

ביסוד דין רודף

בהשקפה ראשונה נראה, שיסוד ההיתר להציל את הנרדף בנפשו של הרודף הוא מדין פיקוח נפש שדוחה את כל התורה כידוע, ולכן גם כאן משום פיקוח נפשו של הנרדף אנו עוברים על איסור רציחה והורגים את הרודף.

כך נראה גם מהסוגיא ביומא (פה ע"א-ע"ב) העוסקת במקורות הדין של פיקוח נפש וספק פיקוח נפש שדוחה את כל התורה, ורבי ישמעאל למד דין זה מבא במחתרת שהותר להרגו משום ספק נפשו של בעל הבית. רואים מדבריו שיסוד ההיתר של בא במחתרת הוא מדין פיקוח נפש, ולכאורה דין בא במחתרת הוא תולדה של דין רודף, ואם בבא במחתרת הותר הדבר מדין פיקוח נפש ה"ה לכל רודף.

אלא שאין הדעת נוחה מביאור זה, מכמה פנים: ראשית, הגמרא בסנהדרין (עד ע"א) לומדת שיש שלש עבירות חמורות שדינם הוא יהרג ולא יעבור, ולענין שפיקוח נפש דמיים למדה זאת הגמרא מסברא כידוע, שאמר רבא לאדם שבא לשאלו על כך - "מאי חזית דדמך סומק טפי, דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי". וכך כתב אף הרמב"ם (הל' רוצח פ"א ה"ט) - אין דוחין נפש מפני נפש. הרי לעינינו שפיקוח נפש של אדם אינו יכול לדחות איסור של רציחה!

א"כ נשאל - כיצד ניתן להבין את דברי רבי ישמעאל שבא במחתרת מלמד לכל התורה כולה, הלא א"א לבאר שבא במחתרת הותר דמו מצד פיקוח נפש, כי אין דוחין את נפשו של הרודף מפני נפשו של הנרדף, וכך שאל הגבורת ארי על הגמרא ביומא.

בחידושי הרא"ם הורוויץ (פסחים ב ע"ב) מיישב, שהסברא שהובאה לעיל לבאר שאין דוחין נפש מפני נפש נאמרה רק כאשר אין אשמה באף אחת מהנפשות ואז אין סיבה באמת להעדיף יותר את האחד על פני חברו. אבל במקרה של רודף ונרדף שהרודף הוא האשם במצב הזה, והוא זה שגורם לכך שאחד מהם יהרג - ודאי שדמו של הנרדף עדיף על פני דמו של הרודף, כי הרודף הוא זה שהתחיל במריבה, ולכן בנד"ד ודאי שפיקוח נפש יתיר להרוג את הרודף.

* שיעור כללי לבני הישיבה.

לכאורה, ניתן להביא סיוע לדברי הרא"ם הורוויץ מדברי הר"ן בסוגיין שהוזכרו בעבר, המבאר שאע"פ שודאי לא כל גנב שבא לגנוב כוונתו גם לרצוח את בעה"ב, אלא כיון שהוא זה שהתחיל ונכנס וחתר לבית חברו, וגרם לכך שחברו בעה"ב ירצה להרגו - הותר דמו למיתה כי האשמה תלויה בו.

אלא שיש לשאול על יסוד זה ממקום אחר. כתב הרמב"ם (הל' יסודי התורה פ"ה ה"ה):

אם אמרו להם עובדי כוכבים תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו נהרוג כולכם, יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל, ואם יחדוהו להם ואמרו תנו לנו פלוני או נהרוג את כולכם, אם היה מחוייב מיתה כשבע בן בכרי יתנו אותו להם, ואין מורין להם כן לכתחלה, ואם אינו חייב מיתה יהרגו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל.

הכס"מ על אתר הביא את שאלת הרמ"ך על פסק הרמב"ם - מדוע נאסר למסור את אחד מהם לעכו"ם כאשר ייחדוהו אם הוא לא חייב מיתה, הלא כל האיסור לדחות נפש מפני נפש שייכת רק כאשר אחד יהרג ואין אנו יודעים אם זה או זה, ואז אנו אומרים 'מאי חזית', אבל כאן אם אותו אחד לא ימסר להריגה בין כה וכה יהרגו כולם, וא"כ ודאי שעדיף למסור אחד מהם כדי שהשאר ישארו לפליטה, ומה הסברא לאסור כאן למסור את אותו אחד למיתה?

ומיישב הכס"מ ע"פ יסוד בדין יהרג ואל יעבור:

ואפשר לומר דס"ל לר"ל שמ"ש דבש"ד סברא הוא אינו עיקר הטעם דקבלה היתה בידם דש"ד יהרג ואל יעבור אלא שנתנו טעם מסברא להיכא דשייך אבל אין ה"נ דאפילו היכא דלא שייך האי טעמא הוי דינא הכי דיהרג ואל יעבור.

כלומר, שדין ש"ד שיהרג ולא יהרוג הוא קבלה בידם גם ללא הסברא שנאמרה בגמרא, ולכן גם במקרה כזה שבו אחד מתבקש להימסר ואם לא כולם יהרגו - אע"פ שהסברא לא שייכת אין זה מתיר למסור את אותו אחד דאכתי אמרינן יהרג ואל יעבור.

וכן נראה מוכרח מדברי הגמ' הנ"ל בסנהדרין הלומדת את דיני יהרג ואל יעבור, שהרי הגמ' למדה שבגילוי עריות יהרג ואל יעבור מהפס' "כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה", שהלימוד הוא שכשם שברציחה יהרג ואל יעבור כך בגילוי עריות. והלא בעריות ודאי שלא שייכת הסברא של 'מאי חזית', וא"כ מה שייך ללמוד דין עריות מדין רוצח? אלא הביאור הוא כדברי הגמ' - הרי זה בא ללמד ונמצא למד -

לאחר שיש היקף בין נערה המאורסה לרוצח אנו מבינים שדין יהרג ואל יעבור אינו תלוי בסברא אלא כך קבלה בידם בין בעריות ובין ברוצח.

השתא דאתית להכי, קשים הם דבריו של הרא"ם הורוויץ, כיון שגם במקום שבו הרודף הוא זה שהתחיל והוא האשם אין זה מתיר להרגו כדי להציל את חברו, כי אע"פ שלא שייכת כאן הסברא דין יהרג ואל יעבור שייך בלא"ה להבנת הרמב"ם הנ"ל, והדרא קושיין לדוכתא - כיצד ניתן להרוג את הרודף ע"מ להציל את הנרדף?

הגר"ח (הל' רוצח פ"כ ה"ט) חוקר ביסוד דין זה של הצלת הנרדף בהריגת הרודף האם הוא מדין פיקוח נפש כבכל התורה כולה, או שאין זה קשור כלל לפיקו"נ אלא זה מתורת עונשין לרודף על כך שעושה מעשה רשע ורוצה להרוג את הנרדף, ולכן התורה מצווה את מי שרואה את המעשה הזה להרוג את הרודף כדי לענשו על כך ובוזה יציל את הנרדף.

וראייתו לכך שהחיוב הוא בתורת עונשין, מכך שיש דין קלב"מ ברודף, שהרי אם כל ההיתר להרגו הוא רק מצד פיקו"נ מה שייך לפטור אותו מלשלם ממון - הרי כל הפטור הוא משום שאין אנו מחייבים אדם בשתי רשעיות, וכאן הריגת הרודף היא לא חיוב ברשעה אחת! אלא ודאי שעצם הריגת הרודף היא עונש על רשעה ולכן פטור על ממון דהוי שתי רשעיות.

וראיה הביא לדבריו מהגמ' (עב ע"ב) שהביאה מקור לדין רודף מהפסוק "שופך דם האדם באדם דמו ישפך", שפסוק זה נאמר גם לבני נח ולא רק לישראל, וכן משמע להדיא מהגמ' (נז ע"א) שדין רודף שייך גם בכותי ולא רק בישראל, וכ"פ הרמב"ם (הל' מלכים פ"ט ה"ד). ואם נאמר שדין רודף הוא בתורת פיקוח נפש שבכל התורה, הרי בבן נח אין דין פיקוח נפש שדוחה איסורים, כי דין זה נאמר רק בישראל שנאמר בהם "וחי בהם" ולא שימות בהם, ובן נח מחוייב למסור את נפשו על כל איסור שנאסר לו. אם כן אם לבני נח יש גם דין רודף בהכרח שדבר זה הוא מתורת עונשין כעונש הניתן לרוצח נפש, ובדבר זה ודאי שבני נח חייבים שהרי נצטוו גם הם על הדינים.

אמנם, עדיין צריכים אנו לבאר את דברי ריבי ישמעאל שהוזכרו לעיל - כיצד רצה ללמוד מדין בא במחתרת שהותר להרגו לכל התורה כולה שספק פיקו"נ דוחה את כל התורה - הרי בבא במחתרת מה שהותר להרגו זה לא מצד פיקו"נ לדברינו?

ניתן לכאורה לבאר, שרבי ישמעאל מודה לדברינו האחרונים, אלא שהוכרח לחלק בין רודף לבא במחתרת, שאע"פ שרודף נהרג מתורת עונשין, בבא במחתרת ודאי

שההיתר להרגו הוא מצד פיקוח נפש ולא מצד עונש, שהרי כמו שביארנו לעיל אע"פ שמחוייבים להרוג את הרודף, בבא במחותרת יש רק רשות להרגו ולא חיוב, ואם אין חיוב להרגו מוכח שאין זה מתורת עונשים אלא מתורת פיקו"נ.

אלא שדבר זה לא ניתן לאמרו, שהרי גם בבא במחותרת יש דין קלב"מ, וכבר ביארנו שדין קלב"מ שייך רק בחיובי עונשים ולא בדברים השייכים בפיקו"נ, וא"כ לא התיישב לנו בזה.

על כן הנראה לומר, שרבי ישמעאל הולך לשיטתו בגמרא דידן (עד ע"א) בענין ג' עבירות חמורות, שכך נאמר:

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: נימנו וגמרו בעלית בית נתזה בלוד: כל עבירות שבתורה אם אומרין לאדם עבור ואל תהרג - יעבור ואל יהרג, חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים.

ועבודה זרה לא? והא תניא, אמר רבי ישמעאל: מנין שאם אמרו לו לאדם עבוד עבודה זרה ואל תהרג מנין שיעבוד ואל יהרג - תלמוד לומר וחי בהם - ולא שימות בהם. יכול אפילו בפרהסיא - תלמוד לומר ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי. - אינהו דאמור כרבי אליעזר...

מגמרא זו משמע, שלדעת רבי ישמעאל אין עבודה זרה בכלל העבירות שדינם יהרג ולא יעבור, אלא יעבור ולא יהרג שנאמר "וחי בהם" ולא שימות בהם, ורבי אליעזר הוא זה שסובר שעבודה זרה יהרג ואל יעבור.

אומר מהרש"א שם, שבשאר העבירות (ג"ע וש"ד) גם רבי ישמעאל לא נחלק על רבי אליעזר וגם הוא מודה שיהרג ולא יעבור, כי רק לגבי עבודה זרה סבר כדבריו.

אך מה נענה כשנפתח ונראה את דברי התוס' בכתובות (יט ע"א ד"ה דאמר) שכתב להדיא שאין חילוק בין העבירות, וביתר ביאור ופירוש כתב כן ההגהות אשר"י (כתובות פ"א ס"ד הגהה א):

פי' ר"י דוקא בפרהסיא אבל בצנעה יעבור ואל יהרג ואין חילוק בין עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים וכל עבירות שבתורה דבכולהו בפרהסיא יהרג ואל יעבור ובצנעה יעבור ואל יהרג.

אלא שיש לשאול - וכי רבי ישמעאל לא מסכים עם הסברא של רבא לענין שפיכות דמים דמאי חזית? הלא דבר זה השכל הישר ואמרו, וכיצד ניתן לחלוק עליו?

אלא נראה שצריך לומר שכל מה שרבי ישמעאל אמר שיעבור ולא יהרג היינו היכא דלא שייכת סברת מאי חזית, שאז לשיטתו אין גזה"כ בעבירות אלו שיהרג ואל יעבור.

ומבואר יוצא, שלדעת רבי ישמעאל בכל התורה כולה פיקוח נפש דוחה ואפילו בג' עבירות חמורות ואף בשפיכות דמים, ורק במקום שיש סברת 'מאי חזית' נאמר שיהרג ולא יעבור. וא"כ ברודף אחר חברו או בבא במחתרת כיון שהוא זה שבא לחתור ולגנוב מחברו או להרגו - אין את הסברא הזו כנזכר לעיל ולכן מדין פיקוח נפש יהיה מותר להרגו, ושפיר ילפינן מהא לכל התורה כולה.

אבל לדידן, דקיי"ל כר"א שג' עבירות חמורות יהרג ואל יעבור, גם אם התבטלה סברת מאי חזית ובאמת הרודף הוא האשם במעשה הלזה - אין זה מתיר להרגו מצד פיקוח נפש כי ש"ד יהרג ולא יעבור, ולכן ניזקק לביאור של הגר"ח שההיתר להרוג את הרודף או את בא במחתרת הוא מצד עונש לו ולא מצד פיקוח"נ, וא"ש.

ועל פי הדברים האלה נראה להעיר עמש"כ המנח"ח (מצוה רצה) שאם אדם רודף אחר ספק נפש כגון אחר אסופי שהוא ספק יהודי - מצווין גם בזה להצילו בנפשו ולהרוג את הרודף, ולמד כן מדברי רבי ישמעאל שלמד מבא במחתרת שספק על נפשות בא ספק על ממון בא והותר להרגו, ואף כאן יהיה מותר להרוג בספק. ועוד הביא ראייה לדבריו מהגמ' ביומא (שם) האומרת שמחללים שבת אף על אדם שהוא ספק יהודי ספק עכו"ם, וא"כ גם כאן מותר להרוג את הרודף אף אם רודף אחר ספק נפש.

ושתי תשובות בדבר:

ראשית, לדבריו יוצא שרבי ישמעאל סובר שדין בא במחתרת שהותר להרגו נאמר גם בספק השקול - ספק על ממון ספק על נפשות, וגם בהא הותר להרגו. וא"כ נצטרך לומר שרבי ישמעאל חלק על חזקה דרבא שאדם מעמיד עצמו על ממונו ולכן יש אומדן וחזקה שהוא יבוא על מנת להרוג - וכי רבא לחלוק על רבי ישמעאל בא? אלא ודאי שכל כוונת רבי ישמעאל לומר שבא במחתרת אע"פ שאין זה ודאי נפשות אלא זו רק סבירות מסוימת שדעתנו נוטה לומר שהוא בא להרוג ולא לגנוב, די בסבירות זו כדי להרוג אותו (וזה הדחיה שדחאו רבא - שאין ללמוד מספק זה לכל ספק פיקוח"נ שבתורה).

וא"כ, כשיש ספק שקול ממש, מהיכי תיתי להתיר להרוג אדם על כך? מנין לו למנח"ח להתיר להרוג אדם בגוונא שיש ספק שקול אם הוא רודף או לא?

ועוד יש לשאול ע"פ דברינו, שא"א ללמוד להלכה משיטת רבי ישמעאל כיון שהוא אמר את דבריו על פי שיטתו שאיסור רציחה הותר במקום פיקו"נ היכא דלית סברא, ולכן התיר משום פיקו"נ או ספק פיקו"נ להרוג את הבא במחתרת, אבל לדידן דקיי"ל כר"א ואיסור ש"ד יהרג ואל יעבור - כיצד ניתן להתיר להרוג ספק רודף מצד פיקו"נ?

על כן נראה, שהמנח"ח הביין כהבנת הרא"ם הורוויץ הנ"ל שכל דין רודף מבוסס על דין פיקו"נ, ומשם יצאה לו הלכה זו, אך אנו רוח אחרת היתה עמנו וכמו שנתבאר.

שיטה שלישית בביאור יסוד דין רודף הובאה באמרי משה (סימן ל בהגהה), בהתבססו על הגמ' האומרת שיש דין רודף גם כלפי קטן - עובר שרודף את אמו שמותר להרוג אף על פי שהוא לא בר עונשין, וא"כ מוכח שדין רודף יסודו הוא מדין פיקו"נ ולא מדין עונשין¹. אך מאידך - הלא דין זה שייך גם בבני נח שבהם לא שייך גדר פיקו"נ וא"כ מחוייבים אנו לומר שיש כאן גם גדר של עונשין.

על כן אומר האמרי משה, שיש ברודף את שני הגדרים גם יחד - גם מצד פיקו"נ וגם מתורת עונשים, ובכל מקום נשתמש בדין הראוי לו.

נפק"מ תהא ברודף על ידי גרמא ולא באופן ישיר, כגון אדם המוסר את חברו למלכות להריגה, כעובדא דרב שילא (ברכות נח ע"א) ששם אותו יהודי רצה למסור את רב שילא למלכות וקראו רב שילא רודף והרגו. וא"כ בכה"ג מצד עונשים א"א לחייבו שהרי אין אפשרות לחייב עונש בגרמא ככל תורת עונשים, ורק מדין פיקו"נ יהיה מותר להרגו כי פיקו"נ שייך גם בגרמא.

וא"כ, כותב האמרי משה, שברודף על ידי גרמא לא יהיה דין של קלב"מ כיון שאינו נהרג בתורת עונשים אלא בתורת פיקו"נ ובזה אין דין קלב"מ².

אמנם, עדיין צריכה סוגיא זו לפנים - היאך אפשר לומר ששייך דין פיקו"נ ברודף, הלא כשאלתנו הראשונה נשאל אף עתה - אין דוחין נפש מפני נפש ומדוע שתדחה נפשו של הרודף מפני נפשו של הנרדף?

¹ נראה שהגר"ח לשיטתו יזדקק לבאר, שכאן התחדש שברודף חידשה התורה שניתן להעניש קטן אע"פ שהוא לא בר עונשים ושאי אפשר להזהירו על כן, והדברים צ"ע.

² האחיעזר (ח"א סימן יט) הסכים בראשית דבריו לדברי האמרי משה שאין דין קלב"מ במוסר, ובהמשך דבריו התלבט בזה, עיי"ש.

הגרי"ז מחדש, שמה שאמרה תורה שבא במחותרת 'אין לו דמים' אין זה חיוב עונשים הרגיל הקיים בכל רודף בעלמא, אלא יש דין מיוחד בבא במחותרת שאין לו דמים, היינו שהתורה התירה את דמו לכל. ונבאר.

המאירי (ע"ב ע"ב) כתב שהבא במחותרת מותר להרגו אף בשבת, ואע"פ שאין הורגים במיתות ב"ד בשבת אדם זה כמת הוא ואין לו דמים ולכן מותר להרגו. ומצוה לבאר את דבריו - מה ענין זה שכמת הוא להיתר להרגו בשבת? הלא כל אדם שנגמר דינו למיתה הוא כמת ואע"פ כן אסור להרגו בשבת!

נראה לבאר, ע"פ מה שכתב הרמב"ם בספר המצוות (לאוין שכב) שיש איסור ולא לענוש בב"ד בשבת מלאו ד'לא תבערו אש בכל מושבותיכם' וכדרשת הגמרא, וכ"כ החינוך (מצוה קיד).

והביאור בדבריהם, שיש איסור להעניש אדם בשבת אף אם אין איסור של חילול שבת בעצם ענישתו, כגון להלקותו (דאף אם יעשה בו חבורה הוי מלשאל"ג), וכמ"ש החינוך שם בשרשי המצוה שרצה הבורא שבשבת תהיה מנוחה גם לחוטאים והחייבים, ולכן אסור לענוש בשבת.

עפ"ז מבוארים דברי המאירי: היתה לנו הו"א לומר שאסור להרוג את הבא במחותרת בשבת כיון שאין עונשים בשבת, וא"כ כיצד התירו להרוג בא במחותרת אף בשבת? לכן הוצרך לומר שאע"פ שהריגת ב"ד לא דוחה שבת, בבא במחותרת התירו משום שהוא חשוב כמת ואין לו דמים כלל, היינו שהתורה אומרת שהרודף חשוב כבר כאדם שנעשתה בו המיתה ופקע ממנו איסור רציחה, ולכן אין זה נחשב שאנו מענישים אותו כעת בשבת, כי הוא הכניס עצמו למצב זה, ולכן אפשר להרגו אף בשבת דלא שייך כאן הלאו הנ"ל לענוש בשבת.

וא"כ מצאנו מדבריו סיוע לדברי הגרי"ז, שבא במחותרת יש דין מחדש שאין לו דמים כלל והתורה התירה את דמו, וכיון שדמו הותר לחלוטין אפשר לומר שהריגת בא במחותרת הותרה מדין פיקוח נפש - כיון שכאן לא שייך לומר שאין דוחין נפש מפני נפש כנ"ל, כי במקרה כזה שהותר דמו הוא לא נחשב נפש וודאי שבשביל להציל את בעל הבית מותר להרגו משום ספק פיקוח נפש נוכעין מה שפסק הרמב"ם לענין הריגת עובר לפני שיצא ממעי אמו שעדיין אינו נקרא נפש וצריך להרגו כדי להציל את אמו, כי אינו נחשב נפש ולא שייך שם הכלל שאין דוחין נפש מפני נפש].

א"כ יוצא לפ"ז ביאור חדש: אע"פ שפיקו"נ אינו דוחה איסור רציחה בכל התורה משום סברת מאי חזית, ומשום שאין דוחין נפש מפני נפש אפילו היכא דלא שייך לומר 'מאי חזית', במקום שבו אחד מהצדדים אינו נחשב נפש כי התורה התירה את דמו והרי הוא כבר קטלא - ודאי שיהיה אפשר להרגו כדי להציל את השני משום פיקו"נ.

והנה אמרנו לעיל, שע"פ האמרי משה והאחיעזר למוסר יש דין רודף בגרמא ומותר להרגו מדין פיקו"נ ולא מתורת עונשין, וכך יהיה הדין אף בקטן שרודף שנהרג מתורת פיקו"נ ולא מתורת עונשים.

ולפ"ז נראה, שכל הדין שאין לו דמים שביאר הגרי"ז לא שייך בקטן או ברודף בגרמא, כי רק במקום שאנו באים בו מתורת עונשים אפשר לומר שהתורה התירה את דמו כחלק מהעונש שלו, אבל במקום שאנו באים מתורת פיקו"נ לא שייך לומר שהתורה התירה את דמו.

המשנה למלך (הלי' חובל ומזיק פ"ח ה"י) כותב בשם הריב"ש שכל הדין שרודף צריך להצילו באחד מאבריו שייך רק כאשר אחר בא להציל את הנרדף מיד הרודף, אבל הנרדף עצמו אינו צריך לדקדק בזה ויכול להרגו בכל מקרה, ודבריו צריכים ביאור - מה חילוק יש בין הנרדף לבין אדם אחר?

נראה לומר, שלשיטתו התורה הקילה יותר לגבי הנרדף ונתנה לו אפשרות להציל את עצמו גם בלי לדקדק ולכוון באחד מאבריו של הרודף, כיון שהוא זה שנמצא בסכנה.

וע"פ דברי הגרי"ז הנ"ל נאמר, שהתורה התירה את דמו של הרודף כלפי הנרדף כיון שהוא בא להרגו, ולכן מותר לו להרגו אפילו אם יכול להצילו באחד מאבריו. היינו שכלפי הנרדף, בנוסף לחיוב שיש לכל אדם להציל את הנרדף מיד הרודף יש לו היתר נוסף שהתורה נתנה לו להרוג את הרודף אותו, וכיון שהתירה התורה את דמו של הרודף אינו צריך לכוון לאחד מאבריו.

עוד יש להעיר על דברי האחרונים הסוברים שלמוסר יש דין של רודף בגרמא, ולכן שם נזקקים אנו לגדר פיקו"נ ולא לתורת עונשים, ע"פ דברי הרא"ש (ב"ק פ"ט סימן יג) שכתב דמוסר יש לו גדר של מזיק בגרמי ולא גרמא, וחילק שם בין גרמי לגרמא בכמה חילוקים עיי"ש. ומ"מ העולה מדבריו, שגרמי נחשב כעושה מעשה בידיים, בשונה מגרמא, ולכן במוסר הוא חייב אף בממונות אע"פ שגרמא בנוזיקין פטור. ומעתה אין אנו נזקקים לדברי האחרונים בזה, כיון שבמוסר בלא"ה הוא ייקרא רודף בידיים ע"פ דברי הרא"ש הללו.