

הסתכנות למען הזולת בצל מגפת הקורונה

מגפת הקורונה גובה קורבנות בנפש, תרתי משמע. בנוסף למוות במגיפה יש לטרגדיה זווית נוספת, בבחינת "הסתרה בתוך הסתרה". חולה הקורונה משול למצורע ונגזרת עליו בדידות מופלגת. אין איש ניצב לצדו בשעת יציאת הנפש. בני משפחתו מנועים מלסעוד אותו בשעות הקשות. אלא, שהמוות גזירת עליון הוא אך הבדידות לא. בן משפחה עשוי להסכים להסתכן ולעשות מצוות ביקור חולים גם במחיר הידבקות בנגיף. בן המשפחה מסכן במידה מסוימת וקלה את חייו, אך הוא מסייע לחולה לא רק נפשית אלא גם בריאותית, שהרי החולה זקוק בשעות מצוקה קיומית לא רק לצוות הרפואי אלא גם לבני משפחה, ולנוכחותם יש במקרים רבים השלכה מצילת חיים. למעשה, השאלה היא הם מותר לאדם להסתכן עבור הזולת.

הרמב"ם בהלכות רוצח ושמירת נפש פרק א' הלכה י"ד, פוסק כי הימנעות מהצלת הזולת עולה כדי איסור לאו של "לא תעמוד על דם רעך", אולם החיוב חל רק כאשר "יכול להצילו". מכאן למד הב"ח בסימן תכ"ו, כי החיוב חל רק כאשר **אין ספק** כי בידו להציל. נשאלת השאלה: הן לכאורה, גם אם יש רק ספק אם יוכל לסייע, מדוע שלא יתחייב לנסות ולהציל? הב"ח הסיק על כן כי מדובר במקרה שהמציל עצמו נכנס לסכנה, וממילא אל לו לעשות כן, שהרי הוא מסכן את חייו. מותר להציל חיים רק בפעולה שהיא עצמה אינה מסוכנת לחיי המציל. הב"ח מסיק כי אין אדם מחויב להכניס עצמו בספק סכנה להצלת חברו. לעומת זאת, ה"בית יוסף" מביא את דברי "הגהות מימוניות" לפיו: "בתלמוד ירושלמי מסיק, כי אפילו להכניס עצמו בספק סכנה חייב". דברי הירושלמי (במסכת תרומות סוף פרק ח') הם אלו: רב אמי נשבה. אמר רבי יונתן "ייכרך המת בסדינו" (כלומר, יש להתייאש ממנו ואין לו אלא להכין לעצמו תכריכים). אמר רבי שמעון בן לקיש, אני אלך

¹ מקום שבו נדחים חיי הזולת מפני חייו שלו, לא זו בלבד שאין חובה לוותר על חייו עבור חברו ולא חל הלאו של "לא תעמוד על דם רעך" אלא שהדין הוא כי **אסור** לו לוותר על חייו. כך מבהיר הרב אונטרמן בשו"ת שבט מיהודה (שער ראשון, בענייני פיקוח נפש, עמ' ט"ז) "נראה שדין 'חייך קודמין' הוא דין מוחלט ולא רק זכות קדימה, אלא שמחויב להציל עצמו ואין לו רשות לוותר על חייו. וב'שולחן ערוך הרב' בהלכות נזקי גוף ונפש סעיף ד' אומר כי "אין לאדם רשות על גופו כלל". חייו ניתנו ע"י הקב"ה וממילא, אסור לאדם לתת את הקיתון לאחר כדי להצילו ולוותר בכך על חייו שלו. הרב וולדנברג פסק כי **אסור** לאדם להסתכן כדי להציל את זולתו. לעניין זה ראה: שו"ת ציץ אליעזר חלק ט' סימן מ"ה, וחלק י' סימן כ"ה פרק כ"ח. למקורות רבים ונוספים בהקשר זה ראה פרופ' אברהם שטיינברג אנציקלופדיה הלכתית רפואית, ערך "סיכון עצמי" עמ' 18 הע"ש 76-73. עם זאת מצינו דעות בפוסקים כי על אף שאין חובה להסתכן כדי להציל את הזולת הרי שרשאי המציל לעשות כן, והדבר נחשב למידת חסידות. כך למשל מציין הרב יעקב וינברג (בעל ה"שרידי אש" בקובץ "יד שאול" עמ' שצ"א ועמ' שצ"ג בהערה), כי מי שמחמיר על עצמו ומוסר את נפשו להציל את חברו "**מיקרי קדוש וחסיד**".

להצילו, או שאני אהרג או שאהרוג. משהלך ברוח זו, הצליח לפייס אותם ונתנו לו את רבי אמי בחזרה. לכאורה, יש כאן יציאה לקרב שיש בו סכנה, וריש לקיש היה מוכן להסתכן כדי להציל את חיי רעהו. הרב יוסף קארו ב"בית יוסף" על הטור בסימן תכ"ו וכן ב"כסף משנה" על הרמב"ם בהלכות רוצח ושמירת הנפש פרק א' הלכה י"ד מבהיר את טעמו של הדין לפיו על אדם לסכן את חייו עבור הצלת חיי זולתו בכך: **"מפני שהלה ודאי והוא ספק"**.²

ה"מנחת חינוך" מצווה רל"ז באות (ד) מקשה על שיטת ה"הגהות מימוניות", לפיה אדם מחויב לסכן עצמו כדי להציל את רעהו: "כיוון שהדין של "לא תעמוד על דם רעך" הוא רק לאו, ואינו עושה מעשה כלל בעוברו על הלאו, למה יתחייב להכניס עצמו בספק סכנה, והלא "וחי בהם" כתיב (ויקרא י"ח, ה) ופיקוח נפש דוחה הכל ואפילו ספק פיקוח נפש דוחה הכל? ואם משום פיקוח נפש של הזולת, זה דווקא בעושה מעשה של נטילת חיי זולתו, שחייב למסור עצמו ולא להרוג את חברו אבל, לסכן את עצמו אינו חייב שהרי נפשו אינה פחות חשובה מנפש חברו.³ כלומר, לגישת הירושלמי ההכרעה נעשית על פי כללים של "אין ספק מוציא מידי ודאי", ולכאורה צריך הדין להיות שספק של סכנה לגבי חיי האדם עצמו דוחה את הסכנה הוודאית ביחס לחיי זולתו, כאשר אין האדם מבקש להמית את רעהו כדי להציל את עצמו, אלא להיפך מבקש שלא לסכן את חייו.

כדי לעמוד על מהותה של מחלוקת הפוסקים בשאלת החיוב של האדם לסכן את נפשו שלו כדי להציל את רעהו, יש לעיין בסוגיה במסכת סנהדרין דף ע"ד עמוד א' הדנה בחיוב אדם למסור עצמו למיתה על מנת שלא להרוג את חברו. בסוגיה זו מצינו "כל עבירות שבתורה אם אומרים לאדם עבור ואל תהרג, יעבור ואל יהרג, חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים". הגמרא מבהירה כי מרור הדין של דחיית החיוב ב"פיקוח נפש" מפני איסור שפיכות דמים נעוץ בסברה: מי אומר שדמך שלך סמוק יותר מדמו של האחר ("מי

² בשו"ת חות יאיר (סימן קמ"ו) הביא דברי הירושלמי להלכה. אולם הסמ"ע בחו"מ שם, העיר, שהשו"ע והרמ"א השמיטו דין זה לפי שגדולי הפוסקים, הרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו דברי הירושלמי מפסקיהם ורבינו יונה גירונדי בספר איסור והיתר (כלל נ"ט דין ל"ח) כתב שאין לאדם להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה. וכן פסק בשו"ת הרדב"ז חלק ג' (סימן תרכ"ה), שהמתחסד להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה הרי זה חסיד שוטה, שהספק שלו עדיף מהודאי של חברו, שנאמר וחי אחיך עמך, חייך קודמין לשל חברך. הרב מאיר שמחה הכהן מדווינסק ב"אור שמח" (על הרמב"ם בהלכות רוצח ושמירת הנפש פרק ז' הלכה ו') מוכיח כי גם הרמב"ם גורס שלא מוטל על אדם להיכנס לסכנת פיקוח נפש כדי להציל את חברו, שהרי הרמב"ם פוסק כי רוצח בשגגה שגלה לעיר מקלט אינו יוצא מעיר מקלטו "אפילו להציל נפש".

³ ה"מנחת חינוך" מסיים בהקשר זה "באמת דין זה מביא הגהות מימוניות בשם הירושלמי צריכים אנו לקבל באימה. ומכל מקום למעשה צ"ע דין זה, ונראה לי שעל כן השמיטוהו הראשונים שאינם סוברים כן".

ימר דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דהוא גברא סומק טפי"). סברה זו מבוארת ע"י רש"י שם כי על כפות המאזניים ניצבים מחד גיסא חיו של הזולת ומאידך גיסא חיו שלו ביחד עם עבירה של רציחה. כלומר, בשתי החלופות ייהרג אדם ותאבד נפש מישראל, אלא שאם יהרוג הוא את זולתו ימצא כי בנוסף לאובדן חיים, תוכתם נפשו בעוון רציחה. לעוון זה אין הצדקה, שהרי הוא לא חוסך חיים. שמא תאמר, כי בכך מציל הוא את נפשו שלו, שהיא עדיפה על נפש זולתו? על כך משיב רבא בסברה כי אין הבדל בין נפש לנפש.

בהתאם לכך מתבארים דברי התוספות שם (בעמ' ב' דיבור המתחיל "והא אסתר פרהסיא הואי") כי אדם מחויב להיהרג ולא לעבור ולרצוח ע"י מעשה שעשה, אבל כלל זה אינו חל ביחס לגרימת מוות באופן פסיבי. כלומר, אם הגוי זורק אותו על תינוק וע"י כך גורם למות התינוק, הרי שידיו של הגוי הם ששפכו את הדם הזה, ולא ידיו של מי שהושלך על הילד בעל כורחו. נמצא כי הוא לא יוכתם בעבירה כתוצאה ממות התינוק ועל כפות המאזניים ניצבים חיו שלו מול חיי זולתו (התינוק שיומת) - בלא שתתווסף לכך עבירה כלשהי. על כן, מותר לו להיות כחומר ביד הרוצח בלא שיחויב להרוג את עצמו, שהרי אדרבה, אם יפיל עצמו למיתה, הוא מבקש להעדיף את נפש הזולת על פני נפשו שלו והכלל הוא כי אין לנפש כלשהי מישראל ערך עודף על זולתה. אמור מעתה: לעולם נפש אחת אינה עדיפה על רעותה, וה"חשבון" הנעשה ביחסים בין נפש לנפש הוא חשבונו של ריבון העולמים האם תנצל נפש אחת בעולם ותיחסך עבירה, ולא חשבון האדם עצמו שנפשו אינה עדיפה על נפש זולתו.

בהתאם לכך, מובנת שיטת התלמוד הירושלמי כי הדין של "לא תעמוד על דם רעך" מוכרע לפי הכלל של "אין ספק מוציא מידי ודאי", שכן כאשר אדם צריך לסכן את נפשו כדי להציל את זולתו, הרי בפנינו ספק פיקוח נפש של המציל המסתכן בפעולת ההצלה, לעומת "ודאי" פיקוח נפש של האיש שיש צורך דחוף להצילו. מזווית ראייה זו ברור כי מוטל על האדם להציל את זולתו ואף להסתכן, בלא שנכנס לשאלת החשבון האישי של המסתכן.

הרב משה פיינשטיין בשו"ת "אגרות משה" יורה דעה חלק ב' ענף ד', בתשובה המתייחסת להשתלת אברים מן החי מבהיר, כי מותר לאדם להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל נפש חברו. הרב פיינשטיין מוכיח כן מדברי רש"י אודות הסברה שניצבת ביסוד הדין שפיקוח נפש אינו דוחה איסור רציחה. מסברה זו נמצאת למד כי נפשו של האדם שווה מחינת משקלה לנפש חברו וההכרעה אם לעבור על איסור מוכרעת על פי "חשבון" של רווח והפסד שמימי. ממילא יש להתיר ספק נפש שלו בשביל ודאי נפש חברו, שהרי לקב"ה תצמח תועלת של הצלת נפש בישראל, וב"חשבון" הסיכונים הניצבים על כפות המאזניים בעשיית הפעולה אל מול הימנעות ממנה, יש תועלת בפעולה האמורה.

מהי אם כן הסברה הניצבת בבסיס שיטת הפוסקים כי אין אדם מחויב להכניס עצמו לספק סכנה כדי להציל את חברו. לשם כך יש לעיין בסוגיה במסכת בבא מציעא דף ס"ב עמ' א'. "שניים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהן קיתון של מים, אם שותין שניהם מתים, ואם שותה אחד מהן מגיע ליישוב. דרש בן פטורא: מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד מהן במיתתו של חברו. עד שבא רבי עקיבא ולימד: "וחי אחיך עימך" – חייך קודמים לחיי חברך".⁴ יצוין כי על הפסוק (ויקרא י"ט, י"ח) "ואהבת לרעך כמוך" מצינו בספרא: "ואהבת לרעך כמוך - רבי עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה. בן עזאי אומר: "זה ספר תולדות אדם" זה כלל גדול מזה". המלבי"ם שם מבאר, כי זו אותה מחלוקת עצמה וכי רבי עקיבא לשיטתו ואילו בן עזאי נוקט בגישתו של בן פטורא.⁵ את ההוראה של בן פטורא כי ישתו שניהם, מבאר על כן גם ה"מנחת חינוך" מצווה רצ"ו כי הדין של "וחי בהם" נאמר על שניהם, וגם הלאו של "לא תעמוד על דם רעך" חל על כל אחד מהם וממילא אין אף אחד מהם רשאי ליטול את מלא הקיתון לעצמו. שניהם שווים בפני הבורא, וכל אחד מצווה להחיות את חברו כמוהו.⁶

לדעת רבי עקיבא התורה מציבה לאדם במקום גבוה את הערך של החיוב לשמירת נפשו שלו. לכן את הקָע עליו להשוות אל עצמו, רק כל עוד שהדבר אינו עולה לו במחיר חייו. אכן, בחשבון שמימי אין נפקות בין נפש לנפש, אבל כשבאים להורות לאדם לשמור על נפשו, הוא קודם לחברו, שכן התורה היא תורת חיים שניתנה לאדם, כדי לקיימה בעודו חי

⁴ בדומה לכך מצינו במסכת נדרים דף פ' עמ' ב' התייחסות ל"מעין של בני עיר", אשר רש"י מבאר כי היה "מושך והולך לעיר אחרת ואין בו אלא כדי סיפוק שתייתן של בני אותה העיר". הכלל הוא "חיינו וחיי אחרים - חיינו קודמין לחיי אחרים".

⁵ לדברי המלבי"ם יסוד המחלוקת הוא זה: אדם שאוהב את רעהו - כמוהו, שם במרכז ההוויה את עצמו, וחשבון הערכים שלו נע סביב הווייתו שלו. קנה המידה שלו ליחס אל חברו, הוא יחסו אל עצמו. לעומת זאת, לדעת בן עזאי אין די בכך והיחס אל הקָע נגזר מהיותו צלם אלוקים. ה"חשבון" מעשה מזווית הראיה של הקב"ה, ואצלו אין נפקות בין נפש לנפש. בהתאם לכך אדם אינו יכול להעדיף את חייו שלו על פני אלו של זולתו ושניהם שותים מן הקיתון.

⁶ לעומת זאת ב"חזון איש" סנהדרין ליקוטים סימן כ"ו, מצינו כי הטעם לשיטת בן פטורא הוא, כי אינו רשאי לשתות את כל המים בעצמו, מפני שכששותים שניהם יש לשניהם הצלה של חיי שעה, ואין חיי עולם שלו דוחים חיי שעה של חברו, או מכיוון שיש סיכוי כי בזמן הזה יזדמנו להם מים ואם לא יתן לחברו הריהו הורגו בוודאי. לדעת בן פטורא חייב הוא אפוא להיכנס לספק סכנה כדי למנוע מוות ודאי של חברו. בהתאם להסבר זה ראה דברי הרב א. י. אונטרמן "שבט מיהודה" שער א' פרק ח' כי אם אין המדובר בחיי שעה הנותנים סיכוי להצלה עתידית, אלא מדובר למשל בשני אנשים טובעים בים ואחד מהם מצא חגורת הצלה שרק האחד יכול להיאחז בה ולהינצל, ואם יחזיקו בה שניהם יטבעו שניהם, הרי שאף לבן פטורא מוטל עליו להציל את עצמו ולא נאמר כי מוטב שימותו שניהם ואל יראה אחד במיתת חברו. וראה דברי הנצי"ב מוולוז'ין ב"העמק שאלה" על פרשת שלח, סוף סימן קמ"ז.

ולא ניתנות לו מצוות שיביאוהו אל קיצו⁷. על כן, כאשר יש לאדם רק קיתון אחד של מים, הרי שהוא מחויב להציל את נפשו שלו גם אם בכך יראה במיתת חברו, שכן במרכז החשבון הערכי של האדם - ניצבת הווייתו שלו והחוק של "וחי בהם" וממילא חייו קודמים לחיי חברו.

מסוגיה זו נמצאנו למדים אפוא כי שיטת הירושלמי תואמת את דברי בן פטורא. אולם ההלכה נפסקה כשיטת רבי עקיבא לפיה חיי האדם קודמים לחיי זולתו, ולכן כאשר יעמדו על המאזניים סכנתו שלו, לעומת סכנת חיי זולתו הרי שחייו שלו קודמים לחיי חברו, ולא מוטל עליו לסכן את עצמו כדי להציל את חברו. ממילא מובנת שיטת הפוסקים כי לא ניתן להכריע מערכת שיקולים זו על פי הכלל של "אין ספק מוציא מידי ודאי", שהרי הספק והוודאי אינם במישור אחד: הוודאי הוא ביחס לחיי זולתו ואילו הספק מתייחס לחיי עצמו - וחייו שלו קודמים לחיי זולתו⁸.

על פי דרך זו מבהיר המהר"מ שיק (יורה דעה סימן קנ"ה) מדוע רבי עקיבא דרש את הפסוק "וחי בהם" - חייך **קודמים** לחיי חברך. לכאורה מדוע היה צריך לחדש כי חייו קודמים לחיי חברו, הרי די בכך שנאמר שחייו שווים בערכם לחיי חברו, שכן דמו של האחד אינו סמוק מדם רעהו, כדי שלא יחול חיוב לתת את המים לזולת ולוותר בכך על חייו שלו? התשובה היא כי רבי עקיבא התייחס למקרה שבו לא היה ברור כי עם נתינת המים יקפח הנותן את חייו, ומדובר היה רק במצב שבו יש לחוש שמא ע"י נתינת המים הוא מסתכן. על כן בא רבי עקיבא לחדש כי לא יחול הכלל של "אין ספק מוציא מידי ודאי" וגם אם לחבר יש סכנה ודאית ולו עצמו רק חשש - אין הוא מחויב להסתכן שכן חייו **קודמים** לחיי חברו ולא רק שווים להם.

⁷ בשו"ת רדב"ז חלק ג סימן תרכ"ז (אלף נב) נדון מקרה שבו אמר השלטון ליהודי "הנח לי לקצץ אבר אחד שאינך מת ממנו או אמית ישראל חברך". הרדב"ז כותב כי ביחס שבין חיי אדם לחיי זולתו, אין חיוב למסור את גופו או חלק ממנו לשם הצלת רעהו, שהרי חיו קודמים לחיי חברו. ועוד טעם: **בתורה כתוב "דרכיה דרכי נועם וצריך שמשפטי תורתנו יהיו מסכימים אל השכל והסברה ואיך יעלה על דעתנו שיניח אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו את חברו**. הלכך איני רואה טעם לדין זה אלא מדת חסידות ואשרי חלקו מי שיוכל לעמוד בזה ואם יש ספק סכנת נפשות הרי זה חסיד שוטה שספק שלו עדיף מוודאי של חברו". הנה כי כן, כאשר ניצב בפנינו אינסטינקט הקיום האנושי, ההלכה מאמצת אותו ואינה פוסקת בניגוד לו.

⁸ הדברים מקבלים משנה תוקף בהתאם להסברו של ה"חזון איש" לשיטת בן פטורא כי מדובר בקיתון המבטיח חיי שעה שבהם עשויים להינצל חיי שניהם, נמצא כי מה שעומד על כפות המאזניים הוא ספק סכנה של המציל מול מיתתו הוודאית של חברו אם לא ישתה עכשיו. וביחס למקרה זה עצמו סבור בן פטורא כי מוטל עליו להסתכן כדי להציל את חברו ממוות ודאי, ואילו רבי עקיבא סובר כי חייו קודמים לחיי חברו גם במצב של ספק מול ודאי. נמצאת למד כי לשיטת רבי עקיבא, אדם אינו חייב להיכנס לספק של סכנת חיים כדי להציל את זולתו. שיטה זו היא שנפסקה להלכה ע"י הפוסקים.

התלמוד הירושלמי המחייב להסתכן כדי להציל את הזולת, במצב של ספק (סכנה שלו) שאינו מוציא מידי ודאי (מוות של חברו) פוסק כדעת בן פטורא לפיו חיינו אינם קודמים לחיי זולתו אלא רק שווים להם. מסיים המהר"מ שיק "ואנן קיימא לן כרבי עקיבא".

בהתאם לכך מובנת שיטת הרדב"ז (חלק ה' סימן רי"ח) שנקט כי אם מדובר בפעולה שיש בה סכנה מוחשית לחיי המציל ("ספק הנוטה אל הודאי") פשיטא שאינו חייב למסור עצמו כדי להציל את חברו. הרדב"ז נוקט כי גם כשיש ספק שקול ("ספק מוכרע" - 50%) אינו חייב למסור נפשו שכן דמו של חברו אינו סמוק מדמו שלו⁹.

עם זאת, אין אדם יכול לעמוד מנגד כשרעהו בסכנת חיים, והסוגיה במסכת סנהדרין דף ע"ד עמוד א' מלמדת אותנו כי דמו של הזולת סמוק כדמנו שלנו. הרדב"ז פוסק כי אם הספק אינו מוכרע אלא נוטה אל ההצלה והוא לא הסתכן ולא הציל - עבר על לא תעמוד על דם רעך. הרדב"ז מבהיר על כן, כי מה שפסק הרמב"ם (בפרק א' מהלכות רוצח) שכל היכול להציל אדם מישראל ולא הצילו עובר על לא תעמוד על דם רעך, חל גם כשיש קצת ספק סכנה למציל. ואכן, בדוגמאות שנקט הרמב"ם "כגון שרואה את חברו טובע בנהר, או ליסטים באים עליו, או חיה רעה באה עליו" יש קצת ספק סכנה למי שבא להציל - ואף על פי כן חייב להציל. יש להבחין אם כן, בין ספק שקול שאז אין חיוב למסור את נפשו עבור חברו, לבין "קצת ספק סכנה" שאז יש חיוב לסכן עצמו עבור חברו¹⁰.

ב"משנה ברורה" סימן שכ"ט ס"ק י"ט נפסק כדברי הרדב"ז, כי כשם שאין אדם מחויב להכניס עצמו לסכנה כדי להציל את חברו, שהרי חיינו קודמים לחיי חברו, כך גם במקרה של "ספק סכנה גם כן עדיף ספקו שלו מודאי של חברו". אבל, החשש של אדם להסתכן בסכנת חיים חייב להיות **מוחשי וסביר**, ואין הוא רשאי לנקוט בזהירות מופלגת גרידא בחששות שיביאוהו להימנע מהצלת חיי זולתו, ובלשונו: "צריך לשקול הדברים היטב אם יש בו ספק סכנה ולא לדקדק ביותר, כאותה שאמרו: המדקדק עצמו בכך בא לידי כך".

הרב יצחק זילברשטיין¹¹ נשאל ביחס לרופאה שנקראה לטפל בילד חולה באדמת, שעה שהיא בהריון. הנסיון הרפואי מראה כי אצל כ- 20% מהנשים שחלו באדמת במהלך ההריון, נגרמה הפלה טבעית. הפלה נחשבת בהלכה לסיכון גם לחיי האם. השאלה הנשאלת היא, האם מוטל על הרופאה לסכן את חיה, סיכון רחוק¹², כדי להציל את חיי

⁹ הרדב"ז אף פסק בתשובה חלק ג' (סימן תרכ"ה) שהמתחוסד להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל חבירו מודאי סכנה הרי זה חסיד שוטה, שכן ספק שלו עדיף מודאי של חבירו.

¹⁰ וראה עוד בספר אגודת אזוב (בהשמטות שבסוף הספר) וכן "ערוך השלחן" חושן משפט סימן תכ"ו.

¹¹ הרב יצחק זילברשטיין "עד כמה חייב אדם לסכן עצמו כדי להציל אחרים?" אסיא מ"א 5.

הזולת. אכן, לפי דברי הרמב"ם, השולחן ערוך והאחרונים נמצא כי אין אדם חייב להכניס עצמו אפילו לספק סכנה. אבל, לפי דברי הרדב"ז והמשנה ברורה הנ"ל, מוטל לכאורה על הרופאה לטפל בילד החולה, כיוון שהספק שמא יארע דבר חלילה לחיי המציל (הרופאה) הינה דאגה רחוקה מאד. אולם, הרב זילברשטיין מציין כי המדד לחובת הסתכנות אינו סטטיסטי, אלא כל מה שאדם מן הישוב לא רגיל להסתכן בו בעצמו אינו מחייב לעשות עבור הצלת זולתו¹³. הרב זילברשטיין מבאר את דברי הרדב"ז כי מסתבר שמה שכתב כי אם הספק נוטה יותר אל ההצלה חייב המציל להיכנס לקצת סכנה ולהציל, אין כוונתו כשהסיכויים הם 40% למיתה ו- 60% לחיים, שהרי הכלל הוא כי אדם מחלל שבת עבור הצלה מפני סיכון שהוא פחות מ- 40%, והדבר נקרא כסיכון ממשי של חייו. אלא הכלל הוא כי לחשש שאדם אינו מכניס עצמו, אף עבור הון רב, אין הוא חייב להכניס עצמו כדי להציל את חברו¹⁴. אבל, כוונת הרדב"ז היא כי כל מידת סכנה שאדם מוכן ליטול על עצמו ולהסתכן בה לתועלתו הפרטית, או להרווחת ממון, או למען כבודו, משום שהוא מניח כי יישאר בחיים, מחויב הוא להיכנס לסיכון כזה גם למען הצלת חברו¹⁵.

¹² הסיכון קלוש שכן: ספק שמא תדבק, וספק שמא תפיל עקב כך, וספק שמא תסתכן עקב כך.

¹³ מכיוון שמקובל שאשה בהריון לא תיחשף לחולי אדמת, אין היא חייבת לעשות כן, בלא קשר לאחוזי הסיכון.

¹⁴ כך הביא מדברי הרב שלמה קלוגר, ב"חכמת שלמה" על חושן משפט תכ"ו, כי התורה דרשה להתמסר להצלת נפשות ככל שהיינו עושים לתועלתנו האישית, "חוץ מסיכון גדול שאף על פי שהיינו עושים זאת להצלת נפשנו, לעשות זאת לחברנו אין אנו חייבים משום ש"חייך קודמים".

¹⁵ בהתאם לכך, דנו האחרונים בשאלה האם יש להתיר לאדם בריא לתרום כליה לחולה כליות שמשקפת סכנה לחייו. הרב יצחק יעקב וייס, בספרו שו"ת מנחת יצחק חלק ו' (סימן ק"ג) קבע כי יש לאסור זאת, מכיוון שיש סכנה מסוימת בניחוח של התורם הבריא, וכן יכול להיות שבעתיד יבוא התורם לידי סכנה כשתחסר לו אחת מכליותיו, ונמצא שהתורם מכניס עצמו לספק סכנה, וכן לא יעשה לדעת הרדב"ז. בדומה לכך פסק הרב אליעזר יהודה ולדינברג בספרו שו"ת ציץ אליעזר חלק ט' (סימן מ"ה), על יסוד דברי הפוסקים הנ"ל, ועל סמך דברי הרופאים שאמרו לו שמעשה הוצאת כליה אחת מכליותיו של התורם כרוך בסכנת נפשות. לעומת זאת, הרב עובדיה יוסף, בשו"ת יחוה דעת חלק ג' סימן פ"ד, התיר זאת, מכיוון שנמסר לו מפי רופאים מומחים ויראי שמים שדרגת הסיכון בהוצאת הכליה לאדם התורם, היא מועטת מאד. הרב עובדיה יוסף פסק כי "כל מה שהסכימו הפוסקים שאסור להכניס עצמו בספק סכנה, זהו רק בספק השקול, מה שאין כן בנידון שלנו שבדאי שמצוה היא לתרום כדי להציל את חברו ממות בטוח". ודוק, לכאורה ההגדרה של הרב עובדיה לספק שקול מתייחסת לאחוזי הסיכון, והדבר שונה מן ההגדרה של הרב זילברשטיין שהרי ברור כי הוצאת כליה מאדם אינה דבר שאדם עושה לתועלתו האישית מלבד במקרה של סיכון גדול לחייו. עם זאת, יושם אל לב כי הרב עובדיה יוסף מגדיר את הדברים כמצווה אך לא כחוב שהמסר לו עובר על "לא תעמוד על דם רעך" (ואכן, כאשר בוחנים את הדברים לאור שיטת הרדב"ז בחלק ג' סימן תרכ"ז שהובאו לעיל, כי אדם לא מצווה לתת אבר מאבריו להצלת רעהו, שהרי "דרכיה דרכי נועם" נראה לכאורה בעליל כי לא יתכן להטיל חובה על אדם לתרום כליה מכליותיו. ממילא, יתכן כי אין מחלוקת בין הפוסקים של הרב עובדיה והרב זילברשטיין, שהרי הרב עובדיה אינו מחייב אדם לתת כליה וכן לא יחייב את הרופאה להסתכן בהדבקות באדמת כשהיא נושאת עובר ברחמה.

בהתאם לכך נראה כי לאחר שרואים אנו כי בשעה שהמשק נפתח, אנשים נוטלים על עצמם סיכונים לשם פרנסת עצמם, נראה כי נכון יהא לבן משפחה ליטול סיכון מסוים כדי לסעוד בן משפחה שחלה, ובמיוחד אם חייו של החולה בסכנה. לשהייה ליד החולה עשויה להיות השלכה על יכולת ההתמודדות שלו עם החולי תוך שיפור סיכויי השרידות שלו. במקרה מסוג זה ההסתכנות עבור הצלת חיים ראויה ונכונה היא ושמא אף מחוייבת.

1. ולכאורה מדוע אינו יוצא מעיר המקלט ומסכן עצמו בספק סכנה על מנת להציל נפש בעדותו? הרי פיקוח נפש דוחה כל מצוות שבתורה? ומכל שכן פיקוח נפש של כל ישראל? אין זאת, אלא שהרוצח בשגגה מכניס עצמו לספק סכנה ברגע שהוא יוצא מעיר המקלט, שהרי גואל הדם עלול להרגו¹⁶. ואל לו לאדם להכניס עצמו בספק סכנה עבור הצלת חברו מסכנה ודאית¹⁷. ה"אור שמח" מוסיף כי לא ניתן להורות לגואל הדם שלא להרוג את הרוצח שהכל זקוקים לו במלחמה, שכן "נגד הטבע אין לנו להוסיף אחר מצוות יוצר הטבע חוקר כליות ולב, הוא אמר כי יחם לבב הגואל להרגו אין לו משפט מוות - וממילא לא יכולים בית הדין לכפות על גואל הדם דבר שהוא כנגד טבע לב האדם.

2. מצינו במסכת נדרים דף פ' עמ' ב' כי אם אין מספיק מים מותר לבני עיר שהמעין נובע בתחומם להשתמש במימיו לכביסה, על אף שבכך נמנעת האפשרות מבני עיר אחרת לשתות למחייתם, שכן "כביסתם וחיי אחרים - כביסתם קודמת". מכאן שצער גופו של

¹⁶ לעומת זאת, הרב מאיר דן פלאצקי, ב"כלי חמדה" על פרשת פנחס כותב כי אדם חייב להכניס עצמו לסכנה כדי להציל את חברו, ובהתאם לכך היה לכאורה צריך להיות הדין כי לרוצח בשגגה יהיה מותר לצאת מעיר המקלט כדי להציל את זולתו וממילא היה גואל הדם ההורגו חייב, ורק מכיוון שנפסק כי אסור לו לצאת מעיר המקלט מותר לגואל הדם להרגו. לפי זה יתכן כי מה שגואל הדם הורגו אינו כתוצאה מחוק הטבע ש"יחם לבבו" באופן בלתי נשלט, אלא הוא תוצאה מהדין שאסור לו לצאת מעיר המקלט, ואין זה הטעם לדבר. כמו כן ראה דברי הרב מאיר יחיאל וינברג ב"שו"ת שרידי אש" חלק א' עמ' שי"ד כי הטעם לכך שאסור לו לצאת מעיר מקלט גם כדי להציל נפשות נעוץ בגזירת הכתוב ומדרשת הפסוק. לדיון נרחב בעניין זה ראה דברי הרב שמואל חיים דומב "יד לחכמה" על דברי ה"משך חכמה" שמות פרק ד' פסוק י"ט.

¹⁷ הרב מאיר שמחה הכהן מציין כי הדיוק האמור בדברי הרמב"ם מנוגד לכאורה לדברי "הגהות מימוניות" בשם הירושלמי במסכת תרומות, אך "מירושלמי גופיה אינו מוכח (שצריך להסתכן כדי להציל את חברו) למעין היטב בו". וכנראה שכוונת הדבר היא כי מכיוון שריש לקיש היה מיומן בקרב, לא היה בכך סיכון ממש. וראה להלן דברי ה"משנה ברורה" כי אל לו לאדם לנקוט בהירות מופלגת בחששות שיביאוהו להימנע מהצלת חיי זולתו. כמו כן, מציין הרב מאיר שמחה הכהן בספרו "משך חכמה" שמות ד' י"ט על הפסוק "לך שוב מצרים כי מתו כל האנשים" כי מכיוון שלא נשקפה עוד סכנה למשה, הוא יכול היה לשוב ולהציל את העם, אך אלמלא כן היה מנוע מכך, מכיוון שאסור לאדם לסכן את חייו כדי להציל את חיי זולתו.

האדם עצמו קודם לספק סכנת חיים של אחרים ואין חיוב הצלה חל במקרה זה¹⁸. בהתאם לכך, פוסק הרב חיים עוזר גרודז'נסקי בשו"ת אחיעזר (חלק ג' סימן ט"ז) כי אין חובה על אדם להכניס עצמו במצב של חשש סכנת חיים, כאשר מנגד לא ניצב ודאי פיקוח נפש של הזולת אלא רק ספק וחשש בלבד. הדברים מפורשים גם בספר "איסור והיתר הארוך" לרבנו יונה גירונדי (כלל נ"ט דין ל"ח) כי אל לו לאדם להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו מוודאי סכנה.

אהבת אדם בימי מגיפה

¹⁸עם זאת, ה"בית שמואל" מקשה שכן עיון בגמרא שם במסכת נדרים מלמד כי זוהי דעתו של רבי יוסי, אך חכמים חולקים עליו וסוברים כי יש להעדיף את חיי הזולת על צער הגוף ומוטלת עליהם חובת הצלה במקרה זה, ואם כן מניין לרמב"ם לפסוק כר' יוסי, שהוא דעת יחיד וכנגד דעתם החולקת של חכמים? הרב אפרים זלמן מרגליות בספר "בית אפרים" אבן העזר סימן ס"ו, מעמיק את השאלה בציינו כי גם לדעת רבי יוסי הותר להעדיף את הכביסה על חיי האחרים רק מכיוון שלדעתו של רבי יוסי גם כביסה (באותם ימים) הייתה עניין של פיקוח נפש. ממילא הותר לבני העיר שבה המעיין להעדיף את חייהם מכיוון שחיי האדם קודמים לחיי זולתו. אבל, לאכול מאכל שאין בהימנעות מאכילתו משום פיקוח נפש, ובכך לסכן את חיי הזולת, אין לכאורה כל היתר גם לדעת רבי יוסי. על כן, מיישב הוא את דעת הרמב"ם והשו"ע כמתייחסים למצב שבו צער האישה כה גדול שהיא מסכנת את חייה אם לא תאכל את המאכל שהתאוותה לו, ומאידך גיסא הסכנה לחיי הילד היונק אינה מהותית. נמצא אפוא לשיטתו כי אין ללמוד מדברי הרמב"ם שהחובה של "לא תעמוד על דם רעך" בטילה במקום שבו אדם מסתכן. נראה על כן, כי מטעם זה הביא ה"אור שמח" ראייה עקיפה להוכיח שאדם אינו מחויב להסתכן, רק מפסיקת הרמב"ם בהלכות רוצח ושמירת הנפש פרק ז' בנוגע לאדם המצוי בעיר מקלט וישראל צריכים לו, ולא הביא ראייה מפורשת מהלכה זו בהלכות אישות פרק כ"א. לעניין דנא ראה עוד "בית מאיר", שם סעיף י"ב, "שאלת דוד" חלק ב' אבן העזר סימן ו' הגהה ד', וראה עוד "דברי חיים" אבן העזר סימן י"ח, דיבור המתחיל "ובעניין".