

הרב יגאל שפרן

אמירת האמת לחולה על מצבו

האמנם ההלכה הרווחת¹ לפיה יש להסתיר מחולה קשה את מצבו, היא אכן הדרך בה יש לנקוט כיום או שמא אדרבה: בדרך כלל יש להעמיד החולה על מצבו, ורק לעיתים רחוקות יש לשנות לו?

נראה לענ"ד כי ברוב הפעמים יש לספר לחולה את האמת. על פי הטעמים שנפרסם כאן בעז"ה, יעלה כי בשורות למען החולה לא תהא האמת גרועה מהשקר, ואם שיש וראוי להסתיר מפני חולה את האמת, משום טובתו, הנה ברוב הפעמים נראה כי זכותו של החולה לדעת את מצבו, להרהר תשובה בליבו, ובמיוחד זכותו ואף חובתו של חולה במצב חמור, רח"ל, להכין עצמו לעולם שכולו טוב, הם העיקר ולא ניתנים למניעה מבעליהם בשום אופן. לכן קרוב יותר שיש לדווח לחולה על מצבו², מאשר שנעדיף להעלים זאת ממנו. ובטעמי הענין, זה החילנו בעז"ה:

א. "שלא ישבר ליבו"

ביסוד הסברה האומרת להעלים מפני החולה את האמת לגבי מצבו החמור, נקטו רוב העוסקים בענין בטעם שמא ישבר ליבו של החולה כשיוודע לו כי מצבו קשה, והדבר יביאו חלילה ליאוש. והנה בטרם שנברר את משמעות סברה זו ("שמא ישבר ליבו"), יש לראות כי ביסודה עומדת למעשה אך טובת החולה וההתחשבות במצבו. משמעותה של עובדה זו היא שאם יוצר מצב או מציאות שטובת החולה תאמר דווקא את ההפך, כלומר אדרבה: לספר לחולה את מצבו, שבכך ייטב לו יותר, נראה ברור שנעדיף לומר לו את האמת, ולא נעלים מצבו אך משום הטעם של שמא ישבר ליבו.

ממילא, עוד בטרם נבוא לברורם של דברים עולה כי למעשה אין אפשרות לקבוע הלכה פסוקה ומוחלטת, הלכה קבועה, כיצד יש לנהוג בכל המקרים, שכן אם יוצאים מנוקדת ההנחה של טובת החולה, יש לבחון כל מקרה לגופו ולדעת אם טוב לספר לו אם לאו. על כן תימה רבה היא כיצד נקטו רוב הכותבים שצדדו

1. ראה: הרב יצחק זילברשטיין, האם מותר לגלות לחולה פרטים על מחלתו האנושה. עמק הלכה — אסיא (ירושלים תשמ"ו), עמ' 163; העמדת חולה מסוכן על מצבו. הרב שלמה אבינר, ספר אסיא ג' (ירושלים תשמ"ג), 336-340.
2. (באופן דרך ולשון שבשו"ע יו"ד של"ח, א', לשון שתדון לקמן).

בגישה להסתיר מהחולה את מצבו, בלשון פסקנית שאינה מותירה אפשרות לשיקול דעת בענין כה עדין? ובדרישה (טור חו"מ א' ס"ק ב, ר') מצינו שכוונת מה שאמרו דיש לדיין לדון דין אמת לאמיתו, ר"ל שידון לפי המקום והזמן בענין שיהא לאמיתו, וכו', וכשאינו עושה כן אף שהוא דין אמת — אינו לאמיתו וכו'. עכ"ל. ובדומה לזה בעקדת יצחק על פרשת יתרו לענין ההבדל שבין צדיק וחסיד, ולכאורה ה"ה הכא. שכן כל חולה שונה מחברו וכשם שפרצופיהם שונים וכו'. לכך נראה שבסוגיא זו ניתן לברר אך כוונות יסוד של הפוסקים וחייבים להשאיר את הקביעה הסופית לכל מקרה לפי מצבו המיוחד. ובכדי לראות הדברים כפי שהם בהלכה מעיקרא דדינא נברר איפוא את הדבר מתחילתו:

בספר מלכים (ב' ח') מצינו: ויבוא אלישע דמשק ובן הדד מלך ארם חולה ויוגד לו לאמור בא איש האלוקים עד הנה. וכו', ויבוא [חזאל] ויעמוד לפניו ויאמר [לאלישע]: בנך בן הדד מלך ארם שלחני אליך לאמור: האחיה מחולי זה? ויאמר אליו אלישע: לך אמור לא [כתיב: לא, וקרי: לון] חיה תחיה, והראני ה' כי מות ימות. ע"כ. בהבדל שבין הקרי לכתיב מתגלמת למעשה כל השאלה מה אומרים לחולה: לפי הכתיב אומרים לחולה את האמת במערומיה, גם אם היא קשה [לא חיה תחיה] ואילו לפי הקרי יש לשקר לחולה ולומר לו "חיה תחיה" אף ש"הראני ה' כי מות ימות". הרי שכבר בהסבר השונה לפסוק מונח יסוד הבעיה. לשתיה הגישות יש איפוא אם, או אם במסורת או אם במקרא, (כבסוגית סנהדרין ד', ב', ע"ש).

והנה על הגישה של הכתיב, שאינה מסתירה את האמת המרה מהחולה, יש להקשות ממה ששמו חז"ל בפי חזקיה כשבא אליו ישעיה הנביא ואמר לו: "צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה" (מלכים ב', י"ט) וז"ל: אמר לו חזקיה לישעיה: ישעיה בנוהג שבעולם אדם הולך לבקר את החולה ואומר לו מן השמים ירחמו עליך והרופא הולך אצלו ואומר לו מילתא פלוני אכול ופלוני לא תאכל, הדין תשתה והדין לא תשתה, ואפילו שיראה אותו נטוי למות אינו אומר לו צו לביתך שלא יחלש דעתו, ואתה אומר לי צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה? ע"כ (קהלת רבה פ"ה, א'). הרי שבמפורש סוברים חז"ל שאף כשהחולה נטוי למות אין לומר לו "צו לביתך" וכל זה מחשש שמא תחלש דעתו ואם כן כיצד אומרים בעלי המסורה כי לבן הדד אמרו את האמת? הן עולה ברור שיש לשקר לחולה³. אלא שיש אם כן לכאורה שתי שיטות: האחת לפי בעלי המסורה במלכים ב' ח', שאומרים לחולה את האמת ורעותה לפי בעלי המדרש בקה"ר שמסתירים אותה ממנו, (ושכמותם סוברים גם גורסי הקרי דווקא במלכים הנ"ל).

3. בהנחה שאין הבדל בין אמירה לחולה עצמו לבין שליחו [חזאל], וכין שהוא בן ברית למי שאינו ב"ב, ואף לא בין ראייה רפואית רגילה לראייה נבואית עליונה.

ונראה שלמחלוקת זו בכואה בענין לכאורה אחר, בדין כיצד מרקדין לפני הכלה, ואפשר שמשם יעלה הפתרון כפי מי יש לנהוג בדין החולה:

ב. "כלה כמות שהיא — כלה נאה וחסודה"

במסכת כתובות ט"ז, ב', מובא: תנו רבנן כיצד מרקדין לפני הכלה, בית שמאי אומרים כלה כמות שהיא בית הלל אומרים כלה נאה וחסודה. אמרו להם ב"ש לב"ה: הרי שהייתה חיגרת או סומא, אומרים לה כלה נאה וחסודה, והתורה אמרה מדבר שקר תרחק? אמרו להם ב"ה לב"ש: לדבריכם, מי שלקח מקח רע מן השוק, ישבחנו בעיניו או יגננו בעיניו? הוי אומר: ישבחנו בעיניו. מכאן אמרו חכמים: לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריו. ע"כ, ולכאורה יש מקום לומר כי מחלוקת ב"ש וב"ה היא היא מחלוקתנו אנו. בית שמאי אומרים לומר את האמת גם אם היא קשה, וכן יאמרו גם לחולה, ובית הלל אומרים שבמקום שיש צער גדול ונסיבות הענין מורות על כך משנים מפני השלום, וכך יאמרו לחולה. ובאשר פסוק באה"ע ס"ה, א', הלכה בזה כבית הלל, ממילא גם לעינינו יש להעלים מחולה את מצבו.

ברם באמת יש לעיין בדבר, שכן שאלתם של בית שמאי היא אכן במקומה: כיצד ניתן לומר דבר שקר והתורה אמרה מדבר שקר תרחק? וכי משום החובה שתהא הדעת מעורבת עם הבריות אפשר לעבור על צווי התורה? אלא שיש לומר שמה שהתירו בית הלל לומר כן הינו משום שהכלה אכן יש בה צד יופי והיינו שבעיני בעלה היא יפה (וכן מבאר המהר"ל בנתיבות עולם ח"ב עמ' ר') ועתה עומדות בפני האדם כאילו שתי אמיתויות: זו שהוא רואה בעיניו שלו מחד וזו שבה רואה את הכלה בעלה הנושא אותה מאידך. ובאשר כי חשבון יש לומר דבר מעודד לכלה, מצדדים בית הלל לומר את האמת של החתן, שהיא בוודאי אמת שאם לא כן לא יעלה על הדעת שכדרך חיים יורו שלעולם בעניו זה יעבורו על 'מדבר שקר תרחק', אלא שאינה האמת כפי שרואה האדם האחר, (ובאמת גם בית הלל מודים שבמקום שאין לנו אלא אמת אחת, לא שייך לומר שישקרא אלא בוודאי יקיימו כולם מדבר שקר תרחק), ואילו בית שמאי אומרים שלעולם יאמר אדם את האמת כפי שרואה אותה עיניו שלו, גם אם יש אמת נוספת.

ואם כן בכל מקום שיש שני צדדים למצב, ושניהם הם בבחינת אמת כפי שאיתא בכלה נאה וחסודה, תתקיים מחלוקת זו של ב"ש וב"ה. יתר על כן: אף בכל מקום שיש ספק, יש לומר שלמעשה קיימות שתי אמיתויות שכן זהו גופא ספק, שיש צדדים לכאן ויש לאידך גיסא, ואם כן בכל מקום שאיתא ספק במציאות, ויחד עם זה תהא גם עובדה מסוימת שתשפיע לומר דווקא דברי עידוד, תעלה שוב המחלוקת שבין ב"ש לב"ה, ונפסוק כב"ה, משום לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות.

והנה הדין לרפואה הוא שכל דברי הרופאים אנו מחזיקים רק לספק כפי שפסק בזה הרב קוק (לענין חוות דעת רפואית בענין מציצה בברית מילה, דעת כהן סי'

ק"מ, עמ' ר"ט) שכתב: אבל באמת נראה שדבריהם [של הרופאים] בכלל אנו מחזיקים רק לספק, שגם בעצמם אי אפשר שיחזיקו דבריהם כתורת ודאי עכ"ל, אם כן גם מה שרואה הרופא בעיניו שמצבו של החולה אין לו תעלה באדם, אינו אלא כפי שהוא רואה בעיניו שלו אבל באמת להלכתא אין זה אלא ספק⁴ ומה עוד שאפשר שבמקום אחר בעולם איתא משהו שראה שגם למחלה כזו אפשר שתעלה ארוכה, ובאמת אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם אל יתיאש מן הרחמים, ממילא עולה כי ניתן באמת לומר שיש כאן למעשה שתי אמיתויות ויחד עם זה עובדה מסוימת המצדדת לומר דווקא את הדברים הנעימים יותר, ובמבצ כזה כבר ניפסק כבית הלל שאומרים את האמת הנעימה יותר.

ברם כל זה הוא במקום שנראה שיש אפשרות לומר את אמת החתן גם כן, ובהקשר לרפואה במקום שניתן לטשטש את האמת ואם נאמר אחרת הדבר יגרום לשברון לב. אולם האידנא כבר קבעו רופאים כי לא ניתן להסתיר לאורך זמן את חוות הדעת השלילית מן החולה וסוף הדבר שיתגלה. והנה במקום כזה לא עולה על הדעת שישקרו לחולה כי אדרבה: בזה שיגלה כי כיזבו לו בתחילה, מזה גופא יאבד את אמונו ברופא והינו ממש שיברון הלב, שבגיננו היה מקום לשקר לו.

ואף רש"י בכתובות י"ז, א', כשבאר דברי בית הלל שלעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות כתב וז"ל: תהא דעתו וכו' — לעשות לאיש ואיש כרצונו. עכ"ל. והינו שאף לשיטת בית הלל אין כמו חיוב לשקר, חלילה, במקום שיש שתי אמיתויות, אלא אף הם למעשה אומרים שעיקרא דדינא הוא לעשות כרצונו הפנימי האמיתי של כל איש ואיש. ואין ספק שבמקום שיש רצון או חשיבות לאיש לדעת את מצבו האמיתי ממש, זהו גופא לעשות לאיש ואיש כרצונו, הינו שישמע את האמת האמיתית על מצבו כפי שרואה אותה חכמת הרופאה. וראוי על כן לומר לחולה את האמת על מצבו וזה לא רק מצד הסקרנות או זכותו של החולה לדעת את האמת, שאם לא כן יוכל לתבוע הרופא לדין, אלא לא פחות מכך משום שיפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא, שבשעה אחת יכול אדם להרהר תשובה ולזכות לחיי העולם הבא, ומי זה שימנע מאדם להרהר בזה ולעשות כן?

ג. דברי השו"ע והש"ך

וראיתי בספר לב אברהם (חלק א' פרק י"ז, עמ' קכ"ו) של הרופא הגדול הרב פרופ' א.ס. אברהם שליט"א שכתב: אין לגלות לחולה שהוא מסוכן שלא יתיאש וידכא נפשו ועל ידי זה יוחמר מצבו (ע"כ), ובהערה 31 שם תמך יתדותיו בתיבות שכתב הש"ך יו"ד סימן של"ה ס"ק א'. סתם ר' אברהם ולא פירש מהיכי תיתי

4. ראה מאירי, מגן אבות, ענין התשעה עשר, הובא במאמרו של הגרא"י וולדינברג, אסיא לד — העורך. (תשרי תשמ"ג), עמ' 34.

לדבר זה מדבר הש"ך, שהרי, במחילת כ"ת כי רב, המעיין יראה לכאורה שמדברי הש"ך משמע ממש להיפך.

כי הנה:

בשו"ע יו"ד של"ח כתב המחבר וז"ל: נטה למות — אומרים לו התודה, וכו', ע"כ. וכתב הב"ח בטוש"ע שם וז"ל: ומשמע דדוקא בנטה למות, אבל בלא נטה למות אין אומרים לו שיתודה, כדי שלא ישבר לבו, וכו',- ע"כ. ובלשון הטור איתא (אחר המילים: "אומרים לו התודה") תוספת והיא: "שכן דרך כל המומתין מתודין", וכתב הפרישה (שם) בד"ה שכן דרך כל המומתין מתודין: אינו רוצה לומר שלחולה אומרים "שכן דרך כל המומתין מתודין", אלא דברי הספר הן דחייב הוא להתודות וילפינו לה מדכתיב ואשמה הנפש ההיא והתודה [כוונתו לפסוק במדבר ה', ו' — ז': דבר אל בני ישראל, איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעול מעל בה' ואשמה הנפש ההיא — והתודו את חטאתם אשר עשו וכו'] וזה בנה אב לכל המתים דיטענו וידוי. ספרי. עכ"ל הפרישה. ובש"ך בשו"ע שם הביא מדברי הפרישה הנ"ל ודן בהם ולבסוף כתב וז"ל: ומכל מקום נראה דדוקא בנטה למות אומרים לו התודה, דאם לא כן חושב [החולה] שמסוכן הוא וישבר ליבו. אי נמי בלא נטה למות אין אומרים לו כך, שהרי עדיין יש לו שהות שיוכל להתודות, אבל בנטה למות יש לחוש שימות פתאום בלא וידוי. עכ"ל הש"ך.

והנה המעיין יראה שמה שבא הש"ך הוא לאפוקי מאותם אנשי שיראו חולה שמחלתו קלה, כגון המצונן קמעה, ומיד יזרוהו להתוודת שמא קרב מותו ומתוך כך עלול החולה להתיאש ולהתמלא פחד והדבר יביאו לשברון הלב. על זה בא הש"ך ואומר: אמנם איתא הדין היסודי שכל מי שנטה למות אומרים לו התודה אבל יש להקפיד וזה יהא רק במי שאכן נוטה למות שאם לא כן יש שתי סיבות, שני תרוצים, מדוע אין לעודד החולה שיתודה: א. שמא ישבר ליבו מפחד שווא שהוא נוטה למות ובאמת אינו נוטה לזה כלל. ב. מאחר שחולה זה אינו מסוכן, אין חשש שימות פתאום, בלא וידוי.

מדברים אלו פשוט ופשוט שהש"ך לא בא לאפוקי מדינא דגמרא, מהדין היסודי שלכל חולה שנטה למות, אכן אומרים התודה, ובמילים אחרות אומרים לו שהוא נוטה למות, שהרי זהו הדין היסודי שעליו מדברים כל הפוסקים בשו"ע על אתר, ומה שבא הש"ך הוא רק ללמדנו שאין לרצות חלילה, מתוך יראת שמים, שכל חולה יתודה, כי זהו דבר המבהיל את החולה בשעה שאין לזה כל בסיס במציאות, ורק מתוך בהילות ויר"ש כביכול של המבקר עלול הוא לומר לחולה להתוודת כאילו הוא מובא למוות. ומכל מקום: וכי עלה על דעתו של הש"ך לאפוקי מהדין היסודי, בחולה שנטה למות, שבעצם אומר ממש בפרוש שאומרים לחולה את מצבו באותו אופן שהשו"ע אומר לאמרו? פשוט שלא. מה אם כך מקור בש"ך להסתיר מחולה את מצבו האמיתי?

דוק וראה שהש"ך בפתח דבריו ציין את הלשון של הטור אף שאין זאת לשון השו"ע, והינו שכתב: אומרים לו התודה שכן דרך כל המומתין מתודין, כאילו

שבשו"ע כך כתוב, וזה ליתא, אלא שהוא דן על דברי הטור מה בדיוק הלשון שאומרים לחולה המסוכן ומה נוסחה, ומעולם לא עלה על דעתו לערער על עצם האמירה אלא אך לצמצמה למצבים שבהם אכן מצבו של החולה מצדיק זאת. כלומר שכשרואים שמצבו של החולה אכן קשה ל"ע, באמת קשה, פשוט שאומרים.

ולענ"ד אף דברי הגר"ש אבינר שליט"א ("אסיא" כרך ג' עמ' 336) שהתבסס על דברי הלב אברהם הנ"ל ועל מקורו בש"ך, לכאורה אין להם על מה שיסמוכו, מן הטעם שלעיל.

פה המקום להעיר שבמקום שלא נהגו לומר לחולים שנטו למות כי עליהם להתוודות וכי רבים התוודו ולא מתו וכו', כבשו"ע, יש להם לנהוג על פי מה שכתב החכמת אדם (סי' קנ"א ס"ק י"א) שאמנם במקום שאין מנהג זה, אין אומרים כן לחולה שמא ידאג על מיתתו, שכן דרך ההמון לדאוג כשאומרים לו התוודה, ומכל מקום כשרואין המבקרים שנטה למות מסבכים עמו בדברים ואומרים לו "התוודה ואל תדאג מזה" וכו'. (ולפני כן כתב שבכל אופן "ראוי לתקן בכל עיר ועיר" שגבאי ביקור חולים או שאר בני אדם יאמרו לו להתוודת אך ירגיעוהו בדברים ע"ש). הרי שאף במקום שלא נהגו כדין יש לבוא למצב של אמירת האמת.

ומכל מקום הדיון שבחכמת אדם איך לומר ואיך לא וכו', הוא רק במי שנטה למות (ואפילו הכי יש לומר לו בכדי שיוכל להתוודות), ואולם בחולה שלא נטה למות מהיכי תיתי להסתיר מחלתו ממנו?

כיצד תראה אמינות הרופאים כשיראו החולים שהם מוקפים במכשירים רפואיים של סוג אחד של מחלה ואילו הרופאים מדברים עימם על סוג אחר? ואילו השלכות יכולות להיות לכך על החולים ורפואתם?

ד. בצל החכמה

וראיתי שסומכין על מה שכתב הגר"ב שטרן (שו"ת בצל החכמה חלק ב', סימן נ"ה), בדין חולה נגוף סרטן המבקש להגיד לו מה מחלתו, שכתב שלא יצייתו לו ואל יאמרו לו שיש לו סרטן רח"ל. ובאמת שראיותיו שם טעונית בדק רב, ואינן מבוססות על דיני השו"ע הנ"ל או הלכות פסוקות אחרות ולכאורה אף אינן מחיטבות עם כמה וכמה תמיהות שלכאורה מתעוררות על דבריו בזה:

כי בשו"ת הנ"ל כתב הגרב"ש שתי ראיות לדבריו, האחת היא ממה שאיתא במסכת הוריות י"ב, א', בענין האי מאן דבעי למיפק לאורחא וכו', שעולה מזה לדבריו שגם בנידון דידן, לענין אומדנת הרופאים שלחולה יש סרטן, אין לומר זאת לחולה שכן "זימנא דטעי רופאי ולא הוי סרטן והוי סלקא ליה רפואה, ואם יאמרו לו שהוא סובל ממתלת הסרטן והוא יודע כמפורסם שאין למחלה זו תעלה — חלשא דעתיה ומתרע מזליה" עכ"ל.

והנה זהו נימוק תמוה שכן מלבד שאין לדמות את הנאמר בש"ס בעיניני

סגולות (כבהוריות הנ"ל) לעניני הרפואה של היום, אין זה נכון שכל חולה סובר שאין תעלה למחלת הסרטן, כי אין ספק שכמה וכמה יודעים שבשלבים ראשוניים של המחלה יש ויש לה תעלה, ולו לפחות תעלה חלקית. וגם אי אפשר לבסס הלכה לרופאים בענין זה על כך שזימנא דטעי הרופאים, שכן אף שזה נכון, מכל מקום הדבר צריך להיות מסור לחולה שיחליט איך להתיחס לדברי הרופא אחר שישמע מה שהרופא אומר לו, אבל לא שעל רופא לכן למנוע עצמו מלבטא דעתו כשהוא נדרש לזה. אין לחולה לקבל דברי הרופא כמוחלטים שכן זימנא דטעי. ואל לו להתיאש, אבל הרופא עצמו פשוט שאינו יכול להתיחס לחוות דעתו בהווא אמינא של טעות ולפי זה להמנע מלעשות פעולות שנראות לו חיוניות. על הרופא ליתן לחולה להחליט מהו היחס שבו עליו להתיחס לדברי הרופא, אם טועה הוא או לא. ואדרבא: יש ואם יראה הרופאה שהחולה מתנגד בתוקף לעשות דבריו מסוימים לטובת עצמו, אסור לו להמנע מלעשות את מה שהוא, הרופא, חושב למועיל, ויש עליו ליתן את הטיפול לטובת החולה אפילו בכפיה. ואף מה שכתב הרב קוק שהובאו דבריו לעיל⁵, שדברי הרופאים יש להם דין ספק, הנה לא באו דבריו לרפות ידי הרופא אלא ליתן לאדם את הכלים להחליט כיצד להתיחס לחוות דעת הרופא כפי שזה האחרון אמרה לו על פי מיטב דעתו.

ומה שכתב עוד בשו"ת הנ"ל ראה שאין לגלות מהא דאיתא בנדרים מ' דלא לסעוד איניש קצירי בתלתא שעי בתרייתא דתקיף חולשיה [שלא לבקר חולה בשלוש השעות האחרונות של היום אז חולשת החולה רבה], וכתב על זה הר"ן שזה מטעם שהוא סבור שהוא באפס תקוה ויתיאש מן הרחמים — הנה ראה זו קשה טובא. כי מה שחוששים כאן שלא יהא יאוש מן הרחמים הוא יאוש של המבקר, ולא יאוש של החולה כלל. וכן הוא בנימוק"י על הרי"ף שם ובריטב"א ועוד. על יאושו של החולה מן הרחמים כלל לא מדובר כאן, ומהיכי תיתי מגמרא זו משהו בענין פעולה שיש להמנע מלעשותה משום יאושו של חולה מן הרחמים? ואף כי הגרב"ש עצמו לכאורה עמד על כך שם בהמשך דבריו, הנה לא מצאנו בדבריו הוכחה לשיטתו, שגם אם החולה ידע על מצבו אזי ימנע מלהתפלל על עצמו. אדרבה הסברה היא הפוכה: כשידע החולה שהרופאים אומדים את מצבו כחמור דווקא אז יתגברו תפילותיו לסייעתא דשמיא. (ומה עוד שלרמב"ם נימוק זה שאין לבקר את החולה בשעות הללו אינו מטעם יאוש מן הרחמים כלל, גם לא יאוש המבקר, אלא מפני שאז מתעסקין בצרכי החולה וראה רמב"ם הלכות אבל פי"ד ה"ה).

וכשאני לעצמי איני יכול להמנע מלומר חשש שאם יודע לחולים שהלכה רווחת היא בין תופסי התורה להורות לרופאים ולקרובי המשפחה ירה"ש, תמיד להסתיר את האמת על המצב מפני החולה, דווקא כך ישבר ליבם ולא יהא להם

— העורך.

5. ראה הערה 4 לעיל.

— העורך.

6. פרק ב'.

שום אמון במערכת הרפואה לא לטב ולא למוטב, ח"ו. והלא מצינו בשו"ע או"ח ש"ל בדיני יולדת בשבת, שמדליקין לה הנר אפילו היא סומא, שהטעם הוא לא משום שבכך יכולים יותר טוב לבצע את ההולדה אלא שבכך מתישבת דעתה שיודעת שאם צריכים משהו רואות הברותיה את צרכיה לאור הנר ועבדי לה, ואף לסומא המבקשת כי ידליקו מדליקין גם אם אין בזה צורך ואפשר לשקר ולומר לה שהדליקו ובכל זאת אין עושין כן, שאם תדע שכך ההלכה תדאג ותבוא מזה לסכנה ח"ו. ועי' במ"ב שם. הרי שחשש שלא יאמר חולה לעצמו כי הותר לרופאים לשקר לו, מה שעלול להדאיגו, התיר אפילו להדליק נר בשבת אף שאין בזה ממש צורך מצד הרפואה אם לא בגלל בקשת החולה.

ה. נשמת אברהם

ועוד ראיתי שבספר נשמת אברהם חלק י"ד עמ' רל"ט⁷ כתב שוב הפרופ' ר' אברהם-סופר אברהם שליט"א, והפעם גם בשם הגר"מ פיינשטיין שליט"א (זצ"ל), שאסור לגלות לחולה שהוא במצב מסוכן ושאינן אפשר לרפואותו. והמעייין בגוף דברי הגר"מ פיינשטיין⁸ יראה שאין דבריו עוסקין אלא במקום שבנוסף למה שהרופאים אומרים לחולה את האמת המרה, הם גם חדלים מלעשות כל מאמץ סביבו, שבמקום כזה אין לומר לו מצבו האנוש, שאם לא כן, כלשונו: "הרי יתבעת בשביל זה ויש לחוש שיקרב מיתתו ויטרף דעתו" ח"ו. אבל במקום שהרופאים אומרים לחולה שמצבו קשה אך הם עושין כל מאמץ לומר לממית הרף, והחולה רואה זאת בעליל, איני יודע אם בכגון דא דבר הרב פיינשטיין כלל. לסיום ראוי להדגיש כי במקום שיש להצדיק אי דווח מהימן של מחלת החולה, ראוי לעשות זאת דווקא בצורה המשתמעת לשתי פנים או לפחות שיאמר בלשון עבר, והינו שיאמר לחולה ש"אתמול ראה שהיה לו דבר זה וזה" (וזה אינו). וזכר לדבר במגן אברהם (או"ח קנ"ו ס"ק ב') שכתב שהא שמותר לשנות מפני השלום היינו בדבר שכבר עבר ולא בלהבא, עכ"ל. וה"ה הכא. ובענין רופא שחושש לשמו הטוב אם יאמר דבר ויימצא שטעה ולכן מעדיף תמיד להעלים דעתו, אין כאן מקומו ועוד נדון בזה בעז"ה.

סוף דבר הקול נשמע שאין להעדיף את העלמת האמת מהחולה על העמדתו על מצבו, ומלבד שיש לשקול כל מקרה לגופו. מכל מקום בדרך כלל עדיפה אמירת האמת על כל דרך אחרת. ויה"ר ובאמת ישלח הקב"ה מהרה מזור לכל חולי עמו ישראל ויהא הרופא אך משמיע שלום מבשר טוב מצמיח ישועה אכ"ר.

7. הובא לעיל עמ' 6. וראה מה שכתב הגאון בעל הנשמת אברהם להלן עמ' 24-25 — העורך.

8. (מוריה, אלול תשר"מ, עמ' נ"ב, ונישנו הדברים בתחומין כרך ג' ובספר הלכה ורפואה כרך