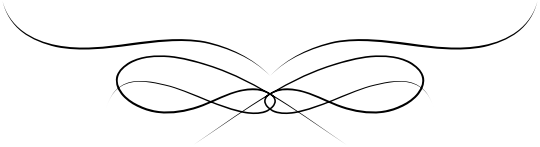


שיעורים

בפיקוח נפש והצלה



נתנאל אוירבך

חלק ב'

תוכן עניינים

שיעור א: הודעה על ביטול הקפצה..... 7

א. הקדמה..... 7

ב. סתירת הסוגיות..... 8

ג. תירוצי התוספות..... 9

ד. אישה שנלקחה בעל-כורחה להמרת דת..... 11

ה. מקרי מבחן: בין פשיעה למצווה רבה..... 13

ו. השלכות נוספות..... 19

ז. חילול שבת כדי למנוע מאנשי הצלה לבוא..... 22

שיעור ב: סדר קדימות במתן טיפול רפואי - א..... 26

א. הצגת הדילמות..... 26

ב. קדימות עצמית: אמצעי ההצלה שייך לו..... 26

ג. אמצעי הצלה השייך לשניהם או לציבור: סדר קדימות..... 29

ד. הקדמת איש לאישה..... 30

ה. קדימות תלמיד חכם: צורך חיוני לאומה..... 33

ו. יישום הקדימות למעשה..... 34

שיעור ג: סדר קדימות במתן טיפול רפואי – ב..... 36

א. הקדמה..... 36

ב. הטעמים לשלילת הקדימות..... 36

ג. סדר קדימות בחולים שווים..... 40

ד. סדר קדימות כשאין החולים שווים..... 44

ה. סיכום..... 47

שיעור ד: הסתכנות להצלת חברו..... 48

א. הקדמה..... 48

ב. הצגת המקורות..... 49

ג. שיטת הירושלמי..... 50

ד. השמטת הפוסקים ודברי הבבלי..... 51

ה. מחלוקת הפוסקים..... 53

ו. מעמד המכניס עצמו בספק סכנה, לשיטה שאינה מחייבת..... 57

ז. גדר ספק סכנה 59
נספח: 'דרכי נועם': נימוק וטעם לדין / יצירת דין 61
שיעור ה: הסתכנות להצלת כלל ישראל 66
א. אין חיוב להסתכן עבור הצלת כל ישראל 66
ב. חייב להיכנס לספק סכנה להצלת כלל ישראל 68
ג. דעת הראי"ה קוק 71
ד. הסתכנות היחיד במלחמה 78
שיעור ו: עבירות חמורות להצלת כלל ישראל 85
א. פתיחה 85
ב. אסתר ויעל 86
ג. סיבות ההיתר 88
ד. מניעת סכנה עתידית להצלת כלל ישראל 98
שיעור ז: הסתכנות ללימוד תורה 100
א. התורה מגינה על לומדיה 100
ב. אין להפסיק בלימוד תורה בשעת סכנה 102
ג. התנהגות רבי יהושע בן לוי ייחודית וחריגה 104
ד. סייגים בגדר 'תורה מגנא ומצלא' 108
ה. יש להפסיק בלימוד תורה בשעת סכנה 109
שיעור ח: הסתכנות עבור תלמוד תורה של רבים 110
א. הקדמה 110
ב. מסירות נפשם של חכמים על לימוד תורה 111
ג. חובת מסירות נפש על לימוד תורה של רבים 113
ד. סיבת מסירות הנפש: 'שעת השמד' 116
ה. שתי הגישות בדעת רבי עקיבא 119
ו. צמצום חידושו של 'משך חכמה' 121
ז. המוסר עצמו על דברי תורה 122
שיעור ט: שינוי זהות בשעת סכנה 123
א. אמירת 'גוי אני' 123
ב. אמירה בעלת משמעות כפולה 126

ג. רכישת תעודת התנצרות..... 133
ד. שינוי לבוש..... 134
ה. ענידת שתי וערב..... 135
ו. סיכום 137
שיעור י: מציל עצמו בממון חברו.....138
א. הקדמה..... 138
ב. הצגת הסוגיה ומחלוקת הראשונים 138
ג. דוגמאות..... 141
ד. סברת המחלוקת..... 146
ה. חיוב תשלומים לאחר מכן..... 149
ו. סיכום 154
שיעור יא: הריגה לצורך הצלה.....155
א. חובת הצלה ואיסור רציחה..... 155
ב. שיטת החזון איש 156
ג. מעשה בגוף הדבר ההורג..... 160
ד. השלכות: בין שיטת החזון איש לשיטת האמרי בינה..... 161
ה. הימצאות הדבר ההורג..... 163
ו. הכרעת הפוסקים כנגד החזון איש..... 164
שיעור יב: פדיון שבויים.....167
א. הקדמה..... 167
ב. 'אין פודים את השבויים יותר מכדי דמיהם'..... 168
ג. חריגות בפדיון שבויים..... 172
ד. שחרור מחבלים תמורת חייל שבוי 180
ה. שעבוד המדינה לפדיון חייליה..... 183
ו. שיקול המורל..... 186
ז. גדרי מלחמה..... 187
ח. סיכום 189
שיעור יג: חובת הצלת 'הבא להורגך' מנוטרל.....190
א. מקורות הדין..... 190

ב. הצלת הבא במחתרת ורודף מנוטרלים 191
ג. סיכום 199
שיעור יד: גורל להריגה והצלה 200
א. הצגת המקורות 201
ב. מחלוקת הפוסקים 202
ג. סתירת ספר חסידים 205
ד. בין גורל למיתה לגורל להצלה 207
שיעור טו: הגשת טיפול רפואי לגויים 208
א. הקדמה 208
ב. האיסור לרפא ולהציל גוי 208
ג. חשש איבה 210
ד. גדר איבה ודרכי שלום 213
ה. טיפול רפואי לגוי שאינו אזרח ישראל 222
ו. טיפול רפואי לגוי אזרח ישראל 225
שיעור טז: הגשת טיפול רפואי לגויים בשבת 228
א. הקדמה: חילול שבת להצלת גוי 228
ב. הצלת גוי משום איבה 229
ג. תפילה על גוי שיבריא 241
שיעור יז: שֹׁמֵר פְּתָאִים ה' 245
א. חובת השמירה בענייני הגוף 245
ב. 'שומר פתאים': דוגמאות 246
ג. 'שומר פתאים' במילה ביום המעונן 248
ד. בין מילה לנישואי אישה שמתו בעליה 250
ה. הימצאות הסכנה 253
ו. מנהגו של עולם 255
ז. סיכום: גדרי 'שומר פתאים ה'' 258
ח. נשיאת כפיים לכהן שבביתו אישה נידה 259
ט. אמבטיה בבית 260
י. אכילת בצל וביצה קלופים שעבר עליהם לילה 261

יא. עישון 262
שיעור יח: התאבדות 267
א. הקדמה 267
ב. התאבדות מחשש להמרת דת 270
ג. התאבדות מחשש לאי-עמידה בייסורים גופניים קשים 274
ד. התאבדות מחמת ייסורי נפש 283
ה. התאבדות להצלת רבים 291
ו. התאבדות למטרת תשובה וכפרה 293
ז. התאבדות למניעה מעבירה 298
ח. יסוד המחלוקת 301
ט. טעמים נוספים להתאבדות שאול המלך 307

מידי שבת בשבתו, אחרי תפילת הבוקר, מתכנסת חבורת לימוד בנושאים למדניים-הלכתיים מגוונים, אותה אני זוכה להוביל.

בשנת תשפ״ה, עסקנו בסוגיות פיקוח נפש מהמקורות ועד להלכה ויישומה בשאלות מעשיות. שיעורים אלו יצאו לאור בחלק א.

בשנת תשפ״ו, התמקדנו בסוגיות בענייני הצלה בשבת ובחול, ושיעורים אלו מרוכזים כאן.

השיעורים בנויים בצורה מסודרת והדרגתית, שלב אחרי שלב, כדי לבנות את הבניין לתפארת. השיעורים מיועדים לכל המעוניין ללמוד ולהעמיק בסוגיות אלו, למעבירי שיעורים בקהילה ששיעורים אלו מונחים לפניהם כשולחן ערוך, בהיר ומסודר.

בזאת אביע תודה עמוקה למשתתפים בחבורת הלימוד, על ההארות המחכימות, על השותפות וההשתתפות.

להארות: נתנאל אוירבך
noyerbach@gmail.com

שיעור א: הודעה על ביטול הקפצה

א. הקדמה

כאשר מתקבלת בשבת קריאה על אירוע המצריך הגעה של צוותי חירום והצלה, מתקבלת הקריאה לאנשים רבים. לעיתים, כאשר המצילים הראשונים מגיעים לזירה הם אינם זקוקים עוד ליתר המצילים הנמצאים בדרכם אל זירת האירוע.
השאלה העולה ממציאות כזו היא, האם מותר לטלפן ליתר המצילים כדי למנוע מהם להגיע?

שו"ת מנחת אשר (ח"א סימן כב):

> נשאלתי פעמים רבות באנשי הצלה שנקראו להציל נפגעי תאונה או חבלה בספק פיקוח נפש והראשון שמגיע לזירה הציל את כל מה שניתן, או שנוכח לדעת שאין כאן סכנה - האם עליו להודיע לחבריו שעדיין לא הגיעו שאין בהם צורך כדי למעט בחילול שבת, או שמא אין לו להשתמש במכשיר הקשר שיש איסור דרבנן בהשתמשות בו כדי להציל אותם מאיסור דאורייתא של הנעת רכב בשבת?

» **מיקוד השאלה** - האם מותר לאדם לעבור עבירה קלה של הוצאת שיחה מטלפון נייד (איסור דרבנן) במטרה להציל את חברו מעבירה חמורה (איסור תורה בנסיעה בשבת)?[1]

[1] לדוגמה נוספת, ראו: **שו"ת שאלי ציון** (ח"א סימן ג): "נשאלתי מכמה עצורים דתיים, היות וברצונם להיכנס להמטבח של המחנה בכדי שהכשרות של המטבח תהייה מסורה בידיים נאמנות. אך אם יקבלו תפקיד כזה בידם, מעתה יהיה מוטל עליהם להימצא שם גם בשבתות, אולם תפקיד זה יגרום להם שהם יצטרכו לעבור על אמירה לנכרי לחמם את התבשילין בשבת. ואם תהייה הנהלת המטבח בידיים שאינן דתיות, זה עלול מאוד שהם בעצמם יחממו את האוכל בשבת. וקוטב השאלה בזה הוא, אם מותר לישראל דתי לעבור על אמירה לנכרי בכדי שע"י זה יציל את האחרים שלא יעברו בעבירה חמורה של חילול שבת מהתורה".

ב. סתירת הסוגיות

לפנינו שתי סוגיות, בעירובין ובשבת, בהן יש מענה לשאלה זו אותה העלינו.
אבל המענה העולה משתי הסוגיות שונה אחת מהשנייה ומהווה סתירה במענה

1. הסוגיה בעירובין

בגמרא בעירובין מדובר על אדם הנאמן על הפרשת תרומות ומעשרות, 'חבר', שאמר לעם-הארץ לקטוף פירות מפירותיו, וחבר אחר שמע את הדברים.
לדעת רבי, אותו חבר ששמע אינו צריך לעשר את הפירות שקטף, משום שבוודאי בעל הפירות עישר את הפירות עבור עם-הארץ כדי שהוא לא יעבור על איסור חמור של אכילת טבל.
אמנם, בכך עובר בעל הפירות על איסור קל שאין להפריש שלא מן המוקף, אך כדי להציל את עם-הארץ מאיסור חמור של אכילת טבל, נוח לו לבעל הפירות ה'חבר' לעבור על איסור קל שלא להפריש שלא מן המוקף

בבלי עירובין (לב ע"א-ע"ב):

חבר שאמר לעם הארץ וחבר אחר שומעו.
רבי סבר: אותו חבר אוכל ואינו צריך לעשר, דודאי עישורי מעשר ההוא חבר קמא עילויה.
ורבן שמעון בן גמליאל אומר: לא יאכל עד שיעשר, לפי שלא נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף...
במאי קמיפלגי? רבי סבר: ניחא ליה לחבר דלעביד הוא איסורא קלילא, ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה. ורבן שמעון בן גמליאל סבר: ניחא ליה לחבר דליעבד עם הארץ איסורא רבה, ואיהו אפילו איסורא קלילא לא ליעבד.

הרמב"ם פסק להלכה כדעת רבי, שראוי לאדם לעבור עבירה קלה כדי להציל את חברו מעבירה חמורה -

רמב"ם (הל' מעשר פ"י ה"י):

אם אמר החבר לעם הארץ ללקוט לו ושמע חבר אחר, זה האחר אוכל ואינו צריך לעשר שאין החבר מוציא דבר שאינו מתוקן מתחת ידו וחזקתו שהפריש עליה ממקום אחר, אעפ"י שלא נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף, כדי לסלק המכשול מלפני עם הארץ תורמין.

2. הסוגיה בשבת

בגמרא בשבת מובא מקרה אודות אדם שהכניס פת לתנור בשבת. כדי שהוא לא יתחייב באיסור אפייה בשבת, האפשרות היא לרדות ולהוציא את הפת מהתנור קודם שתיאפה.
במקרה זה, האיסור החמור הוא אפיית הפת ואילו האיסור הקל הוא רדיית הפת מן התנור

לדעת רב ששת, אין לאחרים לרדות הפת ולעבור על איסור קל כדי להצילו מאיסור חמור -

בבלי שבת (ד ע״א):

בעי רב ביבי בר אביי: הדביק פת בתנור, התירו לו לרדותה קודם שיבוא לידי חיוב חטאת, או לא התירו?... אמר רב שילא: לעולם בשוגג, ולמאן התירו - לאחרים.
מתקיף לה רב ששת: וכי אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חברך?

ג. תירוצי התוספות

1. מי גורם לאיסור?

התירוץ הראשון של התוספות עורך הבחנה בין הסוגיות בשאלה ׳מי גורם לאיסור׳.
בעירובין מדובר שאם החבר לא יפריש עבור עם-הארץ ייגרם איסור על ידו ובסיבתו, לכן ראוי לחבר לעבור עבירה קלה להציל את עם-הארץ מאיסור שנגרם על ידו.
לעומת הסוגיה בשבת, שם אין קשר סיבתי בין העבירה של המדביק בתנור לבין המעוניין להצילו.[2]

תוספות (שבת ד ע״א ד״ה וכי):

והא דאמר בבכל מערבין רבי סבר ניחא ליה לחבר דליעבד איסורא קלילא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה, התם כדי שלא יאכל עם הארץ טבל על ידו דאמר ליה מלא לך כלכלה של תאנים מתאנתי, אבל הכא שלא נעשה האיסור על ידו אין אומרים לו חטא אפילו איסור קל שלא יבוא חברו לידי איסור חמור.

תוספות (עירובין לב ע״ב ד״ה ולא):

הכא שאני, שהוא גורם לו לעבור שהוא אומר לו לקוט וסבור שעשרן.

[2] ראו את הגדרת **המאירי** (שבת ד ע״א ד״ה שגג והדביק): ״תירצו חכמי הצרפתים, שלא נאמר שם (בעירובין) אלא מפני שאם יחטא עם הארץ, נמצא חבר גורם לו, אבל בזו שאינו גורם לו לא התירו. וחכמי הדורות מוסיפין בתירוץ זה, שאף החבר, אילו חטא עם הארץ, נמצא הוא נותן מכשול ויש לו חלק בעבירה״.

2. האם כבר בוצעה העבירה?

התירוץ השני של התוספות עורך הבחנה בין הסוגיות בשאלה האם האיסור כבר בוצע או לא. בסוגיה בעירובין עדיין לא נעשה האיסור, שהרי עם-הארץ עדיין לא אכל מהפירות, לכן ראוי לחבר לעשות מצידו איסור קל להצלתו. ואילו בסוגיה שבת כבר נעשה האיסור בהנחת הפת בתנור, לכן אין לעבור עבירה להצלה.

תוספות (שבת ד ע"א ד"ה וכי):

ואומר **ריב"א**, דאפילו למדביק עצמו אין לפשוט משם להתיר, דהתם עדיין לא נעשה האיסור ומוטב שיעשה איסור קל ולא יעשה איסור חמור על ידו.

אבל הכא המעשה של איסור כבר נעשה וממילא יגמור, לא יעשה אפילו איסור קל בידיים.

3. שיקולי מצוות

התירוץ השלישי של התוספות עורך הבחנה בין הסוגיות בשיקול המצווה[3] - כאשר מדובר על 'מצווה רבה' יש להתיר עבורה עשיית עבירה, כגון שחרור עבד כנעני למטרת פרייה ורבייה, או כאשר מדובר על 'מצווה דרבים' להשלמת מניין לדבר שבקדושה.[4]

תוספות (שבת ד ע"א ד"ה וכי):

והא דתנן בהשולח (גיטין מא ע"ב), מי שחציו עבד וחציו בן חורין כופין את רבו ועושה אותו בן חורין, ואע"ג דבהאי פירקא אמר רבי יהודה כל המשחרר עבדו עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו. שאני פריה ורביה דמצווה רבה היא, כדמשני התם ברבי אליעזר שנכנס לבית המדרש ולא מצא שם עשרה ושחרר את עבדו להשלימו לעשרה, מצווה דרבים שאני.

4. פשיעה

התירוץ הרביעי של התוספות עורך הבחנה בין הסוגיות בשאלה האם עובר העבירה פשע או לא. בסוגיה בעירובין עם-הארץ לא פשע באי-הפרשת תרומות ומעשרות, לכן ראוי לחבר להצילו כאשר הוא יעבור עבירה. ואילו בסוגיה בשבת המדביק פת בתנור פשע באיסור שבת, ולכן אין אומרים לחברו 'חטא כדי שיזכה חברך'.[5]

תוספות (שבת ד ע"א ד"ה וכי):

ועוד יש לומר, דדווקא היכא דפשע קאמר וכי אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חברך.

---

[3] כ"כ **תוספות** (עירובין לב ע"ב ד"ה ולא) בתירוץ האחרון.

[4] ראו: **מושב זקנים** לבעלי התוספות (שמות לב, יט) על שבירת הלוחות ע"י משה: "למה נהג בהם מנהג ביזיון לשוברם. ומצאתי שפירש הריי"ח, שלכך שברם כי היו כבדים עליו והשליכם מההר בידיו כדי לילך למחנה לישראל ולסלקם מן העוון, כי כל זמן שלא בא אצלם היו חוטאים. וכתב הריי"ח ז"ל, מכאן אם אדם נושא ספר תורה ורואה שאחרים רוצים לחטוא ואינו יכול למהר ללכת ולמנוע אותם מחטא מפני ספר תורה, ישליך ספר תורה מידו כדי למונען מן החטא. ואם יקשה לך, וכי אומרים לאדם חטוא בשביל שיזכה חברך. יש לומר, דמצווה דרבים שאני כדי למנוע רבים מעוון".

[5] **תוספות** (עירובין לב ע"ב ד"ה ולא): "ואומר ר"י, שיש לחלק בההיא דהדביק לפי שפשע שהדביק סמוך לחשיכה, ואע"ג דהוי שוגג איבעי ליה לאסוקי אדעתיה, אבל בהנך דלא פשע מידי, שרי".

ד. אישה שנלקחה בעל-כורחה להמרת דת

הפוסקים נחלקו במקרה ואישה נחטפה לשמד, האם מותר לאביה או לאחרים לחלל שבת עבור הצלתה מן השמד?

שאלה זו כרוכה בשאלת ההכרעה בין תירוצי התוספות הנ"ל

1. שיטת הרשב"א

לדעת הרשב"א, התקבלה ההכרעה כפי התירוץ הראשון של התוספות, העורך הבחנה בשאלה האם העבירה נגרמת בסיבתו של המציל או לא. לפיכך, כיון שאין קשר סיבתי-איסורי בין האנשים המצילים לבין האישה, אין להם לעבור עבירה אפילו קלה בשבת כדי להצילה משמד רוחני -

שו"ת הרשב"א (ח"ז סימן רסז):

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

והשיב, שהדבר צריך תלמוד.

ומכל-מקום כך דעתי נוטה שאסור, לפי שאין דוחין את השבת על הצלה מן העבירות שאין אומרים לאדם עמוד וחטוא כדי שיזכה חברך ואפילו איסורא זוטא לא שרי כדי להציל את חברו מאיסורא רבה, כדמוכח בפרק קמא דשבת... וההיא דניחא ליה למעבד חברו איסורא זוטא ולא ליעבד איסורא רבה עם-הארץ, על ידו קאמר.

רמ"א (או"ח סימן שכח סעיף י):

מי שרוצים לאנסו שיעבור עבירה גדולה, אין מחללין עליו השבת כדי להצילו (בית יוסף בשם **הרשב"א**).

2. שיטת הרב יוסף קארו

לדעת הבית יוסף, דברי הרשב"א מתאימים רק לתירוץ אחד שבדברי התוספו, שהרי לפי התירוצים הנוספים (תירוץ 3 ותירוץ 4) יש להתיר לחלל שבת אפילו באיסור דאורייתא כדי להצילה משמד, כיון שהצלה משמד וקיום המצוות הוא 'מצווה רבה' וכן היא לא פשעה במעשיה -

בית יוסף (או"ח סימן שו אות יד):

והתוספות כתבו בפרק קמא דשבת בתחילה כדברי הרשב"א, ואחר כך הקשו מדתנן מי שחציו עבד וחציו בן חורין כופין את רבו ועושה אותו בן חורין, וקיימא לן כל המשחרר את עבדו עובר בעשה. ותירצו, דשאני פרייה ורבייה דמצווה רבה היא.

ועוד יש לומר, דדווקא היכא שפשע שהדביק פת בתנור סמוך לחשיכה, אבל היכא דלא פשע מידי שרי למיעבד איסורא זוטא כי היכי דלא ליעביד חבריה איסורא רבה...
והשתא, אם לתירוצא דמצווה רבה הדבר ברור שאין לך מצווה רבה מלהצילה שלא יפחידוה עד שתשתמד.
ואם לתירוצא דמחלק בין פשע ללא פשע, הכא נמי לא פשעה והלכך לחלל עליה את השבת לפקח עליה שרי ומצווה נמי איכא, ואי לא בעי למיעבד כייפינן ליה, כדאשכחן במי שחציו עבד שכופין את רבו כדי שלא יתבטל ממצוות פרייה ורבייה כי רבה היא.
ואפילו לחלל שבת בדברים האסורים מן התורה, נראה דשפיר דמי, דלגבי שלא תשתמד ותעבור כל ימיה חילול שבת אמרינן איסורא זוטא הוי.

דין זה נפסק בדבריו בשולחן ערוך -

שולחן ערוך (או״ח סימן שו סעיף יד):
מי ששלחו לו שהוציאו בָתו[6] מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל, מצווה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה.[7] ויוצא אפילו חוץ לשלוש פרסאות ואי לא בעי, כייפינן ליה.

בדברי **המשנה ברורה** (שם ס״ק נז) מבואר שההיתר הוא גם באיסור תורה:
אף דיש בזה איסור דאורייתא לאיזה פוסקים. והוא-הדין אם יצטרך לחלל שבת ע״י זה באיזה מל״ט מלאכות ג״כ שפיר דמי, דכאשר תמיר את הדת לגמרי תחלל שבת ותעבוד עבודת גלולים כל ימיה ואם הוא יחלל שבת פעם אחת נקרא איסורא זוטא נגד זה.

בדברי **המשנה ברורה** (סימן שו ס״ק נו) מבואר הטעם לכך, שמותר לאדם לעבור על איסור מהתורה כדי להציל אדם אחר שלא פשע -
וכל זה מיירי שהוציאוה אינו יהודי מביתו באונס, ועל כן התירו לו לשום לדרך פעמיו להצילה, דקיימא לן אם אינו פושע חייב לעשות איסורא זוטא כדי שלא יעשה חברו איסורא רבא.

---

[6] הפוסקים כתבו שלאו דווקא בָתו: **עולת שבת** (או״ח סימן שו ס״ק יז); **הרב אליהו שפירא** (אליה רבה, סימן שו ס״ק לב; אליה זוטא, שם ס״ק יב); **בגדי ישע** (סימן שו סעיף יד); **שולחן ערוך הרב** (שם סעיף כט); **שער הציון** (שם אות מד).
[7] בדברי **המשנה ברורה** (סימן שו ס״ק נו) מבואר שגם אדם אחר יכול להצילה: ״אורחא דמילתא נקט, והוא-הדין אחר רשאי לחלל שבת כדי להצילה מהאיסור הגדול״.

ה. מקרי מבחן: בין פשיעה למצווה רבה

כפי שראינו, הבית יוסף הביא שני טעמים להתיר לחלל שבת על מי שחטפו אותו והוציאוהו להמרת דת - שיקול הפשיעה, היינו כיון שהוציאו אותו בעל-כורחו והוא לא פשע אזי יש לחלל שבת להצלתו מהשמד. ושיקול מצווה רבה, שמצווה רבה לגאול אדם משמד רוחני.
לפנינו מקרי מבחן שונים בין שני נימוקים אלו

1. יצאה מרצונה להמרת דת

מה הדין כאשר האישה פשעה בהמרת הדת, האם ניתן יהיה לחלל שבת להצלתה משמד רוחני אותו היא גרמה לעצמה?
לפי עקרון הפשיעה, כיון שהיא פשעה ויצאה להמיר דתה, אין לחלל שבת עבור הצלתה.
אך כיון שהצלתה משמד היא 'מצווה רבה', יש להתיר לחלל שבת להצלתה

1.1 שיקול הפשיעה: אין לחלל שבת

לפי הסיבה שיש אפשרות לעבור על איסור ולחלל שבת עבור הצלת אדם שלא פשע בעצמו, אזי במקרה המוצג שהאישה פשעה בעצמה אין לעבור על כל איסור עבור הצלתה

שולחן ערוך (או"ח סימן רנד סעיף ו):
ואם נתנו בשבת אפילו במזיד, מותר לו לרדות קודם שיאפה כדי שלא יבוא לידי איסור סקילה.

משנה ברורה (שם ס"ק מ):
דווקא הוא בעצמו מותר לרדות, אבל אחרים אסורים לרדות בשבילו... דאין אומרים לו לאדם עשה חטא קל כדי שלא יבוא חברך לידי איסור חמור, כיון שחברו פשע במה שהדביק.

» לאור זאת, כאשר האישה יצאה מעצמה להמרת דת אין לחלל שבת עבור הצלתה משום שהיא פשעה במעשיה, כפי שמבואר בפוסקים הבאים -

מגן אברהם (או"ח סימן רנד ס"ק כא): "באמת העיקר תלוי באם פשע".[8]
משנה ברורה (שם ס"ק נו):
אם פשעה, אין לו לאביה לחלל שבת עבורה, דאין אומרים לו לאדם חטוא כדי שיזכה חברך.
אליה רבה (סימן שו אות לג):
ומכל-מקום באיסור דרבנן יש להקל, אבל באיסור דאורייתא קשה להקל.[9]

---

[8] כ"כ **ברכי יוסף** (או"ח סימן שו ס"ק טז): "דווקא דהיא לא פשעה. אבל אם בנו הלך להמיר דהוא פושע, לא".
[9] כ"כ בשמו: **פרי מגדים** (או"ח סימן שו משבצות זהב ס"ק ה); **ברכי יוסף** (שם ס"ק טז); **משנה ברורה** (שם ס"ק נו); **שער הציון** (שם ס"ק מו).

1.2 מצווה רבה: יש לחלל שבת

~ לדברי הרב שמואל הלוי סג״ל תלמידו של הט״ז, התירוץ הרביעי של התוספות המבחין האם מדובר על פשיעה, לא התקבל משום שכל אדם הנמצא במצב של פיקוח נפש בשבת הוא פושע מסוים במצב אליו נקלע בעקבות חטאו.
ומכל-מקום, פשיעה זו של המרת דת דומה יותר לאונס, משום שלאחר זמן יתחרט על מעשיו.
לדבריו, העיקר להתיר חילל שבת אפילו באיסורי תורה להצלת הבן משמד, הוא התירוץ שמדובר על ׳מצווה רבה׳ להצלת האדם משמד רוחני -

נחלת שבעה (סימן פג):

מי שנאבד לו בנו, והוגד לו ושמע שיצא חוץ לדת להמיר בדת ישמעאלית, והוא לא הגיד כי בורח הוא, אם מותר לחלל עליו השבת לרכוב אחריו, אולי יוכל להחזירו...
מדברי הבית יוסף נשמע שלא התיר רק בנדון הנ״ל היכא שלא פשע, אבל היכא שפשע כגון בנדון דידן הוי איסור.
ולי נראה, דגם היכא שפשע כמו בנדון דידן נמי שרי לכתחילה, ואפילו לחלל שבת בדברים האסורים מן התורה.
וגם הרשב״א לא החליט לאיסור, רק סיים שהדבר צריך תלמוד.
ועוד לא השיב על שאלת השואל אם דחינן שבת מספק זה כדדחינן בספק נפשות. והרשב״א לא השיב על זה. ולי נראה דדחינן שבת מספק זה כמו גבי חולה, ואמרינן טעמא, מוטב שיחלל שבת אחת ואל יחלל שבתות הרבה... ואין אומרים וכי אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חברך.
ואין לומר דהיינו טעמא כתירוץ של התוספות משום דהחולה לא פשע, זה אינו, דאין מיתה בלא חטא. גם במפקח את הגל מחללינן שבתא אפילו על כמה ספק ספיקא... ואין לומר דמיתה שאני, אם כן כל שכן הוא להציל נפשו מני שחת ממיתה נצחית לא כל שכן.
ועוד דגם לתירוץ ראשון של התוספות משום דמצווה רבה היא, הא נמי מצווה רבה היא וחילול שבת נגד זה איסורא זוטא היא, כמו שכתב הבית יוסף...
ועוד אף אם פשע, האי פשיעה דומה לאונס הוא על ידי הסתה, ואחר השעה הרעה יתחרט.
ואם כן למה לא יצילוהו מן דת ישמעאלית, בוודאי האי חילול שבת איסורא זוטא הוי.

2. איומים להשתמד אם לא יתירו איסורים

השלכה נוספת בין שני העקרונות, עקרון הפשיעה ועקרון מצווה רבה, היא בשאלה מה הדין במקרה ואדם מבקש להתיר לו איסור, ואם לא יתירו לו הוא מאיים בהשתמדות, האם יש להתיר עבורו את האיסור?[10]

לפי עקרון הפשיעה, אין להתיר לו את האיסור גם במחיר של חשש שמא הוא ישתמד, שכן לא אומרים 'חטא כדי שיזכה חברך' במקרה והוא עצמו פשע.

אך לפי עקרון 'מצווה רבה', יש להתיר לו איסור כדי שלא ישתמד ובכך אנו מצילים אותו משמד רוחני, הצלה שהיא מצווה רבה

2.1 מצווה רבה: יש להתיר איסור

~ כהן שאיים להשתמד אם לא יתירו לו להינשא לגיורת

הרב יהודה לייב צ'ירלסון הסתמך על דברי הנחלת שבעה להתיר נישואי כהן לגיורת, שאיים שאם לא יתירו לו לשאת אותה הוא ישתמד. לדבריו, עניין 'מצווה רבה' הוא המכריע בעניין[11] -

שו"ת מערכי לב (אבהע"ז סימן עב):

> על דבר שאלתו בנדון נערה נוצרית פחותה מבת י"ח שנה מבנות מרום עם הארץ, יחידה להוריה אשר מצד אהבתה לדת ישראל נתגיירה עפ"י הסכמתם, מה שהוא חזון יחיד בימינו. והנה אחרי שעמדה בגירותה בתור שומרת דת כראוי יותר משתי שנים נשתדכה עם אחד הבחורים מאחינו. אולם, בבואם לפני כת"ר לסדר להם חופתם אחרי הכינם כבר את כל

---

[10] **<u>בין איום ביציאה לשמד לבין איום בהתאבדות</u>**
ב**שו"ת להורות נתן** (ח"ח סימן פז) טען שיש להבחין בין מקרה בו האדם מאיים להשתמד, שבמקרה כזה אפשר להבין את פסיקת הנחלת שבעה שיש היתר לעבור על איסור מחשש זה, לבין מקרה בו האדם מאיים בהתאבדות, איום שאינו מהווה שיקול משמעותי כדי להתיר לאחרים לעבור על איסור. הבחנה זו נסובה סביב המקרה הבא: "על דבר השאלה בדבר כהן שאינו שומר תורה ומוצאו מארץ יון, וגם אביו אינו שומר תורה ומטמא למתים, ורוצה להתחתן עם בת גיורת אשר אמה התגיירה בשעה שהייתה מעוברת עם בת זו, וכששמעו שאסורה משום גיורת לכהן, איימו שישלחו יד בנפשם כי הוריהם רוצים שיתחתנו דווקא כדת משה וישראל". לדבריו, ב**שו"ת להורות נתן** (ח"ח סימן צ אות כא): "ובאמת נראה דבנדון דידן שמאיימים שייטלו את נפשם הכל מודים שאין לחוש לזה, דדווקא באומרים שיצאו מן הדת יש סברא לומר דאיכא למיחש לזה, כי אין מה שיעצור בידם לבצע זממם הרע, ואדרבה היצר מסיתם לזה, אבל כשמאיימים ליטול את נפשם, עביד אינש דגזים ומכל שכן הני אינשי דלא מעלי, ואין בעלי עבירה פורקי עול תורה מוכנים ליטול את נפשם אם לא יוכלו להינשא בהסכמת בעלי תורה ולבסוף יעשו מה שליבם חפץ, ודבריהם אינו אלא פטומי מילי בעלמא, ואם ישמעו שאנו חוששין לדבריהם, נמצא שהותרה הרצועה וכל פורק עול יבוא לאיים להתיר לו כל איסורי התורה, ובטלה תורה ח"ו... ותבנא לדינא, דאין בזה שום מקום היתר, וחלילה ליתן יד לפוקרים, וה' אתנו". יש להביא דוגמאות נוספות לעקרון זה, שאיום בהתאבדות אינו מהווה עילה מספיקה כדי להתיר איסור, ראו: **שו"ת מלמד להועיל** (ח"א סימן סא): "שאלה: נער אחד אמר לו אביו שיכתוב בהאנדעלזשולע (=בית הספר למסחר) בשבת קודש והוא אינו רוצה. ואמו אמרה לו, אם אינו שומע בקול אביו ויהיה ריב בבית תאבד עצמה לדעת ר"ל, מהו שישמע הנער אל אביו משום פיקוח נפש דאמו. תשובה: אין זה פיקוח נפש שמחללין עליו את השבת אם אמו רוצה בזדון לאבד עצמה לדעת כדי להעביר את בנה על הדת, דא"כ כל המסיתים יגזמו שיפילו עצמם לים אם לא ישמעו להסתתם"; **שו"ת דברי מלכיאל** (ח"ג סימן קמד) אדות גירושין בעל כורחו משום שהבעל ברח למדינה אחרת משום שאישתו מאוסה בעיניו: "שחלילה חולין הוא להתיר לגרש בעל כורחו או לישא אישה על אישתו בשביל שאומר שיצא לתרבות רעה או אף אם רואין שיוצא לתרבות רעה". ראו עוד: **שמרו משפט** (ח"א סימן קכז). ראו גם: **שו"ת משיב דבר** (ח"ב סימן מג) אודות אישה המעוניינת לטבול לטהרתה רק ביום ואם לא כן היא לא תטבול כלל.

[11] יש להעיר שבתוך דבריו הוא מצרף גם את המציאות האנטישמית שהייתה אז. ראו מה שכתב על כך **שו"ת להורות נתן** (ח"ח סימן צ אות כא) שבשל שיקול זה ההיתר הוא חריג: "ונראה דבשו"ת מערכי לב שם דחק עצמו להתיר, משום שהיה חשש סכנת נפשות לכל ישראל באותה מדינה אם לא יתירו להם להינשא, וכמבואר בסוף התשובה שם".

הדרוש לחגיגת חתונתם נודע אז שהחתן הנהו כהן, לכן השיב כת״ר את פניהם ריקם בהודיעו אותם כי כהן אסור בגיורת. החופה נדחתה אולם מאורע כזה עשה את העיר כמרקחה הרעש היה גדול כ״כ עד כי קמו כל העם למגדול ועד קטן לכלות חצי זעמם בכת״ר בגלל איסורו...

ובנוגע להחתן... עכשיו שאתם עושים לי כך, א״כ אתם מכריחים את איש אשר כמוני להשתמד ולהיות נוצרי, אקבל הטבילה בפני כל ואקח שם הקידושין כי בשום אופן לא אעזוב את משודכתי...

ויש לומר, דוודאי יש לדחות לגבי זוג העומד על עברי פי פחת כזה את האיסור של גיורת לכהן... מפני ההצלה מהבגידה התמידית בכל התורה כולה ע״י יציאת שתי נפשות מדת ישראל בחרי אף. וגדולה היא מעלת דחיית איסור כזו, יען כי לא רק שנציל על ידה את הזוג מהתמדת העבריינות על איסורים חמורים שונים, אלא שבהישארו בתוך עמנו נזכו בקיום מצוות עשה שונות כל ימיו כחוק לישראל.[12]

~ היתר נישואי שומרת יבם שזינתה לפני חליצה

שו״ת הרי בשמים (ח״ב מהדורה תניינא סימן קסד):

ועל דבר מקרה בלתי טהור שאירע בכפר סמוך לקהילתנו באישה אחת שבחורף העבר הייתה שומרת יבם וזינתה עם אחד ונתעברה הימנו קודם החליצה וילדה ולד אחר שחלץ לה היבם ועתה רוצה הבליעל הזה שזינה עמה לקחתה לו לאישה.

ונפשו בשאלתי אם יש מקום להתיר להם לינשא אחרי שבלאו הכי הם דרים כעת ביחד ובעזות מצחם בוש לא יבושו משום אדם, ואם לא יהיה להם היתר נישואין עפ״י דין תורה ירבו ילדי זנונים וקרוב הדבר שימירו דתם...

בכל זאת אחרי שכבוד תורתו כתב שאם לא יתיר להם יצאו לחרבות רעה ויוכל לצמוח מזה המרה ח״ו, אפשר שבצירוף זה יש להתיר להם הנישואין.

[12] בסיום דבריו הוא מתיר לערוך את החופה בתנאי שהרב יודיע לכולם שזו הוראת שעה, וכן יודיע לחתן שמעתה והילך בניו חללים והוא והם אינם יכולים לעלות לדוכן ולשאת כפיים.

2.2 עקרון הפשיעה: אין להתיר איסור[13]

~ חילול שבת כדי להציל אדם מהיותו מוסר

כפי שראינו לעיל, לדעת הנחלת שבעה העיקרון המאפשר לעבור על איסור מסוים הוא 'מצווה רבה', ולכן הוא התיר לחלל שבת כדי להציל אדם משמד רוחני גם במקרה שהוא פשע בעצמו. הרב יעקב ריישר דוחה את דברי הנחלת שבעה, כאשר לדבריו העיקרון המרכזי הוא עניין הפשיעה. לפיכך, במקרה ואדם רוצה למסור את הציבור לשלטונות ומניעתו מרצונו כרוכה בחילול שבת, אין לחלל שבת להצלתו מהיותו מוסר[14]

שו"ת שבות יעקב (ח"א סימן טז):

אחד מפרנסים וקציני ארץ יש אחד מקרוביו ומיודעיו רוצה למסור לאיזה יחידי סגולה ולהפסיד להם מאד וכבר התחיל קצת ברישעתו ואין תקנה ורפואה למכתם אם לא שהפרנס בעצמו יבוא לשם ויוכיחו על פניו אולי יתבייש מפניו לעשות כזאת וצריך הדבר לעשות במהירות ולא בעצלתיים כדי שלא יהא כצועק על מה שעבר ושאל הקצין להמורה אי מותר לחלל שבת לילך חוץ לתחום בשבת והתיר לו המורה ההוא כדי להציל האיש שלא יהיה מסור מפורסם והצלה מצויה ליחידי סגולה אי טב הורה או לא...

תשובה: הנה לא ידעתי על מה סמך המורה שהורה להקל באיסור שבת החמור...

ואם דעת המורה היה להקל כדי להציל האיש שלא יהיה מסור ואומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, הנה זה מחלוקת ישנה בין גדולי ראשונים...

דהיכא דפושע בעצמו למאוס בטוב ולבחור ברע דאין להקל ולזלזל באיסור שבת אפילו באיסור זוטא. וא"כ, אף אי נימא דבנדון דידן להרחיק את חברו שלא יהא בכלל מסור נמי כהצילו שלא יחליף דתו כיון שהוא נכלל בכלל אותן המורידין ולא מעלין מכל-מקום אין אומרין בכהאי גוונא חטא כדי שיזכה חברך כיון שהוא פושע בעצמו...

ואולי דעת המורה שהורה כך לפי שראה כן בתשובת **נחלת שבעה** (סימן פג) שמדד במידה גדושה להכריע נגד דעת הרשב"א והתוספות והשולחן ערוך בלי ראיה מספקת רק מסברת הכרס... כל מה שכתב בזה ממילא מופרכים...

וזה שמאבד עצמו לדעת בעולם הבא ודאי לא אמרינן חטא כדי שיזכה חברך כי הוא פושע

---

[13] ראו גם: **שו"ת חתם סופר** (אבהע"ז ח"א סימן לו), בדבריו הוא מבין שהשיקול המרכזי הוא שיקול הפשיעה, אך מכל-מקום הוא מתיר באופן ייחודי, כנראה משום מצווה רבה, אף שהוא אינו מזכיר ניסוח זה: "על דבר גומר בת דבלים וטומאתה בשולים ואשר כריסה בין שיניים והיא מפורסמת למופקרת ונמצא נער אחד בדומה לדומה שרוצה לישא אותה כשהיא מעוברת עדיין דווקא ואיכא למיחש אם לא נתיר הנישואין נראה מרצונה שתלד ביני עממים ותיתן הילד לבית האסופים שבווין. וגם איכא למיחש אם לא נתיר להם הנישואין יצאו שניהם לתרבות רעה ויעשה מה שליבם חפץ... וכללא דמילתא, אין אומרים לאדם חטא באיסורא זוטא כדי דלא לעבוד עבודה זרה איסורא רבה היינו דפשע... בהא סלקינן, דדעתי מוסכמת להתיר נישואין רק בפעם הזאת ולא לילף מזה לנידון אחר".

[14] ציינו לדבריו: **שערי תשובה** (או"ח סימן שו ס"ק יט); **ברכי יוסף** (שם ס"ק טז). השוו לדבריו ב**עיון יעקב** (עירובין כט ד"ה מפני; יומא לה ד"ה ואותו). ראו גם מה שהתבאר בשיעורים בפיקוח נפש והצלה, חלק א שיעור טו, בנושא: 'חילול שבת להצלת אדם שהכניס עצמו לסכנה'.

בעצמו שבחר במוות ולא בחיים וכל אדם יש שני דרכים לפניו ובחרת בחיים...[15]
לכן נראה לי, שהמורה שהורה להקל עליו יקרא כמו שקרא רבינו תם, שהמורה יורה כבן סורר ומורה ועלינו רוח הבורא יערה.

~ דין יחוד

הראי״ה קוק נשאל אודות דין יחוד שני אנשים עם אישה אחת, שהוא איסור דרבנן. האם אחד מהם שהוא ירא שמיים יפרוש ובכך חברו יעבור על איסור יחוד עם אישה שהוא איסור תורה?
לדבריו, לא נאמר כאן שהחבר ישאר ובכך יעבור על איסור קל יותר כדי להציל את חברו מאיסור חמור של תורה, זאת משום שחברו פשע -

שו״ת עזרת כהן (סימן לא):
שאלה: שני אנשים שדרים עם אישה אחת, שמהדין אסור מטעם יחוד בלילה, והאחד מהם הוא ירא שמיים, שאלני אם הוא צריך לעקור מקומו או כיון שע״י עקירתו יישאר חברו, שאינו מקפיד על איסור יחוד, ביחידי ויהיה איסורו יותר חמור מוטב לו להישאר גם הוא כדי שיהיה עכ״פ איסור קל.
תשובה: עפ״י מה שכתב בספר חכמת אדם בבינת אדם, שאיסור שני אנשים באישה אחת הוא דרבנן, ואיסור יחוד באישה אחת ואיש אחד הוא דאורייתא, להרבה פוסקים, יש לומר ניחא ליה לחבר למיעבד איסורא זוטא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבא.
אך כבר כתבו תוספות פרק קמא דשבת ועוד כמה פוסקים, דבמקום שחברו פושע אין אומרים לו לאדם חטא בכדי שיזכה חברך, וכאן הרי חברו פושע, שחייב גם הוא להיזהר באיסור יחוד.

~ גיור גויה ש׳נשואה׳ לכהן

שו״ת אגרות משה (אבהע״ז ח״ב סימן ד):
בעניין לגייר נכרית שכבר נשואה לכהן בערכאות כדי שישאנה מצד שאומר דאם לא יתירו ישתמד ח״ו... בדבר אחד ממשפחה חשובה שנשא נכרית ויש לו כבר בנים ממנה ורחקוהו מהם ועתה בא ואמר שהיא רוצה להתגייר וגם לגייר את הילדים ואם לא יקרבוהו מפחיד אותם שהוא ישתמד, והוא כהן שאסור בגיורת, אם יש לגיירה כדי שלא ישתמד.
לעניות דעתי, איני רואה בזה מקום להתיר... והם אין להם לחטוא אף חטא קטן שהוא לסייע שישא כהן גיורת בשביל שלא ישתמד, דהא אין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חברו שלא יעשה איסור חמור כשפשע, כדאיתא בתוספות שבת.

[15] ראו: **אור גדול** (סימן א ד״ה הנה נתבאר, ה ע״ב) שרצה להוכיח מדברי השבות יעקב, שכאשר אדם פשע בחילול שבת אין מחללים עליו את השבת, והביא ראיה מהלל. ראו מה שהתבאר בשיעורים בפיקוח נפש והצלה, חלק א שיעור טו, בנושא: ׳חילול שבת להצלת אדם שהכניס עצמו לסכנה׳.

• **סיכום: יצאה מעצמה לשמד**

כפי שראינו, התלבטו הפוסקים איזה מן התירוצים של התוספות התקבל להלכה,[16] שהרי הבית יוסף בעצמו הביא שני תירוצים - פשיעה ו'מצווה רבה', ומאידך גיסא הכריע הרשב"א שהדבר תלוי בקשר הסיבתי-איסורי בין עובר העבירה למציל

ערוך השולחן (או"ח סימן שו סעיף כה):
ואם היא בעצמה פושעת, בזה צריך עיון (ועיין בית יוסף). ויש לעשות בזה לפי הבנת העניין.

פשיעה - אין להציל, כי היא פשעה בהמרת דת.
מצווה רבה - יש להציל, משום שמדובר על 'מצווה רבה'.
קשר סיבתי - יש להציל, משום שאין קשר סיבתי-איסורי בין העובר עבירה למציל.

ו. השלכות נוספות

1. הוצאת נורה מהמקרר להציל מחילול שבת

הרבי יצחק זילברשטיין (חשוקי חמד, שבת ד ע"א):
שאלה: בבית אבות שכחו בערב שבת להוציא את הנורה מהמקרר, וכנראה שבשבת יכשלו הרבה מעמי הארץ בהדלקת הנורה, גם אחרי שידעו שהיא נדלקת בשבת, כי חלק מהזקנים הם עמי הארץ ולא מבינים שיש בזה חילול שבת.
נשאלת השאלה, האם מותר להוציא את הנורה בשינוי כדי להצילם מעוון?

א. מי גרם האיסור - כיון שהנורה לא הוצאה בסיבת המנהל, יוכל להוציאה -
לפי התירוץ הראשון, אולי למנהל בית האבות מותר להוציא בשינוי את הנורה, מאחר והוא אשם שלא הוציא את הנורה בערב שבת.

ב. שיטת ריב"א: עדיין לא נעשה האיסור - כל עוד לא בוצע האיסור, אפשר לעבור על איסור -
לפי הוספת הריב"א יתכן שלכל אדם מותר להוציא את הנורה, מכיון שעדיין לא פתחו עמי הארץ את דלת המקרר.

ג. מצווה דרבים - כיון שרבים ייכשלו בחילול שבת מותר לעבור עבירה להצלתם -
ובענייננו מסתבר דנחשב כמצווה דרבים... מותר לעבור על שבות כדי להציל את עמי הארץ והרבים מעוון.

[16] ראו כן ב**ערוך השולחן** (או"ח סימן רנד סעיף יט) לגבי רדיית הפת שהביא את עניין הפשיעה ואת עניין הקשר הסיבתי-איסורי. יתכן שרמז לכך באומרו "ועיין בית יוסף".

ד. פשיעה - כיון שהם מוגדרים פושעים, אסור להצילם בעבירת עבירה -
לפי תירוץ זה יש לדון לכאורה דבעניינו נחשבים עמי הארץ פושעים דשגגת תלמוד נחשב זדון, ולפי זה אסור.

מסקנה: כיון שהכריעו שאם פשע ניתן לעבור על איסור דרבנן להצילו, יוציאו את הנורה בשינוי - לאור זאת בנידוננו יתכן שמותר לכל אדם להוציא את הנורה בשינוי, כיון שהוצאת הנורה בשינוי היא רק איסור דרבנן, ומותר לעשות איסור דרבנן להציל רבים מעוון אפילו כשהם פושעים, וכל-שכן שמותר למנהל עצמו להוציא את הנורה כיון שהאיסור נעשה על ידו.

2. כיבוד באכילה ושתייה למי שיודע שלא יברך

האם מותר לכבד באכילה ושתיה את מי שידוע לנו שהוא לא יטול ידיו ולא יברך?[17]
מצד אחד יש בכך איסור של 'לפני עיוור', אך מנגד עומדת שנאת הדת.
הרב שמואל וואזנר מתיר לתת אוכל למי שידוע לנו שהוא לא יברך או יטול ידיו, בהסתמך על תירוצי התוספות, שכן גם בעל הבית לא גרם לו לעבור על האיסור שהרי לא הכריח אותו לאכול, וכן האורח פושע בעצמו שאינו מברך -

שו"ת שבט הלוי (ח"ד סימן יז):
במי שבא אליו אורח חשוב ואיננו שומר התורה והמצווה רק הוא תומך תורה וכו' ואם בעל הבית לא יתנהג אתו בנימוס לכבדו באכילה... שאסור ליתן לאכול אלא למי שיודע שנוטל ידיו ומברך, וגם אם יבקש ממנו ליטול ידיים ירגיז אותו מאד, אם מותר לכבדו באכילה, ולא יחוש ללפני עיוור הנ"ל, כיון דאם הוא לא ייתן לו לאכול הרי יכשל האורח באיסור יותר גדול... כתבו תוספות, דשאני התם דהוא גרם לו, או שאני התם דעם הארץ לא פשע.
וכל זה לא שייך כאן, דהא הנותן לא גרם לו האיסור חמור, כהאי דעירובין דציווה לו לקחת פירות טבל משלו, וגם האורח פשע בעצמו במה שמכניס עצמו לאיסור חמור מזה...
על כן הלב נוטה דיש מקום להקל בנדון דידן.

[17] בעניין זה, אך ללא תלייה בתירוצי התוספות, ראו: **שו"ת מנחת שלמה** (ח"א סימן לה אות ה) שהתיר.

3. דחיית יום המילה למניעת חילול שבת

הרב בן ציון נשר נשאל אודות אפשרות דחיית יום המילה משבת ליום ראשון, כדי למנוע הגעת אורחים בשבת באמצעות חילולה.
לדבריו השיקול המרכזי הוא תירוצו של התוספות השוקל את עניין הפשיעה, וכיון שהאורחים פושעים בחילול שבת אין בעל הברית מחוייב להתחשב בהצלתם בדחיית יום המילה -

שו"ת אבן פינה (יו"ד ח"א סימן קכב):

נשאלתי מצעיר אחד בעל תשובה היות ונולד לו בן בשבת קודש והברית אמורה להיערך בשבת שלאחריה.
אולם, הוא בטוח שקרובי משפחתו ומשפחת אישתו אשר לעת עתה טרם האירה להם שמש תורה ומצוות יגיעו לברית תוך כדי חילול שבת, ר"ל.
בכן שואל הוא, האם כדאי לדחות את הברית ליום ראשון כדי למנוע מהמשתתפים חילול שבת או בכל זאת עדיף למול בשבת.
תשובה: לכאורה לית דין צריך בושש, ואין מה להסתפק שיש לו לקיים המצווה בעיתה ובזמנה, ומדוע יפסיד המצווה החביבה בזמנה משום שטותם או רשעותם של אחרים.
אולם, בעיון שני נראה שיש לדון בזה ממה שמצאנו בגמרא (שבת ד ע"א) האם אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך... ובאחד התירוצים חילקו שאם חברו פשע במעשה העבירה אין להצילו ע"י עבירה קלה יותר, ואם לא פשע צריך לעבור כדי להצילו, ועיין בפוסקים שנקטו טעם זה לעיקר...
אכן, מכיוון שהם פושעים בדבר זה, שוב חזרנו לכלל שאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, ולכן חייב למול בשבת ביום השמיני.
הן אמת ש**הריב"א** שם בתוספות תירץ שלא אסרו אלא במקום שהעבירה באה מאליה, היינו שכבר הדביק הפת והאפייה באה מאליה, אבל כל שחברו עוד לא עשה את האיסור מותר לעבור על איסור קל כדי שלא יעבור חברו על איסור חמור...
אכן מדברי הפוסקים שדנו בעניין חילול שבת כדי להציל חברו מעבירה, משמע שלא קיבלו תירוצים אלו להלכה...
ולכן הוריתי לקיים המילה בזמנה בשבת קודש ויודיע לאורחיו שאין הוא חפץ שיבואו תוך כדי חילול שבת.

ז. חילול שבת כדי למנוע מאנשי הצלה לבוא

כעת עלינו לשוב לשאלה העקרונית בה אנו דנים, האם מותר לחלל שבת כדי למנוע מאנשי הצלה להגיע, כשכבר אין צורך בהם?
האם יש קשר בין סוגיית 'חטא כדי שיזכה חברך' לבין הנידון בו אנו עוסקים?

1. אין צורך להתקשר לבטל את המצילים

ניתן לומר שאין לדמות בין הסוגיה של 'חטא כדי שיזכה חברך' לבין היוצאים להציל בשבת, שכן בסוגיית 'חטא כדי שיזכה חברך' מדובר על הצלת חברו שלא יעבור על איסור חמור, לעומת היוצאים להציל בשבת שהם מקיימים מצווה גדולה של הצלת נפשות, 'וחי בהם', ולכן אין כל צורך לבטל את המציל שיצא להציל בהיתר

• בגמרא מבואר, שמי שעסק בהצלת נפשות והתברר שמעשיו היו מיותרים והחולה לא היה צריך את הדברים שעשה המציל, המציל אינו עובר על איסור -

בבלי מנחות (סד ע"א):
אמר רבה: חולה שאמדוהו לגרוגרת אחת, ורצו עשרה בני אדם והביאו עשרה גרוגרות בבת אחת - פטורין, אפילו בזה אחר זה, אפילו קדם והבריא בראשונה.

רש"י (שם ד"ה ואפי'): "דכולן למצווה נתכוונו, פטורין דהזריז לחולה משובח".

• **שולחן ערוך** (או"ח סימן שכח סעיף טו):
אמדוהו הרופאים שצריך גרוגרת אחת, ורצו עשרה והביאו לו כל אחד גרוגרת, כולם פטורים ויש להם שכר טוב מאת ה' אפילו הבריא בראשונה.

? מה כוונת השולחן ערוך בתוספת המילים 'ויש להם שכר טוב מאת ה'', מילים שלא נזכרו בגמרא?

! תוספת זו נועדה כדי לזרז את המצילים ללכת ולהציל ולא לחשוב אולי לא יצטרכו אותם.
בנוסף, בדברי הגמרא ההתעסקות היא אודות פטור מקורבן, דבר שאינו שייך בזמן הזה, לכן הוסיף השולחן ערוך את המילים הללו שגם בזמן הזה יש לכך מעשה חיובי -

שו"ת ציץ אליעזר (ח"כ סימן יח):
אבל מרן הבית יוסף הוסיף זה מדעת עצמו... דהזכיר דין זה על דרך שכתבו דכל הזריז בדבר הרי זה משובח כדי לזרז האדם, ומהאי טעמא גופא כתבו דין זה דאע"פ שנמצא שתשעה מהם חיללו את השבת שלא לצורך החולה שהרי הבריא בראשונה, אפילו הכי כיון

שעשו ברשות ולשם מצווה כיוונו פטורים ואין להם בזה עוון אשר חטא, אדרבא יש להם שכר טוב בעמלם מאת ה׳ כמו שסיים מרן ז״ל בשולחן ערוך.

וכל זה כדי לזרז האדם שלא יתרשל בדבר, דאל״כ היה כל אחד ליבו נוקפו בבואו לחלל שבת בשביל פיקוח נפש וכו׳, ולכך השמיענו דאע״פ שלא נצטרך החולה לאותו דבר יש להם שכר טוב בהיות כוונתם לשמה וילמדו במכש״כ כשהצילו החולה במלאכה שחיללו בה את השבת ששכרם כפול ומכופל ותהי משכורתם שלימה, וכל אחד יהא זריז ונשכר...

וא״כ למדנו שלהכי הוסיף הבית יוסף הך פיסקא דיש שכר טוב מאת ה׳, והוא בכדי להסיר ממנו קושיא, דלשם מה הביא בכלל זאת ההלכה דכולם פטורים אשר עניין לקרבן אתמר בגמרא ועכשיו אינו שייך קורבן... ולכך הוסיף הך פיסקא דיש להם שכר טוב מאת ה׳ שמתוכה מובנת על זה שהביא בכלל זאת ההלכה, והיינו כדי לזרז ע״י כך את האדם שלא יתרשל בדבר כי בכל אופן שהוא יקבלו על כך שכר טוב מאת ה׳ בהיות כוונתם לשמה.[18]

• הפוסקים המתירים[19]

~ לדעת הרב וואזנר, כיון שאנשי ההצלה יצאו בהיתר אין להם כלל עבירה בהמשך הנסיעה וממילא אין צורך להודיע להם ע״י חילול שבת שלא יבואו -

שו״ת שבט הלוי (ח״ח סימן קצג אות ב):

ואשר שאל בעניין חברת ההצלה ששלחו אחד לבית החולה בשבת, ומיד צלצלו מבית החולה שמצבו השתפר ואין צריך לשום עזרה, ויש יכולת במרכז להודיע לחבר ההצלה שלא ילך כלל ואם כבר התחיל לנסוע שלא ימשיך לחלל שבת בחינם, והשאלה אם מותר לחלל שבת ע״י הצלצול, אם נימא דהוי רק דרבנן כדי להציל חברו מהנהגת המכונית דהוא איסור תורה, והספק ביסוד אם אמרינן שיעשה איסור קל להציל חברו מחמור...

הנה אין זה פשוט דיש כאן רק איסור דרבנן דיתכן שהוא איסור תורה, אבל גם בלאו הכי פשוט כמו שכתב גם כבודו דזה שנסע בחינם אינו עושה איסור כלל... מכל-מקום פשוט דלא יחללו עבורו.

---

[18] על הצורך לזרז את המצילים ולתת להם תחושה חיובית למעשיהם, השוו לדברי **אור זרוע** (ח״ב הלכות ערב שבת סימן לח), שהביא שיש שהורו למצילים בשבת להתענות על ׳חילול שבת׳: ״ועתה שפירשנו שספק נפשות דוחה את השבת, כגון אנו שאנו דרים בין העכו״ם אם נפלה דליקה בבית ישראל בשבת ואיכא למיחש לסכנות נפשות מכבין את הדליקה... הילכך מסתבר דכל היכא דאיכא ספק נפשות מכבה ישראל אע״ג דאיכא עכו״ם לפניו. והיכא שהייתה דליקה והיה שם ספק נפשות וכיבוה ישראלים, אין צריכין שום תענית ושום צדקה על זה שהרי בהיתרא עשו מה שעשו. ואפילו אם הם רוצים לתת צדקה על כך, בית-דין מוחין בידם, שא״כ אתה מכשילם לעתיד. ויש שמורים להם להתענות על ככה ושוב בהיות הדליקה מורים להם לכבות ואח״כ גוזרים עליהם תענית... ולא נהירא לי, אלא כדפרשתי כך נראה בעיני הלכה למעשה, שאפילו אם רוצים להתענות על ככה מוחים בידם שלא להתענות כדי שלא ימנעו פעם שנייה מלכבות״. הבאנו את דבריו בשיעורים בפיקוח נפש והצלה, חלק א שיעור ח: ׳פיקוח נפש ע״י גוי׳ (אות ד 2).

[19] כן סברו: **הרש״ז אוירבך** (בתוך: הצבא בהלכה, פרק לב סעיף א; שם הערה 3); **הרי״ש אלישיב** (בתוך: תורת היולדת, פרק כא הערה א).

~ **שמירת שבת כהלכתה** (פרק מ סעיף פה ; שם הערה קפו) :

הזמין אמבולנס או רופא לצורך חולה שיש בו סכנה, ומתברר שאין בהם עוד צורך, אין לחלל שבת כדי להודיע להם ע״י יהודי על ביטול ההזמנה. ומה שנהג האמבולנס או הרופא ממשיך לנסוע, נסיעה שלכאורה אין בה כל צורך יש להם שכר טוב מאת ה׳, כי הרי הוא נוסע בהיתר.

~ **הרב יצחק זילברשטיין** (תורת היולדת, פרק כא) :

יולדת שהזמינו עבורה רופא או אמבולנס, ובינתיים הסיעוה לבית חולים, וביקור הרופא או נסיעת האמבולנס נעשו מיותרים, אין להודיע להם דבר זה בטלפון ע״י ישראל.

2. יש להודיע ולבטל את ההגעה

• **הרב אשר וייס: התלות במחלוקת הרשב״א והבית יוסף**

לדעת הרב אשר וייס, צריך לחלל שבת כדי למנוע מאנשי ההצלה לבוא ולעבור בעצמם על חילול שבת, כשאין עוד צורך בהם.

לדבריו, שאלה זו תלויה במחלוקת הרשב״א והבית יוסף בהכרעה בין תירוצי התוספות - לדברי הרשב״א, כיון שאין קשר סיבתי-איסורי בין עובר העבירה למציל הרי שיהיה אסור להודיע להם ולחלל שבת עבור הצלתם.

אך לדברי הבית יוסף, כיון שהם לא פשעו במעשה העבירה כי כל כוונתם הייתה להציל נפש, מותר למנוע מהם לבוא ע״י חילול שבת

שו״ת מנחת אשר (ח״א סימן כב) :

נשאלתי פעמים רבות באנשי הצלה שנקראו להציל נפגעי תאונה או חבלה בספק פיקוח נפש והראשון שמגיע לזירה הציל את כל מה שניתן, או שנוכח לדעת שאין כאן סכנה - האם עליו להודיע לחביריו שעדיין לא הגיעו שאין בהם צורך כדי למעט בחילול שבת, או שמא אין לו להשתמש במכשיר הקשר שיש איסור דרבנן בהשתמשות בו כדי להציל אותם מאיסור דאורייתא של הנעת רכב בשבת?...

ובער אני לחלוק על דברי מאורי הדור, אך תורה היא וללמוד אני צריך, ולענ״ד נראה דהלכה זו תלויה לגמרי במחלוקת הנ״ל.

דהלא באמת כל עשרת האנשים שלקטו גרוגרות לא עשו מצווה כלל, שהרי בפועל לא הצילו את הנפש, וממילא ברור שחיללו את השבת בשוגג או באונס, ומה שמקבלים שכר אינו משום שקיימו מצווה, אלא משום שחשבו לעשות מצווה, ומחשבה טובה הקב״ה מצרפה למעשה אף שאין כאן מעשה מצווה כלל.

הגע בעצמך, אדם בריא שבטעות נאמר לו שלדעת הרופא יש בו סכנה ועליו לאכול ביום הכיפורים, ובשברון לב אוכל הוא בדחילו ורחימו לקיים מצוות פיקוח נפש, וכי אין אנו

מצווים להפרישו מאיסורא ולגלות את אזנו שבריא הוא ואסור לו לאכול ביום הכיפורים. הלוא ברור ופשוט שגם הוא יבוא על שכרו, שהרי עוסק הוא בפיקוח נפש, אך לגבי הצלתם מן החטא אין בינם לכל החוטא בשוגג או באונס.
ומשום כל זה, נראה דאכן יש לראשון שהגיע ורואה ששוב אין צורך שאחרים יגיעו, להודיע להם לא להגיע.[20]

• **הרב חיים פנחס שיינברג: הותרה ודחויה**

לדעת **הרב חיים פנחס שיינברג** (בתוך: תורת היולדת, פרק כא הערה א), יש להודיע למצילים שיימנעו להמשיך בנסיעה, שכן שבת 'דחויה' בפני פיקוח נפש ויש לצמצמם ככל שניתן את ההיתר -

נראה לעניות דעתי שמחוייבים להודיע... ועיין ברמ"א (או"ח סימן שכח סעיף יב), דלכתחילה עדיף לשנות כשאפשר, וביאר המשנה ברורה וז"ל: דכל כמה דנוכל לעשות בהיתר, לא שבקי התירא ונעשה באיסור.

[20] ראו כן גם בדבריו ב**שו"ת מנחת אשר** (ח"א סימן כג; ח"ב סימן מג).

שיעור ב: סדר קדימות במתן טיפול רפואי - א

א. הצגת הדילמות

1. קדימות עצמית - מה הדין כאשר ישנם שני אנשים הנמצאים במצב של סכנה, ואמצעי ההצלה שייך לאחד מהם, האם חובה עליו לחלוק או לתת את אמצעי ההצלה לחברו כדי להצילו?

2. כאשר יש אנשים הנמצאים במצב סכנה ואמצעי ההצלה שייך לגורם שלישי או לציבור - את מי להעדיף, האם להעניק את הטיפול לחולה שהטיפול בו עשוי לגרום להחלמתו, או לחולה שהטיפול יאריך את חייו לפרק זמן קצר, אך ככל הנראה לא יגרום להחלמתו?

ב. קדימות עצמית: אמצעי ההצלה שייך לו

כאשר ישנם אנשים הנמצאים במצב של סכנה, ואמצעי ההצלה שייך לאחד מהם, נפסקה ההלכה כדעת רבי עקיבא הסובר שהבעלים אינו מחוייב להציל את חברו

בבלי בבא מציעא (סב ע"א):

שניים שהיו מהלכין בדרך, וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותין שניהם מתים, ואם שותה אחד מהן מגיע לישוב.

דרש בן פטורא: מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו.

עד שבא רבי עקיבא ולימד: וחי אחיך עמך, חייך קודמים לחיי חברך.

~ נפסקה הלכה כדעת רבי עקיבא[1] הסובר שהבעלים אינו מחוייב להציל את חברו, כאשר אמצעי ההצלה שייך לו -

קיצור פסקי הרא"ש (בבא מציעא פ"ה סימן ו):

שניים שמהלכין בדרך וביד אחד מהם קיתון של מים אם שותים שניהם ימותו ולאחד יספיק עד שיגיע ליישוב - חייו קודמין וישתה ויחיה.

---

* ראו עוד: **אנציקלופדיה הלכתית רפואית** (ח"ו עמוד 607 והילך); **אמונת עתיך** (גיליון 128 עמוד 133-127).

[1] על השמטת הרמב"ם והשולחן ערוך דין זה, ראו: **שו"ת בנין ציון** (סימן קעה); **שו"ת אגרות משה** (יו"ד ח"א סימן קמה) שלפי טעמו בהמשך הדברים, הרמב"ם פסק דין זה ביחס להלכות צדקה שאינו מחויב לתת לאחרים אם אין לו לעצמו. אולם, יש שהסתפקו בפסיקת ההלכה, ראו: **שו"ת משפט כהן** (סימן קמד אות טז): "ובעצם העניין מסופקני אי קיימא לן בפלוגתא דרבי עקיבא ובן פטורא כרבי עקיבא, משום דהלכה רבי עקיבא מחברו"; **שו"ת בנין ציון** (סימן קעה), בדעת הרמב"ם שלא פסק משום שלא הכריע במחלוקת רבי עקיבא ובן פטורא.

ביאור הטעם: לדעת הרב משה פיינשטיין הטעם הוא, שכאשר אדם צריך לאותו דבר לו זקוק חברו, הוא אינו מחוייב לתת לחברו ולהפסיד לעצמו דבר השייך לו עצמו -

שו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סימן קמה):

ובא רבי עקיבא ולימד וחי אחיך עמך חייך קודמין לחיי חברך, פירוש שאין עליו חיוב צדקה כשצריך הוא עצמו להדבר כאותו צורך שצריך העני. וא"כ, כיון שהמים שלו לא עמדו אלא לעצמו כיון שגם הוא מהלך בדרך. ולכן, אף שכאן עושה מעשה במה ששותה ואינו מניח לחברו לשתות הוא כבלא מעשה מאחר שאינו מחוייב ליתן וא"כ רשאי לשתותם אף שיחסר לחברו וממילא ליכא כאן תרתי אלא חדא נגד חדא, ולכן מאי חזית דדמא דחבראי סומק טפי כסברת התוספות כשהוא בלא מעשה...

ובא רבי עקיבא וחידש דלא נאמר כלל מצוות צדקה כשצריך בעצמו, ואינו כמחוייב רק שאין בידו לקיים, כגון מצוות לולב וכדומה שאף כשאין לו ודאי הוא מחוייב רק שהוא אנוס מלקיים, אלא דאינו מחוייב כלל בצדקה אלא כשיש לו יותר ממה שצריך לעצמו לאותו הצורך...

ומסתבר דלרבי עקיבא יהיה אסור להשני לחטוף ולשתות, דכיון דרשאי שלא להניחו ליקח אף במעשה א"כ יכול לעכבו גם בדין גזל דאף נדחה מפני פיקוח נפש אבל הכא הא יהיה תרתי נפש וגזל נגד חדא.

» הסברה היא משום שקיתון המים שייך לו והוא בעלים עליו, 'וביד אחד מהן קיתון של מים'. לפיכך, משום שהוא בעלים על אמצעי ההצלה וזקוק לו להצלתו הוא אינו חייב למסור את ההצלה לחברו הזקוק לה.[2]

» לאור זאת נראה, גם כאשר יש לאדם תרופה בבעלותו והוא זקוק לה וגם חברו זקוק לה, הוא אינו חייב לתת לחברו משום שהיא בבעלותו, כדעת רבי עקיבא.

[2] לדעת הרב איסר יהודה אונטרמן, העניין נובע מכך שהאדם אינו בעלים לוותר על גופו שאינו ברשותו לעניין זה, ראו: **שבט מיהודה** (שער ראשון אות ח ס"ק ה): "ובנוגע לרבי עקיבא, נראה לי דדין חייך קודמין הוא דין מוחלט ולא רק זכות קדימה אלא שמחויב להציל עצמו ואין לו רשות לוותר על חייו... ובשולחן ערוך הגר"ז (הל' נזקי גוף ונפש סעיף ד) אומר כי אין לאדם רשות על גופו כלל וכו'". אולם, יש שסברו שמותר לו לתת את המים לחברו ממידת חסידות, ראו: **שו"ת משפט כהן** (סימן קמד אות טו): "שאם רוצה לוותר על חיי שעה שלו, שהם פחות יקרים מחיי עולם, ולהציל חיי עולם של חברו, שהרי זה משובח".

• אדם בספק סכנה והוא בעלים על התרופה מול חברו שבוודאי סכנה

אם נמשיך בכיוון של הבעלות על התרופה, הרי גם אם הבעלים על התרופה נמצא בספק סכנה ואילו חברו הזקוק לה נמצא בוודאי סכנה, אין הוא מחוייב לתת לחברו -

שו"ת ציץ אליעזר (ח"ט סימן כח אות ג):

חולה שהרופאים אומרים שנשקפת לו ספק סכנה לחייו ונתנו לו תרופה לזה והחולה הזה השיג בקושי התרופה הזאת, ונזדמן לפניו חולה שנשקפת בוודאי סכנה לחייו ונזקק ג"כ לזאת התרופה, והחולה שרק ספק סכנה לו מסתפק אם יש לו לתת התרופה שהשיג להחולה השני שנתון בסכנה ודאית - ולפי דברי **הרדב"ז** יוצא שלא רק שאינו מחויב בכך אלא גם זאת שאין לו להחמיר בזה דחומרתו היא קלות ראש בחייו העצמיים, ודינא הוא דאפילו ספק חייו שלו קודמים לחיי חברו.

שו"ת רדב"ז (ח"ג סימן תרכז, אלף נב):

שאלת ממני אודיעך דעתי על מה שראית כתוב אם אמר השלטון לישראל הנח לי לקצץ אבר אחד שאינך מת ממנו או אמית ישראל חברך...

תשובה... ותו, דכתיב דרכיה דרכי נועם וצריך שמשפטי תורתינו יהיו מסכימים אל השכל והסברא ואיך יעלה על דעתנו שיניח אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו את חברו. הלכך, איני רואה טעם לדין זה אלא מידת חסידות ואשרי חלקו מי שיוכל לעמוד בזה, ואם יש ספק סכנת נפשות הרי זה חסיד שוטה דספיקא דידיה עדיף מוודאי דחבריה.

» לדברי הרב ולדינברג, הסיבה של הרדב"ז שאין אדם מחוייב להכניס עצמו לספק סכנה בקציצת איבר שלו כדי להציל את חברו שהוא בוודאי סכנה, נובעת מכך ש'התרופה' להצלת חברו היא התרופה שלו עצמו וכקיתון של מים השייך לו -

שו"ת ציץ אליעזר (ח"ט סימן כח אות ג):

ומצאתי בספר **חקר הלכה** (להגאון רבי נפתלי הלוי לנדא ז"ל אבד"ק סטרעליסק)... שהעלה בכזאת גם מדעת עצמו, דאי הרפואה היא של בעל הספק אין רשאי לתתה לחברו כיון דהתורה אמרה חייך קודמין, א"כ הוה ליה כממית עצמו ומה חזית דדמא דחברך סומק טפי דלמא דמא דידך סומק טפי ופשיטא דאינו רשאי לתתה לחברו והוא ימות כיון דהתורה התירו ללקחה לעצמו וחברו ימות (בבא מציעא סב ע"א), שוב אינו רשאי להחמיר על דין תורה.

ג. אמצעי הצלה השייך לשניהם או לציבור: סדר קדימות

אנשים הנמצאים במצב סכנה והם באים לפנינו ואמצעי ההצלה שייך לגורם שלישי או לציבור - נשאלת השאלה את מי להעדיף, האם להעניק את הטיפול לחולה שהטיפול עשוי לגרום להחלמתו, או לחולה שהטיפול יאריך את חייו לפרק זמן קצר, אך ככל הנראה לא יגרום להחלמתו?
האם יש סדר קדימות בעניינים אלו?
שאלה זו רלוונטית ביותר באירוע רב-נפגעים, או בבית חולים כשיש מכונת הנשמה אחת ובאים לפנינו כמה חולים הזקוקים לה

• במשנה בהוריות מובא סדר קדימות מפורט, כאשר יש בו קדימות מגדרית, איש קודם לאישה להחיות, וקדימות מעמדית, כהן קודם ללוי -

משנה הוריות (פ״ג מ״ז-מ״ח):
האיש קודם לאישה להחיות ולהשיב אבדה.
והאישה קודמת לאיש לכסות ולהוציאה מבית השבי...
כהן קודם ללוי, לוי לישראל, ישראל לממזר, וממזר לנתין, ונתין לגר, וגר לעבד משוחרר.
אימתי, בזמן שכולן שווין.
אבל אם היה ממזר תלמיד חכם וכהן גדול עם הארץ ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ.

• פירוט קדימות בעלי מעמד: בתוספתא יש מדרג מופרט של קדימות עפ״י התפקיד השלטוני -

תוספתא (הוריות פ״ג ה״ח):
המלך קודם לכהן גדול... משוח בשמן המשחה קודם למרובה בגדים... ומשוח מלחמה קודם לסגן.

ד. הקדמת איש לאישה

1. מחלוקת הראשונים: קדימות להצלת נפשות / פרנסה

לעומת דברי המשנה הנ״ל בה יש קדימות של האיש לאישה, מבואר בגמרא בכתובות שיש קדימות של האישה לאיש.

כדי לענות על סתירה זו, הבחינו הראשונים בין דברי המשנה לדברי הגמרא בשאלה באיזה סוג של הצלה עוסקת המשנה האם מדובר על קדימות בהצלת נפשות או קדימות לפרנסה?

בבלי כתובות (סז ע״א):

יתום ויתומה שבאו להתפרנס, מפרנסין את היתומה ואחר כך מפרנסין את היתום, מפני שהאיש דרכו לחזור על הפתחים, ואין אישה דרכה לחזור.

• דעת התוספות: קדימות איש להצלת נפשות

לדברי התוספות ההבחנה היא פשוטה, שכן בהוריות מדובר על קדימות בהצלת נפשות, בה קודם האיש לאישה, ואילו בכתובות מדובר על ענייני פרנסה וסיוע כלכלי, בהם קודמת האישה לאיש משום שאין דרכה לחזר על הפתחים ולבקש סיוע כלכלי[3]

תוספות (נזיר מז ע״ב ד״ה והתניא): ״דבהוריות מתניא לעניין להחיותו לפקח עליו את הגל״.

בית יוסף (יו״ד סימן רנא אות ח ד״ה ומ״ש ומקדימין):

והא דתנן בסוף הוריות האיש קודם לאישה להחיות ולהשיב אבדה, והאישה קודמת לאיש לכסות ולהוציאה מבית השבי - צריך לומר, דלהחיות היינו להצילם אם הם טובעים בנהר וכיוצא, אבל אכילה לאו בכלל להחיות הוא אלא דינה כדין הכסות, ותנא כסות והוא-הדין לאכילה דחד טעמא הוא.

~ לדברי הרמב״ם, הסיבה להקדים את הצלת האיש על-פני הצלתה של האישה נובעת מכך שגופו של האיש מקודש יותר מהאישה מכוח קיומו יותר מצוות ממנה -

רמב״ם (פיהמ״ש הוריות פ״ג מ״ז):

כבר ידעת שהמצוות כולן מחויבות לזכרים, ולנקיבות מקצתן... והרי הוא מקודש ממנה, ולפיכך קודם להחיות.[4]

---

[3] כ״כ: **ש״ך** (יו״ד סימן רנח ס״ק יא); **מצפה איתן** (כתובות סז ע״א ד״ה רש״י) בשם באר שבע; **מלאכת שלמה** (הוריות פ״ג מ״ז ד״ה להחיותו); **תוספות יום טוב** (שם ד״ה האיש); **תפארת ישראל** (שם יכין אות כז).

[4] כ״כ: **רע״ב** (הוריות פ״ג מ״ז ד״ה האיש); **תפארת ישראל** (שם יכין אות כח); **הון עשיר** (שם): ״ולגלות לנו התנא טעם זה, שנאו מיד אחר כל המקודש וכו׳ קודם כהן קודם ללוי וכו׳״; **ט״ז** (יו״ד סימן רנב ס״ק ו).

• דעת הרשב״א: קדימות איש לפרנסה

המכנה המשותף בין המשנה לגמרא הוא ששני המקורות הללו עוסקים בפרנסה ולא בהצלת נפשות. כלומר, המילה 'להחיותו' במשנה בהוריות אינה מתייחסת להצלת נפשות אלא הכוונה בה היא על פרנסת מזונות שיש להקדים את האיש לאישה.

לעומת זאת, הגמרא בכתובות עוסקת בפרנסת כסות, אז יש להקדים את האישה לאיש[5]

רשב״א (כתובות סז ע״א ד״ה יתום):

יתום ויתומה שבאו להתפרנס - פירוש, פרנסת כסות, מפרנסין את היתומה ואח״כ מפרנסין את היתום, וכדתנן בהוריות האישה קודמת לכסותה ולפדותה.

אבל במזונות מפרנסין את היתום ואח״כ מפרנסין את היתומה, וכדתנן התם האיש קודם להחיותו דכתיב וחי אחיך עמך אחיך קודם לאחותך.

» לאור דברי הרשב״א הללו, אין כל ראיה שיש קדימות בהצלת נפשות, שכן המשנה אינה עוסקת בקדימות להצלת נפשות אלא היא עוסקת בקדימות לענייני פרנסה.

2. פסיקת ההלכה: מחלוקת הפוסקים

הרמב״ם והשולחן ערוך[6] לא הביאו דין זה של קדימות בהצלת נפשות בהבחנה בין איש לאישה. אך הרמ״א הביא הבחנה זו להלכה[7]

רמ״א (יו״ד הלכות צדקה סימן רנב סעיף ח):

ואם שניהם רוצים לטבוע בנהר, הצלת האיש קודם. (בית יוסף, וכן משמע סוף הוריות).

ט״ז (שם ס״ק ו):

ונלמד ממשנה סוף הוריות האיש קודם לאישה להחיותו, ממילא לכל סכנה של מיתה.

~ לדברי הרב אליעזר יהודה ולדינברג, דעת הרמ״א מבוססת על הבנת התוספות, שכוונת המשנה בהוריות שיש להקדים את האיש לאישה 'להחיותו', היינו קדימות להצלת נפשות, ולכן פסק 'הצלת האיש קודמת'.

אולם, הרמב״ם והשולחן ערוך צידדו בהבחנת הרשב״א שלא מדובר על קדימות בהצלת נפשות -

---

[5] כ״כ: **חידושי הר״ן** (כתובות סז ע״א ד״ה גמרא יתום); **פסקי רי״ד** (שם ד״ה ת״ר יתום); **הפלאה** (שם ד״ה בגמרא ת״ר); **מאירי** (הוריות יב ע״ב ד״ה המשנה השלישית).

[6] אכן תמוה ביותר, שכן **הבית יוסף** (יו״ד סימן רנא אות ח) הביא הבחנה זו כדעת התוספות, ולא שיקע דברים אלו בהלכותיו בשולחן ערוך.

[7] לביאור שונה בכוונת הרמ״א, ראו: **שו״ת ציץ אליעזר** (חלק יח סימן א אות ג).

שו״ת ציץ אליעזר (חלק יח סימן א אות ה):

אפשר לצעוד הלאה ולומר כי גם הרמב״ם פירש נמי כנזכר, שהמכוון במשנה דהוריות הוא לא על פיקוח נפש ממש כי אם בלהחיות למזונות, ולבוא ע״י כך לתרץ על זה שהשמיט הרמב״ם בהלכותיו קטע זה של האיש קודם לאישה להחיות. ולא רק זה, אלא פסק לפי זה בקשר לזה להיפך מהכתוב במשנה, דכן הרי פוסק (פ״ח מהל׳ מתנות עניים הט״ו) דהאישה קודמת לאיש להאכיל ולכסות וכו׳, והוא זה.

דיש לומר דהרמב״ם דחה בזה סוגיה זאת בהוריות מפני סוגיה אחרת בכתובות (סז ע״א), דכן איתא בברייתא שם יתום ויתומה שבאו להתפרנס מפרנסין את היתומה ואח״כ מפרנסין את היתום מפני שהאיש דרכו לחזור על הפתחים ואין אישה דרכה לחזור... והכריע לפסוק כסוגיה בכתובות.

~ בטעם הדבר כתב הרב נתן גשטטנר, שבעניין הצלת נפשות אין להבחין בין איש לאישה, שכן מקורות הלימוד אינם מבחינים זאת. אך בענייני פרנסה יש להבחין משיקולים שונים, כגון שאין דרכה של אישה לחזר על הפתחים -

שו״ת להורות נתן (חלק יב סימן פ אות ו):

ובאמת כן משמע פשטות דברי הרמב״ם, דבהלכות רוצח (פ״א הי״ד) אשר שם כתב דהרואה חברו טובע בים או לסטים באים עליו ויכול להצילו בעצמו או שישכור אחרים להצילו ולא הציל עובר על לאו דלא תעמוד על דם רעך... ולא כתב שום חילוק בין איש לאשה, ולא כתב שם דין קדימה כלל, ומשמע דהיכא דאיכא סכנת מיתה מיד, אין חילוק בין איש לאשה, דבתרוייהו נאמר הלאו דלא תעמוד על דם ריעך.

ורק ברמב״ם (הל׳ מתנות עניים פ״ח הט״ו) אשר שם מדובר במצוות פדיון שבויים ולהאכיל לעניים, שם כתב הרמב״ם דהאישה קודמת לאיש להאכיל ולכסות ולהוציא מבית השבי מפני שהאיש דרכו לחזור ואין האישה דרכו לחזר, ושם (הי״ז) כתב היו לפנינו עניים הרבה או שבויים הרבה ואין בכיס כדי לפרנס או כדי לכסות או כדי לפדות את כולם, מקדימים את הכהן ללוי וכל הגדול בחכמה קודם את חברו עיין שם.

ומשמע דרק בהלכות מתנות עניים אשר שם מדובר מדין צדקה, כגון להאכיל ולכסות, שם איכא דין קדימה, אבל בהלכות רוצח אשר שם מדובר בסכנת מיתה ממש אין חילוק בין איש לאישה או שאר דיני קדימה. ואף על גב דהרמב״ם כתב (הל׳ מתנות עניים פ״ט ה״י) דגם בפדיון שבויים איכא לאו דלא תעמוד על דם רעך ועוד לאוין ועשין... מכל-מקום אין שם סכנת מיתה ודאית, וכמה שבויים ניצולים, אלא שהם בסכנת נפשות וכמו שכתב הרמב״ם שם, ועל כן איכא בזה דין קדימה. אבל בטובע בנהר או ליסטים באין עליו או חיה רעה באה עליו, דבזה איכא סכנת מיתה ודאית, ליכא דין קדימה.

ה. קדימות תלמיד חכם: צורך חיוני לאומה

~ **תוספתא** (הוריות פ״ג ה״ח):

חכם קודם למלך - מת חכם, אין לנו כיוצא בו. מת מלך, כל ישראל ראויין למלכות.

~ הרמב״ם נותן עדיפות למי שיש לו יותר חכמה משום התועלת שלו לאומה,[8] כדברי התוספתא שנימקה את קדימות הצלת תלמיד חכם ׳מת חכם אין לנו כיוצא בו׳ -

רמב״ם (פיהמ״ש הוריות פ״ג מ״ח):

וזה שטעם קדימת חכם למלך אינו אלא באמונה בלבד, לפי שהחכם תועלתו לאומה גדולה מאד, אבל במעשה אין להקדים על כבוד המלך שום דבר ואע״פ שהוא עם-הארץ שנאמר שום תשים עליך מלך...

כשכהן גדול מעט בחכמה והממזר יותר גדול בחכמה, שהממזר באשר הוא גדול ממנו בחכמה קודם לכהן גדול עם הארץ, לפי שנאמר יקרה היא מפנינים יקרה היא מכהן גדול שמשמש לפני ולפנים.

לאור דברי הרמב״ם הללו, הסביר הנצי״ב את המעשה המופיע בנביא אודות המפגש של שאול עם האנשים הנושאים אוכל ומשקה בידיהם, שהוא יכול ליטול מהם כפי שציווה שמואל הנביא, למרות שהייתה זו סעודה שאינה מספיקה לבעליה, משום ששאול הוא מלך הקודם לכל אדם -

מרומי שדה (הוריות יג ע״א ד״ה חכם קודם):

כתב הרמב״ם בפירוש המשניות... ונראה דלהכי כתיב באותות אשר נתן שמואל הנביא לשאול בתחילת המלוכה, אשר יפגוש בשלושה אנשים נושאים שלושה גדיים ושלושת ככרות לחם ונבל יין, ונתנו לך שתי לחם ולקחת מידם.[9] דאנשים הללו הלכו להקריב הגדיים הללו לקורבן, והכיכרות הללו היו לסעודותיהן, והיה סעודה שאינה מספקת והיה אסור לקבל. אבל שאול באשר עומד למלוך הרי חייו קודם לכל אדם. והאנשים הללו שהלכו להקריב נדבות היו תלמידי חכמים.

---

[8] השוו: **גיטין** (נו ע״ב): ״תן לי יבנה וחכמיה, ושושילתא דרבן גמליאל, ואסוותא דמסיין ליה לרבי צדוק״; **ספר חסידים** (סימן תרצח): ״שניים שיושבים וביקשו אויבים להרוג אחד מהם, אם אחד תלמיד חכם והשני הדיוט, מצווה להדיוט לומר הרגוני ולא חבירי, כרבי ראובן בן איצטרובלי שביקש שיהרגוהו ולא לרבי עקיבא כי רבים היו צריכים לרבי עקיבא״. ביחס לכך ראו: **שו״ת יד אליהו** (לובלין, סימן מג): ״אם המציל אינו תלמיד חכם כמו הניצל, אז נלע״ד דמותר להכניס עצמו, אבל אינו מחויב אם לא ממידת חסידות אם ירצה״. על העדפת תלמיד חכם בפדיון שבויים, ראו מה שיתבאר להלן בשיעור יב: פדיון שבויים (ג 2) אודות פדיונו של תלמיד חכם ביותר מכדי דמיו. על הגדרה זו של תלמיד חכם ביחס לתפילה, ראו: **מגן אברהם** (סימן קיט ס״ק ד) שאמנם אין להאריך בתפילת שמונה-עשרה לצורך יחיד (שולחן ערוך, או״ח סימן קיט סעיף ב), מכל-מקום: ״ובליקוטי מהרי״ל איתא, כשחלה מהרי״ל גזרו הציבור תענית ואמרו סליחות. משמע דציבור לצורך יחיד שרי. ויש לומר, דשאני מהרי״ל כיון דרבים צריכים לתורתו כרבים דמי״.

[9] **שמואל** (א, י, ג-ד): ״וּמְצָאוּךָ שָׁם שְׁלֹשָׁה אֲנָשִׁים עֹלִים אֶל הָאֱלֹהִים בֵּית אֵל אֶחָד נֹשֵׂא שְׁלֹשָׁה גְדָיִים וְאֶחָד נֹשֵׂא שְׁלֹשֶׁת כִּכְּרוֹת לָחֶם וְאֶחָד נֹשֵׂא נֵבֶל יָיִן. וְשָׁאֲלוּ לְךָ לְשָׁלוֹם וְנָתְנוּ לְךָ שְׁתֵּי לֶחֶם וְלָקַחְתָּ מִיָּדָם״.

ו. יישום הקדימות למעשה

כפי שראינו, ביחס להקדמת האיש לאישה בהצלת נפשות, נחלקו הפוסקים (רמב״ם-שולחן ערוך, הרמ״א) האם יש להקדים את האיש לאישה או שאין דיני הקדמה בניהם.

עתה עלינו לשאול הלכה למעשה, האם יש לנקוט את סדרי העדיפות של המשנה וכאשר באים לפנינו חולים, או שבאים לטפל באירוע רב-נפגעים, האם יש להקדים את האיש לאישה, את התלמיד חכם לאדם פשוט?

יש פוסקים הסוברים שיש ליישם הלכה למעשה את דברי המשנה בהקדמת טיפול רפואי

~ <u>הקדמת בן לבת</u>[10]

הרב יעקב עמדין נשאל בעניין שני אחים שנשבו, בן ובת, והוריהם יכולים לפדות רק אחד מהם, את מי לפדות, את הבן או את הבת? התשובה לדעתו היא, שיש להקדים את הבן לבת -

שו״ת שאילת יעבץ (ח״א סימן סח):

הרי שהעכו״ם אלם נושה בא לקחת שני ילדים מישראל ולהעבירם על דת, ויש סיפוק בידינו לפדות אחד מהם בסך ממון אשר יושת עליו, מעתה היאך יש לעשות בזה שהאחד זכר והאחת נקבה, מי קודם, דיש לחוש יותר לנקבה שלא תטמע בין הגויים, כיון שזרעה כשר, ויש לו דין ישראל לכל דבר.

והשבתי, שאיני יודע מקום הספק, דהא מתניתין היא סוף הוריות האיש קודם לאשה להחיות לפי שקדושתו מרובה, וכל-שכן לעניין העברה על דת, שהצלתו קודמת, כי המחטיא לאדם גדול מההורגו וגם מאחר שישנו מרובה במצוות יותר מאישה, ויוכרח לעבור ביתר הרבה מאד ממה שהאישה חייבת, על כן ודאי הדין נותן שהזכר קודם גם לפדיון זה להחיות נשמתו.

ואי משום זרעה, לא איכפת לן דבתר דידה אזלינן. ועוד מי יכריחנה שתנשא ותוליד, ותו אפילו אונסין אותה, הא נמי תנן, בזמן ששניהן עומדין לקלקלה, האיש קודם לאישה, הא בהדיא דעל כרחך לא חיישינן כלל להך סברא ודו״ק, ופשוט עוד, שאפילו יכריחוה לינשא לנכרי מאן יימר דתלד, דילמא תפיל או תעשה עוברה סנדל...

---

[10] מסופר על הרב ישעיה ברדקי זצ״ל שהיה ראש הקהילה האשכנזית בירושלים וממייסדי הישוב הישן בירושלים, בעת אשר הפליג בספינה לעלות לארץ ישראל יחד עם בנו ובתו הקטנים. כשהגיעו לא רחוק מחופה של ארץ ישראל, נשברה הספינה וקפצו לים לשחות עד החוף. האב לקח עמו את בנו ובתו ושחה יחד עמם להינצל ולהגיע לחוף. ובתוך כדי שחייתו בים הרגיש הרב ברדקי שכוחותיו אוזלים ואם ימשיך לשאת את שניהם עליו יטבעו כולם במים אדירים. בשעה קשה זו התבונן ובירר לעצמו את ההלכה מי עדיף, ומי מהם הוא מחוייב להפקיר בעבור השני, והחליט שהצלת הבן קודמת להצלת הבת, כמבואר בפוסקים. בטרם עשה מעשה לעזוב את בתו הטובעת, אמר לה האב בלב נשבר ובחרדה, ׳הנה ביררתי את ההלכה ומאחר שאם אשא את שניכם עלי נטבע כולנו, הנני מוכרח לעזוב אותך לנפשך׳. כששמעה הבת את דברי אביה, החלה לזעוק ׳אבא אין לי על מי להישען כי אם עליך, האם תעזבני לגלי הים׳. האב, כששמע את דברי בתו נחרד מאוד ונזדעזע וצעק בכל ליבו לה׳ והרגיש שנתחזק בבטחונו שמן השמיים יסייעוהו. מיד הוא קיבל כוחות חדשים והמשיך לשחות עם שניהם עד החוף וניצלו כולם.

ועוד כי נמי תנשא לגוי ותלד מאי הוי, הבנים בניה הם ישראלים כשרים. והולידה בנים לשמיים. ואם לפי שעה אנוסים הם לעבור על דת רחמנא פטרינהו. ויש להם תקוה להימלט פעם ע"י אמם או ע"י עצמם ולא בטל סברם ולא אבד סכויים.

משא"כ בזכר ישראל המעמיד תולדות לגויים דגרעי בוודאי. שהם עכו"ם גמורים. דאע"ג דלאו בניו נינהו. לא יהא אלא גורם להוליד בן גוי... פשיטא מגרע גרע, משום הכי ודאי איפכא מסתברא. ואף על גב דלהוציא מבית השביה אישה קודמת, היינו בגדול וידוע שלא יעבירוהו על דת. ובשאין לחוש שיטמע הזכר בין הנכרים.

~ <u>הקדמת חולים לפי סדר קדימות המשנה הוריות</u>

הרב איסר יהודה אונטרמן ('גדרי פיקוח נפש', בצומת התורה והמדינה, ח"ג עמוד 320):

כשאין סממני הרפואה מספיקים ויש כאן חשש סכנה וצריכים לבחור חולים על פי זכות קדימה, יקדים לפי חשיבותם העצמית, כמפורש במשנה בהוריות, ולא יתחשבו בקרבת המשפחה או בידידות.

הרב משה הרשלר ('חיובי הצלה בהולים ומסוכנים', הלכה ורפואה ח"ב, עמוד מ-מא):

לדינא, אם יש בבית החולים רק מתקן אחד, ויש כמה חולים הנצרכים וכולם בדרג מחלה וסיכון אחיד, יש להעדיף את סדר העדיפויות שבמשנה.

~ <u>הקדמת שומר תורה ומצוות</u>

שו"ת שבט הלוי (ח"י סימן קסא אות א):

בדיני נפשות בעניין דיני קדימה בהצלת נפשות, הקדמת איש לאישה... יש הכרעה במצב כזה מכוח קדימת מעלת הניצל.

ממילא אין רחוק לומר דהוא-הדין נמי לעניין שומר תורה ועוזב תורה ששומר התורה קודם, אף על פי שעלינו לפקח פיקוח נפש את כולם.

~ <u>הקדמת תלמידי ישיבה ורבנים בשואה</u>[11]

בשנות השואה, השיגו ראשי הועד להצלה וזרח ורהפטיג אישורי כניסה זמניים ליפן. המטרה הייתה להעביר כמה שיותר יהודים מהשואה באירופה לסין. השאלה בה עסק ועד ההצלה הייתה מהו סדר הקדימות, שכן לא ניתן היה להעביר את כולם אלא היה צורך במתן סדר קדימות. **הרב אהרון קוטלר** הורה להם, כי הרשימה תורכב לפי ההוראות במסכת הוריות, כלומר על-פי דיני קדימה בהצלה.[12] בכך, המטרה של הועד הייתה להקדים תלמידי חכמים בכדי לשקם את עולם התורה ובכך הביאו להצלתם של כ-600 רבנים.

---

[11] על הצלת אדמו"רים בשואה, ראו: **בסתר רעם** (עמוד 130-55); בהתמקדות בהברחת-הצלת האדמו"ר מבעלז, ראו סקירה ומאמרים: http://www.daat.ac.il/daat/hungary/pirkey/12.htm. בתקופת מגיפת 'הקורונה' התפרסם ששני אדמו"רים זכו לטיפול מיוחד של צוותי בית-חולים בביתם האישי שהפך לחדר טיפול נמרץ. היו כאלו שערערו על המעמד המיוחד לו זכו אנשים אלו https://13news.co.il/item/news/domestic/health/tzanz-hassidism-1140586/ - האדמו"ר מצאנז

[12] **בסתר רעם** (עמוד 184).

שיעור ג: סדר קדימות במתן טיפול רפואי - ב

א. הקדמה

בשיעור הקודם הבאנו את דברי המשנה בהוריות ודברי התוספתא, בהם נערך סדר קדימויות מפורט, הן קדימות מגדרית והן קדימות שלטונית -

משנה הוריות (פ״ג מ״ז-מ״ח):

האיש קודם לאישה להחיות... כהן קודם ללוי, לוי לישראל, ישראל לממזר, וממזר לנתין, ונתין לגר, וגר לעבד משוחרר - אימתי בזמן שכולן שווין.
אבל אם היה ממזר תלמיד חכם וכהן גדול עם הארץ, ממזר תלמיד חכם קודם.

תוספתא (הוריות פ״ג ה״ח):

המלך קודם לכהן גדול... משוח בשמן המשחה קודם למרובה בגדים... ומשוח מלחמה קודם לסגן.

בשיעור שלפנינו נבקש לבחון האם אכן הפוסקים יישמו סדרי קדימויות אלו הלכה למעשה?

ב. הטעמים לשלילת הקדימות

יש פוסקים הסוברים שאין ליישם הלכה למעשה את סדרי הקדימויות של המשנה.[1]
לשיטה זו יש להבין מדוע אכן אין ליישם זאת?
זאת ועוד, אם לשיטה זו אין כל סדר קדימות, נשאלת השאלה כיצד לנהוג למעשה כשיש לפנינו שני חולים?

שו״ת מנחת שלמה (ח״ב סימן פב אות ב): ״אך חושבני שבזמננו קשה מאד להתנהג לפי זה״.

הרב אליעזר יהודה ולדינברג (׳בדיני קדימה להצלה׳, ספר הזיכרון לרב יצחק ידידיה פרנקל, עמוד תקסו): ״דלהלכה, אין למעשה דין קדימה בייחוס וכדומה במקום פיקוח נפש״.

[1] **נשמת אברהם** (יו״ד סימן רנא ס״ק א): ״שני חולים שבאו בבת אחת לרופא ושניהם שווים בחומרת מחלתם ומצבם, לכאורה על הרופא לטפל בהם לפי סדר העדיפות המובא במשנה בסוף הוריות... אך דומני שאין נוהגים כן, אלא שבדרך כלל הולכים לפי התור וכל הקודם זכה. וצריך עיון על מנהג העולם״.

1. אי-הקדמת בעלי תפקידים בציבור

מגן אברהם (או״ח סימן רא ס״ק ד):

וצריך עיון, למה אין נזהרין עכשיו להקדים הכהן לכל הנך מילי. ויש ליזהר בזה מאחר שמדאורייתא הם. ואפשר דאין אנו בקיאין ביחוסי הכהונה.[2]

• הטעם שהביאו התוספתא והרמב״ם בהסבר הקדימות של בעלי תפקידים ציבוריים הוא, שיש להקדים אדם בעל הערך היותר חשוב עבור הציבור -

תוספתא (הוריות פ״ג ה״ח):

חכם קודם למלך - מת חכם אין לנו כיוצא בו. מת מלך כל ישראל ראויין למלכות.

רמב״ם (פיהמ״ש הוריות פ״ג מ״ח):

וזה שטעם קדימת חכם למלך אינו אלא באמונה בלבד, לפי שהחכם תועלתו לאומה גדולה מאד, אבל במעשה אין להקדים על כבוד המלך שום דבר ואע״פ שהוא עם-הארץ שנאמר שום תשים עליך מלך... כשכהן גדול מעט בחכמה והממזר יותר גדול בחכמה, שהממזר באשר הוא גדול ממנו בחכמה קודם לכהן גדול עם הארץ, לפי שנאמר יקרה היא מפנינים יקרה היא מכהן גדול שמשמש לפני ולפנים.

» לאור טעם זה המסביר את הסיבה להקדמת בעלי תפקידים ציבוריים, טענו הפוסקים שיש לבטל את סדרי הקדימות, כיון שאין אנו יודעים עתה ערכו של אדם ותרומתו לציבור ולקהילה, לכן אין להתחשב בסדר הקדימות של המשנה -

שו״ת משפט כהן (סימן קמב):

וערכם הפנימי של האנשים הוא סמוי מעין אדם, ויש אחד שקול כשישים ריבוא, ואם הוא אינו ראוי דילמא נפיק מיניה זרעא מעליא שיהו שקולים כרבים.

~ הראי״ה קוק מעמת בין הסברא 'מאי חזית', שעניינה הוא שאסור לאחד להרוג את חברו כאשר גם חייו בסכנה, לבין סדר הקדימות במשנה בהוריות שם אחד קודם לשני ולא משתמשים בסברת 'מאי חזית'. לדבריו, אין להסתמך על סדר הקדימות במשנה משום שאינו אלא אומדנא בדיני נפשות משום שאין אנו יודעים את ערכו הפנימי של כל אדם -

שו״ת משפט כהן (סימן קמג, עמוד שיא):

והרי לעניין להחיותו קיימא לן שאנו מחלקים את המדרגות, וכדתנן (הוריות יג ע״א) האיש קודם לאישה וכהן קודם ללוי ותלמיד חכם לעם הארץ, וזהו בלהחיותו כשהם טובעים

[2] הובאו דבריו ב**משנה ברורה** (סימן רא ס״ק יג).

בנהר... א״כ למה לא יכריע משקל זה שלנו ג״כ את הסברא דמאי חזית. ואפילו ביחיד נגד רבים היה ג״כ נראה שמסתמא כששניהם שווים באיכותם הייתה צריכה הכמות להכריע את הסברא דמאי חזית, ואם אחד גדול היה צריך לכאורה הדבר להיות תלוי באומד עפ״י בית-דין מומחים כמה נפשות כדאי להיות עולות תמורתו, ואם שהמשקל הזה כבד מאד, הלא על זה נאמר אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות, והנסתרות לה׳ אלוקינו והנגלות לנו. ועכ״פ גם אם לא נתרחק כ״כ לעניין האומד הנסתר של יחיד לגבי רבים, אבל לגבי יחיד ויחיד למה נסתם עלינו הפתח במקום שאנו מוצאים החלוקים מבוררים. ויחיד לגבי רבים בשווים ג״כ היה ראוי להיות כך...

אבל כל אלה, לגבי יוקר הנפש והערכתה, לא נפקי מכלל אומדנא, ואסור לנו לעשות מעשה על פיהם בדיני נפשות, ועל כן נשארה לנו סברא דמאי חזית. ולפי זה אולי יש לומר, דגם ביחיד נגד רבים, אעפ״י שנראה לנו שזה היחיד אינו שווה כלל להיות בערך הדומה אפילו לכל יחיד מהרבים, וק״ו לכל הרבים, מכל-מקום זהו רק בגדר אומדנא קרובה מאד... ולעשות על פיה מעשה, למסור את היחיד להריגה בשביל הרבים, זה אסור לנו.

~ **הרב צבי שכטר** (פסקי קורונה - קדימות בהצלת נפשות, עמוד 29):

כללי המשנה מיוסדים על ההנחה שלפי סדר קדימות זה נרוויח יותר בעבור הקהילה, ודבר זה קשה מאוד לקבוע מי נצרך לקהילה יותר ממי, דמאי חזית וכו׳.

ומטעם זה המקובל אצל הפוסקים שלא לנהוג על פי המשנה.

2. אי-הקדמת איש לאישה

הטעם שהביא הרמב״ם בהסבר הקדימות של האיש לאישה בהצלת נפשות הוא, משום שהאיש בעל ערך גבוה יותר בקיום מצוות מאשר האישה -

רמב״ם (פיהמ״ש הוריות פ״ג מ״ז):

כבר ידעת שהמצוות כולן מחויבות לזכרים, ולנקיבות מקצתן... והרי הוא מקודש ממנה, ולפיכך קודם להחיות.[3]

ברם, כיון שזו הסיבה להקדמת האיש לאישה, כתבו הפוסקים שלמעשה אין להקדים את האיש לאישה, הן משום שיתכן ויש איש שאינו מקיים את המצוות במלואן לעומת אישה שמקיימת יותר ממנו, ואין אנו יודעים את ערכן של המצוות.[4]

---

[3] כ״כ: **רע״ב** (הוריות פ״ג מ״ז ד״ה האיש); **תפארת ישראל** (שם יכין אות כח); **הון עשיר** (שם): ״ולגלות לנו התנא טעם זה, שנאו מיד אחר כל המקודש וכו׳ קודם כהן קודם ללוי וכו״; **ט״ז** (יו״ד סימן רנב ס״ק ו).

[4] **נשמת אברהם** (יו״ד סימן רנא ס״ק א): ״אין אנו תמיד יודעים למי זכויות גדולות יותר, ולכן אין המנהג היום להקדים איש לאישה בכל דבר״.

~ הרב אליעזר יהודה ולדינברג מסביר מדוע הרמב״ם, הטור והשולחן ערוך השמיטו את דין הקדימות המופיע במשנה לעניין פיקוח נפש.[5]

לדבריו, הסיבה שהביא הרמב״ם בפירוש המשנה שהאיש קודם לאישה משום שהוא מקיים יותר מצוות ממנה, הינה סיבה שאינה ניתנת למדידה כמותית והחלטית, משום שיתכן ויש איש שאינו מקיים את המצוות במלואן.[6] לפיכך, משום שאין זה כלל מדיד אין בכך קביעות החלטית ליישום ואין לערוך סדר קדימות כפי המופיע במשנה -

שו״ת ציץ אליעזר (חלק יח סימן א אות א; אות ח):

דלמרבית הפלא ראו זה, כי קטע זה של האיש קודם לאישה שבמשנה, השמיטו הרמב״ם בהלכותיו בספרו משנה תורה, ופסק בפ״ח מהלכות מתנות עניים...

בכל זאת בשלחנו הטהור ביורה דעה שם ג״כ הלך בעקבותיהם של הרמב״ם והטור, והשמיט מלהזכיר דין זה של האיש קודם לאשה להחיות. כל זה אומר דרשני, להבין פשר הדבר...

וליישב זה מה שהשמיטו זה הרמב״ם הטור והשולחן ערוך, ושיהא מיושב אפילו לפי המפרשים שהמדובר בפיקוח נפש ממש, והוא זה... הרמב״ם... מבאר הטעם לזה מפני שאיש חייב בכל המצוות לכן הוא מקודש ממנה.

וא״כ לפי טעמו זה של הרמב״ם ודעימיה, יוצא שדין זה אין לו חלות אלא רק אם המדובר באיש מקיים כל המצוות כפי שמצֻוה, אבל אחרת לא, ובמקרה שאישה כן מקיימת המצוות המוטלות עליה והאיש לא, אזי מתהפך הדין והאישה קודמת.

ועל כן יתכן דמשום כך לא הזכירו הרמב״ם והטור והשולחן ערוך דין זה של האיש קודם לאישה להחיות, מכיון שזה לא מוגדר כדבר הקבוע, אלא הדבר תלוי לפי מידת הקיום של המצוות שהאיש והאישה מקיימים, ולפי הנתונים והשיקולים שיהא בזה למצילים באותה שעה. ולכן מצאו לנכון לא לקבוע בזה מסמרות נטועים והשאירו את הדבר להכרעת המתעסקים.

~ **הרב צבי שכטר** (פסקי קורונה - קדימות בהצלת נפשות עמוד 29):

ומסתמא היינו טעמא דהכי איתא שמה במשנה שהאיש קודם להחיות, ומסתמא היינו טעמא שהגברים מקיימים יותר מצוות מאשר נשים שפטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא. ובזמנינו יש הרבה נשים שעוסקות בתורה ובמצוות יותר מאשר הגברים וכו׳.

---

[5] כבר העירו על כך: **צפנת פענח** (הל׳ מתנות עניים פ״ח הט״ו); **נתיב החסד** (על אהבת חסד של החפץ חיים, הערה לב). לעומת זאת, יש פוסקים שהביאו דין זה להלכה, ראו: **בית יוסף** (יו״ד סימן קנא אות ח); **רמ״א** (יו״ד סימן רנב סעיף ח); **ביאור הגר״א** (שם ס״ק יג); **ברכי יוסף** (יו״ד סימן רנא אות ה).

[6] ראו לדוגמה: **תענית** (כג ע״א-ע״ב) באישתו של אבא חלקיה שהייתה נותנת מזון לעניים לעומת אבא חלקיה: ״משום דאיתתא שכיחא בביתא ויהבא ריפתא לעניי ומקרבא הנייתה, ואנא יהיבנא זוזא ולא מקרבא הנייתיה״; **כתובות** (סז ע״ב) באישתו של מר עוקבא: ״אנא שכיחנא בגויה דביתא ומקרבא אהנייתי״.

3. אי-הקדמת תלמיד חכם

לאור הסבר זה בהעדר הקדימות בין איש לאישה מחמת העדר מדידה מדויקת של המצוות שלהם, נראה שזו הסיבה שאף אין להקדים תלמיד חכם, משום שאין אנו יודעים לשקול בין התורה והמצוות של יהודי אחד כנגד התורה והמצוות של השני.[7]

בבלי בבא בתרא (י ע״ב):

כי הא דיוסף בריה דרבי יהושע חלש, אינגיד. אמר ליה אבוה, מאי חזית?
אמר לה, עולם הפוך ראיתי, עליונים למטה ותחתונים למעלה.

ג. סדר קדימות בחולים שווים

לשיטה זו שאין ליישם הלכה למעשה את סדרי הקדימות של המשנה, נחלקו הפוסקים באיזה אופן יש לקבל החלטה של העדפת חולה אחד על-פני חברו, כאשר שניהם לפנינו ושניהם שווים בסיכון ובסיכוי

1. מחלוקת הפוסקים

1.1 גורל[8]

שו״ת אגרות משה (חו״מ ח״ב סימן עה אות ב): ״ואם לא ידוע זה להרופא - יהיה גורל״.

שו״ת במראה הבזק (ח״א סימן פט עמוד 107), **בשם הרב שאול ישראלי**:

ירושלים, ישראל - מרחשוון, תנש״א
שאלה - אני משמש אחראי לביטחון באולפנא, שבה כ-80 בנות וכ-20 עובדי הוראה. סופקו לי כ-20 מסיכות אב״כ לצורך תירגול... במקרה של התקפת אב״כ דבר שאני מקווה שלא יתרחש - למי לתת את המסכות? אני מעריך שהמועמדים לקבל את המסכות הן כ-80 בנות וכ-8 עובדי הוראה והמזכירה, אך יש רק כ-20 מסיכות?...
אך נראה, שבנידון דידן קשה לאמוד ולקבוע מי חשוב ממי, ומי בדרגת סיכון גבוהה יותר. ולכן יעשו גורל.

---

[7] ראו: **נשמת אברהם** (יו״ד סימן רנא סק״א ד״ה לענין ת״ח). יש להוסיף, שבזמן הזה אין לנו דין של תלמיד חכם לכמה עניינים, ראו: **רמ״א** (יו״ד סימן רמג סעיף ב); **ש״ך** (יו״ד סימן רנא ס״ק טז); **פתחי תשובה** (יו״ד סימן רמג ס״ק ג); **משנה ברורה** (סימן תקמז ס״ק ב).
[8] הפוסקים נחלקו בשאלה זו, האם אפשר להטיל גורל שיקבע את הצלת האדם או הריגתו, יתבאר להלן בשיעור יד.

1.2 הראשון שמגיע לרופא[9]

הרב אליעזר יהודה ולדינברג (׳בדיני קדימה להצלה׳, ספר הזיכרון לרב יצחק ידידיה פרנקל, עמוד תקסו):

ובאין הכרעה, הקודם קודם הוא שקודם... דלהלכה אין למעשה דין קדימה בייחוס וכדומה במקום פיקוח נפש, אלא קמא קמא דמטי לידיה מחויב להצילו.

» מי שיש לו תרופה להצלת חיים, ויש רבים הזקוקים לה, יש לתת אותה לכל הבא ראשון לרופא. כן פסקו הרב יצחק הרצוג והרב משה פיינשטיין סמוך לתקופת המצאת הפניצילין (=אנטיביוטיקה), כאשר היה מחסור בתרופה זו להצלת החולים הרבים שנזקקו לה.[10]

פרוטוקול 304 של ועדת העבודה והרווחה של הכנסת, מיום כ״ד בשבט תשמ״ז (23.2.87) - פרופ׳ דוידסון: לפני שנים רבות, בסוף מלחמת העולם השנייה, אירע בבית החולים הדסה מקרה מעניין מאוד, התפשטה מחלת הבקסיריאלמניגיסיס, שהתמותה בה הגיעה למאה אחוזים, עד שהומצאה תרופת הפניצילין. כאשר הגיעה התרופה שהספיקה לריפויו של חולה אחד, היו בבית החולים 450 חולים. התעוררה דילמה במי לטפל בצעיר המטופל בילדים, או באדם המבוגר יותר? באדם שנושא משרה בכירה או במחוסר עבודה?
פנינו לרב הראשי דאז, **הרב יצחק הרצוג**, כדי שיעזור לנו להחליט.
בסופו של דבר הוחלט, כי הרופא יטפל באדם הראשון שייתקל בו כמחלקה.
כיצד אנו יכולים להחליט חייו של מי שווים יותר?[11]

1.3 נתון לשיקול דעת הרופא

בבלי בבא מציעא (סב ע״א):

שניים שהיו מהלכין בדרך, וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותין שניהם מתים, ואם שותה אחד מהן מגיע לישוב.
דרש בן פטורא: מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו.
עד שבא רבי עקיבא ולימד: וחי אחיך עמך, חייך קודמים לחיי חברך.

---

[9] שיטה זו בעייתית במקרה בו שני אנשים הגיעו לרופא יחד. ואכן, במקום אחר כתב **שו״ת ציץ אליעזר** (חלק יח סימן סט אות ה-ו) ביחס להקדמת תלמיד חכם אצל רופא או תור בחנות, שהמנהג לא להקדים תלמיד חכם נכון דווקא אם בא התלמיד חכם אחרי שהרופא כבר הגיע למרפאה. אבל אם באו אנשים בבת אחת, או שבאו לפני שהגיע הרופא, ויש ביניהם תלמיד חכם, יש חובה גם כיום להקדים את התלמיד חכם, שכן רוב הפוסקים סבורים שלעניין זה יש דין תלמיד חכם גם בזמן הזה, ואם מדובר בחכם מופלג ובעל מעשים, יש להקדים הטיפול בו אפילו כשבא אחרי הרופא, ואפילו בזמן הזה. כדברים אלו כ״כ **שו״ת שבט הלוי** (ח״י סימן קסז).

[10] ראו: **הרב משה דוד טנדלר** (כבוד הרב, עמוד 169): ״אני זוכר שלפני כשלושים שנה כשהגיעה כמות קטנה של של פניסולין לארץ ישראל, טילפן הרב הראשי הגאון רבי הרצוג זצ״ל למו״ח יבדל לחיים הגאון רבי משה פיינשטיין שליט״א לשאול חוות דעתו בדין של קדימה בהצלה, והחליטו ליתן התרופה להחולה הראשון שיפגע בו הרופא דרך הליכתו בבית החולים״.

[11] בתוך: ובחרת בחיים - ערך חיי אדם בתרבות ישראל (עמוד 40). מופיע בקישור - https://school.kotar.cet.ac.il/KotarApp/Viewer.aspx?nBookID=95894370#42.0.8.fitwidth

המחלוקת בין רבי עקיבא לבן פטורא היא בשאלת היחס בין הצלת אדם אחד לחיי עולם לבין הצלת שניהם לחיי שעה.
לדעת בן פטורא - יש ערך לחיי שעה, ולכן שניהם ישתו עכשיו למרות ששניהם ימותו בעתיד.
לדעת רבי עקיבא - אין ערך לחיי שעה על-פני חיי עולם. ולכן, יש להעדיף הצלת אחד לחיי עולם.

» לדעת החזון איש, כיון שנפסקה ההלכה כדעת רבי עקיבא, אזי אם יש לאדם מים או תרופה ולפניו שני אנשים הזקוקים לה, הוא יכול לתת את התרופה למי שירצה כדי אחד מהם יחייה חיי עולם -

חזון איש (חו״מ בבא מציעא ליקוטים סימן כ דף סב ע״ב):

ונראה, דאם יש לאחד מים ולפיו שני צמאים... לרבי עקיבא יתן לאחד שירצה.
ואע״ג דלהנותן ליכא משום חייך קודמין, מכל-מקום כיון שזה שיזכה יציל עצמו כדין רשאי הנותן ליתן לו. ונראה דחייב ליתן לאחד, כיון דבשביל חייך קודמין אמרה תורה דחיי עולם שלו קדם לחיי שעה של שניים, גם הנותן צריך להשתדל טפי בהצלת חיי עולם.[12]

2. הוועדה לתיעדוף חולים קשים בימי מגפת הקורונה

בשנת תש״פ (2020) התחוללה מגיפת הקורונה ומנכ״ל משרד הבריאות מינה ועדה המורכבת ממומחים מתחומי הרפואה, האתיקה, המשפט, החברה, ההלכה היהודית, הנצרות והאסלם, במטרה לקבוע כללים בעניין קדימות רפואית -

נקודות המוצא העקרוניות להתייחסות לחולים הנזקקים למשאבים רפואיים הן ערך החיים כערך העליון, והשוויון הבסיסי בין כל בני האדם. לפיכך נברא אדם יחידי, ללמדך שכל המאבד נפש אחת מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא (סנהדרין לז ע״א)... השוויון המתחייב מבחינה אתית וחוקית קובע שאין להפלות בין מטופל למטופל מטעמי דת, גזע, מין, לאום, ארץ מוצא, נטייה מינית, מצב סוציו אקונומי, מעמד חברתי, מעמד משפחתי, מעמד אזרחי במדינה, עיסוק, גיל וכיו״ב.

חריגה: טיפול באנשי צוות רפואי רק בתנאי שהם נחוצים

חברי צוות רפואי, אף אם נדבקו עקב טיפול בחולי קורונה, לא יקבלו עדיפות, אלא אם כן הדבר נחוץ להתגברות על מחסור בחברי צוות, בין בהשבתם לעבודה לאחר שיחלימו, ובין בתמריץ להתנדבות. כאשר קיים שוויון רפואי בין שני מטופלים, תשמש העובדה שמדובר בחבר צוות רפואי נקודת עדיפות.

[12] אולם, השווו לדבריו ב**חזון איש** (גיליונות לחידושי רבינו חיים הלוי על הרמב״ם, הל׳ יסודי התורה ד״ה שם ואין חברו נדחה), שביאר באופן אחר את המחלוקת בין רבי עקיבא לבן פטורא. בדבריו שם עולה שברור הן לדעת רבי עקיבא והן לדעת בן פטורא שאין בידינו להעדיף חיים של אחד על פני חיים של אחר, ולשאלת תוחלת החיים אין כל משמעות.

על חריגה זו יש להעיר מדברי **רש״י** (נזיר מז ע״ב ד״ה דתלו) שיש עדיפות הצלה לכהן משוח מלחמה על-פני סגן משום שהוא צורך הרבים במלחמה -

לעניין החיותו משוח מלחמה עדיף, מאי טעמא? דתלו ביה רבים - דעביד מלחמה בשביל רבים.

» לפי זה, יש להעדיף עדיפות מוחלטת של הצוותים הרפואיים משום שהם צורך הרבים.

אז כיצד נקבע את הסדר?

כיצד תיקבע קדימות הטיפול הרפואי בין חולים שסיכוים לריפוי שווה?

ועדות המשנה של הוועדה המשותפת נחלקו בעניין והציעו כמה הצעות אותן העלינו לעיל -

~ גורל (הרב פיינשטיין) - חלק מחברי ועדת המשנה המשפטית העדיפו את הגורל - מפני ש״כלי אקראי זה הוא המוסרי והאתי ביותר להכרעה כה קשה״.

~ החלטה בידי הרופאים (חזון איש) - חלק סברו ש״יש להותיר את ההחלטה בידי הרופאים תוך ציון מפורש שהיא הייתה בנסיבות קיצון וללא הכרעה מהותית בין הממתינים״.

~ כל הקודם זוכה (הרב ולדינברג) - חברי ועדת המשנה הרפואית סברו ש״יש להשתמש בשיטה של ׳כל הקודם זוכה׳... ולא בהקצאה על בסיס הגרלה אקראית שהקלינאים אינם רגילים להשתמש בה ותגזול זמן יקר״. עמדה אחרונה זו אומצה על ידי הוועדה המשותפת.

ד. סדר קדימות כשאין החולים שווים

כאשר לפנינו שני חולים שאינם שווים בסיכון ובסיכוי ההחלמה שלהם, מהו הקריטריון להעדפת אחד על-פני חברו?

1. קדימות זקן וצעיר

נראה כי גיל החולה ומידת עצמאותו עם הגעתו לבית החולים עשויים לנבא הן את סיכויי החלמתו והן את משך הטיפול הנדרש בחולה. חולים מבוגרים יותר ועצמאיים פחות נמצאים בסיכון גבוה יותר לפטירה, והטיפול שהם יצטרכו יהיה ארוך יותר.

מסיבה זו השתמשו מערכות בריאות שונות בעולם בגילו של האדם כאמצעי לקביעת סדרי עדיפויות לקבלת טיפול מציל חיים, כגון הנשמה מלאכותית

~ <u>לפי הגיל</u>

הרב יעקב עמדין (בירת מגדל עוז, אבן בוחן פינה א ס״ק צב):

עוד יש מין קדימה אחרת... לבחור על זקן סתם.

ספר חסידים (סימן תרעא):

יותר עוון ההורג בחור הראוי להוליד ממי שהורג זקן וזקינה וסריס שאינם מולידים.[13]

~ <u>לפי המצב הרפואי</u>

שו״ת אגרות משה (חו״מ ח״ב סימן עה אות ז):

ובדבר זקן מופלג שנחלה, ודאי מחוייבין לרפאותו במה שאפשר כמו לאיש צעיר.

שו״ת מנחת שלמה (ח״ב סימן פב אות ב): ״התחשבות בגיל לא באה כלל בחשבון״.

» הגיל כשלעצמו אינו מהווה שיקול בקביעת סדרי עדיפויות למתן טיפול רפואי מציל חיים, אם כי הוא בהחלט עשוי להוות שיקול העומד לעיני הצוות הרפואי כאשר הוא נדרש לקבוע מהם סיכויי ההחלמה והיקף המשאבים הנדרש לטיפול בחולים.

---

[13] **ספר חסידים** (סימן תשכד): ״טריפה ואחד חי בריא, וספק להציל שניהם, יציל החי הבריא״; **משנה ברורה** (סימן שלד ס״ק סח): ״בריא ומסוכן, בריא קודם (ספר חסידים)״. ביחס להעדפה זו של אדם שלם על אדם המוגדר טריפה, ראו: **שו״ת מנחת שלמה** (תניינא סימן פו אות א ד״ה החלטת).

2. קדימות למי שיש סיכוי גדול לחיי עולם[14]

2.1 היחס לחיי עולם

בבלי בבא מציעא (סב ע"א):

שניים שהיו מהלכין בדרך, וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותין שניהם מתים, ואם שותה אחד מהן מגיע לישוב.

דרש בן פטורא: מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו.

עד שבא רבי עקיבא ולימד: וחי אחיך עמך, חייך קודמים לחיי חברך.

המחלוקת היא בשאלת היחס בין הצלת אחד לחיי עולם להצלת שניהם לחיי שעה.
לדעת בן פטורא - יש ערך לחיי שעה, ולכן שניהם ישתו עכשיו למרות ששניהם ימותו בעתיד.
לדעת רבי עקיבא - אין ערך לחיי שעה על-פני חיי עולם. ולכן, יש להעדיף הצלת אחד לחיי עולם.

» לדעת החזון איש, כיון שנפסקה ההלכה כדעת רבי עקיבא, אזי אם יש לאדם מים או תרופה ולפניו שני אנשים הזקוקים לה, הוא יכול לתת למי שירצה כדי אחד מהם יחייה חיי עולם -

חזון איש (חו"מ בבא מציעא ליקוטים סימן כ דף סב ע"ב):

ונראה, דאם יש לאחד מים ולפיו שני צמאים... לרבי עקיבא יתן לאחד שירצה.

ואע"ג דלהנותן ליכא משום חייך קודמין, מכל-מקום כיון שזה שיזכה יציל עצמו כדין רשאי הנותן ליתן לו.

ונראה דחייב ליתן לאחד, כיון דבשביל חייך קודמין אמרה תורה דחיי עולם שלו קדם לחיי שעה של שניים, גם הנותן צריך להשתדל טפי בהצלת חיי עולם.[15]

2.2 קדימות לחולה שסיכויי ההחלמה שלו גדולים מחברו

לאור האמור שיש להעדיף חיי עולם על-פני חיי שעה, פסק הרב משה פיינשטיין שאם באים שני חולים יחד לבית חולים ויש רק אמצעי הצלה אחד, יש להעדיף לטפל בחולה שיש לו סיכויי החלמה גדולים לחיי עולם מאשר החולה שסיכויי החלמתו רק לחיי שעה[16] -

---

[14] ראו גם: **שבט מיהודה** (שער א פ"ח); **הרב משה הרשלר** (הלכה ורפואה ד, עמוד פב ואילך).

[15] ראו לעיל הערה 12.

[16] ראו: **פרי מגדים** (או"ח סימן שכח משבצות זהב ס"ק א): "אם יש אחד שוודאי מסוכן על פי הרופאים וכדומה, וזה ספק, ורפואה אחת אין מספקת לשניהן, הוודאי דוחה הספק"; **שו"ת ציץ אליעזר** (ח"ט סימן יז, קונטרס רפואה בשבת פרק י אות ה): "ובזה אוסיף שכעת מצאתי בספר שולחן עצי שטים להבעל מרכבת המשנה (סימן א סעיף ו) שכותב בלשון ובריא ומסוכן להציל בריא קודם, וכנראה כוונתו במסוכן כזה שמובן ההצלה אצלו מתבטא רק בלהאריך החיי שעה שלו ועל כן העדיף להקדים הצלת הבריא. שהגשת העזרה לו תתבטא בלהבריאו"; ראו עוד: **שו"ת ציץ אליעזר** (חלק יז סימן עב אות טו).

שו"ת אגרות משה (חו"מ ח"ב סימן עג אות ב):

ובדבר שני חולים, אחד שלפי אומדנא דהרופאים הוא רק ריפוי לחיי שעה להאריך ימיו במה שאפשר להם, ולפעמים הוא רק לסלק ממנו היסורין אבל צריך לטיפול נמרץ.

והשני, לפי האומדנא שלהם יכולין לרפאותו אבל אין ידוע להם אם יצטרך לטיפול נמרץ כזה שעושין בבית החולים בהיחידה לטפול נמרץ, ויש שם רק מיטה אחת בהיחידה, מי קודם להכניס לשם לטיפול הנמרץ בתחילה כשבאו בבת אחת...

הנה נראה לעניות דעתי, שאם באו שניהם בבת אחת... צריך להכניס בתחילה את מי שלדעת הרופאים הנמצאים שם יכולין לרפאותו...

והטעם פשוט, דוודאי חיי הראוי להתרפא ולחיות כל ימי חייו הראוין שיחיה כדרך סתם אינשי עדיפא מאלו שעומדין למות מצד חולי שלהן שלא ידוע להרופאים רפואה למחלתן.

2.3 השלכות מעשיות

• מכונת הנשמה אחת

שו"ת ציץ אליעזר (חלק יז סימן עב אות כ):

עכ"פ מהאמור אפשר ללמוד, כי אילו הייתה עומדת הבעיה שלפנינו לגבי מכונת ההחייאה בספק וודאי, אם לתת להספק או דווקא להודאי, שאנו כגוף שלישי צריכים לפסוק לנו לתתה רק להודאי. והגם שגם ספק פיקוח נפש דינו בדרך כלל כוודאי פיקוח נפש לעניין להצילו ולחלל עליו את השבת, מכל-מקום כלפי הוודאי ולגבי דידן, כגוף שלישי, הספק הזה נדחה מפני הוודאי פיקוח נפש.

• מניעת טיפול בחולה עם מיעוט סיכוי, למטרת טיפול עתידי בחולים עם סיכוי

לדעת הרב אשר וייס, כיון שיש להעדיף את החולה עם סיכוי החלמה גדול יותר מחברו, אזי יש להעדיף אותו גם במקרה ועדיין לא הגיע לבית-החולים ובכך למנוע רפואה (מכונת הנשמה)[17] מהחולה שאין לו סיכוי החלמה גדול[18] -

---

[17] הכוונה היא לא לחבר אותו למכונה, שכן אם יחברו אותו הרי הוא 'זכה' ברפואה זו ולאחר-מכן לא ניתן למנוע ממנו זאת, ראו: **שו"ת מנחת שלמה** (תניינא סימן פו אות א): "אולם להעביר מכשיר הנשמה מחולה לאחר שהוא במצב יותר קשה או שיש לשני יותר סיכויים להצלה מסופקני מאד, כי יתכן דחשיב כאילו הראשון כבר זכה במכשיר והחולה עצמו ודאי פטור מליתן מכשיר שלו לאחר אף אם השני יותר מסוכן. וכן אם כבר התחיל הרופא להתעסק עם חולה מסוכן מסתבר דכמו שהעוסק במצווה פטור מן המצווה, כך הוא פטור ואולי אסור מלהניח את הראשון ולהתעסק עם השני כששניהם בסכנה אף אם יש יותר סיכוי להציל את השני. אגיד לו נאמנה שאין אני קובע מסמרים בכל מה שכתבתי כי השאלות הן חמורות מאד, ואינני יודע ראיות ברורות"; **קובץ תשובות הרב אלישיב** (ח"ג סימן קס); **שו"ת שבט הלוי** (ח"י סימן קסז אות א): "אם כבר התחיל לטפל באחד, אסור לעזוב אותו מכוח דין הקדמה לבד"י.

[18] אולם, ראו: **שו"ת שבט הלוי** (ח"י סימן קסז אות א): "ומה ששאל לעניין אין מעבירין, בוודאי אם בא ראשון צריך לטפל בו ראשון, אעפ"י שיודעים שבאים עוד אחרים יהיו כהן או לוי או איש או אישה. אבל אם כולם מונחים לפניו או בעוד שמכין עצמו לטפל ועדין לא התחיל בטיפול באים אחרים פצועים, צריך לעיין אם יש כאן דין אין מעבירין מן המצוות כדי לבטל הלכות קדימה שנתנו חז"ל".

הרב אשר וייס (קונטרס קורונה, תניינא עמוד יח):

לגבי השאלה אם אכן נגיע למצב שיש בבית החולים מחסור גמור במכונת הנשמה, ולפי התפתחות העניינים יודעים אנו בבירור שבשעות הקרובות יגיעו לבית החולים חולים שיהיו זקוקים נואשות למכונות אלה, וזה עתה הגיע חולה אנוש שכמעט אפסו הסיכויים להצילו, ואם יחברו אותו למכונת הנשמה, החולה שיגיע אחריו שסיכוייו טובים בהרבה (עפ"י הניסיון והמציאות) ימות כי אין בידינו מכונת הנשמה בשבילו, הנני נרעש ונפחד מאימת הדין כי בדיני נפשות עסקינן, אך לענ"ד זכות הצוות הרפואי למנוע מהחולה שבפנינו את המכונה על מנת להציל חולה אחר שבוודאי יגיע תוך זמן קצר.

וזאת עפ"י דברי החזון איש (יו"ד סימן רח) דאין נפקא מינה אם חולה בפנינו ממש, אלא אם מצוי הדבר, דאף זה מוגדר כחולה בפנינו.

הגע בעצמך, כיצד היינו דנים באופן שחולה אחד הגיע לחדר המיון במצב נואש והסיכוי להצילו קלוש ביותר ונתקבלה הודעה מאמבולנס שבדרך לבית חולים יש חולה צעיר שזקוק למכונת הנשמה וקרוב לוודאי שאפשר להציל את חייו, לכאורה פשוט שהיינו מקצים לו את המכונה, וכן הדבר הזה.

ה. סיכום

הרב אשר וייס (קונטרס קורונה, תניינא עמוד יז-יח):

שני עקרונות צריכים להישקל בבואנו לקבוע את סדר הקדימה בהצלת נפשות, גודל הסכנה וגודל הסיכוי.

יש להקדים את המסוכן יותר, שללא התערבות רפואית חייו נתונים בסכנה גדולה ומיידית, לאלה שלא רובצת עליהם סכנה קרובה, ונוכל לטפל בהם אם יהיה צורך, כאשר מחלתם תחמיר.

ויש להקדים את מי שיש הסתברות רבה שנוכל להציל את חייו למי שמעטים הסיכויים להציל.

גילו של האדם אין לו משמעות ומשקל הלכתי. רק הקוצב חיים לכל חי יודע וקובע מי בקיצו ומי לא בקיצו, ועוד דבאמת משקל החיים הסגולי לא בהכרח תלוי במספר ימיו, תהיה הסברא אשר תהיה לא מצינו בהלכה משקל לגילו של אדם.

שיעור ד: הסתכנות להצלת חברו

בשיעור זה נעסוק בשאלה האם אדם מחויב או רשאי להכניס את עצמו לידי סכנה כדי להציל את חברו המצוי בסכנה?
מדובר על מפגש בין שני ערכים - בין ערך הצלת חיי חברו המצוי בסכנה, אז חייב האדם להצילו מדין 'לא תעמוד על דם רעך', לעומת הערך העצמי-אישי של שמירת נפשו של האדם 'וחי בהם', בו הוא מצֻוה לא להסתכן בסיכון עצמי

א. הקדמה

1. הסתפקות הגר"א

הגרי"ד סולובייצ'יק (נפש הרב, עמוד קסו אות א):
ומעשה אירע בימי הגר"א, שנגנבו דברים מהכנסייה הקאטולית שבווילנא ונפל החשד על כל היהודים והיה ודאי סכנת נפשות ליהודים שייהרגו מהם באשמת הגניבה. ובא גר הצדק דווילנא שהיה נקרא מלפנים הגרף פוטוצקי לשאול אצל הגר"א אם מותר לו לשקר ולומר שהוא גנב לאותם הדברים מהכנסייה אע"פ שלא גנבם ובזה יציל את כל היהודים מסכנתם הודאית. והיות שמתחילה הוא עצמו היה קטולי, אין שמה כ"כ ודאות שיהרגוהו אלא רק יהיה עליו ספק סכנה אולי ייהרג עבור הודאת חטאו.
והשיבו הגר"א, שהוא צריך להתיישב בדבר וביקש ממנו שיבוא אליו למחר.
ולאחר המתנת כמה שעות, החליט הגר צדק שלא להמתין עד למחר אלא הלך והודה שהוא עשה את הגניבה. ולמעשה הרגוהו עבור הודאתו.

? מה הייתה ההסתפקות של הגר"א?

2. כניסה לספק סכנה למטרת הצלת תלמידי ישיבת סלבודקה

שו"ת ממעמקים (ח"ב סימן א):
שאלה: בימים הראשונים לכניסת הגרמנים לליטא... הם החלו להראות את אכזריותם הגדולה כלפי היהודים בכל מעשי רשע וזדון. מדי יום ביומו הם התחילו לערוך ציד אדם ברחובות קובנא צדו וחטפו יהודים אנשים ונשים ושלחו אותם למבצר השביעי במקום שנקבע גורלם... ואז בימים טרופים אלה נתבקשתי על ידי מרן הגאון הצדיק הרב אברהם גרודזינסקי הי"ד, מנהל ישיבת סלובודקה, שאלך אל רבי דוד איצקוביץ הי"ד, שהיה מזכיר אגודת הרבנים, ולבקשו שהוא ילך אל הליטאים שהיו ממונים על ציד היהודים, שהוא הכיר אותם עוד מלפני המלחמה שישתדל אצלם שישחררו את בני הישיבות שנחטפו על ידם.

ועלתה לפנינו השאלה - אם מותר לו ללכת מצד הדין אל הליטאים הללו בדבר שחרור בני הישיבה, הואיל ויש בזה משום סכנת נפש בשבילו, מכיון שהרי הם יכולים לחטוף גם אותו כדרך שהם חוטפים יהודים אחרים, אם מותר לו לסכן את נפשו בכדי להציל את חברו מצד הדין.

3. מסירת תרופה לחולה

שו״ת ציץ אליעזר (ח״ט סימן כח אות ג):

חולה שהרופאים אומרים שנשקפת לו ספק סכנה לחייו ונתנו לו תרופה לזה והחולה הזה השיג בקושי התרופה הזאת, ונזדמן לפניו חולה שנשקפת בוודאי סכנה לחייו ונזקק ג״כ לזאת התרופה, והחולה שרק ספק סכנה לו מסתפק אם יש לו לתת התרופה שהשיג להחולה השני שנתון בסכנה ודאית.

? האם אדם מחוייב להיכנס לספק סכנה בעבור הצלת חברו העומד בסכנת נפשות **?**

ב. הצגת המקורות

ישנם שני מקורות הסותרים זה את זה -

מצד אחד, מוטל על האדם חיוב להציל את חברו, מדין ׳לא תעמוד על דם רעיך׳ והשבת גופו לעצמו. מצד שני טוען רבי עקיבא ש׳חייך קודמים לחיי חברך׳ ומדין פיקוח נפש עצמי, ׳וחי בהם׳, לא נתיר לאדם להסתכן עבור הצלת חברו

- **חיוב הצלת חברו**

בבלי סנהדרין (עג ע״א):

מניין לרודף אחר חברו להרגו שניתן להצילו בנפשו? תלמוד לומר לא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ.

רש״י (שם ד״ה קא): ״לא תעמוד על עצמך משמע, אלא חזור על כל צדדין שלא יאבד דם רעך״.

רמב״ם (הל׳ רוצח ושמירת הנפש פ״א הי״ד):

כל היכול להציל ולא הציל עובר על לא תעמוד על דם רעך, וכן הרואה את חברו טובע בים או ליסטים באים עליו או חיה רעה באה עליו ויכול להצילו הוא בעצמו או שישכור אחרים להצילו ולא הציל, או ששמע גויים או מוסרים מחשבים עליו רעה או טומנין לו פח ולא גילה אוזן חברו והודיעו, או שידע בגוי או באנס שהוא קובל על חברו ויכול לפייסו בגלל חברו ולהסיר מה שבליבו ולא פייסו, וכל כיוצא בדברים אלו, העושה אותם עובר על לא תעמוד על דם רעך.[1]

[1] כ״כ **שולחן ערוך** (חו״מ סימן תכו סעיף א).

• **'חייך קודמים לחיי חברך'**

בבלי בבא מציעא (סב ע"א):

שניים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותין שניהם מתים, ואם שותה אחד מהן מגיע לישוב.

דרש בן פטורא: מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו.

עד שבא רבי עקיבא ולימד וְחֵי אָחִיךָ עִמָּךְ, חייך קודמים לחיי חברך.

ג. שיטת הירושלמי

לדעת הירושלמי, חייב אדם להכניס עצמו לספק סכנה בעבור הצלת חברו העומד בסכנה[2]

ירושלמי (תרומות פ"ח ה"ד):

רבי אימי איתצד בסיפסיפה. אמר רבי יונתן, יכרך המת בסדינו.

אמר רבי שמעון בן לקיש, עד דאנא קטיל אנא מתקטיל אנא איזיל ומשיזיב ליה בחיילא.

אזל ופייסון ויהבוניה ליה.

» ריש לקיש הכניס עצמו בספק סכנת נפשות בעבור הצלת רבי אימי.

ההגהות מיימוניות למד בדברי הירושלמי, שיש חיוב על האדם להכניס עצמו בספק סכנה עבור הצלת חברו הנמצא בוודאי סכנה[3] -

הרב יוסף קארו (בית יוסף, חו"מ סימן תכו; כסף משנה, הל' רוצח פ"א הי"ד):

וכתבו הגהות מיימוניות... בירושלמי מסיק אפילו להכניס עצמו בספק סכנה חייב.

ונראה שהטעם מפני שהלה ודאי והוא ספק, וכל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא.

---

[2] כדעה זו כ"כ **הרב אברהם פלאג'י** (שו"ת ויען אברהם, חו"מ סימן ב; הובאו דבריו בשדי חמד, ח"ב מערכת למ"ד, כלל קמד): "דאף אם יש להמציל חשש סכנה - חייב להכניס עצמו בספק סכנה, כדי להציל את חברו מודאי סכנה".

[3] אולם, ראו להלן (אות ו) בדברי הנצי"ב ובהערה 15, שביארו שריש לקיש התנדב ואין בכך כל חובה.

ד. השמטת הפוסקים ודברי הבבלי

הפוסקים לא הביאו להלכה את דברי הירושלמי, שיש חיוב להכניס עצמו לספק פיקוח נפש עבור הצלת חברו, ועלינו להבין מהי הסיבה להשמטה זו?

סמ״ע (חו״מ סימן תכו ס״ק ב):

בהגהות מיימוניות כתבו דבירושלמי מסיק דצריך אפילו להכניס עצמו בספק סכנה עבור זה, והביאו הבית יוסף וכתב ז״ל, ונראה שהטעם הוא מפני שהלה ודאי והוא ספק, עכ״ל. גם זה השמיטו המחבר והרמ״א ז״ל.

ובזה יש לומר, כיון שהפוסקים הרי״ף והרמב״ם והרא״ש והטור לא הביאו בפסקיהן, משום הכי השמיטוהו גם כן.

1. טעם השמטת הפוסקים

נאמרו שני טעמים כדי להסביר מדוע השמיטו הפוסקים את דברי הירושלמי

1.1 הקושי בירושלמי

יש התנגשות בין החיוב להצלת חברו, 'לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ', לבין הציווי האישי המוטל על האדם להישמר ולא להסתכן, 'וחי בהם'. כאשר נבחן את היחס בין האיסור 'לא תעמוד על דם רעך' לבין מצווה האישית על האדם להישמר בעצמו, הרי לנו שפיקוח נפש אישי דוחה איסור לאו ביחס לחברו. הבנה זו מהווה קושיה על שיטת הירושלמי, ומכוחה דחו הפוסקים את דברי הירושלמי ולא הביאוהו

מנחת חינוך (מצווה רלז אות ב):

ולדידי גוף דין הגמרא צריך עיון, כיון דהוא רק לאו ואינו עושה מעשה כלל בהעברת הלאו למה יתחייב להכניס עצמו בספק סכנה והלא וחי בהם כתיב ופיקוח נפש דוחה הכל, אפילו ספק פיקוח נפש.

ואי משום פיקוח נפש דאידך, זה דווקא בעושה מעשה, כמבואר בראשונים דימסור עצמו ולא יהרוג לחברו משום מאי חזית, אבל אם רוצים להפילו על חברו אין צריך למסור עצמו דאדרבא דלמא דמא דידיה סומק טפי, א״כ הוא-הדין בספק סכנה ג״כ אין צריך למסור עצמו היכי דלא עביד מעשה.

1.2 שיטת הבבלי

טעם נוסף להשמטת הפוסקים את הירושלמי, משום שכנגדו עומדים דברי הבבלי מהם עולה שאין אדם חייב להסתכן עבור הצלת חברו[4]

פתחי תשובה (חו״מ סימן תכו ס״ק ב):

ועיין בספר **אגודת אזוב מהגאון מהר״ם זאב** זצ״ל, שכתב טעם נכון מה דהרי״ף והרמב״ם והרא״ש והטור לא הביאו דברי הירושלמי בזה, משום דסבירא ליה דתלמודא דידן פליג על הירושלמי בהא.[5]

כוונתו בדבריו, ׳דתלמודא דידן פליג על הירושלמי בהא׳, היא למתואר ב**בבלי נדה** (סא ע״א):

הנהו בני גלילא דנפק עלייהו קלא דקטול נפשא.

אתו לקמיה דרבי טרפון, אמרו ליה: לטמרינן מר.

אמר להו: היכי נעבוד? אי לא אטמרינכו - חזו יתייכו.

אטמרינכו - הא אמור רבנן האי לישנא בישא, אף על גב דלקבולי לא מבעי - מיחש ליה מבעי, זילו אתון טמרו נפשייכו.

תוספות (נדה סא ע״א ד״ה אטמרינכו):

וב**שאלתות דרב אחאי**[6] מפרש, שמא הרגתם[7] ואם אטמין אתכם חייבתם ראשי למלך, והיינו מיחש מיבעי ליה למיחש שיש לחוש ללשון הרע להאמינו לגבי זה שיזהר שלא יבוא לו הפסד ולא לאחרים.[8]

---

[4] **מנחת חינוך** (מצווה רלו אות ב): ״אך באמת דין זה מביא בשם ירושלמי צריכין אנו לקבל באימה. ומכל-מקום למעשה, צריך עיון דין זה. ונראה לי, דעל כן השמיטוהו הראשונים דלא סבירא להם כן״.

[5] כ״כ **ערוך השולחן** (חו״מ סימן תכו סעיף ד): ״הפוסקים הביאו בשם ירושלמי דחייב אדם להכניס את עצמו לספק סכנה כדי להציל חברו. והראשונים השמיטו זה, מפני שבש״ס שלנו מוכח שאינו חייב להכניס את עצמו״.

[6] **שאילתות** (סוף שאילתא קכט). אך ראו בדברי הנצי״ב, **העמק שאלה** (שם אות ד) שכתב שגירסה זו אינה בשאילתות שלפנינו, אלא כתוב שם: ״וגרמיתון צערא לדילי״, והכוונה היא: ״ודאי דמחוייב לקבל כל צער שבעולם להצלת נפש, כדאיתא סנהדרין... מניין לרואה חברו שהוא טובע בנהר״. וכיון שהשאילתות עוסק בגרימת צער, אין ללמוד מכך על ספק סכנת נפשות, שזו מחלוקת, וכתב להכריע שאינו חייב להכניס עצמו לספק סכנת נפשות בעבור הצלת חברו; כ״כ בחידושיו **מרומי שדה** (נדה סא ע״א ד״ה ואם אטמין).

[7] ראו: **רש״י** (נדה סא ע״א ד״ה מיחש): ״שמא הרגתם ואסור להציל אתכם״; **הרא״ש** (נדה פ״ט סימן ה) הקשה על פירוש רש״י: ״ותימה הוא לפרש כן, וכי אם יצא קול על אדם שחטא בשביל קול בעלמא יהא אסור להציל נפשו״, ולכן ביאר כדברי השאילתות. אולם, כתב **ערוך לנר** (נדה סא ע״א ד״ה בד״ה אטמרינכו): ״ולענ״ד יש לומר שגם כוונת רש״י כפירוש השאילתות, ומה שכתב ואסור להציל אתכם אין הפירוש שעפ״י דין תורה אסור להצילכם, אלא עפ״י חוק המלכות וא״כ אכנס בסכנה, או אפילו עפ״י דין תורה ע״י זה אסור להצילכם אם אבוא לידי סכנה משום ונשמרתם מאוד לנפשותיכם דחייו קודם לחיי חברו, כדאמרינן בבבא מציעא״.

[8] כ״כ **מאירי** (נדה סא ע״א ד״ה לשון הרע): ״ושמא הדבר אמת ואיני רוצה לסכן עצמי, אלא זילו אינכו וטמירו נפשייכו״.

ה. מחלוקת הפוסקים

1. חייב להכניס עצמו לספק סכנה להצלת חברו

~ הרב מנחם ריקאנטי סובר שחייב אדם להציל חברו גם במחיר מסירת איבר להצלתו.
לדבריו, מצאנו ששבת נדחית בפני סכנת איבר אחד. ואם שבת החמורה נדחית מפני סכנת איבר אחד, אזי כל-שכן שיש לדחות איבר אחד של האדם ולהציל בו את חברו המצוי בסכנה ודאית -

ריקאנטי (סימן תע):

> אם אמר השלטון לישראל הנח לי לקצץ לך איבר אחד שאינך מת ממנו או אמית ישראל חברך, יש אומרים שחייב להניח לקצץ לו האבר הואיל ואינו מת.
> וראיה מדאמרינן בעבודה זרה, החש בעינו מותר לכוחלה בשבת, ומפרש טעמא דשורייקא דעינא בלבא תלו. משמע, הא איבר אחר לא.
> והשתא יבוא הנידון מק״ו, ומה שבת שחמורה שאין אבר אחד דוחה אותה היא נדחית מפני פיקוח נפש, איבר אחד שנדחה מפני השבת אינו דין שתדחה מפני פיקוח נפש.

~ **הרי״ד סולובייצ׳יק** (נפש הרב, עמוד קסו אות ב):

> פעם הייתה בבריסק מגפת חולירע ולמרות שהיא מחלה המדבקת מאוד, הורה הגר״ח סולובייצ׳יק שהכל מחוייבים לעזור לאלו שהתעלפו ברחובות מחולשת המחלה ולסייעם בכל מאי דאפשר, דאלו שהתעלפו הם בבחינת ודאי סכנה והבא לסייע רק מכניס את עצמו לכלל ספק סכנה.
> והיה סבור כדעת ההגהות מיימוניות בשם הירושלמי, דבכל כהאי גוונא מחוייב האדם להכניס את עצמו בספק סכנה בכדי להציל את חברו מוודאי סכנה. והגר״ח אף הלך בעצמו ושלח את בניו ובני ביתו לסייע בהולכת החולים שנתעלפו לבית-החולים ואף לסייעם ברפואתם.[9]

[9] ראו: **שו״ת ציץ אליעזר** (ח״ט סימן יז, קונטרס רפואה בשבת פרק ה אות ח): ״ואולי לזה המכוון גם הוראת אותם הגדולים אשר הורו בשעת אנדרלמוסיא של דבר וכדומה ל״ע שלא ימנעו בכלל את עצמם מלהגיש עזרה לנגועים בגלל חשש התדבקות, כי זהו מתיקונו וישובו של עולם, ומאן דיטפל יטפלו בו״.

2. אינו חייב להכניס עצמו לספק סכנה[10]

2.1 דעת הרמב"ם

הב"ח לומד בדעת הרמב"ם שאין חיוב להיכנס לספק סכנה עבור הצלת חברו המצוי בסכנה[11]

רמב"ם (ספר המצוות, מצוות לא-תעשה רצז):

> שהזהירנו מהתרשל בהצלת נפש אחד מישראל כשנראהו בסכנת המוות או ההפסד ויהיה לנו יכולת להצילו, כמו שיהיה טובע במים ואנחנו נדע לשחות ונוכל להצילו.

רמב"ם (הל' רוצח פ"א הי"ד):

> הרואה את חברו טובע בים או ליסטים באים עליו או חיה רעה באה עליו ויכול להצילו... ולא הציל... עובר על לא תעמוד על דם רעך.

ב"ח (חו"מ סימן תכו ס"ק ב):

> מלשון הברייתא משמע דחייב להצילו אפילו אינו ברור לו שיוכל להצילו חייב להכניס עצמו בספק סכנה להצילו. אבל הרמב"ם כתב ויכול להצילו וכו', דמשמע דדווקא בדאין ספק שיכול להצילו, אבל אינו חייב להכניס עצמו בספק סכנה להצלת חברו.

2.2 דעת הרדב"ז

הרדב"ז מתייחס למקרה המובא בריקאנטי, והוא חולק על דבריו וטוען שאין חובה על האדם להכניס עצמו לספק סכנת נפשות עבור הצלת חברו.[12]

לדבריו, יש להבחין בין חולי הבא מהקב"ה על האדם בשבת לבין חולי או קציצת איבר שנתונים להחלטת האדם. זאת ועוד, הוא מוסיף שהחלטה זו לקצוץ איבר יכולה להגיע לוודאי סכנה.

בדבריו הוא משתמש בכלל 'דרכיה דרכי נועם'[13] שאין כל סברה והיגיון אנושי להורות חובה לאדם להיכנס לספק סכנה עבור הצלת חברו במקרה שמבקשים ממנו לקצוץ איבר -

שו"ת רדב"ז (ח"ג סימן תרכז, אלף נב):

> שאלת ממני אודיעך דעתי על מה שראית כתוב אם אמר השלטון לישראל הנח לי לקצץ איבר אחד שאינך מת ממנו או אמית ישראל חברך.
>
> יש אומרים, שחייב להניח לקצץ האיבר הואיל ואינו מת.

---

[10] כ"כ: **שו"ת יד אליהו** (לובלין, סימן מג); **שולחן ערוך הרב** (חו"מ הל' נזקי גוף ונפש ודיניהם סעיף ז): "ואפילו ליכנס בספק סכנה יש אומרים שצריך כדי להציל את חברו ממיתה ודאית. ויש חולקין בזה, וספק נפשות להקל". בהסבר שיטה זו, ראו: **שו"ת אגרות משה** (יו"ד ח"ב סימן קעד ענף ד).

[11] ראו גם: **מאירי** (סנהדרין עג ע"א ד"ה מי שראה): "מי שראה חברו טובע בנהר... חייב להשתדל בהצלתו... אם הוא יכול בלא סכנה"; **איסור והיתר הארוך** (שער נט אות לח): "ומיהו אם בודאי היה ג"כ הוא מסוכן עמו אין לו לסכן גופו מאחר שהוא חוץ מן הסכנה".

[12] ראו: **חתם סופר** (כתובות סא ע"ב), שדחה את דברי הרדב"ז, אך סיים: "ועוד צריך אני לעשות לי רבה בזה". **בשו"ת משנת יוסף** (ח"ח סימן קיח) עימת בין דברי החתם סופר הללו לדבריו בשו"ת חתם סופר (אבהע"ז ח"א סימן ל).

[13] ראו בנספח.

והראיה מדאמרינן בעבודה זרה חש בעיניו מותר לכוחלה בשבת, ומפרש טעמא משום דשורייני דעינא בליבא תליא, משמע הא איבר אחר לא.
והשתא יבוא הנדון מק״ו, ומה שבת החמורה שאין איבר אחד דוחה אותה היא נדחית מפני פיקוח נפש, איבר אחד שנדחה מפני השבת אינו דין שתדחה מפני פיקוח נפש. ורצית לדעת אם יש לסמוך על טעם זה.
תשובה: זו מידת חסידות אבל לדין יש תשובה, מה לסכנת איבר דשבת שכן אונס דאתי משמיא ולפיכך אין סכנת איבר דוחה שבת, אבל שיביא הוא האונס עליו מפני חברו לא שמענו. ותו, דילמא ע״י חתיכת איבר אעפ״י שאין הנשמה תלויה בו, שמא יצא ממנו דם הרבה וימות ומאי חזית דדם חברו סומק טפי דילמא דמא דידיה סומק טפי.
ואני ראיתי אחד שמת ע״י שסרטו את אזנו שריטות דקות להוציא מהם דם ויצא כ״כ עד שמת, והרי אין לך באדם איבר קל כאוזן וכל שכן אם יחתכו אותו... תדע, דסכנת איבר חמירא דהא התירו לחלל עליה את השבת בכל מלאכות שהם מדבריהם אפילו ע״י ישראל. ותו, דכתיב דרכיה דרכי נועם וצריך שמשפטי תורתינו יהיו מסכימים אל השכל והסברא, ואיך יעלה על דעתנו שיניח אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו את חברו.
הלכך, איני רואה טעם לדין זה אלא מידת חסידות ואשרי חלקו מי שיוכל לעמוד בזה, ואם יש ספק סכנת נפשות הרי זה חסיד שוטה דספיקא דידיה עדיף מוודאי דחבריה.

» **אין אדם חייב למסור תרופה לחולה**

לאור דברי הרדב״ז הללו, כתב הרב אליעזר יהודה ולדינברג שאם ישנם שני חולים שרק לאחד מהם יש תרופה אך היא לא תרפא אותו בוודאות, וחברו הזקוק לאותה תרופה שתרפא אותו באופן וודאי, אסור לו לבעל התרופה לתת את התרופה לחברו -

שו״ת ציץ אליעזר (ח״ט סימן כח אות ג):
חולה שהרופאים אומרים שנשקפת לו ספק סכנה לחייו ונתנו לו תרופה לזה והחולה הזה השיג בקושי התרופה הזאת, ונזדמן לפניו חולה שנשקפת בוודאי סכנה לחייו ונזקק ג״כ לזאת התרופה, והחולה שרק ספק סכנה לו מסתפק אם יש לו לתת התרופה שהשיג להחולה השני שנתון בסכנה ודאית.
ולפי דברי **הרדב״ז** יוצא, שלא רק שאינו מחויב בכך אלא גם זאת שאין לו להחמיר בזה דחומרתו היא קלות ראש בחייו העצמיים ודינא הוא דאפילו ספק חייו שלו קודמים לחיי חברו.

3. חוסר הכרעה

~ מהתלבטותו של הגר״א, נראה שהוא לא הכריע בשאלה זו -

הרי״ד סולובייצ׳יק (נפש הרב, עמוד קסו אות א):

ומעשה אירע בימי הגר״א שנגנבו דברים מהכנסייה הקאטולית שבווילנא ונפל החשד על כל היהודים והיה ודאי סכנת נפשות ליהודים שייהרגו מהם באשמת הגניבה. ובא גר הצדק דווילנא שהיה נקרא מלפנים הגרף פוטוצקי לשאול אצל הגר״א אם מותר לו לשקר ולומר שהוא גנב לאותם הדברים מהכנסייה אע״פ שלא גנבם ובזה יציל את כל היהודים מסכנתם הודאית. והיות שמתחילה הוא עצמו היה קטולי, אין שמה כ״כ ודאות שיהרגוהו אלא רק יהיה עליו ספק סכנה אולי ייהרג עבור הודאת חטאו.

והשיבו הגר״א שהוא צריך להתיישב בדבר וביקש ממנו שיבוא אליו למחר. ולאחר המתנת כמה שעות, החליט הגר צדק שלא להמתין עד למחר אלא הלך והודה שהוא עשה את הגניבה. ולמעשה הרגוהו עבור הודאתו.

~ **ערוך השולחן** (חו״מ סימן תכו סעיף ד):

הכל לפי העניין ויש לשקול העניין בפלס ולא לשמור את עצמו יותר מדאי, ובזה נאמר ושם אראנו בישע אלהים זהו ששם אורחותיו וכל המקיים נפש מישראל כאילו קיים עולם מלא.[14]

[14] כ״כ **משנה ברורה** (סימן שכט ס״ק יט).

ו. מעמד המכניס עצמו בספק סכנה, לשיטה שאינה מחייבת

לפי השיטה שאינה מחייבת את האדם להסתכן עבור הצלת חברו הנמצא בסכנה, האם הוא רשאי להתחסד ולהסתכן בכל זאת?

• <u>חסיד שוטה</u>

שו"ת רדב"ז (ח"ג סימן תרכז, אלף נב):

ואם יש ספק סכנת נפשות הרי זה חסיד שוטה, דספיקא דידיה עדיף מוודאי דחבריה.

• <u>חסיד</u>

לדעת הנצי"ב, גם לסוברים שאין אדם חייב להכניס עצמו בספק סכנת נפשות עבור הצלת חברו, מכל-מקום כיון שלא מדובר על איסור אלא על אי-חיוב, אזי הוא יכול להתנדב ולמסור עצמו והוא נקרא בכך חסיד. לדבריו, זו כוונת הירושלמי שריש לקיש התנדב למסור עצמו אף שלא היה חייב -

הנצי"ב (העמק שאלה, שאילתא קכט אות ד):

לעניין פיקוח נפש של חברו, רשאי למסור נפשו ואפילו באופן שאינו מחוייב על פי דין מכל-מקום הרוצה להחמיר רשאי, והיינו עובדא דרבי שמעון בן לקיש בירושלמי דתרומות... מצד מידת חסידות.[15]

» **שו"ת ממעמקים** (ח"ב סימן א):

שאלה: בימים הראשונים לכניסת הגרמנים לליטא... הם החלו להראות את אכזריותם הגדולה כלפי היהודים בכל מעשי רשע וזדון. מידי יום ביומו הם התחילו לערוך ציד אדם ברחובות קובנא צדו וחטפו יהודים אנשים ונשים ושלחו אותם למבצר השביעי במקום שנקבע גורלם...

ואז בימים טרופים אלה נתבקשתי על ידי מרן הגאון הצדיק הרב אברהם גרודזינסקי הי"ד, מנהל ישיבת סלובודקה, שאלך אל רבי דוד איצקוביץ הי"ד, שהיה מזכיר אגודת הרבנים, ולבקשו שהוא ילך אל הליטאים שהיו ממונים על ציד היהודים, שהוא הכיר אותם עוד מלפני המלחמה שישתדל אצלם שישחררו את בני הישיבות שנחטפו על ידם.

ועלתה לפנינו השאלה - אם מותר לו ללכת מצד הדין אל הליטאים הללו בדבר שחרור בני הישיבה, הואיל ויש בזה משום סכנת נפש בשבילו, מכיון שהרי הם יכולים לחטוף גם אותו כדרך שהם חוטפים יהודים אחרים, אם מותר לו לסכן את נפשו בכדי להציל את חברו מצד הדין...

---

[15] כ"כ לבאר במעשה דריש לקיש, **עלי תמר** (ירושלמי תרומות פ"ח ה"ד עמוד קלח); **הרב שאול ישראלי** (חוות בנימין, סימן יז אות ד) ביאר כן בכוונת דברי האור שמח שכתב על דברי הירושלמי: "אינו מוכח למעיין היטב בו", שהכוונה שלא ניתן ללמוד מהירושלמי חיוב אלא רשות בלבד. ראו גם ביחס למעשה פפוס ולולינוס, בשיעור ו: "עבירות חמורות להצלת כלל ישראל" (הערה 25).

תשובה: בנידון דידן, אם כי מצד הדין אין לחייב את רבי דוד הנ״ל שיסכן את עצמו בשביל הצלת בני הישיבה שנתפסו בידי הצר הצורר שפרש ידו עליהם, אבל אם בעל נפש הוא ורוחו נדבה לסכן את עצמו מספק עבור הצלתם, בודאי שאין למונעו מזה, וכדאי הוא רבינו **הנצי״ב** זצ״ל לסמוך עליו בזה...
ואכן רבי דוד הנ״ל שמע והאזין לבקשתי, הוא חגר עוז והלך להשתדל עבור בני הישיבה אצל הליטאים והצליח בהשתדלותו שישחררו אותם ויוציאום ממאסרם. זכרה לו זאת אלקים לטובה ונקום את נקמת דמו הטהור שנשפך כעבור זמן במחנות ההריגה והשמד.

~ **הרב יצחק זילברשטיין** (אסיא, כרך מא עמוד 9-5):
רופאת ילדים נקראה להגיש עזרה לילד שחלה וסכנה נשקפה לחייו. הרופאה הייתה בתחילת הריון, ונודע לה שהילד ומשפחתו חולים באדמת.
וכידוע הניסיון בימינו מראה שכ - 20% מהנשים שחלו באדמת או שנגרמה לעוברים הפלה טבעית ומתו או שנולדו בעלי מומים ר״ל.
הרופאה עמדה בפני שאלה חמורה - האם עליה להיכנס לבית החולה ולהגיש לו עזרה ולקוות שלא תינזק, או שאין לה להכניס עצמה ואת עוברה לחשש סכנה, שהרי נוסף לסכנת העובר היא עצמה גם בסכנה שהרי הפלה נחשבת לפי דין תורה לפיקוח נפש...
אין לחייב את הרופאה להיכנס ולסכן את עצמה ועוברה. אולם, אם היא רוצה להתמסר להצלת החולה מבלי לחשוב על מצבה - אשרי חלקה.

• <u>חיוב על רופא</u>

בניגוד לדברי הרב זילברשטיין שכתב שאין חיוב על הרופא להסתכן עבור הצלת המטופל אלא העושה כן נקרא חסיד, כתב הרב אליעזר יהודה ולדינברג שיש חיוב על רופא להיכנס לספק סכנה עבור הטיפול בחולים, שכן חלה עליו החובה 'ורפא ירפא' -

שו״ת ציץ אליעזר (ח״ט סימן יז, קונטרס רפואה בשבת פרק ה):
דבכלל הציווי הכפול של ורפא ירפא נכלל בכלל היתר לרופא גם על כגון דא, והיינו, דבציוי זה מצֻוה הרופא לרפא בין חולה שחלה בחולי שאינו מדבק ובין שחלה בחולי מדבק ואף על גב שיכנס ע״י כך לידי סיכון עצמי...[16]
עוד עולה בדעתי דיש לומר, דברופא מכיון שזהו גדרו של עולם ומנהגו שהרופא המכיר במחלות ובנגעי בני אדם מגיש להם להעזרה הדרושה, ואם לא כן תבוא אנדרלמוסיא גדולה בקרב החולים והבריאים גם יחד, א״כ על כגון דא מכיון שנוהג כמנהגו של עולם ותיקונו

[16] שם אות ז.

אין בסיכונו זה כדי לרפאות החולים בכדי להחשיבו כמכניס את עצמו באיסור בסכנה בכדי להציל חברו...[17]

אך בגשת הרופא לטפל בחולה כזה יש לו להתפלל תפילה מיוחדת לה׳... שלא יחשוב לו זאת לעוון מה שמכניס את עצמו לסכנה עבור כן ויעמוד לימינו להצילו ולהצליחו במעשיו.[18]

תפילה לרופא

מכל האמור נראה ברור, דמותר לו שפיר לרופא לסכן את עצמו לטפל גם בחולים נגועים במחלות מדבקות מכל הסוגים לא-עלינו ובכל האופנים, ועוד למצווה רבה תחשב לו הדבר, ומה גם בהצטרף לזה דעות הפוסקים החולקים על הרדב״ז ודעימיה וסברי שבכלל יש חיוב להיכנס בספק סכנת נפשות בשביל ודאי פיקוח נפש של חברו, ויקוים בו מקרא כתוב ואתם הדבקים בה׳ אלקיכם חיים כולכם היום.[19]

ז. גדר ספק סכנה

? מהו המדד לבחון האם המציאות שלפנינו מוגדרת כ׳ספק סכנה׳?

שו״ת רדב״ז (ח״ה ללשונות הרמב״ם סימן ריח; אלף תקפב):

אם הספק נוטה אל הודאי - אינו חייב למסור עצמו להציל את חברו.

ואפילו בספק מוכרע - אינו חייב למסור נפשו, דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דידיה סומק טפי.

אבל אם הספק אינו מוכרע, אלא נוטה אל ההצלה, והוא לא יסתכן ולא הציל - עבר על לא תעמוד על דם רעך.

› ספק סכנה הנוטה לודאי סכנה - אסור לו להיכנס.

› ספק שקול - אינו חייב להיכנס משום ׳מאי חזית׳.

› נוטה יותר להצלה - חייב להיכנס להציל.

הרב יצחק זילברשטיין (אסיא, כרך מא עמוד 6):

נראה שכוונת הרדב״ז היא, שכל מידת סכנה שאדם מוכן ליטול על עצמו ולהסתכן בה למען תועלתו הפרטית להרווחת ממון, או למען כבודו וכדומה משום שהוא מניח שיישאר בחיים - לסיכון כזה חייב אדם להיכנס גם למען הצלת חברו.

אבל לחשש גדול של סכנה, שאדם לעולם לא יכנס אפילו תמורת הון רב - אין אדם חייב להיכנס גם עבור הצלת חברו.

---

[17] שם אות ח.
[18] שם אות י.
[19] שם אות יב.

ולכן, לעבור ארחות ימים, או לעלות ולטפס למקומות גבוהים ומסוכנים, או לצלול בימים ונהרות, או לעשות מעשי הצלה שעלול הוא להיחבש בגללם בבית אסורים, כל הדברים הללו אף שיש בהם קצת סכנה חייב אדם להיכנס לקצת סכנה זה כדי להציל חברו משום שאדם בדרך כלל מסתכן בהם לתועלתו הפרטית ומניח שיישאר בחיים.

» ההגדרה תלויה בדעת האדם - איזו מידת סכנה הוא מוכן לספוג עבור עצמו להצלתו.

לפי זה, תרומת כליה עבור הצלת חברו אינה נחשבת לכניסה לספק סכנה, אלא נטייה גדולה להצלה

שו״ת יחוה דעת (ח״ג סימן פד):

שאלה: חולה כליות באופן רציני עד שנשקפת סכנה לחייו, האם רשאי חבר או קרוב משפחה לתרום לו כליה אחת מכליותיו כדי להציל חיי חברו, או מכיון שאפשר שיש בזה קצת סכנה לתורם, אין לו להכניס עצמו בספק סכנה אפילו על מנת להציל את חברו מוודאי סכנה?...
אולם באמת שנמסר לנו מפי רופאים מומחים ויראי שמיים שדרגת הסיכון בהוצאת הכליה לאדם התורם היא מועטת מאד וכתשעים ותשעה אחוזים מהתורמים חוזרים לבריאותם התקינה.
ולפי זה הרי כל מה שהסכימו הפוסקים הנ״ל שאסור להכניס עצמו בספק סכנה, זהו רק בספק השקול, מה שאין כן בנידון שלנו שבוודאי שמצווה היא לתרום כדי להציל את חברו ממוות בטוח.

נספח: 'דרכי נועם': נימוק וטעם לדין / יצירת דין

השימוש בכלל זה מורה על כך שהתורה לא באה לגרום לאדם סבל בקיום המצוות, ועל כן פרשנויות אפשריות לתורה שאינן נראות כ'דרכי נועם' נדחות לעיתים לטובת פרשנויות אחרות. העיקרון נלמד מהפסוק (משלי, ג יז): "דְּרָכֶיהָ דַרְכֵי נֹעַם, וְכָל נְתִיבוֹתֶיהָ שָׁלוֹם".

א. הטעם

בהסבר הדברים, כתב **חכמת שלמה** (יבמות פז ע"ב ד"ה גמ'):

> דדברי התורה יהיה הכל בנועם ומזג השווה לא שיהא העניין מעוקם שאחת תהא שרויה בשמחה והשנייה בצער.

גם **הראי"ה קוק** (מציאות קטן, עמוד טז) נימק כך:

> והנה התורה הקדושה דרכיה נעימים ונתיבותיה שלום, על כן לא תשים עבודה על האדם, כי אם המקובלת לרוחו וחפצו האנושי הטבעי הבלתי מקולקל.

ב**אור שמח** (הל' יבום וחליצה פ"ה הכ"ג) כתב שמדובר היה על מסורת וקבלה ידועה:

> דהא אבן פינה מוסד להקבלה, דדרכיה דרכי נועם... ובכמה מקומות בש"ס הוציאו מזה כמה הלכות.

הוא כתב כן בדבריו ב**משך חכמה** (בראשית ט, ז):

> היה זאת לאבן פינה לאבות הקבלה, שפטרו מיבום מי שמתו בניו אח"כ, משום דרכיה דרכי נועם.

ב. בין יצירת דין להטעמתו

יש להבחין בין שימוש בעקרון זה כנימוק והסבר טעם הלכתי קבוע, לבין שימוש בעקרון זה ליצירת דין הלכתי, כפי שיתבאר.

• ב**סוכה** (לב ע"ב) מבואר שמין הדס לנטילת ארבעת המינים אינו 'הירדוף' משום שיש לו קוצים הפוצעים את הידיים, ואחד הנימוקים לכך הוא משום 'דרכיה דרכי נועם'.

גם ב**סוכה** (לב ע"א) נאמר כך לגבי לולב לארבעת המינים, שאינו לולב שיש בו קוצים.

ב**יבמות** (פז ע"ב) מובא כלל זה בדיני יבום, במקרה והיה בן לנפטר בשעת מיתתו אך הוא נפטר מיד לאחר-מכן, שאין האלמנה חייבת ביבום משום 'דרכי נועם', וביאר **רש"י** (שם ד"ה דרכיה):

> וזו שהיה לה בן ולא נזקקה ליבם וניסת לשוק ומת בנה, אם תאמר תחלוץ הרי היא מתגנה על בעלה. הילכך על כרחך בן אין לו בשעת מיתה קאמר והרי יש לו.

יש לשים לב שבשני המקרים הראשונים אודות ארבעת המינים, השימוש בכלל זה אינו יוצר הלכה, שכן ברור הוא ש'ענף עץ עבות' הוא הדס ו'כפות תמרים' הוא לולב, אלא כלל זה משמש כשיקול מדוע להעדיף מין זה ולא אחר. לעומת זאת, במקרה העוסק ביבום, יש יצירת הלכה להחשיב את הבן הנפטר כחי ולפטור את האלמנה מהיבום.

• <u>דעת התוספות</u>

התוספות (יבמות יז ע״ב ד״ה אשת) כתבו:

> אשת אחיו שלא היה בעולמו היכא כתיבא - ואם תאמר, תיפוק ליה מדכתיב דרכיה דרכי נועם, ומהאי טעמא עבדינן מתים כחיים לעניין יבום.

כלומר, אשת אחיו של היה בעולמו אסורה לו מפני שלפני כן הייתה נשואה לאחיו השני, שנפטר קודם שנולד האח השלישי, ומפני שהאח הראשון והשלישי לא היו חיים יחד בעולם, נאסרה עליו עולמית במיתת האח הגדול ולכן לא מתייבמת ולא חולצת גם כשנפלה מהאח השני, ופוטרת צרתה וצרת צרתה עד סוף העולם מדין צרעת ערווה.

מקושיית התוספות נראה שרצו להשתמש בעקרון של 'דרכי נועם' כדי להתיר את האיסור, דבר המוכיח שהשימוש בכלל זה הוא יצירת הלכה ולא רק הנמקה וטעם לדין.[20]

התוספות (יבמות ב ע״א ד״ה ואחות) כתבו שאישה שנאסרה שעה אחת שוב נאסרה עולמית:

> דאחות אישה אע״פ שמתה אישתו אחרי כן שוב לא תזקק לייבום, כיון שנפטרה שעה אחת משום שנאמר דרכיה דרכי נועם.

בביאור כוונתם חקר **הרב אלחנן וסרמן** (קובץ הערות, יבמות סימן ו סעיף א) האם השימוש בכלל 'דרכי נועם' מהווה סיבת פטור זיקה או נימוק לדין:

> במה שכתבו תוספות... דהא דאסורה עולמית כשנאסרה שעה אחת הוא משום דאין זה דרכי נועם שתזדקק לזה שנפטרה הימנו, ויש להסתפק אם הוא טעם להפטור, שלפיכך אינה נזקקת אח״כ, מפני שאינו דרכי נועם שתיזקק לאחר שנפטרה. או דנימא, דמהך קרא דדרכי נועם ילפינן דזמן חלות הזיקה הוא בשעת מיתה ולא אח״כ, ואינו טעם כלל, אלא הוכחה וראיה שכך הוא הדין, דחלות הזיקה היא דוקא בשעת מיתה, ואינו מטעמא דדרכי נועם, אלא דגזה״כ היא דכל דיני זיקה צריכין לחול בשעת מיתה.

• <u>דעת הנימוקי יוסף</u>

הנימוקי יוסף (קידושין לא ע״א מדפי הרי״ף ד״ה עבידנא) השתמש בעקרון זה לנימוק דין הלכתי המתיר לאישה לברך ברכת המצוות למרות שהיא פטורה מעשייתן:

> איכא למימר דכיון דאנשים נצטוו ואינהי נמי שייכי במצווה שהרי נוטלות עליה שכר שפיר מצו למימר וציוונו. והא דאמרינן בירושלמי כל העושה דבר ואינו מצווה בו נקרא הדיוט, התם שעושה דבר שאינו מצווה מן התורה כלל, שהוא מוסיף על התורה. אבל מי שעושה מצוות התורה אע״פ שלא נצטווה הוא בהן, כגון נשים וגויים, מקבלים הם עליהם שכר, דכל דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום.

אך בדבריו ב**נימוקי יוסף** (יבמות מ ע״א מדפי הרי״ף ד״ה תנו) הוא השתמש בעקרון זה כנימוק לדין בדיקת אישה לסימני גדלות ע״י אישה: ״נבדקות על פי נשים... דאי-אפשר ע״י אנשים משום דרכיה דרכי נועם״.

---

[20] ראו כן בדברי **ברכת שמואל** (יבמות סימן ח אות ב).

• <u>כלל יוצר הלכה</u> - הפוסקים עשו שימוש בכלל זה ככלל יוצר הלכה.

~ **האור זרוע** (ח״א הל׳ יבום וקידושין סימן תרה) כתב בשם הגאונים שאם היבם משומד אין חובת יבום, שכן אין זה ׳דרכי נועם׳ שהיבמה תתייבם ע״י משומד:

> מי קאמר אפילו הוא מומר יבוא עליה, והא כתיב דרכיה דרכי נועם, אלא מקיש ישיבת אחים להדדי ומה מת אחד מהם ביהדות אף יבמה יבוא עליה ביהדות.[21]

~ ב**שו״ת הרדב״ז** (ח״ד סימן ב, אלף עו) התיר לבעל לסייע לאישתו החולה לקום מהמיטה למרות שהיא נידה כאשר הם נמצאים במחבוא ואין אחר שיוכל לסייע לה, שכן כאשר ״הם במחבואה ואין שם מי שישמשנה וכי יניחנה שתמות אין זה דרכי נועם״.
ב**שו״ת הרדב״ז** (ח״ג סימן תרכז, אלף נב) כתב שאדם אינו חייב להיענות לדרישה לקצוץ לו איבר, אפילו אוזן, כדי להציל את חברו ממוות. אחד הנימוקים לכך הוא:

> דכתיב דרכיה דרכי נועם, וצריך שמשפטי תורתינו יהיו מסכימים אל השכל והסברא, ואיך יעלה על דעתנו שיניח אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו את חברו.

מדבריו נראה שהעיקרון ׳דרכי נועם׳ הוא עיקרון מוסרי ביסודו הקובע את שורת הדין ומשמש כלל יוצר-הלכתי ולא רק סימן שזו כוונת התורה.
אולם, בדבריו במקום אחר, ב**שו״ת הרדב״ז** (ח״ג סימן תרכד, אלף מט) השתמש בעקרון זה להסבר וניומוק ולא ליצירת הלכה, בעניין קנס שמשלם עד זומם שהעיד שקר על מישהו להוציא ממנו ממון, שהתשלום יינתן למי שהעידו עליו, שלא כמו חומש של תרומה שניתן למי שירצה:

> וטעמא נמי איכא, שהרי נצטער שהעידו עליו שקר לחייבו ממון ואי לאו דהוזמו הוה משלם ולכן זכתה לו תורה בתשלומין כי כל דרכיה דרכי נועם, והאי טעמא לא שייך בחומש של תרומה, וקל להבין.

~ **שו״ת חכם צבי** (סימן מו):

> דאם איתא דמראה לבן או ירוק כשנתייבש טמאה, אין כאן דרכי נועם שהרי אתה מתירה במראות הללו לשמש את ביתה וזו הולכת ומשמשת ומתעברת ואח״כ תמצא אודם בקצות הכתמים הטהורים והרי שימשו נידה והולידו בן הנידה ואין זה דרכי נועם.[22]

---

[21] דין זה הוא גם ב**שו״ת הרא״ם** (סימן סח).
[22] דבריו הובאו להלכה ב**חכמת אדם** (סימן קיא סעיף ב); **סדרי טהרה** (סימן קפח ס״ק ב). אולם, בנו ב**שו״ת שאילת יעבץ** (ח״א סימן יב) כתב על פסק זה: ״מספקא ליה לתלמידא אי אמרה הלכה למעשה״.

~ ב**שו"ת נודע ביהודה** (מהדורה תניינא אבהע"ז סימן עט) התייחס לחתן שהוסיפו לו שם בעת שהיה חולה, שם כשמו של אבי הכלה. כעת חוששים לצוואת רבי יהודה החסיד ששמו של החתן לא יהיה כשמו של אבי הכלה. הרב לנדא ענה:

ומעתה אני אומר כיוצא בזה בצוואת החסיד, היום יקח איש אישה ולמחר יחלה וישתנה שמו לשם חמיו ויגרש בזה אישתו או יחוש כל ימיו לסכנה, ואין זה דרכי נועם ולא נתיב שלום, הא ודאי שלא הייתה כוונת החסיד אלא על שם העצם שהוא שם עריסה ולא על שם המתחדש.

~ ב**דרשות חתם סופר** (ח"א לפורים דף רד ע"ב ד"ה ומשלוח) כתב:

ומסברא אני אומר דרכיה דרכי נועם כתיב כיון דמצינו לקמן דשלח עגלא תילתא, ואי סלקא דעתך אם ימצא טריפה לא יצא ידי חובתו, א"כ אם יאכל זה ממנו אחר פורים וימצא טריפה לא יצא ידי חובתו למפרע, ואין זה דרכי נועם, כמו שאמרו חז"ל ביבמות.

~ **דברי חמודות** (הלכות קטנות, הל' ציצית סימן כ):

הני גלימות שלנו שאנו מביאים למעלה מכל הבגדים שהם פתוחים מלמעלה למטה, אין טעם למה פוטרים אנו אותם מציצית... דכיון שאם היינו מחייבים אותו בציצית היו נפסקים בכל עת הציצית התחתונים בדריסת הרגליים והיה צריך בכל עת לתקנם, איכא למימר דלא חייבה תורה בכך דכל דרכיה דרכי נועם, וכל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג.

~ ב**שו"ת מהרשד"ם** (אבהע"ז סימן קכ) התיר חרם דרבינו גרשום לאשכנזי, במקרה אישה המורדת על בעלה האשכנזי, שיכול לשאת אישה שנייה למרות חרם דרבינו גרשום:

לא יעלה על דעת בן אדם שיהיה האיש אסור בנחשתים ידיו ורגליו ואישתו שוחקת ממנו חלילה שיש בזה כמה איסורים ודרכי התורה דרכי נועם הם.

~ הרב יעקב בירדוגו ב**שו"ת שופריה דיעקב** (ח"א סימן נט) הביא את המקרה הבא:

ראובן נשא אישה וגירשה ויש לו ממנה בן אחד קרוב לשתי שנים. והאישה אימו של הבן כהו מאוריה בשתיים זו שמענו. ותען האישה ותאמר שבנה ישב עמה וראובן אביו מעלה לו מזונות כפי שומת ז' טובי העיר והחכמים. והשיב ראובן ואמר, כי לא דיברו חכמים הבן אצל אימו עד שיהיה בן שש שנים משום דניחא ליה בצוותא דאמיה דווקא באישה שלא כהו מאוריה, כי לא דיברו חכמים אלא בחיים ולא במתים וסומא חשוב כמת לכל דבריו והתורה דרכיה דרכי נועם. ואם בנו ישב אצל אימו הסומא ימשך ממנו כמה נזקים וחבלות משום שאין לה כוח לגדל אותו כפי טבע אביו. וגם אינה יכולה להאכיל אותו אלא דבר מאוס וסרוח כדרכם של הסומים. וגם דרכם של תינוקות לטייל ולשחק בשווקים וברחובות דרך עוברים ושבים ואמותיהם משמרות אותם שמירה מעולה משום עוברי דרכים ובהמות וכיוצא וזה לא חזייא למידי כלל ועיקר.

הרב בירדוגו צידד בטענותיו של האב להוציא את הבן מידי אימו, ובכך להתבסס על העקרון של 'דרכי נועם' לטובת הבן.

~ הרב דוד כץ, תלמידו של החתם סופר, כתב בספרו **שו"ת בית דוד** (יו"ד סימן קיז אות כא) שיש בכוחו של כלל זה להתיר איסור סחורה בתבואת חדש, שכן בזמן שבית-המקדש היה קיים הייתה תבואת חדש נפוצה ואין זה דרכי נעם שלא יהיה ניתן לסחור בה. אך על דבריו העיר ב**שו"ת שבט הלוי** (ח"ב סימן קסב):

> וגם מה שכתב הגאון הנ"ל עוד סניף להתיר משום דבזמן שהיו ישראל בארץ ישראל היו לכל איש בביתו הרבה איסור חדש, ואין זה דרכי נועם שתאסור תורתינו איסור כזה ואינו דומה לשרצים. הנה מי ירהיב עוז להמציא סברות כאלה להתיר איסור מפורש מכוח דרכי נועם במקום שלא פירשו לנו כן חז"ל, ואין להאריך בזה כלל.

• <u>כלל לנימוק וטעם בלבד</u>

שימוש בכלל זה לא ליצירת הלכה או התרת איסור, אלא כהנמקה וטעם, מצוי בדברי **משך חכמה** (בראשית ט, ז) שהסביר את הסיבה שפטרו נשים ממצוות 'פרו ורבו':

> לא רחוק הוא לאמר הא שפטרה התורה נשים מפריה ורביה וחייבה רק אנשים, כי משפטי ה' ודרכיו דרכי נועם, וכל נתיבותיה שלום, ולא עמסה על הישראלי מה שאין ביכולת הגוף לקבל... ומשום זה לא מצאנו מצווה להתענות רק יום אחד בשנה, וקודם הזהירה וחייבה לאכול. וכן לא מנעה המשגל מכל בניה לבד ממשה רבינו, לפי שלו היה צריך לגודל מעלתו ולזהירות גופו. ויותר מזה, במלחמה, בעת הנצחון, לגודל החום והרחבת הלב, ידע א-ל דעות כי אז לא יתכן לעצור בעד הרוח בעת חשקו באישה יפת תואר, והתירה התורה יפת תואר אשת איש, וכמאמרם ז"ל לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע... ומצאנו איך היה זאת לאבן פינה לאבות הקבלה, שפטרו מיבום מי שמתו בניו אח"כ, משום דרכיה דרכי נועם. וא"כ, נשים שמסתכנות בעיבור ולידה, ומשום זה אמרו מיתה שכיחא... לא גזרה התורה לצוות לפרות לרבות על האישה. וכן מותרת לשתות כוס עקרין, וכעובדא דיהודית דביתהו דרבי חנינא... רק לקיום המין עשה בטבעה שתשוקתה להוליד עזה משל איש. ומצאנו לרחל שאמרה הבה לי בנים, ואם אין מתה אנכי.

ערוך השולחן (יו"ד סימן רמט סעיף ג) השתמש בכלל זה כנימוק אודות השיעור בנתינת צדקה:

> והשיעור מזה כמה שהאביון צריך כדכתיב די מחסורו אשר יחסר לו, אמנם הדבר מובן שלא תצווה התורה ליתן כל מה שיש לו לעניים והוא ישאר עני, ודרכיה דרכי נועם.

שיעור ה: הסתכנות להצלת כלל ישראל

בשיעור הקודם למדנו על מחלוקת התלמודים ומחלוקת הפוסקים בשאלה האם אדם חייב או רשאי להכניס את עצמו לספק סכנה עבור הצלת חברו הנמצא בסכנה ודאית?
בשיעור זה נבקש לבחון את השאלה, האם אדם חייב להכניס עצמו לספק סכנה עבור הצלת כלל ישראל?

א. אין חיוב להסתכן עבור הצלת כל ישראל

לדעת הרב מאיר שמחה מדווינסק, גם כאשר מדובר על הצלת כל ישראל, אין האדם מחוייב להיכנס לספק סכנה.[1]
את דבריו הוא מוכיח משני מקורות, כפי שיתבאר

• חזרת משה למצרים

משך חכמה (שמות ד, יט):
וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְיָן, לֵךְ שֻׁב מִצְרָיִם כִּי מֵתוּ כָּל הָאֲנָשִׁים הַמְבַקְשִׁים אֶת נַפְשֶׁךָ - מוכח דאם היו חיים המבקשים את נפשו לא היה צריך לילך להוציא בני ישראל ממצרים, אף על פי שכל ישראל צריכים אליו, אינו צריך להכניס עצמו בסכנה.

• אי-יציאת רוצח מעיר מקלט

משנה מכות (פ"ב מ"ז):
אינו יוצא משם לעולם, ואינו יוצא לא לעדות מצווה ולא לעדות ממון ולא לעדות נפשות ואפילו ישראל צריכין לו, ואפילו שר צבא ישראל כיואב בן צרויה אינו יוצא משם לעולם, שנאמר אשר נס שמה, שם תהא דירתו שם תהא מיתתו שם תהא קבורתו.

? כיצד יתכן שלא יוכל הרוצח בשגגה לצאת מעיר מקלט לצורך הצלת כלל ישראל, הרי פיקוח נפש של כל ישראל עומד כנגד זה?

[1] ראו בדבריו ב**משך חכמה** (דברים לד, ח): "מה שהיה נאות קודם מתן תורה, כמו שאם ראה איש מצרי מכה עברי בן דת מאמין בה' אמת ומכיר מציאותו, הסתכן עצמו והכניס עצמו לספק מיתה עבור זה, אם כי היא מצווה רבה וחשובה, זה קודם מתן תורה אשר כל אחד היה לעצמו. לא כן אחרי מתן תורה, יש חוק ומשפט ואסור להסתכן עבור זה. כי אם יראה למסור עצמו, אבל הוא היזק כללי להכלל כולו, וכולם הם מרגישים בהעדרו, ואיך רשאי להזיק להכלל, וכיוצא בזה הרבה".

תפארת ישראל (מכות פ״ב בועז אות ב):

אמנם תמיהני, הרי כללא אמרינן דרק ג׳ דברים, עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים עומדים בפני פיקוח נפש.

ואם תמצי לומר דזהו דווקא להצלת חיי עצמו, ולא להצלת אדם אחר - ליתא, דהרי אפילו לחלל שבת מותר כדי להציל נפש, מדכתיב וחי בהם ולא שימות בהם, דמשמע שמותר לעבור כל עבירה שבעולם כדי להציל חברו, והרי כל המקיים נפש אחת מישראל הוה ליה כאילו קיים עולם מלא, ואיך לא יהיה מותר לזה לעבור על איזה עשות כדי להציל כל ישראל אם הוא כיואב בן צרויה וכדומה.

ודוחק לומר דאע״ג דהוא מחמת העשות הנ״ל מותר לצאת, עכ״פ מותר גואל הדם להרגו, וכיון שכן אינו מחוייב וגם אינו רשאי להכניס את עצמו לספק סכנה כדי להציל חברו מוודאי סכנה וזהו האיסור דרמי עליה. ליתא, דמלבד שהדבר מודחק בפני עצמו, דבמשנה לא קאמר הך טעמא, בלא זה קשה נמי וכי אינו מחוייב להכניס את עצמו לספק סכנה כדי להציל כל ישראל, וכי אסור לישראל לסגור הדלת בעד גואל הדם עד שיציל הלה כל ישראל. וצריך עיון.

! לדעת הרב מאיר שמחה הכהן, אכן אין חובה על הרוצח הנמצא בעיר מקלט להסתכן ולצאת מן העיר, אפילו כאשר מדובר על הצלת כל ישראל.
את דבריו הוא מדייק מדברי הרמב״ם הבאים -

רמב״ם (הל׳ רוצח פ״ז ה״ח):

הגולה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם, ואפילו לדבר מצווה או לעדות בין עדות ממון בין עדות נפשות, ואפילו להציל נפש בעדותו או להציל מיד הגייס או מיד הנהר או מיד הדליקה ומן המפולת, ואפילו כל ישראל צריכין לתשועתו כיואב בן צרויה אינו יוצא משם לעולם עד מות הכהן הגדול, ואם יצא התיר עצמו למיתה.

אור שמח (שם):

הוסיף רבינו טעם למה אינו יוצא, הלא פיקוח נפש דוחה כל מצוות שבתורה, ומכל שכן פיקוח נפש דכל ישראל, ואסתר תוכיח.

רק דנגד הטבע אין לנו להוסיף אחרי מצוות יוצר הטבע חוקר כליות ולב, הוא אמר כי אם יחם לבב הגואל להורגו אין לו משפט מוות, תו אין יכולים בית-דין להמיתו, וכיון שהותר דמו לגואל הדם אין לו להכניס עצמו בספק סכנה עבור הצלת חברו מסכנה ודאית, כן נראה.[2] ומוכח מזה דלא כהגהות מיימוניות בשם ירושלמי דתרומות שהובא בכסף משנה... דחייב להכניס עצמו בספק סכנה.

---

[2] כ״כ: **ערוך השולחן** (חו״מ סימן תכה סעיף נז): ״ואף שאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש, אמנם יש לומר כיון דאם יצא הותרה דמו, אי-אפשר לומר לו שיתיר דמו בשביל אחרים״.

ב. חייב להיכנס לספק סכנה להצלת כלל ישראל

כאמור, לדעת הרב מאיר שמחה מדוינסק אין חיוב על היחיד להכניס עצמו לספק סכנה בעבור הצלה כזו. לעומתו, יש שטענו שעבור הצלת כלל ישראל יש חובה על היחיד להכניס עצמו לספק סכנה.[3]

לפני שנציג את דבריהם, נקדים את הדחיות לראיותיו של הרב מאיר שמחה

1. דחיית הראיות

• חזרת משה למצריים

שו״ת היכל יצחק (או״ח סימן לט אות ג):

ומה שהביא הגאון מדוינסק ז״ל, ראיה לדין זה במשך חכמה פרשת שמות, מהפסוק לֵךְ שֵׁב מִצְרָיִם כִּי מֵתוּ כָּל הָאֲנָשִׁים הַמְבַקְשִׁים אֶת נַפְשֶׁךָ, שאילו היו המבקשים את נפשו חיים, לא היה צריך לילך למצרים להציל את ישראל - ודאי שאינה יסוד לבנות עליו הלכה, וכבר דרשו רז״ל לא שמתו אלא שנצטרעו, וכן שירדו מנכסיהם.[4]

ואפילו לפי הפשוט אין מכאן ראיה, ופשטיה דקרא, שאם עודם חיים היית מפחד שמא ילשינו עליך לפני פרעה ויהרוג אותך וממילא לא תוכל אפילו להתחיל להציל את ישראל.[5]

• אי-יציאת רוצח מעיר מקלט[6]

א. יוצא להצלת כל ישראל, ומיד חוזר

חשק שלמה (מכות יא ע״ב):

לענ״ד, לולא דמסתפינא הייתי אומר דאין רצונו לומר דאסור לו לצאת לעדות מצווה או להצלת נפשות, אלא הכוונה דאף דצריך לצאת לעדות מצווה או להצלת נפשות, מכל-מקום אינו נפטר מזה מגלות, אלא תיכף משגמר המצווה חוזר לגלות לערי מקלט.

וכן מדוייק מלשון המשנה דמסיים ואינו יוצא משם לעולם... ומאי לעולם, אלא רצונו לומר דאינו יוצא משם בכל הנך דברים באופן דתהייה היציאה לעולם, וכן משמע יותר ברמב״ם.

---

[3] **שו״ת יביע אומר** (ח״ט חו״מ סימן יב אות ח): ״שלהצלת כל ישראל פשיטא שהייתה צריכה לסכן עצמה בשבילם, ואפילו בוודאי סכנה מצווה איכא, שאפילו להצלת אדם גדול שרבים צריכים לו, מצווה למסור נפשו עליו, אפילו בוודאי סכנה״.

[4] **המועדים בהלכה** (המלחמה, עמוד טז): ״ראייתו מהפסוק בשמות, ודאי שאינה יסוד לבנות עליו הלכה״.

[5] הובאו הדברים גם ב**פסקים וכתבים** (או״ח ח״א סימן מט אות ג).

[6] ראו גם: **ערוך השולחן** (חו״מ סימן תכה סעיף נז): ״ועוד, כיון שנתגלגלה על ידו הריגת נפש רחוק הוא שיתגלגל זכות על ידו״. בהמשך דבריו הסתפק: ״ויש להסתפק, אם רצונו לצאת למצוות פיקוח נפש אם מוחין בידו אם לאו. דמצד הסברא היה נראה שאין מוחין בידו, וזה ששנינו במכות (יא ע״ב) שאין יוצא משם היינו שאין כופין אותו לצאת, וכן משמע קצת מירושלמי שם. וצריך עיון לדינא״.

ב. גזירת הכתוב

לדברי הרב מאיר שמחה הכהן, הסיבה שאין הרוצח יוצא מעיר מקלט גם אם כל ישראל זקוקים לו היא משום שאם הוא יצא הוא מסתכן, 'התיר עצמו למיתה'.
אולם, יש שכתבו שאין זו הסיבה כך שאינו יוצא, אלא הסיבה שאינו יוצא משום שמדובר על גזירת הכתוב שהוא צריך להיות בעיר עד מות הכהן הגדול וזו הסיבה שהוא אינו יכול לצאת[7] -

שו"ת היכל יצחק (או"ח סימן לט אות ב):

> אני תמה תמה אקרא, הלא כשכל ישראל צריכים לתשועתו הרי זו כבר מלחמת מצווה, ואיך יתכן שאין ביד המלך ובית-דין הגדול לכופו לצאת.
> ועצם הדבר קשה להבין, הלא אפילו אם אין זו אלא הצלת נפש מישראל, הרי לדעת הירושלמי ופוסקים ידועים ז"ל, חייב אדם להעמיד את עצמו בספק סכנה, והיתכן לאמר שכולם טעו בדבר משנה, ח"ו... על כורחנו לאמר, שזוהי גזירת מלך, ששמה שם תהא דירתו, שם תהא מיתתו, שם תהא קבורתו, ואין חכמה ואין עצה.
> א"כ, אין ללמוד מכאן שאסור לאדם להכניס עצמו בסכנה כדי להציל חברו, מפני שמצד הסברא היה צריך במקרה של הצלת נפשות לצאת ולהציל, ומה שאסור לו לצאת זהו מחמת גזירת הכתוב של שמה.[8]

---

[7] כ"כ: **שו"ת שרידי אש** (ח"ב סימן לד אות יב): "אבל באמת אין זה ראיה מכרחת, דכאן גזירת הכתוב דילפינן בספרי מהא דכתיב עד מות הכהן הגדול, דאין שום דבר בעולם מתירו לצאת אלא מות כהן גדול דמכפרת... דילפינן מהאי קרא דאינו יוצא אפילו להצלת כל ישראל, אבל אין הטעם משום דאם יצא התיר עצמו למיתה"; **כלי חמדה** (פנחס אות א ד"ה לכן נראה ברור): "וגזירת הכתוב הוא שאפילו לצורך פיקוח נפש כל ישראל אין לו לצאת משם".
[8] הובא גם ב**פסקים וכתבים** (או"ח ח"א סימן מט אות ב). כ"כ **הרב משה שטרנבוך** (הובאו דבריו בשו"ת שרידי אש, ח"ב יו"ד סימן לד אות יב).

2. ראיות שיש ליחיד להסתכן עבור הצלת כל ישראל

הרב מאיר דן פלוצקי דוחה את דברי הרב מאיר שמחה הכהן, ומביא שתי ראיות לכך שמוטלת חובה על היחיד להסתכן עבור הצלת כל ישראל

כלי חמדה (פרשת פינחס אות א ד״ה הן אמת):

הן אמת שראיתי להגאון מדוינסק שליט״א בספר אור שמח... ואני אומר, לשרי ליה מריה שבמחילת כבוד תורתו הרמה לא דיבר נכונה... וחס וחלילה לומר כן שאין להכניס עצמו בספק סכנה להציל כלל ישראל.

• פנחס

כלי חמדה (פרשת פנחס, אות א ד״ה בירושלמי):

נראה דפנחס מסר נפשו על זה. והוא תימה לענ״ד, איך מותר להכניס עצמו בספק סכנה לעשות הדין דקנאין פוגעין בו דאינו אלא רשות... והן משום שנכנס בספק סכנה...

נראה דהוא היה משום דפנחס ראה שבזה יהיה הצלת כל ישראל, וכיוון שהצלת ישראל תלוי בזה, לא גרע מפיקוח נפש שדוחה כל איסורין שבתורה... וחייב להיכנס בספק סכנה כדי להציל את כל ישראל.

ועיין בכסף משנה בשם הגהות מיימוניות, דמחוייב להכניס את עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו, בפרט היכא שהדבר נוגע להצלת כלל ישראל נראה דכולי עלמא מודים לזה.

• אסתר

כלי חמדה (פרשת פנחס, אות א ד״ה לכן נראה ברור):

וח״ו לומר כן שאין להכניס עצמו בספק סכנה להציל כלל ישראל. ותמהני על הגאון המחבר שליט״א, שהרי זה ברור לו שמותר לו לעבור על איסור תורה להציל ישראל, והביא ראיה מאסתר. ומשם ראיה שמחוייב להכניס את עצמו לספק סכנה ג״כ, דהרי אסתר הכניסה את עצמה לסכנה בזה שנכנסה לגינת הביתן שלא כדת והיה דינה למיתה, לולא שנעשה לה נס שמלאכי השרת מתחי לה חוט של חן.

ג. דעת הראי"ה קוק

במִקבץ תשובות של הראי״ה קוק[9] ישנו עיסוק נרחב בחובת היחיד לסכן ולמסור את עצמו למען הזולת ולמען הכלל.

לדבריו, אמנם אין אדם חייב למסור עצמו על חברו, אך אדם יחיד חייב למסור עצמו למיתה עבור הצלת כלל ישראל, דבר שאינו דורש הוראת בית-דין, כי מדובר על הצלת כלל ישראל.

בכך, בניגוד לדעת הרב מאיר שמחה הכהן הסובר שאין אדם חייב להסתכן עבור הצלת כל ישראל, סובר הראי״ה קוק שיש חיוב על היחיד למסור עצמו עבור הצלת כל ישראל.[10]

כדי להבין היטב את דבריו של הראי״ה קוק, עלינו להקדים כמה הנחות יסוד עליהן הוא מתבסס

1. הקדמה: הגדרת כלל ישראל

~ לדעת הראי״ה קוק, יש להבחין בין רבים לבין כלל ישראל.

לדבריו, 'כלל ישראל' אינו צירוף של יחידים, אלא הוא בעל מעמד מיוחד.[11] בעוד שאצל אומות העולם אין בכלל אלא מה שיש בפרטים, הרי שאצל עם ישראל הכלל הוא בדרגה בפני עצמה -

שו״ת משפט כהן (סימן קכד):

> מה שרצו הצדוקים, שיחיד יהיה מתנדב ומביא תמיד, בא מפני שלא הודו שיש בכללות כנסת ישראל קדושה מיוחדת, מה שלא נמצא בכל עם ולשון. שכל אומה, עיקר הקיבוץ שלה הוא כדי להיטיב להיחידים הפרטיים, אבל הכלל מצד עצמו אין לו מציאות עצמית.

---

[9] **שו״ת משפט כהן** (סימן קמג; סימן קמד; סימן קמח). ראו עוד במאמרו של **נחום רקובר** ('כלל ישראל - פילוסופיה ומשפט', תחומין כרך טז עמוד 211-232); **בירורים בהלכות הראי״ה** (עמוד 90-73; עמוד 146-121).

[10] **המועדים בהלכה** (המלחמה, עמוד טו-טז) הביא את המחלוקת בין הרב מאיר שמחה מדוינסק והראי״ה קוק: ״האם יש להבחין בין יחיד לרבים? נחלקו בדבר שניים מגדולי דורנו, נוחי נפש, מבלי שהאחד ראה את דברי השני. רבי מאיר שמחה מדוינסק, והרא״י קוק. האור שמח כתב שאפילו בשביל הצלת רבים אין לו לאדם להכניס עצמו לספק סכנה... והרא״י קוק... מאריך הרבה בדבר ומבדיל בין רבים לרבים. סתם רבים כל זמן שאין שם רוב האומה דינם כיחידים, אבל להצלת כלל ישראל חייב אדם למסור עצמו בתור הוראת שעה ומיגדר מילתא״. ראו: **שו״ת היכל יצחק** (או״ח סימן לט אות ג): ״ואין ספק שהצדק עם הגאון הכהן הגדול מאחיו ראי״י קוק ז״ל, שבנוגע להצלת כלל ישראל, הכל מודים שחייב להעמיד עצמו בסכנה. וכך הדעת דעת תורה נוטה בהחלט, וכשזהו עניין של מלחמת כלל ישראל הרי זהו בסוג אחר בכלל״. השוו לדבריו ב**פסקים וכתבים** (או״ח ח״א סימן מח אות ז, עמוד ריז); **הרב שאול ישראלי** ('חוות בנימין', סימן יז אות ו) בעניין 'מבצע יונתן', הביא אף הוא את דברי הראי״ה קוק בעניין, אך הסיק שמבצע זה מבוסס על קידוש השם ואין בכך דיני פיקוח נפש.

[11] כ״כ **הרי״ד סולובייצ׳יק** (על התשובה, עמוד 74) כאשר הוא עוסק בקורבן הציבור: ״מי הוא הבעלים הציבור, כלל ישראל, שאינו על פי דין הסך הכולל, הצירוף האריתמטי, של כך וכך יחידים, אלא אישיות ייחודית-עצמית, מעין חטיבה בפני עצמה, כנסת ישראל. ואינני מדבר כאן על דרך המיסתורין והקבלה, אלא לפי הגדרה של הלכה למעשה, מהווה אישיות משפטית אינדיבידואלית ובלתי מתחלקת, לא פחות מאישיות משפטית-אינדיבידואלית של יחיד. לא ראובן או שמעון או לוי, אף לא כולם יחד, או כל אלה שתרמו מחצית השקל תרומת הלשכה שממנה נקנה הקורבן, הם הבעלים של קורבן ציבור, אלא כנסת ישראל כחטיבה אחת, כאישיות אינדיבידואלית עצמית, ולא כסכום של כך וכך יחידים״; כ״כ הרי״ד סולבייציק בדבריו במקומות נוספים בכתביו, ראו: **דברי הגות והערכה** (עמוד 225): ״לכידותה האישיותנית וממשותה של קהילה ככנסת ישראל נעוצים בפילוסופיה של ההשלמה ההדדית בין אישה הפרטיים״; **נפש הרב** (עמוד נ): ״דכלל ישראל הוא מושג מיטפיסי בפני עצמו, אשר לגבי המושג הזה עלינו לומר שהכלל הוא יותר מאשר קיבוץ כל פרטיו, דיש קורבן השותפים ויש קורבן הציבור״. ראו את דבריו של **נחום רקובר** (תחומין כרך טז עמוד 232-231) בשיטת הראי״ה קוק לאור תשובה זו: ״ידועה שיטתו של הרב קוק בדבר הייחוד של כלל ישראל. כלל ישראל אינו צירוף של יחידים, אלא הוא בעל מעמד מיוחד. בעוד שאצל אומות העולם אין בכלל אלא מה שיש בפרטים, הרי שאצל עם ישראל, הכלל הוא בדרגה בפני עצמה... מהשקפתו של הרב קוק בדבר המעמד המיוחד של כלל ישראל נגזרת גם דעתו בדבר חובתו של היחיד למסור נפשו להצלת הכלל. לדעתו של הרב קוק, בעוד שאין היחיד צריך למסור נפשו למען הזולת ואף לא להצלת הרבים, הרי הוא חייב למסור נפשו להצלת כלל ישראל״.

ונמצא, שערך הציבור כלפי אומות העולם הוא בבחינת שותפים, ואצל השותפים בוודאי העיקר הוא חלקו של כל יחיד שבשותפות הכללית לגבי אותו היחיד.

אבל באמת לגבי ישראל, ציבור ושותפין הם שני מושגים, כדמשמע מסוגיה (תמורה יג ע״א) וממשנה (תמורה פ״א מ״ו) אין הציבור והשותפין עושין תמורה, מפני שיש בציבור של ישראל קדושה ומציאות כללית, שאינה נערכת כלל כלפי החלק של כל פרט, והיא עומדת למעלה מגדרי חלוקה, ובשביל כך קורבנות ציבור צריכין להיות משל ציבור דווקא, שזהו עניין הקדושה של הכלל כולו.

~ כלל ישראל: דין בתושבי ארץ ישראל, אף שהם מיעוט הציבור היהודי

לדברי הראי״ה קוק, הקריטריון לקביעת 'כלל ישראל' הוא יהודים שהם תושבי ארץ ישראל בלבד, אף אם הם לא מהווים את רוב היהודים בעולם.

ההוכחה לכך היא מדברי הגמרא אודות הבאת פר העלם דבר של ציבור על טעות בהוראה, שהוא דין ביושבי הארץ אף שמועטים הם[12] -

---

[12] ראו כן גם: **תענית** (יא ע״ב): ״אין תענית ציבור בבבל אלא תשעה באב בלבד״. בביאור הטעם לדין זה, כתב **מנחת חינוך** (מצווה רפד אות כד): ״הטעם פשוט לענ״ד, משום דכל חוץ לארץ הוי דינם כיחידים לכן אין בהם תענית ציבור״; לדעת רבינו תם, חיוב הלל הוא על נס שנעשה לכל ישראל בארץ ישראל, ראו: **רבינו יונה** (ברכות ז ע״ב-ח ע״א מדפי הרי״ף): ״ורבינו יעקב ז״ל אומר... שעיקר ההלל נתקן על כל צרה וצרה שלא תבוא על הציבור שבשעה שהיה לכל ישראל צרה והיה הקב״ה עושה עמהם נס היו עושים יום-טוב והיו אומרים הלל... ועיקר התקנה לא הייתה אלא בנס שנעשה לכל ישראל, דכתיב וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם וגו׳, אבל בנס שנעשה ליחיד לא התקינו לומר הלל״; **זוהר** (כרך ג פרשת אמור דף צג ע״ב): ״גוי אחד בארץ, ודאי בארץ הם גוי אחד עמה אקרון אחד ולא אינון בלחודייהו״; **רמב״ם** (הל׳ שגגות פי״ג ה״ב) לגבי פר העלם דבר של ציבור: ״ואין משגיחין על יושבי חוצה לארץ שאין קרוי קהל אלא בני ארץ ישראל״; **צפנת פענח** (סנהדרין מג ע״ב ד״ה לפי שלא): ״אך הנה קיימא לן אין אוכלוסא בבבל, ורוצה לומר דליכא צירוף, ברכות דף נח (בדין הרואה אוכלוסי ישראל אומר ברוך חכם הרזים וכו׳ אמר עולא נקטינן אין אוכלוסא בבל). פסחים דף נד ע״ב (אמר שמואל אין תענית ציבור בבבל אלא תשעה באב בלבד) לא כרש״י (שפירש הואיל ואין צריכים גשמים וכו׳) רק דליכא נשיא כמבואר בירושלמי (תענית פ״ב ה״א: הדא אמרה אילין תענייתא דאנן עבדין לית אינון תעניין למה דלית נשיא עמן. גם הר״ן הביא זה בפרק קמא דתענית והוסיף זהו שאמרו אין תענית ציבור בבבל, ולא בבל בלבד אמרו אלא כל חוץ לארץ כבבל וכמו שאמרו אין דנין דיני קנסות בבבל), ורוצה לומר דרק ארץ ישראל והנשיא מצרף לעשות גדר ציבור וכו׳ ולכן רק בשעברו את הירדן אז הוה כמו מציאות אחת וחל עליהם ערבות״; **מהר״ל** (נצח ישראל פרק י); **אורות הקודש** (ח״ב עמוד תכג; ח״ד עמוד תקב; שם עמוד תקיט).

<u>סמיכת חכמים</u>: **הרמב״ם** (פיהמ״ש בכורות פ״ד מ״ג; פיהמ״ש סנהדרין פ״א מ״ג; הל׳ סנהדרין פ״ד הי״א) התייחס לדין סמיכת תלמידי חכמים שהיא צריכה להיות ע״י בית-דין בארץ ישראל: ״שאין נקרא בית-דין בסתם אלא סמוך בארץ ישראל, בין שהיה סמוך מפי סמוך או בהסכמת בני ארץ ישראל למנותו ראש ישיבה, לפי שבני ארץ ישראל הם אשר נקראין קהל, וה׳ קראם כל הקהל ואפילו היו עשרה אחדים, ואין חוששין למי שזולתם בחוצה לארץ״. מבואר מדבריו שבני ארץ ישראל הם הקרויים 'קהל' למימוש דין סמיכת החכמים. בביאור הדברים שסמיכת חכמים היא דווקא בארץ ישראל, ראו: **ירושלמי** (ביכורים פ״ג ה״ג): ״שמעתי שאין ממנין זקנים בחוץ לארץ. אמר רבי לוי, ולא מקרא מלא הוא, בן אדם בית ישראל יושבים על אדמתם, הא כל ישיבה שלך לא יהא אלא על אדמתך״; **צפנת פענח** (סנהדרין יד ע״א): ״אין סמיכה בחוץ לארץ, בירושלמי פ״ג דביכורים ה״ג יליף לה מקרא דאין ישיבה רק על אדמתך. ורצונו לומר, דקביעות ליכא רק בארץ ישראל. וכן הגדר דאין ציבור בבבל... כן אין אוכלוסא בבבל... ועיקר הגדר דשם קביעות וציבור ליכא לנו בחוץ לארץ״. מבואר שהגדרת 'בית ישראל' דווקא כשהם על אדמתם, שם נקבע העניינים הדורשים קביעת האומה כולה, כביאור **עלי תמר** (ביכורים פ״ג ה״ג ד״ה אמר): ״כל קבלת החלטה של חוק ומשפט ושררה כמו עיבור שנים, קידוש החודש וסמיכה לא יהא אלא על אדמתך, משום שחלק האומה היושבים על אדמת ישראל הם עיקר בית ישראל. ונקיט כל ישיבה שלך בדרך מליצה משום לשון נופל על לשון, ועיקר הדרשה שבית ישראל הם היושבים על אדמת ישראל ולהם יש לתת את הסמכות בדברים כלליים הנוגעים לכלל האומה. וכן כשתיקנו מרדכי ואסתר את הפורים לדורות פנו לחכמי ישראל בארץ ישראל ועפ״י החלטתם נקבע הפורים לדורות אף שהיו נביאים בבבל. והוסיף **עלי תמר** (סנהדרין פ״א ה״ב ד״ה אמר): ״ומשמע, שרצונו לומר שכל עניין לאומי כללי דורש ישיבת חכמים סמוכים ולא יהיה אלא על אדמתך. אבל בהוראת איסור והיתר ובקביעת הלכה בכל מקצועות שבתורה הולכים אחרי החכמים איפה שהם, ואם מורי התורה הם בחוץ לארץ וודאי שהם מוסמכים לקבוע ההלכה״. על המהות שסמיכת חכמים תהייה ע״י הקהל שבארץ ישראל, ראו: **הרב יצחק הרצוג** (פסקים וכתבים, או״ח ח״ב סימן עז): ״שעניין הסמיכה זהו עניין של קידוש. כלומר, שע״י הסומך הפועל בכוח קהל ישראל הנסמך קולט לתוכו קדושת האומה כולה וע״י זה הוא נעשה אלוקים... וכתוב בסמיכה הראשונה שהיא בית אב לכל הסמיכות שהעמיד משה את יהושע לפני כל

בבלי הוריות (ג ע״א):

ובהוראה הלך אחר רוב יושבי ארץ ישראל, שנאמר ויעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים לפני ה׳ אלהינו שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום. מכדי כתיב וכל ישראל עמו, קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים למה לי? שמע מינה, הני הוא דאיקרי קהל, אבל הנך לא איקרי קהל.

שו״ת משפט כהן (סימן קמג ד״ה ומעובדא):

ואולי כל ישראל שבארץ ישראל נחשבים ככל האומה כולה, וכ**הוריות** (ג ע״א).

שו״ת משפט כהן (סימן קמד אות יד ד״ה ומש״כ):

שלא מצינו חשיבות זו לארץ מיוחדת כי אם להקהל היושב בארץ ישראל, וכמו שכתבנו עפ״י דברי הגמרא בהוריות מקרא דכל הקהל מלבא חמת עד נחל מצרים, אבל בכל שאר ארצות כל זמן שאין שם רוב האומה כיחידים דמי.

2. אין חיוב על היחיד להסתכן עבור רבים

לאחר שהתברר בדברי הראי״ה קוק שיש הבחנה ברורה בין רבים-ציבור לבין כלל ישראל, טוען הראי״ה קוק שבעניין זה של מסירות נפש אין הבדל בין יחיד לרבים, ואין היחיד חייב להיכנס בסכנה עבור הצלת הרבים ככל שיהיו רבים. לדבריו, אין הבדל בין יחיד המסתכן עבור היחיד לבין יחיד המסתכן עבור הרבים, הנחשבים לעניין זה כיחידים -

שו״ת משפט כהן (סימן קמב):

אם נאמר שהיחיד מחויב להיכנס בסכנה כדי להציל הרבים יהיה זה דבר מחודש מאד...

עדת ישראל ואז סמך אותו. ונראה לי שהרמב״ם מפרש מסתמא עפ״י מדרש שאינו מצוי עתה בידינו שזה בא להראות שהסומך האמתי הוא קהל ישראל, היינו שקדושת האומה נאצלת על הנסמך״, והאומה עצמה היא רק בארץ ישראל.
קידוש החודש: לאור זאת נוכל להבין את חידושו של **הרמב״ם** (ספהמ״צ מצוות עשה קנג) שגם בזמן הזה יש חלות קביעת חודשים ע״י בני ארץ ישראל, ובני חוץ לארץ נוהגים את החגים והחודשים עפ״י חשבון בני ארץ ישראל: ״ובכאן שורש גדול מאד משורשי האמונה לא ידעהו ולא יתבונן במקומו אלא מי שדעתו עמוקה. וזה שהיותנו היום בחוצה לארץ מונים במלאכת העיבור שבידינו ואומרים שזה היום ראש חודש וזה היום יום-טוב לא מפני חשבוננו נקבעהו יום-טוב בשום פנים, אלא מפני שבית-דין הגדול שבארץ ישראל כבר קבעוהו זה היום ראש חודש או יום-טוב. ומפני אמרם שזה היום ראש חודש או יום-טוב יהיה ראש חודש או יום-טוב, בין שהייתה פעולתם זאת בחשבון או בראייה... ואנחנו אמנם נחשב היום כדי שנדע היום שקבעו הם, רצוני לומר בני ארץ ישראל, בו ראש חודש כי במלאכה הזאת בעצמה מונין וקובעין היום, לא בראייה. ועל קביעתם נסמוך. לא על חשבוננו. אבל חשבוננו הוא לגילויי מילתא. והבן זה מאד״.
ההבנה בכך היא שיש קשר בין קידוש החודש לבין דין סמיכת חכמים, שמתקיימים שני הדינים הללו רק בארץ ישראל, ״כי דיני סמיכה המה דומים להלכות קידושי החודש״, כלשונו של **משך חכמה** (שמות יב, א). לאור זאת הסביר ב**שו״ת חתם סופר** (יו״ד סימן רלד) את מעלת מצוות קידוש החודש המורה על נצחיות האומה: ״וסבירא ליה לרמב״ם דמה שחשבו הראשונים שנים וחודשים וקידשום זה לא יועיל אלא כשעכ״פ נשארו בארץ ישראל אפילו כורמים ויוגבים ישראל אשר בהגיע זמן ועידן ההוא ואז הכורמים יקבעו מועדים עפ״י חשבון הקדמונים ההמה לפי מה שרואה בלוח ההיא ובסדר העיבור של כל שנה וע״י זה מתקדשים המועדים בכל העולם. ואי לאו, לא יועיל חשבון וקידוש הקדמונים ושבטלה כל התורה חלילה ואין כאן אומה ישראלית ח״ו, והיינו כיליון אומה ח״ו אלא שהבטחנו יוצרנו שלא יהיה זה״;
שו״ת אבני נזר (או״ח סימן שיד אות ד), ביחס לקידוש החודש בארץ ישראל: ״כי מעלת ארץ ישראל על חוץ לארץ להשוכנים בה כתב מהר״ל (נתיבות עולם נתיב הצדקה פ״ו) בעניין ערבות שהיה בתחילת ביאתם לארץ, כי הארץ עושה להשוכנים עליה כאיש אחד, מאחר שהיא מיוחדת לישראל הארץ מצרפתם להיות אחד. על כן נעשו ערבים זה לזה בשעה שעברו הירדן ובאו לארץ ישראל... וזה נרמז גם כן בש״ס (הוריות ג ע״א) בהוראה הלך אחר רוב יושבי ארץ ישראל הנך אקרי קהל, אבל אינך לא אקרי קהל. ועל כן צריך לקדש בארץ ישראל דווקא, דנחשב כאילו קידשוהו כל הקהל מאחר שכולם כאיש אחד ומועיל הקידוש לכל ישראל״.

שאפילו במקום הצלת רבים אין חיוב ליחיד להיכנס בסכנה, שאפילו כשיהרגו כולם אסור למסור יחיד, כי אם כשיחדוהו. ואפילו יחדוהו הרי לריש לקיש, דפסק הרמב״ם כוותיה, הוא דווקא בחייב מיתה כשבע בן בכרי, ואם היה חיוב על היחיד להציל את הרבים בסכנתו הרי היה מחויב להימצא להם, וממילא היו מותרים למוסרו.
(וערכם הפנימי של האנשים הוא סמוי מעין אדם, ויש אחד שקול כשישים ריבוא, ואם הוא אינו ראוי דילמא נפיק מיניה זרעא מעליא שיהו שקולים כרבים)...
ולחלק בין יחיד לרבים בזה, צריך מקור מיוחד.

3. החיוב להסתכן עבור כלל ישראל

בהמשך דבריו מסביר הראי״ה קוק, שבשונה מהסתכנות היחיד עבור חברו היחיד או עבור הרבים, אז צריך הוראה מיוחדת להתיר זאת, שהרי אנו פוסקים כרבי עקיבא הסובר ׳חייך קודמים לחיי חברך׳, הרי שביחס להסתכנות היחיד עבור הצלת כלל ישראל אין כל צורך בלימוד מיוחד -

שו״ת משפט כהן (סימן קמד אות יז):
אין לנו יסוד על חיובים יותר גדולים ממה ששנינו בזה, חוץ מהצלת כלל ישראל, שהיא תמיד ההוראה של מגדר מילתא היותר גדול.
ולהצלת גדולים ממנו הרבה, או ציבור חשוב, תלוי בהוראת בית-דין, אם יכריעו שהוא למגדר מילתא דינו ככל דבר שמכין ועונשין שלא מהתורה לצורך שעה, אליבא דדינא דקיימנא לן כרבי עקיבא... אבל בעד הכלל היא מידה כללית שימסור היחיד נפשו.
מסייע ג״כ קרא **דישעיה** (נג, יב), דמשבח הצדיק אשר הערה למות נפשו, שמע מינה דמצווה רבה היא, ומסירות נפש כזו היא עצם החיים, ממתים מחלד חלקם בחיים.

כראיה לדבריו, הביא הראי״ה קוק את הפסוק ב**ישעיהו** (נג, יב): ״אֲשֶׁר הֶעֱרָה לַמָּוֶת נַפְשׁוֹ וְאֶת פֹּשְׁעִים נִמְנָה וְהוּא חֵטְא רַבִּים נָשָׂא וְלַפֹּשְׁעִים יַפְגִּיעַ״.
פסוק זה מוסב על משה, כדברי חז״ל ב**סוטה** (יד ע״א): ״תחת אשר הערה למות נפשו - שמסר עצמו למיתה, שנאמר ואם אין מחני נא״, היינו שמשה מסר עצמו עבור הצלת כלל ישראל.

שו״ת משפט כהן (סימן קמג):
במקום הצלת רבים אסור לחוש על עצמו בחששות רחוקות. ויעידו על זה כל פרנסי ישראל הצדיקים שעמדו לנו בכל הדורות, שעמדו לפני מלכים ושרים ונכנסו בחששות של סכנה, תמיד לדבר טוב על ישראל גם במקום שהיה חשש העלאת חמת מלכים, וחפץ ה׳ בידם הצליח להציל צאן קדשים עדר ה׳ מכמה גזרות וצרות בדרכם זו.

4. יסוד ההיתר להסתכן עבור הצלת כלל ישראל

לדברי הראי״ה קוק, יסוד ההיתר של היחיד להסתכן עבור הצלת כלל ישראל הוא באפשרות לנטות מן הדין הקבוע, 'מיגדר מילתא', באופן קבוע ללא כל צורך בבית דין להוראה זו -

שו״ת משפט כהן (סימן קמג):

> לענ״ד מטעם הוראת שעה ולמיגדר מילתא נגע בה, אלא שהוא דבר פשוט כ״כ שאין צריך בית-דין על זה... החובה התדירית למסור נפש היחיד בשביל הכלל היא משום מגדר מילתא והוראת שעה.

• **<u>הגדרת 'מיגדר מילתא'</u>**

בגמרא מבוארת ההגדרה של 'מיגדר מילתא', היינו שאף שאסור לעבור על דברי תורה אבל אם אמר הנביא לישראל לעבור על דברי תורה בהוראת שעה חד-פעמית לצורך חיזוק הדת, יש לשמוע לו, כגון הקרבת קורבנות בבמה ע״י אליהו הנביא בהר הכרמל[13] -

בבלי יבמות (צ ע״ב):

> אליו תשמעון - אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצוות שבתורה, כגון אליהו בהר הכרמל, הכל לפי שעה שמע לו... וליגמר מיניה. מיגדר מילתא שאני.

? קשה, הלא ההגדרה העולה מדברי הגמרא ביחס למושג 'מיגדר מילתא' הינה חריגה חד-פעמית עבור קיומה של התורה בעבירה על איסור, ואילו הראי״ה קוק משתמש ביסוד זה לא למטרת היתר עבירה אלא למטרת הצלת כלל ישראל.
זאת ועוד, ההיתר הוא חריג באופן חד-פעמי, ואילו לדברי הראי״ה קוק מדובר על יסוד קבוע בחיי האומה לדורות.

! <u>הרחבת המושג 'מיגדר מילתא'</u>
לדברי הראי״ה קוק, המושג 'מיגדר מילתא' אינו דווקא בעל משמעות 'דתית', היינו בהיתר חד-פעמי לעבור עבירה מהתורה, אלא הוא מרחיב את המושג גם לגבי הקיום הלאומי של האומה כולה.
היסוד לדבריו הוא, שאין קיום לתורה ללא ישראל, לפיכך כל תקנות הציבור והצלת ישראל מבוססות על קיום התורה על ידם -

---

[13] **רמב״ם** (הל' ממרים פ״ב ה״ד): ״ויש לבית-דין לעקור אף דברים אלו לפי שעה, אע״פ שהוא קטן מן הראשונים שלא יהו גזרות אלו חמורין מדברי תורה עצמה שאפילו דברי תורה יש לכל בית-דין לעקרו הוראת שעה. כיצד, בית-דין שראו לחזק הדת ולעשות סייג כדי שלא יעברו העם על דברי תורה, מכין ועונשין שלא כדין אבל אין קובעין הדבר לדורות ואומרים שהלכה כך הוא, וכן אם ראו לפי שעה לבטל מצוות עשה או לעבור על מצוות לא-תעשה כדי להחזיר רבים לדת או להציל רבים מישראל מלהיכשל בדברים אחרים, עושין לפי מה שצריכה השעה, כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחיה כולו, כך בית-דין מורים בזמן מן הזמנים לעבור על קצת מצוות לפי שעה כדי שיתקיימו כולם, כדרך שאמרו חכמים הראשונים חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה״.

שו״ת משפט כהן (סימן קמד אות ו):

ולא אוכל להימנע מלהביע את השתוממותי על דברי כבוד תורתו שכתב להשיג עלי על מה שכתבתי שהצלת כלל ישראל ודאי נחשבת למגדר מילתא, ויש לומר שנחשבת למגדר מילתא בצורה כזו שאין צריך ליטול רשות מבית-דין, וכל הזוכה בזה שליחותייהו דבית-דין קא עביד. ועל זה אומר כבוד תורתו שאין נקרא מגדר מילתא כי אם הצלת ישראל מעבירה ולעשות סייג לתורה, אבל לא הצלת כלל ישראל.

וממליץ אני על זה מה שכתוב ב**תנא דבי אליהו רבה** (פרק יד):

> שני דברים יש בעולם ואני אוהבם בלבבי אהבה גמורה, ואלו הן תורה וישראל, אבל איני יודע איזה מהם קודם. אמרתי לו, בני דרכם של בני אדם אומרים התורה קדמה שנאמר ה׳ קנני ראשית דרכו וגו׳. אבל אני אומר, ישראל קדמו שנאמר קודש ישראל לה׳ ראשית תבואתו.

ואפילו אם נמשך כבוד תורתו אחרי דרכם של בני אדם, ג״כ הדבר תימה שיסתפק שום אדם על כך, אם הדבר הנצרך להצלת כלל ישראל לא נקרא למיגדר מילתא.

שו״ת משפט כהן (סימן קמח ד״ה ומש״כ שלא):

וכיון שישראל הם קודמים לכל, וגם התורה בשביל ישראל נבראה, ברור הוא שכל מה שחייבים לעשות בשביל קיומה של כל התורה כולה חייבים לעשות בשביל קיום האומה בכללה והצלתה. וזהו יסוד של למגדר מילתא, ועת לעשות לה׳.

! הוראת שעה / תדירות

כאמור, הביסוס על הוראת שעה למיגדר מילתא היא קשה, שכן בגמרא מדובר על היתר חריג באופן חד-פעמי, ואילו לדברי הראי״ה קוק מדובר על יסוד קבוע בחיי האומה לדורות.

על כך עונה הראי״ה קוק, למטרת הצלת האומה יש לעשות כן אף באופן תדיר, דבר הנלמד מקבלת גרים שהיא צורך לאומי של האומה -

שו״ת משפט כהן (סימן קמד אות ח):

ומה שכתב כבוד תורתו, דאין ביד בית-דין או נביא להתיר במגדר מילתא כי אם להוראת שעה, ולא להורות היתר בקביעות לעקור דבר מהתורה, ואיך יהיה מותר תדיר בשביל הצלת כלל ישראל. הלא הדבר מוסבר הוא משום דבדבר גדול כזה, הצלת כלל ישראל, שליחותייהו קא עבדינן, והרי אנו מקבלין גרים משום דשליחותייהו קעבדינן...

אמנם על קבלת גרים הכללית, שהיא משום שליחותייהו קעבדינן, צריך לומר דחשיב למגדר מילתא דבר גדול כזה, דאע״ג דקשים גרים לישראל כספחת... מכל-מקום הלא לא הגלה הקב״ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתווספו עליהם גרים... והוי כללות קבלת הגרים דבר גדול וכמגדר מילתא...

ועכ״פ שמעינן מהא, דכל שאנו אומרים שעושין למגדר מילתא ושליחותייהו דבית-דין,

ואפילו דקמאי, בזמן שלא יש בית-דין סמוכין כלל, אין זה נקרא העברת דברי תורה בקביעות, כי אם כל עובדא שהיא גדולה ויש בה למגדר מילתא. ולדידי יותר מכל מגדר מילתא שבעולם הצלת כלל ישראל, שליחותייהו קעבדינן, והויא הוראה מיוחדה לאותה שעה.

5. העקידה כמודל

בתוך דבריו כתב הראי״ה קוק שאדם המוסר עצמו עבור הצלת כלל ישראל יש לו זכות גדולה -

שו״ת משפט כהן (סימן קמד אות ז):

וע״י כוח של קיום דברי חכמים אין זה דם נקי כלל, כי אם נחשב כעולה כליל לה׳ מי שזכה להיות נהרג בשביל הצלת כלל ישראל.

על כך הגיב לו הרב שלמה זלמן פינס, שא״כ ״נוכל גם להצדיק קורבנות אדם, והמטרה אינה מקדשת את כל האמצעים״.

על כך ענה לו הראי״ה קוק, שאכן במסגרת הצלת כלל ישראל יהיה היתר גמור למסור את היחיד עבור הצלת כלל ישראל, והעקידה מהווה מודל לדבר[14] -

שו״ת משפט כהן (סימן קמח):

ומה שכתב כי אם נאמר כן נצדיק ג״כ קורבנות אדם, תמיהני הרי אנו עומדים בעניין למיגדר מילתא, ובדימוי שיש לבית-דין ונביא בזה, והרי באמת יש כוח לנביא ג״כ לצוות על קורבנות אדם, ועקידה תוכיח, שלולא שבאה אח״כ הנבואה אל תשלח ידך אל הנער הרי הייתה נעשית...

ואם מוצאים לפעמים, שצריכים להקריב חיי איש על מזבח הכלל, עושין כן להוראת שעה, ואין למדין שעה מדורות.

אלא אנו יכולים לומר, שכל זמן שלא אירע מאורע כזה, בטוחים אנו שהקב״ה ישמור את עמו ואת יראיו, שלא נבוא לעולם לידי מידה זו, ולא נצטרך חלילה לאמצעים כאלה.

אבל הדין דין אמת, שאין יוצא מכלל כוח הנביא אלא עבודה זרה לבד, ולא גילוי עריות ולא שפיכות דמים, והוא-הדין מכלל למיגדר מילתא, וכמו שכתבנו.

---

[14] השוו רעיון זה לדברי **הרי״ד סולובייצ׳יק** (על התשובה, עמוד 166): ״התורה אסרה עלינו קורבנות אדם. כדוגמה לתועבה שבעבודה זרה, היא מציגה כי גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלוהיהם. התורה ביטלה קורבנות אדם למעשה, אבל לא ביטלה את הרעיון כי חייב אדם להקריב את עצמו, וראוי לו שישפוך דמו וישרוף גופו, כלשון הרמב״ן, ולא יסתפק בהבאת שור או תורים ובני יונה. לא מנחה דורש האלוקים מן האדם אלא את עצמו. זהו היסוד למעשה הקורבנות, וכך יש להבין אף את ניסיון העקדה. מסירות נפש וגוף ללא סייג. זהו יסוד היהדות. אין היהדות שוללת קורבנות אדם. אם האדם הוא רכושו של הקב״ה, הרי אין לו כל דרך אחרת מאשר וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו כאשר הוא שומע את קול ה׳ הקורא אליו קח נא את בנך את יחידך... והעלהו שם לעולה״.

ד. הסתכנות היחיד במלחמה

לאור דברים אלו של הראי״ה קוק, שהיחיד מחויב למסור עצמו ולהסתכן עבור הצלת כלל ישראל, נמצא שחובה זו מיושמת במלחמות ישראל בארצו

~ בספר החינוך כתב שהמצווה להרוג את שבעת העמים היא רק בתנאי שיש אפשרות לאדם להורגם ללא כניסה לסכנה -

החינוך (מצווה תכה):

להרוג שבעה עממים המחזיקין בארצנו טרם כבשנו אותה מהם...
ועובר על זה ובא לידו אחד מהם ויכול להורגו מבלי שיסתכן בדבר ולא הרגו, ביטל עשה זה, מלבד שעבר על לאו שנאמר עליהם לא תחיה כל נשמה.

? על דברים אלו תמה המנחת חינוך, הלא כל מלחמה מהווה סיכון ללוחמים, ואם התורה ציוותה להילחם עם עמים אלו, הרי שכרוך הדבר בסיכון והוא חלק מקיום המצווה -

מנחת חינוך (מצווה תכה אות א):

נהי דכל המצוות נדחים מפני הסכנה, מכל-מקום מצווה זו דהתורה ציוותה ללחום עמהם, וידוע דהתורה לא תסמוך דיניה על הנס... ובדרך העולם נהרגים משני הצדדים בעת מלחמה, א״כ חזינן דהתורה גזרה ללחום עמהם אף דהוא סכנה.
א״כ דחויה סכנה במקום הזה ומצווה להרוג אותו אף שיסתכן, וצריך עיון.

שאלתו של המנחת חינוך מעלה בפנינו את הדיון מה ההיתר להסתכן במלחמה ולוותר על הדין האישי של 'וחי בהם' שאסור לו לאדם להיכנס לסיכון עצמי?

1. הקדמה: אין 'וחי בהם' במלחמה

מחלוקת התלמודים והפוסקים בשאלה האם אדם חייב להסתכן עבור הצלת חברו מבוססת על שני חיובים סותרים - חובת הצלת חברו מדין 'לא תעמוד על דם רעך' לעומת חובת שמירת הנפש של המציל עצמו מדין 'וחי בהם'.
לאור זאת נראה, שבמלחמה אין דין 'וחי בהם' של היחיד ולכן הוא מחויב להסתכן עבור הצלת חברו שנמצא בסכנה ודאית במלחמה.
אך כאן עלינו לבחון, מהי הסיבה שאין 'וחי בהם' במלחמה?

שו״ת משפט כהן (סימן קמג): ״ענייני הכלל דמלחמות יוצאים הם מכלל זה דוחי בהם״.

חידושי מרן רי״ז הלוי (על התורה, הפטרת פרשת בשלח):

זְבֻלוּן עַם חֵרֵף נַפְשׁוֹ לָמוּת וְנַפְתָּלִי עַל מְרוֹמֵי שָׂדֶה[15] - זה שאין משגיחים במלחמה על סכנת נפשות, זהו מדיני מלחמה. דהרי יוצאים גם למלחמת הרשות, אף שאין שם מצווה כלל, אבל המצווה היא ככל מצוות התורה שנדחות מפני סכנת נפשות, ומוכח כי במלחמה לא נאמרו כלל דיני פיקוח נפש... וזה שאמר הכתוב כי זבולון ונפתלי חרפו נפשם גם למות במלחמה זו, כי במלחמה אין משגיחין על סכנת נפשות.

~ לדעת הרב מאיר אייזנשטט מותר לשלם לאדם כסף על-מנת לשכור אותו לצבא, אף שיתכן ויש בכך סכנה, האם לא ייחשב כמתאבד?

לדבריו, מותר הדבר והוא אינו נחשב למתאבד, משום שאין דין 'ונשמרתם' במלחמה[16] -

שו״ת אמרי אש (יו״ד סימן נב):

האם מותר לשלם לאדם כדי שילך לצבא...

מכתבו הגיעני וארא כי הנהו מפקפק על מה שנהגו מכמה שנים בארץ הזאת לפני גדולי ישראל, ומאז התאמצו למצוא גבר, אשר בעד רצי כסף יחפוץ וירצה ללכת אל הצבא. ולפי הנראה גם במדינת פולין יתאמצו לעשות כן אם יש לאל ידם, ואין פוצה פה לאסור. ואם אולי העלימו עין מפני שאין לאל ידם למצוא תקנה אחרת, אנן מה נענה בתרייהו...

ואומר כי לפענ״ד נראה דהיתר גמור ומצווה היא לעשות כן, כי זולת זה אי-אפשר לעשות בעניין שיהיה טוב בעיני ה' ואנשים...

ואף גם בעת המלחמה, מכל-מקום נראה כי אין היוצא למלחמה כמאבד עצמו לדעת ח״ו, דאם כן היה מלחמת רשות כמוסר עצמו לסכנה, ועובר על ונשמרתם, ולא היה אדונינו דוד המלך ע״ה מרבה במלחמות הרשות. ובסוטה (מד ע״ב) מלחמת בית דוד לרווחה דברי הכל רשות... ואפילו הכי לא היה דוד המלך ע״ה נמנע ממלחמה.[17]

~ **העמק דבר** (דברים כ, ח):

וְיָסְפוּ הַשֹּׁטְרִים לְדַבֵּר אֶל הָעָם וְאָמְרוּ מִי הָאִישׁ הַיָּרֵא וְרַךְ הַלֵּבָב יֵלֵךְ וְיָשֹׁב לְבֵיתוֹ וְלֹא יִמַּס אֶת לְבַב אֶחָיו כִּלְבָבוֹ - ולא הזהירו תורה כמשמעו שלא יסכן את עצמו, דאפשר איש מצוק ומר נפש מבקש המוות אלא שאסור לאבד את עצמו, וטוב לפניו הנפל במלחמה, ואין איסור במלחמה כמו שאין המלך מוזהר מלעשות מלחמת הרשות הגורם סכנת נפשות, אלא מלחמה שאני. ועיין שבועות במלכות דקטלא כו', הכי נמי אין איסור לאדם להכניס עצמו במלחמה ולסכן עצמו.

---

[15] **שופטים** (ה, יח).

[16] אמנם דבריו אינם עוסקים במלחמות ישראל, אך החשיבות בדבריו לענייננו הוא העדר 'וחי בהם' במלחמה.

[17] ראו ב**שו״ת בית דוד** (לייטר, ח״א סימן עא ד״ה וראה) שהעיר על דבריו.

? אמנם ממקורות אלו אנו למדים שאין דין 'וחי בהם' במלחמה, ולפיכך מותר לאדם לסכן עצמו במלחמה, אך אנו מבקשים להתחקות אחרי הטעם של הדבר, מדוע אכן אין 'וחי בהם' במלחמה?

2. הסבר א: מנהגו של עולם

אפשר להסביר את הסיבה לכך שמותר להסתכן במלחמה, משום שכך הוא מנהגו של עולם, כדרך שמותר לו לאדם לצאת בדרכים המסוכנות לצורכי פרנסה ויישוב העולם.[18]

~ **שו"ת שֵׁם אריה** (סימן כז):

וכן בכל דבר שהוא צורך העולם כמו לרדת במלחמה דהוי ודאי סכנה, שרי ואף במלחמת הרשות. וכן אין איסור לאישה להיזקק לבעלה אע"ג דהלידה הוי סכנה, אע"ג דאישה אינה מצֻוה בפריה ורביה, וכן אפילו יש לה כמה בנים, דכל זה הוא דרכו ומנהגו של עולם, לכך אין איסור וחשש משום סכנה...

וכן מה שאמרו חז"ל דכל הדרכים בחזקת סכנה, ועם כל זאת מותר לצאת לדרך... וכדומה לזה הרבה דברים הצריכים ליישוב העולם ולא סגי בלאו הכי.

ויצא לנו מזה דלפרוש בים הגדול לשוט, היינו כדי לשוטט בעולם ולראות דברים חדושים וכדומה... מהראוי להרחיק מזה, רק לצורך מזונות או לסחורה... וכן ללכת במדברות ולכנוס בשאר סכנות במקום שאין צורך והכרח, בוודאי ראוי להרחיק.

אבל מה שהוא מנהגו של עולם, אין לחשוש לסכנה.

~ **העמק דבר** (בראשית ט, ה ד"ה מיד):

וְאַךְ אֶת דִּמְכֶם לְנַפְשֹׁתֵיכֶם אֶדְרֹשׁ מִיַּד כָּל חַיָּה אֶדְרְשֶׁנּוּ וּמִיַּד הָאָדָם מִיַּד אִישׁ אָחִיו אֶדְרֹשׁ אֶת נֶפֶשׁ הָאָדָם - פירש הקב"ה, אימתי האדם נענש בשעה שראוי לנהוג באחווה, משא"כ בשעת מלחמה ועת לשנוא אז עת להרוג, ואין עונש על זה כלל כי כך נוסד העולם. וכדאיתא בשבועות (לה ע"ב) מלכותא דקטלא חד משיתא לא מיענש.

ואפילו מלך ישראל מותר לעשות מלחמת הרשות, אע"ג שכמה מישראל יהרגו ע"י זה.[19]

---

[18] ראו: **קובץ שיעורים** (כתובות אות קלו): "וצריך ביאור, מאי שנא מכל ספק סכנה דדחי שבת ולא סמכינן אהא דשומר פתאים ה'... וצריך לומר, דאין האדם חייב להימנע ממנהג דרך ארץ, וממילא הוי כאילו אין בידו לשמור את עצמו ואז נשמר מן השמיים. אבל היכא שבידו להיזהר אינו בכלל פתאים, ואם לא ישמור את עצמו הוא מתחייב בנפשו ולא יהא משומר מן השמיים"; **שו"ת עזרת כהן** (סימן לה): "דיש לומר דכל זה אינו אסור לדברי חכמים כי אם במקום דשייך לומר שומר פתאים ה', שהוא באופן טבעי, כקטנה מעוברת ומניקה, שדרך העולם היה לישא קטנות, וק"ו מעוברת ומניקה. אבל במקום שיש סכנה ממש ואפילו ספק סכנה, עפ"י הרופאים יש לומר דכולי עלמא מודים כיון דלא שייך לומר בזה שומר פתאים ה', דאטו בכל סכנה וספק סכנה נאמר כן, ולא שייך זה כי אם במה שהוא מנהג העולם בטבעו או בעניין דדשו ביה רבים". בעניין זה של 'שומר פתאים ה'' והסתמכות על כך בדינים שונים, ראו בשיעור יז.

[19] והוסיף הנצי"ב בדבריו ב**הרחב דבר** (בראשית ט, ה אות א): "והיינו דאיתא בקידושין (מג ע"א) מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו כך אוריה החתי אי אתה נענש עליו. ויש להבין הדמיון. אבל באשר אוריה לא היה באמת מורד במלכות אלא שדוד המלך דנהו למורד במלכות, וקאמר שיש למלך רשות לזה כמו שהיה לו רשות לעשות מלחמה עם בני עמון"; ראו גם בדבריו ב**מרומי שדה** (עירובין מה ע"א): "ובאמת מותר למלך להילחם אפילו מלחמת הרשות, ואינו חושש לסכנת נפשות, דשאני סכנת מלחמה משארי סכנות. תדע דביבמות (עט ע"א) שקיל וטרי הש"ס בהא שהעמיד דוד שבעה איש מבני שאול, וכי משוא פנים יש בדבר, והרי בכל המלחמות מעמיד שר הצבא לפי רצונו במקום סכנה יותר מהראשון. וכן יעקב אבינו העמיד בני השפחות ראשונים. ולא קשה כלל. אלא שאני מלחמה, דאין בו איסור סכנת נפשות כלל".

~ הרב איסר יהודה אונטרמן הביא את דבריו של שו״ת שם אריה, וביאר שבמקום בו האדם נוהג כמנהגו של עולם הקב״ה שומר עליו -

שבט מיהודה (שער ראשון, פרק יט אות ב-ג):

כי בכל דבר שהעולם נוהגים לעשות כן ולא לחוש, מותר לאדם לסמוך על שומר פתאים ה׳, כי מה שקצרה יד האדם לדעת ולהיזהר ממנו, הקב״ה שומר עליו, שהרי בכל חלל העולם ישנם דברים שיכולים לגרום סכנת נפש ואין להחמיר על עצמנו להימנע מכל אלה.

ולכן גבי קטנה סבירא להם לרבנן שאין להתיר בשביל זה לשמש במוך, אלא משמשת כדרכה והולכת שהרי כך נוהג העולם ועל כגון דא סומכים על זה שמן השמיים ירחמו.

וכן גבי מילה ביומא דעיבא, השתא דדשו בו רבים ונעשה מנהגו של עולם כך, אין לאסור וסומכין על מן השמיים ירחמו.

וכן לידה בכלל סכנה היא, ומכל-מקום אין איסור אפילו למי שיש לו בנים וכן לאישה עצמה שאינה מצווה מפני חשש סכנה.[20]

3. הסבר ב: הלכות ציבור והנהגת המדינה

אפשרות נוספת להסביר מדוע אין במלחמה דין ׳וחי בהם׳ ומותר לו לאדם להסתכן עבורה, היא משום שדין מלחמה הוא דין בהלכות הציבור.

כלומר, הסיבה שאין יחיד מחויב למסור את נפשו ולהסתכן עבור הצלת חברו היא משום שחל עליו דין אישי של ׳וחי בהם׳ המונע ממנו להסתכן, אך כאשר מדובר על מלחמה ציבורית (בין במלחמת מצווה שכולם יוצאים, בין במלחמת רשות שההחלטה מסורה ביד המלך מדין סמכותו הציבורית), אזי מערכת השיקולים היא אינה בין יחיד ליחיד אלא בין היחיד לציבור

~ בדברי הגמרא מבואר שיש זכות למלכות להוציא אנשים למלחמת הרשות, ואפילו אם ייהרגו במלחמה זו שישית מהאוכלוסייה היא אינה נענשת -

בבלי שבועות (לה ע״ב):

אדאמר שמואל, מלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא לא מיענשא, שנאמר כרמי שלי לפני האלף לך שלמה למלכותא דרקיעא, ומאתים לנוטרים את פריו למלכותא דארעא.

תוספות (שם ד״ה דקטלא): ״בהוצאת למלחמת הרשות קאמר״.[21]

---

[20] ראו: **משך חכמה** (בראשית ט, ז) שזו הסיבה שאין אישה מצֻוה על פרייה ורבייה: ״לא רחוק הוא לאמר הא שפטרה התורה נשים מפריה ורביה וחייבה רק אנשים, כי משפטי ה׳ ודרכיו דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, ולא עמסה על הישראלי מה שאין ביכולת הגוף לקבל... ואם כן, נשים שמסתכנות בעיבור ולידה, ומשום זה אמרו מיתה שכיחא... לא גזרה התורה לצוות לפרות לרבות על האישה... רק לקיום המין עשה בטבעה שתשוקתה להוליד עזה משל איש״. ראו מה שכתבנו בשיעור ד בנספח, ביחס לדבריו בהגדרת ׳דרכיה דרכי נועם׳.

[21] אמנם, ראו: **רש״י** (שבועות לה ע״ב ד״ה דקטלא) שכתב שמלחמה זו היא ״באנגריא דעבודת המלך״. וכתב **מהרש״א** (שם חידושי הלכות ד״ה תוס׳) בביאור דברי התוספות: ״דלשון דקטלא לא משמע להו באנגריא כפירוש רש״י אלא

» הרב משה סופר כתב, שדברי שמואל שיש סמכות למלכות להוציא למלחמת הרשות ובכך לסכן את החיילים וממון הציבור נובעים מדבריו הנוספים של שמואל שאמר 'דינא דמלכותא דינא', היינו שיש סמכות למלכות למטרת תיקון המדינה לסכן את האנשים -

שו"ת חתם סופר (ח"ה סימן מד):

והנה, הא דפשיטא לשמואל דינא דמלכותא דינא, נראה לי שורשו בנוי אהא דשמואל (שבועות לה ע"ב) ומאתים לנוטרים את פריו... דלאו דווקא קטלא אלא לרבותא נקיט אפילו אי צריך למקטל כגון למלחמותיו, כמו שכתבו התוספות שם כיון דצורך נטירת הכרם הוא היינו תיקון המדינה שפיר דמי, כל שכן ממונם אפילו בשעת שלום לצורך הנהגה שפיר דמי.

~ **שו"ת משפט כהן** (סימן קמג):

דעל כורחך ענייני הכלל דמלחמות יוצאים הם מכלל זה דוחי בהם, שהרי גם מלחמת רשות מותרת היא, ואיך מצינו היתר להכניס נפשות רבות בסכנה בשביל הרווחה, אלא דמלחמה והלכות ציבור שאני.

ואולי הוא מכלל משפטי המלוכה, שהיו ודאי רבים ונמסרים באומה... ומהם ג"כ דיני המלחמה, בין מלחמת מצווה ובין מלחמת רשות.

שו"ת ציץ אליעזר (חלק יב סימן נז אות ב):

ומכיון שכן מסתבר לומר, דכשם שאי-אפשר ללמוד מהמותר במלחמה למקום אחר, כך אי-אפשר גם ללמוד מהאסור במקום אחר לגבי מלחמה, וכשם שהכלל של וחי בהם לא חל במלחמה, כך הכלל של חייך קודמים ג"כ לא חל במלחמה אלא כאיש אחד מחויבים למסור כל אחד ואחד את נפשו בעד הצלת חייו של משנהו, ונכנס זה ג"כ בכללי הלכות ציבור והנהגת המדינה ותקנתה.

ביאור הגדר הציבורי שבמלחמה

הרב שאול ישראלי מסביר את ההיגיון ששונה דין המלחמה בכך שאין על היחיד 'וחי בהם' משום שמדובר על הצלת הציבור ממנו הוא מורכב -

עמוד הימיני (סימן יד אות י):

ונראה עוד להטעים הדבר, כי במלחמה תוכן הדברים שכלל ישראל נהפך לגוף אחד, ולא בתור פרטים אנו מסתכלים עליהם, כי טובת הכלל היא באותה שעה לנגד העיניים ולא ישגיחו על הפרט.

דקטלא ממש, ומשמע להו דבמלכי ישראל איירי קרא בהוצאה למלחמת הרשות דבמלחמת מצווה כתיב לא תחיה כל נשמה".

וזהו החידוש של היתר המלחמה, שה'וחי בהם' נבחן במקרה זה מצד כלל ישראל ותועלתו, היינו שכלל ישראל ינצח ותרום ידו על אויביו, כלומר וחי בהם הכללי. משא"כ שלא במלחמה קיים ועומד הצו האישי על כל אחד ואחד והוא צריך לשקול זאת מבחינת וחי בהם הפרטי שלו.[22]

4. השלכות הלכתיות: חובת היחיד להסתכן במלחמה

לאור דברים אלו שאין דין 'וחי בהם' על היחיד בעת מלחמה, הרי שיחיד חייב להסתכן עבור הצלת חברו במלחמה, ונביא לכך כמה דוגמאות המצויות בדברי הפוסקים

• הסתכנות חייל להצלת חברו

~ **שו"ת ציץ אליעזר** (חלק יב סימן נז):

מה יהא הדין בזה במלחמה, אם חייל מחויב או רשאי להכניס את עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו החייל מסכנה ודאית, כגון שמוטל פצוע בשטח מסוכן וחשוף לאויב ואם לא ימהר ויחיש להוציא אותו מהשטח ימות בודאי מפצעיו, וכל הדומה לזה...

נראה דיש לומר דבמלחמה שאני, וכשם שהותרה עצם המלחמה למסיבותיה ולמשימותיה ולהכניס בסכנה עם רב, כך אחת מהלכותיה היא שכל אחד ואחד מאנשי הקרב מחויב למסור את נפשו להציל את משנהו מסכנה שנקלע בה מגרמת המלחמה...

וכשם שהכלל של וחי בהם לא חל במלחמה, כך הכלל של חייך קודמים ג"כ לא חל במלחמה אלא כאיש אחד מחויבים למסור כל אחד ואחד את נפשו בעד הצלת חייו של משנהו, ונכנס זה ג"כ בכללי הלכות ציבור והנהגת המדינה ותקנתה.[23]

~ **הרב יצחק זילברשטיין** (שיעורי תורה לרופאים, ח"ב סימן קיד):

חולה או פצוע השוכבים במקום שסכנה לגשת אליו מחמת יריות האויב, ובמרחק מה נמצא רופא במקום מוגן. האם חייב הוא מבחינת ההלכה לצאת ממקומו ולסכן את חייו כדי להצילם, מאחר וידוע שאם לא יקבלו עזרה דחופה ודאי ימותו. או שמא מותר לו לנהוג לפי הכלל של חייך קודמים ופטור מלהסתכן כדי להצילם...

כאשר נמצא חובש או רופא במקום מוגן ורואה חייל פצוע בקו האש, מצווה עליו לצאת ממקומו ולהציל את הפצוע, משום שבשעת מלחמה חייבים להיכנס לספק סכנה כדי להציל אחרים.

---

[22] כ"כ בדבריו ב**ארץ חמדה** (ספר א שער א סימן יא אות ב).
[23] ראו גם בדבריו ב**שו"ת ציץ אליעזר** (חלק יג סימן ק אות ז).

• **הסתכנות חבלן בפירוק מטענים**

הרב יצחק זילברשטיין (שיעורי תורה לרופאים, ח״ב סימן קיג):

חבלן משטרה הבא לפרק מטעני חבלה עלול להיהרג ר״ל תוך כדי פירוק, וכבר קרו מקרים כאלה לדאבוננו הי״ד. נשאלת השאלה, באיזו מידה מותר לאדם להסתכן ולפרק מטען חבלה כדי להציל נפש או רכוש...

ברמב״ם (הל׳ שבת פ״ב הכ״ג) נאמר גויים שצרו על עיירות ישראל... ומצווה על כל ישראל שיכולים לבוא לצאת ולעזור לאחיהם שבמצור ולהצילם מיד הגויים... וצריך לומר שבשעת מלחמת מצווה הדין שונה.

ואולי טעם הדבר הוא, משום שלהצלת ציבור חייב כל אחד למסור את נפשו...

וא״כ, לא מיבעיא בחבלן הבא לפרק מטען חבלה שעלול להזיק לרבים דוודאי שמצווה עליו להסתכן למענם. אלא אפילו להציל רכוש יתכן שמותר, משום שבעת מלחמה גם בבאים על עסקי תבן וקש הוי כסכנת נפשות שאם חלילה יצליחו בזה יבואו אחר כך גם על נפשות.

• **מסירות נפש הלוחמים במלחמות ישראל**

רי״ד סולובייצ׳יק (נפש הרב, עמוד צח):

הזכיר רבנו שהרבי מסאטמר הקשה בספרו, מי הרשה למנהיגים הציוניים להקריב כל כך הרבה קורבנות של נפשות יהודים בעד הקמת המדינה ובעד המשך קיומה, הלא פיקוח נפש היה צריך להיות דוחה לכל עניין המדינה אפילו אילו היה עניינה גדול מאוד...

היה סבור הגר״ח סולובייצ׳יק שהאדם מחוייב להכניס את עצמו לספק סכנה בכדי להציל את חברו מוודאי סכנה[24]... ונמצא שהמסירות נפש של היחידים הנהרגים בארץ ישראל היא בבחינת יחידים המכניסים את עצמם לספק סכנה בעד הצלת רבים אחרים מוודאי סכנה.

[24] ראו מה שביארנו לעיל בשיעור ד: ׳הסתכנות להצלת חברו׳ (ה 1).

שיעור ו: עבירות חמורות להצלת כלל ישראל

א. פתיחה

הכלל הבסיסי בהלכות פיקוח נפש הוא, שהוא דוחה את העבירות שבתורה חוץ משלושת העבירות החמורות שעליהן נאמר 'יהרג ואל יעבור' -

בבלי יומא (פב ע"א):

אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש, חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים.

השאלה שלפנינו היא, האם יתכנו מקרים שונים בהם יהיה מותר לעבור על אחת מן העבירות החמורות הללו, כאשר הצורך במעבר על האיסורים הללו נצרך להצלת הציבור?
כלומר, האם הכלל הנ"ל שאין פיקוח נפש נדחה בפני שלושת העבירות החמורות הוא רק בפיקוח נפש של יחיד, אך בפיקוח נפש של רבים הדבר מותר?
כמו כן עלינו לשאול, האם ההבדל בין רבים ליחיד הוא הבדל כמותי או איכותי?

<u>דוגמאות לשאלות ציבוריות ביחס לעבירות החמורות</u>

מדינת ישראל נמצאת באופן מתמיד באיומים ביטחוניים, ולצורך עליונותה על שכנותיה היא מפעילה סוכנים ומרגלים ברחבי העולם לאסוף מידע מודיעיני שישמור על ביטחון המדינה.
אנשים אלו מתנהלים באורח חיים כפול וכשהם נמצאים בשטחי אויב עליהם להתנהג בהתאם ולא להפגין כל סממן יהודי-ישראלי. לעיתים, לצורך עבודתם והשגת מידע לביטחון ישראל עליהם לעבור על איסורים שונים.
האם לצורך שמירה על ביטחון מדינת ישראל מותר לעבור על איסורים, כמו גילוי עריות והתאבדות? האם המטרה מקדשת את האמצעים?

? 'מלכודת דבש' - האם מותר למדינה ליזום ולהיעזר בגילוי עריות כשמתברר שזהו הפתרון המהיר והיעיל ביותר לקבל מידע נחוץ או לעצור מעשה המסכן את ביטחון המדינה?
לדוגמה, שליחותה של סוכנת מוסד נשואה למטרת פיתוי אדם במטרה להצלת ישראל.

? האם מותר לחייל שבוי להתאבד בכלא כדי לא למסור מידע ביטחוני רגיש שיסכן את ביטחון המדינה?

ב. אסתר ויעל

ישנם שני תקדימים ראשוניים למעשה בו היו שותפות נשים שעברו עבירה למטרת הצלת ישראל

1. אסתר

בדברי הבבלי מבואר שאסתר הייתה אישתו של מרדכי,[1] ובכל זאת היא הלכה בעצתו של מרדכי לאחשוורוש וקיימה איתו יחסי אישות

~ **בבלי מגילה** (יג ע״א):

ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת - תנא משום רבי מאיר: אל תקרי לבת אלא לבית.

מהרש״א (חידושי אגדות שם ד״ה אל): ״פירוש, לאישה כדאמרינן בעלמא קריתי לאישתי ביתי״.

~ **שו״ת מהרי״ק** (סימן קסז) **בשם התוספות**:

וכן מצינו באסתר שהמציאה עצמה לאחשוורוש בשעה שלא היה תובעה כדי שיתאווה לה ויהיה /נוח/ כוח להתפתות לעשות לה בקשתה.

2. יעל

מקרה נוסף בו אנו עדים לגילוי עריות למטרת הצלה, הוא מקרה יעל וסיסרא, כאשר מבואר בנביא שיעל הייתה אשת איש[2]

בבלי (הוריות י ע״ב; נזיר כג ע״ב):

אמר רב נחמן בר יצחק, גדולה עבירה לשמה ממצווה שלא לשמה, שנאמר תבורך מנשים יעל אשת חבר הקיני[3] מנשים באהל תבורך...

אמר רבי יוחנן, שבע בעילות בעל אותו רשע באותה שעה, שנאמר בין רגליה כרע נפל שכב.[4]

רש״י (הוריות י ע״ב ד״ה נתכוונה): ״כדי להתיש כוחו ותהא יכולה להורגו״.[5]

---

[1] לדעת **הרמב״ן** (מלחמות ה׳, סנהדרין יח ע״א מדפי הרי״ף), אסתר לא הייתה אשת איש ואינה בכלל גילוי עריות: ״והא דאמרינן גבי אסתר... דלאו גילוי עריות הוא... משום דלא מקרי גילוי עריות אלא בנערה המאורסה שזינתה. אי נמי, אשת איש, אבל נכרי הבא על בת ישראל לא מקרי גילוי עריות״.

[2] ממקרה זה הוכיח **הרב שלמה גורן** (משנת המדינה, עמוד 143-141): ״שביטחון ישראל דוחה איסור עריות״.

[3] **שופטים** (ה, כד). ראו גם: **שופטים** (ד, יז): ״וְסִיסְרָא נָס בְּרַגְלָיו אֶל אֹהֶל יָעֵל אֵשֶׁת חֶבֶר הַקֵּינִי״; **שופטים** (ד, כא): ״וַתִּקַּח יָעֵל אֵשֶׁת חֶבֶר אֶת יְתַד הָאֹהֶל״.

[4] קטע זה מדברי רבי יוחנן, מובא בשמו גם ב**יבמות** (קג ע״א).

[5] כ״כ **רש״י** (נזיר כג ע״ב ד״ה תבורך).

• דחייה 1: יעל לא הייתה ישראלית

לדעת הרב יעקב עמדין, יעל לא הייתה ישראלית ולכן לא ניתן ללמוד ממנה דיני מסירות נפש.

אבן בוחן (בתוך ספר מגדל עז, ס"ק יד):

> וגם נראה לי, דיעל אע"ג שצדקת הייתה ומשתבח בה קרא, לא היית ישראלית.
> ונראה מפשטי המקראות שחבר הקיני, אף אם היה מבני יתרו, לא היה אלא גר תושב.[6]

אבל מכל-מקום בהמשך דבריו הוא טוען, שאם היא הייתה ישראלית היה הדבר מותר.

• דחייה 2: לא מדובר על יחסי אישות

ישנם פרשנים[7] הנוטים מדרך הדרש שמדובר על מעשה אישות בין יעל לסיסרא, ומפרשים כדרך הפשט שמדובר על נפילה שאין לה תקומה -

רד"ק (שופטים ה, כז):

> בין רגליה כרע נפל... והעניין, כי כרע כריעה שלא הייתה לו תקומה, וזהו שאמר באשר כרע שם נפל שדוד.
> ויש בו דרש והוא רחוק, כי יש בפסוק שבעה בין כרע ונפל ושכב ואמרו כי שבע בעילות בעל אותו רשע ליעל אותו היום, ומה שכתבו למעלה במילת שמיכה מכחיש זה הדרש.

מדרש (ויקרא רבה פרשת אחרי מות פרשה כג, י):

> וַתִּצֵּא יָעֵל לִקְרַאת סִיסְרָא וַתֹּאמֶר אֵלָיו סוּרָה אֲדֹנִי סוּרָה אֵלַי אַל תִּירָא וַיָּסַר אֵלֶיהָ הָאֹהֱלָה וַתְּכַסֵּהוּ בַּשְּׂמִיכָה[8] - אמר ריש לקיש, חזרנו על כל המקרא ולא מצינו כלי ששמו שמיכה.
> ומהו שמיכה, שמי כה שמי מעיד עליה שלא נגע בה אותו רשע.

~ **דחיית הדחייה**: הרב יששכר בער איילנבורג דוחה את דברי הרד"ק, וטוען שגם המדרש מסכים שמדובר על מעשה אישות, אלא שהקב"ה מעיד שהיא התכוונה לשם שמיים להצלת ישראל -

באר שבע (הוריות י ע"ב ד"ה אמר רבי):

> ואני אומר, אחר המחילה שרי ליה מריה שריחק באמת הבניין דברי רבי יוחנן דרב גובריה ופשט הפסוק מסייעו. ונראה דאפילו ריש לקיש מודה לרבי יוחנן, ומה שדרש בשמיכה שמי הוא כאן כו' היינו שמעיד על כוונתה שהייתה לשם שמיים כדי להתיש כוחו ותהיה יכולה להרגו, אבל לא שבא לומר שלא בא עליה כלל.

---

[6] ראו גם בדבריו ב**הגהות היעבץ** (נזיר כג ע"ב) שהפנה לדבריו אלו.
[7] ראו גם: **אברבנאל** (שופטים ה, כז): "ודבר המדרש (יבמות קג ע"א; נזיר כ"ג ע"ב) רחוקים הם, כי הוא מדרכי השיר לכפול הדברים כמו אנכי לה' אנכי אשירה"; **רלב"ג** (שם); **מצודות דוד וציון** (שם), המבארים שהוא כרע על רגליו ליפול.
[8] **שופטים** (ד, יח).

מכל-מקום הפוסקים התייחסו ליעל כישראלית משום שהיא הייתה 'גרת צדק', והביאו את מעשה יעל כדי ללמוד ממנו היתר גילוי עריות להצלת ישראל, כפי שיתבאר בהמשך

ג. סיבות ההיתר

כיצד הותר ליעל או לכל אישה אחרת הנשואה לבעלה, לעבור על איסור חמור של גילוי עריות למטרת הצלה, הלא למדנו שאין מתרפאים באחת מן העבירות החמורות שעליהן נאמר 'יהרג ואל יעבור'?

בבלי פסחים (כה ע"א-ע"ב): "בכל מתרפאין, חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים".

1. היתר 'קרקע עולם'

1.1 הצגת הסוגיה

• בדברי **הבבלי סנהדרין** (עד ע"א-ע"ב) מובא שאמנם על שלוש עבירות חמורות מצָוה האדם למסור את עצמו להריגה אם מחייבים אותו לעבור עליהן, אך על יתר העבירות הוא אינו מוסר את נפשו, אא"כ ביצוע העבירה מתקיים מול עשרה יהודים, פרהסיה, אז גם על עבירות אלו הוא חייב להיהרג משום קידוש השם -

> בפרהסיא, אפילו מצווה קלה ייהרג ואל יעבור. מאי מצווה קלה? אמר רבא בר יצחק אמר רב, אפילו לשנויי ערקתא דמסאנא.
> וכמה פרהסיא? אמר רבי יעקב אמר רבי יוחנן, אין פרהסיא פחותה מעשרה בני אדם.

• לאור זאת, שגם על עבירה קלה הנעשית בפרהסיה יש למסור את הנפש ולא לעבור עליה, נערך דיון אודות מעשיה של אסתר עם אחשוורוש, מדוע הותר לה לעבור עבירה הרי זה היה בפרהסיה: "והא אסתר פרהסיא הואי".

• הנחת היסוד של הגמרא היא, שלא מדובר על עבירה חמורה של גילוי עריות, שבמקרה זה גם אם לא הייתה בפרהסיה היה אסור לקיים את העבירה. אלא מדובר על עבירה שאינה גילוי עריות, משום שאין גילוי עריות עם גוי -

תוספות (סנהדרין עד ע"ב ד"ה והא)

> תימה, דהוה ליה לאקשויי עריות הואי, דרוצח ונערה המאורסה לכולי עלמא יהרג ואל יעבור... ותירץ רבינו תם, דאין חייבין מיתה על בעילת עובד כוכבים משום דרחמנא אפקריה לזרעיה דעובד כוכבים.

לאור זאת מובנת שאלת הגמרא על אסתר, הרי אף שאין כאן עבירה חמורה של גילוי עריות, מכל-מקום מדובר על עבירה ככל העבירות בתורה וא״כ כיצד הותר לאסתר לעבור עבירה עם המלך: ״והא אסתר פרהסיה הואי״, ולמדנו שעל עבירה הנעשית בפרהסיה יש להיהרג ולא לעבור עליה.

! על כך מתרץ אביי: ״אמר אביי, אסתר קרקע עולם הייתה״.
לדעת אביי ההיתר נובע מכך שכל אישה אינה עושה מעשה אקטיבי ביחסי אישות ולכן אין לה דין תיהרג ואל תעבור, שנאמר דווקא בעשיית מעשה אקטיבי -

רש״י (שם ד״ה קרקע): ״קרקע עולם היא - אינה עושה מעשה, הוא עושה בה מעשה״.

1.2 גבולות גזרה בהיתר 'קרקע עולם'

? מהם גבולות הגזרה של 'קרקע עולם' - האם ניתן להחשיב את הפיתוי של יעל לסיסרא, או את רצונה של אסתר ללכת לאחשוורוש, או את מעשיה של סוכנת מוסד - כחוסר מעשה אקטיבי?

• **הרחבה**: יש הסוברים שהגדרת 'קרקע עולם' היא הגדרה בסיסית, וגם כאשר יש רצון במעשה או במעשים הקודמים לו, כחיבוק ונישוק, מוגדר הדבר בכללו כהיתר של 'קרקע עולם'.

~ לדעת הרב יחיאל יעקב ויינברג, אישה מוגדרת 'קרקע עולם' גם כאשר היא עושה מעשה ברצון. לפיכך, גם כאשר הייתה אסתר מעוניינת במעשים אלו ויזמה אותם,[9] מכל-מקום אינה חייבת למסור נפשה משום שהגדרתה הבסיסית היא 'קרקע עולם' -

שו״ת שרידי אש (ח״ב סימן לז):

> ובעצם קושית הגר״מ ראטה זצ״ל על המהרי״ק שכתב שאסתר לא הייתה מחויבת למסור עצמה משום שקרקע עולם הייתה, והקשה הא אסתר הייתה ברצון?[10]
> יש לתרץ בפשיטות עפ״י דברי הרמב״ן והנימוקי יוסף בפרק בן סורר ומורה, דלא מיקרי ברצון אלא כשהעלתה בליבה טינא ונבעלה ברצונה החופשי, אבל במקום שכופין אותה אינה מחויבת למסור עצמה אפילו אם היא נבעלת ברצון, מאחר שיכולין לבעול אותה בעל כורחה, כמו שהסביר בנימוקי יוסף, שהרי אפשר שאפילו תמסור עצמה יכופו אותה לדבר עבירה ובכה״ג שרי ואפילו בשלוש העבירות החמורות.
> ובאסתר אם הייתה מסרבת להיבעל היו כופים אותה לכך...
> באישה שהיא קרקע עולם ויכולים לבעול אותה בעל כורחה, אינה מחוייבת למסור עצמה ויכולה להיבעל אף ברצון.

---

[9] כדברי **שו״ת מהרי״ק** (סימן קסז) בשם התוספות: ״וכן מצינו באסתר שהמציאה עצמה לאחשוורוש בשעה שלא היה תובעה כדי שיתאוה לה ויהיה /נוח/ כוח להתפתות לעשות לה בקשתה״.
[10] ראו: **שו״ת שרידי אש** (ח״ב סימן לו): ״וכבוד תורתו הקשה, הרי הייתה ברצון ולא שייך קרקע עולם, שברצון היא חייבת מיתה מקרא ונכרתו״.

~ לדעת הרב משה פיינשטיין, אסתר התנהגה עם אחשוורוש כדרך איש ואישה, ולמרות זאת היא מוגדרת כ'קרקע עולם' באופן בסיסי ולכן אינה צריכה למסור נפשה -

שו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סימן עד):

> אבל אינו מתקבל על הדעת בשום אופן, דא"כ היה אחשוורוש מבין שהיא יהודית מכיון שבכל לילה היא אנוסה כ"כ שצריכין להוליכה ושצריך לפשוק רגליה בעל כורחה וגם היה הורגה, ולא הוזכר שהיה נס בזה. וגם מאי טעמא לא שיבחה הכתוב בדבר גדול כזה שמסרה נפשה כ"כ ושיבחה בדבר קטן שלא ביקשה מעצמה דבר. וגם א"כ לא לבד שלא ביקשה דבר אלא גם ניוולה עצמה במה שהיה אפשר וכל זה לא יספר הכתוב.
>
> ולכן ברור שהוא טעות, ובוודאי הלכה אליו בעצמה כשקרא לה ודרה עמו כדרך איש ואישתו שכל ההכנות עשתה בעצמה משום דלא הייתה מחוייבת למסור עצמה למיתה לאביי מטעם דעדיין אינם מעשה העבירה והעבירה בעצמה היא קרקע עולם.

• **צמצום**: לעומת זאת, לדעת רוב הפוסקים במקרה שהאישה משדלת את האיש היא אינה מוגדרת עוד 'קרקע עולם', גם כאשר עצם המעשה הוא 'קרקע עולם', ולכן אסור לה לעבור עבירה גם למטרת הצלה. לאור זאת עלינו לטעון שמעשיה של אסתר היו לגיטימיים הלכתית משום שכל הפעולות שקדמו למעשיה עם אחשוורוש היו בכפייה, ומחמת כן גם המעשה עצמו היה באונס -

מאירי (סנהדרין עד ע"ב ד"ה ויש גורסים):

> ואם תשיבנו אסתר, על כרחה מוליכין אותה. ודברינו אינן אלא למי שאומרין לה לכי מעצמך להיבעל לפלוני ואם לאו אנו הורגין אותך. אבל מי שמוליכין אותו על כרחו אינו ממין זה ולא אמרו עליה בעניין זה תיהרג וכו', והוא אצלי שאמר קרקע עולם הייתה שלא הייתה היא עושה כלום ואף שכר הליכה אין בידה שמוליכין היו אותה על כורחה.[11]

• **בין אסתר ליעל**

לדעת התוספות, הגמרא לא התירה את מעשיה של יעל בטענת 'קרקע עולם', משום שבמעשיה היא הייתה אקטיבית, דבר הנוגד את ההיתר של 'קרקע עולם' -

תוספות (יבמות קג ע"א ד"ה הוא):

> והא קא מתהניא מעבירה - ליכא למימר דפריך אמאי לא מסרה עצמה, שהרי קרקע עולם היא, כדאמר גבי אסתר.
>
> ועוד, כי הוא לא היה מאנסה ואדרבה היא שידלתו בדברים להכריעו להביאו עליה כדי להתיש כוחו להציל ישראל.[12]

---

[11] הובאו דבריו גם ב**שיטה מקובצת** (כתובות ג ע"ב), על דבריו אלו נסובים דברי הרב משה פיינשטיין שהובאו לעיל.
[12] כ"כ **תוספות** (יבמות ג ע"ב ד"ה ולידרוש; סנהדרין עד ע"ב ד"ה והא).

? לשיטה זו, מה ההיתר של יעל לעשות מעשה אקטיבי של גילוי עריות עם סיסרא, וכן מה ההיתר של סוכנת מוסד ליזום קשר אינטימי עם אדם?

2. הצלת רבים

ביאור זה מתבסס על דברי הראשונים הרואים במעשיה של יעל דבר חיובי למטרת הצלת רבים[13]

~ **מאירי** (סנהדרין עד ע"ב ד"ה ויש גורסים):

ואם תשיבני יעל, שנשמעה לסיסרא אף ברצונה כמו שאמרו שבע בעילות בעל אותו רשע שנאמר בין רגליה כרע וכו', הצלת רבים שאני.[14]

~ לאור דברים אלו, ההיתר של יעל ואסתר מבוסס על הצורך במעשיהן להצלת רבים -

שו"ת בנימין זאב (סימן תג):

ונלע"ד לומר, דאסתר הצדקת לא עשתה שום איסור לחייבה למסור עצמה ואפילו נדנוד עבירה ח"ו לא היה בה, אלא אדרבה מצווה גדולה עשתה בישראל שהצילה כל כך נפשות מישראל... ולבשתה רוח הקודש בשעה שהלכה אצל אחשוורוש כדי להציל כמה וכמה נפשות מישראל...

ובכהאי גוונא נוכל לומר גבי יעל אשת חבר הקיני שמשבחה הכתוב במעשה דסיסרא... ומסתברא כל זה לא עשתה יעל אלא להצלתן של ישראל והיא שדלתו בדברים להביאו עליה כדי להתיש כוחו להציל ישראל, כדכתבו התוספות.

~ הרב יעקב ריישר נשאל אודות אישה שמסרה עצמה לעבירה למטרת הצלת חבורה של אנשים, האם היא אסורה לבעלה משום שהעבירה נעשתה מצידה ברצון, או שמא היא מוגדרת כאנוסה המותרת לבעלה משום שמכל-מקום היא עשתה זאת באונס.

בדבריו הוא מתבסס על דברי המהרי"ק (סימן קסז) המתיר לעבור על איסור חמור כגילוי עריות למטרת הצלת רבים, כמו יעל ואסתר -

שו"ת שבות יעקב (ח"ב סימן קיז):

שאלה: מעשה שהיה כך היה סיעה של בני אדם שהלכו בדרך ואחד מהם אישתו עמו. ויהי לעת ערב והלכו למלון אחד סמוך ליער ומצאו שם אנשי בליעל רוצחנים שהמה מועדים להרוג נפשות על עסקי ממון, וכאשר ראה שצרתן צרה שעמדו עליהם להרוג אותם ולא שמעו בהתחננו עליהם על נפשותם אז הפקירה עצמה האישה ברצון בעלה ישראל וע"י כן הצילה אותם.

---

[13] ראו: **הרב איסר יהודה אונטרמן** (שבט מיהודה, עמוד פא; בצומת התורה והמדינה, ח"ג עמוד 332-330).

[14] ביחס לדברי המאירי, ראו: **הרב שאול ישראלי** (בצומת התורה והמדינה, ח"ג עמוד 331 הערה 5).

ועכשיו בא בעלה לשאול אי אישתו מותרת לו, כיון שנעשת מצד אונס רציחה ברצונה, ואשת ישראל שנאנסה מותרת לבעלה או יקבל שכר על הפרישה וכיצד יתנהג עמה...
אע״ג דשפיר עבדה להצלת עצמה **והרבים** ומקרי אנוסה לעניין זה דלא מיענשא עליה כיון דעשתה לשמה כמו יעל ואסתר, מכל-מקום כיון דבעילתה הייתה ברצונה נאסרה על בעלה... והעיקר כדעת מהרי״ק.
לכן נראה לי דאישה זו אסורה לבעלה, אף שאין כאן נדנוד עבירה שעשתה להצלת רבים מכל-מקום נאסרה לבעלה כמו יעל ואסתר.

• הקושי בהיתר

? כיצד הותר לאישה למסור עצמה ולעבור עבירה להצלת רבים, דבר המנוגד למשנה ולהלכה[15] -

משנה תרומות (פ״ח מי״ב):
וכן נשים שאמרו להם עובדי כוכבים תנו אחת מכם ונטמא ואם לאו הרי אנו מטמאים את כולכם, יטמאו את כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל.

3. הצלת כלל ישראל

הביאור שלפנינו מבוסס על הבחנה בין הצלת רבים, לבין הצלת כלל ישראל.
למטרת הצלת רבים יתכן שאסור לאישה לעבור על עבירת גילוי עריות, אך למטרת הצלת כלל ישראל הדבר מותר אם זו האפשרות היחידה וההכרחית להצלה[16]

3.1 בין הצלת יחידים להצלת כל ישראל

כאמור, הרב יעקב ריישר בתשובתו הנ״ל התבסס על דברי המהרי״ק, ולפיכך נתן לגיטימציה הלכתית לאישה לעבור עבירה חמורה של גילוי עריות למטרת הצלת הרבים.
אולם, בדברי המהרי״ק נראה שהשיקול אינו בין הצלת יחיד לרבים, אלא בין הצלת יחידים להצלת כלל ישראל, כפי שהדגיש בדבריו שהלגיטימיות ההלכתית במעשיה של אסתר היא משום ׳שהצילה כל ישראל׳ -

שו״ת מהרי״ק (סימן קסז):
וכאשר אבדתי אבדתי, כאשר אבדתי מבית אבא אבדתי ממך, דעד השתא באונס והשתא ברצון, שמע מינה דמאותה שעה נאסרה על מרדכי.
והנה דבר פשוט הוא יותר מביעתא בכותחא, כי אסתר לא עשתה שום איסור ולא היה בדבר

[15] **רמב״ם** (הל׳ יסודי התורה פ״ה ה״ה); **רמ״א** (יו״ד סימן קנז סעיף א).
[16] ראו גם: **הרב איסר יהודה אונטרמן** (שבט מיהודה, עמוד עט-פז) שעסק בנושא זה.

אפילו נדנוד עבירה, אלא מצווה רבה עשתה שהצילה כל ישראל.
ותדע דכן, הוא שהרי בבואה לפני המלך שרתה עליה רוח הקודש, כדדרשינן התם מותלבש אסתר מלכות ומינה מוכח התם שהיא הייתה משבעה נביאות שעמדו להם לישראל שהרי שרתה עליה רוח הקודש באותה שעה אשר הלכה לפני המלך אשר מכוח זה נאסרה על מרדכי, וחלילה וחס לומר שתשרה רוח הקודש מכוח מעשה של גנאי לא תהא כזאת בישראל, אלא אדרבה פשיטא ופשיטא שעשתה מצווה רבה מאד...
וכן כתבו **תוספות רבינו יודא מפרי״ש** ביבמות... וכמדומה אני שהוא לשון רבינו יצחק עצמו וז״ל... גבי יעל והא מתהניא מעבירה... ודבר זה מותר לעשות עבירה זו לשמה אפילו היא אשת איש כדי להציל כל ישראל.[17]

3.2 דעת הנודע ביהודה: הצלת כל ישראל מבית דינו של מרדכי

לאור הבחנה זו בין עבירה לצורך הצלת רבים לבין עבירה לצורך הצלת כלל ישראל, דוחה הרב יחזקאל לנדא את ההיתר של הרב ריישר שצידד במעשיה של האישה שמסרה עצמה להצלת החבורה. לדברי הרב לנדא, לא ניתן ללמוד מאסתר למקרה הנ״ל, שכן מעשיה של אסתר לגיטימיים מבחינה הלכתית משום שבמעשיה היא הצילה את כלל ישראל, לעומת המקרה המדובר שהיה להצלת רבים המוגדרים לעניין זה כיחידים -

שו״ת נודע ביהודה (מהדורה תניינא יו״ד סימן קסא):
ומכל-מקום גוף דין זה שיהיה מותר לאשת איש לזנות ברצון כדי להציל נפשות אינו תורה, ולא ישר בעיני מה שראיתי באיזה תשובה ולפי שאני לעת עתה בכפר לא אוכל לזכור באיזה תשובה וכמדומה אני שהיא תשובת בית יעקב[18]... ופסק בתשובה ההיא ששפיר עבדה ומצווה רבה עבדה ששדלתו לזה להציל נפשות רק שאעפ״כ נאסרה על בעלה. והביא ראיה מאסתר.
ואני אומר, כיון שאמרו רז״ל בכל מתרפאין חוץ מעבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, א״כ כשם שאין מתרפאין בשלוש עבירות הללו כך אין מצילין בהם נפשות, ואונס דרחמנא שריה באישה שקרקע עולם היא היינו שהיא אנוסה על גוף הביאה אבל היכא שאינה אנוסה על גוף הביאה ואדרבה היא משתדלת לזה להציל נפשות לא מקרי קרקע עולם, ואישה ואיש שווים ותיהרג ואל תעבור.
ואסתר שאני, שהייתה להצלת כלל ישראל מהודו ועד כוש, ואין למדין הצלת יחידים מהצלת כלל ישראל מנער ועד זקן מהודו ועד כוש.

---

[17] דברי התוספות אליהם ציין המהרי״ק אינם לפנינו, וכתב על כך **הרב איסר יהודה אונטרמן** (שבט מיהודה, עמוד פא): ״שהתוספות שהוא מביא אינו אצלנו, ובוודאי היו לפני המהרי״ק דברי תוספות אלו בכתב יד״. השוו לדברי **תוספות** (יבמות קג ע״א ד״ה הוא): ״כי הוא לא היה מאנסה, ואדרבה היא שדלתו בדברים להכריעו להביאו עליה כדי להתיש כוחו להציל ישראל״; **רמב״ם** (פירוש על מגילת אסתר בתרגומו של י״י ריבלין, הוצאת קרינפיס עמוד מו): ״ובהיות שהמטרה היא להצלת ישראל, הותר לה״. במקורות אלו לא נאמר ׳כל ישראל׳ כפי שכתב המהרי״ק.
[18] **שו״ת בית יעקב** (סימן לט), שהתייחס אף הוא לאירוע של חבורת האנשים, בה דן שו״ת שבות יעקב שהובא לעיל.

• <u>ההיתר מבוסס על בית דינו של מרדכי</u>

בהמשך דבריו, מסביר הרב לנדא שההיתר שניתן לאסתר מבוסס על הוראת בית דינו של מרדכי:
"ושם היה בהוראת מרדכי ובית דינו, ואולי ברוח הקודש".

3.3 דעת הראי"ה קוק: הצלת כלל ישראל מכוח 'הוראת שעה' ללא צורך בבית-דין

במקבץ תשובות של הראי"ה קוק[19] ישנו עיסוק נרחב בחובת היחיד לסכן ולמסור את עצמו למען הזולת ולמען הכלל. לדברי הראי"ה קוק, אמנם אין אדם חייב למסור עצמו להצלת חברו, אך אדם יחיד חייב למסור עצמו למיתה עבור הצלת כלל ישראל, דבר שאינו דורש הוראת בית-דין, כי מדובר על הצלת כלל ישראל.[20]

לדבריו, זוהי ההבחנה בין יציאה למלחמת רשות הדורשת את אישור הסנהדרין לבין יציאה למלחמת מצווה להצלת כלל ישראל שאינה דורשת את אישור הסנהדרין, משום שכאשר העיסוק הוא במלחמת מצווה שעניינה הוא 'הצלת ישראל מיד צר', אזי אין כל צורך באישור ליציאה אליה. לאור זאת טוען הראי"ה קוק, שמעשיהן של יעל ואסתר היה מותר משום שמטרת המעשים הייתה להצלת כלל ישראל[21] -

שו"ת משפט כהן (סימן קמג ד"ה מיהו, עמוד שח):

> מיהו הדבר מצד עצמו מסתבר, דאין לך הוראת שעה כ"כ נחוצה ראויה להורות לעבור על דברי תורה כמו הצלת כלל ישראל...
>
> אבל ביחידים דעלמא, יש לומר שגם רבים וציבור לעניין זה, כל זמן שאינו כלל ישראל, כיחידים דמו, ומסתמא אין למכלל כללא דהוי הוראת שעה למגדר מילתא כי אם כשיורו בית-דין מפורש, אבל להצלת כלל ישראל יש לומר דאין צריך הוראת בית-דין, דפשוט הוא דהוי למגדר מילתא, ועל כן התירה יעל לעצמה בלא בית-דין...
>
> ולעניין אם יש חיוב למסור נפשו בשביל הצלת רבים... לכאורה אין אנו יכולים לחדש הלכה בלא יסוד, ומאחר שלא מצינו חובת מסירות נפש כי אם בהני תלת, א"כ על כל יתר הדברים אמרינן אין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש, דעכ"פ צריכים אנו לבוא עליו בחיוב מטעם מצווה, ועל כל המצות אמרה תורה וחי בהם...
>
> לענ"ד מטעם הוראת שעה ולמיגדר מילתא נגע בה, אלא שהוא דבר פשוט כ"כ שאין צריך בית-דין על זה... דעל כורחך ענייני הכלל דמלחמות יוצאים הם מכלל זה דוחי בהם, שהרי גם מלחמת רשות מותרת היא, ואיך מצינו היתר להכניס נפשות רבות בסכנה בשביל הרווחה, אלא דמלחמה והלכות ציבור שאני...
>
> ואסתר משום הכי חשבה לכתחילה, שהדבר רחוק שתציל, שהרי ודאי ימיתוה ותפסיד חיי

---

[19] **שו"ת משפט כהן** (סימן קמג; סימן קמד; סימן קמח). ראו גם במאמרו של **נחום רקובר** ('כלל ישראל - פילוסופיה ומשפט', תחומין כרך טז עמוד 211-232); **בירורים בהלכות הראי"ה** (עמוד 90-73; עמוד 146-121).

[20] ראו מה שביארנו לעיל בשיעור ה: 'הסתכנות להצלת כלל ישראל' (ג 1) ובהערות שם על דברי הראי"ה קוק.

[21] השוו לדבריו גם ב**שו"ת משפט כהן** (סימן קמד אות ו).

שעה, וגם שהייתה חושבת שאולי במשך הזמן תהיה נקראת, ותוכל להציל אז באופן יותר קרוב ובלא סכנה, ומרדכי הורה לה הוראת שעה, שבמקום הצלת כלל ישראל אין לדחות כלל, ויפה שעה אחת קודם.[22]

3.4 דוגמאות נוספות: עבירה חמורה להצלת כלל ישראל

ניתן להביא ראיות לדברי הראי״ה קוק, שחובה על היחידים למסור עצמם עבור הצלת כלל ישראל, אף במעשה המוגדר כעבירה חמורה, ואין צורך בהוראה מפורשת של בית-דין לכך

- **פפוס ולוליינוס**

בבלי תענית (יח ע״ב):

כשביקש טוריינוס להרוג את לולינוס ופפוס אחיו בלודקיא. אמר להם, אם מעמו של חנניה מישאל ועזריה אתם יבוא אלוהיכם ויציל אתכם מידי כדרך שהציל את חנניה מישאל ועזריה מיד נבוכדנצר. אמרו לו, חנניה מישאל ועזריה צדיקים גמורין היו וראויין היו ליעשות להם נס, ונבוכדנצר מלך הגון היה וראוי לעשות נס על ידו, ואותו רשע הדיוט הוא ואינו ראוי לעשות נס על ידו. ואנו נתחייבנו כליה למקום, ואם אין אתה הורגנו הרבה הורגים יש לו למקום, והרבה דובין ואריות יש לו למקום בעולמו שפוגעין בנו והורגין אותנו. אלא לא מסרנו הקב״ה בידך אלא שעתיד ליפרע דמינו מידך. אף על פי כן הרגן מיד. אמרו, לא זזו משם עד שבאו דיופלי מרומי ופצעו את מוחו בגיזרין.

רש״י (שם):

לוליינוס ופפוס אחיו צדיקים גמורים היו. בלודקיא - היא לוד, והיינו דאמרינן... הרוגי לוד אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן בגן עדן. ויש אומרין שנהרגו על בתו של מלך שנמצאת הרוגה, ואמרו היהודים הרגוה, וגזרו גזרה על שונאיהן של ישראל, ועמדו אלו ופדו את ישראל, ואמרו אנו הרגנוה, והרג המלך לאלו בלבד.

---

[22] ראו מה שהעיר על דברי הראי״ה קוק **הרב משה שטרנבוך** (בתוך: שו״ת שרידי אש, ח״ב סימן לד עמוד תכג): ״שוב שמעתי שבספר משפט כהן מהגרא״י קוק זצ״ל מפלפל בזה, ומסיק דהיחיד צריך למסור נפשו להציל רבים בגדר הוראת שעה ולמיגדר מילתא. ואין הספר תחת ידי כעת לעיין בו. אבל קשה לחדש דבר כזה מדעתנו, ואדרבה בתשובת נודע ביהודה (יו״ד מהדורה תניינא סימן קסא) פשיטא ליה דאישה אסורה לזנות אפילו אם תציל רבים, ואסתר שאני דעשתה על פי הוראת מרדכי ובית דינו על פי רוח הקודש. וכן משמע לי מהא דאמרינן גבי יעל... גדולה עבירה לשמה, ואף שכוונתה הייתה להציל ישראל על ידי שתחליש כוחו ותוכל להורגו, מכל-מקום מיקרי עבירה לשמה״. אולם, יש לדחות דבריו, שהרי הנודע ביהודה הבחין בין הצלת רבים להצלת כלל ישראל, הבחנה עליה עמד גם הראי״ה קוק וטען שאסתר ויעל עשו כן להצלת כלל ישראל ולא להצלת רבים. ראו את דבריו של **נחום רקובר** (תחומין כרך טז עמוד 232-231) בשיטת הראי״ה קוק לאור תשובה זו: ״ידועה שיטתו של הרב קוק בדבר הייחוד של כלל ישראל. כלל ישראל אינו צירוף של יחידים, אלא הוא בעל מעמד מיוחד. בעוד שאצל אומות העולם אין בכלל אלא מה שיש בפרטים, הרי שאצל עם ישראל, הכלל הוא בדרגה בפני עצמה... מהשקפתו של הרב קוק בדבר המעמד המיוחד של כלל ישראל נגזרת גם דעתו בדבר חובתו של היחיד למסור נפשו להצלת הכלל. לדעתו של הרב קוק, בעוד שאין היחיד צריך למסור נפשו למען הזולת ואף לא להצלת הרבים, הרי הוא חייב למסור נפשו להצלת כלל ישראל... למעמד המיוחד של הכלל יש השלכות גם בעניין היתר לעבור על איסורי תורה, לרבות על איסור עריות, לשם הצלת הכלל. כמה מן החכמים דנו בהיתר זה, אבל את שימת הדגש על כלל ישראל אנו מוצאים בתשובתו של בעל נודע ביהודה. בעוד שבעל נודע ביהודה ביסס את ההיתר על הוראת מרדכי ובית דינו ואולי ברוח הקודש, הרי אצל הרב קוק אנו מוצאים ביסוס כולל יותר להיתר המיוחד לעבור איסורים לשם הצלת כלל ישראל״.

? מהי סיבת ההיתר שלהם למסור עצמם להריגה, בעוד שהם לא היו מחוייבים מיתה?
! התשובה היא שמדובר היה על הצלת כלל ישראל שבארץ ישראל -

רבינו חננאל (פסחים נ ע״א ד״ה וכיון):

שני אחים שהיו בלוד בשעה שנמצאת בת קיסר הרוגה וביקשו להרוג כל יהודי בשבילה. ואמרו שני האחים אנו הרגנוה, כדי להציל כל ישראל ונהרגו הן.[23]

שו״ת משפט כהן (סימן קמג ד״ה ומעובדא):

ומשמע מדבריו נמי שהייתה גזירה כללית על כל ישראל... אלא דלא מסתבר לומר שהיה על כל ישראל ממש, וכמדומני שטוריינוס זה לא היה מלך בכיפה כל כך שתהיה כל האומה מסורה תחת ידו, וכמדומה... שהיה רק נציב רומי בארץ ישראל, ואולי כל ישראל שבארץ ישראל נחשבים ככל האומה כולה.[24]

• התאבדות שאול המלך

לדעת הרב שלמה לוריא, היתר ההתאבדות של שאול המלך מבוסס על הצלת של כלל ישראל, שמא ירצו לנקום נקמתו וימותו מהם עם רב -

ים של שלמה (בבא קמא פרק ח סימן נט):

ומכל-מקום, אם מתיירא שלא יענו אותו על יהודים אחרים ויאבדו ח״ו כמה נפשות מישראל. כמו שיש מקצת מושלים על דבר שקר שמעניין יהודי אחד על הכלל ואחד יאבד בעו״ה הרבה, מותר להרוג בעצמו.

ואולי שאול ע״ה כיון על זה שנפל על חרבו, שסבר אם יפול חי בידם יתעללו בו, ויענו אותו ומסתמא בני ישראל לא יכולים לראות ולשמוע בצרת המלך, ולא יעמדו על נפשם מלנקום נקמתו ולהצילו ויפלו כמה רבבות מישראל... ולפיקוח נפש אחרים מותר לחבול בעצמו.[25]

---

[23] כ״כ: **רש״י** (פסחים נ ע״א ד״ה הרוגי לוד): ״הרוגי לוד - שני אחים היו שמסרו עצמן על ישראל, שהודו על עצמן הריגת בת מלך, שהיו מטילין אותה על כל ישראל״; **רבינו גרשום** (בבא בתרא י ע״ב ד״ה הרוגי): ״שפעם אחת נמצאת בת מלך הרוגה ומושלכת ברחוב ולא נודע מי הרגה וחשדו לכל היהודים ורצה המלך לשלוח יד בכולן, עד שבאו שניים ומסרו עצמן ואמרו שהן הרגוה והצילו את כולם על ידן״.

[24] בעניין זה של פפוס ולוליאנוס, יש שכתבו שהם אמנם לא היו מחויבים אלא התנדבו לעשות כן להצלת כל ישראל, ראו: **ישועות יעקב** (יו״ד סימן קנז ס״ק א): ״ולטובתן של ישראל יכול האדם למסור נפשו... והבאתי מהך דהרוגי לוד... אמרו כן להציל את כלל ישראל. ולכאורה מי התיר להם להתחייב ראשם למלך, הרי קיימא לן דאם אמרו להם עכו״ם תנו לנו אחד מכם ונהרגהו ואם לאו נהרוג כולכם, יהרגו כולם ואל ימסרו נפש אחת מישראל. ולמה לא נימא בכאן, אף שהמלך העליל על כולם ויהרוג כולם, אל ימסרו נפשם שהוא נפש מישראל, ומה לי נפש איש אחד ומה לי נפשם. אלא ודאי, דאף דמצד הדין כן הוא, אם ירצו לעשות דבר כזה שהוא טובת כלל ישראל יכולים למסור נפשם ואין עליהם חטא שמסרו נפשם״. [הובאו דבריו ב**שו״ת ציץ אליעזר** (חלק יז סימן עב אות יב; חלק יח סימן א אות ט; חלק כב סימן ט)]; **החיד״א** (שיורי ברכה, יו״ד סימן קנז ס״ק ז ד״ה ואני בעניי): ״כאשר מרצונו הטוב מוסר עצמו להצלת ישראל, שרי ומצווה רבה הוא עושה, והיינו משום שנדבה רוחו ליהרג להצלת ישראל. והיינו ההיא דלוליאנוס ופפוס״; **שו״ת אגרות משה** (יו״ד ח״ב סימן קעד): ״וזה שפפוס ולוליינוס אחים שאמרו על עצמם שקר שהם הרגו בת המלך כדי להציל את ישראל... אף שמשמע שהם לא היו בכלל הגזירה, מדחזינן שעשו דבר היותר גדול שהרי בשביל מצווה זו אין בריה יכולה לעמוד במחיצתן... הוא משום דהצלת ישראל שאני״. ראו גם לעיל שיעור ד: ׳הסתכנות להצלת חברו׳ (ליד הערה 15).

[25] ראו גם: **שו״ת טוב טעם ודעת** (מהדורה תליתאי ח״ב סימן רב) ביחס לדברי המדרש שטען שהיה על צדקיהו המלך להתאבד: ״וגם מה שהביא ראיה מצדקיה לאו ראיה הוא... התם שפיר היה מותר כיון ששחטו בניו רק כדי לנקר א״כ

» <u>התאבדות שבוי בכלא אויב כדי לא לגלות סודות המדינה</u>[26]

לאור דברי הים של שלמה המצדד בהתאבדות למטרת הצלת כלל ישראל, התיר הרב יהודה גרשוני לחייל יהודי השבוי בכלא אויב להתאבד כדי לא למסור סודות המדינה, כאשר הנימוק ההלכתי לכך הוא הצלת כלל ישראל -

קול צופיך (עמוד רטז-רכ):

נשאלתי... בנוגע לבן ישראל שנמצא בבית הסוהר בארצות ערב באשמת ריגול ונגמר דינו למיתה ויש חשש גדול שמחמת עינויים כבדים יגלה סודות המסכנים את מדינת ישראל והציבור הישראלי, והוא מבקש שיכניסו לו בבית הסוהר כדורי רעל בסתר לשים קץ לחייו - אם מותר להושיט לו כדורי רעל בכדי שיאבד את עצמו לדעת או לא...

הים של שלמה... הנה מפורש, כי במקום שיש חשש שיסכן רבים מותר להרוג את עצמו ואין זה מאבד עצמו לדעת, כמו שאול המלך.

והוא-הדין בנידון דידן, כיון שלא יעמוד ביסורים ויגלה סודות ויסכן רבים מבני ישראל מותר לו לאבד עצמו לדעת וממילא מותר לאחד מישראל למסור לו כדורי רעל בכדי שיאבד עצמו ולא יסכן את הציבור בזה.[27]

• גילוי עריות לביטחון המדינה

יתכן והפעלת סוכנת מוסד מוגדרת פעולת הצלת כלל ישראל, ויהיה מותר לה לעבור על עבירה חמורה של גילוי עריות, 'וביטחון ישראל דוחה איסור עריות' -

הרב שלמה גורן (משנת המדינה, עמוד 143-141):

אולם על אף האמור, יש בידינו לכאורה הוכחה ברורה שביטחון ישראל דוחה איסור זה של זנות עם גוי, שהרי מצינו במסכת נזיר גדולה עבירה לשמה...

יש ללמוד מזה, כי אין לדמות ביטחון כלל ישראל לביטחון של הפרט, ואינו דומה פיקוח נפש של כלל ישראל לפיקוח נפשו של יחיד. כי למרות שאין פיקוח נפשו של יחיד דוחה את שלוש העבירות החמורות עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, אבל פיקוח נפשו של כלל ישראל, וביטחונו החיוני של העם כולו דוחה גם עבירות אלו.

לכן, כאשר יכלה יעל לפגוע באויב של עם ישראל ולהרוג את סיסרא על ידי עבירה לשמה,

---

אם היה ממית עצמו היה בניו נשארין חיין. א"כ מסירת נפשו היה נמשך ממנו הצלת נפשות לכך כל כהאי גוונא באמת לא היה נחשב מאבד עצמו לדעת. אבל כל שלא יומשך מזה הצלת נפשות או קידוש השם מבורר רק ברצונו תלוי הדבר, ודאי הוי בכלל מאבד עצמו לדעת ואין לו חלק לעולם הבא ואין מעסקין עמו בכל דבר". ראו בהרחבה להלן שיעור יח: התאבדות.

[26] יתכן ומדובר על המקרה של אורי אילן, שנפל בשבי הסורי בעת 'מבצע צרצר' של החזרת מתקן ציתות לקו טלפון בשטח סוריה, סמוך לתל פאחר לא הרחק מקיבוץ דן. אורי התאבד בכלא הסורי בתאריך י"ט טבת תשט"ו. לאחר השבת גופתו ארצה נמצאו פתקים שונים שהחביא, כאשר באחד מהם היה מנוקב בצורת אותיות המילים 'לא בגדתי, התאבדתי'.

[27] ראו כן בדברי **הרב שלמה גורן** (תורת השבת והמועד, עמוד 404 אות ד).

גם של איסור עריות, עשתה זאת.

מכאן אפשר ללמוד על שירותי הביטחון של עם ישראל, כאשר יש צורך חיוני להשתיל יהודי בארץ אויבת, וכדי לשנות זהותו זה מחייב נישואין פיקטיביים עם נכריה, יתכן שאפשר לסמוך על מעשיה של יעל אשר חבר הקיני, שהייתה צדקת והכתוב משבחה ומברכה יותר משרה רבקה רחל ולאה, כמו שמפורש בתלמוד.

• **שינוי זהות לסוכן מוסד**[28]

אמירת 'גוי אני' כלולה באיסור הודאה בעבודה זרה, עליה נאמר ייהרג ואל יעבור -

טור (יו"ד סימן קנז):

אסור לאדם לומר שהוא עכו"ם כדי שלא יהרגוהו, דכיון שאומר שהוא עכו"ם הרי מודה לדתם וכופר בעיקר.[29]

הרב שלמה גורן (משנת המדינה, עמוד 144-140):

הרי מפורש שאסור לאדם להודיע במפורש שהוא נכרי... בכל הנוגע לארצות האיסלם כשאנו שולחים שם יהודים בהסוואה של מוסלמים, אין בזה איסור לדעת הרמב"ם שקבע בתשובתיו... שאלו הישמעאלים אינם עובדי עבודה זרה בכלל... והם מייחדים לאל יתעלה יחוד כראוי יחוד שאין בו דופי...[30] לפי שיטה זו של הרמב"ם, אין בשינוי הזהות כמוסלמי לצורך ביטחון חיוני משום כפירה בעיקר, ולא חל כל הדין של יהרג ואל יעבור.

ד. מניעת סכנה עתידית להצלת כלל ישראל

לאחר המעשה בקבוצת האנשים שהלכה בדרך, עלתה השאלה האם האישה אסורה להמשיך לחיות עם בעלה, שכן מעשיה היו ברצון ובכך היא נאסרה לבעלה. הפוסקים נחלקו בדבר, ולא נתייחס לשאלת היתרה לבעלה בשיעור זה.[31]

אך חשובה היא הערתו של הרב יעקב עמדין בעניין זה, שיש בה כדי להסביר היטב את ההבדל בין עבירה חמורה להצלת יחיד ורבים לעומת הצלת כלל ישראל.

אמנם ניתן היה להבחין בין הצלה עכשווית של כלל ישראל, בה הותר לעבור עבירה חמורה, לבין מעשיה של יעל שם המלחמה כבר הוכרעה, כפי שנאמר: "וַיִּפֹּל כָּל מַחֲנֵה סִיסְרָא לְפִי חֶרֶב לֹא נִשְׁאַר

---

[28] להרחבה בנושא זה של שינוי זהות להצלה, ראו בשיעור ט: 'שינוי זהות בשעת סכנה'.

[29] **שו"ת תרומת הדשן** (סימן קצו): "צריך לדקדק יפה בדברים הללו שלא יהא נראה כמודה בעבודה זרה, שכל המודה בה כאילו כופר בכל התורה כולה"; **רא"ש** (עבודה זרה פ"ב סימן ד): "דוודאי כופר בעיקר הוא, דכיון שרוצין להורגו אם לא יהפוך לדתם ויהיה עובד כוכבים כמותם, ודאי כשאומר עובד כוכבים הוא הודה לדתם וקיבל עליו אלוה שלהן".

[30] לדעת הרמב"ם, המוסלמים אינם עובדי עבודה זרה, ראו: **שו"ת הרמב"ם** (סימן תמח): "אלו הישמעאלים אינם עובדי עבודה זרה כלל, וכבר נכרתה מפיהם ומליבם והם מייחדים לאל יתעלה יחוד כראוי יחוד שאין בו דופי"; **רמב"ם** (הל' מאכלות אסורות פי"א ה"ז): "כל עכו"ם שאינו עובד עכו"ם, כגון אלו הישמעאלים".

[31] יש שהתירוה לבעלה, ראו: **שו"ת בית יעקב** (סימן לט). ויש שאסרוה לבעלה, ראו: **שו"ת מהרי"ק** (סימן קסז); **שו"ת שבות יעקב** (ח"ב סימן קיז).

עַד אֶחָד״,[32] וא״כ מה העילה למעשה העבירה שעשתה יעל?
על כך כתב הרב יעקב עמדין, שאמנם המלחמה הוכרעה אבל סיסרא עוד קיים, והשארתו בחיים יכולה לגרום בעתיד סכנה לישראל, שיאסוף עוד חיילים וילחם שוב בישראל, ולכן הותר לה ליעל לעבור עבירה חמורה עבור הצלה עתידית של כל ישראל -

יעב״ץ (נזיר כג ע״ב):

> אסתר קרקע עולם הייתה - זה לא הבנתי, קרקע עולם לא שייך אלא באנוסה כאסתר אבל יעל לא הייתה מסורה ביד סיסרא בעל כורחה... משום דהצלת כל ישראל הייתה תלויה בכך, שלא יוסיף עוד סיסרא לאסוף חיל יותר מבראשונה, ולא בכל יום מתרחיש ניסא.

» כאשר עוסקים בפיקוח נפש של הציבור, של כלל ישראל, השיקולים רחבים יותר הן ביחס העבירה החמורה והן ביחס למימושה העכשווי למניעת סכנה עתידית אף כזו שאינה לפנינו כעת.

• בפיקוח נפש של הציבור, יש להזדרז ולא לדחותו -

אסתר (ד, יא-יד):

> וַאֲנִי לֹא נִקְרֵאתִי לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ זֶה שְׁלוֹשִׁים יוֹם... וַיֹּאמֶר מָרְדֳּכַי לְהָשִׁיב אֶל אֶסְתֵּר אַל תְּדַמִּי בְנַפְשֵׁךְ לְהִמָּלֵט בֵּית הַמֶּלֶךְ מִכָּל הַיְּהוּדִים. כִּי אִם הַחֲרֵשׁ תַּחֲרִישִׁי בָּעֵת הַזֹּאת רֶוַח וְהַצָּלָה יַעֲמוֹד לַיְּהוּדִים מִמָּקוֹם אַחֵר וְאַתְּ וּבֵית אָבִיךְ תֹּאבֵדוּ וּמִי יוֹדֵעַ אִם לְעֵת כָּזֹאת הִגַּעַתְּ לַמַּלְכוּת.

הרב איסר יהודה אונטרמן (שבט מיהודה, עמוד פד-פה):

> וַאֲנִי לֹא נִקְרֵאתִי לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ זֶה שְׁלוֹשִׁים יוֹם - ודברים אלו נראים כמיותרים שאין להם קשר אל הנידון. אולם פירוש הדברים כך, אסתר הודיעה למרדכי כי לא נקראת אל המלך כחודש ימים וההשערה היא שיקרא את המלכה בימים הקרובים. ולכן לדעתה צריכים לחכות עד שתוזמן אליו ולא ללכת קודם. וע״י זה תינצל לא רק מסכנת מוות על כניסה שלא ברשות, אחת דתו להמית הוא גם לאמר כי כשידונו אותה למוות, הלא בזה מתבטלת לגמרי האפשרות להשפיע על המלך לבטל את הגזירה. ובעצם היה עוד זמן של אחד-עשר חודש עד התאריך של ביצוע הגזירה של המן... אולם מרדכי בהכירו את גודל הסכנה לעם ישראל, לא יכל להסכים לשום דחייה ושלח אליה התראה חמורה, כִּי אִם הַחֲרֵשׁ תַּחֲרִישִׁי בָּעֵת הַזֹּאת. כי בכל דבר הנוגע להכלל, צריכים להזדרז ביותר ואסור לדחותו בשום נימוק.

[32] **שופטים** (ד, טז).

שיעור ז: הסתכנות ללימוד תורה

'תורה מגנא ומצלא'

האם מותר לאדם להסתכן עבור לימוד תורה?
האם יש להבחין בין לימוד תורה של יחיד ללימוד תורה של רבים?
לפנינו שני שיעורים שיעסקו בנושא זה - השיעור הראשון יעסוק בשאלה האם אפשר לסמוך על כך שהתורה מגינה ומצילה את האדם מסכנות, וממילא יהיה מותר לו להסתכן על לימוד תורה? ואילו השיעור השני יתמקד במסירות נפש והסתכנות על לימוד תורה של רבים, ללא תלות בשאלת ההגנה של לימוד תורה על לומדיה.

א. התורה מגינה על לומדיה

1. מקורות להגנת לימוד התורה

• נחלקו רב יוסף ורבא ביחס שבין מצווה ללימוד תורה בנוגע לשמירה מהיזק.
המכנה המשותף בניהם הוא, שהתורה מגינה על האדם מפורענות בין בזמן שהוא לומד תורה ובין בזמן בו הוא אינו לומד תורה[1] -

בבלי סוטה (כא ע"א):

אמר רב יוסף: מצווה, בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא. תורה, בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה מגנא ומצלא... אלא אמר רבא: תורה, בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא, בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא. מצווה, בין בעידנא דעסיק בה, בין בעידנא דלא עסיק בה - אגוני מגנא, אצולי לא מצלא.

• **בבלי ברכות** (ה ע"א): "אמר רבי שמעון בן לקיש: כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו".

• **בבלי מכות** (י ע"א):

מנין לדברי תורה שהן קולטין... מאי קולטין? ממלאך המוות.
כי הא דרב חסדא הוה יתיב וגריס בבי רב, ולא הוה קא יכול שליחא דמלאכא דמותא למיקרב לגביה, דלא הוה שתיק פומיה מגירסא; סליק ויתיב אארזא דבי רב, פקע ארזא ושתיק, ויכיל ליה.

[1] בהמשך שיעור זה (אות ד 1), נביא מחלוקת בין רש"י לבין הריטב"א בעניין זה.

2. התנהגותו של רבי יהושע בן לוי

הביטוי המעשי מאמירות אלו הוא התנהגותו של רבי יהושע בן לוי, שנכנס לסכנה כדי ללמד תורה אנשים שיש להם מחלה מדבקת, ולא חשש לסכנה עצמית. לדבריו, הסיבה שהוא עושה כן ואינו חושש לסכנה, היא משום שהתורה אותה הוא לומד עימם שומרת ומגינה עליו מהסכנה -

בבלי כתובות (עז ע״ב):

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

רבי יהושע בן לוי מיכרך בהו ועסיק בתורה, אמר: אילת אהבים ויעלת חן, אם חן מעלה על לומדיה, אגוני לא מגנא?

רש״י (שם ד״ה מיכרך):

נדבק אצלם בשעה שעוסק בתורה ומושיבן אצלו, ומובטח הוא שתגין התורה עליו ולא יוזק.

3. הסברים למעשיו של רבי יהושע בן לוי

3.1 הסבר א: מותר להסתכן עבור לימוד תורה גם יש היזק מצוי

~ לדברי הרב אלחנן וסרמן, אמנם אין להסתכן במקום בו ההיזק מצוי, אבל ביחס ללימוד תורה הדין שונה ומותר לו לאדם להיכנס לסכנה גם כשהיא מצויה -

קובץ שיעורים (כתובות אות רעז):

רבי יהושע בן לוי מיכרך בהו ועסיק בתורה - וקשה, הא כתיב ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני, דהיכא דשכיח היזיקא לא סמכינן אהא דשלוחי מצווה אינן ניזוקין. וצריך לומר, דזהו דווקא בשאר מצוות, אבל לימוד תורה שאני וכדיליף מקל וחומר אם חן מעלה.

~ גישה דומה כתב הרב אלחנן וסרמן ביחס לדברי הגמרא על האפשרות של תלמידים ללכת ללמוד תורה מוקדם ולהישאר מאוחר ולחזור לביתם למרות הסכנה בדרך. לדבריו, ההיתר שלהם להיכנס למקום בו מצויה סכנה מבוסס על כך שמותר להסתכן עבור לימוד תורה -

בבלי פסחים (ח ע״ב):

בעו מיניה מרב: הני בני בי רב דדיירי בבאגא,[2] מהו למיתי קדמא וחשוכא לבי רב?

רש״י (שם ד״ה מהו): כלום יש להם לירא מן המזיקים?

אמר להו: ניתו, עלי ועל צווארי. **רש״י** (שם ד״ה ועל): דוודאי לא יזוקו, שהמצווה מגינה עליהם.

[2] **רש״י** (פסחים ח ע״ב ד״ה דדיירו): ״כפרים שבבקעה״.

קובץ שיעורים (פסחים אות לג):

וקשה, הא איכא למיחש שמא אינן מכוונין למצווה רק לצורך עצמן ובכהאי גוונא לא מיקרו שלוחי מצווה. וצריך לומר, דרב היה מכיר את תלמידיו וידע דמתכוונין למצווה.

3.2 הסבר ב: על תלמוד תורה של רבים יש למסור נפשו גם שמצויה סכנה

אהבת איתן (על עין יעקב, כתובות עז ע"ב):

יש לדקדק, דאיך תגן על הכורך בבעלי ראתן, הא שכיח היזקא... נראה לי דהגנה דתורה עדיפא ממצווה, ומגינה אף היכא דשכיח. ועוד, דלימוד לאחרים הוה זכות גדול, ובזה אתי שפיר דסמך על הנס, אע"ג דבעלמא קיימא לן דאין סומכין על הנס, דהיינו ביחיד אבל בצורך רבים סומכים... וגבי רבי יהושע בן לוי היה צורך רבים ללמדם.

ב. אין להפסיק בלימוד תורה בשעת סכנה

בספר **וישמע משה** (פריד, ח"ג עמוד תקע) מביא מגדולי ישראל הדרכות מעשיות לימי מלחמה כשהאויבים משגרים טילים לעבר ישראל, האם יש להפסיק מלימוד תורה. יש פוסקים שכתבו שבעת לימוד תורה יש להפסיק וללכת למרחב מוגן, אך יש שכתבו לסמוך על לימוד התורה המגינה

הגאון הגדול רבי חיים קניבסקי שליט"א הורה שאין להפסיק באמצע שמונה עשרה וללכת למרחב מוגן. ושאלני בחיוך: ראית כבר טיל שנפל במקומך? הכל זה נסים! [וכונתו שאין זה בגדר לסמוך על הנס, מכיון שאנו רואים שזו ההנהגה הקבועה משמים כלפי שומרי תורה ומצוות]. וכן אין לחלל שבת לצורך זה. אבל בשעת לימוד תורה, בכל רחבי הארץ יש להפסיק וללכת למרחב מוגן, ובבני ברק מכיון שמקובל בידינו ממרן החזון איש זי"ע שלא תאונה אליה רעה, אין להפסיק אף בשעת הלימוד. וכן הסכים הגאון רבי מנדל שפרן שליט"א, דלא שכיח הזיקא ואין להפסיק באמצע התפילה עבורו, ובקושי התיר להפסיק בהליכה למרחב המוגן בלא דיבור דומיא דסכנת נחש שהבאנו להלן בדברי הגר"מ גרוס. והוסיף דלא מיבעיא מי שאינו מפסיק באמצע עסקיו או אכילתו כדי להיכנס למרחב המוגן בודאי אסור לו להפסיק לצורך זה בתפילה, אלא אפילו מי שמפסיק ביתר עסקיו הרי אינו מחזיק זה לסכנה ממש, והראיה שאם היה צריך לשלם סך הגון כדי להיכנס למרחב המוגן בכל פעם לא היה משלם, ואם היה אוחז את המצב לסכנה ודאית הרי כל אשר לאיש יתן בעד נפשו.

ואילו הגאון הגדול רבי נסים קרליץ שליט"א הורה להיפך, שבשעת הלימוד אין להפסיק, שהרי תורה מגינה ומצלא, אבל בשעת התפילה יש להפסיק [בהליכה ולא בדיבור] כדי להגיע למרחב המוגן. וכן הורה הגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א, שיש להפסיק בשעת התפילה בהליכה למרחב המוגן, אבל אין לחלל שבת אפילו באיסור דרבנן מכיון שאין בזה סכנה ודאית, וזה דומה לנחש כרוך על עקבו דפסק השו"ע (סימן ק"ד ס"ג): ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק. וכתב הרמ"א: אבל יכול לילך למקום אחר כדי שיפול הנחש מרגלו. ואין זה דומה לעקרב דפסק השו"ע שם שפוסק בתפילה מכיון שהוא יותר מועד להזיק.

השמועה בשם החזון איש

לעיל הובאו דברי הרב חיים קנייבסקי, שכתב שיש להפסיק בלימוד התורה ולהיכנס ל'מרחב מוגן', אך בעיר בני ברק יש קבלה מאת החזון איש[3] שלא יאונה בה כל רע ובשל כך אין להפסיק בלימוד -

בשם הרב חיים קנייבסקי:

ובבני ברק מכיון שמקובל בידינו ממרן החזון איש זי"ע שלא תאונה אליה רעה, אין להפסיק אף בשעת הלימוד.

• **נאמנות השמועה**[4]

~ **שו"ת אז נדברו** (ח"ג סימן מח-א): "שאנו מסתייגים תמיד ממה שמוסרים בשם החזון איש".

~ **שו"ת יביע אומר** (ח"ו או"ח סימן יא אות ו): "ואין להאמין לכל מה שמוסרים בשם החזון איש".

~ **משנת פיקוח נפש** (עמוד שא אות קיט) **בשם הרב חיים קנייבסקי**:

שאלה: כידוע במלחמת המפרץ, שכל ראשי המדינה ואנשי הביטחון דרשו והזהירו לאטום החדרים ורבנו (הגר"ח קנייבסקי) אמר לא לעשות כלום, כי מקובל מהחזון איש שבבני ברק עיר התורה לא יארע כלום. והנה נתברר שרבנו צדק וכל האיטום היה שווה כקליפת השום, אולם באותה שעה כל המומחים כולם אמרו שיש בכך סכנה גדולה, וכלל ידוע שבענייני פיקוח נפש מתחשבים ברופאים או במומחים לדבר, והיאך הורה רבנו לא לעשות כלום, והאם אפשר לסמוך בענייני פיקוח נפש על רוח הקודש או הבטחה של צדיק?

תשובה: מסברא, שזה שטויות.

~ מובא בשם החזון איש, שבזמן מלחמת העולם השנייה הורה לא לסמוך על הנס, אלא כהוראה לרבים יש להתיר להפעיל אזעקה בשבת כדי שאנשים ירדו למקלט, ולא החריג את בני ברק -

מעשה איש (ח"א עמוד קעז):

השאלה נשאלה באותו שלב של מלחמת העולם השנייה כשהסכנה כבר נתמעטה הרבה, השאלה כיצד ינהגו חברי המשמר האזרחי היושבים ליד צפירת האזעקה, כשהם שומעים טרטור חשוד באוויר לעניין שבת.

---

[3] מכתב של הרב חיים קנייבסקי, במבצע 'עמוד ענן' שנת תשע"ג: "בעזה"י ד' כסלו תשע"ג. כדאי הוא רבי שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק ברכות ט' ע"ב, ורבי שמעון סבירא ליה בספרי עקב סימן ל"ח אין זה קידוש השם שדברי צדיקים קיימין בחייהן ובטלין לאחר מיתתן, ולא יתכן כן. ואם כן כשהחזון איש זצ"ל אמר שבבני ברק לא יהיה פצצות כמו שהעיד הגה"צ ראי"צ טורצ'ין זצ"ל, בוודאי יתקיים גם היום, ואין לפחד כלל".

[4] בשנת תשפ"ה נערכה מלחמת איראן וישראל המכונה 'מבצע עם כלביא', ובתאריך כ' סיון נפל טיל בבני ברק, ראו: https://hm-news.co.il/562667/ שם כתבו רבני העיר שאין לסמוך על הבטחת החזון איש. מנגד, כתב הרב יצחק זילברשטיין שההבטחה היא למקום בו שומרים שבת, ראו: https://www.emess.co.il/radio/1726077

ההודעה לציבור למהר למקלט לפי מצב הנוכחי יש לחשוב להצלת נפשות, אך יש ליזהר ממלאכה דאורייתא בכל מאי דאפשר כיון שאין כאן סוף סוף שאלת נפשות לפנינו.
ואף שאין הולכין אחר הרוב בפיקוח נפש, מכל-מקום בדברים רחוקים הרבה מפיקוח נפש אין דנים כפיקוח נפש ותלוי כפי מידת הביטחון והמחמיר בכאן אין מוחין בידו, אלא לעניין הוראה לרבים יש להורות בזה כדין פיקוח נפש, ומלאכות דרבנן אין להחמיר כלל, והמחמיר במלאכות דאורייתא אינו רשאי להחמיר ולמנוע מלהודיע לאחרים האזעקה, רק רשאי להישתמט ושייעשה ע״י אחרים, אבל במלאכות דרבנן אין ראוי להישתמט, אך לכבות הנר בבית האפל יש להחמיר שזה בכלל דברים רחוקים הרבה מפיקוח נפש ואין כאן גורם בטוח לפיקוח נפש במצב הנוכחי דיש כאן יותר מתלתא מי יאמר.[5]

ג. התנהגות רבי יהושע בן לוי ייחודית וחריגה

1. התנגדות חכמים

בדברי הגמרא מבואר שהתנהגות רבי יהושע בן לוי לא הייתה מוסכמת על החכמים שנמנעו להתקרב לבעלי מחלה מדבקת[6] -

בבלי כתובות (עז ע״ב):

מכריז רבי יוחנן: היזהרו מזבובי של בעלי ראתן. רבי זירא לא הוה יתיב בזיקיה. רבי אלעזר לא עייל באהליה. רבי אמי ורבי אסי לא הוו אכלי מביעי דההיא מבואה.
רבי יהושע בן לוי מיכרך בהו ועסיק בתורה, אמר: אילת אהבים ויעלת חן, אם חן מעלה על לומדיה, אגוני לא מגנא?

[5] ראו כן גם: **תשובות וכתבים ממרן החזון איש** (או״ח סימן מח).
[6] ואכן, מצאנו הדרכות של חז״ל שאין להתקרב לאנשים בעלי מחלה מדבקת, ראו: **מדרש** (ויקרא רבה, פרשת מצורע פרשה טז סימן ג): ״רבי יוחנן אומר, אסור לילך במזרחו של מצורע ארבע אמות. ורבי שמעון בן לקיש אמר, אפילו מאה אמה״; **ירושלמי** (בבא בתרא פ״ב ה״ח): ״רבי מנא היה מהלך עם מוכי שחין. אמר ליה אבייי, לא תהלוך ממדינחיה אלא ממערביה״; **פני משה** (שם ד״ה לא): ״לפי שרוח מערבית מנשבת תדיר ויזיק לך רוח שבא מן המוכה שחין שהוא למערב שלך, אלא תלך ממערבו ורוח תדירה לא תהא מנשבת עליך ממנו״; **ספר חסידים** (סימן תרעג): ״לפני עיוור לא תיתן מכשול - שלא ירחץ אדם שהוא מוכה שחין עם יהודי אחר אלא א״כ יודיענו, שנאמר ואהבת לרעך כמוך וכתיב ולא תעמוד על דם רעיך״.

2. מעלת רבי יהושע בן לוי

פרשנים רבים מסבירים שהנהגה זו של רבי יהושע בן לוי אינה דרך לכל אדם אלא היא עבורו לגודל מעלתו. ולפיכך, לגביו לא היה זה מקום סכנה[7]

~ הרב פנחס הלוי הורוביץ מסביר שמעלת רבי יהושע בן לוי הייתה הדבקות שלו בלימוד תורה, שמהפכת את המזיק והמוות לחיים -

הפלאה (כתובות דף עז ע"ב ד"ה וזהו שאמרו):

והנה מעלת האהבה והחן הוא יתר על היראה שמתהפכין האויבים לאוהבים, וכמו שאמרו חז"ל כל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד משוך עליו ביום, שנאמר יומם יצווה ה' חסדו וגו' שבהיותו דבק בתורה ושם לילות כימים יזכה לאהבה וחן בעיני הכל.

וזה שאמר אילת אהבים אם חן מעלה שהוא אהבה כל שכן, שבתחילה זוכה שהמזיקין יראים ממנו ואגוני מגיני. ורבי יהושע בן לוי בגודל האמונה החזקה שלו בתורה שלא עלה בליבו הפחד ביניהם, לכך זכה להתהפך המוות לחיים.

~ **שו"ת בית דוד** (סימן כב):

ויש להעיר מכתובות רבי יהושע בן לוי מיכרך בהו ועסיק בתורה... והאיך היה רשאי לעשות כן, הלא מצינו שם בכמה תנאים שהרחיקו את עצמם מאוד מזה.

ואולי יש לומר, דשאני רבי יהושע בן לוי דנפיש זכותיה טובא ובטוח היה שלא יזיק לו.

~ הרב שלמה זלמן אוירבך ממאן לקבל את דברי הרב אלחנן וסרמן שיש מעלה ייחודית בלימוד תורה והיא זו המאפשרת לאדם להסתכן עבור לימוד תורה.

לדבריו, המעלה הייחודית היא זו של רבי יהושע בן לוי, ולאחרים אסור לנהוג כן -

הליכות שלמה (תפילה עמוד צז הערה 17):

ולעניין לימוד התורה, עיין בקובץ שיעורים שהקשה על מה שאמרו שם דרבי יהושע בן לוי נדבק אצל בעלי ראתן בשעה שעסק בתורה והושיבן אצלו... דמובטח הוא שתגן התורה עליו ולא יוזק, הא קיימא לן דהיכא דשכיח היזיקא לא סמכינן אהא דשלוחי מצווה אינן ניזוקין. ותירץ, דזהו דווקא בשאר מצוות אבל לימוד תורה שאני...

אולם נראה דאין זה מוכרח, דכללא הוא דלימוד תורה שאני דאפשר דהנו דווקא רבי יהושע בן לוי שידע בעצמו שתורתו לשם שמיים לגמרי, אבל לדידן שאין הכוונה טהורה לגמרי אין לסמוך על כן להלכה.

---

[7] ראו גם: **שו"ת תשובות והנהגות** (ח"ה סימן שצט): "שוב הראוני לדברי הקובץ שיעורים גבי עובדא דרבי יהושע בן לוי דהוי מיכרך בבעלי ראתן ועסיק באורייתא, והקשה דהלא מבואר בגמרא דהיכא דשכיח הזיקא לא סמכינן אהא דשלוחי מצווה אינן ניזוקין. ותירץ, דצריך לומר דזהו דווקא בשאר מצוות, אבל לימוד התורה שאני... ומיהו אפשר לחלק, דהיינו לעניין סכנת מחלה שהוא כבידי שמיים, שאז יש לומר שכוח התורה מעלת חן ומצילתו, וגם דיש לומר דלזה צריך קדושת התורה בדרגת רבי יהושע בן לוי".

~ **הערות הגרי״ש אלישיב** (כתובות עז ע״ב):

רבי יהושע בן לוי מיכרך ועסיק ביה - ולכאורה הא הוה סכנה גדולה כמבואר דאפילו מביעי דמבואה חשש, וא״כ איך נכנס רבי יהושע בן לוי לסכנה, וזה אפילו לא להציל אותם בזה אלא סתם ולא הצלה כלל, ואיך עשה זאת.

ומבואר הכא דלרבי יהושע בן לוי דעסק בתורה לשמה ובקדושה וטהרה לא הוה סכנה כלל ולא מיקרי נכנס לכלל סכנה כלל וכלל, משא״כ אחד שלא כ״כ זהיר בזה ודאי לכלל סכנה נכנס.

» **<u>הנהגת הרב אריה לוין עם המצורעים</u>**

הרב יצחק זילברשטיין (בתוך: האוצר נ עמוד סב-סג):

פעם שאלתי את מו״ח מרן **הגרי״ש אלישיב**... איך היה מותר לרבי אריה לוין... לסכן את חייו וללמוד תורה עם המצורעים, ואיך לא פחד שמא ידבק מהם, וידביק את אשתו וילדיו, והרי אין סומכים על הנס, במקום דשכיחא סכנתא?

ומו״ח... השיב לי: לרבי אריה היה מותר...

נראה שזוהי כוונת מו״ח, שלרבי אריה היה מותר כי היה בטוח בעצמו שכוונתו היא אך ורק לשם השי״ת בלבד. הרי שרק מי שהוא מופרש להי׳ בלי שום רצון עצמי כלל יכול לנהוג לשם השי״ת בלבד, ולהחליט שלא כדרך הטבע, ויש לו רשות גם לקבוע לאחרים מתי מותר להם לנהוג כן.

3. התנהגות רבי חנינא בן דוסא

דוגמה נוספת להתנהגות כזו, שהיא התנהגות ייחודית לאנשים בעלי דרגה גבוהה, מצויה אצל רבי חנינא בן דוסא -

בבלי ברכות (לג ע״א):

תנו רבנן: מעשה במקום אחד שהיה ערוד והיה מזיק את הבריות, באו והודיעו לו לרבי חנינא בן דוסא. אמר להם: הראו לי את חורו. הראוהו את חורו, נתן עקבו על פי החור, יצא ונשכו ומת אותו ערוד. נטלו על כתפו והביאו לבית המדרש. אמר להם: ראו בני, אין ערוד ממית אלא החטא ממית. באותה שעה אמרו: אוי לו לאדם שפגע בו ערוד ואוי לו לערוד שפגע בו רבי חנינא בן דוסא.

? מהרש״א (שם חידושי אגדות ד״ה נתן):

וקצת קשה, דהיאך עמד במקום סכנה כזו וסמך עצמו על הנס.

! החיד״א (פתח עינים, שם ד״ה נתן עקבו):

והכא רבי חנינא בן דוסא הוה פשיטא ליה דאין הערוד ממית אלא החטא ממית והוא שליח מן השמיים... אמור מעתה, הא דאמרינן אל יעמוד אדם במקום סכנה היינו במי שאינו יודע בעצמו אי צדיק גמור הוא בגלגול זה או בגלגולים אחרים, אבל היודע בעצמו שהוא צדיק בדור הזה ובגלגוליו לגבי דידיה אין כאן סכנה.

וזהו דקדוק לשון חכמים דאמור רבנן אל יעמוד אדם במקום סכנה, דקדקו לומר אל יעמוד אדם, דהיינו אדם דעלמא... דהיינו אדם פשוט, אבל החסידים ניצולין.[8]

4. שיטת רבי יהושע בן לוי: לימוד תורה כמרפא

ניתן להוסיף לכך את גישתו של רבי יהושע בן לוי ללימוד תורה כמרפא לגוף

בבלי עירובין (נד ע״א):

אמר רבי יהושע בן לוי: המהלך בדרך ואין עמו לוייה - יעסוק בתורה, שנאמר כי לוית חן הם. חש בראשו - יעסוק בתורה, שנאמר כי לוית חן הם לראשך. חש בגרונו - יעסוק בתורה, שנאמר וענקים לגרגרותיך. חש במעיו - יעסוק בתורה, שנאמר רפאות תהי לשרך.

חש בעצמותיו - יעסוק בתורה, שנאמר ושקוי לעצמותיך. חש בכל גופו - יעסוק בתורה, שנאמר ולכל בשרו מרפא.[9]

---

[8] ראו: **שו״ת ציץ אליעזר** (ח״ט סימן מה אות ו) שהביא את דברי התורה תמימה (ויקרא יט, טז הערה קי) שהביא ראיה מהמעשה עם רבי חנינא שאדם מחויב להכניס עצמו לספק סכנה עבור הצלת חברו, שכן רבי חנינא היה 'מלומד בניסים' ולגביו מדובר על ספק סכנה ומכל-מקום הסתכן. הציץ אליעזר הביא את דברי החיד״א הנ״ל, שההגדרה היא שאינה סכנה כלל: ״ולענ״ד נראה דאפשר לדחות ראיה זאת בנקל ולומר דמכיון דרבי חנניא בן דוסא היה מלומד בנסים ומובטח לו שהקב״ה יעשה רצונו, א״כ הוה ליה המקום הזה לגבי דידיה כאין בו סכנה כלל. וכך ראיתי באמת בספר פתח עינים להחיד״א״.

[9] השוו כן לדבריו ב**סוטה** (מו ע״ב): אמר רבי יהושע בן לוי, המהלך בדרך ואין לו לויה יעסוק בתורה, שנאמר כי לווית חן הם לראשך וענקים לגרגרותיך״.

ד. סייגים בגדר 'תורה מגנא ומצלא'

כאשר נשוב לכלל 'תורה מגנא ומצלא', נראה שאין לנו להסתמך על כך ולהיכנס למקום סכנה ולסמוך על לימוד תורה שיגן על הלומדים, שכן לכלל זה יש גדרים וסייגים שונים[10]

1. מחלוקת רש"י וריטב"א

ביחס למקרה של רבי יהושע בן לוי, נחלקו הראשונים האם דווקא כשלומד תורה היא מגינה עליו או גם כשלא לומד תורה יש לו הגנה?

~ לדעת רש"י, התורה מגינה על האדם מסכנה רק בעת שהוא עוסק בה בפועל -

רש"י (כתובות עז ע"ב ד"ה מיכרך):
נדבק אצלם בשעה שעוסק בתורה ומושיבן אצלו, ומובטח הוא שתגין התורה עליו ולא יוזק.

» לדעת רש"י היכולת להסתכן ולתלות בהצלת התורה היא רק בעת הלימוד עצמו.

ניתן לסייע לשיטת רש"י ממותו של דוד המלך, שמלאך המוות לא יכול להורגו משום שעסק בתורה, ורק בעת שהפסיק מלימוד התורה בפועל הוא נפטר -

בבלי שבת (ל ע"ב):
כל יומא דשבתא הוה יתיב וגריס כולי יומא, ההוא יומא דבעי למינח נפשיה קם מלאך המוות קמיה ולא יכיל ליה, דלא הוה פסק פומיה מגירסא.

~ לדעת הריטב"א, התורה מגינה על האדם מסכנה אפילו בזמן בו הוא אינו עוסק בה בפועל -

ריטב"א (כתובות עז ע"ב ד"ה רבי יהושע בן לוי):
רבי יהושע בן לוי מכריך בהו ועסיק באורייתא. פירוש מכרך בהו אפילו היכא דלא עסיק בה, וכדאמרינן בסוטה (כא ע"א) גבי כי נר מצוה ותורה אור דאורייתא אפילו בעידנא דלא עסיק בה מגנא ומצלא לעוסקין בה לשמה.

---

[10] לדעת **פני יהושע** (ברכות ה ע"א ד"ה שם ואמר) המזיקים נמצאים סביב אדם הלומד תורה בפועל, אך אין בהם כוח להזיק אותו: "ואפשר משום דכל העוסק בתורה ודאי שאין המזיקים בדילין הימנו לגמרי, דהא לקמן אמרינן להיפך דדוחקא דכלה מינייהו הוי והני ברכי דרבנן דשלהי מינייהו הוי הני מאני דרבנן דבלו מחופיא דידהו, אלמא שדרך המזיקים להתקרב אצל לומדי תורה אלא שאין בהם כוח להזיקן, משא"כ בקריאת שמע בדילין לגמרי".

2. 'תורה מגנא' מייסורים ולא ממיתה

~ לדעת המהרש״א, 'תורה מגנא' מיסורין אך לא ממוות -

מהרש״א (סוטה כא ע״א חידושי אגדות ד״ה אלא אמר):
קצת קשה, דאכתי כיון דמגנא לעולם למה מתו דואג ואחיתופל קודם זמנם... אמאי לא הגינה תורה עליהם. ויש לומר, דלא קאמר תורה מגנא אלא מפורעניות ויסורין ולא ממיתה.

בבלי ברכות (ה ע״א): ״אמר רבי שמעון בן לקיש: כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו״.

? על שיטה זו יש להעיר, כיצד א״כ הגינה התורה על דוד המלך ממוות בעת שעסק בה?

! במקרה ואינו עוסק בתורה - היא מגינה עליו רק מייסורים ולא ממוות.
אך כאשר הוא עוסק בתורה - היא מגינה עליו גם ממוות.

ה. יש להפסיק בלימוד תורה בשעת סכנה

לאור זאת שאין ללמוד הוראה לכל אדם ממעשיו של רבי יהושע בן לוי, כתב הרב יוסף שלום אלישיב שיש להפסיק בעת לימוד תורה, אפילו בלימוד תורה של רבים, בעת שנשמעת אזעקה בעת מלחמה, ולא לסמוך על לימוד התורה שיגן

בשם הגרי״ש אלישיב (וישמע משה, ח״א עמוד רעז):
שאלתי בזמן שיש אזעקה שצריכים לרוץ למקלט וכדומה מי שמחזיק אז באמצע שמונה עשרה או באמצע לימוד תורה דרבים האם עליו להפסיק באמצע?
והשיב: דהוי פיקוח נפש וחייב להפסיק.

שיעור ח: הסתכנות עבור תלמוד תורה של רבים

בשיעור הקודם למדנו על האפשרות להסתכן עבור לימוד תורה.
בשיעור זה נעסוק בלימוד תורה של רבים - האם יש מעלה ייחודית בלימוד תורה של רבים שיש חובה להסתכן עבורו, או שמא אין מעלה יתרה בין לימוד תורה של רבים לזה של יחיד?

א. הקדמה

~ 'יהרג ואל יעבור' - רק בשלוש עבירות חמורות (עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים).
~ 'יעבור ואל יהרג' - על כל המצוות, משום שנאמר 'וחי בהם - ולא שימות בהם'.[1]
~ בשעת השמד - גם על מצווה קלה ימסור נפשו.

רמב"ם (הל' יסודי התורה פ"ה ה"א-ה"ג):

כל בית ישראל מצֻוין על קידוש השם הגדול הזה, שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל, ומוזהרין שלא לחללו, שנאמר ולא תחללו את שם קדשי.
כיצד? כשיעמוד עובד כוכבים ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה או יהרגנו יעבור ואל יהרג, שנאמר במצוות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וחי בהם ולא שימות בהם, ואם מת ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו.
במה דברים אמורים, בשאר מצוות חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכת דמים, אבל שלוש עבירות אלו אם יאמר לו עבור על אחת מהן או תהרג, יהרג ואל יעבור...
וכל הדברים האלו שלא בשעת הגזרה, אבל בשעת הגזירה, והוא שיעמוד מלך רשע כנבוכדנצר וחביריו ויגזור גזירה על ישראל לבטל דתם או מצווה מן המצוות, יהרג ואל יעבור אפילו על אחת משאר מצוות בין נאנס בתוך עשרה בין נאנס בינו לבין עובדי כוכבים.

? השאלה שלפנינו היא, האם אדם מחויב למסור עצמו עבור תלמוד תורה?

! לכאורה התשובה על שאלה זו היא פשוטה, מצוות תלמוד תורה אינה נכללת בכלל שלושת העבירות החמורות, ולפיכך אין בלימוד תורה דין 'יהרג ואל יעבור' ואסור לאדם למסור עצמו עבור תלמוד תורה.
אולם, לפנינו מקרים שונים של חכמים שמסרו נפשם על לימוד תורה של רבים, ונשאלת השאלה האם הם עשו כן מכוח הייחודיות של לימוד תורה של רבים עליו יש למסור את הנפש, או מסיבה אחרת, כגון שהייתה זו שעת השמד, בה מוסרים את הנפש גם על יתר המצווה כמו תלמוד תורה?

[1] **סנהדרין** (עד ע"א); **עבודה זרה** (כז ע"ב).

ב. מסירות נפשם של חכמים על לימוד תורה

לפנינו מקרים שונים שהובאו בתלמוד, בהם מתואר שחכמים לימוד תורה את הרבים בשעת הסכנה

1. רבי עקיבא

רבי עקיבא מסר נפשו על לימוד תורה לרבים בשעת הסכנה, ונאסר בבית הכלא והוצא להורג.
מכאן יש ללמוד שיש חובת מסירות נפש על לימוד תורה של רבים

בבלי ברכות (סא ע״ב):

פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה, בא פפוס בן יהודה ומצאו לרבי עקיבא שהיה מקהיל קהילות ברבים ועוסק בתורה. אמר ליה: עקיבא, אי אתה מתייירא מפני מלכות? אמר לו: אמשול לך משל, למה הדבר דומה לשועל שהיה מהלך על גב הנהר, וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום, אמר להם: מפני מה אתם בורחים? אמרו לו: מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם. אמר להם: רצונכם שתעלו ליבשה, ונדור אני ואתם כשם שדרו אבותי עם אבותיכם? אמרו לו: אתה הוא שאומרים עליך פיקח שבחיות, לא פיקח אתה אלא טיפש אתה. ומה במקום חיותנו אנו מתייראין, במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה. אף אנחנו, עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה, שכתוב בה כי הוא חייך ואורך ימיך כך, אם אנו הולכים ומבטלים ממנה על אחת כמה וכמה. אמרו: לא היו ימים מועטים עד שתפסוהו לרבי עקיבא וחבשוהו בבית האסורים, ותפסו לפפוס בן יהודה וחבשוהו אצלו. אמר לו: פפוס, מי הביאך לכאן? אמר ליה: אשריך רבי עקיבא שנתפסת על דברי תורה, אוי לו לפפוס שנתפס על דברים בטלים.

בשעה שהוציאו את רבי עקיבא להריגה זמן קריאת שמע היה, והיו סורקים את בשרו במסרקות של ברזל, והיה מקבל עליו עול מלכות שמיים. אמרו לו תלמידיו: רבינו, עד כאן? אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה בכל נפשך אפילו נוטל את נשמתך, אמרתי: מתי יבוא לידי ואקיימנו, ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו?
היה מאריך באחד עד שיצתה נשמתו באחד.

2. רבי חנינא בן תרדיון

רבי יוסי בין קיסמא ורבי חנינא בן תרדיון התווכחו האם מותר בשעת הסכנה ללמד תורה לרבים. רבי חנניא בן תרדיון המשיך להקהיל קהילות ברבים ואכן נהרג. אך מסיום המעשה ניתן ללמוד על הלגיטימציה החיובית במעשיו של רבי חנינא, שכן נאמר שהוא בן העולם הבא

בבלי עבודה זרה (יח ע״א):

כשחלה רבי יוסי בן קיסמא, הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו. אמר לו: חנינא אחי, אי אתה יודע שאומה זו מן השמיים המליכוה, שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו, והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו, ועדיין היא קיימת, ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וספר מונח לך בחיקך. אמר לו: מן השמיים ירחמו.

אמר לו: אני אומר לך דברים של טעם, ואתה אומר לי מן השמיים ירחמו, תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש.

אמר לו: רבי, מה אני לחיי העולם הבא? אמר לו: כלום מעשה בא לידך? אמר לו: מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וחלקתים לעניים, אמר לו: אם כן, מחלקך יהי חלקי ומגורלך יהי גורלי.

אמרו: לא היו ימים מועטים עד שנפטר רבי יוסי בן קיסמא, והלכו כל גדולי רומי לקברו והספידוהו הספד גדול, ובחזרתן מצאוהו לרבי חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וספר תורה מונח לו בחיקו. הביאוהו וכרכוהו בספר תורה, והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור, והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחום על ליבו, כדי שלא תצא נשמתו מהרה...

יצאה בת קול ואמרה: רבי חנינא בן תרדיון וקלצטונירי מזומנין הן לחיי העולם הבא.

3. רבי יהודה בן בבא

רבי יהודה בן בבא הסתכן בכך שסמך את תלמידיו להוראה

בבלי סנהדרין (יד ע״א):

פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שמד על ישראל, שכל הסומך יהרג, וכל הנסמך יהרג, ועיר שסומכין בה תיחרב, ותחומין שסומכין בהן יעקרו.

מה עשה יהודה בן בבא? הלך וישב לו בין שני הרים גדולים, ובין שתי עיירות גדולות, ובין שני תחומי שבת, בין אושא לשפרעם. וסמך שם חמישה זקנים, ואלו הן: רבי מאיר, ורבי יהודה, ורבי שמעון, ורבי יוסי, ורבי אלעזר בן שמוע. רב אויא מוסיף: אף רבי נחמיה.

כיון שהכירו אויביהם בהן אמר להן: בניי, רוצו. אמרו לו: רבי, מה תהא עליך? אמר להן: הריני מוטל לפניהם כאבן שאין לה הופכים. אמרו: לא זזו משם עד שנעצו בו שלוש מאות לונבאות של ברזל, ועשאוהו ככברה.

? <u>הקושי</u>

כיצד הותר לחכמים אלו להסתכן עבור לימוד תורה של רבים, הרי היא אינה מצווה הנכללת בכלל שלוש עבירות חמורות עליהן נאמר "יהרג ואל יעבור"?

כסף משנה (הל' יסודי התורה פ"ה ה"א):

וקשיא לי, שהרי רב חנינא בן תרדיון מסר נפשו כדי לעסוק בתורה, וכן רבי יהודה בן בבא כדי לסמוך זקנים... ואין לומר מידת חסידות שנו כאן, אלא משמע שעפ"י הדין היו עושים כן.

ג. חובת מסירות נפש על לימוד תורה של רבים

לשיטה זו יש להבחין בין תלמוד תורה של יחיד לבין לימוד תורה של רבים.
כלומר, אמנם על מצוות לימוד תורה של יחיד אין למסור את הנפש בשעת הסכנה והרי היא כאחת מכל המצוות, אבל על לימוד תורה של רבים במסירת מסורת התורה לדורות, יש חובה על האדם למסור את עצמו.
לפיכך, חכמים אלו הקהילו קהילות ברבים בשעת הסכנה משום ההבנה שעל לימוד תורה של רבים יש למסור את הנפש בשעת הסכנה

~ הרב חזקיה די-סילוה מיישב את קושיית הכסף משנה, ולדבריו סיבת ההיתר של חכמים אלו למסור נפשם על לימוד תורה הייתה משום שמדובר על תלמוד תורה של רבים -

פרי חדש (הל' יסודי התורה פ"ה ה"ג):

ומה שהקשה הכסף משנה על זה מרבי חנינא בן תרדיון שמסר נפשו כדי לעסוק בתורה, לא קשה דתלמוד תורה דרבים שאני. וכן רבי יהודה בן בבא מסר עצמו כדי לסמוך זקנים, כדי שלא תיפסק הסמיכה, ומצווה דרבים שאני.

~ <u>דעת הרב מאיר שמחה מדווינסק</u>

בהקשר למעשה ניקנור, טוען הרב מאיר שמחה מדווינסק שעל לימוד תורה של רבים יש חובה למסור את הנפש

בבלי יומא (לח ע"א):

ניקנור נעשו ניסים לדלתותיו. תנו רבנן: מה ניסים נעשו לדלתותיו? אמרו: כשהלך ניקנור להביא דלתות מאלכסנדריא של מצרים, בחזירתו עמד עליו נחשול שבים לטבעו. נטלו אחת מהן והטילוה לים, ועדיין לא נח הים מזעפו. ביקשו להטיל את חברתה, עמד הוא וכרכה, אמר להם: הטילוני עמה. מיד נח הים מזעפו. והיה מצטער על חברתה. כיון שהגיע לנמלה

של עכו הייתה מבצבצת ויוצאה מתחת דופני הספינה. ויש אומרים: בריה שבים בלעתה והקיאתה ליבשה...

לפיכך, כל השערים שהיו במקדש נשתנו להיות של זהב חוץ משערי ניקנור - מפני שנעשו בו ניסים. ויש אומרים: מפני שנחושתן מוצהבת הייתה.

הרב מאיר שמחה מדוינסק מבאר שלתירוץ השני לא נוח בתירוץ הראשון 'מפני שנעשו בו ניסים', כיון שאסור להזכיר את מי שמסכן עצמו, ווניקנור רצה לסכן את עצמו וליפול ליום יחד עם הדלת.[2] אך הוא ממשיך ומביא חידוש גדול, שעל מצוות תלמוד תורה של רבים חובה למסור עצמו למיתה -

משך חכמה (שמות כז, יא):

ונראה, הא דלא ניחא ליה בתירוץ קמא כדאמר בפרק הכונס (בבא קמא סא ע"א) כך מקובלני מבית דין של שמואל הרמתי כל המוסר עצמו למות על דברי תורה אין אומרים דבר הלכה בשמו... וכן כאן שמסר עצמו על דבר זה, מפני זה לא היה ראוי להזכיר שמו ושלא להחליפם. אמנם, על תלמוד תורה דרבים צריך למסור עצמו למיתה ולסכן עבור זה. ואדרבה, נענש יהושע מפני שלא עסק בתורה בעת המלחמה. ולכן משה שנתן נפשו על תורה של כל ישראל אמרו שלפיכך נקראת על שמו, שנאמר זיכרו תורת משה עבדי.

1. טעם הדין[3]

~ את ההבדל בין לימוד תורה של יחיד ללימוד תורה של רבים עליו יש למסור את הנפש בשעת הסכנה, מסביר הרב ברוך בער לייבוביץ, באמצעות הדו-שיח בין רבי עקיבא לפפוס.

שאלת פפוס הייתה מדוע רבי עקיבא מסתכן בלימוד לרבים והרי יכול היה ללמד בסתר ליחידים?

על כך ענה לו רבי עקיבא, שלימוד תורה ביחידות הינו חיסרון במעלת לימוד התורה -

---

[2] יש מי שביאר אחרת את העניין: **הערות הגרי"ש אלישיב** (יומא לח ע"א ד"ה אמר להם): "דכיון דמכל-מקום אם היו מטילים אותם לים יש כאן חילול השם גדול דהרי הלכו עד אלכסנדריא של מצרים להביא דלתות והוציא על זה הון רב ויאמרו דהשתא הם נטבעים, וא"כ שבהצלתם יש כאן קידוש השם והוא לשם שמיים נתכוון ולבסוף באמת יצא מזה שנתקדש שמו יתברך שמו וזה היה התוצאה ממעשיו, לכן ראוי להזכיר אותו לשבח אע"פ שלא כדין הוה"; כן הובא בשמו ב**חשוקי חמד** (שם). ראו עוד: **בן יהוידע** (יומא לז ע"א ד"ה אמנם): "ודע, דמה שאמר שישליכו אותו עמה אין זה בכלל מאבד עצמו לדעת, כי לא היה הוא משליך עצמו לים בידיים. ומצינו דאמרו חז"ל על צדקיהו גלה עמי מבלי לב, שהיה לו להקיש עצמו בכותל וימות ולא יראה בשחיטת בניו לעיניו... וכן כאן, אם היו משליכים גם השנייה היה עולם חושך בעדו והיה מצטער צער גדול שהיה מוכרח שימות מרוב צערו. לכך, אם אפשר לו לעשות לו כך אין זה בכלל מאבד עצמו לדעת ח"ו". בעניין זה של התאבדות, ראו מה שיתבאר להלן בשיעור יח: 'התאבדות'

[3] לדעת הרב אברהם אחיו של הגר"א, הסיבה למסירות נפשם של החכמים על לימוד תורה היא, שבכל המצוות אומרים לאדם 'חלל מצווה אחת כדי לחיות', 'וחי בהם' כאן בעולם-הזה. לעומת זאת, מצוות תלמוד תורה נותנת חיים לא רק בעולם-הזה אלא גם בעולם-הבא, ראו: **מעלות התורה** (ירושלים תשמ"ט, עמוד רלג-רלד): "וראה עד כמה הגיעה מעלת עסק התורה ועונש ביטול, שהרי קיימא לן שכל המצוות נדחים שנאמר וחי בהם, ובמקום סכנה עצומה כזו עמד רבי עקיבא והקהיל קהילות ברבים, שבזה הייתה תמיהת פפוס בן יהודה שהיה סבור שאסור לעמוד במקום סכנה... והייתה תשובתו אליו במשלו עם השועל והדגים, שתלמוד תורה אינו דומה לכל נדחים מפני סכנה לבד חוץ מגילוי עריות ושפיכות דמים ועבודה זרה מפני שכתוב וחי בהם... משא"כ תלמוד תורה שגדול שכרה שנותנת חיים גם בעולם הזה והוא חייו ממש של אדם, ולכן לא שייך בו מקרא דוחי בהם, שאדרבה ביטולה גורם ביטול החיים בוודאי, ומוטב לתפוס את הספק ולהניח את הוודאי". ברם, בדבריו אין הסבר על מעלת לימוד תורה של רבים, שכן דבריו נכונים גם ללימוד תורה של יחיד.

ברכת שמואל (ח״ד בתחילת הספר):

ונראה שעיקר שאלתו לא הייתה על מה שלימד תורה לתלמידים, אלא על מה שהקהיל קהילות ברבים, והרי היה לו ללמד במחבואים ובהסתר, ונמצא שהתנא רבי עקיבא הכניס את עצמו בסכנה. זאת הייתה שאלת הצדיק פפוס.

כן אמר התנא רבי עקיבא, דשאלתך היא ממש כשאלת השועל. הלא אם במקום חיותינו כך, במקום מיתתנו על אחת כמה וכמה. ביאור הדבר, דאם נלמד תורה לתלמידים במחבואות ומסתורים, זהו ביטולה של התורה ואז הרינו מתים ממש, כי אם אין ח״ו תורה הרי כאן תיכף המיתה, וא״כ אנחנו מוכרחים להיות ולימצא בתוך התורה ולהקהיל קהילות. ואם ח״ו גם אז באה הסכנה, הרי היא באה ממילא, ולא דתחשבני כמעמיד את עצמי במקום סכנה.

~ **הראי״ה קוק** (אוצרות הראי״ה, ח״ו עמוד 104):

בזה ניחא הך דמסר רבי יהודה בן בבא את נפשו על הסמיכה, משום שהיא מצווה כללית להעמיד שופטים בישראל.[4] ויש לומר, דזהו היה גם כן עיקר טעמו של רבי עקיבא ושל רבי חנינא בן תרדיון שמסרו נפשם על התורה, מפני שבתורה יש כמו כן עניין חובה כללית לכל ישראל, לבד מה שיש בה חיוב על היחיד.

2. השלכות מעשיות

~ <u>למסור שיעורי תורה במקום מופגז</u>

הרב יצחק זילברשטיין (חשוקי חמד, כתובות עז ע״ב):

בשנת תשס״ו כשנפלו בגליל מאות פגזים, שאל מגיד שיעור אחד, האם מותר לו לנסוע לשם כדי ללמד תורה לתלמידים?...

מבואר במסכת **ברכות** (סא ע״ב) תנו רבנן פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שלא יעסקו ישראל בתורה, בא פפוס בן יהודה ומצאו לרבי עקיבא שהיה מקהיל קהילות ברבים ועוסק

---

[4] ביחס לסמיכת החכמים במקרה של רבי יהודה בן בבא, יש להוסיף שיש הסוברים שהיקף המצווה ׳לא תגורו׳ האמורה לדיין שידון ולא יחוש לאיומים מצד בעלי הדין, כוללת גם מקרה בו הוא מסתכן בסכנת נפשות שמכל-מקום עליו להמשיך ולדון, ראו: **שו״ת זקן אהרן** (ח״ב סימן קכו): ״דלאו זה דלא תגורו שאני מכל לאוין שבתורה, כיון דעיקר האיסור הוא שלא להתיירא מפני איש הרי כאילו פירשה תורה בהדיא דגם מפני איש כזה שמאיים בהריגה אין להתיירא ממנו. ולפי זה יש לתמוה על השבות יעקב (ח״א סימן קמג) שכתב דבמקום פיקוח נפש רשאי להסתלק אפילו כשיודע היכן הדין נוטה, והא לפי מה שכתבנו... אין להסתלק אפילו מחשש סכנה נמי... דבאיסור דלא תגורו אינו רשאי לעבור גם במקום סכנה, כיון דזהו גופא איסורו של דבר ואם אך מתייראי מפני איזה דבר הוא בכלל לאו זה״. בביאור שיטה זו כתב **הרב יהודה גרשוני** (קול צופיך, עמוד רמב-רמד), שיש מצוות שאינן נדחות מפני פיקוח נפש, משום שכל עניינן ומהותן הוא לחייב את האדם למסור את נפשו ולהסתכן. כך היא גם מצוות קיום מערכת משפט, שנאמר בה לא תגורו מפני איש. ערך המשפט כה נעלה בעיני התורה, עד שהיא מצווה על הקרבה עד כדי מסירת הנפש לקיומו, שהרי בלעדיו יתמוטטו אושיות החברה: ״אבל אני חשבתי פעם לחדש, שאולי כמו שיש חובת מלחמה על ישראל, ואפילו על סכנת נפשות מחויב דאין סומכין על הנס ובמלחמה מוכרח להיות הרוגים... כן לקיים חוק ומשפט יש חובה על כל יחיד מהציבור למסור את נפשו אפילו על סכנת נפשות ולקיים את הסדר ואת המשפט״.

בתורה... עוד יעוין ב**משך חכמה** (שמות כז, יא) שכתב שעל תלמוד תורה דרבים צריך למסור את הנפש, ואדרבה יהושע נענש מפני שלא עסק בתורה בעת מלחמה.
לאור זאת, מותר למגיד השיעור לנסוע ללמד תורה גם בעת נפילת הפגזים.

~ <u>סגירת ישיבות וגיוס לצבא</u>

הרב יצחק זילברשטיין (חשוקי חמד, פסחים נו ע"א):
כשהגויים כופים את עם ישראל לסגור ישיבות, ולבוא לעבוד עבודת צבא אצלהם, האם יהרגו ולא יעברו?
נאמר ב**משך חכמה**... דעל תלמוד תורה דרבים צריך למסור עצמו למיתה, ולהסתכן עבור זה. וצריך ביאור, הרי רק על שלוש עבירות נאמר יהרג ואל יעבור ולא על תלמוד תורה?
ויש לומר, מאחר ונאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמיים וארץ לא שמתי, וכתב נפש החיים (שער ד פרק יא) שאם רגע אחד לא ילמדו תורה בכל העולם כולו, יחזור העולם לתוהו ובוהו, אם כן גם ביטול תורה זה נחשב לפיקוח נפש.

ד. סיבת מסירות הנפש: 'שעת השמד'

לפנינו ביאור שונה למעשיהם של החכמים שמסרו נפשם בעת הסכנה.
לביאור זה, אין מעלה ייחודית ללימוד תורה של רבים שעליו יש למסור את הנפש, אלא מדובר היה בשעת השמד שהמלכות גזרה על לימוד תורה, ובמקרה זה יש חובה על האדם למסור את נפשו על אותה מצווה שהגויים מבקשים לבטלה.[5]

~ הרב משה מרדכי אפשטיין מנתח את הדו-שיח של רבי יוסי בן קיסמא ורבי חנינא בן תרדיון.
לדבריו, הם היו חלוקים בשאלה מציאותית האם אותה העת היא שעת השמד או לא.
רבי חנינא סבר שזו שעת השמד, כי לאחר שראו הרומאים שהם לא הצליחו להשמיד את היהדות, כי נתנו לרבי יוחנן בן זכאי את יבנה וחכמיה והתורה ממשיכה, הם רצו למנוע את לימוד התורה.
רבי יוסי סבר שלא מדובר על שמד, כי הם לא חייבו לבטל מצווה ב'קום ועשה' אלא ב'שב ואל תעשה'. ולכן אמר לו לרבי חנינא שכיון שיש סכנה אסור לו ללמד תורה לרבים.

---

[5] ראו כן: **שו"ת מנחת אלעזר** (ח"ג סימן מו): "ושם לא היה החיוב להקהיל קהילות ברבים, ובפרט כי רבי יוסי בן קיסמא הזהירו שהוא סכנת נפשות בתוקפה של אומה זו... אלא ודאי, שרבי חנניא בן תרדיון חשב בצדקתו בצדק שזהו להעביר על הדת וצריכין מסירות נפש גם אם אינו מהשלושה דברים עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים"; **שו"ת תשובות והנהגות** (ח"ה סימן שצט): "ואגב שמעתי ממשפחתי במינסק ברוסיה, שכשהקומוניסטים שלטו, גזרו שאסור ללמוד תורה ברבים ובמיוחד תלמודי תורה וישיבות, והיהודים הקומוניסטים [יבסקציה] הם שהשגיחו שהגזירה תתקיים כרצונם. וגדולי ישראל ראו בכך גזירת שמד, ופסקו שיש ללמוד תורה בסתר ובהיחבא, על אף שידעו שיש בזה סכנת נפשות, שכאשר גילו את הלומדים היכו וגירשו אותם לסיביר, שדעתם הייתה שצריך לזה מסירות נפש, כיון שקיום התורה והדת תלוי בזה. וכך החזיקו מעמד כמה שנים בנס, עד שתפסו אותם ולקחום לבתי מאסר והגלום לסיביר. ויזכר לטובה הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל שחיזק אותם עד שעזב את רוסיה, וכן הגאון רבי אברהם אליהו מייזלס זצ"ל שעמד בראשות הישיבה עד שהגלוהו לסיביר לשנים רבות, וכן מי שנהל את הכל במסירות נפש עד שבא ארצה הלא הוא רבי יהושע צימבליסט זצ"ל, יזכרו כולם לטובה עם כל העוזרים והמשתתפים שקידשו שם שמיים".

כעת חשש רבי חנינא שמא הוא טועה במציאות וא״כ אמנם לא יחזור בו מללמד תורה, אבל שאל אם יש לו חלק לעולם הבא, כי הוא כמתאבד. על כך ענה לו רבי יוסי, שטעות בהוראת חכם באה לו משום שיש לו נגיעה אישית, א״כ ׳כלום מעשה בא לידך׳, האם הייתה לך פסיקה הלכתית שלא היו מעורבים שם נגיעות אישיות. וענה לו שהתחלפו לו מעות פורים במעות של צדקה, ׳היו לי הרבה התרים ליקח הכסף שנתתי תמורתם, ומצוות סעודת פורים הלא גדולה, ואעפי״כ לא הוריתי היתר לעצמי, ואיבדתי את סעודת פורים מספק שמא אין זה הכסף שלי ואין אני רשאי להחליפם׳.

לבוש מרדכי (בבא מציעא, פתיחה אות יז):

> רבי חנינא בן תרדיון הקהיל קהילות ברבים ללמוד תורה, ואף כי אין אומרין יהרג ואל יעבור אלא בשלושה עבירות, היינו עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים, אבל לא על ביטול תורה, על זה אין צריך למסור נפשו, אבל ביטול תורה של כל ישראל הלא זה גזירת שמד חלילה, ובזה הלא תלוי כל התורה כולה, כי באין ישיבה ללמוד תורה הלא ישכחו כל התורה, וישראל בלי תורה הם חלילה אבודים מן העולם, לזה מסר רבי חנינא בן תרדיון את נפשו והקהיל קהילות ברבים ללמוד תורה.
>
> אכן רבי יוסי בן קיסמא היה סבור, כי אחרי שלעת עתה אין זה אלא ביטול מצוות עשה, אין למסור נפשו למיתה בשביל זה, ואף שהיכא שמכוונים לעבור על דת מחויבים למסור הנפש אף בשביל כל המצוות, ואף בשביל ערקתא דמסאני צריכים למסור עצמו למיתה, זהו דוקא אם גוזרים לעבור בקום ועשה אבל לא בשב ואל תעשה, ועל כן אמר לו אומה זו מן השמיים המליכוה, א״כ לעורר למרוד נגדם אי אתה יכול, ועל כן הנך מוסר עצמך למיתה על דבר שאין צריך, ועל דבר שאין צריך אסור למסור הנפש.

» לפי ביאור זה אין הבדל בין לימוד תורה של יחיד ללימוד של רבים, ובשניהם אסור לאדם למסור עצמו ולהסתכן. אלא המקרים אותם הבאנו בהם תלמידי חכמים הקהילו קהילות והסתכנו בלימוד תורה לרבים משום שמדובר היה בשעת השמד, שעה זה גם עם מצווה קלה מוסרים את הנפש.

~ במעשה של רבי עקיבא שהקהיל קהילות ברבים ומסר עצמו על לימוד תורה של רבים, ביאר המהרש״א שהיה מדובר על ׳שעת השמד׳ והיא העילה למסירות נפש -

מהרש״א (ברכות סא ע״ב, חידושי אגדות ד״ה יש לך):

> ובעובדא דרבי עקיבא דשמעתין דמסר נפשו על ביטול תורה - היינו בשעת השמד, כדאמרינן התם דבשעת השמד אפילו על מצווה קלה יהרג ואל יעבור.
>
> ועוד, דרבי עקיבא בפרהסיא הוה, כדאמר מקהיל קהילות ברבים, ובפרהסיא אמרינן התם דאפילו על מצווה קלה יהרג ואל יעבור.

~ בספר חסידים מעלה שאלה אודות הליכה ללימוד תורה במקום סכנה.
לדבריו, אין להביא ראיה מרבי חנניא בן תרדיון ורבי עקיבא שמסרו עצמם על לימוד תורה, משום שהיה אז שעת השמד.
כמובן שמדבריו ניתן ללמוד שמסירות הנפש של החכמים לא הייתה בשל מעלת לימוד תורה של הרבים, אלא משום שזו הייתה שעת השמד. אך עוד מבואר מדבריו שאין לערוך הבחנה בין לימוד תורה של יחיד לזה של רבים, שכן הוא נשאל על לימוד תורה של יחיד והביא ראיה מלימוד תורה של הרבים -

ספר חסידים (סימן תתקנה):

> מי שהלך למרחוק ללמוד והדרך משובשת כי יש ליסטים בדרכים וגוזלים וחומסים ותופשים והורגים ומייסרים אותו עד שיפדוהו הקהילות, על זה נאמר יש צדיק אובד בצדקו שהיה לו להמתין מעט רגע עד יעבור זעם ולא יגרום שיהרג...
> ולפי שרבי חנינא בן תרדיון שם נפשו בכפו, לכך אמר לו רבי יוסי בן קיסמא תמיה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה עמך כי היה חפץ שימיתוהו.
> ועוד, שעת השמד היה ובלא זה יודעים שנמסרים להריגה ואמר טוב שימות על דברי תורה ולא על דברים בטלים, כמו שאמר יהודא בן פפוס לרבי עקיבא בן בבא שמסר עצמו על השם שאלמלא שעשה כן נשתכחו דיני קנסות מישראל.

~ ~ ~

נמצא א״כ שנחלקו הפוסקים האם יש מעלה בלימוד תורה של רבים עליה יש למסור את הנפש והיא מצווה חשובה הכלולה בכלל ׳יהרג ואל יעבור׳, או שמא המקרים בהם מסור תלמידי חכמים את נפשם על לימוד תורה של הרבים, אין הסיבה לכך משום חשיבות המצווה עליה נאמר ׳יהרג ואל יעבור׳, אלא שמדובר היה בשעת השמד. בכך, מצוות לימוד תורה של רבים שוות-ערך לכל מצווה עליה לא מוסרים את הנפש אא״כ מדובר בשעת השמד

ה. שתי הגישות בדעת רבי עקיבא

מסופר על רבי עקיבא שלא רצה ללמד את רבי שמעון בן יוחאי תורה, כאשר היה בבית האסורים

בבלי פסחים (קיב ע"א):

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

? מדוע סירב רבי עקיבא ללמד תורה את רבי שמעון בן יוחאי, הלא לפני כניסתו לבית האסורים לימד רבי עקיבא תורה את הרבים, ומדוע כעת הוא מסרב?
ניתן להציע שני הסברים לשאלה זו, ששניהם מבוססים על שתי השיטות אותן הזכרנו, היינו מעלת לימוד תורה של רבים עליו יש למסור את הנפש או משום שעת השמד.

1. בין לימוד תורה לרבים ללימוד תורה של יחיד

לדעת הרב יצחק הוטנר, הסיבה שסירב רבי עקיבא ללמד תורה את רבי שמעון בן יוחאי היא משום שלדבריו אמנם על לימוד תורה של רבים חייב אדם למסור את עצמו ולהסתכן, כפי שאכן עשה זאת, אבל לא על לימוד תורה של יחיד -

פחד יצחק (שבועות מאמר לח, עמוד קצט):

הוה סבירא ליה לרבי עקיבא, דכל זה הוא בנוגע לתלמוד תורה דרבים, אבל בתלמוד תורה דיחיד אין זה צורך השעה כל כך, ומפני כך אמר לו רבי עקיבא לרבי שמעון בן יוחאי איני מלמדך. ועל זה ענה לו רבי שמעון בן יוחאי... שאותם הדברי תורה שהוא מבקש עכשיו ממנו למסרם לו, אין סוף עניינם מצד תורת לימוד שיש בהם, אלא שעיקר כוונתו הוא לדברי תורה כאלו שיש בהם משום שמירת המסורה והקבלה, דהיינו דברי תורה כאלו שאם רבי עקיבא לא ימסרם לו עכשיו עלולים הם להיות נשמטים משלשלת הקבלה כל עיקר.

» גישה זו מתאימה עם הגישה של ה'משך חכמה' הסוברת שיש למסור נפש על תלמוד תורה דרבים.

2. שעת השמד

יתכן להציע שהסיבה שרבי עקיבא לא רצה ללמד את רבי שמעון בן יוחאי תורה משום שלדבריו אין הבחנה בין תלמוד תורה של יחיד לתלמוד תורה של רבים ועל שניהם אסור לאדם להסתכן, ומה שמסר עצמו והקהיל קהילות כי חשב שמדובר על שעת השמד. אך כעת בבית האסורים, חזר בו רבי

עקיבא והגדיר את המציאות שאינה שעת השמד, וא״כ אין למסור הנפש, וזו הסיבה שהוא סירב ללמד את רבי שמעון בן יוחאי.
אפשרות לדרך זו ניתן לראות בדברי הרב יצחק יעקב וייס, שמבאר שרבי אלעזר בן עזריה היה צריך לשכנע את רבי עקיבא שעתה היא שעת השמד, סימן שרבי עקיבא עצמו התלבט בכך או סבר כעת שזו אינה שעת השמד -

שו״ת מנחת יצחק (ח״ג סימן לח):

אמר לו רבי אלעזר בן עזריה, עקיבא מה לך אצל אגדה כלך אצל נגעים ואהלות - הדברים הנזכרים צריכים פירוש, דהלא אגדה היא חלק מתורה שבעל פה, משנה תלמוד הלכות אגדה, יש זוכה למקרא, ויש למשנה, ויש לתלמוד, ויש להגדה, ויש זוכה לכולן, ומדוע יגרע רבי עקיבא, שנאמר לו מה לך אצל אגדה.
אמנם אולי יש לומר העניין, דכנודע ההוראה של הלכה למעשה מקושרת עם אחריות גדולה, וצריך סייעתא דשמיא שלא להיכשל ח״ו בדבר הלכה, שלא להטות השורה בין לימין ובין לשמאל, כי בכל איזה צד שיפנה, אם להקל אם להחמיר שלא כדת של תורה ח״ו, הוא חטא המטרה... הרי שבאיזה צד שיהיה, יש אחריות גדולה על המורה שלא יהיה נוגע ח״ו, או בעבירות שבין אדם לחברו, או בעבירות שבין אדם למקום, ועל כן אין לתמוה אם ימצא אף תלמיד חכם גדול שיהיה מיראי הוראה.
ובזה יש לשער, כי בעת שראה רבי אלעזר בן עזריה את רבי עקיבא שעוסק בדברי אגדה, חשש שאף רבי עקיבא, שהיה אוצר בלום והיה דורש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות, והיה שמו הולך מסוף העולם עד סופו, והיה בן עזאי אומר עליו, כל חכמי ישראל דומין עלי כקליפת השום חוץ מן הקרח הזה... מכל-מקום ביודעו גודל האחריות הקשורה בהוראת הלכה למעשה... רצונו לסלק עצמו מזה.
אבל כאשר נעלה על דעתנו, הזמן שבה חי רבי עקיבא, נדע שהיה אז עת צרה ומצוקה לישראל, נורא ואיום מאד, שונאי ישראלים שלטו בהם ובנפשם ובממונם, גזרו גזירות אכזריות מאד, ונחרבה בית מקדשנו, ושטפו דם רב בישראל, והרגו את טובי עמנו, ובתוכם העשרה הרוגי מלכות, שגם רבי עקיבא היה אחד מהם, ושלוש מאות תלמידים היו לו בנערותו וכולם מתו בין פסח לעצרת, והיה העולם שמם, עד שבא רבי עקיבא אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם...
ועל כן בא רבי אלעזר בן עזריה בטענה לרבי עקיבא, כי בשלמא אם היו שנים כסדרן לא היה קשה כל כך אם אז היית מסתלק מאחריות ההוראה, כי אם אתה לא תקבל עליך האחריות, יהיו נמצאים תלמידי חכמים אחרים אשר יקבלו עליהם האחריות.
אבל כעת בעת כזאת שהגלו את חסידיו ואבדו את טוביו, אם אתה לא תקבל עליך מי יקבל עליו. על כן, מה לך אצל אגדה כלך וכו׳, שאם לא כן תשתכח ח״ו תורה מישראל...
ולא עוד, גם השאלות והבעיות שבשעת חירום המה שונות וקשות ומסובכות ביותר משבשעת שלום דבעת שהכל כמנהגו נוהג איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו והכל בסדר...

גם אז נתעוררה השאלה, אם מחויבים למסור נפשם על כל עבירה אשר יכופו אותם לעבור עליהם, ואז נתאספו גדולי הדור בעליית בית נתזה בלוד במקום סתר מאין רואים, כי גזרו עליהם שלא ללמוד תורה ברבים, ושם נמנו וגמרו על כל עבירות שבתורה אם יאמר לך אדם עבור ואל תהרוג יעבור ואל יהרג חוץ מעבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, ובשעת הגזירה אפילו על ערקתא דמסאנא. גם היו אז חילוקי דעות, אם יש למסור נפשם על לימוד התורה... ובאמת היה רבי עקיבא מאותם שמסרו נפשם על לימוד התורה ברבים כדי שלא תשתכח תורה מישראל...

וכל זה יש לכלול בדברי רבי אלעזר בן עזריה לרבי עקיבא, שבעת כזאת אשר עת צרה לישראל, והבעיות שצריכים פתרון המה גדולות מאד, והפותרים מועטים המה, שרובם נפלו ביד השונא, אין שום רשות למי שחנן אותו ה' יתברך דעה לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא להסתלק עצמו מזה, וטען טענה נצחית, מה לך אצל אגדה כלך אצל נגעים ואהלות, ורצונו להראות באצבע, על הבעיות הקשות מאד, אשר הלכות נגעים ואהלות, המה שם מושאל לכולם, וגם לרמז אל הסיבה לאותם השאלות, הן המה הצרות והגדולות שיש לכנות אותם בשם נגעים ואהלות.

ו. צמצום חידושו של 'משך חכמה'

לדעת הרב משה שטרנבוך, אין כוונת ה'משך חכמה' שיש חובה להסתכן עבור תלמוד תורה של רבים כאשר הסכנה לפניו. לדבריו, כוונת המשך חכמה היא שבמקרה בו הסכנה רחוקה, יש חובה להסתכן

שו"ת תשובות והנהגות (ח"ה סימן שצט):

במשך חכמה כתב... דעל תלמוד תורה דרבים צריך למסור עצמו למיתה ולסכן עבור זה, וראייתו, ממה שיהושע נענש על שלא עסק בתורה בעת המלחמה.

ודבריו חידוש ופלא שצריך להסתכן כפשוטו עבור תלמוד תורה דרבים.

ונראה שהגאון בעל משך חכמה לא נתכוון כפשוטו שמחויב למסור עצמו למיתה בשביל תלמוד תורה דרבים, אלא נתכוון שראוי להסתכן במקום שהסכנה אינה קרובה עבור תלמוד תורה דרבים יותר מכל מצווה אחרת, כיון שתורה מגני ומצלי וגדול זכות תלמוד תורה דרבים.

ומה עוד, שעצם הדבר שאינו מחשיב את התורה שהיא חיינו לסכן את נפשו עבורה, זה גופא היה קטרוג גדול בעת הסכנה במלחמת יהושע...

ובפשוטו נראה, שאף שהיו טרודים בעסקי המלחמה, מכל-מקום אדרבא, כיון שהשטן מקטרג בשעת סכנה על כן בעת מלחמה היה ליזהר בזה מאד, ולפיכך, בלילה שלא לחמו ראוי היה להם ללמוד תורה ברבים שתורה מגנא ומצלי.

ז. המוסר עצמו על דברי תורה

לפי השיטה הסוברת שאין להסתכן עבור תלמוד תורה, בין של יחיד ובין של רבים, מה הדין במקרה בו האדם כן הסתכן עבור לימוד תורה?

בדברי הגמרא מבואר שדוד המלך שלח שלושה גיבורים שיעברו בתוך שדה בה מצויים הפלישתים וילכו לשאול שאלה הלכתית את חכמי הסנהדרין. לאחר שהוא קיבל תשובה, הוא לא היה מעוניין לומר דבר הלכה בשמם, שכן מי שמסתכן על תלמוד תורה אין אומרים דבר הלכה משמו -

בבלי בבא קמא (סא ע״א):

כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי: כל המוסר עצמו למות על דברי תורה אין אומרים דבר הלכה משמו.

אור זרוע (ח״ג פסקי בבא קמא סימן רעה):

שמעינן מהכא שאין לאדם להסתכן עצמו על דברי תורה, ואם סיכן עצמו וניצול אין אומרים הלכה משמו.

מהרש״א (בבא קמא סא ע״א חידושי אגדות ד״ה כל המוסר):

נראה בזה דכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, ואלו שסמכו על הנס לילך במקום סכנת נפשות אין ראוי לעשות נס וגאולה על ידיהן, ואע״ג דשלוחי מצווה אינן ניזוקין, היכא דשכיחא הזיקא שאני.

הרב חיים אלעזר שפירא ממונקטש מסתפק במקרה בו אדם שהסתכן עבור לימוד תורה וניצל מן הסכנה, האם הוא חייב לומר ברכת 'הגומל' -

שו״ת מנחת אלעזר (ח״ד סימן מז):

נסתפקתי... לעניין ברכת הודאה, אם יש לברך ברכת הגומל מי שמסר עצמו למיתה היינו בסכנה קרובה על דברי תורה...

ולדינא לענייננו יש לומר, אולי כיון דכתיב שם בדוד ויסך אותם לה' משמע דהגם דקנסינן אותו שלא יאמרו דבר תורה מפיו, עם כל זה דוגמא דהתם ויסך אותם לה', כיון שאין לנו לא מצבה ולא זבח ונסכים להסיך נסך לה' ואין לנו רק בית תפילתנו על כן שם במקום תודה וזבח להודות ולשבח בברכת הגומל הודאה לה'. וגם במקום שמסר נפשו לדברי תורה, כיון דעכ״פ הייתה כוונתו לשם שמיים... וצריך עיון להכריע שם.

שיעור ט: שינוי זהות בשעת סכנה

במקרה ויהודי נמצא בסכנת נפשות, האם הוא יכול לשנות את זהותו כדי להינצל ממוות?[1]
האם יש הבדל בסוג השינוי של היהודי, היינו שינוי בדיבור, במלבוש וכדו'?

א. אמירת 'גוי אני'

1. הצגת דברי הירושלמי

משנה עבודה זרה (פ"ב מ"א):

לא תתייחד אישה עמהן מפני שחשודין על העריות.

ולא יתייחד אדם עמהן מפני שחשודין על שפיכת דמים.

? מה ההבדל בין איסור האישה להתייחד עם גויים, משום חשד עריות, לבין איסור האיש להתייחד עימם משום שפיכות דמים, וכי אין חשש של שפיכות דמים בייחוד אישה עם גויים?

! בירושלמי מובאות שתי תשובות לשאלה זו, והבאנו את פרשנותו של הפני משה -

ירושלמי (עבודה זרה פ"ב ה"א):

ואין האישה בכלל שפיכות דמים? אמר רבי אמי, תיפתר בבריאה.

חזקה ואינה מפחדת מהם, וקמ"ל דאפילו הכי משום ערות חיישינן שמא תתפתה.

אמר רבי אבין, ואפילו תימר יכולה אישה להטמין את עצמה ולומר גויה אני, ואין האיש יכול להטמין עצמו ולומר גוי הוא.

ואפילו בסתם אישה היא אינה עלולה כ"כ לשפיכות דמים, שיכולה היא להטמין עצמה ולומר נכרית אני, משא"כ באיש שהכל מכירין אותו שהוא יהודי בפאת הראש ובפאת הזקן.

אור זרוע (ח"ד פסקי עבודה זרה סימן קמג): "מפני שמילתו מוכחת שהוא יהודי".[2]

---

[1] בשיעור זה נבקש להתמקד במקרים של הצלה בחשש פיקוח נפש, אך יש לציין למקרים שאינם במסגרת פיקוח נפש, והפוסקים אסרו לומר 'גוי אני', ראו: **הרב ישראל מאיר הכהן** (נדחי ישראל, פרק ו): "והנה שמעתי שיש אנשים בארצות הרחוקות שמבטלין מצוות תפילין מפני שנוסעים בכפרים אצל נכרים להשתכר במקומות שאינם דרים שם יהודים, ומכחישים לפניהם כלל שהם יהודים, כדי שלא ירחיקו אותם מפני שנאתם ליהודים, ועל כן אינם מניחים תפילין, כדי שלא יכירו בהם... הנה עצם אמירתו שהוא אינו יהודי הוא איסור חמור מאד. ומפורש בשולחן ערוך (יו"ד סימן קנז), דאפילו בשעת סכנה גמורה אסור לישראל לומר שהוא עכו"ם, דהוא בכלל מודה לדתם וכופר בעיקר, שמחוייב ישראל למסור נפשו על זה, אם לא שאינו אומר זאת להדיא, ורק העכו"ם בעצמו טועה בו, מותר בשעת סכנה". לגבי פטור ממיסים, ראו: **שו"ת בצל החכמה** (ח"א סימן נא): "במעשה שאירע בקהילתכם באחד שהעמיסו עליו לישא במשא הקהל מס גדול לפי דעתו, על כן כדי להיפטר מזה הלך אל הערכאות והצהיר שם שהנו בן בלי דת... וחתם עצמו על זה בחתימת ידו ונפטר ע"י זה מתשלומי מיסי הקהל, וכעת רצונו לשוב אל קהילתכם ולהתפשר בדבר תשלום המיסים, והנך מסתפק ושואל אם צריך הוא לטבול ולקבל דברי חברות כדין המבואר בשולחן ערוך (יו"ד סימן רסח) דישראל מומר שעשה תשובה יש לו לטבול מדרבנן ולקבל דברי חברות, והכא נמי כן היא כיון שיצא מדת יהודית. או דילמא, כיון שלא המיר דתו לדת אחרת לא שייך ביה הך דינא... נלענ"ד פשוט כי אין חילוק בין אומר בהדיא עכו"ם אני או שאומר רק שאינו יהודי". להרחבה, ראו: **תחומין** (חלק לא עמוד 453-440); **הרב יחזקאל יעקבסון** ("שינוי זהות במקום פיקוח נפש", המעין טבת תשע"א עמוד 11-20).

[2] כ"כ **פלפולא חריפתא** (על הרא"ש עבודה זרה פ"ב סימן ד אות ב): "שמא יראוהו מהולי".

2. מחלוקת הפוסקים בביאור הירושלמי

כאמור, הירושלמי הביא שני הסברים מדוע יש הבדל בין איש לאישה.
האם יש מחלוקת בין ההסברים? כלומר, האם להסבר הראשון אסור לאישה לומר 'גויה אני' ולהסבר השני יכולה לומר כך, או שמא אין מחלוקת ואסור לאישה לומר כך בכל אופן?

• רא"ש: אסור לומר

לדעת הרא"ש, אין מחלוקת בין ההסברים, ולכל ההסברים אסור לומר 'גוי אני'.
לדבריו, אין כוונת הירושלמי להתיר לאישה לומר 'גויה אני', אלא הכוונה שאף אם תעבור על ההלכה ותאמר 'גויה אני', מכל-מקום יהיה לה אסור להתייחד עם גויים משום שפיכות דמים -

רא"ש (עבודה זרה פ"ב סימן ד):
ירושלמי, יכולה האישה להטמין עצמה ולומר עובדת כוכבים היא והאיש אינו יכול להטמין עצמו - אין לדקדק מכאן שיהא מותר לישראל לומר עובד כוכבים הוא כדי שלא יהרגוהו, דודאי כופר בעיקר הוא, דכיון שרוצין להורגו אם לא יהפוך לדתם ויהיה עובד כוכבים כמותם, ודאי כשאומר עובד כוכבים הוא הודה לדתם וקיבל עליו אלוה שלהן.
וההיא דירושלמי הכי פירושו, ותיפוק ליה משום שפיכות דמים, ומשני מילתא דפסיקא נקט דאפשר דזימנין דליכא שפיכות דמים אי אמרה עובדת כוכבים אני. ולא שיהא מותר לעשות כן. ולהכי נקט טעמא דעריות, דאפילו אם תאמר עובדת כוכבים היא יבואו עליה.

• אור זרוע, תרומת הדשן והגר"א: מחלוקת הסברים

לשיטה זו יש מחלוקת בין שני ההסברים בירושלמי - לדעת ההסבר הראשון בירושלמי, אסור לאישה לומר 'גויה אני', לעומת ההסבר השני המתיר לה לומר כן.
כמו"כ ביחס לאיש - להסבר השני, באופן עקרוני מותר לו לומר 'גוי אני' כדי להינצל ממוות, אלא שבאופן מעשי הדבר לא יועיל לו כי יזהו אותו שהוא יהודי

אור זרוע (ח"ד פסקי עבודה זרה סימן קמג):
ירושלמי, ואין האישה בכלל שפיכות דמים. אמר רבי מנא, תיפתר בבריאה, פירוש שיכולה לסבול התשמיש שבאים עליה ואינם הורגין אותה. אמר רבי בון, אפילו תימר בתשה, פירוש שאינה יכולה לסבול התשמיש אפילו הכי אין לה לירא משפיכות דמים למה יכולה היא להטמין עצמה ולומר גויה אני. ואין האיש יכול להטמין עצמו ולומר גוי הוא, פירוש מפני שמילתו מוכחת שהוא יהודי.
ובהא פליגי, דרבי מנא סבר אסור לאדם לומר לגויים שהוא גוי כדי להציל עצמו שלא יהרגוהו, ורבי בון סבר שמותר.

שו״ת תרומת הדשן (סימן קצו):

אם יכירוהו לאחר שעבר לפניהם יאמר להם נכרי אני, דהכי סבר רבי בון בירושלמי, ובאור זרוע... מייתי לה דמותר לומר נכרי אני מיראת מוות.

הגר״א (יו״ד סימן קנז ס״ק כ):

וירושלמי... דאמרינן שם יכולה לומר עובדת כוכבים דחק שם בראי״ש, אבל פלוגתא הוא בירושלמי שם רבי בון ורבי חגא... ובתרומת הדשן.

? מה סברות המחלוקת בין שני ההסברים בירושלמי?

3. פסיקת ההלכה

שולחן ערוך (יו״ד סימן קנז סעיף ב): ״אסור לאדם לומר שהוא עובד כוכבים כדי שלא יהרגוהו״.

? מדוע אסור ליהודי לומר ׳גוי אני׳ במצב של פיקוח נפש, הרי אמרה התורה: ״וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וָחַי בָּהֶם״[3]?

! אמירת ׳גוי אני׳ כלולה באיסור הודאה בעבודה זרה,[4] עליה נאמר ייהרג ואל יעבור -

רא״ש (עבודה זרה פ״ב סימן ד):

דודאי כופר בעיקר הוא, דכיון שרוצין להורגו אם לא יהפוך לדתם ויהיה עובד כוכבים כמותם, ודאי כשאומר עובד כוכבים הוא הודה לדתם וקיבל עליו אלוה שלהן.

טור (יו״ד סימן קנז):

אסור לאדם לומר שהוא עכו״ם כדי שלא יהרגוהו, דכיון שאומר שהוא עכו״ם הרי מודה לדתם וכופר בעיקר.

לפי זה, לשיטות הסוברות שיש מחלוקת בירושלמי - סברת המתירים היא, שאין אמירת ׳גוי אני׳ מהווה קשר ישיר לעבודה זרה ואין באמירה בלבד הודאה בעבודה זרה.

---

[3] **ויקרא** (יח, ה). ראו גם: **סנהדרין** (עד ע״א): ״נימנו וגמרו בעלית בית נתזה בלוד, כל עבירות שבתורה אם אומרין לאדם עבור ואל תיהרג - יעבור ואל ייהרג, חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים״; **רמב״ם** (הל׳ יסודי התורה פ״ה ה״א-ה״ב): ״כשיעמוד עובד כוכבים ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה או יהרגנו יעבור ואל ייהרג, שנאמר במצוות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וחי בהם ולא שימות בהם... במה דברים אמורים, בשאר מצוות חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכת דמים״.

[4] ראו גם: **שו״ת תרומת הדשן** (סימן קצו): ״צריך לדקדק יפה בדברים הללו שלא יהא נראה כמודה בעבודה זרה, שכל המודה בה כאילו כופר בכל התורה כולה״.

ב. אמירה בעלת משמעות כפולה

1. הסוגיה במסכת נדרים

במסכת נדרים מבואר שמותר לשנות דבריו ולומר 'עבדא דנורא אנא' כדי להבריח את המכס[5] -

בבלי נדרים (סב ע"ב):

אמר רבא: שרי ליה לצורבא מרבנן למימר עבדא דנורא אנא לא יהיבנא אכרגא. מאי טעמא? לאברוחי אריא מיניה קאמר.

ר"ן (שם ד"ה עבדא):

עבדא דנורא אנא - עבד לאיש שהוא כהן לעובדי האש שעבדיו פטורין מכרגא. ולא הוי כמודה בעבודת כוכבים, דמוכחא מילתא דלא אמר הכי אלא לאפטורי מכרגא. וכי קאמר צורבא מרבנן, רבותא קאמר דאפילו צורבא מרבנן שרי ליה למימר הכי, דהן סבורים לעבודת כוכבים והוא ליבו לשמיים, כדכתיב ה' אלהיך אש אוכלה הוא.

רמ"א (יו"ד סימן קנז סעיף ב):

ואע"ג דאסור לומר שהוא עובד כוכבים, מכל-מקום יוכל לומר להם לשון דמשתמע לתרי אפין, והעובדי כוכבים יבינו שהוא אומר שהוא עובד כוכבים, והוא יכוון לדבר אחר.[6]

2. מחלוקת הראשונים בהיקף ההיתר - סיבת איסור אמירה מפורשת

נחלקו הראשונים בהיקף ההיתר לומר אמירה בעלת משמעות כפולה, ומתוך דבריהם ניתן ללמוד על סיבת האיסור לומר אמירה מפורשת

- **היתר לכולם - חילול השם**

לשיטה זו, סיבת האיסור לומר 'גוי אני' היא משום חילול השם, סיבה השייכת יותר בתלמיד חכם, שנגרם יותר חילול השם כאשר הוא עושה כן. אך מכך שהותר לתלמיד חכם לומר אמירה בעלת משמעות כפולה ואין בכך חשש לחילול השם, כל-שכן שמותר לכל אדם לומר אמירה כזו -

רשב"א (נדרים סב ע"ב ד"ה גמ' אמר):

וצורבא מרבנן דקאמר, אפילו צורבא מרבנן קאמר וכל שכן אדם אחר, דאפילו בצורבא מרבנן ליכא משום חילול השם.[7]

---

[5] הראשונים נחלקו האם בכל עבודה זרה יכול לומר כן, או רק בכזו העובדת לאש, ראו: **קרן אורה** (נדרים סב ע"ב ד"ה גמ' שרי).

[6] ראו: **גר"א** (יו"ד סימן קנז ס"ק כב) שהמקור לפסק זה הוא מדברי הסוגיה בנדרים.

[7] כן סברו: **ר"ן** (נדרים סב ע"ב ד"ה עבדא); משמעות **הרמ"א** (יו"ד סימן קנז סעיף ב) שלא חילק, אך ראו: **ש"ך** (יו"ד סימן קנז ס"ק יח).

• היתר רק לתלמיד חכם - כמודה ונמשך לעבודה זרה

לשיטה זו, סיבת האיסור לומר 'גוי אני' היא משום שמא יימשך אחרי עבודה זרה ויודה בה. חשש זה קיים יותר בכל אדם, שיש חשש שמא ימשך לעבוד עבודה זרה.
לפיכך, אמירה בעלת משמעות כפולה הותרה רק לתלמיד חכם ולא לכל אדם, כי ביחס לכל אדם יש חשש להימשכות אחרי עבודה זרה גם באמירה כפולה, משא"כ בתלמיד חכם.

רא"ש (נדרים סב ע"ב ד"ה לצורבא):

לצורבא מרבנן דלא חיישינן שמא יתפקר לזלזל יותר, התירו לו לומר שהוא עבד של המשרתים העובדים עבודת כוכבים.[8]

» בכך הרא"ש לשיטתו בסיבת איסור אמירת 'גוי אני' -

רא"ש (עבודה זרה פ"ב סימן ד):

דודאי כופר בעיקר הוא, דכיון שרוצין להורגו אם לא יהפוך לדתם ויהיה עובד כוכבים כמותם, ודאי כשאומר עובד כוכבים הוא הודה לדתם וקיבל עליו אלוה שלהן.

3. שימוש בלשון בעלת משמעות כפולה בעת סכנת נפשות

אולם ניתן לומר שגם לשיטת הרא"ש שמתיר רק לתלמיד חכם לומר אמירה בעלת משמעות כפולה ואוסר זאת לכל אדם, היינו דווקא במקרה בה עוסקת הסוגיה בנדרים בדיני ממונות בהעברת בהעברת המכס, אך במקום של חשש פיקוח נפש יהיה מותר לכל אדם לומר אמירה בעלת משמעות כפולה -

ש"ך (יו"ד סימן קנז ס"ק יח):

לשון דמשתמע לתרי אפי - היינו משום סכנת נפשות... אבל משום ממון כגון ליפטר מן המכס או מס נראה דעת הרב דאסור. וכ"כ מהרש"ל (ים של שלמה, בבא בתרא פ"י סימן יט) דדוקא משום סכנת נפש שרי, הא לאו הכי אסור.

[8] ראו גם: **ש"ך** (יו"ד סימן קנז ס"ק יח).

• דוגמאות לאמירה בעלת משמעות כפולה

~ **תורת חיים** (עבודה זרה יז ע״ב ד״ה ע״כ נראה לפרש):

אע״ג דאסור לומר שהוא עובד כוכבים ומזלות, מכל מקום יוכל לומר להן לשון דמשתמע לתרי אפי. וכבר שמעתי על גדול אחד מן הקדמונים ששאלוהו בשעת הגזרה אם יהודי הוא, והשיב להן כֵּן יו״ד, כסבורים דיו שמשיב להן בלשון אשכנז שאינו יהודי [קֵיין יו״ד] וניצול.

~ **שו״ת משנה הלכות** (ח״ט סימן קע):

רק שאם ישאלוהו אם הוא יהודי או לא אז אסור לו לומר שאינו יהודי, אלא מותר לו לומר מילתא דמשתמע בתרי אנפי... ודכירנא כד הוינא בקאנצענטרעשאן קעמפ בבוכענוואלד והיה שם סעלעקציע שבוע אחת קודם השחרור ובאו אלי ושאלו אותי האם אני יהודי, כי התחבאתי בין החולים שם ובין המתים. ונזכרתי אז מדברי החו״י[9] שכתב שאם ישאלוהו אם הוא יהודי יכול לומר בלשון אשכנז כן יודע שמשמע בלשונן שאינו יהודי ובלשון קודש משמע כן כלומר שכן הוא יהודי. ואמרתי ג״כ מילתא דמשתמע בתרי לישני, והיה ה׳ בעזרתי וניצלתי בעזה״י.

~ <u>רישום שם של גוי בתעודות זהות</u>

כאשר יהודי מעוניין להנפיק תעודת זהות בשם של גוי כדי להינצל, הוא צריך לומר את הגזע-הלאום הגוי, דבר הכרוך באמירת 'גוי אני'.

הרב אפרים אשרי התיר זאת בתנאי שכאשר יישאל היהודי ללאום שלו, הוא יאמר זאת בלשון המשתמעת לשתי פנים -

שו״ת ממעמקים (ח״ד קונטרס מעמק הבכא, שאלה ד):

נשאלתי בגטו קובנה - ישראל שיש לו שם שמשתמע כשם העכו״ם... ויש לו פספורט כזה עוד מקודם המלחמה וכעת מפני הסכנה רוצה לכתוב בתוכו גם האותיות ר.ק שהוא ראשי תיבות האמונה שלהם, רומיש קטאליש (רומי קאטולי), למען שיחשבו עליו שהוא עכו״ם, האם יש בזה איסור של מודה בעכו״ם?...

בנידון דידן אפשר לומר דמותר, כמו שראיתי בספר **תורת חיים**... ולפי זה אפשר לומר ג״כ שהיהודי יכוון בעת כתיבת האותיות ק.ר בפספורט שלו קיין רוימער, ואפשר להתיר לו בכוונתו זו.[10]

---

[9] כנראה צריך לומר 'תורת חיים'.

[10] **שו״ת ישכיל עבדי** (ח״ו יו״ד סימן א): ״יש מקום היתר באם יאמר לשון דמשתמע לתרי אנפי, כמו שכתב רמ״א... והוא הדבר גם כאן בתעודת זהות, כאשר ישאל אותו הרושם על הגזע שלו, יאמר דברים הנשמעים לתרי אנפי, שיבין מהם שהוא אינו יהודי, והוא יתכוון בליבו לדבר אחר, על דרך הנאמר בגמרא עבדא דנורא אנא״. ראו גם: **בינת נבונים** (עמוד 99) מה שסיפר אברהם מאיר גלנצר על חתנו של האדמו״ר ממונקאטש, הרב ברוך רבינוביץ, שהגה רעיון להנפיק תעודות גויים עליהם יהיה כתוב ק.ר ועליהם יחתמו יהודים שייכנסו להונגריה ובכך יינצלו.

4. רכישת תעודות זהות של גוי

4.1 המחלוקת בימי השואה

בתקופת השואה נאלצו היהודים למצוא לעצמם דרכי הצלה שונות ומגוונות.
אחת הדרכים הייתה לרכוש תעודות זהות מזויפות של גויים.
במקרה כזה אין צורך באמירה כמו ברישום של תעודה, שכן מדובר על רכישה של תעודה מזויפת והצגתה ללא כל אמירה.
בעניין זה נחלקו הפוסקים שהיו בשואה

• **האוסרים** - רכישת תעודת זהות בעלת שם של גוי הרי כמו אמירה 'גוי אני', שכן הסיבה לאיסור אמירת 'גוי אני' היא כמודה בעבודה זרה, וגם ברכישת תעודה והצגתה יש כהודאה בפני עבודה זרה

~ **שו"ת ממעמקים** (ח"ד סימן יב) - הרב אפרים אושרי נשאל אחר השואה אודות אדם, שבימי השואה רכש לו ולמשפחתו תעודות זהות של גויים. לדברי האיש, הוא לא השתמש בתעודות אלו אלא הצליח להסתתר אצל גוי שידע שהוא יהודי. השאלה, האם יש לו דין מומר ועליו לטבול כדין מומר המעוניין לחזור לחיק היהדות?[11]
הרב אשרי קבע, שבאופן עקרוני מי שרוכש תעודת זהות שזהותו בה היא של גוי ועושה בה שימוש, הוא כמומר: "יש עליו דין מומר ומוטל עליו עכשיו לטבול ולקבל דברי חברות", והסיבה לכך היא: "הוי כאילו הוא אומר מפורש שהוא נכרי, ואינו דומה למשנה מלבושו שלא יכירוהו שהוא יהודי".
אך מכל-מקום במקרה המדובר, כיון שהוא לא השתמש בתעודה, הוא לא צריך טבילה:

> שלא הוצרך להשתמש אף פעם בתעודות הללו, ובפרט שכל התנהגותו התנהג כבן ישראל לכל דבריו, בוודאי יש להקל עליו ולא להזקיקו טבילה וקבלת דברי חברות כאילו היה מומר ח"ו.

~ גם מדברי האדמו"ר מצאנז, הרב יקותיאל יהודה הלברשטאם, נראה שהוא משווה בין אמירת 'גוי אני' האסורה לבין רכישת תעודות זהות שיש בה שם של גוי -

שפע חיים (ח"ב בראשית עמוד רס; תורה ומועדים ח"א עמוד ד):

> אבל אם שואלים אותו אסור לו לומר שאינו יהודי... נקטינן כדברי השולחן ערוך דהוי בגדר אביזרייהו דעבודה זרה ובכלל בכל נפשך - אפילו הוא נוטל את נפשך. ולכן בשנות הזעם אמנם היו כאלו שעשו לעצמם תעודות בשמות גויים, וע"י זה ניצולו ונשארו בחיים. אבל מבינינו איני מכיר אף אחד שהיה עושה דבר כזה, ורוב היהודים הלכו ברצון למוות בטוח, ולא רצו להציל עצמם באופנים כאלו.[12]

---

[11] ראו: **רמ"א** (יו"ד סימן רסח סעיף יב): "ישראל מומר שעשה תשובה, אין צריך לטבול, רק מדרבנן יש לו לטבול ולקבל עליו דברי חבירות בפני שלושה".
[12] בדבריו הוא מתאר שהואשם ע"י עיתונאי אחד על כך שלא עשה מספיק להצלת אישתו ואחד-עשר ילדיו ברכישת תעודות כאלו, אך לטענתו הוא מעדיף להיות מאותם שמוסרים את נפשם על אמונתם.

• המתירים

~ הרב מנשה קליין, שאף הוא היה ניצול שואה, הגיב לדברי הרב אפרים אשרי שטען שברכישת תעודות זהות של גוי יש לאדם דין מומר, ולדבריו מדובר על מצווה רבה להצלת נפשות -

שו"ת משנה הלכות (ח"ט סימן קע):

בעניין מי שעשה תעודת זיהוי לו ולמשפחתו בשעת המלחמה שהם גויים אי יש בזה איסור. מע"כ ידי"נ הרב הגאון... אפרים אשרי שליט"א בעמ"ח ספרי שו"ת ממעמקים...

ולפענ"ד דלא מיבעיא דליכא בזה שום איסור לעשות תעודת זיהוי, אלא אדרבה מצווה איכא, דבזמן המלחמה הגדולה שהייתה סכנה מרחפת על כולנה מצווה רבה עשה להציל עצמו וכל משפחתו שאפשר מיד הרשעים ואלפים בני ישראל ניצלו באופן זה מאז ומלפנים ואין פוצה פה ח"ו ומצפצף, וגם גדולי ישראל וצדיקים כמה מהם ניצולו באופן זה כידוע לכל והמפורסם אין צריך ראיה.

ולא מיבעיא היכי דלא הראה התעודות כפי הנדון של כ"ג שליט"א דודאי ליכא איסור, אלא אפילו היכי דבאו הגויים ושאלו על ניירות והראה להם ניירות של אינו יהודי מכל-מקום ליכא בזה איסור לפענ"ד כל שלא אמר להם כלום אלא הראה להם הניירות של עכו"ם...

אלא דגדולה מזו נלפענ"ד, דאפילו אם היו שואלין אותו מה שמו ויש לו ניירות של עכו"ם, מותר לומר לו השם של עכו"ם שנכתב על הניירות וגם העיר אשר נולד בה שנכתב בהניירות מותר לו לומר.

4.2 דרכי היתר נוספות

לפנינו שתי סברות נוספות להיתר שימוש בתעודות זהות של גוי בימי השואה

א. התחזות לגזע 'ארי' אינה עבודה זרה

הרב שלמה דוד כהנא התכתב עם הרב יצחק הרצוג[13] בנושא חליצה. המקרה הוא אודות אדם שאינו מעוניין לחלוץ לגיסתו משום שלדבריו הוא התחזה לגוי בימי השואה.

הרב כהנא מבקש להחיל עליו שם של מומר, בעקבות זאת שהוא ממשיך להחזיק בתעודה זו ולהתנהג כדרך של מומר:

בדעתי נראה ליסוד חזק להחשיבו למומר מה שעוד מחזיק עצמו לאינו יהודי ע"י התעודה הארית, שעוד מחזיק עצמו להתפרסם בשם זה.[14]

[13] בתוך: **שו"ת היכל יצחק** (אבהע"ז ח"ב סימן פח-צא).
[14] בתוך: **שו"ת היכל יצחק** (אבהע"ז ח"ב סימן פח אות א).

הרב יצחק הרצוג (שו"ת היכל יצחק, אבהע"ז ח"ב סימן פט אות יא) טען שרוב הגויים בימינו אינם כגויים שהיו בעבר שעבדו עבודה זרה. לפיכך, בעבר כל אדם שהיה אומר 'גוי אני' הייתה זו הצהרה שהוא עובד עבודה זרה, אך כיום אין היתכנות וודאית שכל גוי הוא עובד עבודה זרה.
לכן לדבריו, שימוש בתעודה זהות של גוי אינה גורמת לו לאדם להיות מומר, ואדם המציג עצמו כגוי באמצעות תעודת זהות אינו מומר -

> לפי מיטב ידיעותי עשו את עצמם לאיריים לאו דווקא לנוצרים, וכלום אי-אפשר היה לאיריים להיות כופרים בעבודה זרה, אלא שאינם שייכים לגזע היהודי, ומשום זה בלבד איני יודע בבירור שנקראים מודים בעבודה זרה.
> ומה שמפורש בשולחן ערוך וכו' שאני, שבימיהם לא היה במציאות גוי שאינו מודה בעבודה זרה, ואם לא היה מודה היו הורגים אותו, וכיון שאמר שהוא גוי הרי הודה בפיו בעבודה זרה, וכך הבין הגוי שהיה מוכן להורגו.
> משא"כ בימינו שבוודאי היו כבר אז הרבה אריים טהורים, כלומר טמאים, שלא היו משתעבדים לדת, אלא שיש לומר שכיוון שרובם של הגויים השתייכו לדתם, הרי זה כמודה בדתם, ועדיין יש להתבונן בזה.

ב. תקופת השואה

~ לדעת הרב עובדיה הדאיה, יש להבחין בין ימי השואה לבין התקופות הקדומות, שכן בימי השואה לא מדובר על שעת השמד, שכן הגרמנים לא רצו להעביר את היהודים על הדת אלא רצו להרוג כל יהודי, אף שאינו דתי -

שו"ת ישכיל עבדי (ח"ו יו"ד סימן א אות יח):

> השמידו לצערנו שישה מיליונים חפים מפשע, רק מפני שהם יהודים ולא מפני השמד, שאף מי שירצה להשתמד לא היו משחררים אותו, מכיון ששורשו יהודי.
> הנה בכגון זה ודאי דאין עליהם עוון אשר חטא בכל מה שעשו להציל עצמם ממיתה.

~ הרב יעקב אביגדור, שהיה ניצול שואה, טען כפי עקרון זה ובכך התייחס לרכישת תעודות זהות. לדבריו, רצונם של הגרמנים הוא להרוג כל יהודי באשר הוא ללא קשר לקיומו את התורה והמצוות, ולכן אין זו שעת השמד. יתרה מכך, ברכישת התעודות יש מסירות נפש, כי הגרמנים לא רצו שהיהודים ירכשו תעודות אלו, אלא ימשיכו לחיות בגטו -

שו"ת חלק יעקב (מבוא, עמוד 13-12):

> בעת שעלתה בבית דין שלי השאלה ששאלו הרבה חרדים, אם מותר להם לקחת תעודות נוצרים, ולהתחבא בתור נוצרים, וכמו כן באו נערות מישראל ושאלו אם מותר להן להתחבא בבית נוצרים?... וישבנו לא אחת שעות שלמות, על מדוכה זו... היה הדין קשה,

אולם כולנו הרגשנו שחיים אנו בתנאים אחרים לגמרי, ואין דין ייהרג ואל יעבור מתייחס כלל לתנאים כאלה שאנחנו היינו חיים בהם.

דין ייהרג ואל יעבור הוא באם בא שונא ישראל ודורש מאיש ישראל לעבור על עבודה זרה או על גילוי עריות, ואם לאו יהרוג אותו. אזי מחוייב הישראל ליהרג ולא לעשות רצון השונא. ובשעת השמד אף גזירת ערקתא דמסאני היה אסור לקבל מן השונא.

אבל אצלנו היה אחרת לגמרי. הגרמנים בשום אופן לא רצו שייקחו היהודים תעודות כאלה, ואסרו אף את השמד ממש בעונש מיתה. אדרבה אם היה היהודי חי בגטו, ולא מרד ולא התקומם, ועבד את עבודתו שהייתה מוטלת עליו, אז בימים האלה עדיין לא הוציאו אותו להריגה.

כן הייתה הפקודה, שבאם שימצאו איזה איש או אישה מישראל עם תעודות נוצריות, אחת דתו להמית מיד בלי שום משפט. ומעתה אם איזה יהודי, אף אחרי הפקודה הזאת, לקח לו תעודה נוצרית, הרי אדרבא דווקא עשייה זו היתה כרוכה במסירת נפש ממש. והכל רצו על תעודות כגון אלו, כדי שלא לציית את גזירת הגרמנים, וכדי למרוד על כל פנים בעובדא זו נגד רצון השונא. והיאך יכולנו אנחנו, הבית דין צדק, לפסוק שאסור לעשות כן?! ואז היינו אנחנו הבית דין צדק מחזקים את פקודת וגזירת הנאצים ימ״ש... ואם אף על פי כן היו מאורעות, יוצאים מן הכלל, שאיזה גוי לקח לו איזו נערה יהודית, והנערה הסכימה למעשה של מסירות נפש ולעבור על פקודת הגרמנים ולהתחבא, הרגישה אז נערה כזו רגש של גבורה והתקוממות, נגד רצון השונא. ואם היינו אנחנו אוסרים עליה מעשה זו, אזי היינו אנחנו פשוט מסייעים לגרמנים לבצע את חפצם וזממם.

ג. רכישת תעודת התנצרות

~ אינו דומה קניית תעודת התנצרות להיתר אמירה בעלת משמעות כפולה, שהרי בתעודת התנצרות ברור לגויים שהאדם שלפניה המיר דתו, ועתה חל עליו מצוות קידוש השם.[15]

שו"ת ממעמקים (ח"א סימן טו):

שאלה: ביום א' ניסן תש"ב נשאלתי בגיטו קובנה אם מותר לו לאדם להציל את עצמו ע"י קניית תעודת התנצרות (טויפ שיין) ועל ידי זה תהיה לו האפשרות לברוח ליערות ולהצטרף לפרטיזנים...

תשובה: דבר זה אסור שהרי כתב הרמב"ם (ספהמ"צ מצוות עשה ט):

> שציוונו לקדש השם, והוא אמרו ונקדשתי בתוך בני ישראל... ואע"פ שבא עלינו מכריח גובר יבקש ממנו לכפור בו יתעלה לא נשמע ממנו, אבל נמסור עצמנו למיתה ולא נתעהו לחשוב שכפרנו ואע"פ שליבנו מאמין בו יתעלה. וזאת היא מצוות קידוש השם המצֻוים בה בני ישראל בכללם...

אבל בנידון דידן אינו כן, שהרי משמעות אחת יש לתעודת ההתנצרות והיא שבעל התעודה עזב ח"ו את צור מחצבתו והתכחש לעמו בהם בחר לו יה לסגולתו, דבר זה בודאי אסור אף שבליבו הוא מאמין באמונה שלימה בצור ישראל וגואלה, מכל מקום מצֻוה הוא על קידוש השם, וכמו שהבאתי בשם הרמב"ם ומצֻוה למסור עצמו למיתה ולא להתעות את הגויים שהוא כפר ח"ו באלקי ישראל...

תבנא לדינא, שאין שום היתר כלל בנידון דידן לרכוש תעודת התנצרות ושמד, אף שהוא חושב שע"י זה יצליח להינצל, אלא מצווה היא לקדש את שם השם, וכמו שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל.[16]

---

[15] יש להבחין בין קניית תעודת התנצרות לבין קניית תעודת זהות שבה רשום שהוא גוי. ב**שו"ת ממעמקים** (ח"ד, קונטרס מעמק הבכא, שאלה ג) כתב להתיר מקרה זה שאינו דומה למה שכתב בשם הרמב"ם אודות קידוש השם: "הלא העכו"ם יודע שהוא אינו מודה בעכו"ם כלל, רק הוא עושה עצה ותחבולה להינצל על ידה, נמצא דעצם קניית הפספורט אין שום איסור". ויתכן לחלק בין תעודה המורה על כך שהוא גוי, כנ"ל, לבין תעודת התנצרות בה האדם מחוייב לקדש את השם כי היא מורה שהיה יהודי ויצא לעבודה זרה, כמו שכתב בתשובה להלן: "משמעות אחת יש לתעודת ההתנצרות והיא שבעל התעודה עזב ח"ו את צור מחצבתו והתכחש לעמו בהם בחר לו יה לסגולתו".

[16] כ"כ **הרב ישעשכר שלמה טייכטאל** (ירושת פליטה, סימן כז). יש להעיר עוד בעניין זה אודות מה שכתב ב**שו"ת ממעמקים** (ח"ד שאלה כ) על קבלת אדם שהתחפש לגוי והיה לו תעודת התנצרות ולאחר המלחמה נשאלה שאלה האם יכול להיות מתקן סת"ם; וכן מה שכתב ב**שו"ת ממעמקים** (ח"ה שאלה טו), האם ניתן לקבל אנשים כאלו ללא נזיפה, קבלות או תקנות; **שו"ת מקדשי השם** (ח"א סימן צב).

ד. שינוי לבוש

עד עתה עסקנו בשאלה האם מותר לאדם לומר במפורש או באמירה כפולה, אך האם מותר ליהודי להתחפש וללבוש בגדי גויים כדי להינצל ממוות, מעשה שאין בו אמירה?

שו"ע (יו"ד סימן קעח סעיף א): "אין הולכין בחוקות העכו"ם, ולא ילבש מלבוש המיוחד להם".[17]

אמנם בשעת השמד ייהרג ואל יעבור אפילו על שינוי מנהג לבוש, 'על ערקתא דמסאנא',[18] אבל במקום של סכנת נפשות שאינו שעת השמד יש להתיר -

נימוקי יוסף (בבא קמא מ ע"א ד"ה בעקיפין):

ונראה לי, דוודאי אם גזרו שמד כדי להעביר על יהודי שלא ילבש לבושי עובדי כוכבים שייהרג אע"פ דלאו דשאר עבירות הוא לא תלכו בחוקות העכו"ם ובחוקותיהם לא תלכו, אפילו הכי ייהרג ואל יעבור כדאמרינן על עקרתא דמסאנא שייהרג ואל יעבור.

אבל היכא שגזרו שיהרג כל הנקרא בשם יהודי על שאינו עובד עבודה זרה, וזה כדי שלא יכירוהו, מפני פיקוח נפש משנה מלבושו כמלבושם ובורח, מותר.

אחת הראיות שמביא הנימוקי יוסף לדבריו היא מהסוגיה בנדרים, שם הותר לאדם לומר דיבור בעל משמעות כפולה, ולכן כל-שכן במקרה של שינוי לבוש שאין בו דיבור והודאה בעבודה זרה -

ועוד לי ראיה בזה מהא דאמרינן בנדרים... עבדא דנורא אנן... והתירו לפי שהצורבא מרבנן יודע לכוון בליבו כנגד הקב"ה שהוא אש אכלה. ומעתה ק"ו הוא להא.

בית יוסף (יו"ד סימן קנז אות ב ד"ה אסור לאדם):

ב**מדרש** רבה פרשת וישלח (פרשה פ"ב אות ח) איתא, שני תלמידים של רבי יהושע שינו עטיפתן בשעת השמד פגע בהם איסתרטוס משומד אמר להם אם בניה של תורה אתם תנו נפשכם עליה, למה שניתם עטיפתכם. ואם אין בניה אתם וכו'. אמרו לו, בניה אנו ועליה אנו נהרגים. הרי מבואר, שגם כי רצונם ליהרג בשביל התורה עם כל זה היו רשאין לשנות מלבושיהן למלבוש עכו"ם שמא לא יכירום ולא ימיתום.

מבואר הוא, דלא מהני שינוי העטיפה אלא לשמא לא ישאלום מאיזה דת הם, אבל אם ישאלום אסור להם לומר שהם גויים.

---

[17] כ"כ **טור** (יו"ד סימן קעח).

[18] **סנהדרין** (עד ע"ב); **רש"י** (שם ד"ה ערקתא): "שאם דרך הנכרים לקשור כך ודרך ישראל בעניין אחר, כגון שיש צד יהדות בדבר, ודרך ישראל להיות צנועים, אפילו שינוי זה שאין כאן מצוה אלא מנהג בעלמא יקדש את השם בפני חבריו ישראל".

שולחן ערוך (יו״ד סימן קנז סעיף ב):

אסור לאדם לומר שהוא עובד כוכבים כדי שלא יהרגוהו.

אבל אם כדי שלא יכירוהו שהוא יהודי משנה מלבושו בשעת הגזרה, מותר כיון שאינו אומר שהוא עובד כוכבים.

סיכום - מותר לשנות את לבושו ללבוש הגויים כדי להינצל ממוות, משום שמקרה כזה יותר קל מאמירה בעלת משמעות כפולה שמותר, כי כאן אין אמירה והודאה בעבודה זרה,[19] ואף אין כאן חילול ה׳ משום שאינם מכירים אותו שהוא יהודי.[20]

ה. ענידת שתי וערב

? האם מותר לענוד שתי וערב כדי להינצל ממוות?

• אסור - משום שהוא מעשה

שו״ת ממעמקים (ח״ד קונטרס מעמק הבכא, שאלה ג):

נשאלתי בגטו קובנה, אם מותר לברוח אצל כומרי עכו״ם ולהיות אצלם בתור גוי ולעשות ככל מעשיהם משפה ולחוץ, כגון לשאת השתי וערב ולילך לבית התיפלה וכו׳, האם הוא בזה כמודה בעכו״ם?...

ב**ט״ז**[21] מבאר שבאם לא יעשה שום מעשה רק בשב ואל תעשה, אין זה אלא הרחקת הנזק ומותר בפיקוח נפש. נמצא מבואר, שמותר לברוח לבית עכו״ם וגם לעבוד אצל עכו״ם ולהינצל ע״י זה רק בשב ואל תעשה שלא יעשה כמעשיהם וגם לא יאמר שהוא גוי.

אבל בקום ועשה... לשאת השתי וערב מבואר דאסור.

? בדבריו הוא מסתמך על דברי הט״ז שחילק בין ׳קום ועשה׳ ל׳שב ואל תעשה׳.

אך מההיתר ללבוש בגדי גויים בעת סכנת נפשות, ואין בכך הודאה בעבודה זרה וחילול ה׳, הרי שגם יהיה מותר לענוד שתי וערב, שכן בשני המקרים יש עשייה ומכל-מקום מותר.

? יתרה מכך, רוב הפוסקים סוברים ששתי וערב אינו עבודה זרה אלא אות זיכרון בלבד.[22]

---

[19] כעין זה, ראו: **ב״ח** (יו״ד סימן קעח אות ז) ביחס להיתר למקורבים למלכות ללבוש בגדי גויים, משום: ״דלשון ובחוקותיהם לא תלכו לא משמע אלא שרוצה להידמות ולנהוג כמותם שנראה שמודה לדתם... אבל מי שאין דעתו להתדמות להם אלא שצריך ללבוש כמלבושיהם ולדמות להם כדי שלא יהיה לו גנאי אם לא ידמה להם, דבר זה לא אסרה תורה ולא עליו קאי הלאו״.

[20] ראו גם: **שו״ת תרומת הדשן** (סימן קצו): ״והא דאסור לשנות אפילו ערקתא דמסאנא, היינו דווקא כשמכירים בו שהוא יהודי ורוצים לכופו שישנה מידתו מנהג יהודים, חייב למסור את עצמו שלא יחלל השם, אבל כשעושה את עצמו כנכרי כדי שלא יכירוהו שהוא יהודי ליכא חילול ולא מידי״; **ש״ך** (יו״ד סימן קנז ס״ק יז).

[21] **ט״ז** (יו״ד סימן קנז ס״ק יא).

[22] **שו״ת תרומת הדשן** (סימן קצו); **רמ״א** (יו״ד סימן קמא סעיף א): ״אותן שתולין בצוואר לזיכרון לא מקרי צלם, ומותר״. ראו עוד בעניין זה: **שו״ת יחוה דעת** (ח״ג סימן סה).

• **מותר - כשם שמותר ללבוש מלבושי עכו״ם להינצל בעת סכנה**

שו״ת ישכיל עבדי (ח״ו יו״ד סימן א אות יב):

אם היה הדבר דהישראל תלה כזאת צוואתו בסתם מבלי שיגיד בפיו שהוא לא יהודי להציל עצמו, הרי הדר דיניה כשאר מלבושי העכו״ם... שכתב הרמ״א ושיש בו שמץ עכו״ם והתירו במי שהוא קרוב למלכות או במקום סכנה. והרי עינינו הרואות מעשים בכל יום שהמלך עונד לאיזה מגדולי המדינה ומכלל גם לגדולי ישראל אפילו, אותות כבוד לשם הכרה של כבוד ופאר להרב ולעדתו ויש בה שתי וערב, ובכל זאת הם עונדים אותה לעת הצורך מיראת המלכות שהוא כפגיעה בכבוד המלכות אם לא יענוד אותה בזמן הרשמי.[23]

הוא מביא ראיה לדבריו מההיתר של **השולחן ערוך** (יו״ד סימן קעח סעיף ב): ״מי שהוא קרוב למלכות וצריך ללבוש במלבושיהם ולדמות להם, מותר בכל״.

בטעם ההיתר כתב **הב״ח** (יו״ד סימן קעח):

דלשון ובחוקותיהם לא תלכו לא משמע אלא שרוצה להידמות ולנהוג כמותם שנראה שמודה לדתם... אבל מי שאין דעתו להתדמות להם אלא שצריך ללבוש כמלבושיהם ולדמות להם כדי שלא יהיה לו גנאי אם לא ידמה להם, דבר זה לא אסרה תורה ולא עליו קאי הלאו.

ענידת שתי וערב של הראי״ה קוק והרב יעקב מאיר

הראי״ה קוק[24] והרב יעקב מאיר[25] קיבלו מדליה בצורת שתי וערב מאת הממלכה הבריטית, וענדו אותה כאשר ביקרו אצל הנציב העליון ואף הצטלמו עמה.

שו״ת יחווה דעת (ח״ג סימן סה):

וידוע ומפורסם מעשה רב בזה, שהגאון הראשון לציון רבי יעקב מאיר זצ״ל, קיבל מדליית זהב בצורת צלב, והיה עונדה על חזהו לכבוד ולתפארת בעת שהיה מבקר אצל הנציב העליון ואף הצטלם עם המדליה הזאת. ואין ספק שהסתמך על דברי הפוסקים הנ״ל.[26]

---

[23] כ״כ **שו״ת שואל ומשיב** (קמא ח״ג סימן עא) להתיר לבוש שתי וערב לכבוד המלך. ב**שו״ת לב חיים** (ח״ג סימן ק) כתב שניתן ללבוש את הצלב בעת ההכרח בעת שנכנס למקום, מאחר שאם לא ישאנה להתכבד בה יש בדבר משום איבה; **שו״ת מהרש״ם** (ח״ד סימן יב) התיר מפני שאין בזה עבודה זרה רק אות כבוד מהמלך. אך ראו: **שו״ת הרב עזריאל הילדסהיימר** (ח״א יו״ד סימן קעט) שאסר על פרנס שקיבל מדליה ובה שתי וערב ורצה להתפלל כך בבית הכנסת, ולהחזיק כך גם ספר תורה.

[24] הראי״ה קוק, שימש כרב הראשי לארץ ישראל יחד עם הרב יעקב מאיר, והם קיבלו מדליה כזו לאות כבוד מהנציב העליון מטעם המלך ג׳ורג׳ החמישי. מכתב ההוקרה של הנציב העליון הרברט סמואל ותמונתו של הראי״ה קוק עם האות, מופיעים בספר **האיש נגד הזרם** (ליד עמוד רמא); **מלאכים כבני אדם** (עמוד 146). בצילום נראה הראי״ה קוק שהוא מסתיר במעט חלק מן המדליה. הראי״ה קוק אף הודה למברכיו על קבלת האות, ראו: **אגרות הראיה** (ח״ד עמוד קסד), וכן הודה למלך אנגליה עצמו על האות (שם, עמוד קעז).

[25] תמונה של הרב יעקב מאיר מופיעה בספר **האיש נגד הזרם** (ליד עמוד ר); **מלאכים כבני אדם** (עמוד 93).

[26] ראו גם: **שו״ת יין הטוב** (ח״א יו״ד סימן יא) שהתייחס למקרה של הרב יעקב מאיר, כאשר אחד מבני קהילתו בבגדד עלה לארץ ישראל וראה כך את הרב מאיר וצעק לפניו על כך שזו עבודה זרה, והרב יצחק נסים בתשובתו שם מסיק שיש להאמין לאותו אדם שראה את הרב יעקב מאיר עונד את המדליה הזו, ויש להניח שעשה כן רק בעת הליכתו לשרי ממשלה או בעת הכרח.

ו. סיכום

המקרה	הדין	הנימוק
אמירה מפורשת 'גוי אני'	אסור	**רא"ש**: חשש שמא יימשך ויודה לעבודה זרה. **רשב"א**: חילול ה'.
אמירה בעלת משמעות כפולה	מותר	גם האוסרים לומר כך לתלמיד חכם, יודו במקרה של פיקוח נפש.
רכישת תעודת זהות	אסור	מודה בעבודה זרה, כאמירת 'גוי אני'
	מותר	הצגת תעודות ללא אמירה; גויים כיום אינם עובדי עבודה זרה
רכישת תעודת התנצרות	אסור	חילול ה' בכך שיודעים שהוא יהודי שהתנצר. שונה מקניית תעודת גוי, שם אין חילול ה'.
שינוי לבוש	מותר	אין חשש שמא יימשך אחרי עבודה זרה, כי אין כאן אמירה מפורשת. וכן אין חשש חילול ה', כי אין מכירים אותו.
ענידת שתי וערב	אסור	מעשה אקטיבי.
	מותר	דומה ללבישת לבוש גוי שמותר.

שיעור י: מציל עצמו בממון חברו

א. הקדמה

בבלי בבא מציעא (סב ע״א):

שניים שהיו מהלכין בדרך, וביד אחד מהן קיתון של מים. אם שותין - שניהם מתים, ואם שותה אחד מהן - מגיע לישוב. דרש בן פטורא: מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו. עד שבא רבי עקיבא ולימד: וְחֵי אָחִיךָ עִמָּךְ, חייך קודמים לחיי חברך.

הצגת הדיון:

? האם אדם הנמצא במצב סכנה יכול ליטול את רכוש חברו שישמש לו הצלה?

? אם אכן מותר לו ליטול ממון חברו, האם הוא חייב אח״כ לשלם לו על כך?

ב. הצגת הסוגיה ומחלוקת הראשונים

1. הצגת הסוגיה

שמואל (ב, פרק כג פסוק טו-טז):

וַיִּתְאַוֶּה דָּוִד וַיֹּאמֶר מִי יַשְׁקֵנִי מַיִם מִבְּאֵר בֵּית לֶחֶם אֲשֶׁר בַּשָּׁעַר. וַיִּבְקְעוּ שְׁלֹשֶׁת הַגִּבֹּרִים בְּמַחֲנֵה פְלִשְׁתִּים וַיִּשְׁאֲבוּ מַיִם מִבְּאֵר בֵּית לֶחֶם אֲשֶׁר בַּשַּׁעַר וַיִּשְׂאוּ וַיָּבִאוּ אֶל דָּוִד וְלֹא אָבָה לִשְׁתּוֹתָם וַיַּסֵּךְ אֹתָם לַה׳.

אחד ההסברים בדברי הגמרא למקרה המתואר הוא שהפלישתים התחבאו בתוך גדיש שעורים של יהודים, ודוד המלך הסתפק האם הוא יכול להציל עצמו בממון חברו באמצעות שריפת השדה -

בבלי בבא קמא (ס ע״ב):

רב הונא אמר: גדישים דשעורים דישראל הוו דהוו מטמרי פלשתים בהו, וקא מיבעיא ליה:
מהו להציל עצמו בממון חברו?
שלחו ליה: אסור להציל עצמו בממון חברו, אבל אתה מלך אתה, ומלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחין בידו... היינו דכתיב וַיִּתְיַצֵּב בְּתוֹךְ הַחֶלְקָה וַיַּצִּילָהָ.[1]

? מה הייתה שאלתו של דוד המלך, ומה הייתה תשובת הסנהדרין?

[1] **שמואל** (ב, כג, יב).

2. מחלוקת הראשונים

נחלקו הראשונים בביאור הסוגיה - האם שאלת דוד המלך והדיון ההלכתי הן שאלות של איסור והיתר, האם מותר או אסור לאדם להציל עצמו בממון חברו, או שמא מדובר על שאלה בדיני ממונות, שאמנם מותר לו לשרוף את השדה אך השאלה היא האם הוא חייב לשלם על כך?

- **שיטת רש"י: אסור להציל עצמו בממון חברו**

לדעת רש"י, השאלה של דוד המלך הייתה שאלה בדין איסור והיתר, והסנהדרין ענו לו שלאדם שאינו מלך הדבר אסור

רש"י (בבא קמא ס ע"ב): "ויצילה - שלא ישרפוה, הואיל ואסור להציל את עצמו בממון חברו".

רש"י (בבא קמא סא ע"א ד"ה דעבד): "כיון דאיכא איסורא גבי איניש דעלמא".

? בבלי כתובות (יט ע"א)[2]:
אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש - אלא עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים בלבד.

פרשת דרכים (דרך החיים, דרוש תשעה עשר):
משמע דסבירא ליה, דמה שנסתפק דוד הוא אם מותר להציל עצמו בממון חברו.
והדבר הוא תימה בעיני, דאיך יתכן דבמקום פיקוח נפש אסור להציל עצמו בממון חברו.[3]

- **שיטת התוספות: מותר להציל עצמו ולאחר מכן ישלם**

לדעת התוספות, השאלה ששאל דוד המלך היא שאלה בדיני ממונות.
כלומר, ברור היה שמותר לאדם להציל עצמו בממון חברו כאשר הוא נמצא בסכנה, אלא השאלה היא האם לאחר מכן הוא חייב לשלם. תשובת הסנהדרין הייתה שאדם שאינו מלך חייב לשלם לאחר מכן

תוספות (בבא קמא ס ע"ב ד"ה מהו):
מהו להציל עצמו בממון חברו - איבעיא ליה אי חייב לשלם כשהציל עצמו מפני פיקוח נפש.

רא"ש (בבא קמא פרק ו סימן יב):
הכי איבעיא ליה מהו למיקלינהו אדעתא דליפטר מתשלומין. ואמרו ליה, אסור להציל עצמו בממון חברו אדעתא דליפטר אלא יציל עצמו וישלם.

---

[2] ראו גם: **סנהדרין** (עד ע"א).
[3] הובאה קושייתו גם ב**שו"ת בנין ציון** (ח"א סימן קסז). ראו בדברי **הרא"ש** (בבא קמא פרק ו סימן יב) ששלל את הבנת רש"י ללא אזכור שמו: "אבל הא לא מיבעיא ליה אי שרי למיקלינהו להצלת ישראלים, דמילתא דפשיטא היא דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש אלא שלוש עבירות".

• **פסיקת ההלכה: כשיטת התוספות**[4]

טור (חו״מ סימן שנט):

ואפילו אם הוא בסכנת מוות ובא לגזול את חברו ולהציל את נפשו, אסור לו לגזול אם לא על דעת לשלם, דוודאי אין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש לכך הוא רשאי ליטלו ולהציל נפשו, אבל לא יקחנו אלא על דעת לשלם.

שולחן ערוך (חו״מ סימן שנט סעיף ד):

אפילו הוא בסכנת מוות וצריך לגזול את חברו כדי להציל נפשו, צריך שלא יקחנו אלא על דעת לשלם.[5]

• **השלכה הלכתית: האדמו״ר מבאבוב - מציל אחרים בממון אחרים בשואה**[6]

שו״ת אגרות משה (חו״מ ח״ב סימן סג):

יום ג׳ ויצא ז׳ כסלו תשי״ג למע״כ ידידי הנכבד מאד הגאון מוהר״ר שלמה הלברשטאם הגאב״ד ואדמו״ר מבובוב שליט״א.

הנה, בעניין הממון שלווה מעלת כבודו במשך המלחמה העולמית ושלח ליוראפ (לאירופה) כדי להציל נפשות ישראל מן ההריגה, וכוונתו הייתה שהציבור יפרע את חובו, וכעת נתבע מעלת כבודו לפרעו. מה שכותב כתר״ה שטענתו היא שמדינא אינו חייב כלום אלא מחמת שהורגל להתנהג במידת חסידות לפנים משורת הדין, רוצה לשלם מעט מעט בסכומים קטנים ומטעם זה יוכל ליתן למי שירצה.

הנה, במחילה מכ״ג חייב כתר״ה עפ״י דין התורה בחיוב גמור ואין בזה שום שקלא וטריא, כי בין להציל עצמו ובין להציל אחרים כשהציל בממון אחרים חייב לשלם כידוע מגמרא ופוסקים. והתקנה שאמר רבה בבבא קמא... ברודף להציל ששבר כלים של כל אדם פטור, שאם אי אתה אומר כן אין לך אדם שמציל את חברו מיד הרודף, הוא רק ליפטר מדין מזיק, ורק מהמונעים בדרכו, אבל להיפטר מחיוב גזל והלוואה לא תקנו.[7]

---

[4] **ים של שלמה** (בבא קמא פרק ו סימן כז): ״ומכל-מקום נראה דשרי להציל בממון חברו על מנת לשלם, אפילו שלא ברשות. ואדרבה מחוייב, ואי לא עביד מתחייב בנפשו. והא דמסקינן בסוגיה, דדוד שאל מסנהדרין אי שרי להציל עצמו בממון חברו, והשיבו שאסור, הלא פירשו התוספות והרא״ש אחריהם דשאל אי חייב לשלם או לא ועל כך השיבו לו שאסור להציל כו׳, היינו על מנת שלא לשלם, וכן עיקר״.

[5] ראו: **סמ״ע** (חו״מ סימן שנט ס״ק י) שביאר את דברי השולחן ערוך הללו עפ״י המשך דבריו של הטור שהובא לעיל.

[6] ראו: **ספר זכרונות המאור** (ח״ב עמוד קלח אות לא ד״ה מפעלי הצלה של הרב מבאבוב): ״יום אחד עוד זמן מה לפני הגירוש הנורא נועץ הרב עם אחיו, ר״ד הרב מפאקשעוויץ... ועם הרה״ג רבי שמואל זעלטענרייך אב״ד טשאקאווא... ועיבדו תכנית הצלה, לבוא לידי הסכם עם נהג פולני שהיה מכיר את קרובתו של הרב מטשאקאווא שליט״א העסקנית בענייני הצלה, מרת ליבא וואלף ע״ה, והנהג היה מוביל פחמים במכונית משא גדולה בשביל הצבא הגרמני, ובכל יום שלישי היה חופשי. ופעלה מרת וואלף שירשה לעשות במכוניתו רצפה כפולה כמין תנור תחת הפחמים, והפחמים יהיו מלמעלה והמוברחים בין רצפה לרצפה. הנהג הסכים לעצת הר״ד והבטיחו לו לשלם בדולארי זהב, שהייתה להם חשיבות יתירה מכל שטרות כסף הפולנים והגרמנים״.

[7] יש להעיר על כך מדברי **פלפולא חריפתא** (בבא קמא פרק ו סימן יב אות ח): ״הוא-הדין דלהציל אחרים נמי אסור כמו שהייתה השאלה להציל ישראל, אלא דשאני המציל לאחרים אע״ג דאסור מכל-מקום פטור מלשלם כדמסיק רבינו בסוף הגוזל בתרא שאם אי אתה אומר כן אין לך אדם מציל אחרים״.

ג. דוגמאות

נמצא א״כ, שנחלקו הראשונים בשאלה האם איסור גזל נדחה מפני פיקוח נפש - לדעת רש״י, אסור לגזול ממון חברו למטרת הצלת נפשו או אחרים, ולדעת התוספות, מותר. להלן יובא כמה דוגמאות מהתלמוד הבבלי והירושלמי ביחס לשאלה זו

1. מחלוקת חכמים ורבי מאיר[8]

עדים שבאו לקיים את כתב ידם בבית דין, ואמרו אכן כתב ידינו הוא זה, אבל חתמנו שקר משום שאנוסים היינו על כך - נחלקו חכמים ורבי מאיר האם הם נאמנים לפסול את השטר.
לדעת חכמים, נאמנים לפסול את השטר. כיון שאין השטר מתקיים אלא על פיהם, הרי הפה שאסר וקיים את השטר, הוא הפה שהתיר.
לדעת רבי מאיר, במקרה שהוכרחו לחתום שקר ואם לא ייהרגו, היה להם להיהרג. ולכן, כיון שמכל-מקום חתמו ולא נהרגו הרי הם רשעים ולא נאמנים לפסול השטר.

בבלי כתובות (יח ע״ב-יט ע״א):

העדים שאמרו כתב ידינו הוא זה, אבל אנוסים היינו... הרי אלו נאמנים...

↓

תנו רבנן: אין נאמנים לפוסלו, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: נאמנים...

↙

אמר רב חסדא, קסבר רבי מאיר עדים שאמרו להם חתמו שקר ואל תהרגו - יהרגו ואל יחתמו שקר.

↘

אמר ליה רבא: השתא אילו אתו לקמן לאמלוכי, אמרינן להו: זילו חתומו ולא תתקטלון, דאמר מר אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש אלא עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים בלבד.

דעת חכמים: נאמנים, כיון שהם עמדו בפני פיקוח נפש יכולים לחתום שקר.
לדעתם, אדם הנמצא בפיקוח נפש יכול להציל עצמו בממון חברו.

דעת רבי מאיר: אינם נאמנים, אין איסור גזל נדחה מפני פיקוח נפש, ובכך הם משימים עצמם רשעים. אדם שנמצא בפיקוח נפש אינו יכול להציל עצמו בממון חברו, כי אין איסור גזל נדחה.

[8] דיון זה הובא ב**שו״ת בנין ציון** (ח״א סימן קסח); **שו״ת עשה לך רב** (ח״ט סימנים כח-כט).

רמב"ן (כתובות יט ע"א ד"ה הא דאמר):

ואיכא דאמרי דרב חסדא אמר קסבר רבי מאיר מדינא נמי יהרגו ואל יחתמו שקר - לפי שנמצא בברייתא חיצונית שלושה דברים אין עומדים בפני פיקוח נפש ואלו הן עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים, רבי מאיר אומר אף הגזל.[9]

2. ירושלמי: איסור גזל לא נדחה מפני פיקוח נפש

ירושלמי (עבודה זרה פ"ב ה"ב): "שאין מתרפין משפיכות דמים... אמר לו חמוס את איש פלוני".

מראה הפנים (שם ד"ה לא סוף):

זהו כסברת רב חסדא בבבלי (פ"ב דכתובות יט ע"א) דקאמר קסבר רבי מאיר עדים שאמרו להם חתמו שקר ואל תהרגו, יהרגו ואל יחתמו שקר.

3. מחלוקת רבי יהודה ורבי יוסי

בבלי יומא (פג ע"ב):

רבי יהודה ורבי יוסי הוו קא אזלי באורחא, אחזיה בולמוס לרבי יהודה - קפחיה לרועה, אכליה לריפתא. אמר ליה רבי יוסי: קיפחת את הרועה.

כי מטו למתא, אחזיה בולמוס לרבי יוסי, אהדרוהו בלגי וצעי.

רש"י: "סבבוהו בני העיר והקיפוהו לגינין של דבש ומתיקה וקערות של תבשילין".

אמר ליה רבי יהודה: אני קיפחתי את הרועה ואתה קיפחת את העיר כולה.

לדברי הרב יעקב עטלינגר, רבי יהודה ורבי יוסי נחלקו בשאלה הנ"ל, האם איסור גזל נדחה בפני פיקוח נפש - לדעת רבי יהודה שהיה שרוי במצב של פיקוח נפש, הותר לו ליטול את ממונו של הרועה ולשלם לו לאחר מכן, כשיטת התוספות.

אך רבי יוסי סובר כדעת רבי מאיר, שאין איסור גזל נדחה בפני פיקוח נפש, ולכן טען שרבי יהודה קיפח וגזל את הרועה אף שהיה בדעתו לשלם לו.

וכשרבי יוסי היה במצב פיקוח נפש, מדובר שבני העיר הביאו לו מעצמם ולא הוא גזל אותם, ועל כך ענה לו רבי יהודה שגם במקרה של הרועה לא היה כאן גזל כי איסור זה נדחה בפני פיקוח נפש.

שו"ת בנין ציון (סימן קסט):

יש לומר דגם רבי יהודה ורבי יוסי פליגי בזה.

דרבי יהודה סבירא ליה כתנא קמא דרבי מאיר, ובפרט שכפי הנראה מסוגיה דפסחים ומסוגיה דסנהדרין פשיטא להגמרא דסתם בר פלוגתא דרבי מאיר הוא רבי יהודה וכן

[9] הובאו דבריו גם ב**שיטה מקובצת** (כתובות יט ע"א ד"ה ועוד כתב הרמב"ן).

איפכא. וא״כ רבי יהודה לשיטתו אזיל דסבירא ליה דגזל אינו עומד בפני פיקוח נפש רק השלושה דברים עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים ולכן היה סבירא ליה דמותר לקפח את הרועה.

אבל רבי יוסי סבירא ליה כרבי מאיר, דאף הגזל עומד בפני פיקוח נפש דאסור להציל עצמו בממון חברו, ולכן אמר לו קיפחת את הרועה ונקרא זה קיפוח וגזילה דאסור היה לך לעשות כן. ולכן כשאחזו גם לרבי יוסי בולמוס והביאו לו בני העיר מעצמם, אמר רבי יהודה אם אני קיפחתי את הרועה גם אתה קיפחת את בני העיר. כלומר, כמו שאצלך לא היה קיפוח שמרצונם נתנו כן, גם אצלי לא יקרא קיפוח אף שכפיתי אותו שמן הדין היה מותר לי לעשות כן.

• לאור זאת מיושבת קושיית הרב משה סופר, כפי שיתבאר

? מהר״צ חיות (יומא פג ע״ב ד״ה גמ׳ קפיח׳):

קפחיה לרועה - **הגאון מפרסבורג זצ״ל** בתשובתו אלי[10] על ספרי תורת נביאים הקשה, דאיך עשה כן הרי אסור להציל עצמו בממון חברו אפילו במקום סכנת נפשות.[11]

! רבי יהודה שעשה כן סובר שמותר להציל עצמו בממון חברו, איסור גזל נדחה מפני פיקוח נפש.

• הכרעה כשיטת רש״י

לאור הסברו, מצדד הרב יעקב עטלינגר בשיטת רש״י שהעמיד את הסוגיה בבבא קמא כשיטת רבי יוסי ורבי מאיר שהלכה כמותם, שאין איסור גזל נדחה מפני פיקוח נפש ואסור לאדם להציל עצמו בממון חברו -

ולפי זה אתי שפיר דפסק רש״י דאסור להציל עצמו בממון חברו, שהרי בעירובין אמרינן דרבי יהודה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי, וכל שכן כשגם רבי מאיר מסייע לו, ולכן מוקי גם סתם גמרא בבבא קמא כן.[12]

---

[10] **שו״ת חתם סופר** (או״ח סימן רח).

[11] **מהר״צ חיות** (יומא פג ע״ב ד״ה גמ׳ קפחי׳): ״באמת אפשר לומר דהרועה הכיר חוליו ונתן לו מעצמו, ובפרט היכי דידע שיחזיר לו״.

[12] אולם, חלק עליו **שו״ת מהר״ם שיק** (יו״ד סימן שמז-שמח).

4. מעשה בחסיד: הוכחה לשיטת רש"י

נאסר לגדל בהמה דקה בארץ ישראל משום שהיא הולכת ומזיקה את השדות בארץ ישראל

בבלי בבא קמא (פ ע״א):

מעשה בחסיד אחד שהיה גונח מליבו, ושאלו לרופאים ואמרו אין לו תקנה עד שינק חלב רותח משחרית לשחרית. והביאו לו עז וקשרו לו בכרעי המיטה והיה יונק ממנה משחרית לשחרית.

לימים, נכנסו חבריו לבקרו, כיון שראו אותה העז קשורה בכרעי המיטה חזרו לאחוריהם, ואמרו: לסטים מזויין בביתו של זה, ואנו נכנסין אצלו.

רש״י: ׳לסטים מזויין - רועה בשדות אחרים וגוזל את הרבים׳.

ישבו ובדקו ולא מצאו בו אלא אותו עוון של אותה העז.

ואף הוא בשעת מיתתו אמר: יודע אני שאין בי עוון אלא עוון אותה העז, שעברתי על דברי חברי.

? מדוע חכמים טענו שיש עוון בידו במקרה שהוא מחזיק את העז בביתו, הרי פיקוח נפש דוחה את כל האיסורים שבתורה?[13]

! מוכח מכך, שאין אדם יכול להציל עצמו בהפסד ממון חברו. וכאן, על-אף שהאיש היה במציאות של פיקוח נפש אינו יכול להחזיק את העז שיש בה היזק והפסד ממון אחרים -

שיטה מקובצת (בבא קמא פ ע״א) **בשם המאירי**:

וכתב הרב המאירי ז״ל, וז״ל: מהאי עובדא דחסיד אחד שמעינן דאע״פ שבמקום פיקוח נפש הותרו האיסורין להתרפאות בהן, דבר שנאסר מכוח תקנה ומחשש פסידת אחרים ראוי להחמיר בו ביותר.[14]

---

[13] ראו: **שו״ת אבני נזר** (חו״מ סימן קצג ד״ה ומ״מ נראה) תשובה מאביו לקושי זה; מעשה זה מובא ב**ירושלמי** (סוטה פ״ט ה״י), שאותו חסיד היה רבי יהודה בן בבא, וביאר **יפה מראה** (שם): ״צריך לומר דלא היה בזה סכנה, דא״כ ודאי שרי מפני פיקוח נפש, דבכל מתרפאין חוץ מעבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים״. הובאו דבריו של היפה מראה ב**פרדס יוסף** (פרשת בראשית א, א ד״ה ועיין בבא קמא).

[14] ראו כן בדברי **המאירי** (בבא קמא פ ע״א). ראו: **עלי תמר** (סוטה פ״ט ה״י ד״ה אמרו על ר״י) מה שכתב על דברי המאירי הללו ומה שכתב לבאר את הסוגיה: ״ודבריו תמוהים, איך אפשר להחמיר במקום סכנת נפשות, חומרא זו היא קולא בשפיכות דמים. אלא צריכים אנו לפרש או שהיה לו די לשתות חלב רותח, או שהיה צריך לינוק חלב פרה רותח. כי גונח יכול להתרפאות גם כשינוק חלב פרה... א״כ הוה לו לרבי יהודה בן בבא ליקח לו פרה לשם זה, אלא שהיה לו לטורח וגם היה בזה חסרון כיס, ומפני כן לקח לו עז. ברם ע״י זה נחשב לו הדבר לעוון שעבר על דברי חבריו... והטעם שאיסור זה הוא חמור כ״כ, מפני שהלכה זו הייתה זקוקה לגדר חזק... אחרי שההמון זלזל בה, כי הרי בהמה גסה מותרת וקודם לרגל ולמשתה בנו שלושים יום מותר לגדל... ולפיכך אף שחלב עז רותח היה לו יותר טוב מסתם חלב רותח, אעפ״כ מפני חומר המצווה של ישוב ארץ ישראל היה נזיר אלוקים קדוש ה׳ צריך להחמיר. שאף שהייתה זו עבירה שהיתרה בצידה שהרי גונח היה, הרי טבע העם הפשוט הוא לתפוס את הצד המקולקל ולהתיר ולהעלים עין מן התנאי שלצד ההיתר ומתירים האיסור אעפ״י שאין היתר בצידו... אעפ״י שלרפואה עשה נחשב לו עוון״.

שו״ת שואל ומשיב (מהדורה תניינא ח״ג סימן ד):

ולפע״ד דברי רש״י נכונים עפ״י מה שמצאתי דבר נפלא בשיטה מקובצת (בבא קמא פ ע״א) גבי מעשה דחסיד שכתב בשם המאירי מהאי עובדא דחסיד שמעינן דאף שבמקום פיקוח נפש הותרו האיסורים להתרפאות דבר שנאסר מכוח תקנה ומכוח פסידת אחרים ראוי להחמיר בו ביותר. א״כ, מכל שכן דאסור להציל עצמו בממון חברו בשביל פיקוח נפש וזה ברור.

~ מחלוקת החסיד וחכמים - מחלוקת רבי יהודה עם רבי מאיר ורבי יוסי

לדעת הרב עובדיה יוסף, חסיד זה הוא רבי יהודה בר אלעאי[15] הסובר שמותר לאדם להציל עצמו בממון חברו, וחכמים החולקים עליו הם רבי מאיר ורבי יוסי -

שו״ת יביע אומר (ח״ד חו״מ סימן ו אות ב):

ונראה, דהאי מעשה בחסיד אחד דקמן לאו רבי יהודה בן בבא הוא שנהרג על הסמיכה... דהא משמע דהחסיד הזה נפטר מאותה מחלה שהיה גונח מליבו והתוודה על זה בשעת מיתתו כדרך כל הארץ... אבל כאן הוא רבי יהודה בר אלעאי שהוא סתם רבי יהודה שבש״ס...

ורבי יהודה לשטתיה דסבירא ליה שאפילו איסור גזל הותר במקום פיקוח נפש, ולכן הורה היתר לעצמו לגדל העז הקשורה בכרעי מיטתו...

אולם, חברו רבי מאיר ורבי יוסי אזלי לשטתייהו דסבירא ליה דפיקוח נפש נמי לא הותר במקום הפסד לאחרים, וכמו שכתב המאירי הנ״ל בטעם האיסור כאן, ולכן חזרו מלבקרו, באומרם לסטים מזויין בביתו של זה וכו׳, ובתוכחות על עוון הודה רבי יהודה דלאו שפיר עבד במה שעבר על דברי חבריו, אף שמצד הדין סבירא ליה דשרי.

[15] ראו הערה 13, שבירושלמי הוא רבי יהודה בן בבא; ראו: **חסדי דוד** (פאה פ״ג הי״ג ד״ה מעשה בחסיד): ״ידוע דכל מקום שאמרו מעשה בחסיד אחד, או רבי יהודה בן בבא או רבי יהודה בר אלעאי״.

ד. סברת המחלוקת

כעת נשוב למחלוקת רש"י ותוספות, שנחלקו בשאלה האם מותר לאדם להציל עצמו בממון חברו, ונבקש לעמוד על סברת המחלוקת בניהם

1. שיטת רש"י: אסור להציל עצמו בממון חברו

? מדוע איסור גזל חברו לא יידחה מפני המציאות של סכנת נפשות בה נמצא האדם?

! איסור גזל הוא 'אביזרייהו' של שפיכות דמים, שהרי נאמר ב**בבלי בבא קמא** (קיט ע"א): "כל הגוזל את חברו שווה פרוטה כאילו נוטל נשמתו ממנו"; **מסכת שמחות** (פ"ב ה"ט): "כל הגונב הרי זה שופך דמים".[16] א"כ, כשם שאיסור שפיכות דמים לא נדחה בפני פיקוח נפש, כך אסור לאדם המצוי בסכנת נפשות להציל עצמו בממון חברו.

שו"ת חתם סופר (ח"ה חו"מ סימן א) בביאור דעת רבי מאיר:

> אע"כ מסברא אית ליה דהוה אביזרייהו דרציחה, דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו.

שו"ת מהרש"ם (ח"ה סימן נד):

> וקצת יש לומר, דגזל הוי אביזרייהו דשפיכות דמים, כמו שכתוב בגמרא בבא קמא, דהגוזל את חברו שווה פרוטה כאילו נוטל נשמתו.

- **חילוק בין נגזל עני לבין נגזל עשיר**

לאור סברה זו ברש"י, שיש באיסור גזל אביזרייהו של שפיכות דמים, אולי יש לחלק בין מקרה בו הנגזל הוא עני למקרה שהנגזל עשיר

חשוקי חמד (בבא קמא קיט ע"א):

> שאלה - יהודי עני אסף כסף לבתו הכלה והוא שמח וטוב לב שב"ה הצליח לאסוף קצת כסף על מנת לחתן את בתו. גוי אנס ראה את כספו ומכריח ישראל שיגנוב לו את הכסף ואם לאו יהרגנו היגנוב ולא ייהרג?
>
> תשובה - אם העני בעל לב חלוש יתכן שהיה מקום לומר שלא יגנוב, אלא ייהרג ואל ייטול, כי מסוגל לקבל התקף לב כשיראה שכל מה שעמל במשך שנה שלימה ילך לטמיון.

---

[16] סברא זו מצויה גם ב**שו"ת מהר"ח או"ז** (סימן קמב); **שו"ת מהר"ם שיק** (יו"ד סימן שמז): "צריך לומר טעמא משום דאמרינין בבבא קמא (קיט ע"א) דהגוזל את חברו שווה פרוטה כאילו נוטל נשמתו ונפשו דאולי אליו הוא נושא את נפשו, ולכך אפשר נמי סבר רב חסדא בכתובות (יט ע"א) דמשום פיקוח נפש נמי לא יעידו שקר שגוזל את חברו"; **ידי משה** (סימן ז, פז ע"א): "דגזל נמי אביזרייהו דשפיכות דמים ובכלל שפיכות דמים הוי, דחזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו ויבוא מזה לידי שפיכות דמים".

אלא שיש להשיב על כך דאין ספק מוציא מידי ודאי, כי אם לא יגנוב את הכסף, ודאי יהרג על ידי האנס, ואילו העני יתכן שימשיך לחיות, למרות שכספו ישדד. וגם אם ודאי ימות, צריך עיון דיתכן שהישראל ייהרג בידיים ממש על ידי האנס, ואילו העני ימות מכוח גרמא שהוא עצמו אשם בה, כי היה עליו להתחזק בהשי״ת ולא לקחת ללב ולא למות.

אבל יתכן שאין הבדל וגם בגרמא נאמר ייהרג ואל יעבור, וצריך עיון.

והנה אמרינן בבבא קמא (קיט ע״א) כל הגוזל את חברו פרוטה, כאילו נוטל נשמתו, ולא הוה אלא ׳כאילו׳ ולא ממש נוטל נפשו, אולם יתכן שדברי הגמרא נאמרו באדם בריא ולא בחולה לב.

אולם כל זה יש לדון, כאשר הרופאים אומרים שהסיכון שימות מיד, מכוח התקף לב, אבל אם יש חשש שבמשך הזמן יקבל התקף הלב, אין צריך כלל לחשוב עליו, דאיהו דאזיק אנפשיה.

2. שיטת התוספות: מותר להציל עצמו ולאחר מכן ישלם

כאמור, לדעת התוספות מותר לאדם להציל את עצמו באמצעות שימוש בממון חברו, אך לאחר מכן עליו לשלם לו על כך. ניתן להסביר דעה זו בכך שכשם שחייב אדם להציל בגופו את חברו הנמצא בסכנת נפשות כן חייב הוא להוציא מכספו כדי להצילו, כגון לשכור אנשי הצלה עבור כך.

לפיכך סוברים התוספות שיכול אדם להציל את עצמו באמצעות הממון של חברו, כי חברו חייב להצילו בממונו.

בבלי סנהדרין (עג ע״א):

מניין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר, או חיה גוררתו, או לסטין באין עליו, שהוא חייב להצילו, תלמוד לומר לא תעמד על דם רעך.

והא מהכא נפקא? מהתם נפקא: אבדת גופו מניין, תלמוד לומר והשבתו לו.

אי מהתם הוה אמינא הני מילי בנפשיה, אבל מיטרח ומיגר אגורי אימא לא, קמ״ל.

יד רמ״ה (שם ד״ה תניא):

ומסתברא לן, דהיכא דטרח ואגר אגורי ואצליה שקיל מיניה.

דעד כאן לא חייביה רחמנא אלא למטרח בלהדורי בתר אגירי, אבל לאצוליה בממוניה לא מדאמרינן אי מהתם הני מילי בנפשיה אבל מטרח ומיגר אגירי לא קמ״ל, ולא אמרינן אבל בממוניה לא קמ״ל.

• **חילוק בין נגזל עני לבין נגזל עשיר**

כיצד יתייחסו התוספות לסברה שהבאנו בביאור דעת רש״י, שאיסור גזל הוא אביזרייהו של שפיכות דמים ואסור לאדם לגזול חברו כי בכך הוא נוטל נשמתו?
הרב חיים דוד הלוי טוען שסברה זו שייכת גם בדעת התוספות, אך היא מתייחסת רק במקרה בו הנגזל עני וכאשר גוזל ממנו שלא על דעת לשלם הרי הוא שופך דמים ואסור הדבר

שו״ת עשה לך רב (ח״ז סימן סב):

בתוך דברי מכתבך הארוך באה שאלתך במשפטים המצוטטים דלהלן: יש בידי כספים של אדם מסוים שהפקידם... מצבי דחוק מאד כרגע, אני מתבייש לפנות לצדקה... בשבילי זה פיקוח נפש ממש... האם מותר לי לקחת כספו של אותו אדם לשם הצלתי... והלא פיקוח נפש דוחה כל התורה כולה...

מדבריך אני מבין שכוונתך לקחת כספו שלא על מנת להחזיר לו לעולם, ואולי בכוונתך להכחיש את דבר הפקדון לגמרי, וזו אינה צריכה לפנים, כי דבר זה אסור הוא לחלוטין.

וכי כיצד יעלה על דעתך לגזול כספו של אדם שנתן בך אימון, והפקיד כספו בידיך, ואפילו נתון אתה בסכנת מות אינך רשאי לעשות כן... ולא תתמה שפיקוח נפש דוחה כל התורה כולה, ולדבריך אתה נתון בסכנה של פיקוח נפש, ומדוע לא תדחה איסור גזל שבתורה, כי מנין לך שגם בשביל חבריך אין זה מקרה של פיקוח נפש. וכבר אמרו רז״ל אמר רבי יוחנן כל הגוזל את חברו שווה פרוטה כאילו נוטל נפשו ממנו... ואולי בשעה שיבוא אותו אדם לבקש פקדונו מידך ותכחש בו, את נפשו אתה נוטל באותה שעה, ומה ראית להציל נפשך בנפש חברך.

שו״ת עשה לך רב (ח״ט סימנים כח-כט):

כבר יש מקום לסברא אם הנגזל הוא עני או עשיר, שאף כי אמנם רבותינו לא חילקו בין עני לעשיר וקבעו שכל הגוזל את חברו שווה פרוטה כאילו נוטל נפשו ממנו, כי אמת היא שכל פרוטה יקרה לכל אדם ואפילו לעשיר, וכאמור לעיל דמים תרתי משמע, אעפי״כ לעני יכול להיות פיקוח נפש ממש, ומבחינה זאת יתכן שיש מקום לחלק בדין מציל עצמו בממון חברו בשעת סכנה, בין עני לעשיר, באופן שיודע בוודאות שלא יוכל לשלם לעולם, דלגבי עני הרי זה פיקוח נפש ממש משא״כ לגבי עשיר. ועדיין הדברים צריכים עיון.

ה. חיוב תשלומים לאחר מכן

1. דעת התוספות: חייב לשלם

כאמור, לדעת התוספות מותר לאדם להציל את עצמו באמצעות שימוש בממון חברו, אך לאחר מכן עליו לשלם לו על כך. ואם הציל עצמו בכוונה לא לשלם, הוא עובר על איסור גזל.
דברי התוספות נפסקו להלכה

רא"ש (בבא קמא פ"ו סימן יב):
אסור להציל עצמו בממון חברו אדעתא דליפטר, אלא יציל עצמו וישלם.

טור (חו"מ סימן שנט):
ואפילו אם הוא בסכנת מוות ובא לגזול את חברו ולהציל את נפשו, אסור לו לגזול אם לא על דעת לשלם, דודאי אין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש לכך הוא רשאי ליטלו ולהציל נפשו, אבל לא יקחנו אלא על דעת לשלם.

שולחן ערוך (חו"מ סימן שנט סעיף ד):
אפילו הוא בסכנת מוות וצריך לגזול את חברו כדי להציל נפשו, צריך שלא יקחנו אלא על דעת לשלם.

2. דעת הרשב"א: פטור מלשלם

לעומת דברי התוספות, כתב הרשב"א שהמציל עצמו בממון חברו אינו חייב לשלם לו לאחר מכן

שו"ת הרשב"א (ח"ד סימן יז):
מה שכתבתי נראה לי שהוא פשוט וקרוב אני לומר שלא הייתי בכך צריך לכותבו מרוב פשיטותו, שהרי אין לך דבר עומד בפני פיקוח נפש אלא אותן ג' המנויות.
הגע עצמך, מי שהיה במדבר ומת בצמא ומצא קיתון מים של חברו ימות ואל ישתה ואפילו על מנת לשלם, והיאך נקרא זה גזלן והבעלים חייבין ליתן לו חינם ולהחיותו, עד שהיה בן פטור דורש במסכת בבא מציעא (סב ע"א) בשנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהם קיתון של מים אם שותין שניהם מתים ואם שותה אחד מהם מגיע לישוב מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד במיתת חברו.
ועל כורחך לא פליג רבי עקיבא אלא משום דכתיב וחי אחיך עמך חייך קודמין לחיי חברך, הא שלא במקום חיותו חייב. וא"כ, איזה גזל יש כאן עד שנאמר בו אע"פ שגזלה משלם רשע הוא, אלא ודאי להציל עצמו על מנת לשלם פשיטא.

» מדברי הרשב"א עולה שאין חובה על האדם המציל עצמו בממון חברו לשלם לו אח"כ את ההיזק שנגרם לו, שכתב בתוך דבריו: 'והיאך נקרא זה גזלן והבעלים חייבין ליתן לו חינם ולהחיותו'.

~ במצב שאדם נמצא בסכנת נפשות התורה הקנתה את הממון של חברו לו והוא עליו בעלים -

שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן שיט): "רחמנא אקניה ליה, והרי הוא בעלים".[17]

• מחלוקת אביי ורבא

יתכן ומחלוקת זו בין התוספות לבין הרשב"א נעוצה במחלוקת בין אביי לרבא בשאלה האם המציל עצמו בממון חברו חייב לשלם לו לאחר מכן

בבלי בבא קמא (קיז ע"ב):

ההוא גברא דהוה מפקיד גביה ארנקא דפדיון שבויים.

סליקו גנבי עילויה, שקלה יהבה ניהלייהו. אתא לקמיה דרבא, פטריה.

אמר ליה אביי: והא מציל עצמו בממון חברו הוא.

אמר ליה: אין לך פדיון שבויים גדול מזה... נרדף ששיבר את הכלים - של רודף, פטור, שלא יהא ממונו חביב עליו מגופו, אבל של כל אדם - חייב, דאסור להציל עצמו בממון חברו.[18]

מאירי (שם ד"ה רודף): "שהמציל עצמו בממון חברו חייב לשלם".

3. מחלוקת הרמב"ם והראב"ד

המחלוקת בין הרשב"א לתוספות מצאה לה מקום בהלכה במחלוקת בין הרמב"ם לבין הראב"ד[19]

בבלי בבא קמא (קיז ע"ב):

ישראל שאנסוהו עובדי כוכבים והראה ממון חברו - פטור, ואם נטל ונתן ביד - חייב.

רש"י (שם): "נשא ונתן ביד חייב - דהציל עצמו בממון חברו".

רמב"ם (הל' חובל ומזיק פ"ח ה"ב):

ואם נשא ונתן ביד אע"פ שהוא אנוס חייב לשלם, שהמציל עצמו בממון חברו חייב לשלם.

ראב"ד (שם ה"ד):

גם בזה על דרך הרב הוא הולך ואין הגאון מודה לו, וכן בדין שאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש, ומאין יתחייב לו זה שימות בשביל ממון חברו הואיל וייחדו לו בפירוש.

---

[17] כע"ז, ראו: **שו"ת אחיעזר** (ח"ב יו"ד סימן טז אות ה) בביאור מחלוקת בן פטורא ורבי עקיבא.

[18] כן נפסק להלכה ב**שולחן ערוך** (חו"מ סימן שפ סעיף ג).

[19] בביאור המחלוקת בין הרמב"ם להראב"ד, בשאלה האם יש חיוב תשלומים לאחר שהציל את עצמו בממון חברו, כתב **אבן האזל** (הל' חובל ומזיק פ"ח ה"ד) שהדבר תלוי בשאלה האם מדובר על היתר או על דחייה. כלומר, לדעת הרמב"ם חייב בתשלומים שכן איסור גזל רק נדחה מפני פיקוח נפש, אך לאחר ההצלה עליו לשלם את חיוב הממון. ואילו לדעת הראב"ד יש פטור מתשלומים משום שמדובר על היתר גמור: "ובדעת הרמב"ם יש לומר דתליא דאם פיקוח נפש הותרה אז שפיר כדברי הראב"ד, דכיון דליכא איסור לא שייך עונש. אבל אם נימא פיקוח נפש דחויה, מסתבר דכיון דמעיקר הדין יש כאן איסור גזל רק משום דין דחיה מותר, וכיון שבענין תשלומין ליכא פיקוח נפש דצריך לשלם. בהמשך דבריו תלה מחלוקת זו במחלוקתם של הרמב"ם והראב"ד בעניין פיקוח נפש בשבת, האם הוא שבת הותרה או דחויה בפני פיקוח נפש. כ"כ **מנחת אשר** (ויקרא סימן נ) בביאור מחלוקת תוספות ורש"י במעשה של דוד המלך.

4. יישוב שיטת הרשב"א והראב"ד

בדברי הש"ך נראה שיש לצמצם את המחלוקת בין הרמב"ם לבין הראב"ד, כפי שיתבאר

הממון גורם לאונס / מציל עצמו מהאונס ע"י הממון[20]

יש להבחין בין מקרה בו הממון הוא הגורם לאונס, לבין מקרה שמציל עצמו מהאונס ע"י הממון:[21]
במקרה בו האנס מבקש 'ממון סתם' - כאשר מביא לו את ממון חברו הוא מציל עצמו בממון חברו וחייב לשלם אח"כ. במקרה כזה הוא מציל עצמו מהאונס ע"י הממון.
במקרה בו האנס מבקש 'ממון פלוני' - כאשר מביא לו את ממון חברו המסוים, הוא לא נחשב שמציל עצמו בממון חברו, שהרי אם לא יעשה כך הרי הוא מציל את ממון חברו בנפשו שלו.
במקרה כזה הממון של פלוני הוא הגורם לאונס ולכן פטור.

ש"ך (חו"מ סימן שפח ס"ק כד):

> דדווקא אם אנסוהו על ממון סתם, אז אף שאנסוהו להביא חייב כשנשא ונתן ביד, דזה מיקרי מציל עצמו בממון חברו, ודמי לנרדף ששבר הכלים...
> משא"כ הכא שאנסוהו להביא ממון פלוני, א"כ האונס הוא מתחילה על אותו הפלוני ואין זה נקרא מציל עצמו בממון חברו אלא שמוכרח לעשות כמו שאומר לו האנס ואם לא יעשה כן נמצא יציל הוא ממון חברו בנפשו ואין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש.

» לפי דברי הש"ך עולה, שבכל הסוגיות בהן מדובר שחייב לשלם לאחר מכן, הכוונה היא שהאונס היה על 'ממון סתם', אך הראב"ד מתייחס למקרה בו האנס מבקש 'ממון פלוני'.

• **מקור**: כאשר הממון גורם לאונס - פטור מתשלומים

בבלי בבא קמא (קיז ע"ב):

> ההוא גברא דאקדים ואסיק חמרא למברא קמי דסליקו אינשי במברא, בעי לאטבועי.
> אתא ההוא גברא מלח ליה לחמרא דההוא גברא ושדייה לנהרא וטבע.
> אתא לקמיה דרבה, פטריה. אמר ליה אביי: והא מציל עצמו בממון חברו הוא.
> אמר ליה, האי מעיקרא רודף הוה.

---

[20] ראו כן: **הרב איסר יהודה אונטרמן** (שבט מיהודה, הוצאת מוסד הרב קוק עמוד נא-נב).
[21] ראו גם **ים של שלמה** (בבא קמא פרק י סימן נב) העוסק בהבחנה בין הסוגיה של 'נשא ונתן ביד' שחייב לבין הסוגיה של נרדף ששבר כלים שחייב, והרי הוא לא 'נשא ונתן ביד' ומדוע חייב: "בשלמא גבי אונסין, שאנסוהו גויים וליסטים, דהוה האי אונס אהאי ממונא דהזיקא, משום הכי אי לא נשא ונתן ביד פטור, ולא קרוי מציל עצמו בממון חברו, אלא כשנשא ונתן ביד. אבל הכא, שאונס הנפש ההוא אינו מחמת הכלים, אלא שבירת הכלים הן סיבה להצלה, וא"כ הוי כמציל עצמו בממון חברו"; **הפלאה** (כתובות יט ע"א על תוס' ד"ה דאמר).

» החמור היה רודף את יושבי הספינה, ולכן האדם שדחף את החמור לנהר אינו נחשב ׳מציל עצמו בממון חברו׳ שחייב בתשלומים, אלא פטור משום שהממון הוא רודף את יושבי הספינה.[22]

רמב״ם (הל׳ חובל ומזיק פ״ח הט״ו):

ספינה שחשבה להישבר מכובד המשוי ועמד אחד מהן והקל ממשאה והשליך בים פטור, שהמשא שבה כמו רודף אחריהם להורגם, ומצווה רבה עשה שהשליך והושיעם.

5. השלכות[23]

~ **מעשה בספינה**: במקרה בו אחד מהשבויים טוען לביטול עסקת השחרור בטענה שהוא מעוניין שהממון שלו יושב לו בעת השחרור, ובכך הוא מונע את שחרור יתר השבויים, טען המהרשד״ם שממונו של איש זה מהווה סיכון ליתר השבויים והוא בגדר רודף ויכולים הם להציל עצמם בממונו ולא לשלם לו על כך לאחר מכן -

שו״ת מהרשד״ם (חו״מ סימן שמד):

שאלה מפטראס - מעשה הייתה שרבי יוסף בר שלמה שמכאס יצ״ו היה בתוך דוגיא אחת עם יאודים אחרים סוחרים ורצה העוון ונשבו ולקחו להם וכל אשר להם גם סחורה היה שם מר׳ יחיאל שאקי ממשי. והנה, החומל יתברך חמל עליהם באופן שבאמצעות אדוננו המלך יר״ה על ידי השררה מויניציא לוקחו קצת מהשבאים והנם תפוסים עד יתנו היהודים השבויים וכל הסחורות שלקחו. והגויים השבאים כבר היו מרוצים להחזיר ליהודים כדי לפדות הערלים אחיהם אם לא שאומרים שאין המשי והסחורות שלקחו בעולם כי רק לקח כל א׳ חלקו ואין תקנה לזה כלל.

והנה השבויים ר״י הנזכר וחבריו, רצונם לצאת מן השביה אע״פ שלא יתנו להם פרוטה מנכסיהם אחר שרואים שאין תקנה אלא שרבי יחיאל שאקי מעכב ואינו רוצה לפטור לערלים הנתפסים ביד השררה אם לא יתנו לו המשי שלו, באופן שרבי יוסף הנזכר עם שאר חביריו השבויים צועקים מתוך צרת שבייתם באמרם הייטב בעיני ה׳ נמות בשביל משי רבי יחיאל, ושואלים אם מחוייב רבי יחיאל הנזכר להניח תביעתו כדי שיפטרו השררה לערלים ועם זה יתירו השבאים היהודים, או אם נאמר שאין לחייב לר׳ יחיאל על זה כי למה ייפסד ממונו...

---

[22] **שיטה מקובצת** (בבא קמא קיז ע״ב) **בשם הרב יהונתן**: ״ומי שבא להציל הנרדפים, דהיינו כל בני הספינה מיד רודף אם יפסיד ממון הרודף בעוד שהוא עסוק בהצלה, אין עליו לשלם כלל שלא יהא ממונו חמור מגופו, דהא כל רודף חייב הוא מיתה לכל מי שיכול להורגו״; וכ״כ שם בהמשך דבריו **בשם הרמ״ך**: ״וכתב הרמ״ך ז״ל וזה לשונו לר״מ ז״ל: ספינה שחשבה להישבר מרוב משאה ובא אחד והקל והשליך לים, הרי זה פטור, שהמשא שבה כמו רודף אחריהן להורגן והציל הנרדף בעצמו של רודף״.

[23] ראו גם: **תורת אש** (נזיקין ח״א סימן ג ענף ג), בעניין בעל חי המסכן חיי אחרים: ״והנה יש לחקור היאך דינא בבעל חי המסכן חיי אחרים, כגון כלב ברשות הרבים או באוטובוס שהתחיל להשתולל, וקם אחד והרגו האם מחוייב לשלם לבעלים את הפסדו וחסרון ממונו אם לאו״.

אלא שנראה בעיני דכד מעייניגן בהאי ענינא שפיר מוכחא דאית לן לאכפויי לר׳ יחיאל שימחול תביעתו כדי שיפטרו לשבויים.
והראיה מהאי דאמרינן בגמרא בפרק הנזכר, ההוא גברא דאקדים ואסיק חמרא למברא... ומכאן העלה הרמב״ם... ספינה שחשבה להישבר מכובד המשוי ועמד אחד מהם והקל ממשאה והשליך בים פטור...
א״כ נמצא שרבי יחיאל שאקי רודף אחר אלו השבויים, דאילו לא היה ממונו הוא המשי שלו היו השבאים פוטרים אותם ועכשיו בשביל המשי שלו אי אפשר לפטרם ונמצא רבי יחיאל רודף לאלו האומללים.

~ פליט השואה שהציל עצמו בממון אחיו

הרב יצחק ידידיה פרנקל (תחומין כרך א, עמוד 307-303):
איש אחד בשם ב. תבע את אחיו ה. בטענה שבהיותם בוורשא עם פרוץ המלחמה החביא כל אחד מהם בנפרד מטמון של כסף עד אשר תעבור המלחמה וכל אחד ידע מקום המחבוא של השני. באחד הימים, כאשר הופיעו אנשי ס״ס והאח האחד ניסה להציל עצמו ורכושו, הראה את מקום המחבוא של האח השני ובכך ניצל.
עם תום המלחמה תבע האח ב. שהאח ה. יישא באחריות בעד כל מה שלקחו ממנו אנשי ס״ס כיון שיכול היה להראות להם את המחבוא שלו ולהציל עצמו בממונו וכיון שלא עשה כן אלא הראה להם את שלו הרי הציל עצמו בממון חברו וחייב.
האח ה. לא הכחיש את העובדה שהראה לס״ס את המחבוא של אחיו ב., אלא לפי דבריו הם ידעו ע״י מלשין שאחיו ב. הטמין כסף רק לא ידעו איפה והם באו לדרוש ממנו שיגלה את מקום המחבוא של אחיו ב. ונמצא שבכלל לא ידעו על קיומו של מחבוא משלו וא״כ אינו אחראי... יש הבדל בין גירסות התובע והנתבע.
התברר כי לו סיפור המקרה היה כדברי התובע, יש מקום לתביעתו מאחיו ה., שכן לא ממונו של ב. גרם לאונסו של ה. והוא מיוזמתו הראה ממון אחיו.
אולם, הואיל והאח מכחיש את הפרטים של המקרה, ולפי דבריו היה אנוס על כסף אחיו ב. ולא על כסף סתם, יש כאן הכחשה ביסוד התביעה.

גירסת התובע: מדובר על אונס של 'ממון סתם' והנתבע 'נשא ונתן בידו' את ממון אחיו, ובכך הוא חייב כי הציל עצמו בממון חברו.
גירסת הנתבע: מדובר על אונס של 'ממון פלוני' ולכן הוא פטור מתשלומים, כי הממון אנס אותו.

ו. סיכום

• **מחלוקת רש"י ותוספות** (בסוגיית דוד המלך): האם מותר לאדם להציל עצמו בממון חברו?
רש"י: אסור, גזל אביזרייהו של שפיכות דמים.
תוספות: מותר, חיוב הצלת חברו חלה גם בהוצאת ממון עבור כך.

• **מחלוקת רמב"ם ותוספות - ראב"ד ורשב"א**: האם יש חיוב תשלום לאחר מכן?

חייב לשלם ← פטור מלשלם - התורה הקנתה את ממון חברו לו.

» לדעת הרשב"א והראב"ד, יש להבחין בין שני מצבים:
~ מציל עצמו באמצעות ממון חברו - חייב לשלם. לדוגמה: נרדף ששבר את הכלים.
~ ממון הגורם לאונס - פטור מלשלם, הממון רודף את האדם. לדוגמה: חמור בספינה.

שיעור יא: הריגה לצורך הצלה

לעיתים קורה שכדי להשיג את ההצלה עלינו לעבור דרך הריגה.
בשיעור זה נעסוק בשאלה קשה המפגישה בין שני ערכים חשובים, בין החיוב של האדם להציל את חברו מסכנה לבין האיסור להרוג או לסייע להריגת חברו.
מה קורה כששני ערכים אלו נפגשים, והדרך להצלת חברו עוברת בהריגה?

א. חובת הצלה ואיסור רציחה

1. חובת הצלה: מחוייב כל אדם להציל את חברו מסכנה.

ויקרא (יט, טז): "לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ אֲנִי ה'"; **דברים** (כב, ב): "וַהֲשֵׁבֹתוֹ לוֹ".

בבלי (סנהדרין עג ע"א; בבא קמא פא ע"ב)[1]: "אבידת גופו מניין - תלמוד לומר וַהֲשֵׁבֹתוֹ לוֹ".
רש"י (סנהדרין עג ע"א ד"ה תלמוד): "השב את גופו לעצמו".
נימוקי יוסף (מו"ק ה ע"א מדפי הרי"ף ד"ה האריסין): "ואין לך אבידה גדולה יותר מאבידת גופו".

רמב"ם (פיהמ"ש נדרים פ"ד מ"ד):

> חייב הרופא מן הדין לרפאות חולי ישראל, והרי הוא בכלל אמרם בפירוש הכתוב והשבתו לו לרבות את גופו שאם ראהו אובד ויכול להצילו הרי זה מצילו בגופו או בממונו או בידיעתו.

שולחן ערוך (חו"מ סימן תכו סעיף א):

> הרואה את חברו טובע בים, או ליסטים באין עליו, או חיה רעה באה עליו, ויכול להצילו הוא בעצמו או שישכור אחרים להציל ולא הציל, או ששמע עובדי כוכבים או מוסרים מחשבים עליו רעה או טומנים לו פח ולא גילה אוזן חברו והודיעו, או שידע בעובד כוכבים או באנס שהוא בא על חברו ויכול לפייסו בגלל חברו ולהסיר מה שבליבו ולא פייסו, וכיוצא בדברים אלו, עובר על לא תעמוד על דם רעך.

[1] ראו גם: **ספרי** (דברים, פיסקה רכג).

2. איסור רציחה: אסור לגרום להרג חברו, גם אם מעשה ההריגה נעשה ע״י אחרים.

בבלי סנהדרין (עד ע״א):

נמנו וגמרו בעלית בית נתזה בלוד: כל עבירות שבתורה אם אומרין לאדם עבור ואל תיהרג - יעבור ואל ייהרג, חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים...

רוצח גופיה מנא לן? סברא הוא.

דההוא דאתא לקמיה דרבה, ואמר ליה: אמר לי מרי דוראי זיל קטליה לפלניא, ואי לא - קטלינא לך. אמר ליה: לקטלוך ולא תיקטול, מי יימר דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דהוא גברא סומק טפי.

? מה הדין כאשר חובת ההצלה ואיסור הרציחה מתנגשים זה עם זה **?**

ב. שיטת החזון איש

לדעת החזון איש יש להבחין בין 'מעשה הריגה' שיש בו במקרה הצלה, לבין 'מעשה הצלה' שיש בו במקרה הריגה.

היכולת לקבוע ולהגדיר מעשה מסוים כ'מעשה הריגה' או כ'מעשה הצלה' תלויה בהכרחיות התוצאה של המעשה.

בכך מבחין החזון איש בין מסירת יהודי לגויים, שיש בכך 'מעשה הריגה' מובהק, שכן פעולת המסירה מהווה את ההכרחיות למותו שלחוב היהודי הנמסר, לבין הסטת חץ שעלול לפגוע בקבוצת רבים לפגיעה ביחיד, שפעולה זו מוגדרת 'פעולת הצלה' כי אין הכרחיות שבהסטת החץ ייהרג היחיד

חזון איש (חו״מ סנהדרין סימן כה):

ויש לעיין, באחד רואה חץ הולך להרוג אנשים רבים ויכול להטותו לצד אחר וייהרג רק אחד שבצד אחר ואלו שבצד זה יצולו ואם לא יעשה כלום יהרגו הרבים והאחד יישאר בחיים.

שו״ת ציץ אליעזר (חלק טו סימן ע):

וזאת לדעת, כי חקירת החזון איש ז״ל הנ״ל היא לא רק תיאורטית בתיאור ציור דמיוני של ראית חץ הולך להרוג והיכא שיש אפשרות להטותו, כפי שמצייר החזון איש, אלא שאלה מעשית ממשית היא, ויש לה השלכות על בדומה לזה, כגון על כלי רכב כשנוסעים בדומה למשל ונקלעים פתאומית לפני אנשים רבים שחוצצים אז הכביש ויש לעשות עצירה פתאומית ע״י נסיגה אחורנית כדי שרבים מהעוברים לא יהרגו, אבל באחורה נמצא שם יחיד עומד באופן שברור שייהרג ע״י כך, וכן בכל הדומה לזה.

והשאלה נשאלת בכאמור, במה יש לו לבחור יותר לנהוג במצב כזה, אם לישאר במצב של שב ואל תעשה וע״י כך יהרגו אחדים שלפניו, או לסגת אחורה בקום ועשה וע״י זה ייהרג היחיד.

~ מסירת יהודי לגויים להריגה, ובכך יינצלו רבים

לדברי התוספתא, כאשר רבים עומדים בסיכון הריגה, ויש יכולת בידם למסור לרוצחים אדם אחד ובכך יינצלו כולם ממוות, אין לעשות כן ולא ניתן להציל את הרבים באמצעות הריגת היחיד

תוספתא (תרומות פ״ז ה״כ):

סיעה של בני אדם שאמרו להם גויים תנו לנו אחד מכם ונהרגהו ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכם, יהרגו כולן ואל ימסרו להן נפש אחת מישראל.
אבל אם ייחדוהו להם, כגון שייחדו לשבע בן בכרי, יתנו להן ואל יהרגו כולן.

» במקרה זה, פעולת מסירת היחיד מוגדרת כפעולת הריגה, ולכן נאסר הדבר גם אם תתגלגל מכך הצלה לרבים, ואין לראות במעשה המסירה של היחיד פעולת הצלה של הרבים.

~ **חזון איש** (חו״מ סנהדרין סימן כה):

ואפשר, דלא דמי למוסרים אחד להריגה, דהתם המסירה היא פעולה האכזריה של הריגת נפש ובפעולת זה ליכא הצלת אחרים בטבע של הפעולה, אלא המקרה גרם עכשיו הצלה לאחרים, גם הצלת האחרים קשור במה שמוסרין להריגה נפש מישראל.
אבל הטיית החץ מצד זה לצד אחר היא בעיקרה פעולת הצלה ואינה קשורה כלל בהריגת היחיד שבצד אחר, רק עכשיו במקרה נמצא בצד אחר נפש מישראל ואחרי שבצד זה יהרגו נפשות רבות ובזה אחד, אפשר דיש לנו להשתדל למעט אבידת ישראל בכל מאי דאפשר.

» בתוספתא מדובר על מסירת יחיד להריגה, פעולה המוגדרת 'מעשה הריגה', שכן התוצאה ההכרחית של מסירת היחיד לרוצחים היא הריגתו ובכך מוגדרת פעולה זו כ'מעשה הריגה', והצלת הרבים היא במקרה בלבד.
לעומת זאת, בנידון החזון איש מדובר על 'מעשה הצלה' משום שהסטת החץ אינה מהווה הכרחיות טבעית להריגת היחיד, אלא יש בהסטה פעולת הצלה מניעת פגיעתו בקבוצת הרבים.[2]

לאור הגדרת החזון איש, ש'מעשה הצלה' הוא דבר רחב, והגדרתו היא מעשה הכרחי של הצלה - ישנן השלכות שונות במקרים בהם יש מעשה אחד שהשלכותיו הן כפולות, כפי שיתבאר.

[2] כעי״ז: **חידושי הגר״ש שקאפ** (כתובות סימן ד); **חזון איש** (גיליונות לחידושי הגר״ח על הרמב״ם, הל' רוצח פ״א ה״ט).

1. הריגת בן ערובה כדי להציל רבים

הרב יוסף שלום אלישיב (ישורון יג, עמוד תקנב):

> בניסן תשס״ב אירע פיגוע בבית מלון בנתניה.[3] במלון סמוך התקיים כנס של ערכים ובין המשתתפים היה בחור מישיבת מיר שהתמחה בהגשת עזרה ראשונה כששמע ההתפוצצויות יצא מיד למקום האסון בכדי להציל ככל שיוכל. בהגיעו לשם, היו המחבלים והכוחות הביטחון הישראלים באמצע קרב. לדאבוננו המחבלים תפסו אותו והחזיקוהו כבן ערובה. כוחות הביטחון טעו וחשבו שהוא ג״כ מחבל והרגוהו יחד עם שאר המחבלים...
> ואמר מרן שליט״א, שמותר להרוג הבן ערובה היהודי יחד עם הערבים, משום שזה נחשב מעשה הצלה.

» מקרה זה מוגדר 'מעשה הצלה' של שאר האזרחים הנמצאים במקום, שכן חיסול המחבל מביא תוצאה הכרחית של הצלה בנטרול הסיכון, אף שיש בפעולה זו הריגת יהודי.

2. מלחמת 'חרבות ברזל'

בשמחת תורה תשפ״ד חדרו מחבלים מרצועת עזה לשטחי ישראל, והשתלטו על ישובים בשטח ישראל. בקיבוץ בארי, התבצרו עשרות מחבלים בבית אחד עם בני ערובה אותם תכננו לחטוף לעזה, תוך שהם משתמשים בהם כמגנים אנושיים.
צוות ימ״מ שהגיע למקום ניהל קרב עם המחבלים ובמקביל ניהל איתם משא ומתן, במהלכו נכנע אחד ממפקדי המחבלים. לאחר שלא חלה התקדמות במשא ומתן והחלה לרדת החשכה שבחסותה היה חשש שמא המחבלים יברחו, וכדי לסיים את האירוע שהשפיע על המשך הלחימה, החליט המפקד במקום לירות פגז טנק. למעשה, המחבלים נהרגו וגם בני הערובה שאיתם.
לאור דברי הרב אלישיב הנ״ל המבוססים על שיטת החזון איש, נראה שפעולה כזו מוגדרת 'פעולת הצלה', שכן הצלת האזרחים והחיילים ששהו מחוץ לבית וסיום האירוע הייתה תלויה בהריגת המחבלים שהתבצרו בבית.

3. הפלת מטוס חטוף שבתוכו יהודים שמתוכנן לפגוע בשכונה

הרב יעקב וינר (ישורון יג, עמוד תקנב):

> ונראה לי, שכמו״כ יהיה באם טרוריסטים חטפו מטוס נוסעים ובין הנוסעים יש יהודים והם מתכננים לפוצץ המטוס בתוך שכונה, דיהיה מותר ג״כ להפיל המטוס בכדי להציל האנשים הגרים בשכונה.

» יש כאן מעשה ישיר של הצלה, למרות שבאותו מעשה יש תוצאה של הריגה.

---

[3] מדובר על הפיגוע בנתניה במלון 'פארק' בליל הסדר, בו נהרגו 30 יהודים.

4. אסון צור

במלחמת לבנון הראשונה, התפוצצה מכונית תופת בסמוך לבית הממשל הצבאי של צה"ל בצור, והבית בן חמש הקומות קרס על יושביו. בשעת הפיצוץ שהו בקומות העליונות פחות חיילים מאשר בקומות התחתונות, וכאשר התחילו פעולות החילוץ התברר שכדי לחלץ את החיילים ששהו בקומות התחתונות הלכודים בין ההריסות, צריכים להפעיל כלי הנדסה כבדים, אשר יגרמו למיתת החיילים ששהו בקומות העליונות ונמצאים בין השכבות העליונות של ההריסות.

על הפרק עמדה השאלה - האם מותר להרוג מעטים כדי להציל את הרבים?

! לאור שיטת החזון איש, יש להגדיר את המעשה כ'מעשה הצלה' ולא כ'מעשה הריגה', ולכן יהיה מותר לבצע פעולת הצלה אף שכרוכה בכך הריגת אנשים -

הרב יצחק זילברשטיין (אסיא מה-מו, טבת תשמ"ט עמוד 62-68):

בית שקרס תחתיו ורבים נלכדו מתחת לעיי המפולת. המצילים חייבים לעלות עליו עם טרקטור ומנוף וקרוב לוודאי שבפעולות ההצלה ייהרגו בידיים חלק מהלכודים האם הדבר מותר...

יש לצרף לכך את שיטת החזון איש הסובר שאם חץ נופל לעבר קבוצת אנשים, מותר להם להטות את החץ לעבר השני שיש בו פחות אנשים, משום שהטיית החץ נחשבת לפעולת הצלה שבמקרה כרוכה בהריגה.[4]

פני יהושע (הקדמה):

רק עדיין קול שפעת המולת המון לאלפים ולרבבות הולך וסוער הרומסין על הגג ותבקע הארץ לקולם. ורבים אשר המיתו ברמיסתם יותר מאשר בראשונה, אף דלא הוי סגי בלאו הכי, שכוונתם להציל ולפקוח הגל.

[4] ראו כעי"ז גם: **הרב איתמר ורהפטיג** ('הצלת רבים מול מעטים באסון צור', בתוך: תחומין כרך ד עמוד 150).

ג. מעשה בגוף הדבר ההורג

שיטה נוספת היא שיטתו של הרב מאיר אוירבך.

לדבריו, מעשה הנעשה בגוף הדבר המזיק או ההורג נחשב למעשה הריגה או מעשה היזק.

לעומת זאת, מעשה הנעשה בדבר צדדי לשם הצלה, אע״פ שגורם להריגה נחשב למעשה הצלה

הנימוקי יוסף מביא את דברי הירושלמי שניתן לסתום את הגדר שלא יגיעו מים לשדה שלו ויזיקו אותה, למרות שבכך יגיעו המים לשדה חברו וייגרם לו היזק.

אך לא ניתן לעשות פעולה במים עצמם ולהטותם לשדה חברו, שכן יש בכך מעשה היזק מובהק -

נימוקי יוסף (בבא בתרא ח ע״א מדפי הרי״ף):

> איתא ב**ירושלמי**... ראה אמת המים שוטפת ובאת לתוך שדהו - עד שלא נכנסו המים לתוך שדהו, רשאי לפנותן למקום אחר.
>
> כלומר, דרשאי לסתום גדר שדהו שלא יכנסו שם אע״פ שנכנסין לשדה חברו. אבל אם נכנסו המים לתוך שדהו, אינו רשאי לפנותם למקום אחר. אלמא, כיון שמוטל הנזק על זה לאו כל כמיניה לסלקו מעליו ולהטילו על חבריו.

» **אמרי בינה** (או״ח סימן יג אות ה):

> אם עושה מעשה בגוף המזיק לסלקו, אסור כשגורם בזה היזק לחברו. אבל אם איננו עושה מעשה בדבר המזיק רק להציל את שלו, ודאי דרשאי. ומכל שכן להציל נפשו ולברוח, מניין לנו לאסור אף אם ע״י זה גורם סכנת נפשות לאחרים.

• **הסתת חץ** - הסתת החץ ממסלולו מהווה פעולת הריגה, כי האדם עושה מעשה בגוף הדבר ההורג.

ד. השלכות: בין שיטת החזון איש לשיטת האמרי בינה

1. אישה המקשה ללדת

• שיטת החזון איש

לעיל הבאנו את דברי הרב יצחק זילברשטיין, שניתן לעשות מעשה בידיים למטרת הצלה, גם אם במעשה זה יש הריגה. לכן כתב: "מותר לעלות עם טרקטור או מנוף להצילו", למרות שיש כאן מעשה בידיים מכל-מקום הוא מוגדר כמעשה הצלה ולא כמעשה הריגה.

בדבריו הוא מביא ראיה מדין אישה המקשה ללדת והולד מסכן אותה, שהדין הוא שכל עוד הולד לא יצא לאוויר העולם ניתן להרוג את הולד ובכך להציל את האישה. אך אם יצא לאוויר העולם, אסור להרוג אותו משום ש'אין דוחים נפש בפני נפש' -

בבלי סנהדרין (עב ע"ב):

אישה המקשה לילד... יצא ראשו - אין נוגעין בו, לפי שאין דוחין נפש מפני נפש.

? על דברים אלו מקשה רש"י ממעשה שבע בן בכרי, שהוציאו אותו להיהרג ובכך הצילו את אנשי העיר, והרי זה בניגוד למקרה שלפנינו בו 'אין דוחים נפש בפני נפש'?

! רש"י מיישב, שבמקרה של שבע בן בכרי מדובר על מקרה ובו אם לא ימסרו אותו אזי כולם ייהרגו וגם הוא, במקרה כזה מותר להרוג אחד ולהציל את האחרים -

רש"י (שם ד"ה יצא):

ואם תאמר, מעשה דשבע בן בכרי, הנה ראשו מושלך אליך דדחו נפש מפני נפש?
התם משום דאפילו לא מסרוהו לו היה נהרג בעיר כשיתפשנה יואב והן נהרגין עימו, אבל אם היה הוא ניצול אף על פי שהן נהרגין לא היו רשאין למסרו כדי להציל עצמן.
אי נמי: משום דמורד במלכות הוה.

» לאור דברים אלו עולה, שאם התינוק יצא לאוויר העולם והוא מסכן עתה את האישה ויתכן ששניהם ימותו, אפשר להרוג אותו כדי להציל את האישה -

שו"ת פנים מאירות (ח"ג סימן ח)[5]:

נשאלתי אישה שהייתה מקשה לילד ויצא ולדה דרך מרגלותיה, אי שרי לחתוך הולד לאברים להציל את האישה.

[5] הובאו דבריו אצל **רבי עקיבא איגר** (אהלות פ"ז מ"ו אות טז). ראו גם: **שו"ת מהר"ם שיק** (יו"ד סימן קנה).

תשובה... מתניתין דאהלות דקתני יצא רובו אין נוגעין בו, משמע דאתי לאשמועינן אפילו דרך מרגלותיו אם יצא רובו אסור ליגע בו.
וצריך להתיישב, אם ידוע כשיצא דרך מרגלותיה ששניהם ימותו אם מותר להציל האישה כמעשה דשבע בן בכרי... דדחו נפש מפני נפש, התם משום דאפילו לא מסרו לו היה נהרג בעיר כשיחפשנה יואב והן נהרגים עימו, משמע היכי דשניהם ימותו מצילין ודוחין נפש מפני נפש... וצריך עיון להתיישב בדין זה.[6]

» » הרב יצחק זילברשטיין הביא ראיה מדברים אלו, שניתן להרוג את הולד ולהציל את האישה, דבר המלמד שניתן לעשות מעשה זה משום שהוא מוגדר כמעשה הצלה של האישה, למרות שבאותה העת הורגים את הולד.
דין זה דומה לדינו של החזון איש, שבאותו מעשה יש הריגה ויש הצלה, ואנו מגדירים אותו כמעשה הצלה ולא כמעשה הריגה.

• שיטת האמרי בינה

לפי שיטת האמרי בינה הדבר ייאסר משום שיש באן פעולה בגוף הדבר ההורג - הולד.

שו"ת מחנה חיים (ח"ב סימן נ):

נשאלתי באישה אחת אשר היא מקשה לילד זה ימים וקרובה למיתה ר"ל וכבר יצא רוב התינוק זה כמה שעות, ובא הרופא ובקי כפי חכמתו ואמר אם לא יחתוך הולד ימותו שניהם, האישה וגם ילדה, ואם יחתוך הולד שאז הטבע ידחה גוף המת אשר בקרבה ותוכל האם לחיות... ושאל הבעל אותי אם ייתן רשות לרופא להמית הולד או יסמוך על ישועות ה' וכטוב בעיניו יעשה...
אם יאמר הרופא מומחה שרגל אחד או יד אחד מעכב מלצאת ע"י כך היא מקשית להוליד ותמות היא ע"י הלידה, אעפ"כ כיון שהולד יצא רובו א"כ נקרא הולד נפש ואסור ליגע בו אפילו ברגל או ביד לחתוך אבר כדי שיוצל האם, אעפ"כ אין נוגעים בו יען שאין דוחים נפש מפני נפש.

2. הריגת תינוק הבוכה במחבוא

בתקופת השואה התעוררו שאלות הלכתיות קשות, ובניהן השאלה שחזרה על עצמה, האם מותר להרוג תינוק שבוכה במחבוא כדי להציל את שאר האנשים?

שו"ת דברי רננה (הרב נתן נטע כהנא, סימן נח):

אישה שברחה והמליטה על נפשה מפני רעש מהומת ריקים פוחזים ועימה ולד שלא היה עדיין בן שלושים. ויהי בהרימו את קולו הולד בבכי מתייירא לנפשה פן יוודע להרקים את

[6] יתכן שכתב כן להסתפק משום התירוץ השני ברש"י.

מקומה, ותסתכן למיתה כאשר עללו ולא חמלו ועשו כלה להשמיד ולהרוג מנער ועד זקן טף ונשים מעולל ועד יונק. וע״י זה המיתה הולד באומרה מוטב שימות אחד ולא שניים. ועתה באה האישה בקול המולה ויללה והיא מר לה לשאול אם צריכה תשובה או לאו.

שו״ת מגיא ההריגה (הרב שמעון אפרתי, סימן א):

בדבר השאלה אשר שמעה תסמר שערות ראש והיא - בבונקר במחבוא ישבה עדה שלימה של יהודים שהסתתרו מחמת המציק הצורר ימ״ש, כדי שלא ימצאו אותם הטמאים הארורים ימ״ש. ברור שאם היו מוצאים אותם, היו מוציאים אותם להורג.

ובעת שהרשעים הללו ערכו חיפושים למצוא את האומללים האלו, פרץ תינוק שהיה בין הנחבאים בבכי ולא היה כל אפשרות להשתיקו. לוא היה נשמע קולו החוצה היו נתפסים ומוצאים כולם להריגה. ונעמדה השאלה, המותר לשים כר בפי התינוק כדי להשתיקו. במעשה זה היה חשש לסכנה שמא ייחנק הילד. בינתיים ניגש אחד ושם את הכר בפיו של אותו תינוק, והנה אחרי שעברו הרשעים הארורים ניגשו להסיר את הכר וראו לתדהמתם שהילד נחנק.

והשאלה היא איפוא, אם היה מותר לשים את הכר בכדי להציל שאר האנשים, או אין היתר בזה והאדם שעשה זאת, אם כי בשגגה, עליו לקבל על עצמו תשובה שיכופר לו חטאו.

• **שיטת החזון איש**: כיון שמדובר על מעשה אחד שיש בו פעולת הצלה, יהיה מותר להשתיק את התינוק למרות שבאותה פעולה הוא ייהרג, כי פעולה זו מוגדרת פעולת הצלה ישירה.

• **שיטת האמרי בינה**: הדבר ייאסר, משום שהתינוק מהווה את הדבר ההורג, ופעולה בו מהווה פעולת הריגה, למרות שהיא מהווה הצלה.

ה. הימצאות הדבר ההורג

שיטה נוספת להגדרת 'מעשה הריגה' היא שיטתו של הרב אברהם צבי פרלמוטר.

לדבריו, כל שהמזיק כבר נמצא, גם אם נעשה מעשה ההצלה בדבר צדדי, נחשב הדבר למעשה הריגה. ורק אם עדיין לא בא המזיק אפשר לראות במעשה צדדי מעשה הצלה.

להבנתו, ההבחנה אותה ערך ה'נימוקי יוסף' היא בין מקרה והדבר המזיק נמצא לפניו לבין מקרה שעדיין המזיק אינו לפניו. כלומר, כאשר מי-הנהר נכנסו לשדה הרי המזיק נמצא לפניו ואסור לו לאדם להוציא את מי-הנהר החוצה, לעומת מציאות בה המים עוד לא הגיעו לשדהו אזי יכול הוא לסכור בפניהם, אף שיש בכך היזק לשדותיו של חברו

שו״ת דמשק אליעזר (הקדמה הגה״ה ב):

ואגב אזכיר בזה מה דנשאלתי אם שניים אנשים עומדים אחד מאחוריו של חברו, ורוצח רוצה לרצוח נפש העומד מלפניו, אם מותר לו להטות את עצמו לצדדים או לברוח כי אז תגיע החץ להאדם העומד מאחוריו.

ואמרתי דלפענ״ד פשוט דמותר כיון דהוא אינו עושה מעשה בזה, רק מציל את עצמו. וכן מבואר בנימוקי יוסף בבא בתרא בשם הירושלמי, וכן מצאתי עתה באמרי בינה...
מה שכתב האמרי בינה, דהיינו דווקא בעושה מעשה, לא נראה כן מלשון הנימוקי יוסף דמשמע מדבריו שלאו דווקא שמפנה המים עצמם לשדה חברו, דבהא גם קודם שנכנסו אסור, אלא אפילו אם יגדור באמצע שדהו שלא יפרצו המים הלאה מהגדר וע״י זה יסובב נזק לחברו ג״כ אינו רשאי מאחר שכבר בא המים לגבולו.
דעיקר החילוק הוא רק אם הנגע עוד לא קרב בגבולו, ואם כבר בא וההפסד ברור לו אם לא יסלקו, יהיה מאיזה גרם שיהיה, אינו רשאי לסלקו...
וא״כ בנידון דידן, דהרוצח אמר בפירוש לרצוח רק נפש הראשון ולא השני והשני אין בידו ג״כ להציל את עצמו והוי כאילו כבר באו המים על הראשון ואם הוא יסלק את עצמו לצדדין ואז בהכרח יבוא השני תחתיו למות, יש לומר דאינו רשאי לסלק את עצמו.

› גם אם האדם אינו נוקט במעשה אקטיבי, אלא מסית עצמו ממקום האירוע ובכך גורם להריגת חברו, הדבר אסור.

» כאמור, לדעת 'אמרי בינה' מציאות כזו עליה דיבר 'הדמשק אליעזר' אינה נחשבת למעשה הריגה אלא למעשה הצלה שהאדם רשאי להסית עצמו ובכך להציל את עצמו, למרות שבכך ייהרג חברו.

ו. הכרעת הפוסקים כנגד החזון איש

להלן נדון בכמה מוקדים המתייחסים לשיטת החזון איש, ודוחים אותה.
כאמור, לשיטתו מעשה אחד שיש לו שתי השלכות שונות, הצלה והריגה, יוגדר כ'מעשה הצלה'.

1. גדר חיוב שפיכות דמים: חיוב על התוצאה

כאשר נבקש להעמיק בדברי החזון איש, נמצאנו למדים שבבסיס גישתו עומדת לה אבחנה ברורה בהגדרת הפעולה, האם זו פעולת הצלה או פעולת הריגה?
במקרה ונגדיר פעולה מסוימת כפעולת הצלה, אזי ניתן לה גיבוי הלכתי גם אם בהשלכותיה ייהרג אדם, שכן הריגתו היא תוצאת-לוואי מפעולת ההצלה. הבנה זו מבוססת על כך שגדר שפיכות דמים הוא בפעולה, והגדרת הפעולה (כפעולת הצלה או פעולת הריגה) מהווה את הלגיטימיות ההלכתית שלה. אולם יתכן לומר שגדר שפיכות דמים הוא בתוצאה, באיבוד נפש מישראל. בשל כך, אין ערך לאופן והגדרת הפעולה כפעולת הצלה כל עוד ישנו איבוד נפש.

שמות (כא, כג): "נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ"; **ויקרא** (כד, יז): "וְאִישׁ כִּי יַכֶּה כָּל נֶפֶשׁ אָדָם מוֹת יוּמָת".

› חיוב על התוצאה שבאיבוד הנפש.

» כיון שבשפיכות דמים הקפידה התורה על התוצאה, אזי כל מעשה שגורר בעקבותיו הריגה לא יוכל להיות 'מעשה הצלה'.

מלאכת מחשבת (הרב נחמן שלמה גרינשפן, ח"ב עמוד צה):

> וכך היא המידה באזהרות התורה - אם התורה אסרה איזו פעולה מפני שעצם הפעולה הוא האיסור... אז הפעולה ההיא צריכה להיות עפ"י גדרי התורה ובכללם כדרכה.
> אבל אם התורה הזהירה על איזה מעשה בשביל היוצא ממנו והנפעל הוא שורש התועבה, לא קפדינן על אופן עשיית הפעולה והיא אסורה ככל אופן שתעשה כיון שתוצאת הפעולה היא שורש החטא ובה אין שינוי... ובשפיכות דמים - מלבד מה שפעולת הדבר מתועב, תוצאת הפעולה היא תועבה נוראה אבידת נפש מישראל.

2. מחלוקת הפוסקים

כאמור, לדעת שו"ת מחנה חיים לא ניתן לעשות פעולה אחת בעלת תוצאת הריגה, גם שבמעשה זה נגרמת הצלה לאישה היולדת. יש להוסיף לכך את ההגדרות השונות של האמרי בינה והדמשק אליעזר, שלפי שיטתם לא ניתן להתיר מעשה זה עליו דיבר החזון איש.

הרב שלמה דיכובסקי ('עדיפות בהצלת נפשות בציבור', קובץ תורה שבעל-פה, חלק לא עמוד מח):

> כאמור, הכרעתו של הגר"י זילברשטיין שליט"א תלויה במחלוקת הפוסקים, ובנושא חמור כזה שב ואל תעשה עדיף.

3. 'מאי חזית'

טענה נוספת לנקיטת עמדה של 'שב ואל תעשה' היא מכוח הטעם של 'מאי חזית', וכיון שאין לנו הכרעה איזה אדם עדיף על-פני חברו עלינו להמשיך את המצב הקיים בצורה של 'שב ואל תעשה'.[7]

שו"ת ציץ אליעזר (חלק טו סימן ע):

> אם רשאים לעשות פעולת הצלה למען הצלת רבים ממיתה כאשר על ידי זאת הפעולה ייהרג יחיד...
> נלענ"ד דבכל כגון דא של חקירת החזון איש ז"ל קובע יותר השב ואל תעשה עדיף כי הרי ישנה טענה של מאי חזית דדמו של זה סומק מדמו של חברו, ובהריגה ודאית אין חילוק בין יחיד לרבים, ולא אמרינן דרבים עדיפא...
> ומצאתי ראיה חותכת להנחתי האמורה בדברי אחד מגדולי הראשונים, והוא ה**רבינו יונה** (עבודה זרה כח ע"א)... ההוא דאתא לקמיה דרבא ואמר ליה אמר לי מרא דוראי זיל קטליה

[7] על השפעת סברת 'מאי חזית' לעצם האיסור, ראו: **הרב איתמר ורהפטיג** ('הצלת רבים מול מעטים באסון צור', בתוך: תחומין כרך ד עמוד 148).

לפלניא ואי לא קטלינא לך, אמר ליה לקטלוך ולא תיקטול, מי יימר דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי, וכותב על זה הרבינו יונה, וז״ל:

דילמא דמא דחברך סומק טפי, פירוש, וכיון שדמו יותר אדום יחיה יותר ויקיים מצוות ויעשה רצונו של הקב״ה יותר על ידי החיים.

ואם תאמר, כיון שהדבר ספק יהרוג אותו ואל ייהרג הוא.

יש לומר שב ואל תעשה שאני, שהאדם יש לו למנוע מלעשות שום עבירה בידיים.

הרי לנו שהרבינו יונה ז״ל הניח לנו כלל גדול בזה, שהקו המנחה שהתוו לנו חז״ל על כגון דא של שאלת נפשות הוא לבחור להיות בזה במצב של שב ואל תעשה.

ולאיזה צד היוצא השב ואל תעשה כאותו צד צריך להתנהג, בהיות ואי אפשר לנו לקבוע איזה דמא סומק טפי בזה, ועל כן יש לנו לנקוט בקו של מניעה מלעשות שום עבירה בידיים...

ואם כן איפוא גם בנידון חקירתו של החזון איש ז״ל יש לנו ג״כ לפסוק בהחלטיות בכזאת, להיות בשב ואל תעשה ולא להטות בקום ועשה את החץ לצד אחר, דפשוט הדבר דהקו המנחה הזה הוא לא רק כשנעמדת שאלת ההעדפה עליו ועל אחר, כי אם גם כשהשאלה היא בנוגע לשני אחרים, דזיל בתר טעמא.

4. אסון צור

לאור האמור, אין לדמות את המקרה של אסון צור למקרה של החזון איש

הרב שלמה דיכובסקי (׳עדיפות בהצלת נפשות בציבור׳, קובץ תורה שבעל-פה, חלק לא):

הנדון בעליית טרקטור על בית שקרס... קיימת כאן פעולת הריגה נפרדת מפעולת הצלה, כאשר פעולת ההריגה קודמת ופעולות ההצלה עדיין לא באות ומי יודע אם תבוא...

כאשר מדובר בספק הצלה וודאי הריגה, אין להרוג בודאי את הנמצאים תחת המפולת על מנת להציל בספק את חייהם של האחרים, ובכל מקרה נאמר מאי חזית להרוג את אלו ולהציל אחרים, ולמה לא נעשה להיפך. עם כל הצער שבדבר, אין מנוס משב ואל תעשה.

במקרה של עליית טרקטור או מנוף על הריסות בניין, לא ניתן לדמות זאת לדברי החזון איש.

משום שהחזון איש מתייחס למעשה אחד שטומן בחובו ב׳ תוצאות - הצלה והריגה, ולטעמו יש להגדיר זאת כמעשה הצלה רחב.

אולם, מעשה עליית הטרקטור או המנוף לא נחשבים למעשה הצלה, כי אין קשר טבעי וישיר בין מעשה זה למעשה ההצלה שיבוא לאחר מכן, אם בכלל.

שיעור יב: פדיון שבויים

א. הקדמה

1. מצווה רבה

~ **בבלי בבא בתרא** (ח ע״ב):

פדיון שבויים מצווה רבה היא.

אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמור רבנן דפדיון שבוים מצווה רבה היא? אמר ליה, דכתיב: וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֵלֶיךָ אָנָה נֵצֵא וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר ה׳ אֲשֶׁר לַמָּוֶת לַמָּוֶת וַאֲשֶׁר לַחֶרֶב לַחֶרֶב וַאֲשֶׁר לָרָעָב לָרָעָב וַאֲשֶׁר לַשֶּׁבִי לַשֶּׁבִי.[1] ואמר רבי יוחנן: כל המאוחר בפסוק זה קשה מחברו... שבי קשה מכולם, דכולהו איתנהו ביה.

~ **רמב״ם** (הל׳ מתנות עניים פ״ח ה״י):

ואין לך מצווה גדולה כפדיון שבויים, שהשבוי הרי הוא בכלל הרעבים והצמאים והערומים ועומד בסכנת נפשות. והמעלים עיניו מפדיונו הרי זה עובר על לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך ועל לא תעמוד על דם רעך ועל לא ירדנו בפרך לעיניך. וביטל מצוות פתח תפתח את ידך לו, ומצוות וחי אחיך עמך, ואהבת לרעך כמוך, והצל לקוחים למות והרבה דברים כאלו, ואין לך מצווה רבה כפדיון שבויים.

~ **שולחן ערוך** (יו״ד סימן רנב סעיף ג):

כל רגע שמאחר לפדות השבויים, היכא דאפשר להקדים, הוי כאילו שופך דמים.

2. הצגת השאלות

1. הקריטריונים לפדיון שבויים - האם בכל מחיר אותו דורשים החוטפים ניתן להיענות להם?
2. האם יש הבדל בין דרישת ממון לדרישת שחרור מחבלים תמורת שבוי יהודי?

[1] **ירמיהו** (טו, ב).

ב. 'אין פודים את השבויים יותר מכדי דמיהם'

1. הצגת הסוגיא

בדברי המשנה מבואר שאין פודים את השבויים 'יותר מכדי דמיהם', היינו יותר מכפי שהם נמכרים בשוק לעבד, מפני תיקון העולם.
בדברי הבבלי הובא ספק במשמעות הביטוי 'מפני תיקון העולם', האם הכוונה משום הדוחק הכלכלי של הציבור לעמוד בהוצאות הגבוהות של הפדיון, או משום חשש שאם יסכימו לפדיון בסכום גבוה אזי השבאים ימשיכו לשבות אנשים ולבקש מחירים גבוהים[2] -

משנה גיטין (פ"ד מ"ו): "אין פודין את השבויים יותר על כדי דמיהן, מפני תיקון העולם".

בבלי גיטין (מה ע"א):

איבעיא להו: האי מפני תיקון העולם - משום דוחקא דציבורא הוא, או דילמא משום דלא לגרבו ולייתו טפי?

רש"י (שם):

מפני דוחקא דציבורא הוא - אין לנו לדחוק הציבור ולהביאו לידי עניות בשביל אלו.
או דלמא דלא ימסרו עובדי כוכבים נפשייהו וליגרבו ולייתו טפי מפני שמוכרין אותן ביוקר ונפקא מינה, אם יש לו אב עשיר או קרוב שרוצה לפדותו בדמים הרבה ולא יפילהו על הציבור.

[2] בביאור סברת 'דוחקא דציבורא', ראו: **הרב אברהם יצחק נריה** (צניף מלוכה, עמוד 138) בשם הרב שלמה זלמן אוירבך, ששונה דין ממון יחיד מממון ציבור, ואין מחייבים את הציבור להוציא את ממונם גם בשביל פיקוח נפש. ראו עוד בשיעורים בפיקוח נפש והצלה, חלק א שיעור לג: 'פיקוח נפש בממון הציבור'.

2. ההכרעה בין הטעמים

אמנם השאלה בסוגיית הגמרא בגיטין אודות משמעות 'תיקון העולם' לא הוכרעה, אך הפוסקים ביקשו להכריע בשאלה זו, שהייתה מעשית בימי הגלות של ישראל.

אחת האפשרויות להכרעת השאלה מצויה בסוגיה במסכת כתובות העוסקת בפדיון הבעל את אישתו שנשבית

במסכת כתובות נחלקו תנא קמא ורבן שמעון בן גמליאל אודות פדיון בעל את אישתו שנשבית -

בבלי כתובות (נב ע"א-נב ע"ב):

נשבית חייב לפדותה - נשבית והיו מבקשין ממנו עד עשרה בדמיה - פעם ראשונה פודה, מכאן ואילך, רצה - פודה, רצה - אינו פודה.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אין פודין את השבויין יותר על כדי דמיהם מפני תיקון העולם.

השימוש של רבן שמעון בן גמליאל במינוח 'מפני תיקון העולם' והאזכור שלו את הסוגיה בגיטין, יכולים ללמד על מענה לשאלה הלא-פתורה במסכת גיטין במשמעות 'תיקון העולם'.

ואכן, הראשונים נחלקו כמי נפסקה ההלכה, ולמחלוקת זו יתכן ותהייה השפעה איזה מן הטעמים של 'תיקון העולם' ייפסק להלכה, כפי שיתבאר.[1]

2.1 הלכה כרבן שמעון בן גמליאל; שלא יוסיפו לחטוף

יש ראשונים הסוברים שהלכה כדעת רבן שמעון בן גמליאל שהלכה כמותו נגד תנאים אחרים. לפיכך, לא ניתן לפדות את האישה במחיר גבוה יותר מכדי דמיה, למרות שמדובר על בעלה שהוא עצמו יוציא ממון מכיסו לפדותה ובכך הוא אינו מטיל את ההוצאה הכלכלית על הציבור.[2]

---

[1] אולם, ראו **ריטב"א** (כתובות נב ע"ב ד"ה רשב"ג אומר) שכתב בשם רבינו תם שיתכן ולא ניתן להסיק מסוגיה זו מסקנה הלכתית ביחס לשאלה שנשאלה בגיטין אודות משמעות 'תיקון העולם': "ורבינו תם ז"ל תירץ, דמהא לא מצי למיפשט. דלעולם אימא לך דלרבנן טעמא משום דלא ליגרי בהו, ואפילו הכי כל לגבי נפשיה דמפרק בממוניה לא חיישינן להכי ופריק נפשיה כי עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו ואישתו כגופו הוא. ולרבן שמעון בן גמליאל, דילמא טעמא דהתם משום דוחקא דציבורא, והכא הכי קאמר דאינו חייב לפדותה דחיישינן לדוחקא דידיה, כי היכי דאין פודין ציבור השבויים יותר מכדי דמיהן משום דוחקא דציבורא, ומיהו אם רצה פודה, ולא אתא רבן שמעון בן גמליאל אלא לאפוקי מדרבנן דאמרי שהוא פודה על כרחו. ונכון הוא"; **שיטה מקובצת** (כתובות נב ע"ב ד"ה רשב"ג אומר).

[2] ראשונים נוספים הכריעו כדעת רבן שמעון בן גמליאל, וממילא תהייה בכך הכרעה לשאלת הסוגיה בגיטין אודות משמעות 'תיקון העולם', ראו: **רי"ף** (כתובות יט ע"א מדפי הרי"ף): "ורבן שמעון בן גמליאל אומר אין פודים השבויים יתר על דמיהם מפני תיקון העולם, וכן הלכה"; **פסקי רי"ד** (כתובות נב ע"ב ד"ה אין): "אין פודין את השבויין יתר על דמיהן מפני תיקון העולם, וקיימא לן הלכה כרבן שמעון בן גמליאל"; **העיטור** (אות כ - כתובות דף לב טור ג): "רבן שמעון בן גמליאל אומר אין פודין את השבויין יותר מכדי דמיהן, וכן הילכתא"; **רא"ה** (כתובות נב ע"א ד"ה תנו רבנן): "ולעניין הילכתא, מסתברא דקיימא לן כרבן שמעון בן גמליאל, משום דלישנא דמתניתין דהתם דגיטין הוי כהאי לישנא דאמר איהו הכא לגמרי, וכן פסק הרב אלפסי ז"ל"; **מאירי** (כתובות נב ע"ב ד"ה נשבית): "הלכה כרבן שמעון בן גמליאל... וכן פסקוה גדולי הפוסקים, וכן הדין שהרי בפרק השולח... העלינו שזה שאין פודין את השבויים ביתר מכדי דמיהם לאו משום דוחקא דציבורא עד שאם הקרובים רוצין לפדותו יהו רשאים בכך, אלא משום דלא ניגרו בהו ואף הקרוב אינו רשאי, אבל כל שבדמיה פודה אותו הוא כתנאי בית-דין פעם אחת כדרך שהציבור פודין".

הראשונים הבאים הביאו גישה זו, אך יש מהם שהביאו גם את הדעה החולקת שהכרעת הפסיקה כדעת תנא קמא, כפי שיתבאר בהמשך בדעת התוספות, ראו: **רא"ש** (כתובות פ"ד סימן כב): "פסק רב אלפס ז"ל הלכה כרבן שמעון בן גמליאל, משום דקתני סתמא דמתניתין בגיטין אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהם מפני תיקון העולם ומשמע כל שבויין אפילו אישתו נמי"; **רמב"ן** (גיטין מה ע"א ד"ה משום דוחקא): "מצאתי לרבינו חננאל ולרבינו יצחק ז"ל

מכאן עולה, שאין הסיבה לאי-הפדייה משום דוחק הציבור, שהרי אם לבעל יש ממון רב מדוע שלא יפדה את אישתו, הרי הוא אינו מטיל את הכובד הכלכלי על הציבור, אלא הסיבה לאי-הפדייה היא משום שלא יבואו השבאים להוסיף בעתיד עוד מקרים כאלו -

רבינו קרשקש וידאל (כתובות נב ע"ב ד"ה רבי שמעון):

> ממאי דאמר רבי שמעון בן גמליאל הכא דאין פודין את השבויין יתר על כדי דמיהן משום תיקון העולם, שמעינן לדידיה דטעמא דאין פודין את השבויים בעלמא ביתר על כדי דמיהן משום דלא ליתון לאיגרויי הוא ולא משום דוחקא דצבורא, דהכא לייתי לטעמיה דדוחקא דציבורא ואפילו הכי אמר רבי שמעון בן גמליאל דאין פודה אותה אלא בדמיה.
> ואע"ג דאיבעיא לן התם בגיטין... ולא איפשיטא, ודכוותה בתלמודא דמאי דאיבעיא להו בחד דוכתא איפשט בדוכתא אחריתי.

<u>דעת הרמב"ם</u>

לדעת הרמב"ם, הסיבה שאין פודים את השבויים יותר מכדי דמיהם היא משום שלא יוסיפו האויבים לחטוף אנשים ולדרוש ממון רב, כפי הטעם השני המובא בגמרא בגיטין -

רמב"ם (הל' מתנות עניים פ"ח הי"ב):

> אין פודין את השבויים ביתר על דמיהן מפני תיקון העולם, שלא יהיו האויבים רודפין אחריהם לשבותם.[3]

הר"ן כתב, שהמקור של הרמב"ם הוא מדברי הגמרא בכתובות העוסקת בחיוב הבעל לפדות את אישתו, והלכה כדעת רבן שמעון בן גמליאל -

ר"ן (גיטין כג ע"א מדפי הריי"ף ד"ה או דלמא):

> אלמא לרבן שמעון בן גמליאל אע"ג דליכא דוחקא דציבורא כי התם, דבעל חייב לפדותה, אין פודין כי היכי דלא ניגרי בהו... וכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל.[4]

שפסקו שם הלכה כרבן שמעון בן גמליאל... וכן כתב הנגיד בהלכתא גברתא, דמתניתין סתמא כרבן שמעון בן גמליאל דהתם והלכתא כותיה" [השוו לדברי הרמב"ן (מלחמת ה', ברכות יב ע"א מדפי הריי"ף) שהביא בשם הגאונים דוגמה לכך שיש סוגיה שנותרו בה בשאלה ומסוגיה אחרת יש לפשוט את השאלה, והדוגמה היא מהיחס בין הסוגיה בגיטין לסוגיה בכתובות]; **ריטב"א** (כתובות נב ע"ב ד"ה רשב"ג): "ויש אומרים דהלכתא כרבן שמעון בן גמליאל דהא אסתייע מסתמא דהתם דסתמא דהתם כוותיה רהטא, וכן פסק רבינו חננאל ז"ל, וכן דעת רבינו ז"ל, ומקצת הגאונים פסקו כרבנן דרבן שמעון בן גמליאל יחידאה הוא... ואחרים פסקו הלכה כרבן שמעון בן גמליאל דהלכה כרבי מחברו ולא מאביו"; **ריטב"א** (גיטין מה ע"א ד"ה או דלמא), בשם הריי"ף ורבינו חננאל; **רשב"א** (כתובות נב ע"ב ד"ה רשב"ג): "ופסק רבינו חננאל... כרבן שמעון בן גמליאל דאין פודין את השבויין יתר מכדי דמיהן, וכן פסק הרב אלפסי ז"ל... וכן כתבו הרב אב ב"ד והראב"ד ז"ל".

[3] כ"כ: **סמ"ג** (עשין סימן קסב): "אמרינן בפרק השולח, אין פודים את השבויים ביתר על כדי דמיהם מפני תיקון העולם שלא יהו האויבים רודפים אחריהם לשבותם"; **ראב"ן** (גיטין ד"ה אין פודין): "אין פודין את השבויין יותר על כדי דמיהן מפני תיקון העולם דלא ליתו וליגר בו טפי"; **שולחן ערוך** (יו"ד סימן רנב סעיף ד): "אין פודין השבויים יותר מכדי דמיהם מפני תיקון העולם, שלא יהיו האויבים מוסרים עצמם עליהם לשבותם".

[4] כ"כ בדעת הרמב"ם: **רדב"ז** (הל' מתנות עניים פ"ח הי"ב); **גר"א** (יו"ד סימן רנב ס"ק ו). ביחס לדברי הר"ן, יש להעיר מדברי **הר"ן** (גיטין כג ע"א מדפי הריי"ף ד"ה או דלמא) שם כתב שהבעיה לא נפשטה: "ולי נראה, דבעיין מהתם לא מפשטא דכיון דחיישינן לדוחקא דציבורא כל שכן דאיכא למיחש לדוחקא דבעל שלא לחייבו בתקנת חכמים לפדותה יותר מכדי דמיה. ואם איתא דהוה מיפשטא מההיא ברייתא, הוה להו בגמרא לאיתויי הכא. אבל נראה שדעת הראשונים ז"ל היה דכיון דלא מיפשטא ואיכא למיחש לתקלה אין פודין, דשב ואל תעשה שאני".

» נמצאנו למדים משיטה זו, שהסיבה ההלכתית לאי-פדיית שבוי יותר מכדי דמיו היא כדי למנוע את החטיפות העתידיות, שלא יוסיפו לחטוף יהודים ולבקש עליהם כופר כספי גבוה.[5]

2.2 הלכה כתנא קמא; דוחק כלכלי של הציבור

לדעת התוספות, נפסקה הלכה כדעת תנא קמא שיכול הבעל לפדות את אישתו יותר מכדי דמיה.[6] לדבריהם, האיסור לפדות את השבוי ביותר מכדי דמיו לא נאמר ביחס לפדיית האדם את עצמו, שהוא יכול לשלם ממון רב באופן אישי לשובים ובכך לא לגרום להיטל כלכלי על הציבור, 'דוחקא דציבורא', וכיון שאישתו כגופו הוא יכול לפדותה בממון רב -

תוספות (גיטין מה ע"א ד"ה דלא):

> והא דתניא בפרק נערה (כתובות נב ע"א) נשבית והיו מבקשין ממנה עד עשרה בדמיה פעם ראשון פודה, שאני אישתו דהויא כגופו יותר מבתו דהכא, ועל עצמו לא תיקנו שלא יתן כל אשר לו בעד נפשו.[7]

» מדברי תוספות ניתן ללמוד שהסיבה לאי-פדיית שבוי יותר מכדי דמיו משום הדוחק הכלכלי של הציבור. אך אם יש לבעל ממון לפדיון אישתו, הוא יכול לפדותה, שבכך אין הכבדה על הציבור -

ים של שלמה (גיטין פרק ד סימן סו):

> דהלכה כתנא קמא, אם כן נפשוט מיניה דטעמא משום דוחקא דצבורא.
>
> על כן צריכים אנו לדברי התוספות והרא"ש דשאני אישתו שהיא כגופו, ועל עצמו לא תיקן.[8]

---

[5] ראו גם: **רב האי גאון** (ספר המקח והממכר, שער ס): "והוצרכנו להזכיר בזה השער שאסור לפדות שבויים מן הכותיים ביותר מכדי דמיהם כדי שלא יהא פרץ לאומות העולם וישבו אותם וימכרו אותם יותר על דמיהם... שכן תנא במתניתין אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהם מפני תיקון העולם"; **שו"ת מהר"ם מרוטנבורג** (ספר סיני וליקוטים סימן תרכז): "על האב ששלח את בנו בשליחותו ונתפס", שאם יש לאבא כסף ומבקשים ממנו יותר מכדי דמיו של הבן, הוא אינו רשאי לפדותו, דבר המורה שהסיבה לאי-הפדיון אינה משום הדוחק הכלכלי של הציבור אלא כדי למנוע חטיפות עתידיות: "יותר מכדי דמיו לא, דאין פודין את השבויין יתר על כדי דמיהן מפני תיקון העולם"; **רשב"א** (גיטין מה ע"א ד"ה משום דוחקא) הביא טעם זה בשם הירושלמי: "וגרסינן בירושלמי, אין פודין את השבויים מפני תקון העולם דלא ליגרו שביי ומייתי". **החיד"א** (שו"ת חיים שאל, ח"א סימן לה) מציין שאין לפנינו את דברי הירושלמי הללו, אך יש לסמוך בכך על הרשב"א שהביא את הירושלמי: "דאע"ג דלא איפשיטא בתלמודין, ילפינן לה מהירושלמי. ואע"ג דבגמרא מספקא לן, שבקינן ספיקין ונקטינן פשיטותא דהירושלמי... הן אמת דבנסחת ירושלמי שלפני לא מצאתי לשון זה, אך אהימנותיה דהרשב"א סמכינן".

[6] פסיקה זו כדעת תנא קמא מצויה גם אצל: **הלכות גדולות** (סימן לו הל' כתובות עמוד שעז): "נשבית והיו מבקשין ממנה עד עשרה בדמיה, פעם ראשונה פודה מיכאן והילך רצה פודה רצה אינו פודה. רבן שמעון בן גמליאל אומר, אין פודין את השבויין יתר על כדי דמיהן מפני תיקון העולם... והילכתא כתנא קמא"; **רא"ש** (כתובות פ"ד סימן כב): "והר"ר מאיר הלוי ז"ל פסק כתנא קמא דהלכה כרבים. ומתניתין דגיטין איירי בשאר שבויין, אבל אישתו כגופו וכמו שאדם יכול לפדות עצמו בכל ממונו אישתו נמי כיון דחייב לפדותה בתנאי כתובה כמו שיש לה ממון דמי וכן מסתבר".

[7] כ"כ **הרא"ש** (גיטין פ"ד סימן מד): "והא דתניא בכתובות... נשבית והיו מבקשין ממנו עד עשרה בדמיה פעם ראשונה פודה, משום דאישתו חשיבא כגופו יותר מבתו, ועל עצמו לא תקון רבנן שלא יתן כל אשר לו בעד נפשו".

[8] הנימוק להתיר את פדיון האישה ע"י הבעל הוא משום 'אישתו כגופו', נימוק שמאפשר לבעל לפדות את 'עצמו'-אישתו, אבל לפי זה לא ניתנה האפשרות לאדם לפדות את קרוב המשפחה שלו שנשבה, כפי שכתב **הטור** (יו"ד סימן רנב) נראה שיש להבחין בין קרוב משפחה לבין בעל ואישה: "אין פודין השבויים יותר מכדי דמיהן מפני תיקון העולם שלא יהו האויבים מוסרין עצמם עליהם לשבותם, ואפילו אם קרובים רוצים לפדותו ביותר מכדי דמיו אין מניחין אותן. אבל אדם יכול לפדות את עצמו בכל מה שירצה, וכן לאישתו שהיא כגופו". אך ראו: **פסקי ריא"ז** (גיטין פ"ד ה"ז): "אין פודין את השבויין יותר על דמיהן מפני תיקון העולם, ואם רצו קרוביהן לפדותם בדמים יקרים אין ממחין בידם". מדבריו נראה שהוא מרחיב את אפשרות הפדיון של השבוי גם למקרה שלקרוב משפחה שלו יש ממון כדי לפדותו ובכך

~ <u>וויתור הציבור על הדוחק הכלכלי</u> - כיון שלדעה זו ההכרעה היא משום דוחק הציבור, אזי במקרה בו הציבור מוותר על כך הוא רשאי לפדות את השבוי יותר מכדי דמיו -

ים של שלמה (גיטין פרק ד סימן סו):

> והאידנא אנשי גומלי חסדים בארץ תוגרמא והסמוכים להם פודים השבויים יותר ויותר מכדי דמיהם, והיינו דמוותרים על דוחקייהו דציבורא שלהם, ה' יוסף על שכרם, ופעולתם לפני ה' צפון בעולם הבא. גם בעוונותינו הרבים לעת עתה נתמעטו ישראל בגולה, ויש לחוס על יתר הפליטה, שלא תכבה גחלת ישראל, וגם לעת הזאת מכבידים על ישראל ייסורים ועינויים לכופם כדי לעבור על הדת ולעשות מלאכה בשבת שלא לצורך.

ג. חריגות בפדיון שבויים

לאור דברים אלו ניתן ללמוד על מקרים חריגים, בהם ניתן לפדות את השבוי יותר מכדי דמיו

1. אישתו

~ **דעת הרמב"ם** - אין הבעל פודה את אישתו ביותר מכדי דמיה, גם כאשר יש לו כסף רב -

רמב"ם (הל' אישות פי"ד הי"ט):

> אין מחייבין את הבעל לפדות את אישתו ביתר על דמיה, אלא כמה שהיא שווה כשאר השבויות.

לדברי הרמב"ם, כיון שהסיבה לאי-פדיון שבוי יותר מכדי דמיו שלא יוסיפו לחטוף ולדרוש ממון רב, הרי שטעם זה שייך גם באישתו שאינו יכול לפדותה יותר מכדי דמיה אף שיש לו ממון רב -

רדב"ז (הל' מתנות עניים פ"ח הי"ב):

> ונפקא מינה דאפילו רצו הקרובים אין מניחין אותם... ואפילו אישתו שהיא כגופו, כתבו הרי"ף והרמב"ם בפי"ד מהלכות אישות, שאין פודה אותה יותר מכדי שוויה.

~ **דעת התוספות** - הסיבה לאי-פדיון יותר מכדי דמיו היא משום הדוחק הכלכלי של הציבור. לפיכך, כשם שאדם פרטי יכול לפדות את עצמו בכל ממון, כך הבעל יכול לפדות את אישתו כגופו.

תוספות (גיטין מה ע"א ד"ה דלא):

> והא דתניא בפרק נערה (כתובות נב ע"א) נשבית והיו מבקשין ממנה עד עשרה בדמיה פעם ראשון פודה. שאני אישתו דהויא כגופו יותר מבתו דהכא, ועל עצמו לא תיקנו שלא יתן כל אשר לו בעד נפשו.

לא יהיה נטל כלכלי כבד על הציבור; נראה כן גם מדברי **רש"י** (גיטין מה ע"א ד"ה או): "ונפקא מינה, אם יש לו אב עשיר או קרוב שרוצה לפדותו בדמים הרבה ולא יפילהו על הציבור".

2. תלמיד חכם

בדברי הגמרא מבואר שרבי יהושע בן חנניא פדה ילד קטן ביותר מכדי דמיו. מדברים אלו מוכיחים התוספות שאמנם אין לפדות את השבוי ביותר מכדי דמיו, אבל אם השבוי הוא תלמיד חכם אפשר לפדות אותו ביותר מכדי דמיו[9] -

בבלי גיטין (נח ע"א):

מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהלך לכרך גדול שברומי. אמרו לו: תינוק אחד יש בבית האסורים, יפה עיניים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים. הלך ועמד על פתח בית האסורים, אמר: מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים? ענה אותו תינוק ואמר: הלא ה' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו.

אמר: מובטחני בו שמורה הוראה בישראל, העבודה שאיני זז מכאן עד שאפדנו בכל ממון שפוסקין עליו. אמרו: לא זז משם עד שפדאו בממון הרבה, ולא היו ימים מועטין עד שהורה הוראה בישראל. ומנו? רבי ישמעאל בן אלישע.

תוספות (גיטין מה ע"א ד"ה דלא):

ורבי יהושע בן חנניא דפרקיה להההוא תינוק בממון הרבה... לפי שהיה מופלג בחכמה.[10]

~ בטעם הדבר שאפשר לפדות תלמיד חכם ביותר מכדי דמיו, כתב הרמב"ן שהסיבה לכך נכונה לשני הטעמים שהובאו בגמרא לאי-פדיון שבוי ביותר מכדי דמיו -

רמב"ן (גיטין מה ע"א ד"ה משום):

ומסתברא, תלמיד חכם פודין אותו בכל ממון שבעולם וליכא משום דוחקא ולא משום איגרויי שאם איבדו ישראל ממון או מתו משונאיהם הרבה יש לנו כיוצא בהם, ותלמיד

---

[9] בשנות השישים נחטף מטוס בו היה הרב יצחק הוטנר. תלמידיו ביקשו מהממשל בארה"ב לפדות אותו בממון רב. טענתם הייתה שההגבלה של המשנה לא חלה על תלמיד חכם. **הרב יעקב קמינצקי** (מובא אצל: הרב צבי שכטר, יגדרי המדינה בארץ ישראל ומלחמותיה', אור המזרח לז תשמ"ט, עמוד 19-39; בעקבי הצאן, ירושלים תשנ"ז, עמוד רו): "דאין החשבון הזה צודק בכלל, דכל הך דינא דפדיון שבויים ליתא אלא בשעת שלום, אבל בשעת מלחמה אי-אפשר לומר שמחוייבים להפסיק מללחום על מנת לפדות את השבויים בממון, שהרי על ידי כן נמצינו מסייעים להאויב באמצע המלחמה, כי על ידי מתן הכספים הגדולים לאויב הלא יוכלו לחזק עוד יותר את מצבם במלחמה".

[10] **רא"ש** (גיטין פ"ד סימן מד): "וכן תלמיד חכם שנשבה בהא לא תקון, כדאמרינן... דרבי יהושע פדה תינוק שבוי בדמים מרובים לפי שראהו חריף ומפולפל ואפשר שיהא אדם גדול, וכל שכן מי שהוא כבר אדם גדול"; **כפתור ופרח** (פרק מד ד"ה פרק השולח): "אין פודין את השבויין יתר מכדי דמיהן מפני תיקון העולם... ומיהו, תלמיד חכם פודין אותו בכל ממון שפוסקין עליו, וכההוא עובדא דרבי יהושע בן חנניא בההוא ינוקא דאמר מי נתן למשיסה יעקב"; **טור** (יו"ד סימן רנב): "וכן לתלמיד חכם או אפילו אין תלמיד חכם ורואין אותו מצליח שאפשר שיהיה תלמיד חכם יכולין לפדותו בכל מה שיכלו"; **שולחן ערוך** (יו"ד סימן רנב סעיף ד). הקושי על חריגה זו בפדיונו של תלמיד חכם הוא שהרי במוקדם או במאוחר יתגלה הדבר לשובים שהם הצליחו לשבות תלמיד חכם וזו הסיבה שהיהודים מוכנים לפדותו במחיר גבוה, ומעתה והלאה הם יחטפו רק תלמידי חכמים. את התשובה לבעיה זו מצאנו ב**שו"ת הרדב"ז** (ח"א סימן תצח): "דעיקר טעמא דאין פודין את השבויים יותר מכדי שוויים הוי משום דלא ימסרו עצמן עליהם, והכא כיון דידע דלפי שהוא תלמיד חכם נותנין בו ערך זה לא שייך האי טעמא דלאו בכל אתר שכיחי תלמידי חכמים, וגם השבאים בעצמם אינם מכירים מי הוא תלמיד חכם. ולפי טעם זה, כשפודין תלמיד חכם יותר מכדי שוויו מודיעין לשבאי שמפני שהוא תלמיד חכם נותנין בו כל כך".

חכם אין לנו כיוצא בו, וקודם לפדות למלך כדאיתא במסכת הוריות.[11] הילכך אין לחמוד כסף וזהב עליו. ורבי יהושע, משום שהכיר בו בוודאי שהוא תלמיד ותיק פדאו בממון הרבה.[12]

~ אי-פדיונו של מהר״ם מרוטנבורג[13]

לאור דברים אלו, שניתן לפדות תלמיד חכם יותר מכדי דמיו, הקשה הרב שלמה לוריא מדוע לא הסכים מהר״ם מרוטנבורג לפדות עצמו במחיר רב, הלא יש אפשרות חריגה לפדות תלמיד חכם ביותר מכדי דמיו -

ים של שלמה (גיטין פרק ד סימן סו):

שמעתי על מהר״ם מרוטנבר״ק זכרונו לברכה, שהיה תפוס במגדול אייגזהם כמה שנים, והשר תבע מן הקהילות סך גדול, והקהילות היו רוצים לפדותו, ולא הניח, כי אמר אין פודין השבויים יותר מכדי דמיהם.

ותמה אני, מאחר שהיה תלמיד חכם מופלג, ולא היה כמותו בדורו בתורה ובחסידות, ושרי לפדותו בכל ממון שבעולם. ואם מרוב ענוותנותו לא רצה להחזיק עצמו כתלמיד חכם מופלג, מכל מקום היה לו לחוש על ביטול תורה, כאשר כתב בעצמו שהוא היה יושב בחושך וצלמוות בלי תורה ואורה והיה מקונן שלא היו אצלו ספרי הפוסקים והתוספות, ואיך לא היה חש לעוון ביטול התורה, מאחר שרבים צריכים לו.

ובוודאי דעתו היה שאם יפדו אותו, אם כן יש למיחש שלא יעשו כן כל השרים לתלמיד חכם המופלג שבדור, בעבור רוב הממון, עד שלא יספיק ממון הגולה לפדותם, ותשתכח התורה מישראל.

---

[11] **תוספתא** (הוריות פ״ג ה״ח): ״חכם קודם למלך - מת חכם אין לנו כיוצא בו. מת מלך כל ישראל ראויין למלכות״; **רמב״ם** (פיהמ״ש הוריות פ״ג מ״ח): ״וזה שטעם קדימת חכם למלך אינו אלא באמונה בלבד, לפי שהחכם תועלתו לאומה גדולה מאד״. ראו במה שהרחבנו בנושא זה בשיעור ב: ׳סדר קדימות במתן טיפול רפואי׳ (אות ה).

[12] ראו את נימוקו של **ספר חסידים** (סימן תתקכו): ״כתיב (נחמיה ה, ח) ואומרה להם אנחנו קנינו את אחינו היהודים הנמכרים לגויים כדי בנו, מכאן אמרו אין פודין את השבוים אלא בכדי דמיהן. יש חילוק אם חכם הוא וצדיק וצריכים לו רבים שאני״.

[13] בשנת ה׳מ״ו (1286) נכלא המהר״ם מרוטנבורג ע״י השלטונות בבית האסורים איינזישהיים לאחר שנתפס כשניסה להגר לארץ ישראל, הקיסר הגרמני דרש סכום כופר עצום כדי לשחררו. על פי המסורת המקובלת, סירב המהר״ם שהקהילה היהודית תפדהו תמורת סכום שכזה מחשש לתקדים שיביא למאסרים ולדרישות כופר דומות נוספות, בסופו של דבר נפטר המהר״ם בכלאו ורק לאחר 14 שנה פדה אותה אלכסנדר ווימפן שנקבר לידו. תאריך השבי הוא ד׳ תמוז, כמופיע במצבה: ״ציון הלז לראש מרנא ורבנא מאיר בן הרב ברוך אשר תפשו מלך רומי בארבעה ימים לראש חודש תמוז שנת ארבעים ושש לאלף השישי״. ביחס לדעת המהר״ם מרוטנבורג בסיבת אי-פדיון שבוי יותר מכדי דמיו, ראו לעיל בהערה 5.

3. סכנת נפשות לשבוי

מה הדין במקרה ויש לשבוי סכנת נפשות בשבי, האם סיבה זו מהווה עילה מספקת להחרגת הדין ויש לפדותו בכל מחיר, או שמא בכל שבי יש סכנת נפשות לשבוי וממילא הכלל שאין לפדות שבוי ביותר מכדי דמיו כולל גם מקרה זה?[14]

3.1 מחלוקת הראשונים

• **דעת התוספות**: במקרה שהשבוי מצוי בסכנת נפשות בשבי, ניתן לפדותו בכל מחיר.[15]

דבריהם של התוספות נסובים על המקרה הנ"ל אודות פדיון התינוק שהינו תלמיד חכם -

תוספות (גיטין נח ע"א ד"ה כל)[16]:

כי איכא סכנת נפשות פודין שבויין יותר על כדי דמיהן... כל שכן הכא דאיכא קטלא.

• **דעת הרמב"ן**: למרות שהשבוי מצוי בסכנת נפשות בשבי, אין לפדותו בממון רב יותר מדמיו.[17] טעמו הוא, שמדברי הבבלי[18] מבואר ששבי הוא קשה מכולם וברור שיש בו גם סכנת נפשות ומכל-מקום אמרו שאין פודים את השבויים יותר מכדי דמיהם בכל מקרה -

רמב"ן (גיטין מה ע"א):

ויש אומרים, דכל היכא דאיכא חששא דמיתה פודין אותן בכל ממון שיכולין לפדותן.
ולא מסתבר, דכל שבי כולהו איתנהו ביה.[19]

<u>סברת הרמב"ן</u> - אין מצוות פיקוח נפש של יחיד דוחה את חשש פיקוח נפש של הציבור

הרב שלמה גורן (תורת המדינה, עמוד 429):

אם נבוא ונשאל לשיטה זו של הרמב"ן... איך התקינו תקנה כזאת, הלא אין דבר העומד בפני פיקוח נפש... למה פטרו חז"ל את הציבור ממצוות פדיון שבויים והתקינו שלא לפדות את השבויים יתר על כדי דמיהם?
התשובה לכך היא משום שכל פדיון השבויים יעמיד בסכנה יהודים אחרים, משום שהשבאים ירדפו אחרי כל יהודי כדי לשבות אותו ולהעלות את מחירו ויבואו רבים לידי

---

[14] ראו: **פתחי תשובה** (יו"ד סימן רנב ס"ק ד), אך לא ציין לדברי הרמב"ן שיובאו להלן.
[15] כ"כ **ים של שלמה** (גיטין פרק ד סימן סו): "גם אם לא יפדו אותם איכא למיחש לרוע ליבם שלא יהרגו אותם, ובסכנת נפשות פודין יותר מכדי דמיהן".
[16] כ"כ **פסקי תוספות** (גיטין סימן רטז): "כשיש סכנת נפשות, פודין שבויים יותר מכדי דמיהן".
[17] לדעת **הרב יצחק רלב"ג** (שרידים, גיליון ז שבט תשמ"ו עמוד יז), הרמב"ן יודה לדעת התוספות במקרה בו יש ודאות של סכנה לשבוי, וכל טענתו היא במקום של חשש סכנה בלבד.
[18] **בבא בתרא** (ח ע"ב): "אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמור רבנן דפדיון שבוים מצווה רבה היא? אמר ליה, דכתיב: וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֵלֶיךָ אָנָה נֵצֵא וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר ה' אֲשֶׁר לַמָּוֶת לַמָּוֶת וַאֲשֶׁר לַחֶרֶב לַחֶרֶב וַאֲשֶׁר לָרָעָב לָרָעָב וַאֲשֶׁר לַשֶּׁבִי לַשֶּׁבִי. ואמר רבי יוחנן: כל המאוחר בפסוק זה קשה מחברו... שבי קשה מכולם, דכולהו איתנהו ביה".
[19] **המאירי** (גיטין מה ע"א ד"ה כבר ביארנו) התייחס לטענה זו של הרמב"ן וביקש להבחין בין שבי שתכליתו למכירת השבוי, שאז חייו אינם נתונים בסכנה, לבין שבי שתכליתו למוות עליו הגמרא התבטאה ששבי קשה מכולם: "ואע"פ שאמרו... דרך כלל שבי כולהו איתנהו ביה, מכל-מקום שבי שעיקרו לממון אין בו חשש מיתה".

סכנה. כל כהאי גוונא אין מצוות פיקוח נפשם של שבויים יחידים או של קבוצה בודדת הנמצאת כבר בידי השבאים, דוחה חשש פיקוח נפש של הציבור. אע״פ שהסכנה של השבויים ממשית קרובה וודאית וקיים חשש פיקוח נפשם של אנשי הציבור שיהיו נתונים לסחטנות ולאיומים, אין חשש פיקוח נפשו של הציבור נדחה בפני פיקוח נפשם של השבויים הבודדים.

3.2 מחלוקת האחרונים

~ לדעת הרב מאיר לובלין, אין לפדות את השבוי יותר מכדי דמיו גם במקרה שיש לו סכנה בהיותו בכלא, הן משום דוחקא דציבורא[20] והן משום שלא יוסיפו לשבות יהודים -

שו״ת מהר״ם מלובלין (סימן טו):

על אשר נדרשתי על דבר הנער הנתפש בידי ישמעאלים שטענו עליו שנתפס עם הזונה הישמעאלית ורוצים לדונו במיתה או באונס המיר דת חס ושלום אם הקהל יצ״ו חייבים לפדותו במצוות פדיון שבוים. או אם יש לו דין מומר למצווה אחת שאין מחוייבים לפדותו אפילו אם הוא לתיאבון. ועוד שהוא פשע בעצמו שמסר את עצמו בשביל תאוות העבירה לסכנת נפשות. ואם חייבים לפדותו, אם החיוב הוא אפילו יתר מכדי דמיו...

אמנם נראה לי פשוט דאין מחוייבים לפדותו יותר מכדי דמיו. ולא ידעתי מהיכי תיתי שיעלה על הדעת שיהיו מחוייבים לפדותו יותר מכדי דמיו, דמאי שנא משאר שבויים, חוץ מתלמיד חכם כמבואר בפוסקים, דהא הכא שייכי טעמים דתרי שינויים דגמרא טעמא דדוחקא דציבורא גם טעמא דלא ליגרבו, כי אם יפדו אותם בסך גדול בכל יום יעלילו על כל בר ישראל שיכנס לבתיהם לומר שנתפס עם הזונה.

ואי משום שמבקשים להרגו, לא אשתמט שום פוסק לכתוב ולחלק שאם מבקשים להורגו שמחוייבים לפדותו אפילו יותר מכדי דמיו...

מעשה של אישתו ונינו של כמ״ר אברהם עזרא, שהיו נתפסים למות ביד שלטון אחד, גם רצו להפך הילדה לדת ישמעאלים, שפדה אותם ר׳ דוד בעד אלף זהובים.

וטען עליו אברהם עזרא הנ״ל, ולא רצה לשלם לו מחמת שפדה אותם יותר מכדי דמיהם.

---

[20] בביאור דין זה, שמחמת יכולת כלכלית אין חיוב של הצלת נפשות בעת סכנה, ראו מה שביאר **הרב יהודה גרשוני** (קול צופיך, עמוד רלז ד״ה ובאמת) עפ״י דברי המאירי (סנהדרין עג ע״א ד״ה מי שראה) שעולה מדבריו, כלשון הרב גרשוני: ״כי לא תעמוד על דם רעך, המצווה היא רק אם יכול לשלם אח״כ אז יש עליו חיוב להציל עצמו בממונו, אבל כשאין לו לפרוע אין חיוב להצילו בממונו. וזה חדש מאד. ובזה היה אפשר להסביר... דאפילו לפי טעם דוחקא דציבורא והשבוי בסכנת נפש אין חיוב להצילו מפני כיון שמבקשים יותר מכדי דמיהם ולא יהיה לו לשלם אח״כ, אין איסור לא תעמוד על דם רעך להצילו בממונו״.

? יש הטוענים שנעלמו ממנו דברי התוספות הסוברים שבמקרה כזה יש לפדותו בכל מחיר -

בית הילל (יו״ד סימן רנב ס״ק ב):

ושמעתי בשם הגאון מהר״ר שמואל קאידנוור שנעלם מהגאון הרב בתשובות מהר״מ מלובלין (סימן טו) באחד שנתפס בין הגויים בטענה שנמצא עם זונה, כתב שם שעל כרחך הדין אין פודין אותו הקהל משום אין פודין את השבויים יותר עד כדי דמיו, זהו לדינא, אבל מחמת פסקי הקהל יצ״ו שלא יהיה חילול השם בדבר כתב שיש לפדותו.

אבל באמת נעלם ממנו דין זה אם ביקשו להורגו פודין, כמו שכתבתי בשם **התוספות** הנ״ל וזהו פשוט.

! התלות בטעמים

הרב יחזקאל קצלנבוגן עונה להערת בית הלל, וטענתו היא שיש להבחין בין הטעמים.

כלומר, לטעם דוחקא דציבורא יש לפדות את השבוי יותר מכדי דמיו משום שהוא מסתכן בנפשו ועל הציבור לדאוג לפיקוח נפשו, אך לטעם שלא יוסיפו לשבות יהודים אין לפדותו -

שו״ת כנסת יחזקאל (סימן לח):

נשאלתי מפי רוזני קפ״ו דקהילתינו יצ״ו, באיש אחד שישב בחצר המטרה קרוב לסכנת נפשות ואיש ההוא מפורסם דרכיו לא טובים, נאף גנב - אם מוטל עליהם לפדותו ולפזר עליו מעות...

על כן בלי ספק דהנה האי תירוצא דסכנת נפשות וכו׳ שייך אם טעמא דדוחקא דציבורא ונגד סכנת נפשות כל ישראל מחוייבים ליתן כל אשר להם לקיים לא תעמוד על דם רעך.

משא״כ לטעמא דלא ליגרבו... אז הסברא איפכא, אם בסכנת נפשות פודין ירצו להרוג השבויין כדי שיפדו יותר מכדי דמיהם וגם יגרבו וירצו להרוג.

3.3 הלכה ומנהג - פודים יותר מכדי דמיו במקום סכנה

ההלכה כדעת התוספות, שבמקום סכנה ניתן לפדות יותר מכדי דמיו וכן המנהג בישראל -

~ **שדי חמד** (ח״ה דברי חכמים סימן עז):

לפי מה שרשמתי מתבאר, דרובא דרובא נקטי כסברת התוספות, דבדאיכא סכנה פודים יותר מכדי דמיהם, ולא מצינו מפורש בדברי גדולי הפוסקים שאין סוברים כן, רק שכתבו איזה רבנים שממה שלא כתבו כן בפירוש מוכח שאין סוברים כן... ורק הרמב״ן הוא שכתב מפורש כן ודחה סברת התוספות... א״כ נראה, דמצד הדין אית לן למינקט הכי.

~ **ים של שלמה** (גיטין פרק ד סימן סו):

והאידנא אנשי גומלי חסדים בארץ תוגרמא והסמוכים להם פודים השבויים יותר ויותר מכדי דמיהם, והיינו דמוותרים על דוחקייהו דציבורא שלהם... גם אם לא יפדו אותם איכא למיחש לרוע ליבם, שלא יהרגו אותם, ובסכנת נפשות פודין יותר מכדי דמיהן.[21]

3.4 התלות בטעמים

לטעם שאין לפדות את השבויים יותר מכדי דמיהם משום שמא יחטפו עוד יהודים למטרת ממון, אין לפדות יותר מכדי דמיו גם במקום סכנה. הסיבה לכך היא, שהפוסקים, רמב"ם ושולחן ערוך, נקטו טעם זה, ולכן ההכרעה היא כדעת הרמב"ן שאין לפדותו.

~ **רמב"ם** (הל' מתנות עניים פ"ח ה"י-הי"ב):

ואין לך מצווה גדולה כפדיון שבויים, שהשבוי הרי הוא בכלל הרעבים והצמאים והערומים ועומד בסכנת נפשות, והמעלים עיניו מפדיונו הרי זה עובר על לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך ועל לא תעמוד על דם רעך ועל לא ירדנו בפרך לעיניך, ובטל מצות פתח תפתח את ידך לו, ומצות וחי אחיך עמך, ואהבת לרעך כמוך, והצל לקוחים למות והרבה דברים כאלו, ואין לך מצווה רבה כפדיון שבויים...

אין פודין את השבויים ביתר על דמיהן מפני תיקון העולם, שלא יהיו האויבים רודפין אחריהם לשבותם.

» פתח הרמב"ם בכך שמצוות פדיון שבויים היא מצווה רבה כי השבוי עומד בסכנת נפשות, אך לאחר מכן הביא את התקנה שלא לפדותו יותר מכדי דמיו שמא יחטפו עוד יהודים.
לא הגביל את התקנה שאין לפדות למקרה שהשבוי מצוי בפיקוח נפש -

הרב שלמה גורן (תורת המדינה, עמוד 429):

ואין לך מצווה גדולה כפדיון שבויים, ובכל זאת לא הגביל הרמב"ם את התקנה שלא לפדות את השבויים יתר על כדי דמיהם בשום הגבלה.

משמע שלפי דעתו תוקפה של התקנה גם כשנשקפת סכנה לחיי השבויים, כי מיד לאחר ההלכה הנזכרת בדבר חשיבותה העליונה של מצוות פדיון שבויים מביא הרמב"ם את התקנה של המשנה שאין פודים את השבויים יותר מכדי דמיהם. משום שביטחון הציבור והדאגה למנוע סחטנות של השבאים קודמת למצוות פדיון שבויים.

---

[21] ראו גם: **שו"ת הרדב"ז** (ח"א סימן מ): "כבר נהגו כל ישראל לפדות את השבויים יותר מכדי דמיהן הנמכרים בשוק, שהרי זקן או קטן אין שווה בשוק יותר מעשרה דינרין ופודין אותו בק' או יותר... והנח להם לישראל שהם גומלי חסד בני גומלי חסד".

~ **שולחן ערוך** (יו״ד סימן רנב סעיף ד):

> אין פודין השבויים יותר מכדי דמיהם מפני תיקון העולם, שלא יהיו האויבים מוסרים עצמם עליהם לשבותם.
> אבל אדם יכול לפדות את עצמו בכל מה שירצה. וכן לתלמיד חכם, או אפילו אינו תלמיד חכם אלא שהוא תלמיד חריף ואפשר שיהיה אדם גדול, פודים אותו בדמים מרובים.

» השולחן ערוך הביא את החריגה שניתן לפדות תלמיד חכם יותר מכדי דמיו, ולא הביא את החריגה שניתן לפדות יותר מכדי דמיו במקום של סכנה, כדברי התוספות על אותו מקרה של התינוק.[22]

3.5 סיכום: פדיון שבוי המצוי בסכנת נפשות

מחלוקת תוספות ורמב״ן	התלות בטעמים
שדי חמד; ישׁ״ש - כדעת התוספות, יש לפדות בכל מחיר.	דוחק ציבור - על הציבור לדאוג
מהר״ם לובלין; הרב גורן: כדעת הרמב״ן, אין לפדות בכל מחיר.	חשש עתידי - יחיד מול רבים

~ ~ ~

עד עתה עסקנו בפדיון שבוי בתמורה לממון.
אולם, כל הדיונים ההלכתיים אותם הבאנו, הן בדברי הראשונים והן בספרות השו״ת, עוסקים רק בשאלת הממון ולא בשאלת פדיון שבוי תמורת ויתור קהילתי או לאומי, כגון שחרור אנשים או מחבלים תמורת השבת חייל יהודי המצוי בשבי[23]

[22] ראו: **הרב שלמה גורן** (תורת המדינה, עמוד 432-431).
[23] ראו: **הרב ישראל רוזן** (״שחרור שבויים במחיר מופקע שאיננו כספי״, תחומין כרך ל עמוד 100-95).

ד. שחרור מחבלים תמורת חייל שבוי

הדילמה בשאלה זו היא - האם יש לחשוש לספק סכנה עתידית שמא ישובו המחבלים לעשות אירועי טרור כנגד יהודים, ונמצא ששחרורם יגרום לספק סכנה?
מאידך, החייל השבוי המוחזק ביד ארגוני הטרור נמצא במצב של סכנת נפשות, ולדעת התוספות יש חובת פדיון גם ביותר מכדי דמיו. אולם, ראינו שדברי התוספות נאמרו ביחס להוזלת ממון ולא ביחס לשחרור רוצחים?
מה עוד, שלדעת הרב שלמה גורן רוב הפוסקים סוברים כדעת הרמב"ן, שאין לפדות שבוי הנמצא בסכנה יותר מכדי דמיו מחשש סחטנות עתידית.

להלן נראה שנחלקו בדבר הפוסקים האחרונים, כאשר שאלת ההכרעה במחלוקת התוספות והרמב"ן בשחרור שבוי יותר מכדי דמיו במקום סכנה מהווה את עיקר המחלוקת, וכן מחלוקת הפוסקים היא בשאלת חיוב אדם להכניס עצמו בספק סכנה להצלת חברו

1. אין לשחרר מחבלים

• הכרעה כדעת הרמב"ן; חשש סכנה עתידית / עסקת ג'יבריל

בשנת תשמ"ה התקיימה עסקת חילופי שבויים בין ישראל לארגון החזית העממית לשחרור פלסטין של אחמד ג'יבריל. במסגרת העסקה שוחררו 1150 אסירים ועצירים ביטחוניים שהיו כלואים בישראל כנגד שלושה שבויי צה"ל ממלחמת לבנון הראשונה.

כאמור, לדעת הרב שלמה גורן הכרעת ההלכה היא כדעת הרמב"ן שאין לשחרר שבוי ביותר מכדי דמיו אף אם הוא נמצא בסכנת נפשות, משום הטעם שמא יוסיפו לחטוף.[24]
לפיכך הוא טען שלא ניתן לשחרר את המחבלים תמורת השבויים -

הרב שלמה גורן (תורת המדינה, עמוד 434):

> לכן ברור שבמקרה דנן מתן תמורה נוראה כזו של 1150 נגד 3 שבויים שלנו נחשב ללא ספק הרבה יותר מכדי דמיהם כי זה יגרה אותם לתפוס שבויים יהודים נוספים לחבל ולהרוג יהודיים כדי לשחרר את המרצחים שלהם... שאין כל ספק ששחרורם של הרוצחים מסכן את שלום הציבור היהודי בארץ ובתפוצות ובניגוד לדין תורה וההלכה...
> יתר על כן, נראה שבנידון שלנו גם בעלי התוספות הסוברים שאם נשקפת לשבוייננו סכנת

[24] ראו: **הרב אברהם יצחק כלאב** (תחומין כרך ד עמוד 108-116). לדבריו, במקרה שהשבוי נמצא בסכנת נפשות יש להבחין בין שני הנימוקים שבגמרא. לנימוק משום דוחק כלכלי של הציבור, אזי על הציבור לוותר על דוחקו הכלכלי ולפדות את השבוי ביותר מכדי דמיו, וכדברי הים של שלמה שהכריע כנימוק זה ולכן כתב שיש לפדות במקום סכנה. אולם, לנימוק שהובא להלכה ברמב"ם ובשולחן ערוך שישנו חשש עתידי שמא יחטפו עוד יהודים, אזי גם כשיש סכנה לחייל השבוי לא ניתן לשחרר עבורו מחבלים משום שבכך יש סכנה עתידית. יש לציין, שדבריו הופיעו בשנת תשמ"ג, לפני עסקת ג'יבריל.

נפשות יש לפדות אותם גם יתר על כדי דמיהם, יודו שאסור היה לנהוג כך במקרה שלנו מכיוון שאנו נמצאים במצב מלחמה עם ארגוני הטרור ברור ששחרור המרצחים במספר כה רב מגביר את סכנת החבלה והטרור שלהם ומגדיל את כוחם ויכולתם לפגוע במדינת ישראל ובכל מקום בעולם אשר ידם נטויה.[25]

2. יש לשחרר את המחבלים

• הכרעה כדעת התוספות; ספק סכנה עתידית מול ודאי סכנה עכשווית

~ מבצע אנטבה

ביום ראשון בתאריך כ״ט סיון תשל״ו נחטף מטוס נוסעים צרפתי שעליו 105 יהודים.
החוטפים דרשו את שחרורם של 53 טרוריסטים, בנוסף לכך הם דרשו כופר כספי תמורת בני הערובה. הם הציבו אולטימטום, שאם לא יענו דרישותיהם עד יום חמישי הם יוצאו להורג שני חטופים בכל שעה, עד שדרישותיהם יענו, או עד שכל בני הערובה ימותו.

הרב עובדיה יוסף סובר שבמקום בו יש סכנה וודאית לחטופים וספק סכנה עתידית שמא יחזרו המחבלים למעגל הטרור, חייב אדם להכניס עצמו לספק סכנה עבור הצלת חברו בוודאי סכנה. בנוסף הוא מבאר, שהכרעת ההלכה היא כדעת התוספות, שכאשר השבוי נמצא בסכנה וודאית יש לפדותו יותר מכדי דמיו, גם במחיר של חשש סכנה עתידית בשחרור המחבלים -

שו״ת יביע אומר (ח״י חו״מ סימן ו):

והנה, לפי דברי הגהות מיימוני בשם הירושלמי שחייב אדם להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו מוודאי סכנה, לכאורה בנדון דידן עלינו לשחרר את ארבעים המחבלים הכלואים כאן אף על פי שעלול הדבר להביא לידי סכנה מחודשת מצידם, ומידי ספק לא יצאנו, בכדי להציל את היהודים החטופים מודאי סכנה...
בר מן דין נראה שבאמת עלינו לחוש יותר ויותר לסכנה המיידית של מאת היהודים החטופים, כשלהט החרב מתנופפת על ראשם, ע״י המחבלים האכזריים חוטפי המטוס המאיימים להוציאם להורג עד יום ה׳ ג׳ תמוז בשעה 2 אחה״צ, והני רשיעי גזמי ועבדי. ואילו הסכנה העתידה והעלולה להתרחש בשחרור ארבעים המחבלים הכלואים אינה עומדת כיום על הפרק באופן מיידי, אלא לטווח רחוק ולאחר זמן...
ולפי זה, בנדון דידן שיש סכנה ודאית למאה יהודים החטופים, אין לנו לחוש לדילמא ליגרבו וליתי טפי, שבמקום סכנה אין לחוש לזה כלל, ופודים אותם בכל מה שאפשר.

[25] דבריו אלו התפרסמו בעקבות עסקת ג׳יבריל בעיתון ׳הצופה׳, בתאריך י״א בסיוון תשמ״ה.

~ חטיפת ניסים טולדנו ורציחתו

בחודש כסלו תשנ"ג, חוליית מחבלים מארגון החמאס חטפה את שוטר משמר הגבול רס"ב ניסים טולדנו מלוד בעת שיצא מביתו בדרך למשרד בו שירת במטה מג"ב בלוד. החוטפים דרשו שהשייח' אחמד יאסין ישוחרר עוד באותו היום עד השעה 21:00 בתמורה לטולדנו. שוביו של טולדנו איימו לרצוח אותו במידה ויאסין לא ישוחרר. למרות שהמשא ומתן היה בשלבים מתקדמים הם רצחו לבסוף את טולדנו.

לדעת הרב נתן אורטנר, רבה הראשי של לוד, כיון שהשוטר החטוף נמצא בסכנת נפשות ודאית ושחרור המחבל הוא ספק סכנה עתידית, יש חובה לשחרר את המחבל תמורת פדיון השוטר -

הרב נתן אורטנר (תחומין כרך יג עמוד 263-257):

> השאלה בקרב תושבי המקום, כולל המשפחה, הייתה האם לפי ההלכה היו צריכים להיענות לתביעה על מנת להציל את חייו?
>
> צידה הראשון של השאלה אינו צריך ביאור: בגלל פיקוח נפש יש להיענות. מאידך גיסא היו שטענו, שאם ניכנע לתביעה תיסלל דרך בפני המחבלים לחטוף בעתיד שוב ושוב יהודים, על מנת להביא לשחרור חבריהם האסורים; ואלה שהינם רוצחים ימשיכו בדרכם הנלוזה, ויהרגו יהודים נוספים, חלילה. כך שההיענות לתביעה מהווה סכנת נפשות לציבור, ולכן אין לשחרר מחבלים תמורת יהודי אף שהוא נמצא בסכנת חיים.

בדבריו הוא ציין לדברי **גליון מהרש"א** (יו"ד סימן קנז ס"ק יט):

> אם נתפס אחד וידוע שאם יפדוהו יותפס אחר תחתיו, אסור לפדותו ולהצילו...
> מיהו, אם יש ספק אם יותפס אחר, לא שבקינן להציל זהו הוודאי מפני הספק.

לפיכך המשיך וכתב:

> כך גם בנושא שאלתנו: החטוף, רס"ב נסים טולידאנו הי"ד, היה בסכנת נפשות ודאית.
> החשש לפגיעה באחרים מידי מי שביקשו תמורתו הוא רק בגדר ספק סכנה.
> במקרה זה לא שבקינן להציל את זה הודאי מפני הספק.

ה. שעבוד המדינה לפדיון חייליה

עד עתה הנידון היה מעורב הן מחיילים ושוטר שנחטפו או נפלו בשבי והן מאזרחים תמימים שנחטפו ובעבורם דרשו המחבלים את שחרור חבריהם.
בדברים הבאים נציג את דברי הפוסקים שטענו שחובת המדינה לפדות את חייליה אותם היא שלחה למלחמה, והיא חייבת לפדותם בכל מחיר, בשמירה על האינטרסים הביטחוניים.[26]

1. דעת הרב שאול ישראלי

לדעת הרב שאול ישראלי, מדינת ישראל היא מעין 'חברת ביטוח' לחייליה, ומכוח הסכם שאינו כתוב היא חייבת לפדותם אפילו ביותר מכדי דמיהם 'בגבולות סבירים שאינם פוגעים בביטחונה הכללי', ונבאר את הביסוס ההלכתי לדבריו.

לדעת התוספות, נפסקה הלכה כדעת תנא קמא שיכול הבעל לפדות את אישתו יותר מכדי דמיה, משום שכלל זה לא נאמר ביחס לפדיית עצמו, שיכול לשלם ממון רב באופן אישי ולא ציבורי, וכיון שאישתו כגופו הוא יכול לפדותה בממון רב -

תוספות (גיטין מה ע"א ד"ה דלא):
שאני אישתו דהויא כגופו... ועל עצמו לא תיקנו שלא יתן כל אשר לו בעד נפשו.

~ הרא"ש הוסיף על כך, שהחיוב על הבעל בתנאי כתובה לפדות את אישתו מהווה את העילה לפדיונה ביותר מכדי דמיה, וכאילו היא פודה את עצמה -

רא"ש (כתובות פרק ד סימן כב):
אבל אישתו כגופו וכמו שאדם יכול לפדות עצמו בכל ממונו, אישתו נמי כיון דחייב לפדותה בתנאי כתובה כמו שיש לה ממון דמי, וכן מסתבר.

---

[26] ראו: **שו"ת באהלה של תורה** (ח"ה סימן ז אות ב עמוד 87-88) שביאר את היחס בין המדינה לחייל השבוי ביסוד דין 'אחריות שילוחית'. לדבריו, חובת המדינה לפדיון חיילה נובעת מדין שליח שנשבה שחלה חובת פדיונו על המשלח. דבריו אלו תמוהים, וכן הוא שם לב לכך, שדין אחריות שילוחית נמצא במחלוקת הראשונים האם המשלח חייב לפדות את השליח ששלח בחינם במידה והוא נשבה. וגם לדברי המהר"ם מרוטנבורג המחייב את המשלח לפדות את השליח, הוא מגביל זאת לכדי דמיו בלבד ולא יותר מכך. ראו גם שהעיר על דבריו ב**צדקות יהודה וישראל** (עמוד 187).

הרב שאול ישראלי (חוות בנימין, ח״א סימן טז) -

? מדוע הרא״ש לא הסתפק בטעמו של התוספות שאישתו כגופו ולכן חייב לפדותה בכל מחיר, אלא הוסיף שחייב לפדותה בכל מחיר?

! לדברי הרב ישראלי, החיוב של הבעל לפדות את אישתו בכל מחיר נובע מהחיוב שלו בכתובה, הסכם ממוני בין האיש לאישה שאם היא תילקח בשבי הוא ייפדה וכאילו הוא פודה את עצמו -

לכן הוסיף הרא״ש ונתן בו טעם אחר, שלדעת תנא קמא מכוח חיוב תנאי כתובה שנתחייב לה, הרי זה כאילו היא פודה את עצמה, שמשום כך גם אם אין הבעל רוצה חייב הוא לפדותה, שזה כאילו הפקידה בידו ממון לצורך פדייתה. ומה שהביא הרא״ש גם הנימוק שאשתו כגופו, זה נצרך לעניין אם נשבית פעם שנייה, שאז אין עליו חיוב מכוח תנאי כתובה, שמכל מקום אם רוצה בכך, אין מונעים בעדו, שהרי זה כפודה את עצמו דאישתו כגופו.

» לאור דברים אלו, ממשיל הרב ישראלי את היחס בין איש לאישתו מכוח הכתובה ליחס בין אדם פרטי לחברת ביטוח החייבת לו מכוח ההסכם בניהם לשלם לו כל מחיר -

ועולה מהדברים האמורים, שאם למשל אדם יבטיח את עצמו בחברת ביטוח תמורת תשלום שמשלם לה שבמקרה של שבי יפדוהו בדמים מרובים, מאחר שבכגון זה החיוב של החברה הוא כלפי האדם שהבטיח את עצמו בה, והם אינם אלא עושים את שליחותו, רשאים הם ואף חייבים לפדותו בכל ממון שהוא, כפי שחייבו את עצמם כלפיו תמורת התשלום ששילם להם עבור התחייבותם. ואין תקנת חכמים שאין פודים את השבויים אלא בכדי דמיהם מונעת זו, שהרי באדם הפודה את עצמו אין שום הגבלות.

» לאור דברים אלו סובר הרב ישראלי שהיחס בין החייל שנשבה בעת שירותו לבין המדינה הוא כיחס בין האדם הפרטי לחברת הביטוח, ועל המדינה לפדות את החייל בכל מחיר -

על פי זה נראה שמנקודת מבט זו, יש לראות את חובת המדינה בפדיון שבויי המלחמה. שכיוון שאלה יצאו למלחמה בשליחות המדינה ומטעמה להגנת העם היושב בציון, הרי קיימת ועומדת התחייבות בלתי כתובה אבל מובנת מאליה, שכל טצדקי שיש בידי המדינה לעשות (בגבולות סבירים שאינם פוגעים בביטחונה הכללי) כדי לפדותם במקרה שיפלו בשבי. וכשם שקיימת התחייבות מעין זו לדאוג לרפואתם והבראתם במקרה של פציעה ונכות, וכן לדאוג למשפחותיהם במקרה של היפגעם ח״ו במלחמה. כן לא נופל מזה החיוב לנקוט כל פעולה שהיא לשם הוצאתם מן השבי דכולהו איתנהו ביה.

וכיוון שמה שהמדינה יכולה לעשות בזה הוא מכוח החיוב שקיבלה על עצמה תמורת השירות שלהם, הרי אין זה אלא כאילו הם פודים את עצמם, שבזה כמבואר לעיל לא קיימת שום הגבלה, ולא שייך בזה התקנה שאין פודים את השבויים יתר על כדי דמיהם.

2. חזרתו של הרב שלמה גורן

בספרו 'תורת המדינה' שיצא לאחר פטירתו יש תוספת על המאמר שראשיתו התפרסם בעיתון 'הצופה', בה הוא חוזר בו מדבריו וטוען שישנה אחריות של המדינה על חייליה שנפלו ומוטל עליה לשחרר אותם ביותר מכדי דמיהם[27] -

הרב שלמה גורן (תורת המדינה, עמוד 436-435):

> אולם על אף האמור לעיל יתכן שבמקרה של שבויי מלחמה של חיילים שנשבו תוך מילוי שליחותם של המדינה ששלחה אותם למשימות של מלחמה, מוטלת חובה קדושה לעשות הכל כדי לשחררם, ואין עליהם כלל את המגבלות של המשנה אין פודים את השבויים יתר על כדי דמיהם, משום שחיילנו נפלו בשבי במילוי שליחות המדינה.
>
> יתכן ועל המדינה מוטלת החובה הבלתי מעורערת לפדותם ולהוציא אותם מהסכנה הקלה ביותר, ואין עליהם שום מגבלות של פדיון שבויים דעלמא...
>
> לכן ייתכן שחייבים היינו לשחררם גם בתמורת שחרור של מאות מרצחים... כי אין מחיר לחייהם של חיילנו שנפלו בשבי בשליחותינו ובמילוי תפקידם הלאומי והצבאי. זה מה שנראה בעיני בסוגיא מסובכת זו.

» **בין חייל שבוי לאזרח שנשבה** - האם יש להרחיב הגדרה זו של שעבוד המדינה על חיילה לפדיונם, גם ביחס לאזרחי המדינה? האם המדינה אחראית גם על אזרחיה לעניין זה?[28]

---

[27] הרב גורן חזר בו כבר בתכנית רדיו במסגרת פינה קבועה שהייתה לו ב'קול ישראל', פינת עמדה, שהוקדשה לנושא זה בתאריך 9 בפברואר 1987 בעקבות הצעה שעלתה באותם ימים לשחרור 400 מחבלים תמורת החזרתו של רון ארד. ראו: **שפרה מישלוב**, 'בעין הסערה: דמותו הציבורית ויצירתו התורנית של הרב שלמה גורן בשנים 1948-1994', עבודה לקבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן רמת גן, עמוד 83.

[28] ראו מה שביארנו בנושא זה בשיעורים בפיקוח נפש והצלה חלק א שיעור כט: 'אחריות המדינה על אזרחיה'.

ו. שיקול המורל

הרב חיים דוד הלוי הגיב לדבריו הראשונים של הרב שלמה גורן, שטען ששחרור המחבלים בעסקת ג׳יבריל היה טעות של המדינה. הרב הלוי טען כנגדו, כיון שאנו מצויים בעת מלחמה עם ארגוני הטרור עלינו להביא לידי שיקול את המורל של החיילים שיודעים שאם ייפלו בשבי אזי מדינת ישראל תעשה את כל המאמצים לשחררם.[29]

לדבריו, שיקול זה מבטל את המגבלה של ׳אין פודים את השבויים יותר מכדי דמיהם׳.[30]

שו״ת עשה לך רב (ח״ז סימן נג):

> נקודה חשובה נוספת והיא המורל של חיילי צה״ל.
>
> כאשר חייל יודע שאם יפול בשבי, מדינת ישראל כולה ניצבת מאחריו לשחררו, ימסור נפשו בשעת קרב ללא פחד ומורא. אך אם יופעל הדין שאין פודין שבויים יתר על כדי דמיהן, גם במקרה זה, כאשר חיילים נשלחים בשליחות האומה למלחמה, אז מן הסתם יאמר כל חייל בלבו מוטב לסגת ולא ליפול בשבי. ומי הוא זה אשר ימדוד עתה מה הנזק הביטחוני הגדול יותר, חיזוק כוחם של המחבלים ע״י שחרור חבריהם, או חיזוק המורל של חיילי צה״ל במלחמות עתידות אם תקראנה ח״ו.[31]

---

[29] ראו גם: **שו״ת באהלה של תורה** (ח״ה סימן ז אות ה, עמוד 90).

[30] בדבריו הוא מוסיף, ששיקול המורל של חיילים לוחמים אינו מופיע במקורות קדומים כנימוק המבטל את התקנה שלא לפדות שבויים יתר על כדי דמיהם. מכל-מקום זה הוא חידוש הלכתי שבוודאי חכמי ישראל הקדמונים היו קובעים אותו, כפי שהם קבעו חריגות כפדיון אישתו, תלמיד חכם וכדו׳.

[31] דבריו התפרסמו לראשונה בעיתון ׳הצופה׳ בתאריך י״ח סיון תשמ״ה.

ז. גדרי מלחמה

כאמור, הרב ישראלי ביסס את חובת הפדיון ביותר מכדי דמיו על שעבוד המדינה לחייליה, ואילו הרב הלוי מינף את שיקול המורל המסיר את המגבלה של 'אין פודים יותר מכדי דמיהם'.
אולם נראה שהעניין המרווח יותר הוא בטענה שאנו מצויים כיום במלחמה מתמדת על קיומנו מול ארגוני הטרור, הגדרה המשנה את הכללים לחלוטין. לפיכך, גם אזרחים שנלקחו בשבי כדוגמת מבצע אנטבה נמצאים בחזית המלחמה, שארגוני הטרור אינם מבחינים בין חייל לאזרח.
ולכן, בשאלת מלחמה ציבורית ההחלטה מסורה בידי הממשל והצבא והוא אחראי לקבוע את המחיר ואופן השחרור של השבויים, גם עבור השבת חללים לקבר ישראל.[32]

• החלטות ציבוריות מסורות בידי השלטון[33]

~ מבצע אנטבה

ביחס לניהול המדינה משא ומתן לשחרור המחבלים, טען הרב שאול ישראלי שלמרות שיש חשש שהמחבלים המשוחררים ישובו למעגל הטרור והרצח, הסמכות להחלטות בענייני הציבור במקרים של סכנה ופיקוח נפש נתונה בידי הממשלה מכוח הציבור -

הרב שאול ישראלי (חוות בנימין, ח"א סימן יז עמוד קכט ד"ה ונראה):

> יכולה ורשאית הייתה הממשלה לעשות כן ולהסכים למשא ומתן לשם שחרור המחבלים. אע"פ שכאמור יש מקום לספק רציני שהדבר יביא בעקבותיו גלי אלימות באופן שהצלת הללו הנתונים בפחד המוות כרוכה בספק נפשות של אחרים, כי הממשלה בהיותה נבחרת מהציבור, הסמכות בידה לעשות כל מה שהיחיד רשאי לעשות כי לה ניתנה ההכרעה בכל מקרה שהדבר טעון הכרעה בתור באת-כוחו של הציבור כולו.

~ עסקת ג'יבריל

הרב יצחק רלב"ג, מי שהיה ראש המועצה הדתית בירושלים, טען שהחלטות בענייני הציבור מסורות למוסדות השלטון לקבוע האם מדובר על סכנה וכדו'. לפיכך, יש תוקף להחלטת הממשלה והצבא בנוגע לשחרור מחבלים -

הרב יצחק רלב"ג (שרידים גיליון ז, עמוד טז-יח):

> פדיון שלושת השבויים היהודים חיילי צה"ל משבי המחבלים תמורת שחרורם של מחבלים נעשה בהתאם להלכה. וכל מי שעסק בזה קיים מצווה רבה, הואיל והשבויים היו במצב של

---

[32] ראו: **הרב יהודה זולדן** (צדקות יהודה וישראל, עמוד 188); **הרב מאיר גולדוויכט** (אור המזרח, חלק מ עמוד 216-217).

[33] בטענה זו יש להשיב על דבריו של הרב גרשוני שהובאו לעיל בהערה 20, שם הוא טוען שהיחיד מחוייב למסור נפשו על החוק והמשפט שאין לשחרר מחבלים. ראו בדברי **הרב יהודה זולדן** (שמעתין 79 עמוד 47) שהעיר על דבריו: "יכולה הממשלה להחליט שעכשיו המלחמה נגדם מתנהלת באופן שונה ועל כן יכולה הממשלה לשחרר מבלי כל הליך משפטי... כמובן שבסמכות הממשלה להחליט גם בדרך הפוכה בהתאם לשיקולים מדיניים".

סכנת נפשות, ובמצב של סכנת נפשות יש לעשות הכל כדי לשחררם ואין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש...

ומה שרצו לערער בדבר, הואיל ושחרורם היה ברור בשחרור מחבלים שיש בהם סכנה לתושבי המדינה היה אסור להכניס את עצמנו לסכנה, אין בדברים הללו ממש והנח להם לשלטונות הצבא והמדינה שיחליטו בדבר אם יש סכנה אם לאו. וכמו שהחלטה לצאת למלחמה אע"פ שהדבר כרוך בסכנה מוציאין אפילו למלחמת הרשות, וההסבר הוא כמו שמבואר בשו"ת משפט כהן... שהלכות הציבור אינם דומים להלכות היחיד ונקבעים על ידי הנהגת המדינה ולהם הסמכות להחליט.[34]

הוא-הדין בענייננו, יש לסמוך על החלטת ההנהגה בעניין הסכנה הכרוכה בדבר ולא נגרום לאנדרלמוסיה ציבורית שמערער את יסודות ההנהגה הציבורית.

דין מלחמה ציבורית[35]

טענה זו, שהחלטות בענייני הציבור מסורות לממשל הנבחר, שומטת את הדיון סביב המחלוקת האם אדם רשאי להיכנס לספק סכנה עבור הצלת חברו, משום שהדיון אינו בין יחיד ליחיד להצלתו אלא בדיני מלחמה בה ההגדרות שונות וניתנות להחלטת הממשל, כפי שכתב **הרב אשר וייס**:

ומלבד כל אלה נראה דשעת מלחמה ודין מלכות שאני, וכבר כתבו האחרונים דדיני מלחמה שאני מדיני פיקוח נפש שבשעת שלום.[36]

» **חטיפת אזרחים בידי ארגון טרור / חטיפת אזרחים בידי מאפיה**

כיון שמדובר על דיני מלחמה בה עם ישראל נלחם במבקשים להשמידו, כגון ארגוני טרור, אזי גם אזרחים חטופים, כדוגמת מבצע אנטבה, הינם חלק מהמלחמה.

ברם, אם אנשי מאפיה כפושעים, אנשים, סוחרי סמים וכדו' יחטפו אזרחים ישראלים, לא ניתן להגדיר זאת כמלחמה אלא כדין יחידים, משום שארגון זה אינו נלחם בעם ישראל.

---

[34] **שו"ת משפט כהן** (סימן קמג): "דעל כורחך ענייני הכלל דמלחמות יוצאים הם מכלל זה דוחי בהם, שהרי גם מלחמת רשות מותרת היא, ואיך מצינו היתר להכניס נפשות רבות בסכנה בשביל הרווחה, אלא דמלחמה והלכות ציבור שאני. ואולי הוא מכלל משפטי המלוכה, שהיו ודאי רבים ונמסרים באומה... ומהם ג"כ דיני המלחמה, בין מלחמת מצווה ובין מלחמת רשות".

[35] ראו: **הרב יהודה זולדן** (מלכות יהודה וישראל, עמוד 340-338).

[36] ראו מה שביארנו בהרחבה בשיעור ה: "הסתכנות להצלת כלל ישראל" (אות ד).

ח. סיכום

• **הטעמים** שאין פודים יותר מכדי דמיהם: דוחק כלכלי של הציבור / חשש עתידי.

• **חריגות בתקנה אי-הפדיון**: אישתו, תלמיד חכם.
~ שבוי המצוי בסכנה - מחלוקת תוספות ורמב"ן.
~ תלות בטעמים (אישה; שבוי בסכנה): דוחק הציבור - יש לפדות; חשש עתידי - אין לפדות.
~ מחלוקת בהכרעת ההלכה.

• **שחרור מחבלים תמורת חייל שבוי** - היחס בין סכנת החייל לבין סכנת הציבור.
הרב גורן - הכרעה כדעת הרמב"ן ואין לשחרר אלא יש להתחשב בסכנה העתידית.
הרב עובדיה - הכרעה כדעת התוספות ויש לשחרר, יש להתחשב בסכנה ודאית עכשווית מול ספק סכנה עתידית.

• **פדיון חייל שבוי יותר מכדי דמיו**
הרב ישראלי; הרב גורן - שעבוד המדינה לחייליה; היחס לאזרחים.
הרב הלוי - שיקול מורל; גבולות המורל.
ביאור - דיני מלחמה, הכוללים פדיון אזרחים והחלטת הממשל.

שיעור יג: חובת הצלת 'הבא להורגך' מנוטרל

האם יש חובה להציל אדם שבא במטרה להרוג, אך נפצע ומנוטרל ושוב אינו יכול עוד להרוג? שאלה נוספת, שיתכן והמענה עליה יהיה שונה מהשאלה הראשונה, האם יש חובה להציל מחבל מנוטרל?

ישנם שני דינים הדומים זה לזה ביסודם, שנראה שמבוססים על הצלה והתגוננות - 'הבא להורגך השכם להורגו' שנלמד מדברי התורה אודות 'הבא במחתרת', ודין אדם הרודף אחר חברו להורגו. אמנם התוצאה הסופית של שני דינים אלו היא, שהאדם נהרג. אך השאלה שבפנינו היא, מה הדין במקרה והאדם 'הבא להורגך' או 'הרודף אחר חברו להורגו' לא הספיק לבצע את זממו, וכעת הוא נפצע, האם יש חובת הצלה עבורו?

א. מקורות הדין

1. 'הבא במחתרת נידון על שם סופו'

אדם הבא במחתרת לוקח בחשבון שיתכן ובעל-הבית יגלהו וימנע ממנו לגנוב ממון.

למרות שהגנב בא על עסקי ממונות הוא מוכן להרוג את בעל-הבית במקרה שנפגש איתו.

לפיכך, כיון שמראש הוא בא גם על-דעת רציחה, נאמר הכלל 'הבא להורגך השכם להורגו' וניתנה האפשרות להרוג אותו.

שמות (כב, א): "אִם בַּמַּחְתֶּרֶת יִמָּצֵא הַגַּנָּב וְהֻכָּה וָמֵת אֵין לוֹ דָּמִים".

משנה סנהדרין (פ"ח מ"ו): "הבא במחתרת נידון על שם סופו".

בבלי סנהדרין (עב ע"א):

אמר רבא: מאי טעמא דמחתרת - חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו.

והאי מימר אמר אי אזילנא - קאי לאפאי ולא שביק לי, ואי קאי לאפאי - קטלינא ליה.

והתורה אמרה אם בא להורגך - השכם להורגו.[1]

---

[1] **רש"י** (שמות כב, א): "אין לו דמים - אין זו רציחה, הרי הוא כמת מעיקרו. כאן לימדתך תורה אם בא להרגך השכם להורגו, וזה להורגך בא שהרי יודע הוא, שאין אדם מעמיד עצמו ורואה שנוטלין ממונו בפניו ושותק, לפיכך על מנת כן בא, שאם יעמוד בעל הממון כנגדו יהרגנו"; **רש"י** (סנהדרין עב ע"א ד"ה חזקה): "חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו - שרואה שאחר נוטלו ושותק, הלכך יודע הגנב הזה שבעל הבית עומד על ממונו להצילו, ומימר אמר הגנב אי אזילנא לגביה קאי באפאי, ואי קאי קטילנא ליה, ואמרה לך תורה אין לו דמים ומלמדתך מאחר שהוא בא להורגך השכם אתה להורגו".

2. רודף

משנה סנהדרין (פ״ח מ״ז): ״ואלו הן שמצילין אותן בנפשן - הרודף אחר חברו להורגו״.

בבלי סנהדרין (עג ע״א):

מניין לרודף אחר חברו להורגו שניתן להצילו בנפשו - תלמוד לומר, לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ.

ב. הצלת הבא במחתרת ורודף מנוטרלים

במקרה ואדם ׳בא במחתרת׳ בשבת, או אדם הרודף אחר חברו להורגו בשבת, ולפני שהספיקו לבצע את זממם לגנוב או להרוג הם נוטרלו ונפצעו, כגון שנפל עליו גל אבנים על הבא במחתרת והוא אינו יכול להמשיך במעשיו.

האם יש חובה להציל אותם בשבת, דבר הכרוך בחילול שבת?[2]

בדברי הגמרא מבואר שבמקרה ונפל גל אבנים על אדם ׳הבא במחתרת׳ בשבת, אין חובה להציל אותו ואסור לחלל שבת על הצלתו -

בבלי סנהדרין (עב ע״ב):

אין לו דמים - בין בחול בין בשבת... אמר רב ששת, לא נצרכא אלא לפקח עליו את הגל.

1. שיטת רש"י: אין חובת הצלה

לדעת רש״י, הסיבה שאין חובת הצלה במקרה כזה מבוססת על כך שאדם זה מוגדר כ׳גברא קטילא׳ מהרגע הראשון שנכנס למחתרת לבצע את זממו, וגם כעת שהוא מנוטרל ואינו יכול לפגוע באיש הוא מוגדר כאדם ש׳אין לו דמים׳ וממילא אין לחלל עבורו שבת בהצלה

רש״י (סנהדרין עב ע״ב ד״ה לפקח):

לפקח עליו את הגל... אם בא על עסקי נפשות, כיון דניתן להורגו בלא התראה - גברא קטילא הוא משעת חתירה.[3]

מגן אברהם (או״ח סימן שכט ס״ק ד):

הבא במחתרת בעניין שמותר להורגו אם נפל עליו גל אין מפקחין עליו, דגברא קטילא הוא.[4]

---

[2] ראו: **פרי מגדים** (או״ח סימן שכח משבצות זהב ס״ק א): ״ויש לספק ברודף אחר אחותו ממזרת, דלית פגמה, דוולדה בלאו הכי ממזר ואין ראויה לבוא בקהל, וגם כבר נעשית זונה מביאה אחרת, אי ניתן להצילו בנפשו... ונפקא מינה בכל זה אם נפל גל עליו וכדומה בעת רודפו, וכמו שכתב המגן אברהם (סימן שכט אות ד), אם חייב מיתה אין מחללין שבת עליו. דלאו דווקא מחתרת, הוא-הדין כל כיוצא בזה״.

[3] ראו גם: **רש״י** (שמות כב, א): ״אין לו דמים - אין זו רציחה, הרי הוא כמת מעיקרו״.

[4] הובאו דבריו ב**משנה ברורה** (סימן שכט ס״ק ט): ״הבא במחתרת בעניין שמותר להורגו ובעת חתירתו נפל עליו גל, אין מפקחין אותו דגברא קטילא הוא״.

1.1 הקושי

הפוסקים תמהו, מדוע אין חובה לפקח עליו את הגל בשבת ולהצילו, הרי כיון שכעת הוא מוגבל ומנוטרל ואינו יכול לסכן את הסובבים, חוזרת חובת ההצלה ככל אדם?[5]

~ **הרב ירוחם יהודה ליב פרלמן** (אור גדול, סימן א ד״ה והוא על-פי):

> והדברים תמוהין לכאורה וצריכין טעם והסבר, דאמאי לא נפקח הגל עליו כיון דכבר פסק מרדיפתו ושוב לא ניתן להורגו ואמאי לא נפקח משום פיקוח נפש. וכי משום שהיה רודף מעיקרא והיה ניתן להורגו, שוב לא נפקח עליו לעולם דהוי כגברא קטילא, אתמהה.

~ **הרב יואב יהושע ויינגרטן** (קבא דקשייתא, קושיא א):

> ותמוה לי, הא מכיון שנפל עליו הגל שוב לא יהרוג ואין עליו עוד שם רודף כלל.
> וא״כ, אף שהיה מקודם רשע, מכל-מקום אטו אין מחללין שבת על רשע, וליהוי כמו שיצא ממחתרת ואח״כ נפל עליו גל דוודאי מפקחין... וכעת צריך עיון.[6]

1.2 הסברים

<u>תירוץ א</u>: יש שכתבו, וכן נראה מלשון רש״י, שמשעת חתירה חל עליו שם 'גברא קטילא' שהתורה התירה את דמו, ללא כל קשר לביצוע מעשיו. לפיכך, שם זה השולל ממנו דין 'וחי בהם' חל עליו ואינו פוקע כלל גם לאחר שהוא מנוטרל כשנפל עליו הגל.

אבן האזל (הל' גניבה פ״ט הי״ג):

> כיון דכבר היה עליו דין רודף נחשב לעניין זה כגברא קטילא שכבר אין לו חזקת חיים שיהיה חובה להצילו.

שו״ת אגרות משה (יו״ד ח״ב סימן קנא):

> וצריך לומר, דכיון דנפל עליו הגל בעוד שהיה רודף לא ניתר שוב להצילו באיסור שבת, משום דאינו בכלל סתם אדם דנאמר בו וחי בהם.

<u>דחיית התירוץ</u>: בעת שהותו תחת הגל אינו רודף ואינו מסכן את האחרים ושוב מצווה להצילו.

הרב ישראל יהושע טרונק (ישועות מלכו, הלכות שבת פ״ב ה״א):

> וראיתי להפרי מגדים (סימן שכח ס״ק ד)[7] שכתב דכיון דהיה אז בר קטלא.
> ולא ידענא מאי קאמר, שהרי בשעת הצלה אינו בר קטלא.

---

[5] **רי״ד סולובייצ'יק** (רשימות שיעורים, סנהדרין עב ע״ב ד״ה אמר): ״מהגמרא משמע דרק ביש לו דמים הוא דמפקחין עליו את הגל, משא״כ באין לו דמים אין מפקחין עליו את הגל. וצריך עיון, דלכאורה לאחר שנפל עליו הגל תו לא הוי רודף דפסקה רדיפתו, ואסור להורגו, וא״כ נימא שמפקחין עליו את הגל״.

[6] השוו לדבריו **חלקת יואב** (ח״ב סימן פח).

[7] אולי כוונתו ל**פרי מגדים** (או״ח סימן שכח משבצות זהב ס״ק א) שציין לדברי המגן אברהם שהביא את דברי רש״י.

• **<u>תירוץ ב</u>**: אין מחללים שבת להצלת אדם שפשע בחילול שבת והכניס את עצמו לכך.[8]

הרב ירוחם יהודה ליב פרלמן (אור גדול, סימן א):

והנראה בטעמו דרש"י, דסבירא ליה דכיון דבעת נפילת הגל עליו אז אנן בידיים היינו מפילים הגל עליו דניתן להורגו, ואם אנן בידיים היינו מפילים עליו את הגל אף אם אח"כ שוב לא היה חשש רודף עליו בעוד שלא נהרג עדיין, אפילו הכי סבירא ליה דלא היינו מפקחין, דכיון דעל ידי מעשיו התיר עצמו למיתה והביא בעצמו עליו הסכנה אין מחללין עליו שבת להצילו, דפשע בעצמו.

וכעין זה מצינו לעניין חטא כדי שיזכה חבירך, דהיכא דפשע בעצמו לא אמרינן חטא כדי שיזכה, כמו שכתבו התוספות (שבת ד ע"א ד"ה וכי), ואפשר דהכא נמי לעניין פיקוח נפש לחלל שבת להצילו דהיכא דבעצמו הביא עליו הסכנה אין מחללין עבורו להצילו, ומשום הכי אף בנפל עליו הגל בעצמו אין מחללין עליו.

<u>דחיית התירוץ</u>: יש פוסקים הסוברים שיש לחלל שבת עבור הצלת אדם שהכניס עצמו לסכנה.

לדעת מהריי"ל דיסקין חובה להציל אדם שהמעוניין להתאבד, אף שמכניס עצמו לסכנה.
לדבריו, יש להוכיח כן מסוגיית הבא במחתרת שנפל עליו הגל ואין מחויבים להציל אותו, לא משום שפשע בעצמו וכהוכחת הרב פרלמן לעיל, אלא משום שהוא גברא קטילא -

שו"ת מהריי"ל דיסקין (קונטרס אחרון סימן ה אות לד):

דלענ"ד, אפילו מי שרוצה לאבד עצמו מצווין אנו להצילו אפילו בשבת.

ואין סתירה ממה שכתב רש"י (סנהדרין עב ע"ב) דבאם בא במחתרת על עסקי נפשות ונפל הגל עליו דאין מפקחין בשבת, אף דהשתא כבר אינו רודף.

דהתם שאני, דמעיקרא בעת הנפילה עליו היינו מצווין אז עליו להרגו וכהרוג דמי, אבל לא משום פשיעותא דאפקר נפשיה לקטלא אין נזקקין לו.

• **<u>תירוץ ג</u>**: אמנם, פקע ממנו שם רודף כי עתה הוא אינו מסכן את הנרדף, אך הסיבה שאין בו חיוב הצלה היא משום מעשיו הרעים כדין רועי בהמה דקה החשודים על הגזל שאין בהם חיוב הצלה.

הרב ישראל יהושע טרונק (ישועות מלכו, הלכות שבת פ"ב ה"א):

ואולי יש לומר, כיון דאמרינן שם בסנהדרין דמחתרתו זו היא התראתו ובהתראה אין צריך ג' פעמים... נהי דלא מקרי התראה ממש שהרי חוץ למחתרת לא ניתן להמיתו, מכל-מקום לגבי האי דלא ניתן להצילו ע"י חילול שבת מקרי התראה ולא עדיף מרועי בהמה דקה שכל שהוחזקו בכך ע"י שעשו פעמים רבות אמרינן דלא מורידין ולא מעלין.

---

[8] כן תירץ **הרב שילה רפאל** (קבא דקשייתא, הוצאה חדשה ח"א עמוד סג). להרחבה בהגדרה זו, ראו במה שביארנו בשיעורים בפיקוח נפש והצלה, חלק א שיעור טו בנושא 'חילול שבת להצלת אדם שהכניס עצמו לסכנה'.

• **<u>תירוץ ד</u>**: **בין דין הבא במחתרת לדין רודף**[9]

לפנינו הסבר בדברי רש"י, שמבוסס על הבחנה בין דין 'הבא במחתרת' לבין דין רודף

<u>דין רודף</u>

סיבת הריגתו של הרודף היא משום הצלתו של הנרדף - 'לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ'.

בבלי סנהדרין (עג ע"א):

מניין לרודף אחר חברו להורגו שניתן להצילו בנפשו - תלמוד לומר, לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ.

~ <u>חיוב הריגה</u> - כיון שהסיבה להריגת הרודף היא הצלת הנרדף, הרי שיש חובה להציל את הנרדף בהריגת הרודף, מדין 'לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ', ולא מדובר על רשות הריגה בלבד[10] -

רמב"ם (הל' רוצח ושמירת הנפש פ"א ה"ו): "כל ישראל מצווין להציל הנרדף מיד הרודף".

~ <u>הצלה באחד מאבריו</u>

כיון שעיקר דין רודף הוא להצלת הנרדף, הרי שאם מתאפשר למנוע את הרודף מלהרוג את הנרדף ניתן לעשות זאת בהצלה באחד מאבריו של הרודף ולא בהריגתו -

רמב"ם (הל' רוצח ושמירת הנפש פ"א ה"ז):

אם יכולים להצילו באבר מאיברי הרודף, כגון שיכו אותו בחץ או באבן או בסייף ויקטעו את ידו או ישברו את רגלו או יסמו את עינו, עושין.

~ <u>נטרול הרודף - אינו עונש אלא הצלת הנרדף</u>

כיון שעיקר דין רודף הוא להצלת הנרדף, הרי שהריגת הרודף אינה מהווה עונש על מעשיו הרעים, אלא מהווה מטרה להצלת הנרדף.[11] ניתן ללמוד זאת מדין קטן הרודף שיש עליו דין רודף, אף שקטן אינו בדיני עונשים, דבר המורה שסיבת הריגתו היא להצלת הנרדף ולא בתור עונש -

---

[9] כעי"ז ראו: **הרב שאול ישראלי** (עמוד הימיני, סימן טז פרק ג אות ה עמוד קעו).

[10] ראו גם: **תוספות** (סנהדרין עג ע"א ד"ה אף).

[11] ראו גם: **אפיקי ים** (ח"ב סימן מ): "דין רודף דהותר דמו, אינו מדין עונש על מעשה הרדיפה, ורק מדין הצלה לנפש הנרדף, וראיה דגם קטן הרודף, ניתן להצילו בנפשו, והרי לאו בר עונשין הוא"; **שו"ת אחיעזר** (ח"א סימן יח אות א ד"ה והנראה): "דעיקר חיוב מיתה של רודף לאו משום עונש עבירה של הרודף, דהא קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו אע"ג דלאו בר עונש הוא. אלא דהעיקר להציל את הנרדף מהריגה או מפגם בדמו של רודף"; **אמרי משה** (סימן ל בהערה): "יש לחקור בהא דמותר להרוג את הרודף, אם הוא מפני שיש עליו דין מחויב מיתה, וכמו בכל רוצח שהוא מחויב מיתה אחר העבירה, כן ברודף לרצוח נפש מיקרי מחויב מיתה על רדיפתו ומותר להורגו קודם המעשה. או דהוא רק משום הצלת הנרדף. והנה, מהא דאמרינן... דקטן שרודף גם כן יש עליו דין רודף ומותר להורגו, והרי בקטן לא שייך שחל עליו חיוב מיתה וכמו דפטור מכל עונשין שבתורה. מוכח על כורחך דמשום הצלת הנרדף לחוד מותר להורגו".

רמב״ם (הל׳ רוצח ושמירת הנפש פ״א ה״ו):

הרודף אחר חברו להורגו, אפילו היה הרודף קטן, כל ישראל מצווין להציל הנרדף מיד הרודף ואפילו בנפשו של רודף.[12]

שו״ת נודע ביהודה (מהדורה תניינא חו״מ סימן ס):

אני תמה מאוד וכי זה שמצילין בנפשו עונש הוא, והלא אינו אלא הצלה... והדבר מוכח שאין זה בתורת עונש... יותר יש להקשות וכי עונשין לקטן אשר בכל התורה לא שמענו עונש לקטן, והרי רודף קטן מצילין בנפשו של הקטן... אלא ודאי שאין הצלה בנפשו בתורת עונש כלל.

~ <u>חלות שם רודף</u> - כיון שסיבת הריגתו של הרודף היא למטרת הצלת הנרדף, הרי ששם רודף המחייבו מיתה חל עליו רק כאשר הוא עושה מעשה רדיפה אקטיבי.
אך כל עוד לא נעשה מצידו מעשה הריגה, לא חל עליו שם רודף למיתתו.

רמב״ם (ספר המצוות, מצוות לא-תעשה רצג):

בעת השתדלותו וביקשו לעשותו אז ייקרא רודף, וחובה עלינו שנמנעהו מעשות מה שליבו מתאווה.

רמב״ם (הל׳ רוצח ושמירת הנפש פ״א ה״ז):

כיצד, אם הזהירוהו והרי הוא רודף אחריו אף על פי שלא קיבל עליו התראה, כיון שעדיין הוא רודף הרי זה נהרג.

<u>דין הבא במחתרת</u>

סיבת הריגתו של ׳הבא במחתרת׳ אינה למטרת הצלת בעל-הבית, שהרי כל עוד ׳הבא במחתרת׳ לא נפגש עימו פנים בפנים הוא אינו מהווה עבורו סכנה, שהרי בא בתחילה לגנוב ולא להרוג.
ומכל-מקום, כיון שיש לו מתחילת בואו אפשרות של פגישה עם בעל-הבית והוא מוכן להורגו, הרי כבר מתחילה הותר דמו, ׳אֵין לוֹ דָּמִים׳, ונידון על-שם סופו.

שמות (כב, א): ״אִם בַּמַּחְתֶּרֶת יִמָּצֵא הַגַּנָּב וְהֻכָּה וָמֵת אֵין לוֹ דָּמִים״.
משנה סנהדרין (פ״ח מ״ו): ״הבא במחתרת נידון על שם סופו״.
בבלי סנהדרין (עב ע״א):

אמר רבא: מאי טעמא דמחתרת - חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו.
והאי מימר אמר אי אזילנא - קאי לאפאי ולא שביק לי, ואי קאי לאפאי - קטלינא ליה.
והתורה אמרה אם בא להורגך - השכם להורגו.

---

[12] ראו גם: **רמב״ם** (פרטי המצוות על סדר ההלכות לרמב״ם): ״להציל הנרדף בנפשו של רודף״; **רמב״ם** (ספר המצוות, מצוות עשה רמז): ״והמצווה הרמ״ז היא, שציוונו להציל הנרדף מיד הרודף להורגו ואפילו בנפש הרודף, כלומר שאנחנו מצווים להרוג הרודף אם לא נוכל להציל הנרדף אלא בנפש הרודף״.

~ <u>חלות שם גברא קטילא</u> - שם זה חל עליו מיד בעת כניסתו לגניבה, למרות שעדיין הוא לא עשה מעשה הריגה אקטיבי. סיבת הדבר היא, 'נידון על-שם סופו'.[13]

~ <u>רשות הריגה</u> - כיון שעדיין הוא לא עשה מעשה הריגה, אלא רק בא על עסקי ממון, אין חובת הריגה עליו כדי להציל את בעל-הבית אלא יש רשות הריגה בלבד.[10]

רמב"ם (הל' גניבה פ"ט ה"ז): "הבא במחתרת... רשות יש לכל להורגו".

• **<u>ראיות</u>**

~ מובא שרב שילא הרג אדם שביקש למסור אותו לשלטון, בטענה שהוא רודף ודינו במיתה.
אך הנימוק לדין רודף הוא מדין 'הבא במחתרת', דבר המעלה קושי הרי מדובר על שני דינים שונים?

בבלי ברכות (נח ע"א):

רבי שילא נגדיה להההוא גברא דבעל נכרית. אזל אכל ביה קורצי בי מלכא, אמר: איכא חד גברא ביהודאי דקא דיין דינא בלא הרמנא דמלכא.
שדר עליה פריסתקא, כי אתא אמרי ליה: מה טעמא נגדתיה להאי?
אמר להו: דבא על חמרתא. אמרי ליה: אית לך סהדי? אמר להו: אין. אתא אליהו, אדמי ליה כאיניש, ואסהיד. אמרי ליה: אי הכי בר קטלא הוא.
אמר להו: אנן מיומא דגלינן מארעין לית לן רשותא למקטל, אתון מאי דבעיתון עבידו ביה.
עד דמעייני ביה בדינא, פתח רבי שילא ואמר: לך ה' הגדלה והגבורה וגו'.
אמרי ליה: מאי קאמרת? אמר להו: הכי קאמינא , בריך רחמנא דיהיב מלכותא בארעא כעין מלכותא דרקיעא, ויהב לכו שולטנא ורחמי דינא.
אמרו: חביבא עליה יקרא דמלכותא כולי האי. יהבי ליה קולפא, אמרו ליה: דון דינא.
כי הוה נפיק, אמר ליה ההוא גברא: עביד רחמנא ניסא לשקרי הכי?
אמר ליה: רשע, לאו חמרי איקרו? דכתיב אשר בשר חמורים בשרם.
חזייה דקאזיל למימרא להו דקרינהו חמרי, אמר: האי רודף הוא,
והתורה אמרה: אם בא להרגך - השכם להרגו, מחייה בקולפא וקטליה.

[13] יתכן, ולפיכך הצמיד רבי יהודה הנשיא בעריכת המשנה (סנהדרין פרק ח), את דין הבא במחתרת לדין בן סורר ומורה הנידון על שם סופו, שכן המכנה המשותף בניהם הוא 'נידון על שם סופו'.

~ **שאול ודוד**

בגמרא מובא שלאחר שדוד לא הרג את שאול במערה, הוא טען בפניו שמן הדין היה לו לשאול דין רודף משום שהוא רודף להרוג את דוד.
אך שוב, הנימוק שמובא לדין רודף הוא מדין 'הבא במחתרת', דבר המעלה קושי הרי מדובר על שני דינים שונים?

בבלי ברכות (סב ע"ב):

הִנֵּה הַיּוֹם הַזֶּה רָאוּ עֵינֶיךָ אֵת אֲשֶׁר נְתָנְךָ ה' הַיּוֹם בְּיָדִי בַּמְּעָרָה וְאָמַר לַהֲרָגֲךָ וַתָּחָס עָלֶיךָ וָאֹמַר לֹא אֶשְׁלַח יָדִי בַּאדֹנִי כִּי מְשִׁיחַ ה' הוּא[14] - אמר רבי אלעזר, אמר לו דוד לשאול: מן התורה בן הריגה אתה, שהרי רודף אתה,
והתורה אמרה: בא להורגך השכם להורגו, אלא צניעות שהייתה בך היא חסה עליך.

? מדוע הגמרא פותחת בדין רודף אך מביאה את דין 'הבא להורגך השכם להורגו' שהוא יסוד דין הבא במחתרת', הרי מדובר על שני דינים שונים?

! המכנה המשותף בין שני המקרים בגמרא הוא, ש'הרודף' לא עשה מעשה אקטיבי להריגה.
כלומר, האדם שהיה מעוניין להלשין על רבי שילא לא עשה כל מעשה אלא רבי שילא חש שמא הוא ימסור אותו לשלטון, וכן שאול המלך בהיותו במערה לא עשה כל מעשה להריגתו של דוד באותה העת אלא הוא התפנה לצרכיו, א"כ כיון שבאותה העת הם לא היו רודפים, אין כל עילה להרוג אותם כדי להציל את 'הנרדפים'.[15]
לפיכך, הנימוק להריגה שלהם היא משום דין 'הבא במחתרת' שנידון על שם סופו, היינו גם שכעת הוא לא עושה מעשה הריגה אלא בא על עסקי ממון, מכל-מקום בעתיד הוא יהרוג את בעל-הבית.
הוא-הדין במקרים הנ"ל, כעת הם לא עושים כל מעשה רדיפה, ומכל-מקום ההריגה שלהם היא על שם סופם.[16]

---

[14] **שמואל** (א פרק כד, י).
[15] בכך מיושבת קושיית **היעבץ** (ברכות סב ע"ב ד"ה שם): "ואי קשיא, אכתי רודף הוא. ומה לו לסכן עצמו והתורה התירה דמו של רודף". לפי הביאור האמור, שאול לא היה רודף באותה העת ולכן העילה להריגתו היא משום דין 'הבא במחתרת' שנידון על שם סופו.
[16] ראו: **שו"ת הרשב"א** (ח"א סימן קפא): "המסור כנחש והקודם להורגו זכה. ומה שאמרת היאך הורגין אותו מספק אם רגיל לעשות כן כל שאומר לעשות כאילו עשה. והרי הוא בכלל הבא להורגך השכם להורגו, כההיא דרב שילא דלא המתין לראות היעמדו דבריו. וכל שמוסר ואפילו ממון הרי הוא כאילו ממיתו. ואין אומרין נמתין עד שימות ואחר שימית ימיתוהו בית-דין או יורשי המת"; **הרב אריה מלכיאל קוטלר** (קבא דקשייתא, מהדורה חדשה ח"א עמוד נט ד"ה והנה ברש"י).

» **<u>ביאור שיטת רש״י</u>**

כעת נשוב לדברי רש״י הסובר שאדם הבא במחתרת ונפל עליו גל אבנים בשבת, אין להציל אותו -

רש״י (סנהדרין עב ע״ב ד״ה לפקח):

לפקח עליו את הגל... אם בא על עסקי נפשות, כיון דניתן להורגו בלא התראה - גברא קטילא הוא משעת חתירה.

? כאמור, על דבריו שאלו האחרונים, מדוע אין לפקח עליו את הגל בשבת להצילו, הרי כיון שעתה הוא מוגבל ולא יכול לסכן את הנרדף, חל בו חיוב הצלה ככל אדם?

הנחת היסוד בקושיית האחרונים מבוססת על דין רודף, כפי שמבואר בלשונם.

לדבריהם, כל עוד הרודף עוסק בפעולת הרדיפה להריגת הנרדף, יש חובה להציל את הנרדף באמצעות נטרול והריגת הרודף, שכן המטרה היא הצלת הנרדף. אך כאשר אין הרודף מהווה איום וסכנה ממשית על הנרדף, שכן הוא לא רודף אותו, כגון שנפל עליו גל אבנים והוא מנוטרל, אין כל סיבה להרוג אותו או לא להציל אותו.

אמנם, לאור האמור מבוארת שיטת רש״י הטוען שיש הבדל יסודי בין דין רודף לדין הבא במחתרת - בדין רודף, כל עוד הוא לא מסכן את הנרדף אין לו יותר שם רודף החל עליו רק מכוח מעשיו, וממילא יש חובה להצילו במקרה והוא זקוק להצלה.

אולם, אדם 'הבא במחתרת' שנידון על-שם סופו, מהרגע הראשון הוא 'גברא קטילא', שם זה לא פקע ממנו בהעדר סיכון לבעל הבית, ולכן 'גברא קטילא הוא משעת חתירה' ואין חובת הצלה עליו כאשר הוא נקלע למצב של פיקוח נפש.

<u>סיכום דעת רש״י</u>: למרות שהוא נמצא תחת הגל ואינו מסכן עוד אחרים, אין חובת הצלה עליו.

2. שיטת המאירי

בניגוד לדעת רש״י הסובר שאין חובת הצלה על 'הבא במחתרת' כאשר נפל עליו גל אבנים בשבת, כתב המאירי, שאם ודאי לנו שהוא חי יש חובה להציל אותו שהרי כעת הוא אינו מסכן את בעל הבית, אבל אם יש ספק אם הוא חי או מת אין חובת הצלה.

בדבריו מבואר שהוא דן את 'הבא במחתרת' כדין רודף.

מאירי (סנהדרין עב ע״ב ד״ה כל שאמרנו):

ואם נפלה מחתרתו עליו מפקחין עליו את הגל - יראה לי, שזה שאמרנו עליו שאין מפקחין עליו את הגל, פירושו בספק חי ספק מת.

אבל אם הוא ודאי חי, אומר אני שמפקחין שהרי עכשיו אינו רודף, שהרי זה כרודף אחר חברו והצילוהו באחד מאיבריו שאין לו עוד להורגו וזה כהריגה בידיים הוא.

או שמא, כיון שיש לומר עליו שהוא משתדל בעצמו בפיקוחו וליבו על גניבתו אין מפקחין.

? על דברי המאירי הקשה הרב יעקב משה חרל״פ, מה ההבדל בין אם הוא חי בוודאות לבין אם הוא ספק חי ספק מת, הרי יש חובת הצלה גם על אדם ספק חי ספק מת -

שו״ת בית זבול (ח״ב סימן א אות ט):

והדברים נפלאים, אם איננו רודף מאי נפקא מינה בין חי בוודאי לספק חי ספק מת, והלא משנה שלימה שנינו ביומא מפקחין את הגל ספק חי ספק מת.

! לדברי הרב חרל״פ, כוונת המאירי היא שאסור להרוג אותו אם ידוע לנו בוודאות שהוא כבר לא רודף, היינו שאם נציל אותו הוא לא ישוב לבצע את זממו.
אבל במקרה ויש לנו ספק האם הוא ישוב לבצע את זממו לאחר שנציל אותו, אזי אמנם אסור להרוג אותו בידיים, כי מכל-מקום כעת הוא מנוטרל, אך מותר לגרום להריגתו באופן של ׳שב ואל תעשה׳ ולהימנע מלפקח עליו את הגל -

וצריך לומר בכוונתו, דמיירי בגוונא שאינו ברור שעכשיו אינו רודף, ויתכן דהוא עדיין משתדל בעצמו בפיקוחו כדי לבצע זממו מה שבליבו על גניבתו. וכל דאפשר להיות שעדיין רודף, אין מפקחין, היינו דאע״ג שבקום ועשה לא היינו רשאים להורגו משום ספק פיקוח נפש דבעל הבית אבל בשב ואל תעשה חוששין לפיקוח נפש דבעל הבית ואין מפקחין...
נראה בכוונתו דגם בתירוצו הראשון הוי סבר דעדיין ספק הוא אם הפסיק את רדיפתו, רק בתירוצו הראשון הוי סבר דזה גופא שאין מפקחין הוי כהריגה בידיים, כמו שבא מפורש בדבריו. לכן, הגם שהוא ספק רודף מפקחין ואין מניחים הריגתו ודאי מפני ספק דבעל הבית. אבל בספק חי ספק מת הוי ספק פיקוח נפש דבעל הבית וספק פיקוח נפש דהבא במחתרת במשקל אחד בשניהם ספק על כן שב ואל תעשה עדיף.[17]

ג. סיכום

<u>דעת רש״י</u>

רודף - חיוב הריגה להצלת הנרדף. אך כאשר אין הרודף מהווה סכנה לנרדף, אין היתר הריגה.
בא במחתרת - נידון על שם סופו, וגם אם כעת אינו מהווה סכנה עדיין חל עליו שם ׳גברא קטילא׳.

<u>דעת המאירי</u>

ידוע בוודאות שלא ישוב לזממו - יש חובת הצלה.
ספק אם ישוב לעשות את זממו - אין חובת הצלה, אך יש איסור להרוג אותו בידיים.

[17] ראו גם: **הרב ברוך דב פוברסקי** (קבא דקשייתא, מהדורה חדשה ח״א עמוד נז).

שיעור יד: גורל להריגה והצלה

האם מותר להטיל גורל בין אנשים כדי לקבוע מי מהם יימסר למיתה ומי מהם יינצל?
האם יהיה הבדל בין אם הגורל הוא להצלה או שהוא מכוון להריגה?

<u>דילמה א</u>: הטלת איש מהספינה באמצעות גורל

הרב מרדכי מיכאל יפה הסתפק במקרה של קבוצת אנשים הנמצאים בספינה המטלטלת בים הסוער, כאשר האפשרות להצלתם היא להקל ממשא הספינה בהשלכת אנשים אל הים.
האם מותר להטיל גורל מי מהאנשים יושלך מהספינה אל הים?

תשובות מר"ם יפה (סימן קטז):

באנשים הנוסעים על הים והוא הולך וסוער עליהם באין מנוס, רק להקל משאה בהשלכת איזה אנשים לים, אם מותרין על-פי גורל?

<u>דילמה ב</u>: שני חולים עם סיכוי וסיכון שווה, ויש רק תרופה אחת.[1] האם יש להטיל גורל כדי לקבוע מי מהם יקבל את התרופה?

בבלי בבא מציעא (סב ע"א):

שניים שהיו מהלכין בדרך, וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותין שניהם - מתים, ואם שותה אחד מהן - מגיע לישוב.

דרש בן פטורא: מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו.

עד שבא רבי עקיבא ולימד: וחי אחיך עמך - חייך קודמים לחיי חבירך.

? האם יש הבדל בין שתי הדילמות, בין הטלת גורל לקבוע מי ימות לבין הטלת גורל מי יחיה?

[1] ראו מה שהתבאר לעיל בשיעור ג: 'סדר קדימות במתן טיפול רפואי'.

א. הצגת המקורות

מצאנו מקורות שונים בהם הטילו גורל במטרה לקבוע דיני נפשות, היינו לחייב מוות את האדם שיפול בגורל ובכך להציל את יתר האנשים עליהם לא יפול הגורל

• **<u>גורל במעילת עכן</u>**

יהושע (ז, א-יט):

וַיִּמָּעֲלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מַעַל בַּחֵרֶם וַיִּקַּח עָכָן בֶּן כַּרְמִי בֶן זַבְדִּי בֶן זֶרַח לְמַטֵּה יְהוּדָה מִן הַחֵרֶם...
וַיַּקְרֵב אֶת מִשְׁפַּחַת יְהוּדָה וַיִּלְכֹּד אֵת מִשְׁפַּחַת הַזַּרְחִי וַיַּקְרֵב אֶת מִשְׁפַּחַת הַזַּרְחִי לַגְּבָרִים וַיִּלָּכֵד זַבְדִּי. וַיַּקְרֵב אֶת בֵּיתוֹ לַגְּבָרִים וַיִּלָּכֵד עָכָן בֶּן כַּרְמִי בֶן זַבְדִּי בֶן זֶרַח לְמַטֵּה יְהוּדָה.
וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל עָכָן בְּנִי שִׂים נָא כָבוֹד לַה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל.

בבלי סנהדרין (מג ע"ב):

בשעה שאמר הקב"ה ליהושע חטא ישראל, אמר לפניו: ריבונו של עולם, מי חטא? אמר ליה: וכי דילטור אניי? לך הפל גורלות. הלך והפיל גורלות, ונפל הגורל על עכן, אמר לו: יהושע, בגורל אתה בא עליי? אתה ואלעזר הכהן שני גדולי הדור אתם, אם אני מפיל עליכם גורל - על אחד מכם הוא נופל. אמר לו: בבקשה ממך, אל תוציא לעז על הגורלות, שעתידה ארץ ישראל שתתחלק בגורל שנאמר אך בגורל יחלק את הארץ.

• **<u>גורל יונתן והדבש</u>**

שמואל (א פרק יד, כד-מד):

וַיֹּאֶל שָׁאוּל אֶת הָעָם לֵאמֹר אָרוּר הָאִישׁ אֲשֶׁר יֹאכַל לֶחֶם עַד הָעֶרֶב וְנִקַּמְתִּי מֵאֹיְבָי וְלֹא טָעַם כָּל הָעָם לָחֶם. וְכָל הָאָרֶץ בָּאוּ בַיָּעַר וַיְהִי דְבַשׁ עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה. וַיָּבֹא הָעָם אֶל הַיַּעַר וְהִנֵּה הֹלֵךְ דָּבָשׁ וְאֵין מַשִּׂיג יָדוֹ אֶל פִּיו כִּי יָרֵא הָעָם אֶת הַשְּׁבֻעָה. וְיוֹנָתָן לֹא שָׁמַע בְּהַשְׁבִּיעַ אָבִיו אֶת הָעָם וַיִּשְׁלַח אֶת קְצֵה הַמַּטֶּה אֲשֶׁר בְּיָדוֹ וַיִּטְבֹּל אוֹתָהּ בְּיַעֲרַת הַדְּבָשׁ וַיָּשֶׁב יָדוֹ אֶל פִּיו וַתָּאֹרְנָה עֵינָיו...
וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הָבָה תָמִים וַיִּלָּכֵד יוֹנָתָן וְשָׁאוּל וְהָעָם יָצָאוּ. וַיֹּאמֶר שָׁאוּל הַפִּילוּ בֵּינִי וּבֵין יוֹנָתָן בְּנִי וַיִּלָּכֵד יוֹנָתָן... וַיֹּאמֶר שָׁאוּל כֹּה יַעֲשֶׂה אֱלֹהִים וְכֹה יוֹסִף כִּי מוֹת תָּמוּת יוֹנָתָן.

• **<u>גורל יונה</u>**

יונה (א, ז):

וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ לְכוּ וְנַפִּילָה גּוֹרָלוֹת וְנֵדְעָה בְּשֶׁלְּמִי הָרָעָה הַזֹּאת לָנוּ. וַיַּפִּלוּ גּוֹרָלוֹת וַיִּפֹּל הַגּוֹרָל עַל יוֹנָה.

? האם ניתן ללמוד ממעשים אלו שיש תוקף הלכתי לגורל בדיני נפשות לקבוע את מותו של אדם?

?? יש לחדד את הדילמה - מצד אחד, ישנם רבים בסכנה ברורה שניתן להצילם באמצעות גורל שייקבע שרק אחד מהם ימות, מאידך מי ערב לידינו שאכן הגורל הוא אמיתות להכרעה בנפשות?

ב. מחלוקת הפוסקים

הפוסקים נחלקו בשאלה זו, האם מותר להטיל גורל שיקבע מי לחיים ומי למוות

תוספתא (תרומות פ״ז ה״כ):

סיעה של בני אדם שאמרו להם גויים תנו לנו אחד מכם ונהרגהו ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכם, יהרגו כולן ואל ימסרו להן נפש אחת מישראל. אבל אם ייחדוהו להם, כגון שייחדו לשבע בן בכרי, יתנו להן ואל יהרגו כולן.

רמ״א (יו״ד סימן קנז סעיף א):

עובדי כוכבים שאמרו לישראל תנו לנו אחד מכם ונהרגנו, לא יתנו להם אחד מהם, אלא א״כ יחדוהו ואמרו תנו לנו פלוני.

? מדוע לא הועלתה הצעה להטיל גורל?

אמנם מסירת איש אחד מתוך הקבוצה להריגה מהווה מעשה מסירה להריגה שיתכן ומשום כך נאסר הדבר, אבל במקרה ומטילים גורל מי יימסר אין כאן מעשה מסירת האדם להריגה שכן ההחלטה על המסירה היא שמימית ואינה בידי האדם?

• **<u>ניתן להפיל גורל בדיני נפשות</u>**

על דברי הרמ״א שאסור למסור יהודי להריגה, כתב הרב משה בן אברהם מגזע צבי שניתן להטיל גורל ולמסור להם את מי שיעלה בגורל. לדבריו, יש ללמוד מהמקרים הנ״ל להטיל גורל בדיני נפשות

תפארת למשה (יו״ד סימן קנז ד״ה בש״ע לא):

נראה לי דמכל-מקום שרי ליתן אחד על פי גורל שיטילו ביניהם, כעובדא דיונה וכן משמע מעובדא דגבעונים דאמרו תנה לנו שבעה אנשים והוקענום לה׳ ונתנו עפ״י קליטת הארון

אף דלא יחדו. וכן משמע מעובדא דסרח בת אשר שבאמר להם מתחילה והגידה שמבקש יואב אלף אנשים להרוג והתרצו ליתן אלא שהיה מעט אחת, עד שאמרה שהעמידה על אחת שלא ייחדו, ועל כן עפ״י גורל רצו ליתן.[2]

הראיות שהוא מביא הן מהגורל אצל יונה והמלחים, ממעשה דוד והגבעונים שביקשו נקמה מצאצאי שאול ודוד מסר להם את צאצאי שאול אך העבירם לפני הארון לבדוק את מי הוא יקלוט והוא לא יימסר להריגה.

בבלי יבמות (עט ע״א):

יותן לנו שבעה אנשים מבניו והוקענום לה׳... ויקח המלך את שני בני רצפה בת איה אשר ילדה לשאול את ארמוני ואת מפיבושת ואת חמשת בני מיכל בת שאול אשר ילדה לעדריאל בן ברזילי המחולתי. מאי שנא הני? אמר רב הונא: העבירום לפני ארון, כל שארון קולטו למיתה, כל שאין ארון קולטו לחיים.

• **<u>אין להפיל גורל בדיני נפשות</u>**

יש שדחו את דברי התפארת למשה וכתבו שלא ניתן להטיל גורל בדיני נפשות.
לדבריהם, העובדה שאין התוספתא מעלה את ההצעה להטיל גורל מוכיחה שאין זו הצעה הלכתית ראויה כלל[3] -

משכנות הרועים[4] (אות ג סימן ח - גורל):

מה שעשו המלחים גורלות על אנשי הספינה אשר חשבה להישבר ואשר עלה עליו הגורל תחת ידו ירה יירה במצולות - לא תהא כזאת בישראל ולא יעלה על לב לעולם, ומשנה שלימה שנינו סיעת נשים שאמרו גויים תנו לנו אחת מכם ונטמא אותם יטמאו כולם ולא יתנו לו אחת מהם אמרו תנו לנו אחד מכם ונהרגוהו ימותו כולם ולא יתנו אחת מהם, כדאיתא בשלהי תרומות. ואם איתא, אמאי יטמאו או ימותו כולם יפילו גורלות ונראה בשלמי הרעה הזאת, אלא פשיטא הס כי לא להזכיר.

חזון איש (יו״ד הל׳ עבודת כוכבים סימן סט ס״ק א ד״ה בפ״ת):

תמוה, דא״כ למה תני בתוספתא ובירושלמי ייהרגו כולם ואל ימסרו, הוה ליה למיתני יפילו גורל וימסרו את זה שיצא בגורל.

---

[2] הובאו דבריו בקיצור גם ב**פתחי תשובה** (יו״ד סימן קנז אות יג). כדבריו כ״כ **הרב אברהם יהושע העשיל בורנשטיין** (סנהדרי קטנה, סנהדרין עב ע״ב ד״ה וכל): ״ואפשר עוד, אפילו בלא יחדו ע״י הפלת גורל כמו גבי יונה בירכתי הספינה״, אך סיים: ״וצריך עיון בזה״.

[3] כ״כ: **תשובות מר״ם יפה** (סימן קטז): ״וביורה דעה... יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל, ולא אמרו לעשות גורל להציל אשר לא יפול עליו הגורל. משמע דגם בזה לא מהני״.

[4] הרב עוזיאל לחאייך (תוניס, 1820-1780).

דחיית הראיות

~ **<u>יונה</u>**: המלחים לא הטילו גורל על הטלתו של יונה לים, אלא מטרת הגורל הייתה רק כדי לדעת בשל מי הרעה, ויונה עצמו אמר להטיל אותו לים היינו שהוא מסר עצמו;[5] אין ללמוד מהמלחים שאינם יהודים -

חזון איש (יו"ד הל' עבודת כוכבים סימן סט ס"ק א ד"ה בפ"ת):
ויונה, הגורל גרם להם לדעת בשל מי הרעש, ויונה אמר להם בעצמו להטיל אותו לים.

שו"ת יביע אומר (ח"ו חו"מ סימן ד אות ב):
אין להביא ראיה מן המלחים שהיו עכו"ם שעשו כפי ההלכה שלנו.

~ **<u>שאול ויהונתן</u>**: היה עפ"י ארון ה'

ספר חסידים (סימן תשא):
ואשר כתיב ויאמר שאול להפילו בינו ובין יהונתן בנו וילכד יהונתן, שם היה ארון ומה' כל משפטו והם ידעו באיזה עניין להטיל, אבל עתה אין לסמוך על הגורל.

~ **<u>הגבעונים</u>**: היה זה עפ"י נבואה וקליטת הארון -

חזון איש (יו"ד הל' עבודת כוכבים סימן סט ס"ק א ד"ה בפ"ת):
וההיא דבני שאול, עפ"י נבואה עשה דוד, אבל סתם בני אדם אין להם רשות להכריע עפ"י גורל.

שו"ת יביע אומר (ח"ו חו"מ סימן ד אות ב):
גם הראיה שהביא מן הגבעונים, יש לדחות דשאני התם שהעבירום לפני ארון ברית ה' כל שארון קולטו למיתה וכל שאין ארון קולטו לחיים... משא"כ בגורל לבד.

[5] כ"כ: **חדרי דעה** (יו"ד סימן קנז ד"ה וע' תפל"מ): "דיש לדחות... דהרי לא היה הגורל כלל בתחילה להפיל לים".

ג. סתירת ספר חסידים

תשובות מר"ם יפה (סימן קטז):

באנשים הנוסעים על הים והוא הולך וסוער עליהם באין מנוס, רק להקל משאה בהשלכת איזה אנשים לים, אם מותרין על-פי גורל?

בעניין הטלת גורל בדיני נפשות במקרה שיש ספינה בים, ישנה סתירה בדברי ספר חסידים. בביאור הסתירה נאמרו ב' דרכי הבנה - דרך המחלקת בין מקרה פלאי למקרה טבעי ודרך השוללת מכל וכל גורל בדיני נפשות

~ ניתן להפיל גורל

ספר חסידים (סימן תרעט):

בני אדם שעוברים בים ועמדה עליהם רוח סערה לשבר הספינה או להטביעה בים ושאר הספינות עוברות בשלום, בידוע שיש בספינה מי שחייב ורשאים להפיל גורלות, על מי שיפול הגורל ג' פעמים זה אחר זה רשאים להפילו בים, ומתפללים שלא יפול על הזכאי אלא על החייב, שנאמר ה' אלהי ישראל הבה תמים, וכתיב ויפול הגורל על יונה וכתיב שאוני והטילני אל הים, ולמה לא אמרו לו ליונה תשליך עצמך אל הים אלא לא רצה להשליך עצמו, ועוד גויים היו בספינה ומוטב שישליכוהו הם.

~ אין להפיל גורל

ספר חסידים (סימן תשא):

בני אדם שבספינה והיה רוח סערה, אין רשאים להפיל גורלות שאם יפול על אחד מהם צריך להטילו בים אין זה לעשות כאשר עשו ליונה בן אמיתי, השתא אסמכתא לא קניא לעניין ממון וכ"ש לעניין נפשות שלא יסמכו ע"פ הגורל.

ואשר כתיב ויאמר שאול להפילו בינו ובין יהונתן בנו וילכד יהונתן, שם היה ארון ומה' כל משפטו והם ידעו באיזה עניין להטיל, אבל עתה אין לסמוך על הגורל.

! <u>ביאור 1</u>: בין מקרה פלא לדרך הטבע[6]

יש שביארו את ההבדל בין ב' המקורות בספר חסידים בכך שיש להבחין בין מקרה שבדרך הטבע, כגון שיש סערה בים בדרך טבעית, אזי אין להטיל גורל לקבוע דיני נפשות.

לבין מקרה שקורה בדרך פלא, כגון שהים סוער רק ביחס לספינה שלהם כפי שאירע אצל יונה, אזי

---

[6] **פירוש ספר חסידים** (מרגליות, סימן תשא, הוצאת מוסד הרב קוק עמוד תלז); **שו"ת ציץ אליעזר** (חלק יח סימן מח אות ב ד"ה אבל באמת); **משנת פיקוח נפש** (סימן סו אות ח).

ניתן להטיל גורל, משום שיש באירוע מסוג זה סימן שהוא מקרה שמימי בו הגורל שאף הוא שמימי יכול לקבוע מי יחיה ומי ימות -

מדרש תלפיות (ענף גורל)[7]:

ואולי יכולים לומר, דהתם מדבר שהרוח סערה בכל האניות שבים בשווה, ולכך אין להפיל גורל שהאיש חייב ביניהם.

אבל כאן מדבר שכל האניות עוברות בשלום ודווקא עליהם רוח סערה, עניין כזה מורה באצבע שיש ביניהם גורם הצער כעניין יונה ולכך מפילין גורלות.

<u>בדרך הטבע</u> - (סימן תשא): "בני אדם שבספינה והיה רוח סערה, אין רשאים להפיל גורלות".

<u>בדרך פלאית</u> - (סימן תרעט):

בני אדם שעוברים בים ועמדה עליהם רוח סערה לשבר הספינה או להטביעה בים, ושאר הספינות עוברות בשלום.

רש"י (יונה א, ז):

לכו ונפילה גורלות - רואים היו שאר ספינות הולכות בים בשלום ושלהם משתברת, אמרו בשביל אחד ממנו הוא.

! <u>ביאור 2</u>: אין להפיל גורל בדיני נפשות כלל, וספר חסידים חזר בו

טעם הדבר, שאין ללמוד כלל ממעשה של יונה שם הגורל לא קבע שיש להורגו אלא הוא מסר עצמו וכן מדובר שם על גויים שלא ניתן ללמוד מהם -

כנסת הגדולה (הגהות בית יוסף חו"מ סימן קעג אות ג):

ואני אומר, שבקיה לחסידותיה במקום הזה, דאף שנודה דבממון הגורל עושה קניין בנפשות אין לסמוך על זה, ומעשה דיונה גויים היו, ואף הוא אמר שאוני והטלוני אל הים כי בשלי הסער הגדול הזה, ומעשה דעכן לא היה יהושע הורגו אם לא היה מודה בדבר וכן ביונתן עם אביו.

שו"ת יביע אומר (ח"ו חו"מ סימן ד אות ד):

ומחוורתא שרבי יהודה החסיד חזר בו ממה שכתב (בסימן תרעט), והסכים (בסימן תש"א) שבזמן הזה אין לעשות מעשה כזה.

[7] הרב אליהו בן אברהם שלמה הכהן האתמרי (1659-1729).

ד. בין גורל למיתה לגורל להצלה

~ מעשה שהיה ברוסיה בעת שנאסר על לימוד תורה, אז התכנסו יהודים ללמוד תורה בצוותא. לרוע מזלם, מקום מחבואם נודע, ולא נותר להם אלא לברוח לחדר ההסקה במקום. הבעיה היא, שחדר זה אינו יכול להכיל את כל קבוצת האנשים. על כן החליטו להטיל גורל מי יזכה להיכנס לחדר ולהינצל.
הרב אברהם דוד הורוויץ טען, שאמנם אין להטיל גורל בדיני נפשות, היינו לקבוע באמצעותו מי ימות, אבל כן מותר להטיל גורל להצלה -

שו"ת קנין תורה בהלכה (ח"ה סימן קטז):

> בלנינגרד נתאספו באסיפה חשאית ללימודים וביניהם בעלי תשובה יראים, ונמצא ביניהם אחד מעובדי הממשלה הרשעית שמסרם וגילה מקום אסיפתם. והחליטו על כן לברוח למרתף להיחבא שם בחדר ההסקה. והיות שהיו עשרים ובחדר הזה לא היה מקום מחבוא רק לחמישה אנשים, ולזה החליטו להטיל גורל מי ייכנס ויציל עצמו והשאר יתפסו ועלולים למשפט שידון אותם למאסר וגירוש...
> אבל כבמעשה דנידון דידן שהפלת הגורל הוא מי יחייה שייכנס להסתתר במחבואה, אף דע"י זה נגרם נזק לאחר, יש לומר דמותר דחייך קודמים דקיימא לן כרבי עקיבא בשניים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד קיטון של מים דאמר חייך קודמין.

~ **<u>גורל לקבלת תרופה</u>**

שו"ת אגרות משה (חו"מ ח"ב סימן עה אות ב): "ואם לא ידוע זה להרופא - יהיה גורל".

שו"ת במראה הבזק (ח"א סימן פט עמוד 107), **בשם הרב שאול ישראלי**:

> ירושלים, ישראל - מרחשוון, תנש"א
> שאלה - אני משמש אחראי לביטחון באולפנא, שבה כ-80 בנות וכ-20 עובדי הוראה. סופקו לי כ-20 מסיכות אב"כ לצורך תירגול... במקרה של התקפת אב"כ דבר שאני מקווה שלא יתרחש - למי לתת את המסכות? אני מעריך שהמועמדים לקבל את המסכות הן כ-80 בנות וכ-8 עובדי הוראה והמזכירה, אך יש רק כ-20 מסיכות?...
> אך נראה, שבנידון דידן קשה לאמוד ולקבוע מי חשוב ממי, ומי בדרגת סיכון גבוהה יותר. ולכן יעשו גורל.

~ **<u>גורל בתאומי סיאם</u>**[8] - לאור האמור, ניתן יהיה להטיל גורל על הצלת אחד מהתאומים גם שממילא אחד מהם ימות.

---

[8] בעניין זה, ראו: **תחומין** (כרך כז עמוד 153-152).

שיעור טו: הגשת טיפול רפואי לגויים

א. הקדמה

הקשר בין היהודים לגויים היה מצוי בעיקר בזמן בו עם ישראל היה מפוזר בגלות בין הגויים, אז נוצרו קשרי מסחר ומפגשים לצרכים שונים בין יהודים לגויים, שהעלו התמודדויות הלכתיות שונות ומגוונות. אחת מהתמודדויות אלו היא שאלת הגשת טיפול רפואי לגויים, הן ביום חול והן בשבת, שכן ישנו איסור להגיש טיפול רפואי לגוי בכלל ובשבת בפרט כאשר היהודי צריך לעבור על איסורי שבת. אחד השיקולים המרכזיים להיתר הגשת טיפול רפואי לגויים הוא החשש מאיבה, היינו שהעדר הגשת טיפול רפואי תגרום שנאה ליהודים ותגרור אחריה השלכות שונות לקהילה היהודית.

? האם מותר להגיש טיפול רפואי לגוי בשבת, כאשר הטיפול כרוך בחילול שבת?
? אילו איסורים הותרו משום חשש איבה?
? מהי ההגדרה 'משום איבה', האם במקום בו אין חשש לאיבה יהיה מותר להישמט ולא להגיש טיפול רפואי לגוי?
? האם יש הבדל בין המציאות בה חיו היהודים בעבר, תחת שלטון זר שהיה חשש איבה, לימינו?
? האם הדין יהיה שונה בין גויים שאינם אזרחי ישראל לבין גויים אזרחי ישראל?

נחלק את הדיונים הנ"ל לשני שיעורים - בשיעור הנוכחי נעסוק באיסור ודרכי ההיתר לרפאות גויים משום איבה ודרכי שלום, כאשר לא מדובר על הצלתם בשבת אלא בימות החול.
השיעור הבא יעסוק בהגשת טיפול רפואי להצלת גויים בשבת הכרוך באיסורי שבת.

ב. האיסור לרפא ולהציל גוי

ישנו איסור לרפא גוי ולהצילו במקרה והוא נמצא בסכנה.
בדברי הרמב"ם מצאנו שהמקור לאיסור זה הוא מאיסור 'לא תחנם' הכולל איסור לרחם עליהם, או שרק ביחס ליהודי נאמר 'לא תעמוד על דם רעיך' ואילו גוי אינו רעיך.

בבלי עבודה זרה (יג ע"ב): "העובדי כוכבים... לא מעלין ולא מורידין".[1]

רש"י (שם ד"ה ואין מעלין): "אותן מן הבור אם נפלו לתוכה, אלא יניחם וימותו".

[1] ראו כן גם: **עבודה זרה** (כו ע"א); **תוספתא** (בבא מציעא פ"ג הי"ג).

רמב״ם (הל׳ עבודה זרה פ״י ה״א-ה״ב):

אין כורתין ברית לעובדי כוכבים כדי שנעשה עמהן שלום ונניח אותם לעבוד עכו״ם, שנאמר לא תכרות להם ברית אלא יחזרו מעבודתם או יהרגו. ואסור לרחם עליהם, שנאמר ולא תחנם. לפיכך, אם ראה מהם אובד או טובע בנהר לא יעלנו, ראהו נטוי למות לא יצילנו. אבל לאבדו בידו או לדחפו לבור וכיוצא בזה, אסור מפני שאינו עושה עמנו מלחמה...

מכאן אתה למד שאסור לרפאות עכו״ם אפילו בשכר, ואם היה מתייירא מהן או שהיה חושש משום איבה מרפא בשכר אבל בחינם אסור.[2]

רמב״ם (הל׳ רוצח ושמירת הנפש פ״ד הי״א):

אבל הגויים שאין בינינו ובינם מלחמה... אין מסבבים להן המיתה ואסור להצילן אם נטו למות, כגון שראה אחד מהן שנפל לים אינו מעלהו, שנאמר לא תעמוד על דם רעיך, ואין זה רעיך.

רמב״ם (הל׳ מילה פ״ז ה״ז):

גוי שצריך לחתוך ערלתו מפני מכה או שחין שנולד בה, אסור לישראל לחתוך לו אותה, שהגויים לא מעלין אותן מידי מיתה, ולא מורידין אותן אליה. ואף על פי שנעשית מצווה ברפואה זו, שהרי לא נתכוון למצווה. לפיכך אם נתכוון הגוי למילה, מותר לישראל למול אותו.[3]

---

[2] **שולחן ערוך** (יו״ד סימן קנח סעיף א): ״עובדי עבודת כוכבים משבעה העממין, שאין בינינו וביניהם מלחמה... אין מסבבין להם המיתה, ואסור להצילם אם נטו למות, כגון שראה אחד מהם שנפל לים, אינו מעלהו אפילו אם יתן לו שכר. לפיכך אסור לרפאותן, אפילו בשכר, אם לא היכא דאיכא משום איבה״.

[3] כ״כ בדבריו ב**שו״ת הרמב״ם** (סימן קמח): ״אם היה בו חולי בראש הערלה, אסור לישראל לחתכה כדי לרפאו ולהצילו, אע״פ שבכריתתו יש אופן מה מן המצווה, הואיל ואין כוונתו לימול ואינו מתכוון אלא להתרפאות לבד, וזה אסור. וזה הדין בנוי על העיקר הידוע, שאסור להציל גוי מכליון, לאומרם הגויים והכותים לא מעלין ולא מורידין. וזה הדין למדים מאומרו יתעלה ולא תחנם״.

דין זה הובא גם ב**טור** (יו״ד סימן רסח); **שולחן ערוך** (יו״ד סימן רסח סעיף ט). ברם, בדבריהם הם לא כתבו את הנימוק של הרמב״ם, שאין מרפאים את הגויים. אך פרשני הטור והשולחן ערוך כתבו נימוק זה, ראו: **לבוש** (יו״ד סימן רסח סעיף ט): ״שאסרו חכמים לרפאותם״; **ט״ז** (שם ס״ק טו): ״פירוש, שאסור לעשות לו רפואה. ואי משום מצווה, הא לא נתכוון לה״; **ש״ך** (שם ס״ק יט): ״שהעובד כוכבים אין מעלין אותם מידי מיתה ולא מורידין אותם אליה״; **פרישה** (יו״ד סימן רסח אות כח): ״או מפני שחין שנולד בו אסור לישראל לחתכה מפני שעכו״ם אין מעלין אותן מידי מיתה ואין מורידין אותן אליה, אע״פ שנעשית מצווה ברפואה זו שהרי לא נתכוון למצווה לפיכך אם נתכוון. כן הוא בספרים אחרים״; **ערוך השולחן** (יו״ד סימן רסח סעיף ה): ״והטעם שאסור לחתכה הוא מהטעם שנתבאר לעיל סימן קנח״, שם מדובר על איסור רפואת גויי״; יש לסייע להבנה זו מדברי **בית יוסף** (יו״ד סימן רסח אות ט ד״ה כתב הרמב״ם) שהסביר את דברי הטור לאור נימוקו של הרמב״ם באיסור ריפוי גויים, וממילא גם דבריו בשולחן ערוך מבוססים על נימוק זה. השוו גם לדברי **הרמ״א** (יו״ד סימן רסג סעיף ה): ״ואסור למול עובד כוכבים שלא לשם גירות אפילו בחול״, וביאר **הש״ך** (שם ס״ק ח) שהסיבה היא משום איסור רפואת גוי. אולם, ב**חכמת שלמה** (יו״ד סימן רסח סעיף ט) הביא את הסבר הט״ז והש״ך הנ״ל, וביאר אחרת בדעת השולחן ערוך: ״ואין נראה לי כלל, דאם כן מה עניין זה לכאן ופשיטא דאם לא כיון להתגייר אין לו דין מצווה ואם כן ודאי דאסור לעשות לו רפואה. ולכך נראה כוונתו בעניין אחר, דאפילו היכא דליכא איסור משום רפואה אסור בזה, דזה דומה ממש לאין מוכרין תכלת לעכו״ם מחשש שמא יתלוה עמו ישראל בדרך ויהרגנו... אם כן מכל שכן דאסור למולו מהאי טעמא פן יראה בזה הישראל כשיראנו מהול ויתלוה עמו ויהרגנו, והרי מצינו כיוצא בזה ביוסף שלא האמינו לו עד שהראה להם המילה והרי זה עיקר ההיכר שהוא ישראל. אם כן מכל שכן דאסור לעשות להם כן מחשש זה פן יטעה את ישראל שהוא ישראל ויהרגנו, ולכך אסרו למול אותם אם אינו לשם מצווה, וזה ברור ונכון לפענ״ד״.

ג. חשש איבה

1. מחלוקת רב יוסף ואביי

למרות דין זה שאין לרפא גוי כלל, מצאנו מחלוקת בין רב יוסף לאביי.
המחלוקת בניהם היא בשאלה האם יש להכניס גורם שיקול נוסף שיכול לצמצם את האיסור לרפא גוי, והוא החשש מאיבה בהעדר מתן טיפול רפואי לגוי

בבלי עבודה זרה (כו ע"א):
סבר **רב יוסף** למימר הא דתניא העובדי כוכבים ורועי בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין, אסוקי בשכר שרי משום איבה.
אמר ליה **אביי**, יכול לומר לו קאי ברי באיגרא אי נמי נקיטא לי זימנא לבי דואר.

<u>דעת רב יוסף</u> - כאשר יש איבה בהעדר מתן טיפול רפואי והצלה לגוי, ניתן לרפא אותו בשכר אך לא בחינם. כלומר, מותר לרפא גוי כאשר יש קבלת שכר על הריפוי, שכן אם היהודי יסרב לרפא אף בשכר, ירבה הדבר שנאה ואיבה לישראל ומשום כך מותר. אבל כאשר מדובר בחינם, אין חשש איבה משום שהרי יכול היהודי לומר שהוא אינו עושה כן בחינם משום שהוא זקוק לפרנסה, ואין כאן חשש איבה.

<u>דעת אביי</u> - אין לרפא גוי אפילו בשכר, אלא יש להשתמט ממנו בטענות שונות. בכך, אביי לא מתחשב בחשש איבה כלל.

2. פסיקת ההלכה

2.1 בין אביי לרב יוסף

• אמנם ממהלך הסוגיה נראה כדעת אביי, שאין לחשוש לאיבה אלא יש לשמור על האיסור לרפא גוי, לכן יש להשתמט מהצלת גוי הזקוק לרפואה -

בית יוסף (יו"ד סימן קנח אות א):
ומשמע דהלכה כאביי, דהא רב יוסף שתיק ליה.
ועוד, דמדקאמר סבר רב יוסף למימר משמע דלא קמה הלכתא הכי.

• אך למרות זאת פוסקי ההלכה הכריעו כדעת רב יוסף שיש לשקול את שיקול החשש מאיבה.
כלומר, כאשר שיש חשש שהעדר מתן טיפול רפואי והצלה יביא עימו איבה יש לרפא גוי.
אלא שנחלקו הפוסקים האם יש להיצמד לדברי רב יוסף, שההיתר רק כאשר היהודי מקבל על כך שכר, או שמא יש להרחיב את ההיתר גם כאשר הטיפול בחינם.

~ <u>ריפוי דווקא בשכר</u>[4]

רמב"ם (הל' עבודה זרה פ"י ה"ב):

מכאן אתה למד, שאסור לרפאות עבודת כוכבים אפילו בשכר.

ואם היה מתיירא מהן, או שהיה חושש משום איבה - מרפא בשכר, אבל בחינם אסור.

~ <u>ריפוי אף בחינם</u>[5]

ריטב"א (עבודה זרה כו ע"א ד"ה יכלה):

ואפילו בחינם נמי שרינן, כל היכא דאיכא איבה, כגון בזמן הזה.

~ <u>ריפוי בחינם למטרת למידה כיצד לרפא יהודי</u>

תוספות (גיטין ע ע"א ד"ה רב):

ואומר ר"י, דשמא כדי להתחכם ברפואה שרי כדי שידע לרפאות ישראל ע"י כן.

2.2 כשיש ודאות איבה

הראשונים נחלקו מה הדין כאשר יש חשש איבה בצורה די מוכחת, כגון שהיהודי הוא רופא ואם הוא לא יציל את הגוי יהיה חשש איבה. במקרה זה די קשה להשתמט ממתן טיפול רפואי, כפי שהציע אביי, האם במקרה זה מודה אביי לרב יוסף שיש לשקול את חשש איבה ולהתיר מתן טיפול רפואי? אם כן, האם רק בשכר, כדעת רב יוסף או אף בחינם?

• **<u>דעת הרמב"ן: מותר אף בחינם</u>**

לדעת הרמב"ן, כיון שאביי סובר שאם יש יכולת להישמט מריפוי הגוי אזי במקום בו היהודי אינו יכול להישמט ממנו, כגון שהוא רופא, מותר לו להגיש טיפול רפואי ולהציל את הגוי גם בחינם -

רמב"ן (תורת האדם, שער הסוף עניין הקבורה):

וברפואות נמי כך דינו של רופא, בחינם אסור בשכר מותר... והלכך כיון דהיתרא משום איבה היא בין בחינם בין בשכר נקיט עילא כל היכא דמצי, וכד ליכא עילא כגון רופא שהוא מרפא חולי ישראל ובגוי המכירו דאיכא איבה גדולה, מרפא ודאי חולי גויים עם חולי ישראל בין בשכר בין בחינם מפני דרכי שלום. תדע, דקתני סיפא מפרנסין ענייי גויים עם ענייי ישראל, ופרנסה להחיותו היא, אלמא מחיין אותן ומצילין אותן מפני דרכי שלום.[6]

---

[4] כן פסקו **טור** (יו"ד סימן קנח); **שולחן ערוך** (יו"ד סימן קנח סעיף א).

[5] כ"כ: **תוספות** (עבודה זרה כו ע"ב ד"ה לאפוקי) בתירוץ השני: "בחינם הוה ולהתחכם ברפואות יכול להיות מותר"; **בית יוסף** (יו"ד סימן קנח אות א) בשם התוספות; **מרדכי** (עבודה זרה סימן תתיג) בתירוץ הראשון; **דרכי משה** (יו"ד סימן קנח אות א) בשם המרדכי.

[6] הובאו דבריו ב**בית יוסף** (יו"ד סימן קנח אות א ד"ה ומ"ש לפיכך); **רמ"א** (שם סעיף א): "אסור לרפאותן, אפילו בשכר, אם לא היכא דאיכא משום איבה, דאז אפילו בחינם שרי, אם לא יוכל להשמט אפילו בחינם. בית יוסף בשם הרמב"ן".

לדברי הרמב״ן נראה שהמחלוקת בין אביי לרב יוסף היא אודות העלאת גוי מהבור אליו נפל, או יילוד והנקת בן של גויה ע״י יהודייה, במקרים אלו לא מדובר שהיהודי מומחה בריפוי ולכן סובר אביי שאין לשקול את שיקול האיבה ויש אפשרות להשתמט ככל שניתן.
אולם, כאשר מדובר שהיהודי הוא רופא והגוי מכיר אותו ויש חשש גדול לאיבה, מודה אביי לרב יוסף שמותר לרפא את הגוי משום חשש איבה, וכאן מרחיב הרמב״ן את ההיתר שאפשר גם בחינם.

• **<u>דעת הטור ושולחן ערוך: מותר רק בשכר</u>**

לעומת דעת הרמב״ן, שאם מדובר על איבה ברורה כגון רופא וכדו׳ עליו להגיש טיפול רפואי גם בחינם, כתבו הפוסקים שעדיין יש להיצמד לדעת רב יוסף שההיתר מוגבל רק בשכר ולא בחינם

בבלי עבודה זרה (כו ע״א):
יהודית מיילדת עובדת כוכבים בשכר אבל לא בחינם. בשכר שרי משום איבה.

הפוסקים כתבו שמדובר על בת ישראל שהיא מיילדת במקצועה ומומחית בעניין, ולכן כיון שהיא אינה יכולה להשתמט ויש חשש איבה, מותר לה ליילד רק בשכר[7] -

טור (יו״ד סימן קנד):
וכתב **הרשב״א**, הא דשרי בשכר דווקא במיילדת ידועה שמתעסקה בכך שאז יהיה לה איבה אם לא תעשה. אבל אישה שאינה רגילה בכך, אפילו בשכר אסור דליכא איבה דמצי למימר איני בקיאה בכך.

שולחן ערוך (יו״ד סימן קנד סעיף ב):
ולא תיילד לעובדת כוכבים, אא״כ היא ידועה למיילדת, שאז מותרת, ודווקא בשכר ובחול.

2.3 השלכה מעשית

כאשר אירעה תאונה בה מעורבים גויים והגיע למקום צוות טיפול רפואי של ׳מגן דוד אדום׳.
כאשר יש אפשרות להשתמט מהטיפול, כגון שיש במקום צוות רפואי של גויים, או נפגעים יהודים שיש להקדים את הטיפול בהם, יש להשתמט ולא להגיש טיפול רפואי.
אבל אם הצוות היהודי הוא צוות הטיפול היחיד במקום, ולא ניתן להשתמט מהטיפול בגויים, מותר לטפל בהם משום איבה.
אלא שהפוסקים נחלקו האם מותר לטפל בהם רק כאשר הם משלמים על כך או אף בחינם, או בחינם למטרת למידה כיצד לרפא יהודים בעתיד.

---

[7] כ״כ: **מרדכי** (עבודה זרה סימן תתיג) בתירוץ השני; **שו״ת הרשב״א** (ח״א סימן קכ) והביא עדות מהרמב״ן: ״ואני ראיתי את הרב רבינו משה ב״ר נחמן ז״ל שנתעסק במלאכה זו אצל הנכרית בשכר״.

ד. גדר איבה ודרכי שלום

מדברי הרמב״ן הללו נראה הרחבה לדין, היינו במקרה ויש חשש איבה יש להגיש טיפול רפואי לגוי אף בחינם, כאשר הנימוק להרחבה זו לדבריו היא משום 'דרכי שלום' -

רמב״ן (תורת האדם, שער הסוף עניין הקבורה):

וברפואות נמי כך דינו של רופא, בחינם אסור בשכר מותר... והלכך כיון דהיתרא משום איבה היא בין בחינם בין בשכר נקיט עילא כל היכא דמצי, וכד ליכא עילא כגון רופא שהוא מרפא חולי ישראל ובגוי המכירו דאיכא איבה גדולה, מרפא ודאי חולי גויים עם חולי ישראל בין בשכר בין בחינם מפני דרכי שלום.

תדע, דקתני סיפא מפרנסין עניי גויים עם עניי ישראל, ופרנסה להחיותו היא, אלמא מחיין אותן ומצילין אותן מפני דרכי שלום.

לאור דברים אלו, עלינו להבין את המקור אליו מציין הרמב״ן, להתיר להגיש טיפול רפואי לגויים בעקבות 'דרכי שלום'

1. מקור דין 'דרכי שלום'

משנה גיטין (פ״ה מ״ח-מ״ט):

ואלו דברים אמרו מפני דרכי שלום... אין ממחין ביד עניי גויים בלקט שכחה ופאה מפני דרכי שלום... ומחזיקין ידי גויים בשביעית אבל לא ידי ישראל ושואלין בשלומן מפני דרכי שלום.[8]

תוספתא (גיטין פ״ג הי״ג-הי״ד):

מפרנסין עניי גויים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום...

מספידין וקוברין מיתי גויים מפני דרכי שלום, מנחמין אבילי גויים מפני דרכי שלום.

[8] ראו: **שביעית** (פ״ה מ״ט), שם הובא הדין השני אודות שביעית.

2. מחלוקת הראשונים: ביחד או לחוד?

הראשונים נחלקו בשאלה, כאשר מסייעים לגויים, מפרנסים, קוברים מספידים וכדו׳ - האם זהו רק כאשר הגוי נמצא יחד עם ישראל וכדי שלא יחושו הגויים אפליה מותר לסייע להם, אבל כאשר הגוי נמצא לבד ואין על ידו ישראל אזי אין חובה לסייע לו כלל. או שמא, חובת הסיוע היא גם כאשר הגוי נמצא לבד.[9]

ניתן להעמיק בשאלה זו בצורה אחרת בגדר איבה ודרכי שלום - האם המטרה היא למנוע איבה בנינו לבין הגויים ולכן נדחו איסורים שונים למימוש מטרה זו (׳דחויה׳), או שמא מדובר על הדרכה של לכתחילה שיש לסייע ולעזור לכל בן אנוש (׳הותרה׳).

~ בדברי הבבלי ניתן ללמוד שההיתר הוא רק כאשר הגוי נמצא ׳עם׳ היהודי -

בבלי גיטין (סא ע״א):

> אין ממחין ביד ענייי נכרים בלקט בשכחה ובפאה, מפני דרכי שלום... מפרנסים ענייי נכרים עם ענייי ישראל, ומבקרין חולי נכרים עם חולי ישראל, וקוברין מתי נכרים עם מתי ישראל, מפני דרכי שלום.

~ לעומת זאת, בדברי הירושלמי ניתן ללמוד שגם כאשר הגוי לבד יש היתר וחובה לסייע לו -

ירושלמי (גיטין פ״ה ה״ט):

> אין ממחין ביד ענייי גויים לקט שכחה ופאה מפני דרכי שלום... ומפרנסין ענייי גויים וענייי ישראל ומבקרין חולי גויים וחולי ישראל וקוברין מתי גויים ומתי ישראל ומנחמין אבילי גויים ואבילי ישראל ומכבסין כלי גויים וכלי ישראל מפני דרכי שלום.

2.1 דעת רש״י: רק כשהם יחד

לשיטה זו, המילה ׳עם׳ האמורה בדברי הבבלי נאמרה דווקא - שיש לסייע לגויים רק כאשר הם נמצאים יחד עם ישראל, אבל כאשר הגוי אינו עם ישראל אין לסייע לו

~ **רש״י** (גיטין סא ע״א ד״ה עם):

עם מתי ישראל - לא בקברי ישראל,[10] אלא מתעסקין בהם אם מצאום הרוגים עם ישראל.

מרדכי (גיטין הגהות מרדכי רמז תסד):

> מפירושו נראה, שאין מפרנסין או קוברין או מבקרין חולין אלא דווקא עם ישראל.

---

[9] ראו: **פרישה** (יו״ד סימן קנא אות כא) שהביא שני פירושים אלו. השוו לדבריו ב**פרישה** (חו״מ סימן רמט אות ב).

[10] לא מדובר על קבורת גוי בבית קברות לצד יהודי, אלא על התעסקות בצורכי קבורתו. במסגרת שיעור זה לא נדון על קבורת גוי ויהודי, רק נעיר לדברי **שו״ת עצי הלבנון** (סימן עה) שנשאל אודות חייל מוסלמי שנהרג במלחמה ונקבר בבית קברות יהודי. שר הצבא הסכים לפנות את קבורת הגוי ובתנאי שהרב יכריע בכך. הרב הורה שאין לפנות את הגוי משום דרכי שלום שכן יש לקבור מתי גויים עם יהודים. על כך השיג ב**שו״ת יביע אומר** (ח״ז יו״ד סימן לו): ״ונוראות נפלאתי איך יצאה הוראה זאת מלפניו, והרי מבואר להדיא בפירוש רש״י... עם מתי ישראל, לא בקברי ישראל, אלא מתעסקים בהם אם מצאום הרוגים עם ישראל״.

• **<u>הסברה</u>**: ההיתר משום דרכי שלום הוא רק כאשר יכולה להיווצר אפליה בין ישראל לגוי שעלולה להביא לידי איבה -

רשב״א (גיטין סא ע״א ד״ה הא דתניא):

הא דתניא וקוברין מתי גויים עם מתי ישראל, פירש **רש״י** ז״ל לאו בקברי ישראל אלא מתעסקין בהן אם מצאום הרוגים עם ישראל.

נראה מתוך פירושו, דדווקא קאמר עם מתי ישראל כלומר בעודנו מתעסק עם שאר מתים ישראלים דאז הוה ליה איבה אם מתעסק באלו ומניח את אלו, אבל אם מצאן בפני עצמן לא.

2.2 דעת הרשב״א: גם כשהגוי לבד

לשיטה זו, המילה 'עם' האמורה בדברי הבבלי לא נאמרה דווקא, ולכן יש לסייע לגויים גם כאשר הם מצויים לבד[11]

רשב״א (גיטין סא ע״א ד״ה הא דתניא):

הא דתניא וקוברין מתי גויים עם מתי ישראל, פירש **רש״י** ז״ל לאו בקברי ישראל אלא מתעסקין בהן אם מצאום הרוגים עם ישראל...

ולא מיחוור, דהאי עם מתי ישראל דקתני כשם שמתעסק קאמר, וכן מפרנסין ענייי גויים עם ענייי ישראל וכן כולם. וכן מפורש ב**ירושלמי** כאן דגרסינן התם תני עיר שיש בה גויים וישראל מעמידין גבאי גויים וגבאי ישראל וגובין משל גויים ומשל ישראל ומפרנסין ענייי גויים וענייי ישראל ומבקרין חולי גויים וחולי ישראל וקוברין מתי גויים ומתי ישראל ומנחמין אבלי גויים ואבלי ישראל ומכניסין דלי גויים ודלי ישראל מפני דרכי שלום.

ומפורש עוד ב**תוספתא**[12] שאינו מזכיר בכולן ישראל כלל אלא מספידין מתי גויים מפני דרכי שלום ומנחמין אבלי גויים מפני דרכי שלום.

[11] כן היא דעת **הר״ן** (גיטין כח ע״א מדפי הרי״ף ד״ה קוברין).

[12] **תוספתא** (גיטין פ״ג הי״ד): ״מספידין וקוברין מיתי גויים מפני דרכי שלום, מנחמין אבילי גויים מפני דרכי שלום״.

~ לדעת הטור והשולחן ערוך,[13] הסיוע לגויים אינו דווקא כאשר הם עם ישראל.
בכך המילה 'עם' בבבלי אינה בדווקא -

טור (יו"ד סימן קנא):
מותר לפרנס ענייהם ולבקר חוליהם ולקבור מתיהם ולהספידן ולנחם אבלים, משום דרכי שלום, וכן אין ממחים ביד עני נכרי מליטול לקט שכחה ופאה.

ב"ח (שם ס"ק יא):
ונראה שזהו דעת רבינו שנסמך על **התוספתא**... דממנה מוכח דעם עם דתנו רבנן בכל הני לאו דווקא... וכבר נהגו לפרנס ענייהם אף בלא עניי ישראל.[14]

3. יסוד המחלוקת: דרכי שלום - כורח / לכתחילה

נראה שיסוד המחלוקת הוא בשאלה האם דרכי שלום הוא היתר מסוים כדי שלא ליצור אפליה בין ישראל לגויים המביאה לידי איבה, וזהו רק כאשר יש גוי יחד עם ישראל ונוצרת אפליה.
או שמא, מדובר על היתר לכתחילה שיש לנהוג בכל אדם כראוי לו, וגם כאשר הוא לבד ולא עם ישראל, גם כאשר אין חשש לאיבה מובהקת

3.1 רש"י: מניעת איבה באופן של אפליה

המטרה בדרכי שלום היא כדי למנוע איבה בין ישראל לגויים, דבר שיכול להתממש במקרה והגוי נמצא באותה צרה עם היהודי, שאז אם לא נטפל גם בגוי תיווצר אפליה המביאה לידי איבה.
באופן כזה, דין דרכי שלום הוא אילוץ וכעין דין 'דחויה'

רשב"א (גיטין סא ע"א ד"ה הא דתניא):
הא דתניא וקוברין מתי גויים עם מתי ישראל, פירש **רש"י** ז"ל לאו בקברי ישראל אלא מתעסקין בהן אם מצאום הרוגים עם ישראל.
נראה מתוך פירושו, דדווקא קאמר עם מתי ישראל כלומר בעודנו מתעסק עם שאר מתים ישראלים דאז הוה ליה איבה אם מתעסק באלו ומניח את אלו, אבל אם מצאן בפני עצמן לא.

---

[13] **שולחן ערוך** (יו"ד סימן קנא סעיף יב): "מותר לפרנס ענייהם ולבקר חוליהם ולקבור מתיהם ולהספידן ולנחם אבליהם, משום דרכי שלום"; **ש"ך** (שם ס"ק יט): "משמע אפילו בלא עניי ישראל"; **הגר"א** (שם ס"ק כ): "דמה שכתוב שם עם עניי ישראל, לאו דווקא עם".
[14] הוספה זו הובאה גם בדברי **הש"ך** (יו"ד סימן קנט ס"ק יט) בשם הב"ח.

3.2 רשב״א: ציווי להידבק בדרכי הקב״ה

לדעת הרשב״א, דין דרכי שלום אינו הכרח כדי למנוע חשש של איבה, אלא הוא דין היתר לכתחילה ומבוסס על ציווי חכמים להידבק במידותיו של הקב״ה.
לפיכך, יש ליישם דין זה גם כאשר הגוי נמצא במצבים הנ״ל לבדו ואין כל חשש לאיבה[15]

~ **רמב״ם** (הל׳ מלכים פ״י ה״ב):

אפילו העכו״ם ציוו חכמים לבקר חוליהם, ולקבור מתיהם עם מתי ישראל, ולפרנס ענייהם בכלל עניי ישראל, מפני דרכי שלום, הרי נאמר טוב ה׳ לכל ורחמיו על כל מעשיו, ונאמר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום.

שיירי קרבן (גיטין פ״ה ה״ט ד״ה וקוברין):

מיהו מדברי הרמב״ם (סוף פרק י מהלכות מלכים) משמע כדברי הרשב״א שכתב ואפילו עכו״ם ציוו חכמים לקבור מתיהם עם מתי ישראל וכו׳ מפני דרכי שלום הרי נאמר טוב ה׳ לכל ורחמיו על כל מעשיו ונאמר דרכיה דרכי נועם וגו׳.
מדמייתי קרא קמא משמע דבכל עניין קוברין מתיהם ועושין להן כל הדברים שחובה עלינו לילך במידותיו ב״ה בכל יכולתינו.

~ לדעת הרב איסר יהודה אונטרמן, תקנות חז״ל ׳מפני דרכי שלום׳ ו׳מפני איבה׳ אינן שונות מכל תקנות חז״ל או מצוות דרבנן אחרות, והן חלק מתורה שבע״פ. תקנות אלו לא באו כדי להגן על ישראל מזעמם של הגויים או כדי שננהג לפי מידת חסידות, אלא הן חלק מהמוסר של התורה, וחכמים שאבו אותן מן הפסוקים המובאים ברמב״ם -

שבט מיהודה (ח״ג שער א סימן ע):

ולכאורה תמוה, שהרי הפסוקים הללו לא שייכים כלל לתקנת דרכי שלום, ואין בהם כל רמז לכוח החכמים לתקן דברים חדשים.

---

[15] על הדרכה מוסרית זו, ראו: **משיב מלחמה** (ח״א סימן א), והוא מסיים למעשה ביחס לקבורת חללי האויב: ״באשר ליחסינו לחללי האויב, יש לנו הוכחה חותכת לרמה האנושית ולמידת החסידות מעוררת ההערצה, שהייתה שוררת בצבא ישראל מימי קדם בנושא זה, כפי שאנו קוראים בשמואל (ב, ח, יג): ויעש דוד שֵׁם בשובו מהכותו את ארם בגיא מלח שמונה עשר אלף״, ופירש רש״י שם: ויעש דוד שם שקבר את ההרוגים שהרג באדום, והוא שם טוב לישראל שקוברין את אויביהם, וכן הוא אומר במלחמות גוג ומגוג, וקברו כל עם הארץ והיה להם לְשֵׁם. ומנין שקברם דוד, שנאמר בספר מלכים (א, יא, טו): ויהי בהיות דוד את אדום בעלות יואב שר הצבא לקבר את החללים״. וכן פירש רש״י במלכים שם: לקבר את החללים שקברו להרוגים של אדום, הוא שנאמר שם בספר שמואל ויעש דוד שם בשובו מהכות את אדום, שהיו הכל מקלסין אותו, איש חסיד שקובר את הרוגיו. ובין שעשה זאת דוד, או יואב בשמו של דוד ובציוויו, היכה הדבר הדים חיוביים ביותר בעולם, שהיו מקלסין את דוד בגלל פעולה אנושית זו של מתן כבוד לחללי האויב, וקראו לדוד איש חסיד. בהיותנו נאמנים למורשת הקדושה והחסידות של צבא ישראל מימי קדם, הקמנו בעת שרותי בצה״ל יחידות קבורה מיוחדות, שתפקידם הוא לדאוג לזיהוים ולקבורתם של חללי האויב בעת מלחמה. וזה תואם עם ראשית מאמרנו זה, שדברי הכתוב כי בצלם אלקים עשה את האדם אמורים לגבי כל בן אדם ללא הבדלים בין עם לעם ובין גזע לגזע״.

אולם הפסוקים משמשים כבסיס לפרש כי תקנות דרכי שלום כוחם לדחות מפניהם קניין עניים במתנותיהם ופוגעים לפעמים במצוות תורתנו הקדושה כאשר נבאר...
ואם החלק הראשון של הכתוב דרכיה דרכי נועם משמש יסוד להלכות שבתורה, בוודאי גם סוף הכתוב וכל נתיבותיה שלום ג״כ מכריע בפירושם של דברי התורה הנוגעים להלכה.
ולכן מביא הרמב״ם את הפסוק הזה כשורש שממנו נובעת סמכות החכמים לתקן תקנות מפני דרכי שלום ואע״פ שהתקנה עצמה היא מדברי סופרים, השורש שלה יונק מהכתוב שנתיבות התורה הן שלום, ובכן למדין אנו כי דרכי התורה ונתיבותיה הן בנועם ובשלום ובמכוונות להמטרה הגדולה שלנו להידמות במעשינו להבורא יתברך, מה הוא טוב ומרחם לכל אף אתה תשאף להיות טוב ומרחם לכל.
ולכן הרמב״ם מביא כיסוד ושורש להתקנות האמורות לעשות צדקה וחסד גם לגויים את הכתוב טוב ה׳ לכל ורחמיו על כל מעשיו שהיא המטרה לשאיפותינו ואח״כ דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום שהן מובילות למטרה זו.[16]

4. בין ספרד לאשכנז

יתכן וההבדל העקרוני בהגדרת ׳דרכי שלום׳ בין רש״י להרשב״א, נעוץ בשוני וההבדל בין יחסם של יהודי אשכנז לגויים עימם הם חיו לבין יחסם של יהודי ספרד לגויים.
לפנינו שתי סוגיות מהן נוכל ללמוד על הבדלי גישות אלו[17]

4.1 מנהג נתינת מתנות לאביונים לעניי גויים

הראשונים נחלקו האם מותר לתת ביום הפורים מתנות לאביונים אף לעניי גויים.
יתכן והמחלוקת נובעת מהגדרת ׳דרכי שלום׳ - האם מדובר על דין שהוא כורח המציאות כדי למנוע איבה, אך לכתחילה אין לתת להם כלל. או שזהו דין לכתחילה בעל ערך מוחלט שיש לסייע לגויים ללא כל קשר להרגשתם אלא כדי להידבק בדרכי הקב״ה

[16] **אביעזר רביצקי** (יהדות של חיים, עיונים ביצירתו ההגותית הלכתי של הרב חיים דוד הלוי, הערה 20) כתב שדברי הרב אונטרמן נכתבו כתגובה למקרה שאירע: ״כאילו יהודים חרדים ירושלמים עמדו על דמו של תייר אפריקאי גוי שנפצע בשבת, וסירבו להצילו״. יש להעיר, שהרב חיים דוד הלוי חלק על דברי הרב אונטרמן, שכן לדברי הרב אונטרמן ההיתר משום איבה ודרכי שלום הוא דין לכתחילה ואילו הרב הלוי סובר שזהו דין דיעבד, ראו בדבריו ב**שו״ת עשה לך רב** (ח״ט סימן לג).
[17] ראו: **אליאב שוחטמן** (׳על המנהג ליתן מתנות לאביוני נכרים בפורים׳, סיני ק-ב, עמוד תתנב-תתסה).

~ **<u>דעת רש"י</u>**

לדעה זו, אין לתת לעניי גויים מתנות לאביונים בפורים, אבל אם נהגו כבר כן אין למנוע זאת משום 'דרכי שלום'[18]

הגהות מיימוניות (בתוך: רמב"ם הוצאת פרנקל, הל' מגילה סוף פ"ב)[19]:

כתב תלמיד אחד לפני **רש"י**, ראיתי בני אדם שנהגו לחלק מתנות פורים לעבדים ולשפחות העובדים בבית ישראל, והיה הדבר קשה בעיני רבי... וכן נמצא בשם מורי רבינו ששמע בשם רבינו אפרים. ולפיכך, כתב דבעיר חדשה שלא הרגילו בכך אסור להרגילם, אבל במקום שהרגילו אין לבטל הדבר מפני דרכי שלום, כדתן מפרנסין עניי גויים עם עניי ישראל וכו'... מפני דרכי שלום.

~ **<u>דעת הרמב"ן</u>**

יש לתת לכתחילה מתנות לאביונים לגויים משום הדין שמפרנסים עניי גויים משום דרכי שלום -

רמב"ן (בבא מציעא עח ע"ב ד"ה הא דתנן):

מצאתי בירושלמי פ"ק דמגילה אין מדקדקין במעות פורים אלא כל הפושט ידו ליטול נותנין לו. וכן מנהג בכל ישראל ואפילו ליתן לגויים דהואיל ואין מדקדקין בדבר ונותנין לכל אם אין אנו נותנין לגויים יש בו משום איבה, ותנן מפרנסין עניי גויים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום.[20]

---

[18] ראו: **שיבולי הלקט** (ענין פורים סימן רב), שם הובאו דברי רבי קלונימוס הזקן בן דורו של רש"י: "ומצאתי שכך היה מנהגו של רבינו קלונימוס הזקן, כשהיה מחלק מעות לאביונים בפורים אינו נותן לעבדים ולשפחות כלום, וכן היה אומר הנותן פרוטה לעבד גוזל את העניים ומראה עצמו כאילו מקיים ומתנות לאביונים האמור באביוני ישראל, לפי שמתחלה נהגו עניים המתביישים לשלוח התינוקות לפתחיהן של ישראל. ונהגו ליתן אף לשפחות ולמיניקות עובדות כוכבים שלא לצורך התינוקת ורבינו קלונימוס אינו נוהג כן, אבל אומר מי שעושה כן טוב ממנו הזורק צרור לים וקורא על העושה כן וכסף הרביתי לה וכו' שהקב"ה הרבה זהב לישראל ממנו לעבודת המשכן אירע להם מעשה העגל ופרקו נזמי הזהב משל לאדם שהיה מנהגו לקבל אורחים באו אורחי ישראל וקיבלם באו אורחי כותים וקיבלם אמרי שוטה הוא ודרכו בכך ואיבד מה שעשה בראשונה". ייחוס שיטה זו היא לרש"י, ראו: **תשובות רש"י** (אלפנביין, סימן קלא), שם הובאה התשובה של רבי קלונימוס ללא איזכור שמו אלא רק באות ר'; **הפרדס** (סימן רה); **מחזור ויטרי** (עמוד ריא); **המנהיג** (הלכות מגילה עמוד רמח): "ומנהג צרפת שנהגו לתת מעות ביום פורים לעניי ישראל בצאתם ממקדש מעט, ומביאות המניקות גויות את התינוקות ונותני להם, וקרא ר"ש עליהם את המקרא הזה וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל, שהם בתחילה הורגלו לכך על שם ומתנות לאביונים, ועכשיו באות הגויות ונוטלות אותן ואסור לעשות כן".

[19] הוראה זו הוזכרה בתשובה קצרה ב**שו"ת מהר"ם מרוטנבורג** (דפוס לבוב, סימן קפד) בשם רבינו אפרים.

[20] הובאו דבריו גם ב**נימוקי יוסף** (בבא מציעא מח ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה מגבת פורים). ראו: **ריטב"א** (בבא מציעא עח ע"ב ד"ה ואין מדקדקין) שהביא דעה זו בשם 'רבותינו' שכך פירשו את הדין 'אין מדקדקין', אבל לפני כן הביא את דברי רש"י שלמד מדין זה כוונה אחרת.

4.2 סיוע לגויה להתעבר

מגמה זו ביחס להגדרת דרכי שלום ניתן ללמוד גם ממחלוקת בין הרשב״א-רמב״ן לרבינו יונה אודות סיועו של רופא יהודי לגויה להתעבר.

הרשב״א והרמב״ן ממשיכים את הגישה שלהם אודות היתרים אלו, ולפיהם מדובר על דין לכתחילה ויש לסייע לה להתעבר, ואילו לדעת רבינו יונה יש להישמט מכך אם אפשר

משנה עבודה זרה (פ״ב מ״א):

בת ישראל לא תיילד את עובדת כוכבים, מפני שמילדת בן לעבודה זרה.

בבלי עבודה זרה (כו ע״א):

יהודית מילדת עובדת כוכבים בשכר אבל לא בחינם. בשכר שרי משום איבה.

נחלקו הראשונים, האם יש אפשרות להרחיב את ההיתר ולסייע לגויה להתעבר

~ **<u>דעת הרשב״א והרמב״ן</u>**

שו״ת הרשב״א (ח״א סימן קכ):

שאלת עוד: רופא ישראל מהו לעשות רפואה לנכרית כדי שתתעבר או לא, מי דמי להא דתנן בת ישראל לא תיילד את הנכרית מפני שמגדלת בן לעבודה זרה או לא.

תשובה: אף במיילדת אסיקנא דבשכר מותר משום איבה, דגרסינן התם בת ישראל לא תיילד את הנכרית. ורמינהו, יהודית מיילדת ארמית בשכר אבל לא בחינם, אמר רב יוסף בשכר שרי משום איבה. וכל שכן רופא שמרפא לכל, ואם אינו מרפא אתהן הויא להו איבה טפי. ואני ראיתי את **הרב רבינו משה ב״ר נחמן** ז״ל שנתעסק במלאכה זו אצל הנכרית בשכר.[21]

הרב יהודה סגל (הדרום מד תשל״ז עמוד 111):

דסבר הרמב״ן דפעולה רפואית מובהקת ומצטיינת של רופא ישראל עבור נכרי יש בה משום קידוש השם וחיבוב עם ישראל בעיני הנוכרים.[22]

ולכן אם אין להלכה גדר איסור, יש בזה צד מצווה ואין להימנע ממנה.

---

[21] מדברים אלו מוכח שהרמב״ן שימש כרופא, ראו גם: **הרב ראובן מרגליות** (תולדות הרמב״ן, הוצאת מכון התורה והארץ עמוד 13): ״ויחד עם גודלו בתורה היה רופא מצויין״. ראו עוד: **שו״ת הרשב״א** (ח״א סימן קסז; שם סימן תתכה): ״ושמעתי כי גם מורי הרב רבי משה ברבי נחמן ז״ל היה עושה אותה צורת אריה לאותו חולי... ולא חשש לכלום״; **שו״ת הרשב״א** (ח״א סימן תיג); **רמב״ן** (שבת צב ע״א ד״ה הא דתנן): ״שבאותו מקום שני עצמות ארוכים שקורין הרופאים קובד״י עליון וקובד״י שפל ונקרא בלשון ערבי זכ״ר, והן ידועים בניתוח״; **רמב״ן** (בראשית מו, טו): ״כי הפלא באברהם איננו כאשר יחשוב החכם הנזכר וזולתו מבעלי המקרא, כי אברהם הוליד את יצחק טרם מותו שבעים וחמש שנה, והנה לא עברו עליו שני חלקים בימיו, והאנשים בכל דור אין הזיקנה בהם עד עבור עליהם שלושת חלקי ימותם, כאשר יחשבו הרופאים הילדות והבחרות והאישות והזקנה. ובדורות האלה אשר הימים בהם כשבעים שנה לא יחשבו לו הרופאים זוקן עד אחר שישים״.

[22] מקור לסברה זו, ששיקול חילול השם משמש גורם בפסיקת הלכה, ראו: **תחומין** (כרך כה, עמוד 396). ראו גם: **הרב מרדכי שמואל גירונד**, מחכמי איטליה, שכתב שסיבת ההיתר לחלל שבת עבור גויים משום קידוש השם (בתוך: אסופות, כרך יד עמוד שא): ״נשתנו הזמנים והאומות, שבזמנינו הם אחינו וחייבים אנחנו לחלל שבת עליהם ולצאת חוץ לתחום אפילו במרכבה כדי לרפאתם ולעשות מלאכה עליהם לפיקוח נפש ולפקח על מלאכת התנופות הנעשות בעדם בחנות יהודי אפילו שלא במקום סכנה, כי יש קידוש השם בדבר״.

~ **<u>דעת רבינו יונה</u>**[23]

בית יוסף (יו״ד סימן קנד, בדק הבית):

כתב בארחות חיים (סימן כא הל׳ עבודה זרה אות ד ד״ה כתב) בשם הרשב״א בתשובה (ח״א סימן קכ) רופא ישראל מותר לעשות רפואה לנכרית כדי שתתעבר משום איבה כמו שמותר למיילדת וכן העיד על הרמב״ן ז״ל שעשה הוא עצמו כן, עכ״ל.

ואני מצאתי כתוב שכתב לו **הרב רבינו יונה** על מעשה זה, תבוא עליך ברכה שאתה מרבה זרעו של עמלק.[24]

» **הרב יהודה סגל** (הדרום מד תשל״ז עמוד 111):

רבינו יונה סובר, פעולות כאלו לרפא כדי שתתעבר יכול להשתמט ולהימנע שאי-אפשר לדעת הסיבה וכיו״ב, ורק ליילד דזה דבר המינכר טפי שרינן משום איבה בשכר.

5. סיכום

ניתן לומר שמחלוקת הראשונים בהגדרת ׳דרכי שלום׳ בין יהודים לגויים נעוצה בשאלה האם מדובר על היתר מכורח המציאות ובבחינת ׳דחויה׳, שיש לסייע לגויים רק במקום בו יש חשש איבה, כגון שיהודי וגוי מצויים באותה צרה ואי-הגשת סיוע לגוי תהווה איבה.

או שמא דרכי שלום הינה הגדרה בסיסית של היחס בין כל בני האדם ללא הבדל, בבחינת ׳הותרה׳, גם במקום בו לא יהיה חשש איבה יש להתיר, כגון במקרה בו מצוי גוי בצרה לבדו.

---

[23] בצעירותו למד רבינו יונה אצל חכמי אשכנז, בפרובנס אצל רבי שלמה מן ההר, ואצל חכמי איוורא האחים רבי משה בר שניאור ורבי שמואל בר שניאור. ישיבתם של חכמי איוורא נודעה כמי ששילבה את שיטתם הלמדנית של בעלי התוספות עם דרכם של חסידי אשכנז.

[24] בביאור דעת הרמב״ם מקושיה זו של רבינו יונה, כתב ב**שו״ת חתם סופר** (יו״ד סימן קלא): ״ופשוט דלא מורידין ולא מעלין ואסור להרבות זרעו של עמלק, וא״כ קשה אהרמב״ן. וצריך לומר כמו שכתבו תוספות (עבודה זרה ב ע״א בסופו) כיון דשכיח להם מעות הרבה לתקרובות... הכא נמי היה שכיח להם רופאים הרבה שהיה יכולים לעשות רפואה ההיא ועכ״פ ירבה זרעו של עמלק, וא״כ למה יפסיד הרמב״ן שכרו אשר קיבל״.

ה. טיפול רפואי לגוי שאינו אזרח ישראל

<u>הטיפול הרפואי לסאיב מוחמד סאלח עריקאת</u>

בעקבות נגיף הקורונה נוצר שיתוף פעולה נדיר בין ישראל לבין הרשות הפלסטינאית, וכאשר אחד מבכירי הרשות, סאיב עריקאת, נדבק בנגיף ואושפז בבית חולים בישראל. הדבר גרם לסערה במערכת הפוליטית אודות הטיפול בו ללא תמורה.[25]

האם מדינת ישראל הייתה צריכה להגיש טיפול רפואי לגוי שאינו אזרח המדינה?

• בגמרא מובאת המחלוקת בין רב יוסף לאביי אודות יילוד גויה בשבת, כאשר לדעת רב יוסף הדבר מותר משום איבה ואילו לדעת אביי אפשר להישמט באופן שהמיילדת תאמר לגויה שהיא מחללת שבת רק על מי שתשמור את השבת -

בבלי עבודה זרה (כו ע״א):

סבר רב יוסף למימר: אולודי עובדת כוכבים בשבתא בשכר שרי משום איבה.

אמר ליה אביי, יכלה למימר לה דידן דמינטרי שבתא מחללינן עלייהו, דידכו דלא מינטרי שבתא לא מחללינן.

1. בין איבה לסכנה[26]

~ הרב משה סופר נשאל האם מותר לרופא יהודי לחלל שבת עבור הגשת טיפול רפואי לגויים, או שמא עליו לנקוט כדברי אביי ולנסות להישמט?

לדבריו, הדיון בגמרא בין רב יוסף לאביי הוא בשאלה האם במקום של חשש איבה אפשר להישמט או לא, אבל במקום שהחשש הוא סכנה ושפיכות דמם של יהודים בעקבות העדר הגשת טיפול רפואי לגויים, מותר להגיש טיפול רפואי הכרוך בחילול שבת גם לדעת אביי ואין להישמט -

שו״ת חתם סופר (ח״ה השמטות סימן קצד):

על דבר רופא יהודי הקבוע לרפאות בשכר ונוסע על העגלה ביום שבת קודש לפקח על נפשות חולי יהודים ועובדי ככבים, אם צריך למחות בידו כמו דאמרו חז״ל ביולדות דלא שייך בזה איבה דנימא להו אנן דמנטרי שבתא מחללינן עליה שבתא אתון דלא מנטרי שבתא לא מחללינן עליכו שבתא...

דכל הדברים לא נאמרו היכא דליכא אלא איבה בעלמא יכול להתנצל ולומר כנ״ל, אבל היכא דאיכא למיחש לסכנתא שאנחנו דרים ביניהם ויוסיפו שנאה ותחרות ויאמרו כי דמו של עובד כוכבים קל בעינינו ולא יקבלו תירוץ דמנטרא שבתא, ועוד ברוב המקומות

[25] https://www.inn.co.il/news/454351

[26] לא נתמקד עתה בהיתר איסורים במסגרת דין איבה, אלא רק נלמד את העיקרון שבהבדל בין איבה לחשש סכנה.

הרופאים הם גויים ויותר בעיניהם דמן של ישראל...
ליסע בעגלה ע״י גוי לעסוק ברפואות גוי חברו, אפשר דשרי בזמן הזה דאיכא משום דרכי שלום וכעין סכנת הכלל.[27]

~ **שו״ת אגרות משה** (או״ח ח״ד סימן עט):
דלא מתקבל במדינותינו הדיחויים שאמר אביי, הוא סכנה ממש גם בעצם לגופו ממש מקרובי החולה, וגם אם הוא אינו חושש שתהא סכנה לו בעצמו יש לחוש לאיבה גדולה כל כך מצד אנשי המדינה וגם מהממשלה שיש ודאי לחוש גם לענייני סכנה מתוצאות זה...
כפי המצב במדינותינו בזמן הזה, איכא מצד איבה סכנה גדולה אף במדינות שהרשות לכל אדם מישראל להתנהג בדיני התורה, שהוא עכ״פ שלא כשע״י זה לא ירצה להציל נפשות...
ועיין ב**חתם סופר** (יו״ד סימן קלא)[27] שכתב בפירוש ואם יש באיבה זו חשש סכנת נפשות יש להתיר אפילו מלאכה דאורייתא.

2. חשש סכנה עתידית בהעברת המידע בכלי התקשורת

הרב שלמה זלמן אוירבך מצדד בדברי החתם סופר, שבמקום בו יש חשש סכנה יש להתיר טיפול רפואי לגויים, כאשר לדבריו יתכן ולעת עתה אין כל איבה, כי אין כל אדם אחר עם הגוי מלבד הרופא היהודי, אך מכל-מקום תיתכן סכנה עתידית מאירוע כזה בעקבות העברת המידע המהיר של המקרה שאירע לכל העולם[28] -

שמירת שבת כהלכתה (פרק מ הערה מז):
דעת הגרש״ז אוירבך זצ״ל נוטה לכך, וסברתו עפ״י **שו״ת חתם סופר** יו״ד הנ״ל, ובפרט בזמננו שאפשר להודיע בן-רגע מקצה אחד של העולם לשני, ואם לא יטפלו בנכרי, ודאי שיש סכנה גדולה בדבר.

נשמת אברהם (ח״א או״ח סימן של ס״ק ח, מהדורה חדשה עמוד תקכא):
אם הוא נמצא לבד עם החולה, כגון גֵר שנמצא לבד עם אביו שפתאום איבד את הכרתו מסתכן, וברור לכאורה שאין כאן משום איבה, ובכל זאת אמר לי **הגרש״ז אוירבך** זצ״ל שאע״פ שמעיקר דינא דגמרא אין מחללין עליו את השבת, האידנא חייבים לחלל בגלל הסיכון אפילו הקטן ביותר מפני שעלולים הדברים להגיע לידי סכנת איבה ולפיקוח נפש של רבים.

---

[27] **שו״ת חתם סופר** (יו״ד סימן קלא): ״נפשו היפה בשאלתו, בארץ תוגר פקד השר על כל אנשי העיירות וכפרים להשכיר להם מיילדות בקיאה אשר למדה לפני חכמיהם בבית מדרשיהם ואפילו יש להם חיות פיקחות מכל-מקום צריכות דווקא להשכיר להם אותה שעמדה בניסיון לפני חכמי הרופאים. והנה נמצא איזה כפרים שלא מצאו לפי שעה מלומדת כי אם ישראלית. ושאלו השואל, אם רשאי להשכיר עצמו להם בין בחול ובין בשבת... ואם יש באיבה זו חשש סכנת נפשות, יש להתיר אפילו מלאכה דאורייתא״.
[28] כ״כ: **שו״ת יביע אומר** (ח״ח או״ח סימן לח): ״ובפרט בזמן הזה שע״י כלי התקשורת החדישים ברגע אחד יכולים לדעת כל המתרחש בעולם קטן זה״.

3. חשש סכנה באי-הגשת טיפול רפואי למושל גדול

דברי אביי המצדד בהשתמטות מהגשת טיפול רפואי לגוי נאמרו דווקא ביחס לטיפול בגוי פשוט שאין לו השפעה רבה ולא תיגרם בכך סכנה.
אבל כאשר מדובר על אי-הגשת טיפול רפואי למושל גדול שיש לו השפעה רבה, אין להשתמט כלל ויש לחוש לאיבה ולטפל בו

~ **שו"ת עבודת הגרשוני** (סימן קכג):

נלע"ד היינו דווקא גבי אינש דעלמא, אבל גבי מושל גדול ודאי אין זה התנצלות אצלו ויש לחוש לאיבה ולתקלה ח"ו.[29]

~ **הרב ניסן שידלוב** (שו"ת מהרנ"ש, או"ח סימן י):

וכבר היה מעשה כזה כמו לערך שנה בחג הסוכות, שהיה האדון גראף קאליפראט בכפר אחד מהנחלה שלו סמוך לקהילתנו, והייתה שם אישתו עמו והייתה יושבת על המשבר ושלחה לכאן אחר מיילדת ישראלית באשר שהיא תמיד מיילדת שלה כמה שנים.
והתרנוה אני והרב דקהילתנו בעל אור חדש לילך שם ביום-טוב ולעשות כל צורכה, כי שר הנ"ל הוא שר וגדול בחצר המלך וחלילה יכול לבוא עלילה לכל יהדות ע"י זה.

4. טיפול בגוי שאינו עובד עבודה זרה

נראה שהאיסור להגיש טיפול רפואי לגוי בגוי העובד עבודה זרה, אך אין איסור לרפא גוי שאינו עובד עבודה זרה, ובמיוחד מוסלמים שאינם מוגדרים עובדי עבודה זרה

משנה עבודה זרה (פ"ב מ"א):

בת ישראל לא תיילד את עובדת כוכבים, מפני שמילדת בן לעבודה זרה.

שולחן ערוך (יו"ד סימן קנח סעיף א):

עובדי עבודת כוכבים משבעה העממין, שאין בינינו וביניהם מלחמה... אין מסבבין להם המיתה, ואסור להצילם אם נטו למות, כגון שראה אחד מהם שנפל לים, אינו מעלהו אפילו אם יתן לו שכר. לפיכך אסור לרפאותן, אפילו בשכר, אם לא היכא דאיכא משום איבה.

» לאור זאת הסברי הרב חיים בנבישתי את טיפולו של הרמב"ם בחולים מוסלמים -

הרב חיים בנבנישתי (דינא דחיי, ח"א לאוין סימן מה, עמוד 102 ד"ה ועל זה):

מה שנראה לי אמת, שסמך הרמב"ם ז"ל היה לרפאות לישמעאלים מפני שלא היו עובדי

[29] הובאו דבריו אצל **רבי עקיבא איגר** (או"ח סימן של סעיף ב): "עיין תשובות עבודת הגרשוני (סימן קכג), דווקא לגבי אינש דעלמא אבל גבי מושל גדול אין זה התנצלות ואיכא משום איבה".

עבודה זרה,[30] וכל שלא היו עובדי עבודה זרה מותר לרפאותו בין בשכר בין בחינם, אע״ג דליכא למיחש לאיבה, ולא אסור לא משום לא תחנם ולא משום לא מעלין ולא מורידין, דכל זה אינו אלא בעובדי עבודה זרה.[31]

ו. טיפול רפואי לגוי אזרח ישראל

? האם יש להבחין בין הסדרת היחסים בין יהודים לגויים בזמנו של רש״י, שנימק את דין ׳דרכי שלום׳ כהכרח טכני כדי למנוע איבה, לבין זמנינו במדינת ישראל בה נמצאים אזרחי המדינה שאינם יהודים?

? האם חובתה של מדינת ישראל לדאוג לאזרחיה הלא-יהודים באותו אופן בו היא דואגת לאזרחיה היהודים, מתוך מתן שוויון זכויות?[32]

! לדברי הרב חיים דוד הלוי, כיום שהגויים הנמצאים בנינו אינם עובדי עבודה זרה (הן מוסלמים שלא מוגדרים כלל כעובדי עבודה זרה, והן נוצרים שלא עובדים עבודה זרה כבימי קדם), ההתנהגות שלנו מולם, כגון שאילת שלום, קבורת מתים, ניחום אבלים כדו׳, אינם מתוך הכרח והסדרה של ׳משום איבה׳ או ׳דרכי שלום׳, אלא מתוך החובה המוסריות הבסיסית ושוויון הזכויות במדינה -

שו״ת עשה לך רב (ח״ט סימן ל):

> בהשקפה ראשונה היה ברור לי שדרכי שלום שנזכרו בהלכה, הרי שרובם המכריע הם ביחס לגויים אשר בקרבם חיינו בגלות, או שחיו בקרבנו בארצנו בתקופות מסוימות...
> מעתה, כיצד עלינו להתייחס במציאות חיינו במדינת ישראל להלכות ולעקרונות שנקבעו לכתחילה מפני דרכי שלום בלבד, כאשר במגילת עצמאותה נאמר מפורש: תקיים שוויון זכויות חברתי ומדיני גמור לכל אזרחיה בלי הבדל דת גזע ומין, ומכאן שהחברה בישראל

---

[30] לדעת הרמב״ם, המוסלמים אינם עובדי עבודה זרה, ראו: **שו״ת הרמב״ם** (סימן תמח): ״אלו הישמעאלים אינם עובדי עבודה זרה כלל, וכבר נכרתה מפיהם ומליבם והם מייחדים לאל יתעלה יחוד כראוי יחוד שאין בו דופי״; **רמב״ם** (הל׳ מאכלות אסורות פי״א ה״ז): ״כל עכו״ם שאינו עובד עכו״ם, כגון אלו הישמעאלים״.

[31] אולם, ראו **סמ״ג** (לאוין סימן מה ד״ה בפרק מי): ״מותר לרפאות הגוי לכל הפחות בשכר, שאומר שם רב שימי בר אשי עבד ליה להההוא גוי אסותא לדבר אחר ואיתסי. ועל זה סמך רבינו משה להיות רופא בארץ מצרים לישמעאלים״. ותמה עליו **דינא דחיי** (ח״א לאוין סימן מה, עמוד 102 ד״ה ועל זה): ״ותמהני מהרב המחבר שהוצרך לתת סמך להרמב״ם, שסמוכות שלו הוא מבואר כמו שכתבתי״, היינו משום שהמוסלמים אינם עובדי עבודה זרה. אך המשיך לתת הסבר לדברי הסמ״ג: ״ושמא... דקים ליה להרב המחבר דישמעאלים שבארץ מצרים עובדי עבודה זרה, ואינם כתוגרמים הללו שאנו יושבים באדמתם דלאו עובדי עבודה זרה הם. ולכן הוצרך לתת סמך לרפואתו להם״. אך דברים אלו קשים, כפי שהקשה על דבריו ב**שו״ת יחוה דעת** (ח״ו סימן ס): ״ותמיהני, שהרי הרמב״ם (פי״א מהלכות מאכלות אסורות ה״ז) כתב, כל נכרי שאינו עובד עבודה זרה כגון אלו הישמעאלים, יינם מותר בהנאה. וכן הורו כל הגאונים. אבל אותם שעובדים עבודה זרה יינם אסור בהנאה. עכ״ל. וכן פסק מרן השולחן ערוך (יו״ד סימן קכד סעיף ו). מבואר יוצא שהישמעאלים יינם מותר בהנאה, כיון שאינם עובדי עבודה זרה״.

[32] על הטיפול של מדינת ישראל באזרחיה שאינם יהודים, ראו: **הרב יצחק הרצוג** (׳זכויות המיעוטים לפי ההלכה׳, תחוקה לישראל, ח״א עמוד 22); לדעת **הרב בצמ״ח עוזיאל** (מכמני עוזיאל, ח״א עמוד תלו-תלז) יש ליצור בישראל ״משפט אזרחי שווה לכל היושבים עליה״. במקום אחר (׳התורה והמדינה׳, בתוך: סיני כרך כב עמוד קיט) כתב: ״מתוך הכרתנו ומצפוננו... ומפני מצוות התורה המחייבת אותנו, אהבה וכבוד, שוויון זכויות... לכל עם ולכל איש היושב בארצנו בשלום ובנאמנות״.

חייבת לכל אזרחיה גם גויים, את כל מלוא הזכויות המוענקות בחוק ליהודים, ואין מקום וצורך יותר לנימוק מפני דרכי שלום...

כיון שאין לגויי נכר בזמנינו דין עובד עבודה זרה, לכן, גם אילו היתה יד ישראל תקיפה במובן ההלכתי והמעשי של אותם ימים, לא היינו חייבים בשום פנים לנהוג בגויי זמנינו כדין עובדי עבודה זרה. ולכן, כל מכלול היחסים שבין ישראל לנכרים, הן בארץ והן בחו״ל, הן ביחס החברה כמדינה לאזרחיה הגויים, ובין ביחס היחיד לשכנו או חברו הגוי, אין שום צורך לשמור על יחסים אלה מפני דרכי שלום בלבד, אלא משום שלפי ההגדרה ההלכתית אין הם יותר בגדר עובדי עבודה זרה.

ולכן, פרנסתם, ביקורי חוליהם, קבורת מתיהם, ניחום אבליהם... ועוד, הכל ניתן להיעשות מתוך חובה אנושית מוסרית, ולא משום דרכי שלום דווקא.[33]

» **חובת טיפול 'חברה קדישא' בגויים בארץ ישראל**

הרב אליהו בקשי-דורון[34] כתב שיש חובה על 'החברה קדישא' להתעסק בקבורתם של אזרחי ישראל שאינם יהודים, משום שיש לנו אחריות עליהם מחמת הימצאותם בקהילה.

לדבריו, 'דרכי שלום' אינם סידור טכני שלא יהיה חשש איבה אלא מוסר אנושי ומחויבות של רשויות המדינה לאזרחיה -

נראה עוד, שההיתר מפני דרכי שלום אמור כשישראל בין הגויים כשלנכרים שירותי קבורה שלהם ולישראל חברא קדישא שלהם, ומצד האמת והיושר יש לחברה הישראלית לדאוג לענייה חוליה ומתיה ולעכו״ם לדאוג לענייהם חוליהם ומתיהם ואין להטיל על ישראל לדאוג לענייהם וחוליהם של הנכרים, אעפ״כ מפני דרכי שלום מותר וראוי לשתף פעולה ולדאוג לעניי עכו״ם חוליהם ומתיהם בכדי שגם העכו״ם ידאג לישראל...

לאור הדברים בנידון דידן, שהעכו״ם נמצאים תחת חסותנו בקהילה ואין להם האפשרות שנכרים ידאגו לקבורתם, ודאי שמוטל עלינו החיוב לטפל בקבורתם ולא רק מפני דרכי שלום כתקנה, אלא כלשון **הרמב״ם** שהרי נאמר טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו ונאמר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, וכיון שהלכה מפורשת היא יש לתת לה פומבי ואין להימנע מלפרסמה ברבים כי זה כבודה של תורה.

לאור הלכה זאת הורנו לחברות הקדישא להתקין מראש חלקות נפרדות בבתי עלמין לספקות ולנכרים שאינם יכולים להיקבר בסמוך לקברי ישראל ולקיים קוברים מתי עכו״ם עם מתי ישראל, וביקשנו שהחלקות יוכנו מראש בדרך מכובדת על מנת שלא יראו הדבר

---

[33] ראו כן גם בדבריו ב**שו״ת עשה לך רב** (ח״ט סימן לג): ״בזמנינו, כאשר אין עובדי עבודה זרה, אלא שמנהג אבותיהם בידיהם... וכל שכן אלה שאינם בגדר עובדי עבודה זרה כל עיקר, אין לענ״ד שום הכרח להתייחס לגויי זמנינו כדין עכו״ם הן בארץ והן בחוץ לארץ הן ביחס החברה כמדינה לאזרחיה הגויים, והן ביחס היחיד לשכנו או חברו הגוי, אין שום הכרח לשמור על יחסים אלה מפני דרכי שלום בלבד, אלא מתוך חובה אנושית-מוסרית״; מופיע גם בדבריו ב**תחומין** (ח״א עמוד 72).

[34] **תחומין** (כרך יז עמוד 135-123); **שו״ת בנין אב** (ח״ד סימן סה).

כביזיון כנקבר מחוץ לתחום או מחוץ לגדר ואת המחיצות וההרחקה יש לתקן ע״י גדר חי וכדומה כדי שלא לתת פתחון פה למבקשים להלעיז על ההלכה והורנו בבירור כיצד וכמה יש להרחיק החלקה המיוחדת מקברי ישראל.

• **<u>יש לפרנס גויים אף על חשבון עניי ישראל</u>**

הפרישה מחדש, שהמילה ׳עם׳ באה להורות לנו שיש לפרנס עניי גויים אפילו על חשבון פרנסת עניי ישראל, שאף אם יש עניי ישראל, לא יאמר האדם שאם יפרנס עניי גויים אזי יחסר לעניי ישראל -

פרישה (חו״מ סימן רמט אות ב):
גם יש לומר, דמשום הכי קאמר עם - דאף אם יש עניי ישראל אל יאמר האדם אם אפרנס עניי גויים אזי אחסיר לעניי ישראל.

שו״ת ציץ אליעזר (ח״י סימן כה פרק ט אות ה):
והחידוש שבתלמודין הוא, שיש גם להוציא עליהם הוצאות כפי שמוציאים על מתי ישראל כדי לקוברם כפי כבודם שנוהגים, ולזה החיוב הוא רק משום דרכי שלום לבד.
וזהו המכוון בלשון הגמרא שכתוב שם וקוברין מתי נכרים עם מתי ישראל, והא אין הכוונה כלל שיקברום בקבר אחד עם מתי ישראל, כדפירש רש״י, ומהו הלשון עם מתי ישראל? אלא המכוון לזה כנזכר, שיתעסקו עמהם ויוציאו עליהם כפי שמוציאין על מתי ישראל.

שיעור טז: הגשת טיפול רפואי לגויים בשבת

א. הקדמה: חילול שבת להצלת גוי

הכלל 'פיקוח נפש דוחה שבת' מיושם במקרה בו יהודי נמצא בסכנה בשבת ויש היתר לעשות מלאכות בשבת להצלתו. לצורך כך הובאו ביומא (פה ע"א-ע"ב) שבעה מקורות לעיגון הלכה זו. אבל אין לנו מקור מפורש ליישום דין זה ביחס לגוי. כלומר, אין מקור המתיר לעשות מלאכות בשבת להצלת גוי

~ הרב אליעזר יהודה ולדינברג מסביר שהסיבה להתרת מלאכות בשבת עבור הצלת יהודי היא משום שיש לכך גילוי מיוחד מפסוק, וללא הפסוק לא היינו מחללים את השבת גם עבור הצלת יהודי, שכן יתכן ושמירת השבת היא ערך חשוב השווה לעבירות החמורות שלא נדחו מפני פיקוח נפש.[1] לפיכך, ההיתר המחודש מן הפסוק מצומצם רק עבור יהודי בלבד ולא עבור גוי -

שו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סימן טו, קונטרס משיבת נפש פרק ו):

> שמסתברא שלא הותר לחלל שבת עבור פיקוח נפש של עכו"ם, שהרי אפילו בישראל גופא אי לא גילוי דקרא של וחי בהם לא הוינן דוחין את השבת גם עבור פיקוח נפש של ישראל.

~ הרב יוסף שלום אלישיב כתב שהסיבה להצלת יהודי היא משום 'לא תעמוד על דם רעך' והשבת גופו, מקורות שלא שייכים ביחס למי שאינו יהודי -

קובץ תשובות (ח"ג סימן סט):

> ודאי לנו, אי-אפשר לחלל את השבת בכדי להציל את הבן נח.
> והטעם, דלהציל יהודי מחוייב כל יהודי בזה ועליו נאמר לא תעמוד על דם רעך והשבות לו השבת גופו, ואין הבדל אם כן בין אם היהודי העומד בסכנה לבין יהודי אחר, וכל אחד מקיים בזה מצוות והשבות לו, וכל אחד ערב בעד חברו, מה שאין כן גוי אין מצווה להשיב אבידה לגוי.

[1] ראו מה שהתבאר בשיעורים בפיקוח נפש והצלה חלק א, שיעור ב אות ב.

ב. הצלת גוי משום איבה

1. הקדמה

במקרה ואי-הצלת גוי בשבת יכולה לגרום לאיבה וסכנה ליהודים, שאם הם לא יגישו עזרה לגוי בשבת עלולים לא להגיש להם עזרה במקרה הצורך או שהדבר יעורר איבה וסכנה כלפיהם, האם יש מקום להתיר חילול שבת עבור הצלת גוי?

בגמרא מובאת מחלוקת בין רב יוסף לאביי בשאלה האם מותר למילדת יהודייה לילד גוי בשבת.

בבלי עבודה זרה (כו ע״א):

סבר רב יוסף למימר: אולודי עובדת כוכבים בשבתא בשכר שרי משום איבה.

א״ל אביי, יכלה למימר לה דידן דמינטרי שבתא מחללינן עלייהו, דידכו דלא מינטרי שבתא לא מחללינן.

שולחן ערוך (או״ח סימן של סעיף ב):

כותית אין מילדין אותה בשבת, אפילו בדבר שאין בו חילול שבת.

2. היתר איסורים משום איבה: היקף ההיתר

הראשונים והפוסקים נחלקו אילו מלאכות הותרו משום 'איבה'?

• **<u>אין לחלל שבת כלל</u>**

מגן אברהם (או״ח סימן של ס״ק ה):

דליכא איבה, דיכלו לומר דמי שאינו משמר שבת אין מחללין עליו.

משמע, דאי איכא למיחש לאיבה שרי אם אין חילול שבת.

• **<u>הותרו איסורי שבות דרבנן משום מראית עין</u>**[2]

~ **ריטב״א** (עבודה זרה כו ע״א ד״ה שרי):

שרי משום איבה - פירוש, בדברים שאין בהן חילול שבת ואפילו בשל דבריהן, דהא פשיטא דמשום איבה לא שרינן אפילו שבות של דבריהם חס ושלום.[3]

---

[2] כ״כ: **שו״ת הב״ח** (החדשות סימן ב); **שו״ת ברכת משה** (סימן כ).

[3] ראו גם: **ריטב״א** (עבודה זרה ו ע״ב ד״ה ההוא מינאה): ״ולא שרינן ליה משום איבה ומשום חנופה אפילו איסורא דרבנן שהחליטו בו איסור, כגון גבינה וחמאה וחלב של גויים, וכמו יין נסך, והא לא איצטרכה למימר דמילתא דפשיטא היא״.

~ **פרי מגדים** (או״ח סימן של אשל אברהם ס״ק ה):

ואם מותר לעבור איסור דרבנן משום איבה, צריך עיון...

ומשמע לכולי עלמא אם יש לחוש לאיבה בין אומות העולם מתירין שבות דרבנן ממש, וכל שכן מראית עין.

• **<u>הותרו איסורי דרבנן</u>**

לשיטה זו לא הותרו איסורי תורה משום איבה, אלא רק איסורי דרבנן[4]

תוספות (עבודה זרה כו ע״א ד״ה סבר):

משמע הא איכא איבה שרי, <u>היכי שרינן משום איבה מילתא דאית ביה איסורא דאורייתא</u>, דאמרינן... (שבת קז ע״ב) הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה חייב משום עוקר דבר מגידולו דהוא תולדה דגוזז.

יש לומר, דהכא ביושבת על המשבר שכבר נעקר לצאת.

אי נמי, כיון דכלו לו חודשיו פסקו גידוליו.

» משמע מדברי התוספות שאין להתיר איסור תורה משום איבה אלא רק איסור דרבנן.[5]

~ **משנה ברורה** (סימן של ס״ק ח):

ודע דהרופאים בזמנינו אפילו היותר כשרים אינם נזהרים בזה כלל דמעשים בכל שבת שנוסעים כמה פרסאות לרפאות עובדי כוכבים וכותבין ושוחקין סממנים בעצמן ואין להם על מה שיסמוכו.[6] דאפילו אם נימא דמותר לחלל שבת באיסור דרבנן משום איבה בין הגויים [אף דגם זה אינו ברור, עיין בפרי מגדים], איסור דאורייתא בוודאי אסור לכולי עלמא ומחללי שבת גמורים הם במזיד, השם ישמרנו.[7]

---

[4] כ״כ: **תוספות** (עבודה זרה ב ע״א ד״ה אסור): ״אסור לשאת ולתת עמהם... וקשה, על מה סמכו העולם לשאת ולתת ביום איד העבודת כוכבים עמהם... לכך נראה דשרי משום איבה״; **רמ״א** (יו״ד סימן רצא סעיף ב): ״ועובד כוכבים שביקש שיתנו לו מזוזה ורוצה לקובעה בפתחו, אסור ליתנו לו (כך השיב מהרי״ל). ונראה לי, דמכל-מקום במקום דאיכא למיחש משום איבה, ושירע משום זה לישראל, שרי״; **תוספת שבת** (סימן של ס״ק ה): ״מיהו, אי איכא משום איבה שרי בדבר שאין בו חילול מדאורייתא, דאיסור דמדאורייתא לא שרי אלא במקום סכנה דווקא״; **שו״ת דברי חיים** (או״ח ח״ב סימן כה): ״בנידון שאלתו אם מותר לרופא ישראל לחלל שבת לאינו יהודי... אבל וודאי פשטא דסוגיא נראה דבדרבנן עושין משום איבה. אך בדאורייתא לא מצינו שמחללין רק משום פיקוח נפש ברי לישראל אבל משום חשש שנאת האינו יהודי לא מחללינן שבת באיסור דאורייתא... אך המנהג ברופאים שמקילין ושמעתי שהוא מתקנות ארצות להתיר להם אבל לא ראיתי זה בספרי״; **שו״ת דעת כהן** (סימן קעו): ״דכמה דברים התירו משום איבה... דהתוספות... שמבואר מדבריהם דבמקום איסור דאורייתא אין שום היתר משום איבה, רק במידי דרבנן הם אמרו והם אמרו להתיר במקום שיש לחוש לאיבה״; **שו״ת ישכיל עבדי** (ח״ו השמטות סימן ט); **שו״ת ציץ אליעזר** (ח״ח סימן טו, קונטרס משיבת נפש סימן ו) שכן סברו רוב הפוסקים.

[5] ראו: **שיירי כנסת הגדולה** (הגהות בית יוסף יו״ד סימן קנד אות י).

[6] ראו: ב**תשובת ריב״א** (או״ח סימן י) שנשאל: ״אם מותר לרופא מומחה ליסוע על עגלה של גוי ששלחה עם סוסיו להוליכו חוץ לתחום לרפא חולה שבביתו״. הוא מעיר שהדבר שהרופאים מתייעצים בענייני הלכות שבת הוא דבר חדש: ״והנה זה מילתא חדתא, ומעולם לא שמענו שרופאים המליכו בנו, ובפרט ברופאים שבזמננו, ואם נאסור להם לא ישמעו לנו״.

[7] על המילים ׳לרפאות עובדי כוכבים׳ נוספה הערה: ״במדינת אנדיא שעד היום האומות הם עובדי כוכבים ומזלות״. על כך העיר **שו״ת אגרות משה** (או״ח ח״ד סימן עט ד״ה אבל כשנזדמן) שיובאו דבריו להלן, והוא תמה מאוד על המשנה ברורה, ולכן כתב שהערה זו נוספה בעקבות החשש לאיבה: ״וגם הא חזינן שחשש לזה פן יעשה איבה מזה שלכן הדפיס

• **<u>היתר איסורי תורה</u>**

לשיטה זו הותרו אף איסורי תורה משום איבה, וכן הסכימו פוסקי זמנינו.[8]
הסיבה העיקרית שהתירו הפוסקים איסורי תורה משום איבה, בניגוד לדעות הראשונים הנ"ל,
היא משום שינוי המציאות, שכעת יש חשש סכנה ואיבה גדולים.

הרא"ה (בתוך: ריטב"א, עבודה זרה כו ע"א ד"ה יכלה):
ומיהו, כל היכא דידיע דלא מקבלי מינייהו ההוא טעמא, מודה אביי דשרי, בין בזו ובין באידך דאנוקי בשכר, ואפילו בחינם נמי שרינן כל היכא דאיכא איבה, כגון בזמן הזה.

~ משום שהמלכות מענישה ויש סכנת נפשות, מותר ליילד בחילול שבת באיסורי תורה -

תפארת ישראל (עבודה זרה פ"ב מ"א יכין אות ו):
אמנם בזמנינו שהמלכות מענש מאוד למיילדת או לרופא שלא ילך כשיקראוהו לעכו"ם, או לרופא שאינו ישראל כשלא ילך אצל ישראל אפשר שיש להקל... יש לומר, אפשר שגם חתיכת הטבור... בשבת שהוא הוא הדבר שיש בו חשש איסור דאורייתא, אפשר דהוה ליה מלאכה שאינה צריכה לגופה... א"כ הוא-הדין בעכו"ם, ואפילו הכי לפע"ד דעכ"פ תשנה לחותכו באיזמל וכדומה ולא במספריים כמו שנהגו בחול.

~ תמורת האמנציפציה, שבועת הרופאים[9] לטפל בכל אדם ואימת המלכות -

הרב ניסן שידלוב (שו"ת מהרנ"ש, או"ח סימן י):
ובפרט מן העת שנתן הקיסר יר"ה רשות להיות רופאים יהודים כרופאים נכרים ובתחילה מיד כשירצה כל חד וחד להיות רופא הן יהודי והן נכרי צריך לישבע שלא להשמט משום אדם רק מחויב להציל כל נפש ונפש כפי כוחו ויכולתו הן מאומה זו והן מאומה אחרת ושלא לחלק בין נפש לנפש כלל, ואם המיילדת אינה הולכת אל המיילדות בוודאי אם היולדות או

למטה הגה על זה שכוונתו הוא רק במדינת אנדיא (הודו) ואם לא היה זה חשש סכנה לכלל ישראל לא היה צריך להגיד זה".

[8] ראו את רשימת המקורות ב**אסיא** (פא-פב עמוד 39 הערה 257). יש לציין לדברי הרב מרדכי שמואל גירונד, מחכמי איטליה: שכתב את סיבת ההיתר לחלל שבת עבור גויים משום קידוש השם, בתוך: **אסופות** (כרך יד עמוד שא): "נשתנו הזמנים והאומות שבזמנינו הם אחינו וחייבים אנחנו לחלל שבת עליהם ולצאת חוץ לתחום אפילו במרכבה כדי לרפאתם ולעשות מלאכה עליהם לפיקוח נפש ולפקח על מלאכת התנופות הנעשות כעדם בחנות יהודי אפילו שלא במקום סכנה כי יש קידוש השם בדבר".

[9] ראו: **שו"ת ציץ אליעזר** (ח"ח סימן טו, קונטרס משיבת נפש פרק ו אות א) שהביא נימוק זה של שבועות הרופאים כהתנגדות לדברי המשנה ברורה: "דברי משנה ברורה אלה מלבד שהמה תוכחה חמורה כלפי כלל הרופאים, המה דברים כחרבות צורים כלפי הרופאים הכשרים החרדים לדבר ה', ומביאים אותם לידי תסבוכת חמורה, בהיות וחוק הרופאים הוא כיום בכל העולם כולו שכתנאי קודם להיכנסם בתפקידם עליהם לקבל עליהם בקבלה גמורה שיטפלו במסירות גמורה עם כל חולה הבא לידם בלי הבדל דת וגזע. ואם יתפס מי שהוא באיזה רשלנות של טיפול בגלל הבדל דת וגזע, אחת דתו להעבירו מתפקידו. ולא זאת בלבד, אלא דרשלנות מסוג זה תעורר רעש כללי אצל כל האומות ותביא בכנפיה שנאה חמורה כלפי היהודים אשר אחריתה מי ישורנה, ואך אשליה היא לחשוב שהעמים כיום יקבלו התירוץ שנתרץ להם ונאמר דידן דמינטרי שבתא מחללין עלייהו דידכו דלא מינטרי שבתא לא מחללינן, ובפרט כאשר יצא תירוץ כזה מפי רופאים מוסמכים. וזה אך יעורר שנאה נוספת באופן שאי-אפשר להפטיר על כך במחי יד ולומר שאין דורנו דומה יפה שאפילו הרופאים היותר חרדים אינם נשמעים למוריו".

הילד ימות באותה פעם תוכל לבוא לידי עונש מיתה או לייסורים קשים הקרובים כמו מיתה ולמה לא נתיר לכתחילה.
וכבר היה מעשה כזה כמו לערך שנה בחג הסוכות שהיה האדון גראף קאליפראט בכפר אחד מהנחלה שלו סמוך לקהילתינו והייתה שם אישתו עמו והייתה יושבת על המשבר ושלחה לכאן אחר מיילדת ישראלית באשר שהיא תמיד מיילדת שלה כמה שנים והתרנוה אני והרב דקהלתינו בעל אור חדש לילך שם ביום-טוב ולעשות כל צורכה, כי שר הנ״ל הוא שר וגדול בחצר המלך וחלילה יכול לבוא עלילה לכל יהדות ע״י זה.[10]

~ **שו״ת אגרות משה** (או״ח ח״ד סימן עט ד״ה אבל כשנזדמן):
אבל כשנזדמן שהוא מוכרח להיות שבת בבית החולים או כשהוא כבר רופא קבוע שאף שהמשרד שלו סגור בשבת בא דווקא אליו נכרי חולה בדבר שהוא סכנה הוא מוכרח להזדקק לו אף בחילול שבת באיסור דאורייתא, וכל שכן כשנזדמן איזה אסון סמוך לביתו שקורין לרופא הסמוך יותר מאחר דלא מתקבל במדינותינו הדחויים שאמר אביי הוא סכנה ממש גם בעצם לגופו ממש מקרובי החולה, וגם אם הוא אינו חושש שתהא סכנה לו בעצמו יש לחוש לאיבה גדולה כל כך מצד אנשי המדינה וגם מהממשלה שיש ודאי לחוש גם לענייני סכנה מתוצאות זה...
כפי המצב במדינותינו בזמן הזה איכא מצד איבה סכנה גדולה אף במדינות שהרשות לכל אדם מישראל להתנהג בדיני התורה, שהוא עכ״פ שלא כשע״י זה לא ירצה להציל נפשות. ופלא על **הגאון החפץ חיים** (משנה ברורה סימן של ס״ק ח) שכתב דהא הרופאים אפילו היותר כשרים נוסעים כמה פרסאות לרפאות עכו״ם ושוחקין סממנים בעצמן ומסיק דמחללי שבת גמורים הם במזיד אף שיהיה איבה מזה, הא ברוסלאנד (ברוסיה) בעיירות הקטנות שהיה רק רופא אחד לכל הסביבה, הרי ודאי ברור אם לא היה הולך לרפאות את העכו״ם היה ברור שהיו הורגין אותו בטענתם שגרם מיתה לבנם ובתם וכדומה וגם שופטי המדינה לא היו מענישין אותם כל כך או לגמרי לא היו מענישין את העכו״ם שהיה הורגו ואפילו באופן שהשופטין היו מענישין באיזה עונש קל הא היה שייך לחוש שיהרגהו בצנעא. וגם הא חזינן שחשש לזה פן יעשה איבה מזה שלכן הדפיס למטה הגה על זה שכוונתו הוא רק במדינת אנדיא (הודו) ואם לא היה זה חשש סכנה לכלל ישראל לא היה צריך להגיד זה, וכיון שאיכא עכ״פ ספק הא אף בשביל ספק קטן הוא לקולא בפיקוח נפש. ועיין בחתם סופר (יו״ד סימן קלא) שכתב בפירוש ואם יש באיבה זו חשש סכנת נפשות יש להתיר אפילו מלאכה דאורייתא.

[10] הובאו דבריו גם ב**שו״ת יביע אומר** (ח״ח או״ח סימן לח אות ג).

~ **שמירת שבת כהלכתה** (פרק מ הערה מז):

וגם דעת **הגרש"ז אוירבך** זצ"ל נוטה לכך. וסברתו... ובפרט בזמננו שאפשר להודיע ברגע מקצה אחד של העולם לשני ואם לא יטפלו בנכרי ודאי שיש סכנה גדולה.[11]

3. מידת הסיכון קובעת את היקף ההיתר

מדברים אלו נראה שהיקף ההיתר תלוי במידת הסיכון באותו הדור.
לפיכך, לא קשה תמיהת הרב משה פיינשטיין על המשנה ברורה שהתיר רק איסורי דרבנן משום 'איבה', שכן יתכן ובזמנו מידת הסיכון לא הייתה גדולה דיה כדי להתיר בכך איסורי תורה.
דברים אלו, שהאיבה תלויה במציאות באותה העת והאיסורים שהותרו בשבת הם בהתאם למידת הסיכון שבכך, מקבלים ביטוי בשתי תשובות של הרב משה סופר, כפי שיתבאר

כאמור, בדברי הרב משה סופר אנו מוצאים סתירה בין שתי תשובות. התשובה הראשונה ניתנה בשנת תק"ע, בה הוא התיר רק איסורי דרבנן, ואילו בתשובה שניתנה בשנת תקע"ט הותרו איסורי תורה.[12]

~ היתר איסורי דרבנן

שו"ת חתם סופר (ח"ה השמטות סימן קצד):

ליסע בעגלה ע"י גוי לעסוק ברפואות גוי חברו, אפשר דשרי בזמן הזה דאיכא משום דרכי שלום וכעין סכנת הכלל.

~ היתר איסורי תורה

שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קלא):

נפשו היפה בשאלתו, בארץ תוגר פקד השר על כל אנשי העיירות וכפרים להשכיר להם מיילדות בקיאה אשר למדה לפני חכמיהם בבית מדרשיהם, ואפילו יש להם חיות פיקחות, מכל-מקום צריכות דווקא להשכיר להם אותה שעמדה בניסיון לפני חכמי הרופאים.
והנה, נמצא איזה כפרים שלא מצאו לפי שעה מלומדת כי אם ישראלית.
ושאלו השואל, אם רשאי להשכיר עצמו להם בין בחול ובין בשבת...

---

[11] כ"כ **נשמת אברהם** (ח"א או"ח סימן של ס"ק ו; שם, ח"ד או"ח סימן של סוס"ק ב) בשם הרב שלמה זלמן אוירבך, שגם במקרה שאין איבה, כגון גר שנמצא עם אביו הגוי הנוטה למות, "אע"פ שמעיקר דינא דגמרא אין מחללים עליו את השבת, האידנא חייבים לחלל בגלל הסיכון אפילו הקטן ביותר מפני שעלולים הדברים להגיע לידי סכנת איבה ולפיקוח נפש של רבים"; **הרב אביגדור נבנצל** (ביצחק יקרא, סימן של): "והאידנא התירו אפילו באיסורי תורה, שאם לא כן גם הם ימנעו מלטפל ביהודים. ואפילו מחבל פצוע מחללים שבת כדי לטפל בו, כדי שאם חלילה יפול חייל פצוע בשבי, יזכה גם הוא לטיפול רפואי הולם".

[12] ראו: **שו"ת ציץ אליעזר** (ח"ח סימן טו, קונטרס משיבת נפש פרק ו אות יא): "ותשובה זאת כתב לאחרונה, דהתשובה... השיב בשנת תק"ע ואילו תשובה זאת השיב בשנת תקצ"ט".

ואם יש באיבה זו חשש סכנת נפשות, יש להתיר אפילו מלאכה דאורייתא, אע״ג דמלשון מגן אברהם... משמע דווקא כיבוי דהוה מלאכה שאינה צריכה לגופה הותר ולא מלאכה גמורה, מיהו... יראה להדיא אפילו מלאכה דאורייתא הותר אם אי-אפשר בלעדה, והנלע״ד כתבתי.

שו״ת חתם סופר (ח״ה השמטות סימן קצד):

על דבר רופא יהודי הקבוע לרפאות בשכר ונוסע על העגלה ביום שבת קודש לפקח על נפשות חולי יהודים ועובדי כוכבים, אם צריך למחות בידו כמו דאמרו חז״ל ביולדות דלא שייך בזה איבה דנימא להו אנן דמנטרי שבתא מחללים עליה שבתא אתון דלא מנטרי שבתא לא מחללים עליכו שבתא...

אבל היכא דאיכא למיחש לסכנתא, שאנחנו דרים ביניהם ויוסיפו שנאה ותחרות ויאמרו כי דמו של עובד כוכבים קל בעינינו ולא יקבלו תירוץ דמנטרא שבתא, ועוד ברוב המקומות הרופאים הם גויים ויותר בעיניהם דמן של ישראל, ואולי בש״ס נמי לא אמרו אלא בימיהם שלא היה שכיחי תערובות ישראל וגויים... דהיכא דאיכא למיחש לסכנתא שרי.[13]

~ הרב חיים הלברשטאם כתב שאין להתיר איסורי תורה משום 'איבה', אלא רק איסורי דרבנן. ברם, בסיום דבריו הוא כתב שהמנהג בין הרופאים בזמנו לחלל שבת באיסורי תורה על רפואת גוי

שו״ת דברי חיים (או״ח ח״ב סימן כה):

בנידון שאלתו אם מותר לרופא ישראל לחלל שבת לאינו יהודי... אבל וודאי פשטא דסוגיא נראה דבדרבנן עושין משום איבה. אך בדאורייתא לא מצינו שמחללין רק משום פיקוח נפש ברי לישראל אבל משום חשש שנאת האינו יהודי לא מחללינן שבת באיסור דאורייתא... אך המנהג ברופאים שמקילין. ושמעתי שהוא מתקנות ארצות להתיר להם, אבל לא ראיתי זה בספר.

? כיצד תקנה של ארצות יכולה להתיר איסורי תורה?

? זאת ועוד, הרי הוא עצמו סובר בתחילת דבריו שאין להתיר איסורי תורה, ומדוע לא מחה ביד הרופאים או בתקנת הארצות?

[13] ביחס לשכר שמקבל הרופא, כתב **שו״ת חתם סופר** (ח״ה השמטות סימן קצד): ״והנה, שכרו נראה לי שייתנהו לצדקה כיון שהוא שכר שבת לא יהנו ממנו נהי דאין לומר שירפאו בחנם ולא יקבל שכר כלל זה אינו, דהא רב יוסף אולידי בשכר בשבת שרי שהרי קמן דשרי ליקח שכרו ומצווה איכא משום לא תחנם, אבל עכ״פ אינו ראויים ליהנות ממנו ומחלקים לעניים דבלאו הכי נמי ראויים לקבל עליהם דבר מה שיהיה לו כפרה״.

! הרב משה פיינשטיין הסביר את תחילת דבריו של הדברי חיים, שכתב להתיר רק איסורי דרבנן ואילו בסיום תשובתו כתב שהרופאים מתירים איסורי תורה, שכן יתכן ובמקומו מידת הסיכון לא הייתה גדולה כל כך כדי להתיר איסורי תורה, ואילו במקומם של הרופאים או במקומות אחרים מידת הסיכון גדולה ובגינה יש להתיר אף איסורי תורה -

שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סימן עט ד"ה אבל כשנזדמן):

ולשון הדברי חיים אחר שכתב דמשום איבה לא מחללינן שבת באיסור דאורייתא, שמסיק אך המנהג ברופאים שמקילין, ושמעתי שהוא מתקנות ארצות להתיר להם, שלכאורה לא מובן איזה תקנה שייך בזה.

וצריך לומר שכוונתו שאף שסובר בעצמו דאין לחוש לסכנה בשביל איבה, מכל-מקום לא אמר למחות בהרופאים שמקילין דהוא משום דלא ברור לו שליכא חשש סכנה מהטעם דאומדנא שלו שאין לחוש לסכנה, הא היה זה רק על מקומו שאולי היה במקומו והסביבה הרבה רופאים ולא היה איכפת להו כל כך, שאף שוודאי ניתוסף שנאה יותר בשביל זה הוא שנאה בעלמא כסתם שמעולם מעכו"ם לישראלים שיש שונאים ביותר שמכל-מקום אין בזה עניין סכנה, אבל ידע שוודאי איכא מקומות שלא מצוי רופאים שיש שם חשש סכנה. אבל כתב שנוהגין הרופאים להקל גם במקומו ואינו מוחה בהם כי שמע שאיכא תקנה להתיר להם בכל מקום מטעם שלא יטעו להחמיר אף במקומות שהאיבה יביא לסכנה...

והדברי חיים בעצמו אולי היה סבור דממקום למקום לא יבואו למילף, עכ"פ לא מיחה אף במקומו שלא היה חשש סכנה, אבל בזמננו יש לחוש לסכנה כמדומני בכל מקום, וגם מצד פרסום הידיעות ע"י העיתונים תיכף מה שנעשה בכל העולם איכא המכשול למילף ממקום למקום וגם הסתה להגדיל השנאה עד לרציחה גדול ע"י זה. לכן פשוט שבזמננו יש לדון זה כסכנה ממש, ויש להתיר כשנזדמן זה.

שו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סימן טו, קונטרס משיבת נפש פרק ו אות י):

ופירושו, שבתקנות ארצות תיקנו להתיר לרופאים להגיש טיפול רפואי לחולה עכו"ם גם כשכרוך הדבר בעבירה על חילול שבת דאורייתא, ומעניין שהבעל דברי חיים כאילו נענע בראש לכך ולא העיר מצידו שאין היתר מדינא לכך וכפי שביאר זאת מקודם לכן.

ועכ"פ לחלק ולומר שהמה שתיקנו תיקנו לפי דורם מפני שראו כפי הנראה שהדבר כרוך בסכנת נפשות מצד העכו"ם עלינו, ומשא"כ בכעת, ואולי ראה והבין שגם בדורו הוא אם הרופאים ימנעו את עצמם מלחלל יביא ג"כ הדבר לידי סכנת נפשות עליהם באיזה דרך שהוא.

4. השלכות

לפנינו מספר השלכות הלכתיות העולות ממחלוקת הפוסקים אילו איסורים הותרו משום איבה

4.1 השתתפות בשמחות של שותף גוי או חייל שאינו יהודי

השתתפות בסעודה של גויים אסורה מדרבנן משום איסור התורה של חיתון עימם -

רמב"ם (הל' עבודה זרה פ"ט הט"ו):

> עובד כוכבים שעשה לבנו או לבתו משתה אסור ליהנות מסעודתו, ואפילו לאכול ולשתות הישראל משלו שם אסור הואיל ובמסיבת עובדי כוכבים אכלו... וכל ההרחקה הזאת מפני עבודה של כוכבים הוא שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחו ולקחת מבנותיו לבניך וזנו וגו'.

~ <u>יש לאסור</u>

לדברי הרב שמואל וואזנר יש לאסור השתתפות בסעודה של חברו הגוי, אף שמדובר על איסור דרבנן

שו"ת שבט הלוי (ח"ט סימן עו אות ב):

> ועל דבר אשר שאל בעניין סוחרי יהלומים שיש להם קשרי מסחר עם גויים עובדי עבודה זרה מהודו, והגוי עושה משתה לחתונת בנו, והישראלים בשעת הדחק רוצים להיות שם בשולחן מיוחד ואוכל מיוחד משלהם...
>
> ונהי דהדרישה מסופק שם דאולי מותר במקום איבה... ובפרט בזמן הזה לא שייך כ"כ עניין אזיל ומודי מכל-מקום הואיל דהט"ז ברור לו דלא כדרישה, אין ספק הדרישה מוציא מוודאי של ט"ז. אעפ"י שהש"ך... מיישב דעת דרישה, אבל בדברים חמורים כאלה עלינו לחשוש. וגם מי יודע אם זה באמת בגדר איבה, ועצם ההתקרבות בזה הוא דבר נפסד, ומי יודע דרכי עבודה זרה של אלה, על כן הריני מסכים לאיסור.

~ <u>יש להתיר איסור דרבנן</u>

לדעת הרב אשר וייס, כיון שאיסור השתתפות במשתה הוא הרחקה משום איסור חתנות ואינו אלא איסור דרבנן, יש להתיר בזמן הזה -

הרב אשר וייס:[14]

> והנה נשאלתי פעמים רבות ע"י קציני צבא בישראל המשרתים ביחד עם קציניים דרוזים ושאר נכרים, ומטבע הדברים יש תועלת גדולה ביחסי אחווה ביניהם במוסרם נפשם זה על זה במלחמה משותפת נגד אויבנו בנפש, אם מותר להם להשתתף בשמחות עמיתיהם הנכרים. וכיוצא בזה נשאלתי ע"י אנשים שיש להם שותפים נכרים בעסקים, אם יש להקל

[14] https://www.torahbase.org/%D7%A4%D7%A8%D7%A9%D7%AA-%D7%95%D7%90%D7%A8%D7%90-%D7%91%D7%93%D7%99%D7%9F-%D7%90%D7%99%D7%91%D7%94-%D7%95%D7%93%D7%A8%D7%9B%D7%99-%D7%A9%D7%9C%D7%95%D7%9D/

משום איבה. ולענ״ד כיון שבדרבנן עסקינן, ועכו״ם שבנינו אינם עובדים עבודה זרה וגם חשש בנותיהם חשש רחוק הוא בנדון דידן, כדאי הם הדרישה והש״ך לסמוך עליהם בשעת הדחק (וזאת כאשר אין חשש מצד סדרי הצניעות והכשרות).

4.2 טיפול רפואי בגוי בשבת באיסורי תורה

לדעת הרב עובדיה יוסף, אמנם מן הדין מותר בזמנינו לרופא יהודי לחלל שבת באיסור תורה להצלת גוי, מכל-מקום עדיף שבמעשיו יכוון שעושה כן להציל עצמו ואת ישראל מהשלטונות והאיומים, כשיטת מהרי״ק הסובר שעשיית מלאכה מחשש מוות וייסורים הינה מלאכה שאינה צריכה לגופה[15]

שו״ת יביע אומר (ח״ח או״ח סימן לח):

נשאלתי מרופאים יראי ה׳ שעובדים בבתי חולים ציבוריים גם בשבת, האם מותר להם לטפל בחולים נכרים שיש בהם סכנה, המאושפזים בבתי החולים, גם במלאכות דאורייתא... ומה גם אם נצרף לסניף גם שיטת **המהר״י קולון**[16] וסיעתו, דכל כהאי גוונא חשיב מלאכה שאינה צריכה לגופה...

מסקנא דדינא, מעיקר הדין מותר לרופא ישראל לטפל בחולים נכרים אפילו במלאכות דאורייתא, כל שעושה לכוונת הצלתו מעונש השלטונות, והצלת נפשות חולי ישראל המטופלים בבתי חולים נכרים בחו״ל. וכל מה שאפשר לו להשתמט, באופן שיוכל להתנצל שהוא עסוק בחולה יהודי אחר, חייב לעשות כן. ומה טוב אם הנהלות בתי החולים בארץ ידאגו שיהיו רופאים נכרים לצורך זה, וכן אחיות נכריות, כדי שיטפלו בחולי עכו״ם. ורופאי ישראל יטפלו רק באיסורי שבות דרבנן. וכאשר נוהגים בבתי החולים בירושלים שערי צדק וביקור חולים.

ומכל זה יש ללמוד גם לעניין טיפול בחולים חופשיים מחללי שבת בפרהסיא וכו׳, שמלבד מה שכתב כמה אחרונים להתיר מפני שיש לתלות שהרהרו תשובה בליבם... יש להתיר מטעם הנ״ל, שאל״כ יש לחוש מאד שגם רופאים חופשיים יסרבו לטפל בחולים דתיים, ויבואו לידי סכנה.[17] ולפי זה ניחא גם לגבי אדם חילוני שנפצע מתוך חילול שבת ואיבד הכרתו (שאין לתלות שחזר בתשובה), שמותר לרופא דתי לטפל בו גם במלאכות דאורייתא מטעם הנ״ל.

---

[15] כ״כ **שו״ת ציץ אליעזר** (ח״ח סימן טו, קונטרס משיבת נפש פ״ו אות יב-יג).

[16] **שו״ת מהרי״ק** (שורש קלז).

[17] ביחס לחילול שבת להצלת מחלל שבת, כ״כ: **שו״ת ציץ אליעזר** (ח״ח סימן טו, קונטרס משיבת נפש פרק ו אות יד): ״ובהאמור יצא לנו היתר כללי להגיש בזמנינו ובמצב שאנו נמצאים כאן בעוונותינו הרבים טיפול רפואי הכרוך בחילול שבת דאורייתא גם למומרים לחלל שבת בפרהסיא... בהיות שאם רופא דתי יהין שלא להגיש טיפול כזה להם כנגדם עשרות רופאים לא דתיים ימנעו כתגמול מלהגיש טיפול ליהודי חרדי וע״י זה יסתכנו כמה וכמה, וזהו מחוץ מה שרופא זה ענוש ייענש ע״י הממשלה ועד כדי שלילת רישיונו הרפואי, ולכן בעפ״י האמור יש להתיר בהיתר כללי... להגיש גם לכאלו טיפול רפואי גם כשכרוך במלאכות דאורייתא״; **שו״ת שבט הלוי** (ח״י סימן סה): ״עניין איש הכבאי בקהילתכם קרית ספר שנדרש מארגון הכבאים לצאת בשבת במקרה של תאונות בכביש הראשי הסמוך לעירכם, ושאלתו דמר אם מותר לו לצאת להציל מחללי שבת... וגם בצירוף עונש אם מונע עצמו ומחשש הסתה נגד יראי ה׳, כסניף לעיקר ההלכה״. להרחבה, ראו מה שהתבאר בשיעורים בפיקוח נפש והצלה, חלק א שיעור טז, בנושא: ׳חילול שבת להצלת מחלל שבת׳.

4.3 טיפול רפואי במחבל

כאשר מחבל נמצא פצוע בזירת אירוע בשבת, האם יש חובה להגיש לו טיפול רפואי?
אם הסיבה להגשת טיפול רפואי לגוי בשבת נובעת מדין 'איבה', אזי יש חשש שתהייה איבה במקרה ולא יגישו לו טיפול רפואי, אבל מאידך גיסא כאשר אין חשש לאיבה אפשר להשתמט ולא להגיש לו טיפול רפואי. לפנינו מחלוקת בשאלה זו.

~ **הרב אביחי רונצקי** (כחיצים ביד גיבור, ח"א עמוד 59) נשאל האם מותר להעניק טיפול רפואי למחבל פצוע שנתפס ביד צה"ל, כאשר חילול השבת כרוך באיסורי תורה?
לדבריו, ההיתר לטפל בגוי ולחלל שבת עליו הוא רק מדין איבה, ולכן:

> פשוט שאם אפשר להתחמק ולא לטפל בו, אין הכוונה שיהודי אחר יעשה זאת, אלא שהוא לא יטופל כלל בתואנות שונות, חייבים לעשות זאת.

~ על דברי הרב רונצקי הגיב **יוסף אחיטוב** (כחיצים ביד גיבור, ח"ג עמוד 144).
לדבריו, דברים אלו לא להעניק טיפול רפואי למחבל בטענת השתמטות, מנוגדים למוסר האנושי ולקוד האתי של צה"ל -

> זוהי הוראה בלתי נסבלת מנקודת ראות שלי, ולעניות דעתי לא יכירנה מקומה במערכת חינוך של חיילים בצבא ההגנה לישראל (למיטב ידיעתי, היא גם סותרת את הקוד האתי של צה"ל שהתקבל בעת האחרונה)... אין אני מוצא אצלך כל רמז להווא אמינא שיש ערך לחייו של גוי, ושזה כשלעצמו ראוי לו להיות בעל משקל כלשהו בשיקולים הלכתיים... הנימוק היחידי והמביש שמתיר טיפול בגוי להצלת חייו המופיע אצלך הוא אך ורק משום שהוא עלול לגרום סכנת חיים ליהודים בחוץ לארץ... מאחר שהדברים נדפסו... הרי הם גלויים לכל. האם אינך חושש מחילול השם הנורא שיכול להיגרם מפרסומם ברבים במציאות של ימינו... ולפיכך סבורני שפרסום הצהרה והבהרה מתאימה היא דחופה, אם לא חזרה מפורשת מהפסיקה האומללה הזאת. בסערת הרגשות שלי אני נמנע כאן מפלפול הלכתי בסוגיה עצמה. ואודה לך אם תענה ותבהיר עמדותיך.

הרב רונצקי השיב לו, שההיתר לטפל בגוי בשבת הוא משום 'איבה', ובמקום בו אפשר להימנע ולהתחמק אין להעניק טיפול רפואי בחילול שבת -

> ובאשר לגופם של דברים: בתחילה כתבת שהוראה להתחמק מטיפול בגוי בשבת היא בלתי נסבלת, וגם סותרת את הקוד האתי וכו'. בלתי נסבלת מנקודת ראותך, כך כתבת, ובכן, אני שואל אם פסיקה הלכתית נובעת מנקודת ראות אישית, פרטית, גם כשנדמה שהיא מוסרית?! האם אין אנו מחויבים, מחויבות מוחלטת, להלכותיה של התורה, גם כשבעיניים אנושיות נראים לפעמים פסקים אחדים כבלתי מוסריים?

ובעניין הקוד האתי שהתקבל בצה״ל, האם הוא זה שצריך לשמש אור לנתיבותינו, או תורה משמיים? הוספת וקבעת שהנימוק של סכנת חיי יהודים בחוץ לארץ, להצלת גוי אצלנו, הינה נימוק מביש, ובכן, לא משלי זאת, אלא כל המקורות שפגשתי עד כה מגדולי ישראל המובהקים שמפיהם אנו חיים, סברא זו שכינית כמבישה, היא היחידה שמצאתי בדבריהם... חיי גוי ודאי שיש להם ערך, ומצווה לפרנס את ענייהם, ולבקר את חוליהם, אך ערכה של השבת חשוב יותר... אכן, ההוראה חייבת להיות חד משמעית ולא מסופקת, המעלה סברות וטעמים ששייכים לעולם המחשבה והאגדה.

הרב נחום אליעזר רבינוביץ (מלומדי מלחמה, סימן מג אות ב):

מחבל שנפצע שהוא רוצח... אלא שישנן אמנות בין-לאומיות המחייבות לטפל בו... אין צריך להרבות בדברים להוכיח שאילו נחשדנו שאין אנו מטפלים בפצועים כמתחייב מן האמנות והחוק הבין-לאומי כי אז ח״ו הייתה נדלקת אש של שנאה בכל העולם.

נמצא שלמעשה צריך לטפל בשבת בכל פצוע לפי הנדרש עפ״י כללי הרפואה, כי ממה-נפשך, אם אדם הגון הוא הרי רפואתו דוחה שבת. ואם מחבל הוא, השבת נדחית משום איבה.[18]

4.4 הפעלת בית חולים שדה במשלחות חילוץ

לעיתים, מדינת ישראל שולחת מיוזמתה משלחות חילוץ והצלה למדינות בהן אירעו מקרי אסון. במהלך השהות של חברי המשלחת, עליהם להיות שם בשבת ולעשות מלאכות בשבת עבור הצלת גויים. האם מותר להפעיל את בית החולים הללט ולחלל שבת באיסורי תורה להצלת גויים?

! <u>היתר משום איבה</u>[19]

~ **הרב דב ליאור** (שו״ת דבר חברון, ח״ג סימן תכב; סימן תנג) התייחס למשלחת החילוץ להאיטי בעקבות רעידת אדמה שאירעה שם בשנת תש״ע. לדבריו, יש להבחין אם אותה מדינה ביקשה ממדינת ישראל סיוע חילוץ, אז ההימנעות של מדינת ישראל תגרום לאיבה ולכן הדבר מותר. אבל במקרה שאותה מדינה לא ביקשה סיוע, אין לחלל שבת או לדחות איסורים אחרים ואין לחשוש לאיבה. במקרה זה, עלינו לעשות את המינימום ההכרחי, כגון לפקח על פעולות החילוץ של המקומיים, אבל לא לעבור על איסורי שבת:

אילו הייתה בקשה ישירה מאותה מדינה שישראל תושיט להם סיוע, ניתן היה לבחון זאת.

---

[18] ראו גם: **הרב אביגדור נבנצל** (ביצחק יקרא, סימן של): ״והאידנא התירו אפילו באיסורי תורה, שאם לא כן גם הם ימנעו מלטפל ביהודים. ואפילו מחבל פצוע מחללים שבת כדי לטפל בו, כדי שאם חלילה יפול חייל פצוע בשבי, יזכה גם הוא לטיפול רפואי הולם״.

[19] במסגרת זו לא ניכנס לשיקולים נוספים שיש לשקול במקרה זה של שליחת משלחת חילוץ. יש לציין לדבריו של **הרב אברהם שטיינברג** (׳פעילות בחזית העורף היבטים הלכתיים׳, אסיא פא־פב עמוד 39-5) שכתב שההיתר היותר מבורר הוא במקרה וספק אם יש שם יהודי בין ההריסות: ״בכל מקרה שיש חשש וספק, אפילו רחוק, שיש יהודי בתוך ההריסות, ואפילו מדובר ביהודי אחד, ודאי שמותר להטיס את כוחות החילוץ במהירות האפשרית, ואם הדבר כרוך בחילול שבת הדבר מותר ומצווה. הנתונים ביחס למצבים שבהם מפעילים את היחידה לחילוץ בוודאי עונים על קני המידה של ספק פיקוח נפש״.

אבל לפי מה שפורסם היוזמה לא באה מבחוץ אלא מצידנו, ובזה לא היה מקום לדחות את קדושת השבת... מה גם שמדינות קרובות יותר לא שלחו סיוע כלל, וממילא לא נראה שיש כאן חשש איבה.[20]

~ לדברי **הרב אברהם שטיינברג** (׳פעילות בחזית העורף היבטים הלכתיים׳, אסיא פא-פב עמוד 5-39), ההיתר הוא משום איבה, אך הוא אינו מתנה זאת בבקשת המדינה, כפי שהתנה הרב ליאור:

אם ברור וידוע בוודאות שאין יהודים בין ההריסות, וכל המאמץ נעשה להצלת גויים, מעיקר הדין נראה שאסור, אך יש מקום להתיר מדין איבה וסכנת נפשות.

4.5 עבודת שוטר יהודי בשבת בתחנה המשרתת בני מיעוטים[21]

? האם מותר לשוטר במשטרת ישראל לשרת בתחנה של בני מיעוטים בשבת, ולחלל שבת עבור אנשים שלא ישמרו את השבת?

~ <u>היתר משום איבה</u>: לאור הפוסקים האחרונים, שהמציאות בדין איבה השתנתה בזמן הזה, יש היתר לשוטר לשרת בשבת בתחנה כזו.

~ <u>תפיסה מערכתית - הלכות מדינה</u>

יש להסתכל על תפקידה של משטרת ישראל בראייה כוללת ובתפיסה מערכתית, ולא מדובר על אדם יחיד שעומדת בפניו שאלת חילול שבת מול גוי, וכשם שבשאלת תפקוד רופא בבית חולים לא העלו הפוסקים שמחמת שאלות אלו לא ילמדו היהודים הדתיים רפואה משום שהעיסוק הוא במערכת הבריאות במדינה והיא צריכה לתת מענה רב-מערכתי ולא נקודתי.

לפיכך, יש שהתירו את פעילת המשטרה בכללה משום הגישה המערכתית שיש להשליט את הסדר במרחב הציבורי ובכך למנוע פיקוח נפש של רבים.[22]

---

[20] כאשר אירע אסון הסכר בברזיל בשנת תשע״ט, שבה המשלחת הישראלית ביום שישי.

[21] ראו: http://www.maaminim.org.il/adm/uplaod/file1-20.pdf

[22] ראו: **ר״ן** (שבת יט ע״ב מדפי הרי״ף ד״ה ומהא) לדעת בעל הלכות גדולות מותר לעבור אפילו על איסורי תורה משום נזק הרבים. ראו: **תחומין** (כרך ב עמוד 71); **הרב דב ליאור** (חוברת פרויקט מאמינים במשטרה 5, עמוד 4-7), המתירים עבודת המשטרה בשבת מדין זה. ראו גם: **הרב דוד לאו** (׳פעילות משטרה בשבת באירוע פלילי׳, תחומין כרך לה, עמוד 71-78).

ג. תפילה על גוי שיבריא

כפי שראינו בשיעור טו, יש איסור לרפא גוי, אך במקום 'איבה' התירו חכמים איסור זה.
לפנינו השאלה, האם מכל-מקום מותר להתפלל על גוי שיבריא ממחלתו?[23]

~ הרב חיים פלאג'י נשאל אודות יהודי שיש לו שותף גוי שעושה לו טובות והוא חולה, האם היהודי יכול להתפלל עליו שיבריא? לדבריו, מותר ליהודי להתפלל על הגוי שיבריא ממחלתו.
הוא מסתמך על דברי **הרב יצחק עטייה** שכתב, כיוון שאין מרפאים גויים אלא יש להשתמט מהם ולא להגיש להם סיוע רפואי, אז אם מבקשים ממנו להתפלל על הגוי עדיף שישתמט, אא"כ יש בכך איבה משום שמכירים בו שתפילותיו עוזרות. מכל-מקום הוא התיר להתפלל על גוי חולה אם הוא גוי כשר[24] -

שו"ת חיים ביד (סימן לג):

הנה תאבתי לעמוד על מי שיש לו גוי שהוא סוחר שלו ומרוויח עמו ועושה לו טובה והוא חולה לשאול הגיע אי מותר להתפלל עליו שיחיה וגם לתת צדקה בעדו לתלמיד חכם שילמדו לרפואתו, אם מותר או לא?
תשובה: נראה לי דמותר גמור הוא... ופוק חזי מה שכתב בספר החיים... יאודי ששלח נכרי למרחקים יכול לבקש עליו שישוב לשלום, שאם לא ישוב חי שמא יעלילו על היהודים...
וכה הראני זה בני כי ביצחק יקרא הי"ו להרב רוב דגן בקונטרס אות לטובה... שנשאל אם מותר לעשות לחישה וברכה לגוי החולה שיתרפא וגם אם הוא גוי קטן ולא ידיע מאי ליהוי שמא יהיה מחסידי אומות העולם אם מותר ג"כ לברכו ולעשות לו לחישה שיתרפא מחוליו. והשיב, אם כשבא אליו הגוי ויכול להשתמט ממנו למד לשונך לומר איני יודע. אבל אם היה המציאות שהוא מכירו שיודע ללחוש ולא יוכל להשתמט, אז מפני דרכי שלום ואיבה מיבעי ליה ללחוש ולהתפלל עליו שיחזור למוטב ויתרפא, והיינו דומיא דמפרנסים ענייי כותים הבאים לשאול עם ענייי ישראל מפני דרכי שלום, וגם שאם תהיה שעת רצון ודבריו נשמעים ויתרפא יהיה קידוש השם בדבר, וגם אפשר שע"י זה יהיה גר צדק.

נימוקים:
איבה;
קידוש השם;
יתגייר

---

[23] ב**ספר הזיכרון 'אחר האסף'** (עמוד פ) מובא שברשימותיו של הרב יחזקאל סרנא נמצא, שבזמן שהותו בבית החולים בשווייץ, הסתפק "אם מותר להיפרד מן הנכרי בברכת תהייה בריא, כנהוג, או אם יש חיוב לעקם במילים אחרות".
[24] דברים אלו הובאו גם ב**שדי חמד** (ח"ד כללים מערכת ל כלל קיז ד"ה ואם מותר); **שו"ת יחוה דעת** (ח"ו סימן ס): "שאלה מגר צדק, האם מותר לו להתפלל על אביו הנכרי השוכב על ערש דווי שה' ישלח דברו וירפאהו, והאם לאחר מותו יוכל לומר קדיש לעילוי נשמתו?" בדבריו הוא מצטט את הרב יצחק עטייה המובא אצל הרב פלאג'י, וקובע: "גר צדק רשאי להתפלל לרפואת אביו הנכרי בחוליו. וגם רשאי לומר קדיש עליו לאחר פטירתו לעילוי נשמתו. והוא-הדין לאֵם הגר צדק". ביחס לדבריו אודות אמירת קדיש על אביו הגוי, ראו בדבריו ב**שו"ת יביע אומר** (ח"י יו"ד סימן נה - הובא גם בחזון עובדיה, אבילות עמוד רלח) שהתיר לומר אשכבה בבית הכנסת על חייל דרוזי שנפל בעת משמרתו. בעניין זה, ראו גם: **ספר חסידים** (סימן תשמו): "ואשר אמרו על חרבונא זכור לטוב, לפי שאם אדם מדבר בשבח צדיקים בין יהודים בין גויים, כגון אותו פלוני עשה לישראל אותה טובה, יאמר זכרו לברכה".

ראיה:
ריפוי אלישע את נעמן

ואח הטוב החה״ש והכולל כמה״ר **אליהו קצין** הי״ו אייתי ראיה לזה מן מעשה רב גבי אלישע הנביא שריפא לנעמן מצרעתו ובזה נעשה גר צדק והוה ליה רפואת הנפש והגוף בבת אחת ואף שלא היו ישראל בגלות א״כ כל-שכן בזמן הזה, והיא ראיה חותכת.

וגם אמר מר שמר אביו הוא הקדוש מוהרי״ק זלה״ה שהיה יודע ללחוש בא אליו גוי אחד ואייתי בידיה תינוק מוטל על ערש דווי כמו פגר מת, ועשה לו לחישה וברכה, ומיד נתרפא ויצא ממות לחיים, ונעשה קידוש השם.

ועיין למרן ביורה דעה (שולחן ערוך, יו״ד סימן קנח סעיף א) דכתב דאין לרפאותן אפילו בשכר אם לא היכא דאיכא משום איבה דאז אפילו בחינם שרי אם לא יוכל להישמט, ובוודאי דזהו לעובדי עבודה זרה ממש, ולאו על כולם הוא אומר.

ועכ״פ דון מינה, דבזמן הזה שאינם בסוג עובדי עבודה זרה וגם דאיכא איבה דודאי מיבעי ליה ללחוש ולברך ולהתפלל ובפרט אם הוא בדוק ומנוסה דהוי קידוש שם שמיים בדבר והא דאלישע תוכיח... ולפי הנראה דאין מי שיחלוק בדבר זה, או תוכן דברי הרב הנזכר.

כל-שכן בנדון דידן דמטי ליה הנאה מיניה אם יקום ויתהלך בחוץ ושלא להיות כפויי טובה על לעבר כנז״ל דפשיטא דשרי בלי שום פקפוק...

והיה לפלא בעיני, דהן בעודני כותב זה בעת ההיא בא אלי בני ותלמידי הרב ועצום כמוהר״ר יעקב... לשאול ממני בגוי אחד שהוא מחסידי אומות העולם והוא זקן ומכבד תמיד לתורה ולומדיה וביקש ממנו בעשר חלו״ת שיכתוב לו קמיעה אחת לכאב לב שיש לו שיתרפא, ולא יוכל להשמט ממנו מה לעשות. וזו הלכה העליתי, שיכתוב על נייר חלק כסדר הזה...

ושוב בו בפרק בא נדון לפני כיוצא בזה, ביהודי אחד סרסור מגוי אחד וחלה ונטה למות והגיע עד שערי מוות ובא היאודי לפני באומרו שהוא ערב ליאודים שנתנו לו סחורות בהקפה לגוי זה והיאודי הסרסור יצא ערב בעדו, ואם מת הגוי הסוחר הנזכר יבוא נזק והפסד ליאודי הסרסור הלזה שיצא ערב בעדו, ובכן חילה פני שאקבץ עשרה תלמידי חכמים וילמוד תהילים בעד הגוי החולה הלזה, וכן עשיתי מעשה והיה קידוש השם גדול שקם מחולייו והכיר מעלת האומה ישראלית.

~ גם לדעת הרב עמרם בלום מותר להתפלל על גוי שיבריא ממחלתו.

לדבריו, האיסור לרפא גוי הוא באופן בו יש עשיית מעשה בידיים לריפויו, אבל מותר להושיט לו רפואה באופן עקיף, כגון תפילה שאינה מעשה רפואה אלא היא בידי שמיים -

שו״ת בית שערים (יו״ד סימן רכט):

אודות אשר הודיע צערו שהגויים באים לבקשו להתפלל עבור חוליהם שבביתם אם מותר לעשות כן... נראה לי דמותר להתפלל בעד נכרי חולה... אם אינו עובד עבודה זרה מותר לרפאותו. וכל-שכן נכרים בזמן הזה דלאו עובדי עבודה זרה הן, ומכל-שכן כשמבקש להתפלל עבורו הרי מאמין באלוקי ישראל...

ועוד נראה לי, דאפילו אסור לרפאותו מכל-מקום להתפלל עבורו שרי...

ולפי זה יש לומר, דבאמת מי שמקיים ז' מצוות בני נח אפילו נאמר שאין מצווה להעלותן כגר תושב שאנו מצווין להחיותו כיון שלא קיבל עליו בפני שלושה חדשים מכל-מקום אין איסור להעלותן אלא דמשום הכי לא מעלין שמא אינו מקיים ז' מצוות ולא מורידין שמא מקיים ואסור להורידן... וכל זה לעניין להעלותן ולרפאותן בידי אדם, אבל להתפלל לפני שומע תפילה היודע כל מעשי בני אדם ומחשבותם שפיר שרי, דממה-נפשך אם יודע שאינו מקיים ז' מצוות לא ישמע תפילתינו ואם יודע שמקיים ויועיל תפילתינו הרי אז באמת מותר להצילו.

ועוד נראה לי, דכמו שכתב ט"ז (יו"ד סימן קנח) אהא דאין מורידין, דדווקא הורדה בידיים אסור אבל סיבוב מיתה מותר. הכא נמי, האי דלא מעלין דווקא העלאה בידיים אסור אבל סיבוב העלאה מותר, וא"כ להתפלל עליו שאינו הצלה בידיים ממש רק סיבוב הצלה מותר...

ראיות: תפילת אברהם על אבימלך; תפילת משה על פרעה; הצלת מרדכי את אחשוורוש

ויש להביא ראיה לזה ותחילה אקדים דעלה בדעתי דמקרא מלא הוא דמותר להתפלל בעד גוי, והוא בראשית ויתפלל אברהם לרפאות אבימלך, אעפ"י שהיו עובדי עבודה זרה ולא קיימו ז' מצוות דהא חשד אותם על שפיכות דמים ואמר רק אין יראת אלוקים. ואין לומר משום איבה שהיה מתייירא ממנו, שהרי אבימלך היה נכנע אליו ופייסו בממון.

וכן משה רבינו ע"ה התפלל בעד פרעה, ואף שאמר לא ידעתי את ה' והיו עובדי עבודה זרה ושטופי זימה ערות הארץ ולא קיימו ז' מצוות. ולא שייך משום איבה, דהא היה אלוקים לפרעה ונכנס ויוצא שלא ברשות. אלא על כורחך דמותר להתפלל.

ויש לדחות על דברי אגדה, אבל בלאו הכי נמי אין ראיה משם דמבואר בירושלמי... דאין למדין דבר מקודם למתן תורה...

אבל יש להביא ראיה ממגילה (יג ע"ב) שהציל מרדכי את האחשוורוש מבגתן ותרש שרצו להטיל ארס בספל, והאיך היה רשאי להצילו והלא אין מעלין... אלא ודאי כדכתיבנא, דדווקא הצלה בידיים להעלותו אסור, אבל לסבב הצלה מותר, והכי נמי להתפלל בעדו.

~ תפילה על גויה שהצילה ילד יהודי בשואה

לאחר השואה, נשאל הרב אפרים אשרי האם מותר להתפלל לרפואת גויה שהצילה ילדים בשואה, וכעת היא חולה ומבקשת להתפלל עליה? הוא הביא את דברי הרב חיים פלאג'י, והתיר להתפלל עבורה -

שו"ת ממעמקים (ח"ד סימן טז):

לכן נראה לי, דבנידון דידן ודאי דמותר להתפלל עבור הנכרית הזאת ואין כאן משום לא תחנם, הואיל ועשתה מעשה חסד גדול כזה להציל נפש מישראל ממוות וחילצה אותו מידיהם הטמאות של הגרמנים הארורים. לכן מותר להתפלל עבורה ולומר מי שברך, וכן הוריתי.

~ **הרב עובדיה יוסף** (מכתב תפילה לרפואת חוסני מובארק):

ב״ה, ירושלים, א׳ אב תש״ע.

לכבוד מעלת היקר והנעלה, הנשיא מר מוחמד חוסני מובארק, ירום הודו, נשיא מדינת מצרים. אנו מתפללים לבורא עולם שישלח לכם רפואה שלימה והחלמה מהירה ותזכה להמשיך להנהיג את כל תושבי מדינתך בגאון ועוז ותעצומות לאורך ימים ושנות חיים ושלום, וכל אשר תעשה תצליח. יתן לך כלבבך וכל עצתך ימלא בשובע שמחות וכל טוב, אמן. בכבוד רב לרום כבוד מעלתך, עובדיה יוסף.[25]

~ **הרב חיים קנייבסקי** (דרך שיחה, עמוד תקמד):

שאלה: תלמיד חכם אחד מלונדון יש לו שכן גוי וחיים ביחסי שכנות טובה, וכעת נחלה הגוי. אם שייך להתפלל עליו, שהרי מצאנו באברהם שהתפלל אף על סדום.

תשובה: יכול להתפלל על הגוי שיבריא.

[25] http://beinenu.com/sites/default/files/alonim/203_88_78_1.pdf

שיעור יז: שֹׁמֵר פְּתָאִים ה'

אמנם חובה על האדם לשמור עצמו מדברים המסוכנים, אך מצאנו בדברי חז״ל מספר דוגמאות בהן הם התירו או חייבו את האדם להסתכן ולא לחשוש לסכנה הקיימת.

על-פניו נראה שלא מדובר במקומות בהם ההיזק מצוי וברור שיהיה, אלא על חשש סכנה, ומכל-מקום חכמים לא מנעו את האדם להיכנס לסכנה כזו.

בשיעור שלפנינו נבחן את המקרים אותם הביאו חז״ל ואפשרו או חייבו את האדם להסתכן ולא לחשוש לסכנה, ונבדוק האם יש ללמוד ממקרים אלו כללים מסוימים במטרה להרחיב את המקרים.

א. חובת השמירה בענייני הגוף

חובה על האדם לשמור את עצמו מסכנות.[1]

רמב״ם (הל׳ רוצח ושמירת הנפש פי״א ה״ד-ה״ו):

כל דבר שיש בו סכנה וראוי שיכשל בו אדם וימות, כגון שהייתה לו באר או בור בחצירו בין שיש בהן מים בין שאין בהן מים, חייב לעשות להן חוליה גבוהה עשרה טפחים או לעשות לה כסוי כדי שלא יפול בה אדם וימות.

וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות, מצוות עשה להסירו ולהישמר ממנו ולהיזהר בדבר יפה יפה, שנאמר הישמר לך ושמור נפשך.[2]

ואם לא הסיר, והניח המכשולות המביאין לידי סכנה, ביטל מצוות עשה ועבר על לא תשים דמים.[3]

---

[1] נחלקו הפוסקים האם חיוב השמירה מדברים המסוכנים הוא חיוב מהתורה או מדברי חכמים. יש הסוברים שהוא חיוב תורה, ראו: **ריטב״א** (שבועות לו ע״א ד״ה ואמרינן); **תפארת ישראל** (כתובות פ״ז בועז אות א), והוסיף שמכל-מקום אינו נחשב כמושבע ועומד על כך מסיני; **ערוך השולחן** (חו״מ סימן תכז סעיף ו) למד כן מדין מעקה כהרחבה לשמירה מענייני סכנה; **סמ״ע** (חו״מ סימן תכז ס״ק יב). ויש סוברים שהוא איסור מדברי חכמים, ראו: **בית יוסף** (יו״ד סימן קטז אות א); **לבוש** (יו״ד סימן רלו סעיף ב): ״אע״ג דילפינן מקרא דהישמר לך ושמור את נפשך וגו׳ שלא יזיק לעצמו, אסמכתא בעלמא הוא״.

[2] פסוק זה עוסק ביחס לחובת השמירה על דברי תורה (דברים ד, ט): ״רַק הִשָּׁמֶר לְךָ וּשְׁמֹר נַפְשְׁךָ מְאֹד פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ וּפֶן יָסוּרוּ מִלְּבָבְךָ כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ וְהוֹדַעְתָּם לְבָנֶיךָ וְלִבְנֵי בָנֶיךָ״, ולא בחובת השמירה מנזקי הגוף, כתב **מהרש״א** (ברכות לב ע״ב, חידושי אגדות ד״ה כתיב) שפסוק זה מוסב גם על ענייני שמירת הגוף; **הערות הגרי״ש אלישיב** (שם ד״ה א״ל ריקא): ״דהרי ונשמרתם כתוב לגבי איסור לעבוד עבודה זרה, וקאמר ונשמרתם מאד לנפשותיכם שלא לעבוד עבודה זרה וכן קרא דרק הישמר לך ושמור נפשך מאד איתא באבות לגבי כל השוכח דבר אחד ממשנתו דהרי זה מתחייב בנפשו. וכן מה שמורגל בפי העולם לומר שצריך ליזהר בפיקוח נפש משום ונשמרתם מאד לנפשותיכם, לכאורה הוא טעות. אמנם אפשר לומר מנהג העולם עפ״י מה דאיתא בשבועות דכל המקלל את עצמו עובר בונשמרתם מאד לנפשותיכם, חזינן מהאי ענינא דלשמור על החיים כלול בהאי קרא״.

[3] ראו כן גם: **חינוך** (מצווה תקמו).

רמב״ם (הל׳ דעות פ״ד ה״א):

הואיל והיות הגוף בריא ושלם מדרכי ה׳ הוא... לפיכך צריך להרחיק אדם עצמו מדברים המאבדין את הגוף, ולהנהיג עצמו בדברים המברין והמחלימים, ואלו הן: לעולם לא יאכל אדם אלא כשהוא רעב, ולא ישתה אלא כשהוא צמא, ואל ישהא נקביו אפילו רגע אחד, אלא כל זמן שצריך להשתין או להסך את רגליו יעמוד מיד.

באר הגולה (חו״מ סימן תכז אות צ):

נראה לענ״ד, הטעם שהזהירה התורה על שמירת הנפש הוא מטעם שהקב״ה ברא את העולם בחסדו להטיב לנבראים שיכירו גדולתו ולעבוד עבודתו בקיום מצוותיו ותורתו, כמו שאמר הכתוב כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו, וליתן שכר טוב בעמלם. והמסכן את עצמו כאילו מואס ברצון בוראו ואינו רוצה לא בעבודתו ולא במתן שכרו, ואין לך זלזול ואפקירותא יותר מזה.

ב. 'שומר פתאים': דוגמאות

מצאנו בדברי חז״ל מקרים שונים שהם שהתירו או חייבו את האדם להסתכן ולא לחשוש לסכנה הקיימת. על-פניו נראה שלא מדובר במקומות בהם ההיזק מצוי וברור שיהיה, אלא על חשש סכנה, ומכל-מקום חכמים לא מנעו את האדם להיכנס לחשש סכנה כזו.

בדבריהם השתמשו חז״ל בדברי הפסוק ״שֹׁמֵר פְּתָאִים ה׳ דַּלּוֹתִי וְלִי יְהוֹשִׁיעַ״,[4] שהכוונה שהקב״ה שומר את האדם מפגעים רעים.

1. **<u>הקזת דם בערב שבת</u>** - הקזת דם בימים מסוימים מהווה סכנה לאדם, אך מכל-מקום מובא שלמרות זאת אנשים היו מקיזים דם בערב שבת.

בבלי שבת (קכט ע״ב):

בתלתא בשבתא מאי טעמא לא, משום דקיימא ליה מאדים בזווי.

מעלי שבתא נמי קיימא בזווי? כיון דדשו ביה רבים, שומר פתאים ה׳.

---

[4] **תהילים** (קטז, ו). ראו: **מצודת דוד** (שם): ״אתה ה׳ שומר פתאים עם שאין בהם דעת לשמור את עצמם״. בעניין זה, כתב **תורת חיים** (עבודה זרה ל ע״ב ד״ה פי תאנה): ״שהוא יתברך שומר פתאים דווקא ולא החכמים, לפי שהחכמים יכולין לשמור את עצמן שלא יבואו לידי מכשול מה שאין כן שוטים דלא אפשר להו לשמור עצמן״. לאור דבריו דן הרב יצחק זילברשטיין ב**חשוקי חמד** (שם): ״כשהאויבים שולחים על ישראל חצי-מוות והדרכים מסוכנות, כי כל כמה דקות נזרקת על עם ישראל פצצות (כמו שהיה בירושלים במלחמת תש״ח) וכל משפחה שולחת שליח, למקום אשר בו מחלקים לחם. מסתפקים ההורים את מי לשלוח להביא לחם, את הבן הפיקח, או שמא את הפתי כי שומר פתאים ה׳׳. הוא הביא את דברי התורת חיים, וכתב: ״לאור זאת נראה שאם הבן הפיקח יכול להישמר מהבליסטראות של האויב ולילך תמיד תחת מקום בנוי וחזק, וקיים חשש שלא יזהר כדבעי ולא יקיים מה שנאמר בתורה ונשמרתם מאוד לנפשותיכם, באופן כזה עדיף לשלוח את הפתי שהוא לא יודע להיזהר ועליו שומר השי״ת, משא״כ על הפיקח שיודע להישמר ולא נשמר״.

רש"י (שם ד"ה דקיימא; שם ד"ה כיון):

שמזל מאדים משמש בו בשעות זוגות, ומזל מאדים ממונה על החרב ועל הדבר ועל הפורעניות, והזוגות קשין שהן רשות לשדים.

כיון דדשו ביה רבים - הורגלו בו מפני דוחקן, שיהיו קרובים לסעודת שבת.

2. <u>נשים בסכנת הריון</u> - ישנן שלוש נשים שסכנה להן להיכנס להריון, ומכל-מקום חכמים התירו להן לשמש כדרכן, בטענה 'שומר פתאים ה'.

בבלי יבמות (יב ע"ב):

שלוש נשים משמשות במוך: קטנה, מעוברת, ומניקה. קטנה, שמא תתעבר ושמא תמות. מעוברת, שמא תעשה עוברה סנדל. מניקה, שמא תגמול בנה וימות... דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים, אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה והולכת, ומן השמיים ירחמו, משום שנאמר שומר פתאים ה'.

3. <u>אכילת ענבים ותאנים בלילה</u> - מותר לאכול ענבים ותאנים בלילה ואין לחשוש שמא נחש הטיל ארס בהם.[5]

בבלי עבודה זרה (ל ע"ב):

אוכל אדם ענבים ותאנים בלילה ואינו חושש, משום שנאמר שומר פתאים ה'.

4. <u>קיום יחסי אישות ביום 90 להריון</u> - למרות שקיום יחסי אישות ביום התשעים להריונה של האישה הוא סכנה עבור העובר, מכל-מקום אמר אביי שאין לחשוש לכך ואפשר לקיים יחסי אישות

בבלי נדה (לא ע"א):

המשמש מיטתו ליום תשעים כאילו שופך דמים... אמר אביי, משמש והולך ושומר פתאים ה'.

5. <u>ברית מילה ביום המעונן</u> - במשך שהותם של בני ישראל במדבר, הם לא קיימו ברית מילה, כאשר אחת הסיבות לכך היא משום שלא נשבה להם רוח צפונית המסייעת להבראה לאחר המילה.

מכאן למדו חכמים, שהיה מן הראוי לא לקיים ברית מילה בימים כאלו שאין מנשבת בהם רוח צפונית, כגון יום מעונן או יום שרוח דרומית מנשבת והיא רוח קשה ומסוכנת. אך מכל-מקום אמר רב פפא, שיש לקיים ברית מילה בימים אלו ולא לחשוש לסכנה.

---

[5] כתב **תורת חיים** (עבודה זרה ל ע"ב ד"ה פי תאנה) שהוא-הדין בשאר הדברים, אלא שהגמרא הביאה את הדוגמה של תאנים וענבים משום שבהם קשה יותר להישמר בעניין גילוי: "משקין דשייך בהו גילוי, כגון יין ומים וחלב שמשימין אותן בכלים תמיד ואפשר לו לאדם לשומרן ולכסותן יפה מפני הנחשים, לכך אין שמירתו יתברך עליהם. אבל תאנים וענבים, מילתא דלא אפשר הוא שצריך לייבשן בחמה לעשות מהן גרוגרות וצימוקין ואין דרכן להיות בכלים תמיד, לכך שמירתו יתברך עליהן מפני תיקון עולמו".

בבלי יבמות (עא ע״ב-עב ע״א):

ובמדבר מאי טעמא לא מהול... ואיבעית אימא: משום דלא נשיב להו רוח צפונית, דתניא: כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא נשבה להם רוח צפונית...

אמר רב פפא, הלכך, יומא דעיבא ויומא דשותא[6] לא מהלינן ביה ולא מסוכרינן ביה. והאידנא דדשו בה רבים, שומר פתאים ה׳.[7]

? מה היחס בין חובת השמירה בענייני הגוף לבין מקרים אלו בהם חכמים הורו לעשותם **?**

ג. 'שומר פתאים' במילה ביום המעונן

כפי שראינו, אמנם קיים חשש סכנה מסוימם בקיום ברית מילה ביום המעונן, אך חכמים לא מנעו את האדם מכך.

הראשונים והפוסקים נחלקו בשאלה האם חכמים חייבו את האדם למול ביום המעונן למרות החשש מסכנה, או שמא הם אפשרו לו להסתכן ולמול ביום כזה, אבל אם הוא חושש ומעוניין לדחות את ברית המילה הוא רשאי?

1. היתר להיכנס לסכנה אך הרשות בידו שלא למול

לדעת הריטב״א, חכמים לא ביטלו את הסכנה של קיום ברית המילה ביום המעונן, אלא הם אפשרו לאדם לסמוך על 'שומר פתאים ה״', אך לא חייבו אותו למול באותו יום. לפיכך, רשאי האדם לדחות את ברית המילה מיום המעונן מחשש הסכנה[8]

~ **ריטב״א** (יבמות עב ע״א ד״ה שומר):

שומר פתאים ה׳ - ולפום האי טעמא, מאן דלא בעי למימהל ביומא דעיבא הרשות בידו ושפיר עבד שלא לסמוך על שומר פתאים ה׳, מפי רבי הר״ם.

והוא-הדין שהיה ראוי שלא למול בשבת כשהוא יום המעונן.

~ **בן איש חי** (שנה שנייה פרשת פינחס, הקדמה):

אמרו חכמים חמירא סכנתא טפי מאיסורא, שיש לחוש לספק סכנה טפי מספק איסור, וכל אדם חייב לשמור עצמו ובני ביתו מכל ספק סכנה ונזקי הגוף.

הן אמת תמצא בכמה דברים שומר פתאים ה׳ - אל יסמוך האדם על הנס דאם עושין לו נס מנכין מזכיותיו, והאדם ישתדל לעשות שמירה כל מה שבידו לעשות, והשי״ת לא ימנע טוב.

---

[6] **רש״י** (יבמות עב ע״א ד״ה יומא דשותא): ״יומא דשותא - שרוח דרומית מנשבת והיא קשה מכל הרוחות״.

[7] הרב איסר יהודה אונטרמן, מביא בספרו **שבט מיהודה** (ח״א עמוד עז) את הסברו של הרב אברהם יעקב נייְמרק לאירוע זה: ״כי מה שאמרה הגמרא והאידנא דדשו בו רבים, הכוונה על הגזירות נגד מצוות מילה, שלכן מלו במיוחד ביום המעונן, אשר הבלשים לא חיפשו אז, מפני שאין דרך למול ביום כזה״.

[8] ראו: **שו״ת אבני נזר** (יו״ד סימן שלח אות כג): ״ואף שהיה שלא כדין״.

2. חיוב קיום מילה בזמנה

הבית יוסף הביא את דברי הריטב״א הללו, וכנגדם הביא את דבריהם של רבינו ירוחם ורבינו מנוח הסוברים שיש חובת קיום ברית מילה ביום המעונן, ואין לאדם לדחות את קיום ברית המילה מחשש הסכנה

בית יוסף (יו״ד סימן רסב אות ב):

ורבינו ירוחם כתב, יום מעונן או יום שמנשבת בו רוח דרומית אינו מעכב מלמולו דשומר פתאים ה׳... וגם **ה״ר מנוח** כתב, כל דבר שאין בגופו של תינוק כגון שרוצה לצאת לדרך אין משהין את המילה בשבילו כי היכי דלא משהינן בשביל נשיבת הרוחות דשומר פתאים ה׳.

~ לדעת החיד״א, הטעם שהבית יוסף דחה את דברי הריטב״א ולא הביאם להלכה בשולחן ערוך הוא משום ששלושת עמודי הפסיקה עליהם הוא נשען (ריי״ף, רא״ש, רמב״ם) לא הביאו דברי רב פפא ׳והאידנא דדשו בה רבים, שומר פתאים ה׳, שהיה נשמע שיש סכנה והרוצה לחוש לה יכול לדחות את ברית המילה -

שו״ת חיים שאל (ח״א סימן נט):

וכי תאווה נפשך למען דעת מה טעם מרן לא פסק כהריטב״א ומהר״ם והנימוקי דהוו תלתא והנימוקי בתרא הוא.

שמענה ואתה דע לך, דמרן טעמו ונימוקו עמו, דהא חזינן דהריי״ף והרמב״ם והרא״ש השמיטו דברי רב פפא ומאי דאתמר עלה והאידנא דדשו בהו רבים וכו׳, ומזה מוכח דסברי דלא כהריטב״א, דאי סברי כוותיה הוה להם לאתויי דברי רב פפא והאידנא וכו׳ דנשמע מינה לדעת הריטב״א דהרוצה לחוש יחוש.

אלא מוכח דהריי״ף והרמב״ם והרא״ש סברי דאין חילוק בין יום המעונן לשאר ימים ומשו״ה השמיטו הכל וכן עשה מרן והשמיט הכל.

~ גם הרב שלמה לוריא דוחה את דברי הריטב״א. לדבריו, בימינו אין אנו בקיאים בהגדרת יום המעונן שהוא הסיבה לדחיית המילה -

ים של שלמה (יבמות פרק ח סימן ד):

לא נראה בעיני הוראה זו האידנא שאין אנו בקיאין ביומא דעיבא כולי האי, ואין פתאים גדולים יותר ממנו בסיבת הגלות העת הצוק וה׳ מציל אותנו בכמה ניסים דרך נסתר שהן בחוסר ידיעתינו בלי הרגשה.

~ ~ ~

בדברים הבאים ננסה להגדיר מתי יש לסמוך על 'שומר פתאים ה'' ולהיכנס לעניינים המהווים סכנה, ומתי אין לסמוך על כלל זה

ד. בין מילה לנישואי אישה שמתו בעליה

לפנינו שתי הגדרות ביישום הכלל 'שומר פתאים ה''. הגדרות אלו מבוססות על דברי החיד''א שהצביע על סתירה בדברי הרב יוסף קארו, וביקש ליישב את הסתירה בשני אופנים, כפי שיתבאר

1. הקושיה על הרב יוסף קארו

בגמרא[9] מובא שאין לשאת אישה שמתו בעליה, ואישה זו מכונה 'קטלנית'. הפוסקים נחלקו[10] האם מדובר על איסור מחמת הסכנה הממשית, ולכן אסור לאדם לשאת אישה כזו ועל בית-הדין מוטל למנוע ממנו את הנישואים הללו,[11] או שמא מדובר על חשש בלבד ומחמתו אין למנוע נישואים אלו.[12]

~ לדעת **אור זרוע** (ח''א שאלות ותשובות סימן תשלח) אין איסור לשאת אישה שמתו בעליה אלא מדובר על חשש ואין לו לאדם לחשוש לכך:

> חששא בעלמא היא... ולא לאיסורא... ועוד, מעשים בכל יום שאנו רואים שנשאת לשלישי ומאריכים ימים ומולידים בנים ובנות.[13]

את דבריו הסביר הרב ישראל איסרליין, שיש להתיר לשאת אישה שמתו בעליה ואין לחשוש לסכנה, משום 'שומר פתאים ה'' -

שו''ת תרומת הדשן (סימן ריא):

> אפשר דאהני מילי דאור זרוע סמכי עלמא ולא חיישינן לספק חששא, כמו שאין אנו נזהרין מכמה מילי דאזהירו רבנן עלייהו משום חשש סכנה, משום שומר פתאים ה'.
>
> וגם נראה, מתוך שאנו מתי מעט וצריכין אנו לישא מאשר נמצאו, דשו בה רבים ושומר פתאים ה'. וכהאי גוונא אמרינן... לעניין הקזת דם בשישי דקאי מאדים.

---

[9] **יבמות** (סד ע''ב); **נדה** (סד ע''א). ראו גם: **תוספתא** (שבת פט''ו ה''ח).

[10] ראו: **בית שמואל** (אבהע''ז סימן ט ס''ק ב).

[11] יש הסוברים שמדובר על סכנה משמעותית ואסור לאדם לשאת אישה כזו, ועל בית הדין מוטל לכפות אותו לגרשה, ראו: **רא''ש** (כתובות פ''ד סימן ג); **טור** (אבהע''ז סימן ט) בשם הרא''ש. כ''כ: **ריטב''א** (יבמות סד ע''ב ד''ה נשואין); **נימוקי יוסף** (יבמות כ ע''א ד''ה בנשואין הא), בשם הריטב''א; **ספר חסידים** (סימן תעז); **שו''ת הר''י מגאש** (סימן נח) [ב**שו''ת הרמב''ם** (סימן ריח; פאר הדור, סימן קנו) כתב שהר''י מגאש סבר שיש להתיר נישואין לכתחילה. על כך העיר **ברכי יוסף** (אבהע''ז סימן ט ס''ק ד) שהדבר נסתר מתשובת הר''י מגאש הנ''ל].

[12] יש הסוברים שמותר לשאת אישה קטלנית, ראו: **שו''ת הרמב''ם** (סימן טו; סימן ריח; פאר הדור, סימן קנו); **רמב''ם** (הל' איסורי ביאה פכ''א הל''א). כ''כ: **סמ''ג** (לאוין סימן קכו); **שו''ת מהר''ם אלשקר** (סימן עט); **שו''ת רדב''ז** (ח''ב סימן תרפב); **שו''ת מהרלב''ח** (סימן לו); **שו''ת רבי אליהו מזרחי** (סימן כב); **שו''ת תשב''ץ** (ח''ג סימן יד); **שולחן ערוך** (אבהע''ז סימן ט סעיף א).

[13] הובאו דבריו ב**ים של שלמה** (יבמות פרק ו סימן לד).

~ בניגוד לפסיקה זו של האור זרוע, פסק **השולחן ערוך** (אבהע"ז סימן ט סעיף א) שאין לשאת אישה שמתו בעליה:

אישה שנשאת לשני אנשים, ומתו - לא תינשא לשלישי, שכבר הוחזקה להיות אנשיה מתים.

! החיד"א הצביע על סתירה בדעת הרב יוסף קארו, שכן בדבריו שהובאו לעיל בבית יוסף ביחס לקיום ברית מילה ביום המעונן, הוא דחה את דברי הריטב"א וצידד שיש חובה למול ביום כזה ולא לחשוש לסכנה, ואילו בדבריו בשולחן ערוך ביחס לנשיאת אישה שמתו בעליה הוא לא התיר זאת ולא מימש את הכלל 'שומר פתאים ה'' כפי שעשה כן ביחס לברית מילה -

שו"ת חיים שאל (ח"א סימן נט):

עדיין צריכים אנו למודעי, דמרן פסק... דאישה דנשאת לשניים ומתו לא תינשא לשלישי, ולאפוקי ממאן דסבר דדשו ביה רבים ושומר פתאים ה', ככתוב בתרומת הדשן... ואיך מרן הכא השמיט דברי הריטב"א ולא זכר הא דיום המעונן משום דדשו ביה רבים ושומר פתאים ה'.

2. יישוב הקושי

! החיד"א יישב קושי זה בשני אופנים, מהם נוכל ללמוד על הגדרת ויישום הכלל 'שומר פתאים ה''.

2.1 צמצום: רק לדברים שנזכר בהם כלל זה

ניתן לסמוך על 'שומר פתאים ה'' רק בדברים הכתובים בתלמוד, כקיום ברית מילה ביום המעונן, בהם נאמר כלל זה. לפיכך, כיון שביחס לנישואי אישה שמתו בעליה לא נאמר כלל זה, הרי שאין לסמוך עליו ויש לחשוש לסכנה הממשית שבדבר ולא לשאת אישה זו[14] -

שו"ת חיים שאל (ח"א סימן נט):

דהכא במילתא דהש"ס קאמר דדשו ביה רבים ושומר פתאים ה' ונקטינן הכי וסמכינן אהימנותייהו דרבנן בעלי התלמוד. ואילו התם בקטלנית מהש"ס ורוב הפוסקים מוכח דאסורה לינשא לשלישי. והא דדשו רבים בקטלנית, הוא בזמן אחרונים וגם לא בכל המקומות, ובכי האי גוונא יפה עשה מרן בקטלנית לפסוק לאיסורא.

---

[14] כ"כ ליישב: **שו"ת דברי יציב** (יו"ד סימן לא אות ה); **שו"ת ציץ אליעזר** (ח"ט סימן יז, קונטרס רפואה בשבת פרק ב אות ט): "והכלל הזה של כיון דדשו ביה רבים, אין בידינו אלא מה שנאמר בזה בגמרא".

2.2 היתר לקיום מצווה: 'שומר מצווה לא ידע דבר רע'

הביאור השני של החיד"א לסתירה עליה הצביע בדעת רבי יוסף קארו, מבוססת על הבחנה בין קיום מצווה כמו מצוות ברית מילה שיש לקיימה בזמנה גם ביום המעונן ולסמוך על 'שומר פתאים ה'', שכן 'שומר מצווה לא ידע דבר רע' וקיומה של המצווה הוא השומר על האדם מן הסכנה,[15] לבין נישואי אישה שמתו בעליה שאין בכך מצווה ולכן יש לחוש לסכנה ולא לשאת אישה כזו -

שו"ת חיים שאל (ח"א סימן נט):

> ועוד יש לחלק, דהכא מרן דפסק כרבינו ירוחם ודעמיה דאין להשהות המילה משום דדשו ביה רבים, היינו טעמא דבזה מקיים מצווה בזמנה ובכהאי גוונא יש לסמוך על דדשו ביה רבים ושומר פתאים ה', משא"כ בקטלנית.

? ביאור זה אמנם מיישב את הסתירה בדעת הרב יוסף קארו, בין ברית מילה לבין נישואי אישה שמתו בעליה, אך הוא אינו מסביר את יתר המקרים המובאים בדברי חז"ל, שלא בכולם מדובר על מצווה ומכל-מקום חכמים לא חששו לחשש הסכנה שבהם.[16]

---

[15] הגדרה זו שאין לחשוש לסכנה בקיום מצווה וקיומה של המצווה מהווה שמירה על האדם מסכנה במעשה עצמו, מובאת ב**שבת** (סג ע"א): "כל העושה מצווה כמאמרה, אין מבשרין אותו בשורות רעות, שנאמר שׁוֹמֵר מִצְוָה לֹא יֵדַע דָּבָר רָע". ב**שו"ת חתם סופר** (יו"ד סימן רמה) התייחס כך לקיום מצוות ברית מילה: "והנה עינינו רואות שאפילו אחד מאלף ישראלים אינו מת מחמת מילה. וצריך לומר, מצווה מגינה ומצלי אבל עפ"י דרך הטבע היה המיעוט מתים ח"ו ואפילו הכי ציווה הקב"ה למולו"; ב**שו"ת חתם סופר** (או"ח סימן קצו) הביא את קושיית רבינו אפרים על הרי"ף שפסק שיש חיוב ביסום בפורים ממעשה של רבה ורבי זירא, הרי מדובר על סכנה שבאותו אירוע רבה שחט את רבי זירא? התשובה של החתם סופר היא שמדובר על מצווה: "מכל-מקום לא קשיא מידי קושית רבינו אפרים, דיש לומר סבירא ליה להרי"ף דשומר מצווה לא ידע דבר רע וע"י מצווה לבסומי לא יארע מכשול"; קיים היה מנהג שכאשר נמצא מת בשכונה, שופכים את המים שנאגרו בכלים מחשש סכנה. אך במקרה ונפטר אדם בערב פסח, אין לשפוך את המים שנאגרו לצורך אפיית המצות, 'מים שלנו', ואין לחשוש לסכנה משום 'שומר מצווה לא ידע דבר רע', כדברי **מרדכי** (פסחים פרק כל שעה רמז תקצג): "בא מעשה לפני רבי ערב פסח, ואמרו שאין לשפוך המים שלנו בשביל המת דליל שימורים הוא לה'. וכן הייתי אומר בשאר לילות של פסח, דשומר פתאים ה' וחלילה שיארע דבר תקלה במצוות השם". הובאו דבריו ב**בית יוסף** (או"ח סימן תנה אות ב); **רמ"א** (או"ח סימן תנה סעיף א), שבערב פסח אין לשפוך 'מים שלנו' בעקבות מת שבשכונה: "ואין לשפוך מים שלנו מכוח מת", משום המצווה שבכך.

[16] יש לציין למחלוקת הפוסקים האם ניתן לייבם אישה שמתו בעליה - ב**שו"ת רבי אליהו מזרחי** (סימן כב) התיר זאת לכתחילה, וביסס דבריו על האור זרוע וכהסברו של תרומת הדשן שאין לחשוש לסכנה, והוסיף לכך את המצווה שיש בדבר, מצוות יבום: "כיון שכן שאפילו שלא במקום מצווה לא קפדינן בה, היאך נבוא להקפיד במקום מצווה דמשמיא הוא דקא מקנו לה". על דבריו חלק ב**שו"ת חכם צבי** (סימן א) וטען שאין להסתמך על המצווה שבדבר, מצוות יבום, במקום בו מצוי ההיזק והסכנה: "ומה שכתב הרב ז"ל דשומר מצווה לא ידע דבר רע, מאן לימא לן דלא שכיחא היזיקא מקרי... ודאי שמי מהם השומר מצווה לא ידע דבר רע. אלא ודאי, שאין כאן עניין לשומר מצווה כיון דשכיח היזיקא". מדברים אלו של החכם צבי נוכל ללמוד שבמקרים אותם התירו חז"ל להסתכן, לא מדובר על מקומות בהם מצוי ההיזק והסכנה, אלא יש חשש סכנה בלבד.

ה. הימצאות הסכנה

לפנינו שתי הגדרות נוספת ליישום הכלל 'שומר פתאים ה'. הגדרות אלו מתייחסות להימצאות הסכנה.

הדיון בהגדרות אלו נובע מהסוגיה אודות שלוש נשים, כפי שיתבאר

1. רשות / איסור

יש שלוש נשים שסכנה להן להיכנס להריון, ומכל-מקום חכמים התירו להן לשמש כדרכן.

בבלי יבמות (יב ע"ב):

שלוש נשים משמשות במוך: קטנה, מעוברת, ומניקה.

קטנה, שמא תתעבר ושמא תמות. מעוברת, שמא תעשה עוברה סנדל. מניקה, שמא תגמול בנה וימות... דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים, אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה והולכת ומן השמיים ירחמו, משום שנאמר שומר פתאים ה'.

הפוסקים נחלקו בהבנת דברי חכמים שאמרו 'משמשת כדרכה' ואל לה לחשוש לסכנה, האם כוונתם היא הוראת איסור, היינו שאסור לה לשים מוך בעת קיום יחסי אישות, או שמא מדובר על רשות לשמש כדרכה אך אם חוששת מן הסכנה היא יכולה לשים מוך?

~ **<u>רשות להסתכן</u>** - לדעת הריטב"א, דברי חכמים הם בגדר רשות ואין איסור לאישה החוששת לסכנה לשים מוך בעת קיום יחסי אישות.

הריטב"א לשיטתו שיש רשות שלא לסמוך על הנס, וגדר 'שומר פתאים ה' הוא היתר כניסה לסכנה.

ריטב"א (יבמות יב ע"ב ד"ה שלש):

ואמאי, כיון דאיכא סכנה כלל היאך מכניסות עצמן משום שומר פתאים ה'?...

ורבנן אמרי, דאפילו אלו משמשות כדרכן בלא מוך, אם ירצו ואינם חייבות לשמש במוך.

~ **<u>איסור לשמש במוך</u>** - לדעת הרב שניאור זלמן פרדקין מלובלין, דעת רש"י בסוגיא מלמדת שיש בכך הוראת איסור, היינו שאסור לה לשים מוך בעת קיום יחסי אישות -

שו"ת תורת חסד (אבהע"ז סימן מד אות ב):

שיש לסמוך על שומר פתאים ה', איסורא נמי איכא. לזאת סבירא להם לחכמים דאסורים לשמש במוך ומשמשת כדרכה, דאף דאיכא סכנה בדבר סבירא להם דסכנה זו אינו דומה לשאר סכנה דעלמא, משום דכאן יש לסמוך דמן השמיים ירחמו משום שומר פתאים ה'.

2. כשאין הסכנה לפנינו

כאמור, הריטב״א הקשה על דעת חכמים כיצד הם התירו לנשים אלו להסתכן.
את הקושי מיישב הרב יעקב עטלינגר, ולדבריו סיבת ההיתר היא משום שאין הסכנה לפנינו ולכן חכמים מאפשרים לנשים אלו לקיים יחסי אישות כדרכן -

שו״ת בנין ציון (סימן קלז):

> הנלענ״ד דטעמא דרבנן, דאע״ג דכלל בידינו דאין לך דבר עומד בפני פיקוח נפש ואין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, זה דווקא ביש ודאי סכנת נפש לפנינו, כגון בנפל עליו הגל דאז חוששין אפילו למיעוטא דמיעוטא, אבל בשעתה אין כאן פיקוח נפש רק שיש לחוש לסכנה הבאה בזה אזלינן בתר רובא כמו לעניין איסורא.
> דאל״כ איך מותר לירד לים ולצאת למדבר, שהם מהדברים שצריכין להודות על שניצולו.
> ואיך מותר לכתחילה לכנוס לסכנה ולעבור על ונשמרתם מאוד לנפשותיכם.
> אלא על כורחך, כיון דבאותה שעה שהולך עדיין ליכא סכנה, הולכין אחר הרוב...
> וזה לענ״ד ג״כ טעמא דרבנן, כיון דבעוד שלא נתעברה אין כאן סכנת נפשות, לכן סמכינן אטעמא דמן השמיים ירחמו שלא תבוא לידי סכנה.

? הרב חיים עוזר גרודזינסקי תמה על דבריו של הרב יעקב עטלינגר, וטען שהגדרה זו אינה הגדרה מדוייקת לסמוך עליה במקום של סכנה -

שו״ת אחיעזר (ח״א סימן כג אות ב):

> ועיין מה שכתב בזה בתשובות בנין ציון... בפלוגתא דרבנן ורבי מאיר אי חיישינן במיעוטא כהאי כיון דהסכנה לא הגיע עודנה כמו שמותר לירד בים. ובאמת קשה לשקול במשקל סברות מחודשות במקום סכנה.

3. חשש סכנה רחוק

הרב חיים עוזר גרודזינסקי הקשה על הסברו של הריטב״א בדעת חכמים שיש רשות לנשים אלו לשמש כדרכן ואינם חייבות לשים מוך, מה הסיבה שיחמירו על עצמן במקום סכנה?
הוא ביאר בדעת חכמים, שההיתר להיכנס לסכנה מבוסס על כך שחשש סכנה רחוק, אך במקרים בהם הסכנה ודאית לא ניתן להיכנס אליה כלל[17] -

---

[17] כ״כ **שו״ת אבני נזר** (אבהע״ז סימן פא אות ג): ״כיון שאין סכנה ברורה, סבירא להם לחכמים לסמוך על שומר פתאים, אבל לא בנדון דידן שאמרו הרופאים שאם תתעבר ותלד ודאי תמות, ומסתמא תתעבר ותלד דרוב נשים מתעברות ויולדות, בזה ודאי אין לסמוך על שומר פתאים ה׳׳; **שו״ת חלקת יעקב** (אבהע״ז סימן ס אות יג): ״א״כ לפסוק לשמש כדרכה להכניסה בסכנה זה ודאי אסור... דאל יעמוד אדם במקום סכנה לומר שעושין לו נס ואם עושין לו נס מנכין לו מזכיותיו. והאי דשומר פתאים ה׳ לא שייך רק במאי דדשו בו רבים... אבל במקום דהרופאים אומרים בפירוש דאיכא סכנה... פשיטא דאין לסמוך בזה על הקרא דשומר פתאים ה׳׳.

שו״ת אחיעזר (ח״א סימן כג אות ב):

ותירצו דלרבנן מותרות לשמש במוך ג״כ אלא שאינן מחויבות - צריך עיון, דכיון דאיכא חשש סכנה מהיכי תיתי יהיה הרשות בידן לשמש בלא מוך כיון דאיכא חשש סכנה, והא אסור להחמיר במקום סכנה.

ועל כן צריך לומר, דזהו באמת חשש רחוק ומיעוט שאינו מצוי דלא חיישי רבנן להאי ועל זה יש לסמוך משום שומר פתאים... אבל לא כן במקום דאיכא סכנה ודאיתף דגם לרבנן מותרת ולא אסרו השימוש כל עיקר.

ו. מנהגו של עולם

לפנינו הסבר יסודי ומרחיב ביישום הכלל ׳שומר פתאים ה״, והוא נעוץ ביחס שבין ההתנהגות הנורמטיבית של האדם בעולם לבין שמירת הקב״ה את ברואיו לקיום עולמו שיתנהג בדרכם של בני האדם.[18]

נראה שביאור זה מדויק בדברי חז״ל במקורות השונים בהם הם התירו להסתכן או חייבו לקיים מצווה על אף חשש הסכנה שבדבר. בכמה מן המקורות מוזכר: ׳כיון דדשו ביה רבים, שומר פתאים ה״. הקדמה זו, ׳כיון דדשו ביה רבים׳ מורה על כך שזהו מנהגו של עולם, כאשר רבים מבני האדם עושים מעשה זה, הרי הוא מוטבע כמנהג העולם וממילא הקב״ה שומר על קיומו של עולמו ׳שומר פתאים ה״.

לדעת הרב אריה בולחובר, בדברים שהם מנהגו של עולם ניתן לסמוך על ׳שומר פתאים ה״ -

שו״ת שֵׁם אריה (סימן כז ד״ה ודע):

ודע, דאף בדברים שיש בהם סכנה, מכל-מקום בדבר שהוא מנהגו של עולם ודרך הכרח אין לחוש. דהרי ארבעה צריכים להודות וב׳ מהם הולכי מדברות והולכי ימים, הרי דאיכא בהם סכנה ומכל-מקום מותר לפרוש בספינה ולילך במדבר... ולמה לא יאסור משום סכנה...

אלא ודאי דבדברים כאלו אשר הם לצורך העולם אין איסור כלל...

ויצא לנו מזה דלפרוש לים הגדול... מהראוי להרחיק מזה רק לצורך מזונות או לסחורה... וכן ללכת במדברות ולכנס בשאר סכנות במקום שאין צורך והכרח בוודאי ראוי להרחיק. אבל מה שהוא מנהגו של עולם אין לחוש לסכנה, כמו שנתבאר.

---

[18] יסוד זה מובא גם אצל: **קובץ שיעורים** (כתובות אות קלו): ״וצריך ביאור, מאי שנא מכל ספק סכנה דדחי שבת ולא סמכינן אהא דשומר פתאים ה׳... וצריך לומר, דאין האדם חייב להימנע ממנהג דרך ארץ, וממילא הוי כאילו אין בידו לשמור את עצמו ואז נשמר מן השמיים. אבל היכא שבידו להיזהר אינו בכלל פתאים, ואם לא ישמור את עצמו הוא מתחייב בנפשו ולא יהא משומר מן השמיים״; **שו״ת עזרת כהן** (סימן לה): ״דיש לומר דכל זה אינו אסור לדברי חכמים כי אם במקום דשייך לומר שומר פתאים ה׳, שהוא באופן טבעי, כקטנה מעוברת ומניקה, שדרך העולם היה לישא קטנות, וק״ו מעוברת ומניקה. אבל במקום שיש סכנה ממש ואפילו ספק סכנה, עפ״י הרופאים יש לומר דכולי עלמא מודים כיון דלא שייך לומר בזה שומר פתאים ה׳, דאטו בכל סכנה וספק סכנה נאמר כן, ולא שייך זה כי אם במה שהוא מנהג העולם בטבעו או בעניין דדשו ביה רבים״.

~ הרב איסר יהודה אונטרמן מביא את דבריו של הרב בולחובר, ומבאר שבמקום בו האדם נוהג כמנהגו של עולם הקב״ה שומר עליו -

שבט מיהודה (שער ראשון, פרק יט אות ב-ג):

כי בכל דבר שהעולם נוהגים לעשות כן ולא לחוש, מותר לאדם לסמוך על שומר פתאים ה׳, כי מה שקצרה יד האדם לדעת ולהיזהר ממנו, הקב״ה שומר עליו, שהרי בכל חלל העולם ישנם דברים שיכולים לגרום סכנת נפש ואין להחמיר על עצמנו להימנע מכל אלה.

ולכן גבי קטנה סבירא להם לרבנן שאין להתיר בשביל זה לשמש במוך, אלא משמשת כדרכה והולכת שהרי כך נוהג העולם ועל כגון דא סומכים על זה שמן השמיים ירחמו.

וכן גבי מילה ביומא דעיבא, השתא דדשו בו רבים ונעשה מנהגו של עולם כך, אין לאסור וסומכין על מן השמיים ירחמו.

וכן לידה בכלל סכנה היא, ומכל-מקום אין איסור אפילו למי שיש לו בנים וכן לאישה עצמה שאינה מצווה מפני חשש סכנה[19]... ובכל זה יש תשובה מספקת לאלו המתחכמים הרוצים להכניס מחשבות און בלב הדור הצעיר למעט את הילודה בטענה שאין הנשים בזמננו חזקות לילד ילדים הרבה ויש בזה צד סכנה. ויש גם המרחיקים עוד יותר לבקש חשבונות רבים ומוסיפים טענה, כי גם כשאין סכנה בעצם הלידה יש חשש שהטיפול במשפחה גדולה מתשת כוחה של האישה ומסכן את בריאותה. ובין כה וכה חותרים תחת הציווי הראשון שבתורה פרו ורבו ומלאו את הארץ, ידווה הלב לראות כי ישנם המחקים בזה את מנהגי גויים ידועים בנימוק של חשש סכנה.

ואמנם יש מקום לומר, כי איש הנזהר בדרכיו ביותר ואינו נגרר אחרי מנהג העולם, צריך להיזהר גם בזה, ולכך נוטים דברי הר״ם שבריטב״א ביבמות.[20]

• **<u>נשיאת אלמנה</u>**

החיד״א נשאל אודות סכנה בנשיאת אלמנה. לדבריו, אכן יש חשש בנשיאת אלמנה אך מכל-מקום התורה לא אסרה זאת אלא לכהן גדול, משום שכך הוא מנהגו של עולם שאנשים נושאים אלמנות -

שו״ת חיים שאל (ח״ב סימן יט):

ואם נפשך לומר, מאחר שנישואי אלמנה הוא סכנה איך התורה התירה ולא אסרה אלא לכהן גדול והלא דרכיה דרכי נועם. יש לומר, דמימי עולם נושאין אלמנות וכך נהגו שנות דור ודור והתורה חידשה לאסור לכהן גדול לבד. ועוד, דכמה שנושאין אלמנה חיים וקיימים במזלם בריא ורוחא קמא נדחה.[21]

---

[19] ראו: **משך חכמה** (בראשית ט, ז) שזו הסיבה שאין אישה מצווה על פרייה ורבייה: ״לא רחוק הוא לאמר הא שפטרה התורה נשים מפריה ורביה וחייבה רק אנשים, כי משפטי ה׳ ודרכיו דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, ולא עמסה על הישראלי מה שאין ביכולת הגוף לקבל... ואם כן, נשים שמסתכנות בעיבור ולידה, ומשום זה אמרו מיתה שכיחא... לא גזרה התורה לצוות לפרות לרבות על האישה... רק לקיום המין עשה בטבעה שתשוקתה להוליד עזה משל איש״.

[20] ראו גם: **שו״ת מכתם לדוד** (סימן לג) בביטול אירוסין מחשש לצוואת רבי יהודה החסיד, שיחיד החושש יכול לבטל ואינו משלם קנס; **שו״ת ציץ אליעזר** (ח״ט סימן יז, קונטרס רפואה בשבת פרק ב אות ט): ״דגם במה שנאמר בגמרא בזה, דעת כמה ראשונים ופוסקים דמכל-מקום מי שרוצה לחוש ולא לסמוך על שומר פתאים הרשות בידו לחוש לכך״.

[21] השוו לדבריו **שו״ת יוסף אומץ** (סימן מט); **שו״ת חיים שאל** (ח״א סימן נט).

• **<u>סיכון עצמי בדרכו על עולם</u>**

כאמור, ניתן להיכנס לסיכון מסוים במקרים שהם דרכו וטבעו של עולם, כמו שכתב **שו"ת שֵׁם אריה** (סימן כז ד"ה ודע):

> דאף בדברים שיש בהם סכנה, מכל-מקום בדבר שהוא מנהגו של עולם ודרך הכרח אין לחוש. דהרי ארבעה צריכים להודות וב' מהם הולכי מדברות והולכי ימים, הרי דאיכא בהם סכנה ומכל-מקום מותר לפרוש בספינה ולילך במדבר.

נראה שדבריו מבוססים על דברי **הבבלי בבא מציעא** (קיב ע"א) שאדם העוסק לפרנסתו, כדרכו של עולם, יכול ליטול על עצמו סכנה מסוימת:

> ואליו הוא נושא את נפשו - מפני מה עלה זה בכבש ונתלה באילן ומסר את עצמו למיתה, לא על שכרו?!

~ הרב יחזקאל לנדא נשאל אם מותר לצוד חיות לשעשוע ביער. השאלה התמקדה ביחס לאיסור צער בעלי חיים, אך הרב לנדא טען שהדיון צריך להתמקד בכניזה למקום סכנה, ליער בו יש חיות מסוכנות. לדבריו, יש להבחין כניסה למקום סכנה עבור ציד לשעשוע לבין כניסה למקום סכנה עבור ציד לפרנסה[22] -

שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תניינא יו"ד סימן י):

> ושורש שאלתו איש אחד אשר זכהו השם בנחלה רחבה ויש לו כפרים ויערות אשר בהיערות תרמוש כל חייתו יער אם מותר לו לילך בעצמו לירות בקנה שריפה לצוד ציד, או אם אסור לישראל לעשות דבר זה אי משום צער בעלי חיים אי משום בל תשחית...
>
> ואמנם מאד אני תמה על גוף הדבר, ולא מצינו איש ציד רק בנמרוד ובעשו ואין זה דרכי בני אברהם יצחק ויעקב... ועד כאן דיברתי מצד יושר ההנהגה שראוי לאדם להרחיק מזה.
>
> ועכשיו אני אומר אפילו איסורא איכא - שהרי כל העוסקים בזה צריכין להיכנס ביערות ולהכניס עצמם בסכנות גדולות במקום גדודי חיות, ורחמנא אמר ונשמרתם מאוד לנפשותיכם, ומי לנו גדול ואומן בקי בצידה יותר מעשיו שהכתוב העיד עליו ויהי עשיו איש יודע ציד וכו' ופוק חזי מה אמר הוא על עצמו הנה אנכי הולך למות וגו', ואין מקרא יוצא מידי פשוטו שהיינו שהוא מסתכן בכל יום בין גדודי חיות...

---

[22] כ"כ **הראי"ה קוק** (אגרות הראיה, ח"ג אגרת תתנב): "על דבר עצם ההליכה לטייל במקום שיש אפילו חשש רחוק של סכנה ח"ו, כבר גליתי את דעתי כמדומה באיזה ממכתבנו שאינה מהראוי... דכל דבר שיש בו חשש סכנה אע"פ שמנהג העולם להיכנס בכך לצורכן של בריות, אין היתר בעלמא כ"א לפרנסה, ולפי מה דקיימא לן כרבנן גם להרווחה מותר, אבל לא לשם טיול בעלמא. ונראה לענ"ד דהוא-הדין בכל מקום שיש בו חשש סכנה, אפילו בדרך מיעוט ורחוק מאד". ביחס להצלת ממונו בכניסה למקום סכנה, ראו: **שו"ת מנחת שלמה** (ח"א סימן ז ד"ה והנה בשו"ע) שהסתפק בכך: "אפשר דכדי שלא יתרבו גנבים ופורצים כמו שמותר לציבור להסתכן במלחמת רשות כך רשאי כל יחיד לעמוד על ממונו אף אם מכניס עצמו בכך לספק סכנה, וגם כיון שדרך העולם בכך אפשר דהרי זה דומה למה שאמרו חז"ל בכמה מקומות על ספק סכנה והאידנא שומר פתאים ה', וצריך עיון".

ומעתה, איך יכניס עצמו איש יהודי למקום גדודי חיות רעות, ואף גם בזה מי שהוא עני ועושה זו למחייתו לזה התורה התירה כמו כל סוחרי ימים מעבר לים שכל מה שהוא לצורך מחייתו ופרנסתו אין ברירה והתורה אמרה ואליו הוא נושא את נפשו...
אבל מי שאין עיקר כוונתו למחייתו ומתאוות ליבו הוא הולך אל מקום גדודי חיות ומכניס עצמו בסכנה הרי זה עובר על ונשמרתם מאוד.

• **<u>מכונה אוטומטית להשגחה על אדם סיעודי</u>**

לדעת הרב ולדינברג, מדברי ה'שם אריה' עולה שניתן להיכנס למקום שיש בו חשש סכנה במקרים שהם דרכו של עולם ולמטרת פרנסה וקידום האנושות.
לפיכך הוא התיר העמדת מכונה אוטומטית להשגחה על חולה, למרות שיש בכך סיכון מסוים -

שו"ת ציץ אליעזר (חלק טו סימן לז):
אודות התקנת מערכת אוטומטית להשגחה על מצבו של חולה מסוכן כתחליף להשגחה צמודה של כוח אדם... מדובר על חולה מונשם זה שנה וההשגחה הצמודה יקרה מאד לביה"ח בכל אדם סיעודי... המערכת המכאנית המוצעת להשגחה על החולה נראית אמינה... יתכן שהסיכוי של תקלה במערכת קטנה יותר מאשר הסיכוי שאחות המשגיחה על החולה תירדם.
בכל זאת היו לנו פקפוקים ביחס לשאלה אם מותר למסור ההשגחה של בן אדם לגמרי למערכת מכאנית...
הרי לפנינו שהגאון בעל **שם אריה** ז"ל לימד שנה ושליש והגדיר לנו, דבדברים שהמה ממנהגו של עולם, והמה לצרכי האדם, ואשר דרך העולם לא לחוש בכגון אלה לחששי סכנה הכרוכים לפעמים בעשייתם היות ורואה בכך הכרחיות למען התקדמותם והתקדמות האנושיות דאזי אין לחוש גם מן הדין למה שלפעמים יכולים להגיע על ידי כן לפיקוח נפש, ומותר להתנהג בזה כמנהגו של עולם.

ז. סיכום: גדרי 'שומר פתאים ה"

1. **החיד"א**: צמצום: רק בדברים הנזכרים בתלמוד.
2. **החיד"א**: במקום מצווה בזמנה, כגון מילה ביום מעונן.
3. **שו"ת בנין ציון**: כאשר הסכנה אינה לפנינו כעת.
4. **שו"ת אחיעזר**: חשש סכנה רחוק.
5. **שו"ת שם אריה**: טבעו ומנהגו של עולם.

בדברים הבאים נביא דינים שונים בהם דנו הפוסקים בעניין 'שומר פתאים ה".

ח. נשיאת כפיים לכהן שבביתו אישה נידה

הפרי חדש הביא את דברי ספר המקצועות, חיבור הלכתי מתקופת הראשונים, שכהן שיש בביתו אישה נידה לא ישא את כפיו -

פרי חדש (או״ח סימן קכח סעיף ל ד״ה מי שיש):

> מצאתי כתוב בשם **ספר המקצועות** (סימן מז), דהיכא דאיכא נידה בביתיה דכהן אסיר ליה למיסק לדוכן כל אימת דאיתיה בנידותא, דאמר רבי יודן כל כהן שנשא את כפיו ואמו או אשתו או בתו נידה ונכנס הוא באותו בית שנידה לשם הרי תפילתו על ישראל תועבה ואף הוא גורם לזרעו שיאבד מן העולם...
>
> ודברים אלו אין לפרסמם, דלא הם מעיקר הדין, והנח לישראל שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין.[23]

בביאור טעמו של ספר המקצועות, כתב הרב משה סופר שהם מבוססים על דברי הרמב״ן שהביא את ההתייחסות של האנשים לאישה נידה כאל אישה מנודה וטמאה שיש להתרחק ממנה מחמת סכנה. לפיכך, הכהן ששהה בבית שיש בו אישה נידה לא ישא את כפיו משום הארס המזיק שיצא מהאישה הנידה אליו והוא אינו יכול לברך את האנשים.

אך ממשיך הרב משה סופר ומעיר, שאם אכן זו הטענה אזי היא לא רלוונטית כיום שאין אנשים נזהרים מכך בטענה של ׳שומר פתאים ה״ -

שו״ת חתם סופר (ח״א סימן כג):

> הייתי אומר חומרת המקצעות הוא עפ״י מה שכתב רמב״ן על התורה[24] בפסוק לא אוכל לקום מפניך כי דרך נשים לי... שהאומות הראשונים היו יודעים להיזהר עוד שלא לדרוך על מקום דריכת כפות רגלי הנידה והיו נזהרים מהבל דיבורה וכדומה הרחקות יתירות עפ״י ידיעתם בטבעיות שהוא ארס מזיק.[25]
>
> וא״כ סבירא ליה דכהן שאינו נזהר בזה אינו ראוי לעמוד לשרת לפני ה׳, משום הקריבהו נא לפחתך.

---

[23] על משפט זה העיר **שו״ת חתם סופר** (או״ח סימן כג): ״והפרי חדש מסיים שאין לפרסם הדבר, והנה במחילת כבודו עבר על דברי עצמו והרי פרסמו״.

[24] **רמב״ן** (בראשית לא, לה): ״והנכון בעיני כי היו הנידות בימי הקדמונים מרוחקות מאד, כי כן שמן מעולם נידות לריחוקן, כי לא יתקרבו אל אדם ולא ידברו בו כי ידעו הקדמונים בחכמתם שהבלן מזיק, גם מבטן מוליד גנאי ועושה רושם רע כאשר ביארו הפילוסופים... והיו יושבות בדד באהל לא יכנס בו אדם, וכמו שהזכירו רבותינו בברייתא של מסכת נידה, תלמיד אסור לשאול בשלמה של נידה, רבי נחמיה אומר אפילו הדיבור היוצא מפיה הוא טמא. אמר רבי יוחנן, אסור לאדם להלך אחר הנידה ולדרוס את עפרה שהוא טמא כמת כך עפרה של נידה טמא, ואסור ליהנות ממעשה ידיה. ולכך אמרה רחל, ראויה הייתי לקום מפני אדוני לנשק ידיו, אבל דרך נשים לי ולא אוכל להתקרב אליך, וגם לא ללכת באהל כלל שלא תדרוך אתה עפר רגלי, והוא החריש ממנה ולא ענה אותה כי לא היו מספרים עמהן כלל מפני שדיבורה טמא״. ראו גם בדבריו, **רמב״ן** (ויקרא יח, יט).

[25] ראו: **שיעורי שבט הלוי** (הלכות נדה, פתיחה עמוד ג ד״ה והנה) שהביא בשם שו״ת מהרש״ם (ח״ג סימן רסח) שאין לעשות הזרעה לאישה בימי נדתה ולא ביאר. וכתב הרב וואזנר לבאר את דבריו לאור הטענה שיש סכנה בנידה: ״הטעם פשוט, משום קליטת הזרע ויצירת הולד בימי נידתה דהוא פגם. וכיון שגורם פגם, יש איסור לעשות כן״.

הנה כי כן, בזמננו אלה דאין שום אדם נזהר מזה, או דנשתנו הטבעיים והזמנים והמקומות או כיון שדשו ביה רבים שומר פתאים ה׳, בין כך ובין כך לעת כזאת אין כאן בית מיחוש בעניין זה, והמחמיר אינו אלא מן המתמיהים.

ט. אמבטיה בבית

צוואת רבי יהודה החסיד:

לא יעשה אדם מרחץ בתוך ביתו, ואם יעשה הבית יחרב, אא״כ עושה לרחוץ רבים בו.

שו״ת אגרות משה (יו״ד ח״ב סימן צז):

ובהא דבמדינתנו עושין בכל בית חדר מיוחד להעמיד שם אמבטי לרחוץ כל גופו... וא״כ אולי הוא בכלל לשון מרחץ דבצוואת הרב יהודה החסיד.

אבל הא כל העולם נוהגין היתר ולא עלה כלל על ליבו של שום איש מיראי השי״ת שיש חשש איסור בזה, ואף שממילא ליכא שוב חשש לדינא כיון דכבר דשו בה רבים שומר פתאים ה׳... גם באמבטי בהבתים נמי הורגלו בזה מפני הדוחק להצורך הגדול שיש בזה לבריאות ולכבוד שבת, שנמי הותר מצד שומר פתאים ה׳.[26]

[26] בצוואה נאמר גם שאין לגדל יונים בביתו, ראו: **שו״ת אפרקסתא דעניא** (ח״א סימן קסג).

י. אכילת בצל וביצה קלופים שעבר עליהם לילה

בבלי נדה (יז ע"א):

חמישה דברים הן שהעושה אותן מתחייב בנפשו ודמו בראשו - האוכל שום קלוף, ובצל קלוף, וביצה קלופה... שעבר עליהם הלילה.

? מדוע לא נתיר לאכול דברים אלו בטענה של 'שומר פתאים ה'', כשם שהתירו לאכול תאנים וענבים שעבר עליהם הלילה, כפי שראינו לעיל?

• **<u>האוסרים</u>**: אין להתיר כניסה לחשש סכנה בהסתמכות על 'שומר פתאים ה'' אלא במקרים האמורים בתלמוד, וכיון שנידון זה לא נזכר בתלמוד אין להסתמך על 'שומר פתאים ה''.[27] הגדרה זו תואמת את ההגדרה הראשונה של החיד"א, שההיתר לסמוך על 'שומר פתאים ה'' הוא רק בדברים הנזכרים בתלמוד -

שו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן לט אות ג):

נראה דלא סמכינן להתיר דבר הנאסר משום סכנה, רק היכי דדשו בו רבים ונאמר בגמרא או בראשונים, והיכי דאתמר איתמר.

ואנן ידענו דעד היום העולם נזהרין שלא לאכול שום ובצל קלוף שעבר עליהן לילה.

שו"ת דברי יציב (יו"ד סימן לא, בהערה):

בשיחת קודש בסעודת ל"ג בעומר תשל"ו: ישבתי והתבוננתי בסיבת הדבר של מקרים מזעזעים הנשמעים לדאבוננו, שאנשים נחלים במחלה הידועה לא-עלינו שאין לה רפואה... ובהתבוננני בזה הגעתי למסקנא, וליבי אומר לי שזה ברור כשמש, שזה מחמת שאין נזהרים מאכילת ביצים קלופים שעברה עליהם הלילה, כפי שהיו נזהרים בזה מאז ותמיד.

• **<u>המתירים</u>**: למרות האמור בגמרא, שיש סכנה באכילת בצל וביצה קלופים, יש פוסקים שהתירו לאכול דברים אלו משום שהסכנה האמורה בהם אינה מצויה כיום.

מרדכי (שבת פרק ח רמז תסא):

ומביצה קלופה ששאלת אמאי לא חיישינן לרוח רעה... דדילמא לא שכיח בינינו.

האדר"ת (עובר אורח, סימן ד סעיף ב ד"ה נשאלתי):

ומזה השבתי לשואלי בדבר תערובות בצים טרופות אם מותר לקנותם לאפיה, והתרתי בפשיטות.[28]

---

[27] כ"כ בעניין זה **שו"ת דברי יציב** (יו"ד סימן לא אות ה).

[28] דבריו הובאו ב**שדי חמד** (מערכת ל' כלל קמא אות לא ד"ה העולה מכל, דף שפט ע"א).

יא. עישון[29]

ההתייחסות של פוסקי ההלכה לעישון תלויה במידה רבה בידיעות שהיו לפניהם ביחס לסכנה הכרוכה בעישון, ומתוך כך הם חיוו את דעתם על כך

1. בדורות הקודמים

• **<u>המאה הי״ח: העישון אינו מזיק לבריאות</u>**

פני יהושע (שבת לט ע״ב ד״ה אמנם):

נראה דעישון הטובא״ק נמי הוי לבריאת הגוף לעכל המזון ולתאוות המאכל וכיוצא בזה. אם כן, אף שיש חושבין אותו לתענוג אפילו הכי אין לאסור בשביל כך.

• **<u>המאה הי״ט: העישון מזיק לחלושי כוח</u>**

הרב ישראל מאיר הכהן (החפץ חיים, קונטרס ליקוטי אמרים פרק יג):

הנה כמה רופאים גזרו אומר שכל מי שהוא אדם חלוש אסור להרגיל את עצמו בזה, שמחליש כוחותיו ולפעמים נוגע גם לנפשו.

והנה דיברתי כמה פעמים עם חלושי כוח אודות זה, וענו לי שגם הם יודעים ומכירים בעצמם שהעישון קשה להם, אך מפני שהורגלו בזה מכבר, קשה להם לפרוש מזה.

ואמרתי להם: מי התיר לכם להרגיל עצמכם כל כך?! אמת, חז״ל אמרו החובל בעצמו, אע״פ שאינו רשאי פטור, אבל על כל פנים הלא אמרו שאינו רשאי לחבול בעצמו.

אחד, משום ונשמרתם לנפשותיכם.

ועוד, דין הוא, דהלא תבל ומלואה של הקב״ה ולכבודו בראנו, ונותן לכל אחד בחסדו כוח כפי צרכו לתורתו ולעולמו. ואיך ירשה העבד לעשות כפי רצונו, הלא הוא שייך לאדונו.

ואם על ידי העישון נגרעו כוחותיו, בודאי יתבע לבסוף לדין על זה, דהלא עשה זה ברצון לבו ולא באונס.

• **<u>המאה העשרים: העישון מזיק גם לבריאים</u>**

שו״ת ציץ אליעזר (חלק טו סימן לט אות ג):

ודברי קודשו של החפץ חיים זצ״ל הנאמרים בהגבלה על אדם חלוש כפי שגזרו הרופאים שבזמנם עוד בטרם שנתגלה היקף היזיקו, כהיום הזה שנתגלה בהתו של העישון במלוא חריפות רעלו ונראו בעליל עצומי הרוגיו וריבוי חלליו, חלים המה איפוא על כל בני האדם, הגם שלא נראים חלושי כוח, והחובה על כל אחד ואחד לחוש ולחוס על נפשו לפן יתבע

[29] ראו עוד: **תחומין** (חלק כט עמוד 384-375).

לבסוף לדין על זה אם על ידי העישון יגרעו ע״י כך מכחותיו או שיפול חלילה כתוצאה מזה לידי איזה מחלה, או שיגרעו משנות חייו ח״ו, ולכן יתן אל ליבו לשמור את עצמו מכל משמר מעישון ומעשנו היוצא ממנו השם מארב ומוצא קן לו בגוף האדם ומשחית כל חלקה טובה שבפנימיותו.

2. 'שומר פתאים ה" להתיר עישון סיגריות

יש פוסקים הטוענים שיש ליישם את הכלל 'שומר פתאים ה״ לגבי עישון, ולכן למרות הסכנה הכרוכה בעישון, מותר להיכנס אליה ולסמוך על כלל זה.
דבריהם מבוססים על שני יסודות - העישון אינו סכנה ודאית אלא חשש היזק רחוק, וכן שחשש ההיזק אינו מיידי אלא בא לאחר זמן רב כפי שראינו לעיל (ה.2) בדברי שו״ת בנין ציון

• **<u>המתירים</u>**: לדעת הרב משה פיינשטיין,[30] אין לאסור עישון בסיגריות למרות שיש חשש חולי בכך, משום 'שומר פתאים ה״[31] -

~ **שו״ת אגרות משה** (יו״ד ח״ב סימן מט) - שנת תשכ״ב:

הנה בדבר עישון סיגריות - ודאי מכיון שיש חשש להתחלות מזה מן הראוי להיזהר מזה, אבל לומר שאסור מאיסור סכנתא מכיון שדשו בה רבים, כבר איתא בגמרא בכהאי גוונא שומר פתאים ה'... ובפרט שכמה גדולי תורה מדורות שעברו ובדורנו שמעשנין.[32]

~ **<u>אין סכנה מיידית</u>**

בשנת תשמ״א, שוב נשאל הרב משה פיינשטיין בעניין עישון סיגריות וטען שעישון סיגריות דומה לאכילת מאכלים שאין בהם סכנה מיידית, אלא שהם קשים לבריאותם של חלק קטן מהאנשים. ההלכה אינה אוסרת אכילת מאכלים אלו, ודברי הרמב״ם בהקשר זה הם רק עצה טובה[33] -

שו״ת אגרות משה (חו״מ ח״ב סימן עו):

נראה פשוט, דבדבר דאיכא הרבה שלא קשה להו לבריאותם כלום, כגון הרבה מיני אוכלין

---

[30] יש הטוענים, שלאחר שהוצגו בפניו הממצאים הרפואיים העדכניים, לאחר שנת תשכ״ד ושנת תשמ״א, בהם נכתבו התשובות שלו, הוא חזר בו ואסר העישון, ראו: **הרב שלמה אבינר** (העישון לפי ההלכה, ספר אסיא ח, תשנ״ה עמוד 354); **הרב מרדכי הלפרין**, (העישון - סקירה הלכתית, ספר אסיא ה, תשמ״ו, עמוד 244 הערה 53); **הרב אביגדור נבנצל** (אנציקלופדיה הלכתית רפואית, ערך עישון הערה 109).

[31] כן התיר הרב בנימין יהושע זילבר בשנת תשל״ט, ראו: **שו״ת אז נדברו** (ח״ט סימן סה), שעישון סיגריות הוא דבר מגונה אך אינו אסור מבחינה הלכתית: ״נראה דאינו דומה להקזת הדם, דברוח קדשם קבעו רז״ל דהוי סכנה ודאית. אבל מה שהמדענים קובעים, זה רק על דרך השערה וסטטיסטיקה... שאין אני מהמאמינים הגדולים שזה גורם מחלות, דהלא אנו מאמינים בני מאמינים שהכל בידי שמיים״.

[32] על טענה זו, ראו: **שו״ת באר משה** (ח״ו סימן קס), שבעבר האוויר היה נקי יותר ואילו בדורנו שיש בו זיהום אוויר חריף, הריאות חלשות והעישון מזיק יותר; **הרב שלמה וולבה** (פאר תחת אפר, עמוד מט) כתב כי בימינו הסיגריות רעילות יותר מאשר בעבר.

[33] כ״כ בספר **לב אברהם** (ח״ב עמוד יז) בשם הרב שלמה זלמן אוירבך. מכל-מקום יש לציין לדברי הרב שלמה זלמן אוירבך במכתב ברכה לספר **פאר תחת אפר** (עמוד ד): ״שמעולם לא הצטרפתי לדעת המתירים את העישון גם בזמננו״. בעניין דברי הרב משה פיינשטיין הללו, ראו: **שו״ת שבט הלוי** (ח״ח סימן רנא אות ו) שנראה שמסכים עימו בהגדרה, ומציג את קושיית הרב אברהם שטיינברג.

שהאינשי נהנין מהם ביותר כבשרא שמנא ודברים חריפים ביותר אבל קשה זה לבריאותן של כמה אינשי, ליכא בזה איסור מלאוכלן מצד חשש סכנה, מאחר דהרוב אינשי לא מסתכנין מזה...

ולדברים כאלו דמי עישון סיגריות שאלו הרגילין בזה נהנין מזה מאד ומצטערין כשאין להם סיגריות עוד יותר מחסרון מיני אוכלין טובים, ואף יותר מחסרון אוכלין לגמרי לזמן קצר, והקלקול לחלות מזה הוא עכ"פ רק מיעוט קטן וכל שכן להחלות מזה בסרטן ובעוד מחלות מסוכנות הוא קטן ביותר.

• האם ניתן למחות כנגד המעשן שהוא מזיק לסובבים?

לאור האמור, שאין סכנה מוכחת בעישון סיגריות ויש להתיר משום 'שומר פתאים ה'', טוען הרב יוסף שלום אלישיב שלא ניתן מן הדין למנוע עישון במקום ציבורי -

הגרי"ש אלישיב (קובץ תשובות, ח"א סימן ריט) - שנת תשמ"א:

בעניין השאלה האם אנשים יושבים יחד במקום ציבורי ואחד מהם מעשן סיגריה, בידם למחות ביד המעשן, בטענה שאינם יכולים לסבול עשן הסיגריה והריח מזיק לבריאות שלהם...

משורת הדין אין בכוחם למונעו מזה, על אף שהרופאים בזמנינו קבעו שלריח עשן סיגריות יש תוצאות בלתי רצויות על בריאות האדם ואף יכול להיות גורם רציני למחלות מסוימות רח"ל, מכל-מקום התודעה הזאת עדיין לא יצאה טבעה בעולם ולא פשטה בקרב הארץ.

ורבים וכן שלמים גדולים וטובים מעשנים ומנעוריהם ועד זקנה ושיבה והבריאות שלהם במצב טוב ויפה, כנראה שגם דבר זה כלול במה שאמרו חז"ל כיון דדשו בה רבים שומר פתאים ה'.

מה שכתב כת"ר כי ההיתר הזה הוא רק לפעולותיו של האדם עצמו על עצמו כי זה עניין פרטי שלו, אבל לא כאשר פעולות הללו מזיקות לאנשים אחרים, הנה בהא דיומא דעיבא דמהלינון על יסוד שומר פתאים ה' אין זה עניין הנוגע רק לו לעצמו שהרי התינוק הוא גוף נפרד בפני עצמו ואותו מכניסם בחשש סכנה, ובעל כורחך כיון דדשו בה רבים אין זה בגדר סיכון כלל.[34]

[34] אולם, ראו: **שו"ת חוט המשולש** (ח"ג סימן ח): "הוא בכלל מזיק שעבודו של חברו, דכיון דהיא משועבדת לחברו אינו רשאי להכניס עצמו לגרום קלקול בשעבודו של חברו, ועל זה אין שייך לומר מן השמיים ירחמו, דהא מטעם זה אסור לכתחילה ליכנס לדבר של חברו כיון שהוא משועבד לאחר ואין סומכין על הנס".

<u>למעשה</u>: למרות שהרב משה פיינשטיין לא אסר לעשן מן הדין, ראוי להימנע משום הרגל תאווה -

שו"ת אגרות משה (חו"מ ח"ב סימן עו):

אבל ודאי מן הראוי לכל איש ובפרט לבני תורה שלא לעשן מאחר שהוא חשש סכנתא ואין בזה שום תועלת וגם הנאה לאלו שלא הורגלו בזה וממילא ודאי אין להתרגל לזה.
ולא יניח אדם לבניו הקטנים שיתרגלו בזה, אף אם הוא עצמו נתרגל.
וגם בלא עניין חשש הסכנה הזה יש לאסור להתרגל בזה, דהא ודאי אין להמשיך עצמו לרבוי תאוות והנאות, אלא אדרבא מהראוי לכל אדם למעט עצמו מתאוות ותענוגים יתרים.

• **<u>האוסרים</u>** - האוסרים חלקו על שתי סיבות ההיתר שהובאו לעיל.

1. סכנה ודאית

לדעת האוסרים את העישון, העישון מהווה סכנה ודאית, בה לא ייאמר הכלל 'שומר פתאים ה'', כפי שראינו סברה זו לעיל בדברי שו"ת אחיעזר.

לדעת הרב ולדינברג, לא ניתן להסתמך על 'שומר פתאים ה'' ולהתיר את העישון.
לדבריו, כלל זה נאמר כאשר המציאות סייעה לכך, אך לפי הידע הרפואי כיום יש סכנה ודאית -

שו"ת ציץ אליעזר (חלק טו סימן לט אות א):

לאור זה נראה ברור ללא צל של ספק כי אין מקום להתברך בלב (כפי שאחרים רוצים לומר כן) ולהורות כי היות והעישון רבים דשים בו, אם כן יש להחיל על זה המאמר חז"ל בכמה מקומות על מנהג עולם במקום שיש לחוש לסכנה, שפסקו פסקם ואמרו והאידנא דדשו בו רבים שומר פתאים ה'.
דלא אמרו כן אלא במקומות דלא נתגלה בהתם, והמציאות לא הראתה על היפוכו של דבר, ואדרבא ראו שרבים וכן שלימים עברו ולא ניזוקו... אבל בכגון הנידון שלפנינו אשר בעיקר בעשרות השנים האחרונות לאור המחקרים המדעיים והרפואיים השונים נתגלו בממדים מבהילים הזיקי הגוף המרובים והמסוכנים אשר העישון גורם בכנפיו, והתודעה הזאת גם יצאה כבר טבעה בעולם עד כדי כך שבכמה מדינות גדולות ועצומות יצא החוק מאת ממשלותיהם על חובת ציון אזהרה על כל חפיסת סיגריות האומרת הרופא הממשלתי הראשי מזהיר את המעשנים שהעישון מסכן את בריאותם ומזיק לה...
אם כן בוודאי ובוודאי שאבסורדי הוא להעלים עין מכל זה ולהפטיר כלאחר יד ולומר כי גם על כגון זה נאמר שומר פתאים ה'.

2. סכנה מיידית

ביחס לטענה של הרב משה פיינשטיין, שהעישון דומה לאכילת מאכלים שאין בהם סכנה מיידית, טוען הרב מרדכי הלפרין (ספר אסיא ה, עמוד 246-245) שאף לדעת הרמב"ם אסור לאדם לשתות סם המוות ממש. ולפי הידע המדעי המעודכן, עישון סיגריות אינו דומה לאכילת מאכלים שאינם בריאים, אלא לשתיית סם המוות - הרעלה עצמית מתמשכת.

3. בין סכנה מוחשית בדרך היגיון לסכנה שאינה הגיונית

הרב חיים דוד הלוי מסביר שיש להבחין בין המקרים עליהם אמרו חכמים 'שומר פתאים ה'', שהמכנה המשותף בניהם הוא שאין כל היגיון אנושי וסכנה ממשית בדברים אלו, ולכן חכמים התירו לו לאדם להיכנס לסכנות סגוליות אלו, לבין מקרים שהסכנה בהם היא הגיונית ונראית בחוש, כמו עישון, אין כל היתר להתיר זאת מטעם 'שומר פתאים ה'' -

שו"ת עשה לך רב (ח"ט סימנים כח-כט):

הנני מאשר קבלת מכתבך מיום ז"ך אלול תשמ"ז... לשאלתך על מה שכתבתי שרב אחד בודד חלק בפומבי על מסקנתי לאסור העישון וכו', וחשבת כי הוא הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, וציינת שהוא כתב להתיר העישון (אגרות משה, חו"מ ח"ב סימן עו) מדין דשו ביה רבים ושומר פתאים ה', ולא הסברתי מדוע אין לסמוך על סברא זאת.

האמת אומר, שאני לא התכוונתי לרב פיינשטיין זצ"ל, אלא לרב אחר יבדל"ח, שיצא מיד אחרי פרסום ספרי הנ"ל בהכרזות נחרצות שאין שום איסור בעישון וכו', ומפני הכבוד לא הזכרתי שמו, כי כך דרכי להימנע מהזכרת שמות אם אין בכך הכרח... והנה חלק זה של אגרות משה אינו מצוי תחת ידי, והנני מסתמך בדברי על ציטוט דבריך בלבד, שהתיר העישון משום דשו ביה רבים ושומר פתאים ה'.

ולענ"ד אין להסתמך כלל על סברא זאת, שלא נאמר בש"ס לסמוך על דשו ביה רבים, אלא בדבר שאין סכנתו נראית ומובנת בדרך הטבע, כגון עניין קטלנית... ופסקה מרן בשולחן ערוך... וכתב שם הרמ"א... שרבים מקילים בדברים אלו ואין מוחין בידיהם, וכתב על זה הט"ז משום דדשו בה רבים ושומר פתאים ה'... ולמד כן מהתרת הקזת דם בערב שבת שנזכר טעם זה להתיר. ושני עניינים אלה, כוונתי קטלנית והקזת דם בערב שבת, אין הם עניין שמזיק בדרך הטבע, אלא עניין סגולי בלתי מובן בהיגיון, וכיון דדשו בו רבים שומר פתאים ה'.

אבל בדבר שנזקו גלוי ומובן בדרך הטבע וגם נראה לעין ממש, מהיכא תיתי לומר שומר פתאים ה' ולהתיר... והדברים בזה ארוכים, אך כלל העולה מכל דברינו, שבדבר שהסכנה נתפסת בדרך הטבע וההיגיון, וכל שכן כאשר היא מוחשית ובדוקה, וכל שכן בן בנו של כל שכן כשכל הרופאים מאשרים כמה גדולה סכנת העישון והוכח הדבר, ודאי אין לומר שומר פתאים ה', היחתה איש אש בחיקו ובגדיו לא תשרפנה. ולכן פשוט שהעישון הוא מסוכן מאד לבריאות ואסור הוא מכוח הדין.

שיעור יח: התאבדות

אדם המאבד עצמו לדעת, הוא אדם העושה מעשה בגופו בכוונה להמית את עצמו.
בשיעור שלפנינו נעסוק במקרים שונים של התאבדות, מקרים בהם הפוסקים דנו האם אדם העושה אותם מוגדר כמתאבד

א. הקדמה

1. חומרת המעשה

מעשה התאבדות של אדם המוגדר כמאבד עצמו לדעת, הינו מעשה חמור, כפי שכתב הרמב"ם -

רמב"ם (הל' רוצח ושמירת הנפש פ"ב ה"ב)

ההורג את עצמו... שופך דמים הוא ועוון הריגה בידו וחייב מיתה לשמיים... ומנין שכן הוא הדין, שהרי הוא אומר... את דמכם לנפשותיכם אדרוש זה ההורג עצמו.

השולחן ערוך פסק שיש השלכות הלכתיות ביחס לאדם המוגדר כמתאבד -

שולחן ערוך (יו"ד סימן שמה סעיף א):

המאבד עצמו לדעת, אין מתעסקים עמו לכל דבר, ואין מתאבלין עליו, ואין מספידין אותו,[1] ולא קורעין ולא חולצין, אבל עומדין עליו בשורה אומרים עליו ברכת אבלים וכל דבר שהוא כבוד לחיים.[2]

---

[1] ראו: **בעל הטורים** (בראשית כג, ב): "ולבכתה - כ"ף קטנה, שלא בכה אלא מעט... לפי שגרמה מיתתה שמסרה דין, ועל כן נענשה היא תחילה, והמאבד עצמו לדעת אין מספידין אותו".

[2] המקור לכך הוא במסכת **שמחות** (פ"ב ה"א-ה"ג). האמירה 'כל המאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא' מובאת אצל פרשנים שונים אך ללא מקור מפורש, ראו: **רד"ק** (בראשית ט, ה ד"ה ואך): "אם אדם ייהרג עצמו שתהיה נפשו נענשת לעולם הבא"; **תפארת ישראל** (סנהדרין פ"י מ"ב יכין אות יב): "כדמרגלא בפומא דאינשי, דהמאבד את עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא"; **פני יהושע** (בבא מציעא נט ע"א ד"ה בגמרא) ציין לאמירה זו שהמתאבד אין לו חלק לעולם הבא, ולכן כתב שהמפיל עצמו לכבשן האש כדי לא לבייש חברו אין לו גדר של מתאבד שאין לו חלק לעולם הבא: "נראה לי דמהכא נמי מוכח דמלבין אין לו חלק לעולם הבא, דהא מאבד עצמו לדעת הוא עוון גדול שנאמר בו כל המאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא ואפילו הכי התירו לו כדי שלא ילבין א"כ מוכח דמלבין אין לו חלק לעולם הבא, אמנם עכשיו שהתירו לו חכמים אין זה מאבד עצמו לדעת שהרי לדעת המקום ודעת חכמים עושה כן". אכן, יש שכתבו שאין לכך מקור בדברי חז"ל הקדומים, ראו: **שו"ת תשובה מאהבה** (ח"ג תשובה תח הל' אבילות ד"ה שמה): "הנה מרגלא בפומיה דאינשי דהמאבד עצמו לדעת אמרו ז"ל אין לו חלק לעולם הבא. ואני בעניי בבקיאות לא מצאתי כי האי לישנא ברז"ל הנגלות לנו"; **דברי שאול** (נתנזון, יו"ד סימן שמה): "מה שכתב הפני יהושע בפשיטות שהמאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא, דשיגרא דלישנא שבפי כל העולם הביאו לחשוב שהוא מבואר בדברי חז"ל, ובאמת לא נמצא מפורש כן בשום ספר"; **שו"ת יהודה יעלה** (ח"א יו"ד סימן שנה): "מי שמאבד עצמו לדעת, שלא מצינו בשום מקום בדברי חז"ל שאמרו בו שאין לו חלק לעולם הבא". ראו שם בהמשך בדברי בנו: "מה שכתב מרן אבי הגאון זצ"ל דמאבד עצמו לדעת שאין לו חלק לעולם הבא לא מצינו בדברי חז"ל ואינו לא משנה ולא גמרא, עולה בזכרוני פעם אחת כשהייתי פעם אחת בבית אבי הגאון זצ"ל לבקרו ולקיים מצוות כיבוד לקבל פניו הטהור כראות פני אלוקים, שאלתי

2. סתירת המקורות: איסור מוחלט או חריגות?

בגמרא ובמדרש הובאו מקורות לאיסור התאבדות, אך נמצא שיש הבדל בין המקורות. בגמרא נאסר לחלוטין לאדם ליטול את נפשו, ואין כל החרגה למעשה כזה. ואילו בדברי המדרש יש שני מקרים חריגים שאותם המדרש מוציא מכלל האיסור, התאבדות שאול המלך ומסירות נפשם של חנניה, מישאל ועזריה.

בראשית (ט, ה-ו):

וְאַךְ אֶת דִּמְכֶם לְנַפְשֹׁתֵיכֶם אֶדְרֹשׁ מִיַּד כָּל חַיָּה אֶדְרְשֶׁנּוּ וּמִיַּד הָאָדָם מִיַּד אִישׁ אָחִיו אֶדְרֹשׁ אֶת נֶפֶשׁ הָאָדָם. שֹׁפֵךְ דַּם הָאָדָם בָּאָדָם דָּמוֹ יִשָּׁפֵךְ כִּי בְּצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם.

אותו על מאמר זה המורגל בפי כל דמאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא והרבה טרח ויגע אז, ולא מצא מאמר זה בשום מקום", אך ראו שם שמנסה למצוא לכך מקור.

ברם, ניתן להצביע על מקורות קדומים כמקור לביטוי זה: **מדרש** (שוחר טוב תהלים, מזמור קכ): "וכן אתה מוצא בדואג שהרג עצמו ואין לו חלק לעולם הבא"; **מדרש** (שכל טוב לבראשית מד, לד): "כל המאבד עצמו לדעת יורד לגיהנם"; **תורה שלמה** (פרשת נח, אות לא) מביא מקור ממדרש תימני, אור האפלה, אשר חיברו רבי נתנאל בן ישעיהו בשנת פ"ח (1338): "את דמכם לנפשותיכם אדרוש - זה ההורג עצמו ואין לו חלק לעולם הבא". ניתן להביא ראיה מ**סנהדרין** (פ"י מ"ב), שם מובא: "שלושה מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא", ואחד מההדיוטות הוא אחיטופל. יש שהסבירו שהסיבה שאין לו חלק לעולם הבא היא משום שהוא התאבד, כמבואר (שמואל ב, יז, כג): "וַאֲחִיתֹפֶל רָאָה כִּי לֹא נֶעֱשְׂתָה עֲצָתוֹ, וַיַּחֲבֹשׁ אֶת הַחֲמוֹר וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ אֶל בֵּיתוֹ אֶל עִירוֹ, וַיְצַו אֶל בֵּיתוֹ וַיֵּחָנַק", ראו כן: **תוספות יום טוב** (סנהדרין פ"י מ"ב ד"ה ואחיטופל). אך **יד המלך** (הל' אבל פ"א הי"א) דחה הוכחה זו, שכן בסנהדרין (קז ע"א) הובא מקור לכך שאין לאחיטופל עולם הבא משום שהלבין פני דוד ברבים: "ולמה לא הביא הגמרא הטעם דבשביל שחנק את עצמו ואיבד חיותו לדעת אין לו חלק לעולם הבא. וזה מורה דמאבד עצמו לדעת אינו בכלל הני דאין להם חלק לעולם הבא". ניתן להשיב על דבריו מ**שו"ת טוב טעם ודעת** (מהדורה קמא סימן רפב) שכתב שהמקור לאמירה זו הוא מאחיטופל: "והנה מרגלא בפומא דאינשי דהמאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא, ומאין למדוהו מאחר שאינו מפורש... ונראה שיצא מן הש"ס סנהדרין... דאמר שם ג' מלכים וד' הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא. והנה כולם למד שם מקרא, אבל על אחיתופל לא הביא שם ראיה מנא ליה דאין לו חלק לעולם הבא... וכיון דחטא זה דהמאבד עצמו לדעת היה פשוט דאין לו חלק לעולם הבא, לכך לא הוצרך להביא ראיה על כך כיון דהחטא מפורש ביה". [הוא ציין לדבריו אלו בספרו **שו"ת האלף לך שלמה** (יו"ד סימן שא)]. ב**יד המלך** (הל' אבל פ"א הי"א) הביא מקור לאמירה זו מגיטין (נו ע"ב): "אם אנו טובעין בים אנו באין לחיי העולם הבא", הרי שהמאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא; כ"כ לצדד בראיה זו **שו"ת יביע אומר** (ח"ו יו"ד סימן לו אות ג): "יותר נכון לומר שהראיה היא מהמעשה שהובא בגיטין"; **שו"ת אבן יקרה** (יו"ד סימן נו) ביאר שהמאבד עצמו לדעת דומה לשופכי דמים שאין להם חלק לעולם הבא, כדברי הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ו); ב**כתובות** (קג ע"ב) מובא שהכובס לא היה בהלוויה של רבי יהודה הנשיא, ומחמת הצער עלה לגג ונפל: "כיון דשמע הכי, סליק לאיגרא ונפל לארעא ומית. יצתה בת קול ואמרה, אף ההוא כובס מזומן הוא לחיי העולם הבא". נראה שהבת קול חידשה, שלמרות שהמתאבד אין לו חלק לעולם הבא, לכובס יש חלק לעולם הבא, וראו בהמשך את הביאור להצדקת מעשיו, אך ראו מה שכתב על כך ב**שו"ת יביע אומר** (ח"ו יו"ד סימן לו אות ג). יש המביאים ראיה מדברי **יוסף בן מתתיהו** (מלחמות היהודים, ח"ב ספר ד פ"א סעיף ה) שאמר ללוחמים שאיתו בעיר יודפת שיש להימנע מהתאבדות: "הלא ידעתם... אך נפש איש אשר ישלח רצח בעצמותיו בזדון תרד לתחתיות הארץ עיפתה מגורת כל מגור ובלהות צלמות ורבץ כל חשך ואפלה נצחת... על פי חוקנו הצדיקים נשליך את נבלת המרצח הזה כדומן על פני האדמה. וקבר לא יקברנו עד בא השמש, תחת אשר עלינו המצווה למהר ולקבור גם את פגרי אויבנו וכו'. הלא חטא יחטא האיש הזה לה' היוצר רוח האדם ונותן נשמה באפו ולא יכופר לו את הרצח הזה כל ימי עולם", ראו: **כל בו על אבלות** (גרינוולד, ח"א שבעת ימי אבילות סעיף מט, ניו-יורק עמוד 318); **שו"ת טוב טעם ודעת** (מהדורה קמא סימן רפב) הביא זאת כמקור: "ועיין ביוסיפון שם מפורש דהמאבד עצמו לדעת אין לו השארת הנפש"; **שו"ת תשובות והנהגות** (ח"א סימן תשד): "וכבר דרשתי וסיפרתי מה שמעתי מפי הגאון רבי יחיאל ויינברג ז"ל, שלמרות שבגיטאות סבלו ייסורים מר ממוות לא שלחו יד בנפשם, ובגיטו וורשא לפני חיסולו פרסמו רבנים שנשארו היטלר יכול לקחת אותנו מעולם הזה, אבל לא יקח אותנו מעולם הבא, שמאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא".

~ <u>דרשת הגמרא: איסור מוחלט</u>

רש"י (שם): "אע"פ שהתרתי לכם נטילת נשמה בבהמה, את דמכם אדרוש מהשופך דם עצמו".

בבלי בבא קמא (צא ע"ב):

אין אדם רשאי לחבל בעצמו... דתניא: ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, רבי אלעזר אומר מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם.

בדברי התוספות מבואר שאיסור התאבדות הוא גם במקרה והוא נעשה 'לצורך', היינו להינצל מייסורים קשים -

תוספות (בבא קמא צא ע"ב ד"ה אלא האי):

שאסור לחבול אפילו לצורך, כגון אישה שטפחה על ראשה. וכן ההיא דאך את דמכם <u>שהרג את עצמו בשביל שום דבר שירא</u>, וכן מקרע על המת זהו לצורך.

דוגמה נוספת לכך ניתן לראות בדברי הגמרא אודות מותו של רבי חנינא בן תרדיון, שטען שאין כל היתר להתאבדות -

בבלי עבודה זרה (יח ע"א):

מצאוהו לרבי חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וספר-תורה מונח לו בחיקו. הביאוהו וכרכוהו בספר-תורה, והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור, והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחום על ליבו, כדי שלא תצא נשמתו מהרה... אף אתה פתח פיך ותיכנס בך האש. אמר להן, מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל הוא בעצמו.

~ <u>דרשת המדרש: חריגות באיסור</u>

בעוד שבדברי הגמרא והתוספות, אין כל היתר או חריגה במעשה ההתאבדות, הרי שבדברי המדרש יש המשך לדרשה המובאת בגמרא, ושם יש שני מעשים חריגים שאינם כלולים באיסור, ומעשיהם נעשו מחמת ייסורים קשים -

מדרש (בראשית רבה, פרשה לד סימן יג):

אך - להביא את החונק עצמו. יכול כשאול, תלמוד לומר אך. יכול כחנניה מישאל ועזריה, תלמוד לומר אך.

הפוסקים התייחסו למקרים שונים בהם האדם נוטל את נפשו והוא לא יוגדר כמתאבד, כפי שיתבאר, ויתכן ומחלוקת זו בין הבבלי לבין המדרש בשאלה האם תיתכן חריגה מסוימת במתן לגיטימציה להתאבדות, עומדת ברקע

ב. התאבדות מחשש להמרת דת

1. מחלוקת בעלי התוספות

• בדברי התוספות מובאת מחלוקת בשאלה האם אדם רשאי להתאבד במקרה והוא חושש שלא יוכל לעמוד בייסורים קשים ויצטרך בשל כך להמיר את דתו.
יש לשים לב, שלא מדובר רק על התאבדות עצמית אלא על הריגתם של אחרים, אירועים שהתרחשו באשכנז, כפי שיובא גם להלן[3] -

דעת זקנים מבעלי התוספות (בראשית ט, ה):
וְאַךְ אֶת דִּמְכֶם - יכול אפילו כמו אלו שמסרו עצמן לקידוש השם שלא יוכל לחבול בעצמו אם הוא יראא שלא יוכל בעצמו לעמוד בניסיון?
תלמוד לומר, אך - כי בשעת השמד יכול למסור עצמו למיתה ולהרוג עצמו.
וכן בשאול בן קיש שאמר לנערו שלוף חרבך ודקרני בה וכו', תלמוד לומר אך - שאם יראא אדם שמא יעשו לו יסורין קשים שלא יוכל לסבול ולעמוד בניסיון שיכול להרוג את עצמו.
ומכאן מביאין ראיה אותן ששוחטין התינוק בשעת הגזירה.
ויש שאוסרין ומפרשים כן יכול כחנניה וחבריו שכבר נמסרו למיתה תלמוד לומר אך - אבל אינו יכול להרוג את עצמו. יכול כשאול שמסר עצמו למיתה, תלמוד לומר אך - פירוש שאינו יכול לחבול בעצמו כלל ושאול שלא ברשות חכמים עשה, מהר"ש בר אברהם המכונה אוכמן.
ומעשה ברב אחד ששחט הרבה תינוקות בשעת השמד כי היה יראא שיעבירום על דת.
והיה רב אחד עמו והיה כועס עליו ביותר וקראו רוצח והוא לא היה חושש.
ואמר אותו רב, אם כדברי ייהרג אותו רב במיתה משונה.
וכן היה, שתפסוהו עכו"ם והיו פושטין עורו ונותנין חול בין העור והבשר. ואחר כך נתבטלה הגזירה, ואם לא שחט אותן התינוקות היו ניצולין.[4]

[3] ראו: בספרו של **איתן רייך** (יקידוש השם: מעקידת יצחק לעקידת אשכנז').
[4] דברים אלו הובאו גם ב**בית יוסף** (יו"ד סימן קנז, בדק הבית).

~ **דעת המתירים** - אדם הנוטל את נפשו מחשש לייסורים קשים שלא יוכל לעמוד בהם ויצטרך להמיר את דתו, לא יוגדר כמתאבד.
לדבריהם, יש להביא ראיה משאול המלך שנפל על חרבו מחשש שלא יוכל לעמוד בייסורים כאלו, וכפי הנראה מדובר על ייסורים שאי-עמידה בהם יביאו אותו להמרת דת.

~ **דעת האוסרים** - יש איסור להתאבד גם מחשש להעברה על דת, ואין להביא ראיה משאול המלך שעשה שלא כדין.

<u>התלות במחלוקת הבבלי והמדרש</u>

כפי שראינו לעיל (א.2), ישנו הבדל בין דברי המדרש לדברי הבבלי באפשרות החרגה למעשה התאבדות, כדוגמת שאול המלך.
נראה שמחלוקת בעלי התוספות מבוססת על מחלוקת דרשות אלו.
כלומר, המתירים להתאבד במקרה של חשש מאי-עמידה בייסורים קשים וחשש להמרת דת, מביאים ראיה משאול המלך שהתאבד מחמת כך, מצדדים בדברי המדרש שהחריג את מעשיו.
ואילו בעלי התוספות האוסרים התאבדות גם מחשש זה, מצדדים בדברי הבבלי שם אין אזכור לכל החרגה שהיא, כתבו התוספות שגם התאבדות עבור הינצלות מייסורים קשים אסורה.
ואכן, לאור דברי התוספות הללו כתב הרב שלמה לוריא, שהם ייאסרו גם התאבדות מחשש לאי-עמידה בייסורים קשים להמרת דת -

ים של שלמה (בבא קמא פרק ח סימן נט):
> אבל כבר מוכח מדעת ר"י (תוספות ד"ה אלא)... שכתב אסור להרוג את עצמו מפני שירא. ומדכתב סתם שירא, משמע אפילו מיראת שמיים, שלא יעבירוהו על דת.

2. דעת רבינו תם וגדולי צרפת: היתר התאבדות מחשש להמרת דת

לדעת רבינו תם, אדם מצֻוה להתאבד במקרה ומייסרים אותו בייסורים כאלו שהוא חושש שלא יוכל לעמוד בהם ויצטרך להמיר את דתו.[5]

~ ממעשה רבי חנינא בן תרדיון מבואר שאסור לו לאדם לקרב את מיתתו לפני בוא העת, היינו אסור לו להתאבד וליטול את חייו. ברם, רבינו תם טוען שכאשר מטרת ההתאבדות היא לשם הימנעות מייסורים קשים מחשש שאי-עמידה בהם יביא להמרת דת, הדבר לא רק שמותר אלא האדם ׳מצֻוה לחבל בעצמו׳ -

בבלי עבודה זרה (יח ע״א):

מצאוהו לרבי חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וספר-תורה מונח לו בחיקו. הביאוהו וכרכוהו בספר-תורה, והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור, והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחום על ליבו, כדי שלא תצא נשמתו מהרה... אף אתה פתח פיך ותיכנס בך האש.
אמר להן, מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל הוא בעצמו.

תוספות (שם ד״ה ואל):

אומר **רבינו תם**, דהיכא שיראים פן יעבירום עובדי כוכבים לעבירה, כגון ע״י יסורין שלא יוכל לעמוד בהם, אז הוא מצֻוה לחבל בעצמו, כי ההיא דגיטין (נז ע״ב) גבי ילדים שנשבו לקלון שהטילו עצמם לים.

~ הריטב״א מביא את דעת רבינו תם, ואף שהוא מסתייג מדעתו, מכל-מקום הוא כותב ש׳כבר הורה זקן׳ ועשו מעשים על פי דעת רבינו תם -

ריטב״א (עבודה זרה יח ע״א):

הא דאמרינן בהגדה דרבי חנינא בן תרדיון מוטב יטלנה מי שנתנה ולא אחבול בעצמי - כתוב בגיליוני התוספות שהיה אומר **רבינו תם** דהיכא שמתייירא שלא יכריחוהו לעבור על דת מותר לחבול בעצמו.
והכי איתא במדרש כתיב אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש מכאן אזהרה לאדם שלא יחבול בעצמו. יכול אפילו כשאול מלך ישראל, פירוש שחבל בעצמו מפני שהיה מתייירא שמא

[5] ראו גם: **מדרש** (שיר השירים רבה, פרשה ב ד״ה השבעתי אתכם): ״כי עליך הורגנו כל היום - אמר רבי חייא בר אבא, אם יאמר לי אדם תן נפשך על קדושת שמו של הקב״ה אני נותן ובלבד שיהרגוני מיד, אבל בדורו של שמד איני יכול לסבול. ומה היו עושים בדורו של שמד, היו מביאין כדוריות של ברזל ומלבנין אותן באש ונותנין אותן תחת שיחיהן ומשיאין נפשותם, מהן ומביאין קרטיות של קנים ונותנין אותן תחת צפורנן ומשיאין נפשותיהם מהם. הוא שאמר דוד אליך ה׳ נפשי אשא, אשיא כתיב, שהיו משיאין נפשם על קדושת שמו של הקב״ה״.

יעבירוהו על דת, תלמוד לומר אך מיעט, דבכי האי גונא שרי.[6]

ומכאן לומדין לשחוט הנערים בגזירות מפני העברת הדת, עד כאן מצאתי בגיליוני התוספות.

והם דברים שצריכין תלמוד ועיון גדול, אלא שכבר הורה זקן.

ושמענו בשם גדולי צרפת שהתירו כן הלכה למעשה.[7]

• **<u>המקרה עם רבי יום טוב מיואני</u>**

בסיום דבריו כתב הריטב"א: 'ושמענו בשם גדולי צרפת שהתירו כן הלכה למעשה', ונראה שכוונתו למקרה הבא, בו יישם תלמידו של רבינו תם, רבי יום טוב מיואני, את שיטת רבו.

מדובר על רבי יום טוב מיואני שהיה אחד מתלמידי רבינו תם שעברו מצרפת לאנגליה, שם התמנה לרב העיר יורק. מעמדם הכלכלי הגבוה של יהודי אנגליה בכלל ויהודי יורק בפרט, ליבתה את שנאתם של שכניהם הנוצרים. בערב שבת הגדול, ז' בניסן ד'תתקנ"א, התאספו אנשי העיר ובראשם אנשי אצולה וכמרים, והחלו לפרוע בבתי היהודים.

יהודים רבים, ורבי יום טוב בראשם, נמלטו מהטבח והתבצרו במצודת קליפורד בעיר.

לאחר שהפורעים סיימו לבזוז את רכוש היהודים, החלו לצור על המצודה. הם הותירו ליהודים בחירה בין התנצרות לבין מוות.

רבי יום טוב פנה לאנשי העיר בקריאה:

> אלוקי אבותינו, מי יאמר לו מה תעשה, והוא המצווה עלינו היום למות על תורתנו, והנה המוות עומד בפתח. מובטחני כי אינכם חושבים ח"ו לעזוב את התורה הקדושה בשביל שעה קלה של חיים, ולבחור לכם גורל יותר קשה לאנשי כבוד מן המוות, לחיות כבוגדים, תלויים ברחמי האויבים הזדים ונתונים לכלימת עולם. והנה, הואיל והבורא דורש מאיתנו היום להשיב את החיים אשר מסר לנו, הבה נמסרם לו במו ידינו, והרי רבים מבני עמנו ידעו לעשות כדבר הזה בימי הגזירות.

לאחר נאומו, יהודים רבים ששהו במצודה בחרו להיענות לקריאתו, והתאבדו או שמסרו את נפשם בידי חבריהם. על פי עדויות שונות, רבי יום טוב בעצמו הרג כשישים נפשות מיהודי העיר. יהודים אחרים לא התאבדו ובחרו להישרף במצודה על קדושת השם. בפרעות אלו נהרגו כ-150 יהודים.

---

[6] יש לשים לב לדבריו שהוא מפרש את הראיה משאול המלך, לא משום חשש מאי-עמידה בייסורים קשים, אלא מחשש להמרת דת, כפי המשתמע מהמחלוקת בין בעלי התוספות. הבחנה זו תדון להלן.

[7] ראו: **שו"ת מהר"ם מרוטנבורג** (דפוס ברלין, סימן רעג; ספר סיני וליקוטים, סימן תנא): "יהודי אחד שאל את מהר"ם שיחיה אם צריך כפרה על ששחט אישתו וארבע בניו ביום הרג רב בקובלינש עיר הדמים, כי כך בקשוהו, יען ראו כי יצא הקצף מלפני ה' והתחילו האויבים להרוג בני אל חי הנהרגים על קידוש השם, וגם הוא רצה להרוג את עצמו במיתותם אלא שהצילו ה' על ידי גויים. וכתב לו, לא ידענא שפיר מה אידון ביה כי ודאי ההורג עצמו על יחוד ה' רשאי לחבול בעצמו, ואמר יכול כשאול ת"ל אך. ואמר מעשה בארבע מאות ילדים וילדות שנשבו לקלון... וכן שם גם היא עלתה לגג ונפלה ומתה יצתה בת קול ואמרה אם הבנים שמחה, וכהנה רבות. אבל לשחוט אחרים צריך עיון למצוא ראיה להתיר... מיהו, דבר זה פשט התירא כי שמענו ומצאנו שהרבה גדולים שהיו שוחטים את בניהם ואת בנותיהם, וגם רבינו קלונימוס עשה כן בקינה המתחלת אמרתי שעו ממני. ונראה לי להביא ראיה להתיר, דכי היכי דאמר יכול כשאול תלמוד לומר אך, הכי נמי נימא דההורג את חברו על קידוש השם מותר, דבההוא קרא כתיב ומיד האדם ומיד איש וגו', ואך דרישא דקרא קאי אכוליה קרא דבתריה. והא דנענש דואג, יש לומר כדפירשתי". ב**שו"ת בעלי התוספות** (סימן קא) מובאת רק הפתיחה והסיום של התשובה.

• **<u>התאבדות 400 הנערים</u>**

כאמור, אחת הראיות של רבינו תם לשיטתו בהיתר התאבדות מחשש לאי-עמידה בייסורים קשים שיביאו להמרת דת היא מהמעשה המתואר בגיטין אודות התאבדותם של הנערים[8] -

בבלי גיטין (נז ע״ב):

מעשה בארבע מאות ילדים וילדות שנשבו לקלון, הרגישו בעצמן למה הן מתבקשים, אמרו: אם אנו טובעין בים אנו באין לחיי העולם הבא? דרש להן הגדול שבהן אמר ה׳ מבשן אשיב אשיב ממצולות ים - מבשן אשיב, מבין שיני אריה. אשיב ממצולות ים, אלו שטובעין בים. כיון ששמעו ילדות כך, קפצו כולן ונפלו לתוך הים.
נשאו ילדים קל וחומר בעצמן ואמרו: מה הללו שדרכן לכך כך, אנו שאין דרכנו לכך על אחת כמה וכמה. אף הם קפצו לתוך הים. ועליהם הכתוב אומר, כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה.

תוספות (עבודה זרה יח ע״א ד״ה ואל):

אומר **רבינו תם**, דהיכא שיראים פן יעבירום עובדי כוכבים לעבירה, כגון ע״י יסורין שלא יוכל לעמוד בהם, אז הוא מצֻוה לחבל בעצמו, כי ההיא דגיטין (נז ע״ב) גבי ילדים שנשבו לקלון שהטילו עצמם לים.

ג. התאבדות מחשש לאי-עמידה בייסורים גופניים קשים

הראשונים נחלקו בשאלה זו, האם חשש מאי-עמידה בייסורים גופניים קשים מהווים עילה להתאבדות, או שמא רק חשש להמרת דת ועבירה על אחת מהעבירות החמורות היא עילה מוצדקת להתאבדות, אבל חשש מאי-עמידה בייסורים קשים אינה עילה מוצדקת?

1. התלות במחלוקת הבבלי והמדרש

כפי שראינו, יש הבדל בין דברי הגמרא בה אין כל החרגה לאיסור התאבדות, לדברי המדרש שטוען שהתאבדות שאול וכניסתם של חנניה מישאל ועזריה לכבשן האש הייתה מוצדקת.
לאור זאת נראה שהשאלה האם התאבדות מחשש לאי-עמידה בייסורים היא לגיטימית הלכתית, תלויה במחלוקת זו.

~ **בבלי בבא קמא** (צא ע״ב):

אין אדם רשאי לחבל בעצמו... דתניא: ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, רבי אלעזר אומר מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם.

---

[8] יש לציין, שהגמרא אינה מציינת מעשה זה כחיובי או שלילי, אך ב**מדרש** (איכה רבה, בובר, פרשה א ד״ה אלה אזכרה) מובא היגד חיובי למעשה זה: ״העיר הקב״ה עיניהם בפסוק הזה, אמר ה׳ מבשן אשיב אשיב ממצולות ים״.

בדברי התוספות מבואר שאיסור התאבדות קיים גם במקרה והוא נעשה 'לצורך', היינו להינצל מייסורים קשים -

תוספות (שם ד"ה אלא האי):

שאסור לחבול אפילו לצורך, כגון אישה שטפחה על ראשה. וכן ההיא דאך את דמכם שהרג את עצמו בשביל שום דבר שירא, וכן מקרע על המת זהו לצורך.

לשיטה זו, יש להסביר את מעשה שאול באופנים שונים המשווים למעשיו עילה מוצדקת, כגון חשש מהעברתו על דת, כפי שראינו בדעת בעלי התוספות, וכפי שיתבאר בהמשך.

~ **מדרש** (בראשית רבה, פרשה לד סימן יג):

אך - להביא את החונק עצמו. יכול כשאול, תלמוד לומר אך. יכול כחנניה מישאל ועזריה, תלמוד לומר אך.

ואכן, לדעת התוספות העילה להתאבדות 400 הנערים נובעת מחמת החשש שלהם מייסורים קשים שלא יוכלו לעמוד בהם -

תוספות (גיטין נז ע"ב ד"ה קפצו):

והא דאמר במסכת עבודה זרה מוטב שייטלנה מי שנתנה ואל יחבל בעצמו, הכא יראים היו מייסורין... ועוד, דעל כורחך היו מענין אותן ולא היו הורגים אותן.[9]

2. חנניה, מישאל ועזריה

ב**בבלי כתובות** (לג ע"ב) מבואר שאילו היו מייסרים את חנניה מישאל ועזריה בייסורים קשים כדי שישתחוו לצלם, הם לא היו עומדים בייסורים הקשים והיו משתחווים לצלם: "אילמלי נגדוה לחנניה מישאל ועזריה, פלחו לצלמא".

~ <u>דעת התוספות: אין היתר</u>

לדברי רבינו תם, אין היתר לאדם להתאבד גם כאשר הוא חושש שלא יוכל לעמוד בייסורים קשים, שהרי רבי עקיבא עבר ייסורים קשים ולא התאבד אלא דרש 'בכל נפשך'.

לפיכך תמהו התוספות על האפשרות שהייתה לחנניה מישאל ועזריה להתאבד מחשש אי-עמידה בייסורים, הלא אסור להתאבד אפילו מחשש לאי-עמידה בייסורים קשים -

---

[9] כ"כ: **פסקי תוספות** (גיטין פרק ה הניזקין אות רטו): "בשעת גזירות מותר להרוג את עצמו כשדואג מן היסורין"; **האגודה** (גיטין פרק ה סימן צו) בשם ר"י מבעלי התוספות, והוסיף: "ומכאן סמך לאותן שהורגין את עצמם ואת בניהם בר מינן בשעת גזירות".

תוספות (כתובות לג ע״ב ד״ה אילמלי):

תימה, מנא לן דהא אמרינן... כשהוציאו את רבי עקיבא אמר כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה אימתי יבוא לידי ואקיימנו בכל נפשך - אלמא משמע דבכל נפשך מיירי אפילו היו מייסרין את האדם ביסורין קשין דומיא דרבי עקיבא שהיו מסרקין בשרו במסרקי ברזל, וכל שכן לנגודי.

ואומר רבינו תם, דאותו צלם לא היה עבודת כוכבים ממש אלא היה עשוי לכבוד המלך, ואעפ״כ היה בו קידוש השם, ולכך מסרו עצמן למיתה.

~ <u>דעת רבינו אליעזר: בייסורים שאין להם קצבה מותר</u>

רבינו אליעזר חולק על רבינו תם וטוען שאם האדם חושש מאי-עמידה בייסורים קשים מותר לו להתאבד. לדבריו יש להבחין בין ייסורים שיש להם קצבה שאז אין היתר להתאבד וכמעשה עם רבי עקיבא, לבין ייסורים שאין להם קצבה שמותר להתאבד כמעשה עם חנניה מישאל ועזריה -

שיטה מקובצת (כתובות לג ע״ב):

ובקונטריסין כתוב וז״ל: אלמלא נגדוהו, פירש ה״ר אליעזר דלא חייבה תורה אלא למסור עצמן למיתה, כדכתיב בכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך, אבל להחמיר עליהם יותר ממיתה לא היו חייבים. ויפה פירש ומה שהקשה עליו רבינו תם ז״ל מרבי עקיבא וחבריו שסרקו את בשרו במסרקות של ברזל ולא פלח.

נראה לי דלא קשה מידי, דהתם הכאה שיש בה קצבה הויא דכיון שסרקו את בשרו ברור הוא שימות במיתה גמורה במהרה, וההיא הויא כמו נוטל את נפשך. אבל הא דאמר רב אלמלי נגדוהו כו׳, פירושו הכאה בלא מיתה קאמר כגון שהניחום שנה או שנתיים ויכו אותם בכל יום והויא הכאה שאין לה קצבה שהיא חמירא יותר ממלקות ומיתה, ובהא לא חייבתו תורה דלאו נוטל את נפשך הוא.[10]

• <u>דעת הגאונים: היה עליהם להתאבד כמו שאול המלך</u>

ממקור נוסף ניתן ללמוד על היתר להתאבדות מחשש לאי-עמידה בייסורים, כאשר הראיה לכך היא מהתביעה כלפי חנניה מישאל ועזריה מדוע לא עשו כשאול המלך -

בבלי פסחים (נג ע״ב):

עוד זו דרש תודוס איש רומי: מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן על קדושת השם לכבשן האש, נשאו קל וחומר בעצמן מצפרדעים.

[10] בסיום הדברים נכתב: ״ולא נהירא, דקרא הכי קאמר אפילו הוא נוטל את נפשך ובכלל הויא היסורין. ומה שכתבו התוספות, הוא עיקר״.

? התמיהה על חנניה מישאל ועזריה מדוע הם נהרגו ומסרו עצמם על קידוש השם תמוהה, הרי הדין במקרה כזה שאומרים לו לאדם לעבוד עבודה זרה בפרהסיה הוא ייהרג ואל יעבור, ופשוט שהיו צריכים למסור עצמם למיתה?[11]

! בתשובת הגאונים מובא שהשאלה עליהם הייתה מדוע הם לא התאבדו כפי שעשה שאול המלך שהתאבד מחמת חשש לאי-עמידה בייסורים קשים -

אוצר הגאונים (סנהדרין סימן תתקפב):

> והא דאמרינן בפסחים (נג ע"ב) דרש תודוס איש רומי מה ראו חנניא מישאל ועזריה שמסרו נפשם לתוך כבשן האש, לאו למימרא שהיה להם לעבוד עבודה זרה להחיות עצמם, אלא שהיה להם להרוג עצמם, כאשר עשה שאול.

» יש היתר לאדם להתאבד במקרה בו הוא חושש מאי-עמידה בייסורי גוף קשים, כשם שמתפרשת הדרישה מחנניה מישאל ועזריה לנהוג כמו שאול המלך שהתאבד מחשש לייסורים קשים.

3. התאבדות שאול המלך

מדרש (בראשית רבה, פרשה לד סימן יג):

> אך - להביא את החונק עצמו. יכול כשאול, תלמוד לומר אך.

בספר שמואל מתוארת התאבדותו של שאול המלך, שמפשט הפסוקים עולה שהוא עשה כן מחשש שמא הפלישתים יתעללו בו -

שמואל (א, לא, ג-ד):

> וַתִּכְבַּד הַמִּלְחָמָה אֶל שָׁאוּל וַיִּמְצָאֻהוּ הַמּוֹרִים אַנָשִׁים בַּקָּשֶׁת וַיָּחֶל מְאֹד מֵהַמּוֹרִים: וַיֹּאמֶר שָׁאוּל לְנֹשֵׂא כֵלָיו, שְׁלֹף חַרְבְּךָ וְדָקְרֵנִי בָהּ פֶּן יָבוֹאוּ הָעֲרֵלִים הָאֵלֶּה וּדְקָרֻנִי וְהִתְעַלְּלוּ בִי. וְלֹא אָבָה נֹשֵׂא כֵלָיו כִּי יָרֵא מְאֹד. וַיִּקַּח שָׁאוּל אֶת הַחֶרֶב וַיִּפֹּל עָלֶיהָ.

? האם מעשה זה של שאול המלך יכול ללמד אותנו על תנאי נוסף להיתר התאבדות, במקרה והאדם חושש לייסורים קשים שהוא לא יוכל לעמוד בהם.
או שמא יש לפרש אחרת את מעשיו של שאול, שהוא התאבד מחשש שמא יעבירו אותו על דת, וזו עילה להתאבדות, אבל אין כל היתר להתאבד מחמת ייסורים שאינם להמרת דת?

---

[11] ראו: **תוספות** (פסחים נג ע"ב ד"ה מה ראו): "וקשה, דהא בפרהסיא הוה ומסקינן בסנהדרין (עד ע"א) דלכולי עלמא בפרהסיא חייב למסור עצמו אפילו אמצווה קלה".

בדברי הראשונים ניתן להתלבט האם הצידוד במעשיו של שאול הוא משום שהתאבדותו הייתה מחשש שלא יוכל לעמוד בייסורים קשים ויצטרך להמיר דתו או לעבור על אחת מן העבירות החמורות בתורה, עילה מוצדקת (לפי שיטה אחת בבעלי התוספות) להתאבדות. או שמא מדובר היה כפשט הכתוב, שהוא חשש מייסורים ולכן התאבד, וזו עילה מוצדקת כשלעצמה?

3.1 חשש מייסורים להמרת דת או טומאה

ניתן להסביר את מעשה שאול באופן כזה שהוא עשה כן מחשש שמא לא יוכל לעמוד בייסורים קשים ויהיה מוכרח להמיר את דתו או לעבור על אחת העבירות החמורות.[12]
מהסבר זה עולה שלא ניתן להוכיח ממעשה של שאול על היתר התאבדות במקרה של חשש מייסורים קשים שאין בהם המרת דת.

~ **ריטב"א** (עבודה זרה יח ע"א):

> הא דאמרינן בהגדה דרבי חנינא בן תרדיון מוטב יטלנה מי שנתנה ולא אחבול בעצמי - כתוב בגיליוני התוספות שהיה אומר רבינו תם דהיכא שמתיירא שלא יכריחוהו לעבור על דת מותר לחבול בעצמו. והכי איתא במדרש, כתיב אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש מכאן אזהרה לאדם שלא יחבול בעצמו. יכול אפילו כשאול מלך ישראל, פירוש שחבל בעצמו מפני שהיה מתייירא שמא יעבירוהו על דת, תלמוד לומר אך מיעט, דבכי האי גונא שרי.
> ומכאן לומדין לשחוט הנערים בגזירות מפני העברת הדת. עד כאן מצאתי בגיליוני התוספות.[13]

~ הרא"ש הביא את המעשה עם שאול ואת דברי המדרש, אך הלשון שלו שהעילה להתאבדות שאול היא משום 'שמפקירין אותו', לשון ממנה למד הראי"ה קוק שמדובר על חשש שמא יתעללו בו בעניין עריות ולכן דווקא בשל כך היה מותר, אבל בייסורים סתמיים קשים ככל שיהיו אין הצדקה להתאבדות -

רא"ש (מועד קטן פ"ג סימן צד):

> וכן מצאנו בגדול שאיבד עצמו לדעת מחמת שמפקירין אותו, כגון שאול מלך ישראל שאיבד את עצמו לדעת, אלא שהיה איבוד מותר לו כדאיתא בבראשית רבה... לפיכך לא היה בכלל

---

[12] ביאור זה במעשה שאול, נראה מדברי **דעת זקנים מבעלי התוספות** (בראשית ט, ה) שהובאו לעיל (ב.1), כאשר עסקו בהתאבדות במקרה של חשש מאי-עמידה בייסורים להמרת דת.

[13] **ים של שלמה** (בבא קמא פ"ח סימן נט): "מצאתי כתוב בשם הריטב"א... לישנא דקרא לא משמעת כלל, משום שיעברוהו על דת. אלא שלא יעללו בו, לצערו ולענות אותו. כמו שנאמר פן יבואו הערלים ויתעללו בי. ואפשר שהוא מפרש ויתעללו בי על עבירות, ועל זה היה מתייירא"; החיד"א ב**שו"ת חיים שאל** (ח"א סימן מו ד"ה אמנם ראיתי) הביא את דברי הריטב"א: "ראיתי להריטב"א... ומוכח דשאול היה מתייירא שמא ירצו להעבירו ויענוהו ולא יוכל לעמוד בניסיון"; השוו כן לדבריו ב**פתח עינים** (גיטין נז ע"ב ד"ה תוס'): "ונראה דכוונת התוספות והאגודה הכא היינו שירא מן היסורין שמא ע"י היסורין יעבירוהו על דת, אבל בשביל יסורין לבד היכא שבטוח שלא יהיו מעבירין אותו על דת אסור".

מאבד עצמו לדעת ונענשו עליו במה שלא הספידוהו, כדאיתא ביבמות (עח ע״ב) ויאמר ה׳ אל שאול ואל בית הדמים על שאול שלא נספד כהלכה.

שו״ת משפט כהן (סימן קמד אות ד):

נלע״ד שמתפרש המדרש... אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש יכול כשאול תלמוד לומר אך... עפ״י דברי **הרא״ש** (מועד קטן פ״ג סימן צד) שכתב: וכן מצינו... בגדול שאיבד עצמו בדעת מחמת שמפקירין אותו, כגון שאול מלך ישראל שאבד את עצמו לדעת, אלא שהיה איבוד מותר לו, כדאיתא בבראשית רבה...

נראה שפירש הרא״ש עניין של שאול שהיה חושש פן יבואו הפלישתים הערלים ויתעללו בו בעניין עריות, כהא דפילגש בגבעה... שיש שם ג״כ לשון ויתעללו בה, וחידש בזה שאם חושש שיטמאו אותו בעריות מותר לו להקדים ולאבד את עצמו, וזהו מובן הלשון של הרא״ש מחמת שמפקירין אותו, כלשון מנהג הפקר נהגו בה...

ועכ״פ ממה ששיבחו... את התינוקות שנשבו לקלון, שטבעו עצמם בים קודם שיבואו לידי טומאה, נראה דדבר הגון הוא, וזה למדנו משאול.

3.2 חשש מייסורים קשים

~ מפשט הכתוב מבואר שהסיבה להתאבדותו של שאול המלך נבעה מחששו שמא יתעללו בו הפלישתים, דבר המורה שכוונת המדרש שהוציא את מעשה שאול מכלל גדר מתאבד מבוסס על כך שהוא עשה כן מחשש לאי-עמידה בייסורי הגוף הקשים.[14]

שמואל (א, לא, ג-ד):

וַתִּכְבַּד הַמִּלְחָמָה אֶל שָׁאוּל וַיִּמְצָאֻהוּ הַמּוֹרִים אֲנָשִׁים בַּקָּשֶׁת וַיָּחֶל מְאֹד מֵהַמּוֹרִים. וַיֹּאמֶר שָׁאוּל לְנֹשֵׂא כֵלָיו, שְׁלֹף חַרְבְּךָ וְדָקְרֵנִי בָהּ פֶּן יָבוֹאוּ הָעֲרֵלִים הָאֵלֶּה וּדְקָרֻנִי וְהִתְעַלְּלוּ בִי. וְלֹא אָבָה נֹשֵׂא כֵלָיו כִּי יָרֵא מְאֹד. וַיִּקַּח שָׁאוּל אֶת הַחֶרֶב וַיִּפֹּל עָלֶיהָ.

ים של שלמה (בבא קמא פ״ח סימן נט):

מצאתי כתוב בשם הריטב״א... לישנא דקרא לא משמעת כלל, משום שיעברוהו על דת. אלא שלא יעללו בו, לצערו ולענות אותו, כמו שנאמר פן יבואו הערלים ויתעללו בי.

---

[14] **עץ יוסף** (בראשית רבה פרשה לד סימן יג ד״ה יכול כשאול): ״יכול כשאול המלך שהפיל עצמו על חרבו ומת פן יבואו הפלשתים והתעללו בו. תלמוד לומר אך, שאכין ורקין מיעוטים״; **יפה תואר** (שם ד״ה יכול כשאול): ״יכול כשאול, שנפל הוא עצמו על חרבו ומת, פן יבואו הערלים ודקרוהו והתעללו בו״.

~ גם אם נקבל את דברי הראי״ה קוק בביאור דברי הרא״ש שהעילה להתאבדות שאול היא מחשש שמא יטמאוהו בעריות, הרי שבדברי הרמב״ן לא מצאנו לשון זו,[15] ומשמע מכך שהוא מפרש שמדובר על התאבדות מחשש לאי-עמידה בייסורים קשים בלבד -

רמב״ן (תורת האדם שער הסוף, עניין ההספד ד״ה איזהו המאבד):

וכן מצינו בגדול שאיבד עצמו לדעת מפני האונס, שמספידין אותו, כגון שאול מלך ישראל שאיבד עצמו אלא שהיה איבודו מותר לו, כדאמרינן בבראשית רבה אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם, יכול אפילו נרדף כשאול תלמוד לומר אך, לפיכך לא היה בכלל מאבד עצמו לדעת ונענשו עליו כשלא הספידוהו כראוי, כדאמרינן ביבמות (עח ע״ב) ויאמר ה׳ על שאול ועל בית הדמים, על שאול שלא נספד כהלכה.

3.3 פסיקת השולחן ערוך

שולחן ערוך התייחס להתאבדותו של שאול המלך, ודבריו מבוססים על דברי הרמב״ן והרא״ש[16] ששאול המלך אינו מוגדר כמתאבד, והוא-הדין לכל אדם הנמצא בסיטואציה כזו.
אך כאן נשאלת שוב השאלה, האם האירוע היה חשש מאי-עמידה בייסורים קשים, או חשש לאי-עמידה בייסורים שיעבירו אותו על דת?

שולחן ערוך (יו״ד סימן שמה סעיף ג):

המאבד עצמו לדעת, והוא אנוס כשאול המלך, אין מונעין ממנו כל דבר.[17]

~ <u>חשש מייסורים קשים</u>

יש שהסבירו בדעת השולחן ערוך שמדובר על התאבדות מחשש לאי-עמידה בייסורים קשים, והיא עילה מוצדקת להתאבדות כפי שאירע אצל שאול[18]-

בית לחם יהודה (הגהות לשולחן ערוך יו״ד סימן שמה):

ונראה לי שהוא-הדין אם ממית עצמו שירא שלא יבוא לידי עינויים גדולים כדרך המשפט של עכו״ם שתחילה מענים עינויים, בוודאי אינו מאבד עצמו לדעת. וזה פשוט ממה שכתבו **התוספות** (גיטין נז ע״ב), קפצו ונפלו לתוך הים שיראים היו מייסורים.

---

[15] ראו גם **בית יוסף** (יו״ד סימן שמה אות ג ד״ה וכן גדול) שנראה שלא דייק כדיוקו של הראי״ה קוק: ״וכן גדול המאבד עצמו לדעת והוא אנוס כשאול, כן כתב הרמב״ן בתורת האדם, ונתן טעם לפי שהיה איבוד מותר לו כדאיתא בבראשית רבה, לפיכך לא היה בכלל מאבד עצמו לדעת ונענשו עליו שלא הספידוהו כראוי... וכן כתב הרא״ש בסוף מועד קטן״. יתכן ודעת הרא״ש יושמה ע״י בנו, כפי שמופיע אצל החיד״א ב**שם הגדולים** (מערכת גדולים אות י-יז רבינו יהודה בן הרא״ש): ״רבינו יהודה בן הרא״ש אחיו וחתנו של רבינו יעקב בעל הטורים. וכתב ספר יוחסין... שבזמן צרה הרגו עצמם רבינו יהודה ואישתו וחמותו אשת רבינו יעקב בעל הטורים בטוליטולה... ושם הביא ספר יוחסין משם מרדכי דהיכא דירא שאינו יכול לעמוד בניסיון וכו׳״.

[16] ראו: **בית יוסף** (יו״ד סימן שמה אות ג ד״ה וכן גדול) בהערה הקודמת; **באר הגולה** (יו״ד סימן שמה סעיף ג ס״ק ה): ״הרמב״ן בספר תורת האדם, ונתן טעם לפי שאיבוד היה מותר לו כדאיתא בבראשית רבה. וכן כתב הרא״ש בסוף מועד קטן״; **בית הילל** (שם ס״ק א).

[17] כ״כ: **טור** (יו״ד סימן שמה): ״גדול המאבד עצמו לדעת והוא אנוס כשאול המלך, אין מונעים ממנו כל דבר״.

[18] הפוסקים כתבו שהעילה למעשיו של שאול משום חשש מאי-עמידה בייסורים קשים, ראו: **ש״ך** (יו״ד סימן שמה ס״ק ו): ״כשאול המלך שהרג את עצמו לפי שראה שהפלישתים יעשו בו כרצונם ויהרגוהו״; **באר היטב** (שם ס״ק ד).

~ <u>חשש מייסורים קשים להמרת דת</u>[19]

החיד״א ממאן בהבנתו של בית לחם יהודה, וטען שכוונת התוספות שהנערים קפצו לים מחשש לאי-עמידה בייסורים אין הכוונה לייסורים סתמיים אלא לייסורים שיש בהם חשש להמרת דת -

פתח עינים (גיטין נז ע״ב ד״ה תוספות):

> ונראה דכוונת התוספות והאגודה[9] הכא היינו שירא מן היסורין שמא ע״י היסורין יעבירוהו על דת, אבל בשביל יסורין לבד היכא שבטוח שלא יהיו מעבירין אותו על דת אסור... וקשה על הרב **בית לחם יהודה**... דתפס דברי התוספות הללו דסוגיין כפשטן.[20]

לדבריו, בכך יש להסביר את העילה למעשיו של שאול המלך שהתאבד מחשש לאי-עמידה בייסורים שיצטרך להמיר דתו, כפי שהסביר הריטב״א -

שו״ת חיים שאל (ח״א סימן מו ד״ה אמנם ראיתי):

> ראיתי להריטב״א... ומוכח דשאול היה מתייירא שמא ירצו להעבירו ויענוהו ולא יוכל לעמוד בניסיון.

4. התאבדות אנשי מצדה

בשנת 73 התמנה פלביוס סילבה לנציב יהודה, והוא יצא עם הלגיון העשירי הרומאי להילחם במצדה. לאחר קרבות קשים על חומות המבצר ומשאפסה תקוות המורדים להסיר את המצור הם בחרו להתאבד. אירוע זה קרה באור לט״ו בניסן, ערב חג הפסח.

לפנינו מחלוקת בין הרב שלמה גורן והרב משה צבי נריה אודות היחס ההלכתי להתאבדות המונית זו, כאשר שורש המחלוקת נעוץ בשאלה האם יש חובה ומצווה להתאבד במקרה של חשש לאי-עמידה בייסורים קשים להמרת דת, והאם הראשונים שכתבו שהעושה כן אינו בכלל מתאבד הם אמרו כן בדיעבד או שחייבו להתאבד לכתחילה?

4.1 דעת הרב שלמה גורן

לדעת הרב שלמה גורן, התאבדות אנשי מצדה מוצדקת הלכתית והם היו מחויבים להתאבד משום שהם היו עוברים יסורים קשים להעברה על דת ויתר עבירות חמורות עליהן הדין ייהרג ואל יעבור

הרב שלמה גורן (תורת השבת והמועד, עמוד 404-391):

> באשר למקרה של מצדה, הרי מדבריו של יוספוס פלביוס בספרו תולדות מלחמת היהודים עם הרומאים (ספר ז פרקים ח-ט) מתברר בעליל שהיו אצלם כל החששות הנ״ל גם יחד, הן

---

[19] ראו את לשונו של **הלבוש** (יו״ד סימן שמה סעיף ג): ״שראה שהיה מופקר לכל הפוגע בו להורגו וקדם והרג עצמו״, לשון הדומה ללשונו של הרא״ש שהובא לעיל, ממנו הוכיח הרא״ה קוק שמדובר על חשש מייסורים כאלו שיגרמו להם לעשות בו מנהג הפקר של עריות.

[20] השוו גם למה שכתב עליו החיד״א ב**שו״ת חיים שאל** (ח״א סימן מו).

של לקיחת הנשים לקלון והגברים לכל מיני התעללויות וייסורי מוות, וכן היו נועדים לעריכת תהלוכות ניצחון בראש כל חוצות כפי שעשו עם גולי ירושלים ברומא, וכן אנו קוראים בדבריו של יוסף בן מתתיהו (ספר ז פרק ח):

> אולם אלעזר... שווה לנגד עיניו את כל אשר יעשו הרומאים לו ולאנשיו ולנשיהם ולטפם לעת תגבר ידם עליהם, וגמר בנפשו למות הוא וכל אשר עמו וכו', על כן תמותנה נא נשינו בטרם יטמאו, ימותו נא בנינו בטרם טעמו טעם עבדות, ואחר כן נגמול איש לרעהו חסד גיבורים...

וכן הוא אומר:

> אולם חיי חרפה ועבדות ומנת הרואה בקלון אשתו ובניו כל אלה הרעות לא נגזרו על האדם מבריתו וכו'. ומי בקרבנו לא יבין את עצם עברתם, כאשר תמצא ידם לתפוש אותנו חיים? אוי לבני הנעורים, אשר יפרכו הייסורים הרבים את כוח עלומיהם. ואוי למלאי הימים אשר יכשל כוח זקנתם לשאת את הצרות, ראה יראה האחד בהילקח ממנו אשת נעוריו לחרפות, ושמוע ישמע את קול בנו המשווע לעזרת אביו וידיו תהיינה אסורות ולא יהיה לו כוח להושיע.

מכל זה מתברר שהשבי בידי הרומאים היה כרוך עם כפייה לכל העבירות שבתורה, ולייסורי מוות לבוז ולקלון, וכן אמרו חז"ל במסכת בבא בתרא (ח ע"ב) שבי קשה מכולן דכולהו אתניהו ביה, ולכן על פי ההלכה, היו מצווים ליהרג בידי עצמם בכדי למנוע מפלתם בידי הרומאים שונאי נפשם, מבקשי רעתם והרס דתם וכבודם.

את דבריו הוא סיכם:

> הנופל בידי אויב אכזרי שעומד להורגו בזמן מלחמה וירא שיכופו אותו תוך כדי ייסורים לעבור על סוג עבירות כאלה שנצטווינו עליהם להיהרג ולא לעבור, כגון עבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים, מצֻוה למות מיתת עצמו ולא ליפול בידי האויב.

4.2 דעת הרב משה צבי נריה

לדעת הרב נריה, אין לצדד הלכתית במעשה ההתאבדות של אנשי מצדה. לדבריו, יש לצדד בשיטת הראשונים הסוברים שאין עילה הלכתית להתאבד לא מחשש ייסורים קשים ולא מחשש העברה על דת. זאת ועוד, גם הראשונים הסוברים שהעושה כן אינו בכלל מאבד עצמו, מכל-מקום אין לכך היתר לכתחילה או חיוב לעשות כן, אלא שהכוונה שאם עשה כן הוא לא בכלל מתאבד[21] -

הרב משה צבי נריה (צניף מלוכה, עמוד 198):

> המסקנה הפסקנית של הרב גורן... היא אינה איפוא אלא לרבינו תם, והיא בניגוד לדעת הרמב"ן וחבריו שאינם אלא מתירים, ובניגוד גמור לדעת הראשונים המובאים בבית יוסף

[21] ראה גם **הרב לוי יצחק רבינוביץ** ('ההתאבדות של הקנאים במצדה', בתוך: סיני גיליון נה תשכ"ד, עמוד שכט-שלב).

בשם אורחות חיים... שהם בפירוש אוסרים, וכמותם נפסקה ההלכה באחרונים.
ותמוה מאוד, כיצד אפשר לקבוע הלכה פסוקה בדיני נפשות ללא עיון יסודי ולחייב אנשים מישראל לאבד עצמם לדעת עפ״י דעה אחת, בה בשעה שחבל ראשונים חולקים עליה וגדולי הפוסקים מכריעים לאיסור...
אף אם נניח שהמצב הצדיק את המעשה שלהם, חייבים אנו להסתייג במפורש מהנמקותיו של מפקדם אלעזר בן יאיר, אשר לדעתו ההתאבדות הכרחית היא לא רק לגיבורי מצדה אלא לעם כולו... מיותר להוכיח שדברים אלו אין בהם ממש, וכי חוקי תורתנו ציוו עלינו לשמור על קיומנו ועל חיינו, גם בתנאי כניעה ושבי...
ואחינו שהיו נתונים בצרה ובשביה, בגטאות ובמחנות המוות, והיו צפויים לייסורים והתעללויות ולהעברה על דת, אילו היו נוהגים כפסק-דין זה, לא היה נשאר מהם שריד ופליט.[22]

ד. התאבדות מחמת ייסורי נפש

כפי שראינו, יש שהתירו לאדם להתאבד במקרה והוא חושש מייסורים גופניים קשים שלא יוכל לעמוד בהם.
הפוסקים נחלקו האם ניתן להרחיב הגדרה זו ולטעון שכל קושי או צער נפשי בו נתון האדם, כגון קשיים כלכליים וחברתיים, מהווים עליה מוצדקת להתאבדות, או שמא אין להרחיב הגדרה זו?

1. דעת המתירים

פוסקים שונים טענו שאדם הנוטל את נפשו בעקבות צער וקושי, הוא אינו מוגדר כמתאבד על השלכותיו השונות.[23]

~ בשו״ת בשמים ראש הביא את מעשה ההתאבדות של שאול המלך, שהתאבד מחשש לייסורים קשים, וטען שיש להרחיב את ההיתר גם למקרה והאדם מצטער מחמת עוני ודאגות -

שו״ת בשמים ראש (סימן שמה):
אשר שאלתי באחד חסר לחם וחשוף שת שהלך בפני שניים ואמר מאסתי בחיי ואיבד עצמו, אם רשאים קרוביו להתאבל...

---

[22] ראו ב**שו״ת ממעמקים** (ח״א סימן ו) שכתב שבגטו קובנה התאבדו רק שלושה אנשים.
[23] ראו כן גם: **שו״ת מהרש״ם** (ח״ו סימן קכג): ״על דבר שאלתו במה שאירע במחנכם כמה מקרים באנשים רמי המעלה אשר בכדי להיפטר מצער וייסורים ועוני וביזיון איבדו את עצמם לדעת ר״ל, אם דינם לכל דבר כמתו על מיטתם ואין מונעים מהם כל דבר... ועכ״פ לדינא יפה כיוון רו״מ דאם עשה כן מפני ייסורים וכדומה איננו בכלל מאבד את עצמו לדעתי״; **שו״ת שואל ומשיב** (מהדורה קמא ח״ג סימן ריז ד״ה ואשר שאל): ״דלפי מה שכתב בבשמים ראש... דדווקא מי שמואס בחייו מפני אפקורסיתו שרץ יש לו במוח כדעת הפילוסופים הוא דאין לו חלק לעולם הבא, אבל מי שעושה מצד צרת נפשו אינו בכלל זה. וכן החזיק שאר-בשרי הגאון בעל בית אפרים... א״כ זה שמחמת כי ראה עצמו עצור ועזוב לכך הפיל עצמו למים, וא״כ שוב אין כ״כ רשע״.

תשובה: בעיקר הנידון חלילה לדון את האיש הזה לרעה, וכבר אמרו במדרש על פסוק אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש יכול כשאול בן קיש תלמוד לומר אך, ושאול היה מתיירא פן יתעללו בו. ולאו דאמר דווקא שישלחוהו בביזויים גדולים להתקלס בישראל ויהיה חילול ה' בדבר, לא, כי כל שעשה מריבוי צרותיו ודאגותיו וייסורים או עוני גמור אין כאן בית מיחוש.[24]

ועניין מאבד לדעת הוא המבזה את הבריות ומבזה בטובה ושנא את העולם כמקצת הפילוסופים שעושים כן להמרות פני עליון המשתבח בעולמו ורואה אותו כי טוב ואומר יהי כן ואלו אומרים לא כן ומקצתן אומרים ג"כ כי זה שכח הנשמה שמוציאה מן הגוף העכור הזה שהוא לח כקבר וכיוצא בהבלי רשע ושווא.

אבל בצרת נפשו כי לא יוכל שאת ואף כי זה לשמור עצמו מן החטא שכל הצרות הרעות וגם העוני מעברים אדם על דעת עצמו ועל דעת קונו, אין ספק שאין בזה שום איסור.

<u>ראיה מצדקיהו המלך</u>

בהמשך דבריו הוא מביא ראיה[25] מדברי המדרש שמוכיח את צדקיהו המלך שהיה עליו להטיח ראשו בכותל ולמות כדי לא להצטער ולסבול בראותו את בניו נהרגים -

מדרש (איכה רבה, פרשה א אות נא):

על אלה אני בוכיה... רבי יהודה אומר, על סילוק דעת ועל סילוק שכינה, אפשר שהיה צדקיה רואה אחרים שהיו מנקרין את עיניו ולא היה לו דעת להטיח את ראשו בכותל עד שיצאת נשמתו, אלא גרם לבניו שיהרגו לפניו אלא על אותו שעה נאמר יאבד לב המלך ולב השרים.

שו"ת בשמים ראש (סימן שמה):

אדרבה, גינו רבותינו ז"ל את צדקיהו מלך יהודה ואמרו לכן גלה עמי מבלי לב שהיה לו לצדקיהו המלך להקיש עצמו בכותל שימות ולא יראה בשחיטת בניו לעיניו... שכל הצרות והרעות וגם העוני מעבירים אדם על דעת עצמו ועל דעת קונו, אין ספק שאין בדבר זה שום איסור.[26]

---

[24] הובאו דבריו ב**שו"ת חיים ביד** (סימן קי).

[25] ראיה נוספת הוא הביא מאחיטופל שאין לו חלק לעולם הבא משום שנטל את נפשו (ראו לעיל הערה 2), היינו משום שהוא מורד במלכות שחייב מיתה, ולכן אינו בכלל מתאבד: "וגם מנו רבותינו ז"ל אחיטופל בשלושה הדיוטות, ולפי שמרד במלכות בית דוד, ולא היה אחיטופל מאבד עצמו לדעת". את דבריו הסביר ב**שו"ת טוב טעם ודעת** (מהדורה תליתאי ח"ב סימן רב): "מה שהביא ראיה מאחיתופל שאמרינן אין לו חלק לעולם הבא מכוח מה שמרד במלכות בית דוד ולא מכוח זה שאיבד עצמו לדעת, היינו דשם כיון דמרד במלך א"כ היה חייב מיתה ולכך שוב לא נחשב מאבד עצמו לדעת כיון דכבר היה גברא קטילא ולכך חשב רק מכוח מורד במלכות", אך הוא חלק על דבריו, כפי שיתבאר בהמשך.

[26] ב**שו"ת בית אפרים** (יו"ד סימן עו) דחה ראיה זו מצדקיהו: "וראיתו מצדקיהו שאמרו עליו נוח היה לו להקיש ראשו בכותל וימות ואל יראה שחיטת בניו לעיניו, ג"כ אינו ראיה, דלא אמרו שראוי לו לעשות כן רק לומר שהיה לו צער יותר בראיית שחיטת בניו מאם היה ממית עצמו".

~ ראיה מהכובס שהתאבד ומבחורי ישראל בעת החורבן

גם הרב אפרים זלמן מרגליות הרחיב את ההגדרה של היתר התאבדות מחשש לייסורים, וטען שבכלל זה גם צער איבוד ממון, כגון אדם שאבדה ספינתו בים.
את דבריו הוא מוכיח מכמה מקרים,[27] כדוגמת המעשה עם הכובס שלא היה בהלוויה של רבי יהודה הנשיא, ומחמת צערו התאבד, ויצאה בת-קול שהוא מוזמן לעולם הבא.[28]
כמו כן הוא מוכיח כדבריו מהתאבדותם של בחורי ישראל בעת חורבן המקדש, מקרים שהמכנה המשותף שלהם הוא צער ועוגמת נפש -

שו"ת בית אפרים (יו"ד סימן עו):

> דהכובס לא עשה כן רק משום צער מיתתו של רבי ושלא היה בהספדו.[29]
> וכן מצינו בירושלמי[30] בחורבן בית המקדש, מה היו בחורי ישראל עושין עלו לראש גגותיהן ונופלים ומתים שנאמר מה לך איפה כי עלית כולך לגגות... כיון שעשו כן מחמת צער החורבן, כמבואר שם, בני עולם הבא נינהו.
> וא"כ, הוא-הדין במי שידוע לנו שעשה כן מחמת צער, אפילו מחמת צער איבוד ממון, כגון שטבעה ספינתו בים וכדו'... ומכל שכן אם היה ירא לנפשו שלא יבוא לידי יסורין בגופו בתפיסה וכדו', דאמרינן הני כולהו איתנייהו ביה, שאין לו דין מאבד.

~ ראיה מניקנור

הרב יוסף חיים מבגדד, 'הבן איש חי', מביא ראיה לגישה זו שהנוטל נפשו מחמת צער ועוגמת נפש אינו נחשב למתאבד, ממעשיו של ניקנור שרצה ליפול לים יחד עם אחת הדלתות שהביא עימו -

בבלי יומא (לח ע"א):

> ניקנור נעשו ניסים לדלתותיו. תנו רבנן: מה ניסים נעשו לדלתותיו? אמרו: כשהלך ניקנור להביא דלתות מאלכסנדריא של מצרים, בחזירתו עמד עליו נחשול שבים לטבעו. נטלו אחת מהן והטילוה לים, ועדיין לא נח הים מזעפו. ביקשו להטיל את חברתה, עמד הוא וכרכה,

---

[27] בדבריו הוא הוסיף עוד ראיות לכך: "אבל מכל-מקום ודאי דאשכחן טובא בש"ס שעשו מחמת צער, וכדאיתא בהנזקין (גיטין נז ע"ב) באישה ושבעה בניה אף היא עלתה לגג ונפלה ומתה, יצאה בת קול ואמרה אם הבנים שמחה. ודוחק לומר שהייתה יראה שלא יתעללו בה ויענו אותה".
[28] **כתובות** (קג ע"ב): "ההוא יומא דאשכבתיה דרבי, נפקא בת קלא ואמרה כל דהוה באשכבתיה דרבי מזומן הוא לחיי העולם הבא. ההוא כובס כל יומא הוה אתי קמיה, ההוא יומא לא אתא. כיון דשמע הכי, סליק לאיגרא ונפל לארעא ומית. יצתה בת קול ואמרה: אף ההוא כובס מזומן הוא לחיי העולם הבא".
[29] ראו כן: **שו"ת שאילת יעבץ** (ח"א סימן מג): "ונגדולה מזו מצינו באשכבתיה דרבי בההוא כובס שאיבד עצמו לדעת מחמת צער שלא זכה להיות נטפל לעושי מצווה ותחשב לו לצדקה. וזו קשה ביותר, וצריך עיון".
[30] **ירושלמי** (שקלים פ"ו ה"ב): "באו ואמרו ליהויכין מלך יהודה, נבוכדנאצר בעי לך. כיון ששמע מהן כך נטל מפתחות של בית המקדש עלה לגגו של היכל, אמר לפניו ריבונו של עולם לשעבר היינו נאמנים לך והיו מפתחותיך מסורין לנו, עכשיו שאין אנו נאמנים הרי מפתחותיך מסורין לך... תרין אמוראין, חד אמר זרקן ועוד לא ירדו, וחד אמר באה כמין יד ונוטלתן מידו. כיון שראו כל חורי יהודה כן עלו לראש גגותיהן ונפלו ומתו". השוו כן ל**תענית** (כט ע"א): "משחרב הבית בראשונה נתקבצו כיתות כיתות של פרחי כהונה, ומפתחות ההיכל בידן, ועלו לגג ההיכל, ואמרו לפניו ריבונו של עולם הואיל ולא זכינו להיות גזברין נאמנים יהיו מפתחות מסורות לך, וזרקום כלפי מעלה. ויצתה כעין פיסת יד וקיבלתן מהם, והם קפצו ונפלו לתוך האור".

אמר להם: הטילוני עמה. מיד נח הים מזעפו. והיה מצטער על חברתה. כיון שהגיע לנמלה של עכו הייתה מבצבצת ויוצאה מתחת דופני הספינה. ויש אומרים: בריה שבים בלעתה והקיאתה ליבשה... לפיכך, כל השערים שהיו במקדש נשתנו להיות של זהב חוץ משערי ניקנור מפני שנעשו בו ניסים. ויש אומרים: מפני שנחושתן מוצהבת הייתה.

בן יהוידע (יומא לז ע״א ד״ה אמנם):

ודע, דמה שאמר שישליכו אותו עמה אין זה בכלל מאבד עצמו לדעת... ומצינו דאמרו חז״ל על צדקיהו גלה עמי מבלי לב, שהיה לו להקיש עצמו בכותל וימות ולא יראה בשחיטת בניו לעיניו. ועיין בתשובות הרא״ש ז״ל בספר **בשמים ראש** (סימן שעה) מה שכתב בזה.
וכן כאן, אם היו משליכים גם השנייה היה עולם חושך בעדו והיה מצטער צער גדול שהיה מוכרח שימות מרוב צערו. לכך, אם אפשר לו לעשות לו כך אין זה בכלל מאבד עצמו לדעת ח״ו.[31]

2. דעת האוסרים

יש הסוברים שהעילה להתאבדות מחמת קשיים נפשיים אינה לגיטימית הלכתית, והעושה כן הוא בכלל הנוטל את נפשו

2.1 הוכחה מרבי חנניה בן תרדיון

הרב משה סופר דחה את דברי שו״ת בשמים ראש, וטען שאין כל היתר לאדם להתאבד מחמת קושי וצער גדול.[32] את דבריו הוא מוכיח מהמעשה עם רבי חנינא בן תרדיון שלמרות ייסוריו הקשים הוא לא קירב את מיתתו.[33] מדבריו נראה שהוא נוקט כגישת בעלי התוספות החולקים על רבינו תם ואוסרים לאדם ליטול את נפשו גם כאשר הוא חושש מייסורים קשים -

שו״ת חתם סופר (יו״ד סימן שכו):

צא ולמד מרבי חנינא בן תרדיון... דאע״פ שהיה מיצר מאד ומיתתו טוב לו מחייו שהרי

---

[31] ראו בדברי **משך חכמה** (שמות כז, יא) שעמד על ההבדל בין שני תירוצי הגמרא לשאלה מדוע השתנו דלתות ניקנור במקדש ולא עשו אותן מזהב. לדבריו, לתירוץ השני לא נוח מהתירוץ הראשון המשבח את מעשיו של ניקנור, 'מפני שנעשו בו ניסים', שכן אסור להזכיר לשבח את מי שמסכן עצמו, וניקנור רצה לסכן עצמו וליפול לים: ״ונראה הא דלא ניחא ליה בתירוץ קמא כדאמר... (בבא קמא סא ע״א) כך מקובלני מבית דין של שמואל הרמתי כל המוסר עצמו למות על דברי תורה אין אומרים דבר הלכה בשמו... וכן כאן שמסר עצמו על דבר זה, מפני זה לא היה ראוי להזכיר שמו ושלא להחליפם״. אולם, ראו **הערות הגרי״ש אלישיב** (יומא לח ע״א ד״ה אמר להם): ״דכיון דמכל-מקום אם היו מטילים אותם לים יש כאן חילול השם גדול, דהרי הלכו עד אלכסנדריא של מצרים להביא דלתות והוציא על זה הון רב ויאמרו דהשתא הם נטבעים, וא״כ שבהצלתם יש כאן קידוש השם והוא לשם שמיים נתכוון ולבסוף באמת יצא מזה שנתקדש שמו יתברך, וזה היה התוצאה ממעשיו לכן ראוי להזכיר אותו לשבח אע״פ שלא כדין הוה״.

[32] השוו לדבריו ב**חתם סופר** (הגהות לשולחן ערוך יו״ד סימן שמה סעיף ג) שהתייחס לדברי השולחן ערוך שם שהצדיק את מעשיו של שאול המלך שהתאבד מחמת חשש לאי-עמידה בייסורים קשים: ״באיכה רבתי... אפשר היה צדקיה רואה אחרים מנקרים עיניו ולא היה לו דעת להטיח ראשו בכותל עד שיצא נשמתו, אלא גרם ששחטו בניו לפניו, אלא על אותה השעה נאמר יאבד לב המלך ולב השרים... משמע בכי האי גוונא ליכא משום מאבד עצמו לדעת. וכן בשאול שלא יתעוללו בו הערלים, ממעטינן ליה מואב את דמכם״.

[33] **עבודה זרה** (יח ע״א): ״מצאוהו לרבי חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וספר-תורה מונח לו בחיקו. הביאוהו וכרכוהו בספר-תורה, והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור, והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחום על ליבו, כדי שלא תצא נשמתו מהרה... אף אתה פתח פיך ותיכנס בך האש. אמר להן, מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל הוא בעצמו״.

האספיקלטור שקירב מיתתו בסילוקן של ספוגי צמר זכה לחיי העולם הבא, מכל-מקום הוא עצמו לא פתח פיו שיכנס בו האש, יאמר מוטב שיטלנו מי שנתנה ואל ישליט הוא בעצמו...[34] ומוכח, דאפילו המיצר ביותר מכל-מקום רוצח הוא ומת ברשעו.[35]

<u>דחיית הראיה מרבי חנינא בן תרדיון</u>

ניתן לדחות את הראיה שהביא החתם סופר מרבי חנינא בן תרדיון, שכן מטרת ההתאבדות של שאול הייתה כדי למנוע את נפילתו חי בידי הפלישתים שיתעללו בו, לכן מעשיו היו הכרחיים.
לעומת זאת, רבי חנינא בן תרדיון בכל מקרה היה נתון בידי האויבים ואין התאבדותו מהווה כל סיכוי להינצל מהייסורים.
ניתן לראות זאת בדברי רבינו תם אודות המעשה עם רבי חנינא בן תרדיון, שכתב שההיתר להתאבד הוא מחשש אי-עמידה בייסורים שיגרמו להעברה על דת, דבר התואם את מעשיו של שאול המלך, לעומת מעשיו של רבי חנינא בן תרדיון שבכל מקרה התאבדותו לא הייתה מונעת זאת ממנו -

תוספות (עבודה זרה יח ע"א ד"ה ואל):
אומר **רבינו תם**, דהיכא שיראים פן יעבירום עובדי כוכבים לעבירה, כגון ע"י יסורין שלא יוכל לעמוד בהם, אז הוא מצֻוה לחבל בעצמו.

---

[34] כאן הוסיף וכתב: "ובזה נזדייף ספר בשמים ראש, סימן שמה", שכן בשו"ת בשמים ראש טען להתיר התאבדות מתוך צער וקושי, דבר הנסתר, לדעת החתם סופר, ממעשה של רבי חנינא בן תרדיון.
יש מן הפוסקים שביטלו לגמרי את הפסקים הכתובים בו מחמת שאינו מיוחס להרא"ש אלא הוא זיוף ונכתב ע"י המהדיר הרב שאול ברלין. המתנגדים המרכזיים באותה העת לספר היו הרב מרדכי בנט ב**שו"ת פרשת מרדכי** (או"ח סימן ה); הרב פנחס אליהו הורוביץ ב**ספר הברית** (השלם, ח"א כתב יושר מאמר כ, דרך אמונה, מאמר כ פרק כה) והרב רפאל זיסקינד הכהן כ"ץ. ראו גם: **שו"ת תורת חסד** (או"ח סימן יז אות ז): "ומה שכתב בספר בשמים ראש... אין ממש בדבריו. ולאו הרא"ש חתים עלה כידוע"; **שו"ת שואל ומשיב** (מהדורה תניינא ח"ב סימן נה): "מצאתי בשו"ת בשמים ראש... אבל באמת כבר נודע דלאו גושפנקא דהרא"ש חתום עלה"; **הרב אברהם בורנשטיין**, בעל 'אבני נזר' (בתוך: הערות לפסקי תשובה, פיוטרקובסקי, סימן מה): "וכל איש שיש בו ריח יראת שמיים לא יחזיק ספר בשמים ראש ולענה בתוך ביתו ... ולדעתי ראוי לשרפו ביום הכיפורים שחל להיות בשבת". לעומתם, יש שסמכו על פסקי ההלכה שבו, ראו: **החיד"א** (טוב עין, אות ט; שם אות יח): "ספר בשמים ראש ומיחסים אותו להרא"ש ושאר גדולים"; שם הגדולים, מערכת ספרים אות ב-קכז בשמים ראש): "ואשמע אחרי קול רעש כי יש בספר זה קצת דברים זרים ואמרו שהמעתיק הראשון בארץ תוגרמה מכתב יד הרב יצחק די מולינא ז"ל יש לחוש שהוסיף וגרע. ולכן הקורא בספר זה לא יסמוך עליו דאפשר דתלי בוקי סריקי בגדולים עד אשר יחקור ויברר הדברים ודברי אמת ניכרים. ודי בזה. ואחר זמן ראיתי בדפוס דברי הגאון הגדול המפורסם ר"מ ואב"ד דק"ק ברלין יע"א מהר"ר צבי הירש נר"ו אמר מר כי שמע מוציאי דיבה על הספר הנזכר והפיץ והדיח כל הדברים יגעים ואסהדתיה דרב כי הספר תמים כתיב ביה והיה עשר שנים בביתו טרם שנדפס. ואהניא לן יקר"ר סהדותא דפו"ס בדת"א ותנן בבחירת"א". הרב צבי הירש הינו הרב צבי הירש לוין רב הקהילה בברלין, אביו של הרב שאול ברלין שהוציא את הספר). מכל-מקום, יש פוסקים שקיבלו את פסקי ההלכה שבו ובתנאי שהם מבוררים בהלכה, ראו: **שו"ת מלמד להועיל** (ח"א או"ח סימן ס): "והנה ידעתי גם ידעתי שכמה גאונים ובתוכם הגאון מהר"ם בנעט אב"ד דק"ק ניקלשבורג והמדינה והגאון חתם סופר זצ"ל לא הראו פנים צהובות לספר בשמים ראש, ואשר על כן גם אני תופס דברי הגאון חיד"א הראשונים שכתב הקורא בספר זה לא יסמוך עליו וכו' עד אשר יחקור ויברר הדברים ודברי אמת ניכרים, עכ"ל. וכן עשיתי ג"כ כאן בענייננו חקרתי זמן רב עד אשר הוברר אצלי הדברים ודברי אמת ניכרים"; **המועדים בהלכה** (זווין, פסח פרק חמישי - קטניות בפסח, עמוד רנז): "שכידוע יצאו עוררין על הספר הזה, שהוא מזויף, ואינו אלא מעשה ידי ר' שאול לוין, שהתרועע עם המשכילים הברליניים. הערעור נתאמת, ואין למדים מספר זה אלא מצד האמור ולא מצד מי שאמרם"; **שו"ת מנחת אלעזר** (ח"ב סימן ה ד"ה שוב ראיתי): "ואם כי אין להעמיד יסוד כלשהוא על דברי הבשמים ראש כי זייפו בו הרבה כנודע, עם כל זאת את הטוב נקבל ממנו להביא סמוכין לדברי הפוסקים ומה שמתקבל מסברא"; **שו"ת יביע אומר** (ח"ח אבהע"ז סימן יב אות י): "ובמילי מעלייתא דאית ביה דרשינן. הרי כאן נאמרו בו דברים של טעם שראויים להישמע".
[35] כ"כ **שו"ת חתם סופר** (אבהע"ז סימן סט ד"ה אך לענין).

הרב שלמה גורן (תורת השבת והמועד, עמוד 399-398):

אין הנידון דומה לראיה, כי רבי חנינא בן תרדיון לא היה בכוחו למנוע ע"י כך את נפילתו בידי עכו"ם, וגם לא היה כבר חשש להתעללות בו. לכן היה אסור לו לקרב את מיתתו בעצמו. משא"כ בשאול וכדו', כאשר קיים חשש של נפילה בידי האויבים שיתעללו בו ויגרמו לו ייסורי מוות או שעומדים להעבירו על הדת, בוודאי שמותר להיהרג בידי עצמו.

2.2 בין התאבדות מחשש ייסורים לחשש המרת דת

גם הרב שלמה קלוגר חלק על דברי שו"ת בשמים ראש שלמד משאול המלך להרחיב את ההיתר להתאבדות מכוח קשיים נפשיים, ולדבריו יש להבחין בין התאבדות מחשש ייסורים קשים ככל שיהיו, לבין ייסורים כאלו שאי-עמידה בהם תביא את האדם לידי המרת דת -

שו"ת טוב טעם ודעת (מהדורה תליתאי ח"ב סימן רב):

הנה ראיתי בספר בשמים ראש שהעתיק תשובת הרא"ש... בעניין שהיה מאבד עצמו לדעת מכוח העניות, והשיב דאין לו דין מאבד עצמו לדעת.

ולדעתי ישתקע הדבר ולא יאמר בישראל כן, ולא אאמין שיצאו דברים אלו מפי הרא"ש כלל. דהנה מלשון כל הפוסקים ודאי משמע להיפוך, שבכל עניין הוי בכלל מאבד עצמו לדעת. ומה שכתב דעניות מעביר על דעת קונו וכו'... דמכל-מקום הבחירה חופשית, וכל דאין אונסין אותו ממש ביסורין ודאי יכול הוא לשמור נפשו.

<u>דחיית הראיה משאול: בין התאבדות מחשש ייסורים להתאבדות מחשש להמרת דת</u>

לדברי הרב שלמה קלוגר, יש להבחין בין התאבדות מחמת קושי וייסורים לבין התאבדות מחמת קושי וייסורים שיכולים להביא את האדם להמרת דת, כפי שיתבאר.

את הראיה משאול המלך, דוחה הרב שלמה קלוגר בטענה שהחשש של שאול היה שמא הוא לא יעמוד בייסורים ויצטרך להמיר דתו.[36] במקרה כזה שהאדם מתאבד כדי לא להמיר דתו, הוא נקרא קדוש ואין לו גדר של מתאבד. אבל כל המתאבד מחמת הקשיים שהוזכרו בשו"ת בשמים ראש, הרי הוא בכלל מתאבד -

שו"ת טוב טעם ודעת (מהדורה תליתאי ח"ב סימן רב):

ומה שהביא ראיה משאול המלך, הנה בהגהת סמ"ק והובא בש"ך (סימן קצז) דאותן קדושים שהרגו עצמן מכוח דלא סמכו נפשם לעמוד בניסיון, קדושים גמורים הם וראיה משאול וכו'. וא"כ מוכח דהתם הוי מכוח שלא סמך לעמוד בניסיון אם ירבו עליו יסורין,

---

[36] ראו כן: **סמ"ק** (מצווה ג) אודות מסירות נפשו להריגה ביתר העבירות שהוא נקרא קדוש: "מאחר שכוונתו לשמיים צדקה תחשב לו. וראיה משאול שמסר עצמו למיתה ואמר לנערו, פגע בי ואל יתעוללו בי הערלים, שנתכוון לשם שמיים". הובאו דבריו ב**בי"ח** (יו"ד סימן קנז אות א ד"ה ומ"ש ואם). אך ראו בדברי החיד"א ב**שו"ת חיים שאל** (ח"א סימן מו) שכתב הבנה אחרת בסמ"ק: "ומסמ"ק שם נראה דמפרש בעניין אחר, שאול דנתכוון לשם שמיים שהגויים לא ישלחו יד במשיח ה'".

וכמו שאמרו חז״ל אלמלי נגדוהו לחנניה מישאל ועזריה הוי פלחו לצלמא, ומעין זה הוי בשאול דחשש פן ע״י יסורין יבוא ח״ו לפרץ.
לכך כל כהאי גוונא הוי בכלל קידוש השם וראוי למסור נפשו, אבל כל דלא הוי חשש קידוש השם ודאי הוי מאבד עצמו לדעת.

3. סיכום

כפי שראינו, נחלקו הפוסקים האם אדם הנוטל נפשו מחמת ייסורים נפשיים שלא יוכל לעמוד בהם, כגון עוני וסבל מריבוי צרות, הוא בכלל מתאבד.
יש הסוברים שאדם המתאבד מחמת קשיים נפשיים אינו בכלל מתאבד, ולדבריהם ההיתר ליטול את נפשו מחמת ייסורי הגוף בלבד מורחב גם לייסורי הנפש.
ויש הסוברים שאדם המתאבד מחמת קשיים נפשיים הוא בכלל מתאבד, לעומת אדם שנוטל את נפשו מחשש שלא יוכל לעמוד בייסורים כאלו שמטרתם להעביר אותו על דת, אז התאבדותו לגיטימית-הלכתית והוא אינו בכלל מתאבד.

4. חנה ושבעת בניה

כפי שראינו, נחלקו הפוסקים בשאלה האם אדם הנוטל את נפשו מחמת ייסורים נפשיים הוא בכלל מתאבד או לא. יתכן וניתן לראות ביטוי למחלוקת זו ממעשה חנה[37] שלאחר שהרגו את שבעת בניה היא עלתה לגג ונפלה אל מותה.

בבלי גיטין (נז ע״ב):

כִּי עָלֶיךָ הָרַגְנוּ כָּל הַיּוֹם נֶחְשַׁבְנוּ כְּצֹאן טִבְחָה[38] - ורב יהודה אמר: זו אישה ושבעה בניה... אמרה לו: בניי, לכו ואמרו לאברהם אביכם אתה עקדת מזבח אחד ואני עקדתי שבעה מזבחות. אף היא עלתה לגג ונפלה ומתה. יצתה בת קול ואמרה, אֵם הבנים שמחה.[39]

---

[37] ב**גיטין** (נז ע״ב) לא מוזכר שמה, אלא כתוב: ״אישה ושבעה בניה״. ב**מדרש** (איכה רבה, בובר, פרשה א ד״ה מעשה במרים) מובא שמה: ״מעשה במרים בת תנחום שנישבת היא ושבעה בניה עמה״; **מדרש** (איכה רבה, וילנא, פרשה א סימן נ): ״מעשה במרים בת נחתום״.
[38] **תהילים** (מד, כג).
[39] בדברים אלו יש הצדקה למעשיה של האישה, אך יש לציין ל**מדרש** (איכה רבה, וילנא, פרשה א סימן נ): ״לאחר ימים נשתטית אותה האישה ונפלה מן הגג ומתה״; **מדרש** (איכה רבה, בובר, פרשה א ד״ה מעשה במרים): ״לאחר ימים נשתטית האישה ההיא, ועלתה לראש הגג והשליכה עצמה ומתה״. ראו: **מתנות כהונה** (שם): ״נעשית שוטה וחסרת דעת. ופליג אתלמודא דידן... דהתם איתא שבדעת שלימה עשתה זאת״. כ״כ **עץ יוסף** (שם). כעין זה ראו את ביאורו של **היעבץ** (כתובות קג ע״ב ד״ה שם ההוא) למקרה התאבדותו של הכובס: ״ושמא מרוב צערו יצא מדעתו ונפל, ולא הפיל עצמו בכוונה״. מדברים אלו נראה שאין כל אפשרות ללמוד וליישם את מעשיה את האישה שעלתה לגג ונפלה, שכן מעשיה היו מחוסר דעת. אך ראו את הגרסה ב**תנא דבי אליהו רבה** (איש שלום, פרשה כח): ״מיד נשתטחה ועלתה לגג ונפלה ומתה״.

? מה הסיבה שהאישה התאבדה - האם משום צער ועוגמת נפש על מות בניה, וא״כ יש להוכיח מכך שהמתאבד מחמת צער וקשיים נפשיים אינו בכלל מתאבד, או שמא הסיבה להתאבדותה היא מחשש שמא הקיסר אנטיוכוס[40] ידרוש ממנה לעבוד עבודה זרה ולהמיר דתה, עילה בגינה יש למסור את הנפש?

4.1 התאבדות מחמת צער על מות בניה

כפי שראינו לעיל, הרב אפרים זלמן מרגליות סובר כדעת שו״ת בשמים ראש שאדם המתאבד מחמת צער וקושי, הוא אינו נחשב למתאבד.
אחת הראיות שהוא הביא לדבריו היא מהאישה שהתאבדה לאחר מות שבעת בניה, כאשר לדבריו הסיבה לא מחשש ייסורים אלא מצער רב על מות בניה -

שו״ת בית אפרים (יו״ד סימן עו):

> אבל מכל-מקום ודאי דאשכחן טובא בש״ס שעשו מחמת צער, וכדאיתא בהנזקין (גיטין נז ע״ב) באישה ושבעה בניה אף היא עלתה לגג ונפלה ומתה, יצאה בת קול ואמרה אם הבנים שמחה. ודוחק לומר שהייתה יראה שלא יתעללו בה ויענו אותה.

4.2 התאבדות מחשש להמרת דת

לשיטה זו, האישה התאבדה מחמת החשש שמא הקיסר ידרוש ממנה לעבוד עבודה זרה ולהמיר דתה, עילה לגיטימית הלכתית, שכן על עבירת עבודה זרה נאמר שייהרג ואל יעבור[41] -

מאירי (גיטין נז ע״ב):

> מה שסיפר במרים ושבעה בניה שכולם מסרו עצמן להריגה שלא לעבוד עבודה זרה, ומה שאמר אף היא עלתה לגג ונפלה ומתה, פירושו שלא יביאוה לכך גם כן.

» לשיטה זו נראה שאין היתר להתאבד מחמת צער וייסורים בלבד, אלא רק מחמת חשש לעבירה על דת, כאיסור עבודה זרה.

---

[40] ראו: **יעבץ** (גיטין נז ע״ב ד״ה שם זו): ״מעשה זה אירע בפני אנטיוכוס״. השוו ל**תנא דבי אליהו רבה** (איש שלום, פרשה כח): ״מזמור לאסף, בא אדריינוס קיסר ותפש אישה אלמנה ושמה מרים בת תנחום ושבעה בניה״.
[41] כ״כ: **מהר״ל** (חידושי אגדות, גיטין נז ע״ב ד״ה אף היא): ״ותימה, למה המיתה עצמה בחינם. ויש לומר, שרצו גם כן לכופה לעבודה זרה״.

ה. התאבדות להצלת רבים

~ את הראיה שהביא בשו״ת בשמים ראש מדברי המדרש אודות צדקיהו המלך שהיה לו להתאבד, דחה הרב שלמה קלוגר בטענה שהסיבה שהיה מותר לו להתאבד היא כדי להציל את בניו ממוות -

שו״ת טוב טעם ודעת (מהדורה תליתאי ח״ב סימן רב):

> וגם מה שהביא ראיה מצדקיה לאו ראיה הוא. חדא, דאין למידין הלכה מפי דרש ואגדה. ועוד, התם שפיר היה מותר כיון ששחטו בניו רק כדי לנקר א״כ אם היה ממית עצמו היה בניו נשארין חיין, א״כ מסירת נפשו היה נמשך ממנו הצלת נפשות. לכך כל כהאי גוונא באמת לא היה נחשב מאבד עצמו לדעת.
> אבל כל שלא יומשך מזה הצלת נפשות או קידוש השם מבורר רק ברצונו תלוי הדבר, ודאי הוי בכלל מאבד עצמו לדעת ואין לו חלק לעולם הבא ואין מעסקין עמו בכל דבר.

» מדבריו נלמד, שמותר לו לאדם להתאבד כדי להציל אנשים רבים, כשם שהיה מותר לחזקיהו להתאבד כדי להציל כמה נפשות.[42]

~ <u>התאבדות שאול וחיילי צה״ל כדי לא לגלות סודות מדינה</u>

לדעת הרב שלמה לוריא, היתר ההתאבדות של שאול המלך נובע ממעשה הצלה של ישראל, שמא ירצו לנקום נקמתו וימותו מהם עם רב -

ים של שלמה (בבא קמא פרק ח סימן נט):

> ומכל-מקום, אם מתייראַ שלא יענו אותו על יהודים אחרים ויאבדו ח״ו כמה נפשות מישראל. כמו שיש מקצת מושלים על דבר שקר, שמעניין יהודי אחד על הכלל ואחד יאבד בעו״ה הרבה, מותר להרוג בעצמו.
> ואולי שאול ע״ה כיון על זה שנפל על חרבו, שסבר אם יפול חי בידם יתעללו בו, ויענו אותו ומסתמא בני ישראל לא יכולים לראות ולשמוע בצרת המלך, ולא יעמדו על נפשם מלנקום נקמתו ולהצילו ויפלו כמה רבבות מישראל... ולפיקוח נפש אחרים מותר לחבול בעצמו.

[42] על עשיית עבירות חמורות להצלת רבים או כלל ישראל, ראו לעיל בשיעור ו: ׳עבירות חמורות להצלת כלל ישראל׳.

» <u>התאבדות שבוי בכלא אויב כדי לא לגלות סודות המדינה</u>[43]

לאור דברי הים של שלמה המצדד בהתאבדות למטרת הצלת כלל ישראל, התיר הרב יהודה גרשוני לחייל יהודי השבוי בכלא אויב להתאבד כדי לא למסור סודות המדינה, כאשר הנימוק ההלכתי לכך הוא הצלת כלל ישראל -

קול צופיך (עמוד רטז-רכ):

נשאלתי... בנוגע לבן ישראל שנמצא בבית הסוהר בארצות ערב באשמת ריגול ונגמר דינו למיתה ויש חשש גדול שמחמת עינויים כבדים יגלה סודות המסכנים את מדינת ישראל והציבור הישראלי, והוא מבקש שיכניסו לו בבית הסוהר כדורי רעל בסתר לשים קץ לחייו - אם מותר להושיט לו כדורי רעל בכדי שיאבד את עצמו לדעת או לא...

הים של שלמה... הנה מפורש, כי במקום שיש חשש שיסכן רבים מותר להרוג את עצמו ואין זה מאבד עצמו לדעת, כמו שאול המלך.

והוא-הדין בנידון דידן, כיון שלא יעמוד ביסורים ויגלה סודות ויסכן רבים מבני ישראל מותר לו לאבד עצמו לדעת וממילא מותר לאחד מישראל למסור לו כדורי רעל בכדי שיאבד עצמו ולא יסכן את הציבור בזה.[44]

[43] יתכן ומדובר על המקרה של אורי אילן, שנפל בשבי הסורי בעת 'מבצע צרצר' של החזרת מתקן ציתות לקו טלפון בשטח סוריה, סמוך לתל פאחר לא הרחק מקיבוץ דן. אורי התאבד בכלא הסורי, בתאריך י"ט טבת תשט"ו. לאחר השבת גופתו ארצה, נמצאו פתקים שונים שהחביא בגופו, כאשר באחד מהם היה מנוקב בצורת אותיות המילים 'לא בגדתי, התאבדתי'.

[44] ראו כן בדברי **הרב שלמה גורן** (תורת השבת והמועד, עמוד 404 אות ד).

ו. התאבדות למטרת תשובה וכפרה

1. המתירים

יש הסוברים שאם אדם מתאבד לצורך תשובה על מעשיו, הוא אינו כלול בגדר מתאבד.[45]

~ <u>שאול המלך</u>

מדרש (ילקוט שמעוני שמואל א רמז קמא):

שמואל נתנבא בחייו ולאחר מיתתו, שאמר שמואל לשאול אם אתה שומע לעצתי ליפול בחרב תהא מיתתך כפרה עליך, ויהא גורלך עימי במקום שאני שרוי שם. ושמע שאול לעצתו ונהרג הוא ובניו עימו, שיהא חלקו עם שמואל הנביא שנאמר עימי עמי במחיצתי.

~ בקידושין מבואר שרבי חייא בר אשי נכנס לתוך תנור כדי להרוג את עצמו[46] כדי לכפר על מעשיו

בבלי קידושין (פא ע"ב):

רבי חייא בר אשי הוה רגיל כל עידן דהוה נפל לאפיה, הוה אמר: הרחמן יצילנו מיצר הרע. יומא חד שמעתינהו דביתהו, אמרה: מכדי הא כמה שני דפריש ליה מינאי, מאי טעמא קאמר הכי? יומא חדא הוה קא גריס בגינתיה, קשטה נפשה חלפה ותנייה קמיה.
אמר לה: מאן את? אמרה: אנא חרותא דהדרי מיומא, תבעה, אמרה ליה: אייתי ניהליה להך רומנא דריש צוציתא, שוור אזל אתייה ניהלה. כי אתא לביתיה, הוה קא שגרא דביתהו תנורא, סליק וקא יתיב בגויה. אמרה ליה: מאי האי? אמר לה: הכי והכי הוה מעשה, אמרה ליה: אנא הואי. לא אשגח בה, עד דיהבה ליה סימני, אמר לה: אנא מיהא לאיסורא איכווני. כל ימיו של אותו צדיק היה מתענה, עד שמת באותה מיתה.

הגהות הרד"ל (שם ד"ה שם סליק):

סליק ויתיב בגוויה, פירש רש"י להמית את עצמו. ומשום שלשֵם כפרה היה עושה כן, לא הוי מאבד עצמו לדעת.

---

[45] כ"כ: **שו"ת בית אפרים** (יו"ד סימן עו ד"ה ועוד י"ל); **שו"ת אבן השוהם** (סימן מד); **פתחי תשובה** (יו"ד סימן שמה ס"ק ב) בשם שו"ת אבן השוהם; **שו"ת שאילת יעבץ** (ח"א סימן מג): "אם יש איסור לקלקל עובר בבטן אמו שזינתה, בין פנויה בין אשת איש". ובדבריו הוא מצדד בהתאבדותה של האישה עצמה שזינתה והרתה, מחמת תשובה וכפרה למעשיה: "כי נלע"ד ג"כ פשוט שאפילו היא בעצמה אף שלא נגמר דינה להריגה מחמת שאין דבר זה בידינו עכשיו, אעפ"כ אינה בכלל ואת דמכם לנפשותיכם אדרוש ואינה נענשת אם המיתה ואיבדה עצמה לדעת... ואדרבא נראה שזכות הוא לה, וכמה מעשיות בש"ס ומדרשות יוכיחו... שסיפרו מבעלי תשובה שדנו דין הריגה בעצמן וקילסום שזכו לחיי העולם הבא"; **חסד לאלפים** (יו"ד מסימן שמא עד שנ סעיף ז): "שהרג עצמו משום תשובה... מתאבלים עליו... ולא מיקרי מאבד עצמו לדעת".
[46] **רש"י** (קידושין פא ע"ב ד"ה קא יתיב): "קא יתיב בגוויה להמית את עצמו"

~ <u>יקום איש צרורות</u>

בדברי **המדרש** (בראשית רבה פרשה סה, כב) מובא סיפור אודות יקום איש צרורות שהיה בן אחותו של רבי יוסי בן יועזר. הוא היה הכהן הגדול המתייוון אלקימוס, שעשה שפטים בחסידים ולא חס גם על רבי יוסי בן יועזר והוליכו לצליבה. בדרך הם דיברו בניהם, ורבי יוסי שכנע אותו לשוב בתשובה. ואכן, יקום הלך וקיים בעצמו ארבע מיתות בית דין. הוא הביא קורה נעצה בארץ וקשר בה נימא, וערך העצים, והקיפן גדר של אבנים ועשה מדורה לפניה, ונעץ את החרב באמצע, והצית אש תחת העצים מתחת האבנים, ונתלה בקורה ונחנק, קדמתו האש, נפסקה הנימה, נפל לאש, קדמתו חרב, ונפל עליו גדר, ונשרף. נתנמנם רבי יוסי בן יועזר איש צרידה וראה את מיטתו של יקום איש צרורות פרחה באוויר. אמר, בשעה קלה קדמני זה לגן עדן.

שו״ת מהר״י ווייל (סימן קיד):

> כיון שמסר עצמו למיתה כמו שכתבת שאמר לו מאן דהוא תלך לחוץ מן החירות ומסור עצמך כדי שיהא לך כפרה וכן עשה. וכיון שמסר עצמו למיתה כדי שיהא לו כפרה, ודאי יש לו כפרה. וכהאי גוונא מייתי עובדא בבראשית רבה, בנו של יוסף בן יועזר שלא נהג כשורה ועשה בעצמו ארבע מיתות בית-דין, יצתה בת קול ואמרה מזומן לחיי העולם הבא.

~ <u>הכובס</u>

בבלי כתובות (קג ע״ב):

> ההוא יומא דאשכבתיה דרבי, נפקא בת קלא ואמרה כל דהוה באשכבתיה דרבי מזומן הוא לחיי העולם הבא. ההוא כובס כל יומא הוה אתי קמיה, ההוא יומא לא אתא. כיון דשמע הכי, סליק לאיגרא ונפל לארעא ומית. יצתה בת קול ואמרה: אף ההוא כובס מזומן הוא לחיי העולם הבא.

המהרי״ט מביא את המעשה שמובא בירושלמי (כתובות פי״ב ה״ג), שם מתואר שמותו של רבי יהודה הנשיא היה בערב שבת, וכדי שלא יתעצלו בהספדו העמיד הקב״ה את השמש שלא תשקע. לאחר שחזרו כל אחד לביתו, הדליקו נרות שבת. אך באותו הזמן, שהיה בוקר, קרא התרנגול, והבינו האנשים שהם חיללו שבת. על כך יצאה בת קול ואמרה שמי שהיה בהספד של רבי יהודה הנשיא מוזמן לחיי עולם הבא, ונמצא שלא חילל שבת, חוץ מהכובס שחילל שבת.
לאור זאת, טוען המהרי״ט שהתאבדותו של הכובס נבעה מכפרה על עוון חילול שבת[47] -

---

[47] כ״כ: **שיטה מקובצת** (כתובות קג ע״ב ד״ה ביממא): ״וגרסינן בירושלמי... והשתא ניחא שהרג הכובס את עצמו מדעת משום דחילל שבת ולא נתעסק בהספידו, ולהכי סליק לאיגרא ונפל לאגמא ומית דהיינו סקילה כדין המחלל שבת. וכן שמעתי מפי הרב קלונימוס ז״ל בירושלים ת״ו״; הובאו הדברים בשם השיטה מקובצת ב**שו״ת רב פעלים** (ח״ב סוד ישרים סימן ד ד״ה ומצינו דוגמה). הסבר זה, שמדובר על התאבדות למטרת כפרה, מובא גם ב**קרבן העדה** (כתובות פי״ב ה״ג ד״ה נפקת): ״יצאה בת קול אפילו האי כובס מזומן לחיי עולם הבא שעוונו נתכפר״; **הגהות הרד״ל** (קידושין פא ע״ב ד״ה שם סליק) הביא את דברי השיטה מקובצת והמהרי״ט; **גליוני הש״ס** (כתובות קג ע״ב ד״ה סליק): ״איך הותר לו לאבד עצמו לדעת... ועיין שו״ת מהר״י ווייל (סימן קיד)... כיון שמסר עצמו למיתה כדי שיהא לו כפרה ודאי

חידושי המהרי״ט (שם ד״ה סליק):

תימא, היאך חבל בעצמו והלא אפילו בשעת מיתה אמרו מוטב שיטלנה מי שנטלה ולא יחבול בעצמו, והאיך אמר לו שמזומן לעולם הבא... ובירושלמי... וזה העני ראה בדעתו שחילל שבת שלא במקום מצווה דרבי, וקיים סקילה בעצמו דמחלל שבת ונרצה לו לכפר עליו.

~ <u>צדקיהו</u>

הרב שלמה קלוגר מסביר בכך את טענת המדרש שהביע אפשרות שצדקיהו המלך יתאבד, משום כפרה על עוונו בחורבן המקדש -

מדרש (איכה רבה, פרשה א אות נא):

על אלה אני בוכיה... רבי יהודה אומר, על סילוק דעת ועל סילוק שכינה.
אפשר שהיה צדקיה רואה אחרים שהיו מנקרין את עיניו ולא היה לו דעת להטיח את ראשו בכותל עד שיצאת נשמתו, אלא גרם לבניו שיהרגו לפניו, אלא על אותו שעה נאמר יאבד לב המלך ולב השרים.

שו״ת טוב טעם ודעת (מהדורה תליתאי ח״ב סימן רב):

גם יש לומר בצדקיה כיון שראה שהגדיל עוונו כל כך שנחרב הבית על ידו, א״כ היה לו לעשות כן דרך תשובה וכמו שעשה רבי אליעזר בן דורדייא וגיסו של רבי יוסי, והני ודאי קדושים הם.

» לאור מקורות אלו, כתב הרב יעקב ריישר, שאדם המתאבד למטרת עשיית תשובה על מעשיו, והדבר מוכח כן, אין לו גדר של מתאבד -

שו״ת שבות יעקב (ח״ב סימן קיא):

על דבר אחד שנכשל באיסור אשת איש וקיבל על עצמו מכוח תשובה דין ארבע מיתות בית-דין להטביע עצמו בנהר שהוא חנק, אי הוי כדין מאבד עצמו לדעת, או נימא כיון דעושה משום תשובה הוה ליה כדין מת על מיטתו...
יש להביא ראיה דכל כהאי גוונא לא מקרי מאבד עצמו לדעת, מהא דאיתא סוף **קידושין** (פא ע״ב) רבי חייא בר אשי הוי רגיל כל עידן דנפל על אפיה הוי אמר הרחמן יצילני מיצר הרע... כי אתא לביתו הוי כשגרא דביתהו תנורא סליק וקיתיב בגויה... הרי להדיא דמשום תשובה מותר להביא על עצמו מיתה ממש.

יש לו כפרה״. ביאור שונה כתב **היעבץ** (כתובות קג ע״ב ד״ה שם ההוא): ״ושמא מרוב צערו יצא מדעתו ונפל, ולא הפיל עצמו בכוונה״. ביחס לביאור זה, ראו לעיל בהערה 39 אודות האישה שנפלה מהגג לאחר הריגת בניה, מדברי המדרש.

ואל תשיבינו דא״כ למה אמרו המאבד עצמו לדעת אין מתעסקין עימו לכל דבר, דלמא עביד משום תשובה, אי משום הא לא איריא דמן הסתם לא אמרינן שעשו משום תשובה, אבל היכי דידעינן שעשה משום תשובה ודאי דאין בו משום איבוד עצמו לדעת...
מכל-מקום יהיה איך שיהיה מוכח מש״ס דקידושין דלעיל דלא הוי בכלל מאבד עצמו לדעת, וכן מוכח ב**בראשית רבה**... גבי יקום איש צרורות שקיים בעצמו ארבע מיתות בית-דין, ואמר עליו רבי יוסי איש צרידה בשעה קלה קדמני זה לגן עדן...
ועיין ב**חידושי מהר״י טראני** לכתובות שכתב דהאי כובס ג״כ עביד כן משום תשובה לקבל עליו דין שמיים סקילה על שחילל שבת.[48]

• **<u>דעת רבי יהודה החסיד</u>**

לדעת רבי יהודה החסיד מותר לאדם להתאבד לצורך תשובה על מעשיו

~ **שו״ת רבי יהודה החסיד בענייני תשובה**:
שאלה - אם ימית אדם עצמו עבור עוונותיו, אם עובר על זה אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש?
תשובה - דטוב הוא לאדם אם ימית עצמו עבור עוונותיו, שכך מצינו ברבי אליעזר בן דורדיא שהמית עצמו עבור עוונותיו ויצאה בת קול ואמרה אשריך וכו׳.
וגם מצינו בבראשית רבה בבן אחותו של רבי יוסי בן יועזר שהמית עצמו בהרבה מיתות ונחשב לו לזכות.[49]

~ בדברי הסמ״ק מתואר שתלמידי רבי יהודה החסיד הלכו בדרך מסוכנת וניצלו מסכנה באמצעות הזכרת שם ה׳. רבי יהודה החסיד אמר להם, שככפרה על מעשה זה שלא היה נח בעיניו, עליהם לשוב באותה הדרך בה הלכו ולהסתכן, והם נהרגו בדרכם זו[50] -

סמ״ק (מצווה ג):
רבינו יהודה חסיד שהזהיר לתלמידיו שלא לילך לחופה מפני לסטים שבדרך והלכו ובטחו במה שידעו להזכיר את השם. הלכו והזכירו וניצולו.
בחזרה אמר להם, איבדתם העולם הבא אם לא תשובו בלא שום הזכרת השם ותמסרו נפשכם להריגה, והלכו ונהרגו.

---

[48] ציין לדבריו **רבי עקיבא איגר** (שו״ע יו״ד סימן שמה סעיף א): ״ואם עושה כן מחמת תשובה, עיין תשובת שבות יעקב״.
[49] בתוך: **ספר הזכרון לרב שמואל ברוך ורנר** (עמוד רב).
[50] הקשה **תשב״ץ** (ברכות ה ע״ב), הרי איסור גמור ללכת למקום שיש בו סכנה כזו, ואם כן לא רק שאין זו תשובה על חטאם מה שהלכו לשם שנית אלא שיש בזה איסור גמור שמסרו נפשם להריגה בשביל כך. ויישב, כיון שעיקר התשובה היא שיבוא אותו מעשה לידו ויתגבר על עצמו שלא לחטוא עוד, לכן לא הייתה להם ברירה אלא ללכת שוב לאותו המקום כדי שיעמדו באותו ניסיון שלא עמדו בו מתחילה.

2. האוסרים

יש הסוברים שאסור לאדם ליטול את נפשו גם במקרה שמטרתו היא לכפרה על עוונותיו[51]

~ על המעשה שהובא במדרש אודות יקום איש צרורות שקיים בעצמו דין ארבע מיתות, כתב הרב שמואל יפה אשכנזי, שאין ללמוד מכך להתיר התאבדות מחמת תשובה וכפרה למי שהתחייב מיתה. וממה שהוא והכובס במיתתו של רבי יהודה הנשיא זכו לעולם הבא, אין ללמוד על לגיטימיות הלכתית לכך, משום שיתכן והם עשו זאת מחמת הצער ללא ידיעת הדין -

יפה תואר (בראשית פרשה סה סימן כב ד״ה הלך):

> נראה לי, שאף מי שחייב מיתה אינו רשאי להמית את עצמו, דלא יצא מכלל ואך את דמכם לנפשותכם אדרוש, ויניח הדבר ביד ה׳.
>
> ומכאן גם מה דהובא... מההוא כובס שהפיל עצמו מן הגג, ומדרבי אלעזר בן דורדיא ששם פניו בין ברכיו עד שיצתה נשמתו... וזכו לעולם הבא, אין ראיה, כי אולי מרוב עגמת נפש על חטאתם לא דקדקו. או לא ידעו בדין ובחרו מוות מחיים, וזכו לעולם הבא מפני תוקף תשובתם, שהם טועים בעניין מיתתם.[52]

~ בספר חסידים מובא שאדם שחייב מיתת בית-דין לא ילך במקום סכנה שמא יפול וימות. הרב רחמים ניסים יצחק פלאג׳י כתב שמשמע מדברים אלו שאסור לאדם להתאבד ולהסתכן כדי לכפר על חטאיו, כדעת היפה תואר הנ״ל -

ספר חסידים (סימן תרעח):

> מי שחייב סקילה לא ילך במקום חיות ולא על גגות פן יפול. ומי שחטא בדבר שיש בו חנק אפילו בשגגה לא ירחוץ בנהר ולא ירגיל עצמו בספינה וכן מכל דבר יזהר מכיוצא בו.

יפה ללב (ח״ג יו״ד סימן שמה אות ח):

> ומסתמיות דבריו משמע אפילו אם מכוון להמית עצמו לכפרה שיהא חיה דורסתו ויפול מן הגג ויטבע בנהר, אסור. וזה נראה כהרב יפה תואר.

---

[51] **שו״ת מחנה חיים** (ח״ג אבהע״ז סימן ע ד״ה והבאתי): ״והבאתי אז ראיה דאין בעל עבירה מחויב להמית את עצמו וגם שאין רשאי להמית את עצמו, דאל״כ איך משכחת דין המאבד עצמו לדעת שאין מתאבלין ואין קורעין עליו... נימא שידע בנפשו שעבר עבירה שהיה חייב מיתה ועשה תשובה והמית את עצמו ונחזיקהו שמת כדת וכדין. אלא פשיטא דלא משכחת דין זה כלל שיהיה רשאי לאדם להמית את עצמו אעפ״י שחטא לה׳. א״כ יש לומר... השתא עבר עבירה מלומר שכבר עבר עבירה ועכשיו עשה תשובה, טוב לומר שעכשיו איבד חזקת כשרותו״.

[52] ב**שו״ת שבות יעקב** (ח״ב סימן קיא) הביא את דבריו וחלק עליו: ״אכן כל דבריו לא נראים לי, דמה שכתב בפשיטות דאף מי שחייב מיתה אינו רשאי להמית את עצמו, זה ודאי אינו דבעשה כן משום תשובה ודאי לא יחשב בכלל מאבד עצמו לדעת״. ב**שו״ת זרע אמת** (ח״א סימן פט ד״ה ואע״פ שזה) צידד בדברי היפה תואר ודחה את דברי השבות יעקב: ״ואני אומר, דשרי ליה מריה ולא תהא כזאת בישראל דהדבר פשוט דיפה כתב היפה תואר, וודאי אם בא לשאול אומרים לו דאם יעשה כן הרי הוא מתחייב בנפשו, וכמו שאמרו גבי רבי חנינא בן תרדיון... מוטב שיטלנה מי שנתנה ולא יחבול בעצמו״. מכל-מקום, כתב החיד״א ב**שם הגדולים** (מערכת גדולים אות י-יז רבינו יהודה בן הרא״ש): ״ומיהו אחד הרואה בעיניו יראה דיש מקום לסברת מהר״ש יפה ויש להליץ בעדו. ומכל-מקום נראה, דאף לדעת מהר״ש יפה דהוא בכלל אך את דמכם היינו איסורא לחוד אבל אינו בכלל מאבד עצמו לדעת שאין מתאבלין עליו״.

ז. התאבדות למניעה מעבירה

יש שכתבו שאדם הנוטל את נפשו כדי להינצל מעבירה, אין לו גדר של מתאבד, ואף חייב לעשות כן כדי לא לעבור עבירה

~ **בבלי קידושין** (מ ע״א):

> גיבורי כוח עושי דברו לשמוע בקול דברו, כגון רבי צדוק וחביריו. רבי צדוק תבעתיה ההיא מטרוניתא, אמר לה: חלש לי ליבאי ולא מצינא, איכא מידי למיכל? אמרה ליה: איכא דבר טמא, אמר לה: מאי נפקא מינה דעביד הא אכול הא. שגרת תנורא קא מנחא ליה, סליק ויתיב בגויה...
>
> רב כהנא הוה קמזבין דיקולי, תבעתיה ההיא מטרוניתא, אמר לה: איזיל איקשיט נפשאי. סליק וקנפיל מאיגרא לארעא.

הגהות הרד״ל (קידושין פא ע״ב ד״ה שם סליק):

> ובהני עובדי דרבי צדוק ורב כהנא... שם יש לומר בפשיטות טפי, דלהינצל שלא יעברו העבירה עשו כן וחייבין, אפשר מדינא למימסר נפשיה ולא לעבור.[53]

~ בגמרא מבואר שמוטל על אדם לעשות כל שביכולתו להימנע מהלבנת פני חברו ברבים, ואפילו אם הוא נדרש למסור את עצמו למיתה בשל כך, היינו להפיל עצמו לתוך כבשן האש. הסיבה לחומרה זו היא משום שדומה הלבנת פנים לרציחה.[54]

אך עלינו לשאול, האם מדובר על הוראה מעשית, ובכך איסור הלבנת פני חברו ברבים הוא בכלל אחת מהעבירות החמורות עליהן נאמר ייהרג ואל יעבור, או שמא מדובר על ׳דרך הערה׳ בלבד שאינה הוראה מעשית?[55]

---

[53] כ״כ: **שו״ת בית אפרים** (יו״ד סימן עו): ״וכעובדא דרבי צדוק ורב כהנא בסוף פרק קמא דקידושין, דתבעתיה מטרוניתא וסליק לאיגרא ונפל לארעא, כדי להינצל מעבירה״.

[54] **בבא מציעא** (נח ע״ב): ״כל המלבין פני חברו ברבים כאילו שופך דמים. אמר ליה: שפיר קא אמרת, דחזינא ליה דאזיל סומקא ואתי חווראי״; **ספר חסידים** (סימן נד): ״איזו היא רציחה שאינה ניכרת לעיניים והעונש גדול מאוד... הוא הבושה המבייש פני חברו ברבים״.

[55] ראו: **שו״ת מנחת שלמה** (ח״א סימן ז ד״ה ומידי דברי): ״אבל מכל-מקום צריך עיון מאי טעמא לא יהא מותר לחלל שבת כדי למנוע הלבנת פנים. ולכאורה הוא קל וחומר, ומה אם מותר לחלל שבת כדי להציל אדם ממיתה כל שכן דשרי להציל מהלבנת פנים דחמור יותר משריפת שלוש נפשות בכבשן האש... וכל שכן במי שרודף אחר חברו לבזותו ולהלבין פניו ברבים בעלילות של שקרים וכזבים״. כמו כן, ההשלכה מכך היא בשאלה האם כהן שבייש את חברו ברבים יכול להמשיך לשאת כפיו בברכת כהנים, הרי נפסק ב**שולחן ערוך** (או״ח סימן קכח סעיף לה): ״כהן שהרג את הנפש... לא ישא את כפיו״, האם ביוש חברו ברבים הוא כדין רציחה או לא? הפוסקים נחלקו בכך. לדעת **הרב נתן חיים איינפלד** (מנחת נתן, עמוד שו-שח) הוא אינו נושא את כפיו כדין רוצח: ״נתעוררתי לזה ע״י מעשה שראיתי בימים אלו בבית הכנסת באחד שרמז לשליח ציבור באצבעו שלא ירוץ וימהר כ״כ... ואחר התפילה התנפל עליו אחד שהוא כהן הדיוט וחרפו וגידפו ברבים לעיני כל המתפללים בצעקות גדולות... ולכאורה פשוט הוא שכהן כזה אסור לו לעלות לדוכן לשיטות הנ״ל שמלבין פני חברו ברבים דינו כרוצח ממש״. אך ב**שו״ת שבט הלוי** (ח״ח סימן קעב) חלק על דבריו: ״וכל זה לא שייך במלבין פני חברו דלא הרגו בידיו, ולומר כיון דהרגו בפיו לא יברך ברכת כהנים בפיו, מנא לן חידוש כזה״. ראו בעניין זה גם: **שו״ת להורות נתן** (ח״ח סימן ב). להרחבה, ראו עוד: **שו״ת יביע אומר** (ח״ו יו״ד סימן יג אות יב).

בשאלה זו נחלקו הראשונים, והיא יכולה ללמד על הנידון שלנו, האם אדם שמתאבד כדי להימנע מעבירה חמורה, יש לו דין מתאבד או לא?

בבלי (ברכות מג ע״ב ; סוטה י ע״ב) :

נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים. מנלן מתמר, שנאמר : היא מוצאת וגו׳.

• יש הסוברים שאיסור הלבנת פנים נכלל בכלל העבירות החמורות, כאיסור רציחה, וייאמר בו הדין ״יהרג ואל יעבור״[56] -

תוספות (סוטה י ע״ב ד״ה נוח לו) :

ונראה האי דלא חשיב ליה בהדי שלוש עבירות שאין[57] עומדים בפני פיקוח נפש, עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים, משום דעבירת הלבנת פנים אינה מפורשת בתורה ולא נקט אלא עבירות המפורשות.

רבנו יונה (שערי תשובה, שער ג אות קלט) :

והנה אבק הרציחה הלבנת פנים, כי פניו יחוורו ונס מראה האודם, ודומה אל הרציחה... והשנית, כי צער ההלבנה מר ממוות, על כן אמרו רבותינו ז״ל (בבא מציעא נט ע״א) לעולם יפיל אדם עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים. ולא אמרו כן בשאר עבירות חמורות, אכן דמו אבק הרציחה אל הרציחה, וכמו שאמרו (סנהדרין עד ע״א) כי יהרג ולא ירצח. ודומה לזה אמרו שיפיל עצמו לכבשן האש ולא ילבין פני חברו ברבים. ולמדו זה מעניין תמר, שנאמר היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה, הנה כי אע״פ שהוציאוה לישרף, לא גילתה כי הייתה הרה מיהודה, שלא להלבין פניו.

---

[56] כ״כ : **הרב חזקיה די סילוה** (מים חיים, הל׳ יסודי התורה פ״ה ה״ב) כהוספה לדברי הרמב״ם שכתב : ״שלוש עבירות אלו אם יאמר לו עבור על אחת מהן או תהרג, ייהרג ואל יעבור״, שיש להוסיף גם איסור הלבנת פני חברו ברבים : ״נכתב בצידו וכן הלבנת פנים, כדאמרינן... נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים. וכבר כתבו התוספות... דהא דלא חשיב לה בהנהו שלוש עבירות משום שאינה מפורשת בתורה ולא נקט אלא עבירות המפורשות״ ; **הרשב״ץ** (מגן אבות, אבות פ״ג מי״א) : ״כן תולדות רציחה, שהיא ביהרג ואל יעבור, היא ההלבנה. והחמירו בה יותר מהרציחה, שהרוצח יש לו חלק לעולם הבא, והמלבין אין לו חלק לעולם הבא״. לאור זאת כתב **שו״ת בנין ציון** (סימן קעב) שאסור לאדם להציל את עצמו ממיתה ע״י כך שיבייש את חברו, כשם אסור לעשות כן בעניין רציחה : ״ועתה באתי לחקור עוד בעניין קרוב לזה, אם מותר להציל עצמו ממיתה ע״י שמבייש לחברו... דאם יכול להציל עצמו ממיתה ע״י שיבייש גדול או קטן דמרגיש בבושה בפני שני ישראלים, חייב למסור עצמו למיתה ולא יביישו... ומכל זה לא ראיתי מבואר בפוסקים״. השוו כן לדבריו ב**קובץ הנאמן** (שנה ט, עמוד 5-4) תחת הכותרת ׳חקירה בדין בושת פיקוח נפש׳.

[57] ראו **רש״ש** (סוטה י ע״ב) שהגיה בתוספות : ״בהדי ג׳ עבירות שעומדים בפני פיקוח נפש, כן נראה דצריך לומר״.

• לדעת המאירי, מדובר על דמיון בלבד שלא ניתן ללמוד ממנו הלכה למעשה,[58] אלא הוא מעיד על חומרת העבירה בלבד -

מאירי (סוטה י ע״ב ד״ה לעולם):

לעולם יזהר אדם שלא להלבין פני חברו ברבים, דרך הערה אמרו נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים, מנלן מתמר שנאמר היא מוצאת.

מאירי (ברכות מג ע״ב ד״ה לעולם):

לעולם יזהר אדם שלא ילבין פני חברו ברבים - דרך צחות אמרו נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים.

סיכום

בדברי ערוך השולחן נערך סיכום של הדינים -

ערוך השולחן (יו״ד סימן שמה סעיף ה):

כללו של דבר, במאבד עצמו לדעת תלינן בכל איזה תלייה כל שהוא, כגון לתלות ביראה או בצער או שיצא מדעתו או שסבור היה שזה מצווה לבלי להיכשל בעברות אחרות וכיוצא באלו הדברים, מפני שזהו באמת דבר רחוק שאדם יעשה נבלה כזו בדעת צלולה.

צא ולמד משאול הצדיק שנפל על חרבו לבלי יתעללו בו הפלישתים, וכיוצא בזה מקרי אנוס.

---

[58] ראו: **שו״ת חכם צבי** (סימן עז ד״ה ודברים) שכתב להוכיח בעניין אחר, שכ׳ הדמיון אינה השוואה גמורה; **הרב חיים שמואלביץ** (שיחות מוסר, תשל״ב מאמר לו), שהגמרא באה להשמיענו שכדאי הוא לאדם לעשות כן אף בלא שהתחייב בכך, שהרי מעשה תמר שזהו המקור לדין זה היה קודם מתן תורה ועדיין לא הצטוו על המצוות.

ח. יסוד המחלוקת

כפי שראינו עד כה, לפנינו מחלוקות שונות בסיבות ההיתר לאדם להתאבד או לא להגדירו כך, כאשר ניתן לומר שלפנינו שתי גישות - האחת אוסרת לאדם ליטול את נפשו בכל סיטואציה שבה הוא נמצא, גם אם מדובר על ייסורים קשים, סבל וצער ואף חשש להמרת דת.
ואילו הגישה השנייה מצדדת באפשרות התאבדות במצבים אלו.
עלינו להבין את שורש הוויכוח בין הגישות, ונראה שהוא תלוי ומבוסס על שתי הנחות יסוד התלויות זו בזו - על המקור לאיסור איבוד עצמי ושאלת בעלות האדם על גופו[59]

1. איסור רציחה

המקור לאיסור להתאבד הוא מאיסור רציחה, איסור עליו מצֻוה האדם ביחס לחברו והוא-הדין ביחס לעצמו, היינו שאסור לו לרצוח את עצמו

פסיקתא רבתי (פיסקא כד): "לא תרצח - לא תתרצח".
בית מאיר (יו"ד סימן רטו סעיף ה): "דוודאי במיתת עצמו הוא מוזהר בלאו דלא תרצח".[60]

<u>מהות האיסור - חוסר בעלות האדם על גופו</u>

ממקור זה ניתן ללמוד שהטעם לאיסור האדם להתאבד נובע מהעדר בעלותו על גופו.
כלומר, כשם שאין האדם בעלים על גופו של חברו להורגו, איסור רציחה, כן הוא אינו בעלים על גופו שלו להורגו

הרדב"ז מסביר את הדין שאדם יכול לחייב את עצמו בממון ואינו יכול להרשיע עצמו לחיוב מיתה. לדבריו, ההבחנה היא בכך שהממון הוא בבעלות האדם ולכן האדם יכול לקבוע את עניינו, לעומת גוף האדם שאינו בבעלות האדם לקבוע אודותיו[61] -

רמב"ם (הל' סנהדרין פי"ח ה"ו):
גזירת הכתוב היא שאין ממיתין בית דין ולא מלקין את האדם בהודאת פיו, אלא על פי שניים עדים.

---

[59] בשאלת הבעלות של האדם על גופו, ראו את המחלוקת בין הרב שלמה יוסף זוין (לאור ההלכה, משפט שיילוק לפי ההלכה, עמוד שי-שלה) לרב שאול ישראלי (עמוד הימיני, סימן טז) אודות היחס למחזה של ויליאם שייקספיר, 'הסוחר מוונציה', שעיקר המחלוקת בניהם היא בשאלה זו.
[60] ראו גם: **שו"ת חתם סופר** (יו"ד סימן שכו).
[61] השוו ל**שו"ת ר"י מגאש** (סימן קפו), שכתב שהסיבה שאין אדם יכול לחייב עצמו במלקות היא משום שאסור לאדם לחבול בעצמו כשם שאסור לו לחבול בחברו, שהמכנה המשותף הוא שאינו בעלים על גופו: "התורה לא התירה לאדם שיצער עצמו, ואין הפרש בין מי שיצער נפשו ומי שיצער חברו, ולסיבה זו אין האדם חייב במה שמודה על עצמו במה שהוא חייב מיתה או מלקות, כמו שהוא חייב במודה עצמו בממון". ביחס לדבריו, ראו: **הרי"פ פרלא** (ביאור לספהמ"צ לרס"ג לאוין מז-מח ד"ה וראיתי בתשו' הר"י מיגאש).

רדב״ז (שם):

לפי שאין נפשו של אדם קניינו אלא קניין הקב״ה, שנאמר הַנְּפָשׁוֹת לִי הֵנָּה.[62] הלכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו ומלקות פלגו דמיתה הוא אבל ממונו הוא שלו, ומשום הכי אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי. וכי היכי דאין אדם רשאי להרוג את עצמו, כן אין אדם רשאי להודות על עצמו שעשה עבירה שחייב עליה מיתה לפי שאין נפשו קניינו. ועם כל זה אני מודה שהיא גזירת מלכו של עולם, ואין להרהר.[63]

» לאור זאת נראה, שאין כל היתר לאדם ליטול את נפשו ולהתאבד, שכן גופו אינו בבעלותו לעניין זה, כשם שגוף חברו אינו בבעלותו לעניין זה -

הרב שלמה קלוגר (ספר החיים, או״ח סימן שכט פרק ח ד״ה מיהו):

אמת, דאין האדם ברשות עצמו להמית את עצמו. ואם ממית עצמו, הוי בכלל מאבד עצמו לדעת.[64]

---

[62] **יחזקאל** (יח, ד).

[63] השוו ל**רמב״ם** (הל׳ רוצח ושמירת הנפש פ״א ה״ד) אודות איסור לקיחת כופר לנפש רוצח: ״שאין נפשו של זה הנהרג קניין גואל הדם אלא קניין הקב״ה״; **שולחן ערוך הרב** (חו״מ הל׳ נזקי גוף ונפש ודיניהם סעיף ד): ״אסור להכות את חברו אפילו הוא נותן לו רשות להכותו, כי אין לאדם רשות על גופו כלל להכותו ולא לביישו ולא לצערו בשום צער״; **הרב שלמה יוסף זוין** (לאור ההלכה, משפט שיילוק לפי ההלכה, עמוד שיח): ״אבריו של האדם אינם ברשותו כלל, הוא אינו בעליהם והם אינם שלו ולא יכול לעשות בהם שום משא ומתן... ואינם נתפסים לא במכירה ולא במתנה״; **הרב איסר יהודה אונטרמן** (שבט מיהודה, ח״א עמוד סה).

[64] כ״כ: **הרב יואב יהושע וינגרטן** (קבא דקשייתא קושיא א): ״דבאבידת גופו לא שייך אבידה מדעת, דנפשו של אדם אינו שלו רק קנויה לשמיים״; כ״כ בדבריו ב**שו״ת חלקת יואב** (ח״ב סימן פח): ״באמת נראה דכל זה אינו, ובוודאי מחללין ולא שייך בזה אבידה מדעת, דדווקא גבי ממון שהוא שלו שפיר אם מאבד לדעת אין נזקקין לו, והרבה סוברים דהיא הפקר, משא״כ באבדת נפשו דהוא אינו שלו רק נפשו קנויה לשמיים״; **רש״ר הירש** (שמות כא, כב): ״הרוצח הממית את עצמו בידו, דינו כדין המאבד את עצמו לדעת. החיים והמוות ביד אלוהים לבדו, ובמקרים מיוחדים ביד הציבור שהתורה ייפתה את כוחו לגבי מקרים אלה״. בדברי **חובות הלבבות** (שער ד שער הביטחון פרק ד) מבואר שגוף האדם הוא פיקדון השייך להקב״ה ולכן אסור לו להתאבד: ״מי שהמית את עצמו יהיה עונשו גדול בלי ספק, מפני שמשלו בזה כעבד שציווהו אדוניו לשמור מקום לזמן ידוע והזהירו שלא יפרד ממנו עד שיבוא שליח אדוניו אליו. וכיון שראה שבושש השליח לבוא נפרד מן המקום קודם בואו, וקצף עליו אדוניו והענישו עונש גדול. וכן הממית את עצמו, יוצא מעבודת האלוהים אל המרותו בהיכנסו בסכנת המוות״; על הפגיעה של האדם בנפשו שהיא מופקדת בידו מאת הקב״ה, כתיאורו של חובות הלבבות, יש להביא את דברי **החיד״א** (נחל קדומים, ויקרא אות ט): ״נֶפֶשׁ כִּי תֶחֱטָא בִּשְׁגָגָה מֵקְדֻשֵׁי ה׳ - מע״ל ראשי-תיבות מאבד עצמו לדעת כי אין אדם חוטא אא״כ נכנס בו רוח שטות״, מבואר שהתאבדות היא מעילה בקודשי ה׳.

2. איסור חבלה

המקור לאיסור להתאבד הוא מאיסור שפיכות דמים שעניינו איסור חבלה בהשחתת הגוף.[65] לשיטה זו ניתן לומר, שאכן האדם הוא בעלים על גופו, אלא שהוא אינו רשאי לחבול בגופו משום שיש עימו שותף בגופו, הקב״ה.[66]

~ <u>איסור שפיכות דמים</u>

אחד המקורות לאיסור התאבדות מופיע בדרשת חז״ל מדברי התורה ׳וְאַךְ אֶת דִּמְכֶם לְנַפְשֹׁתֵיכֶם אֶדְרֹשׁ׳, שמדובר על אדם הנוטל את נפשו שעובר על איסור שפיכות דמים[67] -

בראשית (ט, ה-ו):

> וְאַךְ אֶת דִּמְכֶם לְנַפְשֹׁתֵיכֶם אֶדְרֹשׁ מִיַּד כָּל חַיָּה אֶדְרְשֶׁנּוּ וּמִיַּד הָאָדָם מִיַּד אִישׁ אָחִיו אֶדְרֹשׁ אֶת נֶפֶשׁ הָאָדָם. שֹׁפֵךְ דַּם הָאָדָם בָּאָדָם דָּמוֹ יִשָּׁפֵךְ כִּי בְּצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם.

רש״י (שם): ״אע״פ שהתרתי לכם נטילת נשמה בבהמה, את דמכם אדרוש מהשופך דם עצמו״.[68]

~ הרמב״ם הביא מקור זה לאיסור התאבדות -

רמב״ם (הל׳ רוצח ושמירת הנפש פ״ב ה״ב-ה״ג):

> וכן ההורג את עצמו... שופך דמים הוא ועוון הריגה בידו וחייב מיתה לשמיים...
>
> ומנין שכן הוא הדין, שהרי הוא אומר... אֶת דִּמְכֶם לְנַפְשֹׁתֵיכֶם אֶדְרֹשׁ, זה ההורג עצמו.

מדברי הרמב״ם הללו, שלא הביא כמקור לאיסור התאבדות את האיסור ׳לא תרצח׳ אלא איסור שפיכות דמים, הוכיח המנחת חינוך שאכן אדם המתאבד אינו עובר על איסור רציחה -

מנחת חינוך (מצווה לד אות ח):

> מאבד עצמו לדעת אינו בכלל לאו דלא תרצח, רק חייב מיתה בידי שמיים, כמבואר ברמב״ם.

---

[65] ניתן להביא ראיה שמתאבד עובר על איסור חבלה מדברי **המדרש** (בראשית רבה, פרשה לד אות יג): ״אך, להביא את החונק עצמו״. הצורך לרבות גם את החונק עצמו הוא משום שאיסור חבלה הוא בהוצאת דם מהגוף, ויתכן שאם לא יוצא דם אינו חייב באיסור חבלה. כאן מחדש המדרש שמכל-מקום יש מקום לרבות גם מקרה כזה בכלל האיסור.

[66] ראו כן בדברי **הרב שאול ישראלי** (עמוד הימיני, סימן טז): ״בנפש האדם יש שני שותפים - הקב״ה, שעל זה נאמר הַנְּפָשׁוֹת לִי הֵנָּה, והאדם אשר לו ניתנה. וחברו שהרגו חטא גם כנגד האדם שבו נופחה נשמה זו וחיוב מיתה שבידי בית-דין היא מחמת התביעה שבין אדם לחברו. אכן גם כלפי שמיים מחוייב וזהו חיוב בידי שמיים״. לאור זאת, טוען הרב ישראלי שהסיבה שאסור לאדם לחבול בעצמו אינה משום חיסרון בעלות על גופו אלא משום איסור ׳בל תשחית׳: ״ממקרה זה אין לנו אלא שהוא אסור, אבל שאין לו בעלות על גופו לא שמענו כלל. תדע, שהרי איסור בל תשחית שקיים בשלו כמו בשל אחרים ממש... מכל-מקום אין זה פוגע בבעלות האדם על חפציו. והטעם, שאמנם שלו הוא החפץ אבל אין זה שייך לעניין היתר להשחיתו, והוא הדין בציעור גופו, אמנם אסרה תורה לצער עצמו אבל אין זה שייך לעניין ה׳שלו׳ שלעולם גופו של אדם הוא שלו״. מבואר מדבריו שאמנם אסור לאדם לחבול בגופו אך לא מטעם שהוא אינו בעלים אלא משום איסור השחתה. בכך, האדם אמנם בעלים על גופו אך בעלות זו אינה מקנה לו השחתה, כמו כל חפץ ששייך לבעלים ועדיין יש בו איסור השחתה. ראו גם בדבריו, **התורה והמדינה** (ד-ו עמוד קח; שם ז-ח עמוד שלא-שלו); **שו״ת באהלה של תורה** (ח״א סימן ק אות ג).

[67] יש לציין ל**תוספתא** (בבא קמא פ״ט הל״א) ול**ספר חסידים** (סימן תרעו) שלמדו ממקור זה, ״וְאַךְ אֶת דִּמְכֶם לְנַפְשֹׁתֵיכֶם אֶדְרֹשׁ״ אף החובל בעצמו.

[68] ראו: **בבא קמא** (צא ע״ב). יש לציין לחוק במדינת ישראל (סעיף 302 לחוק העונשין, התשל״ז-1977) האוסר לשדל או לסייע להתאבדות, אבל אינו אוסר את ההתאבדות עצמה.

» <u>אין חובה להציל מתאבד - גופו בבעלותו וכאבדה מדעת</u>[69]

לאור דבריו אלו שאין המתאבד עובר על איסור רציחה, טוען המנחת חינוך שאדם אינו מחויב להציל את חברו המעוניין להתאבד.

לדבריו, המקור לחובת הצלת חברו הנמצא בסכנה הוא מהשבת אבדה,[70] וכשם שאין חובת השבת אבדה במקרה בו האדם מאבד מדעתו את ממונו, עליו הוא בעלים, כך אין חובת הצלה כאשר אדם מאבד את עצמו עליו הוא בעלים -

מנחת חינוך (מצווה רלז):

> נראה לכאורה, דאם אחד מאבד עצמו לדעת ויכול אחד להצילו, אפשר דאינו מוזהר על הלאו. לא מיבעיא דעל העשה והשבותו לרבות אבדת גופו ודאי אינו מצֻוה, כי העשה דהשבת אבידה אינה נוהגת בממון באבדה מדעת...[71]
>
> אלא אף על הלאו הזה אינו מוזהר, דמקשה הש"ס בסנהדרין שם למה לי הלאו על טובע בנהר הא מוהשבותו לו נפקא ליה לרבות אבדת גופו, הא יכול לומר דנפקא מינה במאבד עצמו לדעת דאינו מצֻוה על אבדת גופו, כמו דאינו מצֻוה על אבדת ממונו מדעת, א"כ על כן כתבה התורה הלאו הזה, אלא על כורחך דגם בלאו הזה אינו מוזהר ומצֻוה.
>
> כן נראה לי ברור.

---

[69] על החובה או העדרה בהצלת מתאבד בשבת, ראו מה שהתבאר בשיעורים בפיקוח נפש והצלה, חלק א שיעור טו: חילול שבת להצלת אדם שהכניס עצמו לסכנה.

[70] ראו: **סנהדרין** (עג ע"א); **בבא קמא** (פא ע"ב); **ספרי** (דברים, פיסקה רכג): "אבדת גופו מניין - תלמוד לומר וַהֲשֵׁבֹתוֹ לוֹ"; **רש"י** (סנהדרין עג ע"א ד"ה תלמוד): "השב את גופו לעצמו"; **נימוקי יוסף** (מועד קטן ה ע"א מדפי הרי"ף ד"ה האריסין): "ואין לך אבדה גדולה יותר מאבדת גופו"; מקור זה הובא ב**רמב"ן** (תורת האדם, שער המיחוש עניין הסכנה אות ו): "לעניין שכר רפואה נראה לי דמותר ליטול מהן שכר בטלה וטרחא, אבל שכר הלימוד אסור, דאבדת גופו הוא ורחמנא אמר והשבותו לו. ואמרינן לעניין מצוות מה אני בחינם אף אתה בחינם"; ב**רמב"ם** (פיהמ"ש נדרים פ"ד מ"ד) הובא מקור זה ביחס לחיוב הרופא לרפא את החולה ולהצילו: "חייב הרופא מן הדין לרפאות חולי ישראל, והרי הוא בכלל אמרם בפירוש הכתוב והשבתו לו לרבות את גופו, שאם ראהו אובד ויכול להצילו הרי זה מצילו בגופו או בממונו או בידיעתו". **המהר"ץ חיות** (בבא קמא פא ע"ב ד"ה שם השבת) כתב שהמקור לדברי הרמב"ם הללו הוא בדברי הגמרא הנ"ל: "מכאן הוציא הרמב"ם דבריו בפירוש המשנה על נדרים... שכתב מרפא אותו רפואת הנפש וזה נכלל בכלל והשבותו לו". אך השוו לדברי **הרמב"ם** (הל' רוצח ושמירת הנפש פ"א הי"ד) שהביא מקור אחר לחיוב הצלת חברו: "כל היכול להציל ולא הציל עובר על לא תעמוד על דם רעך".

[71] כמובן, שהסוברים שאין גוף האדם בבעלותו יטענו להבחנה בין אבדה מדעת שאין בה חיוב השבת אבדה, משום שממון האדם בבעלותו, לבין אבדת גופו מדעת, התאבדות, שיש חובת הצלה במקרה זה משום שאין הגוף בבעלות האדם, וממילא חלה חובת הצלה על אדם הרואה את חברו המעוניין להתאבד ואף באופן של חילול שבת, ראו כן: **הרב יואב יהושע וינגרטן** (קבא דקשייתא, קושיא א): "דבאבידת גופו לא שייך אבידה מדעת, דנפשו של אדם אינו שלו רק קנויה לשמיים"; כ"כ בדבריו ב**שו"ת חלקת יואב** (ח"ב סימן פח): "באמת נראה דכל זה אינו, ובוודאי מחללין ולא שייך בזה אבידה מדעת, דדווקא גבי ממון שהוא שלו שפיר אם מאבד לדעת אין נזקקין לו, והרבה סוברים דהיא הפקר, משא"כ באבדת נפשו דהוא אינו שלו רק נפשו קנויה לשמיים"; **שו"ת מהרי"ל דיסקין** (קונטרס אחרון סימן ה אות לד): "דלענ"ד, אפילו מי שרוצה לאבד עצמו מצווין אנו להצילו אפילו בשבת". ראו גם את תמיהתו של **הרב שלמה זוין** (לאור ההלכה, משפט שיילוק לפי ההלכה עמוד שכב-שכג) על המנחת חינוך: "ובקומץ למנחה שבסוף ספר מנחת חינוך עמד על זה, ובא מתוך כך למסקנה תמוהה ומוזרה, שבמאבד עצמו לדעת אין גם הלאו של לא תעמוד על דם רעך. הוא אמנם סיים על חידושו זה כן נראה לי ברור, בכל זאת ודאי שישתקע הדבר ולא יאמר, וח"ו לומר שאם אדם השליך עצמו לנהר וכדומה שלא יהיו הרואים מחוייבים להצילו. ועוד זאת, הרי על כל פנים המאבד עצמו לדעת עושה איסור ועובר על ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, ואם כן זה הרואה ויכול להצילו, אף אם איננו מחוייב מצד עצם ההצלה, הרי מכל-מקום הוא מחוייב מצד לאפרושי מאיסורא. ונראה שגם המנחת חינוך לא נתכוון לומר אלא שאין בזה המצוות עשה של והשבותו לו והלאו של לא תעמוד, אבל יודה שמכל-מקום יש חיוב מצד לאפרושי מאיסורא". כמובן, שדברי הרב זוין נשענים על שיטתו שאין האדם בעלים על גופו (ראו לעיל הערה 63), כפי שכתב בהשמטה (שם, עמוד שלו): "והמנחת חינוך לדרכו, כבר ראינו שאינו עומד כלל בתפיסה זו השוללת בעלות אדם על נפשו".

3. התאבדות כתיקון

? הקושי על דברים אלו של המנחת חינוך הסובר שהאדם הוא בעלים על גופו, הוא שאמנם לשיטתו גופו של האדם בבעלותו אבל עדיין אסור לו להתאבד מכוח איסור שפיכות דמים ואיסור חבלה, כפי שיטה זו -

הרב שלמה זוין (לאור ההלכה, משפט שיילוק לפי ההלכה, עמוד שכב):

> הרי על כל פנים המאבד עצמו לדעת עושה איסור ועובר על ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש.[72]

! נראה שהתשובה נעוצה בגדר האיסור להתאבד, לפי שיטה זו הטוענת שהמקור לאיסור הוא מאיסור שפיכות דמים וחבלה.

כלומר, אמנם אסור לו לאדם להתאבד מחמת כן שהוא שופך דם עצמו ועובר על איסור זה, אבל כיון שהאיסור הוא איסור חבלה אזי יש ליישמו רק כאשר החבלה נעשית שלא לצורך, כשפיכות דמים שעניינה שפיכת הדם ללא כל צורך. אבל אם החבלה נעשית לצורך תיקון כלשהוא, היא אינה מוגדרת כחבלה אלא כתיקון.

לפיכך, לשיטה זו יעבור האדם על איסור התאבדות רק כשמתאבד 'סתם' ללא כל מטרה, אבל התאבדות לשם מטרה מסוימת, כפי שראינו דוגמאות לכך במחלוקות הראשונים, כגון לקדש שם השם בחשש להמרת דת, לצורך תשובה וכפרה על חטאים, להצלת רבים וכדו', אין המעשה יוגדר כמעשה איסור של התאבדות.[73]

יסוד זה מבואר בדברי הרב משה שטרנבוך שעסק בשאלה כיצד יכול אדם להחמיר ולמסור עצמו למיתה על עבירות שאין עליהן חובת ייהרג ועל יעבור,[74] הרי הוא עובר על איסור התאבדות.

לדבריו, האיסור להתאבד הוא באופן סתמי אבל העושה כן לצורך ותועלת, כגון לקדש שם השם, אינו בכלל איסור זה -

הרב משה שטרנבוך (בתוך: שו"ת שרידי אש, ח"ב סימן לד):

> ובאמת יש לתמוה, היאך יכול היחיד להחמיר על עצמו כיון דהתורה התירה, וכדכתיב וחי בהם ודרשו חז"ל וחי בהם ולא שימות בהם, הא הוה מאבד עצמו לדעת, ואטו חולה שיש

---

[72] כן הקשה **הרב רצון ערוסי** (תחומין כרך לב עמוד 81-80) על דברי הרב שאול ישראלי הסובר שיש לאדם בעלות על גופו: "והנה, גם הרב ישראלי מודה שגם אם יש לאדם בעלות על גופו אין היתר להתאבד, ואפילו לא לחבול עצמו או להסתכן. אם כן, מהי המשמעות המעשית לכך שיש לאדם בעלות על גופו... אם כן בעלות האדם על גופו, לשם מה?"

[73] ראו לשון **תוספות** (עבודה זרה יח ע"א ד"ה ואל) שהגדירו התאבדות לצורך כשפיכות דמים ולא רציחה: "אומר רבינו תם, דהיכא שיראים פן יעבירום עובדי כוכבים לעבירה, כגון ע"י יסורין שלא יוכל לעמוד בהם, אז הוא מצוה לחבל בעצמו".

[74] נחלקו בכך הראשונים, יש הסוברים שמותר לו לאדם להחמיר על עצמו ולהיהרג גם על עבירות שאין עליהן חובה זו, ראו: **תוספות** (עבודה זרה כז ע"ב ד"ה יכול); **סמ"ק** (מצווה ג); **רא"ש** (עבודה זרה פ"ב סימן ט). זאת בניגוד לסוברים שאסור לו להחמיר על עצמו והעושה כן הרי הוא שופך דם עצמו, ראו: **רמב"ם** (הל' יסודי התורה פ"ה ה"א); **בעל המאור** (סנהדרין יח ע"א מדפי הרי"ף); **ריטב"א** (פסחים כה ע"א ד"ה כי אתא).

בו סכנה יכול להחמיר על עצמו שלא להתרפאות באיסורין או לחלל את השבת, הא ודאי מיקרי מאבד עצמו לדעת.

ושוב קשה, היאך פסקו הפוסקים דבשאר איסורין ומחמיר על עצמו נקרא חסיד, הא התורה התירה, והיה לן לומר דמיקרי מאבד עצמו לדעת...

אמנם נראה פשוט, דטעם הפוסקים שהתירו הוא, משום דסבירא להם דלא מיקרי מאבד עצמו לדעת אלא במקום דממית עצמו בלי תועלת רק קץ ומיאס בחיי עולם הזה, אבל במקום דהמית עצמו כדי לקדש שם שמיים לא מיקרי מאבד עצמו לדעת.

וכן דרשו בילקוט על האי קרא אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, יכול כחנניה מישאל ועזריה, תלמוד לומר אך... והיינו משום דכוונתם לקדש שם שמיים שוב לא מיקרי מאבד עצמו לדעת.

אבל חולה שיש בו סכנה המחמיר על עצמו לא קידש בזה שם שמיים, דהתורה התירה פיקוח נפש, ורק באנסוהו עכו״ם אף דהתירה תורה מכל-מקום אם לא רצה להיכנע לעכו״ם, קידש שם שמיים, ותו לא מיקרי מאבד עצמו לדעת.

<u>מקורות האיסור כבסיס להבדל בין השיטות</u>

כפי שראינו, המחלוקת במקורות האיסור להתאבד, רציחה או שפיכות דמים, משפיעה על האפשרות להתאבד במקרים שונים, שכן אם מדובר על רציחה המבוססת על איסור רציחת חברו אין כל אפשרות להצדקת התאבדות, כי גופו אינו בבעלותו לשם כך. ואילו אם האיסור מבוסס על שפיכות דמים וחבלה עצמית, יתכנו מקרים של חבלה לצורך שאינה מוגדרת כחבלה.

בדברי הרב משה פיינשטיין מצאנו הבחנה זו בלשונות האיסור, כאשר שפיכות דמים משמעותה שפיכת דם ללא כל תועלת, לעומת רציחה שגם אם יש תועלת בה היא אסורה -

שו״ת אגרות משה (חו״מ ח״ב סימן עד אות ב):

וגם אפשר שבן נח אינו אסור ברציחה שהוא לטובת הנרצח, ושאני בזה האיסור לישראל מהאיסור לבן נח. ואולי איכא משמעות לזה מלשון האיסור - שלישראל נאמר בלשון לא תרצח, שמשמעותו כל אופן ועניין רציחה אף שהוא לטובה.

ובאיסור רציחה לבני נח נאמר בלשון שופך דם האדם שמשמעותו שהכוונה הוא לשפיכת הדם, שאם הוא לטובתו לא שייך כל כך לשון שופך דם.[75]

---

[75] אולם, ראו את דברי **הכתב והקבלה** (בראשית ט, ה) הטוען מדיוק הפסוקים ששני סוגי הרציחה נאסרו: ״וְאַךְ אֶת דִּמְכֶם לְנַפְשֹׁתֵיכֶם אֶדְרֹשׁ מִיַּד כָּל חַיָּה אֶדְרְשֶׁנּוּ וּמִיַּד הָאָדָם מִיַּד אִישׁ אָחִיו אֶדְרֹשׁ אֶת נֶפֶשׁ הָאָדָם שֹׁפֵךְ דַּם הָאָדָם בָּאָדָם דָּמוֹ יִשָּׁפֵךְ כִּי בְּצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם - כפל לשון אדם ואיש, גם חבר אליו מילת אחיו, נראה לי כי יש שני אופני רציחה. אם לרעת הנרצח לנקום נקמתו ממנו, או לקחת ממונו וכדומה, אם לטובת הנרצח כשהוא משוקע בצער גדול ויבחר מוות מחיים, כאבימלך שאמר לנער שלוף חרבך ומותתני וכשאול לעמלקי עמד נא עלי ומותתני. על שני אלה דיבר הכתוב, על ההורג לרעת הנרצח, הנעשה רק מפחותי בני אדם יאמר, ומיד האדם, כמו שקרא לאנשי דור הפלגה לפחיתותם אשר בנו בני האדם... ואל השני הנעשה לרצון הנרצח ולטובתו, אשר גם איש המעולה במדרגה וגם כשהוא מאוהבי הנרצח ידמה כי מצווה הוא עושה להמיתו כדי להשקיטו מצער, על זה אמר מיד איש אחיו, שהוא איש, עומד במדרגת מעלות נפשיות, וגם הוא אחד מאוהביו... ויזהיר קרא בין לשופך דם האדם לשנאתו בין לאהבתו״.

ט. טעמים נוספים להתאבדות שאול המלך

כפי שראינו, נאמרו טעמים שונים להחרגת התאבדותו של שאול המלך,[76] ולהלן נביא עוד כמה טעמים שלא נזכרו בדברים הקודמים ונעמוד על ההשלכות השונות מטעמים אלו

1. חילול כבוד השם ומלכות ישראל

שאול המלך חשש מעינויים כאלו של מלך ישראל שיגרמו לחילול השם וכבוד מלכות ישראל[77]

ים של שלמה (בבא קמא פרק ח סימן נט):

וגם אפשר משום כבוד מלך משוח ה' שאין ראוי שימות בידי הערלים, ויעשו בו מיתת עינוי וביזיון, והוא חילול ה' בדת אמונתנו.

» **הרב שלמה גורן** (תורת השבת והמועד, עמוד 403):

מלך, נשיא וכיוצא בהם[78] הנופל בשבי האויב והוא עלול לתת בידי האויב אמצעי להתפאר ולהתגדל בו, ובסופו של דבר יהרגו אותו, מותר לו למות בידי עצמו ולא ליפול בידי האויב, מעין מה שקרה לשאול המלך ולאנשי מצדה, כטענת האיכה רבה נגד צדקיהו.

---

[76] להרחבה: **הרב שלמה גורן** (תורת השבת והמועד, עמוד 396-391); **הרב משה צבי נריה** (צניף מלוכה, עמוד 198-196).
[77] כ"כ: **שו"ת חיים שאל** (ח"א סימן מו) בדעת הסמ"ק (מצווה ג): "ומסמ"ק שם נראה דמפרש בעניין אחר, שאול דנתכוון לשם שמיים שהגויים לא ישלחו יד במשיח ה'"; **שו"ת מאזנים למשפט** (ח"ב סימן יב).
[78] יתכן לראות בכך עילה מוצדקת להתאבדותם של משה ברזני ומאיר פיינשטיין בכלא הבריטי.

2. מותו של שאול היה צפוי בנבואת שמואל

יש הסוברים שההיתר של שאול המלך להתאבד היה מבוסס על דברי שמואל הנביא שבישר לו על מותו הצפוי,[79] וכיון שידע שהוא עומד למות היה מותר לו להתאבד, אך לאדם אחר שאין מותו קבוע אסור לו להתאבד[80]

שמואל (א, כח, טז-יט):

וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל... כַּאֲשֶׁר לֹא שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל ה' וְלֹא עָשִׂיתָ חֲרוֹן אַפּוֹ בַּעֲמָלֵק עַל כֵּן הַדָּבָר הַזֶּה עָשָׂה לְךָ ה' הַיּוֹם הַזֶּה: וְיִתֵּן ה' גַּם אֶת יִשְׂרָאֵל עִמְּךָ בְּיַד פְּלִשְׁתִּים וּמָחָר אַתָּה וּבָנֶיךָ עִמִּי גַּם אֶת מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל יִתֵּן ה' בְּיַד פְּלִשְׁתִּים.

יפה תואר (בראשית פרשה לד סימן יג ד"ה יכול כשאול):

יכול כשאול שנפל הוא עצמו על חרבו ומת, פן יבואו הערלים ודקרוהו והתעללו בו. ומכל-מקום אין ללמוד מכאן לכל מסובב מאויבים וירא פן יתעללו בו שימית את עצמו, דדילמא שאני שאול דקים ליה שימות, שכבר נאמר לו מחר אתה ובניך עימי, אבל אחרים לא, דאפשר יחיוהו, ואפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם לא ימנע עצמו מן הרחמים.

השלכה הלכתית: התאבדות חולה שהרופאים קבעו לו זמן למות

נימוק זה מעלה שאלה מעניינת, האם אדם רשאי להתאבד כאשר הרופאים קבעו שאין תרופה למחלתו ותוך זמן מסוים הוא ימות, או שמא רק כאשר נביא קוצב את זמן מותו של האדם אזי מותר לו להתאבד, כשאול?

יתכן לומר שדווקא כאשר המידע נמסר לאדם מאת הנביא, שהוא מוסמך לקציבת זמן מותו,[81] ולא כאשר רופא קוצב את זמנו של האדם.

---

[79] ראו: **מדרש** (ילקוט שמעוני, שמואל א רמז קמא): "שמואל נתנבא בחייו ולאחר מיתתו שאמר שמואל לשאול אם אתה שומע לעצתי ליפול בחרב תהא מיתתך כפרה עליך ויהא גורלך עימי במקום שאני שרוי שם. ושמע שאול לעצתו ונהרג הוא ובניו עימו שיהא חלקו עם שמואל הנביא, שנאמר עימי עימי במחיצתי".

[80] כ"כ: **רד"ק** (שמואל א, לא, ד): "לפי שהיה יודע שאול כי סופו היה למות במלחמה, כי כן אמר לו שמואל"; **אברבנאל** (שמואל א, לא, ז): "שאול לא חטא במה שהרג את עצמו לפי שהיה יודע כי סופו למות במלחמה ההוא, כי כן אמר לו שמואל ומחר אתה ובניך עימי, וכאשר ראה שנתקיים דברו בבניו אשר מתו לעיניו ושהמורים היו הולכים סביבו ושהיה בלתי אפשר להימלט מידם בחר ליהרג ביד נערו או ביד עצמו, באופן שלא יתעללו בו פלשתים כי פחד שיעשו לו כאשר עשו לשמשון או לצדקיהו ושיבזו אותו בקלון מתמיד וחרפה רצופה, ולהיותו מעולה בטבעו אוהב הכבוד והמעלה היה ראוי שיבחר מוות מקלון, כל שכן כשיתחברו יחד"; **שו"ת שואל ומשיב** (מהדורה קמא ח"א סימן קעב): "אמרו במדרש... אך בשר בנפשו להביא ההורג עצמו לדעת יכול כשאול, תלמוד לומר אך. והטעם משום דבלאו הכי כבר אמר לו שמואל למחר אתה ובניך עימי במחיצתי. וכן מצאתי ביפה תואר שם שכתב כן. ואני המתקתי הדברים לפי מה שכתב בחובות הלבבות (שער הבטחון פרק ד) בטעם דמאבד עצמו לדעת דאין לו חלק לעולם הבא דהוה כמו מלך שמצוה לעבדו שישמור פקדונו עד יום פקדו, והעבד לא חש לזה והשליך פקדונו מידו טרם בא המלך. והוא-הדין בזה, הקב"ה ציווהו שישמור גופו ונשמתו עד יום פקדו ויקח מידו נשמתו והוא איבד עצמו טרם המועד. ולפי זה כאן שבלאו הכי הגיע המועד שהרי אמר לו מחר אתה ובניך עמי במחיצתי, א"כ כבר הגיע המועד והיה מותר לקחת נפשו בעצמו שלא יתעללו בו הגויים".

[81] אולם נבואה רעה יכולה להשתנות, ראו: **רמב"ם** (הל' יסודי התורה פ"י ה"ד): "דברי הפורענות שהנביא אומר, כגון שיאמר פלוני ימות או שנה פלונית רעב או מלחמה וכיוצא בדברים אלו, אם לא עמדו דבריו אין בזה הכחשה לנבואתו,

אבל בדברי החיד״א מצאנו שכתב שאדם שנקבע מותו בוודאות והוא התאבד בכלא, אין לו דין מתאבד, כפי מעשיו של שאול שהורה לו שמואל הנביא שהוא ימות בוודאי -

שו״ת חיים שאל (ח״א סימן מו):

מעשה ברוצח ישראל בעוה״ר שנתפס למשפט ויתנוהו במשמר מקום אשר אסירי המלך אך הי׳ בחדר לבדו ואחר ימים אמרו שומרי בית הסוהר כי מצאוהו חנוק וסודר על צווארו.

ויש להסתפק אם יש לו דין מאבד עצמו לדעת שלא להתאבל עליו, או מתאבלין עליו...

ראיתי להרב מהר״ש יפה ב**יפה תואר** בראשית שכתב על המאמר הנזכר... דדילמא שאני שאול דקים ליה שימות שכבר נאמר לו מחר וכו׳ אבל אחרים לא דאפשר יחייהו...

ולפי האמור בנדון דידן יש צדדין לומר דהוי מעין דוגמא, דמאחר דנתפרסם דרצח ודאי ימיתוהו ובכהאי גוונא שרי להרוג עצמו שלא יתעללו בו ביסורין ומיתה... וא״כ שרי להרוג עצמו ואין לו דין מאבד עצמו לדעת.

ואין אומרים הנה דבר ולא בא, שהקב״ה ארך אפיים ורב חסד וניחם על הרעה ואפשר שעשו תשובה ונסלח להם כאנשי נינווה, או שתלה להם כחזקיה״.