

הרודף ללא אשמה*

ראשי פרקים:

- א. הקדמה
- ב. המינוח: הרודף מאונס
- ג. הולד הרודף
- ד. האם כנרדפת
- ה. עמדת התלמוד הירושלמי
- ו. מקור בבלי: פינחס הרודף
- ז. היסוד העיוני
- ח. סיכום ומסקנות

א. הקדמה

בקונטרס אשירה לה' בחיי, שנה ג'-ד', עסקנו בהגדרת דין רודף¹. באותו מאמר הסקנו, על פי רבותינו הראשונים והאחרונים, כי יסודו של דין רודף "שמצילין אותן בנפשן" בנוי על הסבר המצטרף שני אלמנטים - של ענישה ושל הצלה. לפי גישתנו, יהיה מותר להרוג רודף אם:

הרודף עשה עוול הניתן לעונש מוות בדרגתו הגבוהה ביותר, אשר עבורו הרודף אחראי מבחינה חוקית; וכן אם הריגת הרודף תציל (והיא הדרך היחידה להציל) את הנרדף מנזק חמור שאינו ניתן לתיקון הנובע מהעוול הנ"ל.

מהותו של דין רודף היא ללא ספק הצלת הנרדף. על ידי זה שאנו הורגים את הרודף אנו מצילים את הנרדף. ברם, נקודה זו כשלעצמה אינה מספיקה, שהרי כלל הוא בידינו: "אין דוחין נפש מפני נפש"², ד"מי יימר דדמא דידך סומק טפי, דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי"³. בכדי שנוכל להעדיף דמו של הנרדף על פני דמו של הרודף אנו מוכרחים לקבוע שהתנהגותו של הרודף היא זו של עוול ועברה. עניין העוול והעברה מכריע את הכף לטובת הנרדף. באיזון האינטרסים בין הרודף הבלתי חוקי

* מתוך אור המזרח, כרך לד, חוברת א-ב (ניו יורק קק-קכא) (תשמ"ה), 94.

1 יששכר דב פרימר, 'הגדרת דין רודף', אור המזרח, כרך לא, חוברת ג-ד (קי-קיא - ניסן-תמוז תשמ"ג), 337-325 [עמ' 177-192 בספר זה].

2 משנה, אהלות, ז, ו.

3 פסחים, כה, ב; יומא, פב, ב; סנהדרין, עד, א.

והנרדף החף מפשע, ההלכה מעדיפה ללא היסוס להגן על חיי האחרון. שני הגורמים - גם ההצלה וגם העוול - אלמנטים חיוניים. בהעדר אחד מיסודות אלה אין דין רודף. בעקבות הכרתנו כי העוול והעברה הם גורמים חשובים בדינו של רודף, חקרנו בקונטרס אשירה לה' בחיי, שנה ה-ו, אחר המצב הנפשי הדרוש ללוות את מעשה הרדיפה⁴. ניסינו להוכיח כי הרודף אינו צריך דווקא כוונה מיוחדת לביצוע העברה, כלומר ההריגה⁵, בכדי שנתיר את דמו ו"ש ממונו. מאידך גיסא, הרודף בשוגג אין מצילים אותו בנפשו, אלא, אדם נכלל במסגרת הגדרת רודף בשעה שהוא עושה פעולה רצונית המתלווה אליה פזיזות, דהיינו שהוא מודע לכך שמעכשיו מסכנים את חיי הזולת ולא חושש הוא לאיבוד הנפשות שעלול לנבוע; זאת על אף שאין הוא רוצה או מתכוון דווקא במוות ואולי, אדרבא, אפילו מקווה שתוצאה אסורה לא תנבע ממעשהו.

הכוח המצטבר של המסקנות האמורות שולל את האפשרות, לכאורה, מלהתיר את דמו של הרודף ללא כל כוונה ואשמה - המכונה בספרות ההלכתית "הרודף מאונס". ואכן, כן הערנו כמה פעמים במאמרינו הקודמים. ואולם, על אף זאת, גם הזכרנו כי יש מגדולי האחרונים אשר סוברים כי העוול והעברה אינה גורם חשוב בדינו של רודף ולמרות העדרה של כל אשמה ניתן להצילו בנפשו⁶.

אין זו בגדר שאלה תיאורטית גרידא; יש לה בהחלט משמעות מעשית. בכדי להגשים את הבעיה, ניקח לדוגמא מקרה אשר אדם שוטה עומד להרוג אדם אחר. האם מותר לנרדף או כל אדם שלישי להרוג את השוטה בכדי להציל את נפשו של הנרדף? והרי השוטה אינו בן מצוות ואין במעשיו עברה כלל וכלל⁷. ואך על פי שמבחינה אינסטינקטיבית אנו מגיבים שיש להעדיף את חיי הנתקף על חיי התוקף, ברם ללא עוול ועברה מצד הרודף השוטה הרי אין קנה מידה שעל יסודו מותר לנו להעדיף את חיי הנרדף על פני חיי הרודף - אין דוחין נפש מפני נפש ד"מי ימר דדמא דידך סומק טפי".

4 יששכר דב פרימר, 'בירור כוונת רודף', אור המזרח, כרך לב, חוברת ג-ד (קיד-קטו - ניסן-תמוז תשד"ם), 327-309 [עמ' 211-193 בספר זה].
 5 באשר לרודף אחר הערווה, ראה שם בעמ' 323-322 [עמ' 207-206 בספר זה].
 6 ראה מאמרנו הנזכר בהערה 1 לעיל, עמ' 331 [עמ' 183 בספר זה].
 7 רמב"ם, עדות ט, ט; שר"ת חלקת יואב, אר"ח, א. וזאת בניגוד לקטן דהוי בן מצוות ובמעשיו מעשה עברה אלא שאינו בר עונשין. ראה מאמרנו בהערה 1 לעיל, עמ' 336-334; ובמאמרנו בהערה 4 לעיל, עמ' 324-323 [עמ' 189-187 בספר זה].

בעיה דומה תתעורר במצב בו אדם נוהג במכוניתו ופתאום מקבל התקף לב. כתוצאה מההתקף לב מאבד הוא את שליטתו על המכונית ועומד להרוג מישהו אחר. שוב יש בפנינו אותה השאלה: המותר לנתקף או לכל אדם אחר להרוג את הנהג החף מכל פשע, בכדי להציל את הנרדף החף מכל פשע?
במאמר זה ברצוננו לבדוק מקרוב יותר את דינו של הרודף ללא כוונה וללא עוול ועברה. נעיין באותם המקורות המכירים, לכאורה, בזכותו של הנרדף להציל את נפשו אף בהריגת הרודף ללא אשמה.

ב. המינוח: הרודף מאונס

לפני שאנו ממשיכים, חשוב לנו לעמוד על המינוח "הרודף מאונס". כידוע, המונח "אונס" משמש במשפט העברי בשני קונטקסטים שונים: יש אונס שבניגוד לפשיעה ויש אונס שבניגוד לרצון ורציה⁸. (האונס בניגוד לרצון כולל, כמובן, את האונס של הכרח, כגון שאדם נכפה לעשות מעשה עברה), הסוג הראשון של אונס - כגון שטות - מתייחס לצד הנפשי והכוונתי של העברה; הסוג השני של אונס - כגון התקף לב - יכול שיתייחס הן לצד הנפשי והכוונתי של העברה והן לאספקט המעשי של העברה. בדיון שלנו כאן, לא נאבחן בין שני הסוגים של הרודף מאונס, למעט הרודף מאונס של הכרח אשר לו נקדיש בעתיד מאמר מיוחד. בשני סוגי האונס חסרה מידת האשמה הנחוצה בכדי להכריע את הכף לטובת הנרדף ושנתיר את דמו של הרודף.
זאת ועוד: אמנם נכון הדבר כי בדרך כלל יש לאבחן בין האונס לבין השוגג. ברם, כבר הוכחנו במאמרנו הקודם, כי במסגרת דיני רודף, הרודף משוגג אינו חמור יותר מהרודף מאונס - גם אשמת השגגה אינה מספיק חמורה בכדי שניצילו בנפשו⁹. לאור זאת, כשאנו דנים במחקר זה על הרודף מאונס כוונתנו היא לכלול אף את הרודף משוגג.

8 שלום אלבק, פשר דיני הנוזיקין בתלמוד (דביר, תל אביב, תשכ"ה), 24. וראה: רבנו דוד מבונפיל המובא בחידושי הר"ן, סנהדרין, סא, ב, המשתמש בניסוח קצת שונה - "אונס הנפש" (= אונס בניגוד לפשיעה) ו"אונס הגוף" (= אונס בניגוד לרצון). לפעמים מתקבל הרושם כי יש מן האחרונים אשר ערבבו פרשיות בזה, ראה: מנחת חינוך, מצווה רצו; הרב צבי מגנצא, 'בדין רודף', הדרום, חוברת נ (תש"ס), מדור "אשירה לה' בחי", 206, בעמ' 207.

9 לעיל הערה 4.

ג. הוולד הרודף

הבה נבדוק כעת אותם המקורות התומכים לכאורה במסקנה כי אף הרודף ללא אשמה דינו כרודף וניתן להצילו בנפשו.

הסוגיה הראשונה ששומא עלינו לעיין בה היא זו של הקטן הרודף - סוגיה אשר משמעותה כבר עמדנו עליה במאמרינו הקודמים¹⁰. כפי שמבואר במסכת סנהדרין שבתלמוד הבבלי¹¹, רב הונא הורה באופן חד משמעי כי הקטן הרודף ניתן להצילו בנפשו. רב חסדא התקיף פסק הלכה זו של רב הונא והקשה עליו מהמשנה במסכת אהלות הקובעת:

האשה שהיא מקשה לילד מחתכין את הוולד במעיה ומוציאין אותו אברים אברים מפני שחייה קודמין לחייו. יצא רובו אין נוגעין בו שאין דוחים נפש מפני נפש¹².

טענת רב חסדא היא מן הסיפא של המשנה האומרת שכשיצא רובו של הוולד הוא נחשב לאדם שלם עם כל זכויותיו, ולכן אין דוחין את נפשו אף כדי להציל את נפש אמו. אם תמצא לומר שההלכה כדברי רב הונא שאפילו קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו, למה, מקשה רב חסדא, אסור להרוג את הוולד - "ואמאי, רודף הוא"¹³?

תשובתו של רב הונא היא פשוטה וישרה: שאני התם "דמשמיה קא רדפי לה". כלומר, אסור להרוג את הוולד אפילו להציל את חיי אמו כיוון שאין להאשים את הוולד בסכנה לקיומה של אמו, אין לתינוק כל כוונה פלילית; מעשהו אינו מעשה רצוני. הסכנה נובעת מן הטבע¹⁴ שמקורו מן השמים. במילים אחרות, הוולד אינו רודף עבריין, בנסיבות אלו ההלכה עומדת בעינה - "אין דוחין נפש מפני נפש".

סוגיה בבבלי זו, לפי פשוטה, אמנם תומכת בגישתנו כי בכדי להרוג רודף דרושה אשמה ברדיפתו. בהעדר עוול ועברה אין דוחין נפש הרודף מפני נפש הנרדף. ואולם, השקלא וטריא האמוראית בדבר הלכת הקטן הרודף היא אחרת בתלמוד הירושלמי, ושם נאמר:

10 ראה מאמרנו בהערה 1 לעיל עמ' 334-336 [עמ' 187-189 בספר זה]; ומאמרנו בהערה 4 לעיל, עמ' 323-324 [עמ' 187-189 בספר זה].

11 עב, ב.

12 אהלות, ז, ו.

13 סנהדרין, עב, ב.

14 ראה: רמב"ם, רוצח ושמירת נפש, א, ט; כסף משנה, על אתר.

גדול שנעשה קטן¹⁵ מהו להציל את הגדול בנפשו של קטן? התיב ר' ירמיה: והתנינן, יצא ראשו ורובו¹⁶* אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש. רבי יוסי בי רבי בון בשם רב חסדא¹⁶: שנייא היא תמן שאין את יודע מי הרג את מי¹⁷.

חשוב להעיר כי לפי כמה נוסחאות, הקושיה "מהו להציל את הגדול בנפשו של קטן" הוקשתה ע"י רב חסדא: "רב חסדא בעי"¹⁹.

הירושלמי (רב חסדא), אפוא, גם כן התקשה בהלכה של קטן הרודף אם מותר להצילו בנפשו. רבי ירמיה ניסה להביא ראיה לכך שהקטן הרודף לא ניתן להצילו בנפשו מהמשנה הנ"ל ממסכת אהלות אודות "האישה שהיא מקשה לילד...". מכך שמורה המשנה שמשיצא ראשו ורובו של הוולד אסור להרגו על אף שהוולד מסכן את חיי אמו, רצה רבי ירמיה להוכיח שכל קטן הרודף אין להרגו. ואולם, ראיה זו נדחתה בטענה שיש מקום לאבחן בין המקרה של המשנה לבין המקרה הרגיל של קטן הרודף. בנסיבות הלידה המתוארת במשנה באהלות יש מקום להבין כי לא ברור לחלוטין מי אמנם רודף את מי; באותה מידה שהוולד מסכן את חיי אמו, כך האם מסכנת אף את חיי הוולד. מכיוון שקיים ספק זה, מיהו הרודף ומיהו הנרדף, אין כל זכות להרוג דווקא את הקטן בכדי להציל את הגדול - "שאיין דוחין נפש מפני נפש". לעומת זאת, במקרה השכיח יותר של קטן הרודף, דהיינו שברור לנו כי הקטן רודף אחר הגדול, שמא מותר להרוג את הקטן על מנת להציל את הגדול.

15 כך הגירסא במסכת סנהדרין, שם. ברם, אין שלושת המילים הללו מופיעים בפנינו במסכתות שבת ועבודה זרה, שם, ובמקום כתוב: "רב חסדא בעי", ראה לקמן. המילה "שנעשה" אינה מובנת, ועיין בפני משה שנדחק לפרשו. הרב דוד פרענקיל, בקרבן העדה, על אתר, גורס במקומה (מדעתו לכאורה): "גדול שרדפו קטן". והוא עדיין צריך ביאור.

*16 כך הגירסא בסנהדרין. ברם, בשבת ועבודה זרה הגירסא "יצא רובו". וכן נראה עיקר, שכן הוא הנוסח אף בכת"י קויפמן וכת"י קיימברג' (לוי) של המשנה (וה"ה כת"י פארמה), ומן המפורסמות הוא כי זיקתם של כתבי יד אלו למסורת ארץ ישראל היא איתנה. ואפשר שהמילה "ראשו" היא הוספה מאוחרת יותר על פי נוסח הבבלי, סנהדרין, עב, ב.

16 כן המסורת בשבת וסנהדרין, שם. אולם בעבודה זרה, שם, מובאה המסורת: "רבי יוסי בי רבי בון בשם רבי לוי". וקשה להכריע איזוהי המסורת המדויקת יותר. ועיין, למשל, בירושלמי, כתובות, ח, יא, כי רבי יוסי בי רבי בון מוסר הלכות גם בשם רב חסדא וגם בשם רבי לוי.

17 היפה עינים, סנהדרין, עב, ב, גורס: "שאיין אתה יודע מי רודף את מי". ואולם, למאירי, לעיל (הערה 15), היה הגירסא כפי שהיא לפנינו.

18 ירושלמי, שבת, ד, ד; סנהדרין, ח, ט; עבודה זרה, ב, ב. וראה בבית הבחירה לרבנו מנחם המאירי, סנהדרין, עב, ב (מהדורת סופר, 271) ובהערות הרב אברהם סופר, על אתר, אות ט, כי לכאורה סוגיא זו לא הופיעה במסכת סנהדרין בתלמוד הירושלמי שלפני המאירי.

19 ירושלמי, שבת ועבודה זרה, לעיל (הערה 15). וראה הערה 16, לעיל.

דחיה זו של התלמוד ירושלמי: "שאינ את יודע מי הרג את מי", מתמקדת בעיקר בבעיה עובדתית והיא, שאין לנו היכולת לברר מי באמת הרודף ומי באמת הנרדף. אולם, טמונה בזה ההכרה כי מבחינה משפטית, קיימת האפשרות שהוולד הוא הרודף. עצם נכונות זו של התלמוד ירושלמי להכיר באפשרות שהוולד הוא הרודף - על אף שאין לו כל כוונה פלילית או כל רציה במקרה הנדון - לכאורה מוכיחה כי, לפחות אליבא דירושלמי, אף הרודף ללא כל אשמה ניתן להצילו בנפשו.

יש אף מהאחרונים שהרחיקו לכת והציעו לפרש את דברי התלמוד בבלי: "משמיה קא רדפי לה", על פי דברי הירושלמי: "שאינ את יודע מי הרג את מי"²⁰. יוצא, לפי גישה זו, שאף התלמוד הבבלי יסכים לתלמוד הירושלמי שהרודף מאונס שמיה רודף וניתן להצילו בנפשו. ואולם, ברור כי הצעה זו דחוקה היא וקשה להעמיס פירוש זה על דברי הבבלי²¹.

גם באשר לדברי התלמוד ירושלמי עצמם, נראה לנו שאין מקום להסיק מהם כל עמדה ברורה. ראשית, לו סבר הירושלמי שרודף מאונס שמיה רודף וניתן להצילו בנפשו, אזי פשוט כי קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו - וכהכרעת רב הונא בבבלי²². ברם, המדייק בתלמוד ירושלמי ייווכח לדעת כי הירושלמי משאיר את חקירתו "מהו להציל את הגדול בנפשו של קטן" כבעיה דלא איפשיטא²³. הרי ברור, אפוא, שאין לראות בפירושו של הירושלמי למשנה באהלות כמייצג הכרעה סופית בשאלת דינו של הרודף מאונס.

זאת ועוד: הסברו של הירושלמי למשנה באהלות - "שאינ את יודע מי הרג את מי" - מצמצם את תחילת דין המשנה ש"אין נוגעין בו" דווקא למקרה הנדיר שבלי התערבות גורם חיצוני אם האם תחיה הוולד ימות, ואם הוולד יחיה האם תמות.

20 שירי קרבן, סנהדרין, ח, ט; ש"ת בכורי שלמה, השמטות לחלק י"ד, י; שבט מיהודה (אונטרמן), שער ראשון, פרק יא, אות ג; אבי עזרי, רוצח ושמירת נפש, א, ט; ש"ת אגרות משה, י"ד, ח"ב, ס, ענף ב, ושוב ב"דין הריגת עובר", ספר הזכרון למרן הגר"י אברמסקי זצ"ל (הוצאת מוריה, ירושלים, תשל"ח), תסא בעמ' תסד, ועוד ב'בדיקה לקביעת בריאות העובר ואיסור הפלה מחשש תי-סקס', הלכה ורפואה, נערך ע"י הרב משה הרשור (מכון רגנשברג, ירושלים, תש"ס), שד-שו (והשווה עם ש"ת אגרות משה, אה"ע, ח"א, לט).

21 ראה גם מאמרו של הרב יוסף רכס, 'בירור בדין רודף', נועם, כרך יג (תשל"ל), רנט, בעמ' רסא.

22 אם כי לא מטעמו. שלפי רב הונא בתלמוד הבבלי קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו מכיוון שיש לו כוונה ורציה, ומעשיו מהווה עברה אלא שאינו בר עונשין. ראה הערה 7 לעיל. לעומת זאת, לפי הירושלמי, אם נאמר שמותר להציל את הגדול בנפשו של קטן היינו משום שהרודף מאונס שמיה רודף אף ללא כוונה רציה או מעשה עברה.

23 פני משה, סנהדרין ועבודה זרה, לעיל (הערה 15).

לעומת זאת, במקרה השכיח יותר בו הוולד יחיה מכל מקום, והשאלה היא רק אם האם תחיה או תמות, אזי לפי פירושו של הירושלמי מותר להרוג את הוולד כיוון שידוע לנו מי רודף את מי. ואולם, לפי המשנה כפשוטה מדובר בכל מקרה שהוולד מסכן את אמו, ומשיצא ראשו ורובו אין נוגעין בו שאין דוחים נפש מפני נפש²⁴. לכאורה, תירוץ הירושלמי הינו בגדר שנוייה דחיקא ו"שנוייה דחיקא לא משנינא לך"²⁵. לאחרונה, לפי כמה נוסחאות רב חסדא הוא זה אשר נותן את הפירוש "שאין את יודע מי הרג את מי"²⁶. והלא הוא הוא אותו הרב חסדא אשר הקשה על רב הונא מהמשנה באהלות. ואם אמנם רב חסדא כבר ידע בבירור כי המשנה באהלות אינה סותרת את המסקנה שקטן הרודף ניתן להצילו בנפשו, למה הקשה רב חסדא על רב הונא מאותה משנה?

אלא בוודאי אין כל הכרעה או ראייה מהירושלמי בדבר הלכת הרודף מאונס. וקרוב לאמת מה שכתב פרופ' אהרן אנקר והוא כי הירושלמי (רב חסדא) תירץ את התירוץ "שאין את יודע מי הרג את מי" רק בדוחק, כדי לסתור ולדחות את ראיית רבי ירמיה מהמשנה באהלות. ואולם, עצם החקירה "מהו להציל את הגדול בנפשו של קטן" נשארה ללא פתרון דווקא משום זה שתשובת רב חסדא לא סיפקה אותו. ולכן, כשקבע רב הונא להלכה ובאופן חד משמעי שמותר להרוג קטן הרודף, פנה רב חסדא אליו וביקש ממנו תירוץ אחר לקושיא מן המשנה. הפעם תירץ רב הונא תשובה נכונה: "שאני התם, דמשמיא קא רדפי לה"²⁷.

אבל גם אם נניח כי דעת הירושלמי היא שהרודף מאונס ניתן להצילו בנפשו, הלא הוא חולק על התלמוד הבבלי המקבל את הדעה שהרודף מאונס - כגון ולד, דמשמיא קא רדפי לה - אין נוגעין בו, דלא הוי רודף, וכלל הוא בידינו שבמקום שהתלמוד ירושלמי והתלמוד בבלי חולקים ההלכה כעמדת התלמוד בבלי²⁸. הרי ממילא יוצא שלהלכה הרודף ללא אשמה לא ניתן להצילו בנפשו ואין דוחים נפש מפני נפש²⁹.

24 ראה ש"ת לב אריה, ח"ב, לב, ענף א, פרק ג, סוף אות ב, שעמד על נקודה זו. ואולם במח"כ, תירוצו דחוק, עיי"ש.

25 כתובות, מב, ב; בבא קמא, מג, א; בבא קמא, קו, א.

26 שבת וסנהדרין, לעיל (הערה 15). וראה לעיל הערה 17.

27 אהרן אנקר, הכרח וצורך בדיני עונשין (אוניברסיטת בר אילן, רמת גן, תשל"ז), בעמ' 220, סוף הערה 32. והשווה שירי קרבן, לעיל (הערה 20), בסוף דבריו ודו"ק.

28 ראה בין השאר: רב האי גאון, תשובות הגאונים שבספר האשכול, הלכות ספר תורה (מהדורת אויערבך, ח"ב, מט); תשובות הגאונים (מהדורת אסף, ירושלים, תרפ"ט), כא (עמ' 125-126); תשובות הגאונים ליק, מו; דברי רב שרירא בתשובות הגאונים הרכבי, תלד, שמט; הלכות הר"ף (מהדורת לייטר), יד; תשובות

ד. האם כנרדפת

כאמור, אין לוולד (לאחר שיצא רובו) המעמד ההלכתי של רודף על אף שהוא מסכן את חיי אמו. טעמא לדבר, הסברנו, שהוולד אינו "אשם" עבור הסכנה. במילים אחרות, הוולד הוא רודף מאונס.

על אף זאת, מצאנו דעה בין הראשונים הסוברת שרק לגבי צד שלישי אין לוולד דין רודף, כלומר, אסור לאדם שלישי - כגון הרופא או המיילדת - להרוג את הוולד בכדי להציל את האדם, מכיוון שבהעדר עברה ועוון "אין דוחים נפש מפני נפש". ברם, האם עצמה, לה מותר להרוג את הוולד אף לאחר שיצא רובו. עמדה זאת מובאת על ידי רבנו מנחם המאירי בשם "חכמי הדורות שלפנינו"³⁰, וזה לשונו:

חכמי הדורות שלפנינו כתבוהו כן, ר"ל שהאשה עצמה יכולה לחתכו שנרדף היא. ונרדף מיהא במקום שאין אחרים מחזיקין את רודפו ברודף הוא עצמו שרי.³¹

דעה זו מחלקת בין צד שלישי לבין הנרדף עצמו. כשמדובר בהתערבותו של צד שלישי הצריך להכריע בין חיי אחד לבין חיי חברו, אזי מבלי שיהיה למתקיף המעמד ההלכתי-משפטי של רודף, אין דוחים נפש מפני נפש; בהעדר אלמנט העברה והעוון אין בידי האדם השלישי כל קריטריון בכדי להעדיף חיי האדם על פני חיי השני. ברם, באשר לנרדף עצמו, עצם העובדה שחיי בסכנה מקנה לו הזכות להציל את נפשו אפילו על ידי הריגת זה המסכנו באונס. לשון אחר, בכדי להתיר לצד שלישי להציל את המותקף בנפשו של המתקיף אנו דורשים שיהיה על המתקיף דין של "רודף" - שהוא מבחן משפטי. לעומת זאת, בכדי להתיר למותקף עצמו להציל את חיי בנפשו של המתקיף מספיק שיהיה לו, דהיינו למותקף, דין של "נרדף" - שהוא מבחן עובדתי.

המאירי עצמו דוחה את ההבחנה בין האם לשאר בני אדם, בין המותקף עצמו לצד שלישי. לדעת המאירי אם אין על המתקיף דין רודף, מכיוון שחסר במעשיו עברה ועוון, אז לא רק שלצד שלישי אסור להתערב ולהרוג את המתקיף, אלא גם המותקף עצמו אסור להרוג את המתקיפו. ואלה דבריו:

רבנו תם, ספר הישר, קא (מהדורת רוזענטהאל, עמ' 210); שו"ת הרשב"ש, רנא. ועיין עוד בהקדמת הרמב"ם למשנה תורה.

29 תורת זרעים, תרומות, ח, יב.

30 כינוי זה "חכמי הדורות שלפנינו" שמור אצל המאירי בדרך כלל לרבנו משולם מברדש, בעל ספר ההשלמה. ראה הקדמת הרבנים יצחק ש. לנגה וקלמן שלזינגר לבית הבחירה, ביצה, עמ' ח. אולם, אין בידינו ספר ההשלמה על פרק זה של מסכת סנהדרין.

31 בית הבחירה, סנהדרין, עב, ב (מהדורת סופר, 271-272).

יצא ראשו הרי הוא כילוד³² ואין נוגעין בו לרעה שאין דוחין נפש מפני נפש. ואין דנין אותו ברודף כדי להציל את האם הנרדפת בנפשו שמן השמים רדפוה. זה שבארנו שכל שאין שם רודף אין דוחין נפש מפני נפש, לא סוף דבר באחרים שאין מצילין את זה בנפשו של זה, אלא אף בעצמו אסור לו להציל עצמו בנפש חברו.³³

גם רבנו החבי"ב, הרב חיים בן ישראל בנבנישתי, הולך בעקבות המאירי ודוחה במפורש את ההבחנה בין צד שלישי לבין הנרדף³⁴. ואכן הרמב"ם³⁵ והשולחן ערוך³⁶ אינם מבחינים בין האם לאחרים וקובעים את האיסור לפגוע בוולד משיצא רובו באופן כללי ללא כל סייג או הבחנה. על אף כל זה, קמו מספר פוסקים בדורות האחרונים אשר אימצו את ההבחנה בין האם עצמה לבין אחרים, בין הנרדף עצמו לבין צד שלישי³⁷.

ה. עמדת התלמוד הירושלמי

נראה לנו כי ניתן להביא ראיה ברורה לעמדת אותם הפוסקים שאינם מחלקים בין הנרדף עצמו לבין צד שלישי מדברי התלמוד ירושלמי. הלכה פסוקה היא כי מותר לחולה שיש בו סכנה לעבור על כל עברה שבתורה אם נחוץ הוא לרפואתו חוץ מעבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים. בלשון הגמרא:

32 במהדורת הרב אברהם סופר, שם, המילה "כילוד" חסרה. ברם, ראה מהדורת הרב יצחק רלב"ג (ירושלים, תשל"א), רח, והוא נכון.

33 שם. וכן ראה דברי המאירי, לעיל (הערה 31), לפני שמביא את שיטת "חכמי הדורות שלפנינו", ושם נאמר: "ומכל מקום מסוגיא שבכאן יראה, שהקטן דינו כגדול לעניינים אלו, שאם לא כן תהא האישה עצמה הורגתו אף ביצא ראשו". המאירי מוכיח את עמדתו שהאיסור להרוג את המסכן חל גם על זה שחייב בסכנה ללא שהמסכן יהיה רודף מן התוספתא הידועה במסכת תרומות, ז, כג (מהדורת ליברמן, 148-149), הקובעת: "סיעה של בני אדם שאמרו להם גויים תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו, ואם לאו הרי אנו נהרוג את כולם, יהרגו כולם ולא ימסרו נפש אחת מישראל". מכאן מסיק רבנו המאירי: "למדת שאף בהצלת עצמו... אין דוחין נפש מפני נפש". גם רבנו חיים בנבנישתי מביא ראיה זו בדינא דחיי, עשין עז, ועיין להלן. וצריך עיון קצת, שהרי המאירי, שם, מיד אחרי כן, פוסק כדעת רבי יוחנן בירושלמי, תרומות ח, ד, הסובר שאם הדורשים ייחדו את זה שהם רוצים מותר למסרו כדי להציל את שאר אנשי הסיעה אף אם הוא אינו חייב מיתה, ובניגוד לדעתו החולקת של ריש לקיש עיי"ש. ואם "אף בהצלת עצמו... אין דוחין נפש מפני נפש" במה עוזר ייחודהו גרידא?

34 דינא דחיי, עשין עז.

35 רוצח ושמירת נפש, א, ט.

36 חו"מ, תכה, ב.

37 שו"ת שואל ומשיב, ח"א, כב; קול סופר, אהלות, אות קנ; שו"ת פרי השדה, ח"ד, נ; שו"ת בכורי יעקב, אר"ח, סוף ו; שמחת החג, יז; שו"ת משפט כהן, קלג. וכן מניח כפשוט שו"ת תפארת צבי, אר"ח, יד.

בכל מתרפאין חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים.³⁸

הוראה זו נמסרה גם בתלמוד בבלי³⁹ וגם בתלמוד ירושלמי⁴⁰ בשם אמורא - רבי יוחנן, אולם בתלמוד ירושלמי מוצאים אנו כי רבי חנינה⁴¹ מביא ראיה תנאית לדברי רבי יוחנן מהמשנה באהלות⁴²:

אמר רבי חנינה: זאת אומרת שאין מתרפין משפיכות דמים, דתנינן תמן: יצא רובו אין נוגעין בו וכו'. חיישינן שלא ימות ואין דוחין נפש מפני נפש.^{42*}

דווקא מזה שאסור לאם להרוג את הוולד לאחר שיצא רובו, למרות שחיי האם בסכנה, מוכיח רבי חנינה כי אסור לחולה לרפא את עצמו ע"י שפיכות דמים שאין דוחים נפש מפני נפש.

לענייננו, ברור הוא מראייתו של רבי חנינה כי הוא סבור שהוראת המשנה ש"יצא רובו אין נוגעין בו" חלה על האם במידה זהה שהיא חלה על אחרים, כמו שאין הוולד נחשב לרודף לגבי התערבותו של צד שלישי, כך אין הוא נחשב לרודף עבור האם עצמה. מוכח, אפוא, שלדעת התלמוד ירושלמי בהעדר אשמה ועוון אין דוחים נפש מפני נפש - בין אם מדובר באחרים ובין אם מדובר בנרדף עצמו.

ו. מקור בבלי: פינחס הרודף

על אף העמדה הברורה של התלמוד ירושלמי בנושא, נראה לנו כי אולי ניתן למצוא מקור להבחנה זו בין אחרים לבין הנרדף עצמו בטיפולו ההלכתי של התלמוד בבלי בסיפור התורה אודות פינחס וזמרי.

כפי שמתואר בספר במדבר⁴³, זמרי בן סלוא, נשיא בית אב לשמעוני, לקח לו אישה מדיינית, כזבי בת צור, וקירב אל אחיו את המדיינית לעיני משה ולעיני כל עדת בני ישראל⁴⁴. כשפינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן ראה את אשר נעשה "ויקם מתוך העדה ויקח רמח בידו. ויבא אחר איש ישראל אל הקב"ה וידקר את שניהם את איש

38 בבלי, פסחים, כה, א-ב; ירושלמי, עבודה זרה, ב, ב.

39 פסחים, שם: "כי אתא רבין אמר רבי יוחנן..."

40 ירושלמי, עבודה זרה, לעיל (הערה 38): "רבי יעקב בשם רבי יוחנן..."

41 משאר האמוראים המוזכרים בסוגיה הירושלמית, שם, נראה כי מדובר על רבי חנינה דציפורין, אמורא ארץ ישראלי בדור החמישי. (כמו כן, רב הונא המוזכר שם הוא רב הונא השני.)

42 לעיל (הערה 12).

*42 ירושלמי, עבודה זרה, לעיל (הערה 38).

43 פרק כה.

44 שם, ו.

ישראל ואת האישה אל קבתה⁴⁵. עקב מעשה גבורתו, ה' בירך את פינחס ונתן לו "את בריתי שלום. והייתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם תחת אשר קנא לא-להיו ויכפר על בני ישראל"⁴⁶.

בפרשה זו ראו חכמינו ז"ל ראייה⁴⁷ להלכה למשה מסיני⁴⁸ כי "הבועל ארמית קנאין פוגעין⁴⁹ בו"⁵⁰. אולם, נראה כי אין היתר זה לקנאי להרוג את הבועל את הנכרית היתר מלא, שהרי הבועל לא עבר במעשהו שום עברה כשהיה חייב בגינה עונש מיתה בידי אדם⁵¹. משום כך, מורה רב חסדא כי קנאי הבא לשאול אם מותר לו להרוג את הבועל את הארמית, אין מורין לו⁵². אין החוק שם את אישורו המלא על מעשיו של הקנאי. לדברי רב חסדא מצטרפים אמוראים נוספים שאף מרחיבים את היריעה:

איתמר נמי, אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הבא לימלך אין מורין לו, ולא עוד...
נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו שהרי רודף הוא.⁵³

אמרה זו של רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן צריכה ביאור. והלא אם, כפי שראינו, רודף נקרא רק מי שעובר עברה ברדיפתו, אמאי נחשב פינחס לרודף, והרי מותר היה לפינחס להרוג את זמרי?

לאמיתו של דבר, הנחתנו כי מותר לקנאי להרוג את הבועל את הנכרית שנויה במחלוקת ראשונים⁵⁴. יש מן הראשונים הסוברים כי דין זה של קנאין פוגעין בו הוא רק פטור⁵⁵, דהיינו שקנאי שסבר והרג את הבועל את הארמית כיוון שאינו מחויב מיתת

45 שם, ז-ח.

46 שם, יב-יג.

47 ראה רמב"ם, איסורי ביאה, יב, ד: "ודבר זה הלכה למשה מסיני הוא. ראייה לדבר זה מעשה פינחס בזמרי".

48 ראה: סנהדרין, פב, א: "...לא כך לימדתי ברדתך מהר סיני הבועל את הנכרית קנאים פוגעין בו". וכן ראה: רש"י, סנהדרין, פא, ב, ד"ה "קנאין פוגעין בו"; רמב"ם, שם.

49 דהיינו ממיתין. ראה רש"י, שם, ד"ה "פוגעין".

50 סנהדרין, ט, ו. והוא שיבעל בפרהסיה כמעשה זמרי, ראה רמב"ם, לעיל (הערה 47), ומגיד משנה, על אתר.

51 ראה: סנהדרין, פב, א; ורמב"ם לעיל (הערה 47), הלכות א-ב, ו, שעונשו מלקות ואם לא הלכוהו בית דין עונשו כרת.

52 סנהדרין, שם: "אמר רב חסדא: הבא לימלך אין מורין לו".

53 שם.

54 ואפשר שהוא אפילו מחלוקת בין התלמוד בבלי והתלמוד ירושלמי. ראה: משנת יעבץ, יד"ד, יב, אות ב.

55 לכאורה, הפטור נובע מכך שהקנאי אינו הורג לשם עברה כי אם "קנא לא-להיו". קרוב הוא לפטור שהתורה מעניקה לגואל הדם שהורג את הרוצח בשוגג טרם הגיעו לעיר המקלט. ראה: דברים, יט, ו. לכתחילה, אסור לגואל הדם להרוג את הרוצח בשוגג. ראה: רמב"ם, פירוש המשניות, מכות, ב, ה (מהדורת קאפח, קנו); דברי יחזקאל, כג, אות ח. אולם, אם עבר ועשה כן התורה פטרו מעונש "כי יחם

בית דין למעשיו⁵⁶. לפי שיטה זו, ברור הוא למה פינחס - וכל קנאי שלאחריו - דינו כרודף, שהרי יש במעשיו עברה ועוון על אף שפטור הוא מעונש. מעמדו של הקנאי הוא בעצם כמעמדו של הקטן הרודף אשר, כפי שראינו כבר, ניתן להרגו על אף שהוא פטור מכל עונש, מכיוון שסוף סוף יש במעשיו משום מעשה עברה⁵⁷.

אולם, לפי הדעה הדומיננטית בהלכה, והיא שהדין של קנאין פוגעין בו הוי היתר לכתחילה, אזי דברי רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן אמנם קשים. איך יכול פינחס להחשב כרודף ללא כל עברה ועוון? תמיהה זו אף מעוררת בעקבותיה עוד שתי שאלות חמורות. ראשית, אם כבר מותר לזמרי להרוג את פינחס בכדי להציל את עצמו האם מותר לאדם שלישי (אחר מאוהדי זמרי) להרוג את פינחס בכדי להציל את זמרי? שנית, אם מותר לזמרי להרוג את פינחס על אף שזמרי הוא העבריין ופינחס עושה מעשה היתר, מה הדין ברודף רגיל? כשבא אחד להרוג את הרודף בכדי להציל את הנרדף, המותר לרודף (העבריין) להרוג את המציל (העושה מעשה היתר) בכדי להציל את עצמו?

הראשונים⁵⁸ דנו בשאלות אלו⁵⁹ ודעותיהם סוכמו על ידי הרב חיים בנבנישתי, וזה

לשונו:

ויש להסתפק ברודף שרדף אחר רודף אחר חבירו להרגו הא' נהפך אל הרודף השני והרגו אם נהרג עליו אם לאו. ולכאורה נראה להביא ראיה מהא דאמרינן... במעשה

לבבו". ומסביר הנצי"ב בהעמק דבר, על אתר: "וה"ז כמו שלבו אנסו", עיי"ש. וכ"כ הדברי יחזקאל, שם. ועיין גם בסוגיית הירושלמי, סנהדרין, ח, ח בדין הבא במחתרת: "רב הונא אמר: נטל הכיס והפך את פניו לצאת והלך לו ועמד עליו והרגו אין ההורגו נהרג. מה טעמא דרב הונא? כי יחס לבבו".

56 ראה סיכום המחלוקת בספרו של ר"י סנדר, מאורי ציון, פ"ה, אות ג.

57 ראה הערה 7 לעיל.

58 אף האחרונים הציגו הסברים משלהם. ראה למשל דברי המשנה למלך, רוצח ושמירת נפש, א, טו. הרב יהודה רוזאניס רוצה להבחין בין רודף שמצווה וחובה להרגו לבין הבועל את הארמית שיש רק רשות לקנאי לפגוע בו. מכיוון שאין חובה לפגוע בבועל, אזי הבועל לא איבד את זכותו להגן על עצמו ולהרוג את הקנאי הבא להמיתו. בעל המשנה למלך מסתמך על דברי רבנו ירוחם בספר מישרים, נתיב לא, ח"ב. ועיין גם בדברי הרא"ש, סנהדרין, ט, ד. אולם, דבריו כבר נדחו בשו"ת גליא מסכת, יו"ד, ה, שלו דברי המשנה למלך היו נכונים, היה מותר לבא במחתרת אלא הוא רשות בעלמא. ראה, למשל, לשון הרמב"ם, גניבה, ט, ז. ומה שרבנו ירוחם (והרא"ש) מכנה את הדין של "קנאין פוגעין בו" כ"רשות בעלמא" פירושו שעושה כן הקנאי על דעת עצמו ש"הבא לימלך אין מורין לו", וכפי שכותבים שאר הראשונים. ועיין להלן בטקסט. והמעייין ביד רמ"ה, סנהדרין, פב, א יראה כפירושו. וע"ע בזה: אפיקי ים, ח"ב, סוף מ; דברי יחזקאל, כג, אות יא; משנת יעבץ לעיל (הערה 54), אות ז; מאורי ציון, לעיל (הערה 56), אות ב.

59 ראה בין השאר ראשונים על סנהדרין פב, א: חידושי רבנו דוד בונפיל; חידושי הר"ן; בית הבחירה (מהדורת סופר, 299); יד רמ"ה; רא"ש, ט, ד.

דפנחס עם זמרי שאינו נהרג עליו דאמרינן התם דאם נהפך זמרי והרגו לפנחס אינו נהרג עליו שהרי רודף היה. משמע מזה שהרודף הראשון שנהפך על הרודף השני יהרג ואינו⁶⁰ נהרג עליו⁶¹.

אבל כד מעניינין שפיר יראה דנהרג עליו ומעשה דפנחס שאני דלא עבד ברשות בית דין דאם היה בא לימלך לא היו מורין לו. ועוד שאני התם שאחר המעשה אף על פי שעבר עבירה⁶² אינו חייב מיתה בידי אדם. אבל ברודף שאם עשה המעשה⁶³ חייב מיתה, וגם הרדיפה שרודף⁶⁴ אחר הרודף, הוא ברשות ביד שאם בא לימלך מורין לו, בהא ודאי אם נהפך הרודף והרגו נהרג עליו⁶⁵.

רבנו החב"ב, בעקבות קודמיו, מבחין בין המקרה של פינחס וזמרי לבין זה של רודף רגיל על יסוד שתי הבחנות. האחת, שברודף רגיל הבא להרוג את הרודף בכדי להציל את הנרדף עושה זאת בכוח היתר מלא של בית דין ואם בא לימלך אכן מורין לו. לכן, אסור לרודף להפוך ולהרוג את המציל. לעומת זאת, פינחס עשה את אשר עשה כקנאי על דעת עצמו בלא רשותו של בית הדין, שהרי דין הוא: "הבא לימלך אין מורין לו". חיסרון זה בחסותו של החוק למעשה פינחס הוא אשר נותן זכות לזמרי להגן על חייו ולהרוג את פינחס. שנית, במקרה של רודף רגיל, הרי הרודף יתחייב עונש מוות אם אמנם יבצע את אשר זמם לעשות. משום כך, מותר למציל להרוג את הרודף ואילו הרודף אסור לו להרוג את המציל. ברם, זמרי לא עשה כל עברה אשר עבורה חייב עונש מיתה בידי אדם. אזי יש עדיין לזמרי זכות להגן על חייו כלפי הבא להרוג. ואם כי קיימות כאן שתי הבחנות, נראה לנו כי שתיהן חד הן⁶⁶. העובדה שזמרי לא עבר עברה שדינה מיתה בידי בית דין היא הסיבה לכך שאין בידי בית הדין לאשר את מעשה פינחס או להורות לפינחס, אם בא לשאול את הדין, כי מותר לו להרוג את זמרי. ואם אסור לבית דין עצמו לקטול עבריין עבור מעשיו כל שכן שאין בידי בית הדין להתיר לאזרח פרטי להרוג את העבריין.

כאמור, העדר החסות המלאה של החוק למעשהו של פינחס מזכה את זמרי להגן על עצמו, אך בגלל מעמדו המשפטי המיוחד של פינחס, שמעשהו בכל זאת מותר, דין

60 נראה לי שכן צריך לומר.

61 וכן מביא רבנו החב"ב בשם "יש מרבנות", בחמרא וחיי, סנהדרין, פב, א. וכן נוטה דעתו של הגרא"ה קוק, שר"ת משפט כהן, קלט.

62 כלומר שזמרי עבר עברה בכך שבעל נכריה.

63 דהיינו, אם הרודף יהרוג את הנרדף.

64 המציל.

65 דינא דחיי, עשין עז. וראה גם בחמרא וחיי, לעיל (הערה 61).

66 כן מוכח מחידושי רבנו דוד בונפיל וחידושי הר"ן, לעיל (הערה 59); שר"ת גליא מסכת, לעיל (הערה 58).

זה שלזמרי מותר להרגו כדי להציל את עצמו מצומצם לזמרי גרידא. וכן ממשיך הרב חיים בנבנישתי:

ואף על פי שאמרו... דאם נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו משום דרודף היה, מכל מקום אדם אחר שהרג את הקנאי נהרג עליו שאין הקנאי רודף גמור.

להבחנה אחרונה זו בין זמרי עצמו לבין אדם אחר ההורג את פינחס מסכימים רוב המפרשים והפוסקים⁶⁷. כן הוא מובא להלכה, למשל, ע"י הטור הכותב:

ואפילו אם לא פירש והרג הוא למקנא אינו נהרג עליו. הרג אדם אחר למקנא להציל הבועל נהרג עליו.⁶⁸

ומעיר על כך מרן הרב יוסף קארו:

זה פשוט ולא ניתן ליכתב לרוב פשיטתו.⁶⁹

באיזו מידה ניתן ללמוד מדין זה בעניין פינחס וזמרי למקרים אחרים? האם טמון בסוגיא זו עיקרון משפטי כללי שניתן להחילו על מקרים נוספים או שמא ההלכה של "קנאין פוגעין בר" היא כה מיוחדת שפרטיה - כולל ההבחנה בין הבועל וצד שלישי - מצומצמים דווקא לה?

הרמב"ם, המאירי, רבנו החבי"ב והרב יוסף קארו, כולם מחלקים בין זמרי עצמו לבין אדם שלישי⁷⁰. מאידך גיסא, הפוסקים הללו, כפי שראינו לעיל⁷¹, שוללים כל אבחנה בין הנרדף עצמו לבין צד שלישי. ברור הוא כי לדעתם כללי הדין של "קנאין פוגעין בר" מיוחדים הם ואין להרחיבם למקרים אחרים.

לעומת זאת, תלמידו המובהק של הרמב"ן, רבנו דוד בונפיל, וכן בחידושי הר"ן על מסכת סנהדרין, הפכו לכלל את ההיתר לזמרי הנרדף להרוג את פינחס "הרודף", באומרים:

67 יד רמ"ה ורא"ש, לעיל (הערה 58); בית הבחירה, לעיל (הערה 59); טור, חו"מ, תכה, ט (השמטת הצנזור); בית יוסף, חו"מ, תכה; מנחת חינוך, מצווה רצו, תר; אור שמח, רוצח ושמירת נפש, א, יג; מרומי שדה, סנהדרין, עג, א; שמחת החג, לעיל (הערה 37); שו"ת אגרות משה, אה"ע, ח"א, לט. ועיין גם: קול סופר, מכות, ב, ז; חזון איש, חו"מ, יז, ס"ק ג. הרמב"ם, איסורי ביאה, יב, ה, אינו מזכיר במפורש את ההבחנה בין זמרי לבין אדם שלישי אך ניסוחו של ההיתר להרוג את הקנאי מצומצם לבועל עצמו דווקא. אולם, הרמ"א, חו"מ, תכה, ד, משמיט את ההלכה הזאת והדבר טעון בירור. ראה: סמ"ע, חו"מ, תכה, ס"ק יד; משנת יעבץ, לעיל (הערה 54).

68 ש.ם.

69 בית יוסף, לעיל (הערה 67).

70 ראה הערות 65, 67, לעיל.

71 ראה בטקסט על יד הערות 32-36 לעיל.

...והבא להרגך השכם להורגו, בכל שאינו מחויב מיתת בית דין⁷² בדבר.⁷³

ניסוחם של רבנו דוד בונפיל וחידושי הר"ן הוא רחב למדי וכולל בתוכו, לכאורה, כל מקרה אשר זה שחייב בסכנה לא עבר עברה שדינה מיתה בידי אדם. ולפי העיקרון שלהם, בנסיבות אלו מותר לנרדף עצמו להרוג את הרודף על אף שצד שלישי אסור לו להתערב.

אם ניתן להניח ש"חכמי הדורות שלפנינו" הבין את ניתוח הבבלי של פרשת פינחס וזמרי בדרך הדומה לזו של רבנו דוד בונפיל ובעל חידושי הר"ן, אז אפשר שהוא שימש לו כמקור לאבחנה בין האם עצמה ואדם שלישי בקשר להריגת הוולד. האם אינה עושה דבר אשר בגינה תהיה חייבת מיתה, ולמרות זאת הוולד מסכן את חייה. בתנאים אלו, אסור לצד שלישי להתערב ולהרוג את הוולד "שאינן דוחים נפש מפני נפש". אולם, האם עצמה מותרת להרוג את הוולד בכדי להציל את חייה, וזאת בהתאם לכלל "והבא להרגך השכם להורגו, בכל שאינו מחויב מיתת בית דין בדבר"⁷⁴.

נסיים חלק זה ממאמרנו עם הערה אחת אחרונה. אם כי נראה לנו שדברינו הנ"ל נכונים בהבנת עמדת "חכמי הדורות שלפנינו" וסיעתו, אולם, כשאנו לעצמנו, קשה לנו לקבל גישה זו בהבנת הגמרא. כפי שראינו, השיטה הזאת מבוססת על אמרתו הבודדת של רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן בתלמוד הבבלי שפינחס היה רודף - מימרא מעורפלת הסובלת כמה פירושים. כנגד זה מוצבת העמדה הברורה של רבי חנינה בתלמוד הירושלמי ששוללת באופן חד משמעי כל אבחנה באיסור הריגת הוולד בין האם לצד שלישי⁷⁵. אולם, גם דברי רבי חנינה מוסבים על הלכה שנמסרה בשם רבי

72 הלשון "מיתת בית דין" אינה מדויקת שהוא הדין במי שעבר עברה ברדיפתו אך אינו חייב מיתת בית דין, כגון קטן הרודף שניתן להצילו בנפשו אף שאינו חייב מיתת בית דין אם רצח. ראה: סנהדרין, עב, ב. דוגמא נוספת לכך היא הרודף אחר חברו להרגו בעקיפין שחייב משום גרם רציחה בלבד ולכן אינו חייב מיתת בית דין, אך בכל זאת הוא עובר עברת "לא תרצח" וניתן להרגו בכדי להציל את חיי הנרדף. ראה: שר"ת הריב"ש, קלח (מהדורת קושטנטנינה שו) (הושמט, כנראה על ידי הצנזור, בדפוסים שלנו); מנחת חינוך, מצווה תר; אור שמח, רוצח ושמירת נפש, א, ח; ביאור הגר"א, ח"מ, שפח, יב, אות עד; שר"ת אחיעזר, ח"א, יח, אות ב; יט, אותיות א-ג; שר"ת גליא מסכת, לעיל (הערה 58); שבט מיהודה, שער ראשון, פרק יב, אות א, בעמ' ל-לא; וראה גם מאמרו של הרב א"י אונטרמן, 'בענין פקוח נפש של עובר', נועם, כרך ו (תשכ"ג), א, בעמ' יא. אלא ברור כי הכוונה היא לעברה שניתן לענשה ע"י מיתת בית דין - כגון העברה דלא תרצח, בניגוד לעברה שניתן לענשה רק ע"י מלקות או בידי שמים ע"י כרת - כגון הבועל את הנכריה.

73 חידושי רבנו דוד בונפיל וחידושי הר"ן, לעיל (הערה 59).

74 ראה: שר"ת שואל ומשיב ושמחת החג, לעיל (הערה 37).

75 ראה בטקסט על יד הערות 38-42 לעיל.

יוחנן. ואם נצרף לזה את העובדה שרבי יוחנן היה מגדולי תורת ארץ ישראל ומפורסמת נאמנותו של התלמוד הירושלמי לדעותיו⁷⁶, נמצא כי קשה לפרש את דברי רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן בצורה שהם יחלקו על הבנתם של רבי חנינה והתלמוד ירושלמי בדעת רבי יוחנן. נראה לנו, אפוא, שעדיף להבין את הערת רבי יוחנן שפינחס רודף הוא או על יסוד זה ש"קנאין פוגעין בר" הוי רק פטור מעונש ולא היתר לכתחילה⁷⁷, או ש"קנאין פוגעין בר" הוי הלכה מיוחדת אשר אינה ניתנת להרחבה למקרים אחרים כמו האם המקשה לילד⁷⁸. ברם, לבנות מזה היתר כללי לנרדף להרוג אף הרודף מאונס, נראה לענ"ד, עם כל הכבוד, מפוקפקת למדי. והדבר עדיין צ"ע.

ז. היסוד העיוני

מהו ההיגיון העומד מאחורי השיטות השונות? ברור שאותה שיטה השוללת כל אבחנה בין הנרדף עצמו לבין צד שלישי רואה ביסוד הזכות להרוג את הרודף את אלמנט העברה והאשמה שברדיפה. בהעדר אלמנט זה חסר כל קריטריון, בכדי להעדיף את חיי הנרדף על פני חיי הרודף ד"מי יימר דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי⁷⁹? בנסיבות האלו הכלל ש"אין דוחין נפש מפני נפש"⁸⁰ עומד בעינו ללא כל הצדקה להבחין בזה בין צד שלישי לבין הנרדף עצמו. לפי גישה זו, אם אדם רודף מאונס אחר חברו, אסור להציל את הנרדף בנפשו של הרודף, ואף לגבי הנרדף עצמו חלה ההלכה של "יהרג ואל יעבר"⁸¹.

קשה יותר לנמק את הבסיס העיוני לאותה שיטה המאבחנת בין צד שלישי - שאסור לו להרוג את הרודף מאונס - לבין הנרדף עצמו - שמותר לו להציל נפשו אף על ידי הריגת הרודף מאונס. גם אם נתעלם מהבעיות הטקסטואליות עם גישה זו, אשר אותן עוררנו לעיל⁸², עדיין חייבים להסביר על סמך מה מותר לנרדף עצמו לעבור

76 עד כדי כך שהרמב"ם, בהקדמתו לפירוש המשנה והמשנה תורה ציין את רבי יוחנן כ"מחברו" של "הגמרא הירושלמית בארץ ישראל", אף שבוודאי לא נעלם ממנו שנזכרים בו אמוראים מכמה דורות שלאחר רבי יוחנן.

77 ראה: ירושלמי, סנהדרין, טז, יא; משנת יעבץ, לעיל (הערה 54). וראה בטקסט על יד הערות 54-57 לעיל.

78 ראה בטקסט על יד הערות 70-71 לעיל.

79 לעיל הערה 3.

80 לעיל הערה 2.

81 סנהדרין, עד, א.

82 ראה בטקסט על יד הערות 75-78 לעיל.

איסור רציחה ולהרוג אדם שמבחינה מוסרית ומשפטית חף מפשע. הרב נפתלי צבי יהודה ברלין זצ"ל מנסה להבהיר את העניין כך:

והיינו דאחר אינו רשאי להרוג את הרודף אלא משום עבירה דרציחה ולא משום מצוה דפקוח נפש... מה שאין כן הוא עצמו דרשאי להרוג משום הצלתו, דחיי עצמו קודם לחיי חברו.⁸³

ובניסוח אחר קצת כותב כן גם הרב משה פיינשטיין שליט"א (זצ"ל):

שהנרדף עצמו שמותר להרוג את הרודף אינו מצד מצות הצלה אלא הוא היתר אחר שאינו מחויב להניח את האחר להרגו אף באופן שאי אפשר כשלא יהרגו וזה דין דהשכם להרגו.⁸⁴

פוסקים אלו סבורים, לכאורה, כי יש לכל אדם זכות טבועה לחיים. כשאחר מחלל ופוגע בזכות טבועה זו ללא כל הצדקה חוקית רשאי הנפגע להגן על עצמו ולהדוף את הפגיעה בכל מחיר - אף כדי הריגת הפוגע. לפי שיטה זו, הזכות להגנה עצמית נובעת מהפגיעה בזכות החיים. ועצם הפגיעה - בין במכוון ובין באונס - היא אשר מזכה את הנפגע להרוג את הפוגע. אולם, זכות הגנה זו הנה אך ורק לנפגע עצמו. לאדם שלישי,

83 מרומי שדה, סנהדרין, עג, א. וכעין זה נמצא גם בשר"ת שואל ומשיב, לעיל (הערה 37). שימושם בפורמולה "חייך קודמים לחיי חברך" מקביל לכאורה ללשון המשנה באהלות, לעיל (הערה 12): "מפני שחייך קודמין לחייו". ברם, נראה לענ"ד שבקונטקסט שלנו הרי זה ניסוח בלתי מוצלח, וכפי שכבר העיר הגר"י גרשוני בספרו קול צופיק, עמ' שנג-שנד. ראשית, ניסוח זה אינו נאמן לניסוחם של הראשונים. שאילו הראשונים ביססו את ההיתר המיוחד של הנרדף עצמו על יסוד ההלכה של "הבא להרגך השכם להרגו", ראה בטקסט על יד הערות 72-73 לעיל. לעומת זאת, האחרונים הללו מבססים את היתרו המיוחד של הנרדף עצמו על סמך הכלל של "חייך קודמים לחיי חברך". יתרה מזו: מקור הכלל "חייך קודמים לחיי חברך". הוא בבלי, בבא מציעא, סב, א, כשנאמר שם שמותר לאדם לסרב להציל את חברו אם הצלה זו תביא את המציל לידי סכנה - דהיינו שמדובר בלאו ד"לא תעמוד על דם רעיד". ראה: ויקרא, יט, טז; בבלי, סנהדרין, עג, א. אולם, לא מצינו כי כלל זה מתיר פעולת רציחה בידים - דהיינו לאו ד"לא תרצח". אדרבא, מהסוגיא של "יהרג ואל יעבור", לעיל הערה 3, מוכח ש"חייך קודמים" אינו מתיר אדם להרוג אחר החף מפשע אף בכדי להציל את נפשו. שאם לא כן אדם הנאנס באיום על נפשו לקטול אחר, יהיה מותר לו לעשות כן מכוון הכלל של "חייך קודמים לחיי חברך". ואולם, הורו התנאים שאסור לנאנס להרוג את החף מפשע - "יהרג ואל יעבור"! ראה: בבלי, סנהדרין, עד, א; ירושלמי, שביעית ד, ב; ירושלמי, סנהדרין, ג, ו. אלא ברור כפי שכתבנו, כלומר שאין "חייך קודמים" מתיר איסור רציחה. ועיין עוד: קובץ שיעורים, פסחים, ב, ב, אות ה. ולכן, מנא לן כי יש בכח הכלל של "חייך קודמים" בכדי להתיר רציחתו בידים של רודף באונס על ידי הנרדף. וצריך עיון.

84 שר"ת אגרות משה, לעיל (הערה 67). וכעין זה כותב שר"ת שמחת החג, לעיל (הערה 37), וז"ל: "אבל בנידון דידן שחברו בא להורגו בוודאי אין לו לעזוב עצמו להיות נהרג אפילו בדם חברו כדי להציל את עצמו".

אל לו להתערב בריב לא לו - כל עוד שהפוגע עושה כן ללא אשמה והוא חף מפשע, ללא עברה ועוון, אין סיבה מספקת להרשות לצד לא מעורב להעדיף חיי הנפגע על פני חיי הפוגע. והרי סוף סוף לא זכותו לחיים היא זו אשר נפגעה, ועל אף שזכותו של חברו נפגעה ללא הצדקה חוקית, אבל הפוגע חף מפשע. בנסיבות אלו, הנפגע רשאי להתגונן, צד שלישי אסור לו להתערב.

כוח המשיכה של אנליזה זו הוא רב, ונובע, לכאורה, מהתאמתו לנטיה הטבעית שבנו שיש לאדם הזכות להגן על חייו בכל מקרה ובכל מחיר, הרשות להתגונן כלפי כל מי שבא לקפח את חייו. ברם, הקושי שבדבר הוא שלא מצינו מקור לזכות כזו בכל התורה בהעדר עברה ועוון. בכל הפרשיות שבתורה הדנות בהגנה עצמית מצוי - לכאורה כסממן מהותי - הכוונה הפלילית ומעשה העברה. כמו כן, בכל פרשיות התורה הדנות ברודף, אין אנו מוצאים כל אבחנה בין הנרדף עצמו לצד שלישי באשר לעצם ההיתר להרוג את הרודף. מניין, אם כן, למדו רבותינו ז"ל - אליבא דשיטה זו - על קיומה של זכות הגנה המיוחדת לנרדף השונה מזו אשר יש לצד שלישי⁸⁵.

פרופ' אהרן אנקר, מציג הסבר מעניין אחר⁸⁶. כפי שראינו לעיל הקנאי פעל על דעת עצמו כשהחוק הסיר ממנו את חסותו המלאה. העדר חסות זו הוא אשר מרשה לצועל להרוג את הקנאי בתור רודף. לדעת פרופ' אנקר, נקודה זו היא האלמנט החיוני להבנת הזכות המיוחדת שיש לנרדף להרוג את הרודף מאונס, וזה לשונו:

נראה כי המרחיבים עקרון זה מעבר למקרה של פנחס וזמרי... סוברים שהחוק נאלץ להסיר את חסותו גם מן המקרה של התנגשות בלתי רצונית ובלתי מכוונת בין שני בני אדם אשר שניהם חפים מפשע, כגון מקרה הולד שיצא רובו. במקרה זה שתי הנפשות הנאבקות זו בזו שוות מכל בחינה, כולל חוסר אשמתן המוסרית והמשפטית. בנסיבות אלו חסר לחוק עילה להבחין בין היריבים ולהעדיף את האחד על חברו. החוק, אשר כליו הם ההגיון והשכל, הגיע לגבול יכולתו, כשכלים אלה אינם מספקים לחוק יסוד להכרעה, אין החוק יכול לתפקד, ולכן נאלץ הוא לסגת מפני המתאבקים, להסיר משניהם את חסותו, ולהשאירם כפי שמצאם, לשניהם מותר להיאבק על נפשם. אך מאותה סיבה של העדר יסוד רציונלי על פיו יכול החוק לבחור מי מבין שתי הנפשות יש

85 נסיונם של הנצי"ב במרומי שדה, לעיל (הערה 83), והגר"מ פיינשטיין בשר"ת אגרות משה, שם, ללמוד על כך מדיוקים שונים בפרשת הבא במחתרת נראים בעיני, במחילת כבודם, כדחוקים. והשווה שר"ת חוות יאיר, לא, הדן באותן הקושיות ונותן תירוץ פשוט וברור עיי"ש וד"ק.

86 אהרן אנקר, לעיל (הערה 27), בעמ' 233. ועיין עוד בשר"ת ר"ש אייגר, כתבים, יא, להסבר נוסף. ברם, פירושו מצומצם להריגת הוולד ע"י אמו ואינו מסביר תופעות אחרות של רדיפה באונס.

להעדיף, אסור גם לאדם שלישי להתערב בענין ולהכריע ביניהן. במצב זה יכל דאלים גבר.

בעוד שלפי הסברם של הנצי"ב והגר"מ פיינשטיין וסיעתם זכותו של הנרדף להדוף התקפת הרודף מאונס נובעת מהכרעה פוזיטיבית של החוק, לפי פירושו של פרופ' אנקר זכותו של הנרדף קמה דווקא עקב סירובה של ההלכה להכריע בנסיבות העניין. כשגם הרודף וגם הנרדף חפים מפשע אין בידי אף אחד להתערב - כולל החוק⁸⁷.

ח. סיכום ומסקנות

המנחת חינוך קובע בפשטות כי שוטה הרודף ניתן להצילו בנפשו⁸⁸. ברם, לפי הדברים המובאים לעיל קשה לנו לקבל הכרעה זו כפי שהיא.

נוכחנו לדעת כי דינו של הרודף ללא אשמה שנוי במחלוקת הראשונים. לפי שיטה אחת אין כל הצדקה להרוג את הרודף מאונס. בהעדר אשמה ועוון במעשה הרדיפה ההלכה היא ברורה: "אין דוחין נפש מפני נפש". לעומת זאת, יש הסוברים כי אכן לצד שלישי אסור לו להרוג את הרודף מאונס אף בכדי להציל את חיי הנרדף. ברם, הנרדף עצמו לו מותר להדוף את התקפת הרודף מאונס ואף להרוג אותו אם הוא נחוץ בכדי להציל את נפשו.

השוטה הוא רודף מאונס⁸⁹. בין לשיטה הראשונה ובין לגישה האחרונה אסור לצד שלישי להתערב ולהרוג את השוטה הרודף אף להציל את חיי הנרדף. השאלה היא אך ורק אם מותר לנרדף עצמו להציל את נפשו בחיי השוטה הרודף או שמא גם לנרדף אסור⁹⁰?

87 אולי זוהי כוונת שו"ת בכורי יעקב, או"ח, ו, ד"ה "עתה", בכתבו: "נלע"ד דפשיטא דהיא יכולה להציל עצמה (כלומר שמותר לאם להרוג את הוולד - ד"פ) ואין בזה מאי חזית דדמא דידה סומק טפי ואדרבא נימא להפך ומאי חזית דהוולד סומק טפי".

88 מצווה תר. וזאת על אף שהמנחת חינוך סבור כי הפשיעה היא אלמנט חיוני לדינו של רודף. ראה מצווה רצו.

89 ראה בטקסט על יד הערה 7 לעיל.

90 ראה מאמרנו המובא בהערה 1 לעיל ורשימת האחרונים המצוינים שם בעמ' 331, הערה 27 [עמ' 184 הערה 26 בספר זה]. במיוחד תמוהה בעינינו עמדת הגר"מ פיינשטיין. כפי שראינו לעיל בטקסט על יד הערה 84, הרב פיינשטיין טורח לנמק את האבחנה בין הנרדף עצמו לבין צד שלישי בהריגת רודף מאונס. ברם, במאמר מאוחר יותר, הרב פיינשטיין מאמץ את הגישה המרחיבה המתירה אף לצד שלישי להרוג את הרודף מאונס. ראה 'בדין הריגת עובר', ספר הזכרון למרן רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל (הוצאת מוריה, ירושלים, תשל"ח) 461, בעמ' 463. ועיין עוד בשו"ת אגרות משה, יו"ד, ח"ב, ס. וצל"ג.

בשלושת המאמרים שלנו עד כה, באנו להכיר את תפקידו המרכזי והחיוני של אלמנט העברה והעוון בניתוח ההלכתי של דין הרודף. במידה שניתן להתעלם ממנו הוא אך ורק לגבי הנרדף עצמו, וגם גישה זו כרוכה בבעיות לא קלות. הרחבת היריעה מעבר לכך ולהתיר אף לצד שלישי להרוג את הרודף מאונס החף משע, מהווה לעניות דעתנו הרחקת לכת המשוללת כל יסוד טקסטואלי ועיוני גם יחד.