

חידושי תורה

הרב דוד לאו

חיוב מסירות נפש על אמירת הלכה

ולמה לא יראו חכמים שתעליל מלכות הרשעה עליהם, הלא אם תמצא דבר קשה כזו לומר בפני האומות שאנחנו פטורים מהזיקן והם חייבים, וכי לא היה להם לחוש ח"ו לכמה שמדות וחורבות דליפוק מיניה, בפרט מלכות הרשעה שכל מחשבתם רק להתגולל ולהתנפל על שונאינו, וא"כ היה להם לשנות או שניהם חייבים או שניהם פטורים, אלא ש"מ שמחויבים אנו למסור על קידוש השם, ואם ח"ו ישנה הדין הוא ככופר בתורת משה, ומסתמא איירי כגון שהשרים שאלו בפרטים על כל דין ודין שור של ישראל שנגח לשל נכרי ושל נכרי שנגח לשל ישראל, ועל כן השיבו האמת על קדושת השם, כי לא היתה היכולת בידם לשמט עצמם מדין זה, והא דאיתא בפרק קמא דמגילה מעשה בתלמי שכינס ע"ב זקנים וכו' ושינו התורה, התם מן שמיא הוא דאסכימו בהדייהו וכעין רוח הקדש היה, וכן איתא התם נתן הקב"ה כל אחד וכו', והוא על פי הדיבור, ועוד התם לא שינו שום דבר ממשמעותו, אלא שינו הלשון דלא יתפכו למינות, וכמו ששינו כך הוא כוונת המקרא כפשוטו, אבל לומר על הפטור חייב או להיפך היה ככופר בתורת משה, מה לי דיבור אחד מה לי כל התורה, כדאיתא בפרק ג' דיומא (לח, ב) אמר רב השוכח דבר אחד מכל תלמודו גורם גלות לבניו, שנאמר "ותשכח תורת אלוך אשכח בניך גם אני"

שנינו במסכת בבא קמא (לח, א), תנו רבנן וכבר שלחה מלכות רומי שני סרדיוטות אצל חכמי ישראל, למדונו תורתכם. קראו ושנו ושלשו. בשעת פטירתן אמרו להם, דקדקנו בכל תורתכם ואמת היא, חוץ מדבר זה, שאתם אומרים שור של ישראל שנגח שור של כנעני פטור, של כנעני שנגח שור של ישראל בין תם בין מועד משלם נזק שלם, ממה נפשך אי "רעהו" דוקא אפילו דכנעני כי נגח שור דישאל ליפטר, ואי "רעהו" לאו דוקא אפילו דישאל כי נגח דכנעני לחייב, ודבר זה אין אנו מודיעים אותו למלכות. וכתב רש"י, והם לא גילו להם טעמו של דבר, שיהא ממונו של כנעני בחזקת הפקר, מפני הסכנה, עכ"ל.

ובתוס' שם (ד"ה "קראו ושנו ושלשו") כתב, וא"ת והא אמרינן בחגיגה (יג, א) המלמד תורה לעובד כוכבים עובר בעשה ד"מגיד דבריו ליעקב" (תהלים קמו-יט), ויש לומר דבעל כרחם עשו על פי דברי המושל, ולא נתחייבו למסור עצמן. אי נמי עשו עצמם גרים כדאיתא בספרי דפרשה "אף חובב עמים", עכ"ל. (וכן הוא בתוס' רבינו פרץ וברשב"א שם).

וכתב שם המהרש"ל בים של שלמה (סי' ט), גם שמעינן מהאי ברייתא דאסור לשנות דברי תורה אף כי הסכנה (א"ה, הלשון צריך תיקון) וחייב למסור עצמו עליה, דלפי חד שינוי דתוס' שמלכות הרשעה גזרה עליהם,

בשׁו"ע (יו"ד סי' קנז ס"ב) שם נפסק הדין שאסור לו לאדם להעמיד פני נכרי כדי להנצל ממיתה ואכן אף שם הרי הגוי אינו יודע שהוא יהודי, והוא בטוח שהוא גוי, דאם היה לגוי ספק הרי לא היה היהודי ניצול, ומ"מ חזינו שיש בדבר חיוב יהרג ולא יעבור, וש"מ ששורת הדין בזה שאף הישראל כלפי עצמו אין לו להסתיר את יהדותו באמירה מפורשת שהוא נכרי, והיינו שעצם אמירתו זו שהוא נכרי וע"י כך ניצול היא אמירה אסורה, והיא בכלל אביוניהו. וממילא לא רחוק לומר גם כחידושו של המהרש"ל שאין לאדם לומר הלכה שאינה לפי האמת, הואיל ויש בזה שינוי מתורתנו הקדושה, וכל שינוי בתורה הוא בכלל כפירה, וכפירה בתורה הוי אביוניהו דעבודה זרה, וממילא יהרג ולא יעבור.

ושמא יש לפרש דבריו שכונתו לדברי הריטב"א בפסחים (כהב) שכתב, וכתב עוד ז"ל והוי יודע שאמונת הישמעאלים, אע"פ שהם מייחדים, עבודה זרה גמורה חשיבא ליהרג ואל ישתמד, שהרי המורה באמונתם כופר בתורת משה שאינה אמת כמות שהיא בידינו, וכל כיוצא בו עבודה זרה היא. ולא אמרו בשאר מצוות יעבור ואל יהרג במתכוון להעביר, אלא כשאומרים לו חלל שבת כדי לעבור על דתך, לא שיאמרו לו חלל שבת כמורה שאין תורתך אמת ולא ציוה הקב"ה לשמור את השבת, כך שמעתי, עכ"ל. ומבואר בדבריו שאין לשנות הלכה כאשר השינוי גופא הוא כפירה בתורה, אף שאין בזה מעשה, ובמהרש"ל הפליג עוד בחידושו וצ"ב מנין מקורו.

והנה איתא בגיטין (נו, א) במעשה דקמצא ובר קמצא, אול אמר ליה לקיסר מרדו בך יהודאי, אמר לו מי יימר, אמר לו שדר להו קורבנא חזית אי מקרבין ליה. אול שדר בידיה עגלא תילתא, בהרי דקאתי שדא ביה מומא בנבי שפתים, ואמרי לה ברוקין שבעין, דוכתא דלדין הוה מומא ולדידהו לאו מומא הוא. סבור רבנן לקרוביה משום שלום מלכות, אמר להו רבי זכריה בן

(הושע ד-ו), אלמא דדבר אחד מהתורה הוא נקרא תורה ה', עכ"ל.

ולמדנו מדבריו הלכות שיש לעמוד עליהן ולסדרן. עיקר חידוש הדין שכתב לפי תירוץ התוס' הוא שאם נכרי שואל את ישראל מהו דין התורה באופן כזה וכזה, ויש חשש גמור שאם ישיב לו כפי האמת הוא נמצא בסכנת נפשות שיהרגוהו או אפילו שיהרגו רבים מישראל, אף על פי כן צריך לומר לו את הדין כפי שהוא ואין לו לחוש לסכנת נפשות שלו ושל הרבים. וטעמו הוא שהמשנה אח ההלכה בכוננה, הרי הוא ככופר בתורת משה, ועל כפירה בתורת משה יש חיוב של יהרג ואל יעבור, וכמובן שכל זה אמור רק באופן שאי אפשר להשטט מהם, וכפי שביאר היש"ש.

ודבר זה צריך עיון, דמנין לו להיש"ש להמציא חידוש גדול כזה. דבפשטות היה נראה שענין זה של כפירה בתורה שייך עם ענין של עבודה זרה, והרי זה בכלל אביוניהו דעבודה זרה. ובשלמא כשהוא עובר ממש עבודה זרה, אע"פ שכליכו אינו מאמין בזה, מ"מ זה גופא אמרה תורה שגם באופן כזה יהרג ואל יעבור, הואיל והוא עושה מעשה ועובר עבודה זרה, מה שאין כן בנידון דידן שאינו עושה כלום. וגם אם ננקוט שאם היהודי אומר לגוי שהוא כופר בתורה הוי בכלל יהרג ואל יעבור, דהוי בכלל עבודה זרה, עדיין אינו מובן הדמיון לנידון היש"ש, שהרי בנידונו אינו כופר כלל בתורה. ובשלמא אם היו הגויים יודעים שהיהודי משנה את הדין בגלל הפחד, גם כן יש מקום להבין פסק זה, הואיל והדבר כרוך בחילול השם, שאין היהודי איתן בתורתו ויהדותו, אלא משנה את הדינים וההלכות מפני הפחד. ברם באופן האמור שהגוי אינו יודע כלום מדיני התורה, ואין לכאורה מקום לומר שיש לחוש שמא תוודע לו האמת, דמהיכא תיתי לחוש עד כדי כך, א"כ מדוע יהא בזה חיוב מסירת נפש.

וחיפשתי בפוסקים ולא ראיתי מי שהביא את דברי המהרש"ל הללו להלכה, דיעוין

מסור משום שלא יאמרו מטיל מום בקדשים נהרג, הא לאו הכי היה מותר דאין לך רודף יותר ממסור, ועוד שהיה רוצה למסור גוף וממון כמו שעשה, ומיתה משום שלא יאמרו מטיל מום נהרג, ועל אותה ענוה א"ר יוחנן וכו', דהו"ל למיעבד כר' שמלאי כדאיתא בהרואה (ברכות נח,א, ולפנינו שם ר' שילא) ורב כהנא כדאיתא בהגוזל (ב"ק ק"ז,א), והא דבעי לאקרובי משום שלום מלכות ואי אקריב משמע דשפיר עביד דפיקוח נפש ממש הוי שלום מלכות. ותימה הא דגרסינן בהשותפין (בבא בתרא יב, ב) באגדה איפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא שדרא ארבעה מאה ארנקי דדינרי לקמיה דר' אמי ולא קבלינהו, שדרתניהו קמיה דרבה וקבלינהו, שמע ר' אמי ואיקעד אמר ליה "ביבש קצירה חשברנה" וגו', ורבא דעבד משום שלמא דמלכותא וכו', ור' אמי מ"ט לא עבד הכי משום שלום מלכות, ונראה בבירור לר' אמי שלא יבוא לידי סכנה, ורבא חשש ושעה בחכמה שלא תהא לתאחשב לה לצדקה וכו', עכ"ל. ועיי"ש עוד שהוסיף להביא מקורות על עצם האיסור ליטול צדקה מהנכרים, ומ"מ אם הם נותנים לעניי ישראל, יש לנו לקבל ולעשות כפי מצות המלכות.

עוד הוסיף וכתב, ולא מבעיא דשלום מלכות דעדיף טובא, אלא אפילו דרכי שלום ודבר שיבוא לידי הגוי התירו חכמים אע"פ שיש שם נדנוד איסור כדאיתא במסכת עבודה זרה פרק א' הלכה אסור לשאת ולתת עמהם, דאמרין ההוא מינא דשדר ליה דינרא קורדניא לר' יהודה נשיאה, ביום אידו הוה יתיב רשב"ל קמיה אמר היכי איעביד אישקליה אזיל ומודי לא אשקליה הויא ליה איבה וכו', ומאי מספקא ליה ש"מ, גרסינן בפרק אין מעמידין (עבודה זרה כו,א) תנו רבנן בת ישראל לא תיילד את הנכרית מפני שמילדת כן לעבודה זרה וכו', ותו גרסינן תנו רבנן בת ישראל לא תניק בנה של נכרית מפני שמגדלת כן לעבודה זרה וכו', ובהני תרתי מודו רבנן לר' מאיר, ומסקינן התם

אבקולס יאמרו בעלי מומין קרבינ לגבי מזבח, סבור למיקטליה דלא ליזיל ולימא, אמר להו רבי זכריה יאמרו מטיל מום בקדשים יהרג (רש"י, שיהו סבורים שבשכיל שהטיל מום בקדשים ועבר על "מום לא יהיה בו" נהרג). אמר רבי יוחנן ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס (רש"י, סבלנותו, שסבל את זה ולא הרגו) החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצנו.

ובספר יד דוד להר"ד זיצנהיים גיטין שם כתב, כתב המגן אברהם בהלכות לולב (סי' תרנו סק"ז) משמע קצת בגיטין שמותר לעבור על לא תעשה מפני שלום מלכות. ונראה כוונתו ממה שאמרו כאן רבנן סברו לאקרובי משום שלום מלכות, ואי מהא לא אירא, דהא רבי זכריה בן אבקולס לא הניחו להקריב, ומשמע דרבנן הורו לר' זכריה. ואין לומר דבאמת רבי זכריה שלא כדן עשה, כדאמר ענוותנותו של ר' זכריה החריבה את ביתנו, הא ליתא, דהא רש"י כתב על שלא הניח להורגו. אמנם מהרש"א פירש באמת כן, דמפני שלא הניח להקריב הוא שגם להחריב הבית, מיהו גם לרבי זכריה היה מותר להקריב משום שלום מלכות, דהא לא אמר טעמא אלא שיאמרו בעלי מומים קרבים לגבי מזבח, ויקריבו גם שלא משום שום מלכות, ובזה היה הדין עמו לדעת רש"י, אבל במה שלא הרגו לא עשה כדן. אמנם בודאי הדבר תמוה אם לעבור על לא תעשה ממש מותר מפני שלום מלכות, מכל שכן מפני הך דשמא יאמרו, דהוה רק חששא בעלמא שיטעו אח"כ, לא היה להם לחוש כלל מפני הסכנה וכו'.

ומצאתי בספר יחוסי תנאים ואמוראים רבינו יהודה ב"ר קלונימוס משפירא רבו של בעל הרוקח, ערך ר' זכריה בן אבקולס שהאריך בביאור הסוגיא וכתב (במהדורת מוסד הרב קוק עמ' קסח), במעשה דאקמצא וכו' קמצא והוא שמחה בחכמים שלא להקריב על מום למזבח משום שלא יאמרו בעלי מומים מקריבים למזבח, וחכמים רצו משום שלום מלכות, וגם מיחה שלא להרוג

הגולד, וכמו שאמרו פעמים שביטולה של תורה זוהי קיומה, וזה יתר שהכל תלוי בו לשקול בשקל הקדש אשר יעשה האדם בכל עניינו, בין במילי דעלמא בין במילי דשמיא, צדיק יבחן הדרך הטוב והישר לשעתו ולעתיד לבוא שלא תצא תקלה חיו וכיוצא, וישים ענינו ולבו לשמים כי לא ימנע טוב להולכים בתמים יורנו בדרך יבחר.

ומבואר מדברי החיד"א שהיה להם לחכמים לעשות שלא כדברי ר' זכריה אלא היו צריכים להכריע אף בניגוד לדעתו. וראה גם במסילת ישרים (פ"ב) שהקדים וכתב, והבית השני גם הוא חרב ע"י חסידות כזה אשר לא ישקל במשקל הצדק. ואח"כ הוסיף וכתב על מעשה זה של ר' זכריה, הרי לך שאין לדון בחסידות המעשה כאשר הוא שם לבד, אך צריך לפנות כה וכה לכל הצדדים שיכול שכל האדם לראות עד שידון באמת איזה יכשר יותר, העשיה או הפרישה. וראה גם בספר הזכרון לאזמור"ר הגר"י פרנקל זצ"ל (הוצאת מכון ירושלים, עמ' רלו-ו) שהאריך בדרך הדרוש על ענותנותו של ר' זכריה, ובתוך דבריו הביא את ביאורו של הגאון רבי עזריאל הילדסהיימר שגם בדבריו מבואר שהיה להם לחכמים לחלוק על רבי זכריה ולהכריע מדעתם, ע"י"ש.

ובענין זה דן הגאון רבי אלחנן וסרמן הי"ד בספר קובץ-הערות על יבמות (סי' מט סק"ז) וכתב, ועיין בפרק הניזקין בסוגיא דקמצא ובר קמצא שדי ביה מומא, סבור רבנן לאקרוביה, אמר להו ר' זכריה בן אבקולס יאמרו בעלי מומין קרבינ לגבי מזבח. והנה מאי דאיצטרין לומר הך טעמא דיאמרו דאינן אלא משום גזירה דרבנן, ותיפוק ליה משום גוף האיסור דהוא לאו דאורייתא. צריך לומר דשלוש מלכות דינו כפקוח נפש, ומדאורייתא היה מותר להקריבו. והשתא קשה מה היתה דעתו של ר' זכריה, דכיון דמשום הלאו דאורייתא ניחא ליה דנרחה מפני פקוח נפש, א"כ גם הגזירה דרבנן דיאמרו תהא נדחית, ומאי אולמא דגזירה של דבריהם יותר מגוף

דמותו לבת ישראל ליילד לנכרית בשכר משום איבה, ורב יוסף היה סובר שאף בשבת בשכר מותר, מיהו לא לחלל בשבילה שבת אלא לסייעה ולסעדה בלידתה בלא חילול, וגם היה סובר שלהניק בשכר מותר משום איבה, ואמר ליה אביי כיון דיכול לרחותה בדברים שלא יבואו לידי איבה אסור, הא לאו הכי שרי דהא אין ממחין ביד עניי גויים בלקט שכחה ופאה וכו', עכ"ל ועי"ש בהמשך דבריו.

ומתבאר עכ"פ מדברי הר"י ב"ר קלונימוס שעפ"י עיקר הדין היה להם להרוג אותו כיון שהוא מוסר, וכן כתב המאירי בגיטין שם, ואתה למד ממנה שכל שהוא מוחזק להרביץ את המלכות על הציבור מותר להורגו, וכמו שאמרו סבור למיקטליה כי היכי דלא ליזיל ונימא בי מלכא אמר להו ר' זכריה וכו', ואמרו עליו ענותנותו של ר' זכריה החריבה את ביתנו, עכ"ל. ומפורש בדבריו שיש ללמוד מכאן שמותר להורגו, וגם מהא דהביא גם מה שאמרו על ר' זכריה, ש"מ דס"ל שהלכה שלא כמותו. אלא דאכתי יש לעיין בלשון המאירי שכתב "מותר להורגו", ואמאי נקט לשון היתר בלבד, שמשמע שאין זו חובה אלא רשות, וגדר הותר דמו בלבד, והרי חובה להורגו כפי שחובה להרוג כל רודף ומוסר. וכנראה שהמאירי כתב כן משום שאכן קשיא ליה אי הוי ממש חובה גמורה, איך אפשר שלא עשו כן, ואיך אפשר שר' זכריה בן אבקולס לא סבר כן, ואיך יתכן שקבלו את דעתו, ובשלמא אם הנידון הוא היתר גרידא, אכתי יש לומר שבמקום שהם סבור דהוי היתר, מ"מ קבלו את דעתו של ר' זכריה שלא להתיר, אך כאמור לא מובן אמאי אין זו חובה ומצוה גמורה, ולא היתר גרידא.

והרב החיד"א בספרו פתח עינים בגיטין שם כתב, אמר ר' יוחנן ענותנותו של ר' זכריה וכו', בא להעיר עיקר גדול בעבודת השם, שצריך כל אדם לשקול בפלס כל אשר הוא עושה להיות צופה ומביט רואה את

שבאמת מזכיר הרמב"ם רק את ב"ד הגדול, וכל הפרק שם עוסק בזה, והביאור הוא כנ"ל, דע"י הוראה של הבי"ד הגדול נעשה שינוי בכיכול בנזק מצוות התורה, ועל כן ס"ל להרמב"ם דיש בזה בל תוסיף, כמו שיש בל תוסיף אם הוסיף על התפילין ועל הלולב, דיש בזה שינוי מהותי, ולכן לית ליה להרמב"ם החשש שכתב הראב"ד וכו', עיי"ש באריכות דבריו. (וראה גם בשו"ת הוד-צבי להגרצ"י אדלשטיין סי' טו, וכן בספר נפש - הרב לרצ"ה שכתב במבוא).

ומעתה יש לומר כן גם בהך דשלחו אצל חכמי ישראל בסוגיא בבבא קמא (לח,א), וגם בסוגיא דקמצא ובר קמצא ששקלו וטרו חכמי ישראל איך לנהוג, דבפשטות חכמי ישראל היינו חכמי בית הדין הגדול שהיא סנהדרין גדולה. וכן משמע בספרי (פרשת "וזאת הברכה") שהם באו אצל רבן גמליאל לאושא, והיינו רבן גמליאל שהיה נשיא הסנהדרין שישבה או באושא, שהיא אחת מעשר הגלויות שגלתה הסנהדרין. ולפיכך יש לפסקי ההלכה היוצאים מהם משמעות אחרת לחלוטין, והיינו משמעות של שינוי התורה ח"ו. ובזה מוסברים דברי היס של שלמה, שאכן אי אפשר לבית הדין הגדול לומר הלכה שאינה נכונה, משום שאמירה כזאת היא גופא עקירת התורה, ועקירת התורה אינה נדחית מפני פקוח נפש. אבל סתם אדם שירצה להציל עצמו מסכנה ע"י שיאמר על הלכה מסוימת שאינה כן, זאת לא שמענו שיש בזה משום יהרג ואל יעבור. ואע"פ שלשון הי"ש מורה קצת שעל כל אדם נאמר כן, מ"מ עפ"י הסכרא האמורה יש לחלק כן.

וכמו כן בסוגיא דר' זכריה בן אבוקולס יש לפרש בדרך זו, דהואיל ובשאלה זו היו צריכים להכריע בית הדין הגדול, נמצא איפוא שיש לחשוש לכל תקלה שיכולה לצאת מן הפסק שלהם, וא"כ הואיל והעלה רבי זכריה בן אבוקולס את החשש שמא יאמרו בעלי מומין קרבים לגבי מזבח או שמא יאמרו שהמטיל מום בקדשים יהרג,

האיסור דאורייתא. ולפי הנ"ל י"ל דהלאו דאורייתא כיון שהוא נדחה מפני פקוח נפש לא נעשה בזה איסור כלל, אבל מה שילמדו מזה דמותר להקריב בעלי מומין למזבח, א"כ יקריבו גם בשעה שלא יהא פקוח נפש, וא"כ נמצא שיעברו על האיסור במקום שלא יהיה ההיתר של פקוח נפש.

וביאור דבריו על פי מה שהקדים שם לבאר שאם יש רצון לעבירה יחד עם האונס, אין האונס פוטרו, וחזינון שפקוח נפש אינו מתיר הכל. אך הוא חזר וכתב שם (סק"ח), והג"ר בן ציון ז"ל פלמן הגאב"ד דזאגור שדי ביה נרגא בתירוק הזה, דמכל מקום גם האיסור הזה מה שמכשילים לדורות והוא לאו דלפני עור גם כן צריך להיות נדחה מפני פיקוח נפש. ובאמת כן נראה כדבריו דאם יאנסוהו להושיט כוס יין לנזיר, והנזיר רוצה לשותותו במזיד שלא במקום אונס כלל, גם כן ראוי להיות מותר לעבור ולא ליהרג, דנהי דישאר האיסור על הנזיר דלגבי ידיה ליכא פקוח נפש, מ"מ המושיט לו לא עבר אלא אלאו דלפני עור, והוה נדחה מפני פקוח נפש, וצ"ע. ואכתה הורא לדוכתיה, מה היתה דעתו של ר' זכריה בן אבוקולס.

והנה לכאורה יש מקום לפרש עפ"י דברי המהרש"ל שהבאנו לעיל, שכל שמשנה את ההלכה אין הדבר עומד בפני פקוח נפש. אלא שעדיין טעון ביאור מנא לן הלכה זו, וכן מהו הגדר בזה. ולכאורה נראה לומר עפ"י מה שכתב לבאר אאזמ"ר וצ"ל בספרו דרך ישרה (ח"ב סי' ז') בשיטת הרמב"ם (פ"ב מה"ל ממרים ה"ט) בגדר בל תוסיף ובל תגרע, וכתב שם, ונראה לומר בביאור דעת הרמב"ם במה שכתב דכל שאומרים על איסור דרבנן שהוא מן התורה דעוברים בלאו, דאין כוונתו על כל מי שיאמר כן, דבדואי סתם אדם שאומר כן אין לדבריו שום משמעות ושום חלות דין, ודבריו הם דברים בטלים, ואין בזה לא. ולא אמר הרמב"ם הלכה זו רק על בית הדין הגדול, דאליו מסורים פירושי התורה שבעל פה וקבלת התורה שבכל דור ודור, וכמו

שעקירת התורה היא בכלל ייהרג ואל יעבור. והנה הרמב"ם מסיק שענין זה דומה לפסק חכמים ראשונים שחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, הרי שעקירת דבר מן התורה לצורך שמירת התורה היא גדר עשיית עבירה במקום פקוח נפש, ומ"מ אין עושים אלא עבירה כזאת שהיא גדר עקירת מצוה לזמן, אבל לא עבירה שהיא גדר עקירת מצוה לעולם, ואע"פ שיש פקוח נפש. הרי להדיא שגם במקום פקוח נפש אין עוקרים מצוה לחלוטין, ומפורש א"כ כדאמין שעקירת התורה אינה נדחית מפני פקוח נפש, וזה מורה כהוראת המהרש"ל, וכפי שהוספנו ביאור בדבריו.

והעולה מדברינו הוא שהלכה זו שקבע המהרש"ל אינה שייכת לסתם אדם מישראל, אלא לבית הדין הגדול בלבד, שהם עצמם עמוד התורה שבעל פה. ועל כן לא הביאו הפוסקים הלכה זו, שאינה נוגעת למעשה. ומ"מ פשוט הוא שהחובה עליה הזהיר התנא באבות (פ"א מ"א), חכמים הזהירו בדבריהם, שרייה וקיימת, שהרי עדיין יש מקום לחוש שמא תצא תקלה מתחת ידם.

דרך אגב יש להעיר שכל יסודו של המהרש"ל בנוי על התירוצ הראשון שבתוס', אבל בחירוק השני כתב התוס' שאותם סרדיוטות נדמו להם כגרים, ועל כן לא שינו חכמים את ההלכה. וכיון שכן יש להביא את לשון התוספות הארוכות (כפי שנדפס בשיטת הקדמונים לב"ק שם, ורמו עליהם המהרש"ל ביש"ש שם), תריץ שעשו עצמם גרים, והכי אמרינן בספרי בפרשת "אף חובב עמים", וכבר שלחה מלכות הרשעה שני סרדיוטות ואמרו להם לכו ועשו עצמכם גרים וראו תורתם של ישראל מה טיבה, הלכו להם אצל רבן גמליאל לאושא וקראו את המקרא ושנו את המשנה ומדרש הלכות ואגדות. בשעת פטירתם אמרו להם, כל תורתכם נאה ומשובחת חוץ מדבר זה, שאתם אומרים גזילו של גוי מותר ושל ישראל אסור, ודבר זה אין אנו מודיעים למלכות. ובירושלמי קאמר חוץ משני דברים

נמצא א"כ שיש כאן ספק של עשיית מעשה ששייך בו ייהרג ואל יעבור, שהוא עקירת דבר מן התורה באופן החלטי ולעולם, לכן סבר רבי זכריה ששב ואל תעשה עדיף.

ופוק חזי לשון הרמב"ם (פ"ב מהל' ממרים ה"ד) שכתב, ויש לבית דין לעקור אף דברים אלו לפי שעה, אע"פ שהוא קטן מן הראשונים, שלא יהו גזירות אלו חמורות מדברי תורה עצמה, שאפילו דברי תורה יש לכל בית דין לעוקרו הוראת שעה. כיצד, בית דין שראו לחזק הדת ולעשות סייג כדי שלא יעברו העם על דברי תורה מכים ועונשים שלא כדין, אבל אין קובעים הדבר לדורות ואומרים שהלכה כך הוא. וכן אם ראו לפי שעה לבטל מצות עשה או לעבור על מצות לא תעשה כדי להחזיר רבים לדת או להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים עושים לפי מה שצריכה השעה, כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחיה כולו, כך הבי"ד מורים בזמן מן הזמנים לעבור על קצת מצוות לפי שעה כדי שיתייקמו כולם, כדרך שאמרו חכמים ראשונים חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, עכ"ל. והוסיף הרדב"ז על השוואת הרמב"ם שדימה זאת לחולה וכתב, אין המשל הזה צודק אלא אם כן אנו רואים את כל ישראל כאילו הם גוף אחד, ואע"פ שגופים מחולקים הם, כיון שנשמותיהם ממקום אחד חוצבו הרי הם כגוף אחד, כי הנשמה היא עיקר, ודע זה. ומדברי רבינו נראה שהמשל הוא על המצוות שהן כגוף אחד, ובית דין מבטלים מקצת כדי לקיים השאר, והמשל צורך בשני הדרכים, עכ"ל. (וראה מה שכתב בזה בספר ברכת יעבץ עמ' נד.).

והנה יש לראות, הרי אם יהיה נראה לבית דין שאי אפשר להעמיד הדת על תילה אלא ע"י ביטול איזו מצוה או שינוי איזה דין לעולם, הרי מפורש בדברי הרמב"ם שאין להם רשות לעשות כן, אלא התורה חייבת להשאר בשלמותה אע"פ שלא תהיה אפשרות לתקן את המצב, והיינו כדאמין,

רק במקום קבלת שכר, ואילו בחינם אסור ליילד ולהניק לנכרית מפני שמגדלת בן לעבודת כוכבים, א"כ אין כאן עקירת ההלכה, דעקירה אקרי רק אם כל ההלכה נעקרת לחלוטין, וכאן עדיין אסור בחינם. ואולי יש לומר כן גם לגבי גזל, דאע"פ שאסור לגזול את הגוי, מ"מ דין גזילת גוי לא נעקר לגמרי, דאינו דומה איסור גזילת גוי לאיסור גזילת ישראל בנינים, ואכ"מ.

אך בעיקר ההלכה עדיין צ"ע, דכאמור נמצא לפי דברינו שלבית הדין הגדול אסור לומר או לעשות מעשה שיש בו דבר שמשמעו עקירת התורה, אפילו במקום פקוח נפש. והרי התוס' בבבא-קמא שם תמה איך לימדו את הגויים תורה נגד ההלכה שאוסרת ללמד תורה לגוי משום "מגיד דבריו ליעקב", ותייך התוס' שהיו אנוסים עפ"י המלכות ואינם מחויבים למסור נפשם עבור כך. ולכאורה לפי הנתבאר לעיל אמאי לא נאמר דהואיל ויאמרו שמוותר ללמד תורה לגוי שיהא הדין שמחויבים למסור נפשם ולא ללמד תורה לאותם גויים. ואע"פ שהכל רואים שחכמים עושים כן מפני סכנת נפשות, הנה גם בסוגיא של רבי זכריה בן אבקהולס אמרו חכמים לעשות כן מפני סכנת נפשות, ואסר להם רבי זכריה. ואפלו בסוגיא בבבא קמא שם אם היו חכמים אומרים לטרידיוטות הלכה אחרת בשור שנגח לעכו"ם, גם היו העולם יכולים להבין שעשו כן מפני פקוח נפש, ומ"מ נקט המהרש"ל שיש בזה עקירת התורה, ואכתי תקשי איך לימדו אותם תורה ולא מסרו את נפשם.

וממוצא הדברים יש לעמוד על מה שמצינו לרבינו מנחם המאירי במקומות רבים בש"ס, שדן בהלכות שהיה בהן סכנה בפרסומן בפני אומות העולם, שכתב שאין הדברים אמורים אלא בעובדי אליילים, ולא באלו הגדורים בדרכי הדתות, כבסוגיא בבבא קמא גבי שור שנגח לעכו"ם ועוד. ראה בקובץ "צפונות" א' מאמרו החשוב של הרב דוד צבי הילמן שליט"א (עמ' סה-עב) שבירר יפה ענין זה, שאין הדברים לפי

הללו, שאתם אומרים בת ישראל לא תיילד נכרית, אבל נכרית מיילדת לבת ישראל, ובת ישראל לא תניק בנה של נכרית, ונכרית מניקה בנה של ישראלית ברושתה, גזילו של ישראל אסור, וגזילו של גוי מותר. ומסיק התם באותה שעה גזר רבן גמליאל על גזילו של גוי אסור מפני חילול השם. והדר מסיק התם שור של ישראל שנגח שור של נכרי פטור, ודבר זה אין אנו מודיעים למלכות. אפילו כן לא מוטו לסולמא דצור, שם מקום, עד ששכחו הכל, עכ"ל התוספות הארוכות.

והנה הירושלמי מקורו במסכת בבא קמא (פ"ד ה"ג), ומבואר שם שכאשר ראה רבן גמליאל את התמיהה של הסרדיוטות על גזל גוי שהוא מותר, באותה שעה גזר עליו שהוא אסור מפני חילול השם.

והנה פשוט שאין בזה עקירת דבר מן התורה, שהרי מפורש בגזירת רבן גמליאל שכל האיסור אינו איסור גזל אלא איסור חילול השם, וממילא אין כאן שינוי בהלכה. ואכתי תימה, מדוע לא אמר רבן גמליאל כן גם גבי שור של ישראל שנגח שור של נכרי, שיש לחייב את הישראל לשלם לו מפני חילול השם, ומאי שנא הא מהא.

ונראה הביאור, שהרי גזל הוא מן המצוות שהשכל מחייבם, אף אם התורה לא היתה אוסרתן. וכן מצינו שגם בן נח מזהר על גזל, על כן יש חילול השם אם גזל עכו"ם מותר. אבל נזקי ממון אינם מן המצוות השכליות, שהרי חידוש הוא שהאדם מזהר לשמור על שורו, וכן לא נצטוו בזה בני נח, ולכן אין לאוסרו משום חילול השם.

אמנם בענין ליילד נכרית או להניק בן הנכרית הרי התיירו זאת משום איבה (ראה בסוגיא עבודה זרה כ"א, וברמב"ם פ"ט מה' עכו"ם ה"ט), ולכאורה הענין של איבה הוא לכל היותר עלול להגיע לסכנת נפשות, ואכתי יש לשאול לדרכו של המהרש"ל שאין לשנות את ההלכה מפני הסכנה, אמאי התיירו חכמים משום איבה. ואולי אפשר לומר כך, דהואיל וההיתר הוא

האמת אלא הוא עשה כן מפני סכנת הרדיפות, וכמו שנקט כן החתם סופר בתשובה (בקובץ שו"ת חתם סופר תשלג, סי' צ), עיין שם שהביא במאמרו ידיעות נרחבות בזה.

האמת אלא הוא עשה כן מפני סכנת הרדיפות, וכמו שנקט כן החתם סופר בתשובה (בקובץ שו"ת חתם סופר תשלג, סי' צ), עיין שם שהביא במאמרו ידיעות נרחבות בזה.

ומעתה איכא לעיוני שדרך זו של המאירי סותרת לפסק הים של שלמה שאין לשנות

דין תורה בגלל הסכנה. ונראה באמת ששיטת המאירי אינה כן, ויתרה מזאת, מותר גם לכתחילה לכתוב ולפרסם פירושים שאינן לפי האמת בגלל הסכנה, ולא רק שמותר להשיב כך במקום הצורך, והוא משום "עת לעשות להשם, הפרו תורתך". ואכתי צ"ע ובירור להלכה.

★ ★ ★