

וחי בהם

רמב"ם פ"ב משבת הל' ג, ואסור להתמהמה בחלול שבת לחולה שיש בו סכנה שנאמר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם¹ הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלוש² בעולם ואלו האפיקורסים (כ"ה בדפוסים, ובכת"י המינים) שאומרים שזה חלול שבת (תיבת שבת ליתא בכ"י) ואסור עליהם הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם ע"כ.

מעשה (כך מקובלנו) ונכדו של רבינו הגדול הגר"ח זצלה"ה (הלא הוא אא"ז מרן הגר"ד זצלה"ה) כד הוה ינוקא חלה וחייו היו תלויים לו מנגד ובא הרופא לבדוק אותו בשבת. שאלו הגר"ח באם יגדילו את האור אם יתאפשר לו לראות טוב יותר. הרופא לא אישר את ההצעה אבל מאידך גם לא דחאה (אמר, נו נו) ומיד פקד רבינו הגדול לאחד מבני הבית שעמד ע"י האור להגדילו, אכן הלה למשמע תגובתו הפארווע של הרופא הסס למלא את הפקודה. גער בו הגר"ח ואמר לו, "דו ביסט א עם הארץ און אן אפיקורס", בו בשעה שנגש הגאון הגדול רש"ז זצלה"ה שהיה נוכח ומהר לעשות כדבר הגר"ח. ע"כ המעשה שהיה.

מעשה רב נורא - ומאלף. פסק דינו של הרמב"ם - אפיקורס! - נחרת גם על "המאמין" אבל למעשה אינו זריז לקיים. וכי מה שוה אמונתו אם אינו פועל על פיה?

נעתיק נא מדברי מרן אא"ז הנוקבים וחושפים עוד עומק בדברי הרמב"ם הנ"ל. וז"ל: פקוח נפש דוחה את כל התורה כולה; וחי בהם ולא שימות בהם; חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה". הלכה זו היא סיסמת היהדות. "הנשאל הרי זה מגונה והשואל הרי זה שופך דמים". הרמב"ם בעל מדת צמצום הלשון, הרבה דברים בעניין זה ... [פה העתיק אא"ז דברי הרמב"ם הנ"ל] אין דברי תורה מתנגדים לחוקי החיים והמציאות, כי לו היו מתנגשים עם העולם הזה והיו שוללים את ערך הקיום הממשי, הפסיכולוגי-ביולוגי, כי אז לא הכילו רחמים וחסד ושלוש אלא זעם ונקמה. עכ"ל (מתוך "איש ההלכה")

המזלזל בדין פקו"נ אינו רק מזלזל בדין אחד פרטי בתורה (ופשוט, שגם זה היה נחשב דבר נורא, ר"ל) אלא יש בו משום סלוף וזיוף כה"ת כולה. זלזולו מראה ומורה כאלו משפטי התורה ר"ל אינם רחמים וחסד ושלוש בעולם אלא נקמה. ומן המותר הוא להדגיש שסלוף וזיוף התורה יש בו משום חלול השם, ר"ל.

ידעתי גם ידעתי שנתקיים בי - ואם דל הוא ואין ידו משגת. אין בי לא תורה ולא יראה ולא מע"ט. מי אני ומה אני לעמד ולדבר בפני גדולים. אבל מאידך הלכה מפורשת היא: אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' כ"מ שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב. וגם אם דל הוא כמוני מ"מ הלב ער וממילא כואב על החלול השם שהתרחש לאחרונה מחמת האפיקורסיע (כהוראת רבינו הגדול הגר"ח ע"פ דברי הרמב"ם) זלזול בפקו"נ וממילא עוות כה"ת כולה. גם כאשר התרו בנו הרופאים המומחים (עי' שו"ע או"ח תריח:א) וביניהם מאנ"ש יראים ושלמים וגם התריעו אודות סכנת התפשטות המגפה הנוראה, בראשונה לא נתקבלו דבריהם אצלנו ולא נענינו

¹ עי' נספח א'

² עי' נספח ב'

למבוקשם ולהפצרותיהם. ב"ה זכינו וכמה גדולים שליט"א ולהבדיל בהח"ל זצ"ל ואתם עוד רבנים מובהקים שליט"א כן נזדרזו ומיד הורו לבטל כל כנופיה ולהתבודד אבל אנן סהדי שלא כלם הגיבו כן ומיתר עיני העדה נעשתה לשגגה ונעלם דבר ממקצת הקהל. ונוספה שגיאה על שגיאה. גם כאשר נענינו לדרישות לבטל כנופיות תלינו משמעתנו בגורמים חיצוניים ולא בהקפדת התורה דוחי בהם. דבר זה כשלעצמו שוב גרם לעיוות וזיוף התורה. ועוד נ"מ טובא למעשה, שהרי אין גורם חיצוני שיקפיד על הצלת נפשות באותה מידה שהתורה מקפדת. "דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם שלא יוכל לבא בשום ענין לידי מיתת ישראל" (תוס' יומא פ"ה.). אוי לעיניי שכן ראו, אוי לאזניי שכן שמעו. האחרים יכירו במציאות ודאית ויזדרזו להצלת נפשות, ואנחנו בראשונה לא נדע ומצדנו תהיה התנגדות ואי שתוף פעולה? ולבסוף האם נצרכים אנו להיות נגררים ונסחבים אחר כחות וגורמים חיצוניים למלא דבר ה' של וחי בהם? הלא משימתנו היא לשמר ולעשות, ושיכירו העמים שעם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. ובזה ר"ל נכפל חלול השם. מלבד עוות תורת ה' גם דמותו של עם ה' נעוותה.

והנה אמנם אין להשוות שום דבר לחה"ש ר"ל אבל מאידך גם אין להתעלם מדברים חמורים אחרים. החילול השם נבע מתוך זלזול בסכנת נפשות עצומה. ובכן, נשאלת השאלה מי יוכל לשער מה היו תוצאותיו האימות בצבור של הזלזול בראשונה בסכנת נפשות? רק לפניו ית' גלוי וידוע.

בשעה איומה זו חובתנו כפולה - לתקן במידה שאפשר את העבר וגם להורות לאמיתה של התורה להבא.

בקשר למה שהיה חייבים אנו להצהיר קביל עם ועדה אבל אשמים אנחנו אשר עצמנו עינינו מראות ואטמנו אזנינו משמוע וזלזלנו באופן מבהיל בסכנת נפשות. ובקשר למה שהיה חייבים אנו להורות הלכה פסוקה וברורה שהתורה דורשת מאיתנו להזדרז במקום סכנת נפשות. אין לנו לבקש תחבולות או להמציא "פתרונות" שאולי ממעטים אבל ודאי אינם מונעים סכנה. כל כה"ג אסרה תורה, שלא יוכל לבא בשום ענין לידי מיתת ישראל וכו"ל.

אם ננקוט בצעדים אלו הלואי וידעו כלם שהתעקשות והתנגדות והתאחרות במקום סכנת נפשות אינן דרך התורה וכי משפטי התורה הם רחמים וחסד ושלוש בעולם, ואנחנו עמו וצאן מרעיתו חכמים ונבונים. וה' הטוב ברחמיו הרבים יחוס וירחם עלינו ונוושע תשועת עולמים בבי"א.

נספח א'

הדברי תורה בנספחים באו בבחינת כיון דאתי לידן נימא בה מילתא, והנכתב בפנים עומד מעצמו ובפ"ע.

בקשר למש"כ הרמב"ם אסור להתמהמה עי' במ"מ שציין לש"ס דידן יומא פ"ד: דתניא התם והזריז הרי זה משובח, וכן להירושלמי שהזריז הרי זה משובח והשואל שופך דמים. והנה לכ' שתי הלכות נפרדות הן - חדא, פקו"נ דוחה שבת (ושאר מצוותי' של תורה) כדילפינן מוחי בהם. ותו, שבמקום סכנה חייב להזדרז פן ימות (החולה) המסוכן מחמת שהייה והוא מכח הפסוק דלא תעמד על דם רעך. ואילו הרמב"ם לכ' ערבב וצרף שתי ההלכות ויחס שתיהן להדרשה דוחי בהם, וצ"ע.

והנראה, דהנה איתמר ביומא שם אמר ר"י אמר רב לא ספק שבת זו בלבד אמרו אלא אפי' ספק שבת אחרת. היכי דמי כגון דאמדוה לתמניא יומי ויומא קמא שבתא מהו דתימא ליעכב עד לאורתא כי היכי דלא ניחול עליה תרי שבתא קמ"ל. דברי הש"ס סתומים איזו סברא יש לחלק בין ספק שבת זו לספק שבת אחרת, ואיזה חידוש נאמר כאן. עי' בזה ברש"י ד"ה לא ספק שבת זו בלבד (ודבריו צ"ע, כמובן למעיין, ואין כאן מקומו), וכן ברש"ש על אתר (ודבריו מאד מחודשים).

ונראה דלהרמב"ם מדובר במקרה שאם יתעכבו מלהתחיל הרפואה עד הערב לא יחמיר מצבו של החולה ולא יסתכן יותר, וא"כ שפיר הו"א שאין הספק סכנה מצדיק ומחייב דחיית שתי שבתות ונתעכב עד לערב וקמ"ל שבמקום סכנה אין להתחשב בשבת (או שאר מצוות) כלל וכלל. אסור להתחשב בשבת במקום סכנה, והוא דילפינן מוחי בהם שלא נאמרו מצוות התורה במקום סכנה, וממילא חייבים מכח הך גזיה"כ דוחי בהם לפעול ללא התחשבות במצוה. ובקשר לשבת, זאת אומרת כאילו הוא יום חול, וביום חול לא היינו ממתנינים עד לערב.

ובאמת כד נדייק נראה שכל דברינו מפורשים המה ברמב"ם לעיל בהל' ב', וז"ל: אמדוהו ביום השבת שהוא צריך לכך וכך שמונה ימים אין אומרים נמתין עד הערב כדי שלא לחלל עליו שתי שבתות אלא מתחילין מהיום שהוא שבת ומחללין עליו אפילו מאה שבתות כל זמן שהוא צריך ויש בו סכנה או ספק סכנה מחללין. ומדליקין לו את הנר ומכבין מלפניו את הנר ושוחטין לו ואופין ומבשלין ומחמין לו חמין בין להשקותו בין לרחיצת כל גופו כללו של דבר לגבי חולה שיש בן סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להן עכ"ל. הנה בהביאו דינו של ר"י אמר רב לא התנה הרמב"ם שישנו ספק שמא תתגדל מידת הסכנה אם נמתין עד לערב, משמע דבכל גווני אין ממתנינים אפילו ברי לנו שלא תתגדל הסכנה וכמו שנתבאר לעיל. והמשך דברי הרמב"ם שמדליקין לו את הנר כו' גם המה נאמרו באותו אופן שאין במניעת צרכים אלו סכנה ומכל מקום עושין כולן לחולה שיש בו סכנה וכמו שהאיר לן ה"ה (לקמן הל' י"ג). ושתי הלכות אלו נובעות משרש אחד, שבמקום חולה שיש בו סכנה אין להתחשב בשבת כלל וכלל והוא שסיים הרמב"ם דבריו כללו של דבר שבת לגבי חולה כו' הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להן.

והנה אם נחזור ונתבונן בדברי הרמב"ם בהל' ג' נראה בס"ד כמה נפלאים הם ואיך "דברי האגדה" שכתב שמשפטי התורה הם רחמים וחסד ושלוש בעולם נעוצים בהלכה של אסור להתמהמה (וגם ההלכות שנשנו בהל' ב'). יסוד איסור זה, כפי שנתבאר בס"ד, הוא שאין מצוות נוהגות כלל וכלל במקום סכנה. וכלפי לייא אסור להתחשב בהן והוא זה שאסור להתמהמה וכו'. הלכה זו מורה בעליל שמשפטי התורה אינן נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלוש בעולם, וכאשר כתב הרמב"ם הא למדת.

[הנה נחלקו גדולי עולם בשיטת הרמב"ם אי ס"ל ששבת הותרה או דחוייה אצל פקוח נפש. עי' מזה בכ"מ להל' א', ובשו"ת א"נ שצוין בס' המפתח מה' רש"פ. כמובן דברינו הנ"ל מתיישבים בנקל עם הבנת הגאון בעל א"נ.]

נספח ב'

שלשה סימנים יש באומה זו הרחמנים והביישנים וגומלי חסדים כו' (יבמות ע"ט.). ועי' רמב"ם סוף הל' עבדים וז"ל, מדת חסידות ודרכי החכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק כו' זרעו של אברהם אבינו והם ישראל שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה וצום בחקים ומשפטים צדיקים

רחמנים הם על הכל כו' ע"כ. פשר דברי הרמב"ם: התורה היא שמטביעה בנו מדת הרחמנות והוא שכתב ישראל שהשפיע להם הקב"ה טובת התורה כו' רחמנים הם. ונראה לומר עוד דלד' הרמב"ם ה"ה מדת החסד, גם היא נובעת מקיום מצוותיה של התורה. [ומה שהזכיר הרמב"ם מדת הרחמנות לחוד היינו משום שהוא השייך להתנהגות הרב עם עבדיו, אבל ה"ה והוא הטעם שהתורה היא שמטביעה בנו כל הג' סימנים, ופשוט. ועי' בחי' אגדות למהרש"א על אתר שמחלק בין מדת הרחמנות לשתים האחרות, אבל ד' הרמב"ם היא כפי שנתבאר בס"ד]. וזהו יסוד ומקור דברי הרמב"ם בהלכה דידן שמשפטי התורה הם רחמים וחסד. דוקא משפטים של רחמים וחסד בכחם להטביע מדות הרחמנות וגמילות חסדים, (ולא שייך כלל לומר שמכיון שמשפטי התורה מטביעין מדת הבושה שהן בושה לעולם, וגם זה פשוט), ודוק.

ומה שהוסיף הרמב"ם שמשפטי התורה שלום בעולם, נראה שמקורו מהא דאיתא בגיטין נ"ט: כל התורה כולה נמי מפני דרכי שלום היא דכתיב וכל דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. ועי' מש"כ הרמב"ם סוף הל' חנוכה, גדול השלום שכל התורה נתנה לעשות שלום בעולם שנאמר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום.

ונראה לפרש ענין זה ע"פ דרכו של הרמב"ם בפרשת קריאה לשלום. "כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום. והיה אם שלום תענך ופתחה לך והיה כל העם הנמצא בה יהיו לך למס ועבדוך (פר' שופטים, שביעי). מתוך הכתובים נראה שהקריאה לשלום כוללת מס ועבדות, ותו לא. אמנם חייבים המה בני העיר בז' מצוות בני נח, אבל אין זה מדיני הקריאה לשלום, אלא דין בפ"ע שב"ד עושין דין בנכרי השרוי בינינו העובר על ז' מצוות. וכן העלה הרמב"ן בנמוקיו על אתר, וז"ל: ויתכן שלא נצטרך להודיע להם רק השלום והמסים והשעבוד, ואחרי שיהיו משועבדים לנו נגיד להם שאנו עושים משפט בעבודה זרה ובעובדיה בין יחיד בין רבים עכ"ל וכן עי' בהשגת הראב"ד פ"ו ממלכים הל' א'. אכן עי' רמב"ם פ"ו ממלכים הל' א', ד' וז"ל: אין עושין מלחמה עם אדם בעולם עד שקורין לו לשלום כו' שנאמר כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום אם השלימו וקבלו שבע מצוות שנצטוו בני נח עליהן אין הורגין מהם נשמה והרי הם למס שנאמר יהיו לך למס ועבדוך. כו' ואם לא השלימו או שהשלימו ולא קבלו שבע מצוות עושין עמהם מלחמה כו' ע"כ. הרי דלא כדברי הרמב"ן שהעתקנו, סובר הרמב"ם שמדיני הקריאה לשלום הוא שיקבלו הז' מצוות וע"כ דורשים זאת מהם כחלק מהקריאה לשלום. וכבר עמד על כך הרדב"ז שם הל' א'. ונראה דלזה נתכוון הרמב"ן עצמו בלשון הראשון שכתב שם וז"ל אבל בערי העמים האלה נשאל להם לשלום ומסים ועבודת על מנת שיקבלו עליהם שלא לעבוד עבודה זרה כו' עכ"ל. ויסוד לדברי הרמב"ם מדרשת הספרי בכתוב שבסוף אותה פרשה, למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות וגו' ובספרי שם מלמד שאם עושים תשובה אין נהרגין ע"כ. וכבר פירש הרמב"ן שם שכוונת הספרי לקבלת ז' מצוות, הרי שבפרשה זו של קריאה לשלום דורשת התורה קבלת ז' מצוות, והם הם דברי הרמב"ם (אלא שהרמב"ן פירש דברי הספרי בא"א לפי מהלכו השני, עיי"ש).

ונראה דמתוך דברי הרמב"ם הנ"ל בוקעת ועולה הגדרה מחודשת מורחבת ומקיפה של שלום. אינו רק מצב חברתי או מדיני של הסתגלות וחסרון מריבה והתגרות. שלום - שהוא קשור לשלמות - פירושו שהעולם בכל התחומים מתנהל כפי שצריך על הצד הטוב ביותר. אמנם מרכיב חשוב הוא שאין יחידים מתגרים זה בזה, ולא האומות זו בזו. אבל עניינו מקיף כנ"ל שהכל מתנהל על הצד הטוב ביותר. וע"כ אמרה תורה שלא יצוייר קבלת שלום ללא קבלת ז' מצוות.

וכיו"ב שמעתי מכבר מכ' אאמו"ר זצלה"ה ע"פ דברי הרמב"ם בפיה"מ פ"ק דר"ה. בגמ' שם (י"ח): מבואר שבזמן שאין גזרת המלכות ואין שלום רצו מתענים הד' תעניות רצו אינם מתענין אכן שאני ט' באב (מיתר התעניות) הואיל והוכפלו בו הצרות. ולפי פשוטו התקופה של אין גזרת המלכות ואין שלום התחילה לאחר חורבן בית השני, והיינו דאיתמר שאני ט' באב שהוכפלו בו הצרות שנחרב הבית בראשונה ובשני' כו', עי' ר"ן על הר"ף על אתר. אכן תקופת בית שני נחשבה לתקופה של יש שלום, שהרי עמד הבית על מכונו, ובפרט בתקופת החשמונאים שחזרה מלכות לישראל יתר על מאתיים שנה, וכמש"כ הרמב"ם פ"ג מהל' חנוכה הל' א', עיי"ש.

אכן עי' בפיה"מ לרמב"ם שם שכתב כדברים האלה: ובבית שני לא היו מתענים לא עשירי בטבת ולא י"ז בתמוז אלא כל הרוצה מתענה בהם או לא מתענה כו' אלא שהיו מתענים ט' באב אע"פ שניתן לבחירתם מפני שתכפו בו הצרות כמו שיתבאר בתעניות ע"כ. הרי שסובר הרמב"ם שתקופת בית שני נחשבה לאין גזרת מלכות אין שלום, ונהגו לצום בט' באב (!) מפני שתכפו בו צרות שנגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ וחרב הבית בראשונה.

ולפום ריהטא אין שחר לדברי הרמב"ם, וכי היאך אפשר לומר שתקופת בית שני נחשבה לאין שלום, כאשר העתקנו כבר דברי הרמב"ם עצמו היאך שחזרה מלכות לישראל בימי בית שני. ואמר בזה אאמו"ר, הנה מבואר סוף פ"ק דיומא (כ"א:): אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני ואלו הן ארון וכפורת וכרובים (פירש"י, כוליה חדא מילתא) אש ושכינה ורוח הקודש ואורים ותומים ע"כ. הרי שקדושת מקדש שני לא היתה בשלימותה, וענין שלום הוא שהכל מתנהל כפי שצריך על הצד הטוב ביותר, וכנ"ל, וממילא נחשבה תקופת בית שני לאין שלום.

והם הם דברי הפסוק דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, והם הם דברי חז"ל שכל התורה כולה נמי מפני דרכי שלום. ע"פ התורה, ורק על פי', מתנהל הקהל על הצד הטוב ביותר.