

חייך קודמים

"והי אחיך עמך" (כה, לו)

שניים מהלכין וקיתון אחד של מים

איתא בב"מ (סב, א), תניא שנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותין שניהם, מתים. ואם שותה אחד מהן, מגיע לישוב. דרש בן פטורא מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו, עד שבא ר' עקיבא ולימד וחי אחיך עמך, חייך קודמים לחיי חברך.

ועיין בספר יחוסים תנאים ואמוראים (המיוחס לקדמון ר' יהודה ב"ר קלונימוס שפירא, רבו של הרוקח) דכ' דהגמ' איירי באופן שאם יחלקו את המים ליכא ודאי דימותו שניהם, דיתכן ששניהם יגיעו לישוב ויחיו, ול"ה אלא ספק מיתה, ואילו ישתה אחד אזי ודאי ימות השני. ונמצא דהנדון כאן במכניס עצמו לספק פיקו"נ להצלת חברו מודאי סכנה, דבן פטורא סובר שחייב להכניס עצמו לספק פיקו"נ אף דבזה לא ודאי מציל את חברו ויחידושא בתרתי, חדא דמכניס עצמו לספק פיקו"נ, ועוד, דהוא רק לספק הצלה, ור"ע חולק עליו וסובר שחייך קודמין, דהיינו שאינו חייב להכניס עצמו לספק פיקו"נ להצלת חברו.

האם חייב להכניס עצמו לספק סכנה להצלת ודאי

ובטור (חו"מ תכו) הביא מהרמב"ם שהרואה חברו טובע בנהר או שליסטין באים עליו, ויכול להצילו או שישכור אחרים להצילו ולא הציל כו', וכל כיוצא בזה עובר על לא תעמוד על דם רעך, ואם מצילו הרי כאילו קיים עולם מלא. ובב"י שם הביא מהגהות מיימוניות, וז"ל, עבר על לא תעמוד כו', בירושלמי מסיק אפילו להכניס עצמו לספק סכנה חייב ע"כ, וכתב הב"י, נראה הטעם מפני שהלה ודאי והוא ספק ע"כ.

והנה לפ"מ שנתבאר לעיל בסוגיא דשנים שהיו מהלכין בדרך בשם ספר יחוסים תנאים ואמוראים, נמצא דבדבר זה הבבלי חולק על הירושלמי. שהרי נתבאר שהנידון במחלוקת בן פטורא ור"ע הוא בנקודה זו, אי מחוייב להכניס עצמו לספק סכנה להצלת חברו, והשתא הרי קי"ל הלכה כר"ע מחברו שאינו מחוייב, א"כ הבבלי מפורשת דלא כהירושלמי. ובזה יש ליישב להא דהפוסקים באמת לא פסקו כהירושלמי בזה, וכמו שכבר העיר בזה הסמ"ע (שם), דלהמבואר הא י"ל דפסקו הלכה כדברי הבבלי.

ושמעתי שהגאון ר' טוביה גולדשטיין זצ"ל דן עם מרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל לילה שלם למצוא מקור שהבבלי פליג על הירושלמי בהלכה הנ"ל, עד שמצאו סוגיא זו דבן פטורא ור"ע, אכן במקום אחר יש להגרמ"פ מהלך אחר לגמרי בהבנת מחלוקת בן פטורא ור"ע, ואכמ"ל.

עוד מקור מביא בשו"ת ציץ אליעזר (ט, מה, ד) בשם ספר אגודת אזוב והוא מדברי הגמ' (נדה סא, א), דאיתא התם הנהו בני גלילא דנפק עלייהו קלא דקטול נפשא, אתו לקמיה דרבי טרפון אמרו ליה לטמרינן מר, אמר להו היכי נעביד אי לא אטמריכו חזו יתייכו, אטמרינכו הא אמרו רבנן האי לישנא בישא אף על גב דלקבולי לא מבעי מיחש ליה מבעי, זילו טמרו נפשייכו, וכתבו התוס' והרא"ש בשם השאילתות למיחש מבעיא, אם הרגתם חייבתם ראשי למלך שהתרה מלקבל רוצחים, הרי שמנע רבי טרפון להצילם משום הספק סכנה שיכול להיות באם שיהיה הקול אמת, אלמא דאינו מחוייב להכנס בספק סכנה בשביל הצלת חברו.

אמנם הצי"א דוחה הראיה שכל זה אינו אלא לפי גירסת השאילתות, אבל לפי רש"י אינו ראיה כלל. שרש"י מפרש שעל הצד שהרגו אסור היה לו להצילם. ועוד שהנצי"ב (העמק שאלה שאילתא קכט, ד) רוצה להוכיח לאידך גיסא שיש חיוב להכנס בספק סכנה בכדי להציל חברו מסכנה ודאית, והוא, דמדקאמר ר"ט (לפי גירסת השאילתות שם) דילמא איתא למילתא, משמע, שאם היה ברור לר' טרפון שאינו אלא עלילת שקר היה מזדקק למטמרינהו, אע"ג שאי לא מסתייע מילתא היה מסתכן בעצמו ומחייב ראשו, והיינו כמש"כ בהגה"מ דמחוייב ליכנס בספק סכנת נפשות בשביל ודאי פקוח נפש של חברו.

האיך סיכן רחב"ד עצמו במעשה דהערוד

ובצי"א (שם) מביא דברי התורה תמימה (ויקרא יט, טז) שכותב להביא ראיה שאדם כן מחוייב להכניס עצמו

לספק סכנה למען הצלת חבריו מההיא מעשה דערוד בברכות (לג, א), שרב חנינא בן דוסא שם הרגל שלו על החור של הנחש ארסי, שמקשה המהרש"א דאיך הכניס רחב"ד עצמו במקום סכנה ונשאר בקושיא. וכותב על כן לפרש דלפני רחב"ד היתה העמידה על חורו של הערוד ספק סכנה כיון שהיה רגיל בנסים, כדאמרין בתענית ובעוד כמה מקומות באגדות שהיה מלומד בנסים, ולכן מכיון שלפני אחרים היה הערוד ודאי סכנה הכניס רחב"ד את עצמו בזה, וא"כ הרי מבואר דמחויב אדם להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל חבריו מוודאי סכנה, ולא שייך בזה לומר אין למדין מן האגדות, אחרי שזה מעשה שהיה.

הצי"א דוחה הראיה דמכיון דרחב"ד היה מלומד בנסים ומובטח לו שהקב"ה יעשה רצונו, א"כ הו"ל המקום הזה לגבי דידיה כאין בו סכנה כלל. וכך כתוב בספר פתח עינים להחיד"א ליישב קושית המהרש"א. ועל דרך זה יש לפרש דברי הגמ' בתענית (כ, ב) איך שר"ה הכניס את רב אדא בר אהבה בההיא ביתא ריעא דהו"ל שם חמרא וכו', ובתר דנפיק נפל ביתא.

לא תעמוד על דם רעך

עוד הביא האגודת אזוב ראייה שאינו חייב להכניס עצמו במקום סכנה, מההיא דסנהדרין (עג, א) מנין לרואה את חבריו שהוא טובע בנהר או חיה גוררתו או לסטין באין עליו שהוא חייב להצילו ת"ל לא תעמוד על דם רעך, והא מהכא נפקא מהתם נפקא אבידת גופו מנין ת"ל והשבחות לו, אי מהתם הוה אמינא ה"מ בנפשיה אבל מיטרח ומיגר אגורי אימא לא, קמ"ל. ואם איתא דאפילו בספק סכנת נפשו נמי חייב להצילו, עדיפא הו"ל למימר דקמ"ל דאפילו בספק סכנת נפשו נמי חייב להצילו. אלא וודאי דוקא מטרח ואגורי הוא דמחייב, אבל לא להכניס נפשו בספק סכנה, דכיון דאינו מחויב להכנס בוודאי סכנה דחיי קודמין, כדאיתא בב"מ (סב, א) א"כ הוא בכלל וחי בהם, וביומא (פה, ב) דרשינן וחי בהם ולא שימות אפילו בספק.

עוד הביא שם שבדברי המאירי (סנהדרין שם) מבואר שאינו חייב לסכן עצמו, וז"ל מי שראה חברו טובע בנהר או חיה גוררתו או לסטים באים עליו חייב להשתדל בהצלתו, ולא סוף דבר בעצמו **אם הוא יכול בלא סכנה**, שהרי על אבדת ממונו חייב על אבדת גופו לא כל שכן, אלא אף על ידי אחרים, **והוא שישכור שכירים ופועלים ובקריאים באותן הדברים להצילו**. הרי נלמד גם מדברי המאירי שס"ל בפשיטות שכל המדובר בחיוב הצלת חבריו הנתון בסכנה הוא כשלמציל לא יהא צפוי מזה שום סכנה.

קציצת יד העדים

בשו"ת אג"מ (יו"ד ב, קעד) הביא דברי האור שמח (רוצח ז, ח) שהוא מביא בשם הרדב"ז דחייב לקוץ אבר שלו כדי להציל את חברו, [והעיר דאולי כוונתו להנידון בזה שם, דהא הרדב"ז סובר לדינא שאינו מחוייב], אבל הוא מסיק דאינו מחוייב, וראיתו מסנהדרין (מד, ב) מעובדא דעדים הרשעים שהעידו על בנו של שמעון בן שטח שחייב מיתה, וחזרו בהן אך לא הועילה חזרתן לפוטרו ממתה, מטעם כיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד. שהיה להם לומר להעדים שיקטעו ידיהם שהיה נפטר ע"י כך, אלא ע"כ שאין מחוייבין לקטוע ידן להצילו אף דע"י עדותן בשקר נהרג בחנם. עי"ש שהאג"מ רוצה לדחות הראיה.

פסק המשנ"ב

וכן פסק המשנ"ב (שכט, יט) בשם האיסור והיתר שאם יש סכנה להמציל אינו מחויב דחיי קודם לחיי חברו. ואפילו ספק סכנה נמי עדיף ספיקו דידיה מודאי דחברו. אולם כתב שצריך לשקול הדברים היטב אם יש בו ספק סכנה, ולא לדקדק ביותר, כאותה שאמרו המדקדק עצמו בכך בא לדידי כך. (פתחי תשובה תכו).

האם מותר ליכנס לספק סכנה כדי להציל חברו מוודאי סכנה

מקור המשנ"ב הוא האיסור והיתר (שער נט, לח), ובשו"ת משנה הלכות מדייק בספר איסור והיתר הארוך (הנ"ל) שאיסור יש בדבר, וז"ל וכן הרואה חבריו טובע בנהר או חיה רעה או לסטין באין עליו ויכול להצילו ואינו מציל נחשב כאלו הרגו ביד, ועל זה נאמר לא תעמוד על דם רעך, ואפילו בנפשו של רודף אם אינו יכול להצילו בע"א כדילפינן מאין מושיע לה. ומיהו אם בודאי היה ג"כ הוא מסוכן עמו, אין לו לסכן גופו מאחר שהוא חוץ מן הסכנה, אף על פי שרואה במיתת חברו, כדדרשינן וחי אחיך עמך. ולא מצינו חילוק בין סכנה למיתה ודאית. משמע בדבריו שלא לבד שאינו חייב לסכן עצמו, יש בזה גם איסור, שכתב אין לו לסכן וכו'.

וכן מבואר בספר חסידים (סימן תרעד) וז"ל כתיב (ויקרא יט, טז) ולא תעמוד על דם רעך, אבל אם הרבה

מתלחמים עליו אל ישליך עצמו בסכנה, ואל יעשה פשיעה בגופו, ואם אדם טובע בנהר והוא כבד אל יעזור לו פן יטבע עמו. אבל האגר"מ (הובא להלן) פוסק שאין כאן איסור, אע"פ שאינו חייב, ע"ש.

קציצת אצבע להציל חיי חברו

בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תרכז) נשאל אם אמר השלטון לישראל הנח לי לקצץ אבר אחד שאינך מת ממנו או אמית ישראל חבירך. השואל הביא מה שכתוב די"א שחייב להניח לקצץ האבר הואיל ואינו מת, והראיה מדאמרינן בע"ז חש בעיניו מותר לכוחלה בשבת, ומפרש טעמא משום דשורייני דעינא בלבא תליא, משמע הא אבר אחר לא, והשתא נדון מק"ו לעניינינו, ומה שבת החמורה שאין אבר אחד דוחה אותה היא נדחית מפני פקוח נפש, אבר אחד שנדחה מפני השבת אינו דין שתדחה מפני פקוח נפש.

והשיב הרדב"ז שאם לדין יש תשובה, מה לסכנת אבר דשבת שכן אונס דאתי משמיא, ולפיכך אין סכנת אבר דוחה שבת, אבל שיביא הוא האונס עליו מפני חבירו לא שמענו.

וכתב עוד כמה טעמים למה פשוט לו שאינו חייב לתת להם לקצוץ לו אבר כדי להציל חברו.

א' דלמא ע"י חתיכת אבר אעפ"י שאין הנשמה תלויה בו יצא ממנו דם הרבה וימות, ומאי חזית דדם חבירו סומק טפי דילמא דמא ידידיה סומק טפי. ומביא שראה אחד שמת ע"י שסרטו את אזנו שריטות דקות להוציא מהם דם ויצא כ"כ עד שמת, הרי אין לך באדם אבר קל כאוזן וכ"ש אם יחתכו אותו. (ויש להעיר דשם כנראה היה "הימפיליאק" והיה חסר בדם שלו כח הכרישה, ואין להוכיח למקרה רגילה).

ב' דמה לשבת שכן הוא ואיבריו חייבין לשמור את השבת, ואי לאו דאמר קרא וחי בהם - ולא שימות בהם ה"א אפילו על חולי שיש בו סכנה אין מחללין את השבת, תאמר בחברו שאינו מחוייב למסור עצמו על הצלתו, ואע"ג דחייב להצילו בממונו, אבל לא בסכנת איבריו.

ג' דאין עונשין מדין ק"ו, ואין לך עונש גדול מזה שאתה אומר שיחתוך אחד מאיבריו מדין ק"ו, והשתא ומה מלקות אין עונשין מדין ק"ו כ"ש חתיכת אבר.

[וזה חידוש עצום, שבפשטות עונשין היינו עונשי ב"ד, וכפי מש"כ מהרש"א (סנהדרין סג) על פי הסמ"ג שהטעם שאין עונשין מה"ד הוא דלמא משום שעבירתו יותר חמור אינו די בעונש הקל. כמו דדרשינן במוליך מזרעו ולא כל זרעו, שאם מסר כל זרעו למולך אינו נהרג, והטעם שמשום שמוסר כל זרעו לא סגי ליה במיתה. וטעם זה לא שייך אלא בעונש על חטא. אבל לפי טעם הקרבן אהרן דאולי ימצא פירכא על הק"ו, אולי שייך גם בנ"ד].

ד' דהתורה אמרה פצע תחת פצע כויה תחת כויה, ואפ"ה חששו שמא ע"י הכויה ימות, והתורה אמרה עין תחת עין - ולא נפש ועין תחת עין, ולכך אמרו שמשלם ממון, והדבר ברור שיותר רחוק הוא שימות מן הכויה יותר מעל ידי חתיכת אבר, ואפ"ה חיישינן לה כ"ש בנ"ד.

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

חסיד שוטה

ממשיך הרדב"ז ואם יש ספק סכנת נפשות, הרי זה חסיד שוטה, דספיקא דידיה עדיף מוודאי דחבריה. ולכאורה לדבריו יהיה אסור להכניס עצמו לספק סכנה, אפילו כדי להציל חברו מוודאי סכנה. ודלא כמו שכתבו הפוסקים שאע"פ שלא קי"ל כהיא דירושלמי, אבל רשות הוא בידו, ולפי הרדב"ז הוי חסיד שוטה.

מלחמה

בשו"ת ציץ אליעזר (יג, ק) דן האם מותר לחיל לסכן את עצמו כדי להציל חברו מוודאי מות, כגון שחברו פצוע, ונמצא במקום שיורים האויב, ואם יציל חברו יתכן מאוד שיורו לו למוות. וכתב שלפום ריהטא בוודאי שאינו חייב, שהרי לא פוסקים כהירושלמי, ולפי הרדב"ז אדרבה הוא חסיד שוטה. אבל ע"ש שרצה לחדש **דמלחמה שאני**.

דהנה איתא במסכת שבועות (לה, ב) אמר שמואל מלכותא דקטלא חד משיתא (באנגריא דעבודת המלך, רש"י) לא מיענשא, שנאמר כרמי שלי לפני, האלף לך שלמה למלכותא דרקיעא ומאתים לנוטרים את פרו למלכותא

דארעא, (לרבנן, הניחם ויעסקו בתורה אחד מששה שבהם, רש"י), וכותבים התוס', דבהוצאת למלחמת הרשות קאמר, ומבאר המהרש"א כוונת דברי התוס', דלשון דקטלא לא משמע להו באנגריא כפרש"י, אלא דקטלא ממש, ומשמע להו דבמלכי ישראל איירי קרא, ובהוצאה למלחמת הרשות, דבמלחמת מצוה כתיב לא תחיה כל נשמה.

למדנו מזה שהמלכות או הכח השולט בעם ואחראי לבטחונו רשאי להכניס עם רב לסכנת מלחמה, ואפילו במלחמת הרשות, שהיא כפי שמגדירה הרמב"ם (מלכים ה, א) המלחמה שנלחם המלך עם שאר העמים כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו.

הנצי"ב בפירושו עה"ת (בראשית ט, ה) מסביר ענין זה, וכוללו בפירושו הכתוב מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם, וז"ל פירש הקב"ה אימתי האדם נענש, בשעה שראוי לנהוג באחיה, משא"כ בשעת מלחמה ועת לשנוא אז עת להרוג ואין עונש ע"ז כלל כי כך נוסד העולם, וכדאיתא בשבועות מלכותא דקטלא חד משיתא לא מיענש, ואפי' מלך ישראל מותר לעשות מלחמת הרשות אע"ג שכמה מישראל יהרגו עי"ז.

עוד הביא משו"ת חת"ס (חו"מ סי' מד), הוא כותב להסביר דברי הגמ' בשבועות שהזכרנו, שהוא מפני שיש בזה משום תיקון המדינה וצורך הנהגתה. ובשו"ת שם אריה מבעל ערוגת הבושם על יו"ד (סי' כז) מסביר, שהוא מפני מנהגו של דבר, וזה צורך העולם, ולכן מותר לרדת למלחמה אע"פ דהוי ודאי סכנה, ומותר אף במלחמת הרשות.

ממשיך הצי"א בהיות ולמדנו דמלחמה שאני, מסתבר לומר, דכשם שאי אפשר ללמוד מהמותר במלחמה שיהא מותר גם למקום אחר, כך אי אפשר גם ללמוד מהאסור במקום אחר שיהא אסור גם גבי מלחמה. זאת אומרת, דכשם שהכלל של וחי בהם לא חל במלחמה, כך מסתבר לומר שגם הכלל של וחי אחיך עמך, שדורשים חייך קודמים, ג"כ לא חל במלחמה, אלא כל אנשי המלחמה כאיש אחד מחויבים למסור כאו"א את נפשו בעד הצלת חייו של משנהו. וגם דבר זה נכנס ג"כ בכללי הלכות צבור, ובגדר הנהגת המדינה ותקנתה.

שוב הביא שמצא בספרי (פ' כי תצא) עה"פ כי תצא מחנה על אויביך ונשמרת מכל דבר רע, כתוב ונשמרת מכל דבר רע - שומע אני בטהרות ובטמאות ובמעשרות הכתוב מדבר, ת"ל ערוה, אין לי אלא ערוה מנין לרבות ע"ז ושפיכות דמים וקללת השם, ת"ל ונשמרת מכל דבר רע וכו'. וכותב ע"ז הרב דוד פרדו בפירושו על הספרי, שהריבוי לאיסור שפיכת דמים בא לא למימרא שלא יהרגו איש את אחיו, דמה נשתנה המחנה שצריך שיבוא עליה אזוהרה מיותרת ע"ז, אלא בא לומר שאם רואה גוי שבא להרוג את אחיו, לא יעלים עיניו ולא יעבור על לא תעמוד על דם רעך, ואע"ג דמשים עצמו בסכנה, דהא נפישו גברים ויקומו עליו דבכה"ג בעלמא פטור, הכא חייב.

הרי מפורש שהגאון בעל חסדי דוד ז"ל ביאר בכוונת דברי הספרי בדרשתו, שהתורה כתבה לרבות במלחמה דין מיוחד של חיוב, מה שבעלמא פטור, והוא שבמלחמה צריך ומחויב כל או"א להכניס את עצמו בסכנה כדי לבוא לעזרת חברו הנתון בסכנה אצל האויב.

איבוד אבר כדי שלא יעבור בלאו

הבאנו דברי הרדב"ז שאינו חייב שיקצצו לו אצבע כדי להציל חברו ממיתה, ויעויל בשו"ת אגרי"מ (הנ"ל) שהביא דברי הפת"ש (יו"ד קנז, טו) שפסק כדברי הרדב"ז (וכתב שאין הספר תחת ידו לעיין בדבריו). וכתב האגרי"מ שהטעם הוא משום דלא תעמוד על דם רעך הוא ככל הלאוין שמחוייב להוציא כל ממונו כדי שלא לעבור על לאו, כדאיתא ברמ"א (יו"ד קנז, א), ומסופק הש"ך (שם סק"ג) האם סכנת אבר דומה לנפש או לממון, ומסיק דנראה לקולא. ומסביר האגרי"מ שהוא מטעם שלא נקט הרמ"א רבותא דאפילו אבר צריך לחתוך כדי שלא לעבור בלאו. אלמא דלחתוך אבר אינו מחוייב בשביל לאו ויעבור ולא יחתוך אברו אף שהוא אבר שאין בו סכנה. וסובר הרדב"ז מאחר שלא מצינו בלאו דלא תעמוד על דם רעך יהיה חמור מכל לאוין שבתורה, שיהיה מחוייב גם לחתוך אברו להציל חברו, דבלא ראייה להחמירו משאר לאוין אין לנו לומר חדוש כזה, ולכן אינו מחוייב לחתוך אבר בשביל הצלת חברו.

אמנם ברדב"ז מבואר טעמים אחרים, וא"כ היה מקום לומר שהרדב"ז חולק על האגרי"מ וסובר שבלי הטעמים שלו באמת היה מחויב לאבד אבר כדי שלא לעבור על לאו של לא תעמוד על דם רעך. ואולי יש לבאר על פי מש"כ רש"י (סנהדרין עג, א) על ההיא דאמרינן שבלי הפסוק של לא תעמוד, אע"פ שחייב בהצלת נפש חברו מטעם השבת גופו, לא הייתי חייב למיטרח ומיגר אגורי, קמ"ל לא תעמוד על דם רעך חייב, ופרש"י לא תעמוד

על עצמך משמע, **אלא חזור על כל צדדין שלא יאבד דם רעך**, ואולי גם חתיכת אבר נכלל בלחזור אחר כל הצדדין.

חומש מנכסיו

לפי הגאון בעל האגר"מ יוצא שחייב להוציא כל ממונו כדי שלא לעבור על לאו דלא תעמוד על דם רעך. וכל הדיון שלו אינו אלא האם כדי שלא יעבור על כל לאו צריך לאבד אבר. אבל אין זה פשוט, כמו שיבואר להלן.

ל"ת ועשה או קו"ע ושוא"ת

והנה לגבי עיקר הכלל שעל מצות עשה אינו מחויב להוציא יותר מחומש, ואילו כדי שלא לעבור על מצות ל"ת צריך להוציא כל נכסיו, נחלקו הפוסקים האם תלוי בשם עשה ושם ל"ת, או שתלוי האם הוא עובר בשב ואל תעשה או בקום ועשה. ונ"מ בלאו הבא מכלל עשה שדינו כעשה אבל עובר בקום ועשה, א"נ בל"ת שעובר בשוא"ת כגון לא תוכל להתעלם, לא תלין, בל יראה ובל ימצא, ולא תעמוד על דם רעך.

בספר פתחי תשובה (יו"ד קנז, ד) מביא הפרמ"ג בספרו תיבת גומא (חקירה ד') שכתב דבל"ת שאין בו מעשה כמו להניח חמץ שלא יבער וכדומה י"ל דאין מחויב לבזבז ממונו. וכן כתב בספרו פרמ"ג על או"ח (סי' תרנ"ו), וכן כתב בתשובת חות יאיר (סו"ס קל"ט) לענין לאו דלא תלין. ועיין בס' משנת חכמים ריש הלכות יסודי התורה שדעתו ג"כ נוטה לחלק דדווקא בל"ת שיש בו מעשה, וכתב דה"ה להיפך במ"ע שעובר בקום ועשה כמו כל לאו הבא מכלל עשה מחויב לבזבז כל ממונו. אבל הגרע"א בהגהותיו מביא שבשו"ת הריב"ש (סימן שפ"ז) מבואר דכל שהוא לעבור על לאו אף באין בו מעשה צריך ליתן כל אשר לו ולא יעבור. עי"ש דן לגבי הוצאת ממון כדי שלא יעבור על שבועתו.

אמנם בחידושי הרשב"א (ב"ק ט, ב) מבואר כדברי הפ"ת, עי"ש שמביא דברי הראב"ד להסביר למה אינו חייב להוציא כל ממונו למצוה, האיך נתנו דמים למצוה עוברת, ותי' הראב"ד כדי שלא יבוא לידי עוני ויפיל עצמו על הציבור, וכמו שאמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, וכן אמרו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש שהעוני כמיתה. וכתב הרשב"א דלא כמיתה ממש אמר הרב, שלא אמרו אלא במצות עשה בשב ואל תעשה, אבל במצות לא תעשה אפילו כל ממונו. הרי לן שהקובע הוא שוא"ת וקו"ע, לא עשה ול"ת.

וכן מבואר בהגהות החתם סופר (או"ח סימן תרנ"ו) וז"ל לפענ"ד לא במצות עשה ול"ת תליא מילתא, אלא או קום ועבור או שב ואל תעשה, אשר ע"כ לאכול פירות שביעית אף על פי שאינו אלא עשה, וכן טעם כעיקר שאינו אלא עשה לחד דעה, מכל מקום יתן כל אשר לו ולא יעבור, וההיפוך, אין צריך להוציא כל ממונו שלא יביאוהו לידי לא תותירו ממנו עד בקר, אף על פי שהוא ל"ת, כיון שאינו בקום ועבור אינו צריך להוציא כל ממונו.

ולפי"ז מצד הדין שחייב להוציא כל ממונו כדי שלא יעבור על ל"ת, לא היה מחויב להוציא כל ממונו כדי שלא לעבור על לאו דלא תעמוד על דם רעך.

במקום אחר הבאתי שהגריש"א זצ"ל הוכיח מסוגיא דסנהדרין הנ"ל שאינו חייב להוציא כל ממונו כדי שלא יעבור אלאו דלא תעמוד, אבל בספר אהבת חסד מבואר שחולק וס"ל שחייב להוציא כל ממונו.

היתר ליכנס לספק סכנה כדי להציל חברו מוודאי סכנה

מיהו מוסיף האגר"מ דמסתבר שבזה חלוק לאו דלא תעמוד על דם רעך משאר לאוין, דבשאר לאוין אסור לו להכניס עצמו לספק, אבל בלאו דלא תעמוד על דם רעך, אם רוצה מותר ליה להכניס עצמו לספק סכנה להצלת חברו, מאחר דעכ"פ תינצל נפש מישאל. וכיון דשקולין נינהו כדמתבאר מפרש"י בסברת הגמרא (פסחים כב, ב ויומא פב, ב) שאמרו מאי חזית דדמא דידך סומק טפי כו', ופירש"י דנמצא דהוי תרתי איבוד נפש ועבירה נגד חדא איבוד נפש לחודא, אלמא דבעצם נפשות שניהן שקולין נינהו, הרי שאם רוצה להכניס עצמו לספק סכנה להציל חברו אין איסור בדבר.

וקצ"ע שהרי בזה שמסכן נפשו יש עבירה, שאסור ליכנס במקום סכנה כדכתיב ושמרתם מאוד לנפשותיכם. ולפי החשבון של רש"י שאם יש עברה וגם איבוד נפש אסור, וכן כתב הגרמ"פ במקום אחר שלפי רש"י אינו דווקא ברציחה.

להכניס עצמו לוודאי סכנה

עוד כתב הגרמ"פ שם, שאע"פ שרשאי להכניס עצמו לספק פקו"נ להצלת חברו אם רוצה, מ"מ אין לנו להתיר שיפקיר עצמו למיתה ודאית בשביל הצלת חברו, שהרי הטעם המבואר בגמרא בכל מקום דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי דלמא דמא דההוא גברא סומק טפי, הוא סברא ברורה לאסור את רציחת חברו להצלת עצמו, גם באופן שיודע שהוא עדיף מחבריה כגון שהוא חכם וחברו הדיוט, למרות, שלפי המבואר במשנה דהוריות (הוריות יג, א) בסדר העדיפויות של הצלה, אם היו שניהם עומדים בסכנה היה הוא עדיף מחברו, אפ"ה כשמאיימין עליו, אז לרצוח את חברו הוי דינא דיהרג ואל יעבור, ובע"כ צ"ל שכל כה"ג שחזינן דמשמאי נגזרה גזירה עליו במסויים למסור נפשו וליהרג מדמאיימים הנכרים עליו דייקא יותר מעל חברו, ורק באופן ששני בני אדם עומדים בשוה בסכנה נאמר במשנה דהוריות סדר עדיפויות של הצלה. וכיון שכן הוא הדין והוא הטעם כשחברו נמצא בסכנה אסור לו למסור נפשו ולהפקיר עצמו למיתה להצלת חברו, אע"פ שחברו חכם והוא ע"ה, דמאחר שחזינן שדוקא חברו נפל בסכנה ולא הוא, אז יש לתלות דמשמאי נגזרה על חברו דייקא ולא על עצמו, ואמרינן דאדרבה דמא דידך סומק טפי ואסור לו להפקיר עצמו למיתה להצלת חברו.

שוב קשה לי שממ"נ אם נאמר כסברת הגרמ"פ שמן השמים יש גזרה על מי שמאיימין עליו למה א"כ מותר ליכנס לספק סכנה.

בקשו להרוג שנים ואחד ת"ח

אכן בספר חסידים מבואר לכאורה נגד דברי הגרמ"פ הנ"ל, דכתב שם (סי' תרח"צ) וז"ל, שנים שיושבים ובקשו אויבים להרוג אחד מהם, אם אחד תלמיד חכם והשני הדיוט, מצוה להדיוט לומר הרגוני ולא חברי, כר' ראובן בן איצטרובלי שבקש שיהרגוהו ולא ר' עקיבא כי רבים היו צריכים לר' עקיבא עכ"ל. משמע שאפשר למסור נפשו להצלת הת"ח, ואין לומר שעיקר ההיתר והמצוה בזה הוא רק בגלל שלר' עקיבא היתה את המעלה של רבים צריכים לו, דאף שהס"ח הביא ראיה מר"ע אבל משמע מתחילת דבריו דה"ה לכל ת"ח.

אבל העיר לי חכ"א דאפשר לומר דהתם בספר חסידים איירי שבקשו אויבים להרוג אחד מהם כלשונו של הס"ח, היינו שלא ייחדו הנכרים את התלמיד חכם יותר מהדיוט רק בקשו אחד מהם בזה רשאי ההדיוט לומר הרגוני, אבל הגרמ"פ איירי באופן שייחדו נכרים את החכם בזה אין ההדיוט רשאי לומר הרגוני כיון שחזינן שנגזרה הגזירה על החכם כנ"ל.

שו"מ בס' משנת פיקו"נ (סי' עח) דמוכיח מראיית סה"ח דאפי' אם כבר נגזר על הת"ח, מצוה על הע"ה לעמוד במקומו, דשם כבר נגזרה גזירה על ר"ע.

נתוח לתאומים שע"כ אחד ימות

ידוע שהגרמ"פ התיר לעשות ניתוח לתאומים סיאמיים, דע"י הניתוח ימות א' מהם ודאי למען הצלת אחד מהן, והמעשה שהיה כך היה, אחד מהם היה לו רבע לב והשני לב שלם, ובינתיים ינק חיותו מהשני, אבל לא היה לו סיכוי לחיות חיי עולם, והשני שהיה לו לב שלם היה יכול לחיות, והראשון ג"כ סיכן החיים של השני. מסופר שהגרמ"פ הסתגר בחדר לעשרה ימים ופסק שמותר לעשות הניתוח, נימוקו היה שהראשון הוא רודף להשני.

וכבר תמהו עליו מהא דתנן (אהלות ז, ו) האשה שהיא מקשה לילד מחתכין את הולד במעיה ומוציאין אותו אברים אברים מפני שחייה קודמין לחייו, יצא רובו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש, ומק' הגמ' (סנהדרין עב, ב) ואמאי רודף הוא, ומשני שאני התם דמשמאי קא רדפי לה, א"כ ה"נ. וראיתי בספר משנת פיקו"נ (סי' מז) שרצה ליישב דבריו על ממה כתב האגר"מ במקום אחר. דהנה רש"י (שם) הק' על ההיא דמשיצא רובו אין נוגעין בו, מההיא דשבע בן בכרי (שמואל ב, כ) שכתוב הנה ראשו מושלך אליך, שהרגו אותו כדי להציל את כל העיר, ודחו נפש מפני נפש, ותי' דאפילו לא מסרוהו לו היה נהרג בעיר כשיתפשנה יואב והן נהרגין עמו, אבל אם היה הוא ניצול אע"פ שהן נהרגין לא היו רשאין למסרו כדי להציל עצמן, אי נמי משום דמורד במלכות הוה. ותמה עליו בשו"ת אגר"מ (יו"ד ב, ס) הא עכ"פ חיי שעה איכא, דאם לא היו מוסרין לו היה חי עד שיתפשנה יואב עוד איזה זמן, ובהמסירה נהרג תיכף, ולא גרע מגוסס שנהרגין עליו כעל כל אדם כדאיתא בסנהדרין (עח, א), וא"כ אין זה טעם של כלום להתיר למוסרו שיהרג עוד קודם שהיה נהרג כשיתפשנה.

ותי' הגרמ"פ שע"כ צ"ל שהוא מטעם דהוי כרודף כיון שעל ידו יהרגו כולם, ואף שאין כוונתו לרודפם שא"כ הוא רק כמשמאי קא רדפי להו, כמו שאמרו בסנהדרין שם לענין עובר שיצא ראשו, וצ"ל שהטעם דמשמאי קא רדפי אינו אלא כההיא דאשה המקשה, דאם יצילו את זה ימות זה ואם יצילו את זה ימות זה, א"כ נחשבו כרודפים זה את זה, ולכן א"א להתיר מטעם רודף דמאי חזית להחשיב את העובר יותר רודף את האם מכפי שהאם רודפת את העובר, ואין דוחין נפש מפני נפש, אבל לא שמחמת זה דנעשה משמאי אינו בשם רודף כלל, אלא שמחמת זה הווי שניהם כרודפים ומאי חזית.

ועי"ש שהוכיח כדבריו מהירושלמי (פרק שמונה שרצים סוף ה"ד), דאיתא שם ר"ח בעי מהו להציל נפשו של גדול בנפשו של קטן, פ"י כשהוא רודף את הגדול, התיב ר' ירמיה ולא מתניתא היא יצא רובו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש, והיא קושית ר"ח בגמרא דידן על ר"ה שסובר דגם קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו, ומשני ר' יוסה בי ר' בון בשם ר"ח שנייא היא תמן שאין את יודע מי הורג את מי, ופירשו בקה"ע ובפ"מ אין את יודע אם הקטן רודף את האשה או האשה רודפת את הקטן, דכמו שהיא מסוכנת למות כך הולד מסוכן הוא למות, ולפיכך מניחין הדבר כמות שהוא, וכי קא מיבעיא לן כשהקטן רודף אחרי הגדול והוא אינו נרדף מהגדול.

ולכן ברור שזהו גם כוונת הגמרא דידן בהתירוץ שאני התם דמשמאי קא רדפי לה, וא"כ לא שייך זה אלא בששניהם רודפים שוים כגון שיכול לברוח אם לא ימסרוהו דכשיברח הוא וינצל יהרגו בני העיר וכשימסרוהו ליהרג ינצלו בני העיר, דהוא ממש כהא דעובר שיצא ראשו, אבל באם ברור שימותו כולם כהעובדא דשבע בן בכרי לאחר איזה שעות וימים כשיתפשנה יואב, נמצא שהם רודפים אותו רק על חיי שעה והוא רודף אותם בכל חייהם, הרי נמצא שעל עיקר החיים שהוא היתרון מחיי שעה הוא רודף אותם והם אינם רודפים אותו כלל, יש לו דין רודף אף שהוא שלא בכוונה כיון שעכ"פ הוא הסבה, וזה טעם נכון וברור.

ועל פי זה רצה ליישב דברי הרמב"ם (רוצח א, ט) שהעובר שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במעיה מפני שהוא כרודף אחריה להורגה, וכבר תמה עליו בתוס' הגרע"א (אהלות פ"ז מ"ו) דאם העובר הוא בדין רודף מ"ט אסור ביצא ראשו, אלא ע"כ צריך לומר שלא נחשב כרודף מטעם הא דאמר הגמרא דמשמאי קא רדפי לה, וכדכתב הרמב"ם בעצמו בסוף הלכה זו, ואם משהוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש וזהו **טבעו של עולם**, דהוא פירוש התירוץ דמשמאי קא רדפי לה כדכתב הכס"מ, א"כ גם כשהוא במעיה אינו כרודף מטעם זה עצמו, והיה לו לומר משום דעובר לא נקרא נפש כדפרש"י והיא קושיא גדולה.

אבל להנ"ל ניחא, דהא שאסור להרגו משום דמשמאי קא רדפי, אינו מחמת שאינו בדין רודף כיון שהוא דרך טבעי שלא בכוונת רדיפה, אלא דכיון דמשמאי רדפי לה נחשבו שניהם כרודפים זה את זה מאחר שא"א שיחיו שניהם שלכן אסור מטעם מאי חזית, וא"כ לא שייך זה אלא כשהם רודפים שוים כהא דיצא ראשו שהוא נפש גמור כמו האם, אבל בעובר שעדיין אינו נפש גמור כדחזינן שאין נהרגין עליו, ונמצא שעל היתרון של האם מהעובר שהיא נפש גמור והוא אינו עדיין נפש גמור, הוי רק העובר רודף והאם אינה רודפת, לכן יש להעובר דין רודף מחמת יתרון זה שיש להאם עליו.

ולפי"ז מובן למה מותר להרוג התאום שאין לו אלא רבע לב מדין רודף אע"ג דמשמאי קא רדפי ליה, דה"נ אינו נפש גמור, שהרי לא יחיה אלא חיי שעה, והשני יכול לחיות חיי עולם.

ולפי"ז מיישב ג"כ דיוק נפלא במשנה, שמחתכין את הולד במעיה מפני שחייה קודמין לחייו, דלכאורה לשון זה אינו מדוקדק, דהא ההיתר הוא מחמת שעדיין אינו נפש ולא נחשב עדיין חי, ולא שייך לומר שחייה קודמין לחייו, שמשמע שגם הוא חי אך חייה קודמין. אבל להנ"ל ניחא דודאי גם העובר נחשב חי, כדחזינן דיש גם עליו איסור לא תרצח כמו לנולד, אך שמ"מ מותר מטעם שחייה קודמין לחייו, שיש בה עדיפות לענין החיות שהיא נפש גמור שלכן נחשבת יותר חי מהעובר, ועל יתרון זה הוי רק העובר רודף ולא האשה ולכן מותר לחתכו.

שוב הביא בספר משנת פיקו"נ שבספר "אסיא" (באנגלית שנת תשס"א) הובא מאמר מחתנו של האגר"מ בשם חמיו, שטעם היתר הניתוח היה על פי הרמב"ם שמותר להרוג עובר במעי אמו מטעם רודף, והיינו כיון שאין לו חיים דעצמו אלא וכל חיותו מאמו, וכמו"כ האחות התאומה שאין לה אלא רבע לב, כל חיותה מאחותה.

ברכת לעסוק בדברי תורה

כתוב בשו"ע (או"ח מז, א) ברכת התורה, צריך לזוהר בה מאד. ומסביר הט"ז (או"ח סימן מז, א) בשם הב"י בשם הר"ן בשם ר"י שע"י הברכה מבורר שעוסק בתורה לשמה, והוא על פי הגמ' (נדרים פה, א) מ"ד מי האישי

החכם וגו'. וכתב הט"ז לבאר הגמ' וז"ל הגמ' אר"י אמר רב מ"ד מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגידה "על מה אבדה הארץ", דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולמ"ה ולא פירשוהו, עד שפי' הקדוש ברוך הוא בעצמו שנא' "ויאמר ה' על עזבם את תורתך אשר נתתי לפניהם ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה" - היינו ולא שמעו בקולי היינו ולא הלכו בה, אמר רב שלא ברכו בתורה תחלה. ומסביר הט"ז שלפי "שלא הלכו בה" הלך התורה, שהתורה אינה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, דהיינו שעוסק בפלפול ומשא ומתן של תורה, כמ"ש על "בחקותי תלכו" ע"מ שתהיו עמלים בתורה, משא"כ באותם שלומדים ד"ת מתוך עונג ואינם יגעים בה אין התורה מתקיימת אצלם, ע"כ אמר "ולא הלכו בה", ר"ל שלא עסקו בהלכות התורה דרך משא ומתן של פלפול המתייחס להליכה, וזהו שלא ברכו בתורה תחלה, כי הברכה היא לעסוק בד"ת דרך טורה דוקא.

וזה לא "מעלה" בעלמא בלימוד התורה, אלא שזה עיקר מצות ת"ת, כמבואר בדברי היראים (סימן רנד), וז"ל תלמוד צוה הב"ה שילמדו ישראל את התורה ויעמלו בה, דכתיב בפ' ואתחנן "ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם ... פ' התלמוד לא ילמוד אדם בלא סברא ויקרא ולא ידע מה יאמר אלא שצריך לשמש ת"ח וללמוד סברתם. כדאמרינן בסוטה (כא, ב) היכי דמי רשע ערום עולא אמר זה שקרא ושנה ולא שימש ת"ח, פ' שמראה עצמו יודע ואינו יודע לפרש מה שקורא. ותניא (כב, א) קרא ושנה ולא שימש ת"ח הרי זה עם הארץ, ר' שמואל בר נחמני אמר הרי זה בור, ר' אבא בר יעקב אמר אמגושי. ואמרינן בברכות (ו, ב) אגרא דשמעתתא סברא.

ויש דבר נפלא ברש"י בפרשתינו, "אם בחקתי תלכו" - יכול זה קיום המצות, כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו, הרי קיום המצות אמור, הא מה אני מקיים אם בחקתי תלכו, שתהיו עמלים בתורה. ובהמשך "והתהלכתי בתוכם" פרש"י אטייל עמכם בגן עדן כאחד מכם, ולא תהיו מזדעזעים ממני. יכול לא תיראו ממני, תלמוד לומר והייתי לכם לאלקים. רואים עד היכן אדם יכול להגיע ע"י עמילות בתורה, אטייל עמכם בגן עדן כאחד מכם, ולא תהיו מזדעזעים ממני, "יכול לא תיראו ממני"!!!