

אין לו דם?

דביר אלשיך

א. פתיחה

ב. בן סורר ומורה

ג. הבא במחלת

ד. דין רודף

ה. עובר הרודף

ו. יהרג ואל יעבור

ז. סוגיות נוספות

1.1. מוסר

2.2. רוצח בשגגה

3.3. התראה במיתת בית דין

4.4. קנאים פוגעים בו

ח. סיכום

1.1. סיכום העקרונות

2.2. מסקנות ותובנות

א. פתיחה

הפרק השמיני בסנהדרין, פרק 'בן סורר ומורה', עוסק בכמה נושאים:

1. דין בן סורר ומורה (משניות א-ה);

2. דין בא במחלת (משנה ו);

3. דין הרודף אחר חברו להורגו (משנה ז);

4. דיני קידוש השם ו'יהרג ואל יעבור' (בגמרא; עד, א - עה, א).

בכל אחד מהנושאים ניתן היה למנות תתינושאים ולדון בהם. מכל אחד מהנושאים יכולים היינו להוציא גם עקרונות, הסברים ואת הקווים המנחים שסביבם נסוב הדיון. אולם, במבט רחב על הפרק ניתן לראות שישנו קו אחד ששזור את כלל הנושאים. בכל אחד מאלו, מוצג מקרה מיוחד בו אדם נהרג, אך לא משום ענישה על מעשה שעשה. נראה בקצרה, בכל אחד מנושאי הפרק, שהנידון אינו נהרג כענישה על חטאו:

בן סורר ומורה "נידון על שם סופו" (משנה סנהדרין ח, א), כלומר אינו נענש בגלל חטא, אלא בשל מעשיו העתידיים להיות¹. גם גנב שבא במחתרת "נידון על שם סופו" (שם ו). הגמרא (עב, א) מסבירה שישנה חזקה שאדם אינו מעמיד עצמו על ממונו, ולכן הגנב מתכנן להרוג את בעל הבית אם יעמוד מולו – וזו הסיבה שמותר להרוג את הגנב². בהמשך, מגדירה הגמרא את הגנב כרודף אחר בעל הבית להרגו. על הרודף עצמו נאמר:

ואלו הן שמצילין אותן בנפשן הרודף אחר חבירו להרגו אחר הזכור ואחר הנערה המאורסה, אבל הרודף אחר בהמה והמחלל את השבת והעובד עבודה זרה אין מצילין אותן בנפשן.

(משנה סנהדרין ח, ז)

יש לתת את הדעת על הביטוי "מצילין אותן בנפשן". מוכרחים אנו לומר שכוונת המילה 'נפשן' היא נפשם של הרודפים, שאותם מותר להרוג. אולם מי הם 'אותן'? ישנן שתי אפשרויות לכך. אפשר להסביר שההצלה היא של הנרדף מיד הרודף, ואפשר להסביר שההצלה היא של הרודף עצמו ממעשה העברה. לכאורה, האפשרות הראשונה פשוטה יותר. הן מבחינה לשונית, בשל שימוש המשנה בשתי מילות יחס צמודות, שסביר שמתייחסות לאותו הגוף, והן מבחינה סברתית – הגיוני יותר שיש צורך בהצלת הנרדף. למרות זאת, בסופה מתייחסת המשנה לבעילת בהמה, חילול שבת ועבודה זרה – ובאלו קשה לומר שצריך להצילם מפני הרודף³. מכל מקום, עולה מכאן שהרודף נהרג בגלל 'חובת הצלה' כזו או אחרת, ולא כעונש על רדיפתו.

-
1. אם בגיל צעיר הוא תאוותן כל כך – ודאי שסופו ללסטם את הבריות (פירוש המשנה סנהדרין ח, ה).
 2. ולא כעונש על גנבתו. יש להעיר, כי לא ברור אם הקביעה שבא במחתרת 'נידון על שם סופו' מוסכמת על כל התנאים. הגמרא ביומא (פה, א-ב) שואלת מניין ספק פיקוח נפש דוחה שבת, ואחת מתשובותיה היא של רבי ישמעאל שלומד בקל וחומר מגנב הבא במחתרת: בדין בא במחתרת, ספק פיקוח נפשו של בעל הבית מתיר להרוג את הגנב, ושפיקוח דמים חמורה משבת – וכל שכן ספק פיקוח נפש ידחה את השבת. הגמרא דוחה קל וחומר זה, משום שלפי דברי רבא (שהובאו בסוגייתנו) – ישנה חזקה שהגנב יהרוג את בעל הבית ואין זה ספק. אם כן, הגמרא מבינה שהגנב עתיד בוודאי להרוג את בעל הבית אם לא נהרגהו. אומנם, צריך עיון האם רבי ישמעאל מסכים ש'נידון על שם סופו' אלא שנידון על הספק, או שחולק על משנתנו. ונפקאמינה האם אפשר להסביר בדעתו שגם בן סורר ומורה נידון על ספק בלבד.
 3. אם כי בדרך הבא (עד, א) אומרת הגמרא שדברים אלו נחשבים 'פגם גבוה', וניתן לומר שצריך לדאוג שדברים אלו בעצמם לא יקרו, ולא רק להציל את האדם מהעברה (אלא 'להציל את העולם' מפני הפושע). אולם, לא נראה לפרש כך, שכן בירושלמי על אתר הניסוח הוא "מצילין אותו בנפשו" – אף על הרודף אחר עבירות, וברור שמדובר בהצלת הרודף.

הנושא הבא, החותם את הפרק, הוא דיני קידוש השם, שהם ציווי חריג לאדם לאפשר לאחרים להרוג אותו, אם הישארותו בחיים תגרום לו לעבור עברה חמורה⁴. האדם נהרג רק אם לא ביצע את העברה, ומכאן, כמו בנושאים הקודמים, שאין ההריגה בתורת ענישה, אלא מסיבה אחרת.

במאמר זה, ננסה לנתח את ארבעת הדינים בפרק, לצד כמה נוספים, ולנסח כלל לגבי חשיבות נפשו של האדם מחד, והדברים שדוחים אותה מאידך. נחפש את העקרונות המתבטאים בדינים אלו, שמשמעותיים מספיק כדי לרחות את הערך החשוב של חיי האדם. לאור הגורמים שדוחים את חיי האדם, ננסח מספר מצומצם של כללים שיגדירו לנו את חשיבות החיים ואת הערכים העליונים כל כך המצליחים להתגבר עליהם. לאורך המאמר ננסה לפתח כיווני חשיבה רבים, אך ניזהר שהדברים יהיו בהירים ומדויקים, על מנת שלא ייקרא עלינו מקרא שכתוב: "עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגעת בשר" (קהלת יב, יב).

טרם נפתח, יש לחלק בין שלוש דרגות של 'אפשרות להרוג אדם'⁵:

1. חובה להורגו – ישנו חיוב להרוג את הנידון⁶, משום שהוא מחויב מיתה.
2. רשות להורגו – ישנו היתר להרוג את הנידון.
3. אינו חייב עליו – ההורג את הנידון פטור.

שאלתנו לעיל נוגעת לכל אחת מדרגות אלו – האם ניתן לנסח כלל שיקבע מתי חובה להרוג את הנידון, מתי מותר להורגו ומתי ההורגו פטור?

ב. בן סורר ומורה

ראינו כי 'בן סורר ומורה' נידון "על שם סופו", ולא בשל מעשה שעשה. עלינו למצוא את הגורם המאפשר להורגו, ולברוק מהי רמת החיוב של בן סורר ומורה, על פי החלוקה לעיל. אם כן, על מה נהרג בן סורר ומורה? התורה אומרת: "כי יהיה לאיש בן סורר ומורה [...] והוציאו אתו אל זקני עירו [...] ורגמהו כל אנשי עירו באבנים ומת ובערת הרע מקרבך וכל

4. כל כך חמור דין זה, עד שנחלקו הראשונים אם יכול אף להרוג עצמו או לא. עיין תוספות עבודה זרה יח, א ד"ה ואל יחבל; תוספות גיטין נו, ב; והריטב"א בעבודה זרה יח, א השאירם בצורך בעיין גדול. ראה עוד בדק הבית על הבית יוסף, יורה דעה קנז.

5. בהמשך המאמר, נשתמש בלשונות 'חובה' או 'רשות' להרוג, ו'אינו חייב על הריגתו', או בלשונות 'חיוב', 'היתר' ו'פטור', בהתאמה. בלשון כללית נדון ב'אפשרות' להרוג את הנידון, כאשר הכוונה היא לחובה, רשות או פטור עליו.

6. אין הכוונה שכל אלו נידונים בבית הדין, אלא לאדם עליו אנו דנים – בן סורר ומורה, גנב, רודף וכדומה. כך גם לאורך המאמר.

ישראל ישמעו ויראו" (דברים כא, יח-כא). התורה מזכירה שהוא 'סורר ומורה' ואינו שומע להוריו – אולם מדוע זו סיבה להרגו? בתורה הדברים אינם מפורשים.

המשנה מפרטת, ואומרת שהוא "נידון על שם סופו" – אנו יודעים בוודאות שהנידון יגיע בהמשך למצב שהוא יהרוג. כתוצאה מכך, אנו מסתכלים עליו כבר עכשיו כאילו הוא רוצח – אכילתו עכשיו מוגדרת כבר כ"אכילה שמביאה לידי שפיכות דמים"⁷. כבר כשאוכל (בתנאים מסוימים) הוא מוגדר כרוצח, ואנו ממיתים אותו על כך⁸. מה מאפשר לנו להמיתו? נראה לומר, שכיוון שהוא מוגדר כמזיק, אנו הורגים אותו משום "ובערת הרע מקרבך" (דברים כא, כא) – על מנת להגן על סביבתו פן "תצא אש מן האטד ותאכל את ארזי הלבנון" (שופטים ט, טו).

כדי להגדיר את הדברים, ולהסיק מהם כללים, עלינו להבין מניין נובע ההיתר להרוג את המזיק. בסוגיית קידוש השם, כתב רש"י (סנהדרין עד, א ד"ה מאי חזית) על הציווי "וחי בהם" – ולא שימות בהם: "שלא התיר הכתוב אלא משום חביבות נפשם של ישראל להקדוש ברוך הוא". כיוון שכך, נאסר לאדם לרצוח על מנת להציל את עצמו, שהרי "מי יודע שנפשו חביבה ליוצרו יותר מנפש חברו" (שם ד"ה סברא). הרמב"ם נוקט בטיעון חריף עוד יותר, ומשווה בין הריגת נפש מישראל לחוסר באהבת ה':

ומניין שאפילו במקום סכנת נפשות אין עוברין על אחת משלש עבירות אלן, שנאמר "ואהבת את ה' - להיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" (דברים ו, ה) אפילו הוא נוטל את נפשך. והריגת נפש מישראל לרפות נפש אחרת או להציל אדם מיד אנס, דבר שהדעת נוטה לו הוא, שאין מאבדין נפש מפני נפש.

(רמב"ם יסודי התורה ה, ז)

רש"י והרמב"ם מלמדים אותנו, שחובת 'ייהרג ואל יעבור' ביחס לאיסור רציחה, נובעת מהשקילות של כל הנפשות כלפי הקב"ה. אדם אינו רשאי לקבוע שהוא חשוב יותר מחברו, ולכן אסור לו להורגו כדי להינצל, ואם יהרוג אותו – יתחייב. החיוב על רציחה, אם כן, נובע מנטילת נפש ישראל מהעולם. במבט מלמעלה, אפשר לראות שהתורה מעוניינת לשמר את מספר נפשות ישראל בעולם, ולכן הטילה חיוב על הממעט אותן. החיוב על

7. רמב"ם ממרים ז, א. ראה סנהדרין סג, א והשווה רש"י ד"ה לכן סורר ומורה, שהגדיר: "אכילה שתהרגו עליה". עיין עוד מורה נבוכים ג, מא בקטע שיצוטט להלן.

8. הגמרא אומרת זאת במפורש: "קטן מנלן דפטור? מנלן? כדקתני טעמא: שלא בא לכלל מצות! ותו: היכא אשכחן דענש הכתוב, דהכא ליבעי קרא למיפטריה [=הרי קטן אינו בר עונשים]? אן הכי קאמרינן: אטו בן סורר ומורה על חטאו נהרג? על שם סופו נהרג [=ולא כענישה על חטאו], וכיון דעל שם סופו נהרג – אפילו קטן נמי" (סנהדרין סח, ב).

הריגה נובע מגישה 'תועלתנית', כביכול, של התורה, שמעדיפה להגדיל ככל הניתן את מספר נפשות ישראל, מתוך חביבותן לפני המקום.

אחר הדברים האלה, נראה לומר שהרוצח, במעשהו, מקטין את כמות האנשים בעולם ועל כך ראוי להיענש. אך, אם אדם עתיד בוודאות לרצוח, הריגתו כבר לא תקטין את מספר האנשים החיים, אלא דווקא תגדיל אותו, ולפי היגיון זה ההורגו פטור. נוכל אם כן לומר שזכותו של האדם לחיות, מוגבלת בכך שאין היא פוגעת בזכותם של אחרים לחיות⁹.

אולם, גם אם בן סורר ומורה אינו זכאי, מצד עצמו, לחיות, ואף אם הורגו פטור – מניין שאנו יכולים לעשות מעשה בידיים לשם כך¹⁰? מניין שמותר להורגו? לשם כך יש צורך בשיקול נוסף שמסביר את ההיגיון שבעשיית פעולה חיובית כדי להורגו. אכן, נראה שהמשנה מתמודדת עם שאלה זו, שכן היא מוסיפה נימוק שני – "ימות זכאי ואל ימות חייב". בהריגת בן סורר ומורה, אנו מצילים אותו מעשיית עברה, כך שהריגתו מועילה גם לו, ולכן מותר¹¹ לפעול כדי להורגו¹².

עלו בידינו, אם כן, שתי תובנות חשובות:

1. על מנת שתהיה אפשרות להרוג אדם, יש צורך 'להתגבר' על שני דברים:

9. בהמשך המאמר, נקרא לשיקול זה 'הגורם התועלתני', שלפיו ישנו עקרון המבקש להגדיל ככל הניתן את מספר החיים בעולם. ננקוט לסירוגין, בהתאמה למקרה שלפנינו, בצד החיובי – 'זכות החיים' של האדם שתלויה בכך שאינו הורג אחרים, ובצד השלילי – הפטור על הריגת אדם שמסכן את חייהם של אחרים. אלו שני צדדים של אותו מטבע, שכן מטרת הענישה על רציחה היא שמירה על זכות החיים של כלל האנשים. בצורה מופשטת יותר ניתן להסביר שהרוצח אחרים כופר במושג 'זכות החיים' ומצהיר שאינו רוצה בקיום ענישה על רציחה, וממילא אינו זכאי שהורגו ייענש.

10. ישנו דין של 'לא מעלים ולא מורידים' (שנאמר על גוים ועל עבד שנלקח תמורת כסף עבודה זרה. ראה הלכות עבודה זרה ט, יד; ערכים וחרמים ח, ט; עדות יא, י) – כלומר אין מצילים אותם אם הם בסכנה, אך גם לא הורגים אותם. מדוע בן סורר ומורה אינו מוגדר כך, אלא עושים מעשה להורגו?

11. במקרה זה היתר ההריגה חל בבית הדין בלבד. נקטנו בלשון 'מותר', ולא 'חובה', מכיוון שיש כאן ענין של רשות – "אינו נעשה בן סורר ומורה עד שירצו שניהם [=אביו ואמו]" (משנה סנהדרין ח, ד). וכך נקט הרמב"ם (ספר המצוות לא תעשה שנב), שיש עשרה שהם במיתה ללא כרת, ואחד מהם בן סורר ומורה, "ואם לא ידעו בו או שלא היה אפשר לבית דין להורגו הרי הוא מתיר עצמו למיתה אלא שאינו עומד בכרת". בהמשך (פרק ו) נדון בביטוי 'מתיר עצמו למיתה'.

12. משמעות ההיתר היא שאפשר לעשות כל מעשה סביר כדי להצילו מהחטא. 'מעשה סביר' מוגדר כל מעשה שהתורה לא אסרה במפורש – כלומר כל מעשה שפטורים על עשייתו. ממילא, הגדרת ההיתר להורגו בנויה על גבי הגדרת הפטור על הריגתו, וזקוקה לה.

- א. ערך חיי האדם – 'זכות האדם לחיות' שמגינה על האדם מפני רציחה בכך שהיא מחייבת את ההרוג אותו. זכות זו נובעת מ'הגורם התועלתני', שלפיו עלינו להגן על כמות אנשים גדולה ככל הניתן.
- ב. איסור רציחה – גם אם הוסרה ההגנה שמספקת 'זכות החיים' של הנידון, אין זה אומר שמותר לנו להרוג אותו. יש צורך בהיתר מיוחד על מנת לעשות מעשה בידיים ולהרוג את הנידון.
2. במקרה של בן סורר ומורה, ישנן שתי סיבות לכך שהורגים אותו, בהתאמה לשתי ההגנות שחלות עליו:
- א. "נידון על שם סופו" – הגדרתו כרוצח מסירה את זכותו לחיות.
- ב. "ימות זכאי ואל ימות חייב" – הצלתו מהחטא מתירה להרוג אותו.

ג. הבא במחותרת

גנב הבא במחותרת (להלן גם: גנב) נידון גם הוא "על שם סופו", ולא כעונש על מה שעשה. מה מתיר להרוג גנב זה? תחילה עלינו לדון האם ישנה חובה להרוג את הבא במחותרת או רק היתר להרגו. הגמרא (עב, ב) מחלקת בין בעל הבית, עבדו הגנב חייב משום "הבא להרגך השכם להרגו", ובין אחרים, שכלפיהם הוא מוגדר כ'רודף' אחר בעל הבית. עלינו לדון בהגדרות אלו – האם הן יוצרות חובה להרוג את הגנב או רק היתר? הרמב"ם כולל את דין ההריגה לבא במחותרת עם שאר דיני הגנב:

והמצוה הרל"ט היא התורה שהורנו בדין הגנב שנקנס אותו תשלומי כפל או תשלומי ארבעה וחמשה או נהרגהו או בא במחותרת או נמכרהו ובכלל כל משפטי הגנב כמו שהתבאר בכתוב (שם).

(ספר המצוות עשה רלט)

במורה נבוכים הסביר מדוע הוא נהרג:

אבל מיתת בית דין תמצאה בעניינים הגדולים, אם בהפסד אמונה או בחטא גדול, רוצה לומר, בעבודה זרה, וגילוי עריות, ושפיכות דמים, וכל מה שמביא לזה, [...] בן סורר ומורה, הוא בעבור מה שיגיע אליו מעניינו מפני שהוא עתיד להרוג על כל פנים, וגונב נפש מפני שהוא מביא אותו להריגה, וכן הבא במחותרת, אמנם הכנים עצמו להרוג כמו שבארו ז"ל, ואלו השלשה רצוני לומר בן סורר ומורה, וגונב נפש ומכרו, והבא במחותרת, בידוע שהם שופכי דמים בסוף. לא תמצא מיתת בית דין בדבר אחר אלא באלו הדברים הגדולים [...]

(מורה נבוכים ג, מא)

כלומר, בדומה לבן סורר ומורה, גם בא במחתרת "נידון על שם סופר", כלומר ודאי יגיע לשפיקות דמים. בנוסף, הרמב"ם מגדיר גם אותו כחייב מיתת בית דין¹³. אולם, בפועל הרי הגנב אינו נהרג בבית דין, אלא על ידי כל אדם. להלן נדון במשמעות עונש בית הדין, אך מכל מקום כדי שכל אדם יוכל להרגו יש צורך בהיתר נוסף. ואכן, היתר זה מופיע בדברי הרמב"ם:

ורשות יש לכל להרגו בין בחול בין בשבת בכל מיתה שיכולין להמיתו, שנאמר אין לו דמים.

(רמב"ם גניבה ט, ז)

היתר זה ברור ואינו צריך ביאור כלל, אולם אף על פי כן פותח הרמב"ם את ההלכה בדין נוסף:

הבא במחתרת בין ביום בין בלילה אין לו דמים אלא אם הרגו בעל הבית או שאר האדם פטורין.

מדוע יש צורך בכפילות זו? הרי לפי סוף ההלכה, האומרת שכל אדם מותר בהריגת הגנב – מובן שהורגו פטור! ננסה לדייק את התשובה מהמשך דברי הרמב"ם:

ומפני מה התיירה תורה דמו של גנב אף על פי שבא על עסקי ממון לפי שחזקתו שאם עמד בעל הבית בפניו ומנעו יהרגנו ונמצא זה הנכנס לבית חבירו לגנוב כרודף אחר חבירו להרגו [...]

(רמב"ם גניבה ט, ט)

היתר ההריגה נובע מהגדרת הגנב כרודף, אך מניין נובע הפטור על הריגתו? נראה שמוכרחים אנו להסביר כפי שכתב הרמב"ם בספר המצוות (הובא לעיל) – שהוא דין הנובע מעצם ביאתו של הגנב במחתרת. משמעות בואו במחתרת היא שהגנב עתיד להרוג את בעל הבית. כתוצאה מכך, בדומה לבן סורר ומורה, יש חיוב להורגו בבית דין טרם שיהרוג. אומנם, נוצר כאן פרדוקס: על מנת להורגו יש צורך לקחת אותו לבית הדין, אולם אם ניקח אותו לבית הדין הוא כבר לא יהיה במחתרת וייפטר ממיתה. אם כן, מה התועלת בעונש המיתה?

רה"י הרב נחום אליעזר רבינוביץ זצ"ל פותר בעיה זו בידי פשוטה' על אתר, באמצעות פסיקת הרמב"ם (בדין בן סורר ומורה) "שכל מי שנגמר דינו הרי הוא כהרוג, אין לו דם" (ממרים ז, ט). הרמב"ם נוקט בלשון 'אין לו דם' כדי לתאר אדם שהתחייב במיתת בית דין,

13. הבנה זו יכולה להסביר את ההגדרה של 'קם ליה בדרבה מיניה' שנאמרה בדינו – שבפשוט זהו כלל ששייך רק בבית דין.

שפטורים על הריגתו¹⁴. גם במקרה שלנו, משמעות הענישה היא שאין לו דם והורגו פטור. המקרה שלנו מיוחד, כאמור, בכך שלא ניתן לענוש אותו בפועל, וכל משמעות הענישה היא הפטור על הריגתו.

מאחר שלא כל הבא במחותרת מוכרח להיות רודף – מוכח כי ישנם שני סוגי גנבים: הראשון הוא הבא במחותרת שאינו רודף, והשני הוא הבא במחותרת ורודף. ואכן, בהלכות הבאות (גנבה ט, י-יב; עיין בפנים) מחלק הרמב"ם בלשונו בין פטור לגנב ש'יש לו דמים', ובין פטור לזה ש'זרחה השמש עליו'. מי שזרחה השמש עליו, אסור להורגו והורגו חייב כהורג נפש. לעומתו, מי ש'יש לו דמים' – פקעה הרשות להורגו, אבל הורגו פטור.

נראה שחילוק זה נלמד מהפסוקים (שמות כב, א-ב): "והכה ומת" פירושו שיש היתר להרוג את הגנב, והיתר זה מותנה בכך שהגנב מקיים את תנאי המחותרת – למעט גנב שפנה עורף ואינו רודף או הבא לתוך הדיר והסהר. לעומת זאת, הפסוק "אין לו דמים", המלמד שההורג את הגנב פטור, מוגבל על ידי הפסוק הבא: "אם זרחה השמש עליו – דמים לו". הרמב"ם מבין ש'זרחה השמש עליו' הוא מי שראוהו עדים (כתרגום אונקלוס שם), או אב הבא על בנו (כפירוש הגמרא עב, ב) – שאלו נחשבים ככל אדם שאינו נמצא במחותרת כלל.

אם כן, גנב שפנה עורף ואין היתר להורגו מהפסוק "והכה ומת" – עדיין אינו בכלל 'זרחה השמש עליו', ולכן הורגו יהיה פטור. מה ההיגיון בכך? עלינו להסביר שישנם שני גורמים המחייבים את הגנב. הראשון הוא עצם היותו גנב, ועל כך הוא נענש כמו שכתב הרמב"ם בספר המצוות. משמעות הענישה היא שהוא נחשב כמי שאין לו נפש ("אין לו דם"), והורגו פטור. השני הוא רדיפתו אחר בעל הבית, ורדיפה זו מתירה את דמו – מתירה לכול להורגו¹⁵.

לכן, הפטור על ההריגה נובע מעונש בית דין שמוטל על הגנב, ואילו ההיתר להורגו נובע מהגדרתו כרודף, שבו נדון בפרק הבא. נשים לב שהמבנה שאליו הגענו, שלפיו ישנם שני גורמים להריגה, אחד הגורם לפטור וחברו להיתר, הוא מבנה מקביל לזה שמצאנו אצל בן סורר ומורה. לכאורה, לפי מבנה זה, היינו מצפים למצוא שההורג גנב פטור על הריגתו מעצם היותו של הגנב מסוכן לבעל הבית. אולם, אין זו הסיבה, אלא מדובר כאן בעונש בית דין מיוחד. מדוע?

14. הגמרא במסכת סנהדרין (פח, א) לומדת שהחייב מיתת בית דין הוא כהורג, ולכן ההורגו פטור. הרמב"ם בהלכות סנהדרין (יד, ח) נוקט ש"אין רשות לשאר העם להמיתו תחלה" – אך ברור שאם הרגו אדם – פטור עליו כי אין לו דם.

15. ראה בפרק הבא, ועיין עוד תוספות סנהדרין עג, א ד"ה אף רוצח.

ראינו שהפטור על הריגת בן סורר ומורה נובע מ'הגורם התועלתני': הריגת בן סורר ומורה למעשה הפחיתה את כמות ההרוגים, שכן הוא עתיד להרוג מספר אנשים. לעומת זאת, במקרה של הגנב מדובר בקרב 'ראש בראש': רק אדם אחד ימות – הגנב או בעל הבית. לפי חישוב זה, היינו יכולים להאשים את ההורג את הגנב על התערבותו, ולכן באה התורה להדגיש שישנה ענישה מיוחדת על הגנב – משום שהוא פתח והתחיל את הסכנה¹⁶. כך נוקט גם הר"ן בחידושו: "והוא שהתחיל במריבה ובא במחתרת [...] (חידושי הר"ן סנהדרין עב, א), ונראה שכך פירוש לשון הגמרא (שם): "הבא להרגך השכם להרגו".

עלו בדינו, על פי הדיון לעיל, שלוש תובנות:

1. ראשית, העיקרון שניסחנו לגבי בן סורר ומורה, שמאבד את זכותו לחיות משום שהוא מסכן אחרים – אינו תקף כאן. הגנב יוצר מצב נקודתי שבו רק אחד ימות – הוא או בעל הבית. הוא אינו נהרג משום שהוא מסכן אחרים, אלא בגלל מושג אחר – עונש בית דין שקובע שהורגו פטור משום ש"הוא התחיל במריבה".
2. עונש בית דין יכול לקבוע שדמו של אדם אינו נחשב, והורגו פטור.
3. ההיתר להרוג את הגנב נובע מדין רודף – שמופיע בפרק הבא.

ד. דין רודף

גם כאן עלינו לדון בשאלה שהצגנו – מהו המתיר להרוג את הרודף? בניגוד למקרים הקודמים, שבהם דין המוות הופיע בגמרא וניסינו לנתח אותו – כאן המשנה עצמה פותחת בגורם למיתה, אף מבלי שהיא עוסקת בהריגה עצמה. המשנה נוקטת: "ואלו הן שמצילין אותן בנפשן" (משנה סנהדרין ח, ז). הריגת הרודף נובעת מ'חובת הצלה', אך יש לדון על מי היא מוסבת – האם זו הצלה של הנרדף שלא ייפגע, או שמדובר בהצלה של הרודף מפני ביצוע העברה (מעין "ימות זכאי ואל ימות חייב")?

בהלכות רוצח, פותח הרמב"ם בהגדרה ובחיוב של הרוצח, ומסתייג:

במה דברים אמורים בשעמד ועשה העון שחייב עליו מיתת בית דין, אבל הרודף אחר חבירו להרגו ואפילו היה הרודף קטן הרי כל ישראל מצווין להציל הנרדף מיד הרודף ואפילו בנפשו של רודף.

(רמב"ם רוצח ושמירת נפש א, ו)

16. ראה עוד במגילת סתרים לרב נסים גאון (הובאה באוצר הגאונים סנהדרין עב, א, סימן תתקעג), ששם השווה את דין הבא במחתרת לעדים זוממים אשר נהרגים על כך שבאו להרוג, ולא בתורת עונש על מעשה שעשו.

נראה מכאן שהחובה בדין רודף היא להציל את הנרדף מיד הרודף, והרמב"ם בהלכה הבאה לומד זאת מהציווי "וקצתה את כפה לא תחוס עינך" (דברים כה, יב). אולם, בספר המצוות כתב:

אבל בשעת חפצו והליכתו לעשות הרי אז הוא נקרא רודף וחובה עלינו למנעו ולעכבו מלעשות את העבירה שהוא חפץ [לעשות], ואם התעקש וסרב – אז נלחם בו. [...] ואם אי אפשר למנעו אלא באבוד נפשו הנה נהרג קודם שיעשה.

(ספר המצוות לא תעשה רצג)

מכאן נראה שדין רודף הוא הוראה להצלת הרודף קודם שיבצע את העברה, שהרי המלחמה בביצוע העברה מוצגת כחלק מהמאמץ שלנו למנוע ממנו לעשות את העברה. כך אפשר לדייק גם מהלשון "נהרג קודם שיעשה" – שעיקר הדגש הוא שלא יעשה את העברה. אם כן, לכאורה, הרמב"ם מציג את שני הצדדים! האם מדובר בהצלת הרודף או הנרדף? סתירה זו יש לפתור באמצעות דיוק בדברי הרמב"ם. ישנן שתי הלכות סמוכות שנראה במבט ראשון שהן מדברות על אותו מקרה, ובכל אחת הדין שונה:

כל היכול להציל ולא הציל עובר על לא תעמוד על דם רעך, וכן הרואה את חברו טובע בים או ליסטים באין עליו או חיה רעה באה עליו [...] וכל כיוצא בדברים אלו, העושה אותם עובר על לא תעמוד על דם רעך. הרואה רודף אחר חברו להרגו או אחר ערוה לבעלה ויכול להציל ולא הציל, הרי זה ביטל מצות עשה שהיא וקצותה את כפה ועבר על שני לאוין על לא תחוס עינך ועל לא תעמוד על דם רעך.

(רמב"ם רוצה ושמירת נפש א, יד-טו)

לכאורה, מי שרואה רודף אחר חברו להורגו או אחר ערוה לבעלה ויכול להציל – הרי הוא כלול בתוך "כל היכול להציל ולא הציל", שעליהם דיבר הרמב"ם בהלכה יד, ושם סיים הרמב"ם "וכל כיוצא בדברים אלו". החילוק היחיד בין המקרים הוא הימצאותו של 'רודף' – אדם שמבצע פעולת רדיפה, וניתן 'להטיל עליו את האשמה' במקרה שיקרה דבר. ואומנם, בהלכה השנייה מוסיף הרמב"ם חיוב נוסף – משום "וקצתה את כפה לא תחוס עינך", ולא רק משום "לא תעמוד על דם רעך". לפי זה, מוכרח שהחיוב מ'וקצתה את כפה לא תחוס עינך' הוא דין ברודף, ולא בנרדף.

לכן, נראה להסביר כך: מצוות 'לא תעמוד על דם רעך' מגדירה איסור כללי לעמוד מנגד כאשר אפשר להציל אדם אחר. מכלל לאו אתה שומע הן, ולכן ישנה חובה להציל את הנרדף בכל דרך שמתור לנקוט בה. מצווה זו בוודאי מוסבת על הנרדף, ולכן תקפה גם במקרה שחברו טובע בים או חיות וליסטים באים עליו. המצוות 'וקצתה את כפה', 'לא תחוס עינך' (עשה ואל תעשה) מוסבות על הרודף ומתירות להרוג אותו. נשים לב שכיוון

שישנו היתר להרוג את הרודף, הרי שממילא היתר זה מצטרף לחובה לעשות כל דבר שמותר לעשות – וממילא נוצרת חובה להציל את הנרדף בנפשו של הרודף (אם אי אפשר להצילו באופן אחר).

אם כן, אנחנו רואים שישנן שתי הגדרות בעניין דין רודף. ההגדרה הראשונה, היא היתר להמית את הרודף אחר חברו מעצם העובדה שהוא רודף, והיא נלמדת מ"וקצתה את כפה לא תחוס עינך". למעשה, זו הלכה פסוקה ברמב"ם:

רודף שהיה רודף אחר חברו להרוג או לדבר עבירה ושבר את הכלים בין של נרדף בין של כל אדם פטור מן התשלומין מפני שהוא מתחייב בנפשו, שכיון שרדף התיר עצמו למיתה.

(רמב"ם חובל ומזיק ת, יב)

ההיתר נובע מעצם הרדיפה, וצריך להסביר שכיוון שאדם רודף אחר חברו להרוג, או אחר ערווה לאונסה – הוא למעשה כופר בשני ערכים חשובים ביותר – חיי האדם וקדושת המשפחה, ואומר שאין מבחינתו בעיה של 'פגם'. כתוצאה מכך, הוא מתיר עצמו למיתה. נכנה שיקול זה בשם 'הגורם הערכי', שפירושו הוא שהכופר בערכים החשובים של היהדות (שנכררם בפרק הבא) – אין לו זכות לחיות¹⁷. לזאת מצטרפת החובה להציל את הנרדף בכל מחיר, הנלמדת מהפסוק "לא תעמד על דם רעך".

עלה בידינו, אם כן, עיקרון חשוב המצטרף לעקרונות הקודמים שלמדנו. כאן, לראשונה, אנו נתקלים באדם שבגלל בחירה לא נכונה שלו הוא מאבד את הגנתו. בכך סורר ומורה הסברנו ש'זכות החיים' שלו נדחית משום שהוא עתיד להרוג אנשים, אולם כאן גם אם אינו עתיד להרוג אנשים, מעצם רדיפתו הוא מתיר עצמו למיתה. זוהי הבחנה חשובה שנדון בה לאורך הפרקים הבאים.

ה. עובר הרודף

דין זה הוא נספח של דין רודף, אשר נשתברו עליו קולמוסים רבים. ננסה לבררו בקצרה על פי דיוק מלשון הרמב"ם. הגמרא (עב, ב) אומרת שדין רודף קיים גם בקטן. מקשה הגמרא ממשנה:

17. בהמשך נראה שלפי שיטת הרמב"ם שני ערכים אלו כלולים בתוך קידוש השם, ונדון במשמעות של הדברים.

האשה שהיא מקשה לילד מחתכין את הולד במעיה ומוציאין אותו אברים אברים מפני שחייה קודמין לחייו יצא רובו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש. (משנה אהלות ז, ו)

הגמרא מתרצת, שהמקרה במשנה שונה כי "משמיא קרדפי לה" – משמיים רודפים את היולדת. הרמב"ם בהלכות רוצח, לאחר שמציג את מצוות העשה 'וקצתה את כפה' ואת מצוות לא תעשה של 'לא תחוס עיניך', מביא דין זה:

לפיכך הורו חכמים שהעובר שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במעיה בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף אחריה להורגה, ואם משהוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש וזה הוא טבעו של עולם.

(רמב"ם רוצח ושמירת הנפש א, ט)

הרמב"ם מציג ארבע הנמקות לדין. ראשית, כל דין זה הוא הוראה של חכמים – כלומר אין לנו לצפות שהדין יהיה מדאורייתא. הוא מוסיף ומנמק את הסיבה להורגה, שציינה המשנה כ"חייה קודמין לחייו", ואומר "שהוא כרודף אחריה להרגה" (בעקבות סוגיית הגמרא). לבסוף, הוא מביא שני נימוקים לכך שאין פוגעים בעובר – קודם כול אין דוחים נפש מפני נפש, ובנוסף "זה הוא טבעו של עולם". מהו הקשר בין הנימוקים השונים?

עלינו לשים לב, כי הרמב"ם השתמש בלשון היתר להרוג את העובר, ולא חובה. עלינו לשאול: הרמב"ם מסביר שהעובר הוא כרודף אחריה להורגה, ואם כן מדוע אין חובה להרוג אותו כמו כל רודף? התשובה תובן על סמך מה שהסברנו בדין רודף. חובת הריגת הרודף כוללת בתוכה שני דינים: הראשון הוא חיוב הצלת הרודף מעשיית עברה, היוצר היתר להורגו, והשני הוא הצלת הנרדף שיוצרת חובה להצילו. בעובר הרודף, שני הצדדים הם נרדפים (גם העובר מסוכן), ולכן ממילא לא שייך לדבר כאן על חובת הצלה של האם, המחייבת להורגו (וכפי שביארנו בדין בא במחתרת). אולם, אף ההיתר להרוג את העובר כמו כל רודף אינו מובן. העובר אינו מנסה לעשות עברה, כך שהגורם השני, 'הגורם הערכי', שלפיו הכופר בערך החיים אינו זכאי להגנה של 'הזכות לחיים', אינו תקף – ומדוע אם כן יש היתר להרוג את העובר?

התשובה נעוצה בכך שהדין הוא הוראת חכמים. באמת לא היה ראוי להרוג את העובר. מדוע הורו חכמים להורגו? על מנת לענות על כך, נצטרך לעיין במקרה נוסף שדומה לדין רודף:

ספינה שחשבה להשבר מכובד המשווי ועמד אחד מהן והקל ממשאה והשליך בים פטור, שהמשא שבה כמו רודף אחריהם להרגם ומצוה רבה עשה שהשליך והושיעם.

(רמב"ם חובל ומזיק ח, טו)

נשים לב, שההלכה מנוסחת בלשון דייעבד, ואינה אומרת לנו האם לכתחילה אסור, מותר או חובה להשליך את המשא (אף שהלשון 'מצוה רבה עשה' מטה לאפשרויות האחרונות). אולם, אנו יכולים לראות כאן את ההנמקה, שהמשא הוא כמו רודף אחרי אנשי הספינה להורגם. ברור שהמשא אינו מתכוון להרוג את אנשי הספינה, ומכאן שנצטרך להגדיר את דין 'רודף' מעט אחרת. עלינו לומר שההיתר בדין רודף נובע מכך שיש על כף המאזניים שני דברים שאינם שקולים. המשא אומנם אינו 'מתיר עצמו להשלכה' – אולם, כיוון שמדובר בדיני נפשות הרי שיש כאן נפש כנגד דבר שאינו נפש. נמצאנו למדים, שבמקרה כזה שיש שתי אפשרויות על כף המאזניים – אם אחת נפש ואחת אינה נפש – הרי שאנו בוחרים בנפש, ובחירה זו כלולה בדין רודף.

אם כן, נוכל לחזור לדין עובר הרודף, ולדון האם עובר הרודף נקרא נפש או לא. קשה לומר שעובר אינו נקרא נפש, שהרי בהלכות מלכים (ט, ד) פסק הרמב"ם: "בן נח שהרג נפש, אפילו עובר במעי אמו, נהרג עליו", כלומר עובר במעי אימו נקרא נפש. לכן, עלינו לדון מה השתנה כאשר הוציא ראשו. הרמב"ם אומר שאם הוציא ראשו – אין נוגעים בו "שאין דוחין נפש מפני נפש וזהו טבעו של עולם". דחיית נפש מפני נפש מוזכרת עוד פעם אחת ברמב"ם:

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

(רמב"ם יסודי התורה ה, ז)

כאן מסביר הרמב"ם את סברת 'מאי חזית'. לשיטתו, האיסור להרוג אחר כדי להינצל – שקול לאיסור להתרפא בנפשו של אחר. במקרה שלנו, האישה מנסה להתרפא בנפשו של העובר – ולפי נימוק זה, אמור הדבר להיות אסור. זהו שאומר הרמב"ם לאחר שיצא העובר 'שאין דוחים נפש מפני נפש'. אולם, מדוע כלל זה אינו תקף לפני הלידה? יש לשים לב להבדל בסיסי בין מי שהורג עובר בתוך מעי אימו לבין הורג עובר שהוציא ראשו: בעוד שמפורש כי הראשון פטור (חובל ומזיק ד, א), הרמב"ם פוסק שהאחרון חייב ברצח (רוצח ושמירת נפש ב, ו).

לכן, יש להסביר כך: באמת מצד הדין, ההורג את העובר במעי אימו צריך להיות פטור, וצריך להיות חיוב להציל אותו ואת האם בשווה¹⁸. ההורגו לאחר שיצא אמור להיות חייב, אך שוב ישנה חובת הצלה על שני הצדדים. חכמים תיקנו שבמקום שפטור על הריגתו – יהיה מותר לכתחילה לעשות זאת. ממילא, ברורים נימוקי הרמב"ם: העובר במעי אימו דומה לרודף במובן שהוא מסכן את האם, אך אין זה גורם להתיר להורגו מהתורה, שהרי הוא עושה זאת ללא כוונה, כלומר אינו כופר בקדושת החיים. לאחר שיצא, חייבים על הריגתו משתי סיבות: האחת היא שהוא נקרא נפש, והשנייה היא שאינו באמת רודף כי 'זהו טבעו של עולם' – ולכן לא הורו חכמים להורגו.

עלה בידינו שאם לאדם אין נפש או שאנו מגדירים אותו ככזה בשל מעשיו או כוונתו – הרי שהורגו פטור. אולם, הפטור יכול לנבוע גם מסיבה צדדית – במקרה שלנו משום שהוא עובר במעי אימו. במקרה של פטור, יש כוח ביד חכמים להתיר לכתחילה את הריגתו, אם הריגתו תציל משהו אחר. אך, אם אין פטור על הריגתו והוא אינו מתכוון להזיק, אף שהוא מסכן אחרים – המצב שקול ולכן אין להורגו והורגו חייב.

ו. יהרג ואל יעבור

בדיני ייהרג ואל יעבור, הדין שלנו הוא בשאלת הערכים שמפניהם נדחים חיי האדם. ישנם שלושה תרחישים שבהם נדחים חיי האדם: שלוש העבירות (עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים), שעת השמד ופרהסיה. בכל מקרה אחר הערך של חיי האדם חשוב יותר, ולכן אסור להיהרג עליו. אם כן, כל הדין הוא בין איסור להיהרג ובין חובה להיהרג, מבלי שלבים של פטור או היתר באמצע¹⁹.

אולם, מה הוא הגורם שדוחה את חיי האדם? מדוע שעת השמד ופרהסיה הם מקרים שנהרגים עליהם? בספר המצוות (עשה ט) מסביר הרמב"ם שמצוות קידוש השם עניינה לפרסם בעולם את האמונה בה' בכל מחיר – ואפילו אם בא אנס ומנסה להורגנו²⁰. ממילא,

18. "שאינן את יודע מי הרג את מי" (ירושלמי סנהדרין ח, ט).

19. הרמב"ם כותב זאת במפורש בהלכות יסודי התורה (ה, ד): "כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו", וכן נקט הרמב"ם במלחמותיו (סנהדרין יז, ב – יח, א; עיין שם ובמאור הגדול): "ולא מצית למימר לפני משורת הדין דודאי לא הוה קטיל נפשיה אי לאו דינא הואי [...]". זאת לעומת שיטת התוספות (עבודה זרה כז, ב ד"ה יכול אפילו), הרא"ש (עבודה זרה ב) ורבנו ירוחם (תולדות אדם וחווה יח, ג) שבמקרה של 'יעבור ואל יהרג' רשאי להיהרג אף שאינו מצווה, וצריך עיון בשיטתם מניין ההיתר להיהרג.

20. ראוי לתת את הדעת על כך שהרמב"ם כתב זאת גם במצוות אהבת ה' (עשה ג): "וכבר אמרו, שמצווה זו כוללת גם כן שנקרא את כל בני האדם לעבודתו יתעלה ולאמונה בו", והביא כראיה את הפסוק "ואהבת את ה' - להיך". כך פסק בהלכות תשובה (י, ב): "העובר מאהבה עוסק בתורה

עיקר המצווה הוא המוכנות לקיים מצוות ולהאמין בכל מחיר, והאנס שמנסה למנוע את ישראל מלעשות כך הוא רק אבן בוחץ לך. לכן, בקידוש השם אנחנו מביטים בהסתכלות תועלתנית על המציאות: מתי יתפרסם שם ה' ומתי לא. אם גוי בא להעביר ישראל על דתו בפרהסייה, או בשעת השמד²¹ – הרי שאמונת האדם עומדת למבחן וממילא יהיה כאן פרסום של האמונה אם הוא ימסור את נפשו.

משלוש העבירות, בעבודה זרה, שמראה שהעובד אינו נאמן לה', מובן מדוע ישנה מצוות קידוש השם. בגילוי עריות ושפיכות דמים²² יש להסביר שהם ערכים עקרוניים וחשובים, כמו שראינו קודם, וממילא אדם חייב למסור נפשו עליהם כחלק מקידוש השם. נמצאנו למדים כי ישנם שלושה ערכים חשובים העומדים בראש הפירמדה ודוחים הכול: קדושת השם, קדושת החיים וקדושת המשפחה. ערכים אלו חשובים, עד כדי כך שעדיף למות כדי לא לעבור עליהם, וכמו שראינו בפרקים הקודמים – הכופר בהם ומנסה לעבור עליהם, הרי הוא מתיר עצמו למיתה.

עלה בידינו כי חיי האדם נדחים מפני ערך 'קידוש השם', אשר מגדיר את רמת האמונה של האדם באמצעות אבן הבוחץ של מסירות נפש. באופן כללי יותר, ניתן לנסח את הדברים בשתי גישות (שנדון בהן מעט יותר בפרק הסיכום):

- הגישה התועלתנית: 'זכות החיים' של האדם, אשר מטרתה להגדיל ככל הניתן את מספר האנשים החיים, אינה מיועדת להגדיל את החיים באמצעות חילול השם (כי חיים תוך חילול השם אינם חיים), ולכן אינה מועילה כדי להציל אדם במקרה שהאפשרות השנייה היא קידוש השם.

ובמצוות [...] לא מפני דבר בעולם [...] אלא עושה האמת מפני שהוא אמת", וזה הפוך מהסוג השני של חילול השם שהביא בספר המצוות (לא תעשה סג), שהוא העובר עברה מתוך מרד ולא מתוך תאוה, וכן כתב במשנה תורה (יסודי התורה ה, י; וגם שם נקט: "לא מפני דבר בעולם").

21. לפי הבנת הר"ן ברמב"ם, בשעת השמד יש 'ייהרג ואל יעבור' אפילו אם זה בשביל הנאת הגוי. אולם, בספר המצוות (לא תעשה סג) נקט: "כל מי שדרשו ממנו לעבור על אחת מן המצוות בשעת השמד, אם האנס מתכוון להעביר [...]".

22. בעניין איסור רציחה (ואיסור עריות שהוקש אליו) ניתן ללמוד כך: לא ייתכן לומר שאיסור רציחה נדחה משום "וחי בהם", שהרי פירוש הפסוק הוא שהמצוות בכללן לא נועדו לגרום למותם של בני האדם (וזה פסוק על כלל האנשים ולא רק על הנידון במקרה שלנו). ממילא, לא הגיוני שהפסוק יציל אדם אחד ולא אדם אחר. הסימטריה מכריחה שאיסור רציחה עדיין קיים (עייני רש"י סנהדרין עד, א ד"ה סברא, מאי חזית) – ואם כן יש איסור לעבור עליו ככל מצווה, משום קידוש השם. על אופן לימודו של הרמב"ם בסוגייה, ראה במאמר של ירחמאל הליברד ושלי באסופה זו, 'עקרונות יסוד בקידוש ה', עמוד 50-52.

- הגישה הערכית: ערך קדושת השם (הכולל את ערך החיים וערך המשפחה) הוא ערך משמעותי יותר מהחיים של האדם הפרטי, ולכן עליו למסור נפשו עליהם.

ז. סוגיות נוספות

ראינו עד כה שני גורמים המחייבים את האדם, שקראנו להם 'הגורם התועלתני' ו'הגורם הערכי'. הראשון מציג שאיפה כללית להגדיל ככל הניתן את כמות האנשים החיים, והשני מייצג כמה ערכי־על שהכופר בהם אינו זכאי לחיות. ראינו שבכל אחד מהמקרים העקרוניות מיושמים בצורות שונות, אך תמיד עקרונית היסוד שהצגנו – הם שמנחים את הפסיקה ההלכתית.

בפרק זה, על מנת להשלים את הנושא, נדון בעוד שלושה דינים שחורגים מעט מרצף הסוגיות של הפרק. נעסוק בדיני רוצח בשגגה שיצא חוץ לעיר מקלטו, מוסר ממון ישראל לגוים ו'קנאים פוגעים בו'. בכל אחת מהסוגיות נסביר את הקשר לענייננו ונסה ללמוד עקרונית לסוגיותינו. סוגיות אלו יכולות לשמש גם דוגמאות טובות לעקרונית שהצגנו, ולחדד את ההבדלים בין העקרוניות.

ז.1. מוסר

המוטיבציה לעסוק בדין מוסר ובדין רוצח בשגגה, מגיעה מתוך דין רודף. כפי שהזכרנו לעיל, הרמב"ם (חובל ומזיק ח, יב) נקט בלשון "כיון שרדף התיר עצמו למיתה". לשון זו מופיעה ארבע פעמים במשנה תורה: אחת בדין רודף, השנייה בדין מוסר, והשתיים הנותרות בדין רוצח בשגגה. בדין מוסר, אומר הרמב"ם:

מותר להרוג המוסר בכל מקום ואפילו בזמן הזה שאין דנין דיני נפשות, ומותר להרגו קודם שימסור אלא כשאמר הריני מוסר פלוני בגופו או בממונו ואפילו ממון קל הרי התיר עצמו למיתה, ומתירין בו ואומרין לו אל תמסור, אם העיז פניו ואמר לא כי אלא אמסרנו מצוה להרגו וכל הקודם להרגו זכה. עשה המוסר אשר זמם ומסר יראה לי שאסור להרגו אלא אם כן הוחזק למסור הרי זה יהרג שמא ימסור אחרים [...]

(רמב"ם חובל ומזיק ח, י-יא)

מופיעים כאן מספר דינים (המודגשים בציטוט), ונבארם על פי דרכנו לעיל:

1. מותר להרוג המוסר;
2. מצוה (= חובה) להרגו;
3. אסור להרגו;
4. הרי זה יהרג שמא ימסור.

הדין הראשון נידון כאשר אמר האיש שהוא מתכנן למסור את פלוני. במקרה כזה, הנידון כופר באופן מודע במשמעות של חיי אדם, ועל פי 'הגורם הערכי' – מותר להורגו. בדין השני אנחנו כבר יודעים שהאדם רציני בכוונתו ומעז פניו – וכאן כבר ישנה סכנה ממשית על פלוני (ועוד שאין לנו ספק בכוונתו), ולכן מצווה להורגו על מנת להציל את הנמסר מצד "לא תעמוד על דם רעך", כפי שהתבאר בדין רודף²³. בדין השלישי מדובר שכבר מסר את אותו אדם, ואין אנו יודעים אם הוא עתיד למסור אחרים ולכן אסור להורגו, ובדין הרביעי הוא מוחזק, ולכן טעם זה אינו קיים, ושוב מצווה להורגו משום הצלת אחרים, כמו שראינו בדין רודף.

דין זה מסכם היטב את הקשר בין ההיתר להרוג, החובה להרוג והאיסור להרוג.

2.2. רוצח בשגגה

בעניין רוצח בשגגה שיצא חוץ לעיר מקלטו, כותב הרמב"ם:

נכנס לעיר מקלטו ויצא חוץ לתחומה בזדון הרי זה התיר עצמו למיתה ורשות לגואל הדם להרגו ואם הרגו כל אדם אין חייבין עליו שנאמר אין לו דם.

(רמב"ם רוצח ושמירת הנפש ה, י)

לא ניכנס לפרטי הסוגייה, רק נעיר שהרמב"ם מצטט משנה (מכות ב, ז, כשיטת רבי עקיבא), ומסביר שמדובר שהרוצח יצא במזיד – שהתיר עצמו למיתה. הרמב"ם פוסק זאת גם בהמשך:

הגולה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם ואפילו לדבר מצוה או לעדות בין עדות ממון בין עדות נפשות ואפילו להציל נפש בעדותו [...] ואם יצא התיר עצמו למיתה כמו שביארנו.

(רמב"ם רוצח ושמירת הנפש ז, ח)

הרוצח בשגגה אינו מתכוון לרצוח, כלומר אינו לגמרי כופר בערך החיים. אולם, יש לשים לב ששוגג הקרוב לאונס פטור ברציחה בשגגה, כלומר ההגדרה של שגגה כאן היא רשלנות שמשמעותה שהאדם אינו מקפיד מספיק בדיני נפשות. ממילא, יש לו לכל הפחות פגם בערך החיים. אדם כזה, צריך לשים בתוך עיר מקלט על מנת להגן על הסביבה מפניו. את היציאה מעיר המקלט הוא עושה במזיד. בשלב זה הוא כבר יודע שאינו זהיר בחיי אדם,

23. ומסירת ממון היא כמו מסירת נפשות, שכיוון שנמסר ביד גוים – הם נטפלים אליו ועלולים גם להורגו (רא"ש בבא קמא י, כז). בספר היראים (סימן קעה) כתב שבדומה לדין בא במחירת, גם כאן יש חזקה שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, ולכן הוא כמסור נפשות.

וביציאתו הוא מסכן את סביבתו באופן מודע, ולכן מתיר עצמו למיתה. אז כבר יש לו אחריות מלאה על מעשיו, וההיתר או הפטור על הריגתו מובנים.

ז.3. התראה במיתת בית דין

בקצרה, נציין כי הביטוי 'יתיר עצמו למיתה' מופיע במקום נוסף, מעט מפתיע:

אחד תלמיד חכם ואחד עם הארץ צריך התראה שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד שמא שוגג היה, [...] אפילו אמר יודע אני פטור עד שיתיר עצמו למיתה ויאמר על מנת כן אני עושה ואחר כך ייהרג [...]

(רמב"ם סנהדרין והעונשים המסורים להם יב, ב)

נשים לב, שלמעשה בכל אחד מהמקומות שבהם נאמר שהנידון 'מתיר עצמו למיתה', ישנו 'קישור' להלכה זו העוסקת בדיני התראה. משמעות הדבר היא שבדומה לבא במחותרת, שנענש במיתת בית דין על עצם ביאתו במחותרת, גם בדיני רוצח בשגגה, רודף ומוסר ישנו ממד של מיתת בית דין. בדין בא במחותרת הסברנו על פי דברי הר"ן שענישת בית דין נובעת מכך ש"הוא התחיל במריבה" – ואכן כך הדבר גם כאן: הרודף והמוסר 'מתחילים מריבה' כנגד אדם אחר, וגם הרוצח בשגגה שיוצא חוץ לעיר מקלטו – עושה מעשה אקטיבי שמפגיש אותו עם גואל הדם. לכן, כל אלו מתירים עצמם למיתה, ודמם בראשם.

יש להעיר, כי על פי הגמרא בחולין (מא, א), המקבל עליו התראה ומתיר עצמו למיתה מוגדר כמשומד (ושחיטתו פסולה). אדם שמתיר עצמו למיתה יוצא מכלל ישראל כיוון שהוא כופר בערך החיים, שהוא אחד מהערכים המשמעותיים ביותר בתורה. יש כאן מעגליות מסוימת – הכפירה בערך החיים ("מתיר עצמו למיתה") שקולה לכפירה בתורה, והכפירה בתורה (העובד עבודה זרה) גורמת לביטול זכות החיים של הנידון. החוט המשולש – קדושת החיים, קדושת המשפחה וקדושת השם – לא במהרה יינתק.

ז.4. קנאים פוגעים בו

דין 'קנאים פוגעים בו' מקורו במשנה בסנהדרין:

הגונב את הקסוה [=כלי שרת, ד"א] והמקלל בקוסם והבוועל ארמית קנאין פוגעין בו כהן ששמש בטומאה אין אחיו הכהנים מביאין אותו לבית דין אלא פרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ומפציעין את מוחו בגזירין זר ששמש במקדש רבי עקיבא אומר בחנק וחכמים אומרים בידי שמים.

(משנה סנהדרין ט, ו)

משנה זו חותמת את פרק 'ואלו הן הנשרפין', ומונה קבוצה של אנשים שנכנסים לנושא שאנו דנים בו – מומתים אך לא על ידי בית דין. גם במקרה זה, עלינו להבין מדוע הם מומתים, ובאיזו רמה מוגדרת האפשרות להורגם. הרמב"ם מפרש:

ואם ישאל אותנו הקנאי האם יפגע בו או לא ואף על פי שהיה בשעת מעשה אין מורין לו, ואם נזדרז והרגו אינו נענש על כך. וכן אם נתגבר הבועל והרג את הקנאי כדי להציל את עצמו מידו אינו חייב עליו מיתה, מפני שהוא רודף אחריו להרגו, והתורה לא פסקה הדין בהריגתו אלא באופן האמור.

(פירוש המשנה סנהדרין ט, ו)

כדי לבאר את הדברים, נעיין בפסיקת ההלכה:

הגונב כלי שרת מן המקדש והמקלל בקוסם והבועל ארמית אין בית דין נזקקין להן, אלא הקנאין פוגעין בהן וכל שהורגן זכה, וכן כהן ששמש בטומאה לא היו אחיו הכהנים מביאין אותו לבית דין אלא פרחי כהונה היו מוציאין אותו חוץ לעזרה ופוצעין את מוחו בגזרין [...]

(רמב"ם סנהדרין והעונשין המסורים להן יח, ו)

אם נאחד את משנה תורה עם פירוש המשנה, נוכל לחלק את הדינים לארבעה סוגים (נתייחס רק לבועל ארמית, אך הדברים נכונים גם לגונב כלי שרת ולמקלל בקוסם):

1. הבועל ארמית – כל ההורגו זכה (מותר להורגו).
2. בא לשאול בבית דין – "אין מורין לו", כלומר אסור להורגו.
3. שאל ואחר כך "נזדרז והרגו" – פטור.
4. הרג הבועל את הקנאי – פטור.

כעת, עלינו להסביר כל אחד מהמקרים על פי העקרונות שהעלנו בסוגיות הקודמות – מתי פטור על הריגתו, מתי מותר להורגו ומתי חובה לעשות כך. במקרה הראשון, יש להסביר שחומרת העברה מתירה אותו למיתה, בדומה לעיקרון שראינו בעניין קידוש השם – שיש ערכים החשובים יותר מחיי האדם. מצד שני, הוא מותר להריגה רק למי שמוגדר כקנאי, ולכן מי שבא להימלך בבית דין – אין מורים לו להרוג את בועל הארמית²⁴. אולם, הנידון מותר בהריגה לאנשים מסוימים, והוא עושה את המעשה במזיד ולהכעיס – ולכן אם בכל זאת הרגו, פטור²⁵.

24. אפשר גם להסביר את הסיבה שמפניה אין מורים לו באופן שונה. אם בית הדין יורה לו להיתר – הרי שהוא כמו שליח בית דין, ולבית דין אסור להענישו במעשה זה. עיין עוד בהמשך ההלכה בסנהדרין (יח, ו).

25. במובן מסוים הדבר דומה למה שראינו בעניין הבא במחתרת, שעצם רביצת חיוב מיתה עליו גורם לפטור על הריגתו. בשל חומרת מעשיו הוא מאבד את ההגנה שמספק לו 'הגורם הערכי', ולכן ההורגו פטור.

אם התהפך הבועל והרג את הקנאי – אנו נכנסים לדיני רודף. נשים לב שהרמב"ם לא אומר שיש 'דין רודף' על הקנאי וחובה על הכול להציל את הנרדף. הוא אפילו לא כותב שמותר לכול להרוג את הרודף. כל שהוא אמר הוא שהבועל פטור על הריגתו. הסברנו לעיל שהסיבה לפטור על ההריגה של אדם מסוים היא 'הגורם התועלתני', כלומר אם הוא יישאר בחיים, אדם אחר ימות. הרמב"ם מסביר שכיוון שהתורה לא התירה לכול את דמו של הבועל, ממילא עדיין יש לו 'זכות חיים', ולכן מבחינתו יש כאן דין רודף, שהרי הוא ימות אם הקנאי יחיה. אומנם, נראה שאם אדם אחר יהרוג את הקנאי הוא יהיה חייב עליו, שהרי הקנאי מצידו פטור בהריגת הבועל, כלומר הקנאי אינו מסכן נפש, ולכן אין פטור על הריגתו.

ראינו אם כן, שימוש בגורם הערכי, באופן שהעברה עצמה אינה מתירה את הדם לכל אדם, אלא רק לאדם קנאי שאינו יכול לעמוד מנגד. בנוסף, ראינו שהגורם התועלתני, שמתיר את הדם של הרודף, יכול להשתנות מנקודות מבט שונות. מבחינת כל אדם, הקנאי אינו עושה כאן פעולת רצח, כי הוא אינו חייב עליה, ולכן התורה לא התירה את דמו. הבועל עצמו, לעומת זאת, יודע שאין עליו חובת הריגה בבית דין, ועל כן הקנאי שבא להרוג אותו, פוגע בגורם התועלתני, ודמו מותר.

ה. סיכום

ח.1. סיכום העקרונות

למדנו מספר עקרונות על דחיית חיי האדם:

כדי לפטור את ההורג, צריך להגדיר את הנהרג כמי שאין לו נפש²⁶, כלומר שנפשו אינה חשובה לנו. כשאנו מדברים על 'חשיבות נפש של אדם', אנחנו מסתכלים בגישה כללית שכינינו 'הגורם התועלתני' – מטרתנו כחברה, ובכלל טעם איסור רציחה בתורה, הוא להגדיל (ככל הניתן) את מספר האנשים החיים. אין אף אחד שדמו אדום משל חברו, ולכן אין אפשרות להעדיף אחד על חברו. לפי הבנה זו, המזיק לאחרים, כלומר אדם שעצם קיומו יגרום בוודאות למותו של אחר – הרי ש'זכות החיים' אינה מגינה עליו. אגב מותר ניצל אדם אחר, ולכן לא נוכל להאשים את ההורג. כך למדנו מדין בן סורר ומורה ומדין בא במחותר. ראינו עוד שניים שפטורים על הריגתם – עובר כיוון שעדיין לא נולד, וקנאי שרודף אחר הבועל ארמית מצד שהוא כעין רודף.

26. כפי שפותח הרמב"ם את הלכות רוצח ושמירת נפש (א, א): "כל הורג נפש אדם מישראל עובר בלא תעשה [...]".

כדי להתיר להרוג את הנידון, עלינו להסתכל מנקודת מבט אחרת, ולהביט על 'הגורם הערכי'. ישנם ערכים שחשובים יותר מחייו של האדם – אלו הם ערך 'קדושת החיים', עצם ההכרה בזכותם של אחרים לחיות, וערך קדושת המשפחה, הזכות הבסיסית של כל איש ואשה להישאר כשרים ולא פגומים לנישואין. כיוון שהנידון כופר בערכים אלו – גם אנו איננו מייחסים חשיבות לחייו שלו ומותר להורגו. נשים לב שהכופר בערך החיים, בסבירות גבוהה עתיד גם להזיק לאחרים ולהורגם. עיקרון זה נלמד מדין בא במחלת רודף, והוא מתבטא גם בדין רוצח בשגגה ובדין מוסר. בדין 'עובר הרודף' ראינו גם שחכמים יכולים להתיר דמו של מי שפטורים על הריגתו, אם הוא מזיק לאחרים, אף ללא כוונה.

החובה להרוג את הנידון, היא צירוף של היתר להרוג אותו (שתולה את הריגת הנידון ברצון האדם), יחד עם חובה לפעולה (שמייצרת רצון לפעול). בדין רודף, לאחר שהותר דמו של הרודף, ישנו הערך של הצלת הנרדף, שמחייב לעשות הכול כדי להציל את הנרדף²⁷. בדין ייהרג ואל יעבור – הערך של קידוש השם, שמשמעותו האמונה בה', דורש מאיתנו לעשות כל פעולה אפשרית על מנת למנוע חילול השם, ובפרט כל אדם חייב להיהרג על כך. דין זה מתבטא גם בדין מוסר, שבו יש מצווה להרוג את המוסר משום שהוא כופר בערך חיי האדם (ואולי יש כאן גם ממד של חילול השם והתנתקות מעם ישראל, המקלים על הריגתו) בצורה בוטה מדיי.

ובקצירת האומר:

- אדם שקיומו מסכן אחרים מוגדר כמי שאין לו דם ונפש וההורגו פטור.
- אדם שכופר בשלושת ערכי העל: קדושת השם, קדושת החיים וקדושת המשפחה – מתיר עצמו למיתה, ולכן מותר להורגו.
- העובר עבירות שיש עליהן מיתה בית דין במזיד, ומקבל עליו התראה – למעשה כופר בציווי ה-להי באומרו 'על מנת כן אני עושה', וממילא מתיר עצמו למיתה. זהו הבסיס לעונש בית הדין.
- חובת ההריגה אינה נובעת מחומרת המעשה, אלא מהתנגשות עם אחד מערכי-העל, שכדי לא לעבור עליו, אנחנו צריכים לעשות הכול – כולל מה שכבר הותר לנו לעשות במסגרת הכללים הקודמים.

27. 'הכול' הוא במסגרת הדברים המותרים בתורה. לכן, לאחר שהותר להרוג את הרודף מצד שהוא רודף – באה החובה לעשות 'הכול', וכוללת גם את הריגת הרודף, כך שישנה חובה להרוג את הרודף אם לא יכול להצילו באחד מאבריו.

ח.2. מסקנות ותובנות

הביטוי הטוב ביותר לחשיבות חיי האדם הוא שהמצוות כולן ניתנו כדי שיחיה בהם האדם, ולא שימות בהן, והממית עצמו על מצווה (במקום שאין חילול השם) – מתחייב בנפשו²⁸. אולם, ערך זה אינו מוחלט, וישנם מקרים שבהם הוא נדחה. הגורמים הדוחים אותו צריכים להיות חמורים מאוד. למעשה, ראינו כי כל המקרים סובבים סביב אותם הערכים – קדושת השם, קדושת החיים וקדושת המשפחה.

אדם שכופר בערכים אלו ופועל כדי לעקור אותם מתיר עצמו למיתה כפשוטו, ואז "דמו בראשו ואנחנו נקים" (יהושע ב, יט). ההיגיון בכך פשוט מאוד, כפי שהסברנו: זכות האדם לחיות נובעת מערך קדושת החיים, ולכן הכופר בערך זה או בערכים שהוקשו אליו – אינו זכאי עוד לחיות.

ראינו שיכולים להיות גם מקרי ביניים – שבהם ההורג את הנידון פטור, אך אסור לו לעשות כך לכתחילה, או שמותר להורגו, אך אין בכך חובה. יש לתת את הדעת על כך שגם אם הנידון אינו זכאי לחיות – כל אדם אסור להורגו מצד איסור רציחה. ישנו איסור נוסף על מבצע הפעולה, משום שאנו לפעמים מעדיפים שישאר רע בעולם, כדי שלא נשחית את עצמנו. בכל המקרים ניתן לראות דרישות מחמירות כדי להרוג אדם, ואם אינו עומד בהן – עלינו לנסות להגן עליו בכל מחיר על אף רשעותו, ו"דמו בראשו אם יד תהיה בו" (שם).

מן הצד השני, יש לשים לב שאין זה מובן מאליו שאנו הורגים את הרע. חיי האדם אומנם חשובים מאוד, אך התורה מחדשת שישנם עקרונות שעלינו לעמוד עליהם בכל מחיר.

28. הביטוי 'מתחייב בנפשו' מופיע כמה פעמים ברמב"ם: פעמיים במי שנהרג ולא עבר במקום שלא היה צריך, עוד פעם במי שצריך ליטול צדקה (זקן או חולה) ואינו נוטל, ועוד ארבע פעמים בענייני קם ליה בדרכה מיניה' (השוחט בשבת ששחיתתו כשרה, המנסך יין חברו ורודף ששבר כלים). מהמקרים האחרונים ניתן לראות ש'מתחייב בנפשו' הוא ביטוי שמשמש כדי לומר שהאדם משלם על מעשיו.

ראה יסודי התורה ה, א; שם ד; שחיטה א, כט; פירוש המשנה חולין א, א; מתנות עניים י, יט; חובל ומזיק ז, ו; חובל ומזיק ח, יב.