

הרב רא"ם הכהן

יסודות דיני פיקוח נפש בשבת

ראשי פרקים.

1. מקור הדין.
2. שאלת היסוד בגדר פיקוח נפש בשבת - "דחוייה" או "הותרה".
3. תליית שאלת היסוד בגדר פיקוח נפש בשבת:
 - א. מחלוקת התנאים במקור הדין.
 - ב. מחלוקת הראשונים בדין נבלה לחולה בשבת.
 - ג. מי המבצע את חילול השבת בפיקוח נפש.
 - ד. האם צריך תשובה וריצוי על חילול שבת לצורך פיקוח נפש.
4. שיטת הרמב"ם בגדר פיקוח נפש בשבת.
5. האם מחללים שבת לחולה שיש בו סכנה בדברים שאין במניעתם סכנה.
6. האם צריך "שינוי" למאן דאמר שבת "דחוייה".
 - שיטת הרמב"ן.
 - שיטת הרמב"ם.
7. הסבר מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בדין פחות פחות מכשיעור לשיטתם.
8. החילוק בין עבודה במקדש בשבת לפיקוח נפש בשבת.

1. מקור הדין.

מצינו בכמה מקורות תנאיים¹ דיון בשאלת מקור הדין שפיקוח נפש דוחה שבת. וז"ל שיטות התנאים השונות כפי שמופיעות במכילתא¹ (ובדומה לכך בגמ' ביומא¹):

כבר היה רבי ישמעאל ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא מהלכין בדרך, ולוי הסדר ור' ישמעאל בנו של ר' אלעזר בן עזריה מהלכין בדרך אחריהם,

1 תוספתא בשבת (ט"ז, יג), מכילתא ריש פרשת כי תשא, בברייתא המובאת בגמ' ביומא (פה, ע"א).

ונשאלה שאלה זו בפניהם: מנין לפיקוח נפש שדוחה את השבת?² נענה ר' ישמעאל ואמר: 'אם במחלתת ימצא הגנב',³ ומה זה הוא ספק שבא לגנוב ספק שבא להרוג, והרי דברים קל וחומר: ומה שפיכות דמים, שמטמא את הארץ ומסלקת את השכינה - הרי היא דוחה שבת [הגר"א מתקן על פי הנוסח בגמ': היא ניתן להצילו בנפשו], קל וחומר לפיקוח נפש שדוחה את השבת.

נענה ר' אלעזר בן עזריה ואמר: ומה מילה, שאינה אלא אחד מאבריו של של אדם - דוחה שבת, קל וחומר לשאר כל גופו. אמרו לו: ממקום שבאת - מה להלן בודאי, אף כאן בודאי.⁴

רבי עקיבא אומר: אם דוחה רציחה את העבודה, שהיא דוחה שבת, קל וחומר לפיקוח נפש, שדוחה שבת.

(גירסת המכילתא איננה מובנת, ברם גירסת התוספתא ברורה יותר:

"אמר ר' עקיבא: וכי במה החמירה תורה, בעבודה או בשבת? החמירה בעבודה יותר מבשבת, שעבודה דוחה את השבת ואין שבת דוחה אותה, והרי דברים קל וחומר - ומה עבודה שדוחה את השבת, ספק נפשות דוחה אותה, שבת, שעבודה דוחה אותה, אינו דין שספק נפשות דוחה אותה! הא למדת שספק נפשות דוחה את השבת"

וכן גירסת ר' עקיבא בברייתא בגמ'¹ ברורה:

"נענה ר' עקיבא ואמר: 'וכי יזיד איש על רעהו וגו'⁵ ' מעם מזבחי תקחנו למות', 'מעם מזבחי', ולא מעל מזבחי. ואמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן: לא שנו אלא להמית, אבל להחיות, אפילו מעל מזבחי. ומה זה, שספק יש ממש בדבריו, ספק אין ממש בדבריו, ועבודה דוחה שבת, קל וחומר לפיקוח נפש, שדוחה את השבת".)

2 בכל מקורות התנאים נוסח השאלה הוא: "מנין לפיקוח נפש שדוחה את השבת?", בניגוד לירושלמי ביומא (פ"ח, ה"ה), שם נוסח השאלה הוא: "מנין שספק נפשות דוחה שבת?" אומנם, שם לא מדובר במקור תנאי אלא במקור אמוראי. אולם, גם בבבלי ביומא הבינו שהשאלה עוסקת בספק פיקוח נפש, שהרי הגמ' מוסבת על המשנה בדף פג השונה: "מפני שהוא ספק נפשות, וכל ספק נפשות דוחה את השבת", וכן מהמשך הגמ', אחרי הבאת המכילתא, מוכח שהבינו שהדיון אינו רק על ודאי פיקוח נפש אלא גם על ספק פיקוח נפש, כפי שיבואר להלן. גם מתשובת התנאים לדברי ר' אלעזר בן עזריה במכילתא, מובן שהתכוונו בשאלה לדין ספק פיקוח נפש. וביתר בהירות הדבר מפורש בתוספתא, בשיטת ר' עקיבא.

3 שמות כ"ב, א.

4 וכן נמצא בתוספתא. ברם, בגמ' ביומא לא מופיעה תשובת התנאים לדברי ר' אלעזר בן עזריה אלא בדיון האמוראים בשיטתו.

5 שמות כ"א, יד.

רבי יוסי הגלילי⁶ אומר: כשם שהוא אומר: 'אך את שבתותי תשמורו'⁷ - 'אך' חלק, ויש שבתות שאתה דוחה, ויש שבתות שאתה שובת⁸.
 ר' שמעון בן מנסיא⁹ אומר: הרי הוא אומר: 'ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם'¹⁰ - לכם שבת מסורה, ואי אתם מסורין לשבת.
 ר' נתן¹¹ אומר: 'ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם'¹² - חלל שבת אחת, כדי שתשמור שבתות הרבה".

בגמ' בשבת¹³ מובאת דעה נוספת - דעתו של שמואל:

א"ר יהודה אמר שמואל: אי הואי התם הוא אמינא: דידי עדיפא מדיהו - 'וחי בהם'¹⁴ ולא שימות בהם.

רבא בגמ' מקשה פירכות לכל שיטות התנאים, חוץ משיטת שמואל, שאינה קשה. הקושיה המשותפת לכל שיטות התנאים, היא קושיית רבא: "וכולהו אשכחן ודאי, ספק מנא לן?" יש להעיר על דברי רבא, ששיטת ר' עקיבא, על פי התוספתא, דיברה בצורה ברורה על ספק פיקוח נפש. אף הירושלמי ראה במקור הלומד מ"אך" מקור גם לספק פיקוח נפש, בניגוד לדעת רבא. הרמב"ם בהלכות שבת¹⁵ נקט בשיטתו של רבא, ואמץ את דעת 'שמואל, והוסיף במשמעותה יסוד במשפטי התורה, וז"ל:

ואסור להתמהמה בחילול שבת לחולה שיש בו סכנה, שנאמר: 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם' ולא שימות בהם. הא למדת, שאין משפטי התורה נקמה בעולם... אלא רחמים וחסד ושלוש בעולם...

-
- 6 בגמ' מובאת שיטה זאת בשם ר' יוסי בר' יהודה, ובתוספתא בשם ר' יוסה. בירושלמי ביומא מובאת דעה זאת על ידי ר' אבהו בשם ר' יוחנן, ופלא שנעדרה מר' יוחנן ומר' אבהו הברייתא בתוספתא ובמכילתא.
- 7 שמות ל"א, יג.
- 8 בתוספתא מובא במקום: "ויש שבתות שאתה דוחה" - "ופעמים שאי אתה שובת".
- 9 בגמ' מובאת דעה זאת בשם רבי יונתן בן יוסף, ואילו בשם ר' שמעון בן מנסיא מובאת שיטה שונה, כדלהלן.
- 10 שמות ל"א, יד.
- 11 בגמ' מובאת דעה זאת בשם ר' שמעון בן מנסיא, ומסתבר שהתחלפו שיטת ר' שמעון בן מנסיא ורבי יונתן באחד המקורות, שהרי ידוע שר' יונתן בירושלמי ובמקורות תנאיים נקרא ר' נתן.
- 12 שמות ל"א, טז.
- 13 פה, ע"א.
- 14 ויקרא י"ח, ה.
- 15 ב', ג.

בהמשך ננסה לברר, האם יש נפקא מינה לאופי הדין בין המקורות השונים, או שנחלקו רק במקור הדין ואין נפקא מינה בין המקורות.

2. שאלת היסוד בגדר פיקוח נפש בשבת - "דחוויה" או "הותרה".

בגמ' ביומא¹⁶ מצינו דיון בדין טומאה במקדש - האם טומאה "דחוויה" או "הותרה":

ועד שאתה מפרישו מטומאת ביתו, הפרישהו מטומאת המת! (רש"י - ושאר כל אדם נכנסין ויוצאין אצלו, הפרישו מטומאת מת, ולא יהיו כל אדם נכנסים ויוצאין אצלו, שמא ימות מת עליו.) אמר רב תחליפא אבוה דרב הונא (בר תחליפא) משמיה דרבא: זאת אומרת טומאת המת הותרה היא בציבור. רבינא אמר: אפילו תימא טומאת המת דחוויה היא בציבור, טומאת המת - לא שכיחא, טומאת ביתו - שכיחא.

איתמר - טומאת המת, רב נחמן אמר: הותרה היא בציבור, ורב ששת אמר: דחוויה היא בציבור. היכא דאיכא טמאין וטהורין בהווא בית אב כולי עלמא לא פליגי דטהורין - עבדי, טמאין - לא עבדי. כי פליגי, לאהדורי ולא תויי טהורין מבית אב אחרינא. רב נחמן אמר: היתר היא בציבור, ולא מהדרינן, ורב ששת אמר: דחוויה היא בציבור, ומהדרינן. איכא דאמרי: אפילו היכא דאיכא טהורין וטמאין בהווא בית אב, פליג רב נחמן, ואמר: עבדי נמי טמאין, דכל טומאת מת בציבור - רחמנא שרייה. אמר רב ששת: מנא אמינא לה? דתניא: 'היה עומד ומקריב מנחת העומר ונטמאת בידו- אומר, ומביאין אחרת תחתיה, ואם אין שם אלא היא - אומרין לו: הוי פקח, ושתוק'. קתני מיהת: 'אומר ומביאין אחרת תחתיה!' אמר רב נחמן: מודינא, היכא דאיכא שיריים לאכילה...

ת"ש: 'על מה הציץ מרצה? על הדם, ועל הבשר, ועל החלב שנטמא, בין בשוגג, בין במזיד, בין באונס, בין ברצון, בין ביחיד, בין בציבור'. ואי ס"ד טומאה היתר היא בציבור, למה לרצויי?...'

תנאי היא, דתניא: 'ציץ: בין שישנו על מצחו, בין שאינו על מצחו - מרצה, דברי ר' שמעון. ר' יהודה אומר: עודהו על מצחו - מרצה, אין עודהו על מצחו- אינו מרצה. אמר לו ר' שמעון: כהן גדול ביום הכפורים יוכיח - שאין עודהו על מצחו ומרצה! אמר לו ר' יהודה: הנח לכהן גדול ביום הכפורים שטומאה הותרה לו בציבור'. מכלל דר' שמעון סבר טומאה דחוויה היא בציבור...

נימא הני תנאי, כהני תנאי, דתניא: 'אחד זה ואחד זה, מזין עליו כל

שבעה, מכל חטאות שהיו שם, דברי ר' מאיר. ר' יוסי אומר: אין מזין עליו אלא שלישי ושביעי בלבד. ר' חנינא סגן הכהנים אומר: כהן השורף את הפרה, מזין עליו כל שבעה. כהן גדול ביום הכפורים, אין מזין עליו אלא שלישי ושביעי'. מאי לאו, בהא קא מיפלגי: ר' מאיר סבר - טומאה דחוויה היא בציבור, ור' יוסי סבר - טומאה היתר היא בציבור! ותסברא - אי סבר רבי יוסי - היתר היא בציבור, הזאה כלל למה לי?...

בדומה לכך מצינו בגמ' בסנהדרין¹⁷ דיון ביחס לעיבור השנה מפני הטומאה:

תנו רבנן: 'אין מעברין את השנה מפני הטומאה. רבי יהודה אומר: מעברין... אמר מר: ר' יהודה אומר: מעברין' - אלמא אית ליה לר' יהודה טומאה דחוויה היא בציבור (רש"י: דחוויה בציבור. כלומר - בקושי הותרה טומאה בציבור, וכל כמה דאפשר להדורי לעשותו בטהרה - מהדרין, ולכך מעברין - כדי שיעשו בטהרה)...

בגמ' בפסחים¹⁸ מצינו דיון ביחס לצימצום רמת הטומאה:

ת"ר: 'הרי שהיו ישראל טמאין, וכהנים וכלי שרת טהורין, או שהיו ישראל טהורין, וכהנים וכלי שרת טמאין, ואפילו ישראל וכהנים טהורין, וכלי שרת טמאין - יעשו בטומאה, שאין קרבן ציבור חלוק'. אמר רב חסדא: לא שנו אלא שנטמא הסכין בטמא מת, דרחמנא אמר: 'בחלל חרב' - חרב הרי הוא כחלל, וקא מטמא לגברא, דמעיקרא כי מיתעביד בטומאת הגוף דכרת קא מיתעביד, אבל נטמא הסכין בטומאת שרץ, דבשר הוא דמטמיא ליה, לגברא לא מטמיא ליה. טהורין - עביד, טמאין - לא עביד. מוטב יאכל בטומאת בשר בלאו, ואל יאכל בשר בטומאת הגוף, שהוא בכרת. אלמא קסבר רב חסדא - טומאה דחוויה היא בציבור (רש"י: טומאה דחוויה היא בציבור. בקושי הותרה, וכל כמה דאפשר לאהדורי אטהרה או אטומאה קלה, מהדרין), וכן אמר ר' יצחק: טומאה, דחוויה היא בציבור...

מהגמרות יוצאת מחלוקת מהותית, בין מאן דאמר טומאה "דחוויה" למאן דאמר טומאה "הותרה", ביחס לריצוי הציץ. מאן דאמר טומאה "דחוויה" סובר שאכן ישנה טומאה, וישנה עבירה של הקרבה בטומאה, אלא למרות שישנה עבירה - ביטול ההקרבה חמור יותר. בניגוד לכך סובר מאן דאמר טומאה "הותרה" בציבור, שאם הדין מחייב להקריב בטומאה, סימן שאין בכך עבירה. אולי מאן דאמר זה, ישלול את ההגיון המחשבתי בהקרבה מתוך עבירה (בהמשך ננסה להקהות את החידוש בהבנת "דחוויה", ביחס לפיקוח נפש בשבת).

17 יב, ע"א.

18 עט, ע"א.

כמו כן, מצינו בגמרות הנ"ל ארבע נפקא מינות הנובעות מן המחלוקת האם טומאה "דחוייה" או "הותרה":

א. האם צריך לעשות מעשים על מנת למנוע את הטומאה - מתחילת הגמ' ביומא משמע שאם פוסקים טומאה "דחוייה", היה צריך להפריש את הכהן הגדול מבני אדם, על מנת למנוע את האפשרות שהוא ייטמא. הגמ' לא שללה את עצם הנפקא מינה, אלא שאין צורך למנוע מבני אדם להכנס, מפני שטומאת המת לא שכיחא. משמע שלו טומאת המת היתה שכיחא, אכן היה צריך למנוע מהכהן הגדול מפגש עם בני אדם, בשבוע שלפני יום הכפורים. לכאורה, ישנה כאן הרחבה גדולה של גדר "דחוייה", שהרי עוסקים כאן במניעה שקודמת למעשה. על מנת לצמצם את החידוש, יש להעלות השערה, שגדרם של שבעת הימים שקודם יום הכפורים הוא - הכנת הכהן הגדול, ולכן אין לראות בחובת המניעה חובה הקודמת למעשה, אלא חובה כאשר כבר חלים הדינים. אולם, בגמ' בסנהדרין רואים שישנה חובה לעבר את השנה על מנת שלא להקריב את הפסח בטומאה. כאן לכאורה רואים בעליל, שישנה חובה לעשות מעשה מוקדם, על מנת למנוע את דחית הטומאה. בהמשך הגמ' ביומא רואים, שדנו בדין ההזאות, האם צריך להזות על הכהן הגדול בשבעת הימים על מנת להטהר. אף למסקנת הגמ' שם, רק למ"ד טומאה דחוייה יש להזות, ואילו למאן דאמר טומאה הותרה, אין צורך כלל להזות. בהמשך נדון האם חלה חובת מניעת חילול השבת, בדין פיקוח נפש בשבת.

ב. עד כמה צריך לחזר על מנת להקריב בטהורים - ישנה מחלוקת בין שתי הלישנות בגמ' ביומא - לפי הלישטא הראשונה, המחלוקת היא האם צריך לחזר אחרי כהנים טהורים מבית אב אחר, אבל באותו בית אב כולי עלמא לא פליגי שמחזרים. לפי הלישטא השניה, נחלקו אפילו באותו בית אב.

ג. האם צריך להקריב שנית בטהרה אם אפשר - מכל מהלך הראיות בגמ' ביומא משמע, שאם פוסקים "דחוייה", יש מקום להקרבה שנית אם אפשר בטהרה. הדבר מובן, מפני שההקרבה הראשונה היתה הקרבה עם פגם, המצריך ריצוי ציץ.

ד. האם צריך לצמצם את רמת האיסור - מהסוגיה בפסחים רואים: "מוטב יאכל בטומאת בשר בלאו, ואל יאכל בשר בטומאת הגוף, שהוא בכרת".

ביחס לטומאת מת במקדש, הגמ' דנה במפורש האם טומאת מת בציבור "דחוייה" או "הותרה". ביחס לפיקוח נפש בשבת, לא מצינו דיון מפורש בגמ' האם דחית השבת בגדר "דחוייה" או בגדר "הותרה". אומנם בגמ' ביומא¹⁹ בתוך דיון הגמ', נאמר: "...שבת דהותרה היא בציבור, סופו - נמי דחי. טומאה דדחוייה היא בציבור; תחילתו, דעיקר כפרה - דחי. סופו, דלאו עיקר כפרה - לא דחי..." ולכאורה, ישנה ראייה מפורשת ששבת "הותרה" מפני פיקוח נפש. אולם בהמשך נבאר, שדברי הגמ' מתייחסים רק לעבודה במקדש, ולא לפיקוח נפש. הראשונים דנו בשאלת גדר פיקוח נפש בשבת, ואת הדיונים נביא להלן. יש מקום לדון בשתי שאלות:

- א. האם ישנה הקבלה בין דין טומאת מת במקדש לפיקוח נפש בשבת? אם ישנה הקבלה כזו, מספיק דיון בענין טומאה, ואת מסקנותיו נשליך גם על פיקוח נפש בשבת.
- ב. אם אין הקבלה בין התחומים, יש מקום לדון, מה מוקד ההבדל בין התחומים.

3. תליית שאלת היסוד בגדר פיקוח נפש בשבת:

- א. מחלוקת התנאים במקור הדין.
- ב. מחלוקת הראשונים בדין נבלה לחולה בשבת.
- ג. מי המבצע את חילול השבת בפיקוח נפש.
- ד. האם צריך תשובה וריצוי, על חילול שבת לצורך פיקוח נפש.

א. מחלוקת התנאים במקור הדין.

על מנת לברר מה היא דעת ר' ישמעאל, יש לברר מה אופי דין "בא במחותרת". נלענ"ד שקשה להבין "הותרה" בדין בא במחותרת, ולכן מסתבר שלדעתו גם פיקוח נפש בגדר "דחוויה". על מנת לברר מה היא דעת ר' אלעזר בן עזריה, יש לברר מה אופי דין מילה בשבת - עיין להלן. בדעת ר' עקיבא, מסתבר שהבין "דחוויה", מפני שקשה לומר שספק פיקוח נפש הדוחה עבודה, שולל את העבודה. מסתבר שדחיית ספק פיקוח נפש את העבודה, מגלה על התגברות ערך אחד על משנהו, ולא על הפקעת קיומו הנגזר מ"הותרה". משיטת ר' יוסי הגלילי הלומד מ"אך' חלק", לכאורה היה אפשר להבין, שסובר "הותרה", מפני ש"אך" מיעט פיקוח נפש, ולכאורה ביחס לפיקוח נפש, לא נאמרה שמירת שבת. ברם, הדבר איננו הכרחי, מפני שסוף כל סוף, גם מאן דאמר "דחוויה" מודה שאין צורך בפועל לשמור שבת, ולכן יכול להיות שזה גופה מה שה"אך" מיעט. כמו כן, יש להעיר שר' יוסי הגלילי דבר על דחיה, אולם בזה אין ראיה, מפני שלא מצינו את המונח "הותרה" בלשון התנאים, וממילא אין בזה ראיה. מסגנון דברי ר' שמעון בן מנסיא: "ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם" - לכם שבת מסורה, ואי אתם מסורין לשבת", ניתן ללמוד, שהשבת היא מוחלטת, אלא שבמערכת הערכים, ערך החיים עולה על ערך השבת, ופשטות דבריו הם "דחוויה". גם בדברי שמואל בגמ' נראה שגם הוא סובר, שהשבת מוחלטת ו"דחוויה" בלבד במסגרת העדפת ערך החיים על ערך השבת. שיטת ר' נתן האומר: "חלל שבת אחת כדי שתשמור שבתות הרבה", היא הברורה ביותר, מפני שר' נתן מגדיר את הדחיה - כ"חילול" השבת.

ג. מחלוקת הראשונים בדין נבלה לחולה בשבת.

בראשונים²⁰ מצינו דיון בשני מקרים:

א. בשו"ת הרשב"א²⁰ מצינו שנשאל:

"עוד שאודיע לך דעתי במה שנשאל הראב"ד ז"ל, ונסתפק בו הרמב"ן ז"ל, בחולה שיש בו סכנה שמותר לשחוט לו בשבת. אם יש שם נבלה: מי נאמר כיון שיש שם נבלה לא נשחוט לו, או מתירין לשחוט ולא נאכילנו לו נבלה".

ובדומה לכך מופיע ברא"ש²⁰.

ב. ב"ארחות חיים" ובר"ן²¹ מצינו:

ונשאלה שאלה אל הראב"ד ז"ל: אם היה חולה שיש בו סכנה, וצריך לשחוט לו תרנגול, למה לא נאמר לעכו"ם שינחור לו אחת, ונאכילנו הנבילה, שאין בו אלא איסור דלאו, ולא נשחוט ונדחה איסור שבת שיש בו איסור שקילה²⁰.

מצינו בראשונים כמה כיוונים להתמודדות עם השאלה העולה בשני המקרים הללו:

א. הרשב"א²⁰ בתשובותיו, תלה את פסק ההלכה במקרה הראשון בשאלה האם שבת "דחוויה" או "הותרה":

ולי נראה, שהכל תלוי במחלוקת אם נאמר שבת דחוויה, 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. וכדרך שאמרנו בטומאה, למאן דאמר טומאה הותרה בציבור, שאם נטמא הכוס, אפילו יש שם כוס אחר, נותן לטהור אפילו מן הכוס שנטמא. אבל למאן דאמר דחוויה היא - מאכילין לו הנבילה שהוא צריך לאכול, ואין אנו עוברין לשחוט לו. שבמקום שיש לו בשר לאכול, לא נעבור אנו, ולא נדחה את השבת. וכמדומה שהלכה כמאן דאמר שבת דחוויה היא, ולא הותרה. מכל מקום, כל שאין שם נבילה, [לא²²] אמרינן לגוי לשחוט, כיון שהיא דחוויה אצלו. ותדע לך, שהרי שנינו בברייתא²³: 'אין עושין דברים הללו, לא על ידי גוים, ולא על ידי קטנים, אלא על ידי גדולי ישראל'.

20 תשובות הרשב"א, תשובה תרפ"ט. רא"ש פ"ח ביומא סימן י"ד, מביא את השאלה שנשאל הראב"ד, בדומה לרשב"א.

21 "ארחות חיים" שבת שמ"ה.

22 ההוספה היא לענ"ד על פי סוף התשובה.

23 יומא פד, ע"ב

הרא"ש ביומא²⁴ מביא את רבינו מאיר בתשובה, שהתיר על סמך הבנה ששבת "הותרה": והביא דמיון מאוכל נפש ביום טוב, דשוחטין ביום טוב, דאיכא עשה ולא תעשה באיסור מלאכה, ומאכל נבילה, דאין בה אלא לאו, או לומר לנכרי לנחור עופות, דליכא אלא איסור דרבנן, דאין שחיטה לעוף מן התורה אלא כיון דהתורה התירה לנו אוכל נפש ביום טוב, הוה לדין כל אוכל נפש ביום טוב כמו בחול. והכי נמי, כיון שהתירה התורה פיקוח נפש, הוי כל מלאכה שעושה בשבת בשביל חולה שיש בו סכנה, כאילו עשאה בחול...

הרשב"א, שם בתשובה, כותב:

שמעתי מאחד מגדולי הרבנים, שהעיד משם הרב מאיר מרוטנברוק, שהורה להתיר לשחוט, אפילו במקום שיש שם נבילה להאכילו. אלא שהטעם שאמרו לי משמו, חלוש מאוד, על כן איני כותבן לך".

לא ברור מדברי הרשב"א, מה הטעם שאמרו לו משמו של הרב מאיר מרוטנברוק. לכאורה, אם הטעם שאמרו לו הוא הכתוב ברא"ש, הדברים זהים לדברי הרשב"א, אלא שהרשב"א פסק שבת "דחוויה", ורבינו מאיר פסק שבת "הותרה". נלענ"ד, שהרשב"א התקשה בהשוואה של רבינו מאיר, בין דין פיקוח נפש לדין מלאכת אוכל נפש, שהרי ניתן לחלק בצורה ברורה בין שני התחומים.

ב. במקרה השני דן הראב"ד המובא ב"ארחות חיים"²⁵ ובר"ן²⁶. וז"ל תשובתו ב"ארחות חיים":

והשיב לו: שזה החולה, איזה איסור עומד לפניו ומעכבו? ודאי איסור שבת, ולא איסור נבילה. תדע, שאילו לא היה שבת, מי היינו מבקשים לו נבילה לאכילה! לא, כי אם שחוטה. וכיון שכן, האיסור שעומד לפניו ומעכבו, הוא ששבת התר גמור, לא איסור אחר, ולפיכך מתירין לו איסור שבת, לא איסור נבילה. ע"כ.

(בדומה לכך נמצא בר"ן). מדברי הראב"ד ניתן להסיק, שאכן סובר שבת "הותרה", ולכאורה, ק"ו שבמקרה הראשון יתיר הראב"ד. אולם בר"ן הקשה:

ותמהני, שאם כן, מצא תרנגולת נחורה, נאכילנה אותה, ולא נשחוט לו. שכשם שאתה אומר איסור שבת מעכבו מלשחוט, כך איסור נבילה מעכבו מלאכול נבילה זו. שאם לא היה איסור נבילה מעכבו, היה אוכל אותה.

24 פ"ח, סי"ד.

25 בסימן שמ"ו.

26 על הרי"ף ביומא דף ד ע"ב מדפי האלפס ד"ה "וגרסי".

ולמה עומד לפניו איסור שבת יותר מאיסור נבילה...

לענ"ד, נבילה מופקעת משם אוכל, ולכן איסור נבילה לא עומד. ברם, הבהמה - מותרת, אלא שיש מונע של איסור שחיטה, וחברי הראב"ד מובנים היטב. אולם, נראה לי שניתן היה לאמץ את סברת הראב"ד, גם אם נאמר שבת דחוייה, ובכל זאת לא הצריכו לשחוט או לאכול נבילה, מפני שלא זה האיסור העומד לדין. הראב"ד המופיע ברא"ש מתייחס לשאלה, כפי שמופיע ברשב"א, ושם מופיע תרצו ללא הזכרת בטויי "הותרה":

יש לומר כי איסור שבת כבר ניתן לידחות, בהבערה ובבישול ובמחמין לו חמין.

מסוף תשובת הרשב"א משמע, שבמקרה השני, בו הגוי צריך לשחוט (ואין נבילה זמינה), אין אומרים לגוי לשחוט. זאת, בגין הכלל: "אין עושין דברים הללו לא על ידי גויים... אלא על ידי גדולי ישראל", ולא בגלל טיעון הראב"ד. מסתבר שאכן הרשב"א לשיטתו, הסובר שהדין תלוי בשאלה האם שבת "דחוייה" או "הותרה", וממילא לא יכול לאמץ את תשובת הראב"ד הסובר "הותרה". הרשב"א לא יוכל לקבל את טיעון הראב"ד ללא ה"הותרה", שהרי טיעון זה קיים גם במקרה שיש כבר נבילה, וממילא התלות בדין "דחוייה" או "הותרה" יתבטל.

ה"אורחות חיים" בהמשך הביא את תשובת הרשב"א בשינויים מהתשובה הנ"ל²⁷, אחרי שמביא את תשובת הראב"ד. זאת, אע"פ שהראב"ד דבר על המקרה השני, והרשב"א דיבר רק על המקרה הראשון, ואילו במקרה של הראב"ד, נראה מסוף תשובת הרשב"א, שמודה הוא לראב"ד ולא מטעמו, כנ"ל.

ישנן עוד שיטות בראשונים בנושא זה, שאינן משמעותיות לסוגיה דידן, ולכן לא הובאו בשיעור זה.

27 וז"ל ה"אורחות חיים" שם: "והרשב"א ז"ל השיב על זה, והביא בדבריו, שמפני שנסתפק בו הרמב"ם ז"ל, והראב"ד ז"ל השיב עליו, ולא נמצאת תשובתו, אתה שואל ממני וכו', וז"ל התשובה: בעוונותינו, אין בידינו ראייה מכרעת, ואם גדולי ישראל לא מצאו בה ידים, איך נעמוד אנחנו על הבריור? אלא שאני מדבר, שהדבר תלוי במחלוקת שנויה בשבת, אם דחוייה היא אצל הרבים שהותרה בה, או הותרה. וכן, שאם תאמר דחוייה - מאכילין אותו הנבילה המצויה ואין שוחטין, שלא הותרה בשבת אצל חולה המסוכן, כדי שנאמר שחזרה שבת להיות מותרת כחול, כדי להנצל את המסוכן. אלא שדוחין את השבת במקום סכנת נפשות. וכיון שיש נבילה להצילו בה, לא התירו לנו לשחוט. וכמדומה לי, שברוב המקומות יראה כמ"ד דחוייה, ולא הותרה, זהו שאני מדמה. עכ"ל". לענ"ד, ניכר מסגנון התשובה, שהתשובה הועתקה בשיבושים, ואכמ"ל.

ג. מי המבצע את חילול השבת בפיקוח נפש.

בתוספתא בשבת²⁸ שנינו:

ואין אומרים יעשו דברים בגוים ובקטנים, אלא בגדולים שבישראל, אלא מצרפין דעת ישראל עמהן".

בשני מקומות בלשון הברייתא, מצינו חילופי גירסאות שיש בהם משמעות:
א. בגמ' ביומא²⁹ במקום "בגדולים שבישראל" גרסו: "גדולי ישראל". ביטוי זה אפשר לפרשו לא רק כניגוד לקטנים, אלא כפי שפסק הרמב"ם בהלכות שבת³⁰:
כשעושים דברין האלו, אין עושין אותן לא ע"י גוים ולא ע"י קטנים ולא ע"י עבדים ולא ע"י נשים, שלא תהא שבת קלה בעיניהם. אלא על ידי גדולי ישראל וחכמיהם...

ב. הרמב"ן ב"תורת האדם" (ענין הסכנה) מביא:

"ואין עושין דברים הללו ע"י ארמיים ולא ע"י קטנים, אלא ע"י גדולי ישראל". נוסחא אחרת: "ואין אומרים: יעשו דברים הללו ע"י ארמיים וע"י קטנים, אלא אפילו בגדולים, אפילו בישראל".
וכן הראבי"ה³¹ גרס "אפילו".

את מחלוקת הגירסאות אפשר לבאר בשני אופנים:

א. מחלוקת בשאלת היסוד האם שבת "הותרה" או "דחווה". אם נאמר שבת "הותרה", לכאורה הגירסא "אלא", והגירסה המחייבת עשיה על ידי גדולי ישראל וחכמיהם, מובנת היטב. ברם אם פוסקים "דחווה", הגירסה "אפילו", המתירה עשיה בגדולים ואינה מחייבת, מובנת טוב יותר.

ב. בראשונים משמע, שגם הראשונים שפסקו במפורש שבת "דחווה", גרסו "אלא", וחייבו חילול שבת על ידי גדולי ישראל. שתי סיבות לכך:

א. שיטת הרמב"ם: "שלא תהא שבת קלה בעיניהם". לפי זה, מוקד המחלוקת בין הגירסאות הוא רמת החשש לאיזול בשבת.

ב. החשש שיתמהמהו בהצלת נפשות. לפי זה, מוקד המחלוקת בין הגירסאות הוא רמת החשש להתמהמהות בהצלת נפשות.

28 ט"ז, יב.

29 פד, ע"ב.

30 ב', ג.

31 ח"ב, תקל"א.

מצינו בראשונים ובפוסקים מחלוקת, האם כאשר ישנם גויים ללא שהייה, מן הראוי שיעשו גויים. בפשטות הדבר תלוי בגירסאות השונות. נראה ברור, שהסובר שבת "הותרה", יתיר בכל מקרה שההצלה תעשה על ידי "גדולי ישראל". כמו כן ברור, שהמצריך גויים, אם הדבר אפשרי, סובר "דחוויה", מפני שגויים דומים לכהנים מבית אב אחר. אולם, גם הסובר שבת "דחוויה", איננו בהכרח מצריך גויים אם הם מצויים. מפני שישנה סברא, שעצם האפשרות שגויים עדיפים על פני ישראל, ימהמה את הצלת הנפשות (כפי שיובא להלן). השיטות מתפצלות לשתי סיעות עיקריות:

א. הראב"ה מצריך שההצלה תעשה על ידי גויים, אם לא יהיה 'מתוך'. וז"ל³²:
נראה לי דשמעין מינה דהא דאמרינן: 'הזריז הרי זה משובח', כגון
שצריך מתוך קצת לגוים. אבל, אם אפשר כך במהרה לגוים כמו בישראל,
יעשה על ידי גוים...

בדומה לכך כותב הרי"ד³³ בפסקיו ובתוספותיו. וז"ל הרי"ד בפסקיו:
...אלא ודאי אם היו מזומנין לנו, מוטב שנעשה על ידי גוים ולא על ידי
ישראל, ועל ידי קטנים לא על ידי גדולים.

הרמ"א ב"דרכי משה" באורח חיים³⁴ הביא את דעת הראב"ה וה"אור זרוע", וכתב:
"כמדומה לי, שנוהגין כדעת הראב"ה", וכן פסק בהגהות הרמ"א על השו"ע³⁵: "ואם
אפשר לעשותו ע"י עכו"ם בלא אחר כלל, עושין ע"י עכו"ם, וכן נוהגין...".
עיין בהמשך דברי הט"ז על אתר, שחולק על הרמ"א.

ג. פשטות הרמב"ם (ב', ג) שמנמק: "שלא תהא שבת קלה בעיניהם", שבכל מקרה
מצילים "גדולי ישראל וחכמיהם" - ולא גויים. תלמידו של הראב"ה, ה"אור
זרוע", נוטה לחלוק על מה שהובא בשם הראב"ה. ברם, מדבריו רואים שאיננו חולק
על תפיסת רבו, הראב"ה, שמשמע מדבריו שסובר "שבת דחוויה". אלא חולק רק
להלכה, שלא יעשו על ידי גויים, מפאת החשש שלא יצילו כאשר צריך, וז"ל ה"אור
זרוע"³⁶:

מיהו זה צריך לדעת, אם מה שאנו אומרים: 'אין אומרים יעשו דברים הללו
על ידי עכו"ם', היינו דוקא שאין צריך לחפש אחרי העכו"ם היכא שאינו
בפנינו, אבל היכא שהעכו"ם בפנינו מסתבר יכבה העכו"ם ולא ישראל.

32 ח"ב, תקל"א.

33 פסקי הרי"ד יומא עמודה תנ"ז-תנ"ח, ובדומה לכך בתוס' רי"ד פד ע"ב ד"ה
"ואין".

34 סימן שכ"ח, ג טו.

35 שכ"ח, יב.

36 ל"ח.

ומלשון ה"ר משה מימון משמע, אע"ג דאיכא עכו"ם בפניו, שכתב: 'כללו של דבר, לגבי חולה שיש בו סכנה, הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להם', ותו פי' דע"י 'גדולי ישראל וחכמיהם', [עכ"ל] ותו, דתנן פ' יום הכפורים: 'מי שנפלה עליו מפולת, ספק שם ספק אין שם, ספק חי ספק מת, ספק עכו"ם ספק [ישראל] - מפסחין עליו את הגל' ואמרי' בירושלמי: 'הנשאל - הרי זה מגונה. השואל - ה"ז שופך דמים'. ואם באת לחלק בין היכא שהעכו"ם בפניו, להיכא שאינו, פעמים שאתה מביא אותו לידי שאילה, הלכך מסתבר דכל היכא דאיכא ספק נפשות, מכבה ישראל, אע"ג דאיכא עכו"ם לפניו³⁷

הר"ן³⁸ בהסבר גירסת הרי"ף³⁹ סובר כמו ה"אור זרוע", ואינו מתיר על ידי גויים, וז"ל:

שהדברים הצריכין לחולה שיש בו סכנה, בשבת אין עושין אותן כלל ע"י נכרים והקטנים, ואפילו באקראי בעלמא, שמא יאמרו הבאים. בקושי התירו פיקוח נפש, ואין מתירין אותו לכתחילה על ידי המחוייבים במצות, שמא יבא הדבר, שכשלא ימצאו עובדי כוכבים וקטנים, לא ירצו לחלל את השבת ע"י גדולי ישראל. לפיכך, אע"פ שחולה שאין בו סכנה, אומר לעובד כוכבים ועושה, כאן אין עושין על ידו מפני הסכנה.

תוס' ביומא (פד, ע"ב) אף הוא, אינו מתיר עשיה על ידי גויים, אלא שטעמו מתמקד בחשש שהגוי שלא יציל כראוי, וז"ל:
אלא בגדולי ישראל. ואפילו היכא דאפשר בנכרי, מצוה בישראל, שמא יתעצל הנכרי ולא יעשה. ויבא לידי סכנה.

הט"ז (שכ"ח, ה) חולק על הרמ"א הנ"ל, ועיקר טענתו היא - שנמצאת מכשילן לעתיד לבא. ביחס למה שכותב הרמ"א "וכן נוהגין", כותב הט"ז: "אין מזה ראייה, דלא מנהג ותיקין הוא.

37 בהמשך דבריו שם מביא ה"אור זרוע": "ואחר שכתבתי זה, מצאתי בליקוטי שכתבתי בשם ריב"א - שאפילו איכא עכו"ם בפניו, אפ"ה דברים אלו נעשים על ידי ישראל".

38 ד, ע"ב מדפי האלפס.

39 גירסת הרי"ף היא: "ואין אומרים לעשות דברים הללו ע"י נשים, ע"י כותים, מפני שמצטרפין לדעת אחרת". בניגוד לגירסה: "אבל מצטרפין לדעת אחרת".

ד. האם צריך תשובה וריצוי על חילול שבת לצורך פיקוח נפש.

בגמ' ביומא (ז, ע"א) הנ"ל הובא, שלמאן דאמר טומאה דחוייה בציבור יש צורך בריצוי ציף. אם כן, לכאורה, הוא הדין לפיקוח נפש, אם נאמר שבת "דחוייה". אכן מצינו, שה"כסף משנה" בהלכות שבת (ב', א), הביא את דין ריצוי ציף כביטוי לטומאה "דחוייה", וזיהה את דין טומאה לדין פיקוח נפש. ה"אור זרוע" (ל"ח) דן בשאלה, האם צריך תענית וצדקה, בכבוי דליקה על ידי ישראל, מפני פיקוח נפש. וז"ל ה"אור זרוע":

"והיכא שהיתה דליקה, והיה שם ספק נפשות, וכבוה ישראלים, אין צריכין שום תענית ושום צדקה על זה, שהרי בהיתרא עשו מה שעשו. ואפילו אם הם רוצים לתת צדקה על כך, ב"ד מוחין בידם, שא"כ אתה מכשילם לעתיד. ויש שמורין להם להתענות על ככה, ושוב בהיות הדליקה מורים להם לכבות, ואח"כ גוזרים עליהם תענית. ורוצים לדמות לההיא דזה בורר (סנהדרין כו, ע"ב) דהנהו קבוראי דקבור נפשא ביו"ט ראשון של עצרת, שמתניהו רב פפא ופסלינהו [לעדות]. ואכשרינהו רב הונא בריה דרב יהושע. א"ל רב פפא: והא רשעים ננהו? סברי: מצוה קעבדינן. והא קא משמתי' להו? סברי: כפרה קא עבדי להו רבנן, הכא נמי, אע"פ שאנו רגילים לגזור עליהם תענית, סברי כפרה קא עבדינן להו. ולא נהירא לי אלא כדפרישית".

נלענ"ד, שהתנגדות ה"אור זרוע" לתענית אינה התנגדות עקרונית, אלא: "שא"כ אתה מכשילם לעתיד". ה"אור זרוע" לשיטתו, שחייב שדוקא גדולי ישראל יתעסקו בהצלה, ולא גויים, גם כאשר הם לפנינו, לא מעיקר הדין אלא: "ואם באת לחלק בין היכא שהעכו"ם בפנינו, להיכא שאינו, פעמים שאתה מביא אותו לידי שאילה".

ברם, יש להעיר, שבתחילת דבריו מביא ה"אור זרוע" נימוק עקרוני לשלול את התענית: "שהרי בהיתרא עשו מה שעשו". נלענ"ד, להעלות אפשרות לחלק בין טומאה המצריכה ריצוי ציף, לבין פיקוח נפש. גם אם נסבור שבת "דחוייה", אין צורך בריצוי, ולא כפי שמשמע מדברי ה"כסף משנה". התחום בו עוסקים בטומאה הוא מקדש, ובמקדש ישנה ישות מעבר למעשה האדם (הקרבת והמקדש). לכן במקדש, גם אם הטומאה נדחתה ומותר להקריב בטומאה, עדיין הטומאה היא מציאות הפוגמת את ישות המקדש, ולכן צריך ריצוי ציף. שונה שבת, שבה האיסורים בעיקרם מתמקדים באדם הפועל. לכן, אם התורה מתירה לחלל שבת, ממילא אין מקום לריצוי. לענ"ד נראה להרחיב, שגדר ה"דחוייה" בשבת שונה מגדר ה"דחוייה" בטומאה. בשבת, גם אם אומרים שבת "דחוייה" ביחס לעצם החילול, היחס הוא כאילו מדובר ביום חול, וכך נראה לבאר בשיטת הרמב"ם (כפי שיורחב בהמשך). (אולם יש להעיר שגם בשבת מצינו: "מחלליה מות יומת", וההבנה הפשוטה שישנה ישות של שבת המתחללת).

(א) **דחוייה** היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצוות. לפיכך, חולה שיש בו סכנה, עושין לו כל צרכיו בשבת.

(ב)...ומדליקין לו את הנר, ומכבין מלפניו את הנר. ושוחטין לו, ואופין ומבשלין לו חמין, בין להשקותו בין לרחיצת גופו. כללו של דבר: **שבת לגבי חולה שיש בו סכנה, הרי הוא כחול, לכל הדברים שהוא צריך להן.**

(ג) כשעושין 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. ואסור להתמהמה בחילול שבת, לחולה שיש בו סכנה, שטאמר: 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם'⁴⁰ ולא שימות בהם. הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם, אלא רחמים וחסד ושלוש בעולם. ואלו המינים, שאומרים שזה **חילול שבת ואסור**, עליהן הכתוב אומר: 'וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים, ומשפטים לא יחיו בהם'⁴¹.

ה"כסף משנה" על אתר, הבין כפשטות תחילת דבריו של הרמב"ם, שהרמב"ם פסק שבת "דחוייה" כמו בטומאה. בניגוד להבנת ה"כסף משנה", ה"אבני נזר" (ח"ב, תנ"ה, ה') דייק מהלכה ג', שבאמת אינו חילול כלל. אין ספק שדברי ה"אבני נזר" קשים, שהרי הרמב"ם משתמש בביטוי "דחוייה", ביטוי שמשמעותו ברורה ומדויקת בעולם התלמוד. קשה לומר שהרמב"ם לא דייק. מאידך, יש להתמודד עם הלכה ג.

יתר על כן, יש להתמודד עם דברי הרמב"ם, האומר בהלכה ב: "כללו של דבר: **שבת לגבי חולה שיש בו סכנה, הרי הוא כחול, לכל הדברים שהוא צריך להן**". סגנון שלכאורה משמע ממנו "הותרה", ולא "דחוייה". נלענ"ד, כנזכר בפרק הקודם, שהרמב"ם הבין שגם למאן דאמר "דחוייה" בשבת, מבחינת האדם הפועל המעשה איננו מוגדר כמעשה חילול. לכן אין צורך בריצוי, בניגוד לטומאה. ההסבר לכך הוא, שהשבת נדחית, ולכן המלאכה מותרת.

דברים מעין אלו מצאתי בשו"ע הרב (שכ"ח, יב) שמבאר מדוע חילול שבת צריך להעשות דוקא על ידי גדולי ישראל, גם אם ישנם גויים, וז"ל: "ומכל מקום, אף אם יש לפנינו נכרים או קטנים שאינן בני מצות, אין אומרים: הרי אפשר לעשות על ידי אלו, ולא יתחלל שבת ע"י ישראלים בני מצות. לפי שמכיון שאין דרך להצילו, אלא בעשיית מלאכה האסורה בשבת, הרי נדחה השבת בשבילו, לגבי ישראלים המחויבים בהצלתו, ואין כאן **חילול כלל**...". הגרש"ז מלאדי קישר את תחילת הלכה ג ברמב"ם, ובאר אותה על פי סוף ההלכה, שההצלה איננה מוגדרת כחילול.

40 ויקרא י"ח, ה.

41 יחזקאל כ', כה.

5. האם מחללים שבת לחולה שיש בו סכנה בדברים שאין במניעתם סכנה.

נראה, שהדבר תלוי בשאלת היסוד בגדר פיקוח נפש בשבת. אם נאמר שבת "הותרה", או את ה"דחוויה" של הרמב"ם, יש סברא להתיר. ברם, אם נפסוק שבת "דחוויה" לפי ההבנה הפשוטה, מסתבר לאסור. הרמב"ם בהלכות שבת (ב', ב) פסק: "כללו של דבר שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להם". פשטות הדברים, שמותר לעשות דברים שהוא צריך להם, גם אם אין במניעתם סכנה, וכן מפורש ב"מגיד משנה" (ב', יד). נראה שהרמב"ם לשיטתו בבאור גדר ה"דחוויה" כנ"ל.

בניגוד לשיטת הרמב"ם, מרש"י בשבת (קכט, ע"א) משמע שמחללין, רק אם יש במניעת הדבר סכנה, וכן מביאו ה"בית יוסף"⁴²; וכן מופיע ברדב"ז בתשובות⁴³ דיון במחלוקת הראשונים ודעתו להקל. ועיין עוד ב"באור הלכה"⁴⁴ שדן בזה באריכות, ומוכיח מהר"ן והרשב"א להחמיר, ודעתו של ה"באור הלכה" להחמיר. נראה שסיעת הראשונים המחמירה, סוברת "דחוויה" כסיעת הרמב"ן.

6. האם צריך "שינוי" למאן דאמר שבת "דחוויה".

מקור דין שינוי מצינו בגמ' בשבת (קכת, ע"ב), ביחס לטיפול ביולדת, וז"ל הגמ':

...דתנו רבנן: ... ואם היתה צריכה לשמן, תבירתה מביאה לה שמן ביד. ואם אינו סיפק ביד. מביאה בשערה. ואם אינו סיפק בשערה, מביאה לה בכלי... תיפוק ליה משום סחיטה? רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו: אין סחיטה בשער. רב אשי אמר: אפילו תימא יש סחיטה בשיער, מביאה לה בכלי דרך שערה, דכמה דאפשר לשנויי משנינן.

לכאורה, אם פוסקים שבת "הותרה" - אין צורך בשינוי, ואם פוסקים שבת "דחוויה" - מצריכים שינוי. אם כן, ישנה ראייה מן הגמ' לפסוק ששבת "דחוויה" ולא "הותרה". בהמשך נראה שהדבר איננו פשוט, ויכול להיות, שגם למאן דאמר "דחוויה" אין צורך בשינוי בכל מקרה. השאלה המרכזית העומדת בפנינו, בעקבות הגמ' הדנה ביולדת, מתפצלת לשלוש שאלות מרכזיות:

- א. האם מדובר בדין מיוחד ביולדת, או שבכל חולה שיש בו סכנה יש צורך לשנות.
- ב. האם הצורך בשינוי נאמר רק בהבאת והכנת החומרים הנצרכים לטיפול, או שהצורך בשינוי נאמר גם ביחס לטיפול עצמו.
- ג. האם דין שינוי נאמר ביחס לכל המלאכות, או דוקא ביחס למלאכת הוצאה.

42 שכ"ח, ד"ה "ומדברי רש"י".

43 תשובה אלף ר'.

44 שכ"ח ד"ה "כל שרגילים".

שיטת הרמב"ן וה"אור זרוע".

הרמב"ן ב"תורת האדם" (שער הסכנה) הרחיב את דין שינוי ביחס לשלושת השאלות, וז"ל הרמב"ן:

ושמעין מינה, דכל צרכי חולה אעפ"י שיש בו סכנה, היכא דאפשר למעבד לה למלאכה בשינוי, שלא יתחלל בה שבת, משנין ואין מחללין. והוא, שלא יתאחר צרכי חולה בשינוי זה כלל. ותנן נמי גבי מילה (שבת קלג, ע"א): 'נותנין עליה אספלנית וכמון, לא שחק מערב שבת, לועס בשניו ונותן לו. לא טרף יין ושמן, נותן זה לעצמו וזה לעצמו. אין עושין חלוק לכחילה, אבל כורך עליה סמרטוט. אם לא התקין מערב שבת כורך על אצבעו ומביא ואפילו מחצר אחרת'. וש"מ, אעפ"י שסכנה היא לו, אין מחללין את השבת לעבור על דברי תורה, אלא עושין את המלאכה בשינוי, בדבר שהוא משום שבות, ובלבד שיעשה צרכו של חולה בזריזות".

הרמב"ן הביא מהמשנה, המדברת על מילה בשבת, ראייה שישנו דין שינוי גם במיקרה של סכנה. כן מצינו גם בחידושי הריטב"א על אתר. ברם, אין הכרח לזה, ואפשר להסביר שמדובר בדין ייחודי ביחס למילה. כך נבאר בהמשך את שיטת הרמב"ם. ה"אור זרוע" (סימן ל"ח), בתוך דיונו האם כאשר ישנם גויים עדיף שיחללו שבת על ידי גויים או בדוקא על ידי גדולי ישראל, דן בדין שינוי. הוא סובר כשיטת הרמב"ן, שישנו דין שינוי בכל התחומים. וז"ל האור "אור זרוע":

מיהו תימא, דגבי יולדת פ' מפנין (קכח, ע"ב) 'כל מה דאפשר לשינוי משנין' ומהדרי אהיתירא, והתם נמי איכא סכנת נפשות! מיהו נראה, דבמקום שיכול לעשות ישראל עצמו על ידי שינוי, ואין לו דיחוי בזה השינוי, מוטב ודאי שיעשה בהיתר, ואל יעשה באיסור. כגון התם, דמיירי באם היתה צריכה לשמן, חבירתה מביאה לה בכלי דרך שערה, דהואיל ואין שום דיחוי בההוא שינוי, למה לא יעשה בהיתרא...

הרמ"א ב"דרכי משה" (שכח, ג') הביא את דברי ה"אור זרוע" להלכה, וכן בהגהות הרמ"א לשולחן ערוך (שכח, י"ב).

שיטת הרמב"ם.

הרמב"ם (ב', יא) מביא את הגמ' בדף קכח, ביחס לשינוי בהבאת השמן ביולדת. וז"ל הרמב"ם:

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 חבירתה כלי תלוי בשערה, ואם אי אפשר מביאה כדרכה.

מהרמב"ם רואים, שדין השינוי מופיע רק ביחס ליולדת, ורק ביחס להבאה. ה"מגיד משנה" שת עינו לזה שהרמב"ם לא הביא את דין שינוי בתחילת הפרק, אלא רק ביחס ליולדת, ולאור זה מצמצם את הצורך בשינוי רק ליולדת. וז"ל ה"מגיד משנה":

ומלשון רבינו ז"ל נראה, שאין חולה שיש בו סכנה בכלל השינוי, אלא החיה, וזהו שכתב: 'הרי היא כסכנת נפשות', ולא הזכיר השינוי בחולי שיש בו סכנה, וכתב למעלה (הל' ב): 'כללו של דבר לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים' וכו'. והטעם בזה, נראה מפני שכאב היולדת וחבליה הם כדבר טבעי לה, ואין אחת מאלף מתה מחמת לידה, ולפיכך החמירו לשנות במקום שאפשר, ולא החמירו בחולים.

לענ"ד, אם נדייק בלשון הרמב"ם: "משנין בשעת הבאה" נראה, שגם ביולדת אין צורך לטפל בשינוי, אלא רק בהבאת החומרים ישנו דין שינוי.

לענ"ד להוסיף, שהרמב"ם לשיטתו בהבנת ה"דחוויה" כנ"ל, וממילא אין צורך בשינוי, ולא כדעת הרמב"ן וסיעתו. את המשנה ביחס למילה ממנה הביא הרמב"ן ראייה לשיטתו, הרמב"ם לא מביא כלל בהלכות שבת אלא בהלכות מילה - כדין שאין מכשירי מילה דוחין את המילה, וממילא אין בזה ראייה וכבר ה"מגיד משנה" באר את הרמב"ם בדרך זו.

7. הסבר מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בדין פחות פחות מכשיעור לשיטתם.

בגמ' בכריתות (יג, ע"א), בתוך דיון של שיעור הזמן להתחייב באכילת מאכלות אסורים, מביאים את דין טומאת גוייה, ושם מופיע דין "פחות מכשיעור":

מיתיבי: כל האוכלין מצטרפין לפסול את הגוייה בכחצי פרס בכדי אכילת פרס. כיצד? אכל וחזר ואכל. אם יש מתחילת אכילה ראשונה ועד סוף אכילה אחרונה כדי אכילת פרס, מצטרפין. יותר מכאן, אין מצטרפין... התירו לה לעוברת לאכול פחות מכשיעור, מפני הסכנה... מפני הסכנה, אפילו טובא נמי תיכול? אמר רב פפא: הכי קתני, הותרו לה לעוברת פחות מכשיעור אפילו טובא, מפני הסכנה."

השאלה המרכזית העומדת בפנינו מתפצלת לשניים:

- א. האם ניתן להרחיב את דין "פחות מכשיעור", שנאמר ביולדת, גם ביחס לחולה.
- ב. האם ניתן להרחיב את דין הגמ', גם ביחס לשאר איסורין ולשבת.

נראה שנחלקו בזה הרמב"ן והרמב"ם. הרמב"ן ב"תורת האדם" (ענין הסכנה) מרחיב את דין "פחות פחות מכשיעור" גם ביחס לחולה בשאר איסורים. וז"ל הרמב"ן: ...ונראה שאף בחולה עושין כן, כדי להקל עליו מאיסור כרת ומכות, לאסור בלחוד.

הרמב"ם איננו מביא את דין "פחות מכשיעור" בהלכות שבת, אלא רק בהלכות מאכלות

אסורות (י"ד, יד-טו). וז"ל:

עוברת שהריחה מאכל אסור, כגון בשר קדש או בשר חזיר, מאכילין אותה מן המרק. אם נתישבה דעתה - מוטב, ואם לאו - מאכילין אותה פחות מכשיעור. ואם לא נתישבה דעתה, מאכילין אותה עד שתתישב דעתה. וכן החולה שהריח דבר שיש בו חומץ וכיוצא בו מדברים המערערים את הנפש דינו כעוברת".

נראה, שמקור הרמב"ם הוא שילוב של הגמ' בכריתות עם הגמ' ביומא (פב, ע"א). בגמ' ביומא לא מוזכר כלל עניין "פחות מכשיעור", אלא רמת האיסור. וז"ל הגמ' ביומא:

ת"ר: עוברת שהריחה בשר קודש או בשר חזיר, תוחבין לה כוש ברוטב ומניחין לה על פיה. אם נתישבה דעתה - מוטב, ואם לאו - מאכילין אותה רוטב עצמה. אם נתישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה שומן עצמו, שאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש.

נראה, שהרמב"ם פרש גם את דין עוברת בגמ' בכריתות, לא כדין בטומאת הגוייה - כפי שפרשו תוס' בכריתות ובחולין⁴⁵ - אלא כדין במעוברת שהריחה. לכן הרמב"ם לא מביא בהלכות טומאת אוכלין, אלא בהלכות מאכלות אסורות בלבד. נראה שלפי הרמב"ם, אם החולה צריך לשתות או לאכול כמות מסויימת על מנת להצילו, אין דין "פחות פחות מכשיעור". דין "פחות מכשיעור" נאמר בדומה לברייתא ביומא, בה מדובר שאולי הרוטב ישיב את נפשה, וכן כאן, אולי פחות מכשיעור מספיק להצילה. אולם, אם על מנת להצילה יש צורך מלכתחילה בשיעור, נלענ"ד שאין צורך ב"פחות פחות מכשיעור". אם נדייק, לא מופיע ברמב"ם דין "פחות פחות מכשיעור", כפי שהבינו ראשונים בגמ' בכריתות, אלא רק דין "פחות מכשיעור", וכן בגמ' לא מופיע "פחות פחות מכשיעור", אלא "פחות מכשיעור". הדברים מפורשים בסוף ההלכה: "ואם לא נתישבה דעתה מאכילין אותה עד שתתישב דעתה" והרמב"ם לא מצריך "פחות פחות מכשיעור". הרמב"ם, גם בדיני טומאת גוייה בהלכות טומאת אוכלין, לא הביא את דין מעוברת, ואולי כנ"ל, הרמב"ם לא באר את הסוגיה כתוס', שמדובר בטומאת גוייה.

לאור הנזכר בפרקים הקודמים, הרמב"ם לשיטתו, שלא קיים דין שינוי בהצלת חולה, וכן לא קיים דין "פחות פחות מכשיעור". ברם, אם אין צורך אלא בפחות מכשיעור, כדי להשיב נפשה, הרי אחרי אכילת "פחות מכשיעור" פקע מן המעוברת דין חולה שיש בו סכנה, והמשך האכילה תאסר, בניגוד לחולה שיש בו סכנה כדלהלן. והרמב"ן אף הוא לשיטתו בהבנת הדחוייה כנ"ל.

יש להוסיף בבאור שיטת הרמב"ם, שכל דין "פחות מכשיעור" לא נאמר ביחס ליום הכפורים. הרמב"ם בהלכות שביתת העשור (ב', ת-ט), דן בחולה שיש בו סכנה ובמעוברת

ביחס לאכילה ביום הכפורים, וז"ל:

חולה שיש בו סכנה ששאל לאכול ביום הכפורים, אע"פ שהרופאים הבקיאין
אומרין אינו צריך, מאכילין אותו על פי עצמו עד שיאמר דיי...
עוברה שהריחה לוחשין לה באוזנה שיום הכפורים הוא. אם נתקררה דעתה
בזכרון זה מוטב, ואם לאו מאכילין אותה עד שתתישב נפשה..."

לכאורה צריך עיון, מה החילוק בין יום הכפורים לבין הלכות מאכלות אסורין?
נלענ"ד שביום הכפורים ברור שהעדר האכילה הוא צורך הגוף לחולה או למעוברת,
וממילא הדין שמאכילין מלכחילה עד שתתישב נפשה של המעוברת או עד שהחולה יאמר
דיי. בניגוד לזה, ביחס למאכלות אסורות אין צורך הגוף באכילת מאכלות האסורות,
אלא צורך הנפש כפי שמפורש ברמב"ם ביחס לחולה "מדברים שמערערין את הנפש", ודוקא
על צורך הנפש נאמר הכלל של פחות מכשיעור בשלב ראשון.

אם כנים דברינו, יתחדש, שאם הרופא מצריך מאכלות אסורים, כתרופה המרפאת את
חולי הגוף, לא יהיה דין "פחות מכשיעור". בחידושי הגרי"ז הלכות שביתת העשור (ב'),
ח) מביא את שיטת אביו הגר"ח מבריסק ביחס לדין "פחות מכשיעור" ביום הכפורים,
וז"ל:

והנה אאמו"ר הגאון זצ"ל היה מורה ובא בכל חולה שיש בו סכנה, כגון
מכה של חלל וכדומה, שיאכילו אותו ביום הכפורים כל צורכו ולא פחות
מכשיעור. ואמר הטעם, דכיון שהוא כבר חולה שיש בו סכנה, הרי יום
הכפורים נדחה לו לכל המועיל יותר לרפואתו, שבכלל זה גם חיזוק גופו.
וכיון דשיעור שלם יותר טוב להחולה, ממילא דגם זה בכלל פיקוח נפש
שדוחה יום הכפורים. ודברי השו"ע דמאכילין אותו פחות פחות מכשיעור,
קיימי רק על חולה שעדיין אין בו סכנה, רק שהרופא אומר שאם לא יאכילו
אותו ביום הכפורים יכבד עליו החולי ויסתכן, כלשון השו"ע בתחילת
הסימן שם. דנמצא דכל הסכנה היא רק מחמת מניעת האכילה בלבד, ובזה
כיון דאפשר למנוע סכנה זו גם על ידי פחות מכשיעור אסור להאכילו
שיעור שלם. אבל בחולה שכבר יש בו סכנה, כל מה שמועיל יותר להחולה
לקירוב רפואתו ולחיזוקו להסיר ולמעט סכנת מחלתו הכל בכלל סכנה
ופיקוח נפש שדוחה שבת ויום הכפורים, ואין אנו צריכים לדון כלל אם
מניעת האכילה תזיקהו ותביאהו לידי יותר סכנה.

עיינ בהמשך דברי הגרי"ז שכך מבאר את דעת החינוך (מצוה שי"ג) ומתרחק את קושיית
ה"מנחת חינוך" עיין שם.

8. החילוק בין עבודה במקדש בשבת לפיקוח נפש בשבת.

בגמ' ביומא (מו, ע"א) מצינו דיון ביחס בין טומאה לשבת, בדיני הקרבת קרבן

התמיד:

גופא אמר רב הונא: תמיד, תחילתו -דוחה. סופו - אינו דוחה. מאי אינו דוחה? רב חסדא אמר: דוחה את השבת, ואינו דוחה את הטומאה. (ורבא) [רבא] אמר: דוחה את הטומאה, ואינו דוחה את השבת. אמר ליה אביי (לרבא) [לרבה]: לדידך קשיא, ולרב חסדא קשיא. לדידך קשיא, מאי שנא טומאה, דכתיב 'במועדו' ואפילו בטומאה; שבת נמי, 'במועדו' ואפילו בשבת? ולרב חסדא קשיא, מאי שנא שבת דכתיב: 'במועדו' אפילו בשבת; טומאה נמי, 'במועדו' ואפילו בטומאה? אמר ליה: לא לדידי קשיא, ולא לרב חסדא קשיא. לדידי לא קשיא, סופו כתחילתו. טומאה, דתחילתו בר מידחא טומאה הוא, סופו נמי דחי. שבת, דתחילתו לאו בר מידחא שבת הוא, סופו נמי לא דחי. לרב חסדא לא קשיא, סופו כתחילתו - לית ליה. **שבת דהותרה היא בציבור**, סופו נמי דחי. **טומאה דדחוייה היא בציבור**; תחילתו דעיקר כפרה - דחי, סופו דלאו עיקר כפרה - לא דחי.

בתשובת רבה לאביי, רואים לכאורה, שישנו הבדל בין שבת לטומאה, ואין לראות הקבלה בין דחית שבת לטומאה. בצדק הקשה בתשובות ה"ח"תם סופר" (יו"ד, של"ח) מהגמ' הנ"ל על דברי ה"כסף משנה" בהלכות שבת (ב', א). ה"כסף משנה" כותב:
ומשמע דכי היכי דאיפלגו בטומאה, הכי נמי איפלגו בשבת לגבי חולה, אם היא דחוייה או הותרה.

ה"ח"תם סופר" נשאר בקושיה זו ללא פתרון.

בניגוד לדברי ה"כסף משנה" שזיהה את דיני דחיית שבת לטומאה, מצינו בתשובות התשב"ץ (ח"ג, ל"ז) שחילק בין טומאה לשבת:

פיקוח נפש, דהא [ב]תלמוד [פרק] יום הכפורים (יומא פה, ע"א) יליף ר' עקיבא דפיקוח נפש דוחה שבת, ממה שאמרה התורה 'מעם מזבחי תקחנו למות' ו'אמר רבא בר רב הונא: לא שנו אלא להמית, אבל להחיות אפילו מעל מזבחי. ומה זה ספק שיש ממש בדבריו, ספק שאין ממש בדבריו, ועבודה דוחה את השבת, ק"ו לפיקוח נפש שדוחה את השבת...' אם כן, פיקוח נפש חמור טפי מעבודה, ואי לענין עבודה אמרינן דהותרה, כל שכן לענין פיקוח נפש...

בתשובות "אבני נזר" (ח"ב, תנ"ה) חולק על התשב"ץ, וז"ל:

ובאמת, מה דפשיטא ליה לתשב"ץ, דעבודה הותרה בשבת, מיבעיא לי טובא. כי לדעתי לא הותרה אלא בתמידין ומוספין הקבועים בכל שבת, דחשוב מצוותו בכך, כמו שפירש רש"י כריתות (יד, ע"א) בסוף הסוגיה יעוין שם. וכך הם דברי רש"י עירובין (קב, ע"ב), וזה לשונו: 'ומלאכה דאורייתא לא הותרה במקדש, חוץ מהקרבת תמידין ומוספין הקרבין בשבת, וקרבת

צבור שדוחין שבת מגזה"כ'. לכאורה אין מובן הלשון, דאטו תמידין ומוספין לאו קרבנות ציבור הם? ולמה עשה תמידין ומוספין דבר בפני עצמו? אך לשונו מדוקדק מאוד, והורה לנו בלשונו הזהב, דתמידין ומוספין הותרו, ושאר קרבנות צבור דחויין. וזה שכתב לא 'הותרו' במקדש, חוץ מתמידין ומוספין דאותם הותרו. וסיים, ושאר קרבנות ציבור 'שדוחין', היינו קרבן ציבור של רגל שארע בשבת, הואיל אינו שייך לשבת, ולא מצוותו דקרבן בכך שיהיה בשבת דוקא, רק שעכשיו אירע שחל בשבת, דומה לטומאה דדחוייה בשבת⁴⁶.

לענ"ד, ההסבר מדוע בתמידין ומוספין "הותרה", מפני שיש לחלק בין מפגש מקרי בין השבת לבין פיקוח נפש או קרבנות הרגלים, לבין קרבנות שהשבת היא סיבת חיובם, ואין שבת ללא אותם קרבנות. נלענ"ד, שאין הגיון לומר "דחוייה", על צווי תורה שמתקיים בדוקא בשבת, מפני שאין הגיון שהתורה תצוה מצוות, שמעיקרן פוגמות במצוה אחרת. אולם, אין קושי להבין, שאם נוצר מיפגש בין שתי מצוות, האחת דוחה את השניה אע"פ שישנה פגיעה במצוה אחרת. ראיה לדרך זו מצאתי בגמ' בזבחים (לב, ע"ב) הקוראת למצורע המכניס את בהונות רגליו לעזרה, אע"פ שהוא טמא, "היתרא הוא". נלענ"ד, שמצורע מוגדר כ"היתרא", מפני שכל מצורע, דרך טהרתו היא על ידי הכנסת בהונות רגליו לעזרה. מכיון שאין מדובר כאן במפגש מקרי עם הטומאה, אלא בדין שמתקיים תמיד על ידי כניסה בטומאה, ממילא מצורע מוגדר כ"היתרא".

46 בהמשך התשובה מרחיב ה"אבני נזר", שגם פיקוח נפש ביחס לחולה "הותרה", מפני שאין שבת ללא חולים, וכן אין שבת ללא מילה. ממילא, חולה ומילה דומה לתמידין ומוספין ולא לקרבנות הרגל בשבת, שהרי ישנן הרבה שבתות ללא קרבנות הרגל. ביחס למילה, אכן פשט הגמ' בסנהדרין (נט, ע"ב) כשיטת ה"אבני נזר", שמילה בשבת "הותרה". אולם, לענ"ד, הבאור של החילוק בין קרבנות תמידין ומוספין, ובין קרבנות הרגל, שונה (כפי שמובא להלן). ביחס למילה, ניתן לבאר את הגמ' בצורה שונה. כן ניתן לבאר שישנה גזרת הכתוב מיוחדת ביחס למילה, ואכמ"ל בדין מילה בשבת.