

הרב איתי אליצור

הדבקה יזומה

השאלה שבה נבקש למקד עיוננו להלן היא זו: בהנחה¹ שהדבקה המונית מבוקרת של אוכלוסיות בסיכון נמוך תביא לחיסון האוכלוסייה הכללית במדינה, מה שמכונה "חסינות העדר", האם מותר למדינה לנקוט בדרך זו? כלומר: האם מדינה יהודית רשאית ליזום הדבקה מבוקרת של צעירים בריאים, שאינם מוגדרים כקבוצה בסיכון גבוה (כלומר: להסיר מהם הגבלות ואף לעודד אותם להתקהל, גם במקומות שבהם יש חשש גבוה להדבקות)?

הדבקה המונית מעין זו יכולה להביא לחיסון האוכלוסייה הכללית במדינה, ובסופו של דבר להפחתת קצב ההדבקה הכללי ולהצלת חיים. בדרך זו הצעירים הבריאים יתחסנו ולא יוכלו עוד להוות גורם בהפצת המחלה. תוצאה רצויה של פעולה זו עשויה להיות אפשרות להחזיר את חיי אזרחי המדינה לסדרם, ללא חשש שהקורונה תתפרץ בשיעור גבוה ותביא לתחלואה גבוהה בקרב אוכלוסיות סיכון. תוצאה נוספת שעשויה להיות לפעולה כזאת היא סיומה המהיר של הקורונה, כאשר רוב האוכלוסייה תהיה מחוסנת, ולא תוכל להפיץ את המחלה. ואולם במקביל, אין להתעלם מכך שהמחיר עלול להיות שכמה צעירים שיודבקו באופן יזום יגיעו לידי סכנת חיים.

1 אין בכוונתנו לעסוק כאן בשאלה אם הנחה זו נכונה; זהו עניין למומחי רפואה. המאמר עוסק בשאלה מה תאמר ההלכה לו יצויר שההנחה הנ"ל נכונה, או שיש סבירות גבוהה שהיא נכונה.

א. המתת אדם להצלת רבים

בתוספתא (תרומות ז, כ) מצאנו:

סיעה של בני אדם שאמרו להם גוים תנו לנו אחד מכם ונהרגו ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכם, יהרגו כולן ואל ימסרו להן נפש אחת מישראל. אבל אם ייחדוהו להם, כגון שייחדו לשבע בן בכרי, יתנו להן ואל יהרגו כולן. אמ' ר' יהודה, במי דברים אמו', בזמן שהוא מבפנים והן מבחוץ, אבל בזמן שהוא מבפנים והן מבפנים, הואיל והוא נהרג והן נהרגין יתנוהו להן ואל יהרגו כולן.

כלומר: אסור למסור אדם למיתה כדי להציל את האחרים.

עם זאת, קיימים ארבעה הבדלים מרכזיים בין המקרה המוזכר בתוספתא ובין המקרה שאנו דנים בו:

א. במקרה שלפנינו אין גויים שאונסים את ישראל, ואין כאן חלול השם במסירת יהודי לגויים, וכן אין כאן עידוד סחטנות אנטישמית בכניעה לדרישה מבזה של גויים.

ב. במקרה שלפנינו אין ממיתים אדם בידיים, אלא רק מעודדים אדם לצאת ולהתקהל.

ג. במקרה שלפנינו אין בוחרים אדם מסוים ושולחים אותו למוות. אמנם אנו מסכנים אוכלוסייה מסוימת, אבל אין אנו בוחרים מתוכה את המיועד למוות. זאת ועוד, אנו משתדלים ככל האפשר שמי ששייך לקבוצת סיכון לא יתקהל.

ד. במקרה שלפנינו אין שולחים אדם למוות. שולחים אותו למקום סכנה. אמת, נכון הוא שכאשר שולחים אוכלוסייה שלמה למקום סכנה ישנה סבירות גבוהה שלפחות אחד מהם ימות, אבל עדיין מדובר רק בסבירות ולא בוודאות.

מדברי הפוסקים אנו למדים שיש משקל לפחות לחלק מההבדלים שהזכרנו.

לגבי ההבדל הראשון שהזכרנו - הבדל הזה הוזכר על ידי הרב ש' ישראלי (עמוד הימיני, סי' יא, פרק ג, אות ה ואילך). מדבריו שם משמע שיש מקרים שבהם אין נדרשת מסירה לגוי ואין חלול השם, ואז אפשר להתיר. ואולם גם הוא אינו מתיר אלא

במקרה שבו אותו אדם שסיכנונו נדרש ימות בכל מקרה, בין אם נסכן אותו ובין אם לא נסכן אותו, והתוצאה של פעולתנו אינה אלא הצלת האחרים. תנאי זה אינו מתקיים בנידון דידן.

בנוסף לכך, מצאנו כמה פוסקים שלמדו מהמקרה של סכנה ע"י גויים על מקרה של סכנה שלא ע"י גויים, ולא הבחינו בין המקרים, ומשמע שהם לא רואים חשיבות בהבדל הזה.²

ההבדל השני שהזכרנו הזכר רבות בדברי הפוסקים. שורשו כבר בירושלמי בתרומות שם. אפשר לראותו גם בדברי הכסף משנה (הל' יסודי התורה ה, ה) ששאל מדוע פסק הרמב"ם כריש לקיש ולא כר' יוחנן במחלוקת הקשורה לדין הזה,³ והשיב: "משום דהוי ספק נפשות ולהחמיר שלא ימסרוהו להם ביד". כלומר: העובדה שהמסירה הנדרשת היא מעשה שנעשה בידיים, היא סיבה להחמיר ולא לעשות כן. ואע"פ שהחמרה הזאת מביאה למצב שבו ימותו יותר אנשים, היא חומרא ולא קולא, משום שאנו מחמירים ולא עושים מעשה בידיים. אם זה השיקול המנחה, אפשר שכאשר אין מסכנים אדם בידיים אין סיבה להחמיר שלא לעשות כן. אדרבה: מסתבר שיש להעדיף את האפשרות שלפיה בסופו של דבר ימותו פחות אנשים. וראה גם נודע ביהודה (מהדורה תניינא, יו"ד סי' עד) שכתב שמותר להציל אדם ממיתה גם אם ע"י כך הגויים ייקחו אדם אחר, כי אינו מוסרו להם בידיים. לכן מסתבר שבנידון דידן יהיה מותר לנקוט במדיניות הממשלתית נשואת המאמר. ומסתבר שלא רק עידוד צעירים להתקהל איננו סיכונים בידיים, אלא אפילו אם נעודד אותם להסתובב במקומות שיש בהם חולי קורונה, אין אנו מסכנים אותם בידיים, שהרי הם הולכים לשם מרצונם החופשי.

לגבי ההבדל השלישי שהזכרנו: הצורך לבחור את האיש המיועד למות הוא סיבה להחמיר, כפי שאנו מוצאים כבר בבבלייתא שצוטטה לעיל.⁴ וממילא כאשר אין צורך לבחור אדם מסוים יש טעם להקל. ובפרט שלא רק שאין אנו בוחרים אדם מסוים, אלא גם אין אנו מסכנים אדם מסוים.

2 ראה למשל ציץ אליעזר ח"ט סי' מה; יביע אומר ח"ט, חו"מ סי' יב; יחוה דעת ח"ג סי' פד; משנה הלכות ח"ד סי' רמה.

3 לגבי השאלה הזאת ראה בהרחבה בספרו של הרב נריה גוטל, שלמי שמחה, עמ' 121, הערות 38-36.

4 ראה סיכום העניין ביביע אומר ח"י, חו"מ סי' ו אות א, ואין כאן המקום להאריך כי לא זה הנידון כאן, ורק ביקשנו ללמוד מכאן את העקרון שבחירת אדם והמתתו היא טעם להחמיר.

גם הלבוש (יו"ד סי' קנז) כתב: "גוים שאמרו לישראלים תנו לנו אחד מכם ונהרגו ואם לא תתנו נהרוג כולכם, יהרגו כולם ולא יתנו שום אחד מהם, דלאו כל כמינייהו לברור איזה מהם שירצו". גם מכאן לכאורה אפשר לדייק שאם אין צורך לברור אחד - יש סיבה להקל.

אמנם, בירושלמי שם משמע שהטעם להיתר במקרה שהגויים דורשים אדם מסוים, הוא מפני שאותו אדם ממילא ימות. נמצא שאין אנו הורגים אותו, אלא רק מצילים את האחרים,⁵ ובחשוקי חמד (פסחים כה ע"ב) עוד הוסיף ולמד מכאן שכאשר ללא הריגת אחד ממילא כולם ימותו - מותר אפילו לבחור את האחד שיהרג. לכן אפשר שבנידון דידן העובדה שלא בוחרים אדם מסוים אינה מהוה סברה להקל, משום שאין כאן אדם שממילא ימות. מי שיצא להתקהל בעקבות הוראה ממשלתית - מאוד יתכן שאילו היה יושב בביתו היה נשאר בריא.

בפתחי תשובה (יו"ד סי' קנז סק"ג) הביא בשם תפארת למושה, שאפשר למסור לסכנה יהודי אחד ע"פ גורל. ונראה שזה בדיוק המקרה דידן, שאין אנו יודעים מי עלול למות, והדבר דומה לגורל (והמקרה שלפנינו אפילו קל מזה). אמנם בספר חסידים (מהדורת מרגליות תשי"ז, סי' תשא) אסר זאת.⁶ גם החזו"א (סנהדרין כה) והר"ע יוסף ביביע אומר (ח"ו, חו"מ סי' ד) דחו את דברי התפארת למושה הנ"ל.⁷

העולה מדברינו עד כה: אמנם קשה להסתמך על ההבדל הראשון שהזכרנו, וגם ההבדל השלישי שהזכרנו אינו מוסכם לכו"ע, ואולם מחמת ההבדל השני שהזכרנו, בהחלט יש מקום להתיר לנקוט במדיניות המוצעת במאמר הזה. כיוון שהממשלה לא עושה מעשה בידיים - אין כאן איסור.

נותר ההבדל הרביעי שהזכרנו, ונדון בו בפרק הבא.

5 וכך הביא הר"ן על הרי"ף יומא ד ע"א. וראה גם יד רמ"ה סנהדרין עב ע"ב.

6 תפארת למושה עסק במסירה לגויים, ובעל ספר חסידים עסק בסכנה טבעית.

7 ואולם אין בדבריהם דחיה לכלל שאנו אומרים כאן: שיצירת סכנה כללית שאין אנו יודעים מי יפול בה אינה כה חמורה, ואפשר שהיא מותרת כדי להציל אחרים.

ג. סיכון נמוך של אדם אחד למען הצלת אדם אחר

הבית יוסף כתב (חו"מ סוף סימן תכו):

בירושלמי מסיק אפילו להכניס עצמו בספק סכנה חייב ע"כ ונראה שהטעם מפני שהלה ודאי והוא ספק: וכל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא.

הב"י אומר אפוא שמותר להכניס אדם לספק סכנה, כדי להציל אדם אחר מסכנה ודאית.

ואולם, הדבר שנוי במחלוקת אחרונים. לא נזכיר כאן את כל האחרונים האלה. דבריהם סוכמו היטב בשו"ת יחווה דעת ח"ג סי' פד, ואין צורך לחזור כאן על הדברים, ראה בהערה.⁸

8 ואלה דבריו: "עצם הדין אם רשאי אדם או חייב להכנס בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה, שנוי במחלוקת הפוסקים. כי מרן הבית יוסף בחושן משפט (סימן תכו) הביא מה שכתבו בהגהות מיימוניות בשם הירושלמי, שחייב אדם להכניס את עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה. והסביר מרן הטעם, מפני שחבירו בודאי סכנה והוא בספק. וכן כתב מרן בכסף משנה (סוף פרק א' מהלכות רוצח). ובשו"ת חות יאיר (סימן קמ"ו) הביא דברי הירושלמי להלכה, ושכן משמע במסכת בבא מציעא (ס"ב ע"א). וכן כתב הגאון רבי חיים דוד אבולעפייא בשו"ת נשמת חיים (בחלק הדרושים דף י"א ע"א). אולם הסמ"ע בחו"מ שם, העיר, שמרן המחבר והרמ"א השמיטו דין זה מהשלחן ערוך, וטעמם, לפי שגדולי הפוסקים, הרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו דברי הירושלמי מפסקיהם, לכן השמיטוהו גם הם מהשלחן ערוך ע"כ. ורבינו יונה גירונדי בספר איסור והיתר (כלל נ"ט דין ל"ח) כתב במפורש שאין לאדם להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה. וכן פסק בשו"ת הרדב"ז חלק ג' (סימן תרכ"ה), שהמתחסד להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה הרי זה חסיד שוטה, שהספק שלו עדיף מהודאי של חברו, שנאמר וחי אחיך עמך, חייך קודמין לשל חבריך ע"כ. (הערה: לכאורה בתשובה אחרת של הרדב"ז, ח"ה סימן ריח, משמע להפך, וצ"ע. א"א). ובשו"ת יד אליהו מלובלין (סימן מ"ג), הביא דברי הגהות מיימוניות בשם הירושלמי הנ"ל, וכתב שכוונת הגהות מיימוניות לדברי הירושלמי סוף פרק ח' דתרומות, אך שם שנוי הדבר במחלוקת רבי יונתן וריש לקיש, ואפשר שהלכה כרבי יונתן שאינו מחוייב להכנס בספק סכנה להציל את חברו מודאי סכנה. והוסיף, שיש להוכיח כן גם מהגמרא שלנו, במסכת נדה (ס"א ע"א), ובמסכת סנהדרין (ע"ג ע"א) ע"ש. וכן בספר אגודת איזוב דרושים (דף ג' ע"ב) הוכיח מהגמרא (נדה ס"א ע"א) כדברי היד אליהו, שאין לאדם להכניס עצמו לספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה. גם בשו"ת מהר"ם שיק (חלק יו"ד סימן קנ"ה) כיון לדברי היד אליהו בהוכחתו ממסכת סנהדרין (ע"ג ע"א). וראה עוד בספר אמרי בינה (חלק או"ח סימן י"ג אות ה'). ואמנם יש מקום לדחות ראיות האחרונים מהתלמוד שלנו. וראה בשו"ת עמודי אור (סימן צ"ו) ובספר כלי חמדה (פרשת כי תצא). ועל כל פנים להלכה הסכימו רוב האחרונים כדברי האיסור והיתר והרדב"ז הנ"ל שאין האדם רשאי להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה. וכן פסקו האליה רבה (בסימן שכ"ט סק"ח), ובשלחן ערוך הגאון רבי זלמן או"ח (סימן שכ"ט סעיף ח'). וכן דעת ההפלאה בקונטרס אחרון לאבן העזר (סימן פ"א

השאלה היא אם אפשר ללכת בדרך הנ"ל לא כסיכון של אדם פרטי, אלא כמדיניות ציבורית.

והשאלה נשאלת לשני הצדדים: למאן דאמר שמותר לאדם בודד להסתכן כדי להציל את חברו, אפשר שהדין הוא רק לאדם בודד, כי הסיכון שהוא ימות נמוך. אבל כאשר מדובר בהמונים קרוב לוודאי שאחד מהם ימות. מה גם שלא מדובר באדם שמסכן את עצמו, אלא במדינה המסכנת את אזרחיה. השאלה נשאלת גם לצד השני: אולי דווקא כדי להציל אדם אחר אסור להסתכן. אבל כדי להציל את הרבים מותר.

לגבי השאלה הראשונה, ראה חזו"א סנהדרין כה ד"ה ויש לעיין, שהתיר להטות חץ כדי שיפגע באנשים בודדים ולא ברבים. כלומר: הוא מתיר לעשות מעשה שיפגע במעטים כדי להציל את הרבים. ואולם, גם אם לא נסמוך על ההיתר של החזו"א,⁹ נראה שבנד"ד המדינה יכולה לנקוט במדיניות של עידוד הדבקה בקרב צעירים, כי המדינה אינה שולחת אף אדם להתקהל ולהידבק. המדינה מסירה הגבלות ומעודדת התקהלויות של צעירים, ומי שמתקהל מודע לסיכון שהוא נוטל על עצמו ועושה זאת מרצונו, כפי שהזכרנו לעיל.

ג. מדיניות של סיכון אוכלוסייה

לגבי השאלה אם מותר לסכן חלק מהאוכלוסייה למען אינטרס לאומי, כאן מסתבר שהדבר מותר.

הלא ההלכה אומרת (רמב"ם, הל' מלכים ה, א) שמותר לשלטון להוציא את העם למלחמה, ואפילו למלחמת רשות, אע"פ שבמלחמה מתים חיילים. מדוע מותר

9 סעיף י"ב). וכן העלה הגאון הנצי"ב בספרו העמק שאלה פרשת ראה (סימן קמ"ז אות ד'). וכן פסק הגאון רבי יחיאל מיכל אפשטיין בערוך השלחן (סימן תכ"ו). וראה עוד בזה בשו"ת משפט כהן (סימנים קמ"ג - קמ"ד). ובשו"ת היכל יצחק (חלק או"ח סימן ל"ט). ובשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד סימן קמ"ה) ועוד".

9 ויש מקום שלא לסמוך. גם כי דבריו מחודשים ולא מוסכמים על הכול (ראה למשל הרב בנימין רבינוביץ תאומים, נעם ז, עמ' שנז), וגם כי החזו"א עצמו נימק את דבריו בכך שמי שאינו יורה חץ אלא רק מטה חץ, אינו עושה פעולת הריגה אלא פעולת הצלה, שפועל יוצא שלה הוא הריגת אדם אחד, משא"כ בנד"ד. אמנם בחשוקי חמד פסחים כה ע"ב סמך על החזו"א גם במקום שבו עושה פעולה שעיקרה הריגה (חשוקי חמד לשיטתו שאם יש מי שממילא ימות, מותר להרגו כדי להציל אחרים, כי מה שקובע הוא החשבון הסופי כמה יינצלו בסופו של דבר).

לצאת למלחמה אם לא משום שמותר לסכן אנשים לצורך אינטרס לאומי?¹⁰ על הטענה הזאת אפשר להשיב ולומר שמלחמה נועדה כדי להשיג אינטרס לאומי, ואילו כאן המטרה היא להציל אנשים פרטיים. ואולם, גם ההצלה כאן היא אינטרס לאומי, כי היא תוציא את המשק מהקיפאון.

וכן מצאנו במשפט כהן (סי' קמג עמ' שטז) שכתב: "למלחמה והלכות ציבור שאני". והוא לא הבחין בין מלחמה לבין שאר הלכות ציבור. פשוט לו שכל הלכות ציבור כמלחמה.¹¹

ובדיני ציבור מותר לקדם צורך לאומי גם אם זה מסכן חלק מהאנשים. בשבועות לה ע"ב מצאנו: "אמר שמואל מלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא לא מיענשא". אמנם התוס' שם (ד"ה דקטלא) פירשו שמדובר במלחמה, ועל דבריהם עלינו לשאול אם ההיתר הוא דווקא במלחמה. אבל רש"י שם (ד"ה דקטלא) מפרש שמדובר באנגריא לעבודת המלך, ולא דווקא במלחמה. כלומר: רש"י סובר שטבעי הוא שעבודת המלך תסכן חלק מהאנשים, ומותר למלך לנהוג כך למען האינטרס הלאומי.¹²

10 וכתב הרש"ז אוירבך (ראה מנחת שלמה, מהדורת תשנ"ט, ח"ב סי' פב אות יב; שלחן שלמה, רפואה, עמ' רד) שמלחמה במחלות גם היא מלחמה ונוהגים בה מעין דיני המלחמה, ובכלל זה הוא מונה את הדין המאפשר לשלטון לכוף אנשים לצאת ולסכן את חייהם.

אמנם מצאנו דעה אחרת בשו"ת חוות בנימין סי' יז אות ח ששם מסביר הרב ישראלי שההיתר לסכן נפשות בעבור מלחמת מצווה הוא משום קידוש השם. ומשמע מדבריו שאלמלא קידוש השם לא הותר לסכן נפשות. הרב ישראלי מדבר שם על מלחמת מצווה, אך מן הסתם הוא יאמר כך גם במלחמת רשות. לא מסתבר שלמלחמת מצווה הותר לסכן נפשות רק אם יש קידוש השם, ובמלחמת רשות יהיה מותר גם ללא קידוש השם. הרב ישראלי הולך כאן לשיטתו, כפי שהזכרנו לעיל, שהוא מתיר סיכון אדם אחד למען אחרים במקום שאין בו חילול השם, כי לשיטתו קידוש השם וחילול השם הם השיקול המרכזי כאן. אמנם אפשר לומר שאם כך, יתיר הרב ישראלי גם בנידון דידן, משום שאם הוא לא מתיר מהטעם האמור כאן - יתיר מהטעם שהזכרנו לעיל. ואולם ראה מה שכתבנו שם, שגם לצורך ההיתר שלו שם - בני"ד לא מתקיימים כל התנאים הנחוצים. [וראה מאמרם של ד"ר בגנו ועמיתיו, בספר זה].

11 אמנם ראה שו"ת ציץ אליעזר ח"ב סי' נז, שאומר שדווקא לעניין מלחמה אפשר לסכן אדם במקום שאי אפשר לסכנו בד"כ. ואולם, גם הוא עצמו מביא את דברי משפט כהן שהזכרנו, האומר "מלחמה והלכות ציבור", ומשמע ממנו שגם הוא מסכים שלעניין זה כל הלכות ציבור הן כמלחמה.

12 הרב מ' הרש"ר, "גדרי חיובי הצלה בחולים שיש בהם סכנה", הלכה ורפואה ג (תשמ"ג), עמ' מח, כותב כך: "ונראה שמהדין שאין לפדות את השבויים יותר מכדי דמיהן ומטעמא דדוחקא דציבורא מוכרח יסוד גדול בדיני הצלה. דציבור יכול לקבוע הנהגות או תקנות לטובת הציבור אע"פ שעל ידי כך אפשר שיחידים יכולים להגיע לסכנה, או ימנע הצלה מן היחידים, דעיקר דין לא תעמוד על דם רעך הוא דין ביחיד... אבל רבים יכולים לקבוע שטובת

אם כך, מסתבר שה"ה לענייננו, כי אין סברה לחלק בין בריאות העם לבין עבודת המלך. לעבודת המלך אין מעמד הלכתי כשל מלחמה. בעלי התוספות, כאמור, פירשו אחרת, אבל הם לא הקשו דבר על פירוש רש"י ולא כתבו מדוע הם אינם מקבלים את פירושו של רש"י. יתכן שהם סברו שדווקא לענייני מלחמה מותר למלך לסכן את התושבים. אבל יתכן שהם לא חלקו על רש"י להלכה, והם לא קיבלו את פירושו של רש"י רק משום שבד"כ עבודת המלך אינה מסכנת אנשים, ואפשר לעשותה בלי לסכן אנשים, ולכן קל יותר להסביר את דברי שמואל אם נבאר שמדובר במלחמה. אם נלך לפי אפשרות זו, הרי להלכה אין הבדל בין רש"י לתוס'. אבל גם אם נלך לפי האפשרות הראשונה, ונאמר שהתוס' חלוקים על רש"י להלכה, יש לשאול מדוע הם חלוקים עליו. מה השתנתה מלחמה מכל צורך אחר של הממלכה? אפשר שטעמם של התוס' הוא משום שמלחמה היא צורך קיומי להגנה על האוכלוסייה מפני סכנת חיים, וא"כ ה"ה לנד"ד. מכל מקום, כיוון שבעלי התוספות לא הקשו דבר על פירושו של רש"י ולא דחו אותו, נראה שאין לדחות את פירוש רש"י מן ההלכה. וכפי שכתבנו לעיל: גם הסברה נותנת כך: וכי מה השתנתה מלחמה מכל סכנה אחרת?

לכן נראה שלמען הצורך הציבורי מותר לנקוט מדיניות העלולה לסכן את חייהם של חלק מהתושבים.

סיכום

לסיכום נראה שמותר (ואולי אף רצוי) לנקוט מדיניות המכניסה אנשים בודדים לספק קל של סכנה, כדי למנוע בעתיד סכנה גדולה יותר. וזאת משלשה טעמים:

הציבור קודמת, ובזה מבואר הדין דמצד דלא ליענו ציבורא תיקנו שלא לפדות ביותר מ כדי דמיהם אע"פ שיש סכ"נ בשביה... וכמו שמצינו שיכולים להוציא העם במלחמה עבור ממון והרחבת המקום אע"פ שבכל מלחמה יש סיכון של האנשים המשתתפים בה. (מיהו אפשר שענין מלחמה הוא דין מיוחד, מ"מ נראה שהכל בנוי על יסוד זה שכח הציבור לחייב הציבור אפילו נוגע לסכנת יחידים".

- א. הממשלה אינה עושה מעשה בידיים.
- ב. מותר להכניס אדם לספק סכנה כדי להציל את הרבים מסכנה ודאית.
- ג. בהלכות ציבור מותר לעשות מעשים לתועלת הציבור, גם אם הם מסכנים את היחידים.

