישראלי היא שהסבר שיטת הרמב"ם באופן הזה סוגר לכאורה את הדלת בפני האפשרות להתיר לשוטרים לשוב ברכבם בתום

ועד סופה, באופן שכל אחד יכול היה גם לעשותה לבדו, פטור מן התורה ואסור מדרבנן. ראה משנה תורה, שבת, פרק א, הלכה טו.

74 הרב הרצוג התבטא בעצמו באשר לפתרונות שהציע: "...אלא שהדבר צריך בירור אם הצעה זאת היא מעשית ובת ביצוע" (הדגשה שלי, א"י), הרצוג, לעיל ה"ש 30, עמ' 14.

75 כך התבטא הרב ישראלי בראיון שנערך עמו בשנת תשט"ו (1955) בקול ישראל. ראה הרבנות והמדינה, לעיל ה"ש 17, עמ' 48.

76 בבלי, לעיל ה"ש 48.

77 רוב מפרשי הרמב"ם סבורים שעמדתו של הרמב"ם היא ששבת 'דחוייה אצל פיקוח נפש' ולא 'הותרה'. ראה משנה תורה, שבת פרק ב, הלכה א.

האירוע לתחנת המשטרה, שכן אז כבר אין נשקפת סכנה לחייהם. על מנת להתגבר על קושי זה, יוצק הרב ישראלי משמעות חדשה להנמקה שהוסיף הרמב"ם בהלכות שבת, פרק ב ('שלא להכשילן לעתיד לבוא'). משמעות זו תאפשר לרב ישראלי להתיר לשוטרים גם את הנסיעה ברכב בדרכם חזרה לבסיסם.

הרב הרצוג העניק לכלל 'כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא' פרשנות מצומצמת. לדעתו, עיקר הטעם להיתר נשיאת הנשק גם בדרך חזרה הוא מפני פיקוח נפש, והנימוק הנ"ל משמש רק לצורך חיזוקו. לעומת זאת, לדעת הרב ישראלי מקומו של הכלל מרכזי הרבה יותר. כלל זה מספק לדעתו סיבה עקרונית להיתר שניתן ללוחמים שלא להישאר במקומם.

החידוש של הרב ישראלי הוא באשר לחשש ההכשלה, שמא לא יסכימו לצאת בפעם הבאה מחמת חוסר הנוחות שייגרם להם אם ישמעו להוראה להישאר במקומם, ובכך יאבדו את עונג השבת. החשש מפני אפשרות כזו הוביל לפסק ההלכה המתיר למצילים לשאת עמם את נשקם, אף על פי שמדובר בעבירה על איסורי תורה.

את עיקר חידושו מבקש הרב ישראלי לבסס על דברי רבנו יהונתן:

בטעם ההיתר לחזור עם הזיין כתב שם [=רבנו יהונתן] עפ"י הגמרא שהוא גם ברה"ר [=ברשות הרבים] ומרה"י [=מרשות היחיד] לרה"ר [=רשות הרבים] [איסור תורה], מצד הסכנת נפשות להשאיר שם את הנשק (הדגשות שלי, א"י).<sup>78</sup>

למרות שעל פי לשונו של רבנו יהונתן נראה כי אף הוא הבין את חשש ההכשלה לעתיד לבוא שמא יימנעו מלצאת מחמת הסכנה, הרב ישראלי מפרשו באופן אחר:

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 להישאר במקומם עם כלי נשקם יחד ואז אין להם שום סכנה. כי כל הסכנה היא רק ע"י שיפקירו את נשקם ויוכלו האויבים לתופסו כשאיין שם איש מישראל, וכמו שנתבאר בדברי הר"י [=רבנו יהונתן] הנ"ל.<sup>79</sup>

ואם אין חשש לפיקוח נפש, מדוע בכל אופן התירו להם לעזוב את מקומם?

אלא ע"כ [=על כורחך] שכאן מצטרף הטעם של נמצאת מכשילן לע"ל [=לעתיד לבוא], שאם נכריח אותם להשאירם במקום הדבר יביא לידי

78 ישראלי עמוד הימני, לעיל ה"ש 17, עמ' רו.

מכשול, ע"כ מצאו חכמים לנכון להתיר להם גם החלול שבת דאורייתא (הדגשה במקור) מצד חשש זה. באופן שכזה עיקר ההיתר אינו הפקוח נפש אלא עיקר ההיתר הוא באמת רק ה"נמצאת מכשילן לע"ל" (הדגשה שלי, א"י), כי פקו"נ [=פיקוח נפש] אין כאן אילו היו מסכימים להישאר במקום, אלא דא עקא שלזה אינם מסכימים, והיה מוכרח להתיר להם רק מצד חשש המכשול לע"ל וכנ"ל.<sup>80</sup>

הרב ישראלי סוטה מן הטעם המוכר והמקובל להתיר חילול שבת באמצעות הגדרת מצב כפיקוח נפש בהווה, ותולה את עיקר ההיתר בחשש מפני ההכשלה בעתיד. מעבר לחידוש שבעובדה זו כשלעצמה, טמון גם חידוש גדול בכך שלדעת הרב ישראלי ההלכה מכירה בקושי לקיימה, ולכן מאפשרת להקל אף בדינים שמקורם מדאורייתא.

## 2 התאמתו והחלתו של התקדים התלמודי על מציאות זמננו

כאמור לעיל, הרב הרצוג ערך אבחנה בין התקדים התלמודי לבין מציאות זמננו, וכתוצאה מכך קבע שאין להחיל את התקדים על עבודת המשטרה. הרב ישראלי דוחה את טיעונו: ראשית, אין לדעתו ראיה מפורשת מן המשנה שהמצילים שעליהם דיברה לא נטלו שכר תמורת עבודתם, ועל כן סבור הרב ישראלי כי אין להניח זאת כמובן מאליה. שנית, טוען הרב ישראלי, שגם אם נניח שהמצילים שעליהם דיברה המשנה לא נטלו שכר, בשונה מהשוטרים בימינו, אין בכוחה של עובדה זו ליצור אבחנה מהותית בין המקרים:

שכר זה שהם [=השוטרים] מקבלים [...] אינו שייך לטרחה הכרוכה עם ההשתעממות וההתקעות לבטלה באיזה מקום נידח רחוק ממשפחתם ומאורת יום השבת שהיו רוצים להיות בו ככל האנשים האחרים. [...] והרי כידוע גם בלאו הכי אין נהירה גדולה אחרי מקצוע זה בישראל, מחמת אי הנעימות, הסכנה וחוסר סדר החיים הכרוך בזה (הדגשות שלי, א"י).<sup>81</sup>

הרב ישראלי מתעלם מן הפרשנות הפורמאלית של התקדים, ומעניק לו פרשנות מהותית ורחבה יותר, תוך הבנת המתחולל בנפשו של הנושא בתפקיד ביטחוני, ומתוך אחריות למערכת הציבורית. לדעתו, אף על פי שהשוטר הישראלי נוטל שכר על פעולתו, אין זה גורם שיכול ליצור אבחנה בין התקדים לבין המציאות בימינו, שכן השכר שמשולם לשוטרים אינו תמורת שעות בטלה ושעמום שייגרמו בעטיין של הכבדות הלכתיות. למרות שייתכן שהשכר המשולם

80 שם.

81 שם, עמ' רי.

לשוטרים המצויים בתוך המערכת יגרום לכך שלא יימנעו מלצאת להציל, הרי שהאחריות כלפי המערכת כולה מביאה את הרב ישראלי להרחיב את משמעות הכלל 'מכשילן לעתיד לבוא', ולהחילו גם על אלו שיימנעו מלהתגייס למשטרה ולצאת להציל בעתיד. נקודת המבט הציבורית המלווה את הרב ישראלי בפסיקתו מובילה אותו לקחת בחשבון את ההשלכות השליליות שעשויות להיות לפסיקה מחמירה על מצבת כח האדם של המשטרה. פגיעה משמעותית באיכות חייהם של השוטרים תוביל לפגיעה בנכונותם של אנשים איכותיים (ובכלל זה גם אנשים שומרי תורה ומצוות) להתגייס לשורות המשטרה. תוצאה זו הרב לא היה מוכן לקבל.

ניתוח תשובתו של הרב ישראלי מלמד על אבחנה נוספת שערך בין מאפייניה של פסיקה פרטית למאפייניה של פסיקה ציבורית. פסיקה ציבורית אינה מתחשבת במסגרת שיקוליה רק במציאות העובדתית הקונקרטית. היא מחויבת לקחת בחשבון הן את האפשרות שהתנאים ישתנו והן את השוני הקיים בין האנשים הכפופים לערכיה של ההלכה ולנורמות שלה:

שאנו רואים את הדבר נוגע לא רק לענין מצומצם זה (הדגשה במקור), אלא אנו צריכים להתחשב גם עם התוצאות לעתיד. וע"כ אין נפ"מ [=ועל כן אין נפקא מינה] אם אנשים (הדגשה שלי, א"י) אלה שאנו דנים בהם עכשו היו נמנעים מלצאת אילולי היתר זה או לא, או אם עומדים לפני המעשה או אחריו, כי אם אמנם אלה [הדגשה במקור] לא היו נמנעים ונדון זה הוא כבר אחרי (הדגשה במקור) המעשה, אולם צריך להביא בחשבון את המקרים הבאים ואת כל סוגי אנשים המצויים (הדגשה שלי, א"י), וע"כ [=ועל כן] מתירים גם לאלה שלפנינו מבלי להטיל שום תנאי בהיתר זה כלל.<sup>82</sup>

לאור זאת, הרב ישראלי קובע שיש להחיל במלואו את התקדים התלמודי. אלא שלמעשה לא די בכך. כפי שראינו, לדעת הרב ישראלי, יישום התקדים מתיר הליכה חזור של כאלפיים אמה בלבד, בעוד שנסיעת השוטרים בחזרה לתחנת המשטרה הינה ארוכה יותר לרוב, ולכן כרוכה בעבירה על איסורי תורה. פתרון לבעיה מצא הרב ישראלי בדרך פרשנית מקורית, העושה שימוש בניתוח היסטורי-ריאלי של התקדים התלמודי. חשוב לציין שהשימוש בכלי זה אינו מאפיין את דרך הלימוד הישיבתית ואף לא מצוי בדרך כלל בארגון הכלים של פוסקי ההלכה הקלאסיים.<sup>83</sup> אף על פי כן, לא נרתע הרב ישראלי מלעשות בו שימוש.

82 שם, עמ' רח.

83 ראה דניאל שפרבר נתיבות פסיקה: כלים וגישה לפוסק ההלכה 9 (יואב שורק עורך, 2008).

3 תקנת רבן גמליאל הזקן – פרשנות היסטורית ריאליית לתקדים התלמודי במסכת ראש השנה, המשנה מתארת את התפתחות התקנה העוסקת בדינם של הבאים להעיד על חידוש הלבנה בשבת:

בראשונה לא היו זזין משם כל היום [לאחר שמסרו עדותם]. התקיין רבן גמליאל הזקן שיהו מהלכין אלפים אמה לכל רוח. ולא אלו בלבד, אלא אף החכמה הבאה לילד והבא להציל מן הדליקה ומן הגייס ומן הנהר ומן המפולת הרי אלו כאנשי העיר ויש להם אלפים אמה לכל רוח (הדגשות שלי, א"י).<sup>84</sup>

המשנה אינה מסתפקת בתיאור התקנה, אלא מצביעה על תהליך התפתחותה. כך "בראשונה לא היו זזין משם", ובשלב מאוחר יותר "התקיין רבן גמליאל הזקן שיהו מהלכין אלפים אמה לכל רוח". רבן גמליאל אינו מנמק מה היו הגורמים שהביאו להתקנת התקנה, אך הרב ישראלי מבקש ללמוד על טעם התקנה מבין השיטין, ונאחז בפרשנותו בכך שהמשנה בחרה לתאר את השתלשלות העניינים:

ונראה שהוא [=ענין זה של נמצאת מכשילן לע"ל] משום שבאמת דבר זה אינו קבוע [אלא הוא ניתן לשנוי על פי מצב הדור], 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 להתקיין תקנות מעין אלו. ורק בדורות יותר מאוחרים נחלש קיום המצוות, וראו חכמים שזה יכול לשמש מכשול וע"כ תקנו להתיר (הדגשות שלי, א"י).<sup>85</sup>

כעת, משחידש הרב ישראלי ומצא את טעם התקנה בזמנו של רבן גמליאל, הוא מבקש להחילה גם על מציאות ימיו, וכדרך פעולתו של רבן גמליאל הזקן בשעתו, אף הוא מרחיב את היקף התקנה:

ועפיי"ז [=ועל פי זה] יש מקום גדול לדון בדורנו דור יתום, שלצערנו שומרי תורה הולכים ומתמעטים. ואף אלה השומרים מרובים בהם שקשה להם לעמוד בניסיון קצת יותר גדול, שאם נטיל עליהם את הדין כפי שהוא [...] אם גם ישמעו לנו, הרי עכ"פ [=על כל פנים] זה יחליש אצלם את הרצון לשמש בתפקיד מעין זה ונמצאת מכשילן. ע"כ לענ"ד [=על כן לעניות דעת] יש מקום להשתמש בהיתר זה של אתה מכשילן לע"ל [=לעתיד לבוא] יותר ממה שהשתמשו בו חז"ל בדורם, לפי צורך ומצב דורם (הדגשות שלי, א"י).<sup>86</sup>

84 משנה, ראש השנה ב, ה.

85 ישראלי עמוד הימיני, לעיל ה"ש 17, עמ' רי.

86 שם.



נדרשת מידה לא מבוטלת של אומץ מצד פוסק הלכה כדי לטעון כי הטעם לשינויים בהלכה הוא התחשבות ביכולתם של נמעניה להמשיך ולקיימה. הרב ישראלי מבין את הכלל 'מכשילן' לעתיד לבוא' ככלי המסור בידי חכמי כל דור, לבחון מה נחוץ וראוי להתיר על מנת שלא להכשיל את בני הדור בדברים חשובים יותר. לאור זאת מתיר הרב ישראלי לשוטרים לשוב ברכבם לתחנת המשטרה,<sup>87</sup> על אף שהדבר כרוך באיסורי תורה.<sup>88</sup>

ההתחשבות במצבו הרוחני של הדור כמרכיב עיקרי בשיקולי הפסיקה, והנכונות לעשות מאמץ הלכתי גדול על מנת למצוא דרך להקל בדין למענו, נובעים מהשקפת עולם אודות היחס אל תופעת החילון בעת החדשה ואודות תפקידה של פסיקת הלכה במציאות חיים ריבונית. על מנת לעמוד על השקפת עולם זו והשפעתה על פסקי ההלכה של הרב ישראלי, נעקוב אחר המחלוקת שהייתה בינו לבין הרב הרצוג ביחס להיתר לבצע סיורים רכובים ומעצר חשודים במהלך השבת.

#### 4 מעצר חשודים וביצוע סיורים שגרתיים בניידת משטרה במהלך השבת – הגדרת הבעיה ושיקולי הפסק

כאמור לעיל, הרב הרצוג נשאר נאמן לעמדתו, ואף בענין זה פסק שאין להתיר ביצוע פעולות הכרוכות בחילול שבת שאיסורן מן התורה. הוא ביסס את טיעונו על נימוק הלכתי פורמאלי, שלפיו מן ההכרח להגביל את היקף החששות מפני פיקוח נפש על מנת שלא "תעשה השבת חול". ההנחה של הרב הרצוג הייתה שקיימת סבירות נמוכה שהימנעות מביצוע סיורים ומעצרים בשבת תביא לשפיכות דמים. סביר להניח שהרב הרצוג הבין כי במדינה מתוקנת פעילות כזו חייבת להתבצע גם בשבת, אך לטענתו, במציאות החברתית הנתונה, לא מוטלת

87 שם, עמ' רי. מחמת מודעותו של הרב ישראלי לגודל החידוש שלו, הוא מבקש לתלות את יישום התקנה בהסכמת בית דין הגדול שבדור.

88 הרב יששכר לויין (לעיל ה"ש 29), כתוצאה מניתוחו את פסקי הרמב"ם והשו"ע, סבר שיש להתיר לשוטרים לשוב לבסיסם בתום האירוע. לטענתו, אף במקום שבו לא נשקפת סכנה לחיי המצילים, חכמים אפשרו להם לבחור האם לשוב לבתיהם או אם לאו. חידושו הוא שמשעה שחכמים חייבו אדם לעזוב את ביתו בשבת, הם ראו בחזרה הביתה חלק בלתי נפרד מן ההליכה, ולכן לדעת הרב לויין אין בהיתר החזרה חידוש מיוחד. אולם אם המצילים בחרו להישאר במקום ההצלה, אזי חידוש החכמים הוא בכך שיש להם אלפיים אמה לכל רוח, ולא דווקא בכיוון ביתם. הרב לויין מוסיף ואומר כי: "אצל השוטרים – יש דין היתר נוסף, שחזרתם היא הליכה חדשה, כי הלוא אפי' בשומעים שרוצים לבוא מותר או מחויב [הינו שיותר לחלל שבת אפילו מחמת שמועה שיש כוונה לסכן נפשות], וסיור שוטרים ברחובות ובסמטאות העיר מונע רדיפת הליסטים כי אם ידעו שאין שוטרים מסתובבים בודאי יבואו" (שם, עמ' רסא). לכן, גם בדרכם חזרה ממלאים הם תפקיד חיוני בעצם נוכחותם ברחובות העיר.

עליו חובה כפוסק ההלכה לעשות מאמץ על מנת למצוא פיתרון הלכתי לבעיה, שכן ניתן להסתמך על השוטר החילוני שיבצע את הפעילות.<sup>89</sup> הרב ישראלי דוחה מכל וכל את הנימוק הנ"ל ואת המסקנה ההלכתית הנובעת ממנו. לדעתו פוסק הלכה אינו רשאי להפעיל שיקולים מעין אלו בעת החדשה, ובעיקר לאחר הקמת מדינת ישראל. במציאות זו יש לראות גם באותם המכונים 'פורקי עול' חלק בלתי נפרד מכלל ישראל, ולפיכך הנורמות ההלכתיות תקפות גם לגביהם, ועל פוסקי ההלכה מוטלת החובה להתחשב בהם. לדעתו של הרב ישראלי, העיסוק בהלכות מדינה אמור להסב את הדיון מהתנהגותם של אנשים פרטיים, משום שתפקידו של פסק ההלכה הוא לדאוג לעיצוב החיים היהודיים בהתאם להוראות ההלכה, במרחב הציבורי ולא הפרטי. השאלה המהותית אותה חייב פוסק ההלכה לשאול היא האם ביצוע פעולה מסוימת בשבת הכרחי לצורך תפקודה התקין של המדינה. במידה והתשובה חיובית, ובמקרה דנן היא אכן חיובית לדידו של הרב ישראלי, הרי שביצועה מותר, ומחייב אדם דתי וחילוני כאחד.<sup>90</sup>

לצורך חיזוק עמדתו, מספק הרב ישראלי שיקולים ציבוריים ערכיים:

(א) פסק הלכה המסתמך על יהודי חילוני כעל 'גוי של שבת' מחזק את הטענה שאין אפשרות ליישב את התורה עם צרכיה של מדינה מודרנית. פסק הלכה כזה מביא לחוסר אמון בתורה ולפריקת עול תורה ומצוות. לעומת זאת, הסדרת הפעילות האזרחית והביטחונית על פי דין תורה תחזק את האמון בתורה ותציל רבים מאיסור.<sup>91</sup>

(ב) חובה לעודד שומרי תורה ומצוות לשותפות מלאה בכל תחומי החיים במדינה, לרבות השירות במשטרה. הקמת מדינת ישראל והשבת הריבונות לידיים יהודיות מעוררים מחדש את המצווה למנות שופטים ושוטרים, ולכן השירות במשטרה הופך לחובה דתית שאין להתחמק ממנה.

שיקולים אלה הם העומדים לדעתי בבסיסו של פסק ההלכה. עם זאת, הרב ישראלי כדרכו מעגן את טיעונו במקורות רבה גם במקורות ההלכה הקלאסיים, באמצעות פיתוחן של קטגוריות הלכתיות קיימות ויצירתן של קטגוריות הלכתיות חדשות.

89 הרצוג, לעיל ה"ש 30, עמ' 13.

90 ישראלי עמוד הימיני, לעיל ה"ש 17, עמ' ריא.

91 שם.

## 5 הרחבת גדרי פיקוח נפש בהלכות ציבור באמצעות פיתוחן של טגטוריות הלכתיות חדשות

הרב ישראלי סבר שככל שהדברים נוגעים לשמירה על ביטחון הציבור, יש להרחיב מאוד את גבולות ההיתר, משום שאם לא נעשה כן יביא הדבר לאובדן חיי אדם במקום או במאוחר.

הרב ישראלי בונה את פסק ההלכה בשני שלבים: בשלב הראשון, נאמן לדרך הפסיקה הקלאסית המתייחסת אל הפרט, מבקש הרב ישראלי להוכיח שעמדתו מקובלת על מרבית הפוסקים החשובים ואף מיושמת הלכה למעשה, ולכן אין בה כל חידוש. בשלב השני מבסס הרב ישראלי את האבחנה בין המישור הפרטי למישור הציבורי. הרב מפתח טגטוריה הלכתית חדשה, מעצב את מבחני הכניסה להגדרה ההלכתית של 'ספק פיקוח נפש' וקובע קריטריונים חדשים להגדרה זו, ככל שהדבר נוגע להלכות ציבור.

בשולחן ערוך נפסק שאת הטיפול הרפואי בחולה סופני בשבת יש להטיל דווקא על אדם גדול המחויב במצוות, ולא על קטן או נוכרי. הן הרמב"ם במשנה תורה והן השולחן ערוך גימקו זאת בטעם 'שלא תהא שבת קלה בעיניהם', כלומר שאותם קטנים לא יחללו שבת גם במקרים אחרים מפאת חוסר הבנה:

כשעושים דברים האלו אין עושין אותן לא ע"י גויים ולא ע"י קטנים ולא ע"י עבדים ולא ע"י נשים, כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם, אלא על ידי גדולי ישראל וחכמיהם (הדגשות שלי, א"י).<sup>92</sup>

הרב ישראלי התעלם מנימוק זה ובחר בנימוק שהציע הר"ן. לדברי הר"ן, אם נטיל את פעולת ההצלה על נוכרי או קטן, ובמקרה חירום לא נצליח למוצאם, יימנעו הגדולים החייבים במצוות מלטפל בחולה, לאור החשש כי מדובר באיסור. הרב ישראלי לומד מהר"ן כי החשש מפני תקלה שעשויה להתרחש בעתיד מאפשר להקל בדין גם כעת ('כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא'). הרב ישראלי היה מודע לכך שהרמ"א, שפסקיו התקבלו על ידי בני אשכנז, פסק במפורש ש"אם אפשר לעשות ע"י א"י [=אינו יהודי] טוב יותר",<sup>93</sup> אלא שגם כאן העדיף הרב ישראלי להסתמך על דעתם של הט"ז והמשנה ברורה שחלקו על הרמ"א ולא התירו לעשות זאת.<sup>94</sup> המעין בדברי הט"ז יגלה שאמנם חלק על הרמ"א, אך

92 משנה תורה, שבת, פרק ב, הלכה ג; ראה גם: בבלי, יומא פד ע"ב; שולחן ערוך, אורח חיים, סימן שכח סעיף יב.

93 משנה ברורה, אורח חיים, סימן שכח, סעיף כח.

94 ישראלי עמוד הימיני, לעיל ה"ש 17, עמ' רט: "והבאר היטב וכן המשנה ברורה העתיקו דברי הט"ז ולא העירו עליהם כלום. וכך הלכה נקוטה בידינו. ונראה שמתעם זה גם לא נזכר בגמרא ובראשונים לענין פקו"נ [=פיקוח נפש] וכן בחזו"רין עם כלי זינם שיעשו בשינוי אם אפשר בלא איחור, כמש"כ [=כמו שכתב] הרמ"א (והסכים עמו במ"ב [=במשנה

לא מפני חשש ההכשלה בעתיד, אלא מפני הסיכוי הקיים לדעתו כעת שהטיפול שיעניק יהודי גדול לחולה יהיה טוב יותר ומסור יותר מטיפולו של קטן או נוכרי. המסקנה העולה מכך איפוא היא שלמרות שהרב ישראלי מבקש לעגן את דבריו בדברי הפוסקים שקדמו לו, מדובר למעשה בחידוש עצמאי שלו.

לאחר שביסס הרב ישראלי את ההיתר לחלל שבת על החשש מפני העתיד, הוא חוזר לדון בתקדים ההלכתי שהופיע במשנה במסכת עירובין. כאמור, הדיון במשנה<sup>95</sup> נסב על המרחק שמותר למצילים ללכת בתום פעולת ההצלה. הרב ישראלי עומד על כך שאין הגבלה על מרחק ההליכה עם כלי הנשק אל מקום ההצלה, משום שעל אף שההליכה אל היעד לכאורה אינה תורמת להצלה באופן ישיר, היא מכשירה את ההצלה בעתיד. מכאן ביקש ללמוד שלשם הצלה הותרו לא רק פעולות ישירות, אלא אף עקיפות. מסקנה זו הביאה את הרב ישראלי להתבסס על קטגוריית הלכתית מחודשת, שלא נזכרה בתלמוד ובספרות הראשונים,<sup>96</sup> הנקראת 'מכשירי פיקוח נפש'.<sup>97</sup> הרב ישראלי מיישם קטגוריית הלכתית זו על שאלת הסיוורים הממונעים בשבת ועל שאלת מעצר החשודים. מסקנתו איפוא היא שכל פעולה שהינה חלק משרשרת פעולות המכשירות את ההצלה, מותרת מלכתחילה. הרב ישראלי אינו מסתפק בהיתר זה, המתבסס על ההגדרות המוכרות להגדרת מצב כפיקוח נפש, אלא מבקש לעצב מחדש את המבחן להגדרת 'ספק פיקוח נפש' בהלכות ציבור.

## 6 הגדרה חדשה ל'ספק פיקוח נפש' באמצעות מבחני תוחלת נזק

הרב ישראלי מחדש שני כללים שבעזרתם יש לבחון את השאלה האם מותר לחלל שבת כשהדבר נוגע לציבור בכללותו. לפי הכלל הראשון, לצורך הגדרת מצב של 'ספק פיקוח נפש' בהלכות ציבור, אין לערוך מבחני הסתברות רגילים, אלא יש לערוך מבחן תוחלת נזק. לכן, השאלה אותה יש לשאול איננה "מה ההסתברות שנוק ייגרם לאדם מסוים אם פעולה לא תבוצע בשבת", אלא "מהי

ברורה)). וכן לא נזכר האפשרות של עשייה ע"י שנים שעשאוה, כי אם אמנם זה אפשרי במקרה מסוים אפילו בלי טרחה יתירה ואיחור, הרי אתה מכשילן לע"ל (הדגשה במקור) 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 [=צריך לעיין] [...] וכמו שהרעיש הט"ז על דברי הרמ"א ודחאם בשתי ידיים".

95 משנה, עירובין ד, ג.

96 הקטגוריית ההלכתית 'מכשירי פיקוח נפש' נזכרה בחידושי שפת אמת (הרב אריה ליב אלטר מגור, 1847-1905) למסכת שבת, דף קלב ע"ב, ד"ה "מיתבי". ראה גם בחידושי צל"ח (לרב יחזקאל סגל לנדא, בעל שו"ת נודע ביהודה 1713-1794) שם, ד"ה "יבזה ניחא".

97 בדומה לכלל ההלכתי המוכר 'מכשירי אוכל נפש' ביום טוב. ראה שולחן ערוך, אורח חיים, סימן תצה, סעיף א.

ההסתברות שהסיכון יתממש אי פעם". כאשר הסכנה נוגעת לאנשים רבים מאוד, ישנה ודאות שאדם מסוים מהציבור ייפגע במוקדם או במאוחר. מכיוון שאחריות המשטרה, כגורם ריבוני, היא כלפי הציבור בכללותו, הרי שכל פעולה שתמנע סיכון כזה היא בכלל 'מכשירי פיקוח נפש', ומותרת בשבת.

הכלל השני אותו מחדש הרב ישראלי הוא שבהלכות ציבור אין לדון בכל מקרה לגופו (וביחס אליו לשאול בכל פעם מהי מידת הסבירות שאדם ייפגע) אלא יש להתבונן בשאלה במבט כולל, ולהביא בחשבון את כל המצבים האפשריים שעשויים להתרחש בעתיד. בהתאם לכך, יש לקבוע נורמות הלכתיות אחידות וברורות לכלל המערכת, ורק לאחר מכן לגזור את הדין ביחס למקרה הספציפי.

הפעלת שני הכללים הנ"ל על שאלת סיורי המשטרה בשבת הובילה את הרב ישראלי למסקנה חד משמעית כי ביצוע סיורים שגרתיים גם בשבת ימנע בעתיד סכנת נפשות. לפיכך יש לראות בסיורים המתבצעים בכל השבתות כ'מכשירי פיקוח נפש':

ומעתה אין זה שייך כלל לדיון של קביעות הגבול והגדר של ספק פקו"נ [=פיקוח נפש] שהותר לבין ספק רחוק של אחד מאלף שהוא אינו כלל בגדר ספק. כי כל זה שייך לעניין מקרה בודד וחד פעמי, שמכיוון שהוא ספק רחוק אני מניח שלא יקרה כלל או שלא קרה כלל [...] משא"כ [=מה שאין כן ב]נדון שלנו, אם תאמר שהוא מיעוט ולא תצא לפעולת הבדיקה, הרי בכל מקרה תדון ככה [...] ועי"ז [=ועל ידי זה] 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 (הדגשות שלי, א"י).<sup>98</sup>

מבחינה פורמאלית ניתן היה להסתפק בנימוקים אלה, אלא שבשלב הבא מבקש הרב ישראלי לעגן מבחינה הלכתית את ההיתר לבצע את כל פעולות השיטור בשבת מלכתחילה, מבלי להזדקק להסתמכות על החשש העקיף של שפיכות דמים. לעניות דעתי, חידוש זה הוא החידוש המהפכני ביותר בפסיקתו של הרב ישראלי ביחס לעבודת המשטרה בשבת, משום שהוא מביא לידי ביטוי באופן הברור ביותר את שינוי התפיסה שבין הלכות ציבור לבין פסיקת הלכה המיועדת לפרטים.

## 7 היתר מניעת עבירות רכוש מלכתחילה

עד כה, שאף ההיתר ההלכתי לשנות את תודעת השוטר ביחס למשימתו. כך גם יציאת שוטר למניעת עברת רכוש תוך חילול שבת נחשבה על פי ההלכה ליציאה לצורך מניעת הרצח הבא. פרשנות זו התאפשרה לאור הרחבת ההיתר ההלכתי לחלל שבת גם בשל חששות רחוקים מפני שפיכות דמים עתידית. כעת מבקש הרב ישראלי לצעוד צעד אחד נוסף. הוא מבקש להתיר מלכתחילה ביצוע פעולות הכרוכות בחילול שבת שמטרתן המוצהרת היא מניעת עבירות רכוש. למהלך זה מספר יתרונות: ראשית, הרב ישראלי נאמן לקריטריונים שקבע הוא עצמו, לפיהם יש להגדיר באופן ברור אלו פעולות הכרחי שתתבצענה במדינה גם בשבת. משהגיע למסקנה שפעולה זו הכרחית, פעל להתיר אותה במישרין ולא בעקיפין. שנית, יש בכך תרומה משמעותית לביסוס אמון הציבור בהלכה ובכוחה להתמודד עם אתגרי השעה.

הרב ישראלי מוכיח כי כשמדובר בטובת הציבור ובדאגה לשלומם ולביטחונם, גם פעולה לשם מניעת נזקים כלכליים נכנסת תחת הקטגוריה של פיקוח נפש. זאת הוא עושה בהסתמכו הן על פרשנותם של הרשב"א והרמב"ן לפסק ההלכה של הגאונים ביחס לגחלת בוערת ברשות הרבים בשבת, והן על הרציונאל העומד מאחורי ההיתר לצאת למלחמת רשות (פעולה ציבורית):

נראה לומר שיש להכניס כאן עוד נמוק הלכתי, הראוי לשמש סניף, אם לא יסוד חשוב כשלעצמו. והיא שיטת רב האי גאון והרב בעל הלכות והר"ח [=רבנו חננאל] לעניין גחלת בשבת ברשות הרבים (שבת מב.). שפירשו אליבא דשמואל שמתיר בשל מתכת אעפ"י שהיא מלאכה דאורייתא לפי מה שפסק כר"י [=רבי יהודה] במשצ"ל [=מלאכה שאינה צריכה לגופה], משום חשש של נזקא דרבים. ותמהו בזה הרמב"ן והרשב"א איך נתיר מלאכה דאורייתא מחמת חשש נזק וכתבו שניהם (הרמב"ן בלשון "ואולי", והוא עצמו אינו סובר כן, והרשב"א בנוסח "וי"ל" [=ויש לומר] וגם לא גילה דעתו הוא מהי) "כיון דדרכו להזיק בו ורבים נזוקים בו כסכנת נפשות חשיב ליה שמואל, דא"א [=דאי אפשר] לרבים להזהר ממנו" (הדגשות שלי, א"י).<sup>99</sup>

הגאונים התירו לחלל שבת גם כשהחשש היה רק מפני נזק, אף על פי שנראה שלא הייתה קיימת סכנה לחיי אדם, וכל זאת מפני הדאגה לשלום הציבור. חשוב לציין כי בדברי החכמים לעיל לא נאמר במפורש שההיתר כולל חשש לנזקים כלכליים. אדרבה, נראה סביר יותר כי החשש הוא מפני כך שבמוקדם או במאוחר, עקב חוסר זהירות של אדם, יגיע הדבר לסכנת נפשות של ממש. למרות זאת ביקש הרב

ישראלי ללמוד מדבריהם כי ההיתר מתייחס גם לנזקי רכוש. זאת ועוד, חרף הסתייגותם הניכרת של הרשב"א והרמב"ן מפסק הגאונים, בנסיבות שעמדו בפני הרב ישראלי הוא בחר לאמץ את פסק הגאונים לפחות כ'סניף', כתמיכה, לדבריו. את התקדים ההלכתי מוצא הרב ישראלי בהלכות מלחמה המתירות לסכן חיי אדם ולצאת למלחמת רשות לצורך יצירת רווחה כלכלית והאדרת שמה של הממלכה.<sup>100</sup>

שיסוד הדברים הוא שכל מה שנוגע לשלום הצבור או סילוק נזק ממנו, הכל נחשב כפיקוח נפש, כי כל מה שכרוך בשלום הצבור יש בו בעקיפין עניין עם פקוח נפש, פרנסת היחיד לדוגמא אין בה משום פקוח נפש, אבל אם הצבור יהא מחוסר פרנסה אפילו אם אין זה נוגע ללחם, הרי לא ימלט שבאחד מבין הרבים יהא כזה שהוא צריך לאוכל יותר משובח, באופן שאצלו זה יכול להיות פקור"נ [=פיקוח נפש].

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, ועל ידי כך יכול הדבר הקטן הזה להביא לידי פקור"נ. וכיוצא בזה מיני ציורים, שאם אנו חושבים על זה לגבי היחיד הרי זה רחוק שאין לחשוש מזה, ומ"מ באופן ציבורי הרי זה קורה סוף סוף, ולגבי פקור"נ גם זה מובא בחשבון (הדגשות שלי, א"י).<sup>101</sup>

הרב ישראלי מנטרל בכך את המכשול ההלכתי שעמד בפניו: העובדה שהמשטרה מופקדת על שלומו ובטחונו של הציבור כולו, ולא על שלומם וטובתם של הפרטים בלבד, מתירה לבצע בשבת כל פעולה שיש בה במישרין או בעקיפין בכדי לתרום למימושה של מטרה זו.

ומעתה נדון דידן של סיוור 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.<sup>102</sup>

במשך השנים הרב ישראלי הרחיב את ההיתר והחילו גם על חברות שמירה אזרחיות. דוגמה לכך הוא מקרה בנק המזרחי, בו התיר לקצין הביטחון של הבנק

100 בבלי, סוטה מד ע"ב; משנה תורה, מלכים, פרק ה.

101 ישראלי עמוד הימיני, לעיל ה"ש 17, עמ' ריד-רטו.

102 שם, עמ' רטו.

להפעיל צוות התערבות אזרחי במידה ותופעל האזעקה באחד מסניפיו בשבת, וזאת על אף שמבחנים סטטיסטיים מלמדים כי רוב האזעקות הן אזעקות שווא. לדעתו של הרב ישראלי, הגנה על רכוש הציבור, גם אם היא נעשית על ידי חברה אזרחית, הינה משימה ציבורית וממלכתית, ולכן יש להפעיל גם עליה את חידושו באשר להלכת המשטרה.<sup>103</sup>

#### 8 לסיכום: מה בין הרב הרצוג לרב ישראלי

כבר מראשית דבריו של הרב הרצוג ניכר ההבדל המהותי שבינו לבין הרב ישראלי ביחסם התורני אל המציאות הריאלית. בעוד שהרב הרצוג נמנע מליטול אחריות ולהכריע הכרעה מעשית בסוגיה המורכבת בה דנו לעיל ("אין לדיון הניתן אופי הלכה למעשה"<sup>104</sup>), הרב ישראלי לא נרתע מעשות כן. הוא נכנס בעובי הקורה ומעצב נורמות הלכתיות מחייבות.

העובדה שההנהגה החילונית של המדינה לא ביקשה להשתית את אורחות החיים במדינה על הנורמה ההלכתית, הביאה את שני הפוסקים לשתי הנחות עבודה שונות. הנחת העבודה של הרב הרצוג היתה כי יש גבול למה שההלכה מוכנה לעשות לטובת אלו שאינם נאמנים לה, ולכן לא היה מוכן לעשות מאמץ מיוחד על מנת למצוא דרכים הלכתיות להקלה על ביצוע מטלות הכרחיות בשבת. לעומת זאת, לפי השקפתו של הרב ישראלי, המציאות הריבונית החדשה מחייבת את חכמי ההלכה לייסד תשתית הלכתית המתאימה להתנהלותה של מדינה מודרנית, בלא תלות בשאלה האם קיימת דרישה כזו מטעם ההנהגה המדינית. זוהי חובתה של ההלכה ופוסקיה, ואם נרצה, צו השעה של היהדות כולה.

לדעתי ניתן להמשיג את המחלוקת שבין הרב הרצוג לרב ישראלי גם באופן הבא: בעוד שהרב הרצוג מבין את תפקידו כמי שממשיך את מסורת הפסיקה לפרטים, ולכן שואל עד כמה הפרטים מדקדקים בשמירת המצוות, הרי שהרב ישראלי אינו מתייחס למצבו, לכוונתו או לאופן פעולתו של פרט זה או אחר, וזאת משום שהוא רואה את עצמו כמי שמעצב הלכות מדינה. הרב הרצוג ממשיך את המסורת הגלותית, ולכן מתמקד בפרט ובמקרה הבודד הניצב לפניו, ואילו הרב ישראלי מבקש להתבונן על המערכת בכללותה, על המשטרה כארגון מדינתי ועל מכלול המצבים האפשריים. גישה זו מאפשרת לו לשלב בפסקתו שיקולים ציבוריים ולקרוא את התקדימים ההלכתיים מזווית חדשה, תוך מעבר בהחלט הקטגוריות ההלכתיות מהפרט אל הכלל.

103 ישראל רוזן "שר תורה ומדינה" גאון בתורה ובמידות 235, 237 (ישראל שריר עורך, 1999).

104 הרב הרצוג, לעיל ה"ש 30, עמ' 8.



התוצאה היא שעל פי הרב הרצוג, היהודי הדתי, כמו גם פוסק ההלכה, רשאים להסתמך על כך שהחילוני יבצע את הפעולות האסורות, גם מבלי שידחקו למצוא דרך הלכתית להתירן. הרב ישראלי דוחה גישה כזו מכל וכול. כפי שחוקיה של המדינה מחייבים את הדתי והחילוני באותה מידה, כך גם הנורמות ההלכתיות הנוגעות להלכות מדינה מחייבות את הדתי והחילוני כאחד, ואין לראות בחילוני 'גוי של שבת'.

בעוד שהמציאות החילונית הריאלית, הלוקה בחסר מבחינה הלכתית, ערערה במובן מסוים את הרב הרצוג, הרי שהרב ישראלי ראה בה אתגר, ושאל למצוא דרכים יצירתיות וחדשות לפתרון הבעיות המורכבות. הרב ישראלי ראה תולדה חשובה נוספת למהלכו: קירובם והשבתם אל חיק היהדות של אלה שהתרחקו ממנה, והגברת האמון ברלוונטיות של התורה גם בעידן המודרני.

פסיקתו של הרב ישראלי בסוגיה זו היא חדשנית ואמיצה. אין ספק שלהשקפת עולמו אודות ייעודה הדתי של מדינת ישראל היתה השפעה מכרעת על הפסיקה. הרב ישראלי עצמו הצהיר על כך במפורש:

הגישה לביורור בעיות המדינה, מדינתנו, שאנו חיים בה לפי התורה, מותנית ועומדת בקביעות העמדה למדינה שקמה ולמקומה של התורה במדינה זו. בנקודה זו אנו עומדים במערכה מזה ומזה. אנו נלחמים בשתי דעות [החרדית והחילונית] שמשקנותיהן מנוגדות זו מזו קיצונית, אולם שתיהן מאוחדות בנקודת המוצא: הן אינן מאמינות באפשרות של בנין חיים מדיניים רגילים לפי התורה (הדגשות שלי, א"י).<sup>105</sup>

בפרק הבא נבקש לעמוד על השקפת עולם זו ועל השפעתה על פסיקתו של הרב ישראלי בעידן הריבוני.

## ו מדינת ישראל בראי השקפתו של הרב שאול ישראלי

חוקרים שונים כבר עמדו על הקשר שבין השקפת העולם של פוסק ההלכה ובין אופיה של פסיקתו ותכניה.<sup>106</sup> קיימים חוקרים הסבורים שההלכה מעצם טבעה

105 ישראלי הרבנות והמדינה, לעיל ה"ש 17, עמ' 43-44. ראיון שהתקיים עם הרב ישראלי, הצפה, י"ג בטבת תשט"ו.

106 ראה למשל: אליעזר גולדמן "יסודות מטה-הלכתיים להכרעה ההלכתית" עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה 259 (אביעזר רביצקי ואבינועם רוזנק עורכים, 2008); בנימין בראון "פורמליזם וערכים: שלושה דגמים", שם, עמ' 233; אביעד הכהן "שיקולים מטה-הלכתיים בפסיקת ההלכה: מתווה ראשוני", שם, עמ' 279; יוסף אחיטוב "הערות על גדרים הלכתיים כלפי מדינת ישראל" יוסף אחיטוב על גבול התמורה 263 (התשנ"ה); יוסף

אינה אמורה לשקף באופן חד משמעי עמדות אידיאולוגיות ותיאולוגיות, ודווקא משום כך יכולים יהודים בעלי השקפות שונות למצוא בה מכנה משותף. יחד עם זאת, כאשר נתבעים פוסקי הלכה לקבוע את יחסה של ההלכה לתופעות היסטוריות חדשות ומהפכניות, בולט הקשר הזה וקשה להתעלם ממנו.<sup>107</sup>

בפרק הקודם עמדנו בהרחבה על פסקי ההלכה של הרב הרצוג והרב ישראלי, שהתמודדו באופן שונה עם האתגר ההלכתי שהציבה מולם עבודת המשטרה בשבת. בפרק זה נבקש לטעון שלהשקפת העולם השונה של שני האישים ביחס למדינת ישראל הייתה השלכה ישירה על פסיקתם.

הרב הרצוג התחבט קשות בדבר יחסו למדינת ישראל הדמוקרטית והחילונית. לבטים אלו באו לידי ביטוי בהתבטאויות שונות, כמו למשל בהתייחסו באופן כללי לאופייה הדמוקרטי של מדינה ישראל:

אינן זאת אומרת שלא פחד לבכנו [...] הסיבה העיקרית היא מפני הקושי שבדבר להקים מדינה יהודית על פי התורה ויחד עם זה דמוקרטיה במובן הריאלי של מונח זה ומי יכול לסלק את החשש הזה במנוח יד [...] <sup>108</sup>.

הרב הרצוג ביטא את תחושותיו הקשות גם בהתייחסו באופן ישיר לויתורים ולהיתרים המפליגים שנדרשים מן ההלכה, וממנו כפוסק הלכה, על מנת לתת גיבוי לחלק מן הפעולות השלטוניות של מדינת ישראל:

מתעוררת והולכת ומתגברת בי בחילה עצומה, מפני קבלה כזו [מפני הויתורים הנדרשים לשם כך בתחום ההלכתי].<sup>109</sup>

אביעזר רביצקי<sup>110</sup> סבר שהרב הרצוג העניק ערך של קדושה עצמית למדינת ישראל ותפס אותה בהקשר גאולתי-משיחי. לעומתו, סבור חיים בורגנסקי,<sup>111</sup> וכך סבור גם אני, כי הרב הרצוג הפריד בין אופי השלטון הרצוי בעיני ההלכה לבין אופי השלטון ההולך ומתגבש במדינת ישראל הריאלית. הרב הרצוג אימץ את הגישה הרואה במדינת ישראל פוטנציאל להופעת התורה בשלמותה, אך פוטנציאל זה לא מעניק לה ערך של קדושה עצמית. עמדתו של הרב הרצוג היא

אחיטוב "לבטיו ההלכתיים של הרב הראשי יצחק הלוי הרצוג בעשור הראשון לתקומת ישראל" אתגר הריבונות: יצירה והגות בעשור הראשון למדינה 199 (מרדכי בר-און עורך, 1999).

107 אחיטוב "הערות על גדרים הלכתיים כלפי מדינת ישראל" לעיל ה"ש 106, עמ' 263. לדבריו, כך קרה ביחס לתופעת הרפורמה, ועוד קודם לכן ביחס לקראים.

108 הרצוג תחוקה לישראל על פי התורה, לעיל ה"ש 11, בכרך א, עמ' 2.

109 שם, עמ' 229.

110 אביעזר רביצקי חירות על הלוחות, לעיל ה"ש 16, עמ' 52.

111 בורגנסקי, לעיל ה"ש 11, עמ' 288.

פרקטית. הוא רואה במדינת ישראל פוטנציאל להצלת יהודים מסכנת השמדה, פריקת עול הגלות, חירות ישראל ובעיקר החייאת נפשה של היהדות. כתוצאה מהשקפת עולם זו, סבורני כי הרב הרצוג מבקש לאמץ דווקא את דגם הקהילה שהונהג בגלות כדגם ההלכתי שממנו ניתן יהיה ללמוד אודות מדינת ישראל, ודוחה את דגם המלכות:<sup>112</sup>

מה שבא בחשבון עכשיו אין זה אלא מינוי ראש ומנהיג [...] או במילים אחרות פרנס, ראש וראשון של המדינה, כשם שהיינו ממנים לפעמים גם בגלות בארצות ידועות פרנס ראשי לקהילות [...] אין כאן ח"ו [=חס וחלילה] התחרות עם בית דוד, ואין זה מלך מיופה כח המלכות שהתורה נתנה למלך ישראל, ולא נמליך מלך עד בוא משיח בן דוד. (הדגשות שלי, א"י).<sup>113</sup>

לעומת יחסו האמביוולנטי של הרב הרצוג למדינה, היה יחסו של הרב ישראלי למדינת ישראל נחרץ וחד משמעי מבחינה דתית. כפי שנראה בהמשך, משנתו של הרב ישראלי בעניין זה הושפעה עמוקות ממשנתו של רבו, הראי"ה קוק. הרב ישראלי דחה את דגם הקהילה, וזאת, סביר להניח, בעיקר בשל סירובו לאמץ דגם גלותי והעדפתו לדון בסבך השאלות ההלכתיות על בסיס הדגם הממלכתי-לאומי המתחדש.<sup>114</sup> לדעתו:

חשיבות גדולה [...] מצד עצמה יש בקיומה של המדינה, גם אם עדין אין זוכים לגילוי שכינה. (הדגשות שלי, א"י).<sup>115</sup>

כמו כן, הרב ישראלי אינו מפקפק בכך שמדינת ישראל היא יתד ופינה לגאולה השלמה:

112 שם, עמ' 281, עמד בורגנסקי על יתרונותיה וחסרונותיה של עמדה זו, המצמצמת את מעמדה ההלכתי של המדינה בתחומים שונים. כך למשל חסרונה של עמדה זו היא שכל החלטה מדינית תהיה ברת תוקף רק אם תקבל את אישור המנהיגות התורנית. כמו כן לא ברור האם השלטון המדיני יוכל לכפות על הציבור להתגייס לצבא ולצאת למלחמה. לעומת זאת, יתרונה הגדול של עמדה זו הוא שהיא משחררת את מדינת ישראל מן המחויבויות ההלכתיות הכרוכות בהגדרת המדינה כ"מדינת התורה", ומאפשרת לה למשל לפעול לפי דרישות בינלאומיות הנוגדות לעיתים את כללי ההלכה.

113 הרצוג תחוקה לישראל על פי התורה, לעיל ה"ש 11, עמ' 5-6.

114 בלידשטיין, לעיל ה"ש 16, עמ' 359-360, עמד על כך שאילו היה הרב ישראלי בוחר במודל הקהילה שהתפתח בגלות, יכול היה להקל על עצמו את מלאכת הפסיקה. אם ניישם את חידושי הגדולים של הרב ישראלי במישור הקהילתי, ניווכח שהם שגרתיים למדי, שכן הסמכות למנות את הנהגת הקהילה הייתה נתונה בידי חבריה, בלא צורך באישורם של הנביא וחכמי התורה, וכן הייתה בידי הנהגת הקהילה סמכות לחוקק חוקים מחייבים במגוון תחומים, תחת הכותרת של 'תקנות הקהל'.

115 ישראלי הרבנות והמדינה, לעיל ה"ש 17, עמ' 271.

נראים הדברים שאין זו אלא אתחלתא, והוא שלב הכנתי לביאת הגואל שיבא במהרה בימינו (הדגשה שלי, א"י).<sup>116</sup>

כי המדינה אשר קמה ותהי למציאות לעינינו מִמְנָה פנה ומִמְנָה יתד לגאולה השלימה.<sup>117</sup>

ראשית צמיחת גאולתנו – הוא המטבע שטבעו רבני ירושלים וחכמיה, ובראשם מרן הגאון ר' צבי פסח פרנק זצ"ל, להגדרת תקופתנו.<sup>118</sup>

כל זאת, למרות שהמדינה כפי שהיא אינה מעוצבת עדין בהתאם לדרישות ההלכה:

ואין גם מקום לטענה שאין שמחתנו שמחה מכיוון שעדיין לא חזרה עטרת התורה ליושנה, והמלכות השלטת בישראל אינה רואה בתורה את חוקת המדינה. כי אם אמנם כן הוא, וודאי שהלב דואב [...] מכל מקום אין נפגמת על ידי כך העובדא שחל כאן מפנה עצום בחיינו בתור עם ה' (הדגשות שלי, א"י).<sup>119</sup>

הסיבה המרכזית לכך היא:

שומה עלינו לשבר לאזננו את גודל השעה שאנו חיים בה. שהנה הגיעה ומתממשת תקוות הדורות לגאולה. שאכן זכינו לפרוק עול זרים מעל צווארנו; ששוב אין אנו משועבדים לפירווי שולחנם של שליטים זרים; שכל מוסדות השלטון שלנו הם, השרים והסגנים, הקצינים והסרנים – מקרב אחינו הם; שהנה הולכת ומסתיימת לעינינו התקופה האפילה והארוכה של הסתר פנים ומתחילה תקופת הוד וזוהר של מלכות, ומלכות ישראל. (הדגשות שלי, א"י).<sup>120</sup>

השקפה זו הושפעה ללא ספק ממשנתו של הרב קוק, כפי שציין הרב ישראלי בעצמו:

גישתו של מרן הרב קוק זצ"ל למדינה ישראלית ועצמאות מדינית. הוא [=הרב קוק] בא להעמיד אותנו על התוכן הדתי שיש במדינה, שאם אומנם בתור יחידים אפשר לקיים את התורה בכל מקום שהוא, וגם בכל תנאים שהם, העם בתור עם, יש לו תפקיד יותר נרחב ואותו לא ניתן לקיים אלא בתנאים של מדינה עצמאית. (ההדגשות במקור).<sup>121</sup>

116 ישראלי ארץ חמדה, לעיל ה"ש 17, בספר ראשון שער א סימן ו, עמ' לב.

117 ישראלי התורה והמדינה, לעיל ה"ש 17, בכרך ה-ו, עמ' ו; ישראלי עמוד הימיני, לעיל ה"ש 17, הקדמה לספר.

118 שאול ישראלי "לאלתר לגאולה" ברקאי ה 231 (התשמ"ח).

119 ישראלי ארץ חמדה, לעיל ה"ש 116.

120 ישראלי התורה והמדינה, לעיל ה"ש 17, בכרך א, עמ' יא.

121 שאול ישראלי "מדינה ועצמאות באורו של מרן הרב קוק זצ"ל" הרבנות והמדינה, לעיל ה"ש 17, עמ' 272.

הרב ישראלי מוצא בדברי הרב קוק יסוד מוצק לגישתו:

בראשית מטעו של העם הזה [...] נתגלתה השאיפה להקים ציבור אנושי גדול אשר "ישמור את דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" [...] למלואה של שאיפה זו צריך דוקא שציבור זה יהיה בעל מדינה פוליטית [...] למען דעת שלא רק יחידים חכמים מצוינים [...] חיים באור האידאה האלוהית כי גם עמים שלמים [...].<sup>122</sup>

נראה כי גישה זו הניעה את כל מפעל הפסיקה של הרב ישראלי.

לדעתי חלה כאן גם מהפכה תיאולוגית בתפיסתו של הרב ישראלי את מערכת המצוות כולה. מעתה הוא ביקש לראות את עיקר ערכן של המצוות לא רק כמסגרת לחייו של הפרט, אלא בעיקר כמסגרת למימושם של חיים לאומיים ציבוריים:

שערכן של המצוות אינו בקיום הפרטי של המצוה, אלא במידה זאת שהמצווה מהווה מסגרת לאורח חיים של ציבור, של ממלכה (הדגשות במקור).<sup>123</sup>

הוא דחה מכל וכל את הגישה הרואה בתורה מסגרת לקיום החיים הפרטיים בלבד:

מפעם לפעם אנו נתקלים בדעה, שכל עיקר תפקידה של התורה בתור מסגרת הלכותית קבועה ומחייבת מצומצם רק לרשות היחיד. [...] לא כן במה שנוגע לשטח החיים הציבוריים (הדגשה במקור) ומכל שכן בשטח חיי המדינה (הדגשה במקור), שם אין הלכה קבועה וגם לא תתכן (הדגשה במקור), כי החיים המדיניים והציבוריים משתנים מתקופה לתקופה [...] כאן מן הצורך לברר [...] עד כמה דעה זו מוטעית שהלכות ציבור ומדינה אף הם גופי תורה הם (הדגשה שלי, א"י).<sup>124</sup>

התורה והמדינה צמודים (הדגשה במקור) הם בידינו.<sup>125</sup> אנו רואים לא רק כאפשרי (הדגשה במקור) אלא גם כהכרחי (הדגשה במקור) את שילובם זה בזה ולא רק כהלכתא למשיחא, אלא כתוכנית פעולה בשבילנו, בשביל תקופתנו (הדגשות שלי, א"י).<sup>126</sup>

122 אברהם יצחק הכהן קוק אורות קד (מהדורת מוסד הרב קוק, התש"ן).

123 ישראלי הרבנות והמדינה, לעיל ה"ש 17, עמ' 146. מתוך רשימות אישיות של הרב ישראלי, שנכתבו לקראת כינוס של הסתדרות הרבנים בארה"ב בשנת תשי"ב.

124 שם, עמ' 47. ראיון שנערך עם הרב ישראלי ב"קול ישראל" בשנת תשט"ו.

125 התבטאות דומה מאוד נמצא בדברי הרא"ה קוק מאמרי ראייה קעג (שלמה אבינר עורך, התשמ"ד): "התורה והממלכה בישראל קשורים זה עם זה, קשר כל ינתק".

126 ישראלי התורה והמדינה, לעיל ה"ש 17, בכרך ה-ו, עמ' ו; ישראלי עמוד הימיני, לעיל ה"ש 17, בהקדמה לספר.

התחבטויותיו של הרב הרצוג ביחס למדינה הביאו אותו לפסיקת הלכה המבקשת להימנע ככל שניתן מוויתורים הלכתיים שבהם בחלה נפשו, ובכך בעצם העדיף להתחמק מעיצובן של נורמות הלכתיות מחייבות וקבועות בהקשר המדינתי והריבוני, למרות הציפיה שהייתה ממנו כרב הראשי לישראל. לעומת זאת, השקפת עולמו של הרב ישראלי, שראה במדינת ישראל את מימושו של חזון הגאולה הנבואי, הביאה אותו לראות במפעל ההלכתי את עיקר הייעוד והמימוש של החזון ההלכתי הגדול בעידן הריבוני. הוא ביקש להתעלם מן החסרונות הזמניים של המדינה, ולעצב את אורחותיה מלכתחילה בהתאם לנורמות ההלכתיות ובהתחשב במצבו הרוחני של קהל היעד שלו.

במבחן הזמן, הייתה לגישתו ההלכתית של הרב ישראלי בנוגע להלכת המשטרה השפעה חיובית מסוימת (אם כי לעניות דעתי לא מספיק משמעותית). בשנת תשל"ח (1978) פנה המטה הארצי של המשטרה למכון "צומת" לצורך ביצוע מחקר הלכתי מקיף לבדיקת האפשרויות לצמצום פעולות שיש בהם חילול שבת. ייעודו של המחקר היה ליצור אפשרות מעשית לשילוב כוח אדם דתי איכותי במשטרת ישראל. בתשובתם התבססו אנשי המכון בעיקר על פסיקתו של הרב ישראלי, אשר העניק לנושא את הממד הציבורי הרחב.<sup>127</sup> כמו כן, לאורך השנים נהגו אנשי משטרה דתיים מן המחלקה לזיהוי פלילי לפנות אל הרב ישראלי בשאלות סבוכות ומורכבות ביחס לדרך עבודתם בשבת. לאור הכלל ההלכתי שחידש ('מכשירי פיקוח נפש'), התיר להם הרב ישראלי לאסוף בשבת ממצאים מן הזירה, ובכלל זה ליטול טביעות אצבע, עקבות גבס וכדו', זאת על אף שלעיתים יכלה הפעילות להידחות באופן עקרוני למוצאי שבת.<sup>128</sup>

## ז סיכום ומשמעויות

הרב ישראלי היה לאחד מפוסקי ההלכה החשובים והפוריים בכל הנוגע לקטגוריה ההלכתית של הלכות מדינה. הוא כתב מאמרים הלכתיים ופסקי הלכה רבים לאורך השנים, בניסיון לבנות תשתית הלכתית רחבה להלכות מדינה בתחומים מגוונים. לאור ניתוח פסיקתו של הרב ישראלי בעניין הפעלת המשטרה בשבת עמדתי על המאפיינים המרכזיים של המהפך בחשיבה ההלכתית, מהלכות המיועדות ליחיד ולקהילה להלכות ציבור, כפי שתפס אותם הרב ישראלי.

127 אורי דסברג וישראל רוזן "השבת במשטרה" תחומין ב 66 (התשמ"א).

128 ישראל רוזן "שר תורה ומדינה", לעיל ה"ש 103, עמ' 237. הרב ישראלי קיבל את הטיעון המקצועי שלפיו לעיתים חלים עם חלוף הזמן שינויים משמעותיים בזירת הפשע.

הרב ישראלי היה מודע היטב לטיב המהפכה הציונית ולמשמעויותיה השונות. הוא הבין את ההקשר התרבותי, החברתי וההיסטורי, היה מעורה בנעשה בחברה הישראלית והכיר את הקהל אליו ייעד את פסקי ההלכה שלו. כתוצאה מתוכנות אלו סבר הרב ישראלי שעל הרבנות ללבוש צורה חדשה בארץ ישראל משום שהיא "מקבלת [...] תפקיד חדש של פתרון השאלות שהחיים המדיניים לכל ענפיהם מעמידים", ולכן חובה על הרב הפוסק בעידן הריבוני "להיות מוכן [...] הן מבחינת הידיעות ההלכתיות, [ו]הן מבחינת הנכונות הנפשית וההבנה לצורך השעה" (הדגשות שלי, א"י).<sup>129</sup> דומני שלא אטעה אם אומר שהרב ישראלי בהחלט עמד בדרישות אלה שהציב בעצמו.

שלוש מטרות-על הנחו את הרב ישראלי בפסיקתו הציבורית: ראשית, להוכיח שמגמתה של התורה להדריך גם, ואולי אף בעיקר, את החיים הציבוריים והמדיניים; שנית, להוכיח כי למרות ההעדר העצום בתקדימים רלוונטיים, בשל שנות הניתוק הרבות מחיים ריבוניים, עדיין קיימת חיוניות במקורותיה של התורה שבעל פה, וכי בכוחו של בירור הלכתי מעמיק להעמיד הלכה אפשרית ליישום גם בקטגוריה של הלכות מדינה; שלישית, קידום המגמה לבניית תשתית הלכתית, שתאפשר בהמשך לבסס את אורחותיה של מדינת ישראל על יסודות הלכתיים מוצקים.

המהפכה בנקודת מבטה של ההלכה, מפסיקה עבור היחיד לפסיקה ציבורית, קיבלה את ביטויה בפסקי ההלכה של הרב ישראלי בדרכים רבות. הוא יצר אבחנה הלכתית איכותית בין היחיד לציבור, וחתר חתירה דידקטית לגיבוש הנחיות הלכתיות ברורות ובהירות הניתנות ליישום במערכות ציבוריות, הנחיות שיביאו בחשבון את מגוון המצבים ומגוון האנשים שאליהם מופנית הנורמה ההלכתית. בנוסף, עמד הרב ישראלי על כך שהציבור היהודי כולו, גם זה שאינו שומר תורה ומצוות, מהווה חלק בלתי נפרד מקהל היעד של ההלכה. לפיכך על פסק ההלכה להתחשב, עד כמה שניתן, גם ביכולתו ובמצבו הרוחני של הציבור הזה. הרב ישראלי שלל הסתמכות הלכתית על החילוני כעל 'גוי של שבת', וראה את הנטייה לפטור שומרי מצוות מביצוע פעולות חיוניות כמנוגדת להלכה. נטייתו הכללית היתה לפסיקה הלכתית מקילה, "כי בה במדה שנתקרב אנו עם התורה ביד אל המדינה, תתקרב גם המדינה אל התורה, אל אורח חייה ואל דרך מצוותיה".<sup>130</sup> על מנת להתגבר על בעיית העדר התקדימים ועל הקושי שבהתאמתם למציאות הריבונית החדשה, השתמש הרב ישראלי בפסיקתו ככלי פסיקה ייחודיים, במקביל

129 שאול ישראלי "הדת והמדינה" הרבנות והמדינה, לעיל ה"ש 17, עמ' 149 – רשימות דברים מתוך הרצאה בפני הסתדרות הרבנים באמריקה (תשי"ב).

130 ישראלי התורה והמדינה, לעיל ה"ש 17, בכרך ה-ו, עמ' ו.

למשא ומתן ההלכתי המוכר. הוא פיתח קטגוריות הלכתיות חדשות, כגון 'מכשירי פיקוח נפש',<sup>131</sup> ויצק משמעויות חדשות למושגים הלכתיים מוכרים, 'על מנת שלא להכשילן לעתיד לבוא'.<sup>132</sup> הוא שילב ניתוח מהותני והיסטורי של תקדימים הלכתיים, באופן ששחרר אותו מן המחויבות למשמעותם הפורמאלית, ושאפשר לו ליישם באופן המתאים למציאות החיים הריאלית שבזמנו. על אף שחלק מן המאפיינים הללו מצויים ללא ספק גם בפסקי הלכה של פוסקים אחרים, סבורני כי הופעת מכלול המאפיינים בשלמותם ובאופן עקבי מייחדת את פסקי ההלכה של הרב ישראלי מפסקי הלכה אחרים בקטגוריה של הלכות מדינה.

הצעידה על הגשר המחבר בין הנאמנות המוחלטת למסורות ההלכתיות ('נאמנות לישן'<sup>133</sup>) לבין ההכרה בהכרח האמיתי לחדש ולהתחדש ('קידוש החדש'<sup>134</sup>) מורכבת מאוד. גבול דק עשוי להפריד בין פסיקה הלכתית חדשנית שתיתפס כלגיטימית לבין פסיקה בלתי לגיטימית שתיתפס כמבקשת לפרוץ גדר.<sup>135</sup> במאמר זה ביקשתי להראות שהרב ישראלי הצליח לסלול דרך ששמרה על האיזון הדק הזה, באמצעות מידה לא מבוטלת של העזה וחדשנות, אך תוך הקפדה על נאמנות להלכה הקיימת ולמסורת הפסיקה המקובלת. הוא העמיד את המשא ומתן הלמדני הקלאסי כדרך לליבון כל בעיה והכרעה בה, ובכלל זה בעיותיה ואתגריה של מדינת ישראל. כתוצאה מכך, פסקי ההלכה שלו זכו להערכה רבה והיו בעלי השפעה מעשית לא מבוטלת על תחומים שונים הנוגעים להלכות מדינה.

אין ספק שלהשקפת עולמו של הרב ישראלי אודות ייעודה הדתי של מדינת ישראל הייתה השפעה רבה ועמוקה על נכונותו לנקוט בדרכים יצירתיות ואמיצות לצורך מציאת פתרונות הולמים לאתגרי השעה. דומני שנכון יהיה לראות ברוב שאול ישראלי מי שהצליח להגשים את משנתו הרוחנית של מורו ורבו הראי"ה קוק, בכל הנוגע לטיבה של המהפכה הציונית והקמת מדינה יהודית בארץ ישראל ולתרגמה לשפה מעשית.

131 הרב ישראלי עשה זאת גם בהקשרים הלכתיים אחרים, ראה לדוגמה ישראלי עמוד הימני, לעיל ה"ש 17, עמ' קנג-קס.

132 הרב ישראלי עשה זאת גם בהקשרים הלכתיים נוספים, למשל 'אפרושי מאיסורא', ראה ישראלי עמוד הימני, לעיל ה"ש 17, עמ' צח.

133 אשר כהן, לעיל ה"ש 4.

134 שם.

135 לעניות דעתי, ניתן לראות ברב חיים הירשנזון דוגמא לפוסק אורתודוקסי חשוב, שנתפס כמי שחצה במובנים מסוימים את הקו העדין שבין חדשנות למסורת. הערה זו דורשת כמובן פיתוח וסימוכין, אך אין כאן מקום להאריך. ראה בהקשר זה אליעזר שביד דמוקרטיה והלכה: פרקי עיון במשנתו של הרב חיים הירשנזון 11 (התשנ"ז); דוד זוהר מחויבות יהודית בעולם מודרני: הרב חיים הירשנזון ויחסו אל המודרנה 22 (2003).