

א. הצגת הדברים :

שאלה : אדם שהה בזירת טבח שנפגעו בה אנשים רבים (כולל אותו אדם) המצויים בסכנת חיים. הגיע רכב פינני לפנותו לבית חולים. אותו אדם הינו אדם בוגר ורחב גוף, כך שאם הוא ייכנס לרכב הפינני לא יהיה ברכב עוד מקום. אולם ניתן להשאירו בזירת הטבח ובכך ייחרץ דינו למות, ובמקומו להעלות לרכב מספר ילדים קטנים (התופסים פחות מקום) הנתונים בסכנת חיים. האם מותר לאותו אדם להישאר לדמם בזירת הטבח על מנת שיינצלו כמה בני אדם, או שהוא מחויב קודם כל לדאוג לכך שהוא עצמו יינצל?

תשובה : לכאורה תשובה לשאלה זו מצויה בסוגיא מפורשת **בבבא מציעא סב ע"א**, שם נאמר שחייך קודמים לחיי חברך :

תניא : שנים שהיו מהלכין בדרך, וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותין שניהם - מתים, ואם שותה אחד מהן - מגיע לישוב. דרש בן פטורא : מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו. עד שבא רבי עקיבא ולימד : וחי אחיך עמך - חייך קודמים לחיי חברך.

בפשטות, נפסקה הלכה כר"ע,¹ ואם כן, היה נראה שיש להורות לראובן שחובה עליו להציל עצמו, גם אם בכך ייגרם שמספר ילדים ימותו. **ברם, יש להסתפק בכך שני ספיקות :**

ספק א : האם לפי ר"ע אדם חייב לתת עדיפות לחייו על פני חיי חברו, או שמא רק היתר יש בדבר, אך מותר לאדם למסור את חייו על מנת להציל את חיי חברו?

ספק ב : האם דברי ר"ע נאמרו אף במידה וקיתון המים יכול להציל אנשים רבים, למשל : אדם חלוש שזקוק לקיתון מים שלם ע"מ לעבור את המדבר, ולידו סיעת אנשים שיכולה להסתפק בקיתון זה ולשרוד בעזרתו את המדבר. האם גם בכה"ג יגיד ר"ע שיחייך קודמים, או שמא יאמר שחיי רבים עדיפים על חיי האדם עצמו?

ב. חייך קודמים לחיי חברך, חובה או רשות :

מפשטות לשון ר"ע משמע **שחובה** על האדם לדאוג לכך שהוא יחיה, אע"פ שהצלתו באה על חשבון חיי חברו. וכן נראה להוכיח ממחלוקת האחרונים בשאלה האם מותר לאדם להכניס עצמו לספק סכנה על מנת להציל את חברו מסכנה ודאית,² שנחלקו רק בספק סכנה, אולם אם כדי להציל את חברו יצטרך להמית את עצמו, משמע שלכל הדעות הדבר אסור. **אולם חידוש גדול מצאנו בדברי אור החיים בספרו ראשון לציון (יו"ד רמז, א)**,³ שצידד לומר שר"ע מודה כאשר האדם רוצה למסור נפשו בשביל להציל את חברו, מצי למעבד כן. ויש⁴ שרצו לומר כך בדעת ספר חסידים.⁵ וע"ע לראייה קוק⁶ שהסתפק בכך. **ובביאור שורש המחלוקת** נראה שתלוי במקור דבריו של ר"ע. האם דבריו נאמרו מכח הסברא, שעדיף שאחד לפחות יחיה, ואם אחד יחיה אזי מסתמא יש לאדם לדאוג לחייו שלו, או שלמד שיחייך קודמים מהפסוק. אם יסוד דבריו מבוססים על פסוק, מסתבר כדעת רוב האחרונים, שחובה על האדם לדאוג לחייו לפני שהוא דואג לחיי חברו, שזהו חידוש הפסוק. אולם אם ר"ע אמר את דבריו מסברא, והלימוד מהפסוק הוא אסמכתא בעלמא, **יש מקום לומר** שאדם לא מחויב למסור חייו בשביל חברו אך מותר לו לעשות זאת. חשוב לציין שמלשון הספרא (בהר, פרשה ה, פרק ו אות ג) משמע שהמח' בין ר"ע לבן פטורא היא בדרשת הפסוק, מה שאומר שדעת ר"ע שיש חובה לאדם להעדיף את חיי עצמו על פני חיי חברו.

אם נקבל את דעת אוה"ח, ודאי שמותר לאדם לוותר על פינניו לבית חולים על מנת שיינצלו חיים של אחרים. **אך קשה לסמוך על דעה זו**, שכפי שכתבנו, רוב האחרונים חלוקים עליה ודבריו נסתרים מהספרא.

¹ כך סתימת רוב הפוסקים, וראה במנ"ח (מצוה רצו אות כג) ובאחיעזר (יו"ד, סי' טז אות ה) שדנו מדוע הרמב"ם השמיט הלכה זו. אולם ראה בבנין ציון (סי' קעה) שכתב שאכן הרמב"ם לא פסק כר"ע, עיי"ש נימוקו. והראייה קוק במשפט כהן (סי' קמד אות טז) מסתפק בזה.

² דעת ההגה"מ [הובא בכס"מ הל' רוצח (פ"א הי"ד) ובב"י (חוי"מ סי' תכו)] שאדם מחוייב להכניס עצמו לספק סכנה ע"מ להציל חיי חברו, אולם הרדב"ז (ח"י סי' תרכז), הסמ"ע (חוי"מ שם) והמנ"ח (רלו) חלקו וכתבו שאסור לאדם להכניס עצמו לספק סכנה בשביל להציל חברו. וראה ביבי"א (ח"ט חוי"מ סי' יב) שכדרכו בקודש מרחיב בסוגיא זו.

³ מה שהוביל את אוה"ח לחדש זאת, זה בשביל למעט ככל שניתן במח' התנאים. לדעתו, לא מסתבר לומר שבן פטורא אומר שאסור לאדם לשתות את כל המים, ואילו לר"ע חייב לעשות זאת, ואפויש פלוגתא לא מפשינן.

⁴ הרב אשר וייס במנחת אשר על ויקרא, סי' נט.

⁵ בספר חסידים (סי' תרחצ) הובא שאם שנים יושבים ובה גוי ומאיים להרוג אחד מהם, ואחד מהם הינו אדם פשוט והשני ת"ח, מצוה על האדם הפשוט להתנדב למות ולהציל את הת"ח. ומסופר שם שכך עשה רבי ראובן בן איצטרובלי, שביקש שיהרגו אותו ולא את ר"ע (מקורו של ספר חסידים אינו ידוע, וראה מעשה דומה באוצר מדרשים [איזנשטיין, עשרה הרוגי מלכות, עמ' 447]. אולם נראה שספר חסידים לא התכוון לחידושו של האוה"ח, אלא הבין שסברת "מאי חזית" משמעותה שאומדים את שווי האדם ולפי זה מחליטים מי ייהרג, כפי שיתבאר להלן.

⁶ משפט כהן סי' קמג, וכן בסי' קמד אות טו.

ג. בין הצלת אדם אחד להצלת רבים - בירור שורש האיסור שלא לדחות נפש מפני נפש

עוד יש לדון, האם יש חילוק בין מסירת הנפש בשביל להציל חיי יחיד לבין מקרה שבמסירת נפשו הוא מציל רבים? לצורך כך, יש להקים ולברר תחילה את שורש איסור דחיית נפש מפני נפש.

ג.1: הסוגיא בתלמוד הבבלי:

על מנת לענות על שאלה זו, נפתח בסוגיא ממנה למדה הגמרא שאין דוחין נפש מפני נפש, במסכת **סנהדרין עד ע"א**:

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: נימנו וגמרו בעלית בית נתזה בלוד: כל עבירות שבתורה אם אומרין לאדם עבור ואל תהרג - יעבור ואל יהרג, חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים... רוצח גופיה מנא לן? - סברא הוא. דההוא דאתא לקמיה דרבה, ואמר ליה: אמר לי מרי דוראי זיל קטליה לפלניא, ואי לא - קטלינא לך. - אמר ליה: לקטלוך ולא תיקטול. מי יימר דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דהוא גברא סומק טפי.

הסיבה שאדם צריך להיזהר ולא לעבוד עבודה זרה או לבוא על העריות, היא חומרת העבירות הנ"ל. עבירות אלו כ"כ חמורות, עד שעדיף למות ולא לעבור עליהן. אולם גבי שפיכות דמים, החובה להיזהר ולא להרוג, יש להסתפק בסיבת הדין, וניתן להציע שלוש הבנות אפשריות:

ההבנה הראשונה, האינטואיטיבית יותר, היא שבדומה לע"ז וגילוי עריות, חומרת העבירה של רצח חמורה כל כך, עד שאומרים לאדם שמוטב שיהרג ולא יעבור איסור חמור זה. **כן כתב בחידושים המיוחסים לר"ן (שם)⁷ וכן נראה בספר הבתים לר' דוד הכוכבי (מצוות עשה יא).**

הבנה שנייה, הציווי "וחי בהם" נאמר לא רק כלפי האדם שעליו מאיימים שאם לא יהרוג - ייהרג, אלא גם כלפי האדם אותו מצוה הכופה להרוג, וכיוון שגם על הנכפה וגם על האדם שאותו ציוו להרוג, שייך הציווי של "וחי בהם", נוקטים בשב ואל תעשה. **כך נראה שהבין הר"ן (יומא ד ע"א בדפי הרי"ף ד"ה מאי חזית) וכ"כ רבי חיים מבריסק (יסודי התורה פ"ה ה"א) בדעת הרמב"ם.**

הסבר שלישי, העולה מלשונו של רבה בגמרא, הינו שיקולי "תועלתנות". הדגש אינו על חומרת העבירה, או על מעשה העבירה, אלא על אומדן שווי החיים של אדם א' מול שווי החיים של אדם ב'. במקרה שבא לפני רבה, לא היתה יכולת לשערך שדמו של הנאנס אדום יותר מדמו של פלוני, וכיוון שכך, היה אסור לנאנס להרוג את פלוני, אע"פ שכתוצאה מכך הוא ייהרג. **כפירוש זה נראה מרש"י (שם ד"ה סברא וד"ה מאי) והיד רמ"ה (שם ד"ה עריות), ונראה שכן דעת ספר חסידים (סי' תרחצ).⁸**

ג.2: כיצד אומדים ערך חיי אדם?

לאור ההסבר השלישי, יש לדון- האם ניתן לאמוד ולשערך ערך של חיים או שמא ערך החיים הינו דבר מוחלט שאינו ניתן להשוואה או כימות?

מרש"י ומהמהר"ם חלאווה נראה כצד השני, לכן, למעשה, כמעט תמיד (ומיד נציין מתי תהיה החרגה) ננקוט בכלל של 'מאי חזית'. **דברי רש"י** הם על הגמ' בסנהדרין (עב ע"ב), האומרת שאסור להרוג עובר שיצא ראשו אע"פ שהוא מסכן את האם, מכיוון שלא דוחים נפש מפני נפש. רש"י (ד"ה יצא ראשו) הקשה מהמעשה של שבע בן בכרי בספר שמואל, שמסרוהו לידי הצרים על העיר כדי להציל את שאר התושבים. בתירוץ הראשון כתב רש"י ששבע בן בכרי היה חייב מיתה. בתירוץ השני כתב רש"י: "התם משום דאפילו לא מסרוהו לו, היה נהרג בעיר כשיתפשנה יואב, והן נהרגין עמו. אבל אם היה הוא ניצול, אף על פי שהן נהרגין לא היו רשאים למסרו כדי להציל עצמן". כלומר, אם כולם ימותו כולל הנמסר- אז מותר למסור אדם מסוים, אך אם ייתכן שהוא יינצל אע"פ שבגלל הצלתו ימותו רבים- אסור להם למסרו, מדוע? כיוון שחיים של אדם אינם דבר מדיד.⁹ **וכך משמע נמי מהמהר"ם חלאווה** (פסחים כה ע"ב ד"ה מאי חזית) שהביא "איכא מאן דאמר" שבמקרה שאומרים לאדם 'הרוג את פלוני או שאהרוג את שניכם', שיהרוג את פלוני, כי "בין כך ובין כך אין חבירו ניצל", ומשמע מדבריו שההיתר הוא דווקא מפני שאותו פלוני ימות בכל מקרה, הא לאו הכי, אע"פ שימיתו יותר מאדם אחד, אסור לו להרוג את פלוני. חריגה מכלל זה תהיה, כאשר האפשרויות תהיינה או שפלוני ייהרג או שקבוצת אנשים כולל פלוני ייהרגו. במקרה כזה, וודאי שדמם של קבוצת האנשים כולל פלוני, 'שווה יותר' מאשר אותו פלוני. ואם נלך בגישת 'עלות מול תועלת', הדין יהיה שאותו פלוני צריך להיזהר על מנת 'לחסוך' בדמים שיישפכו.

⁷ להלן נביא בשם הר"ן שהבין אחרת, ולכן הדגשתי שדברים אלו רק "מיוחסים" לר"ן, ואינם באמת דבריו. לזהות המחבר של החידושים המיוחסים לר"ן על סנהדרין, ראה במבוא לחידושים הנ"ל בהוצאת מוסד הרב קוק.

⁸ לדברי ספר חסידים, ראה ה"ש 5.

⁹ התירוץ השני ברש"י מסתדר רק ע"פ ההסבר של "שיקולי תועלתנות", שלפי ההסבר הראשון ("חומרת העבירה") או ההסבר השני ("וחי בהם") קאי גם על האדם שציוו את פלוני להורגו) אז אין מקום לחילוק שעשה רש"י בין מקרה שימותו כולם או לא ימותו כולם, בכל מקרה אסור למסור מישהו להורג. מזה שרש"י מחלק כן, רואים שסובר כהסבר השלישי ולשיטתו מפירושו על דברי רבה. ובתוך ההסב השלישי, רואים שהוא סבור שלא ניתן לאמוד חיי אנשים, ולכן במקרה שאותו אחד שייחדוהו יינצל, ימותו כולם ולא ימסרוהו למיתה.

מהיד רמ"ה ומספר חסידים (הני"ל) נראה כצד הראשון, שעושים אומדן ממשי, והאומדן משקלל מספר פרמטרים: כמות האנשים המתים, גילם, איכות חייהם וכו'. **היד רמ"ה כותב** שהאדם המאויים לא יכול להרוג את מי שציוו עליו להרוג, שמא חברו יחיה יותר ממנו ולכן דמו נחשב אדום טפי. **ספר חסידים פסק** שיש לתעדף חיי ת"ח על חשבון חיי אדם פשוט.

❖ אם נלך לפי ההסבר השלישי ("שיקולי תועלתנות") לפי הבנת הרמ"ה וספר חסידים (שניתן לאמוד חיי בני אדם) אז יש צד גדול מאוד לומר שמותר לאדם להיהרג בשביל להציל כמה אנשים אחרים, שסביר להניח שכמה אנשים "שווים יותר" מאדם אחד. אלא שכפי שנראה עתה, ההסבר השלישי לכאורה נסתר מדברי התוספתא והירושלמי, ובנוסף- קשה לסמוך על הרמ"ה וספר חסידים כנגד שאר הראשונים שהזכרנו (שסבורים כהסבר א' או ב', או סבורים כהסבר ג' אך סבורים שלא ניתן לאמוד חיים). נראה כעת את הדברים.

ג. 2: שורש האיסור בדברי התוספתא והירושלמי:

עד כה ראינו שמפשטות לשון רבה בתלמוד הבבלי משמע שגדר האיסור להרוג אע"פ שיהרג הינו שיקול של "תועלתנות". אולם בתוספתא ובירושלמי משמע שהבינו שהגדר שונה, כפי שנבאר עתה.

איתא **בתוספתא** (תרומות [ליברמן] פ"ז ה"כ):

[1]. סיעה של בני אדם שאמרו להם גוים 'תנו לנו אחד מכם ונהרגו, ואם לאו הרי אנו הורגין את כולכם' - יהרגו כולן ואל ימסרו להן נפש אחת מישראל. [2]. אבל אם ייחדוהו להם, כגון שייחדו לשבע בן בכרי, יתנו להן ואל יהרגו כולן. אמ' ר' יהודה: במי דברים אמו', בזמן שהוא מבפנים והן מבחוץ, אבל בזמן שהוא מבפנים והן מבפנים - הואיל והוא נהרג והן נהרגין, יתנוהו להן ואל יהרגו כולן. וכן הוא אומ': ותבא האשה אל כל העם בחכמתה וגו', אמרה להן: הואיל והוא נהרג ואתם נהרגין, תנוהו להם ואל תהרגו כולכם. ר' שמעון או': כך אמרה להם: כל המורד במלכות בית דוד חייב מיתה.

מהתוספתא למדנו שתי הלכות: **הלכה ראשונה**: סיעה של בני אדם שהגויים אמרו להם: 'תנו לנו להרוג אחד מכם, או שנהרוג את כולכם' - ייהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל. מהלכה זו נראה שהתוספתא הבינה כהבנה הראשונה או השנייה שהוצגו לעיל בגדר האיסור להרוג את חברו אע"פ שבמידה ולא יעשה כן הוא ייהרג, אך לא כהבנה השלישית ("תועלתנות"). שהרי אם האיסור להרוג אע"פ שאם לא יהרוג הוא ייהרג, היה משיקולי 'עלות-תועלת', מסתבר שגם במקרה שלא ייחדו אדם ספציפי, התוספתא היתה פוסקת שיש למסור אדם אחד להיהרג, ובמיוחד היכא שאותו אדם עצמו הינו חלק מהסיעה, ולולא שימסרו אותו, גם הוא ייהרג יחד עם שאר בני הסיעה. **הלכה שניה**: ת"ק אומר שאם הגויים ייחדו אדם פלוני שאותו הם מבקשים להרוג, מותר למסור אותו. על זה¹⁰ רבי יהודה חולק ומחלק בין מקרה שהגויים מחוץ לחומה ולא בטוח שיוכלו לפורצה, שאז מוסרים את האדם שייחדוהו רק במידה והוא חייב מיתה כשבע בן בכרי, לבין מקרה שהגויים בתוך החומה, שאז לא משנה אם אותו אדם שיוחד חייב מיתה או לא, מ"מ מוסרים אותו (כי אם לא ימסרוהו, כולם ימותו). דעת רבי יהודה מובנת, רבי יהודה סבר שהולכים בטר "שיקולי תועלתנות" ולכן אם הגויים בתוך החומה ולולא שימסרו את פלוני, כולם (כולל פלוני) ימותו- יש למסור את פלוני. אולם אם הגויים מחוץ לחומה אז לא בטוח שיצליחו לפורצה, ולכן אין למסור את פלוני. אולם דעת ת"ק צ"ע, מה בכך שהגויים ייחדו את פלוני, למה זה מתיר למסור למיתה?! וא"א לומר שהטעם הינו משום שמסירה לגויים שונה מהריגה בידיים, שאם כן לא היה צריך את טעם של "ייחדוהו" על מנת להתיר למסור! ניתן יהיה להבין את שיטת ת"ק לאור דברי ריש לקיש בירושלמי.

וכך נאמר **בירושלמי בתרומות** (פרק ח הלכה ד, מז ע"א):

תני: סיעות בני אדם שהיו מהלכין בדרך, פגעו להן גוים ואמרו: 'תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותנו, ואם לאו הרי אנו הורגים את כולכם' - אפי' כולן נהרגים לא ימסרו נפש אחת מישראל. ייחדו להן אחד, כגון שבע בן בכרי, ימסרו אותו ואל ייהרגו. א"ר שמעון בן לקיש: והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי, ורבי יוחנן אמר: אף על פי שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי.

לפי ריש לקיש- ת"ק התיר למסור אדם למיתה רק כאשר ייחדוהו והוא היה מחויב מיתה. כעת סברת ת"ק מובנת- הריגת אדם שמחויב מיתה זה מעשה פחות חמור מהריגת אדם שאינו מחויב מיתה¹¹ ולכן עדיף למסור מאשר ימותו אנשים שאינם מחויבים מיתה. כלומר לפי ריש לקיש- האיסור להרוג במחיר שהאדם עצמו ייהרג נובע מחומרת האיסור (וכאפשרות הראשונה שהזכרנו בריש המאמר) וכאשר אדם חייב מיתה, החומרה בהמתנתו פוחתת ולכן מותר למסור להורג בשביל לא להיהרג. לביאור שיטת רבי יוחנן, נחזור להלן.

בהמשך הירושלמי מובא סיפור:

¹⁰ כך פירש ר"ש ליברמן בתוספתא כפשוטה, ועיקר ראייתו מלשונו של רבי יהודה: "בזמן שהוא", משמע האדם שיוחד בחסדי דוד פירש את דברי רבי יהודה באופן שונה, ועל פי דבריו אין כלל מחלוקת בתוספתא, ולעני"ד פירוש דחוק.

¹¹ וכמ"ש תוס' במכות ה ע"א, ד"ה "דבעידנא", שאדם שהרג אדם שמחויב מיתה, פטור, וכך מפורש בספרי קסא

עולא בר קושב תבעתיה מלכותא, ערק ואזיל ליה ללוד גבי ריב"ל. אתון ואקפון מדינתא, אמרו להן: 'אין לית אתון יהבון ליה לן, און מחרבין מדינתא'. סלק גביה ריב"ל ופייסיה ויהביה לון. והוה אליהו זכור לטוב יליף מתגלי עלוי ולא אתגלי, וצם כמה צומין ואיתגלי עלוי, אמר ליה: ולמסורות אני נגלה?! א"ל: ולא משנה עשית? א"ל: וזו משנת החסידים!;

מן הסיפור עולה, שגם במקום שייחדו אדם פלוני ולפי ההלכה מותר למסור, אין זה אומר שחובה למסור. אדרבה, משנת חסידים היא שלא למסור אע"פ שכולם ייהרגו! דבר זה לכאורה תמוה- אם מותר למסור את אותו אדם, זה אומר שהאיסור בהריגתו הוא קטן יותר מהאיסור להיהרג, ואם כן היאך אפשר לומר שיש משנת חסידים שלא למסור? הסברא אומרת שיש חובה למסור!¹² להלן נשוב גם לשאלה זו.

הרמב"ם (יסודי התורה פ"ה ה"א) פסק כדברי ריש לקיש והביא את סיוגו של אליהו הנביא:¹³

אמרו להם גוים: 'תנו לנו אחד מכם ונהרגנו, ואם לאו נהרוג כולכם', יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל. ואם יחדוהו להם ואמרו 'תנו לנו פלוני או נהרוג את כולכם', אם היה מחוייב מיתה כשבע בן בכרי יתנו אותו להם, ואין מורין להם כן לכתחלה, ואם אינו חייב מיתה יהרגו כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל.

אם ניתוחנו עד כה נכון, זה שהרמב"ם פוסק כריש לקיש, זה אומר שהוא הבין שהאיסור להרוג במחיר שהאדם עצמו ייהרג, נובע מחומרת העבירה במעשה ההריגה, וכנגד פשטות לשונו של רבה בבבלי בסנהדרין שצוטט בריש המאמר! בביאור שיטת הרמב"ם ניתן ללכת בשתי דרכים:

דרך אחת: הרמב"ם הבין שרבה מודה שהאיסור הינו משום חומרת מעשה הרצח. ואת לשון רבה שמשמע ממנה שעושים שיקולי 'עלות מול תועלת', יש לבאר בתרתי:

א. הכס"מ מסביר: "אפשר לומר דס"ל לריש לקיש שמ"ש דבשפיכות דמים סברא הוא, אינו עיקר הטעם, דקבלה היתה בידם דשפיכות דמים יהרג ואל יעבור אלא שנתנו טעם מסברא להיכא דשייך, אבל אין הכי נמי דאפילו היכא דלא שייך האי טעמא הוי דינא הכי דיהרג ואל יעבור". בהסבר זה יש דוחק, כיוון שלפי הסבר זה יוצא שרבה נקט טעם שלא יהא נכון בחלק מהמקרים.¹⁴ ב. החמדת שלמה (סי' לח אות כב) והגרש"ש (הובא בשעורי רבי שמואל, סנהדרין עד ע"א אות רל) הסבירו שרבה אכן אמר את דבריו מסברא, אך לאחר שאיסור רציחה הוקש לעריות ולימד שגם בעריות אומרים ייהרג ובלא יעבור, עתה ההיקש משליך אף על עריות לרצח. וכפי שבעריות הדין הינו מוחלט ואינו תלוי סברא, גם באיסור רצח הדין נכון ללא קשר לסברת "מאי חזית". ברם, לענ"ד חידוש זה קשה לאומרו, דהרי מעיקרא, ההיקש מאיסור הריגה לאיסור עריות היה רק בעצם הדין ולא בטעם הדין (שהרי מעיקרא טעם הדין היה מסברא של "מאי חזית", מה שלא שייך בעריות), אם כן, כמו שמאיסור הריגה לאיסור עריות למדנו רק את עצם הדין ולא את גדרו, הוא הדין שגם לאחר ההיקש, נלמד מעריות לאיסור הריגה את עצם הדין ולא את גדרו.

דרך שניה: באמת הולכים לפי שיקולי עלות תועלת וכפשטות לשון רבה, ואת התוספתא נבאר בצורה חדשה שעל פיה גם נבין את שיטתו של רבי יוחנן ואת סיוגו של אליהו הנביא.

הסוגיא בתוספתא ובירושלמי כלל לא עוסקת בדיני דחית נפש מפני נפש, אלא בדינים של "מדיניות ציבורית". כאשר גויים דורשים שימסרו אדם מישראל, ע"פ הדין הפשוט היה צריך למסור אחד מהם, והיו בוחרים אותו בדרך כלשהי (ע"י גורל, האדם הכי זקן וכדו'), אך חז"ל הורו שימותו כולם ולא ימסרו לגויים אדם משלנו מכיוון שבכך תהיה כניעה לתכתיבי הגויים ופגיעה בלויאליות שבין יהודי ליהודי.¹⁵ ראייה מסוימת יש להביא להסבר זה, מכך שהרמב"ם פסק הלכה זו בהל' יסודי התורה ולא בהל' רוצח, שההלכה זאת לא נובעת מפרטים בהלכות רוצח אלא ביסודי התורה, לויאליות בין היהודים כנגד הגויים. לפי הסבר זה נבין את שיטת רבי יוחנן ואת סיוגו של אליהו הנביא. רבי יוחנן מקבל את המדיניות הלויאלית במקרה שהיהודים עצמם צריכים לבחור את מי להרוג, על זה אומר רבי יוחנן שימותו כולם, היהודים לא יבחרו מישהו להורגו, אולם אם הגויים בחרו, הפגיעה בלויאליות בין היהודים הינה נמוכה יותר, שהם לא בחרו למסור את פלוני אלא רק הסכימו למסור. כמו כן נבין מובן מדוע "משנת חסידים" לא למסור נפש יהודי אפילו כשמן הדין מותר למסור, מכיוון שיש פה עניין של מדיניות ציבורית שלא להיכנע לתכתיבי הגויים.

לפי דרך זו- אין ללמוד מדברי התוספתא/רמב"ם שהם לא סבורים שהולכים לפי שיקולי 'עלות תועלת', וכיוון שכך יש לתת משקל משמעותי לשיטה שמסבירה שהולכים לפי שיקולי עלות תועלת וכפשטות לשון רבה.

¹² וראה במאירי (סנהדרין עב ע"ב) דחק ותיירץ שמשנת חסידים היתה שלא חיכה לראות האם יחריבו את העיר. ¹³ המאירי פסק כרבי יוחנן, שהרי הלכה כמותו כנגד ריש לקיש. וראה הגה"מ, כס"מ, ב"י (יו"ד סי' קנז), הגר"א (שם) ומראה הפנים, שתמהו על הרמב"ם שפסק כריש לקיש.

¹⁴ במשפט כהן (הני"ל) תמה על הכס"מ, שכל סוגיות השי"ס שהזכירו דין זה הביאו את דברי רבא כמקור הדין.

¹⁵ וראה בגר"ש ישראלי (חוות בנימין ח"ב סי' צג') שהסביר את התוספתא בצורה דומה.

במשנה בהוריות (פ"ג מ"ז-מ"ח). נאמר:

האיש קודם לאשה להחיות... כהן קודם ללוי, לוי לישראל, ישראל לממזר, וממזר לנתין, ונתין לגר, וגר לעבד משוחרר. אימתי? בזמן שכולם שוים, אבל אם היה ממזר תלמיד חכם וכהן גדול עם הארץ, ממזר ת"ח קודם לכה"ג עם הארץ.

לכאורה משנה מפורשת שפושטת את החקירה, בהצלת נפשות הולכים לפי שיקולי עלות תועלת! איש שווה יותר מאישה ולכן יש להצילו קודם וכו'. ואם הדברים מפורשים במשנה, כיצד ייתכן שנחלקו בזה הראשונים שהובאו בפרק ב'! אז תחילה יש לדעת, שכלל לא פשוט שמדובר במשנה על הצלה ממוות. אמנם תוס' בנוזר (מו ע"א, ד"ה והתניא) הפסקי רי"ד (כתובות סז ע"א) והב"י (יו"ד סי' רנא) מסבירים שמדובר על הצלה ממוות, כגון כשרואה שניים שטובעים בנהר, שמחויב להציל קודם את השווה יותר מבניהם. אולם הרשב"א (כתובות סז ע"א) והמאירי (שם, ובהוריות יב ע"ב) הסבירו דדין זה לא שייך בקדימות הצלת נפשות, אלא בקדימות לפרנסה במזונות. האם ניתן ללמוד מתוס' מנוזר, הפסקי רי"ד והב"י שהאיסור להרוג במקום שיהרג נובע משיקולי עלות תועלת? אם כן, אז כיצד ייתכן שהכס"מ עצמו דחק את דברי רבה ולא הסבירו בפשטות שהולכים לפי שיקולי עלות תועלת!?

נראה שצריך לחלק באחד משני חילוקים: א. לחלק בין מקרה בו יש לבחור את מי להרוג, שאז לא עושים שיקולי "תועלתנות", לבין מקרה בו יש לבחור את מי להציל, שאז כן עושים שיקול זה.¹⁷ ב. לחלק בין הריגה בקום ועשה, שאז לא עושים שיקולי "תועלתנות", לבין מקרה שההריגה נגרמת בשב ואל תעשה.¹⁸ כאשר אומרים לפלוני 'הרוג את אלמוני או שנהרוג אותך', הבחירה של פלוני להינצל היא פעולת הריגה (להרוג את אלמוני) ופעולה שנעשית ב"קום ועשה". גם במקרה של סיעה שהקיפוח גויים ודרשו שימסרו להם אדם להריגה, מסירתו של פלוני הינה פעולת הריגה בקום ועשה ולכן אסור למסר אדם אחד מבני הסיעה, אע"פ "שהוא שווה פחות".¹⁹ אולם המשנה בהוריות מדברת על מצב בו שני אנשים עומדים למות ועל האדם לבחור את מי משניהם להציל. במקרה כזה, פעולת האדם איננה פעולת הריגה אלא פעולת הצלה (אף שהצלת האחד תביא למותו של השני), או לפי החילוק השני שחילקנו- פעולת ההריגה הינה בשאו"ת. בפעולת הצלה או בהריגה שהיא בשאו"ת, יש צד לומר, שכ"ע יודו שעושים שיקול של "תועלתנות" ומצילים את האדם שדמו "אדום יותר".

בשאלה עמה פתחנו, האדם שבידו להתפנות לבית חולים אך בוחר להישאר על מנת שמספר ילדים יועלו לרכב הפינוי וינצלו, אינו עושה "פעולת הריגה" באי עלייתו לרכב הפינוי, אדרבה, הוא עושה "פעולת הצלה", וגם ההריגה שהוא גורם לעצמו, הינה בשאו"ת. ואם כן, יש סברא לומר, שבכה"ג, כ"ע יודו שעושים שיקולי "תועלתנות", וקבוצת ילדים "שוים יותר" מאדם אחד.²⁰

סיכום הדברים:

שאלנו האם מותר לאדם הנמצא בסכנת חיים, לא להתפנות לבית חולים על מנת שמספר ילדים יפוגו וחיייהם יינצלו, תוך ידיעה שבכך הוא ימות. לכאורה, פשוט שאסור לו לעשות כן, ש'חייך קודמים לחיי חברך', אך העלינו שתי סברות להתיר זאת: א. יש שאמרו ש'חייך קודמים לחיי חברך' זו רק רשות, אך אם אדם רוצה ומוכן, הוא יכול להקדים את חיי חברו לחייו. ב. ההבנה הפשוטה בגדר איסור רצח היא "שיקולי תועלתנות" וכפי שראינו, אין לדחות הבנה זו מדברי התוספתא והירושלמי, ובתוך הבנה זו, דעת היד רמ"ה וספר חסידים- שניתן וצריך לעשות אומדן ושקלול של שווי חיי האנשים שחיייהם עומדים על הכף. ציינו, שגם לפי מי שחולק בגדר איסור רצח, ייתכן שיודה שבמקרה של פעולת הצלה, או במקרה שההריגה נעשית בשאו"ת, שהולכים לפי שיקולי "תועלתנות". בצירוף הצדדים שהעלינו, נראה שניתן להקל ולהתיר לאדם הרוצה בכך, למסור נפשו בפעולה של הצלה על מנת להציל מספר בני אדם. נישא תפילה שדיונים אלו יהיו בבחינת "דרוש וקבל שכר" ולא נצטרך לדון בהם הלכה למעשה לעולם.

¹⁶ לראיה נוספת ראה: בשרידי אש (ח"א סי' קסב, אות ל). ראייה זו פחות חזקה ומקוצר מקום לא הבאתיה.

¹⁷ כחילוק המוצע, בין מעשה הריגה למעשה הצלה, כתב החזו"א מסברא. החזו"א (ח"ו"מ, סנהדרין סי' כה) הסתפק במקרה שאדם רואה חץ שיכול להרוג קבוצת אנשים, האם מותר לו להטותו במידה וע"י הטייתו ימות אדם אחד העומד בצד השני? החזו"א לא מכריע בדבר, אך הציץ אליעזר (חט"ו סי' ע) הכריע שאסור להטות החץ, דשאו"ת עדיף, והרב יצחק זילברשטיין (נס להתנוסס סי' סו) הכריע לטובת הטיית החץ. ולפי דברינו חילוק זה של החזו"א כמעט מוכרח בדעת תוס', תורי"ד והב"י.

¹⁸ אולם ראה במשפט כהן סי' קמג שביאר את החילוק בין הסוגיא בהוריות לשאר הסוגיות באופן אחר, הנראה קצת דחוק, ואכמ"ל.

¹⁹ כל זה בהנחה שהסיבה בסיעה איננה משום "מדיניות ציבורית", אם הסיבה בסוגיא שם, היא משום מדיניות ציבורית (וכמו שכתבתנו לעיל), אין מה להשוות בין הסוגיות.

²⁰ אולם לפי רש"י והמהר"ם חלוואה (שהובאו לעיל בנקודה "ג, 2"), גם אם הולכים לפי "תועלתנות", אי אפשר לאמוד שווי של חיי אדם, וכמו שהתבאר לעיל.