



A matter of life or debt: When is it Kosher to steal?

Show# 85 | September 25th 2016

תלמוד בבלי מסכת יומא דף פה עמוד א- עמוד ב

וכבר היה רבי ישמעאל ורבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה מהלכין בדרך, ולוי הסדר ורבי ישמעאל בנו של רבי אלעזר בן עזריה מהלכין אחריהן. נשאלה שאלה זו בפניהם: מניין לפקוח נפש שדוחה את השבת? נענה רבי ישמעאל ואמר: אם במחתרת ימצא הגבב. ומה זה, שספק על ממון בא ספק על נפשות בא, ושפיכות דמים מטמא את הארץ וגורם לשכינה שתסתלק מישראל - ניתן להצילו בנפשו, קל וחומר לפקוח נפש שדוחה את השבת. נענה רבי עקיבא ואמר: וכי יזד איש על רעהו וגו' מעם מזבחי תקחנו למות. מעם מזבחי - ולא מעל מזבחי. ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא להמית, אבל להחיות - אפילו מעל מזבחי. ומה זה, שספק יש ממש בדבריו ספק אין ממש בדבריו, ועבודה דוחה שבת - קל וחומר לפקוח נפש שדוחה את השבת. נענה רבי אלעזר ואמר: ומה מילה, שהיא אחד ממאתים וארבעים ושמונה איברים שבאדם - דוחה את השבת, קל וחומר לכל גופו - שדוחה את השבת. רבי יוסי ברבי יהודה אומר: את שבתתי תשמרו יכול לכל - תלמוד לומר אך - חלק. רבי יונתן בן יוסף אומר: כי קדש היא לכם - היא מסורה בידכם, ולא אתם מסורים בידה. רבי שמעון בן מנסיא אומר: ושמרו בני ישראל את השבת, אמרה תורה: חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה. אמר רב יהודה אמר שמואל: אי הואי התם הוה אמינא: דידי עדיפא מדידהו, וחי בהם - ולא שימות בהם. אמר רבא: לכולהו אית להו פירכא, בר מדשמואל דלית ליה פרכא. דרבי ישמעאל - דילמא כדרבא, דאמר רבא: מאי טעמא דמחתרת - חזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו, והאי מידע ידע דקאי לאפיה, ואמר: אי קאי לאפאי - קטילנא ליה והתורה אמרה: בא להרגך - השכם להרגו. ואשכחן ודאי, ספק מנלן? דרבי עקיבא נמי, דילמא כדאביי. דאמר אביי: מסרינן ליה זוגא דרבנן, לידע אם ממש בדבריו. ואשכחן ודאי, ספק מנא לן? וכולהו אשכחן ודאי, ספק מנא לן? ודשמואל ודאי לית ליה פירכא.

תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף ס עמוד ב

רב הונא אמר: גדישים דשעורים דישראל הוו דהוו מטמרי פלשתים בהו, וקא מיבעיא ליה: מהו להציל עצמו בממון חבירו? שלחו ליה: אסור להציל עצמו בממון חבירו, אבל אתה מלך אתה, [ומלך] פורץ לעשות לו דרך ואין מוחין בידו.

רש"י מסכת בבא קמא דף ס עמוד ב

ויצילה - שלא ישרפוה הואיל ואסור להציל את עצמו בממון חבירו.

תוספות מסכת בבא קמא דף ס עמוד ב

מהו להציל עצמו בממון חבירו - איבעיא ליה אי חייב לשלם כשהציל עצמו מפני פקוח נפש.

שולחן ערוך חושן משפט הלכות גזילה סימן שנט סעיף ד

אפילו הוא בסכנת מות וצריך לגזול את חבירו כדי להציל נפשו, צריך שלא יקחנו אלא על דעת לשלם.

משנה יומא דף פה עמוד ב

עבירות שבין אדם למקום - יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו - אין יום הכפורים מכפר, עד שירצה את חבירו. ובגמ' שם מיתה ויום הכפורים מכפרין עם התשובה. עם התשובה - אין, בפני עצמן - לא, נימא דלא כרבי. דתניא, רבי אומר: על כל עבירות שבתורה, בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה, יום הכפורים מכפר, חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה ומיפר ברית בשר, שאם עשה תשובה - יום הכפורים מכפר, ואם לא עשה תשובה אין יום הכפורים מכפר! - אפילו תימא רבי, תשובה בעיא יום הכפורים - יום הכפורים לא בעיא תשובה.

חילוק בטריפה בין חונסים לריפוי, וכמו דאין מתרפאין ¹²³⁴⁵⁶⁷ צנפס טריפה כ"ה נמי צאונסים חייב למסור נפשו אטריפה, דצתרווייהו איכא רק היתר דפיקו"ג, ויהרג ואל יעבור ודלא כמנ"ת.

טו) אולם נראה די"ל דגם לרש"י איכא למימר דצטריפה שאני חונסים מריפוי, דצחמת גם הריגת טריפה היתה נדחית מפני פיקו"ג, וכמו צעובר, והא דאין מתרפאין צנפס טריפה היינו משום דלא גרע נפש טריפה מאצרים דשלם, דלא שמענו מעולם דמתרפאין צאצרו של השני. [וכמש"כ הרדב"ז צתשי הוצא צפ"ת יו"ד סי' קנ"ז אות ט"ו, ועיי"ש צהגרות יד אצרהס]. ואמנם אע"ג דאין מתרפאין צאצרים דאחר, מ"מ צאונסים אותו לקטוע אצר דאחר צמקום שאין צזה סכנת נפש צזה שפיר יעצור ואל יהרג, וכן כתב צהגהת מרדכי, והכי נמי משמע צגמי דרק משום מאי חזית וכו' יהרג ואל יעבור, ושמעין מיניה דצאצר דלא שייך האי עטמא יעצור ואל יהרג. ולכאורה חילוק זה לגבי אצר בין חונסים לריפוי א"ש רק לדצרי התום' דאיכא צאונסים היתר דצן נח, ועל כן צריפוי דליכא היתרא דאונסים ומותר רק מדין פיקו"ג צזה אין אצריי נדחים משום פיקו"ג דאחר, משא"כ צאונסים אינו חייב למסור נפשו צשציל אצריי דאחר. אצל לדעת רש"י והר"ם שהוצא לעיל דליכא צישראל היתרא דאונסים וכל מה דשרי ליה לעצור הוא רק מדין פיקו"ג צחמת ל"ע מאי שגא דצאונסים אותו לקטוע אצר דאחר יעצור ואל יהרג, ואילו לענין ריפוי משמע דאינו מתרפא צאצרו של השני. וי"ל דלענין זה דאין מתרפאין צאצרו של השני גם רש"י והר"ם מודו דיש נפק"מ צין ריפוי לאונסים, והיינו עטמא, משום דכיון דאינו חייב השני ליתן את אצרו צשציל פיקו"ג דאחר, ממילא נמי אין החולה יכול לקטוע את אצרו של אצרו כדי להציל א"ע.

ומצינו זה"ג צשיטת הרצ"ד הוצא צשעמ"ק צצ"ק קי"ז ע"ב, יעו"ש דהעלה דמעיקר הדין אסור להציל א"ע צממון אצרו אף צמקום פיקו"ג, ורק צפני הצעלים כיון שהצעלים מחוייבים להצילו צממונס כדכתוב והשצות לו אפילו אצידת גופו יכול לכופס וליטול מהס צע"כ, אצל שלא צפניהס אסור אף צמקום פיקו"ג. [וכ"ז מדינא אצל מתקנת יהושע צצ"ק פ"א ע"א שתקן צרועה צין הכרמים שיהא מפסג ועולה וכו' שרי להציל א"ע צממון של אצרו אף שלא צפניו, דכוונת התקנה היתה שיוכל להציל עצמו צממון אצרו ע"מ לשלם אף שלא צפניו יעו"ש]. וחזינו דצרי הרצ"ד דאף שאין לך דצר שעומד צפני פיקו"ג ושרי ליה לעצור איסור כדי להציל א"ע, מ"מ ליטול ממון מחצרו כדי להציל א"ע צזה ליכא היתרא דפיקו"ג אעפ"י דעלם האיסור צחמת נדחה מפני פיקו"ג. וכל זה צצא להציל א"ע צממון אצרו אצל צאונסים אותו לגזול את אצרו מצואר שס להדיא דמודה הרצ"ד דאין לך דצר שעומד צפני פיקו"ג דאינו חייב למסור נפשו אממון אצרו. וכמו"כ הוא לענין אצרים איכא חילוק צין ריפוי לאונסים, דצחמת גם כשצא להציל א"ע צאצרו של אצרו נותן דאיסור חובל צחצרו נדחה מפני פיקו"ג דידיה, ומה דאסור לו לחצול צחצרו כדי לרפאות א"ע הוא משום דכיון דאין אצרו חייב ליתן את אצרו כדי להציל את אצרו אין הוא יכול לעלם ממנו, וכל זה צריפוי אצל צאונסים כיון שהוא חנוס על הדצר משום פיקו"ג דידיה אינו חייב למסור נפשו אצרו של אצרו, דצחמת גם צריפוי גיף האיסור נדחה מפני פיקו"ג והא דצחמת אינו נדחה הוא לפי דאינו יכול משום פיקו"ג דידיה ליטול את אצרו של אצרו. ואפי' הרשונים דפלגי ארצ"ד צצ"ק סי' ע"ב עעמס הוא רק מחמת דהצעלים עצמם מחוייבים לתת ממנוס להצלת השני, דכיון דהיכא דהצעלים

יודעים בזה חייבים הם לתת ממונם להללתו, ה"ה נמי היכה דאין יודעים יכול לקחת את ממונם מחמת חייב הצעלים, אבל באצרום דאינו חייב כלל לתת את אצרוי להללת חצרוי כ"ע מודים לסצרת הראצ"ד. והשתא ממילא י"ל דהכי נמי צעריפה לא גרע נפשו מאצרום דשלם ואינו יכול משום פיקוי"ג דידיה לקחת נפשו של עריפה, משא"כ באונסים אותו להריג עריפה י"ל שפיר כדעת המג"ח דמחמת פיקוי"ג דידיה אינו צריך למסור נפשו חנפשו של עריפה, וא"ש גם לדעת רש"י והר"ם החילוק צעריפה בין אונסים לריפוי.

(נז) ולבאורה לפי"ז היה מקום לומר דגם לדעת הר"ם דמה דשרי לחתוך את העיבר שצמטיה הוא מדין רודף, היכה חילוק בהריגת עובר בין אונסים לריפוי, וכל מה שאין הורגים את העיבר משום פיקוי"ג דהאם הוא משים דחשיב כלוקח אצרו מחצרוי עביר רפואת עמו, אבל באונסים אותו להריג את העובר אין לך דבר העומד בפני פיקוי"ג ושרי ליה להרוג את העובר כדי להליל א"ע ויעבור ואל יהרג וכדעת המג"ח, אמנם זה אינו דכל מ"ש הוא רק צעריפה דהיי גצרא צפני עמו ושפר היכה למימר דהיי כלוקח מגופי דאחר עביר רפיאת עמו, משא"כ באצרו דלא חשיב גצרא צפ"ע לא שייך למימר ציה דחשיב כלוקחים מגופי דאחר עביר רפיאת אמי דעובר לא חשיב גצרא אחר, יעל כן כתבנו לעיל לדעת הר"ם באונסים אותו להריג עובר הדבר הלוי צמה שנחלקו רש"י ותוס' אי היכה בישראל היתרא דאונסים כמו בצ"ג*.

(ז) ועיין צנודע ציבורה מה"ת ח"מ סי' כ"ע בתשובה להגאון מיהר"י מצרעסלא, וז"ל, ומה שתמה על הר"ם פ"א

מרוצח ה"ע שכתב צמקשה לילד שחוטכין העובר הטעם מפני שהוא כרודף, ותיפול"ל שאפילו אינו רידף הירגין אותו שאין חייבין על הריגתו להליל את אמי שחייבין על הריגתה. אי תמה על תמיכתו ואתו מי היתר להרוג את העריפה להליל את השלם, זה לא שמענו מעולם, ומה בכך שעל העריפה אינו חייב מ"מ איסור צידים עישה להרוג העריפה, ואפילו שצת החמירה מחללין על חיי שעה, ולהליל את השלם אם אינו מליל הרי הוא שצ ואל תעשה, ולענין עוצרון אף שאין מחללין שצת בשביל העיבר אם אין סכנה לאמו, מ"מ כיון שטכ"פ אסור להירגו א"כ אי לאי דמיחשב קצת רודף יותר עדיף להיות בשוא"ת, לכן הולך הר"ם לומר שהיא כרודף. וצפרט ציושצת על המשצב שאז אפי' מחללים שצת עליו כמצואר צמג"ח סי' שכ"ע ס"ק ע"י, טכ"ד. ולא אצין פשר דצרוי, מה דדימה הנו"צ עובר לטריפה אף בלא ישצה על המשצב, דכמו שאסור לו להליל את עמו צעריפה ה"ה צעובר, ואינו מוצן, דהא צגמי אמרינן טעמא משום דמאי חזית דדמא דידך סימק טפי, יא"כ בשלמא צעריפה וצעובר צישצה על המשצב דמחללין עליהם את השצת, ממילא כיון דגם הם הוו בכלל וחי צהם ילא שימות צהם, תו שייך לימר צהו מאי חזית כיון דגם הם בכלל דינא דפיקוי"ג דחי צהם, אבל צעובר עד שלא ישצה על המשצב יש לדון, דכבר כתבנו דחלוק עריפה מעובר, דחזינן לראשונים דפליגי על הר"ם וסוצרים דמחטכין אותו להללת האם בלא דין רודף, הרי דאף דהוה ג"כ בכלל וחי צהם, מ"מ לא אמרינן ציה מאי חזית וכי' דמ"מ דמא דשלם סימק טפי מיניה דאינו נפש גמורה, וכמשנ"ת, משא"כ צעריפה הטעם משים דלא גרע מאצרו, וכמו שבארנו, אבל צעובר עדיין אינו גצרא דיהיה שייך לומר דאינו חייב לתת אצרוי משום פיקוי"ג דהשני, יעל כן לא הוה אלא ככל איסור אחר,

* א"ה, ועיין לעיל אות י"ג שכתב רבינו דאולי גם עובר חשיב כגברא אחר לענין זה, ולקמן אות י"ט יבואר דכן משמע באחיעזר.

ופיקו"ג דהאשה דוחה איסור הריגת העובר
וכמשנ"ת, ודו"ק.

(יח) ועי' בספר אור גדול שהביא בשם
תפארת צבי דס"ל דמסוכן עלמו יכול
להתרפאות בטריפה, אבל אחר אינו הורג טריפה
כדי לרפאות שלם, עכ"ד. והיינו משום דס"ל
גם צריפוי איכה היתרא דאנסים ודלא כמש"כ
לעיל, וצ"ג מסוכן מותר לו להתרפאות באיסורים
וכדעת המשל"מ צפרשת לרכים, וא"כ גם
ישראל דשרי להתרפאות מדין אנסים בלאו
היתרא דפיקו"ג ומשו"ה הוא עלמו יכול
להתרפאות בטריפה מדינא דצ"ג, אבל אחר
ודאי דמה דשרי ליה לעזור איסור להגיל את
חצירו הוא רק מדין דחיה דפיקו"ג, והיתרא
דפיקו"ג ליה כאן מחרי טעמי, או דשייך לענין
זה הסצרא דמאי חזית כיון דגם צטריפה
נאמרה בהלכה דוחי זהם ופיקוח נפשו דוחה
איסורין, או משום דעריפה לא גרע מאצר
חצירו, וכמשנ"ת. אלא דלפ"ז נמצא דשרי ליה
לאדם להתרפאות באצר חצירו, ולי"ע.

(יט) ועי' בתשו' אחיעזר ה"ג סי' ע"ב שחכם
אחד ראה לומר דלדעת הר"ם דהא
דמחטבין את העובר הוא משום רודף, א"כ
דוקא בשעה שהוא רודף ממש, אבל אם
הרופאים אמרו שצטעה שתלד תהיה מסוכנת,
אסור לחותכו עכשיו משום דאח"כ צטעת לידה
יביה רודף, כיון דהשתא מיבת אינו רודף כלל.
והגרחה"ע ז"ל כתב דאין שום נפק"מ בזה, ורק
די"ל דלדעת הר"ם היה מקום לומר כשהיא
ודאי מסוכנת, אבל כל שהדבר ספק אם היא
מסוכנת הו"ל ספק רודף. [והיינו אם הדבר
ספק אם היא בכלל מסוכנת, וכגון במחלוקת
הרופאים, או דכל נאמנות רופא הוא רק ספק
לפי דעת החת"ם שהביא שם, אבל צודאי
מסוכנת אפילו אין זה ודאי דתמות, נראה
דחשיב כרודף ודאין]. ועיי"ש שכתב דאפי'

לדעת הר"ם רק ציטצה על המשבר צעין
לטעמא דרודף כיון דהוי כגופא אחרניא כמצואר
צערכין דף ז', ולהכי לא אמרינן גציה עובר ירך
אמו, אבל לפני שיצצה כיון דעובר ירך אמו
פשיטא דמותר לחתכו משום סכנת האם, כמו
דמותר לחתוך אצר מאצריה, עכ"ד. והנה מה
שחילק הגרחה"ע צדעת הר"ם צין ישצה על
המשבר ללפני שיצצה על המשבר, אין דצרי
מחורין כלל, דצעובר הלא יש איסור הריגת
עובר, ואי נימא דגם הוא הוי בכלל וחי זהם
ומשו"ה צעין לטעמא דרודף א"כ מאי נפק"מ
דכזה ירך אמו והלא מ"מ אית ציה דין וחי
זהם צפני עלמו, והו"ל להגרחה"ע לחלק דלפני
שיצצה על המשבר מודה הר"ם לפי דעת
הסוצרים דעל עובר אין מחללין שצת וממילא
דנדחית נפשו מפני פיקו"ג דהאם, ורק ציטצה
על המשבר דמחללין עליו את השצת וגם הוא
בכלל וחי זהם לריך לטעמא דרודף, אולם דצרי
האחיעזר עלמם אינם מוצנים. ורק אי נימא
דמה שהולך הר"ם לטעמא דרודף הוא משום
דבלא"ה לא גרע מקטיעת אצר של חצירו בזה
י"ל סצרת הגרחה"ע, דציטצה על המשבר השוב
העובר כגצרא צפני עלמו לענין זה דאין לוקחין
מגוף דאחר עובר רפואת עלמו, ועל כן צעי
הרמצ"ם לטעמא דרודף, אבל קודם שיצצה
על המשבר כיון דעובר ירך אמו הוא על כן לא
חשיב כלל כלוקח מאחר לרפואה לדידיה, דכה"ג
לא חשיב אחר כלל, ודו"ק.

ה

בדין לדחות נפש קטן מפני גדול ובדברי המאירי
(כ) ועיי' במאירי צסוגיין צסנהדרין שכתב
וז"ל, וצתלמוד המערב של עבודה
זרה ראיתי ששאלו צפרק שני מהו לדחות נפש
קטן מפני גדול, וכשהשיבו להם מילא ראשו אין
נוגעין צו שאין דוחין נפש מפני נפש, הם תירלו
שניא היא שאין אנו יודעים מי הורג את מי,

שו"ת בנין ציון סימן קסז

ב"ה: אלטאנא, יום ו' כ"ה תמוז תרי"א לפ"ק.

כלל גדול בתורה שאין מצו' עומד בפני פקוח נפש חוץ מג' עבירות ע"ז ג"ע וש"ד אכן אם מותר להציל עצמו מפני פקוח נפש בממון חבירו דהיינו אם מותר לגזול ממון חבירו כדי להציל עצמו מסכנת נפש זה לא ראיתי מבואר בפוסקים ומצאנו בזה פלוגתא בין גדולי הראשונים והיא השאלה אשר שאל כבר דוד לסנהדרין כדאמרינן בב"ק (דף ס') ויתאו' דוד ויאמר מי ישקני מים מבור בית לחם אשר בשער מאי קמבעי' וכו' רב הונא אמר גדישים דשעורים דישאל הו' דהו' מטמרי פלשתים בהו' וקא' מבעיא לי' מהו להציל עצמו בממון חבירו שלחו לי' אסור להציל עצמו בממון חבירו אבל אתה מלך אתה ומלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחין בידו וכתבו שם התוספ' איבעי' לי' אי חייב לשלם כשהציל עצמו מפני פקוח נפש עכ"ל וכ"כ גם הרא"ש וז"ל הא לא מבעי' לי' אי שרי למקלינהו להצלת ישראלים דמלתא דפשיטא היא שאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש אלא שלש עבירות אלא הכי מבעי' לי' מהו למיקלינהו אדעתא דליפטר מתשלומין ואמרו לי' אסור להציל עצמו בממון חבירו אדעתא דליפטר מתשלומין עכ"ל והנה ודאי פי' זה של התוספ' והרא"ש דחוק מאוד בלשון הגמרא דלא הוי לי' למימר מהו להציל עצמו בממון חבירו אלא הל"ל מי שהציל עצמו בממון חבירו חייב לשלם או לא רק שהוצרכו הראשונים לפרש כן כיון שאין לך דבר עומד בפני פ"נ והסנהדרין פסקו דאסור להציל עצמו אבל דעת רש"י אינה כן דאמה דאמרינן בב"ק (שם /דף ס') בשלמא למ"ד למקלי היינו דכתיב ויתיצב בתוך החלקה ויצילה כתב רש"י ויצילה שלא ישרפיה הואיל ואסור להציל את עצמו בממון חבירו עכ"ל הרי דפשיטא לי' דאסור להציל עצמו לכתחלה דהורה שלא ישרפיה למען הציל הנפשות מיד פלשתים וראיתי בפרשת דרכים (דרוש י"ט) שהביא שם דברי רש"י אלה וכתב עליהם משמע דס"ל דמה שנסתפק דוד הוא אם מותר להציל עצמו בממון חבירו והדבר הוא תימה בעיני דאיך יתכן דבמקום פקוח נפש אסור להציל עצמו בממון חבירו עכ"ל ולענ"ד י"ל ליישוב שיטת רש"י שלא בלבד דלשון הגמרא מסייעו מה שדחוק מאוד לפי' התוספ' והרא"ש כמו שכתבתי אלא דגם מסברא יש לומר כן שהרי ביומא (דף פ"ה) יליף ר"ע דפקוח נפש דוחה שבת דעבודה דוחה שבת ופקוח נפש דוחה עבודה כש"כ שדוחה שבת ע"ש והרי זה פשיטא אף שהתירה התורה לחלל שבת מפני עבודת תמידין ומוספין מכ"מ לא התירה לגזול דאם לא מצא תמיד אלא מן הגזל לא התירה התורה להביאו דהא סתמא אמרינן להוציא את הגזול ולא מחלקינן בין מצא אחר ללא מצא אחר הרי אף שהתירה התורה שבת מפני עבודה מכ"מ לא התירה ממון של אחרים וכיון דפקוח נפש ילפינן מעבודה נאמר ג"כ כמו שעבודה לא דוחה את הגזל גם פקוח נפש לא דוחה את הגזל ואין לומר דא"כ דרק המצות התירה התורה מפני פקוח נפש ולא מה ששייך לחבירו ל"ל לרבא לפרש שם (/יומא/ דף פ"ב) הטעם דאסור להציל עצמו בנפש חבירו משום מאי חזית דדמך סומק טפי וכו' תיפוק לי' אפילו לא הוי נפש חבירו רק ממונו ג"כ לא מותר להציל עצמו בו דיש לומר דרבא קושטא קאמר דהא הוי נפש חבירו ועוד דיש נפקותא באם מוחל חבירו ורוצה שיציל עצמו בו דבממון כה"ג ודאי מותר אבל להציל עצמו בנפש חבירו אפילו חבירו רוצה בכך אסור מטעם דמאי חזית כיון דחביב לפני הקדוש ברוך הוא נפש

ישראל מאי חזית דנפשך חביבה לו מנפשו כמו שפי' רש"י אבל אם לא מוחל חבירו על ממונו י"ל דגם בממונו אינו רשאי להציל זה לענ"ד שיטת רש"י.

וראיתי סמך לזה שאפילו לענין פקוח נפש יש סברא לחלק בין איסור ובין ממון ממה דכתיב (שמואל א' כ"א) שאמר דוד לאחימלך ועתה מה יש תחת ידך חמשה לחם תנה בידי וגו' ויען הכהן את דוד ויאמר אין לחם חול אל תחת ידי כי אם לחם קדש וגו' ויען דוד את הכהן וגו' והוא דרך חול ואף כי היום יקדש בכלי ויתן לו הכהן קדש כי לא הי' שם לחם כי אם לחם הפנים המוסרים לפני ד' לשום לחם חום ביום הלקחו ואמרינן במנחות (דף צ"ה) מאי דרך חול דקאמר לי' הכי קאמר לי' ליכא לחם כי אם לחם חום המוסרים מלפני ד' א"ל לא מבעיא הא כיון דנפיק ממעילה דרך חול אלא אפילו היאך נמי דהיום יקדש בכלי הבו לי' דליכול דמסוכן הוא דאחזו בולמוס ופי' רש"י דנפיק ממעילה דכיון דסלקו מותר לכהנים וכל שיש לו שעת היתר לכהנים אין בו מעילה ולא מבעי' הך שכבר נסתלק אלא אף אם הם מסודרים על השולחן הבו לי' דמסוכן הוא עכ"ל וכתב הפרשת דרכים (שם /דרוש י"ט/) ויש לתמו' טובא דמאי קאמר ל"מ הך כיון דנפיק ממעילה הותר לזרים והלא קדשי קדשים הם וכ"ת משום דהי' מסוכן א"כ מה חדש לו דוד אפי' היאך נמי דהיום יקדש בכלי פשיטא כיון דהותר לו לאכול קדשי קדשים אף שהי' זר משום דהי' מסוכן פשיטא דהותרו לו כל האיסורים עכ"ל אכן ע"פ הנ"ל י"ל דזה ודאי אם אסור להציל את עצמו בממון חבירו כל שכן שאסור להציל עצמו בממון גבו' דלא חמיר הדיוט מגבו' ולכן הי' אפשר לחשוב דאף דהותר לזר לאכול ק"ק מפני הסכנה זה דוקא לאחר שיצאו מידי מעילה ונעשו ממון כהן דאז הכהן יכול להאכיל למסוכן שאין כאן גזל לא מבעי' לר' יהודה דס"ל בקידושין (דף נ"ב) דמקדש אשה בקדשי קדשים מקודשת דכתיב לך לכל צרכך אלא אפילו לר' יוסי דאינה מקודשת הרי הטעם דכהנים משלחן גבו' קא זכו רק לאכילה ולא לצורך אחר ע"ש וא"כ כיון דהכהן מאכיל מה שזכה בו לאכילה למי שמותר לאכול מפני הסכנה פשיטא שאין כאן איסור אבל קדשי קדשים שיש בהם מעילה שעדיין ממון גבו' הם יש לסבור שאסור להאכיל מפני הסכנה שאסור להציל עצמו בממון גבו' לכן שפיר חדש דוד אפילו אין כאן מה שכבר נעשה חול אלא מה שקדש היום בכלי שעדיין לא יצא מידי מעילה ג"כ מותר לאכול שאז סבר דוד שמותר להציל עצמו בממון חבירו וגם בממון גבו' אבל אחר שאינה ד' לידו לחם שיצא כבר מידי מעילה אפשר דעי"ז בעצמו נסתפק דוד במה שהי' פשיטא לו שמותר להציל עצמו במ"ח =בממון חבירו= שאולי שמרו הקדוש ברוך הוא מלחטוא ולכן כששוב בא מעשה כזה לידו שאל לסנהדרין אם מותר להציל עצמו בממון חבירו (שמעשה זה הי' אחר מעשה דאחימלך כנראה מהכתובים וממה שהשיבו לו אתה מלך שאז כבר היה מלך) והשיבו לו שאסור וא"כ באמת י"ל שאסור להציל עצמו ג"כ בממון גבו'.

ובזה נלענ"ד לבאר דברי רש"י באבות (פ' ה') על מה דאמרינן שם לא הפילה אשה מריח בשר הקדש פי' רש"י מתאות בשר הקדש אי נמי מריח אברים של המערכה שאלו הריחה ובאת לטעום מהם אין שומעין לה להאכילה בשר קדש עכ"ל וכבר הקשה עליו בתוספ' חדשים שהרי אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש ועוד דגמרא ערוכה היא ביומא (דף פ"ב) דעוברא שהריחה מאכילין אותה בשר קדש שאין לך עומד בפני פ"נ והניח בקושיא ובשם הגאון הרב מ"ה שאול זצ"ל אב"ד דק"ק אמשטרדם יע"א כתוב שם בגליון המשניות יישוב לשיטת רש"י דממה

דנקט לא הפילה אשה ולא קתני לא הפילה עוברת משמע דאיירי שלא הוכר עוברת ואז אין מאכילין לה עד שתשתנה פני' ובזה הי' אפשר שתבא לידי סכנה ואף שסיים שם כן נלענ"ד ליישב פי' רש"י על נכון ע"ש לענ"ד כמה מן הדוחק לומר שרש"י נתכוון לכך במה שאין רמיזה כלל בדבריו ועוד מה זה שכל רש"י דבריו אחר שכתב סתם מתאות בשר קדש כלישנא דמתניתין שוב פרט אי נמי מריח אברים של המערכה הרי זה בכלל בשר קדש ולא עוד אלא שמה שמסיים רש"י בזה שאלו הריחה ובאת לטעום מהם אין שומעין לה משמע שזה לא קאי רק על אברים של מערכה דאם על בשר דרישא קאי הל"ל דאלו התאוה ובאת לטעום ממנו אבל לענ"ד הפי' בזה דרש"י לשיטתו קאי דלפמש"כ יש חילוק בזה בין ב' מיני קדשים אותם שיצאו מכדי מעילה שהם ממון כהן ודאי מאכילין למסוכן ומהם איירי ביומא במה דאמרינן שם שמאכילין למעוברת דקאמר שם דבתחלה מאכילין לה מרוטב ואם לא הספיק מאכילין שומן הרי דאיירי מקדשים שנתבשלו שהם חטאת ואשם של כהן ומהם איירי ג"כ פירוש ראשון של רש"י במה דכתב מתאות בשר קדש דתאו' וחימוד הם בלב כמש"כ ג"כ התוספת חדשים ונקט כן דלא הי' צריך לנס שלא הפילה משום קדשים שנאכלים לכהנים דהם מאכילים לה אבל לפעמים הי' אפשר דהתאוה בלב בלבד ולא פרסמה תאותה שיודע להאכילה ולזה הי' הנס שלא הפילה ע"י תאות בשר קדש אבל באי נמי פי' רש"י דמריח אברי מערכה איירי שהם ממון גבו' דמהם אין מאכילין לה אפילו הריחה ונסתכנה דאין מצילין בממון גבו' כמו בממון חבירו.

ויצא לנו מזה דלרש"י אין מצילין מן הסכנה לא בממון חבירו ולא בממון גבו' אבל לתוספ' ורא"ש מצילין ומדברי שאר ראשונים לא ראיתי בזה הכרע שהם כתבו המציל עצמו בממון חבירו חייב וכ"כ גם הרמב"ם ה' חובל ומזיק (פ"ח) ואף שלא כתבו שאסור להציל מכ"מ אין הכרע ששיטתם כשיטת התוספ' שהרי לא כתבו ג"כ איפכא שאף שחייב מכ"מ מותר לכתחלה להציל עצמו אכן מלשון הראב"ד (שם /הלכות חובל ומזיק, פרק ח"ו) משמע ששיטתו כשיטת התוספ' ומכ"מ גם ממנו אין ראי' גמורה דהוא מחלק בין למסור עצמו כדי להציל ובין מציל בשנטל ממון חבירו מעצמו ולכן כתב דודאי אינו מתחייב להניח להרוג את עצמו משום הצלת ממון חבירו אבל אם מותר לכתחלה ליטול ממון חבירו מעצמו להציל עצמו ממיתה עדיין אין הכרע מדבריו ועיין בנ"י בהגוזל בתרא. כנלענ"ד, הקטן יעקב.

שו"ת בנין ציון סימן קסח

ב"ה אלטאנא, יום ה' כ"ג מנחם תרי"א לפ"ק. להרה"ג וכו' מ"ה יוסף חיים קרא נ"י אב"ד דק"ק פיננע יע"א.

כתב אלי מר נ"י - תמה אני על מה שכתב מעכ"ת נ"י דלדעת רש"י יהא אסור הגזל אפילו משום פיקוח נפש והלא ש"ס ערוך הוא בכתובות דף י"ט ע"א א"ל רבא השתא אילו אתי קמן לאמלוכי אמרינן להו זילו חתומו ולא תתקטלון דאמר מר אין לך דבר יע"ש הרי דאי אפשר לומר כן בדעת רש"י ומ"ש מעכ"ת נ"י דגם מסברא יש לומר כן כיון דפיקוח נפש ילפינן מעבודה כמו שעבודה אינו דוחה את הגזל כך פיק"נ אינו דוחה אותה אינו נראה לפענ"ד חדא דהא דעבודה אינו דוחה את הגזל היינו טעמא משום דאין מצותה בכך דקב"ה אמר אני ד' שונא גזל בעולה וכאלו לא הביא כלל דמי וכמו שלא נאמר דאם אין כאן זכר לעולת הבקר יביא נקבה לתמיד וידחה

מצוה דזכר תמים יקריבנו כיון דאין מצותה בכך ועוד דאף אם נאמר דעבודה אינו דוחה גזל מאין הרגלים לומר דפיקוח נפש דחמיר מיני' דדוחה עבודה שאינו דוחה גזל ג"כ וא"ל מדשאלו התנאים אלו מניין לפיק"נ שדוחה שבת מכלל דצריך לימוד דוקא א"כ לגבי גזל דליכא ק"ו עכ"פ אין ראי' דידחה ז"א דעד כאן לא שאלו אלו התנאים רק מנ"ל דידחה שבת דכיון דאיסור שבת במיתה א"כ חזינן דקטלין גברא מפני מצוה דשבת א"כ מהיכא תיתי נאמר דמחללין שבת להצלה דגברא (ובאמת שאלתי כן בילדותי לאאמ"ו ז"ל) ע"ז הוכיח הש"ס אף דחילול שבת במיתה אעפ"כ לתקוני עבודה לא מיקרי חילול כלל מכ"ש לפיק"נ דחמיר דלא מקרי חילול וברשות קא עביד ואי בעית אימא כיון דאמר מר דשקולה שבת כע"ז הו"א דאינו דוחה אותו כע"ז לכך בעי ק"ו אבל גזל אף על גב דעבודה לא דחי לי' מ"מ הדרינן לכללא דאין לך כו' ואם שדברי כבוד מעכ"ת נ"י שם מלאים חן ושכל טוב ליישב בסברתו קושיות הפ"ד = הפרשת דרכים = אין המונח אמת כדמוכח מש"ס דכתובות הנ"ל עכ"ד.

תשובה - הנה מלבד מה שכתב מעכ"ת נ"י על חקירתי הנ"ל כתב לי ג"כ הרה"ג וכו' מ"ה גבריאל אדלער הכהן נ"י הגאב"ד דק"ק אבערדארף וז"ל אתמה במה שמסתפק אם מותר להציל עצמו מפני פ"נ = פקוח נפש = בממון חבירו דהיינו אם מותר לגזול מ"ח כדי להציל עצמו מסכנת נפש כתב לא ראיתי מבואר בפוסקים וכו' הלא מפורש דין זה בטוש"ע ח"מ (סי' שנ"ט סעיף ד') אפילו הוא בסכנת נפש וצריך לגזול את חבירו כדי להציל נפשו צריך שלא יקחנו אלא על דעת לשלם אלמא דמותר וצריך לגזול וכמש"כ הרא"ש דאין לך דבר עומד בפני פ"נ ובודאי גם רש"י מודה להך דינא אך אינו פטור מתשלומין כשאפשר לו לשלם אח"כ אבל ספיקא דדינא אין בזה עכ"ל ועל זה השבתי מה שתימה מר נ"י שכתבתי שהדין לא מבואר בפוסקים והרי מפורש בש"ע לא כתבתי שהדין לא הוזכר בפוסקים אלא שלא מבואר בפוסקים שיש פלוגתא בו בין גדולי הראשונים והרי הטור לא כתב רק דעת אביו הרא"ש שהזכרתי ואחריו כ' הש"ע כן אבל לא הזכירו שדעת רש"י אינה כן ומה שכתב מעכ"ת נ"י שגם דעת רש"י כהרא"ש שמותר לא ידעתי היאך אפשר לומר כן שהרי רש"י כתב בפ"י ויצילה שלא ישרפיה שאסור להציל עצמו בממון חבירו וכמו שדייק ג"כ הפרשת דרכים. ועתה אשיב על דברי מר נ"י שהשו' דעתו עם הרב הנ"ל נ"י להחליט מכח סברא שלא יעלה על הדעת לומר שפקוח נפש לא ידחה את הגזל ואחרי העמקתי בעיון הדבר נלענ"ד שלא בלבד שדעת רש"י כן שפליג על הרא"ש אלא שגם כבר פלוגתא דאמוראים ואפילו פלוגתא דתנאים מצאנו בזה. מר נ"י הביא ראי' דמותר להציל עצמו בממון חבירו לכתחלה ממה דאמרינן בכתובות (דף י"ט) אמרינן להו זילו חתומו ולא תתקטלון ומתוך כך רצה לדחוק בגמרא דב"ק במעשה דפלשתים שלא הי' פקוח נפש להם אלא ספק שמא באחר יבא לידי פ"נ מה שודאי לשון הגמרא מהו להציל עצמו בממון חבירו מתנגד לפי' כזה ולא ידעתי לו יהי כדברי מר נ"י שיהי' משם ראי' הרי רק רבא הוא דאמר כך לרב חסדא אבל רב חסדא הרי קאמר בפ"י עדים שאמר להם חתמו שקר ואל תהרגו יהרגו ואל יחתמו שקר א"כ לרב חסדא אסור להציל עצמו בממון חבירו וכן כתב בספר הכתובה דס"ל לרב חסדא בהא אם ירצה הגזלן להרוג אותו והוא בא לפטור עצמו בחתימת שקר על חבירו דאין יכול להציל עצמו בממון חבירו וס"ל דאסור לגזול או להפסיד ממון חבירו לרפאות את עצמו עכ"ל ולפ"ז יש פלוגתא דאמוראי בדין זה בין רב חסדא לרבא הן אמת דהרמב"ן והרשב"א פרשו דרב חסדא רק מדרך חסידות קאמר דיהרגו ולא מן הדין ולכן תימה הריטב"א על רש"י שכתב

דאם לא יהרגו משוּו נפשייהו רשעים דנראה דדעתו דלר"מ דינא הוא שיהרגו והרי אין דבר עומד בפני פ"נ חוץ מג' דברים ע"ש אכן ברור שגם בזה רש"י לשיטתו קאי דס"ל דלרב חסדא הדין כן וכיון דגם בב"ק בהך מעשה דפלשתים יש פלוגתא דאמוראי מה הי' השאלה ורק רב הונא הוא דמפרש ששאלו מהו להציל עצמו בממון חבירו והשיבו לו שאסור יש לומר דרש"י ס"ל דרב הונא ס"ל כרב חסדא דמן הדין אסור להציל עצמו בממון חבירו ורבא דפליג על זה באמת מוקי הך דפלשתים בענין אחר כדאמרינן שם /כתובות י"ט/ אמר רבא אר"נ טמון באש קמבעי' לי' וכו' ע"ש ולכן שפיר כתב רש"י ויצילה שלא ישרפוה. שוב ראיתי שפלוגתא דתנאי יש בדין זה דז"ל הרמב"ן הובא בש"מ בכתובות שם ואיכא דאמרי רב חסדא אמר קסבר ר"מ מדינא נמי יהרגו ואל יחתמו שקר לפי שנמצא בברייתא חיצונית שלשה דברים אין עומדים בפני פ"נ ואילו הן ע"ז וג"ע וש"ד ר"מ אומר אף הגזל ורבא אמר אכן ודאי קיי"ל שאין לך דבר עומד בפני פ"נ אלא שלשה אילו בלבד ודלמא אתא קמי' בי דינא דס"ל כרבנן ואורו לי' הכי ולא מלתא היא עכ"ל הרי דפליגי בזה ר"מ ורבנן ולר"מ גזל עומד בפני פ"נ ומה שדחה הרמב"ן פי' זה נראה דס"ל דאף דר"מ ס"ל גזל דוחה פ"נ מכ"מ בהך דעדים לאו גזל הוא שהם אינם גוזלים בעדותן רק עדות שקר הוא וזה אינו עומד בפני פ"נ והאיכא דאמרי ס"ל כיון דלר"מ דנין דינא דגרמי ובזה פסקינן כוותי' כדאמרינן בב"ק (דף ק') ועדות שקר דמי לגרמא דדן את הדין וא"כ יש בזה הפסד ממון ודומה לגזל אבל רבא סובר דאין זה דומה לגזל דגזל דאורייתא הוא דוקא כשלוקח מידו ובזה בלבד ס"ל לר"מ דעומד בפני פ"נ עכ"פ הנך רואה דר"מ ס"ל דאסור להציל עצמו בממון חבירו אפילו משלם אח"כ ולכן שיטת רש"י א"ש דמפרש דלאוקימתא דרב הונא הסנהדרין הורו לדור כר"מ שלא ישרפוה ולא צריך לדחוק כמו שפי' התוס' והראש /והראש"ש/ דהשאלה הי' אם חייב לשלם בלבד ובזה א"ש ג"כ מה שפירשתי דברי רש"י באבות שאסור להציל עצמו בהקדש דאברי המערכה דבזה ג"כ פי' רש"י בחד פירוש אליבי' דהך שיטה שהורו סנהדרין לדוד ואף דלדינא ודאי פסקינן כפסק הטור וש"ע דמותר להציל עצמו בממון חבירו מכ"מ הרוחנו במה שחקרנו לידע שלא כ"ע ס"ל כן ועוד אכתוב אי"ה במה שיש נפקותא לדינא בזה. כנלענ"ד, הקטן יעקב.

שו"ת בנין ציון סימן קסט

ב"ה אלטאנא, יום ד' כ"ב סיון תרי"ז לפ"ק. להרה"ג וכו' מ"ה מתתי' מונק הכהן נ"י אב"ד דק"ק קריאנקע יע"א.

העיר מעכ"ת נ"י על חקירתי אם מותר להציל עצמו בממון חבירו שממעשה דר' יהודה ור' יוסי דהובא ביומא (ד' פ"ג) מוכח שיכול להציל עצמו בממון חבירו דקפחי' ר' יהודה שאחזו בולמוס לרועה ואכלי' לריפתא ולא נזכר שם שהחזיר ר"י דמי ריפתא לרועה כלל - לא ידעתי אם פשיטא למעכ"ת נ"י שלא שילם ר' יהודה איך הקשה עלי כן הרי יקשה לפסק הלכה שנפסק בח"מ (סי' שנ"ט) שאסור להציל עצמו בממון חבירו אם לא ע"מ לשלם ולכן ודאי צ"ל שר' יהודה לא קפחו רק ע"מ לשלם ושילם לו וא"כ לשיטת התוספ' והראש"ש ודאי אין קושיא אבל יצדק הוכחת מר נ"י לכאורה נגד שיטת רש"י שהוכחתי דס"ל דאסור להציל עצמו בממון חבירו אפילו ישלם לבסוף אכן אחרי עיון לענ"ד אדרבא יש ראי' מזה לשיטה זו וכפי אשר ביארתי דז"ל הגמרא (שם /יומא, דף פ"ג/) רבי יהודה ור' יוסי הוו קא אזלי באורחא אחזי' בולמוס לר' יהודה קפחי' לרועה אכלי' לריפתא א"ל רבי יוסי קפחת

את הרועה כי מטו למתא אחזי' בולמוס לר' יוסי אהדרוה בלגי וצעי א"ל ר' יהודה אני קפחתי את הרועה ואתה קפחת את העיר כולה עכ"ל וק' מה תרעומת הי' לר' יוסי על ר' יהודה שאמר לו קפחת את הרועה הרי במה שאחזו בולמוס אונס הי' ובמה שקפח לרועה מצו' קעביד להציל את נפשו וכן ק' מה השיב לו ר' יהודה ואתה קפחת את העיר כולה היאך יקרא זה קפוח הרי ברצון טוב הביאו ונתנו לו אבל יובן זה ע"פ מה שהבאתי במקום אחר (סי' הקדום) בשם הרמב"ן ברייתא שיש פלוגתא בזה דלת"ק רק ג' דברים עומדין בפני פקוח נפש ור"מ אומר אף הגזל ולפ"ז י"ל דגם רבי יהודה ור' יוסי פליגי בזה דר' יהודה ס"ל כת"ק דר"מ ובפרט שכפי הנראה מסוגיא דפסחים (דף י"א) ומסוגיא דסנהדרין (דף מ"ה) פשיטא להגמרא דסתם בר פלוגתא דר"מ הוא ר' יהודה וכן אפכא ע"ש וא"כ ר' יהודה לשיטתו אזיל דס"ל דגזל אינו עומד בפני פ"נ רק הג' דברים ע"ז וג"ע וש"ד ולכן הי' ס"ל דמותר לקפח את הרועה אבל רבי יוסי ס"ל כר"מ דאף הגזל עומד בפני פ"נ דאסור להציל עצמו בממון חבירו ולכן אמר לו קפחת את הרועה ונקרא זה קפוח וגזילה דאסור הי' לך לעשות כן ולכן כשאחזו גם לר' יוסי בולמוס והביאו לו בני העיר מעצמם אמר ר' יהודה אם אני קפחתי את הרועה גם אתה קפחת את בני העיר כלומר כמו שאצלך לא הי' קפוח שמרצונם נתנו כן גם אצלי לא יקרא קפוח אף שכפיתי אותו שמן הדין הי' מותר לי לעשות כן ולפ"ז א"ש דפסק רש"י דאסור להציל עצמו בממון חבירו שהרי בעירובין (דף מ"ו) אמרינן דר' יהודה ור' יוסי הלכה כר' יוסי וכש"כ כשגם ר"מ מסייע לו ולכן מוקי גם סתם גמרא בב"ק (דף ע') כן. כנלענ"ד, הקטן יעקב.

שו"ת בנין ציון סימן קע

ב"ה אלטאנא, יום ג' ט"ו כסליו תרי"ב לפ"ק.

נשאלתי - חולה אחד נחלה בחולי נפלא ועסקו הרופאים ברפואתו ללא הועיל כי מת בחליו ויש שם עוד חולה שנחלה בחולי כזה ורצו הרופאים לפתוח את המת לראות ענין החולי למען מצוא תרופה לאשר עוד בחיים אם מותר לעשות כן לנוול המת או לא?

תשובה - שאלה קרובה לנדון זה כתובה בשו"ת נודע ביהודה מ"ב חיי"ד סי' ר"י רק דשם הי' הענין שלא הי' שם חולה כזה אלא שרצו הרופאים לנוול את המת ולפתחו למען ידעו למצוא תרופה אם יבא חולה כזה לידם והשואל שם רצה להתיר דאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש ומה דאמרינן בב"ב (דף קנ"ד) במעשה דבני ברק שאמר ר"ע אי אתם רשאים לנוולו וכן נפסק בח"מ (סי' רל"ה ס' י"ג) שאני התם דבשביל ממון הוא אבל בשביל פ"נ ודאי מותר שהרי אפילו בשביל ממון אמרינן שם ואלא אי אמרת לקוחות לינוול ולינוול הרי מבואר דמשום פסידא דלקוחות לא משגחינן בניוול המת והגאון בעל נ"ב הסכים עמו בראי' זו רק שכתב דעכ"פ אם יש שם קרובים של המת אינם רשאים לנוולו ועוד הביא השואל ראי' להתיר ממה דאמרינן בחולין דף י"א וכ"ת משום אבוד נשמה דהאי ננוול הרי דפשיטא להגמרא דבשביל להציל הרוצח מותר לנוול הנרצח ועל ראי' זו השיב הגאון בעל נ"ב דעכ"פ שם התירה התורה לנוול דאם לא אזלינן בתר רובא כס"ד שם ואעפ"כ צותה התורה להרוג הרוצח ע"כ אי אפשר זה אלא בענין שיבדקו הנרצח דלאו טרפה הי' ועוד השיב דשאני התם כיון דהניוול

הוא למען יעשה דין ברוצח א"כ זהו כבודו של נרצח וכל שהוא לכבודו לא שייך ניוול ושלכן אין ראי' מזה אבל העיקר כתב דאין מקרי ספק פקוח נפש כיון דאין שם פקוח נפש לפנינו ולשמא יבא לפנינו לא חיישינן ולא מקרי זה ספק פקוח נפש דא"כ התרת כל מלאכות שבת שמא יצטרך לחולה אע"כ דלהא לא חיישינן עכ"ד והנה ודאי דבריו נכונים בזה דלא מקרי פ"נ לשאם יבא כזה לידינו אבל לפ"ז בנדון השאלה הנ"ל שיש שם חולה כזה ויש פ"נ לפנינו יהי' מותר ע"פ סברת הגאון נ"ב לפתוח ולנתחו כשאין שם יורשים המוחים בדבר.

אכן לפענ"ד אין הדבר כן ובתחלה אשיב על ראיות המתיר דמה שהוכיח ממה דאמרינן אי אמרת לקוחות לינוול ולינוול דמכיון דמשום פסידא דלקוחות לא משגחינן ה"ה לא מפני פ"נ תמהתי היאך הסכים עמו הגאון נ"ב שלענ"ד אדרבא משם ראי' להיפך שהרי אמרינן שם אמאי שתקי לימרו לי' אן זוזי יהבינן לי' לינוול ולינוול ע"ש הרי בפ"י דרק משום דבאו מכח טענה דהוא נשאר חייב להם שקבל זוזי מהם לינוול ומטעם זה כתבו התוספ' שם דמשום ירושה דלא מידי יהבי אין רשאים לינוולו /לנוולו/ וכן פסק גם הרמב"ם ה' מכירה (פ' כ"ט) ונפסק כן בח"מ (סי' רכ"ה) ע"ש ברמ"א וא"כ המת דלא נתחייב מידי למה יתנוול הרי לא דמי ללקוחות רק לירושה וגם הראי' שהביא המתיר מחולין דאמרינן וכ"ת משום אבוד נשמה דהאי נינוולי' מלבד מה שהשיב כבר בנ"ב על זה בלא"ה לענ"ד אין ראי' משם דהנה בכל עניני התורה אם יארע התנגדות בין ב' מצות אמרינן שב ואל תעשה עדיף ולכן צריך ילפותא דעשה דוחה ל"ת דמסברא הוי אמרינן מוטב ידחה העשה בשב ואל תעשה ואל ידחה הל"ת בקום ועשה ולענין ע' ול"ת ולקצת שיטות גם לענין ל"ת שיש בה כרת דלית לן ילפותא דלידחי מפני ע' באמת אמרינן דידיחה העשה מפניהם בשוא"ת =בשב ואל תעשה= ועל כן גם כאן אם ימצא התנגדות בין מצות פקוח נפש ובין מצו' שלא לנוול המת מסברא אמרינן שוא"ת עדיף ולא ינוול אבל התם דצוותה התורה להרוג הרוצח רק דהספק הוא אם בלא בדיקת הנרצח או אחר שיבדק קאמר שפיר דמשום אבוד נשמה דהאי נינוולי' דהרי הבדיקה היא לא לבד להציל הנרצח אלא להציל גם הב"ד והעדים שלא יעברו על עון רציחה שלא כדין בקום ועשה שאם הנרצח טרפה הי' מיתת הרוצח נחשבה כרציחה ושפיר אמרינן שיש סברא דמוטב לעבור בקום ועשה על עוון ניוול המת מלעבור בקום ועשה על ספק רציחה ולכן נקט שם הלשון משום איבוד נשמה דהאי ולא נקט הלשון משום פקוח נפש דלא משום פקוח נפש שיעבור עליו בשוא"ת אתינן עלי' אלא משום אבוד נשמה בקום ועשה וא"כ בנדון השאלה דאין על הצד של פקוח נפש רק שוא"ת מסברא נאמר תדחה משום פקוח נפש בשב ואל תעשה ואל ידחה איסור ניוול המת בקום ועשה.

רק דעדיין יש לדון בזה שהרי כלל גדול בתורה דאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש ואין חילוק בין ודאי לספק פ"נ אבל נלענ"ד דגם מטעם זה אין להתיר כאן דכבר הוכחתי במ"א (סי' קס"ז) שדעת רש"י ע"פ גמרא דב"ק (דף ס') דאמרינן שם שאסור להציל עצמו בממון חבירו שאסור לאדם לגזול ממון חבירו למען הציל עצמו ממיתה ונגד דעת התוספ' והרא"ש שפירשו הסוגיא שם דוקא לענין דצריך לשלם אבל לא שיהי' אסור לכתחלה להציל והנה לדעת רש"י כיון שאסור להציל עצמו בממון חבירו כש"כ דאסור להציל עצמו בקלון חבירו דכבודו חביב לו מממונו כדאמרינן בב"ק פ' החובל בהאשה שבאת לפני ר"ע ע"ש וא"כ האיך נאמר דמשום פ"נ דהחולה יהי' מותר לבזות ולנוול המת דמסתמא לא מוחל על בזיונו דעד כאן לא פליגי תנאי בשקלים (פ' ב') רק אי מחיל

אינש זילותי' לגבי יורשים ומשמע דלגבי אחר מסתמא אינו מוחל אכן לא בלבד לשיטת רש"י נראה דאסור אלא גם לשיטת התוספ' והרא"ש דפסקוה הטור וש"ע בח"מ (סי' שנ"ט) נראה שהדין כן דז"ל הטור שם ואפילו הוא בסכנת מות ובא לגזול את חבירו ולהציל נפשו אסור לו לגזול אם לא על דעת לשלם ודאי אין לך דבר שעומד בפני פ"נ לכך הוא רשאי לנלו ולהציל נפשו אבל לא יקחנו אלא על דעת לשלם עכ"ל וכן נפסק גם בש"ע שם הרי בפירוש דאסור לגזול אפילו להציל נפש אם לא על מנת לשלם דאין חילוק בין שיטת רש"י לשיטת התוספ' והרא"ש אלא דלשיטת רש"י מה דאמרינן אסור להציל עצמו בממון חבירו הוא אפילו ע"מ לשלם לבסוף ולשיטת התוספ' והרא"ש לא אסור רק אם מציל עצמו ע"מ שלא ישלם לבסוף ולפ"ז בנדון זה דלא שייך שישלם לבסוף דאי אפשר לשלם למת את בזיונו גם לשיטת התוספ' והרא"ש אסור להציל נפש בבזיון אחר ואין לומר כיון דפסקינן כת"ק בשקלים (שם /פרק ב'/) דגבו לצורך המת והותיר יתנו ליורשיו דאדם מחיל זילותי' לגבי יורשי' כמבואר בטוש"ע י"ד (סי' שנ"ו) א"כ גם הכא שייך שישלם לבסוף דישלמו דמי בזיון המת ליורשיו דז"א דבשלמא התם שכבר גבו יש סכום /מקום/ בזה לומר דבזיון זה מחל ליורשיו אבל הכא מי ישום כמה דמי הבזיון לשלם ליורשיו ועוד דרש"י כתב בסנהדרין (דף מ"ח) וז"ל תנא קמא סבר מחיים אחלי' לזילותא וניחא לי' שיתבזה לאחר מיתתו להנאת יורשים עכ"ל הרי שכתב דמחיים אחלי' לזילותי' והיינו דודאי לא שייך מחילה לאחר מיתה ואף דלא נגבה הממון רק לאחר מיתה אמרינן מסתמא ידע המת שאין לו צרכי קבורה ויצטרכו לגבות בשבילו לכן מחיים כבר מחל זילותא דהמותר ליורשי' וא"כ לא שייך מחילה רק לענין בזיון דאסיק המת אדעת' בחייו מה שאין כן בנדון שלפנינו וא"כ לא שייך בזה השבה וגם לשיטת התוספת והרא"ש אסור להציל בבזיון חבירו ועוד דבשלמא לענין הצלת עצמו בממון חבירו יש סברא דמותר כיון דהנגזל בעצמו חייב להציל חבירו בממונו משום לא תעמוד על דם רעך כמבואר בח"מ (סי' תכ"ו) לכן מותר להציל עצמו בממונו דלא מידי גזלו כיון דהוא בעצמו הי' חייב בזה אבל בנדון השאלה דלא שייך לומר כן דאין על המת מוטל להציל את החי דכיון שאדם מת נעשה חפשי מן המצות כדאמרינן נדה (דף ס"א) לכן גם מטעם זה נלענ"ד דגם ע"פ שיטת התוספ' והרא"ש אסור להציל החי ע"י ביזוי המת וכל שכן כיון דהביזוי והניווול הוא ודאי ואם יגיע הצלה לחי עי"ז הוא ספק ושב ואל תעשה עדיף. כנלענ"ד, הקטן יעקב.

שו"ת בנין ציון סימן קעא

ב"ה אלטאנא, יום ה' כ"ז אדר תרי"ב לפ"ק. להרה"ג וכו' מ"ה משה שיק נ"י הגאב"ד דק"ק יערגן יע"א.

מעכ"ת נ"י השיב על מה שכתבתי לאסור לנוול המת לצורך פקוח נפש והביא ראיות שעל פיהם לפי דעתו מבואר ומוכרח דבמקום פקוח נפש שרי ניוול המת ולענ"ד לא מבואר ולא מוכרח ואשיב על ראיותיו: מה שהביא רא'י ממה דאמרינן ערכין (דף ז') בישבה על המשבר /ומתה/ ומחה מביאין סכין וקורעין בטנה כדי להציל הולד הרי דמשום הצלת עובר מותר לנוול המת לפענ"ד ג' תשובות בדבר.

(א) ניוול המת לא יקרא רק מה שמשקץ ומתעב המת בעיני רואיו ובפרט מה שנקרא ניוול גם גבי החי אבל להוציא העובר ע"י חתיכת בטנה מאן לימא לן דזה ניוול יקרא אחרי שידוע שע"פ דרכי הרפואה גם בחי' לפעמים

נעשה כן והרבה פעמים מצאנו בדברי רז"ל יוצא דופן הרי שהי' ידוע דרך רפואה זו אצלם ואין זה ניוול משא"כ לפתוח בטן המת ולנתח בני מיעיו כאשר צריך לעשות מי שרוצה ללמוד ענין החולי זה ודאי ניוול יקרא.

(ב') כבר כתבתי בתשובתי הנ"ל דמסתמא אדם מוחל זילותא לגבי יורשים כת"ק פ"ק דשקלים ומעכ"ת נ"י כתב על זה דלא ידע מה אענה לש"ס ב"ב (דף קנ"ד) דמשם הוכיח הנב"י דאין אדם מוחל ניוול משום הנאת יורשים ותמהתי אני הבאתי רא'י ממה שפסקינן בטוש"ע י"ד (סי' שנ"ו) בפ'י דאדם מוחל זילות' לגבי יורשים והוא השיב מראית הנב"י מגמרא דב"ב ואדרבא אשאל מה יענה מעכ"ת נ"י לסתירה זו אכן לו מר נ"י שם ענינו על מה שכתבתי גם הי' יודע מה אענה על ראית הש"ס דב"ב כי כבר עניתי שם במה שהבאתי דברי רש"י בסנהדרין (דף מ"ח) שכתב דת"ק סבר דמחיים אחלי' לזילותא וניחא לי' שיתבזה לאחר מיתתו להנאת יורשים עכ"ל והיינו משום דלא שייך מחילה לאחר מיתה וא"כ לא נאמר דאדם מוחל זילותא לגבי יורשים אלא בדבר שעלה על דעתו מחיים שיבא לידי כך ומוחל זילות' כגון דהך דשקלים שקבצו מעות לעני והותר דזוכר שאפשר שימות ולא יצטרך ומוחל לגבי יורשים מה שאין כן בהך דב"ב שם דאיך שייך דעלה על דעתו מחיים שיצטרכו לפתוח קברו ולנוולו משום הנאת יורשים וא"כ לא אפשר שמחל מחיים ואין מחילה לאחר מיתה ולפ"ז ביושבת על המשבר בסכנת מות בהקשותה בלדתה מסתמא עולה על דעתה שאם תמות יפתחו בטנה להציל לולד בפרט שזה ידוע בדיני רפואה כנ"ל וא"כ שייך בזה כמו בהך דשקלים דמסתמא מוחלת מחיים זילותא לגבי יורשים ומה גם אצל פרי בטנה אשר נפשה קשורה בנפשו וכי יש דמיון לזה שנאמר דאדם מוחל זילות' גם לגבי אחר במקום שלא עלה על דעתו מחיים שיבא לידי כך.

(ג') אפילו נאמר דלהוציא הולד ע"י פתיחת בטנה ניוול מקרי ושאינה מוחלת על בזיונה עם כל זה אין רא'י משם דלפי מה שכתבו התוספ' בנדה (דף מ"ד) אף דביושבת על המשבר ומקשה לילד מותר להרוג הולד להצילה מכ"מ היכא דמתה האם מי שהורג הולד חייב דכמונח בקופסא דמי וכ"כ ג"כ הרמב"ן הביאו המג"א (סי' ש"ל) כיון שמתה האם נחשב הולד כחי ודלת נעולה בפניו ע"ש וכיון דאמרינן בב"ב דאפילו משום זוזי דלקוחות שנתנו יכולים לטעון שינוול כש"כ שנאמר דמי שתופס את החי בקופסא ונועל דלת בפניו שיתנוול כדי להציל את החי מה שאין כן לנוול את המת בשביל פקוח נפש של אחר שאין לו תביעה על המת.

והנה על ראיתי מדגזל עומד בפני פקוח נפש ה"ה ג"כ בזיון חבירו השיב מר נ"י דשאני גזל דאמרינן בב"ק כל הגוזל חבירו שו' פרוטה כאלו נוטל את נפשו והוי כמו שפיכת דמים מה שאין כן בבזיון חבירו ולא ידעתי אם פשיטא מזה למעכ"ת נ"י דהוי גזל כמו שפיכת דמים למה לא דן ג"כ דהוי בזיון כמו שפיכת דמים דהרי אמרינן ג"כ ב"מ (דף נ"ח/ע"ב/) כל המלבין פני חבירו ברבים כאלו שופך דמים דאזיל סומקא ואתי חוורא ולא זו בלבד אלא דלפי טעם זה נאמר ג"כ דחלול מועדות עומד בפני פקוח נפש שהרי אמרינן מכות (דף כ"ג) כל המבזה את המועדות כאילו עובד ע"ז והרי ע"ז עומד בפני פ"נ אכן על כיוצא בזה כבר אמר הרב ר' יונתן ז"ל אם אמרתי אספרה כמו הנה דור בניך בגדתי אם נפרש כל כמו שאמרו רז"ל בדרך היקש כל הכועס כאלו עובד ע"ז כל המספר לשה"ר כאלו כפר בעיקר וכדומה ח"ו יהיו רוב ישראל עע"ז = עובדי עבודה זרה = וכופרים אלא ודאי כל

כאלו שאמרו רז"ל אינו רק שבענין א' דומה לזה אבל לא שנאמר שהיקש הוא לדון שמה שנוהג בזה נוהג בזה ולכן לענ"ד אין לנו טעם לומר בגזל שעומד בפני פ"נ אלא או הטעם שכתבתי (סי' קס"ז) שהרי ר"ע למד פ"נ שדוחה ל"ת מעבודה שדוחה שבת וראינו גזל שחמור משבת שהרי עבודה דוחה שבת ואינו דוחה גזל ואף שזה לא שייך רק לטעם דר"ע מכ"מ מהיכי תיתי נעשה פלוגתא חדשה בין טעם דר"ע לשאר הטעמים או שנאמר גם אם ילפינן מוחי בהם ולא שימות בהם הרי שם כתוב ועשית' את כל חקותי ואת כל משפטי ובזה לא התיר הקדוש ברוך הוא שלא למות רק מה שנוגע אליו דהיינו חקותיו ומשפטיו אבל לא מה שהוא לאחרים ולהיות גם רע לבריות למען הציל עצמו ממיתה או שנאמר אחר דילפינן שע"ז עומד בפני פ"נ מואהבת את ה' אלקיך וגו' בכל נפשך כדאמרינן בסנהדרין (דף ע"ד) ואמרינן שם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר בכל מאודך ולכן כמו דילפינן שם דשפיכות דמים עומד בפני פ"נ ה"ה ג"כ גזל כיון דיש אדם שממונו חביב עליו מגופו ולכל הטעמים האלה גם ביזוי חבריו עומד בפני פ"נ =פקוח נפש=.

אכן מעכ"ת נ"י רצה לומר דגם להציל עצמו בממון חבריו מותר ומה דאמרינן בב"ק אסור הפי' דאסור לסבב ולעמוד עצמו במקום שיגרם על עצמו סכנה ויהי' צריך להציל עצמו בממון חבריו ואני תמה איך יעלה על הדעת לומר כן וכי מותר לעמוד במקום סכנה אפילו אין צריך להציל עצמו בממון חבריו הרי עובר בושמור נפשו מאוד ולכן אני אומר שכל מי שמפרש דברי רש"י שדעתו שמותר להציל עצמו בממון חבריו הוא יוצא מגדר האמת וכמו שהוכחתי ג"כ מדברי רש"י באבות (פ"ה) שכ' שאסור להציל עצמו באברי המערכה והיינו שלא גרע ממון גבו' מממון הדיוט וודאי לשון אסור להציל עצמו בממון חבריו אי אפשר לפרש אלא או כפי' רש"י דאסור להציל כלל או כמו שפירשו התוספ' והרא"ש והטור שאסור להציל עצמו בממון חבריו אם לא על דעת לשלם לבסוף אבל בנדון זה שבא לגזול כבוד המת שאי אפשר שישלם לו לכל השיטות אסור להציל עצמו בשל חבריו כיון שיודע ודאי בשעת הצלה שאי אפשר להשיב.

עוד רצה מעכ"ת נ"י להוכיח דניוול המת נדחה מפני פ"נ דאל"כ נילף בק"ו דקבורת מת מצו' דוחה שבת ולא אאריך בתשובות שיש לי להשיב על זה דלענ"ד מעיקרא דדינא ליתא ואין דמיונו עולה יפה שמדמה איסור ניוול המת לקבורת מת מצוה וז"א דלא משום כבוד המת נאמר דאסור לנוולו אלא משום איסור גזל דאסור לגזול כבודו דעדיף מממון החי אבל מי שאינו קובר מת מצו' אינו גוזל ממנו אלא שלא חש לכבודו וכבוד המת ודאי לא דוחה פ"נ דכי יעלה על הדעת מי שבא לידו קבורת מ"מ והצלת החי מסכנה דעדיף לקבור את המת מלהציל את החי ואני לא אמרתי אלא שאסור לגזול מן המת את כבודו ולבזותו כדי להציל בו את החי ואם הגאונים בעל נב"י ובעל חתם סופר זצ"ל לא פסקו כן אני אומר אלו שמעו הגאונים זצ"ל את טענותי וחלקו עלי ודאי הייתי מבטל דעתי מפני דעתם אבל אחר שהם לא נחתי לעיקר ראייתי ממה דאמרינן אסור להציל עצמו בממון חבריו כאשר כבר הזכרתי (סי' קס"ז) שלא ראיתי לאחד מן הפוסקים שביאר ענין זה שיש עוד דבר חוץ מג' דברים שעומד בפני פקוח נפש לא נסגתי אחר והבוחר יבחר. כנלענ"ד, הקטן יעקב.

שו"ע אורח חיים - סימן יד סעיף ד

(ד) מותר ליטול טלית חבירו ולברך עליה, ובלבד שיקפל אותה אם מצאה מקופלת: הגה - וה"ה בתפילין (נ"י פרק הספינה), אבל אסור ללמוד מספרים של חבירו בלא דעתו, דחיישין שמא יקרע אותם בלמודו (נ"י הלכות קטנות):

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף עג עמוד א

גופא: מנין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר או חיה גוררתו או לסטין באין עליו שהוא חייב להצילו תלמוד לומר לא תעמד על דם רעך. והא מהכא נפקא? מהתם נפקא: אבדת גופו מניין - תלמוד לומר והשבתו לו! - אי מהתם הוה אמינא: הני מילי - בנפשיה, אבל מיטרח ומיגר אגורי - אימא לא, קא משמע לן.

שו"ת הרשב"א חלק ד סימן יז

שאלת במה שכתבתי אני בפ' הכונס צאן לדיר (ס' ע"א) על ההיא דאיבעיא להו התם מהו להציל עצמו בממון חבירו, שאני כתבתי שם (א"ה: בחי' על מס' /בבא/ קמא /ס'/) בשם התוס' דקא מבעיא ליה אם חייב לשלם. וכתבתי עוד ונראה שפשוט בעיניהם שיכול על מנת לשלם ושלא מדעת הבעלים. ואתה קשיא לך א"כ למה שלחו לו אסור, לשלחו ליה מותר להציל על מנת. ועוד דבהדיא אמרו שם /בבא קמא ס' /אף על פי שמשלם נקרא רשע.

תשובה מה שכתבתי נרא' לי שהוא פשוט וקרוב אני לומר שלא הייתי בכך צריך לכותבו מרוב פשיטותו. שהרי אין לך דבר עומד בפני פקוח נפש אלא אותן ג' המנויות. הגע עצמך מי שהיה במדבר ומת בצמא ומצא קיתון מים של חבירו ימות ואל ישתה ואפי' על מנת לשלם, והיאך נקרא זה גזלן והבעלים חייבין ליתן לו חנם ולהחיותו, עד שהיה בן פטור דורש במס' /בבא/ מציעא (ס"ב ע"א) בשנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהם קיתון של מים. אם שותין שניהם מתים ואם שותה אחד מהם מגיע לישוב מוטב שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד במית' חבירו. וע"כ לא פליג ר"ע אלא משום דכתיב וחי אחיך עמך חיך קודמין לחיי חבירך. הא שלא במקום חיותו חייב. וא"כ איזה גזל יש כאן עד שנאמר בו אף על פי שגזלה משלם רשע הוא, אלא ודאי להציל עצמו ע"מ לשלם פשיטא. וכי לא שלחו ליה מותר על מנת לשלם מאי דפשיטא ליה ולא מבעיא ליה כלל מאי לשלחו ליה, וההיא דקא אמרי אף על פי שמשלם גזילה רשע מיקרי לאו המציל /אולי צ"ל אהמציל/ עצמו קאי. אלא אידיך ללישנא דאמרי דשלח להו מהו ליטול גדישין של שעורין ליתן לפני בהמתו על מנת ליתן גדישין של עדשים, ועל זה שלחו לו דאסור. דאין לו לקיחת ממון חבירו שלא מדעתו להציל ממונו ואפי' על מנת לשלם.

שו"ת רדב"ז חלק ג סימן תרכז (אלף נב)

שאלת ממני אודיעך דעתי על מה שראית כתוב אם אמר השלטון לישראל הנח לי לקצץ אבר אחד שאיך מת ממנו או אמית ישראל חבירך. יש אומרים שחייב להניח לקצץ האבר הואיל ואינו מת והראיה מדאמרין בע"ז חש בעיניו מותר לכוחלה בשבת ומפרש טעמא משום דשורייני דעינא בלבא תליא משמע הא אבר אחר לא

והשתא יבוא הנדון מק"ו ומה שבת החמורה שאין אבר אחד דוחה אותה היא נדחית מפני פקוח נפש אבר אחד שנדחה מפני השבת אינו דין שתדחה מפני פקוח נפש ורצית לדעת אם יש לסמוך על טעם זה:

תשובה זו מדת חסידות אבל לדין יש תשובה מה לסכנת אבר דשבת שכן אונס דאתי משמיא ולפיכך אין סכנת אבר דוחה שבת אבל שיביא הוא האונס עליו מפני חבירו לא שמענו. ותו דילמא ע"י חתיכת אבר אעפ"י שאין הנשמה תלויה בו שמא יצא ממנו דם הרבה וימות ומאי חזית דדם חבירו סומק טפי דילמא דמא דידיה סומק טפי. ואני ראיתי אחד שמת ע"י שסרטו את אזנו שריטות דקות להוציא מהם דם ויצא כ"כ עד שמת והרי אין לך באדם אבר קל כאוזן וכ"ש אם יחתכו אותו. ותו דמה לשבת שכן הוא ואיבריו חייבין לשמור את השבת ואי לאו דאמר קרא וחי בהם ולא שימות בהם הוה אמינא אפילו על חולי שיש בו סכנה אין מחללין את השבת תאמר בחבירו שאינו מחוייב למסור עצמו על הצלתו אף על גב דחייב להצילו בממונו אבל לא בסכנת איבריו. ותו דאין עונשין מדין ק"ו ואין לך עונש גדול מזה שאתה אומר שיחתוך אחד מאיבריו מדין ק"ו והשתא ומה מלקות אין עונשין מדין ק"ו כ"ש חתיכת אבר. ותו דהתורה אמרה פצע תחת פצע כויה תחת כויה ואפ"ה חששו שמא ע"י הכויה ימות והתורה אמרה עין תחת עין ולא נפש ועין תחת עין ולכך אמרו שמשלם ממון והדבר ברור שיותר רחוק הוא שימות מן הכויה יותר מעל ידי חתיכת אבר ואפ"ה חיישין לה כ"ש בנ"ד. תדע דסכנת אבר חמירא דהא התירו לחלל עליה את השבת בכל מלאכות שהם מדבריהם אפילו ע"י ישראל. ותו דכתיב דרכיה דרכי נועם וצריך שמשפטי תורתנו יהיו מסכימים אל השכל והסברא ואיך יעלה על דעתנו שיניח אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו את חבירו 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 דידיה עדיף מוודאי דחבריה. והנראה לע"ד כתבתי:

רמ"א סי' תרנו ס"א

הגה: ומי שאין לו אתרוג, או שאר מצוה עוברת א"צ לבזבז עליה רב, וכמו שאמרו: המבזבז אל יבזבז יותר מחומש, אפילו ז מצוה, ודוקא מצות עשה אבל לא תעשה יתן כל ממונו קודם שיעבור.

הגהות חת"ס שם

רמ"ב : (שם בהג"ה סי' א) אבל לא תעשה. ניב לסעניד לאו במקצת עשה ולית תליא מלתא אלא או קום ועבור או שב ואל תעשה אשר ע"כ לאכול סירות שריטות מולת שפירי עליה ויחייב

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף כה עמוד ב

כי ההוא דאתא לקמיה דרבא, אמר ליה: מרי דוראי אמר לי זיל קטליה לפלניא, ואי לא - קטלינא לך. - אמר ליה: ליקטלוך ולא תיקטול. מאי חזית דדמא דידך סומק טפי? דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי?

רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ה הלכה א-ב

כל בית ישראל מצווין על קדוש השם הגדול הזה שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל, ומוזהרין שלא לחללו שנאמר ולא תחללו את שם קדשי, כיצד כשיעמוד עובד כוכבים ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה או יהרגנו יעבור ואל יהרג שנאמר במצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וחי בהם ולא שימות בהם, ואם מת ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו. במה דברים אמורים בשאר מצות חוץ מעבודת כוכבים ב גילוי עריות ושפיכת דמים, אבל שלש עבירות אלו אם יאמר לו עבור על אחת מהן או תהרג, ג יהרג ואל יעבור, במה דברים אמורים בזמן שהעובד כוכבים מתכוין להנאת עצמו, כגון שאנוס לבנות לו ביתו בשבת או לבשל לו תבשילו, או אנוס אשה לבועלה וכיוצא בזה, אבל אם נתכוין להעבירו על המצות בלבד, אם היה בינו לבין עצמו ואין שם עשרה מישראל יעבור ואל יהרג, ואם אנוס להעבירו בעשרה מישראל יהרג ואל יעבור, ואפילו לא נתכוין להעבירו אלא על מצוה משאר מצות בלבד.

רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ה הלכה ו

כל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ועבר ולא נהרג הרי זה מחלל את השם, ואם היה בעשרה מישראל הרי זה חילל את השם ברבים ובטל מצות עשה שהיא קידוש השם ועבר על מצות לא תעשה שהיא חלול השם, ואעפ"כ מפני שעבר באנוס אין מלקין אותו ואין צריך לומר שאין ממיתין אותו בית דין אפילו הרג באנוס, שאין מלקין וממיתין אלא לעובר ברצונו ובעדים והתראה שנאמר בנותן מזרעו למולך ונתתי אני את פני באיש ההוא מפי השמועה למדו ההוא לא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה, ומה אם עבודת כוכבים שהיא חמורה מן הכל העובד אותה באנוס אינו חייב כרת ואין צריך לומר מיתת בית דין, קל וחומר לשאר מצות האמורות בתורה, ובעריות הוא אומר ולנערה לא תעשה דבר, אבל אם יכול למלט נפשו ולברוח מתחת יד המלך הרשע ואינו עושה הנה הוא ככלב שב על קיאו, והוא נקרא עובד עבודת כוכבים במזיד והוא נטרד מן העולם הבא ויורד למדרגה התחתונה של גיהנם.

רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ה הלכה ו

כענין שאמרו באונסין כך אמרו בחלאים, כיצד מי שחלה ונטה למות ואמרו הרופאים שרפואתו בדבר פלוני מאיסורין שבתורה עושין, ומתרפאין בכל איסורין שבתורה במקום סכנה חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכת דמים שאפילו במקום סכנה אין מתרפאין בהן, ואם עבר ונתרפא עונשין אותו בית דין עונש הראוי לו.



Nepal's Organ Trail: How Traffickers Steal Kidneys

July 15, 2015

Sugam Pokharel

Kathmandu, Nepal (CNN)

On the streets of Kathmandu, the sight of people begging for kidney treatment has become common.

The capital of Nepal is no different from many places in the world where aging populations, poor diets and no health insurance systems mean increased organ disease.

The organ in highest demand is the kidney and black market traffickers are meeting that demand. Up to 7,000 kidneys are obtained illegally every year, according to a report by Global Financial Integrity.

Organ trafficking is an illegal, yet thriving trade around the globe.

That same report shows the illegal organ trade generates profits between \$514 million to \$1 billion a year...



Two brothers who were duped by kidney traffickers show their scars

Nepal's 'kidney bank'

We traveled to Kavre, a tiny district close to Kathmandu, and what activists and authorities say is a ground zero for the black market organ trade in Nepal.

Here, kidney trafficking rackets – well organized and well funded – dupe the poor and uneducated into giving away a piece of themselves.

The district has developed an unfortunate reputation as the “kidney bank of Nepal.”

For more than 20 years, activists say, people from villages in Kavre have been the primary source of kidneys for sick and desperate patients throughout Nepal. But now the numbers are being tracked.

In the last five years more than 300 people have been reported to be victims of kidney traffickers in this district alone, according to Forum for Protection of People's

Rights, a Kathmandu-based non-profit human rights organization. Some activists say the number is much higher.

“Social stigma and threats from traffickers keep many victims from coming forward,” said Rajendra Ghimire, a human rights lawyer, and director of Forum for Protection of People’s Rights.

‘The meat will grow back’

Nawaraj Pariyar is one of the many victims of kidney traffickers.

Like many in Kavre, Pariyar makes a living from selling cattle milk and doing seasonal labor jobs on nearby farms. Poor and uneducated, all he has is two cows, a house and a tiny plot of land.

Pariyar used to visit Kathmandu to find construction work. He was on a site in 2000 when the foreman approached him with a dubious offer: if he let doctors cut out a “hunk of meat” from his body, he would be given 30 lakhs – about \$30,000. What he wasn’t told: the piece of “meat” was actually his kidney.

“The foreman told me that the meat will grow back,” Pariyar said.

“Then I thought, ‘If the meat will regrow again, and I get about \$30,000, why not?’”

“What if I die?” Pariyar remembers asking the foreman.

The foreman assured Pariyar that nothing would happen. He was given good food and clothes, and was even taken to see a movie.

Then he was escorted to a hospital in Chennai, a southern state of India. Traffickers assigned a fake name to Pariyar and told the hospital he was a relative of the recipient. The traffickers, Pariyar says, had all the fake documents ready to prove his false identity.

“At the hospital, the doctor asked me if the recipient was my sister. I was told by the traffickers to say yes. So I did,” Pariyar said.

“I heard them repeatedly saying ‘kidney’. But I had no idea what ‘kidney’ meant. I only knew Mirgaula (the Nepali term for kidney.)

“Since I didn’t know the local language, I couldn’t understand any conversation between the trafficker and the hospital staff.”

Pariyar was discharged and sent home with about 20,000 Nepali rupees – less than one percent of the agreed amount – and a promise he would have the rest shortly.

He never received any more money and never found the trafficker.

“After I came back to Nepal, I had a doubt. So, I went to the doctor. That’s when I found out I am missing a kidney,” Pariyar said.

Pariyar is now sick and getting worse by the day. He has a urinary problem and constant severe back pain.

But he cannot afford a trip to the doctor and is afraid he will die. “If I die I can only hope for the government to take care of my two children. I don’t know if I will die today or tomorrow. I’m just counting my days,” Pariyar said.

Pariyar's experience is one of many similar stories we heard in Kavre.

Understanding the economic situation in this district is the key to understanding why so many people here easily fall prey to kidney traffickers.

There are hardly any other economic opportunities other than subsistence farming and rearing livestock. One bad harvest or a big medical bill can easily ruin families.

"The main reason is poverty and lack of awareness. It is very easy for the traffickers to brainwash the villagers. Also, the villages in Kavre are close to the capital and are easily accessible," Ghimire said...

The attention to this problem is growing in Kavre. Kidney trafficking stories are making headlines on the local and national newspapers.

But for victims like Pariyar and others, the media attention is too late.

Copyright © edition.cnn.com

Why is it Forbidden to Steal a Kidney?

The crime of organ trafficking has a storied history — including both truth and fiction. Already in 1994, the organization Human Rights Watch published a report confirming allegations that the Chinese government killed political dissidents for the purpose of harvesting their organs for the benefit of patients in need of transplants. Since then, urban legends have abounded of nefarious conspiracies to steal organs. In 1997, for example, rumors circulated that a crime gang in New Orleans was planning to drug visitors to the city’s annual Mardi Gras festivities in order to steal their kidneys — a rumor that had no basis in reality. However, while many of the stories that have made their rounds were discovered to be hoaxes, credible investigative reports have been published drawing attention to the unfortunate phenomenon of illicit organ trafficking. In 2012, the British newspaper *The Guardian* reported that worldwide, an organ is sold illegally every hour.¹ More recently, in the summer of 2015, CNN featured on its webpage an investigative report about organ trafficking in Nepal, with fraudsters luring desperate, illiterate peasants into agreeing to have a kidney removed for a handsome amount of money, only a small fraction of which is actually paid.²

Law of Necessity

While we intuitively and rightly react to such schemes with revulsion and contempt, the question arises, from a technical, halachic viewpoint, as to why illegal organ trafficking would be forbidden. A fundamental halachic principle establishes that the concern for saving a human life overrides virtually all Torah precepts, the only exceptions being the prohibitions of idolatry, murder and sexual immorality. Seemingly, then, prohibitions such as theft, inflicting bodily harm and other criminal activities should be waived when this is needed for a life-saving purpose. It would thus stand to reason, at first glance, that when a kidney patient’s life is at stake, strict ethical violations such as theft, fraud and even unwanted organ removal would be allowed. Clearly, however, the prospect of taking advantage of the needy by promising them money for a kidney, not

1. “Illegal Kidney Trade Booms as New Organ is ‘Sold Every Hour,’” *The Guardian*, May 27, 2012.
2. See media article above.

to mention forcefully removing a kidney, as a halachically-sanctioned means of saving a life seems morally unthinkable.

This tension between legal flexibility under dire circumstances and the need to maintain law and order parallels the unresolved question regarding the “law of necessity,” which exempts or exculpates offenders who committed crimes due to an emergency situation. A classic case would be a driver exceeding the speed limit or driving through a red light to bring a patient to the emergency room. New York State, for example, states that an action which would normally constitute a criminal offense is considered legally justifiable if “such conduct is necessary as an emergency measure to avoid an imminent public or private injury which is about to occur by reason of a situation occasioned or developed through no fault of the actor, and which is of such gravity that, according to ordinary standards of intelligence and morality, the desirability and urgency of avoiding such injury clearly outweigh the desirability of avoiding the injury sought to be prevented by the statute defining the offense in issue.”

Interestingly, the law of necessity was not always recognized in English law as a legitimate legal defense. In 1975, Lord Alfred Denning ruled that a driver of a fire engine would be punishable for running through a red light even if he saw a man by a window in a burning house down the block crying desperately for help. Four years earlier, Lord Denning rejected the law of necessity as a defense for people who desperately needed housing and entered empty homes owned by the local authority. He explained, “...if hunger was once allowed to be an excuse for stealing, it would open a door through which all kinds of lawlessness and disorder would pass... If homelessness were once admitted as a defense to trespass, no one’s house could be safe. Necessity would open a door which no man could shut. It would not only be those in extreme need who would enter. There would be others who would imagine that they were in need, or would invent a need, so as to gain entry.”

Halacha, of course, recognizes the law of necessity and thus permits Torah violations for the purpose of saving lives. Far less clear, however, is how *halacha* balances this intuitively just legal provision with the need to avoid “lawlessness and disorder.” In other words, what are the limits on the degree of “lawlessness” permitted in situations of mortal danger? Which crimes would be allowed for the purpose of saving a life, and which crimes must be avoided even at the expense of human life?

Destroying Property to Save One’s Life

The Gemara in *Maseches Bava Kama* (60b) addresses this question in the context of the story told of King David, who was threatened by Philistine soldiers

hiding in a barley field. David posed the question of whether it was permissible to set the field ablaze in order to protect himself, and the answer was given that this was allowed only because of his royal authority, which permits blazing a trail when necessary. Ordinarily, however, *אסור להציל עצמו בממון חבריו* — it is forbidden for a person to save himself by destroying somebody else's property.

Rashi, as many *Acharonim* noted,³ appears to follow the straightforward reading of the Gemara, according to which *halacha* requires one to surrender his life rather than destroy property that belongs to another person. Rashi writes, *איכא איסורא לאיניש בעלמא* — it is prohibited for people other than kings to destroy property for a life-saving purpose.

Tosfos and the Rosh, however, explain the Gemara differently, claiming that it is unquestionably permissible to cause somebody a financial loss for a life-saving purpose, and the Gemara speaks only of the requirement to compensate the property owner afterward. According to this view, as the *Tosfos Ha-Rosh* explains, the question posed by King David was whether he was permitted to set the field ablaze without any intention to repay the owner, or whether he needed to commit to repay. He was certain that *halacha* allowed him to destroy the field, but he wondered whether he needed to destroy the property with the intention of fully compensating the owner. This view of *Tosfos* and the Rosh is supported by the parallel account in the Talmud Yerushalmi (*Sanhedrin* 2:5), which states explicitly that King David's question related only to the responsibility to compensate the owner for the damage.⁴

The *Tur* (C.M. 359) follows the position of his father, the Rosh, and writes that one may seize another person's property in order to save his life, and the *Shulchan Aruch* (C.M. 359:4) rules accordingly.

Interestingly, Rav Moshe Feinstein, in *Iggeros Moshe* (Y.D. 1:214) dismisses the conventional understanding of Rashi's view, according to which seizing or destroying another's property is forbidden even for a life-saving purpose. Rav Moshe insists that such a position is untenable, in light of the universally accepted axiom permitting all Torah violations for the sake of preserving human life, except for only the three cardinal sins of murder, idolatry and sexual immorality. In Rav Moshe's view, Rashi understood that the ambushed Philistines posed only a very slight risk to King David's life, and thus it would have been forbidden to destroy the field if not for the special privileges granted to kings. Alternatively, Rav Moshe suggests, King David perhaps trusted with full confidence that God would save him, and thus it was not vitally necessary to burn

3. See Rav Yehuda Rosanes, *Parshas Derachim*, 19; Rav Yaakov Ettlinger, *Binyan Tziyon*, 167.

4. פשיטא ליה לאביד וליתן דמים.

down the field. If so, the Gemara's discussion relates to King David's unique circumstances, and does not establish any kind of precedent that can inform normative halachic practice.

Likewise, Rav Asher Weiss (*Minchas Asher, Vayikra*, 50) outright rejected the possibility that *halacha* would forbid theft or property damage for the sake of saving one's life. He contended that according to Rashi's understanding, King David had other options available for averting the threat posed by the Philistines, such as stationing guards around the site or erecting a makeshift fence. The question he posed was whether or not he was required to pursue those other options, just as *halacha* requires avoiding Torah violations to whatever extent possible in situations of life-threatening danger. One might have thought that utilizing somebody's property to save a life does not constitute formal, halachic "theft" at all, and thus it would be allowed even when one has other options. The conclusion, however, was that theft resembles other Torah prohibitions in this regard, and must be avoided even in situations of life-threatening danger unless one sees no other options for rescuing his life.

Surrendering One's Life to Avoid Theft

The precise opposite view is taken by Rav Yaakov Ettlinger, in a series of responsa published in his *Binyan Tziyon* (1:167–171). Rav Ettlinger discusses Rashi's view at length, and insists that the straightforward reading of the Gemara supports the position that the concern for human life does not override the prohibition against theft. He proceeds to demonstrate on the basis of other Talmudic passages that this issue is subject to a debate among the *Tannaim*. One such source is the story told in *Maseches Yoma* (83b) of Rabbi Yehuda, who forcefully seized food from a shepherd when he desperately needed food due to a dire medical condition. Rabbi Yossi, who had accompanied Rabbi Yehuda during this incident, expressed disapproval of Rabbi Yehuda's action. Rav Ettlinger understands from this account that the question of whether the concern for human life permits theft is subject to a debate between Rabbi Yehuda and Rabbi Yossi. Rashi followed Rabbi Yossi's stringent ruling, Rav Ettlinger suggests, because the Gemara elsewhere (*Eiruvim* 46b) establishes that *halacha* sides with Rabbi Yossi in his debates with Rabbi Yehuda.

Rav Ettlinger goes even further, qualifying the lenient ruling of the *Shulchan Aruch*. He notes that the *Shulchan Aruch* permits stealing or destroying property to save one's life only if he intends to compensate the property's owner:

אפילו הוא בסכנת מות וצריך לגזול את חבירו כדי להציל נפשו, צריך שלא יקחנו אלא על דעת לשלם.

Even if one is in mortal danger and must steal from his fellow in order to save his life, he must take it only with the intent to repay.

The implication is that if one has no intention to repay, or if he knows that he will be unable to repay, then he must surrender his life to avoid stealing or damaging property. Rav Ettlinger thus asserts that *Tosfos* and the Rosh fundamentally agree with Rashi, that one may not steal to save a life. However, they maintain that if one seizes or destroys property with the intention of repaying, the temporary loss of property does not qualify as “theft” that overrides the concern for human life, and it is thus permissible.

On the basis of this inference, Rav Ettlinger ruled that it is forbidden to perform an autopsy for a life-saving purpose, such as to study the effects of a fatal illness on a deceased patient’s body in order to determine how to effectively treat another patient stricken with the same illness. Since one cannot ever “repay” a deceased person for the dishonor of opening his corpse, this is forbidden even at the expense of human life.

Rav Ettlinger’s ruling gives rise to the question of why theft or property damage differs from other Torah violations which are overridden by the concern for human life. If we routinely permit patients, caregivers, ambulance drivers and physicians to violate Shabbos — a prohibition that ordinarily constitutes a capital offense — why would we tell a patient that he must die rather than steal medication?

Rav Ettlinger himself addresses this question (in *siman* 171), and explains that God relieves us of our duties to Him for the sake of saving a life, but not of our elementary responsibilities to our fellow man. One of the sources establishing the rule of פקוח נפש, which allows violating the Torah to save a life, is the verse in *Sefer Vayikra* (18:5), ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, — “You shall observe My statutes and My laws which a person shall perform and live by them.” The Gemara (*Yoma* 85b) famously comments that the purpose of God’s laws is that וחי בהם — we should live, and not lose our lives. Rav Ettlinger notes, however, that this rule is said only in regard to חוקותי ואת משפטי — “My statutes and My laws” — our obligations to the Almighty, but not our obligations to other people. These laws are not subject to the condition of וחי בהם, and must be observed even at the risk of one’s life.

A different approach is taken by Rav Shlomo Kluger, in *Ha-Elef Lecha Shlomo* (Y.D. 200), where he considers the possibility that theft is forbidden even for the sake of saving a life (though he leaves this issue unresolved). Rav Kluger notes a different reason mentioned by the Gemara for the rule of פקוח נפש, namely, the rationale of הרבה שבתות הרבה כדי שישמור שבתות הרבה — “Desecrate one Shabbos on his behalf so he can observe many Shabbosos.” God prefers that the

Torah's laws be temporarily suspended, and His honor thereby compromised, so that the endangered individual can be saved and thereby continue living, performing *mitzvos*, and bringing honor to the Almighty. But when it comes to interpersonal offenses, it does not help the victim that the endangered person survives and continues living a life of Torah devotion. For the Almighty, it is worth compromising His honor for a brief period for the benefit, so-to-speak, of a lifetime of religious observance, but for people, there is no such calculus. Therefore, interpersonal offenses that cannot be reversed through monetary compensation are not allowed even for the sake of preserving life.

Rav Ettlinger also alludes to a different explanation. In his first responsum on the subject (167), he addresses a question posed by many writers, regarding the source of the requirement to surrender one's life to avoid murder. The Gemara (*Yoma* 82b) cites Rava's famous axiom, מאי חזית דדמא דידך סומק טפי — "Why do you think that your blood is redder?" The reason why murder is forbidden even at the expense of one's life, Rava explains, is because nobody can ever assume that his life is more valuable than any other person's life. Seemingly, the need for such a rationale to forbid murder to preserve one's life proves that other interpersonal offenses are suspended for the sake of human life. After all, if even theft is forbidden for life-saving purposes, then clearly this is true of murder, as well. Rava's remark seems to suggest that murder is unique, as all other interpersonal offenses, like virtually all Torah laws, are suspended when human life is at risk. Rav Ettlinger responds, יש לומר דרבא קושטא קאמר, דהא הוי נפש חבירו. This seems to mean that Rava's remark regarding murder in truth applies even to theft. A person's material assets are part of his "soul," in that they sustain his life. Seizing somebody's property is, to some degree, akin to taking part of his "life," and thus the rationale of מאי חזית דדמא דידך סומק טפי establishes that both murder and theft are forbidden even in the face of life-threatening danger.⁵ (Rav Ettlinger also offers a second answer, suggesting that Rava's rationale is necessary to establish that one may not volunteer to surrender his life for the sake of rescuing his fellow. The principle of מאי חזית דדמא דידך סומק טפי expresses that one may not kill to save his life even if the other fellow is prepared to be killed for this purpose.⁶)

5. The Maharsham (5:54) advances this theory in presenting the view that although one may steal to save his life, especially pious people are entitled to surrender their lives to avoid theft. He writes that stealing is a degree of "murder," in that it diminishes from the victim's sustenance, and thus the rule of פקוח נפש does not apply to theft just as it does not apply to murder.
6. We might also suggest a different answer to this question, distinguishing between cases where one's life is endangered by another person, who forces him to commit a transgression at the threat of death, and cases where one needs to commit a violation to save himself from an illness or some similar situation. When a person commits a violation

Numerous other *poskim*, however, disagree with this ruling. As mentioned earlier, Rav Moshe Feinstein and Rav Asher Weiss claimed that even Rashi accepts the view permitting seizing another person's property to save one's life. Likewise, the Maharsham (5:54) rules explicitly that a person dying of starvation may steal food even though he will be unable to repay the owner.⁷ This is also the position taken by Rav Yehuda Ayash, in his *Beis Yehuda* (Y.D. 47). The Maharsham explains that when the *Shulchan Aruch* forbids seizing somebody's property for a life-saving purpose without the intention of repaying, it refers only to one who has the means of repaying afterward but from the outset refuses to do so. If, however, one is in a situation where he needs to steal to save his life and does not have the means of repaying, he is allowed to steal, in direct contradistinction to Rav Ettlenger's position.⁸

under coercion, we can legally divorce the action from the individual, such that the offense is not attributable to him at all. He is not merely exempt from culpability, but rather altogether dissociated from the act. (The basis for such a theory is the Rambam's famous ruling in *Hilchos Yesodei Ha-Torah* 5:4 that one who violates one of the three cardinal sins due to religious coercion is not liable to punishment, despite the fact that he was obligated to surrender his life to avoid the transgression. This contrasts with the Rambam's ruling in *Hilchos Yesodei Ha-Torah* 5:6, where the Rambam rules that one is liable to punishment if he violated one of the three cardinal sins in order to heal himself.) Therefore, one might have considered permitting murder when it is performed under duress, since such an act does not legally constitute a formal act of murder. The rationale of מאי חזית instructs that killing must be avoided even in situations of coercion, given our inability to consider one person's life more valuable than another person's. For this reason, Rava found it necessary to resort to the argument of מאי חזית, as one might have otherwise assumed that a person being forced to kill by an oppressor would be allowed to kill to save his life.

7. However, as mentioned in note 5, the Maharsham allows surrendering one's life to avoid theft as a measure of special piety.
8. It is worth reflecting on the broader implications of this discussion. The fact that a recognized halachic authority ruled as a matter of practical *halacha* that one may not commit an interpersonal offense even for the sake of saving his life underscores the primary importance that Judaism accords to the Torah's code of interpersonal conduct, which exceeds that of other fundamental components of Jewish life such as Shabbos and *kashrus*. The all-too-common phenomenon of ostensibly observant Jews who meticulously follow ritualistic *halacha* but allow themselves to lie, cheat, steal, gossip and offend people is unfortunate not only because of the defamation it causes to the Jewish people and the Jewish faith, but also because it reflects a grotesquely distorted perception of how God wants us to live. Our interpersonal obligations form the basis and foundation upon which our ritual obligations rest, and thus, according to one view, compromising ethics and integrity is no less severe a breach than idolatry, as it undermines the core essence of the Jewish religion.

Inflicting Bodily Harm to Save a Life

Both these positions give rise to difficult questions. According to the view of the Maharsham, that *halacha* allows stealing for the sake of saving a life, we must ask whether this would apply also to inflicting bodily harm. It hardly seems plausible, for example, that if the only eligible kidney donor for a certain patient refuses to donate his kidney, the patient (or anybody else) is permitted to drug the person and remove the kidney against his will. Even if this could be done in a manner that guarantees no danger to his life, we would intuitively recoil at such a possibility. Indeed, while there is some discussion among the *poskim* as to whether one is required to subject himself to bodily harm for the sake of saving another person's life,⁹ it seems clear that one may not cause another person bodily harm against his will to save a life. The question, then, arises, if the principle of *נפשו נפש* applies to interpersonal offenses, then why would we not allow inflicting non-life-threatening bodily harm to save a life? While we certainly understand that one may not endanger somebody's life to save another person's life, why would it not be permissible to inflict physical harm that does not endanger the victim's life when this is necessary to save another person? Seemingly, this intuitive law is acceptable only if we accept Rav Ettliger's premise that one may steal for a life-saving purpose only if he is able and willing to repay. Bodily harm can never be fully compensated, and so understandably, according to Rav Ettliger, one may not save his life by physically injuring another person. According to the other *poskim*, however, this intuition seems difficult to defend.

On the other hand, Rav Ettliger's position also appears to suffer from a significant flaw, one which is reflected in a comment made by a different scholar, some five centuries earlier. The Rashba, in one of his responsa (4:17), advances a simple logical argument to prove the permissibility of stealing to save one's life. If a dehydrated desert traveler on the brink of death suddenly meets another traveler with water to spare, the second traveler would be halachically required to share his water with the first to save his life, as mandated by the Torah prohibition of *לא תעמוד על דם רעך* — "Do not stand idly by your fellow's blood" (*Vayikra* 19:16). As the Gemara (*Sanhedrin* 73a) notes, this verse introduces the obligation to rescue one's fellow from life-threatening danger, an obligation which applies even when this entails financial sacrifice. In light of this obligation, one would certainly be required to share his water with somebody dying of dehydration. In fact, according to the view of Ben Petura — which is not accepted as *halacha* — even if one has only enough water to sustain his own life, he must share his small remaining portion of water with his fellow traveler (*Bava Metzia* 62a).

9. For a summary of the various opinions, see *Nishmas Avraham*, vol. 2, pp. 112–113.

It is inconceivable, the Rashba contends, that one would be required to share his water with a dying wayfarer, but if that dying wayfarer sees somebody's water and the owner is not present, he would be forbidden from taking it. The dehydrated traveler is not stealing water at all; rather, he takes that which the Torah commands his fellow to give him. How could this possibly be forbidden?

We might sharpen the Rashba's argument in light of the Gemara's discussion in *Masechet Kiddushin* (8b) concerning the possibility of effecting *kiddushin* (betrothal) by saving a woman's life. The case addressed by the Gemara is where a dangerous dog runs after a woman, and a man throws food at the dog to rescue her. The question becomes whether the man could betroth the woman with the value of the favor he performs at that moment. The Gemara dismisses this possibility, noting, "She can say to him: 'You are obligated by the Torah to save me!'" In other words, this method of betrothal is ineffective because the man gives the woman something she already deserved by force of Torah law. As the man was in a position to feed the dog and thereby rescue the woman, Torah law required doing so, despite the financial expense entailed. The money and effort he expended was already hers, in a sense, and thus he did not give her anything of value for the purpose of betrothal. The Gemara's ruling would certainly suggest that life-saving assistance is something that is owed to an endangered individual by somebody capable of helping him. As such, as the Rashba argued, it seems difficult to imagine that the individual would be forbidden from seizing the means of assistance on his own accord.

This anomaly noted by the Rashba seems to be a fatal flaw in Rav Ettliger's position. In his view, a pauper dying of starvation may not steal food if he would be unable to repay — even though the person from whom he wishes to steal is obligated by Torah law to feed him.

We might therefore suggest a third, more nuanced, position.¹⁰ Namely, Rav Ettliger is fundamentally correct, that interpersonal offenses are not overridden by the concern for human life, and the Maharsham is also correct that it is permissible for one to steal to save his life. The reason one may take another person's property to save his life — even if he will be unable to repay — is because that other person bears the obligation to save him and even to spend money for this purpose. This law is based not upon the principle of *פקוח נפש*, which suspends Torah law for the sake of preserving human life, but rather upon the command of *לא תעמוד על דם רעך*, which requires helping people in danger when one is in a position to do so.¹¹

10. The basic thrust of the theory developed here is based upon Rav Shmuel Rozovsky's analysis in *Zichron Shmuel*, 83.

11. This approach is taken by the Ra'avad (cited in *Shita Mekubetzes*, *Bava Kama* 117b). He

On this basis, we can explain the intuitive distinction between financial and physical harm. While the Gemara explicitly requires spending money when necessary to rescue somebody from danger, it is questionable whether one must endure physical harm for the sake of rescuing his fellow. As briefly noted earlier, this issue is subject to debate. The consensus, however, appears to follow the view of the Radbaz, who wrote a responsum (3:627) expressing the view that *halacha* does not require subjecting oneself to physical harm to save another person's life. He writes that although one may not violate Shabbos to avoid physical danger that is not life threatening, one is not required to knowingly place himself in such danger for the sake of saving somebody from death. The Radbaz gives several reasons for his ruling, primarily the fact that causing oneself physical harm can, in many instances, expose him to some degree of life-threatening risk. Additionally, he writes:

דכתיב דרכיה דרכי נועם, וצריך שמשפטי תורתנו יהיו מסכימים אל השכל והסברא. ואיך
יעלה על דעתנו שיניח אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו את
חבירו?

It is written (*Mishlei* 3:17), “Its ways are ways of pleasantness” — and the Torah's laws must be agreeable to intellect and logic. How can we imagine that a person should allow his eye to be blinded, or his arm or leg to be severed, so that his fellow not be killed?

The Radbaz asserts that our intuitive sense of morality and logic precludes the possibility of a requirement to cause oneself physical harm — even harm that does not threaten his life — for the sake of saving another person. (He concedes, however, that one may expose himself to such harm as a measure of exceptional piety.)

Accordingly, it would seem, whereas *halacha* would allow theft for the sake of saving one's life, it would be forbidden to cause another person bodily harm even for a life-saving purpose. Since we are not required to sacrifice our physical wellbeing for the sake of rescuing a fellow Jew, an endangered individual is not entitled to rescue himself by physically injuring another person.

writes that one is allowed to save himself by seizing another person's property because of the other person's obligation to rescue him, and for this reason, one may seize the property only once the other person is aware of the life-threatening situation. The Ra'avad argues that the obligation to rescue a person in danger takes effect only when one learns of the person's situation, and thus one may save himself with another person's property only if that other person knows of his predicament and thus bears the obligation to rescue him.

How Much May One Steal?

This perspective, viewing the right to steal property to save one's life as a product of the owner's obligation to rescue the other person, would, presumably, affect the question of how much an endangered person is entitled to steal. Let us imagine a case of a gravely ill patient who cannot afford to pay for the medical procedure he needs to cure his fatal disease, and who happens to work in a bank. Armed with a key to the vaults and the codes of all the various alarms, he could easily steal the valuables of any of the bank's clients without getting caught. Would it be permissible for him to steal a customer's assets, leaving that customer broke and financially ruined?

In light of what we have seen, this would depend on a difficult question with which many *poskim* have grappled: how much money is one obligated to spend for the sake of saving a fellow Jew's life? Is a person required to part with all his assets and subject himself to poverty for the sake of rescuing a fellow Jew from danger? Or is there some limit to the extent of our financial responsibility to help those facing life-threatening situations?¹²

The basic rule that applies regarding expenditures for *mitzvos* is that one must spend up to one-fifth of his assets for the sake of fulfilling a *mitzvas asei* (affirmative Biblical command), and to spend all the money he has to avoid transgressing a *mitzvas lo sa'aseh* (Biblical prohibition). This rule is explicitly codified by the *Shulchan Aruch* (O.C. 656:1), and noted as well by the Rama (Y.D. 157:1). Accordingly, at first glance, one should be required to sacrifice all his possessions for the sake of saving somebody in danger, in order to avoid transgressing the prohibition of *לא תעמוד על דם רעך*.

Several *poskim*,¹³ however, dispute this conclusion, arguing that a *mitzvas lo sa'aseh* which requires performing an action, as opposed to avoiding an action, is treated as a *mitzvas asei* in this regard. Meaning, if the Torah formulates an affirmative command as a prohibition, then this command is classified as a *mitzvas asei*, and thus requires an expenditure of no more than one-fifth of one's assets. As the command of *לא תעמוד על דם רעך* is observed through action, by intervening to rescue one's fellow, it falls under the category of *mitzvos asei* with respect to the issue of maximum expenditure. Hence, according to this view, one does not need to spend more than one-fifth of his assets to rescue a person in danger.

12. This question is addressed at length in the first volume of *Headlines* (pp. 24–28), in the context of our discussion of the halachic considerations applicable to the rationing of healthcare. We present here just a brief overview of the sources relevant to this question.

13. See *Pischei Teshuva*, Y.D. 157:4, 357:1.

This question has not been conclusively resolved, as several different opinions exist among the later *poskim*. The *Chafetz Chayim*, in *Ahavas Chesed* (vol. 2, 20:2), ruled that one must spend all his money for the sake of saving a life, drawing proof from the famous rule of חייך קודמין לחיי חברך — “your life takes precedence over your fellow’s life” (*Bava Metzia* 62a). This rabbinic adage suggests that one is not required to sacrifice his life to save another person, but every other sacrifice — including sacrificing all his property — is required for this purpose. This position was also taken by Rav Yisrael Salanter, in *Even Yisrael* (*Derush* 4, p. 16). By contrast, it is told that Rav Yosef Shalom Elyashiv ruled that the *mitzva* of saving people from danger does not require spending more than one-fifth of one’s assets.¹⁴

Rav Shlomo Zalman Auerbach, in his *Minchas Shlomo* (vol. 2, 7:4), draws an important distinction in this regard between different situations of mortal danger. He suggests that when a person is the only one capable of rescuing somebody, then he must spend everything he has to save the endangered individual. For example, if kidnappers threaten to kill their hostage if a certain person does not immediately hand over all his savings, he must comply, despite the financial ruin he will endure. In most cases, however, such as when an ill patient cannot afford a desperately-needed procedure, no single individual can be viewed as the sole prospective savior. Under such circumstances, Rav Shlomo Zalman asserts, the obligation falls upon the Jewish community collectively, and each person must contribute in accordance with his financial situation and ability to assist.

Accordingly, it would seem that when only one particular person is capable of rescuing somebody in danger, one may steal all of that person’s assets if this is necessary to help the endangered individual. If, however, somebody simply needs a sum of money to rescue his life, he would not be entitled to steal at all, since no single individual bears the obligation to save him.

Conclusion

Let us now turn our attention to several specific examples of life-threatening situations, and try to determine which crimes would be allowed under these different circumstances in light of what we have seen:

- A patient facing immediate danger who urgently requires food or medication may steal what he needs, provided that he does not thereby endanger somebody else. For example, an asthma patient suffering an attack and has no money with him would be permitted, if he has no alternative, to steal

14. *Avnei Zikaron*, p. 286.

an inhaler from a nearby store, as the store's owner is in a unique position to rescue the patient's life and therefore bears the obligation to do so. The patient would not be allowed to steal another patient's inhaler, unless he can immediately return it, as this would pose a risk to that other patient who might need the inhaler at any moment.

- A patient in need of a large sum of money for a life-saving medical procedure may not steal money to pay for the procedure. Since no individual person bears the obligation to single-handedly rescue the patient, the patient is not entitled to take money from any given person.
- One may not inflict physical harm to rescue his own life, as the generally accepted view is that one is not required to endure bodily harm to save another person. As such, it would be forbidden to secretly remove an organ from somebody's body, no matter how urgently a patient requires a transplant, and even if it can be ascertained that the other person's life will not be endangered by the loss of that organ.
- Stealing organs from an organ bank is forbidden because one thereby endangers the lives of other patients in need of transplants, given the limited supply of harvested organs. When there is a limited supply of blood for transfusions, it would likewise be forbidden to steal blood from a blood bank.
- Rav Yitzchak Zilberstein (*Shiurei Torah Le-Rof'im*, 2:129) addressed the question of whether a surgeon may secretly take blood while performing surgery on a patient whose blood type matched that of a different patient in desperate need of a life-saving transfusion. The case involved a patient who was undergoing surgery and had refused to give blood to save a fellow patient despite the doctor's assurances that donating blood posed no health risk whatsoever. Rav Zilberstein ruled that the surgeon may secretly take the patient's blood, as long as the patient had been informed that a different patient needed his blood to survive.¹⁵ It appears that taking a person's blood — assuming, of course, that this poses no risk at all of any sort of physical harm — is akin to stealing money, as opposed to causing physical injury, since the body's blood supply replenishes itself and thus the loss of blood has no effect at all on the person's body. As such, it is permissible to “steal” blood from a patient during surgery. However, one would not be allowed to forcefully inject a needle into a person's body to take blood for a life-saving purpose, as he thereby creates a wound in the body which the person would otherwise not have to suffer.
- Falsely promising large sums of money to a needy person in exchange

15. This condition is based on the view of the Ra'avad referenced above, note 12.

for his organ, even when it is desperately needed to save a dying patient, would certainly be forbidden. Since the pauper agreed to donate his organ only for the stipulated sum, taking the organ without the intention of paying constitutes theft, and stealing a part of a person's body to save a life is not permitted, because, as we have seen, one bears no obligation to compromise his physical wellbeing to save a life.

- If armed traffickers force a physician to remove an organ from a coerced donor, he must surrender his life to avoid performing the procedure, as one is not allowed to inflict bodily harm on another person in order to save his life.

The message of Rosh Hashana and Yom Kippur

תלמוד בבלי מסכת ראש השנה דף יז עמוד ב

ויעבר ה' על פניו ויקרא, אמר רבי יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, מלמד שנתעטף הקב"ה הוא כשליח צבור והראה לו למשה סדר תפלה אמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם.

רמב"ן פרשת וישלח (לב, ג)

אל עשו אחיו ארצה שער - בעבור היות נגב ארץ ישראל על ידי אדום ואביו יושב בארץ הנגב, יש לו לעבור דרך אדום או קרוב משם, על כן פחד אולי ישמע עשו והקדים לשלוח אליו מלאכים לארצו. וכבר תפסוהו החכמים על זה. אמרו בבראשית רבה (עה ג) מחזיק באזני כלב וגו' (משלי כו יז). אמר לו הקדוש ברוך הוא, לדרכו היה מהלך והיית משלח אצלו ואומר לו כה אמר עבדך יעקב:

בראשית רבה פרשת וישלח פרשה עה אות יא

וישלח יעקב מלאכים, למה שלח יעקב אצלו שלוחים אלא כך אמר אשלח לו שלוחים אם יחזור בתשובה אמר להם, אמרו לו אל תאמר, יעקב כדרך שיצא מבית אביו הוא עומד שנאמר כי במקלי עברתי וגו', ויצו אותם לאמר אמרו לו אל תאמר כשיצא מעמך נטל בידו כלום מתפיסת הבית אלא בשכרי קניתי כל הללו בכחי שנאמר ועתה הייתי לשני מחנות, באותה שעה שקרא יעקב לעשו אדוני אמר לו הקדוש ברוך הוא אתה השפלת עצמך וקראת לעשו אדוני ח' פעמים חייך אני מעמיד מבניו שמנה מלכים קודם לבניך, שנאמר (בראשית לו) ואלה המלכים אשר מלכו וגו'.

מנהגי מהרי"ל הלכות ערב יוה"כ אות ג

טבילת ערב יום כפור אמר מהרי"ל סג"ל יש פוסקים לטבול אחר סעודת המפסקת בערב, כי עיקר הטבילה משום תשובה היא ויותר שיקרבנה לעצומו של יום יפה הדבר. אמר מהרי"ל סג"ל דנראה לו להביא ראיה דמשום תשובה היא דהא נוהגין אז לטבול אנשים ונשים נערים ובתולדות בר מצוה ובת מצוה, בשלמא אנשים טובלים משום טומאת קרי או שמא נגעו בשום טומאה, אך נשים אמאי טובלות הא אינן פולטות. וכן הזקנות וכן נערים ובתולדות שברור להן שנקי גופם מטומאה, אלא ודאי משום תשובה היא. וכן בירושלמי איתא מעשה בריבה אחת שנשבית בין העכו"ם וכשפדאוה הטבילוה על מה שהאכילוה איסורין. וכן טבילת גר כשנתגייר טובלין אותו משום תשובה. וכיון דטבילה זו משום תשובה היא גם אם טבל בערב ראש השנה ולא ראה שום קרי אח"כ ולא נטמא, מ"מ יחזור ויטבול האידנא לטהר לתשובה.

רמ"א יורה דעה הלכות גרים סימן רסח סעיף יב

שראל מומר שעשה תשובה, א"צ לטבול רק מדרבנן יש לו לטבול ולקבל עליו דברי חבירות בפני ג'.