

מכתבים למערכת

עוד על היתר חילול שבת לצורך שהייה בבית החולים עם חולה שיש בו סכנה

לכבוד העורך,

על מאמרו של הרב יאיר פרנק

קראתי בעיון רב את מאמרו של הרב יאיר פרנק שכותרתו "איתובי דעתא: רצונו של חולה ומצבו הנפשי כשיקול לחילול שבת בעבורו"¹. הרב פרנק מגדיר את השאלה העיקרית בו עוסק המאמר כ"עד כמה יש להיענות לרצונותיו של חולה הכרוכים בחילול שבת, כאשר מבחינה אובייקטיבית אין למילוי רצונות אלו משמעות רפואית, אלא שהחשש הוא שההימנעות תביא אותו למצב נפשי שיסכן אותו"².

אם אכן ירדתי לסוף דעתו של הרב, הוא מבדיל על בסיס המקורות בין שתי ההנחות: כשמדובר בצורך רפואי "אובייקטיבי" של חולה שיב"ס – מילוי הרצון לגבי אותו צורך הוא בגדר פיקוח נפש ועל כן יש להתיר גם פעולות הכרוכות באיסורי דאורייתא. לעומת זאת, לגבי רצון הקשור למצב הנפשי של החולה שיב"ס – אין להניח שזה חשש לפיקוח נפש אלא שיפור הרגשתו, ועל כן יותרו למילוי רצונו רק איסורי דרבנן (או הקלים שבהם). אמנם למרות הנחה זו, אם יש ידיעה ברורה (למשל, דוח רפואי או מצב נפשי מעורער) שאי מילוי רצון החולה יכניס את חולה לגדר פיקוח נפש, יותרו גם איסורי דאורייתא.

הרב פרנק מתייחס ספציפית גם לדינו של חולה שיב"ס החש ברע ומבקש להזעיק אליו קרוב משפחה בשבת. בנושא הזה דנו גם אנו במאמרנו "השפעת נוכחות אדם קרוב ליד חולה שיב"ס על סיכויי החלמתו: נתונים רפואיים ומשמעותם להלכות שבת"³.

בדומה לרב פרנק מצאנו שרוב הפוסקים מצדדים בדעה שכעיקרון, נוכחות קרוב משפחה לצורך הרגעתו לא מתיר איסורי דאורייתא אלא אם יש סיכוי שהיעדרות הקרוב תסכן את החולה. עם זאת, ראינו מספר פוסקים

1. פרנק, י. "איתובי דעתא: רצונו של חולה ומצבו הנפשי כשיקול לחילול שבת בעבורו", **אסיא** צ"ז-צ"ח, 2015, 31-51.

2. שם, ע' 31.

3. גרינברגר, ח. ומור, פ. "השפעת נוכחות אדם קרוב ליד חולה שיב"ס על סיכויי החלמתו: נתונים רפואיים ומשמעותם להלכות שבת", **ספר אסיא** טו, 2016, 294-316, ובהרחבה: Greenberger, C. Mor, P. Should Sabbath Prohibitions Be Overridden to Provide Emotional Support to a Sick Relative? *Maimonides Medical Journal*. 2016;3.

המתייחסים למצוקה נפשית כחוסה תחת הגדרת פיקוח נפש, ובלי לציין שהדבר תלוי במציאות ספציפית.

פוסקים הרואים פיקוח נפש במצוקה נפשית

בשו"ע או"ח ש"ו סי' ט למדנו:

אסור לומר לא"י שילך חוץ לתחום בשבת אחר קרובי המת שיבואו להספידו, אבל חולה דתקיף ליה עלמא ואמר שישלחו בעד קרוביו, ודאי שרי.

על דברי ה"מגן אברהם": "אפילו להשכיר א"י מותר" מוסיף הפרי מגדים (סי' ש"ו א"א ס"ק י"ח, פרוש על המגן אברהם): "כל פיקוח נפש שרי, אף בדברי תורה, כל שכן בדרבנן". על פניו, ה"פרי מגדים" מתיר איסורי דאורייתא על מנת להביא ליד חולה שיב"ס המבקש זאת, קרוב משפחה.

ה"לבושי שרד" (אורח חיים סימן שו: ט: ס"ק י"ח) מעיר: "אפילו להשכיר שלא תיטרף דעתו עליו... והוי בכלל פיקוח נפש שדוחה שבת". דבריו נראים לכאורה עמומים: מצד אחד ההתייחסות הספציפית של ה"לבושי שרד" היא להשכרת רץ א"י שהיא איסור דרבנן; אך מצד שני, הוא מכליל את המקרה (חולה דתקיף ליה עלמא ואמר שישלחו בעד קרוביו) כמקרה של פיקוח נפש המתיר גם דאורייתא וצ"ע.

הרב אשר וייס במאמרו "חולה שיש בו סכנה האם מותר לחלל שבת יותר מהכרח הצלתו"⁴, מתייחס לדברי ה"מגיד משנה" (רמב"ם הלכות שבת ב ה' יד) בעניין מילוי צרכי חולה שיב"ס גם כשאננם נחוצים ישירות לפיקוח נפש (וגם באיסורי דאורייתא). הרב וייס מגדיר הרגשתו הטובה של החולה בכלל הצרכים שיש למלא בהקשר זה.

גישת הגרי"י נויבירט

מעניינים וחשובים ההבדלים לכאורה בגישתו של הרב נויבירט זצ"ל לנסיעת קרוב משפחה בשבת על מנת ללוות חולה לבית החולים. במהדורה המחודשת (תשמ"ט) של "שמירת שבת כהלכתה" (פרק מ' סעיף ע') מופיעים הדברים הבאים:

"מותר לקרוב משפחה לנסוע יחד עמו [חולה שיב"ס] לבית חולים כדי ללוותו ומותר לעשות כן גם אם כבר נמצא במכוננית אדם שיכול להושיט עזרה בעת הצורך. הטעם שהתירו ללוותו משום שחשש שמא תיטרף דעתו."

4. וייס. א.ז. "חולה שיש בו סכנה אם מותר לחלל שבת יותר מהכרח הצלתו", בשבילי הרפואה ח, תשמ"ז ע' נט.

בעל ה"נשמת אברהם" מביא בספרו⁵ (מהדורה שניה, תשס"ז) בשם הרב נויבירט שמותר לקרוב משפחה אף לנסוע ברכבו הפרטי אם יהיה צורך להעביר פרטים חשובים לצוות המטפל.

וזה לשון בעל ה"נשמת אברהם": "ואמנם כתבתי לקמן בשם מו"ר הגרי"י נויבירט שליט"א שגם מותר ללוות את החולה במכונית נפרדת במידה שאין שום אפשרות להצטרף באמבולנס שלוקח את החולה לבית החולים, זה רק מהטעם השני שמוזכר, דהיינו שיתכן שגם בבית החולים הוא יכול לעזור לחולה, כגון למסור פרטים חשובים לרופא..."

אך במהדורה השלישית (תש"ע) של "שמירת שבת כהלכתה" (פרק מ' סעיף פ"ב) מוסיף הרב נויבירט זצ"ל נקודה חדשה וחשובה לענייננו:

"ויתר על כן, אם אין מקום במכונית לקרוב משפחה ללוות את החולה לבית החולים, אף מותר לו לנסוע בכוחות עצמו כדי להיות עם החולה שבסכנה בבית החולים לשם שיפור הרגשתו אן כדי למסור פרטים"

מכאן עולה לכאורה, שניתן להניח ששיפור ההרגשה, דהיינו מצבו הנפשי של החולה, שקול כנגד המצב הרפואי ה"אובייקטיבי". זה נראה על פניו כביכול חידוש. אכן מן המפורסמות שדחק נפשי עלול לחולל שינויים פתולוגיים בפפיזיולוגיה של הגוף הדומים לשינויים שמחוללות מחלות גופניות⁶.

ספציפית לגבי יעילות רפואית של נוכחות קרובי משפחה למשל, נמצא שבקרב חולי לב שבעבורם לא הוגבלו הביקורים של קרובי משפחה, הייתה פחות תמותה ומספר סיבוכים נמוך יותר בהשוואה לחולים שבעבורם הוגבלו הביקורים⁷. שהיית אדם קרוב על יד החולה על מנת שלא יהיה לבד ברגעים הקשים של חייו, הוכח כסוג תמיכה עם משמעות חיונית המספק צורך קיומי⁸.

זירו הצוות הרפואי

הלכה למעשה, ברוב המקרים קרוב משפחה השוהה על יד מיטת החולה, בנוסף לתמיכה הנפשית החשובה שהוא מעניק, גם מעביר מידע

5. נשמת אברהם: אורח חיים ש"ו: ד.

6. McEwen BS. Protective and damaging effects of stress mediators. *New England Journal of Medicine*. 1998; 338(3): 171-179.
7. Fumagalli S, Boncinelli L, Lo Nostro A, et al. Reduced cardio-circulatory complications with unrestrictive visiting policy in an intensive care unit results from a pilot, randomized trial. *Circulation* 2006;113:946-52.
8. Bergbom I, Askwall A. The nearest and dearest: a lifeline for ICU patients. *Intensive Crit Care Nurs* 2000;16:384-95.

רפואי חיוני לטיפול ומזרז את הצוות המטפל בעצם נוכחותו. על כך אמר הרב ד"ר הלפרין:

"במצב הקיים היום, יש סבירות גבוהה שעצם שהיית בן משפחה ליד מיטת חולה שיש בו סכנה, יכולה להשפיע על הצוות הרפואי המטפל להתאמץ יותר למען החולה. ולכן ארגון שהייה ליד חולה שיש בו סכנה מוגדר כפעולה של פיקוח נפש בשבת, עליה נאמר: "הזרזי הרי זה משובח והשואל הרי זה שופך דמים"⁹.

לסיכום:

1. למרות שרוב הפוסקים בעבר לא השוו צורך נפשי לצורך רפואי אובייקטיבי, לגבי התרת איסורי דאורייתא בחולה שיב"ס, כפי שעולה מסקירתו של הרב פרנק, יש להרחיב את הדיון ההלכתי בעניין, בין היתר לאור דבריו של הרב נויבירט זצ"ל במהדורה השלישית של "שמירת שבת כהלכתה".

2. קרובי משפחה המלווים חולה לבית חולים, בנוסף לתמיכה בחולה, מבצעים תפקידים רפואיים מהותיים (העברת מידע וזירוז הצוות). מותר להם לעבור על איסורי דאורייתא הכרוכים בכך (אם אין דרך אחרת לבצע זאת) מאחר ולכולי עלמא מדובר במקרה כזה של פיקוח נפש של ממש.

פרופ' חיה גרינברגר

* * *

הקבוצה למציאת אחאים ומניעת גילוי עריות עתידי

לכבוד העורך,

אני מנהלת את הקבוצה ל"מציאת אחאים" בפייסבוק¹.

הקבוצה הוקמה בשל החשש העיקרי, של כל אשה המחליטה להרות מתרומת זרע, מגילוי עריות עתידי בין ילדינו.

בקבוצה למציאת אחאים, רשומות כ-900 אמהות שהרו מתרומת זרע (חלקן נשואות), לחלקן ילדים מתורמים שונים ולמעשה המאגר המנוהל ממחשבי האישי, מכיל כ-1,000 רשומות (1,000 ילדים שנולדו מתרומת זרע, לפחות).

9. מרדכי הלפרין, **רפואה מציאות והלכה**, (מכון שלזינגר ירושלים תשע"ב) סימן ז; <http://mosdot-ariel.org.il/274/ill-hospitalized-during-shabbat>

1. אחאים הם שם כולל לילדים שנולדו לאותו תורם זרע ו/או ביצית.

בשלוש השנים שבהן הקבוצה קיימת, נמצאו מעל 180 התאמות, כשהתאמה פרושה, שלפחות 2 ילדים ל-2 אמהות שונות הם בעלי מטען גנטי משותף, דהיינו תורם זרע זהה.

עפ"י נתוני הלמ"ס בארץ 20,000 משפחות יחידניות. ולכן עבודה רבה לפנינו.

לפני כשנה, גיליתי במקרה, שהתורמים נודדים בין הבנקים, בין אם מיוזמתם ולרוב כהשלמת מלאי בין מנהלי הבנקים, הציבוריים, הגדולים בישראל.

המקרה ארע, כאשר אחת האמהות שקנתה זרע מתל השומר של תורם "אוקראיני גוי" שמה לב, שפרטי התרומה של נתרמת אחרת מבנק אסף הרופא, שהתורם שלה הוצג כ"רוסי יהודי" זהים לחלוטין למעט מוצאו ודתו.

הצעתי לשתייהן לפנות כל אחת למעבדת הבנק הרלוונטי ולנסות להשיג אישור שאכן מדובר באותו התורם. שתייהן כצפוי נדחו על הסף.

בינתיים האם מתל השומר, הזמינה ערכה לבדיקת ד.נ.א. מארה"ב (בארץ בדיקות כאלו נערכות רק בצו בית המשפט) ושלחה למעבדה את הרוק שלקחה מבתה, אשר נולדה מתרומת הזרע. התוצאה הראשונית, היתה ששני ההורים של הילדה הם יהודים.

בצר לנו, פנינו לשתי עיתונאיות מעיתון "הארץ" והן באמצעות היועמ"ש של העיתון, וצו מבית המשפט הורו למנהלי שני הבנקים, לבדוק אם אכן מדובר באותו התורם. וכמו שחששנו, צדקנו.

כיום בהתאמה הזו, ישנם 6 ילדים !! משני בנקים שונים.

ויש בקבוצה התאמת ענק של 13 ילדים לאותו התורם, אשר החל את דרכו באסף הרופא (בטופס שהאמהות ממלאות הן מציינות את תאריך הקניה), המשיך בבלינסון ולאחרונה הופיע כ"תורם חדש ורענן" ברשומות איכילוב. וזאת לאחר, שבאסף הרופא, המעבדה הודיעה שהתורם אינו פעיל, כי הגיע למכסת הלידות החיות.

השבוע בעקבות איסוף חומר ונתונים לחקיקה, נודע לי על "תורמים מקצועיים", המוגדרים ע"י מנהלי הבנקים, והם אלו "הנודדים" בין הבנקים בארץ.

הקמת המאגר, כאמור היא אקוטית, כי אין מעקב בשטח לגבי מספר הילדים שנולדו לאותו התורם, ולכן אין את האפשרות להגביל את מספר הילדים שיוולדו לו מתרומות הזרע שמסר.

עפ"י החוק היבש, הבנק אמור לאפשר בין 6-10 לידות חיות לתורם (בבנקים הציבוריים), ומכיוון שאף אחד לא מנהל מעקב לא אחר התורם ולא אחר הנתרמות, אף אחד בעצם לא יודע לומר כמה ילדים נולדו, ומה מינם. חשוב להזכיר גם את המשפחות הזוגיות (גבר+אשה) העקרות, המשתמשות אף הן בתרומת זרע, בהיתר מיוחד.

לאחרונה ביקשו להצטרף לקבוצה 2 "ילדים" בני 36, אשר נולדו מתרומת זרע, שנרכשה באיכילוב. אחד מהם, הוא בן למשפחה יחידנית ואמו בזמנו הסתירה את מקור הריונה ולמעשה רק כשפנה לבית הדין הרבני לפתוח תיק יוחסין לנישואין, והיה צריך להמציא אישור שאביו ידוע למישהו, התבררה האמת.

השני, נולד למשפחה זוגית (גבר ואשה נשואים) והגבר היה עקר והאשה קיבלה אישור בזמנו להשתמש בתרומת זרע. אביו, זה שגידל אותו, נפטר לפני חצי שנה ובצוואתו הורה לספר את האמת. הבחור, פנה אלינו במטרה לחפש אחאים.

שניהם פנו בנפרד, לאיכילוב כדי לקבל פרטים על התורם ונדחו בטענה, שאין להם רישום. והרופא המטפל נפטר.

לאחרונה, הגיע לידי מסמך הצעת חוק תרומת הזרע התשע"ו-2016,² אשר הונח על שולחן הכנסת בתאריך 4/1/16 ובעקבותיו הקמתי עם חברות קבוצה נוספות, קבינט שיעסוק בקידום החקיקה להקמת מאגר רישום ארצי של תורמי זרע/ביצית (תאי רבייה).

בקבינט, למדנו את ההצעה, וניסחנו הצעות לשיפור מנסיוננו הרב בשטח וכן תוספות חשובות.

שלומית הילה חי

הצעת העורך:

בחודש תשרי תשע"ז פרסם משרד הבריאות את תזכיר חוק בנקי זרע ה'תשע"ז-2016. מטרת החוק המוצע והצורך בו, פורטו בפרק ב של התזכיר:

פרק ב. בהצעת חוק בנקי הזרע, התשע"ז-2016, מוצע לעגן בחקיקה ראשית את היבטים השונים הנוגעים להקמה, ניהול והפעלה של בנקי זרע ושימוש בזרע של תורם או של מטופל בישראל.

2. הצעה פ/2432.

להלן עיקרי החוק:

1. קביעת ייחוד ואיסור פעולות;
2. קביעת תנאים להכרה בבנק זרע לניהול;
3. קביעת כללים לתרומת זרע למטרות הולדה, הקצאת תרומת זרע לנתרמת ותוצאות השימוש בזרע למטרות הולדה;
4. קביעת כללים לייבוא זרע של תורם או של מטופל שניטל במדינת חוץ;
5. הסדרת הקמת מאגר מידע לרישום תרומות זרע בישראל שמטרתו מניעת האפשרות להקצאת זרע תורם לקרובת משפחתו, הגבלת מספר הנשים שיוקצה להם זרע אותו תורם, בדיקת תנאים נוספים שנדרשים לשם אישור תרומת הזרע ובדיקת קרבת משפחה למניעת נישואי קרובים לשם ביצוע תפקידו של רשם היילודים;
6. הסדרת הקמת מרשם יילודים מתרומת זרע שמטרתו לאפשר לאדם לברר האם נולד כתוצאה משימוש בתרומת זרע וכן לאפשר לגבר ואישה יחדיו, או לרשם הנישואין, לברר האם קיימת בין איש ואישה קרבת משפחה;
7. קביעת כללים לשימוש בזרע לצורך הזרעת אישה או הפרייה חוץ גופית;
8. קביעת כללים להקפאת זרע לשימוש עתידי;
9. קביעת ההוראות הנוגעות לנטילה ושימוש בזרע של נפטר;
10. קביעת כללים לשמירת האנונימיות של תורמי זרע, נתרמות זרע, בני זוג והילדים שנולדו כתוצאה משימוש בתרומת זרע, וכן קביעת כללים הנוגעים לסודיות המידע ולאבטחתו;
11. קביעת הוראות עונשיות על הפרת סעיפים לפי חוק זה.

בין היתר, החוק אמור להפסיק לחלוטין את "נדידת התורמים" בין הבנקים השונים.

עם התקדמות מהלכי החקיקה, נשמח להציג את הצעת החוק גם לקוראי אסיא.

הערות למאמרו היסודי של ראש הישיבה הגרמ"מ פרבשטיין שליט"א בגדרי ספק פיקוח נפש¹

לכבוד העורך,

בדין עשית כל צרכיו לחולה שיש בו סכנה

א[הגרמ"מ ביאר שיטת המ"מ ודעמיה הסוכרים שהותר לעשות לחולה שיש בו סכנה כל צרכיו בבי' דרכים, או שיש כאן הידור במצות הצלה כיון שיש סיכוי כל דהו שיועיל להצלתו, או שכיון שהחולה יש בו סכנה לכך עושים כל צרכיו אף שמניעת עשית כל צרכיו נחשבת לרמה מועטת מאד של חשש סכנה מ"מ כשם שבסכנת רבים חוששים אף לסיכון מועט אף בחולה שיש בו סכנה חששו גם לסיכון מועט.

הנה הדברים אינם ברורים כ"כ, שבשלמא סכנת רבים הדבר מובן שבאמת כך הוא טבעו של עולם לחשוש מאד לסכנת רבים ויש בדבר הגיון ברור ומחוייב ויש כאן פיקוח נפש, אמנם מדוע בחולה שיש בו סכנה נחשוש לדבר שהסיכוי לסיכון בו הוא כ"כ מועט. ואיני יודע כלל אם באמת אנשים יותר חוששים לחולה שיש בו סכנה מסיכונים שאינם חשובים, וכי לא נוסעים עם חולה מסוכן במכונית אע"פ שיש סכנה לתאונה, וכי יעלה על הדעת שנתיר לחולה שיש בו סכנה לחלל שבת עבור סיכון נמוך בדבר שאינו קשור למחלתו, ואולי כונת הגרמ"מ לומר שמ"מ בסיכון שקשור למחלתו מחשיבים סיכון מועט לסיכון גדול. אמנם הדבר הרבה פחות מובן הגיונית מסיכון של רבים שהוא דבר פשוט ומוסבר.

ושמעתי מידידי הרב י"מ דובין לבאר שהנה למשל כאשר יש חולה סרטן שהרופאים אומרים שמתוך מאה ששים מבריאים וארבעים מתים, ואין שום ידיעה ברורה מה גורם למיתתם של הארבעים לעומת הששים שמבריאים, אי לכך כל סיבה יכולה להיות הסיבה, תזונה יותר טובה, יתובי דעתא ועוד ועוד, ובזה מתירים משום פיקוח נפש למשל, לתת לו תזונה טובה שכיון שיתכן שיועיל לו להיות מאותם שחיים ממחלה זו, מותר לתת לו ונחשב ספק פיקוח נפש.

ונראה בס"ד לבאר יותר את הדברים על דרך דברי הגרמ"מ שחוששים גם לדברים שכנראה אין בהם סיכון, כלומר אע"פ שלתת לו אוכל יותר מזין לא מסתבר מספיק שזה הגורם בשינוי, מ"מ כיון שזה אפשרי מחללים שבת עבור זה.

והטעם נראה לי שכיון שהוא כבר מוטל במיטת חוליו ויש בו סכנה, לכך אנו עושים כל מה שביכולתנו ויש בו צד רחוק להצילו מן הסכנה,

1. אסיא נג-נד (יד, א-ב), אלול תשנ"ד, 87-106.

כלומר אין הפירוש שכיון שהוא חולה שיש בו סכנה אנו חוששים לכל סיכון קטן, אלא שכיון שהוא חולה שיש בו סכנה אנו נאחזים בכל אפשרות שיש לרפאותו ולהצילו וכיון שאיננו יודעים מה אפשר לעשות כדי להצילו עושים לו הכל.

ואיכא נ"מ בין דברי הגרמ"מ שהחולה שיש בו סכנה חוששים לכל סיכון קטן לדברינו שההגדרה היא שכיון שהוא בסכנת מיתה משתדלים בכל דבר אפילו בעל סיכוי קטן להצלתו, באופן של חולה שיש בו סכנה, אלא שהרפואה מצליחה בכל המקרים לרפאות חולי זה, ומ"מ כעת כל עוד שלא ריפאו יש בו סכנה, אמנם מצב זה של חולי גורם סיכון למחלה אחרת מאד נדירה שרק אחד למיליון חולים בה ומתים, האם מותר לתת לו את הזריקה הנוספת שגורמת לכך שאפי" אחד ממיליון לא ימותו, לדברי הגרמ"מ לכאורה אפשר, שכיון שהוא במצב של חולה מסוכן אנו מתחשבים בכל סיכון אפילו קטן, אמנם לדברינו יתכן שאסור שכיון שכולם מתרפאים מחולי זה הרי זה חולי שאין בו סכנה, כלומר אין אנו צריכים להשתדל להצילו בכל מאי דאפשר שהרי לפי כל הסיכויים יחלים ע"י הטיפול הרפואי ויצא מכלל סכנה ואין היתר לעסוק ברפואות על דברים שיש בהם סיכון נמוך ביותר, כשם שבאדם בריא לא נחלל שבת כדי להצילו מסיכוי של אחד למיליון שידבק באיזו שהיא מחלה, אלא שאם היה מסוכן באופן שאיננו יודעים רפואה למכתו משתדלים בכל מה שאפשר לרפאותו אפילו כאשר אין סיכוי רב שיועיל אולי מ"מ יועיל אבל כאן אנו יודעים רפואה למכתו ואין לחשוש. ואפילו באופן שכולם מתרפאים ע"י זריקה מסוימת אמנם אחד למיליון זריקה זו לבדה לא מועילה לו וצריך זריקה נוספת, לכאורה יהא אסור לתת את הזריקה השניה בשבת, שכיון שאדם שיש לו סיכוי של אחד למיליון למות אינו נחשב חולה שיש בו סכנה, ומצד הסכנה הכללית שלו הרי כולם מתרפאים פרט לאחד למיליון לכך אסור, וכאמור אינו דומה לסתם חולה שיש בו סכנה ששם כיון שיש בו סכנה ויש סיכויים רבים שימות כגון שעשרה אנשים מתוך מאה שחולים במחלה זו מתים, אנו משתדלים בהצלתו בכל מה שאפשר, אבל כאן לא נחשב כלל יש בו סכנה שהרי רק אחד ממיליון מתים. וכשם שלא ניתן בשבת זריקה לאדם רגיל אע"פ שהוא בסיכון של מיתה של אחד למיליון כיון שאין זה שכיח ולא חוששים לכך.

אמנם עדיין יתכן כפירוש הראשון דהגרמ"מ שזהו הידור מצוה במצות הצלה וכיון שנתנה שבת לדחות אצל הצלה הותר נמי הידור מצוה ולפי"ז יהא מותר.

ולכאורה יש לומר נפקא מינה גדולה בין ב' ההבנות הנ"ל, בענין נסיעת תומכת לידה בשבת, שבזמנינו התמותה של יולדות היא סיכוי כה רחוק ולא שמענו על הבדלים סטטיסטיים בין אותן שיש להם תומכת לידה לבין אותן

שאינן להם, ולפי הנ"ל כיון שע"י בית החולים והמכשור הרפואי וכו' ב"ה הסיכוי למוות הוא רחוק מאד מאד, א"כ אינה בכלל חולה שיש בו סכנה ולכך יאסר לתומכת ליסוע בשבת באופן שעוברת על איסור דאורייתא לצורך תמיכה ביולדת שאין כאן אלא ענין של צער היולדת ולא הותר משום כך לחלל שבת, משא"כ לשיטת הגרמ"מ כיון שיולדת היא חולה שיש בו סכנה חיישינן אף לחשש הרחוק ביותר של סכנה ולכך שאולי התומכת תועיל ולפי"ז יתכן שיש להתיר.

כלומר שאף שבזמן הגמרא יולדת היתה מוגדרת כחולה שיש בה סכנה שעושים לה כל רצונה וכל מה שמבקשת ליישב דעתה, מ"מ יתכן לומר לפי דברינו שהיינו דוקא בזמן הגמרא שבאמת נשים רבות מתו מלידה, וכמוש"כ הרה"ג רבי מרדכי הלפרין שליט"א בספרו רפואה הלכה ומציאות סימן ו פרק ה עיי"ש שהביא ראיה מדברי המשנה והגמרא ב"ק שתמותת נשים בשעת לידה היתה שכיחה ואף בזמנינו במקומות שהרפואה אינה מפותחת התמותה שכיחה אבל במקומות שהרפואה מפותחת השכיחות היא מועטה מאד וכגון בישראל מתות כ-10 למאה אלף לידות עיי"ש, ואע"פ שודאי מותר ליסוע לבית חולים וכיו"ב כיון שכל מה שלא מתות נשים בשעת לידתן זהו בס"ד ע"י הרשות שנתנה לרופא לרפאות, ועל ידי דרכי הרפואה שהתגלו בס"ד, אמנם כיון שכאמור לאחר שנמצאת היולדת בבית החולים אם נאמר שלא מצינו הברדלים בתמותה בין יולדות שיש להן תומכת לידה לבין יולדות שלא, לכאורה לדברינו דלעיל אין היתר לחלל שבת עבורן שכל ההיתר לחלל שבת ליישב דעת וכיו"ב זהו רק בחולי שבפועל מתים ממנו, ובזה כל דבר יתכן שיציל, אמנם כאשר ידועים דרכי הרפוי ולמעשה אין מתים ממנו, מה יתיר לחלל שבת.

אמנם באמת הדרנא בי ונראה שגם לביאורינו דלעיל שרי לכאור' לקחת תומכת לידה בשבת, שהנה ידוע ומוסכם שמתירים לקחת אפידורל בשבת אע"פ שלכאורה גם בזה קיימת טענתנו אם נאמר שלא מצינו הברדלים בתמותה בין יולדות הלוקחות אפידורל לכאלו שלא לוקחות, כיצד מותר לחלל שבת עבור אפידורל שהוא רק להקל את הצער הגדול מאד אבל אינו בכלל פיקוח נפש שמחללין עליו את השבת.

ונראה שהתשובה לכך היא שנשים רבות יולדות בניתוח, ודבר זה סביר מאד להניח שהדבר תלוי במצבה הנפשי של האם בכמה אופנים, כאשר האם כשירה לסייע בתהליך הלידה הלידה מתקדמת יותר במהירות ולא נוצר הצורך לנתח מחשש סיבוכים בלידה שמתעכבת זמן רב [עיי"ש בספרו של הרב הלפרין במאמר הנ"ל], כמו"כ כאשר האם במצוקה סביר שמשפיע על היות העובר במצוקה דבר שמחייב ניתוח ואולי קשור בעוד קשרים.

ולכך בודאי נודעת השפעה רבה של האפידורל, שמקל על הכאבים, וממילא נראה שכיון שסכנת ניתוח היא ודאי סכנה שכיחה מאד מותר ליטול אפידורל וכיו"ב כדי למנוע את סכנת הניתוח.

ובטעם ההיתר יש לומר ב' טעמים, ראשית, ניתוח מוגדר ונחשב כסכנת פיקוח נפש ולכך כדי למנוע סכנה זו לכאורה מותר לחלל שבת, ויותר נראה שהרי כאשר מגיע מצב שמצריך ניתוח הוא בד"כ מצב של פיקוח נפש שמשקפת סכנה לחיי האם או העובר, ולשם כך נעשה הניתוח להצלה, ומסתבר לומר שכאשר עומד לפני האדם מצב שיכול להביא לפיקוח נפש ויש לו אפשרות כעת לחלל שבת למנוע את הסכנה, ויש לו אפשרות שניה להמתין ולראות אם באמת יביא המצב לסכנה אמנם אז כבר לא תהא לו האפשרות הראשונה להצלה אלא רק בדרך אחרת אבל היא דרך שיש בה יסורים רבים, כאמור מסתבר שבאופן כזה בודאי אין לו חיוב להמתין שמא לא תהא סכנת חיים, שכיון שמתחילה המצב מוגדר כסכנת חיים שהסכנה יכולה לבוא ויש לו אפשרות למנוע את בואה של הסכנה מותר לו משום פיקו"נ להרחיק את הסכנה, ואין לו חיוב להמתין ולראות אם הסכנה תבוא, ואז לפעול בדרך אחרת מייסרת יותר.

וכל שכן מחולה שיש בו סכנה שאף שנראה שאם יודעים אנו תרופה ברורה למחלתו שודאי יבריא ממנה אין היתר לחלל שבת באיסור מה"ת עבור טיפול נוסף שיקל על כאביו, מ"מ כאשר עומדים לפנינו ב' ברירות לטיפול בסכנה, וברירה אחת יש בה כאב מאד גדול וברירה שניה בטיפול עצמו אין כאב, נראה שאף שהטיפול השני כרוך ביותר מלאכות אין בדבר איסור, שסו"ס הטיפול נעשה למניעת סכנת חיים והותר במקום פיקוח נפש, אלא הטעם שאינו עושה את הטיפול השני אף שהקל הקל תחילה, משום הכאבים הגדולים וזה נראה דשרי ויל"ע, וכל שכן בנידון דידן שודאי שרי למנוע מצב של סכנת נפשות ע"י איסור, אף באופן שיהא בידו לאחר שתגיע הסכנה להציל באופן אחר, ובניתוח שמלווה בכאבים ובסיכון נוסף ובבעיות רבות נוספות.

ומעתה נראה שהוא הדין לתומכת לידה שכיון שכאמור הדבר מסתבר שמצבה הנפשי של האשה הוא גורם מכריע בשאלת הצורך בניתוח וידוע ומפורסם שתומכת הלידה עוזרת מאד למצבה הנפשי של האשה, בפרט אשה שרוצה בה אם נאמר לה שאסור לה להביא תומכת בשבת בודאי יכול להשפיע לרעה על מצבה הנפשי, לכך כדי למנוע סכנת ניתוח נראה שמותר להביא תומכת.

[כמובן דברינו הם רק להציע דברים לעיון ולא להלכה ולמעשה שלא הגענו למדה זו].

בדין מי שהציל והתברר שלא היה המצב פיקו"נ

ב] עוד כתב הגרמ"מ שם בסוף דבריו שיש חילוק בין הצלה לבין שאר דיני דחיה, שכל דבר שאדם עושה משום חשיכתו שיש בדבר פיקוח נפש אפילו אם בסוף התברר שאין בדבר פיקו"נ, כגון שהיה לו חום גבוה והתברר בסופו של דבר שא"ז אלא וירוס שאינו מסוכן, לא נחשב שחילל שבת באונס אלא שעשה כדין. והנה דברי הגרמ"מ נראים מסתברים, ומ"מ לא מבואר טעמא מאי ומ"ש מכל שוגג ואנוס. ושם ביאר שגדר דין וחי בהם הוא שהותר כל דבר שתחושת האנשים שיש בו סכנה, וכ"כ, "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". וכתב עוד מהאי טעמא "לפי"ז, השאלה עד לאיזו רמת ספק נחשב "ספק פיקוח נפש" אין לה תשובה אוביקטיבית, אלא אם ההערכה המקובלת בציבור היא שפעולה נעשתה לצורך הצלת נפש. מצב שנדרשת בו פעולה כזו נחשב לספק פיקוח נפש".

אמנם הדברים צ"ב שלכאורה גדר וחי בהם שהותרו איסורי תורה במקום פיקו"נ, ויש להבדיל בין ב' הענינים, בין השאלה כיצד נחשבת פעולה שנעשתה לצורך הצלה והתברר לבסוף שלא נצרכה, לבין השאלה כיצד מגדירים "ספק פיקוח נפש" שיתכן לומר שההגדרה מהו פיקו"נ ומהי סכנה אינה נמדדת לפי מדדים סטטיסטיים אלא לפי האינטואיציה הטבעית של בני אדם מהו פיקוח נפש, אבל סו"ס ההיתר הוא משום וחי בהם ומשום פיקוח נפש, וכיון שהתברר שלא היה כאן פיקוח נפש, לכאורה סו"ס יש כאן עבירה בשוגג ובאונס. [ועוד קשה לכאורה על סברתו שהרי הדין הוא שחולה ביו"כ אין הולכים לפי דברי החולה שאומר שנוקק לאוכל אלא שואלים לרופא, ואם הרופא אמר שא"צ להאכילו ואדם אחר אע"פ שידוע דעת הרופא מ"מ חושב שיש כאן פיקו"נ ומאכילו ביו"כ וכי נאמר שמשום שתחושתו היא שיש כאן פיקו"נ לא עבר איסור].

ועיקר הדבר באמת אינו ברור בפוסקים, עיין בתשובות חו"י סו"ס רלו שכתב שאין למורה להורות שיתענה [במי שחילל שבת עבור פיקו"נ ולבסוף התברר שאין כאן פיקו"נ] משום שנמצאת מכשילין לעת"ל משמע שרק זהו הטעם. וע"ע בשו"ת שבות יעקב ח"א סימן יג במעשה של אשה מעוברת שהתזו ראשה וראו את ולדה מפרכס בבטנה, ובא אדם וחתך בשבת את בטנה כדי להציל את העובר ואחר שחתך נמצא העובר מת, ופסק שיפה עשה זה שחילל את השבת כדי להציל את הולד ואינו צריך כפרה כלל, ואע"פ שלא הציל מה בכך הרי כוונתו לשמים ורחמנא לבא בעי, ואם אתה מצריכו כפרה נמצא מכשילין לעת"ל במקום פיקוח נפש. [וע"ע מעשה רקח פ"ב ה"ז

מהל' שגגות שכתב שמשמע שיש צד איסור]. וע"ע שו"ת בנין ציון החדשות סימן כה. חזון עובדיה ח"ג דין חולה שיש בו סכנה סעיף א.

ואע"פ שכתב בשו"ע סימן שכח סעיף ב שעשרה אנשים רצו להביא גרוגרת יש לכולם שכר טוב מאת ה' היינו משום שנתכוונו לדבר מצוה והוי כטועה בדבר מצוה. ומ"מ מצד זה יתכן לומר שעדיין יש מקום לכפרה שאע"פ שיש לו שכר טוב על כוונתו למצוה, מ"מ סו"ס עביד עבירה ויש לו גם להתכפר. ועכ"פ אף אם אין מקום לכפרה בטועה בדבר מצוה עדיין אין זה משנה את עצם הגדרת הדבר שיש כאן עבירה אע"פ שאינו אשם בה כלל ויש כאן אונס גמור וכיון שהיה צריך לעשות כך יקבל על כך רק שכר ואין צריך שום כפרה בעולם, ומ"מ אין מכאן ראייה להגדרת הגרמ"מ שעצם כך שהאדם פעל משום פיקוח נפש אין כאן בעצם איסור כלל.

ויש להוסיף עוד שאפי' אם בכל טועה בדבר מצוה נימא שמלבד השכר שיש לו על מעשה המצוה שחשב לעשות, מ"מ יש מקום אולי לכפרה על העבירה כמו בבא על הנדה באונס שכתב הרמ"א דרכי כפרה. מ"מ כאן מלבד מה שכתבו הפוסקים שאין לומר שצריך כפרה שנמצאת מכשילן לעתיד לבוא. עוד בה שבכל טועה בדבר מצוה יש מקום לומר שאע"פ שלא היה מחוייב מצד הדין לבדוק למשל האם אשה זו היא אשתו או אשה אחרת ונתכוון לקיים מצות עונה, מ"מ צריך כפרה שיתכן לומר שאם היה מהדר יותר היה בודק. אך כאן שכתב בירושלמי שהשואל הרי הוא שופך דמים א"כ יש דין מיוחד שאסור לבדוק הרבה ויש להזדרז בהצלה, ממילא ודאי שלא צריך שום סרך כפרה.

אמנם באמת מסברא נלענ"ד שיתכן לומר שבאמת אין כאן שום איסור וכדברי הגרמ"מ אמנם לא מטעמיה שגדר היתר וחי בהם הוא בכל מקום שתכלית פעולת האדם היא להצלת נפש, אלא ודאי גדר וחי בהם הוא שהצלת חיי אדם דוחה איסורי תורה.

ומ"מ נראה לבאר עפ"ד הנוב"י הנודעים שמבאר את החילוק לענין חיוב קרבן בין הסומך על עדים והתברר ששקרו שמבואר בגמרא שחייב קרבן לבין הסומך על רוב והתברר שהדבר מן המיעוט שמבואר בגמרא שאינו חייב קרבן שנחשב אנוס. וביאר הטעם שדין העדים הוא משום שהעדים נאמנים וכאשר נאמר לסמוך על דברי העדים היינו לסמוך שאומרים אמת, ואם התברר ששיקרו א"כ נודע למפרע שאינם בכלל עדים ונודע שסמכו עליהם בטעות כיון שכל הסמיכה על דבריהם היתה משום שהנחה היתה שאומרים אמת וזה נאמר בדין עדות להניח שדבריהם אמת, אמנם נודע שלא כן הוא, ומ"מ הוי שוגג שהרי לא ידע, אבל כאשר נאמר הדין לסמוך על רוב לא נאמר שהנחה שודאי שהאמת כהרוב אלא שאע"פ שידוע שיש מיעוט ויתכן כהמיעוט מ"מ מותר לסמוך על הנראה שהדבר

כהרוב, ולכך כיון שהרוב מעיקר דינו מחשב את אפשרות המיעוט ומ"מ מתיר להיסמך על הרוב, לכך נחשב אנוס ולא שוגג, ומ"מ בנידון דידן א"ז סתם שוגג ואנוס אלא טועה בדבר מצוה שהוא מצדו נתכוון למצוה ויקבל שכר טוב על עשייתה.

ולפי יסוד זה שטבע הנוב"י נראה להמשיך את הקו ולומר שלפי"ז בהצלה אינו נחשב אפילו אנוס שהרי הדין הוא שאין הולכים בנפשות אחר הרוב ואף כאשר יש חשש של מיעוט לסכנה מחללין שבת עבור ספק נפשות, כלומר אע"פ שידוע מראש שיותר מסתבר שאין כאן סכנת נפשות מ"מ משום החשש והצד הרחוק לסכנה הותרו איסורי שבת, וממילא נראה שאם יתברר בסופו של דבר שלא היה זה פיקוח נפש לא נאמר שעבר על האיסור באונס, כיון שהרי מתחילה בשעה שהותר לאדם לחלל שבת היה ידוע שכנראה אין באמת פיקוח נפש אלא התרנו לו לכתחילה משום צד הפיקוח נפש שבדבר, ולכך גם אם מתברר אח"כ שלא היה זה פיקוח נפש שרי שהרי מתחילה כך נאמרה ההלכה שמותר לעבור איסור משום צד פיקוח נפש אף שיתכן שבסופו של דבר יתברר שלא היה זה פיקוח נפש.

ולא דמיא לרוב ששם הדין הוא שנחשב אנוס [אע"פ שאינו שוגג כמו בעדים מ"מ לא נחשב שלא עבר כלל איסור אלא שעבר באונס], שבדין רוב הדין הוא שמותר לאדם לנהוג כפי הדרך שנראית יותר קרובה ויותר מסתברת, ובהנהגתו כדין הרוב יש כאן הנחה שכנראה המציאות היא כהרוב, ומ"מ לא חשיב שוגג אלא אנוס כיון שאנו יודעים שיתכן שהמציאות כהמיעוט. משא"כ בפיקוח נפש שאנו משערים שהאמת שאין כאן סכנה ומ"מ אנו מתירים משום צד הסכנה בהכרח שהיתר הוא על כל צד גם אם יתברר שאין כאן פיקוח נפש, וכך נשנו מתחילה דיני הצלה להתיר מתחילה במקום צד קטן של פיקוח נפש ולכך גם אם בסופו של דבר התברר שלא היתה כאן סכנה, מ"מ היתר ההצלה היה בדיוק על המצב הזה שיש ספק בדבר ואדרבא יותר מסתבר שאין כאן פיקוח נפש ומ"מ הותר.

הרב מרדכי אלתר