

קשר בין החולה לצוות הרפואי בשבת

הקשר בין כל חולה לאחות או לצוות רפואי אחר הוא חשוב כשהוא צמוד למיטתו וצרכיו תלויים בזולת, גם אם אין בכל הדרכים של החולה משום קשר ישיר לרפואת מחלתו או בהקלה ישירה על מצבו — הרי עצם הדבר שהוא מוצא את עצמו מבודד מכביד על הרגשתו הכללית. והרי במקרה של חולה שיש בו משום ספק פקוח נפש היה מקום להתיר להשתמש בכל אמצעי התקשורת המודרנית הנהוגות כיום בבתי חולים בשבתות וחגים כימי החול וכמבואר בשו"ע או"ח סימן ש"ל סעיף א'. וז"ל:

יולדת היא כחולה שיש בו סכנה ומחללין עליה השבת לכל מה שצריכה, קוראין להחכמה ממקום ומילדין ומדליקין לה אפילו היא סומא וכו' ע"כ.

והוא עפ"י דברי הגמרא שבת קכ"ח ע"ב במשנה, ובגמרא שם אמר ר' אבהו אם היתה צריכה לנר חבירתה מדלקת לה את הנר פשיטא לא צריכא בסומא מהו דתימא כיון דלא חזיא אסור קא משמע לן איתובי מיתבא דעתה סברא אי איכא מידי חזי חבירתה ועבדה לי עכ"ל. ובתוס' שם ד"ה קמ"ל דמיתבא דעתה סברה אי איכא מידי חזיא חבירתה ועבדה לה וכתבו התוס' דהכא א"צ מומחה כמו שצריך בחולה ביוהכ"פ דהכא יותר יכולה היולדת להסתכן ע"י פחד שתתפחד שמא אין עושין יפה מה שהיא צריכה ממה שיסתכן החולה ברעב ע"כ דברי התוס'. הובאו בט"ז שם סק"א וע"ש במג"א סק"ב שהקשה וז"ל וקשה יאמרו בפניה שהדליקה הנר ותתישב דעתה ואפשר דמ"מ היא רואה מראה נר א"נ תוכל לנסות להראות להם אדבע או ב אם ידעו ומ"מ צ"ע ל"ל טעמא דמיתבא דעתה הלא צריכים להדלקת הנר לראות מה שצריכה ע"כ ולתירוץ קושיא זו כתב בשו"ע הרב שם סע"א וז"ל אפי' היא ואפילו אין הנשים המתעסקות עמה צריכות לנר שהיו יכולות להתעסק עמה כל צרכה בלא נר אעפ"כ מדליקין בשבילה וכו' ע"ש והוא מדברי הלבוש שם.

ועיין במ"מ פ"ב מהלכות שבת הלכה י"ד על דברי הרמב"ם שם שכתב וז"ל עושין מדורה לחיה ואפילו בימות החמה מפני שהצנה קשה לחיה הרבה במקומות הקרים אבל אין עושין מדורה לחולה להתחמם בה וע"ש בהה"מ מה שכתב להביא מדברי הראשונים לחלק בין יולדת לחולה ובסו"ד כתב וז"ל: ואני הייתי סבור לפרש דחיה דוקא תוך שבעה וכמו שכתבתי למעלה וחולה לדעת רבינו אפילו יש בחולי סכנה אין בצנה סכנה ואפשר בבגדים ומחממין לו חמין מילתא אחריתא ואין דומה לעשיית מדורה אבל אני מבטל דעתי מפני דעתו לפי שאם הוא שיש בו סכנה הא משמע דלכל צרכיו מתליין ואעפ"י שאין במניעת דבר שעושין לו סכנה ע"כ ובכס"מ שם כתב על דברי הה"מ כתב וז"ל: ואני אומר דמדברי רש"י משמע דכל שאין במניעת אותו דבר סכנה אין

מחללין עליו את השבת ואפשר שרבינו סבור כן ומיירי בחולה שיש בו סכנה וכמו שהיה סבור הרב המגיד ע"כ.

עכ"פ מבואר מכאן שלחלל שבת לחולה שיש בו סכנה לדברים הצריכים לו לרפואה מחללין אפילו באיסור תורה ולא רק בדברים הצריכים לרפואתו אלא ליתובי דעת אלא שנחלקו הרה"מ והכס"מ בדברים אחרים שאין במניעתו משום סכנה אם גם זה התירו או לאו.

אמנם לגבי חולים שאין בהם סכנה וגם אם הם בגדר של חולה כל גופו אין להתיר בשבילם אמצעי תקשורת שיש בהפעלתם משום איסור תורה ובאשר לדברים שיש בהם איסור דרבנן לחוד היה מקום לעיין אם יש להתירו או לאו ועיין שו"ע (או"ח סימן שכ"ח סעיף י"ז) שלש דעות בדבר: יש סוברים שכל איסור דרבנן הותר לחולה שאב"ס כשחלה כל גופו, ויש מחלקין בין אם יש בו סכנה לאבר לאין בו, והדעה השלישית בזה שאף אם יש בו סכנת אבר אין עושין אם הוא דבר שהוא נסמך למלאכה דאורייתא ועי"ש בהמחבר שתפס להלכה כדעה זו.

הנה למעשה נראה שיש לתפוס למעשה כהשיטה הסוברת שהותר איסור שבות לחולה שאב"ס וחלה כל גופו ובזה אתן בירור קצר בנושא זה.

הנה בדין חולה שאין בו סכנה אלא שחולה כל גופו אם יש בו גזירת שחיקת סממנים ברמ"א (סי' שכ"ח סעי' ל"ז) וכן אם נפל למשכב שרי ומוסבר במשנ"ב שדבר שאין בו סרך מלאכה לא גזרו בחולה כל גופו. אמנם הדבר צריך עיון. הלא בסעי' כ"ז מכה שנתרפאת גותנין עליה רטיה שאינו אלא כמשמרה ומסביר המג"א ואינו בהול כ"כ, רואים שבמקום שאין בהילות אין מקום לגזירה וא"כ יוצא לכאורה כי עיקר הגזירה היא במקום שיש צערא טובא ששם שייך שלימות הלשון של בהול משא"כ במיחוש בעלמא.

אמנם לענ"ד נראה שכוונת הרמ"א לומר שבהולה כל גופו לא אסרו שבות בכלל וא"כ נבין אעפ"י שהיה כאן מקום מיוחד לגזור בשחיקת סממנים, אולם כשכל איסור דרבנן לא חל עליו לא הוסיפו חז"ל איסור אחר, משא"כ אם נאמר שבכלל איסורים דרבנן חלין עליו קשה להבין למה דווקא איסור זה שונה במקום שיש לומר שדווקא איסור זה שייך במקום זה.

ולבסס דברי אתחיל בשיטות המובאות בשו"ע בדין חולה כל גופו. ד' שיטות בדבר: לדברי כולם עושים ע"י גכרי, השאלה בשאר שבותים. הרשב"א פוסק שמותר והטור מביא בשם הרא"ש שנסתפק, אגב כדאי לציין בטור סי' ש"כ בדין סחיטת בוסר ואסר לסחוט לימונים אפילו לצורך חולה אם שיש בו סכנה רואים שהרא"ש תפס למעשה לאיסור, הטור והמ"מ בשם הרמב"ם הב"י בשם הרמב"ם לאיסור אפילו בסכנת אבר וכו' ושיטת הרמב"ן שהשו"ע תפס את דבריו הוא ששבות ע"י שינוי מותר. מקור דינו של הרמב"ן הוא כתובות ס' שגונח יונה מפרק כלאחר יד לא גזרו והרמב"ן לשיטתו שחליבה הוא מדרבנן. יוצא ששבות התירו רק בשנוי ומיד נשאלת השאלה לדידן דאית לן שחליבה דאורייתא יוצא שמותר שבות אחד וכ"נ מדברי התוס' במקום, וכ"נ בפירוש

בהג"א שם וכן צריך להבין דברי השו"ע בעצמו בסעי' כ"ח המפיס שחין כדי להרחיב פי המכה משום צערא חתירו הלא לא התירו אלא ע"י עכו"ם או שבות בשינוי, אמנם לפי הרמב"ם שאין זו בכלל מלאכה שאינה צריכה לגופה כדברי המ"מ והובא במג"א וגם מדברי רש"י נראה שם שא גזרו ואינו בכלל בונה או מכה בפטיש. אמנם בתוס' שם אומרים בפירוש שהוא מטעם מלאכה שא"צ לגופה ויתכן שהמתבר הולך בדעת הרמב"ם וגם שיטת הראב"ד שהוא עוד מרחיק לכת ואומר אם היה מקצת חולי הוא עצמו עושה שהרי אמרו גונח וכו'. אמנם דינו של המחבר בסי' ש"ל סעי' ח' בדין גולד לח' וכן היא בעצמה יכולה להוציא בידה החלב המצער, וכאן אין לתרץ מה שתירצנו בדין מפיס מורסא, והלא היא מלאכה שאינה צריכה לגופה ולדבריו אסור אם לא ע"י שינוי, ואף שישנם מהאחרונים שמפרשים דבריו שהוא בשינוי אמנם העיקר חסר מן הספר, ואולי לדעת המחבר נוכל לומר שסובר כשיש שיטה המתרת בצרוף של הולך לאיבוד מתיר כמו שמצינו בסי' ש"כ סעי' י"ח בדין חבית שפקקו בפקק וכפירוש המג"א ולא כפירוש הט"ז שהמתבר מצרף לדין הולך לאיבוד היתר הראב"ד, אמנם הבעיה היא קשה והיא הקשה מכולם, בסי' ש"ז סעי' ה' מביא המחבר דינו של הרמב"ם דבר שאינו מלאכה וכו' והוא שיהיה שם מקצת חולי מותר לומר לעכו"ם לעשות, הלא לפי שיטת המחבר שפסק את דינו כהרמב"ן יוצא שרק איסור דרבנן מותר לעשות ע"י שינוי אבל איסור דאורייתא אסור. יוצא שאמירה לעכו"ם חמיר טפי משינוי שאמירה מותר באיסור דאורייתא ושינוי אסור. וא"כ אינו מובן דברי המג"א שם בד"ה מקצת חולי ובסיומ דבריו ושבבות שלא כדרכה אפילו במצטער שרי, ומציין לסימן שכ"ח סעי' ל"ג ומלשונו נראה ששינוי יותר קל כי המג"א הוא בשיטה שחליבה דאורייתא וא"כ לפי שיטתו נצטרך לפרש ושבבות שלא כדרכה שהוא שבות ע"י שלא כדרכה, והמתבר באם סובר כן וכך נראה לכאורה בדבריו בסי' ש"ה כהרמב"ם ודעימי' איך יכלכל דבריו בדין גונח אם לא שנאמר כתירוץ הר"ן, הובא דבריו במג"א שבמקום שאין עכו"ם או אין אפשרות מותר, וכנראה שזה מקור לדינו של הח"א שאומר שבמקום שאי אפשר בשינוי מותר שבות לחד, ובכלל אפשר לומר שמה שפסק השו"ע כדעה הג' הוא מבוסס על היסוד של הרמ"א בחולה שיש בו סכנה סעי' י"ב, שבאם אפשר לעשות ע"י שינוי עושה אעפ"י שבחולה שיש בו סכנה כנראה שהמתבר לא יסבור כהרמ"א ששם יש לחוש שמא יתעצלו ושאלת פקוח נפש מרחפת משא"כ בחולה שאין בו סכנה תופס סברה זו.

אמנם המג"א לכאורה פוסק שבחולה שאין בו סכנה מותר שבות כחלק גדול של הראשונים כנזכר, כנראה מדבריו בסי' ש"ז שיש לו ג' חלוקים: א. מקצת חולי שאז מותר רק שבות ע"י עכו"ם. ב. מצטער שמותר שבות שהוא ע"י שינוי כג"ל ובוזה ירד קושית הראב"ד על הרמב"ם שלדבריו קל הוא מכל שבות כגון חלה כל גופו, שאז מותר כל שבות, ובוזה יתורץ כל השאלות שעמדו עד כה, וראיות לסך סעי' כ"ה ואסור ליתן אפר מקלה דמרפא ס"ק ל' מג"א וצ"ע. דלפי מ"ש סעי' ז' מותר דשבבות הוא וצ"ל דמיירי כשלא חלה כל גופו

לכאורה היה לציין סעי' ל"ז הרמ"א ולא סעי' י"ז ששם פוסק המחבר לא כשיטה המתרת, ואף שיש מי שאומר שמדובר בשינוי אינו נראה, ושוב בסי' ש"ל סעי' ח' בדין הנזכר להוציא בידה משום דדמי למפיס מורסא, וכנראה מפורש מתיר מדין מלשאצ"ל וגם בסעי' ל"ז בדין הרמ"א אומר שההיתר הוא משום הדעה שבסעי' י"ז שמתיר. יוצא מפורש שכל שבות התירו בחולה שאין בו סכנה.

וכנראה שתפס שהרמ"א חולק בזה על המחבר וסובר כשיטת המתרת, ומקור לזה הוא דברי הדרכי משה בסי' זה ס"ק ח' שכתב וז"ל ולכן כל דנקטינן לקולא מאחר דספיקא דרבנן הוא וגו'.

הרני להוסיף שהרמ"א בסי' רע"ז סעי' ב' שמביא את דעת העיטור שסובר שאמירה לעכו"ם מותרת במקום מצות אפילו באיסור דאורייתא, ומדברי הרמ"א שם נראה שנותן מקום לשיטה זו ומסתמא יסבור כהרמב"ם, שבמקום שהתירו לצורך מצוה התירו גם למקצת חולי, יוצא שבמקצת חולי יש מקום להתיר אמירה לנכרי אפילו באיסור דאורייתא, ואם נאמר שחלה כל גופו מותר גם שבות של אמירה, מה ההבדל יהיה ביניהם אלא דאמרן.

אמנם מסתבר שגם מה שהותר לחולה שאב"ס לא הותר אלא בדבר שיש בו להקל על מצבו ולא בדברים אחרים (ואין לדמותו כלל לחולה שיש בו סכנה שיש סברא להקל גם בדברים אחרים, ועיין בזה בדברי המ"מ והכס"מ שציינו לעיל, אשר גם בזה צ"ע בפירוש דברי המ"מ).

וממילא אם היה מקום לתת הוראות מפורטות לחולים המאושפזים בבתי חולים איך להתנהג בדרכי התקשורת בשכבם בבית החולים, היה הדבר קשה עד למאד הן לחולים שיש בהם סכנה והן לחולים שאין בהם סכנה, שמלבד זאת שעצם ההוראה לחולה לעשות בעצמו איסור תורה בשבת, שזה מגלה על מצבו, אינו אידיאלי כלל ויתכן מאד שמותר לחלל שבת לחולה שיב"ס בכדי להסתיר ממנו את מצבו וכנ"ל שהתירו חילול שבת מפני ישוב דעתו של החולה. ואין לדחות את דברינו ממה שמצאנו שהתירו איסורי תורה חמורים לחולה שיב"ס, כגון הדלקת הנר בשבילו ואכילה ביוהכ"פ שבמקום שעומדות לפנינו שתי ברירות לתת לו את רפואתו גם אם עי"ז יודע מצבו או לא לתת לו את רפואתו כדי שלא ידע מצבו, פשוט שטוב יותר לתת את רפואתו ואעפ"י שיש סיכון קטן בידיעת מצבו שהסיכון השני רב יותר. משא"כ במקום שיש אפשרות להסתיר ממנו מצבו שיש לעשות הכל בכדי להסתירו ממנו ועיין בש"ס גיטין ע"ז ע"ב שהתירו לחולה איסורי דרבנן שלא תטרף דעתו, ע"ש בתוס' ובר"ן על הרי"ף ובחידושי הרשב"א שם ובמ"א הארכנו בזה. הרי שהסיווג עצמו הוא דבר קשה עפ"י השינויים החלים במצב החולה, וכן החשש לזהירים ומחמירים שלא ישמעו לנו ויאמרו שדוקא עכשיו שהוא במצב סכנה שיחלל שבת אעפ"י שאין זה תנאם דעת תורה בזה, עכ"ז צריכים לקחת בחשבון שלנו גם אנשים אלו. וממילא אין זה פתרון בנוגע לחולים שיש בהם משום סכנה, אלא שגם לחולים שאב"ס שלפעמים הם נמצאים ביסורים קשים

מאד הרי שגם להם יש לדאוג שיקבלו את העזרה הרפואית והסעודית. וגם אם היינו מורידים בזה את בעית הדלקת הנורות והיינו משאירים רק פעולות חשמליות ללא הדלקת נורות וכאשר יבואר להלן, הרי שאין בזה משום פתרון מספיק. שהרי נוסף על עצם השאלה איזה סוג איסור דרבנן הותר בשבילו, הרי שיהיה עליו לקבוע כל פעם על כל פניה ופניה אם הוא להקל מסבלו או לאו, ומה גם שגם הפעלת כח חשמלי לבד בשבת שרוי במחלוקת הפוסקים, אם יש בזה משום איסור תורה או איסור דרבנן (ואי"ה בספר „חשמל ומעליות בשבת“ נאריך בזה). הן אמת שבישיחה שהיתה לי עם אחד מגדולי הפוסקים הוא הציע בזה לומר שאף שלגבי בריאים יש להתחשב עם דעת האוסרים והמחמירים בהפעלת כח חשמלי ללא שום צד הבערה, לגבי חולים בבתי חולים יש להקל בזה. הנה נוסף על הדבר שחוששני בזה שעכ"פ יש בזה משום איסור דרבנן ולה"פ הרי שלכתחילה יש לתקן דבר שיהיה לכל הדעות ולחשוש גם להסוברים שיש בזה משום איסור תורה, והר"ז בגדר של החיוב מהיות טוב אל תקרא רע, ובפרט כשאנו דנים כאן לא ביחס לחולים איך עליהם להתנהג (כי ביחס אליהם הרי כפי התכנון הקיים גדלקת גורה ויש כאן לכל הדעות משום איסור תורה) אלא שהדין כאן הוא בנוגע לבית חולים שרוצה להתנהג עפ"י תורה מה עליו לעשות, אם להשאיר את צורת התקשורת כמקובל (גם באם יוציאו את הנורות) שבאופן זה יהיו מקרים שישתמשו בהם גם כשאסור להשתמש בהם, ולמנוע אותם בכלל בודאי אינו בא בחשבון, שאז גם השימוש בזה כשהוא חיוני ביותר לא יהיה להם.

קיימת בעיה גם בנוגע לצוות הרפואי שהם צריכים לבטל קריאה זו, שבנוגע לחולים עכ"פ הדבר מסור בידם ועפ"י החלטתם אם צודקת או לא, משא"כ בנוגע לצוות הרפואי שבכל אופן הם צריכים לבטלה גם אם הקריאה היתה ללא הצדקה הלכתית. ובוה קיים נוסף על הבעיה הלכתית גם לחץ מוסרי עליהם, וברור שיש בזה משום חשש שדבר זה יפגע בסופו בחולים עצמם, ומזה יש להמנע.

והנה לפי הנהוג עד עתה בבתי חולים שהם יהידיים ממש שההלכה קובעת לה מקום שם, הוא קשר ע"י צלצול בפעמון מכני שמבחינה הלכתית הרי זה לכל הדעות נכון לעשותו כמבואר במסכת עירובין ק"ד. וז"ל הגמרא שם: עולא איקלע לבי רב מנשה אתא ההוא גברא טרף אבבא אמר מאן האי ליתחיל גופיה דקא מחיל ליה לשבתא א"ל רבה לא אסרו אלא קול של שיר איתיביה אביי מעלין בדיופי ומטיפין מיארק לחולה בשבת לחולה אין לבריא לא היכי דמי לאו דנים וקא בעי דליתער ש"מ אולודי קלא אסיר לא דרתי וקא בעי דלינים דמשתמע כי קלא דומזמי וכו' אמימר שרא למימלא בגילגלא במחוזא וכו' עיי"ש.

ובתוס' שם ד"ה הכי גריס בא"ד וז"ל פר"ח דהלכתא כעולא דאפילו קול שאינו של שיר אסור אע"ג דשני רבה כל הני תיובתא דאקשי ליה אשנויי לא סמכינן ורב אלפס והר"ר יהודה בר ברזילי פסקו כרבה דרב אחא בר יעקב מתרץ אליביה וקאי אמימר נמי כוותיה דשרא למימלא בגילגולא במחוזא עכ"ל התוס'.

לפי זה יוצא שלא כ"ש לדעת רבה שהרי"ף והר"ר יהודה ברזילי דפסקו כוותיה שמותר אף לבריא להשתמש בפעמון כזה שאינו מיועד לשיר אלא להשמעת קול בלבד, אלא שגם לדעת עולא שהיא שיטת הר"ח להלכה שכל השמעת קול אסרו, הרי מוכרח מדברי הברייתא שהובאו בגמרא שם שלחולה הותר הדבר, ועיין טור או"ח סימן של"ח ועיי"ש בב"י ד"ה ומ"ש רבינו והרי"ף זכו' ובב"ח שם אלא שפסקי התוס' עירובין שם כתוב וז"ל: קול שאינו של שיר אין לאסור אך טבעת הדלת אסור לקשקש בו עיי"ש, וכן כתב האגור בשם מהר"י מולין ע"י בב"י סימן של"ח ובדרכי משה שם. מבואר מדבריהם שגם לרבה לא התירו קול שאינו של שיר בכלי המיוחד לכך, ולדבריהם צ"ע בדברי הגמרא שם, מה שהקשו על רבה מהא דמטיפין מי ארק לחולה, ואם נאמר שאין זה בכלל כלי המיועד לכך א"כ אין לנו הוכחה שהתירו בכלי המיוחד לחולה גם לרבה וכ"ש לעולא.

אלא שצ"ל שלגבי השמעת קול שיר אין לחלק בין אם נעשה בכלי המיוחד לזה או בכלי אחר, ואם הותר לחולה קול של שיר הותר נמי בכלי המיוחד לזה, וא"כ גם לשיטה זו הותר עכ"פ לחולה קול שאינו של שיר ע"י כלי המיוחד לכך מדרך לא כ"ש לדעת רבה, ולדעת עולא שסובר שכל הולדת קלא אסור מסתבר שאין לחלק בזה בין השמעת קול זה בכלי שאינו מיוחד לכך לכלי המיוחד לכך לגבי היתירא דחולה, שע"כ גם לעולא הותר השמעת קול לחולה וכמבואר בגמרא שם, עיין מג"א סימן של"ח ס"ק א' ולפי"ז יוצא שלכל הדעות יש להתיר לצלצל בפעמון לחולה. אמנם להריח לשיטה זו אסורה גם לשיטת רבה ועיין.

אלא שכל האמור הוא רק ביחס אם יש בהשמעת קול זה משום איסור או לאו. אמנם מבחינה מעשית אין בזה משום פתרון הבעיה מפני כמה סיבות. במקרה הטוב הפעמון פועל כהלכתו והחולה הוא במצב שבכוחו לקשקש בו בחוזק עד שישמעו אותו למרחק, כי במקרים רבים הרי תחנת האחות מרחקת ממקום שכבו של אותו חולה, ולפעמים אינם נמצאים כלל במסדרון ביה"ח כי אם בחדר הטיפולים וכדומה, הרי פשוט שהוא מפריע לחולים הנמצאים קרובים לו, וגם קורה שאין הפעמון פועל כהלכתו ובעיקר שאין בכח החולה לצלצל בו בכח רב שישמעו אותו למרחק, ומה עוד הרי אין הוא משוכלל שאף אם שומעים שיש קריאה, עדיין לא ברור מאין באה הקריאה והצוות הרפואי צריך לחפש אחר החדר שממנו באה הקריאה. נוסף שזה מכביד על העבודה — ושלעצמו יש בזה סיכון שהוא מזנע טיפול בחולים אחרים — הרי גם הטיפול שאותו חולה מבקש יתעכב עי"ז כי החולה יצטרך לצלצל בפעמון כל הזמן עד שיפנו אליו הצוות הרפואי, שלולי זאת לא ידעו כלל מאיזה חדר בא הצלצול. וכן במקרה שאין אפשרות להתפנות אליו מיד גם אם שמעו את קריאתו.

בשביל הסיבות הנ"ל סודר בבתי חולים רבים אפשרות התקשרות ע"י לחיצה על כפתור חשמלי המפעילה זמזום וגם מדליקה נורה ליד החדר שבו שכוב החולה. אם המטפל הרפואי נמצא בקירוב לחדרו יבחין מיד ויוכל

להכנס לחדר לתת את הטיפול הדרוש, וכן גדלקת נורה וכדומה ליד תחנת האחות שע"ז יש לקבוע מאיזה חדר באה הקריאה וכ"ז בכדי להקל על החולים ועל צורת העבודה בבית חולים.

אמנם פשוט הוא שאין להתיר פעולה זו בשבת גם לחולים שאב"ס, הן מצד הדלקת הנורה שיש בו איסור הבערה ממש, שלכל הדעות אסור לחולה שאב"ס איסור תורה, וגם הפעלת כח חשמלי אין להתיר בש"פ לחולה שאב"ס, לא כ"ש להדעה הסוברת שגם בזה יש איסור תורה והוא מלאכת בונה (עיין חזו"א או"ח סימן ל"ח אות ג') ואפילו להדעה הסוברת שאין בזה אלא איסור דרבנן עיין שו"ת בית יצחק חלק יו"ד ח"ב במפתחות סימן לא, הלא אינו פשוט כ"כ להתיר איסור דרבנן בשביל חולה שאב"ס כנ"ל ללא הבחנת הצריכות של הדבר, ובפרט שאינו פשוט כ"כ שיש לראות כל החולים הנמצאים בביה"ח כחולה כל גופו וכנ"ל.

לכן הדרך הפשוטה והקלה היא למצוא דרך התקשרות הנותנת את כל האפשרויות הנ"ל, הן הזמזום והן ההבחנה מע"ג החדר והן ההבחנה ליד תחנת האחות, וכ"ז לא ע"י איסור תורה וגם לא איסור דרבנן במישרין כי אם בדרך של גרמא, שזה מותר במקום פסידא או לצורך חולי גם באיסור תורה ובפרט באיסור דרבנן (עיין שו"ע הרב או"ח סמנים רס"ה ותקי"ד בקונטרס אחרון אות ג' שדן להתיר גרמא לכתחילה לצורך גדול גם כשהוא לצורך הרשות ע"ש) ומבואר בשו"ע או"ח סימן ש"ז סע"ה כי גם מקצת חולי דינו כדין צורך גדול לענין היתר אמירה לנכרי באיסור דרבנן ע"ש. ובוה גם להסוברים שלא הותרה שבות לחולה שאב"ס כי אם שבות של אמירה לנכרי, מסתבר שגם שבות דגרמא מותרת דלכאורה קל איסור גרמא מאיסור שבות של אמירה לנכרי. גוסף ע"ז שישנם הסוברים שלא אסרו גרמא כלל, עיין בדברי המחבר או"ח סימן שלד סעיף כ"ב ובט"ו או"ח סימן תקיד שכתב שלא מצאנו חבר לרבינו יואל — הרי דשבות של גרמא הותרה במקום פסידא כמבואר בש"ס שבת ק"כ ע"ב ובשו"ע שם, ושבות דאמירה לנכרי לא הותר במקום פסידא, עיין שו"ע או"ח סימן שרו סע"ה ובמג"א שם סק"ו ובפרט בגרמא באיסור דרבנן (שישנם הסוברים שהפעלת כח חשמלי אינו אלא איסור דרבנן כנ"ל) שבוה יש שכתבו שלא אסרו כלל איסור גרמא כמו שנתבאר במ"א.

ומבחינה מעשית יש לעשותו שבכלל לא תיעשה פעולת הבערה בשבת, והוא שהאור יהיה דלוק כל השבת והפעולה תהיה רק בדרך של גילוי האור שמסך המסתיר את הנורה תפול בעת הקריאה ותגלה את אורה. וכן ליד תחנת האחות ישנה אפשרות להחליף את הנורה הנדלקת ע"י קריאת החולה בטבלא שעליו רשום מספר החדר שנופל ע"י קריאה זו וכן זמזום שמופעל ע"י הקריאה, שבאופן זה יש לנו כל האפשרויות והיתרונות שיש בכל קריאה בימות החול, והפעולה החשמלית המפעילה את שלש הפעולות הנ"ל — זמזום, גילוי האור, ונפילת הטבלא שעליו רשום מספר החדר, לא תיעשה בצורה ישירה כי אם בצורה עקיפה וגרמא. האפשרויות בזה הם כמה לפי מה שנבחנו כבר. האפשרות

הראשונה היא שהמעגלים החשמליים באופן רגיל הם סגורים אלא שאין בהם זרם, וכל כמה זמן הקצוב מראש (ובמקרה זה כל 15—10 שניות) טימור חשמלי בודק את המצב ואם מוצא את הלחצנים סגורים אינו עושה שום פעולה וחוזר על עצמו וסופר שנית וכן הלאה, ואם מוצא לחצן פתוח אז הוא מעביר זרם ומפעיל זמזום חשמלי. כן הוא מעביר זרם לאלקטרו-מגנט הגמצא ליד הנורה הדולקת ומקפיץ את המסך מסתיר-האור ומתגלה אורה; וכן מפיל את הטבלא שעליו מספר החדר ומחזיר את הלחצן למצבו הקודם והאחות אינה צריכה לשום הפעלה חשמלית בכדי להחזיר את הטבלא או את המסך שיהיו מוכנים לקריאה שניה, אלא עושה זאת בצורה מכנית לגמרי, ובזה הפעולה נגמרת והמתקן מזכין שוב לקריאות חדשות. ועי' הוצאנו את הצוות הרפואי מעשיית פעולות אסורות, לא באופן ישיר וגם לא באופן עקיף.

בצורה זאת פשוט הוא שאין במעשה האדם אלא משום גרמא ואולי רחוקה, תואיל ואין זרם כלל בעת פעולתו והפעולה אינה בסגירת מעגל שהוא כהכשר והכנה לכח שיבוא לפעול, אלא כהסרת מונע ולא רק בכח שני כי אם בכח שעדיין אינו בעולם, וכאשר נתבאר כ"ז בספרנו „מעשה וגרמא בהלכה“.

וישנה דרך טובה הימנו שמבחינת הלכה ולא למעשה פעולת המפסק דינו כדין גרמא המותרת, אם שלמעשה אין להקל ולהשתמש בו ללא צורך ח"ו. אמנם במקרה שלנו שלצורך חולים בבתי חולים שלכל אחד ואחד יש צורך בשימוש ועכ"פ יש בזה משום צורך גדול וכדין חולי קצת עכ"פ שניתן להשתמש בו ללא כל חשש ופקפוק לכל צורך שהחולה מצטרך לו.

ובזה הנני נותן תיאור פעולת מפסק זה וההסבר ההלכתי שלו.

ישנו קבל חשמלי המחובר למתח מערב שבת, אשר מטבעו ואופן פעולתו צריך להתמלאות ולעשות פעולה חשמלית, אשר במקרה שלנו הוא חיבור השקע למתח החשמלי, קבל זה צריך לזמן מסויים כדי להתמלאות ואחר שמתמלא פורץ החוצה ועושה את הפעולה האמורה. קבל זה מחובר להרקה ע"י מעביר זרם גרוזע, וממילא אינו מתרוקן ויכול להתמלאות, אמנם בצד קבל זה קיים מיתקן המייצר פולסי אור מזמן לזמן, שגם הוא מחובר למתח מערב שבת. מהירות יצירת הפולסים מהירה יותר ממהירות מילוי הקבל. וכשפולסי אור אלו מגיעים לחוט ההרקה האמור, עושה אותו מעביר זרם טוב ומרוקן אותו באופן שהקבל לא יוכל להתמלאות ולפרץ החוצה ולהתמלאות.

נימוקים להיתר השימוש ב„מפסק גרמא“

הנה מפסק זה מבוסס על דברי הש"ס והפוסקים שבת קכ, רשו"ע או"ח סי' רעז בדברי המחבר הרמ"א שם (עיי' בזה ספרנו „מעשה וגרמא בהלכה“ חלק ד' פרק יג), שמותר לסגור חלון בפני הרוח המנשבת ע"ג הנר או המדורה ואע"פ שעם סגירת החלון ועצירת הרוח תגדל הלהבה או תקטן, וריבוי תבערה כהבערה, וכן הקטנת אש דינו ככיבוי (עיי' תוס' שבת קכ, ב ד"ה נועל)

אעפ"כ הסגירה מותרת, לפי שאין האדם בזה שום גורם לא בצורה ישירה ולא בצורה עקיפה באופן חיובי, רק בצורה עקיפה ושלילית, היינו שאינו גורם בתוספת חומר בעירה או חמצן וכדו' לאש ונתוני החומר לאש קיימים מכבר והרוח באה רק למנוע מהאש והנתונים שלה לעשות מלאכתה, והאדם בסגירת החלון אינו אלא מונע מהרוח מלבוא למנוע את התבערה שנעשית כאילו מכוחות עצמה בלבד, כך היה הדין גם במקרה שהאש אינה דולקת עכשיו רק מונח איזה חומר דליק במקום חם שמטבעו הוא שחומר זה ידלק מעצמו מחמת הנתונים שהוא נמצא בו, אלא שעומד להגיע מרחוק אויר קר שימנע מאותו חומר להידלק משום שיקרר את המקום, ולפני שהגיע סגר בפניו את הדלת ואת החלון, אין במניעה זו משום מעשה הדלקה כלל, לא כעושה ולא כגרמא האסורה שלא במקום הפסד (עיין רמ"א או"ח סי' שלד סעי' כב) משום שאינו בזה אלא מונע ממונע מלבוא למנוע עשיית הפעולה מאליה.

הנה שני המעגלים האמורים דומים לבעירה קיימת ורוח שעדיין אינה קיימת שעומדת לבוא להקטין או להגדיל את הבעירה או להפריע מחומר שעומד להידלק שידלק, והאדם עוצר בעדה מלבוא ולהפריע את הפעולה שנעשית בכח עצמה כנ"ל. וכשם שאין בסגירת החלון או הדלת בפני הרוח משום מעשה הדלקה וגם לא בגדר גרמא, כך אם יכניס אדם חלק מכני לגמרי להפריד בין מיתקן הפולסים לבין הקבל להסתיר את אור הפולסים כשיוצרו, שאין בזה משום מעשה והתייחסות בנוגע לפעולה שהקבל יעשה בכח עצמו. ולכאורה עדיף מעצירת רוח שכבר קיים וכאן פעולת ההסתרה היא עוד לפני שנוצרה. ולכאורה היה מקום לדמותו גם לגל אור שקיים כבר ובא אדם וסוגר חלון ולא נותן לאור זה להגיע לקבל, כשם שסגר דלת בפני רוח קיימת, שגם אור בא גלים כמו רוח, אלא הואיל ואין נראה הדבר להאדם כגלים אלא כקוים עומדים לכן תיכננו אותו בפולסי אור, שבודאי כל פולס הוא דבר לעצמו, ובפרט שהכיסוי וההסתר נעשים בעת שהפולס עדיין לא נוצר, שזה דין גרמא לעצמו, וכמבואר לעיל לענין אין הארס בעולם. אעפ"כ דנים בזה כדין גרמא שאינה מותרת. אמנם במקום שהותר גרמא יש להעדיף גרמא זו על גרמות אחרות.