

רפואה בשבת ויתר אבות המלאכה (שיעור 1)

רפואה בשבת – גזירת שחיקת סממנים

יחידה מספר 66

בשיעורים הקרובים נברר את המותר והאסור לעשות בשבת בכדי לסייע לאדם הסובל. כמובן שכאשר יש אפילו ספק פיקוח נפש, כלומר ספק אם אדם נמצא במצב שעלול לסכן את חייו, חובה לעשות כל שיידרש בכדי להצילו, גם אם הצלתו כרוכה בחילול שבת במלאכות דאורייתא. בשיעור הבא נשוב ונעיין בנושא זה. אך האם מותר לחלל שבת בכדי לסייע לאדם חולה הרחוק מהסכנה? חולי וכאב שונים דורשים טיפולים ורפואות שונות, שעשויים להיות כרוכים בחילול שבת, מדאורייתא או מדרבנן. עלינו לברר מה מותר לעשות, בהתאם לרמת החולי, הכאב והסכנה. כמובן שלא יתכן לפרט את כל המלאכות השונות הדרושות כדי לסייע לכל סבל. יעדנו הוא להגדיר את הכללים של המותר והאסור בהקשר זה. אך טרם נפנה לזה, עלינו להקדים ולעניין בגזירת חז”ל הנוגעת לרפואות. חז”ל גזרו איסור על עיסוק ברפואה בשבת, שמה ישחק את הסממנים (עלי המרפא או חומרים אחרים) הדרושים להכנת הרפואה, ויעבור בכך על מלאכת טוחן. בשיעור זה נברר את גדרי הגזירה הזאת, ובבא נעבור לאפשרויות הטיפול במצבי חולי שונים.

גזירת שחיקת סממנים

במשניות במסכת שבת יש פירוט מסוים של המותר והאסור, לאכול ולשתות לרפואה, וכן פעולות רפואיות המותרות ואסורות לביצוע כדי להקל על מיחוסים שונים –

משנה מסכת שבת פרק יז משנה ג

אין אוכלין איזוביון בשבת לפי שאינו מאכל בריאים אבל אוכל הוא את יועזר ושותה אבוברואה. כל האוכלין אוכל אדם לרפואה וכל המשקין שותה חוץ ממי דקלים וכוס עיקרים מפני שהן לירוקה אבל שותה הוא מי דקלים לצמאו וסך שמן עיקרין שלא לרפואה:

משנה ד

החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ אבל מטבל הוא כדרכו ואם נתרפא נתרפא. החושש במתניו לא יסוך יין וחומץ אבל סך הוא את השמן ולא שמן ורד. בני מלכים סכין שמן ורד על מכותיהן שכן דרכם לסוך בחול, רבי שמעון אומר כל ישראל בני מלכים הם:

חברותא

אין אוכלין איזוביון מין אזוב המשמש כתרופה בשבת לפי שאינו מאכל בריאים ומוכח הדבר שאוכלו לצורך רפואה, ואסרו חכמים כל רפואה בשבת [במי שאינו חולה] גזירה שמה ישחוק סממנים. אבל אוכל הוא את יועזר ושותה אבוברואה מיני רפואה [כמבואר בגמרא] לפי שגם דרך הבריאים לאכלם. כל האוכלין אוכל אדם בשבת אעפ”י שהוא מתכוין לרפואה, וכל המשקין שותה, חוץ ממי דקלים, וכוס עיקרין משקה העשוי משרשי של ירק ובשמים מפני שהן לירוקה שמשקה העיקרין הוא רפואה לחולי הירקון [צהבת- תפא”י] ואינו מאכל בריאים [וכן מי דקלים משמש רק לרפואה]. אבל שותה הוא מי דקלים לצמאו אם אינו חולה, ומתכוין רק לרוות צמאונו. וסך שמן עיקרין שמן שנתבשם בשרשי בשמים וירקות שלא לרפואה אם אינו עושה זאת לשם רפואה.

החושש בשיניו יש לו כאב שיניים לא יגמע בהן את החומץ לא ימלא פיו חומץ כדי לרפאות את שיניו, דמוכחא מילתא שעושה זאת לרפואה. אבל מטבל הוא כדרכו טובל פתו ומאכלו בחומץ ואם נתרפא נתרפא. החושש במתניו לא יסוך עליהם יין וחומץ שאין רגילות לסוך בהן אלא לרפואה. אבל סך הוא את השמן שאף הבריאים דרכם לסוך בשמן. ולא שמן ורד לפי שהוא ביוקר ואינו מצוי ואין הדרך לסוך בו אלא לרפואה. בני מלכים סכין שמן ורד על מכותיהן שכן דרכן לסוך בחול גם כשאין להם מכה. רבי שמעון אומר: כל ישראל בני מלכים הם ומה שמותר לבני מלכים מותר לכל ישראל.

אנו איננו בקיאים בסגולתם הרפואית של האזוביון והיועזר. נתמקד בעקרונות הנראים כעולים מהמשניות הללו –

אסור לאכול מאכלים שאינם מאכלי בריאים (זו הסיבה שאכילת האזוביון אסורה). מותר לאכול מאכלים של בריאים, גם אם מתכוון לרפואה, וכן להיפך – מותר לשתות משקאות שבדרך כלל שותים לרפואה בלבד, אם שותה אותם להרוות צמאונו (“מי דקלים לצמאו”). תרופה שמקובל לאכול אותה באופן מסוים לרפואה, אך היא נאכלת על ידי בריאים באופן שונה, מותר לאכול אותה כדרך שאוכלים הבריאים, ולא לבלוע כדרך שבולעים החולים (זו ההבחנה בין גמיעת חומץ לבין טיבול הפת בחומץ). ישנם תכשירים הנמצאים בשימוש קבוע על ידי עשירים, ואנשים שאינם עשירים במיוחד משתמשים בהם לצורך רפואה בלבד. התנאים חולקים אם אדם שאינו עשיר במיוחד יכול להשתמש בהם כדרך שימושם של העשירים.

בהמשך נחدد את הגדרים העולים מהמשניות. טרם נפנה לכך, נעיין בגזירה עצמה. בכל הרפואות הללו לא מדובר על עשיית אב, תולדה או איסור שבות כלשהו. הגמרא מבארת שהעיסוק ברפואות הללו נאסר כגזירה משום מלאכת טוחן –

תלמוד בבלי מסכת שבת דף נג עמוד ב

תא שמע: בהמה שאחזה דם - אין מעמידין אותה במים בשביל שתצטנן. אדם שאחזו דם - מעמידין אותו במים בשביל שיצטנן! - אמר עולא: **גזירה משום שחיקת סממנים**. אי הכי אדם נמי! - אדם נראה כמיקר

חברותא שבת דף נג עמוד ב

תא שמע: בהמה שאחזה חולי של דם, שהיא מתחממת ונראית מלאה דם - אין מעמידין אותה במים בשביל שתצטנן. אבל אדם שאחזו דם, מעמידין אותו במים בשביל שיצטנן. ומוכח שאסור לטרוח בבהמה אף במקום צער. וקשה לרב ולשמואל. אמר עולא: סיבת האיסור בבהמה, גזירה היא משום שחיקת סממנים. שמטעם זה אסרו חכמים כל רפואה בשבת. שמא יבואו להתיר שחיקת סממנים לרפואה בשבת, ויעברו על איסור טוחן, שהוא מדאורייתא. ומקשינן: אי הכי, נאסור באדם נמי להעמידו במים, משום גזירה זו. שהרי עושה זאת לצורך רפואה. ומשינן: אדם אין נראה שעומד במים לצורך רפואה. אלא נראה כמיקר [מקור] עצמו במים, וכיון שלא נראה כרפואה, לא גזרו בה

אופי הגזירה

לולא מסקנת הגמרא, שאדם העומד במים נראה כמיקר (ולא בהכרח כמתרפא), משמע שהגזירה כוללת איסור להתקרר לשם רפואה, למרות שרפואה זו איננה נעשית בעזרת סממנים.

רש"י מסכת שבת דף נג עמוד ב

גזירה משום שחיקת סממנים - במידי דרפואה גזור רבנן, דאי שרית שום רפואה אתי למישרי שחיקת סממנים, והוא איסורא דאורייתא דהוי טוחן

רש"י מבאר שחז"ל אוסרים "מידי דרפואה", לכאורה, כל רפואה שהיא, מכיוון שאם נתיר "שום רפואה", עלולים להתיר שחיקת סממנים. לכאורה ניתן לבאר את הדברים באחד משני אופנים –

א. מטרת הגזירה היא שלאנשים יהיה ברור שאסור לרפא בשבת, וכך לא ייכשלו בשחיקת סממנים.

הגזירה אוסרת לרפא, בכל אופן שהוא, שמא הרואים אותו עוסק ברפואה יבינו שמותר לרפא בשבת, גם על ידי רפואות הנעשות בעזרת שחיקת סממנים.

זהו האופן בו ביאר האגלי טל (מלאכת טוחן ס"ק מו אות ב) את הגזירה. מכיוון שמטרת הגזירה היא שהרואים ידעו שאסור לעסוק ברפואות, מובן מדוע הגזירה היא מוחלטת, ואוסרת עיסוק בכל רפואה שהיא. האגלי טל מחדד את הדברים יותר (לשונו מובאת בהרחבות) –

מדוע אסרו חז"ל לעסוק ברפואה בשבת? שמא יחשוב שמותר לעבור על אבות מלאכה כדי להתרפא. על מי זה נאמר? אם מדובר בתלמיד חכם, הוא יודע שיש הבדל בין בליעת תרופה לבין שחיקת סממנים. אם מדובר בעם הארץ, לכאורה הוא לא יידע אם מותר לבלוע תרופה או לא. אם כך, מדובר באדם שאינו יודע הלכה, ששואל את הרב מה לעשות. לכשישאל, הרב יאמר לו – מותר לבלוע את התרופה, אבל דע לך שאסור לייצר אותה, וכך ידע שיש הבדל בין בליעת התרופה לבין יצירתה, ולכאורה אין צורך בגזירת סממנים! לכן מבאר האגלי טל: עיקר הגזירה היא בגלל הסובבים, מי שרואה אותו לוקח את התרופה אינו יודע מהו ההקשר, וסופו לטעות ולחשוב שמותר לעסוק בתרופות.

הרחבות – דברי האגלי טל בהרחבה

מתוך הדברים הללו מובנים גם ההיתרים שלמדנו בפסקה הקודמת. מאכל הנאכל גם על ידי בריאים אינו נראה כמאכל הנאכל לצורך רפואה. וכן להיפך – הבריא הבוחר לאכול את המאכל המיועד לרפואה, אינו עושה כך לרפואה, ואין זה סביר שאחרים ילמדו היתר מתוך פעולה זו.

ב. מטרת הגזירה היא להרחיק את המתרפא, הנמצא במצב של לחץ, מהיכשל באיסור שחיקת

סממנים. הגזירה אוסרת לרפא, גם בעזרת רפואות שאינן נעשות על ידי שחיקת סממנים, מכיוון

שהבהילות של הצורך הרפואי עלול להוביל אדם לידי שחיקת סממנים.

לכאורה מלשון הרא"ש (שציטט את דברי הרי"ף) ניתן לדייק כך –

רא"ש מסכת שבת פרק ה סימן ג

קיימא לן הלכתא כרבי יאשיה, דמיקל משום צערא דבהמה ולא גזרינן משום שחיקת סממנים ... דאין אדם בהול כל כך על רפואת בהמתו כולי האי דניחוש לשחיקת סממנין

מכלל לאו אנו למדים הן. ביחס לבהמות חז"ל לא אסרו שמא ישחק סממנים, מפני שאדם אינו בהול על רפואת בהמתו כל כך. אך ביחס לאנשים אדם בהול יותר, ועלול לשחוק סממנים לרפואתו. לכן חז"ל אסרו את העיסוק ברפואה, בכל רפואה, בכדי שאדם יבין שאסור לרפא בשבת, וממילא לא ישחק סממנים. יש לציין שמדברי רש"י שנוביא עתה אכן משמע שהגזירה נועדה להזכיר גם למרפא עצמו להתרחק מהעיסוק ברפואות –

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קח עמוד ב

אמר מר עוקבא אמר שמואל: שורה אדם קילורין מערב שבת ונותן על גב עיניו בשבת ואינו חושש. בר ליואי הוי קאי קמיה דמר עוקבא, חזייה דהוה מייץ ופתח, אמר ליה: כולי האי ודאי לא שרא מר שמואל

רש"י מסכת שבת דף קח עמוד ב

שורה - במים.

ונותן על גבי עיניו - דלדידיה, כיון דאצרכוה לשרותה מערב שבת - איכא היכרא, וליכא למיגזר, ומאן דחזיניהו סבר דרחיצה בעלמא היא, דכסבר שהוא יין. כולי האי ודאי לא שרא - דמוכחא מילתא.

חברותא שבת דף קח עמוד ב

אמר מר עוקבא אמר שמואל: שורה אדם קילורין, תחבושת ספוגה ברפואה, מערב שבת, ונותן על גב עיניו בשבת ואינו חושש דלגבי עצמו אין חשש שמא יבא לשחוק סממנים, שהרי יש לו היכר, שלא התירו לו אלא לשרות מערב שבת, ואילו אנשים אחרים אינם יודעים שהוא רפואה, אלא סבורים שהוא יין, ורוחץ בהם את עיניו. בר ליואי הוי קאי קמיה דמר עוקבא. חזייה דהוה מייץ ופתח עיניו כשנותן בהם את הקילורין. אמר ליה: כולי האי ודאי לא שרא מר שמואל! שעל ידי הפתיחה והסגירה מוכח לכל שהוא עושה לרפואה.

היתר השימוש בקילור תלוי בכך שיעשה בשינוי שהן המשתמש והן סביבתו יזהו, וכך יבינו שעיסוק ברפואה בשבת איננו מובן מאליו. רש"י מדגיש את הצורך שהן המרפא והן סביבתו יזהו את ההיכר והשינוי בדרך הרפואה.

יש לציין שבעלי התוספות חולקים על היתר זה –

תוספות מסכת שבת דף יח עמוד א

הא דאמר בפרק שמונה שרצים (לקמן דף קח:) שורין קילורין מערב שבת ומניח תחת העין בשבת ... מיירי באדם בריא, ואינו מניח בעין לרפואה, אלא תחת העין לתענוג, וליכא למיחש לשחיקת סממנים

עולה שרש"י ובעלי התוספות חולקים אם ניתן להתיר עיסוק בתרופות בשבת בשינוי. לפי רש"י, מטרת הגזירה היא שהוא וסביבתו ידעו שאסור לעסוק ברפואות בשבת, ויגררו ויעברו על אבות מלאכה. לפיכך, אם מבצע את הרפואה בשינוי, יהיה ברור שהעיסוק ברפואות אינו פשוט. לפי בעלי התוספות, גם העיסוק בריפוי בשינוי אסור.

נשוב ונזכיר כי רש"י הדגיש כי איסור השימוש ברפואות נועד הן למרפא והן לסביבתו, כפי שמסכם הציץ אליעזר את שיטתו –

שו"ת ציץ אליעזר חלק ח סימן טו - קונ' משיבת נפש פרק טו

יוצא לנו מדברי רש"י שהגזירה לא היתה בגלל פרטות הרפואה שרצונו לקחת, שאם נתיר לו לקחתה ויחסר לפעמים שחיקה יבוא לשחקה, אלא הגזירה כללית היתה, וחששו דאם נתיר לו לקחת רפואה בשבת יבוא ללמוד מזה הוא, ואחרים הרואים, שמוותר גם לשחוק סממנים לשם לקחת רפואה לנזקק לה ... יוצא לפי זה לכאורה שכל דבר שיש בו משום רפואה אפילו הוא בגוונא שלא יוכלו לבוא בו בשום פעם לידי שחיקת סממנין, מכל מקום אסור לקחתו בשבת משום גזירה כללית שיבואו לטעות הוא או אחרים הרואים ללמוד מזה על מקרה אחרינא ועל תרופה אחרת שיהא זקוק לה אז ולא תהיה מוכנת לפניו שמוותר גם להכינה הגם שדבר ההכנה בשם תהא כרוכה עם שחיקת סממנין

הרמב"ם (שבת פרק כ"א הלכה כ"ה), ובעקבותיו השו"ע והשש"כ פוסקים שרפואה הנעשית בשינוי איננה אסורה משום גזירת שחיקת סממנים –

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שכח סעיף כא

שורה אדם קילורין בערב שבת ונותן על גב העין, שאינו נראה אלא כרוחץ; והוא דלא עמיץ ופתח; ולא חיישינן משום שחיקת סמנים, דכיון שלא התירו לו לשרותן אלא מערב שבת איכא היכרא

שמירת שבת כהלכתה (מהדורה תשע) פרק לד סעיף ה

מה שאמרנו שלכאוב כאב קל אסור לקחת שום תרופה בשבת, אינו אלא אם לוקחה בדרך הרגילה בימות החול... (אבל אם הכינה מבעוד יום), הואיל ואין רגילים לקחת תרופה זו בדרך זו, והוא הכין אותה מבעוד יום, ובלבד שלא יהיה ניכר לאחרים ששותה את המשקה לרפואה

הערה כז

שמעתי מהגרש"ז אויערבך זצ"ל, דלא התירו כששורה הקילורין מערב שבת, (הוא) רק מפני שבדרך כלל אין רגילים על ידי שרייה, ולכן ליכא למגזר לגבי דידיה, כיוון שהוא יודע שמשנה מן הרגיל... מה שאין כן אם רגילים תמיד בהכי, ליכא שינוי

❖ הרחבות – ראיות המהרש"ם והציץ אליעזר להיתר רפואה בשינוי

כאמור, עסקנו בשני עקרונות בדברי רש"י –

- א. האם לפי רש"י מטרת הגזירה היא ללמד את הרואים, או גם את המתרפא עצמו? לכאורה בדבר זה חלקו האגלי טל והציץ אליעזר.
- ב. לפי הציץ אליעזר בשיטת רש"י, גזירת איסור שחיקת סממנים אוסרת את העיסוק בכל רפואה שהיא. בהמשך נלמד שראשונים אחרים חולקים על כך, ואף בדברי רש"י יש אחרונים שדייקו במקומות אחרים אחרת מדבריו.

על מי נגזרה גזירת רפואה שמא ישחק סממנים?

בשיעור הבא נתעמק ונרחיב את העיון בסוגיית הגמרא הבאה. כרגע אנו מעוניינים לדלות ממנה נקודה מאוד מסוימת –

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף כח עמוד ב

אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב: עין שמרדה - מותר לכוחלה בשבת. סבור מיניה: הני מילי הוא דשחקי סמנין מאתמול, אבל משחק בשבת ואתווי דרך רשות הרבים לא

הגמרא מניחה (סבור מינה) שהיתרו של רב זוטרא בר טוביה לכחול את העין בשבת, הוא רק להניח את החומר על העין, אך לשחוק אותו – אסור. בהמשך הגמרא דנה שמא 'עין שמרדה' הוא מצב של פיקוח נפש, המחייב לשחוק את הסממנים בשבת. בשלב הנוכחי של הסוגיה ההנחה היא שלא מדובר בפיקוח נפש, אלא בחולי. במצב זה הגמרא מבחינה בין שחיקת הסממנים לצורך הכחילה, האסורה מדאורייתא, לבין הכחילה עצמה, האסורה מצד גזירת שחיקת סממנים בלבד. נוסף לכך את הגמרא שלמדנו בשיעור #4 –

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קכט עמוד א

דרב עולא בריה דרב עילאי, דאמר: כל צרכי חולה נעשין על ידי ארמאי בשבת. וכדרב המנונא, דאמר רב המנונא: דבר שאין בו סכנה - אומר לנכרי ועושה

אמירה לנכרי הותרה לצורך חולה, גם אם אינו בסכנה.

ביאור הלכה סימן שכח סעיף לו ד"ה *וכן

איתא בגמרא דצרכי חולה שאין בו סכנה עושין על ידי א"י, והרי אפילו אם הא"י מכין לו הרפואה, על כרחנו השתיה של רפואה גופא הרי עושה הישראל בעצמו, ואפילו הכי שרי!

מה תתן ומה תוסיף מלאכת הנכרי, אם החולה אינו יכול לשתותה ולהתרפאות ממנה? הראשונים והפוסקים למדו מסוגיות אלה שגזירת שחיקת סממנים לא נגזרה על חולה או על מי שיש לו איבר הנמצא בסכנה.

הרמב"ם מנסח את הגזירה כך –

רמב"ם הלכות שבת פרק כא הלכה ב

אסור לבריא להתרפאות בשבת גזרה שמא ישחק סממנין

(בהרחבות עסקנו בדברי הרמב"ם. הרמב"ם מבחין הבחנה נוספת, בין רפואות הנעשות בעזרת סממנים ורפואות שאינן נעשות בעזרת סממנים, עיי"ש).

ברם, מדברי הירושלמי לכאורה משמע אחרת –

תלמוד ירושלמי (וילנא) מסכת שבת פרק יד

חד בר נש שאל לרבי שמעון בר כרסנא: מהו מישתי קרוּרְטין בשובתא? אמר ליה: אם לתענוג מותר, אם לרפואה אסור. ולא מן השפה ולפנים הוא? פתר לה: בלבד דבר שהוא של סכנה

ידיד נפש שבת פרק יד הלכה ג

חד בר נש אדם אחד שאל לר"ש בר כרסנא, מהו מישתי קרוּרְטין מין תרופה והוא מועיל לשיניים בשבת? א"ל, אם לתענוג מותר. אם לרפואה אסור כמו מי דקלים במשנה. ושאל ולא מן השפה ולפנים הוא? הרי משקה זה מועיל לאיברים פנימיים, ובשבת התירו! ועונה פתר לה מה התירו בלבד דבר שהוא של סכנה אבל כאב שיניים אין בו סכנה.

באיזה מצב מותר לשתות תרופה? לכאורה הירושלמי מציג שתי אפשרויות, ושתי אפשרויות בלבד – אם מדובר בחולי שיש בו סכנה – חובה לשתות. אם מדובר בחולי שאין בו סכנה – אסור.

מן הדברים משמע שגזירת שחיקת סממנים אוסרת את השימוש בתרופות משל היו אבות מלאכה. כמובן שרמת האיסור היא דרבנן, אך לחז"ל יש סמכות להגדיר עד כמה גזירתם חמורה. לפי הירושלמי עולה שכל עוד אין פיקוח נפש, אין להתיר שימוש בתרופה!

נראה שיש ראשונים ההולכים בדרך זו –

בית הבחירה (מאירי) מסכת שבת דף קלד עמוד א

אין נותנין חמין ושמן על גבי מכה בשבת, במקום שאין שם סכנה, גזירה משום שחיקת סמנין משמע שההיתר הוא מפני הסכנה בלבד, כדברי הירושלמי.

ספר שבלי הלקט ענין שבת סימן קיז

הנך מרקחות ומשקיות שאין דרך העולם לאכול ולשתות מהן אסור אלא אם כן היה בו סכנה, כן פירש רבינו ישעיה זצ"ל

מדברי רבנו ישעיה (ככל הנראה הכוונה היא לתוספות ר"ד, רבינו ישעיה דטראני) משמע שהיתר רפואות הוא רק אם יש סכנה. וכן המהר"ם –

מרדכי מסכת שבת פרק שמונה שרצים רמז שפא

נשאל לרבינו מאיר מן (אודות) אשה אחת שהיה לה מכה על גופה ... ושאלו לו אם היא יכולה לתת בה אפר מקלה בשבת? והשיב: ... בשבת אסור אם אין בו פיקוח נפש גזרה משום שחיקת סמנין ... אבל אם יש בו סכנה אפילו בשבת מותר דאין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש ודוקא סכנות נפשות של מיתה ולא של צער בעלמא

המהר"ם מדגיש שאין דבר העומד בפני פיקוח נפש. משמע שסכנה הפחותה מפיקוח נפש – גזירת שחיקת סממנים בהחלט עומדת במקומה.

כיצד ראשונים אלה מיישבים את הראיה ממלאכת הנכרי?

ביאור הלכה סימן שכח סעיף לו ד"ה *וכן

על כרחך יתרוצו דהכא, כיוון שהא"י מכין לו הרפואה ומושיט לו, איכא היכר שלא יבוא הישראל אחר כך לשחיקת סממנים, מה שאין כן בעלמא, שהישראל לוקח בעצמו הסממנים שחוקים שהוכנו מאתמול וליכא הכירא – אסור

נחמד את דבריו – למדנו לעיל שמטרת הגזירה היא שהמתרפא והרואים יהיו מודעים לכך שאסור לעסוק ברפואות בשבת. אם הנכרי הוא העוסק ברפואה, סביר שהמתרפא והרואים ישימו לב שהרפואה עוברת דרכו, ואינה נעשית על ידי ישראל. מבחינה זו, ההיעזרות בנכרי איננה רק דרך לעקוף את עשיית האיסור בידיים, אלא מהווה סיבה נוספת להקל, בגלל השינוי, בעצם השימוש ברפואה.

כאמור, לפי הרמב"ם גזירת שחיקת סממנים נגזרה על הבריאה בלבד. השו"ע פוסק כרמב"ם, ומחדד מדוע לאדם בריא יש צורך בתרופות (בדומה לדברי המגיד משנה על הרמב"ם בפרק ב הלכה ב)!

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שכח סעיף א

מי שיש לו מיחוש בעלמא והוא מתחזק והולך כבריאה, אסור לעשות לו שום רפואה, ואפילו על ידי א"י, גזירה משום שחיקת סממנים

הכוונה איננה לאדם בריא לגמרי, אלא אינו-חולה. בשש"כ מפרט מעט על מי גזירה זו חלה –

שמירת שבת כהלכתה (מהדורה תשלט) פרק לד סעיף א

כל הכאבים הקלים, כגון כאב שיניים, כאב גרון, כאב ראש, נזלת ושיעול

סעיף ב

בכל הכאבים יש להבחין בין כאב קל ובין כאב חזק יותר, הגורם לכואבו שישכב, או המחליש את כל גופו. וסיווגם תלוי במזגו של כל אחד ואחד.

כאמור, בשיעורים הבאים נלמד על מדרג ההיתרים עבור חולאים ברמות שונות – חולי שיש בו סכנה, שאין בו סכנה, איבר הנמצא בסיכון, וכדומה. בשלב זה אנו עוסקים בגזירת רפואה משום שחיקת סממנים. אנו למדים שגזירה זו לא נגזרה עבור החולה.

רפואות שאין דרך לעשותם בעזרת סממנים

אך מסתבר שלפי רבים מן הפוסקים, גם בתוך גזירת שחיקת סממנים יש רמות שונות.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף סו עמוד ב

אמר אבין בר הונא אמר רב חמא בר גוריא: סחופי כסא אטיבורי בשבתא - שפיר דמי

רש"י מסכת שבת דף סו עמוד ב

סחופי כסא - כוס שיש בו הבל, כגון שעירו ממנו מים חמין, וכופהו על הטיבור למי שחש במעיו, ואוחז הכוס את הבשר ומושך אליו את המעיים, ומושיבן במקומן.

חברותא שבת דף סו עמוד ב

אמר אבין בר הונא אמר רב חמא בר גוריא: סחופי כסא אטיבורי בשבתא שפיר דמי. החושש במעיו מותר לכפות על הטבור כוס שעירו ממנו מים חמים ואוחז הכוס את הבשר ומושך אליו את המעיים ומושיבן במקומן מדוע מותר לעסוק ברפואה זו בשבת, ואינה אסורה גזירה משום שחיקת סממנים? בחידושים המיוחסים לר"ן מציע שני כיוונים הפוכים –

חידושי הר"ן (מיוחס לו) מסכת שבת דף סו עמוד ב

סחיפי כסי אטיבורי בשבת שפיר דמי. ולפי שהיא חולי של סכנה לא גזרינן לשחיקת סמנן אי נמי שאינה רפואה ניכרת לכל ורוב הפעמים אינו מועיל ולא גזרינן

אך הרמב"ם מתרץ בצורה שונה, ומחדשת יותר –

רמב"ם הלכות שבת פרק כא הלכה לא

... מותר לכפות כוס על הטבור בשבת כדי להעלותו ... שכל אלו וכיוצא בהן אין עושין אותן בסמנן כדי לחוש לשחיקה, ויש לו צער מהן

ברמב"ם מובאות עוד מספר דוגמאות. קצרה היריעה מעיסוק בכלום. המשמעותי לענייננו הוא היסוד שמציב כאן הרמב"ם.

לכאורה הרמב"ם מבחין בין שני סוגי רפואות – רפואה הנעשית על ידי סממנים, ורפואה הנעשית ללא עזרת סממנים.

במבט ראשון היה מקום לומר שהרמב"ם לומד שכל גזירת העיסוק ברפואות שמא ישחק סממנים נגזרה על רפואות הנעשות על ידי סממנים בלבד (או, לחילופין – רפואות שניתן לעשותן על ידי סממנים, גם אם הוא בוחר לעשותן ללא עזרת הסממנים). לאור הבנה זאת, הב"ח מקשה על דברי הרמב"ם –

ב"ח אורח חיים סימן שכח אות יח

איכא לתמוה הלא כל רפואה אסרו גזירה משום שחיקת סממנים דאף על פי דאין רפואה זו בסממנים כלל מכל מקום גזירה משום רפואה אחרת דליתא אלא בסממנים וגזרו כל רפואה אטו הך

הב"ח משיב אותנו לדברים שלמדנו בדברי רש"י לעיל – לכאורה גזירת שחיקת סממנים נגזרה על כל רפואה, גם רפואה שאינה נעשית בעזרת סממנים!

ברם, בסוף דבריו הרמב"ם מנמק שמותר לעשות את הרפואות הללו מפני הצער. משמע שאיסור שחיקת סממנים חלה על כל רפואה שהיא, אך במקום צער ניתן להתיר רפואות, אם הן רפואות שאינן נעשות בעזרת סממנים.

היה מקום לאחד את הרמב"ם עם רש"י, ולבאר כך – הרמב"ם ורש"י מסכימים שגזירת שחיקת סממנים נגזרה על כל רפואה, בין אם היא נעשית על ידי סממנים ובין אם לאו. במקום חולי, הגזירה איננה חלה כלל. במקום צער, התירו רפואות שאינן נעשות בעזרת סממנים.

ברם, זה מותיר את הגזירה על סממנים מעין אלה 'דלה' משהו. גזירה משום שחיקת סממנים נאסרה רק למצטער (כפסיקת השו"ע שהוצגה לעיל), ורפואות שאינן על ידי סממנים הותרה למצטער. אם כך, לא ברור על מי היא נגזרה! נראה שלאור זאת הבית יוסף מעדיף להסביר אחרת –

בית יוסף אורח חיים סימן שכח (לסעיף מג)

שכל אחד מאלו אין עושין אותן בסממנין וכו'. גם זה מדברי הרמב"ם (שם) ופירושו שמאחר שאינם עושין בסממנין ליכא למיסר משום שחיקת סממנין. וכי תימא, אפילו הכי ליתסר משום דאיכא טורח והוי כעובדין דחול? לכך כתב "ויש לו צער מהם", כלומר, ובמקום צערא לא גזור רבנן כיון דליכא למיחש לשחיקת סממנין

הבית יוסף מבאר את הרמב"ם באופן שונה. לשיטתו, גזירת שחיקת סממנים נגזרה על רפואות הנעשות בעזרת סממנים בלבד. רפואות הנעשות שלא בעזרת סממנים נאסרו משום עובדין דחול. נראה שכך פסקו הפוסקים –

שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שכח סעיף מג

מותר לכפות כוס חם על הטבור ולהעלותו ולהעלות אזנים בין ביד בין בכלי; ולהעלות אונקלי, דהיינו תנוך שכנגד הלב שנכפף לצד פנים, שכל אחד מאלו אין עושים בסממנים כדי שנחוש לשחיקה ויש לו צער מהם

משנה ברורה על שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שכח ס"ק קלו

ויש לו צער – דאי לאו הכי היה אסור על כל פנים משום עובדא דחול

להלכה זו השלכות מעשיות רבות לימינו, כפי שמסכם בפסקי תשובות –

פסקי תשובות אורח חיים סימן שכח אות ע

בזמנינו מצויה הלכה זו בכל מיני אופנים אחרים, וכגון פלטה וקוביות ליישור שיניים, חגורות ליישור גב ולבקע בטני, תחבושות וגרביים אלסטיות וגרבי גומי לורידים בולטים, נעליים אורטופדיות או מדרסים אורטופדיים לכאבי רגליים וגב, מתקני ברזל לקיבוע יד או רגל או גב וכדו', מושב אורטופדי לכאבי גב ושרירים, וכן דחיקת נפיחות בכף או בסכין כדי שלא יתפשט ויתרחב.

כל אלו וכיוצא בהם, אין דרך לרפאותן על ידי סמי מרפא, ולכן מותרים לכתחילה בשבת, וכיון שאין מלווה בעשייתן שום יגיעה וכו', לכן אין בהם משם 'עובדין דחול', ומותרים אפילו שלא במקום צער.

מדובר על טיפול באנשים שאינם סובלים מכאב נוכחיים. לפי הב"ח, ללא כאב וצער אסור לבצע את הפעולות הרפואיות הללו. לפי הבית יוסף, מכיוון שמדובר על טיפולים שאינם נעשים בעזרת סממנים, איסורם הוא משום 'עובדין דחול' בלבד, ולכן, כפי שמבאר בפסקי תשובות, במידה ואין בהם עמל וטורח, אין לאסורם משום עובדין דחול, וממילא הם מותרים.

עולה שלפי רש"י, גזירת שחיקת סממנים היא מקיפה, ואוסרת כל רפואה. לפי הרמב"ם (אליבא דהבית יוסף), הגזירה היא רק על רפואות הנעשות בעזרת סממנים. רפואות שאינן נעשות בעזרת סממנים אסורות משום עובדין דחול, במידה ויש בהם טורח.

ברם, הרמב"ם אוסר את ההתעמלות. לכאורה התעמלות, בהגדרתה, היא טורח משמעותי. אם כך, לפי הב"ח איסור ההתעמלות, לשיטתו, היא משום רפואה, ולפי הבית יוסף, משום טורח. יתכן וגם הב"ח יסכים שיש לאסור את ההתעמלות גם משום טורח, אך לפי הבית יוסף, לכאורה יש לאסור את ההתעמלות משום טורח בלבד.

אך הרמב"ם פוסק שההתעמלות בשבת אסורה משום רפואה!

רמב"ם הלכות שבת פרק כא הלכה כח

אין מתעמלין בשבת, אי זה הוא מתעמל זה שדורסים על גופו בכח עד שייגע ויזיע או שיהלך עד שייגע ויזיע, שאסור ליגע את עצמו כדי שיזיע בשבת מפני שהיא רפואה, וכן אסור לעמוד בקרקע דימוסית שבארץ ישראל מפני שמעמלת ומרפאה

(שימו לב שהמוקד של ההתעמלות ברמב"ם היא עצם ההזעה, ולא פיתוח השרירים. נראה שעיקר הערך של ההתעמלות בעיני הרפואה בזמנו הייתה מעצם ההזעה.)

לפי הבית יוסף, לכאורה ההתעמלות אסורה מצד עובדין דחול בלבד, ולא מצד היותה רפואה! הט"ז מתרץ –

ט"ז אורח חיים סימן שכח ס"ק כח

קשה לי, כיוון שאין כאן שייכות שחיקת סממנים, היה לנו להתיר לחולה שאין בו סכנה, ומאי שנא מהא דסעיף שאחר זה, שמותרים מטעם זה? ונראה לי דכיוון שלפעמים מביאים הזיעה על החולה גם כן על ידי סממנים, חיישינן שיעשה רפואה האחרת. מה שאין כן בסעיף שאחר זה, שאין שייכות רפואה לאותן הדברים על ידי שחיקת סממנים כלל, לא גזרינן

כלומר, הגדרת הרמב"ם לרפואות הנעשות על ידי סממנים היא – רפואות שניתן ומקובל להשיג את מטרתן על ידי סממנים. יתכנו רפואות שאינן נעשות על ידי סממנים, הכלולות בגזירה מפני שרגילים להשיג את היעד של רפואה זו בעזרת סממנים. כל רפואה שניתן לעשות בעזרת סממנים נאסרה, שמא ישחוק סממנים לצורך זה. זאת לעומת רש"י, הסובר כי הגזירה היא על כל הרפואות, בכדי שיהיה ברור שאסור לעסוק ברפואה בשבת, וממילא לא ישחקו סממנים (כמובן ששוב יש להזכיר כי זאת שיטת הבית יוסף ברמב"ם. הט"ז מג"א ומשנ"ב הולכים בדרכו, אך הב"ח סובר שהרמב"ם מסכים עם העיקרון של רש"י).

השיטה שרש"י סובר כרמב"ם

עד כה הנחנו כדברי הציץ אליעזר, שלפי רש"י גזירת שחיקת סממנים אוסרת עיסוק בכל רפואה שהיא. יש לציין שיש מהאחרונים החולקים על כך.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף מ עמוד ב

תנו רבנן: מיחם אדם אלונטית ומניחה על בני מעים בשבת, ובלבד שלא יביא קומקומוס של מים חמין ויניחנו על בני מעים בשבת

מדוע אסור להניח את הקומקומוס על הבטן בשבת?

רש"י מסכת שבת דף מ עמוד ב

אלונטית - טיול"א + מגבת + ונראה לי: בגד שמסתפגין בו, דבכל דוכתא קרי לה אלונטית על גבי מעיים - כשהוא חש במעיו מחממין לו כלי או בגד, ומניחו שם, ומועיל ובלבד שלא יביא קומקומוס כו' - שמא ישפכו עליו, ונמצא רוחץ בשבת בחמין

תוספות מסכת שבת דף מ עמוד ב

ובלבד שלא יביא קומקומוס כו' - פירוש כל זמן שהאלונטית שם, שמא יפלו המים על האלונטית, ואתי לידי סחיטה, אי נמי – לא יביא משום רפואה וגזרו אטו שחיקת סממנים טפי מאלונטית דלא מיחזי כרפואה כל כך

בדברי רש"י ותוספות עלו שלוש אפשרויות מדוע אסור להניח את הקומקומוס בשבת – רש"י – שמא ירחץ במי הקומקומוס (ואסור לרחוץ בחמין בשבת).

תוספות 1 – שמא יבוא לידי סחיטה.

תוספות 2 – משום שחיקת סממנים.

אם לפי רש"י כל רפואה נאסרה בשבת, מדוע רש"י מבאר שהאיסור הוא משום רחיצה, ולא משום רפואה? המנחת יצחק (חלק ה סימן לב) מציע שרש"י מסכים לדברי הרמב"ם, ואף הוא סובר שגזירת שחיקת סממנים אוסרת רפואות שניתן לעשותן בעזרת סממנים בלבד. בדברי בעלי התוספות הוא מתלבט, ונוטה לבאר שלפי התירוץ השני בדברי התוספות, בעלי התוספות לומדים שגזירת איסור שחיקת סממנים היא מוחלטת, ואוסרת רפואה גם בדרכים שאין דרך לעשותם בעזרת סממנים.

הציץ אליעזר, הסובר שלפי רש"י כל רפואה נאסרה, גם אם אין דרך לעשותה בעזרת סממנים, יבאר שפעולה זו איננה פעולת רפואה מובהקת (כפי שבעלי התוספות מתלבטים בסוף דבריהם), ולכן גם אם הגזירה היא על כל רפואה, אין לאוסרה משום שחיקת סממנים.

שחיקת סממנים בימינו

למדנו את דברי הט"ז, המבחין בין סוגי רפואות שניתן לעשותם בעזרת סממנים, לבין סוגי רפואות שלא מקובל לעשותם בעזרת סממנים. על פי דבריו, לכאורה ניתן לנסח את הגדרת הרפואות האסורות באחד משני ניסוחים –

א. אסור לרפא בעזרת רפואה שמקובל לשחוק עבורה סממנים.

ב. אסור לרפא בעזרת רפואה שיש חשש שישחקו עבורה סממנים.

הציץ אליעזר נוטה לאפשרות השניה, ומציג נפקא מינה העולה ממנה –

שו"ת ציץ אליעזר חלק ח סימן טו - קוני' משיבת נפש פרק טו אות ד

על פי דברי הט"ז, צריך להיות איפוא הדין בזמנינו שישנם רפואות כאלה לסוגי מחלות שאדם פרטי לא יוכל בשום פנים להכניס ולעשותם, דלסוג מחלה כזאת שאין תרופה לה כי אם מסוגי התרופות שאדם פרטי לא יוכל בשום פנים לעשותם דאזי מותר לו שפיר לקחתם בשבת במקום צערא בהיות שאין שייכות רפואה למחלה זאת ע"י שחיקת סממנים כלל, וא"כ לא הוי זה בכלל הגזירה.

ואפילו אם המצא ימצא סוג בני אדם של מיעוטא דמיעוטא שמחזיקים בתועלת עשיית תרופה שטעונה שחיקת סממנים גם לסוג מחלה האמורה, וגם מכינים אותה בעת לצורך, מ"מ י"ל דאפילו הכי עלינו ללכת בזה אחרי רובא דעלמא

מכיוון שהאיסור הוא לרפא בעזרת רפואה שיש חשש שישחקו עבודה סממנים, הרי שיש כאן פתח גדול להתיר שימוש בתרופות רבות. רוב ככל התרופות שניתן לקבל בעזרת מרשם הן תרופות שאינן מיוצרות בבית¹.

אמנם הציץ אליעזר אינו שלם לגמרי בסברתו –

שו"ת ציץ אליעזר חלק ח סימן טו - קונ' משיבת נפש פרק טו אות ד

ובאופן כללי קשה לדון להתיר בזמן הזה, כי רבו עוד רבו בקרב העדות השונות שמשמשים גם בתרופות ביתיות שעורכין אותן בעצמם באופן שקיים שפיר טעם הגזירה של שחיקת סממנים. ועוד זאת דהרי נותנים תרופות גם באבקות ובהרי אסור לערבו במים ולעשות בלילתו עבה וי"א דבדבר שאינו בר גיבול משנתן מים חייב, וכדמזהיר על כך החיי אדם ... ואם כן יש לומר דזהו גם כן בכלל הגזירה, באופן שלא בטל גם הטעם

הציץ אליעזר מעלה שיקולים מציאותיים להחמיר גם בתרופות שלא מקובל לייצר בבית. ברם, בסיכום הדברים, נטיתו היא לקבל את הסברא בערבון מוגבל –

שו"ת ציץ אליעזר חלק ח סימן טו - קונ' משיבת נפש פרק טו – פרק הסיכום אותיות ג-ד

לפי האמור יש מקום לומר דבזמנינו שישנם רפואות כאלה לסוגי מחלות שאדם פרטי לא יוכל בשום פנים להכין ועשותם, דלסוג מחלה כזאת שאין לה תרופה כי אם מסוגי התרופות שאדם פרטי לא יוכל בשום פנים לעשותם צריך להיות מותר שפיר לקחתם בשבת במקום צער בהיות שאין שייכות רפואה למחלה זאת על ידי שחיקת סממנים כלל, ולכן לא הוה זה בכלל הגזירה, ואפילו אם המצא ימצא סוג בני אדם של מיעוטא דמיעוטא שמחזיקים בתועלת עשיית תרופה שטעונה שחיקת סממנים גם לסוג המחלה האמורה וגם מכינים אותה בעת הצורך, מכל מקום אזלינן בזה אחרי רובא דעלמא ... ויש שרוצים לומר דבדרך כלל גזרו על כל רפואות אפילו בליכא בהן סממנים משום גזירות רפואות שעל ידי סממנים, ובהסתייגות מה, דהיינו דוקא במקום מיחוש בעלמא, ושלא במקום צערא, אבל במקום צער לא גזרו בכגון דא

הכרעתו, אם כן, נראית כך – אדם הסובל מאוד – ודאי שיכול להקל להעזר בתרופות שאין יכולת לייצר אותם באופן ביתי בעזרת שחיקת סממנים וכדו'. גם במצבים שהסבל אינו גדול, ניתן לצרף את השיקול, שאין יכולת לייצר את התכשירים בבית, להיתר. הפוסקים אכן מצרפים את הסברא הזו להיתר. לדוגמא –

תשובות והנהגות כרך ה סימן צד

ולעני"ד מעיקר הדין, אף שרבים מפוסקי זמנינו אסרו ויטמינים לבריא, המיקל יש לו סמך ... דכיון שאוכלים אותו תמיד בין כשהוא חולה ובין כשאינו חולה, דינו כאוכל, ולא כרפואה. ועוד יש לצרף להתיר ... דיש לומר דבכל הטבילות אין לגזור משום שחיקת סממנים, דכיון שצריך מלאכה רבה לעשותו ולא מספיק בשחיקת סממן, ואין ביד סתם אדם לעשותו, אין לגזור שמא יבוא לשחוק הסממנים

למדנו לעיל את מחלוקת הראשונים אם גזירת שחיקת סממנים נגזרה על חולה שאינו בו סכנה. השו"ע פוסק לקולא, ובכל זאת חלק מהפוסקים חוששים לשיטת המחמירים. אך בתרופות אנטיביוטיות, שאין דרך לייצר בבית, הפוסקים מסכימים שיש כאן ספק ספקא – ספק אם הגזירה נגזרה על חולה, וספק אם יש איסור בלוע תרופה שאין דרך לייצרה בבית –

פסקי תשובות אורח חיים סימן שכח אות ב

והגם שפולגתת הראשונים והפוסקים הוא אם להתיר תרופות למי שחלה כל גופו ונפל למשכב, ולדברי המשנה ברורה לכתחילה היה לנו להחמיר אלא שלא נוכל למחות ביד המקילין, מכל מקום בזמנינו שפיר אפשר להקל בכך בשופי, כי מרבית התרופות והשיקויים ואבקות הרפואה נעשים על ידי רוקחים המומחים לכך במפעלים ובבתי מרקחת, ואין יד כל אדם משמשת בהם שנחשוש שמא יבוא לידי שחיקת סממנים

¹ כמובן שגם לכך יתכנו חריגים. יתכן וישנם אנשים הבקיאים בעשבים וצמחים היכולים להקל על כאבי ראש, כאבי בטן וכדו'. ראוי לברר אם התרופות הללו נפוצות. ברם, גם אם הן אינן נפוצות, יתכן שגזירת חז"ל במקומה עומדת, למעט תרופות שאף אחד אינו מייצר באופן ביתי כלל. ודאי שהגזירה לא הייתה נגזרת על מיעוט שבמיעוט. אך אחרי שנגזרה, יתכן שאין יכולת לבטל אותה כל עוד ישנו מיעוט שבמיעוט. צריך עיון גדול בכל זה.

כך או כך, דברי הציץ אליעזר ודאי נכונים על רוב ככל האנטיביוטיקות וכדו'.

לסיכום:

במשניות בפרק יד במסכת שבת מפורטים מספר רפואות שאסור לבצען בשבת (בעיקר אכילה ושתייה של תרופות). הכלל המרכזי העולה במשניות אלו הוא שבליעת תרופות נאסרה, אך אכילתם ושתייתם כדרכם של אנשים בריאים מותרת. בגמרא (מסכת שבת דף נג ע"ב) מבואר שאסרו את הרפואות שמא ישחק סממנים.

מדברי רש"י במספר מקומות עולה שהגזירה שמא ישחק סממנים נועדה ללמד הן את החולה והמטפלים בו, והן את הרואים, שאסור לעסוק ברפואות בשבת (הבאנו את דברי האגלי טל, הסובר שהגזירה היא דווקא בשביל הרואים, עיי"ש). על כן נאסר ביצוע של כל פעולה רפואית (כאמור, ישנם היתרים לרפואות רבות. אך אלו היתרים החורגים מהעיקרון, האוסר את כל הרפואות). למדנו לכך מספר השלכות – אין איסור גורף לעסוק ברפואת בהמתו, מפני שאנשים פחות בהולים על רפואת הבהמה מאשר על רפואת האדם. בתנאים מסוימים, הרפואה בשינוי מותרת, מפני שהמתרפא וסביבתו מבינים שהרפואה איננה מתבצעת בצורתה הרגילה, וילמדו מכך שרפואה רגילה אסורה. ממילא לא ישחקו סממנים לצורך רפואה (ראוי לציין שלכאורה בעלי התוספות לא קבלו את ההיתר הזה). הגרש"ז פוסק למעשה שמותר לחולה לקחת תרופה בשינוי (בתנאי שהשינוי אכן ניכר כשינוי).

(את השיטה הזו ברש"י פירט הציץ אליעזר ברחבות. בהמשך הדברים הצגנו את שיטת המנחת יצחק אליבא דרש"י. לשיטתו רש"י מודה לדברי הרמב"ם, שרק רפואות שניתן לעשות בעזרת סממנים נאסרו. ברם, הוא סובר שבעלי התוספות סוברים שגזירת שחיקת סממנים היא כללית, ואוסרת גם רפואות שאין דרך לעשותן בעזרת סממנים).

ברם, הראשונים מוכיחים ממספר סוגיות כי איסור שחיקת סממנים נדחה עבור חולה של ממש (גם אם אינו בסכנה). השו"ע פוסק שמי שהגזירה נאסרה בעיקר על מי שסובל ממיחוש, אך בסך הכל נמצא בקו הבריאות.

הרמב"ם מתיר ביצוע של מספר רפואות עבור אדם הנמצא בצער, במידה ורפואות אלו אינן נעשות בעזרת סממנים. הב"ח מבאר שהרמב"ם מסכים עם רש"י, שאיסור שחיקת סממנים הוא גורף וכולל את כל הרפואות. אך עבור האדם הסובל מכאבים התיירו, במידה והרפואה נעשית ללא סממנים.

הבית יוסף, לעומת זאת, מבאר שלפי הרמב"ם גזירת שחיקת סממנים מעולם לא נגזרה על רפואות שאינן נעשות בעזרת סממנים. המג"א, משנ"ב וט"ז הולכים בדרכו של הבית יוסף. הט"ז מחדד שהגדרת האיסור היא – כל רפואה שניתן לרפא בעזרת סממנים אסורה (ואסור לעשותה גם ללא שימוש בסממנים). ברם, ישנן רפואות הנעשות שלא בעזרת סממנים האסורות משום טורח ועובדין דחול.

נפקא מינה בין דרכו של הב"ח ודרכו של הבית יוסף היא רפואות שאין דרך לעשותן בעזרת סממנים, עבור אדם שאינו בסבל – פלטות ליישור שיניים, תחבושות, גרביים אלסטיות וכיו"ב, שנועדו לסייע ליישור האברים וכדו', שאינם נעשים בעזרת סממנים, עבור אדם שאיננו סובל. לפי הב"ח, יש לאסור, שהרי ההיתר מבוסס על כך שהאדם סובל. לפי הבית יוסף, במידה ואין בכך טורח ועובדין דחול, אין בכך איסור. וכך נקטו הפוסקים.

לאור דברי הט"ז, הציץ אליעזר מגדיר את האיסור באופן הבא – אסור לעשות רפואה שיש סבירות מסוימת שימשיך ויעבור על איסור בכדי לבצע (יש לציין שניסוח זה איפשר לו לכלול איסורים נוספים בגזירה. לדוגמא – תרופות שלפעמים עשויים לגבל. אמנם זו מלאכת לש, ולא טוחן, אך כוונת הגזירה היא לסייע להימנע מכל מלאכה). לאור הגדרה זו, הוא תוהה אם האיסור חל על תרופות המצויות אצלנו, שאנשים אינם מייצרים בבית כלל. הוא מפקפק עד כמה ניתן לסמוך על הסברא, אך סומך עליה לחלוטין כאשר מדובר בחולי ממש, ובמקום שאינו חולי ממש מצרף לספק. פוסקים נוספים צירפו את השיקול הזה במצבי ספק (בהמשך נשוב לדיון מפורט בבליעת ויטמינים בשבת).

גדרי מאכלי בריאים

בתחילת השיעור למדנו את המשנה –

משנה מסכת שבת פרק יד משנה ג

אין אוכלין איזוביון בשבת, לפי שאינו מאכל בריאים, אבל אוכל הוא את יועזר, ושותה אבוברואה. כל האוכלין אוכל אדם לרפואה, וכל המשקין שותה, חוץ ממי דקלים וכוס עיקרים, מפני שהן לירוקה. אבל שותה הוא מי דקלים לצמאו וסך שמן עיקרין שלא לרפואה

מהמשנה נראה שישנה הבחנה בין שלושה סוגי תרופות –
אזוביון – שאין היתר לאכלו כלל.

יועזר – מותר לאכלו, מפני שהוא מאכל בריאים ממש.

מי דקלים – מותר לשתות לצמאו, אך לא לרפואה.

מהי משמעות היתר שתיית מי דקלים לצמאו? לכאורה ניתן להבין את ההיתר בשני אופנים –

א. מותר לאדם בריא לשתות משקאות, גם אם הם בדרך כלל מיועדים לרפואה, מפני שברור שהוא

עושה זאת לשתיה בעלמא.

ב. מותר לחולה לשתות תכשיר שבדרך כלל נועד לרפואה, אם לא ניכר ממעשיו שזה נעשה לרפואה (או, באופן קיצוני יותר, אם **כוונתו** איננה לרפואה).
 הבנות אלה מעלות שעלינו לברר שני דברים –
 א. האם מותר **לחולה** לאכול דברים שירפאו אותו, אם מתכוון לאכלם לתאבון?
 ב. האם מותר **לבריא** לאכול דברים שבאופן מובהק נועדו לרפואה?

א. האם מותר לחולה לאכול דברים שירפאו אותו, אם מתכוון לאכלם לתאבון?

רש"י מפרש –

רש"י מסכת שבת דף קט עמוד ב

לצמאו - אם אינו חולה

מדבריו עולה, לכאורה, שיש לפרש את המשנה בדרך הראשונה שהצגנו. ההיתר לשתות לצמאו הוא לבריאים בלבד. לחולה אסור לשתות משקאות המיועדים לרפואה, גם אם עושה זאת באופן שיכול להראות כנעשה לצמאו. כך נראה שפוסק הטור –

טור אורח חיים הלכות שבת סימן שכח (לאות לז)

כל אוכלין ומשקין שהן מאכל בריאין – מותר לאוכלן ולשתותן לרפואה, אף על פי שהן קשין לקצת בריאים ומוכחא מלתא דלרפואה עביד, אפילו הכי שרי, כיוון שדרך בריאין לאוכלן ולשתותן (לכאורה זהו הדין של יועזר).
 וכל שאינו מאכל ומשקה בריאין אסור לאוכלו ולשתותו לרפואה, אבל אם אוכל ושותה אותו לרעבו ולצמאו, ואין לו חולי שרי

לכאורה הדין האחרון הוא הדין של מי דקלים. אם כך עולה שמאכל בריאים ממש (כמו יועזר) גם לחולה מותר לאכול. מאכל שאיננו ממש מאכל בריאים, כמי דקלים, מותר לבריא לשתותו, ואסור לחולה, גם אם שותה לצמאו.

ברם, מהרמב"ם משמע אחרת –

רמב"ם הלכות שבת פרק כא הלכה כ

... אסור לבריא להתרפאות בשבת גזרה שמא ישחוק סממנין

הלכה כב

אוכל אדם אוכלין ומשקין שדרך הבריאים לאוכלן ולשתותן, כגון הכסבר והכשות והאזוב, אף על פי שהן מרפאין ואכלן כדי להתרפאות בהם, מותר הואיל והם מאכל בריאים, שנה חלתית מקודם השבת והרי הוא שותה והולך מותר לשתותו בשבת [אפילו] במקומות [שלא] [שנהגו] [נהגו] הבריאים לשתות החלתית, ושותין זיתום המצרי בכל מקום.

בהלכה כ' הרמב"ם מבאר שאסור להתרפא. כלומר, אם האדם אינו מתכוון להתרפא, פעולתו איננה כלולה בגזירה, כלל. בהלכה כב הרמב"ם ממשיך ומניח שמדובר באכילה ושתיה לשם רפואה, כפי שהרמב"ם חזר ומדגיש – "ואכלן כדי להתרפאות בהם". עולה שוב – אם אין כוונתו להתרפא, הוא איננו בכלל הגזירה, כלל.

❖ הרחבות – ראיית הביאור הלכה מדברי ר"ח

לאור פסיקת הרמב"ם, ומספר ראיות נוספות הביאור הלכה נשאר בספק –

ביאור הלכה סימן שכח סעיף לז ד"ה *אבל

מרש"י במתניתין, מה שפירש 'לצמאו אם אינו חולה', משמע דבחולה אף לצמאו אסור. אמנם אלולי דבריהם, מפשטות המשנה משמע דלצמאו אף בחולה מותר, כיון שאינו שותה עתה בשביל רפואה, רק לצמאו, לא גזרו בזה משום שחיקת סממנים ... היוצא מכל זה דלעני"ד דין זה תלוי בפלוגתת ראשונים וצ"ע למעשה

האגלי טל מוסיף לעניין נדבך נוסף –

רבי יהודה ורבי שמעון חולקים בדין דבר שאינו מתכוון. אדם עושה פעולה, בכוונה לייצר תוצאה מסוימת, אך סביר שלפעולה יהיו תוצאות נוספות, אליהן האדם אינו מתכוון. אדם גורר ספסל, וסביר שגזירת הספסל תחרוץ את הקרקע. האדם אינו מתכוון, ואין לו רווח מהחריץ. השאלה היא אם בכל זאת, בפועל סביר שפעולתו, הנעשית בכוונה תחילה, תגרוור תוצאה של חרישה.

לכאורה, אם המשנה עוסקת בחולה, המתכוון לשתיה סתמית, ובדרך אגב המשקה גם ירפא אותו, הרי שהיה לרבי יהודה לחלוק על כך, שהרי זהו בדיוק מצב של "דבר שאינו מתכוון", אותו אוסר רבי יהודה!

אך קושיה זאת נכונה בכל מקרה, על המקרה של יועזר. כאמור, המשנה מתירה לאכול מאכלים שאין להם ייעוד רפואי מובהק באופן גורף. מדוע רבי יהודה אינו חולק על כך?
על כך מתרץ האגלי טל –

אגלי טל מלאכת טוחן ס"ק מו אות ד

הנה מה שאסרו רפואה, הוא משום גזירה דשחיקת סממנים, ומבואר בריף וברא"ש (שהובא לעיל) דמתוך שאדם בהול על רפואתו, יבוא לשחוק סממנים. אם כן, לא שייכת הגזירה אלא רק כשמתכוון לרפואה, אבל בשאינו מתכוון – לא שייכת הגזירה

האגלי טל מחדש שמכיוון שמטרת הגזירה היא שיהיה ברור שאסור לעסוק ברפואות, וכך המתרפא והרואים לא יעברו מעיסוק ברפואה מותרת לעיסוק ברפואה אסורה (שחיקת סממנים), ממילא הגזירה מראש לא נגזרה אם אינו מתכוון לרפואה.

האגלי טל ער לחידוש העצום בדבריו – בדרך כלל, גזירות חז"ל הן קטגוריות. כלומר – אוסרים את העניין כולו, למרות שיתכנו חריגים. אמנם כוונת האדם, במקרה זה, שונה מכוונתו של המבקש להתרפא. אך מדוע שבגזירה זו הדין ישתנה, ואם אינו מתכוון לרפואה, אין חשש שיעבור לעיסוק ברפואות אחרות? (זו קושייתו באות ה'. התירוץ מופיע באות ו, המובאת לפניכם).

טרם נפנה לתירוץ, לכאורה היה ראוי להקשות את הקושיה על כמה קולות שלמדנו בשיעור. בדרך כלל אין היתר לעבור על איסור דרבנן בשינוי, גם אם מבחינת הטעם יש הגיון להיתר בשינוי. גם ההבחנה של הציץ אליעזר בין תרופה שאדם עשוי לייצר בבית ותרופה שלא היא חלוקה מפתיעה מבחינה זו – לכאורה גזירת חז"ל גזרה על הכל! האגלי טל מוסיף נופך משמעותי, המסייע להבנת כל החריגים הללו –

שם אות ו

וליישב זה נראה דהנה כל שתיית מים הם לרפואה ... אם כן אי אפשר לאסור כל רפואה באוכלין ומשקין, אפילו במקום דליכא למיחש לשחיקת סממנים, דאם כן כל שתיית מים תאסר! וכיוון דשתיה מותר במקום דליכא למיחש לשחיקת סממנים, הוא הדין לאכילה, דאין לאסור במקום דליכא למיחש לשחיקת סממנים. דאכילה ושתיה אחת הוא ... וכן סיכה שהיא כשתיה אין לאסור במקום דליכא למיחש לשחיקת סממנים. וכן רחיצה דחשובה כסיכה ... על כן, כל אוכלין ומשקין שהם לשתיה ולסיכה ולרחיצה, שדרך בריאים בכך, ואין היכר שכוונתו לרפואה, וליכא למיחש לשחיקת סממנים – לא נאסרו

האגלי טל מציג זווית חדשה בהיתר "מאכל בריאים". מהי האפשרות השניה? לכאורה אם ניקח את גזירת חז"ל לקצה השני, היה להם לאסור לאכול או לשתות כל דבר שאינו נעשה להנאת החיך. המשמעות היא שמותר לשתות רק שתייה קלה או משכרת בשבת, שהרי שתיית מים נעשית בעיקר לצורך, ולא להנאה². וכן לגבי מאכלים – יהיה אסור לאכול פירות וירקות שאדם אינו נהנה מהם, אלא נאכלים בעיקר בשביל בריאותו. כמובן שהצעה שכזו היא בלתי סבירה. מכיוון שלא ניתן לגזור איסור גורף על אוכל ושתיה בריאים, בהכרח התיירו מאכלי בריאים, וכל אכילה ושתיה שאיננה נעשית במובהק לרפואה.
לאור זאת, האגלי טל מכריע להלכה –

שם אות ט

קיצור לדינא: אוכלין משקין ומיני רחיצה וסיכה שדרך בריאים לאכול ולשתות לסוך ולרחוץ, אף אם ניכר שהוא חולה, וידוע שמרפא, כיוון שאינו ניכר שכוונתו לרפואה – שרי. אבל שאר דברים, אם ניכר שהוא חולה ושהיא רפואה, אף שאינו ניכר שכוונתו לרפואה – אסור. דברים הניכרים שהם לרפואה, והוא חולה, אך הוא אינו מתכוון לרפואה, רק תענוג וכיו"ב – לתוספות מותר, לרש"י אסור, כן דעת הטור וכן הלכה.

כלומר, האגלי טל מגביל את האיסור העולה מדברי רש"י והטור לחולה השותה משקאות שניכר שנועדו לרפואה. רק בזה יש מחלוקת. אם בכל דרך שהיא לא ניכר שהאכילה והשתיה נעשים לרפואה, אין חולק שמותר לאכול ולשתות.

ב. האם מותר לבריא לאכול דברים שבאופן מובהק נועדו לרפואה?

נזכיר את דברי הטור שלמדנו לעיל –

² זו הסיבה שהשותה מים שלא לצמא אינו מברך (רמב"ם ברכות ח א, שו"ע או"ח רד ז). יש שתי סיבות לברך על אוכל – א. הוא משביע. ב. הוא מהנה. לכן, גם מי שאינו אוכל כדי לשבוע צריך לברך, וגם מי שאינו נהנה מהאוכל צריך לברך על התזונה. במים יש רק את היתרון של רוויין. אם שותים מים שלא להרוות צמא, אין סיבה לברך.

טור אורח חיים הלכות שבת סימן שכח (לאות לז)

כל אוכלין ומשקין שהן מאכל בריאין – מותר לאוכלן ולשתותן לרפואה, אף על פי שהן קשין לקצת בריאים ומוכחא מלתא דלרפואה עביד, אפילו הכי שרי, כיוון שדרך בריאין לאוכלן ולשתותן ... וכל שאינו מאכל ומשקה בריאין אסור לאוכלו ולשתותו לרפואה, אבל אם אוכל ושותה אותו לרעבו ולצמאו, נאין לו חולי שרי

מסוף דברי הטור משמע שהיתר אכילת דברים שנועדו לרפואה מותנה בשני תנאים – א. האדם בריא. ב. האדם אוכל אותם לתאבוננו. הבית יוסף מסרב לקבל את הדיוק הזה –

בית יוסף אורח חיים סימן שכח (לסעיף לז)

כל שאינו חולה כלל, מותר לו לאכול ולשתות אוכלין ומשקין שאינם מאכל בריאים, דכיוון שאינו חולה, ליכא למיגור מידי. הילכך אפילו אינו לא רעב ולא צמא – מותר לאכלן ולשתותן. והא דנקט "לרעבו ולצמאו" – לאו דוקא, אלא אורחא דמילתא נקט

ברם, רבים מהפוסקים מדייקים מדברי הטור שאסור לבריא להשתמש ברפואות שנועדו לחזק ולמנוע מחלה –

מגן אברהם סימן שכח ס"ק מג

בטור כתוב "ושותה אותו לרעבו או לצמאו – מותר", משמע דאם עושה לרפואה – אסור, אף על פי שהוא בריא אם הוא בריא, מדוע הוא לוקח תרופות? הפרי מגדים מבאר את כוונת המגן אברהם –

פרי מגדים אורח חיים אשל אברהם סימן שכח ס"ק מט

כל שמתכוין לרפואה ומוכחא מלתא, אף בריא ממש רק עושה לשמור מזוג וכדומה שלא יחלש, אסור אם כך, לכאורה אסור לבלוע דברים שנועדו לחזק את האדם – ויטמינים וכדו'. מספר ס"ק קודם לכן הפרי מגדים מסייג את דבריו מעט –

פרי מגדים אורח חיים אשל אברהם סימן שכח ס"ק מו

באדם בריא, כל שמכוין לרפואה אסור, אם אין רוב בריאים עושים כן

הרב פיינשטיין מסביר שגם המגן אברהם והפרי מגדים מסכימים לבית יוסף, והתכוונו לאסור רק רק לאדם חלש, ולא לאדם בריא לגמרי. לאור זאת הוא גם מגדיר את דברי הפרי מגדים –

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ג סימן נד

רק כששייך עניין רפואה, שהוא בריא החלש בטבעו, ועל ידי הרפואות נעשה לגוף בריא וחזק, יש לאסור, ולא כשמתחזק מעט יותר, ולא אף שמועילין שלא יחלה בנקל, שבזה יש להתיר למעשה כדכתבתי. ולכן רוב הוויטאמינים שאינם מבריאים את האדם הבריא לשנותו שיהיה מחלש בטבעו לבריא וחזק, אלא שמחזקין אותו מעט, כמו שמתחזק מאכילת בשר יותר מאכילת ירקות וכדומה, מותר ליקח בשבת, אף שעושים שלא יהיה עלול להתחלות בנקל. ואם יש וויטאמינים שמרפאין מאיזה מחלה, ואינו חולה הנופל למשכב אלא הולך ומתחזק כבריא – אסור, ולבריא החלש בטבעו ועושים אותו להיות גוף חזק ובריא ביותר תלוי במחלוקת

אם כך, מותר לאדם שאין לו חולשה מסוימת וידועה לבלוע התכשירים כדי שיהיה חזק ובריא באופן כללי. המשפט המסומן אינו עיקר הקטע, אך הוא סומן בכדי שנשים לב אליו. הוא מזכיר מאוד את דברי האגלי טל – כל אכילה בריאה נועדה לחזק. האם נאסור אכילה בריאה ונתיר רק אכילה לתאוה? ודאי שלא. נראה שזהו חלק מהגדר – כשם שלא נאסור אכילה של מאכלים בריאים ומחזקים, כך איננו אוסרים אכילה של ויטמינים וכדו'.

ברם, מהרב שטרנבוך משמע שהבין שהמג"א והפרי מגדים אכן אוסרים על כל בריא לבלוע דברים המחזקים. ברם, בדבריו ישנם שני סיוגים חשובים –

תשובות והנהגות כרך ג סימן קד

בזמנם, אם לא היה לו מיחוש, ולקח רפואה לחזק מזוג – ניכר כרפואה, ואסרינן, אבל היום שנתפשט מאד לקחת כדורי ויטמינים לחיזוק במקום אוכל, נראה שאין לאסור בזמן הזה כרפואה ... נראה שבזמן האחרון שנפוץ מאד אכילת ויטמינים אף שאין החיך נהנה באכילתם לבריאים, הוה כמאכל ושרי גם למגן אברהם

דברים אלו עלו כבר בדברי הפרי מגדים – מכיוון שבריאים רגילים לבלוע ויטמינים, לכו"ע אין לאסור את בליעתם. בהמשך הדברים, הרב שטרנבוך ממשיך את הנקודה שהעלנו בדברי הרב פיינשטיין –

תשובות והנהגות כרך ג סימן קד

... התם מתכוין לחזק מזגו, היינו בכדי להציל עצמו ממחלה על ידי דבר, אף דהוי מאכל לבריאים, מכל מקום בעיקרו יש בו כח רפואה, על כן דעתם שדומה לרפואה. אבל כדורי ויטמינים אין עיקרם לרפואה, אלא להשלים צרכי הזנת הגוף אף שאינם טעימים למאכל, ועל כן לא נאסר משום רפואה

הרב שטרנבוך מבחין בין תוספי תזונה לבין תרופות. תוספי תזונה, כשם כן הם, נועדו להוסיף לתזונה, ולא לרפואה. כאמור, זה מחזיר אותנו לדברי האגלי טל שלמדנו לעיל. וכי נאסור אכילת חסה ותרד בשבת, מפני שנאכלים בעיקר לתזונה ובריאות? הרב שטרנבוך מבאר שחז"ל לא גזרו על תזונה, אלא על רפואה. ממילא ניתן להתיר בליעה של תוספי תזונה שאינם תרופות – ויטמינים, חומצה פולית, ברזל, וכדו'. כדברים הללו פוסק השש"כ (מהדורה תשלט, פרק לד הערה פה בשם הגרש"ז).



רבנות – סימן שכח סעיפים כ-מא



סיכום

גזירת שחיקת סממנים – טעם, וגדרים הנובעים ממנו

במשניות בפרק יד במסכת שבת מפורטים מספר פעולות רפואיות שאסור לבצען בשבת (בעיקר אכילה ושתייה של תרופות). הכלל המרכזי העולה במשניות אלו הוא שבליעת תרופות נאסרה, אך אכילתם ושתייתם כדרכם של אנשים בריאים מותרת. בגמרא (מסכת שבת דף נג ע"ב) מבואר שאסרו את אכילת ושתיית הרפואות שמא ישחק סממנים. מדברי רש"י במספר מקומות עולה שהגזירה שמא ישחק סממנים נועדה ללמד הן את החולה והמטפלים בו, והן את הרואים, שאסור לעסוק ברפואות בשבת (הבאנו את דברי האגלי טל, הסובר שהגזירה היא דווקא בשביל הרואים, עיי"ש). על כן נאסר ביצוע של כל רפואה (כאמור, ישנם היתרים לרפואות רבות. אך אלו היתרים החורגים מהעיקרון, האוסר את כל הרפואות). למדנו לכך מספר השלכות – אין איסור גורף לעסוק ברפואה בהמתו, מפני שאנשים פחות בהולים על רפואת הבהמה מאשר על רפואת האדם. בתנאים מסוימים, הרפואה בשינוי מותרת, מפני שהמתרפא וסביבתו מבינים שהרפואה איננה מתבצעת בצורתה הרגילה, וילמדו מכך שרפואה רגילה אסורה. ממילא לא ישחקו סממנים לצורך רפואה (ראוי לציין שלכאורה בעלי התוספות לא קבלו את ההיתר הזה). הגרש"ז פוסק למעשה שמותר לחולה לקחת תרופה בשינוי (בתנאי השינוי אכן ניכר כשינוי).

(את השיטה הזו ברש"י פירט הציץ אליעזר ברחבות. בהמשך הדברים הצגנו את שיטת המנחת יצחק אליבא דרש"י. לשיטתו רש"י מודה לדברי הרמב"ם, שרק רפואות שניתן לעשות בעזרת סממנים נאסרו. ברם, הוא סובר שבעלי התוספות סוברים שגזירת שחיקת סממנים היא כללית, ואוסרת גם רפואות שאין דרך לעשותן בעזרת סממנים). ברם, הראשונים מוכיחים ממספר סוגיות כי איסור שחיקת סממנים נדחה עבור חולה של ממש (גם אם אינו בסכנה). השו"ע פוסק שמי שהגזירה נאסרה בעיקר על מי שסובל ממיחוש, אך בסך הכל נמצא בקו הבריאות. הרמב"ם מתיר ביצוע של מספר רפואות עבור אדם הנמצא בצער, במידה ורפואות אלו אינן נעשות בעזרת סממנים. הב"ח מבאר שהרמב"ם מסכים עם רש"י, שאיסור שחיקת סממנים הוא גורף וכולל את כל הרפואות. אך עבור האדם הסובל מכאבים התיירו, במידה והרפואה נעשית ללא סממנים.

הבית יוסף, לעומת זאת, מבאר שלפי הרמב"ם גזירת שחיקת סממנים מעולם לא נגזרה על רפואות שאינן נעשות בעזרת סממנים. המג"א, משנ"ב וט"ז הולכים בדרכו של הבית יוסף. הט"ז מחדד שהגדרת האיסור היא – כל רפואה שניתן לרפא בעזרת סממנים אסורה (ואסור לעשותה גם ללא שימוש בסממנים). ברם, ישנן רפואות הנעשות שלא בעזרת סממנים האסורות משום טורח ועובדין דחול.

נפקא מינה בין דרכו של הב"ח ודרכו של הבית יוסף היא רפואות שאין דרך לעשותן בעזרת סממנים, עבור אדם שאינו בסבל – פלטות ליישור שיניים, תחבושות, גרביים אלסטיות וכיו"ב, שנועדו לסייע ליישור האברים וכדו', שאינם נעשים בעזרת סממנים, עבור אדם שאיננו סובל. לפי הב"ח, יש לאסור, שהרי ההיתר מבוסס על כך שהאדם סובל. לפי הבית יוסף, במידה ואין בכך טורח ועובדין דחול, אין בכך איסור. וכך נקטו הפוסקים.

לאור דברי הט"ז, הציץ אליעזר מגדיר את האיסור באופן הבא – אסור לעשות רפואה שיש סבירות מסוימת שימשיך ויעבור על איסור בכדי לבצעה (יש לציין שניסוח זה איפשר לו לכלול איסורים נוספים בגזירה. לדוגמא – תרופות שלפעמים עשויים לגבול. אמנם זו מלאכת לש, ולא טוחן, אך כוונת הגזירה היא לסייע להימנע מכל מלאכה). לאור הגדרה זו, הוא תוהה אם האיסור חל על תרופות המצויות אצלנו, שאנשים אינם מייצרים בבית כלל. הוא מפקפק עד כמה ניתן לסמוך על הסברא, אך

סומך עליה לחלוטין כאשר מדובר בחולי ממש, ובמקום שאינו חולי ממש מצרף לספק. פוסקים נוספים צירפו את השיקול הזה במצבי ספק (בהמשך נשוב לדיון מפורט בבליעת ויטמינים בשבת).

גדרי מאכלי בריאים

מהמשנה (פרק יד משנה ג) עולה הבחנה בין שלושה סוגי תרופות – כאלו שאסור לאכלם כאלה שמותר, וכאלה שמותר לצמאו, אך לא לרפואה.

לכאורה יש לבחון שתי שאלות הפוכות –

א. האם מותר לחולה לשתות תכשירים רפואיים לצמאו?

ב. האם מותר לבריא לשתות תכשירים המיועדים לרפואה?

רש"י מפרש שמותר לאכול "לצמאו" – אם אינו חולה. וכך עולה גם מדברי הטור.

ברם, מהרמב"ם ור"ח עולה שמתיר לסוך בשמן שמרפא את המכה, אם אינו מכוון דווקא לרפואה. הפוסקים (אגלי טל וביאור הלכה) מדייקים מכך שלשיטתם (ולשיטת ראשונים נוספים) מותר לחולה לשתות דברים שירפאו אותם, אם אינם מכוונים לרפואה דווקא. האגלי טל מבאר שגם רש"י והטור מתכוונים לאסור רק את מה שניכר ששותה לרפואה. אם לא ניכר שהאכילה נועדה לרפואה, אין חולק שמותר לחולה לאכול ולשתות.

לשאלה השניה – האם מותר לבריא לאכול ולשתות דברים שנועדו לרפא?

הבית יוסף סובר שכן – מותר לאדם בריא לאכול ולשתות דברים המיועדים לרפואה.

ברם, המגן אברהם והפרי מגדים חולקים על כך. הם מדייקים שלפי הטור יש שני תנאים להתיר את אכילת הדברים שנועדו לרפואה – א. האדם בריא. ב. הוא אוכל אותם לתאבוננו.

הפרי מגדים מסביר שכוונת המגן אברהם היא לאסור לבריא לקחת תרופות שישמרו על בריאותו, אך סייג את האיסור בכך שאין רוב הבריאים אוכלים את המאכלים הללו (לאור זאת הרב שטרנבוך פוסק שאין מקום לאסור בליעת ויטמינים, שכולם רגילים לבלוע).

הרב פיינשטיין מבאר שגם המג"א והפרי מגדים אינם חולקים על הבית יוסף. כוונתם אינה לאסור אכילה של אדם בריא לגמרי, אלא אדם שאיננו חולה, אך הוא עדיין חלש.

הרב שטרנבוך מבאר שהפוסקים הללו חולקים על הבית יוסף. ברם הוא מבחין בין דברים שבולעים כדי למנוע מחלה, שדינם כתרופה, לבין תוספי תזונה, שכשמשם כן הם. כשם שמותר לאכול חסה ותרד, למרות שהם מחזקים את הגוף, ה"ה שמותר לבלוע ויטמינים.

בשיעור זה פתחנו את ענייני רפואה בשבת, ולמדנו על גזירת חז"ל שאדם שאינו חולה ישתמש ברפואות. לצד זאת, בסוגי ורמות חולי שונים ישנם היתרים, הן לעבור על גזירה זו והן לעבור על איסורים נוספים. בשיעור הבא נעבור לענייני פיקוח נפש ורפואות נוספות.