

התנדבות להצלה ב"חיי שעה"

המאמר דן בשאלת איסור והיתר בהתנדבות להצלת הזולת תוך בירור סוגיית חיי שעה לעומת חיי עולם, לפי ראשונים ואחרונים. מובאות דוגמאות מן המעשה במצורעים שבמלכים ב, הסתכנותו של ר' עקיבא, מעשה הרוגי לוד ואסתר.

הקדמה

האם הכללים בדבר האסור והמותר בהתנדבות להצלת הזולת, יפים גם לעניין התנדבות שיש בה הקרבת "חיי שעה" של המתנדב, היינו כאשר המתנדב עומד למות ממילא גם אם לא יציל את הזולת?

לעניין פיקוח נפש נאמר, שמחללים את השבת אף להצלת חיי שעה.¹ האם נסיק מכאן, שלעניין מסירות נפש לא נודעת משמעות לכך שהמדובר הוא בהקרבת חיי שעה? או שמא יש להתחשב בכך, שעל הכף האחת של המאזניים מונחים חיי שעה (של המציל), בעוד שעל הכף האחרת נתונים חיי עולם (של הניצול)?

למול הגמרא במסכת יומא, בדבר חשיבותם של חיי שעה לעניין פיקוח נפש, עומדת סוגיה תלמודית אחרת במסכת עבודה זרה,² הקובעת: "לחיי שעה לא חיישינן". עניינה של אותה סוגיה הוא בחשש מפני כאלה העלולים להמית את החולה ברפואתם, שעל כך אומרת הגמרא: "ספק חי ספק מת — אין מתרפאין מהן. ודאי מת — מתרפאין מהן". ועל כך ממשיכה הגמרא ושואלת: "ודאי מת מתרפאין מהן — האיכא חיי שעה?" והיא משיבה: "לחיי שעה לא חיישינן".

התוספות³ מסבירים כי אין סתירה בין שתי הסוגיות, ובכל מקום עושים לטובתו: בסוגיית מסכת יומא, אם לא נחשוש לחיי שעה, הרי הוא ימות; ואילו בסוגיית מסכת עבודה זרה, אם נחשוש לחיי שעה ולא יתרפא מאותו רופא — ודאי ימות, "וכאן וכאן שבקינן הוודאי למיעבד הספק".

לעניין המקור לכך שאין חוששים לחיי שעה, היינו שמעדיפים את הסיכוי להארכת החיים על פני סיכונם של חיי שעה, אומרת הגמרא, שהוא מן המעשה המובא במלכים ב, ז, ג-ד: "וארבעה אנשים היו מצורעים פתח השער, ויאמרו איש אל רעהו מה אנחנו יושבים פה עד מתנו. אם אמרנו נבוא העיר והרעב בעיר ומתנו שם, ואם ישבנו פה ומתנו, ועתה לכו ונפלה אל מחנה ארם, אם יחיונו נחיה, ואם ימתנו ומתנו". על מעשה זה אומרת הגמרא: "והאיכא חיי שעה? אלא לחיי שעה לא חיישינן". ארבעת המצורעים שסבלו מרעב, כיוון שעמדו למות מחמת הרעב, אמרו ליפול ביד מחנה ארם בשל הסיכוי

שיחיו אותם. ואף אם ימיתום — הרי ממילא ימותו ברעב. ומכאן מוכיחה הגמרא שלחיי שעה אין חוששים.

על דברים אלה הסתמך ר' יעקב ריישר,⁴ כשנשאל על חולה, שלדעת הרופאים ישנה תרופה שאם יקחנה — אפשר שיתרפא מחוליו, אבל אפשר גם להיפך: שאם יקחנה — שמה ימות מיד תוך שעה או שתיים. השאלה היתה: האם לקחת את התרופה, או שמה נחוש לחיי שעה, ושב ואל תעשה עדיף? והשיב, שכיוון שאפשר שעל-ידי התרופה יתרפא לגמרי מחוליו, אין חוששים לחיי שעה. וכיוון שבלא התרופה ודאי ימות, "מניחין הוודאי ותופסין הספק",⁵ אולי יתרפא.⁶

ועתה, לעניין השאלה בדבר העדפת חיי עולם של האחד על פני חיי שעה של האחר. בזה דן הרב קוק,⁷ והוא מחדש כי לא רק שאין איסור בהקרכת חיי שעה, אלא אף מצווה וחובה היא על האדם למסור נפשו באופן זה.

הרב קוק נסמך בדבריו על תשובתו הנזכרת של בעל שבות יעקב.⁸ ברם יש לעיין בהסתמכות זו, שבעוד שנשוא תשובתו של ר"י ריישר דומה לדברי הרב קוק בעניין העמדת חיי שעה מול חיי עולם, אפשר היה להבחין בין השניים משתי בחינות: תשובת ר"י ריישר היא בהעמדת חיי שעה מול חיי עולם של עצמו, ואילו הרב קוק מדבר על העמדת חיי שעה של האחד מול חיי עולם של אחר.⁹ אמנם הרב קוק מבחין בין נפשות נבדלות לבין נפש אחת, אבל זאת לעניין הריגתו של האחר, שאז בנפשות נבדלות אומרים "מאי חזית".¹⁰ אבל לעניין הקרכת נפשו של האחד למען האחר במסירת חיי שעה של עצמו, אינו מבחין כן. זאת ועוד, בעוד שבעל שבות יעקב מדבר רק על סיכון חיי שעה, הרי הרב קוק מדבר על הקרכת חיי שעה.

העדפת חיי עולם על חיי שעה — מסברה

מאחר שסברה היא להעדיף חיי עולם של האחד על פני חיי שעה של אחר,¹¹ מחדש הרב קוק, שכשם שלעניין העדפת הרבים על היחיד, כאשר אין דנים ב"דיני נפשות", אלא בשאלת איסור והיתור, אפשר להסתמך על סברה, כן אפשר להסתמך על סברה, בשאלת העדפת חיי עולם על חיי שעה, כשאין מדובר בהוראה המחייבת של האדם למסור נפשו, אלא בהתנדבותו למען אחר.¹² כאן השיקול הוא, שנתנית סיכוי לחיי עולם עדיפה יותר מסיכונם של חיי שעה. יש לוותר אפוא על חיי שעה, כשיש סיכוי לחיי עולם, "מפני שהרווח הוא יותר על ההפסד",¹³ כשם שאומרים ש"עשה" חמור דוחה "עשה" קל, אף כשאין ה"עשה" החמור מתקיים בשעה שנדחה ה"עשה" הקל. ובוה שונה הדבר מ"עשה דוחה לא תעשה": ב"עשה דוחה לא תעשה", אין ה"עשה" דוחה אלא כשבשעת הדחייה מתקיים ה"עשה"; ואילו ב"עשה" חמור, שדוחה "עשה" קל, אין צורך שיתקיים ה"עשה" החמור בשעת הדחייה.¹⁴ וטעם הדבר הוא, "דמה שעשה דוחה לא תעשה אינו מצד הסברא, כי אם מצד גזירת התורה, דהא לא תעשה" חמור מ"עשה", כיכמות ז ע"א, על כן הולכים בו רק אחרי מידת התורה, ולא מצינו בפירוש דדחי, כי אם בעידנא, כמילה בצרעת. אבל עשה חמור הדוחה עשה הקל, זהו מילתא דסברא, ואין לנו לדון בו בהגדרות. והוא הדין בכל מקום שמזדמנים לפנינו ענייני דחיות, הולכים אנו אחרי הסברא. ובנפשות נמי, אי לאו דאיכא סברא ד"מאי חזית", שנטלה ממנו יכולת ההכרעה, היינו אומרים שנדחה עניין חיים יותר חמורים ויקרים נגד חיים קלים

ופחותים, אלא שבנפשות נבדלות אמרינן 'מאי חזית', ואין לנו זכות לשקול בהכרעה נפש נגד נפש, אבל בחיים של נפש אחת, אנו צריכים ללכת אחרי דין תורה. ואם יש לנו מצד אחד ספיקא של ריווח חיים יותר ארוכים, הננו חייבים לוותר בעדם ספק של חיים קצרים, והמשקל להודיענו את סכום החיים הארוכים והקצרים הוא מידת התורה".¹⁵

הגדרת חיי שעה

ומהי הגדרת "חיי שעה"? זו אינה קצובה כל כך, ולדברי הרב קוק: "אולי כל תוך י"ב חודש מקרי חיי שעה". רמז לדבר מוצא הרב קוק ב"טריפה", שנחשב "גברא קטילא", כשאינו יכול לחיות שנים-עשר חודש.¹⁶ אמנם על אנאלוגיה זו הוא אומר, כי "אף על פי שיש לדחות רמז זה מכמה אנפי, בכל זאת אינו מן הנמנע, שלגבי חיי עולם נחשב זה חיי שעה".¹⁷

רש"ז פינס מסתייג מדבריו אלה של הרב קוק.¹⁸ לדעתו, לא מסתבר כלל ש"חיי שעה" נמשכים כל כך. ועל מה שדימה הרב קוק חיי שעה ל"טריפה", אומר רש"ז פינס שאין לדמות כן, משום שב"טריפה" נעשה מעשה. ועוד, שרש"י, בעבודה זרה כו ע"ב, על דברי הגמרא, שאין חוששין לחיי שעה, פירש: "שהעובד כוכבים ממהר להמיתו, ושמא יום או יומיים יחיה". הרי שהקצבה אינה יותר מיום או יומיים.

על דברים אלה משיב הרב קוק¹⁹ ואומר, שדברי רש"י במסכת עבודה זרה אינם כי אם אורחא דמילתא, "שעל פי רוב, חולה שהוא במצב של ודאי מת, לא יחיה מהסתם יותר מיום או יומיים, שאם יש בו חיות להמשיך חייו יותר, אינו כבר בכלל ודאי מת, ונכנס בכלל ספק חי ספק מת, שאין מתרפאים מהם".

אמנם, ממשיך הרב, "אם אירע הדבר, שרופאים מומחים אומרים בבירור גמור: שאם לא יעשו, למשל, ניתוח מיד, מוכרח הוא ודאי למות באיזה משך זמן קבוע מתוך מחלה זו; ואם יעשו לו ניתוח, או יוכל להיות שישוב ויבריא ויחיה חיים ארוכים ובריאים, אם יצליח הניתוח, ואם לא יצליח, ימות מיד — זאת היא הוראה רווחת, על כל צרה שלא תבוא, שמורין, על פי דברי 'שבות יעקב' שהבאתי, לעשות את הניתוח, ואין מדקדקין כלל בשיעור יום או יומיים".²⁰

ולאחר שהוא דוחה את ראיותיו של רש"ז פינס, הוא ממשיך: "והסברא נותנת, לעניות דעתי, להיפך. שכל שאנו יודעים ברור שימות מתוך מאורע זה שנתהוה לזמן קצוב, אפילו אם יהיה הזמן ארוך, נחשב כבר חיי שעה, ומוטב להצילו, ויפול ביד ד', שתהיה קצבת חייו בלא מידה משוערת".²¹

ועוד אומר הרב קוק: "אף על פי שאין בידינו ראיות לקצוב בבירור כמה יארך הזמן לצאת מכלל חיי שעה לחיי עולם, ומסתברא מילתא, שכל שאנו יודעים שעל ידי סיבה זו של הסכנה שהחלה פעולתה תבוא המיתה, בין אם תקדים ובין אם תאחר, הכל בכלל חיי שעה. והכי נמי הוי בעובדא דאסתר. וכל זה אם לא נלמוד מרמז של טריפה".²² ובהמשך: "ולשיטה זו נלמד, דכל שהסיבה שעל ידה המיתה באה, הוחלה להיעשות, אפילו אם תהיה נמשכת, אבל כיון שברור הוא שתביא את המיתה לבעל חיים זה, ותקצר את ימיו מהחיים הטבעיים שלו, נקרא זה כבר בשם חיי שעה, ומשום הכי נחשב גם לשיטה זו הטריפה לגברא קטילא, וההורגו פטור".²³

בחיי שעה – "וחי בהם" הוא רשות

אמנם הרב קוק מעלה את הקושי בקביעה שחיי שעה קלים מחיי עולם, שהרי כל האיסורים נדחים אפילו בשביל חיי שעה.²⁴ ואם כן, לכאורה, שווים חיי שעה לחיי עולם. בזה מחדש הרב קוק, כי משמעות "וחי בהם" לגבי חיי שעה היא, שניתנה רשות למצוות ההידחות, אבל אין אדם מתחייב בנפשו אם אינו עושה כן, אלא מאבד את חיי שעה שלו.^{25,26} אמנם יש קושי מסוים, לאור העובדה שהרמב"ם, כשאמר שמי שמוסר נפשו, כשאינו חייב, הריהו מתחייב בנפשו, סתם ולא חילק בין חיי שעה לחיי עולם. ומכאן שלכאורה אין הרמב"ם גורס הבחנה זו. שאם לא כן היה עליו לומר, שיש אופן כזה בחיי שעה, שאף שאינו חייב למסור נפשו, אף-על-פי-כן אינו מתחייב בנפשו, אם מסר נפשו. אמת, אין דרכו של הרמב"ם לכתוב דבר שאינו מפורש בתלמוד; מכל מקום, דבר שאנו יכולים לטעות בכוונתו, בכך שכולל את הכלל בלא יוצאים מן הכלל,²⁷ היה ראוי שיאמר אותו בלשון "ייראה לי", כפי המורגל בדברי הרמב"ם.²⁸

*

על פי דרכו, מסביר הרב קוק כמה מקורות המדברים במסירות נפש, שיסודם הוא במעמד המיוחד של חיי שעה. בעוד שרש"י פינס ביקש להוכיח ממקורות אלה, שישנה עדיפות להצלת רבים, הרי שהרב קוק דוחה ראיות אלה, ומבסס אותם על כך שנדחו בהם חיי שעה. נעיין עתה במקורות אלה.

הסתכנותו של רבי עקיבא

התלמוד²⁹ מספר מעשה בר' עקיבא שסיכן את חייו, כשלא הספיקו המים גם לנטילת ידיים וגם לשתייה. התוספות³⁰ שואלים מדוע נהג כך ר' עקיבא, והרי ארבעה דברים פטורים במחנה, ואחד מהם הוא נטילת ידיים,³¹ וכל שכן במקום סכנה. ומשיבים שר' עקיבא החמיר על עצמו.

חכמים דנו במעשה בר' עקיבא, תוך שהם שואלים ממנו על הלכת הרמב"ם, שאמר שאסור למסור נפשו במקום שהדין הוא יעבור ואל ייהרג. ב"תפארת ישראל" הסתמך על המעשה הזה בחידושו, שכאשר אין סכנה ברורה, אלא רק חשש סכנה, מותר להחמיר בדבר מצוה.³² לדעתו, כאן היה רק חשש סכנה, משום שר' עקיבא סמך על כך שזודמנו לו מים אחרים, שיספיקו גם לנטילת ידיים וגם לשתייה, כפי שאמנם היה.

אבל להרב קוק יש הסבר משלו. על פי שיטתו, ר' עקיבא היה נתון ממילא בסכנת חיים, בגלל שנגמר דינו למיתה, ולכן חייו אינם אלא חיי שעה, וכיוון שכן מותר היה לו להקדים ולקרב את מיתתו. ובוה מרויך גם הלשון שנקט ר' עקיבא: "מוטב שאמות מיתת עצמי", שכוונתו היא, שכיוון שממילא הוא עומד ליהרג, מוטב שימות מיתת עצמו בזמן מוקדם קצת, ואל יעבור על דעת חבריו.³³

הרוגי לוד

על-פי הנחתו בדבר חיי שעה, שהציווי "וחי בהם" אינו חל בהם, מסביר הרב קוק גם את מה שמצינו ב"הרוגי לוד", שמסרו נפשם. הרוגי לוד הם פפוס ולוליינוס, שמסרו

נפשם כדי להציל אחרים. מטופר עליהם, שכאשר ביקשו הרומאים לדעת מי הרג את בת הקיסר, הודו במעשה שלא עשו, כדי להציל אחרים.^{35,34} מן המעשה בהרוגי לוד, ביקש השואל, רש"ז פינס, להוכיח, כי מותר ליחיד למסור נפשו למען הרבים, אף שאינו חייב. אבל לדעת הרב קוק³⁶ אין ראייה זו מוכרחת, משום שאם הם לא היו "מודים" בדבר, היו נהרגים בתוך הכלל, שהרי המלכות גזירה גזרה על כל ישראל; ובאופן זה, שבלאו הכי הוא עתיד ליהרג, הרי אין כאן "וחי בהם", ופשיטא ש"מצוה של חסידות גדולה היא למסור נפשו", אף על גב שאין חיוב על זה כי אם בתנאים שייחדו את היחיד שביקשו את הסגרתו, והלה חייב מיתה. ואמנם רבנו חננאל³⁷ פירש את המעשה, שהמלך גזר להרוג כל יהודי בגלל בת הקיסר, ואמרו שני האחים: אנו הרגנוה, כדי להציל כל ישראל.³⁸ ומכל מקום, אומר הרב קוק, אף שהיו בכלל הגזירה, עשו מעשה גדול שהודו במעשה שלא עשו, ומן הסתם, העירו על עצמם קצף להמיתם בייסורים גדולים, ומתוך כך זכותם גדולה כלי-כך, עד שאין כל ברייה יכולה לעמוד במחיצתם.

אסתר

מאותה סיבה — אומר הרב קוק — אף מאסתר, שסיכנה את עצמה, כשבאה לפני אחשוורוש בלא שנקראה אליו, אין להביא ראייה שמותר לאדם לסכן את עצמו למען הרבים. לפי רש"י,³⁹ אמר מרדכי לאסתר: "ומי יודע אם יחפוץ בך המלך לשנה הבאה, שהוא זמן ההריגה"; כלומר, מי יודע, אם לא תהיי גם את בכלל הגזירה. ואם כן, היה כאן ספק שקול: אפשר שיושיט לה המלך את שרביט הזהב; ואם לא, אפשר שתהיה נהרגת עם הכלל, ובאופן זה בוודאי יש חובה למסור את הנפש. ואם כן, אפילו אם לא היה העניין נוגע לכלל ישראל, אין כל ראייה מאסתר.⁴⁰ אמנם, אף שהרב קוק דוחה את הראיה מהרוגי לוד ומאסתר, הוא מסכים שיייתכן שהרמב"ם יודה, שמותר לאדם ל"התנדב" להצלת הרבים.⁴¹

הערות

- 1 יומא פה ע"א.
- 2 עבודה זרה כז ע"ב.
- 3 תוספות לעבודה זרה, שם, ד"ה לחיי שעה.
- 4 שו"ת שבות יעקב, חלק ג, סימן עה.
- 5 השווה לשון התוספות שהובאו למעלה.
- 6 וראה גם: שו"ת בית מאיר, יורה דעה, סימן שלט; שו"ת אחיעזר, חלק ב, סימן טז, ס"ק ו; שו"ת שבט הלוי, חלק ו, סימן רמב; שו"ת וישב משה, חלק א, סימן עד; א' שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך ה, ערך "סיכון עצמי", עמ' 11 ואילך.
- 7 שו"ת משפט כהן, סי' קמג-קמד.
- 8 שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שח.
- 9 וראה הבחנה מעין זו: שו"ת שבט הלוי, שם, ד"ה ובאמת.
- 10 ראה להלן.

- 11 השהה גם: שו"ת שבת הלוי, שם, ד"ה מיהו אם.
- 12 או כשהשאלה היא באותו אדם, כאשר ישנו שיקול של העדפת חיי עולם על פני סיכון חיי שעה, כגון כנטילת תרופה שאינה ודאית על ידי חולה שחיייו אינם אלא חיי שעה, ככתשוכת בעל שכות יעקב.
- 13 שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שכג.
- 14 ראה תוספות לפסחים נט ע"א, ד"ה אתי.
- 15 וראה תפארת ישראל, בועז, יומא, פרק ח, בסופו: "ונראה לי, דאיכא למימר, דאף על גב דקיימא לן דחיישינן לחיי שעה, היינו באין חיי קיום נגדו. אבל ביש חיי קיום כנגדו, ודאי דרם חיי קיום שלו סומק טפי מדרם חיי שעה של חבירו, שאינו סומק כל כך". וראה: שו"ת אגרות משה, חושן משפט, חלק ב, סימן עד, אות ה, וסימן עה, אות ג; י' דיק, "תרומת אברים מגוסס להצלת חיי אדם", אסיא נג-נד (אלול תשנ"ד), עמ' 48 ואילך (וראה א' שטינברג, שם, וכן כרך ב, ערך "השתלת איברים", עמ' 223, הע' 87, וכרך ה, בקונטרס השלמות, עמ' 665: ושמעתי מפי הגרש"ז אויערבאך שאין לפסוק כך); הרב י' זילברשטיין, "שיקולים הלכתיים בבחירת טיפול רפואי", אסיא, שם, עמ' 59 ואילך; שו"ת שבת הלוי, שם; תשוכת הרב ש' ואזנר, אסיא נה (טבת תשנ"ה), עמ' 44-45; הרב מ' רויאל, "כפיית חולה לקבל טיפול רפואי", תחומין ב (תשמ"א), עמ' 332-335, ובהערות העורך בעמ' 334; ש' שילה, "פרשת מעין באספקלריית המשפט העברי — האומנם אין שוני בתוצאה?", משפטים יב (תשמ"ב-תשמ"ג), עמ' 565-574; א' שטינברג, שם, כרך ד, ערך "נוטה למות", עמ' 390-394.
- 16 השהה גם: חכמת שלמה, יורה דעה, סימן קנה, סעיף א: הובא כדרכי תשוכה, ליוורה דעה, שם, ס"ק ו; שו"ת אגרות משה, חושן משפט, חלק ב, סימן עה, אות ב. וראה: שו"ת וישב משה, חלק א, סימן עה.
- 17 שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שח.
- 18 במכתבו אליו מיום ר"ח טבת תרע"ו, ד"ה ולא מסתבר.
- 19 שו"ת משפט כהן, סימן קמד, עמ' שכב.
- 20 שם.
- 21 שם.
- 22 שם, עמ' שכד.
- 23 שם.
- 24 על-פי יומא, שם.
- 25 שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שכה.
- 26 ועוד מחדש הרב קוק, כי אף לרמב"ם, הסוכר שהמוסר נפשו במקום שאינו חייב בכך הריהו מתחייב בנפשו (הלכות יסודי התורה, פרק ה, הלכה ד), מותר לאדם שלא לברוח, כשעלול לכוא למצב של ייהרג ואל יעבור, וזאת אנו למדים מחנניה, מישאל ועזריה: "והכי נמי, כשיבוא לו האונס במידי הדמצוה היא ליהרג ואל יעבור, תהיה אז הריגתו מצוה וקידוש השם, על כן סובר שאין חיוב לברוח. וזה למדנו מחנניה מישאל ועזריה. ולמדו זה מדרשא ד'אך', דבין אם כתחילה מקדים לאבד עצמו, כדי שלא יבוא לידי איסור, שהדין נותן שיהרג עליו ואל יעבור, ובין אם אינו מציל עצמו, ועל ידי כך יבוא לידי איבוד, במקום שהדין נותן שיהרג ואל יעבור, אין זה בכלל מאבד עצמו לדעת, ומותר" (שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שכו). ועל פי זה הסביר שם הרב קוק את דברי הרא"ש בעניין שאול המלך, שציווה שיהרגוהו "מחמת שמפקירין אותו".
- 27 אם אמנם יש יוצא מן הכלל כזה בחיי שעה.
- 28 שו"ת משפט כהן, שם, סימן קמד, עמ' שכה. וראה: הרב יעקב חיים סופר, "על ספרים וטופרים (ט)", אות ג: "בענין יראה ל' שכותב הרמב"ם ז"ל", צפונות יט (תשנ"ג-תשנ"ד), עמ' עט-פא. וראה: י' לוינגר, דרכי המחשבה ההלכתית של הרמב"ם, ירושלים תשכ"ה, נספח 3: דינים שהרמב"ם מסמן אותם כנובעים מדעתו הוא, עמ' 210-226.
- 29 עירובין כא ע"ב.
- 30 תוספות לעירובין, שם, ד"ה מוטב.
- 31 עירובין יז ע"א.

התנדבות להצלה ב"חיי שעה"

- 32 ראה: תפארת ישראל, ברכות, פרק א, ג; הובא בפתחי תשובה, יורה דעה, סימן קנז, ס"ק ג; ראה למעלה.
- 33 ראה: שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שכה; וראה תגובתו של רש"ז פינס, במכתבו מיום ח' בשבט, ד"ה ומעתה לפנינו.
- 34 ראה: תענית יח ע"ב, ורש"י, ד"ה בלודקיא; כבא בתרא י ע"ב, ורש"י, ד"ה הרוגי לוד.
- 35 במקורות אחרים (מכילתא דרשב"י לשמות כא, יג; שמחות, פרק ח; קהלת רבתי ג, כב) מסופר, ש"לא הספיקו לזון משם, עד שבאו עליו [על טריינוס] דיופלי [=שני שליחים] מרומי, והוציאו את מוחו בגזירין". וראה אנציקלופדיה עברית, ערך "ארץ ישראל", כרך ו, עמ' 400, שהכוונה כסיפור על פפוס ולוליינוס היא על לוסיטוס קיטוס, שהיה המפקד המקומי, וכי המאורע אירע כנראה בסוריה, ולא בארץ-ישראל.
- 36 שו"ת משפט כהן, סימן קמג, עמ' שז.
- 37 רבנו חננאל, לבבא בתרא י ע"ב.
- 38 ומדברי ר"ח משמע, שהגזירה היתה על כל ישראל, ואז, אומר הרב קוק, יש בזה כבר דין אחר. אלא שלא מסתבר שהיתה הגזירה על כל ישראל. ממש, כי טריינוס לא משל בכיפה כל-כך, שתהיה כל האומה מטורה בידו, וכמדומה שעל פי דברי הימים נראה, שטריינוס היה רק נציב רומי בארץ-ישראל. ואולי כל ישראל שבארץ-ישראל נחשבים ככל האומה כולה, כנאמר בהוריות ג ע"א.
- 39 רש"י, אסתר ד, יד.
- 40 שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שח.
- 41 וראה גם שו"ת משפט כהן, שם, עמ' שטז.

