

הרב שלמה דייכובסקי

עדיפויות בהצלחת נפשות בציבור

הקדמה

- א. הגדרת פקוח נפש בציבור
- ב. סיכון היחיד למען הכלל
- ג. קדימויות בהצלחת נפשות

הקדמה

קדימויות ועדיפויות בהצלחת נפשות, הוא אחד הנושאים החמורים ביותר שעל האדם להכריע בהם. נושא זה בא לידי ביטוי הן במישור הפרט והן במישור הכלל. בכל התחומים הללו נוטלים בני האדם לעצמם את הזכות להחליט "מי יחיה ומי ימות", ולא תמיד לפי קריטריונים ברורים.

בתחום הקדימויות והעדיפויות בין יחיד ליחיד עסקתי בזמנו בהרחבה במסגרת מאמר שנדפס בספרו של אבי מורי זצ"ל: "נאות דשא"¹ וכן בקובץ "דיני ישראל"². במסגרת זו אעסוק בנושא בתחום שבין יחיד לציבור וכן בין הציבור לבין עצמו.

א. הגדרת פקוח נפש בציבור

ראשית, בתחום שבין ציבור לציבור. בעית הקדימויות מתעוררת בעיקר במישור חלוקת משאבים מצומצמים, כאשר מטבע הדברים אין אפשרות להקדיש לכל תחום את הראוי לו. במאמרו של ידידי ד"ר אברהם שטיינברג³ מובאות מספר דוגמאות: (א) האם מוצדק להקדיש משאבים יקרים לטיפול בבודדים הזקוקים לטיפול רפואי יקר (כמו השתלות למיניהן), או עדיף להפנות משאבים אלו לרבים - לטיפול מונע במחלות מצויות (יתר לחץ דם)? (ב) האם נכון להקציב סכומים גדולים לטיפול ביילודים שמשקלם בלידה למטה מאלף גרם, או להקדיש סכומים אלו לטיפול במספר רב של ילדים החולים במחלות זיהומיות? (ג) האם עדיף להשקיע תקציב מוגבל בהרחבה ושכלול של רשת הכבישים, ובכך למנוע תאונות ולהציל חיים, או עדיף להקדיש תקציב זה לטיפול במספר מוגבל של חולים?

בבירור של שאלות אלו יש להצביע על מספר מקורות:

¹ על התורה, חלק ב' - תשל"ה.

² כרך ז', שנת תשל"ו.

³ "חלוקת משאבים מוגבלים ברפואה - היבטים מוסריים והלכתיים". עמק הלכה חלק ב', עמ' 107 - 91. [תשמ"ט].

(א) הנודע ביהודה פסק שאין לנתח מת לצורך פיקוח נפש של חולה אא"כ החולה נמצא בפנינו. והוסיף הנודע ביהודה:

"שאם אתה קורא לחששא זו ספק נפשות א"כ יהיה כל מלאכת הרפואות שחיקת ובישול סמנים והכנת כלי איזמל להקזה מותר בשבת שמא יזדמן היום או בלילה חולה שיהיה צורך לזה ולחלק בין חששא לזמן קרוב לחששא לזמן רחוק קשה לחלק"
(מהד"ת יור"ד סימן ר"י).

כך גם הסיק החתם-סופר (שו"ת, יו"ד סימן של"ו) וכן בשו"ת בנין ציון להר"י עטלינגר (סימן ק"ע). וראה בב"י בשם רבינו ירוחם כי:
"כל דבר שאין בו סכנה עתה אף על פי שיוכל לבוא לידי סכנה אין מחללין אלא שבות דרבנן אבל לא איסור דאורייתא"
(או"ח סימן שכ"ח).

ממקורות אלו מבואר שבפקו"נ יש לדון ב"אשר הוא שם", ולא על-שם-העתיד. על כן, כל שאין מצב נוכחי של פקו"נ לפנינו, אע"פ שמצב כזה יזדמן קרוב לוודאי בעתיד, אין לראות בזה פקו"נ.
לאור האמור, ברור שאסור למנוע הקצבת משאבים ראויים לטיפול בחולים שלפנינו, ע"מ לאפשר הקצבת משאבים למצבים שעדיין לא הגיעו לפקו"נ.

(ב) במסכת נדרים (פ', ע"ב) נחלקו חכמים ור' יוסי במעין של בני העיר - חיי אחרים וכביסתן. לחכמים, חיי אחרים קודמין לכביסתן, ולר' יוסי כביסתן קודמת לחיי אחרים. ופירש הר"ן שם כי לחכמים קודמת שתיית אחרים לכביסתם של בני העיר כי יש בשתייה חיי נפש, משא"כ בכביסה, ואילו לר' יוסי כיון "שבמניעת כביסה איכא צערא טובא, חיי נפש הוא".

מחלוקת זו הוסברה ע"י הנצי"ב מוואלוז'ין בספרו "העמק שאלה" (סימן קמ"ז) כתלויה במחלוקתם של בן פטורא ור"ע, וכיוון שהלכה כר"ע כי "חייך קודמים לחיי חברך" (בבא מציעא ס"ב, ע"א), ממילא כביסתם של בני העיר קודמת לשתייתם של אחרים.

בספר "שבט מיהודה" להרא"י אונטרמן זצ"ל (עמ' ס"ז-ס"ח), תמה מאוד על דברי הנצי"ב, איך יתכן שר' יוסי יאמר כי כביסתם של בני העיר קודמת לסכנת נפשות של אחרים שימותו בצמא. לכן כתב שגם לבני העיר אין סכנה קרובה למות בצמא אלא סבל רב ועינוי גדול שיצטרכו לשאת מים בכתף ממקום רחוק. אבל כשיש סכנת מיתה בצמא, לכל הדעות חיי אחרים קודמים לכביסתם.

אולם מדברי הר"ן בנדרים נראה שאין מדובר כאן במאזן של נוחיות, כי אם בחיי נפש ממש. בנוסף, קשה להבין, אם מדובר בעניין של נוחיות

וצער בלבד, מאי חזית שנוחיותם וצערם של אחרים יקדמו לאלו של בני העיר, ומה טעמים של חכמים בדבר?

משום כך נראה כי אכן הדברים מתפרשים כפשוטם. וזאת אם נקבל את ההבחנה כי "צרכי רבים" נחשבים לפקוח-נפש. יש לכך דוגמאות בהלכה.

הר"ן והרשב"א במסכת שבת הביאו דעת הרב בעל ההלכות שהתיר לכבות בשבת גחלת של מתכת המונחת ברשות הרבים, למרות שיש בזה איסור דאורייתא (בניגוד לדעת רש"י שם שמדובר באיסור דרבנן בלבד). וכתב הר"ן:

"ודברי תימה הם שהיאך יתיר שמואל מלאכה דאורייתא שלא במקום סכנת נפשות? אלא שנראה שהרב ז"ל סובר דנזקא דרבים כסכנת נפשות חשיב לן"

(י"ט, ע"ב מדפי הרי"ף).

מבואר כי מושג "פקוח-נפש" אצל רבים שונה מן המושג המקביל ביחיד, וכאשר מדובר ברבים, צריך להביא בחשבון גם אפשרויות רחוקות מאוד.

ענין זה גם מתבאר מהלכה נוספת. בשו"ע⁴ נפסק:

"וכל הדינים הנזכרים בידי הדליקה ה"מ בימיהם, אבל בזמן שאנו שרויין בין עובדי כוכבים והיה חשש סכנת נפשות, כתבו הראשונים והאחרונים ז"ל שמותר לכבות דליקה בשבת משום דיש בה סכנת נפשות...ומ"מ הכל לפי הענין, דאם היו בטוחים ודאי שלא יהיה להם סכנה בדבר, אסור לכבות; אבל בחשש סכנת ספק מותר לכבות אפילו הדליקה בביתו של עכו"ם"

(או"ח סימן של"ד, כ"ו).

ועיין במשנה ברורה בשם אליהו רבה שכתב:

"ויזוה יצא ההיתר לכבות הדליקה בכל מקום כיון דאפשר אם לא יכבה אל יחסר מהיות שם בעיר זקן או חולה שאין יכול לברוח ותבוא הדליקה עליו"

(שם, ס"ק ע"ג).

ברור שלא מדובר כאן בגדרים המקובלים של פקוח-נפש. כי לא ברור כלל שיש בעיר זקן או חולה ושגם אם ישנו, לא יוכל לברוח או לא יוכלו אחרים למלטו. על כרחך, שדין פקו"נ בציבור רחב יותר מדין פקו"נ ביחיד.

הלכה דומה מצויה במסכת עירובין, שם נאמר:

⁴ ועיין במאמרם של ידידי הרבנים אורי דסברג וישראל רוזן: "השבת במשטרה", תחומין ח"ב עמ' 66 ואילך שעמדו על מקורות אלו בהרחבה.

"נכרים שצרו על עיריות ישראל, אין יוצאים עליהם בכלי זיין ואין מחללין עליהן את השבת. במה דברים אמורים כשבאו על עסקי ממון, אבל באו על עסקי נפשות יוצאין ומחללין עליהן את השבת. ובעיר הסמוכה לספר אפילו לא באו אלא על עסקי תבן וקש יוצאין עליהם בכלי זיין ומחללין עליהם את השבת"

(מ"ה, ע"א).

בשו"ע הוסיף הרמ"א :

"ואפילו לא באו עדיין **אלא רוצים לבוא**"

(או"ח שכ"ט, ו').

גם הלכה זו אינה מתפרשת כפשוטה, אא"כ ננקוט שהמושג פקוח נפש בציבור רחב יותר מיחיד. ולכן, גם כשאין החולה לפנינו והנכרים עדיין לא באו ומי יאמר שיבואו, נחשב הדבר לפקו"נ.

מקור נוסף הוא בעניין שביעית. במסכת סנהדרין (כ"ו, ע"א) נאמר כי רבי ינאי הכריז : "פוקו וזרעו בשביעית משום ארנונא" והקשו התוס' :

"ואי"ת ומשום ארנונא התירו לחרוש ולזרוע דהויא איסורא מדאורייתא וי"ל...דפקוח נפש הוא ששואל להם המלך מס ואין להם מה יפרעו ומתים בתפיסת המלך והכי איתמר בירושלמי משום חיי נפש"

(תוספות, שם).

גם כאן לא מדובר בפקו"נ במושג המקובל אצל יחיד, שהרי הדין הוא שאדם חייב למסור את כל ממונו שלא לעבור על ל"ת, ולמה לא נאמר להם שימכרו את שדותיהם לנכרים ויחפשו לעצמם פרנסה אחרת? על כרחך שבציבור יש גדר רחב יותר לדין פקו"נ.

למקורות אלו יש לצרף את דברי ה"צפנת פענח" שכתב :

"ועיין מש"כ התוס' סנהדרין כ"ו. גבי שביעית דמשום ארנונא התירו משום דהוי חשש דפקו"נ. ועיין במרדכי פ"א דמו"ק מבואר דאין מחללין על פדיון שבויים, ע"ש. וע"כ משום דבהך דבסנהדרין הוי כמו על רבים" (הלכות שבת פ"ב הכ"ג).

כוונתו לומר שאע"פ שחילול שבת לא התירו לשם פדיון שבויים, אבל בדיני שביעית התירו לעבור על לאו דאורייתא. וע"כ שדין רבים שונה. הלכה זו של פדיון שבויים מבליטה במיוחד את ההבדל בין יחיד לציבור. החתם-סופר כותב כדלהלן :

"ומי"ש להסוברים דאפילו בביטול לא תעשה בשב ואל תעשה צריך לבזבז כל הונו ולא יעבור, אך לרמב"ם דפסק בפדיון שבויים המעלים עין עובר על לא תעמוד על דם רעך ועל לא תרדה בפרך לעיניך - וקשה א"כ אמאי אמרי' פ' השולח אין פודין יתר מכדי דמיהם משום דוחקא דציבורא הא עברי על לא תעמוד על דם רעך ועל לא תרדה בו בפרך לעיניך...אך מ"מ נ"ל לישב, דלא אמרה אלא ביחיד שצריך לבזבז כל ממונו ולהטיל עצמו על הציבור להתפרנס מן הצדקה ולא יעבור על ל"ת אבל ציבור הנדחק

ובפרט בזמן שאו"ה תקיפים על שונאי ישראל הוי דוחקא דציבורא בכלל
 פ"נ כמ"ש הרא"ש פ"ק דב"ב וכמ"ש בש"ע י"ד סי' רנ"א בסופו"
 (שו"ת, חו"מ סו"ס קע"ז).

וכן נזכר בשו"ת "בן פורת" להר"י ענגיל (ח"ב, סימן י') ד"ממון רבים
 חשיב כנפשות ממש".

ממקורות אלו מתבאר שצרכי רבים - לאו דווקא של פקו"נ ממש -
 נחשבים כפקו"נ, ויש להתייחס אליהם באמת מידה כזו. על כן, יש
 לראות בצרכי רבים: סלילת כבישים מתאימים למניעת תאונות מעין
 פקו"נ השווה בערכו להצלחתם של יחידים. באותה מידה יש לראות את
 ה"דוחקא דציבורא" - כאשר מדובר בדוחק אמיתי - כגורם הלכתי
 בהקצאת משאבים לצרכי רפואה.

אותן בעיות שהעליתי בתחילת הדברים לגבי סדרי העדיפויות
 בהקצאת משאבים מוגבלים, יש להתייחס אליהן לפי אמות מידה אלו
 של צרכי רבים באופן כללי ושל חולה לפנינו.
 יש לציין כאן את דברי החזון איש שכתב ביחס לדברי הנודע ביהודה
 שהובאו לעיל:

"...ואין החילוק בין ליתא קמן לאיתא קמן, אלא אם מצוי הדבר..."

(אהלות כ"ב, ל"ב),

ועיין בספר "נשמת אברהם" בשם הגרש"ז אורבך זצ"ל כי כוונת
 החזו"א היא:

"שאפילו אם אין החולה לפנינו, אבל אם המחלה נפוצה שהחולה ודאי

במקום אחר ואפשר לעזור לו ע"י ניתוח המת, מותר"

(יור"ד סימן שמ"ט, עמ' רמ"ז).

מובן שיש להביא בחשבון ההלכתי הכולל, גם השקפה זו.

ב. סיכון היחיד למען הכלל

פן נוסף של פקוח נפש בציבור מצוי בויכוח ההלכתי אם יש חיוב על
 היחיד לסכן את עצמו לשם הצלת הכלל. שאלה זו מסתעפת משאלה
 דומה ביחס להצלת יחיד. ה"כסף משנה" (הל' רוצח פ"א, ה"ד) מביא
 הגהות מיימוניות בשם הירושלמי שחייב אדם להכניס עצמו בספק
 סכנה בכדי להציל את חברו. ובב"י (חו"מ סימן תכ"ו) הוסיף שהטעם מפני
 שהלה ודאי והוא ספק. אולם בשו"ע הושמט דין זה. וכתב הסמ"ע (שם
 ס"ק ב') שכיוון שהר"י והרמב"ם והרא"ש והטור השמיטוהו לכן לא
 נפסק בשו"ע. ואכן הרדב"ז בתשובותיו⁵ נקט שהתלמוד שלנו חולק על
 הירושלמי בזה והסיק:

⁵ ועיין בפ"ת בשו"ע שם בשם אגודת אזור.

"...הלכך איני רואה טעם לדין זה אלא מדת חסידות ואשרי חלקו מי שיוכל לעמוד בזה ואם יש ספק סכנת נפשות הרי זה חסיד שוטה דספיקא ידידה עדיף מוודאי דחבריה"

(ח"ג סימן תרכ"ז).

בשו"ע הרב בעל התניא כתב:

"ואפילו ליכנס בספק סכנה י"א שצריך כדי להציל את חברו ממיתה. וראיתי שיש חולקים בזה וספק נפשות להקל" (הלכות נזקי גוף ונפש).

וב"ערוך השולחן" כתב:

"הפוסקים הביאו בשם ירושלמי דחייב אדם להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל חברו. והראשונים השמיטו עניין זה מפני שבש"ס שלנו מוכח שאינו חייב להכניס את עצמו. ומיהו הכל לפי העניין, ויש לשקול העניין בפלס ולא לשמור את עצמו יותר מדאי... וכל המקיים נפש מישראל כאילו קיים עולם מלא"

(חו"מ סימן תכ"ו).

האם הדברים אמורים באותה מידה גם כלפי הצלת ציבור גדול של אנשים? הרב קוק זצ"ל בספרו "משפט כהן" (סימנים קמ"ב-קמ"ד) התווכח בזה עם הרב השואל וכתב:

"בשיחתו הנכבדה כתב בשם הרמב"ם כי בדבר הנוגע להצלת רבים אין משגיחין על הסכנה, אולי יודע כתר"ה את המקום שבו כתוב מבטא זה בספרי הרמב"ם, ייטיב נא להודיעני כי בעניי חדת היא לי. ויש לדון הרבה בכונת הדברים, אם נאמר שהיחיד מחויב להכנס בסכנה כדי להציל הרבים יהיה זה דבר מחודש מאד... והמשנה דתרומות פ"ח י"ב ודברי הירושלמי ע"ז ופולוגתת הרמב"ם והרמ"ך, המובאה בכס"מ פ"ה מיסוה"ת, כולם מוכיחים ע"ז שאפילו במקום הצלת רבים אין חיוב ליחיד להכנס בסכנה, שאפילו כשיהרגו כולם אסור למסור יחיד כ"א כשיחזקהו... וערכם הפנימי של האנשים הוא סמוי מעין אדם, ויש אחד שקול כס' רבוא, ואם הוא אינו ראוי דילמא נפיק מיניה זרעא מעליא שיהו שקולים כרבים"

(סימן קמ"ב).

למעשה נחלקו בדבר ה"שבות יעקב" וה"נודע ביהודה". ה"שבות יעקב" (ח"ב, אהע"ז סימן קי"ז) כתב ש"אין כל נדנד עבירה" באשת איש שמסרה את עצמה לביאה של בני בליעל רוצחים, ע"מ להציל את נפש בעלה וסיעת בני אדם אחרים מאותם רוצחים. וזאת למרות שנאסרת בכך לבעלה, לפי דברי המהרי"ק. ה"נודע ביהודה"⁶ כתב:

⁶ ועיין במאמרו של הרא"י אונטרמן זצ"ל, קובץ "תורה שבע"פ" כרך ל"ד.

"ואני אומר כיון שאמרו רז"ל בכל מתרפאין חוץ מע"ז וג"ע וש"ד, אי"כ כשם שאין מתרפאין בשלש עבירות הללו כך אין מצילין בהם נפשות ואונס דרחמנא שריה באשה שקרקע עולם היא, היינו שהיא אנוסה על גוף הביאה אבל היכא שאינה אנוסה על גוף הביאה ואדרבה היא משתדלת לזה להציל נפשות לא מקרי קרקע עולם ואשה ואיש שוים ותהרג ואל תעבור, ואסתר שאני שהיתה להצלת כלל ישראל מהודו ועד כוש. ואין למדין הצלת יחידים מהצלת כלל ישראל מנער ועד זקן מהודו ועד כוש ושם היה בהוראת מרדכי ובית דינו ואולי ברוח הקודש"

(מהד"ת יור"ד סימן קס"א).

מבוארות כאן שתי השקפות, האם בעבור הצלת רבים, שאינם כלל ישראל, יש איסור על יחיד לעבור על גילוי עריות. וכיוון שרוצח למדים מנערה המאורסה, גם לעניין סיכון נפשו של יחיד להצלתם של רבים אמור עניין זה.

ועיין ב"משפט כהן" שם שהוסיף, שבמקום שבלאו הכי היה המציל נהרג, כגון שנגזרה גזירה על כל הנמצאים, מותר לו למסור נפשו עבורם אע"פ שלא יחדוהו להם. ולכן הרוגי לוד אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתם, כיוון שמסרו נפשם אע"פ שלא יחדום לכך.

"אבל במקום שהיחיד איננו בכלל הסכנה ואיננו עומד למיתה, דלדעת הרמב"ם איכא עליה חיובא ד"וחי בהם", י"ל שאין חילוק בזה ואיסורא נמי איכא"

(סימן קמ"ג).

ביחס להצלת כלל ישראל נוקט הרב קוק ב"משפט כהן" כי הדבר נחשב ל"מיגדר מילתא והדבר פשוט שאין צריך ב"ד על זה". לדבריו, במקום מיגדר מילתא או הוראת שעה, חייב או צריך היחיד לסכן את עצמו.

בניגוד לדעה זו כתב ה"אור שמח" על דברי הרמב"ם ביחס לגולה לערי מקלט שכתב:

"הגולה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם... אפילו כל ישראל צריכין לתשועתו כיובא בן צרויה אינו יוצא משם לעולם עד מות הכהן הגדול ואם יצא התיר עצמו למיתה"

(הלכות רוצח פ"ז, ה"ח).

וכתב ה"אור שמח":

"הוסיף רבינו טעם למה אינו יוצא הלא פקו"נ דוחה כל מצוות שבתורה ומכ"ש פקו"נ דכל ישראל ואסתר תוכיח... וכיוון שהותר דמו לגואל הדם אין לו להכניס עצמו בספק סכנה עבור הצלת חברו מסכנה ודאית, כן נראה. ומוכח מזה דלא כהגמ"י בשם ירושלמי דתרומות שהוא בכ"מ פ"א דחייב להכניס עצמו בספק סכנה"

(שם).

על דברי ה"אור שמח"⁷ השיג ה"כלי חמדה" וכתב:

"וחס ושלום לומר כן שאין להכניס עמו בספק סכנה להציל כלל ישראל. ותמהני על הגאון המחבר שליט"א, שהרי זה ברור לו שמותר לעבור על איסורי תורה להציל ישראל והביא ראיה מאסתר, ומשם ראיה שמחויב להכניס עצמו לספק סכנה ג"כ, דהרי אסתר הכניסה את עצמה לסכנה בזה שנכנסה לגינת הביתן שלא כדת"

(ריש פרשת פנחס).

למרות המחלוקת דלעיל אם יחיד חייב לסכן את עצמו לשם הצלת הציבור, הרי בעת מלחמה אין ספק כי מוטלת על כל יחיד חובה לסכן את עצמו. ידועים דברי ה"מנחת חינוך" שכתב:

"ידוע דהתורה לא תסמוך דינים על ניסים כמבואר ברמב"ן כמה פעמים, והתורה ציוונו להלחם ומסכנים נפש במלחמה, א"כ גזיה"כ היא דאפילו סכנת נפשות מחוייב במצווה זו"

(מצווה תכ"ו ומצווה תר"ד).

ועיין במשפט כהן שכתב:

"ומלחמת מצווה לע"ד אין ללמוד כלל, דע"כ ענייני הכלל דמלחמות יוצאים הם מכלל זה ד"וחי בהם", שהרי גם מלחמת רשות מותרת היא ואיך מצינו היתר להכניס נפשות רבות בסכנה בשביל הרווחה. אלא דמלחמה והלכות ציבור שאני. ואולי הוא מכלל משפטי המלוכה...ומהם ג"כ דיני המלחמה בין מלחמת מצווה ובין מלחמת רשות, וא"א ללמוד ממקום זה למקום אחר"

(סימן קמ"ג).

מבואר, כי כל הנושא של "פקוח נפש" אינו שייך במלחמה. ומאותו טעם נראה שגם גדרי העדיפויות שישנם ביחיד ובציבור, אינם שייכים במצב של מלחמה. אמת המידה היחידה היא צרכי המלחמה, ובמקרים כאלו, לא פעם, יש צורך להעדיף יחיד שרבים זקוקים לו על פני ציבור, וכדומה.

כאשר באים לבחון את האירועים בשטחי יהודה ושומרון בראי ההלכה, יש תחילה לקבוע אם מדובר במצב של מלחמה או בשרשרת של אירועים בלבד.

מבחינה פורמלית, לא הוכרזו אירועים אלו כ"מלחמה". אעפ"כ יש לראותם כמלחמת מצווה בהתאם לדברי הרמב"ם הידועים כי "עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם" זו מלחמת מצווה (הל' מלכים פ"ה, ה"א-ה"ב).

⁷ ה"אור שמח" חזר על כך גם בספרו "משך חכמה". על הפסוק "לך שוב מצרים כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך" (שמות ד', י"ט) הוא מבאר: "מוכח דאם היו חיים המבקשים את נפשו לא היה צריך לילך להוציא בניי ממצרים, אעפ"י שכל ישראל צריכים אליו אינו צריך להכניס עצמו בסכנה" (משך חכמה שם), למרות שהמדובר כאן בהצלת כלל ישראל.

כמו"כ פסק שם הרמב"ם כי מלחמת מצווה אינו צריך ליטול בה רשות ב"ד, אלא יוצא מעצמו בכל עת וכופה העם לצאת. אמנם משמעות לשון הרמב"ם, כי אע"פ שלמלחמת מצווה אין צורך בנטילת רשות מב"ד, אולם יש צורך בהחלטת המלך. וכן נוטים דברי הרב קוק ב"משפט כהן" שהובאו לעיל, כי "מלחמה והלכות ציבור שאני, ואולי הוא מכלל משפטי המלוכה". ברור, כי המושג "מלך" לגבי נושאים אלו מתייחס לסמכות השלטונית שבאותה עת. כך כתב מפורשות הרמב"ן:

"...והוא שיראה לי שמצווה על המלך או על השופט ומי שהעם ברשותו

להוציאם לצבא במלחמת רשות או מצווה"

(בסה"מ לרמב"ם: מצווה ל"ת לדעת הרמב"ן, מצווה י"ז).

וכן כתב גם הרב קוק ב"משפט כהן":

"נראים הדברים, שבזמן שאין מלך, כיון שמשפטי המלוכה הם ג"כ מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכויות של המשפטים ליד האומה בכללה. וביחוד נראה שגם כל שופט שקם בישראל דין מלך יש לו, לענין כמה משפטי המלוכה, וביחוד למה שנוגע להנהגת הכלל" (סימן קמ"ד).

אולם ב"שיירי קרבן" על הירושלמי⁸ כתב כך:

"כתב הרב בעל כנסת הגדולה בחלק או"ח בחידושו על הרמב"ם פ"ה מהלכות מלכים, מדכתב הרמב"ם ואיזו היא מלחמת מצווה מלחמת ז' עממים ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם, ש"מ דסובר כ"י, ומפני כך דחק הרבה בפירוש הש"ס בבבלי ע"ש. ודבריו תמוהים, מי איכא למ"ד דעזרת ישראל מיד צר שבא עליהם לאו מצווה היא, דהא אפילו ביחיד הנרדף איכא עשה ול"ת להצילו כדכתיב "לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא י"ט, ט"ז) וכתב "והשבותו לו" (דברים כ"ב, ב') זו אבדת נפש"

(סוטה פ"ח, ה"י).

לפי דבריו, אם נגדיר את עזרת ישראל מיד צר בגדרים של הצלת יחיד, הרי יחולו כאן כל דיני הקדימה שבהצלת יחיד, ובראש ובראשונה "חייך קודמים", ואסור לו לסכן עצמו להצלתם של אחרים. מדברי הרמב"ם נראה בבירור שעניין זה כלול ב"מלחמת מצווה" שבה המלך כופה את העם לצאת ולהלחם, ולא בכלל הלכות "רוצח ושמירת נפש" ששם מפורטים דיני הצלה לסוגיהם.

עולה מן האמור, כי יש צורך בהכרזת הרשות השלטונית על אירועים אלו כמלחמה, ואז ניתן יהיה להחיל עליהם את כל דיני המלחמה מבלי להכנס לשאלה של קדימויות ועדיפויות. מבחינה מעשית נוהגים כך השלטונות, בזה שהם כופים את החיילים לשרת במקומות אלו, ואת

⁸ ועיין בספר "לאור ההלכה" של הרב זיון: "המלחמה".

הסרבנים מושיבים בבתי כלא. מבחינה פורמלית לא באה הודעה מתאימה. יתכן, ואין צורך בכך מבחינת החוק האזרחי ואולי גם לא מבחינת ההלכה. גם המלחמות הקודמות של ישראל לא הוכרזו פורמלית. אם אכן קובעת ההתייחסות המעשית של השלטונות, אין ספק כי קיים מצב של מלחמת מצווה לעזרת ישראל מידי צר הבא עליהם.

לפיכך סדרי העדיפויות בפקוח נפשות שעסקתי בהם בהרחבה במסגרת המאמרים שנדפסו לפני כשלושים שנה, אינם תופסים בנדוננו, ויש לשקול כל פעולה ומעשה בהתאם לתועלתם למאמץ המלחמה. ארחיב מעט בביאור הדברים. "ספר החינוך" במצווה שכותרתה: "להרוג שבעה עממים המחזיקין בארצנו טרם כבשנו אותה מהם" כתב:

"ובא לידו אחד מהם ויכול להורגו מבלי שישתכן בדבר ולא הרגו, ביטל עשה זה"

(מצווה תכ"ה).

ותמה ה"מנחת חינוך":

"נהי דכל המצוות נדחים מפני הסכנה, מ"מ מצווה זו דהתורה צוותה ללחום עמהם, וידוע שהתורה לא תסמוך דיניה על הנס... ובדרך העולם נהרגים משני הצדדים בעת מלחמה, א"כ חזין דהתורה גזרה ללחום עמהם אף דהוא סכנה. א"כ דחוייה סכנה במקום זה ומצווה להרוג אף שישתכן. וצ"ע"

(שם).

מֶרֶן הַרִי"ז סולובייצ'יק זצ"ל בספרו על התורה (בהפטר פרשת בשלח), הבדיל בין "מלחמה" שבה אין גדר פקוח נפש, וצריך לעשות את המוטל עליו, למרות הסכנה, ובין שלא "בעת מלחמה", שאז קיימים הגדרים הרגילים של פקו"נ. ובזה פירש את הפסוק בשירת דבורה: "זבולון עם חרף נפשו למות, ונפתלי על מרומי שדה" (שופטים ה', י"ח). זבולון ונפתלי נקראו למלחמה, ולכן חרפו נפשם למות. אבל שאר השבטים שלא נקראו, לא היו מחוייבים לסכן עצמם. מתבאר כי ל"קריאה למלחמה", יש משמעות הלכתית הגוברת על דיני פקוח נפש. אעפ"כ חושבני, שאין צורך בהכרזה פורמלית על מלחמה. כל זימון לשירות צבאי, סדיר או מילואים, פירושו שאותו אדם נקרא למלחמה, ומרגע זה ואילך אינו יכול להמנע בגין פקוח נפש. הייתי מוסיף שגם האזרחים מהווים חלק מ"צבא ההגנה", ושיבתם בשטח, לפי הזמנת הממשלה או באישורה, מכניסה אותם לכוחות ההגנה המקומיים, כך שגם לגביהם אין מניעה מצד פקו"נ.

הייתי מוסיף לומר, שכשם שאין דיני פקו"נ לגבי עם ישראל, בעת מלחמה, כך אין גם דיני פקו"נ לגבי העמים הקמים עלינו לכלותנו.

לכן, לא הייתי רואה מקום לשמירה על "טוהר הנשק" כשהדבר עלול לסכן את חיי חיילינו. כשם שאין המלחמה מתחשבת בפקוח נפש של הלוחמים, אין גם להתחשב בפקוח נפש של הצד השני. וכפי שמציין ה"מנחת חינוך" שמדרך העולם נהרגים משני הצדדים בעת מלחמה, וזה כולל גם חיילים וגם אזרחים. לכן, יש לדעת, לבחון את הנושא מבחינה הלכתית, ולקבוע את דעתם של פוסקי הלכה מובהקים בנדון. אגב: בסיפורי המלחמות בתנ"ך, אין עדות לשמירה על טוהר הנשק - אולי להיפך. עיון בנושא מחייב גם התייחסות לדברים אלו.⁹

נושא ההקפדה על "טוהר הנשק" צריך להבחין לא רק מבחינת ההעדרה המיידית לחיי חיילינו על פני חיי האויב, אלא רק במבט רחב יותר. יתכן, ומבחינת ההשלכות העתידיות או ההשלכות הבינלאומיות עלול להיווצר מצב, שבו נזמין סיכונים עתידיים לחיי אזרחים וחיילים, באם נפעל בדרך האמורה לעיל. יש לשקול בפלס ההיגיון ובפלס ההלכה את הדברים בהווה ובעתיד זה לעומת זה. אולם, כאשר לא יהיו לכך השלכות עתידיות, והנושא כולו מתמקד אך ורק בהווה, אזי קשה לי להבין מדוע לדחות את חיי חיילינו, לצורך הקפדה על אמת מידה מוסרית שאויבינו רחוקים ממנה כרחוק מזרח ממערב.

ג. קדימויות בהצלת נפשות

עם סיום הכנתו של מאמר זה, הגיעתני חוברת "אסיא"¹⁰ ובה חוות דעת הלכתית של ידידי הגאון ר' יצחק זילברשטיין שליט"א הנוגעת לנושא קדימויות בהצלת נפשות. היות ויש לי הרהורי דברים בנדון, מצאתי לנכון להתייחס לזה בשולי הדברים. באותו מאמר (עמ' 63) העלה הגר"י זילברשטיין שאלה הנוגעת לצערנינו לאירועים בטחוניים. וזו השאלה:

"בית שקרס תחתיו ורבים נלכדו מתחת לעיי המפולת, המצילים חייבים

לעלות עליו עם טרקטור ומנוף, וקרוב לודאי שבפעולות ההצלה יהרגו

בידיים חלק מהלכודים. האם הדבר מותר?"

[אציין בהערות אגב כי סיטואציה דומה היתה גם בפרשת "אוטובוס הדמים" בקו 405 לירושלים, בהריסת בתי הממשל בעיר צור וכן באירוע באולם "ורסא".]

⁹ יש להדגיש, כי אינני מתכוון להורות לחיילים כיצד לנהוג בעת מלחמה. בוודאי שיש לצית לפקודות הצבא. אני מתכוון רק לבחינה רעיונית של הנושא במשקפיים הלכתיות, תוך כדי בדיקת המקורות ההלכתיים בנדון.

¹⁰ כרך י"ב חוברות א'-ב'. בחוברת זו התפרסם גם מאמר משלי: "כפיית בדיקה וטיפול - היבטים הלכתיים על מחלת האיידס".

בתשובתנו מכריע המחבר להיתר. וזאת על יסוד דברי ה"פנים מאירות" (ח"ג, סימן ה') שהובאו בתוס' רע"א על משניות בנדון האמור שם:

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

וכתב הרע"א בשם שו"ת "פנים מאירות":

"ולפ"ז יש לדון בולד שיצא רובו, אם ידוע ששניהם ימותו דמותר להציל האישה, וצריך להתיישב בדן זה"
(שם).

לאור האמור, הסיק כי במקום שבין כך כולם ימותו, מותר לגרום בידיים למיתתם של חלק מן האנשים ע"מ להציל את האחרים. מעיון בפוסקים, נראה לי כי יש לדון בדבר משתי בחינות. ראשית, דברי ה"פנים מאירות" אינם מוסכמים. בשו"ת "מחנה חיים" להר"ח סופר נשאל שאלה כזו באשה המקשה לילד וכבר יצא רוב התינוק ובא הרופא ואמר אם לא יחתוך הולד ימותו שניהם, ואם יחתוך הולד תוכל האם לחיות. והסיק ה"מחנה חיים" שלא כ"פנים מאירות" והרע"א, שאין לעשות מעשה בידיים ולהרוג את הולד בכדי להציל את האם, ומוטב שימותו שניהם בידי שמים, מאשר ימות אחד מהם בידי אדם. ואלו דבריו שם:

"נלע"ד לחדש, לו יהיה שאם גוי יאמר שימותו שניהם, מותר לראובן להרוג שמעון כאשר הגוי מבקש ממנו, כיוון דשמעון ימות בכל אופן – אעפ"כ, אין רשות לחתוך הולד שיצא ראשו בעבור להציל האם, דשאני התם בכל אופן יהרג שמעון ע"י אדם, א"כ מה לי אם יהרג ע"י גוי או ע"י ישראל חבירו אשר מציל נפשו בזה. אבל בולד שיצא ראשו אם ימותו שניהם יהיה מיתת הולד בידי שמים, ואם יבוא אחד ויחתוך אותו אברים אברים יהיה מיתתו ע"י אדם, ואסור לעשות כן לסבב מיתת בידי אדם תחת מיתת בידי שמים"

(ח"ב חו"מ סימן נ').

כדברים האלה כתב הנודע ביהודה, ואלו דבריו:

"מה שתמה על הרמב"ם פ"א מרוצח הלכה ט' שכתב במקשה לילד שחותכין העובר הטעם מפני שהוא כרודף ותיפוק ליה שאפילו אינו רודף הורגין אותו שאין חייבים על הריגתו להציל את אמו שחייבין על הריגתה. אני תמה על תמיהתו ואטו מי הותר להרוג את הטרפה להציל את השלם זה לא שמענו מעולם ומה בכך שעל הטרפה אינו חייב מ"מ איסור בידים עושה להרוג הטרפה"

(מהד"ת חו"מ סימן נ"ט).

מאידך מבואר בתפארת ישראל על משניות וז"ל:

"ונראה לי דאיכא למימר דאע"ג דקי"ל דחיישינן לחיי שעה, היינו באין חיי קיום כנגדו, אבל ביש חיי קיום כנגדו, ודאי דדם חיי קיום שלו סומק טפי מדם חיי שעה של חבירו"

(יומא פ"ח, בועז אות ג').

ועל כן הסיק שמותר להרוג בידיים אדם שיש לו רק חיי שעה, ע"מ להציל עצמו לחיי קיום. וכן מבואר במאירי סנהדרין שכתב:

"ואין צריך לומר בסיעה של בני אדם והיה ביניהם טריפה שימסרוהו ואל יהרגו שהרי ההורג פטור"

(דף ע"ב:).

יצוין כי המאירי באותו מקום פסק:

"יראה לי שאם היתה סיעה של נשים והיתה ביניהם זונה ידועה עומדת על מנהגה, אפילו לא ייחד, אלא שאמרו תנו לנו אחת ונטמאנה, ימסרו את הזונה ואל יטמאו"

(שם).

פסק זה הוא בניגוד לתשובה אחרת של ה"מחנה חיים" (ח"ב, אה"ז סימן י"ח) שכתב שאין למסור לטמא - במקום שנגזרה גזירה - נשים לא נשואות, במקום נשים נשואות, כיוון שאין לעשות מעשה בידיים. ועיין עוד בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סימן קנ"ה) שפסק להתיר להרוג הולד ע"מ להציל את האם. ובשו"ת "בית יצחק" לר"י שמעלקיש (יו"ד סימן קס"ב) הסתפק, אם ניתן להתיר להרוג העובר בכדי להציל את אמו, כששניהם בסכנה.

כאמור, הכרעתו של הגר"י זילברשטיין שליט"א תלויה במחלוקת הפוסקים, ובנושא חמור כזה שב ואל תעשה עדיף. זאת ועוד אחרת. מחלוקת הפוסקים האמורה לעיל אמורה במקום שמעשה ההריגה הוא בעצמו מעשה הצלה, כי הריגת העובר מצילה את האם, ובכגון זה יש מקום להתיר. אולם בנדוננו יש כאן שתי פעולות נפרדות: עליית הטרקטור על ההריסות זו רציחה, ואחר כך – ומי יודע אם יצליחו – פעולות של הצלה. אין כל ראייה, גם מדברי המתירים, להתיר בכהאי גוונא.

נקודה נוספת: ה"חזון איש" כתב:

"ויש לעיין באחד רואה חץ הולך להרוג אנשים רבים ויכול להטותו לצד אחר ויהרג רק אחד שבצד אחר ואלו שבצד זה יצולו, ואם לא יעשה כלום יהרגו הרבים והאחד ישאר בחיים. ואפשר דלא דמי למוסרים אחד להריגה דהתם המסירה היא פעולה האכזרית של הריגת נפש, ובפעולה זו ליכא הצלת אחרים בטבע של הפעולה, אלא המקרה גרם עכשיו הצלה לאחרים... אבל הטית החץ מצד זה לצד אחר היא בעיקרה פעולת הצלה, ואינה קשורה כלל בהריגת היחיד שבצד אחר, רק עכשיו במקרה נמצא

בצד אחר נפש מישראל. ואחרי שבצד זה יהרגו נפשות רבות ובזה אחד, אפשר דיש לנו למעט אבידת ישראל בכל מאי דאפשר¹¹

(חו"מ, סנהדרין סימן כ"ה).

במאמרי "קדימויות ועדיפויות בהצלת נפשות" כתבתי כדלהלן: אם נתרגם את הבעיה הזו למושגים של ימינו: אדם הרואה רימון מתעופף באוויר, האם מותר לו להסיט את הרימון ממעופו בכדי שלא יפגע בו או בקבוצת אנשים גדולה, אע"פ שבזה פוגע הרימון באנשים אחרים.

לכשננתח את דברי החזון איש נראה בבירור שאין שורש הבעיה בגלל העדפת הרבים על פני המעטים שכן ברציחה **אקטיבית**, אין לזה כל משקל, וכפי שמפורש בדברי הרמב"ם:

"ואם אינו חייב מיתה יהרגו **כולן**, ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל"

(יסודי התורה פ"ה, ה"ה).

הבעיה היא הגדרת המעשה: האם מעשה **רציחה** יש כאן או מעשה **הצלה**? אמנם כל השאלה של עדיפות בשפיכות דמים קשורה בהריגת האחד והצלת השני, אלא שיש להבדיל בין אם המעשה בעצמותו הוא מעשה הריגה או שהוא מעשה הצלה. כשגוי מצווה על ראובן להרוג את שמעון, ואם לאו יהרג הוא - אין הריגת שמעון **מעשה טבעי** של הצלת ראובן, אלא **מעשה מקרי**, מתוך שנתפייסה דעתו של הגוי. בודאי יכול הגוי לחזור בו, ולאחר שיהרג שמעון, יהרוג את ראובן. אבל הדיפת החץ היא **מעשה טבעי של הצלה**, ואולי רציחה אקטיבית כחלק ממעשה ההצלה, לא נאסרה.

החזון איש אינו פותר את הספק, והשאלה עומדת בעינה.

שאלה פשוטה יותר נתעוררה בספר "דמשק אליעזר":

"ויאבב אזכיר בזה מה דנשאלתי אם שנים אנשים עומדים אחד מאחוריו של חברו, ורוצח רוצה לרצוח נפש העומד מלפניו, אם מותר לו להטות את עצמו לצדדים או לברוח, כי אז תגיע החץ לאדם העומד מאחוריו. ואמרתי דלפענ"ד פשוט דמותר, **כיוון שהוא אינו עושה מעשה בזה, רק מציל את עצמו**"

(רא"צ פרלמוטר, פיטרקוב, תרס"ה בהגה"ה שבהקדמה¹²).

במקרה זה אין לנו שפיכות דמים אקטיבית, שכן אינו שופך בידיו את דם חברו. המעשה שעושה - הטיית הגוף - הוא בוודאי מעשה הצלה, ולא מעשה הריגה. על כן, אע"פ שהתוצאה היא הריגת חברו אין בזה יהרג ובל יעבור.

¹¹ ועיי' בקונטרס "בריחה ממחנה השמדה" (רמ"צ נריה, ירושלים, תשכ"א), אשר נעזרתי בו רבות בנושא זה.

קיים קושי הגדרתי בהבחנת ההבדל בין **"מעשה הריגה"** לבין **"מעשה הצלה"**. בעוד שלפי ה"חזון איש" הגדרת **"מעשה הצלה"** רחבה יותר ופירושה גם מעשה הריגה, אם הוא מהווה בעת ובעונה אחת מעשה **טבעי** של הצלה, הרי במקרה של ה"דמשק אליעזר" נוכל להסתפק בהגדרה מצומצמת יותר, כי במקרה זה, מעשה ההצלה אינו **מעשה הריגה** אלא רק **מביא** לידי הריגה.

אלא שגם ההגדרה המצומצמת אינה מוסכמת. נשאו ונתנו בה ה"אמרי בינה" וה"דמשק אליעזר" וזאת על יסוד דברי ה"נמוקי יוסף" במסכת בבא בתרא, בשם הירושלמי. ואלו דברי הנמוקי יוסף:

"איתא בירושלמי בריש פ' המניח את הכד ראה אמת המים שוטפת ובאת לתוך שדהו עד שלא נכנסו המים לתוך שדהו רשאי לפנותן למקום אחר **כלומר רשאי לסתום גדר שדהו שלא יכנסו שם אע"פ שנכנסין לשדה חברו**. אבל אם נכנסו המים לתוך שדהו אינו רשאי לפנותן למקום אחר. **אלמא כיון שמוטל הנזק על זה, לאו כל כמיניה לסלקו מעליו ולהטילו על חבריו**"

(ח', ע"א).

וכך פסק הרמ"א בשו"ע **"חושן משפט"** (שפ"ח, ב').
ההבדל בין **מעשה היזק למעשה הצלה** מוסבר באופן שונה ע"י ה"אמרי בינה" וה"דמשק אליעזר". האמרי בינה הבין שהקו המבדיל הוא זה:

"אם עושה מעשה בגוף המזיק לסלקו, אסור כשגורם בזה היזק לחבירו.
אבל אם איננו עושה מעשה בדבר המזיק רק להציל את שלו, ודאי דרשאי. ומכל שכן להציל נפשו ולברוח, מנין לנו לאסור אף אם ע"י זה גורם סכנת נפשות לאחרים"

(ר"מ אוירבך, או"ח סימן ס"ג, ה').

כלומר עשיית מעשה בגוף הדבר במזיק, נחשבת למעשה היזק או למעשה הריגה, בעוד שעשיית מעשה בדבר צדדי המונע את ההיזק נחשבת למעשה הצלה.

להגדרה זו ברור, שבמקרה של ה"חזון איש" שבו נעשה מעשה בגוף הדבר המזיק - הסטת החץ או הרימון ממסלולו - נחשב הדבר למעשה הריגה, בעוד שבמקרה של ה"דמשק אליעזר" - אם האדם מטה את עצמו והחץ פוגע בעומד מאחוריו - הוא מעשה הצלה.

ה"דמשק אליעזר" עצמו אינו מקבל הגדרה זו. ולדבריו הקו המבדיל אינו זה ואלו דבריו:

"מה שכתב האמרי בינה דהיינו דווקא בעושה מעשה, לא נראה כן מלשון הנמוקי יוסף, דמשמע מדבריו שלא דווקא שמפנה המים עצמם לשדה חברו, דבאה גם קודם שנכנסו אסור, אלא אפילו אם יגדור באמצע שדהו שלא יפרצו המים הלאה מהגדר וע"י זה יסובב נזק לחבירו ג"כ

אינו רשאי, מאחר שכבר בא המים לגבולו. **דעיקר החילוק הוא, רק אם נגע עוד לא קרב בגבולו, ואם כבר בא וההפסד ברור לו אם לא יסלקו, יהיה מאיזה גורם שיהיה, אינו רשאי לסלקו**"

(שם).

להגדרה זו הסיק ה"דמשק אליעזר" שאסור לאדם להטות את עצמו, לאחר שנורה החץ, כי יש בזה מעשה הריגה. וחזר בו ממה שאמר בראשית דבריו¹².

נמצא שיש ג' הגדרות בהבחנה בין "מעשה הריגה" ל"מעשה הצלה":
(א) ל"חזון איש", **מעשה טבעי** של הצלה, גם אם יש בו מעשה הריגה, נחשב למעשה הצלה.

(ב) ל"אמרי בינה", מעשה הנעשה בגוף הדבר המזיק או ההורג, נחשב למעשה הריגה או מעשה היזק, בעוד שמעשה הנעשה בדבר צדדי לשם הצלה, אע"פ שגורם להריגה, נחשב למעשה הצלה.

(ג) ל"דמשק אליעזר", כל שהמזיק כבר נמצא, גם אם נעשה מעשה ההצלה בדבר צדדי, נחשב הדבר למעשה הריגה, ורק אם עדיין לא בא המזיק, אפשר לראות במעשה צדדי, מעשה הצלה.

הבעיה של העדפת עצמו על זולתו בפקוח נפש וההבחנה בין מעשה הריגה למעשה הצלה, מתבטאת בתחומים נוספים.

התחום האקטואלי שבו נדון עניין זה הוא: האם מותר לעציר לברוח ממחנה השמדה, למרות שע"י כך יינקטו מעשי תגמול כנגד האחרים¹³.

לשלוש ההגדרות שלעיל בהבחנה בין מעשה הריגה לבין מעשה הצלה - ברור שנדון זה מהווה **מעשה הצלה**, שכן הוא **מעשה טבעי** של הצלה, המעשה נעשה בדבר צדדי והמזיק עדיין לא נוצר.

ברוח דומה הסיקו ה"חיות יאיר" (סימן רי"ג) [ואלו דבריו: "וכן הא דקי"ל אין מבריחין את השבויים מחשש הכבדת עול האחרים, מכל מקום פשוט **דכל יחיד שיכול לברוח בורח ואין לו לחוש על אחרים**"] וה"יד אברהם" (בהגהות לשו"ע יו"ד קנ"ז, ט"ו) [בעניין אדם שנתפס לעבודת הצבא שמותר לו למלט עצמו, אע"פ שע"י זה ילקח אחר תחתיו]. וזאת, למרות שיש לחלק בין נפשות ממש לבין המקרים הללו.

בכל מקרה, הנידון בעליית טרקטור על בית שקרס, אינו דומה לאף אחד מן המקרים האמורים לעיל, שכן קיימת כאן פעולת הריגה נפרדת מפעולת הצלה, כאשר פעולת ההריגה קודמת ופעולת ההצלה עדיין לא באה, ומי יודע אם תבוא.

¹² בסוף דבריו כתב הדמשק אליעזר: "וצ"ע עוד בזה כי יש לחלק קצת, (והוסיף בהשמטות) ולומר דזה לא נקרא עדיין הנזק בא עליו ושאיני התם... שהמים כבר בשדה ג"כ הנזק מוטל עליו".

¹³ "בריחה ממחנה השמדה" לרמ"צ נריה.

ועיין ב"פרי מגדים" (או"ח ריש סימן שכ"ח במש"ז) שכתב דאף בפקוח נפש הספק כודאי, מ"מ הודאי דוחה את הספק, כגון אם ישנה תרופה רק לחולה אחד ויש כאן חולה שבודאי תועיל לו ויש חולה ספק אם יועיל לו, הודאי דוחה את הספק. וראה בספר "חקר הלכה" (ערך "חולה" אות ב') שתהה עליו כיוון דגבי פקו"נ הספק כודאי, מדוע יהיה עדיף הודאי מהספק כיוון ששניהם שווים לעניין דינא.

עכ"פ, לכל הדעות, כאשר מדובר בספק הצלה וודאי הריגה, אין להרוג בודאי את הנמצאים תחת המפולת ע"מ להציל בספק את חייהם של האחרים. ובכל מקרה נאמר מאי חזית להרוג את אלו ולהציל אחרים, ולמה לא נעשה ההיפך. עם כל הצער שבדבר, אין מנוס משב ואל תעשה. אוסיף עוד, כי הפוסקים שהובאו לעיל, כולל ה"פנים מאירות" והרע"א, עוסקים במקום שיש עדיפות לאם על הולד, כיוון שהולד הוא ספק נפל עד ל' יום, ובכגון זה יש מקום לדעתם להרוג את הולד שהוא ספק בן קיימא ע"מ להחיות את האם. אבל במקום שאין עדיפות לאחד על השני, כגון ששניהם בני קיימא, טריפה או פצועים קשה, כנידון הבית שקרס תחתיו, מהיכי תיתי להרוג אחד בכדי להציל את השני.

ברצוני לציין, כי אם נקבל את ההנחה שבמלחמה אין פקו"נ ואין גדרי פקו"נ אזי אין מקום לדיונים על עדיפויות, ויש לשקול את הדברים בפלס תועלת המלחמה. לכן, אם מכל סיבה שהיא, יש תועלת בהצלה חלקית, גם תמורת נפש האחרים, אזי מותר לעשות זאת לפי הדין. וכידוע נשלחים חיילים בעת מלחמה לחלץ פצוע ולעיתים לחלץ גופת חברים שנפל, ומסכנים חייהם בכך, למרות שע"פ דין בנסיבות רגילות, אין לעשות כן.

הקב"ה יזכנו במהרה ל"ונתתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחריד" (ויקרא כ"ו, ו').