

מוסדות
**דרבי
תורה**

בנשיאות מרן הגאון
רבי אשר וייס שליט"א

שיעור מרן הרב שליט"א

קונטרס שבועי

אגדה

"אהיה שלחני אליכם"

הלכה

המילדות העבריות ודין עובר

פרשת שמות תשפ"א

שנה כ"ג - קובץ י"ג [תשנ"א]

יד"ע"י מכון "מנחת אשר"



כל הזכויות שמורות

עריכה והוצאה לאור ע"י
מכון "מנחת אשר"

להפצת תורתו של
מו"ר הגאון רבי אשר וייס שליט"א

רחוב אהרון אשכולי 109
ירושלים

המען למכתבים:
ת.ד. 23170

Email: minchatasher1@gmail.com

פרשת שמות

המילדות העבריות ודין עובר

"ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות אשר שם האחת שפרה ושם האחת פועה ויאמר בילדכן את העבריות וראיתן על האבנים אם בן הוא והמתן אתו ואם בת היא וחיה" (א' ט"ו-ט"ז).

א

במקור וגדר איסור הריגת עוברין בישראל

הנה נחלקו הראשונים מי היו מילדות אלה, רש"י כתב דהמילדות העבריות היו יוכבד ומרים, אך בספר מושב זקנים מבעלי התוס' כתב דהיו מצריות [וכונת הקרא מילדות של עבריות], דאם היו עבריות מה הרבותא שלא עשו כדבר פרעה להרוג את הילדים, עי"ש.

והנה המהרש"א בסנהדרין (ח"א נ"ז ע"ב) כתב דהיא הנותנת, דישראל אינם נהרגים על העוברים ולכן צוה למילדות העבריות להמית את הילדים על האבניים טרם צאתם לאויר העולם כיון שאינם מצוות על העוברין, אבל בני נח מצווים על העוברים ומשום כך לא צוה אותן לעשות כן.

אמנם לא ידע פרעה דאף שבני ישראל אינם נהרגים על העוברין מ"מ כתבו התוס' בחולין (ל"ג ע"א ד"ה אחד) ובסנהדרין (נ"ט ע"א ד"ה ליכא) דיש איסור דאוריתא להרוג את העובר אלא שאין בו מיתת ב"ד ובודאי לא ישמעו לו לעבור באיסור תורה.

אך יש לומר בזה, דאף דיש איסור להרוג עובר, מ"מ לא הוי כשפיכת דמים דדינו יהרג ואל יעבור, ולכן צוה אותן להרוג כל זכר וסבר שיעשו כפקודתו כדי שלא יהרגו על ידו, אבל אילו היו מצוות על העוברין היה דינם יהרג ואל יעבור וידע שלא ישמעו לו.

המילדות העבריות ודין עובר

ב

ובאמת יש לעיין בענין האיסור להרוג את העובר מה מקורו וגדרו והאם הוא בכלל אביזרייהו דשפיכות דמים שדינו ליהרג ולא לעבור. ומצינו בזה כמה דרכים:

א. בשו"ת צפנת פענח (ח"א סי' נ"ט) כתב דהוי בכלל שפיכ"ד ממש, אלא שאינו מסור לבי"ד [ולמד כן מדברי התוס' הנ"ל], ולשיטתו הוי בכלל יהרג ואל יעבור.

וכן נראה לפי מש"כ במשך חכמה (ריש פרשת ויקהל) דמקרא ד"מכה אדם יומת" ילפינן גם עובר, דאף דאינו נפש הוי בכלל אדם, כדדריש ר' ישמעאל (בסנהדרין נ"ז ע"ב) לגבי בן נח שנהרג על העוברין מקרא ד'שופך דם האדם באדם' (בראשית ט' ו'), ולשון 'יומת המת' בכל מקום ענינו מיתה ביד"ש עיי"ש. ולשיטתו בודאי הוי בכלל אביזרייהו דשפיכ"ד.

וכך נקט להלכה באגרות משה (חו"מ ח"ב סימן ס"ט – ע"ב).

ב. בפירוש המזרחי עה"ת (פרשת משפטים) כתב דאפשר דכל מה שישראל פטור על העובר אינו אלא משום דהוי התראת ספק דשמא נפל הוא, ולשיטתו גם יש לומר דהוי אביזרייהו דשפיכ"ד דאסור להרוג ספק בר קיימא וחייבין ליכנס לספק סכנה כדי להמנע מלהרגו.

ג. אך רבים מן האחרונים פירשו איסור זה בדרך אחר, עיין בשו"ת חות יאיר (סי' ל"א) ושו"ת עטרת חכמים (אהע"ז סי' א') שכתבו דהוי כהוצאת זרע לבטלה וזה ענין איסורו, וכ"ה בספר זכותא דאברהם להגה"ק מטשכנוב (דרוש לשבת הגדול תקפ"ז), ולהבנתם נראה דאין זה בכלל אביזרייהו, אך דרך זה מחודש הוא בעיני.

ד. והנה הוכחת התוס' דגם בישראל אסור להרוג עובר, היא מהא דאמרו שם דליכא מידי דלישראל שרי ולב"נ אסור, ואפשר דסברא זו גופא היא מקור וגדר איסור זה, דכבר חקרו האחרונים בסברא זו אם סיבה היא או סימן בלבד, עיין בקובץ שמועות (חולין אות כ"ג), ואם סיבה היא, אפשר דזה כונת התוס' דמשום סברא זו גופא הכרח שגם לישראל יש איסור בהריגת עובר, וכ"כ הנודע ביהודה תניינא (חו"מ סימן נ"ט). וכך כתב בשו"ת בית שלמה (חו"מ סימן קל"ב).

המילדות העבריות ודין עובר

ה. ועוד דרך כתב בזה בשו"ת מהרי"ט (סי' צ"ז), דאיסור הריגת עובר איסור חובל הוא שנאסר בל"ת דלא יוסיף להכותו, ויש לעיין דא"כ לא תירצו התוס' כלום, דאיסור חובל מילתא אחריתא היא, וגם בגוי יש איסור חובל כמ"ש הרמב"ן בפר' וישלח (בראשית ל"ד י"ג), אלא שהקשו ממה דגוי נהרג על העובר מדין רוצח וע"ז תירצו התוס' דגם בישראל יש איסור מסויים על הריגת העובר ולא מצד חובל באם, וצ"ע, ובאמת נתקשיתי מאז בשיטת מהרי"ט דבסימן צ"ט כתב יותר מזה דאין אפילו נדנוד איבוד נפש בהפלת עובר ואין בו אלא דין ממון דדמי ולדות, ומותר להרגו לצורך רפואת אמו [אפי' אין בה פקו"נ], הרי דבתשובה זו מיקל טפי מבתשובה צ"ז וצ"ע בזה.

ו. וראיתי בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' קנ"ה) שכתב דעובר חשיב מקצת נפש ולהכי הריגת עובר אסורה מדין חצי שיעור שאסור מה"ת, ובודאי אף זה דבר חידוש הוא, אמנם לפי דבריו יש ליתן טעם למה עכו"ם נהרגין על העוברין, דהלא כתב הרמב"ם בהל' מלכים (פ"י ה"י) דלא נתנו שיעורים לב"נ והם נהרגים על אבר מן החי אף פחות מכשיעור, וכיון דעובר הוי כחצי שיעור ב"נ נהרגין על העוברין, ודו"ק.

וגוף דברי מהר"ם שיק שדימה חצי שיעור באיכות לדין חצי שיעור בכמות, יש לו סמך ובית אב בדברי הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (פרק ז' הלכה ט"ז) דהחוטין והקרומות יש בהם איסור דם רק מדרבנן, ואם תאמר דאסור מה"ת הוי כחצי שיעור דאסור ואין לוקין עליו עי"ש, הרי דחדית לן גדר חצי שיעור באיכות, ועיין בזה באחיעזר (ח"ג סי' ל"א אות ב' ובדברי השואל), וע"ע בסהמ"צ (ל"ת שנ"ג) בהשגות הרמב"ן שכתב דאפשר דקריבה בערוה אסור כחצי שיעור, הרי לן מדברי אבות העולם הרמב"ם והרמב"ן דיש גדר חצי שיעור באיכות [ועיין מנחת אשר לויקרא (סי' י"א) שהארכתי להביא מקורות רבים לדין זה, עיי"ש], וכ"ז בית אב לדברי המהר"ם שיק הנ"ל, דכיון דעובר יש לו מקצת חיות, הוי כחצי שיעור לגבי איסור רציחה (ועיין עוד בזה בשד"ח ח"א עמוד 225).

ז. ולענ"ד נראה עיקר בזה, דהלא חזינן דמותר לחלל את השבת כדי להציל את העובר וכמ"ש הר"ן ביומא (דף פ"ג) דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה אמרה תורה, וא"כ הגע בעצמך וכי יחלל שבת להציל את העובר ושוב יהרוג את העובר, ואיך יחללו את השבת להציל את מה שאין מצוה להצילו כלל ומותר לאבדו, אלא ע"כ

המילדות העבריות ודין עובר

דכשם שמותר לחלל את השבת כדי להציל את העובר בהכרח דמצוה להצילו וממילא פשוט שאסור להרגו, ודו"ק בזה.

אמנם התוס' בנדה שם נקטו לחד תירוצא דמותר להרוג עובר ואעפ"כ מחללין שבת להצילו, ודבר זה יבואר לקמן (אות ד') עי"ש.

והנה במגן אברהם (סימן קכ"ח ס"ק נ"ג) הביא בשם הרלב"ח, דמי שדחף אשה הרה והפילה נושא את כפיו משום דעובר אינו איש, ואת"ל דיש בזה איסור רציחה לכאורה פשוט דשוב אינו נושא כפיו אף שאין דינו מסור לבי"ד, שהרי אף בגרמא ובשווג נפסל לנשיאות כפיים כמבואר שם (סעיף ל"ג), ואף בגוי נחלקו אם ההורגו נפסל כמבואר שם בפרישה ובמאמר מרדכי ובספר צידה לדרך עי"ש, וע"כ דכיון דאין העובר איש אין בו בכלל איסור רציחה והוי כשאר עבירות שבתורה שבהן אין העבריין נפסל בנשיאות כפיים, וכ"כ להדיא ברדב"ז (מכת"י ח"ח סימן כ"ב) דאין בזה גדר רציחה אלא דין ממון בלבד כדמוכח מחיוב תשלומי דמי ולדות, ומשום ממון אין הכהן נפסל מנשיאת כפים, עי"ש. ועיין עוד בדבריו (ח"ב סימן תרצ"ה) דאין דין שפיכות דמים בהריגת עובר, ודו"ק כי לכאורה הדברים ברורים.

ג

הריגת עובר היוצאת ליהרג ובדין ב"נ בהריגת עובר

והנה כתב הר"ן (חולין י"ט ע"א מדפי הרי"ף) בביאור מה שאמרו בערכין (ז' ע"א) דהיוצאת ליהרג אין ממתניין לה עד שתלד, דאין זה משום דעובר ירך אמו, אלא משום דאין מענין את דינה בשביל חיי העובר כיון שעדיין לא יצא לאויר העולם, והקשה החלקת יואב בקבא דקשייתא (קושיא י"ט) דלפי"ז בבני נח לכאורה ממתניין לה עד שתלד כיון דנהרגין על העוברין, וא"כ איך הוציא יהודה את תמר למיתה בעודה מעוברת.

וראיתי בקבא דקשייתא (בהוצאה המחודשת עם לקט ד"ת מגדולי תורה רבים) בשם כמה גדולים לתרץ לפי"ד הדעת זקנים דכל דין המיתה שגזר יהודה על תמר לא מן הדין היה אלא למגדר מילתא, ובי"ד מכין ועונשין שלא מן הדין, וכיון שכן אין בינה לבין עוברה דבשניהם אין המיתה מן הדין.

המילדות העבריות ודין עובר

אך לענ"ד אין זה מסתבר כלל, ואף למגדר מילתא אין ביד הבי"ד להעניש ולהרוג את החף ונקי מכל פשע, ואטו מותר לבי"ד לחטוף אדם מן השוק ולהוציאו להורג כדי להטיל אימה על הציבור אם ראו שהשעה צריכה לכך, ולא ניתן להם רשות אלא להעניש את החוטא בעונש חמור מעונשו הקבוע בתורה, וכיון דאין עובר ירך אמו הוא איך נהרוג את את העובר הנקי מכל עון.

אלא נראה בזה, דבאמת אף בב"נ יש הבדל בין עובר לנולד ועובר לאו נפש הוא אף לדידהו, והלא חזינן דהתוס' בסנהדרין שם במסקנת דבריהם כתבו דגם בגוי מחתכין את העובר כדי להציל את האם, הרי דגם בעכו"ם אין העובר נפש אלא דגזה"כ שהם נהרגין על העוברין, ולפי"ז אפשר דגם בב"נ אין מעניין את האם בשביל חיי העובר, אך מ"מ חידוש הוא לכאורה שדוחין חיי העובר שנהרגים עליו בשביל עינוי דין האם [אך אין זה תימה כ"כ דגם על הגזל ואבמה"ח וכדו' נהרגין וא"כ אפשר שכן הוא על הריגת העובר ומ"מ אין בזה חומרא דאיבוד נפש ודו"ק].

ואפשר עוד דאצל ב"נ אין איסור הריגה משום חומרא דאיבוד נפש אלא משום מעשה הרציחה שמתועב בעיני ה', וכעין שכתב בשו"ת חכם צבי (סי' כ"ז) לגבי גזל עכו"ם, ולכן אין חומרא דהריגת עובר אלא בהורג ללא עילה, אבל ביוצאת ליהרג שנהרגת ע"י בי"ד כדי שלא לענות דינה, בדין הוא להרוג את עובריה.

והנה בגוף הסוגיא בערכין שם הקשו דפשיטא דאין ממתניין לה, ותירצו דהו"א כיון שהולדות דמי הבעל הם ימתינו לה עד שתלד משום זכותו הממונית, והקשו אימא הכי נמי, ותירצו ד"ומתו גם שניהם" משמע דאין ממתניין לה אלא ממיתין אותה עם עובריה.

ומפשטות הסוגיא משמע, דאין חוששין כלל משום חיי העובר, וזאת ידענו מסברא, ולא צריך קרא אלא שאין לחשוש לזכות הממונית של הבעל, אך אפשר דלמסקנת הגמ' דילפינן מקרא ד"ומתו גם שניהם" שוב ידענו מדרשה זו גם מה שאין חוששין לחיי העובר, והגמ' חזרה בה ממה דהו"א מעיקרא דפשיטא היא, ודוחק, דמפשטות הסוגיא משמע דאין איסור רציחה בהריגת עובר, וצ"ע.

ובכל עיקר הקושיא, לפי מש"כ הפרשת דרכים (דרוש א') דהשבטים נקטו דינא להם דין ישראל קושיא מעיקרא ליתא, דהא יהודה ישראל היה, ובישראל אין ממתניין לה עד שתלד, ואף דלכאורה כיון שלא ידע מי היא וחשבה לנכריה היה לו לדונה לפי

המילדות העבריות ודין עובר

דיני ב"נ, הא כבר איתא בגמ' (סוטה י' ע"א) שכשתבעה אמרה לו שגורת היא, ודו"ק בכ"ז כי קצרתני.

ד

הריגה ע"י שליח בב"נ

איתא במד"ר שמות (א' י"ד):

"למה צוה להרוג אותם על ידי המילדות, כדי שלא יתבע הקדוש ברוך הוא ממנו ויפרע מהן".

ולכאורה לא ידע מה שאמרו בב"ר (פרשה ל"ד אות י"ד) דבבני נח חייב גם בהורג ע"י שליח, ודרשו כך מהכתוב "שופך דם האדם באדם" היינו ע"י אדם דמו ישפך, הרי שחייב היה פרעה מיתה אילו המילדות היו עושות כדבריו.

אך באמת י"ל, דב"נ ההורג עובר ע"י שליח פטור ממ"נ, דגם מה שב"נ מצווין על העוברין למדו בסנהדרין (נ"ז ע"ב) מפסוק זה דשופך דם האדם באדם "איזהו אדם שהוא באדם זה עובר", וא"כ ממ"נ, או שהפסוק מתפרש להורג ע"י אדם וכדרשת המדרש, או שהוא מתפרש על ההורג אדם שהוא באדם כדרשת הש"ס, ואי אפשר לאחוז את החבל בשני ראשיו ולדרוש מפסוק זה תרי הלכתא, ומשום כך נראה דב"נ ההורג עובר ע"י שליח ממ"נ פטור, ולזה נתחכם פרעה לעשותן שליח להרוג עוברים טרם צאתם לאויר העולם, ובדרכו של המהרש"א בסנהדרין (עיין לעיל אות א').

אולם באמת יש לדון דאף לולי דרשת המדרש יתחייב פרעה במעשה שליחיו, דהלא שנינו בב"מ (י' ע"ב) דכאשר אין השליח בר חיובא מתחייב שולחו, וכיון דישראל אינו מצווה על העוברין הרי אינו בר חיוב והשולח חייב, וגם לפי שיטת ר' סמא שם דרק היכא דבע"כ מותיב גביה כגון בחצר מתחייב שולחו, י"ל ע"פ דברי השואל ומשיב (מהדורא ב' ח"ב סי' ס"ט) שהביא בשם הרד"ק דמלך חייב ע"י שליחו דהוי כבע"כ מותיב גביה כיון שציווי מלך הוא, ולפי"ז חייב פרעה אף לשיטה זו.

[ועצם היסוד דגם באדם יחשב "בע"כ מותיב גביה" כבר כתבו האחרונים גם לגבי קטן, עיין בנתיה"מ (סי' קפ"ב ס"ק א') [והנתיבות פירש בדרך זה את דברי הנמוק"י

המילדות העבריות ודין עובר

בב"מ עי"ש], והדברים ידועים, אך באמת נראה יותר דרך בחצר שאין בו דעת ובחירה נתחדשה הלכה דיש בו שליח לדבר עבירה ולא באדם שכל מעשיו בדעת ובחירה דלעולם אינו דומה לחצר כלל].

אמנם באמת יש לעיין אם אין הישראל נחשב בר חיובא בהריגת העובר, ולכאורה זה תלוי בדרכי ההבנה שהבאנו לעיל בטעם איסור הריגת עובר, דאם רוצח הוא אלא שאינו מתחייב במיתת בי"ד, נראה דהוי בר חיובא ואין בו שליח לדב"ע, אבל אם כל איסורו מסיבות אחרות הנ"ל, לכאורה אינו בר חיובא, ואף דבפועל יש במעשיו איסור כל שהוא, לא עדיף מלפני עור דכתבו התוס' שם בב"מ לגבי כהן שאמר לישראל קדש לי אשה גרושה דאין הישראל בר חיובא דמשום שעובר בלפנ"ע לא הוי בר חיובא כיון שאינו בר חיובא בעצם החטא וה"נ בני"ד.

אך באמת יש לדון דאין לחייב את פרעה על מעשה המילדות, דאף דאין המילדות בגדר בר חיובא, בלא"ה לא שייך בזה שליחות דאין שליחות לעכו"ם, ואיך יתחייב פרעה ע"י מעשי המילדות. ואף שידועה שיטתו של בעל משאת בנימין (סי' צ"ז) דרק בגוי לישראל אין שליחות דבזה ניתנה הלכה מה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית אבל גוי לגוי יש בהם שליחות, ולפי"ז יש ליתן טעם נוסף שאמר פרעה למילדות העבריות דבגוי לישראל או לישראל לגוי אין בהם דין שליחות.

אך באמת כל פלפול זה למותר, דהלא ודאי לא היה לפרעה לחשוש מדין בית דין דהלא מלך היה וכולם נכנעים לפניו ויראים ממנו, ובדין שמים חייב מכל מקום, דהלא מבואר בקידושין (מ"ג ע"ב) דאף דאין שליח לדבר עבירה מ"מ חייב המשלח מיתה בידי שמים, ודינא רבא ודינא זוטא איכא בין שמאי הזקן וההלכה דאין שליח לדבר עבירה, ורשע זה דמו בראשו בכל ענין.

ועיין עוד במנחת אשר לבראשית (סימן י"ב) מה שדנתי ביסוד דין ב"נ ברציחה.

ה

בדין הצלת העובר

ובאמת יש לעיין בכל דין עובר אי חשיב נפש או לא, ושאלה זו נוגעת לא רק באיסור הריגתו אלא גם אם יש מצוה להצילו והאם הצלתו דוחה שבת.

המילדות העבריות ודין עובר

והנה לכאורה מבואר להדיא דיש מצוה להצילו, דהלא איתא בערכין (ז' ע"א) דהיושבת על המשבר ומתה מקרעין את בטנה ומוציאין את הולד, ומדמותר לנול את המת כדי להציל את העובר מוכח דיש מצוה בהצלתו, אמנם בתשובות הגאונים (סי' רמ"ח) איתא:

"אשה שהיתה על המשבר והילד מפרכס במעיה, מי קרעין לכריסה לאפוקי את הולד או לא, לא קרעין לה אלא משהינן לה ומחתינן אבנא אכריסה עד דימות הולד וקברינן לה" עכ"ל.

ותשובה זו תמוהה ביותר, דהיא נסתרת מסוגית הגמ' דמביאין סכין דרך רה"ר ומקרעין את בטנה, ורק באשה שיוצאה ליהרג מבואר דאין ממתנינן לה עד שתלד, ולחד מ"ד מכין כנגד בטנה שימות הולד כדי שלא לענות דינה, אך לית מאן דפליג דבמתה מצוה להציל את הולד, וכבר נדחק מאד בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' י"ג) לישב תשובה זו ללא הועיל. אמנם כנראה כך היה המנהג בימי קדם, וכבר הביא הרדב"ז (ח"ב סי' תרצ"ה) שכן היה מנהג הנשים במצרים בזמנו, וע"ש שכתב למחות בהן ולדחות מנהגן.

ומ"מ מבואר להדיא בסוגית הגמ' דיש מצוה להציל את הולד, אף דלאו נפש הוא כמבואר במשנה (אהלות פ"ז מ"ז) דהורגין את הולד להציל את האם, מ"מ מצוה להצילו אלא דחיי האם קודמין, וצ"ב במקור מצוה זו מה ענינה ושורשה, דנראה פשוט דאין בעובר עשה ול"ת דוהשבותו לו, ולא תעמוד על דם רעך, דמנייהו ילפי' למצות הצלת הנפש (בסנהדרין ע"ג ע"א), דמצוות אלה על אנשים ילודים נאמרו ולא בעוברין שאין בהם חיות גמורה ואינם בכלל נפש.

ויתירא מזו מצינו בר"ן מסכת יומא (ג' ע"ב מדפי הרי"ף) בשם הלכות גדולות דמחללין את השבת כדי להציל את העובר [ונחלקו בכך הראשונים כמבואר שם בר"ן וברא"ש וברמב"ן בתורת האדם (ענין הסכנה) ובשו"ת המהרי"ט (סי' צ"ז)], והר"ן ביאר מקור היתר זה משום "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה" עי"ש. ולכאורה פשוט דלולי שיש מצוה להציל את העובר אי אפשר שתהא הצלתו דוחה את השבת, דא"א שיהא מעשה רשות דוחה שבת, ואם דוחה שבת ע"כ דיש מצוה להציל את העובר, וק"ו בן בנו של ק"ו דא"א שמותר להרוג עובר ומחללין את השבת להצילו דזה דבר והיפוכו.

המילדות העבריות ודין עובר

ובאמת נראה דשלש הלכות אלה, איסור הריגת עובר, מצות הצלתו, וההיתר לחלל עליו את השבת יסוד אחד להם, וכל זה משום "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה", דאף דעדיין אינו נפש כיון שנפש הוא בכח, מצווין אנו להצילו ומחללין עליו את השבת וק"ו שאסור להרגו.

אמנם בלשון התוס' בנדה (מ"ד ע"א ד"ה איהו) משמע דמותר להרוג את העובר, ואעפ"כ כתבו דמחללין את השבת להצילו כמבואר בערכין דמביאין סכין דרך רה"ר לקרוע בטן אמו שמתה ולהוציאו, וכדרך אחד כתבו התוס' דרק ביושבת על המשבר מחללין את השבת להצילו והוי כבר כילוד ממש ואף נהרגין עליו, אך לדרך ב' בדבריהם אין בין יושבת על המשבר לשאר עובר ומותר להרגו ואעפ"כ מותר לחלל את השבת להצילו משום פקו"נ, עי"ש.

אך באמת זה תמוה מאד לענ"ד, דאיך אפשר שמותר להרגו ומחללין את השבת להצילו, ומשום כך נראה דאין כונת התוס' דמותר ממש להרגו אלא דפטור ההורגו, וכפי שכתבו בסנהדרין ובחולין והבאתי דבריהם לעיל, ואפשר דנקטו לשון מותר משום דלפני כן הוכיחו דאינו נפש גמור ממה דמותר להרגו כדי להציל את האם, ובאמת אין כונתם להיתר ממש. וכ"כ בהגהות היעב"ץ ע"ד התוס'. ועדיין צריך בזה עיון וחיפוש בדברי הראשונים והאחרונים שם בנדה.

ועוד יש לעיין בזה לכאן מדברי התוס' בב"מ (ק"ד ע"ב ד"ה אמר ליה) דאף דאליהו הנביא כהן היה הותר לו לטמא עצמו לבן הצרפית להחיותו משום פקו"נ, ולכאן פשוט וברור דאין מצוה להחיות את המתים, ד'לא תעמוד על דם רעך' כתיב, וכן 'והשבותו לו', ובודאי על החיים נאמרו מצוות אלו ואין המת בכללן, וגם 'וחי בהם' לחיים נאמר ולא למתים, ואעפ"כ כתבו דיש בזה פקו"נ, ולהלן (סי' ס') ביארתי שגם דבריהם מושתתים על הסברא דחלל עליו שבת אחת וכו', ומ"מ מוכח דאף במה שאין בו מצוה מ"מ יש בו היתר דפקו"נ לעבור על מצוות התורה.

אך באמת נראה דאף דודאי אין מצוה כללית להחיות את המת, מ"מ אין הצדיק מחיה את המת משום שכך עלה ברצונו ודעתו, אלא ע"י הארה מן השמים שכך ראוי ונדרש, וכיון שכך השיג ברוח קדשו ובהארה עליונה מצווה היא לעשות כן ולהחיות את המת המסויים הזה ואינו רשאי להמנע מכך וניחא שפיר דדוחה את השבת ככל פקו"נ,

המילדות העבריות ודין עובר

אבל על משמרתִי אעמודה דאי אפשר דמעשה שרשאין להמנע ממנו ואינה מצוה ידחה את השבת.

[ובאגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קע"ד) כתב די"ל דמשום פקו"נ דאם הילד דן אליהו דדוחה איסור טומאה, ואולי גם מצד פקו"נ דאליהו עצמו שהיה מסתכן בידעו שמת מחמתו, אך לענ"ד זה נסתר גם מלשון התוס' וגם מסברא, ונראה יותר כמבואר].

ב

מעוברת חולת סרטן האם מותר להפסיק את הריונה כדי לטפל במחלתה

בדבר אשה מעוברת שנתגלתה בגופה מחלה ממאירה, ולדעת הרופאים חייבים להפסיק את ההריון כדי לטפל במחלתה בכימותרפיה, ושאלתה בפיה האם יש היתר לנהוג כך.

הנה שנינו במשנה (אהלות פ"ז מ"ו):

"האשה שהיא מקשה לילד מחתכין את הולד במעיה ומוציאין אותו אברים אברים מפני שחייה קודמין לחייו, יצא רובו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש".

ולכאורה כונת המשנה פשוטה וברורה. כל עוד לא הוציא העובר את ראשו לאויר העולם, חייה קודמין לחייו, וכמ"ש רש"י בסנהדרין (ע"ב ע"ב) דעובר אינו נפש, ומשהוציא ראשו לאויר העולם הוי נפש ואין דוחין נפש מפני נפש.

וכבר כתב הרמב"ם בפיה"מ שם:

"זה כולו פשוט אין צריך ביאור".

ולפי פשוטותן של דברים הרי תשובת שאלתנו מפורשת במשנה דיש להרוג את העובר כדי להציל את אמו.

אך הרמב"ם, שלא כדבריו בפירוש המשנה, כתב חידוש גדול בהלכה זו במשנה תורה בהלכות רוצח (פ"א ה"ט):

"הרי זו מצות לא תעשה שלא לחוס על נפש הרודף. לפיכך הורו חכמים שהעוברת שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במיעיה בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף אחריה להורגה, ואם משהוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש וזהו טבעו של עולם".

הרי דלא הותר להרוג את העובר אלא משום שדינו כרודף, ויש לעיין לפי דבריו דשמא אין היתר להרוג את העובר אלא אם סכנת האם נגרמת על ידו וכהא דהמקשה

המילדות העבריות ודין עובר

לילד, דאין האשה מסתכנת אלא מחמת העובר ונמצא שהעובר דינו כרודף, אבל בני"ד שאין מחלת האם קשורה להריונה אלא שא"א לטפל ברפואת האם אלא ע"י הפסקת ההריון לכאורה אין לדון בעובר דין רודף.

וכך כתב בשו"ת כח שור (סימן כ' להג"ר יצחק שור מגדולי התורה בדור דעה, ותשובה זו נכתבה בשנת תקט"ו, והספר יצא לאור ע"י נכדו בהסכמת הגרי"ש נטנזון בעל שואל ומשיב בשנת תרמ"ח), לגבי אשה מעוברת שדיממה דימום קשה עד לסכנת מות והרופאים אמרו דא"א לרפאותה אלא אם יפסיקו את ההריון, וכתב הגאון הנ"ל לפי"ד הרמב"ם דאם לדעת הרופאים הדימום נגרם ע"י הריון הרי שהעובר הוי כרודף ומותר להורגו כדי להציל את האם, אבל אם לא נגרם הדימום ע"י ההריון אף שא"א לרפאותו אלא ע"י הריגת העובר אסור להורגו כיון שאין דינו כרודף.

ולשיטתו פשוט בני"ד דאין לפגוע בעובר כדי לרפא את האם, והדברים ק"ו דבנידון דידיה נשקפה לאם סכנה מיידית ע"י איבוד דם, ואעפ"כ פסק דאין רשות לשלוח יד בעובר ולהרגו אף שאם לא נעשה כן תמות האם, ובעקבות כך מסתמא ימות גם העובר ק"ו בני"ד דאף שעדיף ורצוי להתחיל את הטיפול מיד, מ"מ אפשר שהטיפול יועיל גם אם ידחה לאחר הלידה, ואף אם חלילה תמות האם, מ"מ אין חשש לחיי העובר.

ובאמת יש לתמוה על מה שפסק גאון זה, דהלא אם לא יפסיקו את ההריון ימותו גם שניהם ומה הועילו חכמים בתקנתם. וצ"ל דס"ל שדומה הדבר להא דשבע בן בכרי דאם אמרו הגויים תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו נהרוג את כולכם אין נותנים, כמבואר בירושלמי מס' תרומות (מ"ז ע"א) אף דאם לא ניתן אחד יהרגו את כולם, אך באמת יש לחלק ושתי תשובות בדבר:

א. נידון דידן דומה לנידון שבו הגויים ייחדו אחד מהם להריגה שבו נחלקו ר"י ור"ל ולדעת ר"י מוסרין את האחד כדי להציל את האחרים, והארכת בעיקר סוגיא זו במק"א (עייני מנחת אשר פסחים סימן כ"ט).

ב. שאני התם דאין כאן סכנה טבעית אלא ע"י איום של בנ"א, ויש מקום לקוות ולהתפלל שדבריהם אינם אלא איום סרק ולא יבצעו את זממם, משא"כ בני"ד שיש סכנה גמורה בדרך הטבע, ולדעת הרופאים תמות האם בודאות.

זה דעת הגאון הנ"ל.

המילדות העבריות ודין עובר

אמנם לבבי לא כן ידמה, ולענ"ד יש להפסיק את ההריון כדי להציל את האם, ואבאר טעמי ונימוקי.

באמת דברי הרמב"ם חידוש גדול הם, ולכאורה מקורם בגמ' אך באמת נסתרים הם מגוף הסוגיה, דהנה אמרו בסנהדרין (ע"ב ע"ב):

"יצא ראשו - אין נוגעין בו, לפי שאין דוחין נפש מפני נפש. ואמאי? רודף הוא! - שאני התם, דמשמיא קא רדפי לה".

הרי דהקשו בגמ' למה אין הורגים את הולד לאחר שהוציא ראשו, והלא רודף הוא ותירצו דאין בו דין רודף, דמשמיא קא רדפי לה. והרמב"ם העתיק את דברי הגמ' וכתב דמשיצא ראשו אין נוגעין בו משום דזה טבעו של עולם, וכך פירש את סברת חז"ל משמיא רדפי לה. ונלאו כל חכמי לב להבין דאם כן מה זה שכתב הרמב"ם דהורגין את העובר משום שהוא רודף, דממ"נ אם רודף הוא למה אין נוגעין בו משיצא ראשו, ואם לאו רודף הוא למה הורגין אותו טרם יצא ראשו.

ועוד דהרי במשנה מבואר דחיייה קודמין לחיי העובר, ומה צריך לדין רודף ע"מ להורגי כדי להציל את האם.

ומ"מ נראה ברור מדברי רש"י שחולק על הרמב"ם ופירש את המשנה כפשוטה (וכפי שמשמע גם מפירוש המשנה להרמב"ם, כמבואר), דהורגין את העובר משום שאינו נפש ולא בעינן בזה דין רודף כלל.

וכיון דבספק נפשות עסקינן וחיי האם קודמין לחיי העובר שאינו נפש יש להקל בפקו"נ ולהציל את האם בחיי העובר אף אם נניח שלדעת הרמב"ם אסור, דיש להקל לפי שיטת רש"י נגד שיטת הרמב"ם, אף שהשו"ע (בסימן תכ"ה ס"ב) העתיק את לשון הרמב"ם.

אך באמת נראה דאף לשיטת הרמב"ם יש לפסוק דנפש העובר נדחה משום חיי האם ואף בני"ד דין העובר כדין רודף, ואבאר.

בשו"ת חות יאיר (סימן ל"א וכן בתוס' רעק"א באהלות שם כתבו דכיון דב"נ נהרג על העוברין וגם בישראל יש איסור כמ"ש התוס' בסנהדרין (נ"ט ע"א) ובחולין (ל"ג

המילדות העבריות ודין עובר

ע"א), אי לאו דין רודף אסור היה להרגו אף להציל את אמו, אך לא ביארו ביאור מספיק מה גדר רודף לחצאין דהלא משמיא קא רדפי ליה, וגם לא ביארו כראוי לא למה סגי במה דאינו נפש והלא במשנה איתא הטעם דמחתכין את העובר משום דחייה קודמין לחיי העובר.

וכבר ביארתי את הנלענ"ד בביאור דברי הרמב"ם במנחת אשר לפסחים (סימן כ"ח) ובצעירותי הרציתי את הדברים לפני מרן רבינו הגרא"מ שך זצ"ל וקילס את הדברים, והנראה בזה דשני דינים יש ברודף כנגד שתי סיבות שלולי דין רודף אסור היה להציל את הנרדף בנפש הרודפו:

א. מהי"ת לדחות זכויות הנרדף משום זכויות הרודפו ואף כשאין אין איבוד נפש אין לקפח זכות הרודף ע"י פגיעה אסורה בגופו או בממונו. וראיה לדבר מש"כ הרדב"ז דאין אדם חייב להניח שיקטעו לו אבר כדי להציל חבירו ממיתה, וה"ה דמסברא הוי אמינא דאין זכות האם לחיות דוחה זכות העובר להיוולד, אלא דמשום דין רודף נדחה זכות הרודף להצלת הנרדף.

ב. כשיש צורך להרוג את הרודף כדי להציל את הנרדף, מהיכי תיתי לשפוך דמו של זה כדי להציל את זה אלא שהתירה תורה לאבד נפש הרודף כדי להציל את נפש הנרדף אף שאילולי דין רודף יש כאן איסור רציחה.

וחלוקות הן שתי הלכות אלה ביסודן, ובעוד דבעינן רדיפה גמורה ומכוונת להתיר את הריגת הרודף אף שיש בזה איסור איבוד נפש, במקום שלא מדובר באיבוד נפש די בכך שזה גורם באופן ישיר או באופן עקיף, בכונה או שלא בכונה, לאיבוד זכויותיו של זה כדי לשוי' ליה דין רודף ולהתיר את איבודו כדי להציל את חבירו. ועי"ש שהוכחתי דבר זה מסוגית הגמ' בב"ק (קי"ז ע"ב).

וזה שכתב הרמב"ם בהמקשה לילד דמשיצא ראשו אין נוגעין בו דכיון דמשמיא רדפו לה וזה טבעו של עולם שנשים מסתכנות בלידתן, אין כאן דין רודף מכוון להתיר את דם הרודף כיון דאין כונת רדיפה ואף מעשה רדיפה אין כאן, כיון שזה טבעו של עולם. אך כל עוד לא יצא ראשו ואין כאן איבוד נפש בכל ענין שאחד מסתכן ע"י חבירו יש לדחות זכות הרודף בשביל זכויות הנרדף.

המילדות העבריות ודין עובר

וכך גם בנידון דידן, דכיון דע"י הריגת העובר אפשר להציל את האם, אך מות האם לא תציל את העובר נמצא דהעובר יש לו דין רודף לענין זה.

ויתירא מזו נראה דאם יצוייר מצב שבו הריגת האם תציל את העובר, כיון שפשוט דאסור לאבד נפש כדי להציל עובר שאינו נפש וחייה קודמין לחייו נמצא שהאם ודאי אין לה דין רודף, וממילא יש לעובר דין רודף כיון שהוא מסכן את חיי האם.

וזאת לפי מה שאמרו בירושלמי (סנהדרין מ"ד ע"ב) ביישוב הקושי' למה אין התינוק שהוציא ראשו נחשב כרודף אחרי אמו המתקשה לילד: "שנייא היא שאין את יודע מי הרג את מי".

הרי דשניהם רודפים ושניהם נרדפים, אך אין זה אלא כשהוציא ראשו ונפש הוא, משא"כ בעובר. ודו"ק בכ"ז כי קצרתני.

ומ"מ נראה לפי כל המבואר דאף לשיטת הרמב"ם יש להציל את האם ע"י הפסקת ההריון, דאף בני"ד דין העובר כדין רודף, כמבואר.

ומשום כל זה פסקתי דאכן יש להפסיק את ההריון כדי לטפל באופן מיידית בהצלת האם.

והנה בשו"ת כח שור (שם) נקט אף הוא שבביאור המשנה דמחתכין את הולד כדי להציל את האם המתקשה בלדתה נחלקו רש"י והרמב"ם, ושיטת רש"י דמה שמותר להמית את הולד אינו משום דין רודף אלא משום שאינו נפש, ומתוך כך כתב דאכן לדעת רש"י יש להפיל את העובר בכל ענין גם אם אין לו דין רודף.

ושוב כתב במסקנת התשובה פירוש מחודש בדברי הרמב"ם ולפיו לא נחלקו רש"י והרמב"ם בעיקר הלכה זו.

ויסוד דבריו בדקדוק לשון המשנה דמחתכין את הולד אברים אברים, וצ"ע דמה כוונתם בלשון זה ולמה לא כתבו את עצם הדין שיש להמית את הולד להציל את האם, ומשו"כ חידש הרמב"ם דכשם שאמרו בכל רודף דאם יכול להצילו באחד מאבריו אסור להרגו, כך גם בעובר זה אם אפשר להציל את האם באחד מאבריו של העובר. כך

המילדות העבריות ודין עובר

צריך לעשות ואסור להרגו, והוא שאמרו מחתכין את הולד אברים אברים כדי להציל את האם ואסור להרגו אם יכול להציל את האם ע"י חיתוך אבריו של העובר.

וכתב עוד הגאון לדרוש סמוכין בדברי הרמב"ם דבהלכה ז' שם כתב הק' דינא דאם יכול להציל הנרדף באחד מאבריו של הרודף אסור להרוג את הרודף, ומתוך כך כתב בהלכה ח' גם לגבי עובר דמחתכין אותו אברים אברים משום דהוי כרודף, דהיינו שדינו כרודף לענין הלכה מסויימת זו דיש לחתוך ממנו אברים כדי להציל את אמו אך אין כוונתו דאכן דין העובר כדין רודף, ע"ש.

ולענ"ד הדברים רחוקים עד שאין האוזן יכולה לשומען מתרי ותלת טעמי:

א. הלא ברור ופשוט מפשטות לשון הרמב"ם שכוונתו לעיקר ההלכה דמותר להמית את העובר כדי להציל את האם, משום שדינו כרודף, ולא רק להלכה מסויימת זו דיכול להציל בחד מאבריו.

ומה שכתב לדייק בלשון הרמב"ם דהוי כרודף עם כף ולא כתב דהוי רודף, הלא פשוט מאוד דאינו רודף בפועל מצד המציאות, וז"פ.

ב. מה שכתב לדייק מה שכתוב במשנה דמחתכין אותו אברים אברים ולא אמרו דממיתין אותו, אם לא שבאו ללמדנו דצריך לנסות להציל את האם ע"י חיתוך אברי העובר. הלא כך דרך חז"ל בכל מקום להתייחס למציאות הדברים ולהורות את המעשה אשר יעשון, ובימי קדם כל הקושי בלידה היה רק משום שקשה היה להוציא את התינוק מחמת גודלו, והדרך היחידה להציל את האם היתה ע"י חיתוך אברי העובר והוצאתו לחצאין קמעא קמעא.

ג. הלא מילתא דפשיטא דאם יחתכו אבר העובר עוד טרם צאתו מבטן אמו ימות מיד ברחמה ואין כל דרך להצילו, אף בזמנינו ברפואה המתקדמת וק"ו בזמניהם, ואין כל מקום לפרש את המשנה ואת הרמב"ם בדמיונות כאילו אפשר להציל את האם באחד מאברי העובר.

”אהיה שלחני אליכם”

”אהיה שלחני אליכם”

”ויאמר משה אל האלקים הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרתי להם אלקי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם, ויאמר אלקים אל משה אהי אשר אהי ויאמר כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם” (ג’ י”ג).

הנה נתבאר בדברי חז”ל דשמות רבים לו לקודשא בריך הוא, ובהם נרמזו מדותיו בהם ינהל עולמו, מהם יעידו על מדת הדין ומהם על מדת הרחמים, מהם יעידו על עוז וגבורה ומהם על חסד וחנינה, אולם סוד זה השם שלא מצאנוהו אלא כאן, לא נתפרש לן.

הראשונים, הם שפתחו לנו שערי שמים, שערי אורה, בהבנת סוד זה. ראשית דבר נחלקו אם שם זה מן השמות שאינם נמחקים הוא. בדברי הרמב”ם בפ”ו מיסודי התורה הלכה ב’ יש שתי גירסאות כמובא בכס”מ שנחלקו אם שם זה בכלל השמות הוא, ובש”ס דידן בשבועות (ל”ה ע”א) איתא דשם אהי אשר אהי מן השמות שאינן נמחקין הוא וכ”כ הכס”מ שם, ולכאורה משמע מגירסא זו דלא רק אהי שם הוא אלא שלשת התיבות אהי אשר אהי מצטרפים לשם אחד, וכך משמע מתרגום אונקלוס שתרגם ”אהי אשר אהי” ומדלא תרגם תיבת אשר משמע דגם תיבה זו מעצם שם ה’ היא. (ועיין רמב”ן על אתר שכתב ”אהא עם מאן דאהא”). ויש לעיין בשורש הענין.

והנה רש”י פירש כונת הדברים ”אהא עמהם בצרה זו כמו שאהיה עמהם בגלויות אחרות”, והביא שמשה רבינו שאל את הקב”ה למה נזכיר להם צרות אחרות והלא די לצרה בשעתה ואמר לו שוב הקב”ה ”אהי שלחני אליכם”. וי”ל לפי”ז דאכן הסכים כביכול לדברי משה ושם אהי אשר אהי אכן לא נמסר לישראל, ולפי”ז נראה דרק אהי שם הוא ולא אהי אשר אהי. אך באמת י”ל דלפי פירוש זה אין זה שם כלל אלא תיבה שיש לה משמעות פשוטה וברורה שהקב”ה יהי עמנו.

”אהיה שלחני אליכם”

ועיין עוד ברמב”ן שכתב לפי פירוש אחד דהקב”ה אכן דחה את בקשתו של משה לגלות לו שם משמותיו ותחת זאת אמר:

”והקב”ה השיבו למה זה ישאלו לשמי, אין להם צורך לראיה אחרת כי אהיה עמהם בכל צרתם יקראוני ואענם, והיא הראיה הגדולה שיש אלקים בישראל קרובים אלינו בכל קראנו אליו ויש אלקים שופטים בארץ. וזה פירוש נכון באגדה זו”.

ולפי פירוש זה נראה דאין זה שם כלל.

ועוד כותב שם הרמב”ן לפרש:

”ומהו אהי אשר אהי, כשם שאתה הווה עמי כך אני הווה עמך. אם פותחין את ידיהם ועושין צדקה אף אני אפתח את ידי”.

וגם לפי דרך זו יש לעיין אם שם זה משמות הקודש הוא או שמא אין כאן אלא לימוד מוסרי שהקב”ה נוהג עמנו מדה כנגד מדה.

ושוב כתב הרמב”ן:

”והגאון רב סעדיה כתב כי ביאורו אשר לא עבר ולא יעבור כי הוא ראשון והוא אחרון. קרובים דבריו לדברי רבי יצחק. והרב אמר במורה הנבוכים הנמצא אשר הוא נמצא, כלומר ראוי המציאות יבאר להם כי יש נמצא ראוי להמצא שלא היה נעדר ולא יהיה נעדר”.

ולפי דרך זו נראה דאהי אשר אהי הוא השם הקדוש שמשמעותו אני ראשון ואני אחרון.

הרי לן ג’ דרכי הבנה במהות השם הזה, אהי אשר אהי, ומהם מוצא ומבוא להלכתא גבורתא.

”אהיה שלחני אליכם”

ב

ועוד מצינו בזה פירוש מחודש ומופלא בדברי הרשב”ם בפסוק זה, והצפין פירושו בצפנת פענח.

”זה שמי לעולם אהיה האמור בפסוק ראשון, וזה זכרי האמור בפסוק שני שהוא לשון מלכות ובענין הזה מזכירין את המלכים ולא בשמם, ומה שכתב בי”ה אפרש בא”ת ב”ש: צפת דפנ”ת זהו”ף תצמ”ץ פתט”ף דפגמ”י תפא”ף מעמ”ץ פמ”ף שידפ”י ל”ף ל”ם י”ץ צפ”ץ כתק”י זהו עיקר עומק פשוטו של מקראות הללו ואין מגלים אותם אלא צנועים”.

וכשנשכיל בפירושו נחכים להבין פשר דבר:

”הוא קורא עצמו אהי” ואנו קורין אותו יהיה וא”ו במקום יו”ד כמו ”כי מה הוא לאדם”. וכוונתו בזאת כי שם אהי” שם הוי”ה הוא, וניחא לפי זה מה שלא מצאנו שם זה בשום מקום מלבד בפרשה זו כי רק כאן נתבקש הקב”ה להגות את שמו ולגלותו לבשר ודם ולכן אמר אהי” אשר אהי”. אבל בכל מקום אחר כאשר אנו מזכירים שם זה מזכירים אותו בשם הוי”ה”.

[נתבאר בזה דשם הוי”ה ביו”ד ה”א וא”ו ה”א, בעומק אמיתתו אינו אלא ביו”ד ה”א ויו”ד ה”א, ומסודות התורה הוא].

העירנו הרשב”ם כי השם אהי” שם הוי”ה הוא שהוא שם הרחמים, לומר לך כי מפתח הגאולה כל כולו בשם של רחמים. הוא שאמר קוב”ה למשה העבד הנאמן ”כה תאמר לבני ישראל אהי” שלחני אליכם”, לבשר לישראל ולהודיעם בחשכת גלותם, כי לא לנצח יכרעו תחת סבלות מצרים, לא תארך הישועה ופתאום יבוא לגואלם, אהיה שלחני אליכם!

עמכם אנכי בצרה בסבל בנין ערי מסכנות, בקושי השעבוד ויגון התלאות, לא תכבד מנת הסבל עד אין תכלית, כי קרובה ישועתכם לבוא

"אהיה שלחני אליכם"

ויושלם צירופכם בכור הברזל, פקוד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים, שמעו נא המוני! אהי' שלחני אליכם לגואלכם בחסד וברחמים, הנה כי כן "ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל וכי ראה את ענים ויקדו וישתחוו".

היא שעמדה ועומדת לישראל בחשכת גלותם, גולה אחר גולה גלתה יהודה ועדיין היא בצרתה, ישראל היתה ועודנה למשל ולשנינה, ובכל זאת ניצב היהודי איתן באמונתו, יען נושא הוא עין ומצפה באמונה לגאולה העתידה, מעתיר הוא תפלה ערב בוקר וצהרים שתחזינה עיניו בשוב שכינה לציון ברחמים, יודע הוא היהודי כי אין גלותו בשל מה בכך, גזירת עליון היא כאמרם "צדיקים אין להם מנוחה בעולם הזה", תכלית לה לגלותינו הארוכה, וקודשא בריך הוא עמנו היה בגלותנו האחרת עמנו הוא אף בזאת, אהי' אשר אהי' - הוא גאלנו ויגאלנו, איש יהודי חש וקובע בשל כך אורחותיו בבירור, כי העולם הזה פרוזדור הוא אל הטרקלין, ואליו הוא נושא את נפשו.

ג

"אהיה עמכם בגלות זו ואהיה עמכם בגלות אחרת" (רש"י), בשורת הגאולה תרומם את ישראל ותמקד את מבטם מן ההוה אל העתיד, לידע ולהאמין כי ישועתם גם אם תתמהמה, בא תבא, או אז יוגשם חזון הנביא ומאמר נחמה "אז יבקע כשחר אורך וארוכתך מהרה תצמח", "אז ימלא שחוק פיני ולשונינו רינה" בעין צופיה רואים אנו את אור הגאולה מתוך חשכת הגלות.

בירידתם למצרים וצאתם למסע גלותם קורא יעקב לבניו ואומר להם "האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים", מבקש הוא האב לגלות לבניו את קץ גלותם, לעודדם ולחזקם כי קרובה ישועתם לבא, אלא שנסתלקה שכינה הימנו, וחשכו עיניהם ולבם של ישראל.

ופירש הגה"ק ר"ש מאוסטרופלא זלה"ה כי ידע גם ידע יעקב אבינו סוד גלות בניו, לתקן ולהעביר את חטאם אשר חטאו במכרם את יוסף

"אהיה שלחני אליכם"

(כנתפרש בדברי הזוה"ק ובכתבי האריז"ל, ועיין בפירוש אור החיים פרשת ויחי), ובשל כך חישב יעקב כי תשעה אחים הם אשר היו במכירתו של יוסף, ובדרך מן הדרכים פגמו בשם אהי' יתברך העולה כמנין כ"א, וכשתכפיל ט' בכ"א יעלה מנין קפ"ט ובשל כך סבר שבחלוף מנין ק"ץ תבוא גאולתם, וזה אשר ביקש להודיעם כי בוא יבוא ק"ץ גלותם, וזה שאמרו ביקש יעקב לגלות את הק"ץ.

ביקש יעקב, ונסתלקה הימנו 'שכינה', זאת לא ידע יעקב ולא הוגד לו, כי צירפו האחים שכינה עמהם להטיל חרם שלא יודע דבר מכירתם, ולפי שעשרה הם, יש לנו לכפול מנינם עשרה בכ"א העולה מנין ר"י, ולזאת נשתעבדו עוד ישראל ולא בא קיצם עדי נשלם מנין רד"ו שנים.

ואף משה כשנצטווה במעמד הסנה לילך ולגאול את העם, עמד כמשתומם אחר שלפי חשבוננו עוד רחוק הוא הקץ, כנרמז בקרא "וירא ה' כי סר לראות" והנה תיבת "סר" עולה כמנין שישים ומאתיים, סבר משה דאף כשצירפו שבטי העדות שכינה עמהם לבל יודע דבר המכירה מ"מ לא פגמו בשם אהי"ה אלא בשם הוי' העולה כמנין כ"ו, וכשיוכפל מנין כ"ו בעשרה יעלה מנין ס"ר, ובשל כך תמה משה הכיצד יבוא לגואלם ועדיין זמנם לא בא? וזהו שרמז הכתוב "וירא ה' כי סר לראות", ראה קוב"ה כי ס"ר מנינו של משה, והשיבו כי טעה בחשבוננו: "כה תאמר לבני ישראל אהי' שלחני אליכם", לא, אין סיבת גלות מצרים בתיקון שם הוי' כי אם בשם אהי' העולה כמנין ר"י, לך נא משה ואמור אל העם, כי קרבה ישועתכם ושנת גאולתכם באה... והדברים נפלאים!

"אהי' אשר אהי' שלחני אליכם" הביטו וראו כי אהי' שלחני, עמכם אני בצרתכם, עמכם אני עתה לגאלכם, עמכם אני בגלות זו, עמכם אני אף באחרת.

ד

וראה נא גם ראה, מה שיש לדקדק עוד בסוד גלות וגאולה:

פסוק אחד אומר (ג',ט"ו): "ויאמר עוד אלקים אל משה כה תאמר אל

”אהיה שלחני אליכם”

בני ישראל ה' אלקי אבותיכם אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב שלחני אליכם זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור”, ואידך קרא אומר (ג' ט"ז): ”לך ואספת את זקני ישראל ואמרת אליהם ה' אלקי אבותיכם נראה אלי אלקי אברהם יצחק ויעקב לאמר פקד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים”.

ולכאורה מה טעם מתחילה ייחד קוב”ה שמו על כל אחד מן האבות, ולבסוף לא הזכיר שמו אלא על שלשת האבות כאחד!?

וכבר אמרתי פעמים רבות לפי מה שמצינו בש”ס (ב”מ פ”ה ע”ב):

”אליהו הוה שכיח במתיבתא דרבי, יומא חד ריש ירחא הוה נגה ליה (נתעכב) ולא אתא, אמר ליה מאי טעמא נגה ליה למר, אמר ליה: אדאוקימנא לאברהם ומשינא ידיה ומצלי ומגנינא ליה וכן ליצחק וכן ליעקב. (הדר רבא והקשה לאליהו) ולוקמינהו בהדי הדדי! (אליהו משיבו) סבר תקפי ברחמי ומייתי ליה למשיח...”.

כשיעמדו שלשת האבות בתפילה אין מעכב כנגדם, מייתי ליה למשיח...

זהו שרמז הכתוב באלו הפסוקים לב' הגאולות: קרא דכתיב אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב ענינו לגאולה העתידה כדכתיב ”זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור” ולפי שבגאולה העתידה עסקינן לא נתייחד שמו ית' על שלשת האבות כאחד, ועדיין אלקי אברהם בלחוד, ואלקי יצחק לחוד.

אולם זה הפסוק דכתיב: ”אלקי אברהם יצחק ויעקב” בגאולת מצרים אמור, ”פקוד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים”.

גילה הקב”ה למשה במראה הסנה, כי אף שלא עמדו שלשת האבות יחדיו בתפלה להחיש גאולה העתידה לבניהם, ברם, על גלות זו כבר עמדו וביקשו בתפלתם ואין מעכב כנגדם, בשל כך לך נא, אמור לבני ישראל כי פקד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים.

"אהיה שלחני אליכם"

בעסקינו בתורה בגלות ובגאולה נישא תפילה פני שוכן מעונה, למען אשר יצוה צור חסדו, ויעמיד אליהו האבות יחדיו בתפילה, ומהרה יקויים בנו הכתוב "לך ואספת את זקני ישראל ואמרת אליהם ה' אלקי אבותיכם נראה אלי אלקי אברהם יצחק ויעקב לאמור פקד פקדתי אתכם", וכימי צאתנו ממצרים יראנו נפלאות ותשוב למקומה עבודת מנורה ומזבחות בב"א.

ה

אני ה'

"וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה'" (שמות ו' ב').

פתח באלקים וסיים בה', פתח בוידבר שהוא דיבור קשה, וסיים באמירה רכה, והלא דבר הוא.

ועוד יש לעיין בזה דהלא בפרשת שמות למדנו "ויאמר משה אל האלקים הנה אנכי בא אל בני ישראל ואמרת להם אלקי אבותיכם שלחני אליכם ואמרו לי מה שמו מה אמר אלהם. ויאמר אלקים אל משה אהיה אשר אהיה ויאמר כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם" (שמות ג' י"ג – י"ד).

הרי דשם זה דאהיה אשר אהיה הוא השם שגילה הקב"ה למשה בשלחו אותו לגאול ישראל ממצרים ולא שם הוי"ה.

ופירושים רבים נאמרו בדברי רבותינו הראשונים בביאור ענין שם זה אהיה אשר אהיה שלא מצינו בכל מקום אחר. ועיין מה שנתבאר בזה (לעיל אות א') חמשה דרכים מתורתן של רבותינו גאוני קמאי.

ולולי דמיסתפינא הייתי מוסיף על דבריהם פירוש נוסף.

הקב"ה מבשר למשה רבינו כי שמע את נאקת בני ישראל וברחמיו הגדולים עומד הוא לגאול אותם מגלותם וצרתם. אך משה רבינו ע"ה דואג ודואב דכאשר יבא לפני העם ובשורת הגאולה בפיו, יזעק העם

”אהיה שלחני אליכם”

משאול היגון והיסורים מי ה' ששלחך ומה שמו, הלא אם אכן אל רחום הוא למה העלים עיניו ואטם אזניו מלשמוע את זעקות השבר ומלראות את קושי הגלות.

אמר לו הקב"ה אהיה אשר אהיה, אהיה עמהם במדת הדין כמו שאני עמהם במדת הרחמים, כי בעומק עומקה של מדת הדין אין בין דין לרחמים וכל דעביד רחמנא לטב עביד, ידעו בני ישראל ויאמינו שעמהם אנכי בצרה ואף צער הגלות ויסוריו רחמים גדולים המה.

וכך כתב הרמב"ן (דברים ל"ג ב):

”ועל דרך האמת יגיד גם כן שהאש שהוא הדת היא מימינו, כי מדת הדין כלולה ברחמים”.

וכך אמרו חז"ל במשנה בברכות (נ"ד ע"א):

”חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה”.

ובגמ' (שם ס' ע"ב) למדו חז"ל ענין זה ממה דכתיב ”בה' אהלל דבר באלהים אהלל דבר, בה' אהלל דבר - זו מדה טובה, באלהים אהלל דבר - זו מדת פורענות”.

הרי לן דשני שמות אלה ה' אלקים רמז המה למדת הרחמים ולמדת הדין ומשילוב שניהם למדנו שחייב לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה.

וזה הנראה בביאור הכתוב:

”וידבר אלקים אל משה ויאמר אליו אני ה'” הדיבור הקשה של שם אלקים הוא הוא האמירה הרכה של שם הוי"ה בה', כי אף מדת הדין כלולה ברחמים.

נר זיכרון

לעילוי נשמת

הרה"ח משה בן
מוה"ר יוסף דוד ז"ל
נלב"ע כ"ז סיון תשמ"ז

מרת מלכה מחלה בת
הר"ר מרדכי זיסקינד ז"ל
נלב"ע ג' אייר תשס"ו

ת.נ.צ.ב.ה.

הונצח ע"י בנו ידידנו עוז
הר"ר דוד הגר הי"ו
לום אנג'לס

