

מקור דין פיקוח נפש וגדרו

וגדר פיקוח נפש במלחמה

ראשי פרקים:

- א. הצגת הסוגיה
 - ב. הקשיים בסוגיית הגמרא
 - ג. ביאור הסוגיה ביומא
 - ד. החילוק בין שבת לשאר איסורים
 - ה. הדיון ההלכתי על פי החילוק שהצענו
 - ו. טעם החילוק בין שבת לשאר איסורים
 - ז. פיקוח נפש בג' עבירות החמורות
 - ח. פיקוח נפש במלחמה
 - ט. סיכום הדברים
- נספח: שורש המחלוקת - הדלועים והפלפל:

- א. מבוא
- ב. ביאור הגמרא במגילה
- ג. ביאור הגמרא בחגיגה
- ד. הדלועים והפלפל

א. הצגת הסוגיה

במאמר זה נעסוק בביאור הסוגיה במסכת יומא, במקורו של דין פיקוח נפש שדוחה את כל התורה, ומתוך כך נגיע בס"ד להגדרה מחודשת ביחס שבין

פיקוח נפש למצוות התורה שנדחות מפניו. בהמשך נעסוק במצוות שאינן נדחות מפני פיקוח נפש ובגדריהן, ובפרט נעמיק בגדרו של פיקוח נפש בשעת מלחמה.

הגמרא ביומא (פה ע"א-ע"ב, ומקורה במכילתא כי תשא) מביאה ברייתא ואת דיוני האמוראים בעקבותיה:

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 לפיקוח נפש שדוחה את השבת?

נענה רבי ישמעאל ואמר: "אם במחתרת ימצא הגנב" (שמות כב, א). ומה זה שספק על מומן בא, ספק על נפשות בא, ושפיכות דמים מטמא את הארץ וגורם לשכינה שתסתלק מ ישראל, ניתן להצילו בנפשו, קל וחומר לפיקוח נפש שדוחה את השבת.

נענה ר' עקיבא ואמר: "וכי יִדַּע איש על רעהו וגו' מעם מזבחי תקחנו למות" (שם כא, יד). '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 לפיקוח 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 בר' יהודה אומר: "את שבתתי תשמרו" (שמות לא, יג). יכול לכל? תלמוד לומר 'אך' - חֵלֶק.

רבי יונתן בן יוסף אומר: "כי קָדַשׁ הוּא לָכֵם" (שם, יד). היא מסורה בידכם ולא אתם מסורים בידה.

ר' שמעון בן מנסיא אומר: "ושמרו בני ישראל את השבת" (שם, טז). 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" (ויקרא יח, ה) - ולא שימות בהם. אמר רבא: לכולהו אית להו
פירכא בר מדשמואל דלית ליה פירכא... אמר רבינא ואיתימא רב נחמן בר
יצחק: טבא חדא פלפלתא חריפא ממלא צנא דקרי.

ב. הקשיים בסוגיית הגמרא

ישנן כמה קושיות על סוגיה זו, חלקן בולטות למדי:

א. מדוע חפשו התנאים מקור לפיקו"נ שדוחה שבת, ולא לכך שדוחה את
כל התורה כולה?

ב. מקורו של רבי ישמעאל הוא קל וחומר מבא במחנתרת. וקשה, שהרי
בגמ' בסנהדרין (עד ע"א) מובא:

תניא: אמר רבי ישמעאל: מנין שאם אמרו לו לאדם 'עבוד עבודה
זרה ואל תהרג', מנין שיעבוד ואל יהרג? תלמוד לומר: "וחי בהם" -
ולא שימות בהם.

ג. א"כ, ר' ישמעאל עצמו למד מהפס' "וחי בהם" שאין אדם מחויב למסור
נפשו אפי' בע"ז, ומדוע לא יהוה פס' זה מקור עבורו לפיקו"נ שדוחה
שבת, וכמו שדרש שמואל¹?

ד. איך ניתן ללמוד מ"וחי בהם" שפיקו"נ דוחה את מצוות התורה, הלא
מקור הפס' הוא בפרשת אחרי מות בעניין איסורי ערוה (ויקרא יח, ה) -
ופיקו"נ הרי אינו דוחה גילוי עריות²?

¹ כן הקשה גם הרש"ש. ובספר תוספת יוה"כ למהר"ם בן חביב (יומא שם) כתב, שר' ישמעאל לא
הסתפק בפס' "וחי בהם", כי סבר שאין משם הוכחה לכך שאדם רשאי לחלל שבת עבור הצלת
חברו, אלא רק עבור הצלת עצמו, ולכן הוצרך ללמוד מבא במחנתרת. וע"ע גבורת ארי בסוגיין,
ובמנח"ח (מצוה רצו, אות א, ד"ה ולכאורה) במה שתירצו.

² כך הקשה החת"ס עה"ת (תורת משה, פ' אחרי-מות, ד"ה אשר יעשה). ועי' שו"ת ציץ אליעזר
חי"ז סי' לב אות ב במה שתירץ.

ה. ידוע ומפורסם הוא שישנה "ירידת הדורות", והשגת התנאים היתה גבוהה הרבה מעל השגת האמוראים³. א"כ, איך יתכן שכל התנאים הנ"ל לא העלו על דעתם ללמוד מ"וחי בהם" שפיקו"נ דוחה שבת, ורק שמואל האמורא גילה מקור זה^{4 5}!

ג. ביאור הסוגיה ביומא

הגמ' ביבמות (ה ע"ב) דורשת מהסמיכות "איש אמו ואביו תיראו, ואת שבתותי תשמורו" (ויקרא יט, ג), ש"כולכם חייבין בכבודי", היינו שכיבוד אב ואם אינו דוחה שבת.

והנה, הביטוי "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" מופיע ד' פעמים בתנ"ך כצורתו. פעם אחת בספר ויקרא (יח, ה), והיא מקור דרשתו של שמואל - "ולא שימות בהם", וג' פעמים נוספות בספר יחזקאל, כולן בפרק כ (פס' יא, יג, כא). בכל

³ עיין שבת קיב ע"ב: "אם ראשונים בני מלאכים או בני אנשים...", ומוכח בסוגיה שם שהכוונה לגדלות בתורה. וכן עירובין נג ע"א: "ליבן של ראשונים... אמר רבא: ואנן כי אצבעתא בקירא לסברא". ובירושלמי שקלים (יג ע"ב): "ראשונים חרשו, זרעו, נכשו, כסחו... ואנו אין לנו (מה) [פה] לאכול".

⁴ עיין צ"ח שהקשה קושיה זו, ותירץ שסברו התנאים שאין ללמוד מ"וחי בהם" אלא למצוות שנתנו בסיני, שעליהם אמר פס' זה "ושמרתם את חוקותי ואת משפטי...". אך אין מכאן מקור לעניין שבת שנתנה כבר במרה. ויש להקשות ע"ד, שהרי בפס' הנ"ל לא מוזכר כלל שהכוונה דוקא לחוקים ולמשפטים שנתנו בסיני (ואדרבה, הלשון "חק ומשפט" נאמרה במרה [שמות טו, כה]). ועוד קשה, הרי בסיני נצטוו שוב על השבת, וא"כ גם היא בכלל "חוקותי" ו"משפטי". וצ"ע.

⁵ יש לשאול כאן גם את השאלה ההפוכה, איך לא חלו ולא הרגישו כל התנאים הללו שהמקורות שהביאו אינם מספקים - וכפי שדחה אותם רבא - "אשכחן ודאי, ספק מנלן?". ונראה ליישב, שסברו התנאים שאם פיקו"נ הותר בשבת, ע"כ שגם ספיקו הותר, כיון שבכל פיקו"נ יש ספק מסוים שמא בסוף ימות ה"ניצול" ע"י גורם אחר, ונמצא שחללו עליו שבת לשוא, ובכ"ז הותר, ואפילו בכגון זקן וחולה וכיו"ב שיש סיכוי גבוה שימות. ושמואל סבר כי עדיין יש מקום לדחות, שדוקא אם בשעת מעשה ההצלה יש ודאות שהוא יצליח - הותר חילול שבת, אף אם יתכן שלא תהיה בכך תועלת, אך אין מכך ראיה למקרה בו אין ודאות על עצם מעשה ההצלה שיצליח.

שורש המחלוקת הוא האם הגדרת "פיקוח נפש" היא במעשה או בתוצאה - האם הגדרת פיקו"נ שדוחה שבת היא מעשה בעל 'אופי' של הצלה, מבלי להתייחס לתוצאה המאוחרת יותר (שמואל), או שהגדרה היא מעשה שתוצאתו הסופית היא הצלה, ולולי תוצאה כזו איננו מוגדר כפיקו"נ (התנאים).

אחת מג' הפעמים הללו, מופיע מיד לאחר ביטוי זה אזהרה בענין שמירת השבת. למשל:

וְאַתֶּן לָהֶם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי הַדֹּעֲתַי אוֹתָם אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אוֹתָם הָאֲדָם
וְחַי בָּהֶם:

וְגַם אֶת שְׁבֻתוֹתַי נִתַּתִּי לָהֶם לְהִיּוֹת לְאוֹת בֵּינִי וּבֵינֵיהֶם לְדַעַת פִּי אֲנִי ה'
מְקַדְּשָׁם: (שם, יא-יב)

מעתה אפשר לומר, שהתנאים לא קבלו את המקור של שמואל מ"וחי בהם", כיון שאדרבה, מהפסוקים בספר יחזקאל משמע ש"וחי בהם" נדחה מפני שמירת שבת, בדיוק כשם שכיבוד אב ואם נדחה מפני השבת.

נמצא לפי זה, שלענין שאר איסורי התורה מסכימים התנאים עם דרשתו של שמואל "וחי בהם - ולא שימות בהם", ורק לענין שבת שבה ישנה דרשה נגדית מסמיכות הפסוקים ביחזקאל - נצרכו לחפש מקור אחר לכך שפיקו"נ דוחה שבת. ובזה מובן מדוע שאלו התנאים "מנין לפיקו"נ שדוחה שבת", ולא מנין שדוחה את כל התורה כולה.

מעתה מובן שאין סתירה כלל בשיטת ר' ישמעאל. לעולם מסכים ר"י לדרשת "וחי בהם", וכפי שמואב בסנהדרין לגבי ע"ז, אך מ"מ לענין חילול שבת הוצרך ר"י למקור אחר מהטעם הנ"ל, שאת דרשת "וחי בהם" יש להבין להיפך ע"פ הפס' ביחזקאל.

אמנם, שמואל סבר, שאין לנו אלא הפסוק שלפנינו בתורה, ואיננו צריכים להשוותו לפסוקים מקבילים, דומים ככל שיהיו. ובפס' "וחי בהם" המופיע בתורה, אם נדרוש את סמיכות הפסוקים באמת תעלה בידנו מרגניתא, שהרי הפס' הסמוך ל"וחי בהם" שבתורה הוא "איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו

לגלות ערוה...", וכל פרשת עריות שאחריו. ואכן "וחי בהם" נדחה מפני גילוי עריות!⁶

א"כ, דוקא מיקום הפסוק "וחי בהם" בפרשת עריות, מובן היטב ע"פ הידוע לנו שאין פיקו"נ דוחה ג"ע, כיון שמעצם הסמיכות בפס' למדים אנו שג"ע גובר על דרשת "וחי בהם". מאידך, כדרשה עצמאית ניתן ללמוד מ"וחי בהם" לכל התורה כולה, שפיקו"נ דוחה את שאר האיסורים שבתורה.⁷

עלה בידנו בס"ד עד כה ליישב את ד' הקושיות על סוגיית הגמ' ביומא⁸. עתה נרחיב ונבאר את ההגדרות העולות מסוגיה זו לפי דרכנו.

⁶ אמנם הגמ' לומדת שבג"ע יהרג ואל יעבור (סנהדרין עד ע"א ועוד) מנערה מאורסה שהוקשה לרוצח, ולא הסתפקה בדרשת הסמיכות הלזו, כיון שיש לבעל דין מקום לדחות ראייה זו, שיש הפסק פרשיה בין הפסוקים, ומעוד טעמים.

⁷ אחר כתבי זאת, מצאתי בספר נשמת אברהם (הרב פרופ' אברהם-סופר אברהם, מהדו"ב [תשס"ז], חיו"ד, סי' קנז, סק"א) שהביא קושיית החת"ס הנ"ל (מדוע אין פיקו"נ דוחה ג"ע - הרי "וחי בהם" נאמר בפרשת עריות), ולאחר שהביא את תירוצו של הצי"א שצוין לעיל בהערה, הביא מדברי הרב חיים סבתו (המעין, תשרי תשס"ד, עמ' 77), שכבר הקדימיני בהפניה לפסוקים ביחזקאל, אך בדיוק בכיוון ההפוך. וז"ל:

ונראה לפרש, ששמואל לא התכוון לפסוק בספר ויקרא שעליו הסתמכו בעליית בית נתזה (סנהדרין עד ע"א) כמקור לדין הכללי שפיקוח נפש דוחה את כל המצוות, אלא לפסוקים ביחזקאל (כ, יא-יב): "ואתן להם את חקותי ואת משפטי הודעתי אותם אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, וגם את שבתותי נתתי להם להיות לאות" וגו'. שמואל למד שפיקוח נפש דוחה גם את השבת מן הסמיכות "וחי בהם" - וגם את שבתותי" הרומזת שהלימוד "וחי בהם" נוגע גם לשבת. זהו החידוש בדברי שמואל, ולכך קילסו רבא.

וכתב ע"ז הנשמת אברהם (שם), שהעיר לו הרב ד"ר מרדכי הלפרין, שלפ"ז מיושבת קו' החת"ס הנ"ל. וסיים הנשמת"א: "ול"י קשה לחשוב שהחת"ס שכח הפסוק ביחזקאל". ועיין עוד בזה ב'המעין', ניסן תשס"ד, עמ' 74 - סיוע לטענת הרב סבתו מדיוק בלשון הרמב"ם (פ"ב מהל' שבת ה"ג).

אך לכאורה, ע"פ מה שלימדונו חז"ל במס' יבמות בדרשתם עה"פ "איש אמו ואביו..." שהבאנו למעלה, נראה שסמיכות הפסוקים צריכה ללמד על ביטול "וחי בהם" מפני השבת, ולא להיפך.

ועוד, שלפי דברי הרב סבתו שמקורו של שמואל אינו אלא מדברי קבלה ולא מה"ת, וקשה לומר שבכל זאת תעדיף הגמ' את מקורו של שמואל על פני מקורותיהם של התנאים, שהם מה"ת.

⁸ קושיה ד' שהקשנו לעיל, קשה גם בשני מקומות נוספים בש"ס: במגילה ז ע"א, בסוגיית "אסתר ברוח הקדש נאמרה", ובחגיגה י ע"א, בסוגיה הדנה מה המקור בתורה להתרת נדרים. גם בשני מקומות אלו מובאות כמה דעות של תנאים, ולאחריהם בא שמואל ואומר שדעתו עדיפה מכולם.

ד. החילוק בין שבת לשאר איסורים

הנה, לפי הנ"ל יוצא שישנו חילוק בין כל האיסורים שבתורה, שהמקור לכך שהם נדחים מפני פיקו"נ הוא מ"וחי בהם", לבין איסור חילול שבת, שהמקור לדחייתו מפני פיקו"נ שונה (לדעת התנאים ביומא).

אם כנים דברינו, נראה שיש מקום לתלות חילוק זה בשאלה היסודית והידועה - האם כל התורה הותרה או דחיה אצל פיקוח נפש⁹.

לכשנתבונן במקורות השונים ניווכח בהבדל היסודי ביניהם. על הפסוק "וחי בהם" דרשו: "ולא שימות בהם". יסוד הדרשה הוא על דרך השלילה - התורה לא רוצה שהמצוות יגרמו למוות, אך אין כאן דרשה חיובית - שיש לעשות פעולת הצלה ולחלל את השבת. לשון שלילית זו, משמעותה שיש כאן דחיה של השבת מפני פיקו"נ, אך לא היתר גמור.

מאידך, מלשונן של דרשות התנאים ביומא נראה יותר שלשיטתם שבת הותרה ולא דחיה. ר' ישמעאל, ר"ע ור"א, למדו שפיקו"נ דוחה שבת מק"ו (מבא במחלת, מעבודה וממילה). בשלשת הדרשות הללו אין להוכיח לכאן או לכאן מלשון הדרשה¹⁰, ומ"מ ע"פ השוואה של ה"למד"ל"לממד" ניתן להסיק מהו היחס בין פיקו"נ לשבת:

בבא במחלת, אמנם אין הכרח מלשון הכתוב (שמות כב, א) "והוכה ומת אין לו דמים" כאחד הצדדים, אך לשון הגמ' היא "ניתן להצילו בנפשו", והרמב"ם (גניבה ט, ט) כתב "ומפני מה התירה תורה דמו של גנב...".

אח"כ מוכיחה הגמ' שלכולהו אית פירכא לבר מדשמואל, ומסיימת במשפט הנ"ל: "טבא חדא פלפלתא...". עיין בנספח למאמר זה במש"כ בס"ד בביאור סוגיות אלו, ובהגדרת המחלוקת העקרונית בין התנאים לשמואל, השוזרת את שלוש הסוגיות יחד.

⁹ הערה לשונית: הביטוי המקובל "הותרה או דחיה" איננו 'סימטרי', ולכאורה צ"ל "הותרה או נדחתה" או "מותרת או דחיה".

¹⁰ והגם שהברייתא פותחת "מנין לפיקו"נ שדוחה את השבת", וכן בשלשת הק"ו הלשון היא "ק"ו לפיקו"נ שדוחה את השבת", מ"מ אין מזה ראייה, כי הברייתא לא באה בזה ללמדנו שזוהי דחיה ולא היתר, אלא רק לציין את דין הדחיה עצמו. רק מתוך לשונות הדרשות יש להוכיח לכאן או לכאן, כי אופן הדרשה מגדיר את הדין ולא רק מציין אותו.

ולענין עבודה ומילה, כבר הוכיח במישור הרשב"ץ בתשובה (ה"ג סי' לז, ד"ה והרמב"ן) שבשתיהן הותרה שבת אצלן.

א"כ, נראה לכאורה כי לדעת שלשת התנאים הנ"ל, שבת הותרה אצל פיקו"נ, כשם שהותרה אצל בא במחירת, עבודה ומילה.

כך נראה גם מדרשתו של ר' יונתן בן יוסף, "כי קדש היא לכם" - היא מסורה בידכם ולא אתם מסורים בידה". הלשון "מסורה בידכם" מורה על היתר ולא על דחיה.

אמנם, מדרשותיהם של ר' יוסי ברבי יהודה ור"ש בן מנסיא אין הכרע אם כך או כך. ריב"י דרש: "אך את שבתותי תשמורו" - יכול לכל? ת"ל 'אך', חלק". המילה "אך" באה למעט ולומר שאין דין שמירת שבת במקום פיקו"נ, אך איננו יכולים להסיק מכך על אופי הדחיה. כך גם בדרשתו של רשב"מ: "ושמרו בני ישראל את השבת" - אמרה תורה: חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה". אמנם הגמ' מכנה את מעשה ההצלה "חילול שבת", אך זה ביחס למעשה הטכני ואין כאן הגדרה של הדחיה.

מ"מ, ניתן לסכם ולומר כי יש מקום בראש להניח שנחלקו התנאים על שמואל בהגדרת היחס שבין פיקו"נ לשבת. לדעת התנאים שבת הותרה אצל פיקו"נ, אך לדעת שמואל דחיה היא אצל¹¹.

¹¹ ואכן, הרמב"ם שפסק כדעת שמואל, שהמקור לפיקו"נ שדוחה שבת הוא מ"וחי בהם" (הל' שבת ב, ג), פסק גם ש"דחיה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצוות" (שם, א), כיון שבכולן המקור הוא מ"וחי בהם".

אמנם, אף שפשט לשונו של הרמב"ם ששבת דחיה ולא הותרה, וכפי שהבין מרן בכס"מ (שם), יש שביארו שאין כוונתו אלא לציין את הדין ששבת נדחית בפני פיקו"נ, ולא להגדיר את תורף היחס שבין שבת לפיקו"נ, שהרי בהלכה הבאה (ב) כתב הרמב"ם "כללו של דבר שבת לגבי חולה שיש בו סכנה **הרי הוא כחול** לכל הדברים שהוא צריך להן", ומשמע מזה ששבת הותרה ואינה דחיה (שו"ת הרמ"א סי' עו, אור הישר, צפנת פענח ועוד - עי' שו"ת יחיה דעת ח"ד סי' ל אות ג).

אך נראה לענ"ד שאת לשון הרמב"ם בהלכה א' קשה להוציא מפשטה, יותר מאשר לשונו בהלכה ב', שהרי בה"א כתב להדיא "דחיה היא" ובנוסף לכך השווה את שבת לשאר המצוות, ואילו בה"ב כתב רק ש"הרי הוא כחול", לשון שאפשר לפרשה בנקל ככלל הלכתי גרידא ולא כהגדרה, כלומר - למעשה יש להתייחס לשבת כחול בכל מצב של סכנה.

אם נצרף לכך את מסקנתנו לעיל, שגם התנאים מודים לשמואל שהמקור לדחיית שאר איסורים שבתורה הוא "וחי בהם", נמצאנו למדים שאף שלדעת התנאים שבת התורה אצל פיקו"נ, מ"מ שאר האיסורים דחויים הם ולא הותרו, שהרי המקור לדחייתם הוא "וחי בהם", שמשמעותו דחיה ולא היתר.

ה. הדיון ההלכתי על פי החילוק שהצענו

אכן מצאנו בספרות הפוסקים שחילקו כך, וע"פ זה הוציאו נפק"מ להלכה. וכך מביא הרא"ש (יומא פ"ח סי' יד)¹²:

שאלו את הראב"ד ז"ל: חולה שיש בו סכנה אם לא יאכל בשר, אם יש לפניו נבילה ואין שחוט אם לא שנשחט בשבת. כי יש אומרים מוטב שיעבור הוא על לאו דנבילה משיעברו אחרים על איסור סקילה.

והשיב הראב"ד, שבאופן עקרוני צודקים דברי ה"ש אומרים", אך יש לומר שכיון שניתנה שבת לידחות בהבערה ובישול וכדו', לכן עדיף לשחוט מאשר להאכילו נבלה. לעומתו מהר"ם מרוטנבורג (מובא ברא"ש שם) השיב, שעדיף לשחוט מאשר להאכילו נבלה, כיון ששבת הותרה אצל פיקו"נ והרי היא כחול, משא"כ איסור נבלה, ש"המאכל עצמו אסור, ואריה רביע עליה".

ובשו"ת הרדב"ז כתב (ח"ד סי' סו):

וכלל גדול יש בידי, שהשבת דחוויה היא אצל חולה שיש בו סכנה, אבל לא הותרה שבת אצל החולה ולא אמרינן כחול הוא אצלו כי היכי דאמרינן יום טוב שני לגבי מת כחול שוויה רבנן. ונפקא מינה, שמוותר לעשות לחולה שיש בו סכנה הדברים שנוהגין לעשות לאותו חולי בחול, אבל אין עושין לו דברים שאינן רגילין לעשות לאותו חולי, אלא על פי חכם רופא שאמר שצריך.

הרדב"ז אמנם כותב ש"לא אמרינן כחול הוא אצלו", אך בפועל מתיר לעשות את כל הדברים שנוהגים לעשות בחול, זאת על אף שכותב מפורשות ששבת דחוויה ולא הותרה. א"כ גם בדעת הרמב"ם ניתן לפרש כך, שאמנם שבת דחוויה, אך מאידך הרי היא כחול (והגרע"י בשו"ת יחו"ד ח"ד סי' ל אות ח, ציין לדברי שו"ת אדמת קדש ח"א סי' ו ד"ה והנה, המבאר דברי הרדב"ז. ע"ש). ואין להקשות, שאם שבת כחול א"כ לאיזה עניין היא מוגדרת כ"דחוויה". להלן נראה שהנפק"מ היא כאשר עומדות לפנינו שתי אפשרויות של הצלה, לחלל שבת או לעבור איסור אחר, שעלינו להעדיף את ה"הותרה" על פני ה"דחוויה".

¹² וכ"כ השלט"ג (יומא ד ע"ב מדפי הר"ף, אות ב) בשם ריא"ז.

כך חילק גם הרשב"ץ בתשובתו שהזכרנו לעיל, ובשו"ת יביע אומר (ח"א יו"ד סי' כב אות ד בהערה, וח"ח או"ח סי' לו אות יב) הביא הגר"ע יוסף, כדרכו בקדש, הרבה פוסקים נוספים שחילקו כך, ודלא כמו שכתב הגרש"ק בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' רצז)¹³.

אמנם, בדברי מהר"ם מרוטנבורג ניתן לבאר שהחילוק אינו בין "הותרה" ל"דחוויה", אלא בין איסורי גברא לאיסורי חפצא. שהרי כך כתב בטעם החילוק: "שחוטא המאכל מותר, אבל נבלה המאכל עצמו אסור, ואריה רביע עליה". משמע שהבעיה בנבלה היא מצד היות האיסור בחפצא, שמטעם זה אף שניתן איסור זה לידחות, מ"מ לא פקע שם איסור מהנבלה. מה שאין כן בשבת, שהאיסור לחלל שבת הוא על האדם, וכיון שהותר - הותר.

ויש מקום לומר שהחילוקים הנ"ל תלויים זה בזה. איסורים שהם בגברא הותרו לגמרי מפני פיקו"נ, אך איסורי חפצא לא הותרו אלא רק נדחו, כיון שהגדרת איסור חפצא היא שהחפץ אסור במהותו, ואיסור כזה אינו יכול לפקוע גם כאשר מדובר בפיקו"נ, ועל כרחך שהוא רק נדחה¹⁴.

אך נמצא לפ"ז שאיסורי תורה אחרים שאינם על החפץ כי אם על האדם, גם הם הותרו לגמרי אצל פיקו"נ כשבת. ברם, על פי מה שבארנו לעיל את החילוק בין דרשת "וחי בהם" לשאר הדרשות על פיקו"נ שדוחה שבת, נמצא שכל איסורי התורה (חוץ משבת) דחויים הם אצל פיקו"נ, בין איסורי גברא ובין איסורי חפצא. וכך נראה מלשון הפוסקים הנ"ל (התשב"ץ, היבי"א והפוסקים שציון), שאין

¹³ בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תרפט) כתב ג"כ ששאלה זו תלויה בשאלת "הותרה או דחוויה", וכתב "כמדומה שהלכה כמאן דאמר שבת דחוויה היא ולא הותרה", ולכן הכריע שיאכילו את החולה נבלה ולא ישחטו עבורו בהמה.

ומדברי הגרע"י ביחוד (שם, אות ט) נראה שדעתו נוטה כמ"ד שבת הותרה ולא דחוויה, אף שזה כנגד דעת מרן בכס"מ בדעת הרמב"ם.

¹⁴ אח"כ מצאתי שכו"ב כתב בספר אהליך יעקב (הרב אברהם וידר, ח"א, גיטין סי' ט) בדעת רש"י ביומא פג ע"א (וע"ע שם ח"ב, סי' ט).

חילוק בין איסורי גברא לאיסורי חפצא, אלא כל האיסורים דחויים הם ורק שבת הותרה.¹⁵

ו. טעם החילוק בין שבת לשאר איסורים

ויש להבין את טעם החילוק הלז - הרי הסברא נותנת להיפך, שדוקא שבת החמורה¹⁶ לא הותרה לגמרי ורק נדחית מפני פיקו"נ, משא"כ שאר איסורים שאינם חמורים כשבת, מן הדין שיתרו לגמרי!

ומצאתי בס"ד בספר זכור לאברהם¹⁷ שכתב שדוקא חומרתה של השבת היא הנותנת שעל כרחך מותרת היא אצל פיקו"נ ולא דחוייה. שהרי אם בדחיה עסקינן - הדין נותן שפיקו"נ ידחה מפני שבת, כיון שהיא חמורה יותר, וא"כ ודאי הסיבה שפיקו"נ דוחה שבת היא כיון שהשבת הותרה לגמרי, ובמקום פיקו"נ לא אמרה תורה שנוהגים איסורי שבת.

אך על זה גופא קשה: אם שבת החמורה הותרה אצל פיקו"נ - כל שכן ששאר איסורים הותרו, ומדוע קבעה התורה שהם רק דחויים אצל פיקו"נ?

ונראה לומר, שישנו חילוק יסודי בין שבת לשאר איסורים. דין פיקו"נ בכל התורה כולה, נובע מתוך קביעת התורה שחוקי ומשפטי התורה הם כאלה "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם"¹⁸, א"כ לא יתכן שקיום חוקי התורה יגרום לפגיעה בחיים, ולכן במקום פיקו"נ נדחים כל חוקי התורה.

¹⁵ בספר מנחת אשר עה"ת (שמות, סימן ס) עסק בענין מקור הדין דפיקו"נ, והביא כמה פוסקים שחילקו כדברינו, שהשבת הותרה אצל פיקו"נ ושאר איסורים נדחו. המנח"א הקשה על דבריהם כמה קושיות, והמע"י בדבריו ובדברינו ראה יראה שהרבה מתמיהותיו מיושבות בדברינו בס"ד. ואכמ"ל.

¹⁶ שהמומר לחלל שבת כמומר לע"ז (ערובין סט ע"ב, חולין ה ע"א), ועוד.

¹⁷ פירוש על י"ד החזקה לרבי אברהם ב"ר אביגדור מקושטא (הל' שבת ב, א).

¹⁸ פשט הביטוי "וחי בהם" הוא כמובן חיים רוחניים, לעוה"ב, כמש"כ רש"י עה"פ שם (ויקרא יח, ה). אלא שדרשוהו חז"ל על החיים הגשמיים בעוה"ז. ומ"מ, אין כאן ציווי שעלינו לחיות בהם (שא"כ היתה מ"ע חמורה יותר, כגון אכילת קרבן פסח, דוחה מ"ע זז), אלא זוהי הגדרה - החוקים

אין כאן קביעה שכל האיסורים לא נאמרו כלל במקום פיקו"ג. לאחר שנצטוינו בכל תרי"ג מצוות, באה התורה ואומרת: עליכם לקיים מצוות אלו רק באופן של "וחי בהם". אך באופן עקרוני כל המצוות קיימות גם במצב של פיקו"ג, שהרי אין סתירה מהותית בין יסודותיהם של תרי"ג מצוות לבין קיומן גם במקום פיקו"ג.

לעומת זאת, הנימוק לכך שפיקו"ג דוחה שבת אינו רק מפני שנצטוינו "לחיות בהם", אלא הרבה מעבר לכך. הלא כל מהותה ועניינה של שמירת שבת היא המנוחה והנפישה, כמפורש בתורה בכמה מקומות¹⁹. לכן, לא שייך לצוות על איסורי שבת במקום סכנת נפש, שהרי זה היפך המנוחה, ובמצב כזה התורה מעולם לא צותה על איסורים אלו²⁰.

בדרך קצרה ניתן לומר, שדחיית כל התורה מפני פיקו"ג, היא דין מדיני פיקוח נפש, ולכן הגדר הוא דחייה. לעומת זאת, דחיית השבת מפני פיקו"ג, היא הלכה בהלכות שבת, שזוהי הדרך לקיים את שמירת השבת במצב כזה, ולכן אין זו דחייה אלא היתר²¹.

והמשפטים הם כאלה שאדם עושה וחי בהם, או אולי הבטחה - מי שיעשה חוקים ומשפטים אלה יזכה לחיים בזכותם.

¹⁹ "ויום השביעי שבת לה' אלקיך... כי ששת ימים עשה ה'... וינח ביום השביעי" (שמות כ, י-יא). "ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר" (שם כג, יב). "ושמרו בני ישראל את השבת... כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש" (שם לא, טז-יז).

²⁰ ובכל זאת הוצרכו התנאים לדרוש זאת מפסוקים, כי כמובן איננו יכולים מדעתנו לדרוש טעמא דקרא. וראה בהערה הבאה ביאור נוסף מדוע שבת הותרה בניגוד לשאר איסורי התורה, מפי כתבו של הרבי מליובביץ' זצ"ל.

²¹ הגדרה זו מצאתיה בס"ד בדברי הרבי מליובביץ' בספר ליקוטי שיחות (חלק כז עמ' 133 ואילך). הרבי מקשה מדוע הרמב"ם מביא את המקור של "וחי בהם" לדין פיקו"ג, רק בענין האיסור להתממה בהצלת נפשות (פ"ב ה"ג), ולא בעיקר הדין שדחיה שבת אצל פיקו"ג (פ"ב ה"א). ומתוך, ששבת שנדחית מפני פיקו"ג אין זה משום "וחי בהם" גרידא, אלא כיון שהשבת היא אות ברית בין הקב"ה לעמ"י, וכדי שתתקיים הברית צריך קודם כל את חייו של איש הישראלי, וא"כ במצב של פיקו"ג שמירת השבת היא הנותנת "לחלל" את השבת ולעשות מלאכות ע"מ להציל את הנפש. וע"ש בדבריו שלבסוף נדחק לומר שגדר זה ישנו גם בכל המצוות ולא רק בשבת, והוא מפני שכתב הרמב"ם "דחיה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצוות", הרי שהשווה גדרם זה

לכן קבעה התורה, ע"פ דרשות התנאים, שכל איסורים שבתורה נדחו מפני פיקו"נ, ואילו שבת הותרה במקום פיקו"נ.

ז. פיקוח נפש בג' עבירות החמורות

מעתה, לאחר שעלה בידנו שישנו חילוק מהותי בין שבת, שהותרה אצל פיקו"נ, לשאר איסורים, שדחויים הם אצל פיקו"נ, נבין טוב יותר את החילוק שבין כל התורה לג' עבירות החמורות שבהם הדין יהרג ואל יעבור.

בעבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים, אמרה תורה שעלינו להיהרג ולא לעבור עליהם. והנה אם נאמר שכל האיסורים הותרו לגמרי ולא נאמרו כלל במקום פיקו"נ, א"כ נטיית הלב היא שכל התורה נאמרה בתנאי שאינה באה על חשבון חיי אדם, ומה טעם לחלק ולומר שבג' עבירות החמורות יהרג ואל יעבור.

אך אם נאמר שבאופן כללי איסורי התורה נאמרו גם במקום פיקו"נ, רק שהציווי "וחי בהם" דוחה אותם²², מובן שבג' עבירות החמורות אומרת התורה שכאן הכף נוטה לטובת האיסורים, וכנגד "וחי בהם" - כיון שחומרת האיסורים גדולה, והם מיסודות הדת, ולכן עקרון ה"תורת חיים" איננו מספיק לבטלם [ובשעת השמד אפילו על ערקתא דמסאנא יהרג ואל יעבור (סנהדרין עד ע"ב), כי לעת כזאת כל איסור הוא עקרוני וחשוב כע"ז]. כיון שמדובר כאן על מושג של 'דחיה', יתכן גם שהצד של "וחי בהם" ידחה מפני הצד השני.

לזה. אמנם בדעת השו"ע והפוסקים שאינם הולכים בשיטת הרמב"ם וסוברים ששבת הותרה ושאר איסורים נדחו, בהחלט ניתן לומר ביאור זה.

²² ואין הכוונה לדחיה מדין עשה דוחה לא תעשה, שא"כ כשיצטרך לעבור על עשה ול"ת או למסור נפשו - יצטרך למסור נפשו. אלא ש"וחי בהם" מלמדנו עקרון שתורתנו תורת חיים היא, וממילא כל האיסורים נדחים מפני פיקו"נ.

ח. פיקוח נפש במלחמה

נותר לנו לברר את גדרו של פיקוח נפש בשעת מלחמה.²³

הנה כתב ספר החינוך, במצות הריגת שבעת עממין (מצוה תכה):

ועובר על זה ובא לידו אחד מהם ויכול להורגו **מבלי שיסתכן בדבר** ולא הרגו, ביטל עשה זה, מלבד שעבר על לאו...

ובעל מנחת חינוך התקשה בדבריו:

וצ"ע, נהי דכל המצוות נדחים מפני הסכנה, מ"מ מצוה זו דהתורה ציותה ללחום עמהם, וידוע דהתורה לא תסמוך דיניה על הנס, כמבואר ברמב"ן, ובדרך העולם נהרגים משני הצדדים בעת מלחמה. א"כ חזינן דהתורה גזרה ללחום עמהם אף דהוא סכנה, א"כ דחוייה סכנה במקום הזה ומצוה להרוג אותו אף שיסתכן.

אם כן, לדעת המנח"ח מצות מלחמה וכיבוש הארץ עומדת בעינה גם במקום פיקוח נפש. ולכאורה אין דעת החינוך כן.

אמנם, הרב שלמה גורן בספרו תורת המדינה (סימן ג) האריך בענין זה בנוגע לשאלת מסירת שטחים לערבים, וכתב בתוך דבריו (עמ' 32-33) שלדעתו גם החינוך מודה שמצות המלחמה כנגד ז' עממין דוחה פיקו"נ, אך דוקא כאשר מדובר בעם ישראל שנלחם כציבור; ואילו יחיד שבא לידו אחד מז' עממין, הגם שמצוה להורגו, מ"מ אין מצוה זו עומדת בפני פיקו"נ. על כן כתב: "מבלי שיסתכן בדבר".

הרב גורן מאריך בדבריו להוכיח ש"לדעת כל הפוסקים הראשונים והאחרונים, ישנה מצוה מן התורה לדורות לקיים ולהגן על ריבונות ישראל על שטחי א"י המקודשים, ומצוה זו דוחה פיקוח נפש של יחידים" (עמ' 33). או משום מצות ישוב הארץ וההגנה על עמ"י, או משום האיסורים "לא תחנם" ו"לא ישבו

²³ לא נעסוק בהגדרת המצב הנתון כיום בין מדינת ישראל לפלשתינים, האם הוא מוגדר כמלחמה, ואם כן האם זו מלחמת מצוה או רשות. הרחיבו בזה, בין היתר, הרב גורן בספרו תורת המדינה (סימן ג), ויבדלחט"א הרב צבי שכטר בספרו בעקבי הצאן (סימן לב).

בארצ'". וכן כתב שבין במלחמת מצוה ובין במלחמת רשות לא קיים הכלל שפיקו"נ דוחה את מצוות התורה.

ובאמת, מוכרחים אנו לומר שאין פיקו"נ דוחה את מלחמת ישראל באויביו, שאם לא כן לא שייך כלל לצאת למלחמה בכיבוש הארץ ובהגנה עליה, שהרי קרוב לודאי שבכל מלחמה יהיו חיילים שיפלו. עצם העובדה שהתורה מצוה אותנו לכבוש את הארץ, ולהלחם על כך, מוכיחה שאין תוקף למצות "וחי בהם" כנגד מצות הכיבוש.

ויש לחקור בדין זה, שפיקו"נ אינו דוחה מלחמה והגנה על א"י ועם ישראל - האם זהו דין בדיני מלחמה או בדיני פיקוח נפש. וביתר ביאור, אלו הם שני הצדדים:

א. אפשר לומר שיש כאן גדר מגדרי מלחמה. למלחמה יש כללים משלה, ולא חלים בה דיני התורה הרגילים. מצינו עקרון זה גם בהיתר יפת תואר, בהיתר אכילת כתלי דחזירי (חולין יז ע"א), ועוד.

ב. מאידך, אפשר שדין זה מגדרי פיקוח נפש, שהותרה סכנת נפשות של יחידים שמטרתה למנוע סכנת נפשות של רבים. מעין הסברא "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה", כך גם בפיקו"נ אנו מסתכלים באופן כולל על המציאות ומנסים להמעיט ככל האפשר בסכנת נפשות, וזה מוכרח להיעשות ע"י סכנת נפשות של יחידים²⁴.

ולכאורה נפק"מ בחקירה זו, כאשר מדובר במלחמת התקפה וכיבוש, ולא למטרת הגנה, באופן שללא המלחמה אין סכנת נפשות לאזרחי ישראל. לפי הדרך הראשונה, גם כאן מותר להכניס חיילים למצב של סכנה, אף שהמלחמה היא רק למטרת הרחבת הגבולות, כיון שכאמור למלחמה יש גדרים מיוחדים

²⁴ אמנם פסק הרמב"ם (יסוה"ת ג, ה) כתב: "וכן אם אמרו להם עובדי כוכבים תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו נהרוג כולכם, יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל". ולכאורה מכאן שאין למסור נפש אחת כדי להציל את כולם. אך פשוט שכאשר לא שולחים אחד מהם להיהרג אלא להילחם, ויש רק חשש שמא ימות, מותר הדבר.

ואין בה דין פיקו"נ. אך לפי הדרך השניה, כל זמן שאין סכנה לבטחון העם או חלקו, אין היתר לסכן חיילים במלחמה.

והרי מלחמה כזו, שאיננה הגנתית אלא התקפית, להרחבת הגבולות, היא היא מלחמת הרשות. וכמש"כ הרמב"ם (פ"ה מהל' מלכים ה"א):

אין המלך נלחם תחלה אלא מלחמת מצוה, ואי זו היא מלחמת מצוה זו מלחמת שבעה עממים, ומלחמת עמלק, ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם. ואחר כך נלחם במלחמת הרשות והיא המלחמה שנלחם עם שאר העמים כדי להרחיב גבול ישראל ולהרבות בגדולתו ושמעו.

הרי לנו שגם למלחמת הרשות, שאין בה צורך של הגנה על שלומם של אזרחי ישראל, מותר למלך להוציא את צבאו, ובודאי שזה כולל גם סיכון של חיילים בשדה הקרב. א"כ מוכח לכאורה כצד הראשון בחקירה, שיש כאן גדר מיוחד מגדרי מלחמה.

כך נראה גם מדברי הראי"ה קוק בשו"ת משפט כהן (סימן קמג), שבמלחמה אין דין "וחי בהם" כיון שלמלחמה כללים והלכות משלה. וכך כתב:

על כרחך עניני הכלל דמלחמות יוצאים הם מכלל זה ד'וחי בהם', שהרי גם מלחמת רשות מותרת היא, ואיך מצינו היתר להכניס נפשות רבות בסכנה בשביל הרווחה? אלא דמלחמה והלכות צבור שאני²⁵.

ועוד נראה להביא ראיה לצד הראשון בחקירה הנ"ל, מדברי הגמ' ביומא (פב ע"א). הגמ' מביאה ברייתא האומרת: "שאיין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש חוץ מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים". והנה, אם נאמר כדרך השניה דלעיל, קשה - הרי מצות המלחמה, או איסור לא תחנם וכיו"ב, עומדים הם בפני פיקוח

²⁵ והביא דבריו בשו"ת ציץ אליעזר ח"ג סימן ק, וע"ש שהאריך בזה והוכיח במישור כדברי הראי"ה ושכ"כ החת"ס (ח"מ ס' מד). וכן הביא דברי הנצי"ב בספרו העמק דבר (בראשית ט, ה), שכתב שיש למלחמה דינים מיוחדים, מפני שכך נוסד העולם שתהיינה מלחמות (וזה שונה מטעמו של הראי"ה שהלכות צבור שאני).

נפש, וזה חלק מדיני פיקו"נ, ומדוע לא אומרת הגמ' שגם מצוות אלו עומדות בפני פיקו"נ?²⁶

ואפשר ליישב בדוחק, ש"אין למדין מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בו חוץ" (עירובין כז ע"א), ומצוות אלו יוצאות מן הכלל.

אך לפי הדרך הראשונה הנ"ל, שפיקו"נ שאינו תקף במלחמה הוא מגדרי המלחמה המיוחדים, א"כ מובן שהגמ' ביומא דיברה על מצב רגיל, שבו הולכים ע"פ הכללים הרגילים של התורה, ולא על עת מלחמה שלה יש דינים ייחודיים, ולכן התעלמה מדין פיקו"נ במלחמה.

א"כ, נראה עיקר כצד הראשון, שדחיית פיקו"נ מפני מלחמה היא מדיני מלחמה, העומדים בפני עצמם. ובכל זאת, נראה שגם הצד השני בחקירה נכון הוא, כדלהלן.

הרא"ה בהמשך דבריו (שם) כותב לגבי דיני מלחמה:

ואולי הוא מכלל משפטי המלוכה... שהם אינם ע"פ גדרי התורה של הלכות יחיד... ומהם ג"כ דיני המלחמה, בין מלחמת מצוה ובין מלחמת רשות, וא"א ללמוד מזה למקום אחר.

לפי זה, בזמן הזה לא נוהגים דינים אלו, שהרי אין לנו מלך אלא ממשלה, ואין לה תוקף של משפטי המלוכה. אמנם אפשר שגם בזה"ז שאין לנו את אותם דיני מלחמה, מ"מ למלחמת מצוה, היינו מלחמה שנועדה להגן על שלומם של האזרחים, מותר לצאת אע"פ שאין מלך ומשפטי, כיון שכאמור גם הצד השני בחקירתנו נכון הוא ועומד בפני עצמו, שהתירה תורה לסכן יחידים על מנת להציל את הרבים.²⁷

²⁶ אמנם גם בשעת השמד כל מצוות התורה דוחות פיקו"נ, כמובא לעיל, אך אפשר לומר שזה כולו בע"ז ג"ע וש"ד, כי שורש אחד להם.

²⁷ **הערת עורך:** והרי סימן לאחור מכן, קמד, כתב הרא"ה: "נראים הדברים, שבזמן שאין מלך, כיון שמשפטי המלוכה הם ג"כ מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכיות של המשפטים ליד האומה בכללה. וביחוד נראה שגם כל שופט שקם בישראל דין מלך יש לו, לענין כמה משפטי המלוכה, וביחוד למה שנוגע להנהגת הכלל...".

אכן, בסברא יש הגיון רב בדרך זו, שפיקו"נ הותר במלחמה כיון שהוא לצורך הצלת רבים. הרי המקור לפיקו"נ שדוחה כל מצוות התורה הוא "וחי בהם" - ולא שימות בהם. א"כ ברור שאם ללא מסירת הנפש ימותו יותר אנשים מישראל, כל כוונת המצוה בטלה. לכן במצב כזה רצון התורה הוא שימסור היחיד את נפשו וימות בהם, כדי שיתקיים "וחי בהם" בכל עם ישראל היושב בארצו.

ט. סיכום הדברים

א. פתחנו בדברי הגמ' ביומא (פה ע"א) שבה נחלקו תנאים מניין לפיקו"נ שדוחה שבת, ולבסוף אומר שמואל שהמקור הוא "וחי בהם" - ולא שימות בהם.

ב. הקשנו כמה קושיות על מהלך הסוגיה, והעיקרית שבהם היא - מדוע לא קבלו התנאים את דרשת שמואל?

ג. ביארנו בס"ד שהתנאים מיאנו בדרשת "וחי בהם" לגבי חילול שבת, כיון שמשמיות הפסוקים בספר יחזקאל השתמע להם ש"וחי בהם" נדחה מפני השבת. אך שמואל סבר שיש לדרוש את הפסוק שבתורה לכשעצמו. ובאמת גם התנאים מסכימים לדרשת "וחי בהם" ביחס לשאר איסורי התורה, ורק לגבי שבת הוצרכו לדרשות אחרות.

ד. תלינו את מחלוקת התנאים ושמואל בשאלה היסודית - האם שבת הותרה או נדחתה אצל פיקו"נ. התנאים סוברים שהותרה, וכפי שמשמע מדרשותיהם השונות, ואילו שמואל סובר שדחיה, כפי שנראה מדרשת "וחי בהם". ע"פ הנ"ל,

תשובת הכותב: יישר כח. לא הכרתי תשובה זו. אמנם המעיין בדברי הרב קוק שם מתחילתם יראה שכתב, שיתכן שיש דין מלך גם למלך שמונה שלא ע"י נביא אלא ע"י סנהדרין בלבד, כמו מלכי בית חשמונאי. לפי זה ברור שממשלת ישראל אין לה דין מלכות. כיון שלא נתמנתה ע"י סנהדרין. אח"כ הוסיף הרב שנראים הדברים, שכאשר אין מלך משפטי המלוכה עוברים לידי האומה בכללה, וכן שלשופט יש דין מלך. והנה, ברור מתוך דבריו שם, ששופט שכתב כאן היינו בימי שפוט השופטים, ולא כל מושל שיקום לישראל, וכמו שרואים ממה שהביא שם לענין פילגש, שבודאי אינו נכון לגבי מושל בזמן הזה (וגם זה דוקא לדעת הרמב"ם ואילו הרמב"ן חולק עליו). ואמנם כתב שבעניני הכלל אפשר שגם הרמב"ן יודה לרמב"ם, אך אין זה מוכרח. וכן שאר דברי הרב שם נאמרו בדרך אפשר וללא ראייה אלא מסברת עצמו. לכן לענ"ד עדיין יש מקום לדברינו.

לדעת התנאים כל התורה כולה דחוייה אצל פיקו"נ (שהרי מסכימים הם לדרשת "וחי בהם"), ורק שבת הותרה אצל פיקו"נ.

ה. הבאנו דיון הלכתי בענין חולה מסוכן, אם עדיף להאכילו נבלה או לשחוט לו בשבת. ראינו שכמה וכמה פוסקים שחילקו כנ"ל, ששבת הותרה ושאר איסורים דחויים הם.

ו. תמהנו - מה ראו על ככה, שדוקא שבת החמורה הותרה ושאר איסורים נדחו. ביארנו שכל איסורי התורה אינם עומדים בסתירה עקרונית למצב של פיקו"נ, רק שהתורה מצוה שעלינו לקיים מצוותיה באופן של "וחי בהם". משא"כ השבת, שכל מהותה היא המנוחה, וסכנת נפשות היא בדיוק היפך המנוחה, ובמצב כזה כלל לא צותה התורה על השבת, ולכן אמרו שהותרה ולא רק נדחתה.

ז. על פי העיקרון שכל האיסורים נדחו ולא הותרו אצל פיקו"נ, הבנו היטב מדוע ג' עבירות החמורות אינן נדחות בפני פיקו"נ, כיון שחומרן גדולה וגוברת על העקרון של "וחי בהם" ("תורת חיים"), וכשם ש"וחי בהם" דוחה איסור כלשהו - כך יתכן שאיסור אחר ידחה את "וחי בהם", כיון שבדחייה עסקינן ולא בהיתר.

ח. מכאן באנו לדון אודות גדר פיקו"נ במלחמה. הבאנו מדברי הפוסקים, ובפרט הגר"ש גורן, שבמלחמה לא נוהג כלל דין פיקו"נ שבכל התורה, וכך מוכרח, שאם לא כן לא היה היתר לצאת למלחמה. חקרנו בענין זה - האם זה מגדרי מלחמה, שיש לה כללים מיוחדים, או מגדרי פיקוח נפש, שמותר למסור נפש להצלת הכלל. הוכחנו כצד הראשון מכך שיוצאים גם למלחמת הרשות, וכן מלשון הגמ' "אין לך דבר העומד בפני פיקו"נ". סיימנו בכך שיתכן שבזה"ז אין לנו את גדרי המלחמה המיוחדים, כיון שאין מלך, ומ"מ למלחמת מצוה ניתן יהיה לצאת, מגדרי פיקו"נ, שלהצלת הרבים מותר ליחיד לסכן את עצמו.

נסיים בתפילה, שיהיו כל דברי התורה הללו להלכה ולא למעשה, בבחינת 'דרוש וקבל שכר', ויתקיימו בנו מהרה דברי הנביא (ישעיה ב, ד):

וְכִתְּבוּתוֹ חֻבּוֹתֵם לְאַתָּתִים, וְחִנִּיתוּתֵיהֶם לְמִצְוֹתַי, לֹא יִשָּׂא גוֹי אֶל גּוֹי חֻרְבַּי, וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה.

נספח: שורש המחלוקת - הדלועים והפלפל

א. מבוא

במאמרנו (אות ב) הקשינו כיצד כל התנאים לא העלו בדעתם ללמוד מ"וחי בהם" כשמואל, ותירצנו זאת (אות ג) על פי ההשוואה לפסוקים בספר יחזקאל. אמנם, עדיין קשה להבין איך יכול רבינא (ואיתימא רנב"י) להתבטא בזלזול כלפי התנאים ולהנמיך את קומתם ביחס לשמואל האמורא, באומרו: "טבא חדא פלפלתא חריפתא ממלא צנא דקרי".

ובאמת, שבשני מקומות נוספים מצאנו כדבר הזה: במס' מגילה (ז ע"א) בענין המקור לכך שאסתר ברוח הקודש נאמרה, ובמס' חגיגה (י ע"א) בענין המקור בתורה להתרת נדרים.

ננסה לבאר את שורש מחלוקתם של שמואל והתנאים שכנגדו בשלש המקומות הללו.

ב. ביאור הגמרא במגילה

הגמ' דנה מנין שאסתר נאמרה ברוח"ק, ונחלקו בזה ר"א ("ויאמר המן בלבו"), ר"ע ("ותהי אסתר נושאת חן..."), ר"מ ("ויודע הדבר למרדכי") ור"י בן דורמסקית ("ובבזה לא שלחו את ידם"). עד שבא שמואל ואמר: "אי הואי התם הוה אמינא מלתא דעדיפא מכולהו, שנאמר 'קיימו וקבלו' (אסתר ט, כז) - קיימו למעלה מה שקיבלו למטה". ואמר רבא: "לכולהו אית להו פירכא...", ואמר רבינא "טבא חדא פלפלתא...". עלינו להבין, מדוע לא קבלו התנאים את מקורו של שמואל?

מקורו של שמואל, הוא מייתור המילה "קיימו" שבפסוק²⁸. וכבר הקשו התוס' (ד"ה לכולהו), שרבא עצמו דרש מפס' זה במס' שבת (פח ע"א) - "קיימו מה שקבלו כבר" - הדור קבלה בימי אחשורוש", וא"כ אינו מיותר. וע"ש במה שתרצו.

²⁸ ולדעת התורה תמימה (אסתר שם, הערה כז-כח) הלימוד הוא מהקדמת "קיימו" ל"קבלו", וכן ביאר בדרשת רבא דלקמן, כמו "נעשה ונשמע".

ובשם הגר"א תירצו²⁹, שדרשת שמואל במגילה היא מהקרי בפס': "וקבלו", ואילו דרשת רבא בשבת היא מהכתיב: "וקבל", שקימו בימי אחשורוש מה שקבל כבר משה בסיני. ודייק זאת הגר"א מלשון הגמ', שבמגילה איתא "שנאמר קימו וקבלו", שהלימוד מהקרי, ובשבת איתא "דכתיב קימו וקבלו", שהלימוד מהכתיב.

אמנם, הנה כמה פסוקים קודם הפס' דנן (בפס' כג), נאמר ואף נכתב: "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מרדכי אליהם".

כאן אי אפשר להסביר את המילה "וקבל", שנאמרה בל' יחיד, בדרכו של הגר"א. ועל כרחנו לומר שזהו כעין "ויחן שם ישראל" - כאיש אחד בלב אחד, שכולם קבלו עליהם פה אחד את דברי מרדכי, או שבא הפסוק לומר שכל אחד ואחד קבל (כ"כ ראב"ע).

א"כ ניתן לומר, שלדעת התנאים שעליהם חלק שמואל, אין ללמוד מהקרי והכתיב של "קימו וקבלו" שתי דרשות, כי גם הכתיב "וקבל" נצרך לגופו, שקבלו כאיש אחד וכו'. א"כ, נשאר רק הייתור של "קימו", והוא נצרך לדרשת רבא ש"קימו מה שקבלו כבר", וממילא אין מקור לדרשת שמואל ש"קימו למעלה מה שקבלו למטה"³⁰.

ג. ביאור הגמרא בחגיגה

כאן דנה הגמ' מנין להתרת נדרים ע"י חכם מן התורה. ונחלקו בזה ר"א (כי יפליא שתי פעמים), ר' יהושע ("אשר נשבעתי באפי"), ר' יצחק ("כל נדיב לבו") וחנניה בן אחי רבי יהושע ("נשבעתי ואקיימה"). ואמר שמואל: "אי הואי התם אמרי להו: דידי עדיפא מדידכו, שנאמר לא יחל דברו (במדבר ל, ג) - הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו". ואמר רבא: "לכולהו אית להו פירכא... טבא חדא פלפלתא...". ושוב יש להבין מדוע לא רצו התנאים לנקוט כדברי שמואל.

²⁹ קול אליהו, אסתר (אות קמג), בשם ספר פנינים יקרים.

³⁰ ואכמ"ל לבאר מדוע לא חשו התנאים להנך פירוכות דרבא. וכן לקמן בגמ' בחגיגה.

דרשת שמואל "הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו", נראית בהשקפה ראשונה תלושה וחסרת בסיס. אילו נאמר בפס' "לא יחל הוא דברו", היה מקום לדרוש שהוא לא יחל אבל אחרים כן (עיי' שבת כד ע"ב וכיו"ב), אך לא נאמרה בפסוק מילה זו. ועוד: בשלמא לשאר התנאים, ממקורותיהם ניתן ללמוד שע"י פתח או חרטה אפשר להתיר נדר (עיי' רש"י), אך מ"לא יחל" אי אפשר ללמוד זאת, שהרי הדרשה לא מלמדת אותנו באיזה אופן "אחרים מוחלין לו"!

נראה שיסודה של דרשת שמואל בדברי הגמ' בברכות (לב ע"א):

"ויחל משה את פני ה'" (שמות לב, יא) - אמר רבי אלעזר: מלמד שעמד משה בתפלה לפני הקדוש ברוך הוא עד שהחלהו; ורבא אמר: עד שהפר לו נדרו (רש"י: דבורו שאמר "ואכלם"), כתיב הכא 'ויחל' וכתיב התם 'לא יחל דברו', ואמר מר: הוא אינו מיחל אבל אחרים מחלין לו.

אכן, בפסוקים שבהם מרצה משה את הקב"ה (שמות לב, יא-יד), יכולים אנו למצוא "פתח" (פס' יב - "למה יאמרו מצרים...") ו"חרטה" (פס' יד - "וינחם ה' על הרעה..."), שעל ידיהם "מתיר" משה לקב"ה את נדרו³¹. יתכן ששמואל שציין את הפס' "לא יחל" כמקור להתרת נדרים, התכוון לרמוז לפרשיה קטנה זו, שכל גופי התר'ה תלויים בה. ורבא, שבגמ' בחגיגה אחז בשיטת שמואל, הוא אשר דורש בגמ' בברכות את "ויחל משה" לענין התרת נדרים, ובזה מבאר ומרחיב את דברי שמואל בחגיגה³². אך התנאים במס' חגיגה שלא קבלו מקור זה של "לא יחל", סברו, שאין ללמוד מ"ויחל משה", מהטעם שהזכרנו בהערה, שביחס לקב"ה לא שייכים כלל מושגים אלו של פתח וחרטה ושל התרת נדר. לשיטתם, הביטוי "ויחל" יתבאר כאחד הפירושים האחרים בגמ' בברכות (עיי' שם), והם לא יוציאוהו מפשוטו.

³¹ ודאי שאצל הקב"ה לא שייך 'פתח' כפשוטו, שאילו היה יודע לא היה נודר, וכן לא 'חרטה' כפשוטה, אך בעיני בשר ודם נתפשות הוה אמינא ומסקנה, ומהן יכולים אנו ללמוד דיני התרת נדרים.

³² ואף שלפנינו איתא בברכות שם מיד לאחר מכן "ושמואל אמר: מלמד שמסר את עצמו למיתה עליהם...", ומשמע שאינו מסכים לדרשת רבא ש"ויחל" לשון "לא יחל", כבר כתב בדקדוקי סופרים שיש לגרוס "רבי יוחנן אמר" במקום "שמואל אמר", וכך היא הגירסא גם בילקו"ש (תורה, רמז שצא). וא"כ אתי שפיר.

ד. הדלועים והפלפל

לכשנתבונן בשתי הסוגיות הראשונות, ביומא ובמגילה, נשים לב שבשתייהן שורש המחלוקת בין התנאים לשמואל זהה. התנאים נקטו בדרך לימוד כזו הדורשת את הפסוקים גם ע"פ פסוקים דומים אחרים שמשפיעים על הדרשה הנוכחית - מכח ההקבלה לפסוקים ביחזקאל מאנו לקבל את דרשת "וחי בהם", ומכח ההקבלה לפסוק "וקבל היהודים" לא קבלו את דרשת "קימו וקבל[ו]". שמואל, לעומתם, נוקט בגישה לפיה יש להתמקד רק בפסוק הנוכחי ולא בקישורים לפסוקים אחרים, ולכן לא נמנע מלדרוש את "וחי בהם" ואת "קימו וקבלו", על אף שבהשוואה למקורות אחרים אין מקום לדרשתו.

מאידך, בסוגיה השלישית, במס' חגיגה, התהפכו היוצרות. שמואל הוא זה שדורש את "לא יחל דברו" ע"פ הפסוק "ויחל משה", ואילו התנאים אינם מסכימים לדרשה זו (אמנם מכח נימוק אובייקטיבי ולא כהתנגדות עקרונית).

על פי האמור, יאירו לנו דברי הגמ' מינם ובם. בגמ' ביומא אמר שמואל: "אי הואי התם הוא אמינא דידי עדיפה מדידהו", וכן במס' מגילה אמר: "...הוא אמינא מילתא דעדיפא מכולהו". שמואל לא אמר שהיה פונה אל התנאים ומתווכח אתם. הוא הבין שזוהי מחלוקת עקרונית בדרך דרשות הפסוקים, וידע שהתנאים לא יחזרו בהם למשמע דרשתו, אלא שסבר שדרכו שלו עדיפה ונכונה יותר. אך בגמ' בחגיגה אמר שמואל "אי הואי התם אמרי להו: דידי עדיפא מדידכו". כאן שמואל טוען שהיה יכול לפנות אל התנאים עצמם ולומר בפניהם את דרשתו, והם צריכים לקבלה, כיון שדרשתו כאן היא ע"פ שיטתם שלהם בדרכי הדרשות!

לכשתמצי לומר, יתכן שיסוד המחלוקת הוא בשאלת ה"סיני ועוקר הרים". התנאים נקטו בדרך ה"סיני", הבקיאות בתנ"ך ובדקדוקיו, ועל פי זה נהגו לדרוש

פסוק על פי חברו שבמקום אחר. אך שמואל, היה "עוקר הרים"³³, ולכן לא הלך בדרך ההיקשים בין הפסוקים, אלא התמקד בפסוק אותו רצה לדרוש.

על פי האמור, "חדא פלפלתא חריפא" היא החריפות ועקירת ההרים, ואילו "מלא צנא דקרי" זוהי הבקיאות הרחבה והענפה³⁴ ³⁵. באומרם "טבא חדא פלפלתא" וכו' לא התכוונו לומר ששמואל גדול מכל התנאים גם יחד, אלא שדרך החריפות עדיפה (לדעתם) על פני דרך הבקיאות. באותה מידה ניתן לומר גם - "טבא חדא קרא, ממלא צנא דפלפלי חריפי", שהרי אי אפשר לו לאדם לאכול סל מלא חריפות.

ואנו, אין לנו אלא דברי שלמה בחכמתו (קהלת ז, יח): "טוב אֲשֶׁר תִּאָחַז בְּזֶה וְגַם מִזֶּה אֵל תִּנַּח אֶת יְדֶךָ כִּי יֵרָא אֱלֹהִים יֵצֵא אֶת כָּלֶם".

³³ כן כתב בשו"ת חוות יאיר (סי' צד): "והא דק"ל כרב באיסורא וכשמואל בדינא... ולולי דמיסתפינא אמינא כי שמואל לרוב חקירתו וידעתו באצטגנינות ורפואות לא היה בקי... והיה מופלג בעיון ושיקול הדעת... ומצד זה דיני ממונות הם מקצוע גדול דיש חדשים לבקרים ומעט מזעיר נמצא במשנה וברייתא..."

³⁴ עיין סנהדרין לג ע"ב, "אדמוקדך יקיד, זיל קוץ קרך וצלי", ופירש"י שם.

³⁵ עוד יתכן לפרש שרמזו ל"מלא צנא דקראי" - ריבוי הפסוקים והמקראות.