

כי הוא הנותן לך כַּח לעשות חיל

האם ניתנה הרשות לרופא לרפאות?

פרשתנו היא מקור לדרשה מפורסמת, המכוננת את יחסו של האדם המאמין כלפי עולם הרפואה. בתוך דיני הפיצויים שמחויב לשלם איש המכה את רעהו, נאמר: "רק שבתו יתן ורפא ירפא". משמע: על המכה לשלם למוכה את דמי רפואתו.

בתוך דברי התורה מובלעת הנחה שנדמית לנו, בני הדורות המודרניים, כמובנת מאליה, אך חכמים מצאו לנכון להדגישה:

דתניא, דבי רבי ישמעאל אומר: "ורפא ירפא" – מכאן שניתן רשות לרופא לרפאות.^א

הדברים קשים. מדוע צריכה התורה ללמדנו שמותר לרופא לרפא את חוליו? וכי יעלה על הדעת שנעזוב את החולה לנפשו ולא נציל את חייו, כשבידנו האפשרות לעשות כן?

עונה על כך רש"י: "ולא אמרינן רחמנא מחי ואיהו מסי". אין אנו אומרים: הקב"ה הוא שהיכה, והקב"ה הוא שירפא. כלומר: לולא דברי התורה אפשר היה לחשוב שכל מחלה הבאה על האדם היא מעשה ה', ואם כן כל פעולה שנפעל להסרתה תהיה בגדר ביטול גזירה שנגזרה על החולה משמים^ב. באה התורה והשמיעה לנו בייתור מכוון שלא כך הוא, והרופא יכול ואף מצווה לרפא את החולה.

ומבאר הרשב"א^א שהתורה לא הסתפקה במילה אחת בלבד, אלא כפלה בלשונה – "ורפא ירפא" – ללמדנו שהרשות לרפאות אינה חלה רק על מצב כדוגמת הכאה, שבו נגרם לאדם חולי או מום מיד חברו, אלא גם על מצב שבו חלה אדם בידי שמים, ללא התערבות אנושית. במחלה מן הסוג האחרון יש צורך בהדגשה מיוחדת, משום שבמצב כזה מתחזקת הסברה הראשונית, האוסרת על האדם להתערב במעשה שמים.

- א. בבא קמא פה, א.
- ב. שם ד"ה נתנה רשות.
- ג. ראה רשב"א שם ד"ה ורפא ירפא.
- ד. שם.

ועדיין קשים הדברים, שכן כל ישראל מצווים במצוות לא־תעשה של "לא תעמד על דם רעך"^ה – "שהזהירנו מהתרשל בהצלת נפש אחד מישראל כשנראהו בסכנת המוות או ההפסד ויהיה לנו יכולת להצילו"^ו – ובפירוש המצווה מביאה הגמרא כמה דוגמאות: "מניין לרואה את חברו טובע בנהר או חיה גוררתו או ליסטין באין עליו שהוא חייב להצילו, תלמוד לומר: 'לא תעמד על דם רעך'".^ז

לכאורה, חיה המתנפלת על האדם וגוררתו היא בגדר סכנה הבאה עליו בידי שמים^ח, ואף־על־פי כן מונה הגמרא מקרה זה בכלל המקרים המחייבים אותנו לנקוט פעולה מעשית להצלת הנרדף. אם כן, מהו ההבדל? מדוע פשוט שעלינו להציל את הנגרר על־יד החיה, אולם יש צורך ללמדנו שמותר לנו להציל את החולה המסוכן?
מרן הרב זצ"ל נדרש לשאלה זו באחת מתשובותיו, וכך כתב:

שעיקר היסוד, מפני שכל עיקרי הרפואה אינם מבוררים כל־כך ואין יודע בבירור אם אין הנחותיהם מסופקות, על כן הוצרך לנתינת רשות, שמכל מקום אין דרך אחרת לפני בני אדם.^ט

מדע הרפואה מתפתח מיום ליום, ולעולם אין אנו יודעים אם צדק הרופא באבחנתו ואם הרפואה שבידו לא תגרור בעקבותיה תופעות לוואי קשות. לעתים מתגלה שדווקא ההתערבות הרפואית מחריפה את מצבו של החולה, אפילו עד כדי קירוב פטירתו ח"ו. לנוכח תמונה זו שוב אין לתמוה על הסברה הגורסת כי בכל מקרה שבו באה על האדם מחלה בידי שמים – "שב ואל תעשה עדיף", שכן לא בכדי מנע הקב"ה מאתנו את הידע הדרוש על מנת להביא להצלתו. מה שאין כן במקרה של מכה או מום שהוטל באדם על־ידי חברו, הרי האדם הוא שקלקל והאדם הוא שירפא.

משום כך, אפוא, הייתה התורה צריכה לחדש שהרשות נתונה לרפאות למרות החשש האמור. כעת, לאחר שלמדנו חידוש זה מפרשתנו, הופך העיסוק ברפואת החולים למצווה וכל הנמנע ממנו אכן עובר ב"לא תעמד על דם רעך".

- ה. ויקרא יט טז.
ו. ספר המצוות לרמב"ם, מצוות לא־תעשה רצז.
ז. סנהדרין עג, א.
ח. ראה כתובות ל, ב: "אריא וגנבי בידי שמים".
ט. שו"ת דעת־כהן, סימן קמ.
י. ולפי הרמב"ם (ראה פירוש המשניות נדרים ד: ד) גם מבטל עשה של "והשבתו לו" (דברים כב ב) – "לרבות את גופו, שאם ראהו אובד ויכול להצילו הרי זה מצילו בגופו או בממונו או בידיעתו" (ראה בבא קמא פא, ב, סנהדרין עג, א).

כוחי ועוצם ידי

אם כן, עיקר השאלה העומדת לפנינו ביחס לרפואה בידי אדם היא שאלת ההתערבות במעשה שמים, וכדברי רש"י: "ולא אמרינן רחמנא איהו מחי ואיהו מסי". כדי לשלול עמדה פסיבית זו דייקו חז"ל מן הפסוקים שמותר לרופא לרפא, וזאת מאחר וניתנה לו רשות לכך. הקב"ה מאפשר התערבות זו ומצווה אותנו עליה.

כשנעיין בדבר נמצא שכבר חז"ל ניהלו דיון מורכב בעניין זה, שהוא מיסודות האמונה, וניתן למצוא בדבריהם יותר מכיוון אחד. כך מסופר במדרש:

מעשה ברבי ישמעאל ורבי עקיבא שהיו מהלכין בחוצות ירושלים והיה עמהן אדם אחד. פגע בהן אדם חולה, אמר להן: רבותיי, אמרו לי במה אתרפא? אמרו לו: קח לך כך וכך עד שתתרפא. אמר להן אותו האיש שהיה עמהן: מי היכה אותו בחולי? אמרו לו: הקב"ה. אמר להן: ואתם חכמים הכנסתם עצמכם בדבר שאינו שלכם? הוא היכה ואתם מרפאין?

אמרו לו: במה מלאכתך? אמר להן: עובד אדמה אני והרי המגל בידי. אמרו לו: מי ברא את האדמה, מי ברא את הכרם? אמר להם: הקב"ה. אמרו לו: ואתה מכניס עצמך בדבר שאינו שלך? הוא ברא אותו ואתה אוכל פריין שלו. אמר להן: אין אתם רואין המגל בידי? אילולי שאני יוצא וחורשו ומכסהו מזבלהו ומנכשו לא העלה מאומה! אמרו לו: שוטה שבעולם! ממלאכתך לא שמעת מה שכתוב "אנוש כחציר ימיו"^{יא} – כשם שהעץ אם אינו נזבל ונתנכש ונחרש אינו עולה, ואם עלה ולא שתה מים אינו חי והוא מת; כך הגוף הוא העץ, הזבל הוא הסם, איש האדמה הוא הרופא. אמר להם: בבקשה אל תענישוני.^{יב}

העולם מוכיח מתוכו על הצורך בהשלמתו בידי האדם, וכדרך שמזון האדם זקוק למלאכות רבות – מחרישה וזריעה ועד דישה, טחינה, לישה ואפייה – כך גופו עצמו זקוק לרפואה, הן כדי למנוע אותו מן המחלות מבעוד מועד והן כדי לרפאו במידה וכבר חלה.

ניסוח בהיר ויסודי לעיקרון אמוני זה מצוי בדרשות הר"ן:

"וזכרת את ה' אלקיך כי הוא הנתן לך כח לעשות חיל"^{יג}. רצה בזה, כי עם היות שאמת שיש באישים סגולות מיוחדות לדבר מהדברים, כמו שיש אנשים מוכנים לקבל החכמה, ואחרים מוכנים לשית עצות בנפשם לאסוף ולכנוס, ולפי זה יהיה

יא. תהלים קג טו.

יב. מדרש שוחר טוב שמואל, סימן ד.

יג. דברים ח יח.

אמת בצד מה שיוכל העשיר לומר "כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה"^{יז}, עם כל זה, עם היות שהכוח ההוא נטוע בך, זכור תזכור הכוח ההוא מי נתנו אליך ומאין בא. והוא אומרו "וזכרת את ה' אלקיך כי הוא הנתן לך כח לעשות חיל", לא אמר וזכרת כי ה' אלקיך נותן לך חיל, שאם כן היה מרחיק שהכוח הנטוע באדם (לא) יהיה סיבה אמצעית באסיפת ההון, ואין הדבר כן, ולפיכך אמר כי עם היות שכוחך עושה את החיל הזה, תזכור נותן הכוח ההוא יתברך.^{טו}

ערב כניסתם של ישראל לארץ מזהיר אותם משה רבנו מפני החולאים הרוחניים העלולים להתלוות לעושר כלכלי וביסוס חומרי – גאוות האדם בכוחותיו ושכחת ה', שבו תלוי האדם וממנו מקור סגולותיו וכוחותיו הטובים. האמירה המבטאת יותר מכול את הבעיטה האנושית בהשגחת ה', היא: "ואמרת בלבבך כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה".

לכאורה, מתוך הנחות היסוד האמוניות שלנו, היינו מצפים שהתורה תענה על אמירה זו בשלילה מוחלטת: "אל תאמר כך, אלא זכור שה' הוא העושה את החיל ובלעדיו אין בך כוח לעשותו כלל ועיקר". אולם הר"ן מדקדק בלשון הפסוקים ומוכיח שלא כך נאמר. התורה אינה שוללת את אמירת "כחי ועצם ידי", אלא מכירה בה. אכן, יש באדם כוחות רבים והוא מסוגל לעשות בהם חיל רב. יחד עם זאת, התורה מצווה עליו לזכור מי מעניק לו את הכוחות שברשותו. אם יזכור זאת, יינתן ערך אלוקי בפעולותיו והוא לא ייחשב עוד כגאה או כ"מכניס עצמו בדבר שאינו שלו".

אם כן, הר"ן מלמדנו יסוד חשוב עד מאוד: רוח היוזמה וחדוות היצירה האנושית אינה עומדת כלל בסתירה לאמונה בה' יתברך כמקור הכול המשגיח על הכול. אדרבה, לעתים דווקא ההימנעות מפעולה אינה אלא עצלנות וניוון במסווה אידיאולוגי של ביטחון בה'^{טז}. אנו מצווים להאמין בכוחותינו וביכולתנו, כל עוד אין הם גורמים לנו לשכוח שמקורם אלוקי ושכל פעולתנו לתיקון עולם ושכלולו היא ברצון ה' – שנתן רשות לרופא לרפא, לאיכר להוציא לחם מן האדמה ולכל אדם לבטא את כוחותיו וכישרונותיו.

יז. שם ח יז.

טו. דרשות הר"ן, הדרוש העשירי.

טז. וכדברי חכמים ש"אין מתריעין על מעשה נסים" – אין לאדם להתפלל שיעשה לו נס (ירושלמי תענית ג: ב).

גניזת ספר רפואות

עד כאן נראים הדברים ברורים. עמידתו של אדם מאמין לפני אלוקיו עשויה להוליד סברה השוללת כל התערבות אנושית במעשה שמים, אולם חכמים מוכיחים הן מתוך התורה והן מתוך המציאות הטבעית שסברה זו מופרכת.

הלכה למעשה – אדם נדרש לעשות את שלו בהשתדלות המנצלת את סך כל הכוחות והיכולות הנטועות בו כדי לתקן את העולם ולשכללו, אם ביצירה ואם ברפואה. סייג לדבר: עליו לזכור תמיד שרק ה' יתברך הוא הנותן לו כוח לעשות חיל.

אלא שבמקום אחר אנו מוצאים עמדה הסותרת, לכאורה, דברים אלו.

כך נאמר במשנה:

שישה דברים עשה חזקיה המלך, על שלושה הודו לו ועל שלושה לא הודו לו... גנז ספר רפואות – והודו לו.¹

עניינה של גניזת ספר רפואות מתבאר בדברי רש"י: "כדי שיבקשו רחמים"². מתוך כך אנו למדים שאותו ספר הכיל רפואות אמיתיות ומועילות, ובני דורו של חזקיהו נהגו להתרפא על-ידו. מסתבר שבמשך השנים הביאה יעילותו הרבה של הספר להתרופפות האמונה בה, מאחר ובעת מחלה פנו הכול אליו ולא נתנו דעתם להתפלל לה'. ראה זאת חזקיהו וגנוזו, כדי לחזק את אמונת העם ולהרגילם בתפילה לה' בעת צרה.

אם כן, לחזקיהו שיטה אחרת בסוגייתנו, השוללת את רפואתם של חולי ישראל על-פי חכמת הרפואה. לא זו בלבד, אלא שגם חכמים הודו לו והסכימו לדבריו.

למקרא הדברים אנו נבוכים, שכן קשה לקבל את קיומה של מחלוקת קוטבית כליכך בעניין שהוא מיסודות האמונה והביטחון בה'. האם מחלוקת תנאים יש כאן? רבי ישמעאל ורבי עקיבא מכאן, וחזקיהו המלך וסיעת החכמים שהודו לו מכאן?

קושייתנו מחריפה עוד יותר לנוכח דבריו החריפים של הרמב"ם בעניין זה, שבהם הוא שולל את הסברו של רש"י מכול וכול:

ספר רפואות היה ספר שהיה בו סדר רפואות במה שאין מן הדין להתרפות בו... ומחברו לא חיברו אלא על דרך הלימוד בטבעי המציאות, לא כדי להשתמש במשהו ממה שנכלל בו, וזה מותר כמו שיתבאר לך שדברים שהזהיר ה' מלעשותם מותר ללומדם ולדעת אותם, כי ה' אמר לא תלמד לעשות ובא בקבלה אבל אתה

יז. פסחים ד: ט.

יח. ראה ברכות י, ב ד"ה שגנז ספר רפואות.

למד להבין ולהורות, וכאשר קלקלו בני אדם ונתרפאו בו – גנזו. ואפשר שהיה ספר שיש בו הרכבת סמים המזיקין, כגון סם פלוני מרכיבין אותו כך, ומשקין אותו כך, וגורם למחלה זו וזו, ורפואתו בכך וכך, שכשיראה הרופא אותם המחלות ידע שסם פלוני השקוהו ונותן לו דברים נגדיים שיצילוהו, וכאשר קלקלו בני אדם והיו הורגין בו – גנזו.

ולא הארכתי לדבר בענין זה אלא מפני ששמעתי וגם פירשו לי ששלמה חיבר ספר רפואות, שאם חלה אדם באיזו מחלה שהיא פנה אליו ועשה כמו שהוא אומר ומתרפא, וראה חזקיה שלא היו בני אדם בוטחים בה' במחלותיהם אלא על ספר הרפואות, עמד וגנזו. ומלבד אפסות דבר זה ומה שיש בו מן ההזיות, הנה ייחסו לחזקיה ולסיעתו שהודו לו סכלות שאין ליחס דוגמתה אלא לגרועים שבהמון. ולפי דמיונם המשובש והמטופש אם רעב אדם ופנה אל הלחם ואכלו, שמתרפא מאותו הצער הגדול בלי ספק, האם נאמר שהסיר בטחונו מה'? והוי שוטים יאמר להם, כי כמו שאני מודה לה' בעת האוכל שהמציא לי דבר להסיר רעבוני ולהחיותני ולקיימני, כך נודה לו על שהמציא רפואה המרפאה את מחלתי כשאתמש בה. ולא הייתי צריך לסתור פירוש זה הגרוע לולי פרסומו.^ט

הדבר ברור שמקורו של הרמב"ם הוא במדרשם של רבי ישמעאל ורבי עקיבא, ושהפירוש שאותו הוא תוקף הוא פירושו של רש"י. ואמנם אין אנו יודעים אם ראה הרמב"ם את פירושו של רש"י על הש"ס, ואפשר שלא ראהו ומשום כך התבטא כפי שהתבטא, אך הקושיה בעינה עומדת: כיצד אפשר שהרמב"ם יתקוף בחריפות רבה כליכך דעה שרש"י החזיק בה וכתבה בפירושו?

כבר הזכרנו בספרנו את דבריו היסודיים של מרן הרב זצ"ל בביאורן של מחלוקות קיצוניות בדברי חכמים, שעיקרם – האמונה בכך שאין דעותיהם של חכמים, שכולן דברי אלקים חיים, "צוררות זו את זו ומבטלות זו את זו" אלא "עולות למקום אחד, ורק שינוי תנאים באורחות החיים ובמצב הנפשות הוא המחלק ביניהן".^כ גם בבירורה של מחלוקת זו עסק הרב באריכות רבה, וביאורו בשורות הבאות מיוסד על דבריו ורצוף קטעים מתוכם.

ילדות ובגרות באומה

כותב מרן הרב זצ"ל:

ט. פירוש המשניות לרמב"ם, פסחים שם.
כ. איגרות ראי"ה, עט. ראה לעיל, עמ' 347.

דרכי הביטחון הם השלמות האנושי, אמנם הם נחלקים: הביטחון הפשוט, אם השעה צריכה לכך שייעשה נס, או מצד האדם המעלה שראוי לכך; אבל הביטחון התמידי הוא להיות בוטח בה' שיעזרהו בהשתדלותו.^{יא}

אם כן, שתי דרכים הן במידת הביטחון ושתיהן קובעות ברכה לעצמן כל אחת בשעתה ובמקומה. יש ביטחון על דרך הנס, הראוי לאנשי המעלה או לשעות מיוחדות, ויש ביטחון תמידי הראוי לכל אדם ברוב הזמנים – "להיות בוטח בה' שיעזרהו בהשתדלותו". הביטחון מן הסוג הראשון מתבטא בגניזת ספר רפואות, והביטחון מן הסוג השני מתבטא בהנהגתם של רבי עקיבא ורבי ישמעאל ונסמך על דרשת "מכאן שניתן רשות לרופא לרפאות", וכמבואר בדברי הר"ן על הצד החיובי שבאמירת "כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה".

אם נתבונן במהלך ההיסטוריה היהודית, נמצא ששתי המידות מצאו ביטוי לעצמן בזמנים שונים. במלחמת העי, למשל, אנו מוצאים את יהושע מחבל תחבולות טקטיות כאחד ממצביאי האומות – מבלי שיינתן ביטוי מעשי להסתמכות על הביטחון בה^{יב}, המושיע את ישראל מיד אויביהם. מנגד, במלחמת גדעון אנו מוצאים הנחיה אלוקית מפורשת להמעט בכוח הצבאי, וזאת כדי שלא להותיר מקום לספק שלא כוחם ועוצם ידם של לוחמי ישראל הביא לניצחון על מדין אלא עזרת ה' השלוחה להם ממעל: "ויאמר ה' אל גדעון: רב העם אשר אתך מתתי את מדין בידם, פן יתפאר עלי ישראל לאמר ידי הושיעה לי"^{יג}.

חילופי הנהגות מעין אלו ניתן למצוא גם בשושלת מלכי יהודה, שבתוכה משמש חזקיהו עצמו כסמן קיצוני:

ארבעה מלכים היו, מה שתבע זה לא תבע זה, ואלו הן: דוד ואסא ויהושפט וחזקיהו. דוד אמר: "ארדוף אויבי ואשיגם וגו"^{יד}, אמר לו הקב"ה: אני עושה כן; הדא הוא דכתיב: "ויכם דוד מהנשף ועד הערב למחרתם"^{יז}... עמד אסא ואמר: אני אין בי כוח להרוג להם, אלא אני רודף אותם ואתה עושה. אמר לו: אני עושה, שנאמר: "וירדפם אסא [והעם אשר עמו עד לגרר ויפל מכושים לאין להם מחיה כי נשברו לפני ה' ולפני מחנהו]"^{יח} – לפני אסא אין כתיב כאן, אלא "לפני ה' ולפני מחנהו". עמד יהושפט ואמר: אני אין בי כוח לא להרוג ולא לרדוף, אלא אני אומר שירה ואתה

כא. עין אי"ה ברכות א: קמג.

כב. והמתבונן יראה שאף תחבולותיו הטבעיות של יהושע במלחמת העי נעשו על-פי הנחיה אלקית מפורשת – "שים לך ארב לעיר מאחריה" (יהושע ח ב).

כג. שופטים ז ב.

כד. תהלים יח לח.

כה. שמואל א' ל יז.

כו. דברי הימים ב' יד יב.

עושה. אמר לו הקב"ה: אני עושה, שנאמר: "ובעת החלו ברנה ותהלה [נתן ה' מארבים על בני עמון מואב והר שעיר הבאים ליהודה וינגפון]"^{כז}. עמד חזקיהו ואמר: אני אין בי כוח לא להרוג ולא לרדוף ולא לומר שירה, אלא אני ישן על מיטתי ואתה עושה. אמר לו הקב"ה: אני עושה, שנאמר: "ויהי בלילה ההוא ויצא מלאך ה' ויך במחנה אשור"^{כח כט}.

מתוך כך נשאל, מפני מה הורה ה' יתברך לגדעון להמעיט בהשתדלות, ואילו בימי יהושע לא חשש "פן יתפאר עלי ישראל"? ומה גרם לשינוי ההולך ומתעצם מימי דוד ועד ימיו של חזקיהו?

מבאר מרן הרב זצ"ל שהנהגות הביטחון מתחלפות על-פי מצבו המוסרי של העם והאדם, שכן גם אם דרך המלך היא שילוב ההשתדלות האנושית עם הידיעה ש"ה' אלקיך הוא הנותן לך כח לעשות חיל", הנה לא כל הדורות ולא כל הנפשות בשלים לקבל אמירה מורכבת זו.

בכל אחת מן הנהגות מעלה וחסרון. הנהגת ההשתדלות הקוראת בשם ה' על מה שעושה האדם בכוחותיו האנושיים מביאה את העולם למעלה עליונה, שבה נמשך אליו "אור דעת ה' במילואה" כאשר היא אוחזת בכל פרטי הפרטים הדרושים לשם הצלחת מעשי האדם בכל תחומי פעולתו. וכדברי הרב זצ"ל:

כשהאדם או העם בכללו עומד במצב מוסרי גבוה, אז הלא מהנהגה הטבעית שהולכת אחוזה עם סדרי החיים האנושיים, יכיר ביותר יד ה'... שבהתבונן האדם כי החיים הטבעיים וכל מסיבותיהם, הכול ערוכים מאת ה' יתברך לתכלית הנשגב של השלמות האנושית, הנה יותר יכיר את קונו כשמספיק לו צרכיו בדברים טבעיים, שצריך על זה השתדלות רבה מצדו בחכמה ובדעת ובכוח גופני ונפשי, והנה יד ה' אתו על כל פרט מפרטי תנועותיו וימינו תסעדהו, הלא יתקרב יותר בזה אל ציור השלמות, מאילו יעשה לו נס בפעם אחת להמציא לו מחסורו.

ומנגד, ההתגלות האלוקית דרך ההנהגה הנסית מפורשת וברורה, ולא ניתן להכחישו. לנוכח הנס הגלוי ברור לאדם שהוא עצמו לא היה מסוגל להושיע לו, ושרק מאת ה' יתברך בא עזרו

—

כז. שם כ כב.

כח. מלכים ב' יט לה.

כט. איכה רבה, פתיחתא ל.

אמנם בנפול העם ממעלתו ונשקע בהבלי החומר ואל פועל ה' לא יביט, אז בהרבותו השתדלות לא יכיר כלל יד ה' ויאמר כי ידי הושיעה לי, ולא יבא בהנהגה טבעית אל שלמותו.

את חילופי המצבים הללו מתאר הרב זצ"ל כהליך מתפתח – מילדות לבגרות. בראשית חיי האדם הוא תלתי לחלוטין, נתון לחסדי אמו המניקה אותו ומטפלת בו ולחסדי אביו המפרנסו ודואג לכל הדרוש לו. בשלב זה של התפתחותו אין ביכולתו לקבל יחס אחר, ואם תופנה כלפיו דרישה להסתדר בכוחות עצמו – לא יוכל לפרש אותה אלא כמסר של הפרדה ואף ניתוק.

אולם עם השנים, כשהתינוק הופך לפעוט, הפעוט הופך לילד והילד לנער, הולכת ומתגברת בתוכו התביעה לעצמאות. בשנים אלו הוא מעדיף לעשות כל שביכולתו בכוחות עצמו, לפעמים גם באופן מוגזם. רק במקרים שבהם אין הדבר לפי כוחותיו יבקש, באירצון מסוים, את עזרתם של הוריו.

ואם כך בעולמו של המתבגר, הנה בעולמו של האדם המבוגר כמעט ואין דרך אחרת. כל אדם אחראי לעצמו, ועזרה ישירה מאדם אחר נחשבת לרוב ל"נהמא דכיסופא", לחם חסד המבייש את מקבלו. המתנה הטובה ביותר שאפשר לתת לאדם בוגר – כפי שמבהירות הלכות הצדקה, המעדיפות מתן בסתר – היא לסייע לו לעמוד על רגליו שלו, כך שיחוש שהוא מרוויח את לחמו ואינו נסמך על חסדי אחרים².

כך באדם הפרטי, וכך באומה בכללה: כל עוד הייתה צעירה לימים הייתה זקוקה לנסים כדרך שהתינוק זקוק לאמו באופן המוחשי והישיר ביותר; אך ככל שהתבגרה כך הלכה ונגמלה מאותם נסים והחלה להיסמך על כוחותיה שלה, שניתנו לה מאת ה' על מנת שתבטא אותם בהצלחה.

על-כן היו הנסים מחויבים ומוכרחים בתחילת הכרת דעת ה' בישראל, "כי נער ישראל ואהבהו"³, אהבת הנער והילד הוא הנהגה כזאת שלגדול אינה בכלל הנהגת האהבה. למשל אהבת הנער תהיה כשייתן אביו מחסורו משלו, ושל הילד הקטן תהיה כשייתן גם כן לתוך פיו, ושל הגדול תהיה האהבה כשימציא לו מעמד שיוכל ליהנות מיגיע כפו וחריצותו.

ל. שו"ע יו"ד רמט: ו – "שמונה מעלות יש בצדקה, זו למעלה מזו: מעלה הגדולה שאין למעלה ממנה – המחזיק ביד ישראל המך ונותן לו מתנה או הלוואה או עושה שותפות או ממציא לו מלאכה כדי לחק ידו, שלא יצטרך לבריות ולא ישאל, ועל זה נאמר: 'והחזקת בו' (במדבר כה לה)".
לא. הושע יא א.

על כן משובחים מאוד הם הנסים בזמן ילדות האומה, והביאו את התכלית של דעת ה' וקרבנותו, מה שלא הייתה ההנהגה הטבעית יכולה להביא בשום אופן. אבל בהיות העם נעלה בהכרתו, אז טוב מאוד שיתרגל בהנהגה שתביא אותו להחליף כוח ולעסוק בשלמות וחריצות בהרמת קרנו בכל הפרטים החומריים והמוסריים, מפני שיוכל כבר לשאוב דעת את ה' ממקור הטבע התמידית, "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה וגו'"^{לב}.

מצבי הילדות והבגרות אינם מופיעים רק כתהליך הדרגתי כרונולוגי, אלא ישנם זמני התעלות וכנגדם זמני ירידה המופיעים שלא כסדרם. כך, בימיו של יהושע היו ישראל שרויים במצב שבו "דעת ה' הייתה קרובה ללבבם", ומתוך כך הייתה ראויה להם הנהגת ההשתדלות הרוויה באמונה בעזרת ה' הנשלחת כאשר האדם פועל בכוחותיו. מנגד, בימיו של גדעון היו ישראל שרויים בירידה רוחנית עמוקה ביותר שמתוכה הגיעו לכלל שכחת ה', ולכן הורה לו ה' יתברך שלא יסמוך כלל על ההשתדלות ויבוא הניצחון בדרך נס.

מתוך כך נוכל לעמוד על כוונתו של חזקיהו בגניזת ספר רפואות, שצריכה להתבאר מתוך זיקה למבואר לעיל אודות דרכו במלחמותיו. בהקשר זה מפנה אותו הרב זצ"ל לדברי הגמרא, המספרת על תפילתו הנרגשת של חזקיהו בעת מחלתו הקשה:

"זכר נא את אשר התהלכתי לפניך באמת ובלב שלם והטוב בעיניך עשיתי"^{לג}. מאי והטוב בעיניך עשיתי? אמר רב יהודה אמר רב: שסמך גאולה לתפילה. רבי לוי אמר: שגנז ספר רפואות.^{לד}

כל ישראל בכל הדורות סומכים גאולה לתפילה מתוך אמונה תמימה "שגאולתנו תבוא רק מיד ה'", אולם כמו במידת הביטחון – גם בהנהגה זו שני גוונים:

אמנם בהיותנו במעלה רמה בעבודה ושלמות, הגאולה סמוכה בדעתנו לתפילה כמו שהיא באמת, גם בהיותה בדרכי הטבע והשתדלותנו. אבל בהשפל מצבינו בעווננו וריחוקנו מהשלמות של דעת ה' אז אין הגאולה סמוכה לפי ערכנו לתפילה רק בהיותה בדרך נס.

ממוצא דבר אנו למדים שעניין אחד לשני שבחיו של חזקיהו, ומידה אחת נהג כל ימי מלכותו. כדי להבין מדוע בחר במידה זו, יש להבין את מצבם של ישראל בימיו. חזקיהו עלה למלוכה לאחר מות אביו אחז, המלך הרשע שמילא את ארץ ישראל בעבודה זרה וביקש

לב. ישעיהו מ כו.

לג. שם לח ג.

לד. ברכות י, ב.

לעקור את השראת השכינה מקטנים ומגדולים^{לה}. עד כדי כך הגיעה רשעתו, שבשעה שהולך אותו חזקיהו בנו לקבורה גרר את עצמותיו על מיטה של חבלים, דרך ביזיון, והודו לו חכמים^{לו}.

מעשיו של אחז השפיעו בצורה קשה מאוד על מצבם הרוחני של ישראל בימיו, ומתוך כך ראה חזקיהו לנכון לפעול אך ורק בהנהגת הביטחון הנסי. כך במישור הלאומי, סמיכת גאולה לתפילה שיש בה משום הסתמכות גמורה על הנס – "אני ישן על מיטתי ואתה עושה", וכך גם במישור הפרטי המשפיע על חיי כל אדם ואדם – "שגנו ספר רפואות". בסופו של דבר חלה הוא עצמו, ובתפילתו הוא מעיד על ביטחונו בצדקת דרכו ומוסיף לבקש רפואה נסית, כנגד כל הסיכויים^{לו}:

מה שגנו ספר רפואות... בראותו ששם שמים נשתכח עליידי מעלו של אחז, מצא כי יותר ירוויח העם בהטבתו המוסרית עליידי שיתרגל לבקש הצרכים הנוגעים עד הלב – שהיא רפואת חולי מאת ה' – עליידי תפילה, ממה שיפסיד מחסרון החיפוש בדרכי הרפואה הטבעיים. על כן זהו הטוב בעיני ה', ומקבלת מאוד לבקשתו להתרפא בדרך נס למעלה מן הטבע, למען יהיה הוא לאות לישראל לשוב לבקש את ה' עד שיתרומם שכלם לדעת את ה' גם כן בדרכי הטבע שהיא כולה פועל ה' ומעשה ידיו.

מתוך כך נמצאו דברי רש"י מבוארים בטעמם, מאחר ובימיו של חזקיהו הייתה השעה צריכה דווקא להנהגת הביטחון הנסי, ורק כך היו ישראל יכולים לחזור ולדבק את לבם באביהם שבשמים. ממילא אין כאן כל סתירה לדברי הרמב"ם או לדברי התנאים שלמדו "שניתן רשות לרופא לרפואות", הנהגה שהיא דרך המלך באמונת ישראל אולם מקומה יכירנה בדורות אחרים^{לו}.

לה. כדברי חז"ל: "למה נקרא שמו אחז, שאחז בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, סבור בדעתו לומר: אם אין קטנים אין גדולים, אם אין גדולים אין חכמים, אם אין חכמים אין נביאים, אם אין נביאים אין רוח הקודש, אם אין רוח הקודש אין בתי כנסיות ובתי מדרשות, כביכול אין הקב"ה משרה שכינתו על ישראל" (ירושלמי סנהדרין: ב).

לו. כמסופר בגמרא בברכות שם, שכבר נתבשר מפי ישעיהו הנביא על מיתתו ועם זאת פנה אליו ואמר לו: "כלה נבואתך וצא, כך מקובלני מבית אבי אבא – אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים".

לז. גם את חריפות לשונו של הרמב"ם יש להבין בהקשר החינוכי, שכן הוא – ככל רבותינו הראשונים – לא היה פרשן בלבד אלא גם ובעיקר מחנך לדורו. העוסק בחינוך, אפשר שיתקוף בחריפות פירוש שיכול להוות סכנה לחניכיו, וזאת גם אם יש לו מקום בנסיבות אחרות ובזמנים אחרים.

אין לדיין אלא מה שעניו רואות

השלכותיה של דרשת "מכאן שניתן רשות לרופא לרפאות", שבה פתחנו את מאמרנו, אינן אמוניות בלבד. גם בהלכות ברכות מצאנו דיון התלוי בה:

הנכנס להקיז דם אומר: יהי רצון מלפניך ה' אלקי שיהא עסק זה לי לרפואה ותרפאני, כי אל רופא נאמן אתה ורפואתך אמת, לפי שאין דרכן של בני אדם לרפאות אלא שנהגו. אמר אביי: לא לימא אינש הכי, דתני דבי רבי ישמעאל "ורפא ירפא" – מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות.^{יח}

הלשון הדיעבדית שנקטה הגמרא הוקשתה בעיני אביי, ומשום כך דחה אותה מן ההלכה וקבע שאין להזכירה בנוסח הברכה^{לט}, אך עדיין עלינו להבין מה סברה הגמרא מלכתחילה. על כורחנו אין סברה זו דומה לסברתו של הטוען שאין להתרפא כלל, שכן כאן טובעים חכמים מטבע ברכה למי שהולך לעסוק ברפואתו ומכאן שאין הם מתנגדים לכך. אם כן, מה מקור ההסתייגות – "שאינ דרכן של בני אדם לרפאות אלא שנהגו"? עונה על כך מרן הרב זצ"ל:

האדם הוא יצור אורגני, דבקים וקשורים המה כוחות גופו זה בזה וכוחות נפשו זה עם זה ושניהם יחד בקשר אמיץ, ומי הוא האדם שיוכל להתפאר ולומר שיודע הוא את כל כוחות הגוף והנפש וייחושם ג"כ אל העולם הכללי? אם כן הלא אין אמונה ברופא, כי אף אם במקצוע האחד – הצר והקצר – ירפא, אולי גורם השינוי הזה קלקולים רבים בעבר אחר, ששקולים הם כנגד התועלת היוצאת מרפואתו. ועל כן אין להחליט שתהיה הרפואה אמיתית.^מ

ובאשר אין השכל מסכים אל הרפואה בהתחכמות האדם, והניסיון אמנם יורנו כי פעמים רבות תקלע חכמת הרפואה אל האמת, צריכין אנו להשכיל שגם השימוש בחכמת האדם ברפואה הוא אחד מפליאות ההנהגה, ואנו משיבים את הדבר להשגחה העליונה, כאותן הדברים שאין בנו שום יכולת [להם] בפועל כפנו, כי רק אתה ה' רופא נאמן אתה, שלפניך גלויים כל רזי הגוף והנפש ומסתריהם וייחושיהם, ורפואתך אמת מבלי שתגרום הפסד למקצוע אחר.

לח. ברכות ס, א.

לט. ראה הכרעת מרן הרב זצ"ל בהלכה: ברורה שם אות ז, עפ"י הרמב"ם והשו"ע.

מ. עין'אי"ה ברכות ט: קפ.

עד כאן בהסבר הסברה הראשונית, המסייגת את לשון הברכה, אולם למרות שהדברים ניכרים כדברי אמת – דחה אותם אביי ופסק שאין להטיל ספק ביכולתם של בני אדם לרפא. מהי סברתו? ממשיך הרב זצ"ל ומבאר:

אמנם אביי אמר שאין לנו לחוש [אל] המסתרים של הייחוסים שאין עינינו רואות אותם, שאם כן כבר ביטלת כל עמל האדם לתיקון הגשמי והרוחני, כי יחוש [בכל] מה שהוא מתקן ומשכלל שמא גורם הוא הפסד באיזה יחש נסתר. אלא כך [היא] המידה שאין ראוי לפקפק בה כלל, "שאיין לו לדיין אלא מה שענינו רואות"^{מא}, והתורה נתנה רשות לרופא לרפאות בהיותו בקי במקצוע שלו, ואין להרפות ידי העמלים בתיקונו של עולם לפקפקם בחששות של מסתרים... והתפתחות שכל האדם וכל תולדות המצאותיו דבר בעתו הכל מעשה ה' [הוא], המתראה לפי צורכי האדם בעתותיו ודורותיו לתעודה רמה ומדויקת, שעליה אין להוסיף וממנה אין לגרוע.

בדברים אלו מרחיב הרב זצ"ל את היריעה, ורואה את נושא הרפואה כמלמד על הכלל כולו – כל תחומי ההשתדלות האנושית בתיקון העולם ושכלולו. בנושאים רבים אנו נתקלים בהתלבטות בסיסית: האם אמנם בכוח אדם לתקן תיקון בר קיימא שתועלתו ברורה או שמא עלול לצאת קלקול ממעשיו. לדעתו של אביי ספק זה, שוודאי נימוקו בצדו ואף יש בו ממידת הענווה המשובחת, עלול לדלדל את מרצו של אדם, לרפות את ידיו ולעקר את רוח היצירה שבקרבו. אם כך יהיה, הרי ששכרה של הענווה יוצא שבעתיים בהפסדה.

משום כך, כל אדם צריך לראות עצמו כדיין, שלגביו נפסקה ההלכה כי "אין לדיין אלא מה שענינו רואות". תפקידו של הדיין, החורץ את גורלם של בעלי הדין, מעמיד אותו במתח תמידי שמא יחייב את הזכאי או יזכה את החייב, ונמצא מונע ממון מבעליו או מוציא ממון שלא כדין. אפשר גם שיטעה חלילה בדיני נפשות, ויביא למותו של אדם שאינו בן מוות. חסרונותיו של הדיין כבן אנוש ברורים, וגם אם התורה מבטיחה לו שהקב"ה ניצב עליו בעת הדין ומסייעו – אין היא מבטיחה לו שלא יטעה. אולם אין בחשש זה כדי לפטור אותו מלעשות כל שביכולתו כדי לרדוף אחר הצדק, להגיע לחקר האמת ולהכריע את הדין על-פי ראות עיניו.

הגאולה והשלמות העתידה

מכלל הדברים שנתבארו עד כה עולה שאין בספקות ובחולשות שבמעשה אנוש כדי לגרוע ממעלתו הגדולה, והרשות נתונה לאדם לעסוק בתיקון עולם על־פי הבנתו – כי על מנת כן בראו ה' ולשם כך נטע בו את כוחותיו הרבים והמגוונים.

בהמשך דבריו אודות גניזת ספר רפואות מבאר מרן הרב זצ"ל שגם בעת הגאולה יש לראות את דרך המלך, המשובחת והמעולה, בגאולה שתבוא בדרכי הטבע. ואכן, אם נזכה להתעלות רוחנית מתוך שמירת המצוות וקיום התורה^{מב}, נוכל לזכות ל"שלמות גדולה" שבה "נהיה אנחנו העוסקים במצווה זו של הרמת קרן ישראל"^{כא}.

בשולי הדברים יש להעיר שלכאורה מהלך זה סותר את דעתו של הרמב"ן, אביהם של ישראל, שכתב על הגאולה כדברים האלה:

כי בהיות ישראל שלמים והם רבים לא יתנהג עניינם בטבע כלל לא בגופם ולא בארצם, לא בכללם ולא ביחיד מהם, כי יברך ה' לחמם ומימם ויסיר מחלה מקרבם עד שלא יצטרכו לרופא ולהשתמר בדרך מדרכי הרפואות כלל, כמו שאמר: "כי אני ה' רופאך"^{מג} מד

לכאורה, אחר שביארנו שאין כל מחלוקת בין רש"י והרמב"ם, חוזרת עלינו המחלוקת מצדו של הרמב"ן, ואליהם יש לחבר תפיסה רווחת שגאולה טבעית והדרגתית היא עניין של "בדיעבד", אולם אם נזכה תבוא אלינו הגאולה פתאום ובדרך נס דווקא. אמנם, יש ליישב ולומר שאין מחלוקת כלל. כל הדברים האמורים במעלת הנהגת הטבע שייכים להנהגה המוכרת לנו – היא הנהגת העולם־הזה, והדברים נכונים גם לעת הגאולה, שאף היא חלק מאותה הנהגה. לא כן דברי הרמב"ן, האמורים בשלב רחוק הרבה יותר – בעולם הבא שלאחר בוא הגאולה השלמה. בימים ההם יתעלה מצבו הרוחני של העולם כולו, עד שמה שנחשב היום כהנהגה נסית ועל־טבעית – יהיה לטבע הפשוט. תפקידם של הרופאים

מב. אמנם בכל מקרה תשמש גם ההנהגה הנסית בעת הגאולה, אם כדי להביא "להשלמת האנושיות [=אומות העולם] הרחוקה בכללה מדעת ה' טרם תיגלה לה הנסיות, או גם להשלים אותנו במעלה יותר גבוהה ונכבדה".

יש להעיר כי מעשה דורנו נדמה במבט ראשון כמעשה לסתור, שכן אנו זוכים לישועת ה' באתחלתא דגאולה בדרך הנהגה טבעית וזאת למרות מצבנו הרוחני המורכב, כאשר רבים אינם זוכים לשמירת המצוות וקיום התורה כדבעי. מענה לכך נמצא ב"מאמר הדור", ועיקרו: יש פנימיות וחיצוניות בדור, ועיקר המבט צריך להיות מכוון אל הפנימיות. ראה גם איגרות ראי"ה, איגרת תשנ"ג.

מג. שמות טו כו.

מד. רמב"ן לויקרא כו יא.

יצטמצם אז לתחום הרפואה המונעת בלבד, בעוד מי שכבר חלה לא יפנה אליהם אלא לנביא – שיאמר לו מה חטאו ובמה תהיה רפואתו, וכדברי הרמב"ן:

ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון השם, אחר שהבטיח "וברך את לחמך ואת מימין והסרתי מחלה מקרבך"^מ, והרופאים אין מעשיהם רק על המאכל והמשקה, להזהיר ממנו ולצוות עליו.

כללו של דבר, הכול מודים שהנהגת הטבע – מעלה היא ולא חיסרון, וכאשר אנו מתפללים לבוא הגאולה אנו מתכוונים להופעתה השלמה, הטבעית, הבאה בהדרגה וצומחת מתוך המציאות.

נחתום דיון זה בדבריו של ר' צדוק הכהן מלובלין, המבאר את מעלת הנס הטבעי על פני הנס שכנגד הטבע:

והנה בספר קדושת-לוי (דרוש לחנוכה) דקדק למה בחנוכה ובפורים מברכין שעשה נסים ואין מברכין ברכה זו בפסח, שנעשה בו גם כן נס. אכן יש הפרש בין נסי מצרים לנסי חנוכה ופורים, דכל נסי מצרים היה חוץ לדרך הטבע והיה שינוי סדרי בראשית ממש... ונסים כאלה בשידוד הטבע הם רק כשאינם ראויים מצד מידת המשפט לישועה... ועל כן אמרו באותו שנפתחו לו דדין כאשר והניק את בנו "כמה גרוע אדם זה שנשתנו לו סדרי בראשית"^מ, דאם לא היה גרוע היה ה' יתברך מושיעו בדרך הטבע... והברכה שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה מורה שאנחנו מבקשים שיעשה לנו גם עכשיו נסים כאלה כמו שעשה לאבותינו בימים ההם, ועל נסים בשינוי סדרי בראשית אין אדם רשאי להתפלל... ולכך אין אנו מברכים בפסח שעשה נסים, שיהיה נראה שאנו חפצים שיעשה לנו גם עכשיו נסים כאלה... רק אנו מבקשים שישבינו אליו ונשובה ויגאלנו במשפט.

אמנם בחנוכה ופורים היו הנסים מלובשים בטבע ובלא שינוי סדרי בראשית... ולכן אנחנו מברכים שעשה נסים בחנוכה ובפורים, שיתעורר נסים כאלה גם עכשיו... ולכך בנוסח מי שעשה נסים בשבת שמברכין אין אנו אומרין בלשון מי שעשה נסים לאבותינו וגאל אותם הוא יעשה לנו נסים ויגאלנו, כי אין רשאים להתפלל על נסים כאלה שנעשו במצרים, ואנחנו מבקשים רק מי שעשה אז הנסים יגאל אותנו גם עכשיו מצד התקרבות הקץ של "בעתה"...^מ

מה. שמות כג כה.

מו. שבת נג, ב.

מז. פרי צדיק, פרשת מקץ, אות י.