

## הרב שבתי אברהם הכהן רפפורט

## קדימויות בהקצאת משאבים ציבוריים לרפואה\*

## ראשי פרקים:

- א. הקדמת דבר שבחובה, לדבר שכמצווה או שכרשות
- ב. גדרי חיוב הצדקה על הציבור ועל היחיד
- ג. רפואה והצלח נפשות
- ד. קדימויות בהקצאת המשאבים העומדים לרשות הציבור

## רקע עובדתי.

התקדמותה המהירה של הטכנולוגיה הרפואית בדורנו יצרה, כתחומים שונים, בעיות עקרוניות רבות שמעולם לא עלו על הפרק – בוודאי לא בצורתן הנוכחית. בעיה בסיסית ביותר נובעת מכך, שהשיכלול המתמיד של טכנולוגיה זו כרוך בהתייקרות מתמדת של פירות השיכלול הזה. כיום ניתן לטפל בחולים, שבעבר הלא-רחוק היה "אבד סיכרם ובטל סיכויים", באמצעים חדשים, היכולים להעניק להם שנות חיים נוספות, אבל בהוצאה כספית כבדה מאד. המחיר הגבוה של המחקר והפיתוח הרפואיים, וכתוצאה מכך – של פירותיהם, גורם לכך שכבר לא ניתן להעלות על הדעת שאדם יחיד ישא בהוצאות הטיפול הרפואי בו, כאשר מדובר בהשתלת אבר או בטיפול במחלה ממארת וכדומה. מטבע הדברים, נופל עול זה על הציבור כולו. כיוון שהמשאבים הכספיים שהציבור מסוגל, ורוצה, להעמיד לרשות הרפואה הם מוגבלים ואינם יכולים לענות על כל הצרכים, מתעורר צורך בהגדרת קדימויות בהקצאת משאבים אלה.

נראה שהחברה מתמודדת עם אתגר זה בדרך של קביעת הוצאות מסוימות כבלתי חיוניות. מתגברת והולכת ההכרה שעל החברה מוטל עול תקציבי גדול, בלתי מוצדק, מחמת הטיפול הרפואי בחולה הזקן. מאמרים כעתונות המקצועית, העוסקים בטיפול זה, נוקטים לעתים בנימה מצטדקת<sup>1</sup>. "ברור" לכל

\* הרחבת דברים שנאמרו בכנס הבינלאומי השני על הזיקנה ביהדות. ירושלים, ט"ו-ט"ז בתמוז תש"ן.

1. ראה למשל מאמרם של Saywell ואחרים ב-Journal of American Geriatr Soc. כרך 37 חוברת 7 עמודים 630-625 שכתבתו: The Value of Age and Severity as Predictors of Costs in Geriatric Head Trauma Patients. כמאמר זה מנסים

שיש להשקיע הרבה יותר משאבים במחקר ופיתוח של תרופות חדשות ובפריצות-דרך טכנולוגיות, מאשר בטיפול בסיסי בקשישים. לדוגמא: מאמר, העוסק בעלות הצפויה של הטיפול בחולי AIDS בשנות החששים כארה"ב<sup>2</sup>, קובע כי העלות השנתית הממוצעת לחולה, הכוללת טיפול ב-AZT וחידושים רפואיים אחרים העשויים לקבל את אישורו של מינהל המזון והתרופות, תהיה 27,950-40,455 דולרים, במחירים של 1987. אף עלות זו נמוכה בהרבה מזו שנקבעה בהערכות הרשמיות. כרוך שאפילו לפי הערכה נמוכה זו תהיה עלות הטיפול בחולי AIDS גבוהה מן העלות הממוצעת של טיפול בחולים זקנים. עם זאת, חובת החברה לדאוג לחולי AIDS צעירים, או לחולי לב או לסוכלים ממחלות אחרות, באמצעות השקעות עצומות במחקר, פיתוח וטיפול, נחשבת ברורה הרבה יותר מאשר החובה לדאוג לחולה הזקן. מול עמדה זו, ההולכת ומתגבשת בעולם, נחוצה הגדרה הלכתית ברורה לגבי חובת החברה להקצות משאבים כספיים לצרכים רפואיים שונים.

#### א. הקדמת דבר שכחובה, לדבר שבמצווה או שברשות

הנחה הגיונית פשוטה היא שדבר המוטל כחובה על היחיד או על הציבור, קודם בהחלט לדבר המוטל עליהם כמצווה, כהידור, או כדבר שברשות. עניין זה נראה פשוט ביותר כאשר עוסקים במחוייבויות כספיות, ובסכומים היכולים להספיק רק לחלק מהן. הדברים שהם ממש חובה משעבדים את סכומי הכסף הנחוצים להם, וממילא אין אפשרות להקצות כספים אלו לצרכים אחרים שאינם בגדר חובה כמו הראשונים. למרות פשטותה של הנחה זו, פטור בלא הוכחה — אי אפשר.

הרדב"ז כותב בתשובה<sup>3</sup>: "חובה ושאינו חובה — חובה קודמת" (גם לדבר שבמצווה). ידועים דברי החוס' בכרכות כו ע"א, ד"ה "טעה", לגבי תפילת

הכותבים להפריך את "הסברה המקובלת" כי חולים זקנים צורכים יותר משאבים כספיים מאשר חולים צעירים, וטוענים — ככלל העשוי להילמד מן הפרט, של אנשים הסובלים מחבלה בגולגולת — כי ההוצאות הכספיות לחולה נקבעות על ידי חומרת הפגיעה ולא על ידי הגיל. הצורך להפריך "סברה מקובלת" זו מוכיח את עומק הבעיה. <sup>2</sup> Medical Costs of AIDS and ARC in the United States Projecting. מאת W.J. Hay ואחרים, הופיע ב-Journal of AIDS משנת 1988 כרך 1 חוברת 5 עמודים 485-466.

<sup>3</sup> חלק ד' סימן רח. אמנם הרדב"ז עוסק בהקדמת סדר (הקדמת קריאת המפטיר לקריאת פרשת בראשית בשמחת תורה) ולא בקדימה מוחלטת (כאשר אפשר לקיים רק אחד מן הדברים), אבל מכל מקום שני העניינים חד הם. אם חייבים להקדים עניין אחד מבין שניים העומדים לפנינו, הרי אם יש זמן או כסף רק לעניין אחד, יעשו את הקודם דווקא וממילא ייפטרו מן האחר, שכבר אי אפשר לעשותו.

ערכית רשות, שכתבו: "וי"ל הא דאמרינן דתפילת ערבית רשות, היינו לגבי מצווה אחרת והיא עוברת, דאז אמרינן תידחה תפילת ערבית מפניה. אבל לחינם אין לו לבטלה". וכן כתבו שם כז"ע ב"ד"ה "הלכה כדברי האומר רשות": "לאו דווקא רשות אלא כדפרישית לעיל, ולכך נקרא רשות לבטלה עבור מצווה אחרת העוברת". כדברי התוס' כתב גם הרא"ש בפרק רביעי בברכות, סימן ב: "וי"ל דנהי שהיא רשות, אין לבטלה אם לא מפני צורך שעה כגון מפני מצווה עוברת וכו' תדע שהרי יעקב אבינו עליו השלום תיקנה, ואסמכוה אהקטרת אברים ופדרים שמצוותם כל הלילה, וכמו דאינהו לא מעכבי כפרה — איהי נמי מצווה בעלמא יש בה ואין לבטלה, אם לא מפני צורך שעה". מתבאר מדבריהם שאף שתפילת ערבית היא מצווה, כהקטרת איברים ופדרים, מכל מקום היא נדחית מפני מצווה שהיא חובה יותר ממנה. מכאן שכאשר עומדת לפנינו מצווה שהיא חובה, ומצווה שאינה חובה כל כך, ויש בידינו סיפק לקיים רק אחת מהן — נדחית זו שאינה חובה מפני החובה<sup>4</sup>.

עקרון זה מתבאר גם מדברי הרמב"ם הלכות חנוכה פרק ד הלכה יג: "הרי שאין לו אלא פרוטה אחת, ולפניו קידוש היום והדלקת נר חנוכה — מקדים לקנות שמן להדליק נר חנוכה על היין לקידוש היום. הואיל ושניהם מדברי סופרים מוטב להקדים נר חנוכה — שיש בו זכרון הנס". הרי שהשיקול שנר חנוכה, שהוא לזכרון הנס, קודם ליין לקידוש היום, הוא רק משום ששתי המצוות הן מדברי סופרים. אבל אילו היה קידוש היום על היין, מן התורה, היה הוא קודם לנר חנוכה. והטעם ברור, שדבר שהוא מן התורה קודם לדבר שהוא מדברי סופרים, כיוון שדבר שהוא מדברי תורה נחשב יותר חובה, יחסית לדבר שהוא רק מדברי סופרים. נראה שזהו גם הטעם להקדמת נר חנוכה, שיש בו זכרון הנס, שטעם זה הופך את עניין נר חנוכה לחובה גדולה יותר. שכן ביאר

4. ואף שהרא"ש הוסיף שם שגם אין מטריחין אותו אם כבר התיר תגורו לסעודה, או שעלה על מיטתו, אין זה סותר את הכלל שלמדנו מתוך דברי הרא"ש — ולהיפך מוכיחו. תפילת ערבית אינה חובה עד כדי שנטיל על אדם טירחה יתירה כדי לקיים אותה. עם זאת, אדם שאין הדבר טירחה עליו, בוודאי מצווה להתפלל ערבית. כשעומדת לפניו מצווה אחרת עוברת, ואין סיפק בידו לקיים שתיהן — מדוע תידחה תפילת ערבית דווקא? הרי אין זו טירחה עבורו להתפלל ערבית כעת. אלא שמצווה אחרת שמטילים על האדם לקיימה גם כמקום טירחה, דוחה תפילת ערבית שאינה נוהגת במקום טירחה. וזהו בריוק הכלל שהסקנו, שמצווה שאינה חובה, יחסית למצווה אחרת, נדחית מפניה כאשר יש סיפק לקיים רק אחת מהן. ועיין צ"ח ברכות כו, ע"א ד"ה "עוד נסתפקתי בשכח ולא התפלל מנחה" וכו', ושם ע"ב בד"ה "ורמינהו", שייתכן שמצווה בשעתה דוחה גם דבר שהוא חובה יותר אם אין זו שעתו. זה חריג מן העקרון הכללי שחובה דוחה דבר שאינו חובה, וכנראה שמצווה בשעתה נחשבת חובה ממש.

זקני הגה"ק בעל אבני נזר<sup>5</sup> בטעם גודל החיוב בנר חנוכה, המחייב גם להשכיר את עצמו, וכמו כן ביין לארבע כוסות: "הנה אמרו ז"ל: חישב לעשות מצווה ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. זה הוא בשאר מצוות, אולם בנר חנוכה עיקר המצווה הוא פרסום הנס, ומה שיש לו במחשבה — בזה אינו מפרסם הנס, ואינו מקיים עיקר המצווה. לכן החיוב להשכיר עצמו ולהדליק". מחמת שפירסום הנס מחייב את האדם גם להשכיר עצמו, הנה הוא חיוב גמור — גם יחסית לקידוש היום. כפי שתפילת ערבית נדחית מפני מצווה עוברת אחרת, מחמת שנחשבת רשות, יחסית אליה.

מטעם זה הוכיח הנצי"ב זצ"ל<sup>6</sup> שיש להקדים צדקה לתלמיד חכם הנמצא לפניו, לצדקה אפילו לעניי עירו. זאת, משום שצדקה לתלמיד חכם היא חובה יתירה מצד שני טעמים, אחד — שתועלתו מרובה לרבים, ושני — שמחוייבים להוקירו משום כבוד התורה. ואף שוודאי שמצווה לפרנס עניי עירו, מכל מקום החובה לפרנס תלמיד חכם דוחה מצווה זו.

הרי לנו הדין מפורש וברור שכשיש סיפק בדינו לעשות רק מצווה אחת מבין כמה המוטלות עלינו, עלינו לעשות את זו שהיא חובה יותר, והאחרות נידחות מפניה.

### ב. גדרי חיוב הצדקה על הציבור ועל היחיד

תנן במסכת גיטין מה, ע"א: "אין פודין את השבויין יתר על כדי דמיהן מפני תיקון העולם". ובגמרא שם: "איבעיא להו, האי מפני תיקון העולם משום דוחקא דציבורא הוא (רש"י: "אין לנו לדחוק הציבור ולהביאו לידי עניות בשביל אלו"), או דילמא ("דלא ימסרו גויים נפשיהו וליגרבו ולייתו טפי מפני שמוכרין אותן ביוקר. ונפקא מינה אם יש לו אב עשיר או קרוב שרוצה לפדותו בדמים הרבה ולא יפילהו על הציבור") משום דלא ליגרבו ולייתו טפי וכו'". הגמרא אינה מסיקה מסקנה ברורה אם הלכה כלשון ראשון — שטעם התקנה משום דוחק הציבור, ולכן ליחיד מותר לפדות את קרוביו ככל מחיר, או כלשון אחרון — שמשום הסכנה שהגויים ימסרו נפשם לשכות יהודים, אסור גם ליחיד לפדות את קרוביו ביוקר.

הטעם הראשון — משום דוחקא דציבורא, תמוה ביותר, לכאורה, שהרי הדין הוא שגבול פדיון השבויים הוא כדי דמיהן דווקא, ואינו תלוי באפשרויות

5. הדברים הובאו בספר נאות הדשא חלק א, דברים מפי השמועה לחנוכה, אות ו.

6. שו"ת משיב דבר חלק ב סימן מז.

הכספיות של הציבור. הגע עצמך: ציבור עשיר שבאה לפניו פעם אחת מצווה של פדיון שבויים ביתר מכדי דמיו של השבוי, לא יפדנו מחמת דוחקא דציבורא, ואילו ציבור עני שפדיון שבויים אצלו הוא דבר יום ביומו, חייב לפדותם כיוון שהשבאים מוכרים את השבויים כדי דמיהן. הרי לכאורה פשוט שאם הטעם היה דוחקא דציבורא, היה צריך לקבוע את הגדר על פי ערך נכסי הציבור, אך לא במחיר הנדרש עבור השבוי, ביחס למחיר השוק שלו. ואם כן – מעצם גדר הדין, שפודים את השבויים בכדי דמיהם דווקא, מוכח שטעם הדין הוא דלא ליגרבו ולייתו.

והנה הרמב"ם בפירוש המשנה למסכת פאה פרק א' משנה א', על מה ששינונו שם: "אלו דברים שאין להם שיעור וכו' וגמילות חסדים..." כתב: "ומה שאמר בכאן גמילות חסדים אין לה שיעור, רוצה לומר לעזור האדם בגופו. אך שיעזור אותו בממונו יש לו שיעור והוא חמישית ממנו, ולא יתחייב לתת יותר מחמישית ממנו, לכך אם עשה כן במידת חסידות. ואמרו: נימנו באושא להיות אדם מפריש חומש נכסיו למצווה. וביאור זאת ההלכה אצלי מה שאומר: והוא – כשהאדם יראה שבויים שהוא חייב לפדותם כאשר ציווה הקב"ה, או רעבים או ערומים שהוא חייב להשביעם ולכסות מערומיהם, כמו שאמר: די מחסורו אשר יחסר לו, ופירושו למלאות חסרונו – כשיהיה מה שיחסר להם, או מה שיצטרכו לפדיונם פחות מחמישית ממנו, או כפי חמישיתו. אבל אם יצטרך לתת להם יותר מן החומש, יתן חמישית בלבד ויסתלק מלתת עוד, ולא יהיה עוון עליו בהימנעו להשלים כל מה שצריך להם, לפי שצרכם יותר מן החומש". הרי שהגבול לעניין פדיון שבויים אצל היחיד הוא חומש נכסיו. בסוף הלכות ערכין וחרמין (פרק ח הלכה יג) כתב הרמב"ם: "לעולם לא יקדיש אדם ולא יחרים כל נכסיו. והעושה כן עובר על דעת הכתוב, שהרי הוא אומר: מכל אשר לו, ולא: כל אשר לו, כמו שביארו חכמים. ואין זו חסידות אלא שטות, שהרי הוא מאבד כל ממונו ויצטרך לבריות, ואין מרחמים עליו. ובזה וכיוצא בו אמרו חכמים חסיד שוטה מכלל מבלי עולם. אלא כל המפזר ממונו במצוות אל יפזר יותר מחומש".

דברי חכמים שלא לפזר יותר מחומש נכסיו למצווה, נאמרו לדעת הרמב"ם בפירוש המשנה גם לעניין פדיון שבויים. ולפי דבריו בהלכות ערכין וחרמין, טעם דברי חכמים הללו, הוא שלא להביא את האדם לידי דוחק ועניות, עד שיצטרך לבריות. בעצם מקביל טעם זה למה שאמרו בגמרא גיטין בלשון ראשון, משום דוחקא דציבורא. ולכן קשה, מדוע כשעסקו בדוחקא דיחיד, הגבילו את הוצאותיו לפי האפשרויות הכלכליות שלו – בחומש נכסיו, ואילו כשעסקו בדוחקא דציבורא, הגבילו את הוצאות הציבור בכדי דמיהן של השבויים.

הר"ן על הרי"ף בגיטין שם מביא את הראשונים שרצו לפשוט את בעיית הגמרא, אם טעם התקנה הוא משום דוחקא דציבורא, או משום דלא ליגרבו ולייתו, מדתניא בכתובות נב, ע"א: "נשכית (אשתו של אדם, שהוא חייב לפדותה מחמת תנאי הכתובה), והיו מבקשין ממנה עד עשרה בדמיה, פעם ראשונה פודה, מכאן ואילך — רצה פודה, רצה אינו פודה. רבן שמעון בן גמליאל אומר: אין פודין את השבויין יותר על כדי דמיהן מפני תיקון העולם". ומכאן שלרבן שמעון בן גמליאל גם במקום שלא שייך טעם דוחקא דציבורא, שהרי פדיון האשה מוטל על בעלה, אין פודין יתר על כדי דמיהן, משום דלא ליגרבו ולייתו. והרי"ף פסק הלכה שם כרבן שמעון בן גמליאל, ומכאן שנפסק להלכה הטעם דלא ליגרבו ולייתו. ומשיב הר"ן על זה: "ולי נראה דבעיין מהתם לא מיפשטא, דכיוון דחיישינן לדוחקא דציבורא, כל שכן דאיכא למיחש לדוחקא דבעל, שלא לחייבו כתקנת חכמים לפדותה יותר מכדי דמיה". ביאור דבריו, שניתן לפרש את דברי רבן שמעון בן גמליאל גם על פי הטעם של דוחקא דציבורא, ומה שאין מחייבין את הבעל לפדות את אשתו יותר מכדי דמיה, הוא משום שחששו לדוחקו של הבעל, שלא להביאו לידי עניות. דברי הר"ן תמוהים ביותר. אם חששו לדוחקא דבעל, וודאי שהיה צריך להגביל את פדיון האשה לא בכדי דמיה, אלא לפי אפשרויותיו של הבעל<sup>7</sup>.

### שני גדרים בחיוב צדקה.

מדברי הרמב"ם בהלכות מתנות עניים נראה בכירור שיש שני גדרים בחיוב צדקה, אחד הנוהג לגבי היחיד, והשני הנוהג לגבי הציבור. פרק ז' פותח: "מצוות עשה ליתן צדקה לעניים כפי מה שראוי לעני — אם היתה יד הנותן משגת. שנאמר: 'פתוח תפתח את ירך לו'. ונאמר: 'והחזקת בו, גר ותושב וחי עמך'. ונאמר: 'וחי אחיך עמך'". ושם בהלכה ג': "לפי מה שחסר העני אתה מצווה ליתן לו. אם אין לו כסות מכסים אותו, אם אין לו כלי בית קונין לו, אם אין לו אשה משיאין אותו, ואם היתה אשה משיאין אותה לאיש. אפילו היה דרכו של זה העני לרכוב על הסוס ועבד רץ לפניו, והעני וירד מנכסיו, קונין לו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו, שנאמר: די מחסורו אשר יחסר לו. ומצווה

7. מהרש"ל כ"ס של שלמה לפרק רביעי בגיטין, סימן סו, הסיק מהר"ן שהטעם שנפסק להלכה הוא משום דוחקא דציבורא. ומה שנאמר ברמב"ם בפרק ח' מהלכות מתנות עניים הלכה יב, שהטעם הוא שלא יהיו האוייבים רודפים אחריהם לשבותם, הוא רק לחומרא. שגם מי שרוצה לפדות את קרובו מממונו לא יעשה כן. אם כן, נימוק זה של הר"ן, שחששו לדוחקא דבעל, אינו רק דיחוי הראיה מרבן שמעון בן גמליאל, אלא הובא להלכה. לכן וודאי שהוא צריך ביאור.

אתה להשלים חסרונו, ואין אתה מצווה לעשרו". ושם בהלכה ה': "בא העני ושאל די מחסורו, ואין יד הנותן משגת, נותן לו כפי השגת ידו, וכמה — עד חמישית נכסיו מצווה מן המוכחר". עוד שם בהלכה י': "מי שאינו רוצה ליתן צדקה, או שיתן מעט ממה שראוי לו, בית דין כופין אותו ומכין אותו מכת מרדות, עד שיתן מה שאמדרוהו ליתן". ובהלכה יד': "מי שהלך כסחורה ופסקו עליו אנשי העיר שהלך שם צדקה, הרי זה נותן לעניי אותה העיר".

בפרק ט' מהלכות מתנות עניים פתח הרמב"ם: "כל עיר שיש בה ישראל, חייבין להעמיד מהם גבאי צדקה, אנשים ידועים ונאמנים שיהיו מחזירין על העם מערב שבת לערב שבת, ולוקחין מכל אחד ואחד מה שהוא ראוי ליתן ודבר הקצוב עליו. והן מחלקין המעות מערב שבת לערב שבת, ונותנין לכל עני ועני מזונות מספיקין לשבעה ימים. וזו היא הנקרא קופה". ובהלכה ה כתב: "הקופה אינה נגבית אלא בשנים, שאין עושים שררה על הציבור בממון פחות משנים". ושם בהלכה ז': "רשאיני בני העיר לעשות קופה תמחוי, ותמחוי קופה, ולשנותן לכל מה שירצו מצרכי ציבור". ובהלכה יג': "היו לו מזון ארבע עשרה סעודות לא יטול מן הקופה". עוד שם בהלכה יב': "מי שישב במדינה שלשים יום, כופין אותו ליתן צדקה לקופה עם בני המדינה. ישב שם שלשה חדשים, כופין אותו ליתן התמחוי. ישב שם ששה חדשים, כופין אותו ליתן צדקה לכסות שמכסים בה עניי העיר. ישב שם תשעה חדשים, כופין אותו ליתן צדקה לקבורה שקוברין בה את העניים ועושין להם כל צרכי קבורה".

הרי לנו גדרים אחרים לגמרי, לצדקה המוטלת על היחיד ולצדקה המוטלת על הציבור. דין צדקה שעל היחיד נתבאר בפרק ז', צדקה זו היא מצוות עשה, וכופין עליה בית דין דווקא ומכים מכת מרדות עליה, ככל מצוות עשה. צריך ליתן לעני כל מחסורו, אם הוא פחות מחומש נכסיו. אין האדם צריך להיות קבוע בעיר כדי להתחייב בצדקה זו, אלא אפילו היה עובר בעיר לסחורה, יכולים לפסוק עליו צדקה, ממש כשם שיכולים לחייבו ככל מצוות עשה, כתפילין ולולב, למרות שאינו קבוע בעיר. לעומת זאת, צדקה המוטלת על הציבור שדינה נתבאר בפרק ט' היא לסיפוק שלשה צרכים בלבד: מזון, כסות וקבורה. הכפייה עליה נעשית לא על ידי בית דין, אלא על ידי הגבאים שהם שניים ויש להם גדר שררה. הכסף שבקופת הצדקה נחשב ממון הציבור, ורק מי שקבוע בעיר חייב להשתתף עם הציבור בחיובים אלה. בצדקה זו לא נזכרה בכלל ההגבלה של חומש הנכסים.

לכן נראה שההגבלה של חומש הנכסים היא רק בצדקה המוטלת על היחיד, שמצד צרכי העני אין לה גבול, וצריך לתת לו די מחסורו אשר יחסר לו. ההגבלה היחידה היא מצד המשאבים הכספיים העומדים לרשותו של הנותן. הציבור,

לעומת זאת, חייב לספק רק את הצרכים החיוניים ביותר של העניים, כפי שראינו, ומי שיש לו מזון כדי חיו – אסור לו ליטול מן הקופה של הצדקה, אף על פי שאין לו סוס לרכב עליו ולא עבד לרוץ לפניו. עם זאת, אין הגבלה בצדקה שהציבור חייב בה בחומש הנכסים, ולכן נראה שבין אם עול הספקת צרכי העניים הוא קל יותר מחומש נכסי הציבור, או כבד יותר מכן, חייב הציבור תמיד בהספקת צרכים אלה<sup>8</sup>. חלוקת הנטל בין האנשים בציבור וודאי שהיא לפי ממנום, אבל אין הנטל מוגבל בחומש הנכסים של כל אחד.

טעם החילוק שבין הגבלת הנטל המוטל על היחיד לעומת הנטל המוטל על הציבור, נראה לפי מה שביאר בעל ספר החינוך במצוות צדקה<sup>9</sup>: "משרשי המצווה שרצה האל להיות כרואיו מלומדים ומורגלים במדת החסד והרחמים, כי היא מדה משוכחת. ומתוך הכשר גופם במדות הטובות יהיו ראויים לקבל הטובה וכו'. ואם לאו מצד שורש זה, הלא כ"ה יספיק לעני די מחסורו וזלתינו, אלא שהיה מחסרו כ"ה שנעשינו שלוחים לו לזכותינו". הנה שטעם מצוות צדקה, אינו סתם מחמת שיש כאן עני וצריך לפרנסו, אלא כדי לזכות את הנותן. מאחר שמטרת המצווה היא הנותן, ולא המקבל, הגבלותיה של מצווה זו הן ככל מצוות עשה שאינה בין אדם לחברו, כתפילין ולולב וכדומה, שעליהן נמנו וגמרו באושא שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש. לכן, למרות שלפעמים אין החומש מספיק למילוי צרכיו של העני, היות והנותן מצידו ריחם על העני כפי שתיקנו חכמים – יצא ידי חובתו. לעומת זאת אין זה מגדר הרחמנות שאדם יחליט לצמצם בצרכיו של העני, ולכן מצוות צדקה היא די מחסורו אשר יחסר לו.

לעומת זאת, טעם חיוב הציבור בצדקה אינו לחנכם לרחמנות. אין זה נראה שעניין חינוך והרגל שייך בכלל לגבי הציבור. הציבור חייב להסיר עול מתוכו, והימצאותם של אנשים שאין להם צרכי חיייהם היסודיים בתוך ציבור שיש לו

8. ראה באגרת הקדש לבעל התניא זצ"ל, בסוף ספר לקוטי אמרים סימן טז, שכתב לעניין חיובם של מי שאין מזונותיהם מצויים להם ברווח, לתת צדקה: "ולא אמרו חייך קודמין, אלא כשביד אחד קיתון של מים וכו' שהוא דבר השוה לשניהם בשוה לשתות להשיב נפשם בצמא. אבל אם העני צריך לחם לפי הטף, ועצים וכסות בקרה, וכה"ג, כל דברים אלו קודמין לכל מלבושי כבוד וזבח משפחה, בשר ודגים וכל מטעמים של האדם וכב"ב, ולא שייך בזה חייך קודמין, מאחר שאינן חיי נפש ממש כמו של העני שוה בשוה ממש כדאיתא בנדרים דף פ' (ע"ב: חיייהן וחיי אחרים וכו'). הרי שלדעתו יש חיוב צדקה גם ביותר מחומש נכסיו, ונראה שזהו גבול החיוב המוטל על כל אחד מהציבור – אם יש לו אוכל כדי חיו, חייב הוא להשתתף בנתינה לצדקה.

9. מצוה זו להלוות לעני בשעת דחקו. במצוה תעט שהיא מצוות צדקה, כתב שמה שביאר בעניין הלוואה לעני, הוא גם טעם מצוות צדקה.



צרכי חייו, היא עוול של ממש\*. לכן הציבור חייב לדאוג לתוצאות של ממש – היינו לסיפוק צרכיהם של העניים. זו הסיבה לכך שאין כאן הגבלה מצד המשאבים העומדים לרשות הציבור, אלא מצד צרכי העניים. צרכי העניים היסודיים מוטלים על הציבור כולו, והציבור מחלק את הנטל הזה בין היחידים כמס רגיל, מכוח סמכותו להטיל מס על היחידים. ברור שהגבול שנקבע בצדקה המוטלת על הציבור – צרכי החיים היסודיים של העניים – נקבע כדי לא להטיל על הציבור נטל בלתי מוגבל, דהיינו שלא להביאם לידי עניות. טעם זה של דוחקא דציבורא, מונע את האפשרות של הטלת נטל על הציבור אלא אם כן הוגבל והוגדר. הגבלה זו היא מצד ההוצאה והצורך – שכן זו היא חובתו של הציבור, ולא מצד ממונו של הציבור ונכסיו.

נמצאנו למדים, שחובה גמורה על הציבור לדאוג לצרכיהם הבסיסיים והיסודיים של אלה שאינם מסוגלים לדאוג לצרכיהם בעצמם. זהו פשר המשנה שאין פודין את השבויים יתר מכדי דמיהן, לפי הטעם של "דוחקא דציבורא". לגבי חיובים המוטלים על הציבור, לעולם אין הגבלה מצד ממונו של הציבור, אלא רק מצד ההוצאות והצרכים. שכן, הציבור חייב להבטיח את התוצאות, ולא רק לסגל את מידת הרחמנות כיחיד. לכן כתב הר"ן שאם חששו לדוחק הציבור, כל שכן חששו לדוחק הבעל. הבעל חייב לפדות את אשתו מכוח תנאי כתובה, דהיינו עליו להבטיח את התוצאה – פדיונה של אשתו, ולא רק לסגל לעצמו מידת רחמנות כלפיה. התחייבות זו היא התחייבות חוזית, ולא רק מצוות עשה. לכן אין היא יכולה להיות מוגבלת מצד ממונו ונכסיו של הבעל, ממש כשם שתשלום חוב אינו מוגבל כחומש נכסיו של החייב. מאחר שחכמים תיקנו שאין מטילים על הציבור מחוייבות בלתי מוגבלת, מחשש דוחקא דציבורא, כך אין מטילים על היחיד מחוייבות בלתי מוגבלת מחשש דוחקו של היחיד. וכיוון שאין שייכת כאן הגבלה של חומש נכסיו, נקבעת ההגבלה לכדי דמיהן של שבויים.

טעם הגבלת ההוצאה לכדי דמיהן של שבויים הוא פשוט, ודומה ממש להגבלת הוצאת הצדקה לצרכים הבסיסיים של העניים. הציבור חייב להוציא את

\* אין הכרח לפרש שקיום מאמר הכתוב "כי לא יחדל אכיון מקרב הארץ" (דברים טו, י"א) משמעותו שלא יחדל עוול.

ניתן להבהיר שחובת ה"ציבור" לדאוג לצרכי הפרטים הכלולים בו, נובעת מרצון פוטנציאלי של כל הפרטים להקריב מעט משלהם על-מנת להבטיח עצמם (ואחרים) מפני סבל ניכר. (מעין ההגיון של פרט המבקש לבטח עצמו בחברת הביטוח מפני סכנה למרות שהפרמיה הממוצעת עולה על תוחלת הנוק הצפוי). הסכמה מעין זו מצאנו כדיני המלך שהציבור רוצה בו עקב תועלתו הרחבה. למרות המשמעות הממונית והכפייתית הנוגעת לכל פרט ופרט. – העורך.

ההוצאה המיזערית שיש לה סיכוי להבטיח את התוצאה המבוקשת. לא כל עני שמקבל ממון המספיק בדוחק למזון ארבע עשרה סעודות יוכל לחלקו היטב ולהשתמש בו ביעילות למזונותיו לכל השבוע<sup>10</sup>. אבל וודאי שבפחות מכאן לא ימצא את סיפוקו. כמו כן היא הגבלת הוצאות הציבור לפדיון שבויים. לא תמיד וודאי שאפשר יהיה לפדות את השבויים כדי דמיהן, כיוון שיתכן שהשבאי ירצה דווקא יותר מכך. אבל בפחות מכדי דמיהן, אין זה מסתבר כלל שהשבאי יסכים למכור את השבויים לציבור, כיוון שהוא יכול לקבל כדי דמיהן מאחרים. לכן נקבעה בתקנת חכמים ההגבלה של כדי דמיהן משום דוחקא דציבורא, משום שזהו הסכום המזערי העשוי להבטיח את פדיונם של השבויים.

הרי לנו שיש חובה מוחלטת על הציבור להבטיח סיכוי סביר לקיום כסיסי של העניים, והצלחת מן השבי. ברור ש"עני" לצורך זה, הוא כל מי שאין אמצעיו שלו מספיקים לצרכיו.

### ג. רפואה והצלת נפשות

כתב הרמב"ן בספר תורת האדם, בעניין הסכנה<sup>11</sup>: "תנא דבי ר' ישמעאל: 'רפא ירפא, מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות וכו'. ומסתברא דהא דאמרינן ניתנה רשות לרופא לרפאות, לומר שאינו אסור משום חשש השגגה. אי נמי שלא יאמרו: הקב"ה מוחץ והוא מרפא, שאין דרכן של בני אדם ברפואות, אלא שנהגו". מהמשך דבריו נראה שהיה קשה לו מדוע נצרכה הרשות לרופא לרפא, הלא כבר נצטוונו בהצלת נפשות ב"לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא יט, טז ועי' סנהדרין עג, ע"א). ובתירוץ השני השיב שמדין "לא תעמוד" הייתי לומד רק הצלת אדם הטובע בנהר, למשל, אך לא רפואה, לפי שהקב"ה מחץ, ואין דרכם של בני אדם ברפואות.

ולכאורה דבריו קשים, מעין מה שהיקשה הרמב"ם בפירושו המשנה למסכת פסחים פרק רביעי למשנת "ששה דברים עשה חזקיהו המלך", על אלה שפירשו שגנו ספר רפואות כיוון שלא היו סומכים על השי"ת שירפאם: "ואתה שמע הפסד זה המאמר ומה שיש בו מן השגיונות, ואיך ייחסו לחזקיהו מן האיולת

10. אולי זהו הטעם למה שנראה בדעת הרמב"ם שמוסיפים גם תמחוי, שהוא מאכל או פירות, גם לעניי העיר שנטלו כבר צדקה. שכן בפרק ט' הלכה ב' כתב לגבי התמחוי: "ומחלקין את הגבוי לערב בין העניים". ובהלכה ו': "התמחוי לעניי עולם, והקופה לעניי אותה העיר בלבד". הרי שלגבי התמחוי לא כתב שהוא לעניי עולם בלבד. ונראה שהוא גם לעניי העיר אם התקיים במי מהם התנאי שבהלכה יג, שאין לו מזון שתי סעודות, והיינו שיתכן שמענות הצדקה אינן מספיקות לעני מסויים לצרכי אכילתו. עמוד מא במהדורת שעוועל.

11.

וכו'. ולפי דעתם הקל והמשובש, האדם כשירעב וילך אל הלחם ויאכל ממנו, בלי ספק שיכריא מאותו חולי החזק – חולי הרעב, אם כן כבר נואש ולא ישען באלוקיו". וכן קשה על הרמב"ן איזה מקום היה לחלק בין רפואה לבין הצלת טובע מן הנהר, הרי גם בטובע בנהר ניתן היה לומר: הקב"ה מחץ והוא יציל. לכן ברור שכפי שנתחייבנו להציל אדם מן הנהר, ולהאכיל רעבים, כך נתחייבנו לרפא חולים. ומדוע צריך הכתוב לתת רשות לרופא לרפא?

נראה מכך שיש חילוק בסיסי בין אדם טובע או רעב, לבין אדם חולה. אדם גם כשהוא בריא לחלוטין וחי חיים רגילים, זקוק כל מהלך חייו למזון, לאוויר, למים ולחום. חסרון אחד מן הדברים האלה עלול להביא למיתתו, ומתוך כך נצטוונו בהצלת נפשות. וזה לעומת זה, הגורם בודון לאדם שיהיה חסר אחד מן הדברים הללו נחשב לרוצח ממש, שכן כתב הרמב"ם בהלכות רוצח פרק ג' הלכה ט-י: "והוא הדין למניח ידו על פי חברו וחוטמו עד שהניחו מפרפר ואינו יכול לחיות, או שכפתו והניחו בצינה או בחמה עד שמת, או שבנה עליו מקום עד שמנע ממנו הרוח, או שהכניסו למערה או לבית ועישן עליו עד שמת וכו', ככל אלו נהרג עליו שזה כמו שחנקו בידו. אבל הכופת את חברו והניחו כרעב עד שמת, או שכפתו והניחו במקום שסוף הצינה או החמה לבוא לשם ובאה והמיתתו, או שכפה עליו גיגית וכו' – ככל אלו אין ממייתין אותו, והרי הוא רוצח, ודורש דמים דורש ממנו דם". הנה שבכל המקרים המובאים בהלכות אלה נחשב גורם המיתה לרוצח ממש, אלא שיש חילוק בין מי שממיתין אותו לבין מי שדורש דמים נפרע ממנו.

לעומת זאת, אדם חולה במחלה שעלולה להביא למותו, אינו מוגדר כאדם בריא שיש לו צורך מסויים והוא חסר אותו, אלא כאדם שעלה על הדרך המובילה למיתתו. והכי תניא במסכת שבת לב, ע"א: "מי שחלה ונטה למות אומרים לו התוודה, שכן כל המומתין מתוודין. אדם יוצא לשוק יהי דומה בעיניו כמי שנמסר לסרדיוט. חש בראשו יהי דומה בעיניו כמי שנתנוהו בקולר. עלה למיטה ונפל, יהי דומה בעיניו כמו שהעלוהו לגרדום לידון. שכל העולה לגרדום לידון, אם יש לו פרקליטין גדולים ניצול". מכרייתא זו למד הרמב"ן בתורת האדם עניין הרפואה<sup>12</sup> ש"ברכת הודאה לגבי חולים אינה דווקא בחולי שיש בה סכנה, אלא כל שעלה למיטה וירד צריך להודות, מפני שדומה כמו שהעלוהו לגרדום לידון". מחמת ההכרל הזה שיש בין בריא הטובע בנהר, החסר אוויר לנשימה, או שהוא קופא בקור, לבין חולה שמצב גופו מידרדר והולך, היה מקום לומר שאסור לאדם לעסוק בריפוי של חולה, שכן הקב"ה מחץ והוא

12. עמוד מט במהדורת שעוועל.

מרפא, ולכן הוצרכה התורה לתת רשות לרופא לרפא. הרמב"ן מבאר כי לאחר שנתבאר היתר זה, הרפואה היא בכלל הצלת נפשות.

לכן נראה שכרגע שיש תרופה למחלה מסויימת, ויש רופא המורשה ומסוגל לרפאה, וקיימת תשתית טכנולוגית ורפואית לטפל בה, שוב הרפואה היא מצווה מדין הצלת נפשות. אבל יצירת תשתית שעדיין אינה קיימת, וכן מחקר ופיתוח רפואי והכשרת רופאים בהתמחויות חדשות, אינם חובה כהצלת נפשות ממש. כיוון שבמצב הקיים אין רפואה למחלה מסויימת, או שאין תשתית להשתלת איבר מסויים, הרי לחולה זה באמת אין תרופה. המצאת תרופה למחלתו היא עניין חשוב של מצווה, אבל לא של הצלת נפשות ממש.

ראיה גדולה לכך היא ממה שהורה מרן זקני הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל<sup>13</sup>, ש"אין חיוב על כל אדם שילמוד חכמת הרפואה כדי לרפאות החולים שישנם ושיהיו, אף שהחולים מצויים ויש לחוש להם. משום שהחיוב על האדם הוא רק להציל את חברו במה שיכול, דאם הוא כבר רופא איכא חיוב עליו לרפא את חבריו החולים, ואם הוא יכול לשוט בימים מחוייב לשוט בנהר ולהציל אדם שטובע בנהרא, אבל אין חיוב על האדם שילמוד איך לשוט ואיך לרפאות חולים". מתוך כך אסר מו"ז זצ"ל לעבור איסורי תורה כדי ללמוד רפואה. והנה לגבי אדם יחיד אין הבדל עקרוני בין זה שאינו יודע לשוט בנהר, לבין זה שאינו יודע רפואה. בשני המקרים הוא אינו יכול להציל נפש הצריכה הצלה. אבל לגבי הציבור יש הבדל גדול ביניהם. הצלת נפשות רגילה, היא דבר שקיים בעולם מכבר, והיא חובה גמורה, והוא הדין לעניין רפואה ידועה וקיימת. אבל יצירת תשתית רפואית וכן מחקר ופיתוח, אין הם חיוב ממש, ולכן אין הם דוחים איסורי תורה גם לציבור. לכן כתב מו"ז זצ"ל שם, שאין להתיר ניתוחי מתים שאסור לעשותם, אפילו כדי לשפר את הידע הרפואי בדבר הנוגע לפיקוח נפש.

#### ד. קדימויות בהקצאת המשאבים העומדים לרשות הציבור

העקרון שהובא בפרק א' קובע: עניין שהוא חובה, קודם לעניין שאינו חובה ממש, אף שיש בו מצווה. בפרק ב' הוברר שהציבור חייב לספק את הצרכים הבסיסיים של אלה שאינם מסוגלים לעשות זאת בעצמם. בפרק ג' הובהר שטיפול רפואי בסיסי באמצעים שכבר קיימים, נחשב לחובה גמורה – יותר מאשר מחקר ופיתוח ובניית תשתיות חדשות.

13. אגרות משה יורה דעה חלק ב סימן קנא, עמוד רנט.

לכן ברור שהחובה הראשונית על הציבור היא סיפוק כל צרכי החיים הבסיסיים לצעיר ולזקן כאחד – הן כמה שנוגע למזון וכדומה, והן כמה שנוגע לרפואה, וחיוב זה קודם בהחלט למחקר ופיתוח ובניית תשתיות. אם המשאבים הקיימים אינם מספיקים לכל הצרכים, קודמת החובה הראשונית שהגדרנו ודוחה מפניה את קידום הרפואה. העובדה שחובה זו נוגעת במידה רבה לטיפול בקשישים, אינה מהווה סיבה להקטינה או לבטלה.

קדימה זו, בעוד שתגרום לכך שיינצלו חייהם של זקנים, מי לחיי שעה ומי לחיים רגילים, הרי לא תעכב באופן מעשי את התקדמות הרפואה. הצורך האנושי הבסיסי לקדם את המדע, אם מתוך סקרנות ואם מתוך שאיפה לרמת חיים גבוהה יותר, יביא לכך שבכל מקרה יימצאו המשאבים הנחוצים לקידום המחקר והפיתוח ובניית התשתיות. מתוך מה שביארנו בפרק ב' ברור שאדם יחיד רשאי לתת צדקה מממונו "די מחסורו אשר יחסר לו" ואין מוטלות עליו החובות המוטלות על הציבור. על כן, אנשים פרטיים וכן חברות ועסקים, רשאים תמיד לתרום לקידום רמת הרפואה בכל צורה שהיא. אבל הקצאת המשאבים הכספיים העומדים לרשות הציבור חייבת להיות בראש ובראשונה למילוי הצרכים הבסיסיים, באמצעים הקיימים.

(מקור: אסיא מט-נ (יג, א-ב), תמוז תש"ן, עמ' 5-17)

---

**אמר ר' חייא בר אבא: "גדול נס שנעשה לחולה יותר מן הנס שנעשה לחנניה מישאל ועזריה.**

**של חנניה מישאל ועזריה – אש של הדיוט, והכל יכולים לכבותה.**

**זו של חולה – של שמים היא, ומי יכול לכבותה?"**

בבלי, נדרים מ"א, ע"א.

---