

### רפואה בשבת ויתר אבות המלאכה (שיעור 2)

## רפואה בשבת – פיקוח נפש

שיעור מספר 67

**בשיעור הקודם, עסקנו באיסורים הייחודיים להלכות רפואה – גזירת שחיקת סממנים. מכאן נעבור להיתרים הייחודיים, הנובעים מהמצב הרפואי של החולה. בשיעור זה נעסוק בגדרי החובה להציל אדם הנמצא בסיכון לחייו. בשיעור הבא נעבור על סרגל ההיתרים במצבים שאינם בהכרח מסכנים חיי אדם.**

### פיקוח נפש

הגמרא במסכת יומא מביאה מספר ראיות לכך שפיקוח נפש דוחה שבת (וכן את רוב רובם הגדול של איסורי התורה). נביא כאן את חלקן –

#### תלמוד בבלי מסכת יומא דף פה עמוד א-ב

נשאלה שאלה זו בפניהם: מניין לפיקוח נפש שדוחה את השבת? ... רבי יונתן בן יוסף אומר: כי קדש היא לכם - היא מסורה בידכם, ולא אתם מסורים בידה. רבי שמעון בן מנסיא אומר: ושמרו בני ישראל את השבת, אמרה תורה: חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה. אמר רב יהודה אמר שמואל: אי הואי התם הוה אמינא: דידי עדיפא מדידהו, וחי בהם - ולא שימות בהם

שאלת הגמרא היא – מניין לפיקוח נפש שדוחה את השבת. פיקוח נפש למעשה דוחה את כל המצוות והאיסורים, למעט שלושת האיסורים החמורים. מדוע הגמרא שואלת מניין שפיקוח נפש דוחה את השבת, בדווקא?

לכאורה ניתן להציע שלוש אפשרויות –

- א. דחיית השבת מפני פיקוח נפש היא שונה מדחיית מצוות ועבירות אחרות (בשלב זה אין לנו את הכלים להבין במה דחיית מצווה יכולה להיות שונה מדחיית מצווה אחרת, אך כיוון עקרוני ודאי עולה).
- ב. השבת היא אות הברית החשובה בינינו לבין הקב"ה. מחלל השבת הושווה לעובד עבודה זרה מבחינת הלכתיות רבות. היה מקום לחשוב שהשבת כלולה בין המצוות שאינן נדחות מפני פיקוח נפש. הגמרא מחדשת שפיקוח נפש דוחה אפילו שבת.
- ג. השבת היא רק דוגמא נפוצה. כוונת הגמרא היא לשאול מניין שפיקוח נפש דוחה מצוות, באופן כללי. נשים לב ששני המקורות הראשונים עוסקים בשבת דווקא – "כי קדש היא לכם", "ושמרו בני ישראל את השבת". לכאורה הלימודים הללו מובילים אותנו לאפשרות הראשונה או השנייה, הרואות את השבת כייחודית מבחינת הלכות פיקוח נפש. רב יהודה בשם שמואל מביא לימוד כללי – "וחי בהם" – בכל המצוות. בהרחבות ובהמשך השיעור נשוב להבחנות הללו.

#### ❖ **הרחבות – נפקא מינות בין המקורות שהובאו**

הלכה זו צריכה להיות מובנת מאליה. הגמרא מתייחסת בחומרה רבה, הן למתלבט על כך, והן לרב, שלא וידא שצאן מרעיתו מודעים לכך –

#### תלמוד ירושלמי (וילנא) מסכת יומא פרק ח הלכה ה

תני: הזריז – משובח, והנשאל – מגונה, והשואל – הרי זה שופך דמים

חשוב לשים לב – המשמעות היא שאין כאן קולא בהלכות שבת. חס ושלום להקל ראש בהלכות שבת. המשמעות היא שיש כאן חומרה גדולה בהלכות פיקוח נפש. הירושלמי מזכיר לנו שלא מדובר בקולא, אלא בחומרה. יש חובה להחמיר מאוד בהלכות פיקוח נפש.

#### **על מי מוטלת חובת ההצלה?**

אמנם ישנה חובה לחלל שבת בכדי להציל את המסוכן. אך לכאורה ישנה עדיפות למעט בחילול שבת, או להעדיף שנכרי או קטן יחללו את השבת, במידה זה אפשרי. הגמרא מביאה ברייתא (מקורה בתוספתא שבת פרק טו הלכה טו, אך כנראה שהברייתא שלפנינו משובשת) האומרת את ההיפך –

### **תלמוד בבלי מסכת יומא דף פד עמוד ב**

ואין עושין דברים הללו לא על ידי נכרים ולא על ידי כותיים, אלא על ידי גדולי ישראל מדוע? האם איננו מעדיפים למעט בחילול שבת?

### **תוספות מסכת יומא דף פד עמוד ב**

אלא בגדולי ישראל - ואפילו היכא דאפשר בנכרי, מצווה בישראל, שמא יתעצל הנכרי ולא יעשה, ויבא לידי סכנה בעלי התוספות מבארים שאיננו סומכים על הנכרים והכותים שיטפלו בחולה כראוי. לכן אנו נחפש גדולי ישראל. כמובן שלפי שיקול זה, הכוונה איננה ל"גדולי ישראל", במובן של הרבנים הגדולים, אלא לישראל מבוגר אחראי.

ביחס לגדולי ישראל, שימו לב שבגרסת הראבי"ה כתוב "אפילו" בגדולי ישראל. מצד שני, הראבי"ה מביא מקור לכך שגם בהקשר של פיקוח נפש שישנה העדפה לעבור על כמה שפחות איסורים -

### **ראבי"ה חלק ב - מסכת יומא סימן תקלא**

אין אומרים יעשו דברים אלו על ידי גוים ועל ידי קטנים, אלא אפילו על ידי גדולי ישראל

כלומר, לפני לימוד הברייתא הנחנו שעדיף שנכרי יחלל את השבת, ולא ישראל. הברייתא אומרת שאפילו גדולי ישראל יכולים לחלל את השבת בשביל פיקוח נפש. אך האם העיקרון, שעדיף שנכרי יעסוק בפיקוח הנפש, וכך לא יתחלל שבת, נדחה, או שמא הברייתא רק הצביעה על השיקולים המציאותיים שבהקשר זה? הראבי"ה סבור שהעדפת ישראל על פני נכרי תלויה בשיקול המציאותי, בלבד. הוא מוכיח זאת מברייתא אחרת, ממנה עולה שישנה עדיפות למעט בכמות וחומרת האיסורים, גם כאשר מתמודדים עם פיקוח נפש -

תנו רבנן מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל קל וכו'. נראה לי דשמעינן מינה דהא דאמרין "הזריז הרי זה משובח", כגון שצריך מתון קצת לגוים (כלומר שההמתנה לגוי תגרום לעיכוב), אבל אם אפשר כך במהרה לגוים כמן בישראל יעשה על ידי גוים

כלומר, בהעדר השיקול המציאותי שיש חשש שהנכרי יתעכב, אכן עדיף שנכרי יחלל את השבת, ולא ישראל. "הזריז משובח" - לחלל שבת אם יש הכרח לחלל שבת. אם ניתן להימנע מחילול שבת, על ידי העברת הטיפול לנכרי, בלא שאיכות הריחות הטיפול תיפגע - עדיף כך.

בניגוד לכך, הרמב"ם מסביר שחשוב שישראל יעשה את המלאכה (שימו לב שהרמב"ם מוסיף עוד שתי קבוצות - נשים וקטנים) -

### **רמב"ם הלכות שבת פרק ב הלכה ג**

כשעושים דברים האלו אין עושין אותן לא ע"י גוים ולא ע"י קטנים ולא ע"י עבדים ולא ע"י נשים כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם, אלא על ידי גדולי ישראל וחכמיהם

מה משמעות "כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם"? לכאורה המשמעות הפשוטה היא שאם נטרח להעביר את חילול השבת לאלו שפחות מחויבים, הם עלולים לחשוב שההצדקה להעברת המשימה אליהם היא מפני שאינם ממש מחויבים בשבת. אילו שבת הייתה נדחית מפני פיקוח נפש, מדוע האדם לא עשה זאת בעצמו, אלא ביקש מאשתו או ילדיו? כנראה שהם לא לגמרי מחויבים בה. בפעם הבאה שיעלה צורך לחלל שבת, שלא משום פיקוח נפש, הם יעשו זאת שוב. בכך השבת קלה בעיניהם.<sup>1</sup>

בהקשר של חשש זה, ראוי להעיר על שתיים מהקבוצות שציין הרמב"ם - לגבי הנשים - חיובן של הנשים בשבת שווה לחיובם של הגברים. ככל הנראה החשש הוא שהנשים יחשבו שחיובן קטן, כמצוות עשה שהזמן גרמא מהן הנשים פטורות. נשות ישראל צדיקות, ומשתדלות לשמוע תקיעת שופר ולשבת בסוכה. אך כאשר יש צורך גדול, הן מוותרות על קיום המצוות הללו, מכיוון שאינן מחויבות בהן. החשש הוא ש"תהא השבת קלה בעיניהן", כיתר מצוות עשה שהן פטורות מהן. יש לציין שבגרסת ראשונים אחרים, לדוגמא - הריף, שמיד נביא את דברי הר"ן שעליו, הנשים לא החכרו. הר"ן מסביר שזהו מפני שברור לכולם שנשים חייבות בהלכות שבת כגברים.

<sup>1</sup> ראוי לציין שבכדי להניח כך, עליהם להניח שפיקוח נפש אינו באמת דוחה שבת. מבחינה זו, מונח בדברי הרמב"ם שיהיה זלזול בהלכות פיקוח נפש, למרות שלא ציין שזהו הטעם היסודי של הדין. בהמשך נראה שהרא"ש אומר את שני הצדדים במפורש

לגבי הנכרים – הנכרים אינם מחויבים לשמור שבת. אדרבה – אסור להם לשמור שבת כדרכם של ישראל. אך אסור לישראל ליהנות ממלאכתם (עינינו בשיעורים 1-3). החשש הוא שהנאת ישראל ממלאכתם תהא קלה בעיניהם, או בעיני ישראל. כך מבאר מרכבת המשנה – שהחשש הוא שהרואים שהוא מבקש שיחללו שבת, יחשבו שמותר להם לבקש מלאכת שבת מהם עבור כל צורך –

### **מרכבת המשנה (חעלמא) הלכות שבת פרק ב הלכה ג**

טעמא ... אכל הנך דהרואים שעושין דברים הללו על ידי הנך לא ידעו שמשום פיקוח נפש הותרה, אלא יהיו סבורים שמותר אמירה להנך, ויבאו לעשות בעצמן במקום דליכא פיקוח נפש

### **❖ הרחבות – עוד שני פירושים נהדרים של מרכבת המשנה ואבן האזל**

כך עולה מביאורו של הרא"ש (ובדומה לכך מבואר בר"ן) –

#### **רא"ש מסכת יומא פרק ח סימן יד**

ואפילו יש שם קטנים לעשותן מיד, חיישין זימנן דליתנייהו ואתי לאהדורי בתרייהו .... שהנכרי יאמר – אין חוששין שנעשה עבירה, וכן תאמרנה הנשים

הרא"ש מצביע על שתי חששות – חשש מעשי, שהטיפול עלול להתעכב (המקביל לחשש של תוספות, שאיכות הטיפול תיפגע), והחשש מהזלזול בחיובם בהלכות שבת, בדומה לדברי הרמב"ם. הערנו לעיל שלפי בעלי התוספות, החשש הוא שהטיפול לא יהיה מסור וראוי, ולכן אנו מתעקשים שיבוא יהודי מבוגר אחראי לטפל. ברם, לפי החששות העולים מהרמב"ם והרא"ש, לכאורה ישנה עדיפות שדווקא הרב יחלל את השבת, כדי שיהיה ברור שאין מקום "להחמיר" ולמסור את ההצלה לאדם המקפיד על מצוות פחות. איך זה נראה, אם חילול השבת להצלת נפשות לעולם לא נעשית על ידי הרבנים הגדולים? מבחינת הנראות, ניתן לקבל את הרושם שאנשים הפחות שקועים בתורה ובהלכה עושים זאת, אך אולי לפי האמת ראוי להימנע מחילול שבת עבור פיקוח נפש? יתכן שבכדי לשלול את ההבנה המוטעית הזאת, הוסיף הרמב"ם, גדולי ישראל וחכמיהם", מילה שאיננה מופיעה בברייתא, בכדי שנפרש שהכוונה היא ל"גדולי ישראל" – הרבנים, דווקא. הכסף משנה דוחה את הפירוש הזה –

#### **כסף משנה הלכות שבת פרק ב הלכה ג**

ואיכא למידק בדברי רבינו, שכתב שאין עושין דברים הללו אלא על ידי גדולי ישראל וחכמיהם, דמשמע על ידי שאר ישראלים לא! וקשה, דהא לא מיעטה הברייתא אלא קטנים ונשים ועבדים דווקא! לכך נראה לי ד"גדולי ישראל וחכמיהם" דנקט רבינו, "גדולים" – למעט קטנים, "ישראל" – למעוטי נכרים, "וחכמיהם" – כלומר שהם בני דעת אם אכן ישנה הקפדה שדווקא הרבנים יחללו שבת לפיקוח נפש, הרי שיש למעט את כל העם, ולא רק את הרשימה שהרמב"ם כתב! הכסף משנה מדייק מכך שאף כוונת הרמב"ם היא למבוגר אחראי (וחכמיהם – לא תלמידי חכמיהם בדווקא, אלא מי שמסוגל לנהוג באחריות). הט"ז והמעשה רוקח (דבריו מובאים בהרחבות) חולקים על דברי הכסף משנה –

#### **ט"ז אורח חיים סימן שכח ס"ק ה**

וכמה וכמה שיכל הרב את ידו לצאת מפשוטו ולפרש בדוחק גדול! ... ודאי במ"ש גדולי ישראל לאו למידק איסורא בסתם ישראל קא מכויין, אלא למצווה מן המובחר קאמר, והכוונה שלא תאמר שיש לעשות על ידי עכו"ם, ואסור ע"י ישראל, אלא אדרבא, מצווה יש בדבר, וגדולי ישראל יעשוה, ונמצא שיש איסור על ידי עכו"ם, ובישראל עצמם יש מעלה לעושה זה .... יעשו דוקא גדולי ישראל כדי להורות הלכה למעשה לרבים

### **❖ הרחבות – דחיית המעשה רוקח את דברי הכסף משנה**

הט"ז מבאר שאסור להטיל את ההצלה על הנכרי, אלא חייבים להטיל אותה על ישראל. ואם יש שם רב או ת"ח, עדיף להטיל דווקא עליו. אך כמובן שגם כאן קיים החשש – האם נעכב את ההצלה כדי להביא את הרב? כמובן שלא. לכן הרמב"ם אינו פוסק שאסור לישראל מן השורה להציל, אלא רק מכוון לכך שישנה עדיפות שגדולי ישראל יצילו. מדוע ישנה עדיפות לרב? בדברי הט"ז עולים שני שיקולים – א. הזדמנות ללמד את הציבור על החשיבות של פיקוח נפש. ב. מכוון שיש מצווה בדבר, ודאי שראוי שת"ח יקפוץ ויזדרז לעשות את המצווה.

(ראוי לציין שאכן יש בידינו מסורות על גדולי ישראל שהזדרזו ועסקו בהצלה, בכדי להוות דוגמא אישית, ושיהיה ברור לכל שאין לחשוש מחילול שבת כאשר מדובר בהצלת חיי אדם).

השו"ע פוסק כדרך שפסק בכסף משנה, והרמ"א פוסק כראב"ה –

**שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שכח סעיף יב**

כשמחללין שבת על חולה שיש בו סכנה, משתדלין שלא לעשות על ידי א"י וקטנים ונשים, אלא על ידי ישראלים גדולים ובני דעת הגה: וי"א דאם אפשר לעשות בלא ריחוי ובלא איחור ע"י שינוי, עושה ע"י שינוי: ואם אפשר לעשות ע"י א"י בלא איחור כלל, עושין ע"י א"י, וכן נוהגים: אבל במקום דיש לחוש שיתעלל הא"י, אין לעשות ע"י א"י.  
הט"ז דוחה את פסיקת הרמ"א (המשנ"ב ס"ק לז פוסק כדבריו) –

**ט"ז אורח חיים סימן שכח ס"ק ה**

דעה זו (של הראב"ה) ... נראה לי דבר זה תימה! דכי היכי דיש איסור לעשות על ידי עכו"ם אם יש לחוש שיתעצל, כמה שכתב אחר כך, הכי נמי יש חשש שמא אתה מכשילם לעתיד, באם יראו עכשיו שאין עושין רק על ידי עכו"ם יסברו שיש איסור על ידי ישראל, ולפעמים לא יהיה עכו"ם מצוי, ועל ידי זה יסתכן החולה במה שימתינו על עכו"ם ... ותו דהא אמרינן בזה וכל הזריו הרי זה משובח, אם כן למה לא יהיה הישראל זריז קודם לעכו"ם! ... עיקרא דמילתא, שלא ישגיח על העכו"ם כל עיקר אם רואה סכנה בביור, ויש אפילו ספק הצלה, הזריו הרי זה משובח אם יעשה הוא עצמו ... ואף שכתב רמ"א "וכן נוהגין", אין מזה ראייה, דלאו מנהג ותיקין הוא

ראשית, גם אם כרגע ההצלה איננה מתעכבת, אם לא ננצל את ההזדמנות החינוכית הזאת, בפעם הבאה יתכן והציבור יזכור שהרב אמר לנכרי להציל, ויטרחו להביא נכרי, מה שיכול לעלות בחיי אדם. גם אם בהצלה הנוכחית אין יתרון, לטווח הארוך יכול להיות יתרון משמעותי.  
שנית, כבר למדנו לעיל שהט"ז מחדד שיש להתייחס להצלת הנפש כמצווה בפני עצמה. אם המצווה באה לידי, ודאי שחובה עלי לקיים אותה, ולא אוותר עליה ואמסור אותה לנכרי! הגר"ח לקח את הדברים צעד נוסף –

**רשימות שיעורים (רי"ד סולוביצי'ק) מסכת יבמות דף ה עמוד ב**

ואמר הגר"ח זצ"ל ...לא רק גוף הצלת הנפש הוי המתיר והדוחה, אלא גם קיום המצווה של הצלת נפשות הוי המתיר. ולכן אם ניצול על ידי עכו"ם, נהי שיש בכך חפצא של הצלת נפשות, אבל מכל מקום מפסידים את קיום המצווה. וכדי לקיים את המצווה היהודי חייב להציל את המסוכן בעצמו, ולא שיוצל ע"י עכו"ם

כלומר, קודם התייחסנו לשבת בתור החיוב, ופיקוח הנפש נותן פטור מקיום החיוב הזה. כאן מתחדד שפיקוח הנפש זו מצווה העומדת בפני עצמה. אין כאן חיוב בצד אחד ופטור בצד שני. יש כאן שני חיובים שונים, וההלכה מכריעה איזה חיוב נדחה מפני החיוב השני.

לסיכום:

במסכת יומא (דף פה ע"א-ב) מובאים המקורות לכך שפיקוח נפש דוחה את השבת. לכאורה ניתן להבחין בסוגיה בין המקורות הייחודיים ביחס לשבת לבין מקורות האומרים שבאופן כללי פיקוח נפש דוחה איסורים. בהרחבות הובא דיון רחב יותר בראיות, ונפקא מינות ביניהן.

במסכת יומא (דף פד ע"ב) נאמר שחילול השבת לפיקוח נפש לא ייעשה על ידי נכרים או קטנים, אלא על ידי ישראל.  
שתי סברות עקרוניות נאמרו בביאור סוגיה זו –

- א. שיקול חינוכי – ברמב"ם וברא"ש מבואר שיש חשש שיהיה זלזול בשבת אם לא יהיה ברור שפיקוח נפש דוחה שבת, ואין בכך קולא, אלא שורת הדין.
- ב. שיקול פרקטי – בתוספות וברא"ש מובאים שיקוליים מעשיים – ישראל זריז יותר להציל, ושמא הטיפול יתעכב עת מחפשים את הנכרי.

הראב"ה מסכים שהשיקול הוא פרקטי, ולכן פוסק שאם איכות וזריזות הטיפול לא ייפגעו, אכן עדיף שהנכרי יחלל שבת לצורך ההצלה. כדבריו פוסק הרמ"א.

הרמב"ם מנסח שחילול השבת צריך להעשות על ידי "גדולי ישראל וחכמיהם".

הכסף משנה מבאר שכוונתו היא – גדולים – ולא קטנים, ישראל – ולא נכרי, חכמיהם – ולא שוטים. וכך פוסק בשו"ע. אך הט"ז ומעשה רוקח דוחים את פירושו, ומבארים שכוונתו היא לחכמי ישראל. בט"ז מתחדד שכאשר יש צורך פיקוח נפש הדוחה שבת, מצווה להציל, ועל כן ודאי שחכמי ישראל יזדרזו לקיום המצווה.

כאמור, הרמ"א פוסק כראב"ה. הט"ז דוחה את דבריו, וזה מצטרף לדחיית הבנת הכסף משנה את הבנתו בדברי הרמב"ם.

הגר"ח הוסיף לדברים נופך נוסף. הוא מחדד את זה שאין כאן את החומרה של חילול שבת, כנגד הקולא של פיקוח נפש. כאשר יש חובת חילול שבת לפיקוח נפש, הרי שיש לפנינו שני כיוונים להחמיר. ההכרעה היא שיש להחמיר בחומרות של פיקוח נפש. לכן אין להשאיר את המצווה לעשייתו של הנכרי. ראוי לציין שאכן יש בידינו מסורות על גדולי ישראל שהזדרזו ועסקו בהצלה, בכדי להוות דוגמא אישית, ושיהיה ברור לכל שאין לחשוש מחילול שבת כאשר מדובר בהצלת חיי אדם

### חילול שבת בשינוי להציל מפיקוח נפש

כאשר יש צורך לחלל שבת בכדי להציל את החולה הנמצא בסכנה, האם יש להעדיף להימנע ממלאכה דאורייתא, על ידי עשיית המלאכה בשינוי?

עד כה עסקנו בשאלה אם יש להעדיף שנכרי יעסוק בפיקוח הנפש, וכך ישראל ימנע מחילול שבת. הראב"ה הכריע שעקרונית כן, אלא שיש לוודא שמעשית הטיפול לא ייפגע. בעלי התוספות, ובשיקול הראשון של הרא"ש, הכריעו שעדיף שישראל יבצע את ההצלה, בכדי להחמיר בפיקוח נפש וכסייג מפני הפגיעה באיכות חריזות ההצלה. הרמב"ם, ובשיקול השני של הרא"ש, העלו את החשש שהרואים או העושים יבינו את היחס להלכות שבת ולהלכות פיקוח נפש בצורה שגויה, וכך יבואו לידי אסון. באחרונים (ובעיקר בגר"ח) עלה השיקול המצוותי שבמצוות פיקוח נפש, לא כקולא בהלכות שבת, אלא כחומרה בהלכות פיקוח נפש, ולכן יש מצווה גדולה להציל, ולא להניח את המצווה לעשייתו של נכרי, כפי שנהגו גדולי ישראל בכל הדורות.

האם השיקולים הללו משפיעים על הדיון על חילול שבת בשינוי? לכאורה השיקול המצוותי איננו מושפע מכך. הצלת האדם היא מצווה, ואין חובה דווקא לחלל שבת בכדי לבצע אותה.

אך לכאורה יש לחשוש לשיקולים של הראשונים - אם נקל ראש בפיקוח נפש ונחמיר בהלכות שבת, ונעשה את המלאכה בשינוי בלבד, בהחלט יש חשש שהטיפול לא ייעשה כראוי, וכן שלהבא הרואים יחשבו שמותר לחלל שבת רק בשינוי לצורך ההצלה. אם כך, על פי ההגיון שכתבו הראשונים, בהחלט סביר שיתנגדו להקפדה על ביצוע המלאכות בשינוי. מצד שני, לכאורה לדרישה שהמלאכה תיעשה בשינוי יש בית אב מפורש בגמרא!

### תלמוד בבלי מסכת שבת דף קכח עמוד ב

מילדין את האשה .... תנו רבנן: ... ואם היתה צריכה לשמן - חבירתה מביאה לה שמן ביד, ואם אינו ספק ביד - מביאה בשערה, ואם אינו ספק בשערה - מביאה לה בכלי .... רב אשי אמר ... מביאה לה בכלי דרך שערה. דכמה דאפשר לשנויי - משנינן

### רש"י מסכת שבת דף קכח עמוד ב

מביאה לה שמן - דרך רשות הרבים. ביד - בכפה ולא בכלי, דכמה דאפשר משנינן. בשערה - סכה שערה שמן, וכשבאה אצלה מקנחתו, ואין כאן חילול שבת, כיון שאין דרך הוצאה בכך.

### חברותא שבת דף קכח עמוד ב

תנו רבנן: אם היתה היולדת, צריכה לנר, חבירתה מדלקת לה את הנר. ואם היתה היולדת, צריכה לשמן, חבירתה מביאה לה שמן אפילו דרך רשות הרבים, ביד, בכף ידה, ולא בכלי. דכל מה שאפשר לעשות בשינוי, עושים. ואם אינו ספק מספיק להביא ביד, מפני שצריכה כמות גדולה יותר, חבירתה מביאה לה שמן בשערה, שהיא סכה את שערה בשמן וכשבאה אצלה מקנחתו, ואף זה אין דרך הוצאה בכך. ואם אינו ספק מספיק שתביא בשערה, מביאה לה שמן בכלי ... רב אשי אמר ... הביאור בבריתא הוא: שהיא מביאה לה בכלי דרך שערה, שהיא קושרת הכלי בשערותיה. והטעם דעבדינן הכי: משום דכמה דאפשר לשנויי משנינן

לכאורה מפורש בסוגיה כי ישנה עדיפות לשנות ככל הניתן!

הרמב"ן פוסק כיתר הראשונים, ובניגוד לראב"ה -

### תורת האדם שער המיחוש - ענין הסכנה

והכי פירושו אין עושין דברים הללו כלל על ידי גוים וקטנים, שמא יאמרו הרואים - בקושי עושין פקוח נפש, ואין מתירין אותו לכתחלה על ידי המחוייבין במצות, ויבא הדבר לידי פשיעה בחולה

מצד שני, הוא פוסק שיש לעשות את המלאכה בשינוי ככל הניתן –

### **תורת האדם שער המיחוש - ענין הסכנה**

ושמעין מינה (מהסוגיא הנ"ל) דכל צרכי חולה אף על פי שיש בו סכנה היכא דאפשר למעבד לה למלאכה בשינוי שלא יתחלל בה שבת משנין ואין מחללין. והוא שלא יתאחר צרכו של חולה בשינוי זה כלל.

ככל הנראה הרמב"ן מסכים שיש לחשוש לעיכוב עת יחפשו את הנכרי שיציל את החולה. אך לענין שינוי, ישראל נמצא כבר, ויידע לבחון אם יכול לעשות את המלאכה בשינוי או לא (מעניין הוא שהוא חושש שהרואים יאמרו שבקושי התירו פיקוח נפש בהקשר של נכרי, ואילו בהקשר של שינוי לא חשש לזה. וקצ"ע).  
ברם, מלשון הרמב"ם לא משמע כך –

### **רמב"ם הלכות שבת פרק ב הלכה ב**

... כל זמן שהוא צריך ויש בו סכנה או ספק סכנה מחללין, ומדליקין לו את הנר ומכבין מלפניו את הנר ושוחטין לו ואופין ומבשלין ומחמין לו חמין בין להשקותו בין לרחיצת גופו, כללו של דבר שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להן

אם הם כחול, לכאורה אין עניין לעשות את המלאכות בשינוי.  
אך הרמב"ם פוסק את הברייתא הנ"ל להלכה!

### **רמב"ם הלכות שבת פרק ב הלכה יא**

היולדת כשכורעת לילד הרי היא בסכנת נפשות ומחללין עליה את השבת ... ואם היתה צריכה לשמן וכיוצא בו מביאין לה, וכל שאפשר לשנות משנין בשעת הבאה כגון שתביא לה חברתה כלי תלוי בשערה ואם אי אפשר מביאה כדרכה

המ"מ מבאר את דברי הרמב"ם –

### **מגיד משנה הלכות שבת פרק ב הלכה יא**

הטעם בזה נראה מפני שכאב היולדת וחבליה הם כדבר טבעי לה ואין אחת מאלף מתה מחמת לידה ולפיכך החמירו לשנות במקום שאפשר ולא החמירו בחולה

מצד אחד, הלידה ודאי מסוכנת. מצד שני, יש לה מספר מאפיינים שאין למצבי פיקוח נפש רגילים. זהו פיקוח נפש שאישה בוחרת להיכנס אליו, מתוך הנחה שאכן ברוב רובם של המקרים יוצאים מהסכנה בשלום, עם הברכה העצומה של הבאת עוד תינוק לעולם. הלידה היא פיקוח נפש כל כך ייחודי, שמבחינות מסוימות מחמירים פחות בהלכות פיקוח נפש שלו, ויותר בהלכות שבת. לכן לפי הראשונים הללו יש דרישה ייחודית שחילול השבת ייעשה בשינוי, אם זה אפשרי, בהקשר של לידה, ולא בהקשר של פיקוח נפש אחר.  
השו"ע פוסק את הדרישה שהמלאכה תיעשה בשינוי בהלכות יולדת בלבד, ולא בהקשר של חולי אחר –

### **שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן של סעיף א**

יולדת היא כחולה שיש בו סכנה ומחללין עליה השבת לכל מה שצריכה; קוראין לה חכמה ממקום למקום, ומיילדין אותה, ומדליקין לה נר אפילו היא סומא; ומכל מקום בכל מה שיכולין לשנות משנין, כגון אם צריכים להביא לה כלי מביאו לה חברתה תלוי בשערה, וכן כל כיוצא בזה

המגן אברהם (סימן של ס"ק ג) מבאר שהשו"ע פוסק כרמב"ם, וכפי שמבארו המ"מ. כדבריו פוסק הרב עובדיה ובילקוט יוסף –

### **ילקוט יוסף שבת ד סימן שכח - דיני חולה שיש בו סכנה סעיף קג**

יש אומרים שכאשר מחללים שבת על חולה שיש בו סכנה, צריך לעשות המלאכות בשינוי, ולא כדרכו. אם אין הדבר גורם שום חשש עיכוב וספק סכנה. ולכן כשמטלפנים בשבת לצורך פיקוח נפש, יש להרים את השפופרת בשינוי, כגון על - ידי מרפקו, וכדומה. ויש אומרים שלא הצריכו שינוי אלא כשעושה לצורך יולדת, ובמקום שאפשר, אבל בשאר חולים שיש בהם סכנה אין צריך לעשות בשינוי. וכן עיקר

כפי שלמדנו לעיל, הרמ"א כותב שהמנהג כאור זרוע והרמב"ן. אמנם הט"ז דוחה את דבריו, אך השש"כ פוסק כרמב"ן –

### **שמירת שבת כהלכתה (מהדורה תשלט) פרק לב סעיף ו**

כאשר מזדמן מקרה של פיקוח נפש וצריך לחלל את השבת להצלת חיי האדם – אין לעשות זאת על ידי נכרי, אלא ישתדל היהודי לעשותו בעצמו

**שם סעיף כח**

כשמחללין שבת להצלת חיי אדם, יש למעט ככל האפשר בעשיית איסורים, וכן יש למעט בחומרת האיסור. דהיינו – אם אפשר להציל מבלי לעבור אלא על איסור דרבנן – אסור לעבור על איסור תורה. דבר האסור, שאפשר לעשותו בשינוי, שלא דרך עשייתו בחול – יעשהו בשינוי... בכל מקרה אשר יש בו חשש כלשהו שההגבלות האמורות עלולות להביא לידי עיכוב בטיפול בחולה שבסכנה, או שהוא ייחלש בגלל זה – אין להתחשב בהן, ויש לעשות הכל כבימות החול לטובת החולה כדי להציל את חיי האדם

**שם הערה פו**

שמעתי מהגרש"ז אויערבך שאם עושים בשינוי, יגלה בפני כל הנמצאים שם שבאמת מותר אפילו כדרכו, אם יש מקום לחשוש שעל ידי זה יהיה איזה עיכוב

עד כמה ההלכה הזאת מעשית? חשוב לזכור שרובם של המקרים, שינוי מעכב את הטיפול, ויש להיזהר מהחמרה בעשייה בשינוי כאשר הטיפול עלול להתעכב.

הלכה זו מעשית כאשר ניתן להכין את השינוי בצורה מערכתית. בבתי חולים ניתן להכניס עטי שבת, ומקלדות שבת, וכן על זה הדרך. באופן זה דואגים לשינוי מראש, בלי שזה יעכב את הטיפול כלל.

**לסיכום:**

בחלק הקודם של השיעור עלו שיקולים חשובים לחלל שבת על ידי ישראל בכדי שיהיה ברור שהשבת באמת נדחתה מפני פיקוח נפש. אך בסוגיה במסכת שבת (דף קכח ע"ב) נאמר שכאשר מביאים את צרכי היולדת, יש לחלל שבת בשינוי ככל הניתן!

שני כיוונים עקרוניים נאמרו בראשונים –

הרמב"ן פוסק שאכן יש לשנות בעשיית המלאכה ככל הניתן. אמנם עדיף שישראל יחלל שבת, כדי שלא יחשבו שפיקוח נפש אינו דוחה שבת. אך כל חילול שבת שאיננו הכרחי – יש להימנע ממנו, וכן יש להימנע מחומרתו. הרמ"א והש"כ פוסקים כדבריו.

הרמב"ם פוסק שיש לשנות רק עבור היולדת, ועבור פיקוח נפש רגיל פוסק שעושים את המלאכות כדרכן. המ"מ מבאר שפיקוח נפשה של היולדת שונה מפיקוח נפש עבור החולה הרגיל, מפני שאחוזי התמותה נמוכים וזהו הליך טבעי. לכן עבורה יש לשנות, אך עבור החולה שנמצא בפיקוח נפש אין דרישה שכזאת. כדברים הללו פוסקים השו"ע הט"ז ובילקוט יוסף.

**הותרה או דחיה?**

אסור לעבוד בבית המקדש בטומאה. הלכה היא שאם רוב ציבור עם ישראל טמאים, עבודת המקדש צריכה להימשך בטומאה. כיצד דבר זה מתנהל? האם המשמעות היא שכאשר רוב הציבור טמאים מתעלמים מהטומאה, או שהמשמעות היא שלמצער עושים את העבודה שחייבים לעשות, וה' הטוב יכפר בעד? שאלה זו עולה במספר מקומות בש"ס (יומא דף ז ע"א, פסחים דף עז ע"א- פ ע"א). ניסוח הגמרא הוא אם הטומאה הותרה (כלומר, מתעלמים מהטומאה והיא איננה נחשבת כקיימת כשהציבור איננו טהור) או דחיה (כלומר, בגלל הצורך הציבורי הלכות טומאה נדחות, למרות שהן עדיין קיימות הלכתית). הפוסקים מעלים שאלה מקבילה ביחס להלכות פיקוח נפש בשבת. האם כאשר ישנו פקוח נפש השבת הותרה, (כלומר מתעלמים מהלכות שבת והן אינן קיימות כשיש סכנת נפשות) או שהשבת דחיה מפני פיקוח נפש (כלומר החיוב להציל נפשות דוחה למעשה את איסורי השבת שעדיין קיימים).

**גבולות הדין**

חשוב לשים לב לבעייתיות של השימוש בשבלונה הזאת באופן גורף. ראשית, ודאי שגם הסוברים "הותרה" וגם הסוברים "דחיה" יסכימו על גבולות מסוימים. כפי שראינו בלשון כל הראשונים והפוסקים, לא יעלה על הדעת שהאומרים "דחיה" יסברו כי יש לעצור לפני כל פעולה באופן שעלול לעכב את הטיפול בחולה. מהצד השני, גם הסוברים "הותרה" יסכימו כי ודאי שהשבת היא עדיין שבת. החולה שיש בו סכנה לא יכול לעבור על אבות מלאכה שאינן מסייעות למצבו. השבת לא "הותרה" במובן שכעת יום חול לעניין אבות מלאכה שאינן מסייעות למחלתו. גם חולה שיש בו סכנה אינו יכול לכתוב ולצייר, לקרוע או לתפור, אם אין חוות דעת רפואית הקובעת כי אלו ישפרו את מצבו. היה מקום להתייחס לשאלת "הותרה או דחיה" ביחס לדיונים הקודמים. האם יש להעדיף שנכרי יחלל את השבת עבור החולה? אם השבת הותרה במצב זה, לכאורה אין בכך יתרון. מצד שני, אם באמת הנכרי מסוגל לסייע ממש באותה המידה, ואין כל פגם בטיפול שהנכרי יתן, הרי שלכאורה קשה להצדיק את ההיתר שישראל יחלל את השבת. נשווה בנפשנו – נניח שיהודי נמצא בסכנה, ורפואתו תלויה בכך שיקבל מנת דם. נניח שבמצב זה השבת הותרה, לפחות לעניין פתיחת הוריד (האסורה משום חבלה). אחרי קבלת מנת הדם

הזאת הוא ינחם וישוב לקו הבריאות. נכרי מזהה את הסכנה, ממחר ופוחת לו וריד ומחדיר עירוי של מנת דם. כרגע היהודי כבר איננו בסכנה. אמנם לפני מספר דקות השבת הותרה ונעשית כחול. אך לאחר הטיפול של הנכרי לכאורה דיני השבת שבים לסדרם. הרי האדם כרגע איננו נתון בסכנה.<sup>2</sup> כמובן שמצב המעבדה שהוצגה כאן הוא תיאורתי, ואולי בכך מונח חלק מהפתרון. ברוב רובם של המקרים, המדד של פיקוח הנפש אינו עד כדי כך בינארי. מתי בדיוק אדם מוגדר בסכנה, ומתי הוא יוצא מכלל סכנה? כמובן שתמיד נחמיר, ונניח שעודו בסכנה. אך מכיוון שאין לנו מידע חד משמעי על הסיכון, יש מקום לדון על התרת רצועה רחבה יותר או פחות, ובזה ייפתח הדיון על "הותרה" או "דחוויה". למעשה, כפי שלמדנו, הראשונים לא הלכו בדרך זו. הם העלו שיקולים שונים לחלוטין מדוע להעדיף את מלאכתו של ישראל ולא של הנכרי. השיקולים שעלו אינם מתחשבים בשאלת 'הותרה' או 'דחוויה'. לפי רוב הראשונים ישנו שיקול חיובי מדוע עדיף שדווקא ישראל יחלל את השבת, ולא הנכרי יעסוק בהצלה. השיקולים הללו חורגים מהדיון על הותרה או דחוויה. הראב"ה חריג בזה. יתכן לומר שההעדפה שנתן לכך שהנכרי יעסוק בהצלה מניחה כי השבת דחוויה, ולא הותרה כליל. מצד שני, כאמור, יתכן שגם הסוברים "הותרה" יגבילו את ההיתר הרחב למצבים בהם יש הכרח שישראל יחלל שבת בשביל ההצלה. אם אין הכרח לחלל שבת בשביל ההצלה, מדוע שהשבת תהיה מותרת? לכאורה אין לכך כל הצדקה. לכן אם הנכרי יכול להציל, הרי שמראש השבת לא הותרה כלל. אם כך, קשה מאוד לקשר בין הדיון הזה לבין שאלת הותרה או דחוויה. האם העדפת חילול שבת בשינוי קשורה לשאלת הותרה או דחוויה? כאן לכאורה יש בסיס איתן יותר לדיון. נזכיר כי דייקנו שהרמב"ם סובר שאין דרישה למעט באיסורים מתוך לשונו –

### **רמב"ם הלכות שבת פרק ב הלכה ב**

... ומדליקין לו את הנר ומכבין מלפניו את הנר ושוחטין לו ואופין ומבשלין ומחמין לו חמין בין להשקותו בין לרחיצת גופו, כללו של דבר שבת לגבי חולה שיש בו סכנה **הרי הוא כחול** לכל הדברים שהוא צריך להן לכאורה בכך הרמב"ם קובע שהשבת הותרה – הרי היא כחול. הרמב"ן, לעומתו, אומר כי אין הצדקה לחלל שבת באופן גורף ורחב אם אין בכך צורך. אם ניתן לעבור על איסור דרבנן ולא דאורייתא, יש להעדיף לעשות כך. לכאורה זה אומר שהשבת דחוויה, ואינה "כחול". ראוי לציין שהרמב"ם מנסח את ההלכה הקודמת באופן שונה –

### **רמב"ם הלכות שבת פרק ב הלכה א**

**דחוויה** היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצות

אך שוב – שבה כאן שאלת גבולות הדיון. גם אם נדייק שהרמב"ם בחר את לשון "דחוויה" בכדי לרמוז שהיא לא "הותרה", עדיין לא ברור מה כלול בכך עד שנלמד את המשמעות המפורטת של היתר זה. מעבר לכך, יש מקום לבחון את הטעם לכך שהרמב"ם פוסק שעושים את כל אבות המלאכה כדרך חול. יתכן שגם זה נעשה מתוך שיקול פרקטי וחשש שהאדם יתעכב או שאיכות הטיפול תפגע. יתכן שאדרבה – לכן הרמב"ם אומר את שני הדברים. מצד אחד, השבת דחוויה, ולא הותרה. גם במצב של פיקוח נפש, השבת היא שבת. מצד שני, בבואנו לטפל בפועל, עלינו לטפל באותו אופן שהיינו מטפלים אילו היה יום חול.

<sup>2</sup> ראוי לציין כי הגר"ח דוחה את היישום של הסברא שכתב לעיל בשל טענה דומה –

### **רשימות שיעורים (רי"ד סולובייצ'יק) מסכת יבמות דף ה עמוד ב**

ביאור זה קשה דכיון דסגי ליהודי לומר לעכו"ם להציל את המסוכן, אם העכו"ם הצילו, בזה גופא אף היהודי קיים מצות הצלת נפשות, כי המסוכן ניצול מחמתו שצוה לעכו"ם להצילו, ושוב צ"ע למה סובר הרמב"ם שלא מצילין עיי עכו"ם. הוא אינו חוזר בו מהעיקרון שהצלת הנפש היא מצווה, ולא רק פטור. אך ביחס לנכרי, אם ישראל קרא לנכרי והנכרי הציל, האם ישראל לא קיים את מצוותו?



## כשיש דרכי טיפול חילופיות

שאלת הגבולות בנושא זה עולה בהקשר של הבערת מדורה לחולה –

### רמב"ם הלכות שבת פרק ב הלכה יד

עושין מדורה לחיה ואפילו בימות החמה מפני שהצנה קשה לחיה הרבה במקומות הקור, אבל אין עושין מדורה לחולה להתחמם בה, הקיז דם ונצטן עושין לו מדורה אפילו בתקופת תמוז

### ❖ הרחבות – סוגיית הגמרא

הרמב"ם מבחין בין היולדת ומי שהקיז דם, הזקוקים למדורה, לבין חולה, שאסור להבעיר מדורה בשבילו. אחרי הדברים שנאמרו בתחילת הפרק, לכאורה זו הלכה מפתיעה. מדוע שלא נבעיר מדורה עבור חולה הזקוק לכך? הראב"ד מציין שהגמרא מתירה את ההבערה במפורש!

### הגהת הראב"ד על הרמב"ם הלכות שבת פרק ב הלכה יד

בפרק יום הכפורים (יומא פד) תניא בהדיא מחמין חמין לחולה בשבת בין להשקותו בין להברותו וכו' ואפשר דבחולה שיש בו סכנה היא

הראב"ד מציע שהרמב"ם בהלכה זו מציג ניגוד בין חולה שאין בו סכנה לבין היולדת. יש לציין שהרמב"ם פסק את הגמרא שמביא הראב"ד בתחילת הפרק –

### רמב"ם הלכות שבת פרק ב הלכה ב

ומדליקין לו את הנר ומכבין מלפניו את הנר ושוחטין לו ואופין ומבשלין ומחמין לו חמין בין להשקותו בין לרחיצת גופו

ברור שכפילות זו משקפת את הכפילות שבגמרא (בין להשקותו בין להברותו). אם כך, משמע שהרמב"ם מבחין בין הרתחת מים לבין מדורה. מהו ההבדל בין שני אלה?

### מגיד משנה הלכות שבת פרק ב הלכה יד

אני הייתי סבור לפרש ד ... חולה לדעת רבינו, אפילו יש בחולי סכנה, אין בצנה סכנה, ואפשר בבגדים. ומחממין לו חמין מלתא אחרייתא ואין דומה לעשיית מדורה

המ"מ מציע שכוונת הרמב"ם היא שמכיוון שניתן לחמם את החולה בדרכים שאין בהן חילול שבת, אין הצדקה להדליק אש.

אם נלך בדרך זו, הרי שמצד אחד, כאשר עושים את המלאכה עבור החולה, "הרי היא כחול". לא נדרש שינוי ולא כל דבר אחר. אך זהו רק אם יש צורך מוחלט בעשיית המלאכה. אם יש אופן לטיפול בחולה ללא עשיית מלאכה, ודאי שאסור לעשות מלאכה. מבחינה זו, הרמב"ם קובע כי השבת דחוייה, ולא שהותרה. אין היתר גורף, אלא יש לבחון את הצורך במלאכה.

אך כאמור, הראב"ד אינו מפרש את הרמב"ם כך. הראב"ד מפרש שהרמב"ם ודאי יודה שבחולה שיש בו סכנה מותר ואף חובה להדליק אש במקרה הצורך. המ"מ מבטל את דעתו מפני דעתו הרמה של הראב"ד –

אבל אני מבטל דעתי מפני דעתו, לפי שאם הוא שיש בו סכנה, הא משמע דלכל צרכיו מחללין, ואף על פי שאין במניעת דבר שעושין לו סכנה

אם כך, המ"מ מגיע למסקנה מעניינת – גם במידה וניתן לחמם את החולה בעזרת בגדים רבים וכדו', ידליקו עבורו מדורה!

כעת החידוש בצד השני גדול הרבה יותר. עולה שהמ"מ מתיר לעבור על איסור שבת אם זהו אופן הטיפול הרגיל בחולה שיש בו סכנה, למרות שיש פתרונות שאינם דורשים חילול שבת! לכאורה לקחנו צעד הלאה מעבר לדיון הקודם. מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן שלמדנו לעיל עסקה במצב בו ההצלה תלויה בחילול שבת. השאלה היא אם יש חובה לנסות לעשות את המלאכה בשינוי, בכדי להימנע ממלאכה דאורייתא.

כאן אנו עוסקים במצב בו ניתן להימנע לגמרי מהמלאכה, ובכל זאת לא נדרש לשנות מהדרך הרגילה, גם אם יהיה כרוך בכך חילול שבת דאורייתא!

השו"ע (על סמך דברי הרמב"ן) פוסק שאם יש צורך לטפל בחולה, מטפלים בו כדרכו בחול. ואם אין צורך לחלל שבת, אלא ניתן להמתין עד למוצאי שבת בלא שיסתכן, יש לעשות כך –

### שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שכח סעיף ד

מכה של חלל אינה צריכה אומדן, שאפילו אין שם בקיאים וחולה אינו אומר כלום, עושים לו כל שרגילים לעשות לו בחול; אבל כשיודעים ומכירים באותו חולי שממתין ואין צריך חילול, אסור לחלל עליו אף על פי שהיא מכה של חלל

יתכן ודבריו מקבילים להצעה שהצענו לעיל ברמב"ם – אם מחללים – הרי היא כחול. אך קודם יש לבחון אם אכן יש הכרח לחלל.

נשים לב ללשונו של השו"ע "עושים לו כל שרגילים לעשות לו בחול". האם הכוונה היא שמתמודדים עם החולה בדיוק באופן שהיינו עושים בחול?

שאלה זו איננה שאלה של מה בכך. בימינו כאשר אדם מגיע לבית החולים, עושים פעולות רבות מעבר לצורך פיקוח נפש – רשימת מדדים שונים שאינם קשורים ישירות למחלה, פתיחת וריד למקרה הצורך, גם כאשר הצורך אינו נראה באופן. כמובן שיש יתרונות משמעותיים לנהלים הללו, גם מבחינת הצלת נפשות. אך האם יש עניין לדחות את הדברים שאינם נוגעים להצלת נפשות עד למוצאי שבת, וכדו'?

מהצד השני, גם הצגת הצד הזה של השאלה מתייחס רק למשמעות הצרה של הטיפולים הללו. בהחלט יש מקום רב לטענה שחובה לנהל את בית החולים בצורה אחידה בכדי להציל חיי אדם, ולא להתמהמה בכך. יתכן שאין זה נכון שרופא או אחות יתחילו להתלבט על כל חולה אם כדאי הוא לכתוב או לפתוח וריד וכדו'. גם אם לחולה שלפניהם אין זה חיוני, הרי שבמבט הרחב יתכן שיש צורך בנוהל אחיד להצלת אחרים. לכן חס ושלום, כוונת הדברים כאן אינה להכריע בשאלה עצומה זו, אלא רק לדון בעקרונות.

לענייננו – מלשון השו"ע משמע ש"עושים לו כל שרגילים לעשות לו בחול". יש לציין שהשו"ע מצטט את לשון הרמב"ן, הסובר כי יש לבצע את פעולות הצלת החיים בשינוי ככל הניתן. לשיטתו מסתבר שהכוונה היא – בכפוף לכך שאכן יש צורך בפעולות אלו לצורך ההצלה. אך המג"א מדייק בלשון השו"ע –

### מגן אברהם סימן שכח ס"ק ד

כל שרגילין – משמע אף על פי שאין בו סכנה במניעת הדבר ההוא

מדברי המגן אברהם עולה שאכן מטפלים בחולה כדרך שהיו מטפלים בחול, למרות שאין צורך פיקוח נפש בפעולות אלה!

המגן אברהם הולך צעד מעבר למ"מ –

המ"מ פוסק עבור חולה שיש בו סכנה, שיש לו צורך להתחמם, שמותר לבחור לעשות זאת בדרך הרגילה – על ידי מדורה, למרות שניתן לעשות זאת בעזרת בגדים. זה צעד אחד מעבר לרמב"ם, המתיר לעשות את המלאכה כדרכה ולא בשינוי.

אך המגן אברהם אומר שגם אם הצינה איננה מסכנת את החולה, מותר להבעיר עבורו אש! כאן עלינו במדרגה, והתקרבונו למושגים של "הותרה" במובן שלעניין הטיפול בחולה השבת נעשתה חול!

אך מדוע שנחלל שבת כאשר אין צורך פיקוח נפש בכך?

האבני נזר מחבר את דברי המ"מ והמג"א לדיון על הותרה או דחווה –

### שו"ת אבני נזר חלק אורח חיים סימן קיח אות ד

והנה טעם הרב המגיד יש לומר דאזיל לשיטתו, דחולה שיש בו סכנה, אף שאין במניעת הדבר ההוא סכנה מחללין. והמגן אברהם העתיק דבריו, שאין במניעת הדבר ההוא סכנה, שאפשר בבגדים. ומשמע דסבירא ליה דשבת הותרה אצל חולה שיש בו סכנה ... וכיון דהותרה, אין חילוק בין איסור שיש בו מלאכה או אין בו, ומותר לעשות בכל אופן שירצה

האבני נזר מבאר שלפי שיטתם, משמעות זאת שהשבת הותרה אצל פיקוח נפש היא שלעניין הטיפול, המטפל אינו נמצא בשבת. דבר זה נראה לנו משונה, מכיוון שתודעתנו היא שיש חובת שמירת שבת, ופיקוח הנפש מחייב לחרוג ממנה. יתכן ותפיסה זו של "הותרה" דורש ממנו להבין באופן קיצוני יותר. בפני האדם נמצאות שתי מצוות – הצלת הנפש, והשבת. אי אפשר לקיים את שתיהן. בעל כרחו, אחת מהן לא תתקיים. במצב זה, חובת שמירת השבת נדחית, וממילא לעניין ההצלה הרי שאין שבת. משכך, ניתן להדליק מדורה, לרשום את כל הרישומים שרגילים לרשום. כמובן שגם לשיטה זו אין הצדקה לחלל שבת סתם. אך לכל ענייני הטיפול בו, השבת פשוט נעשתה כחול.

הרדב"ז פוסק כדברי המ"מ והמג"א, אך מסיבה שונה. שימו לב לניסוח השאלה –

### שו"ת רדב"ז חלק ד סימן קל (אלף ר)

שאלה שאלת, אם מותר לעשות לחולה שיש בו סכנה בשבת דברים שאין בהם צורך כל כך:

ניסוח מעניין. אם אין צורך כל כך, מדוע השואל מניח שיש הצדקה לחלל שבת? נראה שהרדב"ז עמד על עומק כוונת השואל, וענה כך –

תשובה: דבר זה מחלוקת בין הפוסקים ואני מן המקילין... אבל בדברים שיש בהם קצת צורך, אפשר שאם לא תעשה לו הדברים שיש בהם קצת צורך, יבוא לדברים שיש בהם צורך הרבה, והדבר ידוע דאפילו ספק ספקא דוחה את השבת

לכאורה הדברים הללו משלימים את דברי המג"א. המג"א פוסק שיש לעשות לחולה שיש בו סכנה "כל שרגלים" לעשות עבורו בחול. הרדב"ז אומר שיתכנו דברים שאין בהם עצמם פיקוח נפש, אך אם ימנעו מעשייתם, סופו שיגיע לסכנה גדולה יותר.

כלומר, אין כאן אמירה שהשבת נעשתה חול. האמירה היא שהגדרת פיקוח נפש איננה בינארית, אלא נעה על ציר. קשה להכריע מה כלול בפיקוח נפש, במובן רחב יותר, ומה לא. מכיוון שהחולה שלפנינו בסכנה, יש לטפל בו גם בטיפולים שאינם בהכרח קשורים ישירות להצלת חייו, מכיוון שיתכן שחוסר בטיפול מקיף יחזיר אותו לכלל סכנה.

לחידוד – עד שהאדם מגיע לכלל סכנה, כאבים שונים, חום וכדו' אינם בהכרח מסכנים אותו, ואין הצדקה לחלל שבת עבורם. אך כאשר האדם מגיע לכלל סכנה, גם התופעות המינוריות יכולות להתעצם ולהשאיר אותו בכלל סכנה לטווח ארוך יותר. לכן, משהוגדר אדם כמסוכן, חובה לטפל גם בדברים "שאינן בהם צורך כל כך" (כלשון השואל), מכיוון שגם הם עשויים להיות כלולים בגדר פיקוח נפש.

אמנם דברי הרדב"ז מאפשרים מרחב פעולה יותר מצומצם מאשר האבני נזר, אך כמובן שיש חידוש גדול גם בדבריו. היה מקום לומר שיש לבחון את הסיכון של החולה בכל רגע ורגע, ולאפשר את הטיפול לפי הצורך ההכרחי המידי בלבד, ולדחות את הטיפולים האחרים לצאת השבת. נכון שהאדם יישאר בכלל סכנה למשך זמן ארוך יותר, או שסיכויי לשוב לכלל סכנה גבוהים יותר. אך ההצדקה לחלל שבת היא רק מחמת הסיכון המידי. הרדב"ז מחדש (ובהחלט יתכן שזו גם כוונת המג"א) שעלינו להתייחס לסיכון של האדם בצורה רחבה יותר, ולא מוגבלת לסיכון המידי, אלא להתחשב בצורך להוציא מכלל סכנה.

**❖ הרחבות – האם ביום הכיפורים עדיף לאכול פחות מכשיעור כדי למנוע את הצורך לאכול יותר מכשיעור?**

האם נכון לתלות את השאלה הזאת בדיון אם השבת הותרה או דחיה אצל פיקוח נפש? הזכרנו לעיל את הבעייתיות בתלייה זו – יתכן שמה שפוסק אחד יגדיר כ"הותרה", האחר יגדיר כ"דחיה". שימו לב לדברי הרדב"ז –

**שו"ת רדב"ז חלק ד סימן סו (אלף קלח)**

כלל גדול יש בידי – שהשבת דחיה היא אצל חולה שיש בו סכנה, אבל לא הותרה שבת אצל החולה, ולא אמרין כחול הוא אצלו... ונפקא מינה שמותר לעשות לחולה שיש בו סכנה הדברים שנוהגין לעשות לאותו חולי בחול, אבל אין עושין לו דברים שאינן רגילין לעשות לאותו חולי אלא על פי חכם רופא שאמר שצריך

כלומר, אילו היינו אומרים שהשבת הותרה, היינו מאפשרים לעשות עבור החולה דברים מעבר לדרישות של הרופא. זו הנפקא מינה בין השיטות. גם השיטה שאומרת שהשבת דחיה, תקבל את דברי המג"א (באופן שהרדב"ז פוסק אותם).

הביאור הלכה מראה שלכאורה ראשונים אחרים חולקים על המ"מ, ומכריע –

**ביאור הלכה סימן שכח סעיף ד ד"ה \* כל שרגילים**

בודאי היה מהנכון להחמיר באיסורי תורה, ובפרט שהוא שלא במקום סכנה

כלומר, למרות שהאדם נמצא בסכנה, מכיוון שמניעת טיפול זה איננה מסכנת אותו, אין לעבור על מלאכה דאורייתא בשבילה.

**❖ הרחבות – ראיותיו של הביאור הלכה**

ברם, הרב אשר וייס טוען שגם הביאור הלכה היה מודה למעשה להבנה מוגבלת יותר של דבריהם –



### מנחת אשר שיחות על המועדים חלק ג מאמר נח

נראה לי ברור דאין דברי הביאור הלכה אלא לנתיב הבנת האחרונים ... דמטעם דהותרה שבת אצל פיקוח נפש הוא, אולם לזה הדרך, ... דלסיבת סכנת החולה והקלת חליו הוא, ולא משום דהותרה שבת אף שאין כאן סכנה, אלא משום דחיישינן שיש כאן סכנה, נראה ברור דבמקום הספק ראוי להחמיר בפיקוח נפש ולחלל את השבת כדילפינן מקרא ד"וחי בהם"

הרב עובדיה משיב על ראיות רבות של הביאור הלכה, ומכריע –

#### שו"ת יחיה דעת חלק ד סימן ל

שאלה: חולה שיש בו סכנה שמחללים עליו את השבת, האם צריכים להזהר שלא לעשות שום מלאכה שאין בה משום פקוח נפש של החולה, או מכיון שניתנה השבת להדחות בגלל פקוח נפש, מותר לעשות לו מלאכה להקל ממכאוביו ויסוריו של החולה, אף על פי שאין בה תועלת כלל בנוגע למצבו המסוכן?

#### שם אות י

מסקנא דדינא, חולה שיש בו סכנה שמחללים עליו את השבת, הואיל וניתנה השבת להדחות בגלל פקוח נפש, מותר לעשות לו מלאכות אף להקל ממכאוביו ומיסוריו, כל שיש בהן קצת צורך לחולה, אף על פי שאין במניעתם שום חשש סכנה. ואין להחמיר בזה כלל

הש"כ מתיר לעשות פעולות שיש צורך גדול להקל מהחולה ולחזק אותו –

#### שמירת שבת כהלכתה (מהדורה תשל"ט) פרק לב סעיף כב

כל דבר שאינו קשור דווקא לרפואתו של החולה המסוכן, אך יש בו צורך גדול כדי להקל עליו, או כדי לחזק ולרענן את גופו – עושים אותו בשבת גם כאשר עשייתו כרוכה באיסורי תורה, אף אם ברור שאין במניעת הדבר ההוא מן החולה המסוכן כדי להגדיל במישרין את הסכנה הנשקפת לחולה

מספר דוגמאות לכך –

#### שם סעיף נז

מותר לחלל את השבת כדי להזריק לחולה שיש בו סכנה, אם לדעת הרופא הדבר דרוש לו בשבת כדי לרפאותו, כדי למנוע את החמרת מצבו או כדי להקל עליו ... ומותר אף לחלל את השבת כדי להזריק זריקות ויטמינים או מדכאות כאבים, אם לדעת הרופא נחוצות הן להצלת החולה או לחזק ולרענן אותו

לכאורה סעיף זה משקף היטב את דברי הרדב"ז. הכאבים אינם מה שמסכן את החולה. אך ידוע לנו שכאשר אדם סובל מכאבים, קשה יותר לגוף להתמודד עם המחלה. לכן מדובר בזריקות שאינן מצילות חיים בפני עצמן, אך חשובות להצלה באופן עקיף.

#### שם סעיף עב

חולה שיש בו סכנה שדרוש לו אוכל חם כדי לחזקו ולסעדו ... מותר לבשל עבורו בשבת

#### שם סעיף פא

חולה שיש בו סכנה אשר הרחיצה במים חמים תרענן ותחזק את גופו ותשפיע לטובה על מצב בריאותו, אף שעל ידי מניעתה לא תגדל הסכנה הנשקפת לו – מותר להחם מים עבורו בשבת

#### שם סעיף פג

כאשר קר לו לחולה שבסכנה ... מותר להדליק תנור חימום בשבילו, אם אכן החימום בתנור יפה לו יותר מאשר החימום על ידי ריבוי שמיכות

כפי שמשתקף בהלכה האחרונה, ניכר שעושים עבור החולה את הטיפול הצפוי, למרות שניתן לעקוף את חילול השבת. האם יש לדרוש מאחרים שיוותרו על נוחיותם בכדי שהחולה והמטפל יוכלו להימנע מחילול שבת? הגרש"ז סבור שגם אין דרישה כזאת –

#### שם סעיף סה

מותר להדליק את האור בשביל החולה שבסכנה, אף אם אצל שכנו ישנה מנורה דלוקה, אלא שהעמדתה לרשות החולה תגרום לשכן צער וסבל גדול, כגון ששכנו ישן ויש צורך להעיר אותו

**סעיף עד**

מותר לבשל עבור חולה שבסכנה שדרוש לו אוכל חם או שתיה חמה, אף אם אצל שכנו ישנו אוכל חם ושתיה חמה, אלא שהעמדתם לרשות החולה תגרום לשכן צער וסבל גדול כגון ששכנו ישן ויש צורך להעיר אותו או שהלה יישאר ללא אוכל ושתיה חמים בשבת, וגם אין השכן או כל אדם אחר חייבים מעיקר הדין למסור בשבת את האוכל שהכינו לעצמם, כדי למנוע ביטול עבור החולה שבסכנה, אם ע"י מסירתם לחולה יישארו הם ללא אוכל חם בשבת

לסיכום:

הרמב"ם פוסק שעושים מדורה ליולדת ולא עבור החולה. לכאורה זו הלכה מפתיעה, ביחס לדברי הרמב"ם בתחילת הפרק, בהם קבע שהשבת היא כחול עבור החולה!

הראב"ד דוחה את פסיקת הרמב"ם, ופוסק שמבעירים אש לצורך החולה.

המ"מ מציע הסבר למחלוקת – לפי הרמב"ם, אין הכרח להבעיר אש. אפשר לכסות בעוד שמיכות. חרף זאת, הראב"ד פוסק שמחללים שבת מפני שזהו הצורך של החולה, גם אם ניתן לטפל בו באופנים חלופיים! וכך מכריע המ"מ למעשה!

השו"ע פוסק שעושים עבור החולה את כל מה שרגילים לעשות עבורו בחול. המג"א לומד מהניסוח שהכונה היא שעושים עבור החולה גם דברים שמניעתם איננה מסכנת את נפשו!

מדוע?

האבני נזר מסביר שזה מבוסס על העיקרון של "הותרה". מכיוון שהשבת הותרה אצל פיקוח נפש (לפי שיטה זו), אפשר לחלל שבת עבור כל צורך הזקוק לו.

הרדב"ז מבאר באופן מצומצם יותר. הוא אומר שאם לא יעשו עבור החולה את מה שהוא זקוק לו, עלול להגיע לסכנות נוספות. כלומר – אין להסיק מכאן שהשבת נעשתה חול. הרדב"ז פוסק ששבת דחוויה, ולא הותרה! האמירה היא שיש לראות בפיקוח נפש עניין רחב יותר מאשר האירוע המצומצם שלפנינו.

(כלומר – האבני נזר הבין שהדין מבוסס על העלמות השבת. הרדב"ז מבאר שהדין מבוסס על הרחבת גדר פיקוח נפש, למרות שהשבת דחוויה, ולא הותרה).

הביאור הלכה מכריע שבאיסורי תורה אין לסמוך על המ"מ והמג"א. הרב עובדיה משיב על ראיותיו (בהרחבות), ופוסק שאפשר לסמוך על המ"מ והמג"א בעת הצורך.

הרב אשר וייס אומר שגם הביאור הלכה יקבל את דברי הרדב"ז בהבנה מצומצמת. כלומר – הביאור הלכה התנגד להבנה שהשבת הותרה. אך הוא לא חולק על הרעיון שפיקוח נפש הוא רחב יותר מהאירוע הנקודתי שלפנינו. מבחינה זו הוא מקבל את פסיקת הרדב"ז. נראה שכדבריו פוסק השש"כ.

**האם שבת דחוויה יותר מאשר איסורים אחרים?**

כאשר עושים מלאכה עבור החולה בשבת, מותר לבריא ליהנות מהמלאכה גם הוא. אך זהו רק בתנאי שאין חשש שיבוא לעבור על יותר איסורים בכדי שאחרים יוכלו ליהנות גם הם מהאיסור –

**תלמוד בבלי מסכת חולין דף טו עמוד ב**

הלכתא: השוחט לחולה בשבת - מותר לבריא באומצא, מ"ט: כיון דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, כי קא שחיט אדעתא דחולה קא שחיט; המבשל לחולה בשבת - אסור לבריא, גזירה שמא ירבה בשבילו

**רש"י מסכת חולין דף טו עמוד ב**

באומצא - לכוס.

אדעתא דחולה קא שחיט - וליכא למגזר שמא ירבה בשחיטה בשביל בריא דהא משום ההוא זית דחולה בעי למשחט כולה.

**חברותא חולין דף טו עמוד ב**

אמר רב דימי מנהרדעא: הלכתא - השוחט לחולה בשבת מותר לבריא לאכול מהבשר באומצא, מבלי לבשלו בשבת, שאין כאן לא איסור מוקצה ולא הנאה ממלאכת שבת. מאי טעמא לא נגזור שמא כשהוא שוחט עבור החולה ישחוט גם עבור הבריא? כיון דאי אפשר לאכול כזית בשר מהבהמה בלא שחיטה של כל הבהמה, כי קא שחיט אדעתא דחולה קא שחיט! שלא שייך לחשוש שמא תוך כדי השחיטה עבור החולה יוסיף במלאכת השחיטה עבור הבריא שהרי בשביל אותו הכזית שהחולה יאכל צריך את כל מלאכת השחיטה של הבהמה הזאת. אבל, המבשל לחולה בשבת, אסור לבריא לאכול מהתבשיל. ואפילו באופן שאין איסור מוקצה ולא הנאה ממלאכת שבת. גזירה שמא תוך כדי ביטול לחולה ירבה בשבילו, יוסיף המבשל בכמות האוכל המתבשל כדי שהבריא גם הוא יאכל ממנו

אך לכאורה יש שאלה בסיסית יותר – מדוע להתיר את השחיטה בשבת בכלל?

**שו"ת מהר"ם מרוטנבורג ספר סיני וליקוטים סימן שח (תתקעה)**

ומה שהקשה מורנו האידך מותר לשחוט לחולה בשבת איסור סקילה, מוטב שיקנו לו נבילה שהיא לאו!

כמובן שעושים עבור החולה כל דבר שדרוש לרפואתו. נניח שהחולה מוכרח לאכול בשר. מה שמונע ממנו לאכול את הבשר שלפניו הוא שהבהמה לא נשחטה. אם כך, מטרת השחיטה היא להימנע מאיסור אכילת נבלה. מדוע שנתיר את איסור השבת בכדי להימנע מאיסור אכילת נבלה? אילו איסור שבת היה קל יותר, זה היה מובן. אך איסור שבת חמור יותר!

שימו לב – עד כה עסקנו בשלושה דיונים – א. העדפת מלאכתו של נכרי וכדו'. ב. העדפת ביצוע המלאכה בשינוי או באופן אחר האסור מדרבנן. ג. הימנעות מטיפול שאינו במסגרת המצומצמת של הצלת החיים. כעת אנו שואלים שאלה אחרת – האם עלינו לבחון את העבירות האחרות שניתן לעבור עליהן בכדי להציל את החולה, ולהכריע איזו עבירה היא הקלה ביותר?

הראשונים תירצו מספר תירוצים לקושיה זו. נחלק אותם לשלוש קבוצות –

#### א. הנחת העבודה של הקושיה איננה נכונה

##### הר"ן על הר"ף מסכת יומא דף ד עמוד ב

נ"ל דלגבי חולה אין איסור נבילה קל מאיסור שבת, דנהי דנבילה איסור לאו ושבת איסור סקילה, איכא חומרא אחרינא בנבילה, לפי שהאוכלה עובר בלאו על כל זית וזית שבה ... אבל לענין שבת לא עבר אלא בשעת שחיטה, וחד לאו הוא דאיכא... ומשום הכי לאוין הרבה דנבילה לא מיקרי איסור קל לגבי חד לאו דשבת, ואף על גב דהוי איסור סקילה

אמנם על מלאכת שבת חייבים סקילה. אך מעשה השחיטה הוא מעשה איסור אחד. לכן, עדיף לעבור על איסור סקילה אחד, מאשר לעבור על כל כזית בפני עצמו. אם כך ברור שיש להעדיף לשחוט, ולא לאכול נבילה.

יש לציין שיש קושי מהותי בתירוץ זה. נניח שהחולה זקוק לכזית וחצי של בשר. לפי תירוץ זה, מכיוון שמדאורייתא יש בכך רק לאו אחד, עדיף לאכול את הנבילה. ניתן לטעון שזהו מקרה חריג, והר"ן מסכים שהוא אכן נכון. אך בואו נמשיך – אם מדובר על שלושה זיתים. האם שלושה לאוים הם גדולים-שווים לאיסור סקילה אחד? או ארבעה? האם אנחנו יודעים את שיטת החישוב המדויקת שתוביל אותנו להכרעה בשאלה הזאת?

פעמים רבות איננו יודעים מראש כמה בשר דרוש. אנו נגיש לחולה מנה הגונה, והחולה יאכל את הכמות שהוא זקוק לה. אם כך, מדוע שלא נניח שכרגע החולה זקוק למעט פחות משני זיתים (מכיוון שעד שמגיע לשני זיתים יש לאו אחד בלבד). בשלב זה יש לנו שתי אפשרויות – לחלל שבת, או להגיש לו את הכמות הזאת מבשר הנבילה. לפי החשבון של הר"ן, עדיף לתת לו נבילה. נגיש לו את הכמות הזאת. אם היא תספיק – מצוין. אם לא, שוב תעמוד לפתחנו השאלה – האם לתת לו שוב מעט פחות משני זיתים בשר נבילה, או לשחוט. וחרז חלילה.<sup>3</sup>

אפשר לטעון שבמצב זה תהיה פגיעה בקצב האכילה של החולה. אם נאמר כך, הרי שדברי הר"ן נכונים באחד משני מצבים בלבד – 1. אם ידוע לנו שהחולה זקוק לכמות בשר גדולה (שוב – איננו יודעים מהי חמישה זיתים? שבעה?). 2. אם פגיעה בקצב האכילה יכולה לסכן את חייו של החולה. ניתן לדחות את כל הקושיות בטענה שכוונת הר"ן היא שמכיוון שפעמים רבות ברור שיש צורך בכמות בשר גדולה, ואיננו בקיאים בחשבון של היחס בין איסור סקילה לבין איסור לאו, ממילא זה מכתוב פתרון אחיד.

#### ב. השאלה צודקת, אך יש סכנה בניסיון ללכת על פי שורת הדין

##### רא"ש מסכת יומא פרק ח סימן יד

אני שמעתי משום דחיישינן שמא יהא החולה קץ באכילת איסור ויפרוש ויסתכן

הרא"ש אינו דוחה את הנחת השאלה. אכן, איסור שבת חמור יותר. אך לאדם יהודי קשה לאכול בשר שאיננו כשר. יש חשש שהמועקה הנפשית הזאת תפגע באכילה, וכך יגיע לסכנה. השיקול המעשי הזה מכריע את הכף, ולכן יש לעבור על האיסור החמור יותר.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> מעין קושיות אלו, וקושיות נוספות, בתשב"ץ (ח"ג סי' לו) ברדב"ז (ח"ג סי' תקצא) וביד המלך (הלי' שבת פ"ב ה"ג).

<sup>4</sup> האם דבר זה נכון ביחס לאדם שאיננו מקפיד על אכילת מאכלים כשרים? האם לפי סברת הרא"ש, אם החולה חילוני נכון לתת לו בשר שאיננו כשר, ולהימנע מחילול שבת? מצד שני, רבים שאינם שומרי מצוות מקפידים על כשרות, ועוד יותר על מיטת חוליים. הגרש"ז במנחת שלמה (סימן שכח ס"ק יט) מתלבט בזה.

הרא"ש ממשיך –

אבל אם היה החולה צריך לאכילה לאלתר והנבילה מוכנת לו מיד, והשחוט מתאחר לו, ודאי מאכילין אותו הנבילה ואין ממתניין לשחיטה והפשט ובישול

לכאורה הדברים הללו מוסכמים על כולם. אם השחיטה וכו' עלולים לפגוע בטיפול, ודאי שאין להמתין לשחיטה. אך לפי שיטת הרא"ש הדברים מובנים מאליהם – כל השיקול לחלל שבת ולשחוט אינו נובע מגדרי הלכות שבת והלכות מאכלות אסורות, אלא מחשש מעשי הקשור לפיקוח נפש. ממילא ברור שאם איכות הטיפול בעזרת הנבילה גבוהה יותר, נעדיף אותה.

### ג. שיקולים מהותיים בהלכות שבת ופיקוח נפש

#### הר"ן על הרי"ף מסכת יומא דף ד עמוד ב

הראב"ד ז"ל ... השיב שזה החולה, איזה איסור עומד ומעכבו? ודאי איסור שבת, לא איסור נבילה! תדע, שאילו לא היה שבת, לא היינו מבקשים לו נבילה אלא שחטה. וכיון שכן, האיסור העומד עליו ומעכבו הוא ששבת היתר גמור, לא איסור אחר, ולפיכך אין מתירין לו איסור נבילה. עכ"ל

הראב"ד מבאר שהאיסור הראשוני העומד בפני החולה הוא איסור שבת. כלומר, האדם נמצא בצומת – האם לחלל שבת, או לשמור שבת ולסכן את הנפש. בצומת זו, האדם חייב לפנות לחילול שבת והצלת הנפש. עתה עולה רעיון חדש – אולי נמציא דרך חלופית, בה נעבור על איסור אחר, קל יותר? תשובה: מהי ההצדקה לערב כאן איסורים אחרים? איסור שבת כבר נדחה, ולכן יש לחלל שבת. אך האיסור האחר אינו עומד בפנינו, ולכן אין היתר לעבור עליו, גם אם הוא קל יותר ואף יציל מחילול שבת. הר"ן טוען שתירץ זה אינו נכון – לא בפועל, ואף לא במהות –

ותמהני, שאם כן, מצא תרנגולת נחורה, נאכילה אותו, ולא נשחוט לו, שכשם שאתה אומר שאיסור שבת מעכבו מלשחוט, כך איסור נבילה מעכבו מלאכול נבילה זו, שאם לא היה איסור נבילה מעכבו היה אוכל אותה, ולמה עומד לפניו איסור שבת יותר מאיסור נבילה! ועוד, שאפילו היה כן, למה לא נאכיל אותו האיסור שהוא קל ביותר?

הקושיה שהוצגה בפני המהר"ם הייתה אם לקנות בשר נבילה. במצב זה ניתן לומר שרכישת הבשר זו פעולה חדשה. אך מה יענה הראב"ד במקרה בו בשר הנבילה כבר נמצא בפנינו, ומה שמונע את אכילתו הוא איסור נבילה? האם כאן יאמר הראב"ד שאל לנו ליזום חילול שבת כאשר איסור נבילה כבר נדחה? אם כן, דברי הראב"ד תלויים מאוד במציאות. אך מעבר לכך. למה האמירה הזו נכונה? נניח שבאמת יש צומת בין שמירת שבת לבין הצלת הנפש. ברגע שיהיה לי בשר נבילה, הרי שסללתי דרך חדשה, בה יעברו פחות איסורים. למה לא ללכת בה?

#### ❖ הרחבות – השוואה לדין עוסק במצווה פטור מן המצווה ולשאלת תחליפי תזונה ביום הכיפורים

נראה שהרשב"א מתרץ את הקושיה –

#### שו"ת הרשב"א חלק א סימן תרפט

נראה שהכל תלוי במחלוקת אם נאמר שבת דחוייה או נאמר שבת הותרה אצל חולה. אם נאמר שבת הותרה אצל חולה, שוחטין לו, שלא אסרה תורה מלאכת שבת אצל חולה. ושוחטין לחולה בשבת כדרך ששוחטין אנו לעצמנו ... אבל למ"ד דחוייה היא, מאכילין לו הנבילה שהוא צריך לאכול, ואין אנו עוברין לשחוט לו. שבמקום שיש לו בשר לאכול לא נעבור אנו ולא נדחה את השבת

לכאורה הרשב"א מבין שמשמעות 'הותרה' היא שלעניין הצלתו פשוט מתעלמים מהשבת. אם מתעלמים מהשבת, ודאי שנשחט את הבהמה ולא נאכל נבילה. ברם, בדבריו הרשב"א מניח דבר נוסף – שאמירה זו איננה נכונה ביחס להלכות מאכלות אסורות. השבת הותרה אצל פיקוח נפש, ומאכלות אסורות נדחו אצל פיקוח נפש. כמובן שאיסור מאכלות אסורות נדחה בשביל פיקוח נפש. אך זהו רק בגדר "דחוייה". האיסור שם, אך חובה לעבור עליו. השבת, לעומת זאת, איננה קיימת במצב של פיקוח נפש. יש מקום לבחון מדוע.

נשוב ללשון הרב"ד. הרב"ד אומר – נשווה בנפשנו. אילו היה כרגע יום שלישי. ודאי שלא הייתה לנו התלבטות לגבי איסור נבילה, אלא היינו אומרים לשחוט. אין אפשרות לומר את ההיפך, מכיוון שאין מקום זמן בהם אין איסור נבילה, אלא רק פיקוח נפש דוחה אותו. זו הסיבה שהשבת נחשבת האיסור שלפנינו – היא זו החוסמת את הדרך. אין יכולת להציג את ההיפך – שבמקום או זמן בו אין איסור נבילה איסור זה לא היה מפריע לנו.

יתכן שזהו הבסיס להבחנה של הרשב"א. מכיוון שהשבת מחייבת אותנו בזמן מסוים, האדם שאינו יכול לעמוד בחובתה יוצא ממנה. מעתה היא הותרה. לעומת זאת, האדם הזקוק לאכול מאכלים שאינם כשרים עובר נקודתית על האיסור, מפני הצורך, אך אין יכולת לומר שהוא יצא מכלל האיסור.

### ❖ הרחבות – הותרה או דחוייה – בין גברא וחפצא, ובסיס בראשונים מתי הותרה ומתי דחוייה

נשוב לתשובת המהר"ם. המהר"ם הולך עוד צעד מעבר לדברי הרשב"א, ועושה השוואה מפתיעה –

#### שו"ת מהר"ם מרוטנבורג ספר סיני וליקוטים סימן שח (תתתקה)

ולטעמיד תיקשי להו היכי שחטינן ביום טוב, שהוא עשה ולא תעשה, נאכל נבילה שהוא בלאו! ... אלא י"ל כיון דהתורה היתירא לנו אוכל נפש, הוי לדידן אוכל נפש ביום טוב כמו חול שמותר בו כל מלאכה. והשתא נמי ניחא, כיון דפיקוח נפש ילפינן ביומא דשרי, הוי כל מלאכה לחולה שיש בו סכנה מותרת כמו בחול

המהר"ם עורך השוואה מדהימה. מדוע מותר לשחוט ולבשל ביום טוב? התשובה לכך היא שכתוב בתורה "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו ייעשה לכם". התורה מעולם לא אסרה לשחוט ולבשל ביום טוב! אומר המהר"ם – נכון. באותה המידה, התורה מעולם לא הטילה את איסורי השבת על חולה שיש בו סכנה. לכאורה זה כדרך שהציג הרשב"א בהבנה שהשבת הותרה – איסורי שבת מותרים במקום של פיקוח נפש, מה שאינו נכון לגבי יתר העבירות, בהן האיסור נדחה, ולא הותר.

ושוב יש לשאול – מדוע?

הגרי"ד סולוביצ'יק תולה את הדברים במקור הלימוד –

#### רשימות שיעורים (רי"ד סולוביצ'יק) מסכת יבמות דף העמוד ב

ונראה שהראב"ד ס"ל שפיקוח נפש הותרה וחל בו דין הואיל ואשתראי אשתראי ... נראה דמהר"ם סובר ששבת הותרה לחולה שיש בו סכנה ואילו איסור נבילה דחוייה הוא, ולפיכך מתירים דוקא שחיטה בשבת ולא את אכילת הנבילה. ונראה שטעמו משום שיש היתר מיוחד לפיקוח נפש בשבת, וכדאיתא בגמרא יומא וז"ל "ושמרו בני ישראל את השבת", אמרה תורה – חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה עכ"ל. ומאחר שהמתיר יוצא מעצם דיני השבת, הרי הוא חל מדין הותרה, כמו שחל ההיתר של אוכל נפש ביום טוב, ואילו ההיתר בשאר איסורי תורה חל מגזירת הכתוב "וחי בהם" - ולא שימות בהם, המהווה חלות דחוייה ולא חלות הותרה, דהיינו שמצוות הצלת נפשות דוחה שאר איסורי תורה

כלומר, התורה קבעה כלל, כי המצוות צריכות להתקיים באופן שחי בהם" – ולא שימות מהם. אך לגבי השבת יש לימוד מיוחד "ושמרו את השבת" – יש להתייחס למכלול השבתות כיחידה אחת, זה מצדיק להתייחס לשאלה אם שמירת השבת הנוכחית תפגע בשמירת השבת הבאה (מחמת שלא יהיה מי שישמור אותה). הלימוד המיוחד שנאמר ביחס לשבת מלמד שדחיית השבת שונה מדחיית יתר המצוות. כאן ניתן לומר את מה שכותבים המהר"ם והרשב"א – מראש אדם בסכנה איננו מצווה על השבת. השבת הותרה כליל לגביו.

זה מסביר את השוואתו של הר"ן. לא מדובר על כלל הלכתי חיצוני, אלא חלק ממצוות שמירת השבת היא לחלל אותה במצב של פיקוח נפש, כמו שחלק מדיני יו"ט הוא שאכילת אוכל משובח יותר דוחה את איסורי המלאכה הכרוכים בהכנת האוכל.

ועדיין ראוי לשאול – מדוע? מדוע השבת מיוחדת בכך שמראש אין ציווי לקיימה במצב של פיקוח נפש, בשונה מיתר המצוות?

נשוב לדברי הרב"ד. השבת איננה תמידית. לכן ניתן לומר – אילו לא היה שבת כרגע, לא הייתה לנו בעיה. אין אפשרות לומר משפט כזה ביחס למאכלות אסורות.

מדוע? מפני שאנו יכולים להתמודד עם עולם וחיים בהם איננו אוכלים מאכלות אסורות. לעומת זאת, אין אפשרות לקיים עולם בו תמיד שבת. נכון הוא שהיו מצבים בהם מפני פיקוח נפש נוצר צורך לאכול מאכלים שאינם כשרים. אך באופן עקרוני, יתכן לקיים עולם וחברה בהם אין צורך לעבור על מאכלות אסורות, אף פעם. לעומת זאת, תמיד יהיו בחברה אנשים הזקוקים לרפואה. לא עוברת שבת אחת בה אין מישהו שחובה



לחלל את השבת בכדי להצילו. אם כל הרופאים ישבתו בשבת, ודאי שאנשים רבים ימותו. יש הכרח תמידי שבת החולים יפעלו כל שבת בכל השבת. אם כך, ההתנגשות בין המאכלות האסורות לבין פיקוח נפש היא התנגשות מקרית. לכן ההיתר שלה נתון כהיתר מקרי – דחוויה. לעומת זאת, ההתנגשות בין השבת לבין פיקוח נפש היא עקרונית-תמידית. לכן מראש הקב"ה קבע שהשבת מותרת מפני פיקוח נפש<sup>5</sup>. חשוב להדגיש – הדברים אמורים ביחס לכך שיש העדפה לעבור על איסור שבת ולא איסור אחר. כפי שכבר הודגש מספר פעמים, אין להסיק מכך לגבי יתר השאלות שעלו – האם יש להעדיף את חילול השבת בשינוי או באופנים חלופיים. הכוונה היא שכאשר עומדת החלטה אם לחלל שבת או איסור אחר בכדי להציל את הנפש, השבת כבר הותרה, וממילא אין הצדקה לשאול אם לעבור על האיסור האחר (כפי שמבאר הראב"ד).



## רבנות – סימן שכה סעיפים כ-מא



### סיכום

#### **פיקוח נפש – על מי מוטלת חובת ההצלה?**

במסכת יומא (דף פה ע"א-ב) מובאים המקורות לכך שפיקוח נפש דוחה את השבת. לכאורה ניתן להבחין בסוגיה בין המקורות הייחודיים ביחס לשבת לבין מקורות האומרים שבאופן כללי פיקוח נפש דוחה איסורים. בהרחבות הובא דיון רחב יותר בראיות, ונפקא מינות ביניהן. במסכת יומא (דף פד ע"ב) נאמר שחילול השבת לפיקוח נפש לא ייעשה על ידי נכרים או קטנים, אלא על ידי ישראל. שתי סברות עקרוניות נאמרו בביאור סוגיה זו –

א. שיקול חינוכי – ברמב"ם וברא"ש מבואר שיש חשש שיהיה זלזול בשבת אם לא יהיה ברור שפיקוח נפש דוחה שבת, ואין בכך קולא, אלא שורת הדין.

ב. שיקול פרקטי – בתוספות וברא"ש מובאים שיקוליים מעשיים – ישראל זריז יותר להציל, ושמא הטיפול יתעכב עת מחפשים את הנכרי.

הראב"ה מסכים שהשיקול הוא פרקטי, ולכן פוסק שאם איכות וזריזות הטיפול לא ייפגעו, אכן עדיף שהנכרי יחלל שבת לצורך ההצלה. כדבריו פוסק הרמ"א.

הרמב"ם מנסח שחילול השבת צריך להעשות על ידי "גדולי ישראל וחכמיהם". הכסף משנה מבאר שכוונתו היא – גדולים – ולא קטנים, ישראל – ולא נכרי, חכמיהם – ולא שוטים. וכך פוסק בשו"ע. אך הט"ז ומעשה רוקח דוחים את פירושו, ומבארים שכוונתו היא לחכמי ישראל. בט"ז מתחדד שכאשר יש צורך פיקוח נפש הדוחה שבת, מצווה להציל, ועל כן ודאי שחכמי ישראל יזדרזו לקיום המצווה.

כאמור, הרמ"א פוסק כראב"ה. הט"ז דוחה את דבריו, וזה מצטרף לדחיית הבנת הכסף משנה את הבנתו בדברי הרמב"ם. הגר"ח הוסיף לדברים נופך נוסף. הוא מחדד את זה שאין כאן את החומרה של חילול שבת, כנגד הקולא של פיקוח נפש. כאשר יש חובת חילול שבת לפיקוח נפש, הרי שיש לפנינו שני כיוונים להחמיר. ההכרעה היא שיש להחמיר בחומרות של פיקוח נפש. לכן אין להשאיר את המצווה לעשייתו של הנכרי.

#### **האם יש להעדיף לחלל שבת בשינוי?**

בחלק הקודם של השיעור עלו שיקולים חשובים לחלל שבת על ידי ישראל בכדי שיהיה ברור שהשבת באמת נדחתה מפני פיקוח נפש. אך בסוגיה במסכת שבת (דף קכח ע"ב) נאמר שכאשר מביאים את צרכי היולדת, יש לחלל שבת בשינוי ככל הניתן! שני כיוונים עקרוניים נאמרו בראשונים –

<sup>5</sup> כעין הדברים הללו שמעתי מהרב זלמן ברוך מלמד.

הרמב"ן פוסק שאכן יש לשנות בעשיית המלאכה ככל הניתן. אמנם עדיף שישראל יחלל שבת, כדי שלא יחשבו שפיקוח נפש אינו דוחה שבת. אך כל חילול שבת שאיננו הכרחי – יש להימנע ממנו, וכן יש להימנע מחומרתו. הרמ"א והש"כ פוסקים כדבריו.

הרמב"ם פוסק שיש לשנות רק עבור היולדת, ועבור פיקוח נפש רגיל פוסק שעושים את המלאכות כדרך. הרמ"מ מבאר שפיקוח נפשה של היולדת שונה מפיקוח נפש עבור החולה הרגיל, מפני שאחוזי התמותה נמוכים וזהו הליך טבעי. לכן עבורה יש לשנות, אך עבור החולה שנמצא בפיקוח נפש אין דרישה שכזאת. כדברים הללו פוסקים השו"ע הט"ז ובילקוט יוסף.

### חילול שבת עבור חולה כאשר יש אפשרות חלופית

הרמב"ם פוסק שעושים מדורה ליולדת ולא עבור החולה. לכאורה זו הלכה מפתיעה, ביחס לדברי הרמב"ם בתחילת הפרק, בהם קבע שהשבת היא כחול עבור החולה!

הראב"ד דוחה את פסיקת הרמב"ם, ופוסק שמבעירים אש לצורך החולה.

הרמ"מ מציע הסבר למחלוקת – לפי הרמב"ם, אין הכרח להבעיר אש. אפשר לכסות בעוד שמיכות. חרף זאת, הראב"ד פוסק שמחללים שבת מפני שזהו הצורך של החולה, גם אם ניתן לטפל בו באופנים חלופיים! וכך מכריע הרמ"מ למעשה! השו"ע פוסק שעושים עבור החולה את כל מה שרגילים לעשות עבורו בחול. המג"א לומד מהניסוח שהכוונה היא שעושים עבור החולה גם דברים שמניעתם איננה מסכנת את נפשו! מדוע?

האבני נזר מסביר שזה מבוסס על העיקרון של "הותרה". מכיוון שהשבת הותרה אצל פיקוח נפש (לפי שיטה זו), אפשר לחלל שבת עבור כל צורך הזקוק לו.

הרדב"ז מבאר באופן מצומצם יותר. הוא אומר שאם לא יעשו עבור החולה את מה שהוא זקוק לו, עלול להגיע לסכנות נוספות. כלומר – אין להסיק מכאן שהשבת נעשתה חול. הרדב"ז פוסק ששבת דחוויה, ולא הותרה! האמירה היא שיש לראות בפיקוח נפש עניין רחב יותר מאשר האירוע המצומצם שלפנינו.

(כלומר – האבני נזר הבין שהדין מבוסס על העלמות השבת. הרדב"ז מבאר שהדין מבוסס על הרחבת גדר פיקוח נפש, למרות שהשבת דחוויה, ולא הותרה).

הביאור הלכה מכריע שבאיסורי תורה אין לסמוך על הרמ"מ והמג"א. הרב עובדיה משיב על ראיותיו (בהרחבות), ופוסק שאפשר לסמוך על הרמ"מ והמג"א בעת הצורך.

הרב אשר וייס אומר שגם הביאור הלכה יקבל את דברי הרדב"ז בהבנה מצומצמת. כלומר – הביאור הלכה התנגד להבנה שהשבת הותרה. אך הוא לא חולק על הרעיון שפיקוח נפש הוא רחב יותר מהאירוע הנקודתי שלפנינו. מבחינה זו הוא מקבל את פסיקת הרדב"ז. נראה שכדבריו פוסק השש"כ.

### האם השבת דחוויה יותר מאיסורים אחרים?

חולה צריך לאכול בשר, ואין לפנינו בשר כשר. מן הסוגיות עולה שעדיף לעבור על איסור סקילה ולשחוט את הבהמה מאשר להאכילו בשר שאיננו כשר, שהוא איסור לאו. מדוע? בראשונים עולים שלושה כיוונים עקרוניים –

א. ר"ן – איסור אכילת כזית ועוד כזית חמור יותר מאיסור סקילה בודד (הערנו בשיעור על הקשיים בביאור זה).

ב. רא"ש – יהיה קשה לחולה לאכול אוכל שאיננו כשר. בעצם זהו שיקול של פיקוח נפש – כיצד החולה יטפל בעצמו בצורה המיטבית?

ג. ראב"ד – עוברים על האיסור העומד לפנינו. האיסור שלפנינו הוא איסור שבת. לכן הוא נדחה. אך אין הצדקה להכניס למערכת דיון על איסורים אחרים.

הר"ן מקשה על הראב"ד – מאיזו בחינה דווקא השבת עומדת לפנינו? מדוע שלא נאמר שהאיסור העומד לפנינו הוא איסור נבלה?

הרשב"א מבאר שהראב"ד מתבסס על כך שהשבת הותרה מפני פיקוח נפש. אך בכדי לומר את זה, עלינו להניח שאיסורים אחרים לא הותרו מפני פיקוח נפש. מדוע להניח כך?

ניסוחו של הראב"ד הוא שאילו לא היה שבת, היינו שוחטים. מדוע שלא נאמר – אילו לא היה איסור נבלה, לא היינו מסתכנים? כנראה שהתשובה לכך היא שהשבת מחייבת בזמן מסוים. האדם שאינו יכול לעמוד בה – יוצא ממנה. היא הותרה לו. לעומת זאת, האדם האוכל מאכלות אסורים עובר נקודתית על האיסור, מפני הצורך, אך הוא לא יצא מכלל האיסור.

מעתה ניתן לבאר גם את דברי המהר"ם מרוטנברג, המשווה בין פיקוח נפש בשבת לבין אוכל נפש ביום טוב. כאשר יש צורך בהם, הם מותרים לגמרי. הרב סולוביצ'יק מבסס את העיקרון הזה על מקורות הלימוד. ביחס לכל התורה נאמר "וחי בהם". אך ביחס לשבת יש לימודים מיוחדים נוספים. התורה נתנה מקורות ייחודיים לפיקוח נפש בשבת, כדי לומר שבמצב זה, האדם איננו מחויב לשבת כלל.

מדוע? מפני שבעל כרחנו יהיו אנשים הזקוקים לטיפול רפואי בשבת. ממילא מראש הקב"ה הכניס למערכת את דחיית השבת מפני פיקוח נפש. אמנם על יתר האיסורים גם נאמר "וחי בהם", ויש צורך לדחות מצוות אחרות מפני פיקוח נפש. אך צורך זה הוא צורך מקרי. לעומת השבת, הנמצאת בכל שבוע באופן קבוע, ובהכרח תידחה מפני פיקוח נפש.

**בשיעור זה למדנו את יסודות דין פיקוח נפש דוחה שבת. בשיעור הבא נסכם את רמות החולי וההיתרים שנקבעו עבורם.**