

## גדרי "ספק פיקוח נפש" - חילול שבת לכל צרכי חולה מסוכן

### ראשי פרקים:

- א. חולה הדורש לאכול ביו"כ אך אומר "לא אסתכן אם לא אוכל"
- מחלוקת הראשונים בעניין
- ב. חולה שיש בו סכנה - האם מחללים שבת לכל צרכי
- ג. הסוברים שהיתר לחילול לכל צרכי הוא משום שפיקרנו "הוותורה" בשבת
- ד. הקושי בהגדרת "צרכי החולה"
- ה. שיטת הרמב"ם שاف בחולה שיש בו סכנה, לא לכל צרכי הותר חילול שבת ו. "צרכי חולה" הם רק אלו שיש בהם צורך להצלתו ולרפואתו
- ז. האם קיימים כמה מידות אחד להגדרת "ספק פיקוח נפש"
- מחלוקת הראשונים בדבר
- ח. הוכחה ממрон הגראי' ש"צרכי חולה" משמעם רק צרכי רפואתו
- ט. מקור להיתר חילול ל"צרכי החולה" - מהיתר להדילק נר לילדה סומה
- י. הטעם להיתר חילול שבת לכל צרכי choloha -
  - דרכן א': משום שפיקוח נפש "הוותורה" בשבת
  - יא. הטעם להיתר חילול שבת לכל צרכי choloha -
    - דרכן ב': הוайл ובמצבו חלה הגדרה אחרת לספק פיקוח נפש
- יב. ספק פיקוח נפש של רבים - גם ברמת סיון נמודה נידון כספק פיקוח נפש
- יג. מחלוקת הראשונים בדיון חילול שבת לכל צרכי choloha -
  - האם היא בשאלת הלכתית, או שנחalker בהגדרת מצב "ספק פיקוח נפש" יד. הנידון בחולה שאומר "לא אסתכן" - היינו שאינו יודע להעיר את מידת הסכנה.
  - טו. מצב של "ספק פיקוח נפש" נקבע לפי המקובל אצל הבוריות להעיר רק קיימים חשש סכנה טז. מסקנות להלכה; תקצר

מאמדר 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 להחשב מצב נתון ל"ספק פיקוח נפש". הנושא השני ביאור מחלוקת הראשונים בשאלת, האם מחללים שבת לכל צרכי חולה שיש בו סכנה. הדיון בזה נסוב על טעמי המחלוקת, וממילא מתבארים גדרי "צרכי choloha".

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

\* עיקרי הדברים שבמאמר זה, נאמרו בשיעור בכלל פסגות לפני יה"כ תש"ג. בשיעור זה עוד השתתף עמנו אחד המיוחדים שבחברה הרב דוד מולודיק זצ"ל, באותו הזמן כבר היה חולה בסכנה גדולה, ומצבו היה ידוע לו עצמו ولבני החברה. מלבד השתתפותו הפעילה והמעמיקה בתוכן הדברים, עוד הוסיף להביא שאלות וספקות בגדיר "בידי" הוא עובדא". עוז רוחו ואהבתו לתורה, ובעקבות זאת התחששה שהשרה בשיעור מבחינה "מי עםך ישראל גוי אחד בארץ" לא ישבחו מבני החברה. יהוו דברים אלו לזכרו.

**א. חוליה הדורש לאכול ביו"כ אך אומר "לא אסתכנ אם לא אוכל"**

**- מחלוקת הראשונים בעניין**

בהגמ"י (שביתת עשור פ"ב אות ה) הובא, שיש גאנונים אשר פסקו, כי זה שאמרו בגמ' יומא פב ע"א) דחוליה ששאל לאכול ביו"כ מאכילין אותו, הינו דוקא אם אמר "אסתכנ אם לא אוכל", אבל אם אמר "לא אסתכן", אסור להאכילו. וכן פסק ר"י.

לכארה אין כל חידוש בדעה זו, שהרי ההיתר הוא פיקוח נפש, וכשהומר "לא אסתכן" - אין סיבה להתריר לו לאכול ביו"כ. אולם ר"ת (שם) חולק:

"אבל ר"ת נחلك על זה, והורה הלכה למעשה להיתר, וכי חולים נביאים הם או בקיאים הם, אלא כיוון שיודע החוליה או החיה שהוא שבת או יו"כ, ואומר אני צריך ואני יכול לסבול מחמת החולי, מאכילין אותו, אף' סבורין שהחוליה איינו מסוכן.

שיטת ר"ת שהתריר להאכילו "אפיו סבורין שהחוליה איינו מסוכן" טעונה הסבר, שהרי לכארה כשהומר "לא אסתכן" אין כאן פיקוח נפש, וא"כ אין היתר להאכילו, וסבירות הגאנונים ר"י.

עוד קשה, לכארה מתייחסות שתי הדעות לשני מצבים שונים, הגאנונים התייחסו למצב בו החוליה אומר "לא אסתכן", ואילו ר"ת הדגיש שמדובר במצב של סכנה, "כיוון שיודה"כ ומבקש לאכול", וזה ז' cholaha האומר במפורש "מסוכן אני", שהרי החוליה יודע דהיתר אכילה בי"כ הוא רק משום פיקוח נפש, ואין הבדל אם אומר בפי' אסתכן, או שלמדנו זאת מעצם בקשו לאכול, (ובודאי שלא נחلكו הר"י ור"ת האם יש לחושש שהחוליה טועה ומבקש לאכול).

עוד קושי נוסף בר"ת הקשור בהגדרת מצב הסכנה של החוליה, שכותב ר"ת:

"ומאכילין אותו אף' סבורין שהחוליה איינו מסוכן"

והביא ר"ת כמה ראיות לזה, האחת מגמ' (שבת קל"ח) שמדליקין הנר לילדת סומה כדי שתתיישב דעתה, ועוד הביא מהמשנה (יומא פג ע"א) שהתרירה להאכיל מאכלות אסורת למי שנשכו לב שוטה ולמי שאחזו בולמות, וכותב ע"ז ר"ת:

"שהיכן מצינו סכנה ללא ראה ולנטיצת כלב ולמתואה, ועל יטען לשון"

"מיית" שכן לשון התלמוד, אלא מיי"ת שמתירה לחלוות ולקקלקל, כי חסרון האוכל מכאייב לב, ומתוך כך היא מתעלפת ופעמים אינה מתרפאת".

הדברים אינם ברורים, מחד כתוב "זה חוליה איינו מסוכן", ובמהמשך כתוב שיש חשש שיתעלף מחסرون האוכל ולא יתרפא, כלומר, מצב שיש בו סכנה.

**ב. חוליה שיש בו סכנה - האם מחללים שבת לכל צרכיו**

שיטת המגיד משנה (שבת פ"ב הי"ד) שחוליה שיש בו סכנה "מחלلين לכל צרכיו, אף' שאינו במניעת הדבר סכנה". וכן בשו"ע (שכח סע"ד, ומקורו מהרמב"ן בתוה"א) כתוב "עושים לו כל שרגילין לעשות לו בחול", ובמ"ב (שם ס"ק י"ד) כתוב דמשמע אף אם אין במניעת הדבר סכנה, כיוון שהוא חוליה שיש בו סכנה מותר, והיא שיטה אחת עם שיטת המגיד משנה.

אבל הב"י כתוב שרש"י חולק, וז"ל (ס"י שחח):

"ומדברי רשי משמע, שלא שרי לחסל שבת בשביל חולה שיש בו סכנה אלא דוקא בדבר שם לא יעשה לו הוא מסוכן למות בשבילו, אבל דבר שאר אם לא יעשה לו אין מסוכן למות בשבילו, אין עושים אותו ע"י ישראל."

ובביאור ההלכה (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 מחלין.

והסיק המ"ב להלכה:

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

שיטת המגיד משנה לבוארה תמורה מאד הן מצד הגם' והן מצד הסברא, וכבר תמהו עליה האחرونנים. ראשית - מסברא, הרי כל היתר לחסל שבת או לאכול ביום"כ הוא משומם פיקוח נפש, ומאייה טעם נתיר בדברים שאין בהם פיקוח נפש. וכן תמה בקובץ העורות (י"ח ס"ק ה):

"ובאמת טעם המתירין צ"ע, דמה בכך שהחולה יש בו סכנה, כיוון אכן במניעת הדבר שעושין לו סכנה, זהא דפיקוח נפש דוחה שבת יلفין מקרה "וחי בהם ולא שימוש בהם", שצורך לדחות השבת בשביל חיותו, אבל הכא שמלאכת חילול שבת לא מעלה ולא מורידה להחיותו, מנ"ל שמותרת".  
ועי' באבני נזר (או"ח תנג) שאף הוא תמה כן.

ושנית תמה הדבר מצד הגם', במשנה ביוםא (פב ע"א) שנינו "חולה מאכלין אותו על פי בקיאים", דהיינו אומדים האם איז האכילה תשכן את החולה, ובגמ' (שם פג ע"א) מבואר כיצד נהגים כאשר יש חילוקי דעת בין הרופאים האם צריך לאכilio, ותמה באבן"ז:

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

אמנם אפשר לדחוק ולפרש את הסוגיא, שהויכוח בין הרופאים והאומד שאונמדים אותו, אינו אם יסתכן כשיוצים, אלא אם הוא חולה מסוכן או לאו.

וכן כתוב בח"י מרן ר"ז הלוי (הל' שביתת עשור) לדעת המגיד משנה אין מקום לאומד כאשר החולה יש בו סכנה, זוז":

"כיוון דעתך" פ הוא חולה שיש בו סכנה, הרי י"כ נדחה לו לכל צרכיו, ואין אנו צריכים לדון אם יש במניעת אכילתו משומם סכנה או לא, ואנו דנים רק אם הוא צריך לאכילה, ואם היא נחשבת אצלן מצרכי החולה".

והוסיף עוד בשם הגרא"ח לחדר דין לאכילת פחות מכשיעור לחולה שיש בו סכנה, שהרי האכילה כדרך היא ודאי מצרכי, ולදעת המגיד משנה הנ"ל נעשים כל צרכיו, זוז":

"והנה אמרו ר' היה מורה ובא בכל חולה שיש בו סכנה, כגון מכח של חיל, שיأكلו אותו ביום"כ כל צרכו ולא פחות מכשיעור... ודברי השו"ע

דמאלין אותו פחות פחות מכשיעור קימי רק על חולה שעדיין א"ב סנה, רק שהרופא אומר שם לא יאכלו אותו ביה"כ יכבד עליו החולן ויסתכן, כלשון השו"ע בתחלת הסימן שם".

אבל כאמור דוחק לפרש כן בסוגיא, דהיינו למפרש שהאומד הוא רק באופן זה. (ועי' ביאור הלכה שם שכבר תמה ע"ז, וכן בקובוה"ע. ולשון השו"ע שכתב "כשםאלין את העוברות או את החולן, מאכילין אותן מעט מעט" אף הוא דוחק לפרש כמש"כ הגראי"ז ד"חולן" כוונתו להגדרתו בתחלת הסימן).

הגסוברים שההיתר לחולל לכל צרכיו הוא משום שפיקוח נפש "הוותרה" בשבת כמה מהפוסקים בארו שטעם המגיד משנה הוא משום שסביר שפיקוח נפש "הוותרה" בשבת, והרי היא כחול לגבי החולן, ולפיכך מותרים כל צרכי החולן (תורת שבת סי' שכח טק"ז, ועי' שורת צמח צדק או"ח סי' לח, ועי' הלכה ורפואה ברק ב ע"מ פ במאמרו של הגר"ע יוסף שליט"א שהאריך בזה).

בקובץ העורות (שם) פירש בדרך זו, ודים דינו של המגיד משנה ל"ציצין שאין מעכbin את המילה", שבפני עצם אינם דוחים שבת, ובכל זאת אם מל בשבת, ולא סילק עדיין ידיו, חוזר גם על ציצין שאין מעכbin, וזה:

"וטעם החילוק הזה, ציצין שאין מעכbin מצד עצמן אין דוחים שבת, שאין חיובן אלא משום הידור מצוה, אבל היכא שלא פירש עדיין, הэн שייכין למליה עצמה, וכיון דעתנה שבת להדחות אצל מליה, צריך לעשות את המילה בשבת בדרך שהוא עושה בחול... ואכתבי צ"ב דמה בכך שלא סילק ידיו, מ"מ הא הידור אינו דוחה שבת, ויל... דשבת הוותרה... והנ' מליה הוותרה, ומשו"ה צריך לעשות בדרך שעושה בחול, וכיון שבחול צריך לעשות ההידור, הנ' בשבת, דכיוון שהוותרה שבת... שבת וחול שוין.

ובזה נתבאר טעם המתירין, דכ"ז דהחולה מסוכן עדיין לא נגמרה מצות פיקוח נפש, והוי כלל סילק ידו, דכיוון עדין לא נגמרה גופו המצווה צריך לעשותה כמו שעושין בחול, וס"ל למתרין דשבת הוותרה אצל פיקוח נפש".

ולפי"ז ישב את הקושיא מדוע צריך אומד ביוז"כ, משום דהיתר פיקוח נפש ביר"כ אינו אלא "דחויה" ולא "הוותרה", ובבדיקה אין התייתר של "ציצין שאין מעכbin", על כן מותר לעשות רק לצורך פיקוח נפש ממש.

וזדריו קשים, שהדמיון בין צרכי חולה למצות מליה תמורה, כי הציצין כלולים למצות מליה (כנ"ל), ואילו צרכי חולה אינם כלללים למצות פיקוח נפש, לפי שאין בהם הצללה לחולן. והבחנה זו כבר כתוב האבן"ז (או"ח סי' תנג) וזה:

"זעיר דבריך שדיימת לקרבנות לכאורה קשה הדמיון, דברקבנות אף שאינו לעכב מ"מ מצות הקרבן לכתילה הוא, והואיל והואתו קרבן דחה שבת שוב מחלין אף גם במה שרק לכתילה, אבל בחולן אם אין במניעת אותו דבר סנה אינו כלל למצות הצלת נפשות אפי' לכתילה".

(וועוד, דההנחה שהmagid משנה סובר בשבת הוותרה אצל פיקוח נפש יש לדון בה, שהרי כתוב המ"ב שישיטתו 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 "דחויה" ולא "הוורתה", ויש לדzon בזה טובא ואיל"מ).

#### ד. הקושי בהגדרת "צרכי החולה"

עטם דבריו המגיד משנה עדיין צרכיים הגדרה, מה נחשב "צרכי החולה", חולה שיש בו סכנה הרוצה לקרוא האם מותר להדליק לו אוור לкриאה, או להشمיע לו מוזיקה. ובאמת מצאנו במחנ"א (על הרמב"ם שבת שם) שהקשה על המגיד משנה מגם' (שבת קצב, א) וכותב:

"אין נ"ל-CN, דאבריריתא דאמ היהת - היולדת - צרכיה לנור, פריך בגמ' פשיטה, כלומר והוא הווי פיקוח נפש. ואם כדברי המגיד משנה, לימה דחידושא אשמעין דמדליקין לה אעפ' שאין במניעת אותו דבר סכנה".

והנה למד המחנ"א בדעת הח"מ, אף הדלקת אוור כשאין במניעתו מכבה נחשבת לצרכי החולה, אולם לא ברור עד היכן הדברים אמרוים, שהרי פשוט שלא נתיר לגחל את החולה בשבת. אמן הרמב"ן (בתויה"א שם) כתוב "עשהין לו כל שרגילין לעשות לו בחול ממאכלים ורפואות" אבל אם המאכלים והרפואות אינן לשם הצלתו, וההיתר העשותם הוא רק משום שם מצרכי החולה, יש להגדיר מה גדר "צרכי החולה" המותרים לעשותותם.

ה. שיטת הרמב"ם שאף בחולה שיש בו סכנה, לא לכל צרכיו הותר חילול שבת כתב הרמב"ם (הלכות שבתת עשור פ"ב ה"ח):

"חולה שיש בו סכנה ששאל לאכול ביויה"ב, אעפ' שהרופאים הבקיין אומרים אינו צורך, מאכליין אותו עפ' עצמו".

טעמו של דין זה נאמר בגם' ביוםא (שם) לפי שידיעת החולה עדיפה על הרופא משום של"ב יודע מרת נפשו".

בחידושים מרן הגראי"ז דיק דמהרמב"ם משמע, דהידייעה שהוא חולה שיש בו סכנה אינה עפ' החולה עצמו, ודין מאכליין עפ' עצמו הוא רק כאשר ידוע לנו ללא דבריו שהוא חולה שיש בו סכנה, אבל אם לא ידוע לנו שיש בו סכנה, והחולה אומר שישתן אם לא יאכל, אין מאכליין עפ' עצמו, בדבשאלה האם הוא חולה מסוכן או לאו, אין הכלל של "לב יודע מרת נפשו", "דאטו חולים נביאים הם או בקיאים הם". ולפ"ז כאשר הוא חולה שיש בו סכנה, לש' לדעת המגיד משנה לפרש שהויכוח בין החולה שאומר "צריך אני" לרופאים שאומרים שאינו צורך, הוא בשאלת האם ישתן אם לא יאכל. שהרי אף אם לא ישתן עושים לו כל צרכיו, כמו שתכתב הגראי"ז: "וأنנו דנים רק אם צורך הוא לאכילה והיא נחשבת אצל מכלל לצרכי החולה, או אין לו צורך כלל באכילה זו, ولענין עיקר צורך האכילה הרי דעתו של החולה טכruit, דעת זה הוא הנאמר "לב יודע מרת נפשו".

והדברים לכארה מרפסן איגרי, דבשלמא אם הויכוח הוא בהערכתה המצב מה יקרה לחולה אם לא יאכל, שייך ויוכוח בין חולה לרופא. אבל אם הנדון הוא צורך החולה, מה המקום לויכוח על זה, האם יש ויוכוח בשאלת האם החולה רעב או האם הוא צורך לאוכל. ובזר שלא נתכוון הגראי"ז לדבר זה. וא"כ מונח מן הרמב"ם שאף

בחולה שיש בו סכנה לא לכל צרכיו מחללים, ויתכן וכיות בין רופא לחולה שיש בו סכנה האם להתריר לו לאכול.

לטיכום, שיטת המגיד משנה קשה א. מסברא, מאיזה טעם נתיר חילול שבת בדברים שאין בהם פיקוח נפש. ב. מההלך שחולה שיש בו סכנה אומדים אותו אם יכול לصوم. ג. מдин "לב יודע מרת נפשו" דמוכח ברמב"ם שהנדון הוא בחולה שידוע לנו שיש בו סכנה, ולא מובן הויוכחה בין החולה לרופא אם נניח שככל צרכי החולה מותרים. המעניין בדבר יראה שורש כל הקושיות הוא אי הבahirות בהגדרת "צרכי החולה" שבמגיד משנה, ויש להגידו, ולהסביר במה נחلكו הראשונים.

ו. "צרכי חולה" הם רק אלו שיש בהם צורך להצלתו ולרפואתו נראה לבאר את הדברים, בודאי לא יעלה על הדעת שהמגיד משנה התיר לצרכי חולה שאיןם נוגעים להצלתו, והמושג "צרכי חולה" היינו צרכיו הנזקקים להצלתו ולרפואתו, וכן מפורש בש"ת הרדב"ז (ס"י אלף ר') ווז"ל:

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

תשובה. דבר זה מחלוקת בין הפסוקים ואני מן המקילין, מדאםרין דחויה שבת אצל סכנת נפשות. ואם כן יהיה מותר לעשות לו אפילו דברים שאין בהם צורך? הא ליתא זראי, אכן 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 אכן דאפי' ספק ספק דוחה את השבת".

ומפורש בדבריו דאף לשיטת המקילים, כל ההיתר הוא רק כאשר יש כאן "צד נפשות", וכן כתוב "והדבר ידוע אכן דאפי' ספק ספק דוחה שבת". אלא דא"כ צריך ביאור מה חידשו של המגיד משנה, הרי הכל מודים לצרכי הצלחה מותרים בשבת, ומה טעם החולקים, שלא מצינו מחלוקת האם ספק נפשות דוחה שבת.

## ז. האם קיים קנה מידת אחד להגדרת "ספק פיקוח נפש" - מחלוקת הראשונים בדבר

הלכה ברורה היא כי אפי' ספק פיקוח נפש דוחה שבת, אבל זראי שקיים דרגת ספק, או רמת סיכון, שאינה נחשבת לפיקוח נפש. לדוגמה, כאשר יש לאדם חום אשר טרם ידועה סיבתו, קיימת אפשרות רחוקה שהחום הוא אות למחלת מסוכנת. אף"כ לא עליה על דעת שום פוסק לפטוק, דעל כל חום יש להחול שבת מספק פיקוח נפש.

נראה לומר שחדוש המגיד משנה הוא, שלגביו חולה שיש בו סכנה קיים קנה מידת אחר להגדרת ספק פיקוח נפש, והוא שכלי סיכון להצלחה, או כל רמת סיכון, נחשבים לספק פיקוח נפש ומותרים. שונות הדבר לגבי חולה שאינו מסוכן, שרמת סיכון כזו לא תיחס לבגיו כספק פיקוח נפש.

לפי"ז נבהיר את מחלוקת הראשונים, לדעת החולקים על המגיד משנה, קיים קנה מידת אחד בהגדרות ספק פיקוח נפש, ובכל פעולות חילול שבת שאנו עומדים לעשות, علينا להתייחס בפני עצמה, ולבזוק האם יש סבירות שהיא מביאה להצלחה

ואז תוגדר כפיקוח נפש. ואולם המגיד משנה סובר, שלא קיים קנה מידה אחד, ו殊anya קנה המידה אצל חולה שיש בו סכנה, שלגביו כל פעולה שנעשית להצלתו, אף' יהיו סיכויים נזוכים, ואףלו זו שבפני עצמה הקשר של הצלחה נראה רחוק, נחשבת לספק פיקות נפש.

לדוגמא, יש חולים מסוימים שלגביהם קיימת אפשרות - אמן רחוקה - שתזונה רבה יותר תחזק את גופם, נניח שהכנת אוכל חם תשפר תיאבונו של חולה כזה ותגרום לו לאכול כמות גדולה יותר. לדעת החולקים על המגיד משנה עליינו לשקל מה רמת הסיכון אט לא נחמס לו אוכל, ואם נמצא שרמה זו בד"כ לא נחשבת לפיקוח נפש, אסור לחם עבورو את האוכל. אבל לדעת המגיד משנה אין צורך לשקל 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, ולදעת הרופאים לא יהיה שינוי בסיכון החלמתו אם יאכל يوم אחד פחות אוכל, ברור לפי' שאף לדעת המגיד משנה אין היתר לחם לו אוכל בשבת.

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

**ח. הוכחה ממין הגרי"ז ש"צרכי חולה" משמעם רק צרכי רפואי רפואתו**  
 נראה שעצם הסבר זה במגיד משנה מוכח בדברי הגרי"ז עצמו, ונבהיר את הדברים. עיקר חידשו 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 הרגשותו שהוא חולה שיש בו סכנה, "וכי חולין בקיין הם או נביאים הם?", ובנקודה זו הביא שם הגרי"ז מחלוקת הראשונים. אבל בשאלת הדרכם להבראתו ובאמצעים שנתקטו לחיזוק גופו כדי שיבリア, כר"ע מודים שיש מקום להכרעת החולה ע"פ הרגשותו, וע"ז נאמר "לב יודע מרת נפשו", ומשום כך אף אם יאמרו הרופאים שהאכילה לא תועיל לרפואתו, יש לשמעו לחולה שאומר "צריך אני". ונראה שדברי הגרי"ז בחולה שאומר "צריך אני" ורופא אומר "אינו צריך", משמעם "צריך אני לרפואתי". ובסירה זו יש מקום לויכוח בין הרופא, שהרי זה דיון על הערכת מצב שיתהווה בעתיד, ולא כפשוטו ויכוח האס האכילה היא מצורכי החולה, ויכוח שאין לו כל טעם כאמור.

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

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

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

וא"כ מה חידש הגר"ח, הרי כו"ע מודים שמאכילים ביוה"כ אפי' בספק פיקוח נפש. ובהכרח דחידשו הוא כאמור,adam הינו דנים רק על רמת הסכנה שקיים, כאשר יאכilo אותו לשיעורים, לא הייתה רמת סכנה זו בפני עצמה נחשבת לפיקוח נפש, אבל כיוון שיש בו סכנה, ויש אפשרות רחוקה שיתחזק גוף ווועיל הדבר לרופאותו, אין דנים על כך בפנ"ע וכדעת המגיד משנה.

נראה לענ"ד, דמה שכתבו פוסקי דורנו דמנהג הרבניים הפוסקים אינם 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 לחלק גם על תומנות המציאות של הגר"ח, על ההערכה הריאלית, ולומר, אכן רוב החולים אין הבדל לחיזוקם ולרפואתם אם יאכלו כدرכם או יאכלו בשיעורים. אם הנחה זו אכן נכונה אף הגר"ח יודה שצרכיים לאכול בשיעורים, כמפורט בדבריו. וא"כ אין להביא ראייה ממנהג הפוסקים נגד דעת הגר"ח.

**ט. מקור להיתר חילול "צרכי החולה":** ההיתר להדליק נר לילדת סומה לעיל הובאה קושית המחנה אפרים לדברי המגיד משנה הברייתא שחדשה היתר להדליק נר לצורך היולדת, אפשר להסביר דההיתר הוא להדליק אע"פ שאין במניעת הדלקה סכנה, ומשםו "צרכי החולה", וא"כ קושית הגמ' "פשיטה" אינה מובנת. ולדברינו הקושיא ניתנת לישוב באופן זה, הרי ביארנו שהדלקת הנר לצורך חוליה אסורה כאשר אין בה צורך כל שהוא להחלמתו, ולכן בהכרח שהדלקת הנר שהותרה היא לצורך הטיפול ביולדת, ועי"ז הקשתה הגמ' "פשיטה", Daoor לצורך טיפול בחולה שיש בו סכנה הוא פיקוח נפש לכור"ע.

ונראה להוסיף שאפשר שיש מקור לחידשו של המגיד משנה מגמ' זו. הגמ' תירצה שחידוש הברייתא שהתיירה להדליק נר לילדת, הוא בילדת סומה, שהיא עצמה אינה צריכה את הנר, והדלקת הנר היא כדי להרגיעה, שתדע שאפשר לראותה ולדאוג לצרכיה. ומפרש המגיד משנה שספק החצלה שברגעתה הוא ספק רחוק, ואכן טעם זה לא היה מתר לחול שבת אצל מי שאינו מסוכן, ורק אצל היולדת, שהיא כבר מסוכנת, כל שימוש לרופאותה מחלין, ואף הרגעתה מועילה כדי לרופאותה.

ונמצא לפ"ז, לדעת המגיד משנה אי"צ לבחון את מצבה הנפשי של היולדת, ולהזכיר עד כמה יש סכנה אם לא תהיה רגועה ושקטה, אלא כיוון שבדור שspark נפשי אצל חוליה הוא מצרכי רפואי רפואתו - מחלין על כן שבת (ועי' להלן שאף ר"ת פירש כן סוגיא זו).

לאור האמור יש לשוב ולבדק את סייעת הראשונים שהביא הביאור הלכה שחולקים על המגיד משנה. הביאור הלכה העמיד כל ראשון שנמצא בדבריו שמחליין רק על פיקוח נפש או חשש סכנה, כחולק על המגיד משנה, אולם לפי האמור אין מחלוקת בדבר, דהיינו מודים שמחליין רק על פיקוח נפש, אלא שנחלקו בהגדרת ספק פיקוח נפש לחולה שיש בו סכנה, והחולקים בምפורש על המגיד משנה הם רק הרי وسيעטו שבהגמ' כי והיש חולקים שברב"ז.

**ג. הטעם להיתר חילול שבת לכל צרכי החולה –  
דרך א': משום שפיקוח נפש "הוותורה" בשבת**

עדין מוטל علينا להסביר את טעם דין של המגיד משנה שלא קיים קנה מידה אחד להגדרת ספק פיקוח נפש, ואצל חוליה שיש בו סכנה אף רמת סיכון נמוכה יותר נחשבת לפיקוח נפש.

ונ"ל דשתי דרכיהם הם בהבנת דבריו ויש נפ"מ להלכה בינהם.

דרך אחת היא כשית הקובץ העורות, ובתוספת הסבר, שהשוני בהגדורת פיקוח נפש אצל חוליה שיש בו סכנה, נובע מההלכה שפיקוח נפש "הוותורה" בשבת, וכשם שהמל בשבת חותך גם "ציצין שאין מעכbin את המילה". וגדיר הדבר הוא, שכאשר הנדון הוא האם חוליה מסוכן, נדרשת רמת סיכון מסוימת כדי להגדירו חוליה שיש בו סכנה. אבל כאשר cholיה יש בו סכנה ואנו מחויבים לעסוק בהצלתו, הרי כל מעשה הצלחה אף כזה שיוכל רק בדוחק רב להועיל, מותר לעשותו, כיון שבשבת הוותורה אצל פיקוח נפש, ופעולה זו הרי היא כעין "הידור מצוה" בהצלחה, ומותרת כשם שהותרו ציצין שאין מעכbin את המילה.

להסביר זה מיושבת קושית האבני נז. קושיתו הייתה רק משום שפירש לדעת המגיד משנה מותרים אף צרכי cholיה שאינם להצלתו, ולפיכך הקשה דאיין דמיון בין ציצין לצרכי cholיה: "דבחוליה אם אין במניעת אותו דבר סכנה איינו כלל מצות הצלת נפשות אפילו לכתהילה", אבל לדברינו, צרכי cholיה הם רק אלו שיש בהם הצלחה כל שהיא, וכמש"ג.

דרך זו בbijoor המגיד משנה יש בה כמה קשיים, ראשית, לא הזכר כלל בדברי המגיד משנה שהחידושים מתבססים על גדרי "הוותורה", ועוד שכבר הבנוו לעיל שיש מקום לדון אם אכן הרמב"ן סובר שפיקוח נפש "הוותורה", והמגיד משנה הרוי בשיטה אחת עם הרמב"ן, ועיקר הקושי הוא שהרבד"ז (הובא לעיל) הסובר בשיטת המקיפים כתב בפירוש שבת "דחויה" אצל פיקות נפש, ואמנם לפעם הקדמוניים שכתוו "דחויה" לאו בדוקא הוא, וכוננותם ל"הוותורה", אבל כאשר כל יסוד הדין בניו על דין "הוותורה" אין טעם לומר שהדברים לאו בדוקא (ועי' עוד במאמרו של הגרא"ע יוסף שליט"א (בקובץ הלכה ורפואה ב) שהאריך להוכיח דאף הסוברים "דחויה" פוסקים כדעת המגיד משנה).

**יא. הטעם להיתר חילול שבת לכל צרכי cholיה –**

**דרך ב': הוואיל ובמצבו חלה הגדרה אחרת ל"ספק פיקוח נפש"**

הדרך השנייה bijoor המגיד משנה היא, דאיין זה חידוש הלכתי בהיתר פיקוח נפש, אלא זו הגדרה אחרת של מצב הפיקוח נפש. דכאשר cholיה כבר במצב שיש בו סכנה, כל תוספת קטנה של סיכון או סיכוי להצלחה, מצטרפת במצבו הכללי, ונחשבת גם התוספת לפיקוח נפש.

הטעם לכך הוא, מפני שרמת הסכנה הקבועה שיש לנו ספק פיקוח נפש, אינה בשיעור קבוע ומוחלט, ויתכן שבנסיבות שונות אותה רמת סיכון, לעיתים תיחשב כספק פיקוח נפש, ולפעמים לא תיחשב לסיכון כלל.

יב. ספק פיקוח נפש של רבים - גם ברמת סיכון נמוכה נידון כפיקוח נפש להבהתם הדברים נביא פסק הלה מאנין שימושי מפי הגersh"ז אויערבאך שליט"א.

השואל היה בחור ששירת בצבא בחיל המודיעין, שם הצליחו לעלות על רשות תקשורת של מדינה עוינת ולפענה את הצופן שלה. תפקידו של החיל היה לעסוק בפענה הצופן באמצעות מחשב. הפענה היה, כמובן, כורך בחילול שבת. טענתו למפקדיו הייתה, שבשבת ברצונו לפענה רק חלק מהשדרים, אלו שלדעתו קיימת לגבייהם סבירות גבוהה שהם נוגעים לישראל, אבל שדר שהסבירות שהוא קשור לישראל היא נמוכה, כגון שדר לאחת מדינות אפריקה, ברצונו להניחו ולפענהו רק בmoz"ש. מפקדיו טענו, שאמם הם סומכים על שיקול דעתו, אבל רק כאשר הוא מבוטס על מידע עובדתי. כלומר, הפענה בשבת חייב להיות מלא, אך החלטה אילו מן השדרים חייבים להעבירם בשבת - נתונה בידו.

ניגשנו יחד להersh"ז לשאול לחור"ד, והוא פסק כי החיל חייב לפענה את כל השדרים, מנימוק מעין וחווב בהגדרת ספק פיקוח נפש, וככלහן.

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

למשל, אנשים אינם נרתעים מניסיונות בין עירוניות, על אף שיש בהן אחוז סיכון מסוים, נניח של אחד ל-10,000. אבל אין כל ספק שראש מדינה אשר יטול סיכון של אחד ל-10,000 על מדינתו - ייחס כבלתי אחראי למשעו, ועל ציבור דרגת סיכון צו נחשבת לטכנה.

ולפיכך פסק הגersh"ז שעל החיל לפענה את כל השדרים, כיוון שהנדון בהם הוא בטחון המדינה, אע"פ שהוא האחוז של סיכון לגבי אדם פרטי לא היה נחשבת לפיקוח נפש.

אף בעניינו כן. כיוון שנתבאר שהגדרת מצב הסכנה אינה רמה קבועה של סיכון, ממילא הדבר תלוי בנסיבות, ואצל חוליה מסוימת אותו האחוז של הצלה נחשבת לפיקוח נפש. (ובניסוח אחר, ההלכה נותנת יותר משקל לאחוז סיכון קטן אצל חוליה שיש בו סכנה).

להלן נורחיב עוד בביורו הגדרת "ספק פיקוח נפש" לדעת המגיד משנה.

#### יג. מחלוקת הראשונים בדיון חילול שבת לכל צרכי החולה

האם היא בשאלת הלכתית, או שנחalker בהגדרת מצב "ספק פיקוח נפש" הנפ"מ בין שתי הדרכים בהסביר דברי המגיד משנה היא, כיצד עליינו להתיחס למחלוקת הראשונים בדיון זה, שהרי הכל הוא דבר כל מחלוקת ראשונים בדאוריתא פוסקים לחומרא. אבל במחלוקת בעניין פיקוח נפש הולכים בפיקוח נפש להקל.

לפי"ז בדרך הראשונה לדעת המגיד משנה, אין בעשיית צרכי החולה משום פיקוח נפש, אלא יש פה היתר מטעם אחר, והוא היתר הלכתי. דהיינו שפיקוח נפש "חותרה".

הרי אף הצלחה וחוקה מותרות, ציצין שאין מעכbin את המילה, וכו"ע מודים שצרכי החולה אין בהם מעשה הצלחה הנידון בכל התורה לפיקוח נפש, וכיון שיש חולקים על היתר זה, הרי מספק עליינו להחמיר ולא לחולל שבת.

אבל בדרך השנייה, הרי חידוש המגיד משנה הוא בהגדרת פיקוח נפש אשר חלה במצב מסוים, ככלمر מצב של חולן שיש בו סכנה הוא מצב מיוחד, וכל תוספת חשש סיון, או סיכוי קל להצלחה, במצב נתון זה נידונים כפיקוח נפש, בדרך זו אף אם יש חולקים על המגיד משנה בזה, הרי ספק נפשות להקל, וعليינו לפסוק כמויד משנה ולחולל עליו את השבת.

יד. הנידון בחולה שאומר "לא אסתכן" - הינו שאנו יודע להעריך את מידת הסכנה לפי הסברנו בשיטת המגיד משנה, נראה שאף ר"ת דעתו בשיטה זו, והדברים מתבරרים מתוך מחלוקת הר"י ור"ת שהובאו בראש דברינו, ויתורץ הקושי שהעלינו בדבריהם.

דעת הר"י היא, בשיטת הסוברים דאף בחולה שיש בו סכנה יש לשקל בכל פעולות חילול שבת את רמת הסיכון, וכשם שאנו שוקלים כשהיאינה ידועה לנו המחלה. ולפיכך פסק שחולה המבקש לאכול בי"כ, לא די שיאמר כי יש לו تخושה שהאכילה תעוזר לו, או אי האכילה תזיק לו, אלא עליו להעריך את הסכנה הערכה כמותית, מה גודל הסכנה שהוא חש והאם סיכויו להבריא יגדלו באופן משמעותי. ומה שכתב הר"י שכאשר החולה אומר "לא אסתכן" אין מאכילים אותו, כוונתו שחולה אינו מעריך את סכנות הৎומים ברמה כזו שאם נתיחת אליה בפני עצמה תידון כספק פיקוח נפש, אבל בכ"ז הוא מרגיש בודאות שהৎומים יוסיף לו אחוז סכנה כל שהוא. וע"ז חולק ר"ת "וכי חולים נביים הם או בקיימים הם", ולדעתו אין באפשרותו של חולה להעריך את מידת הסכנה שהוא נתון בה. לפיכך סובר ר"ת - וכמגיד משנה וכיש סוברים שברבב"ז - דכיון שיש בו סכנה ויודע שי"כ היום, אין צורך שהחולה יעריך את רמת הסכנה אם יצום, או את סיכויי החלמתו אם יאלל, וכי לנו שיאמר כי تخושתו שהৎומים יזיק לו, או האכילה תסייע לרופאתו, ובזה שומעים לחולה כי "לב יודע מרת נפשו" על אף שאינו נבי, כיון שידעו לנו שא-אכילה יכולה לגרום לעיתים לסכנה וככלשון ר"ת: "כי חסרון האוכל מכאייב לב ומתווך כך היא מתעלפת ופעמים אינה מתרפאת", מספיקה تخושה זו להחשיב את הৎומים לפיקוח נפש ולהתיר לחולה לאכול.

אחת הראיות שהביא ר"ת היא מהדלקת הנר להרגעתה של יולדת סומה. וכי הראייה הוא כפי שנתבאר, דהיה פשוט לר"ת שסבירות ההצלחה שתיגרם ע"י שהסומה תחשוב שטפליים בה היטב, אינה גבואה, ובפנ"ע לא הייתה נחשבת לפיקוח נפש, ובהכרח שאצל חולה שיש בו סכנה נמדדת רמת הסכנה באופן אחר (כפי המבואר בר"ת לא זו בלבד שמהgam' אין קושיא על המגיד משנה, כמו שהקשה המתנו"א, אלא 다만 בא יש ראייה מגמ' זו לשיטתו, וכי שמדובר לעיל).

עדין אין פי' זה מספיק בדברי ר"ת, דחסירה בדבריו עיקר ההדגשה - שטעם ההיתר הוא כיון שחולה יש בו כבר סכנה. ועוד שלא כל ראיותיו מתפרשות לפי' זה, כגון שכתב "ואפי" דאבון איבר אחד אני קורא סכנה ומחלין שבת, כדאמרינן גבי מכח

של חלל, אף שרובן אינן מתיים, וכן עוברות המריחות וכו', ובדוגמאות אלו הרי לא מדובר בחולה שיש בו סכנה.

טו. מצב של "ספק פיקוח נפש" נקבע לפי המקובל אצל הבריאות להעדרך שקיים חשש סכנה

ונראה שיש להרחיב את ההגדרה של היותר פיקוח נפש, ולהגדיל שההיתר של "זהי בהם" המתיר לעבר עבירות להצלת נפש, אינו אם באופן אובייקטיבי הפעולה עטקה בהצלת נפש, אלא אם מטרת עושה הפעולה הייתה לשם הצלה, הרי זה בכלל "זהי בהם" והיא מותרת.

לדוגמא, בית שקרים בשבת, והיה חשש שיש תחת המפולת בני אדם, ולאחר פינוי הריסות התבדר שאין שם אדם, או איימו על אדם שייירג אם לא יעבור עבירה, ולאחר שעבר התבדר שביד המאים היה רק נשק עצוע, והאיהם היה איום סדק, אין אומרים שהובור שאדם זה עבר עבירה בטעות או באונס, אלא כיוון שהוא געstaת למטרת הצלה, על אף שהتبדר שלא היה צורך בה, הרי היא נכללת בכלל ההיתר של "זהי בהם".

יתר על כן, היה אדם במקום שאין בו רופא, ומחמת סימפטומים כל שהוא חשב שהוא חולה מסוכן, ולפיכך חילל שבת כדי להגיע לרופא, הרופא קבע שהוא טעה והסימפטומים אינם אות למחללה כלל והוא בריא לגמר, האם מכיוון שבשאר דין התורה סוג טעות צזו נקראת "שוגג" - או בי"ד "טעות שוטים" - ייחשב כמחל שבת בטעות, ברור שאינו הדבר כן, וכל מעשה שנעשה לשם הצלה, או כל מצב שבני אדם מחשבים אותו לפיקוח נפש יש לפעולה זו גדר פיקוח נפש, כלומר, כאשר פעולה נתפסת לצורך של פיקוח נפש, היא אכן פיקוח נפש.

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

לפיכך יתכן מצב שהציבור מתייחס אליו כאל מצב מסוכן, ואע"פ שבאופן אובייקטיבי אחוויז הסיכון במצב זה אינם גבוהים יחסית, יוגדר במצב פיקוח נפש. כמו נשים לב שלא ידוע אם הוא שוטה. יתכן שנסיבות הייתו נגוע בלבלה תהיה נמוכה בהרבה מאשר חציית כביש סואן, או הליכה במקומות מסוימים, ובכ"ז כיוון שאנשים פוחדים מניסי אחת כלב ומיחסים לכך סכנה, הרי כל פעולה שנעשית להצלת הנושא, כיוון שנעשית כדי לחיות, נחשבת לפעילת הצלה ומוגדרת "זהי בהם", ומותרת בשבת.

לאור האמור, גם בזמן "מלחמת המפרץ" לא היה علينا לאמוד את רמת הסיכון שטיל יפול ח"ו על הבית, כדי להחליט את המצב ל"ספק פיקוח נפש", אלא מכיוון שהציבור בכללו חשש מנפילת הטיל, אף ההצלחה מספק רחוק יותר נחשبة להצללה מ"ספק פיקוח נפש".

גם החולה שיש בו סכנה הוא חלק מכל רחוב זה, שהרי ברור שכאשר אדם הוא חולה שיש בו סכנה, האנשים מתייחסים לכך פעולה - אף הרחוקה - של הצלתו וחיזוקו, ככל פעולות הצלה ופיקוח נפש, ולכן שונה הגדרת מצב "ספק פיקוח נפש"

אצל חוליה שיש בו סכנה, מאשר אצל זה שלא ידוע לנו אם יש בו סכנה. גדר זה הוא גם יסוד דברי המגיד משנה, שהתייר עשיית כל צרכי החולה הנוגעים להצלתו ולרפואו. המעניין בכלל ראיותיו של ר'ת יראה, שככלן מתרשות על דרך זו, דכל עיקרונו של ראיותיו הוא להוכיח דעתם פיקוח נפש אינו מצב אובייקטיבי, אלא נתון לשיפוט ו聆听 בנו'א אליו.

#### ט. מסקנות להלכה

א. פיקוח נפש המתייר לחולל שבת ולעbor 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 במצב של ספק פיקוח נפש.

ג. רמת הספק הנדרשת אינה קבועה, ואוthonה 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 להעירך שקיים חשש סכנה, ולכן מידת הסיכון שאנשים מיחסים במצב הנתון, היא הקובעת אם הוא נידון כספק פיקוח נפש, וכדלהן.

ה. מכיוון שמקובל אצל הבריות שקנה המיידת להערכת סכנה שהיא סכנה לכל הציבור שוניה מקנה המיידת להערכת סכנה לייחיד, לפיקח במצב של ספק סכנה לכל הציבור, אף שהוא בסביבות נמוכה יחסית, נידון כספק פיקוח נפש.

ו. הלכה כדעת המ"מ שחולה שיש בו סכנה מותר לחולל שבת לכל הצרכים העשויים לסייע לחיזוקו ולרפואתו.

ז. אף אם הסיווע לחיזוקו ולרפואתו הוא מועט, והאפשרות שהסיווע יועיל היא רחוקה, מכיוון שבמצבו של החולה כל פעולה לרפואתו נתפסת אצל בני אדם כפעולות הצלחה, מותר לחולל שבת לצרכים אלו.

ח. צרכי חוליה שיש בו סכנה שאינם אלא לרופחו, ואין בהם כלל סיוע לחיזוקו ולרפואתו, אסור לעשותם בשבת.

ט. רמת הסכנה הנדרשת כדי להגדיר חוליה כחולה שיש בו סכנה, גבוהה יותר מאשר הרמה הנדרשת כדי להתייר טיפול מסוים בחולה שיש בו סכנה.

#### תקציר

א. שיטת המגיד משנה (שבת פ"ב הי"ד) שחולה שיש בו סכנה מהלין שבת לכל צרכיו.

ב. המשנה ברורה (שכ"ח סע"י ד', ס"ק י"ד) ועוד אחרונים פרשו את דבריו שאף לצרכים שאינם להצלתו ולרפואתו, מותר לחולל שבת.

ג. המשנה ברורה (שם) כתוב שרוב הראשונים חולקים על המגיד משנה, שהרי כתבו שਮותר לחולל רק מפני הסכנה, ולא התירו לחולל לכל צרכי החולה, ופסק המשנה ברורה שיש להחמיר בשיטות אלו.

ד. ההנחה שמותר בחולה שיש בו סכנה לחייב שבת אף לצרכים שאינם להצלתו ולרפואתו תמורה מכמה צדים:

ראשית מסברא, הרי כל היתר לחילול שבת או לאכול ביום כהו משום פיקו"ג, ומאי זה טעם נתיר חילול שבת בדברים שאין בהם פיקו"ג. עוד קשה מההלכה (משנה יומא פ"ב ע"א) שחוליה שיש בו סכנה אומדינס אותו אם יכול לצום, ולהנחה הנ"ל כל חוליה שיש בו סכנה מותר לו לאכול ביום כה א"פ שאין במניעת אכילה סכנה, ולמה יצטרך אומד. עוד קשה מההלכה (רמב"ם הלכות שביתת עשור פ"ב ה"ח) שכאשר יש יכולות בין חוליה לרופא, הרופא אומר שאין צורך לחולה לאכול ביום הכיפורים והחוליה אומר שהוא צריך לאכול, שומעים לחולה מדין "לב יודע מרת נפשו", ומוכח ברמב"ם שהנדון הוא בחולה שידוע לנו שיש בו סכנה, ולא מובן הוויכוח בין החולה לרופא אם נהיה שכל צרכי החולה מותרים.

ה. לביאור המשנה ברורה עצם דברי המגיד משנה עדין צרכי הגדרה, מה נחשב "צרכי החולה", חוליה שיש בו סכנה הרוצה לקרא האם מותר להדליק לו אור לקריאה, או להשמי לו מזיקה.

ו. ברור שיש לפרש את דברי המגיד משנה באופן אחר מהמשנה ברורה. המגיד משנה לא התיר אלא צרכי חוליה הנוגעים לרפואתו והצלתו, וחידוש המגיד משנה הוא רק בהגדות ספק פיקוח נפש, וככלහן.

ז. לדעת המ"מ, לא קיים קנה מידת אחד להגדות מצב של ספק פיקו"ג, ושותה קנה מידת אצל חוליה שיש בו סכנה, שלגביו כל פעולה שנעשית להצלתו, אף"י יהיו סיכויים נזוכים, ואפילו זו שבפני עצמה הקשר שלא להצלחה נראה רחוק, נתשבח לספק פיקו"ג. לדעת החולקים על המגיד משנה, קיים קנה מידת אחד בהגדות ספק פיקו"ג, וכל פועלות חילול שבת שאנו עומדים לעשות, ואפילו אצל חוליה שיש בו סכנה, עליינו להתייחס בפני עצמה, ולבדוק האם יש סבירות שהיא מביאה להצלחה ואז תוגדר כפיקו"ג.

ח. טעמו של המגיד משנה ניתן להתרפרש בדרךו של ה"קובץ העורות" (י"ח ס"ק ה), כי השוני בהגדות פיקו"ג אצל חוליה שיש בו סכנה, נובע מההלכה שפיקוח נפש "הוורתה" בשבת, ומצביעו שב"הוורתה" יש הרחבה של היתר אף לדברים שאין חיוניים, וכשם שהמל בשבת מותר לו למול אף "צייצין שאין מעכבים את המילאה", ולכן כל מעשה הצלחה אף נזהה שיווכל רק בדוחק רב להועיל, מותר לעשותו, מפני שפעולה זו הרי היא בעין "הידור מצואה" בהצלחה.

ט. החולקים על המגיד משנה אינם סוברים ש"הוורתה" מתיר עשיית צרכי החולה, וכן יש הסוברים שפיקוח נפש "דחויה", ומצביעו שהמחלוקה אינה בגדרי פיקוח נפש, אלא בשאלת הלכתית, יש לפסוק לפי הכלל שספק דאוריתא לחומרא, כדעת החולקים על המגיד משנה.

י. פירוש זה בדברי המגיד משנה קשה שהרי לא הוזכר כלל בדברי המ"מ שחדשו מtabसס על גדרי "הוורתה", ועיקר הקושי הוא שהרודה"ז (ס"י אלף ר') הסובר כשייטת המקילים כתוב בפירוש שבת "דחויה" אצל פיקו"ג.

יא. נראה שיש לפרש את טעמו של המגיד משנה באופן אחר.

כיוון שלדעת המגיד משנה רמת הספק הנדרשת כדי לקבוע שמצב נתון הוא "ספק פיקוח נפש" אינה קבואה, שכן כאשר חולה כבר במצב שיש בו סכנה, כל תוספת קטנה של סיכון או סיכוי להצלחה, מצטרפת למצבו הכללי, ונוחשנת גם התוספת לפיקוח נפש. יסוד הדין נובע מחדוש בהגדרת מצב של "ספק פיקוח נפש".

חידשו של המגיד משנה הוא מצב של "ספק פיקוח נפש" לא נקבע לפי קנה מידת אובייקטיבי של מידת אחוזי הסכנה, אלא נקבע לפי המקובל אצל הבריאות להעיר שקיים חשש סכנה, ולכן מידת הסיכון שאנשים מיחסים במצב הנתון, היא הקובעת אם הוא נידון כספק פיקוח נפש.

יב. גם החולה שיש בו סכנה הוא חלק מכל רחוב זה, שהרי ברור שכאשר אדם הוא חולה שיש בו סכנה, האנשים מתיחסים לכל פעולה - אף הרחוקה - של הצלתו וחיזוקו, כל פעולה 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. להגדירה 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 כל "ספק פיקוח נפש" הם נמוכים בהרבה מאשר מצב סיכון היחיד. וכן علينا לבחון מאורעות שונים בחני הציבור והיחיד לא בענייני הסטטיסטיקה של אחוזי סכנה, אלא בمبرטם האנושי של הבריאות.

**מקור: ספר אסיא ט', עמ' 183-164, 2004**