

את דברי, כמו תנא דמחותרת, ששינינו לעיל, דאמר התנא ההוא: מחותרתו זו היא התראתו. ואינו צריך התראה.

והנני סובר כמוהו.

במשנה הקודמת.
והרודף אחר הזכר.

והרודף אחר נערה המאורסה לאונסה, והוא הדין לשאר העריות, כמו שיבואר בגמרא.

אבל הרודף אחר בהמה לרבעה, והמחלל הרוצה לחלל את השבת⁽²⁾ ועובד והרוצה לעבוד עבודת כוכבים — אין מצילין אותן בנפשן. אלא יביאו אותן לבית דין, והם יענישום.

התנא נקט עבודה זרה שהיא עבירה חמורה, וכן חילול שבת שהוא כעובד עבודה זרה, ללמדנו שאף בעבירה חמורה שהן מיסודי הדת לא ניתן להצילן בנפשן [ואכן ישנם תנאים הסוברים שעבודה זרה ושבת ניתנו להצילן בנפשם] — וכל שכן בשאר עבירות, חייבי כריתות ומיתות בית דין.

ומה שהותר להצילן בנפשן במי שרוצה

מתניתין:

אחרי שלמדנו דין "בא במחותרת", שמותר לכל אדם להרוג את הרודף להרוג, כדי להציל את הנרדף. באה המשנה להשמיענו שישנם עוד עבירות, שדינם הוא שמי שבא לעבור עליהם — מותר לכל אדם להרגם, ונלמד ממקראות התורה.

ואלו הן שמצילין אותן את עוברי העבירה — בנפשן על ידי נטילת נפשם, כלומר, שמותר לכל אדם להורגם כדי להצילם מן העבירה:⁽¹⁾

הרודף אחר חבירו להרגו, כמו ששינינו

ופירוש השני לא יתכן לפרשו בהרודף אחר בהמה, כי אין מצילין "אותה". ועוד הקשה בחידושי הר"ן: הרי במחלל שבת לא שייך לומר כן.

2. הקשו התוס' (עמוד ב ד"ה חד): מה היה עולה על הדעת שמותר להרוג מחלל שבת, ולמה דרשינן שם מדרשה למעטו מדין הצלה בנפשו, הלוא המצילו גם כן מחלל את השבת במלאכת חובל? ואיך יתכן לומר שהמציל יחלל את השבת בעצמו כדי להציל את השני מחילול שבת?!

ומתריצים: הרי נאמר שם שרבי אלעזר ברבי שמעון חולק וסובר שהמחלל את השבת ניתן להצילו בנפשו, ולומדו בגזירה שוה. כמבואר בדף עד א —

אמרה שופך דם האדם באדם דמו ישפך" משמע שאכן מדובר ברודף, שאם מדובר בהרוגי בית דין היה לה לומר: "והתורה אמרה מכה איש ומת מות יומת".

1. רש"י מפרש: שמצילין אותן — את הרודף או את העובר העבירה, מן העבירה, בנפשן — של העובר העבירה.

וכתבו התוס' שיש לפרש פירוש אחר [והוא פירוש הרמב"ם בפירוש המשנה, והנמוקי יוסף]: שמצילין — את הנרדף, בנפשו של העובר העבירה.

לפי הפירוש הראשון אינו מדויק לשון הגמרא בנערה המאורסה: ניתן "להצילה" — בלשון נקבה. וכן מדייק היד רמ"ה [ועייין במהר"ם המבאר ביאור אחר].

לעבור עבירה, הוא רק באיסורי עריות.

ולא כל העריות, אלא באלו שיש בהם "פגם" וקלון לנרדף, אבל הרודף אחר בהמה לרבעה — למרות שאיסורו דומה לאיסור עריות — לא ניתן להצילו בנפשו, כיון שלא שייך בבהמה "פגם" וקלון.

גמרא:

הגמרא מביאה ברייתא הדורשת ממקראות התורה את דין המשנה.

תנו רבנן: מניין אנו למדים לדין הרודף אחר חבירו להרגו, שניתן להצילו בנפשו?

תלמוד לומר אמרה התורה (ויקרא כא): "לא תעמוד על דם רעך", ודרשינן: לא תעמוד מנגד כששופכים את דמו, אלא עשה ככל יכלתך, אף באמצעות הריגת הרודף.

ומקשינן: והאם, הא, מקרא זה, להכי הוא דאיתא בא להשמיענו דרשה זו?!

והלא, האי מקרא זה, מיבעי ליה הוצרך לדורשו לדרשה אחרת —

כמו דתניא: ששינו בברייתא אחרת:

מניין אנו למדים למי שרואה את חבירו

שהוא טובע בנהר, או היה גוררתו להמיתו, או לפטין באין עליו — שהוא חייב להצילו?

תלמוד לומר: "לא תעמוד על דם רעך" לא תעמוד מנגד! אלא הצילהו!

אם כן, מניין לנו ללמוד שמותר להצילו עלי ידי הריגת הרודף?

ומתריצין: **אין הכי נמי**, הפסוק: "לא תעמוד על דם רעך", אכן בא ללמדנו לחיוב הצלה גרידא —

ואלא עדיין צריך בירור —

הדין של "ניתן להצילו בנפשו" — מנלן מנין נדרש?

מדרשה זו:

אתיא נלמד מדרשת "קל וחומר", מדין נערה המאורסה שניתן להצילה בנפשו [כמו שיבואר לקמן] —

ומה דין נערה המאורסה הקל, ובמה קולתו, שלא בא להורגה, אלא בא לפוגמה לביישה ולזולה, אמרה תורה: ניתן להצילה בנפשו —

רודף אחר חבירו החמור, בכך שבא להרגו, על אחת כמה וכמה שניתן להצילו בנפשו⁽³⁾.

לכפור בה', ואדרבה, רוצה בכך לקיים מצוות ה'. לכן אף שלמעשה מחלל את השבת — אין דינו חמור כעובד עבודה זרה.

3. כתבו התוס': אף שבמובן מסויים חמורה נערה המאורסה מרוצח, שהרי בנערה המאורסה חייב האנס סקילה, ואילו הרוצח חייב רק חנק? מכל מקום, לדין של ניתן להצילן בנפשו אין

אם כן, סלקא דעתך שהוא גזירת הכתוב להורגו, אף אם אין בכך ריוח.

ויש להטעים הביאור: שבת הנלמד בגזירה שוה מעבודה זרה, יש בדבר טעם, שהמחלל את השבת כעובד עבודה זרה ואינו מאמין במעשה בראשית וכופר בה'. לכן, בשלמא המחלל מרצונו הריהו כעובד עבודה זרה, אבל ההורגו מגזירת הכתוב, אינו עושה כן משרירות לבו

ולנערה לא תעשה דבר, אין לנערה חטא מות, כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה.

כי בשדה מצאה, צעקה הנערה המאורסה ואין מושיע לה".

וקשה⁽⁵⁾, למה הוצרכה התורה להביא "משל": "כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה?" והלא פירשה התורה היטיב שהיא פטורה כי היא אנוסה. [משל" מביאים בדבר שאינו מובן כל כך, והמשל מקרבו אל ההבנה, ואילו בנערה המאורסה הדברים מובנים בפשטות].

לכן דרשו חז"ל, שהתורה באה להקישם — "להשוותם", כדי שילמדו זה מזה, וילמדו זה על זה. כלומר, מדין רוצח נלמד דין בהלכות נערה המאורסה [כמו שיבואר בדף הבא, דין "יהרג ואל יעבור"].

וממה⁽⁶⁾ שכתבה התורה: "כאשר" יקום "כן" הדבר הזה, באה התורה להשוותם לגמרי, כדי שנלמד גם מנערה המאורסה לדין רוצח.

והנה, דרשת קל וחומר זו, אף שהיא מסתברת, יש בה חסרון מטעם "אין עונשין מן הדין", היינו שקל וחומר יכולה ללמד את הדין, או חלק מחלקי הדין, אבל אין בכחה להביא לידי עונש. ובנידונינו רצו לחייבו מיתה מדרשת הקל וחומר.

לכן מקשה הגמרא:

וכי עונשין מן הדין?! (4)

ומתריצין: אכן, אינה דרשת קל—וחומר, אלא —

דבי בשיבת רבי, תני: הקישא הוא. לימוד רוצח מנערה המאורסה הוא מ"היקש", היינו, שהתורה השוותה ביניהם, והרי הוא כמפורש במקרא, ולכן נדרש גם לגבי עונש. ומהו ההיקש?

אמרה התורה (דברים כב): "כי יהיה נערה בתולה מאורסה לאיש ומצאה איש... ואם בשדה ימצא האיש את הנערה המאורסה, והחזיק בה האיש ושכב עמה — ומת האיש אשר שכב עמה לבדו.

4. הקשה ה"ערוך לנר", הלוא אין כאן דין "עונש" אלא הצלת הנרדף.

והא ראייה, שהרי למדנו שאפילו קטן הרודף הורגים אותו, אף שאינו בר עונשים [ועיין דף עב הערה 16 ובדף עד הערה 7].

5. כן מפרשים רש"י במסכת פסחים, ובחידושי הר"ן בסוגייתינו.

6. כן כתב רש"י במסכת פסחים (כה ב), ומביא דוגמא לכך מהפסוק (ישעיהו כד): "והיה כעם

שייכות לחומר ה"איסור", אלא למדת ה"פגם", וברור שיש יותר פגם בנהרג מאשר בנערה המאורסה.

והראיה [לפי המהרש"א והמהר"ם], שהרי בעבירות החמורות בתורה, והן עבודה זרה וחילול שבת, למדים [בגמרא עמוד ב'] שאין מצילין אותן בנפשן, מוכח, שאין התורה מתייחסת לחומר ה"איסור", אלא לגודל ה"פגם".

ועוד, התורה אמרה: "ואין מושיע לה", הרי שהקפידה על ישועתה, דהיינו "פגמה", ולא כתבה התורה: "ואין מציל אותו מן האיסור".

דתנא דבי רבי ישמעאל: אמרה התורה: "צעקה הנערה ואין מושיע לה" — הא אם יש מושיע צריך להושיע, והתורה לא הגבילה אותו במה יושיע, משמע שאין לדבר גבול, ואף בכל דבר שיכול להושיע, ואף להרגו.

הרי שנערה המאורסה ניתן להצילה בנפשו, וממנה נלמד רוצח⁽⁸⁾.

וטרם שהגמרא ממשיכה לפרש את המשנה ולדרוש את המקראות שמהם נלמד דין רודף, היא מבררת את הברייתא ששנינו בדין "לא תעמוד על דם רעך".

גופא שנינו בגוף הסוגיא: מניין לרואה את חבירו שהוא טובע בנהר, או חיה גוררתו, או לסטין באין עליו שהוא חייב להצילו? תלמוד לומר: "לא תעמוד על דם רעך".

ומקשינן: והאם הא, דין זה מהכא נפקא נלמד מפסוק זה, והלא מהתם נפקא,

דרך דרשה זו נקראת: "הרי זה בא ללמד ונמצא למד". כלומר, רוצח שבא ללמד על נערה המאורסה — נמצא למד הימנה, את הדין של "ניתן להצילו בנפשו".

וכן שנינו: אמרה התורה: "כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש", וכי מה למדנו מרוצח מעתה?

הרי זה בא ללמד ונמצא למד: מקיש רוצח לנערה המאורסה. מה נערה המאורסה ניתן להצילה בנפשו [כמו שיבואר] — אף רוצח ניתן להצילו בנפשו⁽⁷⁾.

ומבררת הגמרא:

ונערה המאורסה, גופה, עצם הדין שניתן להצילה בנפשו, [שממנו למדים רוצח] — מנלן?

כמו דתנא דבי בישיבת רבי ישמעאל —

דם רעך". אם צריך אפילו להרוג כדי להציל, כל שכן שצריך להציל ולא לעמוד מנגד?

ואין לתרץ, שהוא אמינא שאם אדם רודף, יש סברא גדולה יותר לומר שצריך להורגו כדי להציל את הרודף מאיסור, ואילו בטובע בנהר אין "איסור" —

כי הרי לא הקפידה התורה על ה"איסור" של הרודף [וכן מבואר בהערה 3], אלא על הצלת נפשות של הנרדף?

ומתרצים: התורה באה להוסיף איסור "לא תעשה" להעומד על דם רעהו, כי מהפסוק "ואין מושיע לה" אפשר ללמוד רק מצוות "עשה".

והר"ן מתרץ: ברודף אחר חבירו אין חייבים להצילו, אלא למי שברור לו כשמש שיכול להצילו, וממנו נשמע בטובע בנהר וברור כשמש

ככהן", ולא נאמר: "והיה העם ככהן", ופירושו: העם ככהן והכהן כעם.

7. הקשו התוס': הרי דרשנו דין זה (דף עב ב) מהנאמר בבא במחירת: "והוכה — בכל אדם". ולמה הוצרכה הגמרא לדורשו מדרשה זו? [ועיי' שם בהערה 11].

ומתרצים: מהפסוק הוא אפשר ללמוד שכל אדם "רשאי" להרגו, ואם יהרגהו אין עליו משפט מות, היות ולרודף "אין לו דמים". ובאה דרשה זו לדמותו לנערה המאורסה ש"חייב" להציל.

8. הקשו התוס': אחרי שלמדנו ש"חייב" להרוג את הרודף, למה כתבה התורה: "לא תעמוד על

למדוהו מפסוק אחר?

שנינו בבבלי: **אבידת גופו** כגון נטבע בנהר, **מניין** שאתה מצווה על השבתו, כשם שאתה חייב להחזיר לו אבידת ממונו?

תלמוד לומר בפרשת השבת אבידה (שם): "לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם השב תשיבם לאחיך. ואם לא קרוב אחיך אליך ולא ידעתו — ואספתו אל תוך ביתך והיה עמך עד דרוש אחיך אותו והשבותו לו".

המלים "**והשבותו לו**" המיותרים באים לדרשה: השב את גופו לעצמו⁽⁹⁾.

ואם כן, קשה, למה הוצרכה התורה לומר: "לא תעמוד על דם רעך".

ומתריצין: **אי מהתם** אם היה נאמר רק: "והשבותו לו", הוה **אמינא** היינו אומרים,

הני מילי דברים אלו — שחייבים להחזיר לו את נפשו — אמורים רק **בנפשיה** [ברש"י: **בנפשו**] הוא עצמו הרואהו אם יש לו יכולת חייב להצילו, **אבל מיטרח** אם צריך להטריח עצמו, **ומיגר אגורי** או שצריך לשכור בממונו מצילים, **אימא** היינו אומרים: **לא חייב** —

קמשמע לך⁽¹⁰⁾ באה התורה להשמיענו: "לא תעמוד על דם רעך" — לא תעמוד מנגד, אלא חזור ככל יכלתך, טרח! ושכור מצילים! כדי שלא יאבד דם רעך⁽¹¹⁾.

הגמרא חוזרת לדרוש ממקראות את דיני המשנה.

תנו רבנן: אחד בין הרודף **אחר** חבירו **להרגו, ואחר הזכר, ואחר נערה המאורסה, ואחר עריות שהם חייבי מיתות בית דין, ואחר עריות שהם חייבי בריתות — מצילין אותן בנפשן.**

התוס' כותבים: שנלמד מ"והשבותו". והיד רמ"ה מבאר: משום שהיה לו לכתוב: "והשבות לו", לכן נדרש והשבותו [עם ו"ו היחס] השיבו את עצמו, לו — לעצמו.

10. רש"י מבאר שנלמד ממשמעות הפסוק: חזור על כל צדדין שלא יאבד דם רעך. הר"ן חולק וסובר שאין משמעות הפסוק כן. אלא נלמד מהיתור, שהפסוק מיותר. והקשה ה"ערוך לנר" על פירוש רש"י, שאם נלמד כן ממשמעות הפסוק — חוזרת הקושיא, אם כן הפסוק "והשבותו לו" מיותר. ועיין שם מה שתירץ.

11. וכתב היד רמ"ה [וכן נפסקה ההלכה ברמ"א יורה דעה סימן רנ"ב סעיף יב] שמכל מקום

הצלתו — מחוייב להצילו, אבל על ספק, לא נשמע שמחוייב להצילו, לכן בא הפסוק: "לא תעמוד" ללמדנו שמחוייב להצילו אפילו על ספק אם ינצל.

האם חייב המציל להסתכן עבור הצלת חבירו?

הבית יוסף (חושן משפט סימן תכ"ו) מביא דעת הירושלמי, שהמציל חייב להכניס עצמו בספק סכנה, להציל את הטובע בנהר. ובחידושי המאירי כתב שאינו חייב ליכנס לסכנה.

ובשולחן ערוך לא הביא המחבר לדין זה. ועיין בספר "מאירת עינים" (ס"ק ב).

ועיין באחרונים הדנים באריכות.

9. רש"י כתב: "קרא יתירא הוא".

רבי יהודה אומר: אף האשה האומרת למציליה: "הניחו לו ואל תרדפו אחריו", ואינה אומרת כן מרצון, אלא אנוסה היא לומר כן, מיראתה שלא יחרגנה הרודף קודם ששיגוהו — אין מצילין אותה בנפשה. [וטעמו יבואר בגמרא].

ומבררין: מנא הני מילי, מנין אנו דורשים דברים אלו?

אמר קרא (שם): "ולנערה לא תעשה דבר אין לנערה חטא מות". כי "אין מושיע לה", ומשמע: הא אם יש מושיע לה בכל דבר שהוא יכול להושיע, — חייבים להושיע.

והנה, כבר נאמר: "ולנערה לא תעשה דבר", למה כתבה התורה: "אין לנערה חטא מות", ומלים אלו מיותרות לדרשה.

אבל אלמנה לכהן גדול, כהן גדול הרודף אחר אלמנה לאנוס אותה, וכן גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, אף שהן איסורי ערוה ויש בעבירה זו פגם, שהאשה נעשית "חללה" — אין מצילין אותן בנפשן, כיון דאינם חייבי מיתות בית דין וכרת, אלא לאו בלבד.

במה דברים אמורים שמצילין אותן בנפשן, אם על ידי ההריגה יצילו את האשה שלא תיפגם, אבל אם כבר נעבדה בה עבירה וכבר נפגמה — אין מצילין אותה בנפש⁽¹²⁾.

אם יש לה מושיע על ידי דבר אחר בלא הריגה, כגון למנוע ממנו או לפוצעו — אין מצילין אותה בנפשו, שהרי התורה לא ציוותה להרוג דוקא, אלא להושיע לה בכל היכולת, ובודאי שעדיף לעשות כן בלי הריגה.

ורודף אחריה לאנוסה, וסלקא דעתך כי היות והוא חייב על כל ביאה וביאה — יהרגוהו כדי להצילו מן ה"עבירה", קמשמע לן שאין הורגים אותו, כיון שכבר נפגמה, והתורה הקפידה על פיגמה.

ובגמרא לקמן (עמוד ב) אומר רב חסדא שאם נפגמה מכבר על ידי ביאת אחר או על ידי ביאתו, אין מצילין אותה בנפשה. וזו כוונת רש"י. [ועיין שם בהערה 22 בשם המאירי]. ושם יש עוד דעה, שאם עשה כבר מעשה העראה — כבר נפגמה, ושוב אין הורגים את הבעל, למרות שעדיין לא גמר ביאתו.

וכתב הכסף משנה (פרק א מהלכות רוצח הלכה יב) שלדעת הרמב"ם מתפרשת כן הברייתא: נעבדה בה עבירה, היינו העראה, אין מצילין אותה בנפשה.

צריך הניצול להחזיר להמציל את המעות שהפסיד עליו. כי הוטל עליו רק הטירחה וההשתדלות, ולא הפסד ממון.

ומדייק כן מלשון הגמרא שלא אמרה: הני מילי בגופו אבל בממונו לא, קמשמע לן, שאף בממונו. משמע שאין צריך להפסיד ממנו על הצלת הטובע בנהר.

ומכל מקום, כתב המאירי, שאם אין לניצול ממון גם כן חייב להצילו בממונו.

12. ה"תורת חיים" הבין את דברי רש"י, שכבר עבר עבירתו ועתה הלך לו.

לכן מקשה על רש"י: פשיטא, שאין הורגים אותו, אלא מביאים אותו לבית דין?!

והמנחת חינוך (מצוה תר) תמה עליו, כי כוונת רש"י היא, אם כבר פגמה, ועתה חוזר

וכן יש כאן דרשת "מקרא ומסורת", כי בתורה כתוב "נער" וקרינן "נערה".

ודרשינן: "נער" — זה זכור.

נערה — זו נערה המאורסה.

הטא — אלו הייבי כריתות.

מות — אלו הייבי מיתות בית דין.

והתורה באה לרבות בכל אלו, וללמדינו שניתן להצילן בנפשן.

ולכאורה, למה הוצרך לרבות כל אלו, הרי יכלה התורה לכתוב באחד מהם, ונלמד ממנו את השאר?

ומתריצינן: צריכי הוצרכה התורה לכתוב כל אלו, מפני שאי אפשר ללמוד אותם זה מזה —

דאי כתב רחמנא רק נער, היינו אומרים, התורה הקפידה רק על נער, משום דלא אורחיה אין דרכו להיבעל, ויש בכך בושת ובזיון גדול, לכן מצילין אותו בנפשו —

אבל נערה, דאורחה דרכה והיא דרך כל

הארץ, להיבעל —

אימא היינו אומרים — לא ניתן להצילה בנפשן. לכן כתבה התורה: "נערה", להשמיענו שאף נערה מצילין אותה בנפשן.

ומאידיך —

אי כתב רחמנא "נערה" ולא נער, היינו אומרים, התורה הקפידה רק על נערה, משום דקא פגים לה הבעול פוגם את בתוליה, ומגנה אותה על בעלה —

אבל נער, דלא קא פגים ליה שלא שייך בו "פגם" (13) —

אימא, היינו אומרים — לא ניתן להצילו בנפשן. לכן כתבה התורה: "נער", להשמיענו שאף נער מצילין אותו בנפשן.

וכן. אי כתב רחמנא רק הני נער ונערה,

משום דהאי נער — לא אורחיה הוא, והא עג-ב נערה — קא פגים לה (14) —

אבל שאר עריות, דאורחיהו שדרכן להיבעל, ולא נפיש פיגמיהו אין הפגם גדול כל כך כפגם "נערה המאורסה".

ומה פגם שייך בו, אדרכה ימאס וימאס. וה"ערוך לנר" מבאר: פגם הוא שנעשית זונה בבעילתו והולד ממזר [ומה שכתב רש"י דפגם לה בתוליה ומגנה אותה על ארוסה, כוונתו רק לפרש, למה בנערה המאורסה יש פגם "גדול" — נפיש פגמיהו — אבל, מכל מקום, עצם הזנות היא פגם] — ובזכר, כל זה לא שייך.

14. כתבו התוס', שאינה פירכא גמורה, דאי אפשר לפרוך שתי פירכות הבאות משתי צדדין,

וזה לשון הרמב"ם: "נעבדה בה עבירה שעשה מעשה העראה אף שלא גמר ביאתו — אין מצילין אותה בנפשו, אלא מביאין אותו לבית דין".

האם הרמב"ם חולק על רש"י?

עיינ שו"ת הרדב"ז (סימן שפח) בית חדש (חושן משפט סימן תכה) כנסת הגדולה (שם) ומנחת חינוך (שם).

13. היד רמ"ה מבאר: אשה מתגנה על בעלה, כי היא עתידה להיבעל, אבל נער אינו עומד לכך,