

מסירות נפש — הקרבת היחיד להצלת הרבים

נחום רקובר

מסירות נפש

הקרבת היחיד להצלת הרבים

ספריית המשפט העברי

משרד המשפטים
מורשת המשפט בישראל

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם, לאכסן במאגר מידע
לסדר או לקלוט בכל דרך ובכל אמצעי אלקטרוני אופטי או מכני או
אחר – כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה



כל הזכויות שמורות

מורשת המשפט בישראל
ת"ד 7483 ירושלים 91074
תש"ס – 2000
ירושלים

לבתיה

נוות ביתי

לופיה הליכות ביתה

במסירות נפש ובאהבה רבה

תוכן העניינים

התוכן לפרטיו 9

הקדמה 15

פרק ראשון: מבוא 17

פרק שני: 'ההרג כולם ואל ימסרו נפש אחת מישראל' 23

פרק שלישי: 'ההרג ואל יעבור' – 'מאי חזית' 33

פרק רביעי: יחיד מול רבים ב'הרג ואל יעבור' 45

פרק חמישי: הטיית חץ מן הרבים אל היחיד – שיטת

ה'חזון איש' 61

פרק שישי: מעמד מועדף לרבים לעניין הצלתם

מפגיעה 69

פרק שביעי: התנדבות להצלת היחיד ולהצלת הרבים 81

פרק שמיני: התנדבות להצלה ב'חיי שעה' 95

פרק תשיעי: הקרבת היחיד למען הרבים במלחמה 117

פרק עשירי: הצלת 'כלל ישראל' 129

פרק אחד-עשר: החובה להקרבת היחיד להצלת 'כלל

'ישראל' – בהוראת שעה 149

פרק שנים-עשר: סיכום 183

נספחים 191

נספח ראשון: חוק לא תעמוד על דם רעך,

התשנ"ח-1998 193

נספח שני: איגרות הרב ש"ז פינס אל הרב א"י קוק 199

תוכן העניינים

מפתחות 271

מפתח העניינים 273

מפתח המקורות 285

רשימה ביבליוגרפית 299

תקציר באנגלית vii

התוכן לפרטיו

הקדמה 15

פרק ראשון: מבוא 17

פרק שני: 'יהרגו כולם ואל ימסרו נפש אחת מישראל' 23
סיכום 32

פרק שלישי: 'יהרג ואל יעבור' – 'מאי חזית' 33
'מאי חזית' מול 'וחי בהם' (של המאויים ושל הנפגע) 34
'מאי חזית' כשייהרג הלה ממילא 35
'וחי בהם' קובע חומרה מיוחדת לאיסור רציחה 37
מי שהרג מתוך איום – שאם לא יהרוג, ייהרג 40
מי שהרג כדי להציל את חייו (בלא איום) 41
סיכום 43

פרק רביעי: יחיד מול רבים ב'יהרג ואל יעבור' 45
הבחנה בין כניסה לסכנה לכניסה לספק סכנה 47
ספק סכנה – בשיפוט ובעבודה 49
טעמים לאי-העדפת הרבים 50
אין להסתמך על אומדנה 50
הטעמים בעריות 52
אופנים שיש להעדיף בהם את הרבים 55
א. כשדוחפים אדם על כמה תינוקות 55
ב. התנדבות להצלת רבים 56
ג. קדימות בהצלת רבים 56
סיכום 58

פרק חמישי: הטיית חץ מן הרבים אל היחיד – שיטת
ה'חזון איש' 61
הבחנה בין פעולת הריגה לבין פעולת הצלה 62
הטיה מן היחיד אל הרבים 63
הטיה דווקא 64
סיכום 66

התוכן לפרטיו

69 פרק שישי: מעמד מועדף לרבים לעניין הצלתם מפגיעה
סכנת פגיעה ברבים כפיקוח נפש – גחלת ברשות

הרבים' 70

להצלת רבים – יעבור ואל ייהרג 72

להצלת רבים מאיסור דיבה – אדם רשאי למסור נפשו 74

ממון הרבים וצער הרבים – כנפשות 74

צמצום התחולה של הלכת הגחלת 75

היזק לרבים ותקלה לרבים 77

מצווה דרבים 78

סיכום 79

81 פרק שביעי: התנדבות להצלת היחיד ולהצלת הרבים

82 הטעמים לכלל שפיקוח נפש דוחה את מצוות התורה

'וחי בהם' – רשות או חובה? 85

87 'וחי בהם' – אינו רק על המציל אלא גם על הניצול

89 הקרבה עצמית במחלוקתם של ר' עקיבא ובן פטורא

התנדבות להצלת חייהם של רבים 91

סיכום 93

95 פרק שמיני: התנדבות להצלה ב'חיי שעה'

98 העדפת 'חיי עולם' על 'חיי שעה' מסברה

הגדרת 'חיי שעה' 100

103 ב'חיי שעה' – 'וחי בהם' הוא רשות

הסתכנותו של ר' עקיבא 107

הרוגי לוד 108

אסתר 111

סיכום 113

117 פרק תשיעי: הקרבת היחיד למען הרבים במלחמה

119 דיני המלחמה – יסודם בדיני המלכות ובהוראת שעה

מלך שנתמנה על ידי האומה בלא נביא 121

הרחבת המושג 'מלך' 122

ביסוס המלחמה על מאזן הצלה 123

הקרבת היחיד למען הרבים בסיכון אדם שאינו מסוים

ובמסירה שלא בידיים 124

התוכן לפרטיו

הקרבת היחיד למען הרבים בהוצאת שם רע על היחיד 125

סיכום 126

פרק עשירי: הצלת 'כלל ישראל' 129

הבחנה בין רבים לבין 'כלל ישראל' 129

גדרו של 'כלל ישראל' 132

הצלת הרבים כיסוד להתרת גילוי עריות 134

הצלת 'כלל ישראל' כיסוד להתרת גילוי עריות 139

הסתמכות על יעל – להיתר מסירות נפש להצלת רבים 140

האם מלחמה מתירה לעבור על איסורים? 142

האם הצלת 'כלל ישראל' מחייבת מסירות נפש? 144

סיכום 146

פרק אחד-עשר: החובה להקרבת היחיד להצלת 'כלל ישראל'

– בהוראת שעה 149

השגותיו של רש"ז פינס 150

א. רק לגדור פרצות בדת 150

ב. 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים' 150

ג. 'לא ינום ולא ישן שומר ישראל' 150

ד. תשועה לא תבוא מעברות 150

תשובותיו של הרב קוק 152

א. ישראל קדמו לתורה 152

ב. 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים' – אינו אמור בכלל

ישראל' 152

ג. 'לא ינום ולא ישן שומר ישראל' 155

הוכחה ממרכזי שביטל מצוות אכילת מצה להצלת 'כלל

ישראל' 155

גם בעקירה ב'שב ואל תעשה' יש צורך במגדר מילתא 155

ביטחון מול השתדלות 156

ד. חיוב הנובע מן השלילה 157

קרבת אדם – ה'עקדה' כמודל 161

הקרבת אדם – לא יבוא לכלל מעשה 163

'למגדר מילתא' – תדיר 164

בהיתר להצלת 'כלל ישראל' אין צורך בהוראת בית דין 166

'שליחותיהו קא עבדינן' – הרחבת המושג 166

כשהאישה חייבת להציל בעברה – מדוע לא תיקרא אנוסה

ולא תיאסר על בעלה? 169

תחילתה באונס וסופה ברצון – האם נחשבת אנוסה? 170

התוכן לפרטיו

- החובה מוטלת על הכלל ולא על הפרט דווקא 172
כשחובה להציל בעברה – המעשה הוא 'עברה לשמה' 173
כונה לשם שמים 173

סיכום 177

פרק שנים־עשר: סיכום 183

נספחים

- נספח ראשון: חוק לא תעמוד על דם רעך,
התשנ"ח–1998 193
הצעת חוק לא תעמוד על דם רעך, התשנ"ג–1992 196

נספח שני: איגרות הרב ש"ז פינס אל הרב א"י קוק 199

איגרת ראשונה 202

איגרת שנייה 205

- דברי הרמב"ם באיגרותיו 205
אין חיוב להסתכן לצורך הצלת הרבים 210
דין מי שייחודוהו גוים להריגה ואינו חייב מיתה 211
'מלחמת מצווה' כמקור לחיוב מסירות נפש למען 'כלל
ישראל' 213
דחיית שלוש העברות החמורות להצלת 'כלל ישראל' 213
אין חיוב לעבור על שלוש העברות להצלת 'כלל ישראל' 215
סיום 216

איגרת שלישית 217

- דברי הרמב"ם באיגרותיו 217
ייחוס חידושו של ה'נימוקי יוסף' לרמב"ם 217
הגדרת 'חיי שעה' 219
א. דחיית הגדרתו של הרב קוק 219
ב. הגדרתו של הרב פינס 220
יחיד המקריב עצמו למען הצלת הרבים – שיטת הרמב"ם 221
מסירות נפש להצלת הרבים מכוח הוראת שעה ומגדר
מילתא 225
הוראת שעה לעבוד עבודה זרה 230
דיני המלחמה כמקור לחיוב המוטל על היחיד למסור נפשו
להצלת 'כלל ישראל' 233
הגדרת המושג 'כלל ישראל' 234
האם רשאי אדם למסור את נפשו להצלת חברו? 237

התוכן לפרטיו

- הקרכת חיי היחיד להצלת הרבים 238
דרגות וקדימויות במסירות נפש להצלת אחרים 240
עברה על אחת משלוש העברות החמורות להצלת 'כלל ישראל' 242
גילוי עריות עקב פחד ממוות 244
- איגרת רביעית 247
דברי הרמב"ם באיגרותיו 247
האם רשאי היחיד למסור נפשו במצבים מיוחדים? שיטת הרמב"ם 248
- א. שאלות הרב קוק על ה'כסף משנה' 248
ב. דניאל לא היה חייב למסור נפשו, כי גזרה על כל העמים אינה 'שעת גזרה' 249
ג. דניאל לא היה חייב למסור נפשו, כי הגזרה הייתה גם 'להנאת עצמן' 250
ד. גזרה על כל העמים אינה נחשבת כ'שעת גזרה' 252
ה. גם חנניה מישאל ועזריה לא היו מחויבים למסור נפשם 255
- ו. מסירות נפש כדי לא לעבוד עבודה זרה בצנעה (בירור שיטת תודוס איש רומי) 257
האם 'וחי בהם' מחייב גם ב'חיי שעה'? 260
'התאבדותו' של שאול המלך 262
א. דחיית הסברו של הרב קוק 262
ב. פירוש הלשון 'מפקירין אותו' 264
ג. סיבת התאבדותו של שאול 266
הצלת 'כלל ישראל' שלא על ידי אחת משלוש העברות החמורות 267

מפתחות

- מפתח העניינים 273
מפתח המקורות 285
רשימה ביבליוגרפית 299

תקציר באנגלית vii

הקדמה

למעשה ההרואי של מסירות נפש ישנם היבטים הלכתיים ומשפטיים, ובזה עניינו של החיבור, ובמיוחד בשאלת הקרבת היחיד לשם הצלת הרבים.

בהיבטים אחדים של דיני הצלה, ובמיוחד בחובתו של הניצול להשיב את הוצאות ההצלה למציל, דננו במקום אחר¹. אגב דיונים אלה נתבררו שם גם אחדות משאלות היסוד בחובת ההצלה בכללה. על היבטים נוספים של דיני הצלה – כולל הצלת אדם בניגוד לרצונו ובחסינות המציל על נזקים שגרם תוך כדי פעולת ההצלה – אדון ברצות ה' בנפרד, בזיקה לחוק לא תעמוד על דם רעך, התשנ"ח–1998, שחוקקה הכנסת לאחרונה².

את דיוננו בשאלת דחיית נפש מפני נפש, בזיקה להצלת הרבים, נפתח בכירור משמעותה של התוספתא, שעניינה גויים המאיימים: 'תנו לנו אחד מכם ונהרגהו, ואם לא – נהרוג את כולכם'. נבקש לעמוד על טיבה של ההנמקה שנתן רבא, למי שאיימו עליו שיהרוג, ואם לאו – ייהרג: 'האם דמך אדום יותר מדמו של חברך?'

בשאלת העדיפות של חיי הרבים על פני חיי היחיד, נבדוק תחומים נוספים שיש בהם התחשבות מיוחדת בעדיפות הרבים על פני היחיד,

¹ ראה נ' רקובר, עושר ולא במשפט (ירושלים תשמ"ח). השער הרביעי של אותו ספר, עניינו 'הצלת רכוש – שיפוי על הוצאות המציל', והשער החמישי עוסק ב'הצלת נפש – שיפוי על הוצאות המציל'.

לביבליוגרפיה בהיבטים נוספים של דיני הצלה, ראה: נ' רקובר, אוצר המשפט, בערך 'הצלת נפש – פיקוח נפש' ובערך 'קידוש השם – מסירות נפש – יהרג ואל יעבור', חלק א, עמ' 294–299, וחלק ב, עמ' 288–298; הנ"ל, ביבליוגרפיה רבי-שונית למשפט העברי, עמ' 544–546.

² ראה: להלן, פרק ראשון, ליד ציון הערה 7 ואילך, ונספח ראשון.

כגון ההיתר לחלל שבת כדי להציל את הרבים מנזק. נבחן האם אפשר להקיש מתחומים אלה לענייננו. כן נעסוק בשאלה: האם מותר לאדם 'להתנדב' להצלת הרבים?

נסיבות שבהן מקריבים את חיי היחיד למען חייהם של אחרים (תוך התנדבות או בכפייה) הן המלחמות. האם ניתן ללמוד מן המלחמות על העדפת הרבים על פני היחיד שלא בעת מלחמה? או שמא יש למלחמה כללים משלה? התשובה לשאלה זו תלויה בקביעה, מהו הבסיס להצדקת הקרבת חיים במלחמה לשם הצלת אחרים. לבסוף, נעסוק בהבחנה שהציעו האחרונים, בין הצלת הרבים להצלת כלל ישראל, תוך קביעה, כי להצלת כלל ישראל יש להתיר או לחייב מסירות נפש.

אחדות מן השאלות שאנו מרכזים בהן בחיבורנו נידונו בהרחבה בתשובות שכתב הרב קוק אל הרב שלמה זלמן פינס. ארבע תשובות כתב הרב קוק אל רש"ז פינס בעניין זה, והן נדפסו בשו"ת 'משפט כהן' (סימנים: קמב, קמג, קמד, קמח). בחיבור זה נתעכב במיוחד על שיטתו של הרב קוק, כפי שהיא באה לידי ביטוי בתשובות אלו, תוך התייחסות לדבריו של רש"ז פינס. תצלומי האיגרות שכתב הרש"ז פינס אל הרב קוק, ואשר עליהן השיב הרב קוק, מצויות עתה בידינו. בנספח לחיבורנו, נביא את כל ארבע האיגרות שכתב הרב פינס, תוך ציון המקורות וליבון האמור בהן, ותוך בירור התייחסותו של הרב קוק לכל דבר שבאיגרות.

ההדרת האיגרות של הרב ש"ז פינס נעשתה על ידי בני, הרב בנימין רקובר, ועל ידי ירון אונגר; ברוך כהנא ויובל סיני העירו הערות לחיבור טרם מסירתו לדפוס; ברוך כהנא אף ערך את המפתחות; ד"ר יחיאל קארה הציע הערות לשוניות; אריאל ורדי יעץ בעיצוב הספר; משה קפלן הכין את הסדר לדפוס. לכולם נתונה תודתי והוקרתי מקרב לב.

עשרה בטבת תש"ס

יום פטירתה של אמי מורתי, מופת למסירות נפש,
מרת חנה מלכה (לבית מנדלבוים) ע"ה

נחום רקובר

מבוא

הקרבת היחיד למען הרבים ולמען הכלל תיתכן בשני אופנים: הקרבת אדם את עצמו והקרבת אדם את זולתו. וכשאנו עוסקים בנפשות, שיקול חשוב במערכת השיקולים הוא: האם יש בידינו לאמוד את 'משקלה' של נפש היחיד מול 'משקלם' של הרבים? האם יש ל'כמות' משמעות, כשאנו מדברים בבני אדם? או שמא, מאחר שכל אדם הוא 'עולם מלא', הריהו כ'אין סוף', ואין כאן מקום לבחינת הכמות?

שאלות אלה העסיקו הוגים במשך הדורות. מפורסם הסיפור היווני על דאמון ופינטיאס, שהיו חברים בנפש. המלך עמד לבצע באחד מהם גזר דין מוות, וחברו התנדב לבוא במקומו. 'התנדבות' זו זכתה ליחס חיובי בספרות היוונית.

שאלה אחרת שעסקו בה חכמי האומות היא בדבר שניים המצויים בלב ים, והם אוחזים בקרש היכול להציל רק אחד מהם: האם מותר לאחד לדחוף את האחר מן הקרש? או שמא עליו להקריב את חייו כדי שהאחר יינצל?²

בשאלות אלה דנו לא רק הוגי דעות, שדנו בהן מן ההיבט המוסרי, אלא גם משפטנים, שביקשו לקבוע, במסגרת דיני העונשין, מה תהיינה

¹ ראה: Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology, ed. William Smith, London 1867, s.v. Damon. ראה להלן, פרק שביעי, הערה 32, דיון בסיפור זה מנקודת מבטו של המשפט העברי.

² ראה: Cicero, De Officiis (Miller's trans. 1913) III, 23, 363–364; F. Bacon, Works (1803) 34; E. Kant, The Philosophy of Law, Hastie ed. 1887, pp. 52–53.

התוצאות המשפטיות של העדפת חיי האחד על פני חייו של האחר: האם מבחינה מוסרית מותר לאדם להקריב את חייו כדי להציל אחר? או שמא אדם המקריב את חייו כדי להציל אחר, ייחשב כמתאבד?³ ולשאלה זו תיתכנה אף השלכות משפטיות: למשל, החוק בצרפת, מימי הביניים, קבע שיש להעניש אדם שמתאבד, בעינוי גוייתו, פרט למי שהתאבד כדי להציל חיי אדם אחר, בתנאים מסוימים⁴.

ולצד אחר, האם ישנה חובה על האדם להקריב את חייו כדי להציל אחר? התוצאה של קיומה של חובה זו עשויה להיות בהטלת עונש על מי שנמנע מלהקריב את חייו כדי להציל אחר, או על מי שעשה מעשה שהביא למותו של אחר כדי להציל את חייו שלו. השאלה עלתה במעשה

³ ראה: Tom L. Beauchamp, "What is Suicide? The Problem of Sacrificial Deaths," in: Ethical Issues in Death and Dying, Englewood Cliffs, N.J. 1978, pp. 99–101.

⁴ ראה: George Minois, A History of Suicide, Voluntary Death in Western Culture, Baltimore 1999. אולם בימינו, באותן שיטות משפט שאינן רואות בהתאבדות משום עברה פלילית, כבר לא תהיינה השלכות משפטיות לשאלה: האם מותר לאדם להקריב את עצמו, אם לאו?

שאלת הענשתו של אדם על שנמנע מלפעול כדי להציל את הזולת, מתקשרת לכאורה למחלוקת הכללית בשאלה: האם ראוי שהחוק יאכוף נורמות מוסריות? אבל אין הדבר כן בהכרח, שהרי בקביעת חובת הצלה, יש משום מניעת פגיעה בזולת, ולא אכיפה של נורמה מוסרית גרידא. הוויכוח בשאלה זו נתחדש באנגליה בעקבות פרסום הדין וחשבון של ועדת וולפנדן (Wolfenden Committee) שהוטל עליה לבדוק במצבו של החוק באנגליה הנוגע הן לזנות והן להומוסקסואליות. הלורד דבלין כתב מסה על 'אכיפת המוסר' (Lord Devlin, The Enforcement of Morals, Oxford 1959), בה הוא מבקר את קביעתו של הדין וחשבון, שהכרח שיישאר תחום של מוסריות ושל אי-מוסריות שהוא לא עסקו של החוק. והוא טוען לעומתו כי דיכוייה של שחיתות המידות היא עסקו של החוק לא פחות מדיכויין של פעולות חתרניות. כנגד גישתו של לורד דבלין יצא פרופ' ה. ל. א. הארט: H. L. A. Hart, Law, Liberty and Morality, Stanford 1963 (תרגום עברי: ה. ל. א. הארט, חוק, חירות ומוסר, ר"ג 1981. וראה שם, בעמ' 95, ביבליוגרפיה מוערת בנושא זה). וראה: א' רובינשטיין, אכיפת מוסר בחברה מתירנית, ירושלים-ת"א תשל"ה; ע' פרוש, 'חוק, מוסר והשומרונים הטוב', עיון כז (תשל"ז), עמ' 295–321.

שהיה, באונייה שטבעה, וחלק מנוסעיה עלו על סירת הצלה, אבל הסירה לא הייתה מסוגלת להחזיק את כולם, ואחד מן המלחים הטיל לים חלק מן הנוסעים, והם טבעו – האם יורשע אותו מלח ברצח?⁵ שאלה אחרת באונייה שטבעה, הייתה כשהגיעו המלחים לסירת ההצלה, ולא היה די אוכל לכולם, והרגו את אחד מהם ואכלו את בשרו כדי שלא למות ברעב.⁶

תמורה חשובה בדיני הצלה התחוללה במשפט מדינת ישראל, בחוק חדש המיוסד על המקורות היהודיים. בשנה החולפת, חוקקה הכנסת את חוק לא תעמוד על דם רעך, התשנ"ח–1998⁷, ובו נקבעה חובה חוקית להציל אדם הנתון בסכנה.⁸ אף שהחוק קובע את החובה הבסיסית להציל נפש, וכן כי חובה זו אינה קיימת אם ההצלה תסכן את המציל, הוא אינו נותן תשובה לשאלות רבות הכרוכות בסוגיה זו.⁹

⁵ U.S. v. Holmes (1842), 26 Fed. Cas. No. 15, 383. על משפט זה, ראה: Jerome Hall, General Principles of Criminal Law, Indianapolis 1947, pp.

.391–394; Smith & Hogan, Criminal Law, 7th ed., London 1992, p. 250.
⁶ Reg. v. Dudley and Stephens (1884), 14 QBD 273. על משפט זה, ראה: Hall, ibid, pp. 395–399; Smith, ibid, p. 249; A.F.B. Simpson, Cannibalism and the Common Law, Chicago 1984. לעמדת קאנט בשאלה זו, ראה: H. Cairns, Legal Philosophy from Plato to Hegel, Baltimore: J.F. Stephen, A. 1949, p. 409. סיכום הדעות השונות בעניין זה מצוי אצל: J.F. Stephen, A Digest of the Criminal Law, 9th ed., London 1950, p. 10; Glanville L. Williams, Criminal Law, The General Part, London 1953, §176, pp. 577–586; פ' דייקן, דיני עונשין, חלק רביעי, עמ' 791–794.

⁷ ספר החוקים התשנ"ח, עמ' 245 (ראה נספח ראשון).
⁸ חוק זה קובע חובת הצלה מסכנה חמורה, וכן הוא קובע הוראות בדבר החזר הוצאות ותשלומי נזק הכרוכים בהצלה. הצעת החוק שהוגשה כהצעת חוק פרטית על ידי חה"כ חנן פורת (ראה נספח ראשון), ביקשה לאמץ הלכות נוספות שעמדנו עליהן בחיבורנו הנזכר למעלה, בהקדמה, הערה 1, אבל נוסח החוק כפי שנתגבש, אינו מכיל את כל ההוראות שהוצעו.

⁹ כך, למשל, אין החוק קובע במפורש שניתן להציל אדם גם בניגוד לרצונו.

היבטים נוספים של דיני הצלה עולים בזיקה לדיני 'צורך' ו'כורח' שבדיני העונשין. וזה לשון הסעיפים 34א ו-34ב לחוק העונשין, התשל"ז-1977¹⁰, כפי שתוקנו בשנת תשנ"ד¹¹:

צורך 34א. לא יישא אדם באחריות פלילית למעשה שהיה דרוש באופן מידי להצלת חייו, חירותו, גופו או רכושו, שלו או של זולתו, מסכנה מוחשית של פגיעה חמורה הנובעת ממצב דברים נתון בשעת המעשה, ולא היתה לו דרך אחרת אלא לעשותו.

כורח 34ב. לא יישא אדם באחריות פלילית למעשה שנצטווה לעשותו תוך איום שנשקפה ממנו סכנה מוחשית של פגיעה חמורה בחייו, בחירותו, בגופו או ברכושו, שלו או של זולתו, ושאנוס היה לעשותו עקב כך.

בהבדל מן הנוסח של הסעיף, כפי שהיה בחוק משנת תשל"ז, בדבר הגנת ה'צורך', שהגן רק על אדם שפעל להצלת עצמו או להצלת 'מי שהגנתו עליו', קובע הנוסח החדש, בדומה להשקפת המשפט העברי, כי הגנת 'צורך' משתרעת על הגנת חייו, 'שלו או של זולתו', בלא סייג. כמו כן, במקום הביטוי 'יסולח', שהיה בנוסח הקודם, המבטא השלמה כדיעבד עם מעשהו של המציל, קובע הנוסח החדש כי המציל 'לא ישא באחריות פלילית', ובכך נותן החוק ביטוי להערכה חיובית מלכתחילה לאדם העושה פעולה להצלת חייו של אדם אחר. מצד שני, מנוסח הסעיף היה אפשר ללמוד לכאורה, שגם מי שהרג אדם אחר כדי להציל את חייו שלו, או את חיי זולתו, לא ישא באחריות פלילית¹². אולם סעיף 34ט לחוק מסייג את ההגנה של 'צורך' ו'כורח', באופן שההגנה לא

¹⁰ ספר החוקים התשל"ז, עמ' 226.

¹¹ חוק העונשין (תיקון מס' 39) (חלק מקדמי וחלק כללי), התשנ"ד-1994, ספר החוקים התשנ"ד, עמ' 348.

¹² בסעיף 2 לחוק העונשין (תיקון מס' 37), התשנ"ב-1992, נתקבלה הסתייגותו של ח"כ הרב י' לוי, ולפיה ייקבע במפורש, כי הגנת הצורך אינה חלה 'אם גרם המעשה למותו של אדם'. על תיקון זה, ראה: N. Rakover, "Self Defence and 'Necessity': Amendments to the Israeli Penal Law and their Origins in

תחול אם המעשה 'לא היה סביר, בנסיבות העניין, לשם מניעת הפגיעה'. מכאן עולה השאלה: האם הריגת אדם כדי להציל חיים תיחשב מעשה סביר? ואם כן, באילו נסיבות תיחשב כן?

שאלת ההסתכנות לצורך הצלת חיי רבים עלתה בבית המשפט בארץ, כשנידונו פעולותיו של ד"ר ישראל קסטנר, אגב משפט דיבה שהוגש נגד מי שטען כי קסטנר לא עשה די להצלת יהודי הונגריה בתקופת השואה¹³. בין היתר עלתה שם סוגיית הקדימות בהצלה: את מי היה צריך להעדיף להציל? בית המשפט השתמש בפסיקתו באחדים מעקרונות המשפט העברי, שנראה בפרקים הבאים.

Jewish Sources," JLAS VII (1994), p. 187–193. אבל קביעה זו הושמטה כשתוקן החוק שנית בשנת תשנ"ד.

¹³ בפסק דינו של בית המשפט המחוזי בירושלים, הסתמך הנשיא בנימין הלוי על ההלכה היהודית, האוסרת להסגיר אפילו אחד (החף מפשע) לצורך הצלת הרבים, קל וחומר שאין להסגיר את הרבים (החפים מפשע) לצורך הצלת יחידים (כפי שנטען שכך נהג קסטנר; ת"פ 124/53, פסקה 64). בערעור בבית המשפט העליון, דחה השופט אגרנט הסתמכות זו, משום שקסטנר לא הסגיר בפועל, אלא רק נמנע ממעשה, ונקיטת דרך של 'שב ואל תעשה' עולה בקנה אחד עם העיקרון 'מאי חזית', שהוא הנימוק להלכה בדבר ההסגרה (ע"פ 232/55 היועץ המשפטי נ' מלכיאל גרינוולד, פ"ד יב 2017, 2178 = נ' רקובר, המשפט העברי בפסיקת בתי המשפט בישראל, כרך ראשון, עמ' 464–466; וראה להלן, פרק רביעי, ליד ציון הערה 38, שאם אדם ניצב בפני ברה, האם להציל רבים או יחיד, הוא חייב לנקוט במעשה ולהציל את הרבים). השופט אגרנט מבסס הבחנה זו, בין עשיית מעשה להימנעות ממעשה, גם על דברי ר' עקיבא (ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 27), בשניים שהולכים במדבר ויש לאחד מהם מים שיספיקו רק לאחד, שר' עקיבא אומר: 'חייך קודמים'. הרי שהעיקרון 'מאי חזית' אינו מטיל חובה לעשות מעשה, להציל חיי אדם אחר. מ"מ הנשיא, השופט ש"ז חשין, מביא בהסכמה (בעמ' 2303) את דברי פ' פרוידיגר, ראש הקהילה האורתודוקסית בבודפשט בזמן המלחמה, שלפי ההלכה, חובה להציל כל אדם שאפשר, בלי להתחשב בתוצאות מעשה ההצלה.

'יהרגו כולם ואל ימסרו נפש אחת מישראל'

בפתח עיוננו בשאלת הקרבת היחיד למען הרבים, נפנה למקור הקובע את הכלל: 'אין דוחין נפש מפני נפש'. המשנה אומרת¹: 'האשה שהיא מקשה לילד – מחתכין את הוולד במעיה, ומוציאין אותו אברים אברים, מפני שחייה קודמין לחייו. יצא רובו² – אין נוגעין בו, שאין דוחין נפש מפני נפש'. המשנה עוסקת בהצלת יחיד (האישה היולדת), וקובעת כלל: אין להקריב חיי אדם אחר כדי להציל נפש זו.

השאלה הנשאלת היא אפוא: האם הדין יהיה שונה כאשר מול נפש אחת עומדות נפשות רבות? האם נדחה אז נפש אחת מפני נפשות רבות? על יסוד משנה זו לא נוכל להשיב על שאלתנו. לכן נפנה לתוספתא, שממנה אנו למדים, שלא זו בלבד שאסור לנו לדחות נפש אחת, בהריגת נפש בידיים, כדי להציל נפשות אחרות, אלא שאסור אפילו לגרום להריגתו של אחד כדי להציל אחרים.

התוספתא במסכת תרומות אומרת³: 'סיעה של בני אדם שאמרו להם גויים: תנו לנו אחד מכם ונהרגהו, ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכם

¹ משנה אהלות ז, ו. וראה להלן, ליד ציון הערה 24.

² המשנה מובאת בסנהדרין עב ע"ב, ושם הגרסה היא: 'יצא ראשו'. וראה הערת ר"י פיק, שם, בגיליון.

³ תוספתא, תרומות, פרק ז, הלכה כ.

בסוגיה זו, ראה: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, תוספתא תרומות, שם, עמ' 423-420; פ' דייקן, דיני עונשין, חלק רביעי, עמ' 784 ואילך; David Daube, Collaboration with Tyranny in Rabbinic Law, London 1965; ש' שילה, 'דחיית נפש מפני נפש', מולד ח, חוב' 39-40 (תש"ם), עמ' 209-212.

– 'הרגו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל'. כאן עומדים הרבים בפני הסיכון שייהרגו כולם, אם לא ימסרו אדם יחיד, ואף על פי כן קובעת התוספתא, שאין למסור אפילו אדם אחד לשם הצלת הרבים. ואם אסור למסור אדם יחיד לשם הצלת הרבים, מכל שכן שאסור להרוג בידיים את היחיד למען הרבים.

אמנם להלכת התוספתא, שאין לגרום למיתתו של האחד בשביל הצלת הרבים, ישנו סייג. ישנו אופן שבו מותר (או חובה) לגרום למיתתו של האחד בשביל הצלת הרבים. כך נאמר בהמשך התוספתא: 'אבל אם יחדוהו להם, כגון שיחדו לשבע בן בכרי – יתנו להן, ואל יהרגו כולן'. התוספתא רומזת לסיפור המקראי (שמואל ב' כ, טו–כב), בשבע בן בכרי, שמרד במלך דוד, ולכן היה חייב מיתה. יואב צר על אבל בית מעכה, העיר שאליה נמלט שבע בן בכרי, ודרש להסגירו, ואכן הרגוהו בני העיר והשליכו את ראשו אל יואב.

בתלמוד הירושלמי⁴ נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש במשמעותה של הדוגמה של שבע בן בכרי, האם הדוגמה היא רק שייחודוהו כשבע בן בכרי, או שמא גם שהיה חייב מיתה, כשבע בן בכרי: 'אמר רבי שמעון בן לקיש: והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי. ורבי יוחנן אמר: אף על פי שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי'. נמצא, שלפי דעתו של ר' יוחנן, מותר למסור את היחיד, אם ייחדוהו, גם אם אינו חייב מיתה, כדי להציל את הסיעה כולה.

הנימוק לסייג שבתוספתא, לפי דעת ריש לקיש, הוא פשוט: אדם זה בלאו הכי חייב מיתה, ולכן אין איסור למסרו להריגה⁵. אולם דעתו של ר' יוחנן קשה, לכאורה: אם מדובר באדם שאינו חייב מיתה, מדוע הדין משתנה רק משום שדרשו הגויים להסגיר דווקא אותו? אפשר להסביר את דעתו של ר' יוחנן כך, שאם לא ייחדו שום אדם, כל אדם שנרצה להסגיר יטען: 'מה ראיתם לבחור דווקא בי?' ואין ברשותנו לקבוע מי

⁴ ירושלמי, תרומות, פרק ת, הלכה ד.

⁵ ראה להלן, פרק שלישי, ליד ציון הערה 9 ואילך, מה הנימוק לפי דעת ריש לקיש לחלק השני – מדוע בדרך כלל אסור למסור, גם אם ייחדוהו?

יחיה ומי ימות. אבל אם אחרים כבר קבעו זאת, אפשר לנהוג לפי קביעתם⁶.

מהי ההלכה במחלוקתם של ר' יוחנן וריש לקיש? הרמב"ם⁷ פסק כדעת ריש לקיש, וזה לשונו⁸: 'ואם ייחדוהו להם, ואמרו: תנו לנו פלוני, או נהרוג את כולכם. אם היה מחוייב מיתה כשבע בן בכרי – יתנו אותו להם. ואין מורין כן לכתחילה. ואם אינו חייב מיתה – י'הרגו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל'⁹.

אבל הכרעה זו אינה מוסכמת על כל הפוסקים. ב'בית הבחירה', פסק ר' מנחם המאירי¹⁰ כר' יוחנן, ואף נימק זאת¹¹: 'ויראה [=וייראה; ונראה] כר' יוחנן, שהרי כל שנחלקו שניהם – הלכה כמותו¹², וכל שכן בתלמוד שלו [=של ר' יוחנן; בתלמוד הירושלמי]¹³.

גם ר' אפרים הכהן מווילנא¹⁴ הכריע כדעתו של ר' יוחנן, כשקבע מעמד מועדף לרבים על פני היחיד¹⁵. הנידון בדבריו היה נער שביטל שידוך עם נערה, ובעקבות כך גזרו בחרם, שלא ישאו לו אישה כלל,

⁶ ראה יד רמה, סנהדרין עב ע"ב, ד"ה אמר רב הונא. וראה להלן, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 85.

⁷ קורדובה, ד"א תתצ"ה (1135) – ד"א תתקס"ה (1204). גדול חכמי ישראל בימי הביניים. מחבר 'משנה תורה' ו'מורה נבוכים'.

⁸ רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ה.

⁹ וראה בכסף משנה, על הרמב"ם שם, שנותן טעמים אחדים לעובדה שפסק הרמב"ם כריש לקיש, בניגוד לכלל המקובל, שבמחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש, הלכה כר' יוחנן (יבמות לו ע"א).

¹⁰ ה"א ט' (1249) – פירפנייאן, ה"א ע"ה (1315). מגדולי מפרשי התלמוד בפרובנס.

¹¹ בית הבחירה, סנהדרין עב ע"ב; עמ' רט במהדורת י' רלב"ג.

¹² ראה למעלה, הערה 9.

¹³ ראה הקדמת הרמב"ם למשנה תורה, שר' יוחנן נחשב העורך של התלמוד הירושלמי.

¹⁴ ש"ע"ו (1616) – תל"ח (1678). מגדולי הרבנים בדורו. שימש כדיין בקהילת וילנא עד לחורבנה הזמני בשנת 1655. בסוף ימיו שימש כרבנות בקהילת אובין שבהונגריה, שם ייסד ישיבה גדולה. בין תלמידיו היה נכדו, ר' צבי אשכנזי, ה'חכם צבי'.

¹⁵ שו"ת שער אפרים, סימן עב, ד"ה לכאורה.

למען יראו וייראו. לאחר זמן בא הנער וביקש שיתירו לו את החרם, ויש חשש, שאם לא יתירו לו את החרם, הוא עלול לגרום רעה רבה לבני הקהילה. כיוון שכן, נשאל ר' אפרים: האם סכנה העלולה להתרחש לרבים היא עילה מספקת לביטול החרם¹⁶? ולצורך הכרעתו הוא דן באפשרות המסירה של יחיד, ואומר: 'ולכאורה, היה נראה לומר, שלפעמים מצינו, שרשאים למסור את היחיד אפילו להריגה, כדי לסלק הזיקא דרבים, וראיה משבע בן בכרי. ואף שיש לומר שמשם אין ראיה, ששבע בן בכרי היה חייב מיתה, לפי שהיה מורד במלכות, אבל זה אינו, שהרי איתא בירושלמי דתרומות: "סיעה בני אדם שהיו מהלכים, ופגעו בהם עובדי כוכבים, ואמרו: תנו לנו אחד מהם ונהרוג אותו כו'. ואם יחדו להם כשבע בן בכרי, ימסרו אותו ואל יהרגו. אמר ריש לקיש: והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי. ור' יוחנן אמר: אף על פי שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי". והלכה כר' יוחנן לגבי ריש לקיש'.

ואף שהרמב"ם פסק כריש לקיש, סבור ר' אפרים שאין ללכת בזה בשיטת הרמב"ם, כי 'כבר תמה עליו בהגהות מיימוניות¹⁷, והניחו בצריך עיון. ועיין שם בכסף משנה. אבל מדברי הסמ"ג, בלאוין קסד, וגם בסמ"ק, סי' עח, נראה שפסקו כר' יוחנן. עיין שם. ועיין בטור, יורה דעה, סי' קנז'.

ואם כן, אומר ר' אפרים, ההלכה היא שרשאים למסור נפש אחת להריגה כדי להציל את הרבים. ומכל שכן בנידון שלפניו, 'שאם בני הקהילת קודש רואים שיצא מזה איזה חורבא ותקלה להם, כשלא יתירו את ההסכמה הלז אודות הנער הלז, שרשאין להתיר את ההסכמה הנ"ל, שלא יגיע מזה איזה מכשול ותקלה להקהילת קודש יע"א [=יבנה עירנו אמן]'.¹⁸

ברם, ר' אפרים דוחה את הראיה שהביא, באמרו שהטעם להתיר למסור את היחיד אינו משום שעל ידי מסירת היחיד יינצלו רבים, אלא משום שגם אם לא ימסרוהו – ייהרג אותו יחיד יחד עם כולם. וכך הוא

¹⁶ עיין שם, בהסבר האיטור לבטל חרם.

¹⁷ הגהות מיימוניות, על הרמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, אות ו.

הדין גם אם היו רק שני אנשים, ויחדו גויים אחד מהם – אף אז יהיה מותר למסור את האחד כדי להציל את האחר, אף על פי שהוא יחיד. ולא אמר רבא 'מאי חזית דדמא דידך סומק טפי' וכו'¹⁸, אלא אם יינצל חברו על ידי הקרבתו. אבל אם לא יינצל חברו, כגון שאמר לו הגוי: 'אם לא תהרגהו, אהרוג את שניכם', שבלאו הכי ייהרג חברו, אזי הוא רשאי להציל את עצמו בנפש חברו, שהרי אין כאן הטעם של 'מאי חזית' וכו'. והוא מציין לדברי הר"ן¹⁹ במסכת יומא²⁰, שנימק את דין הירושלמי בנימוק האמור, שבין כך ובין כך ייהרג אותו אדם, ומסיים: 'ואם כן, אין הטעם משום הצלת רבים'²¹. מסקנתו מכך היא, שאם הגויים מאיימים שאם לא ימסרו אדם מסוים, יהרגו את הרבים ואותו אדם יישאר בחיים, אסור למסור אותו.

מדברי המאירי אפשר היה לכאורה להבין, שפירש את דברי הירושלמי דווקא בדרך שדחה אותה ר' אפרים הכהן מווילנא, וכי לדעתו של המאירי, יש להבחין בין הצלת יחיד כנגד יחיד לבין הצלת יחיד כנגד רבים. כשמביא המאירי את דברי הירושלמי, הוא אומר כך²²: 'מכל מקום אמרו שם, שאם ייחדוהו להם כשבע בן בכרי, כלומר: תנו לנו את פלוני ונהרגהו, ואם לאו, נהרוג את כולכם – ימסרוהו להם, כל שיש בו הצלת שנים בשביל אחד'. ובהמשך דבריו, 'הא כל

¹⁸ ראה להלן, פרק שלישי, ליד ציון הערה 1.

¹⁹ מגדולי חכמי ישראל בספרד במאה ה'ד לספירה הנהוגה. מפרש התלמוד והלכות הרי"ף. היה גם בעל השכלה מדעית ופילוסופית, רופא מובהק ותוכן. נפטר כברצלונה בשנת ק"ם לערך (1380).

²⁰ יומא פב ע"ב; ד ע"א בדפי הרי"ף.

²¹ נראה שכוונתו היא, שבעוד שלפי ההסבר הראשון שהציע בדברי הירושלמי, שטעם הירושלמי הוא שמותר לעבור על איסור כדי להציל את הרבים, יש ללמוד מכאן שמותר להתיר חרם כדי להציל את הרבים; הרי לפי ההסבר השני בדברי הירושלמי, אין זה משום שמתירים איסור כדי להציל את הרבים, אלא יש טעם מיוחד, שהנמסר היה מת בלאו הכי, ואם כן אין ללמוד מכאן להתיר לעבור על איסור להציל רבים. בית הבחירה, סנהדרין עב ע"ב; עמ' רט במהדורת 'רלב"ג.

להצלת רבים, אפילו לא נתחייב מיתה, או שנתחייב ולא בדיננו – הואיל וייחדוהו, מותר'.

ברם, אף שמלשון המאירי, 'כל שיש בו הצלת שנים בשביל אחד', עשויה להשתמע העדפת הרבים על פני היחיד, הרי בהמשך דבריו מתברר שהמסירה מותרת גם לשם הצלת יחיד: 'אבל אם אמר: הריני הורג את כולכם או אתה והוא, ימסרוהו, ואל יהרגו שניהם או כולם'. ומאחר שלדעתו, באופן זה מותר למסור אדם להריגה, אין זאת אלא משום שגם בלא המסירה ייהרג מי שייחדוהו, כפי שראינו אצל ר' אפרים.

מצד שני, אין המאירי מתיר אלא למסור אדם, כאשר אם לא ימסרו אותו, ייהרג ממילא אותו אדם שלא ימסרוהו, אבל הוא אינו מתיר הריגה בידיים. וזה לשונו²³: 'ומכל מקום יראה, שלא הותר אלא למסור לו, שמא יקח ממנו כופר, או יתחרט עליו, אבל להרגו בידיים לא'. אמנם ישנם מקורות, שמהם עולה, כפי שיבואר להלן, כי לא רק מותר למסור אדם ולגרום במסירה את הריגתו, אלא מותר גם להרגו בידיים, בנסיבות אלו:

על דברי המשנה²⁴ בעניין אישה המקשה לילד, שאין דוחין נפש מפני נפש, ושאל רש"י²⁵ מן המעשה בשבע בן בכרי, שנאמר בו (שמואל ב' כ, כא): 'הנה ראשו מושלך אליך בעד החומה', הרי שדחו נפש מפני נפש. ועל כך משיב רש"י²⁶: 'התם, משום דאפילו לא מסרוהו לו, היה

²³ ראה בית הבחירה, שם. דברי המאירי הובאו גם בשיירי כנסת הגדולה, יורה דעה, סימן קנז, הגהות בית יוסף, אות לח (ומשמם הובאו במרגליות הים, סנהדרין עד ע"א, אות כב, שהפנה גם לשו"ת לחם שערים, סימן נד). ולפי זה, אסור להרוג ולד כדי להציל את האם, אף אם בלא הריגתו ימותו שניהם, גם הוולד וגם האם.

²⁴ משנה אהלות ז, ו. ראה למעלה, ליד ציון הערה 1.

²⁵ טרוייש, ד"א ת"ת (1040) – ד"א תתס"ה (1105). גדול הפרשנים למקרא ולתלמוד.

²⁶ רש"י, סנהדרין עב ע"ב, ד"ה יצא ראשו. המאירי יצטרך להסביר שהיה מותר להרוג את שבע בן בכרי בידיים מפני שהיה חייב מיתה, כמורד במלכות (כהסברו השני של רש"י).

נהרג בעיר, כשיתפשנה יואב, והן נהרגין עמו. אבל אם היה הוא ניצול, אף על פי שהן נהרגין – לא היו רשאים למסרו כדי להציל עצמן. והוא ממשיך ונותן טעם נוסף: 'אי נמי, משום דמורד במלכות הוה'. עולה מדברי רש"י, בהסברו הראשון, שבמקום שהנמסר ייהרג בלאו הכי, מותר להרגו.

ר' מאיר הלוי אבולעפיה²⁷ הקשה ב'יד רמה'²⁸ על דברי רש"י מן המשנה האומרת, שאם יצא רובו של העובר, אין דוחין נפש מפני נפש: הרי מן הסתם העובר ימות בין כך ובין כך? והוא מנסה לתרץ את הקושיה באמרו שהמשנה מדברת במצב שייתכן שינצל העובר אם לא נעשה כלום, אבל אם הימנעותנו מלהתערב תביא לכך שימותו גם העובר וגם האם, יהיה מותר לפי רש"י להרוג את העובר כדי להציל את האם. אבל הוא מסייג את דבריו ב'וצריך עיון'. וכך הסיק מדברי רש"י, ר' מאיר אשכנזי, אב"ד איזנשטט²⁹, כשנשאל³⁰ בדבר אישה המקשה לילד, ויצא ולדה דרך מרגלותיו [=לידת עכוז], שיש בזה סכנה ליולדת ולולד: האם מותר לחתוך את הוולד לאיברים כדי להציל את האישה? והשיב, שמדברי רש"י עולה, שאם ידוע שימותו בלידה זו גם

²⁷ ד"א תק"ל (1170) – ה"א ד (1244). נתמנה לדיין בטולידו, בבית דינו של אביו, יחד עם חברו ר' אברהם בן נתן הירחי, בעל ספר 'המנהיג'. אחרי פטירת אביו נתמנה לרב בטולידו. עמד בקשר של מכתבי שאלות ותשובות עם גדולי דורו, ואף הרמב"ן פנה אליו בשאלות. בצעירותו כתב לחכמי לונלל נגד דעתו של הרמב"ם, ור' אהרן ב"ר משולם השיב לו בתוכחה קשה. חלק מתשובותיו נדפסו בקובץ 'אור צדיקים'.

²⁸ יד רמה, סנהדרין עב ע"ב, ד"ה אמר רב הונא.

²⁹ נולד בסביבות שנת ת"ל (1670) בפולין ונפטר באוסטריה בשנת תק"ד (1744). רבו של ר' יהונתן אייבשיץ. כיהן ברבנות בעיר איזנשטט והקים בה ישיבה גדולה.

³⁰ שו"ת פנים מאירות, חלק ג, סימן ח.

וכן הביא מהר"ם חלאווה (ה"א ע' [1310] בערך – ה"א ק"ן [1390]). תלמיד מובהק של הרשב"א, בפירושו לפסחים כה ע"ב, שיש מי שאומר שדינו של רבא, האוסר להרוג למרות האיום שיהרג, אינו אמור אלא אם המאיים מאיים להרוג את ראובן ולא את שמעון. אבל אם הוא אומר לראובן: אם לא תהרוג את שמעון, אהרוג את שניכם – יהרוג ראובן את שמעון, ואל ייהרג.

העובר וגם האם, חותכים את הוולד, ומצילים את האם, ודוחים נפש מפני נפש. ואף הוא אינו מכריע בדבר בוודאות, אלא אומר שעדיין צריך 'להתיישב בדיון זה'³¹.

עמדת ביניים בעניין זה מצויה בשו"ת 'מחנה חיים', לר' חיים סופר³². לגבי אישה המקשה בלידתה, הוא פסק³³ שאין להרוג את הוולד, אף אם הימנעות זו תגרום שימותו שניהם, משום שהוולד, אף שימות ממילא, ימות בידי שמים, אבל אין להרגו בידיים; מה שאין כן במי שציוו עליו להרוג, ששם אם בין כך ובין כך ייהרגו שניהם, הרי הם ייהרגו בידי אדם, ולכן רק אז יש מקום להתיר³⁴.

על ההיבט הפילוסופי ביחס שבין היחיד והציבור, המתבטא בהלכות אלו, מדבר הרב י"ד סלובייצ'ק³⁵. תחילה הוא קובע³⁶ שהיהדות הסתכלה על האדם בראייה כפולה: 'היא ראתה בו יחיד ביחידותו, וראתה בו חלק מציבור, אבר מגופה של כנסת ישראל. בנושא זה קיימת דיאלקטיקה רצופה במחשבת היהדות לדורותיה. שאלת השאלות היא: האם היחיד עומד מעל לציבור, ועל הציבור לשרת את היחיד, או שהיחיד כפוף לציבור, ובטל לגביו?'. והוא ממשיך: 'כביכול, היחיד

³¹ וראה תוספות יום טוב, אהלות ז, ו, שהביא את דברי רש"י הנ"ל; ועל כך ציין ר' עקיבא איגר, בתוספותיו שם, אות טז, את תשובת פנים מאירות הנ"ל. וכן ראה תפארת ישראל למשנה, שם, בועז, סוף אות י. וראה שו"ת מנחת אברהם, לר' אברהם ריינהולד, סימן מב.

³² נפטר בשנת תרמ"ו (1886). שימש כרב בקהילות יעמרינג ומונקאטש, ובסוף ימיו שימש כרב הקהילה האורתודוקסית בבודפשט.

³³ שו"ת מחנה חיים, חלק ב, חושן משפט, סימן נ.

³⁴ וראה עוד בשו"ת מהר"ם שיק, יורה דעה, סימן קנה, שאינו מקבל את דברי 'מחנה חיים'; וראה גם שו"ת בית יצחק, יורה דעה, חלק ב, סימן קסב.

³⁵ פרוז'ין (פולין), תרס"ג (1903) – בוסטון, תשנ"ג (1993). מגדולי ההגות היהודית בזמננו, וממנהיגי היהדות האורתודוקסית בארצות-הברית. בין חיבוריו: 'איש ההלכה' ו'איש האמונה הבודד'.

³⁶ על התשובה, עמ' 86.

‘הרגו כולם ואל ימסרו נפש אחת מישראל’

והציבור מוטלים על שתי כפות המאזנים ותלויים זה בזה. יש שאנו מוצאים שהציבור צריך להקריב עצמו עבור היחיד. למשל בהלכה של עובדי כוכבים שהקיפו עיר ואמרו: תנו לנו נפש אחת – אז יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל. ויש שהיחיד חייב להקריב עצמו עבור הציבור. לעולם אין היחיד מתבטל כנגד הציבור, ואין הציבור מתקפח בגין היחיד או היחידים. לכל אחד מהם נתבצר לו מקומו שלו’.

סיכום

האם הצלת הרבים מצדיקה מסירת נפשו של היחיד? דין זה למדנו מן התוספתא האומרת: 'סיעה של בני אדם שאמרו להם גוים: תנו לנו אחד מכם ונהרגהו, ואם לאו אנו הורגין את כולכם – יהרגו כולן ואל ימסרו נפש אחת מישראל'.

ברם, סייג הציבה התוספתא לדין זה: 'אבל אם ייחדוהו להם, כגון שייחדו לשבע בן בכרי – יתנו להן ואל יהרגו כולן'. בביאורו של סייג זה, נחלקו חכמים בתלמוד הירושלמי. ריש לקיש סבור שההיתר למסור את נפש היחיד לטובת הצלת הרבים הוא דווקא ביחיד שחייב מיתה כשבע בן בכרי. לעומתו, ר' יוחנן סבור שמותר למסור את נפשו של מי שייחדוהו, אף אם אינו חייב מיתה. בפסיקת ההלכה נחלקו הראשונים: בעוד שהרמב"ם פסק כריש לקיש, פסק ר' מנחם המאירי כר' יוחנן.

ר' אפרים הכהן מווילנא ביקש ללמוד בדברי ר' יוחנן, שעיקרו של הטעם להיתר למסור יחיד לטובת הצלת הרבים הוא, שגם בלא המסירה לא יינצל היחיד. לפי דבריו, גם אם יבואו אל אדם יחיד ויצווהו להרוג את חברו, ואם לאו יהרגוהו עם חברו, רשאי אותו אדם להציל עצמו בנפש חברו (וסברת רבא – 'מאי חזית דדמא דידך סומק טפי' וכו'), לא נאמרה אלא כאשר לולא ההריגה, יינצל חברו).

זאת ועוד, מדברי רש"י בעניין אישה המקשה לילד, ניתן ללמוד, שבאופן שעלולים גם היולדת וגם ולדה למות, מותר להרוג את הוולד כדי להציל את האישה. זוהי הרחבה של מה שלמדנו בדבר מסירת נפש. בעוד שעד עתה דיברנו בהיתר למסירת נפש (אבל לא להריגתו), הרי רש"י סבור, שמותר גם להרוג את האחד כדי להציל את האחר. וכך פסק ההלכה ר' מאיר אשכנזי.

ברם, לא כך היא דעתו של המאירי, המתיר רק למסור ולא להרוג. עמדת ביניים יש לר' חיים סופר, הסבור בעניין אישה המקשה לילד, שאין להרוג את הוולד בידיים, אף אם ימותו שניהם, גם הוולד וגם אמו; ואילו מי שמאיימים עליו, שאם לא יהרוג את חברו, שניהם ייהרגו – מותר לו להרוג את חברו.

'יְהִרְגֵנוּ וְאֵל יַעֲבוּר' – 'מֵאֵי חֲזִית'

להלכה האוסרת למסור את היחיד כדי להציל את הרבים, לא ניתן טעם, לא בתוספתא ולא בתלמוד. אבל במעשה שבא בפני רבא¹, באדם שאיימו עליו שאם לא יהרוג את פלוני, ייהרג, אמר לו רבא, שייהרג, ונתן טעם: 'מֵאֵי חֲזִית דְּדַמָּא דִּידָךְ סוּמַק טַפִּי, דִּילְמָא דְּמָא דֵּהוּוּא גְּבֵרָא סוּמַק טַפִּי?'

המקרה שבא בפני רבא מתאים ל'ייחודוהו' שבהלכת 'תנו לנו אחד מכם', ואף על פי כן הורה רבא שאסור להרגו. אפשר שההיתר בייחודוהו הוא משום שאם לא יסגירוהו, ייהרגו כולם. ולפי זה ייתכן שאף בדינו של רבא, אם האיום הוא שייהרגו שניהם, יהיה מותר להרוג ולא ליהרג. אבל אין הדבר מוכרח, ואפשר שאף שמותר להסגיר בייחודוהו, אסור להרוג בידיים. בשאלה זו נחלקו ראשונים, כפי שראינו בפרק השני. טעמו של רבא נאמר ביחיד מול יחיד, ועדיין אין אנו יודעים אם טעמו של רבא נאמר רק בזה או אף ביחיד מול רבים. אבל לפני שנעיין בכך, יש לתת את הדעת לנקודות אחדות.

לכאורה, אפשר היה לומר שהטעם 'מֵאֵי חֲזִית' אינו הטעם הבלעדי לדינו של רבא, אלא זהו הטעם שראה רבא לתת לשואל. אבל מלשון התלמוד עולה, שטעם זה הוא המונח ביסוד ההלכה הכללית 'יְהִרְגֵנוּ וְאֵל יַעֲבוּר' לעניין 'שפיכות דמים'. שהרי כשהתלמוד בסנהדרין שואל על מקור הדין: מניין לנו שב'שפיכות דמים' ייהרג ואל יעבור? עונה התלמוד: 'כְּדִרְבָּא' וכו'. ועוד נחזור לעניין זה.

¹ סנהדרין עד ע"א.

'מאי חזית' מול 'וחי בהם' (של המאויים ושל הנפגע)

במעשה שבא לפני רבא, שימש הטעם 'מאי חזית' בסיס להלכה שאין היתר לאדם להרוג את הזולת כדי להציל את עצמו. אמנם יש לשאול: מדוע לא יידחה איסור הרציחה מפני פיקוח נפש?² והרי כל המצוות נדחות מפני פיקוח נפש על פי הצייווי 'וחי בהם' (ויקרא יח, ה)³.

שתי דרכים מציע ר' חיים מבריסק⁴ בהסברת הדבר⁵:

הדרך האחת היא, שאיסור הרציחה הוא יוצא מן הכלל, שהצייווי 'וחי בהם' אינו חל בו, מכיוון שחיי שני האנשים שקולים זה לזה, על פי סברת 'מאי חזית', ולכן ייהרג ואל יעבור אפילו ב'שב ואל תעשה'⁶. בדרך זו מסביר ר' חיים מבריסק את שיטתו של הרמב"ם⁷.

הדרך האחרת היא, שאף על פי שיש ציווי 'וחי בהם' גם באיסור רציחה, מכל מקום, הצייווי 'וחי בהם' אמור גם לגבי הנהרג⁸, היינו לגבי מי שרוצים להרגו; כלומר, מצוות התורה, אל להן שיגרמו למיתתו של אדם. ומאחר שהצייווי של 'וחי בהם' חל לגבי ההורג ולגבי הנהרג כאחת, אומרים לאדם: שב ואל תעשה, בנימוק 'מאי חזית'.

² במקרה של רבא – מפני פיקוח נפשו של המאויים.

³ ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 3 ואילך.

⁴ ר' חיים הלוי סולובייצ'יק. תרי"ג (1853) – תרע"ח (1918). בנו של ר' יוסף דב הלוי סולובייצ'יק. שימש כר"מ בישיבת וולוז'ין עד לסגירתה בשנת תרנ"ב. לאחר מכן מילא את מקום אביו ברבנות בעיר בריסק. הנהיג שיטה חדשה בלימוד התורה. הוכר כגאון הדור בזמנו.

⁵ חידושי רבנו חיים הלוי, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה א. דבריו הוסברו כך על ידי הרב ש' רפאל, 'יחיד וציבור בהצלת נפשות', תורה שבעל-פה יד (תשל"ב), עמ' קח = משכן שילה, עמ' שמז.

⁶ בניגוד לדעת התוספות בעניין מי שזורקים אותו בעל כורחו על תינוק, ויש חשש שיתמעך התינוק וימות; ראה להלן, פרק רביעי, ליד ציון הערה 2.

⁷ ראה גם להלן, ליד ציון הערה 24, בדברי הרב קוק, בתשובה לשאלה: מדוע איסור רציחה הוא יוצא מן הכלל, ואיננו כשאר איסורים?

⁸ ראה להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 23.

מאי חזית' כשיהרג הלה ממילא

כפי שראינו למעלה, אף כשנדרשת הסגרה של אדם מסוים – ואם לאו, ייהרגו כולם, סבור ריש לקיש, שאסור להסגירו, אלא אם כן הוא חייב מיתה⁹. ועתה, נשאלת השאלה: מאחר שבין כך ובין כך ייהרג האדם שדורשים את מסירתו, מדוע אין למסור אותו? הרי באופן שבין כך ובין כך ייהרג, אין לומר 'מאי חזית'.

שאלה זו שואל ר' יוסף קארו¹⁰ ב'כסף משנה'¹¹. והוא מבקש לתרצה באופן זה: ריש לקיש סובר, שהסברה 'מאי חזית' אינה עיקר הטעם, 'דקבלה היתה בידם, דשפיכות דמים יהרג ואל יעבור, אלא שנתנו טעם מסברה להיכא דשייך. אבל אין הכי נמי, דאפילו היכא דלא שייך האי טעמא, הוי דינא הכי, דיהרג ואל יעבור'.

כנגד תירוצו של ר' יוסף קארו, יצא הרב קוק¹² בטענה שכל הסוגיות המדברות בעניין זה 'ברור מללו, דרוצח – סברה הוא, ואיך נאמר שיש כאן קבלה. ולא מצאנו אפילו אמורא אחד שיאמר: 'ואי בעית אימא: רוצח – גמרא גמירי לה [=דין רוצח הוא קבלה בידינו]¹³.

עוד מביא הרב קוק ראייה שאין לומר שיסוד ההלכה הוא בקבלה, ולא בסברה, מתוך מה שלומדים בתלמוד¹⁴ רוצח מנערה המאורסה ונערה המאורסה מרוצח, בברייתא של רבי, על יסוד מידת ה'היקש'¹⁵,

⁹ וכך פוסק הרמב"ם. ראה למעלה, פרק שני, ליד ציון הערה 8. ספרד, רמ"ח (1488) – 'שלה' (1575). ראש חכמי צפת וגדול הפוסקים האחרונים. מחבר ה'שולחן ערוך', 'בית יוסף' על הטור ו'כסף משנה' על הרמב"ם.

¹¹ כסף משנה, על הרמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ה. על קושייתו ראה גם להלן, נספח שני, ליד ציון הערה 37 ואילך.

¹² תרכ"ה (1865) – תרצ"ה (1935). רבה הראשי הראשון של ארץ-ישראל. גדול חכמי ההלכה והמחשבה היהודית בדורות האחרונים.

¹³ שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שיד.

¹⁴ סנהדרין עד ע"א.

¹⁵ וראה עוד בעניין זה, אור גדול, סימן א, דף ח ע"א, בעניין היקף ההיקש בין גילוי עריות ושפיכות דמים.

ואין חולק עליה, ובוודאי ריש לקיש אינו חולק על רבי. ואם דין רוצח אינו מסברה, אלא מקבלה, הוא תורה שבעל פה; וכשם שאין דנים קל וחומר מהלכה של תורה שבעל פה¹⁶, כן כל שלוש-עשרה המידות בכלל זה¹⁷. אם כן, לדעת הרב קוק, נדחית הצעת ר' יוסף קארו.

¹⁶ שבת קלב ע"א.

¹⁷ וההיקש הוא בכלל בניין אב, שהוא אחד משלוש-עשרה מידות. ולפי זה אין יסוד ללימוד לעניין נערה המאורסה מרוצח. ועיין עוד בהמשך דבריו בעניין זה.

‘וחי בהם’ קובע חומרה מיוחדת לאיסור רציחה

ומכאן מגיע הרב קוק לחדש דבר, ובכך הוא מסביר מדוע אין למסור אדם, גם אם ייהרג בין כך ובין כך, אף בלא מסירתו. לדבריו, כשם שלעניין עריות, בגלל חומרת העברה, אין למסור אישה אחת לגויים שיטמאנה, ועדיף שיעשה הדבר על ידי הגויים שלא מרצוננו, שאז אין כאן מעשה עברה מצדנו¹⁸, כך גם בשפיכות דמים: ‘ולפי דברינו, הדבר מיושב. דיש לומר, שיסוד הדבר הוא חומר האיסור, ואנחנו צריכים לשקול את האיסורים תחלה אלה נגד אלה. ואמרינן, שמה שיהרגו הגויים, מצד האיסור של שפיכות דמים אין עלינו חטא, שאנו אנוסים, ויותר מזה, שאין אחריותם עלינו. וכשנמסור להם בידים נפש אחת, הרינו עושים את החטא בידים’¹⁹.

אמנם, שואל הרב קוק, מאחר שאין כאן מקום לטעם ‘וחי בהם’, כיוון שבין כך ובין כך ייהרג – אם כן, גם אם נמסור אותו בידים, אין אנו עוברים על איסור שפיכות דמים, שהרי במצב זה אין איסור שפיכות דמים שונה משאר איסורים הנדחים בגלל פיקוח נפש. ומדוע לא ידחה פיקוח נפש של רבים את איסור שפיכות דמים של יחיד שדורשים את הסגרתו? וקל וחומר גרם של שפיכות דמים של יחיד²⁰. כדי להסביר מדוע אין פיקוח נפש דוחה את איסור שפיכות דמים, כשאין מקום לסברה של ‘מאי חזית’, מבסס הרב קוק הלכה זו על חומרת האיסור של שפיכות דמים, שחומרה זו קיימת אף כשאין מקום לסברה של ‘מאי חזית’: ‘וכדי לסלק כובד זה, צריכים אנו לומר, שכיון

¹⁸ ראה על כך להלן, פרק רביעי, ליד ציון הערה 29.

¹⁹ שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שיד – שטו.

²⁰ ואף את הסברה שאמר הרב קוק (להלן, פרק רביעי, ליד ציון הערה 19) – שמאחר שבדיני נפשות אין הולכים אחר אומדנה, לכן אין מעדיפים את הרבים על פני היחיד – אין לומר כאן, משום שסברא זו לא אמרנו לחדשה כי אם במקום שאנו מצילין על כל פנים איזה נפש לחיים. אבל במקום שבין כך וכך נהרג היחיד, והוא ליה זכותו של זה שהיא חובתו של זה, שאין בזה משום הטיית זכות, כסנהדרין לב ע"ב, אם כן, קמה לה הסברה, שראוי להציל את הרבים, ופקוח נפש דיחיד, וקל וחומר דרבים, דוחה הוא את האיסור (שם, עמ' שטו).

דאיסור שפיכות דמים חמור כל כך, עד שאפילו במקום איבוד נפש ידידיה אסור הוא לעשות מעשה ולהרוג, שזה אנו יודעים מסברה, שוב אנו אומרים שיש צד חמור גדול בעצם האיסור של שפיכות דמים. ואפילו במקום שבטל הטעם ד'מאי חזית', שהוא יסוד הסברה, יש לומר שאין לנו ראייה לדמותו לשארי האיסורים, שהם נדחים מפני שפיכות דמים [=פיקוח נפש] משום "וחי בהם"²¹.

ולפי זה, הוא ממשיך: 'אסור לנו מכל מקום לעבור על האיסור של שפיכות דמים בפועל, וגם לא על אביזרא דיליה'²², אפילו במקום פקוח נפש, ואנו צריכים רק לשקול את האיסורים אלה מול אלה. וכיון שהאיסור הנעשה באונס על ידי גויים אינו חטא לגבי דידן [כלומר, מעשה ההריגה הנעשה על ידי הגוי שלא מרצוננו, אינו נחשב חטא שנעשה על ידינו], מקל וחומר דאיסור שנעשה באונס על ידינו. על כן, מוטב שיהרגו כולם, ולא ימסרו להם נפש אחת מישראל²³.

בהסברת דברי הרב קוק, יש לומר, כי אף שהחומרה המיוחדת של איסור הריגה היא משום שאנו למדים מסברת 'מאי חזית' שאין איסור הריגה נדחה מפני פיקוח נפשו של המאויים, מכל מקום חומרה זו אינה תלויה בסברת 'מאי חזית'. כיוון שאיסור הריגה אינו נדחה במקרה זה, הרי שנתבצר לו לאיסור הריגה מקום מיוחד בין האיסורים, ואף כשאין מקום לסברת 'מאי חזית', לא נחיל עליו את הדין הכללי בדבר פיקוח נפש, שדוחה שאר מצוות²⁴.

²¹ שו"ת משפט כהן, שם. וראה נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, פרק רביעי: 'דירוגן של מצוות ושל עברות', ליד ציון הערה 30 ואילך.

²² בסנהדרין עד ע"ב נאמר שבשלוש העברות, ייהרג ואל יעבור אף על 'אביזריהו', כלומר איסורים שהם נלווים לעברה העיקרית; ולכן אף כאן, שמסירה לגויים אינה רציחה בפועל, ייהרג ואל יעבור עליה, מפני שהיא 'אביזרא' של רציחה.

²³ שו"ת משפט כהן, שם.

²⁴ הרב ש"ז פינס הסביר את סיבת החומרה של איסור רציחה באופן דומה להסברו של הרב קוק. ראה נספח שני, ליד ציון הערה 42. הסברו של הרב פינס נכתב באיגרת שכתב אל הרב קוק לפני שהרב קוק הסביר לפי דרכו את סיבת חומרתו

בעצם אפשר לומר שהרב קוק הגיע למה שהגיע ר' יוסף קארו. שניהם נתנו לאיסור הריגה מעמד מיוחד. אלא שבעוד שר' יוסף קארו תלה את הדבר בקבלה, היינו במסורת שנתקבלה, שדין הריגה חמור יותר, הרי הרב קוק נותן לאיסור הריגה מעמד מיוחד משום שכך למדנו מן הסברה 'מאי חזית'. בכך הסיר הרב קוק מעצמו את מה ששאל על שיטת ר' יוסף קארו, שאם החומרה נובעת מקבלה, הרי אין ללמוד היקש מדבר הנלמד מקבלה.

דעתו של הרב קוק בהוצאת איסור הריגה מכלל האיסורים דומה למה שראינו למעלה בדרכו הראשונה של ר' חיים מבריסק²⁵ בהסברת הדין: מדוע לא יידחה איסור הריגה (במקרה של רבא) מפני פיקוח נפש²⁶?

של איסור רציחה. ברם, הרב קוק כותב: 'לא קראתי את מכתבו כולו מכמה מניעות, רק פסקא פסקא' (שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שטו, ד"ה יאמין). אמנם אחר כך, לאחר שראה הרב קוק את הסברו של הרב פינס, הוא כותב: 'וכעת שמחתי לראות שביסוד הסברא של חומר העבירה, גם במקום שאין הסברא ד"מאי חזית" מגעת, דברינו מתאימים זה לזה' (שם).

²⁵ ראה למעלה, ליד ציון הערה 6.

²⁶ וראה גם דבריו בסימן קמד, עמ' שכט, שם מסביר הרב קוק, כי אף שאנו למדים מסברת 'מאי חזית' את חומרת איסור שפיכות דמים, ואפשר לומר, שסברה זו היא גם לגבי יחיד מול רבים, מכל מקום אין זה מחייב אותנו לומר 'דבר זר כזה', שיהיה היחיד שקול יותר מכלל ישראל כולו.

מי שהרג מתוך איום – שאם לא יהרג, ייהרג

אגב הדיון בדרך שראוי לאדם ללכת בה כשהוא מאוים, אם למות או להמית, עולה השאלה: מה דינו של מי שלא נהג כהלכה, והעדיף את חיי עצמו על פני חיי חברו? האם ייחשב רוצח, או שמא יש להתחשב בנסיבות ה'כורח' שהיה נתון בו, כשהרג את חברו?

פשטות לשון התלמוד, 'יהרג ואל יעבור', והטעם המבסס אותו, 'מאי חזית' וכו', מורים שאם לא עשה כן, אלא הרג את חברו, הרי שאין סיבת פטור במעשהו; ואם כן, יחול עליו הדין הרגיל של רוצח, ויתחייב מיתה. ואף על פי כן, דעת הרמב"ם היא, שמי שהרג ייחשב כאנוס, ופטור ממיתה, אלא שחילל את השם, משום שהיה עליו למסור את נפשו.

וזה לשון הרמב"ם²⁷: 'וכל מי שנאמר בו "יהרג ואל יעבור", ועבר ולא נהרג – הרי זה מחלל את השם... ואף על פי כן, מפני שעבר באונס, אין מלקין אותו. ואין צריך לומר, שאין ממיתין אותו בית דין, אפילו הרג באונס. שאין מלקין וממיתין אלא לעובר ברצונו, ובעדים והתראה, שנאמר בנותן מזרעו למולך: "ושמתי אני את פני באיש ההוא" (ויקרא כ, ה). מפי השמועה למדו: "ההוא" – לא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה. ומה אם עבודה זרה שהיא חמורה מן הכל, העובד אותה באונס אינו חייב כרת, ואין צריך לומר מיתת בית דין – קל וחומר לשאר מצוות האמורות בתורה! ובעריות הוא אומר: "ולנערה לא תעשה דבר" (דברים כב, כו).'

אמנם יש הסוברים, שמי שעבר ולא נהרג – חייב מיתה כרוצח

במיד²⁸.

²⁷ רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ד.

²⁸ ראה על כך: כסף משנה, על הרמב"ם, שם, בשם רמ"ך; לחם משנה, על הרמב"ם, שם; שו"ת חתם סופר, יורה דעה, סימן קלג; שו"ת אור גדול, סימן א; בירור הלכה (מכון הלכה ברורה ובירור הלכה), סנהדרין עד ע"א, ציון ג, פסקאות ג-ד. יש הסוברים שגם לדעת הרמב"ם, אין העובר פטור לגמרי, אלא ייענש לפי שיקול דעת בית הדין: ר"י עמדין, מגדל עוז, אבן בוחן, פינה א, פסקה קה; ר"י קאפח, בפירושו לרמב"ם, שם, עמ' קכח; שו"ת ציץ אליעזר, חלק יא, סימן ס, ס"ק ה.

מי שהרג כדי להציל את חייו (בלא איום)

מי שהרג כדי להציל את חייו (בלא איום)

אף לדעת הרמב"ם, שהחשיב את ההורג לאנוס, אין הדבר כן אלא כשההורג היה מאוים, שאמרו לו: הרוג את פלוני – ואם לאו, נהרוג אותך. אבל במקום שאין מי שמאיים על ההורג להרוג את פלוני, אלא שהאדם מותקף על ידי אחר, ויש באפשרותו להינצל על ידי הריגתו של אדם שלישי, שאינו התוקף – בכגון זה, אם יהרוג את האדם השלישי, ייענש, אף שעשה כן כדי להציל את חייו. והוא הדין כשאין מאיים כלל, אלא אדם נתון בנסיבות שבהן אם לא יהרוג, ייהרג (כגון שניים הנתונים בסכנת טביעה בים וביד האחד קרש הצלה: ואם יקח האחד מן השני את קרש ההצלה, יחיה; ואם לאו, הוא ימות) – בכגון זה, דעת הרמב"ם היא, שאין הוא נחשב לאנוס.

במקרים אלה יש שיקולים שונים: מצד אחד, החיוב של קידוש השם, הקיים במי שמאיימים עליו להרוג, אינו קיים כאן, ולכן מצד זה היה מותר לו לעשות כן; אבל מצד שני, מאחר שאין מי שמאיים עליו, אלא הוא עצמו בוחר בדרך של הריגת חברו כדי להציל את חייו, הרי שייחשב רוצח, משום שאסור לאדם להציל את חייו על ידי הקרבת חייו הזולת.

זוהי דעתו של הרמב"ם, שכתב בהלכות יסודי התורה²⁹: 'כעניין שאמרו באנסים, כך אמרו בחלאים. כיצד? מי שחלה ונטה למות, ואמרו הרופאים שרפואתו בדבר פלוני מאיסורים שבתורה, עושים ומתרפאים בכל איסורים שבתורה במקום סכנה, חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים, שאפילו במקום סכנה אין מתרפאין בהם. ואם עבר ונתרפא, עונשין אותו בית דין עונש הראוי לו. ומניין שאפילו במקום סכנת נפשות אין עוברים על אחת משלוש עברות אלו? שנאמר: "ואהבת את ד' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" (דברים ו, ה) – אפילו הוא נוטל את נפשך. והריגת נפש מישראל לרפאות נפש אחרת או להציל אדם מיד אנס, דבר שהדעת נוטה לו הוא, שאין

²⁹ רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכות ו-ז.

מאבדין נפש מפני נפש. ועריות הוקשו לנפשות, שנאמר: 'כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה' (שם כב, כו)³⁰. אמנם יש לתת את הדעת לעובדה, שהרמב"ם אינו אומר שבמקרה זה האדם חייב מיתה, אלא ש'עונשין אותו בית דין עונש הראוי לו', ואפשר שלא ייחשב כרוצח ממש.

³⁰ ראה הסברו של אור שמח, על הרמב"ם, שם. וראה עוד בזה: ר"א וסרמן, קובץ שיעורים, כתובות, עמ' עב–עג; שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות ז, עמ' שכח; שם, סימן קמח, עמ' שנז, סוף ד"ה ולענין; מנחת שלמה, לר' ש"ז אוירבך, סימן יח, סעיף ה, ד"ה אך; יד פשוטה, על הרמב"ם, שם. אבל מצד שני, ראה דברי פרי חדש, לר' חזקיה די סילווא, על הרמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ו (נדפס בספרו, דפוס זאלקווא תקי"ז, לאחר הלכות גיטין), שתמה על הסתירה בדברי הרמב"ם, האומר שבאנסוהו להרוג, הוא פטור; ואילו בנתפא בשלוש העברות – חייב. ונדחק לתרץ, כי במציל עצמו ברפואה אין הסכנה ודאית ואין התרופה ודאית, ולכן חייב. וכן כתב גם ביד המלך, על הרמב"ם, שם. ולפי זה, במקום שהסכנה ודאית וההצלה ודאית, יהיה פטור, אם הרג המסוכן כדי להינצל, גם אם אין מי שמאיים עליו להרוג. וראה נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, פרק שלישי: 'התגברות היצר כשיקול לעבור עברה קלה יותר', ליד ציון הערה 113, ובהערה 114, בדברי חידושי הגריי"ו, בעל שרידי אש, סימן מא, שמצדד בדרכו של בעל 'דברי ירמיהו', על הרמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ו, ולפיה אין כוונת הרמב"ם לעונש מן התורה אלא למכת מרדות מדרבנן. לדעה דומה, ראה טורי אבן, על הרמב"ם, שם.

סיכום

להלכה הקובעת שאסור לאדם להציל עצמו על ידי הריגת חברו, נתן האמורא רבא טעם: 'מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי?'. האם טעם זה הוא המקור לדין הקבוע שעל שפיכות דמים 'יֵהָרַג וְאֵל יַעֲבוֹר'? או שמא יש מקור אחר לדין, וטעמו של רבא לא בא אלא כדי להניח את דעתו של מי ששאל אותו בדין זה?

לשאלה זו נודעת משמעות מעשית כאשר ידוע שאי-הסגרתו של אדם תביא להריגת כל הקבוצה, כולל אותו אדם. כזכור, הרמב"ם פסק בעניין זה, שאין להסגיר את היחיד לשם הצלת הרבים. ר' יוסף קארו הסביר פסיקה זו בכך, שאף שסברת 'מאי חזית' אינה שייכת כאן, על כל פנים, הדין שבשפיכות דמים 'יֵהָרַג וְאֵל יַעֲבוֹר', אין מקורו בסברה זו, אלא מסורת הייתה, שבשפיכות דמים 'יֵהָרַג וְאֵל יַעֲבוֹר', אלא שנתנו טעם מסביר למקום שטעם זה שייך.

לעומתו, הרב קוק, אינו מקבל את הגישה ולפיה מקור הדין שבשפיכות דמים 'יֵהָרַג וְאֵל יַעֲבוֹר' הוא במסורת. לדעתו, דין זה יסודו בעיקרון שאיסור רציחה חמור משאר איסורים, כפי שמלמדת סברת 'מאי חזית', ולכן איסור זה דוחה את מצוות 'וחי בהם' גם כשסברה זו אינה שייכת (בעוד שכל המצוות האחרות נדחות מפני 'וחי בהם'). לדעת הרב קוק, זוהי הסיבה שאין הרמב"ם מתיר מסירת היחיד לשם הצלת הרבים גם כאשר סברת 'מאי חזית' אינה קיימת. למעשה, גם ר' יוסף קארו וגם הרב קוק ביצרו מעמד מיוחד לאיסור רציחה. אבל בעוד שר' יוסף קארו קבע לו חומרה מיוחדת שמקורה במסורת, הרי הרב קוק קבע לו חומרה מיוחדת מצד היותו דוחה את מצוות 'וחי בהם'. מה דינו של מי שאיימו עליו שיהרג, אם לא יהרוג, וכתוצאה מאיום זה, הרג את חברו? האם דינו של אדם זה הוא כדין כל רוצח? או שמא עלינו להתחשב בנסיבות שהביאוהו לרוצח? אף שמלשון התלמוד, ניתן ללמוד שאדם זה דינו ככל רוצח, למדנו מדברי הרמב"ם, שאדם זה ייחשב אנוס על המעשה, ולכן יהיה פטור ממיתה, אלא שעבר על מצוות 'קידוש

השם'. אמנם יש הסבורים שמי שעבר והרג כדי להינצל ממיתה, חייב מיתה כדין רוצח במזיד.

מה דינו של מי שהרג את חברו לשם הצלת עצמו, בלי שאיימו עליו אם לא יעשה כן? מדברי הרמב"ם למדנו, שאדם זה אינו נחשב אנוס. סיבת הדבר היא, שאף שבלא איום, אינו עובר על מצוות 'קידוש השם', מכל מקום מאחר שהמעשה נעשה מתוך בחירת העושה, הרי שדינו כרוצח. אמנם הרמב"ם לא פירש שעונשו של אדם זה הוא מיתה, ככל רוצח, אלא קבע ש'עונשין אותו בית דין עונש הראוי לו', ואפשר שאין דינו ככל רוצח.

יחיד מול רבים ב'יהרג ואל יעבור'

עתה נשאלת השאלה: האם הטעם 'מאי חזית' יפה גם כאשר הדילמה היא העדפת רבים מול יחיד? מה יאמר רבא כשהאיום אינו כלפי אחד אלא כלפי שניים או שלושה, שמאיימים עליהם שאם לא יהרגו את פלוני, יהרגו אותם? נגענו בשאלה זו למעלה¹, בדיוננו בדברי התוספתא 'תנו לנו אחד מכם' וכו'.

שאלת העדפת הרבים על פני היחיד עולה גם לצד האחר: כאשר אין אדם נדרש לעשות מעשה הריגה בידיים, אלא מבקשים להשליכו על כורחו על גבי תינוק, ועל ידי כך יימעך התינוק וייהרג. כאן הוא אינו עושה מעשה כלל, אפילו לא בגרמא, אלא שההורג משתמש בו כ'כלי' לביצוע ההריגה. בזה ידועה שיטת התוספות², שאין אדם חייב למסור את נפשו כשמשליכים אותו על תינוק, משום שכאן קיים השיקול 'מאי חזית' באופן זה: 'אדרבה, מאי חזית, שדמו של התינוק אדום יותר מדמי שלי'³.

¹ ראה למעלה, פרק שני, ליד ציון הערה 18 ואילך.
² תוספות, סנהדרין עד ע"ב, ד"ה והא אסתר. וראה עוד בתוספות: פסחים כה ע"ב, ד"ה אף נערה; יומא פב ע"א, ד"ה מה רוצח; יבמות נג ע"ב, ד"ה אין אונס. על כך כותב הרב קוק (משפט כהן, סימן קמב, עמ' שה): 'הכל מודים לדברי התוספות, בן סורר ומורה, עד ב, ד"ה והא, בכל זמן שאינו עושה מעשה, אפילו רוצים להשליכו על התינוק, אמרינן להיפך: "מאי חזית דמא דחבראי סומק טפיו" וכו'. אולם דבריו תמוהים, שכן הרמב"ם לא הזכיר דין זה. ועיין במנחת חינוך, מצווה רצו (אות כג במהדורת מכון ירושלים), מה שכתב בזה.
³ וראה קושייתו של ר' חיים הלוי מבריסק (חידושי רבנו חיים הלוי, הלכות יסודי

ועתה נשאלת השאלה: מה הדין אם יבקשו להשליך את האדם לא על תינוק אחד אלא על תינוקות אחדים? האם גם כאן נאמר: 'מה ראית שדמם שלהם אדום יותר מדמי שלי?', או שמא נאמר, שדמם של הרבים עדיף מדמו של היחיד?
בשאלות אלה, של העדפת הרבים על פני היחיד, דן הרב קוק בתשובות אחדות שכתב אל הרב שלמה זלמן פינס⁴.

התורה, פרק ה, הלכה א), על דברי התוספות, סנהדרין, שם, שמסיקים מדין זה שגם בגילוי עריות, אין חובה למסור נפש אם העברה היא 'שב ואל תעשה': הרי בהשליכוהו על התינוק, אינו נחשב רוצח, ולא עבר על 'שפיכות דמים', משום שהוא כאבן או עץ ביד הרוצח שמשליך אותו, ומי שמשליך אותו הוא הרוצח, ולכן אינו חייב למסור את נפשו; מה שאין כן בגילוי עריות, שאף שהאישה אינה עושה מעשה, הרי היא עוברת על 'גילוי עריות'. והוא מתרץ, שתיתכן מציאות, שאדם מסוים נקרא רוצח, אבל אינו עושה מעשה, ואז אינו צריך למסור את נפשו, מפני שאינו עושה מעשה, אף שהוא נקרא רוצח. ומשם לומדים התוספות לגילוי עריות. וראה עוד בעניין זה: אבן האזל, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה א; אור גדול, סימן א; אבני נזר, חלק יורה דעה, חלק א, סימן קכט; חידושי העילוי ממייצ'ט, לגר"ש פוליאציק, סימן יג; גיליונות חזון איש על חידושי רבנו חיים הלוי, הלכות יסודי התורה, שם; הרב ז"נ גולדברג, 'בענין פקוח נפש והגדרת דחיית נפש מפני נפש', מוריה ח, גיליון ד-ה (אלול תשל"ח), עמ' מח ואילך (ושם בעמ' נ-נא, הוא מוכיח מסוגייתנו שעוברים בלאו של 'לא תרצח' גם בגרמא. וראה על כך, בהשגותיו של הרב ל"י הלפרין, 'פקוח נפש ודחיית נפש מפני נפש', הלכה ורפואה ב (תשמ"א), עמ' קמט-קנא. וראה גם שם, עמ' קסג ואילך; וראה גם בספרו, מעשה וגרמא בהלכה, חלק ז, פרק ד). וראה עוד, ז' לב, בירור מושגים - כוח-כוחו וכוח שני בהלכה, ירושלים תשל"ח, עמ' קסו-קע, שדן בשאלת הריגה על ידי כובד.
ראה עליו להלן, בפתיחה לנספח שני, הערה 1.

הבחנה בין כניסה לסכנה לכניסה לספק סכנה

הנחתו העקרונית של הרב קוק היא, שאין הבדל בין יחיד לרבים. בדרכו לבסס את הנחתו זו, נדרש הרב קוק לסתור ראיות אחדות שהביא רש"ז פינס, המוכיחות לדעתו, כי יש הבדל כזה.

ראשית, רש"ז פינס מסתמך על דברי הרמב"ם, שמהם עולה, כי בדבר הנוגע להצלת רבים, אין משגיחין על הסכנה⁵. כוונת רש"ז פינס היא למה שכתב הרמב"ם בסוף איגרת תימן⁶. שם הרמב"ם מבקש לשלוח את האיגרת 'לכל קהל וקהל, לחכמים ולזולתם, לחזק אמונתם' וכו'. אלא שהוא מזהיר להישמר 'משום רשע, שלא יפרסם ולא יגלה הדבר לאומות הישמעאלים, שמא יתחדש דבר שיצילנו השם ברחמיו ממנו. ואף על פי שכתבתי אותו, הייתי מתיירא מזה הרבה מאוד'. ועתה הוא כותב את הדברים החשובים לענייננו: 'אבל ראיתי שהצדקת הרבים – דבר שאין ראוי לפחוד עליו מן הסכנה'⁷. הרב קוק סותר את הראיה הזאת מדברי הרמב"ם, משני טעמים:

א. אפשר שבאמרו 'הצדקת הרבים', התכוון הרמב"ם להצדקת כלל ישראל; ובהצלת כלל ישראל, כתבו פוסקים רבים ש'אין עומד שום דבר אצל היחיד, אפילו מהג"ד [=מהג' דברים; משלוש העברות שבהן 'הרג ואל יעבור']⁸.

ב. אין נראה שהרמב"ם דיבר בסכנה ודאית, ואפשר שלא דיבר אלא בחשש סכנה, 'שהרי כמה ספקות יש בדבר: מי יימר [=יאמר] שיגיע המכתב ליד האויבים? ואם יגיע, מי יימר שיתעוררו על זה? ואם יתעוררו, מי יימר שיקפידו? ואם יקפידו, מי יימר שתהיה ההקפדה עד כדי רדיפה של סכנה? שכמה גדולים הביעו את דבריהם בגלוי נגד

⁵ שו"ת משפט כהן, סימן קמב, עמ' שה. וראה להלן, נספח שני, ליד ציוני הערות 11, 62.

⁶ איגרת תימן, עמ' קצ במהדורת מוסד הרב קוק.

⁷ וראה להלן בנספח שני, ליד ציוני הערות 11, 100, 221.

⁸ שו"ת משפט כהן, סימן קמב, עמ' שה, ד"ה בשיחתו. הרוחב דברים בעניין ההבדל שבין 'רבים' ל'כלל ישראל', ראה להלן, פרק עשירי, ליד ציון הערה 1.

אמונתם של הגויים לפני מלכים ושרים, בעת שממשלת החושך היתה תקיפה מאוד, ובכל זאת נשאו פניהם מפני חשיבותם ועל ידי חוכמתם הגדולה, כמו הרמב"ן והאברבנאל ז"ל וכיו"ב רבים. ואם יגיע מצדם לידי רדיפה, אולי יהיה אפשר להינצל על ידי איזה מחסה ומסתור או בריחה. ורגיל הוא גם בלשון חז"ל לקרוא לחשש רחוק של סכנה בשם "סכנה". ולשון הרמב"ם, בפרק יב מהלכות רוצח, הלכה ו: "לא ינעוץ סכין בתוך האתרוג" וכו', "וכן אסור לעבור תחת קיר נטוי או על גשר רעוע או לכנס לחורבה, וכן כיוצא באלו משאר סכנות" – שאלה הן ודאי רק חששות של סכנות, שמאות אנשים עוברים על זה, ואינם ניזוקין, רק משום חמירא סכנתא החמירו⁹. ומאחר שמדובר בחשש סכנה גרידא, כבר כתב ר' ישראל ליפשיץ, בעל 'תפארת ישראל'¹⁰, שמותר¹¹ להכניס עצמו לחשש סכנה לכל דבר מצווה¹². ואם כן, ודאי יש מידת חסידות בעשיית מצווה כשיש חשש סכנה, ואולי יש גם חיוב בכך במקום הנוגע להצלת רבים¹³.

⁹ שם, סימן קמג, עמ' שו. לתשובת רש"ז פינס על דבריו, ראה להלן, נספח שני, ליד ציון הערה 62.

¹⁰ נפטר בשנת תרכ"א (1860). מגדולי התורה בדורו. פירושו למשנה התחבב מאוד על ציבור הלומדים.

¹¹ ראה להלן, פרק שמיני, ליד ציון הערה 42.

¹² תפארת ישראל, על משנה ברכות א, ג; הובא בפתחי תשובה, יורה דעה, סימן קנז, ס"ק ג.

¹³ אמנם הרב קוק כתב לפני כן ש'לחלק בין ספק לודאי, דוחק גדול הוא... ואם אינו מחויב במצות הצלת רבים במקום פיקוח נפש דידיה, גם במקום ספק אינו חייב' (שו"ת משפט כהן, סימן קמב, עמ' שה, ד"ה בשיחתו). אך מדבריו בתשובתו הבאה, סימן קמג (עמ' שו), נראה שהוא מבחין בין ספק סכנה לחשש רחוק, שבו הוא מכריע, ש'ודאי במקום הצלת הרבים אסור לחוש על עצמו בחששות רחוקות' (שו"ת משפט כהן, שם, ד"ה גם). וראה גם שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שיט-שכ, שכה.

ספק סכנה – בשיפוט ובעבודה

על יסוד ההבדל בין ודאי סכנה לבין ספק סכנה, מסביר הרב קוק את דברי ה'ספרי' על הפסוק 'לא תגורו מפני איש' (דברים א, יז): 'שמא תאמר: מתיירא אני מפני איש פלוני, שמא יהרוג את בני, או שמא ידליק את גדישי, או שמא יקצוץ את נטיעותי? תלמוד לומר: "לא תגורו מפני איש"'. כאן פשוט הדבר, שאין מדובר בוודאי סכנה, ואפילו לא בספק קרוב, שהרי לא ייתכן שיתחייב אדם למסור את נפשו על מצווה זו¹⁴, שכן על כל המצוות נאמר 'וחי בהם' חוץ משלוש עברות. אלא בוודאי מדובר בספק רחוק, שאינו אלא חשש בעלמא, חשש שבני אדם רגילים להיכנס אליו לצורך פרנסתם, כדברי התלמוד¹⁵, שפועל העולה בכבש, ונתלה באילן, ומוסר את עצמו למיתה. כשהתלמוד מדבר על הסכנה שהפועל נכנס אליה בעבודתו, אין כוונתו לסכנה גמורה או לספק קרוב, שהרי יש איסור גדול להיכנס לסכנה כזאת בשביל פרנסה, אלא מדובר בחשש רחוק¹⁶.

ועתה נחזור לשני האופנים שעלתה בהם שאלת העדפת הרבים על פני היחיד.

¹⁴ וראה עוד בזה, נ' רקובר, שלטון החוק, ירושלים תשמ"ט, שער ראשון: המשפט כערך אוניברסלי, עמ' 52, הערה 242; קובץ הפוסקים, חושן משפט, סימן יב, סעיף א, עמ' קעט-קפ.

¹⁵ בבא מציעא קיב ע"א.

¹⁶ שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שו.

טעמים לאי-העדפת הרבים

אין להסתמך על אומדנה אשר לאופן הראשון – באיום המופנה כלפי רבים, שאם לא יהרגו את היחיד, יהרגו אותם – פשוט הדבר לרב קוק, שדברי רבא, 'מאי חזית' וכו', אמורים גם בכגון זה, ואין להעדיף את הרבים מול היחיד, אלא נאמר לרבים: 'מה ראיתם, שדמכם שלכם עדיף יותר מדמו של אותו יחיד?'¹⁷.

ומדוע באמת לא נאמר שדמם של הרבים עדיף מדמו של היחיד? לדעת הרב פינס¹⁸, סיבת הדבר היא שחומרת איסור רציחה מונעת מאיתנו לשקול נפש מול נפש, וכשם שאין אנו יכולים לומר שדמו של אחד 'סומק טפי' מדם חברו, כך אין אנו יכולים לומר שדם הרבים 'סומק טפי' מדמו של היחיד. אמנם ישנם מצבים שבהם המציאות מכריחה אותנו לשקול את ערך חייו של אדם מול ערך חיי חברו. כגון, כאשר שניים טובעים בים, והמציל מסוגל להציל רק אחד מהם. במקרה זה, ברור שיהיה על המציל לשקול את ערך חיי האחד מול ערך חיי חברו, ואינו רשאי להסתלק בטענה ש'שב ואל תעשה' עדיף. אולם כל עוד אין המציאות מכריחה אותנו לשקול את ערך חייו של אדם מול ערך חיי חברו, או אפילו מול ערך חיי רבים, אין לנו רשות לעשות זאת. לכן, אם גוי מאיים על ראובן (או על רבים), שאם לא יהרוג את שמעון, הגוי יהרוג אותו (את ראובן או את הרבים), שב ואל תעשה עדיף, אלא הגוי יעשה מה שיעשה, ואל יעשה היהודי מעשה, שבו הוא שוקל חיים מול חיים.

¹⁷ לכאורה, דבריו נוגדים את דעת ר' יוחנן (למעלה, פרק שני, ליד ציון הערה 4), המתיר למסור לגויים אדם שייחודוהו ואיימו שאם לא ימסרו אותו, יהרגו את הרבים. על כך אפשר להשיב, כי שם מדובר בשבין כך ובין כך ייהרג אותו פלוני, ולכן אין מקום לטענת 'מאי חזית' (ראה נימוק זה למעלה, פרק שני, ליד ציון הערה 18); ואילו כאן מדובר בשיינצל היחיד אם ימסרו הרבים את עצמם למיתה. ועוד, שם הותר רק למסור, ולא להרוג (דעת המאירי, למעלה, פרק שני, ליד ציון הערה 23; אך שם ראינו שיש מתירים אף להרוג).

¹⁸ באיגרתו לרב קוק מיום ר"ח טבת תרע"ו. ראה בנספח שני, ליד ציון הערה 197.

לדעת הרב קוק, הסיבה להלכה שאין להעדיף את חיי הרבים על פני חיי היחיד נעוצה בעובדה שאין לנו הוכחה ברורה ומופתית להעדפת הרבים על פני היחיד. העדפת הרבים על פני היחיד אין יסודה אלא באומדנה. זאת משום שאפשר שה'משקל' שאנו מייחסים ליחיד או לרבים אינו ה'משקל' הנכון המוחלט של היחיד או של הרבים. אפשר שיחיד מסוים שקול כנגד רבים, ואף מכריע אותם. כיוון שכן הוא, אין להסתמך על סברה ואומדנה זו של העדפת הרבים על פני היחיד, אלא כשאנו דנים במצוות התורה, שאפשר (וצריך) ללכת בהן אחר האומדנה. ברם, כשאנו דנים בשאלת הריגתו של האחד לשם הצלתו של האחר, כגון במעשה שבא לפני רבא, כאן אנו דנים 'דיני נפשות', ובדיני נפשות אין הולכים אחרי האומדנה¹⁹.

וכך כתב הרמב"ם²⁰: 'אין בית דין עונשין באומד הדעת אלא על פי עדים בראיה ברורה. אפילו ראוהו העדים רודף אחר חברו והתרו בו והעלימו עיניהם, או שנכנס אחריו לחורבה ונכנסו אחריו ומצאוהו הרוג ומפרפר והסייף מנטף דם ביד ההורג, הואיל ולא ראוהו בעת שהכהו, אין בית דין הורגין בעדות זו. ועל זה וכיוצא בו נאמר: "ונקי וצדיק אל תהרג" (שמות כג, ז)'.²¹

והוסיף הרמב"ם והטעים את הדברים ב'ספר המצוות' שלו²¹: 'לפיכך סתם יתעלה את הפתח הזה, וציוה שלא יקויים שום עונש, אלא עד שיהיו שם עדים המעידים, שברור להם אותו המעשה גרור שאין בו שום ספק, ואי אפשר להסבירו אחרת בשום אופן. ואם לא נקיים את העונשים באומד החזק מאוד, הרי לא יוכל לקרות יותר משנפטר את

¹⁹ שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שי-שיא. הרב קוק אינו מבקש לחלוק על הסברו של הרב פינס, כפי שמוכח מסוף דבריו, בתשובה קמד (עמ' שמח), אלא להוסיף ולהסביר, מדוע בהצלת נפשות 'ננעל לפנינו פתח האומדנא' להכריע על פיה שמשקל הרבים גדול ממשקל היחיד, בניגוד לכל שאר דיני תורה, שבהם הולכים אחר האומדנה, לפי הכלל שאין לדיין אלא מה שעניו רואות'.

²⁰ רמב"ם, הלכות סנהדרין, פרק כ, הלכה א.

²¹ ספר המצוות לרמב"ם, לא תעשה רצ.

החוטא. אבל אם נקיים את הענשים באומדן ובדימוי, אפשר שביום מן הימים נהרוג נקי. ויותר טוב ויותר רצוי לפטר אלף חוטאים מלהרוג נקי אחד ביום מן הימים²².

הטעמים בעריות

האופן השני שבו עלתה השאלה אם להעדיף את הרבים על פני היחיד, הוא בעריות. מחידושו של הרב קוק, שאין להעדיף חיי רבים על חיי יחיד, משום שאין הולכים אחר אומדנה בדיני נפשות, צריך היה להגיע למסקנה, שכשאין מדובר בנפשות אלא בעריות, הולכים אחר אומדנה. ואילו המשנה אומרת: 'נשים שאמרו להם גויים: "תנו אחת מכם ונטמאנה; ואם לאו, הרי אנו מטמאים את כולכם" – יטמאו את כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל'²³. ומדוע לא נעדיף את הרבים על פני היחיד בכגון זה?

זאת ועוד, הרשב"א²⁴ כתב בתשובה²⁵, שדין זה נוהג אפילו בשכבר הייתה אחת הנשים מחוללת. ומדוע לא נלך בזה אחר אומדנה? הרב קוק מקשה קושיות אלו, ומציע שתי דרכים להסברת הדבר²⁶. ההסבר האחד הוא 'בדרך רחוקה קצת', ולפיה טומאת עריות באונס הקישה הכתוב לרציחה, 'ואין היקש למחצה'²⁷, וכל שנאמר ברציחה

²² השווה עוד על גישתו של הרב קוק לאומדנה, בשו"ת עזרת כהן, סימן מא, עמ' קג. משנה תרומות ח, יב.

²⁴ ר' שלמה בן אדרת. ברצלוונה, ד"א תתקצ"ה (1235) – ה"א ע' (1310). גדול חכמי ישראל בספרד בדור שלאחר הרמב"ן. למד תורה מפי ר' יונה גירונדי והרמב"ן.

²⁵ תשובת הרשב"א הובאה בכסף משנה, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ה; תשובה זו אינה בקבצי שו"ת הרשב"א שבידינו. ואילו המאירי, בבית הבחירה, סנהדרין עב ע"ב, סבור ש"מסרו את הזונה ואל יטמאו". וראה דגול מרבכה, יורה דעה, סימן קנז, סעיף א, שתמה על הרשב"א ועל (המגיד משנה) [הכסף משנה] שהביא אותו.

²⁶ שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שיב.

²⁷ נדרים ז ע"א. כלומר, אם לומדים דין מסוים בתחום א מתחום ב בהיקש, צריך ללמוד ממנו את כל דיניו.

נאמר גם בעריות. לכן כשם שברציחה אין הולכים אחר אומדנה, כך גם בעריות לא נלך אחר אומדנה²⁸.

אבל בהמשך דבריו מציג הרב קוק דרך נוספת, ולפיה דין 'תנו לנו אחד מכן' שבמשנה, לעניין הנשים, ו'תנו לנו אחד מכם' שבתוספתא, לעניין מסירה להריגה, אינם מאותו טעם. בעוד שלעניין הריגה הטעם הוא 'מאי חזית', ובזה לא הבאנו בחשבון את האומדנה בדבר ההבדל בין רבים ליחיד ובין צדיק לרשע, הרי בדין הנשים, שזהו עניין של 'איסורא', אין אנו מבטלים את האומדנה, אלא יסוד ההלכה הוא מטעם אחר, והוא: שאם יבעלו הנכרים את האישה, הרי זה באונס, ובאונס פטרה התורה את הנאנס, ואינה נחשבת עברה כלל; ואילו אם נמסור את האישה ברצון, הרי זה חטא, 'על כן אם יטמאו כולן באונס, ויד ישראל לא תיגע בזה, לא נעשה כאן חטא כלל. ואם נמסור להם אחת, הרינו עושים חטא בפועל'²⁹. ומאחר שבעריות, טעם הדין אינו משום 'מאי חזית' כלל, אין מקום לטענה שיש להעדיף רבים על יחיד.

ומכאן מסיק הרב קוק: 'ומטעם זה אסור למסור בידים, דקטנה היא התקלה של טומאת כולן באונס מזו של הנתינה בידים של אחת מהן ברצוננו. ואין אנו צריכים לטעם ביטול כוח האומד. ולפי זה, גם כן יש

²⁸ אמנם ב'ספר כריתות' (ראה חלק א, בית ב, אות יא, לעניין גזרה שווה) כתב שיש דעה ולפיה אין אומרים 'אין היקש למחצה', כשיש סברה לומר שהתחומים (שמבקשים ללמוד זה מזה) שונים. וכאן הרי יש סברה כזאת, משום שגילוי עריות הוא 'איסורא', ואינו דיני נפשות, ולכן אפשר לטעון שבעריות נלך אחר אומדנה. ברם, ייתכן שסברה מעין זו אינה נחשבת לעניין 'אין היקש למחצה', 'שהרי אין לנו שום יסוד של סברא לומר, שלעניין טומאה [=עריות] באונס ראוי למיזל בתר [=ללכת אחר] אומדנא מצד עצמה, אלא מפני שנדמה אותה לשאר איסורין. וכיון שהתורה העידה שזה יוצא מכלל האיסורין כולם, ונדמה לרציחה לעניין שמצילין אותה בנפשו, הכי נמי דמי [=גם כן דומה] לרציחה לעניין זה, דלא אזלינן בתר [=שאינן אנו הולכים אחר] אומדנא. מפני שעדות התורה היא, שהוא כרציחה ממש, ויש כאן דיני נפשות, אם נעשה זה בפועל על פי אומד שלנו' (שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שיג).

²⁹ שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שיד.

לקיים דברי הרשב"א לדינא, דגם החטא של מסירה בידים של המחוללת הוא יותר גדול מטומאת כולן באונס³⁰.

רעיון חשוב משמיע לנו הרב קוק לגבי מערכת השיקולים: לא די לבחון מהו המעשה שייעשה (ובנידון דידן: תיבעל האישה האחת, אם נמסור אותה; ותיבעלנה כולן, אם לא נמסור אותה), אלא יש לבחון את השאלה, אם אנו סייענו למעשה הזה. ובעוד שאם לא נמסור את האישה, תיאנסנה כולן, אבל אנו לא נעבור על איסור; הרי אם נמסור את האישה, נמצא שסייענו בפועל לאינוס האישה. כלומר, אין לבחון את מעשה האינוס מבחינת התוצאה (שכאן תיאנס אחת, וכאן תיאנסנה כולן), אלא מן ההיבט האיסורי: אם תיאנסנה כולן, לא נעבור על איסור; בעוד שאם נמסור אנו את האישה, נסייע למעשה האיסור.

³⁰ שם.

אופנים שיש להעדיף בהם את הרבים

לאחר מכן מוצא הרב קוק אופנים שיש להעדיף בהם את הרבים על פני היחיד:

א. כשדוחפים אדם על כמה תינוקות

למעלה³¹ העלינו את השאלה, מה דינו של מי שדוחפים אותו על כמה תינוקות, באופן שאם יפול עליהם – יימעכו וימותו? ראינו כי אם מדובר בתינוק אחד, דעת התוספות היא, שאין אדם חייב למסור את נפשו, משום שנאמר 'מאי חזית' בכיוון ההפוך. אבל כשמדובר בתינוקות אחדים, אומר הרב קוק³², שייתכן שבאופן זה חייב אדם למסור את נפשו³³, אלא שהוא מוסיף: 'והדברים צריכים תלמוד'³⁴.

מהי הסברה שיתחייב למסור את נפשו? הסברה היא, שכאן אין אנו דנים אדם בדיני נפשות, באופן שמוסרים אותו להריגה או מתירים את הריגתו, אלא אנו שואלים: האם האדם חייב למסור את נפשו? אין אנו עושים מעשה של דיני נפשות, אלא מורים הוראה, ושאלה זאת היא כשאר דיני איסור והיתר שבתורה. לכן כאן אפשר שנלך לפי האומדנה, שחיי הרבים עדיפים על חיי היחיד. רק במקום שהשאלה היא האם למסור אדם להריגה או האם להורגו, אין הולכים אחר אומדנה, מפני שהכרעה בשאלה זו היא הכרעה בדיני נפשות.

השאלה בדבר מי שדוחפים אותו על כמה תינוקות, ומאיימים להרגו,

³¹ למעלה, ליד ציון הערה 2.

³² שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שיב.

³³ הרש"ז פינס אינו מקבל מסקנה זו. ראה נספח שני, ליד ציון הערה 192.

³⁴ ובמקום אחר, שם, עמ' שי, כתב על מקרה אחר שלכאורה אין אנו יכולים לחדש הלכה בלא יסוד, ולומר שחייב למסור נפשו כדי להציל רבים; שמאחר שלא מצינו חובת מסירות נפש כי אם בשלוש העברות, ורק במצבים מסוימים, אם כן על כל יתר המקרים נאמר: אין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש. וכן למעלה מזה, בעמ' שה, כתב: 'ואם רוצים להשליכו על שנים או שלושה תינוקות, משמע דה"נ [=דהכא נמי] דינא הכי הוא' – שאינו חייב למסור את נפשו, ואומרים: 'מאי חזית דדמא דחבראי סומק טפי'. וראה עוד להלן, נספח שני, הערה 191.

הייתה בתחום של שאלת 'יהרג ואל יעבור'. ועדיין יש לדון במקרים שאינם בתחום זה:

ב. התנדבות להצלת רבים

שאלה אחת היא התנדבות האדם מרצונו החופשי להצלת רבים. ייתכן שאף הרמב"ם, הסבור שאסור לאדם להתנדב בנפשו, כשאינו חייב בכך, יודה בזה שיהיה מותר לאדם להתנדב להצלת רבים. נרחיב את הדיבור בעניין זה להלן, פרק שביעי³⁵.

ג. קדימות בהצלת רבים

על עצם האפשרות 'לשקול' כביכול חייו של אחד מול חייו של האחר לצורך קביעת קדימות בהצלה, אנו למדים מן המשנה³⁶. המשנה דנה במצב ששני אנשים מצויים בסכנה, ואדם אחר יכול להציל רק אחד מהם; והמשנה קובעת כללים, את מי עליו להציל גם אם ההצלה תהיה על חשבון חיי אדם אחר. מכאן קשה לכאורה על התוספתא שראינו למעלה, שאין למסור יחיד להריגה כדי להציל רבים. אם ניתנת בידנו האפשרות לקבוע סדר קדימויות בהצלה, מדוע לא תינתן בידנו האפשרות למסור את היחיד, ועל ידי כך להעדיף את הצלת חיי הרבים על פני הצלתו של היחיד?

הרב קוק משיב לקושיה זו על ידי הבחנה עקרונית בין קביעת קדימות להצלה לבין מסירת אדם למיתה. כפי שראינו למעלה³⁷, כשהסביר הרב קוק, מדוע אין מעדיפים את הרבים על פני היחיד, לעניין מסירת אדם למיתה, הוא ביסס זאת על כך שאין דנים דיני נפשות על

³⁵ להלן, פרק שביעי, ליד ציון הערה 33 ואילך.

³⁶ משנה הוריות ג, ז-ח; בבלי הוריות יג ע"א. בעניין זה, ראה הרב ש' דיכובסקי, 'עדיפויות בפקוח נפש', שעלי דעת א (ניסן תשל"ב), עמ' 45-47; ש' שילה, 'דחיית נפש מפני נפש', מולד ה, חוב' 39-40 (תש"ס), עמ' 207 (שניהם דנים בשאלה, האם חובש קרבי בצה"ל חייב לנהוג לפי סדרי הקדימויות שנקבעו במשנה?); הרב א' שטינברג, אנציקלופדיה רפואית הלכתית, ערך 'קדימויות בטיפול רפואי', כרך ה, עמ' 498-544.

³⁷ למעלה, ליד ציון הערה 19.

פי אומדנה. ומעתה, מאחר שיתרון הרבים על היחיד יסודו באומדנה, אין למסור את היחיד למען הצלת הרבים, מפני שהחלטה על מסירה זו היא בגדר דיני נפשות. אבל יש להסתמך על אומדנה במקום שאין אנו עושים מעשה בנפש, אלא בשב ואל תעשה, שמקדימים את מה שנראה לנו יותר חשוב, אם על פי כללי חז"ל כשהם שווים או על פי הערך והאומדנה שלנו כשאינם שווים, ומדקדקים במדרגות החכמה והיחס וכיוצא בהם'. אולם לעניין מסירת אדם למיתה כדי להציל אחר, ממשיך הרב קוק, 'כל אלה [כללי חז"ל] לגבי יוקר הנפש והערכתה לא נפקי [=אינם יוצאים] מכלל אומדנה, ואסור לנו לעשות מעשה על פיהם בדיני נפשות, ועל כן נשארה לנו סברה ד"מאי חזית"³⁸.

מדברי הרב קוק יש להסיק, כי מי שנמצא במצב שיש לו ברירה להציל יחיד או להציל רבים, עליו להעדיף את הצלת הרבים על פני הצלת היחיד, משום שעל פי האומדנה יש להעדיף את הרבים על פני היחיד, ואין זה דיני נפשות, שאין דנים בהם על פי אומדנה³⁹.

³⁸ שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שיא. מדברים אלו אנו למדים דבר נוסף: אם גויים דורשים: 'תנו לנו ישראל פלוני, ואם לא תתנו, נהרוג כהן פלוני' (לדוגמה), אסור למסור את הישראל, אף שכהן עדיף מישראל לעניין קדימות הצלה, כאמור בהוריות שם. וראה להלן, נספח שני, הערה 190.

וראה להלן, נספח שני, ליד ציון הערה 193, שרש"ז פינס הסביר, שלעניין קדימה בהצלת אחרים, מוכרחים לקבוע דרגות, כי אפשר להציל רק אחד, ולא ייתכן לעמוד מנגד ולתת לשניהם למות; ואילו כשהאדם עצמו בסכנה מול אחר, הכלל הוא ש'חייך קודמים', אלא שאסור לו לעשות מעשה הפוגע באחר.

³⁹ וראה גם שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שלט-שמ.

סיכום

האם סברת 'מאי חזית' כוחה יפה לאסור הריגת יחיד, גם כשההריגה היא לצורך הצלת הרבים? או שמא במקרה זה נעדיף את הצלת הרבים על פני חיי היחיד?

במקום שההריגה נעשית בלא מעשה של האדם, אמרו בעלי התוספות סברה הפוכה: 'אדרבא, מאי חזית שדמו [=של הנהרג]... אדום יותר מדמי שלי [=של ההורג]?!'. האם נחזיק בסברא זו גם אם יידרש אדם לאפשר לאחר להשתמש בו לשם הריגת רבים? או שמא במקרה זה, חובה עליו להתנגד ולמסור את נפשו כדי להציל את הרבים? עיסוק נרחב בשאלות אלו מצאנו בחליפת איגרות בין הרב קוק לרש"ז פינס. הרב פינס ביקש להסתמך על איגרת שכתב הרמב"ם. את איגרת תימן כתב הרמב"ם ל'הצדקת הרבים', כלשונו. מדברי הרמב"ם באיגרתו, ניתן ללמוד שפרסום האיגרת עלול היה להסב סכנה לרמב"ם עצמו. מכאן ביקש רש"ז פינס ללמוד, שאין להתחשב בסכנת היחיד בדבר הנוגע להצלת הרבים. אולם הרב קוק דחה ראייה זו, כיוון שלא ברור שבאמת הייתה סכנה ודאית כתוצאה משליחת האיגרת. ובמצב שיש רק ספק סכנה, ניתן לסמוך על דברי בעל 'תפארת ישראל', שמותר להיכנס לספק סכנה לצורך מצווה, ואולי יש גם חיוב בזה, כשהדבר נעשה לצורך הצלת הרבים. על יסוד זה, מסביר הרב קוק את דין ה'ספרי', ולפיו חייב דיין לשפוט משפט צדק, אף שהדבר עלול להביאו לידי ספק סכנה; וכן את דין התלמוד, המתיר לפועל להכניס עצמו בספק סכנה לצורך פרנסתו. בשני אלה, הואיל והסכנה אינה ודאית, ומאחר שיש צורך פרנסה או מצווה, רשאי אדם להכניס את עצמו למצב של ספק פיקוח נפש.

הרב קוק מכריע שסברת 'מאי חזית' נכונה גם כאשר נדרשים רבים להרוג את היחיד לשם הצלתם. הרב קוק מנמק את הכרעתו בטיעון, שהעדפת הרבים על פני היחיד נובעת רק מאומדנה שחיי הרבים עדיפים על פני חיי היחיד, ואומדנה זו אינה ודאית ומוחלטת. לכן, בשאלה של הצלת הרבים על ידי הריגת היחיד, שהיא עניין שבדיני נפשות, שבהם אין מכריעים דין על סמך אומדנה, לא נתיר לרבים להציל את עצמם על ידי הריגת היחיד.

אמנם סברה זו מעלה בפנינו קושי בהבנת המשנה האומרת ש'נשים שאמרו להם גוים: "תנו אחת מכם ונטמאנה, ואם לאו, הרי אנו מטמאים את כולכם" – יטמאו את כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל'. תחום זה אינו מדיני נפשות, ואם כן, מדוע לא נכריע בו להקריב את היחיד, בהסתמך על האומדנה ולפיה הרבים עדיפים על היחיד?

הרב קוק מעלה שתי דרכים ליישוב הקושי. דרך אחת מתבססת על ההיקש שהקיש הכתוב בין אונס לרציחה. לפי היקש זה, נוכל לומר, שכשם שאין דנים דיני נפשות על סמך אומדנה, כך אין דנים דיני עריות על סמך אומדנה. ברם, הרב קוק עצמו מודה שדרך זו 'רחוקה קצת', ועל כן הוא מציע דרך אחרת: אף שהטעם לאי-העדפת הרבים בדיני נפשות אינו שייך בדיני עריות, הרי יש טעם אחר לאי-העדפתם בדיני עריות: 'אם יטמאו כולן באונס, ויד ישראל לא תיגע בזה, לא נעשה כאן חטא כלל; ואם נמסור להם אחת, הרינו עושים מעשה בפועל'. מדברים אלו למדנו שלא די להתחשב בתוצאת המעשה, אלא עלינו לשאול: האם המעשה ייעשה מכוחנו, או לאו?

ההלכה האוסרת למסור את האישה מלמדת עד כמה ניתנת הגנה על כבוד האדם, כשהיא אוסרת על הרבים למסור את היחיד, גם אם בכך יינצלו הרבים.

מה דינו של מי שמבקשים לדחפו על כמה תינוקות כדי להרגם? האם עליו להתנגד לדחיפה עד כדי מסירת נפשו על כך? לדעת הרב קוק, דין זה אינו מדיני נפשות, משום שאין מדובר כאן במסירת אדם להריגה, אלא הוא הוראה בדיני איסור והיתר, שבהם אנו רשאים להכריע על סמך אומדנה. לכן כאן, ייתכן שנחייב את היחיד למסור את נפשו כדי להציל את הרבים, מכוח האומדנה שחיי רבים עדיפים על חיי היחיד. ברם, את עצם החידוש, שבאופנים אלה אפשר להסתמך על אומדנה, מסייג הרב קוק ואומר כי 'הדברים צריכים תלמוד'.

אופנים נוספים שבהם תיתכן עדיפות לרבים על פני היחיד על יסוד האומדנה, הם בהתנדבות להצלת רבים, שאפשר שאף הרמב"ם יודה, שמותר לאדם להתנדב להצלת הרבים; וכן בקביעת סדר קדימות בהצלה, שמא נקדים את הצלת הרבים לפני הצלת היחיד?

הטיית חץ מן הרבים אל היחיד שיטת ה'חזון איש'

מקור אחר, שיש לעיין בו, הוא שיטת ה'חזון איש'¹, בעניין חץ שעומד לפגוע ברבים; האם מותר להטותו באופן שיינצלו הרבים, אבל ייהרג אדם אחר?

וזה לשון ה'חזון איש'²: 'ויש לעיין באחד רואה חץ הולך להרוג אנשים רבים, ויכול להטותו לצד אחר ויהרג רק אחד שבצד אחר, ואלו שבצד זה יצולו; ואם לא יעשה כלום, יהרגו הרבים והאחד ישאר בחיים. ואפשר דלא דמי [=שאינו דומה] למוסרים אחד להריגה. דהתם המסירה היא פעולה האכזרית של הריגת נפש, ובפעולת זה ליכא הצלת אחרים בטבע של הפעולה, אלא המקרה גרם עכשיו הצלה לאחרים, גם הצלת האחרים קשור במה שמוסרין להריגה נפש מישראל. אבל הטיית החץ מצד זה לצד אחר היא בעיקרה פעולת הצלה, ואינה קשורה כלל בהריגת היחיד שבצד אחר, רק עכשיו במקרה נמצא בצד אחר נפש מישראל. ואחרי שבצד זה יהרגו נפשות רבות, ובזה אחד, אפשר דיש לנו להשתדל למעט אבידת ישראל בכל מאי דאפשר.'

¹ ר' אברהם ישעיהו קרליץ. תרל"ח (1878) – תשי"ג (1953). מגדולי התורה ומחשובי הפוסקים בדור האחרון.

² חזון איש, סנהדרין, סימן כה.

הבחנה בין פעולת הריגה לבין פעולת הצלה

מדבריו משתמע, שבאופן מסוים יש להתחשב בעדיפות הרבים על פני היחיד. האופן המסוים הוא בעשיית פעולה שמטבעה היא פעולת הצלה – מותר לעשות אותה כדי שיינצלו על ידה רבים, אף שכתוצאה מכך ייהרגו מועטים. הסברו של ה'חזון איש' לכך הוא, שאופן זה נבדל מן ההלכה בדבר 'תנו לנו אחד מכם ונהרגהו וכו', שבה המסירה היא פעולה אכזרית של הריגת נפש, והמסירה עצמה אין בה הצלת אחרים ב'טבע' הפעולה, אלא רק ב'מקרה' היא פעולה מצילה, ולכן אסור למסור יחיד להצלת רבים. לעומת זאת, בפעולה שהיא בעיקרה פעולת הצלה, אלא שב'מקרה' זה תגרום הפעולה להריגתו של אחר, כגון הטיית חץ, כותב ה'חזון איש', שיתכן שיש להשתדל למעט אבדת ישראל ככל האפשר, כלומר להעדיף את הצלת הרבים על פני חיי היחיד³ (וזאת אף אם היחיד לא היה בכלל הרבים שעמדו בסכנה).

אבל ה'חזון איש' אינו קובע מסמרות בדבר. כפי שראינו, ה'חזון איש' מתבטא בלשון 'אפשר דלא דמי' וכן 'אפשר דיש לנו להשתדל', ואף בהמשך דבריו הוא מפקפק בהיתר זה: 'מיהו הכא [=מכל מקום, כאן; בעניין החץ] גרע, דהורג בידיים, ולא מצנינו אלא דמוסרין, אבל להרוג בידיים, אפשר דאין הורגין. והא דהרגו שבע בן בכרי, דמורד במלכות היה'.

³ וראה הרב ש"א רפפורט, 'קדימויות בהקצאת משאבים ציבוריים לרפואה', אסיא נא-נב (אייר תשנ"ב), עמ' 46-53, הערה 9, שציין ל'העמק שאלה' [שאלתא קכט, ס"ק ד, ושאלתא קמז, ס"ק ד, לעניין ההיתר להיכנס לספק סכנה כדי להציל אחר מסכנה ודאית, על אף שאינו חייב לעשות כן], כאסמכתה לכך, ש'כאשר הדבר נעשה לצורך הצלה, שוב אין בגרימת הסכנה כשלעצמה איסור'. אבל יש להבחין בין אדם שמסכן את עצמו לבין הגורם סכנה לאחרים. ובדבריו אין התייחסות לדברי ה'חזון איש'.

הטיה מן היחיד אל הרבים

ה'חזון איש' מדבר בהטיה מן הרבים אל היחיד. ומה הדין אם ההטיה אינה מן הרבים אל היחיד, אלא מן היחיד אל יחיד אחר? ושמה אף בהטיה מן היחיד אל הרבים, נתחשב בעובדה שזו פעולת הצלה בעיקרה, ונפטור אותו מעונש על הריגת הרבים?⁴

בתוך דבריו, ה'חזון איש' אומר: 'ואחרי שבצד זה... יהרגו נפשות רבות ובה אחד, אפשר דיש לנו להשתדל למעט אבידת ישראל בכל מאי דאפשר'. נימוק זה שייך רק בהטיה מן הרבים אל היחיד. ואף על פי כן ייתכן שנתחשב בכך גם באחד מול אחד או באחד מול רבים. שמאחר שהפעולה היא פעולת הצלה בטבעה, אין נפקא מינה בין הצלת רבים על חשבון יחיד לבין הצלת יחיד על חשבון יחיד או על חשבון רבים, אלא שבהצלת רבים על חשבון יחיד ההטיה מותרת (ואולי אף חובה), מפני ש'יש לנו להשתדל למעט אבידת ישראל בכל מאי דאפשר'; ואילו בהצלת יחיד על חשבון יחיד או על חשבון רבים, אם כי אין לנו להשתדל בדבר, מכל מקום, אם יציל אדם את היחיד שהוא קרובו או ידידו הקרוב או את עצמו על חשבון אחר או אחרים, אפשר שלא יחשב כהורג נפש, כיוון שהפעולה שעשה היא פעולת הצלה בטבעה.⁵

⁴ זאת אף אם נניח, שההורג רבים כדי להציל יחיד, ייענש, מפני שזו פעולה שעיקרה הריגה, ורק 'במקרה' יש בה הצלה.

⁵ ואם זהו פירוש דברי ה'חזון איש', כי אז אין מקום להשגתו של הרב בנימין רבינוביץ-תאומים, על ה'חזון איש', במאמרו, 'הסגרה למאסר נכרים', נעם ז (תשכ"ד), עמ' שנו: 'הדברים תמוהים מאוד ומופלאים מן הדעת, שהרי לפי המבואר, כלל הוא אצלנו, שאין מצילין את הרבים בנפשו של היחיד. ולא התירו למסור את שבע בן בכרי אלא מפני שהוא והם נהרגים, או מפני שנתחייב מיתה. ואיך זה נשתדל להציל את הרבים בהריגת היחיד? ולא יתכן דבר זה אלא כשיש ברירה לפנינו בין הרבים והיחיד. אבל אם כבר היה החץ מכוון לצד אחד, הלא בהטייתו לצד שני הורג הוא את היחיד, ואיך יהא מותר דבר זה, שאף לדעת המאירי לא הותר אלא ביחד' (ואף דבריו במה שהשיג לאחר מכן מתעלמים מהבחנתו של ה'חזון איש' בין הצלה 'בעצם' להצלה ב'מקרה'). לפי מה שהצענו, יסוד ההיתר

הטיה דווקא

עניין נוסף שיש לתת את הדעת אליו הוא הדוגמה שנותן ה'חזון איש' – הטיית החץ. ומה הדין אם נופל רימון יד למקום שיהרוג רבים, ובא אדם ונוטלו מן הרבים וזורקו לכיוון היחיד? האם גם בכגון זה יאמר ה'חזון איש', שהדבר הוא בגדר 'הצלה'? נראה שאין להרחיק לכת עד כדי כך. ה'חזון איש' דיבר בחץ שנורה על ידי אחר, והפגיעה היא מכוח האחר, וה'מציל' רק מטהו ממסלולו, ועל ידי כך יגיע החץ למקום אחר. אבל אם אינו מטה אותו בלבד, אלא נוטלו ומעבירו למקום אחר, בזה לא דיבר ה'חזון איש'.

אמנם בהמשך דבריו (שהובאו למעלה) ה'חזון איש' קורא להטיית החץ 'להרוג בידיים'. ואף על פי כן נראה, שאין ראייה מדבריו אלה שהוא יתיר גם עשיית פעולה מלאה, משום שלעומת מסירה, שאינה אלא 'גרמא', נקרא מטה החץ 'הורג בידיים'.

ואם אמנם זהו ביאור דברי ה'חזון איש', הרי שלא דיבר בהריגה בידיים ממש תוך פעולת הצלה של אחרים, וממילא סרו תמיהותיהם של מי שתלו בדבריו יותר ממה שאמר⁶.

של ה'חזון איש' אינו משום שזו הצלת הרבים, אלא משום שהפעולה היא פעולת הצלה 'בעצם'.

נראה שה'חזון איש' מתכוון להתיר להטות את החץ גם אם אותו יחיד הוא בגדר 'לא ייחדוהו', כגון שיש כמה יחידים באזור, ויש כמה כיוונים שהמציל יכול להטות אליהם את החץ כדי למנוע פגיעה ברבים, אבל בכל כיוון יש יחיד אחר. למעלה, פרק שני, ליד ציון הערה 6, הסברנו שטעם איסור המסירה באם לא ייחדוהו הוא כי כל אחד יטען כלפיו 'מה ראייתם לבחור דווקא ב'; וטענה זה אין לה מקום כאן, שעיקר הפעולה היא פעולת הצלה, והפגיעה ביחיד היא רק 'במקרה'.

⁶ ראה א' אנקר, 'רצח מתוך הכרח וצורך במשפט העברי', שנתון המשפט העברי ב (תשל"ה), עמ' 171 ואילך; וכן ראה דברי העורך, תחומין ד (תשמ"ג), עמ' 149, האומר: 'לכשנעניין בדבריו, נופתע להוכיח, כי מסירה לנוכחים חמורה מהטיית החץ לעברו, אף שהפעולה הראשונה היא בגדר גרמא, וזו השניה יש, לכאורה, משום הריגה בידיים, שכן אנו בוחנים את העניין בהקשרו הכללי, ומבחינה זו רואים חומרה דווקא במסירת נפש להריגה, על דרך שנתבאר לעיל'. וראה: הרב י'

ואכן, מפי השמועה למדתי, שדברי ה'חזון איש' נאמרו בתגובה למעשהו של נהג אוטובוס שאיבד את בלמיו, וכדי להימנע מלפגוע בקבוצת אנשים העדיף להטות את האוטובוס לצדי הכביש, והתהפך ונהרג⁷. הטיית החץ הבא מכוח עצמו דומה להטיית האוטובוס הבא מכוח עצמו, ושונה מהרמת רימון המונח כבר והשלכתו למקום אחר.

זילברשטיין, 'דילול עוברים – שו"ת', אסיא מה-מו (טבת תשמ"ט), עמ' 66, שביקש לצרף את שיטת ה'חזון איש' להיתר לעלות עם טרקטור לשם הצלת אנשים לכודים, כאשר: אם לא יעלו עם הטרקטור, ימותו כולם; ואם יעלו עם הטרקטור, יצילו אחדים, ואילו אחרים ייהרגו על ידי הטרקטור. וראה השגה על פסק זה, במאמרו של הרב ש' דיכובסקי, 'עדיפויות בהצלת נפשות בציבור', תורה שבעל-פה לא (תש"ן), עמ' מח-מט. וראה דיון בפסק זה במאמרו של הרב ח' פרידמן, 'אריכות ימים ואיכות חיים', בתוך: רפואה משפט והלכה, קובץ ב (סיוון תשנ"ד), עמ' 53-55. וראה דיני ממונות, כרך ד, עמ' קח, הערה 3: 'מי שראה רימון שנזרק על קבוצה של יהודים, ורוצה להצילם, ומוכרח לזרוק במקום אחר, ושם יש אדם אחר שיהרג מזה, האם מותר לו לעשות כן כדי להציל רבים, הסתפק בזה בחזון איש, חו"מ, סי' כה, ועי' מה שצדד בזה'. וכנראה נגרר אחר מה שכתב אנקר, שם, הערה 53.

ובשו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן ע, כותב תחילה, כי שאלת ה'חזון איש' אינה שאלה תאורטית גרידא, אלא שאלה מעשית ממשית, והוא מביא דוגמה להריגה הנגרמת על ידי מעשה בידיים, כגון בהסעת מכונת לאחור, והריגתו של יחיד הנמצא מאחורי המכונת, כדי למנוע פגיעתה של המכונת באנשים רבים הנמצאים לפניה, כאילו ה'חזון איש' דיבר גם בזה. ולאחר מכן, הוא כותב 'וכאן עוד חמור ביותר אפילו בהטיית חץ לצד אחר, כי כאן, בפעולת נסיעה אחורנית, הרי זאת פעולה של כוחו ממש' וכו'.

כך אמר לי הרב אליעזר וולף בשם הרב דוב לנדא ובשם הרב חיים גריינימן.⁷

סיכום

מאחר שאין מקום להתיר הריגת יחיד לשם הצלת הרבים, עולה השאלה בדבר מעשה הצלה שמכוחו ייהרג היחיד לשם הצלת הרבים. דוגמא לדבר – הטיית חץ העומד לפגוע ברבים: האם מותר להטותו מן הרבים אל היחיד?

ה'חזון איש' מבחין בין פעולת הריגה, שבטבעה היא פעולת אכזרית של הריגה, אלא שבמקרה זה תגרום ההריגה הצלה לרבים, לבין הטיית החץ, שבטבעה היא פעולת הצלה, אלא שבמקרה תגרום להריגה. לדעתו, מאחר שהטיית החץ היא פעולת הצלה מצד עצמה, ייתכן שיש להתיר להטות את החץ אל עבר היחיד כדי למעט באבדן חיים של הרבים.

ה'חזון איש' עצמו לא קבע מסמרות בדבריו, ואף העלה אפשרות שאין להטות את החץ, מפני שזו הריגה בידיים.

האם נוכל ללמוד מדברי ה'חזון איש' שפעולת הצלה שבעקבותיה ייהרג היחיד מותרת גם כאשר היא נעשית לשם הצלת יחיד אחר? מלשון ה'חזון איש', 'ואחר שבצד זה יהרגו נפשות רבות ובוזה אחד, אפשר דיש לנו להשתדל למעט באבדת ישראל בכל מאי דאפשר', עולה שההיתר נאמר לשם הצלת הרבים. אבל ניתן לטעון, שאף אם לשם הצלת הרבים יש לנו להשתדל, הרי לשם הצלת יחיד אחר אין להשתדל, ובכל אופן, אם הטה אדם חץ מיחיד ליחיד, לא ייחשב כהורג נפש, מאחר שהפעולה שעשה היא פעולת הצלה מטבעה.

האם נוכל להסיק מדברי ה'חזון איש' שגם אם נפל רימון יד במקום שעלולים רבים ליהרג כתוצאה מהתפוצצותו, יתיר ה'חזון איש' לזרוק את הרימון לכיוונו של יחיד? נראה לומר, שבאופן זה, מאחר שאופי הפעולה אינו הטיה גרידא, של מה שהופעל מכוחו של אחר (היינו מאנרגיה של אחר), אלא יש כאן פעולה של זריקת הרימון, שהיא מכוחו של הזורק, לא יתיר ה'חזון איש' להציל את הרבים על ידי זריקת הרימון אל עבר היחיד.

מן הדברים ניתן ללמוד אפוא שיש שלוש מדרגות בהקרכת חיי

היחיד לשם הצלת הרבים: א. מטירה ליד ההורג – גדרה הוא 'גרמא', והיא מותרת אם ייחדו גוים את הנהרג, בתנאי שבין כך ובין כך הוא ימות. ב. הטיית חץ – היא פעולת הצלה מטבעה, ולכן מותרת אף אם היחיד בגדר 'לא ייחדוהו', ואף אם היה ניצל אילו המשיך החץ במסלולו. ג. עשיית פעולה מכוחו – אסורה גם באופן שהיא פעולת הצלה מטבעה, וגם אם הוא בגדר 'ייחדוהו'.

מעמד מועדף לרבים לעניין הצלתם מפגיעה

למעמדם המיוחד של הרבים, בהבדל מן היחיד, יש השפעות בתחומים שונים בהלכה¹.

האם אפשר לגזור מהלכות אלו גם לענייננו, בדבר מסירות נפש? כפי שנראה, מהלכות אחדות בדבר מעמדם של הרבים, אכן הסיקו חכמים לעניין מסירות נפש.

¹ בנוסף להלכות שנביא בהמשך דברינו, שבהן יש מעמד מיוחד לרבים בהבדל מן היחיד, יש להזכיר בין היתר את לימוד תורה לרבים (שולחן ערוך, אורח חיים, סימן פט, סעיף ו); התרת נדר לצורכי רבים (רמ"א, שולחן ערוך, יורה דעה, סימן רכת, סעיף כא); מניעת טורח הציבור בתפילה (שולחן ערוך, אורח חיים, סימן נג, סעיף יא); כבוד הציבור, בענייני תפילה וקריאת התורה (שולחן ערוך, אורח חיים, סימן נג, סעיף ו; סימן קמד, סעיף ג; סימן רפב, סעיף ג; וסימן תרצ, סעיף א); צער הציבור, לעניין דין מוסר (שולחן ערוך, חושן משפט, סימן שפח, סעיף יב); עיסוק בצורכי רבים, לעניין קריאת שמע ותפילה (שולחן ערוך, אורח חיים, סימן ע, סעיף ד; וסימן צג, סעיף ד), לעניין שבת (שולחן ערוך, אורח חיים, סימן שו, סעיף ו), ולעניין מלאכה בחול המועד (שולחן ערוך, אורח חיים, סימן תקמד, סעיף א); הלוואה בריבית לצורך הקהל (שולחן ערוך, יורה דעה, סימן קס, סעיף כב). לעניין הגדרת ה'רבים', השווה גם דברי הריב"ש בעניין היתר דיבור של חול לצורכי רבים בשבת, 'שכל דבר המזדמן תדיר, אף על פי שבכל פעם הוא דבר פרטי, נראה ד'צרכי רבים' נינהו' (שו"ת הריב"ש, סימן שצ).

סכנת פגיעה ברבים כפיקוח נפש – 'גחלת ברשות הרבים'

לעניין סכנת פגיעה ברבים, מצינו שהותר דבר שלא הותר לגבי יחיד. כך מובא במסכת שבת², בשם שמואל: 'מכבין גחלת של מתכת ברשות הרבים, בשביל שלא יזוקו בה רבים, אבל לא גחלת של עץ'. מהו ההבדל בין גחלת של מתכת לגחלת של עץ? רב האי גאון³ הסביר זאת כך: גחלת של מתכת היא שחורה, ולכן אין בני אדם נזהרים ממנה, מפני שנראה להם שהיא צוננת. מה שאין כן בגחלת של עץ, שהיא אדומה, ולכן אנשים נזהרים ממנה, ואילו כשאינה אדומה אינה מזיקה⁴.

אמנם נפסקה ההלכה, שההיתר אינו אלא באיסור דרבנן⁵, אבל יש מן הגאונים ומן הראשונים שסוברים, שבמקרה זה הותר גם איסור מן התורה. כך היא שיטת רב האי גאון, וגם בעל 'הלכות גדולות'⁶ ורבנו חננאל⁷ סוברים כך⁸.

וזה לשון הר"ן, שם⁹: 'והרב בעל הלכות [גדולות] ז"ל התיר עוד אפילו איסורא דאורייתא... ודברי תימה הם, שהיאך יתיר שמואל מלאכה דאורייתא שלא במקום סכנת נפשות? אלא שנראה שהרב ז"ל [=בעל

² שבת מב ע"א.

³ ד"א תרצ"ט (939) – ד"א תשצ"ח (1038). 'אחרון הגאונים בזמן וראשון במעלה'. בנו של רב שרירא גאון וחתנו של רב שמואל בר חפני.

⁴ דברי רב האי גאון מובאים בחידושי הרשב"א, שבת, שם. וכן ראה הלכות גדולות, שאר הלכות שבת (חלק א, עמ' 242, במהדורת הילדסהיימר; דבריו הובאו בר"ן, שבת, פרק ג; דף יט ע"ב בדפי הרי"ף). וכן ראה פירוש רבנו חננאל, שבת, שם.

⁵ ראה שולחן ערוך, אורח חיים, סימן שלד, סעיף כז. לפי הדעה המתירה רק באיסור דרבנן, ההבדל בין כיבוי גחלת של עץ לגחלת של מתכת הוא שגחלת של עץ עושה פחם בכיבויה, ולכן זוהי מלאכה דאורייתא, ואילו גחלת של מתכת אינה עושה פחם בכיבויה, ולכן אין בזה מלאכה דאורייתא. וראה ט"ז לשולחן ערוך, שם, ס"ק כא. המיוחס לר' שמעון קיארה מן העיר בצרה שבבבל.

⁶ מגדולי חכמי ישראל בסוף תקופת הגאונים. נפטר אחרי שנת ד"א תתי"ג (1053).

⁷ ראה במקורות שצינו למעלה, הערה 4.

⁸ ר"ן, שבת, שם.

הלכות גדולות] סובר דנזקא דרבים כסכנת נפשות חשיב לך [=נחשב לנזק]¹⁰. הלכה זו חידוש רב יש בה גם בכך, שאף על פי שאפשר למנוע את הנזק על ידי שיעמידו אדם שישמור את הרבים מלהינזק, הותר לכבות את הגחלת בשבת¹¹.

בדין זה, של חשש נזק לרבים, לא נאמר שהדבר הוא מחשש סכנת נפשות, שיש בין הרבים מישהו העלול להסתכן בנפשו. ואף הר"ן אמר, שנזק הרבים נחשב כסכנת נפשות, ומכאן שמדובר בשאין סכנת נפשות, ואף על פי כן הוא משמש נימוק להתיר¹².

[יש בדבריו חידוש עצום, שיסודותיו אינם ברורים. ושוא אפשו למצוא מקבילה לחידוש זה בהלכה שמדבר בה הראב"ד¹³.

הראב"ד נשאל¹⁴ בדבר דינו של מוסר, שמותר להרגו גם אם אינו מוסר אלא ממוץ. ובתשובתו הוא מחדש דברים רבים. לדבריו, אפשר שיש פסוק שממנו למדו חכמים דבר זה, 'ואפילו אין שם שום פסוק, יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה, ואפילו בקום עשה דברי הכל, כשיש טעם קצת למתיר, שאז אינו דומה עקירה... ויותר ראוי להורגו מרוצח שהרג, שאין להרגו אלא בבית דין'.

אמנם הראב"ד תולה את ההיתר בכך שיש לחוש שירגיל עצמו בכך

¹⁰ וכן ראה רמב"ם, הלכות שבת, פרק י, הלכה כה, בדבר רמשים המזיקים, שמותר לצוד אותם בשבת. וראה מגיד משנה, הלכות שבת, שם, הלכה יז: 'אי נמי, דכיון דרבים נזוקין בו [=ברמשים], חשיב ליה כסכנת נפשות, וכן כתבו קצת המפרשים ז"ל בלשון הזה. ודעת רבינו האי ובעל ההלכות כדברי רבינו בהיתר שני אלו, ועיקר'.

¹¹ אמנם ממשיך הר"ן: 'ולדבריו, הא דמסקינן, הלכך קוץ ברשות הרבים מוליכו פחות פחות מארבע אמות, ולא שרינן ארבע אמות כאחת, משום דכמה דאפשר לשנויי משנינן'. מכאן שגם כשיש חשש נזק לרבים, אין היתר גורף לחלל שבת, אלא יש למנוע את הנזק בפעולה שיש בה חילול שבת פחות חמור.

¹² אבל ראה להלן, הערה 30, וליד ציון הערה 33, שר"י ענגל ור"ש ישראלי הבינו שטעמו של הר"ן הוא, שיש לחוש שמא אחד מהרבים יבוא לידי סכנת נפשות.

¹³ נרבוה, ד"א תת"ף (1120) בערך – ד"א תתקנ"ט (1198). מגדולי חכמי ההלכה. מחבר ההשגות על 'משנה תורה' לרמב"ם.

¹⁴ תמים דעים, סימן רג.

ויבא ליד שפיקוח דמים', אבל בהמשך דבריו הוא אומר יותר מזאת: 'ועוד, שחשוב כאלו נוטל נפשו ונפש בניו ובנותיו, ועל עונש כזה היה רעב בימי דוד שלש שנים והוקעו שבעה מבני שאול, למה דקא מפרש טעמא בסוף בבא קמא¹⁵, לפי שהרג נוב עיר הכהנים שהיו מספיקין להם מים ומזון, מעלה עליו הכתוב כאילו הרגם. ועוד, כיון שממונם של ישראל, כשנופל ביד עובדי כוכבים אין (מרחצין) [מרחמין] עליו, וזה מוסרו להם וחוטא לגזול נשמתו של חבירו ולא לו, אלא כל שלהכעיס עושה, רשע גמור הוא... וכמו שמותר להרוג את זה המין, כך מותר להרוג את זה שמוסר ממון חברו וגזול נשמתו בעין להכעיס, שהרי אינו מרויח כלום'¹⁶.

הרי שמי שמוסר ממון של חברו ועלול לחזור על מעשיו, מותר להרגו, ואפשר שהיתר זה הוא מתקנת חכמים. ואם התירו הריגת נפש, מכוח תקנת חכמים להצלת הרבים מנזקו של המוסר, בנזק ממוני, אפשר שאף היתר כיבוי הגחלת הוא מכוח תקנת חכמים, להצלת הרבים מנזק גופני. ועדיין העניין צריך בירור.]

להצלת רבים – יעבור ואל ייהרג

אחד האחרונים אף הסתמך על הלכת הגחלת לשם קביעה, כי דין הרבים שונה מדין היחיד לעניין הצלת נפשות. ר' חיים צבי טיטלבוים¹⁷, אב"ד סיגט, בתשובותיו 'עצי חיים', אומר את דבריו אגב דיון בדעת מהרי"ק¹⁸, שמותר לאישה להיבעל באיסור כדי להציל רבים¹⁹. הוא דן

¹⁵ בבא קמא ק"ט ע"א.

¹⁶ ועיין תוספות, פסחים מט ע"ב, ד"ה ויש אומרים.

¹⁷ תר"ם (1880) – תרפ"ו (1926). מראשי יהדות הונגריה בתקופתו. אב"ד ואדמו"ר בסיגט. אחיו, ר' יואל, היה האדמו"ר מסטטר, ולאחר פטירת ר' יואל, מילא את מקומו, ר' משה, בנו של ר' חיים צבי.

¹⁸ ראה עליו להלן, פרק עשירי, הערה 18.

¹⁹ אמנם הוא כותב שכן הם דברי מהרי"ק, אבל מהרי"ק לא הזכיר הצלת רבים, אלא הצלת כל ישראל (ראה דבריו להלן, פרק עשירי, ליד ציון הערה 19). אבל בשו"ת שבות יעקב, חלק ב, סימן קיז, דיבר על הצלת רבים, ועליו אפשר להחיל את

בדבריו של ר' יחזקאל לנדא, בעל 'נודע ביהודה'²⁰, שהקשה²¹ על דברי מהרי"ק, וכי מותר להיבעל כדי להציל נפש? והרי אסור להתרפא בשלוש העברות: עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים. כלומר, אפילו להצלת נפש אסור לעבור על גילוי עריות. ועל כך כותב הרב טיטלבוים, שאפשר לתרץ את דברי מהרי"ק על פי דברי הר"ן, שהובאו למעלה. על דברי הר"ן הוא אומר: 'ומבואר מזה, דאף על גב דאין מחללין השבת בשביל דבר שאין בו סכנה, מכל מקום, בשביל רבים גם באין סכנה חשוב כיש בו סכנה. ואם כן, יש לומר דהכי נמי בשלוש עבירות דיהרג ואל יעבור, משום דגם ביש בו סכנה הוי כאילו אין בו סכנה לגבי שאר עבירות, ואם כן, לגבי הצלת רבים, דבשאר עבירות גם באין בו סכנה אמרינן דיעבור, ואם כן, הכי נמי יש לומר דבשלוש עבירות, אם הוא הצלת רבים, יעבור ואל יהרג, דהא לעניין רבים באין בהם סכנה חשוב כאילו יש בהם סכנה. ומשום הכי סבירא ליה למהרי"ק, דלעניין רבים גם בהשלוש עבירות מצילין בהם'²².

הרב טיטלבוים למד אפוא מדין גחלת בשבת לדין שלוש העברות שבהן ייהרג ואל יעבור, ונידונו הוא איסור גילוי עריות. ברם, האם אפשר להמשיך וללמוד מדין גחלת גם לעניין העדפת הרבים על היחיד בשפיכות דמים? לכאורה, אין הדבר מוכרח, שהרי בשפיכות דמים יש לא רק ויתור על מצווה שביין אדם למקום, אלא יש גם פגיעה בזולת, ואפשר שיש להבחין בין שתי מערכות אלו. מה עוד, שבשפיכות דמים קיים הטיעון 'מאי חזית' וכו', ובזה שונה שפיכות דמים מגילוי עריות²³.

הסברו של ר' חיים צבי טיטלבוים. דברי שבות יעקב יובאו להלן, פרק עשירי, ליד ציון הערה 29.

²⁰ ראה עליו להלן, פרק עשירי, הערה 34.

²¹ ראה דבריו להלן, פרק עשירי, ליד ציון הערה 36.

²² שו"ת עצי חיים, חלק יורה דעה, סימן לד, ד"ה ולפע"ד; וראה גם דבריו בחלק אבן העזר, סימן לג, ד"ה ולע"ד. ההשוואה שעל יסודה הגיע הרב טיטלבוים למסקנתו מתבססת על הקבלה פורמלית המתחשבת בתוצאות הדין בשלוש העברות, וכך הגיע לקביעה ששלוש העברות חמורות בדרגה אחת יותר משאר עברות. אבל אפשר ששלוש העברות שונות משאר עברות מעצם טיבן, ואז ניטל יסוד ההשוואה.

²³ ואף על פי כן ייתכן, שמאחר שהתלמוד, במסכת סנהדרין עד ע"א, אמר שלומדים

להצלת רבים מאיסור דיבה – אדם רשאי למסור נפשו

ואמנם הרב טיטלבוים, בדרשותיו על התורה²⁴, מפרש שלשם הצלת כל ישראל, להציל אותם מהחטא של הוצאת דיבה על הארץ²⁵, היו מוכנים יהושע וכלב למסור את נפשם, ולכן ניסו לשכנע את העם שהארץ היא טובה, ולא נרתעו מפני סכנת 'ויאמרו כל העם לרגום אותם באבנים' (במדבר יד, י). והוא מסתמך על דברי מהרי"ק, שלשם הצלת רבים מישראל, מותר היה לאסתר לזנות ברצון, על אף שבגילוי עריות אומרים 'יהרג ואל יעבור'. אם כן, מוכח שדין הצלת רבים שונה מדין הצלת יחיד²⁶.

ממון רבים וצער הרבים – כנפשות

פירוש רחב לשיטה המתירה כיבוי גחלת במלאכה דאורייתא כדי למנוע נזק של הרבים, אנו מוצאים גם אצל ר' יוסף ענגיל²⁷, בספרו 'בן פורת'²⁸. תחילה הוא כותב: 'שמעתי זה שנים רבות בשם צדיק אחד ז"ל, דממון רבים כנפשות ממש חשוב'. ולכן רק בפרשת 'ואהבת',

על עריות בהיקש מרוצה, שכשם שברוצח ייהרג ואל יעבור, כך בעריות תיהרג ואל תעבור, הרי שהיקש זה אינו מביא בחשבון את ההבחנה בין מקום שיש לומר 'מאי חזית' למקום שאין לומר 'מאי חזית'. וראה למעלה, פרק רביעי, ליד ציון הערה 26, בדיון על 'מאי חזית'.

²⁴ עצי חיים, פרשת שלח, עמ' לו.

²⁵ אף שמהרי"ק (שעליו הסתמך הרב טיטלבוים) עסק בהצלת כלל ישראל ממיתה גשמית, סבור הרב טיטלבוים, כנראה, שהוא הדין בהצלתם מחטא. עוד ייתכן, שכוונתו היא, שיהושע וכלב חששו שאם יחטאו כלל ישראל, תיגזר עליהם מיתה, ואם כן, מדובר בהצלת חיים גשמית, כדברי מהרי"ק.

²⁶ אבל אין להסיק מדבריו שהוא יתיר לאדם להרוג אדם אחר כדי להציל רבים, שכן הוא אמר רק שמותר לאדם למסור את עצמו לשם הצלת רבים.

²⁷ טרנוב, תרי"ט (1859) – וינה, תר"ף (1920). שימש כראב"ד בקראקא. בפרוץ מלחמת העולם הראשונה גלה לווינה. התבלט בין גדולי הדור. בין חיבוריו: אתון דאורייתא; לקח טוב; בית האוצר; שו"ת בן פורת; גליוני הש"ס.

²⁸ שו"ת בן פורת, חלק ב, סימן י.

שנאמרה בלשון יחיד, נאמר 'ובכל מאדך' (דברים ו, ה), שמשמעו בכל ממונך; מה שאין כן בפרשת 'והיה אם שמוע', שנאמרה בלשון רבים, לא הוצרך להיאמר 'ובכל מאודכם', 'דממון רבים כנפשות, וכבר נכלל באמרו: "ובכל נפשכם" [דברים יא, ג]²⁹.

לאחר מכן הוא מביא את דברי הר"ן לעניין הגחלת, שהבאנו למעלה, ועל כך הוא אומר: 'ואף דאירי בנזק גוף, שיוזק גופם בהגחלת, מכל מקום, כיון דאין בו סכנה, הוה ליה ערכו ערך ממון, עיין עבודה זרה כז ע"א... דדבר שאין בו סכנה – ממון קרינן ליה. ועיין שולחן ערוך, חושן משפט, סימן שפח, סעיף ט וי"ב, מה שכתב חילוק בין מיצר ליחיד למיצר לרבים, יעויין שם, דמשמע גם כן דצער רבים כנפשות חשוב, ונחשב המיצר כבא להרגם. עיין שם היטב. ואם כן, הוא הדין בממון רבים כנ"ל, וכל שכן בממון רבים עניים'³⁰.

צמצום התחולה של הלכת הגחלת

הרב שאול ישראלי³¹ הולך בדרך אחרת³². לדבריו, יסוד ההיתר בסכנת נזק לרבים הוא אותו היסוד המתיר מלחמת רשות, שהיא להרווחה

²⁹ וראה הסברים ביד המלך, על הרמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ז, ובנפש החיים, לר' חיים מוולוז'ין, שער א, פרק ח, בהגהה, מדוע לא נאמר: 'ובכל מאדכם' ב'והיה אם שמוע'.

³⁰ והשווה דבריו בגליוני הש"ס, שבת מב ע"א, ד"ה בשביל. וראה גם דבריו באוצרות יוסף – שביעית בזמן הזה, עמ' 92: 'וודאי יש לצדד גם עתה להתיר [בשביעית בזמן הזה] משום פרנסת אלפי נפשות ממות... ואם נצריך אלפי נפשות לבריות, רחמנא ליצלן, וודאי יש לחוש שמא לא ירחמו לספק פרנסת כולם, ויהיה סכנה בדבר, רחמנא ליצלן. ובר"ן, שבת, פרק כירה, בהך דמכבין גחלת... והיינו דאף דגוף הנזק אינו סכנה... מכל מקום, ברבים חשוב חשש סכנה, דיש לחוש על כל פנים שמא יבוא אחד מהם לידי סכנה על ידי הנזק' (אבל למעלה, ליד ציון הערה 11, אמרנו שהר"ן מדבר גם במצב שאין חשש ששום אדם ייפגע בנפשו). ועל כוח הכמות של הרבים, ראה גם דבריו, ציונים לתורה, כלל לח, עמ' 88, ד"ה ואין לומר.

³¹ סלוצק, תר"ע (1910) – ירושלים, תשנ"ה (1995). עלה לארץ בשנת תרצ"ד (1934) והיה לתלמידו המובהק של הרב אברהם יצחק הכהן קוק בישיבת מרכז הרב. לאחר מכן כיהן כרבו של כפר הרא"ה, כדיין בבית הדין הרבני הגדול בירושלים וכראש

בלבד, ואף על פי כן התירו לסכן חיים בשבילה³³. הסיבה לכך היא, לדבריו, משום שבעקיפין יכול הדבר להציל נפש. מדבריו משתמע, שמקום שבוודאי לא יגיע הדבר לידי סכנת נפשות לאף אדם, לא ייחשב נזק הרבים כפיקוח נפש. וזה לשונו: 'שכל מה שנוגע לשלום הציבור או סילוק נזק ממנו, הכל נחשב כפיקוח נפש... הרי לא ימלט, שבאחד מבין הרבים יהא כזה שהוא צריך לאוכל שהוא יותר משובח, באופן שאצלו זה יכול להיות פקוח נפש. וכן כל מלחמה שהיא מביאה הרווחה, ועל ידי זה ניתנת אפשרות לטפל יותר בחולים ותשושים'. ועוד מבקש ר"ש ישראלי לומר, שאף הרמב"ן³⁴, החולק³⁵ על שיטת הגאונים בעניין כיבוי גחלת של מתכת, אינו חולק על יסוד הדברים, שסכנת נזק הציבור נחשבת כפיקוח נפש, אלא שהוא סובר שהגחלת אינה נחשבת כל כך נזק הציבור, מפני שאין מצוי הדבר שייכשלו בה³⁶.

ישיבת מרכז הרב. בין חיבוריו: עמוד הימיני (כולל בירורים בענייני מדינה); חוות בנימין; משפטי שאול.

³² עמוד הימיני, שער א, סימן יז, אות ט (עמ' רח במהדורת תשכ"ו).

³³ ראה על כך להלן, פרק תשיעי, ליד ציון הערה 29.

³⁴ ר' משה בן נחמן. ד"א תתקנ"ד (1194) – ה"א ל' (1270) בערך. מגדולי חכמי ישראל בספרד וממייסדי היישוב היהודי בירושלים אחרי עלייתו לארץ-ישראל.

³⁵ חידושי הרמב"ן, שבת מב ע"א.

³⁶ בעניין גחלת ברשות הרבים, ראה גם: צפנת פענח, הלכות שבת, פרק ב, הלכה כג, שעל יסוד דברי הר"ן הוא קובע, כי 'לגבי נזק דרבים, הוה כל נזק כמו סכנה', ועל פי זה הוא מסביר את הלכת הרמב"ם בעניין עיר הסמוכה לספר, שאף בסתם, בלא סכנת נפשות, יוצאים עליהם בשבת; הרב ש"ז אויערבאך, 'בירורים וספיקות בעניין פיקוח נפש דוחה שבת', תורה שבעל-פה יד (תשל"ב), עמ' כה; הנ"ל, 'מלחמת מצוה ומלחמת רשות בשבת', מוריה כא, גיליון ד – ה (טבת תשנ"ז), עמ' מב (נדפס גם בסוף ספר צניף מלוכה, מהדורה שנייה, תשנ"ח). וראה מה שהובא בשם הרב אויערבאך, במאמרו של הרב מ"מ פרבשטיין, 'גדרי ספק פיקוח נפש' וכו', אסיא נג – נד (אלול תשנ"ד), עמ' 99 – 100, ובמאמרו של הרב מ' הלפרין, 'קיום אחדים לדרכו של הג"ר ש"ז אוירבאך' וכו', אסיא נז – נח (כסלו תשנ"ז), עמ' 23, לעניין היתר לנתח גופת תינוק שקיבל חיסון ונפטר, משום חשש פיקוח נפש של רבים; הרב א' דסברג והרב י' רוזן, 'השבת במשטרה', תחומין ב (תשמ"א), עמ' 66; הרב ש' דיכובסקי, 'עדיפויות בהצלת נפשות בציבור', תורה שבעל-פה לא (תש"ן), עמ'

היזק לרבים ותקלה לרבים

דיון במעמד המיוחד שיש לתקלה לרבים אנו מוצאים אצל ר' אפרים הכהן מוויילנא³⁷. השאלה שהוא דן בה היא: האם בגלל חשש לתקלה לרבים, יש להתיר חרם שהטילו על נער שביטל שידוך³⁸? למעלה³⁹ ראינו, שר' אפרים הכהן ביקש להוכיח מ'תנו לנו אחד מכם' וכו', שמותר למסור אדם להריגה כדי להציל את הרבים, אלא שהוא דחה ראייה זו. אבל הוא מביא ראיות אחרות המלמדות שתקלה לרבים חמורה יותר מתקלה ליחיד: 'שהרבה חשו חכמים להזיקא דרבים, וכדאייתא בפרק לא יחפור'⁴⁰, גבי מרחיקין את האילן מן העיר... ומקשי, מאי קושיא, דילמא שאני הזיקא דרבים מהזיקא דיחיד כו'. וכתב המרדכי⁴¹: "מכאן יש סמך שנוהגים בקהילות" וכו', עד "דאשכחן בכמה דוכתי דחשו חכמים להזיקא דרבים" וכו'. וגדולה מזו מצינו שכתב בהגהות מרדכי בקידושין⁴² על דבר הדוכוס אשר דרש מאת היהודים שיתעסקו עם אותן היהודים אשר דרים תחת השרים קטנים, שידורו תחתיו – ואם לאו, יגרש אותם. ופסק, שמחוייבים אותם היהודים לסלק הזיקא דרבים, כי הרבה חשו חכמים לפסידא דרבים'.

מ. בעניין העדפת טובת הרבים על פני סיכון היחיד, ראה גם להלן, פרק תשיעי, לעניין היתר היציאה למלחמה תוך סיכון חיים; הרב א' שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, ערך 'משאבים מוגבלים', כרך ד, עמ' 260–264. וראה הרב א' קצנלבוגן, 'מצב המדינה בתורת ישראל', המעיין, כרך א, גל' א (תשרי תשי"ג), עמ' 8–19 (=המדינה בהגות היהודית – מקורות ומאמרים, ערך אריה סטריקובסקי, ירושלים תשמ"ב, עמ' 115–117), המוצא בהלכת הגחלת תימוכין לדברי הנצי"ב (העמק דבר, דברים יז, יד), על מינוי מלך בלי הסכמת העם, ש'בעניין השייך להנהגת הכלל נוגע לסכנת נפשות שדוחה מצות עשה מהתורה'.

³⁷ ראה עליו למעלה, פרק שני, הערה 14.

³⁸ שו"ת שער אפרים, סימן עב.

³⁹ ראה למעלה, פרק שני, ליד ציון הערה 15.

⁴⁰ בבא בתרא כד ע"ב.

⁴¹ מרדכי, בבא בתרא, פרק שני, סימן תקכב. נידונו: מנהג הקהילות שיחיד פורע מס לקהילה תחילה, ורק אחר כך שומעים את מה שהוא טוען שהוא פטור מלשלם.

⁴² הגהות מרדכי, קידושין, סימן תקסא (בסוף המסכת).

מצווה דרבים

ר' אפרים הכהן מביא ראיה נוספת בדבר החשיבות המיוחדת לתקלה לרבים, ממי ש'חציה שפחה וחציה וחציה בת חורין', שכופים את אדונה לשחררה על אף שיש איסור בשחרור עבד, מן הטעם ש'מצווה דרבים – שאני'⁴³: 'ואם כן, משום "מצווה דרבים שאני", להסיר מכשול מן הרבים, דחינן מצווה ד"לעולם בהם תעבודו" [ויקרא כה, מו], וכופין את היחיד לעבור עבירה, שלא יהיה מכשול לרבים. כמו כן בנדון דידן, שדחינן הא דמגדר מילתא, אף שיש קצת פתחון פה לחלוק על זה'⁴⁴.

⁴³ ראה: גיטין לח ע"א – ע"ב; מג ע"ב. וכן ראה: ברכות מז ע"ב; תוספות, שבת ד ע"א, ד"ה וכי אומרים.

⁴⁴ שו"ת שער אפרים, שם, ד"ה אמנם (מד ע"א, טור א, בדפוס לבוב); וראה נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, פרק שישי: 'הצלת עצמו והצלת אחר', הערה 117.

סיכום

בתחומים שונים בהלכה, יש מעמד מועדף לרבים על פני היחיד. האם נוכל לגזור מהלכות אלו גם לעניין מסירת נפש היחיד להצלת הרבים? בהלכות שבת לימד שמואל שמותר לכבות גחלת של מתכת ברשות הרבים בשבת, אך לא גחלת של עץ. ראשונים רבים הסבירו את ההבדל בין גחלת של עץ לגחלת של מתכת, בעובדה שכיבוי גחלת של מתכת איסורו רק מדרבנן. כלומר, ההיתר לחלל שבת לשם הצלת הרבים מנזק הוא דווקא באיסורים שאין מקורם בתורה.

אולם רב האי גאון, רבנו חננאל ובעל 'הלכות גדולות' קבעו שבמקום שקיים חשש לנזק הרבים, מותר לחלל שבת אף באיסור שמקורו בתורה. הר"ן הסביר, שלדעתם נזק הרבים הוא כסכנת נפשות.

מכוח דברי הר"ן, ביקש ר' חיים צבי טיטלבוים ליישב תמיהה שהעלה בעל 'נודע ביהודה' על פסק של מהרי"ק. המהרי"ק פסק, שמותר לאישה להיבעל באיסור לשם הצלת הרבים. על כך הקשה בעל 'נודע ביהודה' מהלכה פסוקה האומרת שאסור להתרפא באחד משלושה האיסורים שנאמר עליהם 'יהרג ואל יעבור'. לדעת הרב טיטלבוים, מאחר שכאשר אנו עוסקים ברבים, אנו מתירים איסורי שבת לא רק מחמת פיקוח נפש, אלא גם מחמת נזק, ניתן לומר שלצורך הצלת הרבים מסכנת נפשות, נפסוק 'יעבור ואל יהרג' גם ביחס לעברות שעליהן הדין הרגיל הוא 'יהרג ואל יעבור'. לדעתו, זו גם הסיבה שיהושע וכלב היו מוכנים למסור את נפשם לשם הצלת עם ישראל מעוון הוצאת דיבה על ארץ-ישראל.

האם מדברי הרב טיטלבוים נוכל ללמוד, שגם לעניין שפיכות דמים נוכל להעדיף את הרבים על פני היחיד? נדמה שאין הדבר מוכרח, משום שבהיתר לשפוך את דמו של היחיד לשם הצלת הרבים אנו מוותרים לא רק על מצווה חמורה שבין אדם למקום, אלא יש כאן גם פגיעה בזולת. זאת ועוד, בגילוי עריות אין מקום לסברת 'מאי חזית', האמורה בשפיכות דמים.

חידוש מעניין מצאנו בדברי ר' יוסף ענגיל, ולפיו לא רק נזק גופני

העלול להיגרם לרבים דינו כסכנת נפשות, אלא גם נזק ממוני לרבים דינו כך.

אולם הרב שאול ישראלי מצמצם את תחולתה של ההלכה המתירה חילול שבת לשם הסרת נזק העלול לפגוע ברבים. לדעתו, סיבת ההיתר היא שבנזק לרבים, ודאי הדבר שאחד מן הרבים עלול לבוא לידי סכנת נפשות. לדעתו, זהו גם יסוד ההיתר להיכנס למלחמת הרשות, שייעודה הוא השגת רווחה כלכלית בלבד, אף שבהכרח יסתכנו נפשות רבות במלחמה.

ר' אפרים הכהן מווילנא ביקש להתיר חרם שהוטל על נער שביטל שידוך, מחשש לנזק שעלול להיגרם לרבים אם לא יתירו את החרם. לביסוס פסיקתו, הוא מביא ראיות אחדות מן התלמוד ומן הפוסקים ש'הרבה חשו חכמים לפסידא דרבים'. אחת מראיותיו היא מן ההלכה הכופה לשחרר מי שחציה שפחה וחציה בת חורין, כדי להסיר מכשול מן הרבים, אף שהשחרור כרוך בדחיית האיסור לשחרר עבד.

התנדבות להצלת היחיד ולהצלת הרבים

האם יש לרבים מעמד שונה משל היחיד לעניין התנדבות להצלה? שאף אם נאמר, שאסור לאדם למסור את נפשו להצלת יחיד, שמא יהיה מותר לו למסור את נפשו להצלת רבים?

כדי להשיב על שאלה זו, יש לבחון תחילה את דינו של מי שרוצה למסור נפש להצלת הזולת. מן הפסוק 'ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש' (בראשית ט, ה), למדו חכמים, שאסור לאדם לאבד את עצמו לדעת¹. האם איסור זה חל גם על מי שממית את עצמו לשם הצלת אחר²? הכלל הקובע שפיקוח נפש דוחה את כל המצוות שבתורה פוטר אותו מחובת הצלה במחיר של מסירות נפשו. אבל נשאלת השאלה, האם פיקוח נפשו של המציל רק פוטר את המציל, או שמא גם אוסר על המציל למסור את נפשו? לצורך בירור דבר זה, עלינו לדון תחילה בטעם הדין שפיקוח נפש דוחה את מצוות התורה.

¹ ב"ק צא ע"ב.

² ראה שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שלח.

הטעמים לכלל שפיקוח נפש דוחה את מצוות התורה

במסכת יומא³ ניתנים טעמים אחדים להלכה שפיקוח נפש דוחה את השבת. שני טעמים מרכזיים הם טעמיהם של ר' שמעון בן מנסיא ושל שמואל: טעמו של ר' שמעון בן מנסיא הוא מן הפסוק: 'ושמרו בני ישראל את השבת' (שמות לא, טז) – 'אמרה תורה: חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה'; ואילו משמו של שמואל מובא הטעם מן הפסוק 'ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם' (ויקרא יח, ה), 'וחי בהם' – 'ולא שימות בהם'. ובמסכת שבת⁴ מובא בשם ר' שמעון בן גמליאל: 'תינוק בן יומו חי – מחללין עליו את השבת; דוד מלך ישראל מת – אין מחללין עליו את השבת'. והטעם שמחללין את השבת על התינוק הוא: 'אמרה תורה: חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה'. הרי לפנינו שני מקורות להלכה, שפיקוח נפש דוחה את השבת: האחד, 'וחי בהם' – 'ולא שימות בהם'; והשני, 'ושמרו בני ישראל את השבת' – 'חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה'.

איזה מן המקורות הללו הוא היסוד העיקרי לדין שפיקוח נפש דוחה את השבת? הגמרא במסכת יומא, שם, אומרת בשם רבא: 'לכולהו אית להו פירכא, בר מדשמואל דלית ליה פירכא [=לכולן יש קושיה, חוץ מזו של שמואל שאין לה קושיה]'. אם כן, יש לכאורה עדיפות למקורו של שמואל, שהוא 'וחי בהם'.

ואף על פי כן, רב אחאי גאון⁵ מביא בשאלתות שלו⁶ את הדברים ממסכת שבת: 'ותניא: ר' שמעון בן אלעזר⁷ אומר: תינוק בן יומו חי

³ יומא פה ע"ב.

⁴ שבת קנא ע"ב.

⁵ רב אחאי משבחה, מחכמי ישיבת פומבדיתא בבבל. נפטר בשנת ד"א תקי"ב (752) או ד"א תקכ"ב (762).

⁶ שאלתות דרב אחאי גאון, שאלתא א; דף ה ע"א במהדורה עם פירוש העמק שאלה.

⁷ ראה בהעמק שאלה, שם, אות ח, על גרסה זו.

– מחללין עליו את השבת, שנאמר: "ושמרו בני ישראל את השבת". אמרה תורה: חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה'. ובפירושו של הנצי"ב מוולוז'ין⁸ שם⁹, כתב: 'הא מיהא למדנו, מדהביא רבינו דרשה זו, שמע מינה דסבירא ליה להלכה. ואף על גב דאנן קיימא לן כרבא, דקלסיה לדרשא דשמואל ביומא שם, דנ"ל [=דנפקא ליה] היתר פיקוח נפש מדכתיב "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" – ולא שימות בהם, מכל מקום, נפקא מינה בדרשה זו לענין עופר, דאינו בכלל אדם, כמבואר בנדה דף מג ע"א... ומכל מקום, מחללין עליו את השבת מהאי דרשה: "ושמרו בני ישראל את השבת" כו'. כלומר, הדרשה העיקרית היא מ'וחי בהם', אלא שדרשה זו אינה יכולה ללמד היתר להציל עובר, ולכן הביא רב אחאי את הטעם 'חלל עליו שבת אחת' וכו', כדי להתיר גם הצלת עובר.

הנצי"ב מסתמך על הרמב"ן, בספר 'תורת האדם'¹⁰, שהביא בשם 'הלכות גדולות', הלכות יום הכיפורים, שמצילין את העובר גם אם אין בזה הצלת האם, וכתב שהטעם הוא: חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה¹¹.

אמנם השולחן ערוך¹² פוסק בעניין מי שנפלה עליו מפולת בשבת, 'שאפילו מצאוהו מרוצץ, שאינו יכול לחיות אלא לפי שעה, מפקחין'

⁸ ר' נפתלי צבי יהודה ברלין. תקע"ז (1817) – תרנ"ג (1893). ראש ישיבת וולוז'ין.

⁹ העמק שאלה, שם, אות ח.

¹⁰ תורת האדם, עניין הסכנה; כתיב הרמב"ן, מהדורת שעוועל, כרך ב, עמ' כח.

¹¹ וכן ראה פסקי הרא"ש, יומא, פרק ח, סימן יג. וכן הוא גם בחידושי הריטב"א, נידה מד ע"ב, לפי תירוץ אחד. ומה שפסק בשו"ת נודע ביהודה, מהדורא תניינא, חלק חושן משפט, סימן נט, שאין מחללים שבת על עוברים אם אין סכנה לאם, נראה שפסק כשיטת החולקים על בעל 'הלכות גדולות'. וראה: הרב מ' הרשור, 'חיובי הצלה בחולים ומסוכנים', הלכה ורפואה ב (תשמ"א), עמ' נט, שלהלכה יש להקל כדעת בעל 'הלכות גדולות', שמחללים את השבת על העובר אף כשאין סכנה לאם, מפני שנראה שדעת הפוסקים כבעל 'הלכות גדולות' היא עיקר.

¹² שולחן ערוך, אורח חיים, סימן שכט, סעיף ד.

וכו', וכתב על כך ר' ישראל מאיר הכהן מראדין¹³: 'ואף¹⁴ על גב דלא שייך הכא הטעם "חלל עליו שבת אחת" ... אמנם באמת נראה, דכל זה הוא לטעמא בעלמא. אבל לדינא לא תלוי כלל במצוות, דאין הטעם דדחינן מצווה אחת בשביל הרבה מצוות, אלא דחינן כל המצוות בשביל חיים של ישראל, וכדיליף לה שמואל מ"וחי בהם", כדכתב הרמב"ם, פרק ב מהלכות שבת¹⁵, שאין משפטי התורה נקמה בעולם, אלא רחמים וחסד ושלום בעולם... ולפי זה ברור, דאפילו קטן מרוצץ נמי מחללין, אף על פי דלא ישמור שבתות, גם לא יתודה ולא יבוא לכלל גדול – אף על פי כן מחללין¹⁶.

¹³ תקצ"ט (1839) – תרצ"ג (1933). גאון וצדיק. חיבר ספרים רבים בהלכה ובמוסר. מחיבוריו: 'משנה ברורה' על שולחן ערוך, אורח חיים, ו'חפץ חיים' על איסור לשון הרע.

¹⁴ ביאור הלכה (שבמשנה ברורה), סימן שכט, סעיף ד.

¹⁵ רמב"ם, הלכות שבת, פרק ב, הלכה ג.

¹⁶ וכן ראה רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה א, שיובא להלן, הערה 26. אמנם ראה רמב"ם, הלכות ממרים, פרק ב, הלכה ד, שמסתמך על מה שאמרו: 'חלל עליו שבת אחת' וכו'. וראה עוד בעניין זה במאמרו של הרב ש' ישראלי: 'פקוח נפש בסכנה רוחנית', תחומין ב (תשמ"א), עמ' 32–33; 'העליה מרוסיה כגדרי פקוח נפש', תורה שבעל-פה לב (תשנ"א), עמ' כז ואילך. וכן ראה: חידושים וביאורים בש"ס ובדברי הרמב"ם, לרמ"מ שניאורסון מליובאביץ, חלק ג, סימן ד; ליקוטי שיחות, פרשת אחרי, תשנ"ה, עמ' 5,2; שו"ת ציץ אליעזר, חלק ח, סימן טו, פרק ג; הרב י"ד סולובייצ'יק, חמש דרשות, 'ירושלים תשל"ד', עמ' 119; הרב צ' שכטר, 'הגדר של "חטא בשביל שתזכה"', אור המזרח כו (תשל"ח), עמ' 17; הנ"ל, נפש הרב, עמ' פח, הערה 29, בשם הרב י"ד סולובייצ'יק; הרב א' שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, ערך 'נוטה למות', כך ד, עמ' 392. וראה נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, פרק שביעי: 'חילול שבת לשם הצלה משמדי'; 'היתר לחילול שבת גם בהמרה מרצון'. וראה להלן, ליד ציון הערה 25, בדברי הרב קוק.

‘וחי בהם’ – רשות או חובה?

ועתה, מה דין אדם ה'מנדב' את חייו כדי להציל חיי אחר? האם הדבר מותר או לא? לכאורה, הדבר תלוי במחלוקתם של הראשונים. בשאלת ההתנדבות למסור נפש כשאין חובה לעשות כן, יש שתי שיטות: שיטתו של הרמב"ם, ש'כל מי שנאמר בו "יעבור ואל יִהרג", ונהרג, ולא עבר – הרי זה מתחייב בנפשו"¹⁷; ולעומת זאת, 'שְׁלָמִים וכן רבים סוברים, דאם נהרג ולא עבר – צדקה תחשב לו. ונראה, שמפרשים "יעבור ואל יִהרג" – הרשות בידו לעבור, כדי שלא יִהרג"¹⁸. לכאורה, לשיטת הרמב"ם, הדבר הוא פשוט שההתנדבות למות כדי להציל חייו של אחר אסורה, שהרי הרמב"ם אומר, שמי שמוסר את נפשו כשאינו חייב לעשות זאת, הרי הוא מתחייב בנפשו. ואף על פי כן מפקפק הרב קוק בדבר, ואומר שייתכן שאף לשיטת הרמב"ם הדבר מותר. כלומר, לשיטת הרמב"ם יש מקום להבחין בין שפיקוח דמים, שלמניעתה מותר לאדם למסור את נפשו, לבין שאר איסורים,

¹⁷ רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ד; וכן ראה שם, סוף הלכה א. הרב קוק מוכיח מחנניה, מישאל ועזריה, כי אף לרמב"ם, הסובר שהמוסר את נפשו במקום שאינו חייב הריהו מתחייב בנפשו, מותר לאדם שלא לברוח ממקום שבו הוא עלול לבוא למצב של ייהרג ואל יעבור: 'והכי נמי, כשיבוא לו האונס במידי דהמצוה היא ליהרג ואל יעבור, תהיה אז הריגתו מצוה וקידוש השם, על כן סובר שאין חיוב לברוח. וזה למדנו מחנניה מישאל ועזריה. ולמדו זה מדרשא ד"אך", דבין אם בתחילה מקדים לאבד עצמו, כדי שלא יבוא לידי איסור, שהדין נותן שיהרג עליו ואל יעבור, ובין אם אינו מציל עצמו, ועל ידי כך יבוא לידי איבוד, במקום שהדין נותן שיהרג ואל יעבור, אין זה בכלל מאבד עצמו לדעת, ומותר' (שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שכו). ועל פי זה הסביר שם הרב קוק את דברי הרא"ש בעניין שאול המלך, שציווה שיהרגוהו 'מחמת שמפקירין אותו'. וראה גם בנספח שני, ליד ציון הערה 267.

¹⁸ כסף משנה, על הרמב"ם, שם, הלכה ד. וראה תוספות, עבודה זרה כז ע"ב, ד"ה יכול, בסופו. וראה אנציקלופדיה תלמודית, ערך 'יהרג ואל יעבור' וכו', כך כב, עמ' צט, והערה 487, שם.

שלמניעתם אסור לאדם למסור את נפשו, כשאינו חייב בכך, כפי שיבואר להלן.

הרב קוק מטייל ספק בגישתו של רש"ז פינס, הסבור שאין האדם רשאי למסור את נפשו למען חברו¹⁹: 'והנה מה שנראה לכבוד תורתו דזה פשוט, שגם אינו רשאי למסור את עצמו כדי להציל את חברו... וכן עולים הדברים לפי השקפה ראשונה בדעת נוטה, אני נבוך בזה טובא [=הרבה] בעניי'²⁰.

¹⁹ ראה נספח שני, ליד ציוני הערות 35, 178. יש להעיר, שהוא אינו מקשר זאת לשיטת הרמב"ם שהזכרנו. וראה הרב יגאל אריאל, 'מסירות נפש עבור הכלל', ברורים בהלכות הראי"ה, עמ' 75, המסביר את דעת הרב קוק על רקע תפיסתו הרעיונית, שכל עם ישראל הם נפש אחת (לדוגמה, עולת ראייה, חלק ב, עמ' קנד). וראה עוד שם, עמ' 87–88. אגב, בכך ניתן להבין את דעת החכמים הסבורים שאין איסור על גוי להרוג גוי אחר כדי להציל את חייו, משום שרק בישראל יש ערך לכך שאדם יקריב את חייו עבור חברו. ראה ר' יוסף פאור, עיונים במשנה תורה לרמב"ם, עמ' 161, שציין חכמים החולקים על דעתו האוסרת של 'פרשת דרכים' (דרך האתרים, דרוש ב, ד"ה ודע דמשמע), והם: יפה תואר, על בראשית רבה, פרשה מד, אות ה (רנח ע"ד); שמע שלמה, דף טו ע"ב, ד"ה ותמהתי; שנות חיים (חזן), דף לו ע"ג, ד"ה וכל זה; לשון ערומים, לשונות הרא"ם, דף ז ע"א–ע"ב; שדה הארץ (מיוחס), חלק א, דף מה ע"א–ע"ב.

²⁰ שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שי.

'וחי בהם' – אינו רק על המציל אלא גם על הניצול

כיצד מגיע הרב קוק להבחנה בין התנדבות להצלת נפש לבין התנדבות אחרת? מדברי רש"י, במסכת סנהדרין²¹, מוכיח הרב קוק, כי דעתו של רש"י היא, שהציווי 'וחי בהם' אינו דבר פרטי דוקא על אותו האיש, העושה או המונע או הבא לשאול, אלא הדבר קאי בכללות על כל נפשות ישראל, וממילא נכללה בזה גם נפשו, וכשאנו באים לדון בנפש בפני נפש, אין אנו מכריעים על פי "מאי חזית"²².

ואם גם דעתו של הרמב"ם היא כדעתו של רש"י, שהציווי 'וחי בהם' אינו אמור רק באדם העושה את המעשה, אלא הוא עניין כללי, הרי אפשר שגם הרמב"ם יסכים, שבשפיכות דמים רשאי אדם למסור את נפשו גם כשאינו חייב בכך. שבעוד שלגבי שאר עברות, סבור הרמב"ם, שהציווי 'וחי בהם' הוא חיוב, ולא רשות, ולכן אסור לו להתנדב, הרי כשמדובר בהצלת אחר, הציווי 'וחי בהם' מתקיים לגבי הניצול, וכיוון שכן, המתנדב לא ביטל את הציווי: 'ולפי זה, לכאורה, אין שום מקום לאסור למסור נפשו אפילו בשביל הצלת חברו; שדי לנו, דחיובא ליכא בקום ועשה, משום שהוא יכול לומר גם כן "מאי חזית". אבל אין לנו שום מקום לאיסור, כיון שכל האיסור, אפילו לדעת הרמב"ם, שהוא מתחייב בנפשו, כשמסר נפשו במקום שאינו מחוייב, לכאורה, צריך לומר, שהוא משום דסבירא ליה, ד"וחי בהם" אינו בא לפטור ממסירות נפש, אלא לחייבו שיחיה בהם. ואם נאמר, שהרמב"ם מודה גם כן לרש"י, ד"וחי בהם" הוא עניין כללי, אם כן, מצד "וחי בהם" הכל הוא שווה, אם כן ישראל זה יחיה או אחר. ויש לומר דגם הרמב"ם מודה, דבשפיכות דמים, אם רוצה למסור נפשו בעד חברו – רשאי"²³.

²¹ רש"י, סנהדרין עד ע"א, ד"ה סברא: 'דכי אמר רחמנא לעבור על המצות משום וחי בהם, משום דיקרה בעיניו נשמה של ישראל. והכא גבי רוצח, כיון דסוף סוף איכא איבוד נשמה, למה יהא מותר לעבור, מי יודע שנפשו חביבה ליוצרו יותר מנפש חברו? הלכך דבר המקום לא ניתן לדחות'.

²² שו"ת משפט כהן, שם; וראה גם סימן קמד, עמ' שלט-שמ.

²³ שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שי; וראה עוד למעלה, פרק שלישי, ליד ציון

אבל במקום אחר²⁴, הולך הרב קוק בדרך אחרת, בהנמקת שיטתו על הרמב"ם, ולפיה נראה שהתוצאה היא שאסור לאדם להקריב את עצמו למען הזולת. אמנם לדעת הרב קוק אפשר לומר, כי גם הרמב"ם מסכים, שהמקור 'וחי בהם' הוא בגדר רשות ולא בגדר חובה. ולפי זה היה, לכאורה, צריך להיות מותר לאדם למסור את נפשו למען קיום כל מצווה. אלא שהרמב"ם סבור, שלומדים מן המקור האחר שהביא התלמוד לדין שפיקוח נפש דוחה שבת, והוא הפסוק 'ושמרו בני ישראל את השבת' (שמות לא, טז), שעל כך אמרו: 'חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה'. ולדעתו של הרב קוק, המקור מ'ושמרו בני ישראל' הוא מוסכם 'מסוגיא דעלמא'²⁵. ומטעם זה אסור לאדם, לדעת הרמב"ם, להחמיר על עצמו ולמסור את נפשו, 'כדי שלא ימנע משמירת שבתות הרבה, והוא הדין קיום מצוות הרבה אחרות'²⁶. לכאורה, מדברי הרב קוק, הקובע שזהו הנימוק לאיסור ההתנדבות, אפשר ללמוד שהאיסור קיים גם בהתנדבות לשם הצלת נפש של אחר, שהרי גם שם שייך נימוק זה. מצד שני, אפשר לטעון שנימוק זה אינו שייך כאן, כיוון שבשביל ההתנדבות של ראובן להציל את חיי שמעון, יזכה שמעון הניצול לקיים שבתות ומצוות הרבה.

הערה 8, בשאלה אם הציווי 'וחי בהם' אמור לא רק לגבי המציל אלא לגבי כל ישראל.

²⁴ שם, סימן קמח, עמ' שנח.

²⁵ שם, עמ' שנח; אבל ראה למעלה, ליד ציון הערה 6 ואילך, בשאלה איזה משני המקורות עדיף.

²⁶ ברם, יש לעיין בדבריו של הרב קוק, כי מלשונו של הרמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה א, משמע, שהוא מסתמך על הפסוק 'וחי בהם'. וזה לשונו של הרמב"ם: 'כשיעמוד גוי ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצוות האמורות בתורה, או יהרגו – יעבור ואל יהרג, שנאמר במצוות: "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", ולא שימות בהם. ואם מת ולא עבר, הרי זה מתחייב בנפשו'. הרי שהרמב"ם לומד את איסור ההתנדבות מ'וחי בהם'.

הקרבה עצמית במחלוקתם של ר' עקיבא ובן פטורא

בעניין 'שניים שהיו מהלכין בדרך, וביד אחד מהן קיתון של מים: אם שותין שניהם, מתים; ואם שותה אחד מהם, מגיע לישוב'²⁷, נחלקו תנאים. בן פטורא אומר: 'מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו'. ואילו ר' עקיבא לומד מהפסוק 'וחי אחיך עמך' (ויקרא כה, לו) שהכלל הוא 'חייך קודמים לחיי חברך'. מדבריו של ר' עקיבא ניתן לכאורה ללמוד שאסור לאדם להקריב את חייו כדי להציל את חברו²⁸. אולם לדעת הרב קוק, לא בא ר' עקיבא בדבריו, 'אלא לשלול סברת בן פטורא, שמוטב שישתו שניהם וימותו. אבל אם רצה ליתן לחברו, משום שחיי חברו יקרים אצלו מחייו, בכהאי גוונא [=בכגון זה], יש לומר שאין איסור בדבר, אפילו ביחיד לגבי יחיד'²⁹. רש"ז פינס משיג על דבריו אלה של הרב קוק מתוך דיוק בלשונו של בן פטורא. מתוך שאמר בן פטורא, 'ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו', משמע, שלדעת בן פטורא אסור אף לאחד מהם להקריב את עצמו למען חברו, וקל וחומר לר' עקיבא, שסובר ש'חייך קודמים', שאסור לו להקריב את עצמו למען חברו³⁰. אבל הרב קוק אינו מקבל את דיוקו של רש"ז פינס. לדעתו, כשבן

²⁷ בבא מציעא סב ע"א. ראה ע"פ 232/55 היועץ המשפטי נ' מלכיאל גרינוולד, פ"ד יב 2017, 2178, המסתמך על דעתו של ר' עקיבא, ומציין שגם אחד-העם, 'על פרשת דרכים' (כתבי אחד-העם, הוצאת דביר, עמ' שע, שעג), אימץ את עמדת ר' עקיבא, שאין חובה מוסרית על אדם להקריב את חייו כדי להציל אדם אחר. וראה פ' דייקן, דיני עונשין, חלק רביעי, עמ' 788–791, על דברי ר' עקיבא.

²⁸ כך סבור רש"ז פינס. ראה נספח שני, ליד ציון הערה 32.

²⁹ שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שי.

וראה ש' שילה, 'דחיית נפש מפני נפש', מולד ח, חוב' 39–40 (תש"ס), עמ' 206, שהבין שהרב קוק סובר שמותר לנהוג כבן פטורא, כלומר שאף אחד מהם לא יהיה (ראה שם, שהביא פוסקים לכאן ולכאן); ולאמיתו של דבר, הרב קוק לא התכוון לכך, אלא התיר למסור את נפשו כדי שיהיה חברו. וראה עוד שם, עמ' 206–207, הבחנות שונות בעניין דילמה זו.

³⁰ ראה נספח שני, ליד ציון הערה 179.

פטורא אומר, 'ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו', כוונתו היא מצד המקבל, שאסור לו לקבל את נדבת חברו בחייו, מפני שיהיה בכך מעשה הגורם לקיצור חייו של הנותן, אלא הוא רשאי לשתות את השאר רק אחרי מיתתו של חברו. אבל מצד המוותר עצמו, יש לומר שהוא רשאי לוותר על חייו כדי להציל את חברו: 'ואם נאמר, דבמקום שנפש אחת בלאו הכי אבודה, לא שייך חיובא ד"וחי בהם", מותר לו להתנדב ככה, אם רואה שחיי חברו הם לדעתו יותר יקרים מחייו'.³¹

לדעת הרב קוק, אין לומר שבן פטורא סובר שאסור לו לוותר על חייו למען חברו. שהרי לדעת בן פטורא, אף 'מחייבים אותו [כך צריך לקרוא שם, ולא: אין מחייבים אותו] לוותר על חיי עולם שלו כדי להציל חיי שעה של חברו. אם כן, קל וחומר כפול הוא, שאם רוצה לוותר על חיי שעה שלו, שהם פחות יקרים מחיי עולם, ולהציל חיי עולם של חברו, שהרי זה משובח, כיוון שאין בן פטורא דורש, ש"חייך קודמים לחיי חבריך"³².

³¹ שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שלט.

³² שם, עמ' שלח.

בשו"ת חבלים בנעימים (לר' י"ל גרויבארט; חלק ג, סימן קח), נשאל: 'מדוע לא נמצא בדברי ימי ישראל איזה דוגמא לאהבת רעים חזקה כעובדא של פיתיאס היוני, שחרף נפשו למות בעד רעהו דמון, והובא בספר צמח צדיק [וילנא תרט"ו, פרק ד], מר' יהודה אריה די מודינא, וזה לשונו: מצאנו בספרי הרומיים, כי מלך סיציליאה גזר מיתה על איש, פיטיאה שמו, להתזו ראשו בסייף, והוא שאל טובה מאת המלך להנתן לו זמן שמונה ימים עד אשר ילך לביתו ללוות ולסדר את עסקיו, והמלך השיב כמצחק על זה, שימצא איש שיכנס בעדו בבית הסוהר ויתחייב להתזו את ראשו תחתיו אם לא ישוב לזמן הנזכר שיתן לו רשות כרצונו. אז שלח פיטיאה לקרוא אחד, הנקרא דאמין, אוהבו ורעו אשר כנפשו וגם הוא אהוב מאתו, וספר לו את צרכו ומצבו, ותיכף דאמין הלך למלך ונתחייב שיסירו ראשו אם לא ישוב פיטיאה לסוף שמונת ימים, ונתנהו בבית כלאו עד שובו. ויהי כי קרב הזמן אשר לקח פיטיאה ולא בא, כל העם מקצה היו לועגים לראש דאמין על חיובו אשר עשה, אך הוא לא היה מתירא כלום כי בטח לבו ברעהו ואהובו הנאמן. והנה לסוף הזמן המוגבל, והנה פיטיאה בא כאשר נדר. וכאשר ראה המלך אהבה עצומה ונאמנה כזו, מחל לפיטיאה ולא רצה המיתו, לבלתי הפריד בין שני רעים אהובים כאלה'

התנדבות להצלת חייהם של רבים

גם אם נניח שאסור לאדם למסור את נפשו כדי להציל חיים של אדם אחר, יש מקום לומר שמותר לעשות כן כדי להציל חיים של רבים. כפי שראינו למעלה³³, הרב קוק הסביר שהסיבה שאין מתחשבים ביתרון של הרבים על היחיד, כשמדובר במסירה של אדם אחד להריגה כדי להציל רבים, היא, שהיתרון של הרבים על היחיד הוא רק בגדר אומדנה, ואין דנים דיני נפשות על פי אומדנה. אולם, אומר הרב קוק, כשהדיון הוא בהיתר לאדם למסור את עצמו (ולא למסור אדם אחר) למיתה לשם הצלת הרבים, יש להתחשב בעדיפות הרבים. מאחר שאין אנו דנים כאן דיני נפשות, אלא מורים הוראה בעניין מסירות נפש, יש ללכת בזה אחר האומדנה, ולפיה יש עדיפות לרבים על פני היחיד, וכתוצאה מכך היחיד רשאי למסור את נפשו לשם הצלת רבים³⁴, ואולי אפילו יהיה חייב למסור נפשו³⁵.

(ראה למעלה, פרק ראשון, ליד ציון הערה 1). ועל כך משיב המחבר, כי אסור לאדם למסור את נפשו כדי להציל את חיי אוהבו, מפני שהרעיון של אהבת רַע הוא 'הבל', ומותר למסור נפש רק למען ענייני אמונת ישראל. והוא מסתמך על המקורות בדבר חומר איסור איבוד לדעת.

³³ למעלה, פרק רביעי, ליד ציון הערה 19.

³⁴ שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שיא.

³⁵ ראה שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שלט, בראש אות טז. וכן השווה סימן קמג, עמ' שח, לעניין הקרבת חיי שעה למען הרבים: 'ואם כן, בשביל הצלת הרבים מצוה, וחובה איכא... שוב הכירה [אסתר] את ההיתר וממילא את החובה'. אבל שם אסתר עצמה הייתה באותה סכנה כמו הרבים (ראה משפט כהן, שם), ואין ללמוד משם למצב שהמתנדב עצמו אינו בסכנה. וראה למעלה, פרק רביעי, ליד ציון הערה 34.

ראיה נוספת שמותר להתנדב למות כדי להציל חיי רבים (ואפילו גויים), אפשר להביא מיונה, שהציע למלחים להשליך אותו לים כדי שיינצלו מן הסערה (יונה א, יב). וראה הסברים לדבר אצל הרב נריה גוטל, 'הטלת יונה הנביא אל הים', המעיין שנה ל, גיליון ד (תמוז תש"ן), עמ' 29–39, ושנה לא, גיליון א (תשרי תשנ"א), עמ' 34–48. וראה גם פ' דייקן, דיני עונשין, חלק רביעי, עמ' 795.

כנגד דברים אלו, העיר רש"ז פינס שדברי ר' עקיבא 'חייך קודמים לחיי חברך' משמעותם גם לגבי חיי רבים שהם 'חבריך', שכן ר' עקיבא לומד זאת מהפסוק 'וחי אחיך עמך', והמילה 'אחיך' משמעה גם רבים; ואם כן, אסור ליחיד להקריב את עצמו כדי להציל רבים³⁶. על כך השיב הרב קוק, ש'אחיך' משמעו יחיד, וגם אילו היה אפשר לפרש את משמעותה של מילה זו באופן כללי גם על רבים, מכל מקום כאן הסברה נותנת לפרש אותה על יחיד דווקא, מפני שהכול יודעים שדמם של רבים 'סומק טפי' מדמו של יחיד³⁷. זאת מלבד העובדה שהרב קוק סבור שגם לגבי יחיד, ר' עקיבא לא התכוון לאסור התנדבות להציל את חיי היחיד, ואם כן, קל וחומר שלא יאסור התנדבות להציל חיי רבים.

³⁶ ראה דברי רש"ז פינס, בנספח שני, ליד ציון הערה 184.

במקומות אחדים באיגרותיו, כותב רש"ז פינס שמותר ואף מידת חסידות היא למסור את נפשו להציל את הרבים. כך לדוגמה, בנספח שני, ליד ציוני הערות 15, 63, 221, ביקש הרב פינס לומר, שגם הרמב"ם יסכים שרשאי היחיד למסור את נפשו להצלת הרבים, אף שאינו מחויב בכך, על פי דברי 'נימוקי יוסף', המובאים בכסף משנה, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ד, ש'אפילו לפי סברת רבינו [הרמב"ם], אם הוא אדם גדול וחסיד ירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך, רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה, כדי שיראו העם וילמדו ליראה את השם ולאהבו בכל לבם'. וכן הרב קוק, בשו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שי, מביא את רש"ז פינס כאומר שמותר, ואף מידת חסידות היא, למסור נפש לשם הצלת הרבים. נראה שאין כאן סתירה: הרב פינס התכוון במקומות אלו להצלת כלל ישראל, ונקט לשון 'רבים' מפני שלדעתו כל ציבור קבוע, גם בחו"ל, יש לו דין של כלל ישראל (ראה להלן, פרק עשירי, ליד ציון הערה 14). ומה שהרב קוק דוחה את דבריו במקומות אלו, הוא רק דחיית ראיותיו, אבל אינו חולק על דעתו להלכה, שהרי כאמור בטקסט כאן, לדעת הרב קוק, מותר, ואולי אף חובה, למסור נפש כדי להציל רבים, גם רבים שאינם בגדר כלל ישראל.

³⁷ שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שלט-שמ. ראה נספח שני, הערה 187.

סיכום

אף שאין לחייב את היחיד למסור את נפשו לשם הצלת הרבים, שמא רשאי היחיד 'להתנדב' ולמסור את נפשו לשם הצלת הרבים? ואף בהנחה שבדרך כלל אסור ליחיד 'לנדב' את נפשו לשם הצלת יחיד, שמא רשאי הוא לעשות כן, לשם הצלת הרבים?

מן הפסוק 'ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש', למדו חכמים שאסור לאדם לאבד עצמו לדעת. האם מסירת נפש לשם הצלת אחר, כשאינ המוסר נפשו מחויב בכך, אסורה כמו סתם איבוד לדעת? האם הדין שפיקוח נפש דוחה את כל המצוות שבתורה מהווה רק סיבת פטור מלהציל כאשר מעשה ההצלה כרוך בפיקוח נפש? או שמא הוא גם אוסר על המציל למסור נפשו? לפתרון של שאלות אלו, נזקקנו לבחון את טעמו של הכלל הקובע שפיקוח נפש דוחה את כל המצוות שבתורה. בתלמוד, הובאו שני טעמים מרכזיים: סברת ר' שמעון בן מנסיא – 'חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה', ודרשת שמואל מן הפסוק – 'ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם', ולפיה בא הפסוק ללמד, 'וחי בהם' – 'ולא שימות בהם'.

מדברי רבא ניתן להסיק, לכאורה, שטעמו של שמואל הוא העדיף מבין שני הטעמים. ברם מדברי רב אחאי גאון למדנו שהוא מקבל להלכה גם את סברתו של ר' שמעון בן מנסיא. הנצי"ב מוולוז'ין ביאר שסברת ר' שמעון בן מנסיא נצרכת לרב אחאי גאון לשם קביעת היתר חילול שבת לשם הצלת עובר, שאינו בכלל 'אדם', וממילא אינו בכלל 'וחי בהם' (שבדרשתו של שמואל). ובאותה דרך הולך כנראה גם הרמב"ן, המתיר חילול יום הכיפורים לשם הצלת עובר.

מצאנו שנחלקו הראשונים בשאלה, האם רשאי אדם להחמיר על עצמו וליהרג, במקום ששורת הדין היא 'יעבור ולא יִהרג'. הרמב"ם קבע, שמי שנהרג במקום שהיה לו לעבור ולא ליהרג, הרי הוא מתחייב בנפשו. לעומתו, ראשונים אחרים הכריעו שרשאי אדם למסור נפשו כשאינו מחויב בכך.

לכאורה, משיטת הרמב"ם, שאסור לאדם 'להתנדב' במסירת נפשו

כשאינו מחויב בכך, נוכל להסיק שאסור לאדם 'להתנדב' במסירת נפשו אף לשם הצלת חברו.

הרב קוק מוכיח מדברי רש"י, שהציווי 'וחי בהם' אינו ציווי החל על האדם הפרטי, אלא זהו ציווי כללי, המחייב כל איש מישראל להשתדל לקיים את חיי כל איש מישראל. אם נניח שהרמב"ם מסכים עם הבנה זו, הרי שיש מקום להבחין בין התנדבות במסירת נפש לשם קיום אחת ממצוות התורה, לבין התנדבות לשם הצלת איש מישראל. כאשר אדם מוסר את נפשו על קיומה של מצווה, כשאינו מחויב בכך, הרי הוא עובר על 'וחי בהם'; אולם כאשר האדם מוסר נפשו לשם הצלת חברו, מאחר שבמעשה זה הוא מקיים נפש מישראל, הרי שלא עבר על 'וחי בהם', ולכן ייתכן שהוא רשאי 'לנדב' את נפשו לשם הצלת חברו. ברם, במקום אחר הרב קוק טוען שיש מקום לומר שמקורו של הרמב"ם לאסור התנדבות במסירת הנפש על מנת להינצל מעברות היא מן הסברה – 'חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה'. לכן גם נאמר לאדם שלא ימסור נפשו, על מנת שיוכל לקיים מצוות הרבה. אפשר להסיק מכך, שהרמב"ם יאסור למסור נפש אף כדי להציל חיי אחר, מפני שבכך יימנע מהמציל לקיים מצוות בעתיד.

בדין שניים שהיו מהלכים בדרך, וביד אחד מהן קיתון מים המספיק רק לאחד מהם, פסק ר' עקיבא: 'חייך קודמים לחיי חברך'. לדעת הרב קוק, דברי ר' עקיבא לא באו אלא לשלול את עמדת בן פטורה, הסבור ש'מוטב שישתו שניהם וימותו'. אולם מסכים ר' עקיבא, שאם ירצה בעל הקיתון ליתן את המים לחברו ולהצילו, שרשאי לעשות כן. אולם רש"ז פינס לא קיבל את עמדת הרב קוק בעניין זה. לדעתו, 'חייך קודמים לחיי חברך' אינו רשות, אלא חובה.

הרב קוק מעלה אפשרות שאדם רשאי לנדב את עצמו להצלת הרבים, גם בהנחה שאינו רשאי לעשות כן למען היחיד, וזאת משום שיש אומדן הדעת שחיי רבים עדיפים על חיי יחיד. ואף שראינו שבדיני נפשות אין דנים על פי אומדנה, אבל כאן, שהשאלה היא אם להתיר למישהו למסור נפש, אין זה בגדר דיני נפשות, אלא זוהי שאלה של איסור והיתר, שבו הולכים לפי אומדנה.

התנדבות להצלה ב'חיי שעה'

האם הכללים בדבר האסור והמותר בהתנדבות להצלת הזולת יפים גם לעניין התנדבות שבה המתנדב מקריב רק 'חיי שעה', היינו כאשר המתנדב עומד למות גם אם לא יציל במותו את הזולת, אלא שההתנדבות תקרב את מיתתו?

לעניין פיקוח נפש נאמר במסכת יומא, שמחללים את השבת אף להצלת חיי שעה¹, כלומר, אף כשהפעולה שיש בה חילול שבת תעזור רק להאריך את חיי הניצול לזמן קצר, ולא תמנע את מותו אחר כך. האם נסיק מכאן, שלעניין מסירות נפש לא נודעת משמעות לכך שמדובר בהקרבת חיי שעה בלבד? או שמא לענייננו יש להתחשב בעובדה, שעל הכף האחת של המאזניים מונחים חיי שעה (של המציל), בעוד שעל הכף האחרת נתונים חיי עולם (של הניצול)?

למול הסוגיה במסכת יומא, בדבר חשיבותם של חיי שעה לעניין פיקוח נפש, עומדת סוגיה תלמודית אחרת במסכת עבודה זרה², הקובעת: 'לחיי שעה לא חיישינן'. עניינה של אותה סוגיה הוא חשש מפני רופא שעלול להמית את החולה הפונה אליו לטיפול, שעל כך אומר התלמוד: 'ספק חי ספק מת – אין מתרפאין מהן. ודאי מת [אם לא יטופל על ידי הרופא] – מתרפאין מהן'. ועל כך ממשיך התלמוד ושואל: 'ודאי מת מתרפאין מהן? האיכא חיי שעה?!'. כלומר, מדוע מותר להתרפא כשבוודאי ימות בלי טיפולו של אותו רופא? הרי אם לא יטופל על ידי הרופא, אמנם ימות בוודאי אחרי זמן מה, אבל יחיה

¹ יומא פה ע"א.

² עבודה זרה כז ע"ב.

בינתיים חיי שעה; ואילו אם הרופא יטפל, יש לחשוש שיהרוג את החולה מיד, וחיייו יתקצרו. והיא משיבה: 'לחיי שעה לא חיישינן'. התוספות³ מסבירים כי אין סתירה בין שתי הסוגיות, ובכל מקום עושים לטובתו: בסוגיית מסכת יומא, אם לא נחשוש לחיי שעה, הרי הוא ימות, ולכן מחללים שבת כדי להציל חיי שעה; ואילו בסוגיית מסכת עבודה זרה, אם נחשוש לחיי שעה ולא יתרפא מאותו רופא – ודאי ימות, ולכן פונים לרופא, ואולי יטפל בו כראוי, 'וכאן וכאן שבקינן [=מניחים] הוודאי למיעבד [=לעשות את] הספק'.

לעניין המקור להלכה שאין חוששים לחיי שעה, היינו שמעדיפים את הסיכוי לריפוי מוחלט על פני סיכונם של חיי שעה, מסתמכת הסוגיה במסכת עבודה זרה על מעשה המובא במלכים ב' ז, ג-ד: 'וארבעה אנשים היו מצורעים פתח השער, ויאמרו איש אל רעהו מה אנחנו יושבים פה עד מתנו. אם אמרנו נבוא העיר והרעב בעיר ומתנו שם, ואם ישבנו פה ומתנו, ועתה לכו ונפלה אל מחנה ארם, אם יחיונו נחיה, ואם ימיתונו ומתנו'. ארבעת המצורעים, שסבלו מרעב, ועמדו למות מחמת הרעב, ביקשו ליפול ביד מחנה ארם בשל הסיכוי שיחיו אותם. ואף אם יש גם סיכון שימיתו אותם – הרי ממילא ימותו ברעב. על מעשה זה אומרת הגמרא: 'והאיכא חיי שעה? אלא לחיי שעה לא חיישינן'. כלומר, מן העובדה שהמצורעים לא התחשבו בעובדה שהמיתה ברעב תבוא מאוחר יותר מהמיתה בידי הארמים, מוכיחה הגמרא שאין חוששים לחיי שעה.

על דברים אלה הסתמך ר' יעקב ריישר⁴, כשנשאל⁵ על חולה, שלדעת הרופאים ישנה תרופה, שאם יקחנה – אפשר שיתרפא מחוליו, אבל אפשר גם שימות מיד מחמתה תוך שעה או שעתיים. השאלה הייתה: האם לקחת את התרופה? או שמא נחוש לחיי שעה, ו'שב ואל תעשה' עדיף? והשיב, שכיוון שאפשר שעל ידי התרופה יתרפא מחוליו לגמרי,

³ תוספות, עבודה זרה, שם, ד"ה לחיי שעה.

⁴ נולד בפראג ונתמנה בה לדיין. לאחר מכן כיהן כרב בריישא (גליציה), בוורמס ובמץ. נפטר במץ בשנת תצ"ד (1733).

⁵ שו"ת שבות יעקב, חלק ג, סימן עה.

ואילו בלא התרופה ודאי ימות, 'מניחין הוודאי ותופסין הספק', ואולי יתרפא, ואין חוששים לחיי שעה⁷.

⁶ השווה לשון התוספות, שהובאו למעלה.

⁷ וראה גם: בית מאיר, יורה דעה, סימן שלט; גליון מהרש"א, יורה דעה, סימן קנה; שו"ת בנין ציון, חלק א, סימן קיא; שו"ת בנין דוד, סימן מז; שו"ת אבני צדק, חושן משפט, סימן ט; שו"ת אחיעזר, חלק ב, סימן טז, אות ו; שו"ת אגרות משה, יורה דעה, חלק ב, סימן נח; שו"ת שבט הלוי, חלק ו, סימן רמב; שו"ת וישב משה, חלק א, סימן עד; הרב י"ש אלישיב, 'פסקים, הוראות והנהגות', מוריה כב, גיליון א-ב (אלול תשנ"ח), עמ' סח, אות יד; הרב א' שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, ערך 'סיכון עצמי', כרך ה, עמ' 11 ואילך.

העדפת 'חיי עולם' על 'חיי שעה' – מסברה

מאחר שסברה היא להעדיף חיי עולם על פני חיי שעה⁸, מחדש הרב קוק, תוך הסתייעות בדברי ר' יעקב ריישר, שחובה היא לאדם לוותר על חיי שעה שלו כדי להציל חיי עולם שלו. הוא מסביר, שהשיקול ההגיוני הוא, שנתנית סיכוי לחיי עולם עדיפה יותר מקיומם של חיי שעה. יש לוותר אפוא על חיי שעה, כשיש סיכוי לחיי עולם, 'מפני שהרווח הוא יותר על ההפסד'⁹, וכשיש שאלה איזה ערך לדחות, כששני ערכים מתנגשים, יש ללכת לפי הסברה. עיקרון זה הוא מוכיח מן הכלל, ש'עשה' חמור דוחה 'עשה' קל, אף אם אין ה'עשה' החמור מתקיים בשעה שנדחה ה'עשה' הקל. ובוה שונה הדבר מ'עשה דוחה לא תעשה': ב'עשה דוחה לא תעשה', אין ה'עשה' דוחה אלא אם בשעת הדחייה מתקיים ה'עשה'; ואילו ב'עשה' חמור, שדוחה 'עשה' קל, אין צורך שיתקיים ה'עשה' החמור בשעת הדחייה¹⁰. וטעם הדבר הוא, 'דמה שעשה דוחה לא תעשה אינו מצד הסברא, כי אם מצד גזירת התורה, דהא "לא תעשה" חמור מ"עשה", כיבמות ז ע"א, על כן הולכים בו רק אחרי מידת התורה, ולא מצינו בפירוש דדחי, כי אם בעידנא, כמילה בצרעת. אבל עשה חמור הדוחה עשה הקל, זהו מילתא דסברא, ואין לנו לדון בו בהגדרות. והוא הדין בכל מקום שמזדמנים לפנינו ענייני דחיות, הולכים אנו אחרי הסברא. ובנפשות נמי, אי לאו דאיכא סברא ד"מאי חזית", שנטלה ממנו יכולת ההכרעה, היינו אומרים שנדחה עניין חיים יותר חמורים ויקרים נגד חיים קלים ופחותים, אלא שבנפשות נבדלות אמרינן "מאי חזית", ואין לנו זכות לשקול בהכרעה נפש נגד נפש, אבל בחיים של נפש אחת, אנו צריכים ללכת אחרי דין תורה. ואם יש לנו מצד אחד ספיקא של ריווח חיים יותר ארוכים, הננו חייבים

⁸ השווה גם שו"ת שבט הלוי, שם, ד"ה מיהו אם.

⁹ שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שכג.

¹⁰ ראה תוספות, פסחים נט ע"א, ד"ה אתי. וראה נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, ירושלים תשנ"ט, בדברי הרדב"ז המובאים בפרק שישי: 'הצלת עצמו והצלת אחר', הערה 194.

לוותר בעדם ספק של חיים קצרים, והמשקל להודיענו את סכום החיים הארוכים והקצרים הוא מידת התורה¹¹.

¹¹ וראה נשמת אברהם, יורה דעה, סימן קנה, עמ' מז, בשם שו"ת לב אריה (גרוסנס), חלק ב, סימן לה, האומר שאם יש ספק שקול שהטיפול יצליח, חובה לעשותו. אך הוא מביא שר' שלמה קלוגר, ב'ספר החיים', אורח חיים, סימן שכח, כותב שאם החולה מתנגד, אינו חייב בכך. וראה עוד נשמת אברהם, שם, עמ' מו המביא מקורות נוספים המתירים.

הגדרת 'חיי שעה'

מהי הגדרת 'חיי שעה'? הרב קוק מציע שתי הגדרות. לפי הגדרה אחת, כל חיים שעומדים להסתיים תוך זמן קצוב, מחמת סיבה כלשהיא שכבר החלה פעולתה, הם חיי שעה¹². ולפי הגדרה שנייה, רק חיים שלא יארכו יותר משנים-עשר חודש, מחמת סיבה שכבר החלה פעולתה, הם חיי שעה. אמנם אין הרב קוק החלטי בהצעתו זו¹³: 'אולי כל תוך י"ב חודש מקרי חיי שעה'. רמז לקצבה של שנים-עשר חודש, מוצא הרב קוק ב'טרפה', שנחשב 'גברא קטילא' [=אדם הרוג], משום שאינו יכול לחיות שנים-עשר חודש¹⁴. ועל אנלוגיה זו הוא אומר, כי 'אף על פי שיש לדחות רמז זה מכמה אנפי [=מכמה פנים; טעמים], בכל זאת אינו מן הנמנע, שלגבי [=ביחס אל] חיי עולם, נחשב זה חיי שעה¹⁵.

רש"ז פינס מסתייג מדבריו אלה של הרב קוק¹⁶. לדעתו, לא מסתבר כלל ש'חיי שעה' נמשכים כל כך. ועל מה שדימה הרב קוק חיי שעה ל'טרפה', אומר רש"ז פינס, שאין לדמות כן, משום שמדברי התלמוד במסכת סנהדרין¹⁷ משמע שהסיבה לערך הקל של חיי אדם 'טרפה' הוא

¹² 'וצריכים אנו לומר, שכל קצבה הבאה לפנינו על ידי איזו סיבה שהוכנה לקפח את חייו, צריכים אנו להסיר אותה, כדי לזכותו לחיים ארוכים וכו' (שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שכג). 'ומסתברא מילתא, שכל שאנו יודעים שעל ידי סיבה זו, של הסכנה שהחלה פעולתה, תבוא המיתה, בין אם תקדים ובין אם תאחר, הכל בכלל חיי שעה' (שם, עמ' שכד).

¹³ 'שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שח. וכן ראה שם, עמ' שכד: 'משני הגבולים שאמרנו, היינו או קצבה של י"ב חדש, מרמז דטרפה, או כל שהמיתה מוכרחת לבוא על ידי סבה זו שכבר הותחלה'.

¹⁴ השווה גם: חכמת שלמה, יורה דעה, סימן קנה, סעיף א, שהובא בדרכי תשובה, יורה דעה, שם, ס"ק ו (הובא על ידי הרב קוק, בתשובתו, שם); 'שו"ת אגרות משה, חושן משפט, חלק ב, סימן עה, אות ב. וראה 'שו"ת וישב משה, חלק א, סימן עה. 'שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שח.

¹⁶ במכתבו אליו מיום ר"ח טבת תרע"ו. דבריו בעניין זה מופיעים בנספח שני, ליד ציון הערה 75.

¹⁷ סנהדרין עה ע"א. וראה בהרחבה להלן, נספח שני, הערה 75.

ש'אתעביד ביה [=שנעשה בו] מעשה, או נחתכו סימנים'. כלומר, כיוון שב'טרפה' נוצר מום לא טבעי, כגון חור בוושט או בריאה וכדומה, הקלו חכמים בערך החיים שלו. לכן, סבור הרב פינס שאין להשוות בין דין 'חיי שעה', שאינו דווקא במי ש'אתעביד ביה מעשה או נחתכו סימנים', לדין 'טרפה'.

זאת ועוד. רש"י, על דברי התלמוד, שאין חוששין לחיי שעה, פירש¹⁸: 'שהעובד כוכבים ממהר להמיתו, ושמא יום או יומיים יחיה'. מדברים אלו לומר הרב פינס שקצבת חיי שעה אינה יותר מיום או יומיים.

על דברים אלה משיב הרב קוק¹⁹ ואומר, שלדעתו, לא התכוון התלמוד לומר שהסיבה להקלה בערך חיי ה'טרפה' היא ש'אתעביד ביה מעשה', אלא ש'אתעביד ביה מעשה' הוא סימן שחיי הטרפה קצובים. ועל הסתמכותו של הרב פינס על דברי רש"י, משיב הרב קוק²⁰, שדברים אלו אינם כי אם אורחא דמילתא, 'שעל פי רוב, חולה שהוא במצב של ודאי מת, לא יחיה מהסתם יותר מיום או יומיים, שאם יש בו חיות להמשיך חייו יותר, אינו כבר בכלל "ודאי מת", ונכנס בכלל "ספק חי ספק מת", שאין מתרפאים מהם'.

אמנם, ממשיך הרב, 'אם אירע הדבר, שרופאים מומחים אומרים בבירור גמור שאם לא יעשו, למשל, ניתוח מיד, מוכרח הוא ודאי למות באיזה משך זמן קבוע מתוך מחלה זו; ואם יעשו לו ניתוח, אז יוכל להיות שישוב ויבריא ויחיה חיים ארוכים ובריאים, אם יצליח הניתוח, ואם לא יצליח, ימות מיד – זאת היא הוראה רווחת, על כל צרה שלא תבוא, שמורין, על פי דברי "שבות יעקב" שהבאתי, לעשות את הניתוח, ואין מדקדקין כלל בשיעור יום או יומיים'²¹. ולאחר שהוא דוחה את ראיותיו של רש"י פינס, הוא ממשיך:

¹⁸ רש"י, עבודה זרה כז ע"ב, ד"ה חיי שעה.

¹⁹ שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שכד, ד"ה משני.

²⁰ שם, עמ' שכב. הרב קוק מאריך שם להוכיח מדברי הפוסקים, שלא התחשבו בגדר של 'יום או יומיים' לעניין הגדרת 'חיי שעה'.

²¹ שם.

והסברא נותנת, לעניות דעתי, להיפך. שכל שאנו יודעים ברור שימות מתוך מאורע זה שנתהווה, לזמן קצוב, אפילו אם יהיה הזמן ארוך, נחשב כבר חיי שעה, ומוטב להצילו, ויפול ביד ד', שתהיה קצבת חייו בלא מידה משוערת²².

ועוד אומר הרב קוק: 'ואף על פי שאין בידינו ראיות לקצוב בבירור כמה יארך הזמן לצאת מכלל חיי שעה לחיי עולם, ומסתברא מילתא [=ומסתבר הדבר], שכל שאנו יודעים שעל ידי סיבה זו, של הסכנה שהחלה פעולתה, תבוא המיתה, בין אם תקדים ובין אם תאחר, הכל בכלל חיי שעה. והכי נמי הוי בעובדא [=וכך גם כן היה במעשה] דאסתר. וכל זה אם לא נלמוד מרמז של טרפה²³. ובהמשך: 'ולשיטה זו נלמד, דכל שהסיבה שעל ידה המיתה באה, הוחלה להיעשות, אפילו אם תהיה נמשכת, אבל כיון שברור הוא שתביא את המיתה לבעל חיים זה, ותקצר את ימיו מהחיים הטבעיים שלו, נקרא זה כבר בשם חיי שעה, ומשום הכי נחשב גם לשיטה זו הטרפה לגברא קטילא [=לאדם הרוג], וההורגו פטור²⁴.

²² ש.ם.

²³ ש.ם, עמ' שכד.

²⁴ ש.ם.

ב'חיי שעה' – 'וחי בהם' הוא רשות

שאלה אחרת היא: האם רשאי אדם, שיש לו סיכוי לחיות רק חיי שעה, ל'התנדב' למסור חיי שעה אלו, כדי לקיים מצווה (או להימנע מעברה) שלגביה הכלל הוא 'עבור ואל יִהרג'? הרמב"ם קובע שהמסור את נפשו למות לשם קיום מצווה, במקום שאינו חייב, הרי הוא מתחייב בנפשו²⁵. לכאורה, הדין שכל האיטורים נדחים אפילו בשביל חיי שעה²⁶ מלמד ששוים חיי שעה לחיי עולם לעניין 'וחי בהם'. בכל זאת, מחדש הרב קוק, כי משמעות 'וחי בהם' לגבי חיי שעה היא, שניתנה רשות למצוות להידחות, אבל אין אדם מתחייב בנפשו אם הוא מאבד את חיי שעה שלו במקום לדחות את המצווה²⁷.

אמנם יש קושי מסוים, לאור העובדה שהרמב"ם, כשאמר שמי שמוסר את נפשו, כשאינו חייב, הריהו מתחייב בנפשו, סתם ולא הבחין בין חיי שעה לחיי עולם. ומכאן שלכאורה אין הרמב"ם גורס הבחנה זו, שאם לא כן, היה עליו לומר, שבחיי שעה, אף שאינו חייב למסור את נפשו, אף על פי כן אינו מתחייב בנפשו, אם מסר את נפשו. אמת, שאין דרכו של הרמב"ם לכתוב דבר שאינו מפורש בתלמוד²⁸; מכל

²⁵ רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ד.

²⁶ על פי יומא פה ע"א.

²⁷ שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שכה. אולם רש"ז פינס חולק עליו בזה, ולדעתו הרמב"ם אוסר גם הקרבת חיי שעה. ראה נספח שני, ליד ציון הערה 295, וראה הערה 156.

²⁸ מגדל עזו, על הרמב"ם: הלכות גירושין, פרק ג, הלכות י, יג; הלכות מאכלות אסורות, פרק טו, הלכה ח; הלכות עבדים, פרק ט, הלכה ז; הלכות שאילה, פרק ז, הלכה א (הובא בבאר יעקב, חושן משפט, רצב, טז); הלכות גזלה ואבדה, פרק י, הלכה ה; בית יוסף: אורח חיים, סימן קכח (ליד אות טו); יורה דעה, סימן קעז, ז (ד"ה ומכל), סימן קצד, ג (ד"ה או ולד), סימן קצו, ב (ד"ה אבל), וסימן קצח, ג (ד"ה והרמב"ם); כסף משנה: הלכות תפילה, פרק י, הלכה ט; הלכות שבת, פרק ה, הלכה ח; ב"ח, חושן משפט, תכד, ז; יד מלאכי, כללי הרמב"ם, אות ב; שיירי הקרבן, על ירושלמי, גיטין, סוף פרק ה; שו"ת שאגת אריה החדשות, סימן ג; קרית מלך רב, על הרמב"ם, הלכות מכירה, פרק ד, הלכה יד; מרכבת המשנה, הלכות מגילה, פרק ד, הלכה ט; ביאור הגר"א, חושן משפט, שנא, ס"ק ו; שו"ת נודע

מקום, דבר שאנו יכולים לטעות בכוונתו, בכך שהוא כולל את הכלל בלא יוצאים מן הכלל²⁹, היה ראוי שיאמר אותו בלשון 'יראה לי', כפי המורגל בדברי הרמב"ם³⁰.

במקום אחר מגיע הרב קוק לאותה מסקנה בדעת הרמב"ם, אך בדרך

ביהודה, מהדורא תניינא: יורה דעה, סימן לט; וחושן משפט, סימן נד; נתיבות המשפט, קפו, ס"ק א; שו"ת חתם סופר, אבן העזר, חלק ב, סימן ב; בנין שלמה, על הרמב"ם, הלכות מגילה, פרק ד, הלכה ט; משרת משה (סטופצ'י), פתיחה להלכות שבת, פרק יט; שו"ת משיב דבר, חלק ד, סימן לג; טורי אבן, על הרמב"ם, הלכות תפילה, פרק ב, הלכה טז; שו"ת באר יצחק, אבן העזר, סימן י, ענף ב (ד"ה וכיוון); שו"ת תשורת ש"י, סימן תקצט; חיי אריה, סימן מו; שו"ת נטע שעשועים, סימן א; חידושי רבנו חיים הלוי, על הרמב"ם, הלכות נערה, פרק ב, הלכה יג; שדי חמד, כללי הפוסקים, סימן ג, אות ה; שער הציון, תנד, ס"ק י; שו"ת דעת כהן, סימן ח, ס"ק א, ועמ' יח; אבן האזל, על הרמב"ם, הלכות גניבה, סוף פרק ג, והלכות שאילה, פרק ב, הלכה יא (ד"ה אכן); ביאור הר"י פרלא לספר המצוות לרס"ג, מילואים, סימן ו (כרך ג, דף רלח ע"ב); שם משמעון, עמ' רנה; חזון איש, אהלות, סימן כד, ס"ק ד; ריא"ה הרצוג, סיני לו (תשט"ו), עמ' תמה; מנחת אליהו, חלק ב, סימן ה, אות ב; בירור הלכה (מכון הלכה ברורה ובירור הלכה), ביצה כב, ציון ה; הרב י"ח סופר (שיצוין להלן, הערה 30), והמקורות שציין; פותח שערים, בתורת ר' עקיבא איגר, בסופו (בהרחבה); קובץ בית אהרן וישראל: גיליון יא (סיון – תמוז תשמ"ז), עמ' כז, נא; וגיליון טו (שבט – אדר תשמ"ח), עמ' כו; להלן, נספח שני, ליד ציון הערה 94. לדעת ר"י קאפח, 'מטרות המשנה וייעודה במשנת הרמב"ם', כתבים, כרך ב, עמ' 547, הרמב"ם נהג כך מפני האיסור לכתוב את התורה שבעל פה (גיטין ס ע"ב), ורק מה שנכתב כבר בתלמוד, הותר לכתוב. וראה ר"ח טשרנוביץ, תולדות הפוסקים, חלק ראשון, עמ' 233 – 235, המציין מקורות נוספים האומרים כך, ומציע הסבר לדבר. אך לדעת י' טברסקי, מבוא למשנה תורה לרמב"ם, עמ' 122 – 123, עמ' 321, ועמ' 354 הערה 293, יש שהרמב"ם מחדש דברים גם בלי לכתוב 'יראה לי'.

²⁹ אם אמנם יש יוצא מן הכלל כזה בחיי שעה.

³⁰ שו"ת משפט כהן, שם, סימן קמד, עמ' שכה. וראה: הרב י"ח סופר, 'על ספרים וסופרים (ט)', אות ג: 'בענין "יראה לי" שכותב הרמב"ם ז"ל, צפונות יט (תשנ"ג – תשנ"ד), עמ' עט – פא. וראה: י' לוינגר, דרכי המחשבה ההלכתית של הרמב"ם, ירושלים תשכ"ה, נספח 3: דינים שהרמב"ם מסמן אותם כנובעים מדעתו הוא, עמ' 210 – 226.

אחרת. הוא מסביר, כפי שהבאנו למעלה³¹, שהטעם של הרמב"ם לאסור מסירת נפש כשאין חובה בכך הוא, שאנו מעדיפים שהוא ימשיך לחיות ולקיים מצוות. אם זה הנימוק, הרי אם לאדם זה בלאו הכי לא נשאר הרבה זמן לחיות ולקיים מצוות, מותר לו לאבד חיי שעה שלו כדי לקיים מצווה מסוימת (או להימנע מלעבור עברה מסוימת)³². הוא מחזק את מסקנתו זו בכך שראוי למעט את המחלוקת³³ בין הרמב"ם לבין הפוסקים המתירים לאדם למסור נפש גם כשהוא פטור מכך מן הדין. ראוי לומר שהמחלוקת היא רק בשאלת מסירת חיי עולם, ואילו במסירת חיי שעה, אף הרמב"ם מתיר³⁴.

מכלל הדברים אנו יכולים ללמוד שמותר לאדם להקריב חיי שעה שלו כדי להציל חיי עולם של חברו (ואולי אף להציל חיי שעה של חברו), שהרי הצלת חיי חברו היא מצווה, ואמרנו שמותר לאדם להקריב חיי שעה שלו לצורך מצווה. יתר על כן: ראינו³⁵ את חידושו של הרב קוק, שאף הרמב"ם, האוסר להקריב חיי עולם למען קיום מצווה שדינה 'יעבור ואל יִהְיֶה', מתיר להקריב חיי עולם כדי להציל חיים של אחר. אם כן, קל וחומר הוא שמותר להקריב חיי שעה כדי להציל חיי חברו³⁶.

על פי דרכו, מסביר הרב קוק כמה מקורות המדברים במסירות נפש, שיסודם הוא במעמד המיוחד של חיי שעה, ולא כפי שביקש רש"ז פינס

³¹ למעלה, פרק שביעי, ליד ציון הערה 26.

³² שו"ת משפט כהן, סימן קמח, עמ' שנח.

³³ לעניין המגמה 'לקרב דעת הרמב"ם לדעות שאר הפוסקים ולא לעשותו חולק על שאר הפוסקים' (לשון הרדב"ז, בתשובותיו, סימן ב אלפים ק), ראה מה שכתב הרב י"ח סופר, 'על ספרים וסופרים (ט)', אות ב: 'בענין חיבור משנה תורה להרמב"ם וספר תשובותיו', ד"ה ומה גם, צפונות יט (תשנ"ג-תשנ"ד), עמ' עח-עט.

³⁴ שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שנו.

³⁵ למעלה, פרק שביעי, ליד ציון הערה 23.

³⁶ אולם נראה שרש"ז פינס יאסור להקריב חיי שעה כדי להציל חיי עולם של חברו, שהרי הוא אוסר להקריב חיי שעה לצורך קיום מצווה (למעלה, הערה 27), ואוסר להקריב חיי עולם להצלת חיים של אחר (למעלה, פרק שביעי, ליד ציון הערה 19).

פרק שמיני: התנדבות להצלה ב'חיי שעה'

להוכיח ממקורות אלה, שישנה עדיפות להצלת רבים³⁷. נעיין עתה במקורות אלה.

³⁷ ראה נספח שני, ליד ציון הערה 18 (על הרוגי לוד) וליד ציון הערה 22 (על אסתר). כוונתו לעדיפות להצלת כלל ישראל (ראה למעלה, פרק שביעי, הערה 36). לעניין ר' עקיבא, הסביר שהדבר היה מותר משום שלגדול הדור מותר להקריב את עצמו כדי לקדש את השם, אם הדור פרוץ בכך (ראה להלן, נספח שני, ליד ציון הערה 87).

הסתכנותו של ר' עקיבא

התלמוד³⁸ מספר מעשה בר' עקיבא שסיכן את חייו, בכך שהשתמש במעט המים שהיו לו, לנטילת ידיים, אף שלא הספיקו המים גם לנטילת ידיים וגם לשתייה. התוספות³⁹ שואלים: מדוע נהג כך ר' עקיבא? והרי ארבעה דברים פטורים מהם במחנה, ואחד מהם הוא נטילת ידיים⁴⁰, וכל שכן שפטורים מהם במקום סכנה. והם משיבים שר' עקיבא החמיר על עצמו.

חכמים דנו במעשה בר' עקיבא, תוך שהם שואלים ממנו על הלכת הרמב"ם, שאסר למסור נפש במקום שהדין הוא 'יעבור ואל יהרג'. ב'תפארת ישראל'⁴¹ חידש על יסוד המעשה הזה, שבמקום שאין סכנה ברורה, אלא רק חשש סכנה, מותר להחמיר בדבר מצווה⁴². לדעתו, כאן היה רק חשש סכנה, משום שר' עקיבא סמך על האפשרות שזדמנו לו מים אחרים, שיספיקו גם לנטילת ידיים וגם לשתייה, כפי שאמנם קרה. הרב קוק מביא את הסברו של ה'תפארת ישראל', ולאחר מכן הוא מציע הסבר משלו⁴³. על פי שיטתו, ר' עקיבא היה נתון בלאו הכי בסכנת חיים, משום שנגמר דינו למיתה, ולכן חייו לא היו אלא חיי שעה, וכיוון שכן, מותר היה לו להקדים ולקרב את מיתתו לצורך מצווה. בזה מדויק גם הלשון שנקט ר' עקיבא: 'מוטב שאמות מיתת עצמי ולא אעבור על דעת חברי', שכוונתו היא, שכיוון שבלאו הכי הוא עומד ליהרג, מוטב שימות מיתת עצמו בזמן מוקדם קצת, ואל יעבור על דעת חבריו⁴⁴.

³⁸ עירובין כא ע"ב.

³⁹ תוספות, עירובין, שם, ד"ה מוטב.

⁴⁰ עירובין יז ע"א.

⁴¹ ראה על מחברו למעלה, פרק רביעי, הערה 10.

⁴² ראה: תפארת ישראל, ברכות, פרק א, ג, הובא בפתחי תשובה, יורה דעה, סימן קנז,

ס"ק ג. ראה למעלה, פרק רביעי, ליד ציון הערה 12.

⁴³ הרב קוק פותח הסבר זה בלשון: 'ואולי יש לומר' (שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שכה).

⁴⁴ ראה שו"ת משפט כהן, שם; ודברי רש"ז פינס, בנספח שני, ליד ציוני הערות 87,

160, 285, 291, 298.

הרוגי לוד

על פי הנחתו בדבר חיי שעה, שהציווי 'וחי בהם' אינו חל בהם, מסביר הרב קוק גם את מה שמצינו ב'הרוגי לוד', שמסרו את נפשם כדי להציל אחרים⁴⁵. הרוגי לוד הם פפוס ולוליינוס, שני אחים, שמסרו נפשם להצלת ישראל. הדבר אירע אחר שנמצאת בת מלך הרוגה, והגויים העלילו על היהודים שהם הרגוה. עקב כך, נגזרה גזרה להרוג את כל היהודים. פפוס ולוליינוס 'הודו' שכביכול הם שהרגו את בת המלך, כדי שרק הם ייענשו, וישראל יינצלו⁴⁶.

מן המעשה בהרוגי לוד, ביקש רש"ז פינס להוכיח, כי מותר ליחיד למסור את נפשו למען הרבים, אף שאינו חייב⁴⁷. אבל לדעת הרב קוק⁴⁸, אין ראייה זו מוכרחת, משום שאם הם לא היו 'מודים' בדבר, היו נהרגים בתוך הכלל, שהרי המלכות גזרה אז מיתה על כל ישראל; ובאופן זה, שבלאו הכי הוא עתיד ליהרג, אין כאן משום 'וחי בהם', 'ופשיטא שמצוה של חסידות גדולה היא למסור נפשו', אף על פי שאין בכך חיוב אלא אם התקיימו התנאים, שייחדו את היחיד שביקשו את הסגרתו, והלה חייב מיתה⁴⁹. הרב קוק מסתמך על רבנו חננאל⁵⁰, שפירש את

⁴⁵ ראה: תענית יח ע"ב, ורש"י, ד"ה בלודקיא; בבא בתרא י ע"ב, ורש"י, ד"ה הרוגי לוד.

⁴⁶ במקורות אחדים (מכילתא דרשב"י, לשמות כא, יג; מסכת שמחות, פרק ח; קהלת רבתי ג, כב) מסופר, ש'לא הספיקו לזוז משם, עד שבאו עליו [על טריינוס] דיופלי [=שני שליחים] מרומי, והוציאו את מוחו בגזירין'.

⁴⁷ ראה בנספח שני, ליד ציוני הערות 18, 70.

⁴⁸ שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שז.

⁴⁹ ראה למעלה, פרק שני, ליד ציון הערה 4. כך כתב גם בשו"ת יד אליהו (מלובלין), סימן מג (דבריו הובאו בשו"ת ציץ אליעזר, חלק טו, סימן ע, ד"ה לכן נלענ"ד), שהרוגי לוד מסרו את נפשם מפני שהיו באותה סכנה. ואכן כך משמע מדברי רש"י, תענית יח ע"ב, ד"ה בלודקיא, שכתב: 'וגזרו גזרה על שונאיהן של ישראל, ועמדו אלו ופדו את ישראל, ואמרו אנו הרגנוה, והרג המלך לאלו בלבד'. אולם מלשון רש"י, בבא בתרא י ע"ב: 'וחשדו את ישראל עליה, ועמדו אחי' הללו ואמרו מה לכם על ישראל, אנו הרגנוה', משמע קצת שהם לא היו בכלל ישראל שעליהם

המעשה, שהמלך גזר להרוג כל יהודי בגלל בת הקיסר, ואמרו שני האחים: אנו הרגנוה, כדי להציל את כלל ישראל⁵¹. ומכל מקום, אומר הרב קוק, אף שהיו בכלל הגזרה, עשו מעשה גדול

נגזרה הגזרה (אם כי ברור שהם היו יהודים, כפי שמוכח מלשון הסוגיה בתענית שם: 'אם מעמו של חנניה מישאל ועזריה אתם'). וצריך עיון.⁵⁰ פירוש רבנו חננאל, בבא בתרא י ע"ב. וכן כתב בפירושו לפסחים נ ע"א: 'ובקשו להרוג כל יהודי בשבילה, ואמרו שני האחים, אנו הרגנוה, כדי להציל כל ישראל' וכו' (ובמהדורת מצגר, ירושלים תשנ"א, הביא גרסת כתבי יד: 'ובקשו להרוג כל היהודים בשבילה, ואמרו שני האחים, שמעיה ואחיו, אנו הרגנוה, כדי להציל את ישראל כולן').

⁵¹ מדברי רבנו חננאל משמע, שהגזרה הייתה על כל ישראל. כך משמע גם מדברי רבנו גרשום, בבא בתרא י ע"ב: 'וחשדו לכל היהודים, ורצה המלך לשלוח יד בכולן, עד שבאו שנים ומסרו עצמן ואמרו שהן הרגוה, והצילו את כולם על ידן'. וכך משמע מדברי רש"י, פסחים נ ע"א, ד"ה הרוגי לוד: 'שהיו מטילין אותה על כל ישראל', וכן בערוך, ערך הרג: 'ובקשו להרוג כל יהודי בשבילה, ואמרו הם אנו הרגנוה, כדי להציל כל ישראל'. וראה במהרש"א, חידושי אגדות, תענית יח ע"ב, ד"ה אמר, שביאר ש'לא הודו אלא להציל הכלל' וכו', וביפה עינים, שם (ד"ה שמע' ואחיו), כתב 'שעל ידיהם נצלו כל ישראל... חשבו זאת לטובה בעבור הצלת הכלל'. ועיין ב'שיטה לבעל הצרורות', תענית שם. ואם כן, אין מדובר בהצלת רבים גרידא, אלא בהצלת כלל ישראל, ואז, אומר הרב קוק, יש בזה כבר דין אחר. על ההבחנה בין רבים לבין כלל ישראל, ראה להלן, פרק י.

אלא שהרב קוק מוסיף ואומר, שלא מסתבר שהייתה הגזרה על כל ישראל ממש, שהרי טוריינוס לא משל בכיפה עד כדי כך, שתהיה כל האומה מסורה בידו, ומן ההיסטוריה נראה, שטוריינוס היה רק נציב רומי בארץ-ישראל. אך הוא מעלה אפשרות, שישאל שבארץ-ישראל נחשבים ככל האומה כולה, כנאמר בהוריות ג ע"א. אולם למעשה אין כל קושי בדבר, שכן טוריינוס היה קיסר רומי, ומלך באותה שעה על כל ישראל. ראה בספרו של רי"א הלוי, דורות הראשונים, כרך ג, שער ב, פרק מה (עמ' 392) ואילך, ובמיוחד בפרק נד (עמ' 422-424, פראנקפורט ע"נ מייך, תרע"ח). וכן מוכח מלשונו של רבנו גרשום, בבא בתרא י ע"ב: 'ורצה המלך לשלוח יד בכולן'; ומלשונו של רש"י, תענית יח ע"ב, ד"ה בלודקיא: 'והרג המלך לאלו בלבד'. ואף לפי הבנתו של הרב קוק, אין כל קושי להסביר שיתכן שהגזרה הייתה על כל ישראל, אלא שמכיוון שפפוס ולוליינוס היו בארץ-ישראל, הוטל על טוריינוס לבצע את גזר הדין. וראה אנציקלופדיה עברית, ערך 'ארץ ישראל', כרך

בכך שהודו במעשה שלא עשו, ומן הסתם, עוררו בכך על עצמם את קצפו של השלטון להמיתם בייסורים גדולים, ולכן זכותם גדולה כל כך, עד ש'אין כל ברייה יכולה לעמוד במחיצתם', כפי שאומר עליהם התלמוד⁵².

אף על פי שהרב קוק לא הזכיר בעניין זה את היסוד של חיי שעה, ברור הוא שהסברו מתקבל רק אם נניח, כפי שאמר, שמותר למסור חיי שעה כדי לקיים מצווה; שהרי אם לא כן, מה בכך שפפוס ולוליאנוס עמדו למות בלאו הכי מחמת הגזרה, הרי בזה ש'הודו', הקדימו את מותם והפסידו חיי שעה? מכאן, שהסברו של הרב קוק מסתמך על ההיתר שהתיר למסור חיי שעה לצורך מצווה.

ו, עמ' 400, שהכוונה בסיפור על טוריינוס היא ללוסיוס קיטוס, שהיה המפקד המקומי, וכי המאורע אירע כנראה בסוריה, ולא בארץ-ישראל. סיוע לכך שמדובר בגזרה כללית של המלכות, ולא בגזרה פרטית של נציב רומי בארץ-ישראל על נתיניו, ניתן לראות בכך שמצינו את פפוס ולוליאנוס כנציגי הציבור כלפי המלכות בעניין נוסף, והוא בניין בית המקדש בזמנו של ר' יהושע בן חנניה, כפי שמסופר במדרש רבה (בראשית רבה, פרשה סד, אות י; וראה במהדורת תיאודור-אלבק, אות כט). וראה ב'ספר יוחסין', מאמר ראשון, ערך רבי עקיבה, עמ' 39, שהבין שגם שם המדובר הוא בקיסר טוריינוס, אבי אדריינוס (ולא כמו שכתבו תיאודור-אלבק בהערותיהם לבראשית רבה). וכך מסתבר, שכן פפוס ולוליאנוס נהרגו על ידי טוריינוס, והם לא היו בחיים בזמן שמלך אדריינוס. וראה עוד: דורות הראשונים, כרך ג, שער ג, פרק ב, עמ' 431. ונראה שהוא הולך בעקבות בעל 'קרבן אהרן' על הספרא, אמור, פרשה ה, פרק ט, אות ה, הסובר שבסופו של דבר לא הרג טוריינוס את פפוס ולוליאנוס. אולם כבר העירו על דבריו בעל 'עשירית האיפה', והנצי"ב מוולוז'ין, בפירושיהם על הספרא שם, שבמסכת תענית נאמר בפירוש שטוריינוס הרגם.

⁵² בבא בתרא י ע"ב.

אסתר

מאותה סיבה – אומר הרב קוק – אף מאסתר, שסיכנה את עצמה כשבאה בפני אחשורוש בלא שנקראה אליו, אין להביא ראיה שמותר לאדם לסכן את עצמו למען הרבים⁵³. לפי רש"י⁵⁴, אמר מרדכי לאסתר: 'ומי יודע אם יחפוץ בך המלך לשנה הבאה, שהוא זמן ההריגה'. כלומר, מי יודע, אם לא תהיי גם את בכלל הגזרה. ואם כן, היה כאן ספק שקול: אפשר שיושיט לה המלך את שרביט הזהב ותמשיך למלוך; ואפשר שתהיה נהרגת עם כל ישראל. ולפי זה: ראשית, יש בבואה בפני אחשורוש רק ספק סכנה, ולא סכנה וודאית; ושנית, גם אם היינו מניחים שלא יתרצה המלך, אפשר שאין היא מפסידה 'חיי עולם' (שכן ייתכן שהיא תיהרג בלאו הכי בשנה הבאה עם כל ישראל) אלא רק 'חיי שעה', ובאופן זה בוודאי יש חובה למסור את הנפש, ולהעדיף חיי עולם על חיי שעה. ואם כן, גם אם לא היה העניין נוגע לכלל ישראל, אין כל ראיה מאסתר⁵⁵.

אמנם, כפי שראינו⁵⁶, אף שהרב קוק דוחה את הראיה מהרוגי לוד

⁵³ זו ראיה שהביא רש"י פינס – ראה בנספח שני, ליד ציוני הערות 22, 72. ראוי לציין, שהרב פינס עצמו ייחס חשיבות רבה יותר לראיה מאסתר מאשר לראיה מהרוגי לוד. לדבריו, הראיה מהרוגי לוד הינה בגדר 'מסייע' (ראה בנספח שני, ליד ציון הערה 18) לטענתו, שהיחיד רשאי להקריב את חייו למען הרבים, בעוד שהראיה מאסתר הינה 'ראיה ברורה ומפורשת' (שם, ליד ציון הערה 22). כנראה סיבת הדבר היא, שהמעשה בהרוגי לוד אינו מפורש בתנ"ך, והועבר במסורת, בעוד שמעשה אסתר מפורש במגילת אסתר.

⁵⁴ רש"י, אסתר ד, יד.

⁵⁵ שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שח. בדומה לכך ביאר החיד"א את הדיון בין מרדכי ואסתר, בספרו 'דברים אחדים', דרוש ח, דף לה ע"ב – לו ע"א בדפוס ליוורנו תקע"ח. אבל רש"י פינס סבור שאין לבאר כך את מעשה אסתר, מפני שלדעתו רק תקופה קצרה של יום או יומיים נחשבת 'חיי שעה' (ראה למעלה, ליד ציון הערה 18), והרי לאסתר נותרו אחד-עשר חדשים לחיות, מפסח, שבו עמדה להיכנס לבית המלך, עד פורים בשנה הבאה, שבו עמדה הגזרה להתבצע.

⁵⁶ ראה למעלה, פרק שביעי, ליד ציון הערה 34. וראה גם להלן, פרק תשיעי, ליד ציון הערה 3.

ומאסתר, הוא מסכים שייתכן שהרמב"ם יודה, שמותר לאדם ל'התנדב'
להצלת הרבים⁵⁷.

⁵⁷ וראה גם שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שטז, בהסבר מדוע אסתר סיכנה את עצמה. וראה תפארת ישראל, בועז, יומא, פרק ח, בסופו: 'ונראה לי, דאיכא למימר, דאף על גב דקיימא לן דחיישינן לחיי שעה, היינו באין חיי קיום נגדו. אבל ביש חיי קיום כנגדו, ודאי דדם חיי קיום שלו סומק טפי מדם חיי שעה של חבירו, שאינו סומק כל כך'. וראה: שו"ת אגרות משה, חושן משפט, חלק ב, סימן עד, אות ה, וסימן עה, אות ג; י' דיק, 'תרומת אברים מגוסס להצלת חיי אדם', אסיא נג-נד (אלול תשנ"ד), עמ' 48 ואילך, שייתכן שמותר לאדם להקריב חיי שעה שלו להצלת חיי עולם של אחר (וראה הרב א' שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, ערך 'סיכון עצמי', כרך ה, עמ' 11: הסתכנות עצמית של חולה בביצוע פעולה רפואית, וכן ערך 'השתלת איברים', כרך ב, עמ' 223, הערה 87, וכרך ה, בקונטרס השלמות, עמ' 665: 'ושמעתי מפי הגרש"ז אויערבאך שאין לפסוק כך'); הרב י' זילברשטיין, 'שיקולים הלכתיים בבחירת טיפול רפואי', אסיא נג-נד (אלול תשנ"ד), עמ' 59 ואילך; שו"ת שבט הלוי, חלק ו, סימן רמב; תשובת הרב ש' ואזנר, אסיא נה (טבת תשנ"ה), עמ' 44-45; הרב מ' רזיאל, 'כפיית חולה לקבל טיפול רפואי', תחומין ב (תשמ"א), עמ' 325 (בעמ' 332-335), ובהערת העורך בעמ' 334; ש' שילה, 'פרשת מעין באספקלריית המשפט העברי - האומנם "אין שוני בתוצאה"?' , משפטים יב (תשמ"ב-תשמ"ג), עמ' 565-574; הרב א' שטינברג, שם, ערך 'נוטה למות', כרך ד, עמ' 390-394.

סיכום

ביקשנו לברר, האם הכללים בדבר האסור והמותר בהתנדבות לשם הצלת הזולת יפים גם לעניין הקרבת 'חיי שעה', היינו הקרבת חיים שבלאו הכי קרובים לקיצים? או שמא בהקרבת חיי שעה, יחולו כללים אחרים?

מצד אחד, אנו מוצאים בדברי חז"ל שמחללים את השבת גם לשם הצלת חיי שעה. מכאן, ניתן לכאורה להסיק שעריך חיי שעה זהה לעריך חיי עולם. אולם מאידך גיסא, נקבעה הלכה בתלמוד, שחולה שוודאי ימות אם לא יזדקק לרופא מסוים, רשאי להיזקק לו, אף שקיימת סכנה שדווקא רופא זה יגרום למותו. טעם הדין, כמבואר בתלמוד, הוא: 'לחיי שעה לא חיישינן', ומקורו במעשה המצורעים, המובא בספר מלכים, שהעדיפו להצטרף למחנה ארם וליהנות מן הספק שמא יחיו אותם, מאשר למות באופן ודאי ברעב. ממקור זה ניתן ללמוד שחיי שעה ערכם פחות מחיי עולם.

בעלי התוספות מסבירים, שאין סתירה בין הסוגיות, אלא השיקול המנחה הוא טובת החולה. כאשר התחשבות בחיי שעה היא לטובת החולה, כגון לחלל שבת לצורך הצלתו, אנו מתחשבים בחיי שעה; אך כאשר ההתחשבות בחיי שעה אינה לטובתו, כמו בשאלה האם למנוע ממנו להיזקק לרופא, אין אנו מתחשבים בחיי שעה.

ר' יעקב ריישר אימץ למעשה את הכלל, ש'לחיי שעה לא חיישינן', והתיר לחולה סופני ליטול תרופות שלא ברור אם ירפאו אותו, או שמא יחישו את מיתתו.

הרב קוק מחדש, שלא רק שאין איסור בהקרבת חיי שעה לשם הצלת חיי עולם, אלא אף מצווה וחובה על האדם למסור נפשו במצב כזה. סמך לדבריו מוצא הרב קוק בתשובת ר' יעקב ריישר הנזכרת, בדבר העדפת חיי עולם על חיי שעה. הרב קוק מבסס את פסיקתו על הנחה שבענייני דחיות של איסורים זה מפני זה, אמת המידה היא הסברה, שלא כבדיני נפשות, שאין מסתמכים בהם על אומדנה. ולכן, כאשר בא בפנינו השיקול של חיי שעה מול חיי עולם של אותו אדם, תכריע

סברתנו להעדיף חיי עולם על פני חיי שעה, משום שהכרעה זו אינה דיני נפשות.

דבר ההגדרה של חיי שעה, מציע הרב קוק שחיים שאורכם לא יעלה על שנים־עשר חודש ייחשבו חיי שעה, על פי המוגדר בהלכה, שמי שחייו לא יארכו מעבר לזמן זה, גדרו הוא 'גברא קטילא' (=אדם הרוג). אולם רש"ז פינס מסתייג מהגדרה זו, וטוען שלא מסתבר ש'חיי שעה' נמשכים כל כך. הרש"ז פינס מבכר להגדיר חיי שעה, על פי דברי רש"י בסוגיית התלמוד בעניין חיי שעה, כחיים שלא יימשכו יותר מיום או יומיים. הרב קוק דוחה הגדרה זו, בטענה שרש"י המובא בדברי הרש"ז דן במציאות אפשרית של חיי שעה, אך לא במציאות מחייבת להגדרת חיי שעה. לבסוף, מסיק הרב קוק שהסברה נותנת שכל חיים קצובים בכל צורה שהיא, יוגדרו כחיי שעה, אלא אם כן נקבל את ה'רמז' מהלכות 'טרפה', ולפיו חיי שעה הם חיים שלא יימשכו יותר משנים־עשר חודש.

הרב קוק מחדש שמוטר לאדם להקריב חיי שעה שלו לצורך קיום מצווה (או מניעת עברה), גם במצב שהדין מורה 'יעבור ואל יִהרג'. לכאורה, קביעה זו נסתרת, לאור ההלכה הרווחת, שכל האיסורים נדחים, גם לשם הצלת חיי שעה. הרב קוק מיישב קושי זה על ידי שהוא מחדש, ששונה משמעות הציווי 'וחי בהם' ביחס לחיי עולם ממשמעות הציווי ביחס לחיי שעה. ביחס לחיי עולם, ציווי זה הוא בגדר חובה, ולכן הנהרג ואינו עובר עברה שדינה 'יעבור ואל יִהרג', הרי הוא מתחייב בנפשו, כפי שפסק הרמב"ם. אולם, ביחס לחיי שעה, 'וחי בהם' אינו ציווי, אלא רשות; ולכן, הנהרג אינו עובר על שום ציווי, כשחייו הם חיי שעה, ואין הוא מתחייב בנפשו. אמנם יש קושי בחידוש זה, משום שאם אכן נכון הוא, היה על הרמב"ם לדייק בדבריו, ולפרש שיש חיים שבהם הנהרג ואינו עובר אינו מתחייב בנפשו, וזאת לא עשה.

לאור חידוש זה, מסביר הרב קוק את הסתכנותו של ר' עקיבא, בהיותו חבוש בבית האסורים, שביכר להשתמש במי השתייה שהוקצבו לו, לשם נטילת ידיים. כזכור, פסק הרמב"ם שעל כל המצוות, אסור לאדם ליהרג ולא לעבור, אם לא נקבע בהן שכן ראוי לעשות. לפי

פסיקה זו, תמוהה התנהגותו של ר' עקיבא, שביכר למסור את נפשו בשביל נטילת ידיים. בעל 'תפארת ישראל' הסביר את הדבר בעובדה שהסכנה במקרה זה לא הייתה ברורה. אולם הרב קוק, לפי דרכו, הסביר שחיי ר' עקיבא היו רק חיי שעה, מאחר שהוא נידון למיתה, ולכן רשאי היה להקריב את חייו כדי שלא לעבור על דעת חבריו, שחייבו נטילת ידיים.

גם את מסירת נפשם של הרוגי לוד, לוליינוס ופפוס, לשם הצלת הרבים, הסביר הרב קוק לאור החידוש הנזכר. לדעת הרב קוק, ההסבר לדבר הוא, שחיי לוליינוס ופפוס היו רק חיי שעה, מאחר שבלא מסירות נפשם, היו נהרגים עם שאר אחיהם בגלל העלילה על הריגת בת הקיסר. לדעתו, זוהי גם הסיבה לעובדה שסיכנה אסתר את עצמה לשם הצלת עם ישראל. לדעת הרב קוק, גם חיי אסתר היו חיי שעה, על פי המבואר בפירושו רש"י למגילת אסתר, שמרדכי טען כלפי אסתר, 'ומי יודע אם יחפוץ בך המלך לשנה הבאה, שהוא עת ההריגה'. לכן, רשאית הייתה אסתר למסור את נפשה, גם אם העניין לא היה נוגע לכלל ישראל, משום שרשאי אדם להקריב חיי שעה שלו לשם כל מצווה שהיא.

הקרבת היחיד למען הרבים במלחמה

הכלל האומר, כי אין למסור אדם אחד להריגה להצלת הרבים¹, מעלה שאלה: מדוע במלחמה מחייבים את היחיד להסתכן ולמסור את נפשו למען הרבים? אמנם ייתכן כי אף לדעת הרמב"ם, הסבור שמי שמוסר נפשו במקום שאינו מחויב, מתחייב בנפשו², מותר לאדם להתנדב למסור את נפשו למען הצלת חיי הזולת³. ברם, במלחמה הרי אין מדובר בהתנדבות, אלא בהטלת חובה. ומדוע הותר הדבר? ושמא דיני המלחמה מלמדים על עדיפות לחיי הרבים על פני היחיד? רש"ז פינס סבור, כי מן החיוב לצאת למלחמת מצווה, יש ללמוד שאדם חייב לסכן את עצמו⁴ להצלת כלל ישראל⁵, אף שאינו חייב לעשות כן להצלת רבים שאינם כלל ישראל.

¹ ראה תוספתא, תרומות ז, כ, למעלה, פרק שני, ליד ציון הערה 3.

² רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ד. וכן ראה שם, סוף הלכה א.

³ ראה שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שי (וראה למעלה, פרק שביעי, ליד ציון הערה 23).

⁴ אמנם, הרב פינס מדגיש שמן החיוב לצאת למלחמה ניתן לכל היותר ללמוד, שאדם רשאי להביא למצב שבו אחרים יהרגוהו, כדי להציל את כלל ישראל. אולם אין אדם רשאי להרוג את עצמו, או לעבור על אחת משלוש העברות החמורות בידיים, כדי להציל את כלל ישראל (ראה בנספח שני, ליד ציון הערה 55). לעומתו, הרב קוק אינו מקבל את ההבחנה בין הריגה בידיים למסירת הנפש להריגה בידי אחרים. לדעתו, בשני המקרים ייחשב הנהרג כמי שהרג את עצמו בידיים. על כך ראה: שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות ט, עמ' של – שלא; ולהלן, נספח שני, הערה 128.

⁵ ראה בנספח שני, ליד ציון הערה 46 וליד ציון הערה 153.

לדעת הרב קוק⁶, אין ללמוד כלל מדיני המלחמה, משום שדיני המלחמה אינם נגזרים מן הדינים הקבועים בתורה, אלא הם חורגים מן הדין הקבוע. ראייה לכך הוא ההיתר להוציא את העם אפילו ל"מלחמת רשות", שאין עניינה הצלת נפשות אלא הרווחה גרידא⁷, אף על פי שמסכנים נפשות במלחמה זו⁸.

⁶ ראה שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שטו-שטז.
⁷ וראה למעלה, פרק שישי, ליד ציון הערה 33; ולהלן, ליד ציון הערה 29.
⁸ וראה הרב צבי יהודה קוק זצ"ל במילואים להערות למשפט כהן, סימן קמג, עמ' שעז, שציין לדברי הנצי"ב ב'העמק דבר', על הפסוק 'ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש... מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם' (בראשית ט, ה), שכתב: 'פירש הקב"ה, אימתי האדם נענש, בשעה שראוי לנהוג באחווה. מה שאין כן בשעת מלחמה ועת לשנוא, אז עת להרוג, ואין עונש על זה כלל, כי כך נוסד העולם. וכדאיתא בשבועות לה [ע"ב], מלכותא דקטלא חד משייתא לא מיענש [=מלכות ההורגת אחד משישה, אינה נענשת]. ואפילו מלך ישראל מותר לעשות מלחמת הרשות, אף על גב שכמה מישראל יהרגו על ידי זה'. וראה הרב ש"ז אוירבך, במאמרו (בימוריה) שצוין למעלה, פרק שישי, הערה 36.

דיני המלחמה – יסודם בדיני המלכות ובהוראת שעה

אם דיני המלחמה אינם נגזרים מן הדין הכללי, מה הוא היסוד להלכות מלחמה? על כך אומר הרב קוק, שאולי הן מכלל משפטי המלוכה, שהיו ודאי רבים, והיו ידועים באומה במסורת. ועוד מוסיף הרב קוק, שגם למשפטי המלוכה יש מקור בתורה, אלא שדרכי הדרשה בזה נמסרו לכל מלך בבינתו הרחבה.⁹

על ביסוס הלכות מלחמה על דיני המלכות ועל הראיה ממלחמת הרשות, השיג רש"ז פינס מכמה צדדים¹⁰, ואלו השגותיו:
א. אין ראיה ממלחמת הרשות, מפני שמלחמת הרשות היא, כהגדרת הרמב"ם¹¹, מלחמה שעושה המלך כדי להרחיב את גבול ישראל או להרבות גדולתו ושמעו, ולתכלית זו ראוי להיכנס לסכנה. וראיה לדבר משאול המלך, שלפי פשט המקרא¹², ציווה לנערו להמיתו, מפני שירא פן יתעללו בו הפלישתים, ותהיה חרפה לישראל¹³. ומדרשת חז"ל לעניין ההיתר להתאבד למטרה מסוימת: 'יכול כשאול? תלמוד לומר "אך"¹⁴, משמע שהטעם שעשה כך לא היה דווקא משום שבין כך ובין כך היה נספה במלחמה. ונראה ש'אך' מלמד שכל מסירת נפש מותרת בשביל כבוד ישראל וצורכי האומה.

ב. משפטי המלוכה הם הדינים הנוגעים לזכויות המלך; ואילו מלחמת מצווה אינה באה בשביל המלך. אדרבה, המלך בא בשבילה.
ג. עוד שואל רש"ז פינס על הזיקה שהציע הרב קוק בין דיני מלחמה לסמכות המלך: וכי בימי החשמונאים, כשלא היה מלך בישראל, לא

⁹ שם, עמ' שטז.

¹⁰ ראה נספח שני, ליד ציוני הערות 154 – 164.

¹¹ רמב"ם, הלכות מלכים, פרק ה, הלכה א.

¹² שמואל א' לא, ד.

¹³ את הראיה משאול דוחה הרב קוק, על ידי שהוא מפרש שההתעללות בשאול היא התעללות במשכב וזכור, 'והידש בזה [הרא"ש] שאם חושש שיטמאו אותו בעריות, מותר לו להקדים ולאבד את עצמו'. וראה להלן, בתגובתו של רש"ז פינס, ובדברי הרב קוק, בנספח שני, ליד ציון הערה 302 ואילך, ובהערות שם.

¹⁴ בראשית רבה, פרשה לד, אות יט.

הייתה חובה על כל אחד לצאת למלחמה נגד חילות סוריה, כשבאו אלה לארץ-ישראל להילחם!?

אשר להשגה השנייה¹⁵, הרב קוק משיב, שאין זה נכון שמשפטי המלוכה הם רק בעניינים הכרוכים בכבוד המלך, אלא 'כל דבר כללי הנוגע לאומה וגם כל תיקון של הוראת שעה לגדור בפני עושי עולה – הכל הוא בכלל משפטי המלוכה, שיש רשות למלך להתנהג בהם כפי ראות עיניו, אפילו כשאינו נוגע כלל לטובתו ולכבודו, כי אם לטובתן ולכבודן של ישראל. וכמו שכתב [הרמב"ם] בפרק (יג)[ג] דמלכים, הלכה י: "כל ההורגים נפשות שלא בראיה ברורה וכו', יש רשות למלך להורגן ולתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה..."; הרי שכוח משפט המלוכה מגיע הרבה יותר מחוג כבודו וזכותו של המלך¹⁶.

בהמשך דבריו, מביא הרב קוק ראייה ממה שאומר הרמב"ם¹⁷, שיהושע הרג את עכן על יסוד משפטי המלך – והרי שם לא היה זה מצד כבוד המלך, אלא נראה מן הכתובים שמעשה זה נעשה מצד התועלת לכלל ישראל, ואף על פי כן כולל זאת הרמב"ם ב'משפטי המלך'.

למסקנתו של הרב קוק, אפשר לבסס את דיני המלחמה על שני יסודות: א. הוראת שעה למגדר מילתא, כפי שיש בכוח בית דין להורות הוראות מיוחדות החורגות מדיני תורה רגילים לצורך תיקון, והסרת מכשולים מחיי האומה¹⁸; ב. משפטי המלוכה המעניקים למלך סמכויות דומות לאלו של בית דין. ואלה דבריו: 'ומעתה, אין שום חידוש, שיהיה זה צורך השעה הגדול של מלחמה, ובפרט מלחמת הרשות שהיא נעשית על פי בית דין של ע"א. ויש בה תרי טעמי: מגדר מילתא להוראת שעה, שזה תלוי לפי דעת בית דין וראות עיניהם לטובת האומה הרוחנית והגשמית, שהן אחוזות תמיד זו בזו; וגם משום כח משפט המלוכה. ולא שייך ללמוד מזה עניינים אחרים, כמו שכתבתי¹⁹.

¹⁵ הרב קוק אינו מתייחס להשגה הראשונה. כנראה, טעם הדבר הוא שאין זו קושיה על שיטת הרב קוק, אלא רק דחיית ראייה שהביא הרב קוק.

¹⁶ שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות יג, עמ' שלה.

¹⁷ רמב"ם, הלכות סנהדרין, פרק יח, הלכה ו.

¹⁸ ראה על כך להלן, נספח שני, הערה 68.

¹⁹ משפט כהן, שם.

מלך שנתמנה על ידי האומה בלא נביא

אשר לשאלתו השלישית של רש"ז פינס, איך נלחמו החשמונאים כנגד חילות סוריה בלא מלך? משיב הרב קוק, כי על המלחמה שהייתה נגד השמד אין לשאול כלל, שהרי גם על מצווה קלה – ייהרג ואל יעבור בשעת השמד²⁰, ואיך לא תהיה רשות וגם חובה להתחזק במלחמה, כדי לבטל את כוח השמד, להעמיד את כללות הדת על תילה. ואילו על המלחמות שבאו אחר כך, הרי אז 'הלא כבר היו מלכים מועמדים על פי הסכמת האומה'. אמנם שאלה היא, האם אפשר למנות מלך בלא נביא, שהרי הנבואה כבר פסקה אז? ועל כך אומר הרב קוק: 'צריך לומר, דבזמן שיש נביא בישראל, גם בדיעבד אין מלך עומד בלא נביא; אבל כשאין נביא, אז מעמידין על פי בית דין הגדול'²¹.

הסבר אפשרי נוסף שמעלה הרב קוק הוא, שאין צורך בנביא אלא כאשר עומד מלך מבית דוד על חלק מישראל, ועומד מלך נוסף על חלק אחר מישראל, ואז האחר נחשב מלך רק אם נתמנה על ידי נביא; אבל כשיש עיכוב, ואין עומד מלך מבית דוד, מעמידים מלך גם בלא נביא, אלא על פי בית דין, וזה היה עניינה של מלכות בית חשמונאי²².

²⁰ סנהדרין עד ע"א.

²¹ משפט כהן, שם, עמ' שלו.

²² משפט כהן, שם, עמ' שלו. על דברים אלו של הרב קוק, ראה הרב ח"י שטיינר, 'מלכות החשמונאים לאור תפיסת רבנו', ברורים בהלכות הראי"ה, עמ' 166 – 171.

הרחבת המושג 'מלך'

כתוספת הסבר לסמכויותיהם של מלכי החשמונאים, מעלה הרב קוק רעיון חשוב: אין הכרח דווקא במלך לשם ביצוע הסמכויות המסורות למלך, משום שבזמן שאין מלך, חוזרות הסמכויות הנובעות ממשפטי המלך לידי האומה בכללה. ואלה דבריו: 'וחוץ מזה, נראים הדברים, שבזמן שאין מלך, כיון שמשפטי המלוכה הם גם כן מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכויות של המשפטים ליד האומה בכללה. וביחוד נראה, שגם כל שופט שקם בישראל – דין מלך יש לו, לעניין כמה משפטי המלוכה, וביחוד למה שנוגע להנהגת הכלל'. ושוב, בהמשך דבריו: 'ומכל מקום, הסברא קיימת, דלעניין משפט המלוכה, שנוגע להנהגת הכלל, ודאי גם שופטים מוסכמים ונשיאים כלליים במקום מלך הם עומדים. וסעד לדבר הוא לשון הרמב"ם, בפרק ד דסנהדרין, הלכה יג: "ראשי גלויות שבבבל במקום מלך הן עומדים, ויש להם לרדות את ישראל בכל מקום" וכו'. וקל וחומר, שנשיאים המוסכמים באומה, בזמן שהיא בארצה ובשלטונה, באיזו מדריגה שהיא, שהועמדו בשביל הנהגת האומה... אותם שהוסכמו בעמדתם לכתחילה בשביל האומה בהנהגתה הכללית, גם הארצית, כמלכי בית חשמונאי, וגם נשיאיהם, פשיטא דלא גריעי [=פשוט שאינם פחותים] מראשי גלויות שבבבל²³.

אמת, את הרעיון בדבר הרחבת המושג מלך, כבר מצאנו אצל ר' מנחם המאירי²⁴, שאמר דברים דומים לאלה של הרב קוק, אלא שהרב קוק אמר את דבריו בלא שראה את דברי המאירי, משום שבזמנו הם עדיין לא נדפסו²⁵.

²³ שם, עמ' שלז–שלח. וראה להלן, נספח שני, הערה 164. ראה על כך: הרב י' שביב, 'למי משפט המלוכה', ברורים בהלכות הראי"ה, עמ' 147–154; הרב ח"י שטיינר, שם, עמ' 171–182.

²⁴ בית הבחירה, סנהדרין נב ע"ב; עמ' 212 במהדורת ר"א סופר.

²⁵ וראה נ' רקובר, שלטון החוק, ירושלים תשמ"ט, עמ' 152, ושם בהערה 81.

ביסוס המלחמה על מאזן הצלה

גישה שונה בהסברת דיני המלחמה, ולפיה אין המלחמה מיוסדת על דיני המלכות, נוקט הרב שאול ישראל²⁶. לדעתו, 'מה ששגור בפי הכל, לומר שמלחמה היא דין מיוחד, אין לו יסוד, כי למה לא נלמד משם?'²⁷. וכן 'מה שרגילים לומר שדין מלחמה שאני, משום שהוא על ידי סנהדרין – אינו. וכי סנהדרין בכוחם להתיר איסורי תורה?!'²⁸. את ההיתר לסכן את היחיד במלחמה למען הרבים הוא מבסס על שני יסודות: היסוד האחד הוא, שיש מאזן הצלה ברור, שיותר אנשים ייהרגו בחרב השונא לולא המלחמה, ממה שייהרגו עקב המלחמה; וגם במלחמת הרשות, שאין סכנה ברורה אם לא יילחמו, מכל מקום, סילוק נזק והרווחה לציבור יש בו משום פיקוח נפש, ומותר להסתכן לשם הצלת נפשות של אחרים²⁹. והיסוד השני הוא³⁰, שאין בכך משום איסור סיכון היחיד בשביל הרבים, משום שמי שמוציא אנשים להילחם אינו מייחד אדם מסוים לסכנה, ואף אינו מוסר אותו בידיים אל הורגיו³¹.

²⁶ ראה עליו למעלה, פרק שישי, הערה 31.

²⁷ עמוד הימיני, שער א, סימן יז, עמ' רח במהדורת תשכ"ו.

²⁸ שם.

²⁹ ראה דבריו המובאים למעלה, פרק שישי, ליד ציון הערה 33.

³⁰ שם, עמ' רט. וראה להלן, ליד ציון הערה 38.

³¹ בעניין הסברת היתר הסיכון במלחמה, בהבדל מסיכון שלא בשעת מלחמה, ראה

עוד: הרב ש"י זיין, לאור ההלכה, עמ' טו-טז; שו"ת ציץ אליעזר, חלק יג, סימן

ק; הרב ע' יוסף, 'מבצע אנטבה בהלכה', תורה שבעל פה יט (תשל"ז), עמ' כו-כו;

הרב מ' הרשקר, 'גדר חיובי הצלה בחולים שיש בהם סכנה', הלכה ורפואה ג

(תשמ"ג), עמ' מח-מט, ושם הוא מסתמך על הלכת 'אין פודים את השבויים יותר

מכדי דמיהם', לביסוס דבריו, שמשום תקנת הציבור אין להתחשב בסכנת היחיד;

הרב צ' שכטר, נפש הרב, עמ' צז, שעניינה של מלחמת רשות הוא מניעת סכנת

נפשות בעתיד; רש"י איריבך, במאמרו ('מוריה') שצוין למעלה, פרק שישי, הערה

36.

הקרבת היחיד למען הרבים בסיכון אדם שאינו מסוים ובמסירה שלא בידיים

היסוד השני שהניח הרב ישראלי, שמחמתו אין איסור לסכן את היחיד למען הרבים במלחמה, מורכב משני טעמים: הסיכון אינו של אדם מסוים, אלא אדם כלשהו עלול להסתכן; המסירה לסיכון אינה בידיים. בכך הוא מסביר מדוע אין סתירה לדבריו מהלכת התוספתא³² בדבר 'תנו לנו אחד מכם' וכו', שממנה עולה, שאסור למסור את היחיד אפילו לשם הצלת הרבים. לדבריו, ב'תנו לנו אחד מכם', המסירה היא בידיים, והמסירה היא של אדם מסוים, 'אבל כשאין מוסרים בידיים, ואין האחד ידוע מראש, והרי הדבר נתון להשגחה³³, בזה יש להעדיף באמת את שלום הרבים על היחיד'³⁴. ואין מבואר בדבריו, אם יש צורך בצירוף של שני התנאים כדי להתיר את סיכון היחיד, או שדי באחד מן התנאים כדי להתירו³⁵.

³² תוספתא, תרומות ז, כ. ראה למעלה, פרק שני, ליד ציון הערה 3.

³³ כלומר, השגחת ה' תקבע מי ימות.

³⁴ עמוד הימיני, שם, עמ' רט.

³⁵ לשאלה זו יש נפקא מינה במצב שבו מתקיים רק אחד התנאים.

הקרבת היחיד למען הרבים בהוצאת שם רע על היחיד

את ההבחנה בין מסירה בידיים למסירה שאינה בידיים, אנו מוצאים בפסק מעניין, המובא בשו"ת הרמ"א³⁶. בתשובה זו מבקש המשיב לבסס את מה שהתירו באחת הקהילות להוציא שם רע על אחד מבני הקהילה, כשהוצאת השם הרע היה בה כדי להשכיך שלום בין חברי הקהילה³⁷. המשיב דן בעניין זה בכמה מצדדי השאלה, ובין היתר דן בערך השלום, שבשבילו מותר לאדם לשנות בדיבורו, ובשבילו אף מוחקים בסוטה את השם המפורש. לאחר מכן, נזקק המשיב לשאלה העולה מהלכת 'תנו לנו אחד מכם' וכו', שממנה אנו שומעים שאין מקריבים את האחד בשביל הרבים. ועל כך השיב, שאין איסור זה אמור אלא במסירה בידיים. אבל כאן, הרי אין בהוצאת שם רע, שהוא בדיבור בעלמא, משום מסירתו של היחיד בידיים³⁸, ולכן אין להימנע מ'להקריבו' למען הרבים³⁹.

ועתה להבחנה בין הצלת היחיד להצלת הכלל. בעוד שהרב קוק דחה את ההבחנה של הרב פינס בין יחיד לרבים, הוא מבסס הבחנה אחרת, בין הצלת היחיד להצלת כלל ישראל. נייחד לה את הפרק הבא.

³⁶ ר' משה איסרליש. קראקא, רפ"ה (1525) בערך – של"ב (1572). גדול פוסקי אשכנז בדורו של מחבר השולחן ערוך. בעל ה'מפה' על השולחן ערוך. עסק גם בפילוסופיה ובקבלה. בהכרעותיו התבסס גם על הפסיקה האשכנזית, ובכך נעשה השולחן ערוך ספר מקובל על כל עם ישראל.

³⁷ שו"ת הרמ"א, סימן יא. התשובה אינה חתומה, ועל כן יש הטוענים שהרמ"א לא חיבר את התשובה. עיין שו"ת שארית ישראל, חלק אורח חיים, סימן יג.

³⁸ לעניין ההבחנה בין מסירה בידיים לבין מסירה שאינה בידיים, ראה גם למעלה, פרק תשיעי, ליד ציון הערה 30; וכן הרב ל"י הלפרין, עמק הלכה – אסיא, ירושלים תשמ"ו, עמ' 73, הערה 11, פסקה ראשונה.

³⁹ וראה נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, פרק חמישי: 'עברה שבין אדם לחברו מול ערך אחר', הוצאת שם רע לשם הבאת שלום, לדיון בתשובה זו בהרחבה.

סיכום

מאחר שאין למסור את נפשו של היחיד לשם הצלת הרבים, התעוררה השאלה בדבר חוקיות המלחמה: כיצד הותר במלחמה לחייב את היחיד למסור נפשו לשם הצלת הרבים?

לדעת הרב קוק, דיני המלחמה הם דינים החורגים מן הדין הקבוע, ואין ללמוד מהם לשום עניין אחר, שאינו מלחמה. וראיה לדבר, מלחמת הרשות, שבה מותר לסכן נפשות לשם הרווחה כלכלית גרידא. לדעתו, דיני המלחמה הינם חלק ממשפטי המלוכה, וגם להם יש מקור בתורה, אלא שדרכי הדרשה בעניינים אלו נמסרו לכל מלך לפי בינתו הרחבה.

הרש"ז פינס השיג על גישת הרב קוק מכמה פנים, ואלו השגותיו: א. אין ראיה ממלחמת הרשות, מפני שיעודה של מלחמת הרשות הוא ריבוי כבוד ישראל, ולתכלית זו ראוי למסור נפש, כפי שעשה שאול המלך, שציווה לנערו להמיתו, על מנת להימנע מביזוי כבוד ישראל.

ב. משפטי המלוכה הינם דינים הנוגעים לזכויות המלך, ומלחמת מצווה אינה באה בשביל המלך, אלא אדרבה, המלך בא בשבילה.

ג. לפי הנחת הרב קוק, שדיני המלוכה הם ממשפט המלך, האם בימי החשמונאים, ובכל התקופות שלא היה מלך בישראל, לא הייתה מוטלת על היחיד חובה להילחם עם אויבי עמו?

הרב קוק משיב על ההשגה השנייה של הרש"ז פינס בקביעה שמשפטי המלוכה אינם נוגעים לכבודו ולזכותו של המלך בלבד, אלא הם קשורים בכל מה שהשעה צריכה לו לתיקון חיי האומה. במסקנתו, מציע הרב קוק לבסס את דיני המלחמה על שני יסודות: הוראת שעה למגדר מילתא, כפי שיש בכוח בית דין להורות הוראות מיוחדות החורגות מדיני תורה רגילים לצורך תיקון, והסרת מכשולים מחיי האומה; ומשפטי המלוכה, המעניקים למלך סמכויות דומות לאלו של בית דין.

בתשובה להשגתו השלישית של הרש"ז פינס, מעלה הרב קוק מדעתו רעיון חשוב שכבר העלה אותו אחד מן הראשונים, ולפיו 'בזמן שאין מלך... חוזרים אלו הזכויות של המשפטים [=משפטי המלוכה] ליד

האומה בכללה'. הרב שאול ישראלי נוקט גישה שונה בהסבר תוקף דיני המלחמה. לפי דרכו, ההיתר לסכן את נפשו של היחיד למען הצלת הרבים, נובע מכוח מאזן הצלה ברור, ולפיו יותר אנשים ייהרגו בחרב השונא לולא המלחמה, ממה שייהרגו עקב המלחמה. זאת ועוד, מאחר שבמלחמה אין מסכנים אדם מסוים, ואין מוסרים בידיים אף אדם להריגה, אנו רשאים לחייב כל אחד מישראל לצאת למלחמה כדי להביא להצלת האחרים. בשני דברים אלו שונה המלחמה מן ההלכה שבתוספתא, ולפיה אין למסור מי שייהדוהו נכרים, לשם הצלת הרבים: במלחמה אין המפקדים מייחדים את המועמד להריגה, ואין מסירה בידיים להריגה.

את ההבחנה בין מסירה בידיים למסירה שאינה בידיים, מצאנו גם בתשובת הרמ"א בעניין הוצאת שם רע על היחיד, לשם השגת שלום בקהילה. המשיב התיר זאת בטענה שהמעשה כאן הוא דיבור פה, ולא מסירה בידיים.

הצלת 'כלל ישראל'

הבחנה בין רבים לבין 'כלל ישראל'

ידועה הדגשתו של הרב קוק את ייחודו של 'כלל ישראל': כלל ישראל אינו רק צירוף של יחידים, אלא הוא בעל מעמד מיוחד. בעוד שאצל אומות העולם אין בכלל אלא מה שיש בפרטים, הרי שאצל עם ישראל, הכלל הוא דרגה בפני עצמה.

גישה זו נידונה גם בתשובתו של הרב קוק אל הרב מאיר דן פלוצקי¹. בתשובתו² הוא מבהיר, כי בעניין זה נחלקו חכמי ישראל עם הצדוקים. הצדוקים לא הבחינו בערך המיוחד של הציבור, ומכאן היסוד לפירושם של הצדוקים לביטוי 'ממחרת השבת' (ויקרא כג, ט), שהוא לדעתם ממחרת 'שבת בראשית'³, ולא ממחרת היום הראשון של חג הפסח. הצדוקים לא הבינו כיצד יש בכוחם של ישראל לתת מדרגת 'שבת' לחג המתקדש על ידיהם. ומאחר שהצדוקים לא הבחינו בין היחיד והציבור, הם אמרו שאף היחיד מתנדב ומביא קרבן תמיד⁴.

הרב קוק מוכיח שחכמינו הבחינו בין היחיד לציבור, והוא נסמך בדבריו גם על ההלכה המבחינה בין שותפים לציבור לעניין תמורה⁵.

¹ ראה עליו להלן, הערה 55.

² שו"ת משפט כהן, סימן קכד.

³ מנחות סה ע"א.

⁴ מנחות, שם.

⁵ תמורה: הלכה בידי קרבנות, שמי שלקח בהמת חולין ובהמת קרבן, ואמר שבהמת החולין תהיה קדושה במקום בהמת הקרבן, בהמת הקרבן נשארת בקדושתה, וגם בהמת החולין נעשית קדושה, ונקראת 'תמורה'.

הבחנה זו מלמדת שהציבור הוא 'אישיות משפטית', הנבדלת מן היחידים המהווים אותה.

וזה לשון הרב קוק⁶: 'ומה שרצו הצדוקים, שיחיד יהיה מתנדב ומביא תמיד, בא מפני שלא הודו שיש בכללות כנסת ישראל קדושה מיוחדת, מה שלא נמצא בכל עם ולשון. שכל אומה, עיקר הקיבוץ שלה הוא כדי להיטיב להיחידים הפרטיים, אבל הכלל מצד עצמו אין לו מציאות עצמית. ונמצא, שערך הציבור כלפי אומות העולם הוא בבחינת שותפים, ואצל השותפים בודאי העיקר הוא חלקו של כל יחיד שבשותפות הכללית לגבי אותו היחיד. אבל באמת לגבי ישראל, ציבור ושותפין הם שני מושגים, כדמשמע מסוגיא וממשנה דתמורה [פרק א, ו] יג ע"א: אין הציבור והשותפין עושין תמורה, מפני שיש בציבור של ישראל קדושה ומציאות כללית, שאינה נערכת כלל כלפי החלק של כל פרט, והיא עומדת למעלה מגדרי חלוקה, ובשביל כך קרבנות ציבור צריכין להיות משל ציבור דוקא, שזהו עניין הקדושה של הכלל כולו'⁷.

⁶ שו"ת משפט כהן, שם, עמ' רעג.

⁷ דברים דומים לאלו אומר הרב י"ד סולובייצ'יק, בספרו 'על התשובה', עמ' 74–75, המסתמך אף הוא על ההבדל שבין קרבן ציבור לקרבן השותפים: 'מי הוא הבעלים (של קרבן ציבור)? הציבור, כלל ישראל, שאינו על פי דין הסך הכולל, הציורף האריתמטי, של כך וכך יחידים, אלא אישיות ייחודית-עצמית, מעין חטיבה בפני עצמה. "כנסת ישראל" – ואינני מדבר כאן על דרך המיסתורין והקבלה, אלא לפי הגדרה של הלכה למעשה – מהווה אישיות משפטית אינדיבידואלית ובלתי מתחלקת, לא פחות מאישיות משפטית-אינדיבידואלית של יחיד. לא ראובן או שמעון או לוי, אף לא כולם יחד, או כל אלה שתרמו מחצית השקל תרומת הלשכה שממנה נקנה הקרבן, הם הבעלים של "קרבן ציבור", אלא כנסת ישראל כחטיבה אחת, כאישיות אינדיבידואלית עצמית, ולא כסכום של כך וכך יחידים'. ומכאן מסיק הר"ד סולובייצ'יק לעניין הכפרה, שביום הכיפורים יש שני סוגי כפרה: 'הכפרה האחת היא אינדיבידואלית, פרטית, לכל יחיד ויחיד מישראל. כל יהודי יכול לזכות, אם יש לו כוחות הנפש הראויים לכך, להטהר ביום הכיפורים מעוונות ומטומאות החטא ולבוא "לפני ה'". אבל גם כנסת ישראל בשלימותה, כ"אני" מסתורי אחד, כאישיות עצמית – מיטהרת ביום הזה לפני הקדוש ברוך הוא' (שם, עמ' 78).

וראה את המשל המובא בתלמוד ירושלמי, נדרים, פרק ט, הלכה ד, על הכתוב: 'לא תקום ולא תטור את בני עמך' (ויקרא, יט, יח) – משל למי שהיה חותך בשר

אשר לנושא שלפנינו, בדבר חובתו של היחיד למסור נפשו, סבור הרב קוק, כי בעוד שאין היחיד חייב למסור את נפשו להצלת הרבים, כפי שעולה מן התוספתא בדבר גויים שדרשו 'תנו לנו אחד מכם', הרי הוא חייב למסור את נפשו להצלת כלל ישראל⁸, מפני שאין לך הוראת שעה כל כך ראויה, להורות לעבור על דברי תורה, מהצלת כלל ישראל⁹. על הנימוק הזה נדון בהרחבה בפרק אחד-עשר.

וירד הסכין לתוך ידו, וכי תעלה על הדעת שינקום ויחתוך את ידו השנייה על שחתכה את היד הראשונה?! (וראה פירוש קרבן העדה, שם: 'כיון שכל ישראל גוף אחד'). וראה מהר"ל, נתיבות עולם, חלק ב, נתיב התוכחה, פרק ב, ד"ה ובפרק במה בהמה; תניא, חלק א, פרק לב; קובץ שיעורים, בבא בתרא, סימן תד (על ההבדל בין ציבור לשותפים); תשובת ר' יוסף ראזין, הגאון מרוג'צ'וב, המוכתרת בפסקי תשובה, סימן רנט. וראה גם: הרב ע' קלכהיים, אדרת אמונה, ירושלים תשל"ו, עמ' 175-188, 'ערך הכלל במשנת רבי יהודה הלוי'; ועמ' 189-227, 'המשפט האלהי על כלל ישראל במשנת המהר"ל'; הרב יעזר אריאל, תורת המשפט, חלק א, עמ' 91-93, על ההבדל בין ממון של שותפים לממון של ציבור. שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שח ועמ' שטו.

מעניין, שבחידושו זה הולך הרב קוק בעקבות דוד אביו, הגאון ר' מרדכי גימפל יפה, רבה של רוזינאי (שהרב קוק היה קשור אליו, כפי שמתואר ב'שיחות הראי"ה', לרמ"צ נריה, פרק א; וב'חיי הראי"ה', לרמ"צ נריה, עמ' קעט, בהערה). ר' מ"ג יפה, בספרו 'אלף המגן' (שחיבר יחד עם גיטו, ר' נתן לוריא), חידושים למסכת הוריות, י"ע"ב, ד"ה גמרא והא (נדפס גם ב'אוצר הפירושים' להוריות, עמ' רעה), כותב: 'ואולי אפשר לחלק בין יחוד חברים (!) ובין הצלת כלל ישראל, ואסתר תוכיה, וכמו שמצינו עירובין (לב ע"ב), ניחא לחבר דליעביד איסורא זוטא כו', וכן בפקוח נפש אמרינן: חלל שבת אחת בשביל כו', והיינו כיון דבפקוח נפש בישראל חברו עדיף טפי משבת, והוא הדין הצלת כלל נגד גילוי עריות וכו'. עוד לרקע הרעיוני של חידוש זה של הרב קוק, ראה: הרב יגאל אריאל, 'מסירות נפש עבור הכלל', ברורים בהלכות הראי"ה, עמ' 89; הרב מנחם פרומן, 'לענין מסירות נפש עבור כלל ישראל', שם, עמ' 137-140.

⁹ שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שח.

גדרו של 'כלל ישראל'

בפשטות, גדר כלל ישראל לעניין זה הוא דווקא האומה כולה. אבל ייתכן שאין הדבר מוכרח. הרב קוק מעלה אפשרות אחרת: 'אולי כל ישראל שבארץ-ישראל נחשבים ככל האומה כולה'¹⁰. הוא נסמך על האמור במסכת הוריות¹¹, בשמו של רב אסי: 'ובהוראה – הלך אחר רוב יושבי ארץ-ישראל, שנאמר: "ויעש שלמה בעת ההיא את החג, וכל ישראל עמו קהל גדול, מלבוא חמת עד נחל מצרים, לפני ד' אלוקינו שבעת ימים ושבעת ימים, ארבעה עשר יום" (מלכים א' ח, טה). מכדי כתיב [=מאחר שכתוב]: "וכל ישראל עמו קהל גדול" – "מלבוא חמת עד נחל מצרים" למה לי? שמע מינה, הני הוא דאיקרי [=שמע ממנה, אלה, יושבי ארץ-ישראל, נקראו] קהל, אבל הנך לא איקרי [=אבל ההם, יושבי חוץ לארץ, לא נקראו] קהל'. ובשם בנו, הרב צבי יהודה, הוא מביא מקור המלמדנו כי שבט נקרא 'קהל', לר' יהודה ולר' שמעון¹². לעומת זאת, רש"י פינס ביקש להוכיח שכל ציבור קבוע יהא נחשב לעניין זה כ'כלל'¹³. ועל כך השיב הרב קוק¹⁴, שאין נראה לו כן, לפי שבכל מקום 'עיקר חשיבות הרבים הוא דווקא בכלל כולו. ובני נינוה, העיר הגדולה, שאלו לרבי, אם רבים אם כיחידים דמו [=הם דומים; הם נחשבים]? והשיב, כיחידים דמיתו [=אתם דומים; נחשבים]¹⁵. מן המעשה עם בני נינוה, מוכיח הרב קוק, שאף ציבור גדול נחשב 'יחידים', ואינו נחשב 'כלל'.

בתגובה, מבקש רש"י פינס להבדיל בין אנשי עיר אחת לבני ארץ

¹⁰ שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שח.

¹¹ הוריות ג ע"א. להסבר חשיבותו של השבט לעניין זה, ראה הרב יגאל אריאל, 'מסירות נפש עבור הכלל', ברורים בהלכות הראי"ה, עמ' 86.

¹² הוריות ה ע"א.

¹³ ראה נספח שני, ליד ציוני הערות 26, 165. וראה למעלה, פרק שביעי, הערה 36, מה הנפקות לדעתו בין 'כלל' ל'רבים' שאינם 'כלל'.

¹⁴ שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שט. וראה להלן, נספח שני, הערה 27, וליד ציון הערה 169.

¹⁵ תענית יד ע"ב.

מסוימת, שאמנם בני עיר מסוימת נחשבים רק כיחידים, כפי שמוכח מן המעשה בבני נינוה, אבל בני ארץ מסוימת יצאו מכלל יחידים, ויש להם דין כלל ישראל¹⁶.

אבל הרב קוק ממשיך ודוחה את ראיותיו, ואומר 'שלא מצינו חשיבות זו לארץ מיוחדת, כי [=אלא רק] להקהל היושב בארץ-ישראל, וכמו שכתבתי על פי דברי הגמרא בהוריות, מקרא ד"כל הקהל מלבא חמת עד נחל מצרים"; אבל בכל שאר ארצות, כל זמן שאין שם רוב האומה, כיחידים דמי'¹⁷.

¹⁶ ראה נספח שני, ליד ציון הערה 175.

¹⁷ שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שלו.

הצלת הרבים כיסוד להתרת גילוי עריות

שאלת ההיתר לעשות מעשה למען הרבים או למען הכלל, כשאסור לעשות את המעשה למען היחיד, עלתה בענייני עריות: האם מותר לאשת איש להיבעל לאחר, כדי להציל נפשם של רבים?

מהרי"ק¹⁸, ר' יוסף קולון, דן באחת מתשובותיו¹⁹ בשאלה מעניינת בדבר אישה שלא ידעה שיש איסור לזנות תחת בעלה, וזינתה: האם היא אסורה עליו, אם לא? והוא מחדש, כי על אף שלא ידעה על האיסור, היא אסורה על בעלה, 'כיון שהיא מתכוונת למעול מעל באישה, ומזנה תחתיו. דהא לא כתיב: איש איש כי תשטה אשתו ומעלה מעל בה', דלשתמע מינה [=שישתמע ממנה] במכוונת לאיסור, אלא "ומעלה בו מעל" כתיב [ויקרא ה, כא]. והוא מביא ראיות אחדות לדבריו, ואחת מהן היא מאסתר, שלפי דברי התלמוד²⁰, אמרה: 'כשם שאבדתי מבית אבא, כך אובד ממך', כלומר, שתהיה אסורה למרדכי (בעלה), כיוון שנבעלה לאחשוורוש, ואמנם עד עכשיו היה באונס, אבל עכשיו נבעלה לאחשוורוש ברצון. ועל כך אומר מהרי"ק: 'והנה דבר פשוט הוא מביעתא בכותחא [=מביצה בכותח; הדבר הפשוט ביותר, שאין איסור בשר בחלב באכילת ביצה עם כותח, שיש בו קצת חלב], כי אסתר לא עשתה שום איסור, ולא היה בדבר אפילו נדנוד עבירה, אלא מצוה רבה עשתה, שהצילה כל ישראל²¹. והראיה לכך שעשתה

¹⁸ קפ"א (1420) – רמ"ד (1484). גדול רבני איטליה בדורו. למד אצל ר' יעקב הלוי מולין (מהרי"ל). כיהן ברבנות בערים שונות באיטליה.

¹⁹ שו"ת מהרי"ק, שורש קסז. ראה דיון בדבריו גם למעלה, פרק שישי, ליד ציון הערה 18 ואילך.

²⁰ מגילה טו ע"א.

²¹ יש להעיר, שדברי מהרי"ק אלו סותרים לכאורה את מה שכתב הרב קוק על מה שעשתה אסתר, שלפי דעתו 'הכל אתי מטעם מגדר מילתא והוראת שעה... וכיון שהיא הוראת שעה, ודאי שפיר נקראת בשם עבירה מצד עצמה' וכו' (שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שטז). ועיין עוד שו"ת מהרי"ק, שורש קלז, ד"ה ועל אשר, שכתב לגבי אסתר, ש'אין כל כך איסור', ומשמע שקצת איסור יש. וצריך עיון.

מצווה היא ממה שאמרו בתלמוד²², ששרתה על אסתר רוח הקודש בשעה שהלכה לפני המלך, ומכוח זה נאסרה על מרדכי, 'וחלילה וחס לומר, שתשרה רוח הקודש מכוח מעשה של גנאי. לא תהא כזאת בישראל. אלא, אדרבא, פשיטא ופשיטא שעשתה מצוה רבה מאוד, ובפרט דקרקע עולם היתה²³. וכן מצינו ביעל אשת חבר הקיני, ששבחה הכתוב במעשה דסיסרא, ושקל אותו מעשה כביאות האמהות עם האבות, כדאיתא בנזיר²⁴. וכן כתבו תו' רבינו יודא מפרי"ש, ביבמות, פרק הבא על יבמתו. וכמדומה אני שהוא לשון רבינו יצחק עצמו, וזה לשונו: "והא דפרכינן... גבי יעל... עד ולכך הכתוב משבחה. ודבר זה מותר לעשות עבירה זו לשמה, אפילו היא אשת איש, כדי להציל כל ישראל. וכן מצינו באסתר, שהמציאה עצמה לאחשורוש בשעה שלא היה תובעה, כדי שיתאווה לה, ויהיה נוח להתפתות לעשות לה בקשתה". עכ"ל. הרי לך, שכתבו תוספות, "ודבר זה מותר לעשות", ואפילו גבי עובדא [=המעשה] דיעל. כל שכן וכל שכן בההיא דאסתר. ואפילו הכי נאסרה על מרדכי בעלה, משום אותו מעשה שהיה ברצון'. הרי שמהרי"ק סבור, שמעשיהן של יעל ושל אסתר היו בהיתר גמור.

²² מגילה יד ע"ב.

²³ ראה שו"ת קול מבושר, חלק א, סימן סח, שתמה על דברי מהרי"ק, שהרי אין אומרים את הטעם של 'קרקע עולם' אלא באישה שנאנסה (סנהדרין עד ע"ב), וכאן נבעלה אסתר מרצון. וראה חידושי הגריי"ו, בעל שרידי אש, סימן מא, שכתב לתרץ, שלא נקרא ברצון 'אלא כשנבעלה ברצונה החופשי ממש. אבל במקום שכופין אותה, אינה מחוייבת למסור עצמה אפילו אם היא נבעלת ברצון, מאחר שיכולין לבעול אותה בעל כורחה, כמו שמסביר בנימוקי יוסף... ועוד נראה לי לומר, כדי שלא לעשות את המהרי"ק, שהוא מגדולי הפוסקים, לטועה בדבר פשוט כזה, שהמהרי"ק סובר, כיון שאשה אינה מחוייבת למסור נפשה על גילוי עריות באונס מטעם דקרקע עולם, אם כן לגבה האיסור של עריות הוא ככל העבירות שלא נאמר בהם יהרג ואל יעבור, אלא 'וחי בהם', היינו שהן נדחות במקום פיקוח נפש, ואפילו בפיקוח נפש דאחרים, כמו גבי שבת, שאף אחר מחוייב להציל נפש חברו על ידי חילול שבת, ואם כן, אסתר צריכה היתה לעבור עבירה זו בשביל פיקוח נפש דישאל'. וראה בהערות 'גחלי אש' של המהדיר, ר"א ויינגרט, שם, כיצד הוא מציע להסביר את דברי המחבר.

²⁴ נזיר כג ע"ב.

אבל הוא מדגיש פעמים אחדות שהמעשה היה להצלת כל ישראל. וכך מודגש גם בדברים שהביא מתוספות ר' יהודה מפרי"ש: 'כדי להציל כל ישראל'. ועדיין אין אנו יודעים, אם אף להצלת יחיד או יחידים הדבר מותר.

והנה נשאל ר' יעקב ב"ר שמואל²⁵, אב"ד צויזמיר, בעניין אדם שאיימו עליו להרגו, אם לא יבעל אשת איש ישראל, והתרתה אותה אשת איש מרצונה להיבעל לאנוס זה כדי להצילו²⁶: האם נאסרה אישה זו על בעלה כדין אישה שזינתה מרצון? או שמא היא מותרת כדין אישה שזינתה מאונס? והוא מחדש דבר בהגדרת המונח 'אונס', ואומר כי אף על פי שהאישה עצמה לא הייתה אנוסה, מכל מקום, כיוון שאנסו את האישה לבעול בת ישראל, הרי זה כאילו אנסו גם אותה, והרי היא כ'אנוסה'. המשיב לא הביא ראיה ישירה לדבריו, אבל ביקש לדייק מדברי הטור, שאם הבעל אנוס, אין האישה נאסרת בבעילתו, 'הואיל ויש כאן צד אונס'.

אמנם לכאורה יש סתירה לדבריו הללו מדברי הגמרא על אסתר, שאמרה: 'כשם שאבדתי מבית אבא, כך אובד ממך'; כלומר, היא תיאסר על מרדכי. אבל ר' יעקב צויזמיר מתרץ את הסתירה, ואומר, כי דברים אלה אמרה אסתר לפני המעשה, כשהייתה מסופקת, אם יעלה בידה להציל, ושמא לא תציל, ולפיכך תיאסר על מרדכי. אבל אחרי שנעשה הנס, והצילה את כלל ישראל, הותרה למרדכי, כיוון שעשתה את מה שעשתה 'מחמת אונס כלל ישראל'. ודבריו צריכים עיון, מדוע יהיה תלוי ההיתר בתוצאות המעשה? ומה היה דינה של יעל, אילו לא הייתה מצליחה להרוג את סיסרא? ואף אם אין כוונתו אלא לעניין ההיתר לבעלה, ולא על גוף המעשה, הדבר טעון הסבר. וכבר השיג עליו ר' יעקב ריישר²⁷, באמרו שמוכח מן התלמוד, במסכת כתובות²⁸, באישה שנחבשה באופן שהייתה בסכנת נפשות, שאף אם נבעלה כדי להציל

²⁵ מחכמי פולין. חזה בפרעות ת"ח-ת"ט. ספרו 'בית יעקב' נדפס בשנת תנ"ו (1696).

²⁶ שו"ת בית יעקב, סימן לט.

²⁷ שו"ת שבות יעקב, חלק ב, סימן קיז.

²⁸ כתובות כו ע"ב. על הראיה משם, ראה נספח שני, ליד ציון הערה 212 ואילך.

את חייה, והיא כבר הצילה – אסורה לבעלה, ו'גם מיצל ואסתר, שהכניסו עצמן לספק זה, יוכיח, שכל כהאי גוונא [=כגון זה] מותרת לעשות, כי כל כהאי גוונא הצלה מצויה היא, וכדאיתא פרק אין מעמידין, [עבודה זרה] דף כה ע"ב, ד"אשה – כלי זיינה עליה", וניצלת ומצלת בודאי'.

מכל מקום, מדברי ר' יעקב צויזמיר עולה, שהאישה הייתה רשאית לעשות את מה שעשתה. ואף בהמשך דבריו, כשהוא מציע את הצד השני, ולפיו האישה אסורה, אין הוא אומר שהיה אסור לאישה להיבעל כדי להציל את האנוס, אלא ש'אף על פי שמצוה עשתה, והיא פטורה מעונש מוות, נאסרה על בעלה כדין אשה שזינתה מרצון'.

זאת ועוד. אף ר' יעקב ריישר, שהשיג על פסקו של ר' יעקב צויזמיר, כיוון שהוא סבור, שהאישה אסורה לבעלה, אינו אומר שאסור היה לאישה להיבעל. ייתכן שהוא סבור שעשתה מצווה, ואף על פי כן היא אסורה לבעלה, משום שלא נאנסה במעשה הבעילה.

ר' יעקב ריישר²⁹ נשאל שאלה דומה³⁰, בדבר 'סיעה של בני אדם שהלכו בדרך, ואחד מהם אשתו עמו. ויהי לעת ערב, והלכו למלון אחד סמוך ליער, ומצאו שם אנשי בליעל רוצחנים, שהמה מועדים להרוג נפשות על עסקי ממון. וכאשר ראה שצרתן צרה, שעמדו עליהם להרוג אותם, ולא שמעו בהתחננו עליהם על נפשותם, אז הפקירה האשה, ברצון בעלה, ועל ידי כך הצילה אותם'. שאלת הבעל הייתה: אם אשתו נאסרה עליו, או לאו? ועל כך השיב כאמור ר' יעקב ריישר, שהאישה אסורה.

ברם, לעניין ההיתר לעשות את המעשה, סבור ר' יעקב ריישר, שהאישה נקראת אנוסה. שכן הוא כותב: 'מה שאין כן בשאין האימה מחמת הבעילה, רק גזירה אחרת עליה ועל רבים, והיא מתרצית מרצונה הטוב לבעילה, משום הצלה, אף על גב דשפיר עבדה [=אף על פי שיפה עשתה] להצלת עצמה והרבים, ומקרי אנוסה [=ונקראת אנוסה] לענין זה דלא מינשא עליה [=שאינה נענשת עליו], כיון דעשתה לשמה כמו

²⁹ ראה עליו למעלה, פרק שמיני, הערה 4.

³⁰ שבות יעקב, שם.

יעל ואסתר, מכל מקום, כיון דבעילתה היתה ברצונה, נאסרה על בעלה'.
ואף הביא ראייה ממסכת מגילה³¹, ששם אומרת הגמרא, שאמרה אסתר:
'אלי אלי, למה עזבתני (תהלים כב, כב)? שמא אתה דן על שוגג כמזיד
ועל אונס כרצון?'. על כך אומר ר' יעקב ריישר: 'הרי שמחשב הליכה
זו להצלה, לאונס'. ושוב, במסקנת דבריו: 'לכן נראה לי, דאשה זו
אסורה לבעלה, אף שאין כאן נדנוד עבירה, שעשתה להצלת רבים, מכל
מקום, נאסרה לבעלה כמו יעל ואסתר'³².

גם ר' יעקב צויזמיר וגם ר' יעקב ריישר התיירו את הבעילה לשם
הצלה (ולא נחלקו אלא בשאלה אם נאסרה על בעלה). ברם, בעוד
שהמעשה שר' יעקב צויזמיר דיבר בו היה בבעילה להצלת יחיד, הרי
המעשה שר' יעקב ריישר דיבר בו היה בבעילה להצלת רבים, והוא אף
מזכיר פעמים אחדות בדבריו את הביטוי 'הצלת רבים'. אולם אין להסיק
מכך, שר' יעקב ריישר מבחין בין הצלת יחיד להצלת רבים³³.

³¹ מגילה טו ע"ב.

³² וראה עוד בשו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות ט (עמ' של), שנביא להלן, פרק
אחד-עשר, ליד ציון הערה 77, בשאלה: האם נחשב אונס כשהאונס אינו על
הבעילה, אלא על עניין אחר, והבעילה היא כדי להינצל מן האונס? וראה בנספח
שני, ליד ציון הערה 212 ואילך, שרש"ז פינס סבור שהתוספות והרשב"א חלוקים
ביניהם בשאלה האם האישה אסורה על בעלה במצב כזה.

³³ אף שר' יעקב ריישר מזכיר את התשובה של 'בית יעקב', הוא אינו אומר בפירוש
שהיה מותר לאישה להיבעל במקרה ההוא, אלא אומר רק שהאישה נאסרה שם
לבעלה.

ראה גם שבט מיהודה, מהדורא קמא ובתרא, עמ' פא-פב, המתיר גילוי עריות
להצלת רבים, גם שאינם כלל ישראל, על סמך דברי שבות יעקב.

הצלת 'כלל ישראל' כיסוד להתרת גילוי עריות

וכאן אנו מגיעים להבחנה בין הצלת רבים להצלת כלל ישראל. היתר בעילה בשביל הצלת הכלל, ראינו למעלה בדברי מהרי"ק, אלא שהוא לא הדגיש את ההבחנה בין הצלת רבים להצלת הכלל, אלא כתב רק שאסתר נבעלה בהיתר, משום שנבעלה להצלת כלל ישראל. אבל בנקודה זו אנו מוצאים דברים מפורשים אצל ר' יחזקאל לנדא³⁴, בעל 'נודע ביהודה', שמבחין בין בעילה לשם הצלת אחרים, שהיא אסורה, לבין בעילה להצלת כלל ישראל, שהיא מותרת.

אשר לאיסור בהצלת היחיד, מסביר ר' יחזקאל לנדא, שכשם שאסור להתרפא באיסורי עריות³⁵, כך אין להתיר איסור עריות להצלת אחרים. והוא אינו מסכים למה שראה בתשובה מסוימת, שהיה מי שהתיר לזנות כדי להציל אחרים, 'ומכל³⁶ מקום, גוף דין זה, שיהיה מותר לאשת איש לזנות ברצון כדי להציל נפשות, אינו תורה, ולא ישר בעיני מה שראיתי באיזה תשובה. ולפי שאני לעת עתה בכפר, לא אוכל לזכור באיזה תשובה. וכמדומה אני שהיא תשובת "בית יעקב" [לאמתו של דבר, היא תשובת 'שבות יעקב'], באנשים ונשים שהלכו בדרך, וקם עליהם ארכיליסטים אחד בשדה עם חבורת ליסטים שכמותו להרוג את כולם. וקמה אשה מהם, אשה יפת תואר מאוד, והתחילה להשתדל עם האיש, ראש הליסטים, בדברים, עד שפתתו בחלקת לשונה, ונתאוה לה, ונבעלה לו ביער מן הצד, ועל ידי כן הצילה את בעלה עם כל הנפשות. ופסק בתשובה ההיא, ששפיר עבדה [=שיפה עשתה], ומצוה רבה עבדה, ששדלתו לזה להציל, רק שאף על פי כן נאסרה על בעלה. והביא ראיה מאסתר. ואני אומר, כיון שאמרו רז"ל: "בכל מתרפאין חוץ מעבודה

³⁴ פולין, תע"ד (1713) – תקנ"ג (1793). מגדולי הרבנים בדורו. היה אב"ד ביאמפולה ובפראג בה ניהל ישיבה גדולה. עוד בימי חייו נחשב לפוסק המובהק בדורו. ספרו שו"ת 'נודע ביהודה' הוא עד היום מספרי השו"ת החשובים ביותר.

³⁵ ראה פסחים כה ע"א.

³⁶ שו"ת נודע ביהודה, מהדורא תניינא, יורה דעה, סימן קסא.

זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים", אם כן, כשם שאין מתרפאין בשלוש עבירות הללו, כך אין מצילין בהם נפשות'.

ואשר להיתר 'קרקע עולם', אומר ר' יחזקאל לנדא, שאין הדברים אמורים אלא אם היה אונס על הבעילה עצמה, אבל לא כשאינה אנוסה לכך, אף אם נבעלה כדי להציל אחרים: 'ואונס דרחמנא שריה [=שהרחמן התיירו; שהתורה התיירה אותן] באשה, שקרקע עולם היא, היינו שהיא אנוסה על גוף הביאה. אבל היכא שאינה אנוסה על גוף הביאה, ואדרבה, היא משתדלת לזה להציל נפשות, לא מקרי קרקע עולם, ואשה ואיש שוים, ותהרג ולא תעבור'.

ועתה הוא בא להבחנה בין הצלת יחידים להצלת כלל ישראל: 'ואסתר שאני, שהיתה להצלת כלל ישראל, מהודו ועד כוש, ואין למדין הצלת יחידים מהצלת כלל ישראל, מנער ועד זקן, מהודו ועד כוש'.

אך גם את ההיתר להצלת הכלל צמצם ר' יחזקאל לנדא: 'ושם [היינו, אצל אסתר] היה בהוראת מרדכי ובית דינו, ואולי ברוח הקודש'. כלומר, היתר הבעילה להצלת הכלל אינו משורת הדין, אלא יש צורך לזה בהוראת בית דין, היינו בכוחם של חכמים לשנות מן הדין, או ברוח הקודש.

ר' יחזקאל לנדא קיצר בהסברת היסוד ההלכתי להבחנה שבין הצלת הרבים להצלת הכלל. ובמה שקיצר ר' יחזקאל לנדא, הרחיב מרן הרב קוק, כפי שנראה בפרק אחד-עשר. אבל לפני שנביא את דברי הרב קוק לביסוס החיוב של היחיד להסתכן למען הכלל, נדון בראיה שביקשו להביא מיעל.

הסתמכות על יעל – להתרת מסירות נפש להצלת רבים

למעלה ראינו כיצד הסתמך מהרי"ק על המעשה ביעל כדי להוכיח, שלמען הצלת כלל ישראל, מותר לעבור על איסור עריות. מאותו מעשה ביעל, מבקש רש"ז פינס להוכיח, כי מותר לאדם למסור את נפשו לשם הצלת הרבים.

במכתבו של רש"ז פינס אל הרב קוק, תוך כדי ניסיונו לבסס את דעתו, שלפי שורת הדין מותר לאדם למסור את נפשו לשם הצלת

הרבים, וכל שכן להצלת כלל ישראל, הוא טוען, שאם היה מותר ליעל לעבור על איסור גילוי עריות לשם הצלת כלל ישראל, קל וחומר שמותר לעבור לשם כך על איסור שפיכות דמים, הנגרם על ידי מסירות נפש. הרי שפיכות דמים על ידי מסירות נפש הוא איסור קל יותר, כפי שמוכיחה העובדה שהוא נדחה מפני איסור גילוי עריות, שדינו 'יהרג ואל יעבור'. וזה לשונו: 'ולכאורה, ראייה גם מיעל, שאף על פי דלא היתה בכלל הסכנה, כמו שהעיד הכתוב, "כי שלום בין יבין מלך חצור ובין בית חבר הקיני" [שופטים ד, יז], מכל מקום, היתה מותרת בגילוי עריות ברצון בשביל הצלת ישראל, וכל שכן בסכנת נפשות, שגילוי עריות דוחה אותה, לכאורה'³⁷.

הרב קוק דוחה את הראיה מיעל, וטוען ממה נפשך: א. לפי דעת מי שאינם מבחינים בין אישה לאיש, ואינם סוברים את ההיתר של 'קרקע עולם'³⁸, 'הרי כת"ר ממאן לומר שיש שום צד היתר בעריות, אפילו בשביל הצלת כלל ישראל'³⁹. אם כן, הדלת היא נעולה מכל דבר חשוב, וענין של כבוד האומה, וכיו"ב'; ב. ולדעת הסוברים שיש להבחין בין אישה לאיש, מטעם שבאישה ההיתר הוא על יסוד 'קרקע עולם', וכי גם ביעל שייך הטעם של 'קרקע עולם', 'אם כן, אין דינו [של מעשה

³⁷ דברי הרב פינס במלואם מופיעים בנספח שני, ליד ציון הערה 95, וכן ראה שם, ליד ציון הערה 50.

³⁸ ראה סנהדרין עד ע"ב, שאבוי אומר את ההיתר של 'קרקע עולם' כדי להסביר למה היה מותר לאסתר להיבעל לאחשוורוש, ואילו רבא נותן לכך טעם אחר, ואולי אפשר להסיק מכך שרבא חולק על ההיתר של 'קרקע עולם'. וראה רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ב, שאינו מזכיר את ההיתר של 'קרקע עולם'.

³⁹ ראה נספח שני, ליד ציון הערה 55, שרש"ז פינס אומר שגילוי עריות של גבר אסור אף להצלת כלל ישראל. לפי זה, אומר הרב קוק, מי שסובר שאין היתר של 'קרקע עולם', יצטרך לאסור גם גילוי עריות של אישה לשם הצלת הכלל, ולפיו אי אפשר להסביר שמעשה יעל היה מותר משום שהיה להצלת כלל ישראל, וממילא נדחית הוכחת רש"ז פינס מיעל. למעשה, עולה מכאן קושייה על עצם שיטת רש"ז פינס: בהנחה שרבא אינו סובר את ההיתר של 'קרקע עולם', ונמצא שלדעתו אישה כאיש, לענין גילוי עריות, כיצד יסביר את מעשה יעל, והרי רש"ז פינס אוסר גילוי עריות של איש להצלת כלל ישראל?

יעלן כלל כעריות, והרי אינו דוחה פקוח נפש, אלא דינו כשאר איסורים, ומנא לן ללמוד בזה דין קל וחומר של מסירות נפש?⁴⁰

האם מלחמה מתירה לעבור על איסורים?

זאת ועוד, רש"ז פינס עצמו⁴¹ דחה את ראיתו מיעל, מן הטעם שהדבר נעשה בשעת מלחמה: 'מיהו, ראייה זו אפשר לדחות פשוט, דכיון דמלחמה זו היתה על פי ה', כמו שאמרה דבורה הנביאה לברק, "הלא צוה ה'" [שופטים ד, ו] וכו'. אם כן, היתה מלחמת מצווה, ובמלחמת מצווה פשיטא דאפילו "חתן מחדרו וכלה מחופתה"⁴².

ברם, דווקא דחייה זו של רש"ז פינס, את הראיה מיעל, אין הרב קוק מקבל, וטעמו הוא, שלא מצאנו היתר לעריות מצד מלחמת מצווה, 'ואפילו שארי איסורין לא מצאנו להם היתר, חוץ מדברים שפטרו במחנה, עירובין י"ז, וכתלי דחזירי'⁴³ וכל איסורי מאכלות כיו"ב, כשאין מוצאים דבר היתר, לדעת הרמב"ם, הלכות מלכים פ"ח ה"א. ובזה אין חילוק בין מלחמת מצווה לרשות, כמבואר בדעת הרמב"ם⁴⁴, שמדמה שם היתר אכילה ליפת תואר... ויפת תואר במלחמת רשות היא, כמבואר בספרי⁴⁵, ובפירש"י בפ' במקומו⁴⁶. וחוץ מאיסורים הללו, אין היתר גם במלחמת מצווה⁴⁷. אף ממלחמה, שנכנסים בה הלוחמים להרוג וליהרג, על פי טבע העולם, סבור הרב קוק שאין ללמוד כלל על דחיית מצוות אחרות בשעת מלחמה. וזאת מן הטעם שההרג במלחמה הוא משום

⁴⁰ שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות ה, עמ' שכו.

⁴¹ דבריו מופיעים בנספח שני, ליד ציון הערה 99.

⁴² ראה: משנה סוטה ח, ז; בבלי, סוטה מד ע"ב; רמב"ם, הלכות מלכים, פרק ז, הלכה ד. כוונתו היא להוכיח מכאן שיעל הייתה חייבת במצוות מלחמה, אף שהייתה אישה. גם משך חכמה, על הפטרת פרשת בשלח, מסביר שיעל היתה חייבת במצוות מלחמה מטעם זה.

⁴³ חולין יז ע"ב.

⁴⁴ רמב"ם, הלכות מלכים, פרק ח, הלכה ב.

⁴⁵ ספרי, על דברים כא, י.

⁴⁶ רש"י, דברים כא, י.

⁴⁷ שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שכו-שכו.

ש'מצוותו בכך', 'כשם שאין ללמוד מחייבי מיתת בית דין, שהורגין אותם, לקיים המצווה שלהם כל אחד בדינו ומצוות עשה הכללית ד"ובערת הרע מקרבך", לומר שיש מצוה שאינה נדחית מפני פקוח נפש, דזהו עיקר המצוה⁴⁸. כלומר, כשם שמצוות 'ובערת הרע מקרבך' עניינה הריגת העברייין, ולכן אין ללמוד ממנה, שכשם שמצווה זו אינה נדחית מפני פיקוח נפש, כך לא תידחינה שאר מצוות מפני פיקוח נפש – הוא הדין למלחמה, שההריגה היא חלק בלתי נפרד מן המלחמה, ומשום כך אין ללמוד מן ההריגה, שכשם שהותרה זו, כך תידחינה אף שאר מצוות בשעת מלחמה. ומכאן מסיק הרב קוק, כי מהיתר המסירה להריגה במלחמה, בין שמקורו בהלכות מלכים או במקור אחר, אין ללמוד להתיר איסורים אחרים במלחמה.

ואשר ליעל, יסוד ההיתר להתנהגותה, לדעת הרב קוק, הוא בהוראת שעה למגדר מילתא⁴⁹.

⁴⁸ שם, עמ' שכו.

⁴⁹ שם, עמ' שכו. וראה פרק אחד-עשר, בקושיותיו של הרב פינס על הסבר זה של הרב קוק.

להסבר מעשה יעל, ראה א' פיקסלר, 'מעשה יעל ועברה לשמה', ממעיין מחולה, גל' 8 (אלול תשנ"ט), עמ' 188–194.

האם הצלת 'כלל ישראל' מחייבת מסירות נפש?

לפני שנעבור לדון בשיטת הרב קוק בדבר הצלת כלל ישראל⁵⁰, יש לציין, שבשאלת חיוב האדם למסור נפשו להצלת כלל ישראל, נחלקו גדולי הדור הקודם.

ר' מאיר שמחה מדווינסקי⁵¹ סבור, כי אין אדם חייב למסור את נפשו אפילו לשם הצלת כלל ישראל. וכך הוא מסביר את ההלכה האומרת, כי רוצח שגלה לעיר מקלט אינו יוצא משם, אף בשעה שכל ישראל צריכין לתשועתו⁵². והוסיף הרמב"ם⁵³, שאם יצא – התיר עצמו למיתה. ר' מאיר שמחה מדווינסקי פירש, שהדברים שהוסיף הרמב"ם הם הטעם לכך שאינו חייב לצאת: שהרי אם ייצא הרוצח, הוא עלול ליהרג על ידי גואל הדם, ואין אדם חייב לסכן את נפשו כדי להושיע את ישראל⁵⁴. אבל ר' מאיר דן פלוצקי⁵⁵, בספרו 'כלי חמדה'⁵⁶, חולק על ר' מאיר שמחה מדווינסקי. לדעתו, אף אלה הסוברים, שאין אדם חייב להכניס את עצמו לספק סכנה כדי להציל את חברו⁵⁷, מסכימים, שאם הדבר נוגע להצלת כלל ישראל, האדם חייב להיכנס לספק סכנה לשם כך. הוא

⁵⁰ בכך נדון בפרק האחר-עשר.

⁵¹ ת"ה (1845) – תרפ"ו (1926). מגדולי הרבנים בדור שלפני השואה. שימש כרב בעיר דווינסק.

⁵² מכות יא ע"ב.

⁵³ רמב"ם, הלכות רוצח ושמירת נפש, פרק ז, הלכה ח.

⁵⁴ ראה אור שמח, הלכות רוצח ושמירת נפש, פרק ז, הלכה ח. וכן ראה משך חכמה, שמות ד, יט, ד"ה לך שוב מצרים: "כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך". מוכח דאם היו חיים המבקשים את נפשו, לא היה צריך לילך... אף על פי שכל ישראל צריכים אליו. על דבריו ראה הרב יגאל אריאל, 'מסירות נפש עבור הכלל', בוררים בהלכות הראי"ה, עמ' 80; וראה שם, עמ' 82, שהציע הסבר אחר לדין בעיר מקלט. וראה: י"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 390–392, על לימוד הלכה מן המקרא.

⁵⁵ תרכ"ו (1866) – תרפ"ח (1928). שימש כרבנות בדווארט ובאוסטרוב שבפולין. מספריו: כלי חמדה, על התורה; חמדת ישראל.

⁵⁶ כלי חמדה, פרשת פנחס, בתחילתו.

⁵⁷ ראה סמ"ע על שולחן ערוך, חושן משפט, סימן תכו, ס"ק ב; שו"ת חבלים בנעימים,

דוחה את פירושו של ר' מאיר שמחה לדברי הרמב"ם, בטענה שאם הרוצח היה חייב לצאת כדי להציל את כלל ישראל, היה אסור לגואל הדם להרגו, וממילא אינו מסתכן בנפשו. אלא, פירוש דברי הרמב"ם הוא, שעל פי גזרת הכתוב אסור לו לצאת, ולכן, אם יצא, מותר לגואל הדם להרגו. והוא מדגיש: 'וח"ו לומר כן, שאין להכניס עצמו בספק סכנה להציל כלל ישראל'. הוא ממשיך ומסתמך על הראיה שהביא ר' מאיר שמחה מאסתר⁵⁸, שמתר לעבור על איסור לשם הצלת כלל ישראל: 'ומשם ראיה, שמחוייב להכניס עצמו לספק סכנה גם כן. דהרי אסתר הכניסה את עצמה לסכנה, בזה שנכנסה לגינת הביתן שלא כדת, והיה דינה למיתה, לולי שנעשה לה נס'⁵⁹.

ברם, ר' מאיר דן פלוצקי עסק רק בכניסה לספק סכנה, וייתכן שהוא מסכים שאין אדם חייב להכניס את עצמו לסכנה ודאית, כלומר שימות בוודאות, כדי להציל את כלל ישראל. זאת בניגוד לדעתם של הרב קוק ושל רש"ז פינס.

בפרק האחד-עשר נדון בשיטתו של הרב קוק במעמד המיוחד שיש להצלת כלל ישראל בהבדל מהצלת רבים.

חלק ג, סימן קח; בירור הלכה (מכון הלכה ברורה ובירור הלכה), סנהדרין עג ע"א, ציון ה.

⁵⁸ ראה אור שמח, שם.

⁵⁹ וראה עוד בעניין זה: שו"ת היכל יצחק, אורח חיים, סימן לט; הרב ז' מצגר, 'הצלה וסכנה במלחמה', בתוך: הרפואה לאור ההלכה, כרך ד, עמ' מו, בשם רצ"ה חיות, תורת הנביאים, מאמר 'דין מלך בישראל', עמ' מו; שו"ת חתם סופר, חושן משפט, סימן מד; העמק דבר, בראשית ט, ה; ערוך השולחן, חושן משפט, סימן תכה, סעיף נו; שו"ת אמרי אש, יורה דעה, סימן נב; שו"ת שם אריה, יורה דעה, סימן כז; שבט מיהודה, מהדורא קמא ובתרא, שער ראשון: פיקוח נפש, עמ' עט: בעניין פיקוח נפש של צבור שלם.

סיכום

הרב קוק מגדיר את 'כלל ישראל' לא כצירוף היחידים המרכיבים את האומה, אלא כאישיות משפטית הנבדלת מן היחידים הכלולים בה. בישראל, הציבור אינו שיתוף שבין היחידים המרכיבים אותו, אלא יש בו 'קדושה ומציאות כללית, שאינה נערכת כלל כלפי החלק של כל פרט, והיא עומדת למעלה מגדרי חלוקה'. לדעת הרב קוק, בדבר זה חלקו הצדוקים על הפרושים, ולכן לא הסכימו לקבל שיש בכוחו של 'כלל ישראל' ליצור קדושת 'שבת' במועדים על ידי קידוש החודש, וזו גם הסיבה לכך שלדעתם, מותר להקריב קרבנות ציבור מנדבת היחיד. מכוח ההכרה במעלת 'כלל ישראל', קובע הרב קוק, שבעוד שאין היחיד צריך למסור את נפשו לשם הצלת הרבים, מחויב הוא בכך לשם הצלת 'כלל ישראל'. בדבר הגדר המדויק של 'כלל ישראל', מציע הרב קוק על פי דברי התלמוד במסכת הוריות שלא רק האומה כולה נחשבת 'כלל ישראל', אלא גם כלל יושבי ארץ-ישראל נקראים 'כלל ישראל'. ובשם בנו הרב צבי יהודה, הוא מביא, שממקור אחר במסכת הוריות עולה שגם שבט נקרא 'קהל', לשיטת ר' יהודה ור' שמעון. לעומתו, רש"י פינס מבקש לקבוע, שכל ציבור הקבוע במקום מסוים, ייחשב כ'כלל'. אלא שהרב קוק דוחה רעיון זה, בהסתמך על דברי רבי המובאים בתלמוד במסכת תענית, ולפיהם אפילו בני גינוה, העיר הגדולה, נחשבים כיחידים. רש"י פינס ניסה להציע שלכל הפחות יושבי ארץ אחת ייחשבו 'כלל ישראל'. אולם גם רעיון זה נדחה על ידי הרב קוק, בטענה שלא מצאנו במקורותינו חשיבות לאף ארץ, לעניין הגדרת יושביה כ'כלל ישראל', אלא ליושבי ארץ-ישראל.

מהרי"ק דן בשאלה מעניינת, בדבר אישה שזינתה תחת בעלה, בלא שידעה שיש איסור בדבר. מהרי"ק מבקש להוכיח מדברי התלמוד בעניין אסתר, שהאישה תיאסר על בעלה, משום שהיא מעלה בבעלה. במסכת מגילה, אנו לומדים, שבעקבות הסכמת אסתר להיבעל לאחשוורוש, היא נאסרה על מרדכי, על אף שלא היה במעשה שלה כל איסור, ואף מצווה רבה הייתה בו. לפי עיקרון זה, על אחת כמה וכמה,

שאישה זו שזינתה תיאסר על בעלה. מהרי"ק מוכיח שאסתר נהגה כהוגן, ממה שהתלמוד אומר ששרתה רוח הקודש על אסתר בבואה לפני אחשורוש, וכן מן השבח ששיבח הכתוב את יעל על מעשה הזנות שעשתה עם סיסרא לשם הצלת כלל ישראל. דברים מפורשים מוצא מהרי"ק בדברי תוספות ר' יהודה מפריש, שכתב שמותר לעבור על איסור עריות לשם הצלת 'כל ישראל'.

בדבר גילוי עריות לשם הצלת יחיד מישראל, פסק בעל שו"ת 'בית יעקב', במי שאיימו עליו שיבעל אשת איש מישראל, ואם לא יעשה כן יהרגוהו, שאם נעתרה אותה אישה להיבעל לו כדי להצילו, לא נאסרה על בעלה. הוא מסביר את פסיקתו בחידוש ולפיו אישה הנתונה במצב כזה היא בגדר אנוסה, מחמת אונסו של הבעל.

אולם חידושו מעלה קושי בהבנת דברי התלמוד הנזכרים לעיל, ולפיהם אסתר נאסרה על מרדכי, ומדוע לא תיחשב אנוסה, ותהיה מותרת לו? בעל 'בית יעקב' מבקש לתרץ קושי זה כך: שמאחר שאסתר לא הייתה בטוחה שיעלה בידה להציל את 'כלל ישראל', סברה שתהיה אסורה על מרדכי, אך אחרי שנעשה נס ופעולתה הצילה את 'כלל ישראל', היא הותרה למרדכי. תירוץ זה הוא דחוק, וכבר השיג עליו בעל שו"ת 'שבות יעקב', משום שקביעת ערכו על המעשה אינה צריכה להיות לפי תוצאתו, ואם סברת 'בית יעקב' מוצדקת, לא היה לאסתר ויעל להכניס את עצמן בספק איסור.

בעל שו"ת 'שבות יעקב' דן בדינה של אשת איש שנבעלה לליסטים, לשם הצלת 'סיעה של בני אדם'. הוא מסיק שאישה זו נחשבת כאנוסה לעניין שלא תיענש על מעשה זה, ואף 'שפיר עבדה... כמו יעל ואסתר'. ובכל אופן, דעתו היא שאישה זו תיאסר על בעלה.

לעומתם, בעל 'נודע ביהודה' טוען, שכשם שאסור להתרפא על ידי איסורי עריות, כך אין כל היתר להציל יחיד ואפילו רבים על ידי גילוי עריות. לדעתו, העובדה שהאישה היא בגדר 'קרקע עולם', אינה מתירה לעבור על איסורי עריות לשם הצלה, אלא אם ההצלה היא הצלת 'כלל ישראל', כפי שעשתה אסתר. זאת ועוד, אסתר עברה על איסורי עריות לשם הצלה 'בהוראת מרדכי ובית דינו, ואולי ברוח הקודש'.

ממעשה יעל, ביקש הרש"ז פינס להוכיח, שכשם שמותר לעבור לשם הצלת כלל ישראל, על איסור גילוי עריות החמור, ודאי שמותר לאדם לסכן נפשו לשם כך. הרב קוק דוחה ראייה זו, שהרי אישה שונה מאיש, בהיותה 'קרקע עולם', ולפיכך מותר לה לעבור על איסורי עריות לשם הצלת הכלל, וממילא אין ללמוד מיעל שמותר לאדם לסכן עצמו (שזה חמור יותר ממה שעשתה יעל) לשם הצלת הכלל.

רש"ז פינס עצמו ביקש לדחות את ראיתו ממעשה יעל, בטיעון שמעשה זה היה במלחמת מצווה, שבה גם יעל עצמה מצוּוה, וממילא המעשה שעשתה יעל היה מותר בהיותו חלק מציווי המלחמה. הרב קוק דוחה דברים אלה, מפני שלא מצאנו שמלחמת מצווה דוחה איסורי תורה, מלבד היתר מאכלות אסורות במחנה, אשת יפת תואר וארבעה דברים שפטרו במחנה. ומהיתר מסירה להריגה במלחמה אין ללמוד להתיר איסורים אחרים במלחמה, מפני שבמלחמה הותרה המסירה להריגה, משום שדרכה של מלחמה בכך.

לדעת הרב קוק, יסוד ההיתר במעשה יעל הוא בהוראת שעה, למגדר מילתא.

בדבר חיובו של אדם למסור את נפשו לשם הצלת 'כלל ישראל', נחלקו גדולי הדורות האחרונים. ר' מאיר שמחה מדווינסק למד שאין חיוב כזה, ממה שפסק הרמב"ם, שרוצח שגלה לעיר מקלט אינו יוצא מעיר המקלט אף אם 'כל ישראל' צריכים לישועתו, ואם יצא – התיר עצמו למיתה. לדעתו, טעם הדין שרוצח שגלה אינו יוצא מעיר המקלט במצב כזה הוא, שהיציאה עלולה לסכנו מפני נקמת גואל הדם, ואין אדם מחויב לסכן את עצמו, אף לא לשם הצלת 'כלל ישראל'.

לעומתו, סבור ר' מאיר דן פלוצקי, שלשם הצלת 'כלל ישראל', מחויב אדם להיכנס לספק סכנה. לדעתו, הדין שרוצח שגלה לא יוצא מעיר המקלט אף להצלת כלל ישראל, הוא מגזרת הכתוב, ולכן אם יצא הרוצח מעיר המקלט – דמו הותר. ראייה לדבריו הוא מביא מאסתר, שהכניסה את עצמה לסכנה לשם הצלת 'כלל ישראל', כשנכנסה לגינת ביתן המלך בלא שנקראה.

החובה להקרבת היחיד להצלת 'כלל ישראל' – בהוראת שעה

מהו היסוד לחובת היחיד להסתכן לשם הצלת הכלל? יסודה של החובה, לדברי הרב קוק, הוא באפשרות לנטות מן הדין הקבוע, 'למגדר מילתא' [=לעשות סייג לדבר]! כלומר, יסוד החובה הוא בכוחם של חכמים ב'הוראת שעה' לבטל מצוות עשה או לעבור על מצוות לא תעשה, כדי להחזיר רבים לדת. וזה לשון הרמב"ם²: '...שאפילו דברי תורה יש לכל בית דין לעקרו הוראת שעה. כיצד? בית דין שראו לחזק הדת ולעשות סייג כדי שלא יעברו העם על דברי תורה, מכין ועונשין שלא כדין, אבל אין קובעין הדבר לדורות ואומרים שהלכה כך הוא. וכן לפי שעה, לבטל מצוות עשה, או לעבור על מצוות לא תעשה, כדי להחזיר רבים לדת או להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים – עושין לפי מה שצריכה השעה. כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחיה כולו, כך בית דין מורים בזמן מן הזמנים לעבור על קצת מצוות לפי שעה, כדי שיתקיימו [כולם], כדרך שאמרו חכמים הראשונים: חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה'.

¹ שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שח ועמ' שטו. ראה למעלה, פרק עשירי, ליד ציון הערה 8 ואילך.

² רמב"ם, הלכות ממרים, פרק ב, הלכה ד. וראה גם אנציקלופדיה תלמודית, ערך 'הוראת שעה', כרך ח, עמ' תקיב (בייחוד מעמ' תקכא: על פי בית דין); ואורח המשפט, חלק א, עמ' 30; חלק ב, עמ' 46–47.

השגותיו של רש"ז פינס

רש"ז פינס, באיגרתו מיום ר"ח טבת תרע"ו³, מאריך להשיג על טענתו של הרב קוק, שניתן לבסס את החובה להקריב את חיי היחיד להצלת כלל ישראל, על הוראת שעה למגדר מילתא⁴. השגתו נפרדת לארבעה ראשים:

א. רק לגדור פרצות בדת. בדוגמאות המובאות בתלמוד להוראת שעה למגדר מילתא, המטרות של הוראות השעה הן לגדור פרצות הדת או כדי לקדש שם שמים, אבל לא להציל נפשות⁵.

ב. 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים'. הגבלת ההיתר לסטות מן הדין לסטיות שמטרתן היא גדירת פרצות הדת, בלבד, היא הגבלה ראויה. תפקידו של בית הדין הוא רק להציל את העם מעברות, משום ש'הכל בידי שמים, חוץ מיראת שמים' של הפרט ושל הכלל. אין זה מתפקידו של בית הדין להציל את חיי הכלל, משום שזה 'בידי שמים'. לכן אין מקום שבית הדין יורה הוראת שעה להציל את חיי הכלל על ידי התרת עברות חמורות, כגון גילוי עריות ושפיכות דמים.

ג. 'לא ינום ולא ישן שומר ישראל' (תהלים קכא, ד). יתרה מזאת. גישה זו, המתירה לעבור עברה כדי להציל את כלל ישראל, עשויה לפגום באמונתנו בהבטחת ה', שהוא שומר ישראל, ולא ינום ולא ישן להצלת העם. כשאנו נוקטים פעולות מצדנו להצלת העם, אנו אומרים כביכול שה' לא יציל אותנו.

ד. תשועה לא תבוא מעברות. ומן הצד הערכי, 'לא יאומן, כי תשועת ישראל תקום על ידי שפך דם נקי או על ידי גילוי עריות שיש בו מעשה,

³ ראה את דבריו במלואם בנספח שני, ליד ציון הערה 102 ואילך.

⁴ זאת בהתאם לשיטתו, שצוינה למעלה, פרק עשירי, ליד ציון הערה 37, שחובה זו היא משורת הדין ולא מהוראת שעה.

⁵ אולם הרב מנחם פרומן, 'לענין מסירות נפש עבור כלל ישראל', ברורים בהלכות הראי"ה, עמ' 126, מבקש להראות שבחלק מן הדוגמאות שם, המטרה היא תיקון חברתי, ולא הגנה על הדת.

⁶ ברכות לג ע"ב. וראה נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, פרק שלישי: 'התגברות היצר כשיקול לעבור עברה קלה יותר', ליד ציוני הערות 37-39.

שהקיש הכתוב לרציחה'. וראיה לדבר מן המדרש, האומר⁷: 'היאך יכול החולה להתרפאות בשפיכות דמים?'. ואם כך הוא ביחיד, קל וחומר שמעשים כאלה אינם יכולים לתת חיים לכלל האומה, שהיא בחירת ההשגחה.

⁷ שמות רבה, פרשה טז, אות ב.

תשובותיו של הרב קוק

א. ישראל קדמו לתורה

על הטענה שהצלת כלל ישראל אינה נחשבת 'למגדר מילתא', כותב הרב קוק:⁸ 'ולא אוכל להמנע מלהביע את השתוממותי על דברי כבוד תורתו, שכתב להשיג עלי על מה שכתבתי, שהצלת כלל ישראל ודאי נחשבת למגדר מילתא... וממליץ אני על זה מה שכתוב בתנא דבי אליהו רבה, פרק יד: "שני דברים יש בעולם, ואני אוהבם בלבבי אהבה גמורה, ואלו הן: תורה וישראל, אבל איני יודע איזה מהם קודם? אמרתי לו: בני, דרכם של בני אדם אומרים: התורה קדמה, שנאמר: 'ד' קנני ראשית דרכו' וגו' (משלי ח, כב), אבל אני אומר: ישראל קדמו, שנאמר: 'קודש ישראל לד' ראשית תבואתו' (ירמיהו ב, ג)'"⁹.

ועוד אומר הרב קוק, שאף אם המשיג נמשך אחר 'דרכם של בני אדם' (בלשון תנא דבי אליהו), 'גם כן הדבר תימה, שיסתפק שום אדם על כך, אם הדבר הנצרך להצלת כלל ישראל לא נקרא "למגדר מילתא".'

ב. 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים' – אינו אמור ב'כלל ישראל' על הסתמכות המשיג על האמרה 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים',

⁸ שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שכז.

⁹ ראה גם מדרש קהלת רבה, פרשה א, אות ט, על הפסוק 'והארץ לעולם עומדת' (קהלת א, ד). וזה לשון המדרש: 'וכי מי נברא בשביל מי? התורה בשביל ישראל או ישראל בשביל תורה? לא תורה בשביל ישראל? אלא תורה שנבראת בשביל ישראל, הרי היא קיימת לעולמי עולמים; ישראל שנבראו בזכותם על אחת כמה וכמה'. מקור זה צוין על ידי הרב צבי יהודה קוק, במילואים להערות לשו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שעז. הרב יגאל אריאל, 'מסירות נפש עבור הכלל', ברורים בהלכות הראי"ה, עמ' 78, הביא אסמכתא לדברי הרב קוק, שדבר שהוא לטובת עם ישראל הוא כתקנה בעניין תורה ומצוות, משו"ת מהרשד"ם, יורה דעה, סימן קיז, שכתב שכל דבר שהוא תקנת הציבור הוא דבר מצווה, והביא ראייה ממה שמבטלים תפילה וקריאת שמע מפני צורכי ציבור (שולחן ערוך, אורח חיים, סימן ע, סעיף ד). על שיטה זו של הרב קוק, ראה גם הרב מנחם פרומן, 'לענין מסירות נפש עבור כלל ישראל', ברורים בהלכות הראי"ה, עמ' 125 – 130, 144 – 145.

תוך הנחה שהדבר נאמר הן על הפרט הן על הכלל, משיב הרב קוק, שיש להבחין בין היחיד והכלל. הוא מסתמך על דברי בעל 'עקידת יצחק'¹⁰, שעניינה של הברית שכרת הקב"ה עם ישראל הוא סילוק הבחירה מהכלל כולו: 'ומה שכתב כבוד תורתו, ש"הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים", נאמר על הפרט ועל הכלל בשווה, ומשום הכי, כל מה שנוגע ליראת שמים והקמת הדת אפילו אצל כלל ישראל כולו, הרינו מחוייבים בדבר; אבל אם נוגע לחיי כלל ישראל, מזה אנו פטורים – הנה ב"עקדה", פרשת נצבים¹¹, מאריך הוא לבאר תוכן הברית שכרת הקב"ה עם ישראל בערבות מואב, שהוא בנוי על יסוד סילוק הבחירה מהכלל כולו. ולדבריו, לא נאמר "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" דוקא [=אלא] על הפרט; אבל כלל ישראל, כשם שיש כריתות ברית על קיומיו¹², כן יש כריתות ברית שלא יעזוב בכללו ברית ד'. ולא ראיתי מחכמי ישראל הגדולים מי שחולק עליו בזה¹³.

¹⁰ מחכמי ספרד בדור הגירוש. נפטר בשנת רנ"ד (1494).

¹¹ עקידת יצחק, פרשת נצבים, שער צט.

¹² וראה עוד באיגרת תימן, לרמב"ם, בדבר ההבטחה שעם ישראל לא יאבד מן העולם, וכי ה' לא ימאס בנו, אף על פי שנכעיסנו ונעבור על מצוותיו: 'וכן הבטיחנו הבורא על ידי נביאנו, שלא נאבד, ולא יעשה עמנו כליה, ולא נסור לעולם מלהיות אומה חסידה. וכמו שאי אפשר להתבטל מציאותו של הקדוש ברוך הוא, כן אי אפשר שנאבד ונתבטל מן העולם, שכן אמר (מלאכי ג, ו): "כי אני ד' לא שנית, ואתם בני יעקב לא כליתם". וכמו כן בשרנו והאמיץ אותנו יתברך שמו, שנמנע אצלו למאוס אותנו בכללנו, ואף על פי שנכעיסהו ונעבור על מצוותיו, שכן כתוב (ירמיהו לא, לו): "כה אמר ד': אם ימדו שמים מלמעלה, ויחקרו מוסדי ארץ למטה, גם אני אמאס בכל זרע ישראל על כל אשר עשו נאום ד'". וכעניין זה בעינו הבטיחנו בתורה על ידי משה רבנו, עליו השלום, שכן כתב (ויקרא כו, מד): "ואף גם זאת, בהיותם בארץ אויביהם, לא מאסתים ולא געלתים לכלותם, להפר בריתי אתם, כי אני ד' אלהיהם" (עמ' קכח–קכט, במהדורת מוסד הרב קוק; והשווה מהדורת "שילת, עמ' קכה).

וראה: פירוש ספורנו, בראשית לה, יא; מהר"ל, נצח ישראל, פרק יא; אם הבנים שמחה, מהדורת פרי הארץ, ירושלים תשמ"ג, עמ' פט. וראה עוד: שבת קלח ע"ב, במחלוקת חכמים בשאלה, אם עתידה תורה שתשכח מישראל. וראה רש"י, דברים לא, כא.

מדברי בעל ה'עקידה', אנו למדים שביחס לכלל ישראל, גם 'יראת שמים' היא 'בידי שמים'. אם כן, כשם שחכמים מחויבים להורות הוראת שעה, כדי לגדור פרצות הדת, למרות שברית כרותה לעם ישראל שלא יעזוב בכללו ברית ה', כך חובה עליהם להורות הוראת שעה כדי להציל את כלל ישראל, על אף ש'יש כריתת ברית על קיומו'. ולכן מסיים הרב קוק: 'פשיטא, שכשם שהקמת הדת בכללה הויה למגדר מילתא, הכי נמי הצלת כלל האומה, שהיא היסוד לכל התורה ולכל קדושה'¹⁴.

על דבר הברית שכרת ה' עם ישראל, ולפיה לא ייתכן שהטומאה תכרית את כנסת ישראל מן המקור האלוהי, מרחיב הרב את הדברים ב'אורות התחיה'¹⁵. ואלה דבריו: 'ברית כרותה היא לכנסת ישראל כולה, שלא תטמא טומאה גמורה. גם עליה תוכל הטומאה לפעול לעשות בה פגמים, אבל לא תוכל להכריתה כליל ממקור החיים האלהיים... כל כך מחובר הוא רוח ישראל ברוח אלהים, עד אשר אפילו מי שאומר שאיננו נזקק כלל לרוח ד', כיון שהוא אומר שהוא חפץ ברוח ישראל, הרי הרוח האלהי שורה בתוכיות נקודת שאיפתו גם בעל כרחו. היחיד הפרטי יכול לנתק את עצמו ממקור החיים, לא כן האומה, כנסת ישראל כולה. על כן, כל קנייניה של האומה, שהם חביבים עליה מצד רוחה הלאומי – כולם רוח אלהים שורה בס: ארצה, שפתה, תולדתה, מנהגיה. ואם המצא תמצא בזמן מן הזמנים התעוררות רוח כזאת, שיאמרו כל אלה בשם רוח האומה לבדה, וישתדלו לשלול את רוח אלהים מעל כל הקניינים הללו וממקורם הגלוי, שהוא רוח האומה, מה צריכים אז צדיקי הדור לעשות? למרוד ברוח האומה, אפילו בדבור, ולמאס את קנייניה, זהו דבר שאי אפשר: רוח ד' ורוח ישראל אחד הוא. אלא שהם צריכים לעבוד עבודה גדולה לגלות את האור והקדש שברוח האומה, את אור אלהים שבתוך כל אלה, עד שכל המחזיקים באותן המחשבות שברוח הכללי ובכל קנייניו ימצאו את עצמם ממילא, שהם עומדים שקועים ומושרשים וחיים בחיי אלהים מוזהרים בקדושה ובגבורה של מעלה'.

¹³ שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שכח.

¹⁴ שם.

¹⁵ אורות, ירושלים תשכ"א, עמ' סג.

ג. 'לא ינום ולא ישן שומר ישראל'

הוכחה ממרדכי שביטל מצוות אכילת מצה להצלת 'כלל ישראל' לאחר מכן מוכיח הרב קוק ממה שביטל מרדכי את מצוות אכילת מצה בפסח בשביל הצלת העם, שאין להסתמך על 'לא ינום ולא ישן שומר ישראל', וזה לשונו: 'ולפי דבריו [של הרש"ז פינס], לא היה שום היתר למרדכי להעביר יום ראשון של פסח בתענית, מגילה ט"ו ע"א, ולבטל מצוות אכילת מצה מכלל ישראל, שבודאי לא הותר כי אם לצורך גדול ומגדר מילתא. ולדעת מר, לא צריך לנקוף אצבע על הצלת כלל ישראל, שהרי ברית כרותה היא לנו, קיום האומה. אתמהה!¹⁶

כלומר, מתוך שעקר מרדכי את מצוות אכילת המצה, אנו למדים שסיבת העקירה – הצלת כלל ישראל – נחשבת עניין של 'מגדר מילתא'.

גם בעקירה ב'שב ואל תעשה' יש צורך במגדר מילתא אמנם, אומר הרב קוק, אפשר היה, לכאורה, לדחות ולומר, שביטול אכילת המצה הוא ב'שב ואל תעשה', והרי יש כוח ביד חכמים לבטל מצוות עשה בשב ואל תעשה בלא הסתמכות על 'מגדר מילתא'. על כך משיב הרב קוק, כי אף ביטול של מצוות עשה מצריך טעם גדול, ואם אין בהצלת העם טעם גדול, לא היה מותר למרדכי לדחות את מצוות אכילת המצה. ואלה דבריו: 'ושמא ידחה זה כבוד תורתו ויאמר, הלא מסוגיא דיבמות צ ע"א מתבאר, דבשב ואל תעשה לא בעינן למגדר

¹⁶ שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שכז. חשוב להעיר, שהרב פינס עצמו מתקומם נגד הבנה זו בדבריו, וכותב ש'הדר"ג... תלה בי בוקי סריקי שלא באשמתי. למשל, בדבר הצלת כלל ישראל, שלעג הדר"ג עלי, דלדברי לא יהיה צריך מחמת בטחון נפרו לזקוף אפילו אצבעו להצלת כלל ישראל' (איגרת מיום ח' שבט תרע"ו; וראה דבריו במלואם, בנספח שני, ליד ציון הערה 329 ואילך). תורף דבריו הוא, שכוונתו הייתה שעל אף שיש להשתדל בהצלת כלל ישראל, מכל מקום אין לעשות זאת במחיר עברה על אחת משלוש העברות החמורות. ואם קורה שקיים צורך לעבור על עברות אלה לצורך הצלת האומה, יש לבטוח בה' שלא ינום ולא ישן, ואין לעבור עברות אלה כדי להציל את כלל ישראל.

מילתא, ויש כוח ביד חכמים לעקור דבר מהתורה בשב ואל תעשה. אבל זיל בתר טעמא [=לך אחר הטעם], דוודאי פשוט הוא, דלא בלא טעם יעקרו חכמים דבר מהתורה אפילו בשב ואל תעשה, אלא כשהם רואים הכרח לדבר. ובדברי הרמב"ם, פרק ב מהלכות ממרים, הלכה ד, דימה גם ענין של ביטול מצות עשה, שחכמים מבטלים לפעמים, לרופא שחותר אבר אחד כדי להציל כל הגוף. ואם נאמר שהצלת כלל ישראל אין זו עניין של מגדר מילתא כלל, ואין אנו צריכים להשתדל בזה, מפני שכבר בטוחים אנו בקיומנו, לא די שאין שום היתר לעבור על דברי תורה בקום ועשה לשעה, אלא שגם בשב ואל תעשה היה אסור, שהרי ניתוח זה הוא ללא צורך כלל, כיון שדבר ידוע הוא שתבוא הרפואה בלא הניתוח. כלומר, בטוחים אנו, שלא יחד חס וחלילה כלל ישראל מן העולם, "כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם" (זכריה ב, י). כשם שאי אפשר לעולם בלא רוחות, כך אי אפשר לעולם בלא ישראל". עבודה זרה י ע"ב¹⁷.

ביטחון מול השתדלות

ועתה מעלה הרב קוק, שמאחר שאנו מוצאים שמותר, ואפילו חיוב הוא, לעבור בביטול מצוות עשה בשב ואל תעשה בשביל הצלת כלל ישראל, אנו שומעים, 'שאותו הבטחון של ההשגחה העליונה אינו פוטר אותנו כלל מחובת ההשתדלות על הצלת הכלל בכל היכולת שבידינו, ולד' יתברך שמו נתכנו עלילות, איך לקשר את המידות הנראות לנו הפכים: בטחון גמור על קיום האומה מצד אחד, וחובת השתדלות בכל מה שיוכל לחזק את קיומה, וקל וחומר להסיר שום סכנה שתוכל ח"ו להביא עליה השמד וכילוי, ד' יצילנו. ואנחנו בהדי כבשי דרחמנא למה לן [=אצל סתרי הקב"ה למה לנו?], וחייבים אנו לעשות כל המצוי בידנו¹⁸. והוסיף: 'וכיון שאנו עושים בשביל הצלת כלל ישראל, שהוא

¹⁷ שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שכו.

¹⁸ שם, עמ' שכו-שכח.

יסוד כל התורה כולה, מגמתה ותכליתה – זהו יסוד כל מיני מגדר מילתא שבעולם, והכל כלול בה¹⁹.

האם ההבטחה שלא ייחד כלל ישראל מן העולם אינה מייתרת את מסירת הנפש על הצלת הכלל? על כך משיב הרב קוק, כי אם אפשר היה לסמוך על ההבטחה בדבר המשך קיומו של העם, אסור היה אף לבטל מצוות עשה לשם קיומו של העם, וכיון שזהו צד פשוט, שזיל קרי בי רב הוא [=לך] למוד בישיבה דבר זה; תינוקות של בית רבן יודעים זאת], שאנו חייבים בכל מיני ההשתדלות לעסוק בהצלת הכלל, וגם לעבור על דברי תורה אנו חייבים לפעמים בשביל זה – שמע מינה, שאדרבה, מידת הבטחון עצמה דורשת מאתנו שנתנהג על פי התורה. וזה רצון השם יתברך, שבכל עת הצורך נעשה אנחנו כל שביכולתנו, ולד' הישועה²⁰. וכן: 'וכיון שישראל הם קודמים לכל, וגם התורה בשביל ישראל נבראה, ברור הוא שכל מה שחייבים לעשות בשביל קיומה של כל התורה כולה, חייבים לעשות בשביל קיום האומה בכללה והצלתה, וזה יסוד של "למגדר מילתא", ו"עת לעשות לד'"²¹.

ד. חיוב הנובע מן השלילה

מכאן נעבור לשאלה: כיצד יכול לצמוח עניין חיובי ממעשה עברה? כפי שראינו, רש"ז פינס שאל שאלה זו, תוך שהסתמך על דברי המדרש, האוסר להתרפא בשלוש העברות, מפני שלא ייתכן שעברה תביא רפואה.

הרב קוק משיב תחילה על ההשגה מכוח דברי המדרש עצמו, ואומר, כי דברים אלה אין עניינם למה שנעשה מחמת מגדר מילתא: 'שאין דברי הרמב"ן²² מכוונים שם, כי אם כלפי בעל "המאור"²³, שמתיר

¹⁹ שם, עמ' שכח.

²⁰ שו"ת משפט כהן, סימן קמח, עמ' שנח – שנט.

²¹ שם, עמ' שנט.

²² כוונתו למלחמות ה', סנהדרין, פרק שמיני (דף יח ע"א בדפי הרי"ף), שמביא את דברי המדרש.

²³ המאור הגדול, סנהדרין, שם.

להנאת עצמן אפילו גילוי עריות דידיה, וזה שפיר מוכיח מדברי המדרש²⁴... אבל מה שנוגע לנדון דידן [=לנידון שלנו] בעניין למגדר מילתא, אין זה עניין כלל. וכשם שחכמים יכולים למגדר מילתא לשעה, להתיר וגם לחייב לעבור על כל המצוות שבתורה, חוץ מעבודה זרה, כמו שכתבתי מדוגמא דנביא, כן יש להם כוח לעבור על דברי מדרש אגדה זה²⁵.

לגבי איסור שפיכות דמים, מעיר הרב קוק, שההיתר הוא יותר פשוט, מאחר שמדובר בהעדפה של כלל ישראל, שאז אין לומר את סברת 'מאי חזית', שהיא היסוד לאיסור שפיכות דמים כשחיי אחד עומדים מול חיי אחר.

וזה לשונו²⁶: 'בשפיכות דמים אין צריך ראייה כל כך, כיון דמצד עצם חומר האיסור, לא למדנו כלל דשפיכות דמים אינה נדחית מפני פקוח נפש, אלא משום סברת מאי חזית, וזה ודאי אפשר להאמר, דדי לנו שנאמר סברת מאי חזית לגבי יחיד ויחיד, וגם לגבי יחיד ורבים, דאולי נפקי מיניה זרעא מעליא, שיחשבו כנגד הרבים ויותר, או בענין אחר מופלא מאתנו, אבל אין זה מחייב אותנו לומר דבר זר כזה, שיהיה היחיד שקול יותר מכלל ישראל כולו. ומשה רבינו עליו השלום התחנן "מחני נא מספרך" [שמות לב, לב], ומסר נפשו בעולם הזה ובעולם הבא, עפ"ד חז"ל והמפרשים²⁷, בשביל הצלת כלל ישראל. ואם לא נאמר זה למדה קבועה להוראה המסורה ביד כל יחיד, אבל ודאי נתן להאמר שהיא מדה ביד בית דין, לומר בה היתר של למגדר מילתא, ובמקום שאין אפשרות על כל פנים לטול רשות מבית דין, מאיזה טעם, שנאמר

²⁴ והוא ממשיך, כי בעל 'המאור' יכול לתרץ את דבריו תוך הבחנה בין התרפאות באיסור, שהיא אסורה (ובה עוסק המדרש), כיוון שעושה זאת ברצונו, אף על פי שהוא עושה כן מפני פחד המיתה, לבין כאשר אחרים מכריחים אותו לכך, שאז הוא נקרא אנוס.

²⁵ שו"ת משפט כהן, שם, סימן קמד, עמ' שכח.

²⁶ שם, עמ' שכט.

²⁷ ראה זוהר חדש: דף טו ע"א ודף כג ע"א.

ד"שליחותיהו קא עבדינן", גם אם לא נאמר דדמי ממש לפקוח נפש דיחיד בשאר איסורים, דאין צריך כלל לטול רשות מבית דין'.

לאחר מכן משיב הרב קוק על הטיעון הרעיוני של רש"ז: כיצד תבוא תשועת ישראל על ידי דם נקי? תשובתו היא²⁸: 'על ידי כח של קיום דברי חכמים, אין זה דם נקי כלל, כי אם נחשב כעולה כליל לד', מי שזוכה להיות נהרג בשביל הצלת כלל ישראל'²⁹.

הרב קוק ממשיך ואומר, שכך הוא גם בחטא של עריות, שנעשה לשם הצלת הכלל, שבסופו של חשבון יש בו 'חסד עולם'³⁰: 'וחטא זה של עריות לא נחשב, על ידי כח גדול של התרת חכמים להצלת הכלל, לחטא, כי אם לחסד עולם. וכהאי גוונא דאמרינן [=וכגון זה שאמרנו], סנהדרין נח ע"ב: מפני מה לא נשא אדם את בתו? כדי שישא קין את אחותו, שנאמר: "כי אמרתי עולם חסד יבנה" (תהלים פט, ג). ובין למאן דאמר דבן נח אסור בבתו, בין למאן דאמר מותר³¹, הוי על כל פנים טעמא – כיון דאשתרי, אשתרי [=כיוון שהותר, הותר]³². ולא אמרינן דבר המביא מיתה, איך יכול להחיות את העולם כולו? אלא ודאי, כיון שיסוד ההיתר בנוי לטובת הכלל כולו, ודבר גדול כזה מהפך גם את המות לחיים ואת הקללה לברכה, והכל לשם שמים'. והוא מסיים: 'ומה

²⁸ שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שכח. וראה להלן, ליד ציון הערה 37.

²⁹ על מי שנהרג על קידוש השם, שהוא 'כעולה כליל לה', השווה דברי הרמב"ם, באיגרת תימן (עמ' קלד–קלה במהדורת מוסד הרב קוק): 'וגם התפארה אומתנו לפני הקדוש ברוך הוא על שתסבול צרות השמדות, ותישא הצרות התוכפות עליה, שכן כתוב (תהלים מד, כג): "כי עליך הורגנו כל היום" – זה דורו של שמד. ויש עלינו לשמוח במה שנסבול ונישא מן הצרות ואבדת הממון והגלות והפסד עניינינו – שכל זה לתפארה היא לנו לנגד בוראנו וכבוד גדול. וכל מה שיפול ממנו בעניין הזה הוא חשוב כקרבן כליל על גבי המזבח. ויאמר לנו על זה (שמות לב, כט): "מלאו ידכם היום לד', כי איש בכנו ובאחיו, ולתת עליכם היום ברכה" (וראה מהדורת י" שילת, עמ' קכט).

³⁰ שו"ת משפט כהן, שם.

³¹ שתי הדעות – בסנהדרין נח ע"ב.

³² סנהדרין, שם.

שצריכה הצלת הכלל להיות דוקא באופן זה, הוא מכלל מפלאות תמים דעים [איוב לז, טז], הנותן טהור מטמא³³. אמנם, אשר לעבודה זרה, מסכים הרב קוק שאין דרך להתיר עבודה זרה אף לצורך הצלת כלל ישראל, משום שגם נביא אינו רשאי להורות לעבוד עבודה זרה, אפילו לא כהוראת שעה³⁴. ומאחר שבמסכת יבמות³⁵ מבואר, שכוחו של בית הדין להורות הוראת שעה נובע מכוח הנביא לעשות כן, מסיק הרב קוק ש'לא שייכא כלל בעבודה זרה למגדר מילתא ולצורך השעה. ואם כן, יש לומר שהוא הדין, דלא שייך היתר לגבי עבודה זרה ביחיד הבא להציל גם את כלל ישראל... ולא נקבל סברא זו, דלהצלת הכלל כולו מותר, כי אם בגילוי עריות ושפיכות דמים³⁶.

³³ על פי איוב יד, ד: 'מי יתן טהור מטמא לא אחד', ופירשו חז"ל, 'שה' (שהוא אחד), יכול ליצור דבר טהור מתוך דבר טמא (עיי' רש"י, נדה ט ע"א, ד"ה לא אחד). על נתינת טהור מטמא, מהיבט אחר, מדבר הרב י"ד סלובייצ'יק, 'על התשובה', עמ' 177, כשהוא עוסק בדרגתו של בעל תשובה, שהוא מתעלה לדרגה גבוהה יותר מכפי שהיה לפני החטא. ואף הוא מתבטא, שרק רבונו של עולם יצר את האפשרות שתיוולד טהרה מטומאה: 'תשאלו: איך יתכן שבעל תשובה יגיע יותר קרוב ויותר גבוה מן המקום שהיה בו קודם? איך יכולים חטאים ליהפך לכוח דינאמי של קדושה? וכי לא נאמר "מי יתן טהור מטמא, לא אחד"? רק ה', הוא לבדו יודע את המיסתורין הזה. רבונו של עולם, יוצר הכל, הוא שיצר את האפשרות שמטומאה תיוולד טהרה, ואפשר שגם רעיון העלאת החטא הוא בכלל זה'.

³⁴ רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ט, הלכה ה.

³⁵ יבמות צ ע"ב. וראה בהרחבה בנספח שני, הערה 68.

³⁶ שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שח, ד"ה מיהו.

בדבר חריגותה של עבודה זרה, ראה הרב יגאל אריאל, 'מסירות נפש עבור הכלל', בוררים בהלכות הראי"ה, עמ' 80.

וראה אור יהל, 'לרי"ל חסמן (ירושלים תשל"ג)', חלק שני, פרשת זכור, עמ' עו-עז, שהוכיח שאין הבדל בין הצלת יחיד להצלת הכלל, מן העובדה שמרדכי נמנע מלהשתחוות להמן אף שהדבר סיכן את חיי כלל ישראל (ומכאן הגיע למסקנה 'שבתורה הקדושה וישראל אין ענין של לאומיות'). לפי דברי הרב קוק כאן, אין ראייה ממה שמרדכי נמנע מעבודה זרה, שכן הרב קוק מסכים שאסור לעבוד עבודה זרה אף להצלת כלל ישראל.

קרבנות אדם – ה'עקדה' כמודל

בתגובה לדברי הרב קוק, כי הנהרג למען האומה הוא 'עולת כליל על מזבח האומה, וזכות לו המיתה', כתב לו הרש"ז פינס, שאם נאמר כן, 'נוכל גם להצדיק קרבנות אדם, והמטרה אינה מקדשת את כל האמצעים'³⁷.

על הטענה כי הקרבת היחיד למען הכלל היא בעצם קרבן אדם, משיב הרב קוק זצ"ל, כי בעניין של 'מגדר מילתא', בוודאי דבר זה מותר: 'והרי באמת יש כוח נביא גם כן לצוות על קרבנות אדם. ועקדה תוכית, שלולא שבאה אחר כך הנבואה "אל תשלח ידך אל הנער" (בראשית כב, יב), הרי היתה נעשית... ואם מוצאים לפעמים, שצריכים להקריב חיי איש על מזבח הכלל – עושין כן להוראת שעה, ואין למדין שעה מדורות'³⁸.

ראוי להבהיר, כי אין שאלה זו מתעוררת לגבי מסירת נפש, כשהיחיד עצמו מוסר נפשו למען הכלל, אלא השאלה מתעוררת במי שמוסר אדם אחר למען הכלל, ועל כך מביא הרב קוק את מעשה העקדה כהוכחה, כי באופן עקרוני אמנם הדבר אפשרי, משום ש'אין למדין שעה מדורות'. כלומר, אף שלדורות בוודאי קרבנות אדם אסורים, אבל כהוראת שעה יש להם מקום.

דברים מאלפים בשאלת החוקיות הרעיונית של קרבנות אדם, אם אפשר להתבטא כך, במחשבת היהדות, אנו מוצאים אצל הרב י"ד סולובייצ'יק³⁹, הקובע, שהתורה ביטלה קרבנות אדם למעשה, אבל לא ביטלה את הרעיון, שהאדם חייב להקריב את עצמו. אמנם בדבריו מודגש במיוחד היסוד של הקרבת האדם את עצמו (ולא היסוד של הקרבת האדם את זולתו): 'התורה אסרה עלינו קרבנות אדם. כדוגמה לתועבה שבעבודה זרה, היא מציגה את "כי גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם" (דברים יב, לא). התורה ביטלה קרבנות אדם

³⁷ ראה בנספח שני, ליד ציון הערה 341.

³⁸ שו"ת משפט כהן, סימן קמח, עמ' שנט.

³⁹ ראה עליו למעלה, פרק שני, הערה 35.

למעשה, אבל לא ביטלה את הרעיון כי חייב אדם להקריב את עצמו, "וראוי לו שישפוך דמו וישרוף גופו"⁴⁰, ולא יסתפק בהבאת שור או תורים ובני יונה. לא מנחה דורש האלקים מן האדם, אלא את עצמו. זהו היסוד למעשה הקרבנות, וכך יש להבין אף את נסיון העקדה. מסירות נפש וגוף ללא סייג – זהו יסוד היהדות. אין היהדות שוללת קרבנות אדם. אם האדם הוא "רכוש" של הקדוש ברוך הוא, הרי אין לו כל דרך אחרת מאשר: "וישכם אברהם בבקר ויחשב את חמרו" (בראשית כב, ג) וכו', כאשר הוא שומע את קול ה' הקורא אליו⁴¹: "קח נא את בנך את יחידך... והעלהו שם לעולה"⁴².

⁴⁰ לשון הרמב"ן, ויקרא א, ט.

⁴¹ בראשית כב, ב.

⁴² על התשובה, עמ' 166.

לאחר מכן מבחין הרב סולובייצ'יק, לעניין קרבן אדם, בין מידת הדין למידת החסד: 'התורה ויתרה על קרבנות אדם, ואף אסרה אותם, מתוך מידת החסד. "לולא חסד הבורא, שלקח ממנו תמורה" (כלשון הרמב"ן, שם), היתה מידת הדין והאמת האבסולוטית כותבת בתורה: "אדם כי יקריב מכם קרבן" [ויקרא א, ב], ופוסקת כאן. מכם – ממש. מידת החסד היא שהוסיפה: "מן הבהמה, מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם" [שם] (שם, עמ' 166–167). וראה שם, בהמשך דבריו, כיצד כשאדם חוטא, הריהו כאילו מזמין את מידת הדין שתדון אותו. מסר אחר מן העקדה מדגיש הרב סולובייצ'יק במקום אחר: 'רבים הם השיעבודים שבני אדם מכניסים עצמם בעולם. מה לנו, למשל, שיעבוד יותר חיובי ורצוי מאשר שיעבוד אדם למשפחתו, לבניו. התורה מלמדת אותנו לאהוב אהבה עזה את בנינו "כרחם אב על בנים" [תהלים קג, יג]. אבל יחד עם זאת, באה כמדומה העקדה ללמד לדורות, כי אסור שזיקה זו של אהבת בנים תיהפך לשיעבוד מוחלט, לעבודה זרה' (שם, עמ' 141–142). וראה הרחבת דברים, במאמרו של הרב י"ד סולובייצ'יק, 'על אהבת תורה וגאולת נפש הדור', הדואר, א' בסיוון תש"ך; הובא במאמרו של פ' פלאי, 'לדמותו של איש התשובה במחשבת הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק', על התשובה, עמ' 322, הערה 18.

הקרבת אדם – לא יבוא לכלל מעשה

אולם אף שקרבן אדם הוא דבר אפשרי מן הבחינה התאורטית, משוכנע הרב קוק, שהקב"ה לא יביאנו לידי צורך כזה: 'אלא אנו יכולים לומר, שכל זמן שלא אירע מאורע כזה, בטוחים אנו, שהקב"ה ישמור את עמו ואת יראיו, שלא נבוא לעולם לידי מידה זו, ולא נצטרך חלילה לאמצעים כאלה. אבל הדין – דין אמת'⁴³. ואין שפיכות דמים ולא גילוי עריות יוצאים מכלל האיסורים שבכוח הנביא להורות לעשותם, אלא היוצא מן הכלל היחיד הוא 'עבודה זרה'. וכך הוא לא רק בכוח הנביא, אלא גם בכוח בית דין בדברים הנוגעים למגדר מילתא.

ואף שבוודאי לא יבוא הדבר לכלל מעשה, אין הדבר גורע מן הבחינה ההלכתית, המאפשרת את הדבר. בדומה לזה כתב ר' משה חיים לוצאטו⁴⁴, בקונטרס 'קנאת ד'⁴⁵, שמצבי קידוש השם אירעו בענייני עריות דווקא בנשים, כי הן קרקע עולם, כגון במעשי יעל ואסתר וכיוצא בהן, ומעולם לא אירע ולא יארע כן בעריות של גברים. ועל דבריו אומר הרב קוק: 'ודבריו הם על פי עמקי סתרי תורה, שאין להם כאן מקום, וזה נוטה לדברי כבוד תורתו'⁴⁶, אבל אינו סותר את דבריו, כי ביסוד ההלכה אי אפשר לסתור את הכללים שיש לנו מחז"ל וגדריהם. אמנם מה שהנשמה מרגשת בטעם קדשה, סוד ה' ליראיו ולכל ישרי לב, הדבר נכון, שלא יזדמן לעולם מאורע כזה'⁴⁷.

⁴³ משפט כהן, שם, עמ' שנט.

⁴⁴ פאדובה, תס"ז (1707) – תק"ז (1747). מקובל ומשורר מפורסם. היה בקיא גדול בלימודי קודש וחול כאחד. ספרו המפורסם ביותר הוא 'מסילת ישרים', הכולל ענייני מוסר ויראת ה'.

⁴⁵ קונטרס קנאת ד' צבאות, בתוך: גנזי רמח"ל, בני-ברק תשמ"ד, עמ' צח. על דבריו, ראה ג' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, פרק שני: 'עברה לשמה', ליד ציון הערה 179.

⁴⁶ רש"ז פינס אומר שאסור לגבר לעבור על איסור גילוי עריות לצורך הצלת כלל ישראל. ראה להלן, נספח שני, ליד ציון הערה 51.

⁴⁷ שו"ת משפט כהן, סימן קמח, עמ' שנט.

'למגדר מילתא' – תדיר

השגה אחרת של הרב פינס היא בשאלת גדרה של ההוראה 'למגדר מילתא', שעליה ביסס הרב קוק את הקרבת היחיד למען הכלל. האם הוראת שעה למגדר מילתא היא אמנם רק לשעה, כמשמעות הביטוי, או שתיתכן הוראה למגדר מילתא כהוראה תדירה? רש"ז פינס סבור, שיש צורך בכל פעם בהוראה מיוחדת לאותה שעה: 'דנראה לי, דגם הנביא וגם הבית דין אינם רשאים רק להורות להאי שעה שעומדים בה, כמו שכתב הרמב"ם, בהלכות יסודי התורה, פרק ט, הלכה ג, התנאי, "והוא שיהיה הדבר לפי שעה"'. לכן, סבור הרב פינס שלא ייתכן לבסס היתר לדורות, שעל פיו יהיה היחיד רשאי למסור את נפשו להצלת הרבים, מכח 'הוראת שעה'⁴⁸.

לעומתו, מחדש הרב קוק, כי עניין הנעשה למגדר מילתא אינו דווקא דבר הנעשה כהוראת שעה, אלא גם דבר הנעשה תדיר. היסוד ההלכתי לכך דומה ליסוד ההלכתי שבקבלת גרים, שעל כך נאמר: 'שליחותיהו קא עבדינן [=את שליחותם אנו עושים]'⁴⁹. כלומר, אף על פי שרק דיינים סמוכים (עם שרשרת סמיכה עד משה רבנו) יכולים לקבל גרים, ואין לנו עתה דיינים סמוכים, מכל מקום, אנו פועלים בשליחותם של חכמי הסנהדרין הסמוכים. 'על קבלת גרים הכללית, שהיא משום "שליחותיהו קעבדינן", צריך לומר דחשיב "למגדר מילתא" דבר גדול כזה'⁵⁰. הרב קוק מסביר, כי רק לעניין גיורו של קטן, אמרו התוספות⁵¹, שהדבר מועיל רק לפי הדעה, שיש כוח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה. אבל לעניין גיור בכללו, אין לבסס אותו על הכוח לעקור דבר בקום ועשה, אלא צריך לומר שהוא משום מגדר מילתא⁵². ומכאן שכל עניין שאנו עושים למגדר מילתא, ופועלים 'בשליחותם'

⁴⁸ דברי הרב פינס הובאו במלואם בנספח שני, ליד ציון הערה 117.

⁴⁹ ראה תוספות, גיטין פח ע"ב, ד"ה במילתא דשכיחא.

⁵⁰ שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שכט.

⁵¹ תוספות, כתובות יא ע"א, ד"ה מטבילין.

⁵² משפט כהן, שם.

של קדמונים, אין זה נקרא העברת דין תורה בקביעות (שלזה אין סמכות לשום בית דין), אלא כל מעשה גדול, שיש בו למגדר מילתא, שליחותייהו קעבדינן [=את שליחותם אנו עושים], והיא הוראה מיוחדת (ומתחדשת בכל פעם) לאותה שעה⁵³.

יתרה מזו. התוספות⁵⁴ כתבו, שבדבר שיש טעם וסמך מן התורה, אין הדבר נחשב לעקירת דבר מן התורה. והם כתבו כך אפילו לעניין הוראה קבועה, וקל וחומר במה שאינו אלא הוראת שעה⁵⁵.

הרב קוק מוכיח את דעתו גם מן הכלל ש'בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה', שממנו לומד התלמוד ש'למגדר מילתא' מותר גם לעבור על דין תורה בקום ועשה⁵⁶. והרי כלל זה נוהג גם בזמן הזה, וצריך לומר שהוא מטעם 'שליחותייהו קעבדינן'. ואם כן, לעניין הצלת כלל ישראל, בוודאי שנוכל לומר 'שליחותייהו קעבדינן', 'ובפרט אם הדבר בהול ונחוץ', שאז אין אפשרות לפנות לבית דין לקבל הוראה מיוחדת⁵⁷.

⁵³ משפט כהן, שם, עמ' של.

⁵⁴ תוספות, יבמות פח ע"א, ד"ה מתוך.

⁵⁵ משפט כהן שם.

⁵⁶ יבמות צ ע"ב.

⁵⁷ שו"ת משפט כהן, שם, עמ' של. ראה עוד בעניין זה: שדי חמד, מערכת אות ב, סימן נא (חלק א, עמ' 335, במהדורת פרידמן); בית אהרן (לר' אהרן מגיד), ערך 'אין לחכמים כח לאסור דבר המפורש בתורה להיתר – אם יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה', סימן ב, אות סה, ס"ק א-ב (עמ' סו), וסימן פח (עמ' קצב). וראה עוד: משפטים לישראל (לר"מ גינצבורג), חוברת א, פרק ה, עמ' מה, שהאריך להוכיח כדעת הרב קוק, שחכמים יכולים לקבוע תקנות ל'מגדר מילתא' לדורות. וכן ראה שם, עמ' לו ואילך, ועמ' צ, סעיף יד, ובביאורים ובהערות, שם. מראי מקומות נוספים צוינו ב'אוצר הפוסקים – מפתח השו"ת', חושן משפט, סימן ב, חלק א, אות יב, עמ' כד.

בהיתר להצלת 'כלל ישראל' – אין צורך בהוראת בית דין

הרב קוק מחדש חידוש נוסף: אף שההיתר להצלת כלל ישראל נובע מהוראת שעה, אין צורך ב'הוראה' לשם כך. דבר זה קל וחומר הוא מפיקוח נפש, שנאמר עליו במסכת יומא⁵⁸, שמחללין עליו את השבת, ו'הזריז הרי זה משובח, ואין צריך ליטול רשות מבית דין'⁵⁹. לצורך כלל ישראל, אומר הרב קוק, הדבר גלוי לכול, שבת דין יתיר לצורך שעה, ולכן אין צורך בהיתר מפורש⁶⁰.

אמנם כשאין מדובר בהצלת כלל ישראל, אלא בהצלת הרבים, יש צורך שיורו בית דין במפורש.

ומאחר שלהצלת כלל ישראל אין צורך בהוראת בית דין, התירה יעל לעצמה להיבעל להצלת כלל ישראל, בלא קבלת היתר מבית דין⁶¹.

'שליחותייהו קא עבדינן' – הרחבת המושג

אבל על ההיקש שעשה הרב קוק להיתר במגדר מילתא מהיתר פיקוח נפש בשבת, שאף אין צורך לשאול בית דין על כך, שואל רש"ז פינס: 'ומאי שייטא [=עניינן] דפיקוח נפש אצל שבת להכא? דהתם, חילול שבת, התורה התירה לעולם, ולא היה בא הרשות מבית דין אלא להכיר כי עניין של פיקוח נפש לפלוני, לבל יצא הדבר מגבולו, או משום חשדא. אלא כדי שלא יבוא על ידי כך איחור, אמרו כי השואל הרי זה שופך דמים וכו'⁶², וכל יחיד יחלל שבת תיכף ומיד, אם יראה צורך

⁵⁸ יומא פד ע"ב.

⁵⁹ מקור להשוואת מגדר מילתא לדין פיקוח נפש בשבת, ניתן לכאורה להביא מדברי הרמב"ם, הלכות ממרים, פרק ב, הלכה ד, הכותב: 'בית דין שראו לחזק הדת ולעשות סייג... וכן אם ראו לפי שעה לבטל מצות עשה או לעבור על מצות לא תעשה כדי להחזיר רבים לדת, או להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים – עושין לפי מה שצריכה השעה... כדרך שאמרו חכמים הראשונים, חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה'.

⁶⁰ שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שט ועמ' שטו.

⁶¹ שם.

⁶² ירושלמי, יומא, פרק ח, הלכה ה.

פיקוח נפש לפי ראות עיני עצמו, ועל פי הכללים שמסרו לנו חכמים⁶³. כלומר, בדחיית שבת מפני פיקוח נפש, אין לבית הדין תפקיד יוצר, מפני שההיתר קיים מאז ומעולם, ויש צורך בפסק בית דין רק כדי להבהיר אם מצב מסוים נחשב פיקוח נפש, ועל זה אמרו, שאין לפנות לבית דין, מחשש לאיחור ההצלה. לעומת זאת, בענייננו יש לבית הדין תפקיד יוצר, שכן בית הדין הוא שנותן את ההוראה שיוצרת את ההיתר, ואם כן, אי אפשר לוותר על הוראה מפורשת שלו.

על כך משיב הרב, כי אף אם לא נדמה את דין הצלת כלל ישראל לדין פיקוח נפש של יחיד, שבו אין צריך ליטול רשות מבית דין, מכל מקום, ודאי ניתן להיאמר, שיש כוח ביד בית דין לומר בה היתר של למגדר מילתא. ובמקום שאין אפשרות ליטול רשות מבית דין, מאיזה טעם, נוכל לבסס את ההיתר על 'שליחותיהו קא עבדינן'⁶⁴.

אמנם, אם כך, כיצד התירה יעל לעצמה? וכי גם לגביה אפשר לומר, שפעלה בגדר 'שליחותיהו'? על כך משיב הרב קוק, שאמנם כן! שהרי אף אנו, אין אנו נקראים 'בית דין' מן התורה, ואף על פי כן אנו דנים 'למגדר מילתא'. ומאחר שמן התורה כל הפסולים לדין שווים הם, לכן יכולה גם אישה לדון בדבר זה⁶⁵.

זאת ועוד, הרב קוק נסמך על כך, 'שאינן זה פשוט, אם אשה פסולה לדון מן התורה'⁶⁶.

אמנם הוא מוסיף: 'ואין צורך לכל זה, כמו שכתבתי, דדבר זה דמי להוראה, וכל עיקר דין בית דין אינו כי אם על יסוד התיקון. וזהו דבר מפי הקבלה, כהא ד"מכין ועונשין שלא מן התורה"⁶⁷.

⁶³ דברי הרב פינס בעניין זה הובאו במלואם בנספח שני, ליד ציון הערה 120.

⁶⁴ שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שכט. וראה להלן, נספח שני, הערה 122, תשובת הרב קוק במקום אחר לטענת רש"ז פינס.

⁶⁵ שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' של.

⁶⁶ כדברי התוספות, גיטין פח ע"ב, ד"ה ולא. וראה ספר החינוך, מצווה קנב, בסופה: 'ומניעת ההוריה [=איסור הוראת הלכה במצב של שכרות] בכל מקום ובכל זמן בזכרים, וכן באשה חכמה הראויה להורות'.

⁶⁷ שו"ת משפט כהן, שם, עמ' של.

פרק אחד-עשר: החובה להקרבת היחיד להצלת 'כלל ישראל'

והוא מסיים⁶⁸: 'ומאן יימר לן גם כן, דייעל לא היתה מקובלת בישראל כשופטת ומנהיגה בדור, כעין דבורה, ומשום הכי מצאה את עצמה חייבת לעמוד בפרץ להצלת האומה בכללה?'⁶⁹.

⁶⁸ שם.

⁶⁹ וראה מה שציין הרב צ"י הכהן קוק (שו"ת משפט כהן, במילואים להערות, עמ' שעז), למדרש רות רבה, פרשה א: 'שפוט השופטים: דבורה וברק ויעל'; וכן לרש"י, שופטים ה, ו: 'בימי שמגר בן ענת בימי יעל – מלמד שאף יעל שפטה את ישראל בימיה'.

כשהאישה חייבת להציל בעברה – מדוע לא תיקרא 'אנוסה' ולא תיאסר על בעלה?

השגה נוספת של הרב פינס היא על מה שאמר הרב קוק, שחובה להציל את כלל ישראל, גם אם ההצלה כרוכה בעברת גילוי עריות. רש"ז פינס שואל: מדוע אם כן, נאסרה אסתר על מרדכי עקב בעילתה לאחשורוש? רש"ז פינס סבור, שאם נאמר שאסתר הייתה אנוסה על פי דין תורה לעבור את העברה, הייתה צריכה להיות מותרת למרדכי, שהרי קל וחומר הוא: מאחר שב'תחילתה באונס וסופה ברצון', אנו אומרים, שכיוון ש'יצר אלבשה [=יצר הלבשה]', היא נקראת אנוסה בכך, ומותרת לבעלה⁷⁰, קל וחומר שאם היא 'אנוסה' לא מחמת 'יצרה', אלא על פי הוראת דין תורה, שהיא צריכה להיות מותרת⁷¹. וזה לשונו⁷²: 'מהא דאמרה אסתר למרדכי, כשם שאבודה אני מבית אבא, כך אני אבודה ממך, משום דעד עכשיו באונס ועכשיו ברצון⁷³, הוה הוכחה ברורה לפי עניות דעתי, דגילוי עריות שלה היה רשות ולא חובה, כמו דהוה אילו היה בזה הוראת בית דין יוצאה מהציווי "אליו תשמעון" (דברים יח, טו), שהיא מצוה ככל המצוות. [דאין סלקא דעתך חובה, הרי היתה אנוסה על פי דין תורה, ואנן אמרינן, דתחילתה באונס וסופה ברצון מותרת לבעלה, משום דיצר אלבשה. ופירש רש"ז⁷⁴: "וגם זה אונס". וכל שכן היכא דבית דין אנוסה על פי דין תורה'. הרב קוק דן בשאלה זו בהרחבה, ומסביר כי כל אימת שהאונס הוא

⁷⁰ ראה כתובות נא ע"ב.

⁷¹ כך כתב באיגרתו השנייה. ראה נספח שני, ליד ציון הערה 56 ואילך.

⁷² איגרתו מ"ח טבת תרע"ו. דבריו הובאו במלואם בנספח שני, ליד ציון הערה 123 ואילך.

⁷³ מגילה טו ע"א.

⁷⁴ רש"י, כתובות, שם, ד"ה יצר אלבשה, כתב: 'וגם זה אונס, שבתחלת בעילה שהיא באונס, הלבשה הבעל יצר'. ובנימוקי יוסף, שם (מהדורת לייטנר, תשנ"ג) הוסיף: "'יצר אלבשה" – וגם זה חשוב אונס, דכיון דתחלת הבעילה היתה באונס, גם סוף הבעילה אונס הוא, מפני שהלבשה הבעל יצר', וכן כתבו הר"ן, שם (יח ע"ב בדפי הרי"ף, ד"ה יצר אלבשה), ורבנו קרשקש, שם (סוף ד"ה ולאבנה). וראה בית

'צדדי', אינו נקרא אונס לעניין שתיאסר לבעלה, ולכן נאסרה אסתר. הוא מביא ראיה מדין 'גט מעושה', שאם היה הבעל אנוס לגרש כדי להציל אחר, אפילו את בנו, אין זה נקרא 'אונס', אלא 'רצון', והוא הדין באישה שנבעלת מפני אונס של הצלת כלל ישראל. עוד הוא מוכיח מדברי התוספות⁷⁵, שאין נקרא אונס ליאסר לבעלה אלא כשהיה האונס מצד המאנס על הזנות עצמה. הוא מעלה אפשרות שטעם הדבר הוא, שהתורה מתירה רק אישה שאפשר לומר עליה 'נתפשה' [במדבר ה, יג], שאז היא נחשבת כנאנסת, ואין נחשבת 'נתפשה' אלא אם המאנס תובעה ומבקש להרגה ובידו להרגה, אבל אם היא משדלת אותו לזנות כדי להינצל מהריגה, נחשב הדבר ל'רצון'⁷⁶. וממשיך הרב קוק: 'ויש לומר, דאפילו כשהיא מחוייבת על פי הדין [להיבעל], כיון דמכל מקום, אפשר שתעבור ולא תעשה את חיובה בזה, כהאי גוונא דגיטין פד ע"א: "אפשר דאכלה ולקיא", ומשום הכי לא חשיב "נתפשה" על ידי זה. וכיון שעל כל פנים היא יוצאה מרשות בעלה, בבחירתה לזנות תחתית, אף על פי שהוא בשביל הצלתה, מכל מקום נקרא זה בשם "מעל באישה"⁷⁷.

תחילתה באונס וסופה ברצון – האם נחשבת אנוסה?

אשר לראייתו של רש"י פינס מ'תחילתה באונס וסופה ברצון', שנחשבת אנוסה, מחמת שיצרה אנסה, וקל וחומר שיש לומר כך באנוסה על פי

יעקב (לבעל 'נתיבות המשפט') שם, ד"ה בגמרא אפי' היא, שהאריך להוכיח שזהו אונס גמור.

⁷⁵ תוספות, כתובות כו ע"ב, ד"ה וע"י נפשות. ראיה זו הובאה גם בשו"ת שבות יעקב, חלק ב, סימן קיז. ראה למעלה, פרק עשירי, ליד ציון הערה 27.

⁷⁶ ראה שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' של; וראה למעלה, פרק שלישי, ליד ציון הערה 29, בדברי הרמב"ם, שמבחינ לעניין אחר, בין מי שעושה עברה מזומתו כדי להינצל ממוות לבין מי שמאיימים עליו שיהרגוהו אם לא יעשה עברה – שגם זו הבחנה בין אונס צדדי לאונס ישיר.

⁷⁷ שם, סימן קמד, עמ' שלא; וראה למעלה, פרק עשירי, ליד ציוני הערות 21, 32, בעניין הצלת הרבים כיסוד להתרת גילוי עריות, שמהרי"ק ור' יעקב ריישר אוסרים לבעלה אישה שזינתה בהיתר כדי להציל רבים.

ציווי חכמים – מסביר הרב קוק, שאף שלהלכה מי שתחילתה באונס וסופה ברצון מותרת, אין זה משום שמצד העניין היא נחשבת אנוסה, אלא משום שדורשים מן הכתובים: "והיא לא נתפשה" (במדבר ה, יג) אסורה, הא נתפשה – מותרת; ויש לך אחרת שאף על פי שלא נתפשה מותרת, ואיזו זו? כל שתחילתה באונס וסופה ברצון⁷⁸.

דעתו של הרב קוק היא, שדרשה זו שדורשת הברייתא מן הפסוק, שב'תחילתה באונס וסופה ברצון' היא מותרת, מתאימה להלכה לדברי רבא, שפוסק שהיא מותרת, אבל לא מטעמו של רבא: שבעוד שרבא סובר, ש'יצר אלבשה', ולכן היא נקראת אנוסה; הרי הברייתא סוברת, שבאמת אין זה נקרא 'אונס', כיוון שסופה ברצון, אלא שלומדים מן המקרא, שבאופן זה דינה הוא כדין אנוסה⁷⁹. ולפי זה, אין לנו ללמוד מהלכה זו, כי אם מה ששנינו בברייתא. אבל ענייני אונס אחרים, שיש בהם צד רצון, כמו אישה שהיא 'אנוסה' מצד הדין לעשות את האיסור, שאם תרצה, תעבור על הציווי ולא תעשה את האיסור, הרי זה נחשב 'מעל באישה', ולכן תיאסר על בעלה⁸⁰.

ולא רק בטעם הדבר שונים דבריו של רבא מדברי הברייתא, אלא גם בביאור גדרי האונס: האופן האחד הוא, כשבסוף הבעילה עדיין קיים האונס, ואינה יכולה להישמט, אלא שמכל מקום, היא מסכימה ברצונה – בזה התירה הברייתא מכוח גזרת הכתוב; והאופן האחר הוא, כשבסוף הבעילה היא יכולה להישמט – בעוד שמן הברייתא אין אנו שומעים שגם באופן זה היא נקראת אנוסה, הרי לפי סברתו של רבא, ש'יצר אלבשה', גם בזה תיחשב כאנוסה ובגדר 'נתפשה'⁸¹.

ולפי זה מסביר הרב קוק, כי אף אם נגרוס כסברתו של הרב פינס, ונדמה אונס כזה ל'תחילתה באונס וסופה ברצון', יש לומר שדברי

⁷⁸ כתובות נא ע"ב.

⁷⁹ אבל ראה תוספות, יבמות נו ע"ב, ד"ה ואיזו, האומרים שהדרשה בברייתא היא אסמכתא, והטעם העיקרי הוא טעמו של רבא.

⁸⁰ ראה שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שלב.

⁸¹ שם, עמ' שלב–שג; ועיין עוד שם, בד"ה ואולי לטעמיה. וראה עוד נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, פרק שלישי: 'התגברות היצר כשיקול לעבור עברה קלה יותר', 'תחילתה באונס וסופה ברצון'.

הגמרא במסכת מגילה⁸², 'כאשר אבדתי מבית אבא אובד ממך', הם כדעת הברייתא, שגם 'תחילתה באונס וסופה ברצון' באמת נחשב 'ברצון', אלא שלימדה התורה מן הפסוק 'והיא לא נתפשה', שיש לך אחרת, שאף על פי שלא נתפסה – מותרת. אבל במצב אחר של אונס צדדי, כיוון שנחשב רצון, אסורה לבעלה, ולכן נאסרה אסתר⁸³.

עוד מחדש הרב קוק טעם נוסף, מדוע אין אסתר נכללת בהיתרו של רבא: שלדברי רבא, ההיתר מיוסד על כך שאנו הולכים לפי תחילת המעשה, שהיה באונס. מה שאין כן, כאשר תחילת המעשה הייתה ברצון, אלא שהרצון בא כתולדה של אונס, שהיא רוצה להימלט ממנו (בין אונס גשמי ובין אונס 'רוחני' כהצלת הכלל), ולכן גם אם היא מחויבת להיבעל, אינה נקראת 'נתפשה'. וכך היה אצל אסתר, ומשום כך נאסרה על מרדכי⁸⁴.

החובה מוטלת על הכלל ולא על הפרט דווקא

טעם נוסף לכך, שאסתר אינה נחשבת לאנוסה, נותן הרב בכך, שלא היה זה חיוב המוטל דווקא עליה, אלא על כל ישראל (ואף שהחיוב הוא על כל ישראל, מכל מקום, העושה אותו מקבל שכר משמים, ומצווה הוא עושה, ומצווה זו דוחה אף שפיכת דמים, כדוגמת הדין של קנאין פוגעים בו).

וזה לשון הרב: 'והנה נצרכים אנו לדחוק, אם נאמר שיש בדבר חיוב בעניין הצלת הכלל, הבא בהיתר מגדר מילתא. אבל באמת יש לומר, שאין זה חיוב, כי אין המצווה מוטלת דוקא עליה, וכל ישראל חייבים לעסוק בזה. ובעובדא דאסתר יש לומר, שחשבה שישנן דרכי הצלה

⁸² מגילה טו ע"ב.

⁸³ שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שלב.

⁸⁴ שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שלג. בשאלה, האם כיוון שנאנסה אסתר היא הותרה למרדכי, אם לאו? ראה החיד"א, בספרו 'דברים אחדים', דרוש ח, דף לו-לז, ובפירושו 'ברית עולם' לספר חסידים, סימן קסז (עמ' קעד במהדורת מוסד הרב קוק), שהאריך להביא שכבר נחלקו בדין זה. וכן ראה שו"ת עונג יום טוב, סימן קסח, ד"ה מיהו.

והשתדלות אחרים, וכהאי גוונא דכתב ב"כסף משנה"⁸⁵, בטעמא דלא יחדוהו, דאין היתר ליחד מצדנו אחד, משום דכל אחד יכול לומר על חבירו שיהיה הוא היחיד. ומכל מקום, כשהוא בורר לעצמו ככהאי גוונא להציל את הציבור – שכר שמים בידו, ומצוה קעביד. וגם במקום איסורא יש בזה משום למגדר מילתא, כשנוגע להצלת הכלל. וישנן מצוות רבות כאלה, שאינן חיוביות, ומכל מקום, העושה אותן מקבל שכר שמים, ומצוה קעביד. ודוגמא גדולה היא הא ד"קנאין פוגעין", שאף על פי שאין מורין כן, כסנהדרין פ"ב [ע"א], ומכל מקום, דוחה שפיכת דמים, וזכה לשמים, כפנחס⁸⁶.

כשחובה להציל בעברה – המעשה הוא 'עברה לשמה'

הקושיה השנייה שהקשה רש"ז פינס⁸⁷ על שיטת הרב קוק, שחובה להציל את כלל ישראל אפילו תוך עברה של גילוי עריות, היא: אם כן, מדוע קרא התלמוד⁸⁸ למעשה של יעל 'עברה'? על כך אומר הרב קוק, כי ההוראה לעבור עברה למגדר מילתא אינה מסירה את אופי האיסור מן המעשה האסור, אלא שבנסיבות העניין יש לעשותו. בזה דומה הוראה זו לעניינים הנקראים בתלמוד בשם 'עברה לשמה', שעל כך נאמר⁸⁹: 'גדולה עבירה לשמה'⁹⁰.

כוונה לשם שמים

הרב קוק נוקט, שבמצב זה של עשייה למגדר מילתא, העברה אינה 'ניתרת', אלא 'נדחית', ועדיין מדובר בעשיית עברה; והוא אומר שמסיבה זו, תנאי לעשיית העברה הוא, שתהיה העשייה לשם שמים. הרב קוק מדמה את הדבר לדין נזיר ולדינו של היושב בתענית חלום

⁸⁵ כסף משנה, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ה.

⁸⁶ שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שלא.

⁸⁷ ראה נספח שני, ליד ציון הערה 129.

⁸⁸ נזיר כג ע"ב.

⁸⁹ נזיר שם.

⁹⁰ שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שטז.

בשבת, שיש באלו גם מצווה וגם עברה: 'וכיון שהיא הוראת שעה, ודאי שפיר נקראת בשם "עבירה" מצד עצמה, אלא שהמצוה היא יותר גדולה ממנה ומכרעתה. ודמי להא דכתבו תוספות, בשם רבינו תם, ב"ק צ"א ע"ב, ד"ה אלא, לגבי נזיר וגבי יושב בתענית חלום בשבת, דיש מצוה ועבירה, והמצוה היא גדולה יותר ומכרעת. ובכהאי גוונא מקרי בשם "עבירה לשמה". והוא הדין כשעושים למגדר מילתא, דהוי לא בכלל "היתר" אלא בכלל "דיחוי". ויותר מחולקים הם היסודות של המצוה והעבירה בזה מסתם דיחוי, למשל של עשה דוחה לא תעשה או של דיחוי טומאה בציבור, שמתקרבים ביחד הכוחות, ובטל כוח החטא שיש בזה לגמרי. ובדבר שהותר רק למגדר מילתא, הדבר עומד בצורתו, אלא שהזכות מכריעה, ומשום הכי צריך שיכוון לשם שמים. ועל זה אמרו: "גדולה עבירה לשמה"⁹¹.

הרב קוק מעלה את האפשרות שזה טעמו של אבא שאול, הסובר שהמייבם לשם נוי ולשם ממון, הרי זה כאילו פוגע בערווה⁹². כלומר, הוא סובר, שגם בייבום, העברה של אשת אח היא עדיין בעינה, אלא שמצוות הייבום מכריעה אותה, ולכן המעשה מותר רק אם הוא מכוון לשם שמים, ולא אם הוא מכוון לשם נוי או לשם ממון⁹³.

וכך מסביר הרב קוק גם את מה שטענו על פנחס: 'ראיתם בן פוטי זה, שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה, יהרוג נשיא שבט מישראל'⁹⁴ – שאמרו עליו, שלא כיוון לשם שמים כשפגע בזמרי, ובדין 'קנאים פוגעים בו', איסור שפיקות דמים רק נדחה ולא הותר, כפי שנאמר על כך 'הלכה ואין מורין כן'⁹⁵, ולכן דין זה הוא כמגדר מילתא, שהעברה עומדת בעינה, אלא שהמצווה מכריעה אותה, ולכן המעשה מותר רק אם כוונת העובר היא לשם שמים. 'ואמרו, שכיון שפטם אבי אמו עגלים

⁹¹ שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שטז. וראה בעניין זה: נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, פרק שני: 'עברה לשמה'. וראה להלן, נספח שני, הערה 131.

⁹² יבמות לט ע"ב.

⁹³ שו"ת משפט כהן, שם.

⁹⁴ סנהדרין פב ע"ב.

⁹⁵ סנהדרין פב ע"א.

לעבודה זרה, מן הסתם, יש בו טבע של נוכרים. והגר"א ז"ל כתב בליקוטים, דעבודה זרה, מימינה גילוי עריות ומשמאלה שפיכות דמים⁹⁶. על כן, אי אפשר שיקנא לעריות, אלא יש לתלות דשפיכות דמים קילא ליה [=קלה בעיניו]. והעיד הכתוב, שיש לו טבע של אהרן הכהן⁹⁷, האוהב שלום, והוא קדוש ופרוש מכל נדנוד ערוה, ח"ו, ושפיכות דמים שהיתה כאן היתה נגד טבעו, אלא שקנא לד'⁹⁸.

על ההשוואה של עברה לצורך 'מגדר מילתא' לדינו של הנזיר ושל היושב בתענית חלום בשבת, משיג רש"ז פינס, שאלה הם ענייני רשות. אבל כשישנה חובה, האם אפשר לקרוא לה 'עברה'? ובמקום ש'עשה' דוחה 'לא תעשה', ובשבת שדחוייה אצל פיקוח נפש, וטומאה שדחוייה בציבור – האם אפשר לקרוא לאלה 'עברה'⁹⁹?

על כך משיב הרב קוק: ראשית, אפשר שמשום שהמצווה אינה 'מצווה חיובית', שהרי לא הייתה מוטלת דווקא עליה, כנזכר לעיל¹⁰⁰, לכן אינה דומה למצווה ממש, ולכן אפשר לקרוא לזה עברה. אבל יתרה מזאת, הרב מביא ראיה מן המדרש¹⁰¹, האומר שכשהקריבו ישראל בהר הכרמל בזמן אליהו, בהוראת שעה, זה היה 'כמעשה עמים', שהוא כמו לשון 'עברה לשמה', והוצרכו ל'צדקה' מהקב"ה לקבלת הקרבן, אף על פי שהיו חייבים לעשות זאת מחמת ההוראה של אליהו. וכך יש לומר לעניין עברה למגדר מילתא, שכיוון שאילו נעשה מעשה כזה בקביעות הוא היה נחשב חטא, נשאר עדיין שם ושמן של עברה על המעשה. הוא מביא ראיה נוספת מטומאה שהיא דחוייה בציבור, שאף על פי שחובה להקריב קרבנות ציבור בטומאה, מכל מקום, הם מתקבלים רק

⁹⁶ עיין תיקוני הזוהר עם תיקונים מזוהר חדש, עם ביאור הגר"א, וילנא תרכ"ז, דף יח ע"א, בליקוטים לביאור ההקדמה.

⁹⁷ כוונתו לאמור בהמשך הסוגיה בסנהדרין פב ע"א, כתגובה למה שטענו השבטים על פנחס: 'בא הכתוב ויחסו: "פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן" (במדבר כה, יא)'.
⁹⁸ משפט כהן, שם, עמ' שיז.

⁹⁹ דברי הרב פינס בעניין זה הובאו בנספח שני, ליד ציון הערה 132.

¹⁰⁰ למעלה, ליד ציון הערה 86.

¹⁰¹ בראשית רבה, פרשה פב.

פרק אחד-עשר: החובה להקרבת היחיד להצלת 'כלל ישראל'

משום שהציץ מרצה על עוון הטומאה¹⁰². וממקורות אלה, סבור הרב קוק, מוכח שאין הבדל בין דבר חיובי לדבר של רשות לעניין הכינוי 'עברה', משום שעדיין יש במעשה שמץ עברה¹⁰³.

¹⁰² יומא ז ע"א.

¹⁰³ ראה שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שלא-שלב.

סיכום

לדעת הרב קוק, היסוד לחובת היחיד לסכן את חייו לשם הצלת הכלל, מקורו באפשרות לנטות מן הדין הקבוע 'למגדר מילתא', היינו לעשות סייג לדבר.

רש"ז פינס משיג על דעת הרב קוק מארבע פנים:

א. הדוגמאות שבתלמוד 'למגדר מילתא' הינן דווקא לגדור פרצות הדת או לקדש שם שמים, אך לא להציל נפשות.

ב. 'למגדר מילתא' הוא מתפקידי בית הדין, כאחראי על תיקון חיי הדת, כי 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים' של הפרט ושל הכלל. אבל הצלת הכלל אינה מתפקידי בית הדין, ועל כן אינו יכול להתיר עברות חמורות לשם כך.

ג. גישה המתירה לעבור על איסורים לשם הצלת הכלל עלולה לפגום באמונה בהבטחה ש'לא ינום ולא ישן שומר ישראל'.

ד. לא ייתכן שתשועת ישראל תבוא באמצעות מעשים שליליים.

על שתי ההשגות הראשונות, משיב הרב קוק, על פי דברי תנא דבי אליהו רבה, ש'ישראל קדמו לתורה', ולפיכך הצלתם חשובה אף יותר מתיקון פרצות הדת. לכן, ודאי שניתן לבסס את ההיתר לעבור עברות חמורות לשם הצלת כלל ישראל על 'מגדר מילתא'. את הסתמכותו של הרב פינס על האמרה 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים', כראיה לדעתו שלמעט נושאים הקשורים ל'יראת שמים', אין לבית הדין זכות לפעול ב'מגדר מילתא', דוחה הרב קוק בטיעון, שאמרה זו נאמרה ליחיד. עניינים הקשורים ב'יראת שמים' של כלל האומה הם 'בידי שמים'. בהתבסס על דברי בעל ה'עקידה', הוא קובע, ש'כל קנייניה של האומה... רוח אלהים שורה בס'. לכן, כשם ש'יראת שמים' של כלל האומה הינה דבר שאינו בחירי, ובכל אופן מצוּנה בית הדין לפעול בעניינים אלו ל'מגדר מילתא', כך הדין גם בדבר הנחוץ לקיום חיי האומה. הרב קוק דוחה את דבריו של הרב פינס, ולפיהם התרת איסורים לשם הצלת כלל ישראל עלולה לפגום באמונה ש'לא ינום ולא ישן שומר ישראל'. הרב קוק מסתמך על המבואר במסכת מגילה, שמרדכי ביטל

מצוות אכילת מצה בפסח לשם הצלת כלל ישראל. מכאן, שאין כל סתירה בין הביטחון בישועת ה' לבין הצורך בעשיית פעולות לשם הצלת הכלל.

אמנם הרב קוק מכיר בכך, שההיתר שהתיר מרדכי להימנע מאכילת מצה בפסח הוא עקירת דברי תורה ב'שב ואל תעשה', ולשם עקירה כזו, אין בהכרח צורך בכוח של 'מגדר מילתא'. אולם הוא טוען, שגם בעקירה כזו, אין כוח לחכמים לעקור דברי תורה ללא טעם. ומוכח מכאן, שביטחוננו בקיומנו אינו מצדיק קביעה שאין צורך בעקירת דברי תורה לשם הצלת הכלל.

על טענת הרב פינס מן המדרש האומר שלא ייתכן שתכלית חיובית תצמח ממעשים שליליים, משיב הרב קוק שדבר זה נכון במה שנוגע להתרת עברות לשם הצלת היחיד. אולם בעניינים הנוגעים לקיום האומה, כשם ש'למגדר מילתא' יכולים חכמים להורות לעבור על איסורי תורה, כך יכולים הם להורות על כך לצורך קיום האומה. את הטענה המוסרית, ולפיה אסור שתשועת ישראל תבוא על ידי שפך דם נקי, משיב הרב קוק, שמכוח קיום דברי חכמים וצורך הצלת הכלל, יהיה הדם הנקי ל'עולה כליל לה' וגילוי העריות ל'חסד עולם'.

הרב פינס אינו מקבל את טענת הרב קוק, שניתן להצדיק שפך דם נקיים לשם הצלת כלל האומה. לדעתו, תפיסה כזו עלולה להצדיק את כל האמצעים בדרך למטרה, עד הקרבת קרבנות אדם.

הרב קוק דוחה השגה זו, בטענה שממעשה העקדה נוכל ללמוד, שאין היהדות שוללת הקרבת קרבנות אדם לשם מטרה עליונה, אם הקרבה זו באה מכוח הוראת נביא, כהוראת שעה, שאין ללמוד ממנה לדורות (הרי"ד סולובייצ'ק טוען, שעל אף שהיהדות שללה את הקרבת קרבנות אדם למעשה, היא מעולם לא שללה את הרעיון העומד מאחורי הקרבת קרבן אדם, ולפיו על האדם להקדיש למטרה עליונה את היקר לו מכול, ואפילו את בנו או את חייו).

אמנם הרב קוק מעיר שלמעשה, יכולים אנו להיות בטוחים שהקב"ה לא יביאנו לעולם להיזקק לקרבנות אדם לשם הצלת כלל ישראל. סיוע לדבריו מוצא הרב קוק בדברי הרמח"ל, הקובע שהצלת כלל ישראל

שבאה על ידי גילוי עריות של יעל ושל אסתר, לא באה אלא על ידי אישה שהיא 'קרקע עולם', ומובטח לנו שלא ניזקק לעולם להצלת הכלל באמצעות גילוי עריות על ידי גברים.

על הסתמכותו של הרב קוק על 'הוראת שעה למגדר מילתא', כיסוד להתיר את הקרבת היחיד למען הכלל, משיג הרב פינס עוד, וטוען, שהוראת שעה, כשמה, הינה הוראה לשעה, שאין כוח לקבוע מכוחה הלכה לדורות. לפיכך, עבור כל הצלה, יהיה צורך בהוראת בית דין חדשה, ומאחר שאין לנו דיינים סמוכים כיום, לא נוכל להסתמך על 'הוראת שעה למגדר מילתא' כדי להורות ליחיד להקריב את עצמו לשם הצלת הכלל.

בתשובה להשגה זו, מחדש הרב קוק, שכאשר אנו דנים ב'הוראת שעה למגדר מילתא', שייעודה הוא תיקון כלל חיי האומה, יכולים דיינים שאינם סמוכים להורות, מכוח 'שליחותיהו קא עבדינן', כשם שאנו מוצאים בקבלת גרים. זאת ועוד, מדברי התוספות למד הרב קוק שבדבר שיש לו סמך מן התורה, יש כוח ביד חכמים שבכל דור לעקור דבר מן התורה אף ב'קום עשה'. וודאי שכך הוא הדין כאשר ההוראה היא בגדר 'מגדר מילתא', כפי שנוכל ללמוד מן הכלל 'בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה', הנוהג גם בזמן הזה.

הרב קוק מוסיף לחדש, שכשם שבפיקוח נפש, הכלל הוא שאין צריך ליטול רשות מבית דין, כך הוא גם בהצלת כלל ישראל, מאחר שגלוי לכול, שבית דין יתיר איסורי תורה לשם הצלת כלל ישראל. זוהי הסיבה, לדעת הרב קוק, שיעל התירה לעצמה להיבעל לשם הצלת כלל ישראל, בלא שהמתינה להוראת בית דין. אמנם אם ההצלה אינה הצלת כלל ישראל אלא הצלת הרבים, מסכים הרב קוק שיש צורך בנטילת רשות מבית דין.

אולם הרב פינס אינו מסכים להשוואה שעורך הרב קוק, בין היתר חילול שבת לשם פיקוח נפש לבין היתר גילוי עריות ושפיכות דמים לשם הצלת הכלל. לדעתו, רק משום שהתורה גילתה לנו מכבר שכל פיקוח נפש דוחה שבת, ועצם ההיתר אינו תלוי בבית דין, יכולים אנו לקבוע, שאין צריך לשאול בית דין האם מצב פלוני נחשב סכנת נפשות,

כדי למנוע איחור בפעולת ההצלה; אך במקום שהתורה לא התירה מראש היתר כללי, אלא הסמיכה את בית הדין להתיר, ברור שיש צורך בשאלת בית דין.

הרב קוק אינו מתווכח עם טענה זו, אלא טוען, שבכל אופן, במקום שאין אפשרות ליטול רשות מבית דין, נוכל לסמוך את עצמנו על יסוד 'שליחותייהו קא עבדינן' כדי להשתמש בהיתר 'למגדר מילתא' לשם הצלת הכלל. אמנם, לפי דרך זו, היא עלינו להסביר כיצד התירה יעל לעצמה להיבעל לסיסרא בלי ליטול רשות מבית דין? האם גם היא פעלה מכוח 'שליחותייהו קא עבדינן'? הרב קוק מעלה ארבעה הסברים לפשר התנהגותה של יעל:

א. כשם שכל בית דין כיום פסול מלהיות בית דין לעניין זה, ובכל אופן יש לו כוח של בית דין מכוח 'שליחותייהו קא עבדינן', כך היה גם כוחה של יעל.

ב. ייתכן שאישה אינה פסולה לדון מן התורה, ולכן אין לתמוה על האפשרות שיהיה לה כוח של בית דין.

ג. ייתכן שאין כאן כל צורך בהוראת בית דין, מאחר שהצלת הכלל נסמכת על הכלל 'מכין ועונשין שלא מן התורה'.

ד. ייתכן שיעל הייתה שופטת בישראל, ומכוח תפקיד זה הייתה מחויבת לעמוד בפרץ לצורך הצלת האומה.

בשלב זה, העלה הרב פינס שאלה מעניינת: מאחר שאסתר הייתה מחויבת לעבור על איסור עריות לשם הצלת הכלל, מדוע היא נאסרה על מרדכי עקב כך? הרי הכלל הוא שאם 'תחילתה באונס וסופה ברצון', מותרת לבעלה, וקל וחומר שכאן, שהיא הייתה אנוסה להיבעל מכוח חיוב התורה, תהיה מותרת לבעלה!

הרב קוק משיב, שהיתר אישה אנוסה לבעלה לא נאמר אלא במקום שהאונס הוא על מעשה הבעילה עצמו, ולא אונס צדדי, שאינו קשור למעשה הבעילה. אם היה רק אונס צדדי, כמו באסתר, מאחר שהבעילה עצמה נעשתה בבחירתה של האישה, הרי מעשה זה נכלל בגדר של 'מעלה מעל באישה', שמכוחו נאסרת האישה על בעלה.

באשר להשוואה ל'תחילתה באונס וסופה ברצון', משיב הרב קוק,

שמן הברייתא המובאת בתלמוד, עולה שהיתר האישה לבעלה באופן זה, בא מכוח דרשת הפסוק "והיא לא נתפשה" – ויש לך אחרת שאפילו לא נתפשה, מותרת', ולא מכוח טעמו של רבא, ש'יצר אלבשה'. לכן, אין לתלמוד מהיתר זה אלא לאופן הדומה לזה שבו עוסקת הברייתא, כלומר, אונס על מעשה הבעילה עצמו, באופן שאין לאישה כל יכולת להימלט ממעשה זה.

ומוסיף הרב קוק, שייתכן שאין להגדיר את אסתר כאנוסה, מפני שהחיוב להציל את כלל ישראל חל על כל אחד מישראל, וייתכן שהיא חשבה שההצלה יכולה להיות גם על ידי אחרים. במקרה כזה, מוכיח הרב קוק מדברי ה'כסף משנה', שאין מורים ליחיד למסור את עצמו למען הכלל. אמנם אם היחיד קיבל על עצמו להיות זה שיושיע את ישראל, שכר מצווה בידו.

הרב פינס הוסיף להקשות: אם יש חובה לעשות מעשה של גילוי עריות כדי להציל את כלל ישראל, מדוע מכנה התלמוד את מעשה יעל 'עברה'? הרב קוק משיב, שגדרו של מעשה זה הוא 'עברה לשמה'. כלומר, מעשה העברה נדחה מפני ערך ההצלה, אולם לא הותר לגמרי, וכפי שהגדירו בעלי התוספות בדומה את הנזירות ואת הישיבה בתענית חלום בשבת. מכוח הגדרה זו, מסיק הרב קוק, שתנאי הכרחי לעשיית עברה לשם הצלת כלל ישראל הוא היות כוונת העובר כוונה לשם שמים. דעת הרב פינס אינה נוחה מהגדרה זו. לדעתו, לא ייתכן להגדיר כ'עברה' מעשה שהעושה אותו מחויב לעשותו מדין תורה. הוא אינו מקבל את ההשוואה לנזיר וליושב בתענית חלום בשבת, משום שבאלו, אין עושה המעשה מחויב בעשייתו. על טענה זו, משיב הרב קוק, שמאחר שבכל אופן אין המצווה להציל את כלל ישראל 'מצווה חיובית' המוטלת על אדם זה דווקא, ניתן לדמות את מעשה ההצלה ל'עברה לשמה'. זאת ועוד, הרב קוק מוכיח מן התלמוד, שאף על פי שחובה על ישראל להקריב קרבנות אם יש טומאה הדחוויה בציבור, מכל מקום, מאחר שמעשה זה הוא עברה כשהוא נעשה בקביעות, הוא מצריך ריצוי ציץ. לפי עיקרון זה, גם גילוי עריות לשם הצלת הכלל, יוגדר כעברה מחמת היותו מעשה עברה, אילו היה נעשה בקביעות.

סיכום

חיי אדם הם ערך נעלה, ומשום כך הצלת חיים אף היא חובה נעלה. חובה זו הפכה לאחרונה לחובה חוקית על פי חוק שחוקקה הכנסת, הלוא הוא חוק לא תעמוד על דם רעך, התשנ"ח-1998¹.

שאלה קשה בהצלה היא: עד כמה חייב אדם להקריב, או עד כמה מותר לאדם להקריב, למען הצלת הזולת? ואל נשכח, כי לא רק הצלת חיי הזולת היא מצווה, אלא גם הצלת אדם את חיי עצמו היא מצווה, ומצווה זו אף דוחה את כל מצוות התורה (חוץ משלוש עברות שנאמר בהן 'ייהרג ואל יעבור'). שאלה גדולה עוד יותר היא השאלה: עד כמה חייב אדם להקריב, או מותר לאדם להקריב, למען הצלת הרבים או למען הצלת כלל האומה? שאלות אלו הן שהיו במוקד העיון שלפנינו. שאלת מעמדם של הרבים לעומת מעמדו של היחיד זכתה לביורור נרחב בחילופי האיגרות שבין הרב ש"ז פינס והרב קוק, ונמצאנו נשכרים בדברים גדולים.

כאשר מאיימים על אדם שיהרוג אחר, ואם לאו ייהרג, נפסק כי עליו ליהרג ולא להרוג. טעמו של רבא, שנשאל על כך, היה: 'מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי?!'. כלומר, מה ראית, שדמך אדום יותר, שמא דמו של חברך אדום יותר?! הרבה דיו נשפך בהסברת גדרי הלכתו של רבא ובמשמעות הטעם שנתן להלכה זו. ענייננו כאן היה במיוחד בהשפעות, שיש לגדרי הלכה זו ולטעמה, לשאלת הצלת חייהם של הרבים והצלת הכלל: שמא חייהם של הרבים

¹ ספר החוקים התשנ"ח, עמ' 245.

'אדומים' יותר מחייו של היחיד? אם אמנם חייהם של הרבים עדיפים מחייו של היחיד, עשוי הדבר להביא לתוצאות אחדות: קדימות בהצלת הרבים על פני הצלת היחיד; היתר ליחיד להקריב עצמו למען הרבים; ושמא אף הקרבתו של היחיד בעל כורחו למען הצלת הרבים.

אשר להקרבת היחיד למען הצלת הרבים, מן התוספתא במסכת תרומות למדנו, כי בדרך כלל אסור למסור יחיד אף להצלת הרבים, אבל לאיסור זה ישנו סייג, והוא כשייחדו אדם מסוים, שאז מותר למסרו. מהו היקפו של סייג זה? בדבר זה נחלקו אמוראים בתלמוד הירושלמי, אם ההיתר הוא דווקא כשהאדם שייחדוהו חייב מיתה, אם לאו. ר' יוחנן סבור שדי בכך שהגויים מייחדים את האדם שהם מבקשים להמיתו, בכדי להתיר את מסירתו. כלומר, האיסור להקריב את היחיד נובע מכך שאין ברשותנו לקבוע מי יחיה ומי ימות, גם אם קביעה זו עלולה לסכן חיי רבים. אולם אם הקביעה נעשתה לא בדינו, אלא בידי אחרים, הרי שהדבר מתיר את הקרבת היחיד לשם הצלת הרבים. נמצא שר' יוחנן דוחה את חיי היחיד משום חיי הרבים, אם הגויים הם שייחדוהו. מנגד, ריש לקיש סבור שלא די בעובדה שהגויים מייחדים את זה שברצונם להרוג, בכדי להתיר לנו למסרו. והוא קובע, כי רק אם זה שייחדוהו מחויב מיתה, אפשר להתיר את מסירתו למיתה. נמצא, שריש לקיש דוחה מכול וכול את הקביעה שחיי הרבים עדיפים על חיי היחיד. למעשה, פסק הרמב"ם כריש לקיש, אולם יש שהכריעו להלכה כר' יוחנן.

לדעה הגורסת שאין להסגיר אדם, אף כשייחדוהו, אלא בתנאי שהלה חייב מיתה, נשאלת השאלה: מדוע אין להסגירו, אם בלאו הכי הוא ייהרג יחד עם האחרים? ר' יוסף קארו השיב על שאלה זו, באמרו, שמקור הדין הוא במסורת שבשפיכות דמים 'יהרג ואל יעבור' בכל מצב. אבל הרב קוק דוחה הסבר זה. לדעתו, הדבר נובע מן החומרה המיוחדת שבאיסור ההריגה, שאף שאת החומרה המיוחדת אנו יודעים מסברת 'מאי חזית דדמא דידך סומק טפי' וכו' (שממנה נגזר שאין איסור הריגה נדחה מפני פיקוח נפש), אבל חומרה זו אינה תלויה בסברת 'מאי חזית', ואף כשאין מקום לסברה זו, כגון אם בלאו הכי ייהרגו כולם, חומרת

איסור ההריגה נשאר בעינה. לכן עדיף שיהרג הלה מאליו, אפילו יחד עם אחרים, מאשר נגרום אנו להריגתו.

מהו הדין כאשר מאיימים על רבים שיהרגו יחיד, ואם לאו, ייהרגו הרבים? האם יש לתת עדיפות לרבים על פני היחיד? דעתו של הרב קוק היא, שאין עדיפות לרבים על פני היחיד, ואף כאן נאמר כדברי רבא: מה ראיתם שדמכם שלכם אדום יותר מדמו של היחיד? את דעתו זו, מבסס הרב קוק על העובדה, שהעדפת הרבים על פני היחיד יסודה בסברה, ואין לנו הוכחה מופתית לכך, משום שייתכן שה'משקל' שאנו נותנים ליחיד או לרבים אינו המשקל הנכון. אפשר שיחיד מסוים, על ערכו הסגולי, תכונותיו ותרומתו לחברה, יהיה שקול כנגד רבים ואף יכריע אותם. ומאחר שיסוד ההעדפה אינו אלא באומדנה, הרי שאין להסתמך כאן על האומדנה, משום שכאן אנו דנים דיני נפשות, ואין דנים דיני נפשות על פי אומדנה. אמנם כשאין דנים דיני נפשות, אלא מורים הוראה באיסור והיתר, יש להתחשב באומדנה של העדפת הרבים על פני היחיד. לכן אם דוחפים אדם על כמה תינוקות, והם עלולים למות מחמת כך, אפשר שהאדם הנדחף חייב למסור את נפשו על כך (בהבדל ממקרה שדוחפים אדם על תינוק יחיד, שבו אמרו התוספות, שאין אדם חייב למסור את נפשו על כך).

על פי האומדנה שהרבים עדיפים על פני היחיד, יש אופנים נוספים שבהם, לדעת הרב קוק, תינתן עדיפות לרבים על פני היחיד, מפני שאינם בגדר דיני נפשות. אחד מהם הוא, כשהצלת רבים עומדת מול הצלת יחיד. כאן תינתן עדיפות להצלת הרבים על פני הצלת היחיד.

בשאלת העדפת הרבים על פני היחיד, יש לתת את הדעת למה שכתב ה'חזון איש' בעניין חץ. יש שפירשו את דבריו כך, שישנם אופנים שמותר להרוג את היחיד כדי להציל את הרבים, כגון ברימון שנפל בסמוך לרבים, שמותר ליטלו ולזרקו בסמוך ליחיד. ברם, נראה שיש לפרש את דברי ה'חזון איש' באופן מצומצם ביותר, ולפיו אין ההיתר אמור אלא בהטיה של הדבר ההורג, אבל לא בנטילתו של הדבר שכבר נח וזריקתו על אחר.

יש שאנו מוצאים בתחומים אחדים, שניתן משקל מיוחד לרבים,

למניעת נזק העלול להיגרם לרבים ולהצלת הרבים, כפי שראינו בסוגיית ה'גחלת'; והיו שאמרו שנזק הצפוי לרבים כמוהו כפיקוח נפש, ועל כן הותר לחלל את השבת כדי למנוע ספק נזק מן הרבים. אבל עניין חשוב שיש לתת את הדעת אליו הוא שאלת הערך שאנו 'מקריבים' לשם הצלת הרבים. ייתכן, שאף שמותר להקריב ערכים בתחום איסור והיתר, כמו חילול שבת בספק נזק לרבים, אין להסיק מכך לגבי העדפת חיי הרבים על חשבון חייו של היחיד. ומנקודת מבט זו, יש להתייחס בזהירות למסקנות שמותר לנו להסיק לענייננו, מהלכת ה'גחלת'.

שיטת הרמב"ם היא, שאסור לאדם 'להתנדב' במסירת נפשו, כשההלכה היא 'יעבור ואל יִהרג'. ומה יאמר הרמב"ם כשהתנדבות היא לשם הצלת נפש? ואם יאמר הרמב"ם גם בזה שהדבר אסור, מה יאמר הרמב"ם על התנדבות לשם הצלת הרבים?

לכאורה, שאלת התנדבות היחיד להקריב את נפשו לטובת הצלת הרבים תלויה בשאלה: האם 'וחי בהם' הינו ציווי מחייב או בגדר רשות לאדם להימנע ממסירת נפשו לשם קיום המצוות? הרמב"ם סבור ש'וחי בהם' הינו ציווי מחייב. לפיכך, מתבקש לכאורה מדעתו שישלול התנדבות של היחיד להקריב את נפשו לטובת הצלת הרבים, וכך אמנם סבור הרב פינס. אלא שהרב קוק העלה רעיון, ולפיו ייתכן שגם לשיטת הרמב"ם יש מקום להתיר התנדבות של היחיד להקריב נפשו לטובת הצלת הרבים. רעיון זה מבוסס על שיטת רש"י, ש'וחי בהם' הינו חיוב כללי המוטל על כל אחד מישראל, לדאוג לקיום חיי כל אחד ואחד מישראל. בהנחה שהרמב"ם מקבל הגדרה זו, נמצא שחיוב 'וחי בהם' אינו קיים אם בכל מקרה תאבד נפש מישראל, או נפשו שלו או של חברו. לפיכך, יש מקום להתיר, גם לשיטת הרמב"ם, את התנדבותו של היחיד לטובת הצלת חברו, ועל אחת כמה וכמה שניתן להתיר התנדבות כזאת לשם הצלת הרבים.

הרב פינס ביקש ללמוד מדברי הרמב"ם ב'איגרת השמד', שגם אם אין ליחיד חובה להקריב את חייו לטובת הצלת הרבים, יש בדבר זה מידת חסידות, ולא רק שרשאי היחיד לעשות כן, אלא שמעשה כזה הינו רצוי, וייחשב לו למצווה רבה. הרב קוק אינו מקבל קביעה זו. לדעתו,

מדברי הרמב"ם ניתן ללמוד לכל היותר שיחיד המכניס עצמו לספק סכנת נפשות לשם הצלת הרבים, יש בדבר מידת חסידות, ואולי הוא אף מחויב בכך, אך אין ללמוד ממקור זה דבר לעניין 'התנדבות' היחיד להקריב את נפשו לטובת הצלת הרבים.

האם האיסור המוטל על האדם 'לנדב' את חייו חל גם כאשר נתונים על כפות המאזניים חיי שעה של המציל מול קיום מצווה, כגון הצלת חיי עולם של אחר? בזה סבור הרב קוק, כי לא רק שאין איסור בדבר, אלא אף מצווה על האדם למסור את נפשו. את קביעתו הוא מבסס על תשובת 'שבות יעקב', ולפיה מותר לנתח חולה, כאשר חייו הם חיי שעה, תוך סיכון שהחולה ימות מן הניתוח, כשמנגד יש סיכוי, שעל ידי הניתוח יזכה לחיי עולם. ועל פי מה שחידש, שמותר לנדב חיי שעה למען קיום מצווה, כגון הצלת חיי אחר, מסביר הרב קוק את מה שמסופר בתלמוד על הסתכנותו של ר' עקיבא, על הרוגי לוד ועל אסתר שסיכנה את עצמה.

הקביעה שאין להקריב את נפשו של היחיד למען הרבים מעלה את שאלת חוקיות המלחמה, שבה כופים את היחיד למסור את נפשו למען הרבים. הרב קוק מחדש, כי את יסוד המלחמה אין להבין על פי הדינים הרגילים, אלא על פי המשפט הציבורי: הוצאת העם למלחמה היא ממשפט המלך, שאינו זהה לדינים הרגילים. הרב קוק מחדש, כי משפטי המלוכה אינם רק עניינים הכרוכים בכבוד המלך, אלא כל דבר כללי הנוגע לאומה – הכול הוא בכלל משפט המלך. ועוד מחדש הרב קוק מדעתו רעיון שיש מן הראשונים שכבר דיבר בזה, כי בזמן שאין מלך, חוזרות הסמכויות הנובעות ממשפטי המלך לידי האומה בכללה. הרב קוק אף מציע דרך נוספת להבנת חוקיותה של המלחמה, והיא שיסודה בסמכות הטבועה בבית הדין לנטות מדין תורה הקבוע, 'למגדר מילתא' להוראת שעה.

'מגדר מילתא' משמש לרב קוק בסיס לחידוש אחר: כל מה שנאמר בדבר אי-העדפת הרבים על פני היחיד, אינו חל כשמדובר בהצלת כלל ישראל. כאן חייב היחיד למסור את נפשו למען הכלל. למעמד המיוחד של הכלל, יש השפעה גם בעניין היתר לעבור על

איסורי תורה, לרבות על איסור עריות, לשם הצלת הכלל. כמה מן החכמים דנו בהיתר זה, אבל את שימת הדגש על כלל ישראל אנו מוצאים בתשובתו של ה'נודע ביהודה': 'ואסתר שאני, שהיתה להצלת כלל ישראל, מהודו ועד כוש, ואין למדין הצלת יחידים מהצלת כלל ישראל'. ה'נודע ביהודה' ביסס את ההיתר על 'הוראת מרדכי ובית דינו, ואולי ברוח הקודש'.

אם ישנה מצווה להציל את כלל ישראל, אפילו כשההצלה כרוכה בעברת גילוי עריות, נשאלות השאלות הבאות: ראשית, מדוע נאסרה אסתר על מרדכי, ואינה נקראת 'אנוסה'? ושנית, מדוע זו נקראת בתלמוד 'עבירה'? על שאלות אלו נזקק הרב קוק להשיב, תוך שהוא בוחן את גדרי ה'אונס' ואת קביעת מהותו של ההיתר ב'עברה לשמה', והוא קובע, שכאשר עושים מעשה למגדר מילתא, אין זה בכלל 'היתר', אלא בכלל 'דיחוי', ויש עדיין שם עברה על המעשה.

הרב קוק מרחיב ומבאר את היסוד להבחנה בין רבים ל'כלל ישראל'. ל'כלל ישראל' מעמד מיוחד, נבדל מן הפרטים המרכיבים אותו, בהבדל מאומות העולם שבהם אין בכלל אלא מה שיש בפרטים. לכן, סבור הרב קוק, לא ניתן ללמוד מהלכות הצלת הרבים להלכות הצלת כלל ישראל. לדעת הרב קוק, בעוד שלא חלה כל חובה על היחיד להקריב את נפשו לשם הצלת הרבים (ואולי אף יש איסור בדבר), חלה חובה על כל יחיד מישראל להקריב את נפשו לשם הצלת כלל ישראל.

כשביקש רש"י פינס להוכיח מעל שזינתה כדי להציל את העם, שמצד הדין מותר לעבור על גילוי עריות לשם הצלת הכלל, דחה הרב קוק ראייה זו, וקבע כי יסוד ההיתר אצל יעל הוא בהוראת שעה למגדר מילתא. זהו עיקר יסודו של הרב קוק: הצלת כלל ישראל היא עילה להפעלת הוראת שעה למגדר מילתא. את השגתו של הרש"י פינס, שאין הוראת שעה אמורה אלא כדי להציל את העם מעברות, אבל לא כדי להציל את חיי העם עצמו, דוחה הרב קוק, ומוכיח שקל וחומר הוא: אם להצלת התורה מותר, קל וחומר להצלת העם, שהוא בדרגה גבוהה יותר, שהרי ישראל קדמו לתורה.

הרב קוק מחדש עוד, כי בניגוד לכלל הוראת שעה, הדורשת פסיקת

בית דין, הרי הוראת שעה, המחייבת את היחיד להקריב נפשו לטובת הצלת כלל ישראל, אינה צריכה הוראת בית דין, כשם שבכל פיקוח נפש, אף של היחיד, נפסק כי 'השואל הרי זה מגונה, והנשאל הרי זה שופך דמים', ומשום כך התיירה יעל לעצמה להיבעל להצלת כלל ישראל בלא קבלת היתר מבית דין.

ביסוסו של הרב קוק את דחיית חיי היחיד לשם הצלת האומה, על בסיס של הוראת שעה למגדר מילתא, עורר הסתייגות של הרש"ז פינס מכמה צדדים, הן מן הצד ההלכתי הן מן הצד הרעיוני-אמוני. ובדברי תשובתו של הרב קוק נתבררו דברים גדולים. לטענתו ש'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים', ולכן אין להציל את הכלל בהתרת עברות חמורות, משיב הרב קוק, כי לגבי כלל ישראל אין אומרים זאת, משום שעניינה של הברית שכרת הקב"ה עם ישראל הוא סילוק הבחירה מהכלל כולו, כפי שאמר בעל ה'עקידה'. הרב קוק מוכיח גם כן, שאין לומר ביחס להצלת כלל ישראל שמאחר ש'לא ינום ולא ישן שומר ישראל', אין כביכול צורך לנקוף אצבע לשם הצלת כלל ישראל. לדעת הרב קוק, הביטחון שלנו בהשגחה העליונה אינו פוטר אותנו מחובת ההשתדלות להצלת הכלל בכל יכלתנו. אדרבה, מידת הביטחון עצמה דורשת מאתנו שנתנהג על פי כל הדרכים שהתורה מורה לנו כדי להציל את הכלל.

השגה אחרת של הרש"ז פינס היא: כיצד יכול לצמוח עניין חיובי, כהצלת הכלל, ממעשה עברה ומשפיכת דם נקי? ועל כך משיב הרב קוק, כי על ידי קיום דברי חכמים, אין הדבר נחשב כשפיכת דמים חלילה, אלא כעולה כליל לה'. ובדבר השאלה: איך ניתן להחיות את העולם באמצעות דבר המביא מיתה? עונה הרב קוק, שעניין זה הוא מפלאות תמים דעים, הנותן טהור מטמא.

וכאן שואל הרש"ז פינס: אם כן, האם נוכל גם להצדיק קרבנות אדם? על כך משיב הרב, כי אמנם כן, יש בכוח הנביא לצוות גם על קרבנות אדם, והעקידה תוכיח! אכן, דבר זה ייתכן רק כהוראת שעה, ואין למדים שעה מדורות. אמנם אף על פי שקרבן אדם הוא דבר

אפשרי מן הבחינה התאורטית, מאמין הרב שהקב"ה לא יביאנו לידי צורך זה.

אשר ליסוד ההיתר של 'הוראת שעה למגדר מילתא', קובע הרב קוק, שמטעם זה ניתן לייסד גם הלכה שהיא יותר מחד־פעמית. ודוגמה לדבר – קבלת גרים, הנעשית על יסוד 'שליחותיהו קא עבדינן', ואין זה נקרא העברת דין תורה בקביעות, אלא היא הוראה מיוחדת ומתחדשת בכל פעם לאותה שעה.

נספחים

נספח ראשון: חוק לא תעמוד על דם רעך,

התשנ"ח-1998

נספח שני: איגרות הרב ש"ז פינס אל הרב א"י קוק

נספח ראשון

חוק לא תעמוד על דם רעך, התשנ"ח-1998

חוק לא תעמוד על דם רעך, התשנ"ח-1998

1. (א) חובה על אדם להושיט עזרה לאדם הנמצא לנגד עיניו, עקב אירוע פתאומי, בסכנה חמורה ומיידית לחייו, לשלמות גופו או לבריאותו, כאשר לא-ידו להושיט את העזרה, מבלי להסתכן או לסכן את זולתו.

חובת הצלה
והושת עזרה

(ב) המודיע לרשויות או המזעיק אדם אחר היכול להושיט את העזרה הנדרשת, יראוהו כמי שהושיט עזרה לענין חוק זה; בסעיף זה, "רשויות" – משטרת ישראל, מגן דוד אדום ושירות הכבאות.

2. (א) הוראות סעיף 5 לחוק עשיית עושר ולא במשפט, התשל"ט-1979, יחולו גם כאשר המזכה פעל מכוח חובתו על פי הוראות סעיף 1.

החזר הוצאות
ותשלומי נזק

(ב) בית המשפט רשאי לחייב את מי שגרם לסכנה שהניצול נקלע אליה, לרבות את הניצול עצמו אם גרם לסכנה זו, לשפות את מי שהושיט עזרה בהתאם לחובתו לפי הוראות סעיף 1 על ההוצאות והתשלומים הסבירים שהוציא.

3. בכפוף להוראות סעיף 2(א), אין בהוראות חוק זה כדי לגרוע מהוראות כל דין.

שמירת דינים

4. העובר על הוראות סעיף 1 לחוק זה, דינו – קנס.

עונשין

5. שר המשפטים ממונה על ביצוע חוק זה.

ביצוע

6. תחילתו של חוק זה בתום 90 ימים מפרסומו.

תחילה

צחי הנגבי
שר המשפטים

בנימין נתניהו
ראש הממשלה

דן תיכון
יושב ראש הכנסת

עזר ויצמן
נשיא המדינה

נספח ראשון: חוק לא תעמוד על דם רעך

הכנסת השלוש עשרה

הצעת חוק של חבר הכנסת חנן פורת

הצעת חוק לא תעמוד על דם רעך, התשנ"ג-1992

1. בחוק זה – הגדרות
- “נפגע” – מי שנמצא בסכנת מוות או עלול להגיע לכך;
“הוצאות” – לרבות התחייבות להוציא הוצאות ופיצוי על נזקים שנגרמו לצורך ההצלה;
“מציל” – לרבות מי שנכסיו שימשו למעשה ההצלה.
2. (א) אדם שידע או שבנסיבות המקרה היה עליו לדעת שבסביבתו הקרובה נמצא נפגע ולא הגיש לאותו נפגע עזרה שהיה ביכולתו להגיש בנסיבות המקרה, בהתחשב במיומנותו והכשרתו המקצועית לרבות הסעה לטיפול רפואי או קריאה לעזרה לטיפול רפואי או אחר, דינו – מאסר שנה.
(ב) חובת ההצלה חלה גם כשהנפגע מתנגד לפעולת המציל.
3. החובה על פי סעיף 2 לא תחול באחת מאלה:
(1) הגשת העזרה עלולה לגרום לנזק חמור לגופו או לחייו של המציל;
(2) הגשת העזרה עלולה לגרום לנזק חמור לגופו או לחייו של אדם אחר, זולת אם הוא הגורם שלא כדין לסכנה;
(3) כבר הוגשה עזרה לנפגע ואין צורך בפעולת הצלה נוספת.
4. גרם המציל בעזרה שהגיש, בתום לב ובסבירות, נזק לנפגע או לאדם אחר, לא ישא באחריות נזיקית או באחריות פלילית על מעשהו.
5. (א) היה מעשה ההצלה כרוך בהוצאות, ישא הנפגע בהוצאות הצלתו, זולת אם פעולת המציל נכשלה או התברר כי לא היה בה צורך;
(ב) נגרמה הסכנה בידי אדם, ישא אותו אדם בהוצאות ההצלה, עד כדי הסכום שהוא היה חייב לשלם לנפגע אלמלא פעולת המציל;
- חובת הגשת עזרה
- סייג
- חסינות בנוזקין ובפלילים
- שיפוי ופיצוי

חוק לא תעמוד על דם רעך

(ג) לא היה בתרומות על-פי סעיפים קטנים (א) ו-(ב) כדי לשפות את המציל, תישא המדינה בהוצאות ההצלה.

שמירת דינים 6. הוראות חוק זה באות להוסיף על כל דין וכללי אתיקה ואינן גורעות מחובות שהוטלו בכל דין או בכללי אתיקה.

דברי הסבר

הצעת חוק זה מקורה בצו התורה הקובע הלכה מוסרית גדולה: 'לא תעמוד על דם רעך' (ויקרא י"ט, ט"ז).

ובגמרא במסכת סנהדרין [עג ע"א] פורשה הלכה זו בצורה מוחשית: 'מנין לרואה את חברו טובע בנהר או חיה גוררתו, או ליסטים הבאים עליו, שהוא חייב להצילו? תלמוד לומר: "לא תעמוד על דם רעך"'. יתר על כן: בתלמוד שם למדים מפסוק זה שעל האדם להציל את חברו גם אם הדבר כרוך בטרחת רבה ובהוצאות כספיות מצידו, וכך נפסק להלכה ברמב"ם ב'יד החזקה' בהלכות רוצח ושמירת הנפש (פרק א', הלכה י"ד).

ובטור חושן משפט (סימן תכ"ו, סעיף א') הוסיף כי במקרה שיש לניצול ממון, הוא חייב לשלם למציל (הלכות אלה פורטו בדרך שיטתית בספרו של המשנה ליועץ המשפטי לממשלה פרופ' נחום רקובר: 'עושר ולא במשפט', עמ' 175–194).

הצעת חוק זה באה, איפוא, לעגן הלכה יהודית זו בחוק המדינה ואף לשתף את המדינה באחריות-על ויישום של עקרונות מוסריים אלה, הן בתחום הממוני – בקביעה כי אם אין לניצול אפשרות לשלם למציל תשא המדינה בהוצאות ההצלה, והן בתחום הענישה – בקביעה כי מי שיימנע ביודעין מלהגיש עזרה לנפגע הנמצא בסמוך לו צפוי לעונש של עד שנת מאסר.

נספח ראשון: חוק לא תעמוד על דם רעך

אמנם אין מקובל בדרך כלל להעניש על עבירה המתבצעת באופן פסיבי ב'שב ואל תעשה'. אך דומה כי 'עמידה על הדם' באפס מעשה אינה רק עמידה פסיבית אלא יש בה ביטוי בוטה וחמור להתנכרות וזלזול בחיי אדם, ולפיכך ראויה היא לענישה הולמת במידת הצורך.

הוגשה ליו"ר הכנסת והסגנים

והונחה על שלחן הכנסת ביום

י"ט בכסלו התשנ"ג – 14.12.92

נספח שני

איגרות הרב שלמה זלמן פינס אל הרב א"י קוק

איגרות הרב שלמה זלמן פינס

ארבע איגרות שלח הרב שלמה זלמן פינס¹ אל הרב קוק, שעניינן הצלת היחיד, הצלת הרבים והצלת כלל ישראל. על כל אחת ואחת מאיגרותיו של הרב פינס, הגיב הרב קוק בתשובות מקיפות. תשובותיו של הרב קוק נדפסו בשו"ת משפט כהן². רש"ז פינס התגורר בציריך שבשווייץ, ובזמן ההתכתבות, שהה הרב קוק בסט. גלן שבשווייץ. תצלומי האיגרות מצויים בידינו (באדיבותו של הרב יוסף בוקסבוים, שקיבלם מארכיון הרב קוק). האיגרת השנייה והשלישית נדפסו בכתב העת 'מוריה'³. ההדרת האיגרות כולן נעשתה מתוך תצלומי כתב-היד של האיגרות (ויש שהצעת קריאת כתב-היד במהדורתנו שונה מכפי שנדפס). הההדרה נעשתה תוך הוספת כותרות, חלוקה לפסקאות, ציון המקורות, פענוח ראשי תיבות, ליכון האמור באיגרות, בירור התייחסותו של הרב קוק לכל עניין ועניין שבהן והפניות לגוף החיבור.

¹ מינסק, תרל"ד (1874) – ציריך, תשט"ו (1955). גדול בהלכה ובמחשבה. עמד בקשרי מכתבים עם רבים מגדולי דורו. חיבר יותר מעשרה ספרים, ובהם: 'מוסר המקרא והתלמוד', 'פנס שלמה', ופירושים על ישעיהו, הושע ותהלים. על דמותו, ראה הערכות של הרב יחזקאל סרנה והרב יחיאל יעקב וינברג, שנדפסו בספרו 'מוסר המקרא והתלמוד', מהדורת ירושלים תשל"ז, עמ' ז–יט.

² סימנים קמב, קמג, קמד, קמת. לתשובות אלו של הרב קוק ישנן השפעות חשובות לכמה מהלכות הציבור, וכבר דנו בהן מהיבטים שונים. וראה מאמריהם של הרבנים: יגאל אריאל, נריה גוטל, מנחם פרומן, יהודה שביב וחיים ישראל שטיינר, בספר 'ברורים בהלכות הראי"ה', ירושלים תשנ"ב.

³ שנה כ: גיליון א–ב, כסליו תשנ"ה; וגיליון ג–ד, שבט תשנ"ה.

איגרת ראשונה

האיגרת הראשונה של הרב פינס, מיום ז' בכסלו תרע"ו, עוסקת בעניינים ציבוריים שונים. אחד העניינים הוא בית חולים ירושלמי שהיה בקשיים כספיים, שהיו עלולים להביא לסכנת נפשות לחולים. במכתב קודם הציע הרב פינס שהרב קוק יפנה לאדם מסוים בבקשת עזרה, והרב קוק אכן פנה אל אותו אדם. הרב פינס מגיב באיגרת זו בהערכה על פעולתו של הרב קוק, ואגב אורחא, מצדיק את הרב שלא חשש מבעיות שהיו עלולות להיווצר עקב פנייתו, בדברי הרמב"ם, שבדבר הנוגע להצלת רבים אין חוששים אפילו לסכנה, וקל וחומר שאין לחשוש מבעיות אחרות. אמרה זו בעניין דברי הרמב"ם, שנכתבה בדרך אגב, עוררה את הרב קוק להגיב, ותשובתו (מיום י' בכסלו תרע"ו) נדפסה בשו"ת משפט כהן, סימן קמב.

ב"ה, יום א', ז' כסליו, ציריך

כבוד שם תפארתו, ידיד נפשי, הרב הגאון המפורסם, מרא דארעא דישראל וכו' וכו', מוהר"ר אברהם יצחק הכהן קוק שליט"א, ולכל בני משפחתו היקרה, שלום וברכה עד העולם!

אחר דרישת שלומו הטוב באהבה רבה!

שמחתי מאד על יקרת דבריו ועל הבשורה הטובה כי שלומו בע"ה הולך וטוב. כה יתן ה' וכה יוסיף!

כבוד ויקר למדת ענותנותו אשר לא נמנע הדרת גאונו מערוך מכתב להד"ר לומינשטיין⁴... וכעת גם כן לפי דעתי אל ימנע נא מערוך הק"ק

⁴ במכתב מיום כ"ד במרחשוון (שנדפס באגרות ראייה, כרך ג, איגרת תשמג), פנה הרב קוק אל הרב פינס בבקשת עזרה לבית החולים הכללי 'ביקור-חולים האספיטאל', שעמד להיסגר מחמת חוסר כסף. בתשובה, כתב הרב פינס לרב קוק, במכתב מיום ה' בכסלו (המצוי בארכיון הרב קוק), בדבר הענין הקדוש של פיקוח נפש הנוגע למצב בית החולים הכללי דעיר הקודש, שיש סיכוי קלוש לעזרה מד"ר

[=הקול קורא]⁵ כפי עצת הדרי"ם [=הדוקטורים] הרבנים, כי אם הם ימלאו אחרי דבריו בפעולה ממשית, אז בודאי שתצא מזה תועלת ממשית. וכבר כתב רמב"ם⁶ זצ"ל, כי בדבר הנוגע להצלת רבים אין משגיחין על הסכנה⁷, וכל שכן על פקפוקים אחרים.

והנה ידינני הדרת גאונו לזכות גם בדבר הזה שפירסמתי לפניו הצדקה שנתתי לטובת אחינו האובדים ברוסיא⁸. כִּנְנַתִּי הִיתָה ח"ו לֹא לְהַתְהַדֵּר וּלְהַתְפַּאֵר בְּמַתַּת יָדִי, כִּי רְחוּק אֲנִי בַע"ה מַמְדָּה זו, אֲלֵא שֶׁהִיתָה כִּנְנַתִּי לְפִיּוֹם דַּעֲתִי לְבַל יִשִּׁית עָלַי חֲטָאֵת אִם תְּהִיָּה נִדְבַחִי, שְׁבַלִי נִדָּר מֵחַר אֲמַצִּיאָנָה לְיַדֵּי הַדְּרַת גְּאוֹנִי, קֵלָה, לֹא לְפִי עֵרֶךְ הַמְּבַקֵּשׁ וְלֹא לְפִי גְדֹל הָעֵינִין הַמְּבֻקֵּשׁ.

בדבר הצעתי, הצעת הדפוס, הנה שמחתי מאד כי נכנסו הדברים באזניו⁹, אלא שדעת הדרת גאונו להרחיב היריעה ודעתי לקצר, מפני

לומינשטיין, מפני 'שבודאי... יעמוד כנגד או מנגד מפני הטעם הידוע', והציע שהרב יפנה לד"ר ליטמאנן 'שהוא רב הנאורים דפה... ועוין הוא את הרב הנ"ל'. ראה איגרות ראייה, כרך ג, איגרת תשמב, שהרב אכן כבר כתב לד"ר ליטמאנן, שהוא מכנה 'רב דעיר ציריך', ביום כ"ב במרחשוון. וייתכן שבמכתבו של רש"ז פינס יש פליטת קולמוס, ובמקום 'לומינשטיין' צריך להיות: 'ליטמאנן'. עניין בית החולים נרמז גם בשו"ת משפט כהן, סימן קמג, בסופו.

⁵ באיגרות ראייה, שם, מציע הרב קוק לד"ר ליטמאנן לפרסם קול קורא בעיתונו למטרת אסיפת תרומות לבית החולים.

⁶ הרב פינס כתב באיגרותיו בכל מקום: רמב"ם, ואנו שינינו זאת לכתוב הרגיל: רמב"ם.

⁷ על כך הגיב הרב קוק, בשו"ת משפט כהן, סימן קמב, בבקשה שיוודע לו היכן כתב זאת הרמב"ם, משום שיש לדון הרבה בכנות הדברים, אם נאמר שהיחיד מחויב להכנס בסכנה כדי להציל הרבים, יהיה זה דבר מחודש מאד. והוא ממשיך בהבאת ראיות לכאן ולכאן. ראה להלן, הערות 12, 23, 48.

⁸ כוונתו למכתבו מיום כ"ה במרחשוון (המצוי בארכיון הרב קוק). הרב קוק מגיב על התנצלות זו, במכתבו שנדפס בשו"ת משפט כהן, סימן קמב.

⁹ במכתב מיום י"ח במרחשוון תרע"ו (המצוי בארכיון הרב קוק), הציע הרב פינס לרב קוק לכוון שבועון בשווייץ, במטרה לרומם את קרן התורה. הרב קוק פקפק בזה (ראה איגרות ראייה, איגרת תשמג, מכתב מיום כ"ד במרחשוון), ובתגובה מפרט הרב פינס, במכתב מיום כ"ה במרחשוון, את הצעתו, ומשיב להתנגדויות הרב קוק.

שאל לנו לשכוח כי הדברים יהיו ערוכים לאנשים מעוטי הדעת וממעטי ההתענינות בשפת קדשנו, ולא הקורא הארצישראלי לפניו. איך שיהיה, התועלת תהיה בע"ה גדולה לפי ראות עיני. והא גופה ראייה, כי אז הלא היה לפי כתר"ה מקום לפרסם הקול קורא, ופה הם מכבדים מלה נדפסה, וכן כל כיוצא בזה אפשר היה להעיר ולעורר, וכפי שהמליץ הדר"ג במכתבו להאיר אורים וליישר הדורים בסיעתא דשמיא!

ובזה הנני חותם ברגשי אהבה רבה וכבוד ויקר מאד נעלה, כראוי ביחס לשרידים אשר ה' קורא, ובברכת שלום רב, כנפשו הטהורה ונפש ידיד נפשו, דורש שלום תורתו, באהבה רבה וידידות עזה.

זלמן פינס

תודה על ברכת השלום שהנני משים מקרב לב עמוק לבנו היקר המופלג והשלם וכו' נ"י.

איגרת שנייה

האיגרת השנייה של הרב פינס היא תשובה למכתבו של הרב קוק מיום " בכסלו תרע"ו (נדפס בשו"ת משפט כהן, סימן קמב). תשובת הרב קוק על איגרת זו נדפסה בשו"ת משפט כהן, סימן קמג.

ב"ה, ציריך, ערב שבת קודש, י"ב כסליו תרע"ו

כבוד שם תפארתו, ידיד נפשי הרב הגאון המפורסם, מרא דארעא דישראל וכו' וכו', מוהר"ר אברהם יצחק הכהן קוק שליט"א, לו ולמשפחתו היקרה שלום וברכה עד העולם.

אחר דרישת שלומו הטוב באהבה רבה יחד עם תודה ממעמקי לב על יקרתו הנעימה, אביע בזה שמחתי על אשר המבטא שנשמט מעטי¹⁰ נותן לי מקום לבוא עוד הפעם את הדר"ג בכתובים כאשר אותה נפשי.

דברי הרמב"ם באיגרותיו

והנה המבטא הזה אמנם לא נמצא בספרי הרמב"ם ז"ל, אך נמצא, כאשר רשום בזכרוני בלי ספק, בפתיחת מכתבו שחבר בפוס במארוקקא [=בפאס במרוקן] בשעת הגזירה, נגד הוראת איזה חכם, שכל אחד מישראל מחוייב למסור נפשו למיתה, כשיאנסוהו המחמדים [=המוסלמים] להודות כמו פיו על נבואת מחמד. ומתיחס המבטא הזה אל נפשו, שהיא בסכנה, כשינדע דבר המכתב אל הממשלה המחמדית¹¹.

¹⁰ כוונתו למה שהביא בדרך אגב, באיגרתו הראשונה, את דברי הרמב"ם, והעיר על כך הרב קוק: 'בשיחתו הנכבדה כתב בשם הרמב"ם, כי בדבר הנוגע להצלת רבים אין משגיחין על הסכנה, אולי יודע כתר"ה את המקום שבו כתוב מבטא זה בספרי הרמב"ם? ייטיב נא להודיעני, כי בעניי חדת [=חדש] הוא לי' וכו' (שו"ת משפט כהן, סימן קמב, עמ' שה).

¹¹ למעשה, החליף כאן הרב פינס בין שתי איגרות שונות של הרמב"ם: 'איגרת השמר'

(הנקראת גם 'מאמר קידוש השם'), ו'איגרת תימן'. 'איגרת השמד' הינה תשובה לשואל שנדרש להודות בשליחותו של מוחמד, ואם לא יעשה כן, קיים חשש שיהרגוהו, ויטמעו בניו ובנותיו בגויים. הרמב"ם מכריע באיגרת זו, שאין חובה ליהרג כדי להימנע מלהודות בשליחות מוחמד. באיגרת זו אין הרמב"ם מעלה כל חשש מפני פרסומה. לעומת זאת, 'איגרת תימן' עוסקת בגזרת שמד שנגזרה על בני תימן, להכריחם להמיר דתם וליהפך למוסלמים. איגרת זו לא נכתבה במרוקו, כ'איגרת השמד', אלא במצרים, ובה אין הרמב"ם מתפלמס עם הוראה מוטעית כל שהיא, אלא רק מחזק את האמונה בקרב אנשי תימן. בסופה של איגרת זו כותב הרמב"ם: 'ואנא בבקשה ממך... שתזהר ותשמר תכלית ההזהרה והשמירה משום רשע, שלא יפרסם ולא יגלה הדבר לאומות הישמעאלים, שמא יתחדש דבר שיצילנו השם ברחמי ממנו. ואף על פי שכתבתי אותו, הייתי מתירא מזה הרבה מאוד. אבל ראיתי שהצדקת הרבים, דבר שאין ראוי לפחד עליו מן הסכנה' וכו'.

נראה שהרב קוק, אף על פי שאיגרות הרמב"ם לא היו מונחות לפניו, הבחין בטעותו של הרב פינס, ובתשובתו לרב פינס (הנדפסת בשו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שו) הוא רומז להבחנה בין שתי האיגרות, וכותב: 'גם בזכרוני הונח שמבטא כזה ראוי להמצא ב"מאמר קדוש השם" שהזכיר כת"ר, או ב"אגרת תימן" ששם גם כן נגע בענין המתיחס ל"מאמר קדוש השם", נגד אותם שהורו לההמון ע"ד עניני המשיח וסימניו בצורה משובשת, ואמרתי זה, אחר קריאת מכתבו הראשון, לבני שיחיי' וכו' (במילואים להערות הרב צבי יהודה הכהן קוק לשו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שעו, ציין שכוונת הרב פינס ל'איגרת תימן', אך כאמור, איגרת זו לא נכתבה במרוקו. וכמו כן, חששו של הרמב"ם מפני הסכנה שבפרסום האיגרת לא הוזכר בתחילתה, כפי שטוען הרב פינס, אלא בסופה. וראה עוד למעלה, פרק רביעי, ליד ציון הערה 5, ולהלן, הערות 173, 174).

ייתכן שלהחלפה בין האיגרות יש משמעות לעניין השאלה: האם ראוי היחיד למסור את נפשו לצורך הצלת הרבים? זאת משום שב'איגרת תימן', לא היה כל חשש סכנה לרבים, אלא רק חשש להעברת רבים על דתם, והיא נכתבה כדי לחזק את בני תימן באמונתם. ואילו ב'איגרת השמד', אכן היה חשש של סכנה לרבים, כפי שמציג הרמב"ם את השאלה: 'האם יודה האדם בזה בשביל שלא ימות... או אם ימות ולא יעיד לו העדות היא'. דבר זה מדויק גם מלשון הרמב"ם, שהובאה למעלה: 'וראיתי שהצדקת הרבים... ולא 'הצלת הרבים'.

יש לציין, כי חששו של הרמב"ם מפני הסכנה שעלולה לבוא עקב פרסום איגרותיו מוצא ביטוי גם באיגרות אחרות. ראה: 'איגרת לר' עובדיה הגר' (אגרות הרמב"ם, מהדורת י' שילת, עמ' רלט); 'איגרת בעניין מחלוקת עם ראש הישיבה' (שם, עמ' שיא; וראה הערה 5, שם).

הרב קוק אינו מקבל את איגרת הרמב"ם כמקור שניתן להסיק ממנו בכירור שהיחיד

והנה אנכי תופס כוונתו, מהטעמים שאבאר להלן, שאין זה חיוב¹², רק [=אלא] רשות ומדת חסידות¹³. ולא הוי סתירה למה שפסק [הרמב"ם] בהלכות יסודי התורה, פרק ה [הלכה ד], ש'כל מי שנאמר בו "יעבור ואל יהרג", ונהרג ולא עבר, הרי זה מתחייב בנפשו', דהרי כבר כתב ה'נימוקי יוסף'¹⁴, והביאו ה'כסף משנה', שם¹⁵, דאפילו הרמב"ם מודה באופן ידוע שרשאי ומדת חסידות¹⁶ הוא למסור נפשו למיתה¹⁷. והכי נמי

רשאי למסור את נפשו לשם הצלת הרבים. הרחבת דברים בעניין זה, ראה למעלה, פרק רביעי, ליד ציון הערה 6. וראה עוד להלן, ליד ציון הערה 62.
¹² כפי שכותב הרב קוק: 'אם נאמר שהיחיד מחויב להכנס בסכנה כדי להציל הרבים, יהיה זה דבר מחודש מאד' וכו' (שו"ת משפט כהן, סימן קמב, עמ' שה).
¹³ הרב קוק הבין ממכתבו הקודם של הרב פינס, שלדעת הרמב"ם, היחיד מחויב למסור את נפשו לשם הצלת הרבים. כך עולה מדברי הרב קוק במכתבו הקודם אל הרב פינס (שו"ת משפט כהן, סימן קמב, עמ' שה). הרב קוק תמה על קביעה זו, ומביא ראיות לסתור אותה. במכתב זה, מבקש הרב פינס להבהיר את עמדתו, שמסירת נפשו של היחיד לשם הצלת הרבים אינה חיוב, אלא 'רשות ומידת חסידות'.

¹⁴ 'נימוקי יוסף' על הרי"ף, סנהדרין, פרק שמיני (דף יח ע"א בדפי הרי"ף), קבע: 'אם הוא אדם גדול וחסיד ירא שמים, ורואה שהדור פרוץ בכך, רשאי לקדש השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה, כדי שיראו העם וילמדו ליראה את השם לאהבו בכל לבם'.

¹⁵ כסף משנה, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ד. וראה: למעלה, פרק שביעי, ליד ציון הערה 18; ולהלן, ליד ציון הערה 64.

¹⁶ יש להעיר, שהגדרת המעשה כ'מידת חסידות', אינה מצויה בדברי ה'כסף משנה', ואף לא בדברי ה'נימוקי יוסף'.

¹⁷ בתגובה לדברים אלו, כתב הרב קוק שהוא תמה על ה'כסף משנה': 'דברי ה'כסף משנה' (הלכות יסודי התורה, פרק ה), שכתב על שם ה'נימוקי יוסף', שגם לדעת הרמב"ם, אם הוא אדם גדול וחסיד ורואה שהדור פרוץ בכך, רשאי לקדש את השם אפילו במצוה קלה, ולמסור עצמו על זה, אפילו במקום שאינו חייב מהדין להיות נהרג ואל יעבור, נפלאים הם ממני, בעניי' (שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שז, ד"ה ודברי). עיקר טענתו של הרב קוק היא, שאם אכן היה הרמב"ם מסכים עם חידושו של ה'נימוקי יוסף', היה עליו לפרש זאת, משום שסתימת לשונו מורה, שאין הוא מבחין בין אדם גדול לאדם רגיל, ובשניהם הוא פוסק שאם אין האדם מחויב למסור נפשו, ובכל זאת מסר נפשו, 'הרי זה מתחייב בנפשו'. ובסופו של

באופן זה, היכא דנוגע להצלת רבים. ומעשה דהרוגי לוד, פפוס ולוליאנוס¹⁸, מסייע לזה, לפי המסופר ברש"י תענית דף יח [ע"ב]¹⁹, ופסחים דף נ [ע"א]²⁰, יעויין שם²¹.

וראיה ברורה ומפורשת מהא דאסתר, על פי ציווי מרדכי, הכניסה עצמה בסכנה, כדי להציל את הרבים²². ואף על פי שאפשר לחלק, כמו שחילק הדר"ג²³, בשם בעל ה'בשמים ראש'²⁴ ועוד פוסקים²⁵, דשאני

דבר, טוען הרב קוק: 'ליחש בכירור את החידוש של מסירת נפש במקום המותר, לדעת רבינו, נגד סתימותיו, הוא דבר רחוק'. וראה עוד: שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שכ, וסימן קמח, עמ' שנד – שנו, ד"ה מה. ועיין להלן, ליד ציוני הערות 64, 84, 221.

¹⁸ על פפוס ולוליאנוס, ראה למעלה, פרק שמיני, ליד ציון הערה 45 ואילך.

¹⁹ רש"י, תענית יח ע"ב, ד"ה בלודקי'.

²⁰ רש"י, פסחים נ ע"א, ד"ה הרוגי לוד.

²¹ הרב קוק דוחה ראייה זו, מן הטעם שפפוס ולוליאנוס היו נהרגים בכל מקרה, בין אם היו מוסרים נפשם להצלת ישראל בין אם לאו, ולכן הציווי 'וחי בהם' אינו מחייב אותם, וממילא 'פשיטא שמצוה של חסידות גדולה היא למסור את נפשו' (שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שז). הרחבת דברים בעניין זה, ראה: למעלה, פרק שמיני, ליד ציון הערה 45 ואילך; ולהלן, ליד ציון הערה 70.

²² הרב קוק אינו מקבל ראייה זו. לדעתו אין להביא ראייה מאסתר, מאחר שחייה היו בגדר 'חיי שעה', כלומר חיים שלא יימשכו זמן רב. לדעת הרב קוק, מי שחיי מוגדרים כ'חיי שעה', אינו מחויב לחיות מכוח הציווי 'וחי בהם', ולכן, רשאי הוא למסור את נפשו לשם הצלת ישראל. הרחבת דברים בעניין זה, ראה: שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שח; למעלה, פרק שמיני, ליד ציוני הערות 26, 53; ולהלן, ליד ציוני הערות 72, 83.

²³ כוונתו לדבריו של הרב קוק במכתבו הקודם (שו"ת משפט כהן, סימן קמב, עמ' שה), שם הביא הרב קוק כמה פוסקים המבחינים בין הצלת רבים להצלת כלל ישראל. על יסוד זה רוצה הרב קוק לטעון, שגם אם ניתן לחייב את היחיד למסור את נפשו למען הצלת כלל ישראל, אין לחייבו לעשות כן למען הצלת הרבים.

²⁴ ככל הנראה, כוונת הרב קוק הייתה לתשובת בשמים ראש, סימן שא (הנוכרת גם בשו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שיא). בתשובה זו מבקש המחבר להסביר את האיסור שאסר ר' ישמעאל על בן דמא, שהיה בן אחותו, להתרפא בידי מין, אף שהדבר היה כרוך בפיקוח נפש (ראה להלן, הערה 300), בכך ש'ר' ישמעאל... ראה בזה גדר לרבים, שבאותו הפעם היחל המינות לצמות, והויה להם בזה שם, וימשכו אחריהם רבים, ובצרה גדולה כזו הוא כשעת השמד, שאף הוא כפיקוח נפש דמי'

היכא דנוגע לכלל ישראל, הרמב"ם אינו מחלק לענין זה בין כלל ישראל לכל ציבור קבוע. דהסברא נוטה, דאף בזו הוי מדת חסידות, כמו בענין גזר דין, דגם הגמרא אינה מחלקת, ומביאה בראש השנה דף (י"ז) [יח ע"א] ראייה מגזר דין דמשפחת עלי על גזר דין דכל ישראל²⁶. יעויין שם²⁷.

וכו'. מדברים אלו הסיק הרב קוק, שבעניינים הנוגעים להצלת כלל האומה, אין מתחשבים אף בשיקולים של שפיכות דמים. אולם יש להעיר, שבעל 'בשמים ראש' לא דיבר בשפיכות דמים ממש, אלא רק במניעת הצלה, שאינה משלושה דברים שעליהם 'הרג ואל יעבור'. ומה עוד, שהוא מוסיף ואומר: 'ואפשר אף באדם אחד שסופו לצאת לתרבות רעה, ראה ר' ישמעאל אז כפקוח נפש, שהמחטיא לאדם קשה מן ההורגו'. ובדומה לכך כתב בסימן קצב: 'וכן דינ' דמוסרים ומומרים ואפיקורסים, דשווינהו חכמים כפקוח נפש, שאף המחטיא אדם כהורגו יחשב' וכו'. ואם כן, אין זה דין מיוחד בכלל ישראל, אלא אף באדם יחיד. וראה עוד שו"ת בשמים ראש: סימן רכ, לגבי הגדרת ציבור הקראים כאומה שלמה; וסימן קס, לגבי הגדרות של יחידים ורבים. וצריך עיון.

²⁵ כוונתו לשו"ת חוות יאיר, סימן קמא (שנוכרה במכתבו של הרב קוק, הנדפס בשו"ת משפט כהן, סימן קמב), שבה הכריע המחבר, ש'חוששין לתקנת הכלל אף שהוא נגד תקנת היחיד... ובכחאי גוונא אמרו רז"ל בפ' הנחנקין [סנהדרין פח ע"ב], שהבית דין אין רשאי למחול על המראת הזקן, שלא ירבו מחלוקת בישראל, אף שודאי אין עבירה במחילתן. ומה מאוד צריכין אנו לחוש לקלקול הדור, אף להמית נפש נקי צדיק מדין שנעשה בו, כמ"ש [יבמות צ ע"ב] שאחד רכב על הסוס בשבת וסקלוהו מפני שהשעה היתה צריכה לכך' וכו'.

²⁶ התלמוד קובע שם, שגזר דין שנגזר על כלל ישראל, אם יש עמו שבועה, דהיינו שהקב"ה נשבע לקיים את גזר הדין, אין הוא בר כפרה, ואי אפשר לבטלו; אך אם אין עמו שבועה, הרי הוא בר כפרה, וניתן לבטלו. ראייה לכך מביא התלמוד מגזר הדין שנגזר על בית עלי. מכאן מבקש הרב פינס לתלמוד, שאין להבחין בין רבים לכלל ישראל, כשם שהתלמוד לא הבחין בין כלל ישראל לבין בית עלי. וראה: למעלה, פרק עשירי, ליד ציון הערה 14; להלן, ליד ציוני הערות 165, 176.

²⁷ על ראייה זו השיב הרב קוק בטענה: 'בכל דוכתי אמרינן, שעיקר חשיבות של הרבים הוא דווקא בכלל כולו' (שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שט). הרב קוק ביסס את דבריו על דברי רבי, המובאים במסכת תענית יד ע"ב, שדן את כל בני ניונה כיחידים. את העובדה שמשפחת עלי נידונה ככלל ישראל, הסביר הרב קוק שיש לומר שמשפחה לדורות עולם יוכל להיות בה כל כך אנשים כאומה שלמה בדור

אין חיוב להסתכן לצורך הצלת הרבים

ומיהו חיובא למסור נפשו לסכנה כדי להציל רבים²⁸, לפי דעתי ליכא למימר, דמהיכי תיתי דנחייביה? דהרי החיוב בהני ג' ליהרג הוא רק שלא לעבור העבירה בידיים, הא היכא שהשפיכות דמים נעשה שלא בידיו, פשיטא שאינו מחוייב ליהרג עליה²⁹, ואפילו להביא עצמו לידי סכנת אבר, כמו שהביא הדר"ג³⁰ מן ה'פתחי תשובה' ביו"ד סי' (קצז) [קנז] בשם הרדב"ז³¹. ונלמד זה לפי דעתי מהא דדרש ר' עקיבא גבי שנים שהיו מהלכין בדרך, וביד אחד מהן קיתון של מים וכו', עד שבא ר' עקיבא ודרש: "וחי אחיך עמך" [ויקרא כה, לו] – חייך קודמין לחיי חברך' (בבא מציעא סב ע"א)³². נלמוד מזה, דהיכא דאיכא מעשה הצלה לגבי ידיה ולגבי חבירו, הצלה ידיה קודם וחיובית אצלו, וחיי חבירו טפלין לגבי ידיה בשב ואל תעשה, דבזה הוי נמי הסברא ד'מאי חזית' לטובתו, דמאי חזית דדמא דחברך וכו'³³. וכל שכן שאינו

אחד, ומשום הכי כרבים דמו' (שם). יסוד לדבריו של הרב קוק ניתן למצוא בדברי הר"ן, ראש השנה, פרק ראשון (דף ד ע"ב בדפי הר"ף, ד"ה שנאמר), ובדברי הריטב"א, ראש השנה יח ע"א, ד"ה מנין. ועיין עוד: שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות יד, עמ' שלה; להלן, ליד ציון הערה 169.

²⁸ הוא מתכוון לרבים שאינם בגדר כלל ישראל (לפי הגדרתו – ראה למעלה, פרק עשירי, ליד ציון הערה 16), שאילו על כלל ישראל, לדעתו חובה למסור את הנפש. ראה להלן, ליד ציון הערה 46.

²⁹ כפי שפסק הרמ"א בהגהתו לשולחן ערוך, יורה דעה, סימן קנז, סעיף א.

³⁰ כוונתו לדברי הרב קוק במכתבו הקודם, הנדפס בשו"ת משפט כהן, סימן קמב, עמ' שה. ועיין עוד: שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות יז, עמ' שמב, ד"ה אמנם; להלן, הערה 198.

³¹ בפתחי תשובה שם, ס"ק טו, מובאת תשובת הרדב"ז, חלק ג, סימן תרכה [בדפוסים שלפנינו, סימן אלף נב (תרכז)], ש'אם אמר השר לישראל, הנח לי לקצוץ אבר אחד שאינך מת ממנו, ובאם לא, אמית את ישראל חבירך... אינו מחוייב, זולת ממדת חסידות' וכו'.

³² על כך ראה למעלה, פרק שביעי, ליד ציון הערה 27 ואילך.

³³ כוונתו לסברה הנזכרת בתוספות, סנהדרין עד ע"ב, ד"ה והא, דברר מי שאנסוהו לרצוח בלא מעשה בידיים, כגון על ידי שיפילו אותו על תינוק. באופן זה, טענו בעלי התוספות, שהסברה היא: 'מאי חזית דדמא דחברך סומך טפי, דילמא דמא

מחוייב³⁴ ואינו רשאי³⁵ למסור עצמו לסכנה כדי להציל את חבריו. ואם כן, הסברא דמאי חזית וכו' הוא רק לענין מעשה הרציחה.

דין מי שייחדוהו גויים להריגה ואינו חייב מיתה

ובהרחיבי העיון בזה, עלתה בדעתי לתרץ על פי זה הקושיא שהקשה ה'כסף משנה' על ההלכה דריש לקיש, דאף על פי שייחדוהו להם, אם אינו חייב מיתה לא ימסרוהו³⁶, דהא ליכא הכא סברא ד'מאי חזית' וכו', שהרי הוא והם נהרגים אם לא ימסרוהו³⁷. ותירוצו דחה שפיר ה'לחם משנה', וגם הוא נכנס בדחוקים³⁸. יעויין שם. ולעניות דעתי אפשר לתרץ הכי, דהסברא ד'מאי חזית' וכו', מעיקרא לא נאמרה לגבי ערך הנפשות האבודות לבסוף באופן זה ובאופן האחר, דלגבי הא פשיטא דחייב

דידך סומק טפי [=מה ראית שדם חברך אדום יותר, שמא דמך אדום יותר?]. וראה למעלה, פרק רביעי, ליד ציון הערה 2.

³⁴ על דברים אלו עונה הרב קוק: 'ודברי כת"ר, במה שהביא ראיה מדברי רדב"ז, שכתב שאינו מחויב להביא עצמו אפילו לידי סכנת אבר להציל חברו, וכן מדברי הש"ס דב"מ ס"ב, משיטת ר"ע דקיי"ל כותיה, אין להם ענין לשאלתנו, כי אנחנו מדברים רק לענין יחיד לעומת רבים, ושם בדברי רדב"ז וכן הברייתא דב"מ, לא מיירי כי אם ביחיד לנגד יחיד' (שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שי, ד"ה ולענין). וראה עוד מה שכתב בסימן קמד: אות טז, עמ' שמ, ד"ה ובעצם; אות יז, עמ' שמב, ד"ה אמנם וד"ה אלא.

³⁵ לתגובת הרב קוק על דבריו, ראה למעלה, פרק שביעי, ליד ציוני הערות 22, 27.

³⁶ הרחבת דברים בעניין זה, ראה למעלה, פרק שני, ליד ציון הערה 4 ואילך.

³⁷ על קושיית ה'כסף משנה', ראה למעלה, פרק שלישי, ליד ציון הערה 11 ואילך.

³⁸ ה'כסף משנה' תירץ, שלדעת ריש לקיש, סברת 'מאי חזית' אינה המקור שממנו נלמד האיסור לרצוח לצורך הצלה, אלא 'קבלה היתה בידים דשפיכות דמים יהרג ואל יעבור, אלא שנתנו טעם מסברא להיכא דשייך'. ה'לחם משנה' דוחה תירוץ זה בטענה שהרמב"ם, על אף שפסק כריש לקיש, הביא גם את סברת 'מאי חזית' להלכה. כדי לתרץ את קושיית ה'כסף משנה', הוא מבקש להבחין בין הנידון בתוספתא, ששם יש להם שום צד להמלט בדוחק, ולא יהרגו כלם, ולכן לא ימסרו נפש אחת, דאולי ימלטו, לעומת הנידון בתלמוד, ששם אין שום צד להמלט אם לא יהרגוהו, ולכן קיימת סברת 'מאי חזית' וכו'. אמנם ה'לחם משנה' עצמו מסיים: 'וכל זה דוחק'.

קודמין לחיי אחרים מהקרא דר' עקיבא³⁹, אלא לגבי המעשה דהרציחה, דמכדי מהיכא פשיטא לן דיעבור ואל יהרג בכל המצוות? מפני שנאמר 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם' [ויקרא ית, ה], "וחי בהם" – ולא שימות בהם⁴⁰, כמו שהביא הרמב"ם שם בהלכה א'⁴¹, ועל זה אמרינן הסברא דעבירת רציחה לא נכללה בכלל זה, דאיך תתיר לך התורה לדחות בידיים נפש מפני נפשך? ד'מאי חזית' וכו'. כלומר, ואי אפשר שהתורה התירה לך זה, אלא אם כן היה ברור דנפשך וחיך חביבים טפי לפני הבורא נתן התורה⁴². וזהו מה שכתב הרמב"ם בלשונו הזהב בקצרה בהלכה ז'⁴³, 'והריגת נפש וכו' דבר שהסברא נוטה הוא, שאין מאבדין נפש מפני נפש', רמז על האיבוד ביד. ואם כן, ממילא אזלא לפי עניות דעתי קושית ה'כסף משנה', דאף על פי שהוא והם נהרגים, וליכא הסברא ד'מאי חזית' וכו' לגבי הנפשות האבודות, מיהו בלאו הכי לא לגבי זה נאמרה, אלא לגבי ענין העבירה לרצוח נפש כדי להציל נפשו. ואף על פי שהנפש ההיא בנידון זה בלאו הכי סופה ליאבד, מיהו העבירה של הרציחה – ובנידון זה של המסירה לרצח הקשורה באיבוד נפש בידיים על ידי זה – לא נפחתה, ולא נדחית איפה מפני הצלת נפשות. והיינו דקדוק לשון המשנה⁴⁴, דמסקה הכי: 'ואל ימסרו נפש אחת מישראל'. ודי לחכימא⁴⁵.

³⁹ ראה למעלה, ליד ציון הערה 32.

⁴⁰ סנהדרין עד ע"א.

⁴¹ רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה א.

⁴² ראה רש"י: פסחים כה ע"ב, ד"ה מאי חזית; סנהדרין עד ע"א, ד"ה סברא וד"ה מאי חזית.

⁴³ רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ז.

⁴⁴ משנה תרומות ה, יב: 'עשים שאמרו להם נכרים: תנו לנו אחת מכם ונטמאה, ואם לאו הרי אנו מטמאים את כולכן – יטמאו את כלן, ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל'. מלשון זו לומד הרב פינס, שעיקר ההקפדה הוא על המסירה בידיים, ולא על תוצאותיה של המסירה.

⁴⁵ הרב קוק יישב בדרך דומה את קושיית ה'כסף משנה'. על כך ראה בתשובתו הנדפסת בשו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שיד-שטו; ולמעלה, פרק שלישי, ליד ציון הערה 24; להלן, ליד ציון הערה 194. אולם ראה להלן, ליד ציון הערה 182.

'מלחמת מצווה' כמקור לחיוב מסירות נפש למען 'כלל ישראל' מיהו, גבי הצלת כלל ישראל, יכול למצוא מקום גם לחיוב להעמיד נפשו בסכנה מהאי טעמא שמחוייב לצאת למלחמת מצווה, שאחד מאופניה הוא עזרת ישראל מיד צר הבא עליהם, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות מלכים, פרק ה, הלכה א'⁴⁶. מיהו קצת קשה לי על זה, דאי הכי, האיך סירבה [אסתר] הצדקת מלבוא לאחשוורוש ולבקש מלפניו על עמה מפני אימת סכנה? והדבר צריך תלמוד'⁴⁷.

דחיית שלוש העברות החמורות להצלת 'כלל ישראל' מיהו, מה שהביא הדר"ג בשם ה'בשמים ראש', דבפני הצלת כלל ישראל אינו עומד שום דבר, ואפילו מהשלשה דברים'⁴⁸, הנה מעולם לא זכיתי

⁴⁶ הרב קוק אינו מקבל מקור זה כראיה לחיוב המוטל על היחיד להקריב נפשו להצלת כלל ישראל, משום שלדעתו 'מלחמה והלכות ציבור שאני, ואולי הוא מכלל משפטי המלוכה שהיו ודאי רבים ונמסרים באומה' (שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שטז). הרחבת דברים בעניין זה, ראה: שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אותיות יג, טו-א, עמ' שלה-שלה; ולמעלה, פרק תשיעי, ליד ציון הערה 6; ולהלן, ליד ציון הערה 153.

⁴⁷ לרב קוק יש הסבר מקורי ומעניין בזה. לדעתו, אסתר סבורה הייתה, שגזרת ההשמדה אינה מסכנת אותה, ולכן סברה שאסור לה להקריב את 'חיי העולם' שלה לשם הצלת כלל ישראל. אולם אחרי שמרדכי טען כנגדה 'ואת ובית אביך תאבדו' (אסתר ד, יד), ממילא 'הכירה את ההיתר, וממילא את החובה [למסור נפשה לשם הצלת כלל ישראל]' (שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שח, ד"ה ומאסתר). עוד בעניין זה, ראה: שם, עמ' שט, ד"ה ומש"כ, ועמ' שטו-שטז, ד"ה ולענין; סימן קמד, אות ג, עמ' שכב, אות ד, עמ' שכה, ואות ט, עמ' שלא, ד"ה והנה; סימן קמת, עמ' שנו, ד"ה ומש"כ. וראה: למעלה, הערה 22; פרק שמיני, ליד ציון הערה 54; להלן, ליד ציון הערה 72.

⁴⁸ כוונתו לדברי הרב קוק, שבהם ביקש להסביר את כוונת הרמב"ם ב'איגרת תימן', בלשון זו: 'ואולי כונת "רבים" בלשון הרמב"ם כאן, כלל ישראל, כהאי גוונא דפרק קמא דמגילה (ג ע"ב)': "תלמוד תורה דרבים" [שם מדובר בביטול תורה של כל ישראל בעת מלחמת ריחון, ואף על פי כן כינה זאת התלמוד בשם 'תלמוד תורה דרבים']. והתם יש לומר כדעת הפוסקים שכתבו - וכמדומה שהאריך בזה בתשובת "בשמים ראש", ואינו תחת ידי - דלהצלת הכלל אין עומד שום

לראות תשובה זו, ומה גם עתה שחוץ מהרמב"ם והגמרא אין ספר תחת ידי. ושוטטתי בדמיוני לחפש ראיות מהתלמוד, ולא מצאתי במיעוט בקיאותי, אלא גבי יעל, לפי מסקנת התוספות בכתובות דף ג [ע"ב, ד"ה ולדרוש], לשיטת ריב"ם⁴⁹, דזינתה ברצון עם סיסרא משום הצלתן של ישראל, יעויין שם⁵⁰, וגבי אסתר, על פי הדרשה דכאשר אבדתי מבית אבא אבדתי ממך, משום דעד עכשיו באונס ועכשיו ברצון⁵¹. מיהו כל זה בגילוי עריות דידה, ולא בגילוי עריות דידיה, ולא ברציחה, ולא בעבודה זרה. ואפשר היה לפי הנ"ל לחלק על פי הגמרא ב"ק דף לב ע"א: 'והכתיב: "ונכרתו הנפשות העושות" [ויקרא יח, כט]? הנאה לתרווייהו אית להו, איהו מעשה הוא דקעביד⁵²'. ואיברא דלענין חטאת ומלקות חייבת, דרחמנא אחשבה להנאתה מעשה, כמו שכתבו התוספות שם⁵³, איכא למימר דהיינו דוקא גבי עונשין, כמו שכתבו התוספות

דבר אצל היחיד, אפילו מהג' דברים' וכו' (שו"ת משפט כהן, סימן קמב, עמ' שה). וראה: למעלה, הערה 24; פרק עשירי, ליד ציון הערה 8.
⁴⁹ התוספות חוזרים על דבריהם גם ביומא פב ע"ב, ד"ה מה רוצח; ביבמות קג ע"א, ד"ה והא; בנזיר כג ע"ב, ד"ה והא; ובסנהדרין עד ע"ב, ד"ה והא. וכן כתבו: תוספות הרשב"א, פסחים כה ע"ב, ד"ה מה; תוספות ישנים, יומא, שם, ד"ה חוץ מע"ז; תוספות הרא"ש, יבמות, שם, ד"ה והא; תוספות הר"ש משנץ, כתובות, שם, ד"ה ולדרוש; שיטה מקובצת, כתובות, שם, ד"ה פירוש לפירוש הרב; פירוש הרא"ש, נזיר שם, ד"ה והא; תוספות שאנץ, סנהדרין, שם, סימן רצא; פסקי הרי"ד, סנהדרין, שם, ד"ה ומקשינן.

⁵⁰ ראה: למעלה, פרק עשירי, ליד ציון הערה 37; להלן, ליד ציון הערה 95.
⁵¹ במסכת מגילה טו ע"א, דורש התלמוד את הפסוק שנאמר במגילת אסתר (אסתר ד, טז) 'ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת וכאשר אבדתי אבדתי', בדרך זו: "אשר לא כדת" – אמר רבי אבא: שלא כדת כל יום ויום, שבכל יום ויום באונס, ועכשיו ברצון; "וכאשר אבדתי אבדתי" – כשם שאבדתי מבית אבא, כך אובד ממך' וכו' (וראה הגהות הב"ח, מגילה, שם).

⁵² התלמוד מסיק שם, שאף על פי שלעניין ענישתה, נחשבת האישה כעושה מעשה באיסורי העריות, מכל מקום לעניינים אחרים, כגון נזק שנגרם עקב תשמיש, האיש מוגדר כעושה המעשה, ולא האישה, ולפיכך יש להטיל את האחריות לנזק על הבעל, ולא על האישה. וראה עוד להלן, ליד ציון הערה 201.

⁵³ התוספות, בבא קמא לב ע"א, ד"ה איהו, מבארים: 'ומיהו, לענין חטאת ולענין

ביומא דף פב ע"ב, בסוף הדיבור, בזה הלשון: 'דלענין מיתת בית דין, אין חילוק בין עביד מעשה ללא עביד, דהא אשה ברצון חייבת, אע"ג דהיא קרקע עולם' וכו' 54. ואם כן, לגבי הצלת ישראל, דמאי ממש להיוצא למלחמת מצווה, דהכא נמי הוא אינו ממית עצמו בידים, מה שאין כן בגילוי עריות דידיה, או ברציחה ובע"ז 55.

אין חיוב לעבור על שלוש העברות להצלת 'כלל ישראל'

איך שיהיה, חיוב, אפילו לגבי דידה, לעבור על גילוי עריות ברצון בשביל הצלת ישראל, ליכא למימר, לפי עניות דעתי, מיעל ואסתר גופייהו. חדא, דאם כן איך קורא למעשה יעל 'עבירה (שלא) לשמה' 56? הא מצוה נמי הואי לפי"ז 57. ותו, ראייה יותר גדולה מאסתר, דאיך אמרה למרדכי 'כך אבדתי ממך', משום דעד עכשיו באונס ועכשיו ברצון 58? ומה בכך? והלא השתא נמי אנוסה היא על פי דין תורה. והרי גדולה

מלקות חייבת, דרחמנא אחשביה להנאה מעשה'. וכן מובא בתוספות רבנו פרץ, שם, ד"ה מעשה. וכתב בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תניינא, יורה דעה, סימן פה): 'ואף שהאשה קרקע עולם היא, ואינה עושה מעשה... הטעם שהאשה נחשבת עושה הוא הרצון שנתרצה, בצירוף ההנאה שיש לה' וכו'. ועיין עוד: אתון דאורייתא (לר"י ענגיל), כלל כד.

54 על פי תוספות, יומא פב ע"ב, בסוף ד"ה מה רוצח. וראה עוד להלן, ליד ציון הערה 206.

55 הרב פינס מבחין בהצלת כלל ישראל בין עברה הנעשית בלא מעשה בידיים (כגון אישה הנבעלת לגוי לשם הצלת כלל ישראל) לבין עברה שיש בה מעשה בידיים. הרב קוק דוחה הבחנה זו, וטוען, שהבחנה זו נכונה רק כאשר האישה אינה עושה מעשה כלל, אלא היא ממש קרקע עולם; אך אישה שהולכת מדעתה להיבעל, כדי להציל את כלל ישראל, כפי שעשתה יעל, אינה בגדר קרקע עולם. הרחבת דברים בעניין זה, ראה: שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שטז, ד"ה והנה אם; וסימן קמד: אות ה, עמ' שכו; אות י, עמ' שלא; אות יח, עמ' שמב; אות יט, עמ' שמה. ועיין שם עוד אות ח, עמ' שכט, ואות יד, עמ' שלה. וראה להלן, הערות 203, 211.

56 כך צריך להיות. ראה: נזיר כג ע"ב; הוריות י ע"ב.

57 לתשובת הרב קוק, ראה למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 88 ואילך. וראה עוד: שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות י, עמ' שלא.

58 ראה למעלה, הערה 51.

מזו אמרו בכתובות דף נא ע"ב, דאפילו תחלתה באונס וסופה ברצון מותרת לבעלה, משום דיצרה אלבשה⁵⁹, ופירש"י⁶⁰: 'וגם זה אונס', וכל שכן כשהיא אנוסה על פי דין תורה⁶¹.

סיום

ומגלגלים זכות על ידי זכאי, שעל ידו עיינתי מעט בענין זה, שהוא מיסודי התורה, ככל האפשר בחסרון ספרים. והנני דורש שלומו היקר ושלומו תורתו ושלומו כא"ל [= כל אשר לו], באהבה רבה ובחיבה עצומה כראוי ביחס לשרידים אשר ה' קורא.

שלום רב לבנו היקר, המופלג, השלם וכו'.

זלמן פינס

⁵⁹ על ראייה זו ראה למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 70 ואילך. וראה להלן, ליד ציון הערה 127, שם חזר על דבריו אלה בהרחבה.

⁶⁰ רש"י, כתובות נא ע"ב, ד"ה יצר אלבשה.

⁶¹ משום מה, הרב קוק אינו מתייחס לראיה זו במכתב תשובתו, הנדפס בשו"ת משפט כהן, סימן קמג. ואכן הרב פינס מעיר לו על כך במכתבו הבא, ליד ציון הערה 127. הרב קוק מגיב לראיה זו במכתב שלאחר מכן, הנדפס בשו"ת משפט כהן, סימן קמד: אות ט, עמ' של; אות יא, עמ' שלב. וראה עוד מה שהאריך הרב קוק לבאר עניינים אלו, בשו"ת עזרת כהן, סימנים ח-ט, עמ' יא-כח. וראה: למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 70 ואילך; להלן, הערה 128.

איגרת שלישית

באיגרת השלישית משיב הרב פינס למכתבו של הרב קוק אליו מיום י"ז בכסלו תרע"ו (נדפס בשו"ת משפט כהן, סימן קמג). תגובת הרב קוק לאיגרת זו נדפסה בשו"ת משפט כהן, סימן קמד.

ב"ה, ר"ח טבת תרע"ו לפ"ק [=לפרט קטן], ציריך

כבוד שם תפארתו, ידיד נפשי, הרב הגאון המפורסם וכו' וכו', מוהר"ר אברהם יצחק הכהן קוק שליט"א.

אחר דרישת שלומו הטוב, באהבה רבה.

תשורה יקרה התקבלתי מאת הדר"ג טרם הפרדו מארץ שווייץ, הלא היא תשובתו הנחמדה מזהב ומפז, החוזרת מהלכה לאגדה ומאגדה להלכה ומענין לענין ובאותו ענין הרחב מני ים, שאנכי נגעתי בו רק בקצה עטי.

והנה אף כי רואה אנכי כי אין שעתו פנויה, בכל זאת ארשה לנפשי להביע לפניו את הגות רוחי בענין הראשי שבו אנו דנים, טרם יפרידו בינינו מרחקים הרחוקים כעת פי שבע.

דברי הרמב"ם באיגרותיו

והנה מה שהביע הדר"ג השערתו⁶², כי אצל הרמב"ם לא היתה סכנה קרובה, רק חשש סכנה רחוק, לפי עניות דעתי אין פני הדברים ומצב הענין שם מראים כן. כי הוא, שהיה גר בארץ נכריה, פרסם מכתב בשפת הארץ, בחירוף וגידוף האמונה המחמדית [=האיסלאם], במקום מחמדים [=מוסלמים] אדוקים, וצוה בפירוש לפרסם ולהעתיק המכתב בכל קהילות הארץ ההיא בשביל הצלת רבים, ואין לך סכנה גלויה מזה. ומה שנתוכחו רבים נגד אמונתם של הגוים לפני מלכים ושרים, היה זה

⁶² ראה למעלה, פרק רביעי, ליד ציון הערה 9. וראה עוד למעלה, ליד ציון הערה 11.

בצנעא לפני ידידיהם; ואם בגלוי, כִּכּוּחַ הרמב"ן ז"ל, אזי קבלו מראש אגרת בטחון מאת המלך⁶³.

ייחוס חידושו של ה'נימוקי יוסף' לרמב"ם

אחרי כן בא כתר"ה להרהר אחר החלטת ה'כסף משנה'⁶⁴, שהחליט בשם ה'נימוקי יוסף'⁶⁵, כי באופן ידוע גם הרמב"ם מודה דרשאי ומדת חסידות למסור נפשו⁶⁶. ואומר הדר"ג עם הספר⁶⁷, כי 'ליחש בביורו את החידוש של מסירת נפש במקום המותר, לדעת רבינו, נגד סתימותיו, הוא דבר רחוק, זולת אם נבוא בזה מטעם "בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה" להוראת שעה ולמיגדר מילתא, וכיבמות דף צ"ג⁶⁸. ובעובדא

⁶³ בדברים אלו משיב הרב פינס לטענה שהעלה הרב קוק במכתבו הקודם אליו, שאין הבדל בין הסיכון שנטל על עצמו הרמב"ם ב'איגרת תימן' לבין סיכון שנטלו רבים מגדולי ישראל בוויכוחים שניהלו להצדקת האמונה היהודית בפני מלכים ושרים. הצד השווה שבכולם הוא, שלא הכניסו את עצמם לסכנה ודאית, אלא רק לספק סכנה, לצורך הרבים (ראה למעלה, פרק רביעי, שם).

⁶⁴ ראה למעלה, הערה 15.

⁶⁵ ראה למעלה, הערה 14.

⁶⁶ ראה למעלה, ליד ציון הערה 15.

⁶⁷ דברי הרב קוק בעניין זה מובאים למעלה, בהערה 17.

⁶⁸ ביבמות צ"ב, מובאות שתי ברייתות. הברייתא הראשונה היא לגבי נביא: "'אליו תשמעון" (דברים יח, טו) – אפילו אומר לך: עבור על אחת מכל מצות שבתורה, כגון אליהו בהר הכרמל, הכל לפי שעה, שמע לוי. והברייתא השנייה היא לגבי בית דין: 'א"ר אלעזר בן יעקב: שמעתי שבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לעבור על דברי תורה, אלא לעשות סייג לתורה'. הגמרא מנסה ללמוד מברייתות אלו, שבית דין יכול להתנות לעקור דבר מן התורה, אך היא מסתייגת ואומרת: 'מגדר מילתא שאני'. מכאן אנו למדים, שלבית הדין יש כוח להורות שלא כדין התורה, כאשר יש צורך בדבר לתיקון הדור וכדי לגדור פרצות בדת. הרב קוק טען, שעל יסוד זה, ניתן לבסס את ההיתר ליחיד למסור את נפשו למען הרבים, גם כאשר הוא אינו מחויב בזה מצד הדין. וראה: למעלה, פרק אחר-עשר, ליד ציון הערה 35; להלן, ליד ציון הערה 102.

⁶⁹ הרב קוק חוזר על דבריו ביתר הרחבה במכתב תשובתו הנדפס בשו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות ב, עמ' שכ. וראה גם בסימן קמח, עמ' שנד. ועיין עוד בספר 'שערי

דהרוגי לוד שהבאתי⁷⁰, אין ראייה לפי דעת הדר"ג⁷¹, משום דהוה הגזרה על כל ישראל, ואף הם בכלל, ואם כן, בכהאי גוונא, שגם בלאו הכי יִהרג, הרי אין כאן משום 'וחי בהם' [ויקרא יח, ה]. וכן מאסתר⁷² אין ראייה, דאחרי שהשיב לה מרדכי שהיא בכלל הסכנה, ממילא משום חיי שעה אין עליה נמי מצות 'וחי בהם'⁷³.

הגדרת 'חיי שעה'

א. דחיית הגדרתו של הרב קוק ומפני שה'חיי שעה' אלה היו נמשכים עוד מהפסח ועד הפורים, בא הדר"ג לחדש, כי עד 'י"ב חדש מיקרי חיי שעה, רמז לדבר "טרפה", שחשוב כגברא קטילא, שלהלכה אינו חי יותר מ'י"ב חדש'. אלו דבריו בקצר⁷⁴.

ולא מסתבר לי כלל, דכל כך נקרא חיי שעה. ול'טרפה' פשיטא לעניות דעתי דאין לדמות, דבטרפה נאמר הטעם דפטור בסנהדרין דף עח [ע"א], משום דאיתעביד ביה מעשה, או נחתכו סימנים⁷⁵. והתוספות

קידוש השם, לר"מ שעיו, שער חמישי, ענף רביעי, סימן כו (עמ' רסג, ירושלים תשנ"א), שהוכיח שהרמב"ם אינו סבור כ'נימוקי יוסף' בעניין זה, כסברת הרב קוק. ראה למעלה, ליד ציון הערה 18.

⁷⁰ ראה למעלה, ליד ציון הערה 18.

⁷¹ ראה למעלה, הערה 21.

⁷² ראה: למעלה, הערה 47 וליד ציון הערה 22; פרק שמיני, ליד ציון הערה 53.

⁷³ ראה למעלה, הערה 22.

⁷⁴ ממכתבו הקודם של הרב קוק (שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שח), ניתן אמנם היה להבין שהרב קוק הגדיר חיים של שנים-עשר חודש כ'חיי שעה', מחמת קושייתו של הרב פינס מאסתר. אולם ממכתבו הבא (שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות ג, עמ' שכב), עולה בבירור, שעיקר הגדרת 'חיי שעה' לדעת הרב קוק הוא חיים שיש להם קצבה כלשהיא, אלא שבדרך של הצעה אפשרית, העלה שיתכן ללמוד מטרפה שגדר חיי שעה הוא שנים-עשר חודש, והוסיף, שניתן לדחות הצעה זו. הרחבת דברים בעניין זה, ראה למעלה, פרק שמיני, ליד ציון הערה 14.

⁷⁵ התלמוד, במסכת סנהדרין עח ע"א, מבאר את מחלוקת התנאים בשאלה: מהו דינו של ההורג את הגוסס בידי אדם, דהיינו שנהיה גוסס כתוצאה מפגיעה פיזית שפגע בו אדם. יש תנא שפטר אותו, מכיוון שהוא מדמה אותו להורג טרפה, שכן בשניהם

בחולין דף יא ע"ב, ד"ה ודילמא, קאמרי בפשיטות, דאפילו אי סברינן
טרפה חיה, מכל מקום ההורג את הטרפה פטור, והסברא איננה נותנת
כלל דזמן ארוך כולי האי יקרא חיי שעה⁷⁶.

ב. הגדרתו של הרב פינס
ורש"י בעבודה זרה דף כז ע"ב⁷⁷, לענין לחיי שעה לא חיישינן, לאסור
רפואת עכו"מ⁷⁸, מפרש בזה הלשון: 'שהעובד כוכבים ממהר להמיתו,
ושמא יום או יומים יחיה'. מדקדוק דבריו אפשר למישמע, לפי עניות
דעתי, אלא שלא מצאתי זה בשום פוסק, דקצבת חיי שעה איכא למילף
שפי מהקצבה מעת לעת, שנתנה התורה לממית עבדו שיפטור ממיתה⁷⁹,

כבר 'איתעביד ביה מעשה', והוא אינו עתיד למות מיתה טבעית. ויש תנא שמחייב
אותו, מכיוון שהוא מדמה אותו להורג גוסס בידי שמים, שכן בשניהם 'לא מחתכי
סימנים', ורק הרוצח את הטרפה, שנחתכו כבר סימני החיות שבו, פטור ממיתה.
על כל פנים למדנו, שערכם הפחות של חיי הטרפה נובע מאחת משתי סיבות: או
משום ש'אתעביד ביה מעשה', או משום שנחתכו סימנים'. הרב פינס מעיר, שאף
אחת מסיבות אלו אינה קיימת בחיי שעה, כחיי השעה של אסתר, שדן בהם הרב
קוק, ולכן אין ללמוד את הגדר של 'חיי שעה' מדין טרפה. לתשובת הרב קוק על
הערה זו, ראה למעלה, פרק שמיני, ליד ציון הערה 19.

⁷⁶ הרב פינס מבקש לדחות את דברי הרב קוק מכוח קביעת בעלי התוספות, שגם
לסוברים ש'טריפה חיה' (כלומר, שגם מי שמוגדר כ'טרפה' יכול לחיות שנים רבות),
ההורג את הטרפה פטור, ואם כן, התוספות סוברים, שערכם של חיי הטרפה נחות
גם אם מדובר בחיים ארוכים. הרב פינס טוען, שלפי דברי הרב קוק, הלומד את
גדר 'חיי שעה' מטרפה, עולה שגם חיים ארוכים ייחשבו כ'חיי שעה', ודבר זה אינו
מסתבר. לתשובת הרב קוק על טענה זו, ראה למעלה, פרק שמיני, ליד ציון הערה
24.

⁷⁷ ד"ה חיי שעה.

⁷⁸ ראה למעלה, פרק שמיני, ליד ציון הערה 2.

⁷⁹ בספר שמות כא, כ–כא, אומר הכתוב: 'וכי יכה איש את עבדו או את אמתו בשבת
ומת תחת ידו נקם ינקם. אך אם יום או יומים יעמד, לא יקם, כי כספו הוא'.
הרב פינס טוען, שזהו המקור לביטוי 'יום או יומים' שבדברי רש"י, וממקור זה
למד רש"י, שגדרם של 'חיי שעה' לא יעלה על יומיים. לפי הסבר זה, משמעות
הפסוקים היא, שרק אם ההכאה גרמה לעבד למות מיד או תוך זמן קצר, שהוא

שעד כאן חיי שעה, ולהכי, כיון שעבר את הגבול, וחייה יותר מחיי שעה, כבר פטרה התורה את האדון. ולהכי דקדק רש"י לכתוב 'ושמא יום או יומים יחיה', דאם לא יחיה יותר, איך שימהר העכו"ם להמיתו על ידי רפואותיו, מכל מקום ההבדל יהא יום או יומים, דהיינו מעת לעת⁸⁰ (ותפס רש"י לישנא דקרא לרמוז עליו) פחות מעט⁸¹, דלא הוי רק [=אלא] חיי שעה⁸².

יחיד המקריב עצמו למען הצלת הרבים – שיטת הרמב"ם מיהו גם בלאו האי דאסתר⁸³, בעל כרחך צדק ה'נמוקי יוסף'⁸⁴, דגם הרמב"ם מוכרח להודות שיש אופנים שאדם רשאי, וגם מדת חסידות מצדו⁸⁵, למסור נפשו. דהרי לנו ראייה לאותו אופן עצמו שכתב ה'נמוקי יוסף', דאם הוא אדם גדול וחסיד וירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך, רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה, מעובדא דרבי

כשיעור 'חיי שעה', ראוי להעניש את האדון, אבל אם הספיק לחיות יותר מחיי שעה, ורק אחר כך מת, האדון פטור.

⁸⁰ המכילתא על שמות כא, כא אומרת שהשיעור הוא מעת לעת, שאם העבד חי מעת לעת אחרי המכה, ורק אחר כך מת, האדון פטור.

⁸¹ הרב פינס מבליע במילים אלו קושי מסוים, שעולה מדקדוקו בדברי רש"י. לפי דבריו, מי שחי יומיים, חייו ייחשבו כבר 'חיי עולם', וממילא יהיה אסור לו להתרפא מגוי. לפיכך, כותב הרב פינס 'פחות מעט'. כלומר, כוונת רש"י היא, שעל אף שקיים חשש ש'העובד כוכבים ממהר להמיתו', מאחר שבלאו הכי מצבו הוא שלכל היותר יחיה 'יום או [פחות מ]יומיים', רשאי להתרפא ממנו. הרב קוק עמד על קושי זה במכתב תשובתו: 'וקצבתו של כבוד תורתו, חוץ מכל מה שכתבנו, הרי היא דחוקה בלשון רש"י עצמו (בעבודה זרה שם), שכבר עמד עליה מר עצמו. שהרי אם עמד יום או יומים פטור הוא, אם כן, הוי חיי עולם. וצריך להידחק, דמירי בפחות מעט, והעיקר חסר מן הספר, ואין זה לשון חכמים כלל' (שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שכד, ד"ה וקצבתו).

⁸² לתשובת הרב קוק על דקדוקו של הרב פינס, ראה למעלה, פרק שמיני, ליד ציון הערה 20.

⁸³ ראה למעלה, ליד ציון הערה 22, ובהערה 17.

⁸⁴ ראה למעלה, הערה 14.

⁸⁵ ראה למעלה, הערה 16.

עקיבא בעירובין כא ע"ב, שאמר 'מוטב שאמות מיתת עצמי ואל⁸⁶ אעבור על דעת חברי. אמרו, לא טעם כלום עד שהביאו לו מים' וכו'⁸⁷. וכבר כתבו שם התוספות⁸⁸, דאף על פי שהיה מקום סכנה, ופטור בנטילת ידים, החמיר על עצמו⁸⁹.

ונ"ל, אפילו לדברי הרמב"ם, בנין אב לכל זה, הבריייתא השנויה על הפסוק "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש" [בראשית ט, ה] – יכול אפילו כשאלו? ת"ל "אך"⁹⁰. ולמדו מזה לכל האופנים שהוא עושה

⁸⁶ לפי גרסת התלמוד שלפנינו: 'ולא'.

⁸⁷ על מעשה זה ראה: למעלה, פרק שמיני, ליד ציון הערה 38; ולהלן, ליד ציוני הערות 160, 285, 298.

⁸⁸ תוספות, עירובין כא ע"ב, ד"ה מוטב. וראה למעלה, פרק שמיני, הערה 39.

⁸⁹ במכתב תשובתו דוחה הרב קוק ראייה זו משני טעמים:

(א) ר' עקיבא לא מסר את נפשו למיתה באופן ודאי כדי שלא לעבור על דברי חכמים, אלא הכניס עצמו רק למצב של ספק סכנה, והראיה לכך היא, שבסופו של דבר לא מת ר' עקיבא כתוצאה מזה שלא אכל דבר באותו יום. ובאשר לספק סכנה, הכריעו כמה פוסקים, שרשאי אדם להכניס עצמו לספק סכנה כדי לקיים מצוות. על ההבחנה שבין כניסה לסכנה לבין כניסה לספק סכנה, ראה: למעלה, פרק רביעי, ליד ציון הערה 11; ופרק שמיני, ליד ציון הערה 42.

(ב) מאחר שר' עקיבא נידון למיתה, ניתן להגדיר את חייו כ'חיי שעה'. ולדעת הרב קוק, הציווי 'חיי בהם', שמכוחו פסק הרמב"ם שאסור לאדם למסור נפשו כאשר אין הוא מחויב בכך, אינו חל על מי שחייו 'חיי שעה'. לכן, רשאי היה ר' עקיבא למסור את 'חיי השעה' שלו, כדי שלא לעבור על דברי חכמים. הרחבת דברים בעניין זה, ראה: שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שכה; למעלה, פרק שמיני, ליד ציון הערה 43; ולהלן, ליד ציון הערה 284.

⁹⁰ ראה: בראשית רבה, פרשה לד, אות יג: "אך" – להביא את החונק עצמו. יכול כשאלו? תלמוד לומר "אך". יכול כחנניה מישאל ועזריה? תלמוד לומר "אך". ממדרש זה אנו למדים, שעל אף שאסור לאדם לאבד עצמו לדעת, כפי שלמדו חכמים מן הפסוק: 'ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש' וגו' (ראה בבא קמא צא ע"ב), ישנם מצבים שבהם מותר הדבר, כפי שעשה שאול, וכפי שעשו חנניה מישאל ועזריה. וראה ביאור הגר"א לשולחן ערוך, יורה דעה, סימן שמה, ס"ק ה, שגרס: 'יכול נרדף כשאלו? ת"ל "אך"'. וראה להלן, ליד ציוני הערות 159, 324.

משום כבוד שמים או כבוד האומה⁹¹, כמו שאול, שהיה ירא פן יתעללו בו הפלשתים ותהיה חרפה לישראל⁹², וכל שכן משום הצלת האומה, או אפילו צבור שלם ומסים וקבוע⁹³, לבד מהממית עצמו כדי שלא

⁹¹ על ההיתר להתאבד לשם הגנה על כבוד האומה, ראה מאמרו של הרב ש' גורן 'שאלה ותשובה בנידון גבורי מצדה', אור המזרח, תמוז-אלול התש"ך, עמ' 22-27; ובהשגותיו של הרב מ"צ נריה על מאמר זה, בספרו 'צניף מלוכה' (כפר הרא"ה, תשנ"ח), עמ' 196-198.

⁹² הרב פינס מניח, ששאול איבד עצמו לדעת, משום שחש שהפלשתים יתעללו בו, ובכך יביאו חרפה על עם ישראל. אולם הרב קוק, בתשובתו למכתב זה, הסביר שהתאבדות שאול לא נבעה מן החשש לפגיעה בכבוד האומה, אלא מן החשש שהפלשתים יפקירו אותו למשכב זכר. לפיכך נהג שאול לפי הדין, שעל גילוי עריות 'יהרג ואל יעבור'. הרב קוק מבסס את הנחתו על לשון הרא"ש בפסקיו (מועד קטן, פרק ג, סימן צד): 'וכן מצאנו בגדול שאבד עצמו לדעת מחמת שמפקירין אותו, כגון שאול מלך ישראל', והוא מוכיח מכמה מקורות, שהביטוי 'הפקר' ביחס לאדם, כוונתו בדרך כלל לעניינים הקשורים לגילוי עריות. בהמשך דבריו, הרב קוק מוסיף ואומר, ש'חוץ מזה יש לומר, דחשש שאול שמא יתעללו בפרהסיא, ולהכעיס דת ישראל, והוי להעביר על דת' (שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שכה-שכו). וראה עוד בשו"ת משפט כהן, סימן קמח, עמ' שנח, ד"ה ומש"כ דגבי. ועיין עוד: תורה שלמה, בראשית ט, ה, אות לא, עמ' תסז; ולהלן, ליד ציוני הערות 155, 301, 320.

⁹³ יש לתמוה על שהרב פינס הוצרך לבאר את מעשה שאול מחמת כבוד האומה, וללמוד את דין הצלת הרבים מקל וחומר, בעוד שהוא היה יכול להסביר שמעשה שאול עצמו היה לשם הצלת הרבים, כפי שכתב מהרש"ל ביס של שלמה (בבא קמא, פרק ח, סימן נט), ש'אם מתיירא שלא יענו אותו על יהודים אחרים, ויאבדו ח"ו כמה נפשות מישראל, כמו שיש מקצת מושלים על דבר שקר, שמענין יהודי אחד על הכלל, ואחד יאבד בעו"ה [=בעוונותינו הרבים] הרבה, מותר להרוג בעצמו. ואולי שאול ע"ה כיון על זה, שנפל על חרבו, שסבר, אם יפול חי בידם, יתעללו בו ויענה אותו, ומסתמא בני ישראל לא יכולים לראות ולשמוע בצרת המלך, ולא יעמדו על נפשם מלנקום נקמתו ולהצילו, ויפלו כמה רבבות מישראל... ולפקוח נפש אחרים מותר לחבול בעצמו' וכו'. הרב קוק היה יכול לענות גם לגבי ראייה זו, שמדובר ב'חיי שעה', וכפי שכתב מהרש"ל בעצמו שם, ש'הוא כבר ידע שנגזרה עליו הגזירה שלא ימלט מהם'. ואף הרב פינס עצמו כתב בהמשך דבריו (ראה להלן, ליד ציון הערה 156 ובהערה 156), שניתן לדחות את הראייה משאול מטעם זה. אולם כאן אין הרב פינס מחלק בין 'חיי שעה' ל'חיי עולם' (וראה שם, שביאר, שמן

יעבור על אחת מהעברות חוץ מהשלשה, שהוא מתחייב בנפשו ממש, מהאי טעמא, דמי שצוה עליהן, צוה והקפיד להדיא שלא ימות עליהן, אם כן, לא [טוב] הוא מכל מאבד עצמו לדעת מאיזה טעם שיהיה. ומה שלא פירש זה הרמב"ם, הוא לפי עניות דעתי מפני שכל דין שלא נאמר בהדיא בגמרא אין דרכו להביאו⁹⁴.

ולכאורה ראייה גם מיעל, שאף על פי דלא היתה בכלל הסכנה⁹⁵, כמו שהעיד הכתוב, 'כי שלום בין יבין מלך חצור ובין בית חבר הקני' [שופטים ד, יז], מכל מקום היתה מותרת בגילוי עריות ברצון בשביל הצלת ישראל⁹⁶, וכל שכן בסכנת נפשות, שגילוי עריות דוחה אותה, לכאורה⁹⁷. מיהו ראייה זו אפשר לדחות פשוט, דכיון דמלחמה זו היתה על פי ה', כמו שאמרה דבורה הנביאה לברק 'הלא צוה ה' וכו' [שופטים ד, ו], אם כן היתה מלחמת מצוה⁹⁸, ובמלחמת מצוה פשיטא דאפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה⁹⁹.

המדרש מוכח שלומדים משאול גם לאופן שאין בו 'חיי שעה', ולכן לכאורה ניתן להביא ראייה משאול לעניין הצלת הרבים.

⁹⁴ על כלל זה בדברי הרמב"ם, ראה למעלה, פרק שמיני, הערה 28.

⁹⁵ בדברים אלו מבקש הרב פינס לשלול את טענת הרב קוק בנוגע לאסתר. הרב קוק כתב בנוגע לאסתר, שמאחר שגם היא הייתה בכלל סכנת ההשמדה, חייה היו בבחינת 'חיי שעה', ולכן רשאית הייתה למסור חיים קלים אלו כדי להציל את עמה. ראה למעלה: פרק שמיני, הערה 53; ונספח שני, הערות 22, 47, 72. הרב פינס מנסה לדחות טענה זו מתוך מעשה יעל, שכן יעל 'לא היתה בכלל הסכנה', ואין ניתן להגדיר את חייה כ'חיי שעה'. ואם כן, על כורחנו נהיה חייבים להסכים, שישנם מצבים שבהם רשאי היחיד למסור נפשו לטובת הצלת הרבים, גם אם אינו מחויב בכך. הרחבת דברים, ראה למעלה, פרק עשירי, ליד ציון הערה 37.

⁹⁶ ראה למעלה, ליד ציון הערה 50.

⁹⁷ לתשובת הרב קוק על ראייה זו, ראה למעלה, פרק עשירי, ליד ציון הערה 38.

⁹⁸ אין זה ברור מדוע נזקק הרב פינס להביא ראייה מהפסוק 'הלא צוה ה'', אחרי שלמעלה (ליד ציון הערה 45) היה די לו בעצם העובדה שהמלחמה היא להצלת כלל ישראל, כדי להגדירה כמלחמת מצווה.

⁹⁹ במשנה סוטה ח, ז, נאמר לגבי מלחמת מצווה, שחייבים לצאת למלחמה גם חתן מחדרו וגם כלה מחופתה. לאור זאת ניתן לטעון, שבמלחמת מצווה, רשאי ואף חייב היחיד לעבור עברה או למסור את נפשו לטובת הרבים, מכוח החיוב לצאת

מסירות נפש להצלת הרבים מכוח הוראת שעה ומגדר מילתא

ומה שחפץ כתר"ה לפרש¹⁰⁰, דאין ענין למסירת נפש זו, וכן להצלת כלל ישראל על ידי גילוי עריות בעובדות דיעל ואסתר, אלא משום הוראת שעה ומיגדר מילתא על ידי בית דין, הנלמד מ'אליו תשמעון' הנאמר בנביא¹⁰¹, אלא דהכא אפילו רשות אין צריך ליטול מבית דין, משום דפשיטא דבכהאי גוונא יכירו בית דין נחיצות העברה לצורך השעה. ודימה זאת לדין חלול שבת במקום פיקוח נפש, דהנוטל רשות מבית דין הרי זה כאלו שופך דמים. ומתוך כך עשה כתר"ה מחיצה בין גילוי עריות ושפיכות דמים ובין עבודה זרה¹⁰², והרבה לפלפל בזה. בכל חפצי לא אוכל בשום אופן להסכים בדעתי העניה לדעתו, מג' טעמים: א. דנראה מפירוש המלות 'מיגדר מילתא' ומלשון הגמרא שם¹⁰³, 'ולא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סיג לתורה', ומהעובדות שהובאו שם, דאימתי ניתנה [רשות] לבית דין להתיר איסורים, היכא דהוה משום לגדור פרוצות הדת¹⁰⁴ או משום קידוש שם שמים, לבל יתחלל ח"ו שמו יתברך¹⁰⁵, שזהו הענין המוטל על בית דין, משום

למלחמה, אך אין ללמוד מדין זה, שגם בזמן שאינו זמן מלחמה, רשאי היחיד למסור את נפשו למען הרבים. לתשובת הרב קוק על דברי הרב פינס בעניין זה, ראה למעלה, פרק עשירי, ליד ציון הערה 43.

¹⁰⁰ ראה למעלה, פרק אחד-עשר, בראשו, וליד ציון הערה 60.

¹⁰¹ ראה למעלה, הערה 68.

¹⁰² ראה למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 34.

¹⁰³ יבמות ע"ב. וראה למעלה: פרק אחד-עשר, הערה 35; ונספח שני, הערה 68.

¹⁰⁴ ראה רש"י, יבמות שם, ד"ה מיגדר מילתא, שכתב: 'לעשות גדר ותקנה, כי התם [אלוהו בהר הכרמל] שהשיבן על ידי כך מעבודת כוכבים', וכן כתב רבנו חננאל (הובא באוצר הגאונים, יבמות שם, סימן קכג, עמ' 322): 'מיגדר מילתא, לעשות סייג ותקנה, כי התם שהשיבן על ידי כך מעבודה זרה, וכן לקמן מפני שהיו פרוצים בעריות, או שהיו מזולזלין בשביתת שבת, אבל בעלמא לא' (והובאו דבריהם גם בחידושי הרשב"א שם, ד"ה ונגמר, ובחידושי הריטב"א שם, ד"ה ונגמר), וכן כתב רבנו אברהם מן ההר שם (ד"ה מגדר).

¹⁰⁵ ראה תוספות שם, ד"ה וליגמר, שכתבו לגבי דין זה, ש'יהיה מגדר מילתא, שיתקדש שמו של הקב"ה ברבים, ועל ידי כך יחזרו ישראל למוטב'. וכן כתב המאירי, שם,

ד'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים¹⁰⁶ של הפרט ושל הכלל¹⁰⁷, אבל להציל כלל ישראל על ידי עברות חמורות של גילוי עריות ושפיכות דמים, אין לנו¹⁰⁸. וזה לפי דעתי יפגום באמונת ההבטחה, כי שומר ישראל לא ינום ולא ישן¹⁰⁹, ואשר מרדכי¹¹⁰ הביע בדברים אלו: 'רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר' וכו'¹¹¹. ולא יאמן כי תשועת ישראל תקום על ידי שפך דם נקי¹¹², או על ידי גילוי עריות, שיש בו מעשה שהקיש הכתוב לרציחה¹¹³. תא חזי, איך המדרש רבה, בספר שמות, בפרשת 'משכו וקחו'¹¹⁴, המובא ב'מלחמות' במסכת סנהדרין¹¹⁵, מסביר

ד"ה כבר, ש'כל שנעשה בהוראת שעה דרך גדר וסייג וקדוש השם, עוקרין בו דבר מן התורה אף בקום עשה' וכו'. וכן משמע משו"ת הרא"ש, כלל יז, אות ח (כפי שמשמע שהבין מדבריו בשו"ת מהר"ם מלובלין, סימן קלח, ד"ה אך, גם, ועתה).¹⁰⁶ ברכות לג ע"ב. וראה על כך למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 6.¹⁰⁷ לתשובת הרב קוק על טענה זו, ראה למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 11.¹⁰⁸ בתשובה לטענה זו, מביא הרב קוק את דברי תנא דבי אליהו רבה. ראה למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 9.¹⁰⁹ על פי תהלים קכא, ד: 'הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל'.¹¹⁰ אסתר ד, יד: 'רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר, ואת ובית אביך תאבדו'. כלומר, בכל אופן תבוא ההצלה, בין אם על ידי השתדלות האדם, ובין אם לאו. וראה למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 6.¹¹¹ על כך כותב הרב קוק: 'ולדעת מר, לא צריך לנקוף אצבע על הצלת כלל ישראל, שהרי ברית כרותה לנו קיום האומה, אתמהה' וכו' (שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות ו, עמ' שכז). תשובתו של הרב פינס לכך מובאת להלן, ליד ציון הערה 329.¹¹² לתשובת הרב קוק לטענה זו, ראה למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 28. לתשובת רש"י פינס על דבריו, ראה להלן, ליד ציון הערה 341.¹¹³ במסכת סנהדרין עד ע"א, לומד התלמוד דיני גילוי עריות מרציחה, וכן דיני רציחה מגילוי עריות, מכוח ההיקש שעשתה ביניהם התורה, בפסוק העוסק באונס נערה המאורסה: 'כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש, כן הדבר הזה' (דברים כב, כו).

¹¹⁴ שמות רבה, פרשה טז, אות ב.

¹¹⁵ רמב"ן, מלחמות ה', על הרי"ף, סנהדרין, פרק שמיני (דף יח ע"א בדפי הרי"ף). נראה שהרב פינס מצטט את המדרש ממקורו, ולא מדברי הרמב"ן, שכן הרמב"ן הביאו באופן חלקי, והשמיט את דברי המדרש בעניין שפיכות דמים.

הדין דאין מתרפאין בגילוי עריות ושפיכות דמים: 'כיצד? שאם אמרו לו לאדם: בוא והרוג את הנפש ואתה מתרפא – אל ישמע להם, שכן כתיב "שופך דם האדם באדם דמו ישפך" [בראשית ט, ון]. והואיל וכל מי ששופך דם האדם באדם דמו ישפך, היאך יכול החולה להתרפאות בשפיכות דמים?! גילוי עריות כיצד? וכו', וכל מי שנוגע באשה שאינה שלו מביא מיתה על עצמו, שנאמר: "כי רבים חללים הפילה" [משלי ז, כו], וכתיב: "רגליה יורדות מות שאול צעדיה יתמוכו" [משלי ה, ה]. הואיל ויש בה כל המדות הללו, היאך יכולה ליתן חיים לחולה?'. עד כאן. ק"ו מעתה שאינם יכולים ליתן חיים לכלל האומה, בחירת ההשגחה¹¹⁶.

ב. דנראה לי, דגם הנביא וגם הבית דין אינם רשאים רק להורות להאי שעה שעומדים בה, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה, פרק ט, הלכה ג, התנאי: 'והוא שיהיה הדבר לפי שעה'. וכן לישנא ד'ספרי'¹¹⁷ שהביא ה'כסף משנה'¹¹⁸: 'כגון אליהו בהר הכרמל, הכל לפי שעה, שמע לו'. ואם כן, לו צוה אליהו לדורות: אם יהיו ישראל עובדי עבודה זרה, קביאו קרבנות בחוץ כדי להחזירם למוטב – הוה אסור לשמוע לו, דהוה נהפך לצווי לדורות. והוא הדין, אין בכח בית דין להורות, כי בכל פעם שיהיו ישראל פורצי גדר ח"ו, יסקלו את הרוכב על הסוס בשבת, וכדומה לזה. ואם כן, איך מועיל מאי דנימא דדעת בית דין מעיקרא כך, דבשביל הצלת ישראל מצוה לעבור על גילוי עריות ושפיכות דמים, ואין צריך אפילו לשאלם, אי ס"ד דבזה הוה משום הוראת שעה? והלא צריך בכל פעם הוראה מיוחדת לשעה זו מפי בית דין¹¹⁹. ומאי שייטא דפקוח נפש אצל שבת להכא¹²⁰, דהתם חלול

¹¹⁶ ראה למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 6. לתשובת הרב קוק על ראייה זו,

ראה למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 25.

¹¹⁷ ספרי, פרשת שופטים, אות קעה.

¹¹⁸ כסף משנה, הלכות יסודי התורה, פרק ט, הלכה ג.

¹¹⁹ לתשובת הרב קוק על כך, ראה למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 48.

¹²⁰ הרב פינס משיב כאן לדברי הרב קוק, שהובאו למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון

הערה 60.

שבת התורה התירה לעולם, ולא היה בא הרשות מבית דין אלא להכיר כי ענין של פיקוח נפש לפנינו, לבל יצא הדבר מגבולו, או משום חשדא, אלא כדי שלא יבוא על ידי כך איחור, אמרו¹²¹ כי 'השואל הרי זה שופך דמים' וכו', וכל יחיד יחלל שבת תיכף ומיד אם יראה צרך פיקוח נפש, לפי ראות עיני עצמו, ועל פי הכללים שמסרו לנו חכמים¹²². ג. דהרי מהא דאמרה אסתר למרדכי, כשם שאבודה אני מבית אבא כך אני אבודה ממך, משום דעד עכשיו באונס ועכשיו ברצון¹²³, הוה הוכחה ברורה לפי עניות דעתי, דגילוי עריות שלה היה רשות, ולא חובה, כמו דהוה אילו היה בזה הוראת בית דין יוצאה מהצוויו 'אליו תשמעון'¹²⁴, שהיא מצוה ככל המצוות. [דאי] סלקא דעתך חובה, הרי היתה אנוסה על פי דין תורה, ואנן אמרינן דתחלתה באונס וסופה ברצון מותרת לבעלה, משום דיצר אלבשה¹²⁵, ופירש"י¹²⁶ 'וגם זה אונס', וכל שכן היכא דבית דין אנסוה על פי דין תורה. ובזה אני חוזר על הדברים שכתבתי במכתבי הראשון¹²⁷, שכפי הנראה דלג עליהם הדר"ג, משום שלא זכר מהם כלום בתשובתו היקרה¹²⁸. ואפילו מהלשון שהשתמשו

¹²¹ ירושלמי, יומא, פרק ח, הלכה ה. וכן נפסק בשולחן ערוך, אורח חיים, סימן שכח, סעיף ב.

¹²² על כך עונה הרב קוק, ש'מזה אנו באים למיעבד שליחותיהו בדברים שהם פשוטים לכל, ברב גדלם, שאם על כל הדברים יש ספק ושאלה, יצאה מהם הצלת כלל ישראל שהוא עינו ואורו של עולם, שע"ז אין נופל שום ספק ושום שאלה, ומדין ק"ו נלמד שהשואל הרי זה מגונה והנשאל ה"ז שופך דמים' (שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות יח, עמ' שמה, ד"ה אבל). אמנם יש לציין, שבירושלמי, שם, הגרסה הפוכה: 'הנשאל מגונה והשואל הרי זה שופך דמים', וכן נפסק בטור ובבית יוסף, אורח חיים, סימן שכח. וראה למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 64.

¹²³ ראה למעלה, הערה 51.

¹²⁴ דברים יח, טו. וראה למעלה, הערה 68.

¹²⁵ ראה למעלה, הערה 59.

¹²⁶ ראה למעלה, הערה 60.

¹²⁷ למעלה, ליד ציון הערה 58.

¹²⁸ לתשובת הרב קוק על השגת הרב פינס, ראה למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 76 ואילך.

ביעל, 'גדולה עברה לשמה' וכו', ראייה לפי עניות דעתי דלא היה גילוי עריות חובה מצדה, אלא רשות¹²⁹. ומה שדחה זה הדר"ג¹³⁰, דכיון דבאה לפי דבריו מהוראת שעה, העברה מצד עצמה נשאת, אלא שהמצוה היא יותר גדולה ומכרעת. ודימה זה הדר"ג למאי דכתבו התוספות בשם ר"ת, גבי נזיר, וכן גבי יושב בתענית חלום בשבת¹³¹. יסלח נא לי הדר"ג, שאין הנידון דומה לראיותיו, דהתם הנזירות והישיבה ב[תענית] חלום בשבת הם עניני רשות, ולא חובה. אבל בחובה שמוטלת על האדם מצד דין תורה – ו'אליו תשמעון' הוי נמי מצות התורה – מי איכא להניח עלה שם עברה כלל? דאם כן, אין לדבר סוף, וכל מקום ש'עשה דוחה לא תעשה', ושבת היכא שדחוויה אצל פיקוח נפש, וטומאה אצל צבור וכיו"ב, 'עברה לשמה' יקרא? ולא ראינו ולא שמענו זה¹³². ואין לנו

¹²⁹ במסכת נזיר כג ע"ב, אומרת הגמרא, ש'גדולה עברה לשמה', והיא מביאה לכך דוגמה מי'על, שנבעלה לסיסרא, אף שהייתה אשת איש, ובזה הצילה את ישראל. ראה למעלה, ליד ציון הערה 56. הרב פינס מבקש לדייק מן הלשון 'עברה לשמה', שוודאי שאין חיוב להציל את כלל ישראל על ידי מעשה זה, שאילו היה חיוב, לא היה מוגדר כ'עברה'.

¹³⁰ לתשובת הרב קוק, ראה למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 88 ואילך.

¹³¹ לגבי נזיר קיימת לכאורה סתירה: מצד אחד, הגמרא במסכת בבא קמא צא ע"ב, אומרת שהוא נקרא 'חוטא', מפני שציער עצמו מן היין; ואילו במסכת נזיר ג ע"א, אומרת הגמרא, שרק נזיר טמא נקרא 'חוטא', ולא נזיר טהור. וכן מצינו לכאורה סתירה לגבי מי שמתענה תענית חלום בשבת: שמצד אחד, הגמרא במסכת ברכות לא ע"ב, אומרת ש'קורעין לו גזר דינו של שבעים שנה'; ומצד שני, היא אומרת ש'אף על פי כן חוזרין ונפרעין ממנו דין עונג שבת', ותקנתו היא 'ליתבי תעניתא לתעניתא'. את הסתירות הללו, מיישב רבנו תם, בתוספות, בבא קמא צא ע"ב, ד"ה אלא שציער, ואומר: 'דהא דקאמר דלא הוי חוטא, היינו שמצוה גדולה מן העבירה, דמצוה לידור, כדאמר (ריש סוטה) "הרואה סוטה בקלקולה, יזיר עצמו מן היין", ומכל מקום קצת יש חטא, מידי דהוי אמתענה תענית חלום בשבת... שהמצוה גדולה מן העבירה' וכו'. ועל סמך דברי התוספות הללו, אומר הרב קוק, שגם בהצלת כלל ישראל באמצעות עברה, העברה קיימת, אלא שמצוות הצלת כלל ישראל גדולה יותר ומכרעת.

¹³² טענות אלו מיושבות ממילא, לאור דברי הרב קוק, שנזכרו למעלה, הערה 128, שהחיוב להציל את כלל ישראל אינו פרטי המוטל על כל יחיד מישראל, אלא

עסק הכא בסתרי התורה ועמק טעמיה¹³³. מיהו ההשגה הזאת אפשר היה לישב, דאימא מעיקרא כך היתה ההוראה, לרשות ולא לחובה, אבל כמה מן הדוחק יש בזה¹³⁴.

הוראת שעה לעבוד עבודה זרה

אגב אורחיה, שאל כתר"ה שאלה עמוקה¹³⁵ על מאמר דר' יהודה אמר רב, 'בקש דוד לעבוד עבודה זרה' וכו' כדי שלא יתחלל שם שמים בפרהסיא (סנהדרין קז, א)¹³⁶. דהרי מסוגיות דיבמות דף עט [ע"א]¹³⁷

ציזוי כללי המוטל על האומה בכללה. מלבד זה, הרב קוק מוסיף ומוכיח שחכמינו ז"ל מתייחסים למעשים אסורים שנעשו בהוראת שעה, בתורת חובה, כאל עברות, בגדר 'עברה לשמה'. להרחבת דברים בעניין זה, ראה: שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות י, עמ' שלא-שלב; ולמעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 103. נראה שכוונת הרב פינס בדבריו אלו לדברי הרב קוק שהובאו למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 96 ואילך.

¹³⁴ כוונת הרב פינס היא, שניתן להסביר שהוראת השעה (שקיימת לפי הרב קוק) לעבור עברות כשיש צורך בכך להציל את כלל ישראל, נקבעה מראש באופן שלא תהיה חובה, אלא לומר רק שיש רשות לעשות כן. על פי הסבר זה ניתן להבין, מדוע קראה הגמרא למעשה יעל שנעשה על פי הוראת שעה זו, בשם 'עברה'. הרב פינס טוען, שזהו פירוש דחוק, כנראה, מאחר שאם המטרה כל כך חשובה, שדוחה עברה, מדוע לא תיקבע ההוראה כחובה?

¹³⁵ ראה שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שט, סוף ד"ה מיהו.
¹³⁶ בסנהדרין קז ע"א, מובאים דברי רב יהודה בשם רב, שדוד המלך ביקש לעבוד עבודה זרה, כדי למנוע את חילול השם שהיה עלול להיגרם אם יהרגו בנו, שמא יתרעמו ישראל על מידותיו של הקב"ה, על שגרם למלך צדיק כדוד ליהרג על ידי בנו. ואילו אם יעבוד דוד המלך עבודה זרה, לא תהיה תרעומת על מידותיו של הקב"ה, מאחר שהכול יבינו שדוד נהרג כדין, על שעבד עבודה זרה. ראה בפירושו רש"י, שם, ד"ה מוטב אעבוד עבודה זרה. וראה נ' רקובר, מטרה המקדשת את האמצעים, פרק שני: 'עברה לשמה', הערה 105.

¹³⁷ הגמרא ביבמות עט ע"א מביאה את דברי ר' חייא בר אבא בשם ר' יוחנן: 'מוטב שתעקר אות אחת מן התורה ואל יתחלל שם שמים בפרהסיא' וכו'.

ודף צ [ע"ב]¹³⁸ ותוספות שם¹³⁹, יוצא דסוג זה הוה מסוג הוראת שעה על פי בית דין לעקור דין תורה כדי שלא יתחלל שם שמים, אשר מקורה בההרשאה שקבל הנביא על פי צווי התורה (ו)אליו תשמעו¹⁴⁰, להוראות כאלה, לעקור דין תורה לפי שעה מפני הצרך ולמיגדר מילתא. והשתא, לא יהא כחם יפה מכח הנביא, ומה הוא, אין שומעין לו לעבוד עבודה זרה, אף בית דין כן¹⁴¹. ואם כן, היאך עלה בדעת דוד לעבוד עבודה זרה? אבל תירוצו¹⁴², שזה גופה היה הוכוח שבין דוד ובין חושי הארכי¹⁴³, ודוד כנראה חזר והודה לחושי הארכי, דבעבודה זרה אין היתר לעולם, אפילו למיגדר מילתא ולשעה – לא נתברר לעניות דעתי כלל. שהרי תשובת חושי הארכי היתה מצד אחר לגמרי, לפי שאין כאן חלול השם, משום שדוד נענש לפי מעשיו, שלקח אשה יפת תאר¹⁴⁴.

¹³⁸ ראה למעלה, הערה 68.

¹³⁹ תוספות, יבמות צ ע"ב, ד"ה וליגמר, כותבים: 'ונראה דכיון דעל פי הדבור שרי, משום צורך שעה, הוא הדין שלא על פי הדבור... דאפילו בלא נביא שרי נמי לבית דין לעבור משום מיגדר מילתא' וכו'.

¹⁴⁰ ראה למעלה, הערה 68 והערה 124.

¹⁴¹ ראה למעלה, הערה 102.

¹⁴² ראה שו"ת משפט כהן, שם (שצוין למעלה, הערה 135).

¹⁴³ דוד סבור היה, שניתן להורות הוראת שעה אפילו לעבוד עבודה זרה, וחושי סבור היה, שאפילו כהוראת שעה לא ניתן להתיר לעבוד עבודה זרה.

¹⁴⁴ בסנהדרין, שם, מובא הדיון שנערך בין דוד המלך לחושי הארכי. אחרי שנימק דוד את רצונו לעבוד עבודה זרה בצורך למנוע חילול השם, שאל אותו חושי הארכי, מדוע נשא אשת יפת תואר? ולאחר שהשיב דוד שהדבר מותר, אמר לו חושי הארכי, שאף שהנושא אשת יפת תואר אינו עובר על איסור, אך סופו שילייד ממנה בן סורר ומורה. לדעת הרב פינס, בדברים אלו ביקש חושי הארכי לטעון, שגם אם ייהרג דוד על ידי בנו, לא יהא בכך משום חילול השם, מכיוון שהכול יידעו שדבר זה אירע לו כדיון, על שלקח אשת יפת תואר. טענת הרב פינס היא, שלפי הסברו של הרב קוק, היה על חושי הארכי להשיב, שאין לדוד כוח להתיר לעצמו לעבוד עבודה זרה בהוראת שעה. בתשובתו לדברים אלו, מסביר הרב קוק, שהעדיף לדחוק ולבאר שטענת חושי הארכי הייתה שאין לדוד כוח להתיר לעצמו לעבוד עבודה זרה אפילו כהוראת שעה, ושדוד הודה לו בסופו של דבר, כדי שלא להגיע למסקנה, שדוד וחושי סבורו, שניתן להתיר בהוראת שעה לעבוד עבודה זרה, שלא

ואמנם התיירוץ האמיתי, בעזרת השם, נרמז לפי עניות דעתי במאמר הראשון של חושי הארכי: 'יאמרו: מלך שכמותך יעבוד עבודה זרה?!'¹⁴⁵. ואיה איסור עבודה זרה מצד עצמו, ולא מצד חלול השם שבו? אלא שהאמת, שלא בקש דוד ח"ו לעבוד עבודה זרה פשוטו כמשמעו¹⁴⁶, אלא רק לרמות את העם, שיהא נראה כעובד עבודה זרה וכמשתחוה לעכו"ם, אבל לבו לשמים, כדי להסיר על ידי חלול שם זה חלול השם הגדול ממנו, כהסבר רש"י¹⁴⁷. ולפי"ז, הקרא נדרש על ידי רב כמין חמר: "ויהי דוד בא עד הראש" [שמואל ב' טו, לב], ואין "ראש" אלא עבודה זרה, שנאמר: "(ו)הוא צלמא (רישיה) [ראשיה] די דהב טב" [דניאל ב, לב], 'אשר ישתחוה' (ודרש 'שתחוה' – בקש להשתחוות, כמו שדרש ר' נתן בשבת דף נו ע"ב: "אז יבנה" [מלכים א' יא, ז] – בקש לבנות), 'שם לאלקים'. ו'אלקים' זה הוא קדש בפי חז"ל, כדמשמע נמי מדרשה אחרת על המקרא הזה, בירושלמי¹⁴⁸, שהובאה ברא"ש, ברכות פרק א'¹⁴⁹: 'אמר ר' תנחום בר' חייא, צריך אדם ליחד לו מקום בבית הכנסת, שנאמר: "ויהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם לאלקים", "השתחוה" לא נאמר, אלא "שתחוה". והיכא שהשתחוה לפני עבודה זרה ולבו לשמים, הרי אין כאן עבודת עבודה זרה כלל, כמו שמבואר בגמרא בסנהדרין דף סא ע"ב: היכי דמי? אילימא כסבור בית הכנסת הוא והשתחוה לו, הרי לבו לשמים. ומפורש ברש"י¹⁵⁰: 'ולא השתחוה זה [לעבודת כוכבים]¹⁵¹, לא מזיד ולא שוגג

כהלכה המקובלת בידינו. הרחבת דברים בעניין זה, ראה בשו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות יב, עמ' שלג.

¹⁴⁵ סנהדרין, שם.

¹⁴⁶ ראה גם בחידושי מהרש"א, שם, שכוונת התלמוד, 'ביקש דוד לעבוד עבודה זרה', היא שביקש דוד לצאת מארץ-ישראל.

¹⁴⁷ רש"י, סנהדרין, שם, ד"ה יאמרו מלך שכמותי.

¹⁴⁸ ירושלמי, ברכות, פרק ד, הלכה ד (דף לה ע"א).

¹⁴⁹ פסקי הרא"ש, ברכות, פרק ראשון, אות ז.

¹⁵⁰ רש"י, סנהדרין סא ע"ב, ד"ה הרי לבו לשמים.

¹⁵¹ שתי מילים אלו נמצאות בדברי רש"י שם, ונשמטו מן המובאה של הרב פינס.

הוא, אלא לשמים, שהרי לשמים נתכון, ואפילו היה יודע שזה הבית עבודת כוכבים הוא, והוא משתחוה בתוכו לשמים, אין כאן ענש' וכו'. ותו לא מדי¹⁵².

דיני המלחמה כמקור לחיוב המוטל על היחיד למסור נפשו להצלת 'כלל ישראל'

מיהו, נחזור לעניננו. אם העמדת עצמו בסכנה בשביל הצלת כלל ישראל היא חובה ולא רשות, לא אדע לפי עניות דעתי מקור אחר לזה, אלא המקור שהערותי עליו במכתבי הראשון¹⁵³, והוא החיוב לצאת למלחמת מצוה, שאחד מאופניה הוא עזרת ישראל מיד הצר הבא עליהם, כמו שכתב הרמב"ם, בהלכות מלכים, פרק ה, הלכה א. ומה שדחה זה הדר"ג¹⁵⁴, דזה הוא ממשפטי המלוכה, היוצאים מכלל זה ד'וחי בהם' [ויקרא יח, ה], ואין למדים מהם, דהרי גם מלחמת רשות מותרת היא, ואיך מצינו היתר להכניס נפשות רבות בסכנה בשביל הרוחה? אלא שהוא ממשפטי המלוכה, שהיו רבים ונמסרים באומה, לפי דבריו, ואין ללמוד מזה על החובה התדירית למסור נפשו בשביל הצלת הכלל. כל אלו דבריו, שאחרי בקשת מחילה, אינם מתקבלים כלל על לבי לפי עניות דעתי. דהרוחה זו, דמלחמת הרשות, כבר פירשה הרמב"ם ז"ל שם, שהיא המלחמה 'כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו', ומאן יימר לן דמשום תכלית נשגבה כזאת אין היתר הכי נמי

¹⁵² בתשובה למכתב זה, כתב הרב קוק, שהוא אינו מקבל את הסברו של הרב פינס, משום ש'חוץ ממה שהוא נדחק הרבה בלשון, אין זה מחוור על פי הדין'. והאריך שם להוכיח מכמה פוסקים, שכאשר ידוע על עבודה זרה מסוימת שהיא משמשת לעבודה זרה, ואדם עובר לה כדרך עבודתה, אין מתחשבים בכוונותיו, אלא הוא נידון לפי מעשיו, כעובד עבודה זרה, אף שבלבו התכוון להשתחוות לקב"ה. הרחבת דברים בעניין זה, ראה בשו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות יב, עמ' שלג-שלה.

¹⁵³ ראה למעלה, ליד ציון הערה 46. וראה עוד למעלה, פרק תשיעי, ליד ציון הערה 5 ואילך.

¹⁵⁴ ראה: שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שטז; ולמעלה, פרק תשיעי, ליד ציון הערה 9; ונספח שני, ליד ציון הערה 46.

לדורות להכניס נפשו בסכנה? וקצת ראייה לכאורה משאול, שלפי פשט המקרא, צוה לנערו להמיתו, מפני שירא פן יתעללו בו הפלשתים, ותהיה חרפה לישראל¹⁵⁵. אלא שראיה זו יש לדחות, דשאני התם, שבלאו הכי היה נספה במלחמה¹⁵⁶, כנבואת שמואל 'מחר אתה עמי' [שמואל א' כח, יט]¹⁵⁷, והמורים בקשת כבר מצאוהו¹⁵⁸. מיהו, אף על פי כן, דרשת הברייתא, "אך את דמכם לנפשותיכם" [בראשית ט, ה] – יכול אפילו כשאול? תלמוד לומר "אך"¹⁵⁹, מקיפה לפי עניות דעתי יותר מפרט זה,

¹⁵⁵ על ראייה זו, השיב הרב קוק בהקשר לטענה שגם לפי הרמב"ם ישנם מצבים שבהם רשאי היחיד למסור נפשו, אף שאינו מחויב בכך. ראה: למעלה, הערה 92; ולהלן, ליד ציוני הערות 301, 320.

¹⁵⁶ לכאורה, בדברים אלו מקבל הרב פינס את טענת הרב קוק, שהציווי 'וחי בהם' אינו מחייב את מי שחייו הינם בגדר 'חיי שעה'. בזה סרות ממילא ראיותיו של הרב פינס ממעשי ר' עקיבא, אסתר והרוגי לוד. וראה ים של שלמה, בבא קמא, פרק ח, סימן נט, שאף הוא טען טענה זו, וכתב לגבי שאול: 'הוא כבר ידע שנגזרה עליו הגזירה שלא ימלט מהם' וכו'. וראה בשו"ת שבות יעקב, חלק ג, סימן יא, שהסיק מדברי מהרש"ל, ש'שאול ידע ודאי שיהרג, ומפני "חיי שעה" אף ספק התעלל לא חש... ותרתי בעיני, ודאי ההרג וספק התעולל. אמנם בחסר חד, אין רשאי לאבד את עצמו לדעת' וכו'. ועיין שם גם בסימן י. אבל לאמתו של דבר, הרי הרב פינס חולק, להלן, ליד ציון הערה 295, על הרב קוק ואומר שאסור למסור אפילו חיי שעה. לכן נראה שהוא מתכוון לומר רק, שיכול היה הדוחה לדחות ראייה זו על סמך דעת הרב קוק בעניין חיי שעה, אבל הוא עצמו אינו סובר דחיייה זו. ומעניין שדווקא הרב קוק לא טען שחיי שאול היו בגדר 'חיי שעה', כדי לדחות את הראיה שהביא הרב פינס מהתאבדותו של שאול, כדי להוכיח שהרמב"ם יודה שבמצבים מסוימים רשאי אדם למסור נפשו אף שאינו מחויב בכך. וראה למעלה, הערה 93.

¹⁵⁷ כוונתו להברי שמואל, שאמר כך לשאול, בעת שהעלתה אותו בעלת האוב, וברור שכוונתו הייתה שמחר יהיה גם שאול בין המתים.

¹⁵⁸ ראה שמואל א' לא, ג: 'ותכבד המלחמה אל שאול, וימצאו המורים אנשים בקשת, ויחל מאד מהמורים'.

¹⁵⁹ ראה: למעלה, ליד ציון הערה 90; ולהלן, ליד ציון הערה 324.

כמו שהוכחתי לעיל¹⁶⁰ מעובדא דרבי עקיבא, אלא שתפסה הפרט הזה משום שמקומו במקרא, ואפשר ונראה שהוא הדין ד'אך' זה ממעט כל מסירת נפש בשביל כבוד ישראל וצרכי האומה¹⁶¹.

וגם ההנחה שזהו ממשפטי המלוכה, איני מכיר. שמשפטי המלוכה הם הדינים הנוגעים לזכויותיו [וחובותיו]¹⁶² של מלך, ולא מענין זה היא מלחמת מצוה, שלא באה בשביל המלך, אלא המלך בא בשבילה, כמו שהביע זה הרמב"ם במתק לשונו לעיל מזה, בסוף פרק ד מהלכות מלכים [הלכה י], בזה הלשון: 'שאינ ממליכין מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמות, שנאמר "ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו" [שמואל א' ח, כ]¹⁶³. ואטו בימי החשמונאים, כשלא היה מלך בישראל, לא היה חובה על כל אחד לצאת למלחמה כנגד חיילות סוריא כשבאו לא"י להלחם?¹⁶⁴

סוף דבר, לפי עניות דעתי, אפשר ללמוד חיוב הצלת כלל ישראל במסירות נפש מהחוב לצאת למלחמת מצוה.

הגדרת המושג 'כלל ישראל'

וחפצתי להשוות לענין דין זה, ולכל הפחות לענין רשות ומדת חסידות, צבור קבוע ומסוים לכלל ישראל¹⁶⁵, כדי שלא להוציא דברי הרמב"ם במכתבו¹⁶⁶ מפשטן. והבאתי דמיון לזה מהגמרא בראש השנה¹⁶⁷,

¹⁶⁰ ראה: למעלה, פרק שמיני, ליד ציון הערה 38; ונספח שני, ליד ציון הערה 87; ולהלן, ליד ציוני הערות 285, 298.

¹⁶¹ ראה למעלה, הערה 90.

¹⁶² כאן ניקב הנייר, וחסרה תיבה אחת, וייתכן שהתיבה החסרה היא: 'וחובותיו'.

¹⁶³ ראה למעלה, פרק תשיעי, ליד ציון הערה 10. לדחיית הרב קוק לטענה זו, ראה למעלה, פרק תשיעי, ליד ציון הערה 16. וראה גם למעלה, נספח שני, הערה 46.

¹⁶⁴ לתשובת הרב קוק, ראה למעלה, פרק תשיעי, ליד ציוני הערות 21 – 23.

¹⁶⁵ ראה: למעלה, פרק עשירי, ליד ציון הערה 16; ונספח שני, ליד ציון הערה 26; ולהלן, ליד ציון הערה 176.

¹⁶⁶ ראה למעלה, הערה 11.

¹⁶⁷ ראש השנה יח ע"א. וראה למעלה, הערה 26.

שמדמה גזר דין דמשפחת עלי, לפי שהיתה משפחה קבועה במקומה, לגזר דין דכלל ישראל, כמו שמוכח שם, דעדיפה מירודי הים באניות, דהני כיון דפרשי ממקום קביעותם כיחידים דמו¹⁶⁸. והשיב עלי הדר"ג¹⁶⁹ מהא דתענית דף יד ע"ב, דשלחו ליה בני ניווה לרבי, כגון אנן וכו', והשיב להו: כיחידים דמיתו וכו'¹⁷⁰. ועוד הפעם אני אומר, מגלגלין זכות על ידי זכאי. כי כשעיינתי בדבר, מצאתי ברמב"ם, הלכות תפלה, פרק ב, הלכה יז, ב'כסף משנה' שם, תשובת הרא"ש¹⁷¹ בענין זה, מראה על הסתירה שבין פסק הרמב"ם בחבורו ובין פירושו על המשנה¹⁷², ומישב זה, דסבירא ליה, דעד כאן לא שלח להם רבי 'כיחידים דמיתו' אלא משום שהיו אנשי עיר אחת, ו"אין נקראים רבים אלא ארץ, ואותם אומרים בזמן הצריך להם שאלה בברכת השנים", כלומר, כמה שנתקנה בעד כלל ישראל. ולפי זה, דברי הרמב"ם בס"ד [=בסייעתא דשמיא]¹⁷³ במכתבו מצהירים, 'דבענין הנוגע להצלת רבים אין משגיחין על

¹⁶⁸ הגמרא, בראש השנה יז ע"ב, אומרת לגבי הפסוק 'יורדי הים באניות... ויצעקו אל ה' בצר להם וממצוקותיהם יוציאם' (תהלים קז, כג-כח), ש'עשה להן סימניות, כאכין ורקין שבתורה, לומר לך: צעקו קודם גזר דין, נענין; צעקו לאחר גזר דין, אינן נענין... הני נמי כיחידין דמו'.

¹⁶⁹ ראה: למעלה, הערה 27; ופרק עשירי, ליד ציון הערה 14.

¹⁷⁰ הגמרא בתענית יד ע"ב אומרת, ש'שלחו ליה בני ניווה לרבי, כגון אנן, דאפילו בתקופת תמוז בעינן מיטרא, היכי נעביד, כיחידים דמינן, או כרבים דמינן... שלח להו: כיחידים דמיתו, ובשומע תפלה'. מכאן מוכיח הרב קוק, שגם ציבור קבוע ומסוים, כתושבי העיר ניווה, דינם כיחידים, ולא כרבים, בניגוד לדברי הרב פינס. שו"ת הרא"ש, כלל ד, סימן י, ד"ה ומה.

¹⁷² הרא"ש שם הקשה, שמפירוש הרמב"ם למשניות, מסכת תענית, פרק א, משנה ג, עולה שיחידים הצריכים לגשם בזמן שאין כל העולם צריך לו, יבקשוהו ב'ברכת השנים'; ומדבריו של הרמב"ם בהלכות תפילה, פרק ב, הלכה יז, משמע שיבקשוהו ב'שומע תפילה'.

¹⁷³ נראה שזהו הפענוח, והכוונה לסייעתא דשמיא שהייתה לרב פינס בהבנת דברי הרמב"ם. ואין לפענח: 'בסוף דבריו', שכן למעלה, ליד ציון הערה 11, כתב הרב פינס שהרמב"ם כתב זאת בפתיחת מכתבו, ולא בסיומו (וראה שם בהערה 11, שהערונו על הטעות שבדבריו).

הסכנה, פשוטה כמשמעה, משום דהתם נגע הדבר להצלת ארץ מארוקקא כלה, שעליה חלה הגזרה¹⁷⁴; והרמב"ם לשיטתו, דארץ יצאו מכלל יחידים, ויש להם דין כלל ישראל¹⁷⁵. וברוך שהנחני בדרך אמת. ומה שנראה בראש השנה, שגם משפחה אחת, כמשפחת עלי, יש לה דין רבים וכלל ישראל¹⁷⁶, יש לישב לשיטת הרמב"ם, כמו שרמזו על זה הדר"ג במכתבו היקר¹⁷⁷, דמשום דהגזרה חלה על כל יוצאי המשפחה לדורי דורות, משפחה לדורות עולם שויה בחשיבותה לארץ.

האם רשאי אדם למסור את נפשו להצלת חברו?

ומה שנוגע להצלת היחיד, פשיטא לעניות דעתי דחיי עצמו קודמים בחיוב. ומאי דאיבעיא ליה למר¹⁷⁸, אי זה דחיי עצמו קודמים, הוא חיוב

¹⁷⁴ הכוונה כמובן לבני ארץ תימן, שאליהם נכתבה האיגרת. וראה למעלה, הערה 11.
¹⁷⁵ הרב קוק דוחה את ההוכחה משם, שיושבי ארץ אחת נחשבים ככלל ישראל, וזאת משני טעמים:

(א) דיני בקשת הגשמים אינם משתנים לפי מספר האנשים הצריכים לגשם, אלא לפי שינויי האקלים של המקום. לכן הכריע הרא"ש, שיושבי ארץ הזקוקים לגשם באופן מיוחד, יבקשוהו ב'ברכת השנים', בברכה המקובלת לבקשה זו, מאחר שמסתבר שלכל ארץ ישנו אקלים שונה, ועונות השנה משתנות מארץ לארץ; ואילו יושבי עיר הזקוקים לגשם באופן מיוחד, יבקשוהו בברכת 'שומע תפילה', מאחר שבדרך כלל אקלימה של עיר אחת אינו שונה מאקלים הארץ כולה.
(ב) גם אם היה הרב פינס צודק בהבנת דברי הרא"ש, מכל מקום דעת הרא"ש לא נתקבלה להלכה, ולכן אין ללמוד ממנה דבר.

וראה עוד בעניין זה בהרחבה בשו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות יד, עמ' שלה – שלו; ולמעלה, פרק עשירי, ליד ציון הערה 16. על הראיה מאיגרת הרמב"ם, משיב הרב קוק, שאף שלא היה עניין של הצלת הכלל, ההסתכנות הייתה מותרת, מפני שלא הייתה סכנה ודאית. ראה: למעלה, פרק רביעי, ליד ציון הערה 9; ונספח שני, הערה 62.

¹⁷⁶ ראה למעלה, הערות 26, 165.

¹⁷⁷ הרב קוק כתב: 'דמסתבר דמשפחה, לדורות עולם, יוכל להיות בה כל כך אנשים יחידים כאומה שלמה בדור אחד, ומשום הכי כרבים דמו' (שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שט, ד"ה ומש"כ).

¹⁷⁸ כוונתו לדברי הרב קוק שהובאו למעלה, פרק שביעי, ליד ציוני הערות 20, 29.

או רשות, ורשות ביד כל אחד להפקיר חייו בשביל הצלת חברו, ורבי עקיבא לא בא אלא לאפוקי מסברת דבן פטורא, פשיטא לי לדידי, לעניות דעתי, מלשון הברייתא גופה, ומדבן פטורא נשמע לרבי עקיבא. דצריך לדקדק בלשון דבן פטורא, דקאמר: 'ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו', דצריך היה לכאורה לומר: 'ואל יראה במיתתו של חברו, וקאי על בעל הקיתון. ומדקאמר: 'ואל יראה אחד מהם', משמע דקאי על כל אחד מהם. והיכי דמי? אי דתפס חברו ממנו הקיתון בחזקה, פשיטא; אלא לאו, דקמ"ל, דאפילו נתן בעל הקיתון להאחר את הקיתון ברצון, אין לו רשות לותר על חיי שעה שלו בשביל הצלת חברו. ק"ו לרבי עקיבא, דחיי קודמים לחיי חברו, וחיי חברו טפלים לגבי דידיה, כלישנא דתוספות בעבודה זרה דף ו [ע"א], ד"ה השתא¹⁷⁹, דאין לו רשות לותר עליהם בשביל הצלת חברו, יהיה מי שיהיה. וזהו דקדוק נכון וראיה נכונה לפי עניות דעתו¹⁸⁰.

הקרבת חיי היחיד להצלת הרבים

וכן מאי דפשיטא ליה למר¹⁸¹, דבמה דברי הברייתא אמורים, רק בשנים, דחיי קודמים לחיי חברו, אבל לא חבריו, ובוזה תהיה נדחה הנחתה

¹⁷⁹ התוספות שם, בד"ה והשתא, קובעים, שכשנזכרות במקרא המילים 'עמך' או 'אתך', הכוונה היא שהנסמך למילים אלו טפל לזה שאליו הן מתייחסות. ומוסיפים, שלכן מהפסוק 'וחי אחיך עמך' (ויקרא כה, לו), אנו למדים שחיי אחיך טפלים בחשיבותם לחיך, וחייך קודמים לחיי חברך. מכאן לומד הרב פינס, שאין האדם רשאי לוותר על חייו כדי להציל את חיי חברו.

¹⁸⁰ לדחיית הרב קוק דקדוק זה, ראה למעלה, פרק שביעי, ליד ציון הערה 31. ועיין עוד במנחת חינוך, מצווה רצו (אות כג, במהדורת מכון ירושלים).

¹⁸¹ במכתבו הקודם כתב הרב קוק, שמדברי ר' עקיבא, 'חייך קודמים לחיי חברך', אי אפשר להוכיח שאדם אינו מחויב לסכן את נפשו לשם הצלת רבים, וזאת מכיוון שדברי ר' עקיבא נאמרו רק בנוגע להעמדת נפש היחיד מול נפשו של יחיד אחר; אך כאשר עומדת נפש היחיד מול נפשם של רבים, ייתכן שניתן לומר שערך נפשם של הרבים רב מערך נפשו של היחיד, ומחויב הוא למסור את נפשו כדי להצילם. על כך ראה בשו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שי, סוף ד"ה ולעניין.

במכתבי הקודם¹⁸², לתרץ הקושיא על ההלכה, דאפילו יחדוהו, ואינו חייב מיתה, אסור למסרו¹⁸³. לעניות דעתי פשיטא לאידך גיסא, דאין נפקא מינה בין חברו ובין חבריו, כגון שיתלוו עמו בדרך סיעה של תינוקות שדי לכלם בקיתון זה, ו'שנים' דקתני הוא רק משום רבותא דבן פטורא. דלא מצינו באיזה מקום, לפי מיעוט ידיעתי, שנאמר בתורה 'אחיך', שידרשו חכמים למעוטי רבים, בין היכא דהוה לחומרא או לקולא, אלא למעוטי עכו"מ¹⁸⁴ או מומר¹⁸⁵. ואטו, מה שנאמר בתורה 'לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם' [דברים כב, א], שדרשו חכמים¹⁸⁶, 'פעמים שאתה מתעלם', כגון 'זקן ואינה לפי כבודו', נימא משום ד'התעלמת' קאי על שור אחיך, דאם היתה אבדת רבים, שזקן מחוייב בה, וכיוצא בזה¹⁸⁷? וכי איכא למיפלג לענין מסירת

¹⁸² ראה למעלה, ליד ציון הערה 39.

¹⁸³ כוונתו לקשיית ה'כסף משנה': ראה למעלה, ליד ציון הערה 37.

¹⁸⁴ ראה בבא קמא קיג ע"ב: 'אמר רב: מנין לאבידת נכרי שהיא מותרת? שנאמר: "לכל אבדת אחיך" (דברים כב, ג), לאחיך אתה מחזיר, ואי אתה מחזיר לנכרי'; וכן בבא מציעא קיא ע"ב: 'רש"י: "לא תעשוק שכיר עני ואביון] מאחיך" (דברים כד, יד), פרט לאחרים [רש"י: עובד כוכבים]', ועוד.

¹⁸⁵ ראה עבודה זרה כו ע"ב, ועוד.

¹⁸⁶ ברכות יט ע"ב.

¹⁸⁷ הרב קוק משיב על כך, שאכן בכל מקום שכתוב בתורה 'אחיך', הכוונה ליחיד, ולא לרבים. בשל כך אומרת הגמרא (בבא מציעא כו ע"ב), שהפסוק 'השב תשיבם לאחיך' (דברים כב, א), אינו מחייב להחזיר אבדה השייכת במשותף לרבים, אם אין בה לכל אחד מהם פרוטה, ורק אם יש בה לכל אחד מהם שווה פרוטה, יש חובה להשיבה, משום שאנו רואים אבדה זו כחיבור של כמה אבדות השייכות לכמה יחידים. ממילא ברור לפי זה, שאין מקום לחייב זקן להחזיר אבדה השייכת לרבים, כפי שטען הרב פינס, שהרי אף אדם רגיל פטור מכך. הרב קוק מוסיף ואומר, שגם אם היה ניתן לפרש את המילה 'אחיך' ככוללת רבים, מכל מקום לעניין הקרבת חיי היחיד להצלת הרבים, ודאי שיש מקום לטעון שהכוונה ב'וחי אחיך עמך' (ויקרא כה, לו) היא דווקא ליחיד, כי הסברה נותנת שחיי היחיד יהיו טפלים לחיי הרבים, ולא להפך. הרחבה בעניין זה, ראה בשו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות טז, עמ' שלט-שמ. וראה למעלה, פרק שביעי, ליד ציון הערה 37.

נפש, דוקא הצלת כלל ישראל או ארץ שלמה, לענין רשות או חובה, מהטעם שביארתי לעיל.

דרגות וקדימויות במסירות נפש להצלת אחרים ולשיטתי, אתי בפשיטות הטעם, מדוע לענין להחיותו יש דרגות וקדימות, ולענין העמדת נפשו בסכנה בשביל הצלת אחרים לא הציבו דרגות כאלה¹⁸⁸? והדר"ג טרח בזה הרבה, וקשר זה עם סברת הרמב"ם בספר המצוות¹⁸⁹, בטעם שאין אנו הולכים בדיני נפשות אחרי אומדנות ברורות¹⁹⁰. ויצא לו מזה דין חדש¹⁹¹, דהיכא דליכא מעשה, כגון יחיד שישליכו אותו על אחר למעכו, אם אותו האחר חשוב ממנו על פי הדרגות השנויות לענין להחיותו, צריך למסור נפשו, דשוב הולכין בתר אומדנא¹⁹². וכל זה לפי אומדן שכלי רחוק מאד. והטעם, לפי שיטתי הנ"ל, מתברר בעזרת השם בפשיטות, משום דבענין דלהחיותו, באחרים עסקינן, כגון שנים טובעים לפניו בנהר ואינו יכול להציל אלא האחד, ובעל כרחו צריך להקדים, ובעל כרחנו זקוקים אנחנו לקבוע דרגות.

¹⁸⁸ דברים אלו בא הרב פינס להשיב על מה שכתב הרב קוק: 'ובגוף הדבר סתמו עלינו רבותינו, אבות ההוראה ז"ל, את הדרך של המשקל כאן. ונראה מסתימתם, שאפילו אם אנו רואים שאחד הוא הדיוט וקטן שבישראל, והשני הוא גדול ורם ונשא בתורה ומעשים טובים, מכל מקום אנו מבטלים את דעתנו, ונאמר "האדם יראה לעינים", ויש כאן "מאי חזית"... ולכאורה צריך הדבר תלמוד, מנא לן הא? כיון דעיקר הדבר סברא הוא ד"מאי חזית", והרי לענין להחיותו קי"ל שאנו מחלקים את המדרגות, וכדתנן הוריות יג א... אם כן למה לא יכריע משקל זה שלנו ג"כ את הסברא ד"מאי חזית"? וכו' (שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שי, ד"ה והנה).

¹⁸⁹ ספר המצוות לרמב"ם, מצות לא תעשה רצ.

¹⁹⁰ ראה למעלה, פרק רביעי, ליד ציון הערה 19 ואילך, וליד ציון הערה 38.

¹⁹¹ הרב פינס אינו מדייק בהצגת דברי הרב קוק, שכן הרב קוק לא הכריע כ'דין חדש', שאם משליכים אותו על אדם חשוב ממנו, עליו למסור נפשו כדי להימנע מכך, אלא העלה זאת רק כהצעה, באמרו: 'אולי', וסיים את דבריו: 'והדברים צריכים תלמוד'. ועיין למעלה, פרק רביעי, הערה 34.

¹⁹² ראה למעלה, פרק רביעי, ליד ציון הערה 33.

אבל היכא ששאלת חייו עומדת נגד שאלת חיי אחרים, ואין צריך לעשות מעשה דרציחה או דמסירה לרציחה – שזה המעשה לא מישתרי לעולם, מהטעם שביארתי במכתבי הקודם¹⁹³, והסכים עליו הדר"ג¹⁹⁴ – אין לנו לקבוע דרגות מי מהם קודם, דכבר הקדימה התורה וקבעה דרגא אחת לעולם, שחייו קודמין לחיי חברו¹⁹⁵, וחיי חברו טפלין לו¹⁹⁶, ואפילו הוא אביו, ואפילו הוא רבו¹⁹⁷. ובהאי ג'נא גופה, דטובע בנהר, אי יהיה הוא טובע וחברו טובע, יהיה מי שיהיה, ויוכל להצילו אם לא יציל עצמו, פשיטא לפי עניות דעתי, דלית דין ולית דיין דהוא קודם. ולא חייבה הגמרא בסנהדרין עג [ע"א] אלא למיטרח ומיגר אגורי, אם חברו טובע בנהר, משום 'לא תעמוד על דם רעך' [ויקרא יט, טז]¹⁹⁸. ותו לא מידי.

¹⁹³ ראה למעלה, ליד ציון הערה 39.

¹⁹⁴ ראה: למעלה, פרק שלישי, הערה 24; ונספח שני, הערה 45.

¹⁹⁵ ראה למעלה, ליד ציון הערה 32.

¹⁹⁶ ראה למעלה, ליד ציון הערה 179.

¹⁹⁷ הרב קוק אינו מקבל הנחה זו, ומוכיח שעל אף שהציווי 'וקדשתו' (ויקרא כא, ח), שממנו למדו חז"ל (גדרים סב ע"א) שיש לכבד כהן, נאמר באופן כללי, בנוגע לכל הכהנים, מכל מקום במגילה כח ע"ב, למדו חכמים, שאין מדובר אלא ב'שוין', דהיינו שהכהן הינו תלמיד חכם שווה ערך לאדם שצריך לכבד אותו. אולם אם הכהן אינו תלמיד חכם, הכלל הוא שתלמיד חכם קודם לכהן עם הארץ. ואם כך, 'הכא נמי, למה לא נאמר דהאי "וחי אחיך עמך", שחייך קודמים לחיי חברך, גם כן דוקא בשוים קא מיירי; אבל כשחבירו הוא בעל מדריגה יותר גדולה, שחייו יותר יקרים מחיי עצמו, לא מיירי בזה קרא' (שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות טז, עמ' שמ, סוף ד"ה וע"ד).

¹⁹⁸ בסנהדרין עג ע"א נאמר, שהציווי 'לא תעמוד על דם רעך' (ויקרא יט, טז) מחייב אדם להשתדל בהצלת חברו בכוחות עצמו, ואף באמצעות שכירת אנשים אחרים. מכאן מבקש הרב פינס לדייק, שהחויב אינו חורג מגבולות אלו, וממילא מובן שאין חובה למסור את הנפש לשם הצלת אדם אחר, אפילו אם הניצול חשוב ממנו. הרב קוק מסכים לראיה זו, וכותב שמכאן יש מקור לדברי שו"ת הרדב"ז, סימן אלף נב, שפסק שאין חובה אפילו לסכן איבר לשם הצלת אדם אחר (ראה: שו"ת משפט כהן, סימן קמב, עמ' שה, ד"ה בשיחתו; ולמעלה, הערה 31), וכמובן אין כל מקור לחייב אדם למסור נפשו להצלת חברו, אפילו החשוב ממנו, או להצלת

עברה על אחת משלוש העברות החמורות להצלת 'כלל ישראל'.

ועדיין נשאר לנו לברר דין גילוי עריות ועבודה זרה ושפיכות דמים גבי הצלת כלל ישראל. ובנידון זה עומד אני במחשבתי הראשונה¹⁹⁹, דאם אין לנו ראיות אלא מיעל ואסתר, אין לך בו אלא חדושו, וע"כ [=ועד כאן]²⁰⁰ לא שמעינן אלא היתר גילוי עריות דידה, שאין בו מעשה בידים, אפילו זינתה ברצון, כדאיתא בבבא קמא דף לב ע"א: 'והכתיב: "ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם" [ויקרא יח, כט]? הנאה לתרוייהו אית להו, איהו מעשה הוא דקעביד'²⁰¹. ומפורש נמי בתוספות, יומא דף פב [ע"ב], בסוף הדיבור מה רוצח, בזה הלשון: 'דלענין מיתת בית דין אין חלוק וכו', דהא אשה ברצון חייבת, אע"ג דהויא קרקע עולם' וכו'²⁰², ולא נשמע לגילוי עריות דידה או לרציחה ועבודה זרה, דאית בהו מעשה בידים²⁰³.

ומה שטען הדר"ג נגדי²⁰⁴, דהא רחמנא אחשבה להנאתה מעשה, דכתיב 'ונכרתו הנפשות העושות', כמו שכתבו התוספות בבבא קמא שם, ד"ה איהו קעביד, ובסנהדרין עד ע"ב, ד"ה והא אסתר²⁰⁵, לא הוה טענה לפי עניות דעתי, דמכל מקום, כיון דבגילוי עריות דידה אין מעשה בפעל, אף על פי דרחמנא אחשבה להנאתה מעשה, אין להקיש

רבים, כל זמן שאין מדובר בהצלת כלל ישראל (שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות יז, עמ' שמב, ד"ה אמנם וד"ה אלא).

¹⁹⁹ ראה למעלה, ליד ציון הערה 49.

²⁰⁰ אפשר גם לפרשו: ועל כן, או: ועל כורחך.

²⁰¹ ראה למעלה, הערה 52.

²⁰² ראה למעלה, ליד ציון הערה 54.

²⁰³ הרב קוק השיב על טענה זו, שלשיטתו, שהמקור להתיר עברות להצלת כלל ישראל הוא בדין 'הוראת שעה', אין צורך ללמוד מיעל ואסתר, וכשם שבכל הוראת שעה מתירים גם עברות שיש בהן מעשה בידים, למעט עבודה זרה, כך יש להתיר כל עברה, בין אין בה מעשה בידים ובין יש בה מעשה בידים, להצלת כלל ישראל. וראה בהרחבה, בשו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שמב-שמג, ד"ה ובענין; ולמעלה, בהערה 55.

²⁰⁴ ראה שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שטז, ד"ה והנה אם.

²⁰⁵ ראה למעלה, הערה 53, בשם תוספות בבבא קמא, וכן הוא בתוספות בסנהדרין.

ממנו על השאר שיש בהם מעשה בפעל²⁰⁶. וראיה מעדים זוממין, דקרייא נמי רחמנא לדבורם מעשה, כדכתיב: 'ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו', כדאיתא בבבא קמא דף ה ע"א. יעויין שם²⁰⁷. ואפילו הכי, כיון דבפעל לא הוה מעשה, עבדינן מזה פירכא, כדבעינן למילף, בכתובות דף לב ע"א, מעדים זוממין על השאר, ד'היכא דאיכא [חיוב] ממון ומלקות, ממונא משלם מילקא לא לקי', ואמרינן: מה לעדים זוממין שכן לא עשו מעשה. ונהניתי מאד ת"ל [=תהילה לא-ל] מראיה²⁰⁸.

ועוד נ"ל [=נראה לומר]²⁰⁹, דהתוספות ביבמות דף נד ע"א, בד"ה אין אונס, כתבו ד'ההיקש דקרא²¹⁰, בהורג בידיים כתיב, "כי כאשר יקום איש על רעהו" [דברים כב, כו] וכו'. ואם כן, גילוי עריות דידיה, או ידיה היכא שמביאה עליה הערוה, שיש בהם מעשה בידיים, חמירי טפי,

²⁰⁶ במכתבו הקודם (למעלה, ליד ציון הערה 52), הביא הרב פינס את דברי התוספות בבבא קמא, וכתב שאין דבריהם אמורים אלא לגבי העונש בלבד. כאן אין הרב פינס חוזר על טיעון זה, אלא מעלה טיעון חדש, ולפיו אין להקיש מגילוי עריות ידיה אל דברים שיש בהם מעשה בפועל, מכיוון שכאן בפועל אין מעשה. ונראה שהסיבה לכך שהרב פינס אינו חוזר על טיעונו הקודם היא, שהרב קוק הביא בתשובתו את דברי התוספות בסנהדרין, ושם אין מדובר לגבי העונש בלבד.

²⁰⁷ התלמוד שם אומר, שר' חייא מנה בין עשרים וארבעה אבות הנזיקין גם עדים זוממים, אף על פי שאין בהם מעשה, משום שהתורה החשיבה את הדיבור שלהם כמעשה, כמו שכתוב: 'ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו' (דברים יט, יט).

²⁰⁸ בתשובתו למכתב זה, מאריך הרב קוק בדחיית ראייה זו, וכותב שבעדים זוממים קראה התורה לעברה 'מעשה' רק ביחס לעונש ('ועשיתם לו כאשר זמם' וגו'), ומאחר שמהקשר הפסוקים ברור שמדובר בעונש כספי, ולא במלקות, ניתן ללמוד שביחס למלקות לא החשיבה התורה את העברה למעשה. אולם ביחס לגילוי עריות, כיוון שנאמר באופן כללי, 'ונכרתו הנפשות העושות', יש לנו לומר שאנו צריכים ללכת אחר מה שקראה התורה, וכיון שהתורה עשתה איזה דבר כמעשה, הרי זה מעשה גמור' וכו' ('שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות יט, עמ' שמו, סוף ד"ה ובעיקר).

²⁰⁹ אפשר גם לפענח: נראה לי.

²¹⁰ היינו, ההיקש שממנו נלמד שגילוי עריות שווה בחומרתו לשפיכות דמים. ראה למעלה, הערה 113.

מצד זה שהם בכלל ההיקש לרציחה, מה שאין כן סתם גילוי עריות דידה, ואפילו ברצון, שאין בו מעשה בידים ממש, אפשר לא נכלל בההיקש לרציחה, דאין לך בו אלא חדושו. ואם כן, אין ללמוד מגילוי עריות דידה לקולא²¹¹.

גילוי עריות עקב פחד ממוות

ועל פי הסברה האחרונה, יצאה לי חקירה חדשה, שאם גילוי עריות ברצון של האשה מאימת הריגה – והיכי דמי, כגון שנחבשה על ידי נפשות, וכדי למצוא חן שלא יהרגוה, היא נתרצית לזנות – אונס מיקרי, שדבר זה, לפי דעתי, הוא במחלוקת בין תוספות והרשב"א. דהתוספות²¹² פירשו המשנה בכתובות דף כו ע"ב, 'על ידי נפשות אסורה לבעלה', היינו אפילו לבעלה ישראל, דחיישינן שמא נתרצית כדי למצוא חן שלא יהרגוה, ואם כן לא מחשבי זה לאונס, מדאסורה לבעלה

²¹¹ הרב פינס טוען, שמאחר שיעל ואסתר הצילו את כלל ישראל באמצעות גילוי עריות פסיבי, שלא הוקש לרציחה, וממילא חומרתו פחותה, אין ללמוד ממעשיהן שהצלת כלל ישראל דוחה את שלוש העברות החמורות. על טענה זו השיב הרב קוק, שייתכן לומר, שכאשר אישה נאנסת, ואינה משתפת בעברה, חומרת המעשה פחותה מגילוי עריות שיש בו מעשה; אך יעל ואסתר הביאו עצמן לידי כך שייבעלו, ואין לומר שגילוי עריות זה ייחשב גילוי עריות פסיבי. ראה דבריו בעניין זה בהרחבה, בשו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות יט, עמ' שמה ואילך. וראה למעלה, הערה 55.

²¹² במשנה בכתובות כו ע"ב נאמר: 'האשה שנחבשה [=נלקחה בשבין] בידי עובדי כוכבים... על ידי נפשות [=רש"י: שהיתה נידונת למות], אסורה לבעלה'. והתוספות שם (ד"ה ועל) מפרשים, שכונת המשנה היא, שהאישה אסורה על בעלה, גם אם בעלה אינו כהן, אלא ישראל, על אף שהדין הוא, שאשת ישראל שנאנסה אינה נאסרת עליו. זאת מכיוון שכאן יש לחשוש, שמא מחמת הפחד שלה מן המוות, התרצתה להיבעל לשוביה, ואשת איש שהתרצתה להיבעל לאדם זר אסורה על בעלה. ואם כן, התוספות סוברים, שמעשה כזה אינו מוגדר כ'אונס', אלא כ'רצון'. ראה זו מהתוספות הובאה כבר ב'שבות יעקב'. ראה למעלה, פרק עשירי, ליד ציון הערה 28. גם בית שמואל, קעח, ס"ק ג, אוסר לבעלה אשה שזינתה ברצון כדי להציל נפש.

ישראל. אבל הרשב"א²¹³ השיג על פירושו, דריצוי מפני פחד מיתה לא הוי רצוי. והשתא, לשיטת הרשב"א, לא די דבכהאי גונא פטורה האשה ממיתה, אלא דהיתר²¹⁴ נמי הוי, ולא אמרינן כיון דמכל מקום ברצון מזנה, אחשבה רחמנא להנאתה מעשה, ובגילוי עריות שיש מעשה החיוב ליהרג ולא לעבור, דהני מילי מעשה בפעל ממש, כצד ההיקש דרציחה, שנאמר בו 'כאשר יקום' וכו' [דברים כב, כו]. ואין כאן מקום להאריך²¹⁵.

וראיתי בפתחי תשובה, ביו"ד סימן קנז ציון יז, מזכיר תשובה מספר 'משנת חכמים'²¹⁶, דנה בשאלה זו, אם עבר ברצון על אחת מהשלש [עברות] מאימת מיתה, מה דינו? ולפי דבריו, הוא מאריך בשאלה זו, ואין הספר תחת ידי.

ובזה תמו דברי. ויסלח לי כתר"ה, אם לפעמים מרדיפתי את האמת, לפי הבנתי, בחרתי לי דרכים אחרים שונים מדרכיו. וכבר ידוע מאמר החכם²¹⁷, 'אוהב אני את אפלטון, והאמת יותר מהכל'²¹⁸.

²¹³ חידושי הרמב"ן, המיוחסים לרשב"א, כתובות, שם, ד"ה ושוב ראיתי.

²¹⁴ כלומר, מותרת לבעלה. לא ברור האם התכוון לומר שזה מותר גם לכתחילה. בשאלה זו נחלקו 'בית יעקב', 'שבות יעקב' ו'נודע ביהודה'. ראה למעלה, פרק עשירי, ליד ציון הערה 26 ואילך.

²¹⁵ בתשובתו למכתב זה, כותב הרב קוק: 'אין זה ראייה ברורה לשאלה שלנו, אם הקדימה לשדלו מטעם אימת מיתה או הצלת ישראל, דיש לומר דשם מיירי התוספות... דחוששין שתבעה הגוי, אלא שלא איים עליה במיתה בזה, וכיון שתבעה, והיא מסורה בידו, יש לומר דאיכא כבר סברת קרקע עולם, ומשום הכי פליג הרשב"א. אבל כשלא היתה מצדו תביעה, שאז אין מקום לדון שיטמא אותה בעל כרחו גם כן, יש לומר דאזלא סברת קרקע עולם, וחשיב ממילא גם כן רצון' (שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות כא, עמ' שמח).

²¹⁶ משנת חכמים, לר' יוסף הוכגלרנטר, פתיחה להלכות עכו"ם, דף מה ע"ב, למברג תקנ"ב.

²¹⁷ ראה *Aristotelis Vita* (ed. A. Westermann, Paris 1929), appendix, p. 10 ושם הפתגם הוא על סוקרטס ולא על אפלטון. ג' אלקושי, אוצר פתגמים וניבים לטיניים (מהדורה שנייה, תשמ"ב), עמ' 42-43, ציין מקור זה כמקור ראשון לפתגם זה.

²¹⁸ ר' זרחיה הלוי, בהקדמתו לספר 'המאור', המודפסת בראש מסכת ברכות, מביא

ויהי נא שלום בצאתו ושלום בבואו, ויזכה להיות גם שם ממזכי הרבים, להגדיל תורה ולהאדיר. ובטח יואל להודיעני בטובו בדיוק יום ושעת עבור המסע שלו על פני ציריך, ואם תהיה רק שעת הכשר, אם ירצה ה' בלי נדר, נקבל פניו בשמחה, ונלוהו בברכת כל טוב סלה. כנפש ידידו בלב ונפש, וחותרם ברגשי אהבה רבה וחבה עזה, כראוי ביחס לשרידים אשר ה' קורא.

זלמן פינס

שלום רב לבנו היקר, השלם והמופלג וכו'.

הנ"ל.

את דברי ר' יונה בן ג'נאח, בהקדמתו ל'ספר ההשגה', המצטט את דברי אריסטו: 'ריב לאמת עם אפלטון, ושניהם אוהבנו, אך האמת אהוב יותר'. ודברים דומים לכך כותב בשו"ת הריב"ש, סימן שע, בתחילתו. וראה עוד בשו"ת חוות יאיר, בתחילת סימן ט: 'כתב ראש הפילוסופים היווני: "אהוב סקראט, אהוב אפלטון, רק האמת אהוב יותר"'. הביאו בספר נשמת חיים, מאמר ב, פרק י; ובספר מאור עינים, חלק אמרי בינה, פרק מח; ובספר בא גד, פרק ד; ובהקדמת ספר חזוק האמונה; ובהקדמת ספר האמונות [אינו נמצא בהקדמת ספר האמונות לר' שם טוב ב"ר שם טוב]; ובכמה דוכתי. ובכהאי גוונא כתב ריב"ש, תשובה שע' וכו'. אלקושי, שם, מציין גם את ר' ברוך ייטלש, ספר האורב (וינה תקנ"ה), דף ו ע"ב. סקירה על הבאת ביטוי זה בספרות היהודית, ראה: י"ז זלוטניק, 'מדרש המליצה העברית', הדרום תרצ"ח, עמ' 17-19.

ראה גם בספרו של הרב פינס, 'מוסר המקרא והתלמוד', עמ' מו, שמזכיר את אפלטון. וראה שם, בעמ' סד, שמזכיר את אריסטו.

איגרת רביעית

באיגרת הרביעית משיב הרב פינס למכתבו של הרב קוק אליו מיום י"ט טבת תרע"ו (נדפס בשו"ת משפט כהן, סימן קמד). תגובת הרב קוק לאיגרת זו נדפסה בשו"ת משפט כהן, סימן קמח.

ב"ה, ציריך. יום ה', ח' שבט תרע"ו

כבוד שם תפארתו, ידיד נפשי, הרב הגאון המפורסם וכו' וכו' מוהר"ר אברהם יצחק הכהן קוק שליט"א.

אחר דרישת שלומו הטוב באהבה רבה ונאמנה.

עוד הפעם תשורה יקרה אשר כל יקר ראתה בה עיני! והנה הגד הגד לי בתחלה, כי נסיעת הדר"ג ללונדון לא...²¹⁹, ועל כן לא אצתי בתשובתי, באמרי עוד חזון למועד. אך זה עתה שמעתי, כי נכון הדר"ג בעוד איזה ימים לשום לדרך פעמיו, וירצה ה' דרכו. על כן אמרתי, ויהי מה, אכתוב ככל אשר אספיק לכתוב, וטוב מעט בכונה. ואם תכחש השמועה, אוסיף, בעזרת ה', בלי נדר, להמשיך תשובתי על כל הפרטים אשר לא אספיק היום לנגוע במ.

דברי הרמב"ם באיגרותיו

והנה בדבר מדרגת הסכנה להרמב"ם²²⁰, אין להכניס עצמו בוכוחים, כי

²¹⁹ כאן ניקב הנייר, וחסרה תיבה.

²²⁰ הרב קוק כתב: 'אין לי ברור גמור להחליט את הסכנה בתור סכנה ברורה או ספק קרוב, שעל פי דין תורה הוא דוחה איסורי תורה, ויש לומר שהיה רק חשש סכנה, כמש"כ' וכו' (שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שכ). וראה עוד בשו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שו. לעומת זאת, הרב פינס סובר, שהיה מדובר שם בסכנה ודאית. וראה למעלה, ליד ציוני הערות 11, 62.

אין בזה הכרע ברור, ואלה מהדברים המסורים לאומדנא קרובה או רחוקה.

האם רשאי היחיד למסור את נפשו במצבים מיוחדים? שיטת הרמב"ם

א. שאלות הרב קוק על ה'כסף משנה' ונעבור מזה למה שהביע הדר"ג²²¹ צערו על שלא זכה לעמוד על כונת ה'כסף משנה'²²², שהוא כותב חדוש ה'נמוקי יוסף'²²³ לדעת הרמב"ם גם כן, ומנא ליה? דאולי ה'נמוקי יוסף' סובר כותיה בחדא, דאסור להחמיר, ומתחייב בנפשו הוא במקום שנאמר בו 'יעבור ואל יהרג', ופליג עליה בחדא, דהרמב"ם, דסותם את דבריו, יש לומר דסבירא ליה דבכל גוני אסור מצד הדין, וחשיב מתחייב בנפשו. שהראיה מחנניה מישאל ועזריה²²⁴ אינה הולכת כלל לדעת הרמב"ם, שהוא²²⁵ סובר כשיטת ר"ת²²⁶, שהצלם לא היה עבודה זרה גמורה, כי אם אנדרטי; אבל הרמב"ם סובר בהדיא שהיתה עבודה זרה גמורה, והיו מחוייבים למסור

²²¹ הרב פינס דן במה שכתב הרב קוק בתשובה למכתבו הקודם: 'והנה כבוד תורתו יודה אותי, שבאתי חלילה להרהר אחר החלטת ה"כסף משנה", שכתב כי באופן ידוע גם הרמב"ם מודה, שאם הוא אדם גדול וחסיד ירא שמים, ורואה שהדור פרוץ בכך, רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה... הלא אנכי הבעתי צערי, רק שלא זכיתי לעמוד על כוונת ה"כסף משנה"' (שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות ב, עמ' שכ). וראה עוד שם, סימן קמג, עמ' שז, ד"ה ודברי. וראה למעלה, הערה 17.

²²² ראה למעלה, ליד ציון הערה 15.

²²³ ראה למעלה, ליד ציון הערה 14.

²²⁴ ה'נימוקי יוסף' הביא ראייה שמותר ליחיד למסור את נפשו לצורך תיקון הדור, גם כשאינו מחוייב בזה, מתוך כך שחנניה מישאל ועזריה מסרו את נפשם כדי שלא להשתחוות לצלם, אף שלדעת ה'נימוקי יוסף' הצלם לא נעשה לשם עבודה זרה, אלא רק לכבוד הקיסר, ולכן הם לא היו מחוייבים למסור את נפשם כדי להימנע מלהשתחוות לו.

²²⁵ היינו, ה'נימוקי יוסף'.

²²⁶ תוספות, פסחים נג ע"ב, ד"ה מה. וראה גם תוספות, כתובות לג ע"ב, ד"ה אילמלי.

עצמם, מלשונו בפרק ה מהלכות יסודי התורה, הלכה ד: 'כדניאל חנניה מישאל ועזריה ורבי עקיבא וחבריו' וכו' ²²⁷.

ב. דניאל לא היה חייב למסור נפשו, כי גזרה על כל העמים אינה 'שעת גזרה'

והנה גם אנכי באמת השתתפתי בצערו, ולא הסתפקתי במה שישבתי במכתבי הקודם, דדין שאינו מפורש בהדיא, אין דרך הרמב"ם להביאו ²²⁸. ואך אולי ירפא לצערנו, בסייעתא דשמיא, אם אומר להדר"ג, רבי, מטונך, ומאותו מקום עצמו שהביא הדר"ג, מהרמב"ם, יש רמז ואף טפי מרמז לדין ה'נמוקי יוסף'. שהרי הדר"ג תומך יתדותיו מהא דהביא מחנניה מישאל ועזריה, ואנכי אתמוך יתדותי מהא דהביא מדניאל. דהרי דקדק ה'לחם משנה' ²²⁹ בצדק מלשון הרמב"ם שם, בהלכה ג, 'והוא שיעמוד מלך וכו' ויגזור גזרה על ישראל' וכו', שמגלה בזה דעתו כדעת

²²⁷ הרב קוק דייק מלשון הרמב"ם, שסמך את חנניה מישאל ועזריה לר' עקיבא וחבריו, שכמו שר' עקיבא וחבריו היו מחויבים למסור את נפשם, משום שהייתה זו 'שעת גזרה', שבה יש חיוב למסור את הנפש אף על שינוי מנהגי ישראל, כך גם חנניה מישאל ועזריה היו מחויבים למסור את נפשם, ומכאן שלדעת הרמב"ם, הצלם שחנניה מישאל ועזריה הוכרחו להשתחוות לו שימש כעבודה זרה גמורה. לפי הסבר זה, ממילא סרה ראיית ה'נימוקי יוסף' מחנניה מישאל ועזריה, לחידושו שרשאי אדם גדול למסור את נפשו כשרואה שהדור צריך לכך, אף כאשר אין מוטל עליו חיוב למסור את נפשו, שהרי הם היו מחויבים למסור נפשם. הרחבת דברים בעניין זה, ראה בשו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות ב, עמ' שכ. וראה על כך להלן, ליד ציון הערה 264 ואילך.

²²⁸ ראה למעלה, ליד ציון הערה 94.

²²⁹ במסכת סנהדרין עד ע"א, הוכרע, שכאשר גויים גוזרים על ישראל גזרה שנועדה להעבירם על דתם, זוהי 'שעת גזרה', שבה ייהרג ואל יעבור, גם על מצווה קלה. לחם משנה, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ג, מביא את שיטת הר"ן, שאם גזרת המלכות אינה על עם ישראל בלבד, אלא גם על עמים אחרים הנתונים תחת שלטונה, אין זו 'שעת גזרה'. והוא מבקש לדייק מלשון הרמב"ם שם, 'ויגזור גזירה על ישראל...'. שהרמב"ם מודה לדעת הר"ן. ואם כי ה'לחם משנה' מסיים את דבריו שם במילים: 'אף על פי שאינו מוכרח', הרב פינס טוען שדיוק זה הוא 'אמת ומוכרח'.

הר"ן בפרק במה טומנין²³⁰ (והכי נמי כתב ה'נמוקי יוסף', פרק בן סורר ומורה²³¹, וכן נפסק להלכה ביורה דעה, סימן קנז²³²), דגזרת אחשורוש לא מיקרי גזרה, לפי שלא גזר על ישראל בלבד, אלא על כל מדינות מלכותו, ומהאי טעמא לא הקשו 'והא אסתר שעת הגזרה הוה'. ואף על פי שמסיק ה'לחם משנה' שהדקדוק אינו מוכרח, לעניות דעתי נראה לאמת ומוכרח, כדנבאר לקמן.

ג. דניאל לא היה חייב למסור נפשו, כי הגזרה הייתה גם 'להנאת עצמן' ונוסיף עוד דקדוק מעצמנו בדברי הרמב"ם הקדושים. דמלשונו לעיל²³³, הלכה ב, 'אבל אם נתכון להעבירו על המצוות בלבד' וכו', מוכח לדעתו שאם נתכון העכו"ם להעבירו על המצוות ואף להנאת עצמו, אינו מחוייב ליהרג ולא לעבור אפילו בפרהסיא, ולפי"ז יקשה אמאי היה דניאל מחוייב למסור עצמו על התפלה? והרי הגזרה היתה כללית, כמאמר סרכי דמלכותא: 'די כל אנש אשר יבעא מן כל אלה ואנש עד יומין תלתין להן מנך מלכא' וכו'²³⁴. ולאידך גיסא, הרי לא היתה עיקר הגזרה מצד המלך, על פי פשוטת הקרא והשכל הישר, כי אם לכבודו ולהנאתו, וגם מצד הסרכים, מציעי הגזרה, היה עיקר הכונה להנאתם, לבל ליהוי דניאל מתנצח עלון²³⁵, ובעין עלה להשכחה בתחלה מצד

²³⁰ ב'לחם משנה' מובא אמנם דין זה בשם הר"ן בפרק 'במה טומנין', אך דין זה אינו נמצא בר"ן שם (וראה בספר 'שערי קידוש השם', לר"מ שעיו, שער ד, אות יד, שעמד על כך), ונראה שלכן ציין הרב פינס לדברי ה'נימוקי יוסף' במסכת סנהדרין. ²³¹ נימוקי יוסף, על הרי"ף, סנהדרין, פרק שמיני (יז ע"ב בדפי הרי"ף, ד"ה קרקע עולם).

²³² כך פוסק בית יוסף, סימן קנז, ד"ה אהא, בשם ה'נימוקי יוסף'; וכן פוסק הרמ"א, בהגהתו לשולחן ערוך שם, סעיף א.

²³³ רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ב.

²³⁴ על פי דניאל ו, ח, בשינויי לשון. ופירושו: שכל אדם אשר יתפלל אל כל א-לֹהֵה ואדם עד שלושים יום, זולתך, המלך וכו'.

²³⁵ כפי שמצינו בדניאל ו, ד: 'אדין דניאל דנה הוא מתנצח על סרכיא' וגו', ופירושו שדניאל היה מתגבר על השרים.

מלכותא ולבסוף מצד דת אלְקָה²³⁶, ולכל הפחות לא היתה כונת הגזרה להעביר על המצוות בלבד בלי צירוף כִּוְנַת הנאת עצמם²³⁷ (ואם הרבנו ירוחם²³⁸, כמובא בהגהות זקני²³⁹ הגר"א זצ"ל²⁴⁰ בתחלת סימן קנו הנ"ל²⁴¹, סובר דדניאל היה מחוייב למסור נפשו מצד כונת הגזרה להעביר על דת, הוא בלי ספק משום דאינו סובר כדעת הרמב"ם שהוכחנו מלשוננו²⁴²). והשתא, מאיזה טעם מסר דניאל עצמו לשיטת

²³⁶ על פי דניאל ו, ה-ו: 'אדין סרכיא ואחדרפניא הוו בעין עֵלָה להשכחה לדניאל מצד מלכותא, וכל עֵלָה ושחיתה לא יכלין להשכחה כל קבל די מהימן הוא וכל שלו ושחיתה לא השתכחת עלוהי, אדין גובריא אלך אמרין, די לא נהשכח לדניאל דנה כל עֵלָה, להן השכחנא עלוהי בדת אֶלְקָה'. ופירושו: שאז אותם שרים ואחדרפנים ניסו למצוא עילה על דניאל מצד המלכות, אך לא יכלו למצוא כל עילה והשחתה, לפי שהוא היה מהימן, וכל משגה והשחתה לא נמצאו עליו, ואז אמרו אותם אנשים, מכיוון שלא נמצאה על דניאל כל עילה, לכן נמצא עליו עילה בדת אֶלְהוּ.

²³⁷ אולם הרב קוק חולק על כך, באמרו, שאף על פי שברור שרוב גזרות המלכות נועדו בראש וראשונה 'כדי שעל ידי זה תתפשט יותר ממלכתם... וזה ידוע לכל יודע משפט דברי הימים... מכל מקום, כיון שמצאו שההנאה היא דורשת העברת דת בתור העברת דת... זה ודאי נחשב בכלל להעביר על דת'. ולכן דניאל היה חייב למסור את נפשו, לדעת הרמב"ם. דברי הרב קוק במלואם בעניין זה נדפסו בשו"ת משפט כהן, סימן קמח, עמ' שנד – שנו.

²³⁸ ראה תולדות אדם וחווה, נתיב יח, חלק ג. אולם רבנו ירוחם אינו מזכיר שם את דניאל, ונראה שדברי הגר"א בעניין דניאל אינם משל רבנו ירוחם, אלא משל עצמו, ולא כמו שהבין הרב פינס.

²³⁹ הרב יחיאל יעקב וינברג, במאמרו 'שרטוטים לדמותו של הגר"א שלמה זלמן פינס זצ"ל' (הנדפס בספר 'מוסר המקרא והתלמוד', ירושלים תשל"ז, עמ' י), כותב שהרב פינס היה דור שישי להגר"א. ובמאמרו 'מוסר המקרא והתלמוד', הנדפס שם, עמ' כ, הוא כותב שהרב פינס היה דור שביעי להגר"א.

²⁴⁰ בסימן קטן ג.

²⁴¹ למעלה, ליד ציון הערה 232.

²⁴² כלומר, הרמב"ם סובר שאם יש כוונה מעורבת, גם להעביר על דת וגם להנאת עצמם, יעבור ואל ייהרג; ואילו רבנו ירוחם סובר שיהרג ואל יעבור, ולכן דניאל היה חייב למסור את נפשו, כי כוונת הגויים הייתה מעורבת, כאמור.

הרמב"ם²⁴³? ובעל כרחך צריך לומר, מטעם ה'נמוקי יוסף'²⁴⁴. ו'כדניאל', שכתב [הרמב"ם], לא קאי איזכל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור' דלפני פניו, אלא א'קידש את השם ברבים' דלפניו²⁴⁵. וזה רמז גדול לדברי ה'כסף משנה' לפי עניות דעתי.

ד. גזרה על כל העמים אינה נחשבת כ'שעת גזרה' ומהא גופה בכל אופן ראייה לפי עניות דעתי לאמתת דקדוק ה'לחם

²⁴³ רש"ז פינס הוכיח מתוך תירוצו לקושיה זו, שהרמב"ם סובר כ'נימוקי יוסף' לעניין הרשות למסור נפש. בתשובתו למכתב זה, הרב קוק מציע תירוץ אחר לקושיה זו, כדי לשמוט את הבסיס מהוכחת הרב פינס. הרב קוק מיישב את הקושיה על ידי שהוא דוחה את פירושו של רש"ז פינס לדברי הר"ן וה'לחם משנה', ואומר: 'מעולם לא נתכוין הר"ן לומר, שאם יבא איזה מלך ויגזור על כל הדתות שבמלכותו שי'בטלו, ובתוכן תהיה הגזירה גם כן על ישראל, שלא יהיה נחשב בכלל גזירה ושמד'. לדעת הרב קוק, הר"ן התכוון בחידושו לומר, שכאשר ישנה גזרה סתמית של מלך על כל העמים במלכותו, מן הסתם אין כוונת הגזרה להילחם בדת. אך כאשר ברור שכוונת הגזרה היא להילחם בדת, הרי זו 'שעת גזרה', 'וכל גזירות המלכיות היו באופן זה, ועיקר השמד של היונים היה מפני שרצו להעמיד את אלילי יון לנעבדים בכל ממלכתם' וכו'. ולכן דניאל נחשב שהיה בשעת הגזרה, מפני שהגזרה לאסור תפילה נועדה לבטל את כל הדתות. דברי הרב קוק בעניין זה במלואם מצויים בשו"ת משפט כהן, סימן קמח, עמ' שנד, ד"ה מה. וראה גם שם, בסוף אותו דיבור, בעמ' שנו.

²⁴⁴ בדומה לכך כותב גם הר"ן בפירושו על הרי"ף, שבת, פרק ג (כב ע"ב בדפי הרי"ף, ד"ה ומקשו), לגבי אלישע בעל כנפים: 'ואם תאמר, אם כן, היכי מסר נפשיה ומנח? כיון שאינו מחוייב בדבר, נמצא מתחייב בנפשו? יש לומר, שאף על פי שאינו מחוייב ליהרג על קיומיה, אפ"ה רשאי למסור נפשו עליה, ומקבל שכר... וכן מצינו בדניאל שמסר עצמו על התפלה שהיא דרבנן'.

²⁴⁵ הרמב"ם כותב בהלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ד: 'וכל מי שנאמר בו "יהרג ואל יעבור", ונהרג ולא עבר, הרי זה קידש את השם. ואם היה בעשרה מישראל, הרי זה קידש את השם ברבים, כדניאל, חנניה, מישאל ועזריה, ורבי עקיבא וחביריו' וכו'. הרב פינס מסביר, שהרמב"ם מביא את דניאל כדוגמה רק לעניין מי שקידש את השם ברבים (בהתנדבות, בלי שהיה חייב בכך), אך אין כוונתו שאצל דניאל היה חיוב של 'יהרג ואל יעבור', שהרי אצל דניאל הגזרה הייתה גם להנאת עצמם.

משנה' הנ"ל²⁴⁶. דבאמת, מצד המשמעות דקרא, לא משמע כלל דקדוש השם דדניאל היה בעשרה מישראל²⁴⁷. בשלמא בחנניה מישראל ועזריה, משמעות הקרא, וקיימא לן נמי בגמרא²⁴⁸, דישראל נמי באו בתוך הבאים, והשתחוו בתוך המשתחווים לצלם דנבוכדנצר, 'בה זימנא כדי שמעין כל עממיא קל קרנא (ו) משרוקיתא' וכו'²⁴⁹. וכיון שחנניה מישראל ועזריה נמנעו בשעת מעשה מלהשתחוו לצלם, מסתמא נראה ונודע הדבר ברבים מישראל. אבל בדניאל, לכאורה הפשטות להפך, דהוה מתפלל בביתו בצנעא, שנאמר: 'וכיון פתיחן ליה בעיליתיה' וכו'²⁵⁰, 'והשכחו לדניאל בעה ומתחנן' וכו'²⁵¹. ולומר דממה שנאמר: 'ומצלא ומודא וכו' כל קבל די הוה עביד מן קדמת דנה'²⁵², מוכח דקאי נמי על התפלה בעשרה, שמסתמא נהג בה דניאל עד שעת הגזרה, הוא דוחק שאינו ראוי להרמב"ם, לפי עניות דעת²⁵³. ותו, דהלא בתפלה בצבור

²⁴⁶ ראה למעלה, ליד ציון הערה 229.

²⁴⁷ הרב פינס מקשה בזה, מדוע כתב הרמב"ם (ראה הערה 245) שדניאל קידש את השם בפני עשרה מישראל?

²⁴⁸ הגמרא, סנהדרין צג ע"א, אומרת: 'בשעה שיצאו חנניה מישראל ועזריה מכבשן האש, באו כל אומות העולם וטפחו לשונאיהם של ישראל [=ישראל, בלשון סגי נהור] על פניהם. אמרו להם: יש לכם א-לוה כזה, ואתם משתחווים לצלם? מיד פתחו ואמרו: "לך ה' הצדקה ולנו כושת הפנים כיום הזה" (דניאל ט, ז). ואם כן, ברור שישראל השתחוו לצלם. וכן כותב רש"י, שם: "וטפחו לישראל על פניהם" – שהשתחוו לצלם'. כמו כן, ברור שמעשה חנניה מישראל ועזריה התפרסם בכל האומות, ובוודאי גם בקרב עם ישראל.

²⁴⁹ דניאל ג, ז. ופירושו: בו בזמן ששומעים כל העמים את קול הקרן, המשרוקית וכו'. והמשך הפסוק הוא: 'נפלין כל עממיא אַמיא ולשניא, סגדין לצלם דהבא די הקים נבוכדנצר מלכא'.

²⁵⁰ על פי דניאל ו, יא. ופירושו: וחלונות פתוחים לו בעלייתו.

²⁵¹ דניאל ו, יב. ופירושו: וימצאו את דניאל מבקש ומתחנן. דהיינו, שמהפסוקים משמע שדניאל התפלל בצנעה בעלייתו, והיה צורך לחפש ולמצוא אותו מתפלל.

²⁵² על פי דניאל ו, יא. ופירושו: ומתפלל ומודה... כפי שהיה עושה לפני זה.

²⁵³ בדניאל, שם, נאמר שגם אחרי שגזרה המלכות להימנע מלהתפלל, המשיך דניאל להתפלל בעלייתו כפי שהיה נוהג מאז ומתמיד. הרב פינס מציע לפרש, שמכאן ידע הרמב"ם שזה היה בפני עשרה מישראל, שהרי מן הפסוק משמע, שכשם

גם דניאל היה ממניין העשרה²⁵⁴, ופרהסיא לא הוה אלא בפני עשרה חוץ ממנו, מלשון השו"ע ביו"ד סימן קנז²⁵⁵ הנ"ל²⁵⁶: 'בפרהסיא, דהיינו בפני עשרה מישראל'. ואף על פי שה'פתחי תשובה', שם, בציון ז', הסתפק בזה, לשון השו"ע מראה על זה בלי ספק. אלא ודאי ממה שמסר נפשו דניאל, הוכרח הרמב"ם לפרש דהוה בפרהסיא. ואי סלקא דעתך דלא כדיוק ה'לחם משנה', וגזרה דדריוש, אף על פי שהיתה כוללת²⁵⁷, גזרה איקרי להרמב"ם, הרי היה דניאל מחוייב למסור נפשו אפילו בצנעא, דהא כתב לעיל מזה²⁵⁸ דבשעת הגזרה יהרג ואל יעבור, בין נאנס בתוך עשרה בין נאנס בינו לבין העכו"ם. מיהו לדברינו אתי שפיר, דכיון דמסר נפשו למיתה על פי הדרך שהראה לנו ה'נמוקי יוסף', 'כדי שיראו העם ולמדו ליראה את השם' וכו'²⁵⁹ (ועיין הש"ך, בסימן קנז²⁶⁰ הנ"ל²⁶¹, דאפילו במתכוון העכו"ם להנאתו, נמי אמר ה'נמוקי יוסף'), פשיטא שאין לדרך זה מקום אלא בשיהיה קידוש השם זה בפרהסיא וברבים מישראל²⁶².

שלפני שנגזרה הגזרה נהג דניאל להתפלל במניין של עשרה בני אדם לפחות, כך גם אחר הגזרה נהג לכנס בעלייתו עשרה אנשים לצורך התפילה. אך הרב פינס טוען, שהסבר זה 'הוא דוחק שאינו ראוי להרמב"ם'.²⁵⁴ ראה רמב"ם, הלכות תפילה, פרק ה, הלכה ד: 'וכיצד היא תפלת הציבור? יהיה אחד מתפלל בקול רם, והכל שומעים. ואין עושין כן בפחות מעשרה גדולים ובני חורין, ושליח ציבור אחד מהם' וכו'.

²⁵⁵ סעיף א.

²⁵⁶ למעלה, ליד ציוני הערות 232, 241.

²⁵⁷ ראה למעלה, ליד ציון הערה 234.

²⁵⁸ בהלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ג: 'בשעת הגזרה... יהרג ואל יעבור, אפילו על אחת משאר מצות, בין נאנס בתוך עשרה בין נאנס בינו לבין עובדי כוכבים'.
²⁵⁹ על פי דברים לא, יג. וראה למעלה, הערה 14.

²⁶⁰ סימן קטן ב.

²⁶¹ למעלה, ליד ציוני הערות 232, 241, 256.

²⁶² במכתב תשובתו דוחה הרב קוק את דרכו של הרב פינס בפירוש פשט הכתובים, שמסירות הנפש של דניאל הייתה בצנעה. לדעתו, 'פשיטא, שאם היה דניאל נמנע מתפילתו שלושים יום, שהיתה כל כך קבועה בעלייתה, וכיון פתיחין לו, ובודאי

ה. גם חנניה מישאל ועזריה לא היו מחויבים למסור נפשם ומדניאל נקיש על חנניה מישאל ועזריה, ונשדינהו נמי בתר דניאל בכֹּנַת הרמב"ם²⁶³. דהרי לפי ההכרעה השטחית מלשון הרמב"ם, שחנניה מישאל ועזריה היו מכלל אותן שנאמר בהם 'יהרג ואל יעבור', היינו שהיו חייבים בדבר מצד הדין, והצלם היה עבודה זרה ממש²⁶⁴, יקשה קושיות ר"ת מהמימרות דגמרא²⁶⁵. ומה שתירץ הדר"ג²⁶⁶, דיסבור הרמב"ם

היו רבים מישראל מתקבצים להקשיב לשיח קודש של קדוש ד', שר השרים, איש חמודות, בשפכו שיח לפני ד' בקדושה ובטהרה, שהיתה מניעה זו פרהסיא גדולה' וכו'. לפי זה, זו הסיבה שהרמב"ם כתב שהמעשה היה בפני עשרה, ונדחית ההוכחה של הרב פינס מדברים אלו של הרמב"ם. דברי הרב קוק בעניין זה במלואם מצויים בשו"ת משפט כהן, סימן קמח, עמ' שנו, ד"ה מה.
²⁶³ כלומר, גם חנניה מישאל ועזריה לא היו חייבים למסור את נפשם, מפני שהצלם לא היה עבודה זרה, ומכל מקום התנדבו למסור את נפשם, כמו דניאל, מפני שהרמב"ם סובר שהדבר מותר אם זה לצורך הדור, כדעת ה'נימוקי יוסף'.
²⁶⁴ כך סובר הרב קוק. ראה שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות ב, עמ' שכ – שכא, ד"ה והנה, שהובא בקיצור למעלה, ליד ציון הערה 227. ועיין שם, שמביא הסבר נוסף.
²⁶⁵ רבנו תם סובר, שהצלם שנדרשו חנניה מישאל ועזריה להשתחוות לו, לא שימש לעבודה זרה, אלא היה אנדרטה שנעשתה לכבוד המלך. למסקנה זו הוא מגיע עקב קושיות שמתעוררות בכתובות לג ע"ב ובפסחים נג ע"ב.
במסכת כתובות מובאים דברי רב, שאילו היו מלקים את חנניה מישאל ועזריה, הם היו משתחוים לצלם. על מימרא זו מקשה רבנו תם (שם, בתוספות, ד"ה אילמלי), מתיאור הריגת ר' עקיבא (בברכות סא ע"ב), שעל אף שסרקו את בשרו במסרקות של ברזל, הוא שמח בייסורים, ואמר שבזכותם זכה לקיים את הציווי 'ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך' וגו' (דברים ו, ה). ממעשה זה עולה, שכאשר אדם מחויב למסור את נפשו כדי שלא לעבור עברה, הוא מחויב גם לסבול ייסורים קשים כדי להימנע מכך. לכן, קשה לקבל את דברי רב, שאילו היו מלקים את חנניה מישאל ועזריה, הם היו משתחוים לצלם, אלא אם כן נניח שהצלם לא שימש לעבודה זרה, וממילא לא היו חנניה מישאל ועזריה חייבים למסור את נפשם כדי להימנע מלהשתחוות לו.

במסכת פסחים מובאים דברי תודוס איש רומי: 'מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו [עצמן] על קדושת השם לכבשן האש? נשאו קל וחומר בעצמן מצפרדעים [במכת הצפרדע במצרים], ומה צפרדעים שאין מצווין על קדושת השם, כתיב

כתירוץ הר"י בפסחים דף (נב ע"א) [נג ע"ב]²⁶⁷, דהיו יכולין לברוח, אפילו יהיבנא למר דאין איסור מתחייב בנפשו בזה שעמדו במקומם ולא ברחו, ונדמה זה לדין איסור לא מפליגין באו"ח סימן רמח²⁶⁸, אכתי אין זה מספיק אלא לישוב מימרא זה דפסחים; אבל כמובן עדיין לא יספיק לישוב הקושיא ממימרא דרב בכתובות דף ל"ג [ע"ב], 'אלמלא נגודה לחנניה מישאל ועזריה, הוה פלחו לצלמא', דמשום הכי לא נזכר התם בתוספות²⁶⁹ תירוץ ר"י²⁷⁰.

בהו: "ובאו בביתך וגו' ובתנורו ובמשארותיך" (שמות ז, כח). אימתי משארות מצויות אצל תנור? הוי אומר בשעה שהתנור חם. אנו שמצוין על קדושת השם, על אחת כמה וכמה'. ואילו היה הצלם שנדרשו חנניה מישאל ועזריה להשתחוות לו משמש לעבודה זרה ממש, לא היה צורך ללמוד את החיוב למסור את הנפש בקל וחומר מצרפדעים, משום שדין פשוט הוא, שעל עבודה זרה י'הרג ואל יעבור'.

²⁶⁶ כוונתו לדברי הרב קוק: 'ואולי מפרש את האגדה במה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמם כו' כפירוש ר"י בתוספות שם, שהיו יכולין לברוח' (שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שכא).

²⁶⁷ כוונתו לתירוץ של ר"י, בתוספות שם, ד"ה מה, שהחנניה מישאל ועזריה למדו בקל וחומר מן הצרפדעים, שלא לברוח ולהציל את נפשם בטרם ייאלצו למסור את נפשם על קידוש השם, אף שמן הדין היו רשאים לברוח.

²⁶⁸ בשולחן ערוך, אורח חיים, סימן רמח, סעיף ד, נפסק, שעל אף שאסור להפליג בספינה תוך שלושה ימים לפני שבת, כאשר ידוע שעקב כך ייאלצו המפליגים לחלל שבת מפני פיקוח נפש, מכל מקום, אם ההפלגה היא לשם סחורה או כדי לראות פני חברו, נחשב הדבר כדבר מצווה, ומותר. הרב קוק מבקש להשוות דין זה להתנהגותם של חנניה מישאל ועזריה, שלא ברחו, אף שידעו שעקב כך ייאלצו למסור את נפשם כדי שלא להשתחוות לצלם, מאחר שרצו לקדש שם שמים ברבים, ולהראות לכול שהם אינם מאמינים בצלם, ושהם מוכנים למסור את נפשם כדי שלא להשתחוות לו. באופן זה, סובר הרב קוק, שגם הרמב"ם, הסבור שבדרך כלל מי שנהרג על אף שלא היה מחוייב ליהרג, 'הרי זה מתחייב בנפשו' (הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ד), יסכים שרשאים היו חנניה מישאל ועזריה שלא לברוח. הרחבת דברים בעניין זה, ראה: שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות ד, עמ' שכו, ד"ה ולשיטת; ולמעלה, פרק שביעי, הערה 17.

²⁶⁹ בכתובות שם, תוספות, ד"ה אילמלי.

²⁷⁰ במכתב תשובתו, מיישב הרב קוק את דברי התלמוד במסכת כתובות, ולפיהם חנניה

1. מסירות נפש כדי לא לעבוד עבודה זרה בצנעה
(בירור שיטת תודוס איש רומי)

ואגב שבאו לידי שני דבורי התוספות אלה, אימא בה מילתא שנתחדש לי כעת בדרך הסתכלותי בהם. דעל התוספות בפסחים דף (גב ע"א) [נג ע"ב], כתב המהרש"א²⁷¹ לדחות קושיית התוספות ולישב דעת רש"י²⁷², דאפשר גם בחנניה מישאל ועזריה לא היה פרהסיא, דלא היה בפני עשרה מישראל; ותודוס, בעל המאמר 'מה ראו חנניה מישאל ועזריה', אימא דסבירא ליה כר' ישמעאל²⁷³, דאפילו בעבודה זרה בצנעא מן הדין יעבור ואל יהרג'. ומהאי טעמא נמי 'אלמלא נגדוה לחנניה מישאל

מישאל ועזריה היו משתחוים לצלם מחמת ייסורים, עם העולה מפשטות דברי הרמב"ם, שהצלם שימש לעבודה זרה, בדרך שונה מזו של הרב פינס, וזאת מבלי שיזדקק להוציא את דברי הרמב"ם ממשמעותם הפשוטה. הרב קוק מחדש, שהאיסור לעבוד עבודה זרה מיראת אדם האונס אותו לכך אינו אלא משום 'מראית עין', ורק משום איסור זה נקבע ש'יהרג ואל יעבור'. אבל בעבודה זרה שהכול עובדים לה מחמת יראה, והמשתחוה מכריז רבבים שלדעתו אין ממש באלוהותה של העבודה זרה, מותר להשתחוות, אם המשתחוה מבקש להינצל בכך מייסורים, מאחר שברור לכול שאין המשתחוה מתכוון לעבוד עבודה זרה, ולכן אין כאן איסור 'מראית עין', ולכן היה מותר לחנניה מישאל ועזריה להשתחוות, כדי להינצל מייסורים. דברי הרב קוק במלואם בעניין זה נדפסו בשו"ת משפט כהן, סימן קמח, עמ' שנו-שנו, ד"ה ולענין.

²⁷¹ חידושי אגדות, פסחים נג ע"ב, ד"ה מה.

²⁷² רש"י, פסחים נג ע"ב, ד"ה מה, פירש את שאלת תודוס איש רומי: 'מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו [עצמן] על קדושת השם לכבשן האש?', בלשון זו: 'מה ראו - שלא דרשו: "וחי בהם" (ויקרא יח, ה), ולא שימות בהן?'. על פירוש זה, הקשו התוספות, שם, ד"ה מה, שלא ייתכן שזוהי שאלת תודוס, שהרי במסכת סנהדרין עד ע"א, אומרת הגמרא, שכאשר גוי אונס יהודי לעבור עברה בפרהסיא, לכולי עלמא מצוות קידוש השם דוחה את הדין של: "וחי בהם" - ולא שימות בהם, והדין הוא ש'יהרג ואל יעבור'.

²⁷³ הגמרא, בסנהדרין עד ע"א, מביאה את דברי ר' ישמעאל: 'מנין שאם אמרו לו לאדם: עבוד עבודת כוכבים ואל תהרג, מנין שיעבור ואל יהרג? ת"ל: "וחי בהם" - ולא שימות בהם. יכול אפילו בפרהסיא? תלמוד לומר: "ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי" (ויקרא כב, לב)'.

ועזריה הוּו פלחי', משום דמדינא לא היו מחוייבים למסור נפשם כלל, כיון דהוה בצנעא. זה תורף דבריו. ועפר אני תחת כפות רגליו. ולפי עניות דעתי, הישוב על המימרא ד'אלמלא נגדה לחנניה מישאל ועזריה' לא אתי שפיר כלל, דמאן קאמר לה? רב. ורב הא שמעינן ליה, בסנהדרין דף עה ע"א, דסח רב יהודה משמיה המעשה באשה אחת וכו', דאמרו חכמים: ימות ואל תבעל לו, ימות ואל תעמוד לפניו ערומה, מטעם דבגילוי עריות ואביזרייהו יהרג ואל יעבור²⁷⁴, כמו שהביאו מזה כל הפוסקים²⁷⁵ וכל המפרשים²⁷⁶. והתם בצנעא מי לא הוה יכול למלא תאותו, אי לאו דרב סבירא ליה כר' יוחנן בשם ר' שמעון בן יהוצדק²⁷⁷, דבגילוי עריות שפיכות דמים ועבודה זרה יהרג ואל יעבור אפילו בצנעא, ולא כר' ישמעאל? ואזלא תירוץ המהרש"א²⁷⁸.

²⁷⁴ בסנהדרין עה ע"א, מובא בשם רב המעשה הבא: 'מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה אחת, והעלה לבו טינא [=לקה בלבן]. ובאו ושאלו לרופאים, ואמרו: אין לו תקנה עד שתבעל. אמרו חכמים: ימות, ואל תבעל לו. תעמוד לפניו ערומה. ימות, ואל תעמוד לפניו ערומה. תספר עמו מאחורי הגדר. ימות, ולא תספר עמו מאחורי הגדר'. ממעשה זה עולה, שלדעת רב, אין להציל חיים על ידי גילוי עריות, ואפילו לא על ידי איסור הגובל בגילוי עריות ('אביזרייהו'), אף על פי שהוא נעשה בצנעא. הרב פינס טוען, שמן הסתם כך הוא הדין לדעת רב גם בעבודה זרה, ולכן אם היו מלקים את חנניה מישאל ועזריה כדי לגרום להם שישתחוו לצלם, לא היה להם כל היתר להשתחוו לו, אף על פי שזה היה בצנעא, אלא אם כן נפרש שהצלם לא שימש לעבודה זרה, כדעת רבנו תם.

²⁷⁵ ראה רמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ט.

²⁷⁶ ראה עיניים למשפט, סנהדרין שם, ס"ק א.

²⁷⁷ הגמרא, בסנהדרין עד ע"א, מביאה את דברי ר' יוחנן בשם ר' שמעון בן יהוצדק: 'נימנו וגמרו בעליית בית נתזה בלוד: כל עבירות שבתורה, אם אומרין לאדם, עבור ואל תהרג, יעבור ואל יהרג, חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים', ומעמידה את דבריו כנגד דברי ר' ישמעאל, שמחלק בין צנעה לפרהסיא.

²⁷⁸ במכתב תשובתו, מיישב הרב קוק את ההשגה של הרב פינס על דברי המהרש"א. הרב קוק מבחין בין מצב שבו גוי אונס יהודי לעבור על אחת משלוש העברות, שבו אומר מהרש"א שפוסק רב כר' ישמעאל, שבצנעה יעבור ואל יהרג, לבין מצב שבו היהודי מבקש לעבור עברה כזאת כדי להתרפא ממחלה העלולה להמיתו, שבו פוסק רב, שאפילו בצנעה י"הרג ואל יעבור. היסוד להבחנה זו הוא: שכאשר

ותא חזי, כמה מדייקין מיליהון דהראשונים. דבפסחים שם²⁷⁹, כדי להעמיד ולחזק הקושיא על רש"י ממימרא דתודוס, מצאו [התוספות]²⁸⁰ לנחוץ להקדים, דבחנניה מישאל ועזריה הוה פרהסיא, דלכולי עלמא חייב למסור עצמו בפרהסיא אפילו אמצוה קלה (וכבר כתבתי לעיל²⁸¹ דעתי, מהיכן יצא להתוספות דקידוש השם דחנניה מישאל ועזריה הוה בפרהסיא בפני עשרה מישאל). ורצו בזה להוציא מתירוף המהרש"א²⁸², דאימא תודוס יסבור כר' ישמעאל. ובכתובות שם²⁸³, דקאי קושיתם על המימרא דרב, לא מצאו לנחוץ ההקדמה הזאת, מהאי טעמא דשיטתו דרב ידועה דלא כר' ישמעאל.

ומעתה²⁸⁴, לפנינו דרך סלולה ורחבה בעובדא דר' עקיבא בערובין דף (כב) [כא ע"ב]²⁸⁵, גם לדעת הרמב"ם, כדעת התוספות²⁸⁶, דמחמיר על עצמו

גוי אונס יהודי, תיחוס העברה לגוי, מאחר שרצון הגוי הוא שגרם לכך שהיהודי יעבור עברה; אך כאשר יהודי מבקש לעבור עברה כדי להירפא ממחלתו, תיחוס העברה ליהודי, מאחר שרצונו להירפא גרם לו שיעבור עליה (ראה שו"ת משפט כהן, סימן קמח, עמ' שנו).

²⁷⁹ ראה למעלה, ליד ציון הערה 267.

²⁸⁰ ראה למעלה, הערה 265.

²⁸¹ ראה למעלה, ליד ציון הערה 248.

²⁸² ראה למעלה, ליד ציון הערה 271.

²⁸³ ראה למעלה, הערה 265.

²⁸⁴ כאן בא הרב פינס לענות על מה שכתב הרב קוק במכתבו הקודם, לגבי ר' עקיבא, שהיה שם רק ספק סכנה, ולכן היה מותר לר' עקיבא להחמיר על עצמו (ראה: שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות ד, עמ' שכה; ולמעלה, פרק שמיני, ליד ציון הערה 42). לדעת הרב פינס, מדובר היה בסכנה ודאית, ואף על פי כן היה מותר לר' עקיבא להחמיר על עצמו, כדין אדם גדול, כפי שכתב ה'כסף משנה' שהרמב"ם מסכים שלאדם גדול מותר להחמיר על עצמו (ראה למעלה, ליד ציוני הערות 15, 222).

²⁸⁵ ראה: למעלה, פרק שמיני, ליד ציון הערה 38; ונספח שני, הערה 87, וליד ציון הערה 160; ולהלן בפסקה הבאה.

²⁸⁶ תוספות, עירובין כא ע"ב, ד"ה מוטב. וראה: למעלה, פרק שמיני, ליד ציון הערה 39; ונספח שני, ליד ציון הערה 88.

היה, ולא נזדקק להדחוקים של ה'תפארת ישראל'²⁸⁷ והרב רבי צבי חיות²⁸⁸, נגד משמעות הגמרא²⁸⁹, דהיה שם רק חשש סכנה, ולא סכנה ברורה. ובודאי שאינו כדאי לחדש מזה הדין שחידש ה'תפארת ישראל', דבחשש סכנה מותר להחמיר בדבר מצוה²⁹⁰.

האם 'וחי בהם' מחייב גם ב'חיי שעה'?

וכן לא מסתבר כלל, לעניות דעתי, מה שחפץ הדר"ג לתרץ אליבא דהרמב"ם²⁹¹, דכיון דכבר נחתך דינו של רבי עקיבא למיתה, כבר נחשבו חייו לחיי [שעה]²⁹². ואף על פי ש'וחי בהם' [ויקרא יח, ה] נאמר לפי הגמרא דיומא דף (פב) [פה] ע"א אפילו לגבי חיי שעה²⁹³, היינו שניתן רשות להמצוות להדחות, אבל מתחייב בנפשו אפשר לומר שאינו בשביל חיי שעה. ותמיהני, דהרי המשנה ביומא²⁹⁴, והרמב"ם בהלכותיו בפרק ב²⁹⁵, כלל יחד לחיי עולם וחי שעה בלשון אחת, לחלל שבת עליהם

²⁸⁷ תפארת ישראל, ברכות, פרק א, משנה ג. ראה: למעלה, פרק שמיני, ליד ציון הערה 42; שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות ד, עמ' שכה.

²⁸⁸ הגהות ר' צבי הירש חיות, עירובין, שם, ד"ה תוס' ד"ה מוטב.

²⁸⁹ מתוך דברי ר' עקיבא שם: 'מוטב אמות מיתת עצמי, ולא אעבור על דעת חברי', משמע שמדובר בסכנה ודאית, ולא רק בחשש סכנה.

²⁹⁰ ה'תפארת ישראל' כתב שם: 'היכא דליכא ודאי סכנה, ולא שכיח היזיקא, מצווה בעידנא דעסיק בה אגוני מגני (כסוטה דף כא א), וראה מר' עקיבא שהכניס את עצמו לספק סכנה בנטילת ידים (כערובין דף כא ב), שהיה סומך את עצמו שלא יניחו שומר האיסורין למות בצמא' וכו'.

²⁹¹ ראה: למעלה, פרק שמיני, ליד ציון הערה 43; ונספח שני, הערה 89.

²⁹² הנניר ניקב כאן, ומתוך עיון בכתב היד נראה שחסרה התיבה 'שעה'.

²⁹³ הגמרא, יומא פה ע"א, דנה בדברי המשנה (יומא פג ע"א) 'מי שנפלה עליו מפולת, ספק הוא שם, ספק אינו שם, ספק חי, ספק מת, ספק כותי, ספק ישראל – מפקחין עליו את הגל; מצאוהו חי – מפקחין, ואם מת – יניחוהו', ואומרת: 'מצאוהו חי? פשיטא! לא צריכא, דאפילו לחיי שעה'. ובהמשך דבריה שם אומרת הגמרא שהדין הכללי, ולפיו פיקוח נפש דוחה את השבת, נלמד מהפסוק 'וחי בהם', ואם כן פסוק זה מוטב גם לגבי חיי שעה.

²⁹⁴ משנה יומא, פרק ח, משנה ז (הובאה למעלה, הערה 293).

²⁹⁵ נראה שכוונתו לפרק ב מהלכות שבת, הלכה יח, שם פוסק הרמב"ם דין זה.

בחיוב, ואם כן צויו 'וחי בהם' קאי אחיי שעה כמו אחיי עולם²⁹⁶. ודיוק הלשון, 'מוטב (ש)אמות מיתת עצמי' וכו', אינו מסייע כלל לתירוצו דמר. דלא נאמר זה אלא בניגוד לאם יעבור על דעת חבריו, שהעובר על ד"ח [=דברי חכמים]²⁹⁷ חייב מיתה, ובהדיא נאמר בדבריו: '(ו)מה אעשה שחייבים עליהם מיתה' וכו'²⁹⁸. ורבנו חננאל²⁹⁹ גריס הכא נמי, 'מה אעשה, העובר על דברי חכמים חייב מיתה'. ובעבודה זרה כז ע"ב, כהאי גוונא ממש, בעובדא דבן דמא ור' ישמעאל, והסבירו שם התוספות בד"ה חויה דרבנן דלית בה אסותא, דהכי קאמר, דמוטב שימות זכאי בלא פריצת גדר, ואל ימות חייב בפריצת גדר³⁰⁰.

²⁹⁶ ראה למעלה: פרק שמיני, הערה 27; ונספח שני, הערה 156.

²⁹⁷ ברכות ד ע"ב: 'וכל העובר על דברי חכמים, חייב מיתה'.

²⁹⁸ במכתבו הקודם דייק הרב קוק, מלשון דברי ר' עקיבא, 'מוטב אמות מיתת עצמי ולא אעבור על דעת חבריי', שר' עקיבא התכוון לומר: מאחר שבלאו הכי אמות מיתת עצמי, וחיי אינם אלא בגדר 'חיי שעה', עדיף שאמות זכאי, בלי שאעבור על דעת חבריי (ראה: שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות ד, עמ' שכה; ולמעלה, פרק שמיני, ליד ציון הערה 44). הרב פינס דוחה דיוק זה, בטענה שבביטוי 'מוטב אמות מיתת עצמי', התכוון ר' עקיבא לומר שעדיף לו שמיתתו תהיה מחמת מעשיו, שנמנע מלשתות מים, ולא מחמת שעבר על דברי חכמים.

²⁹⁹ פירוש רבנו חננאל, עירובין, שם.

³⁰⁰ במסכת עבודה זרה כז ע"ב נקבע, שאסור להתרפא מן המינים, ובקשר לזה מובא שם מעשה בבן דמא, שביקש להתרפא על ידי יעקב איש כפר סכניא, שהיה תלמידו של אותו האיש (ראה בחידושי הרמב"ן שם [ושם, בהערה 79, במהדורת שעוועל]; בחידושי הרשב"א; בתוספות הרא"ש; ובתוספות הר"ש משאנץ, עבודה זרה, שם; וכן בתוספות הרי"ד, שם, בדף כז ע"א, המביא את דברי ירושלמי, שבת, פרק יד, הלכה ד, ועבודה זרה, פרק ב, הלכה ב. ועייין עוד בפסקי הרי"ד שם, ובחידושי מהר"ם חלאווה, פסחים כה ע"א): 'מעשה בבן דמא, בן אחותו של ר' ישמעאל, שהכישו נחש, ובא יעקב איש כפר סכניא לרפאותו, ולא הניחו ר' ישמעאל. ואמר לו: ר' ישמעאל אחי, הנח לו וארפא ממנו [=וארפא אותו], ואני אביא מקרא מן התורה שהוא מותר. ולא הספיק לגמור את הדבר, עד שיצתה נשמתו ומת. קרא עליו ר' ישמעאל: אשריך בן דמא, שגופך טהור, ויצתה נשמתך בטהרה, ולא עברת על דברי חבריך, שהיו אומרים: "ופורץ גדר ישכנו נחש" [קהלת י, ח] (וראה למעלה, הערה 24). על מעשה זה מקשה התלמוד: 'אמר מר: "לא עברת על דברי

התאבדותו של שאול המלך

א. דחיית הסברו של הרב קוק ובענינא דשאול, ובדברי הרא"ש במועד קטן פרק ג'³⁰¹, ביחס להאי ענינא, כתב הדר"ג³⁰² נמי, אחר מחילה מכבודו, דברים שאינם מתקבלים כלל על לבי, לפי עניות דעתי. שלפי הבנתו, מה שכתב שם, '(ו) בגדול שאבד

חביריך, שהיו אומרים: ופורץ גדר ישכנו נחש"; איהו נמי חויא טרקיה!. כלומר, מדוע אסר ר' ישמעאל עליו לרפא את בן אחרתו, מחשש להכשת הנחש שעתידי היה להכישו על שפרץ גדר ועבר על דברי חכמים? הרי כשם שניתן היה לרפאו מנשיכת הנחש, שכבר הכישו, כך גם ניתן היה לרפאו מנשיכת הנחש שעתידי היה להכישו על שעבר על דברי חכמים? ועל קושיה זו משיב התלמוד: 'חויא דרבנן דלית ליה אסותא כלל'. כלומר, שר' ישמעאל חשש יותר מהכשת הנחש שעתידי היה להכישו על שעבר על דברי חכמים, מכיוון שמהכשת נחש זו אי אפשר להתרפא כלל. אלא שעל תירוץ זה מקשים התוספות שם, ד"ה חויא: 'איהו נמי לא הוי אסותא!. כלומר, מאחר שבטופו של דבר מת בן דמא, מה השיג ר' ישמעאל בכך שמנע מיעקב איש כפר סכניא לרפאו? והתוספות תירצו, ש'מוטב שימות מנשיכת נחש זה זכאי, בלא פריצת גדר, ואל ימות חייב, בפריצת גדר'. לדעת הרב פינס, זו היתה גם כוונת ר' עקיבא, כשאמר: 'מוטב אמות מיתת עצמי ולא אעבור על דעת חבירי'.

³⁰¹ הרא"ש כתב בפסקיו, מועד קטן, פרק ג, סימן צד: 'וכן מצאנו בגדול שאבד עצמו לדעת מחמת שמפקירין אותו, כגון שאול מלך ישראל שאבד את עצמו לדעת, אלא שהיה איבוד מותר לו, כדאיתא בבראשית רבה [פרשה לד, אות יג]: "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם. יכול אפילו נרדף כשאול? תלמוד לומר אך". לפיכך לא היה בכלל מאבד עצמו לדעת, ונענשו עליו במה שלא הספידוהו, כדאיתא ביבמות (דף עח ע"ב): "ויאמר ה' אל שאול ואל בית הדמים' [שמואל ב' כא, א], על שאול שלא נספד כהלכה".

³⁰² הרב קוק כתב: 'נראה שפירש הרא"ש ענין של שאול, שהיה חושש פן יבואו הפלשתים הערלים ויתעללו בו בענין עריות, כהא דפילגש בגבעה, שופטים יט, כה, שיש שם גם כן לשון "ויתעללו בה". וחידש בזה, שאם חושש שיטמאו אותו בעריות, מותר לו להקדים ולאבד את עצמו. וזהו מובן הלשון של הרא"ש "מחמת שמפקירין אותו", כלשון "מנהג הפקר נהגו בה", גיטין לח ב' וכו' (שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות ד, עמ' שכו). וראה למעלה: פרק תשיעי, הערה 13; ונספח שני, הערה 92 וליד ציון הערה 155.

עצמו לדעת מחמת שמפקירין אותו, רצונו לומר למשכב זכור, כמו בגטין דף לח ע"ב, 'מנהג הפקר נהגו בה'³⁰³, רצונו לומר בזנות³⁰⁴. ולא מסתבר כלל. חדא, דלשון 'מפקירין אותו' בן חורין, לא משמע דוקא זנות, אלא משמע שהוציאו אותו מרשות עצמו לעשות בו כרצונם. מיהו, בנקבה, סתמא הוה לזנות, וכן מדקדק לשון רש"י בגטין³⁰⁵ 'והיו נוהגין בה הפקר בזנות', ולא כתב 'והיו נוהגין בה הפקר זנות'³⁰⁶. אבל בזכר, לא משמע סתם 'הפקר' הכי, דמשכב זכור לא שכיחא, והוה ליה לרא"ש למימר: 'מחמת שמפקירין אותו למשכב זכור'³⁰⁷. ותו, דהרי דינא כתב הרא"ש, ומסתמא מיירי בדין שכיח ורגיל בזמנו, ובזמנו ודאי לא הוה פריצי, אפילו העכו"מ, במשכב זכור³⁰⁸. וכן מאי דקאמר מר³⁰⁹, דבשאלו

³⁰³ התלמוד, גיטין לח ע"א, מביא את דברי ר' יצחק: 'מעשה באשה אחת, שחציה שפחה וחציה בת חורין, וכפו את רבה, ועשאה בת חורין', ועל כך אמר רב נחמן בר יצחק (בעמ' ב): 'מנהג הפקר נהגו בה', וביאר רש"י שם: 'ואמר רב נחמן – לאו משום דאיתתא מפקדה אפריה ורביה, אלא מתוך שלא היתה ראויה, לא היתה מיוחדת לאיש, והיו נוהגין בה הפקר בזנות'.

³⁰⁴ הרב קוק מצמצם את הראיה משאלו להיתר התאבדות למקום שיש בו חשש לעברה שדינה ייהרג ואל יעבור, כמו משכב זכור בלבד, ולפי זה, אסור להתאבד כדי למנוע עברות אחרות.

³⁰⁵ רש"י, גיטין לח ע"ב, ד"ה ואמר ר"נ. דבריו הובאו למעלה, הערה 303.
³⁰⁶ ייתכן שכוונת הרב פינס היא לדייק מלשון רש"י שבדרך כלל 'הפקר' באדם אין משמעותו דווקא זנות, מתוך כך שרש"י לא פירש 'הפקר' – זנות' (שמשמעותו ששתי המילים שקולות זו לזו), אלא הוצרך לכתוב 'הפקר' – בזנות' (שמשמעותו שזנות היא סוג אחד של 'הפקר').

³⁰⁷ לכאורה, נראה, שדברי הרא"ש שם הם קיצור מדברי הרמב"ן ב'תורת האדם' (עניין ההספד, עמ' פג, במהדורת מוסד הרב קוק, תשכ"ד), ומתוך שהרמב"ן אומר: 'וכן מצינו בגדול שאבד עצמו לדעת מפני האונס, כגון שאול מלך ישראל וכו', ואינו משתמש בביטוי 'מחמת שמפקירין אותו', מוכח שאין כוונתו למשכב זכור. וזוהי לכאורה גם כוונת הרא"ש.

³⁰⁸ על קביעה היסטורית זו, חולק הרב קוק במכתב תשובתו, וטוען ש'בחנם דן את הגויים לכף זכות, ומי שיודע ארחות חייהם גם כעת, אחרי ההתפארות בהקולטורא המודרנית, על ידי המשפטים שמתגלים מהשדרות היותר גבוהות שבהם, ומטענות המלומדים היותר גדולים, על ערכי המוסר והצניעות, יבין עד כמה גם כעת יש

נמי מפרש הרא"ש 'והתעללו בי' [שמואל א' לא, ד] על משכב זכור, כמו 'ויתעללו בה כל הלילה' [שופטים יט, כה] אצל פילגש דגבעה, תמה אני אם יש לומר כן, דהרי בקרא נאמר: 'ודקרוני והתעללו בי', משמע שהתעללות תבוא אחרי הדקירה³¹⁰.

ב. פירוש הלשון 'מפקירין אותו' ולי נראה פירוש הרא"ש ופירוש הקרא הכי, דמאי דקאמר הרא"ש 'שמפקירין אותו', רצונו לומר לעבודה זרה, כדרך הימים הנוראים ההם,

מקום ביניהם לתועבה... שגם כעת הם דבקים בכל תועבות האמורי בכל הגנות שבהן. ומי שהיה באזיא, ושמעו אזניו מהמאורעות המזוהמים התדיריים שלהם, יודע הוא את טיבם, ולא יתפלא אם נקיט הרא"ש בהוה לשון 'מפקירין' על זה וכיוצא בזה'. ראה שו"ת משפט כהן, סימן קמח, עמ' שנח, ד"ה ומש"כ כת"ר.

³⁰⁹ ראה למעלה, הערה 302.

³¹⁰ הרב קוק כתב במכתבו הקודם (שו"ת משפט כהן, סימן קמד, אות ד, עמ' שכו), שגם לשון 'התעללות', שנזכרה כנימוק להתאבדותו של שאול, אמורה בדרך כלל לגבי עניינים הקשורים לגילוי עריות, כפי שמוכה מסיפור פילגש בגבעה. הרב פינס מבקש לדחות ראייה זו, מתוך כך שאצל שאול מופיע הביטוי 'והתעללו בי' אחר הביטוי 'ודקרוני', ואם כן משמע ששאל חשש מהתעללות בגופתו לאחר מותו, ולא בהתעללות של משכב זכור בעודו בחיים. מטעם זה דוחה מהרש"ל, ים של שלמה, בבא קמא, פרק ח, סימן נט, גם את ההסבר, שההתעללות שעליה מדובר היא העברה על דת, שכן משמע שמדובר בהתעללות לאחר מות שאול. הרב קוק דוחה השגה זו, תוך שהוא קובע ש'כמעט כל מפרשי התנ"ך פה אחד מסכימים שהמקרא הפוך הוא כאן, ועל ההתעללות חשש שתהיה בעודו בחיים' וכו' (שו"ת משפט כהן, סימן קמח, עמ' שנח, ד"ה ומש"כ דגבי). וראה גם בהערות הרב צבי יהודה קוק לשו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שסט. מחידושי הריטב"א, עבודה זרה יח ע"א, ד"ה הא, עולה שהוא סובר שאצל שאול החשש היה להעברה על דת, שהרי כתב: 'והכי איתא במדרש: כתיב "אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש", מכאן אזהרה לאדם שלא יחבול בעצמו. יכול אפילו כשאול מלך ישראל, פי' שחבל בעצמו מפני שהיה מתירא שמא יעבירוהו על דת? תלמוד לומר: "אך", מיעט, דבכי האי גוונא שרי. ומכאן לומדין לשחוט הנערים בגזירות מפני העברת הדת. ע"כ מצאתי בגליוני התוספות. והם דברים שצריכין תלמוד ועיני גדול, אלא שכבר הורה זקן, ושמענו בשם גדולי צרפת, שהתירו כן הלכה למעשה'.

שהיו מפקירים את היהודים לשמד³¹¹, וסוחרים אותם בעל כרחם לטבילה שלהם, רחמנא ליצלן. ומחמת שהדבר היה רגיל, היה די לו לכתוב 'שמפקירין אותו' סתם, בלי פירוש, שפירושו היה ידוע, כמו שבספרד היו כותבים 'אנוסים' בלי פירוש לאיזה דבר, ואולי מחמת אימתא דמלכותא. והשאלה היתה, כמו שכתב הדר"ג³¹², אם מותר להקדים הרעה ההיא, ולאבד נפשו. והשאלה הזו היתה השאלה הבווערת בזמן ההוא, וכל חכמי התקופה ההיא נתעסקו בה בתשובותיהם. וכן נמצא בש"ך, בסימן קנ"ג³¹³ הנ"ל³¹⁴, שאלה זו עצמה בשם הסמ"ק³¹⁵, באותן קדושים ששחטו עצמן, שלא סמכו דעתן לעמוד בנסיון, והחליט נמי שהם קדושים גמורים. והביא נמי ראייה משאול. והראיה משאול לא הוה אלא דמותר להקדים הרעה ולאבד עצמו לדעת, כמו דהקדים הוא, אבל לא דאותה הרעה ממש היתה ממשמשת עליו לבוא³¹⁶. וכן מדויק מלשון הרא"ש 'כגון שאול מלך ישראל שאבד עצמו לדעת'³¹⁷, משמע דהדמיון

³¹¹ לדעת הרב פינס, מצטמצם היתר ההתאבדות למקום שבו יש חשש לשמד בלבד, ולא חשש להעברה על עברות אחרות. וכן כתב בשו"ת שבות יעקב, חלק ג, סימן יא: 'והא דפסקו חכמי צרפת לשחוט ילדים בעת גזירת השמד, התם טעמי דבריהם, כיון שיצאו מן הדת, ואז יהיו מן המורדין ולא מעלין. ודו"ק וכו'.

³¹² ראה למעלה, הערה 302.

³¹³ ס"ק א.

³¹⁴ ראה למעלה, ליד ציוני הערות 232, 241, 256, 261.

³¹⁵ הש"ך מביא דברים אלו בשם הגהות רבנו פרץ על הסמ"ק. הסמ"ק, מצווה ג, מוכיח משאול, שמידת חסידות היא למסור את עצמו למיתה גם במקום שהדין הוא 'יעבור ואל יִהרג'. ואילו רבנו פרץ, בהגהותיו על הסמ"ק (שם, ס"ק ה), חולק על דבריו, ודוחה את הראיה משאול, בטענה, שיתכן ששאול התאבד מפני שלא היה בטוח שיוכל לעמוד בניסיון, וחשש שיסכים לעבור עברות מתוך פחד, ואם כן, אי אפשר ללמוד היתר משאול אלא למקום שהאדם חושש שלא יוכל לעמוד בניסיון. וראה ב"ח, סימן קנז, שביאר את מחלוקתם של הסמ"ק ורבנו פרץ.

³¹⁶ כלומר, שאול התאבד מפני שחשש שיתעללו בגופתו אחרי מותו (כלהלן, ליד ציון הערה 319), ולא מפני שחשש שיעבירו אותו על דתו, ובכל זאת לומדים מזה שהיה מותר לו להתאבד. מכאן, שמותר להתאבד כשיש חשש של העברה על דת.

³¹⁷ ראה למעלה, הערה 301.

הוה רק למאי שאבד עצמו לדעת, אבל לא שהפקירו אותו נמי. דאם לא כן, אלא דהדמיון קאי על כל הפרטים, הכי הוה ליה לכתוב: 'כגון שאול מלך ישראל, שהיה אבוד, מותר לו'. ודו"ק³¹⁸.

ג. סיבת התאבדותו של שאול

וסבת אבוד עצמו לדעת של שאול, נראה לי על פי פשטות הקרא, דהיתה משום שחס על כבוד האומה, והיה ירא שאם יפול חי בידי הפלשתים ויכירו אותו, ידקרוהו ויתעללו בגויתו³¹⁹ לשום חרפה על ישראל³²⁰, כמו שעלתה לו בסופו, שכרתו את ראשו, ואת גויתו תקעו בחומת בית שאן³²¹; וקוה כי בנפלו חלל בין כל החללים טרם הכירו

³¹⁸ במכתב תשובתו, דוחה הרב קוק הסבר זה, וכותב שלא ייתכן שכוונת הרא"ש, באמרו 'שמפקירין אותם', היא 'לסחיבת טבילתם', שכן 'בימי הרא"ש לא נשמע מזה דבר, ובפרט בממשלה הספרדית הערבית, שלא היה שום אונס אצלם, כי אם חירות הדת ורב שלום וכו', ובשל כך לא היה יכול הרא"ש להעלות על דעתו לפרש באופן זה (שו"ת משפט כהן, סימן קמח, עמ' שנח, ד"ה ומש"כ לפרש). אולם אפשר להשיב על דבריו, שמצאנו שהרא"ש עוסק בתשובותיו גם בגזרות של הנוצרים. ראה למשל, כלל קז, אות ו, וכלל ח, אות יג. ויתרה מזאת, הוא מזכיר במפורש אינוס של יהודים להמרת דתם. כך למשל הוא כותב, בכלל לב, אות ה: 'אודות האשה אשר... חזרו עליה האויבים והכוה ופצעוה, ואמרו לה לטנפה במי המרים המאררים... ואמרו לה להמיר... ולקחו הבנים, הבן קטן והנערה, והוליכום לתרפות שלהם... והוליכוה למבצר לאשת השר, ואמרה לה אשת השר לאכול עמה לחם מגואל... ואמרה אשת השר להוליכה לבית כומרות, ובאו כל הכומרים אליה ובקשו (ממנו) [ממנה] שתמיר' וכו'; וכן שם באות ח: 'אודות הנשים אשר לא היה להם כח לעמוד בהיכל המלך, ובעת השמד המירו מפני אימת מות' וכו'; ובכלל כט, אות א: 'מעשה ביום הרג רב, שנאנסו כהן וזוגתו והמירו' וכו'. וראה גם כלל נד, אות א.

³¹⁹ ראה שמואל א' לא, ד: 'פן יבואו הערלים האלה ודקניו והתעללו בי' וגו'.
³²⁰ מקור להסברו זה של הרב פינס, ניתן להביא מדברי המהרש"ל (ים של שלמה, בבא קמא, פרק ח, סימן נט), שכתב לגבי התאבדותו של שאול: 'אפשר משום כבוד מלך משוח ה', שאין ראוי שימות בידי הערלים, ויעשו בו מיתת עינוי ובזיון, והוא חילול השם בדת אמונתנו' וכו'.

³²¹ ראה שמואל א' לא, ט-י: 'יכרתו את ראשו... ואת גויתו תקעו בחומת בית שן'.

אותו, אפשר לא יחפשו אותו שם, ואפשר שלא יכירוהו. ואולי שלכונה זו, שלא יכירוהו, לקח העמלקי הנזר מעל ראשו והאצעדה מעל זרועו³²². וזהו שספר הקרא, כי רק ממחרת, במקרה, שבאו לפשט את החללים, מצאו הפלשתים את שאול³²³. והיינו כוונת המדרש³²⁴: 'יכול כשאולי' שאבד עצמו על כבוד האומה? 'תלמוד לומר: "אך"; 'יכול כחנניה מישאל ועזריה' שמסרו נפשם על כבוד השם? 'תלמוד לומר: "אך"'. תדע, שבבזיון גֵּוֹת שאול המלך היה חלול כבוד האומה, שהרי אנשי יבש גלעד מסרו נפשם...³²⁵ גויתו מבית שאן, ודוד הללם על פעלם ועל אמץ רוחם³²⁶, ואילולי דהוה בפעלם משום הצלת כבוד האומה, איזה היתר [יש] למסירת נפש על גוית המלך המת? ובזה נתחזקה השערת, שכתבתי במכתבי הקודם³²⁷, כי בשביל כבוד האומה אפשר שמותר להעמיד נפשו בסכנה, במה מצינו במלחמת הרשות, שגם היא לא באה אלא להרבות כבוד האומה, וכלשון הרמב"ם³²⁸: 'כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו'. ותו לא מידי.

הצלת 'כלל ישראל' שלא על ידי אחת משלוש העברות החמורות ובזה תמו לעת עתה דברי. ובהעפפי עיין על שאר דבריו הנחמדים, מצאתי רק לדאבוני כי לא דקדק הדר"ג בדברי, ותלה בי בוקי סריקי שלא באשמת³²⁹. למשל, בדבר הצלת כלל ישראל, שלעג הדר"ג עלי,

³²² ראה שמואל ב' א, י: 'ואקח הנזר אשר על ראשו ואצעדה אשר על זרעו' וגו'.

³²³ ראה שמואל א' לא, ח: 'ויהי ממחרת, ויבא פלשתים לפשט את החללים, וימצאו את שאול ואת שלשת בניו נפלים' וגו'.

³²⁴ ראה למעלה, הערות 90, 159; וכן בהערה 301.

³²⁵ כאן ניקב הנייר, ומתוך עיון בכתב היד נראה שחסרה התיבה 'להשיב' או 'לגנוב'.

³²⁶ ראה שמואל ב' ב, ה-ו: 'וישלח דוד מלאכים אל אנשי יביש גלעד, ויאמר אליהם ברכים אתם לה' אשר עשיתם חסד הזה עם אדניכם עם שאול ותקברו אתו. ועתה יעש ה' עמכם חסד ואמת, וגם אנכי אעשה אתכם הטובה הזאת אשר עשיתם הדבר הזה'.

³²⁷ ראה למעלה, ליד ציון הערה 155. ועיין עוד באיגרת שלפניה, ליד ציון הערה 92.

³²⁸ רמב"ם, הלכות מלכים, פרק ה, הלכה א.

³²⁹ על כך כתב הרב קוק: 'ומש"כ שלא דקדקתי בדבריו, לא כן חביבי, דקדקתי בדבריו

דלדברי לא יהיה צריך מחמת בטחון נפרז לזקוף אפילו אצבעו להצלת כלל ישראל³³⁰. ואנכי לא כן עמדי, ובכל מכתבי אני מעמיד הצלת הכלל מעל הצלת הפרט, ופשיטא שכל המצוות³³¹ נדחין מפניה. ולא עוד, אלא שהבאתי³³² ראייה מהתוספות, דסבירא להו דזנות ברצון אסור להצלת נפשו, כמו שנראה מפירושם על המשנה בכתובות 'מפני נפשות אסורה לבעלה'³³³, וביעל ואסתר כתבו בהדיא דהיתה מותרת להן הזנות ברצון להצלתן של ישראל³³⁴. ולא כתבתי³³⁵, אלא שג' העברות החמורות, גילוי עריות דהוקש לרציחה³³⁶, ורציחה ועבודה זרה, לא הותרו, על סמך המדרש שהבאתי³³⁷. וכי תימא, אם כן, ילך עם ישראל לאבוד ח"ו = חס ושלום? לזה כתבתי³³⁸ כי אין מעצור לאלקים להושיע³³⁹.

כפי כחי המזער, כראוי לדקדק בדברי חכמים דורשי אמת, והעיליתי רק מה שנראה לעניות דעתי על תכונת האמת 'וכו' (שו"ת משפט כהן, סימן קמח, עמ' שנח, ד"ה ומש"כ שלא).

³³⁰ ראה: למעלה, הערה 111; ופרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 16, והערה 16.

³³¹ חוץ משלוש העברות החמורות – ראה בסמוך.

³³² ראה למעלה, ליד ציון הערה 212.

³³³ לשון המשנה כתובות ב, ט: 'על ידי נפשות אסורה לבעלה'. וראה למעלה, ליד ציון הערה 212.

³³⁴ ראה תוספות, כתובות ג ע"ב, ד"ה ולדרוש. ועיין עוד תוספות: יומא פב ע"א, ד"ה מה; יבמות קג ע"א, ד"ה מאן; סנהדרין עד ע"ב, ד"ה והא.

³³⁵ ראה למעלה, ליד ציון הערה 108.

³³⁶ כלומר, באופן שאינו קרקע עולם; שאילו בקרקע עולם, לא הוקש לרציחה, ולכן מעשי אסתר ויעל היו מותרים.

³³⁷ ראה למעלה, הערה 114.

³³⁸ ראה למעלה, ליד ציון הערה 109.

³³⁹ על כך עונה הרב קוק: 'ובענין ההשתדלות להצלת הכלל, חלילה לי להיות לועג ח"ו על דברי תורתו, רק אמרתי, לא לפי דבריו בצמצום, כי אם לפי שיטתו, אם נמצא את עומק תכונתה, צריך הדבר להיות ככה, שלא נצטרך להשתדל בהצלת הכלל אפילו במקום ששום מצוה קלה עומדת נגדנו, אם היינו רשאים לסמוך על הבטחון שלא יתן ד' את ישראל למוט, ח"ו. וכיון שזהו דבר פשוט, שזיל קרי בי רב הוא, שאנו חייבים בכל מיני ההשתדלות לעסוק בהצלת הכלל, וגם לעבור על דברי תורה אנו חייבים לפעמים בשביל זה, שמע מינה שאדרכא מדת הבטחון

ומה שכתב הדר"ג³⁴⁰, כי הנהרג יהיה עולת כליל על מזבח האומה, וזכות לו המיתה, לא רְוַחִי, לפי עניות דעתי, כי אם כן נוכל גם להצדיק קרבנות אדם³⁴¹, והמטרה אינה מקדשת את כל האמצעים³⁴². אך אחשוך הפעם מלין, ואבקש את בנו היקר נ"י להודיעני בטובו מהחלטת הדר"ג בדבר נסיעתו, ואדע אם להמשיך תשובתי או לחדול. והנני חותם בברכה, ברכה בבית וברכה בדרך, ברכה בצאתו וברוך בבואו. וה' יזכנו להיות שם ממצדיקי הרבים. כתפלת וכאדיר כל חפץ ידידו בלבו ונפשו אוהבו ומוקירו באהבה וכבוד הראוי ביחס לשריידים אשר ה' קורא.

זלמן פינס

בטח ייטיב להואיל להודיעני בדיוק זמן עבור מסעו על פני ציריך כטובת הבטחתו, ומה אשמח בראותי עוד הפעם את פניו הנאהבים!

ושלום רב למר בנו היקר, המופלג, השלם וכו'.

בעצמה דורשת מאתנו שנתנהג על פי התורה, וזהו רצון השי"ת, שבכל עת הצורך נעשה אנחנו כל שביכלתנו, ולד' הישועה' וכו' (שו"ת משפט כהן, סימן קמח, עמ' שנח, ד"ה ומש"כ שלא). וראה למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 20.
³⁴⁰ ראה למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 28.
³⁴¹ לתשובת הרב קוק על כך, ראה למעלה, פרק אחד-עשר, ליד ציון הערה 37.
³⁴² דבריו אלו של הרב פינס, עומדים לכאורה בסתירה למה שכתב הוא עצמו בספרו 'מוסר המקרא והתלמוד', פרק ו, עמ' קיא: 'כל כמה שגדול ערך חיי אדם בעיני התורה, הרי גדול הרבה יותר ערך המוסר הציבורי הכללי, ואם יש התנגשות ביניהם, וצריך להכריע בין חיי אדם פרטי ובין תקלה מוסרית כללית בגללם, מכבידה אז הכף השניה, וחיי הפרט מובאים קרבן לטובת הכלל' וכו'. ואולי חזר בו, לאחר שקיבל את תשובת הרב קוק (בהערה הקודמת).

מפתחות

מפתח העניינים

מפתח המקורות

רשימה ביבליוגרפית

מפתח העניינים

איום (ראה גם: מאי חזית)	241
הגנה מאחריות פלילית למעשה שנעשה	162
מחמת איום 20 40	
אין דוחין נפש מפני נפש 23 28 212	
אישה	אכזרייהו
האם כשרה לדון 167	של שלוש העברות, ייהרג ואל יעבור 38
בגילוי עריות (ראה: גילוי עריות)	אבר
חייבת במלחמת מצוה 142 224	סיכון אבר כדי להציל חיי אחר 210 211
אישיות משפטית	241
כלל ישראל כאישיות משפטית 130	אברבנאל, ר' יצחק
אליהו	תקף את הנצרות ולא פגעו בו 48
ההקרבה בהר הכרמל נחשבה עברה	אברהם (ראה: עקידת יצחק)
לשמה 175	אהבת בן
אלישע בעל כנפיים	יש לאהוב את הבן אבל לא בשעבוד
מדוע מסר נפשו על התפילין 252	מוחלט 162
אמת	אהבת רצ, היא רעיון 'הבל' 91
אהובה יותר מאפלטון 245 246	אומדנא
'אנוסים', מדוע נקראו כך 265	אין דנים דיני נפשות על פי אומדנא 37
אסתר	240 57 51 50
היתה בכלל הגזירה של המן 213	שרבים עדיפים על יחיד 37 51 57
מדוע הסתכנה להצלת ישראל 91 111	אונס
219 213 208 145 112	במי שלא איימו להורגו אלא להרוג אחר
נאסרה למרדכי כי נבעלה לאחשוורוש	170 136
228 215 172 169 136 134	הבדל בין אונס צדדי לאונס ישיר 170
עברה על גילוי עריות להצלת כלל	עונשו של מי שעבר באונס, כשהיה צריך
ישראל 131 134 140 169 214	ליהרג ולא לעבור 40-42
268 244 242 215	בסכנה ודאית או מסופקת 42
אפלטון	עבר מעצמו או שאחר הכריחו לעבור
האמת אהובה יותר ממנו 245 246	170 41
ארבעת המצוות 96	'אחיך'
ארץ ישראל	האם משמעותו יחיד או רבים 92 239
היוצא ממנה כעובד ע"ז 232	איבוד לדעת (ראה: התאבדות)
ישראל שבא"י נחשבים כלל ישראל 109	'איגרת השמד', תוכנה 206
133 132	'איגרת תימן', תוכנה 206

מפתח העניינים

- מניין שיהרג ואל יעבור 74 52 46 35
 245 243 226
 מסירת אש לגויים שאיימו לטמא את
 כולן 37
 טעם האיסור למסור 54-52
 כשאחת מהנשים כבר מחוללת 54 52
 של אשה
 אינה עושה מעשה 215 214
 האם נאסרת לבעלה (ראה: זנות)
 להצלת חיי אחר, האם מותר 140-135
 245
 להצלת כלל ישראל 215
 להצלת חיי רבים 140-136
 להצלת רבים, אם היא מביאה עליה את
 הערוה 243
 של גבר
 להצלת כלל ישראל 242 214 163 141
 243
 לא יקרה שגבר יצטרך לעבור לשם
 קידוש השם 163
 גירוש
 חובה למנוע גירוש רבים 77
 גלות, רוצח בשוגג שגלה לעיר מקלט
 האם יצא אם ישראל זקוקים לעזרתו
 144
 הגר"א
 רש"ז פינס היה מצאצאיו 251
 גר
 סמכותנו לקבלו בזמן הזה 164
 קבלת גר קטן 164
 גריינימן, ר' חיים 65
 גרמא, רציחה בגרמא 46
 דאמון ופינטיאס 90 17
 דבורה הנביאה
 היתה מקובלת כמנהיגה 168
 מלחמת סיסרא - מלחמת מצוה 224
 דוד המלך
 רצה לעבוד ע"ז בזמן מרד אבשלום,
 למנוע חילול השם 232-230
 דיין
 האם אשה כשרה לדון 167
 דן לפי מה שעיניו רואות, חוץ מדיני
 נפשות 51
 'לא תגורר', כשיש סכנה 49
- נכונות יהושע וכלב למסור נפשם למנוע
 הוצאת דיבה על א"י 74
 אשת איש שזינתה (ראה: זונה)
 אשת יפת תואר
 תלד בן סורר ומורה 231
 בחירה חפשית
 לכלל ישראל אין בחירה חפשית 153
 בטחון בה'
 האם מעשה ההציל את כלל ישראל נוגד
 אותו 268 226 157 156 150
 מול השתדלות 157 156
 בית המקדש
 נסיון לבנותו בזמן ר' יהושע 110
 בית חולים 'ביקור חולים'
 השתדלות הרב קוק למענו 203 202
 בן
 יש לאהוב אותו אבל לא בשעבוד
 מוחלט 162
 בן נוח
 האם מותר בכתו או באחותו 159
 בן פטורא
 דעתו בשניים שהיו להם מים שיספיקו רק
 לאחד 238 90 89
 גוסס, עונש על הריגת גוסס 220 219
 גול, כמו רצח 72
 גזר דין של ה'
 האם יכול להתבטל 209
 גזרה (ראה: שעת השמד)
 גזרת הכתוב
 הנלמד ממנה לעומת הנלמד מסברה 98
 גחלת המזיקה את הרבים 78-67
 גט מעושה
 אם הבעל מגרש כדי להציל אחר 170
 גילוי עריות (ראה גם: חסד בגילוי עריות;
 קרקע עולם)
 האם ייהרג ואל יעבור כשכופים להנאת
 עצמם 158
 גורם למוות 227
 להצלת כלל ישראל 131 134-136 169
 214
 הוא 'חסד עולם' 159
 להצלת רבים 74-72
 מימינה של ע"ז גילוי עריות, משמאלה
 שפיכות דמים 175

מפתח העניינים

הלכה (ראה: כללי פסיקה)	דיני נפשות
הנאת עצמם (ראה: ייהרג ואל יעבור)	אין דנים ע"פ אומדנא 57 51 50 37
הסגרת יחיד כדי להציל רבים	240
173 131 62 31	אין מטים לזכות אם זה לחובת אחר 37
אם היה חייב מיתה 24-26 28 29 108	דניאל
אם ייחודהו גויים 24-26 33 35 50	מסירות נפשו על התפילה
אם ימות בין כך ובין כך 26-28 33 35	האם היה חייב למסור נפשו 250-252
239 212 211 50 37	האם זה היה בפרהסיא 253-255
אם יש סיכוי שלא ייהרגו 211	שרי מלך בבל רצו להכשילו 251
אסורה כי א"א לדעת מי עדיף 50	דת הנכרים
אסורה כי אין דנים דיני נפשות לפי	סכנה למי שמתקף אותה 205 48 47
האומדנא שרבים עדיפים 37 50 51	218 217 206
240 91 57	
במלחמה 117-125	הגנה מאחריות פלילית
הסגרה לעומת הריגה בידיים 28 29 33	למעשה שנעשה להצלת נפש 20
62 50	הוצאות
מסירה בידיים לעומת מסירה שלא	החזר הוצאות הכרוכות בהצלת נפש 19
בידיים 123-125	197-195
הפלגה בספינה	הוצאת שם רע על אדם
לפני שבת, כשידוע שיצטרך לחלל שבת	כדי להשכין שלום בקהילה 125
בספינה מפני פקו"ג 256	הוראת שעה, סמכות חכמים לבטל מצווה
'הפקר'	לצורך שעה למגדר מילתא 149
יש במשמעותו לשון זנות 223 263 264	האם יכולה לשמש יסוד לדבר שנעשה
הצלת חיים (ראה גם: כלל ישראל; לא	לדורות 164 165 227
תעמוד...; פיקוח נפש; רבים)	האם מותר לפעול על פיה בלי לפנות כל
את מי להציל קודם (ראה: קדימות	פעם בבי"ד 166-168 225 227
בהצלה)	האם רק לגדור פרצות דת או גם להציל
בניגוד לרצון הניצול 19 196	חיים 150 152-154 225 226
הצלת חיי אחר בהתאבדות (ראה:	הסמכות נובעת מכוח נביא לעשות כן
התאבדות)	160
השתלת אברים להצלת חיים 112	הענשה שלא כדין לצורך שעה 165
חובה להציל חיי אחר 19 195-197 241	כיסוד לדיני מלחמה 119 120
הצלה הכרוכה בהוצאת כסף 197 241	כיסוד להיתר למסור נפש להצלת רבים
סיכון אבר כדי להציל חיי אחר 210 211	218
241	מצווה לשמוע להוראה 169 228-230
הקרבת נפש (ראה: הסגרת יחיד; התאבדות)	מקור לחובה למסור נפש ולעבור עברה
הרוגי לוד	להצלת כלל ישראל 149-175 225
האם הגויים גזרו להרוג את כל ישראל	242
110-108	עבר איסור על פיה, האם נקרא 'עברה'
האם נהרגו לבסוף 110	134 173-176 229
מדוע מסרו את נפשם 108-111 208	עשיית עברה על פיה מותרת רק אם
219	מתכוון לשם שמים 173 174
הרווחה (ראה: מלחמת רשות)	היקש
הריגה (ראה: שפיכות דמים)	אין היקש למחצה 52 53
השבת אבדה	בכלל בנין אב, מ"ג מידות 36
בזקן ואינו לפי כבודו 239	הכל בידי שמים (ראה: יראת שמים)

מפתח העניינים

של נכרי 239	אם תחילתה באונס וסופה ברצון
של רבים 239	228 216 172-169
השתלת אברים להצלת חיים 112	באונס צדדי, שאינו אונס להיבעל 136
התאבדות	172 170
אינה עברה פלילית בשיטות משפט מסוימות 18	
האם חובה, להצלת כלל ישראל 144	חטא
209 149	המחטיא אדם קשה מההורגו 209
האם מותרת כדי להציל חיי רבים 91 92	חיי שעה
239 238 141 112 108	הגדרתם 100-102 111 219-221
במלחמה 117-125	הצלתם דוחה מצוות 83 84 95 96 103
עונש לגויית המתאבד 18	261 260
כדי להציל חיי אחר 17 18 196 211	הקרבתם להצלת חיי עולם של אחר
אם האחר הוא אביו או רבו 241	103-105 108 110-112 219 234
האם מותרת 85-89 92 105 238	הקרבתם לקיום מצווה שדינה יעבור ואל
באיבוד חיי שעה בלבד 103-105	ייהרג 103 107 110 260 261
כדי שלא יענוהו למסור אחרים 223	הקרבתם מספק למען סיכוי שהוא יחיה
כדי שלא יענוהו לעבור עברות 265	'חיי עולם' 95-97 101 102
כדי שלא לעבור עבירה שדינה יעבור ואל ייהרג 85-88 103 105 107	האם זו חובה 98 99
אם הוא אדם גדול והדרו פרוץ 92	חיי עולם (ראה: חיי שעה)
254 252 249 248 221 218 207	'חייך קודמים'
259 255	אין חובה למות כדי להציל אחר 21
באיבוד חיי שעה בלבד 103 107 110	241 211 210 92-89
261 260 222	חילול השם
כדי למנוע תקלה מוסרית כללית 269	גרימת חה"ש קטן כדי למנוע חה"ש גדול 232
מקור האיסור 81	דוד רצה לעבוד ע"ז, למנוע 232
שואל, מדוע התאבד (ראה: שואל)	'חלל עליו שבת אחת כדי שיקיים שבתות הרבה' 82-84 88
התנדבות למות (ראה: התאבדות)	הנניה מישראל ועזריה
'זבערת הרע מקרבך'	האם הצלם שם היה עבודה זרה ממש
143	257 255 249 248
יחיי בהם'	היו רשאים למסור נפש 222
אמור גם לגבי הנהרג 34 87	למדו מהצפרדעים לא לברוח כדי להימנע ממסירות נפש 256
רשות או חובה 85-87	מדוע היה מותר להם למסור נפש 248
ועדת וולפנדן 18	מסרו נפש בפרהסיא 253 259
זנות, אשה שזינתה ברצון אסורה לבעלה	חסד בגילוי עריות (ראה גם: גילוי עריות)
אם זינתה להצלת חיי אחר 136	גילוי עריות להצלת הכלל, הוא 'חסד עולם' 159
אם זינתה להצלת חיי כל ישראל 169	העולם נבנה מקין שנשא את אחותו 159
228 216 172	חסידות (ראה: מידת חסידות)
אם זינתה להצלת חיי רבים 134 137	חץ העומד לפגוע ברכים, הטייתו ליחיד
138	65-61
אם זינתה מְזַמְתָּה להצלת חייה 136	חרם
245 244 170 138 137	הוטל על מי שביטל שידוך 25 26 77
אם לא ידעה שזה אסור 134	

מפתח העניינים

באביזרייהו של שלוש העברות 38	
דעה שבג' העברות בצנעה יעבור ואל ייהרג 257 258	
חובה לסבול יסורים בעברות שדינן ייהרג ואל יעבור 255 258	
נאנס לעבוד ע"ז, ומכריו שעובד רק מיראה 257	
עבר ברצון על ג' העברות מחמת אונס צדדי 245	
עונשו אם עבר ולא נהרג 40-42	
בסכנה ודאית או מסופקת 42	
עבר מעצמו או שאחר הכריחו לעבור 170 41	
על גזרה להודות בנבואת מוחמד 205 206	
יסורים	
התאבדות כדי שלא ייסרוהו למסור אחרים 223	
חובה לסבול יסורים בעברות שדינן ייהרג ואל יעבור 255 258	
יעבור ואל ייהרג (ראה גם: ייהרג ואל יעבור)	
האם מותר ליהרג במצוות שדינן לעבור 85-88 103 105 107	
אם הוא אדם גדול והדור פרוץ 92 207 218 221 248 249 252 254	
255 259	
אם נותרו לו בלאו הכי רק חיי שעה 103 107 110 222 260 261	
יעל	
אולי היתה מקובלת כמנהיגה 168	
מדוע המעשה שלה נקרא 'עברה' 173 174 215 229	
עברה על גילוי עריות להצלת כלל ישראל 135 140 141 154 215 224	
242 244 268	
במסגרת חיובה במלחמת מצוה 224	
מכוח הוראת שעה 166 167	
יפת תואר, אשת יפת תואר	
תלד בן סורר ומורה 231	
יראת שמים, אינה בידי שמים 150	
ביראת שמים של כלל ישראל 153 154 226	
ישראל (ראה גם: כלל ישראל)	
ארצו, שפתו, תולדותיו ומנהגיו – אלוקיים 154	
הובטח שלא יכלה 153 156 157	
חשמונאים	
מקור סמכות המלכים שלהם 121 122	
מקור סמכותם להילחם בלי מלך 121	
טהרה	
רק ה' יכול ליצור טהרה מטומאה 160	
טומאה דחוויה בציבור	
בטל כוח החטא לגמרי 174 229	
רק עם ריצוי ציץ 175 176	
טוריינוס	
גוזר הגזרה בעניין הרוגי לוד, זהותו 109 110	
טרפה, באדם	
אינו יכול לחיות שנה 100 219 220	
דעה שיכול לחיות יותר משנה 220	
משמעותו מומו הלא טבעי 101	
עונש למי שהורג אותו 220	
למי שהורג טרפה 220	
יבום	
אם אינו מתכוון לשם שמים 174	
יהושע בן נון וכלב בן יפונה	
נכונותם למסור נפשם למנוע הוצאת דיבה על א"י 74	
יוון, ספרות יוון	
יחסה להתנברות למות להציל אחר 17	
יולדת (ראה: עובר)	
יום הכיפורים	
כפרה ליחידים וכפרה לכלל ישראל 130	
יונה הנביא	
מדוע היה מוכן שיטלוהו לים 91	
יחיד	
בהבדל מן הכלל (ראה: כלל ישראל)	
בהבדל מן הרבים (ראה: רבים)	
כפרט וכחלק מהציבור 30 31	
ייהרג ואל יעבור (ראה גם: יעבור ואל ייהרג; פרהסיא; קידוש השם; שעת השמד)	
אם הגויים כופים להנאת עצמם 250 252	
אם כופים להעברת דת כדי שתתפשט ממלכתם 251	
אם כופים גם להעברת דת וגם להנאת עצמם 251	
בגילוי עריות 158	
האם חובה לברוח כדי שלא יצטרך ליהרג 256	

מפתח העניינים

מי נחשב כלל ישראל	הובטח שלא יעזוב בכללו את התורה
יהודי ארץ מסויימת 132 133	154 153
235-237	מי קודם – ישראל או התורה 152 157
ישראל שבא"י 109 132 133	מלחמת הרשות מותרת להרבות כבוד ישראל 119 233 267
ציבור קבוע 209	
נחשב כגוף אחד 86 131	
אישיות משפטית 130	
ערכו שונה מצירוף היחידים 129 130	כבוד ישראל (ראה: ישראל)
כללי פסיקה	כהן
במחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש 25	גוי שאיים שאם לא ימסרו לו ישראל, יהרוג כהן 57
לא ינום ולא יישן שומר ישראל	ישראל ת"ח קודם לכהן עם הארץ 241
יסוד לבטחון בה' 150 153 226	קודם להצלה לפני ישראל 57
לא תגורו	כובד
כשיש סכנה, ספק סכנה או סכנה ודאית	רציחה ע"י כובד 46
49	כורח
לא תעמוד על דם רעך (ראה גם: הצלה)	הגנה מאחריות פלילית למעשה שנעשה תחת איום 20 40
חובה להציל חיי אחר 19 195-197	כיבוד אב
241	התאבדות כדי להציל חיי אביו 241
לא תעשה (ראה: מצווה)	כיבוי גחלת המזיקה את הרבים 67-78
לאומיות, האם יש לה ערך 160	כלב בן יפונה (ראה: יהושע)
לוד (ראה: הרוגי לוד)	כלל ישראל
לוליינים (ראה: הרוגי לוד)	האם אפשר לבטל גזר דין של ה' על כלל ישראל 209
לומינשטיין, ד"ר 202 203	גילוי עריות להצלת כלל ישראל 131
לוסיוס קיטוס	134-136 140 141 169 242
האחראי לגורה בעניין הרוגי לוד 110	האם זו חובה 169 172
ליטמן, ד"ר 203	אסתר עשתה כן 131 134 140 143
לשון הרע (ראה: הוצאת שם רע)	169 214 215 242 244 268
'מאי חזית', נימוק לאיסור להרוג אחר כדי להציל חיים 21 33 34 73 74 98 210	יעל עשתה כן 135 140 141 214 224
212 240	242 244
אם האחר ימות בין כך ובין כך 27 29	הבדל בינו לאומות העולם 129
212 211 38 37 35 33	התאבדות כדי להציל כלל ישראל 92
בהריגת יחיד להצלת כלל ישראל 158	240 213 208 141 131 117 109
בהריגת יחיד להצלת רבים 45 50	האם זו חובה 144 149 209
מלמד על חומרה מיוחדת בשפיכות דמים 37-39	הריגת עצמו לעומת מיתה בידי אחר 117
מגדר מילתא (ראה: הוראת שעה)	זו חובה מהוראת שעה 149-175 225
מוחמד	טעם שמתור להקריב יחיד להצלת כלל ישראל 117 39
גורה להודות בנבואת מוחמד 205	206
206	מוסר
חוק האוכף נורמות מוסריות 18	מותר לעבור כל עברה להצלת כלל ישראל 47 268
מועדים	זו חובה מהוראת שעה 149-175 242
כוחם של ישראל לקדש מועדים 129	לעבור ג' העברות להצלת כלל ישראל 117 155 213 214 242-244 268

מפתח העניינים

124 123	כי אין מסירה בידיים	מורד במלכות
124 123	כי אין סיכון לאדם מסוים	שבע בן בכרי היה חייב מיתה כמורד
	סמכות החשמונאים להילחם בלי מלך	במלכות 62 29 24
	121	מחל (ראה: שב ואל תעשה)
	מלחמת הרשות	מחלוקת
233 119	מותרת להרבות כבוד ישראל	ראוי לפרש את הרמב"ם כך שלא יחלוק
	267	על פוסקים אחרים 105
	מותרת לסכן חיים אף להרווחה בלבד	מחנה (צבאי)
	123 118	דברים שפטורים מהם במחנה 142 107
123	כדי למנוע סכנת נפשות בעתיד	מטרה אינה מקדשת כל האמצעים 269 161
	כי רווחת הציבור יכולה להציל חיים	מידות שהתורה נדרשת בהן (ראה גם:
	123 76	היקש; קל וחומר)
	מלחמת מצוה	לימוד מהלכה שמקורה בתורה שבע"פ
	גם אשה חייבת 224 142	ע"י המידות 39 36
	חתן מחדרו וכלה מחופתה 224 142	מידת חסידות
	לא נחשבת מצווה שרוחה פיקוח נפש	להיכנס לחשש סכנה לדבר מצוה 48
	143 142	למסור חיי עשה להצלת אחרים 108
	לעזרת ישראל מיד צר 233	למסור נפש להצלת כלל ישראל 92
	מלך (ראה גם: מורד במלכות)	למסור נפש להצלת רבים 207-209
	האם משפטי המלוכה כוללים מלחמה	למסור נפש על מצוה שדינה יעבור ואל
	ותקנת הציבור 235 120 119	ייהרג 207
122	כשאין מלך, סמכויותיו הן לאומה	מין (נוצרי או אדוק בע"ז)
122	ל'שופט' יש דין מלך באופן חלקי	רפואה מרפא 'מין' שעלול להורגו 95
	מינויו בלי נביא 121	262 261 221 220 208 96
	מינויו טעון הסכמת העם 77	מיתת בית דין
119	משפטי המלך היו ידועים באומה	לא נחשבת מצווה שרוחה פיקוח נפש
	רשאי להרוג רוצחים בלי ראייה ברורה,	143 142
	לצורך שעה 120	מכונית
	ממון של רבים, כנפשות 75 74	העומדת להרוג רבים, הטייתה כלפי
	'ממחרת השבת'	יחיד 65
129	המחלוקת עם הצדוקים בעניין זה	מכת מרדות
	מנהג, של ישראל - אלוקי 154	במציל חייו ע"י רפואה בעברות שדינן
	מס	ייהרג ואל יעבור 42
	מנהג שאדם חייב לשלם מס ורק אח"כ	מלחמה (ראה גם: מחנה)
	דנים האם פטור 77	אין עונש על הריגה בה 118
	מסור	איסורים שהותרו בה 142
	מדוע מותר להרגו 72 71	האם דיניה מבוססים על דין המלך
	שגורם צער לרבים 75	והוראת שעה 233 123 120 119
	מסירה (ראה: הסגרת יחיד; מסור)	שבבת, להגן על עיר הסמוכה לספר 76
	מסירות נפש (ראה: התאבדות; ייהרג ואל	דיניה חורגים מהדין הקבוע 118
	יעבור; קידוש השם)	כמקור לחיוב למסור נפש להצלת כלל
	מפולת	ישראל 233 120-117
	פינוייה באופן שמסכן יחיד, כדי להציל	מדוע היחיד חייב להסתכן בה 117-125
	רבים 65	215 213
	מצה	מדוע מותר לסכן יחידים בה
	מרדכי ביטל מצוות מצה 155	כי אחרת ימותו יותר 123

מפתח העניינים

- מצווה**
 יש שכר גם על מצוות לא חיוביות 173
 לא תעשה חמור מ'עשה' 98
 עשה דוחה לא תעשה
 בטל כוח החטא לגמרי 174 229
 רק 'בעידנא' 98
 עשה חמור דוחה עשה קל גם שלא
 'בעידנא' 98
- מרדכי**
 ביטל מצוות מצה 155
 סיכן את כלל ישראל בהימנעותו
 להשתחוות להמן 160
משה רבנו
 מסר נפשו להצלת כלל ישראל 158
משכב זכור
 האם הגויים היו פרוצים בו 263 264
 שאל התאבד כדי שלא יופקר למשכב
 זכור 223 262 263
- נביא**
 אין שומעים לו אם אומר לעבוד ע"ז
 160 163 231
 יכול לצוות להקריב קרבנות אדם 161
 מינוי מלך בלי נביא 121
 סמכותו להורות הוראת שעה 160
נזירות
 יש בה עברה, אבל המצוה מכריעה 174 229
- נזק**
 סכנת נזק לרבים היא כסכנת נפשות
 ליחיד 71-73 75 76
 שנגרם עקב הצלת נפש 19 196
נטילת ידיים
 אינה חובה במחנה צבאי 107
 הסתכנות ר' עקיבא בשימוש במים
 לנט"י 107 222 259 260
ניתוחי מתים
 משום ספק פיקוח נפש של רבים 76
נכרי (ראה גם: דת הנכרים; הסגרה)
 אומה שלהם היא רק בדרגת שותפים
 129 130
 האם רשאי להרוג נכרי אחר כדי להציל
 את חייו 86
 השבת אברה של נכרי 239
נשיא
 דינו כמלך לגבי הנהגת הכלל 122
- נשים שנדרשו למסור אחת מהן לטומאה**
 (ראה: גילוי עריות)
סכנה, כניסה לספק סכנה
 אסורה, אף בחשש רחוק 48
 לדבר מצוה – מותרת 48 107 222 260
 לדבר מצוה – מידת חסידות 48
 להציל אחר מוודאי סכנה 62 111 144
 145
 להציל כלל ישראל מוודאי סכנה 144
 145
 להציל רבים – חובה 48
 לשון 'סכנה' יכולה להתפרש חשש רחוק
 לסכנה 48
- ספרד**
 האם בימי הרא"ש אנסו יהודים להמיר
 266
- עבד**
 איסור לשחרר עבד 78
 ההורג את עבדו 220
עבודה זרה
 אין להתייהר אף בהוראת שעה 231 242
 אין שומעים לנביא האומר לעבוד ע"ז
 160 163 231
 אסורה אף להצלת כלל ישראל 158 160
 231 163
 דוד רצה לעבוד ע"ז כשמרד בו אבשלום,
 למנוע חילול השם 230-232
 מימינה גילוי עריות, משמאלה שפכות
 דמים 175
 המשתחוה לע"ז ולבו לשמים 232 233
 הגאנס לעבוד ע"ז, ומכריו שעובד רק
 מיראה 257
עברה לשמה
 האם תיתכן תשועת ישראל ע"י עשיית
 עברה 150 151 159 227
 מדוע התשועה באה דווקא בעברה
 לשמה 159 160
 עדיין קרויה עברה 173 229
עדות
 אין מענישים אלא בעדות ברורה 51 52
 מלך רשאי להרוג רוצחים בלי ראייה
 ברורה, לצורך שעה 120
עדים זוממים
 אינו מעשה ורק נקרא מעשה 243

מפתח העניינים

פיקוח נפש (ראה גם: הצלת חיים)	עוֹבָר
95 84 83 הצלת חיי שעה דוחה מצוות	אינו נקרא 'אדם' 83
261 260 96	האם פיקוח נפש שלו דוחה מצוות 83
גם הצלת חיי שעה של קטן 84	הריגתו להצלת חיי האם 30 28 23
מדוע הוא דוחה מצוות 82–84 88	אם העובר ימות בין כך ובין כך 30–28
'וחי בהם' 82–84 88	עונש
'חלל עליו שבת אחת...' 82–84 88	אין מענישים אלא בעדות ברורה 51
מדוע לא דוחה איסור רציחה 34 35 37	52
מחללים שבת לפיקוח"נ בלי לשאול ב"ד	אין עונש על הריגה במלחמה 118
228 225 167 166	למי שהרג רבים כדי להציל יחיד 63
של עוֹבָר, האם דוחה מצוות 83	למי שהיטה חץ מיחיד לרבים 63
פנחס	למי שעבר באונס, כשהיה צריך ליהרג ולא לעבור 40–42
בטבעו היה אוהב שלום 175	בסכנה וראית או מסופקת 42
הואשם שלא התכוון לשם שמים 174	עבר מעצמו או שאחר הכריחו לעבור 170 41
175	על הריגת גוסס 219 220
פפוס ולוליינוס (ראה גם: הרוגי לוד)	על הריגת טרפה 220
נציגי ישראל כלפי הגויים בעניין בית המקדש 110	על עברה בשב ואל תעשה 198
פרהסיא, החובה למסור נפש על כל העברות 253 254 257	עניינים (ראה: יסורים)
האם הניאל מסר נפשו על התפילה בפרהסיא 253–255	עיר מקלט (ראה: גלות)
הגדרתו – עשרה מישראל מלבדו 254	עיתון
חנניה מישאל ועזריה מסרו נפש על ע"ז בפרהסיא 253 257 259	הצעת הרב פינס להוציא עיתון תורני בשווייץ 203 204
פרנסה (ראה גם: עניות)	עלי הכהן
אדם נכנס לחשש סכנה לצורך פרנסתו 49	השוואת בית עלי לכלל ישראל 209 236
	237
	עניות (ראה גם: פרנסה)
	היתר המכירה בשביעית למנוע רבים מעוני 75
צדוקים	ר' עקיבא
דעתם בעניין 'ממחרת השבת' 129	דעתו בשניים שהיו להם מים שיספיקו רק לאחד 89 90 210 238
לא הכירו בערך 'כלל ישראל' 129 130	היה חייב למסור נפשו עקב הגזירות 249
לא הכירו בכוחם של ישראל לקדש מועדים 129	הסתכנותו בשימוש במים לנטילת ידיים 107 222 259 260
סברו שיחיד מביא קרבן תמיד 129 130	עקידת יצחק
צורך	מקור לקרבנות אדם לשם שמים 161
הגנה מאחריות פלילית 20	162
צורך שעה (ראה: הוראת שעה)	עקירת דבר מן התורה (ראה: תקנת חכמים)
ציבור (ראה גם: רבים)	עשה (ראה: מצווה)
בישראל, יש לו ערך יותר משותפים 129	
130	פדיון שבויים
כל שהוא לתקנת הציבור הוא דבר מצווה 152	טעם שאין פודים ביותר מדמיהם 123
מבטלים תפלה וקריאת שמע מפני צרכי ציבור 69 152	

	קדימות בהצלה
את מי להציל קודם 241 240 57 56	
ישראל ת"ח לפני כהן עם הארץ 241	
כהן לפני ישראל 57	
רבים או יחיד 57 56 50 21	
קום ועשה (ראה: שב ואל תעשה)	
קידוש השם (ראה גם: ייהרג ואל יעבור)	
במי שמאיימים עליו שייהרג אם לא יעבור עברה 41	
הוראת שעה לעבור עברה כדי שיהיה קידוש השם 226 225	
הנהרג כדי לקיים דברי חכמים, אינו ידם נקי' אלא עוֹלָה לה' 161 159	
קין	
העולם בנה מִכְּן שֵׁנָשָׁא את אחותו 159	
קל וחומר	
אין דנים ק"ו מהלכה של תורה שבע"פ 36	
קנאים פוגעים בו	
איסור רציחה רק נדחה ולא הותר 174	
אף שאין מורים כן, מקבל שכר 173	
צריך שיתכוון לשם שמים 174	
קסטנר, ישראל (רודולף)	
הערכת פעולותיו בזמן השואה 21	
קראים	
האם הם נחשבים אומה 209	
קרֶבֶן	
הוא חסד, במקום חובת אדם להקריב את עצמו 162	
צדקים סברו שיחיד מביא קרבן תמיד 130 129	
קרֶבֶן ציבור – הבעלים הוא העם, לא היחידים 130	
קרֶבְנוֹת אֲדָם, לְשֵׁם שָׁמַיִם 269 161	
הובטחנו שלא נזדקק לזה 163	
עקידת יצחק כמקור לכך 162 161	
רעיון ההקרבה העצמית 162 161	
רקע עולם (ראה גם: גילוי עריות)	
אשה בגילוי עריות לא עושה מעשה 214 243 242 215	
בנבעלת ברצון להציל חיים 140 135	
פסור מחובת מסירות נפש 245 142 141	
ראיה	
אין מענישים אלא בעדות ברורה 52 51	
מֶלֶךְ רִשְׁאֵי הַלְּרוּג רֹצְחִים בְּלִי רֵאִיָּה	
ברורה, לצורך שעה 120	
ראש הגולה	
דינו כמֶלֶךְ לְגַבֵּי הַנְּהַגַת הַכֹּלֶל 122	
רב	
התאבדות כדי להציל חיי רבו 241	
רבים (ראה גם: הסגרה; ציבור)	
האם חובה למסור נפש להצלתם 210	
האם מותר למסור נפש להצלתם 92 91	
239 238 141 112 111 108	
במלחמה 117–125	
דבר המזדמן תדיר נחשב צרכי רבים 64	
הלכות שיש בהן התחשבות במעמדם 69	
הסתכנות להצלתם 207 205 203	
הצלתם ע"י פגיעה ביחיד, בפעולה שטבעה – הצלה 63 62	
הקרבה עצמית לשם הצלתם מחטא 74	
הריגת יחיד לשם הצלתם 74 73 28	
חובה להיכנס לחשש סכנה להצלתם 48	
חכמים תיקנו תקנות למנוע מהם נזק 77	
ממונם נחשב כנפשות של יחיד 75 74	
סכנת נזק לרבים היא כסכנת נפשות ליחיד (ראה גם: גחלת) 76 75 73–71	
עונש למי שהרג רבים כדי להציל יחיד 63	
עונש למי שהיטה חץ מיחיד לרבים 63	
עשיית איסור כדי להצילם 77 27 26	
רימון העומד להרוג רבים, הטלתו אל היחיד 65 64	
שימוש בלשון זו כשהכוונה לכלל ישראל 213	
רימון	
העומד להרוג רבים, הטלתו אל היחיד 65 64	
רמב"ם	
אין דרכו לכתוב דבר שאינו מפורש בתלמוד 249 224 104 103	
חשש מסכנה עקב פירסום אגרותיו 217 206	
ראוי לפרש דבריו באופן שיסכים לפוסקים אחרים 105	
רמב"ן	
תקף את הנצרות ולא פגעו בו 218 48	
רפואה	
המציל חיייו ע"י רפואה בעברות שדינן ייהרג ואל יעבור 140 139 73 42 41	
259 258 227 158	
מרופא 'מין' שעלול להורגו 208 96 95	
262 261 221 220	

מפתח העניינים

ההבדל בין ציבור לשותפים 130 129	תרופה שיכולה להצילו אך עלולה גם לקצר את חייו 97 96
הצדוקים לא הבחינו 130 129	רציחה (ראה: שפיכות דמים)
שחרור שפחה (ראה: שפחה)	
שידוך	
חרם הוטל על מי שביטל שידוך 26 25	שואל, טעם התאבדותו
77	כדי למנוע בושה מישראל 223 222 119
שלום	267 266 234
הוצאת שם רע על אדם כדי להשכיך שלום בקהילה 125	כדי שלא יופקר למשכב זכור 262 223
מותר לשקר מפני השלום 125	כדי שלא יכריחוהו לחטוא 223
שלוש עברות (ראה: ייהרג ואל יעבור)	266-264
שליחותיהו קעבדינן	כדי שלא יענוהו ויהודים יסתכנו להצילו 223
יסוד לסמכות ב"ד להעניש שלא כדין תורה לצורך שעה 165	כדי שלא יתעללו בגויייתו 267-265
יסוד לסמכותנו לקבל גרים 164	שב ואל תעשה (ראה גם: הוראת שעה; קרקע עולם)
יסוד לעשיית עברה להצלת כלל ישראל 228 167 165	אי-הצלת אחד על חשבון אחר 34 21
שם רע (ראה: הוצאת שם רע) שמד	יש כח ביד חכמים לעקור דבר מהתורה בשוא"ת, רק כשיש טעם 156
חובה להילחם לבטל את השמד 121	מותר להעדיף להציל אדם אחד ולא אחר, כי זה שוא"ת 57
סבל ישראל מהשמד, הוא כבוד לנו 159	עדיף שגויים ייהרגו רבים ואנו לא נהרוג אפילו יחיד 38 37
שעת השמד, חובה למסור נפש 208 121	עדיף שגויים יטמאו נשים רבות ואנו לא נמסור להן אחת 54 53
אם זו גזרה על כל העמים, לא רק על ישראל 254 252 250 249	ענישה על עבירה בשוא"ת 198
שמעיה, מהרוגי לוד 109	שבט
שעת השמד (ראה: שמד) שפחה	נחשב כמו כלל ישראל 132
כפייה לשחרר שפחה שנהגו בה הפקר 78	שביעית
שפיכות דמים	היתר המכירה למנוע רבים מעוני 75
אין עונש על הריגה במלחמה 118	שבע בן בכרי
האם נכרי רשאי להרוג נכרי אחר כדי להציל את חייו 86	היה מותר להסגירו כי היה חייב מיתה 62 28 24
הסגרת אדם להריגה – ייהרג ואל יעבור 38	שבת
הרג את עבדו 220	איסור כיבוי גחלת עץ או מתכת 70
הריגת אחר כדי להציל חיי עצמו 19-17	דיבור של חול לצרכי רבים 69
אם האחר ימות בין כך ובין כך 29 28	היתר לחלל שבת מחשש נזק לרבים כיבוי גחלת מתכת 70-76
ענישה עליה 21 20	להרוג רמש מזיק 71
הריגת עובר (ראה: עובר)	רק בשינוי 71
הריגת טרפה (ראה: טרפה)	הפלגה לפני שבת, כשידוע שיצטרך לחלל שבת בספינה מפני פקו"נ 256
חומרה מיוחדת בה נלמדת מ'מאי חזית' 39 38 37	'חלל עליו שבת אחת...' 82-84 88
להצלת כלל ישראל 161 160 158	מלחמה להגן על עיר הסמוכה לסָפָר 76
215	שותפים
	אומות הנכרים – בגדר שותפים 129

מפתח העניינים

תענית חלום בשבת	מדוע אינה נדחית מפני פיקוח נפש 34
יש בה עברה, אבל המצוה מכריעה 174	37 35
229 175	מימינה של ע"ז גילוי עריות, משמאלה
תפילה	שפיות דמים 175
מסירות נפשו של דניאל על התפילה	מלך רשאי להרוג רוצחים בלי ראייה
האם היה חייב למסור נפשו 250–252	ברורה, לצורך שעה 120
האם זה היה בפרהסיא 253–255	רציחה בגרמא או בכובד 46
על גשם, ליהודים בחו"ל שצריכים גשם	שקר
בקיץ של א"י 236 237	מותר לשקר מפני השלום 125
צריך אדם לייחד מקום בבית כנסת 232	
תקנת חכמים	
כוח חכמים לעקור דבר מן התורה בקום	תורה שבעל פה
ועשה 164	האיסור לכתוב אותה 104
כשיש קצת טעם 71 165	לימוד ב"ג מידות מהלכה שמקורה
כוח חכמים לעקור דבר מן התורה בשב	בתורה שבע"פ 36 39
ואל תעשה, רק כשיש טעם 156	תחילתה באונס וסופה ברצון (ראה: זנות)
שמותר להרוג מסור 72	תינוק, מי שמאיימים עליו לזרקו על תינוק
תקנת הציבור	כדי שיתמעך 34 45 46 210
האם משפטי המלוכה כוללים תקנת	איימו לזרקו על כמה תינוקות 55
הציבור 119 120 235	איימו לזרקו על אדם יותר חשוב 240
כל שהוא לתקנת הציבור הוא דבר	תמורה (בקרבת)
מצווה 152	תמורת ציבור לעומת תמורת שותפים
תשובה	130 129
מי ששב עולה לדרגה גבוהה משהיה לפני	תמיד (ראה: קרבן)
החטא 160	תנו לנו אחד מכם' (ראה: הסגרת יחיד)

מפתח המקורות

	מקרא
כב, א 239	בראשית ט, ה 81 222 234
כב, ג 239	ט, ו 227
כב, כו 245 243 226 42 40	כב, ב 162
כד, יד 239	כב, ג 162
לא, יג 254	כב, יב 161
שופטים ד, ו 224 142	שמות ז, כח 256
ד, יז 224 141	כא, כ-כא 220
יט, כה 264 262	כג, ז 51
שמואל א' ח, כ 235	לא, טז 88 82
כח, יט 234	לב, כט 159
לא, ג 234	לב, לב 158
לא, ד 266 264 119	ויקרא א, ב 162
לא, ח 267	ה, כא 134
לא, ט-י 266	יח, ה 260 257 233 219 212 82 34
שמואל ב' א, י 267	יח, כט 242 214
ב, ה-ו 267	יט, טז 241 197
טו, לב 232	יט, יח 130
כ, טו-כב 24	כ, ה 40
כ, כא 28	כא, ח 241
כא, א 262	כב, לב 257
מלכים א' ח, טה 133 132	כג, ט 129
יא, ז 232	כה, לו 89 239 238 210
מלכים ב' ז, ג-ד 96	כה, מו 78
ירמיהו ב, ג 152	כו, מד 153
לא, לו 153	במדבר ה, יג 171 170
יונה א, יב 91	יד, י 74
זכריה ב, י 156	כה, יא 175
מלאכי ג, ו 153	דברים א, יז 49
תהלים כב, כב 138	ו, ה 255 75 41
מד, כג 159	יא, יג 75
פט, ג 159	יב, לא 161
קג, יג 162	יח, טו 228 218 169
קז, כג-כח 236	יט, יט 243
קכא, ד 226 150	

מפתח המקורות

שמות רבה, פרשה טז, אות ב	151 157	משלי ה, ה	227
	226 268	ז, כו	227
רות רבה, פרשה א	168	ח, כב	152
קהלת רבה, פרשה א, אות ט	152	איוב יד, ד	160
קהלת רבתי ג, כב	108	לז, טז	160
תנא דבי אליהו רבה, פרק יד	152	קהלת א, ד	152
זוהר חדש		י, ח	261
דף טו, א	158	אסתר ד, יד	213 226
דף כג, א	158	ד, טז	214
		דניאל ב, לב	232
תלמוד ירושלמי		ג, ז	253
ברכות ד, ד	232	ו, ד	250
תרומות ח, ד	24 25 27 35 50	ו, ה-ו	251
שבת יד, ד	261	ו, ח	250
יומא ח, ה	166 228	ו, יא	253
נדרים ט, ד	130	ו, יב	253
עבודה זרה ב, ב	261	ט, ז	253
תלמוד בבלי		משנה	
ברכות ד, ב	261	תרומות ח, יב	52 53 212
יט, ב	239	יומא ח, ז	260
לא, ב	229	כתובות ב, ט	268
לג, ב	150 226	סוטה ח, ז	142 224
מז, ב	78	הוריות ג, ז-ח	56
סא, ב	255	אהלות ז, ו	23 28
שבת מב, א	70		
נו, ב	232		
קלב, א	36	תוספתא	
קלח, ב	153	תרומות, פרק ז, כ	23 24 33 45 53 62
קנא, ב	82		117 124 211
עירובין יז, א	107 142	מסכתות קטנות	
כא, ב	107 222 259-261	מסכת שמחות, פרק ח	108
לב, ב	131		
פסחים כה, א	139	מדרשי הלכה ואגדה	
נג, ב	255	מכילתא דר' ישמעאל, שמות כא, כא	221
יומא ז, א	176	מכילתא דרשב"י, שמות כא, יג	108
פג, א	260	ספרי	
פד, ב	166	דברים א, יז	49
פה, א	95 96 103 260	דברים כ, י	142
פה, ב	82 83	פרשת שופטים, אות קעה	227
ראש השנה יז, ב	236	בראשית רבה, פרשה לד, אות יג	222 262
יח, א	209 235		264 267
תענית יד, ב	132 209 236	פרשה לד, אות יט	119
יח, ב	108 110	פרשה סד, אות י; במהדר' תיאודור-אלבק,	
מגילה ג, ב	213	אות כט	110
יד, ב	135	פרשה פב	175

מפתח המקורות

עח, א	219 100	טו, א	215 214 169 155 136 134
פב, א	175-173	טו, ב	172 138
פב, ב	174	כח, ב	241
פח, ב	209	יבמות ז, א	98
צג, א	253	לו, א	25
קז, א	232-230	לט, ב	174
מכות יא, ב	144	עח, ב	262
שברעות לה, ב	118	עט, א	230
עבודה זרה י, ב	156	צ, א	155
כה, ב	137	צ, ב	231 225 218 209 165 160
כו, ב	239	כתובות כו, ב	244 136
כז, א	75	לב, א	243
כז, ב	261 96 95	לג, ב	256 255
הוריות ג, א	133 132 109	נא, ב	216 171 169
ה, א	132	נדריים ז, א	52
י, ב	215	סב, א	241
יג, א	240 57 56	נויר ג, א	229
מנחות סה, א	129	כג, ב	229 215 174 173 135
חולין יז, ב	142	סוטה ב, א	229
תמורה יג, א	130	כא, א	260
גיטה מג, א	83	מד, ב	142
גאונים		גיטין לח, א	263 78
רב האי גאון, בחידושי הרשב"א, שבת מב,		לח, ב	263 262 78
א	71 70	מג, ב	78
הלכות גדולות		ס, ב	104
הלכות יום הכיפורים	83	פד, א	170
שאר הלכות שבת	71 70	בבא קמא ה, א	243
שאלתות דרב אחאי גאון, שאלתא א; דף		לב, א	242 214
ה, א במהדור עם העמק שאלה	82	צא, ב	229 222 81
		קיג, ב	239
		קיט, א	72
ראשונים		בבא מציעא כו, ב	239
רבנו אברהם מן ההר, יבמות צ, ב, ד"ה		סב, א	239 238 211 210 92 89
מגדר	225	קיא, ב	239
בית הבחירה		קיב, א	49
יבמות צ, ב, ד"ה כבר	225	בבא בתרא י, ב	110 108
סנהדרין נב, ב	122	כד, ב	77
סנהדרין עב, ב	52 50 28 27 25	סנהדרין לב, ב	37
רבנו גרשום, בבא בתרא י, ב	109	נח, ב	159
הגהות מיימוניות, על הרמב"ם, הלכות		סא, ב	232
יסודי התורה, פרק ה, אות ו	26	עב, ב	23
הגהות מרדכי (ראה: מרדכי)		עג, א	241 197
ס' החינוך, מצווה קנב	167	עד, א	211 121 73 50 45 40 35 33
רבנו חננאל, פירוש לתלמוד			258 257 249 226 212
שבת מב, א	70	עדי, ב	141 135 38
עירובין כא, ב	261	עה, א	258

מפתח המקורות

ערוך, ערך הרג 109	פסחים נ, א 109
רבנו פרץ, הגהות על הסמ"ק	בבא בתרא י, ב 109
מצווה ג, ס"ק ה 265	רבנו חננאל, באוצר הגאונים, יבמות צ, ב, ס" קכג, עמ' 322 225
רבנו פרץ, תוספות לתלמוד	טור, אורח חיים, ס"י שכח 228
בבא קמא לב, א, ד"ה מעשה 215	יורה דעה, ס"י קנו 26
רבנו קרשקש	חושן משפט, תכו, א 197
כתובות נא, ב, ד"ה ולאבוה 169	בבית יעקב (ציוזמיר), ס"י לט 136
ראב"ד, תמים דעים, ס"י רג 71	יד רמה, סנהדרין עב, ב, ד"ה אמר רב הונא 29 25
רא"ש, פירוש לתלמוד	ר' יהודה מפרי"ש, תוספות לתלמוד, יבמות 135 136
נוזר כג, ב, ד"ה והא 214	ר' יונה בן ג'נאח, הקדמה לספר ההשגה 246
רא"ש, פסקים	ר' ירוחם (ראה: תולדות אדם וחווה) ס' כריתות, חלק א, בית ב, אות יא 53
ברכות, פרק ראשון, אות ז 232	המאור
יומא, פרק ח, ס"י יג 83	ברכות, הקדמה 245
מועד קטן, פרק ג, ס"י צד 223	סנהדרין, פרק שמיני (דף יח, א בדפי הרי"ף) 157 158
266—262	מגיד משנה
רא"ש, שו"ת	הלכות שבת, י, יז 71
כלל ד, ס"י י, ד"ה ומה 236 237	מהרי"ק, שו"ת
כלל ח, אות יג 266	שורש קלו, ד"ה ועל אשר 134
כלל יז, אות ח 226	שורש קסז 72 74 134 135 139 140
כלל כט, אות א 266	170
כלל לב, אות ה 266	מהר"ם חלאווה, חידושים
אות ח 266	פסחים כה, א 261
כלל נד, אות א 266	פסחים כה, ב 29
כלל קז, אות ו 266	מלחמות ה' (ראה: רמב"ן) מרדכי
רא"ש, תוספות לתלמוד	בבא בתרא, פרק שני, ס"י תקכב 77
יבמות קג, א, ד"ה והא 214	הגהות מרדכי, קידושין, ס"י תקסא 77
עבודה זרה כז, ב 261	נימוקי יוסף
ר"י, בתוספות, פסחים נג, ב, ד"ה מה 256	כתובות נא, ב (מהדו' לייטנר) 169
ריב"ש, שו"ת	סנהדרין, פרק שמיני
ס"י שע 246	דף יז, ב, בדפי הרי"ף, ד"ה קרקע עולם 250
ס"י שצ 69	דף יח, א, בדפי הרי"ף 92 207 218
רי"ד, פסקים	219 221 248 249 252 254 255
סנהדרין עד, ב, ד"ה ומקשינן 214	סמ"ג, לאוין קסד 26
עבודה זרה כח, א 261	סמ"ק, מצווה ג 265
רי"ד, תוספות לתלמוד	מצווה עח 26
עבודה זרה כח, א 261	ספורנו, בראשית לה, יא 153
ריטב"א	עקידת יצחק
ראש השנה יח, א, ד"ה מנין 210	פרשת נצבים, שער צט 153 154
יבמות צ, ב, ד"ה ונגמר 225	
עבודה זרה יח, א, ד"ה הא 264	
נידה מד, ב 83	
רמב"ם, איגרות	
איגרת בעניין מחלוקת עם ראש הישיבה, מהדו' י' שילת, עמ' שיא, והערה 5, שם 206	
איגרת השמד (מאמר קידוש השם) 205 206	

מפתח המקורות

רמב"ם, פירוש המשניות	איגרת לר' עובדיה הגר, מהדו' י' שילת,
תענית, פרק א, משנה ג 236	עמ' רלט 206
רמב"ן, חידושים לתלמוד	איגרת תימן
שבת מב, א 76	מהדו' י' שילת, עמ' קכה 153
(המיוחסים לרשב"א) כתובות כו, ב, ד"ה	מהדו' י' שילת, עמ' קכט 159
ושוב ראיתי 245	מהדו' מוסד הרב קוק, עמ'
עבודה זרה כו, ב, והערה 79, במהדו'	קכה-קכט 153
שעוועל 261	מהדו' מוסד הרב קוק, עמ'
רמב"ן, מלחמות ה', סנהדרין, פרק שמיני	קלד-קלה 159
(דף יח, א, בדפי הרי"ף) 226 157	מהדו' מוסד הרב קוק, עמ' קצ 206 47
רמב"ן, פירוש לתורה, ויקרא א, ט 162	237 236 235 218 213
רמב"ן, תורת האדם (כתבי הרמב"ן, מהדו'	רמב"ם, משנה תורה
שעוועל, תשכ"ד, כרך ב)	הקדמה 25
עניין הסכנה, עמ' כח 83	הלכות יסודי התורה, ה, א 88 85 84
עניין ההספד, עמ' פג 263	212 117
רמ"ך, בכסף משנה, הלכות יסודי התורה,	ה, ב 250 141
ה, ד 40	ה, ג 254 249
ר"ן על הרי"ף	ה, ד 112 105 103 92 88-85 40
שבת, פרק ג, דף יט, ב, בדפי הרי"ף 70	260 257-252 249 224 207 117
76 75 73 71	ה, ה 35 26 25
דף כב, ב, בדפי הרי"ף, ד"ה	ה, הלכות ו-ז 170 42 41
ומקשו 252	ה, ז 212
יומא, פרק ח, דף ד, א, בדפי הרי"ף 27	ה, ט 258
ראש השנה, פרק א, דף ד, ב, בדפי	ט, ג 227 164
הרי"ף, ד"ה שנאמר 210	ט, ה 160
כתובות, פרק ד, דף יח, ב, בדפי הרי"ף,	הלכות תפילה, ב, יז 236
ד"ה יצר אלבשה 169	ח, ד 254
ר"ן, בלחם משנה, הלכות יסודי התורה,	הלכות שבת, ב, ג 84
ה, ג 252 249	ב, יח 260
רשב"א, חידושים לתלמוד	ב, כג 76
שבת מב, א 70	י, כה 71
יבמות צ, ב, ד"ה ונגמר 225	הלכות רוצח, א, יד 197
עבודה זרה כו, ב, 261	ז, ח 145 144
רשב"א, בכסף משנה, הלכות יסודי התורה,	יב, ו 48
ה, ה 54 52	הלכות סנהדרין, ד, יג 122
רש"י, פירוש לתלמוד	יח, ו 120
פסחים כה, ב, ד"ה מאי חזית 212	כ, א 51
נ, א, ד"ה הרוגי לוד 208 109	הלכות ממרים, ב, ד 166 156 149 84
נג, ב, ד"ה מה 257	הלכות מלכים, ג, י 120
תענית יח, ב, ד"ה בלודקיא 208 109 108	ד, י 235
יבמות צ, ב, ד"ה מיגדר מילתא 225	ה, א 267 233 213 119
כתובות כו, ב, ד"ה ע"י נפשות 244	ז, ד 142
נא, ב, ד"ה יצר אלבשה 228 216 169	ח, א 142
גיטין לה, ב, ד"ה ואמר ר"נ 263	ח, ב 142
בבא מציעא קיא, ב, ד"ה מאחיק וד"ה	רמב"ם, ספר המצוות
פרט 239	לא תעשה רצ 240 51

מפתח המקורות

- כו, ב, ד"ה וע"י נפשות 170 244 268
 לג, ב, ד"ה אילמלי 248 255 256 258
 נזיר כג, ב, ד"ה והא 214
 גיטין פח, ב, ד"ה במילתא דשכיחא 164
 פח, ב, ד"ה ולא 167
 בבא קמא לב, א, ד"ה איהו 214 242
 243
 צא, ב, ד"ה אלא שציער 174 229
 סנהדרין עד, ב, ד"ה והא אסתר 45 46
 210 214 242 243 268
 עבודה זרה ו, א, ד"ה והשתא 238
 כז, ב, ד"ה חויא 261 262
 כז, ב, ד"ה יכול 85
 כז, ב, ד"ה לחיי שעה 96 97
 חולין יא, ב, ד"ה ודילמא 220
 תוספות ישנים
 יומא פב, ב, ד"ה חוץ מע"ז 214
 תוספות הרשב"א (ראה: ר' שמשון בן
 אברהם)
 תוספות שאנץ (ראה: ר' שמשון בן אברהם)
 תורת האדם (ראה: רמב"ן)
 רבנו תם
 בתוספות
 פסחים נג, ב, ד"ה מה 248
 כתובות לג, ב, ד"ה אילמלי 255
 258
 בבא קמא צא, ב, ד"ה אלא 174 229
 תמים דעים (ראה: ראב"ד)
- אחרונים**
 אבן האזול, על הרמב"ם
 הלכות יסודי התורה, ה, א 46
 הלכות גניבה, סוף פרק ג 104
 הלכות שאילה, ב, יא, ד"ה אכן 104
 אבני נזר, שו"ת
 יורה דעה, חלק א, סי' קכט 46
 אבני צדק, שו"ת
 חושן משפט, סי' ט 97
 אגרות משה, שו"ת
 יורה דעה, חלק ב, סי' נח 97
 חושן משפט, חלק ב, סי' עד, אות ה 112
 סי' עה, אות ב 100
 סי' עה, אות ג 112
 אגרות ראייה, כרך ג
 איגרת תשמב 203
 איגרת תשמג 202 203
- כבא בתרא י, ב, ד"ה הרוגי לוד 108
 סנהדרין סא, ב, ד"ה הרי לבו 232
 עב, ב, ד"ה יצא ראשו 28-30
 עד, א, ד"ה סברא 87 212
 עד, א, ד"ה מאי חזית 212
 צג, א, ד"ה וטפחו 253
 קז, א, ד"ה יאמרו מלך שכמותי 232
 קז, א, ד"ה מוטב אעבוד 230
 עבודה זרה כז, ב, ד"ה חיי שעה 101
 220 221
 נדה ט, א, ד"ה לא אחד 160
 רש"י, פירוש לתנ"ך
 דברים כא, י 142
 לא, כא 153
 שופטים ה, ו 168
 אסתר ד, יד 111
 שיטה לבעל הצורות, תענית יח, ב 109
 שיטה מקובצת, כתובות ג, ב, ד"ה פירוש
 לפירוש הרב 214
 ר' שמשון בן אברהם משאנץ, תוספות
 לתלמוד
 תוספות הרשב"א, פסחים כה, ב, ד"ה
 מה 214
 כתובות ג, ב, ד"ה ולדרוש 214
 סנהדרין עד, ב, סי' רצא 214
 עבודה זרה כז, ב 261
 תולדות אדם וחווה, נתיב יח, חלק ג 251
 תוספות
 שבת ד, א, ד"ה וכי אומרים 78
 עירובין כא, ב, ד"ה מוטב 107 222
 259
 פסחים כה, ב, ד"ה אף נערה 45
 מט, ב, ד"ה ויש אומרים 72
 נג, ב, ד"ה מה 248 256 257 259
 נט, א, ד"ה אתי 98
 יומא פב, א, ד"ה מה רוצח 45 268
 פב, ב, ד"ה מה רוצח 214 215 242
 יבמות נג, ב, ד"ה אין אונס 45
 נד, א, ד"ה אין 243
 נו, ב, ד"ה ואיזו 171
 פח, א, ד"ה מתוך 165
 צ, ב, ד"ה וליגמר 225 231
 קג, א, ד"ה והא 214
 קג, א, ד"ה מאן 268
 כתובות ג, ב, ד"ה ולדרוש 214 268
 יא, א, ד"ה מטבילין 164

מפתח המקורות

- חושן משפט, תכד, ז 103
 ב"ח, הגהות לתלמוד, מגילה טו, א 214
 ביאור... (ראה לפי שם המחבר)
 ביאור הלכה (ראה: משנה ברורה)
 ביורור הלכה (מכון הלכה ברורה וביורור
 הלכה)
 ביצה כב, ציון ה 104
 סנהדרין עג, א, ציון ה 145
 סנהדרין עד, א, ציון ג, פסקאות
 ג-ד 40
 בית אהרן (מגיד), ערך 'אין לחכמים כח
 לאסור' וכו', סי' ב, אות סה, ס"ק א-ב
 (עמ' טו), וסי' פח (עמ' קצב) 165
 בית יוסף
 אורח חיים, קכח, ליד אות טו 103
 שכח 228
 יורה דעה, קנז, ד"ה אהא 250
 קעז, ז, ד"ה ומכל 103
 קצד, ג, ד"ה או ולד 103
 קצו, ב, ד"ה אבל 103
 קצח, ג, ד"ה והרמב"ם 103
 בית יעקב (מליסא), כתובות נא, ב, ד"ה
 בגמרא אפי' היא 170
 בית יעקב (ציוזמיר), שו"ת
 סי' לט 136-138
 בית יצחק, שו"ת
 יורה דעה, חלק ב, סי' קסב 30
 בית מאיר, יורה דעה, סי' שלט 97
 בית שמואל, קעח, ס"ק ג 244
 בן פורת, שו"ת, חלק ב, סי' י 71 74
 בנין דוד, שו"ת, סי' מז 97
 בנין ציון, שו"ת, חלק א, סי' קיא 97
 בנין שלמה, על הרמב"ם
 הלכות מגילה, ד, ט 104
 ברית עולם, על ספר חסידים, סי' קסז 172
 בשמים ראש, שו"ת
 סי' קס 209
 סי' קצב 209
 סי' רכ 209
 סי' שא 208
 גורן, הרב שלמה, 'שאלה ותשובה בנידון
 גבורי מצדה', אור המזרח, תמוז-אלול
 התש"ן, עמ' 22-27 223
 גליון מהרש"א, יורה דעה, סי' קנה 97
 גליוני הש"ס
 שבת מב, א, ד"ה בשביל 75
- אוירכך, הרב שלמה זלמן (ראה גם: מנחת
 שלמה)
 'ביורוק' וספיקות בעניין פיקוח נפש
 דוחה שבת, תורה שבעל-פה יד
 (תשל"ב), עמ' כה 76
 'מלחמת מצוה ומלחמת רשות בשבת',
 מוריה כא, גיליון ד-ה (טבת תשנ"ז),
 עמ' מב 76 118 123
 אוצר הפוסקים - מפתח השו"ת, חושן
 משפט, סי' ב, חלק א, אות יב, עמ'
 כד 165
 אוצרות יוסף - שביעית בזמן הזה, עמ'
 75 92
 אור גדול, סי' א 40 46
 דף ח, א 35
 אור יהל, חלק ב (ירושלים תשל"ג), פרשת
 זכור, עמ' עו-עז 160
 אור שמח, על הרמב"ם
 הלכות יסודי התורה, ה, הלכות ו-ז 42
 הלכות רוצח ושמירת נפש, ז, ח 144 145
 ס' האורב (ר' ברוך ייטלש, וינה תקנ"ה)
 דף ו, ב 246
 אורות, ירושלים תשכ"א, עמ' סג 154
 אחיעזר, חלק ב, סי' טז, אות ו 97
 אלישיב, הרב יוסף שלום, 'פסקים, הוראות
 והנהגות', מוריה כב, גיליון א-ב (אלול
 תשנ"ח), עמ' סח, אות יד 97
 אלף המגן, חידושים למסכת הוריות, י, ב,
 ד"ה גמרא והא 131
 אם הבנים שמחה, מהדו' פרי הארץ,
 ירושלים תשמ"ג, עמ' פט 153
 ס' האמונות (ר' שם טוב ב"ר שם טוב),
 הקדמה 246
 אמרי אש, שו"ת, יורה דעה, סי' נב 145
 אנציקלופדיה תלמודית
 ערך 'הוראת שעה', כרך ח, עמ' תקיב,
 ועמ' תקכא 149
 ערך 'הרג ואל יעבור' וכו', כרך כב, עמ'
 צט, והערה 487 85
 אתון דאורייתא, כלל כד 215
 בא גד, פרק ד 246
 באר יעקב, חושן משפט, רצב, טז 103
 באר יצחק, שו"ת, אבן העזר, סי' י, ענף ב,
 ד"ה וכיוון 104
 ב"ח, על הטור
 יורה דעה, קנז 265

מפתח המקורות

- הגרא"א, ביאור לשולחן ערוך
 יורה דעה, קנז, ס"ק ג 251
 שמה, ס"ק ה 222
 חושן משפט, שו"א, ס"ק ו 103
 הגרא"א, ביאור לתיקוני הזוהר עם תיקונים
 מזוהר חדש (וילנא תרכ"ז), דף יח, א,
 בליקוטים לביאור ההקדמה 175
 הגריי"ו (ראה: חידושי הגריי"ו)
 דברי ירמיהו, על הרמב"ם, הלכות יסודי
 התורה, ה, ו 42
 דברים אחדים (ליוורנו תקע"ח), דרוש ח
 דף לה, ב – לו, א 111
 דף לו–לו 172
 דגול מרבכה
 יורה דעה, ס' קנז, סעיף א 52
 דיני ממונות, כרך ד, עמ' קח, הערה 3 65
 דעת כהן, שו"ת
 ס' ת, ס"ק א, ועמ' יח 104
 דרכי תשובה, יורה דעה, קנה, ס"ק ו 100
 היכל יצחק, שו"ת
 אורח חיים, ס' לט 145
 העמק דבר, בראשית ט, ה 145 118
 דברים יז, יד 77
 העמק שאלה, שאילתא א, אות ח 83 82
 שאילתא קכט, ס"ק ד 62
 שאילתא קמו, ס"ק ד 62
 הרצוג, הרב י"א (ראה גם: היכל יצחק),
 סיני לו (תשט"ו), עמ' תמה 104
 ואזנר, הרב שמואל (ראה גם: שבט הלוי),
 אסיא נה (טבת תשנ"ה), עמ'
 112 45–44
 וינברג, הרב יעקב יחיאל (ראה גם: חידושי
 הגריי"ו), 'שרטוטים לדמותו של הגר"
 שלמה זלמן פינס זצ"ל', בתוך: מוסר
 המקרא והתלמוד (תשל"ז), עמ' י 251
 עמ' ז–יט 201
 וינברג, הרב יעקב יחיאל, 'מוסר המקרא
 והתלמוד', בתוך: מוסר המקרא והתלמוד
 (תשל"ז), עמ' כ 251
 וישב משה, שו"ת, חלק א
 ס' עד 97
 ס' עה 100
 חבלים בנעימים, שו"ת
 חלק ג, ס' קח 145 90
 חוות יאיר, שו"ת
 ס' ט 246
- ס' קמא 209
 חזק האמונה, הקדמה 246
 חזון איש (ראה גם: רבנו חיים הלוי,
 גלינות החזון איש)
 אהלות, ס' כד, ס"ק ד 104
 סנהדרין, ס' כה 61–65
 חידושי... (ראה לפי שם המחבר)
 חידושי הגריי"ו, בעל שרידי אש, ס' מא,
 והערות 'גחלי אש' שם 135 42
 חידושים וביאורים בש"ס ובדברי הרמב"ם
 (שניאורסון), חלק ג, ס' ד 84
 רבנו חיים הלוי, חידושים על הרמב"ם
 הלכות יסודי התורה, ה, א 34 39 45
 הלכות נערה, ב, יג 104
 גלינות החזון איש, הלכות יסודי התורה,
 ה, א 46
 חיי אריה, שו"ת, ס' מו 104
 חיי הראי"ה (רמ"צ נריה), עמ' קעט,
 בהערה 131
 ס' החיים (קלוגר)
 אורח חיים, ס' שכח 99
 חכמת שלמה (קלוגר)
 יורה דעה, ס' קנה, סעיף א 100
 חתם סופר, שו"ת
 יורה דעה, ס' קלג 40
 אבן העזר, חלק ב, ס' ב 104
 חושן משפט, ס' מד 145
 טורי אבן, על הרמב"ם
 הלכות יסודי התורה, ה, ו 42
 הלכות תפילה, ב, טז 104
 ט"ז, אורח חיים, ס' שלד, ס"ק כא 70
 יד אליהו (מלוברלין), שו"ת, ס' מג 108
 יד המלך, על הרמב"ם, הלכות יסודי התורה
 ה, ו 42
 ה, ז 75
 יד מלאכי, כללי הרמב"ם, אות ב 103
 יד פשוטה, על הרמב"ם, הלכות יסודי
 התורה, ה, הלכות ו–ז 42
 ס' יוחסין, מאמר ראשון
 ע' רבי עקיבה, עמ' 39 110
 יוסף, הרב עובדיה, 'מבצע אנטבה בהלכה',
 תורה שבעל-פה יט (תשל"ז), עמ'
 כו–כז 123
 ים של שלמה, בבא קמא
 פרק ח, ס' נט 223 234 264 266
 יפה עינים, תענית יח, ב, ד"ה שמע' 109

מפתח המקורות

מהרש"א	יפה תואר, על בראשית רבה
232 חידושים, סנהדרין קז, א	פרשה מד, אות ה (רנח, ד) 86
חידושי אגדות	ישראלי, הרב שאול (ראה גם: עמוד
259-257 פסחים נג, ב, ד"ה מה	הימני), 'העליה מרוסיה כגדרי פקוח
109 תענית יח, ב, ד"ה אמר	נפש', תורה שבעל-פה לב (תשנ"א), 'עמ'
מהרשד"ם, שו"ת	כח ואילך 84
152 יורה דעה, סי' קיז	ישראלי, הרב שאול, 'פקוח נפש בסכנה
מוסר המקרא והתלמוד (מהדר' תשל"ז)	רוחנית, תחומין ב (תשמ"א), 'עמ'
(ראה גם: ויינברג)	33-32 84
246 עמ' מו, ועמ' סד	כלי חמדה
269 פרק ו, עמ' קיא	פרשת פנחס, בתחילתו 144 145
מחנה חיים, שו"ת	כסף משנה
חלק ב, חושן משפט, סי' נ 30	הלכות יסודי התורה, ה, ד 40 85 92
מנחת אברהם (ריינהולד), שו"ת	218 207 248 252 259
סי' מב 30	ה, ה, 25 35 36 39 52 173 211 212
מנחת אליהו, חלק ב, סי' ה, אות ב 104	239
מנחת חינוך, מצווה רצו (אות כג במהדר')	ט, ג 227
מכון ירושלים) 238 45	הלכות תפילה, ב, יז 236
מנחת שלמה (אויירבך), שו"ת	י, ט 103
סי' יח, סעיף ה, ד"ה אך 42	הלכות שבת, ה, ח 103
מעשה וגרמא בהלכה (הלפרין)	לאור ההלכה (זוין), 'עמ' טו-טז 123
חלק ז, פרק ד 46	לב אריה (גרוסנט), חלק ב, סי' לה 99
מרגליות הים, סנהדרין עד, א, אות כב 28	לחם משנה, הלכות יסודי התורה
מרכבת המשנה, על הרמב"ם	ה, ג 252 250 249
הלכות מגילה, ד, ט 103	ה, ד 40
משיב דבר, שו"ת, חלק ד, סי' לג 104	ה, ה 211
משך חכמה, שמות ד, יט, ד"ה לך 144	לחם שערים, שו"ת, סי' נד 28
הפטרת פרשת בשלח 142	ליקוטי שיחות (שניאורסון), פרשת אחרי,
משכן שילה (רפאל), 'עמ' שמז 34	תשנ"ה, 'עמ' 5, 2 84
משנה ברורה	לשון ערומים
ביאור הלכה, סי' שכט, סעיף ד 84	לשונות הרא"ם, דף ז, א-ב 86
שער הציון, סי' תנד, ס"ק י 104	מאור עינים
משנת חכמים (הוכגלרנטר, תקנ"ב), פתיחה	חלק אמרי בינה, פרק מח 246
להלכות עכו"ם, דף מה, ב 245	מגדל עוז, על הרמב"ם
משפט כהן, שו"ת	הלכות מאכלות אסורות, טו, ח 103
סי' קכד 129	הלכות גירושין, ג, הלכות י, יג 103
עמ' רעג 130	הלכות גולה ואבדה, י, ה 103
סי' קמב 203 209	הלכות עבדים, ט, ז 103
עמ' שה 45 47 205 207 208 210	הלכות שאילה, ז, א 103
214	מגדל עוז (ר"י עמידן)
עמ' שה, ד"ה בשיחתו 47 48 241	אבן בוזן, פינה א, פסקה קה 40
סי' קמג 216	מהר"ם מלובלין, שו"ת
עמ' שה 55	סי' קלח 226
עמ' שו 48 49 206 247	מהר"ם שיק, שו"ת
עמ' שז 108 208	יורה דעה, סי' קנה 30
עמ' שז, ד"ה ודברי 207 248	מהר"ץ חיות (ראה: ר' צבי הירש חיות)

מפתח המקורות

עמ' שלא-שלב 230 176	משפט כהן, ס' קמג (המשך)
עמ' שלב 216 172 171	עמ' שח 149 132 131 111 100 91
עמ' שלג 232 172 171	219 208
עמ' שלג-שלה 233	עמ' שח, ד"ה ומאסתר 213
עמ' שלה 215 210 120	עמ' שח, ד"ה מיהו 160
עמ' שלה-שלו 237	עמ' שט 210 209 166 132
עמ' שלה-שלה 213	עמ' שט, ד"ה ומש"כ 237 213
עמ' שלו 133 121	עמ' שט, ד"ה מיהו 231 230
עמ' שלו 121	עמ' שי 117 92 89 87 86 55 51
עמ' שלו-שלה 122	עמ' שי, ד"ה והנה 240
עמ' שלח 90 81	עמ' שי, ד"ה ולענין 238 211
עמ' שלט 91 90	עמ' שיא 208 91 57 51
עמ' שלט-שמ 239 92 87 57	עמ' שיב 55 52
עמ' שמ, ד"ה ובעצם 211	עמ' שיג 53
עמ' שמ, ד"ה וע"ד 241	עמ' שיד 212 54 53 38 37 35
עמ' שמב 215	עמ' שטו 212 166 149 131 118 38 37
עמ' שמב, ד"ה אמנם 242 211 210	עמ' שטו, ד"ה יאמין 39
עמ' שמב, ד"ה אלא 242 211	עמ' שטו, ד"ה ולענין 213
עמ' שמב-שמג, ד"ה ובענין 242	עמ' שטז 174 173 134 119 118 112
עמ' שמה 215	233 213
עמ' שמה, ד"ה אבל 228	עמ' שטז, ד"ה והנה אם 242 215
עמ' שמה ואילך 244	עמ' שיז 175
עמ' שמו, ד"ה ובעיקר 243	בסופו 203
עמ' שמח 245 51	ס' קמד
ס' קמח 257	עמ' שיט-שכ 48
עמ' שנד 218	עמ' שכ 249-247 218 208
עמ' שנד, ד"ה מה 252	עמ' שכ-שכא, ד"ה והנה 255
עמ' שנד-שנו 251	עמ' שכא 256
עמ' שנד-שנו, ד"ה מה 208	עמ' שכב 219 213 102 101
עמ' שנו 252	עמ' שכג 100 98
עמ' שנו, ד"ה מה 255	עמ' שכד 102 100
עמ' שנו-שנו, ד"ה ולענין 257	עמ' שכד, ד"ה וקצבתו 221
עמ' שנו 259 105	עמ' שכד, ד"ה משני 101
עמ' שנו, ד"ה ומש"כ 213	עמ' שכה 222 213 107 104 103 48
עמ' שנו, ד"ה ולענין 42	261-259
עמ' שנח 157 105 88	עמ' שכה-שכו 223
עמ' שנח, ד"ה ומש"כ דגבי 264 223	עמ' שכו 264 262 215 142 85
עמ' שנח, ד"ה ומש"כ כת"ר 264	עמ' שכו, ד"ה ולשיטת 256
עמ' שנח, ד"ה ומש"כ לפרש 266	עמ' שכו-שכו 142
עמ' שנח, ד"ה ומש"כ שלא 269 268	עמ' שכו 226 156 155 152 143
עמ' שנט 163 161 157	עמ' שכח 159-156 154 42
משפטים לישראל (גינצבורג), חוברת א,	עמ' שכט 215 167 164 158 39
פרק ה, עמ' מה, עמ' לו ואילך, ועמ' צ,	עמ' של 216 170 167 165 138
סעיף יד, ובביאורים ובהערות 165	עמ' של-שלא 117
משרת משה (סטופצ'י)	עמ' שלא 215 173 170
פתיחה להלכות שבת, פרק יט 104	עמ' שלא, ד"ה והנה 213

מפתח המקורות

- נודע ביהודה, שו"ת, מהדורא תניינא
 יורה דעה, סי' לט 104
 סי' פה 215
 סי' קסא 140 139 73
 חושן משפט, סי' נד 104
 סי' נט 83
 נטע שעשועים, שו"ת, סי' א 104
 נפש החיים, שער א, פרק ח, בהגהה 75
 נפש הרב (שכטר)
 עמ' פח, הערה 29 84
 עמ' צו 123
 נצח ישראל (מהר"ל), פרק יא 153
 הנצי"ב מוולוז'ין (ראה גם: העמק דבר;
 העמק שאלה; משיב דבר), פירוש על
 הספרא
 אמור, פרשה ח, פרק ט, אות ה 110
 נשמת אברהם
 יורה דעה, סי' קנה, עמ' מו-מו 99
 נשמת חיים, מאמר ב, פרק י 246
 נתיבות המשפט, קפו, ס"ק א 104
 נתיבות עולם, חלק ב, נתיב התוכחה, פרק ב,
 ד"ה ובפרק במה בהמה 131
 סמ"ע, סי' תכו, ס"ק ב 144
 סנה, הרב יחזקאל, הערכה לרש"ז פינס,
 בתוך: 'מוסר המקרא והתלמוד'
 (תשל"ז), עמ' ז-יט 201
 עולת ראייה, חלק ב, עמ' קנד 86
 עונג יום טוב, סי' קסח, ד"ה מיהו 172
 עזרת כהן, שו"ת
 סי' ח-ט, עמ' יא-כח 216
 סי' מא, עמ' קנ 52
 עיונים במשנה תורה לרמב"ם (פאור)
 עמ' 161 86
 העילוי ממיצייט (פוליאציק), חידושים, סי'
 יג 46
 עיניים למשפט
 סנהדרין עה, א, ס"ק א 258
 עמוד הימיני, שער א, סי' יז
 עמ' רח במהדו' תשכ"ו 123 76 71
 עמ' רט במהדו' תשכ"ו 124 123
 ענגיל, יוסף (ראה: אתון דאורייתא; בן
 פורת; גליוני הש"ס; ציונים לתורה)
 עצי חיים, על התורה
 פרשת שלח, עמ' לו 74
 עצי חיים, שו"ת
 יורה דעה, סי' לד, ד"ה ולפע"ד 73
- אבן העזר, סי' לג, ד"ה ולע"ד 73
 ר' עקיבא איגר, תוספות למשנה
 אהלות ז, ו, אות טז 30
 ערוך השולחן
 חושן משפט, תכה, נו 145
 עשירית האיפה, על הספרא
 אמור, פרשה ח, פרק ט, אות ה 110
 פותח שערים, בתורת ר' עקיבא איגר,
 בסופו 104
 פינס, רש"ז (ראה גם: מוסר המקרא
 והתלמוד)
 אגרות לרב קוק
 אגרת ראשונה 202-204
 אגרת שנייה 205-216
 אגרת שלישית 217-246
 אגרת רביעית 247-269
 מכתבים בכתב יד בארכיון הרב קוק
 מיום י"ח במרחשוון תרע"ו 203
 מיום כ"ה במרחשוון תרע"ו 203
 מיום ה' בכסלו תרע"ו 202
 פיק, ר' ישעיה, הגהות לתלמוד
 סנהדרין עב, ב 23
 פנים מאירות, שו"ת, חלק ג, סי' ח 29
 פסקי תשובה, סי' רנט 131
 פרי חדש, על הרמב"ם, הלכות יסודי
 התורה, ה, ו (נדפס בספרו, זאלקווא
 תקי"ז, לאחר הלכות גיטין) 42
 פרלא, ר' ירוחם, ביאור לספר המצוות
 לרס"ג, מילואים, סי' ו (כרך ג, דף רלח,
 ב) 104
 פרשת דרכים, דרך האתרים
 דרוש ב, ד"ה ודע דמשמע 86
 פתחי תשובה, יורה דעה, סי' קנז
 ס"ק ג 107 48
 ס"ק ז 254
 ס"ק טו 210
 ס"ק יז 245
 ר' צבי הירש חיות (ראה גם: תורת
 הנביאים), הגהות לתלמוד, עירובין כא,
 ב, ד"ה תוס' ד"ה מוטב 260
 ציונים לתורה
 כלל לח, עמ' 88, ד"ה ואין לומר 75
 ציץ אליעזר, שו"ת
 חלק ח, סי' טו, פרק ג 84
 חלק יא, סי' ס, ס"ק ה 40
 חלק יג, סי' ק 123

מפתח המקורות

- חלק טו, סי' ע 65
 סי' ע, ד"ה לכן נלענ"ד 108
 צמח צדיק (וילנא תרט"ו), פרק ד 90
 צניף מלוכה (כפר הרא"ה, תשנ"ח)
 עמ' 196-223
 צפנת פענח, על הרמב"ם
 הלכות שבת, ב, כג 76
 קאפח, ר' יוסף, פירוש לרמב"ם
 הלכות יסודי התורה, ה, ד, עמ' קכח 40
 קובץ הפוסקים, חושן משפט, סי' יב, סעיף
 א, עמ' קעט-קפ 49
 קובץ שיעורים (וסרמן)
 כתובות, עמ' עב-עג 42
 בבא בתרא, סי' תד 131
 קול מבשר, שו"ת, חלק א, סי' סח 135
 קונטרס קנאת ד' צבאות, בתוך: גנוזי
 רמח"ל, בני-ברק תשמ"ד, עמ' צח 163
 קוק, הרב אברהם יצחק (ראה: אגרות
 ראייה; אורות; דעת כהן; חיי הראי"ה;
 משפט כהן; עזרת כהן; שיחות הראי"ה)
 קוק, הרב צבי יהודה, הערות למשפט כהן
 עמ' ססט 264
 מילואים להערות, עמ' שעו 206
 עמ' שעו 118 152 168
 קרבן אהרן, על הספרא
 אמור, פרשה ח, פרק ט, אות ה 110
 קרבן העדה, נדריים, ט, ד 131
 קרית מלך רב, על הרמב"ם
 הלכות מכירה, ד, יד 103
 ראזין, ר' יוסף (הגאון מרוגאצ'וב) (ראה
 גם: צפנת פענח)
 בפסקי תשובה, סי' רנט 131
 רדב"ז, שו"ת
 סי' אלף נב (תרכז) 210 211 241
 סי' ב אלפים קו 105
 רמ"א, יורה דעה
 סי' קנו, סעיף א 210 250
 סי' רכח, סעיף כא 69
 רמ"א, שו"ת, סי' יא 125
 שאגת אריה החדשות, שו"ת, סי' ג 103
 שארית ישראל, שו"ת
 אורח חיים, סי' יג 125
 שבות יעקב, שו"ת
 חלק ב, סי' קיז 72 136-170 244
 חלק ג, סי' י 234
 סי' יא 234 265
- סי' עה 101 96
 שבט הלוי, שו"ת
 חלק ו, סי' רמב 97 98 112
 שבט מיהודה, מהדורא קמא ובתרא, שער
 ראשון: פיקוח נפש
 עמ' עט 145
 עמ' פא-פב 138
 שדה הארץ (מיוחס), שו"ת
 חלק א, דף מה, א-ב 86
 שדי חמד
 כללי הפוסקים, סי' ג, אות ה 104
 מערכת אות ב, סי' נא (חלק א, עמ' 335,
 במהדור' פרידמן) 165
 שולחן ערוך
 אורח חיים, נג, ו 69
 נג, יא 69
 ע, ד 152 69
 פט, ו 69
 צג, ד 69
 קמד, ג 69
 רמח, ד 256
 רפב, ג 69
 שו, ו 69
 שכח, ב 228
 שכט, ד 83
 שלד, כז 70
 תקמד, א 69
 תרצ, א 69
 יורה דעה, קנו, א 254
 קס, כב 69
 חושן משפט, שפח, ט 75
 שפח, יב 69 75
 שיחות הראי"ה (רמ"צ נריה), פרק א 131
 שיירי הקרבן, על ירושלמי
 גיטין, סוף פרק ה 103
 שיירי כנסת הגדולה, יורה דעה
 קנו, הגהות בית יוסף, אות לח 28
 ש"ך, יורה דעה, סי' קנו
 ס"ק א 265
 ס"ק ב 254
 שם אריה, שו"ת, יורה דעה, סי' כז 145
 שם משמעון, עמ' רנה 104
 שמע שלמה, דף טו, ב, ד"ה ותמהתי 86
 שנות חיים (חזן), דף לו, ג, ד"ה וכל זה 86
 שניאורסון, ר' מנחם מנדל (ראה: חידושים
 וביאורים בש"ס; ליקוטי שיחות)

מפתח המקורות

- הצעת חוק לא תעמוד על דם רעך,
 התשנ"ג-1992 196
 חוק העונשין, התשל"ז-1977
 סעיפים 34-34 י"א-34 י"ב, 20 טז
 חוק העונשין (תיקון מס' 37),
 התשנ"ב-1992, סעיף 2 20
 חוק העונשין (תיקון מס' 39) (חלק מקדמי
 וחלק כללי), התשנ"ד-1994 20
 חוק עשיית עושר ולא במשפט,
 התשל"ט-1979, סעיף 5 195
- פסיקה**
 ע"פ 232/55 היועץ המשפטי נ' מלכיאל
 גרינוולד, פ"ד יב 2017
 עמ' 2178 21 89
 עמ' 2303 21
 ת"פ 124/53, פסקה 64 21
- פסיקה זרה**
 U.S. v. Holmes (1842), 26 Fed. Cas. No. 15,
 383 19
 Reg. v. Dudley and Stephens (1884),
 14 QBD 273 19
- שער אפרים, שו"ת, סי' עב 77
 ד"ה אמנם (מד, א, בדפוס לבוב) 78
 ד"ה לכאורה 26 25
 שער הציון (ראה: משנה ברורה)
 שערי קידוש השם (שעיר, תשנ"א)
 שער ד, אות יד 250
 שער ה, ענף ד, סי' כו (עמ' רסג) 219
 תוספות יום טוב, אהלות ז, ו 30
 תוספתא כפשוטה
 תוספתא תרומות, עמ' 420-423 23
 תורה שלמה
 בראשית ט, ה, אות לא, עמ' תסז 223
 תורת המשפט (אריאל)
 חלק א, עמ' 91-93 131
 תורת הנביאים (מהר"ץ חיות)
 מאמר 'דין מלך בישראל', עמ' מו 145
 תניא, חלק א, פרק לב 131
 תפארת ישראל, על המשנה
 ברכות, א, ג 260 107 48
 יומא, ח, בועז 112
 אהלות ז, ו, בועז, סוף אות י 30
 תשורת ש"י, שו"ת, סי' תקצט 104
- חקיקה**
 חוק לא תעמוד על דם רעך,
 התשנ"ח-1998 13 19 195

רשימה ביבליוגרפית

- אחד-העם, 'על פרשת דרכים', כתבי אחד-העם, הוצאת דביר, עמ' שע, שעג
אלקושי, ג', אוצר פתגמים וניבים לטיניים (מהדורה שנייה, תשמ"ב), עמ' 42-43
אנקר, א', 'רצח מתוך הכרח וצורך במשפט העברי', שנתון המשפט העברי ב (תשל"ה),
עמ' 171 ואילך, והערה 53
- אריאל, י', 'מסירות נפש עבור הכלל', ברורים בהלכות הראי"ה, עמ' 75-89
גוטל, נ', 'הטלת יונה הנביא אל הים', המעיין שנה ל, גיליון ד (תמוז תש"ן), עמ'
29-39; שנה לא, גיליון א (תשרי תשנ"א), עמ' 34-48
גולדברג, ז"נ, 'בענין פקוח נפש והגדרת דחיית נפש מפני נפש', מוריה ח, גיליון ד-ה
(אלול תשל"ח), עמ' מח ואילך
- גילת, י"ד, פרקים בהשתלשלות ההלכה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 390-392
דייקן, פ', דיני עונשין, חלק רביעי, עמ' 784-795
- דיכובסקי, ש', 'עדיפויות בפיקוח נפש', שעלי דעת א (ניסן תשל"ב), עמ' 45-47
— 'עדיפויות בהצלת נפשות בציבור', תורה שבועל-פה לא (תש"ן), עמ' מ, מח-מט
דיק, י', 'תרומת אברים מגוסס להצלת חיי אדם', אסיא נג-נד (אלול תשנ"ד), עמ' 48
ואילך
- דסברג, א', וי' רוזן, 'השבת במשטרה', תחומין ב (תשמ"א), עמ' 66
הארט, הל"א, חוק, חירות ומוסר, ר"ג 1981, ועמ' 95
הלפרין, ל"י, 'פקוח נפש ודחיית נפש מפני נפש', הלכה ורפואה ב (תשמ"א), עמ'
קמט-קנא, ועמ' קסג ואילך
- עמק הלכה-אסיא, ירושלים תשמ"ו, עמ' 73, הערה 11
הלפרין, מ', 'קיום אחדים לדרכו של הג"ר ש"ז אוירבאך וכו', אסיא נז-נח (כסלו
תשנ"ז), עמ' 23
- הרשל, מ', 'חיובי הצלה בחולים ומסוכנים', הלכה ורפואה ב (תשמ"א), עמ' נט
— 'גדר חיובי הצלה בחולים שיש בהם סכנה', הלכה ורפואה ג (תשמ"ג), עמ'
מח-מט
- זילברשטיין, י', 'שיקולים הלכתיים בבחירת טיפול רפואי', אסיא, נג-נד (אלול
תשנ"ד), עמ' 59 ואילך
- 'דילול עוברים - שו"ת', אסיא מה-מו (טבת תשמ"ט), עמ' 66
לב, ז', בירור מושגים - כוח כוחו וכוח שני בהלכה, ירושלים תשל"ח, עמ' קסו-קע
לוינגר, י', דרכי המחשבה ההלכתית של הרמב"ם, ירושלים תשכ"ה, נספח 3: דינים
שהרמב"ם מסמן אותם כנובעים מדעתו הוא, עמ' 210-226
- מצגר, ז', 'הצלה וסכנה במלחמה', בתוך: הרפואה לאור ההלכה, כרך ד, עמ' מו
סולובייצ'יק, י"ד, חמש דרשות (ירושלים תשל"ד), עמ' 119
— 'על אהבת תורה וגאולת נפש הדור', הדואר, א' בסיוון תש"ך

רשימה ביבליוגרפית

- על התשובה, עמ' 74–75, 78, 86, 141–142, 166–167, 177
פיקסלר, א', 'מעשה יעל ועבירה לשמה', ממעיין מחולה, גל' 8 (אלול תשנ"ט), עמ'
188–194
פרבשטיין, מ"מ, 'גדרי ספק פיקוח נפש' וכו', אסיא נג–נד (אלול תשנ"ד), עמ'
99–100
פרומן, מ', 'לענין מסירות נפש עבור כלל ישראל', ברורים בהלכות הראי"ה, עמ'
125–145
פרוש, ע', 'חוק, מוסר והשומרוני הטוב', עיון כז (תשל"ז), עמ' 295–321
פרידמן, ח', 'אריכות ימים ואיכות חיים', בתוך: רפואה משפט והלכה, קובץ ב (סיוון
תשנ"ד), עמ' 53–55
קאפח, י', 'מטרות המשנה וייעודה במשנת הרמב"ם', כתבים, כרך ב, עמ' 547
קלכהיים, ע', אדרת אמונה (ירושלים תשל"ו), עמ' 175–188, 'ערך הכלל במשנת רבי
יהודה הלוי', ועמ' 189–227, 'המשפט האלהי על כלל ישראל במשנת המהר"ל'
קצנבלוגן, ר', 'מצב המדינה בתורת ישראל', המעין א גל' א (תשרי תשי"ג), עמ' 8–19
= המדינה בהגות היהודית – מקורות ומאמרים, ערך אריה סטריקובסקי, ירושלים
תשמ"ב, עמ' 115–117
רבינוביץ-תאומים, ב', 'הסגרה למאסר נכרים', נעם ז (תשכ"ד), עמ' שנו
רובינשטיין, א', אכיפת מוסר בחברה מתירנית, ירושלים–ת"א תשל"ה
רויאל, מ', 'כפיית חולה לקבל טיפול רפואי', תחומין ב (תשמ"א), עמ' 325 (בעמ'
332–335), ובהערת העורך בעמ' 334
רפאל, ש', 'יחיד וציבור בהצלת נפשות', תורה שבעל-פה יד (תשל"ב), עמ' קח
רפפורט, ש"א, 'קדימויות בהקצאת משאבים ציבוריים לרפואה', אסיא נא–נב (אייר
תשנ"ב), עמ' 46–53, הערה 9
רקובר, נ', 'אוצר המשפט, חלק א, עמ' 30, ועמ' 294–299; חלק ב, עמ' 46–47, ועמ'
288–298
— המשפט העברי בפסיקת בתי המשפט בישראל, ירושלים תשל"ה, כרך ראשון, עמ'
464–466
— עושר ולא במשפט, ירושלים תשמ"ח, שער רביעי, ושער חמישי; ועמ' 175–194
— שלטון החוק, ירושלים תשמ"ט, שער ראשון: המשפט כערך אוניברסלי, עמ' 52,
הערה 242; ועמ' 152, ושם בהערה 81
— ביבליוגרפיה רב-לשונית למשפט העברי, ירושלים תש"ן, עמ' 544–546
— מטרה המקדשת את האמצעים, ירושלים תש"ס
שביב, י', 'למי משפט המלוכה', ברורים בהלכות הראי"ה, עמ' 147–154
שטיינר, ח"י, 'מלכות החשמונאים לאור תפיסת רבנו', ברורים בהלכות הראי"ה, עמ'
166–182
שטינברג, א', אנציקלופדיה הלכתית רפואית, ערך 'השתלת איברים', כרך ב, עמ' 223,
הערה 87; ערך 'משאבים מוגבלים', כרך ד, עמ' 260–264; ערך 'נוטה למות', כרך
ד, עמ' 390–394; ערך 'סיכון עצמי', כרך ה, עמ' 11 ואילך; ערך 'קדימויות
בטיפול רפואי', כרך ה, עמ' 498–544; כרך ה, בקונטרס השלמות, עמ' 665
שילה, ש', 'דחיית נפש מפני נפש', מולד ח, חוב' 39–40 (תש"ס), עמ' 206–212
— 'פרשת מעין באספקלריית המשפט העברי – האומנם 'אין שוני בתוצאה'?',
משפטים יב (תשמ"ב–תשמ"ג), עמ' 565–574
שכטר, צ', 'הגדר של 'חטא בשביל שתזכה'', אור המורה כז (תשל"ח), עמ' 17

Aristotelis Vita (ed. A. Westermann, Paris 1929), appendix, p. 10

Bacon, F., Works (1803) p. 34

רשימה ביבליוגרפית

- Beauchamp, T.L., "What is Suicide? The Problem of Sacrificial Deaths," in: Ethical Issues in Death and Dying, Englewood Cliffs, N.J. 1978, pp. 99-101
- Cairns, H., Legal Philosophy from Plato to Hegel, Baltimore 1949, p. 409
- Cicero, De Officiis (Miller's trans. 1913) III, pp. 23, 363-364
- Daube, D., Collaboration with Tyranny in Rabbinic Law, London 1965
- Devlin, Lord, The Enforcement of Morals, Oxford 1959
- Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology, ed. William Smith, London 1867, s.v. Damon
- Hall, J., General Principles of Criminal Law, Indianapolis 1947, pp. 391-399
- Hart, H.L.A., Law, Liberty and Morality, Stanford 1963
- Kant, E., The Philosophy of Law, Hastie ed. 1887, pp. 52-53
- Minois, G., A History of Suicide, Voluntary Death in Western Culture, Baltimore 1999
- Rakover, N., "Self Defence and 'Necessity': Amendments to the Israeli Penal Law and their Origins in Jewish Sources," JLAS VII (1994), pp. 187-193
- Simpson, A.F.B., Cannibalism and the Common Law, Chicago 1984
- Smith & Hogan, Criminal Law, 7th ed., London 1992, pp. 249-250
- Stephen, J.F., A Digest of the Criminal Law, 9th ed., London 1950, p. 10
- Williams, G.L., Criminal Law, The General Part, London 1953, s. 176, pp. 577-586
- Wolfenden Committee Report

תקציר באנגלית

The Library of Jewish Law



Ministry of Justice

The Jewish Legal Heritage Society

No part of this book may be reproduced or utilized in any form or by any means, electronic or mechanical, or by any information storage or retrieval system, without permission in writing from the publisher.



The Jewish Legal Heritage Society

P.O.Box 7483 Jerusalem 91074

Printed in Israel 2000

NAHUM RAKOVER

SACRIFICING LIFE

GIVING UP ONE
TO SAVE THE MANY

**SACRIFICING LIFE
GIVING UP ONE TO SAVE THE MANY**