

## לענין מסירות נפש עבור כלל ישראל תשתיחה של הלכה

בארבע אגרות ב"משפט כהן" (קמב, קמג, קמד, קמח) המופנות אל הרב פינס דן מרן הרב בשאלת היתר וחובת היחיד למסור את חייו: א. כדי להציל רבים. ב. כדי להציל את כלל ישראל. תשובתו על שתי השאלות מבוססת על היסוד של "מגדר מילתא" ו"הוראת שעה". אלא שיש הבדל בין רבים לכלל ישראל: "ביחידים דעלמא י"ל שגם רבים וציבור לענין זה, כ"ז שאינו כלל ישראל כיחידים דמו, ומסתמא אין למכלל כללא דהוי הוראת שעה למגדר מילתא כ"א כשיורו בי"ד מפורש, אבל להצלת כלל ישראל י"ל דאין צריך הוראת בי"ד, דפשוט הוא דהוי למגדר מילתא" (עמ' שט, עמודה שניה). והנה בתשובתו זו של הרב אפשר למצוא שלוש הכרעות:

- א. הכרעה שאמנם יש לא רק היתר אלא גם "חובה תדירית" ליחיד לסכן את עצמו כדי להציל את כ"י, ולמען הצלת רבים יש אפשרות להיתר ולחובה כזאת (כשיורו בי"ד).
- ב. הכרעה שהיסוד של מגדר מילתא יכול להיות הבסיס להיתר ולחובה למסור את הנפש עבור רבים ולמען כ"י.

ג. הכרעה שהיסוד של מג"מ הוא אמנם היסוד להיתר ולחובה זו. ברם לאמיתו של דבר נראה שכל שלוש ההכרעות הללו אינן פשוטות כלל וכלל, וחובה עלינו לנסות ולברר בס"ד את מקורות הרב להכרעותיו.

#### א. חובת מסי"נ להצלת ישראל: ראיות ודחיות

שיש על היחיד חובה לסכן את עצמו בשביל הרבים ואפילו בשביל כלל ישראל - דבר זה אינו מוסכם. הרב זוין (לאור ההלכה, המלחמה עמ' טו) מציין שיש מחלוקת בשאלה זאת בין הרב ל"אור שמח"\*. האו"ש מביא ראיה מלשון הרמב"ם שאין חובה כזאת. דין המשנה הוא שגולה לא יצא מעיר מקלטו לעולם "אפילו כל ישראל צריכים לתשועתו כיוצא בן צרויה". הרמב"ם מוסיף "ואם יצא היתר עצמו למיתה" - והאו"ש מפרש שיש כאן נתינת טעם: אינו חייב לבוא לתשועת ישראל משום שאינו חייב לסכן עצמו לפגיעת גואל הדם. יתירה מזו: הרב עצמו דוחה שורה של מקורות אשר היה מקום ללמוד מהם לכאורה היתר או חובה של מסירות נפש.

1. מה שהזכיר הרב פינס בשם הרמב"ם שבדבר הנוגע להצלת רבים אין משגיחים על הסכנה - משער ומבאר הרב שכוונת הרמב"ם אינה מוסבת לסכנה גמורה.
2. מסירות נפשו של ר"ע על נט"י (עירובין כא, ב) - כתבו כבר התפא"י והמהר"ץ חיות - שלא היתה זאת סכנה גמורה, ומוסיף הרב שעל חיי שעה לא אמרינן שאינו רשאי למוסרם כאשר אינו חייב.

\* ר' גם שיטתו של תגרמ"ד פלאצקי - כלי חמדת ריש פרשת פנחס. חצי המערכת (נ.ג).

3. על הסתכנותה של אסתר י"ל שמרדכי לימדה שאף היא היתה מצויה בסכנת השמדה ולכן רשאית היא לסכן חיי שעה שלה כדי להציל חיי עולם שלה (כמו השבו"י בעניין חולה ל"ע).
4. על עובדא דהרוגי לוד י"ל שאף הם היו בכלל הגזירה, ואם כן אין ללמוד מהם שרשאי אדם שאינו בכלל הסכנה להכניס עצמו לסכנה.
5. מעובדא דיעל אין ללמוד שמותר מן הדין למסור את הנפש, וממ"נ: הרי אם נאמר שהיה שם איסור עריות הרי לדעת הרב פינס לא הותרו עריות אפילו בשביל הצלת כלל ישראל, ואם נאמר שלא עשתה מעשה עריות משום שגם אצלה שייך ענין דקרקע עולם, א"כ מנ"ל ללמוד מזה דין ק"ו של מסירת הנפש.
6. משאול אין ללמוד היחר מסי"נ, לפי שי"ל עפ"י הרא"ש שחשש שיטמאו אותו בעריות (להרמב"ם דלא פסק כסברת קרקע עולם) וגם י"ל שחשש שיתעללו בו בפרהסייה ולהכעיס את שומרי דת ישראל והוי כהעברה על דת (לאותם דס"ל קולא דקרקע עולם). וכן מחנניה מישאל ועזריה שהיו יכולים לברוח ולא ברחו ומסרו נפשם (לפי התוס' אליבא דהר"י - פסחים נ"ד) - אין ללמוד, שהרי בשעה שמסרו נפשם סו"ס כדין מסרו. וא"כ גם בשאול וגם כחנניה מישאל ועזריה י"ל שהיה הנידון דבר שנאמר בו יהרג ואל יעבור.
7. ממסירות הנפש במצב של מלחמה אין ללמוד את היסוד הכללי של מסירות נפש של יחיד עבור ישראל שלא בשעת מלחמה, משום שמלחמות והלכות צבור שאני.
8. על דברי הכס"מ האומר על פי הנמוק"י שלדעת הרמב"ם רשאי אדם גדול וחסידי למסור את נפשו בשעת הצורך - תמה הרב, ומצדד שרק הנמוק"י לשיטתו ס"ל הכי, אבל לרמב"ם אין היחר זה של מסי"נ.

זאת ועוד, הרב מביא גם ראיות השוללות את חובת מסי"נ עבור ישראל:

1. "לכאורה הכל מודים" לתו"ס סנהדרין (עד, ב ד"ה והא) שכ"ז שאינו עושה מעשה אפילו רוצים להשליכו על התינוק אמרינן מאי חזית דדמא דחבראי סומק טפי, "ואם רוצים להשליכו על שניים או שלושה תינוקות משמע שה"נ דינא הכי הוא, וקצבה לאותן רבים לא ידענא".
  2. דעת ר"ל על המשנה בתרומות (פ"ה, יב) הנפסקת ברמב"ם (פ"ה מהל' יסוה"ת) היא שאסור למסור יחיד להצלת רבים אא"כ ייחדוהו וחייב מיתה, ואומר ע"ז הרב: "ואם היה חיוב על היחיד להציל את הרבים בסכנתו... היו מותרים למסרו".
  3. בסוגיא בסנהדרין (עג) יש הו"א דלא מיחייב אפילו למטרח ואגורי על הצלת נפש חבירו, ומסקנת הגמרא היא שלמיטרח ואגורי חייב מכח לא תעמוד על דם רעך - אבל נראה שמסירת ממון הינה גבול החיוב, ולמסור את הנפש לא מיחייב. ואכן הרדב"ז (הובא בפ"ת, יו"ד קנז) כתב שאפילו בסכנת אבר אינו חייב להכניס עצמו בשביל הצלת חברו. ואם נרצה לחלק שכל זה למען הצלת יחיד אבל להצלת רבים אפשר להסתכן - צריך לכך מקור מיוחד.
  4. שניים שהולכים במדבר וביד אחד מהם קיתון של מים, דעת ר"ע שאינו חייב למסור את המים לחברו - (ואולי אפילו אסור לו לעשות כן). הרב מסיק שהלכה כר"ע שאין חובה למסו"נ עבור היחיד, וכאמור לעיל בלי מקור יש לומר שהוא הדין עבור הרבים.
- עם זאת הרב עצמו אינו מסיק את המסקנה המתבקשת מכל השקולים האלה. לאורך כל דיונו חוזר הרב וקובע כמה פעמים שבודאי יש חובה על היחיד למסור את נפשו על כלל ישראל, ואם יורו לו ביד - ייצרו חובה למסור נפשו עבור הרבים. תמוה איפוא מניין לרב מקור הכרעה זאת, ומדוע אינו מצטרף למסקנתו של האו"ש? הביטויים שהוא משתמש בהם הם: "הדבר מצד עצמו מסתבר", "פשוט הוא", "דבר פשוט כ"כ וכיו"ב. הוי אומר: חובת מסי"נ על כלל ישראל

היא בעיני הרב יסוד ברור, ודיונו הארוך לא בא אלא להגדירו וללכנו, ולא לברר האם הוא קיים; ולדין כללות הענין מחייבת בירור.

## ב. שייכות המושג מגדר מילתא להצלת ישראל

הרב פותח כדברי הרב פינס, הסובר "שאינן נקרא מגדר מילתא כ"א הצלת ישראל מעבירה ולעשות סייג לתורה, אבל לא הצלת כלל ישראל". הסוגיה ביבמות (צ, ב) אכן נוטה לכאורה לשיטת הרב פינס: בשתי הדוגמאות שאותן מגדירה הגמרא כמגדר מילתא - אליהו בהר הכרמל, ובי"ד מכים ועונשים שלא מן התורה - נראה בברור שהמטרה לא היתה הצלת ישראל אלא "הצלת" התורה, וגם הסוגיה בכללה אינה מהווה ראיה לשיטת הרב.

שאלת המפתח של כל הסוגיה, אותה מקשה רבה - "וכי בי"ד מתנין לעקור דבר מן התורה?" מכוונת לרב חסדא הסובר שמטרת העקירה של דבר מן התורה היא "הגנה" על תקנת חז"ל, כלומר: הגנת ההלכה. אמנם צריך להעיר שתקנה זו באה להגן על הכנסותיהם של הכהנים, כלומר: הגנה על ענין כלכלי. שאר ההצעות (שנדחו) באותה סוגיה לעקירת דבר מן התורה, רובן נראות כהגנה על הלכות שבין אדם למקום: סייגים לשבת (1. ביטול הזאה בשבת 2. איסור הבאת איזמל בשבת 3. בטול הזאת כבשי עצרת בשבת 4. בטול שופר בשבת 5. בטול לולב בשבת), סייג לאיסור כלאים (בטול ציצית מסדין פשתן, משום כסות לילה), סייג לאיסור זריקת דם טמא (הזורק במזיד - לא הורצה), סייג לאיסור הבאת פסח בטומאה (הפורש מן הערלה לא יקריב פסח, שמא ייטמא בשנה הבאה), סייג לעריות (הנשאת על פי עד אחד ובא בעלה, הולד ממנו יהיה ממזר. אם כי אפשר אולי להגיד שיש כאן הגנה על המשפחה כמוסד חברתי). יחד עם זאת יש מקרים שנראים כהגנה על הלכות שתכליתן נראית חברתית:

1. המשלם בחולין טמאים אין תשלומיו תשלומין - כדי להגן על ההלכה (שנדרשת מפסוק!) שעליו לשלם חולין טהורין, ונראה - גם משנוי הנוסח בסוגיה - שטעמה הגנה על הכנסות הכהנים.
  2. אין השולח גט יכול לבטלו - כדי להגן על כח תקנת בי"ד, ותקנה זאת מנומקת "מפני תיקון העולם", כדי להגן על האשה ועל בניה.
  3. משתכנס קטנה יתומה לחופה בעלה יורשה ומיטמא לה והיא אוכלת בתרומה; והרי זה חיזוק לתקנת התנאים שתקנו נשואין לקטנה (אם לא תהיה לנישואין אלו צורת נישואין רגילים - יפקקו בהם). וחז"ל תקנו נישואין אלו "משום שלא ינהגו בה מנהג הפקר", שי"ל שזה ענין שבין אדם למקום וגם ענין חברתי, אבל משום שתקנת הנישואין לקטנה אינה מחייבת יוצא מטבע הדברים שאפשר לראות - בעיקר ב"יורשה" - יותר מהגנה על תקנה: אפשר לראות פה עידוד להשתמש בתקנה. משמע אם כן שעקירת דבר מן התורה באה "לדחוף" ללכת בכיוון רצוי שתועלתו גם חברתית. אפשר להגיד שיצא כאן קשר ישיר יותר לתיקון העולם, לא רק דרך הגנת תקנת חז"ל.
- אפשר לסכם ולומר איפוא: אמנם בסוגיה העיקרית באה אותה עקירת דבר מן התורה "להגן" על הלכות, אך במעט מיקרים נראה שאלו הלכות שבאו לתיקון העולם, ואז אפשר לומר שעקירת הדבר מן התורה באה סו"ס למטרה של חיזוק החיים. ממילא יש מקום להביא מכך סיוע לרב שיש עקירת דבר מן התורה כדי להציל את ישראל. ואולם הרב עצמו אינו מזכיר סיוע זה, וכנראה סבר שזהו סיוע רחוק:
- (א) סו"ס בדוגמאות העקריות שבסוגיה העקריות באו לחזק הלכה.
  - (ב) בשום דוגמא אין תיקון העולם הצלת חיים.
  - (ג) הסיוע היה יכול להיות בעיקר מהצעות שהגמרא דוחה אותן ומסיקה שאינן עקירת דבר מן התורה. (אמנם לגבי ר' חסדא אין חיסרון זה, אבל דעתו נחשבת כדעה שאינה להלכה).

גם מבחינה לשונית נראה שהלשון הארמית "מיגדר מילתא" בנויה על לשון התנאים "ועשו סייג לתורה" (אבות, א, א). בסוגיה עצמה, לשונו של ראב"י היא: "ולא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה", וברש"י במקום "מיגדר מילתא: לעשות גדר ותקנה כי התם שהשיבן ע"י כן מעבודת כוכבים". (ואולי אפשר היה לסייע דרכו של הרב מתחילת לשון רש"י בהמשך: — "שהשעה צריכה לכך: היתה עת צרה והיו פרוצין בעבירה". אבל נראה ש"עת הצרה" היא "שעת הגזירה" על התורה [גזירות היוונים] שהיא הסבה ל"פרוצין בעבירה". [ואולי - ולא נראה לי - שעת הצרה היא עצם הפריצות]. עכ"פ מכל הענין לא נראה להזכיר ענין בפני עצמו של צרת ישראל כמוכן של סכנה לחייהם.)

וכך ברמב"ם (הל' סנהדרין כד, ד): "וכיוון שראו בי"ד שפרצו העם בדבר יש להן לגדור ולחזק הדבר". ועוד יותר מפורש בהל' ממרים (ב, ד): "בית דין שראו לחזק הדת ולעשות סייג כדי שלא יעברו העם על דברי תורה... וכן אם ראו לפי שעה לבטל מצות עשה או לעבור על מצות לא תעשה כדי להחזיר רבים לדת או להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים". סוף דבר: שוב עומדים ותמהים אנו על סמך אילו מקורות הסיק הרב שקיים מושג מיגדר מילתא להצלת ישראל? אמנם מדברי הרב ניתן לדלות כמה מקורות שנראה מהם שיש מיגדר מילתא גם להצלת חיי ישראל.

א. ראשית, הרב מציין את מרדכי (מגילה טו, א) שהעביר מצות מצה מכלל ישראל כדי להצילם, אבל מיד מציין הרב שאין מכאן ראיה - שהרי כדי לבטל מצוה בשוא"ת אין צורך להתבסס על היסוד הקיצוני יותר של מיגדר מילתא, שהרי די ביסוד המתון יותר שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשוא"ת. (בסוגיה כיבמות פט-צ מבחינה הגמרא - עכ"פ לפי גרסתנו בדפוס, ועיין ברשב"א - בין שני היסודות, בין "יש כח" ובין "מיגדר מילתא", שהרי היא דוחה את הראיה ל"יש כח" בחילוק "מיגדר מילתא שאני"). אם כן אין "ויעבר" דמרדכי אלא הוכחה שהצלת כלל ישראל היא

ענין חשוב דיו כדי לשמש סיבה לחכמים להשתמש בכח שיש להם לעקור דבר בשוא"ת. נראה אם כן שמרדכי משמש לרב ראייה רק לכך שאין ההבטחה על קיום האומה פוטרת אותנו מחובת ההשתדלות על קיומה - אבל אין ממנו ראייה שיש שימוש ביסוד של "מיגדר מילתא" - המצדיק עקירה בקו"ע - למען הצלת כלל ישראל.

ב. הרב מזכיר שקין נשא את אחותו כדי לכנות את העולם, וההיתר בנוי על טובת הכלל כולו ולא דוקא על הגנת התורה. אמנם מיד מציין הרב שלדעת הרמב"ן, שבני נוח שאינם מצווים על קידוש ה' מותרים גם להתרפאות במקום סכנה גם בג"ע, אזי "אין כ"כ ראייה" שיש עקירת תורה למען חיי הכלל, שהרי לא היתה אצל קין עקירת איסור, משום שאינו מצווה באופן זה. (כל המהלך - גם הראייה וגם הפירכה שלה - בנוי על כך שאנו מדמים את בנין העולם לסכנת כליונו).

אמנם לומד הרב מעצם היתר האיסורים של ב"נ במקום חולי מסוכן (לשיטת הרמב"ן) שיתכן שהמות (האיסור החמור) יביא חיים, ומוסיף "וק"ו בהוראת למיגדר מילתא". אכן גם אם נקבל את הק"ו, אין כאן אלא קביעה עקרונית ש"דבר גדול כזה מהפך גם את המות לחיים ואת הקללה לברכה", אבל אין מכאן עדיין דוגמא קונקרטיה שאמנם יש עקירת איסור למג"מ של הצלת ישראל.

אבל דוגמא כזאת יש לכאורה ממעשה קין לשיטת בעה"מ. בעה"מ - לפי הרב - חייב לחלק בין אונסין לחולאים, ולשיטתו אין הוכחה שגם בחולאים הותר לבני נוח להתרפאות בג"ע, וא"כ י"ל שלא הותר להם איסור ג"ע לרפואה. וכן "מדת חסד יבנה שמצינו בעריות ב"נ תהיה לפ"ז ראייה אלימתא לאפשרות הצלת הכלל ע"פ מגדר מילתא גם בג"ע וש"ד" (עמ' שכט).

והנה לענ"ד אין להבין את ביטויו זה של הרב במובן שמכאן למד את חידושו שיש עקירת דבר מן התורה למען הצלת ישראל, וכמה סימנים לדבר:



1. ל"ראיה האלימתא" הגיע הרב דרך אגב תוך כדי התמודדות עם המדרש שמביא הרב פינס מדברי הרמב"ן, כלומר תוך כדי דיון בשאלה העקרונית והכללית האם ממות יכולים לצאת חיים, ולא הביאה מיד כשהוא בא להתמודד עם טענתו של הרב פינס שאין מג"מ אלא למען התורה.
2. מיד אחרי הראיה כותב הרב: "ובש"ד א"צ ראייה כ"כ" - ומביא נימוק אחר למסי"נ של היחיד עבור כ"י (על כך להלן).
3. לפני כן ואחרי כן מביא הרב את הענין שיש מג"מ למען ישראל לא עם בטויים כמו "כדמוכח מקין" או כיו"ב אלא עם בטויים כמו "הדבר מצד עצמו מסתבר" וכיו"ב. מכל זה נראה שלא למד הרב את חידושו מ"עולם חסד יבנה" אליבא דבעה"מ (ודלא כרמב"ן). (ועוד יש להוסיף שלענ"ד לא פשוט לדמות את בנין העולם להצלת כ"י, ובמיוחד לא פשוט לדמות את מעשהו של קין לעקירת דבר מן התורה למג"מ - ונזכר אני בהערת הרמב"ם ב"מורה נבוכים" שאין להקיש מן התהליכים בעולם הקיים על האקט של בריאת העולם - ועוד אפשר להזכיר שיש בחז"ל שגם השבטים נשאו אחיותיהם - לכן מציע אני לפרש את בטויו של הרב "ראיה אלימתא" לאו דוקא במובן של ראייה ממש).
- ג. הרב מזכיר ש"משרע"ה התחנן 'מחני נא מספרך' ומסר נפשו בעוה"ז ובעוה"ב, עפ"ד חז"ל והמפרשים, בשכיל הצלת כלל ישראל". אבל שוב, מסגנון הרב, ומשום שהזכרת ענין משרע"ה באה לאתר חשבון הלכתי שאיננו מג"מ, לא נראה שהרב רואה ענין זה כראיה ממש שיש מג"מ למען כלל ישראל. ואמנם לענ"ד קשה לראות בתחינת משה לפני השי"ת - אשר בידו נפש כל חי להמית ולהחיות בדין - ראייה למעשה בידים שבו ימסור אדם עצמו למות.

שוב נראה איפוא לקבל כפשוטם את בטוייו של הרב "פשוט הוא" וכיו"ב, ולהבין שבעיניו האפשרות לעקור דבר מן התורה משום מג"מ למען הצלת ישראל הוא יסוד שאינו צריך ראייה. ולכאורה אפשר היה לומר שאין כאן אלא לימוד בק"ו - מן "למען התורה" אל "למען ישראל" - שהרי הרב מזכיר את התדבא"ר המפורסם, שישראל קדמו לתורה. (וענין של ק"ו מוזכר במפורש במדרש קהלת רבה שמביא מו"ר הרצי"ה ע"ה בהערותיו עמ' שעז: תורה שנבראת בשביל ישראל - הרי היא קיימת לעולמי עולמים, ישראל שנבראו [כנראה: דברי תורה] בזכותם עאכ"ו) - וכך נראה מן הרב, במיוחד בעמ' שנט: "וכיון שישראל הם קודמים לכל, וגם התורה בשביל ישראל נבראה, ברור הוא שכל מה שחייבים לעשות בשביל קיומה של כל התורה כולה חייבים לעשות בשביל קיום האומה בכללה והצלתה".

על זאת נראה שאין דעתו של הרב בנויה דוקא על ק"ו, שהרי במקום שהוא מביא את התדבא"ר, הוא מוסיף "ואפילו אם נמשך כת"ר אחרי דרכם של בני"א [שהתורה קודמת] ג"כ הדבר תימה שיסתפק שום אדם על כך, אם הדבר הנצרך להצלת כלל ישראל לא נקרא למג"מ". הוי אומר: יתכן שהרב עצמו יכול ללמוד בק"ו, אבל גם החולקים ותוהים מהו הקל ומהו החומר - ובכלל כל אדם - אינם יכולים להטיל ספק שיש מג"מ למען ישראל. כלומר, יש כאן יסוד ראשוני שאין בו ספק.

### ג. מנין שמג"מ הוא אמנם היסוד למסי"נ עבור ישראל

גם אם נוקטים שהצלת ישראל היא סיבה מספקת לעקירת דבר תורה למג"מ - אין זה הכרחי, כמובן, שאמנם מג"מ הוא היסוד שעליו תהיה בנויה אותה מסי"נ. אעפ"כ נראה ברור שזאת שיטת הרב: בכמה מקומות לאורך הדיון הוא

חוזר ואומר בטויים מעין "ולענין הצלת כלל ישראל כבר כתבתי לעיל דלע"ד מטעם הוראת שעה למיגדר מילתא נגע בה" (עמ' שטו). היה מקום לומר, שהוכרח הרב להגיע לכך על פי הנחות קודמות: מאחר שפשוט לו שיש חובה למסור את הנפש כדי להציל את ישראל, ולאחר שלא מצא לכך מקור בהלכה (ואף מצא מקורות סותרים), על כורחו נזקק ליסוד של מג"מ.

אבל נראה שלא כך דעתו של הרב. לאורך התשובות הוא חוזר ומברר שגם על פי כללי ההלכה יש מקום למצוא רשות - ואולי גם חובה - ליחיד למסור את נפשו על ישראל.

- א. הרב כותב כך (בעמ' שכט): "ובש"ד א"צ ראייה כ"כ, כיון דמצד עצם חומר האיסור לא למדנו כלל, דש"ד אינה נדחית מפני פקו"נ, אלא משום סברת מאי חזית, וזה ודאי אפשר להאמר, דדי לנו שנאמר סברת מאי חזית לגבי יחיד ויחיד, וגם לגבי יחיד ורבים, דאולי נפקי מיניה זרעא מעליא שיחשבו כנגד הרבים ויותר, או בענין אחר מופלא מאיתנו, אבל אין זה מחייב אותנו לומר דבר זר כזה, שיהיה היחיד שקול יותר מכלל ישראל כולו". ואם לא נאמר מאי חזית לגבי יחיד מול כלל ישראל, מותר להורגו בשביל הצלת כלל ישראל. בתחילת דיונו בנושא (עמ' שה) אמר הרב שאם רואים שאסור למסור יחיד עבור הצלת רבים - סימן שאינו חייב למסור עצמו, שהרי אם היה מחוייב למסור נפשו - היו מותרים למוסרו. ודברי הרב צריכים ברור. הרי לכאורה לא על כל חיוב אנו רשאים לכפות. וי"ל שהוא דן מן הצד האוביקטיבי: מה ערך חיי היחיד לעומת חיי הרבים. מהערכה זאת נובעים גם החיוב האישי וגם ההנהגה הציבורית (למוסרו), ולפי זה - אם מותר להרוג יחיד להצלת כ"י - י"ל שהוא גם חייב למסור עצמו.
- ב. מהלך שלם יש לרב (מעמוד שט, בסופו, ואילך) שגם ממנו נובע שיש ליחיד היתר - ולעניות דעתי גם חיוב - למסור עצמו עבור כ"י, מעיקר הדין.

עיקרו לעניננו: מרש"י רואים ש"וחי בהם" אינו ענין אישי אלא קאי בכללות על כל נפשות ישראל, ואם כן אין מניעה מן היחיד למסור נפשו בעד חברו. דעת הרמב"ם שאסור לאדם למסור נפשו במקום שהוא פטור נובעת מפרשנותו את "וחי בהם" לא כפטור ממסי"נ על המצוות אלא כחיוב לחיות. אבל אם נאמר שהרמב"ם מודה לרש"י הרי אין בזה חיוב אישי (לדאוג לחיי שלי) אלא חיוב כללי (לדאוג לחיי ישראל), ואם כן גם לדעת הרמב"ם אין איסור על היחיד למסור נפשו על חברו. יתירה מזאת: בהוריות פ"ג יש לנו אומדנות של חז"ל לגבי ערך החיים (כהן קודם וכו'), ועם זאת במקום שאנו דנים דיני נפשות יש לנו גזירת הכתוב שלא לדון ע"פ אומדנות. "אבל אם היחיד רוצה למסור נפשו י"ל שאינו נקרא כלל דיין לגבי נפשו", ומאחר ואין זה דיני נפשות, לכן יוכל ללכת לפי האומדנא של ערך החיים, ואם חיי הזולת שוים יותר - יהיה רשאי למסור עליהם את נפשו.

ולענ"ד אף יתירה מזאת: במקום שהאומדנא מוכיחה שחיי הזולת שוים יותר - כגון רבים ובודאי כ"י - יהא גם חייב למסור את נפשו עבורם, לפי מהלך זה של הרב. הרי אם "וחי בהם" הוא ענין כללי ורשות למסי"נ להצלת נפש חברו יש לו גם ללא אומדנא, אם כן מה מוסיפה האומדנא - אם לא הוראה כללית מי עדיף שיחיה. וכך מצאתי גם לשונות בדברי הרב. כגון בעמ' שלט כשהרב מסכם את דבריו: "דבשנים ליותר (כנראה צ"ל: ויותר) כשהם שוים יש חיוב של מסירת נפש על היחיד לגבי רבים אלא שאסור לנו לדון בזה מצד אומדנא בד"נ, אבל לגבי מצוה דגופי" אולי" בתר אומדנא, וי"ל דחיובא ג"כ איכא למסור נפשו בכה"ג". אמנם על הבנה זאת הקשה מו"ר הרב משה גנץ שליט"א: מנין יבוא החיוב? איזה מצוה מחייבתו? ולשון הרב (בעמ' שי) מסייעתו: "דעכ"פ צריכים אנו לבוא עליו בחיוב מטעם מצוה". וחשבתי שעל קושיה זאת עצמה עונה הרב בכך שישראל חייבים ללכת אחרי האומדנא, כלומר: ההתחלה היא בהשקפה

הכללית על ערכי החיים, וחיוכו האישי של האדם נובע מן החוכה לפעול לפי ההשקפה הכללית. וכן נראה לי מלשון הרב (בעמ' שמ): "אבל כיון שהולכים אנו בחר אומדנא בכהת"כ במצות, חוץ מבד"נ, גם כאן ניזיל לגבי חיוב המצוה, אע"פ שאין כופין ע"ז". ואפשר היה לפרש שהדימוי שהרב מדמה זאת לכהת"כ פרושו כפי שאנו מצווים לנהוג על פי דיני התורה השונים (לשון הרמב"ם בסה"מ: "הצווי שנצטוינו בדין מקח וממכר, כלומר: הדרכים שבהן מתקיים המקח והממכר בין המוכרים לקונים" וכיו"ב) כך אנו מצווים ללכת אחרי האומדנות בשאלת ערך חיי ישראל "ע"פ המדריגות המקובלות והדומה להן". אלא שמהמשך דבריו נראה שהרב נוקט הסתכלות הפכית, שבה ההתחלה היא מן החיוב האישי.

ג. במקום אחר (עמ' שמב) תולה הרב את המהלך שלו, שיש מסי"נ ע"פ אומדנא, במחלוקת ר"ע ובן-פטורא. לפי ר"ע חייך קודמים לחיי חבריך וממילא אין מקום למסי"נ עבור חיי הזולת, גם במקום שהאומדנא מסייעת לכך. אבל לבן פטורא "י"ל דבאינם שוים אלא שחברו מעולה ממנו בדרגות, או ביחיד נגד רבים, יהיה חיוב מן הדין למסור נפשו בשביל חייהם". ומאחר שנראה כי הלכה פסוקה כר"ע, נראים דברי הרב שם שלהלכה לא נקטינן כמהלך המחייב מסי"נ זו למג"מ.

נראה שפרושו כאן בדעת ר"ע שונה מפרשנותו את שיטת ר"ע כשהרצה את המהלך על הפעילות לפי האומדנא לעיל. לעיל (בעמ' שי), כאשר הוא מציע שהרמב"ם מודה לרש"י ש"וחי בהם" הוא ענין כללי, מפרש מיד הרב: "וי"ל דר"ע דאמר חייו קודמים לא בא אלא לשלול סברת בן פטורא, שמוטב שישתו שניהם וימותו אבל אם רצה למסור נפשו בעד חברו אין איסור בדבר". לעומת זאת כאן נראה שדעת הרב היא שר"ע קבע קדימה לחיי עצמו, ושוב אינו רשאי למסור נפשו על חיי חברו. מה הביא את הרב לשנות את דעתו?

נראה ברור שהדבר בא מן הקושיות על הרעיון של מסי"נ. בתחילת הדברים הבאנו את מקורות הרב אשר מהם יוצא שאין חיוב למסי"נ. הרב אמנם פיתח בהמשך מהלך שיש בו לייסד חיוב של מסי"נ, אבל מה יעשה עם המקורות שהביא לעיל? עתה נראה שהתשובה תהא זו:

(א) לגבי תוס' - שהביא את הציור שבו אינו חייב למסור נפשו - עשה

הרב אוקימתא (עמ' שיא-שיב) בשאין אומדנא "אבל באינם שוים או ביחיד שישליכו אותו על הרבים י"ל... אולי הוא חייב למסור נפשו".

(ב) לגבי הראיה מאיסור המסירה לגויים - אמנם לא ראיתי שהרב מתרץ

במפורש, אבל הרי זה גופא מה שנובע מן המהלך שלו, שאין איסור המסירה יכול להעיד על העדר החובה. שהרי למסור לגויים - יהיה די"נ, ולכן אסור למרות האומדנא, אבל התחייבות אישית אינה די"נ ולכן תהא לפי האומדנא.

(ג) אפילו לגבי "וחי אחיך עימך" - "חייך קודמים", סבור הרב (עמ' שמ) שניתן לעשות אוקימתא ש"דוקא בשוים קא מיירי, אבל כשחבירו הוא

בעל מדריגה יותר גדולה, שחיינו יותר יקרים מחיי עצמו, לא מיירי בזה קרא, ואזלינן בתר סברא".

(ד) לגבי הגמ' בסנהדרין (עג) אשר ממנה דייק הרב שגבול הנדרש עבור

קיום "לא תעמוד על דם רעך" הוא מיטרח ואגורי ולא יותר מזה (מכאן מסתייע הרדב"ז שאינו חייב אפילו בסכנת אבר). מכך הסיק הרב: "וממילא אין מקום לחדש חיוב מסירות נפש, אפילו במקום דסברת מאי חזית מסייעא לחיובא" (גם במקום שעל פי האומדנא יש עדיפות לחיי הזולת). אמנם הרב מבאר שי"ל שהגמרא היא אליבא דר"ע דאמר "חייך קודמים". אבל לבן פטורא "צריכים אנו לומר, שלהצלת נפש חבירו חייב אפילו במה שהוא יותר יקר מממונו,

והראיה שאפילו בשביל חיי שעה של חבירו חייב לותר על חיי שעה שלו" - וממילא אין מניעה ללכת על פי המהלך של האומדנא. אמנם כותב הרב שלפי כן פטורא י"ל שיהיה "חיוב מן הדין" למסור נפשו, כלומר: המהלך לפי האומדנא צומצם דוקא לבן פטורא ודלא כר"ע.

וצריך לעיין: מדוע לא צמצם הרב מהלך זה גם בתחילה? והרי גם שם (עמ' שי) שאל הרב שאלה דומה (וכללית יותר, לא רק מתוך מה שמתברר מן הגמ' על גבולות המצוה של "לא תעמוד", אלא מכח מה שלמדנו על הגבול של כל המצוות): אם רוצים לחייב במסי"נ צריך לבוא מטעם מצוה, והרי על כל המצוות אמרה תורה: "וחי בהם". מאחר ושם פתר את הבעיה בכך שחידש שהאומדנא עצמה יוצרת חיוב אישי, אם כן מדוע כאן סבור הוא שבהעדר מצוה אין מקום לחדש חיוב? או - במילים אחרות - מדוע לא העמיד גם לגמ' זו, הכותבת שאין חיוב של מסי"נ ב"לא תעמוד", אוקימתא שמדובר בשוים, כשאין הערכת חיים מחייבת, כפי שעשה להעמדת התוס' ול"וחי אחיך עימך"?

אפשר להציע שהדבר תלוי בספק שמעלה הרב (עמ' שלח) איך להבין את דברי ר"ע: האם כיון דכלא"ה נפש מישראל אבודה אין כאן משום וחי בהם, אבל אם רוצה למסור נפשו כדי להציל חיי חבירו י"ל דה"ג דרשאי, או דילמא כללא ד"את דמכם לנפשותיכם אדרוש" וכו' בכל גווני הוא, אפילו במקום שמציל במסירות נפשו את חיי חבירו, וממילא י"ל נמי דבכה"ג חלה עליו מצות וחי בהם. כאשר הציע הרב שההסתכלות האוביקטיבית (האומדנא) היא המחייבת היה זה לפי הצד הראשון, שמסי"נ מותרת משום שאין בכה"ג איסור ד"את דמכם" ויכולה האומדנא ליצור חיוב. אבל לפי הצד השני שיש כאן

איסור ד"את דמכם לנפשותיכם אדרוש" אנו ניזקקים למצוה מפורשת שתפקיעה את האיסור, ואם לא מצאנוה, ש"לא תעמוד" אינו קיים בכה"ג, לא תועיל האומדנא להפקיע את האיסור, ואנו ניזקקים לעקור את האיסור ע"י היסוד של מג"מ.

עכ"פ יש לפנינו שני מהלכים של הרב. לפי השני (שלעניות החרשמותי סו"ס הוא שנראה לרב יותר) אין דרך אחרת לחייב (ולענ"ד, אפילו להתיר, כאמור לעיל) מסי"נ עבור כ"י, אלא ע"י עקירת דבר מן התורה למג"מ. וכך אנו מוצאים לשונות ברב שאם נדגישן - "ונשאר לנו לומר בעובדה דיעל ענין הוראת שעה למיגדר מילתא" (עמ' שכז) "זולת אם נבוא בזה מטעם בי"ד מכים ועונשים שלא מהתורה" (עמ' שז) - אולי אפשר לדקדק מהם שמג"מ הוא הבסיס היחיד למסי"נ על ישראל. אבל ישנו גם המהלך הראשון (שהרב מאריך הרבה יותר לבארו, להגן עליו, ולפלפל בו) שלפיו - לענ"ד - יש חיוב מסי"נ הנובע מן האומדנא.

והנה דבר הוא: גם בשעה שהרב נוקט במהלך זה - הוא נוקט לצידו בדעה ש"לענין הצלת כלל ישראל כבר כתבתי לעיל דלע"ד מטעם הוראת שעה ולמיגדר מילתא נגע בה" (עמ' שטו). אחרי שהוא מחזק את האפשרות ללמוד מאסתר ומיעל (עמ' שטז) הוא מסיים: "אבל לפי סברתי הכל אתי מטעם מגדר מילתא והוראת שעה", ואפילו בהמשך (עמ' שכט), שם נראה שהחשכון ההלכתי הוא יותר עיקרי ממגדר מילתא (אחרי שמביא "ראיה אלימתא" שיש מגדר מילתא למען הצלת הכלל הוא אומר: "ובש"ד א"צ ראיה כ"כ" מכיוון שיש חשכון הלכתי) הוא בכ"ז מסכם "אבל ודאי נתן להאמר שהיא מדה בידי ב"ד לומר בה היתר של למיגדר מילתא" וכו'. כלומר: גם במקום שיכול היה הרב להגיע למסי"נ עבור כ"י בדרך הלכתית, בחר להתבסס על



"מיגדר מילתא". בשביל הרב זהו מושכל ראשוני שמסירות הנפש עבור כ"י היא עקירת דבר מן התורה למג"מ.

#### ד. על אדני האמונה

##### יסוד דברי התורה

בעמדת הרב לגבי מסי"נ עבור כ"י מצאנו בתחילת הדברים שלושה יסודות, ושאלנו: מנין למד הרב יסודות אלה? יצא לנו בס"ד שכל שלושת היסודות הללו מצויינים בכך שהם ראשוניים ופשוטים לרב בתפיסת עולמו. פשוט הוא שהיחיד חייב למסור את נפשו להצלת כ"י; פשוט הוא שהצלת כ"י מצדיקה עקירת דבר מן התורה; ופשוט הוא שהצלת כ"י מהווה עקירת דבר מן התורה. כל אלה הם לדברי הרב יסודות ראשוניים שאינם צריכים ראיה. אנו נזכרים בביטויים כגון "וחכמי לב משכילים מקוריים מקבלים את המחשבות ממקור הקודש" (אוה"ק א עמ' קפ), "וידיעות מקוריות, מקוריות של מקוריות, והקשבות, רבות ערך, גדולות ורחבות נולדות, והן באות עם תעודת ודאיותן" (שם עמ' רג), וכן אנו נזכרים בספור שבו היה מו"ר הרב צבי יהודה מדריך אותנו בקריאת כתבי הרב באגדה על "החפץ חיים" שאמר סברא בענין כלל ישראלי, וכשנשאל: "איפה זה כתוב?" הצביע על לכו ואמר: כאן זה כתוב. עם כל הזהירות הנדרשת שלא לעשות כלאים בין אגדה להלכה, הרי נראה ש"יניקתם ההדדית" (ע"פ "אור לנתיבותי" יז) מתבטאת פה בכך שבטויים כאלה תקפים לא רק בתחום האגדה אלא גם בתחום ההלכה. במלים אחרות: בעקבות דברי הרב "שענין הוא מיסודי התורה" אפשר לומר שכתשובות אלה נחשפות הנחות היסוד של עולם התורה. מתוך הנחות היסוד האלו לומדת מחשבת הרב את המקורות התורניים, וכפי שכתב הרב לגבי ספר

"אורות": "לבאר את המקורות אין תועלת, עפ"ד אין המקורות מבארים להדיא את המחשבה שלי, אלא הם מראים ע"ז אחרי התבוננות והרגשה עמוקה".

הרב הניח כיסוד ברור שבודאי מחוייב היחיד למסור נפשו על הצלת ישראל, משום שזה הבטוי למה שאנו מכירים מכתבי המחשבה של הרב: "מזוהר צפיית ישועת הכלל יאיר אור הפרט, שאין בו אלא מה שבכלל" (אוה"ק ג עמ' קלח).

הרב הניח כיסוד פשוט שכפי שרשאים בהוראת שעה לבטל פרטי תורה למען כלל התורה, כך רשאים לבטלם למען כלל ישראל - והוא מביא את משלו הידוע של הרמב"ם על כריתת האבר כדי להציל את כל הגוף, להצלת כלל ישראל (עמ' שכו. אמנם אפשר שמצא סמך מה בפרושו הראשון של הרדב"ז על אתר: "אנו רואים את כל ישראל כאילו הם גוף אחד, ואף על פי שגופין מחולקים הם כיון שנשמותיהם ממקום אחד חוצבו הרי הם כגוף אחד כי הנשמה היא עיקר"). כל זאת בשל מה שבאר הרב בכתבי המחשבה על האחדות הסגולית שכין ישראל לתורה: "נשמת ישראל, מקורה של תורה" (שם).

הרב מניח כיסוד פשוט שמסי"נ עבור כ"י מהווה בטול דבר מן התורה למג"מ למען כ"י - משום שמסירות הנפש של הפרט עבור הכלל נתפסת אצלו כפגישה שבין שתי התורות, שבשלן יש למלך שני ספרי תורה: תורת הפרט ותורת הכלל (עמ' שטז, ועוד כתשובה לרב דן פלאצקי, שם עמ' רעג-רעד), התנגשות שבה מוסרת ומבטלת תורת הפרט מהלכותיה למען תורת הכלל.

כך גם את החיובים והפטורים שבמלחמה מסביר ומנתח הרב כתוצאה של התנגשות זו (אגרות ראי"ה ג אגרת תקמ"ד): "שכ"ז שהיחיד עומד במערכה בכלל הציבור חל עליו חובת ציבור דדוחה פ"נ" - ועיין פרטי הדברים שם. מעין זה באגרותינו, כהסבר מדוע יציאה למלחמת הרשות היא ע"פ מלך וגם ע"פ ביי"ד: משום שיש "בה תרי טעמי: מיגדר מילתא להוראת שעה, שזה תלוי לפי דעת ביי"ד... וגם משום כח משפט המלוכה" (עמ' שלה). כלומר: יישומה של תורת הכלל דורשת עקירת דבר מן התורה, ולכן נצרך ביי"ד.

## שתי תורות

הרבה יש ללמוד את ענין שתי התורות במחשבת הרב. כאן נציין רק כמה ראשי פרקים ללימוד ולעיון, מאלה העולים במישרין מתוך אגרות דידן.

א. "משפטי המלוכה היו ודאי רבים ונמסרים באומה... וכל אלה ועוד כיו"ב הם שרידים שנשארו לנו ממשפטי המלוכה" (עמ' שטז).

ב. "צריך שיכתוב לו שני ס"ת, וכ"א לשם קדושה מיוחדת, ועל הס"ת ששייך לכל בן ישראל נאמר לבלתי רום לבבו ולבלתי סור וגו' אעפ"י שבס"ת דמצד המלוכה מלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחין בידו" (שם). תורת הפרט תובעת ענוה וכפיפות למצוות, אבל כלל ישראל ענינו גאות ה'.

קשור לכך -

ג. צמד הענינים תורת הפרט - תורת הכלל, קשור לענ"ד לצמד הענינים תורה - חיים. כך מציין הרב (אוה"ק ג עמ' קלח) לגבי תחייתו של כלל ישראל את דברי המדרש: "לשעבר תורה נתתי בכם, לעתיד חיים אני נותן לכם." מהרב אשכנזי שליט"א שמעתי שהרב צב"י הסביר שמצוות התורה מנוסחות בצורה הדקדוקית של עתיד, משום שמה שלגבי הפרט הוא חיוב הרי לגבי הכלל עתיד הוא להיות מציאות. אפ"ל שתורת הפרט עיקרה הלכות החובות (האתיקה), ותורת הכלל עיקרה מהלך המציאות (הריאליה). בהתאם לכך אפשר להבין את החידוש שביסוד של עקירת דבר מן התורה למג"מ: בד"כ עבודת ה' שלנו יסודה במילוי חובותינו כפי שנתנו לנו בתורה הכתובה והמסורה. אבל יש שעות שבהן אנו עובדים את ה' מתוך התקשרות ישירה אל המציאות: אנו עושים מה שקובעים ב"ד "שהשעה צריכה לכך", מה שהמציאות מחייבת.

לפי"ז מה שפשוט לרב שמסי"נ עבור רבים ועבור כ"י מבוססת דוקא על היסוד של עקירת דבר מן התורה למג"מ - אין זה אלא מפני שפשוט לו

שמסי"נ עבור כלל ישראל היא התמסרות הפרט למה שמתחייב מן המציאות הכללית.

גם המהלך שלו - ללמוד חיוב מסי"נ מן האומדנא על ערך החיים בנוי על הרעיון שהמציאות מחייבת. מהלך זה של האומדנא בנוי על תפיסה ריאלית של "מאי חזית", ו"מאי חזית" הוא אמנם "סברא", הערה על המציאות ומבחינה זאת הוא דומה ל"השעה צריכה לכך". וכן י"ל גם על פרהסיה וגם על שעת השמד, שהם דוגמאות למציאות כללית המחייבת את הפרט; וכך יש להבין בכלל את מצות קידוש השם.

קשור לכך -

ד. תורת הפרט דואגת לחיים טובים לפרט, לכן אין לך דבר העומד בפני פקו"נ. מבחינה זאת אפשר לתאר את החיוב למסי"נ כהתבטלות האידיאל של החיים הטובים של בעל הבית היהודי המלא אור של יראת שמים בפני האידיאל הגבוה יותר, בבחינת נר איש וביתו הבטל בלהב המערכה הגדולה שעל המזבח. אבל אם דעת הרב ש"אין לך בפרט אלא מה שבכלל" - הרי אין עקירת ה"וחי בהם" של תורת הפרט ע"י תורת הכלל ביטוי סתמי לעדיפות כוחה של זו על כוחה של זו, אלא היא צריכה להיות בבחינת "בכלל מאתים מנה".

בעצם - אחת דיבר ה'

ואמנם אנו רואים בדברי הרב כמה גוונים במג"מ, אשר היא היא יסוד המסי"נ לשיטתו.

א. בכמה מקומות מזכיר הרב סתם "מג"מ" וכיו"ב, וממילא אפשר היה לחשוב שצריך לכך הוראת בי"ד. לכן מבהיר הרב את דעתו שמסי"נ למען כ"י הוא "דבר פשוט כ"כ שא"צ בי"ד ע"ז". (עמ' שטו, ועוד). בעמ' שמה מביא הרב רעיון זה בצורה משוכללת: נראה משם שכפי שהנביא חייב לסמוך על

נכואתו, וכפי שאנחנו חייבים לסמוך על נכואת כל נביא מוחזק, שהן בודאי למגדר מילתא, כך לגבי הצלת כ"י. "שאם על כל הדברים יש ספק ושאלה, יצאה מהן הצלת כלל ישראל, שהוא עינו ואורו של עולם, שע"ז אין נופל שום ספק ושום שאלה".

ב. עכ"פ, עקירת דבר מן התורה בלי הוראת בי"ד - היא ענין מחודש מאד. בעמ' שכט: "ואם לא נאמר זה למדה קבועה להוראה המסורה ביד כל יחיד, אבל ודאי נתן להיאמר שהיא מדה ביד ב"ד לומר בה היתר למגדר מילתא, ובמקום שאין אפשרות עכ"פ לטול רשות מב"ד, מאיזה טעם, שנאמר דשליחותיהו קא עבדינן". כאן לכאורה מצד הרב שמסי"נ עבור כ"י היא לאו דוקא ענין שמרוב פשטותו א"צ הוראת בי"ד עליו אלא מצמצם את האפשרות לעשות שלא ע"פ בי"ד רק למקרה שאין אפשרות ליטול רשות מבי"ד.

ג. ע"י המושג של "שליחותיהו קא עבדינן" רוצה הרב לתרץ לא רק את הקושי מכך שחובת מסי"נ עבור כ"י קיימת לדעתו גם בלי בי"ד - ואיך תתכן עקירת דבר מן התורה ללא בי"ד - אלא גם את הקושי מכך שחובת מסי"נ עבור כ"י היא לדעתו "חובה תדירית" - ואיך תתכן עקירה בדרך קבע. הרב מביא (עמ' שכט) את התוס' כתובות (א, א ד"ה מטבילים) דקבלת גרים נקראת עקירת ד"ת בקו"ע, שהרי אנו מתירים אותו בבת ישראל. ע"פ זה הקשו התוס' איך מטבילין גר קטן, שהוא מדרבנן. ותרצו, אליבא דר"ח, די ש כח ביד חכמים לעקור דבר בקו"ע. הרב מזכיר את התוס' גיטין (פח, ב) שאנו מקבלים גרים היום משום שליחותיהו קא עבדינן, ואת דעת "הרבה מראשונים" דשליחותיהו קעבדינן הוא מדרבנן. ע"פ זה צריכים היו תוס' לומר שגם כל קבלת גרים היא אליבא דר"ח, ודלא כהלכתא, אבל לא אמרו כן משום שקבלת גרים הכללית היא "דבר גדול כזה" המצדיק עקירת ד"ת למג"מ. "ועכ"פ שמעינן מהא, דכל שאנו אומרים שעושין למגדר מילתא

ושליחותייהו דב"ד, ואפילו דקמאי, בזמן שלא יש ב"ד סמוכין, אין זה נקרא העברת ד"ת בקביעות... והוא הוראה המיוחדת לאותה שעה". עכ"פ יוצא שעקירת ד"ת במסי"נ למען כ"י היא "חובה תדירית".  
וגם זאת עקירה מחודשת.

אמנם לענ"ד, אין דברי תוס' בכתובות מהוים הוכחה לחיזושו של הרב. שהרי שפיר יש לומר שמה שלא הקשו התוס' מקבלת גרים הכללית הוא משום דלא סבירא להו שהיא מדרבנן, למשל משום דלא ס"ל כאותם ראשונים דס"ל דשליחותייהו הוא מדרבנן. ובכלל, איך נוכיח מהתוס' שהזכירו רק את ר"ח שלפיו יש כח לעקור בקביעות, ולא הזכירו ענין עקירת ד"ת למג"מ כלל - על ענין עקירת ד"ת למג"מ שהוא בהוראת שעה? ואולי לכן מזכיר שם הרב גם את התוס' יבמות (ח, א ד"ה מתוך) "שבדבר שיש טעם וסמך אין חשיב עקירת דבר מה"ת". ואולי יוצא מכאן שעקירת ד"ת דמסי"נ עבור כ"י איננו כשאר עקירות ד"ת למג"מ, וגם עליו אפשר לומר שיש לו טעם ולכן לא חשיב כ"כ עקירת ד"ת.

ה. ואמנם בעמ' שמב מבחין הרב בין עקירת ד"ת לבין מסי"נ עבור כ"י. הצלת גדולים ממנו או עבור חשוב, "תלוי בהוראת ב"ד, אם יכריעו שהוא למגדר מילתא דינו ככל דבר שמכין ועונשין שלא מה"ת לצורך שעה... אבל בעד הכלל היא מדה כללית. מסייע ג"כ קרא דישעי' (נג, יב) דמשבח הצדיק אשר הערה למות נפשו, ש"מ דמצוה רבה היא, ומסירות נפש כזו היא עצם החיים, ממתים כחלד חלקם בחיים". כאן נראה ברור שבעוד שמסי"נ על גדולים ממנו הרבה או עבור חשוב - היא עקירת ד"ת למג"מ לפי הגדרים הרגילים של ענין הלכתי זה, אבל מסי"נ עבור כ"י הוא ענין בפני עצמו, שאינו כשאר עקירת ד"ת למג"מ, ואינו כפוף לגדרים הרגילים של עקירת ד"ת למג"מ. כאן כותב הרב במפורש את מה שאפשר היה לשער שאליו שואפת תפיסתו, כאמור לעיל: אם אין בפרט אלא מה שבכלל - אין בעצם

מסי"נ עבור כ"י הקרבה של הפרט עבור הכלל. ובמישור ההלכתי - אין זאת בעצם עקירת דבר מתורת הפרט (הדואגת לחיי הפרט) עבור תורת הכלל, ולכן אין הקטגוריה של עקירת דבר מן התורה יכולה לתת למסי"נ עבור כ"י בטוי מלא. כאן יש ענין כללי ועצמי - מעבר להתנגשות בין חיי הפרט לחיי הכלל, ובין תורת הפרט לתורת הכלל. אפ"ל שהוא ענין עצמי הכולל את שניהם. כאן חורג הרב מן ההגדרה של עקירת ד"ת למג"מ ונותן למסי"נ עבור כ"י בסיס חדש: מסירות נפש כזו "היא מדה כללית", "והיא עצם החיים".

#### ה. יסוד שיטת הרב

עכשיו אולי מותר להציע בס"ד הסבר לשלבים השונים בדרכו של הרב ולתת בסיס הלכתי למסי"נ עבור כ"י. כאמור הציע הרב שתי הצעות:  
הצעה אחת היתה תפיסה ריאלית של מאי חזית. אם נבוא חשבון על ערך החיים, ודאי שחיי הכלל עולים בערכם על חיי הפרט - ומכאן נובעת החובה למסי"נ. המעלה של הצעה זאת שהיא מבטאת את ערכם הגדול של חיי הכלל, לעומת חיי הפרט. אבל היא אינה יכולה לבטא את היחס ביניהם בטוי מלא - שהרי בשקול של מאי חזית מעמידים חיים מול חיים, ולעניננו: מעמידים את חיי הפרט מול חיי הכלל, ואין מבטאים את האחדות שביניהם.

עד כמה שהחשבון של חיי הכלל לעומת חיי הפרט אינו מבטא באופן מלא את מחשבתו של הרב אפשר לראות בצרוף דבריו בעמ' שכט. שם כותב הרב שמאי חזית יביא למסירות נפש של הפרט עבור כלל ישראל, לפי שיהיה זה "דבר זר" לומר "שיהיה היחיד שקול יותר מכלל ישראל כולו". מיד אח"כ הוא מביא חיזוק לענין מסי"נ עבור כ"י: "ומשרע"ה התחנן מחני נא מספרך, ומסר נפשו

בעוה"ז ובעוה"ב, עפ"ד חז"ל והמפרשים, בשכיל הצלת כלל ישראל, והרי ענין מפורסם הוא שמשה שקול כששים ריבוא של כלל ישראל, ואם כן דוקא לגביו אין החשבון תופס. דוקא משה לעומת כ"י יכול להיות דוגמה לציור התוס' סנהדרין (ד, ב) "שאין חייב למסור עצמו דמצי אמר אדרבה מאי חזית דדמא דחבראי סומקי טפי דילמא דמא דידי סומק טפי". אלא שצריך לומר שמאי חזית שכתב הרב לגבי כ"י הוא לאו דוקא חשבון מספרי. ששים ריבוא אינו מספר אלא ערך עצמי. כלל ישראל הוא ערך עצמי, אלקי, שלגביו מסר האיש משה את נפשו. לכן, אולי, העדיף הרב בד"כ כ"דבר פשוט כ"כ" את ההצעה העיקרית שלו: מסי"נ עבור כ"י מבוססת על המושג ההלכתי של עקירת ד"ת למג"מ. אמנם גם ענין זה נראה שעיקרו עקירה של הקטן בפני הגדול כאמור לעיל. אבל יש בו לא רק השוואה, אלא גם בטוי של הנקודה העצמית. דבר זה אפשר לראות בסוגית עקירת ד"ת ביבמות (צ, א), שם הגמ' מחפשת מקרים שמהם נלמד שיש עקירת ד"ת, ומביאה גם את אליהו בחר הכרמל ואת בי"ד המכים ועונשים שלא מן התורה. הגמ' דוחה שא"א ללמוד מהם משום שמיגדר מילתא שאני. מרש"י יוצא שפרוש הדחיה הוא, שהיתה שם שעת חרום מיוחדת, כמו הרמב"ם - שהיתה זו הוראה רק לאותה שעה. עכ"פ הצד השווה הוא, שמקרים אלה - אליהו ובי"ד שלא מן התורה - הם ענינים מיוחדים ביותר ולכן א"א ללמוד מהם לענינים אחרים. כלומר: בהצעת ענינים אלה מתבטאת העובדה שהם עולים בערכם על שאר דיני התורה ולכן הם עוקרים ד"ת - והרי בדחיה שלהם משתקפת הסיבה לכך: הם עוקרים דברים מן התורה משום שהם ענינים עצמיים, שאינם דומים לשאר דברים. כאן אפשר למצוא את הבטוי ההלכתי למושג העצמי - שא"א לדמותו לשאר דברים - שהוא לב הגותם של המהר"ל ושל האיז'ביצאי ור' צדוק. ולכן היה מתאים לרב להסביר בענין זה - עקירת ד"ת למג"מ - את מסי"נ עבור כ"י הנובעת מן הענין העצמי של חיי ישראל.



אבל סו"ס גם לענין מג"מ - אם כי ענינו עקירת גדרי תורה - יש גדדים בתורה. וזה מה שמבאר הרב בדבריו הן לגבי איסורה המוחלט של ע"ז והן (בעמ' שדמ-שמה) לגבי שאר הגדרים שגדרה תורה, אבל העצמי אינו כפוף לשום גדדים. לכן מסי"נ עבור כ"י איננה כפופה אפילו לגדרים הרגילים של הענין הלא-רגיל של מג"מ (א. למען גדירת התורה ב. בי"ד ג. הורא"ש - וכאמור לעיל). "אין להגדיר את מהותה של כנסת ישראל בגבולים מיוחדים" (אורות, עמ' קלח). לכן נקט הרב מדי פעם בבטויים, שהמג"מ של הצלת כ"י איננה דומה לשאר מג"מ. כגון: "ולדידי יותר מכל מיגדר שבעולם הצלת כלל ישראל" (עמ' של) "וכיון שאנו עושים בשביל הצלת כלל ישראל, שהוא יסוד כל התורה כולה, מגמתה ותכליתה, זהו יסוד כל מיני מגדר מילתא שבעולם, והכל כלול בה" (עמ' שכח). "ובענין ההיתר של למגד"מ, שלפע"ד הצלת כלל ישראל היא הדבר היותר עליון והיותר מרכזי שכל הקוים של מגדר מילתא פונים אליו" (עמ' שמב). מדובר כאן על ענין שהוא יותר ממג"מ, ענין שהוא היסוד של מג"מ, וסו"ס כדי להבהיר את מעלתו העצמית של היסוד הגיע כאן (עמ' שמב) הרב לכך שמסי"נ עבור כ"י איננה בגדר מג"מ כלל.

### ענינו של משה

הרב מסתייע כאן בפסוק, בישעיה, המשבח "הצדיק אשר הערה למות נפשו". מו"ר הרצי"ה מבהיר בהערותו על אתר שהכונה למשרע"ה שמסר עצמו למיתה על כ"י (סוטה יד). בעמ' שמה אומר הרב שכנגוד לשאר נבואות למג"מ אשר יש להן גדדים - הרי נבואת משרע"ה "היא נבואה שלא היתה שייכת לשום צורך של הבחנה והגדרה שבעולם". היא "יסוד הכל". היא הענין העצמי. עפי"ז י"ל שהרב רואה מופת בספור התורה על מסירות נפשו של משרע"ה משום שהיא - כנבואת משה - הענין העצמי. בהמשך הערתו מפנה הרצי"ה אל 'אגרת תקנה' שם מציין הרב שיחודה של מסירות נפשו של משרע"ה הוא היותה "בלא שום תנאים":

מסירות נפש על כלל ישראל אעפ"י שחטאו. ובהקשר של 'אגרת תקנה': מסי"נ על סגולת ישראל, גם כשהבחירה פגומה, מסי"נ על הכלליות, אפילו התקלקלו הפרטים. לפי זה אפ"ל שענין מסי"נ של משרע"ה הוא, במחשבת הרב, ענין ההשתיכות של הפרטיות - של האיש משה - אל הסגולה, אל הכלליות, אל העצמיות.

יוצא, שבארבע התשובות הדנות בשאלת מסי"נ עבור כ"י מגיע הרב - דרך סברא דמאי חזית ודרך היסוד של מג"מ - אל "המידה כללית" ו"מסירות נפש כזו היא עצם החיים"; והרי ב'אגרת תקנה' מציג הרב את מסי"נ של משרע"ה על ענין עצמותם של ישראל אשר התבטאה במסי"נ על פושעי ישראל - כמופת לחייו של הרב עצמו!