

לגג וממילא הרי זה גרמא ויש בזה משום יהרג ואל יעבור משא"כ בעכו"ם שגם אילו היה בזה משום מעשה כעין רוח שמצויה כבר לא היה להאדם שבא אליו דין רוצח כדי שיתחייב במיתה כי המעשה מתייחסת להעכו"ם וזה מדין גרון בידי החוצב ביחס האדם לאבן או עץ שאילו היה מביא עץ לעכו"ם והעכו"ם יזרוק אותו אח"כ ע"ג אדם שאין לייחס להתוס' את פעולת העכו"ם להגשת העץ ואינו אפילו כגרמא למעשה זה של העכו"ם כי אין שום התייחסות בין הגישה לו לזריקת העכו"ם אמנם לענין המעשה שנעשה אח"כ ע"י כובדו שבוה יש הפסקה של מעשה העכו"ם והיא הזריקה וממילא אין על הגישה דין גורם אמנם יש עליו דין עושה בהיתר וכמו הנכנס לביה"ק בשידה תיבה ומגדל ופרע עליו חבירו את המעזיבה שאין לייחסם להאדם את הכניסה לעצמו כגרמא להמעשה עכ"פ מתחבר עם המעשה אח"כ ודינו כעושה. ועיין בזה בשאגת אריה סימן לב על דברי התוס' יבמות צ ע"ב ד"ה כולהו, שכתב שגם מעשה של היתר מצטרף להאיסור לענין איסור בקום ועשה עיי"ש.

ולפי"ז אילו אמר לו העכו"ם הגש לי עץ או אבן ואזרוק ע"ג תינוק י"ל שמותר לו להגיש ואינו אפילו גרמא ואין כאן דין של יהרג ואל יעבור הואיל ואין כאן מעשה רציחה כלל אלא כל המעשה כולה מתייחסת להעכו"ם משא"כ כשאומר לו גש אתה הנה ואזרוק אותך ע"ג תינוק אע"פ שמעשה זו היא מעשה מותרת שאין בזה משום מעשה איסור רציחה אפילו לא בגרמא עכ"ז הואיל ואח"כ המעשה נעשה ע"י כובדו שזה מעשה ממש שלו מצטרפת מעשה הראשונה למעשה הכובד ויש בזה משום מעשה רציחה אלא שחידשו כאן התוס' הואיל ומעשה השניה שהיא מעשה הרציחה נעשית בצורה פסיבית ממילא אין כאן הדין של יהרג ואל יעבור ומצד הסברא דמאי חזית דדמך דחברך סומק טפי דילמא דמך דידך סומק טפי.

והנה בעצם השאלה אם מותר להפסיק את הריאות המלאכותיות מהאשה ולהצמיד להפצוע להחזיקו בחיים עד שנוכל להכין אדם שלישי ואחרי מיתת הפצוע נוציא ממנו כליה כדי להשתילו באדם השלישי.

הנה יש לדון בנוגע להאשה ובנוגע להפצוע, בנוגע להאשה אם אין כאן גרם של מעשה רציחה או שאינו לכל היותר אלא מניעת הצלה או שגם לא זה. ובנוגע להפצוע האם מותר לייסרו ביסורים כדי להציל חייו של איש אחר כי מסתמא הארכת חייו יתכן שיש בזה משום הארכת יסוריו ומסתמא אותו איש הוא במצב קשה, ויתכן כדין שוטה שהוא פטור מן המצוות.

ולכאורה יש להניח שתי הנחות שהן פשוטות מצד אחד שאם השתילו לאדם אבר מלאכותי אבר שהנשמה תלויה בו ועי"ז הוא חי שיש בהוצאת אבר זה משום איסור רציחה וכגון טרנויסטור בלב שמבלי טרנויסטור זה יפסק ח"ו פעילות הלב וימות עיי"כ שיש בהוצאת הטרנויסטור משום מעשה רציחה הואיל ונעשה כחלק ממנו וכאבר ממנו, ומסתמא אם הוציאו את הטרנויסטור לזמן לסדרו ולמלאתו אעפ"כ אי ההחזרה אינו רק איסור של מניעת הצלה אלא כמעשה רציחה, וכשם שאם ניתחו לבן אדם והוציאו לו אבר שהנשמה תלויה בו לזמן וכגון באותו זמן חיברו אותו לאבר מלאכותי אחר או שהוא לזמן קצר מאד, ואי ההחזרה של האבר

לא נדון בו מדין מניעת הצלה אלא מדין איסור רציחה הואיל והוא שלו ושייך אליו הרי שאין במניעתו מעשה פחותה מכפתו ברעב או מניעת אוכל ושם אין אנו דנים אותו כדין מניעת הצלה אלא מדין רציחה ומה שדנים שם משום גרם רציחה נתבאר לעיל בשם התוס' סנהדרין שהוא משום שאין הממית בעולם. אמנם בנד"ד לכאורה הרי הוא כהממית בעולם, וממילא גם אם הוציאו אבר מלאכותי לגמרי או מכשיר שעוזר לאבר שהנשמה תלויה בו להפעילו מחדש יש לומר שאי ההחזרה יש בו משום מעשה רציחה.

ומצד שני נראה לכאורה פשוט שאדם שאינו מסוגל לחיות אלא ע"י הנשמה מלאכותית שנעשה ע"י איש אחר ואין שום סיכוי להחיותו שבאם יש סיכוי להחיותו פשוט שיש להנשימו ויש במעשה זו משום דין פיקו"נ שדוחה כל התורה כולה מלבד ג' עבירות, ומק"ו מהא שכתבו התוס' ב"מ קיד ע"ב ד"ה אמר ליה, שגם במת יש דין של פקו"נ עיי"ש ואם גם היינו רואים אותו כמת ממש לדברי התוס' קיים מצות הצלה ולכה"פ מדין לא תעמוד על דם רעך, ויש לדון אם ההפסקה של ההנשמה במקרה אם יש בזה משום רציחה אם שמסתבר שלא, צ"ע. אמנם כ"ז באדם שאפשר להצילו ולהחיותו ע"י הנשמה, אמנם אדם שאין לו שום סיכוי לחיות בעצמו שיש אפשרות להחזיקו חיים ע"י הנשמה שאין שום חיוב ומצוה להמשיך בהנשמה זו וגם לא משום לא תעמוד וגו'.

ועתה ריאה מלאכותית הואיל ולא הוקצתה להאדם כמו טרנזיסטור וכדומה, אמנם נראה שהיא שייכת לו יותר מהאדם המנשים, שהאדם בודאי אינו נהפך כחלק מהחולה, אמנם הריאות הוקצו לה במידה מסוימת, וכפי המקובל בבתי חולים שמבלי סיבה מיוחדת לא יפסיקו לה, צע"ג למה יש להשוותו אם למכשיר המיועד לאדם פרטי או להנשמה חיצונית לגמרי, ואם שזה יותר למכשיר המיועד לאדם פרטי כנ"ל הרי יש הפסקתו משום שאלה של איסור רציחה, וא"כ אם הפסיקו את המתקן ע"מ להכשירו להמשך הפעולה יתכן שגם אז אי חיבורו יש בזה משום סרך רציחה כנ"ל. ויש לחלק בין מקרה זה לאדם שעדיין לא הצמידוהו אליו ולא הוקצה לו, שבוה בודאי אי ההצמדה אינו אלא משום אי ההצלה בלבד ולכאורה שמדידי ספק לא יצאנו בזה.

ובנוגע לאיש השני שהוא הפצוע הנה לכאורה שממנ"פ אין להצמיד לו את הריאות ע"מ להציל את השלישי, גם אם נאמר כמו שכתב הרב הגדול הנזכר לעיל שאין ההפסקה משום סרך רציחה ואינו אלא משום מניעת ההצלה, ובמקום שטוב לו מותו מחייב אין דין זה, וממילא נצטרך לומר שלא רק שאין חוב הצלה אלא שיש בזה איסור, כי הרי שע"י מעשה זה מייסרים לאדם וא"כ גם בנוגע להפצוע שגם אצלו טוב לו מותו מחייב אין הדין של הצלה, וממילא יש איסור להחזיקו בחיים מחמת שאין עליו הדין של הצלה, וע"י הארכת חייו מאריכים את יסוריו, וגם אם היה בר חיובא להציל את האדם השלישי אין הדבר פשוט שמותר לייסר אדם אחד כדי להציל אדם אחר, ובפרט שהוא מסתמא במצב שאינו בר חיובא, ובודאי שאסור להציל אדם אחר ביסוריו ומק"ו ממצייל עצמו בממון חבירו שאינו אלא משום שאפשר בהשבה עיק תוס' ב"ק סע"ב ובשו"ת בנין ציון סימן קסז, וכאן אינו שייך השבה ואינו מציל את עצמו שאסור.

ואם נאמר שיש בהפסקה משום סרך רציחה לא כ"ש שאין להפסיק את הריאות מהאשה לכו"ע, וגם לדעת הרה"ג האמור גם אם טוב לו מותו מחייו, בפרט לדעתנו שאין מקום להתייחס הן בגרם רציחה הן במניעת הצלה באם טוב לו מותו מחייו, שאם נבוא לחלק בזה יתכן וחלק גדול מהאנשים המסתובבים אפי' כבריאים טוב להם מותם מחייהם, וכבר אמר החכם מכל אדם משבח אני את המתים שמתו כבר מהחיים שחיים עודנה, אלא שאולי י"ל שאין בהפסקת הריאות מהאשה אלא משום מניעת הצלה, ולא נאמר כדברי הרה"ג הנ"ל שבמקום שטוב לו מותו מחייו אין דין זה, אלא שדין זה גם במי שמותו טוב לו מחייו ומותר להפסיקו מהאשה ולהצמידו להפצוע מדין הצלה מרובה, שבזה נציל חיי קיום של אדם אחר. הנה גם בזה יש להסתפק שהרי אם היינו דנים אם להציל את האשה כלפי הפצוע היינו צריכים להעדיף את האשה כי נוסף שהיא כבר השתמשה בה הרי שמסתבר שחיי שעה של האשה יהיו ארוכים יותר בחיי הפצוע שאפשר להחזיקו בחיים יום או יומיים, וממילא ביחס שלהם האשה קודמת, וממילא כלפיו אין עלינו כרגע הדין של לא תעמוד, והואיל ואין לנו אפשרות להצילו אפילו חיי שעה כי חיי האשה קודמת אלא שאנו ממשיכים חיינו בגלל אפשרות הצלה של איש שלישי שגם ההצלה אצלו אינו ודאית, ואצלו אנו צריכים להדין שמותר לו להכנס לספק סכנה של חיי שעה ע"מ להציל מספק חיי קיום, ובגלל זה להפסיק חיי שעה של האשה נתבאר לעיל שי"ל שאסור. וסברא זו שייכת גם אם זה ע"י אי הצלה ואעפ"י שהנני מציל בזה לזמן קצר יחסית חיי שעה קצרים יותר של הפצוע מי יימר שהותר, ובפרט שלגבי הפצוע עצמו שהוא פטור מהמצוות כנ"ל מי יימר שמותר לנו לייסרו כדי להציל איש אחר ע"י אעפ"י שי"ל שהרי גם אתו אנו מקיימים המצוה של לא תעמוד עכ"ז עדיין י"ל הואיל ובמצב כזה אנו פטורים בו מצוה זו מחמת חיי שעה של האשה שהם יהיו ארוכים יותר שאסור לנו לייסרו וצע"ג. ומשום כך נראה לכאורה שעכ"פ מהכלל של שב ואל תעשה עדיף שלא היו צריכים להפסיק את הריאות מהאשה. הואיל ומגדר ספק לא יצאנו וה' יאיר עינינו בתורתו ויקוים בנו כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים אליך כי אני ה' רופאך, אמן.

הרב זלמן נחמיה גולדברג  
ירושלים

## בגדרי גרימת הריגה ודחיית נפש מפני נפש (תשובה להשגות הגר"י הלפרין שליט"א)

שמח לבי אחרי ראותי כי אחד מאנשי שם ומעלה גדול בתורה שקד על תשובתי, הוא ידידי ורב מכירי הגר"ל יצחק הלפרין שליט"א מחבר ספא מעשה וגרמא, וירה חיצו השגותיו בכל אשר לא נכון בעיניו אלו נפרדות ושונות, הנה מחשבות בני אדם בכל דרך השכל ואף כי בחכמת התלמוד העמוקה מני ים. לכן ראיתי לכתוב מה שנראה לענ"ד, ואקוה שיהיה בזה תועלת לרבים ויהי רצוא דאימא מילתא דתתקבל.

והנה בעיקר מה שחלוק עלי הוא בזה שכתבתי שתי דרכים ליישב מה שפסק הרמ"א שגוסס מותר להסיר המלח מעל לשונו או להשתיק קול דופק, שבוה ימות מהרה. והדרך הא' הוא שהשורף מאכלו או רפואתו של חברו ומחמת זה מת ברעב אין השורף נחשב כרוצח אפילו לא כרוצח בגרמא, ולא עבר אלא על לאו דלא תעמוד על דם רעך שנמנע מלהציל חברו, ולכן בגוסס כזה שטוב מותו מחייו אין מצות הצלה ולכן מותר להסיר המלח וקול דופק. הדרך הב' ששורף מאכלו ורפואתו של חברו נחשב כרוצח בגרמא אלא שמסיר מלח וקול דופק מתיר הרמ"א שאין המלח והקול דופק מחיי האדם, ולכן אין בהסרתם משום גרם רוצח. משא"כ מונע מאכל ורפואה שזה כחונק חברו על ידי גרמא. והנה לידידי הרב המשיג פשוט לו כדרך הב' ואין להסתפק כלל לומר כדרך הראשון. אכן לענ"ד לבבי לא ידמה כן, והנה אעתיק בזה מה שכתב בחידושי ר"ח הלוי פ"ה מיסודי התורה הל"א אחר שבא להוכיח שלא כדעת התוספות הסוברים שאין אדם חייב למסור נפשו אם כופים אותו שיהרג חברו בלי מעשה אלא שעל כל רציחה חייב למסור נפשו. ופירש שהסברא שאומרת הגמרא מאי חזית דדמך סומק טפי הכוונה מאחר ששתי הנפשות שקולות הם, ממילא אינה נדחית משום פיקוח נפש. וכתב שם וז"ל: ואין חילוק בין שב ואל תעשה למעשה בידים שלעולם אין בהם דחיה, וממילא דהוי דינא דיהרג ואל יעבור בכל גווני, וגם ברציחה גופא אם היה שוא"ת בגוונא דיש בה דין רציחה גם כן אמרינן כיון ששקולים ואין חברו נדחה מפני פיקוח נפשו ממילא יהרג ואל יעבור כיון דלא חלה דין דחיה בהרציחה. ונראה דכן הוא כפירוש הזה מהא דאיתא בב"מ דף סב שנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהם קיתון של מים אם שותים שניהם מתים וכו' עד שבא ר"ע ולימד וחי אחיך עמך חייך קודמים. הרי אע"ג דהתם הוי בשב ואל תעשה. ועוד יותר דלא הוי התם דין רציחה כלל ורק משום דין הצלה ומ"מ צריכים לקרא דחיי

התורה

אחיק עמך דחיק קודמים. וש"מ דדוקא בהצלה דאיכא קרא דוחי אחיק עמך דחיק קודמים, אבל ברציחה דליכא קרא בכל ענין יהרג ואל יעבור אף בשוא"ת, ובלא עבד מעשה, אם אך יש בו דין רציחה, עכ"ל.

הנה מפורש הדבר בגר"ת שהמונע מים מחבירו ומחמת זה מת, אין בו דין רציחה אלא רק מניעת הצלה. ואם באנו לחלק שהמונע מים שלו מחבירו בזה אין זה כרוצח בגרמא, אבל הגזול מים מחבירו ומת בצמא זהו כגורם של רציחה. אין הדבר מכוון בסברא שהרי מדין פיקוח נפש מותר לחבירו לגזול מים ממנו כדי להציל עצמו, וכדעת רוב הראשונים הסוברים בב"ק פרק הכונס, וא"כ אם חבירו מונע ממנו מליקח מים לכאורה הרי זה כגזול מימיו וייחשב כרוצח, ואף אם תאמר שזה ודאי שאסור לזה שאין המים שלו לגזול מי חבירו בזמן שחבירו ימות ע"י שיקח הוא המים, ואף שבלי הקרא של וחי אחיק עמך חייב לתת לו חבירו וכדעת בן פטורא, מ"מ לא התיר בן פטורא שיקח מים של חבירו שבוה גורם שימות חבירו, ואין רציחת חבירו נדחה כדי להציל גופו, אלא שעל חבירו מוטל לקיים מצוה של הצלה אף במקום פיקוח נפשו שלו מ"מ מאחר שחבירו חייב במצוה שוב אין איסור לו ליקח בע"כ חצי מהמים. שכך יוצא הדין שיתלקו המים ואין בזה משום רציחתו שיכול לכופ חבירו על המצוה, ואף שלכופ על המצוה צריך ב"ד ולא ניתנה רשות לכל אדם לכופ חבירו על המצוה וכמ"כ הקצות החושן בסימן ג ובמשובב שם, מ"מ הא הקצוה"ח מחלק שם בין לכופ חבירו על מצוות עשה לבין לכופ חבירו שלא יעבור על לאו ואיסור, שבוה יכול כל אדם להכותו ולהפרישו מאיסורא. (וכבר ביארנו במקום אחר שהלאו שלא תעמוד על דם רעך דינו בלא תעשה ואינה כמצוות עשה ולכן לא שייך בה שיפטר האדם ממצוה זו מחמת שעוסק במצוה אחרת). אכן למה שכתב שם במשובב נתיבות שלהפרישו מאיסור מותר רק הכאה אבל לב"ד שמותר לכופ על המצוה מותר להכותו עד שתצא נשמתו, א"כ אפשר שליקח חצי מהמים שלו הר"ז כהכהו עד שתצא נפשו, וצ"ע בזה. ואף שמצינו שכופין האדם ליתן גט או להקריב קרבן, הוא דווקא באומר רוצה אני, מסתבר שזה רק במקום שצריך שיחול הקנאת האדם כמו בגט שכל שאינו רוצה אינו גט, ואף שיתן לו לא יחול, וכן קרבן לא יחול ההקדש או לא יתכפר בלי רצון, אבל בלקיחת מימיו שאין צורך להקנאתו שהרי מותר לגזול לצורך פיקוח נפש, א"כ גם בלא יקנהו הניצול יתקיים המצוה של בעל המים אין צריך רוצה אני.

והנה אף נדחוק לומר שמ"מ כל שפוגע במים של המת הרי זה כגורם מיתתו, משא"כ כשאין המים שלו אף במקום שמותר למת ליקח המים על פי דין, שבוה אין בו אלא איסור לא תעמוד על דם רעך, מ"מ בנידון דידן שהיתה בשאלה אם מותר למנוע מהחולה מכוונת הריאות שהרי אין המכונה של החולה, ולא של בית החולים, וא"כ אם הרופאים מנתקים המכונה הרי זה כשותים מים של עצמם, שבוה בודאי אין איסור רציחה, זולת אם נאמר שבית החולים הם כמעט מצדקה והרופא כגבאי של צדקה, ונאמר שהגבאי של צדקה שלא יתן מים לעני ומה יחשב כגורם, זו סברא רחוקה.

וכן אין לחלק בין אינו נותן לו מים לבין מנתק המכונה שעושה מעשה,

שא"כ גם נאמר שרק במונע מליתן לו המים שלו אינו כגורם ברציחה אבל בזמן ששותה בעצמו המים עושה מעשה במים שאז לא יוכל חבירו ליקח אותם, וא"כ נמצא שגם במהלכים בדרך יש גרם רציחה, וא"כ סותר לדברי הגר"ח שהבאנו. והנה יש עוד להביא ראיה שהשורף מאכלו של חבירו נחשב כרוצח, ממה שפסק הרמב"ם בפ"ג ה"י וז"ל: אבל הכופת את חבירו והניחו ברעב עד שמת וכו' בכל אלו אין ממיתין אותו והרי רוצח ודורש דמים דורש ממנו דם עכ"ל. הנה בהא ודאי מודינא שהכופת חבירו שאני משורף מאכלו שעושה מעשה בגופו של אדם ומחמת זה אינו יכול לאכול משא"כ כשאינו עושה מעשה באדם אלא באכל זהו אינו כגורם רציחתו. אכן לפי סברא זו יש מקום להסביר דברי הר"ן שהבאנו שהנשבע שלא לאכול נשבע לבטל המצוה כנשבע להרוג את עצמו שזה נשבע לא לאכול הרי ככופת עצמו בחבל שלא יוכל לאכול שנחשב כמעשה רציחה שהרי השבועה חלה על עצמו ונמצא שאסר עצמו בחבל של שבועה. וכן מה שהביא ראיה מהדין שכפה עליו גיגית ומת בהבלה שכתב הרמב"ם בפ"ג ה"י שאין ממיתין אבל הוא רוצח ודורש דמים ממנו דם. הנה לפי דרכינו אפשר שכפה עליו גיגית הר"ז ככפתו ומת ברעב. והנה הגם שבגיגית אין עושה מעשה ממש בגופו של האדם כמו בכפתו. מ"מ מאחר שהפועל היוצא שהאדם לא יוכל להגיע לאויר או למזון זהו אינו כגרמא, אלא מניעת הצלה.

אכן עדיין יש להקשות, ממש"נ בסנהדרין עז אמר ר' זירא האי מאן דעיליה לחבריה בביתא דשישא ואדליק ליה הנר ומת חייב ופסקו הרמב"ם פ"ג מרוצח ה"ט. והנה מה שמדליק הנר גורם למיתת חבירו הוא מחמת שהנר שורף חמצן שבבית, והדבר דומה לשורף מזונו ומת ברעב והנה זה דבר קשה גם אליבא דידידי הרב המשיג, שגם לשיטתו אין השורף מזון חבירו חייב מיתה שאינו אלא כגורם ולא מדליק הנר חייב מיתה. והנה מה שכתבנו במאמרינו שהמפסיק מכונת הריאה ומחמת זה מת החולה תיכף שזה חייב כרוצח גמור ודמינו הדבר למסתפק בשמן שנמצא בקערה שעל פי הנר שאם נטל כל השמן ונכבה הנר תיכף לנטילתו שחשוב ככבבה. כך גם בנוטל אויר חבירו ומת תיכף חייב בסברא זו מובן גם דין זה שהמדליק נר ושורף האויר מאחר שהנר דולק כל הזמן עד שמת חבירו הרי זה כמת תיכף לנטילת האויר ואף שלא מת תיכף כשהדליק הנר מ"מ מאחר שקי"ל אשו משום חיצו נמצא שכוחו שורף האויר כל הזמן עד שמת ולכן חייב. ולסברא זו אם הדליק לו הנר קצת ונכבה הנר ואח"כ מת פטור השורף, ואינו אפילו כגורם רציחה, אלא אזהרתו מלא תעמוד על דם רעך. אכן אם סגרו בחדר ומת אח"כ מחמת שנגמר האויר אז דומה לכפתו ומת ברעב וכמו שנתבאר לעיל.

ובזה נראה לבאר מה שפסק הרמב"ם בפ"ג מרוצח ה"ט ח"ל: וה"ה למניח ידו על פי של חבירו וחוטמו עד שהניחו מפרפר ואינו יכול לחיות, או שבנה עליו מקום עד שמנע ממנו הרוח או שהכניסו למערה או לבית ועישן עליו עד שמת או שהכניסו לבית של שיש והדליק עליו נר עד שהמיתו ההבל, בכל אלו נהרג עליו שזה כמו שחנקו בידו, עכ"ל.

וכבר תמה הכס"מ שם למה חייב בבנה עליו מקום עד שמנע ממנו הרוח הא בכפה עליו גיגית פסק הרמב"ם בה"י שם שפטור בדיני אדם, ומה הבדל יש בין

בנה עליו מקום לכפה עליו גיגית ולפי דברינו נראה שבנה עליו היינו שבנה מסביב לגופו ומת תיכף משא"כ בגיגית, שהינו רחב קצת ואינו מת מיד, ולכן פטור. ואולי אפשר לכוין תירוץ זה גם בלשון הכס"מ וד"ל: ושם י"ל שהבונה עליו מקום מכל צדדיו קודם שיסתום הכותל האחרון כבר נתמעט הרוח וכשסתם הכותל הרביעי אז כלה הרוח ונתרבה ההבל שהמיתו ולפיכך חייב משא"כ בשכפה עליו גיגית, וצ"ע עכ"ל.

וכן במניח ידו על פיו וחוטמו עד שהניחו מפרפר שחייב, שמה שהניחו מפרפר הרי זה כמת תיכף שאח"כ אינו מתרפא גם בהסיר ידו ממנו וזה כהורגו תיכף משא"כ בהדליק הנר שאז אם נכבה הנר לפני שמת ואילו היו פותחין הדלת היה יכול לחיות, רק מחמת שהדלת סגורה אין במעשיו רציחה, וכן במפסיק המכונה אם כשהפסיק אפילו יחזיר מיד המכונה ימות החולה מחמת זה שהיה רגע מופסקת המכונה ייחשב כרוצח.

עוד אפשר ליישב בדין זה למה מדליק הנר חייב כרוצח הא אינו אלא כשורף מאכלו של חברו, שבוה שמדליק הנר מקלקל האויר הנמצא בחדר ומת מחמת האויר הרע שעשה הנר. וכן הוא לשון הגמרא והרמב"ם או שהכניסו לבית של שיש והדליק עליו הנר עד שהמיתו ההבל עכ"ל. ואין זה כשורף מאכלו שמת מחמת שאינו אוכל משא"כ המת מחמת הבל הנר מת מחמת שגושם אויר רע. ויתכן ששני התירוצים אמת, ומדויק לשון הרמב"ם שכתב שבנה עליו מקום עד שמנע ממנו הרוח או שהכניסו לבית של שיש והדליק עליו הנר כתב שהמיתו ההבל, ולפי דרכינו יש בזה נפ"מ אם הנר נכבה לפני שמת ואח"כ שבוה יתחייב ואילו בבנה עליו מקום ולא ימות תיכף, או שכפה עליו גיגית פטור ממיתה והנה אף שאת"ל שאין האמת המדעית כך, ושגם במדליק עליו הנר אינו מת מחמת ההבל הרע אלא מחמת שאין אויר טוב, מ"מ נראה שאין הולכין בזה אחר מה שיודעים גדולי החכמים אלא מה שנראה לעיני העם שאינם חכמים גדולים, ביטוי זה יש ברמב"ם פ"ה משבועות הכ"ב.

ודוגמא לדבר, כמו שדנים זמן שקיעת החמה וביאת אורו כפי מה שרואים העם, אף שגדולי החכמים יודעים שבזמן שרואים שהשמש שקעה כבר שקעה לפני עשר דקות מ"מ אין הולכים בזה אחר זה אלא הנראה להעם. ואף שיש לחלק שאולי כך נאמרה ההלכה שכלה זמן היום בשעה שהעם ראה שאפילו השמש שקעה כבר לפני זה מ"מ מאחר שהיה אור עדיין יום וכמו שלדעת ר"ת זמן לילה כשכלה האור ולא כשכלה השמש וכן לשאר השיטות הבין השמשות ספק הוא שאין השמש נראית מ"מ אינו דומה שאף לר"ת שצריך שיכלה האור מ"מ האור שבא מהשמש משא"כ האור שרואים העם כבר אינו מהשמש שכבר פירש ממנו. אכן אפשר שעיקר הזמן תלוי בראיית שלושה כוכבים וראיית הכוכבים אינו להוכיח שכעת יש כוכבים בשמים שהרי הכוכבים נמצאים גם ביום, אלא שאינם נראים מחמת אור היום ובשעה שנראים יודעים שכל האור היום וזה בודאי תלוי בראיית העם.

ובסברא זו מובן מה שאומרת הגמרא ב"ק נ שרב סובר שחייבה עליו תורה להבלו ולא לחבטה. וטעם הדבר שחבטה קרקע עולם הוא. ובפשטות הכוונה

קרקע עולם שאין הקרקע שלו, וגם לא הוא עושה הקרקע שחובטת בשור שרקע זו היה שם מקודם והוא רק גטל קרקע העליון וממילא נתגלה הקרקע התחתון שחובטת אבל משום הבל חייב שהוא יצר ההבדל שהורגת בבור. והבל הבור שממית דומה להבל הנר שממית בבית, ואם נאמר שהבל הנר הוא ממית מחמת ששרף האויר הטוב וממילא מת מחמת חסרון האויר ששרף אוכל ומת ברעב. א"כ גם על הבל הבור לא נתחייב שאפילו היה שורף האויר הטוב שבבור היה צריך להיות פטור, שאינו אלא גורם ולא עדיף מחבטה אלא ע"כ שכיון שנראה שמת מחמת ההבל שבבור וזה בא על ידי חפירת הבור ולכן חייב. והנה סברת שמואל הסובר שם שבור שחייבה עליו תורה להבלו וכ"ש לחבטו היינו שהבל ממילא בא, היינו שלא החופר מכניסו בידי אלא מעצמו נכנס.

ובזה יש להבין מה שכתוב במשנה השביעית פ"ב משנה ג שמותר לעשות בתים לאילן עד ר"ה של שביעית, ובירושלמי שם מקשה מה בין המזהם (היינו שסך הגפנים) שמותר בשביעית עצמו לעושה בתים שאסור בשביעית ומשני המזהם אינו אלא כמושיב שומר (כלומר שלא יתקלקל וזה מותר בשביעית) אבל בית עושה לה צל והיא גדולה מחמתן. והנה בירושלמי פרק ז ה"ב מבואר שהעושה בתים לאילן בשבת חייב והנה לכאורה פשוט הדבר שעשיית צל אינה שהבית עושה צל, אלא שמסתיר את השמש וממילא נעשה צל ולמה יתחייב הא אינו אלא מונע שלא יזיק השמש לעץ ואף שגדל העץ מ"מ אינו מכח הצל אלא שאילולא הצל היה השמש גורם שלא יגדל והצל מונע מהשמש וגדל העץ. והנה אף שמצינו בזורה ורוח מסייעתו שחייב בשבת אף שהוא גרמא משום שמלאכת מחשבת אסרה תורה מ"מ אין זו סברה לחייב בעשיית הצל חדא לדעת המג"א בסימן רנ"ב שהטוחן ברחיים של מים פטור בשבת שנעשית מאיליה ולא מכח האדם נטחן ובאבן העוזר בסימן שכח השיג עליו שיתחייב משום שהיה כזורה ורוח מסייעתו וכאופה ומבשל.

ובאחרונים תירצו כש"כ בהגהות חת"ס בסימן רנב שרק במקום שכל המלאכה נעשית בגרמא כאופה וכזורה אז חייב בשבת משום מלאכת מחשבת משא"כ רחיים של מים שבמשכן טחנו ברחיים של יד, וא"כ הכי נמי נאמר לענין זורע שהיה ביד ולא בגרמא של עשיית בתים לצל, ואיך יתחייב בשבת משום תולדה של זורע. ועוד שגם לזורה ורוח מסייעתו אינו דומה ששם האדם הוא הגורם שיזרה על ידי ששם התבואה ברוח אבל עשיית צל אינו אלא מונע מחמה לבוא ולא מצינו שאסור לעשות דבר זה כמו לסגור הדלת שלא יבוא הרוח לכבות הנר אפילו אם יהיה דרכו בזה. מ"מ לא מסתבר לחייב משום מלאכת מחשבת. לכן נראה שעשיית צל מאחר שנראה לעיני העם כאילו הצל הוא הגורם לצמיחת האילן ולא מניעת השמש ודומה לעשיית הבל על ידי חפירת בור.

והדלקת הנר שנחשב כמעשה אדם או מת האדם מחמת הבל. ובה יש להסביר גם הדין שנפסק ביו"ד סימן ז שאם פטר אדם מים עד שבאו וסבבו הגלגל ושחט בסביבתו הרי זה כשרה בדיעבד שהרי מכוח אדם בא. במד"א בסביבה ראשונה שהיא מכוח האדם אבל מסביבה שניה ולאחריה פסולה. שהרי אינה מכוח האדם אלא מכוח המים בהילוכן, עכ"ל. וכ"ה ברמב"ם. לכאורה אינו



מובן מה הפרש בין סיבוב ראשון או סיבוב שני הא גם סיבוב ראשון המים יוצאין מכוח דחיפת הנהר או מחמת כובדן אלא שמתמת שהסיר המונע זהו חשיב כבאים מכוחו אם כן גם מים שבאים אחר כן אלמלא שהוא הסיר המניע לא יוצאין. והנה ביד רמה סנהדרין דף עז הביאו באחיעזר ח"ג סימן ס וז"ל: ואי קשיא לך, מכדי הכא לאו בדאזלי ומכוחו עסקינן אלא כגון שהיה דבר מפסיק בין המים ובינו ונטלו ונמצאו המים באים מאליהן, ואמאי מחייב הא לאו כוחו ומאי שנא מדרבה דאמר זרק בו חץ ותריס בידו ובא הוא ונטלו ואפילו הוא קדם ונטל פטור דבעידנא דשדי מפסק פסיקי גירי. אלמא אע"ג דקא שקיל ליה לההוא מידעם דהוי מפסיק ביני ובין גירי דשדי ביה פטור, וכ"ש הכא דגירי דהני גירי לאו מכוחו קאזלי ואמאי מחייב, לא תיקשה לן וכו' ולא דמיא הא מילתא לזרק חץ ותריס בידו דאילו התם כי סלקיה לתריס מיקמי דנמטי גירא לגבי הוא דסליקי דאי לבתר דמטא לגבי תריס אע"ג דהוי מסלק ליה לתריס תו לא הוי אזיל גירא טפי וכו'. אבל הכא דכי סלקי לעפרא דמפסיק בין מיא לדידיה מיא הוה נגעי בההוא עפרא וכו', עכ"ל.

והנה גם לדבריו שמחלק בין מסלק את המונע שנוגע במים או המסלק המונע שאינו נוגע במים עדיין אינו מובן מדוע כשהמים באים מסבבים סיבוב שני אין זה מכוח האדם הא המונע נגע במים הראשונים והמים הראשונים נוגעים במים השניים וייחשב כבאין גם המים השניים מכוחו.

אכן לפי דרכינו מובן שלעולם מה שחייב אדם כשמסיר המונע אינו אלא מטעם שבעיני העם, נראה כאילו הסרת המונע הוא הדוחף למים ולכן חייב אבל המים הבאים אח"כ ודוחפין הגלגל דבר זה נראה לכל העם ולא רק לחכמים שיודעים שבאים המים מכוח כובדן ואפשר שגם מה שחילק הרמ"ה נתכוין לכך שכל המסלק מונע לפני שנגע בו המים או החץ פטור מפני שאז נראה לכל שאין הסרת המונע דוחף למים.

ובזה יש להסביר מה שמבואר בגמרא סנהדרין עז זרק צרור למעלה והלכה לצדדים והרגה חייב, וברש"י שם ד"ה והלה וז"ל: אבל אם נפלה נוכחה והרגה פטור דלאו כוחו הוא אלא היא חוזרת לארץ מאליה עכ"ל. ויש להקשות למה פטור הא אילו היה צרור בידו ופתח ידו ונפלה והרגה חייב הרצח שהרי פתיחת היד לא גרע מפותח בדקא דמיא שכבר נתבאר שחייב שהסרת חשיב כבאו המים מכוחו אם נגעו המים ואם פתח ידו ונפל הצרור והרגה חייב. למה הזורק למעלה ונפלה נוכחה והרגה פטור, מ"מ הא הזורק הצרור למעלה הסיר המונע ומחמת זה נפלה בסוף למטה לארץ ומה שמתחילה הלכה למעלה הא זה בא מכוח האדם ונמצא שהלכה הצרור למעלה מכוחו ואח"כ כשחוזר בא מחמת שמתחילה הסיר המונע שג"ה חייב.

אכן לדברינו אפשר להסביר שכל שאין המונע פועל שירד תיכף למטה אף שאחר כן יורדת היא למטה מ"מ אין העם מכירים שירדה למטה מכוח האדם. והנה עצם הנחה זו שלדיני תורה קבעה התורה מה שנראה לעיני העם ולא מה שיודעים גדולי החכמים לכאורה מצאתי סתירה לזה ממה שכתב הצפנת פענח בפ"א מהלכות קידוש החודש וז"ל: אך בעדות קדוה"ח הנה באמת הראיה

היא רק ראייה דמיונית דהא באמת אינו רואה הלבנה, וכן ההגדה בבי"ד הוא גדר מצוה ולא משום קדוש החודש דהא קיי"ל אם קדשוהו בלי עדים מקודשת וכו' ולפי"ז כל ראייה והגדה שאינו עושה פעולה גבי קה"ח הוא כמו שלא ראה כלום ולא הגיד כלום וכו'. וכן נ"ל דלגבי גיטין וקידושין לא שייך נמצא אחד מהם קרוב או פסול עדותו בטלה משום דגיטין וקידושין העדות הם עושים הפעולה ולגבי אלו העדים הוה כמו שלא ראו כלום א"כ כך גבי עדות החודש באמת לא ראה הלבנה האמיתית רק שהתורה אמרה שאם יראו כך וכך יאמרו בבי"ד ויכולים ב"ד לקדשו וכו' עכ"ל. והנה מה שכתב שאין העדים רואין הלבנה האמיתית לא נתברר למה אינם רואים, ושמעתי שכונת הצפ"פ שהסיבה היא שהלבנה היא גוף עכור ואין רואים הלבנה עצמה אלא מה שמחזירה קרני השמש (ונתכוין הצפ"פ ליישב קושית המנחת חינוך אף שלא הזכיר קושיא זו) שהקשה במעשה שראו טוביה הרופא ובנו ועבדו משוחרר וקיבל ב"ד אותו ועבדו משוחרר, והקשה המנ"ח שיפסלו כולם משום שנמצא אחד מהם בנו? וע"ז תי' שמאחר שלא ראו הלבנה אלא שכך הדין שעדים שאמרו ראינו כך דמיון הלבנה עדותן מתקבלת, ולגבי הפסולים שלא חידשה תורה שיחשב שראו הר"ז כלא ראו כלל. אכן פירוש זה תמוה כמדומני שאין עין אדם רואה שום דבר חוץ מאור, וכל מה שראתה אינה אלא מה שהאור חוזר מהדבר ואין לך דין עדות שנמצא בהם קרוב או פסול כלל לכן נראה שלגבי ראיית הלבנה אין עדותן לברר האמת שיש לבנה בשמים שזה ידוע לב"ד ע"פ דרכי החשבון וכמש"כ הרמב"ם פ"א מקה"ח ה"ו שב"ד מחשבין כדרך האצטגנינין וידעין אם אפשר שתראה הירח בזמנו ואם ידעו בחשבון שאי אפשר שתראה אם באו עדים יודעים בודאי שעדי שקר הם ע"כ, ומאחר שאין העדים באים לברר הדבר שהאמת כך אלא שכן הדין שצריך לקדש כשעדים רואים ונמצא שראיתם הוא הסיבה שיכולים לקדש ובעדות כזו לא נתחדש דין של נמצא אחד מהם קרוב או פסול וזה דומה לעדים שרואים קידושין שבראייתם גורמים לקידושין שיהיו. ואילו כן הפירוש בצפנת פענח וזהו מה שקורא ראייה דמיונית, וצ"ע.

עוד הביא ידידי הרב שליט"א ראייה שהשורף מאכל חבירו ומת חשיב כרוצח בגרמא, ממה שמבואר ברמב"ם פ"ג מרוצח הי"א שהדוחף חבירו לבור והיה שם סולם שיכול לעלות עליו וכו' ובא אחר וסילק את הסולם והסיר את התריס שניהם אינם נהרגים בב"ד אפילו היה הדוחף עצמו הוא שחזר וסילק את הסולם פטור ממיתת בי"ד ונדרש ממנו דם עכ"ל. ומבואר בגמרא הטעם שבעידנא ששדיה יכול לעלות. והנה פשיטא ליה להרב הנ"ל שהראשון שדחפו לבור אינו חייב כרוצח אפילו בידי שמים והשני שסילק הסולם הוא המחויב בידי שמים והרי המסלק סולם כשורף מאכלו ורפואתו של חבירו ואעפ"כ דינו כרוצח. והנה לפי מה שביארנו לעיל שהכופת חבירו ומת ברעב או שכפה עליו גיגית ומת מחוסר אויר אינו דומה לשורף מאכלו מאחר שכפת אדם או שכפה עליו גיגית שדומה לכופת וכל שהסיבה שמת ברעב הוא מחמת שהאדם אסור זהו כגורם ברציחה ואינו דומה לשורף מאכלו ורפואתו שהאדם חפשי לחפש מזונו ורפואתו ולפי"ז נראה שהנוטל סולם מהבור הרי זה כסוגר דלת בפני אדם או ככופה גיגית

ונחשב כרוצח. וממילא מה שדן ידידי הרב שליט"א שגם בדין שזרק בו חץ וסמניו בידו ובא אחד ופיזר הסמנים שגם כן חייב המפזר בדיני שמים כרוצח, אינו דומה למסלק סולם, וכמו שנתבאר.

אכן אי קשיא מה שאומרת הגמרא שדחף חברו לבור ואחר כך סילק הסולם פטור מטעם דבעידנא שדחפו יכול לעלות מהבור, דוק מזה שאם סילק הסולם ואח"כ דחפו לבור חייב מיתה בידי אדם כרוצח גמור ואם הכוונה שמת בבור מחמת הרעב איך יתכן לחייבו מיתה, הא רבא עצמו סובר שם שכפתו ומת ברעב פטור ולמה בדחפו לבור יתחייב אלא עכצ"ל שמת בבור לא מחמת הרעב, ורש"י שם ד"ה קדם פירש: קודם נפילתו של זה, ואם היה הכונה שמת ברעב למה פירש שסילק לפני שנפל אלא נראה שרש"י מפרש שדחפו לבור ואילו היה שם סולם היה נופל על הסולם והיה יוצא מהבור. אבל קדם וסילק הסולם לפני שנפל ולכן נפל בתחתית הבור ומת מחבטת הקרקע שבבור ודומה למה שמבואר בב"ק כו הזורק כלי מראש הגג והיו תחתיו כרים וכסתות ובא וסילקן או קדם וסילקן פטור. (אלא שצ"ע למה לא ציירה בגמרא בדוחף כך שדחף חברו מהגג והיו כרים וכסתות וקדם וסילק). עכ"פ אם הכוונה כן בודאי שחייב המסלק בידי שמים כרוצח שבוה ודאי מה שסילק גרם שימות מחמתו. ועוד יותר שהשו"ע בסימן שפו פסק בדין זה שזרק כלים מראש הגג והיו שם כרים וכסתות ובא אחר וסילק, שהמסלק חייב לשלם מדינא דגרמי ובודאי כל שנחשב בדיני נזיקין חשיב כגורם לרציחה דינו כרוצח בדיני שמים.

אכן מה שפשיטא ליה לידידי הרב, שהראשון הדוחף פטור מדיני שמים. לדידי מספקא ליה טובא, דהנה בגמרא ב"ק לג ע"א מבואר כשזורק אבן ואח"כ הוציא הלה את ראשו וקיבלה ומת פטור הזורק מגלות שנאמר ומצא פרט לממציא עצמו, ובגמרא שם נחלקו אם פטור דוקא מגלות אבל אם קיבל הלה את האבן ונחבל חייב בחמשה דברים או שפטור גם מחיוב חבלה. ובתוספות שם ד"ה והוציא הקשו הא זרק כלי מראש הגג והיו תחתיו כרים וכסתות ובא אחר וסילק או שהוא קדם וסילק פטור, ומאי שנא מהוציא ראשו שחייב. ותירצו שבזרק כלי אין לחשוב דיסלקו הכרים וישברו הכלים אבל בהוציא הלה את ראשו היה לו לחשוש שמא יוציא אחר ראשו עכ"ד. וקשה לי הא הגמרא פוטרת הזורק כלי גם בשקדם הוא עצמו וסילך את הכרים, ולמה לא נחייבו הא היה יודע שיסלק הכרים אחר שיזרוק הכלי. ובודאי דחוק גדול לאוקמי שבזמן שזרק לא חשב לסלק רק אחר שזרק נמלך לסלק. (אכן אפשר שמספק שמא באמת לא נתכוין לסלק בעת שזרק אי אפשר להוציא ממנו ממון. ולפי"ז בבא לצאת ידי שמים או שמודה על האמת שכיון לסלק בעת שזרק חייב בדיני אדם). לכן נראה שכוונת התוספות שלא היה צריך לחשוב שיסלק הכרים היינו שיבוא אחר ויסלק שלא בכוונה, וכמו שהוציא הלא ראשו שהוציא שלא בכוונה על מנת לקבל האבן, ובוה במקום שצריך לחשוב שיוציא הלה ראשו או יסלק הכרים חייב, בחיוב חבלה ונזיקין, אבל במקום שבא אחד וסילק הכרים בכוונה על מנת להזיק הכלי בזה פטור הזורק גם בידע שיש כאן אדם הרוצה לסלק הכרים, ומהאי טעמא בשקדם הוא עצמו וסילק פטור ומקור וטעם להסברה הוא ממה שכתבו התוספות ב"ק ו ד"ה לאתווי, שהמניח אבן

ברה"ר וגילגל אדם אחר האבן והזיק אם גילגל הוא בכוונה חייב המגלגל ואם גילגל שלא בכוונה חייב המניח. וכתבו תוס' תדע שאם הדליק אחד אש ברה"ר ובא אחר והניח חפץ של אחר באש, בודאי חייב השורף ולא בעל האש ואם הניח שלא בכוונה חייבים שניהם, ובטעם הדבר שכל שעושה בכוונה מתיחס ההיזק לעושה ההיזק ולא למי שעשה המזיק. ובוזה יש לדמות גם הזורק כלי מראש הגג ובא אחר וסילק הכרים שמתייחס מעשה ההיזק להמסיר הכרים, אף שהוא פועל בגרמא ואינו מתייחס להזורק.

והנה בשו"ע סימן תכ ס"ל ורמב"ם פ"א מחובל ומזיק הי"ט פסקו כמ"ד שהזורק אבן והוציא הלה את ראשו פטור משום שנאמר ומצא פרט לממציא את עצמו עכ"ל. ופסקו כמ"ד בגמ' שם שהממציא עצמו פטור גם מחבלה, והטעם שמעוט זה של ומצא הכתוב שבגלות מלמד לכל התורה שגם בחבלה ונוזקין פטור. וכן דעת הרמ"ה שהביא הרא"ש בפ"ג דב"ק סימן יא מתחייב בחבלה ממציא עצמו, ובחידושי הרשב"א פסק כמ"ד שפטור גם מחבלה מחמת קושיא זו שהקשו התוס' למה זורק כלי מראש הגג והיו תחתיו כרים וקדם וסילק פטור עכ"פ לדעת הפוסקים מחיוב חבלה ונוזקין ממציא את עצמו אינם סוברים חילוק התוספות ונמצא שמה שפטור הזורק כלי וקדם וסילק הכרים נלמד ממצא פרט לממציא את עצמו. ולפי"ז הזורק חבירו בבור וקדם וסילק הסולם או שירה בו חץ ופיזור אח"כ הסמנים שהיו בידו פטור ממיתת ביד מגזיה"כ ומצא פרט לממציא את עצמו. ולכן ניחא מה שפסק הרמב"ם שחשיב רוצח בדיני שמים שלא פטרו תורה אלא מחיוב מיתת בית דין.

ולפי זה הזורק חבירו בבור וקדם אחר וסילק הסולם שניהם חייבים בידי שמים, וכמו שנתבאר. אבל הזורק חץ וקדם חבירו ופיזור סמני הרפואה חייב בידי שמים הזורק חץ ולא המפור. והנה בסברה זו שכתבנו לעיל בדעת התוס' לחלק בין מוציא ראשו שלא בכוונה למוציא ראשו בכוונה, יש להבין מה שפסק בספר יש"ש שלכאורה תמוהין הדברים שפסק בפ"ח בב"ק סימן נט על מה שנחלקו הראשונים אם מותר לאדם להרוג עצמו בשעת הגזירות שיראו שלא יכריחוהו לעבור על הדת שדעת ר"ת שמותר וכן למדו מזה שמותר לשחוט הנערים בשעת הגזירה ודעת ר"י שאסור. והיש"ש פסק שאסור להרוג עצמו וכ"ש שאסור בשעת גזירה לשחוט בנוי, ומ"מ יכול להצית את הבית כדי שישרפו הוא ובניו בעת הגזירה, וזה אינו קרוי חובל בעצמו אלא כמו שהניח עצמו ליהרג, שזהו מותר וכו' עכ"ל. והנה מה שחילק בין להרוג בידים להצית את הבית, קשה מהא דקי"ל אשו משום חציו, וא"כ מה נפ"מ בין הורג למצית, אכן לסברא זו שכתבנו בשיטת התוספות אפשר להסביר, שאף שהצית הבית אין כאן רציחה ממש שהרי עדיין ביד היושבים בבית להציל עצמם ולצאת מהבית, ונמצא שאין בהצתת הבית משום רציחה והר"ז כזורק חץ וסמנים בידו, ואף שלבסוף לא הצילו עצמם. ועוד יותר שהיודע המצית שאין בדעת היושבים בבית להציל עצמם מ"מ אין זה כרוצח מאחר שמה שאינם יוצאים מהבית עושים בכוונה להרוג עצמם אין המצית חייב, ולדעת התוס' אפשר שהמצית גם אינו חשיב אפילו כגורם לרציחה ולכן מתיר היש"ש. אכן מלשון הרא"ש פ"ב דב"ק סימן יז משמע שחייב

בכה"ג שז"ל אמר רבה הניח גחלת על לבו של חבריו ומת פטור ואפילו הוא קיבל עליו התראה. דלפי סברת העולם היה לו לסלק ולא להניח לעצמו למות כדי שיהרג חבריו וכי' עכ"ל. משמע שאם העולם סובר שרוצה למות וחבירו יניח עליו גחלת חייב המניח. ונדחה מה שפיר' ביש"ש. מ"מ אפשר שהרא"ש לשיטתו שפוסק הלכה בב"ק בפ"ג סימן יא שממציא עצמו פטור, גם מחבלה, וא"כ יכול לפרש כסברת הרשב"א שהובא לעיל שהמ"ד שסובר שזורק כלי מראש הגג וקדם וסילק הכרים פטור הוא מטעם הדין הזה של ומצא פרט לממציא את עצמו, ואילו המ"ד שהממציא עצמו חייב בחבלה הוא הדין שהזורק כלי מראש הגג ומסלק הכרים חייב, ולכן אינו מוכרח לחלק כמו שחילקו התוספות שהזורק כלי הטעם שפטור משום שאינו צריך לחשוב שיסלק הכרים וכמו שנתבאר לעיל. אבל היש"ש אזיל בשיטת התוספות שחלוק דין זורק כלי מראש הגג וקדים וסלק הכרים הדין זרק אבן והוציא הלה ראשו ועל דרך שנתבאר לעיל ומיושב שפיר היש"ש.

והנה זה גופא שאינם יוצאים מהבית משום זה בודאי אינם חייבים כרוצחים מיתת ב"ד שהרי אינו עושים מעשה כלל, ואפשר שגם אינו נחשבים כגורם לרוצח, אלא רק משום שאינם מצילים עצמם ועוברים על דלא תעמוד על דם רעך, ובמקום שיראים שלא יעבירו על הדת אין מצות הצלה, אכן לסברה זו אם יצית הבית וישרף תיגוקות שאינם יכולים ללכת בזה אין הטעם שכתבנו וחשוב המצית כרוצח גמור. והנה אין לומר שגם בזה אינו רוצח גמור, שהרי יכול התינוק להנצל ע"י שיוציא אותו אחד מבני הבית, שבזה ודאי מסתבר שאם יודעים לפני שהצית שאין בני הבית יכולים להציל הרי זה המצית כרוצח גמור, וצ"ע.

עוד הקשה ידידי הרב שאם נפרש שכוונת הר"ן שכתב שהנשבע שלא לאכול שבעה ימים הרי זה כנשבע לבטל המצוה, שנשבע להרוג עצמו שכוונתו לא שעובר איסור לא תרצח אלא שעובר באיסור לא תעמוד על דם רעך, והקשה א"כ מדוע לא אמר הר"ן שאסור משום שנאמר ונשמרתם מאד לנפשותיכם, ונראה ליישב שהרי כתב הר"ן בנדרים דף ח' דכל דבר שנלמד בדרשה ואינו כתוב במפורש בתורה שבועה חלה עליו, ודבר זה בפסוק ונשמרתם מאד לנפשותיכם אינו אלא דרשה ולא פשטיה דקרא. אבל מה שכתב הר"ן שאסור משום שהורג את עצמו אפילו לפי פירושו שהכונה שעובר בלאו דלא תעמוד ורק שנלמד מאיסור רציחה שיש כן על הורג עצמו אינה דרשה אלא שכך הפירוש שלא תעמוד על דם רעך שגם הוא עצמו בכלל.

והנה הרמב"ם ובשו"ע בסימן תכו ס"ח מוזכר פסוק אחר: השמר לך ושמור נפשך. ובביאור הגר"א ציינו לגמרא ברכות לג, וכנראה שגרסו כך בגמרא, ופסוק זה אפשר שכך פשוטו שהרי כך לשונם: וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר שנאמר השמר לך ושמור נפשך. והנה ממה שכתבו שזהו מצות עשה משמע שהוא פשטיה דקרא אכן אינו מוכרח ואפשר שגם דרשות נחשבות למצות עשה. ומ"מ שבועה חלה עליהם, וצ"ע.

עוד כתב הרב שאם נאמר כך יבוא לידי מכשול שנבוא למנוע מאכל ורפואה ממה שטוב מותו מחייו, ואכן מורא זו יש גם אם נאמר כשיטתו שנבוא למנוע מאכל ורפואה השייכים לאחר ולא לחולה עצמו. וכבר הוכחנו בתחילת דברינו

מחידושי הגר"ח הלוי שבאם מונע אדם מליתן מאכלו לאחר ומת ברעב שבודאי אין כאן רציחה, ועדיין מורא עולה על ראשינו, ואם בא לחלוק ולומר על סברה שכתבנו שבמקום שטוב מותו מחייו עדיין יש מצות הצלה, ולא מתברר אם חולק הוא על הסברה עכ"פ אם נבוא לומר דלא כסברה זו וחייב אדם להציל חבירו אפילו בזמן שטוב מותו מחייו, א"כ איך נפרנס מה שמתיר הרמ"א להסיר מלח מפיו של הגוסס, וכן להסיר קול דופק, ואדרבה חייב אדם להניח מלח ולהביא קול דופק כדי להאריך חייו, וכ"ש שלא יסיר המלח, ולומר שדוקא מלח וקול דופק שאינם מרפאים בדרך הטבע אלא בסגולה דוקא דזה מתיר הרמ"א, וכיוצא בצינו בפיה"מ לר"מ פרק יום הכיפורים שהטעם שאוסרים להאכיל למי שנשכו כלב שוטה מחצר כלב שלו שהרפואה אינה אלא בסגולה, לא נהירא, חדא שגם הרמב"ם לא אמר אלא שאין רפואה ע"פ סגולה מתיר לעבור איסור אבל במקום שאין איסור בודאי חייב להציל גם בסגולה, ב', לא נתברר שמלח וקול דופק מונעים המות בסגולה ויותר נראה שמועיל בדרך הטבע שדברים אלו מעוררים לאדם שלא ירדם שגוסס הנרדם מקרב מיתתו, ואין לנו לפרש הרמ"א אלא כדרך שפירשנו שגוסס טוב מותו ואין חיוב הצלה.

ומה שכתב עוד שמה שמדייקת הגמרא מלא תעשה כל מלאכה עשייה הוא דאסור הא גרמא מותר שלא דוקא מלשון עשייה מדייקים כך אלא כל לשון שאמרה תורה שמשמעה היא עשייה גרמא פטור, אמת הדבר שכך מצאתי בחת"ס שהבין כך, אכן מה שהוכיח מהמבואר בביצה כו ע"ב שגרמא אסור בעשיית מום בבכור, ונלמד מקרא מיוחד שכל מום לא יהיה לו ומוזה נראה שבכל מקום שאין ריבוי גרמא מותר, יש לדחות שבעשיית מום נתרבה גם גרמא שבכל התורה אינה אפילו כגרמא והוא שכבר הבאנו מה שכתב הנתיבות בסימן קפח שהקורא לבהמה ולעבד קטן והם באים הרי זה כמשיכה ובארו שם שהוא מטעם שגרמא מועיל בקנינים, ומ"מ בקורא לעבד גדול אינו קונה משום שגדול אדעתי דנפשיה עבד, והנה לגבי איסור עשיית מום בבכור אסור גם בשולח שליח גוי גדול, והנה בתשובת רע"א סו"ס סד ד"ה ומ"ש כתב שמהמשנה בכורות לד מוכח שאסור מן התורה וז"ל: וכן בכורות דאמרינן שם זה הכלל לאתווי גרמא הרי דקתני במתני' דע"י נכרי אסור, ואח"כ מייתי בזה הכל גרמא משמע דגרמא הוא פחות מאמירה לנכרי, וכיון דגרמא דמום דאורייתא לכאורה ג"כ ע"י נכרי דאורייתא, מ"מ ראייתו דמר מהרא"ש ברורה ומוכחת (שע"י נכרי אינו אלא איסור דרבנן) עכ"ל.

ונראה שראיתו מדברי הרא"ש ב"מ פז ס"ו ממש"כ שם שמבעיא זו אם אסור אמירה לעכו"ם בשאר איסורים חוץ מאיסור שבת ולא נפשטה בגמרא הולכין לקולא ואע"ג שמטיל מום בקדשים על ידי נכרי אסור התם משום חומרא דקדשים הוא ולא גמרינן מיניה ומוזה הוכיח שהוא איסור דרבנן, שאם היה איסור דאורייתא מה היה לו קשה מאיסור אמירה לנכרי להטיל מום בבכור אכן לשון הרא"ש שם: ואע"ג דמסקינן דמטיל מום בקדשים דעל ידי נכרי נמי אסור ואפילו בזמן הזה שאין איסור אלא מדרבנן, עכ"ל.

הרי שהוכיח ממה שאסור מזמה"ז ולא הוכיח ממה שאסור אמירה לגוי להטיל אסור מהתורה שאל"כ למה הזכיר בדבריו איסור שבזה"ז, ואולי סובר שהרמ"א מום בבכור וא"כ אדרבה מוכח מהרא"ש שאמירה לעכו"ם להטיל מום בבכור שאילו בזמן ביהמ"ק היה איסור תורה אין קושיא גם ממה שאסור בזה"ז שכל שתיקנו חכמים כעין דאורייתא תיקנו, וגם בזה"ז אסור אמירה לעכו"ם, אבל מ"מ מה שכתב הרע"א שזה ראיה ברורה ומוכרחת אינו מובן, וגם למה לו להרא"ש להזכיר דין זה כלל שאסור גם בזה"ז, וצ"ע.

על כ"פ אם אמירה לעכו"ם להטיל מום בבכור אסורה מהתורה בודאי לא קשה ממה שאסרה התורה גרמא בבכור שבא לאסור גם באופן כזה שעכו"ם גדול אף שאדעתיה דנפשיה, אלא אף לסברת רע"א שאסור רק מדרבנן מ"מ גרמות שהזכרו במ"מ כמו לתלות דבילה שיבוא על אופן הבכור שיבוא הכלב מסתבר שהיא גרמא רחוקה שאין הכרח שיבוא כלב ויאכל הדבילה עם האופן, ולכן צריך קרא לאסור שאף אם נאמר שכל גרמא אסור בכל איסורי תורה מ"מ כל זה בגרמא שמוכח לצאת המעשה, אבל גרמות שאינו מוכרח שיצא המעשה אינו בכלל גרמא האסורה.

הרב לוי יצחק הלפרין  
ירושלים

## בדין הנ"ל (תשובה לתשובה)

פקודי ה' ישרים משמחי לב משא ומתן בתורה בכללו שהוא אחד ממ"ח דברים שהתורה נקנית בהם ואשר ע"י מתלבנים ומתבררים דבר ה' והוא הלכה וקוב"ה חדי בפלפולא דאורייתא והוא דרכה של תורה ולכן שמחתי לראות את תשובתו של ידידי הגדול והדגול ה"ה הגאון רבי ז. נ. גולדברג שליט"א ובוזה באתי בדברים אחרי תשובתו.

הנה ההוכחה מדברי הגר"ח הלוי לענין קיתון של מים כמבואר בש"ס ב"מ סע"א שגם לרבי עקיבא אין פוטרין אותו מלתת אותו לחבירו אדא בגלל וחי אחיך עמך ולולי זאת היינו אומרים שחייב לתת לו אעפ"י שאי"ז אלא הצלה גרידא ומתוך דבריו מוצא בזה ידידי הרב כבוד הרב שליט"א הוכחה שגם לקיחת אוכל של אדם אין בו משום סרך רציחה אלא משום איסור לעמוד על דם רעך וכדומה דאין לחלק בזה בין אם האוכל שלו או של אחר כי הלא להראשונים הסוברים שמותר לגזול בכדי להציל חיוו הרי שמותר לו לגזול וממילא הרי זה כשלו ואם הוא כשלו הרי המניעה היא כאילו לקח אוכל שלו, ולפי"ז אם יקח אוכל שלו דינו כגורם רציחה ולא כמניעת הצלה.

ג' תשובות בדבר : א) נראה שלפי דעת התוס' סנהדרין ויבמות שם שחילקו בין רציחה שיש בה מעשה לרציחה שאין בה מעשה שבוה אין הדין של יהרג ואל יעבור לפי דבריהם היה מקום לכאורה לומר שגם אי נתינת המים שלו אעפ"י שיש בזה משום סרך רציחה אינו חייב לתת לו הואיל ואינו ע"י מעשה אלא שלדעת הגר"ח הלוי שס"ל שגם באופן זה של אי עשיית יש בזה משום יהרג ואל יעבור ולפי"ז יצא קושיא א"כ למה אינו חייב לתת לחבירו מימיו ובוזה מוכרח החילוק בין סרך רציחה שיש בזה משום יהרג ואל יעבור לבין אי הצלה שבוה נאמר הדין של וחי אחיך עמך.

אלא שלפי"ז יוקשה על דברי התוס' למה לי קרא של וחי אחיך עמך הלא גם ללא הכתוב אינו צריך לתת את מימיו דאין כאן הסברא של מה חזית הואיל והוא לא ע"י מעשה וי"ל בזה בשני דרכים הואיל ולזמן שניהם יכולים לחיות ובוזה קיימת כבר הסברא מה חזית דהמשך חיים שלך קודמים לחיי שעה של חברך ולא אמרו התוס' הסברא האמורה אלא שאחד מהם ימות מיד והשאלה חיוו של מי עדיף אמנם שעתה שניהם יכולים לחיות אלא שחושש להמשך חיוו כאן יש גם סברא של חזית דדמך של חברך עדיף טפי והוא סברתו של בן פטורא שם



וע"ז בא הכתוב של וחי אחיך עמך ולפי"ז נתפרקה לכאורה קושית הגר"ח הלוי על התוס' מהא דבן פטורא ורבי עקיבא. ועוי"ל ששאני הכא דיש דין מיוחד של וחי אחיך נוסף על הדין הכללי של לא תעמוד על דם רעך ומצד וחי אחיך יוצא שצריך לאדם להתחלק עם חבריו בשלו וכמו בדבר מזונות שאינם נוגעים למות ואשר ע"ז אמרו חז"ל ב'מ פח שאדם אתה מצווה להחיותו עיי"ש ובזה מסתבר שאין לאדם לומר שהואיל ואין לו די לכל חיי לא החייה את השני אלא אנו דנים לפי ההווה ומה שיש לו עתה בזה הוא מחויב בהזנתו וממילא כן הדבר גם אם הדבר תלוי בחייו כן וכן למד בן פטורא. אמנם רבי עקיבא בא לחדש שהואיל וכתוב עמך והואיל ובגלל פעולה זו ימות וממילא אין זה עמך כי הוא יחסר אין חיוב זה קיים ואף שזה יהיה לאחר זמן, ובזה יש ליישב קושית המהר"ם שיף ב"מ דף סב ע"א שהקשה למה עה"פ של וחי אחיך עמך דרשינן חיך קודמין ובנוגע לכתוב כי טוב לו עמך העבד קודם ע"ש מה שתירץ. אמנם לפי דברינו הקושיא לא קיימת כי הפירוש עמך הנך מחויב בדבר אם אתה קיים ואין הפירוש שיחיה עמך, וממילא לגבי כי טוב לו עמך אין שום ציווי שיהיה טוב לאדון אלא שיהיה קיים והרי הוא קיים משא"כ דין קיתון של מים אם יתן לחבירו הוא לא יתקיים וממילא יהיה חסר ה"עמך" ולפי"ז י"ל שפיר שאם יהיה בפני רופא שני חולים ויש לו אפשרות לטפל בשניהם ואז יחיו שניהם חיי שעה מוגבלים או שיטפל באחד מהם ואז ימות אחד מהם מהר יותר אמנם השני ישאר חי מה עליו לעשות שלכאורה הן לדברי בן פטורא והן לדברי רבי עקיבא עליו לטפל בשניהם לכאורה כי גם רבי עקיבא שאומר שאין צריך ליתן את מימיו לחבירו משום חיך קודמין ולולי זאת היה צריך לחלק מימיו ולא כ"ש שהדבר כן לבן פטורא. אמנם באם נאמר שגם לבן פטורא החיוב לחלק ביניהם הוא משום וחי אחיך שנאמר בדין מזונות דין מיוחד להתחלק בהם וכו"ל יש לומר שפיר שבשאלה האמורה ומצד הסברא שראוי להציל אחד מהם לחיים ממש מאשר להפסיד את חיי שניהם אלא שיחיו זמן מועט (ובמ"א הארכנו בדבר קושית הרמ"ך הלכות יסודי התורה ע"ש) ולפי סדר עדיפות מסוימת או עפ"י המבואר בש"ס הוריות או עדיפות אחרת או גם גורל עפ"י המבואר בפתחי תשובה יור"ד סימן קנז אות יג בשם התפארת משה וצע"ג בזה.

(ב) לכאורה אין הדבר מחייב לומר שמשום שהותר לו לגזול ממנו הר"ז כבר כשלו ונדון בו כלוקח ממנו אוכל שלו וכשם שלענין הקדשות מסוימות ובית בבתי ערי חומה וכדומה שיש זכות לאדם לפדותו ואעפ"כ לפני שפדה אותו אינו שלו לכל הדינים.

(ג) והוא העיקר הואיל והמים הם של השני ובמצב שאם יגנוב ממנו ימות השני ובזה יש גרם רציחה כאמור וממילא אסור לו לגזול ממנו כי לכל הדעות הרי גם מצד דינו של חיך קודמין, של הגזול אינו רק במעשה שיש בזה לכל היותר משום אי הצלה שהוא משום לא תעמוד או משום וחי אחיך עמך. אמנם במקום שיש גרם רציחה אין הדין של חיך קודמין וזה במעשה ממש שגם להתוס' דנים בזה הדין יהרג ואל יעבור וממילא גם אם נקבל סברתו של הרב שליט"א שהואיל ויש היתר גזילה הרי זה כשלו וממילא מניעתו ממנו הוא כשורף

או לוקח מזונותיו. במקרה זה אסור לו לגזול וממילא מניעתו ממנו אינו אלא משום אי הצלה כנ"ל, וע"ז נאמר חייך קודמין, וכמדומני שהדבר פשוט הוא שלרבי עקיבא יהיה אסור לשני לגזול את מימיו של חבירו גם לא מדין שלו שחייך קודמין, ומה שכתב כ"ת לדון בענין המכונה אם הוא שלו או לאו הרי הוא לכאורה אחרי שקבל אותו והוא צמוד אליו הוא כשלו הואיל וקבל אותו ופשוט לכאורה שאם נתן לחבירו מימיו ואח"כ נסתכן הוא וצריך למים אלו שאסור לקחת ממנו לקחת ממנו אם שמתחילה אילו היה צריך לעצמו לא היה חייב לתת לו לד' רבי עקיבא. ומה שכתב כבודו להקשות מהא דשנינו בסנהדרין עז ע"א דמאן דעיליה בביתא דשישא ואדליק עליו את הנר שקושיא זו גם לדעתי שהרי בשורף מזון של חבירו אינו אלא גרם רציחה ואינו חייב עליו מיתה, בעייליה בביתא דשישא אמר ר' זירא שחייב מיתה הנה לדידי לא קשיא כלל כי הזכרתי בתשובתי הקודמת את דברי התוס' סנהדרין שם לחלק בין אם הממית בעולם לאין הממית בעולם, וברעב אין הממית בעולם משא"כ באדליק עליו שרגא הרי כח הממית כבר בעולם ולכן חייב כרוצח ממש.

ומש"כ כבודו להסביר שהוא מדין אשר משום חציו צ"ע, כי נוסף על עצם הדבר שנצטרך לאוקמי דברי רבי זירא במחלוקת רבי יוחנן ור"ל ב"ק כב ע"א מה נעשה לשיטתם של הראשונים שבמסקנת הסוגיא ב"ק שם ס"ל להש"ס שאין דנים דין אשר משום חציו אלא בממון ולא ברציחה עיין רש"י שם כג ע"א וברש"ל וביש"ש ב"ק פרק ב סימן כב וכן הוא בחידושי הר"ן סנהדרין דף עז ד"ה זרק.

ומש"כ בענין הסרת המונע בגדר כח ראשון ושני בביאור דברי היד רמה ושיטת רש"י בזה הארכת להסביר את הדברים באריכות בספר מעשר וגרמא בהלכה חלק ד פרק ב, ע"ש.

ומש"כ כת"ר להסביר בדברי התוס' ב"ק לג ע"א הנה לפי באורו היה להתוס' לומר דברים אחרים ממה שאמרו שהיה להם לומר דהתם בזרק כלי מיירי שלוקחם בכוונה משא"כ בממציא את עצמו בא בלא כוונה, ואין זה כל כך דוחק לפרש את דברי הגמרא שקדם וסלקו הוא בנמלך שלא זה בלבד שכן משמע ממה שכתב השמ"ק ב"ק כו ע"ב בשם המאירי ולכאורה הוא גם סברא שמה שאמרו שאפילו קדם וסלקו שלא עסקין באדם שעושה מעשה קונדס שמקודם זורק חץ ואח"כ מוציא את התריס וגם מצד הסברא הרי דבר שעומד להוציא אינו במציאות קיום ומה עדיף הסרה ע"י רוח מצויה ממה שהאדם בעצמו החליט לסלקו.

ומש"כ לכרוך בזה שהואיל והרשב"א סובר שדין ממציא דומה לזרק כלי מראש הגג ובא אחר ונטלו ולכן פסק כמ"ד שפטור בממציא גם מ"ד דברים, ממילא הפוסקים האחרים שפסקו בזה שפטור בד' דברים סוברים בזה כהרשב"א שדין ממציא שזה הדין זרק כלי נראה לי שאין שום הכרח בדבר כי התוס' שם שחלקו בדבר ומתוך הקושיא שלהם שם אינו דוקא להשיטה שדברי ריב"ח שחייב בד' דברים אלא שהקשו דבריהם שם על הברייתא עצמה ולא ס"ל לחלק בין בגלות לנזיקין ואם בנזיקין פשוט הוא שכלו ליה חציו למה צריכים קרא בגלות ופטור הלא גם מבלי הכתוב צריך להיות פטור וגם הרשב"א י"ל שס"ל שמגלות

לנזיקין אין להקשות שי"ל שהואיל וחידשה תורה שדינו כדין כלו חציו לגבי גלות הרי שהלימוד הזה לרבה הוא לא רק לגלות אלא גם לנזיקין ובוזה חולקים רבה וריב"ח אמנם גם להתוס' שחלקו ביניהם עדיין יש לומר שהחידוש של פרט לממציא אעפ"י שהו"ל לאסוקי אדעתיה יש לומר שיש ללמוד החידוש הזה גם לנזיקין ובוזה חולקים שתי האוקימתות בגמרא וממילא אם ההלכה הוא כאוקמתיה קמא פטור גם מנזיקין וגם במקום דהו"ל לאסוקיה אדעתיה ולפי"ז יש לומר שפיר שכל הפוסקים שממציא את עצמו פטור גם מד' דברים ס"ל שפיר כהתוס' דבמקום דהו"ל לאסוקי אדעתיה חייב בכל עכ"ז בממציא את עצמו פטור גם מד' דברים ומגזירת הכתוב שפרט לממציא את עצמו. ועיין בספר הנ"ל חלק ב פר"ק שכתבתי להוכיח שהרמב"ם ס"ל כהתוס'.

18/08/2018 11:00:00

והנה כבוד הרב שליט"א מסכים אתי שבכל מקום שנאמר לשון שמשמעו עשייה אעפ"י שאינו לשון עשייה ממש יש בו הדין שעשייה אסורה או חייבת ולא גרמא וממילא נצטרך לומר כן גם בלאו דלא תרצח או בחיוב של מכה אדם ומת, ובדברי תשובת הגרעק"א תירץ יפה את דבריו וממילא קיימת ההוכחה מדברי הרא"ש ב"מ שאין באמירה לנכרי לעשות מום בבכור משום איסור תורה אלא משום איסור דרבנן, ומש"כ כת"ר שהדבקת דבילה על אוזן הבכור הוי גרמא המותרת ומשום שאין זה הכרח שיבוא הכלב ויעשנו בעל מום נראה שאם היה הכרח שיבוא ויעשנו בעל מום לשיטה גדולה בראשונים הוה מעשה ממש ומדין מקרב הדבר אצל האש עיין תוס' ב"ק נו ע"א ד"ה אילימא, סנהדרין עז ע"א ד"ה סוף ובספר הנ"ל חלק ב פרק ד האחרנו בזה. אמנם גם להסוברים שבמקרב הדבר אצל האש פטור הרי בזה שאינו הכרח ממש מדין גרמא האסורה לא יצא.