

וניכר זה בחוטם, וכשפסק לנשום אפשר שהוא מצד שכבר מת ואפשר שנתחקה מחלתו עד שאין לו כח גם לנשום שהו העלף שחוששין, אבל כיון שאין לו כח לנשום הרי אי אפשר לו להיות אלא זמן מועט דאיו מיונסן וכשהוהו זמן זה הוא ודאי כבר מת. וזהו היטה המעט שמא נתעלף שכתב הרמב"ם שהוא אחר שכבר נפסק נשימתו ע"י החוטם ישה מלעצום עיניו עד הזמן רמ"א לחיות בלא נשימה. וזהו אולי כוונת החת"ס שהביא כ"ג, לא שיצא מחשש עילוף למפרע אלא דיצא מעתה אחר זמן השיהוי מחשש שמא עדיין הוא רק מעולף דהא רמ"א לחיות יותר בלא נשימה.

אבל א"כ הוא רק כשכל העת שצריך לשהות בדקו בלא היסח הדעת אף לרגע קטן וראו שלא נשם כל העת, אבל אם לא בדקו כל זמן הזה הרי אפשר שנתחוק מעט ונשם איזה נשימות ונחלש עוד הפעם ולא יכול לנשום וכן אפשר לימשך זמן גדול, וזהו חשש עילוף שבנדה לענין גזירת תומאת אבן מסמא כזב וזהו שמתו דחיישינן לשמא לא בדקו כל הזמן שאפשר לחיות בלא נשימה, דהרי אפשר לא היה צורך לבדוק כי עדיין לא הספיקו לקוברו וכשיבואו לקוברו יבדקו כל משך זמן זה, ולכן אף שנמשך זמן דימים שלא קברוהו שייך לגזור, וממילא לא פלוג וגזרו בכל אופן כשלא קברוהו אף כשברקו משך זמן זה עד שימוק הבשר שברור שמת אף בלא בדיקה, אבל לעצום עיניו וכדומה לא אסרו בשביל חשש זה, ואם בדקותו לא משך זמן זה וראו שאינו נושם מותר לעצום העינים וכדומה שיש בזה צורך להמת ולא רצו לגזור, שהרי היה נמצא שלעולם יהיה אסור לעצום העינים וכדומה מהצרכים עד שעת קבורה ממש והצורך הא יש גם תחלה, וגם לבד זה מאחר דמשמע דחשש הריגה ע"י עמוץ העינים וכדומה אינו ברור אלא שהוא רק חשש בעלמא, וראיה ממשי"כ בנקה"כ סימן שלי"ט לתרץ קושית הט"ז סק"ב ממה שתהיר הרמ"א הסרת מלח מעל לעינו משום דנענוע קל כזה לאו כלום הוא, וכיון שא"כ נעניעים כאלו דאין עושין כלום ודאי אין לומר דהעצמת עינים וכדומה הוא ודאי תריגה אלא שהוא חשש, ה"ז שופך דמים שבמשנה הוא חשש שופך דמים דמצינו כה"ג בכמה מקומות שנאמר לשון שנדמה כפירוש ודאי אף על דבר שהוא רק ספק חשש בעלמא, שלכן לא רצו לגזור שלא יעצמו העינים וכדומה מצד המת שהם רק חשש בעלמא בשביל גזירה בעלמא מאחר שבדקותו משך הזמן שיש לחוש לחיות בלא נשימה וראו שאינו נושם.

והנה כשמתה על המשבר כשהיו שהיו רק זמן הקצר דאפשר לחיות בלא נשימה לא היה מת הולד ולכן היו מותרין וגם מחוייבין לקרוע הבטן כדאמר ר"י אמר שמואל אחר שנפסק הנשימה משך זמן קצר זה, אבל כיון שהבדיקה צריך להיות כל עת זה בלא היסח הדעת החמירו להחשיב לדורות אלו לאין בקיאות להכיר במיתת האם בשיהוי רק זמן זה לומר שודאי לא היתה היסח הדעת כל העת והיא בדיקה טובה, אלא במשך זמן גדול שלא נראה שום שינוי בהנשימה סמכינן שהיתה בדיקה טובה אף שלא היתה הבדיקה כל משך זמן הזה בלא הפסק, אבל הסמיכות ע"ז הוא בזמן שכבר אי אפשר להולד לחיות, אבל לא החמירו לנו לאסור שלא לסמוך על בדיקתנו לעצום העינים וכדומה שהם מצורכי המת ושהם רק חששות בעלמא, אבל הוא דוקא אחר בדיקת כל משך הזמן שא"א לחיות בלא נשימה שהם איזה מיונסן בלא היסח הדעת כלל קודם שיעצמו העינים ושאר הדברים והנענועים וטלטולים שצריכין לעשות למת שנחשבו בסימן שלי"ט סיפ"א א', ולכן אף שלגבי קריעת בטן האשה להוציא את הולד כתב הרמ"א שאין נוהגין עכשיו כן מ"מ לענין עצמת העינים וכדומה לא השיג הרמ"א כלום משום שגם עתה מותרין, אבל ראוי להחמיר למה שבארתי גם לענין עצמת העינים וכדומה להשהות יותר זמן שקשה לבדוק בלא הפסק אף רק איזה מיונסן, וכדומה שנוהגין לשהות הרבה יותר משיהוי מעט שכתב הרמב"ם, שעל זה יש לסמוך כשאין רואין שינוי בהנשימה בבדיקות איזה פעמים, אחר שבדקו משך איזה מיונסן בלא הפסק אף שיש לחוש שהיה היסח הדעת קצת כיון שאין בקיאות.

ומה שגם הגאונים השיבו דלא קרעינן לכרסה לאפוקי את הולד אף שמסתבר שהם היו בקיאים דהא הרמב"ם שהיה זמן רב אחריהם נקט דין זה למעשה, נראה שהשיבו זה למקום שהיו סתם אנשים שחששו לשמא אינם בקיאים.

ענף ג

ובדבר שעושין הרופאים לקיים את מי שרוצים ליטול ממנו איזה אבר שיהיה אף שלא היה ראוי כבר לחיות ע"י אמצעים מלאכותיים עד שיהיה מוכן להשתיל בחולה, נראה לע"ד דכיון שאינו לרפואתו אלא להאריך חייו אינו שעה אם חיי השעה שיחיה ע"י האמצעים של הרופאים יהיה ביסורים אסור.

ואף השבוי"י שהביא כ"ג יודה בזה, דמסתבר דזהו הטעם שמוחר להסיר דבר המעכב יציאת הנפש כשאין בזה מעשה כדאיחא ברמ"א סימן שלי"ט סוף סיפ"א א' שהוא משום היסורים, ואם היה מותר לעשות אמצעים להאריך חיי שעה אף כשהיו לו יסורין איך היה שייך להתיר להסיר דבר המעכב יציאת הנפש הא אדרבה היו צריכין להביא הדברים שמעכבים יציאת הנפש דהא עי"ז יחיה מעט יותר, אלא ודאי דאסור לעשות אמצעים להאריך חיי שעה באופן שיהיה ביסורים, וסתם עכוב יציאת הנפש בגוסס הוא ביסורים כדמובא בבית לחם יהודה על גליון הש"ע בשם ספר חסידים בטעם שאסור לעצוק עיי"ש, אף שלעשות מעשה לקרב מיתתו אסור כמפורש ברמ"א שם אף שהוא ביסורים והוא ברין רוצח שאסור ממש באותו איסור דלא תרצח וחייב גם מיתה כשהירגו אדם בעל יסורים גדולים מצד רחמים עליו ואף ע"פ בקשתו, ועובדא דר"ח בן תרדיון בע"ז דף י"ח שהסכים להקלצטונירי להרבות בשלהבת ולהסיר הספוגין של צמר מעל לבו וגם נשבע לו שיביאנו לחיי עזה"ב, אולי דוקא לעכ"ם התיר אף שגם הם מצוין על רציחה, ואולי באותה המיתה שממיתין אותו בנ"א כהא דר"ח בן תרדיון רשאים לעשות שתחיה המיתה בקלות אף שהוא קירוב זמן, ועדיין צ"ע בהעובדא, אבל לעשות מעשה להאריך חייו ביסורין נמי אסור, וכיון שאסור לעשות זה בשביל חיי עצמו כ"ש שאסור לעשות זה בשביל חיי אחרים, ומה שיאמרו הרופאים שאינו מרגיש כבר ביסורין אין להאמינם כי אפשר לא שייך שידעו זה דהא משמע שעכוב יציאת הנפש הוא ביסורים אף שלא ניכר לנו, וגם אם האמת שלא יהיה לו יסורין הרי יהיה אסור להפסיק הרפואה ממי שרוצים ליטול ממנו האבר מאחר דיאריכו חייו אף רק לשעה, ולכן ברור שאסור לעשות זה.

ומשי"כ המנ"ח בקומץ מנחה מצוה רל"ז דנראה לו דאם אחד מאבד עצמו לדעת אין מחוייבין להצילו, והגאון ר' שלמה קלוגער ז"ל בתכמת שלמה בחו"מ סימן תכ"ו חידש עוד יותר שאם אין ההצלה לפי כבודו אינו מחוייב להצילו כדהביא כ"ג, פשוט במחילת כבוד גאונים אלו אשר הוא טעות גמור ושרי להו מרייהו, דדברי חכמת שלמה הא ודאי ח"ו לאומרים דאם כבוד משים נדחה דהרי נדחו כל איסורי התורה החמורים ביותר כשבת ומאכלות אסורות מפני פקוח נפש של פחות שבפחותים ואפילו בשביל עובר עבירות לתיאבון כ"ש שנדחה כבוד בשר ודם אף של הגדול שבגדולים, ול"ד להא דלא עשה ר"ש ק"ו

מכבוד שמים בנדרים דף ס"ו שהוא כדפי' הרא"ש שם ול"ד להשאקא סוטה שקינא לה בעלה לשם שמים ובמה שאסרה עליו בקונם היה אדרבה באיסור וגם אף לפ"ו תוצרך הגמ' להטעם דלא לירגלי למידר דהא תיבת ועוד מחק הבי"ח מטעם דכן מפורש ברש"י שם שכתב ולהכי לא רצה לטעום כי היכי דלא למירגלי למידר ואף אם נימא שלהרא"ש גורסין ועוד והם שני טעמים הרי עכ"פ צריך טעם שלא למילף מכבוד שמים, ואף בזה שאיכא טעם פליג ר' יהודה משום דסובר דמק"ו גדול כזה דמכבוד שמים לא סגי בטעמים כאלו לדחות הק"ו, ולפי הכלל דר' יהודה ור"ש הלכה כר' יהודה יש לפסוק כר' יהודה למעשה ובפרט שבבא בן בוטא משמע שסובר כותיה דהא ברך אותה ששברה השרגי על רישיה מחמת שחשבה בטעותה שכן צויה לה בעלה בברכה גדולה ביותר, זאולי גם רשב"ג שרקקה אלבושיה סובר כר' יהודה דאף שמהעובדא עצמה אפשר לומר שרשב"ג לא ידע מרקיקתה ועשאה שלא בהסכמתו, אבל מהר"ן משמע שהיתה בידעתו דהרי כתב ואיתי הכא האי עובדא לאשמועינן היסודותיה דבבא בן בוטא כי היכי דאיתי הכא עובדא דרשב"ג ודר' ישמעאל הרי מפרש דמילתא דרשב"ג היה נמי חסידות מרשב"ג ואם לא היה יודע לא היה שייך להתשיב מחסידותו, וגם מצינו דר"מ בירושלמי פ"א דסוטה עשה נמי מעשה כר' יהודה והו"י ר"ש יחיד לגביהו, ובלא זה לא שייך להקל בהצלת נפשות בשביל איזה ראייה אף אם היה ראייה טובה לכאורה ולכן אין להקל גם כדברי המנ"ח אף אם היה זה ראייה לכאורה.

אבל הא אינו ראייה של כלום, דהא דלא אמר בסנהדרין דף ע"ג דצריך קרא דלא תעמוד על דם רעך להצלת גופו לזקן ואינה לפי כבודו דמקרא דהשבותו לו היינו אומרים שדינו כממון דהיה נפטר הזקן כמו בממון, הוא פשוט משום דבכה"ג היה חייב להשיב גם בממון בהא אימתי נפטר מהשבת אבדה מחמת שאינו לפי כבודו מפורש בב"מ דף ל' מכללא דרבא שהוא דוקא אבדה כזו שבשלו לא היה מחזיר משום שכבודו שוה לו יותר מהפסד הממון כזה ששוה האבדה, שלכן אם היתה האבדה שוה סך גדול שאם היתה אבדה עצמו היה מזולל בכבודו הרי הוא מחוייב להתחזר גם אבדה אחרים, וא"כ כשהוא הצלת נפש דבשביל הצלת נפש עצמו היה מזולל בכבודו נמצא שאף שהיה דין הצלת נפש רק כאבדה ממון נמי היה חייב משום דגם בממון היה חייב כה"ג שבשלו היה מחזיר, ואף אם הוא אדם שכבודו עדיף לו מחייה, הרי הוא אסור למות בשביל זלוול הכבוד

ולכן ודאי אינו כלום מה שהיה רשע לזה לפטרו מהצלת אחרים בשביל רשעתו, ולבד זה אינו נאמן אדם לומר שכבודו היה עדיף לו מחייו, וגם היה נבטל דעתו אצל כל אדם אף שלא היה איסור בדבר, ולכן טעות גמור הוא אף הבאת הראיה גופה.

וכן אינו ראיה של כלום גם לחדוש המנ"ח לפטור להציל מאבד עצמו לדעת, דהא ל"ד כלל לאברת ממון מדעת, שלהשליך לחוץ במקום הפקר שיאבד ממנו הוא דבר שרשאי אדם לעשות כן בשל עצמו ואין מחייבין למנעו מרצונו ולהשיב, ואף אם ישליך למקום אבוד מן העולם שיש איסור בל תשחית, חרי עכ"פ לא שייך לחייב בשביל זה להשיב לו רוקא אלא היה שייך לחייב ליקח במקום האבוד ולהניחו אף במקום הפקר, וזה הא לא חייבה תורה לאדם להציל דברים מהשחחה דהתורה אסרה רק להשחית בידים ולא להציל מהשחחה כשאין לחייבו מצד הפסד הבעלים, אבל לאבד נפש הא אינו רשאי אף נפש עצמו ולכן ודאי לא שייך שבשביל מה שהפקיר נפשו שאין לו הרשות לזה יפטרו אחרים מלהצילו, ואף בממון אם היה מציאות כה"ג שהיה עליו איסור להפקיר נמי היו מחייבין להחזיר לו, שלכן אין צורך לקרא דלא תעמוד על דם רעך בשביל זה דאף מקרא והשבותו לו דהיינו אומרים שהוא רק כדון ממון נמי היינו יודעין שמחייבין להציל גם מאבד עצמו לדעת, ונמצא שגם לסברת המנ"ח ליכא שום ראיה, ולכן ברור ופשוט שחייבין להצילו ואף לחלל שבת על הצלתו, ואמרו לי שכן מפורש בספרו של הגאון מהר"ל דיסקין ובספר חלקת יואב בפשיטות דמחייבין להציל גם בחלול שבת גם את מי שאיבד עצמו לדעת והוא ברור לדינא.

וראיית החכמת שלמה מטעם ד"פ באיסור לבעול פנויה להתרפא משום פגם משפחה בסנהדרין דף ע"ה שפרש"י שהיו בושין בדבר ג"כ אינו כלום, דהא הוא דין הנאמר מצד החומרא שבגילוי עריות שיהרג ולא יעבור וימות ולא יתרפא שהרי בענין זה איירי שם כל הסוגיא וכן ברמב"ם נאמר דין זה בפ"ה מיסוה"ת ה"ט בענין מסירות נפש בג' הדברים ואיסור להתרפאות בהן, ואם הוא מצד שאין מחייבין להציל כשאנס לפי כבודו לא שייך למינקט דין זה בדיני מסירות נפש ואיסור רפואה בעריות, וגם הא הש"ך בסימן קנ"ז סק"י הביא שמה ראיה דאף על לאו בעלמא יהרג ולא יעבור בע"ז ונ"ע וש"ד, ואם הוא מצד ביוון משפחה שלא שייך אף לאיסור כלל, ואף לטעם ר"א בדר' איקא משום גזירה ונימא שיש כח ביד חכמים לגזור אף ליהרג ולמות איוו ראיה

היא, וגם לטעם ר"פ לא היה זה איסור אלא היתר ואדרבה יותר ראוי היה שלא יקפידו בני המשפחה, ולכן ברור שלא שייך זה לענין ביוון דענינים אחרים, וגם לא מצד גזירות חכמים דאולי אין כח כלל לגזור ליהרג ולמות שליכא זה בכל דיני התורה, אלא הוא משום דנחשב מאיסורי עריות שאין מתרפאין בהם, ופגם משפחה שבשושין בזה כשאידע במשפחתם אף פנויה וזנה כמו אם היה במשפחתם א"א וזנה עושה להחשיב גם זה מתרפא בעריות, וכן ממה שאפשר לפרוץ מזה בעריות יש להחשיב זה מתרפא בעריות, וכיון שנחשב מתרפא בעריות אסור אף שימות דגם באיסור לאו ואיסור דרבנן דבג"ע אסור אף שימות מזה כדהוכיח הש"ך מזה, ואף שהש"ך הביא התחלת המעשה שאיכא למימר שלא הביא אלא למ"ד שסובר דהיתה א"א מ"מ כיון שלא הוזכר דהוא למ"ד זה משמע דאף למ"ד פנויה הוא מטעם זה עצמו.

אבל נראה דבפנויה הוא רק לענין איסור להתרפאות דהוא מצד רצונו בהאיסור, שלענין זה אף שהוא ערוה רק מדרבנן לרוב השיטות ואף להרמב"ם דעל פנויה לוקה בלאו דקדשה הוא רק ערוה דחייבי לאוין, הוי זה כמתרפא בעריות דלענין הרפוי הוא אופן אחד עם עריות דאורייתא וכריתות דהטינא שעלתה בלבו מחמת רצונו בנות הרי אפשר להיות גם בחי"כ ונמצא דהרפוי בנות אף שבפעם הזה הוא בנות דפנויה הרי זה ממש אפשר להיות בא"א ובחי"כ, ולכן שייך להחשיב רפוי זה אביוריהו דעריות כיון דשם נזות הוא גם בפנויה כדחזינן מפגם המשפחה וממה שנדרצו מזה לעריות, ועל אביוריהו איכא נמי איסור ימות ולא יעבור, אבל באנסוהו עכו"ם לבעול פנויה שאין הצלתו כשיבעול מצד שדוצה בנות אלא בזה שדוצה רצון המאנס ורק ש"מ"מ בג' עבירות דע"ז ג"ע וש"ד מחייב ליהרג ולא לעבור לא שייך ביאות דכל הנשים האסורות לו להחשיבים כולו כענין אחד לומר על ביאת הפנויות שהן מדרבנן ועל האסורות רק בלאו שהן אביוריהו דעריות דאורייתא וחיי"כ, שלכן כתב שפיר הש"ך בס"ק זה בסופו ומ"מ משמע דבערוה דרבנן לכו"ע יעבור ולא יהרג ופשוט הוא, ולא הוקשה לו כלל מהא דלחז מ"ד דפנויה היתה אמרו ג"כ דימות וכן איפסק הלכתא ברמב"ם שם אף שלרוב השיטות הוא רק דרבנן, משום דלענין העלה לבו טינא בשביל שרצונו בהעבירה נחשבו כל ביאות דנזות כענין אחד והוי הרפוי בנות דפנויה אביוריהו דרפוי גם מזנות דחיי"כ, אבל באנסוהו עכו"ם כל אשה הוא ענין בפני עצמה ולא שייך להחשיב אביוריהו מזנות

זו לזנות זו, ולכן בערוה דרבנן שהוא לרוב השיטות בביאת פנויה כשאנסוהו לבעולת יעבור ואל יהרג, ואיכא גם דסברי שאף בחייבי לאוין יעבור ולא יהרג כדסובר דעק"א וגילון מהרש"א הביא כן גם מספר זרע אברהם ובברכי יוסף הביא גם כן מרמב"ח בספר תוס' י"כ עיי"ש, אך מ"מ שפיר הביא הש"ך ראיה דגם על אביוריהו דלאו דלא תקרבו שהוא העמדת לפניו ערומה וחבוק ונשוק וכדומה יהרג ולא יעבור שהוא באנסוהו עכו"ם אף דבגמ' הא איירי ברפוי דהעלה טינא, דהא אם על הלאוין דבע"ז ג"ע וש"ד ליכא הדין דיהרג ולא יעבור רק על הביאה דהוא איסור הכרת דוקא לא היה לנו לאסור גם להתרפאות מהלאו דלא תקרבו דהא בכל איסורי התורה מתרפאין בסכנה ואף כשהסכנה באה לו מצד שנתאוהו להתאיסור כגון בהריח בשר חזיר כדאיכא בכתובות דף ס"א אלא צ"ר לומר משום דעל הלאוין דעריות נמי יהרג ולא יעבור ואיסור לא תקרבו הוא לאו בערוה זו, אך ממילא יצא חלוק בביאת פנויה וחייבי לאוין בין העלה טינא להתרפא בביאתו ובהקרבות שימות ואל יעבור לחז מ"ד גם בפנויה, ובין אנסוהו עכו"ם לבעול פנויה וחייבי לאוין דיעבור ואל יהרג כדבארתי.

ענף ד

ובדבר אם יש חיוב לאחד לחתוך אברו בשביל הצלת נפש של חברו, כיון שפליגי רבוותא בזה אין לחייב כהרדב"ז בתשובה שהביא בפת"ש י"ד סימן קנ"ז ס"ק ט"ו ואין בידי הספר לעיין בדבריו, ונראה שהטעם הוא משום דלא תעמוד על דם רעך הוא ככל הלאוין שמחייב להוציא כל ממונו בדי שלא לעבור על לאו כדאיכא ברמ"א סימן קנ"ז סעיף א', וכתב הש"ך שם סק"ג ואם יש סכנת אבר צ"ע אי דמי לנפש או לממון ומסיק דנראה לקולא, ונראה שהוא מטעם שלא נקט הרמ"א דבנות דאפילו אבר צריך לחתוך כדי שלא לעבור אלא, אלמא דלחתוך אבר אינו מחייב בשביל לאו ויעבור ולא יחתוך אברו אף שהוא אבר שאין בו סכנה, ואף שלחלל שבת בשביל סכנת אבר אסור כדאיכא באר"ח סימן שכ"ח סעיף י"ז וה"ה שאסור להתרפא בשאר איסורי לאוין בשביל סכנת אבר, וזהו כונת הש"ך שצ"ע לעיין באר"ח סימן שכ"ח סעיף י"ז שהוא לראיה לאסור ומ"מ לא חש לזה הש"ך ומסיק דנראה לקולא, נראה פשוט שהתם שהחולי כבר יש בהאבר אין לו לעשות איסור לאו ולחלל שבת כדי לרפאות את אברו, אבל כשהוא להיפוך שהוא אנוס לעבור על לאו אך

בחתכת אבר ינצל מלעבור על הלאו אינו מחוייב לחתוך האבר בשביל שלא יעבור הלאו, וסובר הרדב"ז מאחר שלא מצינו שעל לאו דלא תעמוד על דם רעך יהיה חמור מכל הלאוין שבתורה שיהיה מחוייב גם לחתוך אברו להציל חברו שאינו מחוייב דבלא ראיה להתמירו משאר לאוין אין לנו לומר חדוש כזה ולכן אינו מחוייב לחתוך אבר בשביל הצלת חברו.

ועיין באור שמה פ"ז מרוצח ה"ח שהוא מביא בשם הרדב"ז דחייב לקוץ אבר שלו כדי להציל את חברו, (ואולי כוונתו להנידון בזה שם דהא הרדב"ז סובר לדינא שאינו מחוייב), אבל הוא מסיק דאינו מחוייב, וראייתו מסנהדרין דף מ"ד מעובדא דעדים הרשעים שהעידו על בנו של שמעון בן שטח שחייב מיתה, וחזרו בהן אך לא הועילה זוזרתן לפטרו ממתה מדין שאין חזרין ומגידין שהיה להם לומר להעדים שיקטעו ידיהם שהיה נפטר ע"כ דאין מחייבין לקטוע ידן להצילו אף דע"י עדותן בשקר נהרג בתנא, אינו ראיה דהא אף שהב"ד לא שייך שיתייבוס דהרי אין נאמנים לדינא במה שחזרו בהן, מ"מ הם עצמם שידעו שיהרג על ידם היו מחייבים ודאי לקטוע ידם כדי שלא יעבור על איסור דציתח ולא יענשו בידי שמים גם על חטא דרציהו העונש הוא גדול טובא אלא רק על איסור עדות שקר לבד, ול"ד כלל לאה דתוס' שבת דף ד' ד"ה קודם דבמה שנמנע מלדרות הפת שהדביק בתנור ע"י מה שאסרו לו לא יתחייב סקילה על אפית הפת, דהא אף שנימא דאין אדם מחייב לקטוע אברו להצלת חברו הרי עכ"פ ודאי לא אסרנו דהא אדרבה כתב הרדב"ז שדמת חסידות איכא כדהכיכא בפת"ש, וממילא יהיו העדים חייבין כשלא יקטעו ידם בעונש רציהו לשמיא, ועוד הא רק באיסור שבת שייך דנפטרוהו מסקילה מאחר ששב בתשובה ורוצה לתקן איסור במה שירדה הפת אך הב"ד אין מניחין אותו לתקן האיסור, אבל ברצחה שלא מועילה תשובה בשיהרג ובשיקטעו ידם ולא יהרג תועיל תשובתם על חטא עדות השקר לא שייך כלל לפוטרו, ולכן ודאי היו העדים מחייבין לקוץ ידם, ומוכרחים לומר שלא רצו רשעים אלו לקוץ ידם כי לא שבו בתשובה גמורה אף שחזרו בהם וממילא ליכא ראיה משם, אבל לדינא אמת שאין לחייבו לקוץ אבר להצלת נפש כהרדב"ז ומטעם שכתבתי שהוא נכון.

ולפי הטעם שכתבתי דלאו דלא תעמוד על דם רעך הוא בדין כל הלאוין, אין לחייב לאדם ליכנס בספק סכנה להצלת חברו מודאי סכנה, דהא הנצל