

הרב נתן קלר - הרב טוביה שלמה בר אילן

ביאור סוגיית 'תספר עמו מאחורי הגדר' לאור עקרון

'מרחב האפשרויות'

- | | |
|--|--|
| 4. הסברות שעומדות בבסיס העקרון | פרק א' - הצגת הסוגיה |
| פרק ג' - הסוגיה במסכת סנהדרין לאור עקרון 'מרחב האפשרויות' | 1. שיטות הראשונים והאחרונים בהבנת הסוגיה |
| 1. החידוש הגדול שלמד ר' שלמה קלוגר מסוגייתנו והתייחסות האחרונים אליו | 2. מבנה המאמר |
| 2. חידושו של ר' שלמה קלוגר מנקודת המבט של 'מרחב האפשרויות' | פרק ב' - עקרון 'מרחב האפשרויות' |
| 3. הסבר מחודש לדברי הגמרא בעזרת 'מרחב האפשרויות' | 1. עקרון 'מרחב האפשרויות' בהסבר שיטת רש"י בדין 'הצלת עצמו בממון חבירו' |
| פרק ד' - שיטת הרמב"ם בסוגיה | 2. עקרון 'מרחב האפשרויות' בשיטת ראשונים נוספים |
| 1. מרחב האפשרויות בשיטת הרמב"ם | 3. עקרון 'מרחב האפשרויות' בפסיקת הלכה למעשה |
| פרק ה' - סיכום | |

פרק א - הצגת הסוגיה

במאמר זה נעסוק בסוגיה במסכת סנהדרין, שמהווה מקור לדינים מרכזיים הקשורים לחומרת איסור גילוי עריות ואיסורים המסתעפים ממנו. כותבת הגמרא:

אמר רב יהודה אמר רב:

מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה אחת, והעלה לבו טינא.

ובאו ושאלו לרופאים, ואמרו: אין לו תקנה עד שתבעל.

אמרו חכמים: ימות, ואל תבעל לו.

- תעמוד לפניו ערומה? - ימות ואל תעמוד לפניו ערומה.

- תספר עמו מאחורי הגדר? - ימות ולא תספר עמו מאחורי הגדר.

פליגי בה רבי יעקב בר אידי ורבי שמואל בר נחמני.

חד אמר: אשת איש היתה,

וחד אמר: פנויה היתה.

בשלמא למאן דאמר אשת איש היתה - שפיר. אלא למאן דאמר פנויה היתה מאי

כולי האי?

רב פפא אמר: משום פגם משפחה.

רב אחא בריה דרב איקא אמר: כדי שלא יהו בנות ישראל פרוצות בעריות.

(סנהדרין עה, א)

מדברי הגמרא עולה שאם אדם חשק באשה שאינה אשתו והגיע עקב כך למצב של מחלה מסוכנת, לא ניתן להתיר לו לבוא עליה, ואף לא לראות אותה ערומה או לשוחח עמה ביחידות, אפילו אם לדברי הרופאים זוהי הדרך היחידה להצילו. הגמרא מציינת שאם האשה הייתה נשואה, הרי שדין זה מובן, אולם לשיטת אחד האמוראים בגמרא דין זה קיים גם כאשר מדובר באשה פנויה. הגמרא מביאה שני הסברים לכך. ההסבר הראשון לאיסור הוא שהתרפאות בדרך זו עלולה לגרום ל"פגם" למשפחתה של אותה אשה, וההסבר השני הוא שהיתר התרפאות בדרך זו עלול להביא לתקלה ציבורית.¹

לכאורה, דברי הגמרא קשים. בפשטות, שיחה עם אשת איש איננה איסור חמור, ואם כן למה ייאסר על החולה לשוחח עמה אפילו אם זו דרך הריפוי היחידה שלו? ולגבי פנויה, מדוע לשיטת רב פפא אסור לאדם להציל את עצמו גם במחיר פגיעה מסוימת במשפחת האשה?

1. שיטות הראשונים והאחרונים בהסבר הסוגיה

בדברי הראשונים והאחרונים בסוגיה, ישנם שני כיוונים מרכזיים ומספר כיוונים נוספים.

א. איסור שיחה עם האשה במקרה שלנו הוא איסור חמור

רוב הראשונים בארו שמכיוון שסוגייתנו עוסקת באיסורי עריות, הרי שגם שיחה והסתכלות באשה הם בכלל 'הרג ואל יעבור'.² למשל, כך כתב הר"ן לגבי אשת איש:

ובודאי שדברים הללו אינן גלוי עריות ממש אלא שעובר בהן בלא תקרבו לגלות ערוה שהוא לאו דגלוי עריות.

(ר"ן עבודה זרה ט, א מדפי הרי"ף ד"ה חוץ)

1 בסוגיה מקבילה המופיעה בירושלמי (שבת יד, ד; עבודה זרה ב, ב) מופיעים שלושה אופנים בהגדרת האיסור ובהסבר הניתן לו. האופן הראשון הוא שהאיסור מוגבל לאשת איש, האופן השני הוא שמדובר במקרה בו על אף היותה פנויה בעת הדיון בבית המדרש, כאשר הוא חשק באשה היא הייתה אשת איש, ועל כן נאסר עליו להתרפא בעזרתה אפילו כאשר היא פנויה. האופן השלישי הוא שמדובר באשה פנויה חשובה שלא הייתה אפשרות ריאלית עבור אותו אדם לשאת אותה לאשה ולכן לא היה פוטנציאל ל"קשר של היתר" ביניהם. נראה ששלושת ההסברים האלה מתאימים להסבר השני בסוגיה שלנו לפיו סיבת האיסור היא פריצות ולא פגם אפשרי למשפחתה של האשה. כך ביארו מראה הפנים על הירושלמי (עבודה זרה ב, ב) והכלי חמדה (כי תצא ו, א).

2 עיין באנציקלופדיה התלמודית ערך 'הרג ואל יעבור', הערה 368. יש להעיר, שלפי גירסת השאילתות (וארא מב), הסיפור מובא כראיה לכך ש"אין מתרפאין בגילוי עריות", וזה מתאים לשיטת ראשונים אלו.

כלומר, אף ששיחה עם אשת איש איננה כלולה בגילוי עריות, היא אסורה מדאורייתא מדין "לא תקרבו לגלות ערווה" ולכן כלולה ב'הרג ואל יעבור'. הש"ך (יורה דעה קנז, י) באר שדברים אלה הם על פי שיטת הרמב"ם (איסורי ביאה כא, א) לפיה קריבה לעריות אסורה מהתורה.

אמנם, האחרונים (גיליון מהרש"א שם, אגרות משה אבן העזר א, נו ד"ה ולמה שבארתי) תמחו על כך, משום שלכאורה שיחה עם הערווה אינה אסורה מהתורה.³ כמו כן, יש לציין שתירוצו זה אינו מסביר את האיסור במקרה בו האשה היא פנויה.

ב. אין היתר לאחרים לעבור איסור על מנת להציל את החולה מכיוון שהחולי בא מחמת פשיעתו

הגישה המרכזית באחרונים היא שבמקרה שלנו אף במקום בו האיסור אינו חמור כל כך, לא התירו לאחרים לעבור על איסורים מכיוון שפשיעתו היא שגרמה לחולי.⁴ למעשה, גישה זו מופיעה כבר בדברי תוס' חכמי אנגליה בסוגייתנו שנדפסו לראשונה בדורנו (ירושלים תשכ"ח):

משום פגם משפחה. וקשיא דבכל הני ליכא אלא חומרא בעלמא ולמה החמירו כל כך ולא חשו לאיבוד נפש של זה, שלא יהא חמור מחילול שבת שיש בו כרת וסקילה שנדחין מפני איבוד נפש ובכאן אף במקום שאין איסור כגון בפנויה החמירו אף בודאי נפשות? וי"ל הכי נמי כדפרשנו לעולם כלל זה בידך כל מקום שתמצא נפש מישראל והוא נקי וצדיק אמרינן יעבר ואל יהרג חוץ מע"ז וגילוי עריות ומחללין עליו השבת אף מספק אבל הכא שהוא רשע אף בפנויה לא חס המקום עליו כדי לזלזל אף בפנויה דאיהו אוקי אנפשיה וימות, וישראל יהיו נקיים.

(תוספות חכמי אנגליה סנהדרין עה, א ד"ה משום)

3 עיין גם בשו"ת הרא"ם (סוף סימן נט), שלמד מהסוגיה שלנו שדין 'אביזרייהו דגילוי עריות' חל גם על איסורי דרבנן של עריות, ועיין ב'מנחת חינוך' (סי' רצה) שתמה על דבריו, ועיין עוד ב'אור גדול' (לר' ירוחם פרלמן וצ"ל - 'הגדול ממינסק') ה. (כל ההפניות ל'אור גדול' כאן ולהלן הינן למספרי עמודים במהדורת וילנא) ד"ה ואף לדעת הרמב"ם, ואכמ"ל.

4 יש לציין שבין שני הכיוונים הראשונים יש נפקא מינה גדולה הלכה למעשה, לשאלה האם מותר להתרפא באביזרייהו דגילוי עריות במקומות בהם האונס לא הגיע מחמת פשיעת האדם. למשל, בשו"ת הרדב"ז (ד, ב) כתב שתרומת הדשן שאסר על בעל לגעת באשתו גם במקום פיקוח נפש, פסק זאת רק במקרה שהמצב נבע מרצונו של הבעל לעבור עבירה, אולם במקום בו המצב נוצר באונס, גם הוא מתיר לבעל לגעת באשתו כדי לרפאה. ואפשר שנפקא מינה זו נוגעת לשאלת נוכחות בעל בחדר הלידה שנידונה רבות בדורנו, ואכמ"ל.

כלומר, מכיוון שסיבת המחלה היא רצונו של האדם לעבור עבירה, 'לא חס המקום עליו' ואפילו זלזול בפנויה שהוא דבר קל יחסית אין מתירים למענו את אותה העבירה. בדרך זו הלכו הרדב"ז (שו"ת הרדב"ז ד, ב), המהר"ם בן חביב (תוספת יום הכיפורים יומא פב א),⁵ הסדרי טהרה (יורה דעה קצה, כד), ואחרונים רבים נוספים.⁶

ג. דרך הריפוי הזאת לא תועיל

המדרש מסביר באריכות את האיסור להתרפא בג' העבירות החמורות, וכך הוא מבאר את איסור ההתרפאות בגילוי עריות:

גילוי עריות כיצד אם יאמרו לו לאדם עסוק בגלוי עריות ואתה מתרפא לא ישמע להן שאסור לו לאדם לעסוק בגלוי עריות... וכל מי שנוגע באשה שאינה שלו מביא מיתה על עצמו, שנאמר (משלי ז) כי רבים חללים הפילה, וכתוב (משלי ה) רגליה יורדות מות שאול צעדיה יתמוכו, הואיל ויש בה כל המדות הללו היאך יכולה היא ליתן חיים לחולה לכך אין מתרפאין בה.

(שמות רבה פרשה טז)

כלומר, אפילו קירבה קלה לאשת איש מביאה מיתה על האדם, ועל כן לא יעלה על הדעת שקירבה זו תעזור לאדם להתרפא, וממילא היא אסורה. דברי המדרש הובאו ע"י הרמב"ן (מלחמת ה' סנהדרין יח, א) שהסיק מהם מסקנה הלכה למעשה. בכיוון דומה הלך החוות יאיר (סי' קפב) בפירושו השני: "דלא ברירא הצלת נפשו בתקנת שיראה אותה ותספר עמו... וכל זה אינו בדין יהרג ואל יעבר ודוק".

5 מכח חילוק זה, דחה מהר"ם בן חביב את ראייתו של הר"ן מסוגייתנו שיש דין 'יהרג ואל יעבור' גם על 'אביזרייהו דגילוי עריות'. על המחלוקת בין שיטת הר"ן לבין שיטת הרדב"ז ודעימיה עמד גם בשו"ת 'זרע אברהם' (ר' אברהם בן דוד יצחקי, יורה דעה תחילת סימן ה') שהקשה על שיטת הרדב"ז, שדבריו סותרים את דעת רוב הראשונים בסוגייתנו. ועיין גם בדברי המגיה למשנה למלך (איסורי ביאה יז ז).

6 ראה למשל מגדל עוז (ליעב"ץ; אבן בוחן אות יג), מרכבת המשנה (יסודי התורה ה, ב) ושפת אמת (פסחים כה, א ד"ה והנה הרמב"ם). אחרונים נוספים קיבלו עקרון זה בצורה רחבה יותר: במקרה בו אדם הגיע לסכנת נפשות כתוצאה מפשיעתו, לא קיים דין 'פיקוח נפש' ולכן לא יותרו לשם הצלתו גם עבירות שאינן קשורות ישירות לפשיעתו. כך כתבו ביחס לסוגייתנו השם אריה (סי' לג) ושו"ת דברי יציב (חושן משפט סי' עט), שהפנה לדברי המנחת חינוך (קומץ מנחה מצווה רלז) לפיהם אין מצווה להציל את מי שמאבד עצמו לדעת. וכן הובא יסוד זה בחכמת שלמה (אורח חיים שכט, א). עיין גם בשו"ת שלמת חיים (אבן העזר מט), שמדבריו עולה שבמקרה בו רצונו של החולה הוא לעבור איסור ומתוך כך הוא הגיע לסכנת נפשות, אין חברו מצווה לסייע לו בכך, אפילו אם אין החבר מפסיד מכך כלל ולא עובר עבירה במעשה זה.

ד. במציאות שלנו אין סכנת נפשות

מספר אחרונים כתבו שהסיבה לאיסור להתרפא בשיחה עם האשה היא שבמקרה שלנו אין באמת סכנת נפשות, וביססו זאת באופנים שונים. המגדל עוז (אבן בוחן יג) כתב שאיננו מאמינים לרופאים שהחולה הוא בסכנת נפשות. הערוך לנר (סנהדרין עה, א) הלך בדרך דומה וכתב שבמקרים של "תעמוד לפניו ערומה" ו"תשיח עמו מאחורי הגדר" איננו מאמינים לרופאים הטוענים שרק פעולות אלו יצילו אותו, מפני שקודם הם טענו שרק ביאה על האשה תציל אותו ולאחר שנאמר להם שהדבר אסור, הם שינו את טעמם. ר' יוסף ענגיל (גליוני הש"ס נדרים פ, ב) כתב: "... דשם פיקוח נפש הוא דרק לפי מה שהיה משוקע בתאוה אמרו הרופאים שימות אבל וודאי אם היה רוצה להתיישב בדעתו ולצאת ממוסרי התאוה היה יכול".⁷

ה. הדין אינו עוסק בשאלה האם מותר להתרפא בדרך זו אלא בשאלה מה בית הדין צריך להורות

הרמב"ם (יסודי התורה ה, ט) הסביר את הסוגיה שלנו בצורה שונה לחלוטין מכל השיטות שהזכרנו לעיל. מדבריו, בהם נדון בהרחבה בסוף מאמרנו, עולה שאמנם יתכן שמותר לחולה להתרפא ע"י שיחה עם האשה, אלא שבית הדין לא יורה לו לעשות כן.⁸

2. מבנה המאמר

במאמר זה, נרצה להציע הסבר נוסף למהלך הגמרא, המתבסס על עקרון בשם 'מרחב האפשרויות' אותו נגדיר ונבאר בפרק הבא. נראה כיצד עקרון זה עולה מדברי האחרונים בביאור שיטת רב פפא הסבר שהאיסור הוא "משום פגם משפחה", ונביא הסבר מחודש

7 כיוון דומה אפשר לראות גם בדברי מרכבת המשנה (יסודי התורה ה, ו) שבאר את דברי הרמב"ם, שהמתרפא בג' עבירות חמורות נענש ואינו דומה לאדם הנאנס בידי גוי, הפטור מעונש אף אם היה צריך ליהרג ולא לעבור: "אף על גב דקיימא לן לעיל הלכה ד' "ההוא" ולא אנוס', שאני הכא דאין כאן פיקוח נפש בודאי ד'השלך על ה' יהבך והוא ירפאך". וראה גם שפת אמת (פסחים כה, א).

8 כיוון נוסף הובא ע"י החוות יאיר והורחב ע"י האור גדול (ו, א ד"ה ולי נראה עוד): כבר בתחילת הסוגיה, הגמרא חששה לכך "שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות", אלא שבתחילה הגמרא סברה שמכיוון שבאשת איש, גם במקום פיקוח נפש איסור הביאה הוא מעיקר הדין, הרי שיש מקום לגזור שלא יתרפא אפילו בשיחה עמה. אולם בפנויה, בה מעיקר הדין איסור הביאה נדחה מפני פיקוח נפש, אין מקום לגזור שלא יתרפא בשיחה עמה. למסקנת הגמרא, גוזרים אף במקרה זה. מכיוון שהסבר זה קצת דחוק בלשון הגמרא, לא הבאנו אותו בגוף המאמר.

למהלך הגמרא המתבסס על העקרון זה. בנוסף, נדון בשיטת הרמב"ם בביאור הסוגיה וביחס בינה לבין עקרון 'מרחב האפשרויות'.

פרק ב - עקרון 'מרחב האפשרויות'

עקרון 'מרחב האפשרויות' מופיע במספר הקשרים בראשונים ובאחרונים.⁹

משמעות העיקרון היא, שהכלל 'אין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש' מלבד שלוש העבירות החמורות, הוא רק ביחס לגדרי האיסורים עצמם. אולם, פעמים שאין אדם רשאי לפגוע בזולת אפילו במקום 'פיקוח נפש', משום שהפגיעה אינה ב'סמכותו' של האדם. במילים אחרות, העיקרון שאומר שפיקוח נפש גובר על שאר הדברים מוגבל ל"מרחב המעשים שבסמכותו של האדם לעשותם". במצבים מסוימים, פגיעה בזולת איננה בסמכותו של האדם, ועל כן, היא כלל איננה נידונה כאפשרות.¹⁰

1. עקרון 'מרחב האפשרויות' בהסבר שיטת רש"י בדין 'הצלת עצמו בממון חברו'

יסוד העיקרון הוא בהסבר שיטת רש"י לפיה אסור לאדם להציל את עצמו בממון חברו. הגמרא מביאה כמה הסברים אפשריים לפרשה סתומה בספר שמואל:

ויתאוה דוד ויאמר מי ישקני מים מבור בית לחם אשר בשער ויבקעו שלשת הגבורים במחנה פלשתים וישאבו מים מבור בית לחם אשר בשער וגו' (שמואל ב כג, טו) מאי קא מיבעיא ליה?... רב הונא אמר גדישים דשעורים דישאל הוה דהו מטמרי פלשתים בהו וקא מיבעיא ליה מהו להציל עצמו בממון חברו שלחו ליה אסור להציל עצמו בממון חברו אבל אתה מלך אתה ומלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחזן בידו. (בבא קמא ס, ב)

9 ראה: הרב מיכאל אברהם, "בין הטריטוריה שלי לטריטוריה של הזולת: על חובות וזכויות בהלכה ומשמעותן" (מישרים ו עמ' 41-63, תשע"ב), שעסק בעקרון זה בהרחבה, תחת השם 'טריטוריה של הזולת'. נציין כי ההצעה שלנו שונה מהניתוח שהוצג במאמר הנ"ל במספר היבטים; בפרט, נראה שהרב אברהם סבור שסוגיית 'תספר עמו מאחורי הגדר' בה אנו עוסקים במאמר איננה קשורה לעקרון זה. ראה גם: הרב שלמה אישון, "חוק יסוד כבוד האדם וחירותו, לאור ההלכה" (תחומין טז, עמ' 313-339, תשנ"ז).

10 אף שסברא זו נראית מחודשת, הדעת נותנת שמוכרחים לקבל אותה, לפחות במידה מסוימת. אם לא כן, חולה שזוקק לאיבר להשתלה, יוכל להוציא מחברו איבר כח (אם בכך לא יסכן את חייו), דבר שבוודאי אינו יתכן.

לפי הסברו של רב הונא, סיפור המעשה הוא שהפלשתים התחבאו בתוך גדישים של ישראל ודוד התלבט האם מותר לו לשרוף את הגדישים כדי להציל את חיי חייליו מהפלשתים. הוא שאל על כך בבית המדרש ונענה שבאופן בסיסי הדבר אסור, אבל "אתה - מלך אתה" ועל כן אין בכך איסור.

נחלקו רש"י ותוס' מה הייתה ההתלבטות של דוד. לפי התוס' (ד"ה מהו להציל), ההתלבטות לא הייתה האם מותר להציל את חיי החיילים ע"י שריפת הגדיש - דבר זה מותר בוודאי משום 'פיקוח נפש'. דוד התלבט האם הוא חייב לשלם את מחיר הגדישים ונענה שאינו חייב מפני שהוא מלך. כך הסבירו גם ראשונים אחרים (בפרט, הרשב"א (על אתר) והרא"ש (ב"ק ו, יב)) וכך נפסק בשולחן ערוך (חושן משפט שנט ד). עם זאת, פירוש זה הינו דחוק מאוד בלשון הגמרא.

לעומת זאת, בדברי רש"י (ד"ה ויצילה) מבואר שדברי הגמרא הם כפשוטם - דוד התלבט האם בכלל מותר לו לשרוף את הגדישים ונענה שבאופן רגיל, דבר זה אסור מפני שאסור לאדם לפגוע בממון הזולת, אפילו כשהאדם רוצה להציל את חייו, ורק למלך מותר הדבר כחלק מדיני המלוכה. על פירושו של רש"י קשה, שהרי לכאורה פסק זה אינו מתאים לכלל ש'אין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש! מפני קושיה זו הרשב"א בתשובה (ד, יז) דחה את פירושו של רש"י מכל וכל.

אחרונים רבים עמדו על קושיה זו והציעו תשובות שונות. התשובה הבאה הוצעה ע"י ר' שלמה קלוזגר:

והיה נראה לומר דלא התירה התורה לעבור על כל עברות מכח פיקוח נפש חוץ ג' רק בעברה שבנינו לשמים שהקב"ה מחל על כבודו והתיר בעברה שבין אדם למקום אבל בעברה שבין אדם לחברו לא הותר בעבור פיקוח נפש. ויש להסביר הדבר דעיקר הטעם דעברה שבין אדם למקום מותר מכח פיקוח נפש מכח דמוטב שיחלל שבת אחד כדי שישמור שבתות הרבה והיינו שעל ידי עברה זו יחיה ויקיים כמה מצות וזה שייך בעברות שבין אדם למקום דאף שמתמעט בזה כבוד שמים מכל מקום אחר כך יתרבה על ידי זה כבוד שמים אבל בעברה שבין אדם לחברו מה בצע להנגזל מה שהלה עושה אחר כך מצות ומעשים טובים סוף סוף לא ישולם הזיקו... (האלף לך שלמה סי' ר)

בדומה כתב גם הרב יעקב עטלינגר (בעל הערוך לנר):

... ולכן לענ"ד אין לנו טעם לומר בגזל שעומד בפני פיקוח נפש אלא ... או שנאמר גם אם ילפינן מ"זוחי בהם ולא שימות בהם" הרי שם כתוב ועשיתם את כל חקותי ואת כל משפטי ובוזה לא התיר הקדוש ברוך הוא שלא למות רק מה שנוגע אליו

דהיינו חקותיו ומשפטיו אבל לא מה שהוא לאחריים ולהיות גם רע לבריות למען
הציל עצמו ממיתה...

(שו"ת בנין ציון סי' קעא)

הוי אומר, הכלל 'אין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש' מוגבל לעניינים שבין אדם
למקום ("חוקיו ומשפטיו של הקב"ה") אבל אינו כולל היתר לפגוע באחרים ("להיות
רע לבריות") כדי להציל את עצמו.¹¹

2. עקרון 'מרחב האפשרויות' בשיטת ראשונים נוספים

האחרונים¹² עמדו על כך שאף שדברים אלו הוצעו כבסיס לשיטת רש"י שלא נפסקה
להלכה, עיקרון דומה עולה משיטת הראב"ד ואולי גם משיטת הרשב"א.

אכן, הראב"ד התייחס לסתירה שיש לכאורה בין דין "אסור לאדם להציל עצמו בממון
חבירו" לבין דברי הגמרא (קידושין ח, ב) מהם עולה שאדם חייב למסור את ממונו כדי
להציל את חברו. הוא השיב:

... ואיכא למימר מה שאדם חייב להציל חברו בממונו הני מילי בפניו כדכתיב
והשבותו לו אפילו אבדת גופו אבל שלא בפניו לא נתחייב ממנו בכך ואפילו
בפניו נמי לא שיפסיד זה ממנו אלא דמשלם ליה פסידא...

(ראב"ד ב"ק קיז, ב ד"ה ומציל עצמו)

11 לאור דברינו, יש לעיין מדוע הגמרא במסכת פסחים מביאה את סברת 'מאי חזית' כמקור
לאיסור להתרפא בשפיכות דמים, ומתעלמת מעקרון 'מרחב האפשרויות'. בהסבר גמרא זו
נרחיב בעז"ה במקום אחר.

12 אור גדול (כ, ב ד"ה עוד נראה בישוב קושיא הנ"ל) בדעת הראב"ד, וכן הרב שמואל רוזובסקי
והרב שאול ישראלי שדבריהם מובאים להלן, הן בדעת הראב"ד והן בדעת הרשב"א.

13 כך כתב האור גדול (כו, ב ד"ה שוב ראיתי בתפארת צבי): "ויעוין לעיל דהבאתי שיטת רש"י
והראב"ד דאף המסוכן בעצמו אסור להציל עצמו בממונו של חברו שלא מדעתו מדינא
יעו"ש דלפ"ז נראה דאף להמסוכן בעצמו אסור לעשות לחבירו בשביל הצלתו כל שחבירו
אינו מחוייב בזה..."

נציין שעקרון זה הובא להלכה על ידי המגן אברהם (סוף סימן קנו) בהקשר להצלת נפשות
הכרוכה בגרימת צער לאחר: "בשבת דף ל"ג אמרינן נשים דעתן קלות דלמא מצערי להו ומגלי
לן אזלו טשו במערתא, משמע שמותר לו לברוח כשיש סכנת נפשות אף על פי שמתוך זה גורם
צער לחבירו ומשמע שהוא מחוייב לסבול צער כדי שלא יהרג חבירו בחנם". כלומר, אם החבר
לא היה מחוייב לסבול צער כדי להצילו, אסור היה לאדם להציל עצמו כאשר בכך יגרם צער
לחבר. ראה בהרחבה בקונטרס 'בכל נפשך' מאת הרב יצחק אייזיק וינברג (ביאורים סימן לו).

לשיטת הראב"ד, במקום בו אדם אינו מצווה למסור את ממונו כדי להציל את חברו, אסור לשני להציל את עצמו בממונו, אף על פי שמדובר בפיקוח נפש.¹³ זה מתאים לדברי הרב שלמה קלוגר והערוך לנר לעיל.¹⁴

הרשב"א (בסוגייתו) כתב במפורש כשיטת תוספות, שההתלבטות של דוד לא הייתה האם מותר לו לשרוף את הגדישים אלא רק האם הוא חייב לשלם. כאשר נשאל על הדוחק בפירוש הגמרא, הוא השיב:

מה שכתבתי נראה לי שהוא פשוט וקרוב אני לומר שלא הייתי בכך צריך לכותבו מרוב פשיטותו. שהרי אין לך דבר עומד בפני פקוח נפש אלא אותן ג' המנויות. הגע עצמך מי שהיה במדבר ומת בצמא ומצא קיתון מים של חברו ימות ואל ישתה ואפילו על מנת לשלם, והיאך נקרא זה גולן והבעלים חייבין ליתן לו חנם ולהחיותו, עד שהיה בן פטורא דורש במסכת בבא מציעא (ס"ב ע"א) בשנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהם קיתון של מים. אם שותין שניהם מתים ואם שותה אחד מהם מגיע לישוב מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד במיתת חברו. ועל כרחק לא פליג רבי עקיבא אלא משום דכתיב וחי אחיך עמך חייך קודמין לחיי חבריך. הא שלא במקום חיותו חייב. ואם כן איזה גזל יש כאן עד שנאמר בו אף על פי שגזלה משלם רשע הוא, אלא ודאי להציל עצמו על מנת לשלם פשיטא.

(שו"ת הרשב"א ח"ד סי' יז)

אף שהרשב"א הזכיר תחילה את הנימוק ש'אין דבר העומד בפני פיקוח נפש', הוא הוסיף לאחר מכן את הנימוק שהחבר חייב למסור את ממונו כדי להציל את הצמא. באר זאת ר' שמואל רוזובסקי:

ונראה לומר בטעם הדבר בפשיטות, דהנה מצינו שיטת הראב"ד (הובא בשיטמ"ק ב"ק קיז ב) דאסור לאדם להציל את עצמו בממון חברו אפילו כשדעתו לשלם כל שאינו בפני הבעלים, וטעמא דמילתא משום דדוקא כשהבעלים יודע וחל עליו חיוב להוציא ממון להצלת חברו אפשר לכופו וליטול הימנו אפילו בע"כ, אבל כשאינו יודע ולא חל

14 יש לציין שבהמשך דבריו, הראב"ד הקשה שמתקנת יהושע, מותר לאדם התועה בין הכרמים להציל עצמו ע"י פגיעה בכרם, ואם כן, מותר לאדם להציל עצמו בממון חברו אף כאשר חברו אינו נמצא במקום, ומכח קושיה זו הוא הסיק ששאלת דוד הייתה האם הוא חייב לשלם על השעורים ולא האם מותר לו לשרוף אותם (כשיטת תוס' בביאור הסוגיה ודלא כרש"י). עם זאת, נראה שתירוץ זה אינו משנה את העקרון מאחורי דברי הראב"ד: מותר להציל עצמו בממון חברו במקום בו החבר מחויב למסור את הממון להצלתו, ותקנת יהושע הרחיבה חיוב זה למקרים בהם בעל הממון אינו נמצא.

עליו חיוב הוצאת ממון אסור ליטול ממון חבריו שלא בידיעתו להצלת עצמו, ומתבאר מדבריו דאף על גב שאין לך דבר עומד בפני פיקוח נפש, מכל מקום אין זה מתיר לגזול את חבריו, ונראה דאף להראשונים דפליגי על הראב"ד הוי טעמיהו משום דהרי באמת כל אדם מחוייב להוציא ממון להצלת חבריו ממילא לא איכפת לן מה שעכשיו אינו יודע כיון דעל כל פנים אין נוטלין ממנו שלא כדין דבר שאינו מחוייב בו, אבל ליטול את אבר חבריו להצלתו לכו"ע ודאי דאינו רשאי, דפקו"נ דידיה אינו דוחה את אבר חבריו, ומהכי תיתי יהא רשאי לפגוע בחברו וליטול ממנו אבריו בעל כרחו.

(חידושי ר' שמואל סנהדרין יד, ט)

בצורה דומה הסביר גם הרב שאול ישראלי זצ"ל (עמוד הימיני סי' טז סוף פרק ד). לפי זה, גם הרשב"א ששיטתו התקבלה להלכה, מקבל את עיקרון 'מרחב האפשרויות' לפיו אסור לאדם להציל את עצמו ע"י פגיעה בזולת, במקום בו הזולת אינו מצווה לאפשר פגיעה זו להצלת אותו אדם, וכשיטת הראב"ד.

3. עקרון 'מרחב האפשרויות' בפסיקת הלכה למעשה

העיקרון שהבאנו שימש אצל כמה פוסקים, כבסיס לפסיקת הלכה למעשה ביחס לניתוחי מתים (ראה שו"ת בנין ציון סי' קע; קעא), ביחס לשאלה האם מותר לאדם להציל את עצמו ע"י שיבייש את חברו (ראה שו"ת בנין ציון קעב; קעג), ביחס ללקיחת איברים מהמת לצורך השתלה (ראה שו"ת מנחת יצחק ח"ה סי' ז סע' יז), ביחס להצלת יהודים ע"י פגיעה בגוים בלתי מעורבים ועוד. לגבי השאלה האחרונה, כתב הרב שאול ישראלי זצ"ל:

בנידון שלנו להציל את עצמו ע"י נפשו של הנכרי, שהנכרי ודאי אין עליו מצוה זו למסור נפשו להציל הישראל...אם כן אין גם היתר שיקח שלא לדעתו, ולא שייכת בזה הטענה שכל המצוות נדחות בפני פקוח נפש, כי זו אינה טענה אלא בכל מצוות שעיקר המונע הוא האיסור, אבל כאן הרי נפש זו שאתה בא להציל נפשך על ידה אינה שלך, והאיסור הוא רק תולדה מזה, ולקחת את שאינו שלך לשם הצלה לא יוצדק אלא אם בעל הדבר עצמו אף הוא היא מחוייב לעשות זאת. מה שאין כן בענייננו. ויוצא מזה שלהתפא ע"י שפיכות דמים של נכרי אסור ואפילו במקום פיקוח נפש, והוא הדין בענייננו כיוון שנתברר שהריגת הקטנים, גם כשהדבר אי אפשר להיות נעשה באופן אחר, הוא רק מגדר הצלה - הצלה זו בנפשם של אחרים אסורה.¹⁵

(עמוד הימיני סי' טז פרק ד סע' יד)

15 ביחס להצלת יהודי על ידי פגיעה בגוי שאינו מעורב, כתב גם הכלי חמדה (כי תצא א, ה; בעניין אשת יפת תואר) בפשיטות: "ואסור להציל עצמו בגוף חבריו אפילו היא נכרית". וראה גם הערה 24.

4. הסברות שעומדות בבסיס העקרון

אף שהמסקנות המעשיות מדברי האחרונים שהבאנו היו דומות, נראה שהסברות שהובאו בדבריהם שונות זו מזו.

סברה אחת, שעולה מדברי ר' שלמה קלוגר זצ"ל ור' יעקב עטלינגר זצ"ל, היא שעקרון 'מרחב האפשרויות' הינו חלק מגדרי 'פיקוח נפש', הגורס שהכלל ש'אין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש' מתייחס רק לאיסורים ש'בין אדם למקום' ולא לאיסורים ש'בין אדם לחבירו'.¹⁶ סברה שונה, שעולה מדברי הרב ישראלי זצ"ל, היא שהסיבה הבסיסית להגבלת 'מרחב האפשרויות' איננה בגדרי איסור והיתר אלא בגדרי "בעלות" - אין לאדם רשות להשתמש במה שאינו שלו והאיסור להציל את עצמו בממון חבירו הוא רק תולדה מכך. הווי אומר, לא חומרת איסור גזל היא שגוברת על פיקוח נפש, אלא שהעימות ביניהן כלל אינו מתקיים כי האופציה להשתמש ברכוש החבר ללא הסכמתו נחשבת כלא קיימת. סברה זו עולה גם מדברי ר' שמואל רוזובסקי:

... דהנה מה שאסור להתרפאות באבר חבירו הא אין זה משום האיסור דחובל בחבירו דהרי כל האיסורים נדחים מפני פיקוח נפש וגם האיסור דחובל בחבירו נדחה, ומה שאסור הוא רק משום דהוי של חבירו ופיקוח נפש אינו דוחה את של חבירו.¹⁷
(חידושי ר' שמואל סנהדרין סי' יד סע' י)

16 חילוק דומה בין מצוות שבין אדם למקום למצוות שבין אדם לחבירו מצאנו כבר בדברי החת"ם סופר (קובץ תשובות ז), לענין 'עשה דוחה לא תעשה': "וגבי גזילה לא שייך עשה דלולב או דקרנן ידחה לא תעשה דגזל, אפילו יהיה מצוה דרבים ולא בעי בעידנא, מכל מקום לא שייך עשה דוחה לא תעשה אלא במה שבין אדם למקום, אבל לעולם לא ידחה עשה את לא תעשה דגזל לקיים מצוות עשה בממון חברו זה לא עלה על דעת מעולם..." אולם החת"ם סופר לא הרחיב את דבריו למצב של פיקוח נפש, אלא כתב שיכול להציל עצמו בממון חבירו אך צריך לשלם לו.

17 סברא דומה כבר נכתבה על ידי ר' אלעזר לנדא, נכדו של הנודע ביהודה, בספרו 'יד המלך' (שבת ב, ג): "וגדולה מזו כתבתי והכרעתי בקונטרס קדושה וטהרה אשר לי, דאף פיקוח נפש הגם דכלל זה גדול בדינו דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש, בכל זאת אזהרת גזל אינו נדחה אף מפני פיקוח נפש, ואם רוצים אותו להרגו ויכול להציל את עצמו בממון חבירו, וחבירו אינו רוצה ליתן לו ממון, אסור לו ליטול ממון חבירו שלא מדעתו. (וטעם הדבר הוא, דכל ממון שלא מדעת בעלים הוי לגבי שאר כל אדם כאילו לא היה בעולם, וממילא אין בו מקום לדחיה כלל)" אמנם יד המלך כתב בפירוש שסברא זו היא אך ורק ביחס לאיסור גזל "משום דאזהרת גזל עושה כל ממון שלא מדעת בעלים לגבי כל שאר בני אדם כמו שלא היה בעולם כלל" ואילו איסורים אחרים בין אדם לחבירו אינם בכלל זה. ובעקבות כך הוא תמה על דברי רש"י בסוגייתנו המתייחסים לאיסור נזק שאינו מפורש בתורה כלל ואין כאן מקום להאריך בשיטתו.

אף שבמבט ראשון, ניתן למצוא הבדלים משמעותיים למעשה בין הסברות השונות, לא מצאנו סמך לכך בדברי האחרונים.¹⁸

פרק ג' - הסוגיה במסכת סנהדרין לאור עקרון 'מרחב האפשרויות'

בפרק הראשון, העלינו מספר שאלות על סוגיית הגמרא במסכת סנהדרין, ובפרק זה נרצה להתייחס אליהן מנקודת המבט של עקרון 'מרחב האפשרויות'.

ראה גם ביד שאול (לבעל ה'שואל ומשיב'; יורה דעה רנב, ג) שכתב "אמנם זה ודאי דממון של זה אלים יותר מסכנת נפשות דאחרים".

לכאורה היה מקום לומר שהתחולה של עקרון 'מרחב האפשרויות' לפי הסברה שהוא נובע מגדרי 'בעלות', רחבה יותר מתחולת העקרון לפי הסברה שהוא נובע מכך שדינים שבין אדם לחבירו אינם נדחים מפני פיקוח נפש. בפרט, היה מקום לומר שלפי סכרת 'בעלות', אסור לאדם להציל את עצמו בממון חבירו גם במקום בו חבירו מחויב לתת את ממונו כדי להצילו, אם חבירו מתנגד לכך בפירוש (פרט למקרה בו בית דין כופים את חבירו לתת את ממונו, בו יהיה מותר להציל את עצמו בממון חבירו מדין 'עביד איניש דינא לנפשיה'). בדרך זו, ניתן היה להסביר שיסוד המחלוקת בין הראב"ד לבין הרשב"א לגבי ההיתר להציל עצמו בממון חבירו כאשר החבר אינו נמצא, הוא השאלה האם עקרון 'מרחב האפשרויות' נובע מגדרי בעלות או מגדרי דחיית איסורים. עם זאת, יש לציין שר' שמואל רוזובסקי והרב ישראלי שהסבירו ש'מרחב האפשרויות' נובע מ'בעלות', לא הסבירו את מחלוקת הרשב"א והראב"ד בדרך זו (ואכן, אילו היו מסבירים אותה כך, הייתה הבנתם ב'מרחב האפשרויות' נדחית מההלכה, שכן שיטת הרשב"א היא זו שהתקבלה להלכה).

נפק"מ אפשית נוספת היא השאלה האם מותר לאדם להציל עצמו בממון גבוה. רש"י (אבות ה, ה) כתב שאסור לאדם להציל עצמו בממון גבוה, והאחרונים דנו מדוע אין הנאה מממון גבוה נדחית מפני פיקוח נפש. לפי הסברה ש'מרחב האפשרויות' נובע מבעלות, יש מקום לומר שרשות הקדש היא רשות נפרדת ולכן היא נידונה כ'מחוץ לתחום' וגם במקום פיקוח נפש, לא ניתן להשתמש בה לצורך הצלת עצמו. לעומת זאת, אם משמעות העקרון היא שדינים שבין אדם לחבירו הוחרגו מהכלל של 'אין דבר העומד בפני פיקוח נפש פרט לג' העבירות החמורות', אזי מותר להציל עצמו בממון גבוה, שכן האיסור להשתמש בו לדבר חול, הוא איסור שבין אדם למקום. נפק"מ זו מתאימה להצעה להסבר מחלוקת הרשב"א והראב"ד לעיל, שכן הראב"ד הולך בשיטת רש"י בסוגיית 'מציל עצמו בממון חבירו' (ב"ק ס, ב; ראה הערה 10) ואם כן, לפי ההצעה לעיל שיטת רש"י מתאימה להסבר ש'מרחב האפשרויות' נובע מגדרי בעלות וכך רש"י לשיטתו. כתב בפירושו לאבות, שכיון שעקרון זה נובע מגדרי בעלות, הרי שהוא נוגע גם להנאה מ'ממון גבוה'. עם זאת, יש לציין שמדברי הבנין ציון (סי' קס"ו) עולה שהוא הסביר את דברי רש"י בעניין הצלת עצמו בממון גבוה באמצעות 'מרחב האפשרויות', אף שהוא הסביר את 'מרחב האפשרויות' כהחרגת 'בין אדם לחבירו' מכלל המצוות שנדחות מפני פיקוח נפש. ואפשר, שהוא סבר שכולי עלמא יסכימו שרשות הקדש לא גרעה מרשות אחר, ואם אסור להציל עצמו בממון חבירו אז קל וחומר שאסור להציל עצמו בממון הקדש.

1. החידוש הגדול שלמד ר' שלמה קלוגר מסוגייתנו, והתייחסות האחרונים אליו

נפתח בדברי הגמרא לפי ההבנה שהאשה הייתה פנויה, והתייחסות האחרונים לאפשרות זו. ההסבר הראשון שהובא בגמרא בהקשר זה הוא הסברו של רב פפא - אין להתרפא בשיחה עם האשה הפנויה 'משום פגם משפחה'. ר' שלמה קלוגר למד מהסבר זה חידוש גדול - אדם אינו חייב להתבזות כדי להציל את חברו. על דין השו"ע (חושן משפט תכו, א) לפיו אדם מחויב להציל את חברו שטובע בים, ואם לא הציל, אז עבר על איסור "לא תעמוד על דם רעך", כתב ר' שלמה קלוגר:

נראה לפענ"ד לכאורה דין חדש דהיינו דווקא אם אינו דרך בזיון להמצייל אז מחויב להצילו בגופו אבל אם הוי הצלה דרך בזיון להמצייל אם אינו יכול לשכור לאחרים להצילו אז אינו מחויב להצילו בגופו אם הוי לו בזיון או טרחא יתרה דהוא זקן או כדומה ... וראיה ברורה לזה ממה דאמרינן בסנהדרין דף עה. דפריך אלא למאן דאמר פנויה היתה מאי כולי האי ומשני רב פפא משום פגם משפחה וכו' וקשה אטו משום פגם משפחה ימות זה, והלא המשפחה עצמם מחויבים להצילו בגופם ובממונם? אלא ודאי דהיכי דאיכא פגם פטורין...

(חכמת שלמה חושן משפט תכו, א)

חידוש זה נמצא גם בדברי אחרונים נוספים.¹⁹

הרבה אחרונים דחו את חידושו של ר' שלמה קלוגר בשתי ידיים.

על ראייתו מסוגייתנו, כתבו מספר אחרונים²⁰ שלא ניתן כלל ללמוד מהמקרה שלנו כי מסיבות שונות לא חלים עליו דיני 'פיקוח נפש', כפי שהתבאר בפרק א' (לפי כל השיטות שם, פרט לשיטה הראשונה).²¹

ר' מאיר דן פלוצקי (כלי חמדה פרשת כי תצא ו, א) הציע שלוש דרכים נוספות לדחות את ראייתו של ר' שלמה קלוגר מסוגייתנו.

19 ר' יוסף ענגיל (גליוני הש"ס מסכת נדרים פ, ב) בשם ספר מנחת פתים: "דאין מחויב לסבול בשת עבור פיקוח נפש דחבירו" ולמד זאת מסוגייתנו, וכן בית רידב"ז (סי' יז). וראה גם את דברי המגדל עוז (אבן בוחן אות יג) שמשמע מדבריו שאין אדם חייב לסבול בזיון גדול "שנוגע עד הנפש" כדי להציל את חברו, וזוהי הסיבה בגלל לא אומרים שהאשה תעמוד לפניו ערומה כדי שיתרפא בכך. ר' יוסף ענגיל (שם) ודברי יציב (חושן משפט עט).

20 יש לציין שר' שלמה קלוגר התייחס לקושיה זו (שו"ת טוב טעם ודעת מהדורה קמא תחילת סימן קצב) והשיב שדבריו מתאימים לשיטת רוב הראשונים שהסיקו מהסוגיה שלנו מסקנות

- א) יתכן שההסבר השני בגמרא לפיו הטעם בגללו לא מתירים לחולה לדבר עם האשה אפילו אם היא פנויה הוא "כדי שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות", חולק על הטעם של "פגם משפחה" וסובר שאלמלא החשש לפריצות, היינו מתירים לחולה לשוחח עם האשה על אף הפגם שזה יגרום למשפחתה. מכיון שהרמב"ם (יסודי התורה ה, ט) הזכיר רק את הטעם השני,²² אפשר שהטעם 'מפני פגם משפחה' לא התקבל להלכה.²³
- ב) יש לחלק בין מקום בו הביזיון הוא רגעי לבין מקום בו הביזיון הוא מתמשך. במקרה שלנו, פגם המשפחה נשאר לתמיד ולכן המשפחה לא חייבת להסכים להיפגם כדי להציל את החולה. לעומת זאת, בהצלה 'רגילה' הביזיון הוא רק בשעת ההצלה ולכן חייב להציל את חברו אפילו אם יתבזה.
- ג) בדרך כלל אדם מחויב להציל את חברו אפילו אם יצטרך להתבזות לשם כך. אולם במקרה שלנו, בין בני המשפחה שיסבלו מהפגם יש גם קטנים שחובת ההצלה אינה מוטלת עליהם ולכן אינם מחויבים להסכים להתבזות.

יש לציין שהמנחת יצחק (ח"ה סי' ז סע' יט) הביא את שני התירוצים האחרונים של הכלי חמדה למעשה, כנימוקים מרכזיים לפסקו, שמשפחתו של נפטר אינה חייבת להסכים לתרום את איבריו, אפילו אם יש חולה לפנינו שתרומה זו תציל את חייו.

2. חידושו של ר' שלמה קלוגר מנקודת המבט של 'מרחב האפשרויות'

אף ש'מרחב האפשרויות' אינו נזכר במפורש בדברי ר' שלמה קלוגר בסוגייתנו, נראה שניתן לקבל את חידושו של ר' שלמה קלוגר רק אם מקבלים את עקרון מרחב האפשרויות. אכן, בדבריו שהובאו לעיל, ר' שלמה קלוגר שואל "אטו משום פגם משפחה ימות זה?", ומסיק מכך שמשפחת האשה אינה מחויבת להתבזות כדי להציל את החולה. אבל אם לא נקבל את עקרון 'מרחב האפשרויות', גם החידוש שהמשפחה אינה חייבת להתבזות אינו עונה על השאלה כלל! גם אם המשפחה אינה מחויבת להתבזות כדי להצילו, החולה יוכל להציל את עצמו תוך ביזוי המשפחה מפני שפיקוח נפש גובר על האיסור לבזות את המשפחה! אם כן, מוכרחים לומר שדברי ר' שלמה קלוגר מבוססים על קבלת עקרון 'מרחב האפשרויות'. ואכן, ר' שלמה קלוגר הוא אחד

לשאלה האם ניתן להתרפא בגילוי עריות. לפי שיטה זו (שהיא השיטה הראשונה בפרק א'), דיני פיקוח נפש חלים על המקרה של הסוגיה שלנו (עיי' לעיל הערה 5).

22 על שיטת הרמב"ם בסוגייתנו, ראה בפרק הבא.

23 עיין גם בשו"ת דברי מלכיאל (ה, ס) שכתב שהרמב"ם פסק כרב אחא בריה דרב איקא ולא קיבל להלכה את סברת 'פגם משפחה', דן בסיבות לכך, ומסיק מכך מסקנה הלכה למעשה לעניין ניוול המת לצורך העמדת הרוצח לדין.

האחרונים שמשמשים בעקרון 'מרחב האפשרויות', כפי שראינו לעיל בדבריו בהסבר שיטת רש"י שאין אדם מציל עצמו בממון חבירו (שו"ת האלף לך שלמה ר').

האם האחרונים שדחו את דברי ר' שלמה קלוגר אינם מקבלים את עקרון 'מרחב האפשרויות'? נראה שדווקא ההיפך הוא הנכון.

ראשית, הפירוש השני והשלישי של הכלי חמדה, שהם הפירושים שהובאו להלכה במנחת יצחק, מתבססים על 'מרחב האפשרויות' בדיוק כמו חידושו של ר' שלמה קלוגר. שני הפירושים האלה מסבירים מדוע במקרה שלנו בני המשפחה אינם מחויבים לסבול את פגם המשפחה על מנת שהחולה יינצל (או מפני שהפגם הוא מתמשך, או מפני שחלקם קטנים וחיוב ההצלה אינו חל עליהם). אולם אם לא נקבל את 'מרחב האפשרויות', הסברים אלו עדיין אינם מסבירים מדוע אסור לחולה לשוחח עם האשה כדי להציל את עצמו, גם במחיר גרימת פגם למשפחת האשה, כפי שכתב ר' שלמה קלוגר.²⁴

גם משאר ההסברים שדחו את חידושו של ר' שלמה קלוגר אין ראיה כנגד עקרון 'מרחב האפשרויות'. אכן, אילו אותם אחרונים היו מתנגדים ל'מרחב האפשרויות', הם היו יכולים לדחות את ראייתו של ר' שלמה קלוגר מסוגייתנו בנקל, בכך שחידושו לא עונה על השאלה שהוא עצמו הציב, כפי שכתבנו לעיל. מכך שהם בחרו להביא הסברים 'מקומיים' שונים לכך שבמקרה שלנו הקרובים אינם חייבים להתבזות כדי להציל את החולה, נראה שגם הם מקבלים את העקרון הבסיסי של 'מרחב האפשרויות' לפיו

24 על כך שהכלי חמדה מקבל את עקרון 'מרחב האפשרויות' נוכל ללמוד גם מדבריו בשני מקומות נוספים. האחד הוא איסור הריגת גוי לצורך רפואת יהודי, אותו הבאנו בהערה 15 לעיל. המקום השני הוא בתחילת פירושו על פרשת כי תצא (א, ד) שם הוא תמה על דברי הגמרא במסכת סנהדרין (נט, א) שנימקה את העובדה שליהודי מותרת אשת יפת תואר בעוד שלגוי היא אסורה בכך שגוים אינם 'בני כיבוש' (כלומר, גוים לא הצטוו על כיבוש הארץ) - נימוק שהקשר בינו לבין המעשה שהותר (אונס האשה) אינו ברור. הכלי חמדה מבאר: "דנהי דאיסור זנות התירה תורה משום דיצרו תוקפו והוה ליה כאונס וכחולה שיש בו סכנה דמתירין לו כל אסורין, אך איסור גזל אינו מותר אף לחולה שיש בו סכנה ואסור להציל עצמו בממון חבירו אם לא על מנת לשלם והכא לא שייך זה ואם כן דווקא ישראל דבני כיבוש הם וליכא איסור גזל אלא איסור זנות הותר להם יפת תואר מה שאין כן נכרים דלאו בני כיבוש הם ואיכא איסור גזל ואיסור זה אינו מותר בשום פנים..." כלומר, דין 'אשת יפת תואר' מתיר שני איסורים - זנות וגזל. בעוד שהיתר זנות הוא מובן (מפני שיצרו תוקפו בחזקה, החייל נחשב כחולה שיש בו סכנה), היתר הגזל אינו מובן מפני שאפילו סכנת נפשות אינה מתירה אותו. ולכן נימקה הגמרא שביהודי 'אשת יפת תואר' מותרת מדין כיבוש, שכן מצוות הכיבוש מפקיעה את איסור הגזל. הסבר זה, שמקבל את שיטת רש"י שפיקוח נפש אינו דוחה איסור גזל ואף מתייחס לאונס אשה כאל גזל, מתאים לעקרון 'מרחב האפשרויות', כפי שהסברנו לעיל.

השאלה האם מותר לחולה להציל את עצמו בביזיון הקרובים תלויה בשאלה האם הקרובים מחוייבים להתבונות כדי להצילו.

עם זאת, נראה שיש גם אחרונים שלא קיבלו את עקרון 'מרחב האפשרויות'.²⁵

3. הסבר מחודש לדברי הגמרא בעזרת 'מרחב האפשרויות'

כפי שתארנו בפרק א', הגמרא מציינת שמוכן מדוע אסור לחולה להתרפא ע"י שיחה עם האשה אם מדובר באשת איש, בעוד שאם האשה פנויה, האיסור דורש הסבר. לעיל התייחסנו לתמיהת האחרונים מדוע שיחה ביחידות עם אשת איש היא בכלל 'יהרג ואל יעבור'. כמו כן, יש מקום לדקדק מדוע החילוק של הגמרא הוא בין אשת איש לפנויה, ולא בין אשה שאסורה עליו באיסור 'ערוה' כך שמדובר ב'גילוי עריות' שנכלל ב'יהרג ואל יעבור', לבין אשה שאינה אסורה עליו באיסור ערוה?

לאור עקרון 'מרחב האפשרויות', נוכל להבין את דברי הגמרא בצורה אחרת. מדובר במקרה בו האשה אינה מתנגדת לבקשת החולה. אם האשה היא אשת איש, ברור שאסור להתרפא אפילו אם היא תסכים לכך, מכיוון שדבר זה הוא מחוץ ל'מרחב האפשרויות' - או מפני שמדובר כאן באיסור שבין אדם לחברו (כלפי הבעל או כלפי ברית הנישואין בין הבעל לאשתו) שגם פיקוח נפש אינו מתיר אותו (כסברת ר' שלמה קלוגר לעיל)²⁶ או מפני שאשת חברו 'אינה ברשותו' ושיחה אתה אינה נידונה כלל כאפשרות (כסברת הרב ישראלי לעיל). איסור זה חל אפילו על התרפאות ע"י שיחה עם האשה, אף שהיא אינה מהווה איסור חמור של עריות, מפני שגם שיחה עם אשת איש בהקשר כזה הינה מחוץ ל'מרחב האפשרויות'.

25 למשל, בשו"ת תפארת צבי (ר' צבי הירש פישקו) אורח חיים יד (ד"ה ומה שנתקשה) כתב בעניין הצלת יולדת ע"י הריגת העובר: "אם כן, הכא דיש לומר פיקוח נפש של העובר מאן לימא דשרי כהאי גוונא להציל? דווקא מי שהוא בסכנה יש לומר דשרי, אבל אחר למה יציל כיון שיש פיקוח נפש של עובר...". מכך שהתפארת צבי התיר ליולדת להציל את עצמה ע"י הריגת העובר אף שהוא אינו מחויב בהצלתה נראה שהוא לא קיבל את עקרון 'מרחב האפשרויות'. ועיין בדברי האור גדול (כו, ב ד"ה שוב ראיתי בתפארת צבי) שהקשה עליו משיטת רש"י והראב"ד שהוצגה לעיל. ואפשר שיש לחלק בין מקרים המוגדרים כ'הצלה' לבין מקרים המוגדרים כ'רפואה', ואכמ"ל.

ועיין גם בסוף פרק ה' ובהערה 31 שם, לגבי הבנת האחרונים בשיטת הרמב"ם.

26 כעין זה כתב המגדל עוז (אבן בוחן אות יג): "ואפשר אפילו היתה רוצה מיחו בידה שלא לפגום עצמה, ואי נשואה הואי משום פגם בעלה שאינו מוחל על פגמו ובשתו, משום הכי פשיטא לתלמודא למ"ד אשת איש שפיר דאין בידה למחול על כבודה". לאור דבריו יש מקום לדון מה יהיה הדין, לשיטה זו, במקרה שהבעל מסכים שהחולה ידבר עם אשתו ואכמ"ל.

לפי הסבר זה ברור גם מדוע הגמרא חילקה דווקא בין אשת איש לפנויה ולא בין אשה שאסורה עליו באיסור ערווה (למשל, אחותו) לבין אשה שאינה אסורה עליו באיסור ערווה.²⁷ לדברינו, העניין כאן אינו מידת החומרה של האיסור (שכן גם איסורים חמורים נדחים מפני פיקוח נפש) אלא העובדה שבאשת איש יש היבט של בין אדם לחברו שמוציא את השיחה עם האשה מכלל אפשרות.

פרק ד' - שיטת הרמב"ם בסוגיה

הרמב"ם פסק:

מי שנתן עיניו באישה וחלה ונטה למות, ואמרו הרופאים אין לו רפואה עד שתבעל לו - אפילו הייתה פנויה, ואפילו לדבר עימו מאחורי הגדר - אין מורין לו בכך, וימות ולא יורו לו לדבר עימו מאחורי הגדר, שלא יהו בנות ישראל הפקר, ויבואו בדברים אלו לפרוץ בעריות.²⁸

(רמב"ם [מהדורת פרנקל] יסודי התורה ה, ט)

מדויק מדבריו שלהבנתו, הסוגיה (או לפחות, מסקנת הסוגיה להלכה) אינה עוסקת בשאלה האם מותר לחולה להתרפא ע"י בעילת האשה או שיחה אתה, אלא בשאלה האם בית הדין יורה לו להתרפא בכך. פסק ההלכה הוא שבית הדין לא יורה לו להתרפא בכך גם אם כתוצאה מאי ההוראה הוא ימות - אפילו אם מדובר בשיחה עם פנויה בלבד. עם זאת, יתכן שמותר לחולה עצמו להתרפא בדרך זו. הסיבה לפסק ההלכה הוא שיקול ציבורי - הוראה של בית הדין להתרפא בדרך זו עלולה להביא לפרצה ציבורית בעריות. יש לציין שהרמב"ם

27 לפי הסבר זה, מסתבר שהאמוראים בגמרא שהגבילו את דין הגמרא לאשת איש, יתירו להתרפא בשיחה עם ערווה אחרת שאינה אשת איש (אף שוודאי שאסור מדאורייתא להתרפא בבעילתה), ודו"ק.

28 הלכה זו ברמב"ם מופיעה בדפוסים החדשים בצורה שונה במקצת: "מי שנתן עיניו באשה וחלה ונטה למות ואמרו הרופאים אין לו רפואה עד שתבעל לו ימות ואל תבעל לו אפילו היתה פנויה...". בעקבות הוספת המילים "ימות ואל תבעל לו", היה מקום להבין שהרמב"ם מחלק בין בעילת האשה - שאסור לחולה עצמו להתרפא בה, לבין שיחה עם האשה - שלגביה אין איסור על החולה עצמו להתרפא בה אלא שבית הדין לא יורה לו לעשות כן. הבנה זו הובאה במפורש באחרונים (למשל, אמונה ותורה לרב שטרנבוך שליט"א על אתר). לפי הבנה זו, גם לשיטת הרמב"ם הסוגיה עוסקת במותר והאסור לחולה עצמו, ולא רק בהוראת בית הדין. אולם נראה שלפי הגרסה הנכונה ברמב"ם אין מקום לחילוק זה. יש לציין שאחרונים אחרים הבינו שדברי הרמב"ם "אין מורים לו" אינם בדווקא והכוונה היא שהדבר אסור לחולה עצמו. כך משמע מדברי הש"ך (יורה דעה קנו, י).

מביא להלכה את הסיבה של רב אחא בריה דרב איקא ("שלא יהו בנות ישראל פרוצות בעריות") ואינו מזכיר את הסיבה של רב פפא ("פגם משפחה"), כפי שהזכרנו לעיל.

לפי דיוק זה בדברי הרמב"ם, אין מסוגייתנו מקור לכך שיש דין 'יהרג ואל יעבור' על אביזרייהו דגילוי עריות (בניגוד לדברי הר"ן שהובאו בפרק א'), ויש בכך סיוע לדברי האחרונים שכתבו שלדעת הרמב"ם אין דין 'יהרג ואל יעבור' על אביזרייהו, מסיבות אחרות.²⁹

בנוסף, הבנה זו בשיטת הרמב"ם בסוגיה מאפשרת לענות על שאלה בעניין סמכות חכמים לקבוע דינים של 'יהרג ואל יעבור', בה התחבטו ר' שלמה קלוגר ואחרונים נוספים בעקבות סוגייתנו. ר' שלמה קלוגר שאל:

איך היה כח ביד חז"ל להיות גוזרין יהרג ואל יעבור בשביל דבריהם הרי אין כח ביד חז"ל לעקור דבר תורה בקום ועשה בפרט בפיקוח נפש?
(שו"ת טוב טעם ודעת מהדורא קמא סימן קצב)

אכן, ר' שמעון שקאפ הביא ראייה מסוגייתנו לכך שיש כח לחכמים לגזור גזירות שידחו פיקוח נפש:

ואל יפלא ענין זה איך אפשר להורות הלכות בענין פקו"נ, אבל גדולה מזו מצינו, דגם גזירת חכמים איכא בפיקוח נפש, דגם בפנויה יהרג ולא יעבור, דמזה מוכח דקבלו חז"ל דהלאו לא תסור מכל אשר ירוך אינו נדחה בשום פנים, ועל זה לא נאמר וחי בהם, דאי אפשר בלי הוראת חכמים ולכן אנחנו מצווים לשמוע לקול חכמים אף בפיקוח נפש.

(מפתחות לשערי יושר סוף שער ד')

לעומת זאת, האגרות משה מסתפק האם יש כח לחכמים לגזור על אדם שיהרג, ולכן מפרש שסיבת הדין בסוגייתנו היא שהמעשה נחשב לאביזרייהו דגילוי עריות.³⁰

29 דעות אלו הובאו באנציקלופדיה תלמודית, ערך 'יהרג ואל יעבור', הערה 328.
 30 יש לציין שאין הכרח שהאגרות משה מכריע כנגד דברי הרא"ם (סי' נט), הובא לעיל בהערה 3) שיש דין 'יהרג ואל יעבור' גם באביזרייהו דרבנן'. אפשר שהאגרות משה מסכים שכיון שחכמים קבעו איסור הנכלל ב'עריות', ממילא יחול עליו דין 'אביזרייהו'. אולם לא סביר, שחכמים יגזרו במפורש על אדם ש'יהרג ואל יעבור'. סברא זו הפוכה מסברת הזרע אברהם (יורה דעה סי' ה ד"ה הן אמת, דף לו, א בדפוס איזמיר), לדידו, ייתכן שיהיה דין 'יהרג ואל יעבור' באיסורי דרבנן מצד 'מגדר מילתא', אבל לא מעיקר הדין כשיטת הרא"ם.

דאולי אין כח כלל לגזור ליהרג ולמות שליכא זה בכל דיני התורה, אלא הוא משום דנחשב מאיסורי עריות שאין מתרפאין בהם, ופגם משפחה שבושין בזה כשאירע במשפחתם אף פנויה זונה כמו אם היה במשפחתם אשת איש זונה עושה להחשיב גם זה מתרפא בעריות, וכן ממה שאפשר לפרוץ מזה בעריות יש להחשיב זה מתרפא בעריות...

(אגרות משה ב, קעד)

לפי דברי הרמב"ם, הסוגיה כלל אינה מורה שאסור לחולה להתרפא בדרך זו ולכן ממילא אין ממנה ראייה לכך שיש לחכמים סמכות לגזור גזירות בפיקוח נפש. כל שניתן ללמוד מהסוגיה הוא שבמקרים מסוימים אין על בית הדין חובה לסייע בהצלתו של החולה, כאשר הדבר עלול לגרום לתקלת פריצות ציבורית.

1. 'מרחב האפשרויות' בשיטת הרמב"ם

לפי ההבנה שהצגנו בדברי הרמב"ם, לא ניתן להביא ראייה מסוגייתנו לעקרון 'מרחב האפשרויות'. אכן, מדברי רב פפא ("משום פגם משפחה") לא ניתן להביא ראייה מכיוון שהם לא התקבלו להלכה, ומהחילוק של הגמרא בין אשת איש לפנויה לא ניתן להביא ראייה מכיוון שגם חילוק זה אינו נשאר במסקנת הגמרא, שכלל אינה עוסקת בגדרי 'יהרג ואל יעבור' אלא בשאלה כיצד ראוי לבית הדין להורות.

כאמור לעיל, יש מקום להסתפק האם לשיטת הרמב"ם, גם לחולה עצמו אסור להתרפא בדרך זו. אם לדעת הרמב"ם אין לחולה איסור להתרפא בכך, הרי שהרמב"ם אינו מקבל את עקרון 'מרחב האפשרויות'. כך משמע קצת גם בלשון הרמב"ם:

והריגת נפש מישראל לרפות נפש אחרת, או להציל אדם מיד אנס דבר שהדעת נוטה לו הוא, שאין מאבדין נפש מפני נפש.

(יסודי התורה ה, ז)

מכך שהרמב"ם הזכיר הריגת נפש מישראל, משמע לכאורה שאין הדין כך ביחס להריגת גוי (בניגוד לדברי הכלי חמדה והרב 'ישראל'),³¹ ובע"ה נעסוק בכך במאמר נפרד.

31 כך דייקו מדברי הרמב"ם כמה ממחברי דורנו, בהם שו"ת חבל נחלתו (יז, מח), 'מלכות ישראל' (ח"ג עמ' עה הערה טו), 'שאלת החיים' (עמ' 820). ועייין גם 'תשובות והנהגות' (א, תתנח).
דברי הרב ישראלי הובאו בפרק ב' ודברי ה'כלי חמדה' הובאו שם, הערה 15.

פרק ה' - סיכום

במאמר זה עסקנו בסוגיית 'תספור עמו מאחורי הגדר' במסכת סנהדרין שמציגה עמדה מרחיקת לכת ביחס לאיסור התרפאות בגילוי עריות, אפילו במקום פיקוח נפש. התמקדנו בניסיון להבין את מהלך הגמרא, ובפרט את החילוק בין אשת איש לפנויה, את ההתייחסות המחמירה של הגמרא לשיחה מאחורי הגדר לצורך הצלת נפשו של החולה - לאור העובדה ש'שיחה מאחורי הגדר' אינה מהווה איסור חמור אפילו באשת איש, וכן את שיטת רב פפא לפיה אסור לחולה להתרפא ע"י שיחה עם אשה פנויה מאחורי הגדר משום פגם משפחתה של האשה.

הצענו הסבר מחודש לסוגיה לאור עקרון 'מרחב האפשרויות'. עקרון זה, שכפי שהראנו מופיע בדברי אחרונים רבים בצורה מפורשת או מרומזת, גורס שהעדפת פיקוח נפש על פני כל העבירות (פרט לג' העבירות החמורות) מוגבלת ל'מרחב המעשים שבסמכותו של האדם לעשותם'. במצבים מסוימים, פגיעה בזולת איננה בסמכותו של האדם, ועל כן, היא כלל איננה נידונה כאפשרות.

הראינו שפירושיהם של ר' שלמה קלוגר ואחרונים נוספים בשיטת רב פפא מסתמכים על עקרון 'מרחב האפשרויות', והצענו הסבר לחילוק בין אשת איש לפנויה ולחומרה של שיחה מאחורי הגדר עם אשת איש, שמסתמך על העקרון: במקרה של אשת איש, ברור לגמרא שלא ניתן להתרפא אפילו בשיחה עמה מאחורי הגדר מכיוון שהדבר איננו ב'מרחב האפשרויות' - עקב הפגיעה בבעלה של האשה או בברית הנישואין ביניהם. לעומת זאת, במקרה של פנויה שמסכימה לכך, ההתרפאות כלולה ב'מרחב האפשרויות' ואינה נחשבת ל'התרפאות בגילוי עריות', אלא שיש מקום לאסור זאת מטעמים אחרים ('פגם משפחה' ו'שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות') ובכך נחלקו האמוראים בגמרא.

בנוסף, דנו בשיטת הרמב"ם בסוגיה והראנו שהוא פירש אותה באופן שונה מרוב הראשונים האחרים. לשיטתו, הסוגיה אינה דנה בשאלה האם מותר לחולה להתרפא באמצעות שיחה עם האשה אלא רק בשאלה האם בית הדין יתיר לו לעשות זאת. לפי הסבר זה, לשיטת הרמב"ם לא ניתן להסביר את סוגייתנו כקשורה לעקרון 'מרחב האפשרויות', והשאלה האם הרמב"ם בכלל מקבל את העקרון נשארת פתוחה לדיון.