

אין דוחין נפש מפני נפש בהלכה היהודית*

מאת

צבי א' טל**

שנינו במשנה, אהלות ז, ו:

“האשה שהיא מקשה לילד – מחתכין את הוולד במעיה ומוציאין איבר איבר, מפני שחייה קודמין לחייו. יצא רובו – אין נוגעין בו, שאין דוחין נפש מפני נפש”.

ממשנה זו אנו למדים שהעובר נחשב כילוד משיצא רובו. ממשנה אחרת אנו למדים שיציאת רובו דרושה כאשר יצא דרך מרגלותיו, אבל אם יצא דרכו, משיצא רובו ראשו הריהו כילוד. ואיזהו רוב ראשו – פדחתו (מצחו או “קרני ראשו” – גובה הראש שאצל העורף – רש”י). יש להבין מה נשתנה הוולד לפני שנחשב כילוד, שמחתכין אותו להציל את האם, מן הוולד שיצא רובו שאין נוגעין בו. הרמב”ם כותב¹ שהטעם שמחתכין את העובר הוא “מפני שהוא כרודף אחריה להורגה”. ובדין “רודף” כבר כתב הרמב”ם קודם לכן², שכל ישראל מצווין להציל הנרדף מיד הרודף ואפילו בנפשו של רודף, אם אין יכולים להצילו באחד מאבריו (המושג “רודף” הורחב פירושו עד שהוא כולל כל דבר המסכן חיי אדם, לרבות קטן שאינו בן-דעת ואינו בר-עונשין³, ולרבות המסכן שלא בכוונה. ואפילו דבר שאין בו רוח חיים נחשב כעין רודף, כגון עומס-יתר של משא בספינה “ועמד אחד מהן והקל ממשאה והשליך בים – פטור, שהמשא שבה כמו רודף

* להרחבה בנושא זה ראה עוד בספרו של פרופ' נחום רקובר שיצא לאחרונה **מסירות נפש – הקרבת היחיד להצלת הרבים** (ירושלים, תש”ס).

** שופט בית-המשפט העליון (בדימוס), מרצה במכללה האקדמית למשפטים, רמת-גן.

1 רמב”ם, נזיקין הל’ רוצח ושמירת נפש א, ט.

2 שם א’, ו’.

3 סנהדרין עב, ב.

אחריהם להורגם, ומצווה רבה עשה שהשליך והושיעם⁴. העובר המסכן חיי אמו נחשב אפוא, לפי הרמב"ם, ל"רודף", ולכן מצילין אותה בנפשו.

אך כאן נשאלת השאלה: מדוע אפוא משיצא ראשו או רובו אין נוגעין בו, אף שהוא ממשיך לרדוף ולסכן את חיי האם? שאלה זו נשאלה בגמרא⁵, והתשובה היא: "שאני התם דמשמייא קא רדפו לה". מן השמים רודפין את האם. הרמב"ם שינה את הלשון ופירש: "שזהו טבעו של עולם". ועדיין אין הדבר מובן, שהרי גם קודם לכן, לפני שיצא ראשו או רובו, מן השמים רדפו אותה וזהו טבעו של עולם.

אומרים האחרונים שטעמו של הרמב"ם צריך טעם נוסף, והוא טעמו של רש"י⁶: "דכל זמן שלא יצא לאוויר העולם, לאו נפש הוא, וניתן להורגו ולהציל את אימו". בשו"ת נודע ביהודה לרבינו יחזקאל לנדא⁷ כתב שההיתר לחתוך את העובר מורכב משני טעמים: הטעם שעדיין אינו נחשב לנפש אדם לבדו אינו מספיק, שכן גם עובר אסור להרגו בידיים אם לא מפני שנחשב כרודף. והטעם של רודף לבדו לא היה מספיק, מפני שרדיפה זו היא טבעו של עולם. רק צירוף שני הטעמים, שהעובר שלא יצא עדיין אינו נחשב נפש אדם, וגם הוא "רודף", רק זה מצדיק את הצלת האם במחיר חיי העובר.

בירושלמי⁸ אמרו הטעם מפני מה אין נוגעין בו משיצא, "מפני שאין את יודע מי הרג את מי". כלומר, לפנינו מצב ששניים, האם והוולד, מסכנים זה את זה על-פי טבעו של עולם, בלא אשם מצד מי מהם, שניהם רודפים ונרדפים כאחד, ואי אפשר לנו לעשות מעשה בידיים ולהרוג את האחד כדי להציל את האחר. בהכרח יש לנקוט את הכלל שב ואל תעשה. על זה נאמר: אין דוחין נפש מפני נפש.

יצוין כי לפי הדוקטרינה הקתולית מימי הביניים, חיי הוולד קודמים לחיי האם מטעמים תאולוגיים. האם כבר נטבלה, וגם אם תמות הרי כבר נושעה. הוולד אם ימות לפני שטבל תאבד נפשו לעולם הבא. לכן יש להכניסו תחת כנפי יראתם.

לעומת זאת אצל היוונים והרומאים ובכמה מן השבטים הגרמניים נהגו להמית תינוקות או להפקירם לא רק לטובת חיי האם, אלא גם מטעמים כלכליים ומטעמי נוחות. כדי להקל על מעשה כזה לא היה היילוד נחשב ליצור אנושי לפני שעבר טקס של קבלה אל חיק המשפחה. באתונה, למשל, היה מותר לנטוש תינוק עד שלא עבר טקס של AMPHIDROMIA שבו היה הילד נישא בידי האומנת סביב האח ובכך היה מתקדש ומקבל את שמו⁹.

4 לשון רמב"ם נזיקין הלי' חובל ומזיק ח, טו.

5 לעיל, הערה 3.

6 סנהדרין, עב, ב, ד"ה יצא ראשו.

7 שו"ת נו"ב מהד"ת, חו"מ, נט.

8 ירושלמי, סנהדרין, ח, ט.

9 G. Williams *The Sanctity of Life*, Alfred Knopf (N.Y., 1972), at p. 14

שיקולים הומניים היו מורים לכאורה לחוס על האם על חשבון התינוק, שהתינוק עדיין אינו מפותח דיו לחוש אימת מוות או כאב של ממש, מה שאין כן באם. והצער על מות האם יורגש הרבה יותר מן הצער על מות התינוק מחמת התלות והקשרים הרגשיים הרבים שבינה ובין הקרובים לה והתלויים בה. שיקולים כאלה היה אפשר אולי לשקול כאשר מותו של התינוק היה בא מאליו, כתוצאה מהצלת האם. אבל כאן הלא מדובר במעשה רציחה בידיים. לפנינו שני אנשים גמורים - האם הותר לרצוח האחד רק מפני שחיי חברו חשובים יותר? אי אפשר לנו לשקול חשיבותה של נפש מול נפש, שכל נפש היא עולם מלא. וכשם שכאשר מצילים נרדף בנפשו של רודף אין שוקלים מי מהם טוב יותר, ואפילו צדיק גדול ורודף פחות שבפחותים, מצילים את הפחות בנפשו של הצדיק, כך, מקום שאסור להתערב בידיים, אין לשקול נפשו של מי יקרה יותר.

דומה הדבר למקרה הקלאסי שהובא בגמרא¹⁰: מעשה באדם שבא לפני רבא ואמר לו: השליט אמר לי הרוג את פלוני, ואם לאו אהרוג אותך. אמר לו רבא: יהרוג אותך ואתה אל תהרוג. מה ראית שדמך אדום יותר, שמא דמו של אותו אדם אדום יותר. רבא לא נכנס כלל לחקור מה טיב אישיותו של אותו אדם שהשליט ביקש את נפשו כנגד אישיותו של השואל. שאפילו היה השואל צדיק תמים והאחר חדל אישים, כך היה רבא משיבו כפי שהשיב. יש כאן נפש כנגד נפש, ואיסור הרציחה מונע התערבות בידיים. וכך מסביר רש"י: סברה הוא שלא תידחה נפש חברו שיש כאן שתיים רעות, איבוד נשמה ועבירה ביד השואל, לעומת איבוד נשמה בלא עבירה מצד השואל.

כך גם בעניין האם והתינוק. אם נניח למהלך הדברים בשב ואל תעשה, תהא כאן איבוד נפש אחת, לא רציחה. אך אם נתערב, בין לטובת האם ובין לטובת התינוק, גם כאן תאבד נפש אבל גם תיעבר עבירה של רציחה.

כל זה הוא לגבינו, כצופים בדרמה הזו שבין האם לוולד. אך האם האם עצמה רשאית להתגונן ולהרוג את הוולד לאחר שיצא רובו והוא מוסיף לסכן את חייה? ! רבנו מנחם המאירי כותב בשם "חכמי הדורות" שהאם עצמה רשאית לעשות כן. ראייתם של "חכמי הדורות" מן הירושלמי¹¹ שרודף שהיה לנרדף רשאי להתגונן. בסיטואציה הנתונה האם והוולד, כל אחד מהם הוא גם רודף וגם נרדף, ובתור שכזה רשאי כל אחד מהם להתגונן.

האם דוחים נפש מפני נפשות

ראינו שבמצב של שוויון בין הנפשות אין דוחים נפש מפני נפש. אך האם דוחים נפש מפני נפשות? האם מותר להקריב נפש אחת כדי להציל נפשות הרבה?

10 סנהדרין, עד, א.

11 ראה הערה 8, לעיל.

דבר זה שנינו בתלמוד ירושלמי¹²:

“סיעה של בני אדם שהיו מהלכין בדרך, פגעו בהם גויים ואמרו: תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו, ואם לאו – אנו הורגים את כולכם. אפילו כולן נהרגים, לא ימסרו נפש אחת מישראל”.

מדובר בדרישה שרירותית למסור “אחד מכם”, סתם. מדוע ייהרגו כולם ולא ימסרו אחד מהם, שבלאו הכי ייהרג גם אם לא ימסרוהו? מרן רבי יוסף קארו מבאר בפירושו כסף משנה על הרמב”ם, שכל אחד שיבקשו למסרו יוכל לומר מדוע אתם מוסרים אותי, מסרו אחד מכם! וכך לגבי כל אחד ואחד. ומכיוון שכולם שווים בדבר, ואין אחד מהם המסכן את הסיעה יותר מחברו, אי אפשר למסור בידיים להריגה אף אחד מהם. הרי שבמצב של שוויון אין דוחין בידיים נפש אפילו מפני נפשות הרבה.

אפשר גם להסביר שערכם של חיי אדם הוא אינסופי ולכן הם שקולים גם כנגד צירוף של רבים. יתר על כן, חיי כל אדם הם אינדיווידואליים, חד-פעמיים ויחידים במינם; חיי כל אדם עומדים בפני עצמם ואינם שייכים כלל לקטגוריה של צירוף. אולי זה הוא הרעיון שבמשנה¹³: “משלשין בממון ואין משלשין במכות”. עדים זוממים שזממו לחייב אדם ממון, משלמים לו את הממון במשותף. אבל אם זממו לחייבו מלקות, אין מחלקים את המלקות ביניהם, אלא כל אחד מהם לוקה מלוא מספר המכות שביקשו לחייב. שכן, “ממון מצטרף, מלקות לא מצטרף”¹⁴. תחושת הכאב היא אינדיווידואלית-סובייקטיבית ואינה מתחלקת ולא מצטרפת.

סיטואציה קלאסית של דחיית נפש מפני נפשות היא ספינה המיטרפת בים וכמה בני-אדם מצאו מפלט בסירה. והנה מתברר שאין הסירה יכולה להכיל את כולם, ואם ולא יטילו אחד מהם לים, תטבע הסירה כולה. על-פי העיקרון האמור, כאשר אין אפשרות לברר מי הוא שעלה אחרון ובכך סיכן את הסירה, והרי הוא בגדר “רודף”, אין רשות להטיל אף אחד מהם לים. יטבעו כולם ואל יטביעו נפש אחת בידיים.

מעשה כזה אירע בארצות-הברית בשנת 1842¹⁵. ספינה נטרפה בים, ומלח בשם הולמס נמנה על צוות הספנים אשר בפיקודו של רב-המלחים הטילו לים שישה-עשר אנשים כדי להקל על סירת ההצלה. הולמס הועמד לדין, הורשע בהריגה (MANSLAUGHTER) ונדון לשישה חודשי מאסר (לאחר שהיה עצור תשעה חודשים). לדעת בית המשפט שדן אותו (וכמה פרשנים מודרניים), היה עליו להטיל גורלות מי יחיה ומי ימות.

12 ירושלמי, תרומות, ח, ד.

13 מכות, ה, ע”א.

14 שם בגמרא.

15 *U.S. v. Holmes* (1842) Fed. 15’383.

אכן, במקרא מצינו גורלות, אלא שהגורלות המקראיים לא באו לקבוע באקראי קורבנות תמימים, אלא שימשו כעין אצבע אלוקים למצוא את האשמים. כמו שנאמר ביונה "לכו ונפילה גורלות ונדעה בשל מי הרעה הזאת לנו"¹⁶. וכן בעכ"ל¹⁷ הוטל הגורל ללכוד את מי שמעל בחרם. מה שאין כן גורלות סתם הנופלים באקראי. בענייני ממון הגרלה היא הימור, "אסמכתא". אילו ידע המהמר מראש שיפסיד, לא היה נכנס להימור. חסרה כאן גמירות הדעת, ולכן אין ההגרלה מחייבת. כל שכן בענייני נפשות (לבד מהבעיה הטכנית של עריכת הגרלה הוגנת וחסרת פניות במצב כזה), ואולם, אם בכל זאת תיערך הגרלה מוסכמת, ומי שנפל עליו הגורל יעמוד בהסכם ולא יחזור בו, אפשר כי ייחשב כמתנדב להצלת הרבים כמו האחים פפוס ולוליינוס, שנטלו על עצמם אשמת הריגה כדי להציל את הרבים, והם "הרוגי לוד" שאין כל ברייה יכולה לעמוד במחיצתם בגן עדן¹⁸.

השופט בנג'מין קרדוזו בדברו על משפטו של הולמס כיוון לדעה זו בשללו הטלת גורלות בסירה. לדעתו, בהיעדר מתנדבים מוטב ימותו כולם ואל יטילו נפש אחת לים. הוא כותב¹⁹:

"Where two or more are overtaken by a common disaster, there is no right on the part of one to save the lives of some by the killing of another. There is no rule of human jettison. Men there will often be who, when told that their going will be the salvation of the remnant will choose the nobler part and make the plunge into the waters. In that supreme moment the darkness for them will be illumined by the thought that those behind will ride to safety. If none of such mold are found aboard the boat, or too few to save the others, the human freight must be left to meet the chances of the waters. Who shall choose in such an hour between the victims and the saved? Who shall know when masts and sails of rescue may emerge out of the fog?"

(האם אנו שומעים כאן הד לדעת בן פטורא בסיטואציה של שנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהם 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 – בבא מציעא ס"ב).

16 יונה, א, ז.

17 יהושע, ז.

18 תענית, יח, ב ברש"י.

19 Law & Literature, Harcourt, Brace & Co 1931, p. 113

קרוב לארבעים שנה אחר מקרה הולמס אירע המעשה המפורסם של *R. v. Dudley & Stephens*²⁰ כאשר שני ספנים בסירה מאנייה שנטרפה בים הרגו נער בן 17 ואכלו את בשרו כדי להתקיים, וכעבור ארבעה ימים ניצלו. הם הורשעו ברצח אך עונשם הומתק לשישה חודשי מאסר. ביקורת רבה נמתחה על פסק-הדין על-ידי מלומדים. נראה לי שעל-פי ההלכה, במצב של שוויון ששרר בין השלושה בסירה היה אסור לשניים לרצוח בידיים את הנער ולהציל עצמם בנפשו, ואפילו כטענתם היה חלש וספק אם היה מחזיק מעמד עד בוא ההצלה. גם סעיף 34 יא לחוק העונשין, תשל"ז 1977-, סעיף ה"צורך", הפוטר מאחריות פלילית על מעשה שהיה דרוש באופן מיידי להצלת חיים, לא היה עומד להם לאשמים, שכן ספק אם נתמלא התנאי "שלא הייתה דרך אחרת" אלא לעשות את המעשה הפלילי, וכן ספק אם נתמלא תנאי הסבירות לפי סעיף 34 טז (יצוין כי סעיף ה"צורך" שהוחלף על-ידי סעיף 34 יא הנ"ל היה ברור הרבה יותר, שכן כלל תנאי של "שקילות" הרעות, וכן הכיל החוק הוראה מפורשת שסעיף ה"צורך" לא יהיה הגנה על מעשה של רצח).

בסיכום: במצב של שוויון – אין דוחים נפש מפני נפש, ואף לא מפני נפשות הרבה.

האם דוחין נפש מפני נפש כאשר אין שוויון בין הנפשות

בסיטואציה שבתלמוד הירושלמי, בסיעת בני-אדם שנדרשו למסור אחד מהם, נניח שאחד מהם "טריפה", היינו שנפגע בגופו פגיעה אנושה שאין סופו לחיות, האם עובדה זו מפרה את השוויון וימסרו אותו להצלת כולם? הנודע ביהודה באותה תשובה כותב: "וכי הותר להרוג את הטרפה להציל את השלם – זה לא שמענו מעולם". אבל הנודע ביהודה ככל הנראה לא ראה את דברי רבנו מנחם המאירי, שלא נדפסו בימיו, הכותב בפשטות שאם היה ביניהם טריפה, ימסרוהו ואל ייהרגו. המאירי רואה בעובדת היות אותו אדם טריפה, עובדה המפרה את השוויון, שכן ההורג את הטרפה, אף על פי שאסור לעשות כן, פטור ממיתת בית-דין.

השוויון מופר לכל הדעות כאשר נדרש אדם פלוני מסוים על-ידי הליסטים, ולא סתם "אחד מהם". וכך נאמר בהמשך אותה ברייתא בירושלמי: "ייחדו להם אחד, כגון שבע בן בכרי, ימסרו אותו ואל ייהרגו". כשהדרישה היא להסגרת אדם מסוים, אין הוא יכול לטעון מה ראיתם למסור אותי, שהרי רק אותו הם מבקשים. אבל מה משמעות המילים "כגון שבע בן בכרי"? שבע בן בכרי מרד בדוד ובמלכותו והמריד את שבטי ישראל בהכריו²¹: "אין לנו חלק בדוד ולא נחלה בכך ישי, איש לאהליו ישראל, ויעל כל איש ישראל מאחרי דוד". יואב בן צרויה רדף אחריו וצר על אבל-בית-מעכה העיר שבה מצא

20 1884 14 QBD 273.

21 שמואל ב, כ.

שבע בן בכרי מקלט. האישה החכמה הציילה את העיר במחיר חייו של שבע בן בכרי. שבע בן בכרי היה חייב מיתה כמורד במלכות. כשהברייתא אומרת שמוסרים את המבוקש אם ייחדו להם אחד, כגון שבע בן בכרי, האם על המבוקש להיות חייב מיתה כשבע בן בכרי כדי שיהא מותר למסרו, או שאין כאן אלא אילוסטרציה, והוא הדין אם המבוקש אינו חייב מיתה, כיוון שרק אותו הם מבקשים? ! נחלקו בדבר בירושלמי רבי יוחנן וריש לקיש. ריש לקיש סובר שרק אם המבוקש חייב מיתה כשבע בן בכרי ימסרוהו, ורבי יוחנן סובר אף על פי שאינו חייב מיתה שהרי רק אותו הם מבקשים, והרי הוא נעשה כ"רודף" המסכן את כולם.

הרמב"ם²² פוסק כריש לקיש, שרק אם המבוקש חייב מיתה יסגירוהו. תמהו עליו המפרשים, שהרי כלל בידנו שהלכה כרבי יוחנן נגד ריש לקיש. הכסף משנה מבאר שמכיוון שבנפשות עסקינן, פסק לחומרה כריש לקיש. ועוד, שאזכור שבע בן בכרי בברייתא, שהיה חייב מיתה, תומך בדעת ריש לקיש. אבל ראשונים אחרים, כמו רבנו נסים וכן המאירי, פוסקים כרבי יוחנן, שכן בכל מקום הלכה כרבי יוחנן נגד ריש לקיש, כל שכן בתלמוד ירושלמי שהוא תלמודו של רבי יוחנן. בתוספתא תרומות סוף פרק ז נאמר, שגם כאשר ייחדוהו לא הותר למסרו אלא כאשר בין כך ובין כך ייהרג עם כולם. אבל אם זה שייחדוהו יכול למלט את נפשו, אסור למסרו. וכן כתב גם רש"י²³:

"שבמעשה שבע בן בכרי, אפילו לא מסרוהו, היה נהרג בעיר כשיתפשנה יואב והן נהרגין עמו. אבל אם הוא היה ניצול, אף על פי שהן נהרגין לא היו רשאים למסרו כדי להציל עצמן".

נשוב נא למקרה של רבא. השליט איים על השואל שיהרגנו אם לא – יהרוג הוא את פלוני. נשאלת השאלה, הלא כאן ייחד לו שליט העיר את פלוני, ובייחדו, לפי רבי יוחנן, מותר להציל עצמו בנפש אותו מבוקש. אומר על כך המאירי, שבמקרה של רבא היה המבוקש יכול להציל עצמו, ולכן לא הותר להרגו. שואל המאירי, ומה אם האיום היה הרוג אותו פלוני או שאני הורג את **שניכם**? הרי זה דומה לסיעה של בני-אדם, שהנכרים ייחדו מבוקש פלוני שאינו יכול להימלט ובלאו הכי ייהרג, שמותר למסרו לפי רבי יוחנן. האם יהא מותר גם להרוג בידיים את המבוקש על-פי דרישת השליט? המאירי מחלק בין רציחה בידיים ובין מסירה, ואומר: מכל מקום ייראה שלא הותר אלא למסרו לו שמא ייקח ממנו כופר או יתחרט עליו. אבל להרגו בידיים – לא. ויש להוסיף: ואם תאמר שבע בן בכרי הרגו בידיים – ההוא היה חייב מיתה גם בדיני ישראל כמורד במלכות.

22 רמב"ם, הלכות יסודי התורה, ה, ה.

23 לעיל, הערה 6.

בירושלמי²⁴ מובא מעשה (בתרגום לעברית): עולא בר קושב (לפי המאירי: בר קיסר) תבעתו המלכות. ערק והלך ללוד אצל רבי יהושע בן לוי. באו והקיפו את העיר ואמרו אם אין אתם נותנים אותו לנו, הרי אנו מחריבין את העיר. עלה אצלו רבי יהושע בן לוי ופייס אותו ומסרו להם. והיה אליהו הנביא זכור לטוב רגיל שהיה מתגלה אליו. ולא נתגלה. צם כמה צומות ונתגלה אליו. אמר לו אליהו: ולמסורות אני נגלה? אמר לו: ולא משנה עשיתי? אמר לו: וזו משנת חסידים? עכ"ל. רבי יהושע בן לוי עשה כדין הברייתא. שהרי ייחדוהו להם (ולדעת הכסף משנה היה עולא בר קושב חייב מיתה בדיניהם) ולא עוד אלא שפייס אותו ונתרצה להתמסר. אף על פי כן חדל אליהו הנביא להיגלות אליו. השאלה היא מה היה לו לעשות? המאירי כותב: "שמדת חסידות לעכב וליתן מתון בדבר עד דכדוכה של נפש. וככל שממהר בכך הפקיע מעליו מידת חסידות, ורבי יהושע בן לוי מיהר את הדבר ולא המתין לראות אם יחריבו את העיר אם לאו". הרמב"ם כותב שגם מקום שמותר למסור אין מורין כן לכתחילה. זהו כנראה פירושו לדברי אליהו הנביא, שאין זו משנת חסידים.

הגאון ר' ישעיה קרליץ בספרו חזון אי"ש²⁵ דן בשאלה – כנראה בעקבות מעשה שהיה: "ויש לעיין באחד שרואה חץ (קרי – רימון נפיץ) הולך להרוג אנשים רבים, ויכול להטותו לצד אחר וייהרג רק אחד שבצד האחר ואלו שבצד זה יצולו, ואם לא יעשה כלום ייהרגו הרבים והאחד יישאר בחיים".

לכאורה, יש כאן מצב של שוויון, האחד שבצד האחר איננו רדוף כלל ולא הוא שימש כמטרה לחץ. לפי זה, אסור להציל את הרבים בנפש היחיד. אבל החזון אי"ש מסתפק בדבר.

צדדי הספק: מצד אחד, מסירת נפש לנכרים אסורה כי היא פעולה אכזרית של הריגת נפש, ובפעולה זו, מטבעה, אין בה הצלת אחרים, אלא שהקפריזה של הנכרים גרמה, במקרה, שהצלת האחרים תלויה בה, ואילו הטיית החץ לצד אחר היא בעיקרה ומטבעה פעולה אינסטינקטיבית של הצלה שאינה קשורה בהריגת אחרים, ורק במקרה נמצא אדם אחד בצד האחר. לפי זה אפשר שיש לנו להשתדל למעט אבדת ישראל בכל מה שאפשר. מצד אחר, ייתכן גם שיקול נגד. שכן המסירה, עם כל אכזריותה, אפשר שלא תביא בהכרח להריגת הנמסר, מה שאין כן בהטיית החץ, יש כאן הריגה בידיים של האחר. החזון אי"ש משאיר דבר זה בצריך עיון.

הבעיה היא אחת הקשות, שכרוכים בה שיקולים דתיים, מוסריים, משפטיים, חברתיים ופילוסופיים, ואין כאן פתרון פשוט חד וחלק. כשם שהחזון אי"ש השאיר הדבר בצריך עיון, כך הבעיות שהעלינו צריכות עדיין עיון רב.

24 תרומות, ח, י.

25 חזון איש, סנהדרין, כה.

דחיית נפש מפני נפש באופן פסיבי

עד כאן דיברנו בדחיית נפש אקטיבית, המתה בידיים או מסירה להריגה כדי להציל נפשות אחרים. אבל בחיים מצויות סיטואציות לרוב, כאשר ניתן להציל רק נפש אחת מתוך רבים, והאחרים יקפחו חייהם ממילא.

בפיגוע חבלני נפצעו קשה כמה אנשים והובאו לחדר המיון. הרופא היחיד הנמצא שם יכול לטפל ולהציל רק אחד מהם. השאר – נדחים ממילא וימותו. או, למשל, מכשיר רפואי יקר, שרק מעטים יכולים לקבל בו טיפול, מול רבים הצריכים לו. אותם רבים שלא יזכו לטיפול – ימותו.

כאן – אין אומרים אין דוחין נפש מפני נפש, שכן פירוש הדבר שהרופא ישב בחיבוק ידיים. בהכרח עלינו להציל מה שניתן להציל, ובהכרח יידחו נפשות האחרים. נניח שמידת הסכנה מן הפציעה שווה לכל הפצועים. כיצד ינהג הרופא? האם קיימים קריטריונים מי יינצל ומי – ממילא – יידחה? האם נעדיף מי שחיו "שווים יותר"? בחברה המתיימרת להיות שוויונית, או הדוגלת בשוויון, קשה לראות כיצד נחליט שחיי של פלוני שווים יותר, ולפי איזה קנה מידה. והאם לדעות קדומות לא תהיה כאן השפעה רבה ומכרעת? ועוד – שאם כן, מסרת תורת כל רופא ורופא בידו להחליט לפי מה שנראה בעיניו כחיים "שווים יותר". הדבר גם עשוי לעורר תרעומת עצומה – ביחוד שחיי אדם תלויים בהכרעה זו – מצד קבוצות שלמות. הדבר גם פותח פתח ללחצים כבדים מצד קרובים ומעוניינים. לכאורה על הרופא לטפל במי שבא ראשון לידו.

לעומת זאת נניח שלפנינו שני פצועים קשה מפיגוע חבלני: האחד – קרבן הפיגוע, והשני – המחבל הפוגע עצמו, או שיכור כרוני וסוחר סמים – מול אחד ממאורות המדע, או "מי שרבים צריכים לו כיואב בן צרויה". האם לא נושפע מעובדה זו בבחירתנו את מי להציל? והרי בזה הכרענו לפי שיפוט "ערכי", ומי יאמר שהשיפוט שלנו עשוי לבלי פגם? (מחזהו של ברנרד שו The Doctor's Dillema עוסק בסיטואציה כזו. רופא יכול להציל רק אחד משניים: האחד צעיר גאוני, אך הוא נוכל ונבל, והאחד רופא מזדקן, הגון ומכובד).

אולי נתחשב במספר הנפשות הניצולות או שמא במניין שנות החיים? נניח שלפנינו סיטואציה של סירת הצלה. האם נציל תחילה את הצעירים, שלהם תוחלת חיים ארוכה, לעומת זקנים שתוחלתם קצרה? האפשר למדוד משקלן וערכן של שנות חיים? ואם שנות חיים – האם הצלתו של צעיר אחד שתוחלתו ארוכה שקולה כנגד הצלת כמה זקנים, שתוחלות חייהם מצטרפות בחשבון גדול יותר? ! ואולי יש להתחשב בצערם של התלויים ונעדיף להציל בעל משפחה קשיש שילדיו תלויים בו או תעשיין שפועליו תלויים בו על פני צעירים שאיש אינו תלוי בהם, ופחות בני-אדם ירגישו בצער היעדרם אך עם זאת עדיין לא הספיקו לחיות ולהעמיד תולדות? !

כמו לכל שאלה אנושית יסודית, אין כאן פתרון חד וחלק אחד ויחיד, ויש הדוגלים באקראיות או בקדימת מי שהקדים לבוא ויש הדוגלים בשילוב של שיקולים – הכול לפי

הסיטואציה. סיטואציות כאלה מצויות לרוב בתחום הרפואה הציבורית. עצם קביעת סדר העדיפות בהקצאת משאבים לרפואה, פירושה הצלת נפשות מול דחיית נפשות אחרות. מכשור יקר למעטים מול תוספת מיטות בבית החולים. תקציבי גריאטריה שבהכרח נגרעים ממחלקות אחרות. הבעיה אקטואלית מאוד וחריפה, והיא הולכת ומחריפה עם גידול האוכלוסין וגידול תוחלת החיים לעומת המשאבים המוגבלים העומדים לרשות הרפואה. הרפואה בימינו נעשית יותר ויותר ציבורית והיא דורשת משאבים אדירים. החברה אינה יכולה, וגם אינה מוכנה, לספק את כל המשאבים הדרושים לאוכלוסיה גדלה והולכת, מזקינה והולכת. הבעיה היא חלוקת המשאבים באופן היעיל והצודק ביותר, אך כל חלוקה שלא תהיה, יש בה הצלת נפשות, מחד, ודחיית נפשות מאליו וממילא, מאידך.

האם רשאת החברה להעדיף בהקצאת המשאבים חיי צעירים על פני זקנים? חיי אנשים "נורמליים" על פני בעלי מום, "מפגרים" ו"חולי נפש"? האם עלינו לקדש כל צורה של חיים, אפילו הם פגומים? האם יש "חיים לא נורמליים" שקדושתם פחותה מקדושתם של "חיים נורמליים"?

בסוף שנות השישים עמד בלונדון אחד מבכירי אנשי המדע בתחום הביולוגיה, ד"ר פרנסיס קריק (Crick), חתן פרס נובל על פענוח הצופן הגנטי, ונשא הרצאה ביוניברסיטי קולג' בלונדון בנושא: The social impact of Biology. תמצית דבריו פורסמה בכתב-העת המדעי Nature²⁶ תוך מובאות מדבריו, וכך נאמר שם:

"Dr. Crick inferred that 'We cannot continue to regard all human life as sacred'. The idea that every person has a soul and that his life must be saved at all costs should not be allowed; instead, the status of birth and death should be reconsidered. If, for example, a child were considered to be legally born when two days old, it could be examined to see whether it was an 'acceptable member of human society'. It might also be desirable to define a person as legally dead when he was past the age of 80 or 85, and then expensive medical equipment should be forbidden him; old people might also be required to distribute a certain proportion of their property.

Such ideas have an uncomfortable ring; Dr. Crick made it clear that he was not advocating them as such, but was merely concerned to indicate

the kind of ways in which society may be forced to reconsider conventional ethics".

הבעיה שהעלה ד"ר קריק רצינית מאוד, והיא מחמירה והולכת. אבל הפתרונות האפשריים שד"ר קריק העז להעלות מעבירים בנו חלחלה ואסוציאציות נוראות.

קדימות בהצלה על-פי ההלכה

אם האדם המציל נמצא גם הוא באותה סכנה, כגון בשנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהן קיתון של מים, הרי כבר נקבע הכלל של רבי עקיבא כנגד דעת בן פטורא – "חייך קודמין"²⁷. בברייתא בסוף הוריות: "ת"ר היה הוא ואביו ורבו בשבי – הוא קודם לרבו ורבו קודם לאביו. אמו קודמת לכולם". אך כאשר אין המציל באותו סכנה, הרי לכאורה נקבע סדר ההצלה במשנה סוף הוריות (י"ג): "האיש קודם לאשה להחיות ולהשב אבידה, והאשה קודמת לאיש לכסות ולהוציא מבית השבי. בזמן ששניהם עומדים לקלקלה – האיש קודם לאשה. כהן קודם ללוי, לוי לישראל, ישראל לממזר, וממזר לנתין ונתין לגר וגר לעבד משוחרר. אימתי בזמן שכולם שווים. אבל אם היה ממזר תלמיד חכם וכהן גדול עם הארץ, ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ". הקריטריון הוא מי מחויב יותר במצוות, מי שקדושתו גדולה יותר, ותלמיד חכם קודם לכולם. כן אמרו שם בברייתא, "חכם קודם למלך ישראל; חכם שמת – אין לנו כיוצא בו. מלך ישראל שמת – כל ישראל ראויין למלכות".

אבל השאלה היא אם הלשון "להחיות" – האיש קודם לאישה להחיות – אם אמנם מדובר בהצלה ממיתה ממש, או שמא הכוונה לפרנס. בטור יו"ד רנ"א נפסק ש"מקדימין האשה לאיש בין להאכילה בין לכסותה, מפני שמתביישת לשאול". והוא על-פי הברייתא בכתובות סז: "ת"ר יתום ויתומה שבאו להתפרנס מפרנסין את היתומה ואח"כ את היתום, מפני שהאיש דרכו לחזור (על הפתחים) ואין אשה דרכה לחזור". ורבנו הבית יוסף מעיר על כך שמה שנאמר במשנה בסוף הוריות האיש קודם לאישה להחיות, "צ"ל דלהחיות היינו להצילם אם הם טובעים בנהר וכיוצא, אבל אכילה לאו בכלל להחיות הוא, אלא דינה כדין הכסות". גם הש"ך בסימן רנ"א ס"ק י"א הביא את דברי הבית יוסף. אבל רבנו מנחם המאירי מפרש "להחיות" – רוצה לומר להאכיל". הרמב"ם הביא את הדברים להלכה רק בהלכות מתנות עניים (ח' יז). וזה לשונו: "היו לפנינו עניים הרבה או שבוים הרבה ואין בכיס כדי לפרנס או כדי לכסות או כדי לפדות את כולן, מקדימין את הכהן ללוי, ולוי לישראל... במה דברים אמורים כשהיו שניהם שווים בחכמה. אבל אם היה כהן גדול עם הארץ וממזר תלמיד חכם – תלמיד חכם קודם וכל הגדול בחכמה קודם את חברו...". משמע, לכאורה שהרמב"ם מפרש "להחיות" במוכח "לפרנס".

גם בשו"ע יו"ד מובאות ההלכות לעניין פדיון שבויים (רנ"א). ייתכן אפוא לפרש ש"להחיות" פירושו לפרנס, כפסק הרמב"ם בהלכות מתנות עניים, ובזה האיש קודם מפני שמחויב הוא יותר במצוות. ואילו בפדיון שבויים האישה קודמת, שבושתה מרובה. אבל אין מדובר בקדימויות אלה בסיטואציות של הצלה ממוות.

זאת ועוד, כאשר מדובר בפרנסת עניים ובפדיון שבויים, יש אולי שהות לשקול את גדולתם בתורה של העניים והשבויים ולהציל את הגדול שבהם, ואם הם שווים – כי אז לפי חיובם במצוות או קדושת הורתם ולידתם. קשה לראות שבמצב חירום של פיגוע או סירת הצלה יהא אפשר להקדים כוהן ללוי ולוי לישראל ולשקול מי גדול בחכמה ממי. בעניין זה ראה תשובת הגאון רבי משה פיינשטיין²⁸ בסיטואציה של שניים שהגיעו לטיפול נמרץ, האחד הוא "רק ריפוי לחיי שעה להאריך ימיו במה שאפשר להם, ולפעמים הוא רק לסלק ממנו הייסורין אבל צריך לטיפול נמרץ, והשני, לפי האומדנא שלהם יכולים לרפאותו... ויש שם רק מיטה אחת, מי קודם להכניס לטיפול הנמרץ". לא חילק הר"מ פיינשטיין בין השניים לפי העיקרון שתלמיד חכם קודם, ולא לפי ההייררכיה של קדושת ישראל שבמשנה הוריות, אלא לפי תוחלת ההצלה ולפי קדימות הטיפול שכבר הוחל בו.

ייתכן גם לומר, שזהו כפי שכתב הרמ"א²⁹, שבזמן הזה שאין נוהג דין תלמיד חכם לעניין הליטרא דדהבא (קנס בשיעור ליטרת זהב על המבייש תלמיד חכם על-פי ירושלמי ב"ק ח' ו'; רמב"ם הל' תלמוד תורה ו' י"ב), כל שכן שאין לדחות פיקוח נפש מפניו.

לסיכום

- * כאשר מדובר בדחייה אקטיבית של נפש מפני נפש על ידי-הריגה או מסירה להריגה, הכלל הוא שאין דוחין נפש מפני נפש, ואפילו מפני נפשות הרבה.
- * דוחין נפשו של עובר שעדיין לא יצא ראשו או רובו והוא מסכן את חיי יולדתו, מפני שעדיין אינו נפש אדם גמורה והרי הוא כ"רודף אחריה להורגה".
- * אסור להרוג אדם אפילו כדי להציל בכך את חיי עצמו.
- * לעניין הסגרה, כאשר אדם ספציפי, ורק הוא, מסכן חיהם של אחרים, ואם לא יסגירוהו ייהרג הוא והם, יש אומרים שמתר להסגירו, ויש אומרים שאסור להסגירו אלא אם הוא מחויב מיתה לדורשי ההסגרה. בין כך ובין כך אסור להרגו בידים.

28 אגרות משה, חו"מ, ב, עג.

29 יו"ד, רמ"ז, ז.

* לעניין דחייה פסיבית, היינו קדימות בהצלה על חשבון חיי מי שלא נעסוק בהצלתו – יש אומרים שיש לנהוג על-פי ההייררכיה שבמשנה סוף הוריות. ויש הפוסקים שבזמן שכולם באו כאחד (או המציל הגיע ומצא את כולם כאחד) יש להקדים את מי שתוחלת הצלתו גדולה יותר. מכל מקום, הקודם זכה.