

נאמנות הרופאים והרפואה

מוטי גודמן

את הדיון בנאמנות הרופאים והרפואה נחלק לשני דיונים נפרדים:
א. מצד נאמנותו האישית של הרופא כעד אחד. (ובכך נבדיל בין רופא ישראל לרופא גוי).
ב. נאמנות המידע והידע הרפואי, האם כודאי, או רק כמטיל ספק המאפשר לחלל שבת. וכן נברר היחס בין דברי חז"ל לבין מידע רפואי הסותר אותם.

נאמנות הרופא

א. רופא ישראל.

לפני שנדון בדין הרופא, נבהיר את סוגיית עד אחד נאמן באסורין.

1. דין עד אחד

הגמרא ביבמות (פח.) אומרת: "חתיכה ספק חלב ספק שומן, ובא עד אחד ואמר ברי לי ששומן הוא- נאמן. ומסביר רש"י: "והא ודאי פשיטא לן דסמכינן עליה כל זמן שלא נחזר, דאי לאו הכי אין לך אדם אוכל משל חברו, ואין לך אדם סומך על בני ביתו". מדין זה רוצה הגמרא להוכיח שעד אחד נאמן לומר לאשה שהלך בעלה למדינת-הים שמת בעלה, יכולה ע"ס עדותו, ברשות בי"ד, להנשא. ודוחה הגמרא: "מי דמי, התם לא איתחזק איסורא, הכא איתחזק איסורא דאשת איש, ואין דבר שבערוה פחות משנים".

לכאורה, מסקנת הסוגיא שעד אחד אינו נאמן באיתחזק איסורא, וכבר הרמב"ן בחידושיו כתב: "ותימה לי... אלא מעתה, מצא תרנגולת שחוטה בשוק ובא ישראל ואמר כשרה היא שבפני נשחטה, מי לא מהימן ואעפ"י שהוחזקה באיסור", ומסביר את קושית הגמרא כשאלה בעלמא, מנין שמדאורייתא נאמן.

הרשב"א בחידושיו ליבמות ובתשובות (ח"א שע"ו) מכניס גורם נוסף והוא, האם יש בידו לתקן או אין בידו לתקן, ופוסק שעד אחד נאמן בין לאסור בין להתיר. וזה מוכח מסוגיא בב"ק (נד:) שהאומר "נטמאו טהרותיך" נאמן, מכאן מוכח שנאמן לאסור. ונאמנות להתיר מוכח מהסוגיא ביבמות שהבאנו, לענין חתיכה ספק חלב ספק שומן. ומה

שהגמ' אומרת שאינו נאמן באיתחזק איסורא זה רק לפי לישראל אחת בכריתות, אולם לפי לישראל שניה שנאמן משום מיגו נלמד לכל איסורין "דעד אחד מהימן ואפילו בדאיתחזק איסורא ואין בידו לתקן". והרשב"א בהידושיו ליבמות מוסיף: לכו"ע היכן שלא איתחזק איסורא בגוף הדבר - כמו אשת איש, עד אחד יהא נאמן, אך הרישב"א שם כתב להחמיר.

המחבר (יו"ד סימן ס"א סעי' ד') פסק עפ"י תשובת התשב"ץ, לגבי מקוה שנתמלאה ולא יודעים אם בהכשר נתמלאה, אם לא, ששואלים את מי שמילאה והוא נאמן, אפילו איתחזק איסורא ואין בידו לתקן. ואילו הרמ"א במקום פוסק (על סמך תשובת המהרי"ק בשורש קט"ו). שנאמן רק אם בידו לתקן.

ומסביר הש"ך (בסימן קכ"ז ס"ק ט"ז) שהרמ"א החמיר רק מצד ספק, כיון שאינו יודע כמי הלכה.

2. דין הרופא.

בענין רופא, לכאורה, מצאנו שנחלקו בכך סה"ת והריצב"א. ספר התרומה (סימן ק"ז) כותב: "שאם יש רופא שיכול לעצור את הדם, טוב הוא לפני שתהיה מוחזקת ברואה מחמת תשמיש". מתוך דבריו עולה שנאמנות רופא היא לפני שיש חזקה, ודבר זה מובן לאור הכלל שאמרנו עפ"י הרישב"א שעד אחד נאמן לפני שיש איתחזק איסורא, אך מדברי הריצב"א (המובא בהג"מ פ"ד ה"ל אי"ב) משמע שרופא ישראל מועיל אף אחר החזקה, וזה עפ"י הרמב"ן והרשב"א וכן לפי מה שפסק המחבר (בסימן כ"א סעיף ד').

המחבר ביו"ד (סימן קפ"ז סעי' ח') מביא את דעת סה"ת בסתם, ואת דעת הריצב"א בשם יש מתירים, ועפ"י מה שכתב בב"י נראה שהכריע להתיר, אולם הרמ"א לא השיג על המחבר. ואפשר לומר באחת משתי דרכים: א. עפ"י הש"ך, כל השגת הרמ"א בענין מקוה היתה מצד ספק וכאן רואה מחמת תשמיש זהו ספק דרבנן ולקולא.

ב. ב"דברי שאול" - יוסף דעת (השמטות קפ"ז ח') מבין שעד אחד אינו נאמן נגד חזקה. ומסביר את ראית הריצב"א האומר רפאתי בקמיע זו ג"פ, שמחללים שבת עפ"י"ו, מכיון שלא התחילה החזקה ברואה מחמת תשמיש הדין שונה היות שיש ריפוי וא"כ נכנס לגדר חזקה העשויה להשתנות.

מסקנתו היא שרופא אינו נאמן באיתחזק איסורא ואין בידו לשנות.

3. במה שונה רופא מעד אחר?

נקודה שצריך לברר – מדוע ברופא יש דיון מיוחד?
 החת"ס בתשובותיו (יו"ד סימן קנ"ח) בהתייחסו לשאלה זו, מגיע למסקנה שרופא הוא נוגע בענין, ומעונין שסברתו תוכח כנכונה ולכן אינו נאמן, ומדמה דין זה לת"ח שבא ואמר שמועה, אם קודם מעשה אמרה שומעים לו, ואם אחר מעשה אין שומעים לו (יבמות צח.).

4. מסקנה להלכה

רופא ישראל נאמן אף היכן שאתחזק אסורא (מחבר ס"י קפ"ז סעי' ח')

וכן ניתן להבין בדעת הרמ"א, או מצד ספד"ר לקולא או מצד שרפואה זה בגדר חזקה העשויה להשתנות ("דברי שאול")
 עפ"י החת"ס רופא גרוע מסתם עד אחר מפני שהוא נוגע בענין.
 היכן שלא איתחזק איסורא הרמ"א כותב שנאמן (ס"י קצ"ט סעי' ב') וכן משמע בפשטות מדברי המחבר (ס"י קפ"ז סעי' ח').

5. רופא ישראל מחלל שבת

הגר"ש קלוגר מביא בספרו "מי נידה" (ק"א מה"ת נא: והובא במהרש"ם ח"א י"ג) שכל הדיון בנוגע לרופא ישראל הוא לגבי שומרי שבת, אך בזמננו שרוב הרופאים הם מחללי שבת דינם כדין רופא עכו"ם. יסוד הסברה הוא שעוברי עבירה מוגדרים כרשעים, והרי אמרה תורה "אל תשת רשע עד". וכל זה בנוגע להגדרת דבר כודאי, אולם ע"מ ליצור ספק נאמן רופא ישראל אם הוא אומן, וכן רופא עכו"ם אומן נאמן. וכן פוסק המשנה ברורה (ס"י שכ"ח ס"ק כ"ה): היות שהוא אומן נאמן בין גוי בין ישראל לחלל שבת עפ"יו.

ויסוד דבריו בנוי על התשב"ץ (ח"ג רע"א) הפוסק שאם הרופא עכו"ם בקי מחללים שבת במסל"ת אך אם רואים שאין סכנה, אין סומכים על העכו"ם, ואם מסתפק לא גרע מספק סכנה, ספק אין סכנה שמחללים שבת מספק. דבר זה מתבסס על הכלל שבספק פקוח נפש מחללים שבת. ודברי הרופא רק מחזקים את הספק.

ב. שני רופאים זה שלא בפני זה

הגר"ש קלוגר בספרו מי נידה (ק"א ו:) כותב אף לדעת בעה"ת שאין נאמן רופא אחד באיתחזק איסורא מ"מ כאשר יש שני רופאים מומחים אף שעדותם היא ע"פ אומד הדעת, נאמנים. וכן המהרש"ם (ח"א י"ג) פוסק להקל כאשר שני רופאים אומרים זה שלא בפני זה אם אינם מרעים נפשיהו.

וכן הביא הדרכ"ת (ס"ק צ"ח) בשם שו"ת "שירי טהרה" שני רופאים
ישראל אף שהם אומרים רק מאומדן דעתם נאמנים. אך שני רופאים נכרים
אין להאמין מאומדן דעתם רק אם בדקוה ... לא מרע נפשיה.

הסברא מדוע נאמנים

אפשר ללכת בשלושה כיוונים:

(א) רופא אחד אומר - בדדמי, שנים - אינם טועים ("שבות יעקב" ס"ה)
וכן שו"ת שירי טהרה ולא מצד הנאמנות האישית, אלא להבטיח אמינות
המידע הרפואי משני מקורות שונים.

(ב) ע"י עדות נוספת יש מצב של מירתת מלשקר שהרי יש בקורת על
דבריו וכך מציע החת"ס (יו"ד סי' קע"ה ד"ה "וראיה") לומר לרופא
עכו"ם שתערך בדיקה בשפורפרת ע"מ לוודא את אמינות דבריו.

(ג) נותן נאמנות כשני עדים וזה דומה למה שמוזכר בגמרא בגיטיין
(י"ט): לגבי שטרא פרסא דמקרי להו לתרי עכו"ם זה שלא בפני זה
במסל"ת.

עפ"י הרמב"ם (פכ"ז הל' מלוה ולוה הל' א') משמע צריך זה שלא בפני
זה על מנת שתיוצר מציאות של מסל"ת ויסוד הנאמנות לא כעד בודד
אלא כשני עדים.

הוכחות ממעשים שבגמרא

ה"דברי שאול" - מביא ראיות מגמרות שונות, שתמיד שאלו לרופאים,
אף פעם לא שאלו רופא אחד:

א - המעשה בריש המפלת (כב:) - שאלו לחכמים וחכמים לרופאים.
ב - גמרא בנזיר (נב.) - לגבי עצמות שהיו בקופה ונכנס תודוס

הרופא וכל הרופאים עמו ואמרו "אין כאן שדרה ממת אחד".

כאשר אין חזקה, נאמן רופא אחד. דין זה מוכח מפסקם של חכמים בדין
פרה שניטל אם שלה שכשרה. חכמים פסקו שפרה שניטל אם שלה כשרה
מכיון שהאמנו לתודוס בענין כל פרה היוצאת ממצרים שלמרות שניטל
אם שלה נשאר בחיים, ולכן אינה טריפה, אלא כשרה (בכורות פ"ד
משניות ד-ה)

הלכה למעשה פסקו הרב עובדיה יוסף (ב"טהרת הבית" עמ' רס"ד) ו"שבט
הלוי" (עמ' פ"א) שניתן לסמוך על שני רופאים.

ג. רופא גוי

לפני שנדון בנאמנות רופא גוי נברר את שיטות הראשונים בעדות גוי.

1. עדות גוי

בנאמנות עדות לגוי אנו מוצאים שלוש שיטות בראשונים:

(א) מהתורה גוי כשר לעדות, וחכמים פסלוהו. וכך מדייקים התוס' (ב"ק פח. ד"ה "יהא") בשיטת רש"י (גיטין ט:): האומר ששטרות העולים בערכאות של נכרים כשרים לעדות מן התורה. וכן הביא התשב"ץ (ח"א ע"ח) בשם גליוני חכמי הצרפתים: "מן התורה כשרים שלא מצינו בשום מקום רמז לפסול אותם כקרובים ושאר פסולים".

ומדרבנן הגויים פסולים מכיון שסתם עכו"ם משקרים ונסמך על הפסוק: "אשר פיהם דיבר שוא" (תהילים קמ"ד ה')

(ב) מהתורה גוי פסול לעדות. וכך לומד הרמב"ם (פ"ט הל' עדות הל' ד')

"העבדים פסולים לעדות מן התורה שנאמר: "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו" מכלל שאחיו כמוהו, מה אחיו בן ברית אף העד בן ברית ק"ו לעכו"ם, אם העבדים שהן במקצת המצוות פסולים העכו"ם לא כל שכן". בשיטה זו עומדים תוס' הסוברים פסול עכו"ם מכיון שאינו אחיו (גיטין ט: ד"ה "אע"פ")

(ג) מהתורה אינם פסולים אלא פסולם נובע מכך שהם גזלנים, וגזלן הרי פסול לעדות, ולכן אלו שבחזקת דוברי אמת כשרים (הג"א גיטין פ"א סימן י' בשם ספר החכמה).

התשב"ץ לומד שאינם פסולים מהותית, אלא נלמד מישראל רשע שפסול ולכן אם אומרים אמת סומכים על דבריהם שלא בתורת עדות. היוצא משלושת השיטות שגוי אינו נאמן בתורת עדות, אך לענין נאמנות לדינים אחרים צריך לברר מה יכול לתת לגוי נאמנות.

2. נאמנות גוי

מצאנו בגמרא בחולין (צח.) ישנו דיון בענין מאכל שהתערב בו איסור, כדוגמת בשר בחלב, ואומר שם רבא: "... קדרה שבשל בה בשר לא יבשל בה חלב, ואם בישל בנותן טעם... בשר בחלב מאן טעים ליה? השתא דאמר ר' יוחנן סמכינן אקפילא ארמא הכא נמי סמכינן אקפילא ארמא".

ומסקנת הסוגיא - מין בשאינו מינו של איסור סומכים על גוי אומן (קפילא). ובראשונים יש מחלוקת מדוע סומכים על הגוי.

א. רש"י מסביר שמותר לסמוך על נחתום עכו"ם מסיח לפי תומו ולא יודיעהו שצריך אותו לדבר איסור והיתר, דהינו צריך גם אומן וגם מסל"ת.

ב. תוס' (ד"ה "סמכינן אקפילא") מסבירים שסומכים על עכו"ם כיון שקפילא לא משקר - שלא יפסיד אומנתו וכך סובר הר"ן. דהינו האומנות נותנת נאמנות.

ג. הרא"ש מציג תנאי אחד בלבד, שהוא - מסל"ת, וכך כותב: (סימן כ"ה פ"ז) ושמע מינה דמותר לסמוך עליו לפי תומו.

ד. הרמב"ם סומך על גוי סתם אף שאינו אומן ואינו מסל"ת, וכך פסק בהל' מאכלות אסורות (פט"ו הל' ל'): "ואם היה בשר בחלב או יין נסך... שנפלו לדבש... וכיוצא בהם טועם אותם הגוי וסומכים על פיו..."

דיעה זו צריכה בירור מדוע גוי נאמן בסתם אף שאינו מסל"ת ואינו אומן, וביותר קשה על הרמב"ם שהרי הוא סובר שגוי פסול לעדות מהתורה.

המסקנה משיטות הראשונים: נאמנות מוקנית לגוי:

א - אומן, מפני שירא להפסיד אומנתו.

ב. במסל"ת, ואז אין ליחס כונה שלילית לדבריו.

יש מהראשונים המצריכים שני דברים אלו בדוקא, (רש"י ורשב"א בשם יש מחמירין), ויש המסתפקים באחד משני התנאים, (תוס' באומן, והרא"ש במסל"ת), והרמב"ם אף לא זקוק לאחד מהם.

הב"י בסימן צ"ח פסק שגוי נאמן או במסל"ת או אומן, ובשו"ע (בסעיף א') הביא רק המציאות של מסל"ת.

ע"מ לברר את שיטתו של הרמב"ם נבדוק מהיכן יסוד נאמנות גוי במסל"ת.

עפ"י הגמרא בב"ק (קיד:): יוצא שמסל"ת נאמן רק בדיני דרבנן ולא בעדות לדיני דאורייתא, חוץ מעדות אישה. על המשנה (קיד.): "נאמנת אישה או קטן לומר מכאן יצא נחיל זה", שואלת הגמרא (קיד:): "אישה וקטן בני עדות ניהו?"!

ומתרץ רב יהודה בשם שמואל שהם מסל"ת, ומסקנת הגמרא שנאמנות מסל"ת מועילה רק לרבנן לעדות אישה ושבויה.

ומקשה הש"ך (צ"ח ס"ק ב') שאם כן כאשר מדובר באיסור דאורייתא גוי לא יהא נאמן, ואיך פסק הב"י שגוי מסל"ת נאמן שהרי איסור שנתערב בהיתר, מין בשאינו מינו זהו איסור דאורייתא (צ"ח סעיף ב')!
ולכן הש"ך מחדש עפ"י הריב"ש (תל"ג) שהיכן שיש "איכא למיקם עלה דמילתא" - דהיינו מילתא דעבידא לאגלווי - גוי נאמן באיסור תורה. את יסוד הסברא אפשר להסביר בשני פנים:

א - מכיון שניתן לעמוד על הדבר ולבררו, דהיינו מיד כשיטעם הישראל את התבשיל ירגיש אם יש טעם לכן אין לגוי אינטרס בכך ואין דרך אדם לשקר בדבר שמיד מתברר, וכך מסביר ה"מנחת כהן" את הרמב"ם (ספר התערובות ח"א פ"ז).

ב - היות שהדבר עתיד להתברר, מיד נוצר מצב של מירתת, דהיינו הגוי מפחד מישראל וכך מסביר השפתי דעת (צ"ח ס"ק ב') וכך לשונו: "ולדינא תירץ הש"ך) דאיכא למיקם עלה דמילתא מיד סמכינן במסל"ת דמירתת...".

וכן החת"ס בתשובה (ביו"ד קע"ה) "... הוא אומר האמת כי מירתת שנטעימו לקפילא אחר ... מ"מ הא קי"ל גוי מירתת מחברו".
למסקנת ההלכה השו"ע כתב שסומכים על גוי מסל"ת בדאורייתא, ועפ"י הש"ך זהו במילתא דאעבידא לאגלווי. הרמ"א כתב שאין נוהגים לסמוך על גוי ומשערים הכל בשישים ולא מצד נאמנות הגוי, אלא שאין סומכים על טעימה בפחות משישים מכיון שמחמירים עפ"י שיטות הראשונים שאומרות שאין מועיל טעמה בפחות משישים (רש"י) וכל הטעימה רק לחומרא, וכן מתיר הש"ך (בס"ק כ"ט) ביותר משישים להטעים לגוי.

(א) נאמנות הגוי במילתא דעבידא לאגלווי היא היכן שאין רווח כספי לגבי נאמנות גוי מביא הרב עובדיה יוסף (בספרו "טהרת מים" עמ' רס"ה)

שמצאנו בשו"ע בסימן פ"ו מחלוקת בין הרמב"ם והמחבר, לבין הטור הרמב"ן הר"ן והרמ"א.
המחלוקת היא לענין מוכר ביצים ואין ידוע אם זו ביצה מעוף טהור או מעוף טמא, וכתב השו"ע סעיף א': "לפיכך שואל לצייד ישראל המוכר, אם אמר ליה של עוף פלוני הוא, ואנו מכירים שאותו עוף טהור - סומך עליו...". והרמ"א כתב: או עכו"ם. (על דברי המחבר "שואל לצייד ישראל").

השו"ע מתבסס על הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות (פ"ג הל' י"ח) על ביצה שהיא ספק טמאה ספק טהורה: "לפיכך שואל לצייד הישראל שמוכרה, אם אמר לו של עוף פלוני, ועוף טהור הוא - סומך עליו". וע"כ אומר הראב"ד: "דבריו אינם אלא בישראל שאינו מוחזק בנאמנות, אבל מוחזק בנאמנות שאינו מכניס עצמו על הספק לוקחים ממנו בסתם" וכך מסביר הש"ך (בס"ק ב') את המחבר כדעת הרמב"ם, שדוקא בישראל שאינו מוחזק בכשרות סומכים אבל בעכו"ם לעולם אין סומכים (השפ"ד כתב שישראל חשוד דינו כעכו"ם) וקשה שהרי לכאורה כאן זהו מילתא דאעבידא לאגלויי והמחבר פסק שגוי אינו נאמן וזהו בניגוד למה שהסברנו בסימן צ"ח והסביר ה"פרי תואר" שבסימן פ"ו מדובר במוכר שיש לו הרוחה אם יקנה ממנו, ולכן אינו נאמן.

ב) נאמנות הגוי מצד לא מרע אומנתיה רק כאשר מרויח בכל עדות

שיאמר

בענין רופא עכו"ם מצאנו ביו"ד (סימן קנ"ה) דיון האם מותר להתרפאות ממנו? כתב השו"ע: "כל מכה וחולי שיש בהם סכנה שמחללים עליהם שבת אין מתרפאים מעכו"ם שאינו מומחה לרבים". והש"ך (בס"ק ג') כתב: "אבל מומחה דהינו אומן לא מרע אומנתיה", ואע"פ שהרופא יכול לתרץ עצמו נאמן.

ובהגהות מימוניות (דפוס קושטא פ"ד מהל' איסו"ב הכ"א) מובא ריצב"א הדין באישה שראתה דם מחמת תשמיש שלוש פעמים, ובתשובתו אם להתיר ע"י רפואה לבעלה אומר

וכך לשונו: "אפשר שאפילו היא רואה מחמת תשמיש בשעור אותו יום אם בקשה רופא, ועשה לה רפואה, ואמר לה שנתרפאת, משמשת על סמך דיבורו אם הוא ישראלי, כדאיתא בירושלמי (פרק במה אישה) רב אבהו בשם ר' יוחנן נאמן הרופא לומר קמיע זו מומחה ורפאתי ושניתי ושאלתי. ואף על פי שיש לחוש ולומר דהתם מיירי שידענו שכבר ריפא פעם אחת אלא שאין אנו יודעים בשילושו, מכל מקום דעתי נוטה להתיר. אבל אין בידי להתיר עפ"י דיבור עכו"ם אפילו ברופא דלא מרע נפשיה, דקרינן "אשר פיהם דיבר שוא".

בהמשך דבריו אומר שאם תראה האישה שפסק דמה והועילו הרפואות מתיר ע"י רופא עכו"ם, מכיון שיש לדבר זה רפואה.

המסקנה מדבריו: רופא ישראל נאמן, (ע"ס ירושלמי) רופא גוי אינו נאמן אא"כ מוכח בעליל שהרפואה הועילה.

בשׁו"ע הביא המחבר (סימן קפ"ז) את דעת "התרומה" האוסר ריפוי ע"י רופא בשם יש מסתפקים, ודעת הריצב"א בשם יש מתירים ורק ע"י רופא ישראל.

לפי כללי השׁו"ע, וכן מכיון שהב"י פוסק כמתירים, נראה שהלכה כריצב"א ועדיין רופא עכו"ם אינו נאמן. אך קשה מסימן קנ"ה שהבאנו שרופא מומחה נאמן! והחת"ס (ביו"ד סי' קע"ה) מחלק שבמקום שניחא להם שיצליחו ברפואה ואין לתלות שיעשה להכעיס ישראל - מתרפאים מהם. אולם לסמוך על כך שריפא בודאי ולקבוע דברים עפ"י זה - אין נאמן, מכיון שזו דרך הרופאים להתפאר שקובעים דברים עפ"י מה שהם אומרים. דהינו יש הבדל בין ריפוי מהם כשאינן חשש סכנה מכיון שמעונינים בהצלחה ואין רוצים להכשל וכל מה שיגרום לריפוי יועיל, לבין קביעת הלכה ומציאות ע"ס דבריהם שבזה רק אם יאמרו דבר מסוים, שאין האישה רמ"ת, יועילו דבריהם ולכן אין נאמנים, מיכיון שרק תוצאה אחת רצויה.

ג) מדוע ברופא אין נאמנות של מילתא דעבידא לאגלויי?

ראינו בסימן קפ"ז שאין רופא עכו"ם נאמן לומר שהתרפאה המכה, אעפ"י שאם ישקר יתברר מיד שיקרו.

לישוב הענין אפשר ללכת בשתי דרכים:

א - ברפואה אין מצב ברור של מילתא דאעבידא לאגלויי ולכן רופא אינו נאמן.

ב - רופא אינו ממש אומן כמו קפילא.

האחרונים בתרצם את הסתירה בשׁו"ע נחלקו בשתי דרכים אלו:

א - הדרכ"ת בס"ק צ"ט (סימן קפ"ז) בשם ספר "נטע לבנון" מסביר שאין הרופא נאמן לאותה מחלה ורק מומחה לרבים בשאר דברים, נאמן.

ב - בדרך השניה שאין מצב ברור של מילתא דעבידא לאגלויי מביא הדרכ"ת (בס"ק ק"ג) בשם שו"ת "תפארת יוסף" שאם הרופא אומר שהדם בא מהצדדים אינו נאמן מכיון שאין אפשרות לברר זאת, אולם אם אומר שנתרפאת לגמרי זהו מילתא דעבידא לאגלויי, מכיון שאם ישקר מיד תראה דם ותבין ששיקר.

לפי דבריו נאמנות הגוי המושגת ע"י מילתא דעבידא לאגלויי, היא מצד שאין תועלת בשקר.

החת"ס (ביו"ד סי' קע"ה) אומר שרופא אינו נאמן מכיון שיכול למצא תרוץ שחזרה ונתקלקלה ולכן לא מירתת, וזה לפי שטתו שכל יסוד נאמנות גוי הוא משום מירתת.

3. סיכום נאמנות רופא גוי

א. רופא גוי לכאורה הוא אומן, וע"כ יש את הכלל של לא מרע אומנתיה, אולם זה אינו מקנה לגוי נאמנות בכל מקרה, אלא רק כאשר הדרישה ממנו לומר אמת איזו שלא תהיה, ולכן מותר להתרפאות ממנו (יו"ד סי' קנ"ה). אולם כאשר יש תוצאה מעשית לדברי הרופא דהיינו רצויה רק תשובה אחת - אין נאמן ללא מילתא ולא עבידא לאגלויי, ולכן ברמ"ת אין נאמן לומר שיצאה מחזקתה (יו"ד סי' קפ"ז).

ב. מצד מילתא דעבידא לאגלויי, ראינו ביחס לכלל גוי ש"הפרי תואר" חידוש שאין נאמן אם יש לו רווח. ולכן במצב שבו יש חשש של רווח כגון במכון פרטי, שהרופא ירויח מטיפול נוסף וכד', נראה שאין להאמינו. אם כי הגר"א (בסימן צ"ח ס"ק ה') פתר את הסתירה בין סימן פ"ו לסימן צ"ח בכך שסימן צ"ח עוסק במילתא דעבידא לאגלויי בנקל, ונראה שרופא דומה יותר למוכר (סי' פ"ו) ולא לקפילא שהרי אין תשובתו מתבררת מיד.

ג. הגדרת מילתא דעבידא לאגלויי צריכה להיות ברורה ואז ניתן לסמוך עליו עפ"י שו"ת "תפארת יוסף", כגון בצילומים, וכן ניתן לראות בפסק הרמ"א (סי' קצ"ט סעי' ב') שנאמנים הרופאים לומר על יין שאינו מסבך את השיער. וכן הביא המרש"ם (ח"א כ"ד) בשם שו"ת "שם אריה" דבמה שרואים בכלי הבטה הווי בכלל מילתא דעבידא לאגלויי.

ד. ע"מ שספק שיוגדר כמצב שניתן לחלל עליו שבת - מספיק שהרופא יהא אומן (משנ"ב סי' שכ"ח ס"ק כ"ה).

ה. עפ"י ספר "נטע לבנון" רופא אומן מומחה נאמן אף במילתא דלא עבידא לאגלויי, וזה בניגוד לחת"ס שכל יסוד נאמנות גוי רק היכן שיש מירתת.

נאמנות המידע הרפואי

1. בתחילה נברר האם המידע הרפואי הוא כודאי ומוחלט או שיש לקבלו בהסתפקות, מכיון שדרך החקירה הרפואית בנויה על ניסוי והסתברות. נבדוק את היחס בחז"ל בשבעה דיונים הקשורים לרפואה, ובסוף נחלק

2. מתוך הבירור בסעיף הקודם נברר את היחס בין מחלות שהובאו בחז"ל לבין מידע רפואי. ונקדים שתי הקדמות קצרות: א. סתירה בין ידע מדעי לבין ידע הנמסר ע"י חז"ל. ב. נשתנו הטבעים. ונסיים בשלושה דיונים שהתעוררו בזמן האחרון.

1. האם המידע הרפואי נחשב כודאי

א - אישה שהיתה מפלת קליפות

המקור העיקרי בגמרא לדיון בשאלה זו היא ברייתא במסכת נידה בריש פרק המפלת (כב:) וזו לשון הברייתא: "א"ר אלעזר בר' צדוק שני מעשים העלה אבא מטבעין ליבנה. מעשה באשה שהיתה מפלת כמין קליפות אדומות ובאו ושאלו את אבא, ואבא שאל לחכמים, וחכמים שאלו לרופאים ואמרו להם: אשה זו מכה יש לה בתוך מעיה שממנה מפלת כמין קליפות, תטיל למים אם נמוחו - טמאה, ושוב מעשה..."

הקושי המתעורר מהברייתא הוא - מי אמר את הפיסקא: "תטיל למים אם נמוחו - טמאה"? באופן תאורטי יש שתי אפשרויות:

א. חכמים אמרו פיסקא זו, והיוצא מכך שאין מאמינים לרופאים שהרי צריך לעשות ניסוי מעשי ע"מ לברר את הקביעה שבאמת אישה זו יש לה מכה בתוך מעיה.

ב. הרופאים אמרו פיסקא וזוהי עצתם להטיל למים ע"מ לברר האם באמת יש מכה? ברייתא זו מופיעה גם בתוספתא וגם בירושלמי ושם חסרה הפיסקא "תטיל למים אם נמוחו".

מה שצריך ברור האם הבבלי בהוסיפו הפיסקא הנ"ל סובר שהרופאים אינם נאמנים, או כמו שאמרנו מקודם שזהו פרוש לדברי הרופאים והרחבה מה בדיוק אמרו.

תוס' הרא"ש המופיע על הגליון כותב: "לא שהיה ברור לרופאים שהיה לה מכה בתוך מעיה דא"כ אפילו אם נמוחו טהורה כדאמרינן לעיל הרואה דם מחמת מכה... אלא אמרו אולי אישה זו מכה יש לה בתוך מעיה..."

מתוך דברי הרא"ש למדים אנו שסומכים בודאות על דברי הרופאים (אם ברור להם).

[בשו"ת הרא"ש (כלל ב' י"ח) מצאנו ששאל לרשב"א - מדוע אם נמוחו טמאה הרי שנינו שהרואה דם מחמת מכה טהורה ונראה שפרושו כאן נכתב לאחר תשובת הרשב"א.]

הרא"ש פירש שפיסקא זו שייכת לדברי הרופאים ומאמין לדבריהם בצורה ודאית, אולם מהגמרא עצמה ניתן לדחות ולומר שנאמנים רק בתוספת נסיון שלהם.

כהבנת הרא"ש הביין הב"י (בסימן קצ"א בד"ה "וכתב הר"ן") שהביא את הברייתא בנידה (כב:) להוכיח שאם יש לה דם משונה, תולה במכה שבכליות.

בציטוט שהב"י מביא מהגמרא לא מוזכרת הפיסקא "תטיל למים", וע"כ מעיר הרמ"א (בדרכ"מ אות ד'): "ותמהני עליו בזו דהא אמרינן בגמרא בהדיא דלא סמכינן אדברי הרופאים לחוד אלא בעינן ג"כ בדיקה במים פושרים...".

מדברי הרמ"א, נראה שהוא סובר שפיסקא זו שייכת לדברי חכמים, והצריכו אחר דברי הרופאים נסיון. ובשיטת הרמ"א (שפיסקא זו שייכת לדברי הרופאים) הלכו "הפנים מאירות" (ח"א י"ב) ומהר"ם לובלין (קיי"א), אמנם למסקנא המהר"ם לובלין סומך על הרופאים.

פירוש מפתיע לגמרא זו מובא בשם ר' חיים מוולוז'ין, מתלמידו ה"קהילות יעקב" שפיסקא זו היא המשך המשנה וזו בעצם טעות דפוס. וכבר הובא פירוש זה במהרש"ם (ח"א י"ג) וכן בנצי"ב בסוף "מרומי שדה" לנידה בשם גיסו. על פרוש זה ניתן להקשות

(א) לא סביר שטעות דפוס תחזור פעמים.

(ב) בשו"ת הרא"ש מופיעה פיסקא זו וכן בתוס' הרא"ש יש פירוש לפיסקא זו, וזה לפני הופעת הדפוס. עכ"פ פרוש זה נכתב לדחות דברי האומרים שאין להאמין לרופאים

מדוע בסיפור זה לא האמינו חכמים לרופאים?

א - הנצי"ב חידש דבר שאינו ברור ונראה לעינים - אין סומכים ללא נסיון אך בדבר ברור סומכים על דברי הרופאים ("מרומי שדה" בסוף החדושים לנידה עמ' פ"ח תשובה אל בנו).

ב - החת"ס מחדש מסוגיא זו שדברי הרופאים נאמנים באופן כללי אך באופן פרטי על גוף מסוים אין נאמנים, ולכן צריך בירור ונסיון. דהינו נאמנים על התופעה ולא נאמנים לומר שתופעה זו חלה בגוף מסוים.

ואם נבוא ונאמר שהרופאים נאמנים אין זה בכל מקרה אלא בהגבלות: (א) הנוב"י מסיק שהרופאים נאמנים רק בדרבנן ולא בדאורייתא (יור"ד

מ"ט)

ב) ה"מעיל צדקה" (ל"ד), "דברי שאול" (יוסף דעת השמטות קפ"ז ח') ו"שבות יעקב (ח"א ס"ה) סוברים שאין רופא אחד נאמן אלא צריך שני רופאים ולא מצד הנאמנות האישית, אלא ע"מ שתהיה בקורת והמידע הרפואי יקבל חיזוק ממקור נוסף.

ג) "עבודת הגרשוני" (כ"ב) מבין היכן שאין אפשרות לבדוק סומכים על דברי הרופאים, אולם היכן שאפשר לבדוק אין סומכים על דבריהם. הסברה בכך, היא שמחזיקים את דבריהם בתורת רוב, ולכן כשיש דרך אחרת ודאית עדיף מרוב ואין סומכים עליהם.

סיכום: מהרא"ש והב"י (בסימן קצ"א) מוכח שיש להתיחס למידע רפואי כודאי, ואפילו בדאוריתא. מתוך דברי החת"ס עולה שיש להתיחס לכך בספק. מ"עבודת הגרשוני" משמע שיש להתיחס לכך בתורת רוב.

ב-מקור נוסף ליחס למידע הרפואי הוא בדיני טריפות.

והרמב"ם בפ"י מהל' שחיטה (הי"ב-י"ג) אומר שאין להוסיף על טריפות, שכל שהסכימו חכמי הדורות שאפשר שתחיה אפילו נודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות אין זו טריפה וכן להיפך, אין לך אלא מה שמנו חכמים, שנאמר: "על פי התורה אשר ירוך." משמע מהרמב"ם שהרפואה סותרת לדברי חז"ל. וקשה על חז"ל מדוע תקנו טריפות? והחזו"א (הלכות אישות כ"ז, ג') מעלה שתי אפשרויות כדי לישב את דברי חז"ל:

1. נשתנו הטבעים

2. נתגלו תרופות גם לטריפות, ובעצם לכל דבר יש תרופות רק לא מתגלה בכל דור.

הרשב"א בתשובה (ח"א, צ"ח) חולק על הרמב"ם וסובר שמידע רפואי הוא לא מידע אמין.

המסקנא מכל האמור לעיל שלרמב"ם היחס למידע הרפואי הוא כודאי (הרשב"א חולק),

אך אין זה נוגע להלכה למעשה מכיון שבטריפות בסיס הקביעה הוא לא רפואי, אלא מה היתה טריפה בזמן מתן תורה.

ג-יולדת בשלושת הימים הראשונים אחר הלידה.

התיחסות מפורשת של הראשונים ליחס בין דברי חז"ל לרפואה ממנו ניתן ללמוד הוא בענין דיני יולדת בשלושה ימים ראשונים אחר הלידה.

הרמב"ם כותב (פ"ב ה"ג שבת הי"ג): "חיה... ואחר שתלך עד שלושה ימים מחללים עליה את השבת ועושין לה כל צרכיה, בין שאמרה צריכה אני בין שאמרה איני צריכה"... וע"כ מביא המ"מ: "וכתב רב אחא (שאלות סימן ל"ח) דכל שלשה אפילו היא ורופאים אומרים לא צריכה מחללים, דהיא בריותא לאו בריותא היא... והרמב"ן ז"ל נחלק עליו ואמר שלא נאמרו דברים אלו אלא כשאינן שם חכמה ובקי... אבל יש שם ואומרים לא צריכה, אין מחללים והרבה שבחול אינן עושות מדורה"... מקור הדין הוא בגמרא בשבת (קכח:-קכט.) דברי רב יהודה בשם שמואל: "חיה כל זמן שהקבר פתוח בין שאמרה צריכה אני, בין לא אמרה צריכה אני מחללים עליה שבת נסתם הקבר..."

ואח"כ בשם נהרדעי: "חיה ג', ז' ו' ג' - בין אמרה צריכה אני, ובין אמרה לא צריכה מחללים שבת."

בהסבר דברי הנהרדעי, מדוע מחללים שבת ליולדת שאומרת איני צריכה, ניתן ללכת בשני כיוונים: א. קים להו לחז"ל שזו סכנה.

ב. יש היתר מחז"ל לחלל שבת, אולם רק כאשר הרופאים אומרים שיש סכנה צריך לחלל שבת, אך אין כל יולדת בסכנה ודאית בשלושת הימים הראשונים אחר הלידה.

בדיוק מרש"י (ד"ה "בין שאמרה") נראה שפירש כדרך השניה, שהרי על דברי הגמרא "אין צריכה" פירש: "וחברותיה אומרות שהיא צריכה."

מהשאלות ברור שמחללים שבת אף כשהרופאים אומרים שא"צ, ודעתו ברורה שאין לדעת הרופאים תוקף מול דברי חז"ל.

הרמב"ן ("תורת האדם" שער סכנה, הוצאת מוסד הרב קוק עמ' ל"א-ל"ב) חולק על בעל השאלות ומתיר לחלל שבת רק היכן שאין רופא. לכאורה ניתן להבין מדבריו שסומכים על הרופאים כנגד חז"ל. אך ניתן לדחות ולומר שהרמב"ן הבין בסוגיא בדרך השניה שהצגנו - לא שלחז"ל היה ברור שיש סכנה ודאית אלא התירו לחלל שבת במקום שאין חכמה ובקי אף אם היולדת מרגישה שאינה צריכה.

וכן נפסק בשו"ע (או"ח סימן ש"ל סעיף ד) "כל שלושה ימים הראשונים אפילו אמרה אינה צריכה מחללים עליה את השבת... וכתב ע"כ המג"א (ס"ק ז'): "דהינו אם חברותיה אומרות שצריכה, אפילו ליכא חכמה ורופא שהדברים שעושים לחיה בחול ידועים... אבל אם חכמה ורופא אומרים שא"צ שומעים להם שהרבה יולדות שאין עושים להם בכל יום".

ובדרכ"מ (ש"ל, אות א') מביא תשובת הרשב"א המובאת בב"י שממנה משמע כדברי רב אחאי בעל השאלות, שכתב: "נראה דאפילו רופא אומר שאינה צריכה מחללים עליה כדברי רב אחאי...".

מסקנה רב אחאי, הרשב"א והרמ"א סוברים שאין רופאים נאמנים כנגד חזקות של חז"ל. ומהב"י והרמב"ן לא ניתן להוכיח שרופאים נאמנים מפני שניתן לומר שהבינו את דברי חז"ל כדרך השניה.

ד. רחיצת קטן

את דין רחיצת קטן מצאנו בשו"ע בסימן של"א (סעיף ט'), וזו לשונו: "בזמן חכמי הגמרא אם לא היו רוחצים את הולד לפני המילה ולאחר המילה וביום השלישי למילה במים חמין היה מסוכן, לפיכך נזקקו לכתוב משפטו כשחל להיות בשבת. והאידנא לא נהגו ברחיצה כלל ודינו לרחוץ בשבת כדין רחיצת כל אדם...".

והרמ"א מגיה: "ובמדינות אלו... וכן אם היה יום ג' למילתו בשבת ורואים שיש צורך לרחצו מכינים חמין מבע"י ורוחצים אותו בשבת...". אם כי מחלוקת זו נוגעת במקצת ל"נשתנו הטבעים", ונדרון בכך בהמשך, רואים מדברי המחבר שהולך לשיטתו בסימן ש"ל שאם אין צורך עפ"י המידע הרפואי הקיים כיום לחלל אין מחללים שבת, והרמ"א חושש לדינא דגמרא, ובצורך גדול מתיר לרחוץ בחמין שהוחמו בע"ש (משנ"ב ס"ק ל"ב).

מחלוקת זו של הב"י והרמ"א ראינו כבר בסימן קצ"א (העיר ע"כ ה"ש"י חמד" מערכת מילה).

ה. היחס בין דברי החולה לדברי הרופא

סתירה בין דברי הרופא לחולה, היא דרך נוספת לבדיקת יחס ההלכה לדברי הרופא, כאשר אם נכריע כדברי הרופא עדין אין הוכחה שיחס הלכה אליו הוא כודאי, מפני שעדיין ניתן לומר שיש כאן ספק, ויותר מסתבר שדברי הרופא נכונים מפני שמבוססים על ידע רפואי גדול יותר.

אולם אם נפסוק שדברי החולה עדיפים על דברי הרופא מפני ש"לב יודע מרת נפשו", ניתן להוכיח שיחס הלכה לדבריו הוא כספק ולא כודאי, מפני שמאמינים אנו לדברי החולה ולא לדברי הרופא.

עפ"י עקרון זה הרב קוק זצ"ל בתשובה ("דעת כהן" קמ"ב) מוכיח מכך שביוה"כ אם חולה אומר- צריך ורופא אומר- אין צריך שסומכים על החולה, ולא אומרים שהחולה רשע. ואפילו רופא אומר שתזיק האכילה

וחולה אומר- צריך ששומעים לחולה, וכך פסק המג"א (סימן תר"ח בשם הרדב"ז ס"ק ה'). מתוך פסק זה עולה שאין דברי הרופא מוחזקים כודאי, שהרי ע"פ דבריו האכילה תזיק לחולה ובכל אופן שומעים לו. דין זה ששומעים לחולה מפני ש"לב יודע מרת נפשו" מסויג בכך שאם יש מחלה ידועה וחולה אומר צריך תרופה מסוימת והרופא אומר שמסוכנת לו שומעים לרופא, ואם אומר הרופא שאולי יועיל לחולה שומעים לחולה (מג"א סי' שכ"ח ס"ק ו') הבה"ל (סימן שכ"ח סעיף י') אומר ששומעים לחולה רק כשהחולה אומר שמרגיש חולשא באיבר פלוני, אולם במחלה ידועה אין סברה לשמוע לחולה. כן מחדש הבה"ל שכאשר החולה אומר שטבע גופו להתרפאות ע"י תרופה זו- שומעים לו, שאז שייך לומר קצת אדם בקי בגופו יותר ממאה רופאים. המסקנה מכל האמור היא שדברי הרופאים לא מוחזקים כודאות גמורה אלא יוצרים ספק ודאי.

ו - קביעת נזק גופני ע"פ דברי הרופא

דרך נוספת לקביעת רמת המידע הרפואי היא נאמנות הרופא לקביעת נזק שעל פיו גובים ממון ה"משפטי עוזיאל" (חלק אבהע"ז סימן י') מוכיח שסומכים על דברי הרופא להוציא ממון מגמרא בסנהדרין (עח.) שם נאמר במשנה "המכה את חברו בין באבן בין באגרוף ואמדוהו למיתה והיקל ממה שהיה, ולאחר מכאן הכביד ומת- חייב, ר' נחמיה אומר: פטור שרגלים לדבר". הרי סומכים על כך שאמדהו למיתה ואע"פ שהיקל הרי לדברי חכמים חייב. (ועפ"י פרוש רש"י אין הוכחה שרופאים נאמנים מכיון שפירש אמדוהו בי"ד ולא הרופאים.)

ומהירושלמי (פ"ט ה"ג עמ' מ"ז) הוא מוכיח שסומכים על אומדנת הרופא להוציא ממון, מכך שהכהו על ידו וצבת, והרופא אמר שע"מ שיחיה צריך לקטוע ידו, ומסקנת הירושלמי: "כמה דאת אומר חידוש מקרא הוא שיתן דמי ולדות", דהינו חייב לשלם, ואם אומדנת הרופא אינה ודאית איך מוציאים ממון הרי אין הולכים בממון אחר הרוב! אך וניתן לדחות (מופיע בתשובה) ולומר ששם הרופא רק אמר שצריך לקטוע יד ואח"כ שנקטעה היד צריך לשלם, דהינו יש טיפול אוביקטיבי ובעקבותיו יש תשלום ממון, כמובן שהטיפול הרפואי נוצר עקב הרופא.

ז-קביעת מות ע"י הרופא.

קביעת המות מהווה דרך נוספת לבירור היחס למידע הרפואי. ראינו בסעיף הקודם שהרב עוזיאל רצה להביא ראיה מכך אולם נדחה, ובמקום אחר בש"ס (גיטין עב.) מצאנו מי שאמר: "זה גיטך מהיום אם מתי מחולי זה ועמד והלך... אומרים אותו אם מחמת חולי הראשון מת הרי זה גט..."

הרמב"ם (פ"ט מהל' גרושין ה"י י"ח) פסק שזהו גט אם מת מחמת חולי ראשון אעפ"י שהבריא וחלה שוב ואם אומרים שמת מחמת חולי שני אינו גט.

הרמ"א באבהע"ז (סימן קמ"ה סעי' ט') כתב שרופא אינו נאמן אך מקורו מתשובות מימוניות (תשובות השיכות לספר נשים, הל' אישות סימן ל', רמב"ם פרנקל עמ' תל"ו) והסיבה שמא חזר חוליו השני. אך ניתן לדחות ולומר שהרמ"א באופן עקרוני אינו סומך על דברי הרופאים, וכפי שהוכחנו מקודם, והרמב"ם גם כן לשיטתו סומך על המידע הרפואי כודאי.

את ההוכחה מגיטין מביא המהרש"ם (ח"א י"ג) ודוחה בשם ה"נודע בשערים" (יו"ד, י"ב) שזהו רק גילוי מילתא. הוכחה זו מביאים רבים מהאחרונים.

ניתן לדחות את הראיות מקביעת המות וקביעת נזק לגביית ממון, שיש הבדל בין אומדנא שע"כ מדובר בשני המקרים האחרונים ובהם רופא נאמן, לבין קביעת מצב אם החולה מסוכן או שדרך מסוימת יכולה לרפאות, כברייתא בנידה שבכך אין נאמנים. דהיינו יש הבדל בין הערכת מצב נתון, שאלו הם שני המקרים האחרונים, לבין הגדרת אדם, כחולה או בריא, שלזה אין נאמנות לרופאים.

עד כה בררנו האם היחס למידע הרפואי הוא כודאי או כמסיל ספק, וראינו מה הדין בגמרא, ראשונים ואחרונים. אולם יש שרצו לחלק באופן עקרוני בין סוגי מחלות פנימיות למחלות חיצוניות, שנאמנות הרופאים מוגבלת למחלות חיצוניות שרואים בבירור. יסוד הדבר כבר נמצא בראשונים על הפסי בשמות (כ"א, י"ט) 'ורפא ירפא' אומר רבנו בחיי: "ולא אמרו אלא במכה שבחוץ שהכתוב מדבר בה אבל חולי מבפנים אין זה תלוי ביד הרופא, אלא ביד הרופא כל בשר". וכן ראב"ע מתיר לרפאות מכה שבחוץ.

וב'אחרונים' הכרו"פ (סימן קפ"ח, כ"ו) מסביר חולי פנימי עפ"י סברה, ולכן אין לסמוך על הרופאים בחולי פנימי.

2. מחלות שעפ"י הנמסר מחז"ל הם מסוכנות והיום אינן מסוכנות

לצורך ברור הענין נקדים שתי הקדמות:

א. סתירה בין ידע מדעי לבין הנמסר מחז"ל.

כבר הבאנו את דברי הרמב"ם בהל' טריפות שמהם משמע שהולכים אחר הנמסר עפ"י הרפואה ולא עפ"י מה שנאמר בחז"ל. אולם באופן עקרוני מתיחס לכך הרמב"ם עצמו בספרו מורה נבוכים (ח"ג פרק י"ד), וכך אומר: "ואל תבקשני לתאם כל מה שאמרו מעניני התבונה עם המצב כפי שהוא, לפי שהמדעים באותו הזמן היו חסרים ולא דברו בכך משום שיש להם באותם הדברים מן הנביאים, אלא מצד שהם ידעני אותם הדורות באותם מקצועות, או שמעום מידעני אותם הדורות".

היוצא מהמרב"ם שאם יש דבר שידוע לנו שחז"ל קבלו איש מפי איש מהנביאים נאמנים, דהינו אם דרך השגת המידע של חז"ל שווה לזה של המידע הכללי, שהיא ע"י חיפוש ונסיון, יש להתחשב במה שנמצא כעת, ואם דרך השגת המידע שונה אזי חז"ל עדיפים מהטעם הפשוט שקבלו איש מפי איש.

כבר הזכרנו שהרשב"א בתשובה (ח"א צ"ח) חולק על הרמב"ם, אך הריב"ש מתיחס ישירות לרמב"ם, וכך לשונו (תמ"ז): "והרמב"ם ז"ל כששנה מעט ואמר שצומת הגידין הם בעצם התחתון בעופות לא הודו לו, אחרי שלפי סוגיות הגמרא נראה שהוא בעצם האמצעי... ואע"פ שהיה הרב ז"ל חכם בחכמת הרפואה והטבע ובקי בנתוח, כי לא מפי הטבע והרפואה אנו חיים, ואנחנו על חכמינו ז"ל נסמוך אפילו יאמרו לנו על ימין שהוא שמאל, שהם קבלו טעמי ופרושי המצוות, איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה. לא נאמין אל חכמי היונים והישמעלים שלא דברו רק מסברתם ועל פי איזה נסיון מבלי ששגחו על כמה ספיקות...".

אולי ניתן לשמוע מתוך דבריו שלא רק ההבדל בדרך השגת המידע, אלא דרכי הנסיון של חכמי יון אינם מושלמות ולחז"ל יש דרכים לבדוק דברים ללא השארת ספקות.

באחרונים מצאנו שנחלקו בדבר יולדת ורחיצת קטן, את הב"י והרמ"א כבר הבאנו לעיל. אך ניתן לומר שביולדת ורחיצת קטן אין סתירה לחז"ל, מכיון שחז"ל נתנו לנו דרכים לרפאות והיום ע"י דרכי ריפוי שונות לא נכנסים כלל למצב של סכנה (הרחבה רבה בנושא יש בהערות 45,46 במאמר של ד. פרימר אסיא, ה').

ב. נשתנו הטבעים

הדרך הנוחה ביותר לפתור את הסתירות בין חז"ל למדע היא לומר שנשתנו הטבעים ואז בכלל לא נוצרת סתירה.

האם אומרים נשתנו הטבעים, בכך קימת מחלוקת ראשונים ואחרונים. הרשב"א בשו"ת (ח"א, צ"ח) מביא את הכלל של חז"ל שאשה ששהתה עשר שנים ולא ילדה אינה יכולה ללדת, ומחזיק בכלל ואומר שלא יתכן שמשתנה.

בשטתו הולך תרה"ד (סימן רע"א)

אולם התוס' בע"ז (כד: ד"ה "פרה") על המשנה בבכורות (י"ט:) פרה וחמור מבת ג' ודאי לכהן, שפרושו הולד ודאי לכהן מפני שלא ילדה, אומרים תוס': יש לתמוה דהא מעשה בכל יום דפרה בת שתי שנים יולדת! ומתמצים תוס': וי"ל דודאי עתה נשתנה העת מכמו שהיה בדורות הראשונים. ורש"י פירש המשנה בבכורות- בת ג' ודאי לכהן: מי שיולדת בשנה הג' ודאי לכהן מפני שאם ילדה בשנה שניה אינה יולדת עד שנה ד', וא"כ אין קושיא לזמננו. אך עכ"פ מתוס' נלמד שאומרים נשתנו הזמנים. כהסבר התוס' מסביר הרא"ש בחולין מזו.

באחרונים מצאנו בשו"ע (אבהע"ז סי' קנ"ו סעי' ד') לגבי מי שמת והניח אשתו מעוברת. אם הפילה- הרי זו תתיבם, ואם ילדה ויצא הולד חי אפילו מת בשעה שנולד- הרי זו פטורה, ומדברי סופרים צריך שידע שנולד לתשעה חודשים. וע"כ מגיה הרמ"א (המתבסס על רשב"ץ המופיע בב"י): י"א שבזמן הזה אפילו לא נכנסת לחודש תשיעי רק יום אחד הווי ולד של קימא. ומתוך דבריו משמע שהבין שנשתנו הטבעים, אולם אם אומרים שנשתנו הטבעים אין זה בכל דבר. ומצאנו בחת"ס (יו"ד ק"א) בענין הרחקות בין בשר לדג קביעה עקרונית שהשתנו הטבעים רק שהשתנה מציאות של מקום או הזמן אולם חשש מי שאומר שהשתנה דהינו אם חז"ל אומרים שיש חשש סכנה אם נעשה כך כגון, לאכול בשר ודגים ביחד, כל זה בגדר חשש, ולא שבדאי כל פעם יש סכנה, ולכן אין אפשרות לומר שהחשש נעלם ותלמידו המהר"ם שיק (רמ"ד ביו"ד) אומר אי אפשר לומר נשתנו הטבעים בשני מקרים:

א) סותר דבר ה'. להלכה לשיטתו במילה, יש במציצה גם מצוה ולכן אי אפשר לומר שנשתנו הטבעים והיום מסוכן לבצע מציצה. (היפך מה שנאמר בגמרא שאם לא מוצצים מסוכן לולד).

ב) בדין תורה הולכים אחר הרוב וחזקה וכיון שידענו שכך היה בזמן שנמסר נשאר הדין על מה שהיה (לדוגמא במילה נשאר סכנה לא לבצע מציצה), ודבר של הרפואה הוא מצד נסיון וחקירה ואי אפשר שיעיד רק על הרוב ואולי המיעוט נשאר בחזקה (בדוגמא סכנה אם לא מבצעים מציצה).

ומוכיח טענתו מכך שמה שאמרו תוסי' (ע"ז) ודברי הרמ"א (בסימן קנ"ו) נשתנו הטבעים זה רק כאשר חז"ל אמרו שאינן מציאות מסוימת כגון אין בהמה יולדת בתוך ג' שנים, אין אישה יולדת בפחות מתשעה חדשים, וברור שברגע שיש בהמה שיולדת לפני ג' שנים מתברר שנשתנו הטבעים, מה שאין כן אם חז"ל אומרים שבמקרים מסוימים לחלק ממקרים יש סכנה, אז אין אפשרות להוכיח שאותם מקרים מועטים (או מרובים) אין בהם כיום סכנה.

אולם המג"א (באו"ח סי' קע"ג), לגבי נטילת ידיים בין בשר לדגים, כותב שכיום נשתנו הטבעים ואעפ"י שמדובר בענין חשש סכנה, וא"כ חולק על המהר"ם שיק. המהר"ם שיק יוכל לומר שגם כיום צריך ליטול בין בשר לדגים או כדברי ערו"ש (באו"ח סי' קע"ג) שבגמרא דברו בין בשר ואח"כ דגים וכיום אוכלים דגים ואח"כ בשר.

ניתן לומר שהמג"א לא חולק על המהר"ם שיק וסובר המג"א שאינו דומה סכנת רוח רעה שתלוי במציאות העולם וכיום רואים שאין סכנה לבין גוף האדם שכל גוף שונה מחברו. כך שאין ראייה מהרבה גופים שכל הגופים יתנהגו באותה דרך משא"כ מציאות רוח רעה אינה נראית כיום בעולם. ואם ננסה למקד במשפט אחד: יש הבדל בין נשתנו התנאים, לבין נשתנו הטבעים שלא אומרים בחשש סכנה.

מחלות שעפ"י חז"ל יש בהם סכנה ולפי המדע הרפואי אין בהם סכנה

ראינו שהב"י לא הצריך לרחוץ קטן שנמול ביום השלישי, וכן לגבי יולדת מצאנו שאין צורך לחלל שבת בכל מקרה, אלא שבענין יולדת אמרנו שאין ברור מה בדיוק היה היתרם של חז"ל, ובענין קטן שכיום אין נוהגים לרחצו ביום השלישי למילתו הביא ה"בנין ציון" (לר"י עטלינגרסימן כ"ד) שכבר בזמן האמוראים היה ספק ומחלוקת איך לבצע את הרחיצה, ויש מסבירים נשתנו התנאים אומרים דהינו כולם מסכימים שיש סכנה לתינוק וחז"ל מסרו לנו דרך למנוע את הסכנה ע"י רחיצה והיום יש דרכים אחרות (משה וינברגר עמ' 39 עמק הלכה אסיא)

לגבי חולאים שהם מסוכנים עפ"י חז"ל, נשאלת השאלה האם צריך לחלל שבת, או מכיון שעפ"י הרפואה אין בכך סכנה איו צורך לחלל שבת? פוסק ה"מנחת שבת" (סימן צ"ב ס"ק ל"ב) אף אם הרופאים אומרים שאין סכנה אפשר שאין לסמוך על דבריהם. וביתר חריפות מתבטא הפמ"ג (סימן שכ"ח, ס"ק ב') "אין שומעים (לרופאים) ששקר שאומרים" וכן באחרוני זמנינו ה"ציץ אליעזר" (חלק י"ד סימן פ"ט) לגבי עין מתיר לחלל שבת, וקובע כלל "מכיון שכבר הוקבע הדבר בתלמודין למציאות והלכה קבועה בזה, אם כן שוב אפילו הרופא בא וקובע בבירור שאין ולא יהיה עי"כ סכנת נפש בכל זאת איננו נאמן בזה". ומסתמך על הב"ח (בסימן שכ"ח) בנוגע למחלת הצפידנא, וכך לשון הב"ח:

אבל חולי בשניים שקורים צפידנא... אפילו אומר חולה א"צ לחלל שבת ואפילו גם רופא אומר אין צריך, אין שומעים להם דמיטעי קיא טעי דכבר מקובל ביד התנאים דסכנת נפשות היא".

עד כה ראינו שהב"ח ופרמ"ג סוברים שבסתירה בין חז"ל לדברי הרופאים הולכים אחר חז"ל. אמנם נראה שהב"י חולק שכתב בשו"ע (או"ח סימן שכ"ח, סע"ו): "וכן מי שבלע עלוקה וכן מי שנשכו כלב שוטה... הרי הם כמכה של חלל". ובמכה של חלל פסק הב"י, אבל שיודעים ומכירים באותו חולי שממתין וא"צ חילול אסור לחלל עליו (שו"ע או"ח סימן שכ"ח) היוצא מדברי הב"י הוא, שנשיכת כלב שוטה אסור לחלל שבת, אעפ"י שבגמרא אמרו שכלב שוטה הוי סכנה תמיד וכן מבין התהלי"ד (ס"ק ז') שהשו"ע סובר שנאמנים רופאים לומר שאין סכנה במקום שחז"ל קבעו שיש סכנה (עמק הלכה, אסיא עמ' 39)

שלושה דיונים שהתעוררו בזמן האחרון

א) מציצה במילה - הטעם המובא בגמרא בדבר החיוב לבצע מציצה הוא משום סכנה, עד שאמרו: "האי אומנא דלא מיץ סכנה הוא ומעברין ליה" (שבת קלג:)

השאלה שהתעוררה לדיון האם היום יש צורך לבצע את המציצה, היות והרופאים טוענים שבמניעת המציצה איו סכנה, והשאלה מחריפה במילה בשבת מכיון שבמציצה עוברים על איסור חובל.

הרב קוק ב"דעת כהן" (תשובות ק"מ-קמ"ב) טוען שאם הרופאים מכירים בחמתם שאין סכנה במניעת מציצה אין לדבריהם מקום מפני שסותרים לחז"ל, אולם אם אומרים שלפי טבע האדם היום, אין סכנה, מפני

שנשתנו טבעים אפשר לסמוך על דבריהם, אולם ע"כ קובע, שדברי הרופאים הם בגדר ספק, ולא בגדר ודאי, ולכן מניעת המציצה היא סכנה ודאית, ואין להפסיקה. אעפ"י שהרופאים טוענים נשתנו הטבעים. מדוע ברחיצת קטן אומרים שנשתנו הטבעים, יש לומר שזה מפני שאלו צרכי חולה ולכן רק אם רגיל ברחיצה יש סכנה אך אם לא רגיל - אין סכנה.

על טענת נשתנו הטבעים אומר הרב קוק כחת"ס שצריך הוכחה ברורה ונסיון.

המהר"ם שיק (רמ"ד ביו"ד) אומר כאשר חז"ל מסרו שבעשה מסוים יש חשש לסכנה רק בחלק מהמעשים אין אפשרות לומר נשתנו הטבעים כמו שהבאנו דעתו לעיל, וא"כ מניעת מציצה זהו חשש סכנה ולכן אי אפשר לומר נשתנו הטבעים

הרב קוק אומר שבאופן כללי יותר אין אפשרות להוכיח שכלל אין סכנה מפני שהחקירות הרפואיות הם רק על הרוב ודומה לכלל - לא ראינו אינה ראייה.

דרך נוספת היא לומר שבמציצה יש מצוה, ולכן צריך למוץ אף שאין סכנה. בדרך זו הולך בשו"ת מהר"י אסאד (יו"ד רנ"ח) הטוען שבמציצה יש גם מצוה וגם סכנה. בתחילה יש מצוה למצוץ קצת, ואם אין ממשיכים את המציצה עד סופה יש סכנה, ואם לא מוצץ כלל, אין סכנה. סיכום: בענין מילה אי אפשר לומר נשתנו הטבעים מפני שזו סכנה בגוף ע"י פעולה בגוף האדם, ואין אפשרות להוכיח שאין סכנה לאף לאחד. על עקרון זה קשה מהמג"א (בסימן קע"ג) בענין נטילת ידיים בין בשר לדגים. אפשר לומר שסכנת רוח רעה תלוי במציאות העולם, שכיום אין רואים סכנה, ואילו בגוף האדם אין ראייה מהרבה אנשים לכל האנשים.

ב) דין מעוברת לפני ג' חודשים

מובא בשו"ע (סימן קפ"ט, סעי' ל"ג): מעוברת לאחר ג' חודשים לעיבורה ומניקה כל כ"ד חודש אחר לידת הולד אינה קובעת וסת... דמים מסולקים מהן כל זמן עיבורה וכל כ"ד חודש, ומ"מ חוששת לראייה שתראה כדרך שחוששת לוסת שאינו קבוע".

ובגמרא נידה (ח): נאמר שרק אחר ג' חודשים נחשבת מסולקת דמים ונלמד מפסוק "ויהי כמשלוש חדשים". וצריך בירור מדוע ג' חודשים - האם בגלל חוסר ידיעה, וא"כ בימינו שיש בדיקות ניתן לסמוך עליהן ולומר שאישה זו מסולקת דמים קודם ג' חודשים, או זו סיבה אחרת.

ב"שבת הלוי" (בשעורים עמ' ל"א) מביא ג' דיעות:
(א) דעת המאירי (נידה ט.): "שאינן סילוק בדמים עד שעת הכרת העובר, שהולד מכיר חיותו ומכביד עליה ראשה ואיבריה ודמיה מסתלקין...".
דהיינו סילוק הדמים לא תלוי בהכרת העובר שאנו מכירים בו אלא מרגע שהוא מתחיל לנהוג כגוף חי.

(ב) דעת החת"ס (יו"ד קס"ט) שסילוק דמים זהו תהליך הנגמר אחר ג' חודשים.

(ג) דעת ה"תשורת שי" (מהוד"ת סי' קנ"ו) שמצד ספק הכרת העובר קבעו ג' חודשים.

הרב פינשטיין (באג"מ ח"ג יו"ד נ"ב) טוען שאומרים במעוברת נשתנו הטבעים, ונחשבת מסולקת דמים קודם ג' חודשים. ומוכיח את שטתו, כמו שלא נקל במינקת לומר שהיא מוסלקת דמים כל כ"ד חודש, כך היום אחר שיודעים בודאי על העבור נחשבת מסולקת דמים קודם ג"ח. ולפי מה שאמרנו נראה שכאן אין זה שייך לנאמנות הרפואה אלא להבנה מה מוגדר בחז"ל מסולקת דמים. ועפ"י הראשונים בנידה משמע שצריך בדוקא ג"ח ולא חסרה הידיעה, אלא תהליך סילוק הדמים לוקח ג"ח, ואין זה מצד הספק מכיון שהכלל מסולקת דמים נקבע לכל הנשים, ולכן אף אם רובן נעשות מסולקות דמים מיד בתחילת העיבור אין זה ראייה למעוט (עיין עוד ב"טהרת הבית" עמ' פ"ד)

ג) בדיקת אבהות

בגמרא בנידה (לא.) איתא: "ת"ר שלושה שותפים יש באדם - הקב"ה אביו ואמו. אביו מזריע הלובן... אמו מזרעת אודם שממנו עור ובשר... והקב"ה נותן בו רוח ונשמה... בינה והשכל". מכאן מוכח שהדם בא מהאם. ואם כי לא נראה שבא ללמד הלכה למעשה אלא ללמד על מהות האדם, בכל אופן מצאנו לבעל ספר ה"אגודה" (שבת קס"ד) האומר: "נשאלתי על איש שמתו לו שני בנים מחמת מילה ומתה אשתו ונשא אחרת וילדה ואמרתי למולו... דמן האישה נולד הדם וכן עשה ומל וחיה".
ואם נאמר שקביעה זו של חז"ל, שדם הילד בא מהאם, היא להלכה זהו סותר לקביעה המדעית שהדם בא גם מהאב וגם מהאם, דבר המאפשר לקבוע אבהות עפ"י בדיקת דם.

ה"ציץ אליעזר" (ח"ג סימן ק"ד) מביא שהגר"א על הגרסא בגמרא האומרת- "אמו מזרעת אודם" מגיה "אמו מזרעת עור ובשר ודם", וכן היא בשאלתות. ובענין האם ניתן לקבוע אבהות ע"ס בדיקה מדעית, מביא שהגר"צ עוזיאל (ב"שערי עוזיאל" ח"ב שער מ') פסק:

"אין סומכים על בדיקה מדעית של דם הילד בדמיונו לזה של האב שכן קבלה מרו"ל שלושה שותפים באדם... וכל בדיקה מדעית מתבטלת נגד קבלתם הנאמנה של רז"ל שכל דבריהם נאמרו ברוח הקודש..."

ה"ציץ אליעזר" רוצה לומר שאין סתירה בין הקביעה המדעית לדברי חז"ל, מפני שגם אם נאמין לבדיקה שלילית שאין סוג הדם זהה אין זה אומר שאיננו אביו, מפני שהדם בא גם מהאם [מענין שהרב עוזיאל מתיחס למידע הרפואי כודאי ולא כספק ("משפטי עוזיאל" חאבה"ז סימן י'), אולם כל עוד לא סותר קבלה מחז"ל. נראה שהוא מבדיל בין מידע מדעי של חז"ל הנמסר איש מפי איש, שנגדו כל קביעה מדעית מתבטלת, לבין מידע של חז"ל הבנוי על חיפוש וחקירה].

פרופ' ד. פרימר מאמרו "קביעת אבהות ע"י סוגי דם" (אסיא, ה') מבא דעות המקבלות שאין לסמוך על בדיקות דם כל עוד הם סותרות דברי חז"ל אך לא ברור שהדם בא רק מהאם ומסתמכים על המשנה בעדויות (פ"ב מ"ט) האומרת בשם ר"ע: "הוא היה אומר: האב זוכה לבן בנוי ובכח ובעושר...". ומסביר הרב וינברגר ("יד אפרים" סימן ז'): "והכח ר"ל הדם, כי עיקר הכח ונפש הוא בדם".

מכיון שיש מחלוקת בחז"ל, קובע הרב וינברגר, שיש לקבל את קביעת אמו וכן מצאנו באג"מ (יו"ד ח"א קנ"ד) המסביר שהשו"ע חולק על ה"אגודה" וגורס כגרסת הגמרא שלנו בנידה, שאין מוזכר דם בדברים שהאשה נותנת לילד, ולכן אף במתו לאיש בי' בנים מחמת מילה לא ימול השלישי אף מאישה אחרת.

הגרש"ז אויערבך טוען: "שדברי חז"ל אינם כ"כ כפשוטם ולא נודע כלל לסוגי הדם" ובכך אומר שאין סתירה כלל בין חז"ל לקביעה המדעית (הערות לספר "לב אברהם" ח"ב עמ' י"ז).

ב"שבט יהודה" לרב אונטרמן (עמ' שמ"ז) מביא שהתיעץ בשאלה זו עם הרב הרצוג ואמר שמבחינה מדעית סומך על הבדיקה, אך מבחינת דיני עדות סומך רק על תוצאה שלילית, מכיון שאם הבדיקה היא חיובית אין זה מוכיח שזה האב כי יכול להיות שתוצאת הבדיקה היא של אדם שיש לו סוג דם זהה כמו של האב.

הרב הרצוג דן מתוך נקודת הנחה ששניתן לקבוע אבהות ע"י בדיקה של 100%, אולם מביא פרופ' פרימר במאמרו שהיום אין זה כך: "ואפילו שלילת אבהות ברמת בטיחות של 100% אינה ניתנת להשגה...".
ונסיים בדבריו של רבינו בחיי על הפסוק בשמות "ורפא ירפא" (כ"א, י"ט): "אבל רפואה של הקב"ה בנחת אין שם צער כלל כי ברכת ה' תעשיר ולא יוסיף עצב עמה".

מאמרים מקיפים בנושא:

- (1) "שדי חמד", מערכת יום הכיפורים סימן ג'
- (2) י.ז. כהנא "סיני" כ"ז (תש"י) עמ' ס"ג ואילך.
- (3) "רפואה ויהדות". מאת הרב עמנואל יעקובוביץ (עמ' 286-280)
- (4) עמק הלכה, אסיא, נאמנות רופאים, הרב וינברגר
- (5) ד. פרימר, אסיא, ה'