

הרב משה מרדכי פרברשטין

גדרי "ספק פיקוח נפש" —

חילול שבת לכל צרכי חולה מסוכן

ראשי פרקים:

- א. חולה הודיש לאכול ביוה"כ אך אומר "לא אסתכן אם לא אוכל" — מחלוקת הראשונים בענין
- ב. חולה שיש בו סכנה — האם מחללים שבת לכל צרכיו
- ג. הסוברים שהיתר לחלל לכל צרכיו הוא משום שפיקוח "הותרה" בשבת
- ד. הקושי בהגדרת "צרכי החולה"
- ה. שיטת הרמב"ם שאף בחולה שיש בו סכנה, לא לכל צרכיו הותר חילול שבת
- ו. "צרכי חולה" הם רק אלו שיש בהם צורך להצלתו ולרפואתו
- ז. האם קיים קנה מידה אחד להגדרת "ספק פיקוח נפש" — מחלוקת הראשונים בדבר
- ח. הוכחה ממין הגרי"ו ש"צרכי חולה" משמעם רק צרכי רפואתו
- ט. מקור להיתר חילול ל"צרכי החולה" — מההיתר להדליק נר ליולדת סומה
- י. הטעם להיתר חילול שבת לכל צרכי החולה — דרך א': משום שפיקוח נפש "הותרה" בשבת
- יא. הטעם להיתר חילול שבת לכל צרכי החולה — דרך ב': הואילו במצבו חלה הגדרה אחרת ל"ספק פיקוח נפש"
- יב. ספק פיקוח נפש של רבים — גם ברמת סיכון נמוכה נידון כפיקוח נפש
- יג. מחלוקת הראשונים בדין חילול שבת לכל צרכי החולה — האם היא בשאלה הלכתית, או שנחלקו בהגדרת מצב "ספק פיקוח נפש"
- יד. הנידון בחולה שאומר "לא אסתכן" — היינו שאינו יודע להעריך את מידת הסכנה.
- טו. מצב של "ספק פיקוח נפש" נקבע לפי המקובל אצל הבריות להעריך שקיים חשש סכנה
- טז. מסקנות להלכה; תקציר

מאמר זה* עוסק בשני נושאים בהלכות פיקוח נפש, הנוגעים מאד הלכה למעשה. הנושא האחד הוא הגדרת "ספק פיקוח נפש", והדיון בנושא זה נסוב על רמת הספק הנדרשת כדי להחשיב מצב נתון ל"ספק פיקוח נפש". הנושא השני הוא ביאור מחלוקת הראשונים בשאלה, האם מחללים שבת לכל צרכי חולה שיש בו סכנה. הדיון בזה נסוב על טעמי המחלוקת, וממילא מתבארים גדרי "צרכי החולה".

שני הנושאים שזורים זה בזה, ומתוך העיון במקורות הראשונים והאחרונים יתבאר כי הנושא הרי הוא אחד.

א. חולה הדורש לאכול ביוה"כ אך אומר "לא אסתכן אם לא אוכל"

— מחלוקת הראשונים בענין —

בהגמ"י (שביטת עשור פ"ב אות ה) הובא, שיש גאונים אשר פסקו, כי זה שאמרו בגמ' (יומא פב ע"א) דחולה ששאל לאכול ביוה"כ מאכילין אותו, היינו דוקא אם אמר "אסתכן אם לא אוכל", אבל אם אמר "לא אסתכן", אסור להאכילו. וכן פסק ר"י.

לכאורה אין כל חידוש בדעה זו, שהרי ההיתר הוא פיקוח נפש, וכשאומר "לא אסתכן" — אין סיבה להתיר לו לאכול ביוה"כ. אולם ר"ת (שם) חולק:

"אבל ר"ת נחלק על זה, והורה הלכה למעשה להיתר, וכי חולים נביאים הם או בקיאים הם, אלא כיון שיודע החולה או החיה שהוא שבת או יו"כ, ואומר אני צריך ואיני יכול לסבול מחמת החולי, מאכילין אותו, אפי' סבורין שהחולה אינו מסוכן.

* עיקרי הדברים שבמאמר זה, נאמרו בשיעור בכלל פסגות לפני יוה"כ תש"נ. בשיעור זה עוד השתתף עמנו אחד המיוחדים שבחבורה הרב דוד מזלודיק זצ"ל, באותו הזמן כבר היה חולה בסכנה גדולה, ומצבו היה ידוע לו עצמו ולבני החבורה. מלבד השתתפותו הפעילה והמעמיקה בתוכן הדברים, עוד הוסיף להביא שאלות וספקות בגדר "ברידי היה עובדא". עוז רוחו ואהבתו לתורה, ובעקבות זאת התחושה שהשרה בשיעור מבחינת "מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" לא יישכחו מבני החבורה. יהיו דברים אלו לזכרו.

שיטת ר"ת שהתיר להאכילו "אפילו סבורין שהחולה אינו מסוכן", טעונה הסבר, שהרי לכאורה כשאומר "לא אסתכן" אין כאן פיקוח נפש, וא"כ אין היתר להאכילו, וכסברת הגאונים ור"י.

עוד קשה, לכאורה מתיחסות שתי הדעות לשני מצבים שונים, הגאונים התייחסו למצב בו החולה אומר "לא אסתכן", ואילו ר"ת הדגיש שמדובר במצב של סכנה, "כיון שיודע שיהי"כ ומבקש לאכול", וה"ז כחולה האומר במפורש "מסוכן אני", שהרי החולה יודע דהיתר אכילה ביו"כ הוא רק משום פיקוח נפש, ואין הבדל אם אומר בפ"י אסתכן, או שלמדנו זאת מעצם בקשתו לאכול, (ובודאי שלא נחלקו הר"י ור"ת האם יש לחשוש שהחולה טועה ומבקש לאכול).

עוד קושי נוסף בר"ת קשור בהגדרת מצב הסכנה של החולה, שכתב ר"ת:
 "ומאכילין אותו אפי' סבורים שהחולה אינו מסוכן"

והביא ר"ת כמה ראיות לזה, האחת מגמ' (שבת קכ"ח) שמדליקין הנר לילולת סומה כדי שתיישב דעתה, ועוד הביא מהמשנה (יומא פג ע"א) שהתירה להאכיל מאכלות אסורות למי שנשכו כלב שוטה ולמי שאחזו בולמוס, וכתב ע"ז ר"ת:

"שהיכן מצינו סכנה ללא רואה ולנשיכת כלב ולמתאוה, ואל יטעך לשון "מיית" שכן לשון התלמוד, אלא מאי "מיית" שמתירא לחלות ולקלקל, כי חסרון האוכל מכאיב לב, ומתוך כך היא מתעלפת ופעמים אינה מתרפאת."

הדברים אינם ברורים, מחד כתב "והחולה אינו מסוכן", ובהמשך כתב שיש חשש שיתעלף מחסרון האוכל ולא יתרפא, כלומר, מצב שיש בו סכנה.

ב. חולה שיש בו סכנה — האם מחללים שבת לכל צרכיו

שיטת המגיד משנה (שבת פ"ב הי"ד) שחולה שיש בו סכנה "מחללק לכל צרכיו, ואע"פ שאין במניעת הדבר סכנה". וכן בשו"ע (שכח סעי' ד, ומקורו מהרמב"ן בתוה"א) כתב "עושין לו כל שרגלין לעשות לו בחול", ובמ"ב (שם ס"ק י"ד) כתב דמשמע אף אם אין במניעת הדבר סכנה, כיון שהוא חולה שיש בו סכנה מותר, והיא שיטה אחת עם שיטת המגיד משנה.

אבל הב"י כתב שרש"י חולק, וז"ל (סי' שכח):
 "ומדברי רש"י משמע, דלא שרי לחלל שבת בשביל חולה שיש בו
 סכנה אלא דוקא בדבר שאם לא יעשוהו לו הוא מסוכן למות
 בשבילו, אבל דבר שאף אם לא יעשוהו לו אינו מסוכן למות
 בשבילו, אין עושין אותו ע"י ישראל."

ובביאור הלכה (שם) הוסיף והביא חבל ראשונים, החולקים על המגיד
 משנה, וסוברים שאין מחללים שבת אף על חולה שיש בו סכנה, אא"כ יש
 במניעת החילול פיקוח נפש, אבל לשאר צרכי החולה אין מחללין.

והסיק המ"ב להלכה:

"אבל כל שברור שאין במניעת אותו דבר חשש סכנה אע"פ שמ"מ
 צריך הוא לו ורגילין לעשות לו, אין עושין אותו בשבת אלא ע"י
 גוי כדין חולה שאין בו סכנה. ובודאי מהנכון להחמיר באיסור של
 תורה".

שיטת המגיד משנה לכאורה תמוהה מאד הן מצד הגמ' והן מצד
 הסברא, וכבר תמהו עליה האחרונים. ראשית – מסברא, הרי כל ההיתר
 לחלל שבת או לאכול ביו"כ הוא משום פיקוח נפש, ומאיזה טעם נתיר
 בדברים שאין בהם פיקוח נפש. וכן תמה בקובץ הערות (י"ח ס"ק ה):
 "ובאמת טעם המתירין צ"ע, דמה בכך שהחולה יש בו סכנה, כיון
 דאין במניעת הדבר שעושין לו סכנה, דהא דפיקוח נפש דוחה
 שבת יליפינן מקרא 'וחי בהם ולא שימות בהם', שצריך לדחות
 השבת בשביל חיותו, אבל הכא שמלאכת חילול שבת לא מעלה
 ולא מורידה להחיותו, מנ"ל שמתרת".

ועי' באבני נזר (או"ח תנג) שאף הוא תמה כן.

ושנית תמוה הדבר מצד הגמ', במשנה ביומא (פב ע"א) שנינו "חולה
 מאכילין אותו על פי בקיאים", דהיינו אומדים האם אי האכילה תסכן את
 החולה, ובגמ' (שם פג ע"א) מבואר כיצד נוהגים כאשר יש חילוקי דעות בין
 הרופאים האם צריך להאכילו, ותמה באבנ"ז:

"אם כן כל חולה שיש בו סכנה יהיה מותר לאכול ביו"כ אף שאין
 במניעת אכילה סכנה, ולמה יצטרך אומד".

אמנם אפשר לדחוק ולפרש את הסוגיא, שהיכוח בין הרופאים והאומד
 שאומדים אותו, אינו אם יסתכן כשיצום, אלא אם הוא חולה מסוכן או לאו.

וכן כתב בחי' מרן רי"ז הלוי (הל' שביתת עשור) דלדעת המגיד משנה אין מקום לאומד כאשר החולה יש בו סכנה, וז"ל:

"כיון דעכ"פ הוא חולה שיש בו סכנה, הרי יו"כ נדחה לו לכל צרכיו, ואין אנו צריכים לדון אם יש במניעת אכילתו משום סכנה או לא, ואנו דנים רק אם הוא צריך לאכילה, ואם היא נחשבת אצלו מצרכי החולה".

והוסיף עוד בשם הגר"ח לחדש דאין דין להאכיל פחות מכשיעור לחולה שיש בו סכנה, שהרי האכילה כדרכו היא ודאי מצרכיו, ולדעת המגיד משנה הנ"ל נעשים כל צרכיו, וז"ל:

"והנה אאמו"ר היה מורה ובא בכל חולה שיש בו סכנה, כגון מכה של חלל, שיאכילו אותו ביו"כ כל צרכו ולא פחות מכשיעור... ודברי השו"ע דמאכילין אותו פחות פחות מכשיעור קיימי רק על חולה שעדיין אי"ב סכנה, רק שהרופא אומר שאם לא יאכילו אותו ביוה"כ יכבד עליו החולי ויסתכן, כלשון השו"ע בתחילת הסימן שם".

אבל כאמור דוחק לפרש כן בסוגיא, דהיה לגמ' לפרש שהאומד הוא רק באופן זה. (ועי' ביאור הלכה שם שכבר תמה ע"ז, וכן בקובה"ע. ולשון השו"ע שכתב "כשמאכילין את העוברת או את החולה, מאכילין אותם מעט מעט" אף הוא דוחק לפרש כמש"כ הגרי"ז ד"חולה" כוונתו להגדרתו בתחילת הסימן).

ג. הסוברים שההיתר לחלל לכל צרכיו הוא משום שפיקוח נפש "הותרה" בשבת

כמה מהפוסקים בארו שטעם המגיד משנה הוא משום שסובר שפיקו"נ "הותרה" בשבת, והרי היא כחול לגבי החולה, ולפיכך מותרים כל צרכי החולה (תורת שבת סי' שכח סק"ז, ועי' שו"ת צמח צדק או"ח סי' לת, ועי' הלכה ורפואה כרך ב עמ' פ במאמרו של הגר"ע יוסף שליט"א שהאריך בזה).

בקובץ הערות (שם) פירש בדרך זו, ודימה דינו של המגיד משנה ל"ציצין שאין מעכבין את המילה", שבפני עצמם אינם דוחים שבת, ובכל זאת אם מל בשבת, ולא סילק עדיין ידיו, חוזר גם על ציצין שאין מעכבין, וז"ל:

"וטעם החילוק הזה, דציצין שאין מעכבין מצד עצמן אינן דוחים שבת, שאין חיובן אלא משום הידור מצוה, אבל היכא דלא פירש

עדיין, הן שייכין למילה עצמה, וכיון דניתנה שבת להדחות אצל מילה, צריך לעשות את המילה בשבת כדרך שהוא עושה בחול... ואכתי צ"ב דמה בכך שלא סילק ידו, מ"מ הא הידור אינו דוחה שבת, וי"ל... דשבת הותרה... וה"נ מילה הותרה, ומשו"ה צריך לעשות כדרך שעושה בחול, וכיון שבחול צריך לעשות ההידור, ה"נ בשבת, דכיון שהותרה שבת... שבת וחול שוין. ובוה נתבאר טעם המתירין, דכ"ו דהחולה מסוכן עדיין לא נגמרה מצות פיקוח נפש, והוי כלא סילק ידו, דכיון דעדיין לא נגמרה גוף המצוה צריך לעשותה כמו שעושין בחול, וס"ל למתירין דשבת הותרה אצל פיקוח נפש".

ולפי"ז ישב את הקושיא מדוע צריך אומד ביו"כ, משום דהיתר פיקוח נפש ביו"כ אינו אלא "דחוייה" ולא "הותרה", ובדחוייה אין ההיתר של "ציצין שאין מעכבין", על כן מותר לעשות רק לצורך פיקוח נפש ממש.

ודבריו קשים, שהדמיון בין צרכי חולה למצות מילה תמוה, כי הציצין כלולים במצות מילה (כנ"ל), ואילו צרכי חולה אינם נכללים במצות פיקוח נפש, לפי שאין בהם הצלה לחולה. והבחנה זו כבר כתב האבנ"ז (או"ח סי' תנג) וז"ל:

"ועיקר דבריך שדימית לקרבנות לכאורה קשה הרמיון, דבקרבת אף שאינו לעכב מ"מ מצות הקרבן לכתחילה הוא, והואיל ואותו קרבן דחה שבת שוב מחללין אף גם במה שרק לכתחילה, אבל בחולה אם אין במניעת אותו דבר סכנה אינו כלל ממצות הצלת נפשות אפי' לכתחילה".

(ועוד, דההנחה שהמגיד משנה סובר ששבת הותרה אצל פיקוח נפש יש לדון בה, שהרי כתב המ"ב ששיטתו היא כשיטת הרמב"ן, והרמב"ן סובר שבפיקוח נפש אם יש אפשרות לעשות את המלאכה בשינוי, צריך לעשות בשינוי, ואם כן ה"ז הוכחה שהרמב"ן סבר "דחוייה" ולא "הותרה", ויש לדון בזה טובא ואיכ"מ).

ד. הקושי בהגדרת "צרכי החולה"

עצם דברי המגיד משנה עדיין צריכים הגדרה, מה נחשב "צרכי החולה", חולה שיש בו סכנה הרוצה לקרוא האם מותר להדליק לו אור

לקריאה, או להשמיע לו מוזיקה. ובאמת מצאנו במחנ"א (על הרמב"ם שבת שם) שהקשה על המגיד משנה מגמ' (שבת קצב, א) וכתב:

"אין ג'ל כן, דאברייטא דאם היתה — היולדת — צריכה לנר, פריך בגמ' פשיטא, כלומר והא הוי פיקוח נפש. ואם כדברי המגיד משנה, לימא דחידושא אשמעינן דמדליקין לה אע"פ שאין במניעת אותו דבר סכנה".

והנה למד המחנ"א בדעת המ"מ, דאף הולקת אור כשאר במניעתו סכנה נחשבת לצרכי החולה, אולם לא ברור עד היכן הדברים אמורים, שהרי פשוט שלא נתיר לגלח את החולה בשבת. אמנם הרמב"ן (בתוה"א שם) כתב "עושיין לו כל שרגילין לעשות לו בחול ממאכלים ורפואות" אבל אם המאכלים והרפואות אינם לשם הצלתו, וההיתר לעשותם הוא רק משום שהם מצרכי החולה, יש להגדיר מה גדר "צרכי החולה" המותרים לעשותם.

ה. שיטת הרמב"ם שאף בחולה שיש בו סכנה, לא לכל צרכיו הותר חילול שבת

כתב הרמב"ם (הלכות שביתת עשור פ"ב ה"ח):

"חולה שיש בו סכנה ששאל לאכול ביוה"כ, אע"פ שהרופאים הבקיאין אומרים אינו צריך, מאכילין אותו ע"פ עצמו".

טעמו של דין זה נאמר בגמ' ביומא (שם) לפי שידיעת החולה עדיפה על הרופא משום ש"לב יודע מרת נפשו".

בחידושי מרן הגרי"ז דייק דמהרמב"ם משמע, דהידיעה שהוא חולה שיש בו סכנה אינה ע"פ החולה עצמו, ודין מאכילין ע"פ עצמו הוא רק כאשר ידוע לנו בלא דבריו שהוא חולה שיש בו סכנה, אבל אם לא ידוע לנו שיש בו סכנה, והחולה אומר שיסתכן אם לא יאכל, אין מאכילין ע"פ עצמו, דבשאלה האם הוא חולה מסוכן או לאו, אין הכלל של "לב יודע מרת נפשו", "דאטו חולים נביאים הם או בקיאים הם". ולפי"ז כאשר הוא חולה שיש בו סכנה, ל"ש לדעת המגיד משנה לפרש שהויכוח בין החולה שאומר "צריך אני" לרופאים שאומרים שאינו צריך, הוא בשאלה האם יסתכן אם לא יאכל. שהרי אף אם לא יסתכן עושיין לו כל צרכיו, וכמו שכתב הגרי"ז:

"ואנו דנים רק אם צריך הוא לאכילה והיא נחשבת אצלו מכלל צרכי החולה, או אין לו צורך כלל באכילה זו, ולענין עיקר צורך

האכילה הרי דעתו של החולה מכרעת, דעל זה הוא הנאמר "לב יודע מרת נפשו".

והדברים לכאורה מרפסן איגרי, דבשלמא אם הויכוח הוא בהערכת המצב מה יקרה לחולה אם לא יאכל, שייך ויכוח בין חולה לרופא. אבל אם הגדון הוא צרכי החולה, מה המקום לויכוח על זה, האם יש ויכוח בשאלה האם החולה רעב או האם הוא צריך לאוכל. וברור שלא נתכוון הגרי"ז לדבר זה. וא"כ מוכח מן הרמב"ם שאף בחולה שיש בו סכנה לא לכל צרכיו מחללים, וייתכן ויכוח בין רופא לחולה שיש בו סכנה האם להתיר לו לאכול.

לסיכום, שיטת המגיד משנה קשה א. מסברא, מאיזה טעם נתיר חילול שבת בדברים שאין בהם פיקוח נפש. ב. מההלכה שחולה שיש בו סכנה אומדים אותו אם יכול לצום. ג. מדין "לב יודע מרת נפשו" דמוכח ברמב"ם שהגדון הוא בחולה שידוע לנו שיש בו סכנה, ולא מובן הויכוח בין החולה לרופא אם ננית שכל צרכי החולה מותרים.

המעין בדבר יראה ששורש כל הקושיות הוא אי הבהירות בהגדרת "צרכי החולה" שבמגיד משנה, ויש להגדירו, ולהסביר במה נחלקו הראשונים.

ו. "צרכי חולה" הם רק אלו שיש בהם צורך להצלתו ולרפואתו

נראה לכאור את הדברים, בודאי לא יעלה על הדעת שהמגיד משנה התיר צרכי חולה שאינם נוגעים להצלתו, והמושג "צרכי חולה" היינו צרכיו הנזקקים להצלתו ולרפואתו, וכן מפורש בשו"ת הרדב"ז (סי' אלף ר') וז"ל:

"שאלת אם מותר לעשות לחולה שיש בו סכנה בשבת, דברים שאין בהם צורך כ"כ.

תשובה. דבר זה מחלוקת בין הפוסקים ואני מן המקילין, מדאמרינן דחוייה שבת אצל סכנת נפשות. ואם כן יהיה מותר לעשות לו אפילו דברים שאין בהם צורך? הא ליתא ודאי, דאין כאן צד נפשות, אבל בדברים שיש בהם צורך קצת, אפשר שאם לא תעשה לו הדברים שיש בהם קצת צורך, יבוא לדברים שיש בהם צורך הרבה, והדבר ידוע דאפי' ספק ספקא דוחה את השבת."

ומפורש בדבריו דאף לשיטת המקילים, כל ההיתר הוא רק כאשר יש כאן "צד נפשות", וכן כתב "והדבר ידוע דאפי' ספק ספקא דוחה שבת". אלא דא"כ צריך ביאור מה חידושו של המגיד משנה, הרי הכל מודים שצרכי הצלה מותרים בשבת, ומה טעם החולקים, דלא מצינו מחלוקת האם ספק נפשות דוחה שבת.

ז. האם קיים קנה מידה אחד להגדרת "ספק פיקוח נפש"

— מחלוקת הראשונים בדבר

הלכה ברורה היא כי אפי' ספק פיקוח נפש דוחה שבת, אבל ודאי שקיימת דרגת ספק, או רמת סיכון, שאינה נחשבת לפיקוח נפש. לדוגמא, כאשר יש לאדם חום אשר טרם ידועה סיבתו, קיימת אפשרות רחוקה שהחום הוא אות למחלה מסוכנת. אעפ"כ לא עלה על דעת שום פוסק לפסוק, דעל כל חום יש לחלל שבת מספק פיקוח נפש.

נראה לומר שחידוש המגיד משנה הוא, שלגבי חולה שיש בו סכנה קיים קנה מידה אחר להגדרת ספק פיקוח נפש, והוא שכל סיכוי להצלה, או כל רמת סיכון, נחשבים לספק פיקוח נפש ומותרים. שונה הדבר לגבי חולה שאינו מסוכן, שרמת סיכון כזו לא תיחשב לגביו כספק פיקוח נפש.

לפי"ז נבהיר את מחלוקת הראשונים, דלדעת החולקים על המגיד משנה, קיים קנה מידה אחד בהגדרת ספק פיקוח נפש, ולכל פעולת חילול שבת שאנו עומדים לעשות, עלינו להתייחס בפני עצמה, ולבדוק האם יש סבירות שהיא מביאה להצלה ואז תוגדר כפיקוח נפש. ואולם המגיד משנה סובר, שלא קיים קנה מידה אחד, ושונה קנה המידה אצל חולה שיש בו סכנה, שלגביו כל פעולה שנעשית להצלתו, אפי' יהיו סיכוייה נמוכים, ואפילו זו שבפני עצמה הקשר שלה להצלה נראה רחוק, נחשבת לספק פיקוח נפש.

לדוגמא, יש חולים מסוכנים שלגביהם קיימת אפשרות — אמנם רחוקה — שתזונה רבה יותר תחזק את גופם, נניח שהכנת אוכל חם תשפר תיאכונו של חולה כזה ותגרום לו לאכול כמות גדולה יותר. לדעת החולקים על המגיד משנה עלינו לשקול מה רמת הסיכון אם לא נחמם לו אוכל, ואם נמצא שרמה זו בד"כ לא נחשבת לפיקוח נפש, אסור לחמם עבורו את האוכל. אבל לדעת המגיד משנה אין צורך לשקול את פעולת החימום בפני

עצמה, אלא אפילו אם קיימת אפשרות רחוקה שחימום האוכל יגרום לחיזוק החולה, תיחשב לספק פיקוח נפש. לעומת זאת, אם לחימום האוכל לא תהיה כל משמעות להבראתו של החולה, ולדעת הרופאים לא יתול שינוי בסיכויי החלמתו אם יאכל יום אחד פחות אוכל, ברור לפי"ז שאף לדעת המגיד משנה אין היתר לחמם לו אוכל בשבת.

טעמו וסברתו של המגיד משנה לחילוק זה שבין חולה שיש בו סכנה לבין כל אדם, יתבארו להלן.

ח. הוכחה ממרן הגרי"ז ש"צרכי חולה" משמעם רק צרכי רפואתו

נראה שעצם הסבר זה במגיד משנה מוכח בדברי הגרי"ז עצמו, ונבאר את הדברים.

עיקר חידושו של הגרי"ז בדעת הרמב"ם הוא, שהקביעה האם אדם חולה או לאו, אינה נובעת מדעת החולה על עצמו, ואין אדם יכול להכריע ע"פ הרגשתו שהוא חולה שיש בו סכנה, יזכי חולין בקיאין הם או נביאים הם?, ובנקודה זו הביא שם הגרי"ז מחלוקת הראשונים. אבל בשאלת הדרכים להבראתו ובאמצעים שינקטו לחיזוק גופו כדי שיבריא, כו"ע מודים שיש מקום להכרעת החולה ע"פ הרגשתו, וע"ז נאמר "לב יודע מרת נפשו", ומשום כך אף אם יאמרו הרופאים שהאכילה לא תועיל לרפואתו, יש לשמוע לחולה שאומר "צריך אני". ונראה שדברי הגרי"ז בחולה שאומר "צריך אני" ורופא אומר "אינו צריך", משמעם "צריך אני לרפואתי". ובשאלה זו יש מקום לויכוח בינו לבין הרופא, שהרי זה דיון על הערכת מצב שיתהווה בעתיד, ולא כפשוטו ויכוח האם האכילה היא מצורכי החולה, ויכוח שאין לו כל טעם כאמור.

הדברים מפורשים גם בהמשך דברי הגרי"ז. הובא שם חידוש להלכה בשם אביו הגר"ח:

"שהיה מורה ובא בכל חולה שיש בו סכנה, שיאכילוהו ביוה"כ כל צורכו, ולא פחות משיעור, ואמר הטעם, דכיון שהוא כבר חולה שיש בו סכנה, הרי יוה"כ נדחה לו לכל המעיל יותר לרפואתו, שבכלל זה גם חיזוק גופו, וכיון דשיעור שלם יותר טוב לחולה, ממילא גם זה בכלל פיקוח נפש שדוחה יוה"כ".

הרי דבריו בהירים ונהירים, ולמרות שהביא קודם את שיטת המגיד משנה, בכל זאת התיר להאכיל כדרכו רק משום שהאכילה כדרכו יש בה יותר חיזוק לגופו, ומועילה יותר לרפואתו, ולכן אף היא בכלל פיקוח נפש.

וא"כ מה חידש הגר"ח, הרי כו"ע מודים שמאכילין ביוה"כ אפי' בספק פיקוח נפש. ובהכרח דחידושו הוא כאמור, דאם היינו דנים רק על רמת הסכנה שקיימת כאשר יאכילו אותו לשיעורים, לא היתה רמת סכנה זו בפני עצמה נחשבת לפיקוח נפש, אבל כיון שיש בו סכנה, ויש אפשרות רחוקה שיתחזק גופו ויועיל הדבר לרפואתו, אין דנים על כך בפנ"ע וכדעת המגיד משנה.

נראה לענ"ד, דמה שכתבו פוסקי דורנו דמנהג הרבנים הפוסקים אינו כהגר"ח, אלא שפוסקים אכילה בשיעורים לחולה שיש בו סכנה. אפשר שאין זו מחלוקת הלכתית על הגר"ח, הנובעת מתוך שפוסקים שלא כדעת המגיד משנה. אלא דיש מקום לחלוק גם על תמנת המציאות של הגר"ח, על ההערכה הריאלית, ולומר, דאצל רוב החולים אין הבדל לחיזוקם ולרפואתם אם יאכלו כדרכם או יאכלו בשיעורים. אם הנחה זו אכן נכונה אף הגר"ח יודה שצריכים לאכול בשיעורים, כדמפורש בדבריו. וא"כ אין להביא ראיה ממנהג הפוסקים כנגד דעת הגר"ח.

ט. מקור להיתר חילול ל"צרכי החולה": ההיתר להדליק נר ליולדת סומה

לעיל הובאה קושית המחנה אפרים דלדברי המגיד משנה הברייתא שחדשה היתר להדליק נר לצורך היולדת, אפשר להסבירה דההיתר הוא להדליק אע"פ שאין במניעת ההדלקה סכנה, ומשום "צרכי החולה", וא"כ קושית הגמ' "פשיטא" אינה מוכנת. ולדברינו הקושיא ניתנת לישוב באופן זה, הרי ביארנו שהדלקת הנר לצורך חולה אסורה כאשר אין בה צורך כל שהוא להחלמתו, ולכן בהכרח שהדלקת הנר שהותרה היא לצורך הטיפול ביולדת, וע"ז הקשתה הגמ' "פשיטא", דאור לצורך טיפול בחולה שיש בו סכנה הוא פיקוח נפש לכו"ע.

ונראה להוסיף שאפשר שיש מקור לחידושו של המגיד משנה מגמ' זו. הגמ' תירצה שחידוש הברייתא שהתירה להדליק נר ליולדת, הוא ביולדת סומה, שהיא עצמה אינה צריכה את הנר, והדלקת הנר היא כדי להרגיעה,

שתדע שאפשר לראותה ולדאוג לצרכיה. ומפרש המגיד משנה שספק ההצלה שבהרגעתה הוא ספק רחוק, ואכן טעם זה לא היה מתיר לחלל שבת אצל מי שאינו מסוכן, ורק אצל היולדת, שהיא כבר מסוכנת, כל שמועיל לרפואתה מחללין, ואף הרגעתה מועילה כידוע לרפואתה.

ונמצא לפי"ז, דלדעת המגיד משנה אי"צ לבחון את מצבה הנפשי של היולדת, ולהכריע עד כמה יש סכנה אם לא תהיה רגועה ושקטה, אלא כיון שברור ששקט נפשי אצל חולה הוא מצרכי רפואתו — מחללין על כך שבת (ועי' להלן שאף ר"ת פירש כן סוגיא זו).

לאור האמור יש לשוב ולבדוק את סיעת הראשונים שהביא הביאור הלכה שחולקים על המגיד משנה. הביאור הלכה העמיד כל ראשון שנמצא בדבריו שמחללין רק על פיקוח נפש או חשש סכנה, כחולק על המגיד משנה, אולם לפי האמור אין מחלוקת בדבר, דהכל מודים שמחללין רק על פיקוח נפש, אלא שנחלקו בהגדרת ספק פיקוח נפש לחולה שיש בו סכנה, והחולקים במפורש על המגיד משנה הם רק הר"י וסיעתו שבהגמ"י, והיש חולקים שברדב"ו.

י. הטעם להיתר חילול שבת לכל צרכי החולה —
דרך א': משום שפיקוח נפש "הותרה" בשבת

עדיין מוטל עלינו להסביר את טעם דינו של המגיד משנה שלא קיים קנה מידה אחד להגדרת ספק פיקוח נפש, ואצל חולה שיש בו סכנה אף רמת סיכון נמוכה יותר נחשבת לפיקוח נפש.

ונ"ל דשתי דרכים הם בהבנת דבריו ויש נפ"מ להלכה ביניהם.

דרך אחת היא כשיטת הקובץ הערות, ובתוספת הסבר, שהשוני בהגדרת פיקוח נפש אצל חולה שיש בו סכנה, נובע מההלכה שפיקוח נפש "הותרה" בשבת, וכשם שהמל בשבת חותך גם "ציצין שאין מעכבין את המילה". וגדר הדבר הוא, שכאשר הגדון הוא האם חולה מסוכן, נדרשת רמת סיכון מסוימת כדי להגדירו כחולה שיש בו סכנה. אבל כאשר החולה יש בו סכנה ואנו מחויבים לעסוק בהצלתו, הרי כל מעשה הצלה אף כזה שיוכל רק בדוחק רב להועיל, מותר לעשותו, כיון ששבת הותרה אצל פיקוח נפש, ופעולה זו הרי היא כעין "הידור מצוה" בהצלה, ומותרת כשם שהותרו ציצין שאין מעכבין את המילה.

להסבר זה מיושבת קושית האבני נזר. קושייתו היתה רק משום שפירש דלדעת המגיד משנה מותרים אף צרכי החולה שאינם להצלתו, ולפיכך הקשה דאין דמיון בין ציצין לצרכי החולה: "דבחולה אם אין במניעת אותו דבר סכנה אינו כלל ממצות הצלת נפשות אפי' לכתחילה", אבל לדברינו, צרכי חולה הם רק אלו שיש בהם הצלה כל שהיא, וכמש"נ.

דרך זו בביאור המגיד משנה יש בה כמה קשיים, ראשית, לא הוזכר כלל בדברי המגיד משנה שחידושו מתבסס על גדרי "הותרה", ועוד שכבר הבאנו לעיל שיש מקום לדון אם אכן הרמב"ן סובר שפיקוח נפש "הותרה", והמגיד משנה הרי הוא בשיטה אחת עם הרמב"ן, ועיקר הקושי הוא שהרדב"ז (הובא לעיל) הסובר כשיטת המקילים כתב בפירוש ששבת "דחוויה" אצל פיקוח נפש, ואמנם לפעמים הקדמונים שכתבו "דחוויה" לאו בדוקא הוא, וכוונתם ל"הותרה", אבל כאשר כל יסוד הדין בנוי על דין "הותרה" אין טעם לומר שהדברים לאו בדוקא (ועי' עוד במאמרו של הגר"ע יוסף שליט"א (בקובץ הלכה ורפואה ב) שהאריך להוכיח דאף הסוברים "דחוויה" פוסקים כדעת המגיד משנה).

יא. הטעם להיתר חילול שבת לכל צרכי החולה —

דרך ב': הואילו במצבו חלה הגדרה אחרת ל"ספק פיקוח נפש"

הדרך השנייה בביאור המגיד משנה היא, דאין זה חידוש הלכתי בהיתר פיקוח נפש, אלא זו הגדרה אחרת של מצב הפיקוח נפש. דכאשר חולה כבר במצב שיש בו סכנה, כל תוספת קטנה של סיכון או סיכוי להצלה, מצטרפת למצבו הכללי, ונחשבת גם התוספת לפיקוח נפש.

הטעם לכך הוא, מפני שרמת הסכנה הקובעת שיש לפנינו ספק פיקוח נפש, אינה בשיעור קבוע ומוחלט, וייתכן שבנסיבות שונות אותה רמת סיכון, לפעמים תיחשב כספק פיקוח נפש, ולפעמים לא תיחשב לסיכון כלל.

יב. ספק פיקוח נפש של רבים — גם ברמת סיכון נמוכה נידון כפיקוח

נפש

להבהרת הדברים נביא פסק הלכה מענין ששמעתי מפי הגרש"ז אויערבאך שליט"א.

השואל היה בתור ששירת בצבא בחיל המודיעין, שם הצליחו לעלות על רשת תקשורת של מדינה עויינת ולפענח את הצופן שלה. תפקידו של החייל היה לעסוק בפענוח הצופן באמצעות מחשב. הפענוח היה, כמובן, כרוך בחילול שבת. טענתו למפקדיו היתה, שבשבת ברצונו לפענח רק חלק מהשדרים, אלו שלדעתו קיימת לגביהם סבירות גבוהה שהם נוגעים לישראל, אבל שדר שהסבירות שהוא קשור לישראל היא נמוכה, כגון שדר לאחת ממדינות אפריקה, ברצונו להניחו ולפענחו רק במוצ"ש. מפקדיו טענו, שאמנם הם סומכים על שיקול דעתו, אבל רק כאשר הוא מבוסס על מידע עובדתי. כלומר, הפענוח בשבת חייב להיות מלא, אך ההחלטה אילו מן השדרים חייבים להעבירם בשבת — נתונה בידו.

ניגשנו יחד להגרש"ז לשאול לחו"ד, והוא פסק כי החייל חייב לפענח את כל השדרים, מנימוק מענין וחשוב בהגדרת ספק פיקוח נפש, וכדלהלן.

למרות שאין כל הבדל בהלכה בין פיקוח נפש של יחיד ושל רבים ואף על ספק פיקוח נפש של יחיד מחללין שבת, בכ"ז יש הבדל גדול ביניהם ברמת הסיכון הנחשבת לפיקוח נפש. כי תיתכן דרגת סיכון שאצל יחיד לא תיחשב פיקוח נפש, ואילו אצל ציבור אכן תיחשב לפיקוח נפש.

למשל, אנשים אינם נרתעים מנסיעות בין עירוניות, על אף שיש בהן אחוז סיכון מסוים, נניח של אחד ל-10,000. אבל אין כל ספק שראש מדינה אשר ישול סיכון של אחד ל-10,000 על מדינתו — ייחשב כבלתי אחראי למעשיו, דעל ציבור דרגת סיכון כזו נחשבת לסכנה.

ולפיכך פסק הגרש"ז שעל החייל לפענח את כל השדרים, כיון שהנרון בהם הוא בטחון המדינה, אע"פ שאותו אחוז של סיכון לגבי אדם פרטי לא היה נחשב לפיקוח נפש.

אף בענייננו כן. כיון שנתבאר שהגדרת מצב הסכנה אינה רמה קבועה של סיכון, ממילא הדבר תלוי בנסיבות, ואצל חולה מסוכן אותו אחוז של הצלה נחשב לפיקוח נפש. (ובניסוח אחר, ההלכה נותנת יותר משקל לאחוז סיכון קטן אצל חולה שיש בו סכנה).

להלן נרחיב עוד בביאור הגדרת "ספק פיקוח נפש" לדעת המגיד משנה.

יג. מחלוקת הראשונים בדין חילול שבת לכל צרכי החולה: האם היא בשאלה הלכתית, או שנחלקו בהגדרת מצב "ספק פיקוח נפש"

הנפ"מ בין שתי הדרכים בהסבר דברי המגיד משנה היא, כיצד עלינו להתיחס למחלוקת הראשונים בדין זה, שהרי הכלל הוא דבכל מחלוקת ראשונים בדאורייתא פוסקים לחומרא. אבל במחלוקת בענין פיקוח נפש הולכים בפיקוח נפש להקל.

לפי"ו לדרך הראשונה לדעת המגיד משנה, אין בעשיית צרכי החולה משום פיקוח נפש, אלא יש פה היתר מטעם אחר, והוא היתר הלכתי, דכיון שפיקוח נפש "הותרה", הרי אף הצלה רחוקה מותרת, כצייצין שאין מעכבין את המילה, וכו"ע מודים שצרכי החולה אין בהם מעשה הצלה הנידון בכל התורה לפיקוח נפש, וכיון שיש חולקים על היתר זה, הרי מספק עלינו להחמיר ולא לחלל שבת.

אבל לדרך השנייה, הרי חידוש המגיד משנה הוא בהגדרת פיקוח נפש אשר חלה במצב מסוים, כלומר מצב של חולי שיש בו סכנה הוא מצב מיוחד, וכל תוספת חשש סיכון, או סיכוי קל להצלה, במצב נתון זה נידונים כפיקוח נפש, לדרך זו אף אם יש חולקים על המגיד משנה בזה, הרי ספק נפשיות להקל, ועלינו לפסוק כמגיד משנה ולחלל עליו את השבת.

יד. הנידון בחולה שאומר "לא אסתכן" — היינו שאינו יודע

להעריך את מידת הסכנה.

לפי הסברנו בשיטת המגיד משנה, נראה שאף ר"ת דעתו כשיטה זו, והדברים מתבררים מתוך מחלוקת הר"י ור"ת שהובאו בראש דברינו, ויתורץ הקושי שהעלינו בדבריהם.

דעת הר"י היא, כשיטת הסוברים דאף בחולה שיש בו סכנה יש לשקול בכל פעולת חילול שבת את רמת הסיכון, וכשם שאנו שוקלים כשאינה ידועה לנו מחלה. ולפיכך פסק שחולה המבקש לאכול ביו"כ, לא די שיאמר כי יש לו תחושה שהאכילה תעזור לו, או אי האכילה תזיק לו, אלא עליו להעריך את הסכנה הערכה כמותית, מה גודל הסכנה שהוא חש והאם סיכוייו להבריא יגדלו באופן משמעותי. ומה שכתב הר"י שכאשר החולה אומר "לא

אסתכן" אין מאכילין אותו, כוונתו שהחולה אינו מעריך את סכנת הצום ברמה כזו שאם נתייחס אליה בפני עצמה תידון כספק פיקוח נפש, אבל בכ"ז הוא מרגיש בוודאות שהצום יוסיף לו אחוז סכנה כל שהוא. וע"ז חולק ר"ת "וכי חולים נביאים הם או בקיאים הם", ולדעתו אין באפשרותו של חולה להעריך את מידת הסכנה שהוא נתון בה. לפיכך סובר ר"ת — וכמגיד משנה וכיש סוברים שברדב"ז — דכיון שיש בו סכנה ויודע שיו"כ היום, אין צורך שהחולה יעריך את רמת הסכנה אם יצום, או את סיכויי החלמתו אם יאכל, ודי לנו שיאמר כי תחושתו שהצום יזיק לו, או האכילה תסייע לרפואתו, ובזה שומעים לחולה כי "לב יודע מרת נפשו" על אף שאינו נביא, כיון שידוע לנו שאי-אכילה יכולה לגרום לעיתים לסכנה וכלשון ר"ת: "כי חסרון האוכל מכאיב לב ומתוך כך היא מתעלפת ופעמים אינה מתרפאת", מספיקה תחושה זו להחשיב את הצום לפיקוח נפש ולהתיר לחולה לאכול.

אחת הראיות שהביא ר"ת היא מהדלקת הנר להרגעתה של יולדת סומה. ופי' הראיה הוא כפי שנתבאר, דהיה פשוט לר"ת שסבירות ההצלה שתיגרם ע"י שהסומה תחשוב שמטפלים בה היטב, אינה גבוהה, ובפנ"ע לא היתה נחשבת לפיקוח נפש, ובהכרח שאצל חולה שיש בו סכנה נמדדת רמת הסכנה באופן אחר (כפי המבואר בר"ת לא זו בלבד שמהגמ' אין קושיא על המגיד משנה, וכמו שהקשה המחנ"א, אלא דאדרבא יש ראייה מגמ' זו לשיטתו, וכפי שהוסבר לעיל).

עדיין אין פי' זה מספיק בדברי ר"ת, דחסרה בדבריו עיקר ההדגשה — שטעם ההיתר הוא כיון שהחולה יש בו כבר סכנה. ועוד שלא כל ראיותיו מתפרשות לפי' זה, כגון שכתב "ואפי' דאבן איבר אחד אני קרא סכנה ומחליץ שבת, כדאמרינן גבי מכה של חלל, אע"פ שרובן אינן מתים, וכן עוברות המריחות וכו'", וכדוגמאות אלו הרי לא מדובר בחולה שיש בו סכנה.

טו. מצב של "ספק פיקוח נפש" נקבע לפי המקובל אצל הבריות להעריך שקיים חשש סכנה

ונראה שיש להרחיב את ההגדרה של היתר פיקוח נפש, ולחדש שההיתר של "וחי בהם" המתיר לעבור עבירות להצלת נפש, אינו אם באופן אוביקטיבי הפעולה עסקה בהצלת נפש, אלא אם מטרת עושה הפעולה היתה לשם הצלה, הרי זה בכלל "וחי בהם" והיא מותרת.

לדוגמא, בית שקרס בשבת, והיה חשש שיש תחת המפולת בני אדם, ולאחר פינוי ההריסות התברר שאין שם אדם, או איימו על אדם שייהרג אם לא יעבור עבירה, ולאחר שעבר התברר שביד המאיים היה רק נשק צעצוע, והאיום היה איום סרק, אין אומרים שהוכרר שאדם זה עבר עבירה בטעות או באונס, אלא כיון שהיא נעשתה למטרת הצלה, על אף שהתברר שלא היה צורך בה, הרי היא נכללת בכלל ההיתר של "וחי בהם".

יתר על כן, היה אדם במקום שאין בו רופא, ומחמת סימפטום כל שהוא חשב שהוא חולה מסוכן, ולפיכך חילל שבת כדי להגיע לרופא, הרופא קבע שהוא טעה והסימפטום אינו אות למחלה כלל והוא בריא לגמרי, האם מכיון שבשאר דיני התורה סוג טעות כזו נקראת "שוגג" — או ביו"ד "טעות שוטים" — ייחשב כמחלל שבת בטעות, ברור שאין הדבר כן, וכל מעשה שנעשה לשם הצלה, או כל מצב שבני אדם מחשיבים אותו לפיקוח נפש יש לפעולה זו גדר פיקוח נפש, כלומר, כאשר פעולה נתפשת כצורך של פיקוח נפש, היא אכן פיקוח נפש.

לפי"ז, השאלה עד לאיזו רמת ספק נחשב "ספק פיקוח נפש" אין לה תשובה אוניקטיבית, אלא אם ההערכה המקובלת בציבור היא שפעולה נעשתה לצורך הצלת נפש. מצב שנדרשת בו פעולה כזו נחשב ל"ספק פיקוח נפש".

לפיכך ייתכן מצב שהציבור מתייחס אליו כאל מצב מסוכן, ואע"פ שבאופן אוניקטיבי אחוזי הסיכון במצב זה אינם גבוהים יחסית, יוגדר כמצב פיקוח נפש. כגון נשיכת כלב שלא ידוע אם הוא שוטה. ייתכן שסבירות היותו נגוע בכלבת תהיה נמוכה בהרבה מאשר חציית כביש סואן, או הליכה במקום מסוים, ובכ"ז כיון שאנשים פוחדים מנשיכת כלב ומייחסים לכך סכנה, הרי כל פעולה שנעשית להצלת הנשוק, כיון שנעשית כדי לחיות, נחשבת לפעולת הצלה ומוגדרת "וחי בהם", ומותרת בשבת.

לאור האמור, גם בזמן "מלחמת המפרץ" לא היה עלינו לאמוד את רמת הסיכון שטיל יפול ח"ו על הבית, כדי להחשיב את המצב ל"ספק פיקוח נפש", אלא מכיון שהציבור בכללו חשש מנפילת הטיל, אף ההצלה מספק רחוק יותר נחשבה להצלה מ"ספק פיקוח נפש".

גם החולה שיש בו סכנה הוא חלק מכלל רחב זה, שהרי ברור שכאשר אדם הוא חולה שיש בו סכנה, האנשים מתייחסים לכל פעולה — אף הרחוקה — של הצלתו וחיזוקו, כאל פעולת הצלה ופיקוח נפש, ולכן שונה הגדרת

מצב "ספק פיקוח נפש" אצל חולה שיש בו סכנה, מאשר אצל זה שלא ידוע לנו אם יש בו סכנה. גדר זה הוא גם יסוד דברי המגיד משנה, שהתיר עשיית כל צרכי החולה הנוגעים להצלתו ולרפואו.

המעין בכל ראיותיו של ר"ת יראה, שכולן מתפרשות על דרך זו, דכל עיקרן של ראיותיו הוא להוכיח דמצב פיקוח נפש אינו מצב אוביקטיבי, אלא נתון לשיפוט וליחס בנ"א אליו.

טז. מסקנות להלכה

- א. פיקוח נפש המתיר לחלל שבת ולעבור שאר עבירות חל אף במצב בו יש רק ספק סכנה.
- ב. לא כל ספק רחוק נידון כספק פיקוח נפש, ונדרשת רמת ספק מסוימת כדי להחשיב מצב נתון כמצב של ספק פיקוח נפש.
- ג. רמת הספק הנדרשת אינה קבועה, ואותה רמת ספק במצב אחד תיחשב כספק פיקוח נפש, ובמצב אחר לא תיחשב כספק פיקוח נפש.
- ד. מצב של "ספק פיקוח נפש" נקבע לפי המקובל אצל הבריות להעריך שקיים חשש סכנה, ולכן מידת הסיכון שאנשים מיחסים למצב הנתון, היא הקובעת אם הוא נידון כספק פיקוח נפש, וכדלהלן.
- ה. מכיון שמקובל אצל הבריות שקנה המידה להערכת סכנה שהיא סכנה לכל הציבור שונה מקנה המידה להערכת סכנה ליחיד, לפיכך מצב של ספק סכנה לכל הציבור, אף שהוא בסבירות נמוכה יחסית, נידון כספק פיקוח נפש.
- ו. הלכה כדעת המ"מ שחולה שיש בו סכנה מותר לחלל שבת לכל הצרכים העשויים לסייע לחיזוקו ולרפואתו.
- ז. אף אם הסיוע לחיזוקו ולרפואתו הוא מועט, והאפשרות שהסיוע יועיל היא רחוקה, מכיון שבמצבו של החולה כל פעולה לרפואתו נתפסת אצל בני אדם כפעולת הצלה, מותר לחלל שבת לצרכים אלו.
- ח. צרכי חולה שיש בו סכנה שאינם אלא לרווחתו, ואין בהם כל סיוע לחיזוקו ולרפואתו, אסור לעשותם בשבת.
- ט. רמת הסכנה הנדרשת כדי להגדיר חולה כחולה שיש בו סכנה, גבוהה יותר מאשר הרמה הנדרשת כדי להתיר טיפול מסוים בחולה שיש בו סכנה.

תקציר

- א. שיטת המגיד משנה (שבת פ"ב הי"ד) שחולה שיש בו סכנה מחללין שבת לכל צרכיו.
- ב. המשנה ברורה (שכ"ח סעי' ד', ס"ק י"ד) ועוד אחרונים פרשו את דבריו שאף לצרכים שאינם להצלתו ולרפואתו, מותר לחלל שבת.
- ג. המשנה ברורה (שם) כתב שרוב הראשונים חולקים על המגיד משנה, שהרי כתבו שמותר לחלל רק מפני הסכנה, ולא התירו לחלל לכל צרכי החולה, ופסק המשנה ברורה שיש להחמיר כשיטות אלו.
- ד. ההנחה שמותר בחולה שיש בו סכנה לחלל שבת אף לצרכים שאינם להצלתו ולרפואתו תמוהה מכמה צדדים:

ראשית מסברא, הרי כל ההיתר לחלל שבת או לאכול ביו"כ הוא משום פיקו"נ, ומאיזה טעם נתיר חילול שבת בדברים שאין בהם פיקו"נ. עוד קשה מההלכה (משנה יומא פ"ב ע"א) שחולה שיש בו סכנה אומדים אותו אם יכול לצום, ולהנחה הנ"ל כל חולה שיש בו סכנה מותר לו לאכול ביו"כ אף שאין במניעת אכילה סכנה, ולמה יצטרך אומד. עוד קשה מההלכה (רמב"ם הלכות שביית עשור פ"ב ה"ח) שכאשר יש ויכוח בין חולה לרופא, הרופא אומר שאין צורך לחולה לאכול ביום הכיפורים והחולה אומר שהוא צריך לאכול, שומעים לחולה מדין "לב יודע מרת נפשו", ומוכח ברמב"ם שהגדון הוא בחולה שידוע לנו שיש בו סכנה, ולא מובן הוויכוח בין החולה לרופא אם ננית שכל צרכי החולה מותרים.
- ה. לביאור המשנה ברורה עצם דברי המגיד משנה עדיין צריכים הגדרה, מה נחשב "צרכי החולה", חולה שיש בו סכנה הרוצה לקרוא האם מותר להדליק לו אור לקריאה, או להשמיע לו מוזיקה.
- ו. ברור שיש לפרש את דברי המגיד משנה באופן אחר מהמשנה ברורה. המגיד משנה לא התיר אלא צרכי חולה הנוגעים לרפואתו והצלתו, וחיודש המגיד משנה הוא רק בהגדרת ספק פיקות נפש, וכדלהלן.
- ז. לדעת המ"מ, לא קיים קנה מידה אחד להגדרת מצב של ספק פיקו"נ, ושונה קנה המידה אצל חולה שיש בו סכנה, שלגביו כל פעולה שנעשית להצלתו, אפי' יהיו סיכוייה נמוכים, ואפילו זו שבפני עצמה הקשר שלה להצלה נראה רחוק, נחשבת לספק פיקו"נ. לדעת החולקים על המגיד משנה, קיים קנה מידה אחד בהגדרת ספק פיקו"נ, ולכל פעולת חילול שבת שאנו עומדים לעשות, ואפילו אצל חולה שיש בו סכנה, עלינו להתייחס בפני עצמה, ולבדוק האם יש סבירות שהיא מביאה להצלה ואז תוגדר כפיקו"נ.

- ח. טעמו של המגיד משנה ניתן להתפרש לדרכו של ה"קובץ הערות" (י"ח ס"ק ה), כי השוני בהגדרת פיקו"נ אצל חולה שיש בו סכנה, נובע מההלכה שפיקוח נפש "הותרה" בשבת, ומצינו שב"הותרה" יש הרחבה של ההיתר אף לדברים שאינם חיוניים, וכשם שהמל בשבת מותר לו למול אף "ציצין שאין מעכבים את המילה", ולכן כל מעשה הצלה אף כזה שיוכל רק בדוחק רב להועיל, מותר לעשותו, מפני שפעולה זו הרי היא כעין "הידור מצוה" בהצלה.
- ט. החולקים על המגיד משנה אינם סוברים ש"הותרה" מתיר עשיית צרכי החולה, וכן יש הסוברים שפיקוח נפש "דחוויה", ומכיון שהמחלוקת אינה בגדרי פיקוח נפש, אלא בשאלה הלכתית, יש לפסוק לפי הכלל שספק דאורייתא לחומרא, כדעת החולקים על המגיד משנה.
- י. פירוש זה בדברי המגיד משנה קשה שהרי לא הוזכר כלל בדברי המ"מ שחידושו מתבסס על גדרי "הותרה", ועיקר הקושי הוא שהרדב"ז (סי' אלף ר') הסובר כשיטת המקילים כתב בפירוש ששבת "דחוויה" אצל פיקו"נ.
- יא. נראה שיש לפרש את טעמו של המגיד משנה באופן אחר. כיון שלדעת המגיד משנה רמת הספק הנדרשת כדי לקבוע שמצב נתון הוא "ספק פיקו"נ" אינה קבועה, לכן כאשר חולה כבר במצב שיש בו סכנה, כל תוספת קטנה של סיכון או סיכוי להצלה, מצטרפת למצבו הכללי, ונחשבת גם התוספת לפיקוח נפש.
- יסוד הדין נובע מחידוש בהגדרת מצב של "ספק פיקוח נפש". חידושו של המגיד משנה הוא שמצב של "ספק פיקוח נפש" לא נקבע לפי קנה מידה אובייקטיבי של מידת אחוזי הסכנה, אלא נקבע לפי המקובל אצל הבריות להעריך שקיים חשש סכנה, ולכן מידת הסיכון שאנשים מיחסים למצב הנתון, היא הקובעת אם הוא גידון כספק פיקוח נפש.
- יב. גם החולה שיש בו סכנה הוא חלק מכלל רחב זה, שהרי ברור שכאשר אדם הוא חולה שיש בו סכנה, האנשים מתיחסים לכל פעולה — אף הרחוקה — של הצלתו וחיזוקו, כאל פעולת הצלה ופיקוח נפש, ולכן שונה הגדרת מצב "ספק פיקוח נפש" אצל חולה שיש בו סכנה, מאשר אצל זה שלא ידוע לנו אם יש בו סכנה.
- יג. להגדרה זו של מצב "ספק פיקוח נפש" יש השלכות רבות לתחומים שונים, כגון, כאשר מצב הסיכון הוא לציבור ולא ליחיד, אחוזי הסכנה הנדרשים כדי להתיחס לכך כאל "ספק פיקוח נפש" הם נמוכים בהרבה מאשר מצב סיכון ליחיד. וכן עלינו לבחון מאורעות שונים בחיי הציבור והיחיד לא בעיני הסטטיסטיקה של אחוזי סכנה, אלא במבטם האנושי של הבריות.