



הרמב"ן הק' עם ביאור מעשה חשב

נערך מתוך השיעורים בספרה"ק רמב"ן,
הנמסרים מדי שבת בשבתו

בהר בתקותי

כוונת התורת כהנים שתקיעת יובל דוחה שבת בכל ארצכם

והעברת שופר תרועה בחדש השבעי בעשור לחדש ביום הפורים תעבירו שופר בכל-ארצכם: (פרק כה פסוק ט)

ביום הכיפורים. ממשמע שנאמר ביום הכיפורים, איני יודע שהוא בעשור לחודש, אם כן למה נאמר בעשור לחודש, אלא תקיעת בעשור לחודש דוחה שבת בכל ארצכם, ואין תרועת ראש השנה דוחה שבת בכל ארצכם אלא צבית דין בלבד, לשון רש"י. והנה הרב מפני בקיאותו בתלמוד והכל לפניו כפולחן ערוך, אינו חושש וסותם הברייתות, והן מטעות לשאר בני אדם. שידוע הוא וברור בגמרא (ר"ה טו) כי התקיעות כולן, של ראש השנה ויום הכיפורים ואפילו של ראש השנה, מותרות הן בשבת לפי שהיא חכמה ואינה מלאכה, ותוקעין היו בדין תורה בשבת של ראש השנה ושל יום הכיפורים בכל מקום. וענין התקיעה צבית דין, תקנת רבן יוחנן בן זכאי היא משחרב בית המקדש, לפי שגזרו בה מפני שהכל חייבין בתקיעת שופר, ואין הכל בקיאים בתקיעת שופר, שמא יטלנו בידו וילך אלא דקי ללמוד ויעבירונו ארבע אמות בראש הרבים, והתיר לנו רבן יוחנן בן זכאי צבית דין בלבד, ואין לזה עיקר צענין הכתוב כלל*.

ומה שהזכירו (כת"כ פגשה ב ה) תקיעה בעשור דוחה שבת, לומר שהיא נעשית בכל יום הכיפורים, כי הדחיה ביום הכיפורים שחל להיות בשבת ושחל להיות בחול אחת היא, שיום הכיפורים כשבת לכל מלאכה בין להולאה בין לכל המלאכות². ומכל מקום ראה הרב ללמדנו שתקיעת שופר ביום הכיפורים נעשית בכל מקום, שפירוש "תעבירונו שופר בכל ארצכם" ללמד שכל יחיד חייב לתקוע, ואין התקיעה צבית דין בלבד כמו הספירה³:

מעשה חשב

¹ כוונת רבינו להקשות, מכיון שדרשת התורת כהנים אינם פשוטו של מקרא, שהרי אי אפשר לומר שכוונת הכתוב לומר שדווקא תקיעת שופר של יום כפור דוחה שבת, ולא תקיעות של ראש השנה, שהרי מן התורה יכולים לתקוע אפילו בראש השנה שחל בשבת, ואינו אלא תקנת רבי יוחנן בן זכאי. וע"כ שדרשת התורת כהנים אינו אלא אסמכתא, וא"כ רש"י הבא לבאר הכתובים כפשוטו של מקרא, למה הביא דרשה זו, שאינו אלא אסמכתא בעלמא.

² פירוש, שאין לומר שלכן הביא רש"י התורת כהנים, לומר שתקיעת יובל דוחה שבת, שהרי על זה לא צריכים קרא, שהרי שבת ויום כפורים שניהם שווים הם לענין איסור עשיית מלאכה, שהרי בשניהם כתיב שבת שבתון. וכשאמרה התורה שיש לתקוע ביוהכ"פ של יובל, כולל בזה שצריכים לתקוע גם כשחל יו"כ בשבת. ומש"כ התו"כ שתקיעת יובל דוחה שבת, אין כוונתו לומר כשחל יו"כ בשבת, שהרי שבת ויום כפורים שניהם שווה הם. אלא כוונתו באמרו שדוחה שבת, היינו שתוקעים ביום הכיפורים שדינו כשבת. ולא גוזרים שמא יעבירונו. וא"כ צ"ב למה הביא רש"י דברי התו"כ, דהרי לענין ראש השנה מותר מן התורה לתקוע. ולענין יו"כ אין צריך לרבות שמותר כשיוב"פ חל בשבת.

³ רבינו מבאר שלכן הביא רש"י דרשת התורת כהנים, ללמוד מהתורת כהנים שחובת תקיעת שופר ביובל הרי הוא לכל יחיד ויחיד, כמו תקיעת שופר בראש השנה, ולא כמו הספירה של השבע שבתות שנים, שהחייב הוא על הבי"ד בלבד. וכוונת הכתוב 'בכל ארצכם' הנאמר ביום הכיפורים, כמו כוונת הכתוב 'בכל ארצכם' בראש השנה, דהיינו שהחייב לתקוע על כל אחד ואחד, וזהו כבר ביאור לפי פשוטו של מקרא שחייב תקיעת שופר ביובל הרי הוא לכל ארצכם, דהיינו לכל יחיד ויחיד, ולא רק בבית דין בלבד. ולכן שפיר הביא רש"י.

וראיה לדבר שכוונת התו"כ ללמד שהחייב לתקוע על כל יחיד ויחיד אפשר לומר, שהרי אם נאמר שהחייב לתקוע ביובל רק על בית דין, הרי בבית דין גם בראש השנה תוקעים בשבת, וא"כ מה החילוק בין יובל לראש השנה. אע"כ שכוונתו לומר שביובל חייב תקיעה על כל יחיד ויחיד. והטעם שביום כפורים לא גזרו שמא יעבירונו כמו שגזרו בראש השנה כשחל בשבת אפשר לומר, מכיון שהחכמים לא עוקרים מצוה מן התורה, והנה בזה שגזרו שאין תוקעים בראש השנה כשחל בשבת, לא עקרו תקיעת שופר של ראש השנה, שהרי שפיר יוכלו לתקוע כשחל ראש השנה בימות החול. אבל אם יגזרו ביום כפור שחל בשבת שאסור לתקוע, שוב יהא אסור אפילו ביום כפור שחל בחול, דשניהם שווה. ולכן לא רצו לעקור מצוה מן התורה, לכן לא גזרו כשחל יו"כ בשבת.

וטעם הדבר שכל יחיד ויחיד חייב לתקוע בשופר, ולא על הבית דין בלבד, אפשר לומר משום שע"י תקיעת השופר משוחררים העבדים. ואם נאמר שתקיעת שופר יהיה רק בבי"ד, נמצא שבמקום שאין בי"ד לא יוזכרו לשחרר העבדים. לכן חייבו כל יחיד ויחיד לתקוע, לזכור שצריכים לשחרר העבדים.

”ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון השם”

כתב רבינו (בפרשתן פרק כו פסוק יא) שכל ענין הברכות והקללות הנאמרה בפרשתן הם נסים, שהרי בדרך הטבע אין שום סיבה שכעושים המצוות ירד גשם בעתו, ויהיה השלום לנו מן האויבים, וכן להיפך כשעושים עבירות יפסק הגשם. וממשיך רבינו וכותב דעתו בענין ללכת להרופא וז”ל:

”והכלל, כי צהיות ישראל שלמים והם רצים, לא יתנהג ענינם בטבע כלל, לא צגופס ולא צארלס, לא צכללס ולא ציחיד מהס, כי יצרך ה’ לחמס ומימס, ויסיר מחלה מקרבס, עד שלא יצטרכו לרופא, ולהשתמר צדרך מדרכי הרפואות כלל, כמו שאמר (שמות טו כו) כי אני ה’ רופאך”.

פירוש: כי כל מה שרופא יכול לרפאות הוא אך ורק בתוך גדרי הטבע. כגון לפי הטבע דבר מסוים מרפא מחלה מסוימת, הרופא יכול להשתמש בידיעה זו כדי לרפא האדם ממחלתו. אבל עבור ישראל הקב”ה משנה את הטבע בעצמו, כמו שנאמר ‘כי אני ה’ רופאך’, שהוא מעבר לחוקי הטבע, ואין צורך ללכת לרופא כלל, ואין צריך להגיע לדרכי הרפואה כלל.

ולכן בזמן הנבואים היו הצדיקים נוהגים כן למעשה, שכאשר חלו לא היו הולכים להרופא אלא אל הנביא לדעת מה עליהם לתקן במעשיהם, בידעם שאם נחלו כנראה זה בעבור חטא שחטאו. וז”ל רבינו:

”וכן היו הצדיקים עושים צזמן הנבואה, גם כי יקרס עון שיחלו, לא ידקשו צרופאים רק צנציאים, כענין חזקיהו צחלותו (מלכים כ צ-ג)“.

רבינו הביא ראיה לדבריו שבזמן הנבואה לא דרשו ברופאים כלל רק בנביאים, מהמסופר על אסא גם בחליו לא דרש את ה’ כי ברופאים, דמשמע מהכתוב שהיה שני טענות על אסא א’ שלא דרש בה, ב’ שדרש אצל הרופאים, ואם הנהגה הנכונה היתה שאמנם בודאי יש לדרוש בה באמצעות הנביאים לדעת על מה באה המחלה ומה צריך לתקן, אלא שהיו הולכים גם להרופא לטפל במחלה ע”פ דרך הטבע, א”כ לא היתה מקום לטעון על אסא על מה שדרש ברופאים. והטענה היתה צריכה להיות רק למה לא דרש בה, הרי לנו מוכח מהכתוב שלא היה לו לדרוש כלל ברופאים רק בה, והרי הוא כאשר יאמר אדם לא אכל פלוני מצה בפסח רק אכל חמץ. וז”ל רבינו:

”ואמר הכתוב גם בחליו לא דרש את ה’ כי צרופאים, ואילו היה דצר הרופאים נהוג צהס, מה טעס שיציר הרופאים, אין האקס רק צעצור שלא דרש הקס. אבל הוא כאשר יאמר אדם לא אכל פלוני מצה צחג המצות כי אס חמצ”.

אבל הדורש הקס צנציא לא ידורש צרופאים. ומה חלק לרופאים צבית עושי לזון הקס אחר שהבטיח וצרך את לחמד ואת מימיד והסירותי מחלה מקרבך, והרופאים אין מעשיהם רק על המאכל והמסקה להזהיר ממנו ולצוות עליו“.

ושוב הביא ראיה מדברי חז”ל (ברכות ט) שאין דרכם של בני אדם ברפואות אלא שנהגו. ומבאר הענין שכן הולכים אצל הרופאים, שכיון שרוב בני אדם אינם בדרגה גדולה זו, והם חושבים שהמחלה באה במקרי הטבע, ולכן הולכים לטפל בדרכי הטבע ע”י שהולכים להרופא. וכתוצאה מכך הם מונחים באמת למערכת הטבע, ולא יוכלו להתרפאות בלי להזקק לרפואה טבעית. וכלפי אדם כזה אמרה תורה לרופא ירפא, להתיר לרפואות אותו, שמאחר שהוא מאמין שרפואתו תבוא בדרכי הטבע, כבר לא יזכה להתרפאות ישירות ממנו יתברך, ולכן הוא זקוק לרופא, ולכן מותר לרופא לרפא אותו וז”ל:

”והוא מאמנם (צככות ט) שאין דרכם של בני אדם צרפואות אלא שנהגו. שאילו לא היה דרכם צרפואות, יחלה האדם כפי אשר יהיה עליו עונש חטאו, ויתרפא צרזון ה’. אבל הם נהגו צרפואות, והקס הניחם למקרי הטבעים. וזו היא כונתם צאמרס ירפא ירפא מכאן שנתנה קשות לרופא לרפאות, לא אמרו שנתנה קשות לחולה להתרפאות, אלא כיון שחלה החולה וצא להתרפאות כי נהג צרפואות, והוא לא היה מעדת הקס שחלקם צחיים, אין לרופא לחסור עצמו מרפואתו, לא מפני חשק שמה ימות צידו, אחרי שהוא צקי צמלכה התיא, ולא צעצור שיאמר כי הקס לצדו הוא רופא כל צקר, שקצר נהגו וכו’, אבל צרלות הקס דרכי איש אין לו עסק צרופאים“.

*

אמנם בספרו תורת האדם (שער הסנה) כתב רבינו שמצוה להתרפאות ואינו בגדר רשות. וז”ל “שלא יאמרו שאין דרכן של בני אדם ברפואות אלא שנהגו, כי האי רשות דמצוה הוא להתרפאות ובכלל פיקוח נפש הוא”.

וכ”כ רבינו במלחמות (פנהדרין עד) “לא שמענו מדת חסידות לחולה של סכנה שלא יחללו שבת וכו’, והמונע עצמו מתחייב בנפשו”.

ולכאורה דברים אלו נראים כסותרים דברי רבינו בפרשתן.

אמנם ביאור הדברים כפי מש”כ הט”ז (ויד סימן שלו סק”א) לפרש לשון השו”ע (שם) “נתנה התורה לרופא לרפאות. ומצוה היא ובכלל פיקוח נפש הוא, ואם מונע עצמו הרי זה שופך דמים”.

”קשה כיון דבאמת מצוה היא למה קרי לה תחלה רשות. ונראה דהכי הוא כוונת הענין זה, דרפואה האמיתית היא על פי בקשת רחמים, דמשמאי יש לו רפואה כמו שנאמר ‘מחצתי ואני ארפא’, אלא שאין האדם זוכה לכך, אלא צריך לעשות רפואה ע”פ טבע העולם, והוא יתברך הסכים על זה ונתן הרפואה ע”פ טבע הרפואות, וזהו נתינת רשות של הקב”ה, וכיון שכבר בא לידי כך יש חיוב על הרופא לעשות רפואתו.... וכתב שם [ועיין ברמב”ן פרשת בחוקותי האריך בענין זה של רפואות ומדבריו משמע בפירוש ורפא ירפא כמו שכתבת”].

והיינו שלמד הט”ז בדעת רבינו דמה שאמר שאין לדרוש ברופאים, היינו רק כשכלל ישראל הם במדרגה גדולה, אבל פשוט דכיון שלא זכינו להגיע למדרגה זו, חובה גמורה על כל אדם לנהוג בדרכי רפואה. יחד עם תפילה לרופא כל בשר.