

שהיא לא תשמור. אבל לפי מה שהכריע הב"י על פי התוס' שגם הצלה משמך היא בכלל "ניחא ליה לחבר" וכו', מעלים האחרונים הנ"ל גם את הנימוק של "חלל עליו שבת אחת", אם משום שהוא המקור ל"ניחא ליה לחבר" וכו', או מחמת עצמו, כי אם הב"י מניח שזו נחשבת הצלה מחילול שבתות הרבה, הרי שגם מצד "חלל עליו שבת אחת" יש להתירה, כמו בפיקוח נפש.

ואוצר החכמה

פרק שני: אין דוחין נפש מפני נפש

ו. מאי חזית דדמך סומק טפי

הכלל האמור במס' אהלות (ז, ו) "אין דוחין נפש מפני נפש", שהביאו הרמב"ן בדיון הנ"ל פסקה ג', משמעו הפשוט שלענין איסור הריגה אין להבדיל בין נפש לנפש, איש או אשה, תינוק בן יומו או אדם זקן, בריא או חולה. כך משמע גם מהנימוק שנתן רבא לאיסור להציל עצמו על ידי הריגת חבירו: "ההוא דאתא לקמיה דרבא, אמר ליה מרי דוראי אמר לי זיל קטליה לפלניא ואי לא קטלינא לך, אמר ליה ליקטלוך ולא תיקטול, מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי" (פסחים כה: ובמקבילות), לאמור: באיסור רציחה אין להבדיל בין דם לדם, ואין דוחין נפש אחת, איזו שתהיה, מפני נפש אחרת. ומה שמצינו במש' הוריות יג. שיש סדרי עדיפות בשאלה מי קודם "להחיות" – וע' רמ"א יו"ד רנב, ח שפסק כן אפילו לענין פיקוח נפש ממש – הדברים אמורים דוקא לגבי סדר העדיפות במאמצי הצלה, אבל לא בהיתר לעשות מעשה של הריגת אדם אחד בשביל להציל אדם אחר. ובטעם הדבר פירש"י (פסחים שם ד"ה מאי חזית) שהואיל וההצדקה לעבור עבירה בשביל להציל חיים היא "וחי בהם ולא שימות בהם", והיות ש"וחי בהם" מוסב על חיי כל אדם ולא רק על חייו של העובר את העבירה, כנ"ל פסקה ב', הרי שאם העבירה היא של נטילת חיים של אחר – אין הצדקה לעבור אותה.

וע' להלן בסוגיית הפסקת הריון פסקה ד' שה'נודע ביהודה' כתב שאסור להרוג טריפה בשביל להציל אדם בריא, כי אין הבדל לענין איסור הריגה בין חיי שעה לחיי קיום, וה'מנחת חינוך' וה'תפארת ישראל' הסתפקו בדבר, כי אולי דמו של מי שחי חיי קיום סומק טפי מדם הטריפה שהוא גברא קטילא (כלומר, לפי ההסבר הנ"ל: "וחי בהם" אינו אמור לגבי גברא קטילא, ולכן איסור הריגתו

נדחה לצורך הצלת אדם שהוא חי), ולגבי הריגת עובר מצינו שמותר להרוג עובר כדי להציל את אמו (מפני שעובר, שהוא "מקצת נפש", עדיין אינו בגדר "וחי בהם", ע' בסוגיה שם), והעלינו שם את האפשרות שהרמב"ם סבר שמדאורייתא מי שאינו נפש גמורה (עובר, ואולי גם טריפה) נדחה מפני נפש שלימה, אבל חכמים אסרו זאת כדי להרחיק מהאכזריות של הריגה, ע"ש.

ולגבי דחיית נפש של יחיד מפני נפשות רבות – בדברי רש"י בסנהדרין (עב: ד"ה יצא ראשו) מבואר שגם ביחיד מול רבים אין דוחין נפש מפני נפש, שכן רש"י שואל שם על המש' באהלות: "ואם תאמר מעשה דשבע בן בכרי, הנה ראשו מושלך אליך, שדחו נפש מפני נפש", ועונה: "התם משום דאפילו לא מסרוהו לו היה נהרג בעיר כשיתפשנה יואב, והן נהרגין עמו, אבל אם היה הוא ניצול, אע"פ שהן נהרגין לא היו רשאים למוסרו כדי להציל עצמן, אי נמי משום דמורד במלכות הוה, והכי מפרש לה בתוספתא דתרומות". והביא הרא"ש את דבריו בפירושו למש' תרומות (ח, יב). ואף על פי שלכאורה דמם של רבים סומק טפי מדם היחיד – י"ל שאין לנו רשות לשקול נפשות, ויש יחיד ששקול כרבים. ולפי מה שהסביר רש"י י"ל עוד ש"וחי בהם" ולא שימות בהם מתייחס לחייו של כל אחד מִישראל, ולא הותר לעבור עבירה – אפילו כדי להציל חיים רבים – אם בעבירה יש נטילת חיים של אדם מישראל.

לשון התוספתא בתרומות (ז, כג): "סיעה של בני אדם שאמרו להם גויים תנו לנו אחד מכם ונהרגהו ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכם, ייהרגו כולן ואל ימסרו להן נפש אחת מישראל, אבל אם ייחדוהו להם כגון שייחדו לשבע בן בכרי, יתנוהו להם ואל ייהרגו כולם, אמר ר' יהודה במה דברים אמורים, בזמן שהוא מבפנים והן מבחוץ, אבל בזמן שהוא מבפנים והן מבפנים, הואיל והוא נהרג והן נהרגין יתנוהו להן ואל ייהרגו כולן, וכן הוא אומר ותבא האשה אל כל העם בחכמתה וגו', אמרה להן הואיל והוא נהרג ואתן נהרגין תנוהו להם ואל תיהרגו כולכם, ר' שמעון אומר כך אמרה להם כל המורד במלכות בית דוד חייב מיתה". רש"י למד את דינו מדברי ר' יהודה, האומר שכאשר זה שרוצים להורגו וייחדוהו הוא בתוך החומה, והם עם הגויים מבחוץ, והוא יכול להינצל מיד הגויים, אסור להם לגרום לו לצאת ולמוסרו לגויים כדי להציל את עצמם, כי אין דוחין נפש אחת מפני נפשות רבות, ורק כאשר הוא עמהם מבפנים, והגויים יכולים לפרוץ פנימה ולהרוג את כולם יחד עם זה שייחדוהו, מותר להם למוסרו. וכך כתב רש"י בפירושו לשמואל ב' (כ, כב): "ותבא האשה אל כל העם

בחכמתה – שנינו בתוספתא אמרה להם הואיל והוא נהרג והם נהרגין תנוהו להם, אם היה יכול להינצל כגון שהוא מבפנים ואתם מבחוץ ואתם בסכנה והוא יכול להימלט, אין דוחין נפש מפני נפש להורגו בשביל הצלתכם, אבל עכשיו שגם הוא ייהרג עמכם הואיל ונהרסו החומות ואין כח להימלט, מוטב ימות לבדו ואל תמותו עמו, ר' שמעון אומר כך אמרה להם המורד במלכות בית דוד חייב מיתה". ונראה שרש"י הבין שר' יהודה אינו חולק על ת"ק, אלא הוא מוסיף על דבריו שאפילו בייחודהו להם אסור למוסרו אם הוא מבפנים והם מבחוץ, ורק אם הוא והם מבפנים מותר למוסרו. ועל לשון "במה דברים אמורים" כתב ה'חזון איש' (יו"ד סי' ס"ט): "ולשון בד"א שהיתה משנה מוקדמת דאין מוסרין אפילו בייחודו", ר"ל: ועליה אמר ר' יהודה "בד"א בזמן שהוא מבפנים והם מבחוץ" וכו'. לדעת ר' יהושע בן לוי בסנהדרין כד', הסובר "כל מקום שאמר ר' יהודה אימתי ובמה אינו אלא לפרש", ר' יהודה בא לפרש את דברי אותה משנה מוקדמת, ולדעת ר' יוחנן שם ש"אימתי לפרש ובמה לחלוק" ר' יהודה בא לחלוק עליה, ומכל מקום אין הלכה כמותה, שהרי גם ת"ק שבתוספתא חולק עליה.

גם בפי' 'חסדי דוד' לתוספתא כתב שר' יהודה אינו חולק על ת"ק, ואף ר' שמעון אינו חולק על ר' יהודה, אלא ר' יהודה מוסיף סייג לדברי ת"ק, שבייחודהו מותר למוסרו רק אם הוא והם היו נהרגים, כמו במעשה שבע בן בכרי, ור' שמעון מוסיף שבמקרה של שבע בן בכרי היה מותר להם למוסרו אפילו היה הוא מבפנים והם מבחוץ, כי מורד במלכות היה.

הרישא של התוספתא מובאת בירוש' תרומות (פ"ח ה"ד; בפנ"מ היא ה"י), ועליה מחלוקת אמוראים: "תני סיעות בני אדם שהיו מהלכין בדרך ופגעו להן גויים ואמרו תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכם, אפילו כולן נהרגין לא ימסרו נפש אחת מישראל, ייחדו להן אחד כגון שבע בן בכרי, ימסרו אותו ואל ייהרגו. אמר ר' שמעון בן לקיש והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי, ור' יוחנן אמר אע"פ שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי. עולא בר קושב תבעתיה מלכותא, ערק ואזל ליה ללוד גבי ר' יהושע בן לוי, אתון ואקפון מדינתא, אמרו להן אין לית אתון יהבין ליה לן אנן מחרבין מדינתא, סלק גביה ר' יהושע בן לוי ופייסיה ויהביה לון, והוה אליהו זכור לטוב יליף מיתגלי עלוי ולא איתגלי, וצם כמה צומין ואיתגלי עלוי, אמר ליה ולמסורות אני נגלה, אמר ליה ולא משנה עשיתי, אמר ליה וזו משנת החסידים" (הרא"ש, המעתיק את הירוש' בפירושו למש' הנ"ל, מוסיף עליו: בתמיה). והסמ"ק (מצוה

ע"ח) הביא את מחלוקת ריש לקיש ור' יוחנן, וכתב: "ונראה דמיירי שהוא בסכנה עמהם, אבל אם הוא חוץ לסכנה אין מוסרים אותו", כדברי רש"י הנ"ל¹¹. וכתב הב"ח (יו"ד סי' קנ"ז) ש"והוא שיהא חייב מיתה" היינו שנתחייב מיתה בדיני הגויים, משום מרידה במלכותם או משום פשע אחר, שהרי הגויים הם הדורשים אותו, ו"כשבע בן בכרי" היינו כעין שבע בן בכרי ולא ממש כשבע בן בכרי, כי שבע בן בכרי מרד במלכות ישראל, ור' שמעון אומר שהיתה מצוה למוסרו. וכבר כתב כן מהר"ם חלאוה בפסחים כה: "שנתחייב מיתה בין בישראל בין בעכו"ם"¹².

נחלקו ראשונים האם הלכה כר' יוחנן או כריש לקיש. המאירי בסנהדרין (עב:) כתב שהלכה כר' יוחנן, לפי הכלל הרגיל. וכתב הב"י (יו"ד שם) שכך משמע מפ' הר"ש משנן למש' בתרומות ומהר"ן ביומא (ד. ברי"ף ד"ה ומיהו)¹³. אבל הרמב"ם (הל' יסודי התורה ה, ה) פסק כריש לקיש: "אם אמרו להם גויים תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו נהרוג כולכם, ייהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל. ואם ייחדוהו להם ואמרו תנו לנו פלוני או נהרוג את כולכם, אם היה מחויב מיתה כשבע בן בכרי יתנו אותו להם, ואין מורין להם כן לכתחילה, ואם אינו חייב, ייהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל". ותמה ההגה"מ מדוע פסק כריש לקיש נגד ר' יוחנן, וכתב שרבו המהר"ם אמר לו שמקורו של הרמב"ם הוא המעשה בריב"ל שבירוש'. וכ"כ בביאור הגר"א יו"ד סי' קנ"ז ס"ק ט"ז: "והרמב"ם פסק כר"ל משום ההוא עובדא דריב"ל שם, וצ"ע". ולכאורה לא ברור מה הראיה ממעשה דריב"ל, הרי גם אם "תבעתיה מלכותא" פירושו שהיה חייב מיתה למלכות, לכאורה אין מכאן ראיה כר"ל, כי אולי ריב"ל היה נוהג כך גם אם לא נתחייב מיתה, כיון שייחדוהו. וכתב ר"ד עראמה בפירושו לרמב"ם,

11. בשו"ת הב"ח (הישנות, סי' מ"ג) הבין שהסמ"ק משתמש בלשון "חוץ לסכנה" על פי לשון התוספתא "והן מבחוץ", ובעקבות זה פירש הב"ח את התוספתא באופן אחר מהאמור בפנים. אך החזו"א כבר הראה שאין הכרח מהסמ"ק שהבין כך את התוספתא, ושפירוש רש"י בתוספתא עיקר.

12. שלא כפני משה' שפירש בירוש': "והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי - שכל המורד במלכות בית דוד חייב מיתה". גם החזו"א דחה את פירוש הפנ"מ.

13. החזו"א וה'איגרות משה' (יו"ד, ח"ב, סי' ס' [תרצ"ה] ענף א') פירשו שהמשמעות היא מזה שהר"ש והר"ן כתבו על פי הירוש' שגם לגבי נשים שאמרו להן גויים תנו לנו אחת מכם ונטמאנה, אם ייחדוהו יהיה מותר למוסרה, ובזה הרי לא שייך שנתחייבה בדיניהם להיטמא, ולריש לקיש צריך להיות הדין שאסור למוסרה, ומכאן שפסקו כר' יוחנן.

שהראיה היא מזה שאליהו אמר לריב"ל שאינה משנת חסידים, ואם הדין הוא שאפילו בלא נתחייב מיתה למלכות מותר למוסרו, היתה מידת חסידות שלא למוסרו רק במקרה זה, אבל בנתחייב מיתה, כמו במעשה של ריב"ל, לא היתה אפילו מידת חסידות שלא למוסרו; אבל אם בלא נתחייב מיתה אסור למוסרו – בנתחייב מיתה מותר, אבל אינה מידת חסידות. אמנם, אין זו סברה מוכרחת, ועל כן כתב הגר"א "וצ"ע". וה'כסף משנה' כתב שהרמב"ם פסק כריש לקיש לחומרא, שלא ימסרוהו בידים, ועוד, שפשט לשון הברייתא "כשבע בן בכרי" מורה כריש לקיש, דהיינו שנתחייב מיתה כשבע בן בכרי. והטעם הראשון צ"ע, הלא חומרא דאתי לידי קולא היא, שכולם ימותו, ומדוע אם כן לחרוג מכלל ההלכה הרגיל. ובב"י כתב רק את הטעם השני. ועל מה שכתב הרמב"ם "ואין מורין להם כן לכתחילה" כתב הכס"מ שזה על פי מה שאמר אליהו שאין זו משנת חסידים, ר' לקמן.

השו"ע לא הביא את דין התוספתא, אבל הרמ"א הביאו (יו"ד קנז, א), וכתב תחילה בסתם שבייחודו מותר אף באינו חייב מיתה, ובשם 'יש אומרים' כתב את דעת הרמב"ם. והב"ח כתב שכוונת הרמ"א שהעיקר כי"א, ותמה עליו החזו"א, שהרי כשמובאות בשו"ע שתי דעות, אחת בסתם ואחת י"א, קיימא לן שהעיקר כדעה הסתמית. ומכל מקום, הט"ז (ס"ק ז') סובר שיש לפסוק כאן כי"א ולא למסור יהודי בידים.

עוד התקשה החזו"א במה שהרמב"ם פסק שאין מורין כן לכתחילה בגלל מה שאמר אליהו [הרמ"א בשו"ע לא הזכיר שאין מורין כן, אך ב'דרכי משה' הארוך ציטט את הרמב"ם והב"י שכתבו זאת, והביאוהו הש"ך והט"ז], כי בבראשית רבה (סוף פרשה צ"ד) מובא כל הענין כמו בתוספתא ובירושלמי, ומסיים שם: "אמר וכי משנת חסידים היא, מיבעי להאי מילתא מתעבדא על ידי אחריני ולא על ירך", כלומר: אע"פ שכך הלכה, לחסיד כמוך לא היה ראוי לעשות זאת בעצמו¹⁴. ואילו "הלכה ואין מורין כן" הוא ענין אחר, דהיינו הלכה שמסיבות מסוימות לא רצו לפרסם אותה. והט"ז כתב שזוהי כוונת הלשון "ואין מורין כן", דהיינו

14. והמאירי כתב שהקפידא של אליהו היתה "על שמיהר את הדבר ולא המתין עד שיראה אם יחריבו את העיר אם לאו", "שמידת חסידות לעכב וליתן מתון בדבר עד דכדוכה של נפש". והחזו"א כתב בתחילה (לפני שראה את המדרש) שהיה לו לבקש רחמים שהאיום יתבטל, ע' במה שציין שם, ואינו מוכרח.

שהחכם עצמו ישתוק ולא יאמר למסור, וממילא אחרים ימסרו אותו להציל עצמם.

[124567]

ז. שני אפנים של סברת "מאי חזית"

בהשגות הרמ"ך על הרמב"ם התקשה בדין התוספתא: מדוע אסור למסור אדם אחד כדי להציל את השאר אף בלא ייחודוהו, הלא כל הטעם שבשפיכות דמים ייהרג ואל יעבור הוא משום "מאי חזית דדמא דידך סומק טפ"י וכו', ופירש רש"י (ע' בראש הפסקה הקודמת): אם תעבור את העבירה וגם ייהרג אדם – אין לך רשות לעבור את העבירה, כי כל ההיתר לעבור עבירה הוא בשביל להציל חיים; ואם תאמר שחייך עדיפים מחיי חבירך – מאי חזית, אולי דמו סומק טפ"י. אבל בנידון של התוספתא לכאורה סברת מאי חזית אינה קיימת, שכן אם לא ימסרוהו – ייהרגו כולם ואף הוא עמהם, ואם כן נמצא שמסירתו היא עבירה המצילה חיים. וכתב על כך ה'כסף משנה', שעל התוספתא לא קשה, כי אם לא ייחודוהו אי אפשר למסור אחד באופן שרירותי, שכן "בכל אחד מהם שירצו למסור אותו איכא למימר להו מאי חזיתו שתמסרו את זה, תמסרו אחד מכם ותצילו את זה, דמאי חזיתו דדמא דהאיך סומק טפ"י דילמא דמא דהאי סומק טפ"י, ועל פי טענה זו אי אפשר להם למסור שום אחד מהם" (וכ"כ הרמ"ה בסנהדרין עב: בהסבר המש' בתרומות ח, יב שבאמרו גויים תנו לנו אחת מכם ונטמאנה ואם לא נטמא את כולכן ייטמאו כולן ואל ימסרו להן אחת: "דאחת סתמא קא בעו מינייהו, ואמטול הכי ייטמאו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת, דמאי חזית דיהבינן להו האי ניהיב להו אידך"). אבל, ממשיך הכס"מ, "אי קשיא, על ריש לקיש קשיא, דאמר אע"פ שייחודוהו להם, אם אינו חייב מיתה לא ימסרוהו". ומתרץ הכס"מ: "ואפשר לומר דסבירא ליה לריש לקיש שמה שאמרו שבשפיכות דמים סברא הוא אינו עיקר הטעם, דקבלה היתה בידם דשפיכות דמים ייהרג ואל יעבור, אלא שנתנו טעם מסברא להיכא דשייך, אבל אה"נ דאפילו דלא שייך ההוא טעמא הוי דינא הכי דייהרג ואל יעבור".

לכשתמצי לומר, ה'כסף משנה' מסביר שטענת "מאי חזית" מופיעה בשתי צורות. הצורה האחת היא מצד אין דוחים נפש מפני נפש, כלומר: אין הצדקה להרוג אדם אחד כדי להציל אדם אחר, כי מאי חזית שדם האחר סומק טפ"י מדמו של זה. טענה זו אינה קיימת כאשר אם לא ייהרגו את האחד ייהרגו שניהם, וכמו

שטען הרמ"ך. אבל יש צורה אחרת של טענת מאי חזית, שאפשר לכנותה: טענת מאי חזית מצד הצדק (או מצד הזכות השווה להינצל), לאמור: גם אם ההימנעות מבחירה תביא להריגת כולם, הבחירה להקריב דוקא את האחד ולא את האחר בשביל להציל את השאר – יש בה חוסר צדק, כי מאי חזית שדם זה פחות אדום מדם האחר. לעומת זאת בייחודהו אין כאן בחירה שרירותית, ואין לו טענה אל חבריו מדוע דוקא אני, שהרי אותו הגויים דורשים, ואם לא יעשו דבר – אף אחד לא יינצל, כך שאין כאן מאי חזית לא מהצורה הראשונה ולא מהצורה השנייה. ולפיכך מסיק הכס"מ שלדעת ריש לקיש הדין שבשפיכות דמים ייהרג ואל יעבור הוא דין מוחלט שאינו תלוי בסברת מאי חזית.

ומה שהכס"מ מתייחס למסירה לגויים כשפיכות דמים, אע"פ שאין חייבים עליה מיתה, כי הרי זה ככפתו לפני הארי שהוא פטור ממיתה בי"ד (סנהדרין עז., ע' ברמ"ה שם) – הוא משום שגם על אביזריהו דע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים יש דין ייהרג ואל יעבור, כמו שכתבו ראשונים ('תורת האדם' לרמב"ן, ענין הסכנה, עמ' ל"ה; ר"ן פסחים ה: ברי"ף ד"ה בכל, ועוד). ויתירה מזו: הרמב"ם כתב (הל' רוצח ב, ב-ג) שכפתו לפני הארי הרי הוא שופך דמים וחייב מיתה בידי שמים, והביא לכך מקור מן התורה, ע"ש. ואת הטעם שבחייב מיתה למלכות מותר למוסרו גם לפי ריש לקיש, יש להבין כמו שכתב הב"ח (יו"ד סי' קנ"ז): "אם אותו פלוני חייב בכך על ידי מעשיו שעשה כנגד הגויים, יכולין למסור אותו בידי גויים, וכסברת הרמב"ם אליבא דריש לקיש, דמאחר דאיהו גרם לנפשיה על ידי מעשיו אין אנו נתפסים עליו, אלא דמו בראשו". ור' להלן הסבר הדברים.

והנה הכס"מ מדגיש "דסבירא ליה לריש לקיש" וכו', כי ר' יוחנן, המתיר בייחודהו אף אם אינו חייב מיתה, כנראה סובר שבמקום שאין מאי חזית אין דין ייהרג ואל יעבור אפילו בשפיכות דמים ואביזרהא¹⁵. ואכן, המאירי, הפוסק

15. ולמרות שהכס"מ כותב שקבלה היתה בידם, ולדעת הרמב"ם אין מחלוקת בקבלה (הקדמת המשנה, עמ' מ'; הל' ממרים א, ג), י"ל שלא נמסרה בקבלה הלכה מפורשת שבשפיכות דמים ייהרג ואל יעבור בכל מקרה, אלא נמסר סתם שבשפיכות דמים ייהרג ואל יעבור, ויש שפירשו שזה בגלל מאי חזית, וכך סבר ר' יוחנן, ויש שהבינו שאין זה תלוי בטעם של מאי חזית, וכך סבר ריש לקיש. וע' לעיל פסקה ב' שהסברנו בדעת ר' ישמעאל ביומא פה. שבמקום שאין סברת מאי חזית גם שפיכות דמים נדחית מפני פיקוח נפש. וריש לקיש יאמר שזה דוקא ברודף אחר חבריו, שבגלל אשמתו דם הנרדף סומק טפי, ר' להלן.

כאמור כר' יוחנן, כתב: "ולפי דרכך למדת במה שאמרו מאי חזית דדמא דידך וכו' דוקא שאמר לו קטליה לפלניא ואי לא קטילנא לך, אבל אם אמר לו קטליה לפלניא ואי לא קטילנא לדידיה ולדידך, מותר לו להורגו. ומכל מקום יראה שלא הותר אלא למוסרו לו, שמא יקח ממנו כופר או יתחרט עליו, אבל להרוג בידים לא". ופשרה אחרונה זאת טעונה הסבר, כי אם הדבר תלוי במאי חזית, היה צריך להיות מותר גם להרוג בידים, ואם אסור להרוג אף כשאין מאי חזית, מדוע מותר למסור? ונראה שהמאירי סובר שלדברי הכל שפיכות דמים אסורה גם כשאין מאי חזית, ולכן להרוג בידים אסור אפילו כשמאיימים להרוג את שניהם, אבל הוא אינו מחשיב את המסירה לאביזרהא דשפיכות דמים, אלא לגרמא¹⁶, שהרי אין זה ודאי שייהרג, שמא יקח ממנו הגוי כופר או יתחרט, ומה שאסור למסור בלא ייחדוהו זה בגלל מאי חזית מחמת הצדק (הצורה השניה הנ"ל), כלומר: מאי חזיתו שאתם מוסרים דוקא אותי ולא אחר כדי להינצל. אבל מדברי רש"י בסנהדרין הנ"ל נראה שבייחודוהו בלא נתחייב מיתה תהיה מותרת גם הריגה בידים לר' יוחנן, שהרי רש"י הקשה מהמקרה של מקשה לילד על המקרה של שבע בן בכרי, שהרגוהו ולא אמרו אין דוחין נפש מפני נפש, ותירץ על פי התוספתא בתירוצו הראשון שאני התם שכולם היו נהרגים, ולא הזכיר שנתחייב מיתה, ומשמע שבייחודוהו גויים אם כולם ייהרגו מותר אפילו להרוג בידים, ולר' יוחנן היינו אפילו בלא נתחייב מיתה למלכות¹⁷.

16. שוב מצאתי שכ"כ לגבי שיטת המאירי הר"ש ישראלי זצ"ל בס' 'חוות בנימין', ח"א, סי' י"ח, ע"ש.

17. ותלמיד רבנו יונה בע"ז כח., ומהר"ם חלאוה בפסחים כה.; כתבו שאם אמר מושל העיר קטליה לפלניא ואי לא קטילנא לתרויכו - מותר להורגו, אבל הם מדברים בפירוש רק על מקרה שפלוגי זה נתחייב למלכות, ואי אפשר לדעת אם לדעת ר' יוחנן היו מתירים להרוג בידים גם בייחודוהו בלא נתחייב למלכות. והחזו"א, הנוטה לפסוק כר' יוחנן, כנ"ל בפסקה הקודמת, כתב (בהקשר של הנידון להלן פסקה י"א): "ולא מצינו אלא דמוסדין, אבל להרוג בידים אפשר דאין הורגין, והא דהרגו שבע בן בכרי דמורד במלכות היה, ומיהו צ"ע בתוס' פתא". ולא הבנתי מהו הצ"ע, שהרי מרש"י משמע בפירוש שלר' יוחנן אפילו הורגים, ואם משום שרש"י מביא גם את התירוצו ששבע בן בכרי מורד במלכות היה, הלא התירוצו הראשון הוא של ר' יהודה והשני של ר' שמעון, ואף אם הם חולקים זע"ז ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה (ביצה כז.), ועוד, שבדבריו בהמשך כותב החזו"א שר' שמעון אינו חולק על ר' יהודה.

ח. הרי הוא כרודף

אוצר החכמה

החזו"א (יו"ד סי' ס"ט) מסביר באופן אחר את מחלוקת ר"ל ור' יוחנן: "ריש לקיש סבר דדוקא שזה שמייחדין אותו חייב מיתה אליהן, ונמצא שזה שמייחדין אותו הוא כרודף, שעל ידי זה שהוא נמלט בתוכן יהרגו את כולם, ואף שאין בו דין רודף מן הדין כיון שעושה להציל את נפשו, מ"מ אין חייבין כולם למסור נפשם כיון שהוא הגורם ומותרין למוסרו, אבל אם אין להם זיקה לשום אחד מהן רק בשרירות לבם הראו על אחד מהן, ייהרגו כולן ואל ימסרוהו להריגה, אע"ג דהשתא הוא הגורם להריגת כולם מ"מ כיון דנעשה הדבר במקרה לא מיקרי רודף, ור' יוחנן סבר דבתר השתא אזלינן ועכשיו הוא הגורם להריגת כולם. אח"כ ראיתי בב"ח יו"ד סי' קנ"ז שפירש כן, אבל טעם שכתב הב"ח לא נראה". כוונת החזו"א היא שהטעם שכתב הב"ח "דמאחר דאיהו גרם לנפשיה על ידי מעשיו אין אנו נתפסים עליו אלא דמו בראשו" אינו נראה, כי זה שהגויים רוצים לדון אותו למיתה שלא כדין תורה אינה סיבה שנמסור אותו למיתה, אלא הטעם הוא משום שהוא רודף אותנו. אולם, י"ל שדברי הב"ח באים להסביר למה הוא נחשב רודף, כי על מי שאין עליו שום אשמה, כמו תינוק שנולד ומסכן את אמו בלידה, אומרים "משמיה קא רדפי לה" (סנהדרין עב:), ומדוע לא נאמר כך גם כאן, משמיה קא רדפי להו; אלא שהואיל ואותו פלוני גרם למצב זה על ידי מעשיו, ויש עליו אשמה שלא נזהר בעניניו עם הגויים, לכן אע"פ שאינו חייב מיתה בדיני ישראל הוא נחשב לרודף¹⁸. וכך כתב הט"ז (ס"ק ח'): "כיון שהוא כמו רודף לשאר ישראל על ידי מעשיו הרעים שעושה בפשיעה".

ובאמת יש להתקשות במ"ש החזו"א שלר' יוחנן אע"פ שייחודוהו בשרירות לב מ"מ מכיון שהוא הגורם הרי הוא רודף, מדוע לא נאמר בזה משמיה קא רדפי להו. יתר על כן: החזו"א עצמו כתב לגבי תינוק הנולד שאין מקום לדין רודף כאשר אין כוונת רדיפה, שכן על מה שכתב בחי' ר"ח הלוי (הל' רוצח א, ט) שנפשו של עובר בבטן אמו נדחית מפני האם "מעצם דין רודף", כתב החזו"א

18. ובתשובה הנ"ל הערה 11 כתב הב"ח, על פי הבנתו בתוספתא ובסמ"ק, שמותר למסור את מי שנתחייב מיתה לגויים גם אם הוא יכול להינצל, כי דמם סומק טפי מדמו מאחר שגרם לעצמו את הרעה על ידי מעשיו. ולכאורה הוא תמוה, האם משום שחטא לגויים נגרע ערך דמו? אלא הכוונה שהוא נחשב רודף את הסיעה, כי בגללו חייהם בסכנה, ודמו של הנרדף סומק טפי מדמו של הרודף, ע' לעיל פסקה ב', ולכן מותר להצילו בנפשו.

בגיליון: "השתא דהוא טבע עולם ואינו רודף מנא לן דעובר נדחה, והא דין רודף ילפינן מקרא, ולא נאמר אלא ברודף ממש ולא בעובר דמשיא קרדפא (צ"ל: קרדפי, או: קרדפה)". ונראה שהתשובה היא שכמו שלגבי עובר אומר הרמב"ם שההיתר להורגו כדי להציל את אמו הוא מפני שהוא כרודף, וזה מספיק לגבי עובר שעדיין אינו נפש גמורה - ע' בסוגיית הפסקת הריון פסקה ד' - כן בענייננו, החזו"א הרי כתב "ונמצא שזה שמייחדין אותו הוא כרודף, שעל ידי זה שהוא נמלט בתוכן יהרגו את כולם, ואף שאין בו דין רודף מן הדין, כיון שעושה להציל את נפשו, מכל מקום אין חייבין כולם למסור נפשם כיון שהוא הגורם", כלומר: מן הדין רודף הוא רק מי שמתכוון לרדוף, ואילו זה שייחודו הגויים לא התכוון לפגוע בבני הסיעה, ולא ידע שיאיימו על כולם בהריגה, אבל לענין זה שאינם חייבים למסור את נפשם בעבורו אלא מותרים למוסרו - מספיק שהוא כמו רודף. תדע שאין לו דין רודף ממש, שהרי שהוא מבפנים והם מבחוץ אומרת התוספתא שאסור להם למוסרו, ואם רודף הוא, מדוע לא ימסרוהו. אולם, החזו"א אינו מסביר למה צריך שיהיה כרודף בשביל שיהא מותר למוסרו, הלא הוא והם ייהרגו, וייחודוהו, ואם כן אין כאן מאי חזית. ואם שפיכות דמים אסורה גם כשאין מאי חזית, מה מועיל שהוא כרודף, הואיל ואינו רודף ממש. ונראה שהחזו"א סבר שמעיקר הדין פיקוח נפש דוחה אפילו שפיכות דמים כשאין מאי חזית, אלא שחכמים אסרו זאת להרחיק מהאכזריות שבמסירת נפש להריגה, אבל כשהוא כרודף התירו. וע' בסוגיית הפסקת הריון (שם) שכעין זה ממש הסברנו את מה שהטעים הרמב"ם את הריגת העובר להצלת אמו בכך שהוא כרודף. ולפי זה יש להבין שריש לקיש סובר שבשביל להיות "כרודף" לענין מסירה לגויים צריך לפחות אשמה במצב (כגון זה שחטא למלכות), אפילו בלי כוונה לרדוף, ואילו ר' יוחנן סובר שגם בלי שום אשמה יש דין של "כרודף", וכמו שכתב הרמב"ם שהעובר הוא כרודף. וריש לקיש יאמר שעובר שאני, שאינו נפש גמורה, ודם האם סומק טפי מדמו.

ולפי הסברו של הכס"מ אין נזקקים כאן כלל למושג של "כרודף", כי לריש לקיש שפיכות דמים אינה נדחית מפני פיקוח נפש גם כשאין מאי חזית, וצריך לומר שמי שנתחייב מיתה למלכות נחשב לרודף ממש, כי יש לו אשמה בכך שכולם בסכנה בגללו, אע"פ שלא היתה לו כוונה לרדוף, וכך משמע מדברי הב"ח הנ"ל¹⁹, ובלא נתחייב למלכות אינו רודף ואסור למוסרו, אלא ייהרגו ואל

19. ע' בהערה הקודמת.

יעברו; ולר' יוחנן במקום שאין סברת מאי חזית אין אומרים ייהרג ואל יעבור, ופיקוח נפש דוחה אפילו שפיכות דמים, ולכן בייחודהו, אפילו לא נתחייב מיתה למלכות, מותר למוסרו, ואף להורגו בידים, כדמשמע מרש"י בסנהדרין.

ט. דין רודף – מחלוקת ב"כוונות התורה"

בשו"ת 'איגרות משה' (יו"ד, ח"ב [תרצ"ה], סי' ס' ענף ב') מרחיק לכת עוד יותר בענין דין רודף, וסובר שיש דין רודף גם בלא אשמה ובלא כוונה, ורוצה להוכיח זאת מהירושלמי, כדלקמן. לשון הבבלי בסנהדרין עב: "אמר רב הונא קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו, קסבר רודף אינו צריך התראה, לא שנא גדול ולא שנא קטן, איתיביה רב חסדא לרב הונא יצא ראשו אין נוגעין בו מפני שאין דוחין נפש מפני נפש, ואמאי, רודף הוא, שאני התם דמשמיא קא רדפי לה". ובירושלמי שבת פ"ד ה"ד ועבודה זרה פ"ב ה"ב²⁰ מצינו: "רב חסדא בעי מה להציל נפשו של גדול בנפשו של קטן, התיב ר' ירמיה ולא מתניתין היא יצא רובו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש, ר' יוסה בי ר' בון בשם רב חסדא (בע"ז: בשם ר' לוי, ועדיף, שהרי רב חסדא הוא שהסתפק בדבר, וגם בבבלי הקשה על רב הונא) שנייא היא תמן שאין את יודע מי הורג את מי". והבין האג"מ שר' ירמיה רצה לפשוט מהמש' שלקטן אין דין רודף ולכן אין הורגים אותו כדי להציל את האם, ור' יוסה דחה שבעלמא גם קטן נחשב לרודף, אבל כאן לא רק הולד מסכן את אמו אלא גם האם מסכנת את הולד, ושניהם נחשבים לרודפים ממש זה ביחס לזה, ולכן מניחים את הדבר בשב ואל תעשה. וכתב שזוהי גם כוונת הבבלי ב"שאני התם דמשמיא קא רדפי לה", דהיינו שזימנו מהשמים שהם רודפים זה את זה, "אבל לא זה שמחמת זה דנעשה משמיא אינו בשם רודף כלל, אלא שמחמת זה הו' שניהם כרודפים ומאי חזית", כלומר: גם רודף בלא כוונה ובלא אשמה יש לו דין רודף גמור, אלא שכאן מן השמים זימנו שהם רודפים זה את זה ולכן אין להרוג את האחד כדי להציל את השני. מכאן לומד האג"מ לענייננו, שבייחודהו, אפילו לא התחייב מיתה, לדעת ר' יוחנן הרי הוא נחשב לרודף את הסיעה, אלא שאם הוא יכול להינצל ("הוא מבפנים והן מבחוץ") אסור למוסרו, כי כמו שהוא רודף אותם כך הם רודפים אותו, אבל אם הוא והם ייהרגו, הרי

20. וכן בסנהדרין פ"ח ה"ט, ושם לשון הבעיא קצת שונה, אך הפנ"מ פירש שהיא היא, ע"ש.