

אך מעבר להעמדה המציאותית שבדברי הרמב"ם. במהלך דיונו בתירוץ השני של התוס' רמזנו לכך שגם מהבחינה העקרונית-עיונית. החלוקה בין "חזקת סכנה" ו"וודאי סכנה" על כל התנסחויותיה אינה פשוטה כלל ועיקר, וכעת נרחיב בדבר. ראשית, עצם החלוקה המושגית כשלעצמה – היא מחודשת, בפיקוח נפש בד"כ לא מצינו חילוק בין וודאי וספק, ועוד: נמצאת נותן דבריו לשיעורים.

ובעיקר, כפי שכבר הערנו בדיונו במחלוקת רש"י ורבנו חננאל. המחלוקת בהעמדת הסוגיה בבא בתרא אינה בשאלה ביחס לרמת הסכנה שלגביה נאמר הכלל של "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן", והאם העמידו את דבריהם במקום סכנת נפשות. אלא מחלוקתם נסובה על מציאות השבי – ובהבנת הציור שלגביו נתקנה מצוות פדיון שבויים. והנה, במובן זה חלוקה שיטת רש"י – הסובר שמציאות השבי כולל אובדן שליטה, וממילא פדיון השבויים הוא הצלה מעבדות לחירות, לשיטת רבנו חננאל, ואף לשיטת הרמב"ם אם נעמיד אותו כרבנו חננאל. הגמ' בבא בתרא דברה רק במקום ש"שכיחי סכנה" או ב"חזקת סכנה", מכל מקום – ברור שעיקר מצוות פדיון שבויים נאמרה במקום סכנת נפשות. וממילא – מסתבר שתקנת "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן" כוללת את המציאות הבסיסית של פדיון שבויים – שהוא מקום סכנת נפשות. וממילא הכלל נאמר הן ב"חזקת סכנה" וב"וודאי סכנה" – דבשניהם הצלה מסכנה איתנייהו.

אם כן, בכדי להעמיד את הרמב"ם כשיטת השד"ח והגר"ע יוסף יש להניח (א) הנחה פרשנית. (ב) הנחה הלכתית. שתי הלכות אלו אינן מוכרחות. ואף אם לא נקבל את כל ההסתייגויות שהעלינו, נראה פשוט שבאותה מידה ניתן היה להעמיד את הרמב"ם בשיטת התוס'. ואין דברי הרמב"ם מטים יותר לכך ששבי הוא "וודאי סכנה" מאשר דברי הרמב"ם, ומדוע פשוט לגר"ע יוסף ולשד"ח שניתן להטות את דברי הרמב"ם.

ביכו"כ, ברור שאף כנים דבריהם בהעמדת הרמב"ם והשו"ע. דיון זה בשיטת הרמב"ם והשו"ע, צריך היה להעשות בגוף הסוגיה ולא אגב אורחא – שהלוא העמדה זו אינה פשוטה – מגמרא ומסברא. והיא מעיקר וליבת הסוגיה ועשויה להטות את הכרעת ההלכה.

[ג] לאידך גיסא, ולמרות הדברים האמורים בבירור שיטות הראשונים בסוגיה, מדברינו עולה ששיטת התוס' מתבססת היטב על ההקשר ההלכתי של פ"ד בגיטין בכלל, ושל משנה ט, העוסקת אף היא ביחס שבין שביה לעבדות. ובאופן כללי: היא מציאות השבי השכיחה בימי חז"ל. וממילא יש היגיון רב בהבנת התוס': שהמציאות הבסיסית של משנת: "אין פודין את השבויים" נאמר על צרת העבדות ולא על צרת "הצל לקוחים למוות". ולענ"ד, לאור ההקשר הרחב בסוגיות מסתבר מאוד לאמץ את שיטת התוס' הלכה למעשה – וכדברי הגר"ע

רעך, ועל לא ירדנו בפרך לעיניך. ונודע מאי דקיי"ל בשו"ע או"ח (סי' תרנו) שחייב אדם ליתן כל ממונו כדי שלא יעבור על איסור לא תעשה". ע"כ. ולכאורה דבריו תמוהים, שמביא ראיה מדברי הרמב"ם דמיירי בכל פדיון שבויים, והרי בכל זאת שנינו שאין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן, אף על פי שיש בזה איסור ל"ת. וצ"ל בכוונתו, כי בסתם שבוי יש כח ביד חכמים לעקור ד"ת בשב ואל תעשה, משום תקנת העולם כי היכי דלא ליגרבו ולייתו, ולכן תקנו שלא לפדותו יותר מכדי דמיו, אבל באופן שיש סכנת מיתה ממש, שלא מצינו במפורש שתיקנו חז"ל, ואדרבה ממעשה דר' יהושע שפדאו לאותו תינוק, וכ' התוס' שבמקום סכנה לא תיקנו חז"ל, חזר הדין ככל מצות ל"ת, שחייב ליתן כל ממונו כדי שלא יעבור באיסור לא תעשה. וכמו שחילק המאירי (גיטין מה א) בין סתם שבוי, לשבוי העומד בסכנה ממש. וכנ"ל. וראיתי להגאון שערי דעה ביו"ד שם, וכן בס' בן אברהם פר' במדבר (דפ"ב סע"ד), שעמדו ג"כ על דברי הרב בית הלל הנ"ל, ולפמש"כ אתי שפיר.

אגב, גם כאן הגר"ע יוסף מציג את המאירי כנאמן למהלך רבנו חננאל בגמ' בבא בתרא: "וכמו שחילק המאירי (גיטין מה א) בין סתם שבוי, לשבוי העומד בסכנה ממש". אך כפי שהערנו, אין אלו דברי המאירי, ומדובר בתירוץ שונה לדברי התוס'.

מתוך האזכור האגבי של הרמב"ם בדברי הגר"ע יוסף והשד"ח – ניתן להבין מדוע הניחו שהגישה המרכזית בראשונים היא כתוס'. וזאת משום שהרמב"ם ס"ל כהתוס'.

אומנם, לאור דברינו עד כה, יש לדון בדבריהם:

ראשית, עצם החלוקה בין סכנת נפשות לחשש סכנת נפשות מתבססת על חלוקה מחודשת מדברי התוס'. וכיצד ניתן להניח שהרמב"ם שהולך לפי פשוטו רהיטת הגמ' מבליע חלוקה מעין זו – ללא התייחסות מפורשת בדבריהם?

יתר על כן, כפי שכבר דיקנו מלשון הרמב"ם: נראה שהגדרת היסוד היא עמידתו במקום סכנת נפשות "לקוחים למוות" ו"עומד בסכנת נפשות". ואין זו רק שכיחות סכנה כללית. דיוק זה מתחזק מאוד אם משווים את דברי הרמב"ם לדברי רבנו חננאל, שלא הובא בתשובתם השד"ח והגר"ע יוסף, אשר העמיד בעצמו את סכנת השבי בלשון כללית: "דבשבויין שכיחי חרב מות ורעב", וזאת בניגוד ללשון הממשית והקונקרטית שנקט הרמב"ם: "ועומד בסכנת נפשות". אף דברי הרמב"ם שעובר בלאו של "לא תעמוד על דם רעך" ייתכן שמורה על עניין זה, וכפי שטען המרחשת: "היינו משום דבפדיון שבויים אף דהוי מצוה רבה מ"מ אין בה משום ל"ת על דם רעך שאיננו אלא היכא שרואה חברו טובע בים שיש בה סכנת נפשות ברורה, אבל שבי אף דכולהו איתנהו בה מ"מ אינו אלא שעלול לבא לידי סכנת נפשות אבל עדיין אין בה סכנת נפש ואין בזה משום ל"ת עד"ר" אם כי, מקום יש לבעל דין לבוא ולומר שדין "לא תעמוד על דם רעך" נאמר אף ביחס לסכנה כללית, ואכמ"ל להאריך בשאלה זו.

ירדנו בפרך לעיניך (ויקרא כה, נג). ובטל מצות פתוח תפתח את ירך לו (דברים טו, ח). ומצות וחי אחיך עמך (ויקרא כה, לו). ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט, יח). והצל לקוחים למות (משלי כד, יא). והרבה דברים כאלו.¹⁷

הצגה זו יפה כוחה לשנות את הפסיקה הלכתית. שהרי אין מדובר על מחלוקת בין דעת יחיד של הרמב"ן, לדעת התוס' והמאירי – המגובה גם בהלכת אחרונים. אלא השיטה שתקנת "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן" נאמרה אף במקום סכנת נפשות היא שיטת הרמב"ם והרמב"ן – ואף נפסקה להלכה בדברי השולחן ערוך – דבר שעשוי להטות את ההלכה לשיטה זו.

אף שהשד"ח והגר"ע יוסף לא הקדישו דיון ממוקד בשיטת הרמב"ם והשולחן ערוך, בשניהם מצויה התייחסות אגבית לשיטתו של הרמב"ם, אף שלא התייחסו להדיא לדברי השולחן ערוך. כעת נבחן את דבריהם ביחס לרמב"ם.

כבר הבאנו מדברי השד"ח שדן בתירוץ קושיית האחרונים מהגמ' בבא בתרא ח ע"ב על התוס', אך אם נתבונן בהעמדת הקושיא – נראה שהמקשן (שלא היה מודע לדברי הרמב"ן) הקשה מרהיטת הסוגיה בבא בתרא ח ע"ב, הקשה גם מהרמב"ם: "וכן דקדק מדברי הרמב"ם בפ"ח מהלכות מת"ע דין יו"ד שאחר שכתב שכל השבויים הם בחזקת סכנת נפשות כתב דאין פודין השבויים יותר על כדי דמיהם דמוכח דאף דאיכא סכנת נפשות אין פודין אותם יותר ע"כ דמיהן". ועל זאת תירץ השד"ח ע"פ החלוקה שבין וודאי סכנה לחזקת סכנה. וייתכן שכוונת השד"ח (אף שהדברים אינם מפורטים דים בדבריו) שחלוקה זו נסובה גם ביחס לרמב"ם – היינו: כל דברי הרמב"ם נאמרו רק בוודאי סכנה, אך לא בספק סכנה. הגר"ע יוסף אף הוא מזכיר את דברי הרמב"ם, ואף מעמידם בדומה לשד"ח, אך דבריו נאמרו בהקשר אגבי עוד יותר. אגב דיונו בשאלה שאם בפדיון שבויים יש דין של "לא תעמוד על דם רעך" אזי מדוע לא ישלם את כל ממונו, מתייחס הגר"ע יוסף לדעת הרמב"ם, ומציע גם בו את החילוק בין סכנה כללית, ל"סכנת מיתה ממש":

יח...ובס' בית הלל יו"ד (סי' רנב סק"ב) כ' ע"ז: "ושמעתי בשם הגאון מהר"ר שמואל קידנובר (בעל תפארת שמואל) שאמר: שנעלם מעיני המהר"ם מלובלין מ"ש התוס' (גיטין נח א) שאם יש סכנת נפשות פודים אותו יותר מכדי דמיו. והוסיף, שאע"פ שיש לדחות ראיית התוס' מדין המוכר עצמו, שאפשר דבסתם שבוי יש לחוש יותר דליגרבו ולייתו, אבל האמת כדברי התוס', שאם רצו להרגו חייבים לפדותו בכל ממונו שיפסקו עליו, שהרי כ' הרמב"ם (בפ"ח מהל' מתנות עניים ה"י), שהמעלים עיניו מפדיון שבויים, ה"ז עובר על לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך, ועל לא תעמוד על דם

¹⁷ שיטה זו, דפדיון שבויים נאמר בעיקרו במקום סכנת נפשות, עולה בהלכה נוספת המובאת בדברי השולחן ערוך בסעיף הבאה, שמקורה בדברי המהריק, וז"ל השו"ע (רנב, ג): "כל רגע שמאחר לפדות השבויים, היכא דאפשר להקדים, הוי כאילו שופך דמים". ההבנה שהמתאחר במצותו הפדיון כאילו עובר על שפיכות דמים, מדגיש שעיקר מצוות פדיון שבויים היא ההצלה למיתה, כפי שעולה מדברי השו"ע בסעיף ב.

וכ' התוס' שבמקום סכנה לא תיקנו חז"ל, חזר הדין ככל מצות ל"ת, שחייב ליתן כל ממונו כדי שלא יעבור באיסור לא תעשה. וכמו שחילק המאירי (גיטין מה א) בין סתם שבוי, לשבוי העומד בסכנה ממש. וכן"ל. " (אות יח).¹⁶

במחכ"ת של מרן הגרע"י, אין אלו דברי המאירי. דברי המאירי פשוטים וברורים, הגמרא בבא בתרא דברה על סכנה גמורה, המשנה והגמרא בגיטין – בשבי לשם ממון ש: "אין בו חשש מיתה". ולא כדברי הגר"ע יוסף ש: "אין בו סכנה כל כך". הגר"ע יוסף למעשה תירץ כעין המהלך השני שהצגנו, וכדברי השד"ח, הגורסים פירוש מחודש בגמרא בבא בתרא, מתוך השוואתה לסוגיית הגמרא בגיטין. בעוד שהמאירי מציג את הפירוש הפשוט של הגמרא בבא בתרא, ועיקר תירוצו הוא החלוקה בין הסוגיות.

[ב] לאבחנה זו, בין שני תירוצי התוס'. השלכה משמעותית הלכה למעשה. אם נשוב למסגרת ההלכתית שהציעו הרב עובדיה והשד"ח: מגמתם להכריע כשיטת התוס' בניגוד לשיטת הרמב"ן. ועיקר דיונם מתבסס על ספרות האחרונים מתוך מגמה להוכיח ששיטת התוס' הינה המרכזית בפסיקת ההלכה.

המפליא הוא שהן השד"ח והן הגר"ע יוסף לא התמודדו במישרים על פסיקת הרמב"ם שהובאה לעיל, המניח שכל שבוי: "עומד בסכנה ממות וחרב ורעב", ועליו נאמר: "הצל לקוחים למוות". וכפי שכבר הערנו, דבריו בפשטות זהים לדברי הרמב"ן. לעניין זה משמעות רבתי הלכה-למעשה: הלוא דברי הרמב"ם הובאו להלכה בשולחן ערוך (רנב, ב):

המעלים עיניו מפדיון שבויים, עובר על לא תאמץ את לבבך (דברים טו, ז). ועל לא תקפוץ את ירך (דברים טו, ז). ועל לא תעמוד על דם רעך (ויקרא יט, טז). ועל לא

16 וכן בהמשך:

וטענת היד אליהו מלובלין הנ"ל דסתם שבוי כולו איתנהו ביה, שהיא בעצם קושית הרמב"ן בחי' לגיטין (מה א), כבר יישבה המאירי הנ"ל שעכ"פ בסתם שבוי לצורך ממון אין בו סכנה כל כך, וכן מוכח ממ"ש הש"ך (סי' רנב סק"ט) בהא דקיי"ל בשו"ע שם "שאם היה הוא ואביו ואמו בשבי, אמו קודמת לכולם", דהיינו בשביה שאין בה סכנת נפשות, אבל כשיש סכנת נפשות חייו קודמין אף לשל אמו. ע"כ. והקשה הברכי יוסף (שם סק"ד), דהא קתני שהיו בשבי, וסתם שבוי כולו איתנהו ביה, וא"כ הו"ל במקום סכנת נפשות. ע"ש. ולפמ"ש המאירי ניחא שפיר גם ד' הש"ך (אות יט)

ולקראת סיום התשובה:

והנה אף על פי שמצאנו תנא דמסייע ליה הוא הרדב"ז הנ"ל, שכיון שהדבר ספק הנח להם לישראל לפדות אפי' ביותר מכדי דמיהן, מ"מ יש להעיר ממ"ש הר"ן בגיטין (מה א) שטעמן של הראשונים שסתמו ולא פירשו הטעם דאין פודין את השבויים ביותר מכדי דמיהן, אי משום דוחקא דצבורא או משום דלא לגרו בהו טפי, משום דכיון דלא אפשרא בעיין ואיכא למיחש לתקלה אין פודין, דשב ואל תעשה שאני. ע"כ. אולם י"ל דשאני היכא דאיכא סכנה ממש, עדיפא מדין סתם שבוי, וכמ"ש המאירי הנ"ל. ודמי למ"ש ג"כ שסכנה העומדת לפנינו עדיפא מהחששא של סכנה לעתיד דליגרבו ולייתו. (אות כא)

וכיון דעיקר הדבר הוא תקנתא דרבנן הבו דלא לוסיף עלה ודוקא בסתם שבוי דאינו ודאי גמור דאית ביה סכנת נפש הוא דתקון". היינו, כעין פרשנות רבנו חננאל, הנצי"ב והמרחשת – וכמהלך השני שהצגנו בביאור התוס'.

מרן הגר"ע יוסף בשו"ת יביע אומר ח"י חו"מ סימן ו האריך בסוגית פדיון שבויים. דיונו בשאלת פדיון שבויים בזמננו הלכה למעשה מציג מספר רב של זוויות ושאלות, ומתמקד גם בסוגית: "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן". ביחס לסוגיה זו, עיקר דיונו נסוב על מחלוקת הרמב"ן והתוס' והמאירי. ועיקר המהלך שהציג הוא שהעמדה המרכזית בראשונים היא דוקא עמדת התוס' והמאירי – שבמקום סכנת נפשות לא נאמרה תקנת "אין פודין את השבויים". תשובתו של הגר"ע מעמיקה ויסודית. ובשולי גלימתו – יש לעמוד על שתי נקודות במהלך תשובות.

הגר"ע יוסף מציג במהלך דבריו את תירוצו של המאירי על קושיית הרמב"ן ומציג את דבריו כביאור שיטת התוס', ואף חוזר ומציין לדבריו פעמים רבות במהלך התשובה:

נמצא שלדעת הרמב"ן גם במקום חשש סכנה אין פודין יותר על כדי דמיהן. ולכאורה כן משמע מפשיטותא דגמ', ומדקאמר אביי מאן לימא לן דברצון חכמים עבד וכו', ואמאי לא דחינן דהתם מיירי במקום סכנה שאז יש לפדות אפי' ביותר מכדי דמיהן. וי"ל. אולם הנה המאירי גיטין (מה א) כ', כבר ביארנו שאין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן, ולא משום דוחקא דצבורא הוא, אלא מטעמא דלא ליגרו בהו ולייתו טפי, הלכך אפי' בפודה עצמו או קרובים עשירים אין מרשים לפדות ביותר מכדי דמיו. אלא שמ"מ חולקים בפודה עצמו שאין מונעים אותו מכלום. (כמ"ש התוס' גיטין נב. הנ"ל, וע"ע בתוס' כתובות נב א). ויש שואלים, שהרי לקמן בפ' הניזקין אמר ר' יהושע העבודה שלא אזוז מכאן עד שאפדנו בכל ממון שיפסקו עליו, ולא אז משם עד שפדאו בממון הרבה, וי"ל שזו בשעת חרבן הבית היתה, ואין לחוש דלגרו בהו טפי, שהרי כולם גלו ונשבו. או שמא כל שיש חשש מיתה אין לדבר קצבה, ואף על פי שאמרו בב"ב (ח ב) דרך כלל, שבוי כולו איתנהו ביה, מ"מ שבי שעיקרו לממון אין בו חשש מיתה. וי"א שאותו שפדה תלמיד חכם היה, ות"ח חייבים לפדותו בכל ממון שבעולם, וליכא משום אגרוי טפי, שתורתו משמרתו. עכ"ל ד. מדברי המאירי למדנו תירוץ לקושיית הרמב"ן על מ"ש התוס' שבמקום סכנת מיתה פודים אותו אפי' ביותר מכדי דמיו, ולפ"ז עדיין יש לנו מקום לפסוק כדברי התוס' שבמקום סכנה פודים אותו ביותר מכדי דמיו, ואין לחוש לטעמא דליגרו בהו טפי. (אות יז).

אומנם, מקריאת התשובה נראה באופן שיטתי שמרן הגר"ע יוסף למד משיטת המאירי כעין דעת תירוצו השדי חמד. היינו – דהגמרא בבא בתרא עוסקת ב"חזקת סכנה" ולא ב"סכנה ממשית":

וזאת כקושיית הרמב"ן – אלא שלשיטת התוס' יש לפרש את הגמרא בבא בתרא מתוך המציאות שעולה מפרק ד בגיטין – השבי כצרה שעיקרה באובדן החירות. וממילא תתורץ קושייתנו על מהלך המאירי. שלדבריו יוצא שדין "פדיון שבויים" של מסכת גיטין איננו המצווה החשובה של פדיון שבויים המוגדרת כ"מצווה רבה" בבא בתרא, ומדובר על מציאות קלושה וחלקית של מצוות פדיון שבויים. אומנם לדרכנו, אין כלל סתירה בין עיקר מציאות השבי המתוארת במסכת בבא בתרא והמשנה בגיטין. ושניהם מדברים על מציאות העבדות המהווה הצרה העיקרית של השבי.

סיכום

מאמרנו עסק במחלוקת הראשונים האם תקנת: "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן" נאמר אף במקום שבו השבוי נמצא בסכנת חיים.

לצורך כך, הקדמנו והראינו שמציאות השבי רבת פנים: והיא כוללת סכנת חיים, אובדן חירות (בדומה לעבדות) וסכנת התעללות פיזית ומינית. לאור הצענו לבאר שמחלוקת הראשונים בדבר חלות תקנת: "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן" במקום סכנת נפשות תלויה בשאלה האם מצוות פדיון שבויים מתמקדת בשבי כסכנת חיים – והיא מהווה פעולת הצלה, או שמא מציאות השבי היסודית היא אובדן החירות, ומצוות פדיון שבויים היא שחרור השבוי לחירות.

על בסיס הגדרה זו, הסברנו באופן מחודש דברי התוס', הנראים במבט ראשון כשרירותיים למדי – מדוע תקנת פדיון שבויים לא נאמרה במצב שבו השבוי נמצא בסכנת חיים. להצעתנו, תוס' למד מהסוגיה על "המוכר עצמו לגוי" ומכלל הזיקה שבפרק רביעי גיטין בין עבדות לשבי. שצרת השבי הבסיסית אינה סכנת החיים אלא השיעבוד לשבאי. ולכן הבין שתקנת המשנה, העוסקת בשבי לצורך כופר ממון, לא נאמרה במקום סכנת נפשות.

נספח: שלושה הרהורים על פסיקת ההלכה בסוגיה

בשלהי הדיון, נתייחס למספר נקודות שעולות מעיוננו המשפיעות על הדיון ההלכתי בסוגית פדיון שבויים במקום סכנת נפשות.

נקדים ונבהיר: אין בדברינו בכדי לעלות על מלוא המורכבות – ההלכתית והמציאותיות – של סוגיית פדיון שבויים בזה"ז. וק"ו שלא למצות ולהכריע בסוגיה זו – אלא לדון אגב עיוננו בסוגיה על דברי גדולי האחרונים.

[א] השד"ח בקונטרס דברי חכמים סימן עז. דן בהרחבה במחלוקת התוס' והרמב"ן. בדבריו, הציג השדי חמד את קושיית הרמב"ן. ונטה לתרץ הסבירו כעין דעת רבנו חננאל: "ולענ"ד אין מזה כ"כ הכרח ובודאי לא נעלם מרבתינו התוספות תלמוד ערוך דשבי כולו איתנהו ביה אלא דבכל זאת סברי דודאי סכנה שאני ולא דמי למה שאינו אלא חזקת סכנה בלבד

להבנה השניה, שעיקר סכנת השבי היא חוסר השליטה של השבוי, שסימנו לכך שהשבאי עשוי ליטול את נפשו. ניתן להביא מרש"י שם: "שבי כולו איתנהו ביה - שהוא ביד העכומ"ז לעשות בו כל חפצו אם למות [אם לחרב] אם לרעב". היינו, מדובר על 'סימן' לאובדן השליטה של הדם על עצמו.¹⁴

ונראה, שגם המחלוקת בפרשנות הסוגיה בבא בתרא קשורה להגדרת מציאות השבי ולעיצוב מצוות פדיון שבויים. מהרמב"ם והרמב"ן ברור שסכנת השבי כוללת סכנת נפשות. ונראה שאף הר"ח מסכים שמציאות השבי כוללת סכנה, אף שאינה סכנת חיים מיידית. וממילא מגמת פדיון השבויים היא ההצלה ממצב סכנה זה.¹⁵ פירושו המחודש של רש"י, דעיקר הבעיה היא שהעבד היא: "לעשות בו כל חפצו". שולל את ההבנה שמציאות השבי בעיקרה היא סכנת נפשות, ואף מחדד את משמעותה העמוקה של מציאות העבדות של כשבי. ובהתאם לכך, מסתבר שמגמת פדיון השבויים היא הוצאת האדם לחירות משיעבודו לשובה. כעת ניתן להציע מהלך אחר בביאור שיטת התוס' בסוגיה.

התוס' אכן גורס, כפי שהוכחנו והסברנו את ההיגיון הבוקע מכל הפרק, דדין פדיון שבויים בפ"ד גיטין עוסקת בהצלה מעבדות ובהחזרת השליטה לאדם ולא בהצלה מסכנת נפשות. אומנם, ביחס לסוגיה בבא בתרא נראה שהתוס' אינו מחלק בהכרח, כדברי המאירי, בין שני סוגי השבויים, וזאת בכדי לתרץ את הקושיא מהסוגיה בבא בתרא. אלא נראה שהסביר את דבריו כשיטת רש"י דווקא, ד"שבי קשה מכולם" שבגינה היא: "מצווה רבה" אינו מתמצה בסכנת הנפשות שבפדיון שבויים, אלא באובדן השליטה שבפדיון שבויים, היינו – במצב העבדות שלהם. ומעתה אין כלל הבדל בין המשנה בגיטין והגמרא בבא בתרא –

אתנהו ביה חרב ורעב ר"ל כדאיתא בב"ב דף ח"ב א"כ מאי אר"י חומש והא וחי אחיך עמך כתיב, וע' רמב"ם הלכות מת"ע פ"ח הלכה י' וצ"ל שאין זה פ"נ ממש דאינו ברור שיבוא לידי כך אלא קרוב ומעולל לבא לזה. והכי משמע לשון הגמרא שם דקרו לי מצוה רבא משמע שאינו אלא צדקה אלא דצדקה זו יקרה ומוכחת משאר צדקות, אבל לא בכלל פ"נ הוא".
וכ"ה דברי המרחשת חלק א סימן מג: "והא דבפדיון שבויים אינו מחוייב לבזבז כל ממונו כמו שהוכחתי מגמ' גיטין, היינו משום דבפדיון שבויים אף דהוי מצוה רבה מ"מ אין בה משום ל"ת על דם רעך שאיננו אלא היכא שרואה חברו טובע בים שיש בה סכנת נפשות ברורה, אבל שבי אף דכולהו איתנהו בה מ"מ אינו אלא שעלול לבא לידי סכנת נפשות אבל עדיין אין בה סכנת נפש ואין בזה משום ל"ת עד"ר. שוב ראיתי בפ"ת סי' רע"ב סק"ד שהעיר בזה והביא בשם שו"ת נחלת יהושע דבמקום דאיכא למיחש לקטלא פודין אפי' ביותר מדמיו והביא בשם ב"י רא"י משום שהמעלים עיניו מפ"ש עובר על ל"ת עד"ר ובמצות ל"ת מחוייב לבזבז כל ממונו, יעו"ש".

14 אם כי, ניתן להסביר ברש"י דהעיקר הוא למות לחרב ולרעב, ולא אובדן השליטה. כלומר, האפשרות – אף שאינה וודאית – של השבוי למות מיתה מנוולת. וממילא דברי רש"י קרובים לדברי הר"ח.

15 אומנם, היות שסכנת הנפשות נמצאת בקצה צרת השבי, ולא במרכזו כבשיטת הרמב"ם, ניתן להציע הסבר אחר בשיטת הר"ח. ייתכן שאף לדעת הר"ח עיקרה של מצוות פדיון שבויים היא הוצאת השבוי מעבדות לחירות. אומנם, במקרים שמצב השבי מחמיר עד בכדי סכנת חיים ישנו קיום מעולה יותר ("מצווה רבה") בהוצאת השבוי לחירות (בין אם העבדות נתפסת כעת כחמורה יותר, ובין אם כ'קיום' צדדי של סכנת נפשות). ועדיין, עיקרה של מצוות פדיון שבויים היא הוצאה מעבדות לחירות.

השבי למציאות העבדות. ויתר על כן, נקודה זו גופא מהווה המקור לחלוקה של התוספות בין שני סוגי המציאות בשבי בדברי התוס'.

אומנם, לאור החלוקה האמורה לעיל יוצא שהמציאות החשובה של פדיון שבויים, שהוגדרה כ"מצווה רבה", שבויים במקום סכנת חיים, אינה עניין לתקנת "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן" – ולדברי התוס' והמאירי, משנת גיטין מדברת על ציור שולי יחסית, של שבי ממון לצורך הצלה מעבדות לחירות, ולא לציור המרכזי והחמור של פדיון שבויים.¹²

קריאה חדשה בסוגית הגמרא בבא בתרא

בדברינו עד כה הנחנו כדבר פשוט, כפי שעולה מפשטות הסוגיה בבא בתרא, כמו כן מפרשנותם של הרמב"ן והרמב"ם והמאירי, שהסוגיה אכן עוסקת בשבי במציאות סכנה. וכלל מחלוקת הראשונים היתה האם דין המשנה של "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן". נאמר גם הוא במציאות שבי של סכנה, או רק במקום שבי ממון. אך מעבר לקריאה הפשוטה של הגמרא, כעוסקת בשבי במקום סכנת נפשות, ניתן להסביר את הסוגיה בשתי דרכים נוספות:

- (1) שבי הוא מציאות מסוכנת, אף שאין מדובר על סכנה ממשית – 'חזקת סכנה'. שהרי מציאות השבי עשויה בסבירות מרובה להתגלגל לסכנת חיים.
- (2) שבי אינה מציאות מסוכנת בעצם, אך עצם היות האדם עבד חסר הגנה מאפשר לאדונו להגיע עד לכדי התעללות מוחלטת – ודברי הגמ' ש'שבי חמור מכולם' הוא סימן לכך שהאדם נמצא באובדן שליטה – עד כדי מצב שנפשו נתונה לזרים.

ההבנה הראשונה, ששבי הוא מציאות של 'חזקת סכנה', עולה מרבינו חננאל מסכת בבא בתרא דף ח עמוד א: "אין פוסקין צדקה על היתומים אפילו לפדיון שבויים, דהיא מצוה רבה, דבשבויין שכיחי חרב מות ורעב". כבר ציינו לדברי הנצי"ב והמרחשת דס"ל דאין דין "לא תעמוד על דם רעך" בפדיון שבויים. ואף שלא ציינו לדברי רבנו חננאל, כך פירשו את הגמרא מדעתם.¹³

¹² ושם ניתן לתרץ זאת, דאף שאין זהו הקיום המשמעותי ביותר של מצוות פדיון שבויים, הוא השכיח ביותר, כפי שהסברנו מפשטי המקראות.

¹³ וז"ל הנצי"ב בהעמק שאלה (סי' לח אות א): "במצות צדקה באשר ימסר לו וכל אדם מצוה לרחם וליתן צדקה עד חומש מנכסיו והכא מיירי בכל השאילתא בפקוח נפש מש"ה הקדים שחייב לרחם על חבירו עד כדי חייו וצ"ע בפ"י המשניות להרמב"ם פ"א שכתב שאם הזדמן לאדם פדיון שבויים או לכסות ערום או להאכיל רעב עד כדי שיחסר לו צריך ליתן עד חומש מקרן של נכסיו ע"ש ובשלמא עד כדי שיחסר לו ניהא אבל פדיון שבויים הוא פ"נ וכולהו

להקיש מדברי הגמרא ביחס למוכר עצמו לגוי ביחס לעיקר דין פדיון שבויים. ושמציאות השבי בגיטין חלוקה ממצאות מהשבי של בבא בתרא. כפי שהראינו – באופן כללי כל קובץ המשניות מונה את ענייני העבדות ופדיון השבויים כאחד – בשל הדמיון המציאותי שביניהן. ולהצעתנו: משום שהמצאות הבסיסית בשבי בפ"ד דגיטין היא צרת העבדות ושליטת החירות, ולא סכנת הנפשות. כהמשך למגמה זו, עניין זה עולה בפרטנות במשנה ט. שם המשנה בעצמה נוקטת בלשון שלילת פדיון, בזיקה לדברי המשנה של: "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן". ובמיוחד – דברי הגמ' הכוללים המרחיבים את דין "המוכר עצמו לגוי", גם למלווה מעכו"ם עצמו – ולאחר מכן נשבה. ואף מכאן עולה הזיקה שבין מציאות העבדות למציאות השבי.

לאור המהלך הכולל בפרק ובסוגיה הסיק התוס', שדין פדיון שבויים שנאמר בגיטין – והגבלתו מהכלל של: "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן". נאמר על צרת השבי המקבילה לעבדות – שלילת החרות וההשתעבדות לשבאי. ולא לסכנת נפשות – כהגמ' בבא בתרא. ומכאן גם הכריע התוס' שדברי המשנה של "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן", אינו נאמר במקום סכנת נפשות. ושחלוקה מציאות השבי בסוגיין ממצאות השבי במסכת בבא בתרא ח ע"ב.

אבחנה זו, בין שביה שעיקרה לשם עבדות לבין שביה הכוללת סכנת חיים, עולה כבר בפשטי המקראות. המציאות המרכזית של שבייה בתנ"ך נועדה לצורך לקיחת השבויים לעבדים ולשפחות¹⁰ וזאת לצורך שיעבודם לאדון או מכירתם בשוק העבדים. בפשטות, גם משנת: "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן" עוסקת בעניין זה – היינו, בשבויים בעלי 'דמים' אשר נמכרים בשוק העבדים.

השביה שביסודה סכנת נפשות (ולא רק חשש צדדי – כפי שנראה בהמשך) היא החריגה יותר, ונהרגה רק בעיתות שמד וגזירת מלכות, כבימי גזירת המן על היהודים. שם עיקר הגזירה לא נועדה לשעבד את היהודים, אלא: "להשמיד להרוג ולאבד".¹¹ ומעתה מתורצת שתי השאלות שהעלינו על התוס':

ראשית, קושיית הרמב"ן – על כך שמהסוגיה בבא בתרא מוכח ששבי נאמר גם במקום סכנה, מיושבת: שהרי התוס' הבדיל, כפי שכתב המאירי, בין שני מציאותיות שונות של שבי – שבי לשם ממון ושבי במקום סכנה. ולדרכנו: אבחנה זו בוקעת מכלל מהלך פרק רביעי בגיטין.

ובדבר שאלתנו – כיצד תוס' דימה בין דין "המוכר עצמו" לדין "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן" מובן אף הוא – שהרי כלל הפרק מצביע על זיקה בין מציאות

¹⁰ ראה למשל: במדבר (לא, יב). מלכים ב (ה, ב) ועוד רבים.

¹¹ נעיר, שהצעתנו ברמב"ם שמגמת פדיון שבויים היא הצלת נפשות אינה נסתרת מכך שמגמת השביה העיקרית היתה לצורך עבדות. שהרי ייתכן שאף אם מגמת השביה היתה לצורך עבדות, מכל מקום, מגמה חשובה לחוד, ומציאות הסכנה בשבי – לחוד. ולא רחוק מהדעת להציע שהשתעבדות לשובה האכזר מובילה לסכנת חיים מיידית.

הזיקה שבין עבדות לבין מציאות השבי מתעצמת בדברי הגמרא על משנה ד. ניסוח המשנה שפדיון השבויים יכול להיות 'לשם עבדות' ו'לשם בן חורין' מצביעה על כך שהמציאות הקלאסית של פדיון שבויים היא הוצאה מעבדות לחירות.

הגמרא בדף לו ע"ב-לח ע"א דנה בהרחבה בשיטת רבא בפירוש המשנה. ומצביעה על כך שהיסוד לקניין עבדים הנקנים בקנין הגוף הוא ע"י לקיחתם בשבי: "וישב ממנו שבי", (במדבר כא:א) היינו: על ידי כיבוש מלחמה. עולה שבסוגיה הראשונה במקבץ העבדים, לבד מהזיקה שעולה במשנה בין מציאות העבדות למצוות פדיון שבויים. השביה בעצמה היא היוצרת את דין העבד. וגם מכאן עולה הזיקה בין מציאות העבדות למציאות השבי – המובילה אף היא להבנה שמציאות השבי, ביסודה, דומה למציאות של העבדות.

נעבור למשנה ט: "המוכר עצמו לגוי". שם קובעת המשנה: "המוכר את עצמו ואת בניו לעובדי כוכבים – אין פודין אותו, אבל פודין את הבנים לאחר מיתת אביהן". נפתח ונדגיש שהמשנה כאן חוזרת ומציגה ביחס לעבדות הגבלה של חובת הפדיון והשחרור – אומנם, עצם הדימיון במושגי הפדיון מורה על דימיון שבין שחרור מעבדות ופדיון שבויים – וכעיקר טענתנו.

הגמ' בדף מו ע"ב מביאה הגבלה לכלל של "אין פודין אותו". למקרה ש: "מכר ושנה ושילש" – כלומר: שהוחזק במוכר עצמו, וממילא רגיל הוא לנצל את הציבור – מוכר את עצמו על דעת שהציבור יצילו. המעניין הוא, שהגמרא מביאה שכלל זה חל גם על אנשים שהלוו מגויים, מתוך ידיעה שלא יהא להם בכדי לפרוע לגויים, והגויים חטפו אותם:

הנהו בני בי מיכסי דיזפי זוזי מעובדי כוכבים ולא הוה להו למפרעיהו, אתו וקא גרבי להו, אתו לקמיה דרב הונא, אמר להו: מאי איעביד לכו, דתנן: המוכר את עצמו ואת בניו לעובדי כוכבים – אין פודין אותו. אמר ליה רבי אבא: לימדתני רבינו, והוא שמכר ושנה ושילש! אמר ליה: הני מרגל רגילי דעבדי הכי.

גם כאן, אנו רואים שהכלל המפקיע את שחרור העבדות, חל גם על שחרור שבי – וברור משלב זה של הגמרא, יותר מכל, שקיימת זיקה הדוקה בין פעולת השחרור מעבדות לבין פדיון השבויים – ועיקר פעולה זו היא ההוצאה מעבדות לחירות.

על בסיס זה, יש לשוב ולבחון את הוכחת התוס' שדין המשנה: "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן" אינו נאמר על שבי הנמצא בסכנת מיתה. דברי התוס' מתבססים על הגמ' בדף מז ע"א, הדנה בדין משנה ט: "המוכר עצמו לגוי", וז"ל הגמ' שם:

תנן: המוכר עצמו ואת בניו לעובדי כוכבים – אין פודין אותו, אבל פודין את הבנים משום קלקולא, וכ"ש הכא דאיכא קטלא.

התוס' למד מסוגיה זו ל"אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן". דאף לגביה, במקום של סכנת נפשות, לא נאמר הכלל. וכפי שהסברנו, שמדובר על מציאות חלוקה מהמציאות של הגמרא בבא בתרא. ודאיתנן להכי, ברור מהיכן למד תוספות עניין זה. ומדוע החליט

במלואן את קושייתו של הרמב"ן. דאף אם נקבל את ההנחה, כפי שעולה מהמדרש באסתר רבה, שניתן לדבר על שני ציורים חלוקים ביחס לפדיון שבויים. מהיכתי תיתי לחלק ולטעון שסוגיית גיטין עוסקת דווקא בשבויי ממון?

חטיבת העבדים בפרק רביעי בגיטין – עבדות ושבי

לענ"ד נראה להוכיח שאין בחלוקה התוספות שרירותית, ואדרבה: דבריו נובעים מליבת הסוגיה של פדיון שבויים.

לצורך הבהרת העניין. יש לבחון את משנת: "אין פודין את השבויים". בהקשרה הסידורי. נקדים לטעון, שחטיבת המשניות בפרק ד בגיטין, הכוללת את משנת: "אין פודין את השבויים", מערבת באופן שיטתי בין דיני עבדים לדיני שביה.

עיון ברצף המשניות ובסוגיות הגמ' חושף זיקה עמוקה בין דיני עבדים לשביה בכלל ופדיון שבויים בפרט:

המשנה הראשונה בחטיבה שעוסקת בדיני עבדים (גיטין פ"ד משנה ד) מציגה מקרה של פדיון שבויים, ודנה ביחס שבין פדיון עבד ופדיון בן חורין:

עבד שנשבה ופדאוהו אם לשום עבד ישתעבד אם לשום בן חורין לא ישתעבד רבן שמעון בן גמליאל אומר בין כך ובין כך ישתעבד עבד שעשאו רבו אפותיקי לאחרים ושחררו שורת הדין אין העבד חייב כלום אלא מפני תקון העולם כופין את רבו ועושה אותו בן חורין וכותב שטר על דמיו רבן שמעון בן גמליאל אומר אינו כותב אלא משחרר:

אף המשנה הבאה (משנה ה) עוסקת בדיני עבדים (דין חצי עבד וחצי בן חורין) ולאחר מכן, משנה ו (לפי סידור המשניות שלפנינו) עוסקת ב"מוכר עבדו לגוי", וב"אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן" – וגם כאן: הסמיכות בין עבדות לבין פדיון שבויים מובהקת. לאחר מכן יש יחידה אגבית, הסוטה מהנושא הכללי של הפרק, וזאת אגב תקנת השבויים – שנאמרה: "מפני תיקון העולם", מופיע במשנה ז דין "המוציא אשתו משום שם רע", שגם שם מובא במשנה עניין "מפני תיקון העולם". ומשנה נוספת הנשנית אגבה של "המוציא אשתו משום איילונית". ושוב, אנו חוזרים לעיסוק ביחס לעבדות, ובמקרה הזה – עבדות יזומה: "המוכר את עצמו ואת בנו לגוי אין פודין אותו אבל פודין את הבנים לאחר מיתת אביהן".

בביאור העניין נראה שמקבץ ההלכות שבמשנה, החורז את הלכות עבדות והלכות פדיון כאחד, בא להדגיש את ההיבט המציאותי הזהה שבין מציאות העבדות למציאות השבי, ולדברינו, נראה שמגמתה להצביע על כך שעיקרה של מצוות פדיון שבויים היא הצלת אדם ממציאות השבי.

מעבר לרצף הכללי, נייחד את עיוננו לשתי משניות, ולסוגיות הגמרא המשתלבות מהן:

אך כמובן שהתשובה הפשוטה היא שאין בכה"ג "לא תעמוד על דם רעך", ודלא כרמב"ם וכרמב"ן הסוברים שלא תעמוד הם דינים במקום 'סכנת נפשות' – וכעין הסברנו בתוס', דפדיון השבויים בסוגיה זו אינו במקום סכנה וממילא אינו כולל דין "לא תעמוד על דם רעך". וכך כתבו לתרץ הנצי"ב בהעמק שאלה (סי' לח אות א) והמרחשת חלק א סימן מג (ובהמשך נדון בתירוצם וביאורם בדברי הגמרא בבא בתרא).

שבי למטרת כופר ושבי שיש בו סכנת נפשות

ונראה, שמכאן פתח ומקום לתרץ את קושיית הרמב"ן. נראה שהתוס' אינו סותר את הסוגיה בבא בתרא, והוא מסכים לפירוש הסוגיה העולה מדברי הרמב"ן כמו גם בדברי הרמב"ם – השבי המוצג בסוגיה בבא בתרא אכן כולל "סכנת נפשות", אך הוא מחלק בין שני סוגים של שביה. האחד – על ידי שובים שמגמתם להוציא ממון ותו לא (להלן: שבי לכופר), והשני – שובים שאינם שובים דווקא לשם ממון, שם סכנת הנפשות עומדת (שבי מסוכן). וכך הסביר המאירי בגיטין מה ע"א את דברי התוס': "או שמא כל שיש חשש מיתה אין לדבר קיצבא ואף על פי שאמרו ב"ב ח' ב' דרך כלל שבי כולו איתנהו ביה מכל מקום שבי שעיקרו לממון אין בו חשש מיתה".

פיצול הפנים המורכבות של צרת השביה לשני ציורים שונים מצויה כבר במגילת אסתר. אחשוורוש מוכר להמן את בני ישראל כשבויים להרוג ולאבד, ולא לצורך עבדות (אסתר פרק ז פסוק ד): "כִּי נִמְכְּרֵנוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד לְהַרְוֹג וּלְאַבֵּד, וְאֵלּוּ לְעִבְדִּים וְלִשְׁפָחוֹת נִמְכְּרֵנוּ הַחֲרָשִׁיתִי כִּי אֵין הָצָר שְׁנֵה בְּנִינָק הַמֶּלֶךְ".

והדברים אף מפורשים בדברי חז"ל באסתר רבה (וילנא) פתיחתא סימן ג:

א"ר יצחק מעשה בפרוצפיה באשה אחת שהיתה פודה את השבויים, באתה שבויה אחת ופדאתה שניה ופדאתה וכיון שמטה ידה ולא היתה יכולה לפדות מיד הקיפיה לגיונות והרגוה וכל כך למה כדי לזרז השבאים הבאים, רבי לוי ורבי יצחק, ר' לוי אומר מי לקח לו חבר ולמחר הוא להריגה, מי לקח לו אשה ולמחר היא להריגה, ר' יצחק אמר לעבדים ולשפחות אי אתם נקנין, אבל אתם נקנין להשמיד להרוג ולאבד שכן אסתר אומרת לאחשוורוש ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו וגו', שכן כתב לנו משה רבינו בתורה והתמכרתם שם לאויביכם לעבדים ולשפחות ואין קונה שמא להשמיד להרוג ולאבד, כיון שראו הכל התחילו צווחין ווי ויהי ווי שהיה בימי אחשוורוש.⁹

אומנם, אף אם חלוקה זו מונהרת לאור ריבוי הפנים שבציור השביה, וההצעות הפרשניות דעיקרה של מצוות פדיון שבויים היא בהצלה מעבדות. אין בדברים בכדי ליישב

⁹ רנ"א בסופו כנלע"ד ע"כ חשו לדוחקא וה' ירויה וישמחנו בשמחת עולם הכ"ד א"נ. פ"ב יום א' י"א ניסן תק"ץ לפ"ק. משה"ק סופר מפפד"מ.

דו"ק, מהנ"ל משמע שיש 2 סוגי שבי – עבדות ומיתה, והנ"ל מתאים למהלך שהציג המאירי.

התוספות, בניגוד לדבריו, הבינו כשיטת כד הקמה. מציאות השביה שכלפיה נאמרה משנת: "אין פודין את השבויים", אינה מציאות של חשש סכנה, אלא של צרת העבדות. ותקנת פדיון שבויים במשנת גיטין נאמרה רק על שבי מעין זה.

מחלוקת דומה מצינו בין רבותינו האחרונים. שהתקשו על הרמב"ם – דיש דין של "לא תעמוד על דם רעך" וטענו והלוא כלל נקוט בידיו שעל אדם לתת את כל ממונו ולא לעבור על לאו, ומדוע אין חיוב לאדם לתת את כל כספו למצוות פדיון שבויים, ולא לעבור על לאו של "לא תעמוד על דם רעך".

כך התקשה בפתחי תשובה על שולחן ערוך יורה דעה הלכות צדקה סימן רנב סעיף ד ותירץ על בסיס החו"י דרך בלאו שעובר עליו בקו"ע צריך לשלם כל ממונו:

ועיין בספר בה"י סק"ב כ' בשם הגאון מהרש"ק שנעלם ממנו דברי תוספת בגיטין הנ"ל דאם ביקשו להרגו פודין ע"ש (ומ"ש הבה"י שם ראייה לזה דהרי המעלים עינו מפדיון שבויים עובר על לא תעמוד על דם רעך והרי כ' בא"ח סוס"י תרנ"ו דבמצות לא תעשה חייב ליתן כל ממונו⁷ ע"ש לאו ראייה היא לפמ"ש לעיל סי' קנ"ז ס"ק ד' בשם הפמ"ג (ותשו' חות יאיר) דדוקא בלא תעשה שיש בו מעשה ע"ש) אך בתשובת כנסת יחזקאל סימן ל"ח השיג עליהם משום דהאי תירוצא דסכנת נפשות לא שייך אלא אם טעמא משום דוחקא דצבורא אבל לטעמא דלא לגרבי הסברא להיפך דאם בס"נ פודין ירצו להרוג את השבויים כדי שיפדו יותר מכ"ד וגם יגרבו וירצו להרוג.

אומנם, יש מהאחרונים שהעירו שדברי החוות יאיר אינם מוסכמים, ובשו"ת חתם סופר חלק ה (חושן משפט) סימן קעז עמד על כך שלרמב"ם עובר על 'לא תעמוד'. ותירץ לחלק בכך בין יחיד לרבים⁸.

⁷ אגב – על פניו אין הדברים נראים. כי התוס' שסובר דיש חלוקה אינו סובר שבאופן כללי יש דין של 'לא תעמוד', ורק במקרים נדירים יש 'לא תעמוד'. ולאידך גיסא, אם יש 'לא תעמוד' על פניו מדובר על 'מקום סכנה'. שו"ר שהשדי חמד (ח"ט, דברי חכמים, סי' עז – נמצא בקובץ) מקשה כהנ"ל. וצ"ע אם בהמשך דבריו שחילק בין סכנה לחזקת סכנה תופס כך.

⁸ ומדבריו עולה טענה יסודית, שנקדיש לה דיון נפרד, דדין פדיון שבויים (ולפחות 'דוחקא דציבורא') הוא דין בכלל:

ומ"ש להסוברים דאפי' בביטול ל"ת בשב וא"ת צריך לבזבז כל הונו ולא יעבור אך לרמב"ם דפסק בפדיון שבוי' המעלי' עין עובר על לא תעמוד על דם רעך ועל לא תרדה בפרך לעיניך וקשה א"כ אמאי אמר' פ' השולח אין פודין יתר מכדי דמיהם משום דוחקא דציבורא הא עברי על לא תעמוד ע"ד רעך ועל לא תרדה בו בפרך לעיניך, הנה יפה כ' רמב"ם דעובר על כל אלו ול"ד לע"ע הנמכר לנכרי דמיירי קרא כשיד ישראל תקיפה על או"ה ולא ירדנו בפרך א"א רואהו רודה בפרך גם לא ימתינו ולא יעבירונו על דתו לאונסו אף על גב דמיירי בנמכר לשמש לע"ז לעקר מ"מ ל"ד לשבוי דמכין וחובשין נגידא קשה ממיתה ומעביר' אותו על דתו ורודי' בו בפרך בלי ספק אך מ"מ נ"ל לישב קו' פר"מ דלא אמרה הר"ן אלא ביחיד שצריך לבזבז כל ממונו ולהטיל עצמו על הציבור להתפרנס מן הצדקה ולא יעבור על ל"ת אבל ציבור הנדחק ובפרט בזמן שאו"ה תקיפים על שונאי ישראל הוי דוחקא דציבורא בכלל פ"נ כמ"ש הרא"ש פ"ק דב"ב וכמ"ש בש"ע י"ד סי'

פדיון שבויים קודם לפרנסת עניים ולכסותן ואין מצוה גדולה מפדיון שבויים שהשבוי עומד בסכנה ממות וחרב ורעב, והמעלים עיניו מפדיון שבויים עובר בבל תאמץ (דברים טו, ז) ובלא תעמוד על דם רעך (ויקרא יט, טז) ובלא ירדנו בפרך (שם כה, נג) ובעשה פתוח תפתח את ירך, (דברים טו, יא) וחי אחיך עמך, (ויקרא כה, לו) ואהבת לרעך כמוך (שם יט, יח) הרי ג' לא תעשה וג' עשה, ומצוה להציל לקוחים למות והרבה דברים כאלו ואין לך מצוה גדולה מפדיון שבויים

ברור שהוספת ה"מצוה" הנ"ל, שאינה עשה גמור, ואינה מופיעה במפורש בתלמודים. קשורה גם במגמת הרמב"ם להרחיב ביחס לחומרת העובר על מצוות פדיון שבויים ובכך להאדיר ולהעצים את חומרת המצווה. ועדיין – יש לתת את הדעת בכך שהרמב"ם בחר להדגיש דווקא עניין זה. משמעות הפסוק ברורה – מדובר על היוצאים לההרג – פשוטו כמשמעו – שעלינו להצילם מהמיתה ממש. השבוי, אם כן, אינו רק רעב וצמא, או "עומד בסכנת נפשות" אלא הוא נחשב כ"לקוח למוות" – ובהתאם לכך – הפדיון הוא הצלה: "הציל לקוחים למוות".

נסכם, אף שהרמב"ם בדבריו מבחין בהיבטים רבים של השבי (הקשורים להלכות צדקה, לסכנת נפשות, ולמעמד השבוי כעבד). בשעה שהוא עוסק במעלתה של המצווה הוא כולל אך ורק את הצדקה ואת סכנת הנפשות – ומשכך נראה שמצוות פדיון שבויים, בקיומה האידיאלי, מגמתה בהצלת נפשו של השבוי.

נראה שלכן הרמב"ם מוסיף בכוונת מכוון את הלימוד של "הציל לקוחים למוות" אף שאינו מופיע להדיא במקורות ההלכה, ואינו עשה או לא תעשה גמור (כפי שהעיר הכלבו). בכדי להדגיש את מעמדו היסודי של השבוי כ"לקוח למוות", ואת הגדרת מצוות הפדיון כחובת הצלה. אומנם, הרמב"ם הזכיר שמצוות פדיון שבויים כוללת קיומים הלכתיים נוספים – הקשורים אף למעמדו של השבוי כעבד – ולכן ייתכן שאף בשבי שאינו במקום סכנת נפשות להוות קיום של מצוות פדיון שבויים. אף שלשיטתו, מקרים אלו אינם המצווה העיקרית של פדיון שבויים.

ביאור מחלוקת הרמב"ן והתוס'

ודאתינן להכי, נראה שבחקירה זו נחלקו התוספות והרמב"ן. בהסתמך על הגמרא בבא בתרא, הסיק הרמב"ן שהצרה המרכזית בשביה היא סכנת הנפשות. ובעקבות כך, מצוות פדיון שבויים היא פעולה של הצלת נפשות. ולכן גם מיאן הרמב"ן בדברי התוס' לחלק בין המשנה בגיטין לגמרא, אשר לשיטתם עוסק רק שלא במקום סכנה, לגמרא בגיטין נח ע"א. משום שלשיטתו הסכנה והמציאותית העיקרית בצרת השבי היא סכנת נפשות, כפי שעולה מפשט הסוגיה בבא בתרא.

התעללות ופגיעה מינית. ובהתאם לכך, מעשה הפדיון אינה רק הוצאה מעבדות לחירות – ולכן גם טיב השומא שונה מקניין עבדים.⁶ עמדה מורכבת יותר של מציאות השבי ופעולת הפדיון עולה בדברי הרמב"ם בהלכות מתנות עניים פרק ח הלכה י:

פדיון שבויים קודם לפרנסת עניים ולכסותן, ואין לך מצוה גדולה כפדיון שבויים שהשבוי הרי הוא בכלל הרעבים והצמאים והערומים ועומד בסכנת נפשות, והמעלים עיניו מפדיונו הרי זה עובר על לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך ועל לא תעמוד על דם רעך ועל לא ירדנו בפרך לעיניך, ובטל מצות פתח תפתח את ירך לו, ומצות וחי אחיך עמך, ואהבת לרעך כמוך, והצל לקוחים למות והרבה דברים כאלו, ואין לך מצוה רבה כפדיון שבויים.

הרמב"ם פותח את דבריו בהדגשה, בהתאם לעולה מהסוגיה בבבא בתרא ח ע"א שהפדיון הוא קיום של עיקר חובת צדקה הקלאסית: "השבוי בכלל הרעבים והצמאים והערומים", אך הוסיף לציין שמציאות השבי היא מציאות של סכנה: "ועומד בסכנת נפשו". מאפיינים אלו – של מעמדו כראוי לצדקה ועומד בסכנת נפשות – הן המגדירים את מצוות פדיון שבויים כ"אין לך מצוה גדולה כפדיון שבויים". וזאת כאמור, בהתאם לסוגיה שם. מגמה נוספת שעולה בבירור בדברי הרמב"ם הוא הניסיון להעמיק ולהרחיב את החומרה של העובר על מצוות פדיון שבויים. ולצורך כך הוא מרבה בצירוף מצוות ואיסורים בכדי להחמיר ולהשית על העובר על פדיון השבויים, ואף חותם: "והרבה דברים כאלה". הרמב"ם מונה את העבירות של המעלים עינו מהצדקה (לא תאמץ, לא תקפוץ) אך גם את עבירת "לא תעמוד על דם רעך" המתאימה לכך שהשבוי עומד במקום סכנת נפשות. מאידך גיסא, הרמב"ם אף מביא את האיסור: "לא ירדנו בפרך לעיניך" המתבסס לכאורה למצבו של השבוי כעבד. ואת מצוות: "ואהבת לרעך כמוך" – שנראית מתאימה לכל אחד מהמאפיינים של צרת השבי.

אם נדקדק בדברים נזכרים שאף שהרמב"ם האריך בחומרת מצוות פדיון שבויים. מכל מקום – דברים אלו נאמרו במסגרת נפרדת מדבריו הקודמים ביחס להגדרת מצוות פדיון שבויים – הכוללת (א) צדקה. (ב) הצלת נפשות.

בנוסף, בשעה שנבחן את הדינים שמונה הרמב"ם ביחס לפדיון שבויים נזכר שהרמב"ם חילק את דבריו למצוות עשה, לא תעשה, ולדרשה חסרת מקור מוגדר מספר משלי (כד, יא): "הצל לקוחים למנוח, ומטים להרג אם תחשוף". עניין זה, מודגש במיוחד בדברי הכלבו (סימן פב) שהולך בעקבותיו של הרמב"ם:

⁶ ניתן להציע באופן אחר: המחלוקת היא אם ה'דמים' הם הדמים כלפינו או הדמים כלפי הגויים. דהיינו, אם התקנה נידונית לפי מטרתה שלא ישבו יותר יהודים הרי יש להיצמד למחיר השוק. ואם נידונית לפי הגדרתה 'יותר מהמחיר הראוי' יש להיצמד למחיר הראוי. והדברים רלוונטים לימינו אנו – במצב שאין בו 'שוק' של ממש.

והוצאתו מעבדות לחירות.⁴

וכך נראה להוכיח מנבואת ישעיהו (יד,ב) ביחס למצב השביה כעבדות: ו" וְלִקְחוּם עִמָּיִם וְהִבְיָאוּם אֶל מְקוֹמָם, וְהִתְנַחֲלוּם בֵּית יִשְׂרָאֵל עַל אֲדָמָת יְהוָה לַעֲבָדִים וְלַשְׁפָּחוֹת, וְהָיוּ שְׂבִיִּים לְשִׁבְיָהֶם וְרָדוּ בְּנִגְשֵׁיהֶם." ובצורה מפורשת יותר ביחס לשחרור (סא,א): "רוח אֶדְנִי ה' עָלַי, יַעַן מָשַׁח ה' אֹתִי לְבָשָׁר עֲנֻיִם שְׁלַחְנִי לְחַבֵּשׁ לְנִשְׁכָּרִי לֵב לִקְרָא לְשָׁבוּיִם דָּרוֹר וְלֹא־סוּרִים פֶּקַח קוֹם."

וכך מצאתי בספר כד הקמח (לר' בחיי בר אשר) בערך צדקה: "ואפשר לומר כי לגודל המצוה שבה את עצמו בה בדבור ראשון של אנכי הוא שאמר (שמות כ) אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים ולא אמר אשר בראתי שמים וארץ כי רצה להזכיר המצוה. והוא מצוות פדיון שבויים של ששים רבוא יותר מן הפלא העצום של בריאת העולם". ומדבריו יוצא שהשבי הוא מצב של עבדות – ומצוות פדיון שבויים הוא שחרור והוצאת השבוי מעבדות לחירות.

נראה להציע, שבשאלה זו תלויה מחלוקת הראשונים בפירוש דברי המשנה בהגדרת שווי הממון לכל שבוי, היינו: "כדי דמיהן".

רש"י בכתובות נב ע"ב אמר ששמין אותן כעבדים: "תרי קולי - לא יותר על דמיה שהיא ראויה לימכר בשוק ולא יותר על כתובתה".

אך המאירי (שם) חלק על דבריו וביאר שהפדיון הוא לפי מעמדם של הנשבים:

נשבית והיו מבקשים ממנו יותר מכדי דמיה אינו חייב לפדותה אפילו פעם ראשונה שאין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן מפני תקון העולם אלא בכדי דמיהם ולא כעבד הנמכר בשוק כמו שפירשו רבים אלא לפי ענינם וכבודם כמו שביארנו ברביעי של גיטין.⁵

מסתבר מאוד, שמחלוקתם אינה מחלוקת כללית בכללי שומא, אלא במגמתה של מצוות פדיון שבויים. לרש"י עיקרה של מצוות פדיון שבויים היא בהוצאת השבוי לחירות, ומציאות השבי היא צרת העבדות וההשתעבדות לשבאי. ולכן שומת הפדיון שהוא מציעה היא כעבדים. המאירי חולק על שיטת רש"י משום שאינו מקבל שזהו היסוד של דיני שבויים. להבנתו, מציאות השבי מורכבת יותר – וכוללת חשש מיתה, כמו גם חששות נוספים כגון

⁴ לענ"ד, חשש עיניו ופגיעה מינית מתקשרים יותר לצד זה. והם נתפסים כחלק מהמציאות הגרועה של העבדות וחוסר השלטון של העבד על עצמו. וכדברי חז"ל ביחס ליוסף שנמכר למשכב זכר לאדונו (סוטה יג ע"ב, בראשית רבה וישב פרשה פו סימן ג) ולאחר שאדונו הסתרס, כמעט ונפל קרבן לכפייה מינית של אשת אדונו אם כן, כבר הבאנו מהרמב"ן בגיטין מה ע"א שהציע בכדי לדחות את התוס' שהפגיעה המינית מהווה גורם עצמאי. אומנם יש להעיר שהרמב"ן אמר זאת בדרך קושיא, ובעצמו חשב שדין "אין פודין" נאמר גם במקום סכנת נפשות. יש לציין שבגיטין מג ע"ב הסיק המאירי כפירוש שהאומדן הוא כעבד הנמכר בשוק.

⁵

בליסטים דעלמא. ובן נצר, התם קרי ליה מלך, והכא קרי ליה לסטים? אין, גבי
אחשורוש לסטים הוא, גבי לסטים דעלמא מלך הוא.
ובאופן כללי יותר, דיני "שבויה" בפ"ב דכתובות, האסורה לכהן מספק שנבעלה –
נאמרו אף הם על בסיס סכנת ההתעללות המינית שבשבי.

חשש יסורין

חשש נוסף, שקרוב במידה רבה לחשש ההתעללות המינית, הוא החשש שייסרו את הנופלים
בשבי. עניין זה מופיע בהמשך הסוגיה מה ע"א. המשנה מביאה מחלוקת בין ת"ק לרשב"ג
מדוע "אין מבריחין את השבויים". רוב הראשונים מבארים שהחשש שלהם זהה ביסודו
המציאותי, שבעקבות בריחת השבויים השבאים יענו פיזית את שאר השבויים. מכאן שאף
העינוי הפיזי הוא בכלל מציאות השביה. ואף הוזכר בשו"ת הרדב"ז ח"א סימן מ: "מיסרין
אותם ביסורים קשים ממות".²

הצלה או שחרור?

בדברינו עד כה עמדנו על הצרות הרבות המלפפות את הנתון בצרה ובשביה. ניתן לקבוע
בבטחה ששביה היא מציאות רבת פנים קודרות.
כעת, ננסה להבין בצורה מדויקת – מהי הצרה המרכזית במציאות השביה שבעטייה
אנו נחלצים במצוות פדיון שבויים. ובניסוח אחר: מהי הפדות וההצלה שעליה נתקנה מצוות
פדיון שבויים?³
באופן פשוט, וכפי שראינו בגמרא בבא בתרא, עיקר חומרת השבי הוא בסכנת מיתה
מנוולת. ולכן מצוות פדיון הנחשבת כ"מצווה רבה" היא הצלת השבוי ממיתה.
אך ניתן להציע הסבר אחר, הצרה המרכזית שמונחת במציאות השבי היא שיעבודו של
השבוי לשבאי ושלילת חירותו. ומנגד, מצוות פדיון השבויים היא שחרור השבוי/עבד

² הרדב"ז עצמו מתייחס לעינוי כאחד מהתנאים להחרגת תקנת: "אין פודין את השבויים יתר על
כדי דמיהן". לניתוח של תשובת הרדב"ז, תוך עמידה על הקשיים והחידוש שבדבריו, ראה
במאמרו של הרב משה צוריאלי על מצוות פדיון שבויים.

³ לאחר עמדי בזאת, ראיתי שבעיקר הספק עמד הגר"ש גורן בספר תורת המדינה עמ' 427, אם
כי בדבריו לא עמד על כך שאין מדובר רק על המצב שבו נמצאים השבויים, אלא שהמצב יסודי
בעיצוב מצוות פדיון שבויים: "והנה מהסוגיא במס' גיטין לא מפורש באיזה מצב בו נמצאים
השבויים מדובר שם האם מדובר בשבויים המרחפת עליהם סכנת נפשות אם לא יפדו אותם
ואע"פ כן התקינו שלא לפדותם יתר על כדי דמיהם כדי למנוע רדיפה אחרי שבויים אחרים
וסחטנות מהציבור ומיחידים או האם מדובר בשבויים שעלולים להימכר לעבדים אבל לא
נשקפת להם סכנת מיתה".

התעללות מינית

מצב השבויים כעבדים חסרי ישע, מאפשר לשבוייהם להתעללות ופגיעה מינית בנשבים. אומנם כלפי חשש זה, דומה שישנם שבויים שיעדו לכתחילה לצורך פגיעה מינית, כפי שעולה בצורה למשל בסוגיה בגיטין נז ע"ב:

מעשה בד' מאות ילדים וילדות שנשבו לקלון, הרגישו בעצמן למה הן מתבקשים, אמרו: אם אנו טובעין בים אנו באין לחיי העולם הבא? דרש להן הגדול שבהן: אמר ה' מבשן אשיב אשיב ממצולות ים, מבשן אשיב - מבין שיני אריה אשיב, ממצולות ים - אלו שטובעין בים; כיון ששמעו ילדות כך, קפצו כולן ונפלו לתוך הים. נשאו ילדים ק"ו בעצמן ואמרו: מה הללו שדרכן לכך - כך, אנו שאין דרכנו לכך - על אחת כמה וכמה! אף הם קפצו לתוך הים. ועליהם הכתוב אומר: כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה

וכן בתלמוד בבלי מסכת גיטין דף נח עמוד א:

אמר ריש לקיש: מעשה באשה אחת וצפנת בת פניאל שמה, צפנת - שהכל צופין ביופיה, בת פניאל - בתו של כהן גדול ששימש לפני ולפנים, שנתעלל בה שבאי כל הלילה. למחר הליבישה שבעה חלוקים והוציאה למוכרה. בא אדם אחד שהיה מכוער ביותר, אמר לו: הראני את יופיה, אמר לו: ריקא! אם אתה רוצה ליקח קח, שאין כיופיה בכל העולם כולו, אמר לו: אף על פי כן. הפשיטה ששה חלוקים, ושביעי קרעתה ונתפלשה באפר, אמרה לפניו: רבוננו של עולם, אם עלינו לא חסת, על קדושת שמך הגבור למה לא תחוס? ועליה קונן ירמיה: בת עמי חגרי שק והתפלשי באפר אבל יחיד עשי לך מספד תמרורים כי פתאום יבא השודד עלינו, עליך לא נאמר אלא עלינו, כביכול, עלי ועליך בא שודד.

וכך ניתן ללמוד מהחלוקת ביחס לקדימויות בהצלה במשנה בהוריות יג ע"א: "מתני'. האיש קודם לאשה - להחיות ולהשב אבדה, והאשה קודמת לאיש - לכסות ולהוציא מבית השבי. בזמן ששניהם עומדים בקלקלה - האיש קודם לאשה". משמע שאין חשש הפגיעה המינית נכלל במציאות הכללית של השביה, אך לעיתים השבוי: "עומד לקלקלה".

וכן בסוגיה בכתובות נא ע"ב, ושם אף מצינו חילוק ביחס למגמתו של השבאי בעניין זה:

אמר רב יהודה: הני נשי דגנבו גנבי - שריין לגוברייהו. אמרי ליה רבנן לרב יהודה: והא קא ממטיאן להו נהמא! מחמת יראה. והא קא משלחן להו גירי! מחמת יראה. ודאי, שבקינהו ואזלן מנפשייהו - אסירן. ת"ר: שבויי מלכות - הרי הן כשבויין, גנובי ליסטות - אינן כשבויין. והתניא איפכא! מלכות אמלכות לא קשיא: הא במלכות אחשורוש, הא במלכות בן נצר; ליסטות אליסטות לא קשיא: הא בבן נצר, הא

נפשות. אך עיון מקיף בדברי חז"ל מורה על היבטים נוספים הנכללים בצרת השבי. נציגם בקצרה.

אובדן החירות

מהמשך הסוגיה בגיטין דף נח עמוד א נראה שחווית השבי, ביסודה, היא השתעבדות לאדון ואובדן החירות:

מעשה בבנו ובבתו של ר' ישמעאל בן אלישע שנשבו לשני אדונים. לימים נזדווגו שניהם במקום אחד, זה אומר: יש לי עבד שאין כיופיו בכל העולם, וזה אומר: יש לי שפחה שאין בכל העולם כולו כיופיה, אמרו: בוא ונשיאם זה לזה ונחלק בוולדות. הכניסום לחדר, זה ישב בקרן זוית זה וזו ישבה בקרן זוית זה, זה אומר: אני כהן בן כהנים גדולים אשא שפחה? וזאת אומרת: אני כהנת בת כהנים גדולים אנשא לעבד? ובכו כל הלילה. כיון שעלה עמוד השחר, הכירו זה את זה, ונפלו זה על זה וגעו בבכיה עד שיצאה נשמתן. ועליהן קונן ירמיה: על אלה אני בוכיה עיני עיני יורדה מים.

גם מדברי הרמ"ה נראה שמציאות השביה כוללת את צרת העבדות. הרמ"ה נשאל האם שבוי יכול לברך בברכות השחר: "שלא עשני עבד", והשיב על כך:

נשאל הרמ"ה אם יכול לברך גר שלא עשני גוי. ושבוי שלא עשני עבד והשיב: כך ראינו שאין הברכה אלא על תחלת ברייתו של אדם לפיכך אין הגר מברך שלא עשני גוי אלא כל זמן שהורתו ולידתו בקדושה אבל השבוי מברך שלא עשני עבד שלא תקנו ברכה זו מפני העבדות עצמה אלא מפני שאין העבד חייב במצות כישראל ואינו ראוי לבא בקהל ופסול לכמה דברים.¹

נקודת המוצא בשאלה שנשאל הרמ"ה היא שברכת "שלא עשני עבד" נאמרה כשבח על חירותו של אדם. ועל כך משיב הרמ"ה שהברכה לא נתקנה כשבח על החירות ("מפני העבדות עצמה") אלא בגלל מעמדו האישי של העבד – המופקע ממצוות עשה שהזמן גרמא ומלבוא בקהל.

אומנם, בין בשאלה ובין בתשובה ברור שעיקר מעמדו של השבוי הוא כעבד. וזאת בהתאם להצעה שצרת השבי היא ההשתעבדות לשבאי.

¹ אבודרהם, ברכות השחר. דברי הרמ"ה מובאים להלכה גם באורחות חיים חלק א דין מאה ברכות, ספר הפרדס (נבוי) שער המעשה, ספר השולחן לר' חייא ב"ר שלמה אבן חביב תלמוד הרשב"א הלכות תפילה שער ה. ובבית יוסף או"ח סי' מו. ומשמם להלכה בנו"כ השולחן ערוך שם.

לצורך דיונו, נתעכב רק על התירוץ הראשון שמעלה התוספות (שם): "כל ממון שפוסקין עליו - כי איכא סכנת נפשות פודין שבויין יותר על כדי דמיהן כדאמרין בפרק השולח (לעיל דף מד., מז.) גבי מוכר עצמו ואת בניו לעובדי כוכבים כ"ש הכא דאיכא קטלא".

התוספות מציב חלוקה בין המעשה דר' יהושע בן חנניה למשנה. תקנת המשנה: "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן" נאמרה רק בשבי שאינו כרוך בסכנת נפשות, אך בשבי הכרוך בסכנת נפשות לא נתקנה התקנה, ופודין אף יתר על כדי דמיהן. דברי התוס' צריכים ביאור – ועל דבריהם יש שתי קושיות:

ראשית, ראייתו של התוס' מהסוגיה בדף מז ע"א העוסקת במוכר עצמו ובניו לגוי, שם נאמרה תקנה נוספת המגבילה פדיון המוכר עצמו ובניו לגוי. הגמרא (שם) מעלה הגבלה על תקנת המשנה: במקום סכנה פודין את המוכר עצמו לגוי בכל מקרה, אף אם שנה ושילש במכירתו. אך על פניו – הסברא נותנת לחלק בין המקרים. רב אסי בגמרא מעמיד שם את המקרה: "שמכר ושנה ושילש", וההיגיון הוא שאין לפדות את המוכר עצמו דרך כלל הוא משום חוסר הרצון לשתף פעולה עם התנהלות סחטנית המטילה את האחריות הממונית על הציבור. וממילא יש מקום רב לחלק בין מקום סכנה לאין מקום סכנה. אך מה מקום יש להשוות זאת לנידון דידן, דאינו מוכר עצמו אלא נחטף על ידי הגויים, וודאי אם החשש הוא: "שמא ליגרבו טפי".

שנית ועיקר, העמדת התוס' את תקנת המשנה מניחה שפדיון שבויים דרך כלל אינו כולל סכנת נפשות. הנחה זו נסתרת לכאורה מתורף הסוגיה בבא בתרא ח ע"ב, שם ראינו שמעמדה של מצוות פדיון שבויים כ"מצווה רבה" נובעת מכך שהיא סכנת נפשות המנוולת מכולן.

ואכן, הרמב"ן בגיטין מה ע"א דחה את דברי התוס' מהסוגיה בבבא בתרא:

וי"א דכל היכא דאיכא חששא דמיתה פודין אותן בכל ממון שיכולין לפדותן, ולא מסתבר דכל שבי כולהו איתנהו ביה, ועוד דגבי אשה איכא חששא דעריות ולא חששו ואף על גב שרקע עולם היא היה להם לחוש.

כפי שהעיר ב'שדי חמד' (ח"ט, דברי חכמים, סימן עז) ברור שלא נשכח סוגיה מפורשת מרבתינו בעלי התוס'. ואם כן עלינו לבחון – כיצד התוס' טענו שבמקום סכנה התקנה לא נאמרה, והלוא הגמרא נוקטת ששבי חופף למציאות של סכנת נפשות?

מציאות השבי במקורות חז"ל

בטרם נפנה לתרץ את דברי רבתינו בעלי התוספות, יש לבחון את סוגיית פדיון שבויים מפרספקטיבה רחבה יותר. מהי המציאות עליה נאמרה מצוות פדיון שבויים? אכן, מהסוגיה במסכת בבא בתרא למדנו שחלק מרכזי ממצב השבי הנורא הוא שהות השבוי במקום סכנת

"מצוה רבה היא", בהקשר של הלכות הצדקה: "ואין מצוה גדולה כפדיון שבויים. וזה פשוט בפ"ק דב"ב (ח.) דאמרינן דפדיון שבויים מצוה רבה היא פירוש גדולה מכל הצדקות". לאחר מכן, הגמרא נדרשת להסביר מדוע פדיון שבויים מתוארת "מצווה רבה".

אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמור רבנן דפדיון שבויים מצוה רבה היא? א"ל, דכתיב: והיה כי יאמרו אליך אנה נצא ואמרת אליהם כה אמר ה' אשר למות למות ואשר לחרב לחרב ואשר לרעב לרעב ואשר לשבי לשבי, ואמר רבי יוחנן: כל המאוחר בפסוק זה קשה מחבירו. חרב קשה ממות - אי בעית אימא: קרא, ואי בעית אימא: סברא; אי בעית אימא סברא, האי קא מינוול והאי לא קא מינוול; ואבע"א קרא יקר בעיני ה' המותה לחסידיו. רעב קשה מחרב - איבעית אימא סברא, האי קא מצטער והאי לא קא מצטער; איבעית אימא קרא, טובים היו חללי חרב מחללי רעב. שבי [קשה מכולם], דכולהו איתנהו ביה.

הגמרא עוסקת בגורלם של הגולים בימי ירמיהו – ומפרשת את סדר המיתות המוזכרות בפסוק (מות, חרב, רעב, שבי). כדירוג חומרת המיתה. אם הינתן הרצף הנזכר כמייצג חומרה, נמצא ששבי הוא החמור מכולם: "דכולהו איתנהו ביה". השבי הוא העגום והאכזרי שבמיתות המוזכרות בפסוק.

הגמרא מאפיינת את סכנת הנפשות שבשבי כהיבט המרכזי לחומרת השבי. עד לכדי העמדתו כגורם לחשיבתו של מצוות פדיון שבויים כ"מצווה רבה".

שיטת התוס' בתקנת: "אין פודין את השבויים"

מחלוקת הראשונים בתקנת "אין פודין את השבויים" עוסקת ביחס שבין סוגיית היסוד לסוגיות נוספות בתלמוד, שמהן משמע שהיו פודין את השבויים אף ביתר על כדי דמיהן. אחת הסוגיות הסותרת, לכאורה, את משנת: "יתר על כדי דמיהן", מצויה בגיטין נח ע"א:

ת"ר: מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהלך לכרך גדול שברומי, אמרו לו: תינוק אחד יש בבית האסורים, יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים. הלך ועמד על פתח בית האסורים, אמר: מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזים? ענה אותו תינוק ואמר: הלא ה' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו. אמר: מובטחני בו שמורה הוראה בישראל, העבודה! שאיני זו מכאן עד שאפדנו בכל ממון שפוסקין עליו. אמרו: לא זו משם עד שפדאו בממון הרבה, ולא היו ימים מועטין עד שהורה הוראה בישראל. ומנו? רבי ישמעאל בן אלישע.

מעשהו של ר' יהושע בן חנניה, הפודה את התינוק ביתר על כדי דמיו ("בכל ממון שפוסקין עליו...עד שפדאו בממון הרבה") ניצבים לכאורה בסתירה לתקנת המשנה. הן לדעת הסוברים שתיקון העולם הוא משום "דוחקא דציבורא", ובין אם משום "דלא ליגרבו טפי" – סוף סוף יש כאן פדיון "יתר על כדי דמיהן". הראשונים מציעים מהלכים רבים לתירוץ קושיה זו – אשר מהם תוצאות חיים להעמדת גדרי תקנת "אין פודין את השבויים".

מהותה של מצוות פדיון שבויים

מאת: בניה מינצר

הקדמה והצעת הסוגיה

סוגית פדיון שבויים מפורסמת בציבור הרחב באספקלרית המשנה בגיטין מה ע"א:

אין פודין את השבויין יתר על כדי דמיהן, מפני תיקון העולם; ואין מבריחין את השבויין, מפני תיקון העולם; רשב"ג אומר: מפני תקנת השבויין.

מאורעות השנה האחרונה העלו את המשנה לתודעה ציבורית רחבה. אף שבמידה רבה ניתן ערער על ההיקש מיסודו: וכלל לא ברור האם ניתן להקיש מהמשנה שנאמרה בהקשר הקהילתי למצבנו המדיני-לאומי, ולהקשר המלחמתי הרחב. השיח ההלכתי שנשמע בהקשר הציבורי הרחב התמקד בעיקרו בשאלה האם הלכת "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן", נאמרה גם במקרה שבו הנמצא בצרה ובשביה מצוי בסכנת נפשות, אם לאו. במסגרת מאמרנו ננסה לבחון שאלה זו מזווית מחודשת, תוך התחקות על יסודה ועניינה של מצוות פדיון שבויים. ואף שאין חרף התהודה הרבה של משנת גיטין. הדיון המרכזי בתלמוד ביחס לפדיון שבויים דווקא נמצא בבא בתרא ח ע"א-ע"ב. שם עולה החיוב, ולא ההגבלה, במצוות פדיון שבויים.

הסוגיה בבא בתרא פותחת בסיפור על איפרא הורמיז, אמו של שבור מלכא, שייעדה כסף לצורך 'מצווה רבה', בעקבות בקשתה, חכמים השתמשו בכסף לצורך פדיון שבויים, מתוך הצבעה על מעמדו כ"מצווה רבה":

איפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא, שדרה ארנא דדינרי לקמיה דרב יוסף, אמרה: ליהוי למצווה רבה. יתיב רב יוסף וקא מעיין בה, מאי מצווה רבה? א"ל אביי, מדתני רב שמואל בר יהודה: אין פוסקין צדקה על היתומים אפילו לפדיון שבויים, שמע מינה: פדיון שבויים מצווה רבה היא.

לאור העולה מהסוגיה שמצוות פדיון שבויים כ"מצווה רבה היא", קבע הרמב"ם: "ואין לך מצווה רבה כפדיון שבויים".

מהגמרא עולה שפדיון שבויים הוא חלק ממצוות צדקה, ולכל הפחות: ההוצאה הממונית לפדיון שבויים מסווגת כחיוב מתן הכסף לפדיון שבויים. ובעקבותיה, הרמב"ם מונה את הלכות פדיון שבויים בהלכות מתנות עניים. והטוש"ע מביאים את הלכות פדיון שבויים במקבץ הלכות צדקה. הבית יוסף (יו"ד רנב) אף מפרש את קביעת הסוגיה שפדיון שבויים

בניה מינצר הוא מגיד שיעור בישיבת הר עציון, דיין לדיני ממונות בבי"ד ארץ חמדה וחוקר תורני במכון משפטי ארץ.