

בדיקת תרופות חדשות לאור ההלכה

לצורך בדיקת התועלת ותופעות הלוואי של תרופות חדשות, עושים בתחילה נסיונות בבעלי־חיים, ואחר כך בבני אדם מתנדבים.

לפי החלטת ההסתדרות הרפואית העולמית בהצהרת הליסינקי, 1964, סעיף 3, חייב הרופא להודיע למתנדב מראש על תופעות לוואי שליליות אפשריות והמתנדב צריך להסכים לניסוי בכתב.

במאמר זה נידונו בעיות אחדות הקשורות בנושא זה:

א. האם מותר ליהודי בריא להתנדב לניסויים כאלו?

גימוק האיסור — מכניס עצמו לסכנה.

נמוקי ההיתר — יש מצוה להציל נפש הזולת, ואפילו להכניס עצמו לספק סכנה, כגון כשרואה אדם טובע בנהר חייב לנסות להצילו, גם אם מסכן את עצמו (רמב"ם, הלכות רוצח פרק א', הלכה י"ד, ובכסף משנה, שם). גם כאן תכלית הניסוי למצוא תרופה להצלת נפשות.

אולם אפשר לדחות את הדמיון, כי בטובע בנהר בודאי ימות ללא עזרת המציל, בעוד שכאן — כשאין חולה בפנינו — קיים ספק אם יפיקו תועלת כל שהיא מן הניסויים.

ב. האם מותר לרופא יהודי לבצע נסיונות כאלו? ומה דינו כשיגרום נזק למתנדב?

גימוק האיסור — מכניס את המתנדב לסכנה.

גימוק ההיתר — הרופא במיוחד מחוייב להציל נפשות — (פירוש המשניות להרמב"ם, נדרים פרק ד', משנה ד').

אולם ייתכן, שאסור לרופא לעבור על איסור רק כדי להרחיב את ידיעותיו, כשלא נמצא חולה מסוכן לפניו.

ג. האם מותר לנסות תרופה חדשה על חולים?

במקרה כזה יצטרכו לערוך ניתוחי מתים, כדי לקבוע את כל צדדי השפעת התרופה. לצורך זה צריך הרבה מאוד ניתוחי מתים, כדי להגיע למסקנות סטטיסטיות מדעיות, והשאלה היא האם ניתוחים כאלו מותרים. לדעת המחבר, אין לערוך נסיונות כאלו ביהודים ובפרט בישראל, כדי לא להיכנס לשאלת ניתוחי־המתים.

ד. האם רשאים להשתמש בתרופה חדשה בחולה קשה, שתרופות שגרתיות לא הועילו?

לדעת המחבר, אם נוהגים בזהירות — הדבר מותר, ולמעשה ההבדל בין תרופות מנוסות וחדשות הוא כמותי ולא איכותי. כי לכל תרופה ולכל ניתוח יש סיכון ותמיד יש לשקול את התועלת והרווח לעומת ההפסד והנזק.

מסקנה:

"נראה לי, שמותר לרופא להשתמש גם בתרופה שהיא עדיין בגדר ניסיון במקרה כנ"ל".

(יעקב לוי, נועם, כרך י"ג, עמ' עז—פ"ב)

מקורות נוספים:

ראה לעיל עמ' 260, 262 וכן ספר אסיא ג', 281 — 294, 350 — 352; שו"ת אג"מ, חיו"ד, ח"ב, סי' קע"ז, ענף ד'; שו"ת ציץ אליעזר, ח"ג, סי' ק"א; נועם, יז, תשל"ד, עמ' ק"ס; תורה שבעל פה, יח, תשל"ו, עמ' י"א; שנה בשנה, תשל"ו, עמ' 149; תחומין, א, עמ' 530, שו"ת יחזה דעת, ח"ה, סי' ס"ד.

ניסויים מדעיים בבעלי חיים לאור ההלכה

השאלה:

האם קיים איסור צער בעלי חיים בבצוע ניסיונות מדעיים בבעלי-חיים?
תשובה:

המחבר מוכיח, שאיסור צער בעלי-חיים הוא מן התורה. אולם לאור המקורות לאיסור זה יוצא, "כי האיסור הוא כשהדבר נעשה ללא תועלת לבני אדם אלא מצער לחינם, ובירו למנוע את הצער ולהביא את התועלת הדרושה לאדם גם בלי תוספת צער". וכך נפסק ברמ"א (אבן העזר, סימן ה'): "כל דבר הצריך לרפואה או לשאר דברים, לית ביה משום איסור צער בעלי-חיים". אולם כל זה הוא רק כשיש באמת צורך בדבר, אבל יש להשתדל תמיד למנוע צער מיותר מבעלי-חיים. ומוסיף הרמ"א (שם): "ולכן מותר למרוט נוצות מאוזות חיות, וליכא למיחש משום צער בעלי-חיים, ומכל מקום העולם נמנעים דהוי אכזריות".

במסקנת הדברים כותב המחבר:

א. מה שכתב הרמ"א, דהעולם נמנעים מפני אכזריות, הוא רק כשהריוח הוא ליחיד, אבל במקום שיש תועלת כללית של האנושות, כגון ניסיונות מדעיים, שעוסקים לבחור תרופות וצרכי רפואה, מותר לעשותם, דעדיפי צרכי רבים, שלא שייך בוזה צער בעלי-חיים ומותר ללא הסוס;

ב. אותו הדבר ואותו הדין לגבי מניעת פעולה בשב ואל תעשה, העשויה לגרום צער לבעלי חיים;

ג. אם אפשר לעשות הנסויים בפחות צער, חייבים למעט, וזה נלמד מצווי התורה לשחוט בסכין בדוקה ובמקום השחיטה שבצואר, כי עי"ז ממעטים את צער בעלי החיים;

ד. במקום שנגמר הצורך לנסויים לצרכי תועלת האדם, אסור להמשיך בצער בעלי-החיים, כיון שזה אסור מן התורה, ועתי"ד הקב"ה לתבוע עלבון של כל בעל חיים אם נעשה בחינם ללא צורך מיוחד לאנושות;

ה. כל פעולה, שנעשית לתועלת האנושות, יש לעשות ללא היסוס, על יסוד הכתוב: "כל שתה לרגליו";

ו. כל דבר הנעשה ללא תועלת לאנושות, רק לשם משחק ותענוג גרידא, הדרא לאיסורא קמא של צער בעלי-חיים, דכתיב: "ורחמי על כל מעשיו".
(הרב ג. צ. פרידמן, כנס עיון ארצי לבעיות הלכה ומדע,

חוברת א' תש"ל)

מקורות נוספים:

אוצר הפוסקים, אבן העזר, סימן ה', סקפ"ז; שו"ת בנין ציון, סי' ק"ח; שו"ת שבות יעקב, ח"ג, סי' ע"א; שו"ת שרידי אש, ח"ג, סי' ז'; שו"ת חלקת יעקב,

ח"א, סי' ל' — ל"א; הרפואה והיהדות, עמ' 127; נועם, ח"ד, תשכ"א, עמ' רי"ח וכן עמ' שכ"ו; שם, ח"ה, תשכ"ב, עמ' קפ"ח; קול תורה, טו, תשכ"א, חוב' ד', עמ' ט'; שו"ת יחיה דעת, ח"ה, סי' ס"ד; שו"ת מנחת יצחק, ח"ו, סי' קמ"ה.

נתוח, שספק יועיל — ספק יחיש את המיתה

השאלה:

האם מותר לבצע נתוח בחולה, שאומדים אותו למות, אשר עשוי לרפאותו, אבל עלול להחיש מותו?

תשובה:

במסכת עבודה זרה (דכ"ז) מבואר, שאם אמרו את החולה, שודאי ימות — מותר להתרפא מגוי, דלחיי שעה אין אנו חוששין במקרה שעשוי להתרפא, אף באופן רחוק. ואף, ששם מדובר ברופא עכו"ם, אבל מכיון שחולה זה הוא בגדר טריפה — אין כאן דין רציחה (כמבואר ברמב"ם, הלכות רוצח, פרק ב', הלכה ח'). "אולם בעקר הדבר נראה, כיון דלחיי שעה לא חיישינן, כי ספק פקוח-נפש דוחה חיי שעה, אם כן אין נפקא מינא בין רופא ישראל לנכרי".

מסקנה:

"בודאי, שראוי להתבונן בזה ולסמוך על דעת הרופאים היותר מומחים, ואם גדולי הרופאים הכריעו לנתח בלי חלוקי דעות, ההכרח לסמוך עליהם".

(שאלות ותשובות אחיעזר, חלק יורה דעה, סימן ט"ז, אות ו').

הערת העורך: ראה מקורות נוספים בתמצית הבאה.

תרופה, שספק תרפא — ספק תחיש את המיתה

השאלה:

האם מותר לתת תרופה לחולה, שאומדים אותו למות, אשר עשויה לרפאותו, אבל עלולה להחיש מיתתו?

תשובה:

יפורד האיפור — אנו חוששין אפילו לחיי שעה ואפילו בגוסס ממש, (כמבואר ברמב"ם, הלכות אבל, פרק ה'; ובשולחן ערוך, יורה דעה, סימן של"ט). ו"הואיל ודין זה הוא דיני נפשות ממש, וצריך להיות מתון מאוד בשאלה כזו, כי כל המאבד נפש מישראל כאלו איבד עולם מלא, לכאורה היה נראה דשב ואל תעשה עדיף".

יפורד ההיתר — כאשר מקרב מיתתו בלי לעשות כלום לרפואתו — הרי זה באמת שופך דמים, אבל כשרוצה לרפאותו — בזה אין אנו חוששים לחיי שעה. וכך כתב הרמב"ן בתורת האדם — "לחיי שעה לא חיישינן", פירוש לספק חיי שעה, במקום שאפשר שיחיה הרבה — אין חוששין.

מסקנה :

"בנידון דידן, כיון דודאי ימות, מניחין הודאי ותופסין הספק, אולי יתרפא. ומכל מקום אין לעשות הרופא כפשוטו כן, רק צריך להיות מתון מאוד בדבר לפקח עם רופאים מומחים בעיר על פי רוב דעות, דהיינו רובא דמינכר (רוב גיכר), שהוא כפול, לפי שיש לחוש לקלי דעת, על כן יעשה על פי רוב דעות הרופאים והסכמת החכם שבעיר".

(שאלות ותשובות שבות יעקב, חלק ג, סימן ע"ה).

מקורות נוספים :

שו"ת בנין ציון, סי' קי"א; שו"ת חת"ס, חיו"ד, סי' ע"ו; פתחי תשובה, יו"ד, סי' קנ"ה, סק"א; גליון מהרש"א, יו"ד, סי' קנ"ה, סק"א; שו"ת מלמד להועיל, חיו"ד, סי' ק"ד; שו"ת ציץ אליעזר, ח"ד, סי' י"ג; שם, ח"י, סי' כ"ה, פי"ז; ח"י הרשב"ץ כתובות, ד"ז ע"א: שו"ת לבושי מרדכי, חיו"ד, מהדו"ת, סי' פ"ז; שם, חחו"מ, סי' ל"ט; שו"ת בנין דוד, סי' מ"ז, ספר חסידים, סי' תס"ז; ספר החיים, סי' שכ"ח; בית דוד, סי' ש"מ; כפי אהרן, סי' י"ח; ובאח לצרה (גרינוולד), עמ' 15 — 16 סיכום הדעות; כל בו הל' אכלות, ח"א, פ"א, סי' א', אות י"ב; התורה והמדינה, ז — ח, עמ' ש"ז וש"ג; שו"ת חלקת יעקב, ח"ג, סי' קמ"א; הלכה ורפואה, א', עמ' קמ"ג; שו"ת אג"מ, חיו"ד, ח"ב, סי' נ"ח; שם, ח"ג, ב"י ל"ו.

נגד אותנוזיה — „מיתה יפה“ (החשת המוות מתוך חמלה)

ועדה שמונתה ע"י הסתדרות הרפואית הבריטית פרסמה דו"ח נגד האותנוזיה. הוועדה מאמינה, שמה שנחוצץ איננו תחיקה לאותנוזיה, אלא אמצעים נוספים לטפול במבוגרים, קשישים וחולים כרוניים וכן שינוי ביחס אליהם.

הדו"ח סוקר בעיון את כל הטענות, שבדרך כלל מחייבות אותנוזיה. אולם הוועדה מציינת, שבנגוד לאמונת הצבור, רוב האנשים — אפילו אלו הסובלים מסרטן — מתים בשקט ובכבוד. לעתים טוענים שיש להתיר אותנוזיה, מכיון שהיא לא יותר מאשר אבוד-לדעת ע"י בא-כוח, ואבוד לדעת איננו בלתי-חוקי. אבל חוק האבוד-לדעת לא היה מיועד להביא אשור חברתי לאבוד-לדעת, אלא רק לודא, שאותם אנשים אשר נסו להרוג עצמם ולא הצליחו, יקבלו טפול מתאים.

יש אנשים הסבורים, שרופאים כבר בצעו אותנוזיה, אבל לדעת הוועדה זה קרה לעתים נדירות ביותר (אם בכלל); רוב הרופאים לא מצאו כל צורך לחוק חדש, שיגן עליהם כשהם מטפלים בגוססים.

אותנוזיה קשורה באופן מיוחד עם מצבים רפואיים מסויימים, אבל לדעת הוועדה אין היא מהווה פתרון לאף אחד ממצבים אלו. חולים המתים עקב מצבים מכאיבים, הרי טפול נכון ושמוש בתכשירים משככי-כאבים עשויים להקל עליהם לשבועות או חודשים, מבלי להמית אותם. אם הקלת כאבים במצבים טרמינליים לא משביעת-רצון, הרי זה לדעת הוועדה, עקב נסיון וידע בלתי-מספיקים של הרופא המטפל.

ביחס למצב הקשה הנובע בזמן שדלקת קורית במשך השלבים האחרונים של המחלה, כאשר המות הוא בלתי נמנע, מיעצת הוועדה פשוט, ש"הטפול הרלוונטי

יכול להיות רק להקלת המצוקה", וקובעת, "שזהו ענין של שיפוט קליני האם אמצעים כמו עירויי-דם או שמוש באנטיביוטיקה, נכונים בהתאם לגסיבות". חולה במצב נפשי ירוד עלול להביע רצון למות, אבל אין למלא בקשה כזו; אכן, קובעת הוועדה, אם תהא תחוקה בענין אותנזיה, הרי שיש לדרוש, שהמבקש יהא בשפיות-דעת גמורה בזמן שמביע רצונו לאותנזיה. על כל פנים, חולים רבים כיום מחלימים מהמצב הנפשי הפגום. יש קשישים המאמינים, שהם מהיום מעמסה על אחרים, וחוששים שחיהם יתארכו שלא כהוגן ע"י שמוש בהתפתחות הרפואית החדשה. אך הטענה, שהקשישים מוחזקים בחיים עקב התרופות, היא מוגזמת לדעת הוועדה; אנשים זקנים "מוחזקים בחיים ע"י טוב לב, תזונה טובה וסיעוד טוב". אותנזיה לאנשים זקנים, אשר התיפקוד הגופני נכשל, יביא הקלה בראש וראשונה למצוקת הקרובים ולא לחולה עצמו, אשר לעתים קרובות איננו מכיר כלל במצבו הירוד; לצורך כזה אין כל הצדקה לאותנזיה.

הפרעה נפשית קשה הובאה לעתים קרובות כסיבה לאותנזיה, אבל לדעת הוועדה אין הבדל חד וברור בין הירידה ההדרגתית בכוחות הנפשיים של קשיש ממוצע לבין הירידה הקשה של כוחות הנפש ב Dementia.

הצורך להחליט במקרים אלו עשוי להיות "מעמסה בלתי גסבלת" על הרופא. ביחס לחולים עם מחלות נוירולוגיות המתקדמות באיטיות, מובעת בדו"ח המחשבה, שהתפתחות ומחקר נוספים יאפשרו לסייע להם הרבה לפני שיגיעו לשלב הסופי.

הוועדה טוענת בתוקף, שאין אפשרות לספק שמירה והגנה נאותה ע"י איזשהו חוק של אותנזיה. אבחנה ופרוגנוזה רפואית, אשר עליהם תושחת החלטת האותנזיה לא יכלה להיות נקיה מטעויות; יש לקחת סיכון ברפואה טפולית, אבל יש אפשרות ברוב המקרים לתקן את הטעויות, בעוד אשר שגיאות בשיפוט באותנזיה הם בלתי-הפיכים. כמו-כן יהא זה בעצם בלתי-אפשרי להחליט, אם בקשה לאותנזיה נעשתה באופן חפשי ובהבנה מלאה של הבקשה. הבעת רצון למות עשויה בעצם להיות סימן למחלת-נפש.

היחס בין הרופא לחולים יובא בסכנה אם תותר אותנזיה. במלים של הדו"ח: "להיות רופא נאמן הוא דבר אחד; להופיע כמוציא-להורג בכח — הוא דבר שונה לחלוטין". הוועדה גם מביעה דאגה, שעשוי להיות לחץ על הרופאים מצד הקרובים ואנשים אחרים — לבצע אותנזיה, ואם הדבר יותר עלול להיות קשה מאוד לפקח על כך.

בסיום הדו"ח מובע ספק בקיום הזכות למות, והוועדה שואלת, אם אכן תוכר זכות כזאת על פי החוק, מה תהא עמדתו של הרופא ביחס להחייאת אותם אנשים אשר בצעו נסיון אבוד לדעת.

לדעת הוועדה אין כל הצדקה לאותנזיה בגלל סבות אישיות או לצורך השבחת הגזע האנושי (Eugenic).

לעשות זאת לדבר חוקי פירושו להעניק רשיון להריגת יצורים אנושיים וזה לא יכל להתקבל ע"י בעלי המקצוע הרפואי.

(The problem of Euthanasia; A report by a special panel appointed by the Board of Science and Education of the British Medical Association, Lancet, 1:220, 1971).

בדין אותנזיה — החשת המוות מתוך חמלה

השאלה:

"האם מותר לקרב מיתתו של החולה, באותו מצב הייאוש, אשר המיתה תחשב לו לגאולה ופדות מיסוריו הקשים?"

תשובה:

במשנה (שבת, קנ"א): "אין מאמצין (מסגירין עיניו) את המת בשבת. ולא בחול עם יציאת הנפש (תיכף ליציאת הנפש, דשמא נתעלף), והמאמץ עם יציאת הנפש הרי זה שופך דמים". והטעם נתפרש בריש מסכת שמחות: "גוסס — הרי הוא כחי לכל דבריו". וכך נפסק ברמב"ם ובשו"ע (יורה דעה, סי' של"ט). בשלטי גבורים (מועד קטן פ"ג, מובא ברמ"א יו"ד, שלט) ובס' חסידים, סימן תשכ"ג — כתבו לאסור קירוב מיתתו של הגוסס גם אם זה לטובתו, אבל התירו להסיר גורמים המעכבים יציאת נשמה, כגון מלח על לשונו. ובחכמת אדם (כלל קנ"א) פסק: "אסור לגרום שימות מהרה, אע"פ שהוא גוסס זמן ארוך ויש צער גדול לו ולקרוביו".

"נמצינו למדים מזה, שאסור לתת לחולה הגוטה למות סממנים הממיתים אותו, גם אם החיים גורמים לו צער גדול, שזה כמו שופך דמים".

במס' ברכות, ד"י, בעובדא דחזקיהו המלך, שחלה למות ונגזר עליו כך ע"י ישעיהו, בכל זאת ע"י תפלה נוספו לו 15 שנה, כ"ש בחולה דעלמא, שאין אנו יודעים האם באמת נגזר דינו למות, ואף עם הרופא ישפט בדעתו שאין תרופה למחלתו, לא מיבעיא רופא יחידי בודאי יש לתלות שטועה בדעתו ואולי אינו מסוכן כ"כ, אלא אפילו אם החליטו כן רופאים הרבה... בכל אופן הלא אפשר שיבריא". "ובפרט שאנו רואים בחוש... כי אחוז מסויים מן החולים... מוכרים לחסרי-תקוה להשאר בחיים, יש אחוז מסויים, שחוזר לאיתנו מסבה בלתי ידועה לנו, וגם חכמת הרפואה מתפתחת מיום ליום ומשעה לשעה, חדשים לבקרים מתגלים תרופות לרפואת חולים חסרי ישע ומחזירים אותם לחיים ובריאות.

אם כן לא מבעיא, שאסור לקרב מיתתו, אלא מחייב כל אדם בכל האופנים לחדש ולבקר רפואות וסמים לרפאותו ולחיותו, אף אם כפי דעתו מאריך יסוריו ולא חיי, כי צריך לקוות ולצפות לישועת ה' עד גשימתו האחרונה — הן יקטלני לו איחל".

במדרש רבה (בראשית, פל"ד) ובשו"ע (יו"ד, סי' שמ"ח) נפסק, שמותר להמית עצמו כשירא שיבא לידי ענויים גדולים ע"י הגויים כמו שאול, שהפיל עצמו בחרב שלא יתעללו בו הפלשתים. ומה לי אם היסורים באים ע"י גויים

או יסורי מחלה? זאת דוחה המחבר, כי אולי כוונת המדרש רק שאין על אדם כזה דין של מאבד עצמו לדעת שהיא עבירה חמורה ו"אין מתעסקין עמו לכל דבר" (יו"ד, סי' שמ"ח), אבל לכתחילה אסור לעשות כן.

והנה בשו"ת בשמים ראש, סי' שמ"ח פסק, שאם איבד עצמו לדעת מתוך רבוי צרותיו, דאגות ויסורי עוני גמור, אין לו חטא ודין של מאבד עצמו לדעת. אבל בספר הר אבל כתב, דלאו גושפנקא של הרא"ש חתום עלה (כידוע יצאו עוררין נגד הספר הזה שהוא מזוייף) וגם בחת"ס (אבן העזר ח"א, סי' ס"ט) כתב, דבלי ספק הוא עוון פלילי וכתב, שבזה נזדייף ספר בשמים ראש, ואפילו המיצר, מכל מקום רוצח הוא ומת בפשעו.

ובפרט בנידון דידן, הרי אנו סבורים, שיש ערך גם לחיי שעה, שיכל לעשות תשובה ומעשים טובים, ומפקחין את הגל ומחללין את השבת להצלת נפשות אפילו לחיי שעה (יומא, פ"ה; רמב"ם, הל' שבת, פ"ב; שו"ע או"ח, סי' שכ"ט).

וכבר ביאר במשנה ברורה, שגם אם הוא במצב כזה שאינו יכול לעשות תשובה, כגון חולה במחלת רוח וכד', בכל זאת חייבים לדחות כל המצוות בשביל להאריך ימיו של אדם מישראל, אפילו לשעה. והנה בר"ן (נדרים, ד"מ) מבואר, שאם רואה שמצב החולה בכ"רע צריך לבקש רחמים על החולה שימות. אבל זה דוקא שאינו עושה מעשה בידיים לקרב מיתתו — רק ע"י תפלה, וזה תלוי בדעת עליון אם לקבל תפלתו זו או לא.

מסקנה:

"נתנה התורה רשות לרופא לרפאות ולא להמית, אף אם חושב הוא לתועלתו ולטובתו של החולה או של אלו הנשארים בחיים, אסור לו לעשות כן, כי סמכותו מוגבלת לטפל רק ברפואתו. ואם הרופא נותן לו סמים להמיתו, הנה הוא רצחו נפש, אשר לא נתנה התורה לו רשות על זה. ואם לא יכל לרפאותו, או יסלק ידו ממנו וה' ישלח לו עזרו מקודש באיזה אופן שהוא... וגם אם החולה בעצמו מתחנן להזריק לו רעל ולהחיש מיתתו — אינו רשאי, ועל זה אמרה התורה: "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש", ועל כגון דא אמרו חז"ל: "על כרחך אתה חי".

(שו"ת נצר מטעי, סימן ל')

מקורות נוספים:

ספר אסיא ג', עמ' 424—457; 463—466; 469—472; ספר אסיא ד', עמ' 300; גשר החיים, ח"א, פ"ב, סעיף ב'; שבילין, אייר, תשכ"ג, עמ' ל"ד; התורה והמדינה, ה—ו, עמ' רכ"ז; שם, ז—ח, עמ' שט"ו; אנציקלופדיה עברית, ע' אותנויה; קול תורה, ניסן, תשי"ח; הרפואה והיהדות, פרק 11, 4—150; שו"ת בנין ציון, סי' קי"א; נועם, פרק ו', עמ' רע"ב; דיני ישראל, ז, עמ' צ"ט—קכ"ז; תורה שבעל פה, יח"ח—מ"ה; שם, פ"ב—פ"ח; המאור, רי"ח, 19; בשבילי הרפואה, א, תשל"ט, עמ' ע"ד; הלכה ורפואה, ב, ל"ה.

דבר המעכב יציאת הנפש

השאלה:

האם יש להמשיך ולטפל בחולים במצבים הבאים: חולה בתרדמת (Coma):
שכיב מרע; חולה הצמוד למכונת הנשמה?
תשובה:

המחבר דן בשלשה מצבים:

א. חולה בתרדמת (Coma) — בקובץ "הדרום", (חוברת ל"ב, תשרי, תשל"א) כותבים הרב רבינוביץ וד"ר קניגסברג, שיש לסמוך על "מות מוחי", היינו הפסקת פעילות המוח כפי שמתבטא באא"ג, ומותר להפסיק כל טפול והזנה לחולה בתרדמת. יסוד הדין הזה הוא על פי הרמ"א (יורה דעה, סימן של"ט, סעיף א'), שמותר להסיר המונע את יציאת הנפש, כגון מלח על הלשון או קול דופק. המחבר דוחה שיטתם, ולדעתו — על פי דעות מומחים — אין לסמוך על מות מוחי כפי שמתבטא באא"ג אלא יש לקבוע את המות לאחר הפסקת פעילות הלב והנשימה. לדעת המחבר — אם מפסיקים הזנה תוך ורידית לחולה בתרדמת הרי זה דומה לדין "כפתו ומת ברעב", שלפי הרמב"ם (הלכות רוצח, פרק ג', הלכה י') — נחשב כרוצח. אין מצב זה דומה לדינו של הרמ"א, כי כאן מפסיקים פעילות פיזיולוגית חיונית, בעוד שאצל הרמ"א מדובר בהפסקת פעילות צדדית. גם מבחינת הפרוגנוזה אין בטחון מספיק, שחולה בתרדמת אכן ימות ולכן אין לקרב מיתתו.

ב. שכיב מרע — חולה העומד על סף המות והרופאים התייאשו מחייו, ומדובר רק ב"חיי שעה" — ברור, לדעת המחבר, שגם כאן אסור להפסיק את ההזנה התוך ורידית מדין הריגה. המחבר מסתפק, במקרה שהעירוי נפסק מאליו, או שנגמר הבקבוק המכיל את נוזל-העירוי — האם יש חיוב לחדש זאת מדין "לא תעמוד על דם רעך", או שהחובה להציל היא רק כשיש סכויים סבירים וכאן — שלדעת הרופאים אין סכוי לחייו — אין חיוב להצילו. בדין הארכת חייו לחיי

שעה חלוקים הפוסקים, ולכן יש להתייעץ בכל מקרה עם מורה הוראה.

ג. חולה הצמוד למכונת הנשמה — יש מרבני דורנו, שרואים את המכונה כדבר המעכב את יציאת הנפש ומדמים מצב זה לדינו של הרמ"א, וממילא מותר להפסיק את פעולת המכונה, במקרה שגראה לרופאים שאין סכוי לחיים ספונטניים. לדעת המחבר, אין מצב זה דומה לדינו של הרמ"א, כי כאן מדובר בהפסקה של עזרה פיזיולוגית-חיונית בעוד שהרמ"א מדבר על הפסקה של פעילות צדדית. כמו-כן הרמ"א מדבר על חולה גוסס הקרוב למיתה וכאן מדובר על מצב של ספק חי ספק מת. המחבר מציע להפסיק את פעילות המכונה לכמה רגעים ואם לא חוזרים חיים ספונטניים וגם האא"ג מראה על הפסקת פעילות המוח והפסקת מחזור הדם והנשימה — לא לחדש את פעילות המכונה.

(ד"ר י. לוי, נועם, כרך ט"ז תשל"ג, עמ' נ"ג—ס"ג)

מקורות נוספים:

ספר אסיא ג', 424 — 457 ובמקורות שצויינו שם; שו"ת ציץ אליעזר, ח"ג, סי' פ"ט; תחומין, ב, עמ' 297; שם, ג, עמ' 536; מאורות, 2, תש"מ, עמ' 28.

מי ומי מותר להתעסק ברפואה על פי ההלכה

בערוך השולחן, סימן של"ו, סעיף ב', נפסק: "ומיהו אסור להתעסק ברפואות אלא אם כן הוא בקי ויש לו רשות מבית-הדין, והאידינא צריך להיות מוסמך מהממשלה, שיש לו רשות ליתן רפואות לחולאים, וגם לא יהא שם גדול ממנו, שאם לא כן כשהויק הריהו שופך דמים".

הדיון טובב סביב שני התנאים האלו:

א. רשות בית דין להתעסקות ברפואה.

ב. שלא יהא שם גדול הימנו במקצוע הרפואה.

בענין רשות בית הדין: מערוך השולחן משמע, שעצם ההתעסקות ברפואות אסורה בלי רשות בית-דין, אפילו אם הוא בקי, בעוד שלפי השולחן ערוך התנאי היחיד להתעסקות הוא בקיאות, ורק לענין פטור מתשלומים כשהזיק — תלוי ברשות בית-דין.

באחרונים יש כמה שיטות בהגדרת בית-הדין לענין גידוגו:

א. מדובר בבית-דין של רופאים המסמיכים אותו לרפא מחוץ לתחומם.

ב. בית-דין רגיל, שאשורם מהוה הסכמה וקבלה של הצבור, שירפאם כפי ידיעתו — הן לתקון והן לטעות.

ג. בית-דין רגיל, המאשר כתב סמיכה של הרופא מרופאים מובהקים ממקום אחר.

ד. בספר בית הלל (על יורה דעה, סימן של"ו, סעיף א') כתב: "אם קבלו אותו באיזה קהל וגם יש לו כתב מרופאים מומחים, שקורין בל"א דאקטריעט (דוקטורט) זהו מיקרי רשות בית-דין ופטור מדיני אדם".

"ולפי כל האמור יתיישב, שלא שמענו בזמן הזה, שמישהו ידקדק על כך, שהרופא יקח רשות בית-דין... יש לומר גם-כן, שבטל זה בזמנינו, היות ואין בתיהדין בקיאים ברפואות, או זאת גם, דאשור הממשלה, שאנו נמצאים תחת ידה, לכתב ההסכמה כפי שנהוג, מועיל זאת לגתינת רשות בית-דין".

איך מייצעת ההלכה לבחור ברופא: כשמדובר על מחלות ידועות, שדרך רפואתם מפורסמת, על פי הכתוב בספרי הרפואות ומפי רבותיהם ומומחיהם הגדולים — יש להקל. ומה שמוהירין האחרונים ללכת רק לרופא היותר מומחה ואם לאו — הוא נחשב כחובל בעצמו — כל זאת יכול להתרחש רק במקום, שאין פקוח ממשלתי, מה שאין כן בזמנינו, שמענישים כל רופא הסוטה מדרכי הרפואה המקובלות — יש להתיר להתרפאות אצל רופא כזה, אע"פ שיש מומחים ממנו.

"אומנם מצד הרופא חובה קדושה מוטלת עליו להיות זהיר מאוד בצעדי דרכי הרפואה, ובמקום של איזה ספק שהוא בדרכי הטפול — להתייעץ עם מי שגדול ממנו ולא להתבייש מפני המלעיגים. וכדיין הדן את הדין, ועוד ביותר מזה צריך הרופא לראות תמיד את עצמו כחבר חדה המונחת לו בין ירכותיו וגיגונום פתוחה לו מתחתיו".

(שאלות ותשובות ציץ אליעזר, חלק ה', קונטרס רמת רחל, סימן כ"ב)

ספר אסיא ב', 67 — 68; החיד"א, שיורי ברכה, אר"ח, סי' שכ"ח, ס"ט; שו"ת עולת שמואל, סי' ק"ח; הרפואה והיהדות, עמ' 6 — 265; סיני, כרך כ"ז, עמ' רכ"ב; ועוד.

בדין שכר הרופא

השאלה:

האם מותר לרופא לקחת שכר עבור רפוי?

תשובה:

יפוד האיפור — מהמבואר במשנה בכורות (דכ"ט):
"הנוטל שכרו לדין — דיניו בטלים", כלומר אסור לדיין לקחת שכר עבור פסקי-דיניו והגמרא לומדת זאת מהנאמר בתורה על ידי משה: "ראה למדתי אתכם — מה אני בחנם — אף אתם בחנם", והוא הדין לגבי רופא.
ואכן בשולחן ערוך (יורה דעה, סימן של"ו, סעיף ב') נפסק: "הרופא אסור ליטול שכר החכמה והלמוד, אבל שכר הטורח והבטלה — מותר".
יפרות להיתר:

א. מהתוספות והר"ן (בבכורות, שם) משמע, שמי שפרנסתו על זה ואין לו ממקום אחר — מותר לקחת שכר. "לפי זה הוא-הדין רופאים, שכל פרנסתם תלויה במשכורתם או בחולים, שמקבלים בעד טפולם בחולים — מותר להם לקחת שכר" (המחבר).

ב. התוספות-יו"ט (בכורות, פרק ד', משנה ו') כתב, שאם קובעים אותו לדיין, "רשאי להתנות בתחלת קביעתו ליטול שכר על כך". "והוא הדין רופא, שנתמנה למשרה קבועה המחייבת אותו לקבלת חולים כפי שנקבע ע"י קופת-חולים וכדומה, מותר לו לקבל משכורת קבועה" (המחבר).

ג. הרמ"א (באבן-העזר, סימן ק"ל) פסק, לענין עדים שעל הגט, "שהיות שמתנים עמהם, שאם יקלקלו את הגט — ישלמו אותו, מותר להם לקבל שכר הרבה", "אם כן, הוא-הדין לגבי רופאים, היות שאם יקלקלו אפשר לתבוע אותם לדין ועליהם לשלם צער וכו', שפיר יכולים לקבל שכר, ואפילו רופא פרטי, שיש לו במה להתפרנס, אף בלי שיקבל תשלום כרופא" (המחבר).

מסקנה:

"הרופא מותר לקחת שכר אף אם יש לו פרנסה אחרת".

השאלה:

האם מותר לרופא לקחת תשלום מיוחד עבור רפוי?

יפור ההיתר — מצוה המוטלת על כל אחד ואחד — רשאי המקיימה לקחת תשלום גבוה. וכך נפסק בשולחן-ערוך (יורה דעה, סימן של"ו, סעיף ג'): "אם התנה בשכר הרופא הרבה — חייב ליתן לו, שחכמתו מכר לו ואין לו דמים". וכתב הרמ"א, שם: "ואע"פ שיש מצוה עליו לרפאותו, שכל מצות עשה דרמיא אכולי עלמא (שמוטלת על כל העולם), אם נודמנה לאחר ולא רצה לקיימה אלא בממון, אין מוציאינן הממון מידו ולא מפקיעין מידו חיוב שלהן".

"אמנם בזמן-הזה, שהרופאים הם מוסמכים... וכל מי שלא מוסמך יקבל עונש חמור כשמטפל בחולה כרופא, אם כן אין שייך בזה, שחוב מוטל אכולי עלמא" (המחבר). (וכן כתב בשו"ת הרדב"ז, ח"ג, סימן תקנ"ו). ולכן אם פנה ישירות לרופא מסויים, כשהמחלה היא מכה של חלל, הרי יש על הרופא חיוב של "לא תעמוד על דם רעך", וממילא אין לו רשות לבקש שכר מופרז, כיון שעליו מוטלת המצוה.

ברם בשני מקרים, לדעת המחבר, רשאי הרופא לדרוש שכר רב :

א. בחולה שאין בו סכנה, לדעת הרמב"ן (הובא בבית יוסף, יורה דעה, סימן של"ו) חייב לשלם לרופא כל מה שפסק;

ב. "חולה הבא למרפאה של אחד המוסדות לרפואה, שהוא רשום כחבר שם, החוב מוטל על אותו מוסד וחביריו לרפאותו... כפי שזה יעלה להם, ואין החוב מוטל על הרופא דהמצוה מוטלת אכולי עלמא, דהיינו על המוסד, שהוא שייך שמה ופנה עליהם" (המחבר).

האם כופין את הרופא, שיעמוד לשרות חולים אף בתנאי שכר, שאין בהסכמתו? המחבר מביא ראייה מבכורות (דכ"ט), ששם משמע שאין יכולים לכופ את היחידים ולהטיל עליהם את כל העול, שמוטל על כל הצבור.

מסקנות :

"אי אפשר לכוף את הרופא, שיקבל על עצמו עבודה קבועה באיזה בית-חולים וכדומה, בתנאי שכר, שאינו לפי הסכמתו; לגבי חולים, שאין בהם סכנה יש זכות להרופא לדרוש משכורת (או תשלום) מיוחדת וגבוהה; כשנתחייבו לשלם להרופא משכורת מיוחדת הרי זה נחשב כחוב, שאין יכולים לחזור בו לאחר שהרופא טיפל בהחולה".

(הרב וולגר, התורה והמדינה, קובץ ז—ח, עמ' רצ"ט — ש"ד).

מקורות נוספים :

ספר אסיא ב', 66 — 67; ספר אסיא ג', 342; שו"ת התשב"ץ. ח"א סימן קמ"ה; שם, ח"ד, סי' כ; בית הלל, יו"ד, סי' של"ו, ס"א; חכמת שלמה, יו"ד, סי' של"ו, ס"ג; משנת אברהם (על ספר חסידים) סי' תת"י סק"ב; שו"ת ציץ אליעזר, ח"ה, קונטרס רמת רחל, סי' כ"ד — כ"ה; שם, ח"י, סי' כ"ה, פכ"ט; שם, ח"ד, סי' כ"ז; לב אברהם, ב, עמ' כ"ד; שו"ת מהר"מ שיק, חיו"ד, סי' שמ"ג; שו"ת תשובה מאהבה, ח"ג, חיו"ד, סי' ת"ח; תורה שבעל פה, ז"ח, כ"ט; דיני ישראל, ז, עמ' ע"ט — צ"ח; הרפואה והיהדות, פרק 19, עמ' 273 — 277.

עשיית חבלה באב ואם לשם רפואה

השאלה:

על אף האיסור לחבול באביו ואמו, האם מותר לרופא לבצע טפולים רפואיים, הגורמים להם חבלה?

תשובה:

יסוד האיסור — החובל באביו או אמו — חייב מיתה. המחבר דן בשלוש פעולות רפואיות: זריקות, העמדת כוסות והעמדת עלוקות. בענין זריקות: המחבר מביא שלושה צדדים להקל:

א. סתם חבלה היא, שיוצא דם החוצה, או נצרר הדם תחת העור וגראה חבורה בחוץ, כדין חבלה בשבת (אורח חיים, סימן שט"ז, סעיף ח'), ואלו בזריקות רגילות, כל שנעשה ע"י מומחה — אין מתקיימים תנאים אלה.

ב. על פי דין תורה ודאי מותר ומצוה לחבול לשם רפואה (ראה בית יוסף, יורה דעה סי' רמ"א, והגר"א, שם, סק"ה), וכל מה שאסרו לבנו במקום שיש אחר — הוא רק חומרא, אם כן במקרה של זריקה, שעל פי רוב אין חבורה — מותר לכתחילה.

ג. אפילו אם גניח, שעשיית זריקה היא בגדר חבלה, הרי מכיון שהבן עושה בחנם ומומחה אחר עושה בשכר, יש לומר, שזה נחשב כאלו אין אחר, כי הדין הוא, שכבוד אב — משל האב, כלומר, הבן לא מחוייב לשכור מכספו, ובמקום שאין אחר, מותר לבן לחבול באביו לשם רפואה.

בתשובתו של הרב הרצוג זצ"ל שם, דוחה הוא את היסוד, שכיון שהבן עושה בחנם נחשב כאלו אין אחר, ואין להניח לו לעשות איסור, במקום שיכל להמנע מכך ע"י תשלום כסף. אך לדעתו, יש לצרף להיתר דעת המנחת חנוך (מ"ח), שאם אמר לו אביו, עשה בי חבורה, לא עבר הבן ולא כלום. ולפי זה, די שאביו או אמו יאמרו לו: "עשה לי זריקה זו ואם תכשל ותעשה חבורה, אני מוחל לך למפרע". ואם הבן מומחה, הרי בדבר קל כהקוה או זריקה, הרי זה מיעוט שלא שכח, כדי שיקלקל בחבורה וזה נחשב בגדר אונס גדול ופסטר לגמרי. (בנגוד להתערבות גדולה, כגון חיתוך בשר או איבר, שזה מעוט שכח גם ברופאים לקלקל — יהא אסור באביו).

מסקנות המחבר:

בזריקות לתוך הוריד, "שהוא דבר מצוי, שיוצא דם ע"י הזריקות", יש אולי מקום להחמיר, אך בסתם זריקות, שנעשות לתוך הבשר, עפ"י רוב אין זה דבר מצוי שיצא דם. ובפרט בצירוף דעת המנחת חינוך, שאם החבלה נעשית ברצון האב או האם אין בכלל איסור, ובפרט שרוב הפוסקים הסכימו, שכל האיסור לא להקיו לאביו לרפואה הוא רק חומרא בעלמא.

(גשר החיים, חלק ב', פרק א').

ספר אס"א ג', 289 — 291; שו"ת הר צבי, חיר"ד, סי' קצ"ז; שמע אברהם, סי' ע'; שו"ת מנחת יצחק, כרך א', קונטרס מקוה טהרה, סי' כ"ז — כ"ח; לאור ההלכה, עמ' שי"ח — ש"כ; הרפואה והיהדות, פרק 10, עמ' 143; שש"כ, פכ"ו, סכ"ו והערה ע"ח; שו"ת מנחת יצחק, ח"ו, סי' צט; בן איש חי, ב', שופטים, סקכ"ד; כל בו על אבלות, ח"ב, פ"א, סי' א', אות ד'; קול צופיך, עמ' של"ח; הפרדס, לא, אייר תשי"ז, עמ' 18 — 28.

פתיחת קליניקה רפואית בבית משותף

השאלה :

רופא, שרוצה לפתוח קליניקה בבית-דירות משותף, האם יכולים השכנים לעכב בעדו, בטענה שזה יפריע מנוחתם עקב ריבוי מבקרים מהחוץ ?

תשובה :

במסכת בבא בתרא, כ"א, א', נאמר: "אחד מבני חצר, שבקש לעשות רופא אומן וכו' — בני חצר מעכבים עליו". ופירש רש"י: "מפני שמרבה עליהם קול נכנסין ויוצאין" — וברמב"ם (הלכות שכנים, פרק ו', הלכה י"א), נפסק: "אחד מבני מבוי שאינו מפולש, שבקש להעשות רופא אומן וכו' בני מבוי מעכבים עליו, מפני שמרבה עליהם הנכנסים והיוצאים. וכן מי שיש לו בית בחצר השותפין לא ישכירנו לא לרופא ולא לאומן".

לעומת זאת, מבואר בגמרא שם וברמב"ם, שמותר ללמד תנוקות של ישראל תורה בתוך ביתו ואין השותפים יכולים למחות בידו ולומר לו אין אנו יכולים לישון מקול התינוקות של בית רבן. והוסיף הטור, שהוא-הדין לכל דבר מצוה, שאין השכנים יכולים למחות. לאור זאת סבורים רבים מהאחרונים, שגם רופא בהיותו עוסק במצות רפוי — אין השכנים יכולים לעכב בידו. ומה שכתוב בגמרא וברמב"ם, שמוחים ביד רופא, הכוונה למוהל, וההבדל בין רופא למוהל הוא בכך, שהמוהל יכל ללכת לבית האנשים הצריכים לו ולכן יכלים שכניו למחות בידו, בעוד שלגבי רופא אין תירוץ שיזמינוהו הזקוקים לו לביתם, כי לא כל חולה יכל לעמוד במחיר שידרש עבור בקור בית. ובפרט אם רוב החולים הם יהודים, שמצוה מוטלת על כולם לרפאותם — אין השכנים יכולים למחות.

מסקנה :

"לכן מכל הנ"ל נראה לענין נידוננו, שהשכנים אינם יכולים לעכב בידו הרופא מפתיחת המרפאה (הקליניקה) לרפוי חולים, אשר למעשה יהיו כולם, ועכ"פ רובא דרובא יהודים".

(שו"ת ציץ אליעזר, חלק י', סימן כ"ה, פרק ל').

מקורות נוספים :

ספר אס"א ד', 266 — 274; תחומין, ג', 255 ואילך.

רופא שטעה והזיק

השאלה:

מה דינו של רופא, שריפא ברשות וטעה, או החליף רפואה והזיק או המית?
תשובה:

המחבר מביא כמה שיטות ביחס לבעיה זו:

א. שיטת הרמב"ן, הטור והשולחן ערוך — אם טעה והזיק ונודע לו, חייב בכל מקרה לצאת ידי שמים, ואם המית ונודע לו ששגג — גולה; והיינו באופן שהחולה מת מיד אחר הטפול;

ב. שיטת התשב"ץ — מבדיל בין "רופא חבורות במלאכת-יד" (כירורג), שחייב אם שגג, לבין "רופא חולים במשקים ומשלשלים" (פנימאי), שנתכווין לרפאות ולא להזיק — פטור אף מדיני שמים. אך אם עשה יותר מן הראוי לו, הרי הוא מזיק ורוצח נמשלם ונהרג עליו.

ג. שיטת הר"ן — לפטור הרופא בכל מקרה, אם טעה, שאין הוא כשוגג אלא כאנוס.

ד. שיטת מסגרת השולחן — אם מוכח על ידי רופאים אחרים, שטעה בדבר משנה, כלומר בדבר ברור וידוע, חייב כל רופא;

ה. שיטת החיד"א — אם מודה הרופא, שלא עיין היטב במחלה וטעה בתרופה שנתן לחולה וגרם למותו — חייב בכל מקרה;

ו. לדעת המחבר, אם טעה הרופא והחליף זריקה או סם מרפא וזה גרם למות החולה — חייב בכל מקרה.

ז. לפי בעל הצידה לדרך — אם הרופא בקי וקבל רשות לעסוק ברפואה — מודים כולם, שהוא פטור בכל מקרה.

מסקנה:

לכן "יצא לנו דבומננו, ששום רופא אינו מורשה להתעסק במלאכת הרפואה אם אינו בקי וקיבל דיפלומה, על כך יודו למעשה בכל השיטות לשיטת הר"ן הנ"ל לפטור הרופא בכל גוונא".

(שו"ת ציץ אליעזר, חלק ה', קונטרס רמת רחל, סימן כ"ג).

ספר אסיא ב', 67 — 68; 299 — 301; שנה בשנה, תשכ"ו, עמ' 140; שו"ת מנחת יצחק, ח"ג, סי' ק"ד — ק"ה; אור שמח, הל' רוצח, פ"ה, ה"ו; תורה שלמה, שמות, פרק כ"א, אות רס"ג; שו"ת בני ציון, סי' קי"א; הרפואה והיהדות, עמ' 266; מור וקציעה, חיו"ד, סי' קנ"ה; שו"ת ציץ אליעזר, חיו"ד, סי' פ"ד — פ"ה; תורה שבעל-פה, י"ח, עמ' ע — פ"א; עולת החודש, אב, תשל"ו, כב — כד; הדרום, י, תשי"ט, עמ' 114; הלכה ורפואה, ב, עמ' רפ"ז.

בדין עדות רופא

השאלה:

המותר לרופא להעיד על חולה, שלא בהסכמתו?

תשובה:

יסוד השאלה מבוסס על שתי עובדות:

- א. הרופא קבל על עצמו כלפי החולה, לא לגלות פרטים על מחלתו;
- ב. בקבלו תעודת רופא, הוא נשבע לא גלות ולא למסור לאחרים — בלי הסכמת החולה — כל פרטים העלולים לגרום נזק לחולה.

ביחס לעובדה הראשונה — על פי המבואר בשולחן ערוך (חושן משפט סימן כ"ח), ובנושאי-הכלים, "נמצאנו למדים, כי הקבלה אינה מונעת את הרופא לגלות ולהעיד מה שידוע לו על החולה. אולם לרווחא דמילתא, בכדי שלא יצא שהרופא אינו מקיים הבטחתו, וכאילו מועל באימון שהחולה נתן בו, צריך הרופא לקבל רשותו והסכמתו של החולה".

ביחס לעובדה השנייה — לדעת המחבר, משמעות השבועה כוללת גם שלא יגלה הדברים בצורת עדות ולא רק בזמן שאיננו עד. והנה, אם נשבע במפורש שלא יעיד דבר שהוא יודע — הרי זה שבועת שוא, מפני שהוא מצווה להעיד (רמב"ם, הלכות שבועות, פרק ה' הלכה ט"ו). אולם אם נשבע בכולל, שלא לגלות לשום אדם, השבועה כוללת גם מתן עדות, וחלה השבועה בכולל גם על דבר מצוה.

מסקנה:

"ולשאלתנו בענין עדות רופא, כיון שהשבועה היא בכולל, חלה השבועה עליו, ואסור לו להעיד בלי רשותו של החולה, ואם עבר והעיד — העדות פסולה".

(הרב רקובר, גועם כרך ב', עמ' קפ"ח).

הערת העורך: ראה מקורות נוספים בתמצית הבאה.

בדין עדות רפואית

השאלה:

האם רשאי צה"ל להימנע מלמסור מידע רפואי שברשותו אודות חיילים לאחר שחרורם במשפט אזרחי נגדם?

תשובה:

השאלה התעוררה בדיון בפני בית-דין רבני, שבו טענה אשה שמחלה נפשית של בעלה מונעת חיי משפחה תקינים. האשה טענה, שברשות צה"ל קיימים מסמכים רפואיים המוכיחים את אמיתת טענתה. ברם, פרקליט המחוז טען, שמסמכים אילו הם סודיים ושלטונות הצבא מסרבים לגלותם. נמוקו הוא, שגילוי מסמכים כאלו עשוי להביא נזק לצבא, כי חייל-נבדק עלול להשמיט פרטים חשובים בעת בדיקתו הרפואית בצה"ל מחשש שבעתיד ישמשו ראיות

נגדו מחוץ למסגרת הצבאית. (הובאו גם תקדימים מפסיקה בבית משפט אנגלי ופסק-דין של בית המשפט העליון בישראל התומכים במתן חסיון למסמכים כאלה).

מבחינה הלכתית דן בית-הדין בשאלה העקרונית, האם קיים חיוב להגיש שטר ראייה או עדות בעל-פה כלפי הזקוק לכך, ע"י מי שאיגו צד בדיון המשפט. מסקנתו היא, שמרבית הפוסקים סוברים, שחיוב כזה הוא מדין גמילות-חסדים ולא מדין ממון, ולכן במקום שלמעיד עלול להגרם נזק על-ידי עדות, אי-אפשר לחייבו למסור עדות כזאת גם אם זה לטובת זולתו.

אכן, כל זאת בתנאי שההפסד הוא ברור וניכר, אבל במקום שיש רק חשש לנזק אינו רשאי לפטור עצמו מהגדת העדות.

בית הדין שקל את חששות שלטונות הצבא בנידון הדיון והגיע למסקנה, שקיים רק חשש מועט לנזק ע"י מסירת המידע לבית-דין על פי בקשתו ושקולו, ולכן אין שלטונות הצבא רשאים לפטור עצמם מלהגיש לפני בית-הדין מסמכים רפואיים.

מסקנה:

"שלטונות הצבא חייבים להגיש לפני בית-הדין כל ראייה אשר ברשותם בדבר מצב בריאותו של התובע..."

(פסקי דין של בתי-הדין הרבניים בישראל, כרך ה', עמ' 132—153, תיק מס' 5637/כא).

מקורות נוספים: ספר אסיא ג', 326 — 335; שו"ת ציץ אליעזר, ח"ג, פ"א; שו"ת יחוה דעת, ח"ד, סי' ס'; מאורות, 2, תש"מ, עמ' 20; הלכה ורפואה, ב, עמ' ק"א.

כל עיר, שאין בה י' דברים האלו, אין תלמיד חכם רשאי לדור בתוכה, ואלו הן: רופא, ואומן, ובית המרחץ, ובית הכסא, ומים מצויין כגון נהר ומעיין, ובית כנסת, ומלמד חינוקות, וגבאי צדקה, ובית דין מכים והובשים. (רמב"ם, הלכות דעות, ד', כ"ג).