

שמירה על החיים והבריאות בהלכה

(א) הגדר של „ונשמרתם מאד לנפשותיכם“

ברכות (לב' ב') „מעשה בחסיד, שהיה מתפלל בדרך, בא שר ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום וכו', אמר לו השר, והלא כתוב בתורתכם (דברים ד' ט'—טו'): רק השמר לך ושמור נפשך, וכתוב: ונשמרתם מאד לנפשותיכם, למה לא החזרת לי שלום, אלו הייתי חותך ראשך, מי היה תובע את דמך מידי? זהו המקור היחידי בגמרא המביאה פסוקים הללו, בדבר שמירת החיים.

אמנם, במס' אבות (פ"ג) מביאה המשנה פסוקים אלו כאזהרה נגד שכחת התורה, „כל השוכח דבר אחד ממשנתו חייב, שנאמר, רק השמר לך וכו' ונשמרתם מאד לנפשותיכם“. וכבר עמד על כך המהרש"א כאן, וכותב „האי קרא בשכחת התורה קמיירי כמ"ש באבות וכו'. ולא איירי הני קראי כלל בשמירת נפש אדם מסכנה וכו'“. כן יש להעיר ממנחות (צ"ט ב') „כל השוכח דבר אחד מלמודו עובר בלאו, שנאמר: השמר לך ושמור נפשך מאד“.

אמנם, בראשונים ובשו"ע מביאים פסוקים הללו רק בדבר חובת שמירה על החיים, עיין רמב"ם הל' רוצח ושמיה"נ (פרק י"א) על החובה להרחיק כל נזק וכותב: „וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות מ"ע להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה שנ': השמר לך ושמור נפשך' (פי"א ה"ג), פסוק זה מובא גם בחו"כ (סימן תכ"ז—ס"ח) ובסעיף ט' „הרבה דברים אסרו חכמים מפני שיש בהם סכנת נפשות“ ובסמ"ע (סקי"ב) מדכתיב, השמר לך ושמור נפשך מאד, ועיין ר"ן שבועות (פ"ג כ"ה—א') בנשבע שלא לאכול ז' ימים, כתב „דהוה ליה נשבע לעבור על דברי תורה מהקרא: השמר לך ושמור נפשך“.

ועיין תשו' נוב"ת (יו"ד ס"י) שאוסר ללכת ליערות לצוד חיות, כי בכך מביאים עצמם לידי סכנת נפשות „ורחמנא אמר ונשמרתם מאד לנפשותיכם“. (וכבר העירו על הנוב"י מע"ז (י"ח ב'): ובדרך חטאים לא עמד, זה שלא עמד בקנגיון וברש"י „צידת חיות ע"י כלבים“ הרי שגם מצד הדין יש איסור בכך. והגאון רבי אהרן לוי זצ"ל באחד מספריו הביא ראיה להנוב"י מסנהדרין (צ"ח א') „יומא חד נפק לשכור בזאי" ולפי הערוך „כלומר לצוד חיות ועופות“ הרי שאין איסור בכך מצד הדין).

כן בתשו' הואיל משה (סימן ט"ז) מביא שמרן הגה"ק מצאנו בעל דברי חיים, לעת זקנתו היה חולה ולפי פקודת הרופאים, אסור היה לו לאכול חכזית מרור בליל הסדר, לקח הצדיק כזית מרור לידו וברך בשם ומלכות: אשר קדשנו במצותיו וציונו ונשמרתם מאד לנפשותיכם והחזיר את המרור על השולחן. פסוק זה לחובת שמירת הנפש, מובא עוד פעם בש"ס בקשר למקלל עצמו.

עיינ משנה שבועות (ל"ה א') «המקלל עצמו עובר בל"ת» ובגמרא (ל"ו א') «דכתיב רק השמר לך ושמור נפשך מאד», מכאן דגם קללה היא פגיעה בנפש. כן יש להעיר ממגילה (ט"ו א') «אל תהי קללת הדיוט קלה בעיניך» ובשבת (ק"ח א') בהענין של רב ושמאל וקרנא, ובגיטין (ז. א.) «הדבר יצא מפי ר"א וכו' ובמו"ק (י"ח א') «כשגגה היוצאת מלפני השליט וכו'» ובגיטין (ל"ה א') בהאי אלמנה ועוד. להלכה מובא דין זה בטור חו"מ (ס"י כ"ז) «אפילו המקלל עצמו חייב, שנאמר השמר לך ושמור נפשך מאד» ובשו"ע (כ"ז ס"א) «המקלל אחד מישראל, אפילו מקלל עצמו לוקה». והנה בברכי יוסף הביא קושיית הריטב"א, דלמה ילקה על קללת עצמו מהפסוק השמר לך, הא מפסוק זה לומדים הרבה אזהרות על סכנה, והוה לאו שבכללות? ומתריך הברכ"י «כיון שכל האזהרות מפסוק זה, הן מענין אחד, לשמור עצמו מכל סכנה, ע"כ לא הוי לאו שבכללות, אלא כמו, לא תאכלו על הדם, שנדרש להרבה ענינים».

ויש לשאול, הלא מהפסוק: השמר לך וכו' לומדים, חוץ משמירת הנפש, גם איסור לשכחת התורה כנ"ל, והוה ממש לאו שבכללות, שלומדים ממנו ענינים נפרדים ולמה לוקין? עלינו איפוא, לבוא לידי מסקנא שלהלכה ולמעשה משמעות הפסוקים הללו באים ללמד, רק על חובת שמירת הנפש, כדעת הראשונים והשו"ע. משום כך לא הוה לאו שבכללות ושפיר לוקין, וזה כדברי מרן המהרש"א. ואולם מותר לומר, שהפסוקים השמר לך וכו' ונשמרתם הם בבחינת «הלכה עוקבת המקרא» (סוטה ט"ז א' ורש"י שם) ולפי גוסס הירושלמי קידושין (פ"א ח"ב) «הלכה עוקפת למקרא».

לדעת התוס' שבועות שם (ד"ה ישמור), לא רק סכנת נפש, אלא גם איסור חבלה בעצמו, יש ללמוד מהפסוקים הנ"ל מרק השמר לך או מונשמרתם מאד לנפשוחיכם עיי"ש בתוס'.

ב) ספק ספיקא אפורים בסכנה מדין: ונשמרתם וכו'

הפרמ"ג או"ח (סימן ד' א"א סק"ב) כותב, דכל ספק בסכנה אסור מה"ת מדין ושמרתם מאד לנפשוחיכם, נראה כוונתו, כיון דאדם מצווה על שמירת נפשו, ע"כ שמירה מעולה בעיניו, לשמור את נפשו מכל ספק וחשש בסכנה. בענין זה ידועה ההלכה, דאין הולכים בסכנה אחרי הרוב, כמ"ש רש"י חולין (י' א' ד"ה ואין), בצלוחית שהניחה מכוסה ובא ומצאה מגולה ויש חשש, שנחש שתה והטיל ארס, כותב רש"י «ואע"ג דאיכא למימר, אדם נכנס לשם שגילה הצלוחית וכן שאר שרצים שגילו אותה, ואין בה סכנה, תלינן בנחשים ואסורה», הרי דלא הולכים בסכנה אחרי הרוב, וכן בתוס' פסחים (קטו א' ד"ה קפא), דשם בגמרא אמרינן «האי חסא צריך לשקועיה בחרוסת, משום קפ"א» ופירשו התוס' שקפא היא תולעת ארסית הנמצאת בחסא והחרוסת ממתה, והקשו, לשמואל, שיש כאן גם משום שרץ השורץ על הארץ, האיך אכל מרור בפסח? וכתבו «ושמא, ברוב ירקות אין בהם קפא, וסמך שמואל ארובא (בנוגע לאיסור שרץ), אבל משום סכנה דקפא חיישינן למעוט וצריך חרוסת» (לבטל הארס), הרי דלענין איסור שרץ סמך שמואל ארוב, אבל לא לענין סכנה. והנה אם גם ספק ספיקא לא מהני בסכנה? דהא ספק ספיקא הוא יותר

מרוב, עיין ש"ך יו"ד (סי' ק"י כללי ס"ס אות כ"ז) שכותב "ואפשר דאלימ היתרי של ס"ס יותר מרוב", א"כ י"ל, אף דרוב לא מהני בסכנה, אבל ס"ס מהני להתיר. בדין זה נסתפק כבר הפרמ"ג באו"ח (סי' קע"ג מש"ז סק"ה) "שאלה, ספק ספיקא אם מהני בסכנתא או לאו" והשאיר בצ"ע; אבל דברי תורה עשירים במקום אחר, בפרמ"ג לעיל (סימן ד' מש"ז סק"י) כותב בפירושו בענין נטילת ידיים שחרית "ספק ספיקא לא מהני בסכנה" וכבר קדמו מרן הב"י בתשו' אבקת רוכל (סי' רי"ג) דלא מתירין ס"ס בסכנה.

והנה ברובא וחזקה, כתב המחצה"ש (סי' שכ"ט סק"ב), דברוב וחזקה הולכים אחריהם אף בסכנה, גם בענין זה כותב הפרמ"ג או"ח (סי' ד' א"א סק"ב) "לא מוקמינן אחזקה ורובא בספק סכנה".

ראיה לדברי הפמ"ג שיש להחמיר בכל ספק בסכנה יש להביא מע"ז (ל' א') "אמר רב אשי פרוקא לסכנתא?" ופרש רש"י "לדבר שיש בו סכנה, אתה בא לתרץ ולסתור ראיות שאנו מביאין, ואנן נסמוך אהני שינויי דליתן?", הרי דרב אשי כעס על אלו שרצו לחפש ספקות והתרים לסכנה.

והנה הבאנו שהפרמ"ג כאילו הכניס כאן נימה חדשה, שכל ספק וחשש בסכנה אסור מדין "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם" (בענין ספק בפקוח נפש, זאת דרשו מוחי בהם, עיין יומא פ"ח ב' (רש"י ד"ה דשמואל לית ליה פירכא) "אשר יעשה האדם המצוות שיחיה בהם, ולא שיבוא בעשייתם לידי ספק מיתה." ובירושלמי יומא (פ"ח ה"ה) "מנין שספק נפשות דוחה את השבת, מאך את שבתותי תשמורו אך מייעוטא" ובקרבן העדה "לומר דלא לכל אמר שישמרו את השבת".

ונראה בכוונת הפרמ"ג, כיון שמדין שמירה נגעו בה, ע"כ שמירה טובה זמועילה בעינן, לשמור את הנפש שהקב"ה מסר לנו לשומרה מכל חשש וספק סכנה. (מעין זה כתב האבני מלואים בתשו' (סי' י"ח) דאף דהדין דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא מדרבנן, אבל מה"ת מותר לבטל (עיין יו"ד סי' צ"ט) "יראה דתרומה מן התורה אסור לבטלה, משום דאנו מוזהרין על התרומה שלא נפסידנה, דכתיב: ושמרתם את משמרת תרומותי, וכשמבטל תרומה בתוך חולין לבטלה ברוב, הרי נעשה התרומה חולין, והוה ליה מאבד התרומה בידיים, יתו אין כאן תרומה, ואנן על שמירתה מוזהרים".

כן י"ל בשמירת הנפש, שהקפידה התורה: ושמור נפשך מאד — ונשמרתם מאד לנפשותיכם, בודאי שומה עלינו לשמור את נפשותינו מכל ספק וחשש סכנה כדי לקיים את הנפש).

ויש להוסיף בדרך אגדה, כיון שישראל נמשלו לתרומה, "קדש ישראל לך" ראשית תבואתה" (ירמי' ב'—ג') ע"כ כמו תרומה זקוקה לשמירה ואסורה בהסח הדעת (עיין פסחים ל"ד א' וברש"י ד"ה בהיסח) ובדברי רש"י במדבר (י"ח—ח') "משמרת תרומתי, שאתה צריך לשמרן בטהרה" כן כל אחד מישראל, מצוה לשמור על נפשו מכל סכנה, ויחד עם זאת "לשמרה בטהרה" — שמירת הנפש יחד עם טהרת הנפש.

בסיכום: מהפסוקים, רק השמר לך וכו' ונשמרתם, לומדים אנו על האיסור (א) להכניס עצמו בסכנה, (ב) איסור לחבל בעצמו (תוס' ג) איסור לקלל עצמו, (ד) והחובה היא לשמור עצמו מכל ספק וספק ספיקא בסכנה (פרמ"ג).

ג) ברין חבלה בעצמו

בדין זה, אם מותר לאדם לחבול בעצמו, ישנה מחלוקת בגמרא «תנאי הוא, איכא מ"ד, אדם רשאי לחבול בעצמו, ואיכא מ"ד אין אדם רשאי לחבול בעצמו וכו' דתניא: ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, (בראשית ט), ר' אלעזר אומר, מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם, ודילמא קטלא שאני? אלא ר"א הקסר ברבי הוא, דאמר דנזיר נקרא חוטא, מהפסוק: וכפר עליו אשר חטא על הנפש. הרמב"ם בהל' חובל ומזיק (פ"ה ה"א) פוסק «אסור לאדם לחבול בין בעצמו בין בחברו» וכן בהל' שבועות (פ"ה הי"ז) «נשבע להרע לעצמו, כגון שנשבע שיחבול בעצמו, אעפ"י שאינו רשאי».

והנה בגמרא אין הכרעה הלכה כמי, דמהפסוק: אך את דמכם, דחתה הגמרא «ודילמא קטלא שאני», פסוק זה מדבר על איסור להרוג את עצמו (ועיין ב"ר פל"ד—י"ג), אין איפוא ממנו ללמוד, שגם חבלה בעצמו אסורה, והגמרא לומדת מנזיר שנקרא חוטא.

אמנם, השואל בתשו' הרשב"א (ח"א סי' תלא) עמד על כך, הא בנדריים (י' א') «אמר אביי שמעון הצדיק, ר"ש ור"א הקפרי, כולן שיטה אחת הן דנזיר חוטא הוא» וקיי"ל: אין הלכה כשיטה, עיין ב"מ (ס"ט א) «לא הילכתא איתמר, אלא שיטה איתמר», ובתוס' (ד"ה אלא) בשם ר"ח «דכל שנאמר שיטה לית הלכתא כחד מינייהו», ובטעם הדבר עיין תשו' הרשב"א (ח"א סימן שי"ד).

ונראה בדעת הרמב"ם, שאנו באמת לומדים חבלה בעצמו מאך את דמכם, ומה שהגמרא דוחה «דילמא קטלא שאני», עיין לח"מ הל' דעות (פ"ד ה"א) דשמואל הסובר, המתענה נקרא חוטא (עיין תענית י"א) אינו מקבל דיחוי זה, אלא כמו קטלא, כן חובל בעצמו לומדים מאך את דמכם.

הנה כדעת הלח"מ מפורש בתוספתא ב"ק (פ"ט הי"א) דגם החיוב של חובל בעצמו הוא מאך את דמכם עיי"ש, כן בספר חסידים (תרע"ו) מביא דברי התוספתא שעל חובל בעצמו יש האיסור מאך את דמכם. מכאן שהתוספתא לא קבלה הדיחוי «ודילמא קטלא שאני».

בטעם הדבר נראה, דאם יש לנו פסוק על איסור הריגת עצמו, נכללת באזהרה זו גם חובל בעצמו, דאמנם בגודל החטא ובמהות העונש, הבדל יש בין הריגה לחבלה, אבל בנוגע לעצם האיסור, כמו הריגה כן חבלה אסורה, כעין דאמרינן «מה לי חומרא זוטא ומה לי חומרא רבה» (יבמות ז. א.) וכן «מכדי הא דאורייתא והא דאורייתא, מה לי איסור כרת, מה לי איסור לאו» (יבמות קי"ט א'), זאת אומרת, שרק בענין עונשין יש הבדל בין שניהם, אבל לכתחילה שניהם אסורים באותה המידה.

דומה לכך מוצאים אנו בב"מ (צ"ד ב'), שלומדים מהפסוק בשואל «ונשבר או מת», מהמלה «או», שחייב גם בשבויה, ולא אומרים אם היה כתוב «ונשבר או מת», דצריכים שניהם שבירה ומיתה, אבל שבירה לבד לא, אומרת הגמרא «סברא הוא (שחייב על שבורה בעצמה כמו על מתה) מה לי קטלה כולה מה לי קטלא פלגא» וברש"י «סברא היא דנשבר בלא מת נמי מחייב דהוה ליה קטלה פלגא». הרי, דאם חייב על קטלא, חייב נמי על נשבר, מכח סברא, ולא רק על שבורה גדולה כמו שבורה אומרים: מה לי קטלה כולה, אלא גם בחבלה רגילה.

עיינן חולין (ל"ה ב') דהיינו אומרים, כמו דם חללים מכשיר כך דם מגפתו (דם מכה) מטעם: מה לי קטלה כולה מה לי קטלה פלגה, ועי' ב"ק (ס"ח א') דגם כשהגנב הכחיש את הבהמה אומרים: מה לי קטלה כולה וכו', הרי דכל חבלה היא כעין מיתה.

בהסבר הדבר יש לומר, דכל חבלה ומכה עלולה להתפתח לסכנת נפשות. עיינן רדב"ז על הרמב"ם הל' סנהדרין (פי"ח ה"ו) "מלקות פלגא דמיתה". בדין אחר, שנשאל הרדב"ז בתשו' (סימן תשכ"ח) אם מצוות טעינה ופריקה מחייבת גם באדם או רק בבהמה, בדין זה נשאל כבר הרשב"א בתשו' (ח"א סימנים רנ"ב ורנ"ז) ודעתו, דגם באדם שייך צעב"ח ומצוות טעינה ופריקה. הרדב"ז אינו מסכים עם הרשב"א וכותב, דכיון דאדם הוא בר דעה, לא היה צריך להעמיס על עצמו משא יותר מכחו, משום כך אין מצוות פריקה באדם. כדברי הרדב"ז היא גם דעתו של בעל חוות יאיר בתשו' (סימן קצא) ועיינן ברכי יוסף (יו"ד סי' שעב).

אבל הרדב"ז מסיים "אף דאין מצוות טעינה ופריקה באדם, אבל עוון גדול הוא אם הניחו במשאו והולך לו ושמא יבוא לידי מיתה", מבואר דגם משא כבד יותר מכח האדם יכול להביא לידי סכנת חיים, ויותר מבואר בתשו' אחרת ברדב"ז (סימן אלף נ"ג—תרכ"ז) שכותב בנידון דידיה "ותו, דילמא ע"י חתיכת אבר אעפ"י שאין הנשמה תלויה בו, שמא יצא ממנו הרבה דם וימות, ואני דאיתי אחד שמת ע"י שסרטו את אזנו שריטות דקות להוציא ממנו דם ויצא כל כך דם עד שמת".

ובאמת הדבר מפורש בגמרא ב"ק (פ"ד א'), בטעם, דעין תחת עין ממון ולא עין ממש "אי ס"ד עין ממש, זימנין דמשכחת לה עין ונפש תחת עין, דבהדי דעויר ליה נפקא ליה נשמתיה¹).

הרי דנטילת אבר או חבלה עלולים לסכן חיי אדם ולהביא לידי מיתה ח"ו, מכח זה, אינו מקבלת התוספתא הדחיה "ודילמא קטלא שאני", כי גם חבלה היא בכלל קטלא. וזוהי גם דעת הרמב"ם, הס"ח והלח"מ, דמהפסוק: ואך את דמכם, שדרשו בגמרא ובמ"ר בראשית (ל"ד י"ג) "זה הורג עצמו", יש גם ללמוד על האיסור של חבלה בעצמו.

והנה לפי הגמרא ב"מ הנ"ל, נשבר הוי כמיתה "מסברא מה לי קטלה כולה וכו'" נמצא, שמכח סברא חבלה הרי היא כמיתה (כבר אמרנו, שאינו מדובר בהיקף העונש, אלא בעצם האיסור) והרי ידוע שכל דבר שנלמד מסברא הוא דאורייתא ממש עיינן כתובות (כ"ב א') "מנין שהפה שאסר הפה שהתיר מן התורה, שנאמר, את בתי נתתי לאיש הזה לאשה, לאיש — אסרה, הוה — התירה. למה לי קרא סברא היא, הוא אסרה והוא שרי לה? אלא כי אצטריך קרה לכדר"ה וכו'.

1) י"ל שמעין אין כ"כ ראי, שחולי עין נחשב סכנת נפשות, דשורייני דעינא באובנתא דליבא תלו" (ע"ז כ"ח:). אכן גם הרדב"ז לא אמרו אלא בנטילת אבר, משא"כ בחבלה הרי ההגדרה קבועה בתו"ל (שם) להבחין בין מכה של חלל ונב היד והרגל לבין שאר מכות, ומ"מ לענין "בל תוסיף" הרי בכל מכה הוא עובר, א"כ אינו קשור בהאי שזוה עלול להתפתח לסכ"נ".

כן בב"ק (מ"ו ב') «מנין להמוציא מחברו עליו הראיה, שנאמר וכו', למה לי קרא סברא היא דכאיב ליה כאיבא כאיבא אויל לבי אסיא, אלא קרא לכדרי"ג זכו' (וצ"ע דברי רש"י גיטין מ"ח א' ד"ה המוציא מחברו ע"ה (ו'דאורייתא היא בב"ק, מי בעל דברים יגש אליהם, יגיש ראי' אליהם», הלא הגמרא דוחה, שאין צורך בפסוק זה, מאחר שאפשר ללמוד כל זה מסברא).

ועיין קרית ספר להמבי"ט (ח'ל' שבת פ"ב) משבת (צ"ו ב') «אשכחן הוצאה, הכנסה מגלן, סברא היא מכדי מרשות לרשות היא, מה לי אפוקי, מה לי עיילי» זעל הכנסה חייב כמו על הוצאה המפורשת בקרא, ועיין פנ"י ברכות (ל"ה א') בדבר ברכות הנהנין ובצל"ח (סוכה ל' א') בדבר מצהב"ע דסברא היא מן התורה וכן בתוס' שבועות (כ"ב א' ד"ה איבע"א), גם ההלכה שבשפיכת דמים יהרג ואל יעבור, לומדים גם מכח סברא «ושפיכת דמים גופיה מגלן סברא היא» (פסחים כ"ה א' ויזמא פ"ב ב').

לפי זה חבלה, שהגמרא (ב"מ צ"ה וחולין ל"ה) לומדת מסברא שהיא כקטלא, (ולפי התוספתא ב"ק הנ"ל חבלה בכלל: אך את דמכם) י"ל דחבלה היא ממש כמפורש בתורה כמו קטלא, אמנם צ"ע מדברי הר"ן שבועות פ"ג (כ"ה א') שכתב בדינו של הרמב"ם, שאם נשבע שלא יאכל ז' ימים «הוה ליה נשבע לעבור על דברי תורה, שנשבע להמית את עצמו, הלכך הויא לה שבועת שוא, אבל הנשבע לחבל בעצמו, חלה השבועה, משום דלא אתי אלא מדרשא».

וי"ל דלעולם החובל בעצמו הוא מה"ת מדין אך את דמכם, כמו בהרג את עצמו וגם מכח סברא: מה לי קטלא כולה וכו' כנ"ל, אלא, כיון שבקרא מפורש רק הריגה «אך את דמכם», אלא בלאו זה נכלל גם החובל בעצמו, שזה בא ממדרש חכמים, ע"כ השבועה חלה, כמפורש ביו"ד סימן רל"ט (ס"ו ובש"ך סק"כ), דדבר שהוא מה"ת, אלא אינו מפורש בתורה השבועה חלה (ועיין ש"ך יו"ד סימן רל"ח סק"ה).

לאור הנ"ל יש להסביר דברי התוס' שבועות (ל"ו א' ד"ה ושמור) דחיוב חובל בעצמו יש ללמוד מ'ושמור נפשך מאד' או 'ונשמרתם מאד לנפשותיכם'. לכאורה הלא הפסוקים הללו מדברים רק בסכנת נפשות ממש, כמו בהאי חסיד בברכות ל"ב, ולא בחבלה, בודאי ע"כ, שגם חבלה היא בכלל סכנה ואם הפסוקים הנ"ל באו ללמד על איסור להכניס עצמו בסכנת נפשות, הוא הדין גם חבלה בעצמי. דדברי התוס' ברורים.

ד) איסור חבלה בעצמו בפוסקים

הבאנו מהרמב"ם בהל' חובל על האיסור לחבול בעצמו, והנה בחו"מ ובשו"ע לא נמצא דין זה שאסור לחבול בעצמו, אבל כן יוצא מפורש מכל הפוסקים. א) עיין מג"א (סימן שי"א סק"א) בדין המבואר בשו"ע שם «אין לרוץ בשבת» ובמג"א «ואף בחול אסור לפסוע פסיעה גסה דנוטלת א' מת"ק ממאור עיניו של אדם». דין זה הוא מגמרא שבת (ק"ג ב') ועיין בס' מנורה הטהורה, על או"ח כאן (מהגה"ק רבי עזריאל מייזלש תלמידו של המגיד הקדוש ממזריטש) שגם בחול אסור לרוץ משום סכנה, שהריצה מויקה לעינים. ועי' כתובות (ק"א א') «אל

תרבה בהליכה, שהליכה קשה לעינים" ובתוס' תענית (י' ב' ד"ה פסיעה), שהפסיעות הראשונות מזיקות יותר "דכל התחלות קשות".

חרי לנו הלכה במג"א על איסור פסיעה גסה, כיון שהדבר מזיק לעינים. אלא שבשבת, חוץ מהאיסור סכנה, ישנו גם איסור של "מעשות דרכיך, שלא י"א הילוכך של שבת כהילוכך של חול" (שבת קי"ג א') וזהו כוונת המהרש"א שם ודברי המחצה"ש צ"ע.

ב) בתוס' עה"ת בפ"י ריב"א (פרשת לך י"ז ק"ד) מביאים הקושיא הנודעה, ילמה במצות מילה המתין אברהם עד שנצטווה, הלא הוא קיים כל התורה עד שלא ניתנה (יומא כ"ח ב') "ופירש ר"ש מלונדון, שלכך לא קיים מצות מילה עד שנצטווה, שלא רצה לחבול בעצמו".

ג) בס"ח (תתרי"ד) מי שלובש בגדים קלים בחורף "עובר על כל תשחית, שהשחתת גופו, שיש לו קרירות", ועי' כתובות (מ"ח א'), כסותה ועונתה; לפום עונתה (רש"י: לפי העת אם חמה או צנה) תן לה כסותה, שלא יתן לה בגדים קלים בחורף וכבדים בקיץ, ובאה"ע (סימן ע"ג א') "חייב לתת לאשתו בגדים הראויים לה בימות הגשמים ובימות החמה".

נמצא הלובש בזמן הקור בגדים קלים וקר לו, עובר הוא, לפי ספר חסידים, על: כל תשחית דגופא.

ד) לאור הנ"ל, יש להסביר הלכה בשו"ע (אבה"ע סי' ה' — י"א) "המסרס את הנקבה פטור" והיא מרמב"ם הל' איסורי ביאה (פט"ז הלכה י"א) והח"מ מביא מקור לדינו של הרמב"ם מהתור"כ ר' יהודה אומר אין הנקבות בסירוס, מפירש רבינו, חיוב הוא דליכא, אבל איסורא איכא, מדלא תני: מותר לסרס הנקבות ולזה כתב רבינו פטור".

והנה המפרשים הקשו מהרמב"ם שם (הלכה י"ב ושו"ע סעיף י"ב) "ואשה ימותרת לשתות כוס של עקריץ" הרי דגם לכתחלה מותר סירוס בנקבה? וכתב הב"ש (ס"ק י"ד) לתרץ, דסירוס במעשה אסור לכתחלה גם באשה (ועי' תשו' חת"ס אה"ע ח"א סימן כ' ובאוצר הפוסקים כאן).

אמנם הטו"ז (סק"ן) העיר, דבאמת מותר סירוס בנקבות גם לכתחילה, אפילו במעשה, אבל אין לומר בסירוס האשה שמותר לכתחלה, מאחר שהדבר גורם לה צער ובודאי שזה אסור לכתחילה, ויותר מבואר בתשו' משיבת נפש (סימן י"ב) דסירוס עושה חבלה בגוף האשה ואסור לה לחבל בעצמה (וגם אחרים אסורים לסרסה משום חבלה) וכ"כ בתשו' תורת חסד (אה"ע סי' מ"ד).

ה) בתשו' נוב"ת (יוד' סי' י') מבאר לפי ההלכה הנ"ל, הגמרא בברכות (כ"ט ב') "המהלך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה ואומר: הושע ד' את שארית ישראל בכל פרשת העבור, מה פרשת העבור, וכו', אפילו בשעה, שהם עוברים על דברי תורה, יהיו כל צרכיהם לפניך". ויש להתפלא, מה מקום לתפלה זו לאדם שהולך במקום סכנה וחושש לחייו, שאז דוקא יתפלל עבור עוברי עבירה?

וכותב הנוב"י, דבאמת, תפלה זו מתפלל הוא על עצמו, כיון שהולך במקום סכנה, עבר על: ונשמרתם מאד לנפשותיכם, ע"כ מתפלל הוא על עצמו שד' לא יחשוב לו זאת לעוון, ויצילו מהסכנה ויוציאו בשלום.

ו) באה"ע הל' גיטין בב"ש (שמות אנשים) בשם ישעי' כותב לכתוב בגט

ישעיה בלא ו', אף דישיעיהו הנביא כותב עם ו', משום דריע מזליה, דמנשה הרב אותו במיתה קשה, (עיין יבמות מ"ט ב). ובנחלת שבעה (סימן מ"ו) שמות אנשים שם עקיבא לכתוב בגט עקיבה עם ה' על שם: אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה, ס"ת ר' עקיבה, אבל עקיבא בא', מרמות הא' שיצא נשמתו באחד עיי"ש, בענין זה עיין תשו' חת"ס (ח"ב אה"ע סי' כ"ה) שכ' כי היכי דס"ל לתוס' לענין איסורא לא לקרוא שם על שמו של אדם רשע עיין תוס' שבת (י"ב ב' ד"ה שבנא), לא לקרוא שם על שמו של אדם רשע וכן בתוס' כתובות ק"ד ב' ד"ה שני, מיומא ל"ח ב' "דלא מסקינן בשמייהו". כן לענין סכנה אין לקרוא לילד על שם איש דהיה ריע מזליה דהמירא סכנתא מאיסורא.

ז) בכך יש להסביר דקדוק בתוס' יבמות (י"ב א') בהא דג' נשים משמשות במוך, ובתוס' בשם ר"ת, דר"ל אחר התשמיש "ומשמשות במוך דקתני הכא, היינו צריכות לשמש במוך" וכן כתבו בכתובות (ל"ט א' ד"ה שלש) ובנדה (י"ג א' ד"ה נשים) "לר"ת ג' נשים משמשות במוך היינו צריכות".

זאת אומרת, כיון דמותרות לשים מוך אחר התשמיש, ע"כ לא לבד מותרות, אלא "צריכות לשמש במוך", "צריכות" דוקא, כדי שלא יסתכנו.

ה) אם צער הגוף ניתן למחילה?

א. כתובות (נ"ו א') "האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה, הרי זו מקודשת ותנאו בטל, דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר בדבר שבממון תנאו קיים". על טעמו של ר' מאיר שאינו מועיל תנאי גם בשאר וכסות, הגם שזה דבר שבממון, עמדו התוס' (ד"ה הרי זו) מב"ק (דף צ"ב), "קרע את כסותי על מנת לפטור פטור? וי"ל דנוקין לא דמי לקידושין דבקידושין היינו טעמא דאין קידושין לחצאין" כדברי התוס' עיין רש"י בבא מציעא (צ"ד א' ד"ה אפילו) "דאין אישות לחצאין וכי תפוס קידושין לגמרי תפוס".

והנה בדעת ר' יהודה, דתנאי של ממון מהני בקידושין, חולקים, אם לר' יהודה תנאי מהני רק בשאר וכסות, דברים של ממון ממש, אבל בעונה לא מהני תנאי, או, גם עונה יכולה היא למחול ומועיל בה תנאי. רש"י כאן מפרש: "בדבר שבממון — שאר וכסות", הרי לרש"י מועיל תנאי לר' יהודה רק בשאר וכסות, אבל בעונה מודה הוא לר' מאיר דאינו מועיל תנאי, וכן כתבו התוס' (נ"ו ב' ד"ה ושמעין) "כי היכי דקתני עונה אע"ג דמודה בה ר' יהודה", מפורש דבעונה מודה ר' יהודה דאינו מהני תנאי.

בטעם הדבר, כתב רש"י בקידושין (י"ט ב' ד"ה בדבר שבממון) "דניתן למחילה הוי תנאי קיים, אבל עונה דצערא דגופא הוא, לא איתיהיב למחילה" וכן כתב רש"י בב"מ (נ"א א' ד"ה ר"י אומר) "בדבר שבממון, כגון שאר וכסות, ניתן למחילה והרי מחלה, אבל עונה שהיא צער הגוף לא ניתן למחילה".

אמנם, אין כן דעת הירושלמי, שם למדנו (ב"מ פ"ז ה"ז) "תנא, כל המתנה ע"מ שכתוב בתורה, תנאי ממון — תנאו קיים, כיצד, אמר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה, הרי זו מקודשת". מבואר איפוא בירושלמי, שגם עונה נחשבת כדבר שבממון, כיון שהנאתה היא ויכולה למחול. לפי זה חולק ר"י עם ר' מאיר גם בעונה וטובר שמהני גם בעונה תנאי, ועיין משל"מ בהל'

אישות (פ"ו ה"י) שהעיר מהירושלמי, וכבר הקדימו המרדכי ב"מ (פ"ו סימן שס"ט) שכותב "בירושלמי אמרינן כל המתנה ע"מ שכתוב בתורה תנאו קיים. כיצד אמר לאשה וכו' משמע דאף עונה הוא דבר של ממון ועל ידי תנאי אפשר לבטלה ולא כפירוש רש"י, דפירש דבר שבממון תנאו קיים, כגון שאר וכסות, אבל עונה שהיא של צער לא ניתן למחילה".

לפי המהרי"ק בתשו' (סימן י"ג) גם דעת ר"ת היא כהמרדכי שכותב: "לפי ר"ת גם עונה ניתן למחילה וסובר דפליג ר' יהודה אף בעונה" וכן נראה גם דעת המשל"מ עצמו, וכן הם דברי הריטב"א בחידושו לכתובות ג"ו וקידושין י"ט ודעתו כהירושלמי, דלר' יהודה גם בעונה יכולה למחול, דהנאת הגוף כממון חשוב.

אמנם, דעת רוב הפוסקים, דבעונה מודה ר"י לר"מ דלא מהני תנאי, מטעם הנ"ל, דאינו מועיל תנאי ומחילה בצער הגוף, עיין גם רשב"ם ב"ב (קכ"ו ב') בדבר של ממון, — שאר וכסות, אבל עונת תשמיש מצוה היא וצערא דגופא היא, כן גם פוסק הרמב"ם בהל' אישות (פי"ב ה"ז) "התנה עם האשה שאין לה עליו עונה, תנאו בטל" והסביר הה"מ (בפרק ט"ז מאישות ה"א) "דבעונה אין תנאי קיים מפני דהוי צערא דגופא ולא ניתן למחילה וכדפסק רבינו בהל' אישות (פי"ב ב) וכן דעת הריב"ש בתשו' (ס' תפ"ד) "ר' יהודה אומר בדבר שבממון תנאו קיים, הא בדבר שבגוף אין תנאו קיים, ופירשו המפרשים, דבר שבממון — שאר וכסות, דבר שבגוף עונה לפי שמצטערת בגופא במניעת העונה" ובעמק שאלה שאילתא ס' "וקיי"ל בפרק החובל דאסור לחבול בעצמו, הרי דלא מהני מחילה", וכ"כ בתשו' בית יצחק (יו"ד ח"ב סי' קנט).

והנה על דברי רש"י שכתב דבעונה מודה ר' יהודה דתנאו בטל, דצערא דגופא לא ניתן למחילה, הקשה המשל"מ הנ"ל, מב"ק (צ"ג א') "הכני, פצעני ע"מ לפטור פטור משום שעל צערו מוחל אדם", כן העיר גם הטורי אבן (מגילה כ"ז), מכאן דעל צער גופו אפשר למחול? אמנם עי' חידושי רש"ש (מגילה שם) שכותב על דברי הטו"א "ואין ראיה מב"ק, דהאי פטור, אינו אלא מתשלומין, כהא דתנן שם, קרע את כסותי ע"מ לפטור פטור, ובודאי חייב משום בל תשחית", והקדימו בכך הריב"ש בתשו' הנ"ל שכתב "ואע"ג דמסקינן התם, דכל שאמר לו בפירוש ע"מ לפטור פטור, זה אינו אלא ענין פטור הממון וחיובו בשהכהו, אבל שיוכל להכותו ולפצעו לכתחלה מפני הרשות שנתן לו, זה ודאי לא אפשר וכו'".

ב. המג"א: בצער הגוף אינו מועיל תנאי, ומה שחולקים עליו.
באו"ח (סימן קס"ט ס"א) "כל דבר שמביאין לפני האדם, שיש לו ריח והאדם תאב לו צריך ליתן ממנו לשמש", ובמ"א (סק"א) "ונראה דבענין המאכל לא מהני תנאי, כיון שהטעם משום צערא".

והנה בתשו' גור אריה יהודה לזקיני הגאון מבראדי (סימן י"ח) העיר על המג"א, מבבא מציעא (צ"ב ב') "קוצץ אדם (מתנה עם בעה"ב שלא יאכלו מהפירות בזמן העבודה) על ידי עצמו, על ידי בנו ובתו הגדולים, מפני שיש בהם דעת (וברש"י "וידעי וקא מחלי"), אבל אינו קוצץ ע"י בנו ובתו הקטנים, מפורש איפוא, דגם במאכל אפשר להתנות, ולא כהמג"א?
ונראה דלא קשה, דכאן באו"ח מדובר בשמש, שמגיש לפני בני הבית ואורחיה

דברים מבושלים, מטוגנים וצלויים וגם יין ישן, שיש להם טעם וריח חזקים, ובודאי יש צער רב להשמש אם לא נותנים לאכול מזה; וכן מבואר בכתובות (ס"א א') "הכל משהין בפני השמש, חוץ מבשר שמן ויין ישן, כללא במלתא כל דאית ליה ריחא ואית ליה קיוהא" וברש"י "מוזיק את מי שאוכלין לפניו ואינו אוכל", אבל בפועל בכרם, שמתעסק בפרות יבשים, בהם אין ריח, ואין קיוהא, ולא שייך בהם צער הגוף, אלא בשמש ובעבד שמתעסקים במטבח וליד שולחן הבית בדברים שיש להם ריח חזק; ועיין ירושלמי ב"ק (פ"ח ה"ד) "ר' יוחנן אכול קופד (בשר) ויהיב לעבדיה, שתי חמרא ויהיב לעבדיה" ודברי המג"א נכונים. קושיא נוספת על המג"א, שואל הקרבן נתנאל בקידושין (פ"א אות ז') בגמרא שם (כ' א') אמרינן "כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו" ובתוס' מירושלמי "דפעמים דאין לו אלא כר אחר צריך למסור לעבדו והיינו אדון לעצמו" וכתב הרא"ש שם (סימן כ"ז) "ואפילו בעבד עברי, אם יתנה, הכל לפי תנאו" וכתב הקרבן נתנאל "וקשה מכאן על מה שכתב המג"א (סימן קס"ט) דבמילי דצערא לא מהני תנאי?"

אמנם כבר העיר על דברי הראש הנ"ל בתשו' נובת"י (אה"ע סימן ל"א) הוא מקשה על הרא"ש איך מהני תנאי בעבד "הא זה מקרי מתנה על מה שכתוב בתורה (כי טוב לו עמך) ובמתנה על מה שכתוב בתורה במה שהוא צער לגופו תנאו בטל, ולכך במקדש אשה ע"מ שאין עליו שאר כסות ועונה קיי"ל דבעונה תנאו בטל משום צערא דגופא?" ומתרץ אם באמת היה התנאי שהעבד ישכב על הארץ זה נקרא צער הגוף, אבל שישתה יין חדש ולא ישן או לאכול פת קיבר ולא נקי, כמבואר בירושלמי שם, זה אינו צער הגוף והוא כמו שאר וכסות, דמהני תנאי, ולא כתב הרא"ש, שאם התנה הכל לפי תנאו אלא ביין ופת נקיה, אבל לישן על הארץ דהוה צער הגוף מודה הרא"ש דתנאו בטל עיי"ש בנוב"י.

ג. הלכה למעשה: צער הגוף אינו ניתן למחילה.

הבאנו דעת רוב הפוסקים דבעונה מודה ר"י דאינו מהני תנאי כנ"ל, וכן נפסקה ההלכה באבה"ע (סימן ס"ט ס"ו) בשלושה דברים אין התנאי מועיל בהם ואלו הם: "עונתה" (ובט"ז סק"ד) "משום דהיא צער הגוף".

דין דומה עיין חו"מ (סי' צ"ז סעיף ט"ו) בהלכות גביית מלוה "אבל אין כופין את הלווה להשכיר עצמו, ואפילו התנה על עצמו שיתפוש המלוה את גופו וכתב לה זה בשטר אינו מועיל, ואינו יכול לא לאסרו ולא להשתעבד בו. מקור דין זה הוא בתשר הרא"ש (כלל ס"ח סי' ז') שכתוב "ואפילו אם הלוה שעבוד גופו לבע"ח אין השעבוד חל על גופו", בדין זה נשאל גם הריב"ש (כתשו' סי' תפ"ד הנ"ל) וכותב "אין אדם יכול לשעבד עצמו ולהתנות להיות נתפש בגופו" ומביא מדין עונה דלא מועיל תנאי כנ"ל.

הלכה מעין זו מוצאים אנו בחו"מ (סימן קנ"ה) "הלכות נזקי שכנים" דישנם דברים, דאף שאדם מרשה ומוחל לשכנו לעשות אותם, אבל אם הם גורמים לו נזק רב המחילה אינה מועילה ויכול לחזור עיי"ש בסעיפים (ל"ו—ל"ח) בקוטרא ובית כסא, אף שמחל והרשה לשכינו לעשותם יכול לחזור משום שהזיקם רב. מקור דין זה הוא בגמרא (ב"ב כ"ג א') "אין חזקה לניזקין" ויותר מבואר בירושלמי ב"ב (פ"ב ה"ג) שחולקים בזה ת"ק ורשב"ג "משקבל עליו (להרשות

לשכנו לעשותם) אינו יכול לחזור, רשב"ג אומר, אף משקבל עליו יכול לחזור^א ובמראה הפנים, דבהיזק גדול בחצר, אין אדם עשוי למחול וגם אם מחל יכול לחזור, ועי' ציון ירושלים בירושלמי שם, שת"ק ורשב"ג חולקים בדין אם צער הגוף ניתן למחילה, לת"ק אינו יכול לחזור, משום שסובר דמועיל תנאי גם בצער הגוף, ורשב"ג סובר צער הגוף אין אדם יכול למחול, ואינו מועיל תנאי, ע"כ בידו לחזור, והנה בשו"ע חו"מ הנ"ל נפסקה ההלכה כרשב"ג.

הרי דעת השו"ע בכל המקומות הנ"ל להלכה, דעל צער הגוף אינו מועיל תנאי.

לכאורה, יש להעיר מגיטין (פ"ד א') בקונם עיני בשינה היום אם אישן למחר וכו' ר"ן אומר ישן היום ואין חוששין שמא ישן למחר, דאי בעי מברין נפשיה בסלואתא, וברש"י: ינקוב בשרו תמיד בקוף ולא ישן, הרי שמותר לחבול בעצמו? אלא מובן, דכאן אינו מדובר בחבלה ממש, אלא נקיבה קלה בקוף שלא יוכל לישון, ואף דהחובל בחברו חייב נזק גם שלא בכונה (עי' סנהדרין ע"ב א', ב"ק כו' ב' וחו"מ תכ"א—ט'), אבל כלפי שמים בודאי פטור, כיון שלא התכוון להזיק, כש"כ כאן שהחבלה היא, כדי שלא ישן ויקיים נדרו. בודאי שאין איסור בדבר, וכה"ג בתוס' שבת (ד' א') בענין רדית פת בשבת "לא מחייב, כיון שמניח מלרדות ע"י מה שאנו אוסרים לו". וכן בגיטין (נ"ד א') "גברא לכפורי (או לתקוני) קא מכוון ואנן ניקום ונקנסיה?" ברור ע"כ שאין כאן כל חבלה להתחייב עליה.

ו) אם התורה שוללת את בעלות האדם על גופו?

בבעיה הלכתית זו, דנים באריכות שנים מגדולי זמננו שליט"א: הגרש"י זיין בספרו לאור ההלכה (עמודים שי"ח—ש"ל) והגר"ש ישראלי ב"התורה והמדינה" (קובץ ה'—ו' עמ' ק"ו—ק"א וקובץ ז'—ח' עמ' של"א—של"ו). הגרש"י זיין, שולל את בעלותו של האדם על גופו, המקורות הם: (א) לשון הרמב"ם בהל' רוצח (פ"א ה"ד) "שאינ נפשו של זה הנהרג קנין גואל הדם, אלא קנין הקב"ה". (ב) מהרדב"ז על הרמב"ם הל' סנהדרין (פי"ח ו') "לפי שאין נפשו של אדם קנינו אלא קנין הקב"ה, שנאמר (יחזקאל י"ח) הנפשות לי הנה"; (ג) משו"ע הרב התניא (ח"ה הל' נזקי גוף ונפש) "אסור להכות את חברו, אפילו הוא נותן לו רשות להכותו, אין לאדם רשות על גופו כלל להכותו" הוא מאריך עוד בכך, שלפי הנחה הנ"ל, אין אדם בעל על גופו, לתת למישהו רשות להכותו, כי גופו אינו שייך אליו, אלא ליצרו.

הגר"ש ישראלי מתווכח באריכות בכל הנקודות שהעלה הרב זיין, ובא לידי מסקנא, שאין לשלול לגמרי בעלותו של האדם על גופו, אלא, ישנה כאן בעלות משותפת. הוא כותב "שבנפש האדם יש שני שותפים: הקב"ה, שעל זה נאמר: הנפשות לי הנה, והאדם אשר לו ניתנה הנפש וכו' " ובהתאם לכך בא לידי מסקנות.

כדעה שלישית בווכוח הלכתי זה (עיין פסחים כ"א א' "אין הכרעה שלישית מכרעת"), נראה, דדין זה, אם אדם יכול לתת רשות לאחר לחבלו או לאו, יש לו גדר אחר.

בהקדם הפסוק הנ"ל ביחזקאל: הנפשות לי הנה, מעין זה ברש"י פסחים

(כ"ה ב') בטעם דבשפיכת דמים יהרג ואל יעבור «התורה לא התירה לדחות את המצוה, אלא מפני חיבת נפשו של ישראל וכאן עבירה נעשית ונפש אבודה וכו'». דמ"מ יש כאן אבוד נפש" ובמשנה סנהדרין (מ"ו א') א"ר מאיר בזמן שהאדם בצער שכינה מה אומרת וכו'.

כל זה מלמדנו, שכל נפש מישראל חביבה לפני הקב"ה באותה המדה, אם זו נפשו או נפש חברו, גפשו לא יותר יקרה משל חברו, אבל גם לא פחות, ממילא, כשם שאסורה כל פגיעה בנפש חברו, אסורה גם בנפשו מאותו הגדר, כי גם הוא נפש מישראל לא פחות מנפש חברו, ואם חובל בנפשו, הלא חבל הוא בנפש מישראל, ולכך אין רשות.

על שוויון זה — בנוגע לפגיעה בנפש חברו או בנפשו, יש גם ללמוד מהמקורות דלהלן:

א) לא תרצח, עיין מנ"ח (מצוה ל"ד) שכותב «והנה מאבד עצמו לדעת, אינו בכלל לאו דלא תרצח, רק מחייב מיתה ביד"ש, מהפסוק: אך את דמכם וכו' אמנם דעת הגאון בית מאיר ליר"ד (סי' רט"ו ס"ח), שגם מאבד על"ד עובר על לא תרצח, ורוח ד' דבר בו, עיין תורה שלמה יתרו (אות ש"ל) מפסקתא רבתי (פכ"ד): לא תרצח — לא תרצח, ר"ל שלא תרצח את עצמך. מבואר, כשם שחייב על: לא תרצח בהריגת חברו, כן עובר הוא על לאו זה, בהריגת עצמו.

ב) שופך דם האדם באדם, דמו ישפך (בראשית ט' ו') פסוק זה מביאה הגמרא בסנהדרין (ע"ב ב') לענין רודף «אמרה תורה, הצל דמו של זה (הנרדף) בדמו של זה (הרודף), והרמב"ם בהל' שמירת הנפש (פ"א ה"ז) לומד על הריגת רודף מהפסוק: וקצותה את כפה, כדרשת הספרי (תצא סימן קס"א), וכבר עמד על כך בתשו' נוב"ת (ח"מ סי' נט).

ונראה פשוט, דהנה במכילתא יתרו (עה"פ לא תרצח) «לפי שנאמר, שופך דם האדם באדם וכו' עונש שמענו, אזהרה לא שמענו, ת"ל לא תרצח» מבואר לפי המכילתא, שמפסוק זה לומדים על עונש הריגה לרוצח; והרמב"ם נמשך אחרי המכילתא, עיין בהל' שמירת הנפש (פ"ב ה"ב) שכותב «שופך דם האדם באדם דמו ישפך, זה ההורג בעצמו שלא ע"י שליח» ע"כ מביא הרמב"ם על הריגת רודף הפסוק: וקצותה כדרשת הספרי, ועיין סנהדרין (נ"ז ב') שר' ישמעאל לומד מהפסוק שופך דם, שכן גזח חייב על העוברין.

בכל אופן, הפסוק: שופך דם וכו' בא להריגת רוצח כנ"ל, והנה בנמוק"י יבמות (ס"ד ב') בדיני קטלנית כותב בשם הריטב"א «אע"ג דבעי למנסב איתתא קטלנית ולאזוקי נפשיה לא שבקינן ליה, דהא איסורא הוא ובכלל שופך דם האדם וכו'».

הרי אותו הפסוק, שהוא אזהרה או עונש לרוצח, משמש מקור לאחד הראשונים, גם לאזהרה להורג עצמו או גורם להריגת עצמו.

ג) וכשם שחייב אדם על נזקי חברו, כך חייב על נזקי עצמו (תוספתא ב"ק פ"ט הי"א).

ד) «התורה לא התירה לאדם שיצער עצמו ואין הפרש בין מי שמצער עצמו או מי שמצער חברו (תשו' מהר"י מיגש סי' קפ"ו).

ה) בענין מה שמובא, דהמאבד על"ד אין לו חלק לעוה"ב (עיין פנ"י ב"מ ז"ט, תש"ו נצר מטעי סי' ל' לידידי הגרנ"צ פרידמן) נראה שכן מבואר ברמב"ם הל' תשובה (פ"ג ה"ו) "ואלו שאין להם חלק לעוה"ב וכו' ושופכי דמים", הרי דשופכי דמים א"ל חלק לעוה"ב.

ברור ע"כ, שגם השופך דם של עצמו הוא בכלל שופך דמים, עיין רמב"ם הל' שמיה"נ (פ"ב ה"ב) "השוכר להרוג את חברו או שכפתו וכן ההורג את עצמו. כל אחד מאלו שופך דמים הוא, הרי דגם "ההורג את עצמו" הוא בכלל שופך דמים; ועי' ירושלמי (סוף פאה) "כל מי שהוא צריך ליטול ואינו נוטל, הרי זה שופך דמים"; גם כאן נקרא, שופך דם של עצמו, בכינוי "שופך דמים", משום כך ברור, ששופך דם של עצמו אין לו חלק לעוה"ב וזה כנ"ל, דגדר אחד לשופך דם של אחרים או של עצמו וכדברי רש"י פסחים הנ"ל דמ"מ יש כאן אבוד נפש" וגם על נפשו אמרו "המאבד נפש אחת מישראל כאילו איבד עולם מלא". (סנהדרין ט"ז א').

ו) ב"ק (פ"א ב') "הרואה חברו תועה בין הכרמים מפסיג ועולה וכו' עד שמעלהו לדרך וכן הוא שתועה וכו' מאי וכן?" וברש"י: "פשיטא, מאי שנא איהו מחבירו? מבואר, דכל השייך לנפש האדם, איסור פגיעה או מצות הצלה, נפשו היא כמו נפש חברו, וכדברי רש"י: פשיטא, מאי שנא איהו מחבריה".

ז) ברמב"ם הל' סנהדרין (פכ"ו—ה"ג) "המקלל עצמו לוקה, כמו שקלל אחרים, שנאמר השמר לך ושמור נפשך".

דברי הרמב"ם אלו תמוהים, מה צורך יש לתלות מקלל עצמו במקלל אחרים, הלא יש לנו בגמרא פסוק מיוחד על איסור מקלל עצמו: השמר לך, כמו שמביא הרמב"ם עצמו, לשם מה, איפוא, לתלות איסור מקלל עצמו במקלל אחרים (עיין ב"ב י"ב א' "קטן נתלה בגדול"). המלים "כמו שקלל אחרים" הן איפוא לכאורה מיותרות לגמרי וללא צורך.

ונראה בדעת הרמב"ם, שבא ללמדנו, שלא יחשוב אדם, שאיסור לקלל עצמו הוא רק מגזירת הכתוב בלא טעם, דמה איכפת למי אם הוא מקלל עצמו, הלא גופו זה רכוש פרטי שלו, לעשות בו כחפצו; וידועים דברי הרמב"ם בהל' תמורה (פ"ד ה"ג) "אעפ"י שכל חוקי התורה גזרות הם, ראוי להתבונן בהן וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם, תן לו טעם".

בא על כן הרמב"ם ללמדנו גם טעמו של איסור זה, "כמו שמקלל אחרים", ד"ל, כמו שמובן לכל, שאסור לפגוע או לקלל לאדם מישראל, כן אסור לו לקלל עצמו, שגם הוא נפש מישראל וחביב בעיני הקב"ה כמו השני, וזהו שמוסיף הרמב"ם "כמו שמקלל אחרים". אמנם, ישנם פסוקים נפרדים לאיסור של שני סוגי הקללות, אבל טעם וגדר אחד למקלל עצמו ומקלל אחרים: לא יקלל נפש מישראל.

ח) ברמב"ם הל' חובל ומזיק (פ"ה ה"א) "אסור לאדם לחבול בין בעצמו ובין באחרים וכו' וכל המכה אדם כשר מישראל הרי זה עובר ל"ת שנ' לא יוסיף וכו'".

גם דברי הרמב"ם הללו קשים, א) למה כלל ביחד איסור חבלה בעצמו

ובאחרים, הלא לכל אחד מהם גדר ופסוק משלו, לחבול באחרים מלא יוסיף, שאסור להוסיף על מלקות שמגיעות עפ"י תורה (מכות כ"ג א') ועיין כתובות (ל"ג א') שלומדים מכאן לאיסור חבלה ומכה בחברו; אבל איסור חבלה בעצמו לומדת הגמרא בב"ק מאך את דמכם או מוכפר עליו אשר חטא על הנפש כנ"ל, והרמב"ם מתחיל בשני האיסורים: חבלה בעצמו וחבלה באחרים ומביא רק הפסוק לאיסור חבלה באחרים ואינו מביא גם פסוק לאיסור חבלה בעצמו המובא בגמרא? (ב) לפי נוסח הדברים ברמב"ם, אפשר לטעות ולחשוב, למי שלא יודע המקור בגמרא ב"ק הנ"ל, ששניהם: חובל בעצמו וחובל באחרים אסורים מאותו הלאו: לא יוסיף, וידוע דבמקום שאפשר לטעות, על המחבר לדקדק ולכתוב בפירוט וברור, כן כתבו התוס', בחולין (ה' א' ד"ה עורביים) והב"ח בהל' ר"ה (סימן תרפ"ב) בשם המהר"ם מרוטנבורג והמהרש"ל בדבר הנוסח: זכרנו לחיים.

ונראה, דהרמב"ם הולך בשיטת רבו מהר"י מיגש הנ"ל בתשובה סימן קפ"ו שכותב "אין הפרש בין מי שמצער עצמו או שמצער חברו" וידוע דבנוגע לפסוקים כמקור להלכות, ישנה להרמב"ם דרך ושיטה משלו, עיין לח"מ הל' מלכים (פ"א ה"ב) שכותב "כבר נודע דרכו של רבנו דבראיות פסוקים, דבר שאינו נוגע לענין הדין לא קפיד אגמרא דידן, אלא הוא מביא הראיה היותר פשוטה וכו'" וכך מוצאים אנו בהרבה מקומות ברמב"ם.

לאו זה: לא יוסיף, הוא פסוק בפירוש על איסור מכה וחבלה בנפש חברו, עיין רש"י כתובות (ל"ג א') "לא יוסיף. פן יוסיף, היא אזהרה למכה חברו", אמנם בסוטה (ט"ז א' ד"ה התורה) שינה רש"י קצת "ואסור להכות את ישראל בחנם, שהרי אמרה תורה לא יוסיף", או "כל המכה אדם כשר (שאינו מחויב מלקות) מישראל" כלשונו של הרמב"ם שם.

על כן, לולא דעת הפוסקים, שהלאו דלא יוסיף עוברים רק במכה לחברו ולא בחובל עצמו, נראה שלדעת הרמב"ם, שמתחיל בחובל בעצמו ובאחרים ומביא רק הלאו: לא יוסיף, שלדעתו, אף שנאמר על מכה חברו, אבל כיון "שאין הפרש בין מי שמצער עצמו או מצער אחרים" כלשונו של ר"י מיגש, וכלשונו של רש"י בב"ק פ"א הנ"ל "מאי שנא איהו מחבריה?" וכפי כל הנאמר למעלה אפשר בודאי לאמר בדעת הרמב"ם, שגם חובל בעצמו עובר על הלאו של: לא יוסיף, כי גם הוא בעצמו בכלל "אדם כשר מישראל" ודברי הרמב"ם ברורים.

אמנם, ברור שעל חבלת עצמו, אף שנגיד שעובר על: לא יוסיף, אבל מלקות, בודאי שאינו חייב, כיון שהכתוב מדבר בפירוש רק בחובל בחברו, כמו שאין לוקין על ח"ש ועל בל תשחית בשאר דברים חוץ מקציצת אילן המפורשת בתורה וכן כותב הב"י (יו"ד סימן קט"ז) לענין בל תשקצו.

לאור הנ"ל, ממילא נפתרת השאלה, אם אדם יכול לתת רשות לאחר להכותו, ואם רשות זו מועילה שהשני לא יעבור, ברור שלא, משום שגם בעצמו הוא נפש מישראל כמו אחר, וכל פגיעה האסורה באחרים בודאי שאסור גם בו בעצמו, כי השני כמו הוא, שניהם באותה המידה, נפשות כשרות בישראל ועל שניהם מצטער הקב"ה בצערם (כבמשנה סנהדרין מ"ו א'). ודאי על כן, שאינה מועילה כל רשות שהיא, להכות נפש מישראל, אם זו של חברו או של עצמו.

(ז) חובת שמירת הבריאות

„הואיל והיות גוף בריא ושלם מדרכי השם הוא וכו'". כך מתחיל הרמב"ם הפרק של שמירת הבריאות בהל' דעות (פ"ד ה"א). מלמדנו הרמב"ם, כי „מדרכי השם הוא", שאדם ישמור על שלמות בריאותו. כעין דברי הרמב"ם כותב בחכמת אדם (כלל פ"ח—ס"א) „באהבת ד' עמו וחפץ לזכותו בתורה ומעש"ט הזהיר אותנו על בריאותנו להיות מקיימים לפניו בגוף חזק ובריא".

החכ"א הכניס כאן נימה חדשה „הזהירנו על בריאותנו", ו"א, שאדם מוזהר ומצווה מפי עליון על בריאות גופו. לפי חז"ל (שבת כ"ט א') אדם המזניח הבראת גופו בזמן מחלה או חולשה עובר הוא על איסור מן התורה „בל תשחית דגופא". כן אם אינו מרשה לעצמו לאכול מאכלים המועילים להבראתו ולחיזוק גופו, אף שהם יקרים, עובר הוא על הלאו הנ"ל. ועיין סמ"ק (מצוה קע"ה) בהגהות רבינו פרץ „גם הזהירנו שלא להשחית הגוף" ולפי הגמרא הנ"ל כל הזנחה בבריאות הגוף היא בכלל איסור: בל תשחית.

כדאי לציין שתי נקודות בבריאות האדם, שעליהם נזכר כבר בגמרא: א) פירות וירקות, בנגוד למה שהיה מקובל במשך דורות, שהתזונה העיקרית של האדם מהוה לחם ובשר, באו בזמן האחרון הרופאים לידי מסקנא שיסוד התזונה לבריאות וחיזוק גופו של האדם הם פירות וירקות. בענין זה עיין עירובין (נ"ה ב') „כל עיר שאין בה ירק אין ת"ח רשאי לדור בה" וברש"י: „לפי שהירק טוב למאכל ונלקח בזול ויכול לעסוק בתורה", ובירושלמי סוף קידושין „אסור לדור בעיר שאין בה גינתא של ירק" ועיין מלכים (ב' ד'—י"ט): ויצא יצא אחד אל השדה ללקוט אורות, פירש הרד"ק: „ללקוט ירקות לאכול, וא"ר יוחנן למה נקרא שמה אורות שמאירות את העינים", דוגמתו במסכת יומא (פ"ג ב') „דבש וכל מיני מתיקה מאירין מאור עיניו של אדם".

בנוגע לפירות עיין סנהדרין (י"ז ב') „מיני פירא מאירין את העינים" ועיין ב"ב צ"א א' וכתובות ע"א א' בתוס' (ד"ה של"א) שפירות הם חיי נפש ואין אפשר לאדם להתקיים בלי פירות, ע"כ התפארו אב"י ור"ב כל אחד בפירות שגדלו בסביבתו (עירובין י"ט א') „ועתידין כל אילני סרק שבא"י שיטענו פירות" (סוף כתובות).

ב) אויר, כמה ממליצים היום הרופאים על הנחיצות של אויר טוב וצה. במיוחד אויר הררי, להבראתו וקיום גופו של האדם. בענין זה מספרת הגמרא (כתובות ק"ג ב') בזמן שרבנו הקדוש היה חולה „כיון דחלש אמטיוהו לצפורי דמדליא ובסיים אורא" וברש"י שצפורי ישבה בראש הרים. קיוו, שאויר צח הררי ישפיע להקלת המחלה ולהבראת החולה הגדול, ועיין ברש"י ב"מ (ע"ח א' ד"ה אובצנא) „יש לומר אם הלכה בהר היה האויר שולט שם ונותן בה כח ולא תיגע תחת משאה", מכאן על ההשפעה העצומה של אויר צח והררי על בריאות הגוף „ונותן בה כח".

לפי הגמרא בסוכה (כ"ז ב') ישבו גם בעצרת בסוכות משום אויר (עיין רש"י שם ד"ה רגל) ושם בסוכה (כ"ח ב') דללמוד דבר שטעון עיון מעמיק, רצוי — באויר טוב, עיין רש"י שם (ד"ה בר מטללתא) „והאויר יפה לו להרחיב דעתו" ובתוס' ד"ה ומשנן „לפי שצריך מחשבה ורוחב אויר".

מכאן, גם תוצאות להלכה בעניני יחסי שכנים, עיין ב"ב (נ"ז ב') „בכל שותפין מעכבין“ וברשב"ם „בכל תשמישן הקבועין בחצר דומיא דהעמדת בהמות חנור וכיריים, שממעטין אויר החצר, יכולין לעכב“, כי אחד מתנאי דזור תקינים מרחב אויר. כן מהוה ענין אויר טוב, בעיה הלכתית בעניני אישות, עיין כתובות (ק"י ב') דאיש ואשה שגרים בכפר או בעיירה, והבעל רוצה לעבור לעיר גדולה, לא יכול הוא להכריח את אשתו לעבור אתו, דיש לה טענה משלה, משום „ישיבת כרכים קשה“ וברש"י „שהכל מתישבים שם ומקרבין הבתים זה לזה ואין שם אויר, אבל בעיר (ר"ל כפרים ועיירות) יש גנות ופרדסים סמוכים לבתים ואויר יפה“.

הבאנו דברי החכ"א „הזהירנו על הבריאות“, בענין זה מביא בהג"מ ברכות (פ"ב) בשם מהר"ם מרוטנבורג „חולה שיש בו סכנה ואכל ביוה"כ, אומר מעין המאורע בברהמ"ז ודבר פשוט הוא, דבהיתרא קאכיל, אדרבה, מצוה קעביד דהוי לדידיה כשאר יו"ט. דברי הג"מ אלו, מובאים להלכה בב"י (סימן תרי"ח ובשו"ע שם ס"ו).

לפי זה כותב המג"א (סימן ר"ד—כ"א) דאם אכל דבר איסור לרפואה במקום סכנה, מברך עליו תחילה וסוף דמצוה קעביד, ועיין שבת (ס"ז א') „כל דבר שיש בו משום רפואה, אין בו משום דרכי האמורי“ ועיין בס' שבט מיהודה (שער ראשון פרק ז') למרן הגרא"י אונטרמן שליט"א, שהרחיב בשיטת הרמב"ם, המחלק בין רפואה טבעית ובין רפואה סגולית בנוגע לדחיית שבת יוה"כ ואיסורין. מדברי הג"מ יש ללמוד, שלא לבד שמותר לחולה לאכול ביוה"כ, וכן דבר איסור לרפואה בסכנה, אלא גם החולה מקיים בכך מצוות ונשמרתם, ויש להעיר מירושלמי קידושין (פ"ג ה"ב) „ר' יוחנן אמר אונסא כמאן דלא עביד ורשב"ל אמר אונסא כמאן דעביד“ ועיין אריכות בזה בש"ך חו"מ (סימן כ"א—ב וקצוה"ח שם). בענין זה נשאל רבינו הרא"ש בתשו' (כלל פ"ח ס"ב) בהוצאות שהוציאו קרובי הנפטר ברופא ורפואות, וכעת טוענים האלמנה והיתומים, שמה שהוציאו היה על דעת עצמם, פוסק הרא"ש שמחויבים להחזיר ההוצאות וכותב „ואפילו איניש דעלמא שהיה משתדל להמציא רפואה לחולה, בלא צווי החולה אינו מפסיד, דפקוח נפש הוא וכל הזריו הרי זה משובח“.

הסבר הלכה זו הוא, דאף דהוציא שלא ברשות החולה נקרא דהוציא ברשות, עפי"ד ב"מ ק"ב ב' „הקדש שלא מדעת, כהדיוט מדעת דרחמנא ידע“, ויותר ברש"י ב"ק (כ' סע"ב ד"ה זאת) „בהקדש ליכא למימר שלא מדעת, דדעת שכינה איכא, הילכך כהדיוט מדעת דמי“. וכה"ג בתוס' ברכות (מ"ב א' ד"ה אתכא דריש גלותא יסמכינן) „מי ששכח לאכול אפיקומן ואמר הב לן ונברך, אינו הסח הדעת, דאנן אתכא דרחמנא סמכינן“. בהלכה זו עיין בנתיה"מ (סימן קכח סק"ג) בפורע חובו של חברו שלא מדעתו, שכותב „המציל את חברו מן ההפסד, לא הוי כפורע חובו שלא מדעת, כיון דמחויב הוא להצילו, הוי כפורע מדעת, דדעת שכינה איכא“.

נמצא דכל דבר מצוה, אם אדם מוציא הוצאות על כך, אף שהוציא בלי דעת בעה"ב, נחשב כאילו עשה מדעתו דדעת שכינה איכא ועי' משנה נדרים (ל"ח ב') „הנודר הנאה מחברו, מרפאו רפואת הנפש“ וברמב"ם הל' נדרים (פ"ו ז"ח) „בנודר מחברו מותר לו לרפאותו, שזו מצוה היא“. גדר מצוה זו עי' בסיהמ"ש

להרמב"ם כאן (פ"ד מ"ה) "מצוה מן התורה לרפאות חולי ישראל וזה נכלל בכלל מה שאמר הפסוק: והשבותו לו לרפאות את גופו, הרואה אותו מסוכן ויכול להצילו בגופו, בממונו או בחכמתו". ועיין ר"ן נדרים (מ"א ב' ד"ה אבל) "ומיהו היכא דחולה אסר על עצמו נכסיו של הרופא, אפשר דאפילו הסם של הרופא שרי, דמן חיותיה לא אדריה", ועי' הגהות ר"צ חיות (ב"ק פ"ה א').

ממילא, כיון שמצוה מה"ת היא, לרפאות או לעזור לרפואתו של חברו "להצילו בגופו או בממונו וכו'" כלשון הרמב"ם, ברור ע"כ, כשהוציא הוצאות למען רפוי חולה אף בלא הסכמתו המפורשת, שצריכים אחרי כן להחזיר לו ההוצאות. (ובענין החזרת הוצאות למי שהוציא לטובת חברו בלי לשאול את פיו, עיין חו"מ קכ"ח, חו"מ רס"ד ס' ד', תוס' כתובות ק"ח א' ד"ה חנק, חי' הרשב"א ב"ק פ"א ב' בשם הראב"ד ובר"ן נדרים ל"ג ב').

בפרק זה על הבריאות כדאי לציין דברי הירושלמי סוף קידושין "עתיד אדם ליתן דין וחשבון על מה שראו עיניו ולא אכל, ר' לעזר חשש להדא שמועתא וחסך ליה פריטין ואכל אחד מכל סוגי הפירות, ועי' תענית (כ"ב ב') עה"פ: ויהי האדם לנפש חיה, נשמה שנתתי בך החייה, ובהוריות י' ב' "אמר רבה אטו צדיקי אי אכלי תרי עלמא מי סני להו, וברש"י "מי סני, שיאכלו שני עולמות, שיש להם טובה בעוה"ז ובעוה"ב וכו' אשריהם שיש להם טובה בעוה"ז ולעוה"ב, ואחד מגדולי החסידות אמר על דברי הקהלת: שמח בחור בילדותך ויטיב לבך וכו' ודע כי על כל אלה יביאך אלקים למשפט, אמר, שאם בזמן: שמח וייטב לבך, זוכר וחושב אדם על: ודע וכו' מותר לו ליהנות.

(ח) אם מותר להחמיר במסירות נפש, במקום שלא נצטווה בהגהות הרא"ש כתובות (פ"א ס"ג) נסתפק "אם רוצה להחמיר על עצמו זליהרג היכא דקיי"ל, דיעבור ואל יהרג אם שרי או לא?

בדין זה ישנן שלש שיטות:

(א) דעת הרמב"ם, שכותב בהל' יסודי התורה (פ"ה ה"ד) "כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר, הרי זה מתחייב בנפשו", ובב"י יו"ד (סי' קנ"ז) שכן גם דעת הרמב"ן, שאין למסור נפשו במקום שאינו מצווה. ועיין ב"ח ביו"ד שם כהרמב"ם וכתב "דכיון דדינא הוא, דיעבור ואל יהרג, אם כן איסורא קעביד במה שמוסר נפשו למיתה שלא כדין".

כדעת הרמב"ם כותב גם הנמוק"י בסנהדרין (ס"פ בן סו"מ) "וכל היכא דאמרינן יעבור ואל יהרג אין לו למסור עצמו למיתה על קדושת השם, ואם מסר הרי זה מתחייב בנפשו, זולת אם אדם גדול וחסיד ורואה שהדור פרוץ, מותר לו לקדש השם וכו'", ונראה שזוהי מדין הוראת שעה.

(ב) שיטה שניה היא דעת התוס' ע"ז (כ"ז ב' ד"ה יכול) "ואם רצה להחמיר על עצמו אפילו בשאר מצוות רשאי" והביאו מירושלמי וכו' ועי' רא"ש ע"ז (פ"ב סימן ט') שכותב בדין זה למי שמחמיר "ולא מקרי חובל בעצמו, כדאיתא בירושלמי, ר' אבא בר זימרא הוה חייט אצל נכרי, אמר לו הנכרי, אכול נבילה ואי לאו קטלינא לך, אמר ליה אי בעית קטיל דלא אכילא". ביתר שאת מבאר דעה זו לרשב"א בחי' (שבת מ"ט) "אעפ"י שאינו מצווה ליהרג, אפי"ה רשאי למסוג

ומקבל שכר, כדאמרינן במדרש על מה אתה יוצא ליהרג וכו' ודניאל מסר עצמו על התפילה" וכן הם דברי הריטב"א והר"ן בשבת שם, והטור יו"ד סימן קנז, שכותב "ואם ירצה להחמיר על עצמו רשאי".

ג) שיטה שלישית, היא שיטת הכרעה בין שתי שיטות הנ"ל, (עי' רש"י שבת דף מ' רע"א ותשו' רדב"ז סימן תרפ"ט, גדרים נכונים בדבר: הלכה כדברי המכריע) רבינו ירוחם במישרים (נתיב י"ח) כותב, דמותר להחמיר במסירות נפש, רק אם הנכרי מתכוון להעבירו על דת, אבל אם הנכרי מתכוון להנאת עצמו אסור להחמיר ונקרא חובל בעצמו וצריך לעבור ואל יהרג. עיין ב"י ובש"ך (סק"ב). כן כתבו גם הטור והמחבר.

סברת המחלוקת בין הרמב"ם והתוס' היא, לדעת הרמב"ם: וחי בהם היא מצוה ובודאי שאסור לעבור עליה ולשיטת התוס' וחי בהם, היא רשות, (עיין שו"ת קרבן על הירושלמי גדרים פ"ב ה"א).

ונראה בדעת התוס' והרשב"א, לפימ"ש התוס' בזבחים (ס"ו א' ד"ה אלא) דאמר ראב"ר שם: בחטאת העוף שמבדילין, ומה לא יבדיל אין צריך להבדיל וכו', והקשו התוס' הלא בכל לאו בתורה אפשר להגיד כך, כמו לא תאכלו כל נבילה, לא תלבש שעטנז וכו' שאין צריך, אבל אין איסור? ותירצו, דבכל לאו, אין סברא שיצטרך לעשות הדבר, כמו לאכול נבילה או להלביש שעטנז, ע"כ בודאי בא הלאו לאיסור. אבל כאן בדם, מסברא הוה אמינא דמבדיל, לפי שצריך לדם, אמרינן דכי כתוב לא יבדיל אין צריך להבדיל קאמר וכו'.

לפי"ז גם כאן, אם לא הפסוק: וחי בהם, הייתי אומר שעל כל מצוה יהרג ואל יעבור על מצות ד' וכדברי המדרש: ע"מ אתה יוצא ליהרג וכו', ע"כ בא הפסוק וחי בהם, דרשאי לעבור על המצוה, אבל לא לחיוב, והתוס' לשיטתם.

והנה כדעת רבינו ירוחם הנ"ל מבואר בסנהדרין (ע"ד ב') "אמר רבא נכרי דאמר לישראל קטול אספסתא (קצור עשב מאכל לבהמה, רש"י) בשבתא ושדי לחיותא ואי לא קטילנא לך יקצור ואל יהרג, שדי לנהרא יהרג ואל יקצור, במקרה הראשון, מתכוון הנכרי לצורך עצמו ואין כאן חילול השם, אבל במקרה השני שיקצור עשב ויזרוק לנהר, כוונת הנכרי להעבירו על דת, כאן עליו למסור נפשו".

בכך יש להסביר דעת התוס', שבע"ז (כ"ז ב' הנ"ל) כתבו, שמותר להחמיר על עצמו, וכאן בסנהדרין (ד"ה קטול) הביאו מיבמות "דאמר ליה כותי לישראל, קטיל אספסתא ואי לא קטילנא לך, כדקטילנא לפלניא בר ישראל דאמרי ליה בשל לי קדרה בשבת ולא בשל, וקטילתיה", כתבו התוס' "שמא לא היה בקי בהלכה, דמן הדין לא היה לו למסור עצמו במקום הנאת עצמם של כותים"; ולפי שיטתם בע"ז, שמותר להחמיר על עצמו, למה איפוא, כתבו כאן "שמא לא היה בקי בהלכה", הרי יתכן שהיה בקי והחמיר על עצמו?

ונראה שגם דעת התוס' דמותר להחמיר רק כשהנכרי מתכוון להעבירו על

(2) שם המדובר לענין החיוב והפיטור למסור נפשו, כמבואר בגמרא שם וברש"י,

ואילו רבינו ירוחם דן לענין הבא להחמיר על עצמו, ואיך נדון מזה על זה?

דת, ע"כ שם בירושלמי שמביא התוס' בע"ז, דהנכרי אמר לר' אבא בר זימרא "אכול נבילה", כאן אין הנאת עצמו להנכרי אם היהודי יאכל נבילה, שמה הוא מרויח מזה? ע"כ בודאי התכוון להעבירו על דתו ולא להנאת עצמו, משום כך מסר נפשו; בזה כתבו התוס' "אם רצה להחמיר על עצמו רשאי", אבל במקרה שהנכרי אמר לישראל שיבשל לו בשבת, ברור שיש כאן הנאת עצמו של הנכרי, בלי כונה להעביר לישראל על דתו, ע"כ אסור להחמיר, משום כך כתבו דלא היה בקי בהלכה. ועיין שבט מיהודה (שער ראשון פרק י"ד) למרן הרב אונטרמן שליט"א, שהעמיק והרחיב בכירור שיטות אלו.

ט) אם מותר לחולה להחמיר על עצמו בפקוח נפש

בדין זה מביא השדי חמד (פאת השדה א'—צ"ח) בשם האו"ז ואו"ח "אם החולה, שצריך לאכול ביה"כ מחמיר על עצמו ואינו רוצה לאכול, עובר על אך את דמכם וכו' ומאכילין אותו בע"כ, שלא ברצונו". דומה לזה כותב המג"א בסימן (שכ"ח סק"ו) "אם לא רוצה החולה לקבל התרופה כופין אותו" ובפרי מגדים (א"א סק"ו) "חסידות של שטות היא ורחמנא אמר ונשמרתם מאד לנפשותיכם", ועיין תוספתא שבת (פט"ז הלכה י"ד) "לא נתנו מצוות לישראל אלא לחיות בהן" ובמשנה ברורה (סימן שכ"ט ס"ב) בביאור הלכה "דחינן כל המצוות בשביל חיים של ישראל".

והנה בדין הצלת חברו מסכנה בסנהדרין (ע"ג א') "מנין לרואה חבירו טובע בנהר, חיה גוררתו או ליסטיין באין עליו, שהוא חייב להצילו, דכתיב: לא תעמוד על דם רעך וכו' ועי' רמב"ם הל' מתנות עניים (פ"ח ה"י) דגם פדיון שבוים היא בכלל ל"ת על דם רעך, ובתו"כ קדושים על פסוק זה ובסהמ"צ להרמב"ם (ל"ת רצ"ז), שגם הגדת עדות לזכות הנדון היא בכלל לאו זה.

והנה אם זה שנמצא בסכנה אומר שאינו רוצה שיצילו אותו, עיין בספר מרגליות הים סנהדרין שם לידידנו הגאון ר"ר מרגליות, שהביא מתשו' מהר"ם בר ברוך (סימן ל"ט) שכותב "דבר פשוט הוא שאפילו צווח אל תצילוני אין שומעין לו".

ועיין ש"ך יו"ד (סימן רל"ח סק"ח) בנשבע שלא לאכול נו"ט וחלה ומחמת המחלה זקוק הוא לאכול נו"ט ויש כאן שבועה ואכילת איסור, כותב הש"ך "כיון דמותר לו לאכול משום פקוח נפש, אם כן השבועה לא חלה, דמושבע ועומד מהר סיני על המצוה דפקו"ג זהו נשבע לבטל מצוה זו". הרי דחיות ובריאות האדם אין זה דבר שברשות ורצון האדם, אלא מצוה ככל מצוה, שאם אינו מקיימה כופין אותו (עיין כתובות פ"ו א' וחולין קל"ב ב') ועיין תוס' ע"ז (כו' ב' ד"ה אני) ממ"ר דעובדיה לזה מיהורם ברביית לפרנס הנביאים, וכתבו "אע"ג דיהורם ישראל מומר היה ואסור ליתן לו רבית, שאני התם שפיקוח נפש היה ומצוה", לא כתבו התוס': שפקוח נפש היה ושרי, אלא: ומצוה.

ויש להעיר מכריתות (כ"ה א') שם במשנה: ר"א אומר מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום ובגמרא "היינו טעמא דמייתי מקמי דמתיידע ליה להגן עליו, (מן היסורין עד שיודע לו, רש"י) דהתורה חסה על גופו של ישראל", עד כדי כך — כדי להגן על ישראל שלא יבואו עליו יסורין; וידוע כי הגאון ר"ח מבריסק צ"ל

הקיל מאד בפקוח נפש, גם במקום שהפוסקים החמירו וכששאלו אותו על כך אמר: אני מחמיר במצוות פקוח נפש.

בסיכום: אדם חולה מסוכן אסור לו להחמיר על עצמו בשום מקרה, אם זו שבת, יה"כ ואיסורין, ועליו להתנהג לפי הוראות הרופאים ולפי מצב המחלה ובכך הוא מקיים מצוות התורה: ונשמרתם מאד לנפשותיכם.

(י) הכרזת שביתת רעב, אם מותרת לפי התלכת.

בחינו הממלכתיים, נתקלים אנו בתופעות, שיחידים או קבוצות, המרגישים עצמם מקופחים, מכריזים שביתת רעב, במטרה לעורר דעת הקהל או המוסדות על העוול שנגרם להם וכד'. בין אלה נמצאים לא פעם גם יהודים שומרי תורה ומצוות. נשאלת איפוא השאלה, אם מותר לפי התורה להכריז שביתת רעב כאמצעי לחץ וכד', ז"א לצום לא בימים שצריכים לצום לפי חז"ל והפוסקים.

הנה ברור שצום ממושך מחליש את כח האדם עד סכנת חיים, עיין יומא (ע"ד ב'), הגמרא דנה על הגדר של עינוי ביוה"כ: תענו את נפשותיכם, הרי הוא אומר: ואבדתי את הנפש ההיא, עינוי, שהיא אבידת נפש ואי זה, זה אכילה ושתייה, ועיין סנהדרין (ע"ז א'): כפתיה ומת ברעב, וברש"י "הרעב בא מאליו והולך וחזק כל שעה" וביבמות (מ"ב ב') בדין איסור נשואין למינקת, "אשה בושה לבוא לבי"ד והורגת את בנה" ורש"י מסביר, לא שהורגת חלילה ממש, אלא בשביל שאין לה לזונו "על כרחך מת בנה מרעב". אין צורך בראיות, שרעב מסכן את חיי האדם, השאלה היא כמה זמן מסוגל אדם לצום בלי לסכן את נפשו?

הרמב"ם בהל' שבועות (פ"א ה"ז) אומר "נשבע שלא יטעום כלום ז' ימים רצופים וכו' אם היה מזיד לוקה" ובפרק ה' ה"כ, כותב "נשבע שלא יאכל כלום ז' ימים אין אומרים, יצום עד שיצטער ולא יהיה בו כח לסבול ואח"כ יאכל, אלא מלקין אותו מיד משום שבועת שוא ויאכל בכל עת שירצה".

לפי הרמב"ם הוה לי' שבועת שוא, כיון שאין אפשרות לקיים השבועה לצום ז' ימים רצופים, גדר אחר לדין זה מוצאים אנו לר"ן בשבועות (פ"ג כ"ה א') "משום דהוה ליה נשבע לעבור על דברי תורה, שנשבע להמית את עצמו, הילכך הוי לה שבועת שוא, דנשבע לעבור על דברי תורה ממש, מקרא ואך את דמכם, אי נמי, מהשמר לך ושמור נפשך, הלכך מלקין אותו ויאכל לאלתר".

לדברי הרמב"ם אלו, נלאו המפרשים למצוא מקור שאפשר להתקיים בצום עד ז' ימים, והכ"מ העיר מירושלמי נדרים (פ"ב ה"א) "שבועה שלא אוכל ג' ימים ממחינים אותו עד שיאכל ומלקין אותו" ובפני משה מסביר, למה באמר שבועה שלא אישן ג' ימים מלקין אותו וישן מיד (עיין שבועות כ"ה א') וכאן באכילה ממתנים עד שיסתכן, דבאכילה, זה דבר בידו, הוא יכול לעמוד עד שיהיה קרוב להסתכן ולפיכך ממחינים עמו, משא"כ בשינה, שאדם ישן גם שלא ברצונו (ופירושו של בעל קרה"ע צ"ע).

בכל אופן מפורש בירושלמי כאן, שאדם אינו יכול לעמוד בצום של ג' ימים מבלי שיסתכן.

והנה בתשו' מהרש"ם (ח"א סי' קכ"ג) מביא מילקוט אסתר עה"פ: וצומו עלי שלושת ימים וכו', וכי אפשר לצום ג' ימים ולא ימות ז' וכבר הביא הר"ן

בר"ה (ספ"א) בדין ד' צומות דבר זה ממדרש תהלים, «וצומו עלי וכו' וכי אפשר לאדם לעשות כן (לצום ג' ימים לילה ויום), אלא שהיו מפסיקין בעוד יום», הרי לצום של ג' ימים מהווה סכנה. והנה צ"ע מיבמות (קכ"א א') במשנה «אמר ר' מאיר מעשה באחד שנפל לבור גדול ועלה לאחר שלושה ימים» ובגמרא «תניא אמרו לו לר' מאיר אין מוכירין מעשה נסים, מאי מעשה נסים, אילימא דלא אכל ולא שתה (ג' ימים, זהו הנס) והכתיב, וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו ג' ימים וכו'», הרי לפי הגמרא ביבמות מבואר שממש לא אכלו כל שלושת הימים מעל"ע, ומשום כך אין זה עדיין בגדר נס, אבל מדברי המדרש שמביא הר"ן מפורש, שלא צמו ג' ימים לילה ויום, שאל"כ היו מסכנים עצמם, אלא «שהיו מפסיקין מבעוד יום».

והנה בדבר צום של שני ימים מעל"ע עי' ר"ה כ"א א' «רבא הוה רגיל דהוה יתיב בתעניתא תרי יומא» ושם «ר' נחמן יתיב בתעניתא כוליה יומיה דכפורי, לאורתא אתא ההוא גברא, א"ל, למחר יומא רבא במערבא, אמר ליה «דם תהא אחרייתו» וברש"י «הריני מת על ידך, שתזקקני להתענות ב' ימים וב' לילות». מבואר, דגם צום שני ימים מעל"ע מהווה סכנה.

באמת מפורש כן בירושלמי חלה (פ"א ה"א) «תמן (בבבל) חשין לצומא רבא תרין יומין, אמר לון רב חסדא אתם מכניסין עצמכם לספק הזה המרובה» ובפני משה: למה לכם להכניס עצמכם לספק שתוכלו להסתכן, ושם «בר אבוה דשמואל צם תרין יומין (יום עשירי וי"א מחמת ספק) איפסק כרוכה ודמיך» ובקרבן העדה: נפסקו בני מעיו ומת, וכן בירושלמי ר"ה (פ"א ה"ד).

ועיין רמ"א באו"ח (סימן תרכ"ד ס"ה) שכותב «יש מחמירין לעשות שני ימים יום כפורים ואין לנהוג בחומרא זו משום דיש לחוש שיבא לידי סכנה», ועי' ביאור הגר"א כאן, שהעיר מירושלמי חלה הנ"ל על הסכנה לצום שני ימים, וכן האריך בזה בכו"פ (סי' ק"י) בבית הספק, וכבר העיר מירושלמי בהג"מ סוף הלכות שביתות עשה.

ויש להעיר משבת (ס"ט, ב') בהולך במדבר, ששואלת הגמרא: וההוא יומא לימות, משמע שלפעמים גם צום של יום אחד יכול להביא לידי סכנה³, ונראה דמשום כך צותה התורה על מצות אכילה בעיוה"כ עיין רא"ש פרק יוה"כ (סימן כ"ב) בדין כל האוכל בתשיעי «כלומר הכינו עצמכם בט' לחודש להתחזק באכילה ושתיה, כדי שתוכלו להתענות למחר, להראות חבתו של הקב"ה לישראל, כאדם

3) ז"ל המאירי שם: נ"ל הטעם מפני שאין מתירים לו בשאר הימים אלא לכדי חייו בצמצום, וכל שמחיתו מצומצמת בכל יום, אף תענית יום אחד סכנה לו. ולפי"ן יוצא שחבל לפי התנאים, וי"ל דזו גם כונת הילקוט אסתר שהו"ד לעיל «וכי אפשר לאדם לעשות כן» (לצום ג' ימים רצופים) היינו דאמרה אסתר שכל היהודים יעשו כן והיו ביניהם חלשים שלא יחזיקו מעמד ג' ימים רצופים, ומ"מ י"ל שגם המדרש מודה שלאנשים בריאים הי' באמת התענית מג' ימים רצופים וכפשטות לישנא דקרא וכמו שמביא שם בילקוט עצמו הי"ם ויעבר מרדכי, ע"כ שפיר מייתי לה ביבמות (בכ"מ) שג' ימים רצופים בלי אוכל אינו מעשה נסים.

שיש לו ילד שעשועים וגור עליו להתענות יום אחד וצוה להאכילו ולהשקותו ערב יום התענית, כדי שיוכל לסבול" (ועי' רש"י ברכות ח"א).

בעצם הדין, אם מותר לענות את נפשו בצום, הלכה היא כשמואל דאמר: היושב בתענית נקרא חוטא (תענית י"א) וכן פוסק הרמב"ם בהל' דעות (פ"ג ה"א ולח"מ שם) וכן פוסק הרשב"א בתשו' (סימן תלא וסימן תרפ"ח). ועי' או"ח (סימן תקע"א) דגם מי שחזק ובריא מותר לו לצום רק כתשובה על חטאיו הרגילים וכדי (עיין באה"ט ומשנה ברורה) וגם מי שצם כדי לזכך נפשו בטהרה עיין סנהדרין (ס"ה ב') "המרעיב עצמו כדי שתשרה עליו טהרה", אבל זולת זה אסור לצום ונקרא חוטא, ובמשנה ברורה שם "על שמחליש כחותיו".

בדין דומה האריך גם אחד הראשונים הר"י מיגש בתשו' (סימן קפ"ו הנ"ל) במי שנדר לא לאכול בשר ולא לשתות יין כתב "זה שנדר עבר על דברי תורה וכל יום שהוא עומד בנדרו הרי הוא חוטא והתורה לא התירה לאדם שיצער עצמו". ועיין ירושלמי תענית (פ"ד ה"ה), בדבר שלא תקנו תענית מעל"ע גם ל"ז בתמוז, מסביר הירושלמי "אין מאור של אדם חוזר (אחרי תענית מעל"ע) אלא לאחר ארבעים יום", משום כך לא תקנו שתי תעניות מעל"ע בתוך ארבעים יום, ובקרבן העדה: "התענית ממעט מאור עיניו של אדם".

במיוחד כדאי לציין דברי מרן החת"ס בתשו' (או"ח סימן קנ"ט) "ואם מתענה נדבה בלא שום חטא שקודם לו, הרי הוא מתחייב בנפשו על שציער עצמו" ועיין רש"י שבת (קנ"ב א' ד"ה דק בכ"י) "אכול הרבה ותמצא האכילה בפסיעותיך שיחזק כוחך" וכעין זה ברש"י שבת לעיל (נ"א ב' ד"ה זיגרי).

מובן, איפוא, שאין כל היתר לאדם לצום, להרעיב עצמו, לא בזמנים שתקנו לפי הלכה, חמור הדבר יותר, שקבוצות לפעמים מכריזים שביתות רעב ובודאי ישנם ביניהם חלשים שיכולים ע"י כך לבוא לידי סכנה. ועי' מחצה"ש (סימן שט"ז סק"ב) בשם הה"מ שנוק וצער של רבים הוה בפקוח נפש ממש וכן כותב הר"ן בשבת מ"ב א' בדעת הרי"ף.

חידוש בדין זה של צום בימינו כותב הטור (או"ח סימן תקנ"ח) בדבר צום ט"ב. הוא מביא מירושלמי שר' אבין ור' לוי צמו בתשעה ובעשרה באב, שרובו של ביהמ"ק נשרף בעשרה, וכתב הטור ואנו בזמן הזה תש כחנו, ואפילו ביות"ב שהיה ראוי לעשות מספק ב' ימים אין אנו מספיקין. כן לענין תענית ביות"ב לילדים לפני גיל בר מצוה כותב המג"א (סימן תרט"ז סק"ב) בשם הב"ח "שאינו מדקדקין בזמננו להתענות ילד בן י"ב דבזה"ז מסתמא חשיבי חולים".

בדין זה עיין או"ח סימן רל"ה ס"א "זמן ק"ש בלילה בשעת יציאת ג' כוכבים קטנים" ובטו"ז (סק"ב כתב מתרומת הדשן) דנוהגים בימי קייץ הארוכים לקרוא ק"ש ולהתפלל ערבית מבעוד יום "והמנהג נשתרבה על ידי תשות כו"ש שירדה לעולם ורעבים לאכול מבעוד יום". עוד בימי חז"ל אמרו "משמת ר"ג ירד חולי לעולם", ובהוריות (י"ג ב') "והאידינא דחולשא עלמא" ועיין רש"י חולין (פ"ד א'). א"ר יוחנן אבא (רב) ממשפחת בריאים הוה וכו' "וברש"י "ר"ג אחר דורו של ר' יוחנן היה ותמיד העולם משתנה והולך ולא היה בריא כאותם שבימי ר"י, ולפיכך אמר כגון אנא דאפילו אין לנו פרוטה, עלינו ללוות ולאכול" (כדי לחזק כוחנו).

שנוי זה בבריאות האדם משתקף גם בשאר מקומות בהלכה, עיין יו"ד (סימן א' ובאה"ט ס"ק כ"ז) מספר בית יעקב דוקן בן שמונים לא ישחוט, הביא הפ"ת (סק"י) בשם תשו' מאיר נתיבים «האידינא בדורות הללו נחלשו הכחות, ראוי לתקן שעכ"פ מכן שבעים לא ישחוט», ובאה"ע (סימן א' ס"ב) והמדקדקים לישא אשה מצוה מן המובחר כשנעשה י"ג, כותב הברכ"י והפ"ת בשם ר"י חסיד «בדורות הללו נחלשו הטבעיים ונשתנו הדורות, אין לזוהר בזה להקדים ולישא בן י"ג». כן בענין תענית, דמבואר ביו"ד (סימן ת"ב ברמ"א) «מצוה להתענות יום שמת בו אביו או אמו» כתב הפרמ"ג באו"ח (סימן רמ"ט מש"ז ג'), דעכשו אין להשלים התענית הזה, כי בזמננו הדורות חלופים».

יא) מידת הסתפקות יסוד לבריאות האדם

מצד שני אין להפריז ברבוי אוכל ומותרות, המכלות גופו וממונו של אדם: עיין מכילתא בשלח (ט"ז ט"ז): עומר לגלגולת, «אמרו, אוכל כשיעור הזה, הרי זה בריא ומבורך, יותר מכאן הרי זה רעבתן», וכן בעירובין (פ"ג ב') ובמשנה ב"מ (צ"ב א') «מלמדין את האדם שלא יהיה רעבתן» ושם (ב"מ פ"ז ב') על הפסוק: כי תבוא בכרם רעך ואכלת שבעך, «שבעך, ולא אכילה גסה» ועיין סנהדרין (ע' ב') בבת שבע שהוכיחה את שלמה: «מה ברי ומה בר בטני וברש"י מתוך שהיתה דואה שמרבה סעודותיו היתה מוכיחתו», ע"כ אמרו (חולין פ"ד ב') «אל ילמד אדם את בנו בשר ויין» ז"א לא לספק לו כל תענוגותיו, אלא לחנכו למידת הסתפקות וצניעות. בענין זה עיין פסחים (ק"ד א') «אכול בצל (הבית קמוצה) — ז"א לאכול בצל וירקות שבריא לגוף וזול, ושב בצל (ב' שוויה) ואל תאכל אווזין ותרנגולין ויהא לבך רודף עליך» ז"א לא לרדוף אחרי מותרות ותענוגות יתר, ובתוס' כתובות (ק"ד א'): יתפלל אדם שלא יכנסו מעדנים לתוך לבו, — המרבים תענוגי הגוף, ובד"א זוטא (פ"ג) אמרו: שש בחלקך והתנאה במעוטך, ונסיים בדברי רש"י משלי (פרק י"ז—כ"ב) עה"פ: לב שמח וברש"י: כשאדם שמח בחלקו, פניו מאירין.