

הסתכנות בשגרה ובמלחמה

הרב נתן קוטלר, סרן (מיל")

רב גדוד 450

א. מבוא

כאשר ישנם שני ערכים שסותרים אחד את השני, אנו נמצאים במלכוד ומתקשים להכריע ביניהם. ההסתכנות להצלת הזולת טומנת בקרבה סתירה בין שני ערכים:

מצד אחד, **ערך השמירה על החיים** מחייב את האדם לשמור על נפשו כפי שנאמר: "וְנִשְׁמְרֶתָם מְאֹד לְנַפְשֵׁיכֶם" (דברים ד, טו; שם ט; עיין בראשית ט, ה; ב"ק צא, ב). וכן: "חייך קודמים לחיי חבריך" (ב"מ סב, א). ומצד שני **הערך הגדול של הצלת אדם מישראל** מחייב לעשות הכל להציל את הזולת, כפי שנאמר: "לא תַעֲמֹד עַל דַּם רַעְדְךָ" (ויקרא יט, טז; סנהדרין עג, א), וכן: "כל המקיים נפש אחת מישראל – מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא" (סנהדרין לו, א).

המוסר האנושי מטבעו מוגבל ומשתנה מתקופה לתקופה ומתרבות לתרבות, ולכן אין באפשרותו להכריע הכרעה אמיתית בין ערכים¹⁸³. לעומת זאת, המוסר האלוקי הוא נצחי ובלתי תלוי, שהרי קדם לעולם ולמעלה מהזמן ומהמקום, ולכן רק ביכולתה של התורה להכריע הכרעה אמיתית בין שני ערכים סותרים¹⁸⁴.

במאמר זה, נצא למסע בעקבות הסוגיות העוסקות בנושא ההסתכנות להצלת הזולת. ננסה לברר מתי ערך הצלת אדם מישראל גובר על ערך השמירה על החיים הפרטיים? ומתי ערך השמירה על החיים הפרטיים קודם לערך הצלת אדם מישראל? ננסה להבין מהם הכללים והעקרונות להכרעה בין שני ערכים סותרים אלו.

ליבת המאמר תעסוק **בבירור ההבדל הגדול** בין חיי השיגרה, שבהם לפי כל הפוסקים האדם אינו מחויב להסתכן להצלת הזולת, לבין המלחמה שבה לפי כל הפוסקים החייל מחויב להסתכן להצלת הזולת.

ב. האם מותר להסתכן להצלת הזולת?

בפרק זה נדון בגבולות ה'ערבות ההדדית', בשאלה האם האדם רשאי לסכן את עצמו להצלת הזולת.

שניים שהיו מהלכין בדרך

במסכת בבא מציעא (סב, א) מופיעה דילמה מוסרית והלכתית:

שנים שהיו מהלכין בדרך, וביד אחד מהן קיתון [כד] של מים, אם שותין שניהם

183 ראה במאמרי 'גבולות המוסר האנושי', באהבה ובאמונה (3901).

184 ראה במאמרי 'המצפן והמפה', באהבה ובאמונה (4901).

- מתים, ואם שותה אחד מהן - מגיע לישוב. דרש בן פטורא: מוטב שישתנו שניהם וימותו, ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו. עד שבא רבי עקיבא ולימד: וחי אחיך עמך - חייך קודמים לחיי חברך.

בן פטורא סובר שבעל הקיתון חייב לחלוק את המים עם חברו, משום שאפילו חיים לזמן מועט משמעותיים (ואולי בזמן זה יספיקו למצוא מים ולהינצל). ואילו רבי עקיבא סובר שהאדם אינו מחוייב לחלוק את המים עם חברו, משום ששניהם בלאו הכי ימותו, ולכן עדיף שאחד מהם יחיה. השאלה היא מה הדין כאשר בעל הקיתון מחליט לתת את המים לחברו - **האם הוא רשאי לעשות כן?**

מצינו שתי שיטות בכך: **השיטה הראשונה - אור החיים** הקדוש (ראשון לציון יו"ד רמז, א) **והרב קוק** (משפט כהן קמג) מסבירים שבן פטורא ורבי עקיבא נחלקו רק בשאלה האם יש לחלק את המים בין שניהם, אך שניהם מסכימים שאם בעל הקיתון רצה לתת את המים לחברו, הוא רשאי לעשות כן. אם כן, הויתור על המים מצדו של בעל הקיתון אינו חיוב, אך גם אינו איסור, אלא רשות.

השיטה השנייה - הרב שלמה זלמן פינס כותב באגרת לרב קוק בשנת תרע"ו¹⁸⁵, בתגובה לדברי הרב קוק שהאדם רשאי להסתכן להצלת הזולת:

אינו מחוייב ואינו רשאי למסור עצמו לסכנה כדי להציל את חברו¹⁸⁶.

וכן הרב אונטרמן בשו"ת **שבט מיהודה** (שער ראשון ח ה, עמ' טז) מסביר שאין לאדם רשות לוותר על חייו, כי אין לאדם רשות על גופו (ראה גם שו"ע הרב הל' נזקי גוף ונפש ד).

לסיכום: מסוגיא זו נראה שלפי כל השיטות האדם **אינו מחוייב** להציל את הזולת במחיר סיכון חייו. אך נחלקו בשאלה האם האדם **רשאי** לסכן את עצמו כדי להציל את הזולת.

ג. הכביסה או החיים

בפרק זה נדון בסוגיית "מעייין של בני העיר" העוסקת בשאלה מה מידת הערבות ההדדית בין עיר אחת לעיר שניה.

השאלות על סוגיית "מעייין של בני העיר"

במסכת נדרים (פ, ב) נאמר:

מעייין של בני העיר, חיייהן וחיי אחרים - חיייהן קודמין לחיי אחרים... כביסתן וכביסת אחרים - כביסתן קודמת לכביסת אחרים, חיי אחרים וכביסתן - חיי אחרים קודמין לכביסתן, רבי יוסי אומר: כביסתן קודמת לחיי אחרים.

185 האגרות של הרב שלמה זלמן פינס ששלח לרב קוק מובאות בספרו של נחום רקובר, מסירות נפש: הקרבת היחיד למען הרבים (ספרית המשפט העברי, ירושלים, תש"ס), נספח ב' עמ' 102-962. תשובותיו של הרב קוק לאגרות הללו מובאות בשו"ת משפט כהן סי' קמב-קמד וכן סי' קמח.

186 בתוך נחום רקובר, מסירות נפש: הקרבת היחיד למען הרבים (שם), נספח ב' עמ' 012-112.

לפי כל השיטות, כאשר חייהם של בני העיר עומדים מול חיי אחרים – חייהם קודמים לחיי אחרים. אך נקודת המחלוקת היא מה הקדימות בין כביסתם של בני העיר לעומת חייהם של אחרים. שיטת תנא קמא היא שחייהם של אחרים קודמים לכביסתם של בני העיר. לעומת זאת, שיטתו של רבי יוסי היא הפוכה "כביסתן קודמת לחיי אחרים".

עלינו לשאול שתי שאלות: ראשית, איך ניתן להבין את שיטת רבי יוסי שהכביסה של בני העיר קודמת לחיי אחרים?! שנית, מה הדין אם בני העיר החליטו לוותר על מי השתיה או על הכביסה לטובת חייהם של אחרים, האם הם רשאים לעשות כן?

האם צערם של בני העיר קודם לצער אחרים?

הרב אונטרמן (שבט מיהודה שער ראשון, ט, ג) מתייחס לשאלה הראשונה ואומר שלא ייתכן שרבי יוסי באמת מתכוון שהכביסה קודמת לחייהם של אחרים. אלא מדובר שאין כאן סכנה ודאית, אלא במקרה שהאחרים יכולים להשיג מים ממקום אחר, אך זה יהיה כרוך במאמץ רב ואולי אפילו בסכנה. ולכן, רבי יוסי טוען שהמאמץ והקושי של האחרים להביא מי שתיה אינם מצדיקים גרימת צער לאנשי העיר כתוצאה מחוסר מים עבור הכביסה.

אך יש הסוברים שמאחר ומדובר בעיר שלימה, ההימנעות מכביסה משמעותה בעיית היגיינה חמורה, ולכן משתנים, שכן מדובר בפיקוח נפש של **ציבור** (שו"ת בדי הארון על פיקו"ק, ג).

אי אפשר להתחסד על חשבון ילדים

ולגבי השאלה השניה – בני העיר אינם רשאים לוותר על מי השתיה או על הכביסה לטובת חייהם של אחרים, משום שהאוכלוסיה בעיר מורכבת מילדים קטנים והם אינם בני מחילה ולכן אי אפשר להתחסד על חשבונם. "דבני העיר לא שייך להתחסד ולסכן טפלי [ילדים קטנים] דלאו בני מחילה ניהו, אם אין הדין הכי [שאינם יכולים למחול על זכויותיהם אם אין הדין כך]" (העמק שאלה, שאילתא קמז, פרשת ראה).

סיכום

למדנו מסוגיה זו מספר נקודות:

הראשונה – לפי כל השיטות חייהם של בני העיר קודמים לחיי אחרים. ואם כן, נראה שסוגיה זו תומכת בשיטת רבי עקיבא "חייך קודמים לחיי חבירך" (בי"מ סב, א; העמק שאלה שם).

השניה – מצינו שתי דרכים להסביר את שיטת רבי יוסי "כביסתן קודמת לחיי אחרים". **דרך אחת** היא שמדובר שהאחרים יכולים למצוא מקור מים חלופי, ולכן צערם של בני העיר קודמת לצערם של אחרים. לפי זה, אם יש סכנת צימאון ממש לאחרים, בוודאי שחיי האחרים קודמים לכביסה של בני העיר. אולם לפי **הדרך השניה** ההימנעות של ציבור שלם מכביסה מוגדרת כ"חיי נפש", ולכן ההיגיינה ובריאות הציבור של עיר שלימה קודמת אפילו לחיי אחרים. **במקרה הזה לא מדובר בצער מול חיים, אלא בחיים מול חיים.**

ד. תוקפם ההלכתי של סיפורי הסתכנות והצלה¹⁸⁷

בפרק זה נעיין במספר סיפורים בתלמוד הבבלי והירושלמי העוסקים בשאלה האם מותר לאדם להסתכן להצלת הזולת?

הצלתו של רבי אימי על ידי רבי שמעון בן לקיש

בירושלמי (תרומות סוף פרק ה) מסופר שרב אימי נלקח בשבי על ידי שודדים. השמועה על כך הגיעה לחכמים, ורבי יונתן אמר: "יכרך המת בסדינו", כלומר התיימש מלהצילו. אך ריש לקיש אמר: "עד דאנא קטיל אנא מתקטיל [או שאני אהרוג או שאני אהרג], אנא איזיל ומשיזיב ליה בחיילא [אני אלך ואצילו בכח]". האם ניתן ללמוד מכאן שלפי שיטת ריש לקיש מותר לסכן את עצמו להצלת הזולת?

נראה שההגהות מיימוניות (דפוס קושטא רוצח א, טו ראה עלי תמר תרומות שם¹⁸⁸; אך ראה סמ"ע חו"מ תכו¹⁸⁹) למד מכאן שהאדם רשאי לסכן את עצמו:

בירושלמי מסיק: אפילו להכניס עצמו בספק סכנה¹⁹⁰.

אך יש מי שכתב שלא ניתן להביא ראיה מסיפור זה, כי ריש לקיש היה בעברו ראש השודדים¹⁹¹, ולכן הסיכון שלו היה מחושב וידע שהשודדים יפחדו ממנו, אך אדם רגיל אינו רשאי לסכן את

187 תודה מיוחדת לסרן במילי הרב חנניה שפרן על ההפניות החשובות שסייעו בבירור סוגיה זו.

188 בהעמק שאלה שלח וכן בעלי תמר תרומות שם נכתב שהמקור להגהות מיימוניות הוא הירושלמי בתרומות בהצלתו של רב אימי על ידי ריש לקיש.

189 שאלה: אם רבי יוסף קארו מביא את שיטת רשב"ל בחיבוריו כסף משנה (רוצח ושמירת הנפש א, יד) ובית יוסף (חו"מ תכו), מדוע לא הביאו להלכה בשולחן ערוך?

תשובה: הסמ"ע (חו"מ תכו) מתייחס לכך ואומר: "גם זה השמיטו המחבר ומור"ם ז"ל, ובוה יש לומר כיון שהפוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור לא הביאו בפסקיהן, משום הכי השמיטוהו גם כן".

קושיא: שיטת ההגהות מיימוניות באמת תמוהה, משום שאיך ניתן לחייב אדם להכניס את עצמו לספק סכנה כדי להציל את הזולת?

תירוץ: אך מי שמעיין בהגהות מיימוניות רואה שהמילה "חייב" אינה מופיעה במהדורת קושטא: הגהות מיימוניות דפוס קושטא משנת רס"ט הל' רוצח ושמירת נפש א, טו: "עבר על לא תעמוד וכו'. בירושלמי מסיק אפילו להכניס עצמו בספק סכנה". אך הכסף משנה (שם הלכה יד) הוסיף את המילה חייב: "וכתב הגהות מיימון עבר על לא תעמוד וכו' בירושלמי מסיק אפי' להכניס עצמו בספק סכנה חייב עכ"ל. ונראה שהטעם מפני שהלה ודאי והוא ספק".

מסקנה: אם כן, נראה שהטעם שרבי יוסף קארו לא הביא את ההגהות מיימוניות להלכה בשו"ע הוא משום שלפי הגירסה שבידו האדם מחויב לסכן את עצמו. אך לפי כל הפוסקים האדם אינו מחויב להסתכן כדי להציל את הזולת, אלא לכל היותר רשאי לסכן את עצמו. ואם כן, ייתכן ואילו רבי יוסף קארו היה רואה את הגירסה המדוייקת של ההגהות מיימוניות שהאדם רשאי לסכן את עצמו, היה פוסק זאת להלכה.

190 ראה בהערה הקודמת על נוסח דפוס קושטא.

191 ראה: רש"י ב"מ פד, א: "התם רבי קרוב לי – רבן של לסטים וראש להן הייתי".

עצמו (שו"ת חלקת יעקב חו"מ לג). ידידי ר' יצחק יונגרייז ציין שייתכן וניתן ללמוד מכאן שאדם שבמקצועו מיומן להתמודד עם סכנות (כמו ריש לקיש) - רשאי להסתכן¹⁹².

סירובו של רבי טרפון להצלת בני הגליל

בבבלי מסופר שהיו אנשים מבני הגליל שנחשדו ברצח והשלטון חיפש אחריהם. הם ברחו לרבי טרפון וביקשו ממנו שיחביאם. אך רבי טרפון אמר להם שמצד אחד, אם לא יחביא אותם, השלטון ימצאם. אך מצד שני, אם יחביא אותם, יש לחשוש שהשמועות נכונות (שהם רצחו) ואם כן חייו יהיו בסכנה על ידי השלטון. ולכן ביקש מהם להתחבא בעצמם (נדה סא, א, לפי גירסת התוס' שם ד"ה אטמרינכו)¹⁹³. האם ניתן ללמוד מכאן שלפי שיטת רבי טרפון האדם אינו רשאי לסכן את עצמו להצלת הזולת?

הנצי"ב (העמק שאלה שלא) מדייק שהסיבה שבגללה רבי טרפון לא הציל את בני הגליל היתה משום שחשש שהשמועות נכונות שאכן רצחו, אך אילו היה מדובר בעלילת שקר, רבי טרפון היה מסכן את עצמו להצילם מצד מידת חסידות. ולכן, דווקא ניתן ללמוד מכאן שלפי שיטת רבי טרפון האדם רשאי לסכן את עצמו להצלת הזולת (אך ראה שו"ת חלקת יעקב שם).

מהו התוקף ההלכתי של מעשה רב

ישנם סיפורים נוספים בתלמוד על סיכון עצמי להצלת הזולת, כמו הסתכנותו של רב אשי להצלתו של מר זוטרא (כתובות סא, א), והסתכנותו של רבי מאיר להצלתו של בתו של רבי חנינא בן תרדיון (ע"ז יח, א). אך השאלה היא מה התוקף ההלכתי של הסיפורים המוזכרים בתלמוד? האם ניתן ללמוד ממעשה רב?

חז"ל אומרים שאין לומדים הלכה מפי מעשה - עד שיאמרו לו הלכה למעשה (ב"ב קל, ב)¹⁹⁴, כי אנו לא יודעים את כל הפרטים ומהי הסיטואציה של המעשה¹⁹⁵. אמנם אע"פ שאין לומדים ממעשה רב את ההלכה עצמה, מכל מקום בוודאי שיש ללמוד ממעשה רב את רוח ההלכה. כאשר ישנם סיפורים רבים האומרים מסר מסוים, כנראה שיש להקשיב למסר ולהביא ממנו ראיה. כדברי רבי אברהם בן הרמב"ם (שו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם צ"ז)¹⁹⁶: "ולא נכתבו המעשיות המרובות הכוללות מקצת דינים בתלמוד חנם, וגם לא שיעשה הדין בענין ההוא לפי מה שנזכר שם, אלא כדי שישגל החכם, בשמעו אותם הרבה פעמים, כח של שקול דעת ודרך טובה

192 ראה דיון על הנושא: הרב יגאל אריאל 'יחידת חילוץ גולן - היבטי הלכה' בתוך: תחומין (ז) עמ' 66-88.

193 חשוב לציין שמצינו שלוש גירסאות בשאלה מדוע רבי טרפון סירב להחביאם: לפי רש"י הטעם הוא משום שאסור להציל חשודים ברצח. לפי התוס' (בגירסתו לשאלות) הטעם הוא פחד ממוות שהמלך יהרגו עקב שיתוף פעולה עם רוצחים, וכמו כן יש חשש שיהיה סכנה לרבים. אך לפי הגירסה שלפנינו בשאלות דרב אחאי גאון הטעם הוא שהסתתרות בני הגליל אצל רבי טרפון תגרום לו צער. ייתכן וניתן לעשות ק"ו לגירסת התוס' שאם סרב להצילם כאשר ההצלה תגרום לו צער, אז ק"ו כאשר ההצלה תגרום לו מוות.

194 ראה גם בתלמוד הירושלמי פאה ב, ד; חגיגה א, ח.

195 ראה: רשב"ם שם; תוס' הוריות ב, א ד"ה הכא מסקינן.

196 השווה לדבריו של רבי אברהם בן הרמב"ם במאמר על דרשות חז"ל בחלק המעשיות.

בהוראה למעשה" (וראה אוה"ק ח"א, עמ' כ"ו על הלכה ואגדה¹⁹⁷)¹⁹⁸. אם כן, ריבוי סיפורי ההסתכנות לצורך הצלה בחז"ל מלמד אותנו על הערך הגדול של ערבות הדדית ושיש לעשות הכל בגבולות ההלכה להצלת חיים.

ה. להחמיר בפיקוח נפש

בפרק זה נראה שאפילו לפי השיטה שהאדם לא רשאי להסתכן להצלת הזולת, יש להיזהר שלא להיזהר יותר מדי.

מה עושים כאשר יש סתירה בין ערכים

בשאלה - האם האדם רשאי לסכן את עצמו להצלת הזולת, אנו מוצאים שני ערכים שסותרים אחד את השני: מצד אחד נאמר (ב"מ סב, א): "חייך קודמים לחיי חבריך", אך מצד שני נאמר (סנהדרין לז, א): "כל המקיים נפש אחת מישראל - מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא". ולכן, מכל הסוגיות שלמדנו, אנו מוצאים כאן שתי שיטות: השיטה הראשונה **אוסרת** סיכון עצמי, שהרי האדם אינו הבעלים על גופו, ולכן אינו רשאי לסכן את עצמו¹⁹⁹. אך השיטה **השניה** מתירה סיכון עצמי, בגלל הערך הגדול של הצלת אדם מישראל, ולכן האדם רשאי לסכן את עצמו להצלת הזולת²⁰⁰. השאלה היא האם ישנה דרך אמצעית בין שתי השיטות הללו?

להיזהר שלא להיזהר יותר מדי

רבי משה זאב מרגליות²⁰¹ כותב בספרו **אגודת אזוב** יסוד חשוב ביותר על היחס בין הערכים והשיטות שראינו לעיל. במשנה במסכת בבא מציעא (לג, א) נאמר שאבדתו קודמת לאבדת אביו ולאבדת רבו. אך הגמרא שואלת מהיכן לומדים זאת?

"אמר רב יהודה אמר רב: אמר קרא [הכתוב]: 'אֶפְסֹס פִּי לֹא יִהְיֶה בְּךָ אֶבְיֹוֹן' (דברים טו, ד) - שלך קודם לשל כל אדם. ואמר רב יהודה אמר רב: כל המקיים בעצמו כך - סוף בא לידי כך".

מעיקר הדין האדם מחויב להיזהר מהפסד ממונו ומהעניות, שהרי הצלת הממון שלו קודמת להצלת הממון של הזולת. אך למרות זאת, על האדם לנהוג לפנים משורת הדין ולא לדקדק להקדים את ממונו לממון חברו, אלא אם כן מדובר בהפסד מוכח (שו"ע חו"מ, אבידה ומציאה, רסד). זאת משום שאין לדבר סוף, שהרי במקרה שיש להציל את ממון חברו, האדם עלול

197 הרב קוק כותב באורות הקודש: "באמת יש בתוך האגדה תמיד תמצית הלכותית, וכמו כן בהלכה תוכן אגדי פנימי. על פי רוב מונח התוכן האגדי בצורתה האיכותית של ההלכה. והתוכן ההלכותי בתיאורה הכמותי של האגדה. ובלא חיפוש והרגשה מיוחדת מושפעים אנו בעת הלימוד ההלכותי מתכונתה האגדית המסותרת של ההלכה, ובלימוד האגדה, מקיצובה של ההלכה המעורב בתוכן האגדי".

198 ראה: מנחם אלון, המשפט העברי (מאגנס, ירושלים, תשנ"ח), פרק כ"ג עמ' 867-108; שו"ת שאילת שלמה ח"ד לגבי כללי פסיקה עמ' 161-61.

199 ראה לעיל הערה 3 וכן בשו"ע הרב ה"ל נזקי גוף ונפש ד.

200 ראה: אור החיים הקדוש בספרו ראשון לציון יו"ד רמז, א והרב קוק בספרו משפט כהן קמג.

201 חי בביאליסטוק לפני כ-052 שנה.

תמיד למצוא לעצמו צד היתר לדאוג לעצמו קודם (סמ"ע שם, ס"ק ב). ולכן, ההיתר להקדים את הדאגה לממון עצמו צריך להיות מצומצם, והחויב להציל את ממון חברו צריך להיות מורחב.

להחמיר בפיקוח נפש

אם כן, יש ללמוד את אותו יסוד גם לענייננו, בשאלת ההסתכנות למען הזולת (שהרי השבת אבידה היא למעשה המקור להשבת אבדת גופו של האדם, כלומר הצלתו; ראה סנהדרין עג, א). אפילו מי שהולך לפי השיטה שהאדם אינו רשאי לסכן את עצמו להצלת הזולת, עליו לבדוק את עצמו היטב היטב שאינו נוהר יותר מדי, שהרי ממידת הזהירות שלא להזיז יותר מדי, אלא אם כן מדובר בספק הנוטה אל הודאי או אפילו בספק מוכרע. שהרי במקרה שיש להציל את חברו, האדם תמיד עלול למצוא לעצמו צד היתר לדאוג לעצמו קודם. ולכן הדרך להערכת רמת הסכנה היא בנכונותו של האדם להציל את רכושו הפרטי מנוק. אם האדם היה מסתכן כדי להציל את רכושו מהנהר או מהאש, הרי זה מוכיח שבאמת אין כאן סכנה ובודאי מחויב להציל את הזולת (שבט מיהודה א, ט בסופו).

אין לשכוח שכל היתר שהאדם מורה לעצמו שלא להסתכן, הרי זה מגיע על חשבון האדם שנמצא בסכנה. כדברי הרדב"ז (בשו"ת ח"ה, ריח): "אם הספק אינו מוכרע אלא נוטה אל ההצלה והוא לא יסתכן ולא הציל, עבר על לא תעמוד על דם רעך". ולכן ההלכה מדריכה את האדם "שצריך לשקול הענין היטב אם יש בו ספק סכנה ולא לדקדק ביותר" (השמטות בסוף ספר אגודת אזוב; וראה ערוך השולחן חו"מ תכו, ד).

בהקשר זה עלינו לזכור תמיד את דבריו של ר' חיים סולוביצ'יק "כלום אני מקל באיסורים? אדרבה, אני מחמיר בפיקוח נפש"²⁰².

1. הסתכנות להצלת כלל ישראל

בפרק זה נעניין בשתיים מן הסוגיות העוסקות בשאלת ההסתכנות להצלת כלל ישראל.

שאלה: אם כלל ישראל נמצאים בסכנה, האם האדם רשאי למסור את נפשו להצלת כלל ישראל?

יציאת רוצח מעיר המקלט להצלת כלל ישראל

במשנה במכות (יא, ב) נאמר שרוצח בשוגג אינו יוצא כלל מעיר המקלט, ואפילו אם הוא יכול להציל את כלל ישראל:

ואינו יוצא לא לעדות מצוה, ולא לעדות ממון, ולא לעדות נפשות, ואפילו ישראל צריכים לו, ואפילו שר צבא ישראל כיואב בן צרויה - אינו יוצא משם לעולם.

נראה שהסיבה לכך שרוצח בשוגג אינו יוצא מעיר המקלט היא משום שבכך הוא מסכן את עצמו שהרי גואל הדם יכול להורגו. השאלה היא אם רוצח בשוגג יודע שהוא יכול להציל את ישראל, האם הוא רשאי לסכן את עצמו ולצאת מעיר המקלט? האם כאשר המשנה אמרה

202 ראה: הרב שלמה יוסף זיון, אישים ושיטות (קול מבשר, ירושלים תשס"ז), עמ' נא-נב.

שאינו יוצא מעיר המקלט, כוונתה לומר שאין מחייבים אותו לצאת ולהסתכן ואם רצה רשאי, או שאסור לו לצאת כלל?

בתלמוד הירושלמי (מכות ב, ו) נחלקו בשאלה זו:

אמר רבי אבהו צרכו לדבר - שולחין ומביאין אותו משם. אמר רבי יוסי מתניי לא אמרה כן, אלא אפילו ישראל צריכין לו, אפילו שר צבא כיואב בן צרויה אין יוצא משם לעולם.

לפי שיטת רבי אבהו, רוצח בשוגג רשאי לסכן את עצמו ולצאת מעיר המקלט כאשר יודע שיכול להציל את ישראל. אך לפי שיטת רבי יוסי אינו רשאי לצאת משם. כמובן שלא ייתכן שרבי אבהו חולק על המשנה שאמרה שאינו יוצא משם, אלא שכנראה מעמיד אוקימתא שהמשנה סוברת שאין לחייב את הרוצח לצאת מעיר המקלט, אך אם רצה לצאת כדי להציל, הוא רשאי לצאת למרות שמשכן את עצמו (ראה ערוך השולחן, חובל בחבירו, תכה, נו).

בנוסף, הפני משה (שם) מסביר את המשנה לפי שיטת רבי אבהו, שכאשר המשנה אומרת שאינו יוצא, מדובר רק במקרה שבו יש אחרים שיכולים להציל את ישראל, אך במקרה שאין אחרים שיכולים להציל את ישראל בוודאי שרשאי לצאת²⁰³.

אך רבי מאיר שמחה מדווינסק (אור שמח רוצח ב, ד)²⁰⁴ שואל: אם כל ישראל צריכים את תשועתו של הרוצח, מדוע שהמלך או הסנהדרין לא יעשו תקנה האוסרת על גואל הדם להורגו? ומשיב שהתורה מכירה את טבע האדם ויודעת שגואל הדם יעשה הכל כדי לפגוע ברוצח ולכן "אין כח מלך ובית דין הגדול של ישראל להתנגד אל הטבע האדם וחמימותו"²⁰⁵. ולכן, הרוצח אינו מחוייב להסתכן צאת מעיר המקלט אפילו כדי להציל את עם ישראל²⁰⁶. אך יש אומרים שאין

203 הרב הרצוג בשו"ת היכל יצחק (או"ח לט) כותב שאמנם יואב בן צרויה היה מביא תועלת לעם ישראל, אך יש לו תחליף ואחרים יכולים למלא את מקומו ולכן הדוגמה שהביאה המשנה מדוייקת שהרי דיברה על מציאות שיש אחרים היכולים להציל את כלל ישראל. "ואמנם המשנה אומרת, שאינו יוצא אפילו לעדות נפשות, ויכול הייתי לאמר שזוהי לחייב מיתה, שאינו יוצא, אבל להציל נפש בעזרתו הוא יוצא, שאין לך דבר העומד בפני פקו"ן, ואם יש לו רשות לצאת אין רשות לגואל הדם להרגו, ואי"ת הלא נאמר אפילו ישראל צריכים לו, ואפילו שר צבא ישראל כיואב בן צרויה, הנה אין זה כ"כ מכריח, ואין זה כ"כ דוקא, שקשה לצייר שאין בישראל עוד אחד היכול למלא תפקיד בחכמת האיסטרטגיה, אלא שיואב בן צרויה היה מנוסה גדול בזה, ולכן אין ישראל תלויים ממש בתשועתו, כי בודאי יבוא אחר אחריו (וכי יואב בן צרויה לא ימות), משא"כ כאן, שאם אין רק עד אחד המכחיש את העדים שבאו לחייב מיתה, ובצירף היושב בעיר מקלט יוכל להכחישם ועי"כ ינצל הנאשם ואין אחר במקומו, מדוע לא יותר לו לצאת כדי להצילו".

204 ובמשך חכמה בפרשת שמות הביא רביא שאין מחויב לסכן את עצמו להצלת כלל ישראל ממש שהקב"ה אמר לו להציל את כלל ישראל רק כאשר לא נשקפה סכנה מצד אלו שרצו להורגו. אך הרב הרצוג דחה ראייה זו: "ומה שהביא הגאון מדווינסק ז"ל, ראייה לדין זה [במשך חכמה פרשת שמות], מהפסוק לך שוב מצרים כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך שאילו היו המבקשים את נפש חיים, לא היה צריך לילך למצרים להציל את ישראל, ודאי שאינה יסוד לבנות עליו הלכה, וכבר דרשו רז"ל לא שמתו אלא שנצטרעו, וכן שירדו מנכסיהם, ואפילו לפי הפשוט אין מכאן ראייה, ופשטיה דקרא, שאם עודם חיים היית מפחד שמא ילשינו עליך לפני פרעה ויהרוג אותך וממילא לא תוכל אפילו להתחיל להציל את ישראל" (שו"ת היכל יצחק שם).

205 אך ראה בכלי חמדה על פרשת פנחס שחולק על האור שמח.

206 האור שמח מוכיח זאת מלשונו של הרמב"ם שהוסיף טעם לדין שאינו יוצא משם - מהחשש שיהרוג גואל הדם את הרוצח בשוגג.

להביא ראייה מכאן, שהרי מטרת הגלות של הרוצח בשוגג לעיר המקלט היא לנתקו מן החברה ומהעולם החיצוני, ולכן אינו יוצא משם אפילו להצלת ישראל (שבט מיהודה א, ה).

אם כן, עלינו לברר את הדין ממקור אחר.

מסירות נפשם של פפוס ולוליאנוס

במסכת פסחים (נ, א) מסופר שרב יוסף בנו של רבי יהושע בן לוי היה חולה ונטה למות, כאשר שבה אליו הכרתו, אביו שאל אותו מה הוא שמע למעלה? אמר לו: "הרוגי מלכות אין אדם יכול לעמוד במחיצתן". הגמרא מנסה לברר מי הם הרוגי המלכות שמדרגתם כל כך גבוהה. הגמרא אומרת שמדובר בהרוגי לוד.

ומי היו הרוגי לוד? בתקופת השלטון הרומאי בארץ ישראל, נמצאה בת המלך הרוגה. השליט הרומאי טוריינוס חשד ביהודים שהם הרגו אותה וגזר גזירה להשמיד את כלל ישראל. אך שני אחים יהודים, פפוס ולוליאנוס שהיו צדיקים גמורים, החליטו למסור את נפשם להצלת ישראל והסגירו את עצמם לרומאים שכביכול היו אלו שהרגו את בת המלך. הם אמרו לטוריינוס שאין להאשים את כל ישראל ברצח, אלא רק את עצמם (ע"פ רש"י פסחים נ, א; ב"ב י, ב; תענית יח, ב).

אך רבי יעקב משולם אורנשטיין²⁰⁷ שואל בשו"ת **ישועות יעקב** מי התיר לפפוס ולוליאנוס למסור את נפשם? והרי למדנו מהירושלמי בתרומות (סוף פרק ח) שאם האויב דורש שימסרו לו נפש אחת מישראל להצלת הרבים, אין למסור אותו, ואפילו במחיר חייהם של הרבים. ואם כן, מדוע שלא נאמר גם כאן שאם הרומאים גזרו גזירה להרוג את כל ישראל, לא ימסרו נפשם שהוא נפש מישראל אפילו להצלת הרבים?

הציץ אליעזר (חלק יז, עב) מסיק מדבריו, שכשם שאסור לרבים למסור את היחיד להצלתם, כך אסור ליחיד למסור את עצמו להצלת הרבים, ואפילו בהסכמתו. נראה שבמקרה זה, הסכמתו אינה מועילה, שהרי אסור לאדם 'לשחק בתפקידו של אלוקים' ולהחליט מי יחיה ומי ימות, מי יכול להתיימר לאמוד את ערכו של היחיד ביחס לרבים? אולם, **המקרה היחיד שמוותר לאדם למסור את נפשו הוא רק להצלת כלל ישראל**. "אם ירצו לעשות דבר כזה שהוא טובת כלל ישראל, יכולים למסור נפשם ואין עליהם חטא שמסרו נפשם" (ישועות יעקב יו"ד קנז, ס"ק א)²⁰⁸.

207 חיי בפולין לפני כ-002 שנה.

208 אך הרב קוק מקשה שתי קושיות על הנסיון להוכיח מהרוגי לוד שהיחיד מחוייב למסור את נפשו להצלת כלל עם ישראל:

ראשית, פפוס ולוליאנוס היו בכל מקרה בתוך הגזירה להיהרג ולכן לא ניתן להביא ראייה למקרה רגיל: "י"ל דהתם אם לא היו הם מקבלים על עצמם ג"כ היו נהרגים בתוך הכלל, שהרי המלכות גזרה הגזירה על כל ישראל, ובכה"ג, שבלא"ה יהרג, הרי אין כאן משום וחי בהם, ופשיטא שמצוה של חסידות גדולה היא למסור נפשו, אף על גב דאין חיוב ע"ז כ"א בתנאים דיחודהו וחייב מיתה" (שו"ת משפט כהן קמג).

שנית, לא בטוח שבאמת היה מדובר שהגזירה היתה על כלל ישראל, אלא נראה שהגזירה היתה רק חלק מעם ישראל "אלא דלא מסתבר לומר שהיה על כל ישראל ממש, וכמדומני שטוריינוס זה לא הי' מלך בכיפה כ"כ שתהי' כל האומה מסורה ת"י, וכמדומה שע"פ דברי הימים נראה שהי' רק נציב רומי בא"י, ואולי כל

כאשר אנחנו מדברים על כלל ישראל, הכללים הם אחרים לגמרי²⁰⁹, שהרי מדובר ב"הצלת כלל האומה, שהיא היסוד לכל התורה ולכל קדושה" (שו"ת משפט כהן קמד).

ז. הסתכנות במלחמה

פרק זה והבא אחריו מהווים את ליבת המאמר, ויעסקו בבירור ההבדל הגדול בין חיי השיגרה, שבהם לפי כל הפוסקים האדם אינו מחויב להסתכן להצלת הזולת, לבין המלחמה, שבה לפי כל הפוסקים החייל מחויב להסתכן להצלת הזולת.

מסירות נפש בשיגרה ובמלחמה

שאלה: בפרקים האחרונים למדנו שבחיי השיגרה האדם אינו מחויב להכניס את עצמו לספק סכנה כדי להציל את חברו מוודאי סכנה (רוב הפוסקים סוברים שהאדם אינו מחויב להסתכן - שו"ת רדב"ז ח"ג, תרכז; משנ"ב שכט, יט). אך במלחמה האדם מחויב להכניס את עצמו בוודאות לספק סכנה כדי להציל את חברו אפילו מספק סכנה (ראה צ"ץ אליעזר חלק יג, ק).

השאלה היא מדוע בחיי השיגרה האדם אינו מחויב להסתכן ואילו במלחמה האדם מחויב להסתכן?

מצינו לפחות ארבע תשובות לשאלה זו²¹⁰, בפרק זה נדון בשתיים מהן:

לצורך קיום האומה – נדרשת מסירות נפש

בחיי השיגרה ישנו כלל שפקוח נפש דוחה את כל המצוות שבתורה שנאמר "וחי בהם - ולא שימות בהם" (יומא פה, ב, שמואל). אולם, ישנם היוצאים מן הכלל. ישנן שלוש עבירות שהאדם מחויב להיהרג ולא לעבור עליהן (סנהדרין עד, א; רמב"ם יסודי התורה ה, א-ב)²¹¹. מלבד זאת, ישנה מצוה נוספת הדוחה את הכלל "וחי בהם" - והיא המלחמה. ומדוע?

המשותף לכל היוצאים מהכלל הוא: קיום האומה. איך אנו רואים זאת? ג' העבירות החמורות שפיקוח דמים, גילוי עריות ועבודה זרה הן הקו האדום של קיום החברה, חציית קו זה משמעותה – הרס וחורבן. ולכן, כדי להגן על כלל עם ישראל מבחינה רוחנית ומוסרית, ערך

ישראל שבא"י נחשבים ככל האומה כולה, וכהוריות ג' א'. ובני שיחי העיר מהא דשבט איקרי קהל לר"י ור"ש" (שם).

209 יש חיוב להסתכן עבור כלל ישראל, אך אין חיוב להסתכן לצורך הרבים. שהרי לצורך הרבים ניתן לומר את הסברא של "מאי חזית דדמא דידך סומק טפי? דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי?" שהרי כל אחד יכול לומר מדוע לסכן נפש אחת עבור נפש אחת שהרי הרבים נחשבים כל אחד כנפש אחת ואין הם מצטרפים. אך לגבי כלל ישראל יש חובה להסתכן כי אין את הסברא של "מאי חזית", אלא מדובר במהות חדשה שבה ערכו של הציבור גדול מערכו של היחיד. וראה הרב יעקב נבון במאמרו 'הצלת יחיד ורבים בכלל ובמלחמה בפרט', תחומין ד' עמ' 761 סעיף ה.

210 ראה להרחבה מו"ר הרבצ"ר לשעבר תא"ל במיל' הרב אביחי רונצקי שליט"א במאמרו 'חייד קודמים לחיי חברך' בתוך מחניך ג' (קיץ תשס"ח) עמ' 951-061.

211 כאשר מדובר בשעת גזירה יהרג ואל יעבור גם על עבירות אחרות (סנהדרין שם ובעמ' ב; רמב"ם שם הלכה א) וכן ישנם מקרים חריגים נוספים שבהם יהרג ואל יעבור (ראה: תוס' סוטה י, ב ד"ה נוח).

החיים של האדם הפרטי נדחה מפני קיום האומה, ועל כן "יהרג ואל יעבור". ישנה מציאות אחת נוספת שבה קיום האומה נמצא בסכנה - והיא בשעת מלחמה. ולכן, כדי לעמוד מול האויב ולהגן על עם ישראל **מבחינה גשמית**, יש למסור את הנפש. על כן, "ענייני הכלל דמלחמות יוצאים הם מכלל זה דוחי בהם" (משפט כהן קמג).

דווקא במחנה הצבאי יש לדקדק במצוות

בפרשת כי תצא נאמר: "כִּי תֵצֵא מִחֲנֵה עַל אִיבֶיךָ וְנִשְׁמַרְתָּ מִכָּל דָּבָר רָע". השאלה היא ממה יש להישמר במלחמה?

חז"ל מלמדים אותנו שבמחנה הצבאי יש להיזהר בכל האיסורים, ואפילו במעשרות, וכן יש להישמר מגילוי עריות, שפיכות דמים וע"ז וכו' (ספרי כי תצא רנד). היינו חושבים שבמלחמה יש להקל במצוות עקב הלחצים שהחיילים נמצאים בו, אך זו טעות. **רבי דוד פארדו**²¹² מלמדנו על פי דברי חז"ל, **שדווקא במלחמה יש להיזהר יותר במצוות**, למעט ארבעת הדברים שפטרו במחנה הצבאי (עירובין יז, א). ולכן, התורה אמרה שצריך להישמר **"מכל דבר רע"**, כלומר ביציאה למלחמה צריך זהירות יתירה בקיום המצוות.

אך השאלה היא מדוע חז"ל הזהירו דווקא על דברים אלו, והרי ידוע שיש לקיימם בכל מקום בין בשיגרה ובין במלחמה?

התשובה היא שהמחנה הצבאי הוא מקום קדוש, שנאמר (דברים כג, טו): "כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ מִתְהַלֵּךְ בְּקִרְבְּךָ מִחֲנֵה לְהַצִּילְךָ וְלִתֵּת אִיבֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהָיָה מִחֲנֵיךָ קְדוֹשׁ וְכוּ'". ולכן במחנה הצבאי יש להקפיד יותר מאשר בחיי השיגרה, אפילו בדברים שאינם אסורים מדרבנן. ואם כן, בכל הדברים הללו שחז"ל הזכירו, יש להיזהר בהם יותר במחנה הצבאי מאשר בחיי השיגרה. הבה נראה דוגמא לכך:

במלחמה יש להסתכן להצלת הזולת

חז"ל אמרו שצריך להיזהר יותר במלחמה בשפיכות דמים, וצריך להבין מה הכוונה? ברור שלא מדובר שיש להיזהר שלא יהרגו איש את אחיו, שהרי זה כמובן אסור גם בשיגרה! הרב פארדו מסביר זאת (ספרי דבי רב שם):

אלא שאם רואה גוי שבא להרוג את אחיו, לא יעלים עיניו ולא יעבור על 'לא תעמוד על דם רעך'. ואע"ג שמשים עצמו בסכנה, דהא נפשי [שהרי מרובים] נכרים ויקומו עליו, דכהאי גוונא בעלמא [בחיי השיגרה] פטור, הכא [במלחמה] חייב.

אם כן, זהירות בשפיכות דמים משמעותה הצלת נפשות. זהו ההבדל בין השיגרה לבין המלחמה: בחיי השיגרה האדם אינו מחויב לסכן את עצמו כדי להציל את חברו. אך חז"ל מלמדים אותנו שבמלחמה האדם מחויב לסכן את עצמו כדי להציל את חברו. וזאת משום שבמלחמה יש להיזהר יותר בכל המצוות ובפרט במצוות שנוגעות במלחמה עצמה, כמו הצלת נפשות.

ה. להילחם בשליחות כלל ישראל

בפרק זה נדון בתשובה נוספת לשאלה - מדוע בחיי השיגרה האדם אינו מחויב להסתכן ואילו במלחמה האדם מחויב להסתכן.

החייל נציג כלל ישראל

עם ישראל עמד מול מציאות כמעט בלתי אפשרית. צבא ענק של עשרות אלפי פלישתים וששת אלפים פרשים התאסף ואיים להילחם בהם (שמואל א ג, ה). הציבור נכנס לפאניקה, היו אלו שהתחבאו במערות, אחרים ברחו ועברו את הירדן. המצב הידרדר כל כך עד שמהצבא של שאול, נשארו רק שש מאות איש, וצבא זעום זה לא היה מצויד אפילו בחרב או בחנית. "וְהָיָה בַיּוֹם מִלְחַמָּת וְלֹא נִמְצָא חֶרֶב וְחֲנִית בְּיַד כָּל הָעָם אֲשֶׁר אֶת שְׂאוֹל וְאֶת יוֹנָתָן וְתַמָּצָא לְשְׂאוֹל וְלִיוֹנָתָן בָּנוּ" (שם כב).

אך יהונתן ונערו מרגישים שאינם יכולים לעמוד מנגד, ומחליטים לפעול. יהונתן מבין ש'במקום שאין אנשים השתדל להיות אישי' (אבות ב, ה). יהונתן ונערו מחליטים 'לחתור למגע' עם צבא הפלישתים שאיים להילחם בעם ישראל. למרות שלפלישתים יש עדיפות מספרית באלפי חיילים, יהונתן מלא בנחישות ואמונה ואומר "כִּי אֵין לָהּ מַעְצוֹר לְהוֹשִׁיעַ בְּרַב אוּ בְמַעֲט" (שמואל א יד, ו).

יהונתן מבין שהאויב התמלא בפחד (ראה שם י: מהר"י קרא; רלב"ג), ולכן אומר לנושא כליו: "עֲלֵה אַחֲרַי כִּי נִתְּנָם ה' בְּיַד יִשְׂרָאֵל" (שם יב). יש לדייק שיהונתן לא אמר "כי נתנם ה' בידינו", אלא יהונתן אומר "ביד ישראל". יהונתן אינו מייחס את המערכה מול פלישתים לזכותו ולכוחו, אלא הוא רואה את עצמו כשליח וכנציג של **כלל ישראל** (ע"פ דברי הרב יוסף קלנר, בספרו 'חסד למשיחיו עמ' 150).

יהונתן מלמדנו יסוד חשוב ביותר. במלחמה, החייל נלחם בשליחות כלל עם ישראל. הרמב"ם כותב (מלכים ז, טו):

ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה, ישען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה, וידע שעל יחוד השם הוא עושה מלחמה, וישים נפשו בכפו ולא יירא ולא יפחד ולא יחשוב לא באשתו ולא בבניו, אלא ימחה זכרונו מלבו ויפנה מכל דבר למלחמה.

כלומר במלחמה החייל צריך להתרומם מדאגותיו הפרטיות ולהתמקד בצרכי הכלל.

במלחמה כל חייל מחויב להסתכן להצלת חברו

בחיי השיגרה האדם אינו מחויב להכניס את עצמו לספק סכנה אפילו להציל את חברו מוודאי סכנה. אך **במלחמה** האדם מחויב להכניס את עצמו בוודאות לספק סכנה כדי להציל את חברו אפילו מספק סכנה. במלחמה האדם אינו פרטי אלא כללי, ומאחר והוא נלחם למען הצלת כלל עם ישראל, עליו למסור את נפשו אם צריך. "דין התורה בזה הוא שבמלחמה ובשדה קרב אין דין של 'יחי בָּהֶם' ואין דין של 'חייד קודמים'... כך הדין הוא שצריך למחות מלבו זכרונו הפרטי ולהתאחד כגוף מרכזי אחד עם כל חבריו הלוחמים והנמצאים בשדה

הקרב, באופן שכל אחד ואחד מחויב לחרף נפשו להציל את חבריו מסכנה אפילו כשמכניס את עצמו על ידי כך בודאות לידי ספק סכנה, ולא רק כשחבירו נמצא בסכנה ודאית, אלא גם לרבות אפילו כשנמצא בספק סכנה. ואז יעשה ד' נפלאות שלמעשה ינצלו כולם" (שו"ת צ"ץ אליעזר חלק י"ג, ק; עמוד הימיני יד, ד).

וכאשר נלחמים מתוך שליחות להצלת כלל ישראל, זו עוצמה שאי אפשר לעמוד כנגדה, וכדברי ר' אריה לוי זצ"ל (מובא בספר הצבא כהלכה עמ' ע"ז הערה 15): "כשמדובר על הכלל עלינו לדעת שאין אנו יודעים להעריך כלל את זכויותיו של כלל ישראל".

ט. סיכום ומסקנות

א. לפי רוב הפוסקים, בחיי השיגרה האדם אינו מחויב להכניס את עצמו לסכנה להצלת הזולת (למעט במלחמה שלפי כולם מחוייב).

נחלקו בשאלה האם האדם רשאי להסתכן? דעת המתירים היא שהערך הגדול של הצלת אדם מישראל מצדיק הסתכנות. דעת האוסרים היא שאין לאדם רשות לוותר על חייו כי אין לאדם רשות על גופו. אך אפילו לשיטה זו על האדם להיזהר שלא להיזהר יותר מדי, אלא להחמיר בפיקוח נפש. לשיטת האוסרים אין הבדל בין הצלת היחיד לבין הצלת הרבים, אך כאשר מדובר בהצלת כלל ישראל, מותר להסתכן כי מדובר במהות חדשה שבה ערכו של הכלל גדול מערכו של היחיד.

ב. כאשר מדובר בחיי ציבור מול חיי ציבור כמו במקרה של סוגיית 'מעייין של בני העיר', אנשי העיר שבתחומם זורם המעיין, אינם מחויבים לוותר על מי השתיה לטובת העיר השניה כי חייהם קודמים לחיי אחרים. במקרה כזה בני העיר אף אינם רשאים לוותר על מי השתיה כי האוכלוסיה בעיר מורכבת מילדים קטנים והם אינם בני מחילה ולכן אי אפשר להתחסד על חשבונם.

נחלקו בשאלה האם צערם של בני העיר בהימנעות מכביסה קודם לחייהם של אחרים? יש הסוברים שחייהם של אחרים קודמים לכביסתם של בני העיר, שהרי כשמדובר בצער מול חיים – חיים קודמים לצער. אך יש הסוברים שההימנעות של ציבור שלם מכביסה היא פיקוח נפש של ציבור, ולכן בריאות הציבור קודמת לחיי אחרים.

ג. ראינו שבחיי השיגרה האדם אינו מחויב להסתכן להצלת הזולת, אך במלחמה הכללים הם אחרים והחייל מחויב להסתכן. ישנן מספר סיבות להבדל זה:

ראשית, כשם שערך החיים של האדם הפרטי נדחה מפני הקיום הרוחני והמוסרי של האומה בג' עבירות שיהרג ואל יעבור, כך גם בשעת מלחמה כאשר הקיום הגשמי של האומה נמצא בסכנה על האדם למסור את נפשו.

שנית, בניגוד לחשיבה המוטעית שבמלחמה יש להקל במצוות עקב הלחצים שהחיילים נמצאים בו, דווקא במלחמה יש להיזהר יותר במצוות כי המחנה הצבאי הוא מקום קדוש שה' מתהלך בו. ולכן יש להיזהר יותר ובפרט במצוות שנוגעות במלחמה עצמה, כמו הצלת

נפשות ולכן במלחמה החייל מחוייב להסתכן להצלת נפשות.

בנוסף, במלחמה החייל אינו אדם פרטי, אלא אדם כללי, החייל נלחם בשליחות כלל עם ישראל ולכן הוא מחוייב למסור את נפשו אם צריך.