

קונטרס

אוהב שלום ורודף שלום

בעניני פיקוח נפש ורודף

חלק א'

אוהב שלום

בירורים ועיונים ספיקות והערות
בעניני דחיית איסורים כדי להציל נפש

חלק ב'

רודף שלום

בירורים ועיונים ספיקות והערות
בעניני הריגת הרודף כדי להציל נפש

פניה"ק ירושלים תובב"א

תשע"ו

ברוך ה'
שהחיינו וקיימנו והגיענו לשמחה גדולה זו
של נישואי בתי היקרה
שרה תחי'
עב"ג החתן המופלג
כמר **דוד שליט"א**
בן
הרה"ג ר' **יוסף וינברגר שליט"א**
ולכבוד השמחה
חשבתי להעלות ד"ת על שולחן מלכים
כהודאה להקב"ה על כל הטוב אשר גמלנו
והנני בזה בהודאה על העבר ובתפילה על העתיד
שיזכו בתי וחתני שליט"א
להקים בית נאמן בישראל
ואזכה להגות בתוה"ק מתוך מנוחת הנפש
לאורך ימים

תחילתו של קונטרס זה הוא ממה שנתעוררתי בכמה הערות
וספיקות בעניני רודף מתוך דברי הגאון ר"א גנחובסקי זצוק"ל
המובאים בשער ח', ובהעלותי את הדברים לפני כמה ת"ח שמעתי בזה
כמה צדדים, ומענין לענין נתעוררו כמה שאלות גם בדיני פיקו"נ.
ואמנם הדברים נערכו בחפזון ולא מתוך לימוד הסוגיות ואולי מן הראוי
הי' שלא להעלותם באופן זה, אבל כיון שכמדומני יש תועלת גדולה
בעצם ליבון הצדדים לא נמנעתי מלפרסם הדברים, ובפרט בסוגיות
אלו דפיקו"נ ורודף שיש הרבה ענינים שלא נתבררו היטב בדברי
האחרונים. ובהיות ויש הרבה יסודות בהבנת הסוגיות שמתבררות על
ידי העלאת ציורים שונים לכך פעמים באו הדברים בארוכה בכמה
אופנים, והמעייין יראה שבהציורים מונחים נקודות חשובות ביסודות
הדין, ותקוותי שהדברים יהיו לתועלת המעיינים.

והנה בתוך עיסוקי בזה ראיתי ספר משנת פיקו"נ להגאון רבי יוסף
לורנץ שליט"א והבאתי הרבה מדבריו בפנים, אבל גם במקום שלא
הבאתי משמו יש דברים שראיתי אצלו או שנתעוררתי על ידי עיון
בדבריו. וזאת למודעי שיש דברים שבאו בקונטרס בשם ת"ח שליט"א
אבל היות שהדברים נאמרו מתוך מו"מ כדרכה של תורה אין ללמוד
מזה כי זהו סוף דעתם בהאי ענינא.

קראתי שם הקונטרס "**אוהב שלום**" ו"**רודף שלום**" יען כי נרמז
בהם ענין הקונטרס, ונרמז בו שמי ושם אבי הר"ר שלום ע"ה.

הערות יתקבלו ברצון

פקס 02538-7216

מייל arifogel2000@yahoo.com

תוכן הענינים

אוהב שלום

בדיני דחיית איסורים כדי להציל נפש

שער א: הצלת נפש ע"י התרת איסור וביסוד ההיתר דפיקו"נ ואונס **יט**

שער ב: בענין ספק וטעות בפיקוח נפש **כט**

- **פרק א:** חילוקים בין מי שמתכוון להצלה ומי שמתכוון לאיסור ומציל נפש **כט**
- **פרק ב:** עד שיודע שעדותו לא יהיה נאמן האם עליו להעיד ... **לט**
- **פרק ג:** עבר עבירה משום שהיה חייב לנקוט שזה מצוה אם חייב חטאת **מא**

שער ג חלק א: עבר הפיקו"נ האם מחוייב להפסיק המלאכה **מח**

- **פרק א:** חצי שיעור בפיקוח נפש **מח**
- **פרק ב:** מעשה של אח"כ שגורם שינוי במעשה עבירה שעשה .. **נו**
- **פרק ג:** עוד בהחילוק בין מעשה עבירה לדבר הגורם לעבירה ... **נח**
- **פרק ד:** פסק בנידון שלנו **סד**

שער ג חלק ב: הגדרת מעשה עבירה המורכב מב' חלקים **סז**

- **פרק ה:** מעשה התלוי בתנאי **סז**
- **פרק ו:** מעשה דממילא המתרחש לאדם על ידי מעשה גרמא **סט**
- **פרק ז:** נידונים הנ"ל בב' סוגי המעשים בציוור דעתים חלים עתים שוטה **עא**

• **פרק ח: דבר הנעשה ע"י זריקת חץ והגדרתו כדיני התורה..... עג**

ענף א: הנדונים במעשה זריקת חץ (עג) * **ענף ב:** משא ומתן בדברי הנימוק"י (עד) * **ענף ג:** נידונים בעבודת הקרבנות (עו) * **ענף ד:** הוכחת הנמוק"י מהא דהוי אנוס (עט) * **ענף ה:** חיובים (פ) * **ענף ו:** במעשה מצוה ע"י זריקת חץ (פג) * **ענף ז:** בהשוואת חלות (פד) * **ענף ח:** דינים התלויים בשם של העושה (פז) * **ענף ט:** שינויים בהחפץ (פח) * **ענף י:** כנ"ל בנוגע לחיובי ממון (פז) * **ענף יא:** פיקו"נ בלי כוונה (צא) * **ענף יב:** לעבור על דרבנן כדי למנוע חילול שבת ע"י זריקת חץ (צב)

• **פרק ט: ביאור בדברי התוס' התמוהים במס' שבת דף ד..... צג**

שער ד: ספיקות בדחיית איסורים במקום שאין חיוב לעשות כן בשביל ההצלת נפש..... צח

שער ה: חילול שבת להציל מחיוב מיתת בי"ד ומשאר מצבים שהדין מתיר להורגו..... קג

שער ו: במה שיש לדון בדין הגורם לעצמו מצב שלא יוכל לקיים דיני התורה..... קח

- **פרק א:** מכנים עצמו לידי פיקוח נפש..... קט
- **פרק ב:** מכנים עצמו לאונס..... קטו
- **פרק ג:** מביא עצמו לידי חיוב שאינו יכול לקיים..... קיז
- **פרק ד:** כמה אופנים בביאור האיסור להכניס עצמו לאונס או דחית מצוה..... קיט
- **פרק ה:** בירור ההלכה בקבלת תוספת שבת במקום שיש ספק פיקוח נפש..... קכג
- **פרק ו:** השאלה הב' בחייל שאין לו סוכה האם מחוייב להתנדב בבית החולים..... קכו
- **פרק ז:** במה שיש לדון בפטור מן המצוה והוא גם אנוס אם מותר לבטל הפטור שישאר רק אנוס, וכן אם יש חיוב במקום אנוס להביא עצמו לידי פטור..... קכח
- **פרק ח:** הבדל בין הפטורים בנוגע לנידון דין..... קלא
- **פרק ט:** בנאנס לעבור עבירה ויכול לשנות המצב להוציא מידי עבירה..... קלד

- פרק י': חיוב לשנות מצב של אונס מצד שאר הטעמים
באיסור מכנים עצמו לאונס קלט
- נספח א': בגדרי האיסור של אין מפליגין לדעת הרז"ה,
הערות בכמה נקודות חשובות. קמ
- נספח ב': האוכל חוץ לסוכה, אי מיקרי עובר בקום ועשה או
בשב ואל תעשה. קמג

שער ז': נידונים בדין הקל הקל קודם קמו

- פרק א': הכרעת ספק בפיקו"נ קמו
- פרק ב': שתי חתיכות ספק איסור שלאחת מהן יש יותר
הסתברות שהיא אסורה, האם יש בזה דין הקל הקל קמט
- פרק ג': האם יש עדיפות בין הצלת שתי אנשים בשבת
כשאחד הוא בהיתר קנו
- פרק ד': האם דנים בפיקו"נ בבירורי התורה קנז
- פרק ה': האיך מכריעים העתיד עפ"י רוב קסו
- פרק ו': הערה בדין חצי שיעור בנוגע להקל הקל קסט
- פרק ז': האיך דנים הקל הקל כשהמציל יעשה באופן
האסור קעב
- פרק ח': האם יש עדיפות לשוגג בחילול שבת להצלת נפש
ובמקום אונס קעז
- פרק ט': הערה בדין הקל הקל למ"ד חזקת האם לא מזהני
לבית קעז

רודף שלום

בדיני הריגת הרודף כדי להציל נפש

שער ח': ספיקות הגאון רבי אברהם גנחובסקי זצ"ל ועיון
בדין להציל מחיוב ייהרג ואל יעבור..... קפ

- פרק ב: אם מניעת הצלה נחשב רדיפה..... קפא
- פרק ג: האם גורם חיוב ייהרג ואל יעבור הוה רודף..... קפט

שער ט: יכול להצילו בא' מאבריו..... קצא

שער י: נפל על הרודף גל האם מחוייבים להצילו..... קצז

שער יא: להציל נפש הנרדף בנפש הרודף שלא ע"י הפסקת
גוף הרדיפה..... קצו

שער יב: רודף באופן שעל פי דין הי' לרודף לנהוג כן..... קיד

- פרק א: פסק בי"ד..... קיד
- פרק ב: אופנים להציל נרדף מרדיפה "כדין"..... קכב
- פרק ג: חלות ההיתר של רודף כשלא יודעים שהוא רודף..... קכה
- פרק ד: האיך דנים מי שמנסה להרוג אחר בטענה שהוא רודף..... קכח

שער יג: האם חייב לעשות עוד פעולות להפסיק הרדיפה
כמו שחייב להציל ע"י אחד מאבריו..... קלד

עיקרי השערים

היות שיש בס"ד הרבה ענינים חדשים שנתלבנו בתוך הדברים, ומענין לענין כדרכה של תורה, אמרתי לציין הענינים והנקודות שעמדנו עליהם לתועלת המעינים. ואמנם כפי שיראה המעיין בגוף הדברים יש הרבה ציורים ונקודות שלא נכנסו במפתח מפני ההכרח לקצר. ומראה מקום הוא לך, וישמע חכם ויסף לקח.

שער א

אות א-ג: חילול שבת להציל ממיתת קידוש ה', וד' המ"ב בזה ♦ ולפ"ז אם מותר לחלל שבת כדי להתייר האיסור ועי"ז לא ייהרג.

אות ד: דברי האחרונים שיש ב' מתירים בהא דבשאר עבירות יעבור ואל ייהרג, א. משום פיקו"נ. ב. דהמעשה הוא אונס. והנפק"מ בזה.

אות ה: יש לפניו ברירה לעבור איסור או בפיקו"נ או באונס, מה דינו.

אות ו: בד' הביאזה"ל שיש להעדיף לדחות החילול שבת ♦ והאם אפשר לחלק בין אונס לפיקו"נ.

אות ז: האם יש חילוק בין פיקו"נ של אי אכילה לפיקו"נ של אי לקיחת רפואה.

אות ח: בספק המ"ב אם מחללין שבת להציל מאנס המאנסו על א' מג' עבירות.

אות ט: דן אם ספק המ"ב הוא רק באנס או גם במתרפאין ♦ ומבאר החילוק בין אונס למתרפאין.

שער ב

פרק א: בהעולה מסוגיא דמנחות סד. ובש"מ שם בנתכין להעלות דגים שאם העלה בסוף רק תינוק פטור אף שלא כיון להצלה ♦ נידון אם אמרינן כן אף במכשירי הצלה ♦ חילוק בין מכשירים שיש להם שם 'מעשה הצלה' לבין היכא שאין זה שמם אלא שבפועל מכשירים ההצלה ♦ נ"מ בחילוק זה באופן שלבסוף לא ניצל החולה ♦ ונידון לפי הנ"ל האם צריך להודיע למומר מחלל שבת שהמלאכה שצריך לעשות עתה היא לצורך פיקו"נ ♦ מו"מ בכמה ציורים שונים לפי חידושי הדינים העולים מסוגיא הנ"ל.

פרק ב: נידון בע"א בהכחשה היאך מוגדר האוכל חתיכה זו במקום שיש חזקה, האם דינו כסומך על חזקה, או על העד ונ"מ אי הוי שוגג או אנוס לדעת התוס' ♦ עוד נידון האם החיוב להעיד תלוי באם יקבלו עדותו ומה תהיה התוצאה של עדותו ♦ ונ"מ האם יש חיוב לע"א בהכחשה להעיד, בציור שע"י עדותו יהיה הנוהג להיתר בשאלה זו שוגג ואי לאו הכי הוי אנוס [כגון שסומך על חזקה].

פרק ג: הסומך על עדי שקר, או רוב כשנתברר שהיה מן המיעוט, אי הוי אנוס או שוגג ובמחלוקת הר"מ והתוס' ♦ מו"מ בדברי האחרונים בהך פלוגתא ♦ נידון האם יש לחלק בין אם היה סבור שכך היא מצותו למקום דהוי רק רשות לנהוג ע"פ הרוב ♦ ספק באונס בטעות, שדימה מחמת איזה דבר שהוא אנוס לנפשו לעבור עבירה, איך נידון, והאם שיך לדונו כמעשה באונס, או דהוי רק פטור מעונשין וסברא מחודשת לדון העובר על איסור כיון שסבר שהיא מצות עשה, כמעשה באונס.

שער ג - חלק א

פרק א: אכל ח"ש בפיקו"נ והשלים שיעור בלא פיקו"נ האם מצטרף לחיוב, ב' סברות לחיוב ודעת הברוך טעם שמצטרף ♦ נדון הנ"ל בטלטול ב' אמות בשבת ברה"ר, והוכחה מדברי הרמב"ן שאין מצטרף אף בח"ש ♦ חילוק בזה בין פיקו"נ לאונס ושוגג ♦ עוד חילוק אם מתחילה נצרך שיעור שלם ונתרפא קודם שהשלים, או שמתחילה הוצרך רק לח"ש ♦ סברא שאם היה יכול לפקח נפשו באופן אחר שאינו חצי ממעשה איסור ודאי מצטרף לחיוב, ואיך הדין כשהאופן האחר אסור מדרבנן.

פרק ב: נשבע שלא יאכל ככר זה בתנאי, וכפאוהו לאכול הככר או מחמת פיקו"נ, האם אסור לו לעבור על תנאו, והאם חלוק מהיכא שכבר נתבטל תנאו ואח"כ כפאוהו דבודאי הוי אנוס על אכילתו ♦ וסתירת הרשב"א והש"ך אם צריך להשאל על שבועה כשנתבטל התנאי ♦ בירור לפי"ז בגדר האיסור לדעת הברוך טעם באכילת ח"ש בפיקו"נ שהשלים אח"כ באיסור.

פרק ג: ג' מיני מעשה המורכב מב' חלקים, (א) מעשה התלוי בתנאי (ב) עבירה הנעשית ע"י מעשה גרמא, באופן שבשעת העשיה בפועל הוי אנוס שאינו יכול לבטל גרמתו (ג) מעשה הנעשה ע"י זריקת חיץ ♦ חילוק ביניהם מהו המחייב, ונ"מ כשעשה חלק הא' בפיקו"נ ונסתלק הפיקו"נ קודם שנעשה החלק הב', הוכחה מדברי הנמ"י בב"ק לעניינינו ♦ בענין הנ"ל ספק איך לדון מלאכת אופה שהיא מורכבת ממשך הזמן שהפת מונחת בהתנור, ובהנחה בעלמא לא סגי, מה נחשב המעשה עבירה ונ"מ כנ"ל.

פרק ד: בירור הדין במבשל בשבת לחולה שהבריא קודם גמר בישולו, אימתי מחוייב להסיר מן האש ♦ וחילוקים בין היכא שכל המעשה שעשה היתה נצרכת מתחילה לחולה כגון להחם לו מים, לבין היכא שבכדי להחם המים אינו יכול אא"כ יבשל עמהם בשר, אף שלחולה א"צ הבשר ♦

ודברי האבנ"ז בחולה הצריך לנר קטן שאם יש לו קטן אסור להדליק גדול ♦ בירור איך לדון כה"ג באנסוהו לבשל, ואח"כ נסתלק האנס.

שער ג - חלק ב

פרק ה: בגדרי מעשה התלוי בתנאי נדון אם נאנס על קיום התנאי איך לדון האונס בכה"ג, אי חשוב מעשה עבירה באונס או דהוי רק פטור אונס ♦ ואיך הדין בעשה ע"ד שלא לקיים התנאי, ואח"כ נמלך לקיימו ונאנס ♦ ספק בתנאי דערייות אי יש חיוב מסי"נ ע"ז ♦ עוד בתנאי דערייות, כשנתברר שקיום התנאי כרוך בביטול עשה או איסור דרבנן, היאך אנו דנים.

פרק ו: מעשה דממילא הנעשה ע"י גרמת האדם, במי שסמך על רוב שמותו לז' לגרום הדבר, ואח"כ נתברר שהיה מן המיעוט, אי הוי פטור אונס בעלמא כמו כל הסומך על רוב, או דכאן שאני כיון שהוא אונס בלא"ה על גוף המעשה ♦ ראייה ע"ז מפשוטו של מקרא ♦ עוד ספק באופן שמתחילה נתכוין לאיסור ונמלך בשעה שהיה יכול לבטל הגרמא אך נאנס ע"כ מה דינו ♦ ועוד באופן שכדי לבטל יצטרך לעבור על איסור דרבנן.

פרק ז: ב' סוגי מעשים הנ"ל באופן דעתים חלים ועתים שוטה, ועשה החלק האחד בפקחות ונגמר המעשה בזמן שטותו ♦ וכן בהיפך בקטן העושה מעשה שיהיה איסור לכשיגדיל.

פרק ח: במעשה הנעשה בזריקת חץ ובו י"ב ענפים.

ענף א: ספיקות הנ"ל (פרקים ה-ו) בזריקת חץ ♦ ספק במת הזורק קודם שהזיק, ונ"מ במקום קלב"מ ♦ עוד יש להסתפק אם מיקרי קיום מצוה כשמקיימה ע"י חץ ♦ ועוד בנוגע להשוואת חלות אי מהני באופן שבשעת זריקת החץ לא היה ראוי להשוות חלות.

ענף ב: מו"מ בדברי הנמ"י, והוכחות הקה"י שאין לפרשו שכל המעשה הוא רק זריקת החץ, מסוגיא דזבחים היה מזה ונקטעה ידו של כהן, ומו"מ בסוגיא זו ♦ ועוד ראייה מסוגיא ד'גבי תחילתו וסופו בשוגג' ♦ נידון בב' ציורים אלו באופן שמת לפני שפעל החץ פעולתו

ענף ג: בעבודת הקרבנות ע"י זריקת חץ ♦ חילוק בין סוגיא הנ"ל דעבודת זריקה שכל הזריקה היא העבודה, לבין שאר עבודות ♦ נדון אם יכול לחשב מחשבת פיגול בשעת זריקת החץ, והאם יש פסול דביום צוותו על זריקת חץ.

ענף ד: בהוכחת הנמ"י דא"א לחייבו על שעה של אח"כ דהא הוי אנוס ♦ ביאור דאף שהתורת עושה חשוב עד שיעשה הפעולה, מ"מ מוכיח שהמחייב אינו תלוי בהתורת עושה אלא בהמעשה ♦ קושיא על הוכחתו מדברי הרשב"א דהגורם לעצמו ליאנס אינו אנוס ♦ חילוק בין אנוס על המעשה שגורם לעצמו ליאנס, לבין ציור של זריקת חץ.

ענף ה: נידון לפי הנ"ל לגבי חיוב עונש אימת הוא תלוי שהמעשה ואימת תלוי בהתורת עושה ♦ חילוק בזה בין חיובי ממון לבין עונשין ♦ בירור במעשה זריקת חץ שיש ג' שלבים, הזריקה, תחילת מעופו כשיכול להפסיקו, בא"י להפסיק ♦ כע"ז ברץ מראש הר י"ש שלב נוסף, שאף אם מפסיק לרוץ אם לא יעצור ע"י איזה דבר ימשיך ריצתו, ויש לדון בגדר המחייב בשלב זה, בהפיל עצמו מראש ההר על כלים ושברים ♦ בירור האם יחול שעבוד ע"י שלב זה, ונ"מ בנכסים שקנה בין זריקה לשלב זה ומו"מ האם זה תלוי בפלוגתא גבי דאיכני.

ענף ו: המדליק נר חנוכה ע"י שלהבת גבוהה שתגיע אצל הנר אחר זמן, האם יצא ידי חובתו ♦ ולמ"ד מצוות צריכות כונה אימתי צריך לכון האם בהדלקת השלהבת או בשעה שתדליק הנר ♦ וכן בכונה הפכית אימתי צריך לכון כדי שלא יצא.

ענף ז: בהשוואת חלות כגון היתר שחיטה גוי ששחט ע"י חץ ונתגייר קודם שהגיע לסימנים ♦ וכן בכל מקום שצריך כונה לשמה אימתי צריכה להיות הכונה ♦ והיסוד בזה היכן הוא תלוי בהמעשה והיכן בהתורת עושה ♦ מו"מ ע"פ דברי הברכ"ש גיטין סי' י ♦ נידון הנ"ל בנוגע לכתיבת סת"ם.

ענף ח: בדינים התלויים בדיני הגברא כגון שיש חילוק בין גוי לישראל ונתגייר בין זל"ז.

ענף ט: כשנשתנה מצב החפץ מחיוב לפטור בין זריקה לשעה שפגע בו, כגון בבהמת קדשים שנעשית בע"מ ♦ ביאור דא"י שייך לסוגיא דמפסקיה גיריה ♦ נידון היכא שזרק חץ ודבר מפסיק בינו לבהמת הפקר, דהוי גלגל החוזר, שאם נדון שלא עשה עבירה כיון דיש הפסק, א"כ מותר ליטול החפץ המפסיק, ושוב הדר דינא דהוי מעשה עבירה וא"כ אסור ליטול וא"כ אין כאן עבירה וחוזר חלילה.

ענף י: בשינוי במצב החפץ שנעשה בין זריקה להנזק, וכגון שזכה בו אחר מהפקר ♦ ג' סברות לפטור והנ"מ ביניהם ♦ ובחפץ שהיה של גוי נראה דאם קנה ישראל חייב לשלם לו, ונדון אם יחול גם שעבוד

נכסים ♦ עוד ספק בחפץ שלא היה בעולם כלל ♦ וכן בדקלא ואלים וכדומה.

ענף יא: המחלל שבת ונמצא שהועיל לפיקו"נ דמבואר שחלוק הדין אם נתחדש הפיקו"נ אח"כ או שכלפי שמיא גליא שבשעה שנעשית המלאכה כבר הוצרכה לפיקו"נ, האם כשנתחדש אחר שזרק נקרא חידוש ♦ ועוד חלוק ע"פ כונתו אם נתכוין עכ"פ גם להצלה או לא [והארכנו בכל זה בשער ב], אימת תלוי הך כונה בזריקת חץ, בשעה שזרק או כשנעשית המלאכה.

ענף יב: אם יכול להפסיק החץ, אך יעבור בזה על איסור דרבנן, האם מותר לו להפסיק ♦ מו"מ בדברי הגר"א גניחובסקי בזה, חילוק בין אם האיסור שיעשה עכשיו הוא ודאי או ספק.

פרק ט: מו"מ בדברי התוס' שבת דף ד' בקושייתם מאי מספק"ל בגמ' אם התירו לרדות הפת, והלא לא ישמע לנו שלא לרדות ♦ ותירוצם שאם נאסור עליו יהיה אנוס ויפטר ♦ ביאור מחודש בדבריהם ע"פ המבואר לעיל דמלאכת אופה דמיא ממש לזריקת חץ, שבשעה שמניח הפת הוי מעשה גמור על המשך האפיה, והתורת עושה מוגדר על כל זמן האפיה ♦ מו"מ בקו' רעק"א שם.

שער ד

אות א-ג: מי שמחמיר על עצמו ליהרג באנסו עכו"ם על איסור ויש לברוח ע"י חילול שבת האם מותר לו לברוח ♦ והאם יש הבדל אם החילול שבת זה על ידו או ע"י חבירו ♦ והאם מותר להביא עצמו למצב זה.

אות ד-ה: חולה שאופן רפואתו ע"י תרופה מרה מאד ולא יקחנו ומעדיף למות האם יכול לאכול ממתיק של איסור כדי לאפשר לקיחת התרופה.

אות ו: האם מותר להתפרנס בשבת כדי להוציא מעות על הצלת נפשות.

אות ז-ח: מי שמסכים לחלל שבת להציל חבירו במקום שאינו חייב רק אם יתירו לו איסור.

שער ה

אות א: מהלך האור גדול שאין מחללין שבת להציל מחיוב מיתה שגרם לעצמו ♦ ולפ"ז מה הדין בחולה שגרם לעצמו.

אות ב-ו: מהלך האחרונים דאין מחללין שבת להציל ממיתה שהיא עפ"י דין, ולפ"ז מה הדין להציל רודף.

אות ה: נפק"מ למעשה מספק זה בעובר שהוא רודף את אמו אם מחללין שבת להצילו.

אות ז-ח: חילול שבת להציל מידי קנאים פוגעין בו ♦ והאם יש חילוק באיזה אופן מצילו.

אות ט-י: חילול שבת להציל מידי גואל הדם ♦ ומה הדין להצילו ע"י שיגרום שהרציחה תהא בגרמא.

שער ו

פרק א: במח' הראשונים בביאור הא דאין מפליגין ג' ימים קודם השבת ♦ והעולה מזה לענין אם אסור להכניס עצמו לפיקו"נ ♦ מו"מ האם יש לחלק בזה בין ספק לודאי ♦ גדר חדש בטעם האיסור מדברי הרשב"א.

פרק ב: בחילוק האחרונים באיסור מכנים עצמו לאונס בין אונס לפיקו"נ ♦ ובהוכחה מדברי הר"מ שהיכול להמלט מן האונס נקרא מזיד ♦ והמוכח מדבריהם בגדר האיסור להכניס עצמו לפיקו"נ.

פרק ג: בדברי המרדכי שא"צ לפשוט ד' כנפות בשבת אם נפסק חוט של ציצית ♦ והמבואר מדבריו שאין להמנע מלהתחייב במצוה כשנאנס על קיומה ♦ ובנידון האחרונים אם יש חילוק בין לאו לעשה ♦ ויתכן לחלק בין היכא שהאונס קיים להיכא שהוא מצב מתחדש.

פרק ד: בבירור גדר האיסור להכניס עצמו לאונס ♦ ד' מהלכים ביסוד הך איסור והנ"מ ביניהם ♦ והוכחות שצריך להגיע לכל המהלכים.

פרק ה: לפי הנ"ל האם מותר לחבר ארגון 'הצלה' להקדים לקבל תוספת שבת ♦ והוראת הגר"פ שיינברג זצ"ל בזה ♦ ומו"מ מתוך ד' הגדרים איזה מהן אוסרו ♦ והאם יש לחלק בין ספק לודאי יבא לידי חילול.

פרק ו: מו"מ במי שאנוס על ישיבת סוכה ויכול לילך לשמש חולה ולהפטר מהחיוב, האם חייב לעשות כן ♦ והאם תלוי ד"ז בפלוגתת הר"ש מדרו"ש והמרדכי ♦ והאם היתר המרדכי נאמר רק באונס או גם בשאר פטורים.

פרק ז: מתי מגדירים שאנוס שיש לו אפשרות להפטר לחלוטין מהמצוה אינו נחשב אנוס על ביטול מצוה ♦ והאם מותר לבטל סבת הפטור במקום שאנוס על הקיום ♦ וציור כמה אופנים ובירור הסברות וחילוקי דינים ביניהם.

פרק ח: בירור חילוקי הדינים בנידון הנ"ל בין פטור דעשה דוחה לא תעשה, כבוד הבריות, פיקו"נ, והעוסק במצוה, הי מינייהו עדיף על אונס ♦ והאם יתכן לחלק בין עשה ללאו בנידון הנ"ל.

פרק ט: הנאנס לעשות מעשה עבירה, אך בידו לשנות פרט כגון להמתין ליום אחר וכיו"ב, שע"כ לא יהיה מעשה עבירה, מתי מחוייב לעשות כן ♦ וסתירה בדברי הראשונים בזה ♦ ובירור האם שייך לגדרי מכנים עצמו לאונס לפי ד' המהלכים שנתבארו לעיל.

פרק י: עוד בענין הנ"ל.

שער ז

פרק א: בהחילוק בין ספק בדין שצריך הכרעה ע"פ דיני עדות לספק במציאות כגון בחולה שדנים אם יש בו סכנה שההכרעה בזה ע"פ מומחה, דהיינו שמכריעים לפי ההסתברות, וממילא אם יעידו משה ואהרן לצד א' נלך על פיהם אף שהם פסולים להעיד ♦ ונדון בציור שאפשר להסתפק בב' האופנים היאך מכריעים.

פרק ב: ספק הגר"ד לגדוי שליט"א האם יש דין הקל הקל במקום שמצד הבירור שני החתיכות מסופקות, אך יש יותר הסתברות על אחת לאיסור ♦ נידון כע"ז בין מוכרע ע"פ רוב לבין ודאי נבילה האם יש מדינא - או עכ"פ 'ענין' - להעדיף הק' דע"פ רוב ♦ וכן בשתי חתיכות שהוכרעו ע"פ בירורים שונים, האם יש מעלה לחוזק הבירור מחד ♦ ועוד מהו להעדיף בכה"ג לפי ההסתברות [כגון שהעידו משה ואהרן לאיסור] ♦ נידון הנ"ל באונס ובעדל"ת וחילוק ביניהם.

פרק ג: האם צריך להעדיף בהצלה דפיקו"נ חולה שא"צ לעבור איסור להצילו, על פני חולה שצריך לעבור על איסור ♦ כה"ג בסכנת אבר לדעת הש"ך שדוחה לאו אי נימא דההיתר הוי משום פיקו"נ ♦ נידון הנ"ל במקום עדל"ת כגון מילה בצרעת, אם צריך להעדיף למול מי שאין לו צרעת.

פרק ד: במקום פיקו"נ שיש לפניו סתירה בין עדות פסולה דמשה ואהרן לאיסור [באופן שאין דחיה דיש לו חתיכה אחרת מותרת], לבירור כשר להיתר כגון עדות או רוב, איך ינהג ♦ האם יש ענין להחמיר שלא לסמוך על רוב וכיו"ב כשחושש שא"ז האמת, ובירור הא דלא מצינו שינהגו כן ♦ מו"מ בזה בפלוגתא דהר"מ והתוס' אי כשסמך על רוב ונתברר שהיה מהמיעוט חשוב אונס או שוגג ♦ נדון האם מותר [ואף יש ענין] בכה"ג לשרוף החתיכה המותרת, כדי שתהיה ודאי דחיה של פיקו"נ.

פרק ה: הנכנס מחמת פיקו"נ לספק ביטול מצות מילה אם יהא לו בן או ספק ביטול מצות לולב, הי מינייהו להעדיף ♦ נדון בסמוך מיעוטא דמפילות למחצה נקבות האם מכריע על העתיד שלא יהא לו בן, וכן מעוברת

תאומים האם מכריע הרוב על תרוייהו ♦ חילוק בין היכא שדנים על שתייהם יחד, לבין היכא שהנדון על כ"א בפ"ע, ומינה די"ל בין אם הנדון על עיבור, או אם תתעבר.

פרק ו: נידון הגר"א גניחובסקי בחולה ביוה"כ האם צריך להעדיף שיעור קטן בנפח כגון ככותבת אוכלין על פני מלא לוגמיו משקין שהוא שיעור גדול בנפח, והחילוק שחילק בין שיעור מצומצם לפחות מכשיעור ♦ נידון לפי"ז בג' רבעי ככותבת מול ב' שלישי ממלא לוגמיו, דמחד הנפח בב' שלישי מלוג'ג גדול יותר, אך מאידך ביחס לשיעור שלם יש בהם פחות ♦ הוכחה מדברי האחרונים דחומר האיסור בח"ש תלוי בכמה חלקי שיעור יש באכילתו.

פרק ז: נידון הגר"א ג האם עדיף לפקח על הנפש ע"י שומר תומ"צ באיסור תורה או באיסור דרבנן ע"י מומר שידעינן שיחלל משום כך אף בדבר שא"צ לפיקו"נ ♦ חילוק בזה בין היכא דאיכא לפנ"ע להיכא דליכא ♦ ואיך דנים בזה בגדרי הקל הקל.

פרק ח: בדיון הקל הקל האם יש להעדיף חילול שבת לחולה ע"י מי שהוא שוגג בדבר, ואטו יצטרכו לחפש תינוק שנשבה שיחלל שבת לחולה ♦ חילוק בזה בין שוגג למתעסק ♦ נידון הנ"ל במקום אונס.

פרק ט: למ"ד חזקת האם לא מהני לבת, האם כשדנים על שתייהם בנידון אחד שייך להכשיר האם ולפסול הבת ♦ האם כשאנסוהו לקחת אחת משתייהם דנים על שתייהם כאחת או לא, חילוק בזה בין היכא שאחת מהן מותרת לגמרי, לבין היכא דתרוייהו אסורות, וכל הנידון הוא בגדרי הקל הקל.

שער ח

פרק א: ספיקת הגר"א ג בגוי שאיים עליו לאכול חזיר ובא ישראל העשירי למקום, האם הק' ישראל נחשב רודף.

פרק ב: האם יש חיוב רודף על מי שאינו מציל חברו ♦ דיון בתשובת מהרשד"ם שמי שאינו מוותר על ממונו לשודדים כדי שישחררו שבויים הוי רודף ♦ האם מותר להרוג מי שלא רוצה לנדוב להוצאת ניתוח דחוף בחו"ל כדי לקחת כספו ♦ האם יש חילוק בכל זה בין רודף בכונה לרודף שלא בכונה.

פרק ג: הכרעת ההלכה בגורם על חברו חיוב יהרג ואל יעבור.

שער ט

אות א: שיטת האחיעזר שיש היכ"ת של הריגת רודף בלי הצלת הנרדף.

אות ב-ג: האיך דנים באופן זה יכול להצילו בא' מאבריו כשיש חילוק בין שני מצילים.

אות ד-ה: האיך דנים כשיש הבדל בין ב' המצילים בנוגע לאין לו דמים.

אות ט: למה כל רודף אינו נחשב יכול להצילו ע"י א' מאבריו משום שהרודף יכול להפסיק רדיפתו.

שער י

אות א-ד: ביאורי האחרונים בדברי הגמ' שנפלה על הרודף גל אין מפקחים בשבת.

אות ה: נ"מ בין הביאורים.

אות ו: קושי בהבנת עצם הדין.

אות ז-ט: נ"מ בהך סוגיא בנוגע עובר.

אות י-יב: חילוק בין רודף במכוון ובלי כוונה ומבאר דדין נפל עליו גל אין מפקחים הוה רק ברודף ככוונה.

אות יד-טז: כשא' יכול להציל ע"י א' מאברי הרודף וא' אינו יכול האיך דנים כלפי נפל עליו גל.

שער יא

אות א: אם אפשר להציל הנרדף בנפש הרודף באופן שאינו מפסיק פעולת הרדיפה.

אות ב-ה: האם יש חילוק אם יש לסכן חיי הזורק חבירו מן הים כדי להצילו מן הים ובין מי שגרם שמקום פלוני מסוכן האם אפשר לסכן חייו להבריח חבירו משם.

אות ו: הוכחה לדעת האו"ש בנידון והאם מקבל קידושין עבור בתו כשיודע שגוי יאנס ישראל לבועלה הוה רודף.

אות ז: האם יש חילוק בנידון בין רודף בכונה לרודף שלא בכונה.

אות ח-ט: מה דין בנידון רודף שגרם רדיפה באופן שפעל כמו שהי' צריך לפעולה.

אות י: ביאור פשוטם של מקראות בפרשת מקץ.

שער יב

אות א: האם דיין שיודע שהב"ד הולך לחייב אדם בטעות חייב לשקר לגרום שלא יפסוק הב"ד כן.

- אות ד:** האם אפשר לחלל שבת להעיד לזכות בדיני נפשות.
- אות ה:** דברי רבותינו האם מי שנהרג בפסק בי"ד בטעות נחשב שמת עפ"י דין.
- אות ז-י:** עד ודיין ושליח בי"ד בציור של טעות בי"ד האם נחשבים כרודף.
- אות יא-יב:** אופנים שחייבים לשקר כדי שהבי"ד יפסק דין נכון.
- אות יג-יד:** אופנים שחייב לפסול עצמו לעדות ומה הדרך הטובה לעשות כן וכנ"ל בנוגע לפסול חברו.
- אות טו:** האם מותר להחליף מכשול גדול במכשול קטן.
- אות טז:** היכי תמצא שחייב לישא אשה כדי להציל חברו ועוד היכ"ת כדי לא לעבור על איסור.
- אות יז:** האם מותר לגרום לחברו לעבור על גזל כדי שלא להעיד עדות אמת שיגרום למיתה שלא כדן.
- אות יח:** מה עדיף להכשיל חברו, על איסור חמור בשוגג או באוס או איסור חמור במזיד או בשוגג.
- אות יט-כ:** דין מי שהרג רודף ולא ידע שהוא רודף בנוגע להורג ובנוגע להשם אין לו דמים.
- אות כב-כג:** האיך דנים בי"ד במי שטוען שעליו לעבור על איסור ערוה שנדחה מפני פיקו"נ או על איסור גזל או להרוג רודף.
- אות כו-ל:** האם צריכים להפריש מי שעובר דבר שהוא בחזקת עבירה והוא אומר שזה מותר ואינו נאמן עליו.

שער יג

- אות א:** מחלוקת הגראמ"ה עם הגרש"ר והגרשז"א אם פרישת זמרי נחשב כיכול להציל ע"י א' מאבריו.
- אות ב-ו:** כמה מהלכים לבאר יסוד השיטה שא"ז נחשב כיכול להציל ונ"מ טובא ביניהם בכמה ציורים הלכה למעשה.
- אות ג-ז:** האם לגרום איסור לרודף נחשב יכול להצילו מא' מאבריו.
- אות ח:** דברי הגר"ח"ק אם נרדף חייב לברוח לחו"ל או לשכור שומר ראש.
- אות ט-יט:** כמה מהלכים בביאור פסק הגר"ח"ק ונ"מ רבות בין כל המהלכים.
- אות כ:** האם יש חילוק בין רודף בכונה לרודף שלא בכונה בכל הנתבאר.

שער א

הצלת נפש ע"י התרת איסור וביסוד ההיתר
דפיקו"ג ואונס

- (א) צריך לזרר צדינא דפיקוח נפש דומה כל המורה כולה, אי שרי לעצור איסור כדי להחיר איסור אחר, וע"י כך יציל נפשו, וכמו שיצואר ציור דלהלן. דהנה ע"י צמשי"ג סי' שכה סקל"א וז"ל אם הכפיה היה באחד מג' עצירות ע"ג וג"ע וש"ד, והוא משער שהנאנס ימסור עצמו למיתה בשביל זה, אפשר דצריך לחלל כדי שלא יצוא לזה. והיינו דהמשנ"ג מסתפק אי כשנכרי מאנס ישראל לעצור על אחד מג' עצירות, אי שרי לחלל שבת כדי להצילו, [ומדברי המהרי"ל דיסקין בתשובה (קו"א סימן ה אות ל"ד) פשיט"ל דמותר לחלל שבת להצילו].
- (ב) ולכא' פשוט שמותר. ונראה לחדד הדברים, דע"י צרא"ש פ"ח דיומא סימן יד צנידן האם חולה שיש
- ולא הצד דמותר לחלל שבת, צריך לזרר ציור שעכו"ם חיים על ישראל לאכול ככר שאסרו עליו חצירו צקונס, דהדין הוא דצנעה יעצור ואל ייהרג, וצפרהסיא ייהרג ואל יעצור. וצריך לזרר ציור שמאנסים אותו לאכול הככר של קונס צפרהסיא, שדינו ייהרג ואל יעצור, האם מותר לחלל שבת כדי לשאול על הנדר, כדי להחיר לו האיסור, או להצריח אי' מהישראלים הנמנאים שם ע"י חילול שבת, דע"י יחשצ צנעה ויהי' מותר לו לעצור ולא ליהרג.

א. אמנם הרב ח.א. פריעדמאן והרב מ. וייסמאן שליט"א ציינו לדברי הריטב"א חולין דף קא: וז"ל אלא הא דרב יצחק בשעת גזירה היה שגזרו שלא לעשות יום הכפורים ולא עשו באותו שנה יום הכפורים בעשור, וקבעוהו בשבת ואף על פי שאינו בעשור וכדי שלא תשתכח תורת יום הכפורים, והאויבים לא יכירו בו משום דכל שבת לא עבדי מלאכה, וכו', והקשו בתוספות היאך אפשר שבטלו יום הכפורים בשעת גזירה, הא בשעת גזירה אפי' אערקתא דמסאני יהרג ואל יעבור (סנהדרין ע"ד ב'), ושלא בשעת גזירה נמי בפרהסיא יהרג ואל יעבור, והא בפרהסיא הוי דהיכי דמי פרהסיא עשרה בני אדם, ונ"ל דהא לא קשיא דקידוש חדשים דבית דין עשה הוא ועל עשה יעבור ואל יהרג כדפרישנא בכמה דוכתי וכו' ואפשר דהכי גזרו גוים לבית דין שלא לקדשו דאין כאן יום הכפורים ודו"ק, עכ"ל. ולכא' צ"ב למה בתירוצו הי' צריך לשנות מה הי' הגזירה, הלא לכא' שפיר הי' יכול לפרש דהגזירה היתה על יוה"כ, וכדי שלא יצטרכו למסור נפשיהו על קידוש השם, ביטלו ר"ח, כדי שלא יהי' יוה"כ. ואם נאמר שבכגון דא אין היתר של פיקו"ג שפיר מתבארים דברי הריטב"א. והראו לדברי הכלי חמדה ריש פרשת בא שדן בביאור דברי הריטב"א.

זו סכנה שוחטים לו בשבת, או נותנים לו לאכול נצילה, וז"ל, שאלו את הראצ"ד ז"ל חולה שיש בו סכנה אם לא יאכל בשר, אם יש לפניו נצילה ואין שחוט אם לא שגשחט בשבת, כי יש אומרים מוטב שיעבור הוא על לאו דנצילה משיעברו אחרים על איסור סקילה וכו' ואני שמעתי [דשרי לשחוט עבורן] משום דחיישי' שמא יהא החולה קץ באכילת איסור ויפרוש ויסתכן, ע"כ. והיינו אף דמן הדין הי' עליו לאכול מן הנצילה כדי למעט חילול שבת, אבל מכיון שהמציאות היא שהוא לא יאכל, מותר לחלל שבת.

תהא כהנת כפונדקית. ומי ש"אינו מסוגל" לאכול הכיכר שיש עליו קונם, ולעבור צפרהסיה על זיווי צורא, האין לא נחיר לו לחלל שבת כדי להתיר האיסור, או אפילו להשוות מצב שיהי' מותר לעבור. ובמשל אחר, מי שאינו רוצה לאכול ציוה"כ משום שאינו מאמין שהוא כ"כ חולה, צודאי מותר לרופא או לרצ לחלל שבת לצוא אללו לשכנעו (ויש מפרשים כן העובדא שהגרי"ס קידש ביוה"כ).^ב ואם לשכנעו שמוותר לו לעבור את העצירה דוחה שבת, א"כ לגרום שלא ייחשב עצירה ולכן יוכל לעבור, לכאור' ג"כ יהי' מותר.^ג

ואמנם צרא"ש מצינו רק בנוגע לדינא דהקל הקל, אבל לכאורה ה"ה בחילול שבת ממש. והיינו בחולה שיש בו סכנה שצריך לקחת בשבת תרופה, והתרופה מרה מאד, ומחמת המרירות אינו לוקח התרופה, ולכאור' מסתבר טובא שיכול להציא סוכר בשבת מרשות אחרת, כדי למתק התרופה כדי שיקח התרופה. ואף דהקושי של לקחת דברים מרים אינו דוחה שבת, אבל כיון שבפועל אינו לוקח התרופה בלי סוכר, א"כ החילול שבת זה לפקח נפשו. וא"כ לא

(ג) וא"כ מי שאיימו עליו גויים לצא על אשת איש, מותר לכחוש גט בשבת כדי להציל נפשו. ואף ינטרף לעבור על איסור דאורייתא כדי להתיר לו איסור דרבנן. וזה יצויר כדלהלן. דהנה צדצרי הצ"י והש"ך סימן קנ"ז משמע דשיטת הר"מ הוא, דהדין מסירות נפש צפרהסיה הוא רק באיסור דאורייתא. ולשי' רש"י צערקתא דמסאני (ולפר"ח אף לדעת הרמב"ם) גם באיסור דרבנן צריך למסור נפשו. ואם כן אם

ב. ועי' בשו"ת מהרי"ל דיסקין קו"א סי' ה' אות ל"ד שכתב, וז"ל, הא דהתירו לזרוע בשביעית (עי' סנהדרין כ"ו ע"א ובתוס' שם) לחד טעמא הלא הוא משום ארנונא מפני שמתין בתפיסה והתירו ג"כ לעשירים והיינו משום כיסופא דעניים, עכ"ל. ומבואר בדבריו דאף דאין שום היתר לעניים להימנע משום כיסופא מ"מ כיון דחיישינן שימנעו מתירין אנו אף לעשירים. עי' במשנת פיקו"נ ל"ב בשם מהר"י סרוק שחלק על זה, עיי"ש, ועיי"ש במכתבים מהגר"י זילברשטיין.
ג. ודחוק לחלק דהכא אי לא יעבור ימות על קידוש ה', דהא לכאורה לפי הך צד במשנ"ב מבואר דגם להציל במקום קידוש ה' דוחה שבת.

גוי מאיים על ראובן לטלטל חפץ ממקום פלוני לביתו בשבת, והישראל יכול לזרוח על ידי מכונית, לכאורה לפי רש"י אף אם הטלטול הוא מכרמלית דהוי רק איסור דרבנן, והצריחה במכונית היא דאורייתא, נריך לזרוח במכונית.

וגראה להוסיף בזה עוד נקודה, דכיון שהפיקו"ג כאן אינו משום ענש מה שממיר האיסור, דהא אסור לחלל שבת כדי שלא יעבור על איסור, וכל הפיקו"ג אינו אלא כדי שלא יפריע לו האיסור בהלל נפשו, יתכן שזה יהי' מותר אף במקום שאליבא דאמת אין בזה תועלת. וכמו בציור שעדים העידו על אשה שהיא אשת איש וראובן יודע שהיא פנוי, ויש מצב של פיקוח נפש אם שמעון לא יבא עליה, וראובן הוא היחיד שיכול לכתוב לה גט בשבת. והנה הוא יודע שהכתיבה הזאת היא חילול שבת בלי שום תועלת כלל. דהאשה אינה א"א והגט אינו גט. ואעפ"כ יכתוב הגט בשבת, כיון דבלא זה יחויב שמעון לההירג שהוא סבור שהיא אשת איש.

ד) האריכו רבותינו (ע' חידושי ר' ראובן יבמות סימן לא וזכרון שמואל סי' סה) שיש צ' דינים בהיתר דיעבור ואל יהרג, בשאר עצירות חוץ מג' החמורות, באופן שמאנסים אותו שאם לא יעבור יהרגו אותו. חדא, דפיקוח נפש דוחה כל התורה, ועוד דמכיון שעושה דבר זה מחמת אונס, לא

חשיב עבירה, ושרי לעבור על האיסור. והטעם השני דשרי מחמת אונס שייך רק באנסו עכו"ם, אבל בחולה ונריך לעבור איסור כדי להתרפאות, ליכא להטעם דאונס שרי, ואיכא רק הטעם דפיקו"ג דוחה כל התורה. ויסוד זה דלהתרפאות באיסור לא חשיב אונס,

מבואר מדברי הרמב"ם (פ"ה מיסודי התורה) לגבי מי שעבר על א' מג' עצירות, דבאנסו עכו"ם פטור דהוא אונס, ובנתרפא בג' עצירות חייב משום דמתרפאין אינו אונס. גם כתבו שההיתר של אונס, לא שייך באופן דהמאנס אומר לראובן או תעבור עבירה או אהרוג את חבירך, דמיתת אדם אחר לא משווה המעשה לאונס, ובכה"ג איכא רק את ההיתר של פיקו"ג, וציארו בזה דברי המנ"ח, עיי"ש בכל דבריהם. ומאידך בעכו"ם שמאיימים עליו, לעבור על א' משבע מצוות בני נח, ואל"כ יהרגו אותו, יש רק את ההיתר של אונס ולא את ההיתר של פיקו"ג, משום שנפש הגוי אינו דוחה איסורי תורה. וכן ביאר הגרר"ג דברי הש"ך שסכנת אבר חשיב אונס אף דאין דין לדחות שבת עבור רפואת אבר, והיינו משום דאיום על אבר מיקרי אונס וממילא איכא היתרא דאונס. ובזה ביאר את שיטת בעה"מ בנכרי שאומר או תעבור ג"ע להנאת ענמו או שאהרוג אותך, שמותר לעבור. והיינו אף שאין בזה ההיתר של פיקו"ג, ולכן אין מתרפאין בג"ע, אבל בנכרי שמאנס אין איסור, משום דאיכא היתרא

דאונס, וא"כ לפי צעה"מ, מי שמאיימים עליו לזעול ערוה להנאתם, מותר לו לזעול, ואסור לאחר לזעול, מפני שכל ההיתר הוא רק מדין אונס ורק אללו איכא היתרא דאונס ולא לאחר כמבואר במנ"ח, כמ"ש הגרש"ר והגרר"ג.

ה) ולפי"ז צריך לזרר הדין באופן דלהלן. איימו על ראובן שאם לא יחלל שבת יהרגו אותו. ובעצם ראובן הוא קל רגליים ויכול לזרוח מהגוי, אבל עכשיו הוא אחרי כמה שעות שלא אכל ושתה כלום, וממילא אין כוחו צרגליו לרוץ. והדבר היחיד שיש לפניו לאכול הוא אסור באיסור דרבנן. האם עדיף לי' לחלל שבת, או עדיף לאכול הדבר איסור ולזרוח. ולכאורה מצד הקל הקל עדיף שיאכל, אבל נראה דיש מקום גדול לדון בזה.

והנה מקודם צריך לזכור גוף דברי הר"מ למה אין חולי נגדר כאונס. וע' בספר הליקוטים במהדורת ר' שצתי פרנקל בשם הפר"ח ועוד אחרונים שזחולי אין המיתה והרפואה ודאים ולכך אינו אונס. אבל רוב אחרונים ביארו החילוק דבאונס האנס מאנסהו על גוף העשיי' וזחולי המנצב הוא לאונסו אבל אחרי שזה המנצב הריפוי לחולי הוא לרצונו (ע' או"ש ועוד הרבה אחרונים). והנה כשנדון בצריחה מפני האנס אם זה נגדר עשיי' באונס או ריפוי מחולי, לפי הפר"ח לכאורה זה אונס שהוא ודאי, אבל לפי הביאור

השני כמדומני פשוט שזה כמו מתרפאים.

וא"כ לפי מהלך האחרונים נראה דעדיף לחלל שבת, דבזה הוא אונס, והאכילה הוה מדעת, והוה כמתרפאין דאיכא רק ההיתר של פיקוח נפש. וציתר ביאור, להנך אחרונים דליכא היתר דוחי בהם לגוי ויש היתר של אונס, א"כ באופן שאונסים גוי או לזרך את ה' או ליהרג, ויש לו היכ"ח לאכול אכר מן החי וע"י זה יהיה לו כח לזרוח, הרי ודאי שרי ליה לזרך את ה' דע"ז הוא אונס, ואסור לו לאכול את האמה"ח ולזרוח, דזה רק היתרא דפיקו"נ דליכא לגוי. ומבואר מזה לכאורה דאונס הוא היתר בעצם המעשה ולכך הוי היתר אף לגוי, וא"כ גם ישראל שיש לו היתר של פיקו"נ, עדיף לעבור עבירה באונס מלעבור ברצון בהתירא דפיקוח נפש.

ולפ"ז אם יש נחש שרוצה להכישו, ויכול לזרוח במכונית בשבת, או לאכול דבר איסור דרבנן ולהתחזק ולזרוח צרגל, חייב לאכול, דכיון ששחיהם מתרפאין הדין הוא הקל הקל, אך אם גוי מאיים עליו, אסור לאכול וחייב לחלל שבת.

ועב"פ אם האיסורים הם איסורים שווים, צודאי אסור לו לעבור על איסור ולזרוח, כדי להציל עצמו מלעבור על העבירה באונס. וא"כ אם נדון על ציור דוגמת מה שציירנו באות ב והיינו אם גוי מאיים צפרהסיא על

ראובן לטלטל חפץ ממקום פלוני לזיתו, ויכול הישראל לזרוח על ידי אופניים, לדברי הש"ך שהצאנו באתר ג שלפי הר"מ הדין דיהרג ואל יעבור צפרהסיא הוא רק על לאו דאורייתא, אזי אם המקום הוא רה"ר וא"כ חייב למסור נפשו, שפיר מותר לזרוח, ואם המקום הוא כרמלית ואינו חייב למסור נפשו יהי' אסור לזרוח, דאף דתרווייהו איסור דרבנן, מ"מ זה באונס וזה ברבון.

(ו) ז"ל הביאור הלכה סימן סד"מ ד"ה מנומנמת, לכאורה למה לא הרשוהו שירויח ביום אחד או בשני ימים הרבה יותר מכדי פרנסתו כדי שיוכל לשבות אח"כ ד' וה' ימים ממלאכה שע"ז קרוצ שיקיים מצות שבת כדין תורה משא"כ עתה שהוא עושה בכל יום ויום זודאי יתחלל שבת במלאכה דאורייתא י"ל דעתה כשהוא עושה כדי

פרנסתו אין זה מקרי חילול שבת דנוגע לו בכל יום לפקו"ג וע"כ זה עדיף יותר משיעשה יום או יומים יותר מפרנסתו ויחלל שבת בספק ברבנו. ונוכל ללמוד מזה לענין איש הצבא שהותר לו מטעם הממשלה הרוממה לעשות איזו מלאכה דאורייתא ויכול לעשות זה בעש"ק וזודאי מחוייב לעשות כן כדי שלא ינטרך למחר לחלל שבת וכמו שזכרנו בשער הציון אך שלא היה לו פנאי בכל היום עד ציה"ש שמוטב לו לעשות המלאכה למחר אף שאז הוא יום שבת זודאי שאז הוא מוכרח לזה ואין עליו איסור משא"כ עתה הוא מחלל שבת ברבנו בספק ויש לדחות דבענינו הוא שני ימים משא"כ הכא דהוא יום אחד מה נ"מ בין תחלת המעל"ע של שבת לאמצע המעל"ע מוטב יותר שיקדים דאפשר שינצל ע"ז מחילול שבת ונ"ע.

ד. וע' העמק דבר פ' קרח שאף בשני ימים ושני איסורים אמרינן הקל הקל קודם. ולכך פסק דיו"ט שחל בער"ש וצריך מלאכה תוך ל"ו שעות, יחלל יו"ט ולא שבת. וע' אגרי"מ אור"ח ח"ג סימן ס"ט שחלק עליו בציוור זה שזה ב' איסורים, וז"ל דכיון דהיום ליכא סכנה ומחר אם תהיה סכנה יוכלו להצילו אז מהסכנה ע"י מלאכה אין טעם להתיר לחלל יום טוב אף שהוא קיל משבת מאחר דעדיין ליכא ענין הפק"ג לדחות שום איסור, והענין שלהציל מסכנה מאכילין הקל הקל תחלה שאיתא ביומא דף פ"ג וכן הוא בכל איסורין שצריך להציל בהקל הקל תחלה, הוא כשאיכא כבר הסכנה שאז הוא זמן ההצלה ויש להציל באיסור קל ובאיסור חמור צריך להציל בהקל, וכן היה הדין כשאיכא חשש סכנה למחר ולא ידוע אם יהיה אפשריות למחר להציל אם לא יעשו המלאכה היום שודאי אף שלמחר יהיה חול והיום הוא שבת יהיה מותר לעשות בשבת אף שעדיין ליכא הסכנה מאחר שלפי דרך הטבע והאומדנא תהיה למחר סכנה וספק אם יוכלו אז להצילו, ואם כה"ג יהיה כשהסכנה אומדין שתהיה ביום ראשון ואז לא יוכלו להצילו ואף רק בספק אם יוכלו להצילו וכשיעשו המלאכה לזה בע"ש שהוא יום טוב או בשבת יוכלו להצילו, ודאי יצטרכו לעשות בע"ש ולא בשבת שהוא בדין הקל תחלה, אבל כשהסכנה תהיה בשבת באופן שברור שגם בשבת יוכלו להצילו באיסור מלאכה אין לעשות ביום טוב אף שהוא קל כיון שעדיין ליכא סכנה ולא ניתן יום טוב לידחות ממנה אף שהוא איסור קל משבת, עכ"ל. ולענ"ד הקלושה אף שהאגרי"מ כתב

ולכאורה דבריו תמוהים בין מסבירא בין מגמ'. שאם הפיקוח נפש מחייב דחייה, מאי נ"מ מתי הוא עושה זאת. וכי יש ענין לדחות העצירה. וכי למ"ד מכשירי מילה דוחים שבת, האם צריך לדחות עד רגע לפני המילה. והרי לשון השו"ע סימן שכ"ח ס"ד, אבל כשיודעים ומכירים באותו חולי שמממין ואין צריך חילול אסור לחלל עליו אע"פ שהיא מכה של חלל, ומבואר להדיא שאם א"א לחכות עד מו"ש א"א לחכות לרגע האחרון מאחר דבכל אופן יחללו שבת. ועוד וכי מי שצריך לשמות כמות מסוימת של משקה צוה"כ, צריך לחכות עד סוף הזמן. ולכאורה לפי הביאור"ה עדיף שיעור שלם רגע אח"כ מחצי שיעור לפני זה, וא"כ האריך שייך כל אכילה לשיעורים. וע' במנחת אריאל שהק' מדברי המוס' ריש פר"א דמילה, דאין ענין להביא התינוק אלל האיזמל במקום האיזמל אלל התינוק, משום שכיון שאם לא יביא איזמל אלל התינוק ינטרך להביא אח"כ התינוק אלל אמו, כבר מביאים האיזמל.

והנה צריך לדון אם יסוד הביאור הלכה הוה מלד פיקו"נ או מלד אונס. והצור מכל לשונו שכונתו מלד אונס. וע' במחנה ישראל פל"ג אות ו' וז"ל,

ואם עבר איש הצבא ולא התקין ענמו קודם בין השמשות בכל המלאכות שצריך לעשותם למחר לכאורה יראה שאסור לעשותן דהלא עתה עושה צרכיו שאין אדם מכריחו לזה ומשא"כ למחר יהיה חילול שבת באונס, ובהגהה שם הוסיף ולכאורה ראיה לסבירא זו מנדרים י"ד בר"ן ד"ה ואלא דאמר כו' אפ"ה אי ישן וכי' ויש לדחות קצת, עכ"ל ההגהה. וכונתו לדברי הר"ן שם בסוף ע"ב שכתב "דנהי דאי אפשר בלא שינה אפ"ה אי ישן שלא מתוך האונס הרי"ז בלא יחל", וצורר שאין זה סבירא בפיקו"נ אלא באונס. וא"כ נראה שזה כוונת הביאור"ה שאין המעשה שעושה היום נדון כאונס, אם כל האונס הוא לעשות למחר, אך בהתירא דפיקו"נ לא שייך הנידון הזה, (ויש להוסיף מש"כ בספר משנת פיקו"נ סי' ל"ה שאולי הכונה שמצד הצבא, בעצם המלאכה מוטל עליו למחר והוא מקדים כדי לא לחלל שבת וא"כ אין לדונו כאונס ע"ז). וא"כ אין להקשות כלל מכל מה שהבאנו לעיל, דשם אין צו משום אונס כלל.

אלא דממקום שבה הביאור"ל לדייק צורר שדבריו קאי על פיקוח נפש גרידא, דהא רצה לפרש בזה הא דמי שטועה במדבר ואינו יודע מתי שבת,

שדברי ההעמ"ד תמוהים, נראה דהפשטות כדבריו, (אם לא נתייחס להחשש שמא יכריא). דמהיכ"ת דהדין הצלה מתייחס בעצם להרגע שהגוף צריך את זה, והרי מודה האגר"מ שאם אי אפשר להציל ביום ראשון שבת נידחת, וא"כ במי שעומד בע"ש והרופא אומר שצריך לעשות הרפואה תוך ל"ו שעות, מהיכ"ת שהפיקו"נ יותר מחייב המחר מהיום, הלא מיד יש לו מצב של פיקו"נ לעשות מלאכה פעם אחת מתוך שתי ימים אלו.

עושה כל יום כפי צרכו, ואינו עוזב לכמה ימים. ואולי י"ל דהציאוה"ל קאי דלא כשיטת האו"ש ודעימ' בדברי הר"מ אלא כמהלך הפר"ח, וא"כ אולי חסרון פרנסה אינו כמו חולי אלא כמו אונס, מכיון שזודאי ימות עי"ז.

ואולי בדוחק י"ל באופ"א, דס"ל לחלק בין רפואה לחסרון אכילה. והיינו דכיון דטבע האדם שצריך לאכול, זה נחשב מצב שחיותו מחייב בעצם, משא"כ במחלה, עכ"פ המהלך של חיים הוא להיות צריא ולא להצטרך רפואה. ויש להוסיף דהנה בכמה דברים הציאו הפוסקים ראי' מלשון בני אדם, וא"כ גם אכן נימא דלשון בני אדם, כשאדם לא אכל הרבה זמן ומת, אומרים שפלוגי מת מרעב, וכשהי' חולה ולא הי' לו תרופות לרפאות עצמו, לא אומרים שמת מחסרון לקיחת תרופות אלא מהמחלה. ומשום דבמחלה דנים המחלה כממית והרפואה כמציל, ובאוכל לא דנים שצורך האדם לאוכל הוא הממית, והאוכל כמציל, אלא אכילה היא הטבע ואי אכילה זה ממית. וא"כ יש מקום לומר שהחילוק של הר"מ הוא בזה, שגוי היה אונס משום שמה שלא עבר העצירה הוא הממית, משא"כ רפואה אינו אלא מציל. וא"כ גם צורך לאכול אפשר לדון שהוא אונס על המלאכה, וי"ע.

וגראה להציא עוד ג"מ בהך סברא. דהנה בסוגיא ציצמות דף לא קי"ל דאשה דהיא בחזקה דכשבעלה

ימות היא תהי' מותרת ליצמה, אף דעכשיו היא אסורה ליצמה משום שבעלה חי, ומת בעלה ויש ספק האם היא נהיית אסורה ליצום מצד צרת ערוה, לא אמרינן שהיא בחזקת איסור משום שצחי' בעלה היתה אסורה על היצום, אלא אמרינן מכיון דעכשיו מנצה הוא שאם ימות הבעל היא נופלת ליצום, הרי שאם יש ספק האם משהו נמחדש [כמו האם הבעל נשא עוד אשה שהיא ערוה היצום וזה יפטור אותה], אמרינן שהיא בחזקת היתר ליצום כשימות הבעל. והיינו דכל דבר שעכשיו הוא אסור אבל דינו הוא דכשדבר מסוים יקרה הוא יהי' מותר, והך דבר אמנם קרה, אלא שיש ספק אם משהו נמחדש ששינה המצב ולכך אינו מותר, החזקה מכריעה שהדבר שאנו מסתפקים בו אם קרה או לא, לא קרה, וממילא המצב הראשון השתנה. והנה לכא' לפי"ז חולה שהרופאים אומרים שאם לא יקח תרופה מסוימת בתוך עשרים וארבע שעות הוא ימות בזדאי, ויש לנו ספק האם לקח התרופה, בזדאי לא יהי' לו חזקת חיים, ואולי להיפך אפשר לדון שיש לו חזקה שאם יעבור עשרים וארבע שעות הוא ימות. וכמו שיש חזקה שאם הבעל ימות היא תותר ליצום [ולכך מכריעים שלא נמחדש לה צרת ערוה], כמו"כ יש חזקה שאחרי כ"ד שעות הוא ימות [ולא חוששים ללקיחת התרופה]. ואף אם נאמר שאין חזקה שימות, אבל עכ"פ לכא' אין לו חזקת חיים בכגון דא.

וא"כ יש להקשות למה יש לכל אדם חזקת חי, הרי אחרי שבעה ימים הוא ימות אם לא יחדש פעולה של אכילה. ולכאורה נראה דהביאור הוא דלא דניס דאדם צעם עומד למות תוך ז' ימים ויש חופן להחיותו ע"י אכילה, אלא שהמנצח המוחזק הוא שהוא חי ע"י שאוכל, ואי האכילה הוא הממית.

ובן נראה להסתפק בסוגר פי חצירו ז' ימים עד שמת, האם נחשב לרוח צידים או לגרמא. ובודאי שסוגר פיו של חולה שלא יוכל לקחת תרופה זה רק גרמא, ומאידך מי שסוגר פיו ואפו של אדם, שאינו יכול לנשום מצוהר בגמ' דהוה רציחה. והנה מצד עצם הפעולה אין הבדל בין מניעה של חמץ, למניעה של רפואה לחולה. ובודאי אין הבדל בין צורך של הגוף לחמץ וצורך של הגוף לאוכל [ומה דזה נכרך כל כמה דקות וזה כל שבע לכאורה אינו מחלק צעם], ולכאורה החילוק בין נשימה לתרופה, דהפסקת נשימה הוה רציחה משום שדנים שבעצם אדם נושם, והוא מפסיק חיותו בזה שמפסיק נשימתו, ובחולה זה להיפך הרפואה היא המחדש הישועה. ולפי"ז יש להסתפק האם לדון אוכל. ויש צד לומר שכל מה דהפסקת נשימה הוה רציחה היינו משום שנשימה זה ממילא, וא"כ מפסיק האפשרות לנשום נחשב לרוח. משא"כ אכילה כיון דנריך פעולה לאכול א"א לדון שהסוגר פיו הורגו, אצל עפ"י דברינו יש מקום לומר

שקוטם פיו ומונע ממנו אפשרות לאכול הוה רוח, וצ"ע.

ועב"פ לפי דברינו י"ל דחסרון פרנסה הוה אונס ולא מתרפאין ובאמת דברי הביאור"ל הם דוקא באונס, ולפי"ז מנאנו עוד חומרא צהיתרא דאונס מהתירא דפיקוח נפש. דלציה"ל יתכן שאסור לו לעשות איסור כדי לברוח מהאיסור קודם שהגיע זמן האונס. וזה היכ"ת שנריך לעשות אח"כ איסור חמור ולא עכשיו איסור קל.

(ז) הבאנו צאות א דברי המ"צ שנראה כמסתפק במי שאיימו עליו גוים שיהרגוהו אם לא יעבור על א' מג' חמורות, ומשערים שהוא יעמוד בנסיון וייהרג, האם מצילים אותו ע"י חילול שבת. ולכאורה צ"ב מה מקום הספק, ולמה לא ילנו. ושמעתי מהגר"א וייס שליט"א וצ"ס הגר"י זילברשטיין שליט"א, שהמ"צ מסתפק כיון דבג' עבירות "דינס" ליהרג, אולי זה קיום דין וא"כ אין דין פקוח נפש למנוע מיתה כזו. וכמו שמצארים דברי התוס' שבת דף ד דאין לרדות פת כדי להציל האופה ממיתה צ"ד. [והראוני בספר אבני שיש להגרש"י שיין צח"א בקונטרס נפש שלמה בסוף שאלה ז' שכתב שפגש את הגר"צ לוינון חתנו דהח"ח ואמר לו דספיקו של המשנ"צ הוא דכיון דהתורה חייבה למסור"י א"כ לא הקפידה תורה במקום הזה על איבוד נפשות, ולכאורה הן הן הדברים

דבמקום שאיבוד הנפש הוא לקיום הדין
אין קפידא על הנפש.]

עליו הוא אונס ופטור, ומי שמחלה איים
עליו נהרג.

(ח) וצריך צירור מה הדין בחולי שיש
בו סכנה זכה"ג. והיינו
כשיש לו מחלה, ויש לו תרופה של עצי
אשירה וא"כ דינו שלא להתרפאות, ויש
היכ"ת להציא לו תרופה כשירה ע"י
מלאכת שבת, האם גם כזה נסתפק
המ"ב. ולכאורה צרור שלא, שבה פשוט
שמותר לחלל השבת, שלכאורה אין הבדל
בין מי שאין לו תרופה או מי שאין לו
היתר לקחת תרופה. דאם גם כזה יש
כד זה דהמ"ב יוצא דין תמוה. שמי
שחלה בשבת וכדי להצילו צריך להסיעו
לרופא, בודאי מחללין עליו את השבת.
ואם פתאום נודע שיש במקום תרופה
של עצי אשירה שיש לרפאו ואין צריך
רופא, אז יהי' דינו שאסור להסיעו,
וימות. משום שכיון שיש לו היכ"ת להציל
עצמו והתורה אסרה, ע"כ במקום זה
לא הקפידה התורה על נפשו. ואם
ישרף העצי אשירה יהי' מותר להסיעו,
דהא כבר אין לו היכ"ת להציל נפשו,
וממילא אין לדון שבמקום זה התורה לא
החשיבה נפשו. (וכמובן דלפי"ז יהי' חיוב
לשרוף העצי אשירה כדי שיוכלו להסיעו
לרופא בשבת) וכ"ז נשמע תמוה. אלא
דא"כ צריך לבאר, מה באמת החילוק
בין גוי שאומר לו אם לא תשתחוה לע"ז
אהרוג אותך, או מחלה ש"אומר" לו אם
לא תקח תרופה תמות, ויש לפניו
תרופת אשירה. וזה דוגמת השאלה שיש
מקשים על הרמב"ם מ"ט כשגוי איים

(ט) והנה מקודם צריך לזכור אם ספק
המ"ב הוא רק כשמאיימים
עליו כדי להעבירו על הדת או גם
להנאחם. דהנה דעת הר"מ דבמעצירים
אותו על הדת ומאיימים להרגו אם לא
יאלץ חזיר, אסור להחמיר וליהרג,
והרבה ראשונים חולקים. ומתוך
החולקים נחלקו אם זה רק בכוונתם
להעבירו על הדת, או גם להנאחם.
והיינו דודאי יש יותר קידוש השם במי
שנהרג משום שלא רצה לשמוע לגויים
שמעצירים אותו על הדת. ואם המ"ב
דן רק כזה, אין להקשות למתרפאים.
אבל אינו נראה שזה החילוק. ועוד
דנראה שזה סתימות קצת במ"ב, ועוד
דנראה שגם זה חידוש, דכשיש חולה וגוי
אומר לו אני ארפא אותך אם תאכל
אשירה וכוונתו להעבירו על דת, שיהא
אסור לחלל שבת לרפאותו.

ונראה שהחילוק נובע מאותו מקום
שנובע דינו של הר"מ, לפי
המהלך של האו"ש ודעימ"י. והיינו דבגוי
שמאיים עליו לעשות משהו, ואם לאו
ייהרג, אזי כשעשה המעשה דנים שעשה
כדי שלא ימות, וזה אונס, אבל חולה
שלקח תרופה, עשה המעשה כדי להנצל
וזה אינו אונס. ומהאי טעמא גם לאידך
גיסא, מי שאיימו עליו ולא עשה
המעשה, והרגו הגוי, נחשב שמת משום
שלא שמע לגוי לעצור על עצירה, ומי

שלא השתמש בהלכה ומת, אינו נחשב שמת משום שלא לקח התרופה. ולכך ודאי מותר לחלל שבת להציא לו רפואה אף שיש כאן תרופה של אשירה, ואף אי אין מחללין שבת להציל ממיטה של קידוש ה', דהא אס ימות אי"ז מיתה על קידוש ה'.

וביותר יש לבאר, דלכאורה יש לבאר בפשוטו למה אין לומר (אף לפי חד צד של המ"ב) שלא יהי' היתר להציל בשבת חולה שיש לפניו האפשרות לקחת תרופה של עני אשירה. דהנה ביארנו דיסוד ספקו של המ"ב הוא דכמו שאין להציל מחיוצ מיתת צי"ד משום שזה דינו למות, א"כ גם צעכו"ס שמאיים עליו לעבור ג' עבירות דינו למות. וא"כ נחזי אנן האם יש מקום לומר שחולה

שיש לפניו תרופה של עני אשירה אין להצילו בשבת, משום שזה דין של חולה שיש לפניו תרופה של עני אשירה - למות. והנה אף אס צעמס זה הי' נכון שאם הוא כמוגדר כ"חולה שרפואתו ע"י עני אשירה" היה דינו למות ואין לחלל שבת עליו, אבל מהיכ"ת לדון אותו כחולה שרפואתו ע"י עני אשירה, אולי הוא חולה שרפואתו ע"י חילול שבת. וא"כ לכאורה אין שום מקום לדונו כדינו למות. אלא דא"כ לכאורה גם באונס נאמר כן, ומה ספיקו של המ"ב. והביאור נראה כמש"כ, דבאונס כמו שכשעשה המעשה דנים שהוא עשה משום האונס, ממילא מה שאינו עושה, מוגדר שלא נכנע להאונס, ולא רק שמנע הצלה, ולכך הו דינו למות.^ה י.

ה. ונראה שזה גם הטעם דבחולה ויכול להתרפאות ע"י שאר איסורים, לכו"ע אסור להחמיר על עצמו וליהרג, דאין לדון דמיתתו הוא בעצם עקה"ש. ואין הטעם משום שזה לא להעבירו על הדת דהא יש ראשונים שאף בלי העברה על הדת מותר להחמיר. ולדברינו יש לומר שזה משום שאינו נידון כמת משום קידוש השם. ולפי"ז יוצא חידוש לדינא בציור שהבאנו לעיל ברופא שאומר שיתחננו רק אם יאכל חזיר, דלדברינו אסור להחמיר, דרק באונס מותר להחמיר. ואח"כ ראיתי בספר דרכי שמואל על אהלות שכנראה הבין יסוד הר"מ באופ"א. דנטה לומר דמי שבורח מעכו"ם שמאיימים עליו, ובאופן של אינו מתכוון ופסיק רישא יהרוג אדם, שזה נקרא אונס, כיון דאין זה מעשה שהחליט לעשות מכח המצב של הגוים, אלא שע"י אונס העכו"ם זה נעשה. וכנראה הבין שעיקר החילוק הוא כמה זה החלטה שלו. ולפי דבריו נראה דאין לבאר כמו שביארנו. דכמדומני רחוק לומר שמי שאינו מרפא עצמו בעצי אשירה אינו מקדש השם ומי שאינו בורח מפני שיהרוג בפסיק רישה הוה מקדש השם. וחזן מעצם הך ציור כל ההבנה שהסיבה של"ה אונס משום שהיה מדעתו אינו מתישב כמה שרצינו לבאר לפי"ז החילוק בדינו של המ"ב.

ו. ומג"א שמעתי דהחילוק באמת נובע מדינו של הרמב"ם גופא. דהנה לפו"ר בג' עבירות אין היתר של פיקו"ג וא"כ אם נבא לדון למה חייב למסור נפשו, פשוטות הוא משום שיש האזהרה של העבירה בלי דיחוי. אבל לשון הר"מ אינו כן. דז"ל בהלכות יסודי התורה פרק ה כל בית ישראל מצווין על קדוש 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 מצות האמורות בתורה או יהרגו יעבור ואל יהרג שנאמר במצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם,

שער ב

בענין ספק וטעות בפיקוח נפש

פרק א

חילוקים בין מי שמתכוון להצלה ומי שמתכוון לאיסור ומציל נפש

(א) איתא במנחות (דף סד, א) איתמר שחט ז' חטאות של יצור ואינו צריך ללל אחת, אמר רבה ואיתימא רבי אחי חייב על השניה ופטור על הראשונה, ואפילו נחכפר לו בשניה. ופירש"י כגון שנשפך דם הראשונה, דכזה"ג היה צד לפטור אותו גם על השניה הואיל וזה כפר, קמ"ל רבה דלא. וזהמשך אמרינן שם, א"ל רבינא לרב אשי נמצאת הראשונה כחושה

צני מעיין מהו, צמר מחשבתו אזלינן וגצרא לאיסורא קא מיכוין, או צמר מעשיו אזלינן. והנה לכאורה הא אמר רבה צהדיא שאפילו נחכפר בשניה חייב עליה חטאת, ומאי שנא דבנמצאת כחושה צני מעיים מיעבי לן. ומבואר צמוס' (ד"ה ואפי") דלא דמיא משום דהכא כשחט הראשונה כלפי שמיא היה הצורך בשניה קיים, אלא שהוא לא ידע, משא"כ צנשפך. עכ"פ צגוף הספק

וחי בהם ולא שימות בהם, ואם מת ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו. במה דברים אמורים בשאר מצות חוץ מעבודת כוכבים וגלוי עריות ושפיכת דמים, אבל שלש עבירות אלו אם יאמר לו עבור על אחת מהן או תהרג, יהרג ואל יעבור, ובהלכה ה' שם כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו, וכל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ונהרג ולא עבר הרי זה קידש את השם, עכ"ל. ומשמע להדיא שחייב מסירת נפש זה משום קידוש השם, וצ"ע למה צריך להגיע לקידוש השם תיפול"ל דאין דיחוי על האזהרה. וביארו האחרונים דאונס בעצם מתיר הג' עבירות, וכל המחייב ליהרג היא מצד מצות קידוש השם. ולפי"ז יוצא שההבדל בין אונס ומתרפאין אינו רק אם חייב בדיעבד אלא למה אסור לעבור. דבמתרפאים שאין היתר של אונס א"כ אסור משום שאין דחי' של פיקול"נ, ובאונס הוא משום חיוב של קידו"ה. והנה בפשוטו מי שעשה כדין ולא התרפא גם קיים מצוות קידוש ד' שויתר על חייו משום התורה (אף שהוא לא הי' צריך להגיע להחייב קידוש השם לחייבו לעשות כן). ורצה הג"א לחדש שאינו כן, דכל המצוה של קידוש השם הוא רק כשמת באופן שאין מחייב מצד עצם האיסור אלא משום קידוש השם. וממילא אין צד לא להציל בשבת מי שיש לו רפואת אשירה דהרי אם ימות אין בזה שום קיום של קידוש השם. והדברים נראים רחוקים.

אי אזלינן צתר מחשבתו או צתר מעשיו
אמרינן בגמ' [לפי הא"כ"ד] דהיינו
פלוגתא דרבה ורבה בלא שמע שטבע
תינוק צים, ופרש מנודה בשבת להעלות
דגים והעלה תינוק ודגים דלרבה פטור
דזיל צתר מעשיו, ולרבה חייב דזיל צתר
מחשבתו, ע"כ. והקשה בשמ"ק (אות ג)
על הנד דצתר מחשבתו אזלינן מפני מה
יתחייב והלא סו"ס לא עשה איסור, וכי
נמכוין לאכול חלב ואכל שומן חייב,
ותירץ דהוא חשוב מעשה איסור כיון
שלא היה לו לשחוט השניה, דאינו יודע
אם יהיה מוצח מן הראשון. וציאר בזה
הא דמדמינן הך איבעיא ללא שמע
שטבע תינוק, דלכאורה הא נמכוין
לאיסור להעלות דגים, ועשה איסור
שהעלה גם דגים עם התינוק, אלא ש"מ
דגם צנמצא כחושה הוא חשוב 'מעשה
איסור' דאין לו לדעת אם תהיה
מוצח מן הראשונה, עכ"ד.

והיוצא מדבריהם לכא' הכי הוא, מי
שחילל שבת כשלא היה צורך,
ואח"כ נמחדש צורך, והשתמשו צמלאכתו
להציל נפש, חייב. כמו דבשחט צ'
חטאות והראשון נשפך חייב על השניה
וכתבו התוס' שאינו דומה לנידון הגמ'
צנמצא הראשונה כחושה צבני מעיים,
דשמה כלפי שמיא היתה הצורך קיימת,
אלא שהוא לא ידע. ומ"מ גם באופן זה
דנו בגמ' שהוא תלוי צמחלוקת רבה
ורבה אי אזלינן צתר מעשיו או צתר
מחשבתו, או שלכו"ע חייב, וכדלהלן.

והנה מדברי השיטה מתבאר שהיכא
שעשה מעשה שהפסק של
המעשה היתה להיתר לא אכפת לן
צכוונתו כלל, ואף דהוא לא ידע כלום
ולא נמכוין להצלה צודאי פטור כמו
אוכל שומן. וכגון צנמכוין לצוד דגים
ועלתה צידו רק תינוק, דאין לחייבו
חטאת על צידת התינוק [ורק צריך
כפרה צנמכוין לאכול צשר חזיר ועלה
צידו צשר טלה].

וגידון מחלוקת רבה ורבה הוא באופן
שהמלאכה שנעשית לא היתה
דינו להעשות או משום דאולי לא ימצא
השני יותר מוצח, או משום שהוא לא
ידע שיש תינוק צים, דבזה סובר רבה
שמחייבים אותו כיון שמחשבתו היתה
לאיסור וגם העשיה היתה אסורה לפי
מה שידע, ורבה פטר כיון שצפועל מה
שקרה הצדיק פעולתו ואזלינן צתר
המעשה, וזה נחשב מעשה שדוחה שבת
כיון דסו"ס אם היינו יודעים כל מה
שיצא מן המעשה היתה מותרת. ומ"מ
אם התכוון לכך שצמצא השניה מוצחרת
יותר וצמצא מוצח פטור גם לפי רבה
דהא אזלינן צתר מחשבתו.

עכ"פ צדברי השיטה מצויר להדיא שמי
שנמכוין להעלות דגים, והעלה
רק תינוק צודאי פטור דהוי צנמכוין
לאכול חלב ועלה צידו שומן, וא"כ כ"ש
מי שנמכוין להעלות תינוק והעלה תינוק
מן היס אף שלא ידע שזה מסוכן לתינוק

כוס מים לשתי' בשבת ושתהו, אם נתזרר שבאחד מבתי החולים בעיר הי' צורך לחמם מים עבור חולה שיש בו סכנה, יהי' פטור, דהא עכס הביטול הי' נזרכת עבור הך חולה, והדברים נשמעים תמוהים מאד.

ואם אמנם ננקוט שבכגון דא בודאי חייב, צריך לזרר האם יש הבדל אם למעשה החולה שמה את המים, והיינו האם נימא דמכיון דבכל פיקו"נ אף אם למעשה לא השתמש בזה פטור, ובהכנת מים לשתי' שלא בכונה, נקטנו שבדאי לא דניס כן, א"כ ע"כ גם אם שמה החולה אינו נחשב לפיקו"נ. או דנימא שבזה חלוק מתכוון להצלה ממי שאינו מכוון להצלה. דמי שאינו מתכוון להצלה, הפיקו"נ זה ע"כ רק עד כמה שהציל. ואם כנים דברינו יוצא שמה שמבואר בגמ' ציור של עשר גרוגרות יהי' פטור רק אם נתכוון. ולכאוי' יש נ"מ בזה להלכה ולמעשה. והיינו צמי ששכח שהיום שבת וביטל מים, האם יש ענין [או אפילו חיוב] לחפש צמתי חולים אם יש מי שצריך הך מים כדי לצטל ממעשיו דין של חילול שבת.

ד) והנה לכאוי' אם אמנם ננקוט שמי שאינו מכוון להצלה אינו פטור אלא אם כן הציל, לכאוי' יוצא חידוש גדול. והיינו ציור של מי שפקח הגל בלי שידע שהי' שם אדם, ולמעשה

להיות ציט' פטור. ולפי"ז רופא שניתח חולה באיסור, כדי להוציא דבר שאינו מסכנו, ומצא בו גידול ממאיר והוציאו, צריך כפרה רק כמתכוון לאכול חזיר ועלמה מזהו צידו.

ב) וצ"ב אם דברי השיטה נאמרים גם בהכשר הצלה. והיינו צמי שתפר מנודה בשבת לצוד דגים, וכשצד הדגים עלתה צידו תינוק. האם גם בזה נימא שכיון שלפי האמת תפירת מנודה זו הייתה נזרכת לפיקו"נ, גם בזה פטור לכו"ע, או דלמא כיון דאי"ז גוף ההצלה אלא היכי תמצא להציל, אם לא כיוון לכך אין דנים על הפעולה כפעולת הצלה. ויש לדון שזה יהי' תלוי במחלוקת אי הולכים בתר מחשבה או בתר מעשה ויש לומר דלכו"ע זה יהי' חייב וצ"ע. והנה מכיון שנקודה זו צריך ביאור רב לענ"ד ויש בזה כמה ספיקות שיחכן שיש בהם נ"מ למעשה ראיתי להאריך קצת לצאר הצדדים.

ג) והנה אם ננקוט שמה שכתב השיטה שכל דבר שדינו ליעשות להציל אף אם עשהו שלא בכונה פטור, הוא אף במכשירי הצלה, ונזרק הדין שמבואר בהמשך הסוגיא בחולה שהוצרך לגרוגרת ועשרה רצו להציא גרוגרת שכולם פטורים אפילו הצריא צראשונה, יצא דין מתמיה. והיינו דמי שביטל לעצמו במזיד

א. ויצויר באופן שהוא חשב שיש לו מכשיר חמצן שמאפשר לו לנשום בים.

הי' שם אדם חי אצל אף שהוריד ממנו האצנים, לא הועיל לו, ומת מפצעיו. ולכא' לפי דברינו גם בזה לא ייחשב פיקוח נפש הואיל ולא כיוון וזה למעשה לא עזר לחולה. ולכא' בזה הדברים נשמעים כחידוש.

וגראה דאמנא אין לדמות מפקח גל וגמלא מת למצשל מים ולא שמה החולה המים. דמצשל מים אינו מעשה של פיקוח נפש בעצם, ונחשבת למעשה פיקו"נ רק כשעושים את זה בכוונה לפקח הנפש. משא"כ הורדת אבן מעל ראשו של אדם הוא בחפזא מעשה הצלה אף אם למעשה זה לא הצליח להצילו. וא"כ לא יהי' חילוק אם התכוון או לא. וכן יש לצייר בחולה שצריך מריחת משחה מסוימת על פצעיו להצילו. אם הביאו המשחה מרה"ר ולא הספיקו למורחו, נחשב כהכשר הצלה, וממילא לפי"ד אם לא התכוון עזר החולה יהי' חייב. אצל אם מרחו על החולה אף שלא עזר כלום יהי' פטור על הממחק. וגם הורדת אצנים מראשו הוא בעצם הפעולה שנצרכת להצילו וממילא יהי' פטור, אף אם החולה לא ניצל עי"ז.

(ה) ואם אמנא החילוק הזה אמת, דצבשל מים צלי כונה אינו נגדרת כמעשה הצלה וצפיקוח הגל ומריחת המשחה נחשבת לטיפול בחולה, צריך צירור טובא האין מגדירים מעשה הצלה בעצם. ולכאורה ההגדרה לחלק בין

שתי האופנים, היינו האם עשה פעולה להחולה אלא שלא עזר או שעשה פעולה שאמור לאפשר פעולה מסוימת בגוף החולה ולא עשה הפעולה בגופו. הנ"מ המצוי בכל זה, בחולה שצריך רופא מסויים לטיפול בו, ולא הי' דרך להודיעו לבא. והרופא בא סתם לטיפול לבית חולים, האם הרופא נחשב למחלל שבת בזה. ולדברינו אף שהמצב של החולה מצד עצמו היה מחייב הרופא להגיע בשבת, מכיון שהוא לא ידע מזה ולא כיוון לזה, אם למעשה לא הספיק לטיפול בחולה יהי' מחלל שבת, אצל אם טיפל בחולה אינו נחשב למחלל שבת.

(ו) ולפי"ז נבא לדון בהשאלה האם מי שהולך לבית חולים בשבת עם נהג מונית מחלל שבת צריך להגיד לו שזה פיקו"נ. והנה לפי"מ שנקטו הפוסקים שיש לפני עור על מתכוון לאכול בשר חזיר ועלתה בשר טלה בידו, בודאי צריך לומר לו. אצל עדיין יש לברר האם זה רק לפני עור על מתכוון לאכול בשר חזיר או על חילול שבת ממש. ונ"מ בזה גם לשיטת הריטב"א בקידושין דף לב. שלא מחמירין בלפני עור על מתכוון לאכול בשר חזיר ועלתה בשר טלה בידו.

והנה נקטנו שיש הבדל בין מעשה שנחשבת מעשה הצלה בעצם, למעשה שיכול להציל. ונקטנו שאם לא כיוון, ובסוף לא היתה בזה הצלת החולה

במעשה שאינו הנלה בעצם נחשב לחילול שבת, ואם לא התכוון ולצטוף נעשה בזה הנלה הנפש הסתפקנו בזה. ולפי כ"ז צריך לצרר האריך להגדיר הסעת חולה לבית חולים.

ולבאו' לדברינו יש שמי נפקא מינות כשלא נתכוון, בין הנלה בעצם או לא. חדא אם לא נעשתה בזה ההנלה בסוף, דבזה נקטנו בפשיטות שצדצר שלא הודר כהנלה בעצם שלא נחשב כפיקו"נ. וחדא אם אמנם עשה ההנלה אלא שהוא לא כיוון דבזה הסתפקנו. והנה יש לדון טובא אם הסעת החולה לבית חולים זה רק כהכשר או כהתחלת ה"טיפול", שנחשב מעשה הנלה ממנו וצ"ע. אבל נראה שאף אם בנוגע לציור שלא התרפא, ננקוט שזה ל"ה מעשה הנלה ולכך חייב, אבל לבאו' נראה שאף לפי הך נד שנסתפקנו, שבהכנת מים, מכיון שזה רק הכשר, אם לא התכוון אף אם שמה החולה בסוף אינו נחשב להנלה, מ"מ בהצאת החולה לבית"ח אם בסוף נכנס ונתרפא, נראה צודאי נחשב זה לחלק מהטיפול.

עב"פ יוצא דאם ננקוט שהסעת חולה הוה כטיפול ממנו, כל מה שצריך להגיד לנהג זה רק להצילו מתכוון לאכול בשר חזיר. ואם ננקוט שזה כהכנת מים, אז זה יהי' תלוי אם יש נד שכשיגיע לבית חולים יאמרו לו שזה "אזעקת שוא" והחולה לא צריך שום טיפול. דבמנצב כזה נקטנו שמי שאינו מתכוון לשם פיקו"נ הוה מחלל שבת. וא"כ אם

יש חשש שאחרי שיגיעו לבית חולים לא יקבל טיפול, צריך לומר לו להצילו מחילול שבת ממנו, ואם צודאי הוה חולה שהיה צריך להגיע לבית החולים לטיפול, צריך להודיעו רק כדי להצילו מתכוון לאכול בשר חזיר.

ז' ולבאו' נראה שאף שכתבנו שבטיפול בגופו אף צאינו מתכוון יש לזה שם של מעשה הנלה ופיקו"נ, נראה שגם בזה יש נ"מ בין מי שידע מהמנצב של פיקו"נ וצין מי שלא יודע. ונמשיך לצייר ציור דוגמת פיקוח הגל. יש גז מסויים, שלחצי מהעולם להיות עם הגז בחדר סגור הוה סכנת נפשות ממנו, ולאחרים אין זה מזיק כלל, ואין לצרר טבעו של אדם אלא ע"י צדיקת דם.

ראובן נמצא בחדר נעול ונדע שיש שם דליפה של הך גז, צודאי צריך לחלל שבת לשבור הדלת, דספק נפשות להקל. וצא מי שלא ידע כלל שיש שם דליפת גז ושיצר הדלת כדי לקחת משם אוכל. והנה אם כשצדקו הדם של ראובן נמצא שיש לו הרגישות להך גז, לכאו' זה ממנו כמו שהעלה חינוך והיה מעשה מנאה. והשאלה היא באופן שצדקו וראו שאין לו רגישות להגז, האם זה מעשה חילול שבת או מעשה פיקו"נ.

ולבאו' מסתבר טובא שזה חילול שבת, דהא באמת הוא לא הי' נצרך לשבירת הדלת, אלא דמכיון דצריכים לחשוש שהוא אמנם רגיש, צריך לשבור הדלת. וא"כ מי שלא ידע בכלל שהוא

נמצא שם, א"כ יוצא שבין כלפי האמת ובין כלפי ידיעתו, אין סיבה לחלל שבת בודאי נחשב לחילול שבת.

(ח) עוד נראה לדון, בצירוף שלמפרע התברר שלא היתה כאן הלכה אך ודאי היה מנצב של פיקוח נפש וכדלהלן. חולה שיש לו גידול בגופו שאין שום דבר לחשוש שזה מסכן אותו, ורופא הוריד את זה באיסור בשבת. ואח"כ בדק הרופא הגידול ואמר "נשם שהורדנו את זה שיש פה זיהום שבתוך 18 שעות הי' יכול להרוג אותו". ולמעשה החולה נפטר מלד אחר אחרי שעתיים, האם הרופא חילל שבת.

ולכאור' זה תלוי אם דנים שלפי המצב של שעת הניתוח באמת הי' סכנה משום שצעצם הי' אפשר שהחולה ימות מהגידול וא"כ זה הי' מעשה של פיקוח"ג. או דבר הי' "מונח" בהמציאות של אז, שאין להחולה לחיות יותר משעתיים, וא"כ כלפי שמיא זה לא הי' מנצב של פיקוח"ג וגם כלפי ידיעתנו לא הי' מנצב של פיקוח"ג.

(ט) והנה בודאי צ"ב להגדיר קצת מה נחשב דבר המתחדש. דלכאור' הרבה מצבים שמתחדשים אחרי זמן, צעצם היו מונחים בתוך המציאות של לפני כן. והינו אם היינו יודעים התקיפות של החיידק וכו', היינו יכולים אולי לדעת מה יהיה סופו. והדעת נוטה שדברים שצמצמם של עכשיו אינם רק בגדר של מכוסים, אלא שאינם שיין

לידיעת בשר ודם, נחשבים כמתחדש, וא"ע צוה. אבל ההגדרה הזאת נלכת אף בלי דברינו. דהרי תוס' כתבו שם במנחות בנוגע לשוחט עוד חטאת ונתכפר בשני' דודאי חייב, אף דנמצא כחושה בבני מעיים תלוי במחלקת אמוראים, וז"ל לא דמיא לבעיא דבסמוך בחר מחשבתו אזלינן או בחר מעשיו דהתם אם יבא אליהו ויאמר שהיא כחושה בבני מעיים היה מביא שמינה, עכ"ל. וא"כ גם צוה צריך להגדיר אם האימורים נתעפשו לפני הקרבה, ממי אומרים שזה מגלה לנו שהי' בהם חסרון ויהי' פטור וממי דנים את זה להתחדשות.

(י) והנה אם אמנם עמם דברינו נכונים שיש חילוקי דיינים בין מתכוון להלכה לאינו מתכוון להלכה, צריך עדיין לברר מה נחשב מתכוון להלכה. ולכאור' נראה של"צ שיהי' דעתו בשביל הדחי' של פיקוח"ג, אלא בשביל הצורך של פיקוח"ג. והיינו צמי ששכח שהיום שבת ולקחחולה לביה"ח, כמדומני אם הוא יודע שהוא חולה, אף שאינו עושה את זה בשביל הדחי' של פיקוח"ג, דהא הוא חושב שזה יום חול, שפיר נחשב מתכוון לצורך הלכה. ועוד יותר דלכאור' אף אם אינו יודע כלל שפיקוח"ג דוחה שבת, לכאור' לא יתחייב קרבן משום שיודע שמצילו.

ועדיין צריך לברר צמי שראה חולה מסוכן והוא עשה פעולה

וצ"ב מה הדין בחולה שיש לו פיקו"נ לקחת תרופה פלונית, ואינו יודע שיש לו מן התרופה צביתו, ולכך הלך למק"א, האם עבר בשוגג על חילול שבת. ובאמת יש לדון בכל מפקח את הגל ונמצא שהי' כבר מת, האם חילל שבת בשוגג או באונס. והמושכל ראשון הוא שספק פיקו"נ בעצמו דוחה שבת, (וע' מה שהארכנו בזה להלן) וא"כ מכיון שזה ספק אצלנו, הוה דחי' ודאית, ואינו חילול שבת כלל. אבל לדברינו כ"ז הוא באופן שאכן התכוון להפיקו"נ.

(יב) והנה לפו"ר יהי' אותם גדרים ברודף בנוגע ליכול להצילו בא' מאבריו. והיינו בלוי שרואה ראובן רודף אחר שמעון ויש לידו אקדח שהוא מדייק מאד, ועל ידו אפשר לירות ברגלי ראובן ולהציל את שמעון, אבל לוי לא בטוח אם האקדח מלא או ריק, ועד שיספיק לבדוק, ראובן יהרוג את שמעון, ולכך לקח סכין וזרקו ללצ ראובן והרגו. ובזה לכא' אף אם אח"כ נתגלה שהאקדח אכן הי' מלא, אינו חייב גלות, דהנלל הנרדף מחייב שאם אינו יודע שיכול להציל בא' מאבריו, שיהרגהו. ולכאורה גם אין צריך כפרה ותשובה. אבל צריך לזכור מה הדין אם הוא בכלל לא ידע שראובן הוא רודף.

ומקודם צריך לזכור מה הדין במי שנפל מן הגג והרג רודף. ולכא' יש ב' סיבות לפוטרו מגלות. חדא דאין לו דמים, אבל חוץ מזה הרי זה דינו -

להצילו, והוא חשש שהוא גוי, ולמעשה הי' ישראל, האם נאמר דבאמת כיוון להנלל נפש שנדחה או מכיון שלפי מה שהוא כיוון, לא הי' בזה דחי', אין לדנו כמתכוון להיתר פיקו"נ. ולפו"ר מסתבר שגם זה נחשב מתכוון להנלל, דהא עיקר ההגדרה אינה המתכוון להיתר אלא שעי"ז המעשה נגדר כמעשה הנלל.

ואם כנים דברינו יוצא שמי שיש לו ספק אם יש לו צורך בטיפול רפואי בשבת, ולבש כובע כזו שאין לזהות אותו כיהודי, ועוזר מונית בחו"ל לקחתו לבית חולים ושומע שהנהג מדבר עברית, הוא יטרח להגיד לו שיש לו חשש פיקו"נ משום לפני עור על חילול שבת, דהא על הצד שלא צריך רפואה אם ההוא לא מתכוון, זה חילול שבת. וגם מחוייב להגיד לו שהוא יהודי אבל זה רק להצילו ממתכוון לאכול בשר חזיר ועלמה בשר טלה בידו. [כמובן שג"מ זו לפי הצד שנקטנו לעיל שהסעת חולה אינה כטיפול ממשי, ואם ננקוט שזה כטיפול אפשר לזייר אותו נידון בהכנת מים].

(יא) והנה לכא' יש ציורים שהם בעצם הנלל נפשות, אבל אם אפשר להגיע לאותו הנלל בלי חילול שבת בודאי אין כאן דחי' כלל. וחולה שיש לו תרופות צביתו ונוסע בשבת למק"א להביא תרופות בודאי חייב מיתה.

ליהרג, וא"כ צמה שנפל עליו מן הגג עשה מה שצריך לעשות, ואין לחייבו גלות ע"ז. ואף שהוא לא התכוון לקיום הך דין, סו"ס עשה את מה שצריך לעשות, ול"ש שיתחייב כפרה ע"ז.

(יג) וא"כ צריך לזכור צמי שנפל מן הגג והרג רודף, האריך לדון יכול להציל צא' מאצרי, דלכא' ציור כזו שאינו יודע כלל שהוא רודף והוא עושה מעשה הנלה, לא מסתבר לחלק האם הוא ידע שיש לו אפשרות להצילו צא' מאצרי. והמעין היטב יודה שאין טעם לתלותו באם הוא הי' יודע שצריך להציל, האם הי' יודע שיכול להציל צא' מאצרי. וא"כ אם נאמר שצצור שאינו יודע שהוא רודף כלל, מכיון שלמעשה היה יכול להצילו צא' מאצרי, זה נחשב יכול להציל צא' מאצרי, לכא' אף אם הוא לא ידע באפשרות של הך ההנלה, נחשב כן. אבל הרי נקטנו לעיל צמנל מרודף רגיל, שמי שלא יודע שיכול להציל צא' מאצרי נחשב אינו יכול. וא"כ למה יגרע דינו של הנופל, דאף אם הוא אינו יודע, נחשב יכול להצילו. ולכא' נראה שזה דוגמת מש"כ לעיל צנוגע לפיקו"נ, דאמנם צמתכוון להציל, היכול להציל צא' מאצרי נידון לפי מה שהוא יודע, אבל באופן שאינו מתכוין להציל, זה תלוי בהאמת, וע'.

(יד) הנה הסתפקנו לעיל (בסוף אות י"א) האם ספק פיקו"נ מותר בזדאי. והיינו האם זה כמו כל

דבר שדיני התורה הם לנקוט צד מסויים, וכמו שהולכים צמר רוב, וכמו הא דלפי הר"מ ספק מדאורייתא מותר, הכא נמי צפיקו"נ דין הספק שאף כנגד רוב מותר, אבל כלפי שמיא זה הי' מעשה איסור, או צפיקו"נ ע"ס הספק דוחה האיסור, דספק הנלה דוחה איסורים. והנ"מ צמי שאח"כ נחזר לו שלא הי' שם פיקו"נ, האם עליו לעשות תשובה. ולכא' יש צ"ז נ"מ גדולה למעשה [חוץ מהחיוצ תשובה] דאיחא צשו"ע סימן שי"א שהשוחט לחולה בשבת מותר לזריח לאכול מהשחיטה. וא"כ צ"צ ציור דלהלן. חולה צמחלה מסוימת שהרופאים קצבו שתורפתו היא לאכול יום יום עוף שנשחט באותו יום, אבל הרופאים אומרים שרוב החולים מתרפאים אחרי שלשה ימי טיפול, ומיעוטם צריך חמשה ימים, והתחילו הטיפולים ביום רביעי. וא"כ כשמגיע השבת יש רוב שאומר שאין השחיטה פיקו"נ כלל, אבל מכיון שאין הולכים צנפשות אחר הרוב, חייב לשחוט כדי לחשוש למיעוט. וא"כ צריך לזכור אם מותר לאכול מהך שחיטה בשבת, דק"ל דהשוחט צשוג צצבת, אסור ליהנות ממנו צצבת. האם נאמר דהוא שוג משום שכלפי איסור מעשה שבת, נקטינן שהחולה צצר הצריח, ואף דיש לטעון דהיה צריך לשחוט, אי"ז אחרת משוג. [דלכא' אין הצדל צין שוג לאונס צזה וע' צשמירת שבת כהלכתה פ"א הערה קנ"ז מה שצין צזה] או דנימא כיון

דמנל הלכות פיקו"נ הי' צריך לשחוט, נחשב כשחט לחולה. ובודאי כן הדעת נוטה, דתמוה לחדש דזה ייחשב למעשה שבת, וצאמת אם כזה הוה מעשה שבת, גם בספק יהי' אסור, דמעשה שבת הוה דבר שיש לו מחירין.

אבל לדברינו (שביארנו שבאופן שבאמת כלפי שמיא לא הי' צריך להך רפואה, כל מה שנחשבת למעשה הצלה זה רק באופן שאמנם התכוון להצלת הנפש) ההיתר יהיה רק באופן שכיוון להצלה. וצאופן שלא כיוון, (אלא דאם באמת הי' צורך של פיקו"נ בזה מעשיו הם מעשה היתר וכדמבואר בשיטה במנחות) הצטר יהיה איסור מנל מעשה שבת, דנקטינ דצאמת לא הוצרך להך שחיטה, והוא הרי לא עשהו בשביל הך כוונה.

שהוא סובל מפני ששוכב באופן לא נוח מסכנים חייו, והוא צריך בדחיפות כרית מיוחדת. ושלחו אליו בשבת במונית הכרית, ועד שזה הגיע כבר נפטר החולה, האם מותר לאחר שאין בו סכנה להשתמש עם הכרית. דלכא' אם נדון שצאמת בשעתו הי' צו צורך של פיקו"נ להציא הכרית משום שצמצב של אז הי' עדיין עומד לחיות עד שיגיע הכרית, אף שלמעשה לא הוצרך החולה לזה, יהי' מותר, דהוה ממש כמו ציור הגמ' של " רצים אחרי גרוגרת, אבל אם נדון שצאמת לא הי' צורך פיקו"נ אלא שאנו לא ידענו, יהי' אסור, וע' מש"כ לעיל אות ט האריך מגדירים האם המצב מחודש כבר הי' קיים בעצם אז.

טו) ואם היינו נוקטים דלא כמש"כ, והיינו אומרים שאף שעשה כדין, אם למעשה לא הי' צו צורך לחולה, נחשב לחילול שבת באונס, לכאורה יהיו ציורים שכשחולה נתרפא או נפטר, יהיה נ"מ גדולה למעשה האם דנים שבזמן לפני הרפואה או הפטירה היה כבר צהך מצב שעוד מעט אין צורך לפיקו"נ, אלא שאנחנו לא ידענו, או שנחשב אז כצריך להך רפואה, ואח"כ נשתנה המצב. ונצייר בחולה שהרופא המטפל צו אומר שהכאבים

טז) היוצא מדברינו שלכא' מסתבר טובא שאין איסור מעשה שבת צמי ששחט לחולה ונחזר שצעתו כבר לא הי' צריך להצטר. וכן מסתבר שאף שמי שאכל צטר על סמך רוב צהמות אינם טריפות ואח"כ נחזר שהך צהמה היתה טריפה, נכון שיהי' לו צער משום שצטר צעצירה באונס, ועליו לכוון ע"ז צוידוי של יוה"כ צחטא שנעשה באונס וצרטון, אבל מי שפיקח את הגל ומנא אח"כ שהמת כבר קר, באופן שצטר שחילל שבת צלי תועלת, אין לו להצטר ע"ז ולכוון ע"ז צויה"כ,

ב. ויצויר היכ"ת שלא כיוון להצלה ואעפ"כ שחיטתו כשרה ואינו מומר לחלל שבת, והאופן הכי פשוט שהוא אמנם לא ידע שהוא חולה אבל שכח שהיום שבת.

יש להסתפק לפי"ז בכמה אנפי וכמו שנבאר.

(יז) והנה בנאצדה הריאה נחלקו הראשונים אם מותר לאכול הבהמה. ואם ננקוט שמוותר לאכול הבהמה, א"כ לכא' ציור ששנים צדקו הריאה והכחישו זא"ז אם יש סירכא, גם יהי' מותר לאכול. וא"כ מה הדין בראובן ושמעון שצדקו, וראובן מצא סירכא ולפי שהעיד שמצא סירכא שמעון העיד ששקר שאין שם סירכא. ולוי הולך לאכול הבהמה עפ"י עדות שמעון, הרי אין תועלת לראובן להעיד שזה טריפה, דבין כך ובין כך לא יאמינו לו. אבל פשוט וברור שראובן חייב לעשות כל טעדיקי שבעולם לגרום שלוי לא יאכל הק' בהמה, דגם על עצירה באונס יש חיוז לאפרושי מאיסורא.

(יח) וא"כ צריך לברר מה הדין בכגון דא בנפשות. והינו צמי שידוע שאין איש תחת הגל, אבל אינו נאמן, האם עליו לעשות כל טעדיקי כדי שלא יחלל המפקח שבת ב"חינם". דלפי מה שנקטנו שצכל ציור של ספק פיקו"נ אף אם כלפי שמיא לא היה לורך, יש כאן דחיית האיסור, לכאורה אין לורך למונעו.

אבל יתכן שזוהי יש ענין אחר המחייבו. וכדי לבאר נקודה זו נקדים עוד נידון. ידוע המחלוקת בין הגרשז"א זצ"ל להגר"פ עפשטיין זצ"ל צמי שיכול להציל נפש חולה בהיתר, נלמשל בחולה שצריך

אוכל חם, האם אחר חייב ליתן לו סעודתו שהכין לעצמו לפני שבת לאכול, כדי שלא יטרכו לבשל עבור החולה בשבת, אם הוא מחוייב לעשות כן. ואם נאמר שחייב, אז גם צנידון דידן חייב לעשות כן. אבל אין זה מלחא דאפרושי מאיסורא, דא"כ שום איסור על חצירו, דאם הוא לא יציל, חצירו עושה מזה ולא עצירה, אלא שה"חיוז דאגה" ששבת לא יתחלל, מחייבו.

(יט) אבל לכא' נראה שע"כ הציור שלנו יותר חמור מזה. דלפי הגרשז"א מי שיש לו בשר לסעודתו בשבת, אינו מחוייב לתתו להחולה, אף דעי"ז יטריך ישראל אחר לשחוט לו. וצריך לברר מה הדין בציור הבא. ראובן רצה לאכול בשר אומנא בשבת והיה לו רק בשר מבושל. וחלה אחד משכניו והי' צריך בשר מבושל לפיקו"נ. והנה ראובן עושה חשבון שאם לא יתן לו הבשר המבושל, יטריך מיישהו לשחוט לו בהמה, וממילא יהי' לו בשר באומנא, ולכך אינו נותן לו הבשר מבושל שלו.

והנה אף דלכאורה הדבר מכוער מאד, לכא' על פי עומק הדין, לפי הגרשז"א לא עשה בזה איסור, דהא אין עליו חיוז למסור בשרו, וממילא השחיטה היא בהיתר. וא"כ נחזי אמן, מה יהי' בציור הבא. ראובן שיש לו ספר בתוך חדר, ונפל החדר, וממילא ספרו שרוצה לקרוא נמצא תחת גל של אבנים,

דומה לציור שאינו נותן לו הצטר, דשמה אחרי שממאן מלתת הצטר אין כאן מעשה חילול שבת בחפצא, דהא החולה צריך את הצטר. משא"כ ציור דידן באמת אין לו צורך של פיקו"ג, וממילא בזה יתכן שיש לו חיוב לגרוס שלא יתחללו השבת בהיתר באופן שבחפצא אין דחי', אלא כלפי הגברא וצ"ע היטב בזה.

(כ) והנה צעם נידונינו צמי שידוע שאין צורך של פיקו"ג, האריך הוא דן המעשה של חצירו המחלל שבת משום שאינו יודע, יתכן בזה נ"מ למעשה ממשי. דשמעתי מהגר"א וייס שליט"א לדון ציור של נעדר, שהכריעו שזה פיקו"ג לחפשו, ושלחו הרבה מתנדבים לחפש בשבת, ונמצא. האם יש לדון בזה לעבור על איסור קל כדי שלא יגרום איסור חמור למחפשים, או שאינו נחשב לאיסור כלל.

ואינו יכול להגיע אליו בשבת. ועכשיו הוא שומע משהו אומר שמעון הי' בתוך אותו חדר ואולי הוא עדיין נמצא שם וחייבים להצילו. וראובן יודע שמעון כבר עזב החדר. וראובן עושה חשבון בצפשו שאם לא יגיד, יהי' היתר של ספק פיקו"ג ויפקחו הגל ויכול לקחת הספר שלו, האם גם בזה אין לו חטא לפי הגרשו"א. והדברים אינם נראים, אבל אם באמת נחליט שמדינא ממש איסור לו לשחוק, האריך ניישב הדברים, שמא אחד אנו אומרים, שאין בזה מעשה איסור ולכך אין חיוב תשובה ואין מעשה שבת, אבל יש חיוב גמור לדאוג שלא יעשה מעשה זה. ולכא' גדר הדברים שאמנם המעשה אינו מעשה עצירה בשבילו משום שזה דינו (של הגברא) באמת גם כלפי שמיא לחלל שבת בשביל ספק פיקו"ג, אבל מאד העצירה כשלעצמו אין דחי' צעם, ולכך אינו

פרק ב

עד שידוע שעדותו לא יהיה נאמן האם עליו להעיד

עדים שקרנים כיון שסמך על דבר שצעם אינו נכון, הוה שוגג. והנה אם ראובן לא העיד, צודאי נחשב לוי כסומך על הרוז, אבל צריך עיון אם שמעון העיד בשקר שזה כשר וראובן הכחיש אותו, שהדין הוא שכיון שע"א בהכחשה לאו כלום יכול לסמוך על הרוז ולכך

(א) ע' בפרק א אות יז שנקטנו ציור של ראובן העד שידוע שיש כאן סרכא, שהוא חייב למנוע לוי שרואה לאכול על סמך רוב מהאונס שסמך על רוב. והא דנקטנו שזה אונס ולא שוגג היינו עפ"י חילוק הנוצ"י שהצאנו בפרק ג שסומך על רוב הוה אונס וסומך על

אכל לוי, האריך דנים אכילת לוי. האם דנים שכיון שראובן העיד שיש סירכא בריאה, לוי ע"כ סומך על עדות שמעון שהוא שקר, וא"כ הוה שוגג, או שמעון רק "מנטרל" עדות ראובן ועכשיו הוא אוכל על סמך הרוב והוה אונס.

והנה אם ציור של שני עדים המכחישים זה את זה, נחשב לוי כסומך על העד, והוה שוגג, צריך לזכר מה על ראובן העד לעשות שכידוע שזה אסור, וע"י עדותו לא ישנה את עמם הדין, דעדיין יהי מותר ללוי לאכול, אבל ע"י עדותו גורם שלא יהי אונס אלא שוגג, מה עליו לעשות ככגון דא. והנה ציור שלנו כל הנידון הוא רק אם ננקוט שציור דין נחשב לוי כסומך על העד אבל יש לצייר ציור שבודאי יש לדון בזה.

ראובן נשא את רחל לאשה וזה דבר ידוע לכל. יששכר וזבולון בשעה שהיו עדים כשרים, ראו שראובן נשא גם את לאה, וצינתיים לא העידו ע"ז צי"ד. ואח"כ יששכר נשא בת זבולון באופן שעכשיו א"א להם להעיד יחד. ואח"כ ראובן נפל למים שיש להם סוף וצאו יוסף וצינתיים והעידו על העובדא שנפל, והם ראו שלא עלה. והנה יששכר וזבולון ראו שראובן כן עלה. ואח"כ

גירש יששכר בת זבולון. והנה אם יששכר וזבולון יעידו על ראובן שעלה מן הים, לא יקבלו צי"ד עדותם כלל דהא הראי' היה בפסלות, וא"כ לכא' אין להם שום ענין להעיד צי"ד ע"ז. ועכשיו נפסם בשאלתם האם יעידו צי"ד שלא היה נשואה לראובן, שאף שעל עמם הנישואין הם נאמנים משום שזה מחילתו וסופו בכשרות, מ"מ אין נפק"מ בעדותם דמה לי אם היא פנויה או אלמנה ועל הא דעלה מן הים הם לא נאמנים^ג, וא"כ לכא' אין להם שום ענין להעיד. ומאידך יש צד לומר שעד שידע עדות אין לו לחשוב חשבונות מה יעלה עם עדותו וצריך להעיד, וצ"ע.

(ב) אבל באמת אף אם ננקוט שעל עד לחשב מה יצא מעדותו יש לדון אם עליהם להעיד. דהא לפני עדותם מי שישא לאה הוה אונס דסומך על חזקת פנוי, דהא ל"ז להגיע לעדות השקר על מיתת ראובן, דאין לו לנקוט כלל הקידושין. ואחר העדות של הקידושין, הם מותרים רק מלד עדות יוסף וצינתיים, וא"כ הם שוגגים. וא"כ מלד אחד אולי לא כדאי להם להעיד, דכיון דצי"כ יעבור על העצירה, הם רק גורמים שיהי יותר חמור. ואם הקיצה שחייב קרבן בשוגג ולא ברוב משום שיש באמת יותר חיוב לדקוק אחרי עדים, הי'

ג. והיינו דכל הנפק"מ על קידושי לאה למי שנוקט שראובן מת הוה רק אם יש חשש שכהן גדול ישא אותה, אבל בזה"ז שאין כה"ג לכא' אין נ"מ בעדותם. ומיירי באופן שאין נ"מ בנוגע כתובה וכגון שהיא רק נתקדשה לראובן או אם היא היתה בעולה מצד אחר.

מקום לטעון שמאז זה גופא יעידו כדי שיצדוק יותר, אבל לכאן אין זו הנקודה אלא שבעדים סמכו על דבר שאינו (ועי' מה שהארכנו בזה שער ז פ"ד אות ח-ט) וא"כ יגרמו רק יותר חומר עבירה

ו"כ. והלכ אומר שצודאי הם צריכים להעיד. והנה אם ננקוט שצניור שלנו צדיקת הריאה, הא דסומך על העד השקר שהעיד על הכשרות נחשב לשוגג, יהי' אותו נידון, אם עליו להעיד, ועי' ד.

פרק ג

עבר עבירה משום שהיה חייב לנקוט שזה מצוה אם חייב חטאת

צריך לזכור צמי שחילל שבת משום שחשב שיש כאן פיקו"נ או ספק פיקו"נ ולמעשה החולה כבר מת, או שצאמת אף פעם לא היה שם חולה כלל ועדי שקר הטעוהו, האם הוא חייב חטאת על כך חילול שבת.

ריש החולק, דהבא על יצמתו אחרי שלשה חדשים ונמצאת מעוברת, כיון דרוז נשים עוברים ניכר פטור מקרבן דמה הוה לי' למיעבד [והרי עדים צירור יותר חזק מרוב, וא"כ מכ"ס שהסומך על עדים ה"ה אנוס]. ועיין בנוצ"י שם וז"ל, והנלע"ד לחלק דשאיני ניסת ע"פ עדים אף שמוותרת להנשא על פיהם מ"מ אונס זה ע"פ טעות הוא, שהרי צאמת העדים העידו בשקר והעדים הטעו אותה בשקר לכן מיחשב הדבר טעות ושגגה ולא אונס, משא"כ שימשה שלא בשעת וסמה שהיא מותרת לשמש ואין כאן טעות רק ע"פ דין תורה היא מותרת לשמש, אפילו פירסה נדה צאמצע הציאה אנוס הוא אכניסה שהרי אין כאן שום טעות. וכן אשה

(א) מבואר צמתני' (ריש האשה רבה) שאשה שנישאת עפ"י עדים שמת בעלה ואח"כ נמצא שהבעל חי, חייבת בקרבן. והנה לפו"ר ז"ע דהא כה"ג שצאו עדים שדבר זה מותר הרי הוא חף מפשע לגמרי, דאין לך צירור גמור יותר מעדים ומדוע צמתני' חייבת חטאת. והאחרונים וצראשם הנוצ"י (תניינא יו"ד סי' צו) חידדו הקושיא, דמה זה חלוק מדברי המוס'

ד. והנה העמדנו הצד שכן חייבים להעיד אף שזה מחמיר חיובו של הבעל או משום שאין עליהם לעשות חשבונות או משום שאדרבה מאותו סיבה שזה חמור, אולי באמת יברר ויפרוש. והנה יש בזה עוד נידון שאם יעבור על שוגג יהיה לו כפרה שיביא חטאת. ועי' בשער ז פרק ד אות ו מה שהבאנו בשם הגרא"ג שהסתפק בזה. אבל לכאורה בצירורו הרי לא יביא חטאת אם לא שיבואו עדים להזים העדים על מיתתו, וא"כ אין זה סיבה לגרום שהוא יהיה שוגג ולא אנוס.

שנתייצמה אחר ג' חדשים אפילו נמנעת אח"כ מעוצרת הרי ע"פ דין היה מותר לייצמה שרוב נשים עוזרין ניכר לשליש ימים והרי התורה אמרה אחרי רבים להטות ומן התורה אזלינן בחר רובא נמנע שהאונס של הייבוס הזה לא היה ע"פ טעות. וזוהי נחל ג"כ שיחיד שעשה בהוראת צ"ד חייב קרבן אף שהוא אונס שהרי כתיב ע"פ התורה אשר יורוך מ"מ אונס זה ע"פ טעות צא שהצ"ד טעו בהוראה לכך מייחסב שגגה, ע"כ. וע"ע בשו"ת חמד"ש (סי' כד אות יא) בתשובת החו"ד אליו ולכאורה כונתו לסברת הנוצ"י.

(ב) ונסתפקתי מה יהיה הדין במשנתנו לפי ריב"צ דאשה מחוייבת בפריה ורביה. ואפרש שיחתי, דלכאורה זה פשוט דלריב"צ אשה שעדיין לא הולידה וצאו שתי עדים שמת בעלה, ואמרה האשה שמפחדת מאיסור אשת איש, וכיון דאין לה צירור חוץ משני עדים אינה רוצה לינשא, לכאורה צודאי יכופו אותה הצי"ד לינשא, דאין לה רשות להחמיר על עצמה כיון דמחוייבת צפרו ורצו. וא"כ צריך לברר האם יש נ"מ כלפי החיוב חטאת אם היא 'רשאית' לסמוך על עדים או 'מחוייבת' לסמוך על העדים.

והנה אמנם החמד"ש והנוצ"י שחיהם רמזו שיש קצת מקום לחלק בין הציור של תוס' (שם) לשאר ציורים, דהתוס' דמייירי ציור שסמך היבס על

הרוב וצא עליה ואח"כ נמנעת מעוצרת י"ל טפי דפטור משום דשהויי מנזה לא משהיין. אולם לא כתבו מה המקום לחלק, ומדוע צאמת החילוק אינו ברור. ומשמעות הדברים [וצפרטו בהחמד"ש] דהסברא לחלק הוא מצד הסוגיא שדנו בה שם, האם דנים שיש פשיעה צמה שלא המתניה. ולפי"ז כונתם בחילוקם היא, דצאופן שיש חיוב מנזה ע"כ אין זה פשיעה שלא המתניה, דהא לא היה לה להמתין. והנה זה ברור דאין ללמוד בכונתם שחדשו סברא חדשה דכל מי שצריך עפ"י תורה לעשות מעשה ע"כ נחשב אונס, דהא הם כתבו לצאר כן דברי התוס', והתוס' דימו לזה דין צא על אשה שלא צעעת וסתה, וזוהי אין שום חיוב תורה. וע"כ כונתם כנ"ל דבכה"ג אין חיוב המתנה, וזה א"ש גם צא על אשתו שלא צעעת וסתה שאין לדון חיוב המתנה דהרי בכל זמן שיבעול יכולה לפרוס גדה.

והנה לכאורה ברור דלהך צד של האחרונים שאם אינו חייב או אינו יכול להמתין, פטור מחטאת, צודאי ציור דידן לריב"צ תהיה פטורה מחטאת, דהא היא מצווה להינשא וא"כ אין לה להמתין. אמנם למש"כ האחרונים לדחות חילוק זה [כמו שכתב הנוצ"י שדוחק לחלק בזה] אכתי יל"ד בגוונא דמתני' מה הדין אליצא דריב"צ. ולפ"ר המשמעות לפי מסקנת הנוצ"י היא שגם בזה יש חיוב חטאת, דעיקר החילוק הוא בין עדים לרוב, ולא בין

היכא דאין לה לחכות להיכא שיש לה לחכות.

ג) אלא דחוץ מהטענה שדדצר המחויב אין סברא דהוי ליה לאמתוני, לכאורה נ"צ בזה מלד אחר, דיש לדון דהוי אונס ממש אף בלי הסברא שהיא חפה מפשע, וכדלהלן.

ונבאר הדברים בס"ד, הנה נריך לזכר הדין צמי שנתזרר ע"י רוב שצנו נולד ביום השבת, ולכך מל אותו בשבת, ולצסוק נחזרר שהיה מהמיעוט ובאמת לא נולד בשבת. וכן צניור שמל אותו בשבת ע"פ עדים שנולד בשבת, ולצסוק הוזמו, האם יציא חטאת. ולפ"ר אי נימא כמש"כ, דאחרי שהנוצ"י לא ניחא ליה לחלק בין יבוס לשאר דברים משום מלוא, ע"כ אין בזה שום חילוק אם הוא ראשי או חייב, וא"כ יוצא שלפי הנוצ"י צניור הראשון לא יציא חטאת וצניור השני יציא. ולמ"ש הדברי חיים (שו"ת יו"ד ח"ב סי' סח) בדעת הר"מ שהוא חולק על התוס' וס"ל שכל דבר שסמך עליו ולמעשה עבר עצירה, אף באופן שהדין באמת היה שיכול לסמוך עליו, נחשב שוגג וחייב קרבן, לפי"ז בשתי הצורות יהיה חייב קרבן.

ד) וא"כ נבא לדון בכגון שמי הצירים האלו בחולה. דהיינו אופן האחד כשהעידו עדי שקר שיש שם חולה, והשני, שהיה ספק פיקו"נ וחילל מזד ספק נפשות להקל, אף למעשה החולה כבר מת. והנה ע' צפ"א

שנסתפקנו צמי שחילל שבת עבור ספק חולה ובאמת לא היה חולה, האם זה מוגדר כעצירה באונס או שאינו עצירה כלל, דזה ענש הדין דספק חולה דוחה שבת. והנה צניור השני לפי הנד שזה ככל ספק שבתורה, אלא שכל ספק אזלינן בחר רוב ונפשות הולכים אפילו אחרי המיעוט לחלל, לכאורה יהיה תלוי בהשיטות הנ"ל, דלפי התוס' כמו שהסומך על הרוב בשאר דיני תורה הוה אונס, ה"ה מי שחושש למיעוט נפשות הוי אונס, ולפי הר"מ באמת יהיה חייב חטאת. וצניור הראשון דעדי שקר יהיה חייב חטאת. אבל לכאורה קשה מאד לנקוט שיתחייב חטאת, אמנם לעיל (פ"א) באמת הבאנו עוד דינים שלכאורה קשים להך נד. אבל נראה דצנוגע לחיוב חטאת אף אם לא ננקוט שכלפי שמיא לא היה מעשה עצירה בספק פיקו"נ, נראה שיש מקום לפטור ולחלק בין זה לבין כל מקום שסומכים לקולא.

ולפ"ר היה מקום חילוק בין היכא שההיתר הוא משום שנוקטים שהמנצ הוא כן, וממילא אם אינו כן הוא שוגג דהא על מנצ זה אין היתר, לבין היכא שיש היתר מלד מנצ זה גופא שלא יודעים, דבזה לא חטא בשוגג כלום, דהא באמת לא ידע והיה מותר. ואף דבדאי גם לפי הר"מ אף שספק דאורייתא לקולא מדאורייתא, מ"מ באופן שלא ידע ואח"כ נתזרר שבאמת היה חלצ, לכא' חייב חטאת וכל דברי האחרונים שדנו על אשם תלוי היינו

משום דגם עכשיו לא נחזרר אלא נשאר ספק, וא"כ עדיין דינו להיתר, וכן מבואר לפי"מ שדייקו האחרונים דהר"מ פליג על התוס' צבא על אשתו ואינו יודע אם הגיע שעת וסתה, וס"ל דחייב חטאת, והלא מותר גם מצד ספק ואעפ"כ חייב חטאת, וא"כ תקשי על דברינו, דמהיכ"ת לחלק ביניהם בנוגע לחיוב חטאת. ונראה שיש חילוק גדול ביניהם דהיתר של ספק לקולא לפי הר"מ היינו דאין צריך למיחש להצד איסור, ולא ניתוסף שום היתר למי שאינו יודע אם זה חלב או שומן יותר ממי שחושב בטעות שזה שומן, וממילא בודאי הוא שוגג. אבל בפיקו"נ אף אם באמת על הצד שאין זו הצלה זה מעשה עבירה, אבל סו"ס הדין של ספק נפשות להקל היינו שאף שלא יודעים מה המצב צריכים לחלל משום המיעוט, וא"כ עכ"פ אונס מיהא הוה, וצ"ע בזה.

אבל לפי סברת הנוצ"י שכשעשה על פי טעות ע"כ אין לדונו לאונס, לכאורה גם בפיקוח נפשות יש לדון כן.

(ה) ואם כנים הדברים יוצא קולא ממהלך הדברי חיים [בדעת הרמב"ם] צצור שבאו עדי שקר שיש חולה, דהא לפי הנוצ"י מבואר במשנה ריש האשה רצה יסוד חדש דבעדי שקר דמקור הצירור הוא טעות, הרי זה גרוע מהכרעה כמו רוב וכדומה, ולפי הדבר"ח הרי אין מקור לזה. וא"כ בעדי שקר שהעידו שיש חולה לפי הדבר"ח

מסתבר שגם בזה יהי' פטור, ולפי הנוצ"י לכאורה יהיה חייב.

(ו) והנה כ"ז לפי הצד שמחלל שבת במצב שהיה לחשוש שיש סכנה ובאמת לא היה סכנה. אמנם הוה מחלל שבת. ולפי הצד דאינו מחלל שבת, דזה דין בפיקו"נ שגם ספיקו דוחה שבת, צריך צירור טובא מה הדין בעדי שקר. דהיינו האם סברת הנוצ"י מהני גם לומר דכיון דבטעות יסודו אין לדונו כמעשה פיקו"נ או דלמא דין זה תלוי אך ורק האידך היה עליו לנקוט, וא"כ אף בשקר נחשב לפיקו"נ. וצ"ע בזה, ויתכן שיש בזה נ"מ בנוגע למעשה שבת, עיין מה שהארכנו בפרק א.

(ז) והנה כל מה שדיברנו הוא מצד שיש לדון שכיון שיש לו חיוב לעשות על פי התורה זה משווה את הטענה דמה הוה ליה למעבד לרמה של אונס מצד האחריות שלו, אבל לכאורה יש לדון גם מצד אונס על המעשה, וכדלהלן.

ובהקדמ מה שנראה צמי שנשבע לאכול ככר, והוא יודע שמיישה השתחויה לכיכר ואסר אותו באכילה, ואיסור זה הוא צייהרג ואל יעבור. ובאו עדי שקר, והעידו שהככר אינו נעבד, וא"כ הצי"ד יכה אותו עד שתאכל נפשו לקיים שבעתו. ואם נפרש שההכאה עד שתאכל נפשו היא עד בכלל, אז הדין פשוט לכאורה שהוא מחוייב למסור נפשו ולא לשמוע לצ"ד לאכול, דלפי

(ח) ואם אמנם ננקוט כן, דכשהאנס מאיים על הנאנס ברמאות עדיין נקרא אנוס, לכאורה באותו מדה אדם שסובל ממחלה של דמיון חמור, ובראשו ברור שיש לפניו אנס שאמר שהוא יהרוג אותו אם לא יעבד ע"ז, אף דבאמת אין לפניו אנס כלל אלא בן אדם תמים ולא אמר לו כלום בנוגע לע"ז, ג"כ הוה אנוס דסו"ס הוא מרגיש אילוף. ומעתה נראה דעדי שקר שבאו ואמרו לו שחייב למול בנו בשבת, אף דלפי הנוצ"י מנד הדחיה לכאורה לא ייפטר מחטאת, אבל כיון דהוא חושב שאם לא ימול בנו ילך לגהינום, שפיר הוה אנוס. וא"כ לריצ"ב דאשה מנווה על פרו ורבו ובאו עדים שמת בעלה הרי לדעתה היא אנוסה ע"י הגהינום של ביטול מצוה, ולכך לכאורה תיפטר מחטאת מנד זה.

(ט) והנה אף דמסביר הדברים נראים, צ"ע אם יש לחדש שכל דינא דמתני' הוא רק לרבנן ולא לריצ"ב. אמנם אין לומר שיש הכרח במשמעות המשנה דאירי בכל גוונא אף אם היא מנווה להינשא שיש חטאת, דהא בין הנוצ"י ובין החמד"ש צידדו דההבדל בין המשנה לדברי התוס' צבא על יבמתו ונמנא מעוברת, היינו מנד שיהיו מצוה לא משהינן, מבואר דבצריהם ע"כ שבמקום מצוה לא יהיה דין המשנה ואף שאמנם הם לא דנו מנד סברתנו דהוה אנוס על המעשה אלא מנד מה הוה לי למעבד, אבל עכ"פ ניחא להו לאוקמי

מתני' רק באופן שאינה מנווה. אבל אם סברתנו נכונה צ"ע באמת למה כתב הנוצ"י שזה דוחק. ואף החמד"ש כתב רק שיש מקום לחלק, הלא זה סברה מוכרחת לדברינו.

ולכאור' הביאור בזה, דמדברי התוס' אינו משמע שהפטור הוא משום שהיה מוכרח לעשות [דהיינו אנוס על המעשה] אלא שהיה חף מפשע. אלא שעדיין לא הועלנו כלום ליישב בזה, דאכתי צ"ב על תוס' עצמם למה לא כתבו מנד אנוס על המעשה. ואולי השיהוי מצוה אינו עבירה ממש דנדון אותו לאנוס, אבל באופן שיש עבירה ממש אולי באמת הוא אנוס.

(י) והנה אם כי מסביר בודאי מסביר דברינו, אבל עדיין לצי נוקפי אם זה משמעות הדברים, ואולי יותר משמע מדברי האחרונים שאין נושא של אנוס מנד הפחד שלו מגיהנם כלל, וכל נידון פטור קרבן הוא משום שהיה יכול מנד הדין לסמוך [והסביר של מצוה הוא רק סיצה שלא צריך להרבות בצדיקות]. ואם אמנם ננקוט שאין לדון בכגון דא מנד אנוס של גהינום לכאורה יש לדון בתרי אנפי, חדא לומר שאף שמי שמאיימים עליו באקדח ריק הוה אנוס, אבל מי שמשקרים עליו שיקבל גהינום אם לא יעשה מעשה מסוים אינו אנוס. אבל אף דמהלך זה הוא הפחות מחודש לדינא, לע"ע בסבירא לא נראה לי שיש מקום לחלק בין דמיון של אנס

של יסורי הגוף לדמיון של יסורי גיהנום. וא"כ נראה יותר דאם ננקוט דהמשנה מיירי גם לריב"ז והאשה חייבת חטאת אע"ג דטועה וחושבת דע"פ דין היא עושה ומפחדת שתקבל גיהנום על זה, נראה לכאורה שצריך לנקוט דגם אונס בדמיון שחשז שהוא אונס ובאמת לא היה אונס ג"כ חייב חטאת.

אבל מה שצריך צירור לפי"ז, האם לפי הנוצ"י ציור שיש צירור של רוב שאז דנים אותו לאונס מנזד מאי היה ליה למעבד דבאמת היתה לו רשות לעשות, האם יהי' גם אונס על המעשה. ולכא' נראה כמוש"כ לעיל, דכלפי זה אין סביר לחלק, דכל דברי הנוצ"י הם כלפי מה שנחשז באמת 'חף מפשע' משום שדינו הוא לנהוג כן, אבל אונס סו"ס לא הוי, ואם אמנם ננקוט כהך נד שעידי שקר במקום חיוז מלוא, וכן באנס אותו עם אקדח ריק אינו אונס, נראה דאף ציור שיש הכרעה הלכתית שיש כאן אונס, אם באמת לא היה אונס משום שהאקדח היה ריק, אין לפוטרו

אלא מנזד מאי היה ליה למעבד. וא"כ לכא' צע"ז ציור דוגמת זה, והיינו כשאיימו עליו שיהרגוהו אם לא יעבד ע"ז ויש רוב להכריע שאמנם יהרגו אותו אם לא יעבד, יהיה חייב חטאת, דלפי הך נד אונס בטעות ל"ה אונס. (אי לאו דנימא כהצד השני שרצינו לחלק בין אונס רוחני בטעות ואונס גופני בטעות). ומנזד דברי הנוצ"י דפסק של רוב דינו הוא לסמוך עליו ולכך ל"ה שוגג אלף אונס כיון דע"פ דין עשה, הרי צע"ז בכל אופן לא עשה ע"פ דין, שבאמת היה מחוייב למסור נפשו ע"פ דין וא"כ יהיה חייב.

ואם כן היואל מדברינו דמנזד הסביר יותר מסתבר לנקוט שחיוז חטאת דמחניחין הוא רק משום שאינה חייבת בפרו ורבו, וגם באקדח ריק יש אונס על המעשה, אבל אם נחליט מכח טענת "לא שמענו" שדמיון כאילו יש אונס אינו משווה לאונס על המעשה, נראה דגם צירור של רוב שיש לו חיוז לא ישוה אונס על המעשה.

שער ג חלק א

עבר הפיקו"נ האם מחוייב להפסיק המלאכה

שמעתי להסתפק במי ששם סיר על האש בשבת מחמת פיקוח נפש, ולפני שהגיע למאכל בן דרוסאי בטל הזורק, האם חייב להורידו מעל האש. ומקודם נראה שצריך לזרז הזורק, דיש לזיירו בכמה אנפי ויתכן שיש לחלק ביניהם להלכה. אופן אחד יש לזייר בעכו"ם שאיים עליו להרגו אם לא יבשל שיש על זה גם היתר של אונס וגם היתר של פיקו"נ, ועוד זיור יש בחולה שיש בו סכנה שצריך לבשל עבורו, שיש רק ההיתר של פיקו"נ. וגם יש לחלק בזיור הראשון בין אם הגוי אמר לו מתחילה רק להניח על האש ואינו מחייבו להשאיר את זה שם, לבין

זיור שהגוי אמר לו לבשל ואח"כ הגוי הוצרך לעזוז את המקום ולא ירגיש אם הישראל מורידו. וגם צריך לזרז בהזיור השני אם יש חילוק כשע"י פעולה אחת יש שתי מלאכות נפרדות שאחת מהן אינה נזרכת לחולה, וכגון מי שיש לו סיר נעול שיש בתוכו בשר חי ומים, ויש תינוק חולה שצריך אדים ולכך הוא חייב להעלות הסיר על האש. והנה אחרי שתי דקות כבר יעלו המים רמיחות ואחרי עשר דקות כבר קיבל התינוק מספיק אדים, והבשר עדיין לא הגיע למאכל בן דרוסאי, וצריך לזרז אם חייב להורידו כדי שלא יתבשל הבשר.

פרק א

חצי שיעור בפיקוח נפש

א) הגה ראשית צריך לזרז הדין בחולה שצריך לאכול חצי שיעור חצי שיעור ואחרי שאכל החצי שיעור אכל עוד חצי שיעור בלי זורק, ובזה השלים לשיעור, האם חייב כרת. ועיין בשו"ת

בנין שלמה(סי' מא) שדן בשאלה זו ונקט שהיא תלויה בהנידון אם פיקו"נ הותרה או דחויה ולמ"ד דחויה חייב כרת^א. והנה מכיון שאכל הרבה ת"ח שמעתי שפשוט להם שאין לחייבו על אכילת

א. ומה שחידש סברא מיוחדת בנוגע ליוה"כ, שאף אם אכל חצי שיעור בעיו"כ וגמר השיעור ביוה"כ חייב, משום שאינו מעונה, סברא זו הרבה נחלקו עליו, וס"ל שצריך שכל האכילה תהא של איסור. אמנם אף לדבריו הנידון שלנו נוגע בשאר איסורים.

שער ג חלק א: עבר הפיקו"נ האם מחוייב להפסיק המלאכה/פרק א מה

החצי השני, דהא כיון שהחצי הראשון הייתה צהיתר נמנא שאכל רק חצי שיעור באיסור, ולענ"ד המושכל ראשון הוא להיפק, צריך להאריך קצת בהסבר הנדדים.

ומתחילה נברר הנידון לדעת ר"ל דס"ל דחצי שיעור מותר מדאורייתא, והנה אם ישאל השואל האין אפשר לחייב מלקות כל אוכל כזית לפי ר"ל, הלא החצי זית הראשון היה מותר, וא"כ אכל רק חצי זית באיסור, צודאי נאמר לו שהציאור הוא שאין היתר על החצי זית ראשון, אלא עד כמה שזה חצי זית, אכל עד כמה שזה יהיה חלק מכזית, באמת הוה כולו איסור. והנה אם יצוא אדם לשאול לרב, שהוא חולה וצריך לאכול חצי זית חזיר, האם מותר לו לאכול לפי ר"ל, האם הרב יגיד לו שמותר כיון שפיקו"נ דוחה ח"ש כמו שדוחה שיעור שלם, לכאורה צודאי שא"צ להגיע לזה דהא אין כאן איסור כלל ואין צורך להגיע לשום דחיה. והוי כמו שאדם ישאל על לבישת תכלת על צגד של נמר האם יש היתר של עדל"ת משום כלאים, דצודאי אין התשובה שיש על זה עדל"ת, אלא שאין פה מה לדחות דאין כאן כלאים, וא"כ לכאורה כמו"כ מי שצריך לאכול חצי זית לפקח נפשו לא חל שום דחיה לר"ל.

אמנם י"ל דאינו כן ולא הוי ממש תכלת צגד נמר, דהא אכילת חצי שיעור אינו אוכל היתר מוחלט, אלא "היתר עד כמה שזה חצי שיעור ואיסור עד כמה שיצטרף לשיעור", וא"כ י"ל שיש דחיה להפוך את זה להיתר גמור, אכל כאן הבן שואל למה באמת ידחו איסור זה של "עד כמה שיהיה שיעור" הלא אין שום פיקו"נ באיסור זה, דהא יכול לפקח את נפשו ע"י חצי זית, וא"כ לכאורה באמת צ"ל דאין כאן שום דחיה על האיסור כלל. [והנה כל זה מיידי כשידוע מתחילה שצריך רק חצי שיעור, ובאמת יש לדון עוד מה יהיה ציור שלפי מצב רפואתו צריך לשיעור שלם אלא שנתרפא קודם שאכל שיעור, ובעז"ה נדון בזה להלן אות ז]

(ב) והנה היה מקום לטעון עוד יותר, שלכאורה מי שאכל חצי זית איסור צלי פיקו"נ, צהיתר גמור לר"ל, ואח"כ נתחדש לו פיקו"נ לאכול חצי זית, אכל יכול לחכות עד אחר כדי אכילת פרס (ואז לא יצטרף לאכילת שיעור שלם), פשוט וברור שאם לא חכה כדא"פ הוא חייב על כך אכילה, דהא אין פיקו"נ כלל על אכילת שיעור שלם. וא"כ לכאורה נאמר שיש עוד סברה לחייב צגד"ד שאכל החצי השני צלי

ב. ולהלן נבאר שאין חילוק בנידון זה בין ריו"ח לר"ל, אלא משום שהדברים חדים יותר לר"ל נקטנו בתחילה לשיטתו.

פיקו"ג, דכמו שכשיש לו זריחה לעשות מעשה אחר כדא"פ באופן שיהיה חצי שיעור, ועשה מעשה עכשיו באופן שננטרף לשיעור שלם, אין היתר של פיקו"ג על מה שעושהו בתור חצי השני משיעור שלם וחייב, ה"ה נגד"ד אף שבשעת העשיה דפיקו"ג אין הצדל בעשיה, אבל מנל העמיד יתגלה איזה מין עשיה זה היה אם חצי שיעור או חלק משיעור שלם, ואין דחיה על האופן של שיעור שלם, וזה שאוכל החצי השני הוא גורם שהמעשה הראשון לא הייתה לו דחיה כלל. והוא סברא חדשה לחייב זכה"ג שאוכל עוד ח"ש בלי פיקו"ג, ולא דמי למש"כ לעיל, דהסברא שכתבנו לעיל היא רק מפני שאין צריך כלל לפיקו"ג להחיר האכילה הראשונה, דהרי ח"ש מותר מה"ת, על כן אם הגדרת האכילה הראשונה היא אכילת שיעור חייב עליה. ועכשיו אנו דנים שאף אם אמנם היה צריך לדחיה באכילה הראשונה, מ"מ יש לדון שאכילת החצי השני מהפך ההגדרה של האכילה הראשונה לאכילת איסור שאין עליה דחיה, וזהו טעם חדש לחייב.

אבל נראה שסברא זו שהוספנו אינה נכונה [ועיי' להלן פ"ב עוד ראיה לזה], דבאמת יש לחלק בין הצירוף שבשעת העשיה דפיקו"ג גופא יכול לחכות כדא"פ, שיש לדון בזה שאם אינו מחכה הוא עשיה אחרת בפועל, לבין הנידון דידן דע"י שאוכל אח"כ עוד

ח"ש גורם ש"התורה עשיה" שלו באכילה ראשונה משתנה, די"ל שזה אינו נחשב לעשיה אחרת בחפצא. ואף אם ננקוט שכשלא חיכה כדא"פ אחר אכילת ח"ש חייב, מ"מ מי שאחר אכילת ח"ש בפיקו"ג אכל עוד חצי שיעור, לא דנים שהאכילה הראשונה עדיין לפניו וזה שאוכל החלק השני הוא משווהו למעשה של חצי שיעור שלם. והדרך לסברא ראשונה שהטעם לחייב זכה"ג הוא מפני שכשאוכל בכדי אכילת פרס עוד חצי שיעור אין לו שום היתר של פיקו"ג על אכילתו, שעל אכילת הח"ש הראשון שנצרך לה לפיקוח נפשו אי"צ לדחיה כלל.

ג) והנה כל מה שכתבנו בזה עד עתה הוא לדעת ר"ל דחצי שיעור מותר מדאורייתא, אמנם נראה דאין שום חילוק בזה בין ר' יוחנן לר"ל, דאף לריו"ח הא אמרינן דנאמרו שיעורים למלקות, והיינו שבנוגע לחיוב עונש פחות מכשיעור הוא כהיתר גמור, נמצא דלגבי חיוב אי"צ לדחיה של פיקו"ג כלל באופן שנצרך לחצי שיעור בלבד, ואף לדידיה אם יאכל אחר כך עוד חצי שיעור יתחייב מלקות, דעל אכילה כזו לא הייתה דחיית פיקו"ג. והראני הגר"א גנחובסקי זצ"ל בספר ברוך טעם (שער הכולל דין א' ד"ה והשתא) שנקט דלמה שמצוה ברא"ש שחולה שיכול לחכות בין חצי כותבת לחצי השני שיעור כדי אכילת פרס חייב לחכות, ה"ה שאם לא חיכה

שער ג חלק א: עבר הפיקו"נ האם מחוייב להפסיק המלאכה/פרק א נא

ואכלם כאחת אף חייב מלקות, ולכאורה
ההסבר בזה עפ"י מה שכתבנו.^ג

ועיין עוד בביאור הלכה (סי' תריח ד"ה
ראם) וז"ל, עיין בתשובת בנין ציון
(סי' כד) דבכל אכילה ואכילה אף אם
הותר לו לאכול פעם אחת יותר משיעור,
מ"מ על אכילה השנייה אם היה די לו
בפחות משיעור והוא יאכל כשיעור חייב
כרת, לכן צריך לשער בכל אכילה ואכילה
אם די לו בפחות, וקשה מאד לשער כן
וצריך לזה זריזות ובקיאות, עיי"ש.
והעירו כולם על דבריו שאין הנידון
דהבנין ציון כלל צמי שיכול לאכול פחות
משיעור ואוכל שיעור, אלא מדבר צמי
שכבר אכל ביום הכפורים בהיתר ואוכל
עוד הפעם בלא צורך שמתחייב על זה.
אכן נראה שגם המ"צ ידע שאין זה
הנושא בבנין ציון, אלא דכיון שזה היה
פשוט מסביר להמ"צ שבאכילה ראשונה
ביוה"כ הא' שמשוה מחזי זית לזית
בדאי הוה קיצה לחייבו כרת, א"כ אחרי
שהביא יסוד הבנ"ז שכל אכילה מחייבת,
ממילא היה פשוט למ"צ שגם באכילה
השניה אף אם ע"ס האכילה נזכרת אלא
שנזכר רק חזי שיעור, חייב על זה
שמשווהו לשיעור שלם, ולכך הפליג
במ"צ בחיוב הזהירות שצריך לדקדק בכל
אכילה ואכילה אם צריך שיעור שלם.

ד) והנה דיברנו עד עתה בנוגע לחזי
שיעור שכל מחנה ומחנה היו
מעשה איסור בעצם אלא שחסר בו
שיעור, אך יש ציורים שחלק ממעשה
אינו מעשה עבירה כלל וכל המעשה
העבירה היא ע"י צירוף שתי החלקים,
וכגון טלטול צ' אמות ברה"ר שאין בזה
איסור חזי שיעור.^ד והנה ציור כזה
לכאורה אף אם ננקוט דלא כדברי
לעיל, ונאמר שבחזי שיעור אם החלק
הראשון היה בדחיה דפיקו"נ ע"כ אין
לדנו שיצטרף אח"כ למעשה איסור
להתחייב עליו, אכן צמעה שכל המעשה
נהיה ע"י צירוף שתי החלקים, אין
משמעות למה שהחלק הראשון היה
בדחיה. ולהמחיש - מי שיש לו פיקו"נ
להגות אותיות 'א-ד' ואח"כ גמר ואמר
'נ-י', האם נאמר שלא עבר על איסור
שם שמים לבטלה, מכיון שאותיות 'א-ד'
היו בהיתר, ולכאורה צודאי הסביר
נותנת שבכה"ג אין שום היתר על
הוצאת שם השם, וכן לו יצויר שאדם
שחט פרה וצאותו יום הוצרך מחמת
פיקו"נ לחתוך חתך מועט בהושט של
בנה, ואחר שחתך גמר שחיטתה, האם
יפטר ממלקות משום שתחילת השחיטה
היתה בהיתר, הלא לכאורה פשוט שהם
צ' מעשים נפרדים ועל ה"חיתוך" היה

ג. וע' מה שהאריך עוד בזה הגרא"ג ז"ל בספר בני ראם סי' מ"ח.

ד. וע' בגבוי"א יומא דף עד עמוד א שביאר בזה משום שבעוקר ע"מ להניח אחרי ב' אמות אין
כאן חזי לאצטרופי. ומורגלים לבאר שלא שייך חזי שיעור כשהוא חזי מלאכה בחפצא.

היתר אצל על ה"שחיטה" לא היה לו שום היתר.

ה) אמנם עיין בחי' הרמב"ן (עירובין מג, א) שביאר שהאיסור תחומין מדאורייתא הוה דוגמת האיסור הולאת ד' אמות ברה"ר, ולכן אם הלכו חלק מהדרך בספינה [דלשיטתו אין זה חשוב הילוך], כשעוזב הספינה יש לו משם י"צ מיל. והוסיף הרמב"ן דבמשנה בראש השנה (כג, ב) מבואר דגם כשהלך ברגליו אם ההליכה היתה בהיתר אינה מאטרפת לאיסור י"צ מיל, דהא מבואר שם דחז"ל תיקנו דהבא להעיד לקידוש החדש דינו כאנשי אותו העיר, ולא חלקו אם העדים באו מרחוק יותר מי"צ מיל ובדאי דאף בכה"ג תקנו כן, והאריך התירו להם חז"ל להיות כבני העיר, ובע"כ דהאיסור דאורייתא הוא רק אם כל ההליכה י"צ מיל היה באיסור [אלא דאכתי אסור מדרבנן מנא הא דקונה ד' אמות, ובזה היו צריכים התקנה להחיר, ובכחם להחיר].

והנה לכאורה מוכח להדיא בדברי הרמב"ן דאף בעדים שבאו מביתם י"א מיל ומחנה, יש להם כבני העיר, דכלל זה לא יישב קושייתו דתנו בסתמא. ולכאורה זה צ"ב, דהרי מדאורייתא הליכת פחות מי"צ מיל מותרת בלי דחיה של קידוש החדש, וא"כ לא נוגע הדחיה כלל להליכה זו

ומאי שנא מכל הולך י"א מיל וחצי בלא סבה ואח"כ הלך עוד מיל שעובר על איסור תחומין דאורייתא. והמבואר לכאורה בדברי הרמב"ן דהחפלא של האיסור הוא הילוך י"צ מיל באיסור, ולכן בכל הילוך י"צ מיל גם הי' מיל הראשונים הם חלק מן האיסור עד כמה שהלך לבסוף י"צ מיל, משא"כ באופן דהותר לו האיסור הליכה דנמצא דהליכת י' מיל היו ע"כ בהיתר, אין לדון לנרף להליכת י"צ מיל באיסור וממילא מדאורייתא מותר לו להמשיך עוד י"צ מיל, וזה דלא כסברא שכתבנו לעיל. ולכאורה לפי זה יוצא להדיא דמי שטלטל ב' אמות ברה"ר בשבת בהיתר של פיקו"נ ואח"כ עוד ב' אמות בלא צורך, אינו עובר על איסור דאורייתא, והנה גוף הדברים צ"ב מסברא כמש"כ אצל לכאורה כן מבואר ברמב"ן, ואיני יודע האין ליישב דברי הרמב"ן עם דברי הצרוך טעם שהבאנו לעיל שחולה שיכול לחכות כדי אכילת פרס צין חצי שיעור לחצי שיעור ולא חכה חייב מלקות. אכן בדברי הרמב"ן מסופקני אם אפשר למילף מינייהו דגם מי שחתך מקצת וושט בהיתר לא יעבור אם יגמור השחיטה, או דלמא יש לחלק צין ב' אמות ברה"ר וי"א מיל דתחומין דאף שאין זה חצי שיעור אלא חצי מלאכה, אצל סו"ס ה"חצי" שבו הוא מנא

ה. דאין לחלק בין דחיה של פיקו"נ לדחיה של קידוש החדש לכאורה.

הכמות¹, משא"כ חתיכה מועטת בושט
היה בחפלא מעשה אחרת וא"א לדונו
כחצי מהמעשה, וכן בהיגוי אותיות
'א-ד', ויתכן דבהני גוי יודה הרמז"ן,
ול"ע.

(ו) והנה עד כאן דיברנו בדין פיקוח
נפש, ויש עוד דינים שזריך
לברר מה הדין כשחלק מהמעשה הי'
באופן א' וחלק השני באופן אחר, וכגון
מזיד ושוגג לזרף לחיוב עונשים וכדומה.
והנה בספר זרע אברהם (ערך איסור
אכילה לחולה) הביא מדברי הירושלמי
(תרומות פ"ו) שלר"ל אף דכל חצי שיעור
מותר, מ"מ כשהיה שוגג על ח"ש אינו
לוקה על החצי השני שאכל במזיד²,
והוכיח מזה דגם בח"ש בפיקו"נ לא
ילקה על החצי השני ודלא כהצורך טעם
הנ"ל. והנה אם נבא לדמות שוגג
לפיקוח נפש, לכאורה הוא חלוי מאיזה
טעם נבא לחייב בפיקו"נ כי האי גונא,
דאי נימא משום דבפיקו"נ אפשר לדון
דגם האכילה הראשונה לא הותר על
אופן כזה, וכמו שביארנו שעל מה
שאוכל חלק מאכילת כזית אין פיקו"נ,
א"כ לא דמי לשוגג דבכל אופן החצי
הראשון היה שוגג. ולהמחיש החילוק -
מי שחושב על חתיכה של חזיר שהיא
פחות מכזית ולכך מחליט לאוכלה, ואחר
שהתחיל נתברר לו שיש בה כזית וגמר

במזיד, בודאי צוה לא נוכל לפטור אותו
מזד שוגג, וכשנעיין מסתבר שהאיור של
פיקו"נ יותר דומה לזה. אמנם אם
ננקוט כהמהלך השני שכתבנו לעיל (אות
ב) שע"י שהגמר מעשה מגדיר את
המעשה יש לדונו שכל העשיה היא
איסור, צוה באמת לא הי' מקום לחלק
בין שוגג לפיקו"נ, דגם בשוגג מה
שהוא מזיד על החלק השני של המעשה
מהפך את כל המעשה למעשה איסור.
ולכאורה מדין מזיד על החלק השני
שפיר יש להוכיח דלא כהך נד, ובאמת
שכבר דחינו לעיל שאין לומר כן, אבל
הא מיהא אין להוכיח דלא כעיקר
דברינו בח"ש בפיקו"נ והשלים לשיעור
שחייב מלקות, וכמו שמבואר לכאורה
בדברי הצורך טעם.

ראיתי מוצא בשם בספר העיקרים
להגרש"א שנקט דכפאורו
פרסיים לאכול חצי זית ואכל עוד חצי
זית בלא כפיה לא ילקה. ולכאורה
מבואר בדבריו כהרמז"ן ודלא כהצורך
טעם, אבל נראה שיש מקום לחלק בין
אונס לפיקוח נפש, דלכאורה כמו
שביארנו בשוגג על החצי הראשון ע"כ
נחשבת לשוגג גם אם השלים במזיד, כמו
כן י"ל גם באונס שהאכילה הראשונה
היתה באונס אף אם השלים ברוון,
והיינו דהאונס הוא על עצם המעשה

1. וכמבואר דלהטו"א שהבאנו לעיל בהערה יש לחלק בקל יותר, ועיין.

2. אכן עיין במפרשים שם שביארו הירושלמי באופן אחר, אבל מ"מ עצם הדין שבחצי שיעור
בשוגג פטור ממלקות הוא לכאורה דבר ברור, ועיין שבת קד, א.

וזזה לא שייך לדון שאין אונס על התורה "אכילת כשיעור", ומה שעל ידי האכילה השנייה שהוא צרכו גורם שיהיה האכילה הראשונה חלק מאכילת שיעור אינו מפקיע השם אונס על האכילה. משא"כ בפיקוח נפש שעצם המעשה הוא צרכו גמור וצריך לדון הדחיה משום הפיקוח"ג, בזה הוא די"ל שעל אופן זה של האכילה אין דחיה.

(ז) והנה אם נדון למעשה בגוף השאלה האם בפיקוח"ג שהשלים אח"כ לשיעור חייב או פטור, נראה שיש לדון בזה כמה חילוקי דינים בין האופנים. דהנה אם ננקוט דחייב כמבואר מהצורך טעם, וכמו שביארנו דהסבא היא שעל אופן זה של אכילת חלק משיעור אין שום דחיה, א"כ נראה שיהיה חילוק בין היבא דמתחילה הוא צריך לחצי שיעור בלבד, להיבא דמתחילה היה צריך לשיעור שלם אלא שהצריח קודם שגמר אכילתו. והיינו בחולה שאמדהו הרופאים שצריך כזית שלם תוך כדי אכילת פרס, אם יבא לשאול לרב האם עליו לחלקו לשתי מעשי אכילה, בודאי אינו צריך דבין כך יעבור על אכילה כשיעור, וא"כ באמת אף כשאוכל חצי זית הראשון ההיתר היה על אכילת כזית. וא"כ ציור כזה, אם אחר אכילת החצי הראשון הצריח מצד אחר, שפיר יש להבין שלא יעבור על אכילת החצי השני, דבאמת החצי הראשון היה מותר בלי הגבלה של ח"ש, אבל אם כל ההיתר היה מתחילה על אכילת חצי שיעור,

בודאי מסתבר כדברי הצורך טעם שחייב (לולי דברי הרמב"ן). אכן אם לפי הרופאים היה עליו לאכול כזית ואחרי אכילת החצי הצריח באופן שנחזר שהרופאים טעו, לכאורה זה תלוי אם דנים ההיתר של פיקוח"ג לפי האמת או לפי מה שהיה מוטל עליו לנקוט, ועיין מה שהארכנו בזה בשער ב.

אך אם ננקוט דלא כהצורך טעם, וכמו שלכאורה מבואר מדברי הרמב"ן דאף ציור שמתחילה לא הותרך אלא חצי זית אין לצרף הך אכילה לחיוב, ולכאורה ציור הדברים הוא משום שאף שאין היתר לצורה כזאת של העשיה (של חלק משיעור שלם) אבל סו"ס הפעולה שלו היתה 'אכילת היתר' ולכן אין לדונו כאיסור, אם כן לכאורה כל זה הוא רק אם הפעולה בצורתה הזאת שמצטרפת לאיסור היתה נזרכת להפיקוח"ג, אבל אם יכול לאכול הח"ש שלא כדרך אכילה, אף שאם ישאל מתחילה האם צריך לעשות כן בודאי התשובה שאינו צריך (מדאורייתא לר"ל) דהא גם צריח מותר לאכול חצי שיעור, אבל סו"ס אם אכל כדרך ואח"כ אכל החצי זית השני כדרכה בלי פיקוח"ג, בודאי גם להרמב"ן יהיה חייב דאף שעצם האכילה נדחית מפני פיקוח"ג ה'אכילה כדרכה' לא נדחית כלל. ומזה נבא להקיש לשאר הציורים, אם הפיקוח"ג לבטא ה'א-ד' לא הי' דוקא בניקוד של שם אדני"י אלא בכל ניקוד, בודאי יעבור אח"כ כשישלים, וכן אם היה יכול לעשות החתך בהושט

שער ג חלק א: עבר הפיקו"נ האם מחוייב להפסיק המלאכה/פרק א נה

בסכין פסולה ודו"ק, ובאמת יש לזייר בהולאה גופא שיהיה חייב אף לדעת הרמב"ן, וכגון שהיה צריך להציא דבר לרפואת חולה שיש בו סכנה, והיה אפשר להעבירו או בכרמלית או בג' אמות ברה"ר, והעבירו ברה"ר ואח"כ (בלי להניחו) המשיך עוד אמה ברה"ר. ונראה עוד שצבגון דא פשוט שגם באונס יהיה חייב, וכגון שכפאווה פרסיים לעשות חתך בושט בהמה ששחט באותו יום את אמה, ולגוי אין חילוק אם ע"י סכין או ציפורן, וחתך בסכין ואח"כ גמר השחיטה בודאי יהיה חייב, ופשוט.

ואם כל הדרך ממקום העדים לצי"ד הוא רק י"א מיל דאז שתייהם רק דרבנן, לכאורה יעשו מה שירצו, וא"כ נראה פשוט לפי הנ"ל דציור כזה אם בחרו ללכת ברגליהם והלכו י"א מיל והגיעו לצי"ד, לא יכולים צי"ד להמיר להם ללכת כאנשי העיר, בדודאי ע"י שילכו עוד מיל יעברו על איסור דאורייתא, דהא לא היה דיחוי כלל על הליכה של תחומין, ואיך סתמה המשנה דכלל גונא הרי הם כאנשי העיר^ח, אמנם נראה דאיה"נ בכה"ג אסורים, אבל השמטת ציור כזה אינו נקרא השמטה מהמשנה.

וא"כ יש מקום להעיר בזה על הרמב"ן במה שביאר עפ"י יסודו הא דסתמה המשנה שדין העדים כצני העיר אף שהלכו יותר מי"צ מיל. דהנה יש אופנים של הליכה שאין בהם איסור תחומין, וכמ"ש הוא עצמו שם שבהולך בספינה למעלה מעשרה אין איסור תחומין ולכך אינו מצטרף גם ל"צ מיל, והנה לכאורה אם יש להעדים שתי ברירות ללכת למקום הועד הרחוק מהם יותר מי"צ מיל, או בספינה או ברגל, לכאורה פשוט שהם חייבים ללכת בספינה דהוי רק איסור דרבנן, ואם ילכו ברגל יעברו על תחומין דאורייתא.

אמנם ציור הנ"ל יתכן שמדרבנן אסורים ללכת בספינה ועדיף לעבור על תחומין, לפי שיש לומר דיש חומרא בדבר שהוא מעין מלאכה יותר מתחומין שגם עיקרו אינו במיתה, ואם כן צ"ע האין לדון, דמנא אחד י"ל דכלפי דאורייתא לא היה שום היתר ללכת בהליכה של תחומים, ולכך שפיר ייחשב איסור דאורייתא כשגמרו הי"צ מיל. אבל מאידך מסתבר שאינו כן, דאף דהדין דרבנן כלפי דאורייתא הוה רק כאריא דרביע עליה, גם אריא דרביע עליה מגדיר שלמעשה הפיקו"נ מחייב^ט. אכן בנידון דידן נראה שיש לפקפק בזה,

ח. ואין לטעון שלא שייך היכ"ת להגיע לתוך י"ב מיל של ירושלים ע"י ספינה, דהא כשאין ב"ד בירושלים הולכים לכל מקום בתר הועד.

ט. כגון שיש לו שתי אפשרויות בפיקו"נ אחת דהיתר ואחת דאיסור, ועל האופן דהיתר אריא רביע עליה שאינו יכול לעשותו, בכה"ג ודאי חשוב פיקו"נ לעשות האיסור.

דלפי מה שציארנו בספרת הרמז"ן דכיון דאף אס היה יודע מתחילה שילך החזי השני אעפ"כ היה מותר לו ללכת הני צ' אמות, ולכן אין לדונם כהליכה באיסור משום שהם היו מותרים בכל אופן, אבל ציור דידן עד כמה שהיה יודע שילך כל הי"צ מיל באמת לא היה היתר ללכת הי"א צרגליו והיה חייב ללכת בספינה דזה רק דרבנן, וא"כ

לכאורה שפיר יש מקום לדון שזוה יהיה הדין אף להרמז"ן שאס יגמור אח"כ יהיה בזה חיוב דאורייתא^י. ויואל היכ"ת מענינת שיש לאדם שתי ברירות לעשות, הא דיכול לעשות פעולה מסוימת אף שלמעשה אסור לו לעשותה מדרבנן וחייב להעדיף הצרירה השניה, ע"ס הדבר שיכול לעשותה מהפכת הפעולה שעשה לאיסור דאורייתא.

פרק ב

מעשה של אח"כ שגורם שינוי במעשה עבירה שעשה

כתבנו לעיל (פ"א אות ב) סברא לדון שיהיה אסור להשלים לשיעור משום שע"ז משווה המעשה הראשון למעשה עבירה, אף שהמעשה נשעמו נעשה בהיתר. והנה אף שדחינו הך סברא לכאורה כדאי להרחיב הדיבור בזה, משום שיש כמה נ"מ בהך נידון.

א) צריך לעיין טובא במי שנשבע שלא יאכל כזו זה אס ילך לבית אבא, וכפיהו גוים לאכול הכזר או הוטרך לאכול הכזר משום פיקו"נ, האס יש עליו איסור לילך לבית אבא. דהרי

אס הלך כזר לבית אביו ואחר כך כפיהו גוים לאכול הכזר כדאי נדחה האיסור אכילה, ולכאורה ה"ה אס יודע שיכפיהו לאכול ורואה לילך לבית אביו אין ע"ז איסור^י, וא"כ נראה דלא גרע מי שהולך אחר שכפיהו גוים, אף שגורם למפרע שהיה לו מנצ של אכילת איסור באונס. ועוד מסתבר דאין איסור ממש לישבע כשיודע שיהיה לו פיקו"נ שלא יוכל לקיים שזועמו. ואס כן מצד האיסור שזועה אין הצדל אס זה היה קודם או אח"כ, דעד כמה שצסוק לאחר הכפיה או הפיקו"נ נתקיים תנאו י"ל

י. ובאמת יש לצייר ספק זה אף אם לא נחדש שצריך להעדיף איסור תחומין על איסור מלאכה, והיינו בכהן שיש לו רפואה שצריך להביא לחולה בשבת, ויש לו שתי דרכים להגיע, או שתי אמות דרך רה"ר, או דרך כרמלית שהיא בית הפרס.

יא. ויל"ד בזה מטעם מכניס עצמו לפיקוח נפש, אבל עכ"פ אפילו אם יהיה בזה איסור מהאי טעמא, אין זה הפקעה מעצם דחית פיקו"נ, ובפשוטו הוא רק מדרבנן, ואיכ"מ ובשער ו הארכנו.

שער ג חלק א: עבר הפיקו"נ האם מחוייב להפסיק המלאכה/פרק ב נו

דהאכילה של איסור נדחית. אבל מה שיש לדון בזה האם יש כאן דחיית פיקוח נפש כלל, דיתכן לומר שכיון שיש היכ"ת שיתל נפשו צלי דחיית איסור, אי"כ פיקוח נפש כלל.

והנה אף באופן שעוד לא אכל ויש לו היכ"ת לבטל התנאי כדי שלא יעבור על השבועה, לא ברור לי האם מחוייב מעיקר הדין ממש לבטל התנאי, דנחשב שאין כאן דחיה של פיקו"נ מאחר ויכול לבטל, או לא. ועיין ש"ך יו"ד (סי' רלח) שכתב דחולה שנשבע שלא לאכול נבילה שהשבועה חלה עליו"ב וצריך לאכול נבילות זקוק לישאל על שבועתו, ומסופקני אם זה 'ענין' או חיוב דאורייתא ממש, דהנה לא מצינו שזיר יצטרך לשאול על נזירותו כשיש מת מצוה, ולא ברור לי מאי שנא הא מהא למ"ד דמת מצוה הוי דחוייה. וע"ע בשו"ת רשצ"א (ח"ג סי' קכד) שכתב דכשנאנס מלקיים שבועתו אינו חייב לישאל, ולכאורה בפיקו"נ יש יותר סבירא שלא להצריך משום שזה היתר, ולא נחזרר לי אם דברי הש"ך מתאימים עם דברי הרשצ"א. ועכ"פ במקום שאלו הכבר מחמת פיקו"נ יתכן מאד שבדאי אין לדון אחר שאלו שע"י מה שמקיים התנאי האכילה לא היתה צהיתר של פיקו"נ, ורק הגדר הוא שגורם

שהאכילה שהיתה מחמת פיקוח נפש היתה אכילת איסור, וזה אינו נחשב יותר ממכנים עצמו לאונס. והנה בנוגע למקום שנאנס על האכילה בדאי מסתבר לומר שאי אפשר לגרום אח"כ שהאכילה לא היתה באונס, ולכאורה אף בפיקו"נ מסתבר כן.

(ב) והנה אף אם נאמר שיש חיוב מעיקר הדין שלא לקיים התנאי כדי שלא יעבור על שבועתו אבל בדאי אם קיים התנאי אי"ז 'מעשה עבירה' אלא שבטל ה'חיוב דאגה' שלא יהיה מצב של איסור"ג. וכמו שבדאי לא מסתבר לומר שמי ששבועתו תלויה בתנאי על דעת אחרים ואירע לו פיקו"נ, שיש צד שילקה אם יש לו היכ"ת לפעול אצל האחרים לבטל התנאי ואינו פועל, וא"כ גם כאן אם יעבור על התנאי בדאי לא ילקה ע"ז. ולפי כל זה, הא דכתבנו מסבירא והבאנו מהצורך טעם שיש איסור מדאורייתא אחרי אכילת חצי שיעור בפיקו"נ לאכול עוד חצי שיעור, צע"כ אינו משום שעכשיו גורם שהאכילה של היתר נהפך לאיסור, דכמו שביארנו ע"ז לכאורה לא שייך מלקות והצורך טעם הרי נקט שילקה, אלא בהכרח דהאיסור הוא משום שהאכילה הראשונה צענס לא הותרה כלפי אופן כזה, וכמש"כ לעיל.

יב. נסתפק בזה שם האם אומרים מושבע ועומד מהר סיני בכה"ג שמעיקר הדין הוא אסור אבל יש לו היתר של פיקו"נ, אך מ"מ נקט ברור דאם חלה השבועה צריך לישאל עליה, ע"ש.
יג. ע"י שער ו פ"ד אריכות הגדרים בזה.

פרק ג

עוד בהחילוק בין מעשה עבירה לדבר הגורם לעבירה

(א) הנה זה פשוט דמי שהניח באיסור מאכל על האש בשבת יש לו חיוצ גמור להסירו קודם שיתבשל, דע"י כן משווה הנחתו למעשה היתר ולא למעשה חילול שבת. אך צריך לזכור במי שכפאווה עכו"ם להניח סיר על האש ומיד אחר שהניחו על האש הלכו העכו"ם, האם הוא מחויב מדינא להסיר הסיר, ללכאורה בפיקוח נפש עד כמה שהצורך היה מתקיים בהנחת דבר שאינו איסור מדאורייתא, ודאי ש'הנחת כדי בישול' הוה מעשה איסור גמור, וא"כ גם ציור זה הא דמשאירו עד כדי בישול יהי' איסור דאורייתא. אבל נראה דלפי דברינו צפ"צ לגבי תנאי בשבועה אינו מוכרח, דהרי מעשה זו של הנחת קדירה נדחה אף אם יודע שלא יורידו אח"כ כיון דהפיקו"נ דוחה גם עד כמה שיהיה בזה מלאכה דאורייתא, וא"כ ע"כ אין לדון שהמעשה היה מעשה איסור. ואמנם יש הצדל בין זה לתנאי דשבועה, דהרי המשך הבישול הוא חלק מהמעשה שעשה ולא תנאי בעלמא, אבל סוף סוף אין לחייב מנזר ענש זה שאינו מסיר את הסיר אם לא דנים שהנחתו הייתה באיסור, וא"כ כאן אם דנים דההנחה בענש הותרה אין לחייבו, וצריך ציור טובא בזה.

(ב) וכדי לזכור קצת הנידון, נראה להאריך קצת בחילוקי הגדרים בחיובים הנזנים ע"י צירוף שתי חלקים. והנה במעשה עבירה מצינו היכ"ת שעובר מעשה עבירה שתלוי בקיום או ביטול התנאי אח"כ, ולכאורה בכגון דא פשוט שכל העבירה היא המעשה עבירה שעשה כבר וזה רק תלוי בהתנאי, וכמבואר בראשונים (רש"י מכות טו, א; ריטב"א שם, ב; ועוד) דלכך לא שייך התראה כלל בשעת עבירת התנאי, ולכאורה אף אם היינו אומרים דבשבועה שלא אוכל כבר זו אם אוכל זו אפשר לדון הכבר השני לחפצא דאיסורא, אבל בודאי שיש היכ"ת שלא נדון כן, כגון במגרש אשתו ע"מ שראובן לא יאכל כבר, וראובן בא עליה, דודאי אין לדון כלל שאם אכל אח"כ הכבר יש באכילתו מעשה איסור אשת איש. והיינו דבדבר שגורם באופן נדדי לגמרי לעבור על עבירה, בודאי אי"ז מעשה העבירה.

ובב"י שזה הגדר בדבר התלוי בתנאי, א"כ לכאורה אינו אלא 'חסרון ידיעה' האם באמת התחייב צמה שעשה כבר, ולא ניתוסף שום דבר בציטול התנאי. ולכן לכאור' פשוט שאם יבא אליהו ויאמר לנו שבדאי יבטל התנאי

כבר אפשר להלקותו עכשיו"ד. וכן לכאורה כל התורה מזיד ושוגג של המעשה עצירה אינם תלויים אלא בהמעשה עצירה גופא ולא בהתנאי. ואם עשה המעשה בשוגג וציטל התנאי במזיד בודאי לא יתחייב מיתה, ולכאורה אף יתחייב קרבן ככה"ג, ומיקרי תחילתו וסופו בשגגה, ועדיין צריך עיון ודיקה בזה.

ולאידך גיסא יש צורך שכל האיסור הוא המעשה השני, אף בגונא שאינו פועל פעולה באופן מציאותי כלל בשעת העצירה. ולמשל מי שנתקשה לאשתו והפיל עצמו מן הגג להתקע בערוה, דכל המעשה איסור בלומדות אינו אלא הביאה, אף דעכשיו אינו 'עושה' כלום. וכן מי שהפיל עצמו מן הגג לתוך סיר של שמן של איסורי הנאה. והנה בזה המעשה שהפיל עצמו אינו אלא היכ"ת להתייחס אליו שלא ייקרא אונס על המעשה, ובהך צורך נראה פשוט שאין להלקותו בשעה שקופץ מן הגג אפילו אם נדע בצירור שיעבור אח"כ דהא עדיין לא עבר.

וא"כ נראה דגם בנוגע לענינו, מי שמזד פיקו"נ הוצרך לקפוח בתוך אמצעי של שמן של איסורי הנאה ועבר הפיקו"נ לפני שהגיע לשמן, ברור שצריך לעשות כל טעדיק לא ליפול לאמצעי, דהא גם מי שהפילתו הרוח

צריך לעשות כל טעדיק שלא יכנס לאמצעי, ובודאי לא עדיף מי שהיה לו היתר ממני שהפילתו הרוח. ומאידך מסתבר דמי שעבר מחמת פיקו"נ על עצירה התלויה בתנאי אינו צריך לציטל התנאי כדי לגרום למפרע שזה לא יהיה מעשה איסור. ונראה שיש לצייר זה לפי שיטת המהר"ם חביב (שו"ת קול גדול סי' עה) דמשמע שס"ל כהרש"ש (שבח עג, א) שזרע שלא נקלט פטור אף שאם נקלט אחרי השבת חייב, אבל חולק על הרש"ש באופה ומצטל, שפשוט ליה שאם נגמר הביטול אחרי השבת פטור. והיינו דס"ל דחלוק מצטל מזורע, שהמלאכה של זריעה הוא זורע ע"מ שייקלט והקליטה היא תנאי בעלמא. ונראה לפי זה שלדעתו הזורע מחמת פיקו"נ ונסתלק הפיקו"נ לא יתחייב להוציא כדי שלא יקלט.

ג) עוד יש אופן נוסף, והוא בעצירה הנפעלת על ידי זריקת חץ, כגון שקורע בשבת ע"י חץ. ונראה דצריך לדון למי דומה, האם הוא כמעשה ותנאי או כפעולה שגורמת למעשה עצירה אח"כ, והנה ודאי אין זה כביאת אשה שכל האיסור הוא המעשה אח"כ, דבודאי המעשה איסור שלו כאן הוא הזריקה, אבל אעפ"כ אינו ממש כמו תנאי דכל האיסור כבר נגמר, דהא החפלא של המעשה איסור הוא מה

יד. אמנם יש לעיין בזה לפי שיטת הר"מ המחודשת בתנאי דמעכשיו.

שהחזק קורע, ולהלן נדון האם הנחת דבר על האש דומה לזריקת חץ.

והנה ידועים דברי הנימוק"י צב"ק אהא דאמרינן (דף כב, ב) אשו משום חזיו ח"ל, אי קשיא לך א"כ היכי שרינן עם חשכה להדליק את הנרות והדלקתה הולכת ונגמרת בשבת וכו' ולפי"ז הרי הוא כאלו העצירה הוא בעצמו בשבת וכל שכן הוא דאילו הכא לא נתכוון להעציר גדיש של חצירו כלל והכא עיקר כוונתו היא שמדלק ותלך בשבת. ומירך שם ח"ל, כי נעיין במילתא שפיר לא קשיא לן שהרי חיוצו משום חזיו חזורק החץ שבשעה שיכל החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל, ולא חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהבא, דאי חשבינן ליה הוה לן למפטריה דאנוס הוא שאין צידו להחזירה עי"ש היטב כל דבריו, ולפי"ד באמת אין הבדל עקרוני בין מעשה שיש אחריו קיום תנאי לבין זריקת חץ, דבשניהם העצירה היא עכשיו. ואף דלכאורה צודאי אינו ממש כתנאי אלא ענם העצירה היא אח"כ, ולכאורה אין להלקותו בשעת הזריקה אף אם יודעים צירור שבסופו של דבר יעצור על עצירת לאו"ט, מ"מ כוונת הנימוק"י אינו אלא שזה מעשה העצירה שלו וממילא משווה שיעבודים דדיני נזיקין, וממילא המדליק בע"ש לא שיק לדון בזה איסור שבת. והנה בנוגע לחיוב

קרבן דבעינן תחילתו וסופו בשגגה מצוה להדיא בסוף הזורק (שבת קב, א) דעד סוף זריקת החץ נחשב זמן עשית העצירה בנוגע להחשב סופו בשגגה, ולכאורה באמת מצוה בזה כנ"ל דגוף המעשה עצירה הוה עד סוף הזריקה, וכל דברי הנימוק"י אינם אלא להסביר דעשייתו נגמרה ט"ז.

וא"כ נריך לדון בנוגע לפיקו"נ האין לדון זריקת חץ. דהיינו צמי שזרק עיסה לכיוון תנור עבור חולה שחייב לאכול, ולפני שהגיע לפי התנור נתרפא החולה, ולהבהיר הדברים יותר, מנל אחד יש בזה יותר סברא להמיר מהצור שצריש דצרינו, דהתם גם בשעת הפיקו"נ היתה דחיה על אכילת חצי שיעור בלבד [וכמו שציארנו לעיל בדעת הברוך טעם], משא"כ כאן עכ"פ בשעת הפעולה של הזריקה היה היתר בלי הגבלה לזורקו אל התנור, וא"כ יש מקום לומר שזה דומה לציור שבשעת אכילה הוצרך לאכילת כזית שלם אלא שהצריח מנל אחר קודם שגמר השיעור, דבזה כתבנו שיש יותר מקום לומר שהך מעשה ע"כ הוה מעשה היתר ואין לצרפו לחיוב אף כשנסתלק הפיקו"נ. אך מאידך יש לדון להיפך, שאף אם נחלוק על הברוך טעם ונימא דאף כשננרך מתחילה רק לחצי שיעור אין לצרפו לחיוב וכמו שלכאורה מצוה מדברי

טו. אמנם עיין מה שהבאנו להלן פ"ט מדברי רעק"א.

טז. ועיין לקמן ריש ח"ב שהארכנו בביאור הגדר של האיטור בזריקת חץ.

שער ג חלק א: עבר הפיקו"נ האם מחוייב להפסיק המלאכה/פרק ג סא

הרמב"ן, אכתי יש מקום לחייב צנידון דידן. והיינו דבאכילה ענש החפלא של המעשה איסור הוה אכילת כזית, ולכך י"ל דס"ל להרמב"ן דסוף סוף חצי שיעור ראשון שאכל מחמת פיקו"נ אין לדונו כאכילת איסור, אבל צנ"ד ענש האיסור בלומדות צוריקת דבר על האש הוא ביטול, ומעשה הצוריקה הוא רק לייחס הביטול אליו, וא"כ אולי י"ל שאין לפטור מזה מה שענש המעשה צוריקה היה מותר בשעתו דעל ענש העצירה אין היתר. ולהמחיש יותר, לשמאי הזקן דס"ל יש שליח לד"ע [דיש מן האחרונים שנקטו דגם בנוגע למלאכת שבת אמרינן כן, ויש שביארו עוד דהאיסור דרבנן של אמירה לעכו"ם הוא מזה דיש שליחות לעכו"ם לחומרא], מה יהיה הדין במי שמזה פיקו"נ היה מוכרח לומר לשליח לחלל שבת אבל לפני שהשליח חילל השבת נסתלק הפיקו"נ, לכאורה מסתבר טובא שחייב למנוע השליח מלעשות כן, ואין לו לומר שהחלק שלו נעשה בהיתר. וא"כ לכאורה מסתבר שגם צוריקת חץ יש לדון כן.

(ה) והנה להגיע לצירור השאלות שצפתה השער צריך לצרר עוד בהנחת ככר בתנור בשבת האם

הגדר דומה לצוריקת חץ, והיינו דכיון דלאפיה צריך קיצוץ חלקים של כמה דקות של חום התנור, מה שמונח בהתנור מהדקה השניה ואילך אינו משתייך אל מעשה הנחתו הראשונה יותר מאשר צוריקת חץ, והנה נידון זה יתכן שיש לו נ"מ בכמה ענינים ולכך נראה להאריך בזה.

יש טוענים שיש סברא מיוחדת במלאכת אופה לדון הנחת דבר על האש כמו המעשה של כל האפיה, מכיון שכך צורת המלאכה באפיה וביטול, ומשום חלוק בזה בין צוריקת הככר לתנור עד שיגיע לתנור, להנחת ככר בתוך התנור. וממילא ביארו בזה הא דנסתפקו האחרונים [עיין שו"ת אבני נזר או"ח סי' מח, ועוד] צמתחיל לאפות בשבת וגומר צמוצ"ש, שכל ספיקס היתה רק ציור שהניח בתנור ולא נסתפקו צורק לתנור, והיינו דזה נחדש במלאכת אופה שהנחה היא מעשה אפיה. והנה צביאור שיטת החלקת יואצ דס"ל שחייב זה ודאי אינו נכון, ועיין באבני נזר (שם) שצורר מכל דבריו דלא הצין כן צשיטתו. וצאמת נראה רחוק מאד לומר שיש סברא מיוחדת צביטול, שהרי דוגמת הנחת פת אפשר למצוא צפשטות בכל מלאכה י"י.

יז. דהיינו אם יש אילן עבה וכדי לקצור אותו צריך ללחוץ על המגל במשך חצי שעה ובמקום לעמוד וללחוץ, הניח עליו אבן כבד, ואחר חצי שעה זה יצליח לקצרו, האם נימא דשימת האבן זוהי מעשה קצירה. והמעייין הישר יראה שהצירור הוא ממש אותו צירור כמו שימת פת או הנחת סיר.

והנה אף אם ננקוט שאין סברה מיוחדת בבישול, עדיין נריך לברר אם יש חילוק בין הנחת דבר על האש לזריקה לפי התנור, ולכאורה מסברה הייתי אומר שאין מקום כלל לחילוק כזה, דבדאי יתכן דבר שכל העשיה נגמרה והתוצאה צמעה הוא אכ"כ כגון בשחיטה, אם מפרכסת כחיה ושחטו ב' סימנים ועדיין הבהמה מפרכסת, דשפיר שייך להצין שאף אם העצירה תלויה צמיחתה בפועל, אבל מעשה השחיטה זה כל המלאכה, אבל באפיה המעשה מלאכה היא כמה שהלחם מונח על האש כל החצי שעה, ומה שזה נשאר על האש מכח הנחתו הראשונה אינו חלוק מאם היה זורק הרבה פעמים. ומה שמצאנו חילוקים בין האחרונים בהגדרת מלאכות, וכגון הא דנחלקו [אבנ"ז שם, ועוד] בהוציא זרע שזרע בשבת לפני שנקלט מה דינו, הנה אם נאמר שאף אם הוציא הזרע חייב ע"כ אין בזה דמיון למלאכות שבת שצריכים ליגמר, וע"כ גדר המלאכה אינו שהזרע יקלט אלא לשים בתוך הקרקע באופן שיכול להיקלט. אבל אם נאמר דאם הוציאו באמת פטור והיינו דיסוד המלאכה הוא הזריעה עם הקליטה, וא"כ יש לשאול האין חייב בכל זריעה הלא המלאכה נגמרת לעולם אחר השבת, ולזה נחלקו האחרונים אם באמת מכאן יש להוכיח שכל מלאכת שבת חיובו תלוי רק בהפעולה שעשה וה"ה מניח קדירה על האש ונתבשל צמח"ש יתחייב,

וכן בכל מלאכת שבת, ויש שחילקו דרך זריעה אמרינן כן כיון דהקליטה אינו בידו של אדם בע"כ המלאכה הוא הזריעה בתוך הקרקע ותו לא. ובאמת יש מקום לומר נ"מ בין הצדדים גם במלאכת זריעה גופה באופן שזורק זרע בשבת לזרעו ונפל לתוך הקרקע צמח"ש, דאם החיוב בכל זרע הוא משום דהאיסור הוא הזריעה בתוך הקרקע א"כ בזה הזריעה היתה אחרי שבת, ואם הטעם הוא דבמלאכת שבת חייבים על הפעולה גם בזה יתחייב.

והנה אף דדברינו נראים נכונים מסברה דאיתו הספק של האחרונים יש גם צורך דבר על האש, ולהמחיש, הרי יש לצייר באמת ציור שהדציק הבשר על קפיץ והניח את זה על האש באופן שזה יצא ויחזור לאש כמה פעמים וצירוף כל הפעמים זה יתבשל, אטו יש הבדל בין זה למניח סיר על האש, ולכאורה ציור זה ודאי דומה לזריקת חץ, ומאי שנא לחלק בין זורק לפי התנור לבין מניח בתוך התנור. אכן נראה עדיין דיש מקום לחלק בין הנחת קדירה לזריקת חץ, ונימא דחלוק היבא שהניח קדירה על האש והשאיר את זה לחמש שניות או שהקפיץ את זה חמש פעמים לשניה. והיינו דכשהניח קדירה על האש אף דנריך לישאר שם לזמן מסוים אבל אין בזה מעשה מיוחדת, דיש כבר המנצב שצריכים אלא שזה לוקח זמן וא"כ י"ל שהנחת סיר זה מעשה שמתבשל בחמש דקות, אבל זריקת חץ הוא רק פעולה

שגורמת למצב וא"כ צוה יש פחות בעשייתו הראשונה. ולהמחיש הנ"מ צהבנה בין צ' הצדדים, האם כשזורק דבר על האש לבשלו יש איזה חשיבות לרגע של הנפילה על האש, דלפי"מ שנקטנו בפשטות לא ניתוסף כלום בזה, כיון דזריקה הוא הפעולה שיגרום בסופו לבישול וגם ההנחה על האש אינה יותר זה. אך לפי המהלך השני שכתבנו הזריקה זה הגורם למצב בישול, ואילו הנפילה על האש הוא יצירת המצב בפועל.

והנה אף דכתבנו מסביר שאין נראה לחלק ביניהם, אבל לכאורה יש להביא ראיה מקושיית הנימוק"י האריך מדליקים נרות בע"ש, וזודאי לפי קושייתו לכאורה היה אסור לזרוק חץ בע"ש שיעשה מלאכה בשבת, ומה שהעמיד קושייתו על ר' יוחנן דאשו משום חזיו ולא על זריקת חץ גופא, הוא משום שהדלקת נר היא מעשים בכל יום וכן מה שמצינו במשנה שהביא שם גבי מאחזיזין את האור במדורת בית המוקד, ואילו בחץ גופא אין ראיה ממתני' שמותר. אבל אי נימא דהנחת דבר על האש חשוב כזריקת חץ, הרי זה כן מצוה צדקה משניות שאפשר להניח דבר חי על האש [עכ"פ בגרין וקטוס] כדי שיתבשל בשבת, ומשמע מהנימוק"י שגם לפי קושייתו הבין שלהניח סיר על האש בע"ש מותר ואף על פי כן קשה ליה מזריקת חץ, ומצוה שיש חילוק ביניהם. והיינו ע"כ כמו שכתבנו

דבהנחת דבר על האש בע"ש לא נמחדש כלום בשבת אף שהמלאכה נעשית בשבת, וזה לא הי' קשה להנימוק"י, אבל בזריקת חץ הבין בקושייתו שהעשיה גופה בשבת, ולכן הוקשה לו היאך מותר. אבל הא' מיהא נ"ע אם אחרי תירונו שאף אשו משום חזיו נחשבת עשיה בע"ש, האם עדיין יש הבדל בין זה להנחת דבר על האש, או שכל תירונו הוא שזריקת חץ היא בדיוק כמו הנחת דבר על האש.

(ו) עכ"פ זודאי גדר זה של זריקת חץ או הנחת סיר אינו דומה לשתי הקצוות שביארנו בתנאי וביאת ערוה, וא"כ יש לדון מה דינם בנוגע לנד"ד צפיקות נפש, וגם האם יש לחלק ביניהם וכמס"כ. והיינו לפי הרמב"ן שס"ל שאם חלק מהעשיה היה צהיתר אין לצרפו לאיסור עם החלק השני, האם נאמר כן גם בזריקת חץ, ועכ"פ בהנחת קדירה. או שחלוק זריקת חץ דרך הפעולה והעשיה שלו היתה קודם, אבל ה"תורת מעשה" היתה אח"כ, ולכן נחשב שכל המעשה עצירה נעשה בלי היתר.

וגראה שאף אם נחלק בין חץ להנחת קדירה ונקוט שיש חשיבות להנחת הקדירה על האש, לכאורה במלאכה דוגמת בישול שאם ראובן הניח על האש וסילקו לפני שהגיע למאכל בן דרוסאי ושמעון החזירו, שמעון חייב, לענ"ד אין סברא לומר שמה שעשה

החלק הראשון צפיקו"נ יפטור אותו. והיינו אם מלאכת צישול היתה מורכבת משתי חלקים, וכגון שכדי לחייב על צישול היה צריך להציאו ממנצב של פחות מצ"ד דוקא למצושל כל צרכו, אזי היה הדין לכאורה שאם גוי כפאו לתת על האש וכבר הגיע למאכל בן דרוסאי והלך הגוי, לפי הרמב"ן צודאי אין איסור תורה להשאירו, ואף להצרוך טעם כתבנו לעיל (פ"א אות ז) שיש סברא גדולה לחלק בין כה"ג לחצי שיעור צניור שלא היה צריך לאכול מלכתחילה אלא חצי שיעור^{יח}. אבל לכאורה באמת

מלאכת צישול אינה כן, דפשוט שאף אם אינו מוסיף אלא משהו חייב, והיינו צניור שזה היה מצושל עד סמוך למאכל צ"ד, והוסיף משהו ונהיה כבן דרוסאי חייב, וציותר להר"מ שחייב סקילה על כל תוספת צישול עד שיהיה מצושל כל צרכו, מי שהניח קדירה על האש לפני מאכל בן דרוסאי והשאירו שם עד שהתצשל כל צרכו יש צוה הרבה חיוצים דכל רגע של תוספת צישול הוה עוד איסור^{יט} וא"כ מה שמשאיר על האש של הרגע האחרון הוה מעשה לעצמו, וא"כ על כך הגמח י"ל שאין היתר.

פרק ד

פסק בניהון שלנו

(א) אחר הדברים האלה נחזור לניהון שלנו. ויש לחלק בין הציורים, ומקודם נדון ציורים שיש פיקו"נ ולא אונס, והנה צניור פשוט שיש צורך בצישול הצער לגמרי ולפני צישולו מתרפא, ציארנו הצדדים לעיל האם יש לומר שהמעשה כבר יש לו תורת היתר, וכתבנו שלענ"ד מסתבר שחייב להוריד.

(ב) וצריך לזרר צניור שיש כאן עשיה של שתי מלאכות, והיינו שצריך להעלות אדים לפיקו"נ ויש לו קדירה נעולה עם מים וצער, ואחרי חמש דקות כבר עלו האדים ואחרי שעה יתצשל הצער, וציור זה חלוק מהראשון, דכאן צשעת ההנחה היה כבר צרור שאף שענש ההנחה על האש נצרכת לפיקו"נ,

יח. ובאמת יש לצייר כה"ג בשאר מלאכות, והיינו אם היתה מכונה שע"י הנחתה על נייר כל דקה כותבת אות, והיה לו פיקו"נ לכתוב אות אחת והשאירו עד שכתב ב' אותיות, נראה דלהרמב"ן

יהיה פטור שזה דומה ממש לב' אמות ברה"ר.

יט. אף דבודאי אין שתי חטאות דאין התראות או ידיעות מחלקות אבל בעצם יש כאן כמה חיובים, והוי בדיוק כמו אם הגביהו והניחו שחייב.

אבל צישול הצער הו' מלאכה שלא לצורך חולה. והנה אם היו לפניו שתי כיריים, שמאחד יש לו אפשרות להוריד הסיר אחרי שיעלה האדים ואחד שאין אפשרות להוריד, לכאורה פשוט דאם הניח על הכיריים שאין אפשרות להוריד חייב חטאת, דאף שהוא היה מוכרח להניחו על האש, הרי לא היה לו צורך להניח על אש כזו שיתצטל הצער. ולהמחיש, אם היה צריך צשציל הפיקו"נ להניח הסיר על האש שיעור מועט שאין בו שום צישול כלל, והניחו במקום שאין אפשרות להורידו לפני שיתצטל, בודאי פשוט שחייב דהא הנחת סיר על האש על דעת להורידו הוא מעשה היתר גמור מדאורייתא, וא"כ לא היתה שום דחיה של פיקו"נ. וא"כ ה"ה הכא אף שהוצרך להעלות אדים ועל צישול המים יש היתר, כלפי הצער הוה הנחה על מקום שאפשר להורידו לפני צישול הצער מעשה היתר, וא"כ כמו שפשוט צשני תנורים אחד עם אפשרות הורדה ואחד צלי אפשרות הורדה שחייב להניח ע"ז שיש לו אפשרות להוריד, ממילא גם אם יש רק תנור אחד לכאורה בודאי חייב להוריד, דלא ה' לו היתר על הנחה כדי צישול. וכל הנידון שיש לסתפק הוא צא' משתי ציורים, או שצשעת הנחה חשצ שיצטרך לצישול גמור ולצסוף לא הוצרך, או שצשעת מעשה לא הוצרך לצישול הצער אבל האפשרות היחידה היא צאופן שלא שייך לסלק הסיר אחר ההנחה, וא"כ הוצרך

להניחו על דעת שהצער יתצטל, ואח"כ נמחדשה אפשרות להוריד הסיר, דצזה יש מקום לומר שההנחה היתה מותרת צשעתו, אכן נראה יותר לומר שעכשיו המשך הצישול יהיה אסור. ולהרמז"ס שהוספת צישול אף אחרי מאכל צ"ד הו' צישול, אם צשעה שהניחו ידע כבר שלא יצטרך יותר מכדי מאכל צ"ד צשציל הסכנה, זה ממש כמו הציור של מי שהוצרך אדים ויש לו גם צער, והיינו שצהנחת הסיר על האש עושה פעולה אחת שיש בו שתי מלאכות ורק אחת מהן נצרכת לפיקו"נ. והנה לכאורה כדצרינו כן מצואר צשו"ת אצני נזר (חלק א"ח סי' סט אות ב) שכתצ שהצריך נר צשציל חולה שידלק שעה חייב להדליק נר קטן אם יש לו, וגם אחרי הזמן אם יש אופן לצבות צהיתר מחוייב לצבות. אבל לא נצברר לי מתוך לשונו אם מיירי רק צציור שמתחילה לא הוצרך ליותר, או אף אם נמחדש הא דלא צריך.

ג) עוד צריך לצברר אם יש מקום לחלק צין הציורים. והיינו לומר שצהניח הסיר צמצצ שהיה צורך צכל הצישול ואח"כ נמחדש שא"צ הצישול, צזה לא יצטרך להוריד משום שצאמת המעשה היה מעשה של היתר ודלא כמו צצידדנו, אבל אם נמגלה לו עכשיו למפרע שצשעת מעשה צאמת לא היה צורך אז חייב להוריד, ואף דלמעשה לפי ידיעתו היה מותר לעשות כן, סו"ס צאמת לא היה צזה צורך של פיקו"נ, וא"כ עכשיו אין להתייחס לזה כאל

מעשה היתר, ולכאורה זה תלוי במה שהארכנו בשער ב אם כל ספק פיקו"נ הוא היתר ודאי או היתר ספק.

המעשה [והארכנו בזה להלן ח"ב פרק ח ע"ש היטב].

מעתה יש לדון אם ננקוט שבאמת יש יותר היתר באונס מזפיקו"נ האם אמנם יש הבדל למעשה ביניהם, דכל מה שמצינו חילוקים בין אונס לפיקו"נ זה רק כשאין היתר מזד פיקו"נ, אבל כשיש היתר מזד פיקו"נ אם זה במצב שהוא חייב מדינא לפקח על נפשו יתכן שנחשב כאונס על המעשה, דלא תהא כפיית תורתנו הקדושה פחות מכפאזהו פרסיים [ועיין בשער ב שהארכנו בזה האם דנים חיוב על פי תורה כאונס].

(ד) והנה כ"ז ציור של חולה ומזד פיקו"נ, אבל ציור שכפאזהו עכו"ם לכאורה נראה דמזד דין אונס מסתבר שיהיה פטור אף אם לא הוריד דסו"ס המעשה הנחה היתה באונס, וא"כ לפי האחרונים שאונס על המעשה הוה גם היתר צנד"ד גם לא יהיה חייב להוריד. אמנם זה תלוי במה שיש להסתפק האם מי שנאנס על זריקת חץ ולפני שהחץ עשה המלאכה היה צידו להפסיק החץ האם זה נחשב כאונס על

ב. בדבראי יש ציורים שיש היתר של פיקו"נ אבל אינו מחייב, כגון ללכת לרופא יותר מומחה.

שער ג - חלק ב

הגדרת מעשה עבירה המורכב מב' חלקים

פרק ה

מעשה התלוי בתנאי

- (א) כבר ביארנו שיש היכי תימנאי שעושה מעשה עבירה התלוי בקיום או ביטול התנאי אח"כ, וזוהי כל העבירה היא המעשה שעשה כבר, אלא שזה תלוי בהתנאי. ויש להעיר דלכאורה לפי"ז מי שיצטוו אשה שנתגרשה על תנאי על דעת שיקיים התנאי [כשקיום התנאי תלוי בו] ואח"כ נאנס על קיום התנאי דלא יהי' לו פטור אונס, ולכאורה זה אינו מסתבר. ונראה דיש ב' מיני אונס בעבירה, דהנה כבר האריכו האחרונים לבאר דפטור של אונס בעבירה אינו רק פטור אלא שחסר בכל המעשה עבירה, אמנם באומר מותר למ"ד דהוא אונס, וכן צמי שסמך על רוב ונתברר שהיה מן המיעוט לשיטת התוס' (יבמות לה, ב) דזה מוגדר כאונס^א, כמדומני דאין לדון שהוא אונס על ענף מעשה העבירה וכמוכן, אלא דזהו פטור של אונס. ומסתבר נמי דמי שעשה מעשה על סמך שיקיים התנאי
- ואח"כ נתבטל באונס, אף שאינו מעשה עבירה באונס מ"מ הוא אונס בחיובו כמו מי שסומך על רוב.
- (ב) ובאוד מסופקני צמי שצטל הק' אשה שלא על דעת לקים התנאי אלא בכוונת איסור, ואח"כ החליט לקיים התנאי ולצסוף נאנס, האם פטור מעונש, דנראה דלפי דברינו שפיר יתחייב אף דהוא אונס על ביטול התנאי, דאין זה מעלה ומוריד ואי אפשר לדון כאונס מנד אומר מותר באופן שעשהו שלא ע"ד לקיים התנאי. וכמו דנראה בכגון דא, צמי שחושב על בהמה שהיא מסוג מסויים שחציו טריפה ואעפ"כ אכל בהמה בלי לצודקה, וצאמת היה מסוג בהמות שרובם כשר אלא שבהמה זו היתה מהמיעוט טריפות, דפשוט שלא יהיה לו פטור אונס צמה שהיה יכול לסמוך על רוב אילו ידע שרוב מין זה מן הכשרות. וכן הבא על אשתו ונמצא שפירסה נדה, הרי חלוק הדין אם היה

א. עיין שער ב פ"ג מש"כ בדבריהם.

בשעת וסמה שאז אינו חשוּב אונס, לצין היכא שהיה שלא בשעת וסמה דהוי אונס, ונראה שאם חשב שאשתו בזמן וסמה וזא עליה אף על פי כן, וזאמת לא הוי שעת וסמה אצל למעשה פירסה נדה, דנראה ג"כ שאינו אונס.

שפסק הר"מ (פ"ה מהל' יסוה"ת ה"ד) דזאיסור גופא אס עבר מפני האונס פטור אף בג' עצירות דיהרג ואל יעזור, והטעם דמ"מ נקרא אונס, אף צדיטול המתנאי לא יהיה כן דלא מיקרי אונס וכמ"ש, וי"ע צכ"ז.

ג) עוד צריך לזכר עד כמה הוא מחוייב לדאוג לקיים המתנאי אחרי שכבר בעל האשה, אס עכשיו קשה לו לקיים המתנאי האס הוא מחוייב על פי דין לקיימו, או דנימא דאין חיוב לדאוג שהמעשים שכבר עשה לא ייהפכו לעצירות, ואף אס נימא דמחוייב, האס צנד"ד דמייירי בעצירה של עריות יש חיוב מסירות נפש בזה, או לא.

ולפ"ר נראה דאף דעצם המעשה של ציטול תנאי אין לו שום 'דין' כלל, מ"מ כיון שע"י זה יגרום שעבר עצירה, יש לו כל החומרה של העצירה ויצטרך למסור נפשו על כך [אח"כ מנאנתי בזכר דזר להגר"ד לנדוי שליט"א (סי' ג) שנסתפק אס יש חיוב מסי"נ על ציטול תנאי הגט]. ואס כנים הדברים יתכן לחדש יותר, דהא לכאורה אס צא על הך אשה ואח"כ מצטל המתנאי בשאט נפש, למ"ד התראת ספק שמה התראה נהרג, ורק כשמצטל צאונס נפטר, אצל נראה דכמו שציארנו אין שם אונס על הך פטור, ולפי"ז יוצא דצתנאי של עריות אין היתר של פיקו"נ אס ננקוט שמחוייב למסור נפשו ע"ז, ואס עבר ולא נהרג יהיה מחוייב מיתה, דאף

ד) והנה צריך לזכר ציור כזה שציטול או קיום תנאי גורם לאיסור למפרע, איך הדין באופן שקיום או ציטול המתנאי שינילו מהעצירה כרוך באיסור או צדיטול מנזה, והיינו צראובן שגירש אשתו ע"מ שלא יאכל שמעון פת ל' יום, וצא שמעון עליה ואח"כ נזכר שליל ראשון של פסח הוא צתוך ה' יום ומחוייב לאכול מנזה. האס נימא מכיון דקיום המתנאי שלא לאכול פת אינו מעשה עצירה בעצם אין לו היתר לצטל מאכילת מנזה, או נימא להיפך דאין לו היתר לגרום לעצמו ציאת אשת איש. וכן יש להסתפק צראובן שגירש ע"מ שיאכל שמעון צשר היום וצא שמעון עליה, ולמעשה יש לו רק צשר שאסור מדרבנן, האס נאמר צבדאי איסור אשת איש יותר חמור מאיסור דרבנן ויאכל, או דאין לו היתר לאכול.

ונראה דזה פשוט דציור השני אין לו היתר לאכול דסו"ס המעשה העצירה הראשון צבר נעשית, ואף אס נימא כדצרינו (באות ג) שיש לציטול המתנאי כל החומר דעצירה, אצל סו"ס זה רק דלחייב אותו יש לו כל החומר, אצל צבדאי המעשה עצירה צבר נעשה,

וא"כ אינו נידון של צ' עבירות הבא לפנינו שעושים הקל הקל, דרך האכילת בשר היא 'צא לפנינו'.

אבל ציור הראשון נסתפקתי אם מותר לו לאכול את המנה דסו"ס ע"י זה הוא גורם איסור, ויתכן שנחשב הקל אכילה כ"עובר" על איסור עריות, ונ"ע. וראיתי שהגרד"ל (זכר דבר שם) הביא שזה מפורש בדברי הרשב"א גיטין (דף פג, א) וז"ל, שמה היינו דכולהו תנאי קא נסיב ליה תלמודא בקיום מעשה ע"מ שתאכלי בשר חזיר ע"מ שתאכלי בתרומה ואם הייתה נזירה ע"מ שתשתי יין ולא נסיב צדיטול מזה כגון ע"מ שלא תאכלי מזה צילי הפסח, דהחם אף על גב דמקיימה תנאיה ולא אכלה אין זו מגורשת דכיון דמחמת תנאו הוא דיושבת ואינה עושה איהו הוא דקא עקר ליה דהא איהי לאו מידי קא עצדה ואין זה כריתות, דאי אמרת הוי גיטא הא קא עקר דבר מן התורה דכיון דאמר לה ע"מ שלא תאכלי ה"ז מותרת לינשא מיד ואי בתר דנשאת אמרי לה קומי אכולי נמצא גט בטל ובניה ממזרין, ע"כ. מבואר בדבריו דצבה"ג אסור לקיים המצוה ב.

פרק ו

מעשה דממילא המתייחס לאדם על ידי מעשה גרמא

(א) הנה דיברנו עד עתה על מעשה התלוי בתנאי, ולאידך גיסא הבאנו לעיל (ח"א פ"ג) שיש ציור שכל האיסור הוא המעשה השני אף דבזה אינו עושה באופן מציאותי כלום בשעתו. ולמשל מי שנתקשה לאשתו והפיל עצמו מן הגג ועומד ליתקע בערוה, דכל המעשה איסור בלומדות אינו אלא הביאה אף דעכשיו אינו 'עושה' כלום. והנה בזה פשוט שהדין תחילתו וסופו בשגגה תלוי בשעת העצירה דהרי זה עיקר המעשה, ולהיפך נ"ע קצת להגדיר הדין אונס ורצון שיש במעשה ההפלה מהגג, דהא אין זה המעשה איסור כלל אלא היכ"ת להגיע לעצירה. ולכאורה נראה דבאמת זה חלוק לגמרי מכל ציור, דהא המעשה היא באמת הביאה, והעשייה של ההפלה אינו אלא היכ"ת לייחס אליו שלא יקרא אונס על המעשה. ולכך נראה שבמפיל עצמו מן הגג והי' עדיין ענף לאחוז בו, האיסור הוא "אי האחיזה" בענף ולא ההפלה,

ב. ונתעוררתי לדון מה יהי' הדין בזה בנוגע לאחרים, והיינו במגרש אשתו ע"מ ששמעון לא ישתה יין ונישאת, האם אסור לשמעון לשתות יין ומאיזה דין, ומה יהי' במקום חיוב מצוה, ועיין.

וכן לכאורה אין חילוק אם הפיל עצמו, או הפילו אחר ויש לו מנוס לימלט, דגם בזה נקרא מזיד בזה שלא הפסיק עצמו.

(ב) ונראה שיש מקום גדול לדון מה הדין כפי האזי גונא שהעצירה גופא נעשית ע"י אונס ורק שהוא עושה גרמא להגיע למצב של אונס, כגון שהפיל עצמו מן הגג לתוך אמבטי של שמן, והיה לו אונס של אומר מותר על כך גרמא, או כגון שהפיל עצמו על סמך רוב שהשמן הזה מותר בהנאה אך לבסוף נתברר שהיה מאיסורי הנאה, האזי אנו דנים המעשה שלו האם זה רק כאונס של אומר מותר או כאונס על גוף המעשה. דמנד אחד לכאורה נאמר, דכיון דאם הפיל עצמו ברכון נחשב כמעשה עצירה גמורה, א"כ ההפקעה של כך מעשה יהיה רק כמי שסומך על הרוז. אבל מאידך לא שייך להחשיב את המעשה של ההפלה כמעשה גמור, דהרי נחזי אנון אם נפל מן הגג באונס גמור לכיוון שמן ודאי של איסור"ג, אלא שהיה צידו להפסיק נפילתו ולא עשה כן במזיד, לכאורה גם בזה נחשב כמזיד על הסיכה בשמן איסור, ומ"מ מה יהיה הדין אם לא הפסיק נפילתו משום שסמך על רוב שזה מותר, האם גם בזה נדון שיש מעשה ברכון אלא יש פטור מעונש מחמת שהיה באונס, הלא לכאורה בזה ע"ס המעשה ודאי הוא אונס גמור, וכל מה שדנים אותו כעושה ברכון היינו

משום שהוא אחראי על החטא בזה שלא הפסיק הנפילה, וא"כ ברור שאם לא מוטל עליו להפסיק נפילתו הדר דינא דהוי אונס על המעשה בעצם. ואם כן אף אם זרק עצמו מהגג ברכון עפ"י כך רוב יש לדון כן. אבל נראה שכ"ז אינו, וגם ציור שהיה יכול להפסיק נפילתו הוי מעשה גמור משום שע"ס המעשה היא ההנאה מהשמן, ואם רק היתה לו היכ"ט לגרום שזה לא יקרה זה חשבו כמעשה ברכון, ודו"ק. ושצמי וראיתי שלא צריך להגיע להיכ"ט מחודשת לצייר כך נקודה, ולפוס ריהטא זה פשוטו של מקרא (דברים כב, כג-כד) "כי יהיה נערה בתולה מארשה לאיש ומנאח איש בעיר ושכב עמה והוא אחת שניהם אל שער העיר ההוא וסקלתם אתם באצנים ומתו את הנערה על דבר אשר לא נעקה בעיר ואת האיש על דבר אשר ענה את אשת רעהו ובערת הרע מקרבך". והיינו דהרבה פעמים האשה אינה עושה כלום, ואם כן על מה הורגים אותה, ובאמת אמרו בגמ' (ב"ק לב, א) שהאשה אינה עושה מעשה אלא שיש לה הנאה, וכתבו התוס' ומיהו לענין חטאת ולענין מלקות חייבת, דרחמנא אחשביה להנאה מעשה עכ"ל. וא"כ הביאור בפשטיה דקרא דאמנא התורה אחשביה למעשה אבל האזי אפשר לחייבה על מעשה שנעשה בלי שיתוף פעולה שלה, וע"ז ביאר הכתוב דה' לא נעקה' מחשיבה כאחראית על המעשה.

ובמי שיזרוק עצמו מהגג באופן שאין צריך זריקה 'הכרח' שיתקע, אפילו אם דעתו מתחילה הייתה ליתקע ואח"כ נמלך ורצה לעכב עצמו, וקרה בזה אונס, נראה ששפיר ייחשב אונס. דחלוק ממה שביארנו לעיל (פ"ה אות ב) בנוגע לתנאי, דהכא אין לומר דההפלה היא כבר מעשה עבירה שלא באונס, דהא אינו עבירה כלל וזה רק אופן לדונו כמזיד על הביאה, ואם היה לו עדיין 'מנוס' יתכן שלא נגמר בזה ההפלה, ודו"ק.

ג) על כל פנים צריך ציור דמפיל עצמו מן הגג על מנת להתקע בערוה נראה פשוט שאין להלקותו עדיין אפילו אם נדע בצירור שיעצור אח"כ, דהא עדיין לא עבר.

ועוד נראה לכאורה ציור זה, שאם כדי לעצור עצמו יצטרך לעצור על איסור דרבנן של שבת להשתמש במחזור בודאי צריך לעשות כן, דאין זה דומה לדברינו לעיל בתנאי, דהכא האיסור הוא הביאה עצמה. ואף דעמה אין יותר פעולה מצידו אבל מאחר והביאה היא גוף המעשה איסור ממילא דנים שיש לפניו צריה בין שתי עבירות, והקל הקל קודם. אמנם צ"ע היטיב בזה דסו"ס בזה הוא מחדש פעולה, ואם הפעולה אסורה צריך היתר על הפעולה, וצריך בדיקה היטב בזה.

פרק ז

נידונים הג"ל בב' סוגי המעשים בציור דעתים חלים עתים שוטה

א) הגה ציררנו שבעצירות דוגמת חלצים ועריות בודאי כל התורה מעשה זה אח"כ, וא"כ צריך לזרז צמי שעתים חלים ועמים שוטה ויודע שבעוד חמש דקות הוא יהיה שוטה, האם הוא יכול לזרוק את עצמו באופן שיפול לשמן של איסור בשעת שטותו. ונראה שא"ל לדון שהוא מזהר על ענס העצירה דהא בשעת העצירה הוא שוטה ואינו מזהר, אך לכאורה נראה שיהיה בזה האיסור של ספיה, דמסתבר דאיסור ספיה אינו בדוקא על אחרים, אלא שצדק כלל אינו נוגע על עצמו, וצירור זה מצינו שיהא נוגע על עצמו. ולהיפך אם הפיל עצמו כשהוא קטן או שוטה ונתגדל או נתפקח קודם שהגיע לשמן פשוט שהוא מזהר לדאוג שלא יפול בפועל, ואף אם הפיל עצמו כשהוא גוי דהא גם בנפל ע"י רוח שאינה מצויה מחוייב לדאוג לזה, דהא העצירה הוא ענס המנאותו בתוך השמן.

ובנידון דמעשה על תנאי שהאיסור במעשה שעשה כבר, הנה

באופן הראשון שנהיה שוטה אח"כ
זודאי יש צוה איסור דאורייתא, וצניור
השני שהגדיל בין עבירה לקיום התנאי
אין צוה איסור דאורייתא.

(ב) ונראה לדון כה"ג דעתים חלים
צעוד איסורים. כגון כהן
שזרק עצמו צמנצ כזה ויודע שיפול
במוך בית הקברות בשעת שטותו,
לכאורה זה זודאי אסור, אבל יש לדון
אם זה מהאיסור של מטמא עצמו או
מטמא אחרים. והנה שמעתי עובדא
שהג"ר משה סאלאווייץ זצ"ל שאל
להגר"ח לפי המ"ד שאנדרוגינוס חזיו
זכר וחזיו נקיבה, מה יהיה הדין כהן
אנדרוגינוס בן שמים עשרה, דלפ"ר
מדאורייתא יכול לטמאות עצמו, כיון
דהגד נקבה מותר לטמאות והגד זכר
הוי קטן, וטען הגר"מ שאסור מנז
מטמא אחרים. והגר"ח אמר שזה אסור
מנז מטמא עצמו משום שהגד נקיבה
מוזהר לטמא ה'עצמו' שהוא זכר. ולפי
הגר"ח לכאורה גם נידון דידן הוה
מטמא עצמו, וזה כ"ש מצניורו של
הגר"מ.

(ג) בצניור השני שזרק עצמו בשעת
קטנותו ונפל למוך בית
הקברות בגלותו, לכאורה צנוגע לדינא
דאורייתא יהי לו הדין כמו שהפילתו
הרות, ולכאורה יהיה לו ההיתר של כבוד

הצניות^ג. ועדיין יש לדון צוה [דצריך
תלמוד מנז האיסור שגורם לנז
קטנותו], ומקודם נדון צניור של תנאי
דהיינו ראובן גירש אשתו לאה ע"מ
ששמעון לא יאכל בשר שנתיים, ושמעון
שהוא בן שמים עשרה נשא לאה לאשה
[כהמנהג של פעם שעשו קידושין לקטן]
וכשהגיע לגדלות רוצה לאכול בשר ועי"ז
לא יצטרך גט, האם זה מותר
מדאורייתא ומדרבנן. והנה אם התנאי
היה על אכילת לוי לכאורה זה תלוי
בקטן שאוכל נבילות אם צי"ד מצוין
להפרישו [דספיה לכאורה זודאי אינו
נחשב], דמנז חינוך לכאורה אי"ז מוטל
על אחרים. ואם התנאי היה על אכילת
של שמעון שלא יאכל ונשא שמעון את
לאה כנ"ל, יש לדון שיהיה אסור לו
לאכול מנז חינוך משום שצוה הוא גורם
שצנו יעבור איסור, ואם כנים הדברים
צריך לדון האם לייחס אל האדם עצמו
כשהוא גדול החיוב לחנך ה'נז קטן
שצו'.

ואם אמנם יש צוה חיוב חינוך לכאורה
גם צנידון דידן של כהן קטן שזרק
עצמו לביה"ק והגדיל שם, יהי חוצת
חינוך לנאת מן הביה"ק, אלא דלכאורה
לא ניתוסף צוה כלום, דהא מחוייב לנאת
מנז איסור שהייה, ואין נ"מ צמעשה
זריקה, ואם יש חסרון בכבוד הצניות
א"צ לנאת, דאף שאין לפוטרו מנז דהוי

ג. ועדיין שו"ע יו"ד סי' שעד ס"א ברמ"א ובנו"כ, מתי יש היתר של כבוד הבריות בכהן.

לאו שאין בו מעשה דהא יש לו חובת חינוך על הזריקה, לכאורה בחובת חינוך ודאי יש פטור כבוד הצריכות משום שזה רק מדרבנן.

פרק ח

דבר הנעשה ע"י זריקת חץ והגדרתו בדיני התורה

ענף א

הנידונים במעשה זריקת חץ

הנה זיררנו כמה חילוקי דינים בין מעשה על תנאי, לבין זריקת גופו לעצירה כשכל המעשה עצירה הוא אח"כ. ודיברנו על ציור שא' משמי חלקי העצירה היה בשעת פטור, ובתורת האונס על שמי חלקי המעשה, ועד כמה מותר לו (וחייב) לעצור על עצירה קלה כדי שהחלק השני של המעשה לא יהפוך את החלק הראשון לעצירה חמורה. ונראה דלריך לדון טובא בזריקת חץ בכל הני אנפי שחלקנו בין מעשה התלוי בתנאי לבין פעולה שגורם שיהיה מעשה אח"כ. ונראה שיש לזרר בנוגע לעוד כמה דיני התורה, וכמדומני שיש הרבה לדון ולהסתפק, ולכך ראיתי להעלות הצדדים כמה שיש להסתפק^ד.

הנה מלבד הנידונים שהעלינו צריך לזרר עוד בנוגע לחיוב על המעשה כשמת קודם שהגיע החץ, והנה אף דלכאורה אין נ"מ דהא בין כך אין

עונשים למת, ואין המת מציא קרבן, אבל באמת יש נ"מ עומה לדיני קלז"מ דהיינו צמי שצשעת זריקת חץ קרע שיראים וצמשך זמן הזריקה מת ואח"כ הרג החץ איש, האם חייב צנזקי השיראים.

והנה בעצירות שהם במעשה שאין עשיה כלל אח"כ, א"א לחייב צמזכ של אח"כ בלי לדון חיוב על הזריקה. וזדאי קטן שזרק חץ ופגע ועשה עצירה אחרי גדלותו אינו חייב. אבל מה שצריך ביאור הוא ציור ההפוך, והיינו צורק חץ בזמן שיש לחייבו על המעשה, והחץ פגע בזמן שאין לחייבו. והנה הציור הפשוט בזה הוא כמו שציארנו צבר דעת שזרק באופן שיפגע כשהוא שוטה, אלא דבזה יש מקום לדון בגדר הפטור שוטה, שזה מתייחס בעיקר אל העשיה שלו, וא"כ יש מקום לומר שיש סברא מיוחדת שצריך לדון רק בשעת הפעולה, שהרי הדעת תלוי בפעולה. והנה עצם החילוק אינו מוכרח, ועוד אפילו את"ל שהוא

ד. אמנם ידעתי שאין דברי מתיישבים עם דברי כל האחרונים שדנו בזה, עיי' קצוה"ח סי' שצ סק"א ובאמרי משה סי' לא בהגה, ובאחיעזר ח"א סי' יט, ובאבני נזר סי' מח, וע"ע בהר צבי יו"ד סי' רג שהאריך בענינים אלו. אבל אני מעלה הדברים שנלע"ד הם הפשטות, והמעייין יבחר.

נכון מ"מ יש לצייר גם בעצד שנעשה בן חורין ובלאו ללא תקיפו לשיטת הטורי אבן (חגיגה ב, ב) דעצד אינו מוזהר על לא תקיפו^ה, א"כ בחצי עצד וחצי בן חורין מה הדין צורק סבין ביום של עצמו והסבין יקיף ראשו של מישהו ביום של רבו, האם ילקה על ההקפה, לפני המצואר צירושלמי שביום של רבו מותר לישא שפחה, לכאורה פשוט דלפי"ז ה"ה שגם אינו מוזהר באותו יום בכל מצוות שעצד אינו מצווה בהם.

והנה כעין כל זה יש להסתפק גם בנוגע לקיום מצוה, והיינו צמי שורק שלהצת להדליק נר חנוכה לפני שהיה גר בהך בית, או לפני פלג המנחה והדליק אחרי שקיעה, האם ינא חוצתו. וכן להיפך אם זרק בשעת פקחותו והדליק בשעת שטותו. גם צריך לדון בנוגע להשוואת חלות היסוד דהיינו צמי שורק חץ לשחוט ונתגייר קודם שהחץ שחט, או בישראל ששלח חץ והמיר דתו לפני ששחט.

ענף ב

מושא ומתן בדברי הנימוק"י

והנה לכאורה היסוד לכל זה הוא מדברי הנימוק"י (ב"ק דף י' מדפי הרי"ף) וז"ל, אי קשיא לך א"כ היכי שרינן עם חשכה להדליק והדלקתה הולכת ונגמרת בשבת וכו' ולפי"ז הרי הוא כאילו הצעירה הוא בעצמו בשבת. ומירץ שם וז"ל, כי נעיין במילתא שפיר לא קשיא

לן, שהרי חיובו משום חציו כזורק החץ שבשעה שינא החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל, ולא חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהבא דאי חשבינן ליה הוה לן למפטריה דאנוס הוא שאין צידו להחזירה. וה"נ אילו מת קודם שהספיק להדליק הגדיש ודאי משתלם ניזק מאחריות נכסים ידיה, דהא קרי כאן כי תנא אש שלם ישלם ואמאי מחייב הרי מת ומת לאו צר חיובא הוא, אלא לאו ש"מ דלאו כמאן דאדליק השתא בידיים חשבינן ליה אלא כמאן דאדליק מעיקרא משעת פשיעה חשבינן ליה, וכן הדין לענין שבת דכי אתחיל מערב שבת אתחיל, וכמאן דאגמריה בידיים צההוא עידנא דלית ציה איסור חשיב.

והנה שייך להבין דברי נימוק"י צמירותו דבאמת כל עשייתו נגמרה בשעת הזריקה ואין שום חשיבות להגברא אח"כ, ואין אנו דנים עליו כעושה, והיינו דבדאי העשיה נעשית אח"כ אבל העושה של הך פעולה זה האדם של אתמול, דהעשיה אמנם בשעת הפגיעה של החץ אבל העושה של הפעולה והזמן של העשיה זה בשעת זריקה. ובדאי אם ננקוט כלל הזה שפיר נפשט ספק דידן בנוגע לקלצ"ס דשפיר שייך קלצ"ס דהא אין שום נ"מ אם הוא מת או לא, דהא הך גברא לא עשה המעשה, וכן בנוגע לזורק חץ והמיר דתו, דבדאי שחיטתו כשרה, וכן ראיתי בשו"ת להורות נתן

ה. ודלא בדברי הר"מ פ"ב מע"ז ה"ב.

(ח"ז סי' כב) שכתב להכשיר בשוחט והמיר דתו מכת יסוד הנימוק"י.

ולכאורה כן משמע באמת מדברי הנימוק"י שכתב להוכיח יסודו, שאם דנים על המשך העשיה הרי הוא אנוס, וא"כ דס"ל שהוא אנוס ע"ז, לכאורה צע"כ הוכחתו היא שאין העשיה קשורה אליו כלל אח"כ, שהרי על אנוס א"א להתחייב.

אבל העומד מנגד להסביר הנימוק"י באופן גורף כ"כ, זה צ' הוכחות שהביא הקה"י (ב"ק סי' כא) חדא, דינא דתחילתו וסופו בשגגה, דמבואר שם דאם מזכר אחרי שינא מידו אינו חייב חטאת¹. ושנית מדברי הגמ' בזבחים (דף טו, א) שילפינן מקרא שנקטעה יד כהן המזה קודם שהגיע דם למזבח פסול, ובוודאי מזה מבואר שדנים הזורק כעושה כל הזמן גם אחרי שינא מידו. והנה אף דבזה יש לומר שבאמת אין ראיה וזה גזה"כ מיוחד בקרבן, אבל בעלמא כה"ג אינו נחשב כעושה כלל בשעה שהחץ עף, אכן אף אם אמנם ננקוט שבלי גזה"כ לא היינו פוסלים מטעם צע"מ, נראה דעדיין יש מכאן ראיה דאין הציאור בנימוק"י כפשטיה, דלכאורה קשה לומר שיש גזה"כ לפסול מטעם שהכהן צע"מ אם אי"ז נחשב

כלל לזריקת הכהן עכשיו. ולהיפך ודאי אין להוכיח מהא דלריך קרא דהנימו"י כפשטיה, דאל"ה פשוט שהמוס יפסול, בודאי אין להוכיח כן דשפיר יש סברא גדולה לומר שאף אם נחשב עדיין שהעבודה נעשית על ידי הכהן, מ"מ אי לאו קרא היינו לומדים שהדין תמות זה רק במה שהוא עושה בפועל.

אבל באמת עיין בלשון רש"י שם שפירש האיצטרא 'היה מזה ונקטעה ידו של מזה עד שלא הגיע דם לאויר המזבח מהו' וז"ל, מי הוא עבודה צבעל מוס ופסולה או לא דאיכא למימר מבי פריש דם גמרה לה. ומסיק שם 'אל"ל פסולה מ"ט והזה ונתן צעין' ופירש"י, והזה דחטאת העוף או דחטאות הפנימיות דכתיב בהן הזה והזה ונתן צעין הזה דומיא דנתן דגבי הדדי כתיבי והזה מן הדם וגו' ונתן הכהן מן הדם על קרנות וגו' אלמא ישנה להזה עד שיגיע למזבח עכ"ל. ולכאורה משמעות דבריו שאין הפסוק צא לגלות לנו על הא דכהן פוסל באמצע הזריקה, אלא על מהות של עבודה זריקה, והיינו דבלי קרא היינו מגדירים שעבודה הזריקה זה רק הזאתו מידו ולא עד שיגיע למזבח. ולחדד הדברים, מלשון רש"י נראה לומר דזורק הקומץ לכלי שרת לקדשו אם נהיה בעל

1. והנה בזה יש קושי מיוחד דהא כיון דנפקע חיוב החטאת אף באופן שאין בידו להחזיר החץ, ולכאורה בזה בודאי צ"ב האריך נדון בזה חסרון של הסופו בשגגה, שאם בין כך אין בידו לעשות כלום מה לי ולידיעתו, וכבר תמה בזה האבי עזרי (פ"א מהל' שבת ה"ט). אבל עכ"פ בודאי מבואר שיש עדיין חשיבות לזורק החץ אחרי שיצא מידו עד שפועל.

מוס לפני שהגיע הקומץ לאויר הכלי, א"צ קרא לומר שזה פסול, ופשוט גם שיכול בזמן זה לחשוב מחשבת פיגול, ורק בהזאה איצטעיל לן.

שאין בחיוב מיתה, אצל עכ"פ לכאורה זה זודאי מצוה שאין הגדר בדברי הנימוק"י שאין לדונו כלל אחרי שזרק.

ענף ג

נידונים בעבודת הקרבנות

ולכאורה נראה להגדיר הענין קצת, ומקודם נדון דין כהן בעבודה. הנה ציארנו דמהגמ' מצוה שיש דין של עשיה של הכהן עד שהדס יגיע למזבח. ונראה דמזה מצוה הנחת יסוד שהכהן 'פועל' בעבודה, דלפ"ר היה אפשר להצין שצריך 'עבודת כהן' אצל הכהן אינו פועל כלום. ונראה אמנם ששמי הדינים נכונים וזודאי צריך עבודה כהן אצל גם יש דין של כהן המשוה החלות עבודה^ז, ודין זה ממשיך עד שיגיע הדס למזבח.

והנה לכאורה פשוט שצמתי הדינים הללו שהציא הקה"י אם מת גם לא יהני, והיינו צכהן המזה שמת לא עדיף מנעשה צעל מוס, ולא רק משום שמיטה הוי מוס, אלא דאם יש דין של תמות על הכהן צשעת הגעת הדס למזבח ע"כ זה חלק מהעבודה שצריך כהן, ואם מת לא יהני. וכן גצי סופו צשגגה, אם ימות עושה המלאכה לפני שהמלאכה יעשה ג"כ יהיה פטור, דלכאורה אין טעם לדון שיטריך שגגה עד הסוף אצל אם ימות יתחייב. וא"כ אם ננקוט שיש קלצ"ס אף כשמת, נטריך לומר שיש דין מיוחד בחיוב קרבן

ז. וכדי לחדד הדברים יותר נראה להביא מש"כ בשיעורי הגרי"ד על מנחות דף י, ב וז"ל, ויש לחרץ קושית השמ"ק מנשפך דמשכחת לה בכהן אחר ובשמאלו אוחו ביד ימין הכהן הקומץ ונותן לכלי, דלכאורה הכהן האחר חשיב העובד דהראשון הוה מעשה איצטבא בעלמא, ובזה יש עבודה בשמאל וליכא נשפך, דאין לומר דפסול מטעם דבקידוש הכהן צריך שהקומץ יהיה ביד העובד ויתנו לכלי (דהיינו כאן הכהן האחר), זה אינו, דהא בחלקו בשני כלים הרי אחר כך כשמקדשם הרי עושה קידוש כלי ע"י שפיכה ואין הקומץ בידו, משום דליכא דין 'יד' בקידוש קומץ, העיקר שלא יהיה נשפך, ואם כן בגוונא הנ"ל הרי מונח ביד ימין של כהן שהוא מקום שאינו נשפך, דלמה יגרע יד כהן מכלי שרת דלא מקרי נשפך, כדחזינן מקומץ שחלקו בשני כלים. וגם לכאורה מקרי קידוש בעצמו של כהן. אלא דיש סברא דיד הכהן שבידו הקומץ הוי חציצה להכהן העובד, משא"כ כלי שרת, כששופכו לכלי שרת אחר, אינו חציצה, ומשום דזהו שרותו. נויש לעיין אם גם הכהן הראשון שבידו הקומץ, חשיב ג"כ כעובד אף דאינו עושה כלום, אבל הכהן האחר ודאי הוי עובד, ובזה שפיר בעי קראי, וקמ"ל דהוא צריך לאחוז עם יד ימינו את יד הכהן שבידו הקומץ עכ"ל. והיינו הנקט שהכהן הדוחף את היד של הכהן שיש בו הקומץ הוה עובד, ומספק"ל דלמא גם הכהן שאוחז הקומץ נחשב לעובד. ונראה לכאורה דאף אם נאמר דהכהן האוחז הוה עובד ויכול לחשוב לפסול, היינו רק בשעה שהכהן השני דוחף את ידו, אבל אם דחף ידו באופן שהקומץ נזרק אל הכלי שרת, בשעה שהקומץ הולך רק הדוחף יכול לחשוב ולא הכהן שאוחז. והנה היה מקום לומר שזה נכון אף בלי הנקודה שרק הדוחף הוא הפועל אלא משום דכל מה שאפשר להכהן שאוחז

ונראה לאמנם כע"ז הגדר בכל הענינים, דהיינו שזה ברור שיש 'תורת עושה' של הזורק החץ בשעה שהחץ עושה המלאכה בפועל, והנימוק"י בקושימו נקט שהך תורת עושה יש לו כל הדין עשיה וממילא זה נחשב מלאכה בשבת, וע"ז תירץ שאינו כן, אלא שהעשיה שעל ידו יש לו תורת עושה זה רק הפעולה הראשונה, ולכך אינו מלאכה בשבת, אבל ממילא יש לו תורת עושה על כל מה שיפעל החץ אח"כ. ונראה להוסיף נקודה להבהרת הענין, האם שייך לדון האיצעיה דנקטעה ידו בשחיטה כגון דורק חץ ועי"ז שחט פרתו. ואף דשחיטה לאו עבודה ואין זו פסול בע"מ, מ"מ לפי מה שציאר האצי עזרי (הלכות עבודת יוה"כ) דבפר כהן גדול הדין כהונה אינו רק מנזר בעלים אלא שיש לו דין עבודה כהן, א"כ אפשר לדון ציור כזה בפר כה"ג. ומקודם נראה לדון אם נהיה בע"מ בין זריקה לשחיטה ונתרפא בשעת שחיטה, האם זה פוסל, ויש לזיירו בפשיטות יותר כשהסיר אחד מצגדיו והחזירו לפני ששחט החץ [לפי מש"כ החזו"א שם שגם במחוסר צגדים יש הך דינא דגמ'"], ונראה פשוט ששחיטה משעה שזרק החץ מידו עד שהגיע לשחוט הסימנים ודאי אין דינא דגמ' דאין זה שעת העבודה, דבשלמא

עבודת זריקה היינו לזרוק הדם למזבח, א"כ כל מה שהולך מידו אל המזבח זה חלק מהעבודה, משא"כ בשחיטה עד שפגע החץ בסימנים אינה שעת עבודה כלל, ומאידך בשעה שפוגע בסימנים, נראה לדברינו אף צלי קרא היה פוסל בע"מ.

ולבאורה יש לזייר נידון זה אף בשאר עבודות. והנה בפשטות בזריקה אין שייך לדון כה"ג דזורק חץ על מזרק ועי"ז זורק הדם, כיון דאף דלכאורה יש מעשה של כהן אבל חסר בעצמו של כהן, ויש גם פסול חליצה. אבל מ"מ בצמה שכשר צור יתכן לדון כן, דלכאורה בכל מקום שזר כשר אין דין עצמו של עובד, וא"כ אין פסול חליצה בצמה, וכן הוא בדרשות ר' יעקב עמדין (הקשרים ליעקב שערי עזרה עמ' קמג) שכתב בפשיטות בתוה"ד וז"ל ומנן בשלהי זבחים דאין בגדי שרת וחליצה ולא ימין מעכצין בצמה, עכ"ל. ובדאי כן הוא הפשטות שהרי דין ימין נאמר במקום שנאמר בו כהן, ולפי מה שהוכיח הגר"ח (הל' חמידין ומוספין פ"ג ה"ד) מדברי הגמ' מנחות (דף כו, ב) שבמקום שכשר שמאל אין פסול חליצה, בודאי אין חליצה בצמה. וא"כ לכאורה בצמה שפיר אפשר לעשות זריקה ע"י חץ. ואדאמינא להכי לפי ר"ש שאין דין ימין בשאר עבודות לכאורה יתכשר

הקומץ לחשוב זה רק משום שהעצמו של כהן מתקיים רק בצירוף עם ידו, וזה שייך רק בשעה שזה בידו, אבל נראה דגם מש"כ נכון.

זריקת חץ בכל עבודות, ולפי הגר"ח שם
בהולכת קטורת כו"ע מודו צוה לר"ש.
עכ"פ לענ"ד נראה פשוט שמי שזרק
חץ שיפגע בכלי לזרוק הדם או להוליך
הקטורת, אין שום משמעות להזמן שבין
זריקת החץ לזמן שפגע בכלי, ואם נהיה
לו מוס עובר בזמן זה ונתרפא קודם
שפגע החץ בכלי, לא יפסול, וכן לפי
החזו"א כשהסיר אחד מבגדיו והחזירו
לפני שפגע בכלי, וכן נראה ברור שא"א
לחשוב בזמן הזה מחשבת פסול.

ובואד מסופקני אם יכול לחשב בשעת
זריקת החץ מידו, והנה מקודם
נבא לדון האם בכלל צריך כהן בשעת
זריקת החץ, או דלמא מספיק כהן
משעה שפגע בכלי עד שיגיע הדם
למזבח. ואף דקשה לצייר כה"ג שאדם
זר נהיה כהן, אבל הג"מ היא כמש"כ
לעיל במחוסר בגדים שלבש לפני שהגיע
החץ לכלי, או בצע"מ שנתרפא. והנה
אם היינו מפרשים תירוץ הנימוק"י
כפשטיה בודאי היה צריך כל הדינים
בשעת זריקת החץ, אבל לפי דברינו יש
לדון בזה, וכמדומני שהפשטות הוא
שצריך כהן גם לזה, והיינו שצריך גם
'עשיה' של כהן וגם שהכהן יהיה לו
'תורת עושה' בהקרבתו, וכמו שיתבאר
להלן (ענף ז) צדין שחיטה.

והנה אם צריך כהן בשעת הזריקה של
החץ לכאורה י"ל שיפסול גם
מחשבה, [ובודאי אם נבאר דברי
הנימוק"י כפשטיה לכאורה המחשבה
תהיה רק בשעת זריקת החץ, ונמטרך

לדחוק דהא דמצואר בסוגיא דזבחים
(טו, א) שמחשבה פוסלת אחר שינא הדם
עד שיגיע למזבח, הוי גזה"כ, אבל
עכ"פ בשעת זריקת החץ ודאי תועיל.
והנה אם אמנם ננקוט שמהני מחשבה
בשעת זריקת החץ, לפו"ר יש לצייר
דינים משונים מאד. והינו צמי שזרק חץ
בצמה לכיוון מזרק ריק על מנת לזרוק
עי"ז את הדם לצמה, וצנתיים הקדיש
הצמה ושחטה וקיבל דמה בזה המזרק,
יהיה לפי"ז היכ"ת של מחשבה על
עבודת זריקה צבהמת חולין שפוסלת
[ואין לומר בכגון דא החסרון של פסקי
לגיריה, עיין מה שכתבנו בזה להלן
בענף ט]. ולכאורה יוצא לפי"ז עוד
היכ"ת מחודשת, שאם יזרוק ציום ראשון
החץ על מזרק כדי לזרוק הדם על דעת
לאכול בשר החטאת ציום שני, המחשבה
תהי' תלויה ועומדת, שאם השחיטה
והזריקה בפועל יהיה ציום ראשון
הקרבתו יהיה פיגול דהך מחשבה נהיה
חוץ לזמנו, אבל אם החץ יתעכב באויר
עד יום שני [ויצויר צמליאות בזריקת
כדור לאט לאט על חוט ארוך מאד]
וישחוט, אז יהיה הקרבן כשר. אמנם
נראה שבודאי כל זה אינו, דאין שום
היכ"ת לחשוב על עבודת הדם לפני
קידוש הדם. ולכאורה אדרבה אם ננקוט
שזריקת החץ יש לה כל דיני עבודה,
נראה שא"א לזרוק החץ קודם קידוש
הדם.

אבל לענ"ד נראה דבאמת לפי דרכינו
לא יפסול מחשבה כלל בשעת

זריקת חץ, והיינו דהתורה עצודה תלוי בזה'תורה עושה' ולא בפעולה. [והרי זה מצוואר מהסוגיא בזכאים (שם) דלהתורה עושה יש תורה עצודה, דהא אפשר לחשוב בשעה שהדם הולך אל המזבח, וא"כ אינו קשה לומר דכל התורה עצודה זה "רק" בהתורה עושה ולא בהפעולה]. ואם כנים הדברים נראה דאף דכדי לדון שהעצודה שנעשית כשה מפיל המזרק הוה 'עצודת כהן', שפיר ינטרך כהן תמים ולבישת בגדים בשעת זריקת החץ, אבל זה בעצמו אינו מעשה עצודה. ונראה דמסתבר לומר שזריקת החץ יתכשר כלילה. וזה נוגע אם זרק החץ כלילה והגיע להמזרק ביום והמזרק היה בראש המזבח כלילה. [ואם זרק החץ ממקום שכבר לילה למקום שעדיין יום, דמשכחת לה בצמה קטנה למ"ד דיש פסול לילה] דאם אין אנו דנים שהך זריקת חץ היא העצודה, אלא שע"י הכך זריקה נעשית עצודה אח"כ, אף דנריך שמהיה נעשית ע"י כהן משום שזה מגדיר העשיה, אבל מכיון שאי"ז גוף העצודה אין בזה הדין ד'ציוס לוואו'.

ענף ד

הוכחת הנמוק"י מזה דהוי אנוס
לפי"ד בכוונת הנימוק"י, נריך לבאר שהוכחתו מדין אנוס היינו להוכיח הכך יסוד שהפעולה נחשבת העשייה ולא התורה עושה, שאם היינו

דנים כל העשיה מלד התורה עושה הרי הוא אנוס. והיינו דהגדרת אנוס פשוט שזה בהפעולה עצמה ולא ב'תורה עושה', דהא זה דין שמתייחס אל פעולתו. ועיין חזו"א (שם) שכחצ שאף שכל פסולי עצודה הם עד שיגיע למזבח, מתעסק תלוי רק בשעת זריקה, והיינו כנ"ל שדאי יש דברים שמתלויים רק בהפעולה.

ונראה להוסיף נקודה בדברי הנימוק"י. דהנה הקה"י (ב"ק שם) הקשה על דברי הנימוק"י מהא דמצוואר בשו"ת הרשב"א (מיוחסות סי' רעב) שמי שגורם לעצמו אנוס אינו נחשב אנוס כלל דאנוס כשמו ואין הרצון אנוס¹, דלכאורה לפי"ז מה שייך לדון כשזרק חץ ברגלו שהעשיה של אח"כ הוי אנוס. ונראה להוסיף על תמיהתו, דלכאורה נע"ג הוכחתו של הנימוק"י. דהא לפי קושיתו לכאורה אנו דנים זריקת חץ שהמעשה הוא אח"כ, ובעשייתו מקודם גרם העשיה של אח"כ כעין מה שביארנו בזורק עצמו מן הגג לתוך אמצעי של שמן, והנה אם אמנם הוכחת הנימוק"י הוי הוכחה, א"כ האין נבאר בזורק עצמו לתוך אמצעי של שמן של איסורי הנאה, דמה יחייצו הרי בסוף כשנופל הוא ודאי אנוס, ולכאורה בודאי תירוק הנימוק"י ל"ש בזה, דכמדומני שפשוט שאסור לזרוק חמץ בע"פ באופן שיגיע לתוך גרונו בפסח אף באופן שלא יהיה

ח. עיין שער ו פ"ב שהובאו הדברים במלואם.

ענף ה חייבים	לו היכ"ת לעצור החמץ אח"כ צפסת, וא"כ לכאורה יש בזה הקושיא של הנימוק"י בלי תירוץ.
<p>והנה אם כנים דברנו בעצם הדברים שצחץ העשיה נגמרת בשעת זריקתו, אבל התורת עשיה היא אח"כ, צריכים לזרר בכל הדינים צמה זה תלוי בהתורה עושה או בגוף העשיה, והארכת צמה דיינים משום שאם כנים דברינו יש בזה נפקא מינה לכמה דיני תורה האין מגדירים אותם^ט. והנה אם נבא לדון בחיוב עונשים על עבירות [והנ"מ כמו שציארנו אם יש קלצ"ס כשמת הגברא באמצע] מלד אחד הרי רואים שיש דין של סופו בשגגה על אח"כ, דהיינו שחיוב קרבן תלוי בזה, וא"כ לכאורה גם חיוב מיתה יהיה תלוי בזה. וכן יש להוסיף דלפי"מ שנקטו האחרונים (אבנ"ו סי' מח ועוד) שאם נגמרה המלאכה אחרי שבת פטור, יולא דגם אחרי תירוץ של הנימוק"י אם החץ קרע צמו"ש יהיה פטור, וא"כ יש בזה חידוש שאפילו אם הגברא כבר מת, יש הצדל אם זה עדיין שבת^ז.</p>	<p>ונראה דגם הנימו"י מודה ליסוד הרשב"א צמי שעושה מעשה גמור אלא דנאנס על עשייתו, שאם הוא גרם להאונס אין זה נחשב לאונס כלל, ולכך בהפיל ענמו מן הגג לאמצטי של שמן, מכיון שצחצחים ועריות המעשה זה ההנאה, צודאי חייב. וכל הוכחת הנימו"י היא בנוגע לזריקת חץ, דהתורה עשיה של העצירה או החיוב צעיקרו היא עשיה רגילה, ולפי הס"ד שלו מחדש תורת עשיה בחץ ע"י שזה נגרם ע"י פעולה שלו, ותורת מעשה כזו שאינה תלויה צו ס"ל לנימוק"י שיש בזה טענה של אונס. והיינו דצניור של הרשב"א מוצן למה אינו אונס משום שזה עשיה רגילה, וכיון שהוא גרם שיאנס לעשות הכ עשיה אינו אונס, וצניור של חלצים ג"כ ל"ק דהא כלפי איסור חלצים כזה אופן נחשב ג"כ עשיה רגילה, וכל טענתו היא רק על זריקת חץ שעצם התורה המעשה של המלאכה זה עשיה רגילה, וזה מעשה שאין לו עליו שליטה.</p>

ט. והנה עיין בפרק ג אות ה, שהבאנו לדון אם יש חילוק בין זריקת חץ למעשה הנמשכת, והמעייין ידון בכל הענינים שביררנו מה יהיה הדין בכגון דא במעשה נמשכת לפי שתי הצדדים.

י. ועיין בקונטרס ליום אתמול שהארכנו שבדאי הפשטות היא דכשאדם עומד ליד קו התאריך ועושה מלאכה מהצד השני החיוב תלוי במקום העומד, וא"כ בוורק חץ לכאורה החץ יצטרך לעשות המלאכה בזמן שזה שבת אצל עושה המלאכה, ואין צריך שיהיה שבת במקום המלאכה. והנה לפי מה שנתבאר שצריך להיות שבת בשעת הקריעה, צ"ב טובא מה הדין בראובן שזרק חץ למקום שני ואחרי שזרק עבר ראובן למקום שלישי, כלפי השבת של איזה מקום דנים. ושאלה זו

החך ומת נשתעבדו נכסיו. והיינו דהאחרונים הוכיחו מדבריו החידוש ששעבוד חל לפני שחל החיוב, וביארו שהשעבוד זה על סיצת החיוב, ולכאורה חידוש זה יש גם אם אחרי שזרק החך מכר חפץ והחך הזיק אותו, אבל יש בדבריו עוד חידוש שחל חיוב כשהזרק אינו בר חיובא, ולכאורה חזינן מכאן שאמנם א"כ שיהיה בר חיובא לבסוף כדי שיחול עליו החיוב, וא"כ גם בנוגע שבת ורמיחה כן. אבל יש מקום לחלק בין חיוב ממון לחיוב עונש על חטא, דאדם שחייב ממון על מעשה גופו אינו בתורת עונש וא"כ אם אף דנים שהעשיה הוה עשיה שלו יש לחייבו, אף דכשהגיע הזמן של התורה עושה כבר ל"ה בר חיובא, מ"מ שפיר חל החיוב, ועיין. [והנה בנוגע לעצם הנידון אם זרק וקרע שיראים ומת לפני החיוב מייתה, האם יש קלב"מ, עיין בגידולי שמואל ובחידושי ר' דוד פוזרסקי כתובות דף לד שדנו בזה].

והנה נראה לעיין צעוד נקודה, דבזריקת חך יש שלשה שלבים, א. זמן של הזריקה שנותן הכח בהחך, ב. המשך הזריקה אחרי שכבר זרק אבל עדיין יכול להפסיק הכח הראשון, ג. המשך הליכת החך אחרי שאין כבר אפשרות להפסיק החך. ובמצב השני הוא כבר אינו עושה כלום בפועל, אלא שיכול להפסיק עשייתו. ואם נעייין נראה שצריכה על ראש ההר שגורם נפילתו על כלים למטה, יש ד שלבים. דהא המציאות היא שמי שרץ בראש ההר עד מרחק מסויים מקנה ההר, אף אם הוא יפסיק לרוץ הוא ימשיך בהליכתו משום כח התמדה, וממילא יפול מן ההר, וגם בזה יש השתי שלבים. דיש מצב שאמנם לא צריך לרוץ עוד כדי ליפול למטה דהא כח ההתמדה ימשיך הריצה שלו, אבל עדיין יכול להפסיק הנפילה ע"י שיאחו צמשהו או ינעץ רגליו בקרקע, ויש מצב שכבר אין צידו להפסיק הנפילה בשום אופן. וא"כ השלב הראשון של ריצה זה כשצריך עדיין כוחו להמשיך הריצה. והשלב השני זה שהוא עדיין רץ אבל אף בלי ריצתו הוא היה ממשיך. ולזה אין מצב מקביל בחך, והשלב הזה הוא בין השלב הראשון להשני של חך. ואח"כ השלב השלישי שהוא יכול להפסיק, וזה מקביל לשלב השני בחך. והנה לכאורה זה פשוט דבנוגע למלאכת שבת שחידש הנימוק"י שהכל תלוי בשעת הזריקה, זה אף צאופן שעדיין יכול להפסיק הזריקה. והיינו אם

היא גם במניח סיר על האש שמהצד השני של קו התאריך, דבפשוטו אף אם ההנחה היתה במקום שזה חול חייב, אבל צריך שהבישול יהיה בשבת, האין דנים השבת, דלכאורה למה נדון השבת כלפי המקום שהוא היה בתחילה כשהניח הסיר, וכי איזה משמעות יש לזה עכשיו. ואם נאמר שדנים איפה שהגברא עומד עכשיו לכאורה יהיה מוכרח שבמת הוא פטור. אכן עיין בקונט' ליום אתמול (פי"א אות ה) בשם חכ"א, שיש מקום לומר שזה תלוי בצאת השבת במקום שזרק, דצריך לדון עם השבת שנעשית בו המלאכה, ולפי"ז אין ראייה כלל לפטור במת.

שלב ראשון בחץ הי' בע"ש ושלב שני בשבת בודאי מותר. ומאידך בשלב השני של ריצה בודאי יהי' בזה איסור שבת, דמה לי שאף בלי כוחו זה היה שובר, הא יש כאן מלאכה בשבת.

ויש לעיין בעצם דינו של הנימוק"י שזורק חץ ומת חייב משום שכבר חל השיעבוד, מתי חל השעבוד. ונריך לזכר זה בין צוריקת חץ בין בריצה על ההר. והיינו דבנימוק"י ודאי מבואר שחל שעבוד בשעת זריקת החץ, אבל האם גם המשך הזריקה הוא שעה הראויה לשעבוד. והנ"מ בזה האם יחול השעבוד על נכסים שקנה אחר הזריקה"א בשעה שעדיין יכול להפסיק, ויל"ד אפילו כשאינו יכול להפסיק. והנה צמושכל ראשון היינו אומרים שאין שתי שעות לחלות שעבוד, ואם בנימוק"י מבואר שחל שעבוד בשעת הזריקה א"כ ע"כ אינו חל אח"כ, אבל לכאורה קשה לנקוט כן, דהא נחזי אנן מה יהיה בריצה על ההר, דלכאורה בשלב שני של ריצה דהיינו שעדיין רץ אבל אף בלי לרוץ היה נופל, למה לא יתחייב מנזר זה שהוא עדיין רץ, וקשה לומר שאין זה נחשב כמעשה כיון דאף בלעדי הך עשיה היה נופל על הכלי, ולכאורה אה"נ יהיה שתי שעות לחלות שעבוד. ואם ע"כ אין הכרח לומר שאין שתי שעות, נריך לזכר

בשלב השני של חץ [שצריכה זה השלב השלישי], האם גם בזה יש משעבוד.

ולפנ"ד זה תלוי האין מצינים הנימוק"י, שלפי ההצנה שכל העשיה נגמרה בשעת זריקה ודאי אין מקום לשעבוד אח"כ, אך לדברינו שפיר יש מקום שיחול השעבוד מנזר ה'תורת עושה'. אמנם בשלב שכבר אינו יכול להפסיקו יתכן שיש בזה טענה של אונס, דהא לכאורה כן כתב הנימוק"י שא"א לחייבו על אח"כ מנזר אונס.

ונראה להביא קצת סמוכים לזה מהא דאמרינן בגמ' (ב"ק כב, ב) מאי נ"מ אי אשו משום חזיו או משום ממנו, וביארה הגמ' דנ"מ צנפל הכותל שחייב משום שהוא כשור דלא טפח בצפיה. ולכאורה צ"ע אמאי לא אמרינן נ"מ פשוטה בכל אש מתי חל שעבוד, בשעת ההצעה או בשעה שמזיק, ונ"מ צנכסים שקנה אח"כ [עכ"פ למ"ד דאקני לא משעבד, ולדעת הקצוה"ח (סי' ס סק"ה) מדאורייתא לכ"ע לא משעבד, ובאמת לכאורה אף למ"ד דאקני משמעבד כאן לא ישמעבד דהא כדי לשעבד צנכסים דאקני נריך לשעבד מפורש ואין זה שייך כלל צמזיק] ולפי דרכינו ניחא, דבאמת אף למ"ד משום חזיו כל עוד שיכול לעצרו משעבד עדיין"ב.

יא. לכל הפחות למ"ד דאקני לא משמעבד, ולפי הקצוה"ח אפילו למ"ד שזה משעבד זה רק מדרבנן, וצריך לברר מדאורייתא.

יב. אמנם צ"ע אם באמת יש בזה כדי ישוב, דצריך לברר האם למ"ד אשו משום ממנו יחול שעבוד חדש בזמן שאינו יכול כבר לעצרו

אך באמת יל"ע אם הנ"מ נכונה, וממילא אם יש להציא ראיה משם, דעיין ברמב"ן הלכות בכורות (פ"ח דף סה, ב מדפי הרי"ף) שכתב וז"ל אלמא בעל חוב לא גבי ראוי, ואף על גב דכתב ליה נמי דאקני, ואשכחן צירושלמי דמוקי לה אקרא דגרסינן מיטב שדהו ומיטב כרמו, שדהו פרט למטלטלין כרמו פרט לראוי כבמוחזק, ר"א בשם רבי ניסא בשחפר אציו והזיק בחיי אציו ונפלו נכסים לאחר מיתת אציו, הייתי אומר ישמעצדו הנכסים לאותו הנזק, לפוס כן צריך מימר כרמו פרט לראוי כבמוחזק, עכ"ל. והנה באמת נע"ג להצין דברי הרמב"ן, מה צריך קרא למעט ראוי שלא ישמעצד דאקני וכי כתב דאקני בשעת חפירת הצור או בשעת הנפילה, ובדאי לפי הקצוה"ח קשה האין יליף הירושלמי מקרא למעט גביה מנכסים שקנה אח"כ. אך עכ"פ אם מבואר כאן שבמזיק אף בלי כתיבת דאקני מהני לשעצד נכסים שקנה אח"כ"ג, כמוזן אזלה ההוכחה והנ"מ, ונ"ע.

הסתפקנו לעיל (ענף א) בחצי עצד שזרק חץ ביום של עצמו והקיף ביום של רבו האם יעבור, וכן בפקח שזרק ועשה עבירה בשעת שטותו, והנה לדרכינו מסתבר טובא שאין בזה חיוב, אבל כמוזן זה רק אם ננקוט שאם

מת אין לו חיוב בעצירות, דאי נימא שבזרק ומת כן נחשב למעשה המחייבו מיתה, לכאורה גם מה שנהיה עצד אינו פוטר אותו.

ענף ו

במעשה מצוה ע"י זריקת חץ

והנה צדין מעשי מצוות גם צריך לזרר האם דנים בשעת הזריקה או בשעה שהחץ עשה פעולתו. ונזכיר בהדלקת נר חנוכה שבדאי שייך על ידי חץ, ומזה ידמה המעיין לשאר מצוות. והנה הדין מצוות צריכות כונה לכאורה תלוי בשעת זריקת החץ דהא הראשונים דימו דין זה למתעסק ולכאורה זה פשוט שתלוי במה שהאדם צריך לעשות [ובכזר הבאנו דברי החזו"א דמתעסק לא שייך אחרי זריקת הכהן עד שיגיע למזבח] אבל הדין מכיוון שלא לצאת דביארו רבותינו דאינו דין במעשה מצוה אלא שא"א לצאת בע"כ, נראה שתלוי בהדלקה, שזה המעשה מצוה בלומדות. והנה אם היה שוטה כשזרק ונתפקח כשזה הדליק הנר וכיוון אז לשם מצוה לכאורה לא יא, וכמו שביארנו דהשם מתעסק במצוה תלוי בפעולת האדם ולא בהלומדות של ההדלקה. וצריך ביאור להיפך אם נשתטה לפני שדלק האם נפסל, ולכאורה נראה שגם זה פסול דצריך צר חיובא בהלומדות של המעשה מצוה.

ולפני הרצה שנים שאלתי הגאון ר"א גנחובסקי ז"ל למה תיקנו חכמים זמן מיוחד של הדלקת נר חנוכה בע"ש, ולא תיקנו שכ"א ידליק עץ ליד הנר שלו בשיעור כזה שמיד אחרי השקיעה ידלק הפתילה מהעץ. דאנלי היה פשוט שזה יהי משום שזה כמו שזרק חץ שידליק נר, וזוה דניס המעשה הדלקה וזה יהיה בזמן חיוב המנורה, ובנוגע למלאכת שבת זה מותר. ואמנם הקושיא אינו למה לא כך היתה התקנה, שהרי ברור שלא כל אחד היה מזלית עם ה'פטנט' וממילא לא כולם היו מקיימים המנורה וברכתם היתה לבטלה, וחז"ל תיקנו באופן השוה לכל נפש. אבל שאלתי היתה בעצם אם זה יהי, וכמדומני שהגרא"ג ז"ל הסתפק אם זה יהי, אבל אם אין זכרוננו בוגד כי הפשטות אללו היתה שזה יהי.

ובעין זה יש לדון במי שיש לו חמור מבכרת וזרק קופיץ, ואחרי שנולד הפטר חמור פגע בו הקופיץ וערפו, דגם זוה הפעולה שלו היתה כשלא היה מענינא כלל של קיום המנורה.

ענף ז

בהשוואת חלות

ובנוגע לחלות היתר שחיטה וכדומה תלוי בגדר הפסול. דהיינו לפי דרכנו היה מקום להצין שגוי שזרק חץ ונתגייר הוה שחיטתו כשירה, מפני שיקוד הפסול משום שאינו בר זביחה אינו יכול להשוות היתר שחיטה, וא"כ היה מקום לומר שהכל תלוי בהמורה

עושה, ובשעה זו כבר נתגייר ויהיה כשר. אבל לכאורה יותר מסתבר לומר ששחיטה שנעשית ע"י כח גוי גם נחשבת כשחיטת אינו בר זביחה. אבל ציור ההפוך דהמיר דתו, לדרכנו נראה שבאמת ייפסל השחיטה [אם לא עשה תשובה עד שחיטת הסימנים]. אבל צ"ע לפי"ז מה יהיה הדין בזרק חץ ומת, ואולי דאח"כ יהיה פסול משום של"ה בר זביחה בשעת השחיטה. והנה כ"ז למהלך הראשונים ששחיטת מומר פסול משום אינו בר זביחה, אך לפי הר"מ (פ"ד מהל' שחיטה) שזה משום מחשבת ע"ז לכאורה תלוי מתי אפשר לחשוב לע"ז בהך שחיטה. ובאמת לכל השיטות צריך לבאר מתי אפשר לפסול שחיטה במחשבת עכו"ם, ולכאורה היה נראה דיכול לחשוב בשעה שהחץ שוחט וכמו דמנינו בעבודת זריקה בפנים, שיכול לחשוב אחר שיצא מידו, אבל נראה דצין זריקת החץ להשחיטה אינו יכול לחשוב וכמ"ש לעיל (ענף ג), אבל לפי מה שכתבנו שם בהספק דזרק חץ והחץ הפיל מזרק האם אפשר לחשוב בשעת זריקת החץ, שצדדנו שם שאינו יכול לחשוב, א"כ גם בחולין לא יכול לחשוב אף בשעת זריקת החץ.

וצריך לזרר צדינים שמחשבתו קובעת 'יחוד המעשה' מתי קביעות המחשבה. ולמשל, הרי מי שהניח סכך על הסוכה להתייבש ואח"כ החליט שיהיה לשם זל, פסול, וצריך לזרר מה הדין אם זרק הסכך לשם זל ולפני שנפל

על הסוכה חשב לשם יבוש, או להיפך. והנה נידון זה אינו דומה למש"כ לעיל לגבי מנאות צריכות כונה שהכונה תלויה בפעולה, דמנאות צריכות כונה הוה דין צמעה שצריך כונת העושה, וזוהו דודאי פשוט שצריך לדון בהפעולה שלו שהיא העשיה שלו בהמעשה מנאה, משא"כ בסוכה הנידון הוא על החפץ באיזה כונה היא נעשית. אבל לכאורה גם כזה הכל תלוי בשעת הפעולה.

ודוגמא זו יש לדון בדין לשמה, והיינו במי שע"י זריקת חץ מהדק הקשר של הציצית^{יד}, מתי צריך לכוון שזה לשם מנאת ציצית, או בזורק מנא לתוך התנור מתי שעת המחשבה. והנה לפו"ר היינו דנים שזה ממש כמו הנחת סכך שנקטנו שזה תלוי רק בהעשיה אבל נראה שיש מקום לדון בזה. דהנה עיין בצרכת שמואל (גיטין ס"ו י) שהביא מהירושלמי דבהך פלוגתא שנחלקו צ"ש וצ"ה (סוכה ט, א) גבי סוכה ישנה דלצ"ש פסולה דבעינן לשמה בסוכך ולצ"ה כשרה דלא בעינן לשמה, נחלקו נמי לגבי מנא אי בעינן לשמה דילפינן גז"ש דט"ו ט"ו, ולצ"ש בעינן לשמה, ולצ"ה לא בעינן. והביא שהצל"ח הקשה על הירושלמי מהא דתנן (פסחים לה, א) דכלחמי תודה אין אדם יוצא יד"ח כליל פסח ואמרינן בגמ' (שם לה, א-ב)

דהטעם משום דילפינן מקרא ד'ושמרתם את המנאות' דמנא בעי שימור לשמה, הא קמן דמנא לכ"ע בעינן לשמה. ויסד הגרצ"ד דחלוק דין 'לשמה' הפועל חלות בעשיה, מדין כונה לשמה המבואר גבי מנא, דבגט וציצית וס"ת וכיו"צ שנחדש דין 'לשמה' היינו שהעשיה תהא נעשית לשמה, וזה נעשה רק ע"י מחשבתו בעת העשיה שתהיה לשמה ע"י כן חל על המעשה שם 'עשית ציצית' ו'כתיבת גט', ואי לא חשב אי"ז גט ולא ציצית, אבל הך דינא דגבי מנא הוא בגדר כונה כללית שהוא תנאי נדדי בהעשיה, שצמעה שעושה המנא צריך לכוון שהוא עושה אותה לשם מנא מנאה, אבל ודאי שגם אם לא יחשוב כן המנא תהיה מנא, וכמז שדין זה הוא מעין כונת המנאות למ"ד מנאות צריכות כונה, דהיינו שכדי לקיים המנא בהך מעשה יש תנאי נוסף שצריך לכוין בעשייתו לשם מנא. ולפי דבריו נראה דעל פי דרכנו צריך לשמה גם צמעה שהציצית נקשרים, דהא לשמה הוה דין בעשיית הציצית וא"כ מסתבר שיהיה תלוי במה שהציצית הזאת נעשית לשם מנאת ציצית, ואף דודאי אינו צריך לחשוב בפועל אח"כ, הציאור הוא דמחשבתו שחשב בשעת הזריקה מגדירה את העשיה של אח"כ, ולכאורה לפי"ז יש

יד. ויתכן קשירת ציצית ע"י זריקת חץ באופן דלהלן. תלה החוטמים בכנף הבגד בלי לקשור, אבל עשה תחילת הקשר באופן שאם יימשך צד אחד של החוטמים יתהדק הקשר. ותלה צד אחד של החוטמים בתוך טבעת וזרק החץ אל הטבעת ועי"ז משכו ונקשרו הציצית.

לדון שאם יחזור ויחשוב שלא לשמה זה ייפסל, והיינו ממש דוגמת עבדות המוזנח שהדין מחשבה הוא בכל זמן העשיה ולא רק בזמן הפעולה. ולפיכך יש לדון שאולי רק שעה זו יספיק, ואם זרק החץ שלא לשמה ואח"כ חשב לשמה יחני, וזה דוגמת מה שהסתפקנו לעיל בענף ג', אם חשב מחשבת פיגול בשעת זריקת החץ שיפגע בכלי.

אבל במנה לפי דברי הגרצ"ד לא יהיה הדין כן [להלכה דקי"ל כז"ה], ויהיה תלוי רק בשעת הזריקה דהא זה דומה למצוות זריכות כונה, וא"כ לדברינו יוצא דמי שזרק עיסה לתנור לשמה וימות לפני שהגיע לתנור לז"ש יהיה פסול דכיון דס"ל שיש חלות לשמה א"כ צריך שה'תורת לשמה' של הגברא ישווה את זה בשעה שנכנס לתנור וזה לא שייך במת, ולז"ה זה כשר כיון שכבר חשב לשמה בעת זריקתו. אבל אף אם כנים דברינו והדין נכון, אין ליישב קושית הצ"ח על הירושלמי בזה"כ זו, דאין כונת הירושלמי לציור כזה.

ונחזור להנידון בציצית, והיינו דעכו"ם בודאי פסול לעשות ציצית מהמיעוט ד'צני ישראל', ולגבי נשים יש שמי סברות לפסול נשים בעשיית ציצית, חדא מקרא ד'צני ישראל' ולא בנות ישראל, ושנית מנ"ד סברת ר"ת (גיטין מה, ב ד"ה כל) שכל מי שאינה צר חיוצא

במצוה אינה יכולה להשוות החפצא של המצוה, וזה שייך בכל מצוות שנשים פטורות. וז"כ אם זה תלוי בשעת זריקת החץ או בשעת הקשירה. והנה לדרכנו לכאורה פשוט שצריך ישראל וזכר בשעת הקשירה, ובשעת זריקת החץ נראה שיש צד גדול שלא צריך, ואף אם בשחיטה זה פסול בזרק גוי ונתגייר משום שצריך מעשה שחיטת ישראל, נראה דבתליית ציצית וכדומה אין לדון כן, דאין בזה תורת מעשה אלא היכ"ת לדון שהציצית נקשרו ע"י ישראל. וא"כ עבד שזרק חץ ונשתחרר, הציצית כשרה, ולהיפך ישראל שזרק ונהיה מחלל שבת בפרהסיא טו שדינו כגוי והציצית פסולה, ועיין.

והנה צריך לזכור דגם גס בנוגע לסת"ם, והיינו בגוי שזרק דיו ונתגייר לפני שיגיע לקלף או להיפך. והנה בגוי הכותב וישראל עומד על גביו פסול משום דגוי עושה אדעתא דנפשיה כמש"כ הר"מ (פ"א מהל' תפילין הי"א) ואי לא הכי כשר, וא"כ לכאורה מבואר שאין שום הפקעה בלומדות שהגוי ישווה דין לשמה בסת"ם דהא ע"ז לא היה מהני גוי עומד על גביו, וא"כ לכאורה פשוט שהכל תלוי בשעת הזריקה. אבל הגר"ח הביא שהגר"ר שמחה זעליג זצ"ל הקשה מהא דפסק הר"מ (פ"ג מגירושין הט"ו) דמומר לחלל שבת בפרהסיא יש לו דין גוי כלפי דין

טו. כלומר, שיזרוק חץ בערב שבת שיקשור הציצית בשבת דלפי הנמו"י יוצא שזה מותר בודאי, ובינתיים נכנסה שבת וחללה בפרהסיא.

ענף ט

שינויים בהחפץ

הנהגה לכאורה פשוט שאף אם ננקוט דלא כמו שביארנו לעיל דברי הנימוק"י, ונבארם כפשוטם שכל המחייב זה הגברא של שעת זריקה, נראה שזה רק כלפי הדיינים של העושה והמעשה, אבל כשנהיה שינוי בחפץ, כגון בזרק חץ על צהמה ואח"כ הוקדשה והחץ עשהו צע"מ, עדיין יש לדון דיתחייב, דזה אינו תלוי כלל בהעשה אלא צמה שנפעל. וכן צמי שזרק חץ על עצד ונשתחרר והקיף ראשו, לכאורה פשוט שזה מעשה עבירה. אבל להיפך דהיינו בזרק חץ על קרבן ומקודם שפגע החץ נעשה הצהמה צע"מ ממקום אחר לכאורה פטור [למ"ד מטיל מוס צע"מ פטור], או אם נהיה עצד אחר שזרק החץ [ומשכח"ל לפי הירושלמי שביום של רבו יש לו דין עצד], צודאי פשוט שהזרק פטור.

ויש לזיירו באופן יותר מנאי, והיינו בזרק חץ לשחוט צהמה, ועד שמגיע החץ להסימנים שחט אחר את צנה של הצהמה. לענ"ד צרור שהראשון ששלח החץ עוצר באותו ואת צנו, וכמוצן אם ידע צשעת הזריקה שמישהו יקדים אותו ייחשב מויד, ואם לא ידע שיקדימו אותו יהיה תלוי אם חשוד שוגג או אונס, עד כמה היה צריך לחשוש לזה. ועיין בחזו"א (ב"ק סי' ב) שהביא ראיות שמדליק אש ונהיה אח"כ טמון

זה, ואם כל דין גוי הוא מנד אומדנא שאדעמיה דנפשיה עביד, האין שייך לתלותו צדיני מומר הרי הוא כגוי, וציאר הגר"ח דיסוד הדין הוא צאמת דגוי מופקע מלהשוות לשמה אלא דכלאו הא דאדעמא דנפשיה היה נחשב כמעשה של הישראל, ולפי"ז נראה לדרכנו זרק והמיר דתו יהיה פסול, וכמש"כ הגר"ח דגוי מופקע מהשוואת הלשמה, ואם זרק גוי ונתגייר, לדרכנו יתכן שזה כשר.

ענף ח

דיינים התלויים בשם של העושה

גם נראה לזכר אם ננקוט שצהמת גוי שהזיק לישראל היה משלם נ"ש, וזרק שור חץ [ונדון לפי סומכוס שאין הלכתא של צרורות] ונתגייר הגוי קודם שהזיק כמה ישלם. והנה מסביר הייתי אומר שחייב ח"ג, דאין לחייב ישראל נ"ש אבל לכאורה אחרי דברי הנמו"י קשה מאד לומר כן, דהא לכאורה אין הבדל בין אדם המזיק ושור המזיק, ואם אדם שהזיק ומת חייב לכאורה בשור של אדם שהזיק ומת האדם גם יתחייב, ואם כן נחזי אן הרי אם הגוי מת חייב נ"ש וא"כ ע"כ מחייבים הגוי של שעת ההיזק וא"כ מה לי מת הגוי מה לי נתגייר. אלא דלדברינו נראה שיש מקום לחלק, והיינו דצאמת המתחייב הוא מנד הגברא של אח"כ, ואף דמת יכול להתחייב, אבל אם יש דין צדיני מזיק שיש חיוב אחרת על גוי ועל ישראל שפיר יהיה תלוי צשעת הנזק, ועיין.

פטור, ולכאורה זה כנ"ל.

והנה ציור שנהיה אח"כ חפצא ששייך
 צו חיוז יש לדון לפוטרו מצד
 פסקיה לגיריה, ולכך נראה שדאי
 להציא קצת היסודות של הסוגיא. איתא
 בבבא קמא (דף כו, ב) ואמר רבה זרק
 כלי מראש הגג וצא אחר ושצרו במקל
 פטור, מאי טעמא מנא תצירא תצר.
 ואמר רבה זרק כלי מראש הגג והיו
 תחתיו כרים או כסתות, צא אחר וסלקן
 או קדם וסלקן פטור, מאי טעמא
 בעידנא דשדייה פסוקי מפסקי גיריה.
 ולהלן שם איתא (דף לג, א) רב זבד
 משמיה דרבא מתני לה אהא ומנא פרט
 לממנא את עזמו, מכאן א"ר אליעזר
 בן יעקב מי שינחה אבן מתחת ידו
 והוציא הלה את ראשו וקיצלה פטור,
 א"ר יוסי בר חנינא פטור מגלות וחייב
 בארבעה דברים. ובתוספות שם ד"ה
 הוציא הלה את ראשו, לא דמיא להיה
 תחתיו כרים וכסתות דשליה כיצד הרגל
 דאין לו לחשוב שיסלקו הכרים וישצרו
 הכלים. ובחידושי הרשב"א שם כתב,
 איכא למידק מאן דמתני להא דר' יוסי
 בר חנינא אהא מאי שנא מההיא דרבה
 דאמר בשליה כיצד הרגל הזורק כלי
 מראש הגג והיו תחתיו כרים וכסתות
 וקדם הוא וסלקן פטור, ומסתברא דמאן

דמתני לה אהא לית ליה דרבה, ורבה
 כמאן דמתני לה אקמיתא אבל אהא
 פטור לגמרי, וקי"ל כרבה.

ובביאור דברי תוס' עיין בחזו"א (ב"ק
 סי' ב אות יא) שזה משום
 שסילוק הכרים זה עבירה וא"כ אין לו
 להעלות על דעתו שיסלקם. וא"כ צנידון
 דידן לפי תוס' [לביאור החזו"א] זה
 תלוי אם המעשה המתחדשת היא מעשה
 עבירה או לא. וא"כ צריך לדעת בכגון
 דא שראובן עשה מעשה שהוא מתלי תלי
 צמעה של שמעון, מה דינו של שמעון
 למנוע לגרום שראובן עבר אתמול
 עבירה [עיין הערה טז]. אבל באמת
 צנידון שלנו יש לדון בעוד נקודה. והיינו
 אם ננקוט כמו החזו"א דהיסוד של
 פסקי לגיריה היינו כשנוקטים שהוא לא
 יעשה משום שזה אסור, ואם ננקוט
 שאסור גם לגרום שאחר יעשה עבירה,
 יש להסתפק ציור דידן דלכאורה זה
 גלגל החוזר, דהא אם אסור לו להקדיש
 א"צ לחוש שהוא יקדיש וא"כ אף אם
 הוא יקדיש לא עברתי אסור, נמצא א"כ
 דאין לו אסור להקדיש וא"כ אני צריך
 לחוש שיקדיש, ואם הוא יקדיש עברתי
 אסור וא"כ אסור לו להקדיש וחוזר
 חלילה. והיינו דציור של הגמ' האיסור
 לסלק הכרים הוא מצד הניזק וא"כ אין

טז. ועיין מה שהסתפקנו לעיל בפ"ה אות ד בהערה, בראובן שגירש אשתו על מנת ששמעון לא
 יאכל לחם לל' יום ונשאה שמעון ואח"כ התברר שפסח הוא בתוך הל' יום, דברשב"א מבואר
 שאין לו לאכול מצה אף שמבטל בזה מצות עשה משום שזה נחשב לעובר על ביאת א"א. והסתפקנו
 שם מה הדין אם התנאי היה על לוי, האם לוי יאכל המצה או לא, ולפונ"ד נידון שלנו תלוי בזה,
 רצ"ע.

זה תלוי כלל אם זה נחשב מעשה של המזיק, אבל בנידון דידן אם יש איסור זה רק מלד המזיק.

ולפיו"ר נראה דזה שפיר ייחשב מעשה שלו, דבעצם זה כן מעשיו, והמפקיע של המעשה היינו צמה שאין חשש שזה יקרה. וא"כ בנידון כעין דידן א"א לדון הפקעה משם שבדאי לא יעשה, דהא ההפקעה סותר עצמו וא"כ נשארו עם המעשה. וכ"ז לפי תוס', אך לפי הרשב"א לכאורה צאמת זה תלוי במחלוקת האמוראים.

אבל צאמת נראה שכל זה ליתא כלל, וכל הסוגיא של מפסקי גיריה לא שייך כאן, דנראה פשוט דכל הדין של מפסקי גיריה זה רק כשחסר בעצם המעשה ולא כשחסר צהדין של המעשה. שא"א לדון מעשה של שצירת כלי אם מלד זריקתו לא ישצור הכלי, אבל אם גם מלד המעשה זריקה ישצור הכלי אלא דהדין של השצירה ישמנה ולא יהיה חייב עליו, אין לדון פסקי לגיריה על המחייב של החיוב. ולענ"ד נראה יותר מזה, דגם באופן שהדין הוא שאינו חסוב שצירה [ולא רק שאינו חייב על השצירה] לא שייך מפסקי לגיריה, והצירוף לזה הוא מי שהשליך כלי מראש הגג וראובן זרק חץ לשצרו, דלמ"ד בחר מעיקרא בשעת השלכת החץ ל"ה כח לשצור כלי דכבר לא נחשב לכלי, ואח"כ הונחו כרים וכסתות על הקרקע באופן שכבר לא נחשב הכלי לשצור, ואח"כ פגע בו החץ, לענ"ד גם כזה לא נאמר

פסקי לגיריה דלא היה זה חסרון כלל בעצם מעשה החץ.

אבל הספק שהסתפקנו צהגלגל החוזר עדיין יהיה נוגע באופן שזרק חץ בשבת והיה תרים מפסיק בין החץ לצהמה של הפקר, האם נידון שאחר יכול לקחת התרים משום שזה לא עבירה של שבת אם יהרוג הצהמה, או להיפך כיון שאחר יכול לקחת התרים זריקת החץ זה כן עבירה של שבת.

ענף י

בנ"ל בנוגע לחיובי ממוון

והנה בנוגע לחיוב ממוון של מזיק שנהי' ע"י זריקת חץ ויש שינוי צמנצב החפץ משעת הזריקה עד שעת ההיזק יש לדון צמה ספיקות. ולא צאמי אלא לעורר לצ המעיין צמה שיש לצדד צזה. זרק חץ על חפץ של הפקר וזכה צו אחר והזיקו האם חייב לשלם. והנה צזה יש כמה סצרות לפטור, חדא שיש מקום לומר דכיון דמצואר צנימו"י שהחיוב חל מלד הזריקה הראשונה א"א לדון שהזריקה יחייצו להזכה, דהא הוא לא היה הצעלים בשעת הזריקה, ועוד דבשעת זריקה לא היה החפץ צר חיובא כלל, וסצרא שליטית יש שהרי יש לו זכות בשעת הזריקה להזיק החפץ, וא"כ האיך אפשר לחייצו על כך זריקה.

ויש לכאורה נ"מ בין כל הג' סצרות. דלכאורה סצרא הראשונה שייכת גם צזורק חץ על חפץ של ראובן וזכה צו שמעון לפני שהזיק, שאי אפשר שהזריקה על חפץ ראובן יחייב לשמעון.

ועכ"פ אף אם נאמר שזוה אפשר לחייבו גם מזד המשך הזריקה [ועיין מה שהארכנו בענף ה' שיש ג' שלבים בכל זריקת חץ, והיינו דגם אחרי הזריקה יש לחלק בין השעה שעדיין יכול להפסיק הזריקה להזמן שאינו יכול להפסיקו, ולכאורה כשכבר אין לו אפשרות להפסיקו לדברי הנימוק"י א"א לחייבו על כך שעה, משום שהוא כבר אונס], אבל אם זרק חץ על חפץ של ראובן ומכר ראובן החפץ לשמעון לא שייך שיחול עליו שעבוד לשמעון. אבל לענ"ד זו אינה טענה כלל. ולהסביר ננקוט משל בענין אחר, מה הדין בגנב שגנב חפץ מראובן וראובן מכר את זה לשמעון [לפי ר"ל וננועין שאדם מקנה דבר שאינו צרשותו] ואחרי המכירה נאנס החפץ, למי צריך הגנב לשלם. ראובן טוען שהחיוז 'ושילם' שחל עם הגניבה שייך אליו ומה לי שמכרתי החפץ, הלא החפץ בין כך נאנס והחיוז תשלומין מזד הא דגנב ולא החזיר. והנה אף אם החפץ בעין יש מקום לטענת ראובן, והיינו אף שבדאי צריך להחזיר החפץ לשמעון דהא זה שלו, זה רק מזד ממוני גנב, אבל מה יפקיע החיוז השבת גזילה אליו, ועכ"פ כשזה נאנס צ"ב". והנראה ברור לענ"ד בזה, שהחיוז של והשיב זה ל"בעלים של החפץ" ולא דוקא לראובן, ואם עכשיו

שמעון הוא הבעלים, החיוז והקיום של 'והשיב' זה אליו, ויש נפ"מ מדברינו שהחיוז לשמעון אינו מזד השבת אצידה אלא מזד והשיב. וא"כ נראה גם בענייניו שהחיוז והמשעבד של הזריקת חץ זה ל'בעלים'.

ובזרק על חפץ של גוי לכאורה צודאי שייך הסבירה השניה שכתבנו לפטור, לפי שאין לחייבו מזד זריקה שמזד בעליו של שעת זריקה לא היה כדי לחייבו. אבל הסבירה השלישית לכאורה אינו שייך, דאין 'זכות' להזיק גוי. ולכאורה נראה שזה נכון אף למ"ד גזל הגוי מותר וכמו שביאר הגרש"ק שאף למ"ד גזל הגוי מותר אין הביאור שאין לו זכות ממון בממונו, אלא שאין איסור לגזול ממנו את זכותו, וא"כ לכאורה היתר זה לא יגרום שאין לדון בהזריקה כמעשה מזיק. ואולי יש מקום להתעקש ולומר דאף אם יש איסור של מזיק גוי, כלפי הדרגא של חיוז רואים את זה כמזיק של היתר, אבל אף אם יש סבירה כזאת [ואינו נראה שסבירה זו נכונה] יש לצייר לכאורה הנ"מ למ"ד שממון לזה ונפשות לזה חייב זרק החץ על חפץ של מי ששייך קלצ"ם כלפיו, ונמכר למי שלא שייך קלצ"ם כלפיו.

והנה לדרכינו נראה דע"ס החיוז צודאי יהיה בהני שתי ציורים, וכמדומני שיש מקום גדול להצין שגם שעבוד יכול.

יז. ויש לפלפל מדין חזרה קרן לבעלים, אמנם יש ראשונים שס"ל שדין חזרה קרן לבעלים היא סברא רק בחיוב כפל, ועיין.

דהא מעשה זה הוי הסיבת החיוב של חיובו, ומה לי אם בשעת מעשה לא היה שייך לחייבו הלא בין כך אין לחייבו כלל על כך שעה עד שיזיק בפועל. ולעני"ד אף בזורק על הפקר וכהו צו אחר יחול השעבוד מהאי שעתא, דלדברינו הסבא שיש צידו עכשיו להזיקו אינו שייך כ"כ [אם לא מנא שלא היה עליו לאסוקי אדעתיה שמישהו יזכה בזה ופטור מנא אונס גמור] דהא למעשה התורת מזיק שלו הוא אחרי שכבר זכה צו הניזק.

והנה כ"ז ציררנו ציורים של שינויי בעלות, ולכאורה יש מקום לדון בשינויים מנא החפץ גופא. ומקודם נדון באופן שלא היה חפץ בכלל בשעת זריקה, והיינו בזורק חץ ואחרי שזרק החץ הטילה התרנגולת הצינה ושצרו החץ. והנה בזה שפיר יש לדון בגדרי פסוקי מפסקי גיריה וממציא ענמו, [ענין לעיל ענף ט מה שהארכנו בזה], אבל באופן שאין חסרון מנא פסקי גיריה נראה דשפיר יתחייב וגם השעבוד יחול מאז. והנה ציור הזה נראה כדין מחודש ביותר, שיחול השעבוד לפני שהחפץ בעולם, אבל כמדומני שמכיון שבין כך לא חל שום חיוב עכשיו, והמשעבד זה המעשה שמחייב אח"כ, אם אמנם ננקוט שהמעשה יכול לחייב על החפץ שצא לעולם אח"כ, זה יכול גם לשעבד.

ואם ננקוט דלא כמש"כ, ואינו יכול לחייב בחפץ שעדיין ליחא בעולם, או דעכ"פ אינו יכול לחול עכשיו

השעבוד, צריך לדון כשהחפץ בעולם אבל חלק ממנו לא היה בעולם אז ובא אח"כ, האם אפשר להשעבוד לחול על זה. ויש בזה כמה דרגת בשבח חדש, והיינו דבפרה ונתעברה או פירות שנמחו על האילן יש יותר סבא לומר שזה חפץ חדש ובדקלא ואלים יש יותר מקום לומר שזה הממון הישן, והכי מסתבר לדנו כממון הישן בשבח של יוקר, והדברים ארוכים בכמה סוגיות.

ענף יא

פיקו"נ בלי בוונה

ענין בשער צ' שהצאנו דבסוגיא במנחות [ובדברי בתוס' שם] מבואר שמי שלא נתכוון לשם הדיחוי של שבת ולבסוף הולך לדבר שדוחה שבת, יש הבדל אם בעצם כלפי שמיא בשעת המלאכה היה קים הסיבה לדחיה אלא שהוא לא ידע מזה [וכגון נמצאת כחושה בבני מעים], או שהלורך נתחדש אח"כ כמו נשפך הדם.

ולפי"ז יש מקום להסתפק האך דנים בזריקת חץ, והיינו ציור שכשזרק החץ לא היה צורך ולפני עשיית המלאכה נהיה צורך. ולכאורה פשוט שפטור, שאם בשעת מלאכה יש הימור ופטור, אין חסרון בזה שלא היה הצורך בשעת הזריקה שהרי עשיית המלאכה הייתה זהירה.

ויש לדון ציור שיש נ"מ מה הייתה כונתו, והיינו בשלח מצודה לים והעלה דגים, למ"ד דאזלינן בחר מחשבתו שאם חשב לצוד דגים חייב

ובחשש לצוד התינוק פטור, מה יהיה הדין כשזרק חץ לצוד דג ועד שהגיע למקום הצידה כבר כיוון לתינוק. והנה מסבירא היינו אומרים שזה תלוי אם היה צידו לחזור מזריקת החץ, דאם היה צידו לחזור נמצא שכל הכוונה שהיתה בשעת זריקה הראשונה באמת אינה כונה על המעשה, אבל אם שינה דעתו כשכבר אין צידו להחזיר החץ א"כ הכוונה עכשיו לכאורה לא מעלה ומוריד. אלא דבגמ' מבואר שצדיעה של אותה שעה הוה חסרון בתחילת וסופו בשגגה, [וכבר הבאנו לעיל בענף ב בהערה שבאצי עזרי תמה באמת ע"ז]. וא"כ אולי נאמר שכוונה לפיקו"נ גם יפקיע השם מלאכה, וצ"ע. ולכאורה יותר מסתבר לומר שזה דין מיוחד בשגגה.

ענף יב

לעבור על דרבנן כדי למנוע
חילול שבת ע"י זריקת חץ

אחרי שהגדרנו קצת הגדר של זריקת חץ יש להסתפק במי שזרק חץ ואם לא יפסיקו יעשה מלאכה ויחלל שבת, ויכול להפסיקו אך צריך לעבור על איסור דרבנן בשביל זה, שיש לומר עפ"י מה שביארנו שהתורה עושה של הזורק החץ הוא בשעת המלאכה, א"כ דנים עם הלומדות של העשיה וזה"ת תורה עושה" עכשיו יש לפניו ברירה בין איסור דאורייתא ואיסור דרבנן. ומאידך עכ"פ אחרי תירוץ הנימו"י העשיה

בפועל של הדאורייתא כבר נגמרה, וא"כ צריך לדון כעושה איסור דרבנן להציל עצמו שלא לעשות דאורייתא.

והנה ראיתי מוצא בשם הגר"א ג ז"ל (גליון תזריע תשע"ה) שדן לפי הפנים מאירות שכתב שכיון שמילת מי שיש לו שתי ערלות הוי ספק אם דוחה שבת, מי שמל ואח"כ ראה שיש צ' מילות שלא ימשיך, אף דע"ז גורם שמילתו הראשונה היתה ודאי חילול שבת. וז"ל, הנה יש לעיין מהו כשכבר עשה הפעולה השניה אלא דיכול למונעה, אם מחוייב למונעה, כגון שכבר התחיל למול, ואחר כך ראה דאיכא צ' ערלות, וכבר זרק האזמל של מילה אבל יכול לתופסו ולמנוע המעשה, האם חייב למיעצד הכי שלא יעבור השתא על ספק חילול שבת, או דילמא חשדין לה השתא כשב ואל מעשה, ואם כן אדרבא שלא ימנע פעולתו, דהשתא יהא רק ספק חילול שבת, ואם ימנענה יהא ודאי חילול. ומסבירא היה נראה כהצד השני דהשתא חשיבא שב ואל מעשה, עכ"ל. והנה לפי מה שביארנו יש מקום לטעון כדבריו, דהא העשיה של העצירה בפועל נגמרה קודם לכן, ועכשיו הוא רק ה'תורה עושה' ואולי זה נידון כשוא"ת, אבל בודאי יש מקום גדול לומר דלא כדבריו ולומר דאינו תלוי בגדרי שוא"ת אלא בזה"ת תורה מעשה עצירה". והנה זה נראה פשוט לכאורה דבדוגמת ציור זה בחלצים ועריות נאמר כן. והיינו באופן

שאכילת מנה דוחה איסור מצד עדל"ת, ואחרי שאכל חצי זית נודע לו שיש ספק אם המנה נאפית לשמה, צודאי לא יהיה מותר לו להמשיך אף דבזה גורם שהחצי שאכל כבר לא היה מצוה וא"כ היה עבירה צודאי. ואם יש מנה טחונה וכבר זרק אותה לכיוון פיו שאם אינו עושה כלום זה ייבלע, נחשב קום ועשה אף שאינו עושה כלום, ולכך צורק חז' שהתורת עשה היא אח"כ נראה לדון ג"כ שנחשב כעובר עכשיו. והנה אף אם נאמר שלא כדברינו בנידון של ספק, ונאמר שזה תלוי בשוא"ת בפועל, אבל כשיש לפניו שתי איסורים ודאיים ומה שעשה קודם הוא דאורייתא, ומה שיש לעשות עכשיו כדי לגרום שפעולתו הראשונה לא תהיה איסור הוא דרבנן, נראה שמסתבר לומר שכיון שזה נחשב

שעובר עבירה עכשיו עדיף לו לעבור על דרבנן מלעבור על דאורייתא. והחילוק בין שתי הדברים מבואר לענ"ד, דכשיש לפניו שתי דברים ששואב בחומרתם צעצם, משום ששתיים תלויים בספק, אח"כ יסוד ההכרעה של שוא"ת הוא שכאין הכרעה אין לעשות כלום, וא"כ כלפי זה יש מקום לומר שאין דנים בהגדרה ההלכתית מה נחשב לעשות אלא כשלא יודעים, לא עושים בפועל. אבל כשיש הכרעה ברורה שמעשה אחת יותר חמור מהשני אלא שאין היתר לעשות הפחות חמור להנצל עצמו מהיותר חמור משום שהיותר חמור כבר נעשה, בזה צריך לדון האם באמת לפי הלכה נחשב המעשה הראשון כנעשה כבר או שהוא עושה את זה עכשיו.

פרק ט

ביאור בדברי התוס' התמוהים במס' שבת דף ד

(א) הקשו התוס' במס' שבת (דף ד, א ד"ה קודם) על ספק הגמ' האם התירו לרדות את הפת, דמאי מספק"ל הלא לא ישמע לנו שלא לרדות. ולפו"ר משמעות קושייתם היא דאף דהדין הוא שלא ירדה הלא צודאי יעבור ע"ז, והנה אף דלכאורה היה מקום לדון מצד פיקו"ג שלא יתחייב מיתה, צודאי אין כונתם לזה, דהא בגמ' מבואר דאחרים אינם יכולים לעבור האיסור רדיה ואם הכונה מצד היתר של פקו"ג

לכאורה אין חילוק בינו לבין אחרים. [ובאמת צ"ב למה אין בזה היתר של פיקו"ג, ועיין באור גדול (סי' א) שביאר שהוא כיון שבא ע"י פשיעתו, ורגילים לבאר עוד דאין זה נחשב לאבידת נפש כיון שדין הנפש ליאצד. ועיין בשער ה שהארכנו בזה]. אבל עכ"פ לכאורה ע"כ אין כונת קושיית התוס' מצד פיקו"ג, וא"כ לכאורה ע"כ קושייתם דאף דבאמת דינו הוא למסור נפשו אינו נוגע, דצודאי יעבור על הדין. ולכאורה

תמוה, וכי לא נמצאים אנשים שאם הדין תורה הוא שצריך למסור נפשו שימסור נפשו. והרי לא מצינו שתוס' הקשו על כל הסוגיות של קה"ש וכי ישמע לנו. וא"כ כמו שיש ש"ע על הלכות קידוש ד' ולא הק' תוס' שלא ישמע לנו, גם על איסור רדית הפת יש שו"ע. ואף שהאי גברא בשעת הדצקת הפת היה מחלל שבת במזיד, הלא ע"כ עשה תשובה, דאם לא כן כל השאלה אינו נוגע, ואם כן מאן מפסי דבעל תשובה אינו יכול להגיע לדרגת מסירות נפש, והרי רבו סיפורי חז"ל על בעלי תשובה כאלו. ואף אם נדחוק שלא מסתבר שתיקנו חז"ל תקנה משום הך מיעוט דאינשי, הלא אין כאן תקנה מיוחדת בשביל ציור זה אלא דלא התירו האיסור הכללי של רדית הפת וצ"ע"ג.

(ב) ועי"ש בתוס' שחיראו שכיון שמה שאינו מוריד כעת הוא משום דאסרוהו חז"ל, נחשב לאונס ופטור. והנה לכאורה דבר זה צ"ע טובא דתינח אם היה מתחדש אונס אח"כ, אפשר לומר שאינו מונח במעשיו חיוב של אפיה, אבל כאן האיסור של רדית היה קיים כבר בשעה שהניח הפת וא"כ אם נדון אותו לאונס הוי כמו מי

שמדציק הפת עם דצק, שבדאי אינו יכול לטעון אח"כ שאונס הוא על ההורדה מצד הדצק. וציאר ע"ז האור שמח (הל' סנהדרין פ"ב ה"ב) דכלפי המצב שלו בשעת אפיה לא נחשב לאונס דאז היה עזריין וא"כ כלפיו זה אונס המתחדש.

ויש גם אולי להצין באופן אחר קצת, דמכיון דבמציאות שפיר יכול להורידו א"א לדון שמצד מעשהו הראשון יש גמר של האפיה, וע"כ צריך לצרף להמעשה מה שמעשירו בתור וסו"ס הוא אונס ע"ז"ח. אבל עם כל זאת לכאורה יש מקום גדול להעיר על כל יסודם של תוס' שנחשב לאונס דהא דבדאי אם הורידו פטור, היינו דבזה ציטל מעשיו, אבל למה צריך לדון רצונו לאי הורדה, הלא אין זה מעשה המחייבו. ובשלמא אם היה לו היתר להציא עצמו למצב זה, היה אפשר לדוןו כמו אונס של אומר מותר ומי שסמך על הרוב, וכמו שציארנו לעיל (ריש ח"ב) אבל בציר שעה כן באיסור לכאורה קשה להצין שאפשר לדון כן, אף אחרי מש"כ בשם האו"ש, או לפי מה שרצינו לתרץ.

יח. ע' ברש"ש שהק' לפי ר' כהנא שס"ל דבזורק ואין לכתא ומתנא ביד' מכיון שאינו יכול לחזור בו אף אם נהי' מזיד עכשיו חייב קרבן. וא"כ בסוגיין אם לא יתירוהו חז"ל לרדות אף אם נזכר יהי' חייב קרבן. ולדברינו אינו כן דכ"ז בזורק דמצד עשייתו מונח כל המעשה וא"כ עד כמה שאינו יכול לחזור כל השגגה נמדד בזה, אבל בסוגיין עצם המעשה הוא ההשארה וא"כ ע"כ דנים השוגג בזה. ולפי מהלך האור שמח יש לעיין.

ג) הבאנו לעיל (פרק ג) שלפוס ריהטא הגדר של הנחת ככר בתנור דומה ממש לזריקת חץ, והיינו דכדי לאפות בשבת צריך קיצוץ חלקים של כמה דקות של חום ומה שמונח על התנור אח"כ בדקה השנייה אינו משתייך להנחתו הראשונה יותר מאשר הליכת חץ אל מקום זריקתו. והבאנו עוד שיש מקום לחלק ציניהם, והבאנו מקור להך חילוק מדברי הגימור"י בקושיותיו, ע"ש. אבל לכאורה מסתבר טובא שאף אם יש חילוק בין זריקת חץ להנחת פת, סו"ס גם בהנחת הפת כל התורה עושה זה אח"כ. והנה לפי זה, ולפי מה שהארכנו עוד בפרקים ד-ו, צריך לדון האין מגדירים מי שהניח פת על התנור בראון על דעת להורידו, ואח"כ נאנס, ולכאורה זה נחשב שפיר אונס על גוף העשייה.

ולפי זה נתיישב מה שהקשינו על דברי התוס' האין נקטו דבמה שאסרו להוריד נחשב לאונס, הלא עצם המעשה עשה צמיד והוא רק אונס על ההפקעה. אבל לפי מה דציארנו לא קשה, דהא בעצם המעשה הוא מעשה נמשכת והיא צאמת נעשית באונס, והיינו דבזה הוה דומיא דמפיל עצמו מן הגג על ערוה, והא דכלל פעם אין דנים אותו כאונס היינו משום שנכלל בעשייה הראשונה הכנסת עצמו לידי הך אונס, והדברים פשוטים לכאורה.

ד) עיין מה שכתבנו לעיל (סוף פרק ח) לדון האם צורך חץ שע"ז יעבור על איסור דאורייתא, אך ע"י איסור דרבנן יכול להפסיק החץ, מה יעשה. ואם ננקוט שדנים שהאיסור דאורייתא שע"י הזריקה גם כן נחשב בא לפניו, וא"כ יוצא שמותר ואף חייב לעשות הדרבנן כדי שלא יעבור על הדאורייתא, יש מהלך מחודש בכל דברי התוס', שמה שהקשו דלא ישמע לנו היינו משום שאף אם יהיה איסור דרבנן המניעה מעבירה דאורייתא יותר חשוב וממילא אסור לו לשמוע לנו. אבל כמדומני שהדברים רחוקים בזכות התוס', ואם אמנם אין זה הפשט בתוס' לכאורה יש להוכיח דבכה"ג עליו לעבור על הדאורייתא ולא הדרבנן, דאל"כ למה צאמת לא הקשו תוס' כן.

ה) והנה אף אם לא נפרש כן דברי התוס', לפי דרכינו יש להוסיף נקודה צביאור התוס', והיינו דראיתי מי שציאר דדברי התוס' דאף דאין דין פיקו"נ וכמו שהוכחנו באת א' מהא דאסור לעשות כן בשביל חבירו, אבל אונס מיהא הוי ואונס שייך רק לעצמו כמובן. ועצם הסברה שלמנוע מיתת צי"ד אין לו דין פיקו"נ אבל יש דין אונס מובנת מאד, דאין ענין לפקח על נפש שלא תאבד אם אבידתה היא ע"י מיתת צי"ד, אבל אונס מיהא הוי. והנה אם סוברים כמו השיטות שגם מתרפאים נחשב כאונס, בודאי ציאר זה

מוזן, אבל לכאורה יש הרבה שקוצרים שאין צוה היתר של אונס, עיין להלן, ולדבריהם לפו"ר אין מקום לדון כן בדברי המוס', שהרי כבר עשה מנדו את מה שמחייבו מיתה, אלא שאם יוריד הפת ייפטר, ואם כן לכאורה זה כמתרפאין ואינו אונס. אבל נראה דלפי מה שציארנו שמה שהפת עדיין נמצא בתנור נחשב כהמשך עשייתו וע"ז הוא מתחייב, שפיר יש מקום לדון שהוא נחשב אונס על האפיה ואינו רק היכ"ת להפקיע החיוב.

(ז) והנה לפי כל מה שציארנו יש לדון בנוגע להאם אפשר להלקותו כבר בשעת ההנחה בתנור, אם יודעים דבהנחת לחם בתנור מוכרח שצטוף ייאפה משום שלא יסלקנו, לכאורה היה נראה ברור שאין להלקותו דהא עדיין לא עבר על עבירה. אבל עומד לנגדינו דברי הגרע"א (שו"ת וחדושי רע"א סי' יב) שכתב ח"ל, ובהדביק פת למ"ד לאו שניתן לאזהרת מיתת צי"ד לוקין עליו וכו' אם היה הדין דמלקין בשבת וכי היינו רשאים להלקותו קודם שמתאפה הא אולי ירדה הפת ולא מתאפה עכ"ל. מצוואר להדיא מתוך דבריו דעד כמה שיודעים צודאי שלא ירדה אפשר כבר להלקותו. וצאמת דבר זה מחודש ביותר דהרי מצוואר בגמ' דיש דין סופו בשגגה על זריקת חץ (וכמו שהבאנו לעיל) והאיך נאמר שהאיסור נגמר לגמרי.

ולכאורה הציאור נשיטת רעק"א דאף צודאי המעשה עבירה היא כל ההמשך של העשיה אבל מה שהוא עובר על העבירה הוא צמה שמניחו בתנור וא"כ זה כבר נגמר ואפשר להלקותו. [ו"ע אם לפי דבריו יתיישב מש"כ צפ"ח ענף ד לצאר דהשם אונס תלוי בהמשך המעשה, ועדיין יל"ע].

(ח) הרעק"א בגליון הש"ס הקשה על המשך דברי המוס' שכתבו דצמנית פת לא היא התראת ספק לפי שצודאי לא היה צדעתו לרדותו, ומצוואר בדבריהם דאם היה דעתו לרדותו היה נחשב להתראת ספק אף דהחיוב צא ממילא צלי מעשה חדש, ואילו גצי שצועה כתבו דהוי התראת ספק בשצועה שלא אוכל זו אם אוכל זו, שצריך מעשה אכילת השני, משמע מדבריהם שצצועה שלא אוכל זו אם לא אוכל זו נחשב להתראת ודאי אף כשדעתו היא לאכול השני, כיון דלא חסר מעשה, עי"ש. וראיתי צמנחת אריאל שכתב ליישב דחלוק לגמרי, דבתנור המעשה נגמר רק בהנחתו בתנור ולכך אין לדון רק מנד זה שיש שצ ואל תעשה אח"כ לחייב דסו"ס אין כאן המעשה עבירה, ולכך הוצרכו המוס' להוסיף שדעתו להשאירו דע"י זה אפשר 'להכניס' ההשארה עם המעשה של ההנחה. משא"כ צהך דשצועה דהוי תנאי, אם רק לא צריך לדון הציטול של התנאי, מונח כאן כבר כל המעשה ולזה מהני הא דלא מחוסר

שער ג - חלק ב: גדר מעשה עבירה המורכב מב' חלקים/פרק ט צו

מעשה וא"כ שמהיה דעתו מתחילה, דהעבירה דנים מלד מה דהוא עשה כדי
ע"ש. לעבור בזה, וזה נגמר מיד אף במעשה
ונראה דרעק"א דמלאן בזה, לטעמיה הנמשכת ולא רק בתנאי, וא"כ כלפי
דאפשר להלקות כבר, והיינו התראה אין מקום לחלק ביניהם, ודו"ק.

שער ד

ספיקות בדחיית איסורים במקום שאין חיוב לעשות כן בשביל ההצלת נפש

עבו"ם מאיים על ראובן להורגו אם לא יאכל חזיר, ולשיטת כמה ראשונים אם רוצה להחמיר על עצמו, מותר לו ליהרג ואל יעבור. ואחרי שהחליט ליהרג, מנא דרך להציל עצמו ע"י חילול שבת [כגון בריחה מהאזור ברכב], יש לדון האם מותר לו להציל עצמו ע"י איסור, דהא עכשיו המנצב הוא פיקו"נ. או שמא אין כאן פיקו"נ, דהא צידו לאכול החזיר, וההימנעות מחזיר אינו דוחה שבת. או דנימא כיון דזכותו לקדש השם וכן החליט, ואם לא יאכל את זה ימות, א"כ יש כאן פיקו"נ.

שהוא מחליט למות, הוא צסכנה. ולפי זה מצינו היכי חימצי שהמסוכן עצמו אסור לחלל שבת להצלת עצמו ואחר מותר. ויש לדון שיהיה אסור לו להחליט לא לאכול חזיר דבזה הוא גורם לחצירו לחלל השבת, ולכאורה זה תלוי במחלוקת ראשונים האם מותר לגרום מנצב של פיקו"נ [היינו הרמב"ן ובעה"מ הבאנו דבריהם בשער ו]. אבל אף לפי בעה"מ, למעשה אם החליט כן חצירו ינטרף לחלל שבת להצילו, ואין זכות לאחר להימנע מלהצילו בגלל שהוא לא עושה המוטל עליו.

(ג) והגה לכא' כל מה שדיצרנו הוא רק כל עוד שאפשר למנוע הרציחה ע"י אכילת החזיר אבל לכא' פשוט שאם הגוי כבר ירה בו משום שלא אכל, וע"י חילול שבת אפשר להציל חייו בודאי חייב להציל עצמו.

ואם נבוא לדון ציור שידוע שיהי' לו אפשרות לרפאות עצמו מפגיעת הגוי ע"י חילול שבת, האם מותר לו להחליט לא לאכול חזיר, או שנימא שבה הוא גורם לעצמו לחלל השבת, לכאורה גם זה תלוי במחלוקת הראשונים האם מותר לגרום מנצב של פיקו"נ.

(א) באמת לכאורה יהי' אסור לו לחלל שבת, דחייב לאכול חזיר שלא לחלל שבת, וכן נקט הגר"ד לנדוי שליט"א. אבל הראני הר"ב רח"ן שליט"א שהגר"א גנחוצסקי ז"ל ג"כ הסתפק בזה (מובא בספר ישורון כרך כ"ט עמוד שצ"ד) ודעתו נוטה שמותר לו לישאר בהחלטתו לקדש השם, וממילא יחללו שבת עליו.

(ב) והגה מש"כ בשם הגרד"ל כל זה כלפי עצמו, ששייך לומר שחייב לאכול ולא לחלל שבת, אבל בנוגע לאחר להצילו לכאורה אין לדון כן, שכיון

ד) ואם כנים הדברים ילא דין מחודש, צמי שמאיימים עליו בשבת שאם לא יאכל חזיר עד שעה עשר יהרגנו, והחליט למסור נפש, ויכול לצרוח בשבת ברכב.

הדין יהיה שאם ננקוט כהגרד"ל שאסור לו לחלל את השבת, שעד שעה עשר אסור לו לצרות, דהא יכול לאכול הנצילה, ואחר שעה עשר דעכשיו כבר לא יועיל שיאכל את הנצילה מותר לחלל את השבת ולצרות. ולפי הרמב"ן שמותר להכניס את עצמו לפיקוח נפש אין אומרים שהוא מחוייב לאכול הנצילה אפילו קודם עשר כדי להנצל מחילול שבת של אח"כ. ולפי זה אפילו אם עכשיו החילול שבת הוא רק באיסור דרבנן מ"מ עכשיו אסור לו לחלל כיון שיכול לאכול הנצילה, ואף אם אח"כ יצטרך לעבור על הרבה חילולי שבת ועכשיו יש בזה רק איסור דרבנן יהי אסור לו עכשיו, ויחכה.

והנה אף דהדבר נראה כחידוש, אבל לכאורה אין בזה פלא. דלכאורה מה הדין בצירוף הצא. מי שרוצה לאכול ציום טוב ויש לפניו שמי ברירות, או להכין אוכל ע"י מלאכה שנאסרה מדרבנן ציום טוב או לשחוט בהמה (שזה היתר גמור ביו"ט), אבל המציאות היא שהמאמץ של שחיטת בהמה יגרום שיצטרך לקחת כדורי "ניטרוליטריין" בשביל הלב, והם נמצאים במרחק ויצטרך ליסוע ציו"ט. הרי למ"ד שמותר להכניס עצמו לפיקוח"ג אסור לו להכין המאכל

באיסור דרבנן ומותר לו לשחוט, הגם שזה יגרום איסור דאורייתא והציר שלנו הוה אותו יסוד.

וא"כ לפי הר"ה שאסור להכניס את עצמו לידי פיקוח נפש, לכאורה הדין של מי שהחליט שלא לאכול חזיר הוא, שאם אין מי שיציל אותו וממילא מנע החלטתו באמת ימות, מותר. אבל אם משהו אחר יכול להצריח אותו בשבת או שהוא יכול לרפאות עצמו אחרי שיירו צו, יהיה אסור לו להחליט שמוסר נפש כיון שהוא גורם לחילול שבת.

ה) והנה אם ננקוט דלא כהגרד"ל אלא כמו הגר"א ג שכיון שיש לו רשות שלא לאכול החזיר והוא עומד למות, ע"כ מותר לחלל שבת, צ"ב בצירוף דלהלן.

חוליה רח"ל שיש סדרת טיפולים עם אחוזי הצלחה נמוכים, ותופעות לוואי נוראות. והפסק המקובל בין מורי הוראה שליט"א בכגון דא הוא, שאם ירצה לרפאות עצמו בהנך טיפולים בודאי מותר לחלל שבת בשביל זה, דגם אחוזים נמוכים נחשבים ספק פיקוח"ג, אבל מאידך אם אינו רוצה לייסר עצמו אינו מחוייב. והחולה החליט שאינו רוצה לייסר עצמו. אולם אחרי זה נתגלה שיש תרכיב שנעשה מבשר חזיר שמנטרל את כל תופעות הלוואי. האם מותר לו לקחת הך תרכיב. דמאד אסור לאכול בשר חזיר לשכך כאצים אבל מאידך בלי הך

תרכיז הוא החליט [וההחלטה נכונה על פי דין] למות, וא"כ הך תרכיז מחי' אותו וחשיב כפיקוח נפש.

והנה לכאורה יש לזייר אותו ספק באופן דאיכא את אותו סוג טיפול עם אותו אחוזי הצלחה, אבל בלא תופעות לוואי, אך צריך לחלל שבת כדי להשיג את הטיפול השני. ולכא' זה אותו שאלה, אבל יש צד לחלק ביניהם ולומר דלקיחת הך תרכיז [משכך התופעות לוואי] היא בחפצא מעשה לשכך כאצים וזה אסור, אף דבלא"ה לא הי' לוקח התרופה והי' מת, זה "חשבון", ואפשר דאי"ז חשוב כפיקו"ג, אבל כשיש לו ברירה בין שתי תרופות ואחד אינו רוצה לקחת, לקיחת השני נידונית ממיל נפש, ולא כמשכך כאב, וצ"ע היטב אם סברא זו לחלק נכונה. ואם אמנם חילוק זה אמתי, יתכן שיש ציורים בנוגע כמה עניינים שיש להסתפק האידך לדונס.

ויש לדון בציר דלהלן. יש לפניו שתי תרופות אחד שיש רק החומר הפעיל המרפא, ובשני מעורב גם חומר המחזק את הגוף לסבול את תופעות הלוואי אך הוא איסור. והחזוק הוא מיעוט אבל נותן טעם. והחולה החליט שאינו כדאי לו לקחת התרופה בלי החזוק ועדיף לי' למות. האם מותר לקחת המעורב.

ולכאורה הרי נחלקו הראשונים אם כשאיסור נותן טעם אם ההיתר נהפך לאיסור, ובפשוטו לפי

הראשונים שההיתר נהפך לאיסור זה כל הדין של טעם כעיקר, א"כ כאן ודאי יהיה מותר משום שאת עיקר התרופה מותר לו לקחת. אולם לפי הראשונים שהטעם הוא סיבה שלא מתבטל ברוב בלי ההיפוך, צריך לדון על אכילת החזוק, וא"כ אין על זה היתר. משא"כ לפי הראשונים שאומרים מהפך, כל האיסור הוא משום שדנים כאילו הכל נהפך לאיסור, נמצא שהחומר הפעיל נידון כאסור והי' מותר לקחתו, ועי'.

(ו) מפורסמים העובדות על גדולי ישראל שנשעו בשבת לגייס כספים בשנות הזעם להציל נפשות. ולכאורה פשוט שמותר לעשות כן דמה לי להציא רופא ע"י רכב בשבת או לגייס כסף בשבת להציא רופא.

והנה מה הי' הדין אם גבאי של א' מבתי הכנסת אומר להרב, במקום להסתובב לגייס כסף אנחנו מוכנים לשלם לך הרבה כסף עבור שמיסע אל ציה"כ שלנו לדרוש בשבת בצהריים, ואתה יכול להשתמש עם הכסף להציל, האם גם זה מותר. והנה לכאורה למה שלא יהי' מותר.

ואם יתעקש הממחיק שציון שהכסף הולך אל כיסו הפרטי של הרב, ואין זה "מונח בחפצא" שהכסף ילך להצלה אין לדון בהריווח הכסף מעשה הצלה, אע"פ דגוף הסברא אינו ברור, אבל אף אם ננקוט כן נוכל לזייר באופן שהפסיקת שכירות הי' שהכסף ילך

מחויב להציל משום שזה ספק סכנה, אם יאמר שמצד הספק סכנה הי' מסכים להכניס עצמו לסכנה להציל חבירו, אבל הרי קר מאד בחוץ וקשה לו, ולכך אינו רוצה ליסע. מצד אחד אין היתר לא להציל חבירו משום שקר לו, אבל מאידך הרי אין לחייבו להציל דהא יש לו זכות שלא להציל מצד הספק סכנה. ולכא' נראה שאינו חייב.

וא"כ מה יהי' אם ציור כזה קרה בשבת, ואומר לנו הנהג, מצד הספק סכנה הייתי נוסע, ואם הי' חול הייתי נוסע, אבל מכיון שזה שבת ואני יודע שיתירו לי להדליק הרכב אבל אין לי היתר להדליק החימום איני רוצה ליסע.

והנה ציור זה קשה לאסור הדלקת החימום, דהא למעשה אינו חייב ליסע ואינו אחוז בליסע בלי חימום, וא"כ למה לא ידליק החימום.

אבל צריך להיות אמיני עם עצמו, דאם כשלא היו מתירים לו להדליק, בסופו של דבר היו רחמיו מתגברים על הרגשת הקור, בזה שהוא מדליק החימום, הוא מחלל שבת גמור.

אמנם אם אחר מדליק החימום זה עוד יותר פשוט שמותר.

לוועד הצלה. ולכאורה בזה אין שום מקום לומר שזה אסור, דמה לי לגייס נדבות או להרויח כסף לוועד הצלה.

אבל אם כן יצא לנו ענה פשוטה בשנות הזעם למי שרצה לפתוח מפעלו בשבת. שיקנה לוועד הצלה עשר אחוז מרווחי המפעל בשבת, ואם כן יהי' מותר (ראולי חיוב) לפתוח בשבת, ונמצא שבת בטלה.

ובאמת ענה זו אינו רק לשנות הזעם, דהרי יש מאות מנותחים בניתוחים מסובכים כל שנה. ופשוט שמותר לחלל שבת כדי להתנתח אצל רופא פרטי ולא אצל רופא תורן ברפואה הציבורית. ומי שאין לו כסף לרופא פרטי מתנתח אצל הרופא התורן. וכיוצא בזה יש הרבה חולים שאין להם שום ענה חוץ מניתוח דחוף בחו"ל אבל אין זה בהישג ידם. ואם כן מי שרוצה לעבוד בשבת יכול לעשות עסק עם אחד הארגונים העוזרים למקרים אלו, שעשר אחוז (או חצי אחוז) מרווחי השבת שלו שייך להם עבור מקרים כאלו, וצ"ע בדודאי א"א שזה יהי' מותר. וכשהנעתי הדברים לפני הגרד"ל אמר ליישז עפ"י דברי החזו"א שצמנצ שיהי' חילול שבת קבוע, זה נידון כעקירת שבת ואין היתר.

ח) בספק סכנה וזה הי' בשבת בצהריים, וכשמצקים

ממנו ליסע, שאל את הרב אם הוא מחויב, ופסק הרב שאינו מחויב, וממילא אמר לא. והפצירו עליו ושאלו

ז) יש לצייר עוד כמה נידונים שדומים להך שאלה. יש ראשונים שק"ל

שצספק סכנה מותר להציל חבירו מסכנה אבל אינו חייב. והנה מי שאינו

אותו מה אנחנו יכולים לתת לך שמסכים ליסוע. והנה מקודם נריך לבאר אם אמר שמסכים עבור הרצה כסף (וכבר כתב הגוב"י דדרך ליכנס לסכנה עבור פרנסה) והדרך היחיד לגייס הכסף הוא לחלל שבת לגיוסו.

הנה בודאי מותר לאחרים לחלל שבת לגייס הכסף דהא זה פיקו"ג, ויל"ע אם מותר לבעל עגלה לומר שהוא מוכן ליסוע עבור כסף הואיל דע"ז הוא גורם שהעסקנים יחללו שבת, (וזה יהי' תלוי במחלקת בעה"מ ורמב"ן). ולכאורה בודאי מותר לו לומר כן, דלא יתכן שמותר לו לומר איני עושה בשביל שום ממון בעולם אבל יהיה אסור לו לומר שמסכים רק עבור הרצה כסף.

אבל אם כן מה יהי' אם אמר שאינו מסכים בשביל כל ממון שבעולם, והפצירו בו מאד ואמר שהוא מאד רעב ללכת טשולנט חס, ואם יביאו לו הוא מסכים ליסוע, ובדקו בכל העיר ולא מצאו טשולנט חס ולא אור דלוק ונפשם בשאלתם האם מותר להדליק אור לחמם לו. והבעל עגלה אמר להדיא שאם יש לו שום נדנוד חטא בזה איני רוצה בשום

אופן, ואני מוותר על הטשולנט ועל הנסיעה. והנה לכאורה האריך אפשר לומר לו שהוא עושה שלא כדין, הלא מותר לו לבקש מה שירצה, ואם לא יתנו לא יסע. וא"כ האריך אפשר לומר שיהי' אסור להם להדליק אש, הלא זה מציל נפש. אבל אם זה מותר א"כ גם אם יבקש הטשולנט ציוה"כ אטו ככה דינו.

ואם ננקוט שאומרים לו כשהוא מבקש הטשולנט, שהוא עשה כדין, מה יהי' הדין צמי שמבקש איסור לחצירו, והיינו דאומר אני לא אוחד בליסע בספק סכנה, אבל יש לי ידיד טוב ואני שומע אותו כל בוקר אומר רוצה אני לאכול חזיר אבל מה אעשה שהתורה אסרה עלי, ואני שומע האנחה כשהוא אומר את זה וזה קורע ליבי, ואם הייתי יכול לראות אותו אוכל חזיר, בשביל זה הי' כדאי לי ליסע, אבל כמוצן אם זה חטא בשבילי אני לא רוצה ושלל יאכל ואני לא אסע, מה נאמר אליו. וכי איזה איסור הוא עושה, ומה נאמר לחצירו האם נאמר שאסור לו לאכול הלא בזה הוא מציל, ואם בשמים זה מותר לכא' גם באחד יהי' מותר, וכ"ז צלע"ג להצין.

שער ה

חילול שבת להציל מחיוב מיתת בי"ד ומשאר מצבים שהדין מתיר להורגו

(א) שבת דף ד עמוד א גופא, צעי רב ציצי צר אציי הדציק פת צתנור התירו לו לרדותה קודם שיצוא לידי חיוב חטאת, או לא התירו אמר ליה רב אחא צר אציי לרצינא היכי דמי, אילימא צשוגג ולא אידכר ליה למאן התירו ואלא לאו דאיהדר ואידכר מי מחייב והתנן כל חייבי חטאות אינן חייבין עד שיהא תחלתן שגגה וסופן שגגה אלא צמזיד קודם שיצא לידי איסור סקילה מיצעי ליה, אמר רב שילא לעולם צשוגג ולמאן התירו לאחרים. מתקיף לה רב ששת וכי אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה צצירך אלא אמר רב אשי לעולם צמזיד, ואימא קודם שיצא לידי איסור סקילה. רב אחא צריה דרבא ממני לה צהדיא אמר רב ציצי צר אציי הדציק פת צתנור התירו לו לרדותה קודם שיצא לידי איסור סקילה. וצתוספות שם הקשו וא"ת מאי צעיא

היא זו אם התירו לרדותה פשיטא שלא ישמע לנו אם נאסור לו ותי' ריב"א דאם לא התירו לא מיחייב סקילה כיון שמניח מלרדות ע"י מה שאנו אוסרין לו וצתו"י שם מצואר שם דצאמת נסקל אם לא יוריד. ואעפ"כ מצואר צגמי' דאחר ודאי אסור להוריד משום שלא אמרינן חטא כדי שיזכה צצרך. ולכאורה צ"ע למה אין לו ולאחרים היתר להוריד מנל פיקו"נ. וע' צאור גדול סימן א' צציאר דהוא משום צצא ע"י פשיעתו, ולפ"ז צחולה שגרם לעצמו לחלות לא יצילו אותו צצצת. א והנה אמנם כן משמע צאור גדול. אצל לולי דצריו הי' אפשר לומר על פי דרכו, ואפ"ה צחולה שגרם לעצמו לא נאמר כן. ומשום דצעצר עצירה וכן צצא צמחצרת, על פי דין נקצע שהמיתה הוא צעד מה שהוא עשה. ומי שקפץ מהגג, אף דצמציאות קפצתו גרמה מיתתו, אין

א. וע' בספר משנת פיקו"נ סי' ל"א שהביא עוד מראה מקומות בנידון ואצייננס כאן עם עוד מ"מ שהעירוני. ע"י בעיין יעקב על העין יעקב יומא ל"ה: ובשו"ת הגר"ש איגר ח"ב בכתבים סי' ס"ג אות ו' ובסי' נ"א דאם הכנים עצמו לסכנה שלא כדין אין מחללין עליו את השבת אמנם בשו"ת מר"ם יפה (המבורג תרי"ב) סי' י"ג ובמהריל"ד קר"א אות ל"ד ובשו"ת אגרו"מ או"ח קכ"ז ויר"ד ח"ב קצ"ד וח"ג סו"ס צ' ובקובץ תשובות מהגריש"א סי' מ"א וסי' קכ"ד חלקו בתוקף ופסקו דאינו בעלים על גופו וחייבים להצילו, וע"י שו"ת מהר"מ מרוטנבורג כרך ג' תשו' ל"ט שמשמע כן.

שום קביעות דינית שזה עזר קפיתמו. ואולי יש להוסיף, דאם הדין להציל נפש הוא משום זכות האדם בנפשו [וכמו בהס"ד של הגמ' שעצם מנזח לא תעמוד על דם רעין ילפינן מק"ו מממונו], אזי מסתבר שאם דנים ש"מגיע לו" המיתה אין לו דין לינצל מזה, וכמדומני שיש יותר "דין להינצל" מקפיתמו, מלהינצל מעונש על שעבר על חיוב מיתת צי"ד.

(ב) ועל ענש הקו' מ"ט אין הפיקו"נ מתיר לרדות הפת, מקובל לבאר משום שאם יהי' גמר דין באמת יתחייב, ואין היתר להציל אדם ממיתה אם המיתה יהי' כדין. וע' בשער א שהבאנו שזה יסוד ספיקו של המ"צ בסימן שכ"ח האם בקידוש השם יש דין הצלה של פיקו"נ. ונריך לברר בעוד כמה דיני תורה האריך לדון.

(ג) רודף אחר חבירו להורגו בשבת, וע"י איסור שבת אפשר לגרום שלא יהי' לו דין רודף שניתן להציל בנפשו, האם זה חשיב הצלת נפש, או דכיון דימות הרודף עפ"י דין, אין להצילו. ובאופן פשוט הרי כשיפסיק רדיפתו יציל בכך את הנרדף וא"כ מותר לחלל שבת בשביל הנרדף. אבל יש לדון באופן שכלל חילול שבת ינצל הנרדף ע"י הריגת הרודף, וע"י חילול שבת ייגרם שינצל הנרדף בלי הריגת הרודף. ויש

לצייר בג' סוגי ציורים, ויתכן שיש נ"מ ביניהם. א- ברודף בשבת, וע"י איסור דרבנן אפשר להרוג הרודף, וע"י מלאכה דאורייתא אפשר להצילו ע"י א' מאבריו, מה דינו. ב- צמי שרונה לרדוף אחרי חבירו, ועדיין לא התחיל לרדוף, ויש לפניו שתי דרכים להגיע להנרדף, ובא' מהם יש כלף מומחה שיפסיק הרדיפה ע"י פגיעה בידו, ובשני, המציל אינו יכול לכוון כ"כ בדיוק, ולכן יאטרך להורגו. האם מותר לסגור לו הדרך השני ע"י מלאכה בשבת כדי שירדוף בדרך הראשון, וע"י כך הצלת הנרדף תהא באחד מאבריו של הרודף ולא יהרגוהו. ג- כמו הציור השני אבל באופן שאין אנו יודעים שהולך לרדוף, אבל יש לנו סיבה לחשוש שאולי זה כונתו.

(ד) והג"מ צין הציורים, דע' בשער י שהבאנו לדון אם רודף שאין לו דמים יש דין להצילו. ואם אין דין להצילו אין נוגע הספק בציור הראשון, דודאי אין מחללין שבת עבור זה. ואם אמנם ננקוט כן, נריך לברר הדין ברודף שעדיין לא התחיל רדיפתו אבל אנו אומדין שיתחיל, האם כבר הותר דמו. וע' במשנת פיקו"נ סימן נ"א שהרבה לברר דין זה מהרבה מקורות. ואם ננקוט דגם זה היה רודף, א"כ גם ציור השני היה כציור הראשון. אבל בציור השלישי לכא' פשוט שאין לו

דין רודף, דלא כל ספק שאפשר לחלל עליו שבת יש להרוג הספק רודף. ^ב

(ו) ז"ל המל"מ פ"א מרומח הט"ו נסתפקתי צרומח צגגה שיש רשות לגואל הדם להורגו אם נתאמן הרומח והרג לגואל הדם אם נהרג עליו. ומסתברא דאינו נהרג עליו. וסמך לדברי זמרי דאמרינן [סנהדרין פג.] נהפך זמרי והרג לפנחס אין נהרג עליו ועדיין אין צידי ראייה מכרחת לזה. וכן נסתפקתי צרודף אחר חצירו להורגו וכן רודף אחר הערוה שניתן להצילו צנפשו אם נתאמן הרודף והרג את המציל אם נהרג עליו. ונראה דבאלו נהרג עליו דדוקא גבי זמרי דליכא מצוה גבי פנחס אלא רשות אמרינן נהפך זמרי והרגו לפנחס אינו נהרג אצל רודף אחר חצירו או אחר הערוה דליכא מצוה להצילו וכמ"ש רבינו אם הרג רודף למציל נהרג עליו עכ"ל. והנה מזה שכתב המל"מ שהרודף שהרג המציל נהרג אין ראי' כמוצן שמייתמו הוא קיום דין. דעיקר סברת המל"מ דכיון שיש מצוה להורגו אין לדון המציל כרודף, אצל עדיין יש מקום גדול לומר שיש דין הצלה לגרום

(ה) ולכאורה יש ציור שמצוי, שבו נוגע ספק זה למעשה ממש. עובר צחודש השציעי שמסכן את אמו, דעת הר"מ (פ"א מרומח הט"ו) דמוציאים אותו מדין רודף. ומה הדין כשיש שני רופאים שיכולים לצנע ההוצאה. האחד נמצא צצית החולים ולשני צריך ליסע צצצת. וכלפי האם אין הצדל צמומחיותם, אצל השני מומחה להוציא הולד צאופן שיכול לחיות, והראשון אינו יכול להוציאו צלי להמיתו. האם מותר לחלל עליו שבת, או דלמא כיון דהוא רודף, א"כ אינו חלוק מהא דאסור לרדות פת שהדציק צצצת. אצל לכאורה מסתבר שאף אם נאמר שאין דין לחלל שבת עבור הצלת נפש רודף, צרודף צאונס צודאי לא אומרים שיש דין להמיתו ואין ענין להצילו, ואינו אלא היתר להורגו צצציל הצלת הנרדף.

ב. ובצדק כתב המשנת פיקו"נ בסימן מ"ו דאף דלכאור' אם רואים אדם נכנס לבנין ויש לנו ספק השקול אם הוא בא לשרוד או לבקר, מותר לטלפן בשבת לבעל הבית להיות זהיר, אבל אסור להורגו. וא"כ בכל ציור כזה שפיר יש להסתפק אם יש לחלל שבת לגרום שלא יהי' לו מיתת רודף, דהא עכשיו בודאי יש לו דמים. ואף דהמנ"ח במצוה רצ"ו אות לג חקר האם הרודף אחר אסופי יש לו דין רודף, נראה שאף מי שסובר שספק רודף כזה הוה רודף יודה שזה חלוק מהיכא שיש לנו ספק שבכלל אין לו שייכות לרדיפה.

והנה לפי דברינו לכאור' יוצא שעובר שיש ספק אם ימית האם אסור להורגו לפי הר"מ. ואכן כן כתב הגרמ"פ באג"מ חו"מ סי' סט אות ב', והגרשז"א (נשמת אברהם ח"ב עמוד רכ"ה) הק' עליו מ"ש ממחזרת שג"כ הוה הך ספק רודף (ע' במשנת פיקו"נ שם שהביא כ"ז), ולדברינו הדברים מתבארים היטב דבזה שהוא בא במחזרת בכוונה, ומצב זו יש לו שם "ספק רודף", שפיר מתחייב בנפשו, אבל ברודף באונס, שער כמה שאין לו כח להרוג האם, אינו שייך כלל לרדיפה אין לדונו כלל בספק.

שלא יהא עליו מיתת רודף. ולפי מה שחידשו מרבתינו [ע' חידושי מרן רי"ז הלוי, וכן דן באחיעזר ובאמרי משה הבאנו דבריהם בשער ט] דיש "חיוז מיתה" ברודף, יש יותר מקום לדון שלא יהי' דין להזיל אותו. וכמוכן לפי האור גדול אין להזילו.

(ז) ובן יש להסתפק בצא על הארמית בשבת וצא קנאי להורגו, וע"י רמקול יש להזהירו שהקנאי צא, ועליו לפרוש מיד. דלכא' בקנאים פוגעים בו כיון דאילו הפך זמרי והרג לפנחס לא הי' נהרג עליו, ע"כ אין דנים אותו לחייב מיתה, וא"כ מותר להזילו, ויש יותר סביר להזילו מלהזיל הרודף. אבל מאידך אף שאין דין על הגברא ליהרג, אבל זה בודאי קיום של קנאים פוגעים בו, וא"כ מנא אחד יש יותר סביר שאין לחלל שבת להזילו. דהא ברודף כל מיתתו הוא לתכלית של הצלת הנרדף, וא"כ אם אפשר לגרום שלא ינטרף ליהרג, אולי זה יותר סביר לעשות בשבת מהצועל ארמית.

(ח) וצריך לזכור אם יש נ"מ בין להזילו ע"י שלא יהי' דין קנאים פוגעים בו וכמו הצור שצירנו, לבין צור שעדיין יהי' דין של קנאים פוגעים בו אלא שלא יהרגו הקנאי. וכגון שיכול ע"י חילול שבת לסגור דלת שלא ייכנס הקנאי. ומנא אחד יש סביר לומר דהרי חזין דאם הפך זמרי והרג לפנחס לא הי' נהרג, וא"כ גם אם עשה כן בשבת

יהי' כן, דאם הצלת נפשו דוחה רציחה, זה ידחה גם איסור שבת. ומאידך י"ל שזה דין מקוים מנא הבא להרגך השכם והרגו, דהא כתבו הראשונים דאחר אין לו דין להרוג הקנאי וא"כ באמת אין דין להזיל מיד הקנאי, אלא שיש היתר של הבא להרגך, אבל בנוגע לחילול שבת הוה הנרדף כמו כל אדם. ולכאורה הכי מסתבר טפי, דמסביר קשה להזין שיהי' מצוה להרוג ושיהי' אפשר לדחות שבת כדי שלא יהרגו. והרי כל המושג שפיקו"נ דוחה הוא משום חשיבות נפש בישראל, ולכאורה במקום קנאי יותר יקר לתורה הקנאות מנפש הישראל.

(ט) דגו מחברי זמננו אם הורג ע"י גרמא בשוגג נהרג ע"י גואל הדם. ואם נימא שאינו נהרג, צריך לזכור אם מותר ע"י חילול שבת להפוך העץ לכח כחו כדי שיהיה דינו שאינו גולה, וממילא אינו נהרג, כדי להזיל הרוצח. וכן אם מותר לרוצח צידים בשוגג לזרוח בשבת מגואל הדם, והאם יש לחלק בין צ' הצוירים. והיינו אם ננקוט שאין לחלל שבת להזיל ממיתת גואל הדם, האם מאותו טעם ננקוט שאין לחלל שבת למנוע חיוז גואל הדם.

(י) והגה הבאנו לעיל דברי האור גדול שהטעם שאין פיקו"נ דוחה רדיית הפת בשבת הוא משום שאינו גרם לזה, וכנראה לא ס"ל להך סביר שהבאנו מהאחרונים דכיון דהמיתה הוא עפ"י דין אין ענין להזיל ממנו. והנה

לדרכו של האור גדול לכא' יוצא חידוש גדול לחומרא, דמי שגרם לעצמו מחלה לא יחללו שבת להצילו, וכבר כתבנו לעיל שלולי דבריו הי' אפשר לומר שמי שגרם לעצמו מחלה אינו נחשב שמגיע לו מיתה. ולכאורה יש נ"מ לשיטתו גם לאידך גיסא. דהנה לפי הנדל של המ"צ שאין מצילים מקידוש ה', וכבר נתבאר שהוא משום שזה מיתה בדין, ובודאי לפי האור גדול שלא ס"ל הך סברא מותר להצילו, וכן אם ננקוט כמו הנדל שדחינו באותה שגם ברודף באונס שייך לומר שמיתתו בדין ואין להצילו, אבל להאור גדול ודאי בכה"ג צריך להצילו.

וגראדה לדון בעוד נ"מ, דיש להסתפק במי שרופה לאפות פת, האם

מותר לחלל שבת כדי להוציא העיסה מידו כדי שלא יעבור על העצירה וייהרג. והיינו האם יש חילוק בין מי שכבר הניח הפת בתנור וצא לחלל שבת שלא ייאפה ויתחייב מיתה, לבין מי שעדיין לא הניח וצא לחלל שבת שלא יניח הפת ועי"ז יתחייב מיתה. והנה אם הסברא הוא שאין להציל ממיתה שיש בה קיום מיתת בי"ד, א"כ גם למונע ההנחה בתנור, לכא' לא ידחה שבת. אבל לפי האור גדול יש להסתפק, דלכא' יש להצין שכל דבריו הם אחר שכבר עשה הפעולה שזה בעצירה אבל לגרום שלא יעשה עצירה שפיר ידחה השבת, ונ"ע בזה, דיש מקום גדול לומר דלהציל אותו ממנו שהוא יהי' אשם בו גם אינו דוחה, ולכאורה הכי מסתבר.

שער ו

במה שיש לדון בדין הגורם לעצמו מצב שלא
יוכל לקיים דיני התורה

ונראה להקדים שתי שאלות מעשיות, ועל ידי זה נבא לדון בכמה יסודות בהגידון הכללי.

מועשה שהיה, באחד שרצה לקבל שבת מיד אחרי פלג המנחה זימני הקיץ הארוכים, וקרצו ימי אשתו ללדת באופן שקרוב להיות שינטרך לחלל עליה את השבת, ונפשו בשאלתו האם מותר לו להקדים ולהוסיף כל כך מחול על הקודש, או דלמא צריך לחשוש דעל ידי זה יגרום לחילול שבת, אם תנטרך לחילול שבת באותו מוספת. ואף אם נימא שבכי האי גונא מיקרי חשש רחוק, אכתי יש לדון בעובדי 'חצרת הצלה' שבתדירות גבוהה נקראים לחלל שבת בשביל פיקוח נפש, האף אמנם שגם חשש זה הוא רק ספק. וציומר צריך לזכר הדין, למי שידע בודאי שצריך לטפל בחולה שיש בו סכנה כל שעה באופן שיש בו חילול שבת ודאי בהאי מוספת, האם מותר לו להקדים.

השאלה הצ' בחייל שמשרת בבסיס נבאי בחו"ל באופן שאין לו

והנה כדי להגיע לצירור נידונים אלו, נראה להציע שתי ענינים כלליים ומה שיש להעיר בהם ומהם נבא לעניינו. החלק הא' בצירור דין מכניס עצמו לאונס והמסתעף והנוגע לפתרון שאלה הא' [פרקים א-ה]. החלק השני בצירור הדין באונס על קיום מצוה ויש לו עוד פטור מצד אחר, האם יש מעלה להיות 'פטור' על המצוה מאשר להיות אונס, והנוגע בזה לפתרון השאלה הצ' [פרקים ו-ח]. החלק השלישי בצירור הדין באופנים שאונס לעצור עצירה אך על ידי שינוי המצב יכול לגרום שלא תיעשה עצירה, אימתי אמרינן שמחויב לעשות כן [פרקים ט-י].

פרק א

מכנים עצמו לידי פיקוח נפש

(א) נחלקו הראשונים אם מותר לאדם להכניס עצמו לפיקוח נפש. ומצינו בזה ב' סוגיות בדברי הראשונים. חדא, שיטת הרז"ה בהא דאיתא בגמרא (שבת יט, א) תנו רבנן אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים קודם לשבת, במה דברים אמורים לדבר הרשות, אבל לדבר מנה שפיר דמי. שכתב הרז"ה וז"ל, ולי נראה טעם אחר בין בזו בין במה שאמרו 'אין צריך על עיירות של נכרים' דכולהו מקום סכנה הוא, וכל שלשה ימים קודם לשבת קמי שבתא מקרי, ונראה כמתנה לדחות את השבת מפני שאין דבר שעומד בפני פקוח נפש. והוא הדין להפריש במדברות וכל מקום סכנה שאדם עתיד לחלל בו את השבת, ע"כ. מבואר שיותר משלשה ימים קודם השבת, מותר להכניס את עצמו למצב של פיקוח נפש. וכן הביא השו"ע להלכה (או"ח סי' רמ"ח ס"ד) וז"ל, היוצאים בשיירא במדבר והכל יודעים שהם צריכים לחלל שבת, כי מפני הסכנה לא יוכלו לעכב במדבר בשבת לצדם, שלשה ימים קודם שבת אסורים ללכת, וציוס ראשון וצשני וצשלישי מותר ללכת, ואם אחר כך יארע לו סכנה ויצטרך לחלל שבת מפני פקוח נפש, מותר ואין כאן חילול. והיינו דתוך ג' ימים לפני שבת שנקרא 'קמי שבתא',

מחויבים לדאוג לשמירת שבת ואסור להכניס עצמו לפיקוח נפש, אך קודם ג' ימים שאין השבת מוטלת עליו, יכול לעשות כרצונו וממילא כשיגיע תדחה שבת מלד פיקוח נפש. וכמבואר בגמרא כל זה לדבר הרשות, אך לדבר מנה מותר אפילו בערב שבת, והוכיחו מהא האחרונים (קובץ הערות סי' כג אות א ועוד) דכל הך דינא אינו אלא מדרבנן.

(ב) עוד מצינו בהא דאיתא (שבת קלד, ב) באשתפיך קודם המילה חמימי של אחרי המילה, דנחלקו הראשונים אם מותר למול צדי האי גונא שודאי יצא לידי דחיית שבת, משום פיקוח נפש דהתינוק, דהרמב"ן מתיר והרשב"א ורז"ה אסורים. וז"ל הרשב"א שם, אבל אשתפוך קודם מילה ואי אפשר לו להרחיכו לאחר מילה, אם יאמר לעכו"ם להחם דקא מידחי ציה שבות דרבנן שיש בו מלאכה, ואי נמי בדליכא ויטריך ישראל להחם לו, בזה ראיתי מחלוקת בין הגדולים. שהרמב"ן ז"ל כתב שאם יש לו חמין להרחיכו לפני המילה ואין לו להרחיכו לאחר מילה, שרוחצין אותו ומלין אותו שאין כאן מכשירין דוחין, כלומר ואחר שמל הרי כאן סכנת נפשות שדוחה שבת. ואין אומרים תדחה מילה כדי שלא להביא

אותו לסכנה ונדחה שבת, אלא מילה
עלמה דוחה שבת וסכנת נפשות דוחה
שבת, ואין למנוה אלא שעתה, ואין
לדחות מילה מפני דחיית שבת שיצא
אחר מכן מפני הסכנה וכו'. ואין נראה
כן מדברי הגאונים ז"ל, אלא שנשפכו
חמימיה דלאחר מילה, ולא החירו
הגאונים ז"ל אלא צדאשתפוך חמימיה
ואיכדור סממני לאחר מילה, הא קודם
מילה תדחה מילה כיון דעל כרחין אחי
למידחי שבת צמישחק סממני ומיחס
חמימי, וכן כתב הר"ז הלוי ז"ל מפורש.
ומסתברא לי כותייהו, מדתנן בפ"ק
דביצה (ב, א) השוחט צ"ש אומרים
יחפור צדקר ויכסה וצ"ה אומרים לא
ישוחט אלא"כ היה לו עפר מוכן מצעוד
יום, ושזין שאם שחט שיחפור צדקר
ויכסה. ואם כדברי הרמב"ן ז"ל, לעולם
שוחטין ואע"פ שאין לו דקר נעוץ מפני
מזות שמחת יו"ט, דצעת שחיטה אין
כאן דחוי כלל, ולאחר שחיטה הרי כאן
מזות עשה דכסוי, ומזות עשה הוא
דדוחה חפירת הדקר דאיסורא דרבנן,
ואין דוחין מזות שמחת י"ט צעתה
שלא נצא לידי איסורא דרבנן דלאחר
שחיטה. אלא ודאי שמעינן דכל דבר

שאנו יודעין צתחלת הענין שיצא לידי
איסור מלאכה ואפילו דרבנן, שאינה
נתרת קודם זמן אותה מנוה כדי שלא
נצא לצסוף לידי כך וכ"ש צמלאכה
דאורייתא. ועיין ר"ן שדחה ראית
הרשב"א מבינה, דמנוה של שחיטה
יו"ט אינה מנוה קצועה.

ג) והקשו הרבה אחרונים^א סתירת
הרו"ה, דהא אין לך מנוה
גדולה ממילה צומנה, ולמה אסור
להכניס עצמו לפיקוח נפש, ומירצו דאף
שחידש הרו"ה שג' ימים קודם שבת
מוטל עליו שמירת שבת שלא יצא
לחילולה, מ"מ חלוק משבת גופה, דצוה
לצורך מנוה מותר, אבל צצבת עצמה
כשכבר נתחייב צשמירתה הוא חמור
יותר, ואף לצורך מנוה אסור. ונחלקו
האחרונים אם צצבת עצמה הוא
מדאורייתא^ב. ועיין צדרו"ח צכתובות דף
ג צסו"ד שם, שהציא צסם הגר"ש אגור
לייטצ הא דמצואר צסוגיא דריש כתובות
(ג, ב) ולדרוש להו דאונס שרי דמשמע
שמותר לאדם להכניס עצמו לאונס,
שהקשה מזה על דעת הסוברים שאסור,
ותירץ דמשום עיגונא הקילו. וצחי' ר'

א. עיין חת"ס ח"ו סי' צז, מאיר לעולם ח"ב סימן ד', קובץ הערות כג-א, ועוד.

ב. עיין בספר מנחת אריאל בשם חידושי חת"ס שהביא קושיית שאגת אריה וברוך טעם, דהאיך
יליף ר"ש (שבת קו, א) דמקלקל בחבורה חייב מהא דאיצטריך קרא להתיר מילה בשבת, אולי
צריך קרא להתיר מילה משום חילול שבת במציצה, דלדעת הרשב"א דבאשתפך חמימי אינו דוחה
שבת, ה"ה מציצה. ומקושייתם חזינן דזה דאורייתא, אמנם הביא דבספרי ר' יהונתן לפרשת תזריע
באמת תירץ שזה רק דרבנן. ועיין עוד אמרי בינה (א"ח סי' א) שמדייק מדברי הרשב"א שאיסור זה
מדאורייתא.

שמואל (כתובות ס"ד) הוכיח מתירא דס"ל שהאיסור דרצנן, וכמדומי פשוט שארוסה הגורמת עצמה ליבעל להגמון הוה כמו בשבת גופא, ויהיה מוכח מכאן שהוא מדרצנן, אמנם מרהיטת דברי הקוב"ש (כתובות אות יב) שביאר הדין של לידרוש להו דאונס שרי משום דהוה כדברי הרז"ה שלי להעיר כלום שאין זה דומה לג' ימים לפני, משמע שהדין דהוה כמו קודם ג' ימים לפני שבת, ונל"ע להדין דבריו בזה. ועיין עוד להלן (פרק ב) במה שהארכנו בעלם הקושיא מהסוגיא דכתובות.

ד) והעולה לכאורה ששיטות הראשונים,

דהרמב"ן סבר דמותר להביא עצמו לידי פיקו"ג אף בשבת עצמה לצורך מנוה, והרז"ה ורשב"א חולקים ע"ז ואוסרים, ובג' ימים לפני שבת הרז"ה אוסר שלא לצורך מנוה.

והנה שאר הראשונים לא ביארו הסוגיא דאין מפליגין כמו הרז"ה, ונריך לברר האם טעמם משום שהם מחמירים טפי מהרז"ה או שמקילים יותר. ונחלקו בזה האחרונים, דעיין בשו"ת רדב"ז (ח"ד ס"י ע"ז) שנקט דכל הראשונים שלא פירשו כמו הרז"ה היינו משום דס"ל דבחילול ודאי אין היתר לחלל שבת אף לדבר מנוה, ועי"ש שחמה על שי' הרז"ה האידך אפשר לגרום חילול שבת בודאי. ולכאורה גם מדברי התשב"ץ (ח"ד טור ג ס"י יא) שכתב דמותר להפליג

בספינה קודם ג' ימים משום דאין לא קי"ל כשאר ראשונים אלא כרז"ה, משמע דשאר ראשונים מחמירים טפי לאסור אף קודם ג' ימים. וכן דדברי המהריצ"ל (ח"ב ס"י נג) מבואר דס"ל דשאר ראשונים מחמירים, ותמה על הראשונים המחמירים. ואף בשו"ת הריצ"ש (ראה לשונו בסוף השער בהערה) שנקט דשאר ראשונים אינם חולקים על הרז"ה, אבל הא מיהא דאינם מקילים יותר ממנו. אמנם החת"ס (ח"ו ס"י צז) נקט דשאר ראשונים החולקים על בעל המאור מקילים הם טפי, ובאמת ס"ל דמותר להפליג אפילו תוך ג' ימים, אף דיבא בודאי לידי סכנה, ואדרבה הרז"ה הוא המחמיר.

ה) והנה לכאורה יש להעיר על דברי הרדב"ז שס"ל דכל הראשונים [כולל הרמב"ן והרשב"א] שלא פירשו כמו הרז"ה בזה דאין מפליגין, היינו משום דס"ל דבחילול ודאי אין היתר לחלל שבת אף לדבר מנוה. והרי הבאנו דהרמב"ן ס"ל דמותר למול בשבת אף באופן שיבא ודאי לידי חילול שבת דאין למילה אלא שעתה, חזינן דאין צריכים לדאוג על החילול ודאי שיגרם ע"י זה. ומדמיון הרשב"א להא דאין שוחטין ביו"ט, מבואר שאין זה סברא מיוחדת במילה משום דדחי שבת, ונצטרך לדחוק בכונת הרדב"ז דקאי אחרי תירוצ' הר"ן דגם הרמב"ן אינו מתיר שחיטה ביו"ט כיון שאינו מנוה קצועה. אף ממה שהקשה

הרדצ"ז שם דהאיך יתכן להמיר לעלות לא"י ביום ו', משמע שלא עלה על דעתו להמיר, והדוחק מצוה לומר דכל זה אחרי תירוצו הר"ן.

ועוד יש להקשות מלשון הרשצ"א צצ"ה (ח, ב ד"ה אתי) "קשיא לי א"כ למה לי דקר נעוץ, ישחוט ואפי' לכתחלה ואע"פ שאין לו דקר נעוץ, דהא צעמט שחיטה לאו מידי קא עביד וצתמירא קא שחיט, ולצתמירא דשחיט יחפור ויכסה דאחי עשה ודחי את ל"ת, וי"ל כיון דלצסוף אי אפשר לו לכסות אלא צדיחוי הלאו, לכתחילה לא ישחוט שהרי זה כמתכוין לבטל ל"ת. והר"ה מההוא דאישתפוך חמימי קודם מילה ולא שרינן להחם וכו' ואם איתא ימול דצעמט מילה לאו מידי עביד וצתמירא מהיל, ולאחר מילה ה"ל תינוק מסוכן אלל חמין ויחמם אפי' ע"י ישראל. אלא ודאי כדאמרן דכל שהוא עושה על דעת שידחה הלאו לצסוף ואי אפשר לו בלאו הכי, הרי זה כדוחה אותו צתחלה. וא"כ חזינן דצצרת הרשצ"א צפשיטות היתה שכיון דצעמט המעשה הוא מותר, אף דעי"ז ייגרם מצב שצריך לדחות אח"כ השבת, לא אכפת לן בזה. ונ"ע טובא דברי המהריצ"ל ורדצ"ז צמה שנקטו שהאיסור פשוט מסבירא, ואדרבה חמהו טובא על שיטת הר"ה שמיקל, הא קמן

שהרשצ"א נקט מסבירא שזה מותר והוקשה לו להיפך היאך יש מקום לאסור מצוה שמותרת עכשיו מפני שיהיה אח"כ פיקוח נפש.

ובד נדייק נראה דלא רק מקושים הרשצ"א יש להעיר, אלא מתוך תירוטו נמי קשה. דהנה מהא דלא הזכיר צקושיטו להמיר משום שהוא לדבר מצוה, אלא כתב דהא צעמט שחיטה לאו מידי קא עביד וצתמירא קא שחיט משמע להדיא דיסודו להמיר אינו דוקא צצרת מצוה^ג, וכשנדייק בלשונו צתירוטו שכתב "דכל שהוא עושה על דעת שידחה הלאו לצסוף ואי אפשר לו בלאו הכי הרי זה כדוחה אותו צתחלה" מצוה צתמירא דהתירוצו קאי רק צודאי חילול שבת שיש לדון שהוא כדוחה צתחילה, וא"כ בספק אם יצא לידי חילול שבת צריך להיות מותר להפליג אפילו צשישי, אף שלא לדבר מצוה. והנה לשיטת הר"ה האיסור צמוך ג' כשאינו לדבר מצוה צפשוטו הוא אף צספק [ועי' צהערה צסוף השער שהארכנו צדעות הפוסקים צזה], וא"כ לכאורה הרשצ"א ודאי סבר כן, שהרי הוא מחמיר טפי מהר"ה לדעתס^ד, נמצא דנ"ע אף לתירוטו, למה אסור צהפלגת ספינה צספק.

ג. ואף בדבריו בשבת (שהבאנו לעיל אות ב) מבורר דלהרמב"ן רק במקום מצוה מותר, משמע לכאורה שצ"ל ש"ע דכדי כך מסכים הרמב"ן לתירוצו הרשב"א.

ד. ובאמת לפי החת"ס דלשאר ראשונים החולקים על המאור ס"ל דמותר להפליג אפילו תוך ג' ימים אף דיבא לידי סכנה, והר"ה הוא המחמיר, ניחא, דהרשב"א באמת לא פירש סוגיית

ו) והנראה דבדברי הרשב"א מצואר גדר חדש בטעם האיסור. דהנה עיין להלן (פרק ד) שביארנו בדפשות האיסור עצמו מחייב שלא נצטל אותו ומהאי טעמא אין לגרום דחייתו אף באופן המותר [או דגם דחיית פיקו"נ מכיון שזה רק דחוייה אסור לגרום כמו אונס]. אכן מדברי הרשב"א נראה שלא זו הדרך, שאלו היינו דנים המעשה של עכשיו לעצמו באמת היה מותר, דעכשיו הוא מעשה היתר ורק אח"כ נדחה האיסור, אלא הטעם שאסור עתה, משום שדנים שבעשיית המעשה עכשיו מדחה כבר את השבת, ועכשיו אין לו היתר פיקו"נ לדחותה. וזהו טעם מה שמצואר בדברי הרשב"א שדוקא בודאי שיצא לידי דחיה אסור, דרך כפי האי גונא אנו דנים שמונח במעשהו עכשיו דחיית שבת.

ולפי"ז נראה לומר שיתכן לחלק בין הסוגיות [וכמדומני שעצם החילוק מצואר מתוך דברי החת"ס], דבמה שהציא השו"ע לביאור הרז"ה שמתחיל ללכת בים או במדבר לפני שבת הרי מיירי באופן שעצם הליכתו עתה מחייבת שלא יפסיק לילך אף בשבת, ונמצא שכבר עתה מונח במעשהו שיתחייב לחלל שבת, ולא דמי לשחיטה ומילה, שאחר כך מתחדש מצב המחייבו לחלל שבת. ונמחיש זאת במושגי זמנינו,

מי שממריא כמה דקות לפני שבת במטוס, כשיגיע השבת הרי הוא צמצב שאם לא יעשה כלום המטוס בודאי יתרסק והוא ימות, האם אמנם זה דומה למי שמל, ויודע שאחר המילה צריך רחיצת חמין. ולכאורה שפיר יש מקום להצין שלהתחיל לטוס בע"ש אין לדנו כמעשה של היתר, אלא שגורם עכשיו מצב של חילול שבת, די"ל שהממריא בע"ש נחשב שהוא הולך ונוסע עד שינחת. וע' צריצ"ש שכתב "אצל הר"ז הלוי ז"ל לא חשב וכו' ופירש טעם האסור מפני המלאכה שהן צריכין לעשות תמיד בספינה, לקשור הוילון ולהתירו ושאר מלאכות האסורות מן התורה, אלא מפני הסכנה מותרין הן". ונראה שבכגון דא פשוט לדון שהוא עושה עכשיו מעשה שמונח בו חילול שבת בשבת ע"י פיקו"נ שאנחנו דנים שמכיון שבעל כרחו לא יוכל להפסיק הרי הוא הולך עכשיו לדרכו 'גם בשבת'. וכן בסוגיא דאין צרין על עיירות של נכרים, שדמה הרז"ה להך דאין מפליגין, נמי י"ל דאף במלחמה דנין שאי"ז התחדשות אח"כ שיטריך לחלל שבת. משא"כ בשוחט עוף צו"ט אף דידיעין דמדין תורה יתחייב לדחות איסור יו"ט, אצל בזה יש מקום גדול לומר דאין לדון שבמעשה שחיטת עוף מונח דחיית יו"ט בכיסוי, דאי"ז המשך השחיטה. וכן במל

מפליגין כמו הרז"ה ונאמר דלרשב"א באמת מותר להפליג. אבל כאמור אין זה משמעות הרדב"ז ומהריב"ל ותשב"ץ.

והציאור בזה הגדרנו לפי שטעם האיסור הוא שאנו דנים שהוא מדחה עכשיו את השבת, וזה שייך רק בזדאי, ובהא דאין מפליגין יש להסתפק, או שבאמת מדובר רק בזדאי, או שבמפליג פשוט לדון בזה שעכשיו הוא מדחה.

(ז) ולפי"ז נראה שיש לנו ישוב נפלא לקושיית האחרונים שהבאנו לעיל [אות ג] מהסוגיא דלידרוש להו דאונס שרי שמבואר דמותר להכניס עצמו לידי פיקו"נ. דהנה בסוגיא שם איחא דהלנועות מסרי נפשייהו, והדבר תמוה אם ידעו שיטרכו בזדאי למסור נפשם למה נישאו בכלל, ולכאורה הציאור שלא כל נישאת נבעלה להגמון, אלא שהיה לו ה"זכות" לבעול כל בתולה ועדיין הדבר ספקי והם סמכו שלא יבעול אותה, אלא שאם נתפסו מסרי נפשייהו. ולפי"ד לעיל הרי מבואר ברש"א שבכגון זה מותר להכניס עצמו לפיקו"נ.

תינוק, אף דהנורך לרפואה הוא מידי דממילא אין לדון דבמעשה המילה מונח בישול המים לרפואתו. וע"כ נקט הרש"א בפשיטות שצריך להיות מותר, ומירץ דמכל מקום כיון שבזדאי השחיטה מחייבת כסוי והמילה מחייבת בישול מים, אכן אפשר לדון הדחיה בשחיטה ובמילה גופייהו. אמנם כל זה בכה"ג שאין הדחיה מכלל המעשה הנעשה עמה, ולכך אסור רק בזדאי יבא לדחיה, אבל בספינה אם רק ענף הנהגת הספינה מחייב לעשות מלאכת שבת, יתכן שאפילו בספק אם יבא לידי כך בשבת יהיה אסור. ויתכן עוד שזוהי לפי שאר הראשונים אסור אפילו קודם ג' ימים, שזה בזדאי נחשב למעשה של חילול שבת של אח"כ, אבל אם יש רק חשש של 'ויקר מקרה', כשאנו ודאי, באמת מותר אף לחירוף הרש"א"ה.

עב"פ העולה לכאורה מדברי הרש"א דהאיסור למוול באישתפוך חמימי, הוא רק בזדאי חילול שבת,

ה. ובאמת היה מקום לומר שגם אחרי תירוצי הרשב"א הם ב' גדרים נפרדים, דהסוגיא של אין מפליגים לדעת הר"ה הוא רק כשנדון שמונח בהחפצא מעשה החילול של שבת, וסוגיא דאשתפוך חמימי זה גדר אחר, שאמנם היא התחדשות אך כיון שודאי תבא אסור מעתה. ולפי"ז באמת לא היה לן מקור כלל לאסור ציור דוגמת מילה תוך ג' ימים, אף דבזדאי ידחה השבת, דהא איסור מילה באשתפוך חמימי מצינו רק בשבת עצמו. אבל מדברי התשב"ץ שלמד מדין הר"ה לאסור מילה שלא בזמנה ביום ה', מבואר שלמד עכ"פ שאחרי תירוצי הרשב"א הכל גדר אחד. דהיינו שתירוצו של הרשב"א הוא דאף בכה"ג דשחיטה ומילה אפשר לדון שבהמעשה עתה מונח החילול שבת של אח"כ, וא"כ שפיר יש ללמוד ממפליגין למילה אף קודם שבת, במקום שיש ודאי חילול. ובאמת בתשב"ץ משמע קצת דכל דינו של הר"ה הוה רק במקום שיש ודאי חילול שבת, וא"כ לדבריו יתכן דפשוט שאין כאן ב' דינים, דהא עיקר ההכרח לחלק הוא לפי מה שנקטנו דהר"ה מיירי אף בספק, ומתירוצו של הרשב"א משמע לאסור רק באופן שיש ודאי חילול שבת. ו. וכן ראיתי בספר סוכת דוד שנקט כן בלי הוכחתו, ואח"כ ראיתי בספר משנת פיקו"נ לו, ו שג"כ כתב דבריו.

פרק ב

מכנים עצמו לאונס

א) הנה הצאנו הא' להקשו האחרונים על דעת הסוברים דאסור להציא עצמו לידי אונס, דמסוגיית הגמ' (כתובות ג, ב) ולידרוש להו' דאונס שרי, חזינן להדיא דמותר להכניס עצמו לידי אונס. והצאנו שהגרש"א תירץ דמשום עיגונא אקילו, והגרש"ר הוכיח מדבריו שהאיסור להכניס עצמו לאונס הוא מדרבנן.

ועל ענש הקושיא מהסוגיא בכמה דעות תירץ הגר"ש שקאפ (מובא בחי' ר' שמואל שם), דאף שאסור להציא עצמו לידי אונס, אצל לידי פיקוח נפש דהוה היתר ואינו עובר כלום^ז מותר להציא עצמו. והא' דמצואר צסוגיא דאשתפוך חמימי בדברי הרש"א שאסור אף בפיקוח^ח, היינו מנל העשה דשבתון, דעשה שאני דאף שאינו גורם לאיסור אצל סוף סוף קיום לא יהיה, וממילא אין היתר להציא עצמו לכתחילה לאי-קיום העשה, אף כשגוף ציטולו הוא בהיתר.

והגרש"ר (שם) העיר דלכאורה דינו של הרמב"ם הוא דין דאורייתא וגם לא מצינו חולק בזה, והנה במכנים עצמו לאונס יש נידון בין הראשונים, ואפילו למאן דאוסר אינו פשוט שזה מדאורייתא^ח, ואם כן צ"ב מה ההבדל בין מכנים עצמו לאונס שנחלקו בזה ויש נד שזה מדרבנן, לצין אונס שיכול לצרור ממנו. ולכאורה היה אפשר לומר שהחילוק ציניהם הוא דאס דשעת האונס יכול לצרור אינו אונס, אצל כשגורם מנצ שאינו יכול לצרור ממנו, אף דהוא סיבב

ב) כתב הר"מ (פ"ה מהל' יסוה"ת ה"ד) "אצל אם יכול למלט נפשו

ז. אין זה תלוי בדחוייה והותרה, וגם בעדל"ת מותר ואינו מעשה עבירה, אף שהוא רק דחוייה, והרשב"א שהבאנו בפ"א אות ב באמת מדמה זה לעדל"ת.

ח. עמש"כ לעיל בפ"א.

המנצב סוף סוף עכשיו הוא אונס, אלא שהגרש"ר העיר דגם צניור של הר"מ שהיה יכול לזרוח מהאונס, פשוט שזרגע האחרון כבר אינו יכול לזרוח, ואם כן למה זה יותר חמור ממכניס עצמו לאונס. וכן מבואר מלשון הרש"א שהבאנו שגם אחר כך אינו נקרא אונס. והוביח מזה הגרש"ר דגם להכניס עצמו לאונס אסור מדאורייתא, דהא אינו אונס. והא דמבואר דמכניס עצמו לאונס לכמה שיטות הוא רק מדרבנן, זה רק ממכניס עצמו לפיקוח נפש. והיינו דכל סברת הר"מ דאינו אונס לא שייך כלל בפיקו"נ דאף אם אינו אונס הלא נדחה האיסור מפני הפיקו"נ.

ג) העולה לדברי הגרש"ר שציאר סוגית הגמ' בכתובות משום שמכניס לפיקו"נ אינו ממכניס לאונס, דכדאי יש עוד נידון לאסור מכניס עצמו חוץ מהא דאינו נחשב אונס, וזה כל הסוגיא של אין מפליגין. והטעם, דפיקו"נ לא איכפת לן מה שאינו אונס. ובהא דמבואר צריש כתובות שמותר, ובאין מפליגין מבואר לאיסור נחלקו הגר"ש איגר והגרש"ש,

דלהגר"ש איגר יש איסור מדרבנן אף בלאו, ורק דמשום עיגונא הקילו, ולפי הגרש"ש כל האיסור הוא בעשה, ואין מפליגין הוא משום עשה דשבתון.

והנה אף למי שלא מיישב הסוגיא בכתובות כמו הגרש"ר מלד דהוה פיקו"נ, וסובר שגם פיקו"נ אינו אלא כאונס, לכאורה ע"כ מסביר הדברים מוכרחים שהמציא עצמו לדי פיקו"נ אין הסיבה להאיסור משום דברי הרמב"ם שמי שאינו צורח אינו אונס. דהנה אם נדון בפיקו"נ צניור ממש דוגמת הר"מ, והיינו כגון שהודיעו הרשויות לכל תושבי האזור שלפי המומחים יום שבת צבוקר יגיע שיטפון חזק לכל האזור, וא"כ כל התושבים צריכים לעזוב המקום צום ששי, ואמר לעצמו החיים שלי אינם כ"כ טובים צין כך, ולא כדאי לי המאמץ כדי לחיות, אבל ציום שבת צבוקר שהגשמים העזים התחילו וראה את המוות לפני עיניו, התחרט ורצה לזרוח, האם מותר לו לזרוח בשבת. ולכאורה הרי לנו ציור דוגמת הר"מ ממש, שצפשטות יש היתר של פיקו"נ למעשה^ט, וא"כ א"א לומר שהאיסור להציא עצמו למנצב זה הוא משום שכאשר מציא את עצמו אינו

ט. אמנם עי' בשער ה שהבאנו שיטת האור גדול שמי שפושע בנפשו אין דחיית שבת לפקח נפשו. וביאר בזה הא דאין היתר פיקו"נ על רדיית הפת. אבל הבאנו שם שרוב אחרונים חולקים ע"ז וס"ל שגם מי שגרם לנפשו מחלה או מצב של פיקו"נ, מותר לחלל שבת להציל נפשו (והביאר ברדיית הפת הוא משום שמיתת ביי"ד הוה 'מיתה כדק'), עי"ש.

נחשז למצב שיש בו היתר^י. והיינו דלפי ביאור זה באיסור מכניס עצמו לאונס, אמנם אין איסור נוסף להכניס עצמו לאונס, ואם אמנם זה נחשז אונס זה ע"כ מותר, וכל מה דאסור באונס היינו משום שאינו נחשז לאונס, וא"כ לא יתכן מצב שאסור לגרום את זה ואח"כ כשעובר ע"ז נחשז אונס, וא"כ איך אפשר לאסור מציא עצמו לידי פיקו"נ אם אח"כ זה נחשז פיקו"נ. ובדאי מוכרחים אנו לומר שמה שדנו הראשונים לאסור במכניס עצמו לידי פיקו"נ אינו משום הסכרה שאינו אונס, דהא אף דאינו אונס עדיין הוא פיקו"נ, וא"כ ע"כ אסרו מטעם אחר.

וביותר יש להוכיח באופן אחר הך נקודה שחזן מהסכרה שאי"ז אונס, יש מקום לאיסור להכניס עצמו לאונס [או להשאיר עצמו באונס] מהניזור של אשתפך חמימי, לפי הראשונים שאסור למול. ואם נבאר שהיינו משום שאין לזה שם אונס מה יהיה הדין אם המוהל אינו זה שיחס המיס, האיך נאמר שאסור לו למול מפני שהשני שיחס המיס אינו אונס הלא בודאי אונס הוא, דא"א להפקיע השם אונס משמעון משום שראובן הכניסו להאונס. וא"כ ע"כ יש עוד סכרה לאסור מכניס לאונס או משאיר עצמו לתוך האונס, ונרחיב בזה להלן (פרק ד).

פרק ג

מביא עצמו לידי חיוב שאינו יכול לקיים

(א) כתב המרדכי [הלכות קטנות מנחות רמז תתקמד] אומר ה"ר שלמה מדרו"ש שאם נפסק לאיש חוט של טלית בשבת שאסור ללבושו עד שיתקן אותו, שאם לובשו עובר בעשה דיש לו ד' כנפות. והשיב ר"י דליתיה בדמוכח בשמעתין וכו', לכן נראה לר"י דמ"ע דציצית אינו אלא להטיל בו ציצית כשילבשו, ולא אמר הכתוב בלשון 'לא תלבש בגד שיש לו ד' כנפים בלא ציצית' דאז ודאי היה הדין עמו, אלא מ"ע גרידא להטיל בו ציצית ומכל מקום אין הטלית אסור ללבוש, וגם אין עובר כיון שאין עמה יכול להטיל בו שהוא שבת. ובחול ודאי עובר כל שעה שלובשו בעשה דהטל בו ציצית,

י. אבל ע' בקובץ הערות כג-ג שהביא דברי המג"א שיש אנשים שסומכים להתיר לעצמם להפליג תוך ג' ימים שאם יבא צורך פיקו"נ יסכנו עצמם. והק' הקוה"ע, איזה היתר יש להם לסכן נפשם. וחדש בדעת המג"א שכיון שבמצב זה א"א לדון שפיקו"נ דוחה איסור שבת, דאדרבה מצד איסור שבת לא הי' אמור להגיע למצב זה, ואין כאן היתר של פיקו"נ, וצ"ע.

וכן צמזמה ומעקה, ומדע דאטו בלא מוזה יאסר ליכנס בצית, אלא בעמוד ועשה קאי ותו לא, עכ"ל המרדכי.

והנה ע"ס הנידון שדן המרדכי הוא האם צמזמות כמו ציית ומוזה שמצב מסויים מחייב קיום מנה, אנו דנים ד"ש איסור ליכנס להמצב כשאין אפשרות לקיום המנה, אבל בתוך דבריו מבואר חידוש נוסף, שמצב מה דגורם ציטול מנה צאונס אינו חייב להמנע מלצית הבגד. והנה המג"א נקט שאף לדברי המרדכי אסור מדרבנן, והט"ז פליג וס"ל דמותר אף מדרבנן^א. ובע"ס דברי המג"א היה אפשר ללמוד דהאיסור מדרבנן הוא כעין הס"ד של המרדכי, דהיינו שרבנן כן אמרו 'לא תלצב בגד שיש לו ד' כנפים בלא ציית'. אבל מדברי האחרונים מבואר שלמדו שהוא כלל בכל דיני התורה, דעיין בגליון מהרש"א צו"ד סוף סימן כ"ח צמה שהקשה על המרדכי מהא דאסור לשחוט כשאין יכול לכסות, וכתב דלפי המג"א י"ל דהאיסור הוא מדרבנן, מבואר דהוא איסור כללי שלא להכניס עצמו לחיוב במקום אונס.

עוד מבואר צמג"א שהמרדכי התיר גם כשאין ציית בעיר, אך יש אחרונים (ע' אמרי בינה או"ח סימן א בתו"ד) שס"ל שכל ההיתר של המרדכי הוא בשבת

שדינו לא להטיל ציית. ועיין בעמק יהושע (סי' ב') שהציא מהירושלמי שמי שיש לו ספק חיוב קרבן פסח דאנוס על קיומו משום שאינו יכול להקריב מספק, מחוייב לעשות עצמו צדק רחוקה. והוכיח מזה שלא כדברי המרדכי, או שעכ"פ היתר המרדכי הוא רק בשבת [ולולי דבריו היה מקום לחלק בין אונס צאמת למה שנאנס משום ספק].

(ב) והנה האחרונים נקטו דכל דברי המרדכי אינם אלא בעשה, אבל בלאו ודאי אסור לגרום שיעבור על ידי אונס. והרבה ביארו הספרא דמותר לגרום לחיוב עשה אף דלא יוכל לקיימו, משום דצמקום אונס צאמת אין כאן חיוב עשה^ב. וצמאיר לעולם (ח"ב סימן ד') הוכיח הך יסוד דבלאו לא נאמר היתר המרדכי מהא דאסור להציא עצמו לידי אונס. ולכאורה לולי דבריו היה נראה דליישב זה לא צריך כלל לחלק בין לאו ועשה, ד"ל דכל דברי המרדכי שייכים רק באופן דהמנה צין כך לא מתקיים וכל הנידון הוא רק אם יכול להתחייב או לא, ע"ז אמרינן דאין מניעה שיתחייב דאין צציטולו עבירה מכיון שהוא אונס, אבל באופן שהוא גופא גורם האונס שמונע ממנו קיום המנה צכה"ג לא דיבר המרדכי. לפי"ז אם נצא לדון אם שייך נדון המרדכי

יא. עיי' בנספח ב' (בענין אכילה חוץ לסיכה) שהבאנו לשון התוס' הרא"ש ומשמע בפשטות דס"ל כהט"ז שמותר אף לכתחילה.

יב. ע' קובץ הערות סימן מח אות יד בתו"ד שמבואר שביאר כן.

בלאו, היינו רק כגון שאדם קונה בית שאין לו מעקה ואי אפשר צמיאות לתקן שם מעקה, דבזה אינו גורם עבירה הלא, אלא דגורם שיתחייב בהלאו דלא תשים דמים כשאין לו איך לקיים, וגם בזה לפי הסדר האחרונים יהיה אסור אף לדברי המרדכי. וצאמת לולי דבריהם היה מקום לדון בזה, דיתכן דיסוד דברי המרדכי אינו דוקא משום דאונס אינו מחוייב כלל כמו שנקטו האחרונים, אלא דחיוצי התורה הוא "לקיים מצוותיו ולא לעבור על איסוריו" וצריך לדאוג לזה שיוכל לקיימם, אבל עד כמה שמצד קיום דין

התורה אין לחייב אותו או לאסור עליו מכיון שהוא אונס, לא נכלל בחיוצי התורה לדאוג שלא יהיה מחוייב בזה מצוה שאינו יכול לקיימה, או שלא יאסר בזה עבירה שמוכרח לעבור עליה באונס.

אבל עכ"פ האחרונים נקטו דבזה"ג יהיה אסור, וסברתם דאף דבעצם אין דין תורה שאוסרו דהא אונס הוא, אבל סוף סוף האין מותר לגרום עבירה. אמנם המעיין בלשון המרדכי שכתב בסופו וכן במזוזה ומעקה, יראה דלכאורה כונתו שגם צמעה שייכים דבריו.

פרק ד

כמה אופנים בביאור האיסור להכניס עצמו לאונס או דחית מצוה.

והנה כיון שיש בזה נ"מ להרצה גברי תורה וצדברי עם ת"ח ראיתי שהדברים אינם צוררים, לכך אמרתי להעלות הנידונים על הכתב ועי"ז אולי יתבררו יותר הדברים. וכמדומני שיתכן לחלק בכמה אנפי בהגדרים, ולכך הארכתי עם ציורים שונים להצהיר הנקודות.

א) בהא דהארכנו לעיל (פרק ב) להוכיח דמלצד המצואר ברמב"ם דהמכניס עצמו לאונס אינו אונס, צודאי יש עוד דין שאוסר לעשות מעשה שיציא למצב שיעבור עבירה

הנדחית, הנה אם כנים דברינו צ"ב בגדר הך איסור. וצפשוטו הגדר בזה דין היינו דאף דעל המעשה העבירה יש לו פטור אונס אבל סו"ס יש כאן מעשה עבירה, וא"כ אסור לגרום שיהיה עבירה באונס.

אמנם יש להבין גם צאופן אחר, והיינו דצפשוטו אף למ"ד דמותר להכניס עצמו לאונס, עכ"פ צמעות עשה אסור לשרוף לולצו מיד לפני שקיעה בערב סוכות, והיינו מאותו סיבה שחייב לקנות לולצו, דצודאי חיוצי התורה לקיים מצוות מחייב שאדם ידאג שיהיה לו

האפשרות לקיים המנוה, וא"כ י"ל שזה המחייב לדאוג שלא ידחה ע"י פיקו"ג, דהא סו"ס לא יהיה לו קיום. וזה יסוד סצרת הגרש"ש שהצאנו שם, דבמכנים עצמו לידי פיקו"ג יש חילוק בין לא לעשה, דבפיקו"ג לא שייך הסצרה שאינו אונס, ויש להוסיף עוד דלכאורה אף הסצרה שהצאנו לעיל (סוף פרק ג) שאסור לאדם לגרום מעשה עצירה ג"כ לא שייך בפיקו"ג דהמעשה הוה מעשה היתר, וא"כ כל האיסור הוא מלד החיוב דאגה לקיום המנוה, וזוהי ביאור הגרש"ש שיש חילוק בין עשה ללא תעשה דהחיוב מלות עשה מחייב לדאוג לקיומו בפועל, ובלאו מחייב רק לדאוג שלא יהיה עצירה. ולכאורה אם ננקוט שזהו יסוד האיסור, יהיה יותר מובן החילוק לפי הצעה"מ [שהצאנו לעיל פ"א] בין שלשה ימים לפני השבת ליותר מג' ימים, שציתור מג' עדיין אין עליו חיוב לדאוג לשמירת שבת.

ולפי"ז אפשר לבאר דסצרת האוסרים אף בלא תעשה, היינו דגם בל"ת צריך 'לדאוג' לקיום הלאו, ולא רק שלא תיעשה עצירה. והיינו לפי הגרש"ש המירוך להך טענה - שלכאורה פיקו"ג אינו איסור כלל - הוא דבטענה

יש חיוב לדאוג שיתקיים העשה ופטור פיקו"ג אינו קיום, ובשיטת האוסרים יש לבאר שהם ס"ל שיש חיוב כזה גם בלאו"ג.

(ב) והנה הגרש"ר חידש דכל הנידון להתיר במכנים עצמו לאונס זה באמת רק במכנים עצמו לפיקו"ג, ובלי ההיתר של פיקו"ג אף אם היה היתר של אונס בודאי היה אסור. והנה כמדומני שסתימת האחרונים משמע שהם לא ס"ל כן, אבל באמת אינו מוכרח כ"כ דהא הציור שיש אונס בלי פיקו"ג הוא ציור רחוק קצת. ולכאורה ההיכ"ת הוא אם ההגמון לא היה נותן ברירה להנשואות ליהרג אלא שהיה בועלן בכח דצוה אין היתר של פיקו"ג, שיש לדון האם גם כזה היה היתרו של הגר"ש איגר משום עיגונא, ויש אולי קצת משמעות מדבריו שזה היה מותר, אך לפי מש"כ הגרש"ר יהיה אסור. ובאמת הנ"מ אינו רק צמה שנוגע לאיסור והיתר, דלפי הגרש"ר אף יהיה חיוב מיתה אם עצרה ונצלה.

ואם ננקוט שהגרש"א סובר שמותר בכי האי גונא, באמת צ"צ למה זה עדיף מדברי הרמב"ם ותשובת הרשב"א

יג. ושמעתי להעיר דסברת הגרש"ש היא הפוכה מדברי המרדכי דהמרדכי מתיר להביא עצמו לידי אונס בעשה וכדביארו האחרונים דאינו מחויב כלל במצב אונס והגרש"ש כתב דאף בפיקו"ג, דלדבריו מותר להביא עצמו לידי מצב זה באיסור, בעשה סו"ס אינו קיום. אבל נראה דל"ק כלל דדברי המרדכי הם בציור שאינו גורם לאי-קיום העשה אלא גורם להתחייב בעשה שאינו יכול לקיים וא"כ עד כמה שזה פטור גמור אין בזה איסור אבל בציור של הגרש"ש שהוא התחייב בהעשה דשבתון זה גופא שמביא עצמו למצב שהוא פטור גמור מהחיוב אסור דהוה היפך חיובו.

שאונס הצא על ידו אינו נחשז לאונס. והנה מדברי הרשב"א נראה דלק"מ, דהרשב"א מיירי באופן שהוא גרם שהגוי יאנסנו וזה מפקיע כל התורה לאונס, ולא דמי לגוי שרוצה לאונסו אם יהיה במצב מסוים, והוא גורם את המצב, אבל לא גרם את האונס גופא. אבל מדברי הר"מ לכאורה קשה דמה לי אם הגוי אומר שיהרגנו אם אינו אוכל חזיר והוא יכול לברוח ולא ברת, וא"כ ע"י שנשאר כאן גורם שהוא יאנסנו, ובין ציור שע"י שנשאת הגוי יאנסנה ליבעל. ולהבליט הקושי נצייר, מה יהיה ציור שהמלך אומר אם תעמוד בחדר זה אני אאנס אותך לאכול חזיר, וכנס לחדר וממילא אנסו המלך לאכול חזיר. דלכאורה זה ממש ציור הרמב"ם, ואם אמנם ננקוט שזוהו הוא חייב, מה החילוק אם אמר אם תעמוד בחדר אאנס אותך לאכול, או אם תינשאי אאנס אותך ליבעל.

ואולי יש מקום לומר שאמנם יש חילוק בין אם המלך רוצה לאנס אותו לאכול חזיר והוא יכול לברוח מתחת ידו ואינו בורח, ובין אם כוחו של המלך לאנס אותו בכל מקום אלא המלך רוצה לאנסו רק אם יכנס לחדר וכנס. דהיינו שאם הוא יכול לברוח משליטת המלך א"כ אינו נחשז לאונס, דהא הוא גרם עצם הכח האונס, וא"כ זה רצון, אבל ציור שהוא תחת יד המאנס בכל מצב, אלא שהוא עשה פעולה שגרם שהמלך יאנס אותו בפועל, אין בזה די להפקיע

מהתורה אונס, אלא שהוא גרם האונס לבא.

דהנה עיין לקמן בשער י"ג שהארכנו לבאר החילוק של רבותינו שנקטו שאף שמחוייב לטרוח טרחא מרובה להציל הרודף ע"י אחד מאזריו, ואם לא רצה לטרוח ולכך הרגו חייב, אבל אם משהו איים עליו שאם לא יטרח טרחא מסויימת יהרגנו, מותר להורגו כדין הצא להרגך, ואין אומרים שצריך לטרוח כדי להציל את הרודף שלא יהיה רודף ולא יצטרך להרוג אותו. וכמדומני שיש מקום גדול שהחילוק בשתי המקומות חד הוא. דיש דברים שהם הגבלה בכה המאנס - רודף, ויש דברים שהם גורמים לרודף - מאנס שלא לרדוף ולאנס אבל אינם הגבלה בכה הרדיפה והאונס עצמם.

ג) עוד מהלך ביסודי הך איסור הצאנו לעיל פרק א (אות ז), דדדברי הרשב"א מבואר דעד כמה שנידון המעשה של עכשיו לעצמו, באמת יהיה מותר דעכשיו הוא מעשה היתר וא"כ נדחה וכל מה דאסור הוא משום שדנים שבעשיית המעשה של עכשיו מדחה כבר את השבת, ועכשיו אין לו היתר דחיה דהא אינו פיקוח נפש עתה, והוי אפשר לקיים שניהם ע"י שלא יגרום המצב של פיקוח"ג, וזהו מבואר מה דחזינן דדברי הרשב"א שדוקא בודאי דחיה אסור, דהיינו שרק בזה דנים דמונח במעשה הראשון.

ד) העולה מדברינו שיש ד' מהלכים שיתכן לאסור מנידס להציא עצמו לידי מצב של "עצירה בהיתר". האחד, שאין זה אונס, כמבואר ברמב"ם. השני, הא דמבואר ברשב"א שנחשבת עצירת העצירה עכשיו. השלישי, שיש חיוז דאגה לקיום המצוה. הרביעי, איסור לגרום ביטול מצוה או עצירת עצירה.

וגראה שאף אם נבאר שיש יסוד של איסור משום החיוז לדאוג לקיום אף בלאו, אכתי אין זה מספיק, ויש מקום להוכיח שצריך לומר גם הגדר הרביעי, שאסור לגרום עצירה או ביטול מצוה יד.

דעיינ זפ"ג שהארכנו קצת בשיטת המרדכי בצוירים שאינו גורם עצם העצירה [או הביטול מצוה] לפי שזה מצב מוכרח מצד עצמו, אלא שגורם לעצמו להתחייב [או להיאסר]. והבאנו שם דהעמק יהושע נקט שהירושלמי הוא דלא כהמרדכי, וס"ל ככה"ג דאסור, ואף לדעת המרדכי הבאנו דהמג"א ביאר שזה אסור מדרבנן, ועוד נתבאר שם דיש סוצרים שבאונס צמציאות כגון שאין ציית בעיר לא כתב המרדכי דבריו, וצריך לבאר איזה מהגדרים שביארנו שייכים בזה שגורם לעצמו להתחייב צאופן שאינו יכול לקיים. דלכאורה נראה דאין להצין שהחיוז לקיים מצוה ציית מחייבו שלא להתחייב

במצוה, וכן נראה שלא שייך לדון בזה הגדר הראשון שאינו אונס על מה שאינו מטיל ציית משום שיכול ליפטר מהחיוז ציית, דלענ"ד לא מסתבר לדון שאינו אונס על "אי הטלת ציית במצב של חיוז", מאחר ועל עצם אי הטלת ציית הוא אונס ודאי שהרי אין צידו למנוע מצב זה, ודו"ק. וע"כ סברת האוסרים בזה יתכן רק משום שאסור לגרום מצב שיהיה ביטול מצוה התורה, כהגדר הרביעי.

והנה באיסור לאו יותר קשה לצייר ציור כזה שמצוה הלאו תלויה במצב מקוים, אבל לכאורה נמצא לפי איסי דס"ל (קידושין לה, א) שנשים אינם מצווים על לא תקרחו קרחה, א"כ גם עבדים אינו מצווים, דגמר 'לה לה' מאשה. דהנה עיין בטורי אבן (חגיגה ב, ב) דס"ל שעבדים אינם מוזהרים בהקפת הראש כיון דנשים אינם מצווים, ואף לדעת הר"מ שהציא שם דעבדים מצווים בהשחמה היינו משום שיסוד פטור נשים הוא משום שאין להם זקן, ובקראה אינו שייך טעם זה. וא"כ צריך לברר בעצד שאנוס לקרוח קרחה האם מותר לו לקבל גט שחרור [צאופן שהאדון לא גירשו בעל כרחו, אלא תלה השחרור בקבלת הגט מרצונו ודעתו], דבזה עצם הקרחה הוא באונס גמור אלא שהוא גורם צרצונו שזה יהיה אסור עליו. ולמש"כ האחרונים שכל היתר

יד. כלומר, שאף במקום שאין חיוב לדאוג ל'קיום', מ"מ סו"ס אסור לגרום ביטול, כמו שיתבאר.

המרדכי הוא בעשה ציור זה באמת יהיה אסור, אבל נראה שזה יתכן רק מנד
הגדר הרצעי שציארנו, שאסור לגרום עצירות^{טו}.

פרק ה

בירור ההלכה בקבלת תוספת שבת במקום שיש ספק פיקוח נפש

א) אחרי שזכינו לכל זה נחזור לנידון שפחת השער, צמי שיש לו גדול שיטריך לחלל שבת עבור חולה, ורואה להקדים ולקבל שבת. והנה הבאנו מש"כ הראשונים דבאשתפך חמימי אסור למול משום שאסור להציא עצמו לידי חילול שבת, ודעת הרמ"ה שאוסר להפליג תוך ג' ימים של שבת, וא"כ לכאורה ציור דידן יש לאסור להציא עצמו לידי פיקוח נפש בשבת ע"י שמקבל עליו תוספת שבת במקום שיהיה לו דחיה של פיקוח נפש, ושמעתי בשם הגר"ח פ' שיינצרג זצ"ל שאסר לחברי "הנלה" להקדים בתוספת שבת.

אכן נראה לענ"ד שאין הדברים פשוטים כלל ועיקר, דהנה לכאורה ציורנו הוא דומה ממש לדברי המרדכי שמציא על עצמו את החיוב שבת באופן שאינו יכול לקיימו מנד פיקוח נפש, וצריך לזרז כה"ג צנאנס על מלאכה בשבת האם מותר לו לפי המרדכי לחייב עצמו בשמירת השבת. ולכאורה עפ"י מה שהבאנו בשם

האחרונים דדינו של המרדכי היא רק בעשה ולא בלאו, א"כ מנד החילול שבת יהיה אסור לו לגרום שיהיה שבת אללו [ואנחנו העלינו לדון שלא כדבריהם], אבל יש להסתפק אם יהיה לו אסור גם מנד העשה של שבתון, דלכאורה עד כמה שהוא אנוס על הקיום שבתון אין מניעה שיתחייב בהעשה. אלא דל"ע באיסור מלאכה בתוספת שבת שכתב הר"ן ציומא (פא, ב) דכל איסורו אינו אלא בעשה האם גם כזה נימא שמי שנאנס בקיומו מותר לחייב עצמו בהך קיום כדברי המרדכי, ולפוס ריהטא זה תלוי האם כונת הר"ן לאיסור עשה או לקיום עשה, דהא החילוק שחילקו האחרונים אינו בין חומר לאו לחומר עשה, אלא בין איסור לקיום.

ואם ננקוט שדין תוספת שבת הוא כקיום עשה כלפי זה, א"כ בקבלת תוספת שבת שפיר שייך יסוד המרדכי, עולה שהנידון שלנו תלוי במחלוקת ט"ז ומג"א אם יש איסור דרבנן ציור של המרדכי, דלפי הט"ז לכאורה יש לנו

טו. אמנם לפי מה שיחבאר להלן פ"ט יתכן להחיר אף בזה.

היתר מרווח, אלא דנראה שהפשות הוא שמוספת שבת אסורה במלאכת שבת רק שהחומר הוא איסור עשה, וא"כ לדברי האחרונים לא שייך דינו של המרדכי במקבל תוספת שבת.

קבלת שבת מצד דברי המרדכי. ולדברינו לפי הרש"א זה יהיה תלוי אם זה שיטתו לחלל הוא ודאי או ספק.

(ב) אמנם נראה שיש מקום לומר דשייך היתר המרדכי אף לדעת האחרונים, דעיין לעיל (פרק ב) שהבאנו שמי מהלכים של האחרונים ליישב הקושיא מהסוגיא בכתובות על הראשונים הסוברים שאסור להביא עצמו לידי אונס, דהגרש"ש כתב דבפיקו"נ חלוק לאו מעשה, וכל הגידון הוא רק בשבת שיש חיוב עשה של שבתון, אבל באיסור לאו מותר כמבואר בכתובות, והגרש"א ס"ל דאף בלאו אסור להכניס עצמו, אלא בזה דכתובות הקילו משום עיגונא, והוספנו שם עוד שלענ"ד עפ"י דברי הרש"א צריכה אפשר לחלק בין ודאי יבא לדמיה, לבין היכא דהוא ספק. וא"כ לכאורה לפי הגרש"ש אף אם נימא דתוספת שבת הוה באיסור עשה על האיסורי שבת אבל הלא על האיסורים ס"ל להגרש"ש דמותר להביא לידי דחיית פיקו"נ, וכיון דכל האיסור הוא מצד העשה דשבתון ע"ז יתכן שפיר דשייך היתר המרדכי [ויהיה תלוי בהמג"א וט"ז אם מותר אף מדרבנן]. אבל לפי הגרש"א שנקט דיש איסור גם בלאו, לכאורה לא יתכן להמיר להקדים

(ג) אבל באמת אף אם ננקוט דלא כהגרש"ש, וננקוט נמי דל"ש להמיר מצד המרדכי בתוספת שבת דהוי איסור עשה, או אף אם נחלוק על דינו של המרדכי^{טז} או עכ"פ לדעת המג"א דיש איסור דרבנן בזה, עדיין נראה דיש מקום גדול להמיר בנידונו.

והיינו לפי מה דביארנו בפרק ד (אות ד) שיש כמה אופנים להבין האיסור להביא עצמו לידי אונס, וביארנו שם שצניוירי דוגמת המרדכי שהאונס נמצא והוא מחייב עצמו בהמנצח המהלך היחיד ששייך זה שאסור לגרום ציטול מנאות או עצירה על איסורים, דאין מה שאוסרו בחפצא מלחייב עצמו, אלא שאסור מפני שגורם מנצ של אי-קיום מנאה, ולפי"ז נראה דמסתבר טובא שבה צודאי פשוט טענת הגרש"ש דבפיקו"נ אין לדון כלל שגורם ל'עצירה', דהא אי"ז מעשה עצירה כלל. וכל מה דאסר המג"א מדרבנן, ומה שביארו האחרונים דכלאו יש איסור גם לדעת המרדכי, וכן מה שיש לחלוק על המרדכי, זה רק באונס שאינו פיקו"נ שגורם עצירה באונס, אבל בפיקוח נפש אין סביר כלל לאסור דאין כאן שום

טז. עיי"ש לעיל פ"ב מהעמק יהושע דהירושלמי פליג.

מחייב צעם, ומנצח הגרמא של עצירה
אין כאן עצירה, ודו"ק.

עוד הבאנו (שם) דמדברי הרשב"א
במס' ביצה רואים גדר חדש למה
יש לאסור להציא עצמו לידי פיקוח נפש,
ולא אמרינן הוהיל ואחר הדחיה לא יהיה
עצירה כלל, יהיה מותר. והיינו משום
שעד כמה שנידון המעשה של עכשיו
לעצמו, באמת יהיה מותר דעכשיו הוא
מעשה היתר ואח"כ נדחה, וכל מה
דאסור משום שדנים שבעשיית המעשה
של עכשיו מדחה כבר את השבת, ועכשיו
אין לו היתר לדחותה¹, וזה מבואר
ממש"כ הרשב"א "דכל שהוא עושה על
דעת שידחה הלאו לבסוף ואי אפשר לו
בלאו הכי הרי זה כדוחה אותו בתחלה".

וא"כ נראה פשוט שצניור של מי שקרבו
ימי אשתו ללדת וגם בחצר 'הנלה'
לא שייך תירוצו הרשב"א לאסור דהא
אינו "א"א בלאו הכי". אכן נראה דכפי
היסוד שמבואר בדברי הרשב"א שאין
לאסור צמה ש'גורס' דחיית שבת ע"י
פיקו"נ אלא מחמת שיש לדון שמעשה
זו הוא מדחה השבת, נראה דאף מי

שבדאי מוכרח לחלל שבת כל שעה וא"א
בלאו הכי אין לדון קבלת תוספת שבת
ל"מדחה" השבת, דאמנם 'גורס' לחילול
שבת אצל לדברינו כדי ליאסר צריך לדון
דבמעשה זו מונח הדחיה של המלאכה,
וזו אין לדון כלל במלאכה הנעשית בכל
אופן והוא גורס רק שיהיה שבת, ודו"ק
היטב בזה.

(ד) והגה העמדנו הדברים בקבלת
תוספת שבת, אצל באמת
יש להעמיד השאלה צמי שמוכרח מחמת
פיקו"נ לעשות מלאכה בכל יום, האם
ינטרף לעלות לא"י כדי להיפטר מיו"ט
שני. ולכאורה לא שמענו שיהיה דין כזה,
וביותר דלא שמענו שלחולה כזה אסור
לשנות דירתו מא"י לחו"ל משום שגורם
חילול יו"ט, ולדברינו ניחא. ואח"כ
ראיתי בספר משנת פיקו"נ שהציא
דבשו"ת אמרי יושר (ח"ב סי' קמ אות ב)
דן בחולה שרוצה להתגייר וידע שיהיה
אנוס על חילול שבת האם מקבלים אותו,
ולולי דבריו מסתבר טובא שמותר לו
להתגייר, וכמו שביארנו.

1. עיי' לעיל פ"א בהרחבה, ושם הובא לשון הרשב"א בשלימות.

פרק ו

השאלה הב' בחייל שאין לו סוכה האם מחוייב להתגדב בבית החולים.

(א) הנה מקודם נריך לדון גבי דינו של המרדכי שצמנאות שמנצ מסויים מחייב קיום מנזה, אין איסור ליכנס להמנצ גם כשאין אפשרות לקיום המנזה יח, האם זה שייך בנוגע לאכילה מחוץ לסוכה. ובאמת לפי פשוטו אכילה בסוכות דומה ללבישת טלית שזה מנצ שמחייב לאכול בסוכה, וא"כ שייכים בזה דברי המרדכי, ואף דמוצא במעשה רב שהגאון התאמץ לא לישן כשהיה בבית האסורים לכאורה ל"ק כלל, דהא יתכן מצד דהמג"א סבר דאסור מדרבנן, וא"כ עכ"פ לפי הט"ז יהיה מותר אף מדרבנן. [ואף דלכאורה זה תלוי בנידון האחרונים האין לדון איסור אכילה חוץ לסוכה, אי מיקרי עובר בקום ועשה או בשוא"מ, ויש להרחיב צביאור הנדדים אבל מכיון שאין זה עיקר נידונינו הצאתי הדברים בנספח בסוף השערי"ט].

והנה אם היה הנידון האם נריך לקחת החופש שלו בשבוע של סוכות וללכת למקום שהיה יכול לצנות סוכה, לכאורה צודאי חייב לעשות כן, וזה אף אם נאמר שדינו של המרדכי שייך

בסוכה, כיון דכל אונס שצידו ליפטר מזה אין לו פטור אונס. אבל נידון דידן הוא באופן שאין לו אפשרות לעשות כן, והאפשרות היחידה היא ללכת לשרת בבית החולים בלי סוכה על מנת להיות בגדר 'חולים ומשמשיהם', שהאונס נשאר בתקפו ואינו אלא גורם שלא יהיה לו חיוצ כלל, וא"כ נריך לזרר האם גם בזה נקרא דאינו אונס משום דעל ציטול המנזה אינו אונס שהרי יכול ליפטר ממנה, או לא. והנה אם דינו של המרדכי שייך בסוכה ודינו להתיר הוא אף מדרבנן, פשוט שזיור דידן מותר, דכ"ש הוא, אבל אם ננקוט שאסור להתחייב צמנאות סוכה כשהוא אונס על קיומה, לכל הפחות מדרבנן כהמג"א, או דנימא שדינו של המרדכי אינו שייך בסוכה כלל, יש להסתפק באופן זה שבין כך יהיה צר חיוצא של סוכה ולא יוכל לקיים, וכל מה שמרויח הוא שאינו אונס אלא פטור, האם חייב לעשות כן.

(ב) ובדי להגיע לזרר הך נידון נריך לזרר עוד נידון. והיינו האם רק באופן שאדם נפטר מחמת אונס יש

יח. עיין לעיל פרק ג' שהובאו דברי המרדכי והנידונים השייכים לזה בהרחבה.
יט. הנה להבנת הצדדים באר היטב חשוב לעיין בנספח בכירור שיטות האחרונים בזה.

ענין לא להתחייב [לדעת החולקים על המרדכי, או להמג"א מדרבנן אף להמרדכי^כ], או גם בכל אופן שמדינת פטור מהמלוה, דיש כמה דברים שפוטרים ממצות עשה וצריך לזרר אי כולס יש הך ענין לא להתחייב. והיינו צמי שרונה ללבוש בגד של ד' כנפות והמחיר של צינית הוא יותר מחומש נכסיו, האם אסור ללבוש לפי המג"א, וכן באופן שיש לו פטור עוסק במלוה על הטלת הצינית. או אם יהיה לו מצב של כבוד הבריות שמונעו מהטלת צינית אצל אינו מונעו מהסרת הבגד.

והנה צנוגע ליותר מחומש לכאורה מסתבר טובא שצריך להוריד, דכל הדין של אל יצו אינו משווה ליותר מפטור אונס, אצל לכאורה עוסק מן המלוה פטור מן המלוה הוה פטור בעצם, ובפרט לפי הראשונים^{כא} שאף באפשר לקיים שתייהם פטור, וא"כ לכאורה אין סביר שיהיה אסור ללבוש הבגד צנוגן דא, דהאין שייך לומר שאף אם יש לו אפשרות להטיל צינית אינו חייב, אצל חייב להוריד את הבגד.

וצריך לזרר מה הדין כשיש לו פטור של זקן ואינה לפי כבודו צהשבת אצידה, וצ"ע היטב צגדרי זקן ואינו לפי כבודו. אצל לפו"ר מכיון שזה מקור לכבוד הבריות שדוחה, אינו מסתבר שזה פטור מיוחד צפרשת השבת אצידה, ולא

שנא מיותר מחומש. אצל כמדומני שזה טעות, ואף דאיה"נ שלא יהיה מותר מצד פטור כמו גבי עוסק במלוה, אצל אדרבה מכיון שזה אותו גדר כמו כבוד הבריות, ע"כ זה דחיה וכלשון הגמ'. [ואינו אונס גרידא] ועוד דעין צחי' ר' ראובן [יצמות סי' ל"א] דפשיטא ליה שכל גדרי פטור אונס שייך רק כלפי הנאנס, ואין מקום כלל לומר שהאונס של ראובן יפטור את שמעון, וממילא אם זקן ואינה לפי כבודו הוא אותו גדר כמו כבוד הבריות צמת מלוה, ע"כ זה דוגמת עדל"ת ולא דוגמת אונס, דאי הוי כאונס א"כ אין הכבוד של המת דוחה מצוות של אחרים. וע"ע מש"כ צפ"ט דמסתבר דצניטול מצות עשה ודאי לא שייך פטור מצד כבוד הבריות יותר מפטור אונס.

ג) עוד יש לדון צניור דוגמת המרדכי אם יהיה לו דין של עשה דוחה לא תעשה, ולכאורה מסתבר שיהיה מותר. והיינו דנראה דמסתבר צמי שיודע שיהיה מצורע למחר, שלא יהיה לו איסור למזור אף שגורם דחיה לאיסור תגלחת מצורע. ונראה שזה נכון אף לפי דברי האחרונים שהצאנו שכל היתרו של המרדכי לא שייך בלאו, משום דעדל"ת הוא דיחוי הלאו ואין איסור לגרום דיחוי דאינו חטא כלל.

כ. ועוד אופנים שאין שייך בהם דינו של המרדכי, עיי' לעיל פ"ג.

כא. עיי' רשב"א ב"ק נו, ב בשם הראב"ד.

ד) ובמה שיש לדון הכ נידון בנוגע לפיקו"ג, והיינו כגון שיש מצב פיקו"ג המונעו מלהטיל צינית האם מותר לו להתחייב, נראה דאף להאוסרים להביא עצמו לידי פיקו"ג יהיה מותר לעשות עצמו מחויב צינית באופן שיש פיקו"ג, דכל מה שיש לחלוק על המרדכי הוא רק באופן שיש חטא או ציטול מצוה [ראה בהרחבה בפרק ד].

פרק ז

**במה שיש לדון בפטור מן המצוה והוא גם אנוס
אם מותר לבטל הפטור שישאר רק אנוס, וכן
אם יש חיוב במקום אנוס להביא עצמו לידי
פטור.**

א) לפי הנ"ל נריך לזרר צמי שיש לו חיוב מצוה והוא אנוס על קיומה, וגם יש לו פטור אמיתי כמו עוסק במצוה ועדל"ת וכדומה, האם יכול לגרום שהפטור ירד וישאר אנוס גרידא. ודבר זה שייך גם בעצירה שנאנס באיסור ויש לו גם דחיה, והיינו צמי שיש לו צגד של ד' כנפות של פשמים ואנסו הגוי לשים צו חוט תכלת וללבושו, האם אסור לו לעגל אחד מהכנפות ועי"ז הלאו הדחוי יהפך לאונס. וכעין זה יש לצייר צמי שאנסו גוי לחמם מים בשבת, האם הוא מחויב לחפש יהודי חולה שיש צו סכנה שישתה אותם כדי שהמעשה יהיה מעשה היתר. ב) והנה ציורים שציירנו בהטלת תכלת ובחילול שבת שהם איסורי לאו לכאורה יש מקום לדון שצבה"ג אינו אנוס כלל, כיון שצידו לא לעבור על העצירה, ועיין מש"כ להלן (פרק ט אות ד) באשת איש שאנוסה להיבטל שחייבת להתגרש כדי לא להיבטל באונס בתור אשת איש, משום שדנים שהגם שהיא אנוסה על עצם הציאה אצל אינה אנוסה על ציאת א"א, וא"כ ה"ה הכא למה לא יצטרך מדאורייתא לגרום שהלבישת כלאים יהיה של היתר. אכן נראה דיש מקום גדול לחלק, דצמה שנוגע לדון שאינו אנוס נריך לדון בהחפצא של המעשה עצירה, ולא צ"דיני העצירה" אם הוא היתר או איסור, וא"כ אף כשמבטל הדחיה כיון שסו"ס הוא אנוס על גוף מעשה העצירה אין לדון שאינו אנוס על לבישת צלי דחיה ודו"קבב. אך לפי מה שנתבאר לעיל

כב. ול"ד להמבואר להלן גבי א"א, דביאה בא"א היא חפצא אחרת של מעשה עבירה, ואם יכול להתבטל המצב א"א, הרי שעל ביאה כזו אינה אנוסה, וראה להלן פ"ט אות ד.

פרק ד (אות א) שציררנו שמלצד הדין דאורייתא שאונס שיכול לברוח ממנו אינו אונס כלל, יש גם דין דרבנן שאסור לגרום שמהיה עזירת איסור, א"כ אף אי נימא דהכא כן חשוב אונס כמש"כ, לכאורה אכתי יש לדון שפיר דחייב לדאוג שיהיה מעשה היתר ולא איסור, ואסור לו לבטל הדחיה.

ובן יש לצייר נידון זה גם בחיובי מצוות, דהיינו צמי שעוסק במצוה חיובית שע"י נפטר ממצוה שהוא צין כך אונס עליה, צריך לדון אם אסור לו להפסיק עיסוקו בהמצוה הפוטרתו משום דע"י יישאר רק אונס (כמובן דלפי המרדכי בצירור זה אינו נוגע, משום שאין מניעה מלהתחייב במצוה שהוא אונס על קיומה). והעולה דלכאורה בכל הני אנפי באמת יהיה אסור לו לסלק פטורו באופן שעכשיו יהיה רק אונס.

ג) וא"ב נחזור לנידון החייל בסוכות, מאחר ויש כמה אופנים לדון שאין ציור זה ההיתר של המרדכי, או משום שלדעת המג"א עכ"פ גם המרדכי אסר מדרבנן, או מצד דהמרדכי דיבר רק באונס מדינא כמו שבת (עי' לעיל פ"ג), וצויתר לדעת הפנ"י דסוכה אינה כמו צינית (ראה בהרחבה נספח ב), אם כנים דצרינו דאסור להשוות מקום פטור לאונס, כמו כן יהיה מחוייב לברוח מהחיוב מצוה ולעשות עצמו עוסק במצוה, כגון שילך

לשרת צבית חולים להיות 'חולים ומשמשיהם'.

ד) אכן נראה דיש לדון בזה שאין זה פשוט שכל מקום יהיה אותו הדין, דהנה אם נבא לדון הך נידון במצות השבת אצידה באופן האסור בשבת, וכגון ברה"ר באופן שאינו יכול להגציהה, אבל גם בחול לא היה מחוייב להגציהה משום דהוי זקן ואינה לפי כבודו, האם מותר לו לעשות טנדקי שיהיה לפי כבודו ויתבטל ההיתר של זקן ואינה לפי כבודו, ויהיה חייב להחזיר והדר דינא שכל פטורו רק מצד אונס דשבת. והנה על אף שלפנ"ר נראה שאסור אבל נראה שזה טעות, דיש לדון האם לדעת החולקים על המרדכי או להמג"א שאף המרדכי אסר מדרבנן אסור לנאת לרחוב בשבת באופן שיש סיכוי טוב שימצא אצידה שאסור לטלטל בשבת, שהרי אם היה נשאר בציתו לא היה מתחייב כלל בהשגה ועכשיו אינו אלא אונס, ונראה פשוט שאינו כן ואף לפי החולקים על המרדכי מותר לאדם להתחייב בהשגת אצידה גם כשהוא אונס על השגה. והגדר בזה היינו דבמצות השבת אצידה וכדומה שיסוד המצוה הוא מה שהחפלא או המצב מחייב, א"כ כאשר היא אצודה יש כבר המחייב בחפלא של השגה וכל מה שהוא מוסיק בזה שהוא מוצא אצידה ומתחייב בהשגתה אינו אלא שהמחייב בהחפלא,

נהיה מוטל עליו, א"כ יש לומר שאין שום ענין להגברא לא להתחייב, דעד כמה שכלפי הקיום בהחפלא בין כך נתבטל, לא ניתוסף עבירה בזה שהוא חייב, דאינו מחדש חיוב שיתבטל, אלא מטיל על עצמו חיוב שא"א לקיימו. ובחיוב השבת אבידה שהוא בין אדם לחברו בודאי מורגש הדברים, אבל באמת גם באיסורים יש לזייר הך יסוד בדבר שהחפלא מחייב צעם והקיום בפועל מוטל רק על הצעלים לקיים דין החפלא.

וביון דזכינו לדין שהאיסור להתחייב במקום אונס [להמג"א או להחולקים על המרדכי] אינו מנד הגברא גרידא שע"ז יש לו חיוב שהוא לא קיים, אלא שזה תלוי בהמחייב של המצוה, שנחדש כאן חיוב שלא נתקיים, נראה דגם בציורים שיש האיסור דרבנן של המג"א יש מקום להצין שדנים על עצם המעשה עבירה או ביטול מצוה. והיינו דיסוד האיסור הוא דכיון דהמנצ של לבישת ד' כנפות מחייב בליצית, אסור לו לגרום מנצ כזה באופן שאינו יכול לקיים החיוב המתחדש עליו ממנצ זה. אבל כאשר המנצ המחייב קיים ובין כך לא יתקיים מה שזה מחייב, אין איסור לגרום שיתוסף חיוב על הגברא [אכן כל זה דלא כדברי העמק יהושע שהצאנו בפ"ג שנקט דמי שהסתפק אם חייב בקרבן פסח חייב ללכת בדרך רחוקה, ולדברינו כיון שהחיוב כבר קיים

באופן שאינו יכול לקיימו, לא יהיה צריך לעשות טנדקי שהגברא יהיה פטור].

(ה) ואם כנים דברינו נמצא דבמקום שצין כך כבר יש מנצ המחייב במצוה והוא באופן שאינו יכול להתקיים, אלא שהצריה ציד הגברא אם יתחייב או לא, אין לו איסור להתחייב, כיון שהיסור הוא לגרום שיהיה חיוב שיתבטל, ולא מה שהגברא מביא עצמו להיות מחוייב בחיוב שאינו יכול לקיים את חיובו. אבל צ"ע קצת בזה דלכאורה יש להוכיח בהיפך, שהאיסור לגרום לחיוב במנצ אונס אינו לחדש חיוב מצוה כשאין בו קיום, אלא אדרבה מה שגורם שהוא חייב בדבר שאינו יכול לקיים. שהרי זה דבר ברור שמי שעוסק במצוה מותר לו להתחייב בעוד מצוה [אף לפי הראשונים שהוא פטור באופן שיכול לקיים שתייהם], ואע"פ שבעוסק במצוה נמי אין החיוב מתקיים, וא"כ צריך לבאר מה החילוק בין אונס לעוסק במצוה, ובשלמא אם נאמר דהאיסור הוא שהוא מתחייב בדבר שאינו יכול לקיים שפיר חלוק היכא שהוא רק אונס אבל סוף סוף נשאר מחוייב, מהיכא שהוא פטור לגמרי מנד עוסק במצוה, אבל אם ננקוט שהאיסור לגרום שיש חיוב שאינו מתקיים צ"ע. וא"כ עולה לפי דברינו קושי גדול, שלהתחייב במקום אונס יהיה אסור, אך להתחייב במקום שהוא גם פטור מותר, ושוב יכול לסלק את

עוסק אין צו איסור, וגם אס הוא צמנצ
 כזה אין איסור לגרום שיהיה חייב אף
 שהוא אנוס דהא סו"ס בין כך לא
 מתקיים המצוה, ואה"נ יתכן מנצ
 לגרום חיוצ כשהוא אנוס אסור, אך
 לגרום חיוצ כשהוא עוסק צמנצ ואח"כ
 להפסיק צאופן שיהיה אנוס יהיה מותר
 (וכמובן שכל זה נוגע רק באופן שאינו
 במציאות שיסלק מעליו החיוב, דאל"כ אחר
 שבטל ההיתר דנים אותו כמתחייב
 מתחילה).

וצ"ע היטיב צזה דיש מקום גדול צזה
 לומר דלא כדברנו וצאמת אסור
 לגרום שיהיה אנוס ולא פטור. אמנם
 אס כנים דברנו צזה לא יהיה להחייב
 חיוצ ליעשות עוסק צמנצ, דהא המחייב
 צחפצא של סוכה בין כך מחייב ואינו
 מקיים.

הפטור ולהשאר אנוס. ולהמחיש, העוסק
 צמנצ עד חצי היום ואח"כ לא יהיה
 עוסק צמנצ, וגורם לעצמו צבוקר חיוצ
 שיהיה עליו ליום שלם, והוא אנוס עליו
 ג"כ, צודאי זה אסור מפני שגורם לעצמו
 חיוצ שהוא אנוס עליו צחצי השני של
 היום, וא"כ לכאורה כמו שאסור לגרום
 לעצמו המנצ של אנוס צחצי השני של
 היום ומותר לגרום המנצ של הצחי
 הראשון, והיינו שמותר לקרוא שיהיה
 עוסק צמנצ, א"כ אסור לגרום השינוי
 בין הצחי הראשון להצחי השני, כלומר
 שיסלק הפטור וישאר אנוס. וציותר האס
 יתכן לומר שאסור [מדרבנן] ללצוש צגד
 של ארצע כנפות צצצת אצל מותר ללצוש
 את זה צזמן שהוא עוסק צמנצ ואח"כ
 להפסיק לעסוק, הלא בין שתי המעשיות
 ע"כ עשה כל האיסור. אצל צאמת נראה
 שאינו קשה, דאף דלגרום מנצ של פטור

פרק ח

הבדל בין הפטורים בנוגע לנידון דידן

לפיקו"נ אין צריך. דמסתבר דצמקום
 עדל"ת אין לדון דהמעשה נשאר מעשה
 עצירה, אצל יש "ערך" יותר חשוב
 שדוחה אותה, אלא שאחרי הדיחוי
 למעשה דנים דהך פעולה אינה עצירה
 אלא מצוה, משא"כ צפיקוח נפש פשוט
 שאנו דנים כן. וראה לזה דאף חסידים
 הראשונים שלא רצו שחלד צצצת מ"מ
 מעולם לא השתדלו שלא יחול יוה"כ
 צצצת כדי שהכה"ג לא יצטרך לדחות

(א) והנה אף צצנוגע לנידונינו אס יש
 חיוצ להפוך עצמו מאנוס
 לפטור, כללנו יחד כמה אנפי דפטור או
 היתר צעצס, דהיינו, עשה דוחה לא
 מעשה, כצוד הצריות, פיקוח נפש,
 ועוסק צמנצ. צאמת נראה שיש חילוק
 גדול ציניהם.

והיינו דנראה דחלוק הדחיה של עדל"ת
 מהדחיה של פיקו"נ, ויתכן
 דלהפוך אנוס לעדל"ת צריך, אך להפוך

שבת צעודתו. וכן לפי פשוטו מותר ללבוש בגד פשמים אף דנדחה לאוביג, ומאי שנא ממכנים עזמו לפיקו"נ שאינו פשוט. ואם כנים הדברים מסתבר דציוור שאנסו גוי להטיל תכלת צבגד פשמים, צודאי יהיה מחויב להטיל צבגד המחוייב ציצית כדי שיהיה בזה עדל"ת [אבל עדיין נראה כמו שציארנו לעיל פ"ז שיהיה בזה רק איסור דרבנן לגרום עזירה, ואין לדון בזה שאינו אונס, ע"ש], אבל ציוור שנאנס ע"י גוי לחמם מים בשבת, נראה שיש יותר מקום לומר שלא יהיה לו חיוצ לחפש חולה שישתה המים. ולהמחיש החילוק צינייהם, באופן שצאים להאכילו צע"כ ציום כפור ויש צידו אפשרות להחלות עצמו עד כדי פיקו"נ אם לא יאכל, וכמדומני שאינו מחוייב לעשות כן דאין כאן ריוח לייצר מצב של צורך חילול יוה"כ כדי שלא יהיה חילול יוה"כ בלי צורך. ואעפ"כ

לכאורה נראה שאם יאנסו אותו ללבוש כלאים יש לו חיוצ לעשות ד' כנפות על הצבגד כדי שזה יהיה מעשה היתר, ואם אמנם נכונים דברינו שאינו חייב לחלות כדי להפוך מעשה אונס למעשה פיקו"נ, שפיר יתכן דאינו מחוייב לחפש מי שכבר חולה שיצ"ס שישתה המים, אף דבזה אינו מייצר צורך חילול שבת חדש אלא גורם שהאונס שלו יעשה מעשה היתר.

(ב) עוד נראה צמה שהארכנו (פרקים ו-ט) לדון צפטור ממנוות והיתר עצירות מצד פיקו"נ, וצעדל"ת ועוסק צמנוה האם הם עדיפי מאונס או לא, דיש הצדל גדול בזה צין דחיית לאו לציטול עשה. דהנה אף דצודאי יש ציורים של פיקו"נ צלאוים שמוגדרים כהותרו או נדחו מצד פיקו"נ ולא כאונס גרידא, היינו רק צגונא שהפיקו"נ

כג. וע"י חידושי ר' נחום יבמות מה שהביא מדברי רבנו ניסים גאון וז"ל, ומה שנמצא בתורה ממצות לא תעשה מה שאין בו כרת ולא מיתת בית דין ולא ניתוסף עליו עשה אותו דבר הוא הנקרא לאו גרידא, ודינו שכשאירע עם מצות עשה במקום אחד נקיים מצות עשה ולא נחוש לאזהרת לאו וכו'. וכי הציווי שנאמר אחריו הוא תנאי עליו וכי לא בא להזהיר אלא על לבישת כלאים חוץ ממצות ציצית, אבל מה שהוא מעורב מחוטי פשתן עם הטלית של צמר שהיא מצוה אינו נכנס בזו האזהרה אלא מותר הוא וכו'. ובזה הפירוש שפירשנו יסיר מלבך ספק גדול שמסתפקין בו בני אדם ושואלין עליו, והוא שאומרים מאחר שאנו יודעים שאזהרת לאו קשה מציווי עשה היאך יבא עשה וידחה האזהרה של לאו שהיא חמורה ממנו וכו'. והתשובה הוא מה שהקדמנו שהאזהרה של לאו כך נאמרה מיוחדת וכי הציווי של עשה תנאי הוא בה, ע"כ.

ולפני עשרות שנים שמעתי ממו"ר הגר"ש בירנבוים זצ"ל מעשה בגדול אחד ששמע לחולה שהיה בוכה ביוה"כ משום שהיה צריך לאכול, ותמה אותו גדול שאף פעם לא ראה מוהל שבוכה בשבת, ומו"ר טען שאין הדמיון עולה יפה מהאי טעמא, וכמדומני שנוסח דבריו היה שעשה דוחה הלאו ובפיקו"נ אינו אלא היתר לעבור על הלאו.

כד. בפשוטו גם מי שגורם לעצמו מחלה המסכנת נפשו, מותר לו לחלל שבת כדי להציל נפשו מהך סכנה. וע"י בשער ה שהבאנו השיטות בזה.

מחייב ענש עבירת הלאו. אבל באופן שהפיקו"נ אינו מחייב ענש הלאו, אלא שאין היכ"ת שלא לעבור עליו אינו אלא אונס. ונצייר צנוגע ללאו של כל ייראה וזוה אפסר להקיש לשאר איסורי תורה. דזה פשוט שמי שיש לו חמץ בביתו ואינו יכול במציאות ליטלו כדי לבערו הוה אונס פשוט, אבל יש להסתפק במי שאינו יכול ליטלו אלא מתוך סכנת נפשות, האם נימא דכיון דדין התורה היא שלא לסכן את עצמו א"כ הוא נחשב לפיקו"נ דהא הוא מצווה שלא ליטלו. ונראה שזה צורכא וצודאי הא דיש היכ"ת לקיים המצוה באופן שיסכן חייו אינו מגדיר שיש כאן דחיה של פיקו"נ, דנחזי אנן אם יש צ' אופנים של ציעור, ואחד מהם נצטר ממנו במציאות, והשני שייך במציאות אבל זה מסוכן, נראה ודאי שאי"ז בגדר פיקו"נ שהרי סו"ס מוטל עליו לבער באופן הראשון שאינו סכנת נפשות, אלא שאינו יכול במציאות והוא אונס, וא"כ אף במקום שאין היכ"ת כזו מלכד זו של סכנה, זה גופא אונס שאין היכ"ת כזו. וכל מה שאנו דנים היתר דפיקו"נ הוא כשענש העבירה נצרך לנפשו, דהיינו אם צריך החמץ בשביל צריאותו ענש ה"יראה" ברשותו הותר מפני פיקוח נפש.

ולפי"ז מסופקני במנות עשה אם בכלל שייך פיקו"נ, וכגון מי שהגבהה לולב מהוה לו פיקו"נ נראה שעדיין ציטול המצוה היא בגדר אונס ולא בגדר

פיקו"נ, דבשלמא באיסור אפסר לדון דבמצב זה כיון דפעולה זו נצרך לחיי יהודי, האיסור נדחה, אבל במצוה אף דבפועל צודאי אין עליו לעשות המצוה, אבל הוא עדיין מצווה ובענש הוא מחוייב לעשות באופן שלא יסכן אותה, ומה שאין היכי תמצי זה רק אונס, ודו"ק היטב בזה. ולהמחיש מי שהרופאים אמרו לו שהגבהה לולב יסכן צריאותו, צרור שאם היה בשום מקום בעולם לולב קל שלא היה מסכנו, היה נחשב רק אונס שאין לו היך לולב. וממילא גם אם אין במציאות לולב כזו ג"כ אינו יותר מאונס שאין כזה לולב שיכול להגביהו, וגם אם מצד מחלתו כל לולב יסכנו גם זה נחשב כחסרון היכ"ת. ודוגמת זה נראה לדון דאם היה היכי תימצי בדחיה שהעשה נדחה, כגון עשה חמור לקל, אכתי היה זה חלוק מעשה דוחה ל"ת שהלאו נדחה, דהלאו דלציתת כלאים נדחה בענש משום לציתת צייתת, אבל אם היה דין דנטילת לולב "דוחה" צייתת כשא"א לקיים שתייהם ע"כ אין דחיה על ה'חיוצ צייתת' אלא שנאנס מלקיימו והחיוצ במקומו קאי.

ג) העולה מדברינו דבקיום עשה לא שייך לדון כלל פיקו"נ וכבוד הצריכות דלעולם לא יהא אלא אונס, וא"כ לא נוגע הספק שנסתפקנו אם מותר להפוך פטור לאונס, אבל בעוסק במצוה הוא תלוי במחלוקת, דלפי

השיטות שצאפשר לקיים שתייהם חייב נראה שע"כ אינו יותר מאונס במה שבמציאות אינו יכול לקיים את שתייהם, אבל להשיטות דעוסק במצוה פטור אף אם אפשר לקיים שתייהם ע"כ יש פטור בעצם מהמצוה, ועדיין הספק נוגע האם מותר לגרום שיהפוך מעוסק במצוה לאונס וכמו שציארנו.

פרק ט

בנאנס לעבור עבירה ויכול לשנות המצב להוציא מידי עבירה

(א) הגה יש הרבה אופנים שנאנס לעשות מעשה עבירה אבל בידו לשנות המצב שע"ז המעשה לא יהיה מעשה איסור, ונריך צירור האם בכל מצב יש חיוז לשנות הנמנים כדי שמעשה עבירה בנאנס לא יהיה מעשה עבירה כלל.

באופן נוסף יש לצייר בשינוי הגדרה הדינית של החפץ, והיינו בנאנס לאכול דבר שהוא טבל, האם חייב להפריש תרו"מ כדי שלא ייכשל באכילת טבל, וכן בשינוי מציאותי של החפץ והיינו בנאנסו לאכול דם וצידו לצלל הדם לפני שאוכלו, האם הוא חייב.

ויש גם לצייר בשינוי יחסו לחפץ, והיינו בנאנס מלעשות מעקה, האם נריך להפקיר הצית, וכן כשנאנס על שביתת צהמתו האם נריך להפקיר צהמתו.

ועוד יש לצייר בשינוי חלות, כגון צמיר שנאנס ליטמא האם נריך לישאל

ויש לצייר בכמה ענינים, הא' בשינוי בדברים התלויים בזמן, כגון שנאנס עכו"ם בשבת לעשות מלאכה או שנאנס בפסח לאכול חמץ, ואין לו מנוס מלשמוע לו, אבל יכול לדחותו עד אחרי שבת או הפסח, וכן נריך לדון אם אנסו צמוצ"ש או יו"ט והוא רוצה להוסיף על השבת, האם מחוייב להצדיל תיכף. וצמיר יותר רחוק צבן חו"ל הנמלא צא"י וציו"ט שני אנסוהו לעשות מלאכה האם מחוייב להחליט להשתקע כדי שלא יהיה מחוייב ציו"ט שניכה.

כה. אכן הנידון בזה הוא במקום אונס דוקא, אבל בפיקו"נ כיון שביארנו לעיל פ"ד אות א שהחוייב להביא לכך שלא תיעשה עבירה הוא משום שהחוייב של המצוה מחייב לדאוג לקיומה, זה אין לדון שתחייבו ליפטר מהשבת, וכמש"כ לעיל סוף פרק ה.

על נזירותו, והאם מותר לו למזר כשהוא צביה"ק [עי' היטב צמיר טז, צ].
גם שייך לצייר צשינוי דין הגזרה, והיינו צכהן שיש לו מחלה ממארת צציו וזהו צצית חולים לניתוח שיעשה אותו פצוע דכה, ומציאים נפטרים לתוך הצית חולים האם חייב לזרז הניתוח, למ"ש החלקת מחוקק (סי' ה סק"א) צשם הצית שמואל שכהן פצ"ד מותר ליטמא למתים.

(ב) והנה צכל אלו האופנים יש לצרר האם מחויב להפוך את המעשה למעשה היתר. ולפוס ריהטא יש לעורר שיש סתירה צהך ענין דעיין צשו"ת הרשב"א (ח"ג סי' שכד) שנשאל צמי שנשבע לחצירו לפרוע לו לזמן קצוב וקודם שהגיע זמנו ראה צעצמו שלא יוכל לפרעו ולקיים תנאו, ונשאל על צצועתו צאופן מקוים שנסתפק השואל שם האם הועילה לו השאלה, ועי"ש שכתב הרשב"א צמו"ד 'ואם איש עני הוא זה ואין לו מעות ולא שום דבר שיכול לשום לו צפרעון חצו, אנוס הוא זה ואין צריך היתר דאנוס רחמנא פטריה' ע"כ. חזינן דכשעובר צאונס אין צריך לישאל להציל עצמו מהאונס, ומאידך עיין צשו"ע (או"ח סי' רמו ס"ג) שמצואר דהנאנס על צציתת צהמתו מחוייב להפקיר הצהמה.

(ג) ומה שצריך לצרר צכל הני ציורים לפי מה שהעלינו לעיל פרק ד, שיש כמה מהלכים מאיזה טעם אסור

לאדם להציא עצמו למצב של עצירה צאונס. הא' שהמכניס את עצמו לאונס אינו אנוס, כמו כן צריך לדון האם צהני גוני נחשב שאינו אונס על המעשה עצירה כיון שיכל לשנות המצב. המהלך השני שיש חיוב לדאוג לקיום המצוה, וצריך לדון האם חיוב זה מחייבו לשנות המצב כשהוא צבר אנוס. וכן לפי המהלך הג' שאסור לגרום שתיעשה עצירה צריך לדון האם זה שאינו משנה את המצב נקרא שהוא גורם איסור. אך לכאורה המהלך הד' לפי צצרי הרשב"א צציה צודאי אינו נוגע לענינו, עי"ש.

(ד) ונברר מקודם האם צכה"ג אינו נחשב אונס, והנה לפו"ר היה נראה שיהיה תלוי אם יש לדון המעשה צלא השינוי ואחר השינוי כשמי מעשים. דציארנו צפ"ז (אות ב) דצמה שנוגע לאינו אונס צריך לדון על הצפצא של המעשה עצירה, שאם הוא אנוס עליה אף שיכול לשנות הדין עדיין הוא חשוב אונס כיון שסו"ס המעשה הזה הוא אנוס עליו, אבל אם יש לו אפשרות לעשות מעשה אחר שאינו מעשה עצירה, שפיר מיקרי שאינו אנוס על המעשה עצירה. ולפי"ז אם כופים עליו לכחצו עד יום א' צודאי שחייב לעשותו אחרי צצת, דאינו אנוס על כתיצה צצת [ולכן לכאורה גם יהיה אסור לקבל צצת מוקדם צכה"ג], דהא כתיצה צצת וכתיצה שלא צצת שפיר נחשב כשמי מעשים, וא"כ אינו אונס על 'כתיצה צצת'. וכן הדין צהצור דאכילת חמץ

צפסת, וכן אשת איש תצטרך לקבל גט ולטבול קודם הציאה^{כו}, דהמעשה עזירה היא ביאת אש"א ונדה, והרי אינה אונס על זה, וכן צה"ור דאכילת טבל נמי יהיה מחוייב להפריש מעשרות^{כז}.

ובאותו יסוד אין לדמות הא דאשת איש שנקטנו שצריכה לקבל גט, להצ"ור שצ"ירו לעיל בפרק ד (אות ד) בעבד שנאנס להשחית זקנו [לפי הטו"א שעבד אינו מצווה על כך], ושם יהיה מותר לו לקבל הגט שחרור, עכ"פ מנדה מה שנוגע להמהלך דאינו אונס^{כח}, ואע"פ שעל ידי כך מתחייב צא"סור השחמה צה"ור זה האונס הוא על המעשה השחמה ואין להגדיר שיש מעשה של 'השחמה בן חורין'.

ובן נראה להוכיח הך יסוד מדברי המרדכי שמתיר ללבוש בגד של ד' כנפות בשבת בלא ציצית, וכמו שכתבנו

לעיל (פ"ד אות ד) שאף האוסרים לא סבירא להו לאסור מנדה שצכה"ג אינו אונס, דהגדרת אונס היא על 'החפצא' של המעשה ולא על ה'עצירה' שבו, ועל ענש אי הטלת הציצית הוא אונס גם כשאינו לבוש, וכתבנו דנראה נמי דלפי האחרונים דההיתר לדעת המרדכי הוא בעשה ולא בלאו, אין החילוק מנדה שבלאו אינו אונס כיון שצרכו חייב ענשו בזה, אלא מנדה החיוב שלא לגרום אונס. ומעמדה נראה ברור שאין לדון מתוך דברי המרדכי להיתר מי שלבוש בגד של ד' כנפות ונפסק חוט של ציצית לקבל שבת כדי שיהיה אונס, צה"ור זה אינו אונס כלל על "אי הטלת ציצית" וצ"חון נפשו נכנס לזה, וצכה"ג לא דבר המרדכי. ולפי"ז נראה פשוט שאי אפשר להוכיח חילוק האחרונים צין לאו לעשה מהא דאסור להכניס ענשו לאונס, דלמה

כו. במה שנקטנו שאשת איש חייבת להתגרש, שמעתי להעיר מדברי התוס' מגילה (טו, א) שהק' על דברי הגמ' עד עכשיו באונס ועכשיו ברצון, וכאשר אבדתי כשם שאבדתי מבית אבא כך אובד ממך. למה לא גירשה מרדכי ותהא מותרת להחזירה. דמבואר מדבריהם שעל הביאות שעד עכשיו לא היה קשה להו משום שהם היו באונס, ואם נאמר שע"י שאפשר להתגרש אינו חשוב אונס, למה ניחא להו לתוס' בהביאות עד עכשיו והיה למרדכי לגרשה מתחילה. והנה אם נימא דההיתר שם היה משום פיקו"נ ניחא, אבל גם אי ההיתר משום אונס י"ל דכבר ביארנו שהא דמרדכי היה יכול לעשות מעשה להפקיע האונס אינו מחשיב את אסתר כרצון, ואיה"נ אם היה ביד אסתר להתגרש היתה מחוייבת, אבל אין לחייב מרדכי לגרשה מצד זה.

כז. אמנם עיין לעיל (שם אות ב) שביארנו דלדעת הסוברים שאין איסור מדאורייתא להכניס עצמו לאונס (דלא כסברת הגר"ד) א"כ קשה ממ"ש הרמב"ם דאם היה יכול לברוח מתחת יד המלך אינו חשוב אונס, ומאי שנא אם היה יכול לברוח או שהיה יכול שלא להכניס עצמו, והוכחנו מהא דבע"כ צריך לחלק בין היכא דיכול לבטל הכח אונס דאז שפיר לא הוי אונס, לבין היכא שעל ידי מצב מסוים מביא על עצמו אונס אך הוא לא חידש על עצמו את הכח אונס גופיה עי"ש שהארכנו בזה, ולצד זה נראה דגם בכל הצ"ורים האלו שפיר מחשב אונס, דאם היא רוצה לישאר אשת איש הרי היא אונס על ביאת אש"א, דמה שיכולה לקבל גט אינה הגבלת כח האונס ודו"ק. כח. וכמ"ש שם דאף אי נימא דאסור הוא רק מצד הגדר שאסור לגרום מעשה עבירה.

שכתבנו החילוק ברור^{כט}, דהמכנים עצמו לאונס חידש על עצמו את האונס ואינו חשוב אונס, ולא דמי כלל לדברי המרדכי. ואם יש לדמות ציור של לאו לדברי המרדכי, זהו רק באופן שקונה בית שאין היכ"ת לשים מעקה, שבה יש לדון איסור רק מנד שגורם מעשה עבירה, אבל אונס הוא חשוב ודאי אף שיכל לא לקנות הבית, וכמ"ש המרדכי גבי נציית.

(ה) ויש לדון עוד בהציור שכן א"י נאנס בחו"ל על מלאכה ציו"ט שני ומחליט להשתקע בחו"ל שמחייב עצמו ציו"ט שני, ולפ"ר נראה שבה כיון דמלאכה ציו"ט והלאכה בחול הם שתי מעשים הוי כמו שמקבל על עצמו תוספת יו"ט ובאמת חשוב שאינו אונס על החילול יו"ט.

אבל נראה דיש מקום גדול לומר שאינו כן, דיש חפצא של יו"ט שני שנתחייבו בו בני הגולה, וא"כ בזה שנהיה מצני הגולה אינו משנה גוף המעשה^ל, אלא גורם לעצמו להתחייב בזה, וכמו שעצד מקבל גט שחרור. דהרי בודאי לדברינו אף אם היה היכ"ת שישראל היה יכול לעשות עצמו לגוי בודאי לא היה מקום לדון שאינו נקרא

אונס כיון שיכול לעשות עצמו לגוי, וכן אין מניעה מגוי להתגייר משום שידע שיהיה לו אונס דבזה אין לדון שאינו אונס על המעשה, שעל עצם המעשה הוא אונס גם כשהוא גוי, אלא שאינו בר חיובא ולא אכפת לי באונסו. ויתכן לצייר זה גם בצן דעת שיכול לעשות עצמו שוטה דאינו מחויב לעשות כן כדי לגרום שלא יהיה מוזהר.

והנה לעיל (פ"ה אות ד) הבאנו דברי האמרי יושר שדן אם גוי שהוא חולה מסוכן ויודע שיטרוך לחלל שבת אסור להתגייר, וכתבנו שמנד פיקו"נ לכאורה זה מותר, ולדברינו כאן אף במקום אונס גרידא לא יהיה לו איסור להתגייר, עכ"פ מנד הגדר שאינו אונס.

(ו) בנוגע לדינו של הרשב"א שאונס בקיום שבועה אינו צריך לישראל על שבועתו, לדברינו נראה מבואר שאין לחייבו לשאול הגם שזה יצילו מאיסור דאורייתא באונס, דדין שיש לו חיוב לשלם מנד השבועה, והתרת השבועה זה היכ"ת להפקיע מן החיוב לשלם, ואי"ז נחשב ל'אינו אונס' דעל אי התשלום סו"ס הוא אונס בכל גוגאל^א. ולדברינו יוצא שיש לחלק בין נשבע שלא לאכול ככר ונאנס לאכול

כט. אמנם המאיר לעולם שהבאנו לעיל פ"ג נקט דיש לדמות זה לזה, והגלע"ד כתבתי וצ"ע. ל. כלומר שאף לבן א"י שאינו מחויב ביו"ט שני המעשה מוגדר מעשה ביו"ט של בני חו"ל, אלא כיון שהוא אינו בן חו"ל הוא כחול אצלו, ואצל הבן חו"ל הוא יו"ט. לא. אמנם יש לפלפל בזה עפ"י דברי האחרונים שדנים שהחפצא של החיוב בשבועה הוא החילול דיבור, וצ"ע.

שיתכן שאינו מחוייב לישראל, אך באסר חפץ עליו בקונס ינטרך לישראל, דבזה המעשה איסור הוא 'אכילת קונס' ואם יתיר קונמו הרי אכילת הככר נחשבת מעשה אחר, וי"ע.

ועדיין נ"צ לדברינו הא דמבואר בשו"ע שיש חיוב להפקיר הבהמה בשבת ויש לדון בזה, אמנם יתכן שהאיסור הוא מצד הגדרים האחרים באיסור מכנים עצמו לאונס, ויתבאר להלן (פרק יא).

(ז) אבל נראה שיש לדון בכל הנידון באופן אחר לגמרי, יתכן לחלק בין אונס על מלאכת שבת דפשוט שמחוייב לחכות עד מוצ"ש, לבין היכא שכפוהו לאכול דבר טבל די"ל שלא יהיה מחוייב להפריש תרומה. ולבאר החילוק נקדים שאף אם ננקוט שמי שאנסוהו לאכול ככר זו של טבל אינו חייב לתקנו, הא פשיטא שאם יש לפניו ב' ככרות אחת טבל ואחת מתוקה, ואנסו לאכול אח' משתייהם, בודאי אינו אנוס כלל על אכילת הטבל. משא"כ כשנאנס לאכול ככר זו שהיא עתה טבל, להשוותו למתוקה הוא 'שינוי נתונים' ואין חיוב באונס לשנות הנתונים. וממילא יתכן לחלק שבדבר שתלוי בזמן, ע"כ דנים שהאונס הוא על א' משניהם, דבאופן שהוא יכול לדחותו עד סוף השבת בע"כ הגדר של האונס הוא לאכול או עכשיו

או יותר מאוחר. ואם זהו הטעם לאיסור יתכן לומר שאף שמחוייב לחכות עד אחר שבת, אבל אם עומד במוצ"ש ורואה להמשיך תוספת שבת אינו חייב להבדיל, וגם יתכן שיהיה מותר לו לקבל שבת, שהאונס הוא לעשות מעשה זו ובקבלת שבת אינו אלא משנה נתונים^{לב}. ויהיה גם חילוק באשת איש, שאם קבלה גט לאחר זמן ויכולה לחכות ליבעל תנטרך לחכות, אבל לא תהיה מחוייבת להמגרש. ובדאי לא יהיה מחוייב להפקיר ביתו כשאינו יכול לעשות מעקה, וכמו כן לא היה צריך להיות חיוב [מצד הך דין] להפקיר בהמתו כשהגוי עוזד עם זה, ועדיין נ"צ דברי השו"ע ועיין להלן.

ובמה שעולה מהך נד שבאמת מותר לקבל שבת באופן שידע שינטרך לחלל שבת באונס, שמעתי סמך לזה מר' חיים שורצברג שליט"א, ממנהג הנשים לקבל שבת בהדלקתם שלכך אסור להם לכבות האש, ולכאורה יש עוד בעיה של טלטול מוקצה על הגפרור הדולק, ולשיטת כמה אחרונים אין היתר של ככר בידו על טלטול מוקצה כזה, והאיך הנהיגו מנהג כזה. אבל באמת אף אם נאמר שבכ"י האי גונא אינו נקרא שיכול ליפטר מן האונס וכמ"ש, לכאורה בודאי אינו עדיף על ציור המרדכי שהמג"א פוסק שזה אסור מדרבנן, וי"ע.

לב. ולפי"ז היה צריך להיות מותר לנזיר לנזור כשהוא בביה"ק אם יצא מיד ממש, אבל יתכן דעצם הנזירות נחשבת למעשה של לטמא נזיר, ועיין בזה.

ולדברינו יהיה חומרא למעשה על כך ככה, וכל אופן שאכלה ילנו
צפיקו"נ של חולי יותר מתקיים הצורך של הפיקו"נ וממילא
מאונס, דצפיקו"נ צודאי יהיה מחויב דנים שהפיקו"נ דורש אכילת "חד
להפריש מעשרות דאין לדון הצורך כלל מהני".

פרק י

חיוב לשנות מצב של אונס מצד שאר הטעמים באיסור מכנים עצמו לאונס

(א) הנה כל זה ציררנו בקשר להא
דהמכנים עצמו לאונס אינו
נחשב אונס, אבל אם נכונים דצרינו צמה
שכתבנו לעיל (פ"ד) שיש עוד סברות
בהך איסור צריך לצרר מתי אומרים כן
צידון דידן.

צידדנו לעיל (שם) שצסוגיא של מכנים
עצמו לאונס יש לדון מצד החיוב
לדאוג לקיום המצוה, הנה לדעת
הגרש"ש מצואר מהסוגיא דכתובות דרק
בעשה אמרינן כן, וא"כ צרוב הצירים
שציררנו מצד זה לא יתחייב לשנות
המצב. אבל אם ננקוט שהחולקים על
הגרש"ש סברי הך סברא גם בלאוין
[כמו שצדדנו שם לעיל] ולדעת הגרש"ש
עכ"פ בעשה, צריך לצרר בכל הני
צירים מה הדין וצ"ע היטב בזה.

(ב) אכן נראה לכאורה דלכולי עלמא
מתישב צמהלך זה הא
דמצואר צשו"ע דצריך להפקיר צהמתו
כשהגוי עוצד צה צצבת. והיינו אף אם
נאמר שאינו צריך להפקיר ציתו כשאינו
יכול לעשות מעקה, דצזה ע"י הפקר

(ג) והנה צנוגע להצצרא שהצצנו לעיל
(פרק ד) שיש איסור לגרום
שתיעשה עצירה, וכבר ציררנו שזהו
הטעם היחיד לחלוק על המרדכי, צאמת
יהיה תלוי צהגדרים של האחרונים
צדצרי המרדכי. דהנה להר"ש מדרי"ש
שחולק על המרדכי, צפשוטו אין הצדל
צין לצצבת צגד כשאינו יכול לחלות צו
ציצית, לצין היכא שכצר היה עליו הצגד
ונפסק הציצית שחייב להסירו, וא"כ
ה"ה לדעת המג"א שאף המרדכי אסר

מדרכנן וכן להמצארים שהמרדכי החיר
רק בשבת ולא בשאר אונס, בהאופנים
שאסור ללבוש לדעתם לפו"ר גם חייב
להסיר. וא"כ אם ננקוט כהחולקים על
המרדכי, או שכלפי לאו לא אמר
המרדכי דבריו, לכאורה בכל הניירות
שהסתפקנו יהיה חיוז לשנות המצב, ולא
גרע מניורו של המרדכי.

אלא דא"כ לכאורה קשה לי לצאר דברי
הרשב"א דאי"צ לשאול על
שבעתו, אמאי הא לפי המג"א אסור
מדרכנן, ובלאו דכל יחל ס"ל לכמה
אחרונים שאף המרדכי לא מחיר, וא"כ
כמו שהיה חייב לפשוט בגדו משום
שאינו יכול להטיל צינית אם היה לאו
ע"ז, למה אינו חייב ל"פשוט" שבעתו
כשאינו יכול לקיימה. אבל המעיין בלשון
תוס' הרא"ש (יבמות דף צ, ב, הובא
בנספח ב) יראה שבאמת משמעות דבריו

שזה מותר למעשה, וא"כ אולי נאמר
שגם הרשב"א סובר כן וכדעת הט"ז,
וס"ל ההיתר של המרדכי בכל אונס.

והנה אם נדחוק שאמנם כל דברי
האחרונים הוא רק ללבוש הטלית
לכתחילה אבל אינו מחייבו להסירו, נמי
מיושב דברי הרשב"א, אבל כבר הבאנו
(סוף פ"ג) דבעמק יהושע הביא מדברי
הירושלמי שמי שיש לו ספק חיוז קרבן
פסח דאנוס על קיומו משום שאינו יכול
להקריב מספק, מחוייב לעשות עזמו
דרך רחוקה. והוכיח מכאן שלא כדברי
המרדכי או שעכ"פ המרדכי הוא רק
בשבת ואיני יודע לע"ע האין יתיישב
דבריו עם דברי הרשב"א, דהאין יתכן
דמי שאינו יכול לעשות קרבן פסח חייב
לעזוב ירושלים, ומי שאינו יכול לקיים
שבעתו אינו חייב לעזוב שבעתו.

נספחים לשער ו

נספח א'

בגדרי האיסור של אין מפליגין לדעת הרז"ה,
הערות בכמה נקודות חשובות.

או אף בספק. וז"ל הריצ"ש, אם מותר
לצאת בשיירא עם אורחת ישמעאלים
במדבר הגדול והנורא, והכל יודעין
שצריכין לחלל שבת צפרהסיא, וכו' וזה

צריך בדיקה היטב בלשונות הפוסקים
אם דינו של הרז"ה לאסור קודם
ג' ימים הוא רק בודאי או גם בספק
וכן לפי הרי"ף שאוסר אם זה רק בודאי

לשון תשובתי, דבר זה מתורת הרי"ף והרמב"ם ז"ל לא למדנו, אבל מתורת הרי"ז הלוי ז"ל למדנו, כי הרי"ז דגרסינן בפ"ק דשבת ת"ר אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים קודם לשבת הרי"ף ז"ל פירשה מפני עונג שבת, אבל הרב בעל המאור ז"ל כתב טעם אחר בין בזו בין במה שאמרו אין צריך על עיירות של כותים, דכולהו מקום סכנה הוא וכו' עכ"ל. ולפי זה כל שיוצא מן הישוב לשיירא במדברות, ציוס ראשון ויום שני ויום שלישי מותר, לפי שאלו השלשה ימים מן השבוע מתיחסין לשבת שעבר, ונקראים בתר שבתא, ואין לו להמנע מלצאת מחמת שבת הבא, שאז אם יארע לו סכנה וינטרך לחללו מפני פקוח נפש מותר הוא ואין כאן חלול, אבל ציוצא מן הישוב למדבר ציוס רביעי ויום חמישי וערב שבת אז אסור, לפי שג' ימים האלו מתיחסים לשבת הבא, ומדבריו משמע דגם בספק יש דינו של הרי"ז"ה לאסור תוך ג', ולהתיר לפני ג' מותר אף בודאי. וז"ל מהרי"ב"ל, שאלני אחד מן הגדולים אשר בעיר קושטנדינ"ה על מה שכתב הרב רבי יצחק בר ששת פעמים שלש בתשובותיו [סי' י"ז, י"ח, ק"א] על היהודים ההולכים צשיירא עם אורחת ישמעאל במדבר הגדול והנורא והכל יודעים שהם צריכים לחלל שבת בפרהסיא כי מפני הסכנה לא יוכלו לעכב במדבר לצדס. וכתב הרב הנזכר זלה"ה שהרשות צידם להפריש באותם המדברות אף על

פי שהם יודעים שעתידין לחלל השבת מפני הסכנה מהרי"א דחנו רבנן [שבת יט] אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים קודם השבת ופי' הרי"ז ז"ל דהך והרי"א דאין צריך על עיירות של גוים פחות משלשה ימים קודם השבת תרומיהו מקום סכנה נינהו וכו' ע"כ, ושאל השואל אם זה הדין הוא מוסכם וכו' ועוד איכא לאקשווי איפכא והוא דמילתא דפשיטא דמותר ללכת באותם השיירות אע"פ שעמיד לחלל את השבת דהא אמרינן אין צריך על עיירות פחות מג' ימים ואע"ג דלהוי טעמא משום עונג שבת וכמו שכתבו הרי"ף והרמב"ם, מכל מקום לכולהו פירושי הא חזינן דמותר לצור על עיירות קודם השבת שלשה ימים ואף על גב שהם עתידיס בודאי לחלל את השבת וכו' וכל דכן הוא דמילתא דפשיטא הוא למאי אנטריך ליה להרי"ב"ש למימר דבר זה מתורת הרי"ף והרמב"ם ז"ל לא למדנו אבל מתורת הרי"ז למדנו וכו', ותו קשיא לי בדברי הרי"ף צמאי דקאמר ותו מאי איריא שלשה ימים אפילו טפי נמי והלא צאין צריך על עיירות פחות משלשה ימים קודם השבת איכא גמי ודאי חלול שבת ושלשה ימים קודם השבת צריך על עיירות ומה שאפשר לתרך כדי לישב דברי הרב אלפסי דסבירא ליה דהרי"א דאין צריך על עיירות ליכא חלול שבת בודאי ואפילו ספק קרוב לודאי משום דאין מעצור להושיע בפתע פתאום

ואפשר שתלכד העיר מיד, ולא ינטרך לחלל את השבת ומשום הכי קאמר מטעמא אחרייתי משום עונג שבת, ובהכי סלקי יפה דברי הרי"א"ף ז"ל אבל בדברי הרי"ב"ש עדיין הקושיא במקומה עומדת. ולפי זה אפשר לומר דאפילו הרב רבינו זרחיה ז"ל לא הורה להקל בדבר דאיכא חילול שבת בודאי אלא בדבר שהוא ספק דאפילו שיש ספק קרוב לודאי, וכו' אבל אין הכי נמי דהיכא דאיכא חילול שבת בודאי כגון אלו היהודים ההולכים במדבר בשיירות הישמעאלים וכיוצא בו, דעל כל פנים הם צריכים לחלל את השבת מפני הסכנה אפילו הרז"ה זכגון האי לא קאמר אלא מסתברא דכולהו אפין שוין להחמיר ותו לא מידי, נאם הנעיר יוסף ו' לב. ופשוט כונתו נראה דהרי"ף אסר בספק קרוב לודאי ובספק כמו צרין דאינו קרוב לודאי גם לפי הרי"ף יש חילוק בין ג' ימים לקודם, והרז"ה מתיר בספק קרוב לודאי קודם ג' ימים ואסר תוך ג' ימים, ובספק השקול נראה לכאורה דגם אסור אף תוך ג' ימים דמהי"ת לעשות עוד מחלוקת בין רז"ה לרי"ף דצוה הרז"ה יחמיר. וכן משמע קצת מלשונו שכתב בדבר שהוא ספק דאפילו שיש ספק קרוב לודאי, משמע דכלל ספק דיצר הרז"ה וי"ל. עכ"פ בשיטת שאר ראשונים והרשב"א בכללם מוכח להדיא מדברי המהרי"ב"ל דבספק שאינו קרוב לודאי אסור תוך ג' ימים, וא"כ לפי דבריו ודאי קשה מה

ששאלנו על הרשב"א דלכאורה נראה דאף בספק קרוב לודאי אינו נכנס בהגדרת הרשב"א "א"א בלי זה" ומדבריו מוצא דאף בפחות מזה אסור תוך ג' ימים.

וע' עוד בלשון הרדב"ז ודברי המשב"ץ.

ובעיוני בהך נידון אי דינא דרז"ה הוא אף בספק, עמדתו על דיוק נפלא בכונת המ"ב. דהנה בשו"ע סי' רמח כתב היוצאים בשיירא במדבר והכל יודעים שהם צריכים לחלל שבת כי מפני הסכנה לא יוכלו לעכב במדבר בשבת לבדם, ג' ימים קודם שבת אסורים לנאת, וציוס ראשון וצשני וצשלישי מותר לנאת, ואם אחר כך יארע לו סכנה וינטרך לחלל שבת מפני פיקוח נפש מותר, ואין כאן חילול. ועי' במג"א ס"ק י"ד ח"ל ו'וריב"ל כ' דכיון דיודע בודאי שיחלל שבת אסור וכ"כ רדב"ז, ועפ"ז סומכין עכשיו שמסתכנין בעצמן שלא לחלל שבת (כנה"ג). ועי' במ"ב ס"ק כ"ו ח"ל כבר נחבאר הטעם משום דהם נקראים על שם שבת העצר ואין צריך להזהר עמה שלא יצא לידי חילול שבת הצא, ובכנה"ג כתב בשם הרי"ב"ל דכשיודע בודאי שיצא לידי חילול שבת אסור אף בכנה"ג וכ"כ הרדב"ז, ועפ"ז סומכין עכשיו שמסתכנים בעצמם קצת שלא לחלל שבת כדי שלא יהי איסור למפרע על מה שיצא. ולכאורה יש בזה דיוק קצת למה המ"ב לא הביא את זה מהמג"א [עי' בס"ק כ"ח שגם הביא

דין שהציא המג"א בשם כנה"ג ושם הציאו בשם המג"א, וכאן הציאו משם הכנה"ג ולא זיטט מג"א כלל ונראה דכדנעיין בלשון המ"צ נראה דשינה מלשון המג"א, דהמג"א כתב ריב"ל כתב דכיון וכו' ומשמעותו דחולק על כל הסעיף בשו"ע ויש מקום ללמוד בזה דלכך דברי הסעיף אינם נוגעים להלכה דכל מה שהתיר השו"ע הריב"ל אוסר, ולכך שינה המ"צ וכתב דבשירודע אסור בכה"ג, דמשמע להדיא דע"ס דין השו"ע הוא אף בספק, ורק דבדאי הריב"ל אוסר, ולכך לא הציא את זה מדברי המג"א אלא מהכה"ג בעצמו, ועי' בלשון הכה"ג שבאמת משמע דבספק קיים דינו של השו"ע.

ועב"פ אס נימא כמו דדייקנו מהמהריב"ל וריב"ש דגם בספק אסור קודם ג' ימים, יש להעיר הא"ך זה מתיישב עם הרשב"א בצ"ה שכל תירוטו הוא רק משום שא"א.

נספח ב'

האוכל חוץ לסוכה, אי מיקרי עובר בקום ועשה או בשב ואל תעשה

ע' פנ"י (סוכה דף כה) וז"ל, יש לדקדק דכיון דשלוחי מצוה פטורין מכל מצוה האמורות בתורה כדמשמע בשמעתין דילפינן לה מק"ש ומפסח אע"ג דאיכא כרת, א"כ אמאי נקיט לה הכא בסוכה טפי מבשאר מצוה, וטפי הוי ליה למיתני בפסחים לענין פסח גופא ומנה וכיוצא בו וכו', ועוד נראה לי דלענין סוכה איכא רבותא טפי דאע"ג דבכל שעה ושעה עובר על מצוה עשה דסוכה, ועוד דלא דמי לשאר מצוה עשה שאינן אלא בשב ואל תעשה כשצטל מהם, משא"כ בסוכה איכא נמי איסורא בקום עשה כשאוכל ושותה וישן חוץ לסוכה, ע"כ. אבל עיין בגנזי רע"א (סי' ב) שכתב, במחכ"ת שגג בזה דאין על אכילה איסור כלל שלא לאכול חוץ

לסוכה, אלא דמוטל עליו לקיים מצוה עשה שיהיה אכילתו בסוכה, ואם אינו הולך לסוכה לאכול אכילתו שם מצטל מצוה עשה, ומשוא"ה מצדך כמו על כל קיום מצוה עשה [משא"כ במנה דליכא עשה כלל שיהא אכילתו מצוה, רק שלא יאכל חמץ], וא"כ הוי רק שוא"ת שאינו אוכל בסוכה, והרי אפילו מצוה צ"ת ס"ל להמרדכי דבהולך בצגד ד' כנפות בלא צ"ת דאינו עובר בעשה, דאין איסור על הילוך בצגד בלא צ"ת אלא כשהולך בצגד כזה מוטל עליו המצוה לעשות צ"ת, ובאינו עושה מצטל המצוה בשוא"ת [עי' מג"א סי' י"ג סק"ח] עכ"פ בסוכה פשוט דמקרי רק שוא"ת, כנלענ"ד. וע"ע פרי מגדים (אור"ח סי' תרמ א"א ס"ק י) וז"ל, ודע

דאון פטור מסוכה ומכל מצות האמורות בתורה וכו' ויש לומר דדוקא מצות עשה שז' ואל תעשה, וסוכה עובר בקום ועשה שאוכל חוץ לסוכה. וע"ע שם להלן (ס"ק טו) שכ' מי שזאב בדרך לסוכת חבירו או בין עכו"ם, ורואים ממון הרבה בשביל סוכה, עיין סימן תרנ"ו [בהגה] מצוה עוברת אין לריך לבזבז ממון רב, וי"ל שז' ואל תעשה, וסוכה קום ועשה אוכל באיסור.

והנה צביאור שיטת הפנ"י שמעתי מהרה"ג ר"נ קפלן שליט"א עפ"י דברי הגרי"ז בכתבים (מנחות דף לו, ב) וז"ל, בשיטתו"ק כתב להוכיח דלצית הוא רק מ"ע ולא דאסור ללבוש בגד בלא צית מדאמרינן ביבמות דבשז' ואל תעשה יש כוח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה וע"כ ציטלו לציית ועדיין מה הועילו כיון דאסור ללבוש בגד בלא צית א"כ הוא ליה בקום ועשה, וצ"ע דהא איסור לבישה של בגד בלא צית הוא ג"כ רק משום ציטול מצות צית, דאיסור אחר ליכא, וא"כ כיון דחכמים עקרו שלא להטיל צית א"כ אין עליו חיוב צית ולכך גם אין איסור על לבישת בגד, משא"כ בכל מקום שפיר י"ל דאסור ללבוש הבגד, ע"כ.

ולבאורה המבואר מדבריו היינו דכשיש חיוב עשה מה לעשות כשיש מצב מסויים, ממילא אסור לגרום הך מצב בלא הקיום. ובאמת כך היא משמעות הראשונים (יבמות ז, ב) דדנו

שלצית טלית של ארבע כנפות בלא צית הוא ציטול בקום ועשה, ומירוך התוס' שם הוא רק משום שהחיוב חל אחר העטיפה, וא"כ לכאורה בסוכה ציטול החיוב חל בשעת הישיבה יהיה איסור בקום ועשה לאכול חוץ לסוכה. וע"ע בתוס' הרא"ש שכתב וי"ל דבשעת עיטוף אכתי לא מיחייב עד לאחר שנתעטף דכסותך משמע שאתה כבר מכוסה בה ואשר תכסה בה דרשינן לדרשא אחריתי במנחות וכו', ומכאן הורה ריב"ז דאם נפסק לאדם אחד צית בשבת או צי"ט יכול להתעטף בטליתו אפילו לכתחלה משום דלא מיחייב עד לאחר שנתעטף, וא"כ דוקא בחול אסור ללבוש בלא צית שהוא מחוייב לעשות צית כשילבשו, אבל בשבת וי"ט דאי אפשר לעשותו ובשעת עיטוף ליכא עצירה, גם אין עצירה שהוא מעוטף בו בלא צית כיון דא"א לעשותו עכ"ל. ומבואר מדבריו שדינו של המרדכי תלוי בהך שאלה, וא"כ לפי הפנ"י לא יהיה ההיתר של מרדכי בסוכה, ולפי"ז בנאנס ולא עשה סוכה יהיה אסור לו לאכול. ולפי הרע"א לדעת המג"א צודאי אסור לו לאכול, אך לפי הט"ז יהיה מותר לו לאכול. והנה דבר זה צ"צ טובא מתי אומרים דהוא אונס על מצות סוכה דלפי הפנ"י יהיה אסור לו לאכול, ומתי אומרים דתשבו כעין תדורו מתיר לו לאכול בצית, דהאחרונים כתבו בנכזה נרו יכול לאכול בציתו מנ"ד תדורו, ולכאורה מי שלא

עשה סוכה אין לו היתר לאכול משום צביתו וממילא יכול לנאת משם, אצל אס
כעין תדורו. ואולי גדר הדברים דאחר לא צנה כלל, אף שהיה באונס, ע"כ
שנקבע שיש לו סוכה נוהג זה כמו אכילתו הוא ציטול המצוה.

שער ז'

נידונים בדין הקל הקל קודם

פרק א

הכרעת ספק בפיקו"נ

(א) הנהה כלל הספיקות צדיני התורה, התורה הגדירה היאך מתצרכים, וכשיש סתירה בין שתי הוכחות יש הכרעת התורה האין לנקוט, ואף אם אומדן הדעת הוא להיפך מהכרעת התורה אזלין בתר הכרעת הדין בין לקולא ובין לחומרא. ולמשל משה ואהרן שהעידו וכנגדם העידו שלשה פשוטי עם בתכלית, ההכרעה היא נגד משה ואהרן, מפני שהם עדים כשרים ומשה ואהרן הוו קרובים, ועוד אפילו אם גם השלשה פסולי עדות הם נאמנים מלד רוב דעות, אף דכל אחד מבין שמלד המציאות קרוב לודאי שהאמת עם משה ואהרן.

(ב) ויש לדון האם צמנות לא תעמוד על דם רעיק ג"כ דנים כן, והיינו צמי שרואה אדם מוטל על הרצפה מדמם, ועומדים שם שני אנשים, א' אומר לו שהוא חולה ורפואתו ע"י הקזת דם והרופא אומר שצריך להניח לו לדמם עוד חצי שעה וע"י כך ינללו חייו, והשני אומר לו שלהד"ם ולהיפך

ולחדד החידוש שצדצרים, אדם שמשא ואהרן אומרים שהוא חולה

אם לא יעצור הדימוס הוא ימות. דלכאורה אין צוה נידון של דיני 'נאמנות' אלא היכ"ת לצרר האמת, וזה ממש דומה להסוגיא מס' יומא (דף פג.). שדנים בחולה ציוה"כ אם צריך לאכול, שחילוקי דעות בין רופאים נידון כענין של אומדנא ולא של נאמנות, וכן נפסק בשו"ע (או"ח סי' תריח). ולפי"ז אם יש ויכוח צדצר זה בין משה ואהרן להג' פשוטים, ניזל בתר משה ואהרן. ונראה דלא רק צנוגע למצות לא תעמוד על דם רעיק דיינין כן, אלא גם צנוגע למצות השצת אצידה. וכגון שראה פרצה בגדר של שדה חצירו ונהר שוטף הקרקע, ומשה ואהרן אומרים שצעל הצית פרץ הגדר משום שהשדה הייתה מיוצשת מלד וצריכה כמות גדולה של מים, ושלשת הנערים פשוטי עם אומרים שזה אינו אמת והשדה נזוקת מהמים. נראה דגם צזה הנידון "מה נחשב השצת האצדה" אינו נידון הלכתא, וזה יוכרע על פי אומדנא.

והוא יהודי, וממילא צריך לחלל שבת להצילו, ושלשה פשוטים אומרים שאין לחלל שבת עליו, הדין תלוי מה הם אומרים, אם הם אומרים שהוא גוי אסור לחלל שבת מפני שיש כאן עדות, ואם הם אומרים שאינו חולה יהיה חייב לחלל שבת דבאומדנא תליא מלתא.

(ג) ונראה שימנען למצוא חילוק זה בשאר דיני תורה, ונמחיש ע"י משל. לכאורה פשוט שאם יש לאב אלרגיה חריפה למאכל מסוים, וכשה נמצא לידו הוא מסוגל לאכלו וזה יסכן בריאותו, ודאי שיש בזה קיום של כיבוד אב, ע"י שמונעים ממנו הק' מאכל, ומחויב הבן לעשות כן^א. וא"כ אם בן בא לבקר אביו ממרחקים ואינו מעודכן כ"כ בפרטי המצב הרפואי שלו, ורוצה להציא לו אוכל לקיים חיובו של כיבוד אב, ונחלקו משה ואהרן ושלשה הפשוטים האם האב רוצה אוכל או אדרבה ביקש שלא יציאו לפניו אוכל היום משום שזה מסוכן לו. והנה אם היה הצורך שצריך שהאב צעמם רוצה האוכל, אלא שנחלקו האם האב מחל על כבודו ואמר שהבן לא יטריח, לכאורה פשוט שצוה צריך להאמין להג' פשוטים דזה שאלה בהלכה האם הבן חייב בכבוד זה, אצל ציור דידן לכאור' זה שאלה בעיקר "מה כבודו", וא"כ ציור שמשה

ואהרן אומרים שהוא לא רוצה משום שמזיק לו, לכאורה צודאי אסור להציא. אך ציור הפוך שמשה ואהרן אמרו שהוא רוצה לאכול, והשלשה אמרו שהוא רוצה לא לאכול, הנה צודאי מותר לו להציא משום שכשדנים השאלה "מה כבודו" ההכרעה כמו משה ואהרן, אצל לגבי השאלה אם הוא חייב להציא לו אוכל יש לדון, ויסוד השאלה הוא האם כשהאב אומר שהכיבוד שלו זה צמח שאינו מאכילו, האם מונח בזה מחילה על הכיבוד של מאכילו, או שאין בזה שום מחילה אלא אדרבה הוא מגדיר מה כבודו, דאם יש בזה מחילה כלפי זה השלשה יהיו נאמנים, וא"כ אינו חייב להציא.

(ד) ואם עמם יסוד דברינו אמת, יתכן שיש ציורים שצריך דקדוק האיך דנים הספק. והיינו דזה מצוה שצחולה ציוה"כ אף דיש נ"מ לאיסור אכילה דאורייתא מ"מ מאחר ויסוד הנידון הוא בפיקו"נ ההכרעה היא לפי אומדנא, וה"ה בספק על חולה בשבת אם יש בו סכנה היום, שההכרעה אם לחלל שבת תלויה באומדנא. והציור היחיד שזה נידון כשאלה הלכתית ולא כשאלה על מה הנפש צריכה וממילא דנים עם הלכות צירורי התורה, זה

א. דזה פשוט לכאורה שהדין כיבוד אב של מאכילהו ומשקהו הוא לאו דוקא, והמצוה היא לדאוג לצורכי גופו.

כשדנים אם החולה יהודי או גוי, וכן בהשבת אצידה האם בעל השדה הוא ישראל וחייב להציל ממונו או לא.

ולפי זה נראה דיוצא חילוקים דקים, ונתחיל לבאר בצירוף של השדה. הדינים הפשוטים הם שאם ראובן עומד בראש ההר ורואה צינור מקלח מים מראש ההר להעמק אך אינו רואה להיכן הקילוח מגיע, ושואל את האנשים העומדים למטה האם זה מגיע לשדה או הולך לתוך הנחל, הנה זה ידוע לו שאם רק יש נזק ודאי יש חיוב השדה, אלא שחסרה לו ידיעה במציאות האם יש נזק, שאלה זו בודאי נחשבת שאלה על מציאות ויהיה מוכרע עפ"י אומדנה ולא על פי הלכות נאמנות התורה, אבל אם רואה שהצינור מקלח לתוך שדה ושואל האם הצעלים של שדה זו יהודי, בודאי זה מוגדר על פי דיני התורה, שמצד המציאות לא חסרה לו ידיעה שודאי יש נזק, אלא שחסרה לו ידיעה בהלכה האם על ממון זה יש חיוב השדה.

אך יש ציור נוסף שצריך לדון, והיינו כשהוא יודע שלמטה יש שדה אחת של יהודי ושדה שניה של גוי, וכשרואה הצינור מקלח הוא שואל האנשים למטה על איזה שדה מקלח הצינור, וצ"צ האריך לדון הך שאלה וממילא האריך מכריעים אותה, דמצד אחד אפשר לדון שיסוד שאלתו היא שדה זו שאני רואה נשטפת, האם היא של יהודי או של גוי?

שזו שאלה בהלכה אם יש חיוב השבת אצידה על שדה זו, אך מצד שני הוא יכול לשאול שאלה במציאות האם השדה של היהודי הנמצאת למטה נפסדת. והנה באמת אין סיבה שלא להסתפק בכ"א מהספקות, ונראה דא"נ שתי הספיקות הם ספיקות אמיתיים וצירוף כזה אם לפי חד מהספיקות יש לו חיוב השבת אצידה הוא חייב, אף אם לפי הספק השני ההכרעה היא שהוא לא חייב.

וא"כ להלכה יוצא, שאם אינו יודע בכלל אם יש ליהודי שדה שם, כל הספק הוא על השדה הנשטפת של מי היא וא"כ ההכרעה היא כהעדים הכשרים, וכשיודע שהשדה של יהודי ואין לו ידיעה ברורה האם המים שוטפים שדה או הולכים לנחל, א"כ כל הספק הוא במציאות האם יש נזק לשדה וזה יוכרע עפ"י כללי הכרעת המציאות, ואילו אם הוא יודע שיש שתי שדות אחת של גוי ואחת של יהודי, ויודע שאי נשטפת ואינו יודע איזה, יש כאן ספק בין צדין ובין במציאות כמש"נ, וכל אי מההכרעות יכריע שיש חיוב.

(ה) והנה היה מקום לחלוק בצירוף זה, ולומר שאין מסתפקים בשתי הספיקות, דכיון דכל לידת הספק במציאות האם לראובן יש היזק ממון נהיה ע"י שרואה שדה זו נשטפת, דהיינו שכל הספק המציאותי נולד ע"י שהוא רואה שטפון השדה ומסתפק של

מי היא, שזה ספק הלכתי ביסודו האם יש חיוצ השבת אצידה על שדה זו וא"כ צריך להכריע לפי כללי ספק זה. אבל נראה שאין זה נכון, דכשיש שתי שדות צבקה והוא יודע שבאחת מהן יש שטפון, זה גופא הוה דררא להסתפק את הספק האם לראובן שיש לו שדה אחת צבקה זו יש כעת היזק ממון. אמנם יש לדון עד כמה דנים כן, דלכאורה אם באו שתי עדים ואמרו שיש להם ידיעה ברורה שיש שדה אחת בכל העולם שעכשיו יש בה שטפון, זה אינו מהווה סיבה להסתפק האם יש הפסד לראובן. וא"כ צ"כ מה השיעור בזה. אבל לכאורה צודאי יש שיעור שיש כ"כ הרבה שדות של גויים, שע"כ צריך לדון הספק רק של מי השדה הנשטפת.

ובדוגמת זה יהיה גם ברופא יהודי שקיבל הודעה בשבת שאחד מהמטופלים שלו צמצב של פיקוח נפש ומנסה לזרר האם זה יהודי ומותר לו לחלל השבת. והנה אם אין לו שום ידיעה שיש לו מטופל יהודי, ע"כ דנים שהספק הוא על הצמצב חרום שהודיעו לו, האם זה יהודי או גוי, שזה ספק בהלכה. ואם הוא יודע שיש לו מטופל יהודי, אם יש לו מספר מועט של גויים, צודאי אפשר לדון שהידיעה שאחד מהמטופלים שלו צמצב חירום, נחשב כדררא להסתפק האם ראובן צמצב פיקוח"ג, אבל אם יש לו מספר גדול מאד של מטופלים לא יהודים, לכא"כ צריך לדון הספק רק אם האדם שהודעה מתייחסת אליו יהודי או גוי.

פרק ב

שתי חתיכות ספק איסור שלאחת מהן יש יותר הסתברות שהיא אסורה, האם יש בזה דין הקל הקל

א) במדומני ששמעתי מהגר"ד לגדוי שליט"א להסתפק במי שצריך לאכול חתיכה של בשר מחמת פיקוח"ג, ויש לפניו שתי ערימות של חתיכות בשר שבשתיים יש חתיכה אחת קבועה של נבילה, אלא שבאחת מהן יש חתיכה אחת כשרה וצנייה יש אלק חתיכות של בשר כשר, האם יש עדיפות לאכול מהערימה שיש בה אלק חתיכות,

דהא בזה רוב הסיכויים שלא יזדמן לו איסור, או דנימא כיון דשתיים ספק דאורייתא של קבוע כמחנה על מחנה, אין הבדל ומה שירצה יעשה. ולכאורה השאלה הייתה לפי השיטות שקבוע שאינו ניכר הוי קבוע מדאורייתא

ובמדומני ששמעתי ממנו להסתפק גם באופן של רוב, כלומר שתי חתיכות שאחת פרשה מרוב קטן ואחת

מרוצ גדול, ללכאורה מנצח הצירור של כל דפריש אין הצדל בין שמים טריפה ואחד כשר או מיליון טריפה ואחד כשר, ונריך לזרר האם יש עדיפות צפיקו"נ לקחת מהערימה שיש רק שמים שאסורים, דיש פחות סיכויים שיעצור על איסור. וכן ברובא דליחא קמן כשיש רוב לאיסור, האם יש הצדל בין רוב מועט לרוב גדול.

וקודם שנדון בספק זה נראה להקדים עוד ענין, שאף שבכל דיני התורה כשיש סתירה בין שתי צירורים כגון רוב וחזקה או שתי אנשים שיש להם נאמנות, יש הכרעה בהלכה למי מאמינים, אחתי יש חילוק בין שתי סוגי הכרעה של עדיפות, שיש אופן שהכרעה אחת באמת יותר חזקה מהשניה, ויש אופן שאין חילוק בעצם בין ההכרעות מנצח חזק ההכרעה, אלא שכך הדין לנהוג כאחת מהן. ולמשל רוב נגד עדות, באמת ההכרעה של עדות יותר חזקה, וכשיש שתי חתיכות של צמר שעל אחד העידו שהיא נצילה ועל השניה יש רוב שזה נצילה, באמת זאת שיש עליה עדות יותר ברור שהיא נצילה. אך לעומת זאת כשיש מאה עדות פסולים נגד מאה ואחד, שהולכים אחר רוב דעות, זה רק דין בהכרעה ביניהם, ולא שמאה ואחד עדות פסולים הוי צירור יותר חזק בעצם, וכשיש צ' חתיכות שעל אחת העידו מאה עדות פסולים ואחת שהעידו עליה מאה ואחד, אין הצדל ביניהם בדרגת הוודאות.

ולכאורה כל מה שהסתפקנו שייך רק בכגון האופן הראשון שחתיכה אחת באמת יותר ודאי מהשניה. והנה אם ננקוט שיש עדיפות במקום פיקו"נ באופן הראשון יהיה לנו נ"מ בכמה נידונים שדנו האחרונים בכמה מצירורי התורה שמכריעים כמו האחד כנגד השני, האם באמת צירור זה הוא יותר חזק או שאינו יותר חזק אלא שציניהם כך מכריעים, והנה כידוע שיש מרבתינו שדנו בהא ברובא עדיף מחזקה שאינו משום שהצירור של רוב עדיף, דאדרבה באמת חזקה עדיפה, אלא שכל כוחה של חזקה הוא בצפיקות וכשיש צירור של רוב אין כאן ספק. ובדאי לפי"ז אין ענין צפיקו"נ להעדיף חתיכה שהוכרעה לאיסור ע"י חזקה על פני דבר שהוכרע על ידי רוב, ואולי להיפך.

(ב) והנה זה נריך לזכר שאף באופן הראשון שאחת מההכרעות עדיפה מנצח הצירור בעצם, ללכאורה גוף העצירה אינו יותר חמור לפי חזק הצירור, דכל מי שאוכל ודאי חזיר עובר על לאו של חזיר ואין שום נפק"מ בחזק הצירור שיש לומר שזה חזיר, ולמשל אם היה דין לקצור כל רמה של עצירה במקום אחר, לא היה חילוק בין האוכל בשר שהוכרע ע"י עדות לבין זה שאכל בשר שהוכרע ע"י רוב. אלא שנידון דידן הוא כיון שאם דנים אחד נגד השני מה נחשב למצורר יותר, זה שהוכרע ע"י עדות יותר מצורר, א"כ באופן כזה

נריך לזרר אם יש עדיפות מה לאכול כשיש לו פיקו"נ.

(ג) ומקודם שנזכר הדין בשמי צירורים שאחד יותר חזק מהשני, נריך לזרר באופן שאחד הוא ודאי והשני ספק שהוכרע לאיסור בודאי כגון ע"י רוב, והנה בזה אף ששניהם אסורים בודאי אבל מ"מ פשוט שיש נד שהחתיכה שהוכרעה ע"י רוב היא כשרה, וא"כ נריך לדון האם יש עדיפות לאכול זה שהוכרע. והנה גם בזה מנל חומר האיסור אין באמת חילוק בין שניהם, אלא שבזה יש יותר נד להעדיף החתיכה שאיסורה ע"י רוב, דהא בודאי יש יותר סיכוי מנל האמת לא לעבור, וגם שרוב הוא סו"ס הכרעה בספק ואינו ודאי ממש.

והנה שמעתי לטעון שבודאי נריך לאכול הרוב, דסו"ס יש נד שזה כשר וא"כ למה לאכול ודאי נבילה אם אפשר לאכול משהו שיש נד כשרות. אבל אם יש סברא כזאת על פי התורה שאף במקום שיש הכרעה ודאית אין לדמותו לודאי ממש, ונריך לקחת בחשבון נד שהכרעה אינה נכונה, א"כ כשיש לפניו בשר שחוטא ודג ואין לו שום נ"מ אם יאכל הדג או הבשר, עדיף לאכול הדג כדי שלא לסמוך על מה שרוב בהמות אינם טריפות. וכמדומי שבודאי אין הדברים כן, וכמדומה שלא שמענו על רוב רבוינו קדושי עליון שנמנעו מלאכול בשר משום שלא רצו ליכשל

במיעוט טריפות באונס. ואף שידעתי שאפשר לדחוק שכיון שלפי המבואר בתוס' (ב"ק עב, א) אכילת בישרא דתורא מועיל ללימוד ע"כ לא החמירו על 'ענין' במקום חשש ביטול תורה באיכות, אבל נראה שזה דחוק לאוקים שכל אכילת בשר שלהם היה רק באופן כזה. ויש להעיר עוד שאותה שאלה יש גם על שתיית חלב, וע"ז לא מצינו מפורש ששתיית חלב מועילה יותר משאר משקאות, וגם בזה לא שמענו שהקפידו.

ואף דבאמת דבר זה נ"ב, דהא בודאי מי שסמך על רובא דליחא קמן ובמציאות זה היה טריפה, באמת אכל איסור [ואי"ז כמו ביטול ברוב], ולא נחלקו הר"מ והתוס' שהבאנו בשער ב' אלא האם הוא אנוס או שוגג. ואם כן מי ששותה שלש כוסות קפה בכל יום עם חלב במשך החיים יעבור על עשרות לאוין דאורייתא באונס [ואולי אפילו שוגג] ואילו מי ששותה עם מלצין סויה, ברור שלא יעבור, ואולי נ"ב למה באמת לא שמענו על הנהגה כזאת להחמיר, אבל למעשה לא שמענו. ומה שנ"ל בזה ע"כ שבהא דליונו הצורא ללכת בתר רוב, ע"כ רצון התורה שנסמוך על הרוב ולא נחשוש לזה [ועיין בפרק ד שהארכנו לדון בענין זה], ועכ"פ בודאי מדינא אין קפידא כזו כלל. וא"כ ה"ה צנידון דידן לגבי פיקו"נ, למה לא נאמר כמו שכשהרוב קובע שזה כשר אין ענין לאכול משהו "יותר כשר" כך אם הרוב

קובע שזה טריפה אין ענין לאכלו
במקום משהו "יותר טריפה".

אבן נראה שיש מקום לחלק ביניהם,
דכשיש צירור של תורה שהבשר
מותר הכרעת הדין היא שזה מותר
וממילא אין ענין לחשוש להמיעוט דזהו
גופא הדין של התורה. אבל כשאנו דנים
בדין פיקו"ג, דבאמת הדבר אינו מותר
אלא שפיקוח נפש של ישראל דוחה
האיסור, וא"כ י"ל שמוטל עליו לדאוג
שיעצור מה שפחות איסור ודאיב.

ד) והנה שי"ך לדון כה"ג בכל מקום
שמותר לאכול איסור, דהיינו
מלבד באופן של פיקו"ג, גם ציור
שעשה דוחה לא תעשה, וכן באונס.
ומשכח"ל באופן של עדל"ת לפי
המצואר בתוס' (קידושין לח, א)
דמדאורייתא אכילת מנה דוחה לאוין של
איסורי אכילה, א"כ כשיש לפניו שתי
ערימות של מצות ובכל אחת יש רוב
מצות של חדש אך המיעוט בערימה
אחת הוא רק מנה אחת של ישן
ובערימה השניה יש כמה משל ישן. האם
הוא יתחייב לקחת מהערימה שיש יותר
משל ישן, משום שהרי גם צעדל"ת יש
דין שאם אחת יכול לקיים שניהם אין
דחיה. וגם באונס יש לצייר צעכו"ס
שאמר לו שאני הולך לתחוב תוך גרויך

חתיכה אחת מתוך אחת משתי ערימות
האלו, אך הוא יכול לבחור מאיזה
ערימה, האם צריך לבחור הערימה שיש
רוב יותר קטן.

ונראה דבאונס מסתבר ביותר שיהיה
חייב לעשות באופן שיהיה הכי
פחות סיכויים. דהא אונס הוא מעשה
עצירה גמור אללא שיש לו פטור של
אונס, וא"כ עד כמה שיכול למעט
הסיכוי שיעצור לכאורה צריך לעשות כן,
דאפילו אם יש 'היתר' של אונס עכ"ס
העצירה הוה עצירה, אללא שכיון שהוא
נאנס אינו מחוייב עד כדי כך, או שאינו
נחשב כמעשיו, וא"כ ודאי כל מה שיכול
להשתדל שלא יעצור באונס מוטל עליו
לעשות. אך בפיקו"ג באמת אחר שיש
יש דיחוי של פיקו"ג המעשה הוא
מעשה היתר גמור [עיין שער ג'
שהבאנו חילוק זה מהגרשש"ק בנוגע
להאיסור להכניס עצמו לאונס ולפיקו"ג,
וע"ע בחידושי ר' ראובן סי' לב אות ג'
שהאריך בחילוק זה] וא"כ אף שבמקום
שעל פי דין נחשב שהפיקו"ג אינו מחייב
לעצור עצירה, או שמחייב לעצור עצירה
קלה או ספק עצירה אין כאן דחיה,
עכ"פ על האיסור החמור, אבל באופן
שיש כאן דחיה עפ"י דין על איסור זה
דממילא המעשה הוא מעשה היתר מאן

ב. ויתכן שיש לדמות לנידון דידן עוד ספק במי שרוצה לעבור על איסור נבילה אם יש ענין לגרום
לו להחליף את זה עם בשר שרק הוכרע ע"י רוב שזה נבילה, דלפי"מ שפסק האבנ"ז (יו"ד
סימן קכ"ו) שאין איסור לפני עור ומסייע כשגורם לישראל לאכול איסור אחר קל במקום איסור
חמור, לכאורה אם אין איסור יש גם מצוה לגרום לו שיאכל הקל.

ימר שיש ענין לחפש שלא לעזור עצירה
במקום שהיא הימר גמור.

ולגבי עדל"ת הנה עיין שער ו' (פרק
ח) שכתבנו לחלק בין פיקו"נ
לעדל"ת, דבפיקו"נ אף דלמעשה זה
הימר, מ"מ טעם ההימר הוא משום
שיש ערך יותר חשוב של חיי איש
ישראל, כדאי לוותר על העצירה משום
ערך זה, אבל בעדל"ת אם אף אין ציור
שלפנינו דינא דאפשר לקיים שניהם,
נדחה הלאו לגמרי ואין כאן עצירה
[ועי' מה שהבאנו לעיל שם בהערה
מחידושי הגר"נ ליצמות מה שהביא
מדברי רבינו נסים גאון בגדר עדל"ת].
ויש להוסיף בזה דבגמ' (שבת קלג, א
ועוד) מובא דינא דר"ל כחידוש דבמקום
שאפשר לקיים שניהם לא אמרינן
עדל"ת^ג ולכאורה בפיקו"נ הוא דבר
פשוט ואין בזה חידוש. ולפני עשרות
שנים שמעתי ממו"ר הגר"ש צירנבוים
זצ"ל מעשה בגדול אחד ששמע לחולה
שהיה בוכה ביוה"כ משום שהיה צריך
לאכול, ותמה אותו גדול שאף פעם לא
ראה מוהל שבוכה בשבת, ומו"ר טען
שאין הדמיון עולה יפה מהאי טעמא,
וכמדומני שנסתם דבריו היה שעשה
דוחה הלאו ובפיקו"נ אינו אלא הימר
לעזור על הלאו.

(ה) והנה עמם הספק שהסתפקנו
בפיקו"נ כשיש לפניו
צריכה בין דבר שהוכרע לאיסור ע"י
רוב לבין ודאי איסור יש לחלק לשנים,
חדא אם יש דין להעדיף הפחות ודאי,
ושנית האם כדאי מלד ענה טובה זה
לעשות כן, ונראה דיש נפק"מ גדולה
בין הצדדים האם זה מדינא או רק
'ענין' מלכד עמם החילוק האם הוא
מחוייב לעשות כן.

דהנה עד כאן דיברנו במקום שיש לפניו
ודאי של הכרעה וודאי ממשי,
והנה אם ננקוט שבזה יש ענין לאכול
ההכרעה ולא הודאי ממשי, צריך לזרר
מה הדין בשתי חתיכות שהוכרעו לודאי
עפ"י הלכה, אבל באחת יש צירור יותר
חזק מן השניה. והנה לכאורה אם אמנם
ננקוט שצירור נגד ודאי צריך לאכול
הרוב, לכאורה גם בע"א ושני עדים
צריך לאכול מה שנתברר עפ"י ע"א.
אבל מה שיש לדון באם יש צירור של
משה ואהרן על חתיכה אחת שהיא
אסורה ועל החתיכה השניה יש צירור
של שתי פשוטים שהם עדים כשרים.
והנה ודאי עפ"י הלכה החתיכה שהעידו
עליה השתי פשוטים יש לה צירור יותר
חזק, אבל כמובן מלד המציאות הצד
לדון דלא כדצריהם אלא שזה כשר יש

ג. וע' בחידושי הרמב"ן יבמות דף ד: וז"ל הא דקאמרינן כתב רחמנא צמר ופשתים דאפילו צמר
לפשתים ופשתים לצמר. פי' ולית לן דר"ל דאמר לקמן כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת אם
אתה יכול לקיים את שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה לא תעשה, דהא הכא יכול לקיים את
שניהם הוא ואפילו הכי דחי עכ"ל. וע"כ אין דברי ר"ל מלתא דפשיטא.

יותר בחתיכה שהעידו עליה הפשוטים מאשר החתיכה שהעידו עליה משה ואהרן, וא"כ יהיה נ"מ בין הנדדים שכתבנו, דאם יש 'דין' לאכול מה שיש פחות זירור שזה פסול, יאכל החתיכה שהעידו משה ואהרן, אך אם זה מלד ענה טובה יאכל השני.

אם כן אם נדון ספק דידן צמי שיש לפניו שתי חתיכות של בשר ושתיים פרשו מרוב נבילות, אלא שאחת מהם פרשה מעשר נבילות ותשע כשרות והשנייה פרשה מאלף נבילות ואחד כשר, האם צריך להעדיף הראשון, הנה אם ננקוט שיש עדיפות לדבר שיותר מסתבר במציאות שהוא כשר מלד ענה טובה, גם ציור דידן יהיה כדאי. אבל אם זה מלד חוזק הצירור, כמדומני שאין חוזק הלכתי בצירור של רוב של אלף לאחד על הרוב של עשר על תשע.

(ו) אך בעצם הנידון בחתיכה שהעידו עליה משה ואהרן שהיא נבילה מול חתיכה שהעידו עדים כשרים פשוטי עם, כמדומני שרחוק מאד לומר שיש דין לאכול הודאי עם הצירור הפחות, אבל לכאורה נראה יותר מסתבר שגם אין 'ענין' בזה כמו שאין ענין לאכול כשר שהוא יותר ודאי כשר.

וא"כ נחזור לנידון הראשון שהבאנו מהגרד"ל לדון צ' ערימות ששתיים קבוע ולכך דינס כספק אלא שבאחד יש יותר סיכויים שייכשל באיסור. ונראה שיש סברא לומר שאף

אם ננקוט כמש"כ לעיל דכשיש אחד שהוא רוב נבילה ואחד שהוא ודאי נבילה, אף דברור שיש יותר סיכוי שלא לעבור על איסור אם הוא לוקח הרוב, אין דין לקחת הרוב משום שעפ"י דין שניהם ודאי איסור, בשתי האופנים של קבוע שפיר יתכן שיש מקום להחמיר. דבפסק של רוב וכדומה גם הצירור היותר חלש הוכרע כוודאי, וא"כ אין יותר ודאות בצירור אחר עפ"י דין תורה, אבל הא דיש בקבוע דין תורה שזה ספק כמחנה על מחנה, עדיין אינו אומר שהדין תורה הוא שזה באמת ספק השקול אלא שאין הכרעה בספק כמו ספק של מחנה על מחנה, וא"כ יש יותר מקום לדון שיש עדיפות לאכול החתיכה שיש פחות נדדים לאיסור. ואי נימא דבאמת יש כזה ענין, צ"ע מה החומר בדבר זה ולמשל כמה כסף צריך להוציא כדי לקחת מהערימה שיש בה פחות סיכויים לעבור איסור.

(ז) והגה נידון זה האם יש להמייחס ליותר סיכויים צפיקו"ג, נראה לצייר באופן אחר, והיינו חולה שיש בו סכנה בשבת ויש תרופה ודאית שנמצאת ברשות אחרת, ומלכד זה יש לפניו צבית שתי ערימות, שבאחד מהם יש תרופה אמיתית אחת ותרופת דמי אחת, ובערימה השנייה יש תרופה אחת עם אלף תרופות דמי, ויש אופן לברר על כל גלולה אם היא האמיתית אך הרופא אומר שאין זמן לנסות הרבה פעמים אלא רק גלולה אחת לצדוק, ואם

לא ינטרך להציא מהרשות האחרת את זאת שהיא בודאי אמיתית, והשאלה האם חייב או עדיף לקחת מהערימה הקטנה. והנה לדון כאן ששתי הערימות יש להם דין קצוץ, לכאף אינו מענינה, דהרי אין כאן שום נידון הלכתי כשדנים על דברים מותרים, אלא נידון צמציאות האם זה תרופה או לא, וא"כ לכאורה כל ההלכות של כל דפריש וקצוץ אינם נוגעות לכאן. וכל השיקול הוא צמח נוקטים שיש יותר סיכוי למנוע חילול שבת, ולכאורה צריך לעשות בזה השיקול ה'עסקי', וצריך להשתמש עם סיכויים. ויש לצייר כעין זה בשתי כדורים שיש ספק איזה היא התרופה הנכונה ויש הכחשה בין העומדים שם איזה התרופה, ויש לו רק הזדמנות אחת לקחת כדור צלי לעצור על הוצאה, ומשה ואהרן נחלקו עם שלשה נערים הפשוטים איזו מהן היא התרופה^ד, מה יעשה מצד הלכות מניעת מלאכה בשבת. וכמדומני בפשטות שישמע למשה ואהרן.

והנה אם אמנם כנים דברינו בזה, שכל כה"ג לא הולכים בתר הכרעת

ההלכה אלא בתר מה שנראה מסתבר שזה אמר, צריך לזרז מה הדין אם בשביל לקחת מהערימה הקטנה או מזו שמה מעיד עליה ינטרך לעצור על איסור דרבנן, והיינו דיש מקום לומר שאף אם יש ענין לעשות חשבוניות 'עסקיים' אצל כ"ז אם אין הכרעה הלכתית לז' שכנגד. והנה ציור האחרון שציירנו שיש לו רק הזדמנות אחת לקחת מהתרופות כאן, אם לא היה תרופות ברשות אחרת, א"כ זה הי' שאלה של פיקו"ג, וכבר כתבנו לעיל (פרק א) שההכרעה של פיקו"ג תלוי באומדן הלז, וא"כ בודאי אין לו להתחשב עם האיסור דרבנן. אצל ציור דידן שהשאלה אינה קשורה למעשה לפיקו"ג, דהא אם לא יכוין לתרופה האמיתית הוא יקח מרשות אחרת, א"כ זה שאלה של איסור דרבנן נגד חשש חילול שבת, וזוהי נראה שאף שאם הייתה עפ"י דין סיבה לנקוט על תרופה אחת שיש יותר סיכוי שהיא התרופה, היה האיסור דרבנן נדחה, אצל השערת לבו מחמת שכך אמרו משה ואהרן וכדומה אינה סיבה לדחות איסור דרבנן.

ד. ועי' מש"כ בפרק א לדון בכגון זה בנוגע להלכות הצלת נפש גופא, ועוד כתבנו לעיל (אות ה) לדון בכגון זה בנוגע להגדרת הקל הקל.

פרק ג'

האם יש עדיפות בין הצלת שתי אנשים בשבת
כשאחד הוא בהיתר

נסתפקתי צמי שיכול להציל א' משתי אנשים ואין שום קדימה בהלכות הלכה, שהדין הוא שמי שירצה יציל, מה הדין אם א' מהם צריך חילול שבת להצילו וא' אינו צריך. האם נאמר כיון שכל ההיתר לחלל שבת הוא כדי להציל נפש מישראל, למה כאן יציל ראובן ע"י חילול שבת אם יכול להציל שמעון בלי חילול שבת, או דנימא דצמקוס הלכת נפש אין לחשב כלל עם החילול שבת. והראוני דהגר"א גנחובסקי זצ"ל שאל זה להגר"י אברמסקי זצ"ל ואמר שיעשה מה שירצה.

ונראה דחלק מהשאלה הוא האם דנים כל נפש לעצמו, ודנים שנפש ראובן דוחה השבת, או שדנים שהלכת נפש ישראל דוחה שבת. ולכן נראה שיש מקום לחלק בין פיקו"נ לשאר דיחויים, דהנה עיין צחידושי ר' ראובן (יבמות סי' לא) שדן בשיטת הש"ך שסכנת אבר דוחה לאו דאורייתא, האם זה מטעם אונס או שכמו שפיקוח נפש דוחה גם פיקוח אבר דוחה. וכתב נ"מ בזה אי

מותר להתרפאות באיסור לאו, להציל אבר. וכעין זה חקר שם בנוגע לדינא דאל יבזזו יותר מחומש"ה.

ונראה דאם אמנם ננקוט שההיתר באבר הוא דוגמת פיקו"נ, שיש לדון דאף לפי מה שהסיק הגר"י אברמסקי שצפיקו"נ יעשה מה שירצה, בשתי אברים של אדם אחד לא יהיה היתר לחלל שבת. דבזה ודאי הדחיה היא שהאדם לא יאבד אברו, ולא שחיי אבר דוחה הלאו. ובהלכת ממון זה פשוט שמי שיש לו אפשרות להציל א' משתי צמיו משריפה, וכל א' מהם הוא יותר מחומש נכסיו, ואם ילך להציל הצית הרחוק לא יספיק לו הזמן לחזור וליטול לולב היום, אך אם יציל זה שסמוך למקומו שפיר יכול ליטול לולב, לא יהיה לו היתר להציל ציתו הרחוק, דבזה לכאורה פשוט שאין ההיתר על ממון זה וממון אחר, אלא שיש לו היתר לא לקיים מצוה כדי שלא לבזזו ממון רב.

ועוד חקר הגר"א ג' צכגון ספיקן בעדל"ת, והיינו שיכול למול א'

ה. עיין מה שהביא שם בהערה מדברי הגר"א שלכאורה מבואר שגם האי דינא הוא מלתא דדחיה ולא רק הגבלה בחיוב.

משתי ילדים שלא יש נגע, וכחז למלות ספק זה באותו ספק הנ"ל בהלכות פיקו"נ בשבת. אך לדברינו לעיל (פרק ב) נראה שבעדל"ת הרבה יותר פשוט שיעשה מה שירצה, דלפי דברינו בעדל"ת אין דנים שהלאו בתוקפו אלא שהעשה יותר חשוב וממילא כדאי לעשות העשה, אלא שבמקום עשה אין איסור כלל אם לא במקום שאפשר לקיים שניהם דבזה אין דחיה. וממילא אם אך אינו נקרא אפשר לקיים שניהם בודאי שדוחה, ולכא' זה פשוט שמילת שמי בנים בודאי אין לדון בזה אפשר לקיים שניהם דכ"א מנזה בנפרד.

פרק ד

האם דנים בפיקו"נ בבירורי התורה

נראה לדון בציר דלהלן לענין הקל הקל, וכדי לזכר הכ ספק נדון בעוד כמה ציורים ועי"ז נבא לזכר כמה יסודות חשובים, וכמו שיראה המעיין.

(א) מי שיש לו מנצ של פיקוח נפש שמחייב אותו לאכול בשר והיו לפניו שלשה חתיכות אחת של עלי שהעידו שני עדים כשרים שזה אסור, ומשה ואהרן אמרו שזה בשר. השתיים האחרות אחת של בשר ואחת של עוף משה ואהרן אמרו ששניהם אסורות, אך על שניהם יש צירור שמכריע נגד משה ואהרן, שזה מותר. על הבשר היו צ' עדים כשרים, ועל העוף יש רוב שזה מותר [לדעת האחרונים שע"א אינו נאמן נגד רוב גם משה ואהרן אינם נאמנים נגד רוב¹]. והשאלה מה עליהם

לעשות, והנה לאכול הצלי משום שמאמין שזה בשר [עפ"י משה ואהרן], בודאי אסור משום שיש עדות שזה אסור, וא"כ צריך לנקוט שזה אסור, ואף שיש לו פיקו"נ אינו יכול לאכול את זה משום שעל פי תורה יש צירור שהחתיכות האחרות כשרות, וממילא אין פיקו"נ לאכול דוקא אותו. וא"כ השאלה בין הבשר והעוף מה עליו להעדיף או שאולי אין צ"מ, והאם יש צ"מ באיזה איסור מדובר. גם צריך לזכר באופן שבאמת אכל הבשר או העוף על סמך העדות שהיא כשרה, ואח"כ הוזמו העדים וצאו עדים כשרים אחרים והעידו שהבשר והעוף אסורים כמו שאמרו משה ואהרן, האם יציא חטאת, ולכאורה יציא חטאת דהא נמצא שאכל

1. ולפי האחרונים שע"א נאמן נגד רוב, נוסף שה"י בירור אחר כגון כשיש שלשה עדים פסולים שהם רוב דעות נגד משה ואהרן.

איסור שלא לזרז, וזריך לזרר אם אמנם הדין כן.

(ב) ומקודם זריך לזרר מה הי' הדין בנידון שלנו אם לא הי' פיקו"ג, דהיינו מי שיש לפניו חתיכה של בשר ששני עדים כשרים אומרים שזה כשר ומשה ואהרן אומרים שזה אסור, האם מותר לו לאכול, ולכאורה עפ"י הלכה זודאי מותר לו לאכול, אבל זריך לזרר האם יש לו 'ענין' להמנע.

ומקודם זריך לזרר בכל זירורי או הנהגות התורה, האם מי שחש מאד לנפשו כדאי לו להמנע דהא סו"ס יש נד שזה איסור, ואם זה היה נוגע לו לממון רב לכאורה לא היה מסתכן, וא"כ צעזור נפשו זודאי כדאי לחשוש, אבל מאידך לא שמענו שיהיה מי שלא יסמוך על רוב צהמות כשרות ולא יסתה חלב, הגם שזודאי צמשך חייו עי"ז יעבור על הרבה לאוין דאורייתא באונס, והנה צהכרח ז"ל דגדר הדברים צמה שלא נהגו כן, היינו דע"כ צזה שקצעה התורה שהולכים צתר רוב נכלל שכה זריך לנהוג, ועדיין הדבר ז"צח. והנה יש שדימו לזה דברי הפתחי תשובה (יו"ד סי' קטז) וז"ל,

בגליון יו"ד של אה"ז הרב ז"ל מ"כ, וכן אם נפל איסור בכלי שני או בכלי ראשון ויש ששים, ומכל כה"ג, ולהרחיק עצמו מכל דבר כיעור מצוה היא, [עכ"ל או"ה סוף כלל נ"ז]. וז"ל דאף שכתב הרמ"א ולא נמצא הדין בפירוש וכו' לא יאכל ממנה, א"כ משמע דהא בכלי שני או ציש ששים דנמצא בפירוש אין להחמיר, היינו שאין החיוב על צעל נפש להחמיר. אבל מ"מ אם רוצה להחמיר גם צזה מצוה היא, [ועיין צש"ך לעיל סימן י"ז סק"ח ועמ"ש צסימן י"ח סק"ט] שוב ראיתי צסולת למנחה (כלל עו דין ח) שכתב צשם תורת האשם דמי שרוצה להחמיר לנהוג איסור דצבר שלא מצינו שהחמירו אמוראי כגון מה שנתצטל צששים או בכלי שני, הוי כמו אפיקורסות ויצא שכרו צהפסדו, ודלא כמ"ש או"ה, עכ"ד עי"ש. אבל נראה שדמיון זה הוא טעות גמור, דהפתחי תשובה דן על הדין שצשיעור מסוים צטל, או שדרגא מסוימת של חוס אינה מצשלת, וא"כ כיון שכך קצעו חז"ל מי שמקפיד עי"ז צאמת אין לו מקום לחוש, ואדרבה יש צזה חשש אפיקורסות דלפי חז"ל אין צזה איסור. משא"כ צצירורים והנהגות, שכל דין התורה הוא לסמוך

ז. והנה יש אופן שודאי לא יביא חטאת, דהיינו אם אחרי שהעידו עדים כשרים על הבשר לאיסור לא נתברר שהצלי מותר, נמצא עכשיו שעל כל החתיכות נוקטים שהם איסור, א"כ היה מותר לאכול החתיכת בשר הגם שזה אסור, משום פיקו"ג דהא לא היה שם חתיכת היתר. והספק הוא באופן שהבשר והעוף נתבררו לאיסור והזימו את הכת האוסרת את הצלי, וא"כ לפי האמת נתברר שאכלו איסור בלי צורך של פיקו"ג שהרי היה שם היתר.
ח. ועיין לעיל פ"ב אות ג, שהערנו צזה.

על ההכרעה לנהוג שכן המציאות, וזודאי גם לפי דיני התורה יש מיעוט שאינו כן ואם באמת החתיכה שאכל היתה מהמיעוט הוא יעזור על עצירה באונס, למה אין תועלת לחשוש, וז"ל דסו"ס אם התורה אומרת לסמוך על רוב זה היה רצון התורה, ועפ"י עלינו לנהוג צדיני התורה.

וגראה שזה ציור לשון הנתיבות שכתב וז"ל נלענ"ד וכו' דהא כך יש לתמוה על הא דקי"ל יחיד שעשה בהוראת צי"ד חייב הא אין לך אונס גדול מזה דאטו יש לו להרהר אחרי צי"ד, וצפרט באשה שלא שייך היה לה ללמוד, אלא ודאי דלא פטר רחמנא מקרבן רק בסומך על הרוב דכן משפטי אורייתא שעפ"י הרוב להיתר הוא נהפך עכ"ל. ומש"כ דברוב נהפך להיתר, זודאי לשון מושאל נקט, דהא ברובא דליתא קמן אין כאן נהפך, וכונתו להגדרה שכתבנו דאף שזה עצירה אצל

ה"הוראה של התורה" היא לסמוך שאינו עצירה'.

(ג) עב"פ ציור רגיל שיש צירור של רוב בתורה לא מצינו שיחמירו. והנה לפי שיטת התוס' (יבמות לה, ב) שכל מי שעובר עצירה מחמת שסמך על רוב נחשב כאונס, א"כ צירור של רוב אפשר לצאר כמו שציארנו וואף דגם אונס הוא מעשה עצירה, אפשר לומר שכן רצון התורה שננהוג צמנצ כזה] אצל לכאורה במקום שיש חיוצ חטאת, א"א לומר שזה רצון התורה ולא צריך לחשוש, דזודאי היסוד של חיוצ חטאת הוא חיוצ כפרה, א"כ אם עשיית הך מעשה טעונה כפרה לכאורה לא מסתבר לומר שאין ענין להמנע ממנו. וא"כ לכאורה לפי המצואר שהסומך על עדים והחזמו חייב חטאת, לפי"ז צבאו עדים ולבו נוקפו על אמיתותם יהיה ענין להחמיר.

ט. בתשובתו להחמד"ש, מובא בשו"ת חמד"ש סי' כד אות יא.

י. והנה נראה ברור שלא בכל דבר שהתורה התירה נאמר כן, ולפי הר"מ שספק דאורייתא לקולא מדאורייתא, ודאי יש מקום ליר"ש לחשוש על עצמו. ובודאי כשיש ספק בין ב' חתיכות (באופן שזה לא נחשב אקבע איסורא דבזה כיון שיש אשם תלוי אף לפי הר"מ זה אסור, או לפי האחרונים שס"ל שכל האיסור מתחדש בפרשת אשם תלוי, ובדבר שאין בו כרת אין איסור) דבפשוטו מעיקר הדין מותר לאכול בזה אחר זה, אבל לפו"ד יר"ש לא יאכלם, והחילוק בזה מובן היטב בדברוב להיתר התורה אמרה לנקוט שזה מותר, וממילא בזה מונח הוראה להתנהג כמו שזה מותר, אבל בספק התורה התירה מספק ואין בזה הוראה לנקוט שזה היתר. ואף בדין הלך אחר הרוב, אם ננקוט שמותר לאכול שלשתם בזא"ז כמו שעולה מביאורו של הגרי"ז בדברי הרשב"א שביטול יבש ביבש זה מדין הלך אחר הרוב (ובודאי ביאורו בשי' הרשב"א קשה מאד, אבל עצם ההנחה שאפשר לאכול כולם בזא"ז בודאי יש שסוברים כן, ולענ"ד זה הפשטות מסבא שעל כ"א ינקוט שזה מותר, ועיין בשו"ת חידושי הרי"ם יו"ד סימן ט) אף שאכילת כ"א מהם מותר ומעיקר הדין אין צירוף בין המעשים ודנים כ"א בנפרד, אבל בודאי יש לו מקום לחוש כלפי נפשו שבודאי עבר עבירה.

והנה זהא דהסומך על עדים נריך
 כפרה עיין ברמז"ס (שגגות פ"ה
 ה"ו) ח"ל, הצא על אשתו שלא בשעת
 וסתה וראתה דם בשעת התשמיש, הרי
 אלו פטורין מקרבן חטאת מפני שזה
 כאנוס הוא ולא שוגג, שהשוגג היה לו
 לבדוק ולדקדק ואילו בדק יפה יפה
 ודקדק בשאלות לא היה צא לידי שגגה,
 ולפי שלא טרח בדרישה ובחקירה ואחר
 כך יעשה נריך כפרה, אבל זה מה לו
 לעשות הרי טהורה היתה ושלא בשעת
 וסתה בעל אין זה אלא אונס, עכ"ל.
 ועיין באחרונים"א שכתבו דהר"מ ס"ל
 גם ברוב שאם זה היה מצב שהיה יכול
 לשאול קודם החטא, אף דעפ"י דין לא
 היה לו שום חיוב לברר, נחשב שוגג.
 ולכאורה נ"צ האיך זה מתחיל, שאם
 הדין תורה של רוב הוא לנהוג כן ואף
 שיכול לעבור על חטא, זה גופא רצון
 התורה וא"כ למה חשוב שוגג אם היה
 אפשר לברר. ובשלמא לפי התוס' שכל
 שוגג הוא רק צעדים, וביאר הנוצ"י
 (יו"ד מהדו"ת סי' צ"ו) שהחילוק בין רוב
 לעד שקר משום שאכל עפ"י עד שקר
 לא נחשב שאכל עפ"י התורה, אבל רוב
 נהג ע"פ התורה וזהו אונס, י"ל דאף
 שחייב לברר סו"ס אם לא ברר נהג
 ע"פ התורה, אבל לפי הר"מ לכאורה
 נ"ע.

ולפיו"ר היה אפשר להקשות גם לפי
 תוס' דאם לא מצאו אנשי
 מעשה שיחמירו משום שע"י שלא יאכלו
 בשר ימנעו מאיסור, וכמו שביארנו
 משום שזה רצון התורה, א"כ למה חז"ל
 אסרו מיעוט המצוי במקום שאפשר
 לבדוק, אבל לכאורה זה ל"ק דהציאור
 בזה דכשיש מיעוט המצוי ואפשר לבדוק
 אין גדר הדין דרבנן משום שאולי הרוצ
 לא נכון, אלא שבמצב זה חסר בהספק
 [או שנחשב מעלים עינו מן האיסור],
 אבל לפי הר"מ הדברים עדיין צריכים
 ביאור.

(ד) גחזור לעניינינו האם יש מקום
 ליר"ש להחמיר כשהוא
 חושש מאד שצירור התורה אינו נכון
 [ולמשל כשמשה ואהרן מעידים נגדו].
 והנה באופן שמדובר בעדים שהעידו על
 שומן ומשה ואהרן מנגד אומרים שזה
 חלב, אף דעל פי הלכה אין לאסרו
 לאכול, לכאורה על יר"ש לימנע מלאכלו
 דהא התורה חייבתו חטאת על מצב זה.
 אבל נריך לדון מה הדין כשיש צירור
 של רוב ולצו נוקפו, דמאד אחד הלא
 האוכל איסור משום שסמך על רוב
 נחשב לאונס, ולכאורה היה אפ"ל שכמו
 שחזינן שחז"ל חששו למיעוט המצוי גם
 בזה יש לחשוב. אבל למעשה לא מצאו
 שחז"ל חששו למיעוט המצוי אלא להצריך

יא. חמד"ש יו"ד סי' כג, מלבושי יו"ט אבהע"ז סי' ב ד"ה אך, שו"ת עמק שאלה סי' כה, קר"א
 יבמות לה, ב, וכן שבילי דוד יו"ד סי' קפה סק"ד.

צדיקה אצל במקום שלא שייך צדיקה לא מצינו ענין להחמיר. והרי גם לא שמענו על קדושי עליון שלא שמו חלב משום שיש מיעוט המצוי של טריפות צריאות. וא"כ לכאורה שפיר י"ל שאין לו מקום להחמיר נגד הרוצח אף אם לבו נוקפו.

ורוצה לאכול א' משתי החתיכות, ואין צד ראובן למונעו לגמרי אצל יכול לגרום איזה חתיכה משניהם יאכל, לכאורה צודאי צריך לגרום לו לאכול זו שיש עליה רוב, דהרי זה אינו חטא שמחייבו בחטאת.

(ה) וא"כ לכאורה אם נבא לדון צניור שאין פיקו"ג, באופן שיש על חתיכה אחת עדות שהיא כשרה, ולבו נוקפו אם הם מעידים אמת, ומאידך יש עוד חתיכה שיש רוב שהיא כשרה, ועל שניהם קרוב לודאי אכלו שזה אסור ע"י עדות שאינה מכריעה עפ"י דין [כמו משה ואהרן], מה עדיף לו לאכול. והנה לכאורה עפ"י הלכה שניהם מותרים, אצל השאלה אם הוא רוצה להחמיר מה עדיף. והנה מנא אחד הצניור של עדים יותר חזק אצל לכאורה אין זה טעם לאכול החתיכה שיש עליה עדים, דהא בין כך עפ"י תורה יש לו צירור מספיק אלא שהוא רוצה לחשוש לנפשו, וא"כ לכאורה עדיף לאכול זו של הרוצח דבזה אין חיוב חטאת.

והנה העמדנו הדברים באופן שאין בזה ספק להלכה ממש, דהא אינו מחויב לחשוש כלל. ולכאורה יש להסתפק ספק זה גם במקום שיש בזה חיוב, והיינו באופן שראובן יודע ששתי חתיכות אלו אסורות, ושמעון אינו יודע וממילא הוא סומך על צירור התורה

(ו) ומובא בשם הגר"א ג"כ שדן בכגון דא שרואה חצירו עובר על שני איסורים, בחד הוא מתעסק וחד שוגג, מאיזה מהם יפרישנו, האם מהשוגג דחמור וחייב קרבן או מהמתעסק, דהרי השוגג יהיה לו כפרה, והסיק דשתיים שוים. אצל אי"ז דומה לצניור שלנו, דצניור שלנו צודאי החתיכה שעדים העידו עליה יותר חמור משום שיש ע"ז חיוב כפרה של חטאת ולא יציא החטאת דהא עדים אומרים שזה שומן. והנה גם הגר"א ג' דין רק באופן שאין קרבן משום מתעסק, כיון שזה קל יותר משוגג. ולכו"ע צודאי יש פטורים מקרבן שאינם מורים על חסרון חומר, ולמשל אם היה סופו צמיד וכדומה. וזוהי אף לפי הגר"א ג' צודאי יפריש אותו מהאכילה שפטור מקרבן משום שע"ז לא יהיה לו כפרה.

והנה צניור דידן לכאורה זה יותר פשוט שצריך להפרישו מהחתיכה שיש עליה עדים, מאשר צניור של הגר"א ג', דהנה מתעסק זה פטור לפי רעק"א (מהדו"ק סי' ח) רק מחטאת, וא"כ אף

לכאורה זה אמנם קולא בחומר החטא שממעסק יותר קל משוגג, אך לכאורה כל הקולא היא צדיני חיוז חטאת, וצחייצי לאוין לא יהיה נ"מ בין מתעסק לשוגג. אבל החילוק בין שוגג לאונס לכאורה זה פשוט שזה חילוק בכל מקום, אלא שצחייצי חטאות יש נ"מ למעשה, וא"כ גם צחייצי לאוין עליו לגרום שיאכל זה שיש צירור של רוב להכשיר, ולא זה שיש צירור של עדים.

(ז) אבל נסתפקתי בצירור דלהלן. ב' עדים העידו על חתיכה אחת שהיא שומן, ויש רוב על חתיכה אחרת שזה כשר. ויש חתיכה שלישית שהיא בחזקת כשר. ושמעון יש לו פיקו"נ לאכול חתיכה, והחליט לאכול החתיכה שיש עליה עדים, וראובן יודע שגם חתיכה זו וגם זו שיש עליה רוב באמת הווי חלב, והחתיכה השלישית שיש עליה רק חזקה, היא היחידה שבאמת כשרה. ואין ציד ראובן להאכילו הכשר אבל יש צידו להחליף החתיכה שהעידו עליה עדים להחתיכה שיש עליה רוב, האם עליו לעשות כן, והנה לכאורה זה ממש אותו צירור דלעיל, שהחתיכה של רוב הווי קל מהחתיכה של עדים, אבל נראה שיש מקום גדול לחלק צנייהם וכמו שיתבאר להלן.

(ח) ומקודם צריך לזכור האם יש חיוז קרבן צכגון דא, דהרי הר"מ ציאר שהפשיעה של שוגג היא משום שהיה לו לצדוק, וכשיש פיקו"נ הרי אין לו זמן לצדוק, והנה מצינו באחרונים שדנו בצד כעין זה, דכן היא משמעות החמד"ש והנוצ"י (שם) שיש קצת מקום לחלק בין הצירור של חס' בחליטה לשאר צירורים משום דשהויי מצוה לא משהיין. והציאור נראה [וצפרט בהחמד"ש כן משמע] דהסבירא לחלק הוא מצד מה שדנו שם האם דנים שיש פשיעה בזה שלא המתניה, וממילא יש לחלק דבאופן שיש לו חיוז מצוה ע"כ אין זה פשיעה דהא אין לה להמתין, וא"כ גם בפיקו"נ לא יהיה חטאת, אבל למסקנת דצריהם שכתבו לדחות חילוק זה [כמ"ש הנוצ"י שדוחק לחלק בזה] באמת אין סבירא כזאת. ואף אם בפועל אין לדון שהיה עליו להמתין ולצדוק, מ"מ יהיה חיוז חטאת. ובאמת יש לצייר עוד צירורים שלכאורה אין שום מקום לומר שעובר העצירה פשע, ואעפ"כ חייב חטאת. וא"כ אף שהצאנו לשון הר"מ שחיוז קרבן הוא משום שאם היה צדוק היה מוצא, אין דרך ללמוד דצרי הרמב"ם כפשטיה, דהרי המשנה ציצמות לא חילקה בין כל הצירורים, וצודאי מי שנחשב כמת ונעלם בהרבה מקרים אין דרך למצוא אותו"ג.

יג. ולחדד הדברים, נצייר במי שהעידו עליו שראו אותו נופל מן הגג ומת ולקחו הקברנים גופו, והאמת הוא שלא מת מהנפילה, וכשרצו הקברנים לקבורו התעורר, אבל מהחבטה נשכח לו

איני רואה דרך אחר בזה אלא עפ"י מש"כ הדברי חיים וז"ל הכלל בזה דאם עשה איזה עבירה יהיה הסיבה מה שיהיה הואיל ויכול היה להתצרר הרי זה חייב וכו' כמו באשה אם היתה ממתנת וע"י חקירה היה יכול להתצרר שבעלה חי ואפילו היה באופן שלא היה בשום אופן אפשר להתצרר לא חילקה תורה וכל שוגג חייב עכ"ל. ומשמע מדבריו דאמנם ציור שלא היה יכול להתצרר היה ראוי לפטור מחטאת אולם אעפ"כ לא חילקה תורה וכל שוגג חייב.

ט) אבל מה שצריך לזכור, האם מש"כ הדברי חיים ש'לא חילקה תורה' היינו דבאמת הוה חומרא בעצם העבירה אף בכזה אופן, או שזה רק דין בחיוב חטאת, והנ"מ לשאלה שלנו דמאד אחד אם התורה חייבה חטאת ע"כ הוא צריך כפרה, אך מאידך הלא לכאורה באמת אינו פושע כלל, וא"כ אף אם אפשר להצין שהתורה חייבה אותו בחטאת אצל לכא' החטא עצמו באמת אינו חמור ככל שוגג. והנה אף אם ננקוט בהך ד' שצוה שחייבו תורה חטאת ע"כ החשיבה התורה להך מעשה שהוא חמור אונס, אכתי לכאורה זה רק

וביותר יש לצייר בהוראה שינא צדורנו מפני כל גדולי הוראה שליט"א להתיר נידון מסויים, ונהג כן בחור ציוס אחרי הצר מנזה שלו, בודאי הדין הוא שאם נתצרר לאיסור חייב חטאת, וכי באמת בזה יש עליו טענה שאם היה באמת רוצה היה מצרר שטעו גדולי הפוסקים בהכרעתם. ואף אם נדחוק שצוה רואים עד כמה התביעה שכל אחד אם באמת חשוב לו היה יכול לעלות בתורה ציוס הצר מנזה שלו עד כדי כך שהיה יכול לצרר נגד כל פוסקי הדור [הגם שציור דידן נראה דחוק מאד שזה יהני להלכה לחייבן אצל בודאי סתימת ההלכה הוא דאף בחורה ציוס הצת מנזה תתחייב קרבן חטאת, והרי אסורה ללמוד תורה שבע"פ והיא נריכה לקבל ידיעותיה בהלכה מדברי ת"ח שצדור, ואם כל הלומדים שצדור סוברים שזה מותר האין אפשר לזא עליה בטענה שאם היתה צודקת היתה מצררת הדין. והמדקדק יראה דהוכחה זו נרמזת בקיצור אמרים צדברי הנמיצות בתשובתו להחמדת שלמה שהצאנו לעיל, וז"ל דאטו יש לו להרהר אחרי צי"ד וצפרט באשה שלא שייך היה לה ללמוד. ולע"ע

לגמרי כל זהותו, וגר בין הגוים במדינה רחוקה מעבר לים. ולא הוא ולא לאחד ממדינתו יש מושג מי הוא. ומצד שינוי לבושו והנהגתו אף אם אחד היה רואהו לכאורה לא היה מכירו. ואחר כך קיבל עוד חבטה ונזכר פתאום מי הוא ובא לביתו. והנה בזה לכא' שום בדיקה לא היתה מהני לברר שלא מת. וכי נימא דבאמת בזה לא קיים דינא דמתני', ובאמת נצטרך לדון כל ציור עד כמה ה' מועיל בדיקה. ובודאי סתימת המשנה דבכל ציור מביא קרבן. וכמדומני בודאי לדינא כן הוא שיתחייב חטאת אף בכגון דא.

בדברים שיש בהם חיוז חטאת, ולא בחייבי לאוין, וי"ע בכ"ז.

(י) ולפני שנחזור לזכר הציור שהעמדנו בראש הפרק, נריך לזכר עוד ציור. חולה שהחולי הכריחו לאכול, והיו לפניו שתי חתיכות שהעידו עדים על אי שהוא שומן והשני חלב, וממילא אכל זה שהעידו עליו העדים שזה שומן, ואח"כ הוזמו וגמלא [ע"י עדים כשרים אחרים] שהאמת היה ההיפוך מדבריהם, שאותה שהם העידו שכשר היתה איסור ואותה שהם העידו שהיא אסור היתה מותרת, האם חייב חטאת בכי האי גונא. ולכאורה כיון שכבר כתבנו לעיל דמוכרח כיסוד הדברי חיים, שקבעה התורה שכל ספק שבעצם היה יכול לזכר לפני המעשה יש בו חיוז חטאת, אף אם במציאות לא יכל לזכר, א"כ אף שלכאורה הוא היה אונס מחמת פיקו"נ, מ"מ יש בו חיוז חטאת. אבל נראה שיש מקום גדול לחלק ולדון שכל יסודו של הדברי חיים מייירי רק במקום שהפטור הוא מלד אונס, שבו יש לומר שכה"ג שאפשר לזכר התורה החשיבה כשוגג ולא כאונס, אבל בציור דידן י"ל דהוי מעשה היתר גמור, והיינו דבשלמא בציור שעדים העידו על צ' חתיכות שהן שומן, והחולה אכל אחת מהן שבאמת היתה חלב, אף דלכאורה הוא אונס אבל סו"ס לא היה היתר של פיקו"נ על אכילתו, כיון שבפועל היה צידו לאכול מן החתיכה השניה שהיא כשרה באמת, ועל אונס כי האי ציררנו שאם היה

בעצם יכול להתזכר חייב חטאת, אבל בציור דידן הרי לא היה צידו שום אפשרות לאכול מהחתיכה שהיא באמת שומן, דהא העדים העידו שזה אסור, וא"כ זה לא גרע מאילו היתה החתיכה שומן ציד אחר שאינו רוצה לתת לו את זה וממילא אין צידו לאכול, דודאי מותר לאכול האיסור מחמת פיקו"נ. ואולי עדיין יש מקום לומר דכיון דכל מה דאינו יכול לאכול היתר זה מלד טעות בהמציאות נחשב שוגג, דגם זה נכלל בהא דלא חלקה התורה, אבל לכאורה הלד הראשון יותר מסתבר.

(יא) עתה נשוב לציור שהבאנו בריש דברינו. והיינו צ' חתיכות, אי' הנלי שעדים אמרו שהוא פסול, צ' הבשר שיש עדים שהוא כשר, וג' עוף שיש רוב להכשיר. ומשה ואהרן העידו שהנלי כשר ואילו הבשר והעוף אסורים וכתבנו לדון במי שיש לו פיקו"נ מה עליו לעשות, והנה מתחילה יש לזכר הספק האחרון שנסתפקנו (באות י), דאי נימא שצ"ל כזה נחשב מותר מלד פיקו"נ א"כ לכאורה אין נ"מ איזה מהחתיכות האחרות יאכל, דאפילו יתזכר האמת כמשה ואהרן שהראשון כשר, הוא אינו יכול לאכול דהעדים מעידים שזה איסור, וגמלא שאפילו האחרות אסורות מותר לו לאכול מחמת פיקו"נ. אבל אם נקוט שזה נחשב לשוגג, א"כ אם לבו נוקפו שהאמת עם משה ואהרן, והרי אין לו ענה לימנע משום שיש לו פיקו"נ והעדים אומרים

שזה אסור והשני מותר, א"כ לכאורה צריך לזרר אם כדאי לו לשרוף חתיכה הא' כדי שלא תהיה לו צריכה והפיקו"נ ידחה בהכרח האיסור. ואם אינו יכול לשורפו יכול גם לאסרו על עצמו בקונס"ד והנה אם נצא לדון ציור רגיל מי שיש לו חולי של פיקו"נ ויש לפניו חתיכה של היתר ושל איסור ושורף את ההיתר מה גדרו, דיתכן שזה נחשב למכניס עצמו לפיקו"נ שאף שנחלקו הראשונים בזה מ"מ אף להאוסרים לכאורה הוא מדרבנן, אבל יותר נראה שכאן אסור מדאורייתא, ויתכן לדמות לזה המצואר בר"מ (הל' יסודי התורה פ"ה ה"ד) דעד כמה שיכול לימלט מן האונס נחשב שאינו אונס. וכ"כ שו"ת הרשב"א (מיוחסות סי' רעב) אני אומר דרך כלל שאונס כשמו ואין הרצון אונס, ואילו מסב זה אונסין לעצמו וכו' אין זה אונס אלא רצון. אכן אינו מוכרח לדמות פיקו"נ לאונס בזה, אך יתכן עוד שיש לדון מנז שיש חוב לדאוג לקיום המנזר וזה יאסור אותו לשרפו [ע"י היטב שער וט"ו].

יב) והנה אף אם זה אסור לדינא, אכתי הוא תלוי מאיזה טעם הוא אסור, דאם אין זה חסרון בפיקו"נ וכל איסורו הוא רק מנז

החיוב לדאוג שלא יעבור הלוא, א"כ ציור דידן דצין כך יטרח לאכול לכאורה עליו לשרוף החתיכה הא', דבזה מרויח שאינו עובר על איסור ממשי. והנה אף שכתבנו שמכיון שהוא חושש שלפי האמת הצער והעוף אסורים וממילא אכילתם היא מעשה עבירה, ואף שיש לו פיקו"נ מכיון שהוא חושב שהצלי כשר אין כאן היתר פיקו"נ עליהם, ולפי"ז יש לו לשרוף הצלי כדי שיהיה עליהם היתר פיקו"נ, יש כמה נקודות שצריך לזרר האם אמנם יש ענין לשרפו כדי שתהיה דחיה של פיקו"נ באכילתו, והאם יש מקום לחלק בזה בין הצער להעוף. ומכיון ששאלה זו תלויה בכמה מהנידונים שהעלינו, נחזור על הנידונים בקצרה.

הנה הארכנו לזרר בשער ו (פרקים ט-י) במי שנאנס לעבור על עבירה אם יש ענין לגרום שהעבירה תהיה מחמת פיקו"נ ולא מחמת אונס גרידא. והנה לו יצויר שהיה נידון אם להפוך שוגג לפיקו"נ צודאי היה חייב לעשות כן דשוגג היא עבירה גמורה, ואילו באונס נדדנו שם שאין ענין להפוך לפיקו"נ.

וא"כ צנד"ד ודאי אם ננקוט דאף באונס יש ענין להשוותו לפיקו"נ יהיה לו ענין לשרוף את הצלי לגרום שאכילתו תהיה בהיתר של פיקו"נ. אבל

יד. אמנם אם החתיכה היא מאיסור חטאת כגון חלב לכאורה לא הועלנו בזה, דקונם קל מחיוב חטאת.

טו. שם הארכנו טובא ללבן גדרים אלו, וכן בדברי הר"מ והרשב"א, ובחילוק בין פיקו"נ לאונס מדברי הגרש"ר, וכאן הבאנו בקיצור.

אם ננקוט כמו שזידדנו שם שבאונס אין ענין להפוך לפיקו"נ השאלה שלנו תהיה תלויה האם אכילת הבשר ועוף מוגדרת כאונס או כשוגג. וזוהי לכאורה יהיה חילוק בין החמיכה שהעידו עליה לחמיכה שיש עליה רוב, שהרי לשיטת התוס' מי שסומך על עדים הוא שוגג ומי שסומך על רוב הוא אונס, וא"כ ההכרעה צעניינו תהיה דכדי להמנע מלאכול הבשר ישרוף הנלי אצל לא כדי להמנע מאכילת העוף. וכל זה אם ננקוט שגם ציור שלנו מי שסומך על עדים נחשב שוגג ולא אונס, אצל לפי מה שנתפקנו לעיל (אות ו) דבפיקו"נ יתכן לומר שאף אם יהיה חיוב חטאת כשסמך על עדים, מ"מ צנוגע לחומר האיסור אין זה חשוב שוגג, א"כ י"ל שאף על פי דיהי' חיוב חטאת בכה"ג אצל הענין להמנע ממנו [במקום פיקו"נ] יהיה כמו באונס, ולא כמו שוגג. ועוד זידדנו שאפילו אי נימא דכלפי חומר האיסור כן חשוב שוגג בכה"ג, יתכן שזה נמחדש רק צנוגע לחיוב חטאת, ולפי"ז יתכן הצדל צנידון דידן אם הצד איסור של הבשר הוא מחייבי כריתות או מאיסורי לאוין.

פרק ה

האיך מכריעים העתיד עפ"י רוב

יש לברר הדין ציור דלהלן. בן אדם צעיר שיש לו מחלה נדירה שמצריכה טיפול לכל ימי חייו, ויש רק שתי צתי חולים בכל העולם שמטפלים בה, וינטרך להיות צמוד לצית החולים המטפל כל ימי חייו. והנה במקום של צית חולים אחד יש ישוב יהודי, אצל גזרה המלכות שאסור לייצא שום פרי הדר בשנה זו, באופן שיש ספק אם יצליחו להציא לשם אתרוג צסוכות הקרוז. ובמקום השני יש קהילה של יהודים מצוגרים ויש שם כל צרכי הקהילה ואפשר לקיים שם כל המצוות, אצל כיון שאין יהודים צעירים אין שם מוהל, והמקום מרוחק מאד ולא מסתבר שמוהל יצא צשביל צרית יחיד, ואם כן אם יוולד לו בן יצטל מצוות מילה, ועכ"פ מילה צזמנה, והנה מצד הטיפול צו חייצת אשמו ללכת אמו והיא עכשיו מעוצרת, וא"כ יש צצר לפנינו ספק של חיוב מילה שמה תלד זכר. ולפו"ר עדיף שילך למקום הראשון דהא מילה יותר חמור ממצוות לולב, ועוד דכיון דשתייהם ספק, האתרוג הוא רק ספק על מצוה אחת והמוהל יכול להיות על כמה צנים^{טז}, אצל מאידך יש לטעון שעל כל

טז. ויש מקום לטעון שהאתרוג הוא ודאי חיוב וספק יכולת לקיים, והברית הוא ספק בכל החיוב, וצ"ע בזה.

עיצור צין זה שכבר לפנינו וצין מה שיהיה, יש מחלצה נקבות ומיעוט מפילות וא"כ אין לדון כלל ספק שיהיה לו בן, דנקטינן דזודאי לא יהיה לו בן ולכך ילך למקום שיש אחריו.

ובדי לבתר הך שאלה צריך לבתר האם באמת יש לדון על כל אדם שאף פעם לא יהיה לו בן זכר משום הך רוב.

מבואר בגמ' (יבמות סז, א) דכהן שמת ויש לו בן מאכיל הבן את העצדים בתרומה אף אם הניח האב את אשתו מעוברת, למ"ד לא חיישין למיעוטא, דאין חוששין שמה ימנא העובר זכר [שאלו אין העצדים אוכלים מפני חלק העובר], דהיינו שמחלצה זכרים ומחלצה נקיבות וסמוך מיעוטא דמפילות למחלצה דנקיבות נמנא שהזכרים מיעוט. וצריך לבתר מה הדין צמת והניח כמה נשים מעוברות, דמנא המחלצה זכרים ומחלצה נקבות בזה יש לנקוט שאחד מהם זכר, ועכ"פ אין סיבה לנקוט שאין בהם אחד זכר, אבל מאידך יש מקום לומר שדנים כ"א דנפרד. והיינו כמו שמותר לשחות כוס חלב שמעורב מחלב של חמישים בהמות ואין לומר שאם רוב בהמות כשרות הוא למשל רק שישים אחוז, א"כ אין כאן רוב כלל שמתוך חמישים בהמות אין אחד טריפה, אלא כל בהמה ובהמה דנים בנפרד ומכשירים מכת האי רוב. וביותר יש לזייר אף באופן של הגמ' באשת כהן מעוברת שרואה ליכנס לאהל המת, אם ההיתר הוא משום סמוך

מיעוטא אטו צמעוברת תאומים יהיה אסור, ופשיטא שמותר והיינו משום דצריך לדון כל עובר לצד אם הוא סיבה לאיסור. אבל יש מקום לחלק טובא צין חלב טריפה והאיסור לטמאות כהן שהנידון צמפנא הוא על כל שתיה או כל כניסה לאהל המת אם זה מעשה איסור, וכיון דלכ"א יש רוב שאינו זכר לא איכפ"ל מה שיש לי עוד ספיקות על מיהו אחר, [וכן בחלב איני דן על חלב של כל בהמה צפ"ע אף שלמעשה נתערבו יחד]. אבל לגבי להאכיל עצדים בתרומה [וכיו"צ בסוגיא ציבמות קיז, א] שהנידון הוא אם יש למת בן, אולי הספק על כל העוברים הוא ספק אחד.

והנה לפו"ר היינו אומרים דאף אם ננקוט שגם צמעוברת תאומים אין חוששין לזכר, היינו צדבר כזה שכל החשש נולד ע"י העיבור, דבזה אפ"ל שדנים על כל עיצור כשלעצמו, אבל במקום שמחמת איזה ספק מוטל עלי לחשוש שמה נתעברה, אז יהיה חלוק אם הציוור הוא שאין לחשוש אלא לעיבור אחד שאז אפשר להכריע על העיבור שלא יהיה זכר, אבל אם יתכן שיש כמה עוברים נטרך לחשוש לזכר, דלכאורה צציוור כזה לכתחילה אפשר לדון על כולם יחד, ובזה האין אפ"ל דכל עיבור צפ"ע הוא מחלצה על מחלצה.

ולחדר הסבירא נראה להוסיף עוד נקודה, דמבואר צדברי חז"ל שהאפשרות להתעבר תלויה בזאת, ולכך אמרו אין האשה מתעברת אלא סמוך

לנסתה או סמוך לטבילתה^{יז}. והנה אף דרוז נשים מתעברות ויולדות ודאי אין הביאור דמתוך כל החדשים שאשה יכולה להתעבר רוב פעמים היא תתעבר, אלא שרוב הנשים במשך הזמן מתעברות ויולדות. וא"כ למה לא נימא דצריך לדון על כל מצב שיש סבה לעיבור [דהיינו סמוך לנסתה] בפני עצמו, ונאמר ממילא דאף במקום שהנ"מ בכל ולד ול"ד זכר, יש לנו רוב שלא יהיה ולד כלל דאף אם מחנה מהפעמים אשה מתעברת, הרי מחנה לא וסמוך מיעוט מפילות^{יח}. והפשוט דזה לא קשה כלל, כיון דלא מתחילים לדון על האפשרות להתעבר, אלא על ה'סוף פסוק' רוב מתעברות, וא"כ א"צ לדון על האפשרות להתעבר צנפרד כלל, וא"כ לכאורה אפשר לומר גם שיש רוב שנשים שיהיו נשואות משך כ' שנים יולדות זכר, דהא המציאות היא דרוז נשים מתעברות כמה פעמים תוך עשרים שנים (וכמו שלכאורה מוכרח, דהא אם נישאת לחמש גברים לכל אחד ארבע שנים על כ"א מהם לכאורה יש רוב נשים מתעברות ויולדות שיש לו ולד, ואף שבאותה אשה עסקינן) ואין סיבה לדון על העיבור צנפרד, כמו שלא דנים צנפרד את האפשרות להתעבר.

ועיין צנודע ציהודה (אהע"ז תניינא סי' קמה) וז"ל, הנה מן המנהג דיצמות אינו ראיה להיתר דאי' לומר דמיירי דאין לנו שום ספק על קודם זמן הזה רק אנו מסופקים שמא כשהיתה צמדה^י נתעברה וילדה, וא"ל שהזמן הספק הוא רק על ולד אחד בזה איכא רובא להיתרא דמחנה יולדות זכרים ומחנה יולדות נקבות וסמוך מיעוטא דמפילות למחנה דנקבות והו"ל רובא להיתר, אבל צמי שאנו מסופקים צו שיש לאציו זרע רב הן אמת דאמרינן מיעוטא מפילות אבל לא אמרינן דהשאר הם כלם נקבות ואדרבה אמרינן שמחנה זכרים ומחנה נקבות וזכר אחד גורם איסור ואין כאן רובא להיתרא וזה לא שמעינן ממתניתין דמותרת. אבל כל הפוסקים סתמו הדברים ומשמע מדבריהם שאפילו חמותה היא מעולם צמדה^י עכ"ל.

ולכאורה נראה ליישב דבאמת אם צריכים לחוש לולד צלי להגיע לרוב אין מקום להחיר מצד מיעוט זכרים. והינו אם מצד הספק שלעצמו היינו אומרים אולי יש לה ולד למה לא נחוש דאולי יש לה זכר, ולא נוכל לומר משום דכל עובר יש לה רוב שאינו זכר, דבספק אין מקום להצין

יז. ובמושגי רפואה של זמנינו זה מוגדר שכל וסת נובע מתהליך בגוף שאותו התהליך הוא גופא סבה לעיבור. וכל ביוץ הוא היכי תמצאי שיתכן עיבור.

יח. וידעתי דלפי הריב"ש סי' שע"ב ד"ה עוד ל"ש בזה רוב דאין חוק המלך שיש מחצה על מחצה, אבל כמדומני שא"צ להגיע לזה, ועוד דיש גם אחרונים דס"ל שגם בכגון דא יש לדון

למה לא נחוש "ישיר" להזכר. וכן נראה פשוט דאף אם נאמר דאין ע"א נאמן נגד רוב, והיה הדין שאם ע"א העיד על עובר מסוים שזה זכר לא היה נאמן, אם היה מעיד שאשה זו ילדה זכר בודאי נאמן, דהוא מעיד על לידת זכר ומה לו שאם היה עיבור הייתי דן מחלה זכרים.

וע"ב כל מה שדנים שזה נגד רוב הוא משום שהרוב נשים מתעברות מזרר על עיבור ולא על 'עיבור זכר'. ואם כן נראה דאם נריכים לדון על שאלה של העתיד אם יהיה לו בן בודאי אין להשתמש בהמחלה נקבות דהא קי"ל שמא ימות חיישינן משום שחזקה לא מזררת על מה שיהיה אלא על מה שהיה, וא"כ ה"ה דאין לדון כאן רוב ויש לחשוש שיהיה לו בן זכר.

ואם כן נראה להלכה צנידון דידן, שאם המציאות היא שמתחילת הטיפולים לא יהיה לו כח להוליד, דממילא אין אנו דנים כלל על עיבור העתיד לזכר כ"א על העיבור של עכשיו, אף לו יזויר שיש לו עשרים נשים וכל אחת מעוברת ויודעים שיש שלישיה (ולא צדקו אם יש זכר או נקבה) אכתי יש הכרעה מצד רוב שאין לו עובר שיתחייב צמילה, וילך למקום האחרון, אצל אם יהיה לו כח לילד, אף אם זה יהיה רק לכמה שנים ויש לו אשה אחת באופן שזרור שיהיה לו הרבה פחות ילדים מאשר צניור הראשון, מ"מ כיון שיש ספק ישיר שמא יהיה לו זכר דהא אנו דנים על העתיד וכמו שנתבאר דבכה"ג צריך להסתפק שמא תלד זכר, וא"כ צריך לילך למקום שיש מוהל. וא"ע היטיב בזה שהדברים נראים מחודשים.

פרק ו

הערה בדין חצי שיעור בנוגע להקל הקל

(א) מובא בשם הגר"ג (גליון יו"כ חשע"ו) שנסתפק בחולה שיש לפניו צ' אפשרויות ציוה"כ או לאכול ככותבת [יותר משלשים סמ"ק להגר"ח נאה] או לשמות משקין בשיעור מלא לוגמיו [יותר מארבעים סמ"ק לשיטה הג"ל] מה יעשה, והביא דמהמג"א (סי' שכח סק"ט) מצואר דלשיטת הר"ן דכמה כזיתים של לאו חמורים משיעור אחד במקום חיוב

סקילה, כמו"כ זית אחד חמור מפני שיש זה כמה חזאי זיתים, והחקרי לצ חולק דבשיעור שלם אין לדון כמה חזאי שיעור, ולכן הסיק הגר"ג דאם יש לפניו מעט פחות מככותבת (30 סמ"ק) וקצת פחות ממלא לוגמיו (40 סמ"ק) חייב לאכול האוכל, משום שיש בזה פחות חזאי שיעור לכו"ע, ואם יש לפניו שיעור מזומצם של שניהם לפי החקרי לצ יעשה מה שירצה, ולפי המג"א יקח

האוכל. ולכאורה לפי דבריו גם אם יש שני שליש מלא לוגמיו (דהיינו 27 סמ"ק) ושלשת רבעי כותבת (דהיינו 23 סמ"ק) ג"כ יאכל האוכל מהאפי טעמא שיש בזה פחות.

(ב) אכן נראה שיש מקום לדון בזה, ומקודם נראה להסתפק מה הדין אם גודל השיעור השתנה באמצע אכילתו, דהנה בגמ' (יומא פ, ב) מבואר דמלא לוגמיו דנים בכל אחד ואחד במלא לוגמיו שלו, וא"כ מה הדין צמי ששמה חצי מלא לוגמיו וגדל, ושמה עוד חצי מהמלא לוגמיו החדש, דהספ"כ של שני השתיות אינו מלא לוגמיו של הגוף בגודלו עתה, האם הוא חייב. ויש לזייר הספק גם לפי הסוברים דהשיעורים משערין לפי הזית של כל דור ודור. והנה לא נתברר לי מתי חל השינוי, האם דנים רוב הזיתים המחוברים באילנות או התלושים או כולם, אבל עכ"פ ברור שיש רגע אחד שהשיעור

משתנה. וא"כ מה הדין צמי שאכל מחצית הזית, וגדל השיעור ואח"כ גמר אכילתו צמחצית השיעור החדש, דנמצא שאין לו כזית שלם של עכשיו משתי האכילות יחד, האך דנים השיעור בזה. ולפ"ר היה נראה שחצי כזית מנטרף עם חצי כזית וכל חצי דנים בשעתו, ול"ע בזה וכשהרמ"י הדברים לפני הגרד"ל לא הכריע בזה"ט.

(ג) והנה בסוגיא ציומא (דף פ, א) מבואר דהיסוד בזה דחצי שיעור אסור מן התורה היינו מסביר משום דחזי לאנטרופי, ובתוס' שם איתא דהאמת דלפינן מקרא ד'כל חלב' לרבות חצי שיעור, אלא שהסביר מכרעת לדרוש הפסוק כן, ולפי"ז היה נראה לכאורה דעצם התורה חצי שיעור אינו תלוי בהאפשרות להנטרף, אבל עיין בנוצ"י (או"ח תניינא סי' נג) וברעק"א (קמא סי' קנד) שנקטו שהאוכל חצי זית באופן שאינו יכול להנטרף אין צו איסור

יט. ובהגידון במה תלוי השיעור של כזית לאותם שיטות, בזה הכריע שבודאי אינו תלוי בזיתים התלושים. ולא היה ברור לי האם דנים ע"פ רוב הזיתים המחוברים, או לפי הטבע של עצי הזיתים עכשיו, האך יגדלו רוב הזיתים. דהיינו אם בר"ח תמוז ירדה חולשה לעולם, זה לא יגרום שהזיתים שגדלו כבר יקטנו, אף שהם על האילנות (ואפילו אם הם מוגדרים עדיין צריכים לאילן), אבל מה שיהיה שכל מה שיצמח מעכשיו יגדל בשיעור יותר קטן. אם כן עכ"פ בסוף העונה, רוב הפירות שהם על האילן יהיו יותר גדולים ממה שבטבע האילנות להוציא עכשיו, וא"כ צריך לדון מה השיעור כזית עכשיו, האם דנים עם השיעור הגדול לפי רוב פירות המחוברים הנמצאים עכשיו באילנות, או דנים עם השיעור הקטן לפי מה שרוב עצי זית יוציאו עכשיו, ולענ"ד נראה שהצד השני מסתבר טפי. ועוד לפי הצד הראשון, האך דנים בתקופת השנה שאין זיתים מחוברים כלל (דהיינו אחרי שמסקנו כל הזיתים ועדיין לא חנטו החדשים), וצ"ל דלפי הזמן האחרון שהיו זיתים מחוברים וזה דוחק, וגם מה יהיה הדין אם מסק הזיתים הגדולים והשאיר הקטנים, האם אמנם זה יקבע שהשיעור הוא כזית הקטן, ולא מסתבר.

מדאורייתא. וזייתר עיין בשאג"א (סי' עד) שכתב דלהסוברים שהרבה חומץ נחשב ראוי לאכילה^כ, א"כ אף שמעט חומץ אינו נחשב ראוי לאכילה מ"מ אסור לאכלו, ואע"פ שאכילת דבר שאינו ראוי מותר לכתחילה מדאורייתא, מעט חומץ שאני דהוי כמו חצי שיעור, כיון שכל היסוד של איסור חצי שיעור אינו מצד השיעור שהוא אוכל אלא משום שע"י צירוף יהיה זו איסור, ה"ה במעט חומץ אף שבשיעור שאכל עתה אינו ראוי לאכילה, כיון דאם יאכל הרבה יהיה ראוי לאכילה, יש בזה איסור דאורייתא. מבואר בדבריו דכל האיסור של חצי שיעור אינו כלל מצד החפץ דאיסורא של 'חצי שיעור' אלא רק מחמת הצירוף.

והנה לפי דבריהם לכאורה יוצא שאין הביאור באיסור חצי שיעור, שגם כמות קטנה של איסור אסורה אע"פ שאין זו שיעור, אלא האיסור הוא בזה שאכל חלק משיעור של איסור. וממילא נראה מסבא שה'כמות' של האיסור שאכל תלוי בכמה אחוזים מהשיעור אכל. ושמעתי מחכ"א שלפי השאג"א גם מי שנשבע לא לאכול שיעור מסוים, דפחות מזה הוה מעשה היתר ממש, מ"מ יהי איסור לאכול חצי שיעור משום חצי לאצטרופי, והסכים לזה הגרד"ל.

והנה לפי"ז נחזי אמן אם ננקוט בספק שנסתפקנו (באות ב) היכא שנשמנה השיעור בין שמי האכילות, ששתי החצאים מצטרפים, ונצייר באופן שאכל 49 אחוז מהכזית הגדול, ואח"כ נתקטנו הזיתים בשליש מגדלם והשלים אכילתו ע"י 51 אחוז מהכזית הקטן, שלוקה משום שצינייהם אכל כזית. ונצא לדון באיזה מעשה עשה יותר מעשה איסור, האם צראשון משום שיש יותר כמות צמה שאכל או צשני משום שיש באכילתו יותר אחוזים מהכזית, ונראה שלפי מה שביארנו בדברי האחרונים ובפרט צניור של שצועה שאין שום סרך של חפץ דאיסורא באכילת חצי שיעור, וכל האיסור הוא צמה שעל ידי צירוף יתהפך המעשה להיות מעשה איסור, לכאורה האכילה השניה של הרוז כזית קטן היא 'יותר איסור' מהקרוז למחצה של הכזית הגדול אף שיש באכילתו שניה פחות כמות. דהא כל האיסור הוא ה'חצי לאצטרופי' שבו, והא קמן שזה מצטרף ליותר מזה.

ואם כן לכאורה גם צכל חמש סמ"ק ההגדרה היא 'שמות מככותצת', ולפי"ז האוכל 23 סמ"ק נחשב שאכל יותר ממי ששמה 27 סמ"ק משקה, משום שזה יותר אחוזים מהשיעור של

כ. עי"ש שתלה מחלוקת הר"מ והראב"י בגירסת הגמרא האם מבואר שהרבה חומץ ראוי לשתייה בלא מזיגה, ואיכ"מ.

האיסור, דהראשון אכל ג' רבעים של ככותבת והשני שמה צ' שליש ממלא לוגמיו, ולכך צהאופן שזיירנו צאות א עליו לאכול ולא לשמות. וכשיש לפניו צרירה צין חמיכה ג' רבעים ככותבת לצין ג' רבעים מלא לוגמיו משקין יעשה מה שירצה דשניהם אותו שיעור, אף דמגד המציאות המאכל הוא הרבה יותר. ואף אם ננקוט צהספק שצאות צ צנוגע לצירוף כשנשתנה השיעור שאין מנטרפין, וצריך שזה יהיה כזית לפי כל חלקי אכילתו, היינו משום שכלפי זמן שהזיתים היו גדולים אין לדון שצאכילה

האחרת היה כחצי זית, אצל אין צזה סתירה לעצם היסוד שצנוגע לחומרת האיסור דנים לפי אחוים, וכגון צג' רבעי ככותבת מול צ' שליש כזית, צריך להעדיף הצ' שליש שהוא פחות. אכן כשהנעמי הדברים לפני כמה ת"ח נקטו להיפך שאף אם צנוגע לצירוף צאמת דנים שהחלק היחסי של השיעור מנטרף לחלק המשלימו אף אם השיעור נשתנה, מ"מ חלקי האיסור תלוי בצמות האוכל ולא בחלקי השיעור, ועיין. ואח"כ שאלתי להגרד"ל, ולא הי' פשוט ליה אין לדון צזה.

פרק ז

האיך דנים הקל הקל כשהמציל יעשה באופן האסור

מובא צסם הגר"א ג' (גליין תזריע תשע"ו) לדון צאופן שיש לפניו שני צרירות להציל חולה, או שישלח יהודי שומר תורה ליסוע צרכצ להציא תרופה, או לשלוח מומר שירכצ על סוס, ויודע שצשעת רכיבתו על הסוס, ודאי שיתלוש תפות. והנה תלישת תפות זה אין צו שום היתר של פיקו"נ והוא חייב חטאת, וא"כ המשלחו עובר צלפני עור, אצל צודאי אם אין לפניו הצרירה לשלוח הראשון חייב לשלוח המומר, משום שגם לפני עור נדחה מפני פיקו"נ. ונראה שיש לדון צהאי ענינא צכמה נקודות ולכך נראה להאריך צזה.

א) והנה מקודם יש לציין שצכל נושא כגון דא צריך לדון צצ' אופנים. חדא כשיש לפני עור וחדא כשאין לפני עור [וכגון שאינו תרי עצרי דנהרא]. ולמשל צראובן חולה ויש לפני צ' היכ"ת לרפאות נפשו צשצת. א- לשלוח לוי חוץ לתחום, דיש צזה איסור דאורייתא לכמה ראשונים אצל אינו מלאכה. צ- לצקש משמעון שהוא צתוך התחום, וצעצם יש לו אופן להציא התרופה צהיתר, אצל כיון דהתרופה נמצא צחדר חשוך אף שאפשר למצוא התרופה ע"י גישוש [ויש זמן צריות עד שראובן צריך התרופה] אך כיון ששמעון

אינו מקפיד על שבת ר"ל, בודאי ידליק אור כדי לחפש התרופה. ויש בזה צ' אופנים, א' דשמעון יכול להכנס לחדר בלי בקשת ראובן, צ' דהמפתח נמצא אלל ראובן וא"א להכנס לשם.

(ב) והנה באופן ששמעון יכול להגיע לאותו חדר בלי בקשת ראובן כלל, לכאורה מדאורייתא אין בזה איסור של לפני עור ומה"מ בודאי מותר לבקש משמעון, דלא גרע מאילו לא היה חולה שלא היה בזה לפני עור. וא"כ השאלה היא להיפך, האם מותר לבקש מלוי ללכת חוץ לתחום. ובעצם השאלה היא על לוי, האם יכול ללכת חוץ לתחום כשיש לפניו אפשרות לבקש משמעון, והרי הליכה חוץ לתחום זה איסור דאורייתא ובקשה משמעון זה דבר היתר, וא"כ מה יתיר לו ללכת חוץ לתחום.

והנה בודאי נראה שאין בזה טענה כלל, אבל נראה לזכור שהיה מקום לטעון בזה שתי טענות, חדא דיש בזה טענה פשוטה דהרי ללכת חוץ לתחום אסור לו כשאין פיקו"נ ולומר לשמעון מותר לו, וא"כ האריך אפשר לו לעשות דבר אסור כשאפשר לפקח על הנפש בלי מעשה איסור. אבל לכא' זה בודאי ליתא, דלפי"ז יוצא שצמקום שאין לפני עור, בכל חולה כל אחד צריך לבקש מאחר לעשות את זה, ואמנם השני גם ינטרך לבקש משלישי, וזה יפסיק רק

כשיבקש ממומר, ובדאי אין זה הדין. והציאור פשוט דבנוגע להא דפיקו"נ אינו דוחה שבת כשאינו מצריך חילול שבת, לא דנים האם זה מחייב אדם זה לעצור אלא האם זה מחייב מלאכת שבת כלל, ואף דכשאפשר ע"י גוי אין דחיה היינו משום שע"י גוי אינו מעשה חילול שבת כלל.

ויש עוד טענה צריך זה, דכיון דשמעון בעצם יכול להציל בלי חילול שבת, א"כ הפיקו"נ בעצם אינו מצריך כלל לעצור על עצירה, וא"כ צמצם כזה אין דחיה של פיקו"נ. אבל נראה דגם זה אינו נכון כלל, דהרי מה יהיה הדין אם שמעון יכול לרפאות בהיתר אבל אינו רוצה לרפאות, ולוי יכול לרפאות רק ע"י איסור, האם נאמר שללוי אסור לחלל השבת משום שיש אפשרות בהיתר, פשיטא דלא, דכיון דשמעון אינו רוצה לרפא, הרי אין אפשרות הצלה זאת לפנינו. ונראה דגם בנוגע הקל הקל דנים המציאות למעשה, ולא צמה שהיה אפשר להיות. ולכך אם למעשה כעת ההצלה ע"י שמעון תהיה ע"י חילול שבת במלאכה, האיסור תחומין של לוי נחשב לאיסור קל כלפי הק הצלה.

וא"כ עולה שבאופן שאינו תרי עברי דנהרא יהיה הדין דמדאורייתא לוי יכול לעשות מה שירצה, או לחלל ע"י עצמו משום שזה הקל, או לבקש משמעון משום שאין איסור של לפני עור.

ג) וא"כ נצא לדון באופן שיש איסור לפני עור, וכגון שהמפתח לחדר שהתרופה צו נמצא אצל ראובן. ולכאורה בזה אסור ללוי לבקש, דהא מצד הקל הקל יש לו היתר ללכת חוץ לתחום ומה יתיר את הלפני עור. וכ"ז באופן שהלפני עור יותר חמור מהאיסור שלו וכמו ציור דידן, דלפני עור על מלאכה זה לאו גמור ותחומין אינו אלא עשה, וא"כ בודאי אין היתר.

ומזה שיש לדון הוא ציור שהלפני עור שיעבור לוי ע"י שיבקש משמעון פחות חמור מהאיסור שלוי צריך לעבור בעצמו, ואף דעצם האיסור של שמעון יותר חמור מאיסורו של לוי. והיינו ציור שלוי צריך לעשות מלאכה אחת, ושמעון יעשה שתי מלאכות. ולכאורה [עכ"פ לכמה ראשונים בסוגיא דנבילה ושחוטת] שני לאוין קל מחיוב סקילה אחת. וא"כ מצד עצם המלאכה הוכרע שלוי יעשה המלאכה, אצל אולי מותר לו לבקש משמעון דהא למעשה יש לפניו ברירה לעשות מלאכה או לעבור על לפני עור של שתי מלאכות, והאיך אפשר לאוסרו בלפני עור, אמנם נראה דאסור לו משום לפני עור, דכיון דמצד הנידון של הקל הקל צין המלאכות, ההכרעה היא שלוי יעשה אין שום היתר על הלפני עור.

אבל צריך לדון מה הדין אם המלאכה ששמעון יעשה היא איסור קל יותר ממה שלוי יעשה. והיינו אם לוי צריך לעשות מלאכה להגיע לתרופה

ושמעון יכול לעשות בהיתר גמור, אצל יודעים שהוא יחמר אחרי בהמתו, ובה לכאורה צריך לבקש משמעון. והנה אם נדון מצד עצם אפשרות ההלכה בודאי עדיף ששמעון יעשה משום שיכול לעשות בהיתר ממש, וגם מצד מה שיעשה בפועל זה יותר קל ממה שלוי יעשה. ואף שלשמעון זה עבירה לכאורה זה לא יתיר ללוי לעשות מלאכה, דכשדניס הקל הקל צריך לדון מה יותר חמור בלי ההיתר של פיקו"ג, אצל לכאורה יש מקום לומר שצריך לחשב גם המחמיר של שמעון וגם הלפני עור של לוי שצריך לבקש, נגד המלאכה של לוי, ולראות מה יותר חמור. אכן נראה שגם זה אין לדון, וכדלהלן.

ה) ומקודם נראה לדון ציור אחר, ראובן חולה וצריך שיעשו מלאכה להצלתו, ויש אפשרות לעשותו ע"י שני אנשים או ע"י אדם אחד, מה עדיף. והנה בשמים שעושים מלאכה יש ג' שיטות תנאים באיזה אופן שניהם חייבים וצאיזה אופן שניהם פטורים, וקי"ל ד"זה אינו יכול וזה אינו יכול' שניהם חייבים, 'זה יכול וזה יכול' שניהם פטורים. והנה באופן שאם שמים יעשו יהיו פטורים, לכאורה פשוט שזה נחשב הקל משום שאין צו חיוב חטאת, אצל באופן ששניהם חייבים לכאורה צריך לעשות ע"י אחד משום שזה רק מלאכה אחת וע"י שניהם זה שתי מלאכות.

וא"כ נראה להסתפק בצירוי שחייבים לבקש משמעון שיביא תרופה ויש לו אופן להביא זהיתר אבל יודעים שהוא יעשה באיסור, דלכאורה הגדר דהמבקש עובר בלפני עור, אלא דגם לפני עור נדחה מפני פיקו"ג, וא"כ יש להסתפק באופן ששמעון אינו מוכן כ"כ להביא התרופה ויש לפנינו שתי אפשרויות לגרום שיסכים להביא, או ע"י שיהודה שהוא איש מכובד ממנו יבקש ומכיון שהוא מכובד הוא יענה לבקשתו, ואם שאר אנשים יבקשו, יטרכו שנים לבקש. האם נאמר שצריך שיהודה יבקש דע"ז? יהיה רק עצירה אחת של לפני עור.

(ו) ולכאורה נראה דכלפי לפני עור אין הצדל צין שמים לאחד, דבלפני עור האיסור הוא התוצאה וא"כ אין הצדל כמה אנשים יעברו, אם האיסור שהוא המכשול בפועל לעולם הוא אחד. וא"כ נראה לדון בצירוי דידן, כששוקלים עכ"פ העצירה יחד עם הלפני עור של הק' עצירה נגד עצירה אחרת, שאין לדון עכ"פ העצירה והאיסור להכשיל זה, לשני דברים, דכל האיסור של לפני עור הוא שלא יעבור את העצירה וא"כ בתוצאה שלו אין הוא מוספת כלל על עכ"פ האיסור. ואם כנים הדברים נמשך המהלך, מה הדין אם צריך להביא תרופה ויש לפנינו יששכר וחזולון ושניהם יכולים לעשות באופן של היתר, אך על שניהם ברור שיעברו איסור שידליקו אור בחדר שנמצאת

התרופה אף שאין בזה נזק, אלא שיששכר יכול ליכנס לחדר בלי סיוע ממני משום שיש לו תרופה בחדרו, ואילו התרופה שחזולון יכול לקחת הוא בחדר שיש לו מנעול והמפתח נמצא אצלו, דנמצא שהדלקת האור שלו היא תרי עברי דנהרא. וא"כ יש לפני שתי ברירות או לגרום שיששכר יחלל שבת באיסור או שחזולון יחלל ובנוסף אני מעביר על לפני עור של הק' עצירה, האם גם בזה נאמר שאין לחשב הלפני עור בנוסף להחטא וא"כ שניהם שוים, אבל לכאורה נראה דבזה אמנם יהי' לו חיוב לבקש מיששכר דהרי אם כלפי השיקול של הקל הל' שניהם שוים, א"כ אין כאן מה שיחיר את האיסור לפני עור.

(ז) וכן באופן שהאיסור שלוי ושמעון יעברו שיה' מצד החומר שלו, אלא שלשמעון אין היתר, והיינו שלוי מוכרח לעשות מלאכה כדי להציל נפש ראובן, ולשמעון יש אופן להציל זהיתר אבל למעשה ברור שהוא יעשה מלאכה, ולכאורה מצד לפני עור יהיה חיוב שלוי יעשה ולא שמעון, דהא בודאי אין עדיפות מצד הקל הקל ששמעון יעשה, וא"כ מה יתיר את הלפני עור. ואם כנים דברינו יוצא חידוש להלכה, שאם המלאכה ששמעון יעשה היא פחות חמורה ממה שלוי יעשה, אף שהוא עובר עצירה כיון שאינו צריך כלל את המלאכה כדי להציל, ולוי אינו עובר

עצירה לפי שאין לו אפשרות להציל בלי חילול שבת, עדיף שיעשה שמעון, ואף אם ההבדל ביניהם פחות חשוב מאיסור לפני עור, אצל אס שניהם שוים, צריך לוי לעשות דכיון דאין הכרעה מנד המלאכה אין היתר על לפני עור.

פרק ח

האם יש עדיפות לשוגג בחילול שבת להצלת נפש ובמקום אונס

(א) צריך לזכור בראובן שיש לו נורך פיקו"נ ויש לו אפשרות לבקש משמעון או מלוי, ושניהם צריכים לעשות אותה מלאכה אלא ששמעון שוגג בדבר, סקוצר שדבר זה מותר בשבת או שהיום אינו שבת, ולוי אינו שוגג, האם יש עדיפות ששמעון יעשה המלאכה. ולכאורה היינו אומרים דמנד הקל הקל שמעון צריך לעשות דהא חטא בשוגג פחות חמור מחטא במזיד, אצל לכאורה אינו כן. דהנה אס זה היה הדין לכאורה היה צריך לכתחילה אס אפשר למצוא מי שאינו יודע הלכה ולומר לו שמלאכה זו מותרת בשבת, ורק אחרי שיעשה לנורך החולה לגלות לו שבאמת זו מלאכה אלא שפיקו"נ דוחה. ואף דהיה אפשר לומר דאי"ז ראייה לפי מש"כ השו"ע (סי' שכח סי"ב) כשמחללין שבת על חולה שיש בו סכנה, משתדלין שלא לעשות ע"י אינו יהודי וקטנים ונשים, אלא ע"י ישראלים גדולים ובני דעת, וא"כ מאותו טעם אין לגרום שיעשה בשוגג. הנה מלכד מה שדוחק לומר דזה כל הטעם שאין עושין כן, בלא"ה ליכא למימר שזה הטעם דהא הרמ"א (שם) כתב, וי"א דאס

אפשר לעשות בלא דיחוי ובלא איחור ע"י שינוי, עושה ע"י שינוי, ואס אפשר לעשות ע"י אינו יהודי בלא איחור כלל, עושין ע"י אינו יהודי וכן נוהגים. וא"כ עכ"פ לפי הרמ"א למה לא שמענו על הידור לבקש מחינוק שנשצה שהוא שוגג, אלא ודאי דאין ענין לעשותה ע"י שוגג כלל.

ולחמדיש הענין נקדים בעוד ציור, לכאורה פשוט שמי שטעה בדין וסצר שמותר לחלל שבת עבור פיקוח נפש של גוי, נחשב שוגג, וא"כ מה הדין בחולה שצריך אור לפיקוח נפש, ובחדרו יש גם חולה גוי שצריך אור, ויש לפנינו שני אנשים שיכולים להדליק אור בשבילו, ראובן טועה שמותר לחלל שבת גם בשביל גוי (או שסובר שהגוי הוא ישראל), ואס כן אס נגיד לו שצריך להדליק גם בשביל הגוי, א"כ נמצא שמה שמדליק בשביל היהודי הוי מלאכה בשוגג, דהא ס"ל שמותר לו להדליק בין כך בשביל הגוי, אטו נימא ששמעון לא ידליק מכיון שהוא יודע שאסור לעשות בשביל הגוי א"כ עושה

לדעת הגרע"א שמתעסק אינו אלא פטור בקרבן].

ונראה להעיר דמה שכתבנו שאין עדיפות לחלל שבת ע"י מי שאינו יודע שהיום שבת, כל זה רק בנוגע לפיקו"ג, אבל במקום אונס לא יהיה כן. ומשכח"ל לפי מה שביאר בחידושי ר' ראובן (יבמות סי' לא, הובא לעיל פ"ג) שלשיטת הש"ך סכנת אבר אין זו היתר של פיקו"ג אלא היתר של אונס. וכפאורה פרסיים להאכיל חזיר ליהודי, ואם לא יקנאו את ידו, ויש לפניו ברירה או להאכיל מי שידוע שחזיר אסור או מי שחושב שחזיר מותר [עפ"י הוראת חכם ללכאורה נחשב שוגג ולא מוזיד]. ונראה שזו יהיה צאמת חייב להאכיל השוגג, דפטור אונס אינו מפקיע עצם הדרגה של העצירה [דאינו היתר כמו פיקו"ג], ולכך צודאי עליו להאכיל בשוגג דזה פחות עבירה.

מלאכה בפיקו"ג צמוד, ואילו ראובן יעשה בשוגג, וצודאי זה צורכא דמה יועיל יותר זה שהוא חושב שמותר לחלל עבור הגוי ממה שצאמת מותר עבור ישראל. וצמילים אחרות הרי על ידי בקשתו משמעון אינו גורם מלאכה צמוד, דהא סובר שמעון (ובצדק) שמותר להדליק עבור ישראל. וא"כ כששוקלים זה מול זה, דנים הדלקה על דעת ישראל נגד הדלקה על דעת ישראל וגוי ואין הצדל ציניהם. וכמו"כ ציור שלנו שוקלים הדלקה עבור הכלל יהודי נגד הדלקה משום מחשבת חול והכלל יהודי וגם בזה אין הצדל.

אכן לכאורה כ"ז בשוגג, אבל אם שמעון יהיה מתעסק בהדלקת האור, וכגון שאינו יודע שמתג זה ידליק האור, לכאורה ודאי חייבים לבקש ממנו, משום שמלאכה ע"י מתעסק הוא פחות מלאכה ממלאכה בדעת [וזה נכון אף

פרק ט

הערה בדין הקל הקל למ"ד חזקת האם לא מהני לבת

השמעתמא צמהלך אחד דזה צאמת סברת ר' יוחנן דמכשיר הבת], אעפ"כ האם שיש לה חזקה כשרה והבת פסולה. והנה איסורי כהונה אינם ציהרג ואל יעבור, וא"כ אם יאנוס גוי כהן לקחת חללה יעבור ואל ייהרג. וא"כ נראה לדון מה הדין באשה שנבעלה

(א) אשה שנאנסה ויש ספק מי הבעל, כשיש לה חזקת כשרות היא צודאי כשרה, ונחלקו אמוראי (כתובות יג, א) אי מהני חזקתה לבת, ודעת ר' אלעזר דבתה פסולה דהא לית לה חזקת כשרות, ואף דלא שייך צמציאות שהאם תהיה כשרה והבת תהי' פסולה [וכתב

ומספק"ל אס לכשר או לפסול, ונולדה לה צת מהך בעילה, ואיימו על כהן להרגו אס לא יקח א' משתי הנשים הללו, האס חייב ליקח האס שהרי יש לה חזקת כשרות על הך בעילה מסופקת, או שאין הצדל. ויש להעמיד השאלה בתרתי, חדא לכהן הדיוט, ושנית לכהן גדול, באופן שנבעלו האס והצת לכשר [שאין עדיפות להצת מצד איסור בעולה לכה"ג].

והנה לפו"ר צודאי עליו לקחת האס, דלא מיבעי כהן הדיוט שהאס מותרת לו וא"כ האריך יקח אשה אסורה במקום שיכול להציל נפשו ע"י אשה מותרת וגם אס יטריך לעבור על איסור דרבנן כגון לילך חוץ לתחום בשבת בשביל לקחת האס, אכתי הוי פחות חמור מציאת הצת], אלא אף כהן גדול דצין כך עובר על איסור לכאורה צריך לקחת האס שמצד חזקה הוכרעה שהיא רק חייבי עשה ולא הצת שהיא גם ספק לאו.

זה נשאר ספק, היינו משום שדנים כל אחת בנפרד, אבל מכיון שאין צד שהאס כשרה והצת פסולה, אס מעמידים שאלה 'איזה מהם' לכאורה צע"כ אין הצדל.

והיינו דאס ראובן הכהן צא על האס ונולד לו בן חנוך, ושמעון הכהן צא על הצת ונולד לו בן ימואל, הרי חנוך הוא כהן כשר וימואל הוא ספק פסול. ואעפ"כ פשוט וצרור כביעתא צכותחא (אמנם ידעתי שהרבה טועים בזה)

שאס ימואל צא על אשה, חנוך יהיה מותר לצא עליה אח"כ. ואף דלכאורה היה מקום לטעון שכיון שימואל ספק חלל פסל האשה צספק, וא"כ האריך חנוך שהוכרע ככהן כשר מותר לצא עליה, אבל זה אינו דהא אין שום צד שבעולם שימואל פסול וחנוך כשר, ואף דימואל הוכרע כפסול וחנוך ככשר, היינו כשדנים כ"א בנפרד אבל א"א בשום פנים לחשוש לאיסור שצנוי רק על הצד שחנוך כשר וימואל פסול.

(ב) אבל נראה דא"י פשוט כ"כ, דהנה זה צרור דאף שהפסק על האס הוא להיתר ועל הצת הוא לאיסור כלפי שמיא אין שום הצדל ציניהם, אלא דמצד ההנהגה שלנו אנו נוקטים שהאס מותרת אף שחוששים להצת. וא"כ אס מעמידים הספק 'איזה מהם יקח' לכאורה הפסק חייב להיות שאין הצדל, והיינו אף שההכרעה על השאלה של האס היא להיתר ועל הצת

(ג) וא"כ יש מקום לטעון שאף שאסור צאמת לכהן לצא על הצת ומותר לו לצא על האס, אבל כ"י כשדנים כל שאלה בנפרד, אבל כשהגידון הוא איזה מהן להעדיף מאחר ואין צד כזה שהאס מותרת והצת אסורה התשובה חייבת להיות שאין הצדל. אך מאידך יש לטעון שאין דנים כלל השאלה על שתייהן יחד, ואס האס מותרת לא חל דחיה של פיקו"ג, וצ"ע, ואי נימא הכי, החידוש צולט יותר באופן שצריך

ללכת חוץ לתחום בשבת לקחת האם, שמאחר ונקטנו שדנים על האם ואין היתר לקחת הזת, נמצא שלמעשה הפיקו"ג ידחה גם האיסור תחומין באופן שברור שמנל האמת אין שום ענין לדחות האיסור והיה יכול ליקח הזת בלי לעבור על איסור תחומין, דהא ממ"נ או שתייה מותרות או שתייה אסורות. אכן נראה שיש מקום לדון שאף אם כנים הדברים שבנייר שלוקח האם בהיתר גמור אין לדון היתר של פיקו"ג על הזת, יתכן דכל זה רק כשהנידון אם יש בכלל דחיה של פיקו"ג בשביל להנצל מהאונס שאנסוהו או שיכול להנצל בהיתר גמור, אבל באופן שבדאי חל דחיה אלא שיש דין לדחות ע"י האופן הפחות חמור מנל הקל הקל, בזה הנידון בחפצא הוא מה יותר קל מבין שמי האיסורים וע"כ נריך לדון שניהם יחד, וא"כ הפסק חייב להיות שאין הצדל.

ואם כנים הדברים יוצא היכי תימצי מענינת שתהיה אשה מותרת לכה"ג ואסורה לכהן הדיוט. דהיינו ציור הזה שיש אונס פיקו"ג לקחת או האם או הזת, אם הוא כהן הדיוט שאז

הנידון האם יש בכלל היתר של פיקו"ג, יהיה אסור לקחת הזת שהיא אסורה במקום האם המותרת, אבל לכה"ג ששתייה אסורות וכל הנידון הוא מנל הקל הקל, לא יהי הצדל, ועיין. אבל באמת אין כ"כ חידוש בהך היכי תמצי, דהא יש מן האחרונים דס"ל דדינא דהקל הקל הוא רק מדרבנן, א"כ מדאורייתא לכאורה פשוט שלכה"ג יהיה מותר לקחת הזת דכלא"ה שתייה אסורות לו, ולכהן הדיוט יהיה אסור דהא יש לו אופן של היתר ע"י האם.

ואח"כ ראיתי בדברים המובאים בשם הגר"ג (גליון נשא תשע"ו) שהחידוש שבהך היכי תמצי כבר מוצא בראשונים. שהציא שם שהלקט יושר (ח"א אור"ח עמוד ק"ד) הי' בוחן תלמידיו היכי שייך פעולה שבשבת מותר לכתחילה וציו"ט ילקה. והמשוזה בחולה שיש בו פיקו"ג לאכול, ויש שמי ברירות או לתלוש ממחוצר או להכניס מרה"ר. בשבת ששתייה מותרים יעשה מה שירצה ששתייה שוים בחומרתם, וציו"ט שהוצאה מותר וקצירה אסור, אם יקצור ילקה.

שער ח'

ספיקות הגאון רבי אברהם גנחובסקי זצ"ל ועיון
בדין להציל מחיוב ייהרג ואל יעבור

והקדים בזה שמי הנחות מדה שפשוט
אם הנכרי רוצה להאכילו
נצילה צפרהסיה, ואז ייהרג ואל יעבור,
ולנכרי אין נצילה, הרי זה שמצא את
הנצילה לנכרי ודאי שהוא רודף, אף
שאנו גורם כלל להמיתה בפועל אלא
לזה שהישראל לא ישמע להעכו"ם
וממילא ייהרג. ועוד דבאופן שישראל
מתחבא מהנכרי שרוצה למונאו ולומר לו
לעבוד עבודה זרה או צפרהסיה, ועל
ידי זה ייהרג, ודאי מי שרוצה לגלות
להנכרי היכן היהודי מתחבא הוה רודף.
וכן אם עמד הנכרי להכריח להישראל
או לעבור העצירה או להורגו, והישראל
ברח, ואחד רודף אחריו להחזירו לכאורה
הוה רודף, ואף שהוא לא הוסיף כלום
בעצם המיתה של הגוי אלא שגרם מצב
שהגוי יצליח לממש אימו ויהורגו ואף
אם לא הצליח לברוח לגמרי מן הגוי
אלא לברוח למקום שאין עשרה מישראל,
וממילא לא ימסור נפשו, גם ייחשב
רודף אף שהוא רק גרם המצב שהישראל
צריך למסור נפשו ולא לשמוע להגוי. ב

בדברים צמזאים צסס הגאון ר'
אברהם גנחובסקי זצ"ל
הציא דברי השולחן ערוך (יו"ד סי' קנ"ז
סע' א') בגזרה שאיימו עליו עכו"ם
להורגו אם לא יעבור עצירה, דגוונא
דהוה צפרהסיה, והיינו צפני עשרה
ישראלים, אע"פ דלא הוה ג' עצירות
החמורות, מכל מקום אם העכו"ם
מכוון להעבירו על דת, ייהרג ואל יעבור,
משא"כ אם הוה צנעא, יעבור ואל
ייהרג. והציא לדון בגוונא דמכריחים
אדם לעבור עצירה צפני עשרה אנשים,
דאמרינן דינא דיהרג ואל יעבור, האם
חייב אחד מהעשרה לברוח כדי דלא יהא
צפרהסיה. וכתב דלכאורה פשוט דחייב.

ובמילא חקר צכעין גוונא הנ"ל, צט'
צני אדם, ורואה אחד מהם
אחר שמתכוון לצא לכאן ועל ידו יהיו
עשרה צני אדם, ויודע שהגוי עומד
להעבירו על הדת, ועל ידי מי שמתקרב
יהא צפרהסיה, ויהא עליו דין ייהרג ואל
יעבור. מי אמרינן דהעשירי שמתקרב
לכאן הוה רודף, וממילא יהא שרי
להורגו, ואף אם הוה שוגג.

א. גליון וארא תשע"ה.

ב. וכמו כן אם נכרי אומר לישראל שאם לא יעבור עצירה יזיק את ממנו, דחייב לינוק ולא לעשות

ואם כן לכאורה לפי ההנחות האלו גם מי שגורם שיהי' שם פרהסיא וממילא הדין יהי' ייהרג ואל יעבור, נחשב לרודף, דמה לי אם מציא הנצילה או מציא ה-פרהסיא.

והוסיף לדון שם, האם גם בגוונא דאיכא כבר עשרה אנשים, מכל מקום יש להרוג אחד משום רודף, מצד הא דאינו צורח. ודן בזה מכמה אנפי: חדא האם יש דין רודף בשב ואל תעשה, [ואם הוה רודף, אם כן הרי הוא רודף גם אם היה שוגג]. ויש לזיירו בכמה גווני, חדא, כגון שיש אדם בחלון, ועי"ז מי שבצית לא יכול לנשוט, אם אפשר להורגו. תו, אם אדם צורח ברכב מסכנת נפשות, ואדם עומד באמצע הדרך ואינו רונה לילך הצידה, האם מותר לו לנסוע עליו משום רודף. ודן שם הגרא"ג דלכאורה חידוש לומר דבכה"ג נחשב רודף, דאטו מי שנוסע לבית החולים להלל נפש, ועומד אדם כנגדו, ולא מפנה הדרך יהא דינו כרודף.

והביא דברי הירושלמי (סוף פ"ח תרומות) תני סיעות בני אדם שהיו מהלכין בדרך פגעו להן גוים ואמרו תנו לנו אחד מכס ונהרוג אותו ואם לאו הרי אנו הורגים את כולכם, אפי' כולן נהרגים לא ימסרו נפש אחת מישראל, ייחדו להן אחד כגון שבט בן זכרי ימסרו אותו ואל ייהרגו, א"ר שמעון בן לקיש והוא שיהא חייב מיתה כשבט בן זכרי, ורבי יוחנן אמר אף על פי שאינו חייב מיתה כשבט בן זכרי. והיינו דאם נכרי מצווה למסור לו ישראל אחד להריגה, ואם לא ימסרו, יהרוג הנכרי כמה אנשים, ימותו כולם ולא ימסרו נפש אחת מישראל. אמנם בגוונא דהנכרי ייחד אדם, [שאינו חייב מיתה], ואומר הנכרי דאם לא ימסרוהו יהרגו כולם, דהא נחלקו אמוראי, ורב יוחנן סובר שימסרוהו משום רודף, חזינן דלהאי מאן דאמר חשיבא רודף אע"ג דהוה רק בשב ואל תעשה.

והנה מתוך עיון בדבריו נראה להעיר ולזכר כמה ענינים וזה החלי צס"ד.

פרק ב

אם מניעת הצלה נחשב רדיפה

(א) והנה אם נבא לדון האם יש דין להציל נפש הנרדף, יהי' ייהרג ואל יעבור, ולא יוכל לעבור כשהרדיפה היא מה שא' גורם שהדין יהי' ייהרג ואל יעבור, ולא יוכל לעבור

העבירה, דכדי לא לעבור על לא תעשה צריך ליתן כל ממנו, והישראל נחבא, ואחד מגלה לנכרי איפוא הישראל, לכאורה הרי מזיק, דגרם לו נזק שלא כדין.

עצירה, לכאורה בתחילה נריך לזכר האם יש דין של פיקוח נפש להחזיר איסור שאסור לו לעבור עליו וממילא ימות, וזכרנו את זה בשער א', שיש חיוב הצלה ע"ז. וממילא לכאורה מסתבר שגם יהי' דין להציל נפש הנרדף ע"י נפש הנרדף בזה, וזה הי' גם הנחת הגר"א"ג.

וביון שנוקטים שבעצם יש דין רודף על כגון דא, נריך לזכר מה שהמשיך לדון האם יש דין רודף צמי שאינו מקיים חיוב הצלה. ולמשל מי שיש לו תרופה שתציל חיי פלוני, ורוצה לזורקה, או סתם אינו נותנה לחולה, האם יש לו דין רודף. ולכא' יש בזה צ' נידונים נפרדים. חדא האם יש תורת רודף במפקיע הצלה, או נימא שהוא אינו רודף אלא מפקיע ההצלה, וסברא זו שייכת גם בגוונא דשורף התרופה. ושנית האם יש תורת רודף בשוא"ת ולפי הסברא השני' יש הבדל בין שורף תרופה לאינו נותן תרופה.

ובפרק א' הבאנו דברי הגר"א"ג שפשוט ל"י שיש דין רודף במניעת הצלה [ולכך דן דין רודף באחד מהי' שלא ברת] ומסתפק צדין שוא"ת, והביא מהירושלמי שגם בשוא"ת יש דין רודף. והנה עכס הפסק שיש רודף במניעת הצלה מנאחתי בספר משנת פיקו"נ לכאורה מקור מפורש דע' שם שהביא דברי המהרשד"ס בחו"מ סימן שד"מ, וגם הביא מדברי הגר"ש אויערבאך שליט"א, וננטט כל לשונו משום שזה

נוגע מאד לדברינו. וז"ל בשם המהרשד"ס, דמעשה היה ששודדים לקחו ספינה בשבי והיו זה ישראלים וגם רכוש רב של אדם אחד שלא נסע עמהם, והנה המלכות תפסה כמה מן השודדים וצאו עמהם להסכמה שהם ישתחררו את הספינה עם אנשיה ורכוש שהיה בה, ואז תשחרר המלכות לשודדים שתפסה, וטענו השודדים שהרכוש שהיה בספינה כבר נאכל ונעלם ואין ביכולתם להחזירו, וצאו משפחות החטופים לפני בעל הרכוש וביקשו הימנו להודיע למלכות שמוחל על רכושו ויעשו את עסקת השחרור גם בלא הרכוש, אולם בעל הרכוש התעקש שיחזירו לו את הרכוש ואינו מוכן להודיע למלכות שמוחל על זאת, וכתב המהרשד"ס דבעל הרכוש דינו כרודף ועלינו לכפותו ולהכריחו למחול על רכושו, וכמו דאמרינן בסוגיין צ"ק ק"ז ב, בזהו"א גברא שהעלה חמורו לספינה ורצה החמור להטביעה וקאמר רבה דמותר להשליך החמור למים משום דהוה רודף, ה"נ האי בעל רכוש שמעכב עסקת השחרור הוה רודף, דלהיות שצוי צין השודדים יש בזה סכנת נפש, עיי"ש שהאריך בזה, ולפו"ר דבריו תמוהים מאד, דחמור שצספינה שפיר חשיבא רודף שהרי החמור הוא הוא זה שמטביע לספינה, וכמו"כ רודף שצכל מקום היינו כשהאדם הולך להרוג לחזירו, אצל צמעשה דידן השודדים הם שרודפים, ובעל הרכוש לא שייך למעשה

הרדיפה כלל, ורק דיש עיסקה עם המלך להחלפת שבויים וע"י אי הסכמת צעל הרכוש למחול על ממונו מתעכבת עיסקת השחרור, וכי לזה רודף יקרא. ואשר חזין צהא דכל דהוא גורם לסכנת חצירו חשיבא רודף, דהרי רודף דמותר להורגו הוה גם כרודף ע"י גרמא ולא צעינן לזה שם רוצח לחיוב קטלא, וכדאשכחן בב"ק ק"ז עמוד א דהמוסר חצירו למלכות הוה רודף, וכמו"כ מי שעוסק בזיופים ועי"ז מסכן לרבים הוה רודף, עיין בשו"ע חו"מ סימן שפ"ח סעיף י"ב, דגדר הריגה כרודף היינו משום פקו"נ דהנרדף, וכל שצגרימתו יש פקו"נ דחצירו דינו כרודף, ולכן היה הדבר פשוט למהרשד"ם דהמעכב לעיסקת שחרור שבויים דינו כרודף, ויעויין בספר דרכי שמואל להגר"ש אויערבאך שליט"א על מסכת אהלות פרק ז' אות ה' דאדם שעומד צפתח הבית ולא נותן לרופא להיכנס לבית להציל החולה דינו כרודף ומותר להורגו, והן הן הדברים דהמונע הצלה דחצירו חשיבא רודף,

(ב) ומבואר ממ"ש המשנת פקו"נ בשם המהרשד"ם שיש דין רודף

על אי הצלה, והנה המשנת פיקו"נ העיר דזה רק גרמא והציא להוכיח מהא שגם גרמא נחשב רודף, אבל מדברי המהרשד"ם למדנו חידוש הרבה יותר גדול דלא רק בגרמא נחשב רודף אלא גם צמניעת הצלה.

והנה אם אמנם ננקוט כפסקו של צעל משנת יוסף להרוג את מי שלא נותן להציל צמניתו יש לחדש פסק מדהים, ציור שמצוי מאד. והיינו צילד שצריך השתלת כלי' צחו"ל ואם לאו, ימות, וקופת חולים אינה מממנת את זה.^ג וצאו העסקנים לעשיר אחד שיממן את הניתוח וזה פחות מחומש מנכסיו,^ד

ג. דבציור שקופ"ח משלמת עבור ניתוח בארץ, אף דבודאי יש לחלל שבת לעשות הניתוח אצל המומחה הכי גדול, אבל לא כל דבר שנחשב פיקו"נ לשבת נחשב צמניעתו כעומד על דם רעין וממילא לפי המהרשד"ם כמונע הצלה ורודף. וצ"ב בגדרי ספק איבוד נפש מתי נקרא רודף אבל עכ"פ נראה דביולדת שיש נר בחדר ומישהו רוצה לכבות הנר שאף שמותר שמותר לחלל שבת משום ייתובא דעתו, נראה דרחוק לומר שמותר להרוג המכבה משום רודף.

ד. דבציור שהוה יותר מחומש תלוי בשיטות שהובאו במשנת פיקו"נ האם יש חיוב הצלה ביותר מחומש בנכסיו, ע' פתחי תשובה רנ"ב ס"ק ד שלא חייב יותר מחומש הואיל והוא בשווא"ת. ובשו"ת זרע אמת ח"ב סימן נא ובהגהות מהר"ש יפה לשו"ת מהר"ח אי"ז סימן מ"ד ובמנח"ש ח"ב סימן פו אות ד ובאג"מ יו"ד ח"ב סימן קעד ענף ד ובאהבת חסד ח"ב פרק כ' סעיף ב שכולם נקטו שחייב להוציא כל ממונו.

והעשיר הזה אינו נותן אלא מעשר כספים לנדקה, באופן שלכל הדעות אין היתר לעשיר שלא להציל חי הילד. ואם העשיר סירב, לכאורה לפי פסק זה מותר להרוג העשיר ולקחת ארנקו להציל הילד. אבל יש לדחות דהעשיר אינו רודף משום שיש עוד אנשים שיכולים לממן, וזה לכאף ההיתר למעשה למי שאינו נותן אלא מעשר מכספו לנדקה ומצוות, אפי' שיש אנשים שממית משום שאין להם כסף לתרופות [ואף כשנותן חומש הרי רוב פוסקים סברי שהחיוז הוא ליתן כל ממונו, אבל מי שנותן רק מעשר, הרי לכו"ע חייב להוסיף עד חומש להציל נפש].

אבל עדיין יש לצייר באופן שלפי דעת הרופאים צריך ניתוח מיד ממש, וכשהגיעו העסקנים לבית חולים אמרו הרופאים שלא יערכו הניתוח אם לא משלמים מאה אלף דולר מיד. והי' שם רק אחד עם כרטיס אשראי במסגרת אשראי כ"כ גדולה, ופנו אליו העסקנים שיתן הכרטיס שלו והם יגייסו הכסף בהמשך, ואמר שהוא מפחד שלא ישלמו לו. לכאף לפי המהרשד"ס מצוה להורגו לקחת הכרטיס ול"גהלו", והדברים נשמעים מחודשים.

ג) וע' בדרכי שמואל אהלות פ"ז שכתב בזה"ל ויש להסתפק לסברת הר"ס, (פ"א הלכות רוצח ה"ט) (שההיתר להרוג העובר במקשה לילד הוא משום שהעובר רודף) באופן שהאם מסוכנת,

וניתן להצילה ע"י נחוח בגופה, באופן שיפגע בעובר ויהרגנו, או שזהכרח צריך להוציאה העובר וימות, וע"י כך נוכל להציל האם, דלכאף אין כאן מעשה רדיפה מצד העובר, דלאו מידי עבירה, ולא דומה למקשה לילד שהעובר גורם ישירה, ושייך ביה שם רודף, וצדבוק חברים נתעוררנו כדמות ומעין ראה לדבר, מדברי הר"ם חובל ומזיק פ"ח הט"ו, במי שהשליך ממשא הספינה שחשבה להישצר פטור, שהמשא כרודף אחריהם להרגם, ולשון הר"ם מבואר שפטור לגמרי, וגם נראה שזה כל מה שנחדש בזה מדין רודף, דהרי פשיטא שמצוין להקל ממשאה ולהשליך, משום חיוז הצלת נפשות, ואלא דזה אינו פטור מתשלומין, אבל כיון דדין רודף על הך ממון, וזריקת המשא כהריגת הרודף, לזה פטור גם מתשלומין [עיין במפרשים שם ואכמ"ל], ואילו שם בר"ם הי"ג, נרדף כו' שצר כלי אחרים חייב, שהמציל עצמו בממון אחרים חייב, וכן בהלכה יד, מי שרדף אחר הרודף ושיצר כלי אחרים חייב מן הדין ע"ש, ולכאורה אמאי לא יחשבו הכלים כדין רודף, כיון שמעכצים הצלתו, ואלא משמע שכיון שהכלים בעצמם אינם כרודפים, ורק ע"י שהוא בא להציל הם מעכצים הצלתו, לא חשיבי כרודפים [וצאדס המעכב בכוונה הצלת חבירו, פשיטא דהוה רודף גמור ע"י מעשיו וכוונתו] עכ"ל.

והיינו דהכרעת הגר"ש דמי שמונע הצלה אין לו דין רודף אם הוא עושה את זה בלי כוונה (והראי' משובר כלים) ובכוונה נחשב כרודף [ומי עושה רדיפה בפועל צוודאי אף בלי כוונה (ואף באונס גמור כעובר) נחשב כרודף]. והנה לפי דבריו מנאנו פתרון למה אין להרוג העשיר ציור הנ"ל, שאין דין רודף במונע הצלה^ה אבל לכא' דבריו לא מתאימים עם דברי המהרשד"ם שהחשיב את בעל הממון שלא מסכים לעסקה לרודף. וגם לכא' צ"ע להבין הצירוף בדברי הדרכי שמואל בין חסרון כוונה להא שאינו אלא מפקיע ההצלה. והיינו אם גם רודף בלא כוונה נחשב רודף, והא דאינו רודף, זה רק באופן שזה גם בלא כונה וגם צאינו אלא מפקיע הצלה. ולכאורה צ"ב ממ"נ, אם הפקעת הצלה הוה רודף, למה בחסרון כונה אינו כן, הרי רודף יש אף באין לו שום כוונה ואפי' באונס.

ד) ונראה שאולי יש אמנם מקום להבין צירוף כגון דא. והנה כבר הבאנו שכל הפקעת הצלה יש צ' סיצות לדון שאינו רודף חדא משום שזה צשב ואל תעשה, אבל חוץ מזה יש לומר שהמפקיע ההצלה אינו הרודף כלל, וכמו שלכאורה אינו נחשב כרוצח אפילו

בגרמא כשאינו מציל. אבל נראה להוסיף [שבאמת חוץ מהסברא שזה צשוא"מ, יש עוד צ' נקודות]. וכדי להמחיש את הסברא נצייר צמשל. רופא התחיל צניחוח ופתח את גוף החולה, וצעוד גוף החולה פתוח הלך הרופא לחדר השני להציא כלי למפורו חזרה, וראובן רוצה לסגור הדלת ועל ידי זה הרופא יישאר צחוץ, והחולה ימות. והנה לכאורה א"א לדון את סוגר הדלת לרוצח כלל, דהא הוא לא גרם המיתה אלא הפקיע ההצלה, אבל בכל זאת נראה שיש לדון שחלוק ציור זה מהציורים דלהלן והיינו צמי שנוהג צרכב וצאה משאית כנגדו, באופן שהוא צסכנה ממש וכדי להציל נפשו פנה לתוך מעקה או קיר צצידי הכביש והוצרך לשוברים כדי להימלט מהמשאית. והנה צודאי הי' מותר לו לעשות כן, דהא מותר להזיק צמקום פיקו"נ אבל מצד זה יתחייב לשלם, אבל אם המעקה או הקיר נחשבים לרודפים יהי' פטור מלשלם,

(וכמו שביאר כ"ז הגר"ש שבהבאנו לעיל). וכמדומני שיש הצדל צין שני הצירים. והיינו כשבאים להגדיר מה המנצ המסכן אותו צציור של רופא המנתח, לכאורה לא נגדיר שהמנצ המסכן אותו הוא התחלת הניתוח אלא שהי' הצלה מצוי' ע"י התפירה אלא הגדרת המסכן

ה. ולכאורה אם העשיר לא תורם בשביל שהוא רוצה שהחולה ימות, לפי הגר"ש יהי' רודף. דנחזי אכן אם ראובן רוצה לתרום עבור החולה ושמעון ברוב שנאתו להחולה עוצר מראובן לתרום, לפי הגר"ש נחשב רודף, וא"כ ה"נ כיון שעפ"י דין הוא חייב לתרום מכספו, כמדומני שאין סיבה שהימנעו מתרומה כדי שימות החולה ייחשב פחות רדיפה ממה שמונע מאחר לתרום.

הוא החסרון תפירה. והיינו דכיון דהניתוח הי' על דעת לסגור, דנים שכל הרדיפה הוא רק עד כמה שלא תיהי תפירה, וממילא סוגר הדלת הוא יוצר את מצב הרדיפה. ובקיר צלד הכביש צודאי לא דנים שכל הסכנה היא האי-שצירה של הקיר. וצודאי עצם המסקן זה המשאית בלא לדון "עד כמה שלא ישצר הקיר" וממילא אין הקיר יוצר את מצב הרדיפה.

(ה) והנה נקטנו שני ציורים לשתי ה"קצוות", דבקיר קצוע על הכביש צודאי מורגש הסכנה שיש סכנה "צלמי מוגבלת" ושצירת הקיר היא הפקעה חדשה של הסכנה, ומאידך בנוגע לניתוח, מורגש מאד שכל הסכנה זה "עד כמה" שלא תהיה תפירה. וצריך לזכור בכל הצלה היאך לדון. וצריך לדון כל ציור בנפרד. ולכן ברודף אחר רודף שצובר כלים, (שהעיר הגר"ש למה אין הכלים רודפים משום שעכבו את הצלה) אין דנים את הכלים כרודפים, דאין הם מוגדרים כחלק מהרדיפה, אלא רק כמונעים הצלה. ומאידך ציור של הירושלמי והיינו בגוונא דהגויים ייחדו אדם, [אף שאינו חייב מיתה], ואומרים דאם לא ימסרוהו ייהרגו כולם, שר' יוחנן סובר שימסרוהו משום רודף, שמה כל הרצחה של הגוים היא משום שרואים שימסרו את הך גברא, צודאי דנים שאף שהוא אינו רודף בפועל מ"מ אפשר לדונו כרודף, משום שהסכנה נגרמת ממנו דמראש העמידו הגוים את מצב

המיתה רק עד כמה שלא ימסרו אותו וממילא על ידו נוצר מצב הרדיפה. ונראה לדברינו דאם הגוים יאמרו אנחנו רוצים להרוג את כולם, והמציאות היא שאם ימסרו להם פלוני יעצבו אותם, א"א לדונו כרודף שצבה"ג מצב המיתה עומד לכשעצמו והוא רק יצילם וממילא אין הוא יוצר את מצב המיתה. וזה ממש כעין הסברות שהצאנו בסוף צשער א, שגוי שמאנס לעצור עצירה ואם לאו יהרגו, דנים שהעצירה היא נגרמת ע"י האונס, וצאומר לו אהרגך, ועשיית עצירה מצילה, דנים שיש מצב של מיתה, והעצירה היא מעשה הצלה ודו"ק.

(ו) והנה אם כנים הדברים, יש לדון ציור רגיל שצידו להציל ומחויב להציל, האין דנים. דמנד אחד י"ל שכיון שצעצם הוא אינו גורם הרדיפה, אפשר להגדיר שעצם המצב הוא סכנה בלא קשר להצלה, אלא שהוא יכול להציל. ומאידך יש לדון כיון שיש לו חיוצ להציל, א"כ דנים את המצב של הסכנה רק עד כמה שלא תהא הצלה, וכשאינו מציל הוא רודף.

ולבאורה הי' נראה מסביר שאינו רודף, אבל לכא' מדברי הרשד"ם משמע שהוא רודף, דלכך דנהו כרודף בזה שאינו מסכים לעסקת השבויים. אבל כדי לעמוד על הדברים אם אפשר למילף מדברי הרשד"ם לכל אפשרות שיש לו חיוצ הצלה, נראה לדון

בציור דוגמת הרשד"ם בשינוי קצת. והיינו באופן שהשצאים מוכנים לשחרר את השבויים תחת מאה אלף דולר, ויש בן אדם אחד במדינה שיש לו סכום זה, וזה פחות מחומש מנכסיו, האם גם בזה יגיד הרשד"ם דינו דהוה רודף. דלפוס ריהטא שני הציורים הוו אותו גדר של הצלה, ומה לי אם מוותר מחובו או מוסיף ממון. אבל יותר נראה דאינו כן. דכל דברי המהרשד"ם אינם אלא משום שדן שאותו ציור נחשב ש"ש עסקא" עם השבאים, והממון שלו שאינם רוצים להחזיר, זה מה ש"מעכצ" העיסקא, והוה כמו הציור של הירושלמי שייחדו העכו"ם ישראל אחד להריגה, דדנים שהסכנה היא מפני שלא נותנים את הישראל. ולפי"ז מובן דמיונו של המהרשד"ם להסוגיא צ"ק לחמור העומד להטביע הספינה, שהבאנו לתמוה באות א' שאינו דומה כלל, דהתם שאני שהחמור הוא רודף בפועל, ולדברינו א"ש דהמהרשד"ם הגדיר את כספו ל"שובר העיסקא" והוה נמי כרודף בפועל.

ז) והנה לפי יסוד דברינו שהא דהפקעת הצלה אינה רדיפה אינו משום שצריך מעשה כזה שאפשר לדונו כרציחה בעצם, אלא משום שדנים שמצב הרדיפה קיים בלא להתייחס אל ההצלה, וא"כ דנים ההצלה רק כמפקיעה את הרדיפה. וממילא אם יש מצב שיש סכנה לפנינו ויש הצלה לפנינו, אם המציל האפשרי אינו רוצה

להציל מפני שאין לו זמן או כח וכו' לכאורה מסתבר שדנים שכיון שבעצם אין כאן מציל (דהא אינו אחוז בלהציל) יש כאן מצב רדיפה, וא"כ זה שאינו מציל אינו הרודף. וא"כ נראה גם אם הוא הי' אחוז בלהציל, והחליט שרוצה לעשות משהו יותר מעניין, גם אין לדונו כרודף, דאינו אלא גורם שיש מצב רדיפה בלי מציל. ונמשך את הקו, דא"כ גם אם אחר יגרום שלא יציל ע"י שנותן לו תעסוקה יותר מעניינת אינו רודף, דאין לדונו אלא כגורם למצב שאין כאן מי שרוצה להציל. ואם כן הוא הדין אם מיישבו רוצה שהמציל ילך בשבילו למקום אחר, וכופהו על כך, ג"כ אינו אלא גורם מצב שאין כאן מציל, ואין לדונו כמייצר הרדיפה. אבל במצב שבעצם הי' כאן הצלה ויש מי שרוצה שההצלה לא תתקיים כדי שימות, נראה שיש יותר מקום לדון שהרדיפה "נצנית" בצירוף הא דהוא גורם שלא יהי' הצלה, ודו"ק. ולפי כל זה יש להבין את חילוקו של הגר"ש אריעראך, דהפקעת ההצלה בכוונה הוה רדיפה והפקעת הצלה בלא כוונה לא הוה רדיפה. ושאלנו באות ג, דממ"נ אם זה רודף, גם בלא כוונה הוה רודף. ונראה דלדברינו שצריך לדון בכל ציור האין מגדירים הפקעת הצלה, האם זה "נכנס" בתוך הרדיפה או שדנים שהמצב של הסכנה הוה בלא קשר להצלה, ובמה דגרס שאין הצלה אינו מוגדר כרודף, בזה יש מקום לומר כשכוונתו להפקיע ההצלה, ע"ז דנים

הך הפקעה כגורם הרדיפה. והיינו דכשהוא רק גורם שהמנצ הוא מנצ של רדיפה, בעצם אין הפקעת הצלה רדיפה, ורק אם כוונתו ליצר עי"ז מנצ של רדיפה מגדירים את זה כרדיפה.

(ח) ונראה להציא סיוע גדול לעצם מהלך הדברים מדברי תשובת גאוני בתראי סימן מ"ה שהציא וז"ל אך יש להפך הדבר ממ"ש מהרי"ק בסוף שורש קנ"א (דף קס"ח ע"ב) ואך אם אין מתכוון ארדיפה מקרי רודף ומציא ראייה... אבל יש לפקפק עליו ממ"ש הוא בעצמו בשורש קכ"ה גבי א' שטען שלא כיון אמסירה וז"ל ולא שייך לחייבו מדין מסור כיון דלא נתכוון להזיקו הרי דכתב באם אינו מתכוון למסור חזירו לא מקרי מסור וכן היכא דאין כוונתו על רדיפה לא מקרי רודף... וע"כ ההכרח לומר שיש חילוי היכא דבא לעשות דבר לטובתו מה שהדין עמו ומגיע לו ע"פ הדין, אז אע"פ שמגיע מזה היזק לחזירו לא מקרי רודף אחרי שאין כוונתו אלא שלא לאבד את שלו. משא"כ כשעושה זה להציל עצמו איזה דבר שאינו מגיע לו ע"פ הדין ליטול זה לעצמו אע"פ שאין כוונתו לרדוף לחזירו, מ"מ מקרי רודף ואסור.

והמעין בדברי מהרי"ק שורש קנ"א יראה להדיא דכן הוא עכ"ל. ולכאף צירוף הדברים בין הא דעושה דינו ובין הכוונה ז"כ. ולדברינו הדברים מתבארים היטב, דבאופן שיש לו זכות במעשיו, א"כ בעצם אין דנים את מעשיו לרדיפה, אלא שמנצ הסכנה קיים בלעדיו, וא"כ אין הוא הרודף. אבל אם כוונתו במעשיו לגרום מנצ של סכנה דנים אותו כרודף.

(ט) ולהבהיר הדברים נראה להמחיש. שני אנשים כל אחד בכדור פורח שנוסע מעצמו, ובאה רוח סערה והולכים להתנגש א' עם השני. אף אם ברור שהכדור של ראובן ירסק את שמעון, וראובן ינצל, (משום שהכדור שלו גדול) מ"מ ראובן אינו רודף, דהרוח היא הרודפת והוא כגרזן ציד הרוח, ואסור להפיל את הכדור של ראובן באופן שראובן ימות מזה. אבל אם שניהם מנהיגים את הכדורים, אף שההתנגשות תהיה באונס, צריך להפיל את הכדור של ראובן משום שהוא רודף. ואם לא הי' רשות לראובן לעופף יתכן דגם ציור הראשון הוה רודף. ואם נכנס תחילה לכדור בכוונה שאולי תציאו הרוח לרסק את שמעון יתכן דשפיר הוה רודף.

פרק ג

האם גורם חיוב ייהרג ואל יעבור הוה רודף

הנלה, וצניור הראשון הוה רודף ממש, מכיון שהוא מת משום אי-תשלום והוא גרם את אי-התשלום ולכן נידון כגורם המיתה [דהא שגורם שהמלך ימית בעונש בודאי נחשב רודף, וכדמוכח בדברי הפוסקים על המזייפים מטבעות].

אבל לפי מה שהגדרנו נראה שבשני הצירים אינו רודף ממש דזה נקרא רק יצירת מצב, וגם צניור הראשון אם הוא יעשה שלא בכוונה או צניורף הא דהוה בתוך שלו לפי התשובה גאוני בתראי, לא יהי' רודף. והיינו אף דהוא מת מפני אי-התשלום מ"מ הא דשרף הכסף אינו אלא מייצר מצב שאין תשלום. והנה אם גוים אנסו פלוני לאכול דבר היתר ואחר מנע ממנו לאכול וממילא ייהרגוהו הוה ממש אותו נידון. וא"כ נראה דאם הוא אוסר את החפץ או גורם מצב שחייב למסור את נפשו ג"כ דינו כן.

(ב) ואם כנים הדברים נחזור לצירים שהצאנו לעיל בריש דצרינו. אם מאיימים עליו לאכול נבילה, ועשירי נמצא שם, שאינו רודף בזה שאינו עוזב, דאינו אלא משאיר המצב שאין כאן היכ"ת להנלה. אבל אם נשאר משום שיש לו כוונה שההוא לא יאכל, לפי

(א) בפרק ז' הארכנו לזרר הדין של הפקעת הנלה אם יש בזה שם רודף, והצאנו דברי הדרכי שמואל שמלוי אם זה בכוונה או שלא בכוונה. אבל כתבנו לזאר שאין החילוק בזה בדווקא בין הפקעת הנלה לגרם מיתה, אלא דנים אם זה שמפקיע ההנלה הוא גומר הרדיפה או רק מעמיד מצב שרדיפת הרודף תיהי' רדיפה.

ונראה שיש הבדל ונ"מ בין ההגדרות. ונצא לדון בשני צירים אלו, מלך שהטיל מס על ראובן בסך חמישים אלף דולר. ובמדינה זו החוק הוא שמי שלא משלם המס בין באונס בין ברצון אחת דינו למוות. ועוד ציור שהמלך גזר על ראובן מוות מפני חטאו, ורמז שע"י שוחד של חמישים אלף דולר יצטלו את גזר הדין. הנה אם נדון על היחס בין אי תשלום הכסף למיתתו לכאן זה ממש ההבדל בין אונס למתרפאים וכמו שהארכנו בשער א פרק ה עיי"ש.

וצניור הראשון הוא מומת מפני שלא שילם וצניור השני הוא מומת מפני חטאו אלא שהכסף הי' מצילו. ולכאן נראה שאם צאנו לדון על מי שבא לשרוף את החמישים אלף דולר האם הוא רודף לכאורה יש לחלק בין שני הצירים. דצניור השני הוה רק מניעת

הגר"ש אויערבאך הוה רודף. ואס צא העשירי לשם, לענ"ד אף צזה דינו הכי שאינו רודף (אם לא בכוונה או אם אין לו רשות ללכת שם). ואס נצוא לדון צניור שגוים מאנסים את ראובן לצעול צמו של שמעון, והיא פנוי' וא"כ אין צזה חיוב מסי"ג, ושמעון האצ רוצה לקבל קידושין, האס הוא נחשב כרודף, נראה ג"כ דל"ה רודף כיון דיט לו זכות להשיא אותה. אצל אס הא דהאצ מקבל קידושין עכשיו משום שאינו רוצה שצמו תיבעל צנות, ולכך מקבל קידושין כדי שהנאנס לא יוכל לצעול, נראה דצאמת הוה רודף. ולכאורה אף צמונע עצמו מלקבל גט עצור צמו (במקום שתלוי בו כגון ע"י קנינים) אס כונתו כדי שלא יוכל לצעול, וינטרך למסור נפשו, יתכן דשפיר הוה רודף.

ו. דלכאורה אין צריך דוקא שהרצון שלו הוא שימות, אלא שרוצה את המצב שאינו יכול לעשות ההצלה.

שער ט

יכול להצילו בא' מאבריו

הוּו רק לחכמים, שס"ל שגם ציכול להצילו בא' מאבריו יש חיוב רודף, וא"כ ע"כ דין הריגת הרודף זה חיוב מיתה שחל עליו, ולא רק משום הצלת הנרדף, וא"כ שפיר יש מקום לומר שהך מעשה מחייבו מיתה, אבל לריב"ש שציכול להצילו בא' מאבריו אין דין רודף, ע"כ א"א לדון שזה חיוב מיתה ואינו אלא היתר לצורך הצלה. או אולי י"ל דגם להלכה, אף דאם יכול להצילו מא' מאבריו אין דין להורגו, הינו דבאופן כזה לא חל עליו שם רודף, אבל אם כבר חל שם רודף, יש לו חיוב מיתה. ומכיון שלא נחברר לי הך נד ששייך לדון חיוב רודף אף באופן שאין בזה הצלה, ארציז קצת בדבר, ויש בנקודה זו נ"מ לכמה דינים בהלכות רודף.

א) ע' סנהדרין עג: תנו רבנן אחד הרודף וכו' ואחר חייבי כריתות מצילין אותן בנפשו וכו' מנא הני מילי וכו' חטא אלו חייבי כריתות וכו' ושם עד. והתנן אלו נערום שיש להם קנס אביי אמר: ציכול להצילו באחד מאבריו, ורבי יונתן בן שאול היא. דתניא, רבי יונתן בן שאול אומר: רודף שהיה רודף אחר חבירו להורגו, ויכול להצילו באחד מאבריו ולא הציל - נהרג עליו. והיינו דנחלקו תנאים ברודף שיכול להצילו מא' מאבריו אם יש דין להורגו. ונחלקו הר"מ והטור אם לפי ר' יונתן בן שאול, בדיעבד נהרג עליו בידי אדם או רק בידי שמים. ואביי ביאר את דין התורה של רודף בחייבי כריתות ולא אמרינן קלז"ס בגוונא דיכול להצילו בא' מאבריו.

והנה לפו"ר היסוד של הדין של יכול להציל מא' מאבריו היינו משום דיסוד דינו של הריגת רודף, הוא הצלתו של נרדף. וא"כ לכא' ה"נ גם באמצע הרדיפה אם הריגת הרודף כבר לא תציל את הנרדף אין דין מיתה. וע' אחיעזר סימן יח ואמרי משה סימן ל, שדנו במשמעות דברי רש"י שגם בשעת העראה יש קלז"ס, אף דלכאורה כבר אין להצילה. ודנו האם י"ל שדברי רש"י

ב) זה דבר פשוט, שהמציאות של יכול להצילו בא' מאבריו או אינו יכול להצילו אינו דבר החלטתי בנוגע לכל הרדיפה. וכמעט בכל מצב של רדיפה זה משתנה כלפי המצילים. ונמחיש במשל, ראובן רודף אחרי שמעון עם סכין, אם יש איש גברתן בקירבת מקום שיכול להחזיק ידו ולהפיל הסכין, בודאי הוה יכול להצילו כלפי הך מציל. ואם אין איש כזה, ויש אנשים במרחק מקום

יש להם אקדחים, זה תלוי ברמת המומחיות של הצליפה שלהם. דמי שאינו מומחה לצליפה צריך לכוון האקדח למרכז החזה, כדי שאף אם יחטיא קצת ינטרל הרודף. ולקף מומחה יכול לירות על הרגלים של הרודף, וזה יגרום שלא יוכל לרוץ אחרי הנרדף.

והנה כלפי האיסור והיתר להרוג את הרודף, פשוט שתלוי בכל מציל, ומי שיכול להציל בא' מאבריו והרגו, לפי הטור (שהבאנו באות א) חייב. ומי שאינו יכול להציל באבר חייב להורגו. והנה האפשרות הצלה יכולה להשתנות גם אצל אותו אדם מזמן לזמן. ונצייר ציור פשוט בצלף מומחה שאכן יכול לכוון לרגל, אבל זה תלוי בתנאי מזג אויר, דאם הראי' שלו ברורה, יכול לכוון, ואם יש ערפל קשה לנמצא, וכמוכן זה גם תלוי במרחק שלו מהרודף.

ג) וצריך לזכור לפי הך נד של האחיעזר דאף בשעת הערה, מותר להרוג הצועל משום החיוב מיתה שחל על הרודף, אף דכבר אינו יכול להצילו, במה זה תלוי. והיינו אם דוד הוא צלף מומחה ושלמה אינו מומחה, דבשעת רדיפה, שלמה מותר להרוג ודוד אסור. מה הדין בשעת הרציחה ממש, הלא אין נ"מ לכאן בין דוד לשלמה, דהא צי"כ אין לנרדף הצלה בזה. ואם נדחוק שזה תלוי מה הי' מצב של אותו מציל כשהי' ההיכ"ת של הצלה, חוץ ממה שזה אינו מובן כ"כ, אבל

האם נימא שזה גם תלוי בנתונים אחרים, מה הי' אז. והינו שזה יהי' תלוי באיזה מרחק הוא עמד בזמן שהיה אפשר להציל, ומה הי' המזג אויר אז. וכמדומה שהדברים אינם מסתברים כלל.

ד) וקו' כעין זו יש להקשות על הגמ' בנוגע לקלצ"מ. ונקדים להגמ' בסנהדרין שהבאנו בראש השער מקשה האף משכחת חיוב קנס צבא על חייבי כריתות, הלא ניתן להצילו בנפשו ואיבא קלצ"מ, ולכאורה קשה למה לא תירצה הגמ' שלא הי' שם אף אחד להצילה. והרי כמעט אין זה "אוקימתא" כלל, דהרי זה הציור המקורי של אונס שלא הי' מי שיושיעה. והפשוט שהא דהוה ניתן ליהרג אם הי' מי שיכול להציל, משווה לו דין קלצ"מ, שהותר דמו כלפי הך מצב תיאורטי. וא"כ לכאן מה הדין אם עומדים שם שני אנשים, א' צלף מומחה וא' לא מומחה. לכאן פשוט שגם בזה יש קלצ"מ, דהא מכיון שאם המומחה לא יציל, השני צריך להרוג הרודף, לכאורה צודאי יש בזה קלצ"מ, וא"כ גם אם יש צלף מומחה לצד יהי' קלצ"מ. דהא כמו שאם אין אף א' פטור, משום שדנים שהי' יכול להיות אחד שצריך להורגו, א"כ אף אם יש א' שיכול לכוון, נדון שהי' יכול להיות עוד אחד שאינו יכול לכוון וצריך להורגו. וכמדומני שכמעט אין ציור שאין לצייר מי שיכול להציל רק ע"י נטילת נפש הרודף. וא"כ מה תי' הגמ' שיכול להציל

ע"י א' מאבריו. ונע"ג שלא מנאחי מי שעמד בזה.

ה) ואח"כ מנאחי טענה מאוד דומה לזה בדברי מרן רי"ז הלוי על הר"ם לזכר שיטת הר"ם, שאף צה"י יכול להצילו בא' מאבריו אינו נהרג עליו. וכתב שבאמת בכל ציור יש לצייר שיש אחד מהעולם שאינו יכול להצילו בא' מאבריו ולכן אין לו דמים. והנה בדבריו מבואר שבאמת כל ציור הוא אין לו דמים, וזה כמו שכתבנו. וא"כ מתחזקת קוש"י, דהרי לפי ביאור הגרי"ז, הר"מ ס"ל שכלפי השם אין לו דמים, באמת א"א לדון שהרודף הוא ניתן להציל ע"י א' מאבריו, וא"כ למה בנוגע לקלצ"מ לא אמרין ג"כ כן, שיש מי שלא יכול להצילו מאבריו.

ואולי י"ל עפ"י מש"כ באמרי משה סימן ל' בהג"ה ח"ל המל"מ בפרק ח' מחובל הביא בשם י"א דהא דיכול להציל באחד מאבריו אינו נהרג היינו כל אדם. אבל הנרדף עצמו מותר להורגו וא"ל לדקדק. והקשו האחרונים

מגמרא הנ"ל דגם דמוקי בכהאי גוונא שיכול להציל הרי כן ניתן להצילו בנפשו לגבי הנרדף עצמו. ותירצו עפ"מ"ש התוס' דבכל דוכתא מיתה לזה ותשלומין לזה חייב רק ברודף פטור ומשום דחייב מיתה לכל העולם. וע"כ ניחא דמחייב דדמי ולדות כשיכול להציל באחד מאבריו. דאף דנמחייב מיתה לזה שנתכוין עליו אבל הוא מיתה לזה ותשלומין לבעל ולגבי הבעל לא נמחייב מיתה כיון דיכול להציל באחד מאבריו כן תירצו האחרונים עכ"ל. ולפי"ז שפיר יש חילוק בין הדין אין לו דמים ובין קלצ"מ. דדין אין לו דמים תלוי בלפי הר"ם עפ"י דברי הגרי"ז א"ס יש אחד שיכול להורגו (וזה יש בכל ציור). והדין קלצ"מ תלוי א"ס לבעל הממון יש דין להרגו, וא"ס כן שפיר יש לאוקמי כשבעל הממון יכול להצילו בא' מאבריו.

ו) ולכא' עדיין יש מקום להעיר, דלכא' למה לא אוקי הגמ' הקרא דדמי ולדות באופן שהבעל במדה"י ואינו יכול להציל כלל. וע"כ

א. באמת לכאורה יש כאן שתי קושיות מהגמ', חדא דמה תירצה הגמ' דהמשנה של מאנס אחותו מיירי ביכול להצילו ע"י אחד מאבריו הא הנרדף יכול להורגו. ועוד דע' בהמשך הגמ' שם מאי טעמא דרבי יונתן בן שאול דכתיב וכי ינצו אנשים (יחדו) וגו', ואמר רבי אלעזר במצות שבמיתה הכתוב מדבר, דכתיב, ואם אסון יהיה ונתתה נפש תחת נפש, ואפילו הכי אמר רחמנא ולא יהיה אסון ענוש יענש, אי אמרת בשלמא יכול להציל באחד מאבריו לא ניתן להצילו בנפשו - היינו דמשכחת לה דיענש, כגון שיכול להציל באחד מאבריו. אלא אי אמרת יכול להציל באחד מאבריו נמי ניתן להצילו בנפשו - היכי משכחת לה דיענש. ולכאורה קשה האין מוקים ריב"ש הקרא דדמי ולדות ביכול להצילו ע"י אחד מאבריו, וכי מה הועיל בזה, הא אותו שנתכוון להורגו יכול להרוג הרודף. וכמדומני שמלשון האמר"מ בהמשך מבואר שכוונתו לקושיא השני, וכן הוא להדיא בתרוה"כ סימן ש"פ, שזה לכאורה האחרונים שהאמר"מ הביא בהמשך.

כמו שכתבנו לעיל שדנים שיכול הצעל להצילו אם הי' כאן. ואם כן מה באמת התירוף שמיידי שיכול להציל ע"י א' מאצרו, וכי מה צין מי שלא יכול להציל כלל ומי שיכול להציל ע"י א' מאצרו, הלא לשניהם למעשה אין דין להורגו ולשניהם אם הי' המציאות שהוא הי' עומד במקום כזה שיש להורגו ואין להצילו ע"י א' מאצרו הי' לו דין להרגו. וא"כ אף אם הצעל כאן ויכול להצילו בא' מאצרו, למה לא נידון שהוא ניתן להורגו אצל הצעל אם הי' קצת יותר רחוק. ולכאורה הציאור הוא דרודף "צעלם" ניתן להרגו, והא דאין היכ"ת בפועל להורגו וע"י כן להציל הנרדף אינו מפקיע השם ניתן להרגו, אצל אם יש אפשרות הצלה בלי להורגו, זה שפיר מפקיע השם ניתן להורגו.

(ז) והנה אם כנים הדברים במהלך זו יוצא דכל הדין שהיכולת להצילו ע"י אחד מאצרו מפקיע השם רודף זה רק כלפי זה שבאמת יכול להצילו, וכלפי שאר העולם עדיין יש לו שם רודף, וממילא כל הדין שייך רק לפי דברי התוס' דנריך לדון השם רודף כלפי צעל הממון, והדין אין לו דמים באמת לא יצויר, וכמו שכתב הגרי"ז בדברי הר"מ.

אבל ע' שם ברש"י וז"ל אביי אמר - לעולם באנוסה, וכגון דיכול המציל להציל באחד מאצרו של זה שלא ניתן להורגו מעתה, ור' יונתן בן שאול היא.

ויכול - הנרדף או הרואהו להציל באחד מאצרו, ולא הציל אלא בנפשו - נהרג עליו. ובדאי משמעות דבריו שאם יש אחד בעולם שיכול להציל יש כבר חיוב ממון, וא"כ לפי רש"י א"א ליישב כמו שכתבנו. ועוד דכל דבריו שייכים לפי הר"מ אצל הטור שחולק על הר"מ ומחייב מיתה להורג רודף ציכול להצילו באצרו, וע"כ שלא דנים האפשרות התיאורטי שיהי' מציל בא' מאצרו, וצ"ע למה לא דנים כן וכמו שדנים עכ"ס המציל באופן טיאורטי.

(ח) ונראה שכמו שציארנו באות ו לפי מהלך האמרי משה אפשר לומר לכו"ע. והיינו דרודף יש לו שם ניתן להצילו בנפשו דמכיון שהוא רודף, הותר דמו עבור הצלת הנרדף, וחלות זו דדמו הותר עבור הצלת הנרדף חל אף אם אין למעשה מי שיכול להציל הנרדף ע"י רציחתו. אצל אם יש מישהו שיכול להצילו ע"י אחד מאצרו זה ע"כ מפקיע השם הותר דמו, משום שכיון שכלפי ההוא שיכול להצילו בא' מאצרו אין היתר להורגו, א"כ ע"כ הדין הצלת הנרדף אינו מחיר לגמרי וזה בהגבלה, דהא א"א לומר עליו שמוותר להורגו להציל הנרדף, דהא הך דיכול להציל ע"י א' מאצרו אסור להורגו ומשו"ה הרודף נחשב יש לו דמים, וחייב גם בחיובי ממון.

(ט) ונראה להוסיף עוד נקודה לפי"ז. ומקודם יש להסתפק אם

הרודף עצמו יש דין להציל נפש הנרדף עם נפשו. והנה בדרך כלל אין נ"מ בשאלה זו דהרי יכול להפסיק הרדיפה ולמה יהרוג עצמו. אבל באמת זה נוגע באופן שאין צידו להפסיק הרדיפה בלי להרוג עצמו. ולמשל במי שקפץ על הגג להפיל עצמו על חנוק, ובאמצע הנפילה אפשר להפסיק הנפילה רק ע"י שיטה גופו למוך בגין, אבל עי"ז ייהרג. ולכא' פשוט מאד שחייב לעשות כן, דלמה ייגרע חיובו להרוג עצמו מלהרוג רודף אחר. ועכשיו ראיתי בזכר דבר סימן ד שנקט כן.

וא"כ לכא' יש להקשות לפי מה שכ' לעיל לבאר את שיטת רש"י והטור האריך כל רודף פטור מחיובי ממון קלצ"מ, הלא הוא אסור להרוג עצמו דהא יכול להציל עצמו ע"י שיפסיק לרדוף, וא"כ אינו חייב מיתה לכל העולם, דהא אינו חייב לעצמו וכמדומני שיש בזה שני אופנים כללים לבאר. חדא לומר שכיון שצונו שהיסוד לפי רש"י צדין שיכול א' להצילו בא' מאבריו היינו הגבלה צההיתר הריגה א"כ י"ל שהאיסור של מאצד עצמו לדעת אינו איסור רציחה ממש, וממילא אם היחיד שאינו יכול להורגו, זה הוא עצמו, אין זה נחשב שדמו לא הותר לרציחה. ויש לבאר בנוסח אחר והיינו

לצריך לדון שהצלה מהרדיפה שייכת בלי נטילת נשמת הרודף, והמושג של הצלה מהרדיפה נידונה כלפי אחרים, ולא ברודף עצמו, דאלו זה נחשבת להפסיק לרדוף ולא להציל הנרדף מהרדיפה. וא"כ כשדנים האם אפשר להציל מרדיפה בלי להרוג אין דנים במה שהוא מפסיק לרדוף.

ולכאורה לפי שני הצדדים, יוצא הדין שראובן ושמעון שרודפים אחרי לוי, אם כל אחד יכול להפסיק רדיפת עצמו ולא רדיפת חבירו (בלי להרגו) כ"א יהי' פטור מחיובי ממון. אבל אם כ"א יכול גם להפסיק רדיפת חבירו יהיו חייבים בממון. והנה אף שדין זה נראה כחידוש לכאורה זה פשוט סוגיית הגמ' בנהדרין, דמפני שהוא גם רודף אינו נחשב כיכול להציל הנרדף ע"י א' מאבריו הרודף השני.

והנה אם כנים הדברים נסתפקתי בשנים שרודפים אחר אחד עם אבן כבדה לזורקה עליו, וכ"א מהרודפים אינו יכול לזורקה לצדו, האין נדון בזה. והנה לפי המהלך הראשון שכתבנו שהטעם שאין לדון עם זה שהרודף יכול להפסיק לרדוף הוא משום שאף אם יהרוג עצמו אין זה רציחה ממש וממילא זה שלא הותר להרוג עצמו

ב. ולכאורה אף לפי מה שהארכנו בשער יג בדברי האחרונים שהא דזמרי הי' יכול ועי"ז הי' פנחס מפסיק לרודפו אינו נחשב יכול להציל, נראה דכלפי הרודף עצמו הא דיכול להפסיק לרדוף שפיר מפקיע ההיתר להרוג עצמו ודו"ק.

אינו הגבלה צהיתר רציחה, א"כ ציור זה ודאי נחשב יכול להצילו בא' מאצרי, דהא צודאי כשמעון הורג ראובן זה רציחה ממש וא"כ מה ששמעון אינו יכול להרוג את ראובן משום שיכול להפסיק את רדיפת ראובן ע"י שלא ישתתף פעולה צהרדיפה, מקרי נמי הגבלה צהיתר הרציחה. אבל לפי הציאור השני שהללה מרדיפה זה רק אחר שמציל את הרודף, אבל הרודף עצמו שמפסיק לרדוף נידון כהפסקת רדיפה ולא כהללה מרדיפה יש לדון האם נאמר שכיון שאם שמעון יניח

האצן, ראובן כבר לא יכול לרצחו, נחשבת רדיפת ראובן כיכול להצילו ע"י אחד מאצרי [וכן רדיפת שמעון], דהא שמעון יכול להציל מרדיפת ראובן בלי לרצחו, וממילא שניהם יהיו חייבים צממון. או דנימא שדנים את רדיפתם כחדא רדיפה, וא"כ צריך לדון אם יש אפשרות להציל מהרדיפה שלא ע"י רציחה, ומה ששמעון מפסיק לרדוף, אף כלפי רדיפת ראובן אינו נחשב כהללה מהרדיפה אלא כהפסקת רדיפה. וכמדומני שהלצ נטה כד השני דא"י נחשב דיכול להצילו. ונ"ע.

שער י

נפל על הרודף גל האם מחוייבים להצילו

להרגו בלא התראה - גברא קטילא הוא משעת חתירה עכ"ל, שאף בודאי כן. והדברים תמוהים לכאורה כבר אינו רודף. ולכאורה אף אם ננקוט כמו הנד שדייק הגרמ"ע שהבאנו בשער ט, שיש חיוב רודף שחל עליו, וממילא מותר להרגו אפילו בשעת המיתה, אף שזה כבר מאוחר מדי להצילו, אבל זה רק כשהוא עדיין רודף. וכי יעלה על הדעת שמי שרדף אחר חבירו וזא אחר והוציא הסכין מידו, ולכך הפסיק לרדוף, ואחר שנתיים נהי' חולה, שאין להצילו בשבת משום שחל עליו כבר שם רודף. וא"כ מה בין ציור זה לנפל עליו גל. ובמילים אחרות אם נפלה עליו גל וזה הפסיק רדיפתו אבל אינו בסכנה, ואחרי כמה שעות נשכו נחש וצריך טיפול, לכאורה פשוט שיש לפקח עליו הגל להצילו בשבת. וא"כ מה בין סכנת הנחש לבין הסכנה שיש לו מצד שהיא תחת הגל. וע' בקצא דקשייתא החדש בדברי הרצה אחרונים ליישב הקושיא, וכמדומני שבכולם יש קושי אבל אציין מה שנראה מתוך דבריהם עיקר המהלכים והנ"מ ביניהם.

(ב) האור גדול מבאר עפ"י יסודו, שמי שגרם לעצמו מיתה אין מחללין עליו את השבת. וא"כ בזה שמנד

(א) סנהדרין דף עב עמוד ב' תנו רבנן: דמים לו, בין בחול בין בשבת, אין לו דמים - בין בחול בין בשבת. בשלמא אין לו דמים בין בחול בין בשבת איצטריך, סלקא דעתך אמינא: מידי דהוה אהרורי דית דין, דבשבת לא קטלינן - קא משמע לן דקטלינן. אלא דמים לו בין בחול בין בשבת השתא בחול לא קטלינן ליה בשבת מציעא אמר רב ששת: לא נזכא אלא לפקח עליו את הגל. וע' מאירי שכתב וז"ל וכל שאמרנו עליו שיש לו דמים כל שהרגו חייב כמו שביארנו 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 חבירו והצילוהו באחד מאיבריו שאין לו עוד להרגו וזה כהריגה בידיים הוא או שמא כיון שיש לומר עליו שהוא משתדל בעצמו בפקוחו ולצו על גנבתו אין מפקחין עכ"ל. אבל האחרונים דייקו מדברי רש"י שכתב לפקח עליו את הגל - אם כשהיה חותר נפל עליו (אח) הגל - מפקחין עליו היכא דלא בא על עסקי נפשות, אבל אם בא על עסקי נפשות כיון דניתן

מעשיו, הדין הוא שאפשר להורגו בצורה כזו שיפסיק רדיפתו, נחשב שהוא אחראי להך מיתה. ולכך אינו דוחה את השבת. ונראה בלשוננו דאין הציאור דכל דבר שנעשה בגרמת הגניבה נחשב באחריותו, וממילא אין דוחים, אלא משום שזה דינו. ומי שיכול להצילו בא' מאזריו וניסה הנרדף לפגוע בידו והחטיא המטרה ופגע בראשו, בודאי יהי' הדין להצילו בשבת, דאף דכל המקריב נגרם בפשיעתו, לא הי' דין מיתה. וצוהר במי שרודף אחר חצירו בליל שבת להרגו, ונשכו נחש באופן שאינו מפריע לרדיפתו, אבל ימות בעוד י"ב שעות, חייב לחלל שבת לרפאו מנשיכת הנחש, משום שהרדיפה לא התיר נשיכת נחש דלא הי' מצילו, ולכך אף דהגניבה התיר נפשו ואף דנשיכת הנחש נגרם מהגניבה, שפיר מחללין עליו דרך באופן שדין הגניבה הי' לגרום לעצמו הך מיתה.

ג) ויש שציארו משום דכיון דרודף אין לו דמים, א"כ כשקיצל מכה בזמן שאין לו דמים, אין דין הצלה ע"ז, דהוה כמו שקיצלו אחר מיתתו. והנה בודאי דבר זה צ"ב טובא, דנראה דאף במת, דינו שהוא בר הצלה. ונצייר מי שמת מהתקף לב ובשעת מיתתו נחתך רגלו באופן שאם הי' חי הי' מנצו שאם לא יתפרו תוך 8 שעות הי' מת מהדימום, ומישהו החיה את המת אבל עדיין מדמם. וכמדומה פשוט ממש, שאפשר להצילו בשבת, ואין טענה שכיון שהך מנצ המסכנו קרה כשהי' מת אין

סיבה להחיותו. ואם כנים הדברים מבואר שגברא קטילא במציאות אפשר להחיותו אחרי שפקע קטילתו, ולמה גברא קטילא בדין אינו כן, ולכא' לפי הך מהלך, באמת ציור זה לא יצלוהו בשבת וצ"ע.

ד) ובמודומי שיש ציאור אחר בדברי האחרונים, ואמחים את זה כפי הבנתי. ראובן רודף אחרי שמעון, ושמעון אינו יכול להצילו בא' מאזריו ולכך זרק אבן כבד על ראשו וראובן עכשיו מחוסר הכרה. אבל אם יתנו לו טיפול רפואי הולם הוא עדיין יכול לחיות, ושמעון הוא רופא. האם הוא חייב לרפאותו. והנה זה ברור שראובן כבר אינו רודף, דהא מכיון שהוא מחוסר הכרה, שמעון יכול לקשור ידיו באזיקים, ואחר כך לטפל בו. האם יש סברא לומר דאין לחייב שמעון לטפל בו, דכיון דהי' לו דין לזרוק עליו האבן להורגו, א"כ זה דבר והיפוכו לומר שיש לו זכות להורגו, ואם לא הצליח חייב לרפאותו. אמנם סברא זו אינה מובנת כ"כ, דהא הדין להורגו הוא כדי להציל חייו ואם נוצר מנצ שכבר לא צריך הצלה מה איכפת לי אם הי' אז דין לגרום הך מנצ. אבל אם ננקוט סברא זו, צריך להמשיך הקו מה הדין אם הך אבן נפל עליו ע"י הרוח. האם נאמר דצוה פשוט דחייב לרפאותו דהא כל הסברא הוא משום שמעשה ממית זו נעשה בזכות להצלת הנרדף, אבל בהפילו רוח, שאין לדון שהרוח עשה את זה מדין רודף

זודאי חייב להצילו. או שמא כיון שהך מעשה של הפלת האבן להורגו, הותרה, אין לדון חייב לרפאותו מזה. ואם ננקוט שאף באופן זה אינו חייב לרפאותו מוכן הדין של נפל עליו גל, דכיון דדינו הי' להפיל עליו גל אין לנפשו "זכות" לחייב הצלה ממנו זו.

ה) ולבאו' יש נ"מ רבתי לדינא בין הביאורים. חדא דאז שרודף אחר חבירו וסכינו בידו וקיצל זיהו בידו שמפסיק רדיפתו, ואם לא יטפלו בו יתפשט לשאר גופו וימות, אבל ברור שהי' מקבל הך זיהו אף אם לא הי' רודף, דלפי האור גדול מותר לרפאותו בשבת ולפי ז' ספרות האחרות לכאו' אסור. ועוד יש נ"מ ברודף ע"י אונס דלפי האור גדול זה רק סברא דאיהו פשע וגרם לנפשו, ואין זה שייך ברודף באונס, אף די' דין להצילו בנפשו, ולשתי הביאורים האחרים לכאורה אין הצדל אם זה באונס או ברצון.

ולבאו' יש נ"מ כמו שכתבנו לעיל בדברי האור גדול. והיינו אם קיצל הרודף מכה הממית בשעת רדיפתו, אבל המכה ההיא אינו מפסיק רדיפתו כלל. ודרך משל ברדיפתו הכישו נחש ופעולת ארס הנחש להמית רק אחרי שבועיים ואחרי יום כבר נגמרה הרדיפה. האם אפשר לרפאות נשיכת הנחש בשבת. דלכאו' לפי הסברא הראשונה והשלישית, בזה ל"ש כלל

הנידון של נפל עליו גל, דהא נשיכת הנחש לא גרם כלל להפסקת הרדיפה, אבל לסברא השני' לכאו' כן שייך דהא קיצל הנשיכה כשלא הי' בו דמים.

ו) והנה מלבד דכל הספרות הם קשים מאד, באופן טכני אינו מוכן לי דברי הגמ' לכל הני מהלכים. דהנה כמדומני שהמציאות בהציור הפשוט של נפילת גל של אבנים היא, דאבן אחת נופלת, ואחריו עוד אבן ואחריו עוד אבן וכן הלאה. והציור הפשוט של הצורך לפקח הגל בשבת הוא משום שיש עומס של אבנים על אצבע החיונית. ואם כן אם האבנים הראשונים נפלו על רגלי, ואח"כ על שאר חלקי גופו, א"כ הרדיפה הופסקה ע"י האבנים הראשונות, והאבנים שמסכנים אותו נפלו אח"כ. ולכאורה רחוק לומר שיש "שם נפילת גל", וממילא בזה לכאו' כל הספרות אינם שייכים, דהא מי שיהרוג אותו בין נפילת האבנים יהי' חייב מיתה. וא"כ בכל נפל עליו הגל יהי' ספק נפשות להקל שאולי זה המציאות, ונפקח עליו הגל.

ז) מבואר שיטת הר"ם (פ"א מהלכות רוצח ה"ט) שעובר של אשה המקשה לילד יש לו דין רודף. וזוהי לכאו' לפי מה שיוצא מסוגיא דנפל עליו גל יוצא חידושים גדולים להלכה ולמעשה ונ"מ בין המהלכים.

והנה מקודם צריך לברר האם יש דין של יכול להצילו בא' מאבדיו על

חיי שעה של הרודף. והיינו בדרך משל
בראובן שרודף אחר שמעון, וברור שמוך
שעה לא ישיגנו אצל אחרי שעה ישיגנו.
וללוי יש אופן להרוג ראובן, וברור לו
שהך אופן יהי קיים כל הזמן. האם
יכול להורגו עכשיו או צריך לחכות עד
סוף הזמן שיגיע אליו. ויש מקום לומר
שזה תלוי בהלומדות של רודף. ולפי
המצארים שיש כאן "חיוז מיתה" יש
מקום גדול לומר של"צ לחכות, ע' מה
שהצאנו לעיל בשער ט אות א. ויש
מקום לומר שסו"ס צריך להגיע להצלח
הנרדף ולכן חייב לחכות. ויותר נראה
כנל הראשון.

אבל אף אם נאמר שכל רודף צריך
לחכות משום החיי שעה, לכא' נראה
דבעובר שהרופאים אומרים
בחודש הרביעי שאם ימשיך ההריון עד
חודש השישי זה יהרוג האם, מסתבר
שמותר להפילו עכשיו, דבעובר עד כמה
שאנו צר קימא ויודעים שהוא לא יולד,
אין חיוז מלד חיי שעה.

(ח) ואם כן לכא' יוצא שצניור זה
שהרופאים גילו בחודש
הרביעי שיש לעובר מחלה שיסכן האם
אם תמשיך בעיצורה אחרי החודש
השישי, שמתר להפילו מיד. וצריך לזכר
מה הדין אם הפילה בחודש השישי
והרופאים אומרים שלמעשה יש סיכוי
להחיות העובר, האם אפשר לטפל בו
להחיותו בשבת. וכן צריך לזכר הדין אם
בחודש החמישי נתגלה בהעובר עוד

מחלה שמסכנת חיי אצל אינו מסכן חיי
האם, ולפני שהפילו העובר להציל חיי
האם (מהמחלה הראשונה של העובר)
נרפא העובר מהך מחלה, וא"כ אינו
מסכן האם כלל, והשאלה האם מותר
לטפל בו בשבת להציל חיי מהמחלה
החדשה.

ולפי האור גדול כבר כתבנו שעובר אינו
קשור כלל לסוגין, דא"ל בפשיעמו.
אצל לפי השמי המהלכים האחרים לכא'
זה מדיני רודף, וא"כ גם ברודף צאונס
הכי דינו. אמנם לפי מהלך השלישי יש
מקום לומר שכל הסבא שייכת רק
באופן ש"חייב" מיתה וברודף צאונס
(וכן ברודף בגרמא) אין להך דין וכמש"כ
הגרמ"ע, ויש לדון בזה, אצל לפי הפשט
השני לכא' אין לחלק בזה דסו"ס הוא
לאו צר דמים.

(ט) וא"כ לכא' צניור השני שצניירו
שנולד בו עוד מוס שאינו
מסכן האם, והמוס המסכן האם כבר
הלך לו, לפי פשט השני יהי תלוי
באצחנת הרופאים מתי קיבל הך מוס.
דאם קיבל המוס בחודש הראשון לכא'
יהי הדין שירפאוהו בשבת כמו בכל
חולה שרדף אחרי חצירו, שאחרי
שהפסיק רדיפתו מרפאין אותו, ורק
כשקיבל המכה כשאין לו דמים אין
לרפאותו. ואם קיבל המחלה בחודש
הרביעי או חמישי יהי אסור לרפאותו,
דהוה ממש כמו נפל עליו גל. ולפי
המהלך השלישי אף אם ננקוט דברודף

עשה שלא במתכוון וענה שרודף הוא אף באונס וכמו דמוכרח מעובר. וטענו לו אצל אם היית קורא לו, הוא בודאי הי' שומע אותך ולא סוגר הדלת, וא"כ לא הי' שום צורך בשציל הצלתך להרוג אותו. וע"ז אמר הלא כתב המל"מ דנרדף עצמו אף כשיכול להציל בא' מאצריו יכול להרוג, וא"כ גם כאן למעשה הוא רודף וזה שיכולתי להציל עצמי ע"י דיבור, אינו אוסר עליי להרוג אותו. האם ראובן נזקק בטענתו. או צמי שצורח מן הגוים ואחד עומד שם שאינו יודע שהוא צורח ומתחיל לדבר בקול, והרגו אף שהי' יכול לומר לו לשמוק. וכמדומני שאף לפי המבארים דינו של המל"מ משום שהוא טרוד ובהול, וא"כ ציור זה שאינו צהול לא נאמר כן, לכאף זה רק טעם הדין אצל הדין נאמר בכל מקום ואף צמי שיש לו יישוב הדעת גמור, לא יהי' נהרג עליו.

ואף אם נאמר שבאופן שאין לו צהלה ליחא לכל הדין של הריצ"ש עדיין יש לדון בכה"ג, מה הדין לפי הר"מ, שהר"מ ס"ל שאף ביכול להציל בא' מאצריו אין דינו נמסר לאדם. וזוהי יש לפלפל עפ"י דברי האשיעזר ששיטת החולקים על ר' יונתן בן שאול הוא מצד החיוב מיתה וא"כ זה אינו שייך באונס וא"כ אולי הר"מ קשור להחיוב שחל ולא על עכשם צמס אין לו דמים וי"ל. אצל לפי מה שביאר הגר"ז הצאנו דבריו בשער ח סעיף ה, שיסוד הר"מ הוא

באונס יש דינא דגמ' של מחמתה, בודאי יהי' חייב לרפאותו בשבת דהא במכה הזו אינו קשור להפסקת הרדיפה.

ואם הפילו העובר כדי להציל האם, ואח"כ אפשר להחיותו ע"י טיפול בשבת לכאף זה בודאי דומה לנפל עליו גל, ואם לא נחלק בין רודף באונס לאונס במזיד לכאף יהי' אסור להחיותו. ודין זה נראה תמוה וכמדומני שלא נוהגים כן. ואין לומר שכיון שמדובר בהחייאה אחרי ההפלה איגליא מילתא שלא הי' התינוק רודף, דהא אפשר להציל האם ע"י א' מאצריה, והיינו ע"י ההפלה וההחייאה, אצל אף דמסבירא הי' מקום לומר כן, אצל מדינא דנפל עליו הגל מוכח דל"א כן, דגם שמה אפשר לדון כן. ולכאף אין שום סיבה לומר שהעובר היה יותר צר הצלה מזה שנפל עליו הגל, ללידה מוקדמת הוה בדיוק נפילת הגל.

(י) והגרא"ה צוה על פי עובדא דלהלן. ראובן עבד צבית חרושת של מזון, והי' צסוף יום עבודה של סוף השבוע במקפיא הגדול, וראה ששמעון לא ראה אותו ולכך הולך לסגור המקפיא מבחוץ ולסגור את הצנין, באופן שעד שיצאו העובדים לפתוח המקפיא בתחילת שבוע הבא, ראובן ימות בהמקפיא. וראובן לקח אקדחו ויירה בשמעון למוות. וכששאלו אותו למה הרגת אותו, טען ששמעון רודף צוה שסוגר הדלת עליו. וטענו לו הלא

משום שיתכן אחד בעולם שאינו יכול להצילו, לכאורה זה שייך גם שלא בכוונה.

(יא) ולבאו' נראה דבדאי יש הבדל בהגדרת רודף בין

מתכוון לאינו מתכוון. ומקודם נראה לברר לדינא, במי שרודף אחר חצירו עם אקדח להרגו ויש לנו ספק השקול אם יש כדור במוך האקדח, האם מותר להורגו מלד רודף. והנה ע' במשנת פיקו"נ סימן מ"ו שהביא דברי המנ"ח סימן רצ"ו אות לג שדן ברודף אחר אסופי מה דינו וכתב שזה ספק נפשות שמקילים והורגים אותו. וע' במשנת פיקו"נ שם שמלשון הטור שנדמ"ח בלי הצמור שיש להוכיח דלא כהמנ"ח. והביא שם מה שדן האבן האזל סוף הל' גניבה לתלות נידון זה במחלוקת הראשונים. אבל כמדומני שיתכן דבנידון דידן יש יותר סביר להמיר להורגו, מהציר של המנ"ח. דרודף אחרי גוי חסר בכל השם רודף ומי שרודף אחר ישראל להורגו אלא שמספקא לן אם יש לו האפשרות להצליח, בודאי הוא "רודף" והיינו דמנסה להרוג, וממילא צריך כזה אם ספק אם יכול להרוג בודאי אמרינן ספק נפשות להקל. ועכ"פ לפי המנ"ח בודאי מסתבר דבזה אמרינן שאפשר להרוג ספק רודף. ומאידך במי שרץ אחר חצירו ויש ספק השקול אם רוצה להורגו או להגיד לו שלום עליכם לכאורה רחוק לומר שמוותר להרוג אותו. וע' גם במשנת פיקו"נ שעמד בזה שבדאי מי שרוצה משהו נכנס לביתו של חצירו ויש

לו ספק אם הוא גנב הצא במחמרת או טכנאי שהזמין בעל הדירה אסור להורגו, שעד כמה שלא רואים רדיפה כלל אין לדון ספק רודף. ורק צירור של המנ"ח שגם רודף אחרי גוי הוא רודף במציאות אלא שאין לו דין רודף יש לדון ספק נפשות להקל. וכבר הצאנו הדברים בשער ה אות ד.

ואם כנים הדברים מה הדין במי שהולך לתמוז ברחוב ועומד לדרוך על ההדק של אקדח שלא בכוונה, ויש לנו ספק השקל אם יש כדור בפנים, האם מותר להורגו. ומלד אחד י"ל כיון דבדין רודף גם רודף בשוגג הוא רודף, אם ננקוט שרודף עם ספק אקדח הורגים אותו, גם מי שהולך לדרוך על ההדק של ספק אקדח הורגים אותו. אבל יותר נראה דבאונס כל השם רודף הוא בחפצא עד כמה שמסכן נפש הנרדף, משא"כ בכוונה הרדיפה נתן לו שם רודף, וא"כ מי שעומד לדרוך שלא בכוונה על הדק של אקדח שספק יש לו כדור, הוא כמי שספק רודף להרוג ספק רץ להגיד שלום עליכם.

(יב) ולפי"ז נראה דכל הסוגיא של נפל עליו גל אינו שייך אלא

ברודף בכוונה לכל הציאורים. דרודף בכוונה, בעצם הוא רודף, וממילא יש לדון עליו אין לו דמים אף כלפי נפילת הגל, אבל רודף שלא בכוונה הוא רודף רק "עד כמה" שזה נוגע להצלת הנרדף, וא"כ כלפיו בכלל אין לדון

וצנוגע אס מנל שהי יכול להצילו בא' מאצרי הרגו באיסור, האס נחשב לאין לו דמים לפוטרו ממיתה.

דבאות ה ביארנו דלפי מה שביאר הגר"ז בשי' הר"מ, מספיק הא דיש לו שם אין לו דמים כלפי אחד, וצנוגע לקלצ"ס יהי חלוי בצעל הממון. ולפי רש"י וטור ביארנו שם באות ח שאס יש אחד צעולס שיכול להצילו אין קלצ"מ. וא"כ צריך צירור טובא בצוגיא דנפל עליו גל, ואפרש שיחתי.

והיינו צמי שרדף אחר חצירו וראובן יכול להצילו ע"י א' מאצרי, ושמעון אינו יכול. ואח"כ נפל עליו גל, האס אפשר לחלל עליו שבת. והנה לכאורה ציור שנפל גל מאליו לומר שראובן אסור לחלל עליו שבת ושמעון מותר, הוה מילתא דלא מסתבר כלל. וכבר ביארנו צנוגן דא בשער ט אות ג. וא"כ ע"כ או שלשניהם מותר או שלשניהם אסור. ומקודם נבא לדון מה הדין ציור שלא קרה מאליו, אלא שצא אחד והציל הנרדף ע"י אבר אחד של הרודף, ועכשיו צריך טיפול על הפצע של הכה, האס אפשר לעשות כן בשבת. והנה לפי האו"ג והמהלך הג' לכאורה יהי צאמת חלוי מי הכהו. דאס שמעון הכהו, ואף שלא הי יכול לכוון להצילו ע"י א' מאצרי, הצליח ולא הרג אותו, לא יהי היתר לחלל עליו שבת, משום שהי דין הנרדף ליהרג ע"י הכה מכה. ואס ראובן עשה כדין והציל ע"י א' מאצרי, כן יהי היתר לחלל שבת.

הרדיפה אחרי שנפל הגל שאי"כ הצלת נרדף. ועיין בדצרינו צנוג שער י"ג מש"כ צנוגע החיוצ להפסיק הרדיפה באופן אחר שיש לחלק בין רודף צכוונה לרודף שלא צכוונה, ונראה שיסוד הדברים חד הם.

יג) נסתפקתי צרודף שאפשר להציל הנרדף ע"י שיהרגו הרודף, וזה יהי רק איסור מדרבנן של שבת, ואפשר להצילו ע"י אחד מאצרי הרודף אצל זה רק ע"י איסור דאורייתא מה דינו. וע' מש"כ לעיל בשער ה אות ג, לדון מצד שאין לדחות שבת למנוע מיתה מדין רודף. אצל אולי יש לדון מצד אחר, שהרי חזינן מסוגיא דנפלה עליו גל, שחוץ מהצלת הנרדף יש דין שאין להציל הנרדף בשבת, וא"כ האריך נדינו' להאי דינא. דמצד אחד יש לומר דאין דין להציל רודף בשבת וא"כ אינו יכול להצילו בא' מאצרי, וא"כ יש להורגו. או נימא דאדרבה כיון שיכול להצילו בא' מאצרי יש לו דמים, וחייב להצילו ע"י א' מאצרי. וכך יותר מסתבר.

יד) לבאו' צריך לצרר עוד נקודה צדין של נפל עליו גל. דהנה בשער ט ביארנו שזה צרור שכשיש שתי מצילים ואחד יכול להצילו בא' מאצרי וא' אינו יכול, זה שיכול להצילו אסור להורגו וזה שאינו יכול, מותר להורגו. אצל הצאנו שם שתי מהלכים מה הדין צכה"ג צנוגע לקלצ"ס כשהרודף הזיק,

ולפי המהלך הצ' שהכל תלוי בהשם אין לו דמים לא יהי' הצדל מי עשה את זה. ולפי הר"מ לפי ביאור הגר"ז צודאי יהי' אסור לחלל שבת דהא הוא אינו צר דמים, ולפי הטור לכא' נראה שכלפי רציחת ראובן הוה צר דמים, וא"כ אף אם שמעון פלע אותו, שפיר יהי' מותר לפקחו בשבת.

טו) ונמשיך לזרר לפי"ז מה הדין אם כלב פלע להרודף. והנה לפי מהלך הצ' באמת אינו תלוי כלל מי פלעו, וא"כ גם בכלל יהי' תלוי לפי הטור אם יש אדם שיכול להצילו ע"י א' מאצרי'ו. ולכאורה יש להקשות דלמה נקטנו דאם נשכו כלב, אם אין אדם שיכול להצילו אין לטפל בו, ולמה אין דנים גם עם צעל חיים, וצפרט ציור שזה שגרם הפלע הי' צעל חי. וכ"מ אה"נ דעכ"פ כלפי נשיכת כלב דנים האם יש כלב שיכול להצילו ע"י אחד מאצרי'ו, לכא' זה נסתר מגוף הסוגיא, דהרי צודאי כשדנים אם הרוח "יכול" אין לדון אלא עם הכח שגורם הרוח וזה הצורא שהוא הכל יכול, וא"כ הרוח שהפיל הגל הי' יכול להפיל באופן שיפול רק על רגליו. אבל באמת לפי מה

שציא'רנו בשער ט הסבירא של הך שיטה שהא דיכול אחד להצילו מאצרי'ו נחשב יש לו דמים כלפי כל העולם, היינו משום שע"כ צוה יש הגבלה להיתר של נפש הרודף, לא מתחיל הקושיא, צודאי אין דנים ההיתר אלא עם בני אדם.

והנה כ"ז לפי המהלך הצ' אבל לפי המהלך הא' וג' שכתבנו שזה תלוי מי עשה המכה, א"כ הא דמוכרח מהגמ' דנפול עליו גל אין מחללין את השבת, ז"ב, למה דנים בראובן שלא הי' יכול להפיל הגל על הרגליים, ולא עם מי שכן הי' יכול להפילו על רגליו. ולכא' יהי' מוכרח מכאן דאם יש א' בעולם שאינו יכול להציל ע"י א' מאצרי'ו, אף אם זה שהפיל הגל יכול להציל אין להצילו בשבת.^א והיינו אף דראובן עשה המעשה ואצלו אין היתר להרוג הרודף, מכיון שכלפי הרודף נפשו הותר לרציחה ע"י מעשה כזו, אין היתר של פיקו"נ להצילו מזה.

טז) ולפי"ז עדיין צריך לבאר למה צנוגע לקבל"מ, הרודף חייב ממון אם יש אחד בעולם שיכול להצילו בא' מאצרי'ו, וצנוגע לאין מרפאין אותו בשבת, נחשב אין לו דמים אם יש

א. ולפי"ז יוצא עוד נ"מ בין מחלוקת תוס' ותוס' ישנים בשבת דף ד הבאנו דבריהם לעיל שער ה האם מי שנאנס ע"י איסור שבת, מלהפקיע חטאו הראשון, נהרג על חטא הראשון או הוה אונס. והיינו בראובן ושמעון הנ"ל שראובן יכול להציל ע"י א' מאברי הרודף ושמעון אינו יכול להציל, ולפי שיטת הטור אם ראובן הורגו נהרג עליו, ובא ראובן ועשה בו מכת הריגה בשבת, ורוצה לרפאותו כדי שלא יהי' נהרג על רציחתו, דלפי מש"כ יהי' אסור להצילו בשבת, ולפי תו"י יהי' נהרג עליו.

אחד שיכול להצילו בא' מאצרי. ונראה דכדי לדון קלצ"מ צריך לדון על הרודף, שהוא חייב מיתה. ואם יש מישהו שאסור להורגו, ע"כ אין לדונו כחייב מיתה. ובנוגע להדין שנפל עליו גל שאין להצילו בשבת הואיל והי' דינו לקבל מכת מות מהגל הזו, אין צריך לדון שהוא חייב מיתה אלא אם המכה הזו "מגיע לו" וזוהי אף אם יש בעולם מי שאסור להכותו עדיין אין לו "זכות" להינצל ממכה זו, וע'.

(יז) נראה לזרר הדין במקרה דלהלן. ראובן הדביק פת צידי התנור ואח"כ חזר בתשובה ורצה להינצל מאיסור שבת ושאל לרצ ואמר לו שאסור, ולפי התו"י סופו ליסקל. ונפל א' ונפצע באופן שחייב להניח משהו חס על מכתו מיד, [והנורף הזה הוא דרגה של חולי שדומה איסור רדיית הפת]. והדברים היחידים בחדר ששייכים לרפאות, הם עיסה זו שהניח ראובן ועוד עיסה שגוי הדביק בתנור בהיתר. וממילא אומר הרב לראובן שמצד החולה

אפשר להוריד א' משניהם, וא"כ צודאי כדאי להוריד העיסה שהוא הדבוק להינצל מאיסור שבת וממיתה. והלך שמעון, שהוא שונאו של ראובן, ושמח מאד שהולך ליפטר ממנו, ורץ להוריד העיסה של הגוי כדי שלא יהא היתר לראובן להוריד עיסתו. ונשאלת השאלה האם עובר על לא תעמוד על דם רעך והאם הוה רודף. והנה מצד מה שזה היה רק הפקעת הצלה, לפי מה שהצאנו לעיל בשער ח מהדרכי שמואל דבכוונה גם הפקעת הצלה הוה רודף, לכא' גם זה יהי' רודף. אבל לכא' לפי"מ שציארו האחרונים הסיבה שאין בכל ציור של רדיית פת היתר של חילול שבת, צין לטעם האור גדול שהוא גרם לעצמו, צין לטעם שאין פיקו"נ להציל ממיתה כדין, לכא' גם ציור דידן לא יהי' בזה דין של לא תעמוד על דם רעך, וא"כ צודאי אין להרוג זה שרצה להוריד העיסה של הגוי. והדברים נראים כחידוש קצת, אבל לכא' לא מסתבר שבמקום שהצלת נפש לא ידחה שבת שידחה נפש הרודף.

שער יא

להציל נפש הנרדף בנפש הרודף שלא ע"י הפסקת גוף הרדיפה

(א) יש להסתפק צמי שזרק חץ על חצירו, דלכא' נראה פשוט שהוא עדיין רודף, דהא רודף הוא ע"י כוחו, אף דלכא' אין להורגו משום שהריגתו לא יעזור הרדיפה. (וע' היטב בדברי הרשב"א ב"ק כב: ד"ה עבד כפות ובאחרונים שהביא המהדיר במוסד הרב קוק). וע' בשער ט שהצאנו שהאחיעזר והאמרי משה הביאו שדברי רש"י משמע שצעת העראה ממש אפשר להרוג בועל חייבי כריתות. והקשו דכבר אין צוה הצלה. ודנו האם י"ל שדברי רש"י הוו רק לחכמים, שס"ל שגם זיכול להציל צא' מאצרו יש חיוצ רודף, וא"כ ע"כ דין הריגת הרודף זה חיוצ מיתה שחל עליו, ולא רק משום הצלת הנרדף, וא"כ שפיר יש מקום לומר שהך מעשה מחייבו מיתה, אבל לר' יונתן בן שאול שזיכול להצילו צא' מאצרו אין דין רודף, ע"כ א"א לדון שזה חיוצ מיתה ואינו אלא היתר לצורך הצלה. וא"כ לדבריהם לפי רבנן לכאורה שפיר יש להרגו. וא"כ נראה להסתפק מה הדין לפי ריב"ש אם יכול להציל נפש הנרדף אבל לא ע"י שצוה יפסיק הרדיפה, אלא שממילא יציל חיי הנרדף. והיינו צאופן שיכול להשתמש עם גוף הזורק כתרס

לפני החץ, ועי"ז ייהרג וינצל נפשו של הנרדף. דמלך אחד הרי הוא רודף ונפשו הותר להצלת הנרדף וא"כ לכאורה מותר. ומאידך לא מצאו אלא שהותר נפשו להפסיק הרדיפה ולא להציל נפשו מהמיתה של הרדיפה וע"ע. והנה שאלה זו אינה תלו' בדברי האחיעזר, ואף אם ננקוט שאין צד כזה כלל להרוג רודף בלי שצוה יהי' הצלה, הרי ציור דין יש הצלה, ולא הצאתי דבריהם אלא שלא ייתמה הקורא האין שייך הצלה מרודף ציור שאין מפסיקים עכס פעולת הרדיפה, ולזה הצאנו דלפי דבריהם ודאי יש הצלה כזו.

ולכאורה יש לצייר צעוד ציור. והיינו ציור שהגויס מחפשים אותם ועלולים להרוג אותם, דנקטו הפוסקים שמי שעושה רעש ומעורר תשומת לב הגויס הוה רודף. וא"כ יש להסתפק צא' שאמנם עשה רעש והגויס שמעו, ועכשיו רודפים אחרי היהודים, וע"י זריקת גוף של א' מיהודים תחת גלגלי המכונית של הגויס, אמנם היהודי ייהרג, אבל זה יגרום היזק למכונית ושאר היהודים ינצלו. האם מותר לזרוק היהודי שעשה הרעש תחת גלגלי המכונית.

(ב) והנה אף שזיינו ציור רחוק שזורקים גופו כחריס לפני החץ, יש לזיינו ציור מעשי מאד. דכבר הבאנו בשער ט דברי הגר"ד לנדוי בזכר דבר סימן ד שהרודף עצמו גם חייב להרוג עצמו כדי ליצול הרודף. וא"כ מה הדין צמי שהפיל גל אבנים על חצירו, והדרך היחיד להצילו הוא ע"י שמישהו ילך תחת הגל ויחללו, אבל פעולה זו היא סכנה גדולה להחולץ, וממילא אחר זודאי לא חייב ליכנס. ונריך לבאר האם מהפך הגל חייב ליכנס. ונראה פשוט שהוא נקרא באמצע רדיפתו בזה שהגל שהניח עליו הורגהו. וציור עוד יותר מצי אס גרס שחצירו יפול למים עמוקים וגם הזורק אינו יודע לשחות טוב, וא"כ ע"י כניסתו להציל חצירו מסכן נפשו. וא"כ חיצו ליכנס למים במקום סכנה תלוי בספיקן האם יש דין הצלה בנפש הרודף כגון דא. [ע' מה שהארכנו בשער ג פ"ג אות ה האם המשך הביטול של סיר שהונח על האש הוא כמו זריקת חץ או עדיפא מזריקת חץ, והנה אס ננקוט שזה כמו חץ ממש והיינו דכל רגע שנשאר על האש הוא עוד עש"י (וכנוסח הגר"ד הוא עושה וחוזר ועושה) א"כ זודאי נחשב כרודף כמו זורק חץ. אבל לפי מה שהוכחנו מדברי הנימו"י שבהנחת דבר על האש המשך שהיי' על האש יותר משתייכת אלא ההנחה הראשונה ממה שקריעת השיראים מתייחס אל הזריקה, יש לדון אס הוא עדיין נחשב רודף].

(ג) ובדי לברר ספק זו, מקודם נריך לברר עוד אופן. והיינו היכי שהתואלה מפעולת הרדיפה נגמרה לגמרי אלא שזה יגרום מיתה אח"כ. ויש לזיינ דכמה אנפי. ע' בשער ח שהבאנו דברי הגר"א גנחובסקי ז"ל שזעכו"ס שמאיים להרוג ישראל אס לא יאכל נצילה מי שזא לשם ועל ידו נהי' פרהסיא ולכך יטרך ישראל ליהרג ולא לעזור, הוה רודף. וכחצו שם שעכ"פ בנחכוון לכך זודאי נראים דברי הגר"א ג. וא"כ מה הדין בגוי שרואה לאיים על ראובן לזכול חלל, ושמעון מרוב שנאתו לראובן הביא אוטובוס שלם של ישראלים להסתכל, באופן שכבר אינו צידו כלל לצטל הפרהסיא. האס הוא נחשב עדיין רודף ונריך לסכן נפשו להציל ראובן מהגוי, או דנימא שהחלק שלו בהרדיפה -דהיינו הפרהסיא- כבר נגמר, ואינו מחוייב לסכן נפשו להצריח את ראובן. דזשלמא כשמניח גופו כחריס לפני החץ, הוא פועל "ישיר" על ביטול הפעולה שלו, משא"כ כשרדיפה שלו הוה הפרהסיא, אס הי' זורק גופו מתחת האוטובוס שלא יגיעו הישראלים ולא יווצר מצב של פרהסיא הוה דומה ממש לזורק גופו צפני החץ, אבל כאן הוא מציל חיי הנרדף בלי קשר לעצם הרדיפה.

(ד) והנה אס אמנם ננקוט שבהציור באות א ניתן להצילו בנפשו ולא בהציור באות ג, נראה לעיין ציור שביניהם. והיינו אס חייב לסכן נפשו

להצריח הישראלים כדי לבטל הפרהסיא. זה פחות פסיקת הרדיפה מזריקת גופו לפני החץ, דשמה החפלא של הרדיפה היא מה שהחץ יגיע אל גוף הנרדף, וזריקת גופו לפני התריס אכן מפסיק הגעת החץ אל גופו. אבל כאן אינו מפסיק הבאת הפרהסיא אלא שמבטלו אח"כ. ומאידך זה עדיף מהליוור באות ג, דציוור זו הוא אמנם מבטל הפרהסיא שזה החפלא של הרדיפה אח"כ, משא"כ אם מצריח הישראל אינו מבטל עכס הרדיפה שלו כלל אלא שמניל הישראל מהרדיפה.

ה) ואם נבא לדון ציוור שהפיל הגל על חצירו או אם זרק חצירו לים, לפי מה שהבאנו באות צ לדון שמהנימו"י מצואר שכל העשי"י של אח"כ מונח צההנחה הראשונה, וא"כ הוא כבר "גמר לעשות" האם גם צזה יהי' היתר להרוג הרודף כדי להוציא הנרדף מן המים. והנה אם ננקוט שציוור שבאות ד שמצריח הפרהסיא אפשר להורגו צודאי צזה אפשר להורגו, ויהי' מחוייב לסכן נפשו להוציא הנרדף. אבל אף אם ננקוט צצהלה כזו לא הותר נפשו של רודף וזריקת חץ כן נחשב כהצלה מרודף יש לדון צציוור זו. דמנצד אחד הוא כבר גמר עשייתו, וצזה הוא דומה למי שכבר הביא הפרהסיא ורוצה לבטלו, ומאידך יש מקום לומר שאף אם ננקוט שבמגרש הפרהסיא הוה ציטול מחדש על מה שכבר נגמר היינו משום שחלקו צהרדיפה הי' הפרהסיא,

וזה באמת נגמר אלא שרוצה לבטלו. משא"כ צזורק חצירו לים "חלקו" צהרדיפה הוא צמה שזורקו לתוך הים וע"י זריקתו הוא נשאר שם עד שמת, וממילא אף אם כל הך שהיי' "נעשה" ע"י הפעולה הראשונה, וזה מונח כבר צתוך הך עשיי' (ואינו דומה לחץ בזה) אם הפסקת פגיעת החץ צגוף הנרדף נחשב פסיקת רדיפה, גם זה ייחשב פסיקת רדיפה, וכן נראה יותר מסבא.

ו) ע' צשער יצ אות י שהבאנו צצרי האו"ש שהק' למה כל עד שקר שהעיד לחייב חצירו מיתה ונגמר הדין וכבר אינו יכול לחזור משום כיון שהגיד, למה אינו חייב לקצץ ידו כדי שיה' נקטעה יד העדים, וממילא ייפטר הנידון. והוכיח מזה דאין אדם מחוייב לקצץ ידו להציל נפש חצירו. והבאנו להעיר, דלמה אינו חייב לקצץ ידו מטעם רודף. והנה אם נבא לחלק צין הציורים שהבאנו צשער זה, צריך לצבר לאיזה דרגא דומה ציוורו של האו"ש. ונראה דההגדרה צציוורו של האו"ש היינו דגוף הרדיפה הוה הפסק ציי"ד לחיוב, וקציצת ידו גורם להפוך הפסק דין לאינו צר ציצוע. וא"כ אם נבא לדמותו לציורים שלנו לכאורה נראה שזה דומה למגרש הישראלים כדי שלא יהי' פרהסיא. והיינו דהרדיפה אמנם נגמרה, והוא מבטל הרדיפה. ואם כן אם ניישב צצרי האו"ש ונאמר שס"ל צצכגון דא אין דין רודף, יהי' ראוי שעכ"פ מדרגא

זו ולמטה אין דין רודף, אבל לא יהי' ראי' לציור שזרק חזירו לים.

והגה ע' לעיל סוף שער ח שהצאנו לדון בציור ששמעון רוצה לקבל קידושין עבור בתו באופן שמאיים עכו"ם על ראובן להרגו אם לא יבעול בת שמעון, וא"כ ע"י הקידושין גורם שימות ראובן, האם נחשב לרודף ונקטנו שעכ"פ זכונה בודאי נחשב רודף. והנה לפי"ז יש לדון מה הדין אם בת שמעון היתה בוגרת והלכה וקיבלה קידושין עבור עצמה. והנה אם יהרגוה בודאי יינצל ראובן משום שהגויס כבר לא יהרגוהו, דהא בי"כ לא שייך שיבעלוה. ואפילו אם יהי' שייך בזמנאות לבעול המתה, והגוייס יכפוהו בכך, הא אחרי המיעוט של ולא משמש מתה לכאורה אין בזה ייהרג ולא יעבור. וא"כ יש לדון האם אפשר להרוג אותה מדין רודף.

הגה לכאורה יש מקום לחלק בין ב' הסיבות למה יינצל כשתמות, ותחילה נקדים דאם ע"י שמסכנים נפשה אפשר לקבל גט מצעלה, זה דומה להציור באות ד צמי שנחשב רודף ע"י שייצר מנצ של פרהסיא ואח"כ מצטלים הפרהסיא. ומנצ הא דצמנאות לא יכפו אותו לבעול הוה ממש הפקעה חדשה של הרדיפה והוה כמו שציירנו באות ג' האם יש להורגו להצריח ישראל מהמנצ של פרהסיא. אבל מנצ הא דמשמש מתה פטור יש לדון, דלפי הראשונים שיסוד הפטור הוא משום שאין שארות לאחר מימה, בודאי זה ממש דומה לגט, אבל

לפי הראשונים שזה הפקעה צהמעשה ביאה יש לעיין, דמנצ אחד יש לדון שכיון שסו"ס היא עכשיו אשה שביאתה אינה מחייבת מסו"נ גם בזה נחשב ביטול על ענש הרדיפה. אבל יש לפקפק ולומר שהרדיפה היתה השם א"א וזה עדיין קיימת אלא שאין בה ביאה שיחייב מסו"נ וא"כ זה הפקעה לדדית וע'.

ז) עב"פ באופן שמפקיע ענש התורת רדיפה (דוגמת חילוך הטובע מן הים) הסתפקנו אם חייב לסכן נפשו לנסות לחלצו מן הים. ונריך לזכר אם יש מקום לחלק בין אם עשה כן בזכונה או עשה כן באונס. והיינו אם הטביעה בים נגרם ע"י שנהג הספינה התנגש בספינה אחרת ועי"ז התהפך הספינה. ולפו"ר אין חילוק בזה דגם ע"י אונס הוה רודף. אבל נראה דציור זה יש מקום גדול לחלק. ומקודם נדון אם כל הנוסעים הסכימו על המסלול, והנהג נהג לפי המסלול, ונחזרר שזהמסלול הזה הי' מנצ שאין להמלט מטביעה, וממילא נהג הספינה הביא לידי סכנת מוות, האם הוא מחוייב לרדת לים בתור רודף, דסו"ס הוא זה שהביאם שם, וא"כ הוה רודף באונס.

והגה יש להסתפק כעין ספק זה בהצלה ע"י חיי הרודף באופן רגיל. והיינו בחולה שזריך ניתוח מסובך מאד ואומר לו הרופא קודם, דע לך שיתכן שיש בגופך חיידקים מסויימים, כשאני אנתח את הכבד, הם ירעילו את הכבד

וזה יגרום למיתתך, אבל אין לי דרך לדעת עכשיו אם יש חיידקים, וגם באמצע הניתוח לא אהי מסוגל לבדוקם שאני צריך להיות כולי מרוכז בהניתוח עצמו, ואני סותם את אזניי בפקקים שלא אשמע כלום וגם מניח על עיניי כיסוי, שלא אראה אלא מקום הניתוח גופא, באופן שאין שום סיכוי שאדע כלל להפסיק הניתוח, ואם כן אתה צריך להבין שהסכמתך לניתוח מהווה הסכמה לאפשרות שאני אורג אותך בידיים בהניתוח, והסכים החולה, ואמר ע"מ כן. ובאמצע הניתוח, רגע לפני שהמנתח הלך לחתוך הכבד, הרגיש אחד מעוזריו שאמנם קיימים הני חיידקים, וכבר מאוחר מדי לעצור המנתח ע"י שיגיד לו, משום שכבר אינו שומע כלום, והדרך היחיד להציל החולה הוא לירות בראש המנתח. האם אמנם עליו להרגו. דמנד אחד הרי ידע החולה שיש סכון הזה וביקש מהרופא לנתחו על אף הסיכון. ומאידך סו"ס הוא רודף אותו ואף שאין לך אונס גדול מזה שהוא התבקש ע"י החולה, אבל אם אונס נחשב לרודף גם כזה נחשב לרודף.

ח) ונראה שיש לצדד בכמה אנפי שאין להרוג הרודף. חדא דע' בזכר דבר (להג"ר דוב לנדוי שליט"א) סי' ד שאם הי' הדין שפיקו"נ דוחה רציחה לא הי' לזה שרונח עפ"י דין פיקו"נ

דוחה, דין רודף. ואף לאונס יש לו שם רודף יש הצדל בין אונס למי שדינו להרוג. וא"כ יש לדון מה הדין במי ש"דינו" לנקוט שפעולה זה דינו להיעשות, ולכך עשהו, ולמעשה לא הי' דינו לעשות, האם זה נחשב אונס והוא רודף או דינו. ויש לצייר באופן מצי. דע' בשער ה אות ד בהערה שהבאנו מחלוקת פוסקי זמנינו בעובר שיש ספק אם הוא רודף חיי אמו, האם מותר להפילו. ואם ננקוט שגם ספק יש לו תורת רודף נצייר ציור דלהלן. אשה שיש ספק אם התינוק מסכן חיי' ואין אפשרות לדעת בהחלט אלא ע"י בדיקת דם מתקדמת. ואמר הרופא שהוא יכול לחכות עד יום שני בשעה תשע צבוקר בלי לסכן חיי האם, ואח"כ אם לא יתחיל ההפלה, על הצד שמנצ הדם של האשה היא מה שהוא חושש, זה סכנה. ושאל רב מה לעשות. ופסק לחכות עד תשע ואם אין תוצאות עד אז חייב להפיל מנד ספק רודף. ולא הצליחו להציא תוצאות הבדיקה עד תשע ולכך התחיל וכמו שפסק הרב. ובדיוק בתשע הגיע למעצדה התוצאה ולא הייתה בעי' דם האשה, ורץ הטכנאי לכיוון חדר הניתוח וראה שכבר התחיל הרופא ההפלה, ועד שיגיע יהי' מאוחר מדי. ונפשו בשאלתו האם עליו לירות ברופא כדי להציל התינוק. א' האם נאמר שהרופא אינו רודף משום שגם בספק דין העובר

א. והיינו לפי הך צד שדנו האחרונים שאף דאין חיוב מיתה על הריגת עובר, מ"מ הרודף אחר

ליהרג, או כיון שבאמת אין דינו ליהרג הוה כאונס וז"ע. והנה אם ננקוט שזה נחשב כדין, לכאורה גם הרופא צה"ל שגנו לכאורה אינו רודף, דככה צריך לנהוג כשהחולה רוצה להירפאות וזה סיכויי הזהוס, וע'.

ע"ן בשער ח פ"ב אות ח שהבאנו תשובת גאוני בתראי שמי שעושה מעשה שיש לו זכות לעשות כך מעשה בעצם, אבל מעשה זה מסכן חצירו, אם זה ה"י זכונה לסכן אותו הרי הוא רודף, ואם זה שלא זכונה, אף דכל רודף הוה אפילו בלי כוונה צ"ל כזו שהוא עושה בשלל, אין לדנו ברודף בלי כוונה. וע' מש"כ שם לבאר הצירוף בין שתי הדברים. וכמדומני שצ"ל שגנו נחשב ג"כ עושה באופן שהדין עמו, והרי זה בלי כוונת רדיפה.

ט) והנה אף אם נימא שבכגון דא הוה רודף [והדברים אינם מתקבלים כ"כ על הלצ' אבל אחרי שכבר גמר הניחות ונתגלה שאמנם יש הנך חידקים, ויש דרך להציל החולה ע"י שנשתיל בו מח עצם של הרופא, אבל זה סכנה גדולה בשביל הרופא, האם הרופא חייב להסכים להך השתלה. ולכא' נראה שאף אם נאמר שיש להרוג המנתח לפני הניתוח, נראה שאח"כ לא

מסתבר שיהי' לו דין רודף. דלכא' צ"ל כזה כל מה שיש לתת לו שם רודף משום שסו"ס המעשה רצויה עומד להתצנע על ידו, וא"כ יש זכות להפסיק המעשה רצח אפילו על ידי נטילת נשמתו. אבל צמה שמצילים אח"כ הנרדף בחיי הרודף [להך נד] אף שאינו מפסיק ממש הרדיפה, לכא' זה ענין של "אחריות" על המעשה וצ"ל זה שהוא שליח, קשה להצין שהאחריות הוא עליו. ואם כן אולי יש לחלק אף בכל אונס שאין לדון אותו לרודף בנוגע להרוג אותו אח"כ, שאין עליו אחריות. וז"ע"ה בזה. ואם נאמר כן, צה"ל שגנו צ"ל אף, צמי שעושה רעש וע"ז הגויס ימנעו, שאפשר לקחת בעל הרעש ולזרקו תחת רכב הגויס כדי שיהיו יכולים לברוח, אם הרעש נגרם ע"י תינוק, יהי' אסור לזרקו תחת המכונית.

אבל אם הרופא נהג ברשלנות וזה מה שגרם להזיהוס, לכאורה כל הסכנות שכתבנו אינם שייכים, וממילא לפי הך נד שיש דין רודף אחרי הרדיפה, שפיר יהי' חייב לסכן עצמו לרפא הזיהוס.

י) ואם כן צ"ל של הנהג של הספינה, באופן שכולם הסכימו להמסלול, נראה דמסתבר טובא שאין

העובר ניתן להצילו בנפשו. וע' במנ"ח מצוה רצו אות ו-ז שדן בזה בעכו"ם ובישראל, וע' בהערות המהדיר שם שמה דאסיק המנ"ח שבישראל אין דין רודף משום שעובר אינו נפש, יש ראשונים שגם בישראל עובר נחשב נפש אלא שיש פטור מיתה על רציחתו.

הנהג חייב להסתכן ולרדת לים. ואולי אף צניור שהוא טעה, אם הטעות אינה מוגדרת כפשיעה, אין לחייבו אח"כ לרדת.

ואם אמנם ננקוט כן שרודף מחוייב אח"כ לסכן עצמו להזלה, אזל לא ברודף באונס, ובודאי לא אם קיים שליחותו, יש לבאר פשוטי המקרא שאינם מוציאים לכאן בפרשת מקץ (א) וְהָרָעָב פָּצַד צָאֲרָן: (ב) וַיְהִי פֶּאֶשֶׁר פְּלוֹ לְאֶכָל אֶת הַשֶּׁצֶר הָאֲשֶׁר הִצִּיאוּ מִמִּצְרָיִם וַיֵּאמֶר הָלִיכֶם הַצִּיָּהִם שָׂבוּ שָׂבְרוּ לָנוּ מַעַט אֲכָל: (ג) וַיֵּאמֶר הָלִיכוּ יְהוֹדָה לְאֶמֶר הָעֵד הַעֵד צָנוּ הָאִישׁ לְאֶמֶר לֹא תִרְאוּ פָנִי בְּלִמְתִּי אֲחִיכֶם אֶתְּכֶם: (ד) אִם יֵשֶׁךְ מִשְׁלַח אֶת אֲחֵינוּ אֶפְנוּ גִרְדָּה וְנִשְׁצָרָה לָךְ אֲכָל: (ה) וְאִם אֵינְךָ מִשְׁלַח לֹא גִרְדָּה פִי הָאִישׁ אֲמֵר הָלִינוּ לֹא תִרְאוּ פָנִי בְּלִמְתִּי אֲחִיכֶם אֶתְּכֶם: (ו) וַיֵּאמֶר יִשְׁרָאֵל לְמָה הִרְעַתְּם לִי לְהַגִּיד הָעוֹד לָכֶם אֶת: (ז) וַיֵּאמְרוּ שְׂאוֹל שְׂאֵל הָאִישׁ לָנוּ וְלִמְוָלְדֵּינוּ לְאֶמֶר הָעוֹד אֲדִיכֶם חֵי הָיִשׁ לָכֶם אֶת וְנִגַּד לוֹ עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַדְּעוּ נָדַע פִּי יֵאמֶר הוֹרִידוּ אֶת אֲחִיכֶם: וְהִנֵּה יְהוּדָה טַעַן שְׂאִינוּ הוֹלֵךְ צִלִּי צִנִּימִין, וַיַּעֲקֹב מֵאֲשִׁים אוֹתוֹ בְּהַמְצָא, וְלִכְאוֹ אֵין זֶה מַעֲנִין הוֹיכּוֹת כֻּלָּל. דְּבִין אִם יְהוּדָה אִשֶּׁם וְבִין אִם אִינוּ אִשֶּׁם, אִם יֵשׁ תּוֹעֵלֶת לְרֵדֶת מִנְרִים צִלִּי צִנִּימִין שִׁלְךָ וְאִם לֹא, לֹא. וְגַם מִתְּשׁוּבָה יְהוּדָה מִשְׁמַע שׁוֹה נֹוֹגַע לְהוֹיכּוֹת הָאִם יִרְדָּה אוֹ לֹא.

וְנִרְאָה שֵׁשׁ לְדוֹן אִם נִגְרַם ע"י דִּיצוּרִים שֶׁל הַשְּׂצִיִּים צִנִּימִין, שֶׁלֹּא הִי מִסְכִּים יוֹסֵף לְמִכּוֹר אוֹכֵל לִיעֲקֹב, וַיַּעֲקֹב הִי צִסְכָּנֶת מִיתָה רַעֲב, הָאִם הַשְּׂצִיִּים הִי נִחְשָׁצִים לְרֹדֶפִים ע"י. וְלִכְאוֹ זֶה כִּמוֹ מוֹנַע הַזֵּלָה, וְע' מִשׁ"כ צִשְׁעֵר ח פִּרְק צ אֹת א צִשֶׁם שו"ת מֵהֶרֶשֶׁד"ס, וְצִמָּה שֶׁצִּיֵּאֲרֵנוּ צִדְצִרִיו, וַיִּתְּכֵן שִׁצִּיֹּר זֶה שֶׁצִּמָּמֶת הִי מוֹכֵן לְמַת אוֹכֵל וְאִינוּ נֹוֹתֵן מִשׁוֹם דְּצִרִי הַשְּׂצִיִּים, הוּא מִמֶּשׁ דּוּמָה לְצִיֹּר שֶׁל הַמֵּהֶרֶשֶׁד"ס.

ואם כן אם ננקוט שניתן להציל נרדף ע"י הריגת הרודף גם אחרי גמר הרדיפה, אזל לא אם זה ה' באונס, ועכ"פ אם ה' בשליחות הנרדף, נראה להצין דברי המקראות כפשוטם. דהרי יעקב שמע מיהודה שהשליט אמר לא לבא צלי צנימין, וא"כ למה צאמת רצה שילכו, אם זה לריק. וע"כ הערכת מנצח ה' שיתכן שיתן להם אף צלי צנימין. [יש להוסיף שאולי הפעם לא יוצאו אותם להשליט כלל] וע"ז טען יהודה שאין אנו הולכים, והיינו אף דיש צד שע"י ההליכה נקנה אוכל, אזל הרי אנחנו ממרים פי השליט בזה, וא"כ אנחנו מכניסים את עצמנו לסכנת מיתה. וע"ז טען יעקב למה אמרתם, והיינו דאם הייתם עושים רק מה שאני ביקשתי ממכם, אמנם אינכם מחוייבים עכשיו להכניס עצמכם לסכנה, משום שאז אינכם רודפים וכמס"כ לעיל. אזל כיון שאמרתם לו על צנימין, וזה ה'

צלי נורח, זה נידון כפשיעה, וצודאי
כשינוי של השליחות, ויש לכם דין רודף,
ולכן אין לכם זכות לטעון שאינכם רוצים
להסתכן. וע"ז ענה יהודה מכיון שלא
היה לי לאסוקי אדעתי שיבקש בנימין,
אין זה פשיעה כלל, ולא שינוי
מהשליחות, וממילא אין להם דין רודף
ואין להם להסתכן.

שער יב

רודף באופן שעל פי דין הי' לרודף לנהוג בן

פרק א

פסק בי"ד

(א) ע' בספר זכר דבר להגר"ד לנדוי שליט"א סימן ד שדן אם הי' הדין שפיקו"נ דוחה איסור רציחה, ואנסוהו עכו"ם להרוג ראובן, שדינו להורגו, האם שמעון יכול להורגו להציל נשמת ראובן, דהא אף אם מותר לו, הא דין רודף הוא גם באונס, אבל א"כ גם הוא יצטרך להרוג עצמו מדין רודף, וא"כ מה נ"מ זהא דהאיסור נדחה. וכחצ לדון מזה שבאופן שדינו להרוג אחר, עדיפא מאונס ואין לו דין רודף. וב"ז צניור שדינו באמת לנהוג כן אבל יתכן ציור שעל פי אמת אין להנהרג דין ליהרג, אלא שלמעשה הדין שמוטל עליו, זה להרגו, וצריך לדון אם כזה יש דין רודף, וכמו שיתבאר בס"ד.

(ב) יש להסתפק באופן שדין יודע שהנידון פטור מחיוב מיתה ושאר הדיינים סוצרים שהוא חייב, וא"כ יוכל שאם הוא יגיד דעתו, יהרגו איש נקי שלא כדין, ואם יגיד חייב אף דבאמת ס"ל שפטור, יפטרו אותו משום שצ"ד שאמרו כולם חייב פוטרים אותו. וא"כ מה עליו לעשות, להגיד האמת ולגרוס מיתה בשקר או להגיד שקר לגרוס דין אמת. ונחלקו בזה האוה"ח עם היערות דבש, הצאנו דצריהם צהערה, דהאו"ח ס"ל שיגיד מה שסובר אף שיגרוס למיתה שלא כדין והיע"ד סובר שיעשה הכל להוציא דין אמת, הצאנו לשונם צהערה.^א

והנה שתייהם לא חילקו בין לזכות או לחובה, ולכא' יש מקום גדול

א. ע' באור החיים שמות פרק כג לא תהיה אחרי רבים וגו'. רבותינו ז"ל הרבו לדרוש בפסוק זה אבל אין המקרא מתיישב לפי פשוטו. ונראה לפרש הכתוב לפי מה שאמרה התורה ושפטו העדה והצילו וגו', ואמרו ז"ל (סנהדרין ב' א) עדה שופטת ועדה מצלת אבל אם פתחו כולם לחובה פטור (שם י"ז א) ובא הכתוב כאן להסיר ב' מכשולין אשר יכשל בהם חכם מאמצעות דין זה, הא' בהגיע משפט כזה ויראה חכם אחד מהשופטים שכל חבריו פתחו לחובה והוא חושב בדעתו כי הוא זכאי ויתחכם לומר אם נאמר זכאי הנה הוא יצא חייב כי יש שם עדה שופטת ועדה מצלת ונמצאו דברי עושים הפך דעתי לזה אתחכם ואומר חייב שבזה תהיה סברתי מתקיימת שיצא זכאי

לחלק, דאף אם נימא כמו האוה"ת, דהדין הוא שצריך לומר מה שחושב ולא מה שיצא הדין לאמיתו, אבל לכא' ענין זה אינו דוחה פיקוח נפש, וא"כ בשלמא כשהוא סובר שהנידון חייב לא יאמר שהוא זכאי כדי להציא הדין לאמיתו, אבל להיפך האין לא יאמר חייב, הלא

זמה שאומר זכאי הוא גורם להריגת אדם, ומפני פקוח נפש צריך לעשות שלא כדיון. וטענה זו טען בספר דרכי שלום מהגר"ש שכתב שליט"א שמות סימן ע"ח וטען שיצטרך הדין לפחות להסתלק, וכחצ שהציע הדברים לפני הגרמ"ק שליט"א ואמר שנראה לו

מטעם פתחו כולם וכו', וגם אהיה מקיים המוסר לבטל דעתי לפני דעת המרובין שאומרים חייב ונאמר חייב עמהם, לזה בא הכתוב וצוה על זה בדיוק לבל עשותו ואמר לא תהיה אחרי רבים לרעות פירוש כשתהיה סובר סברא אחת שבאומרך דעתך יצא זה הנידון חייב בדינו וכגון שכולם אמרו חייב ואתה חושב זכאי לא תתחכם להיות אחרי רבים שאומרים חייב והוא אומר לרעות ותאמר אתה כדעתם חייב הפך מה שנראה לך כדי שיצא זכאי כדעתך אלא אמור דעתך כפי מה שידעת במשפטי התורה ואין לך להתחכם על המשפט כי ה' הוא האלהים והוא שאמר פתחו כולם לחובה זכאי לא אמר ה' שיזכה זה אלא אם לך יראה חייב ולא שיראה לך זכאי שאז חייב הוא כמשפט האלהים:

עוד יש מכשול ב' במשפט זה באופן אחר והוא אם יראה בעיני חכם שהוא חייב ככל הדיינים שאמרו חייב ורואה שאם יאמר חייב הנה הוא יוצא זכאי הפך דבריו שאומר חייב לזה יתחכם לומר זכאי כדי שיוטא המשפט אחרי רבים שאומרים חייב ויצא חייב כפי סברתו, ויש בזה גם כן כפיית ראש בגמר המשפט לנטות אחרי רבים, לזה אמר ולא תענה על ריב וגו' פירוש לא תענה מענה על ריב לנטות אחרי רבים פירוש שתהיה כוונתך במענה כדי שיהיה כמשפט יחיד ורבים וזה יגיד שאם יגלה דעתו כמות שהוא אין כאן הטייה אחרי רבים אלא כולם בדעת אחת. וביאר הכתוב טעם הקפדתו על הדבר ואמר להטות פירוש כשתהיה כוונתך להטות ממה שבדעתך בעיון משפט התורה שהוא חייב ואתה מטה לומר זכאי כדי שיצא חייב לנטות אחרי רבים ויצא חייב אלא אמור דעתך הגם שיצא זכאי הפך דעתך ה' זכור. וטעם משפט זה לצד כי ה' יושב במסיבת הדיינים והוא ישפוט בפיהם וכשיראה משפט מרומה ואין בו מציאות לזכות הזכאי יתחכם לפתוח כולן לחובה וצוה שיצא זכאי בזה:

והיערות דבש כתב להיפך וז"ל בחלק שני דרוש ח. אבל הענין כן, מ"ש בגמרא (סנהדרין יז ע"א) אין ממניין בסנהדרין רק מי שיודע לטהר שרץ מהתורה, דהיינו שיוכל לומר על טמא טהור וכן להיפך ומראה לו פנים, והקשו בתוספות (שם ד"ה שיודע) מה לי בחריפות של הבל: ובימי חורפי הייתי אומר, דידוע המצוה לבער רשעים ולעשות משפט כתוב בעושי רע, וא"כ העושה רציחה וכדומה בפני בית דין עד שאין פתחון פה לצדד בזכותו, וא"כ יהיה זכאי, כי בית דין שאמרו כולם לחובה זכאי (סנהדרין כ ע"ב), וא"כ יצא נקי ברשעתו, ואף הם מרבים שפיכות דמים בישראל, אך באמת כשיקרה דבר נבל כזה, אף אם אחד מסנהדרין מתכוון לומר זכאי כדי שלא יהיו כולם אומרים חייב והרי הוא חייב, אך ודאי לא יתכן לומר בבית דין זכאי או חייב בלי נתינת טעם לדבריו, וא"כ זה שפעל רע איך אפשר לומר זכאי, אבל אם הם יודעים בכח התורה לומר על טמא טהור ולהראות פנים, הרי יכול לומר על חייב זכאי ולהראות פנים בתורה, וגלל כן יצא משפט צדק, ואתי שפיר: דבין לחובה בין לזכות צריך לשנות דבריו ממה שחושב כדי שיצא הדין לאמיתו עכ"ל.

מסביר שצריך לומר דעתו ולא להתחשב בהמונאות.

(ג) והנה יש מקום גדול לחלק בין אופן שהדין סובר שהנידון זכאי משום שחולק להלכה עם שאר הדינים, ובין ציור שידוע המציאות שהנידון לא עשה מה שמעידים עליו, והעדים משקרים. ועכשיו ראיתי צדרכי שלום בהערה שכבר עמד בזה, אבל כתב שסתימת משמעות לשון אוה"ח דגם בזה צריך לומר דעתו, ולכך תמה עליו. ולכא' בזה תמיהתו נדקת. ונאריך בזה קצת להבהיר הענין.

(ד) ומקודם נדון בעוד ב' שאלות. נתקבל עדות צדי"ד צירושלים ע"י לוי ויהודה שיוסף חילל השבת. והצדי"ד גמר דינו למוות, והולכים לסקול אותו ביום ראשון. וביום השבת נתוודע דבר זה לראובן ושמעון שגרים בצפת, והם יודעים שלוי הוא פסול עדות, אבל כדי להגיע לצדי"ד צירושלים לפני שיוציאו את יוסף ליהרג, יטרכו לחלל השבת, האם פיקו"נ של יוסף שהולך ליהרג שלא כדין, דוחה את השבת.

ולבאורה הדברים ברורים שדוחה, ולמה שלא ידחה. אלא שהי' מקום לומר שכמו שאין דוחים שבת עבור רדיית הפת אף שעי"ז יכול נפשו, והטעם שדנים שמיטה ע"י צדי"ד אינו איבוד נפש שדוחה שבת, וכמו שהארכנו בזה בשער ה, אף כאן אם ימות, הרי

ימות ע"פ פסק צי"ד. אמנם הדברים רחוקים ממזרח למערב. דברדיית הפת ימות עפ"י דין, וצניור שלנו יומת עפ"י צי"ד שאמנם פסקו כהוגן לפי מיטב ידיעתם, שהרי כל ישראל בחזקת כשרות, אבל באמת הפסק דין הי' פסול. אבל אולי יש מקום לבעל דבר לומר שכיון שלמעשה כך דינם של צי"ד לפסוק כן נחשב כמחויב מיתה.

וע' בשו"ת מנחת אלעזר חלק א סימן י"ח וז"ל בנידון שנסתפקתי זה כבר בא' שיוצא ליהרג עפ"י הסנהדרין כדין תורה אם מותר לו לברוח אם יוכל להציל עצמו ממיתתו אם גם עליו מצווה שיניח ויתן עצמו לקיים צו דין הריגת צדי"ד או רק הסנהדרין וכל ישראל מצוין ע"ז אבל הוא אם יוכל להציל את נפשו בחשאי מותר לו והנה בזה הי' נראה לומר וכו' וממילא עפ"י התורה י"ל דאסור לו לברוח כדי שיתן א"ע לכפר נפשו אשר חטא, ע"כ יש להסתפק כשהוא בעצמו יודע שהמעשה שקר ולהד"מ והעדים העידו שקר בנדון וימנע מקום לברוח אחר פסק הסנהדרין להציל נפשו אם מותר עפ"י התורה או לא אם גם בזה מצווה ומחייב ליתן נפשו להרוג כדי שיקיימו הסנהדרין מצוותן אף שהעדים העידו שקר כנו' או בזה מותר אם יוכל לברוח. וז"ע בכ"ז שבאחי רק לעורר וה' יאיר עינינו בתורתו:

והנה מש"כ דכשהדין אמת אינו יכול להציל עצמו לכא' פשוט. ויותר

מזה שמעתי מהגר"א ווייס שליט"א דאס הבי"ד מתו, החיוב להמיתו מוטל על כל כלל לישראל, והוא מחוייב להרוג עצמו. אבל מה שהסתפק שאף ביודע שזה דין שקר אסור להציל עצמו, לעני"ד תמוה. ומכיון ששמעתי מפקפקים בזה אציא ד' עדים נאמנים לזה.

ה) 1. ידועים דברי הגר"ח דל"ש כאשר עשה במלקות משום שעד כמה שהם שקרנים אין זה פסק בי"ד וא"כ אין זה מלקות, ואין בזה כאשר עשה. וחזינן דס"ל דבי"ד שפסק ע"י עדים שקרנים ל"ה פסק בי"ד.

2. בספר נתיבות שמואל הביא שהצפנת פענח הקשה על הדין של כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד וממילא עדים שחזרו בהם מחיוב מיתה, עדיין הורגים הנידון. דלכא' פשוט שהעדים צעזעמם אינם יכולים לקיים הסקילה שהרי הם יודעים שזה סקילה שלא כדין, ואף דאינם נאמנים בזה, אבל הרי שו"י אנפשי' מועיל אפילו נגד עדים, וא"כ בי"ד לא יתנו להעדים להרוג הנידון. והק' הצפ"נ דזה נחשב נקטע יד העדים. וכמוזן שכל דבריו מבוססים ע"ז שאחרי הפסק דין בטעות, אין היתר להורגם. וע' באגר"מ חו"מ ח"א סימן ט"ו שתי' שאין שו"י אנפשי' נחשב נקטע, אבל לא עלה על דעת אחד שהעדים מותרים להרוג דם נקי. והראוני הגר"א בלוח שליט"א שו"מ רחש לצב סימן י"ב שקושיא זו הק' הרי

מיכאל נתן מראוויטש [שהוא הי' הצעל העגלה שהביא את צעל הנתיבות להכתרתו] את הנתיבות בדרך להכתרה.

3. האחיעזר ח"א סימן יט אות ג' ואפיק"י ח"ב סימן מ הקשו דכל עדי מוציא שם רע - דצהומו עידי האב נהרגים וחייבים ממון, ולמה לא הו' רודפים וקלצ"מ. ולפי הך סברא הרי באמת אינם רודפים דרך גורמים שלא כדין, שיהי' לו דין מיתה כדין. והאפיקי' ים באמת הביא הך נד שאינו רודף ודחהו.

4. ז"ל האו"ש הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק ז' כן מה שראיתי מביאים בשם הרדב"ז שחייב לקוף את עצמו אבר כדי להציל חבירו, ג"ל דאינו כן, וקצת סעד לזה מהא דאמרו בסנהדרין (דף מ"ד ע"ב), וכששמעו חכמים בדבר אמרו להחזירו א"א כו', דקא הדרי זהו כו', וצ"ש"י שם (ד"ה דבעי'א), והיה להן לומר לעדים שיקוו' את ידיהם, ועדים שנקטע ידן קודם מיתה אחר שנגמר דין פטור, וכדאמר שמואל (שם מ"ה ע"ב) דצעי לקיים זו יד העדים תהיה זו בראשונה כו', ועל כרחין דאינו מחוייב לקטוע ידו להציל פלוני, אף דע"י עדות שקר נהרג בחנם". וחזינן מפורש בדבריו שגם הוא נקט שהמיתה שלא כדין.

ו) וא"כ לכא' לפי"מ שהוכחנו מדברי כל רבותינו הנ"ל [וכן הוא

הסצרה הפשוטה] לכא' פשוט שמוטר לעדים לחלל שצת לנא להעיד צי"ד האחיעזר בקושיתו וכמו האפיקי ים שניתן להזיל הנידון צנפס של עדים שקרנים, צריך לזרר צעודא דלהלן. לנא נצעה מיהודה, וראובן ושמעון ראו אותה ציאה. אמנס צי"ד חושצים שלאה היא אשת איש משום שישכר וזולון העידו על קידושי, אצל צאמת היא פנוי וישכר וזולון הם עידי שקר. וא"כ יולא שעי עדות

הסצרה הפשוטה] לכא' פשוט שמוטר לעדים לחלל שצת לנא להעיד צי"ד האחיעזר בקושיתו וכמו האפיקי ים שניתן להזיל הנידון צנפס של עדים שקרנים, צריך לזרר צעודא דלהלן. לנא נצעה מיהודה, וראובן ושמעון ראו אותה ציאה. אמנס צי"ד חושצים שלאה היא אשת איש משום שישכר וזולון העידו על קידושי, אצל צאמת היא פנוי וישכר וזולון הם עידי שקר. וא"כ יולא שעי עדות

ב. והנה אחרי שהבאתי כל דברי רבותינו אלו העירוני הג"ר בצלאל קסלר שליט"א מדברי המנחת חינוך מצוה מב וז"ל עוד נראה דאם אין עדים שגנב והוא עצמו מודה שגנב ל"מ אם בשעת הודאה יש לו לשלם אם כן היה חייב לשלם דהודאת בע"ד כמאה ואח"כ העני ודאי הב"ד מוכרין אותו אף דישא ש"כ ואסורה מה"ת למי שאינו עבד להרבה ראשונים וע' כאן במ"ל פ"ג מה"ע והד' עתיקין מ"מ כיון דבשעת הודאה לא הי' נוגע להאיסור רק לממון והי' נאמן אז אם כן נאמן ממילא אח"כ והוא כעין המבואר בר"מ פט"ז מסנהדרין דהאיסור הוחזק עפ"י עד אחד אלא אפי' אם בשעת הודאה אין לו לשלם מכל מקום נראה כיון דמחייב עצמו א"כ הדין למוכרו והב"ד עושין כדיון אם כן ממילא מותר בש"כ כיון דנמכר על פי ב"ד אפי' יודע בעצמו שלא גנב מכל מקום אודיתא אפי' בשקר מהני לענין איסור. עקצה"ח סי' קצ"ד ואפי' להט"ז דל"מ אודיתא בשקר לענין איסור ע' סי' קס"ט ביו"ד מ"מ נראה דכאן עיקר הודאה על הגנבה דהוא ממון אם כן מחויב ממון וגזרה התורה שימכרו הב"ד ובנמכר עפ"י ב"ד אינו אסור בשפחה כנענית וכאן נמכר כדיון עכ"ל. וע"ז טען הרב הנ"ל דאף שיש מקום לומר שכאן הוא נתחייב עפ"י הודאתו וא"כ מכירתו כדיון, אבל סו"ס יודע בעצמו שלא גנב, וא"כ האיק דנים אותו כע"ע אם לא שנימא שבאמת כיון שהבי"ד פסק כהוגן על פי הידיעה שלהם נחשב ע"ע באמת. ולפ"ר המנ"ח סובר גם במי שבא עליו עדים שגנב, והוא יודע בעצמו שלא גנב, מותר בשפחה, דהוא עבד על פי פסק בי"ד. ויש בזה נ"מ למעשה גם לדין, בציור שאדוניו נתן אתנן לבעל שפחה דמבואר בגמ' במס' תמורה דבעבד דמשרי שריא ליה אין שם אתנן על השה, ואח"כ באו עדים והזימו העדים על הגניבה, האם זה כשר למזבח. (דלעני"ד אין שום מקום לומר דהוא מותר בשעתו בשפחה, משום שאז עדיין הוא כדיון של הפסק בי"ד, ואחרי שבאו עדים הוה למפרע אתנן, דהגע בעצמך מה הדין במי שיודע שאחרי עשר שנים יוזמו העדים, מה דינו. ובדאי זה פשוט שאם אחרי שבאים המזימים אנו דנים אותו לאסור בשפחה למפרע, בדאי הוא אסור עכשיו, ולעני"ד א"כ אין נ"מ אם הוא יודע שפעם יבואו ויזימו או אם הוא יודע שזה האמת.) וכמדומני שאין זה במשמע בדברי המנ"ח, אלא נראה בכונתו דאף למאן דאודיתא לא מהני באיסורים, אבל זה לכו"ע שהודאת בע"ד רב כחו שהפסק בי"ד נחשבת לפסק בי"ד גמור ולכך הוא עבד, ואף דהוא לא גנב אבל באמת יש לו חיובי גנב, משום שזה נפסק ע"י הודאת בע"ד, וע'.

ראובן ושמעון על הציאה, שהיא עדות אמת, יהרגו אשה חפה מפשע. והנה מקודם נבא לדון באופן שראובן ושמעון יודעים שהיא פנויה אלא שאינם נאמנים לסתור עדות יששכר וזבולון. ויזייר צמח אנפי, והכי פשוט שזמן של הקידושין שהעידו עלי' יששכר וזבולון, היו ראובן ושמעון קטנים, ואם כן צנוגע הך עדות היו תחילתו בפסול. והנה אם ראובן ושמעון יעידו כדי להרוג אלה לכא' פשוט שהם רודפים, אף שאומרים עדות אמת, וא"כ לכא' גם אם אין כונתם להרוג, אלא שהם אומרים אנחנו לא עושים חשבונות, ועלינו להעיד עדות והשאר הוא חשבונות שמים, ג"כ הו' רודפים, דהא אין דין של כונתו להזיק ברודף. אצל לכא' א"כ גם אם לא יודעים שאינה אשת איש גם הו' רודפים באונס, ואם כנים הדברים יהי' הדין שמי שיודע שהיא אינה אשת איש יהי' מותר וחייב להרוג את ראובן ושמעון, הגם שהם עושים מה שמוטל עליהם.

ולבאורה דוגמת זה ציור של עדים שהעידו עדות שקר לחייב פלוני מיתה, ואחר שנחקר עדותם לפני שנגמר הדין, חזרו בהם, ופסק הצי"ד שאין להאמינם משום שכיון שהגיד אינו חוזר ומגיד. והעד שאל את רבו מה אני יכול לעשות להציל הנידון מלמות על ידי שלא כדין, לכא' יאמר לו הרב תהרוג את הדיין, וממילא לא יוכלו לגמור הדין. ותמה העד וכי מה ארוות

בזה, במקום לגרום מוות להנידון אני הורג הדיין, וע"ז עונה לו רבו דהריגת הנידון הוא חטא רציחה, והריגת הדין הוא קיום מצוה של לא לחוס על נפש הרודף, דהוא רודף באונס.

(ח) ואם ישאל העד את רבו, הלא הדיין נמצא עכשיו צי"ד ורבים מזין שם, ולמ"ד חבר אי"צ התראה אם אני אהרוג הדיין אתחייב מיתה צי"ד, האם אני חייב למסור נפשי ע"ז. ואין לטעון לו שמייתמו תהי' כדין, דהא הוא יודע שגם מייתמו היא שלא כדין דהא באמת הדיין רודף. ולכא' זה תלוי במה שציררנו בשער יא האם רודף שכבר עשה פעולת רדיפתו, ועכשיו כבר נגמר המצב שהרדיפה גרם שיגרום למיתת הנרדף, האם גם ע"ז יש דין להרוג הרודף. דאם יש לעד דין רודף חייב למסור נפשו למיתה כדי להציל הנרדף.

עב"פ יואל לנו חידוש מופלא שבאמת מצוה להרוג לדיין שעומד לפסוק דין עפ"י עדים שקרנים והדברים נראים מחודשים מאד.

(ט) ע' לעיל בשער ח פרק ז במה שהבאנו דברי תשובת גאוני בתראי, שבעשה מעשה שיש לו דין לעשות כן, אם זה שלא בכוונה אף שעל ידו נגרם לרציחה אינו נחשב לרודף שע"י הנך ז' תנאים אלו מחשבים שזה המצב ולא שהוא רודף. וא"כ אולי נאמר גם ציור שלנו שכיון שדינו הוא באמת

להעיד עדות זו, וכן על הדיין לפסוק פסק זה לפני הנמונים שלפניהם, אולי אינו רודף, אבל לכאף זה ז"ע דהא כל דינו של הגאון בתראי הוא בלי מתכוון, אבל אולי י"ל שהקובע בזה הוא הכוונה ל"רדוף", ולא הכוונה להרוג, אבל לכאף אי"ז מסתבר כ"כ, וע' מה שביארנו לעיל שער ח פרק ב אות ח בסדרת הגאון בתראי שע"י הנך ב' תנאים אנו ממששים שהמנצב הוא שגורם מיתמו ולא שהוא רודף. וא"כ אולי י"ל בעד שאומר אמת, אלא שמשום נמונים שלא ידועים לו הוא גורם מיתמו שלא כדין, וכן בדיין הדן כמו שצריך לפי הנמונים שלפניו, אלא שהעדים שיקרו, אולי יש לדון שאי"ז נחשב כרודף, שהוא אינו אלא גורם מנצב שע"י העדות ביאה יחייב אותה. ולפי"ז הדיין לא יהי' רודף אמנם השליח ב"ד יהי' רודף באונס.

(י) והנה ע' באו"ש שהבאנו לעיל באות ה שכתב שאין העדים שהעידו בשקר, חייבים לקצוץ ידם להציל הנידון, משום שאין אדם מחוייב לקצוץ ידו משום הצלת חצרו. ולכאף דבריו ז"ע דמה הי' הדין אם היו כופין העדים עד שתצא נפשם לקיים המצוה של יד העדים תהי' צראשונה, והעד הרי יודע ששיקר. ולכאף פשוט שאסור לו להורגו ומחוייב למסור נפשו, [דהא האו"ש לא ס"ל דמיתה זו הוא כדין, דהא א"כ לא הי' חיוז הצלה] וא"כ אף אם באמת אינו הורג והצ"ד שולחים אחר להרוג, האין אפשר לומר שאינו מחוייב לחתוך

ידו משום שחיוז הצלה אינו מחייב קציצת אבר, הא לכאף לפי האו"ש בודאי עדותו נחשב כרודף, וא"כ אם אם הי' יכול להציל הנידון ע"י הריגת עצמו הי' מחוייב, ומה שיך לומר שאינו מחוייב לקצוץ אבר. וע' במשנת פקו"נ מש"כ בזה בסימן נ"ד. ולענ"ד נראה מבוואר דהאו"ש נקט כהך ד שביארנו בשער יא דרודף שכבר גרם מנצב של סכנה, א"א להורגו כדי לסלק הסכנה. ואם ננקוט שהאו"ש הלך בדרכו של האחיעזר (לפי מה שמשמע מהתחלת דבריו ע' מש"כ להלן באות כא לדון בדבריו) שעדים שקרנים אינם רודפים, מיושב בפשיטות, דהא מנצב עדותו אינו רודף כלל, דהא חסר הפסק צ"ד ואינו תלוי בידו וכמש"כ הגר"ע שם.

(יא) עב"פ נחזור לדברי האוה"מ. והנה אם נימא שדיין שידוע שא' מהעדים העידו בשקר, אבל אינו נאמן, אם יגמור הדין על פיו נחשב רודף, א"כ הוא חייב להרוג את עצמו כדי שלא לפסוק חיוז מיתה. וכמדומני שאין מקום בעולם לומר שהדיין חייב להרוג עצמו, מכיון שע"י שיחייב הנידון הוא רודף, אבל אסור לומר חייב כדי לפטור הנידון, משום שחייב להגיד מה שסובר. חדא דהא באמת יתחייב להרוג עצמו כדי שלא יגיד זכאי וא"כ האין אמר האוה"מ שיגיד זכאי. אבל אף בלי זה, נראה פשוט דזה תרתי דסתרי לומר שחייבים לעשות משהו, וחייבים להרוג עצמו כדי שלא לעשות הדבר.

אבל אף אם נימא דאין בזה דין רודף, אצל לכא' זה רק סברא ברודף, ואם אף ננקוט שהנידון עצמו שידע שהוא פטור מותר לחלל השבת לברוח, א"כ לכא' גם מותר לחלל השבת כדי לייצר מנצ שהדיינים לא יפסקו, וא"כ גם הך דין צריך לחלל שבת כדי להצריח הנידון, וא"כ לכא' גם צריך לחלל שבת להצריח עצמו. וגם זה הוה תרמי דסתרי דחייב לחלל שבת להצריח עצמו כדי שלא יפסקו, אצל אם הוא פה צריך לפסוק זכאי.

ולבך יותר נראה לדחוק סתימת האוה"ת, ולחוקים דבריו רק בשאלה של הלכה. והנה ענין זה הוא ענין רחב ועמק ואינו ענינו, האין דנים התנהגות צ"ה צרת הצת לפי צ"ש, וע' בהערה ג.

יב) וענין זה נוגע גם צעדים. דע' בסוגיא ריש פ"ד דשבוט דמי שידע עדות אמת לא יטורף עם עד שני אם הוא יודע שהוא פסול, וזודאי ק"ו הדברים שאסור לומר עדות שקר להוציא ממון כדין. והציר פשוט בזה הוא צלוי שראה עדות כשהי' גיסו של ראובן, ששמעון גזל הך חפץ מראובן, ואח"כ נתרחק לוי מראובן ופסול להעיד על הגניבה צבית דין, משום תחילתו בפסלות. אצל זודאי זה רק פסול עדות, והידיעה אצלו היא ידיעה ברורה, ואם נפל הך חפץ ומנאו לוי, מחוייב להחזירו לראובן ולא לשמעון. אצל אף שצ"ו אמת, אסור לו להעיד שראה הגזילה אחרי שנתרחק, אף שע"ז יגרום שייעשה דק ממוני, א"י מתיר איסור עדות שקר.

ג. והנה מצד אחד לכא' לב"ש שעשו כדבריהם אף לקולא וא"כ אצל הדיין הסובר שהוא פטור, לכא' שפיר יש מצות פיק"נ לעבור על איסורי תורה להצילו, אמנם נראה דבזה שפיר שייך להבין שכך גזרה תורה להכריע דיני תורה. אבל ענין זה עמוק מאד ועדיין צ"ב רב. דלפי"ז הדיין שסובר פטור יכול להיות גם השליח ב"ד להרוג. ונראה להמחיש הקושי בזה בציור דלהלן: ראובן גר בעיר שהבי"ד הם מתלמידי ב"ה והוא הי' רשע. ובא על יבמתו שהיתה צרת הבת והתרו בו עדים ואמר אעפ"כ, ודנו אותו הבי"ד שהיו רוב מתלמידי ב"ה למיתה. והשליח ב"ד שהוא מתלמידי ב"ש והוא הי' נשוי ליבמתו שיהא צרת הבת, מתבקש ע"י ב"ד להרוג את ראובן. ושאל השליח ב"ד היתכן שאני הורג ראובן בבקר וגר עם אשתי בלילה. ואם נאמר שאסור לו להרוג, וא"כ מה הדין באמת, אם הבי"ד שדנו בראובן היו כ"ב מתלמידי ב"ה וא' מתלמידי ב"ש, לכא' עדין צ"ב למה אין לו חיוב לעבור על איסור להציל ראובן. ואולי נאמר שאין בזה סתירה ובאמת יהי' מותר לתלמיד ב"ש להרוג ראובן. וכ"ז צ"ע רב ונוגע להרבה דברים. ולמשל אצלי הי' פשוט דכשתלמיד ב"ה בא בשוגג על יבמתו צרת הבת, היו כהני ב"ש אסורים להקריב מצד חולין בעזרה. ואם קרה פסול שצריך עיבור צורה מפני שאין פסולו בגופו ואסור לשרוף, היו באים תלמידי ב"ש לשרוף את הבהמה. (אבל מצד שמירת הקדשים אולי היו כהני ב"ה מונעים מהם, דזה דין שלהם) אבל אם נאמר ששליח ב"ד של ב"ש יכול להרוג, א"כ אולי יכול גם להקריב, ואולי זה סברא מיוחדת בפסק ב"ד. וצריך עיון בכ"ז.

אבל צריך לזרר מה יהי' צכה"ג
 צנפשות, והיינו צלוי ויהודה
 שראו כשהיו קטנים שדוד נפל מעצמו
 ומת. וחודשיים אחרי שנתגדלו לוי
 ויהודה, באו ראובן ושמעון, והעידו
 שיוסף הרג את דוד. והנה אם יבואו
 לוי ויהודה ויעידו צבי"ד מה שראו,
 לא יקבלו אותם הצבי"ד משום שזה
 תחילתו צפסלות. אבל יש להם ענה
 שיכולים להעיד, שאחרי שגדלו ראו
 שראובן ושמעון גזלו, וממילא הם
 פסולי עדות, ועדותם על יוסף לא
 יתקבל. אבל זה שקר גמור. האם מותר
 להם לשקר. ונראה פשוט שמותר,
 דעי"ז הם מצילים נפש לוי ממיתה
 שלא כדין.

פרק ב

אופנים להציל נרדף מרדיפה "כדין"

(ג) והנה לפי מה שהוכחנו מדברי
 רבותינו צפ"א שמי שנהרג
 ע"י צי"ד שפסק ע"י עדים שקרנים,
 נחשב כנהרג שלא כדין וצריך לחלל שבת
 כדי לגרום שהפסק לא יצא לדין, יוצא
 כמה דינים מחודשים.

ראובן יודע ששמעון ולוי הולכים להעיד
 על יהודה בשקר שהוא חילל
 שבת וחייב מיתה. הרי אין לראובן אופן
 להצילו, דאין א' נאמן במקום שנים, אבל
 עליו להצילו אף אם זה קשור ללאו
 דאורייתא. וא"כ עליו לגנוב כסף צפני
 שני עדים ולצרף לעדות של שמעון ולוי,
 כדי שיהי' נמצא א' מהם קו"פ. והנה
 צוה עזר על שתי עצירות, אחד של
 גניבה ואחד של עדות שקר, אבל הרי
 גם שתי עצירות נידחו מפני פיקו"נ.
 אמנם צד"כ יש ענה שיעבור רק על
 עצירה אחת. והיינו שיקנה חפץ
 ליוסף ע"מ שלוי באמת חילל שבת,
 ואם יוכל להכשיל שמעון ולוי
 בעצירה שיפסול אותם
 לעדות [ויכמין עדים אחורי הגדר] גם
 צוה יציל נפש יהודה, וצריך צירור אם
 יש עדיפות להכשיל חצירו בעצירה
 מלעבור בעצמו. אבל לכא' עדיף
 להכשיל חצירו דיש צוה רק האיסור
 גזילה, דהא האיסור עדות שקר הם
 צי"כ הולכים לעבור, וצוהר אם יספיק
 להציא העדים הפוסלים לצי"ד לפני
 שיעידו, יחסוך לגמרי מהם האיסור
 עדות שקר. משא"כ אם ירצה להציל
 הנידון ע"י עדות עצמו יצטרך גם
 לעבור על גזל וגם על עדות שקר.

טו) והנה צנידון דידן לכא' פשוט שעדיף להכשיל חצירו וכמו שביארנו משום שיש פיקו"ג, ועצירת חצירו קל מעצירה ידי', ונסתפקתי צמי שידע שחצירו הולך לעשות איסור חמור אם מותר להכשילו באיסור קל, אם עי"ז לא יעבור על האיסור חמור, דלכא' לגבי עצמו צניור כזה אין היתר. והיינו צמי שמסער צנפשו שכשיגיע לשעת הערב יהי' רעב באופן כזה שלא יעמוד צנפשו, ויאכל ממנה שיש לפניו, ואז יהי' רק חלצ דאורייתא ועכשיו יש לפניו איסור דרבנן, לכא' אין לו שום היתר לאכול עכשיו. וצ"ע צכגון דא בחצירו, האם נאמר דגם כזה יש איסור. או כיון דכל יסוד האיסור הוא צמה שמכשילו, הרי צזה אינו מכשילו. והרי זה פשוט דמאד הדין של הכשלה שיש מאד משיא ענה רעה לכא' מותר. דהא לכא' מי שהולך ליכנס לעסק כזה שיפסיד מאה אלף דולר ואינו מוכן לשמוע לי לא ליכנס לזה, ואח"כ ממתייעץ אימי האם ליכנס לעסק שיפסיד חמישים אלף דולר, ואם ייכנס להעסק השני לא יכנס לעסק הראשון, צודאי מותר ומצוה ליעץ לו ליכנס לזה, אף שצמצם זה ענה רעה, דהא אין האיסור על החפצא של ענה רעה אלא על הא דהענה רעה גורמת לו הפסד. אבל צהלפני עור של איסורים יש גם דין מאד גוף העצירה, וא"כ צזה יש מקום לדון דהא זה מעשה איסור אבל יש גם לומר דסו"ס אינו מכשילו.

והנה בחצירו יש לצייר השאלה צורה יותר פשוטה. והיינו צמי שהולך לאכול חתיכת חלב משום שהוא סובר שזה שומן, וקטן יודע שזה חלב אבל אף אם יגיד לו שזה חלב הלא לא יאמין לו, והענה היחידה שיש להקטן לגרום שלא יאכל החלב דאורייתא הוא ע"י שיחליפנו עם איסור דרבנן. והגר"א גנחוצסקי שליט"א הביא צזה דצרי האצנ"ז יו"ד קכ"ו דאין איסור לפני"ע ומסייע להחליף לאיסור קל.

טז) דברנו עד עתה על ציור שראובן ושמעון מעידים עדות שקר אבל כבר ביארנו לעיל שגם צמעיד עדות אמת יש היכי תמצא שיש פיקו"ג לגרום שלא יסמוך על עדותם. ואפשר לצייר את זה צלי עדים שקרנים כלל. והינו צרחל שנתקדשה לראובן ונחגרשה, ויוסף שהוא קרוב שלה יודע שנתגרשה, אבל הגט נשרף והעדים כבר אינם צעולם. וצאו עדים שרחל נישאת לאחר, הרי צי"ד יהרוג אותה עפ"י עדותם, וזה שלא כדין.

והנה צזה יש צ' סוגי ציורים, דיש לצייר שיוסף אמנם יודע עדות שהיא נצעלה אלא דהוא יודע שזה ציאת היתר, ויש גם ציור שאינו יודע אם היא נצעלה או לא. והנה צניור שהוא אמנם יודע כן, אם יפסול עצמו צעצירה יעבור צלאו, ואם הוא עושה הענה השני' שביארנו לעיל, והיינו שיקנה חפץ לפלוני

ע"מ שהיא עדיין אשת איש, ואח"כ יגזול הך חפץ ממנו ויעיד תכ"ד, לא עבר על שום איסור. והנה באופן שאין לו אפשרות לעשות עצה זו, לפעמים יש לו עצה אחרת בלי לעבור עבירה. והיינו אם יקדש בתם של אחד מהעדים ואז יעיד, וא"כ יהי נמנא אי מהם קו"פ. וצריך לזכור אם מחוייב לעשות כן, וא"כ למה לא יהי חייב לעשות כן. וכע"ז במי שידע עדות להציל חבירו אצל אחרי שראה העדות, נהי' לו קרוב ע"י קירבת אישות וא"כ אם יגרש אשתו יוכל להעיד ולהציל, ולכאוי' גם בזה יהי' מחוייב. והנה אם עושה עצה זאת לכאורה לא יעבור על שום איסור (חוץ מהעדת עדות קרוב) וצריך לזכור אם יש היכ"ת זו וגם היכ"ת לעבור על עבירה אם מחוייב לישא אשה שאינו רוצה, כדי להינצל מהעבירה. ולכאורה זה תלוי בהגדרים מה אדם חייב להקריב משל עצמו כדי שלא יהי' מצב של פיקו"נ שמחייבו לעבור עבירה.

יז) והנה אם הדרך היחידה למנוע מהעדים להעיד, היא לגרום שהם יעברו על עבירה במזיד, ועי"ז יפסלו, לכאוי' פשוט שגם בזה חייב לעשות כן דהעבירה של לפני עור גם נדחה מפני פיקו"נ, אצל צריך לעיין מה הי' הדין בלי הדחי' של פיקו"נ, ונזכר הספק.

ומקודם צריך לזכור אם ציור כזה דנים שהעדים שהעידו אמת שנבעלה

לאחר נחשבים כמי שעוזרים על גרם רציחה באונס או שזה נחשב שלא עברו עבירה כלל. והיינו אם העידו וטעו במה שראו (כגון שהיו שתי תאומים זהים) ברור שזה עבירה של גרם רציחה באונס, אצל ציור דידן, יש מקום גדול לדון שהם אינם נחשבים גורמים רציחה במה דאמרו האמת, כיון שהם אומרים האמת, והמצב גורם שע"י האמת ייהרג. אצל צריך בדיקה היטב אם זה נכון, דנחזי' אכן מה יהי' במלך עכו"ם שרוצה להרוג יהודי פלוני ושאל יהודי אחר איפה נמצא פלוני אלמוני, ומראה לו מי זה, לכאורה בודאי זה נחשב לגרם רוצח. ולכאוי' זה נכון אף אם המלך הוא מלך ישר, ורצונו להרוג היהודי רק משום שהעידו לפניו עדים שקרנים שהוא מורד במלך. וא"כ לכאוי' גם ציור דידן נאמר כן. ואם אמנם ננקוט שציור דידן העדים הוה רוצחים בגרמא באונס, צריך לזכור האם מותר לגרום להם לעבור על איסור גזל כדי שיפסלו לעדות, שלכאוי' זה איסור קל כלפי גרם רציחה, כדי שלא יעברו על גרם רציחה. כאמור שאלה זו אינה נוגע ציור רגיל דידן דהא יש לעבור האיסור מפני הצלת נפשו, וכל דברינו הוא באופן שאין היתר של פיקו"נ לפוסלו לעדות. ויתכן שיש לצייר צנקל. דלכאורה כמו שגרם איסור רציחת ישראל חמור מגזל ישראל לכאורה גם גרם רציחת גוי חמור מגזל הגוי, אצל אין דחי' של פיקו"נ משום חיי הגוי. וא"כ ציור כגון דידן אלא

שמעידים על גוי ויש להכשילם באיסור גזל הגוי. [ע' בגליוני הש"ס ז"מ דף ה שהביא שצטו"ת חיים שאל דן שחשוד על גזל עכו"ם פסול לעדות.]

יח) וקודם נצייר ציור יותר פשוט. האחרונים הוכיחו מדברי התוס' (ע' שער ב שהבאנו דבריהם) שמי שעובר עבירה ע"י עדים שקרנים הוא שוגג, ומי שעובר משום סמך על רוב היה אונס. ואם איימו על קטן (שאיין לו נאמנות אף באיסורים) להשיט א' משתי חתיכות לראובן לאכול. והוא יודע שא' מהם צא מזהמה טריפה וראובן יאכל את זה משום שראובן לא יאמין לו, וממילא יאכל על הסמך שרוב בהמות אינן טריפה, והשני הוא ירך של בהמה, ששני עדים העידו שניקרו אותו משמנונית הגיד (שזה איסור דרבנן) והקטן יודע שהעדים משקרים. והנה צודאי צריך לתת לראובן אחד מהם, דהא פיקו"נ דוחה לפני עור, והספק

האם יתן לו הצער שהוא אונס על איסור טריפה דאורייתא או הירך שהוא שוגג על איסור דרבנן. והיינו צודאי יש איסור לפני עור לגרום למישהו לעבור עבירה באונס דאף שהוא לא "עצר" על עבירה, המעשה הוא מעשה עבירה. אבל צנידון דידן האם זה יותר חמור ממי ש"עצר" על עבירה קלה. ואם נאמר שצוה אונס באיסור החמור, חמור יותר משוגג קל, יש לדון אם גם ממזיד קל. וכמדומני שפשוט הוא שדנים על גוף העבירה, וממילא עדיף להכשילו על מזיד של לאו מלהכשילו על אונס של חייבי כריתות.

ואם כנים הדברים, אם ננקוט ציור שלנו שעדי הביאה הו גורמי רציחה באונס, אולי יש להכשילם בגזל דאורייתא כדי שלא יגרמו בעדותם גרם רציחה באונס. אבל כמוכן זה תלוי במה שהסתפקנו לעיל באות ט אם יש להכשיל חזירו בעבירה קלה כדי להצילו מעבירה חמורה.

פרק ג

חלות ההיתר של רודף בשלא יודעים שהוא רודף

יט) והנה האפיקי יס תי' על הקושא שהצאנו באות ג וז"ל והיה אפשר לומר לכאורה, דכיון דדין 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, א"כ שפיר י"ל, דכיון דמחוסר ידיעה בשקריותם, ואסור להרגם בשביל ההצלה, ממילא לא מהני בכאן מאי דכלפי שמיא גלי' דהם רודפים, ולא דמי לזא במחמתת צלילה, דהתם צלא חסרון

הידיעה הרי הותר דמו, והתינת אס הריגת הרודף, הוא מדין עונש על הרדיפה, שפיר מסתבר לומר, דאף דחסרה לנו הידיעה, מ"מ הרי הי' מחויבים מיתה, ולא גרע מחייבי מיתה שוגגין, משא"כ אס הוא רק מדין ה'לה, א"כ כיון דאסור להורגס נמצא דלא הותר דמס כלל, ... וי"ל עוד דחדוש הוא שחדשה תורה ברודף, דמטעם דהותר דמו לכל, פטור מלשלם אס שצר הכלים, ומפורש כן בקרא, דאס זרחה השמש וגו' שלם ישלם, ועי' ברמב"ן בחומש, והרי מבואר דכשצין לו דמים פטור מתשלומין, ... ובאמת חדוש הוא הדין דקס ליה דדרבה מיניה, כיון דלאו עונש ממש הוא, ומסבירא לא הוה ידעין כזאת, ועי' במכילתא שם, סי' קל"ג מבואר כמ"ש, אבל עכ"פ כיון דדין ה'לה הוא, ורק דלגבי נקרא עונש, וא"כ אס באמת אסור להורגו, כמו עד"ז דאסור להורגס, יהיה מאיזה טעם שיהיה, ממילא ל"ש בזה קס ליה דדרבה מיניה כלל.

(ב) ולבאורה דבריו אינם מובנים, דאס אמנם ננקוט שזה שידוע שהוא משקר יכול להורגו, ומשמע שאפיק"י אמנם נקט כן, מה צין זה לכל רודף, דהא בכל רודף יש הרבה אנשים בעולם שאינם יודעים שהוא רודף, ולהם

אסור להורגו, ואעפ"כ יש דין קלצ"ס, ומה לי שצניור זה כל העולם חוץ מאחד שלא יודע. ונראה להוסיף (אבל אינני בטוח שזה כוונת האפיק"י) שאולי יש מקום לחלק ביניהם. ומקודם נראה דצריך לברר הדין ברצון שהרג שמעון קמס, ואח"כ נתגלה שהי' לשמעון אקדח בכיסו, והי' באמצע רדיפה אחרי לוי, ואף אחד לא ידע מזה. האם עבר ראובן על איסור רציחה דהא לא הותר דמו או דנימא דנתברר דבאמת הוה רודף וממילא הותר דמו.

ועי' מש"כ בשער צ בדברי הסוגיא דמנחות דמבואר שם בדברי השיטה דמעשה פיקו"נ אמיתי בודאי לא איכפ"ל מכונתו דהוה כמו נכחון לאכול צמר חזיר ועלמה צמר טלה צידו וכל נידון הסוגיא היא צנידת דגים שבאמת על מעשה זו אין דחי כלל. ועי' בדברים המובאים בשם הגר"א גנחובסקי זצ"ל, ודברינו שם בשער צ נקטנו דגם בנוגע לרודף הכי דינו, דנחשב מעשה ה'לה רודף אף אס הוא לא ידע. אבל נראה דיתכן מאד שיש חילוק גדול ביניהם, דבשבת בנוגע לפיקו"נ, התורה החשיבה נפש מיישראל יותר משבת, וממילא זה מותר, וא"כ אף אס הוא לא ידע, סו"ס הך מעשה מותרת, משא"כ ברודף צריך חלות של היתר בנפשו של הרודף ואס אין דין

להרוג אותו לא חל על דמו ההיתר. ואף אם נאמר שיש דין רודף גם צה"ג, שפיר אפשר להצין דברי האפיק"י, דעכ"פ הדין קלצ"ס לא יהי'.

והנה אם כנים הדברים צריך לברר מה הדין אם נודע לחד ולאחד לא נודע, והרגו זה שלא נודע לו. ונראה דצוה שפיר כבר חל עליו ההיתר, דבעצם נודע שהוא רודף, והא שלא נודע להך גברא, הוה כחסרון טכני. וזודאי בנוגע לסברת האפיק"י מכיון שיש דין רודף כלפי מי שידוע הוה ניתן להצילו בנפשו. אבל אם כנים הדברים לכאורה נחבטל כל מי' האפיק"י, שגם צעדים שקרנים הנידון יכול להורגו. ונראה שיש לחלק בין ציור שיש ידיעה בעצם, אלא שיש אנשים שלא יודעים, ובין ציור שפ"י דיני נאמנת וצירורי התורה אנחנו נוקטים שאינו רודף, ויש אחד שידוע לעצמו שהצירורי התורה במקרה זה אינם נכונים. דצוה נראה דכלפי זה שידוע, הוה רודף אבל כלפי שאר העולם באמת אינו רודף, דצירור זה לא הוה "חסרון טכני" שהוא אינו יודע המצב של הך רודף, אלא דבעצם אינו נגדר כרודף אלא למי שידוע. ולפי"ז שפיר מיושז תירוצ האפיקי ים אף אם נאמר דבכל מקום גם כלפי מי שאינו יודע נחשב חייב מיתה, צירור של

עדים שנתקבלו צצ"ד אינו נחשב חייב מיתה להם.

כא) והנה ז"ל האחיעזר ליישב הקושיא ועכ"ל דשאני צעדים מזימים דאין עליהם דין רודף דדוקא ברודף מצורר שרונה להרוג ומיתתו ציד כל אדם יש לו דין רודף משא"כ צעדים אשר צעת עדותם הלא לא נמצרר הדבר וצפרט כל זמן שלא נגמר הדין ונאחר גמ"ד הא פסק מאתם דין רודף גם אחרי גמר עדותם אחר כדי דיצור ל"ש צהו רודף דהא אי אפשר שיחזרו מעדותם] וזודאי אם יהרגו העדים המוזמים את המזימים יתחייבו מיתה עפ"י דין ול"ש צהו דין רודף. ולכאורה משמעות דצריז דבעצם אין להם דין רודף אף כלפי העדים, אף שהם יודעים מכיון שלא נמצרר לנו. והנה נסתפקתי צכוונת דצריז דמריש דצריז הצנתי שהוא אומר סברא צעדים שכיון שלא צטוח שייגמר הדין על פיהם אינם נחשבים לרודפים אבל מסוף דצריז יותר משמע שכיון שאין אנו יודעים אין לו דין רודף, ולא הצנתי דצריז, האם באמת מי שידוע צראובן שרודף אחרי שמעון ואף אחר בעולם אינו יודע מזה, האם באמת אסור לו להרוג ראובן. ואולי כונתו עפ"י מה שחילקנו, שנגד עדים אין לדון שיש חלות של ניתן להצילו בנפשו.

פרק ד

האיך דנים מי שמנסה להרוג אחר בטענה שהוא רודף

(כב) והנה על ענש קו' האחיעזר ראיתי שהמשנת פיקו"נ באמת רצה לישב וכתב שם בזה"ל ונמצא דכל מי שמעידים עליו שחייב סקילה יכול לעמוד בפני בית דין ולהרוג לעדיו לעיני כולם ולומר רודפים הם, והעומדים שם לא יוכלו למנוע זאת ממנו שהרי אולי אמת בפיו, וכמדומה שתמיהה לומר כזאת. עכ"ל. ולא הצנתי למה נקט שהעומדים שם לא יכולים לעשות כלום דלמא האמת כדצריך, בודאי אינו נאמן והם יעצרו אותו. כמו בכל ציור שראובן רץ אחרי שמעון להורגו וכולם שואלים אותו מה אתה עושה, וראובן עונה שאני יודע שיש לו אקדח בכיסו והוא באמצע ריצה אחרי יוסף להרגו, בודאי אם זה אמת, ראובן מותר להרגו כלפי שמיא, אבל העומדים שם לא יאמינוהו. והנה באמת נראה שענין זה טעון צירור ולכן נראה להאריך בזה קצת.

ע"א נאמן באיסורים לברר אם דבר אסור או מותר [ובאמתחזק איסורא נחלקו הראשונים] ודבר שצערורה צריך שמים, ובנוגע לעונשים צריך שמים על כל דבר. והר"מ חידש דבאיסורים, האיסור עצמו בע"א יוחזק, וציארו

באחרונים דכיון דנפסק כלפי האיסור, כבר לוקה ע"ז, ויש נידון באחרונים אם תוס' חולקים על יסוד הרמב"ם.

(כג) והנה יש לעיין בצירור הפוך מצירור הר"מ. והינו צמי שאכל דבר שהוא בחזקת איסור [למ"ד חזר אי"צ התראה], ואחרי שאכלו בא ע"א ואמר שזה מותר. ולכאף היינו אומרים שכמו שאומרים לפי הר"מ שלפני זה מהני להחזיקו לאיסור גם כלפי מלקות, והיינו שהכל תלוי בשעה שמעידים אם זה נוגע איסור או עונש אח"כ לא יהא נאמן להגיד שלא הי' אסור. אבל מסופקני אם הדברים נכונים. דנחזי אנן לפי האחרונים שנקטו בדעת תוס' שלא אמרינן האיסור עצמו בע"א יוחזק, וחתיכה שהיא בחזקת שומן, שהעיד ע"א שהוא חלב ואח"כ אכלו, אינו לוקה, והיינו דנאמנות כלפי מלקות הוא ע"כ בשמים, מה יהי' הדין בדבר שהוא בחזקת חלב ובא ע"א שהוא שומן [למ"ד דנאמן באמתחזק] ולכן אכלו, הרי בודאי אינו לוקה, ומאי שנא. וע"כ יש הבדל בין להמיר ולאיסור, דלומר שאינו אסור ולכך אין מלקות, בודאי אינו נחשב כעדות על מלקות, וא"כ יתכן מאד

שהצדל הזה יגרום שאף אח"כ יהי נאמנות להמיר.

(כד) עב"פ בעריות, על ענש האיסור צריך שמים. והנה שיטת הריצ"ס דבעריות יש דין של שוא"ת דנדהה מפני פיקו"נ. ולשיטת כמה אחרונים מי שהעלתה ליצה טינא, שפיר תעבור על איסור עריות כדי להציל נפשה. וא"כ מה יהי' הדין באשת איש שצא ואמרה לצי"ד שהרופא אמרה שיש לה פיקו"נ ליבעל לגוי, האם יתן לה צי"ד לעשות כן, דלכא' אינה נאמנת, דהא איסורי ערוה צריכים שני עדים. אבל כמדומני שזה אינו נכון, וכל הדין שמים זה להכריע על ענש החפצא של עריות אבל על הדין של הגברא אם הוא מותר לעשות המעשה ע"ז אינו נחשב דבר שבערוה'.

והנה ברציחה בודאי הדבר כן, שעל האיסור, ע"א נאמן. והנ"מ היא לפי מש"כ הגר"ח בכוונת החוס' דאם הוא משכחין דיהא צה דין רוצח ורק דלא עבד מעשה, ג"כ לא הי' חייב למסור נפשו. וא"כ אם הי' נידון אם הוא באמת יש לו פיקו"נ להרוג, לכאורה פשוט שאין דין צ' עדים ע"ז, דזה איסור ככל איסורי תורה. וא"כ לכא' ציור כזה של שוא"ת אם ע"א אומר שזה פיקו"נ לראובן להרוג לשמעון בשוא"ת, יהי' נאמן.

אבל לכא' אין זה ברור, דאף דמנד האיסור רציחה באמת ע"א נאמן,

אבל אולי צי"ד יעצרוהו מההריגה מנד הצלת נפש הנרדף. ולהמחיש, קי"ל קטן אוכל נצילות אין צי"ד מצווין להפרישו, אבל לכא' בקטן הצא להרוג, יפרישו אותו. ולכא' אי"ז קשור לצי"ד כלל, וזה אותו דין הצלה שיש להציל אדם מנחש, ולכאורה זה מוטל על כל אדם מישראל. וא"כ צ"צ טובא בדיני הנאמנות צזה, דלכא' אין זה נושא של איסור ולא של נפשות. וע' מה שהארכנו צזה בשער ז פרק א כשיש נידון על פיקו"נ גופא, מה טוב לנפשו, שזה נפסק ע"י אומדן דעת. ואם כנים דברינו לכא' צמי שצא לצי"ד צמצב של רציחה בשוא"ת (אם הי' משכחת לי') הדין יהי' שזה תלוי בהשערת הצי"ד אם להאמינו או לא.

והנה כעין הנידון שהעמדנו בנפשות, מה עושים כשיש מקום להאמינו כלפי הפיקו"נ שלו, יש לדון לפי שיטת רוב ראשונים שצמצב פיקו"נ מותר לגזול אלא שחייב אח"כ לשלם, מה הדין צמי שצא לגזול מחבירו וטוען שיש לו פיקו"נ וישלם לו אח"כ, האם צי"ד ימנע ממנו משום שאינו נאמן על הממון. (וגם בממון בציור כזה החלטת הבי"ד לא יהי' על פי דיני הברורים אלא עפ"י אומד דעת הבי"ד).

(כה) וב"ז בנפשות ובממון, אבל באיסורים

נכונים דברינו באות כ"ד, וצבא לפנינו אשה שאומרת שיש לה פיקו"נ וצריכה ליבעל לגוי, יהי' תלוי אם ע"א נאמן

זכה"ג, דאס ע"א נאמן צודאי מתירים לה, ואס אין ע"א נאמן לכא' לא נתיר לה. והנה לכא' יש להסתפק אותו שאלה למ"ד ע"א אינו נאמן באסתחזק, וצא א' לפנינו ואומר שהוא חולה ונריך לאכול נבילה האס ניתן לו הנבילה. וגם בזה נראה מסתבר שע"א יהי' נאמן.

אבל כ"ז לפני המעשה, ומה הדין במי שאכל נבילה ואח"כ אומר לצי"ד שהי' חולה לכא' זה תלוי במה שהסתפקנו לעיל באות כג. ולפי הנד שנידדנו דשפיר נאמן אחרי המעשה להתיר, צודאי יהי' נאמן בפיקו"נ שהי' מותר. וכמוצן דלאחר המעשה אין טענה של הלל הנרצח, וממילא יהי' תלוי רק אס יש לו נאמנות כלפי האיסור.

(כו) דברינו עד עתה הם לפי ההנחה דצאופן שאינו נאמן על האיסור, צי"ד צודאי יפריש אותו מהאיסור אף שהוא אומר שזה מותר לו. ולכאורה הכי מסתבר, שהרי צי"ד הרואים מי שרוצה לעצור עצירה מפרישים אותו, ואף אס הוא אומר שהוא יודע שזה מותר, לכא' אס אינו נאמן, עדיין יפרישו אותו, וצודאי לא יסייעו לו לעצור במקום שיש להם הכרעה שהוא חייב מיתה או מלקות אס הוא עושה כן. אלא שהרשצ"א ס"ל שצרי לי מהני כלפי עצמו אף למ"ד תו"ת ספיקא דרבנן וצלי אמירתה בחנק קאי משום חזקת א"א, אס אומרת צרי לי מותר, שאין חזקה למי שאין לו ספק.

אצל אין לבנות מדצרי הרשצ"א היתר כללי לכל אופן שהוא אומר שיש לו היתר. חדא משום שהתוס' חולקים על הרשצ"א. ועוד שיש אחרונים שפירשו שכל דצרי הרשצ"א הם רק בספק של תו"ת, שאף למ"ד ספיקא דרבנן, אינה חזקה אלימא. ויש שכתבו שאף דהרשצ"א ס"ל כן בכל חזקה, אצל רק כשיש חזקה שהכריע ספק שיש לפנינו, אצל בחזקה דמעיקרא שאין לנו טעם להסתפק, גם הרשצ"א מודה שנהרוג אשה שאומרת נתגרשתי ונשאת (ע' תרוה"כ סימן לא יא ד"ה איברא).

ולכא' למ"ד קטן אוכל נבילות צי"ד מצווין להפרישו, ומעיד על צר ששחוטא היא, צי"ד יפרישו מאכילתו. והיינו דלפי החולקים על הרשצ"א, בכל ציור דצי"ד ילקו אחר האכילה, יפרישו הקטן לפני האכילה. ואף למ"ד אין צי"ד מצווין להפרישו, אצל צודאי יש איסור של ספינן, וא"כ זכה"ג יהי' אסור לתת אוכל לקטן.

(כז) ולכאורה הדברים נראים תמוהים שכל קטן שאוכל פרי ואומר שאציו עישרו ונתנו לו, ינטרך הצי"ד להפרישו, ועכ"פ בקטן שצא לגגנת עם פרי צמיקו, ואומר שאמא נתנו לאכול, יהי' אסור להלכה לגגנת להאכילו משום שאללה זה ודאי טבל ויש איסור ספינן. והנה ע' היטב ב"ז סוף סימן א וצפר"ח שם ובקו"א שם שהאריכו אס יש מקום ליישב המנהג

לשלוט קטן לקנות אצל שוחט ישראל ולא חוששים שהביא את זה לגוי. וז"ע וזדיקה בכל אחד מהספרות אם שייכים בענינו. ושמעתי לומר שכלפי עצמו הקטן נאמן, והיינו דבספק אש"א אין נאמנות לע"א אצל צמערות שע"א נאמן, לגבי עצמו קטן נאמן וז"ע.

ואף אם ננקוט הך סברה לא יהי ליישב מעשים בכל יום. והיינו מה הדין בעובדה דלהלן. ראובן יליד אנגלי נכנס לבית של משפחת לוי בארה"ב, לדבר עם הצעה"ב, וכשהאשה פתחה הדלת, ראובן הכירה משום שהיו שכנים באנגלי, ושאל אותה, הלא הייתי בחתונה שלך והיית נשואה לאחד בשם כהן. ואמרה לו אמנם כן, אצל הזיווג לא עלה יפה ואחרי שנה נהרשתי, ונשאתי לבעלי השני באנגלי, ואח"כ באנו לארה"ב לגור. ואחרי שדיבר ראובן עם הבעל הבית, הבעל הבית התנצל שאין לו כח ללוות ראובן אל הדלת וביקש ממנו ללכת לבד ולסגור הדלת. ואמר לו ראובן שאינו יכול לסגור הדלת, משום שאשתו אינה נאמנת על גירוש"י וממילא אצלו היא אשת איש בתורת ודאי ואין לו היתר לגרום לה להתייחד עם איש אחר. האם אמנם הי' מחוייב לנהוג כן, וכ"ז צריך צירור.

ב(ח) וכשהרצתי הדברים לפני ת"ח שמעתי כל מיני סברות למה מותר לגרום להם לייחד. היו שטענו שכל דיני נאמנות התורה נוגעים למי שאינו יודע, וממילא כלפינו

בדאי הוא נחשבת כאש"א אצל צנוגע לדון אפרושי מאיסורא אפשר לדון עם מה שהיא טוענת, שאין זה נידון שלי אלא שלה. אצל לכא' כבר כתבנו שזה אמנם שי' הרשב"א שצברי לי אין מוציאים, והראשונים נחלקו עליו וגם הרשב"א דיבר רק בציר מקום, ובשאר צירים הדין הוא שצ"ד כופין אותו להוציא. וע"ז טענו שזה דין מיוחד בצ"ד, אצל צנוגע ללפני עור של אדם פרטי אין לו להתחשב עם הצירור של דין תורה. וכמדומני שהדברים הם חידוש, וז"כ אם בכלל יש דין מיוחד לצ"ד צנוגע לאפרושי מאיסורא. ואף אם יש דין צ"ד לכאורה היינו דבפועל זה מוטל עליהם, אצל שיהי' מותר להאכיל חצירו בדבר כזה שאצלו הוכרע כודאי איסור, נראה דז"ע.

והרבה טענו שבאמת צירור זה אין לנקוט שהיא אש"א. ואח"כ הראוני דברי שו"ת רע"א מהדו"ק סוף סימן קכ"ה בתו"ד אצל מ"מ יש לחלק, דבאשה דעלמא דיושבת עם בעלה, ונודע שהיה לה בעל אחר דאין חוששין לה, היינו כיון דליכא שום ערעור אנו דנין דמסתמא החירוה בצ"ד ממקום שבאה, וכל מעשיה לא עשתה רק עפ"י צ"ד, אצל כמדומני שבמציאות של ימינו שאם יבואו זוג ממדינה אחרת לניו יורק בתור איש ואשה, לא יבא שום צ"ד לחקור על טיבם לא שייכים דברי רע"א. ויש לציין בזה גם דברי הריב"ש סימן פ"ב כשבא לדון על נאמנות השליח

והאשה לומר שקידשה השליח עצור המשלח, ויהי המשלח מותר זה בלי קידושין אחרים בתב צוה"ל "אין ספק, שכיון שהאש' והשליח שניהם אומרים שנתקדש' כהוגן למשלח על ידי השליח, הרי היא מקודשת לו ואינה נריכה קדושין אחרים, אף על פי שאין עידי הקדושין בפנינו. הגע עצמך: איש ואשתו שצאו ממדה"י ואין לנו מכירין בהן, הוא אומר: זאת אשתי, והיא ג"ה אמרה זה בעלי, היעלה על לב איש שנפרישם זה מזה עד שיצאו עידי הקדושין לפנינו, או עדים אחרים שיעידו שהיא אשתו בנדון זה ג"כ, השליח במקום הבעל קאי, דשלומו של אדם כמותו, והרי זה כאלו הבעל עצמו אומר שנתקדשה עכ"ל. הרי דהביא מנייר כזה ראי' שיש נאמנות על מעשה כזו.

ויש שטענו שאינה נחשבת כודאי א"א, משום שנקטינן שאם לא היתה גרושה היינו כבר שומעים ויש שטענו שמה שכולם נוקטים כן, משווה הוחזק. אבל אם זה הכיוון א"כ אם ימות הבעל השני וירצה אחר להתחתן עמה. ובי"ד יצברו, ויקבלו עדים שהיא נישאת פעם, וטוענת שנתגרשה ואין עדים לזה והיא אומרת שנשרף גיטה, יתירו בי"ד להינשא על סמך נישואי' השניים, וכמדומני שהדברים אינם נכונים, ומי שינשא אותה ייסקל. וא"כ האריך אפשר לומר שנסקול הבעל השני ונתיר לסגור הדלת עכשיו.

ונעמיד הדברים בצורה ברורה. מי שצא לפנינו ואמרה א"א הייתי וגרושה אני נאמנת משום הפה שאסר אבל אם יצאו אח"כ עדים, שהיתה אשת איש, תצא, דבטל הפה שאסר, וכדמבואר בראשונים. וא"כ לכאן כלפי מי שצא לעיר ורואה אותה נשואה והוא יודע שהיא היתה אשת איש, הוה כמו שצאו עדים. וכמו ששמה לא דנים הוחזק גם כאן לא ידונו הוחזק.

ומחב"א שמעתי שאמנם יש הבדל, שמי שצא לבי"ד ואומרת א"א הייתי וגרושה אני, כל ההוחזק נבנה ע"י הפה שאסר וממילא כשיצא עדים הכל פקע. אבל כשינשאת בלי שידון על עניני', ההוחזק נידון ככלתי מוגבל, וממילא דנים אותם כאיש ואשה.

ואם הבנתי דבריו יוצא גם לפי"ז דין מחודש. דשתי זוגות שצאו לעיר ממדינה אחרת, ואחת מהנשים היתה תמימה ביותר, ולכן נכנסה להבי"ד, ואמרה להם שכיון שמסתמא אחת רוצים לדעת מצב ההלכתי של התושבים, תדעו שהייתי אש"א ונתגרשתי. והשנית לא שאלה שאלות ולא דיווחה לאף אחד. ואחר שלושים יום צאו עדים ששתייהם היו פעם נשואות. לפי דבריו של החכ"א, הבי"ד יפקדו במורת ודאי שהראשונה היא אשתו של הראשון, ובני' מהשני ממזרים, והשני' ודאי אשתו של השני' ואם תיבעל עכשיו לראשון בנם יהי' ממזר, וכמדומני שהדברים אינם מתקבלים על הלב.

ונראה להוסיף דאם באלו ליישז ה"ל לא שמענו" עם כל הסברות האלו נריך להוסיף עוד עובדא, אברך שהי' לו חדר להכנסת אורחים בשביל אורחים הבאים לירושלים מחו"ל, ובאו אליו לשבת איש ואשה והוא אמר לאשה הרני מכיר אותך - את הרי אשתו של יעקב שהי' פעם חבר שלי, ומי זה שבא אתך. והיא אומרת לו, אמנם אתה נודק שהייתי נשואה ליעקב, אבל התגרשתי ממנו בחו"ל לפני חצי שנה, וזה בעלי החדש. והנה ציור זה כל הסברות לא שייכות, ואעפ"כ כמדומני שלא מקפידים מלתת להם מפתח להחדר.

(כט) עב"פ לכאורה הפשטות הוא דבדבר שאין לו נאמנות לכאורה צי"ד נריכים להפרישו, וא"כ שפיר יש לדון בכל מה שנסתפקנו בזה כ"ה למ"ד דע"א לא נאמן באתחזק איסורא מה עושים כשרואים אדם אוכל בשר וחלב, והוא אומר שזה פיקו"נ אכלו. ויתכן שאין זה נחשב איתחזק איסורא דהא אינו "אומר" על ע"ס האיסור. ולכא"י יש מקום גדול להבין שזוה כו"ע מודים דכ"א נאמן כלפי עצמו, דהא אינו מעיד על ע"ס האיסור של אלא על הא דהא אינו מזהר ועי'.

(ל) עב"פ כ"ז בנוגע להיתר של פיקו"נ והארנו פנים שכשיש היתר של פיקו"נ על איסור רציחה, שפיר נאמין להרוצח שיש לו דין פיקו"נ,

ובתנאי שהאומדנא הוא כדבריו, דמשו"ה לא יהי' דין הצלה לצי"ד.

וא"כ לכא"י י"ל דברודף יהי' אותו דין. והינו בראובן שרודף אחר שמעון להורגו, ואומר לצי"ד שידוע לו ששמעון מכון להרוג לוי, האם צי"ד יתנו לו להרוג שמעון, וכן אם כבר הרגו האם צי"ד יהרוג ראובן משום שלא יאמינו לו ששמעון רודף או לא. והנה צבגון דא בפיקו"נ ע' מש"כ בזה מקום שאחר המעשה יהי' נאמן לפטור עצמו, והיינו משום שאיסור רוצח אינו אחרת מכל איסורים שע"א נאמן בו, וע"א להיתר נאמן גם אחרי המעשה. ובנוגע להא דמוטל על צי"ד לפקח על הצלת הנפש, דלכאורה יש לפנייהם נידון איזה מעשה יגרום לאבדון נפש נקי מישראל למונע מראובן להרוג שמעון או לתת לראובן להרוג שמעון, וזה ילכו אחר האומדנא, ואם ראובן מפורסם בצדקתו ושמעון הוא איש שסורו רע, יתנו לראובן להרוג לשמעון הגם שבדיני צירורי תורה באמת אין זה קובע.

אבל נראה שיש מקום לומר דיש לחלק בין פיקו"נ לרודף. דפיקו"נ הוא היתר אבל לדין היתר של רודף נריך לדון לחלות של "הותר נפשו" על הרודף, וא"כ בזה לא ינקטו צי"ד כן אם אין לפסוק עליו שהוא רודף [אף דבדאי כלפי שמיא הוא רודף, ומי שידוע מותר להרגו] וצ"ע היטב בכל זה.

שער יג

האם חייב לעשות עוד פעולות להפסיק הרדיפה כמו שהחייב להציל ע"י אחד מאבריו*

(א) אמרינן בגמ' סנהדרין דף פ"ב. אם פירש זמרי והרגו פנחס נהרג עליו נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו, והקשו האחרונים מדוע אם נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו, הרי יכול לפרוש וע"י זה פנחס לא יהרגהו, נמצא שיכול להציל עצמו באחד מאבריו. וכתב הגר"מ הורוויץ ז"וק"ל [אהל משה ח"א, סנהדרין דפ"ב]. דאין ליישב דלא היה יכול לפרוש מכיוון שנעשה נס שלא היה יכול לפרוש כמצואר בגמ' שם צע"כ דהרי הפוסקים הביאו דין זה להלכה [יעו"ב ברמב"ם איסור פ"ב ה"ה ו"א] עוד אלא אם בא הקנאי להרוג את הצועל ונשמט הצועל והרג הקנאי כדי להציל עצמו מידו אין הצועל נהרג עליו" [ולכן כתב "וג"ל הטעם דמדינא אסור לפרוש באצור חי כמ"ש הרמב"ם הל' שגגות ספ"ה ואפילו במקום פקו"נ דהצועל נכריה צפרהסיה הוי בכלל ג"ע".

הרי לן דעת הגר"מ"ה שצכה"ג נחשב יכול להציל עצמו בא' מאבריו. וידוע שיש מצוותינו ראשי הישיבות שכתבו לבאר באופ"א. והיינו שנקטו להנחה שאם אחד רודף אחר חצירו ואומר לו אם לא תיתן לי כסף אהרוג אותך, אינו מחויב לתת לו הכסף ויכול להורגו מדין רודף. וממילא גם כאן אף דבועל ארמית הוה דבר איסור אבל כיון דאינו חייב מיתה בדין, כלפי הרודף נחשב שהוא בא להכחיד צועל מה לעשות, וע"כ גם כאן אין מחויב הצועל לפרוש כדי שהלה לא יהרגהו, ונמצא שפנחס היה רודפו.

וב"ב הגר"ש רוזנבסקי ז"וק"ל והגר"ש אויערבאך ז"וק"ל [מנחת שלמה ח"א סי' ז'], וז"ל הגר"ש"ר בזכרון שמואל [סי' פ"ג אות ב'] ושאלתי את פי אל"ה הגר"א גלצורט ז"ל ואמר לי דלק"מ, דאין ציד הרודף להכריח לנרדף לבטל מעשיו משום איום שימיתנו, וחשיב רודף אף דהנרדף עבד מעשה

א. הנה הענינים בשער זה מאד עמומים לענ"ד, ויש הרבה סברות שנאמרו שאינם ברורים כ"צ, ועיקר כונתי פה להעלות הצדדים על שולחן מלכים. והנה בסוגיא זו נראה שקשה מאד להגדיר היטב כל הסברות בלי לבדוק מה הדין בכמה אופנים לפי כ"א מהסברות השונות. ולכך אל יתמה הקורא במה שהארכתי בהרבה ציורים, ולפעמים ציורים מוזרים משום שהמעייין הישר יראה שיש הרבה נקודות שהדרך לליבונם, הוא לבחון אותם בציורים שונים.

איסור, דאינו יכול להכריחו לפרוש מאיסור ע"י שימיתנו, וזה נכון מאד... ומה דיש לו היתר מדין קנאין פוגעין בו לא מגרע דין רודף לגבי הנרדף, ואפילו אם אחד יאכל ביוה"כ ויאמר לו אל תאכל ואם תאכל אני הורג אותך נראה דדין רודף גמור יש לו, וזה ברור".

והנה בודאי גדר דבר זה דאינו מחויב לעשות מעשה כדי שהלה ימנע מלהורגו הוא הגדרה כוללת שצריך לבררה וכמו שסיים שם הגרש"ר "אלא דל"ע קצת דמאי שנא מאם יאמר לי לעשות איזה דבר שיש בו טורח ואם לאו יהרגנו דחשיב רודף כנ"ל, ובאם רודף אותו וכדי להצילו באחד מאבריו יצטרך להוסיף טורח אסור לו להרגו, דמסתמא יתחייב להוסיף טורח ולהצילו בא' מאבריו ונ"ע בזה". והיינו דנקט הגרש"ר לדבר פשוט שאם אפשר לרצוח הרודף בלי טרחא או לקטוע אבר א' ע"י טרחא חייב לעשות כן, ולכאורה לא

מצינו חילוק בזה בין טרחא מועטת לטרחא מרובה, ולכאורה גם אין שיעור לגודל ההוצאה שצריך להוציא כדי להצילו ב' מאבריו. ואעפ"כ ברור להגרש"ר שבמאיים עליו להורגו אם לא יתן לו כסף אינו חייב לתת לו ויכול להורגו, ונשאר בנ"ע להסביר החילוק.

ובע"ז העיר הגרש"ז א' ויפה העיר לי בזה חכ"א דלדברינו יש לחקור באחד שאמר לחבירו קטע את ידי ואי לאו קטלינא לך דאף שיכול ודאי להציל עצמו באחד מאבריו של הרודף ע"י זה שיעשה כרצונו לקטוע לו את היד, מ"מ אפשר דלאו כל כמיניה של הרודף להכריח אחרים לעשות כרצונו ואם אין הלה רוצה לקטוע את ידו שפיר רשאי להשכים עליו ולהרגו, והדבר צריך הכרע כי סוף סוף מעשהו הוא בגופו של הרודף למען הצל את עצמו וכי מפני שגם הרודף רוצה בכך מיגרע גרע ונ"ע ב'.

ב. והנה ע"י במשנה למלך פ"א מהל' רוצח הט"ו שכתב "נסתפקתי ברודף אחר חבירו להורגו וכן רודף אחר הערוה שניתן להצילו בנפשו אם נתאמץ הרודף והרג את המציל אם נהרג עליו. ונראה דבאלו נהרג עליו דדוקא גבי זמרי וכו'" והביא הגרש"ז א' דבריו וכתב אולם בחדושי הר"ן שם בסנהדרין פ"ב ע"א כתב באופן אחר, וז"ל: "והטעם בזה הוא שזה שהוא רודף אחר חברו להרגו - כשאחד בא להרגו אין לו שיהפך להרוג את הבא להרגו כדי שיציל הנרדף, ולמה יפטור עליו יותר ממה שהרג את הנרדף, אין לו אלא שישב ולא יעבור עבירה אבל זה שהוא בא על הכותית אין הקנאין פוגעין בו כדי להצילו מן העבירה שכבר נדבק בה אלא לעשות בו נקמה והבא להרגך השכם והרגו כל שאינו מחויב מיתת ביי"ד בדבר" עכ"ל, ויתכן שאין כוונתו דוקא מפני שרציחה היא חיוב מיתה אלא כל שיכול להציל עצמו ע"י זה שישב ולא יעבור עבירה אינו קרוי כלל נרדף, וה"ה נמי כשהוא נרדף מפני שרוצים למונעו מאכילת חזיר, אך יותר נראה מדבריו דעיקר כוונתו דאף שאין רשאים לפגוע בו אלא בשעת מעשה, אבל מ"מ הואיל וההיתר לפגוע בו הוא לא כדי למונעו מעבירה בעתיד, לכן אף שיכול להציל את עצמו ע"י פרישה מ"מ אם עומד במרדו

(ב) והנה הגרשו"א צמוך דבריו כתב "לא נזכר בשום מקום דאם אפשר לפי"ס את הרודף בממון שצריך להוציא ממון על כך ולא לחלל שבת בהריגתו, וע"כ דמה שאם אפשר להצילו באחד מאבריו אסור להרגו, היינו משום דאם אפשר ע"י אחד מאבריו למה יהרוג אותו כולו, משא"כ להוציא ממון משלו כדי להמנע מלהרגו ליכא שום חיוב צ"ל בשבת צ"ל בחול, וכדאמרינן כיון דבשעה זו יש עליו דין רודף אשר

התורה אמרה שמצוה להרגו אפילו בשבת כדי להציל את הנרדף".^ג

ונראה מדבריו שנקט שצריך החילוק בין יכול להצילו באחד מאבריו לבין להוציא ממון הוא משום שלהציל באחד מאבריו הוא בגופו של רודף, וע"ז אמרי' דעד כמה דיכול צמעת אמאי יעשה צמעות, אבל להוציא ממון משלו לא עומד כלל בצמעות מול הריגת הרודף, ולכך הק' (הבאנו דבריו כבר לעיל) וז"ל דלדבריו יש לחקור באחד

ואינו רוצה לפרוש אין זה חשיב כיכול להציל עצמו באחד מאבריו וכדאמרינן, וא"כ אפשר דה"ה נמי כשרצונו דוקא לאכול חזיר, אבל עכ"פ כשבא למונעו מדבר המותר ומאיים עליו להרגו ודאי שמעינן מהר"ן שסובר דיכול להשכים ולהרגו, עכ"ל הגרשו"א.

והנה הגרשו"א שנקט שכונת הר"ן שכתב שהטעם שהרודף לא יכול להתהפך על המציל הוא משום שיכול להימנע מלעבור עבירה וחשיב כיכול להצילו באחד מאבריו, ונראה לענ"ד שאי"ז כוונת הר"ן אלא דמצד סברתו לא חשיב כרודף כלל משום שכיון שיש דין למציל להרגו, ואין יכול להציל עצמו ע"י הריגתו, והנ"מ בין דרכנו לדרך הגרשו"א, דבאופן שהמציל זרק עליו חץ ואין יכול להינצל מהחץ רק ע"י שיסיט את החץ שיפגע במציל (וכבר לא יעזור לו להימנע מלהרוג כיון שכבר נזרק החץ) גם בזה אסור לו להסיט את החץ על המציל דאין הוא נחשב כרודף כלל.

ולפי"ד ליכא שום ראיה מדברי הר"ן כלפי מי שאוכל בשר חזיר ואחד רודף להורגו שנחשב זה כיכול להצילו באחד מאבריו ע"י פרישתו מאכילת החזיר.

ג. הגרשו"א הוסיף בזה עוד חידוש שגם בנוגע לחילול שבת יש היתר אף באופן שיכול להציל חייו בלי להמיתו. ולכאורה זכר זה צריך ביאור לעצמו, דהא כשאנו נכלל בפרשת רודף לכאורה פשוט שאין היתר לחלל שבת אם יכול להציל נפשו ע"י הוצאת ממון. ומלשונו משמע שביאר שיש היתר מיוחד של הריגת רודף בשבת וממילא כל שנכלל בדין רודף יש היתר לחלל שבת, ולפיו"ד זה חידוש, וההיתר לחלל שבת להרוג רודף זה משום פיקו"נ. והמחשת החידוש שבדבריו - בעל חי שרודף אחרי אדם ויש לו אוכל לזרוק ובזה הוא יניחנו לנפשו, או להורגו ע"י מלאכה דאורייתא לכאורה בודאי אסור לחלל שבת, אבל אם הרודף זה אדם מכיון שבהלכות רודף נחשב הצלה של רודף, מותר להורגו בשבת. והיינו שחידשה קרא שיש להרוג רודף בשבת אף באופן שהפיקו"נ אינו מצריך החילול שבת. וביותר יש לתמוה, דאף בציור של רודף לפי דבריו, לכאורה כל ההיתר זה רק על החילול שבת שיש ברציחתו, ולא על שאר אופני הצלה. וא"כ יוצא דמאיים עליו להרגו בשבת אם לא יתן לו כסף, ויש לו ג' דרכים להציל נפשו, או לתת לו הכסף או לנסוע ברכב בחילול שבת להביא אקדח להרגו, או לנסוע ברכב ולברוח מהרצח. ולכאורה אין לו היתר לברוח דהא יכול להציל נפשו ע"י נתינת כסף, אבל יהי' לו היתר לנסוע כדי להרוג הרודף, והדברים נשמעים משוללי הבנה.

שאמר לחזירו קטע את ידי ואי לאו קטלינא לך דאף שיכול ודאי להנצל עצמו בלאחד מאבריו של הרודף ע"י זה שיעשה כרצונו לקטוע לו את היד, ... כי סוף סוף מעשהו הוא בגופו של הרודף למען הנל את עצמו וכי מפני שגם הרודף רוצה בכך מיגרע גרע ונ"ע". והיינו דנקט שעיקר הנקודה של החילוק הוא אם זה אי' מאבריו.

וגראה לענ"ד דאי"ז הנקודה כלל. דלכאורה זה פשוט שבאופן שהרודף רוצה לזרוק חץ ויכול המנצל לשנות את כיוון החץ ע"י זריקת אבן על ידו של הרודף ודאי דמחויב לעשות כן, ולפו"ר נראה שגם באופן שיכול לזרוק אבן ישר על החץ ולשנות את הכיוון מחויב לעשות כן אף שאינו בגופו של רודף, כיון שסוף סוף מונעו מלרדוף אחריו. והשתא אי נימא דבאופן שאמר לו הרודף קטע ידי או אהרגך דמחויב לקטוע ידו [אף לפי דעת הגרש"ז כיון שהוא בגופו של רודף] א"כ הוא הדין באופן שאמר לו אם לא תפרוש אהרגך מחויב לפרוש אף שאינו בגופו של רודף, דמאי שנא דרישה זו דקטע ידי מדרישה זו דפרוש מהערוה. (אם לא שנימא שבאמת לפי הגרש"ז אם יכול לשנות הרדיפה בלי לפגוע בהרודף אינו צריך לעשות כן, וכמדומני צ"ע לומר כן).

ג) על כן נראה לכאורה שאם ננקוט יסוד הגרש"ר והגרש"ז א, שבתן לי מנה או אהרגך אפשר להרוג

הרודף, באופן שאמר לו הרודף קטע ידי ואם לאו אהרגך, אינו מחויב לקטוע ידו, דזה אינו אחרת מכל דרישה. ולא אכפ"ל שהוא בגופו של רודף, דאין לקטועת ידו שום שייכות עם מעשה ההנלה בעצם. והיינו דלכאורה הדרך להצין החילוק צין טרחא להוריד אי' מאבריו שחייב לעשות, וצין לתת לו הכסף (או לפרוש מן הארמית) היינו דהורדת אבר של הרודף זה פעולה ישירה שמפסיק הרדיפה בעצם, ונתינת כסף אינו פעולה שמפסיקה הרדיפה בעצם אלא שזה סיבה שהרודף לא ירדוף וא"כ ה"ה כשמבקש ממנו להוריד שמאלו.

אך לפי זה ינא דין מחודש שבאופן שאמר ראובן לשמעון קטע שמאלו ואם לאו אהרגך בסכין זו שצימינו, מחויב להשתדל לקטוע ימינו של ראובן אף שהוא טורח גדול אצלו, ואם אינו מנליל לקטוע ימינו, אף שזה קל לו מאד לקטוע שמאלו של ראובן אינו מחויב לעשות כן, ויכול להורגו. והדברים נראים מחודשים טובא דלמה נימא כן.

ד) ולהבליט הקושי בהך דין, צריך לזכור צהאי גוונא מה

יהא הדין באופן שהסכין שצימינו של ראובן קשורה לשמאלו, וממילא ע"י קטיעת שמאלו יפול הסכין ולא יוכל לרוצחו בסכין שצימינו, האם מחויב לקטוע שמאלו. דמאד אחד זה יכול

להציל בא' מאצרי' דהא צלי להורגו הוא מונע ממנו האפשרות לרודפו. אבל מנז שני הרי עושה מה שהרודף ציקש, וא"כ מה לי אם אומר לו שאם יקטן שמאלו לא יהרגנו או אם על ידי שקטן שמאלו נופל הסכין. והנה לפי כך נד של גרשז"א שהכל תלוי אם זה בגופו, יהא צודאי חייב לקטוע שמאלו כיון דהוא בגופו של רודף, אך באופן שהסכין קשורה לאילן הסמוך אינו מחויב לקטן האילן. ודין זה אינו מתקבל על הדעת לענ"ד, וכמו שביארנו.

והנה ע' באות א שהצאנו דברי גרש"ר בשם זקנו בזה"ל, דאין ציד הרודף להכריח לנרדף לבטל מעשיו משום איום שימיתנו עכ"ל, ויש מקום לומר דיסוד הדין הוא דאין זכות לרודף לגרום לו לעשות מבוקשו ע"י איומו. וא"כ כל הדין שייך רק באופן שזה הי' כוונת הרודף. ולפי"ז אם הרודף ציקש ממנו להוריד יד שמאלו (או לקצרן העץ) אינו מחויב לעשות כן ויכול להורגו. ולפי"ז יוצא חידוש להלכה שאם הרודף ציקש ממנו שיציא אלף דולר ואם לא יהרגנו הוה רודף, ואם רוצה להורגו משום שנאתו, ולא חשז כלל על כופר, אבל הנרדף יודע שאם הוא יציא לו אלף דולר הוא יסית דעתו משנאתו ויניח לו לנפשו, חייב לעשות כן. והנה חוץ מהחידוש שצדיק, לא נראה לי מסתבר שסברא זו שלא ניתן לרודף להכריח אותו, קובע להלכה. וצויתר דהמעין יראה דצניור של קנאים פוגעים בו

גופא לא שייך כך סברא. דאין עיקר המטרה של הקנאי שיפרוש אלא לנקום נקמת השם, [וכמו שכתב הר"ן להדיא, הצאנו דבריו בהערה ב] אלא שאם פירש אינו יכול לעשות כן. וא"כ אם מתרצים הגמ' של אילו הפך זמרי עפ"י יסוד זה ע"כ א"א לחלק כן, וא"כ עדיין צריך לברר מה ההבדל בין פרישה מהכוחות לקטיעת ידו של הרודף.

ונחדד הדברים בהציור של זמרי גופיה. מה הדין באופן שצא על אשתו [המותרת לו] וצא רודף להרגו [צלי קשר להציאה] וצידו אקדח ויכול להציל עצמו מהרודף ע"י שיהרוג אותו. מאידך אם יפרוש מאשתו יוכל להציל עצמו באחד מאצרי' של הרודף ובכך ימנעו מלהורגו, לכאורה צודאי מחויב לפרוש ולהציל באחד מאצרי', דמה בין זה לכל טרחא והוצאה שהצאנו באות א' מהגרש"ר שחייב לעשות להציל בא' מאצרי'. וא"כ לכאורה הוא הדין באופן שאינו אשתו רק גויה ויש אחד שרודף אותו צלי קשר להציאה, ויש לפניו שתי ברירות או לפרוש ולקטוע רק את רגלו או להמשיך ציאתו ולהרגו, צודאי חייב לפרוש דלא עדיף מציור זו באשתו. וא"כ נמשיך הקו, אם צהך ציור גופא הרודף הוא קנאי וכל מה שהורגו הוא משום הדין של קנאים פוגעים בו, ויכול ע"י הפרישה להציל עצמו מהקנאי באחד מאצרי' (במצאות, לא מצד הדין של פירוש), לכאורה צודאי דמחויב לפרוש, דמה לי מה כוונת הרודף, ואם אמנם

כן הוא שצקנאי הרודפו ויכול לפרוש ולקטוע רגלו חייב לעשות כן, למה לא יהי' חייב לפרוש משום ש'קטוע רגליו' על ידי הדין של פירש אסור להרוג.

ובבדי להזהיר את הקושי בדבר נוסף מעט יותר, דאף אם נסביר שיש חילוק בין אפשרות לפרוש ולקטוע רק את רגלו, לבין הא' דע"י הפרישה יגרום שיהי' אסור לו לרדוף, הלא אם אמנם ננקוט שבאופן שצא על הגויה וע"י פרישתו מהערה יוכל לדייק ולקטוע רק את רגלו של הקנאי חייב לעשות כן, דלא גרע מאשתו, עדיין יש בזה קושי. דהרי ברגע שיפרוש, כבר הקנאי לא ירדפהו, וא"כ היאך יש לדנו. הלא לפרוש משום שע"י זה לא ירדפהו אינו צריך, ולומר שמחויב לפרוש כיון שעל ידי הפרישה יוכל לקטוע רגלו, וממילא דינו אחרת מכל בועל ארמית שאינו מחויב לפרוש, הרי למעשה בסופו של דבר שניהם לא יקטעו רגלו של הרודף, דהא ברגע שיפרוש כבר לא ירדפנו, ואם כן גם זה נשמע זר למאד. ולומר שמוותר להצועל להורגו כיון שלא מחויב לפרוש מנד שזה יגרום לקנאי להפסיק בלי שיקטע את רגלו, וא"כ קטיעת הרגל אינה נוגעת, וע"כ דינם אותו כאינו יכול להצילו בא' מאבריו, ג"כ נראה תמוה.

ה) אשר נראה לכאורה צפתרי דהאי עניינא דגדר הדברים כך הוא, אם יכול הנרדף למנוע רדיפתו של הרודף ע"י אחד מאבריו, נמצא דאין

רדיפה זו מחייבת הריגת הרודף כדי למנועה, כי אם קטיעת אחד מאבריו. אבל באופן שיכול למנוע הרדיפה רק ע"י פעולות נדדיות שיגרמו שהוא לא ירדוף אותו, נמצא שא"ל למנוע גוף הרדיפה אלא ע"י הריגתו, (מכיון שלגרום שלא ירדוף אינו נחשב כהגבלה בכח רדיפתו) ואשר על כן שרי להורגו. ובעתה צהאי אופן שנתקשינו צבועל נכרית שיכול להציל באחד מאבריו ע"י פרישה, אף לעולם לא יוכל לקטוע ידו כיון דכבר לא ירדפנו, ודאי דמחויב לפרוש ולא להורגו, כיון דאין צכח הרדיפה מנד עצמה לחייב הריגתו מכיון שיכול להציל את עצמו באחד מאבריו, אף דלעולם זה לא יתאפשר למעשה, מכל מקום אין הרדיפה מתרת דמו של רודף יותר מזה.

וממילא באופן שמאיים עליו שאם לא יקצוץ יד שמאלו יהרגנו, ואין קשר בעצם בין מה שמוריד שמאלו למה שאינו הורגו (אלא כיון שזה מה שהוא דורש, לא יהרגנו) אינו חייב להוריד שמאלו ויכול להורגו. ובאופן שיכול להפיל הסכין ע"י קציצת האילן או ע"י קציצת שמאלו, ודאי דמחויב לקצוץ שמאלו, ואף על פי שהרודף גם רוצה ודורש את זה (ואם כן אף אם זה לא הי' מוריד הסכין לא הי' הורגו) לא אכפ"ל, כיון דאין הרדיפה מנריכה יותר מהורדת יד ימינו משום שע"ז יפול הסכין, אינו מתרת דמו יותר מזה.

ועדיין יש מקום לזעל דין לטעון, דאחרי שזה המציאות שאם יוריד שמאלו לא יהרגנו, למה א"א לדון הורדת שמאלו כהגבלה בעצם הכח הרדיפה, מה לי אם קשור הסכין ליד שמאלו ע"י חוט, באופן שקליפת ידו השמאלי יוריד הסכין, ובין החלטתו של הרודף שאם יוריד הנרדף את ידו השמאלי, הוא יזרוק הסכין. ונראה שאם א"א תלוי בצחירתו של הרודף זה נידון כהפסקת הרדיפה, ואם זה תלוי בהחלטתו אינו נגדרת כהפסקת הרדיפה אלא כסיבה שהוא לא ירדוף.

ובדי להמחיש החידוש שצדכרים שנצברו נזייר כן, מי שמאיים על חבירו אם לא תתן לי אלף דולר אהרגך, יכול הנרדף להורגו, אך אם הרודף זרק עליו טיל ממוחשב וע"י הפקדת אלף דולר בחשבון הרודף, הטייל לא יפגע בו, מחויב להפקיד אלף דולר, דבכהאי גוונא אין הרדיפה מצריכה יותר מזה.^ד ולהמחיש הדברים ציור דידן ממש נזייר באחד שצא על הכותית וצא 'מקובל' אחד ורואה לזרוק עליו חץ ואמר לו המקובל דבאופן סגולי אם תפרוש מהערוה לא יפגע בך החץ שאני אזרוק עליך, יהא מחויב לפרוש, דגדר הדבר הוא דכל היכא שמניעת הרדיפה יהי' תלוי בצחירת הרודף הר זה נגדר שאתה יכול למונעו מהרדיפה וכל היכא

שאין תלוי בצחירתו הרי זה נגדר כהגבלה מהרדיפה.

(ו) והנה אף דהדברים נראה מסתברים להסביר ההבדל בין איום של רודף להציא כסף לבין מה שצריך לטרוח להציל ע"י א' מאבריו וכן את ההבדל בין קטע שמאלי לקליפת ימינו שיש בה הסכין, אבל עדיין צ"ב אם יש ליישב קו' הגרמ"ה מומרי צוה. דהנה אם כנים דברינו נמצא דמי שיכול לבנות חומה מסביב ביתו של הרודף ועי"ז לא יוכל לנאת ולרודפו חייב לעשות כן, אבל לתת לו סיבה לא לרודפו אינו חייב. ומה הדין אם הרודף הוא כהן ויכול הנרדף להניח מתים בינו לבין הרודף באופן שאין לו היתר לעבור ולפגוע בו. והנה כמוצן ציור רגיל זה לא ענה כלל, דהא אם מוכן לעבור על האיסור של רציחה הוא יעבור גם על האיסור של טומאת כהן. אבל זה יזייר ציור שהרודף אינו רשע וצטעות חושב שהך גברא נחחייב מיתה צי"ד ויש עליו מצוה להרגו. דלפון"ר מסתבר שחשיב כיכול להציל באחד מאבריו, דמה לי אם אינו רודף משום שחסר לו רגל לרדוף ומה לי אי משום שאינו מסוגל לעבור על ציווי התורה. אבל א"כ גם פרישת זמרי הרי הוא מצב שבו פנחס ייאסר עליו לפגוע בו, ומדוע לא יפרוש כדי שפנחס יהי'

ד. ואם הי' גדר הדבר כהך צד שהבאנו בריש אות זה שיסוד הדין הוא שאין כח לרודף להשיג מבוקשו ע"י איום, גם בציור זה שייך לדון כן, אבל כבר כתבנו שם שהדברים אינם נראים.

מנוע מלפגוע בו מצד איסור רציחה. דעד כאן לא ביארנו אלא למה אינו נחשב כהנלה משום שפנחס לא יהרגו בפועל, וביארנו שלגרום שהרודף לא ירצה לרדוף אינו נחשב הנלה מהרדיפה אלא סיבה שלא ירדוף. אבל לכאורה אף אם זה מספיק להסביר הציור של מי שאומר אהרגך אם לא תתן לי כסף, בפנחס לכאורה יש לדון שזה גם נחשב שאינו יכול לרדפו. ולפי"ז אין ראוי שהגרמ"ה חולק על ע"ס הנחת הגרש"ר שמי שמאיים על חבירו שאם יאכל חזיר יהרגהו שנחשב רודף.

ואם אמנם נרצה ליישב דינא דזימרי עפ"י הך יסוד לכאורה נטריך לומר שאין דנים עבירה כמנצב שא"א רדיפה משום שסו"ס תלוי בצחירתו.

ואם כנים הדברים לכאורה גם לזרוק מתים לפני הכהן אינו צריך, דלכאורה אין חילוק בין הקפת ביתו עם טומאת מת לבין פרישה מהכוחית, דע"י שתייה הוא מייצר מצב של איסור להרודף דע"י לא ירדוף. אבל אולי יש מקום לחלק ביניהם, וכיון שהך חילוק נוגע להרצה ענינים בהלכות רודף הלכה למעשה ראיתי להאריך בזה.

והנה מקודם נצייר שתי ציורים בטומאה עצמה כדי להצליט המידון. ערב פסח אסור להיטמא מכיון שמחויב להקריב קרבן פסח, ולכך אף מי שחושב שרודף אחרי מחויב מיתת צ"ד להמיתו, אם המיתה יטמאנו ינטרף לחכות עד אחרי קרבנו, ומ"ד אין

שוחטין על טומאת שרץ גם לזה יהי אסור לו ליטמא. וא"כ נצייר צמי שרודף אחרי חבירו להורגו בע"פ משום שהוא טועה וחושב שהוא חייב מיתת צ"ד ואין לרודף כלי נשק, אבל הוא גיבור ורודף אחריו לתת לי מכה בידו שזמה הוא ימות אחרי כמה דקות. ויש ציד הנרדף לירות בהרודף ולהרגו. והנה יש שתי דרכים שיתכן שיהי אפשרות לנרדף להציל עצמו בלי להרגו, ע"י שיאסור עליו להכותו אף לפי טעמו. חדא אם יש לו הרצה שרצים הוא יכול לזרוק שרצים מסביב לרודף מכל צדדיו, וא"כ ייתקע הרודף במקומו עד שהנרדף יצליח להוכיח לו שהוא טעה ובאמת אינו מחויב מיתת צ"ד, או יכול הנרדף ליגע במת וא"כ הוא יהי טמא מת, ויהי אסור להרודף להכותו. והנה לכאורה שתי הענות חד הם ותלויים באותו שאלה האם חייב לעשות מעשה איסור על הרודף. אבל אולי יש נ"מ ביניהם, והיינו אף אם נאמר דלגרום איסור זה כמו לקנץ רגלו, אולי כל הדין של יכול להציל בא' מאבדיו זה רק עד כמה שאינו עושה כלום לעצמו, דהרדיפה לא יכול לחייב עצמו לעשות כלום נגד רצונו [והלא אין רצונו להיטמא למת] ולכך אינו נחשב יכול להצילו בא' מאבדיו. והנה מסבירא קשה להצין חילוק זה, דהא כבר כתבנו שאין חילוק בדרגת הטירחא שיוציא על ההנלה בא' מאבדיו, וא"כ יתכן ציור שהרצה יותר קשה לו לאסוף כמות שרצים כזו, ממה שקשה

לו ליטמאות, וא"כ למה נאמר שאינו חייב לטמאות עצמו. אבל אם היינו אומרים יסוד כזו שפיר הי' מוצן תירוצ' הגרש"ר על זמרי אף אם ננקוט שלייצר מנצב איסור על הרודף זה כמו לקנאן רגלו, אבל כאמור לכאורה ז"צ הסבירא.

(ז) ואולי יש להסביר ולומר שכיון דלפי מה שביארנו יסוד ההבדל בין להיכנע לאיום ולקטוע רגלו הוא דלקטוע רגלו נגדר שאין כח לרדיפה במנצב לחייב את הריגת הרודף וא"כ נחשב שיכול להציל מהרדיפה בזו, וכניעה לאיום אינו מגביל כח הרדיפה וא"כ זה נגדר שאינו הגבלה בכח הרדיפה, א"כ אולי יש מקום לומר שכל דבר שמגביל הרדיפה ע"י שינוי בהנרדף, ע"כ נידון שאינו הפקעה מעצם הרדיפה אלא שהוא ניצול "על אף" הרדיפה וזה לא נגדר כיכול להצילו בא' מאבריו. וז"ע בזה.

(ח) ע' במשנת פיקוח נפש [סי' נ"ג אות י"ד] שכתב בזה"ל דהנה מי שרודף אחר חבירו להורגו ויכול הנרדף לברוח לארץ אחרת אשר שם לא השיגנו יד הרודף, אטו מי נימא שיהא חייב לעשות כן ולברוח, ואסור לו להרוג לרודף דהוה יכול להצילו באחד מאבריו, שהרי יכול לברוח מרודפו ולהינצל, ולא מסתברא כלל כדבר הזה שיצטרך להיות גולה, וע"כ נראה דאין הנרדף חייב להקיף עצמו יום ולילה בשומרים דאינו חייב בהכי, ואינו דומה

להא דיכול להציל עצמו באחד מאבריו, דהתם אינו ענין דשמירת עצמו אלא דהחירה תורה דמו לרודף לזורק פקו"נ דהנרדף ואם יכול להציל עצמו כשיחמוך לו אבר הרי אין צורך להוסיף ולהורגו, אבל אין הנרדף חייב לברוח ולשמור עצמו ורשאי להקדים ולהורגו, [וכן השיב לי רבנו הגרש"ק שליט"א] עכ"ל.

והנה צודאי יש הרגשת הלצ שאינו מחוייב לברוח לחו"ל, שזה אינו נחשב הצלה מהרדיפה, אבל צריך לבדוק אם זה מוצן. והנה הסבירא שהוא כתב אינו מוכרח כ"כ, דלכאורה יש לצייר ציורים שהאופן להשיג הכלי להצילו בא' מאבריו כרוך בטרחות נוראות ברמה כזאת שיטנה כל צורת חייו, ואם כנים אנו צהנחתנו (וזהו באמת דברי הגרש"ר) שלא שמענו הבדל ברמת חיוב טרחא גם ציור זה נחשב יכול להציל עצמו בא' מאבריו, ולמה הוא חייב לעשות כן ואינו חייב ליסוע לחו"ל אפילו אם זה לשבוע ימים בלבד [והנה מלשון המשנת פיקו"נ משמע שביאר כמו שהבאנו לעיל באות ב בשם הגרש"א שכל הדין שיכול להצילו בא' מאבריו זה דוקא ע"י א' מאבריו, ועי"ש מה שהערנו ע"ז]. והנה לא הביא בעל המשנת פיקו"נ, אם הגרש"ק הסכים גם לסברתו או רק לעצם הפסק וא"כ אולי יש לבאר הפסק של הגרש"ק באופן אחר.

(ט) וקודם נזכר שאף שלכאורה ביסוד, דבר זה דומה מאד ליסוד

[לפי יסוד הגרש"ר בזמרי שנתצאר בארובה ריש השער], והנה אם האיום של ראובן הוא ע"י שישלח עליו אבן כבד, וע"י ששמעון יזוז קצת לא יוכל להורגו, בפשטו לפי הגדרתו לעיל בזה חייב לזוז, דמונע ממנו אפשרות הרדיפה. אמנם לפי הגרש"ק לכאורה אינו מחויב לזוז, דמה לי אם כח הרדיפה הוא עד הים ויכול להינצל בעצרו מעבר לים, שאינו מחויב לעשות כן, ומה לי אם כח האבן זה כבד זה של החצר ויכול להינצל ע"י עצרו לנדר שני של החצר. [דלא מסתבר לחלק משום שנסיעה לחו"ל זה שינוי משמעותי באורח חיים].

ונבוא לדון בשתי ציורים נוספים, רודף רצה להרוג את ראובן, וידוע לראובן שכל זממו הוא רק למשך שתי דקות, ואם יעבור שתי דקות כבר לא יהא ענין להרודף להורגו, וע"י התאמצות מרובה יכול להחזיק בידו של הרודף במשך שתי דקות ולמונעו מלרצחו, ודאי דמחויב לעשות כן, דהרי אם יכול לקטוע ידו ע"י טירחא מרובה, מחויב להחזיק בידו ומאי שנא. אמנם אם ברשותו אפוד מגן ויכול ללבושו וזה יגן עליו למשך שתי דקות אבל לא נוח לו ללבושו, לכאורה אינו מחויב ללבושו לפי דברי הגרש"ק, דמאי שנא בין העמדת שומר ראש לבין אפוד מגן, והדברים נראים נגד הסברא. ולדרכינו יש מקום להגדיר דכשמחזיק יד הרודף נחשב מציל מן הרדיפה משום שהוא

הגרש"ר והגרש"א שהצאנו בריש השער שאם אינו מפסיק הרודף אלא שעושה משהו שגורם שלא ירדפהו הרודף אינו נחשב יכול להצילו, מ"מ דברי הגרש"ק הם חידוש יומר ממה שנתצאר לעיל. דבכל הציורים שנתצארו לעיל מה שיכול להציל עצמו אינו מעשה של הפסקת הרדיפה בעצם, אלא הוא סביבה שהרודף לא ירדפנו, אבל ציור דידן שצורה לחו"ל, ע"י הצריחה הוא סותר בעצם את מעשה הרדיפה. דהרי זה פשוט דבאופן שיכול להצריח הרודף לחו"ל וע"י זה לא ירדפנו ודאי דמחויב לעשות כן. והרי צין שהרודף בחו"ל צין אם הגרדף בחו"ל הרדיפה נפסקת ע"י שהרודף במדינה אחרת ואינו יכול להשיגו, ולכאורה מה ההבדל צין הציורים. וזדאי לפי מה שהגדרנו שזה מלוי אם הפסקת הרדיפה מלוי בצחירת הרודף, ציורי הגרש"ק אינו דומה למה שנתצאר לעיל. ואולי עפ"י מש"כ באות ז שיש סברא מיוחדת בשינוי מצד הגרדף יש להסביר שצריחה לחו"ל וכן העמדת שומרים סביבו, נגדר כשינוי בהגרדף, וממילא זה אינו נגדר כהפקעה מהרדיפה. אך גדר הדבר מתי נחשב שינוי הגרדף, עדיין צריך צירור רב. ונראה דכדי לעמוד על הסברות ציורים שלנו וצדינים שלהם כדאי להרחיב בכמה ציורים.

(י) ונקדים דציור שראובן אומר לשמעון אם לא תזוז אהרגך, ודאי לכאורה דאינו מחויב לזוז

גורם שהרודף "אינו רודף" אצל כשהוא מגין על עצמו, נמצא שהרודף עושה הרדיפה לגמרי אלא שהוא הצליח שזה לא יזיק לו וזה לא נחשב הצלה מן הרדיפה. וגם לפי מש"כ ב"ח ז' אפרס להצין שלבישת מגן נחשב שינוי צמצם של הנרדף, משא"כ החזקת ידו של הרודף הוה הפסקת הרדיפה ע"י טרחת הנרדף.

(יא) אבל אכתי יש לזרר מה הדין בראובן שנמצא בציתו ומאיים על שמעון שיהרגהו, ויש ציד שמעון כח לסגור את הדלת של בית ראובן, האם נימא דמחויב לנועלו בתוך ביתו או שיכול להורגו כיון שאין יכול להפסיק הרדיפה, וצודאי מסבבא נראה דאסור לו להורגו, דאין סבבא לומר דאחד מאבריו הוא אבריו דוקא. והרי אם רודף אחריו בסירת משוטים ויכול לקטוע ידו וע"י זה לא יוכל לרדפו, ודאי דמחויב לעשות כן, ולכאורה הוא הדין אם יכול לשרוף המשוט ג"כ מחויב לשרוף, ואם רודף אחריו רגלי בשדה קואים ויכול ליטול מנעליו וע"י לא יצליח לרדוף אחריו, מחויב ליטול מנעליו, וא"כ אם יכול לפרק הידית של הדלת כדי שלא יוכל לפותחו, לכאורה פשוט שזה ג"כ נחשב יכול להציל בא' מאבריו. וא"כ ודאי מחויב ג"כ לסגור הדלת בפני הרודף.

והנה לפי הגרמ"ק יש לדון אם חייב לסגור ביתו כדי שלא ייכנס

הרודף, ולכאורה אינו חייב, דזה העמדת שומר ראש בצורה של דלת פלדלת. א"כ יוצא דלפי הגרמ"ק דחייב לנעול הדלת של הרודף כדי שהרודף לא יצא ואינו חייב לסגור ביתו כדי שלא ייכנס הרודף, ומעמדה יש לדון מה הדין בג' בתים זו לפנים מזו והרודף והנרדף בצתים החיצונים האם מחויב לנעול הדלת האמצעית או לא. ויש לצייר נידון זה ציור הגרמ"ק גופא, דלכאורה מחויב לשכור אנשים שיקיפו את הרודף ושוב יש לדון מתי מחיצת האנשים שמפריד ציניהם מוגדרת שזה סביב הרודף ומתי זה מוגדר סביב הנרדף.

והנה ב"ח ז' הבאנו שמי מהלכים למה אינו מחויב לזרוח לחו"ל או להעמיד שומר ראש, או משום שכל דבר שבא משינוי מצב של הנרדף אינו נחשב הצלה מהרדיפה, (אף שזה מפסיק הרדיפה לגמרי כמו פרישת זמרי) או משום שעד כמה שזה לא מצליח לשנות הרדיפה כלל אלא ש'על אף' אותו רדיפה זה אינו פוגע בהנרדף אינו נחשב הצלה מהרדיפה. ולפי שמי המהלכים נצטרך לבאר האין דנים כל ציור. והיינו מתי דנים שהשומר ראש הוא שינוי צמצם של הנרדף ומגדיר שההצלה נגרמה ע"י שינוי בהנרדף. ולפי המהלך השני מתי דנים שהרדיפה היא אותו רדיפה אלא שלא הצליחה לפגוע.

(יב) וכדי להמחיש הדברים נצייר ציור מציאותי, בישיבה שמחוקי

הישיבה הוא שאסור לעשן צננין הישיבה. וראובן רגיש במיוחד לסיגריות ואמרו לו הרופאים שאם משהו יעשן במוך עשר מטר שלו זה סכנת נפשות בשבילו. ולכאורה אם שמעון רוצה לעשן בקרבנו מותר לראובן להורגו, ואם ראובן לומד באחד מחדרי השיעורים ושמעון רוצה לעשן בפרוזדור, ושמעון טוען לראובן שיסגור הדלת, וראובן טוען שקשה ללמוד בחדר בלי אויר. לכאורה לפי הגר"ק אין מחויב ראובן לסגור הדלת ויכול להורגו, דמה לי העמדת שומר ראש מהרודף, ומה לי העמדת דלת לשמור מהעשן. ובאופן ששמעון מעשן בחדר שיעורים שבקצה השני של הפרוזדור ויכול ראובן לסגור הדלת שם אך קשה לו לקום באמצע הלימוד ולסגור הדלת, ודאי אסור להורגו וחייב לסגור דלתו של החדר שיעורים בו נמצא שמעון, דהלא זה חשיב יכול להציל עצמו ע"י טורח. אך יש לדון באופן שאינו רוצה לסגור דלתו של שמעון משום שרוצה רוח פרטים מהחדר של שמעון, דמאד אחד מה ההבדל בין חדרו שאין מחויב לסגור לבין חדרו של שמעון, אבל מאידך מה אכפת לי מדוע אינו רוצה לסגור חדרו של שמעון אם משום שקשה לו לסגור הדלת או משום שרוצה רוח.

יג) ולפום ריהטא אפשר לומר שבאמת יהיה תלוי מה הסיבה שאינו רוצה לסגור הדלת, אם מאד שרוצה רוח, שאז חשיב כאין יכול להציל,

לבין אם קשה לו לקום ולסגור הדלת שאז חשיב כיכול להציל משום שהוא הצלה מהרדיפה. וכמו שנתבאר שאין הנרדף מחויב לשנות את המצב בכדי שהרודף לא ירדוף אחריו אבל במוך מצב הרדיפה מחויב לעשות כל טעדי להנצל מהרדיפה כולל טירחה מרובה והוצאת כספים על מנת להינצל, וכל זמן שיש לו רצון בעצם הדלת הפתוחה, אז לסגור את הדלת חשיב שינוי המצב אך כשרק קשה לו לסגור חשיב כהצלה במוך מצב הרדיפה ומחויב לטרוח לסגור הדלת. וכמדומני שהגדרה זו יותר מתאימה לפי הסברא שזה תלוי אם זה שינוי מצב של הנרדף, דיש להבין שמצב שאינו רוצה להיות נחשב מצב אחר.

והנה אם כנים הדברים יוצא חידוש להלכה, באופן שראובן רודף אחרי שמעון לדוקרו בסכין ואם שמעון יזוז ממקומו לא יוכל להורגו, ושמעון יכול לירות בראובן ולהורגו, יהיה תלוי מדוע אינו רוצה לזוז ממקומו, האם משום שקשה לו ואז יהי מחויב לזוז או משום שאוהב את מקומו ואז מותר לירות בו.

ומעתה הנחת שומרים סביבו בכדי שהרודף לא יהרגו תליא מדוע אינו רוצה שומרים, דאם אינו רוצה להציב שומרים מפני שמסחיר לו את הראיה וכדומה, לא יתחייב להציב שומרים, אך אם נמנע מפני עלות החזקתם חייב להציב שומרים. וכן הא דאינו חייב לברוח לחו"ל יהי רק ציור

שאִינוּ רוצה לצרוח משום שאִינוּ רוצה להיות שם, אצל אִם לא איכפת לִי להיות שם אלא שקשה לו ההוצאה של הטיסה, חייב לצרוח.

(יד) והנה בודאי יש דומק בהדברים. והיינו דאם היינו אומרים שכל אופן אינו חייב לשנות מצבו, הִי שפיר מסתבר לומר שכיון שזה שיעור כמה הוא חייב לעשות, הגדר של השינוי מקום תלוי בכוונתו וקפידתו. אצל לדברינו אין כלל כזה, ובאופן שהוא מפסיק הרדיפה לא ע"י שינוי מצבו, אף שהוא הִי צריך לשנות מצבו להפסיק הרדיפה, הִי א"כ ע"כ הגדר של שינוי מצב הוא משום שבעצם אין זה נחשב להפסקה מרדיפה, וא"כ ק"ק להצין שהִי תלוי בכוונתו.

(טו) ולהמחיש הדברים ולהצליט את אי הבהירות שצמהלך זו, נצייר בעוד אופן. ראובן רוצה להרוג את שמעון וראובן עומד במקום קצת יותר גבוה משמעון ובגלל זה יכול לירות בשמעון ולהורגו, אך אם ראובן יעמוד במקום יותר גבוה או שמעון במקום יותר נמוך לא יוכל להורגו. והנה שמעון

לוצש נעליים כאלה שיש להם עקבים גבוהים, וגם אי אפשר להורידם בלא מפתח מיוחד ורק לשמעון יש מפתח. ונמצא שיש ציד שמעון שתי אופנים להפסיק הרדיפה, או לחלוק את מנעליו וממילא הוא יהי נמוך מדאי מכדי שיפגע בו ראובן, או לנעול לרגלי ראובן את הנעליים הגבוהות שלו ולהחזיק את המפתח אצלו, וממילא ראובן לא יפגע בו משום שהוא יהי גבוה מדי. ויש גם אופן שע"י זריקת הנעל יכול להוציא האקדח מיד ראובן, וממילא לא יוכל לפגוע בו. וצריך לזכור אִם חייב לעשות כן או שיכול להרוג ראובן. ולדרכנו צריך גם לזכור למה אינו רוצה לחלוק מנעליו. ונצייר בזה ג' סיבות, חדא דמחר הוא הולך למקום שחשוב לו להיות גבוה וא"כ אינו רוצה לוותר על הנעליים, שנית אִם עכשיו רוצה לעמוד גבוה כדי לראות, שלישית אִם אינו צריך את הגובה שנותן לו הנעליים כלל, אצל אין לו עוד נעליים והרצפה רטובה. והנה ציור שיכול לזרוק הנעל ולהוציא האקדח מידו, לכאורה פשוט שלא משנה כלל למה אינו רוצה לחלוק מנעליו, דציור כזה שיש הצלה ממש כ"ז נכלל בהוצאות

ה. ולהמחיש, נעמיד שתי ציורים. ראובן יודע ששמעון הולך לרודפו בעוד חודש, ויצטרך להורגו משום שאין בידו אקדח שמספיק מדייק לכוון לא' מאבריו. אבל הוא יכול ליסוע לחו"ל לשבועיים להשיג אקדח כזו, בודאי חייב לעשות כן שלא מצינו הגבלה על הטרחה שצריך לעשות כדי למנוע רציחה. ובציור שמעון רוצה להורגו אבל כל זממו הוא רק ליום אחד, ואם יצליח להתחמק ממנו עד סוף היום כבר לא ירדפנו, לפי הגרס"ק אינו חייב ליסוע לחו"ל, אף דבשתי הציורים אינו רוצה ללכת לחו"ל מאותו סיבה, בציור הראשון זה נחשב להפסקת הרדיפה שחייב לעשות עבורו טרחא מרובה, ובציור השני משום כוונתו, זה נקרא שינוי מצב שאינו חייב.

מרוצות וטרחא מרוצה שחייב להוציא וכמו שביארנו. אבל ציור שההכלה היא על ידי שמנמיך עצמו, לדברינו יהי תלוי למה אינו רוצה להנמיך עצמו. דאם רצונו עכשיו להיות גבוה יכול להרוג הרודף דהוה כמו צריחה לחו"ל, ואם אינו רוצה להיות בלי נעליים נראה שזה כמו כל הוצאה אחרת שחייב להוציא דמה לי אם עולה לו כסף או 'עולה לו' להיות בלי נעליים. וציור שרוצה להיות גבוה מחר, נראה שג"כ מחוייב להורידם דגם בזה א"א לדון שאינו רוצה המנצב של הצריחה דהמנצב של מחר אינו קשור להרדיפה, וא"א לדונו אלא כהוצאה, ודו"ק. וציור שיכול להגביה ראובן לכאורה יהי חייב לעשות כן, שאין זה נגדר כשינוי מצב הנרדף כלל.

(טז) והגהה הי' מקום גדול לחלק בין צ' ציורי הגרס"ק לפי דרכנו. דצנסיעה לחו"ל לא פגע כלל בהרדיפה וא"כ אינו חייב לעשות כן משא"כ בהעמדת שומרים הוא מנלית לעכב צידו לעשות ע"ס הרדיפה וזה שפיר נחשב יכול להצילו בא' מאבריו.

(יז) ובבדי להצליט גדר הדברים לפי מהלך זו שהצאנו באות ט"ז, נחזור לציור באות י"א שהרודף עומד למעלה מהנרדף, ולפי"ד הדין כך הוא. אם יכול להלביש הרודף צנעליים בכדי להגביהו מחוייב לעשות כן, מכיון שהסיבה שהרודף לא יכול לפגוע בו הוא משום שעכשיו מצב מנצב, "אינו מנלית"

לפגוע בהנרדף נחשב הצלה מהרדיפה, דהוא גרם שהרודף אינו יכול לרודפו. אבל לחלוץ נעליו אינו חייב משום שאינו מונע כלום מהמעשה רדיפה אלא ע"י שהרחיק את עצמו גרם שלא ייפגע מהרדיפה. וצריך לזכור מה הדין כשיש לו רק זוג נעליים אחד שהוא נועלם עכשיו, האם מחויב לחוללם כדי להלבישם את הרודף או לא. דמחד גיסא אינו מחויב לזו ממקומו והורדת הנעליים הרי כמו הוא תזוזה ממקומו ומאידך גיסא מחויב להלביש את הרודף, ולדברינו ההכרעה היא שצריך לדון אם ציור שהיו נעליים גם על הרודף וגם על הנרדף האם היה יכול להורגו או לא. דאם באופן כזה לא היה יכול להורגו א"כ חשיב דאפשר להפסיק הרדיפה שלפנינו בלא נטילת נפש ולא הותר דמו, אבל אם כל מה שזה מהני הוא ציור שמנמיך את עצמו לא חשיב כיכול להצילו באחד מאבריו.

(יח) ואם כנים דברינו בזה, אז ציור שהצאנו לעיל באות י"ב באופן שהעשן מסכן חיי הצחור, הדין יהי' שאם יכול לסגור הדלת אינו יכול להרוג את המעשן, שזה מונע הרדיפה מצד העשן, אבל אם אינו יכול לסגור הדלת אבל יכול לזוז הצידה שפיר יכול להורגו.

וגראה דלפי מהלך זו ישנם ציורים שאף שהנרדף אינו זו כלל אינו נחשב הפסקת הרדיפה. והיינו אם יש תרופה

שאל לוקחה אחר שאיפת העשן מנטרלת את ההשפעה של העשן, לכאורה נראה דאין זה נחשב כהפסקת הרדיפה משום שאינו קשור כלל למה שהרודף עושה כי אם להשפעת מעשיו של הרודף על הנרדף. וכן באופן שהכדור יפגע באבר שאם יטפלו בו ישנו רפואה בטוחה שלא ימות אבל אם לא יטפלו בו ימות, לפי מהלך זו אפשר להרוג הרודף אף שיש לו התרופה, שזה היכ"ת להציל עצמו אף שהרדיפה הצליחה, ועל זה אין לו חיוב.

(יט) ונראה שיש להצין פסקו של הגרמ"ק באופן אחר. והיינו מכיון שביארנו דכל מה שמצינו הדין של יכול להצילו ע"י א' מאצריי היינו כשמנצלים ל"הפסק" הרדיפה, ולא צמי שמנצלים לצרות מהרדיפה, ואחד מן הקובעים של הפסקת רדיפה היינו אם מנצלים לסיים את הרדיפה אבל אם הרדיפה קיימת והוא צריך לשמור עצמו כסדר כל הזמן, אין זה הפסקת הרדיפה. ובהעמדת שומרים או שהיי' צחו"ל, הרדיפה במקומה אלא שהוא שומר עצמו. וממהלך זו יוצא חידושים גדולים לדינא, דבסגירת דלת על הרודף, צין ציתו של הרודף צין ציתו של הנרדף זה יהי' תלוי אם הוא יכול לנעול את זה או צריך להחזיקו סגור כל הזמן. והא דנקטנו באות י' שצריך להחזיק ידו לכל זמן הרדיפה חייב לעשות כן, לפי מהלך זו אינו כן, דזה לא נקרא הפסקת רדיפה. והנה ברש"י אות ה' נקטנו

שצצור שיכול להחזיק ידי הרודף נחשב יכול להצילו בא' מאצריי, ולפי מהלך זה יש מקום לדון שאינו כן דאף פעם אינו גומר עם הרדיפה אלא שיכול כסדר לשמור עצמו מהרדיפה, וע'. וכ"ז צריך ביאור טובא ולא באמי אלא לעורר לב המעיינים.

(כ) נראה להעיר דאם נרדף מה שביארנו צחק הלכתא דפינחס חשיב כרודף אף דזמרי יכל לפרוש, ושיטת הרמב"ם להרוג עובר לפני לידה באופן שמסכן חיי אמו הוא משום רודף, ולפי מה שכתבו האחרונים דאף רודף באונס גמור חשיב רודף, ופסקו לפי זה דתינוק שמרעיש במחצואה כשנכרים רוצים להרוג המסתתרים במחצואה מותר להורגו, יוצא לכאורה דין תמוה.

באופן שאשה החליטה שהיא רוצה ללדת דוקא בצית ולא בצית חולים, משום שאינה אוהבת השהות בצית חולים, ולקראת סוף ההריון התגלה מנצ רפואי צהריון שמצריך טיפול רפואי בלידה ואם לא זה יסכן את חיי האם. ואומרת האם שרוצה להפיל הולד כדי שהיא לא תסתכן בלידה, וטוענת שהוא רודף משום שאם תלד בצית זה יסכן אותה. וטענו לה הלא את יכולה ללדת בצית חולים וא"כ את גורמת לעצמך הסכנה. וע"ז היא עונה שהיא שמעה משמיה דהגרמ"ק שלא צריך לצרות לחו"ל מפני רודף והוא הדין צענינה.

והגרש"ר והגרש"ז"א אמרו שלא צריך לפרוש אפילו מאיסור וא"כ ק"ו שאינה צריכה לסגת מהתוכניות שלה, ולכאורה הצדק עמה אבל זה נראה תמוה מאוד. ובאמת יש לצייר ציור יותר מזוי, והיינו באשה שאמרו לה שאם תלד פה בארץ אין אפשרות להזיל חייה בהלידה, אבל יש בתי חולים בחו"ל שיש להם דרך לטפל בצעי'. והיא טוענת שאינה מחויבת ללכת לחו"ל ויפילו התינוק, ולכאורה זה ממש פסקו של הגרש"ק. ולהבחי' הקושי בציור אחר, כבר הבאנו שצננות הזעם כשברחו מהאויב הרודף אחריהם, פסקו שתינוק שזוכה דינו כרודף ומותר להורגו. ונשאלה השאלה מה הדין באופן שצביית התינוק כאן מסכנת אותם, אבל אם ירדו לרגלי ההר אין סכנה שהגויים ישמעו אותו. וטענו חלק מהמסתתרים שצריך לרדת לתחתית ההר, וחלק טענו שטוב להם לראות הנוף למעלה והרגו את התינוק וכמו שטען הגרש"ק, וצויתר מה הדין באופן שהתינוק זוכה משום שרואה מוצץ ואמו אינה רואה לתת לו המוצץ, האם יהיה מותר לה להורגו כיון שמסכן אותה אף שביכולתה לתת לו המוצץ או דנימא שזה דמיא ממש לזמרי שיכול לפרוש.

כא) ומקודם נראה לדון לפי רבנן שחלוקים על ר' יונתן בן שאול וס"ל שאף על פי שיכול להזיל באחד מאבריו פטור מי שהרגו, מה יהיה הדין ברודף באונס האם גם כזה

נאמר שאף על פי שאפשר להזיל באחד מאבריו מותר להורגו. וצנידון דידן האם יהיה מותר להרוג התינוק ולא לתת לו המוצץ, וכמדומה שדבר זה לא ניתן להעלות על הדעת, אבל צ"ב למה, דעד כמה דהוא רודף מה מקום יש לחלק בזה.

והנה לפי מה שרצה האחיעזר (הבאנו דבריו בארוכה בשער ט) לחדש בדעת רבנן שהם סוברים שחוץ מהנלמ' הנרדף יש גם כן חיוב מיתה שחל על הרודף, מתפרשים הדברים כמין חומר. והיינו דברודף באונס יש רק את הדין של הנלמ' הנרדף ובה גם רבנן מודו שאם אפשר להזיל באחד מאבריו אסור להורגו. אבל נראה דאף בלי יסודו דהגרש"ע צ"ל דחלוק רודף בכוונה מרודף שלא בכוונה, דרודף בכוונה זה גופא שרודף את חבירו נותן לו שם רודף ואף אם אפשר להזילו באחד מאבריו עדיין נגדר הוא כרודף אלא דלר' יהונתן בן שאול יש דין להזילו באחד מאבריו, ולרבנן אין דין כזה, וממילא אפשר להורגו. אבל ברודף שלא בכוונה כל הגדרת הרודף שבו הוא שמל' הסכנה לנרדף יש להזילו אף בנפשו של הרודף. ועד כמה דניתן להזילו באחד מאבריו אין לו כלל דין רודף. וא"כ נראה שגם בנוגע לכל מה שהבאנו בשער זה בין דברי האחרונים בציאור הא' דלא נתחייב זימרי לפרוש, ובין הוראת הגרש"ק, כ"ז דוקא ברודף בכוונה, ועי' מה שנתאר בשער י' אות י"ב וכמדומה שהדברים חד הם.