

פרשנות חז"ל לפרשת ארבעת המצורעים כמקור הכללי "לחיי שעה לא חיישינן"

במסכת עבודה זרה¹ מובאים דברי רבא (וי"א רב חסדא) בשם רבי יוחנן:

ספק חי ספק מת אין מתרפאין מהן, ודאי מת מתרפאין מהן. ודאי מת, האיכא חיי שעה? לחיי שעה לא חיישינן. דכתיב "אם אמרנו נבוא העיר והרעב שם ומתנו שם". אלא לחיי שעה לא חיישינן. ופרש"י:

ספק חי ספק מת: חולי שאם לא ירפאנו רופא ספק יחיה ספק ימות, אין מתרפאין מהן, דעכו"ם ודאי קטיל ליה ומוטב שיניח אולי יחיה. **ודאי מת מתרפאין:** היכא דידיעין שאם לא ירפאנו ימות ואין כאן ישראל לרפאותו, מתרפאין מהן דעכו"ם מאי עביד ליה הא בלאו הכי מיית, ושמא ירפאנו העכו"ם. **חיי שעה:** שהעכו"ם ממהר להמיתו ושמא יום או יומיים יחיה. **אם אמרנו נבוא העיר:** בארבעה אנשים מצורעים כתיב. אם אמרנו נבוא העיר והרעב בעיר ומתנו שם, ואם ישבנו פה ומתנו. ועתה לכו ונפלה אל מחנה ארם אם יחיינו נחיה ואם ימיתונו ומתנו. **והאיכא חיי שעה:** ומיתה מיד. **לא חיישינן:** הואיל וסופו למות כאן.

מסוגיה זו למדו גדולי הפוסקים² שניתן לסכן חיים של חולה מסוכן העומד למות, לצורך ניתוח שיכול להצילו, אך מאידך יכול גם להורגו.

מעיון בפוסקים ובמפרשים נראה שיש משמעות להבנת הפוסקים והמתואר בהם – להבנת והכרעת ההלכה בענין זה. ננסה לסקור דיונים אלו תוך עמידה על 4 נושאים:

1. האנשים שמהם נלמד הדין.
2. הגדרת הסיכויים לחיות אם יבואו לעירם.
3. הגדרת הסיכויים לחיות אם יפלו למחנה ארם.
4. הגדרת המושג חיי שעה.

1. ע"ז כז, ב.
2. עיין **שבות יעקב** ג, ט"ו, **אחיעזר** ח"ב ט"ו, **נשמת אברהם** מהדו"ק יו"ד קנ"ה ב'.

1. דרגת האנשים מהם לומדים

כתב באגרות משה [יו"ד ג, ל"ו]: "דהא בעצם תמוה איך שייך למילף מארבעה המצורעים שהיו גיחזי ושלושת בניו. שגיחזי הוא אחד מארבעה הדיוטות שאין להם חלק לעוה"ב כדתנן בסנהדרין דף צ', ואם כן הרי מעשיו אינם ע"פ דרך התורה אלא על דעת רצון עצמו ואיך יליף מיניה ר' יוחנן לדיני התורה לומר שכן הוא גם דין התורה". ומתוך חומר הקושיה מגיע הגרמ"פ למסקנה מחודשת: "לכן צריך לומר דר' יוחנן אומר דדין התורה תלוי בזה בדעת האינשי דכיון דלאינשי עדיף ספק חיות גמור מוודאי חיי שעה לכן אמרינן דמותר גם מדיני התורה ליכנס בספק הצלת חיים גמורים אף שמסכן בזה וודאי דחיי שעה שלכן לא חיישינן, וכיון שתלוי בדעת האינשי שפיר הוכיח הגמרא מגיחזי ושלושת בניו שעשו לדעת עצמן". מהבנה זו מוציא הגרמ"פ מסקנה נוספת שאין מחוייב החולה ליכנס בסכנת החיי שעה שבביל ספק חיים הרגילין לאינשי ואומר: "מה שא"ר יוחנן שמתרפאין מעכו"ם כשבאלא זה ימות בזמן קצר הוא משום שכן הוא עדיף להאינשי ולענין זה איכא בעלות להאדם על חיותו, שלכן היה שייך למילף מגיחזי ובניו כדלעיל, לכן מסתבר שאם החולה אינו רוצה משום שעדיף לו חיי השעה הוודאין מספק חיים המרובין, רשאי שלא להתרפאות דאין הכרח מגיחזי ובניו שהיה עדיף להם ספק חיים המרובין... דגם לכולי עלמא עדיפי להם, דאפשר יש שעדיף להם יותר חיי השעה הוודאין... דהרי כן חזינן בעניני ממון שאיכא אינשי שבשביל ספק ריוח גדול קונין במעט המעות שיש להם סחורה אף שאם לא יצליחו יפסידו המעט שיש להם ואיכא אינשי שלא ירצו... וכן אפשר גם חילוקי דעות מצד טבעיות דהאינשי לענין החיות לכן לא נבטל דעתם של תרוויהו"

בנשמת אברהם [יו"ד קנ"ה עמוד מ"ה] התייחס לשאלת הגרמ"פ וכתב "גיחזי אדם גיבור בתורה היה" [ירושלמי סנהדרין י, ב] אך יש להעיר שגם אדם גיבור בתורה יכול להנהיג את חייו שלא על פי התורה כדואג האדומי ואחיתופל, ושמא אין הדבר מצוי. ובהערה שם הביא את דברי הגרש"ז אויערבך הפותרים את הבעיה בדרך אחרת וז"ל: "נראה דכיון דאין שום רמז שעשו שלא כראוי וגם לא נזכר שמו של גיחזי, ורק נזכר שהיתה על ידי מצורעים תשועה – שפיר יש ללמוד מהתם". כדי להבין את דבריו יש לחלקם לשלושה חלקים:

- א. אין שום רמז שעשו שלא כראוי.
 - ב. לא נזכר שמו של גיחזי.
 - ג. נזכר שהיתה תשועה על ידם.
- שלושת הנקודות מחייבות תשומת לב:

א. מדבריו משמע שכאשר אנו מעונינים ללמוד הלכה ממעשה כלשהו המופיע בתנ"ך איננו אמורים לדון על הדמות בכללותה אלא על התייחסות הפסוקים למעשה הספציפי [אמנם לפעמים אין אמירה ברורה של הפסוקים לכן כתב "אין שום רמז" כלומר יש לבדוק בין קפלי הפסוקים כמו שעושים הפרשנים השונים ובמיוחד המלבי"ם] נראה שבנקודה זו חלוק עליה הגר"מ פינשטיין. בתשובה אחרת באג"מ [יו"ד ב, ק"נ] כתב: "בדבר אם מותר להביא האברים להפגנה שזה יעשה רושם יותר על הציבור [מדובר בהפגנה נגד ניתוחי מתים א.ב.] הנה מצינו כה"ג בקראי בפילגש בגבעה... וא"כ יש למילף מזה שגם בעובדא זו מותר... אבל צריך לדע אם היה האיש אדם כשר ויש לסמוך עליו שיעשה כדן או שאין ללמוד ממנו משום שלא היה אדם כשר ועיי"ש שהוכיח מתוספות בגיטין ו' שהיה אדם כשר משמע שלדידו יש לבדוק את דמותו הכללית של האיש ולא לסמוך אך ורק על התייחסות הפסוקים למעשה הנידון ולשיטתו הולך גם בעניינו³. ויש לשים לב שהגרשז"א לא כתב שיש לבדוק מה התייחסות הפסוקים למעשה, אלא כל עוד שלא נמצא רמז שלילי – נוכל להסיק שזהו דבר חיובי, ויש לעקרון זה משמעות רבה בלימוד תנ"ך⁴.

ב. בנקודה השניה נוגע הגרשז"א בנושא חשוב נוסף ומדבריו משמע שכאשר חז"ל פרשו דמות עלומה בתנ"ך כאישיות מסוימת אין זה מחייב בהכרח שכל התייחסות אחרת שלהם לפסוקים תהיה מבוססת על הזיהוי הנ"ל.

ג. הנקודה השלישית בה נוגע הגרשז"א היא התרחשות ניסים על ידי רשעים. במבט ראשון היה ניתן לפרש שכוונתו היא שאם באה על ידיהם תשועה מסתבר שהיו צדיקים ולפי"ז יוצא שבאמת צריך להתייחס לפסוקים כאילו לא דיברו על גיחזי ובניו [אא"כ נאמר שהכונה שחזרו בתשובה] ואולי ניתן לבאר אחרת. גם אם מדובר על גיחזי ובניו שהיו רשעים, עצם זה שיצאה ממעשה זה שעשו תשועה מראה שהמעשה הספציפי אינו שלילי. וכך כתב הרשב"א בתשובה [ח"ד רצ"ו] לגבי יונתן בן שאול "ויהונתן על

3. בעניין דמותו של "האיש הלוי" ומעשיו בפרשת פילגש בגבעה דנו ראשונים ואחרונים, יעוין בחוברת נתיבי מרחבים ו' עמ' 7 ואילך. יש להעיר שבדיון על הדמות יש מקום להבדיל בין התנהגותו ההלכתית ואישיותו המוסרית יעוין עז ועונה לרב יגאל אריאל על שופטים, ואכמ"ל.

4. בשפתי חיים אמונה ובחירה [עמ' רס"ז] מביא הגר"ח פרידלנדר מספר אמנות חכמים [לרבי אביעד שר-שלום באזילה אב"ד מנטובה לפני כ-300 שנה] שאלה ששאל את הרמ"ז [רבי משה זכותא, מגדולי המקובלים באיטליה] לאור דברי הזוהר [תצא, רע"ו, א] שאסתר בעצמה לא הלכה לאחשורוש רק שלחה שד בדמותה "א"כ אין למדו מזה כמה דינים בגמרא". [עיין סנהדרין ע"ד, בקרקע עולם וכו'] וענה הרמ"ז "שכיון שהכתוב בפשטו מעיד שאסתר שכבה עם אחשורוש, אילו היתה חייבת למסור נפשה ותהרג, לא היה הכתוב כותב דבר שמן פשטו יעלה לנו שמותר לעשות דבר שהוא כנגד התורה, אם כן כל מה שעולה מזה כפי הפשט הוא אמת". וצריך להבין האם כוונתו שכיון שאנו יודעים שאסתר היא צדיקה, אין אפשרות שיוזכר מעשה שלילי שלה, או שבאמרו "עולה מזה כפי הפשט" הכוונה לכל מה שמופיע בתנ"ך וממילא גם במקרה כמו נידונו לא היה הכתוב מביאו אם היה שלילי. אך זו מסקנה קיצונית מדי וקשה להניח שלזה התכוון, וצ"ב.

ענינו ואע"פ שהיה שוגג סבור היה שאול שעבר בכוונה אחר שהיה רואה את העם נזהרין מלאכול מאכל הדבש, שאם לא היה יודע היה לו לשאול מה לעם שנזהרין מלאכול. ויפדו העם את יונתן ולא מת, שאמרו אי אפשר שיהיה מזיד אחר שנעשתה הישועה הגדולה בישראל על ידו, שאין הקב"ה עושה נס על ידי הרשעים המזידים".

ודומה לזה כתב הרמב"ן (סו"פ בחוקות) כי "בעבור שארע נס על ידו ידעו כי בשוגג עשה". פשטות הדברים שאף אם מדובר ברשעים ועל ידם עושה הקב"ה ניסים – על כל פנים ברור שע"י מעשה רשע במזיד לא יצא נס. ולכן בענינו ברור שמעשה ארבעת המצורעים לא היה שלילי. אמנם ניתן לפרש שבאמת אין ניסים על ידי רשעים בכלל, אלא שיונתן בן שאול, הדבר היחיד שיכול להפכו לרשע, הוא המעשה הזה, לכן דנו על המעשה הזה ואמרו שודאי לא היה מזיד. אבל באנשים הידועים כרשעים – אין מתחוללים על ידם ניסים אף אם חטאיהם אינם קשורים להתרחשות הנס⁵.

אולם לכאורה יש להעיר שאף אם חטאו, קשה לומר שהיה זה מזיד גמור, בפרט לאור מצבם הקשה. וכן משמע מחז"ל שבאמת יש כאן מקום לדיון. אולם ניתן לומר שגם מזיד המוזכר ברשב"א אינו מזיד בוטה וחד, אלא, מצב שבו היה על יונתן לשים לב לכך שאנשים לא אוכלים, וממילא לברר את הדבר. ואם זה נקרא מזיד אפשר לומר שגם החלטה ליפול למחנה אדם נקראת מזיד, וממילא – אם יצא ממנה נס – משמע שהיתה מותרת ואולי אף מחויבת^{6,7}.

התיחסות נוספת לשאלת הלימוד מרשעים מצאנו ב'אזנים לתורה' להגר"ז סורוצקין (פרשת מצורע):

"וארבעה אנשים היו מצורעים – אמר רבי: זה גחזי וג' בניו (סוטה מ"ז). למה לא נאמר מפורש במקרא, שזה גחזי ובניו? מפני שמדבריהם אנו למדים ש'רעב בעיר פזר רגליך' ואפילו היכא דאיכא סכנת נפשות במקום שאפשר להשיג מזונות שנאמר אם אמרנו וכו'... ומצינו לדוד שהקפיד שלא יאמרו שמעתא משמיה

5. קיימת עדיפות לפרש את דברי הגרשז"א – שאין בהם שלילה מוחלטת של נס ע"י רשעים לאור מש"כ הגר"מ כשר **בהתקופה הגדולה** פרק ב', שם הובאו מקורות רבים בהם משמע שניסים קורים גם לרשעים ולכן יש עדיפות מסוימת לומר שגם הגרשז"א סבור כך וכוונתו כפי שבארנו שהמעשה שעל ידו קרה הנס לא יכול להיות מעשה רשע במזיד, אך הדברים צ"ב.
6. בענין אישיותם והקשר לנס – יעוין **שם משמואל** שהקשה כיצד יתכן שלא חזרו בתשובה אחרי שנעשה הנס על ידם משמע שלא הפריע לו שנעשה נס לרשעים וע"ע **ביאורי החסידות** לש"ס ע"ז כ"ז, **וחזון המקרא** לרב יעקובסון בפרשת מצורע – פרשנות מעשיהם בפרשה זו.
7. לא פלא שלהבנתו של הגרשז"א השונה מהגרמ"פ, לא קיבל את חידושו להלכה שהחלטה אם להסכים לנתוח תלויה בחולה אלא כתב אם רק מותר להתרפא, מסתבר שגם החולה עצמו חייב בכך (נשמת אברהם שם).

דדואג האדומי בי מדרשא (סנהדרין ק"ו) והכי נמי קפיד קרא שלא להזכיר שם גחזי על הלימוד, שאנו לומדים מדבריו, אף שיש להתחשב עמם, שהרי לא לחינם האריך הכתוב לכתוב אותם."

לעומת הגרשז"א שסובר שאי הזכרת שמם מסייעת ללימוד, סובר ה"אזנים לתורה" שאי הזכרת השם נובעת מסיבה אחרת. ולעצם השאלה כיצד ניתן ללמוד מרשעים – תשובתו שהרי לא לחינם האריך הכתוב לכתוב אותם. כלומר הלימוד הוא לא מהאנשים כאנשים אלא מצורת כתיבת הדברים בתורה. ובכך דבריו דומים לגרשז"א שהסבריו מובילים ג"כ לכיוון הזה שאין הלימוד מהדמות אלא מצורת הבאת הדברים בנביא.

2. הגדרת הסכנה בביאה לעירם

באופן פשוט משמע מהגמרא שבביאה לעירם סכנתם ודאית ואין להם אלא חיי שעה וממילא אף המסקנה ההלכתית העולה מכאן תואמת לזה כדברי הגר"מ גריינמן⁸: "ולכאורה נראה מהא דנקטו ודאי מת, ובקרא דילפינן מיניה נמי לא אשכחן אלא ודאי מיתה כרעב, דבספק מועט של חיי עולם אין רשות להתרפאות מהן, אף שאם ירפאנו ינצל ודאי, וכה"ג יש ללמוד לדידן דחולה שיש בו ספק קצת שיתרפאו מבלעדי הניתוח והרפואות המסוכנים אף שהם יותר קרובים שיתרפא מהם מאשר בלעדם צ"ע אם שרי במקום עשה להכנס לספק זה וכן"ל..."

אולם מצינו מספר אחרונים שהבינו את תאור המצב בכניסה לעיר בצורה אחרת. בבבא קמא⁹: "ת"ר רעב בעיר פזר רגליך... ואומר אם אמרנו נבוא העיר וכו'. מאי ואומר? וכי תימא ה"מ היכא דליכא ספק נפשות אבל היכא דאיכא ספק נפשות לא, תא שמע: לכו ונפלה אל מחנה ארם וכו'". מדברי הגמ' עולה שמפרשתנו ניתן ללמוד שעדיף ללכת למקום שיש בו סכנת נפשות מאשר להישאר בעיר ולמות ברעב.

שואל המהרש"א (חא"ג) "מאי רבותיה דאיכא ספק נפשות הא אם יבואו בעיר ודאי ימותו וספק נפשות פשיטא דמוציא מיד ודאי נפשות... וי"ל הכא דכתיב נבוא בעיר ומתנו אינו אלא קרוב לוודאי שהיה שם רעב של כליה". ב"ענף יוסף" (על ה"עין יעקב", בשם עיר בנימין) חיזק את מסקנת המהרש"א שלא היתה סכנה ודאית בעיר. "כי זה ידוע כי אותן המצורעים היו שנשלחו מחוץ למחנה ישראל. ובודאי מה ראו על ככה לומר שיבואו בעיר, הלא לא יניחום לבוא העיר? אם לא שתאמר שהיה להם הצלה פורתא

8. אמרי ישר ע"ז סי' כ.

9. ב"ק, ס, ב.

בעיר, כי אם ישבו שם [בחורץ] ימותו בוודאי, ומשום הצלת ספק נפשות יניחו אותם לבוא העיר. שמע מינה שלא היה ודאי שימותו בעיר"¹⁰.

גם הפני יהושע שאל מה חדושה של הגמ', האם לא ברור שעדיף ספק סכנה על סכנת רעבון הגרועה יותר מסכנת חרב "ומקרא מלא הוא טובים היו חללי חרב מחללי רעב" ותיירץ שיש צד לחשוב שהרעב עדיף עיי"ש.

ובספר "אהבת איתן" הביא את קושית הפנ"י וכתב על דבריו: "ואישמיטיתיה הסוגיא דע"ז (כ"ז, ב) דיליף מהאי קרא דלחיי שעה לא חיישינן... ולפי"ז א"ש הסוגיא דהכא דה"א דכיון דאיכא ספק נפשות שימיתו אותם מיד, לא יפלו בידם משום רעבון דאיכא מיהת חיי שעה. וכן א"ש ונסתלק מה שהקשה המהרש"א...". וברור שאין צורך להגיע למסקנתו שבעיר יש סיכוי להנצל. גם ביד דוד (לגר"צ זצ"היים) כתב בסגנון אחר לדחות דברי המהרש"א: "ודבריו תמוהים דמסוגיא דע"ז מוכח דהיה בעיר מיתה ודאי".

אך נדמה שקשה לומר על המהרש"א הפנ"י וענף יוסף ששכחו את הגמרא בע"ז. שהרי בע"ז מדובר על חיי שעה באופן כללי ואילו הברייתא בב"ק מדברת על רעב בדוקא. ומשמע שרק כלפי סכנת רעב ונוראותה נאמרו דבריה. משא"כ סכנה אחרת. ואם כן שונה הבנתה את פרשת ארבעת המצורעים והשלכותיה – בצורה עקרונית.

כמו כן יש לשים לב שבזמן שבע"ז הובאו הדברים כהלכה פסוקה, בב"ק הם מופיעים כדברי אגדה וכעצה יותר מאשר הנחיה וציווי¹¹ – הבדלים אלה הביאו את המהרש"א וסיעתו לפרש את הסוגיה בב"ק בהתעלם מהסוגיה בע"ז. לעומת ה"אהבת איתן" והי"ד דוד" שלא ראו זאת כך.

ומצינו למדים שאמנם משמעות דברי הגמרא בע"ז היא כפי שניסח ה"אמרי יושר" שמדובר במצב של סכנה ודאית אבל הפסוקים לכשעצמם מתפרשים ע"י דעות אחרות בחז"ל באופן שונה שלפיו א"א היה לכאורה ללמוד את ההלכה המסויימת והמדויקת שנלמדה בע"ז כז'¹².

10. לפי"ז ברור שפקו"נ דוחה את הדין של הוצאת המצורעים מחורץ לעיר. אולם מדברי ר' יונתן איבשיץ באהבת יונתן להפטרות מצורע, רואים שברור לו שאין להכניסם. ואת מחשבתם שיוכלו להכנס הסביר באופן מחודש שבאמת לא היתה זו צרעת הלכתית אלא מחלת עור והכניסה לעיר תלויה ברצונם של אנשי העירו. וכאן שמונתם ודאי לא יחושו מלהכניס חולים קשים לעירם. לעצם השאלה אם פקו"נ דוחה את דין ההוצאה לעיר יעוין בדברי הרב יעקב אריאל בשו"ת באוהלה של תורה, מכון התורה והארץ, כפר דרום, תשס"ב (ב) ח"ד, סי' י"ט.

11. מענין להעיר שבב"ק זו ברייתא ואילו בע"ז מדובר באמוראים שפרשו את הפסוקים ומשמעותם באופן שונה מהתנא. [וראה תוס' יו"ט עמ"ס נזיר פרק ה, משנה ה. -- העורך].

12. לעיל בדברי הגרשז"א ראינו שהגמ' בע"ז מאינה תואמת בהכרח לגמ' בסנהדרין קז המזהה את המצורעים, וכאן אנו רואים שישנה גמרא נוספת שאינה משתלבת עם הסוגיא בע"ז.

3. הגדרת הסיכויים לחיות בנפילה למחנה ארם

אחת השאלות המרכזיות שהעסיקה את הפוסקים בענין זה היא מהם סיכויי ההצלה הנדרשים מן הניתוח העשוי להציל חיים, האם כל סיכוי מועט מצדיק את סיכונם של חיי השעה או לא.

ב"אחיעזר"¹³ כתב: לכאורה נראה מע"ז כ"ז דודאי מת מתרפאין... היכא דאפשר שיתרפא אף באופן דחוק, כל שנתיאשו מרפואתו. דברים אלו מבוססים על דברי רש"י בע"ז הכותב: "מתרפאין מהן וכו' דעכו"ם ודאי קטיל ליה". ואעפ"כ מותר להתרפאות מהן.

לעומת זאת בשם הגרי"ש אלישיב נמסר¹⁴ "יש להעיר מלשון הר"ן שנטה מלשון רש"י שכתב ודאי קטיל וכתב: "דאיכא למיחש דלמא עכו"ם קטיל ליה". והר"ן בדרך כלל נמשך אחר לשון רש"י בפירושו. וע"כ שהיתה זו גירסתו ברש"י דלמא קטיל, ולא ודאי קטיל. וממילא לדינא, אם הסיכוי להצלה הוא קטן ביותר אין לסכן עבור כך את חיי השעה שלו"¹⁵.

הגרי"ש אלישיב הזכיר את דברי האגרות משה¹⁶ הסובר כאחיעזר וכלפי דברים אלו אמר את דבריו. מעיון בתשובת האג"מ רואים שבין השאר הוא מבסס את דבריו על הבנת הפוסקים "וכן מוכרח מגמ' שהביא ראייה מדכתיב אם אמרנו נבוא העיר וכו' דלכן היה מותר להם ליפול אל מחנה ארם אף שודאי יותר קרוב במלחמה שימיתום, אלמלא דלחיי שעה לא חיישינן אף כשהצלה הוא בספק רחוק ויותר קרוב שיהרגום תיכף".

ולפי"ז צריך להבין מש"כ באג"מ אחת עשרה שנה אח"כ¹⁷, (מבלי להכנס לגופו של הדיון שם) "ויש גם קצת ראייה מהא דהקרא דילפינן מיניה דלחיי שעה לא חיישינן, הוא מהא דאמרו לכו ונפלה אל מחנה ארם אם יחיונו נחיה ואם ימיתנו ומתנו. דאפשר שהיה שם רק ספק השקול דטוב להם ליקח אותם יותר לעבדים, ובע"כ נצטרך לומר כדכתבתי שאף בריפוי אצל רופאים עכו"ם שיליף שמותר ואין חוששין לחיי שעה הוא משום דנחשב לענין זה רק כספק השקול". ומלבד הצורך להבין את הפרשנות השונה בשתי התשובות יש להעיר על דבריו האחרונים שיש סיכוי סביר שיקחום לעבדים מדברי הפנ"י¹⁸ שכתב: "דכיון שהיו מצורעים לא היו מתיראים משבי דסתם שבי היינו שראוי למכור לעבדים ולשפחות כמאמר הכתוב משא"כ במצורע דלא חזי למידי לשום עבדות, וליכא אלא סכנת חרב".

13. שו"ת אחיעזר ב, ט"ז אות ו.

14. מוריה שנה כ"ב גליון א-ב.

15. לדעות השונות איזה סיכויים מתירים להסתכן, יעויין אנציקלופדיה הלכתית-רפואית כרך ה ערך סכון עצמי.

16. יו"ד ב' נ"ח.

17. ח"ג, לו.

18. ב"ק ס, ד"ה אבל.

4. הגדרת המושג חיי שעה

בדרכי תשובה¹⁹ הביא בשם הגר"ש קלוגר דמהא דקי"ל דטריפה אינה חיה י"ב חודש, מוכח דכל שאינו יכול לחיות מחמת חולי זה י"ב חודש וסופו למות מחולי זה בתוך י"ב חודש לא נחשב חייו רק חיי שעה, אבל אם עומד למות רק לאחר י"ב חודש לא נחשב חיי שעה רק חיי עולם".

לעומת זאת מדברי רש"י על הגמ' שכתב "ושמא יום או יומים יחיה" משמע לכאורה אחרת. ומדקדוק דבריו אפשר למשמע... אלא שלא מצאתי זה בשום פוסק, דקצבת חיי שעה איכא למילף טפי מהקצבה מעת לעת שנתנה התורה לממית עבדו שיפטור ממיתה, שעד כאן חיי שעה. ולהכי כיון שעבר את הגבול וחיה יותר מחיי שעה כבר פטרה התורה את האדון. ולהכי דקדק רש"י לכתוב ושמא יום או יומים יחיה... דהיינו מעת לעת ותפס רש"י לישנא דקרא לרמוז אליו פחות מעט דלא הוי רק חיי שעה²⁰ על כך עונה מרן הגראי"ה קוק זצ"ל²¹ "לענ"ד פשוט שקצבת יום או יומים שבדברי רש"י... אינה כי אם אורחא דמלחא, שע"פ רוב חולה שהוא במצב של ודאי מת לא יחיה מהסתם יותר מיום או יומים. שאם יש בו חיות להמשיך חייו יותר, אינו כבר בכלל ודאי מת... ומהראיה עצמה מוכח... דכיון דלמדנו ממיתת רעב למיתת ההריגה שהיו עלולים לה בנפלים אל מחנה ארם, והרי במיתת רעב כתב הרמב"ם (פ"א משבועות ה"ז) דאין נקראת שבועת שוא בנשבע שלא לאכול כי אם שלא יטעם כלום שבעת ימים, ויש לנו עכ"פ לומר שמשך שבעת ימים לדעת הרמב"ם חשוב חיי שעה דלא חיישינן ליה, שמסתמא כשהרגישו שכלו להם מזונותיהם אמרו לכו ונפלה אל מחנה ארם, ואם נאמר שכבר עברו עליהם כמה ימים בתענית לפני זה לא ידענו קצבה לדבר כלל". באופן פשוט היה ניתן לומר שאחרי מספר ימי רעב החליטו ליפול למחנה ארם ונשארו להם לחיות יום או יומיים אך הרב דוחה זאת באומרו לא ידענו קצבה לדבר כלל, כלומר, קשה להעמיד אוקימתא מדויקת כ"כ בפסוק בלי סייעתא מפורשת. ולכן מסתבר לומר שמדובר כאן לפחות על שבעה ימים לפני המות²². למדנו אם כן, שהבנת פשוטם של הפוסקים בנביא מהווה חלק משיקולי הפוסקים בהבנת הסוגיה ומהסקת מסקנותיהם להלכה.

מקור: אסיא עג-עד עמ' 37-44 (2004).

19. יו"ד קנ"ה, ר'.

20. לשון הרב זלמן פינס במכתבו למרן הרב קוק זצ"ל – מובא בספר **מסירות נפש** לפרופ' רקובר עמ' 219, וע' בהערות שם.

21. **משפט כהן** עמ' שכ"ב.

22. ועי"ש באנציקלופדיה רפואית-הלכתית הנ"ל בביאור שיטתו להלכה בהגדרת חיי שעה.