

הרב שלמה אישון

שיקולים כלכליים בנטילת סיכונים לשם חזרה לשגרה

א. הקדמה

מוסכם על המומחים כולם שהדרך להתגברות על מגפת הקורונה היא על ידי ריחוק חברתי, וככל שהריחוק החברתי יהיה רחב יותר כך יגדל הסיכוי להתגבר על המגפה.¹ זו הסיבה להטלת הסגר הכללי במדינה במהלך חודשים ניסן ואייר תש"ף, סגר אשר הביא להורדה דרסטית במספר הנדבקים עד למצב שבו כמעט ולא נרשמו נדבקים חדשים.²

לסגר זה היה מחיר כלכלי כבד ביותר: שיעור האבטלה עלה מאוד, עסקים רבים נסגרו,³ ורבים תבעו סיוע ממשלתי בטענה שהגיעו לפת לחם.⁴

עקב הנזק הכלכלי העצום של הסגר, החלה המדינה בתהליך של צמצום ההגבלות והחזרת המשק לפעילות כלכלית רגילה. ברם תהליך זה הביא עמו זינוק במספר הנדבקים ולגל תחלואה חדש⁵ שבעת כתיבת הדברים (מנחם-אב תש"ף) אנחנו בעיצומו, ואין ידוע עדיין מה תהיה אחריתו. גל חדש זה הביא עמו את חידוש ההגבלות ושוב את החמרת הפגיעה הכלכלית.

1 ראה ויקיפדיה, הערך "ריחוק חברתי".

2 עפ"י הנתונים המתפרסמים באתר משרד הבריאות, בתאריך 1 באפריל 2020 התגלו 776 חולים מאומתים חדשים. כחודש וחצי לאחר מכן, בתאריך 16 במאי, בעקבות הסגר שהוטל, התגלו 5 חולים מאומתים חדשים בלבד.

3 ראה באתר משרד האוצר, פרסום מטעם הכלכלנית הראשית בנושא: השפעת נגיף הקורונה על התוצר, הגירעון והחוב. וראה גם ק' פלוג, "ההשפעה הכלכלית והמדיניות הנדרשת", אתר המכון הישראלי לדמוקרטיה (16 במרץ 2020).

4 בעקבות זאת הכינה הממשלה תכנית כלכלית חדשה הכוללת מענקים שונים ודחיית תשלומים לנפגעים כלכלית מהקורונה.

5 כך למשל, בתאריך 15 ביולי 2020, לאחר הסרת ההגבלות, התגלו 1,862 חולים מאומתים חדשים.

הפגיעה הכלכלית הגדולה הכרוכה בסגר מביאה להתלבטות ולחילוקי דעות בין התובעים את הידוק הסגר כמה שיותר על מנת לשטח את עקומת הנדבקים לבין התובעים לצמצם את הסגר למינימום על מנת למנוע פגיעה קריטית בכלכלה. יש לציין כי קיימת גם דעה שעל פיה אין כל התנגשות בין הצעדים הנדרשים לשם שיטוח עקומת הנדבקים לבין הצעדים הנדרשים לשם צמצום הפגיעה בכלכלה.⁶ הטוענים כך סבורים כי ממילא אין ניתן לשקם את הכלכלה בזמן שכמות הנדבקים עולה. במצב שבו ישנם חולים ונפטרים רבים ל"ע, הרי שאף אם לא מוטל סגר רשמי, אנשים נמנעים מיציאה מבתיהם ועוסקים רק בשמירה על חייהם, כך שהפעילות במשק מצטמצמת בפועל למינימום. על פי תאוריה זו, גם השיקולים הכלכליים מחייבים הטלת סגר הדוק, אשר לטווח ארוך רק באמצעותו ניתן יהיה להשתקם כלכלית.

לצורך הדיון להלן, נצא מתוך ההנחה, שהיא ההנחה הרווחת, שקיימת התנגשות בין הצעדים הנדרשים לשם שמירה על הבריאות, לבין אלו הנדרשים לשם מניעת קריסה כלכלית, ונבחן מה ניתן ללמוד ממקורותינו בנוגע לסוגיה זו של נטילת סיכון לשם מניעת קריסה כלכלית.

ב. מבוא

ערך השמירה על החיים הינו ערך עליון במקורותינו. פיקוח נפש, ואף ספק פיקוח נפש, דוחה שבת,⁷ ואין לאדם רשות לסכן את עצמו ולהכניס את עצמו למקום סכנה.⁸

המושג "ספק פיקוח נפש" טעון הגדרה, שהרי כל פעולה שאדם עושה עלול להיות בה סיכון מסוים, וברור שאדם אינו חייב להימנע לחלוטין מכל פעולה

6 כך טוען פרופ' מרטין אייכנבאום, מקרו-כלכלן בעל שם מאוניברסיטת נורת'וסטרן, במחקר שפרסם לאחרונה. ראה <https://www.globes.co.il/news/article.aspx?did=1001323895>.

7 שו"ע או"ח שכט, ב-ג.

8 הרמב"ם, הל' רוצח ושמירת הנפש יא, א: "מצות עשה לעשות אדם מעקה לגגו שנ' (דברים כ"ב ח') ועשית מעקה לגגך...". ושם הלכה ד: "אחד הגג ואחד כל דבר שיש בו סכנה וראוי שיכשל בו אדם וימות... וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה יפה שנ' (דברים ד' ט') השמר לך ושמור נפשך, ואם לא הסיר, והניח המכשולות המביאין לידי סכנה, ביטל מצות עשה ועבר על לא תשים דמים". ושם יב, ו: "וכן אסור לאדם לעבור תחת קיר נטוי או על גשר רעוע או להכנס לחורבה, וכן כל כיוצא באלו משאר הסכנות אסור לעמוד במקומן".

שיש בה חשש רחוק שברחוקים לסכנה. במסגרת זו לא ניכנס לכלל פרטי הגדרת המושג "ספק פיקוח נפש",⁹ אלא רק ככל שהדבר נוגע ליחס בינו לבין מושג אחר, הסותר לכאורה, והקובע כי אדם אינו חייב לשמור על עצמו מסיכונים שהציבור התרגל לקחת אותם, והוא רשאי לסמוך על הקב"ה שיצילהו מהם. מושג זה מנוסח בלשון חז"ל במילים: "כיון שדשו בו רבים שומר פתאים ה'".

עוד נדון להלן בהיתר להסתכן לצורך פרנסה. נבחן את גדריו ואת היחס בינו לבין המושג "כיון שדשו בו רבים שומר פתאים ה'". בנוסף, נדון בשאלה אם בעניין זה יש הבדל בין פרנסת הפרט לבין כלכלת המדינה, ומתוך כך ננסה לבדוק אם ובאילו תנאים מותר להסתכן בהגברת קצב ההדבקות לשם מניעת פגיעה כלכלית.

ג. לקיחת סיכונים המקובלים בציבור

בספר תהלים אמר דוד המלך: "שמר פתאים ה' דלותי ולי יהושיע".¹⁰ עפ"י הפירוש המקובל, משמעות המילה "פתאים" היא מלשון פתי, דהיינו שהקב"ה שומר על הפתאים שאין בהם דעת להיזהר.¹¹ אולם ר' אליעזר מגרמייזא, בעל הרוקח, מביא פירוש נוסף שעל פיו "פתאים" הוא לשון מקרה כמו פתאום.¹² על פי זה יהיה פירוש הכתוב שהקב"ה שומר מפני סכנות בלתי צפויות מראש.

נראה ששני הסברים אלו עומדים בשורש השיטות השונות בפירוש דברי חז"ל "כיון שדשו ביה רבים - שומר פתאים ה'", "המוזכרים במספר מקומות בתלמוד. על פי שיטה אחת נאמר כלל זה רק ביחס לאנשים פתאים שאינם מודעים לסכנה שבמעשיהם, אך מי שמודע לסכנה - ראוי שישמר ממנה, אף אם רוב הציבור אינו נשמר. על פי שיטה שנייה, המדובר בסיכונים שהציבור אמנם מודע להם, אך אינו חושש להם או מחמת שאינם מסוגל לחשוש להם או מחמת שאחוז הסיכון הוא נמוך ביותר.

המשותף לשתי השיטות הוא שכאשר מדובר בסיכונים שאין בידו של האדם

9 להרחבה בעניין זה ראה ר"י קופמן, הצבא כהלכה: הלכות מלחמה וצבא, ירושלים תשנ"ד, פרק טז.

10 תהלים קטז, ו.

11 רד"ק ומצודות שם.

12 פירוש הרוקח על הגדה של פסח, על ההלל, מהדיר: הרב משה הרשור, בהוצאת מכון רגנשבורג.

להיזהר מהם, הוא יכול לסמוך על הקב"ה שיגן עליו. כך ניסח את הדברים הרב איסר יהודה אונטרמן:

כי מה שקצרה יד האדם לדעת ולהיזהר ממנו, הקב"ה שומר עליו, שהרי בכל חלל העולם ישנם דברים שיכולים לגרום לסכנת נפש, ואין להחמיר על עצמנו.¹³

עיקרון זה הובא כבר בדברי הראי"ה קוק, אשר ביסס אותו על דברי הירושלמי:

ולבי נוטה לומר שכיון שבכל ההתחכמות שבעולם אין לנו עצה בטובה, יותר טוב לסמוך על רחמי שמים אפי' בנידון דידי, וירבה בתפילה, כנדה ע"א. ובירושלמי פ"ח דתרומות ה"ג רבי ינאי הוה מדחיל מיניה (- מן הנחשים) סגין והוה יהיב ערסיה על ארבעה מרישין דמיין (- ספלים מים), חד זמן פשט ידיה ואשכחיה אמר ארימון מיניה (ולע"ד צ"ל מינייהו) שומר פתאים ד', ונ"ל פירושו מאחר שראה שכל השמירות היתירות אינן מועילות, וסוף סוף יוכל לבא, ולהמצא במיטתו המשומרת כ"כ, אמר שהוא רואה מזה שצריכים לסמוך רק על רחמי שמים ושומר פתאים ד'.¹⁴

אכן, בשאלה אילו דברים מוגדרים כסיכונים שאין בידו של האדם להיזהר מהם, קיימים הבדלים בין השיטות. להלן נבחן אותם לאור סוגיות הגמרא שבהן מופיע הכלל.

13 שבט מיהודה ח"א יט, ב.

14 שו"ת עזרת כהן (ענייני אבן העזר) סי' לד. הנידון שם הוא היתר תשמיש במוך לאשה שההיריון עלול לסכנה - לאור דין ג' נשים המשמשות במוך אשר יובא להלן. בדבריו אלו מעלה הראי"ה קוק אפשרות להחמיר משום שממילא אין בכך כדי להבטיח מניעת היריון, ובכגון זה שאין ביד האדם להישמר ממנו פטורים מהשתדלות ורשאים לסמוך על רחמי שמים. אכן למעשה אינו מסתמך בנידון שם על סברה זו ופוסק לקולא, אך אין בכך כדי לשלול את האפשרות להסתמך עליה במקומות אחרים שבהם ברור שמדובר בסכנה שאין בידו של האדם להישמר מפניה. תודה לרב פרופ' נריה גוטל שהפנה אותי למקור זה. להרחבה בשיטת הראי"ה קוק בסוגיית התשמיש במוך ראה בספרו חדשים גם ישנים, עמ' 92 ואילך.

1. סוגיות הגמרא

א. במסכת שבת נאמר כי אסור להקיז דם ביום שלישי בשבוע מחמת הסיכון הנובע ממיקומו של כוכב מאדים באותו יום.¹⁵ עם זאת מותר להקיז דם בערב שבת אף שגם אז קיים אותו סיכון. הטעם להיתר הוא: "כיון דדשו ביה רבים - שומר פתאים ה'". ומבארים רש"י והרטב"א שם, שמפני דוחקם הורגלו להקיז דם בערב שבת על מנת לחסוך בהוצאות: הקזת דם מחייבת אכילת דגים למחרת לשם רפואה, וכבוד השבת מחייב גם הוא אכילת דגים. כדי שלא יאלצו לקנות פעמיים דגים, הורגלו להקיז דם בערב שבת כך שהדגים הנאכלים לכבוד שבת ישמשו גם לרפואה לאחר הקזת הדם.

מהסבר זה ניתן ללמוד שכאשר, מטעמים כלכליים, הציבור אינו מסוגל להישמר מפני הסכנה, רשאים להסתכן ולסמוך על הקב"ה שיציל מפניה.

אולם הרוקח לא תלה זאת בדוחק כלכלי, אלא בעובדה שכך התרגל הציבור שרצה לנצל את אכילת הדגים הגדולים בשבת - גם לשם רפואה מהקזת הדם. מדבריו משמע שהעובדה שהציבור התרגל לכך נבעה מחוסר מודעותו של הציבור לסכנה הכרוכה בהקזת הדם בערב שבת.¹⁶

מכל מקום לפי שני ההסברים משמע שלאחר שהציבור החל לנהוג כך - הדבר כבר מותר לכולם גם כאשר אין דוחק כלכלי, וגם כאשר מדובר במי שאינו בבחינת פתי חסר דעת.¹⁷

ב. במסכת יבמות¹⁸ אמר רב פפא כי אין למול ואין להקיז דם ביום המעונן וביום שבו נושבת רוח דרומית מפני הסכנה שבדבר. העובדה שמצוות מילה החמורה, הדוחה שבת, נדחית בימים אלו, מעידה על חומרת הסכנה שבדבר. למרות זאת הגמרא מוסיפה ואומרת: "והאידינא דדשו בה רבים, שומר פתאים ה'".

15 שבת קכט ע"ב. ועי"ש ברש"י מדוע הסיכון דווקא בימים אלו.

16 פירוש הרוקח על הגדה של פסח, שם.

17 שהרי הגמרא לא הגבילה את היתר הקזת הדם ביום שלישי למצב של דוחק כללי או למי שאינו מודע לסכנה.

18 יבמות עב ע"א

לא מבואר בדברי הגמרא אם זהו רק תיאור המציאות שעל פיה המקובל כיום לא לחשוש לסכנה זו, או שיש בכך קביעה הלכתית שכיום יש לקיים מצוות מילה בזמנה גם אם מדובר ביום המעונן או ביום שבו נושבת רוח דרומית, ונחלקים בכך הראשונים:

דעת הריטב"א שאדם רשאי לומר שאינו סומך על שומר פתאים ה' ולא ימול בימים אלו:

שומר פתאים ה' - ולפום האי טעמא מאן דלא בעי למימהל ביומא דעיבא (- יום המעונן) הרשות בידו ושפיר עבד שלא לסמוך על שומר פתאים ה', מ"ר הר"ם, וה"ה שהיה ראוי שלא למול בשבת כשהוא יום המעונן.¹⁹

מדברי הריטב"א עולה שמי שאינו פתי, ומודע לסכנה שבדבר וחושש לה, ראוי שלא יסמוך על כך ש"שומר פתאים ה'".²⁰

אכן למעשה כתב הים של שלמה שכיום כולנו פתאים ועל כן יש למול גם ביומא דעיבא:

לא נראה בעיני הוראה זו האידנא, שאין אנו בקיאים ביומא דעיבא כולי האי, ואין פתאים גדולים יותר ממנו, בסיבת הגלות העת הצוק, וה' מציל אותנו, בכמה ניסים דרך נסתר, שהן בחוסר ידיעתינו בלי הרגשה.²¹

על שיטת הריטב"א חולק רבינו ירוחם. מדבריו משמע שכבר מדינא דגמרא אין לדחות את המילה כאשר היום השמיני הוא יום המעונן או יום שנושבת בו רוח דרומית.²² לשיטתו, גם למי שאינו פתי אסור לחשוש לסכנה שבדבר ויש למול בזמן.

19 ריטב"א, יבמות עב ע"א ד"ה שומר פתאים. דבריו הובאו בבית יוסף, יו"ד סי' רסב.

20 דברי הריטב"א שתלה את הדבר ברצונו של המל מעוררים קושי, שהרי לכאורה מ"נ: אם זהו מצב של ספק פיקוח נפש - אסור למול, ואם אין זה מוגדר כספק פיקוח נפש - חייב למול. ונלע"ד שלדעת הריטב"א הגדרת "ספק פיקוח נפש" כאן אינה הגדרה אובייקטיבית אלא סובייקטיבית: מי שמודע לסכנה וחושש לה - בעבורו באמת ייחשב המצב כספק פיקוח נפש שאין מלים בו, ואילו בעבור מי שאינו מודע או שאינו חושש - ייחשב הדבר כאינו מסוכן ויצטרך למול. ומה שלעיל בעניין הקזת דם בערב שבת לא כתב הריטב"א שמי שחושש לא יקיז, נלע"ד ששם כיוון שאין זה מתנגש עם קיום מצווה, פשיטא שאם חושש לא יקיז ולא צריך היה לכותבו. [להדגשה דומה של ההיבט הסובייקטיבי כמכריע, ראה במאמרו של הרב יגאל קמינצקי, בספר זה. המערכת]

21 ים של שלמה, יבמות פ"ח סי' ד.

22 רבנו ירוחם, תולדות אדם וחווה, נתיב א חלק ב, דף יג טור ד. כרבנו ירוחם כתב גם רבנו מנוח. גם דבריהם הובאו בבית יוסף שם.

מסתבר שהטעם לכך שלשיטת רבנו ירוחם אין לחשוש כאן לסכנה אינו רק משום שמדובר בסיכון קטן ביותר, שאילו כך היה לא הייתה הגמרא מבחינה בין המצב בעבר לבין המצב "האידינא". אלא שהעובדה שמדובר בסיכון קטן הביאה לכך שהציבור "האידינא" כבר אינו חשש לסכנה זו, וברגע שהציבור אינו חושש לה - ממילא כבר אינה מוגדרת כספק פיקוח נפש.²³

ג. במספר מקומות הביאה הגמרא את מחלוקת ר' מאיר וחכמים לגבי תשמיש המטה בקטנה, מעוברת ומיניקה. דעת ר' מאיר שנשים אלו משמשות במוך מפני הסכנה שבכניסתן להיריון, ואילו חכמים אומרים: "אחת זו ואחת זו - משמשת כדרכה והולכת, ומן השמים ירחמו, שנאמר שומר פתאים ה' "²⁴.

נחלקו הראשונים בהסבר מחלוקת ר' מאיר וחכמים: האם מחלוקתם היא בשאלה אם רשאיות לשמש במוך אף שיש בכך משום השחתת זרע, או שמחלוקתם היא בשאלה אם הן חייבות לשמש במוך מפני הסכנה הקיימת בנשים אלו בתשמיש בלא מוך?

רש"י²⁵ מבאר שלדעת ר' מאיר רשאיות לשמש במוך, ולדעת חכמים אסורות לשמש במוך מחמת השחתת הזרע שבדבר. על כך מקשה הריטב"א:²⁶ כיצד יתכן לומר שלדעת חכמים אסורות לשמש במוך "וכי משום שומר פתאים ה' תהא אסורה בזה ותכניס עצמה בסכנה?!". על כן הוא מבאר שלדעת ר' מאיר חייבות לשמש במוך, ואילו לדעת חכמים "משמשת כדרכה אם תרצה ואינה חייבת במוך".

הריטב"א כאן הולך לשיטתו לעיל, שסברת "שומר פתאים ה' " אינה מפקיעה באופן מוחלט את הסכנה שבדבר, ורק מתירה הסתכנות למי שאינו חש בסכנה, ועל כן אין זה סביר שלדעת חכמים נחייב אותה להכניס את עצמה לסכנה.²⁷

23 אולם עיין בשו"ת עזרת כהן סי' ו, שם השווה בין זה לבין סכנות אחרות שנהגו בתקופת חז"ל ואינן נוהגות כיום, ומדבריו שם משמע קצת שחומרת הסיכון השתנתה מתקופת חז"ל לתקופתנו. ובשו"ת משנה הלכות (ח"י סי' קא) כתב: "דהני דברים שחשבו משום סכנה גם בזמניהם לא היה הזיקם שכיח רק שחשו למיעוטא דמיעוטא דאפילו ספק פקו"נ דוחה שבת ולכן חשו להם בזמן הגמ' ועכשיו שדשו בו רבים סמכו אשומר פתאים".

24 יבמות יב ע"ב; כתובות לט ע"א; נדה מה ע"א.

25 כתובות שם ד"ה משמשות.

26 ריטב"א, כתובות לט ע"א ד"ה והא דאמ' ג' נשים.

27 על כן, על פי הסברו, סוברים חכמים ששאלת השימוש במוך תלויה ברצונה: אם חוששת לסכנה תשמש במוך, ואם אינה חוששת לא תשמש במוך.

רש"י לעומת זאת סובר שכאשר אנו אומרים "שומר פתאים ה'" נחשב הדבר כאילו אובייקטיבית אין בו סכנה כלל, כשיטת רבינו ירוחם דלעיל, וממילא חוזר איסור השחתת זרע האוסר שימוש במוך.

ד. במסכת עבודה זרה הסתמך ר' אליעזר על הכתוב "שומר פתאים ה'" כדי להתיר אכילת ענבים ותאנים בלילה בלא לחשוש שמא ניקר שם נחש והטיל ארס.²⁸

גם כאן מצאנו שני הסברים בטעם ההיתר: מהרמב"ם ומלשון תוספות רי"ד משמע שההיתר במקרה זה מבוסס על כך שאובייקטיבית מדובר בחשש שאינו שכיח כלל.²⁹ אולם התורת חיים ביאר שההיתר נובע מכך שמדובר בסכנה שקשה להיזהר ממנה:³⁰

וא"ת מאי שנא תאנים וענבים שהקב"ה שומר את האדם שלא יאכל ממנו נחש משאר כל הדברים האסורין משום גילוי דלא אמרינן הכי וי"ל דכי היכי שהוא יתברך שומר פתאים דוקא ולא החכמים לפי שהחכמים יכולין לשמור את עצמן שלא יבאו לידי מכשול מה שאין כן שוטים דלא אפשר להו לשמור עצמן הכי נמי משקינן דשייך בהו גילוי כגון יין ומים וחלב שמשימין אותן בכלים תמיד ואפשר לו לאדם לשומרן ולכסותן יפה מפני הנחשים לכך אין שמירתו יתברך עליהם אבל תאנים וענבים מלתא דלא אפשר הוא שצריך לייבשן בחמה לעשות מהן גרוגרות וצימוקין ואין דרכן להיות בכלים תמיד לכך שמירתו ית' עליהן מפני תיקון עולמו...

התורת חיים מסביר באופן זה גם את היתר הקזת הדם בערב שבת שהובא לעיל:

פירוש כיון דרבים הורגלו בו מפני דוחקן שיהו קרובין לסעודת שבת כמילתא דלא אפשר דמי ולכך שמירתו יתברך עליהן מפני תיקון העולם כדפי'.

על פי הסברו, הפסוק "שומר פתאים ה'" מלמד שכשם שהקב"ה שומר על פתי שמבחינת יכולתו השכלית אינו מסוגל לשמור על עצמו מן הסכנה, כך הקב"ה

28 עבודה זרה ל ע"ב.

29 כך כותב התוספות רי"ד שם. וכן משמע מלשון הרמב"ם, הל' רוצח יב, ג, שלא הזכיר בהקשר לכך את הפסוק "שומר פתאים ה'".

30 ר' אברהם חיים ב"ר נפתלי צבי הירש שור, תורת חיים, עבודה זרה שם.

שומר גם על מי שמתעמים אחרים, כגון דוחק כלכלי, אינו מסוגל לשמור עצמו מן הסכנה.

הסבר זה מתאים לשיטת הריטב"א שעל פיה העובדה שהציבור נוהג כך אינה מפקיעה את הסכנה שבדבר, ועל כן טוב יותר, למי שמסוגל לכך, להימנע מלהכניס את עצמו לסכנה זו.³¹

2. סיכום: התנאים שבהם מותרת ההסתכנות

ראשונים חלוקים בשאלה אם העובדה שרבים אינם חוששים לסכנה מגדירה אותה כדבר שאינו נחשב כסכנה כלל על פי ההלכה, וממילא מותר לכל אחד ליטול על עצמו את הסיכון, או שמא הדבר עדיין נחשב כמסוכן, וההיתר להסתכן בסיכון זה הוא רק למי שאינו מסוגל לשמור על עצמו ממנו. כאפשרות הראשונה סוברים רש"י ורבינו ירוחם, וכאפשרות השנייה סובר הריטב"א.

מחלוקת זו עומדת בשורש ספקו של תרומת הדשן, אם ניתן להתיר כיום לשאת אשה שמתו לה שני בעלים בלא לחשוש לדין אישה קטלנית, גם לתלמיד חכם המודע לסכנה שבדבר. וזו לשונו של תרומת הדשן³²:

שאלה: ראינו כמה תלמידי חכמים גדולים ואנשי מעשה הגונים דלא הוו קפדי לישא אשה שמתו לה שני אנשים ואין מוחה בידם או קורא תגר עליהם, יש סמך לקולא זו או לאו?

תשובה: יראה דלאו שפיר עבדי דלא קפדי... אמנם בא"ז כתב בתשובה וז"ל: הא דקבעינן הלכתא כרבי לשלישי לא תינשא לא לאוסרה ולא לודאי חששא אלא לספק חששא עכ"ל... אפשר דאהני מילי דא"ז סמכי עלמא ולא חיישינן לספק חששא, כמו שאין אנו נזהרין מכמה מילי דאזהירו רבנן עלייהו משום חשש סכנה, משום שומר פתאים ה'. וגם נראה מתוך שאנו מתי מעט וצריכין אנו לישא מאשר נמצאו דשו בה רבים ושומר

31 כך עולה גם מהמשך דבריו. הוא השווה זאת לדברי הגמרא במסכת פסחים (קי ע"ב) האומרת ביחס לחשש סכנה שבשתיית זוגות של כוסות: "כל דקפיד - קפדי בהדיה, ודלא קפיד - לא קפדי בהדיה", וכותב על כך התורת חיים: "דדבר קשה הוא על האדם לשמור עצמו תמיד שלא יאכל תרי ולא ישתה תרי וכמעט מלתא דלא אפשר הוא לכך שמירתו יתברך עליו ולכך מאן דקפיד ושומר את עצמו אין שמירתו עליו".

32 תרומת הדשן סימן ריא.

פתאים ה'. וכה"ג אמרינן בפ' מפנין (שבת קכט ע"א) לענין הקזת דם בששי דקאי מאדים. וצ"ע אי שייך למימר האי טעמא שומר פתאים לתלמיד חכם שהוא יודע ומכיר ונזכר למופלא בדורו, ואפילו באיניש דעלמא קשה הדבר לצדד כל כך להתיר הואיל ואיכא חשש סכנה...

למעשה כתב הפלפולא חריפתא שמסתמכים על הכלל "כיון שדשו בו רבים שומר פתאים ה' ", "בכל דבר השכיח ורגילים בהו"³³. וכן מסתמכים רבים מן האחרונים על כלל זה כדי להתיר הסתכנות בסכנות כאלו שהציבור אינו רגיל לחשוש להן, ולא תלו זאת דווקא בהיותו של המסתכן פתי חסר דעת.³⁴ עם זאת, יש הסבורים שאין להתיר על סמך שדשו בו רבים אלא רק בדבר שחכמי התלמוד גילו לנו שאינו מסוכן, ולשיטתם לא ניתן לומר "כיון דדשו בו רבים שומר פתאים ה' " ביחס לסיכונים אחרים שהיתר זה לא נזכר לגביהם בתלמוד, ובוודאי לא כאשר מדובר בסכנות הנראות לעין בדרך הטבע.³⁵

33 פלפולא חריפתא, עבודה זרה, פרק ב סי' יג סק"כ.

34 ראה לדוגמה שערי תשובה, או"ח סי' קע סק"א, שמה שהיום אין מקפידים שלא לדבר בשעת האכילה הוא משום שדשו ביה רבים, וכן הוא בערוך השולחן שם. ובשו"ת חלקת יעקב או"ח סי' נה התיר טיסה במטוס למרות הסכנה שבדבר משום ש"דשו ביה רבים". ושם בחו"מ סי' לא כתב שהיתר הסיכון שבלידה הוא משום שכך הוא מנהגו של עולם, וכיוון דדשו בו רבים שומר פתאים ה', ולא תלה זאת בכך שהדבר נעשה לשם קיום העולם. בשו"ת אגרות משה, יו"ד ח"ב סי' מט כתב שלא ניתן לאסור את העישון היות שדשו בו רבים. ועיי"ש בחו"מ ח"ג סי' עו שהתבסס על הנתונים שהיו אז בידו שעל פיהם שהסיכון בעישון הוא קטן ביותר. וראה גם בשו"ת ציץ אליעזר חט"ו סי' לט שחלק עליו ואסר באופן מוחלט את העישון על סמך הנתונים החדשים שהיו בידו שעל פיהם מדובר בסכנה גדולה. בשו"ת מנחת שלמה ח"א סי' ז הביא טעם זה להתיר להיאבק עם גנב הפורץ לבית אף שיש בזה חשש סכנה. ובמנחת שלמה תניינא (ב-ג) סי' לז כתב בהגדרת ספק פיקוח נפש: "אם אין רוב בני אדם נבהלים ומפחדים מזה אין זה חשיב סכנה... כמ"ש חז"ל והאידינא שומר פתאים ד' וחלילה לחלל שבת עבור כך". בשו"ת ציץ אליעזר ח"ג סי' ב צירף טעם זה להתיר אכילת מאכלים שנגעו בהם בלא נטילת ידיים שחרית. אולם ראה דברי מו"ר הרב יעקב אריאל, שו"ת באהלה של תורה ח"ו סי' יא, שכתב שהיתר ההסתכנות בלידה הוא מחמת שדשו בה רבים, אך רק על מנת לקיים את העולם, כשם שהסיכון של פועל הותר רק לצורך פרנסה, ומשמע שבעצם העובדה שמנהגו של עולם להסתכן בסיכון זה אין די כדי להתיר הסתכנות. וצ"ע.

35 שו"ת חיים שאל ח"א סי' נט; שו"ת דברי יציב יו"ד סי' לא. וראה גם שו"ת היכל יצחק (אה"ע ח"ב סי' טז) שכתב שהיתר "דשו ביה רבים" לא נאמר בסכנות טבעיות אלא רק כשמדובר בחשש בעלמא מפני המזלות. ובשו"ת עשה לך רב ח"ט סי' כח-כט כתב: "בדבר שזקוק גלוי ומובן בדרך הטבע וגם נראה לעין ממש, מהיכא תיתי לומר שומר פתאים ה' ולהתיר". וראה גם שו"ת משנה הלכות ח"ו סי' רס שכתב שהכלל "חמירא סכנתא מאיסורא" ואין הולכים בזה אחר הרוב לא נאמר בסכנה סגולית שאינה מדרך הטבע.

טעמים של הסוברים שאין צורך לחשוש לסכנות שהציבור אינו רגיל לחשוש להן מתבאר בדבריו של הקובץ שיעורים, הכותב שאדם רשאי לחיות בעולם באופן נורמאלי, ואינו מחויב להפריש עצמו ממנהגו של העולם. על כן הסיכונים הכרוכים בהתנהגות כמנהגו של העולם נחשבים ככאלו שאין ביד האדם להיזהר מהם:

דאין האדם חייב להמנע ממנהג דרך ארץ, וממילא הוי כאילו אין בידו לשמור את עצמו ואז נשמר מן השמים, אבל היכא שבידו להזהר אינו בכלל פתאים, ואם לא ישמור את עצמו הוא מתחייב בנפשו ולא יהא משומר מן השמים.³⁶

נקודת המוצא הינה אפוא שהקב"ה ברא את עולמו על מנת שנחיה בו ונשתמש בו, ולא על מנת שנסתגר בבית כל העת. השימוש בעולם מחייב לקיחת סיכונים מסוימים שאין ניתן להישמר מפניהם, ובדברים אלו מותר לנו לסמוך על כך שנהיה שמורים מן השמיים.

3. הליכה אחר הרוב

בדברינו עד כה לא התייחסנו לבסיס ההלכתי של ההיתר ללכת אחר מנהגו של עולם אף כאשר כרוך בו סיכון.

בשו"ת בנין ציון מבואר שהבסיס ההלכתי לכך הוא דין הליכה אחר הרוב. אמנם כלל נקוט בידינו שאין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב,³⁷ אך זה רק כאשר הסכנה מצויה כבר לפנינו, אולם אם הסכנה איננה לפנינו, הולכים אחר הרוב אף בענייני נפשות:

דאע"ג דכלל בידינו דאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש ואין הולכין בפ"נ אחר הרוב זה דוקא ביש ודאי סכנת נפש לפנינו כגון בנפל עליו הגל דאז חוששין אפילו למיעוטא דמיעוטא אבל בשעתה אין כאן פקוח נפש רק שיש לחוש לסכנה הבאה בזה אזלינן בתר רובא כמו לענין איסורא דאלי"כ איך מותר לירד לים ולצאת למדבר שהם מהדברים שצריכין להודות על שנצולו ואיך מותר לכתחלה לכנוס לסכנה ולעבור על ונשמרתם מאוד

36 קובץ שיעורים, כתובות אות קלו.
37 יומא פד ע"ב; שו"ע או"ח שכט, ב.

לנפשותיכם אע"כ כיון דבאותה שעה שהולך עדיין ליכא סכנה הולכין
אחר הרוב.³⁸

יציאה להפלגה בספינה או להליכה במדבר מוגדרת כמצב שבו הסכנה איננה לפנינו, ולכן מותר לכתחילה ללכת לשם ולהסתמך על כך שבדרך כלל הכול עובר בשלום. אמנם העובדה שמברכים על כך ברכת הגומל מלמדת שיש בכך סיכון, אולם בסוג כזה של סיכון מותר להסתמך על הרוב.

מדברי הבנין ציון עולה שהקביעה אם מדובר במצב שבו הסכנה לפנינו או שהסכנה אינה לפנינו תלויה בשאלה אם ההיקלעות למצב סכנה תהיה רק לכשיתרחש אירוע נוסף או שמצב הסכנה קיים כבר כעת: בנפל עליו הגל התרחשה כבר המפולת אשר יצרה את הסכנה, ועל כן בנסיבות כאלו שבהן המפולת לפנינו מותר לחלל שבת לשם הצלה, ואין משמעות לרוב. בהפלגה בים, לעומת זאת, כל עוד לא התרחשה סערה וכדו' לא נוצרה עדיין הסכנה, ומשום כך מותר לצאת להפלגה בהסתמך על הרוב.

הבנין ציון ממשיך ומסביר עפ"י את ההבחנה בין נחש לעקרב בנוגע להפסקת התפילה מחמתם:

ועוד ראי' לזה ממה דאמרינן ברכות (דף ל"ג) אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק אמר רב ששת ל"ש אלא נחש אבל עקרב פוסק ופי' הרמב"ם בפי' המשניות וכ"כ הברטנורא כיון דנחש אינו נושך ברוב הפעמים אבל עקרב שמנהגו לנשוך תמיד פוסק והלא יקשה מה בכך דהנחש אינו נושך ברוב הפעמים הרי אין הולכין בפ"נ אחר הרוב אע"כ דה"ט כיון דכן אין כאן סכנת נפשות

נלע"ד בהסבר דבריו, שעצם העובדה שהנחש כרוך על עקבו אינה מוגדרת מבחינה הלכתית כמצב שבו הסכנה לפנינו, משום שרק לאחר הכשת הנחש נכנס האדם לסכנה, וא"כ יש צורך במעשה נוסף, כדי להיכנס למצב הסכנה, ועל כן זה מוגדר כמצב שבו הסכנה אינה לפנינו.

לכאורה יש לדמות את המציאות של חשש הידבקות בקורונה לחשש הכשת הנחש: בשני המקרים כל עוד אין הדבקה אין כל סכנה, ורק לאחר ההדבקה נכנס הנדבק למצב המסוכן. למרות זאת אין להסיק מכאן שמותר יהיה על פי ההלכה לצאת למקום שבו יש חשש הידבקות: דברי הבנין ציון באים רק להסביר

38 שו"ת בנין ציון סי' קלז.

את הבסיס ההלכתי להליכה אחר מנהג העולם בנוגע להשמרות מהסכנה, אך כל עוד מנהג העולם להישמר מחשש הדבקה, אסור יהיה להסתמך על כך שרוב הסיכויים שהאדם לא יידבק.

עם זאת, ניתן ללמוד מדברי הבנין ציון, שמותר יהיה לאדם להכניס את עצמו למצב שבו קיים סיכון מסוים של הדבקות: אם הוא פועל בהתאם להוראות ולנורמות שנקבעו, והדבר לא יעמוד בסתירה לכלל שאין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב.

גם הרב קוק כותב שההיתר להסתכן במצבים מסוימים מושגת על כך שמדין תורה הולכים לעיתים אחר הרוב גם בפיקוח נפש. השאלה מתי מדאורייתא הולכים גם בפיקוח נפש אחר הרוב תלויה לדעת הרב קוק ברמת הסיכון:

מהתורה אין איסור כי אם בסכנה קרובה ואולי גם מיעוט המצוי ג"כ אסור מהתורה,³⁹ וצ"ע בזה, אבל חשש של סכנה בדבר רחוק י"ל דה"נ אינו אסור כ"א מדרבנן שגזרו בדבר.⁴⁰

באותם מצבים של חשש סכנה בדבר רחוק, שבהם ההסתכנות אינה אסורה מהתורה, היא תהיה מותרת גם מדרבנן, אם מדובר בסיכונים כאלו שדרך העולם להסתכן בהם, כגון בסיכון לצורך פרנסה שבו נעסוק להלן.⁴¹

ד. הסתכנות לצורך פרנסה

1. מודעות וחשש

נאמר בתורה:

ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש כי עני הוא ואליו הוא נשא את נפשו ולא יקרא עליך אל ה' והיה בך חטא.⁴²

39 נחלקו הדעות בשאלה מה מוגדר מיעוט המצוי: לדעת המשכנות יעקב 10% הוא מיעוט המצוי, אך יש גם דעות אחרות, ראה במאמרו של ר"י פרידמן, "מיעוט המצוי - הגדרתו", אמונת עתיד 13, מרחשון-כסלו תשנ"ז.

40 מצות ראייה ג, יז. וראה גם ר"נ גוטל, השתנות הטבעים בהלכה, פרק כב, עמ' רז ובהערה 491 שם.

41 דברים דומים כתב גם בשו"ת אגרות משה, חו"מ ח"ב סי' עו. עיי"ש.

42 דברים כד, טו.

בפירוש המילים "ואליו הוא נושא את נפשו" הביאו חז"ל שני הסברים:

ואליו הוא נושא את נפשו, מפני מה עלה זה בכבש ונתלה באילן ומסר את עצמו למיתה - לא על שכרו? דבר אחר: ואליו הוא נושא את נפשו - כל הכובש שכר שכיר כאילו נוטל נפשו ממנו.⁴³

על פי ההסבר הראשון מגלה לנו התורה, אגב הציווי לתת את שכרו של העובד בזמן, שהעובד מסתכן לשם פרנסתו, ומשמע שהתורה אינה רואה בכך פסול. על פי ההסבר השני, הפסוק אינו עוסק בהסתכנות תוך כדי העבודה, אלא בסכנה הכרוכה בהלנת השכר.

על פי ההסבר הראשון, עולה מפשט הפסוק הבחנה בין אופי הסיכון הנכלל בקביעה "כיון שדשו בו רבים שומר פתאים ה'" לבין אופי הסיכון המותר לשם פרנסה: סיכון ש"דשו בו רבים" הוא סיכון שהציבור אינו חושש לו, או מחמת שנחשב "פתי" לעניין זה, או מחמת שמדובר בסיכון נמוך שהורגלו להסתכן בו. בסיכון לשם פרנסה, לעומת זאת, מדובר בסיכון שהעובד מודע לו וחושש ממנו, אלא שמחמת הצורך בפרנסה הוא נאלץ להכניס את עצמו אליו. אילו גם כאן היה מדובר בסיכון שהציבור הורגל ליטול, לא הייתה זו יכולה להיות הנמקה לחשיבות תשלום השכר בזמנו, שהרי אין בכך כדי להעיד על חשיבות השכר לעובד. רק העובדה שלצורך פרנסתו נוטל העובד סיכון מעבר למקובל בשגרה, היא זו שמהווה ראייה לכך שהוא זקוק לשכר זה, וממילא מחייבת את המעביד לשלם את השכר בזמן.

עם זאת, מסתבר שגם כאשר מדובר בעובד, החשש מהסכנה הוא רק בתחילת הדרך כאשר נכנס לעבודתו, אך בהמשך, כאשר הדבר הופך אצלו לשגרה, גם החשש ייעלם, והרי זה יהפוך אצלו להיות בבחינת "דבר שדשו בו רבים".

אין מבואר כאן מהי רמת הסיכון שמותר לעובד ליטול לצורך פרנסתו. מסתבר שגם כאן הדבר תלוי במנהג העולם, ועל כן אין בתורה הוראה מפורשת המתירה לעובד להסתכן לשם פרנסתו, אלא רק הכרה במציאות שעל פיה העובד "מוסר עצמו למיתה" לשם כך. עם זאת, ברור שאין מדובר כאן ברמת סיכון הנכנסת להגדרה ההלכתית של "ספק פיקוח נפש", משום שרמה כזו של סיכון לא הייתה התורה מתירה מתירה לשם פרנסה.⁴⁴

43 בבא מציעא קיב ע"ב. הובא גם ברש"י, דברים שם.

44 כך הוא פשוט מסברה, שהרי ספק פיקוח נפש דוחה את השבת, והשבת גוברת על צורך כלכלי, וממילא ברור שספק פיקוח נפש גובר על צורך כלכלי.

בפוסקים מצאנו מספר הגדרות לרמת הסיכון המותרת לצורך פרנסה - כאשר זהו מנהג העולם:

ספק רחוק, "חששא בעלמא" - על פי הרב קוק, רמת הסיכון המותרת לצורך פרנסה, כאשר זהו מנהג העולם, הינה כזו המוגדרת "ספק רחוק, חששא בעלמא":

ודאי מיירי בספק רחוק, חששא בעלמא, שדרכן של בני אדם לکنס בכה"ג, אפילו בעסקי ממון, וכהא דב"מ קי"ב ע"א ואליו הוא נושא את נפשו, מפני מה עלה זה בכבש ונתלה באילן ומסר א"ע למיתה - לא על שכרו, שאין הכונה במקום סכנה גמורה או ספק קרוב, שהוא איסור גדול שיכנס בזה בשביל פרנסה, ולא ברשיעי עסקינן, אלא חשש רחוק.⁴⁵

מדבריו שם עולה שהמדובר בסוג כזה של סיכון שהעולם רגיל להסתכן בו מתוך הסתמכות על כך שהסיכוי להיפגע הוא רחוק ביותר. ובכל זאת, אלמלא היה צורך בדבר היה אסור לאדם להכניס את עצמו אליו משום ש"חמירא סכנתא". אך כאשר מדובר בצורך ממון הדבר מותר, וכן מותר הדבר לכל צורך מצווה אחר.

"חשש סכנה" או "קרוב לסכנה" - פוסקים אחרים הגדירו באופן מרחיב יותר את רמת הסיכון המותרת לצורך פרנסה, והשתמשו לשם כך במושגים "קרוב לסכנה" ו"חשש סכנה".

מושגים אלו מובאים בפוסקים בהקשר להיתר לטלטל נר חנוכה לאחר שכבה בשבת, מחמת הפחד מהגויים שאסרו על הדלקת הנר. הגמרא מתירה לטלטל את הנר בהסתמך על שיטת ר' שמעון הסבור שאין איסור מוקצה, משום ש"כדי הוא רבי שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק",⁴⁶ ומבאר שם רש"י "בשעת הדחק - סכנה".

על דברי רש"י אלו העיר המחצית השקל:

מה שכתב רש"י שעת הסכנה, לאו סכנה ממש, דאם כן אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש... ואפילו לכבותה מותר, אלא ר"ל קרוב לסכנה.

45 שו"ת משפט כהן סי' קמג, בפסקה הראשונה. והשווה להגדרה שהבאנו לעיל מדברי הרב קוק במצות ראייה.

46 שבת מה ע"א.

בספר תוספת שבת הגדיר את הסכנה שעליה דיבר רש"י כ"חשש סכנה".⁴⁷ מצב זה של "קרוב לסכנה" או "חשש סכנה" אינו מוגדר אפוא כספק פיקוח נפש ועל כן אינו דוחה שבת, אם כי הוא נחשב כשעת הדחק שבה ניתן לסמוך על שיטות מקילות.

לדעת האבני נזר, הפלגה בים או הליכה במדבריות מהווה דוגמה לסכנה מסוג זה, ועל כן אסור לאדם לסכן עצמו בכך אלא אם כן המדובר בצורך גדול, ומכל מקום בצורך גדול התירו, משום שאין כאן ספק פיקוח נפש ממש אלא רק "קרוב לסכנה".⁴⁸

האבני נזר מוסיף ש"הולכי דרכים" מותרים לצאת לדרכם גם אם אין מדובר בצורך גדול משום "שמנהגו של עולם הוא", וזאת אף ש"כל הדרכים בחזקת סכנה".⁴⁹ מדבריו עולה שהשאלה מהו הסיכון המותר רק בצורך גדול, ומהו הסיכון המותר גם בלא צורך גדול, גם היא אינה נקבעת על ידי פוסקי ההלכה אלא על ידי הציבור; זוהי "חכמת ההמונים": מה שהוא "מנהגו של עולם" אינו מוגדר כספק פיקוח נפש, ומה שהוא באותה רמת סיכון אך אינו "מנהגו של עולם" יותר רק במקום צורך גדול.⁵⁰

ראיה לכך שהפלגה בים הותרה רק לצורך מביא בשו"ת שם אריה ממסכת מועד קטן שם מסבירה הגמרא את מחלוקת ת"ק ור' יהודה בשאלה באילו מקרים מותר הבא ממדינת הים להתגלח בחול המועד:

אמר רבא: לשוט - דברי הכל אסור, למזונות - דברי הכל מותר, לא נחלקו אלא להרויחא. מר מדמי ליה כלשוט, ומר מדמי ליה כלמזונות.⁵¹

47 מחצית השקל, או"ח סי' רעט סק"א. ובתוספת שבת שם הגדיר זאת כ"חשש סכנה". ועיי"ש באליה רבה שנשאר בצ"ע על דברי רש"י.

48 שו"ת אבני נזר או"ח סי' לט. כן ביאר את דבריו בשו"ת ציץ אליעזר חי"ז סי' ח. דברי האבני נזר חלוקים על הבניין ציון שהובא לעיל, שממנו עולה שהפלגה בספינה מותרת גם שלא לצורך פרנסה.

49 ירושלמי, ברכות ד, ד.

50 כך עולה לא רק מלשונו של האבני נזר אלא מהעובדה שלעניין ברכת הגומל אין הבדל בין יורדי הים לבין הולכי דברים, ומשמע א"כ שההבדל אינו נובע מרמת הסיכון אלא ממנהג העולם.

51 מועד קטן יד ע"א.

העיקרון שעליו אין מחלוקת הוא שהגילוח מותר רק אם היציאה למדינת הים הייתה בהיתר. ולכן אם יצא "לשוט בעולם ולראותו"⁵² מוסכם על כולם שאסור לו לגלח. אם יצא לפרנסה ד"ה מותר לו לגלח. מחלוקת ת"ק ור' יהודה היא כאשר יצא להרווחה: ת"ק מדמה זאת למזונות ולכן מתיר לו לגלח, ואילו ר' יהודה מדמה זאת ללשוט ולכן אוסר עליו להתגלח.

נחלקו הראשונים בשאלה אם המדובר כאן הוא ביציאה מארץ ישראל לחו"ל, או לאו דווקא.⁵³ אם נאמר שמדובר ביציאה לחו"ל, מובן מדוע אסורה היציאה "לשוט", אולם אם אין מדובר כאן ביציאה לחו"ל מה טעמו של האיסור לשוט?

בשו"ת שם אריה מבאר שהאיסור לשוט נובע מהסיכון שבהפלגה, ובהתאם לכך מפרש שמחלוקת ת"ק ור' יהודה היא בשאלה באילו מצבים התירו להיכנס לסכנה שבהפלגה:

דלשוט דברי הכל אסור ומשום סכנה, ולמזונות דברי הכל מותר כיון דהוא דבר הכרחי (וכמו שאמרו בפועל כי אליו הוא נושא את נפשו שעולה באילן וכדומה ומסכן נפשו בשביל שכירתו ומזונתו) אין חשש משום סכנה כי בנפשו יביא לחמו, וכי פליגי בהולך להרווחה דת"ק סבר דמותר אף להרווחה ור"י סבר דלהרווחה כיון דאינו מוכרח לזה אסור לכנוס בחשש סכנה...⁵⁴

העולה מדבריו שלצורך פרנסה, ולדעת חכמים אף לצורך הרווחה, הותר להסתכן בהפלגה בים, אך אם מדובר בהפלגה לצורך הנאה גרידא, תהיה ההפלגה אסורה מחמת הסיכון הכרוך בזה.

ההיתר להסתכן לצורך פרנסה מובא גם בשו"ת ציץ אליעזר כטעם להיתר לרופא לטפל בחולים במחלה מדבקת:

ועוד זאת נלפענ"ד דבהיות דהרופא עושה כן ליטפל בחולים עבור פרנסתו א"כ מותר לו משום כך ליכנס גם בספק סכנה, ובדומה למה שהתירה תורה לפועל ליכנס למקומות סכנה עבור פרנסתו כדכתיב ואליו הוא נושא את נפשו ודרשינן בב"מ ד' קי"ב ע"א: מפני מה עלה זה בכבש ונתלה

52 לשון רש"י שם.

53 ראה חידושי הריטב"א שם.

54 שו"ת שם אריה, לבעל ערוגות הבושם, יו"ד סי' כז. וע' שו"ת נודע ביהודה, מהדורא תניינא, יו"ד סי' י, שגם ממנו עולה שהיתר ההפלגה בים הוא רק לצורך פרנסה וכדו'.

באילן ומסר את עצמו למיתה לא על שכרו (עיין יו"ד סי' קט"ז סעי' ה'), הרי דמותר לאדם למסור את עצמו למיתה. דהיינו ליכנס למקומות מסוכנים שיתכן שיהרג שם לשם פרנסתו. [דבל"כ הרי אסור. ויעוין בספר חסידים סי' תרע"ה דההולך למקום סכנה כגון על קרח או בחורבה ישנה וכו' גורם מיתה לעצמו וכו' עיין שם]. וא"כ ה"ה גם ברופא העובד לשם פרנסה, ובפרט כשמחוק המדינה הוא שאם לא יתנהג בכזאת ויתרשל ליטפל בחולים כאלה ישללו ממנו רשיונו ותישלל פרנסתו ממנו.⁵⁵

הרי שאף שאסור לאדם לסכן את עצמו בהתקרבות לחולה במחלה מדבקת, מותר לעשות כן אם הדבר נעשה לשם פרנסה ותוך הקפדה על כללי הזהירות המקובלים.⁵⁶

2. רמת סיכון כשל יולדת

במשנה במסכת ברכות נאמר:

רבי יהושע אומר המהלך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה אומר הושע השם את עמך את שארית ישראל בכל פרשת העבור יהיו צרכיהם לפניך בא"י שומע תפלה.⁵⁷

הגמרא שם מבארת מהי "פרשת העבור":

מאי פרשת העבור? אמר רב חסדא אמר מר עוקבא: אפילו בשעה שאתה מתמלא עליהם עברה כאשה עוברה יהיו כל צרכיהם לפניך. איכא דאמרי, אמר רב חסדא אמר מר עוקבא: אפילו בשעה שהם עוברים על דברי תורה יהיו כל צרכיהם לפניך.⁵⁸

55 שו"ת ציץ אליעזר ח"ט סי' יז, קוני' רפואה בשבת, פרק ה. ועיי"ש שמביא טעם נוסף להיתר: "דיש לומר דברופא מכיון שזהו גדרו של עולם ומנהגו שהרופא המכיר במחלות ובנגעי בני אדם מגיש להם להעזרה הדרושה, ואם לא כן תבוא אנדרלמוסיא גדולה בקרב החולים והבריאים גם יחד, א"כ על כגון דא מכיון שנוהג כמנהגו של עולם ותיקונו אין בסיכונו זה כדי לרפאות החולים בכדי להחשיבו כמכניס א"ע באיסור בסכנה בכדי להציל חבריו".

56 ואמנם עיי"ש שכותב שאם הקרבה על החולה נעשית לשם קיום מצוות ביקור חולים או קבורת המת - מותר, ושומר מצווה לא ידע דבר רע.

57 משנה, ברכות ד, ד.

58 ברכות כט ע"ב.

ולכאורה לא ברור מדוע דווקא בשעה שאדם הולך בדרך צריך להזכיר בתפילתו את עוברי העברה. הנודע ביהודה מבאר שהעברה עליה מדובר כאן היא כעסו של הקב"ה על מי שמהלך במקום סכנה ומסכן את עצמו:

ולדרכנו יובן דזה המהלך במקום סכנה הוא עובר על דברי תורה דכתיב ונשמרתם מאוד לנפשותיכם וגם מזכירין עונותיו וממילא הקדוש ברוך הוא מתמלא עליו עברה דאילו בשאר איסור שאדם עושה לא בשביל עבירה זו יתמלא הקדוש ברוך הוא עברה עליו אבל זה שגורם להזכיר כל עונותיו הקדוש ברוך הוא מלא עליו עברה. והנה במי שמוכרח לזה מחמת פרנסתו הורו לו חכמינו ז"ל תפלה שיתפלל על עצמו אבל מי שעושה כן בשאט נפש איך תקובל תפלתו, ולכן יש בדבר זה מדה מגונה דהיינו אכזריות וגם איסורא וסכנתא וגם הזכרת עונותיו.⁵⁹

על פי הנודע ביהודה תוקנה אפוא תפילה זו בעבור מי שנאלץ להיכנס למקום סכנה לצורך פרנסתו. אלמלא היה נדרש להיכנס לסכנה לצורך פרנסה לא הייתה מתקבלת תפילתו משום שיש במעשהו משום עברה בשאט נפש על ציוויו של הקב"ה, אך מי שצורכי הפרנסה מחייבים אותו - רשאי להסתכן ויתפלל לקב"ה שיצילהו.

אין מבואר כאן באיזו רמת סכנה מדובר, אך יש שכתבו שמתוך שחז"ל הזכירו כאן את האשה העוברה מוכח שמדובר ברמת סיכון כזו הדומה לרמת הסיכון שבלידה.⁶⁰

ה. סיכון אחרים לצורך פרנסה

במגפת הקורונה אין מדובר רק בשאלת הסיכון שנוטל על עצמו אדם לצורך פרנסתו, אלא גם, ובעיקר, בסיכונם של אחרים. אם אדם פותח אולם אירועים וכדו', מי שמסתכן בעיקר אינו בעל האולם הנמצא בזמן האירוע במשרדו, אלא האורחים שהניסיון מלמד שאינם שומרים על כללי הריחוק החברתי.

בשו"ת אגרות משה כותב, שכאשר הדבר נעשה לצורך פרנסה, ההיתר הוא לא רק לסכן את עצמו אלא גם לסכן אחרים, שהרי מבחינת חומרת העניין אין

59 שו"ת נודע ביהודה, מהדורא תניינא, יו"ד סי' י. הנודע ביהודה מתייחס בתשובתו ליהודי שרצה לעסוק בציד שלא לצורך פרנסה.

60 שו"ת משנה הלכות ח"ט סי' קפד.

הבדל בין שני המקרים. אכן כאשר מדובר בסיכון אחרים הדבר מותנה בכך שאותם אחרים נכנסו לכך ברצונם:

נשאלתי מאחד אם מותר להתפרנס ממשחק זריקת הכדורים שנקרא באל בלע"ז שיש לחוש לסכנה כדאירע לאחד מכמה אלפים שנסתכן. והשבתי שלע"ד יש להתיר דהא מפורש בב"מ דף קי"ב על קרא דואליו נושא נפשו מפני מה נתלה באילן ומסר את עצמו למיתה לא על שכרו אלמא דמותר להתפרנס אף כשאיכא חשש סכנה לאופן רחוק. וממילא אף כשיש חשש שיהרוג אחרים באופן רחוק כזה מותר דמאי שנא מחשש דליהרג בעצמו דגם להרוג את עצמו יש איסור לא תרצח ומ"מ מותר בחשש רחוק כזה לצורך פרנסה א"כ גם בחשש סכנת אחרים נמי יש להתיר בחשש רחוק כזה וגם אם לא נימא כן לא היה רשאי בעל האילן לשכור אותו. אבל ודאי מסתבר שהוא דוקא כשהאחר ג"כ נכנס לזה ברצונו דודאי אין לו רשות להכניס אף בספק הרחוק כזה את אלו שלא ידעו או לא רצו להכנס אף בספק רחוק כזה.⁶¹

כאמור, הרב משה פיינשטיין כותב שמותר לאדם לסכן אחרים לשם פרנסתו, אם אמנם אותם אחרים נכנסו לסכנה זו ברצונם. על כך יש לשאול: ואותם אחרים מי התיר להם להסתכן? ומדוע הדבר תלוי ברצונם של אותם אחרים להיכנס לסכנה? והלא לכאורה גם אם הם רוצים לסכן את עצמם אין להתחשב בכך, שהלא אסור לעשות כן. ודוחק לומר שהיות שלשחקן המתפרנס מכך מותר לסכן אותם, ממילא גם להם מותר להסתכן.

על כן מסתבר יותר, שהאגרות משה התיר לסכן אחרים כאשר אותם אחרים נכנסו ג"כ לסכנה לצורך פרנסתם, וכפי שנראה שמדובר בתשובה העוסקת בשחקנים המתפרנסים ממשחק הכדורים, כאשר כל אחד מהם גם מסתכן לצורך פרנסתו וגם מסכן בכך את האחרים.⁶²

מדברי האגרות משה עולה אפוא תפיסה חברתית כוללת שעל פיה החברה רשאית לקיים מקצועות מסוכנים ואדם רשאי לעסוק בהם לא רק בעצמו אלא גם עם שותפים בניהול או בהפעלה, אבל אין לסכן אחרים שאינם רשאים לסכן את עצמם.⁶³

61 שו"ת אגרות משה, חו"מ ח"א סי' קד.

62 כך גם עולה מהראיה שהביא לכך שמותר לסכן אחרים: מבעל הבית שמותר לו לשכור את הפועל אף שבכך הוא מסכן אותו. פועל זה מותר לו לסכן את עצמו שהרי עושה זאת לצורך פרנסתו, ומכאן שרק בכגון זה מותר לסכן אחרים.

63 כן כתב לי חתן-חתנו, הרב שבתאי רפפורט.

עם זאת, נראה להביא ראיה לכך שיייתכן ואדם אינו חייב לסגור את העסק שממנו הוא מתפרנס, גם אם בנסיבות מסוימות הדבר עלול לסכן אחרים.

בתוספתא מובאת מחלוקת בשאלת הקדימויות בשימוש במעיין של בני העיר:

מעין של בני העיר הן ואחרים [הן] קודמין לאחרים אחרים ובהמתן חיי אחרים הן קודמין לבהמתן ר' יוסי או' בהמתן קודמת לחיי אחרים... אחרים וכבוסתן חיי אחרים הן קודמין לכבוסתן ור' יוסי או' כבוסתן קודמת לחיי אחרים.⁶⁴

לדעת ת"ק מחויבים אנשי בני העיר לוותר על בהמתם לצורך הצלת חייהם של אנשי העיר האחרת, ואילו לדעת ר' יוסי אינם חייבים לעשות כן. כך גם לגבי כביסתם מול חיי אחרים: לדעת ת"ק חיי אחרים קודמים, ולדעת ר' יוסי אינם חייבים לוותר על השימוש במעיין לצורך כביסתם, גם אם הדבר בא על חשבון אחרים שאינם מבני העיר.

מקרים אלו לא הובאו להלכה, אך יש מהפוסקים שהסיקו מדין אחר שבו נחלקים הרמב"ם והראב"ד, שלדעת הרמב"ם הלכה כר' יוסי.

מחלוקת הרמב"ם והראב"ד היא בדין אשה מינקת המעוניינת לאכול מאכלים שיש בהם כדי לסכן את התינוק, והבעל רוצה לעכב בעדה מלעשות כן. הרמב"ם פוסק להלכה:

פסקו לה מזונות הראויות לה והרי היא מתאוה לאכול יתר או לאכול מאכלות אחרות מפני חלי התאוה שיש לה בבטנה הרי זו אוכלת משלה כל מה שתרצה ואין הבעל יכול לעכב ולומר שאם תאכל יתר מדאי או תאכל מאכל רע ימות הולד מפני שצער גופה קודם.⁶⁵

הראב"ד חולק וסובר שהאשה חייבת לאכול מאכלים אשר יחזקו את התינוק. שתי הדעות הובאו להלכה בשולחן ערוך.⁶⁶

שיטת הרמב"ם שעל פיה צער גופה של האשה קודם לחיי התינוק מעוררת קושי. בהסבר הדברים כתב הבית שמואל שהרמב"ם פסק כשיטת ר' יוסי:

64 תוספתא, בבא מציעא יא, לג; נדרים פ"ב.

65 רמב"ם, הל' אישות כא, יא.

66 אה"ע פ, יב.

ואפשר לומר אף על גב דמגיע לולד ספק סכנה מ"מ מותרות לאכול כמה שאי' בש"ס נדרים דף פ' כבסית' וחיי אחרים כבסית' קודם אף על גב דאינו אלא צער.⁶⁷

על פי דעה זו, מסתבר שאדם לא יהיה חייב לסגור את מקור פרנסתו הקבוע, גם אם באי-סגירתו הוא מסכן אחרים.

אמנם יש מהפוסקים שתמהו על דין זה ופסקו להלכה שאסור לאשה לאכול מאכלים המסכנים את חיי הוולד, גם אם ההימנעות מאכילתם מצערת את גופה.⁶⁸ אך יתכן שגם לשיטתם זהו רק כאשר מדובר בחיי הוולד שאין בידו לשמור על חייו, אך כאשר מדובר בעסק שאליו נכנסים אנשים מבחירתם, בעל העסק אינו חייב להפסיד את מקור מחייתו גם אם על ידה הוא מסכן אנשים שבחרו מרצונם להסתכן.⁶⁹

ו. בין פרנסת הפרט לכלכלת המדינה

השאלה העומדת כיום על הפרק אינה רק שאלת פרנסתו של היחיד אלא שאלת כלכלת המדינה.

להבדל בין פרנסת היחיד לבין כלכלת המדינה שני היבטים: מחד גיסא, צורך כלכלי של הציבור כולו הוא חשוב ומשמעותי יותר מאשר צורך כלכלי של היחיד. כאשר היחיד נמצא במצוקה כספית, יכול הציבור לסייע לו והוא אף מחויב לעשות כן עפ"י גדרי מצוות צדקה. אולם, כאשר הציבור כולו נמצא במצוקה כלכלית אין מי שיסייע, ועל כן יש מהפוסקים שהגדירו מצב של "דוחקא דציבורא" כפיקוח נפש.⁷⁰

67 בית שמואל, שם סקט"ו. וראה מאמרי "חוק יסוד: כבוד האדם וחירותו, לאור ההלכה", תחומין טז (תשנ"ו), עמ' 316.

68 ראה חלקת מחוקק שם, סקכ"ב ובבית מאיר והפלאה על השו"ע שם.

69 יש להדגיש שאין אנו עוסקים כאן באדם שמראש בחר לעסוק לפרנסתו בתחום המסכן אחרים; שם יש מקום לומר שפשע בכך שבחר עסק כזה. אנו עוסקים כאן בהתעסקות בתחום שבאופן עקרוני אינו מסכן כלל, אלא שבסיטואציה שנוצרה יש בו משום סיכון אחרים. כאן יש מקום לומר שכאשר זהו מקור מחייתו של האדם אינו חייב לסגור אותו, גם אם יש בכך משום סיכון אחרים, כנ"ל.

70 שו"ת חתם סופר חו"מ סי' קעז. וראה גם חזון איש, שביעית יח, ד.

מאידיך גיסא, כאשר מדובר בציבור, גם הסיכון גדול יותר: אם כאשר מדובר בסיכון של היחיד לשם פרנסתו, ניתן לסמוך על הרוב שאינם מתים בעיסוקם באותו מקצוע, כאשר מדובר בציבור, ניתן לומר בוודאות שיהיו כאלו שיקפחו את חייהם.

השאלה היא אפוא אם גם בתנאים כאלו רשאי הציבור להסתכן כדי למנוע פגיעה כלכלית.

ראיה לכך שמותר לציבור ליטול על עצמו סיכון מטעמים כלכליים, ניתן להביא, לכאורה, מהיציאה למלחמת הרשות המותרת גם מטעמים כלכליים, כפי שעשה דוד המלך, כמתואר בגמרא במסכת ברכות:

כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד, וכיון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו, מיד היה עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר. כיון שעלה עמוד השחר נכנסו חכמי ישראל אצלו, אמרו לו: אדונינו המלך, עמך ישראל צריכין פרנסה. אמר להם: לכו והתפרנסו זה מזה. אמרו לו: אין הקומץ משביע את הארי ואין הבור מתמלא מחוליתו. אמר להם: לכו ופשטו ידיכם בגדוד.⁷¹

כאשר היה צורך כלכלי, הוציא אפוא דוד המלך את העם למלחמה, אף שיציאה למלחמה כרוכה בסכנת נפשות. מן העובדה שמלחמת הרשות הותרה גם מטעמים כלכליים, יש שרצו ללמוד גם על רמת הסיכון המותרת בנסיבות אלו, וזאת בהסתמך על דברי שמואל במסכת שבועות:

מלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא לא מיענשא, שנאמר: כרמי שלי לפני האלף לך שלמה למלכותא דרקיעא, ומאתים לנוטרים את פרו למלכותא דארעא.⁷²

התוספות שם מפרשים שהמדובר בהוצאה למלחמת הרשות, ומכאן יש שלמדו שמותר לצאת למלחמת הרשות, אם הערכת המצב קובעת שלשם השגת ניצחון לא יעלה שיעור האבדות על שישית.⁷³

71 ברכות ג"ב.

72 שבועות לה ע"ב.

73 שו"ת אמרי אש (רבי מאיר ב"ר יהודה ליב אייזנשטטר) יו"ד סי' נב, כפי שהסבירו שם בהערות מאורי האש. הר"ש גורן, "מלחמת החשמונאים לאור ההלכה", תורת המועדים, עמ' 195. ועי' בחידושי הרשב"א, שבועות שם שהכוונה לחומש מלבר דהיינו 200 מתוך 1000, וכן הוא בשו"ת חתם סופר חו"מ סי' מד. כל זה עפ"י שיטת התוספות, אולם רש"י בשבועות שם וכן

על פי הנצי"ב מוולוז'ין, גם היתר הסיכון במלחמה מבוסס על כך שזהו מנהגו של עולם, או כלשונו: "כי כך נוסד העולם", ועל כן הוא נוהג בין במלכי ישראל ובין במלכי אומות העולם.⁷⁴

לדעת החתם סופר דרשה זו של שמואל היא המקור לכך ש"דינא דמלכותא דינא", וגם מדבריו עולה שאין זה דין ייחודי הנוגע למלכי ישראל, אלא דרך ההתנהגות המקובלת בעולם, הנדרשת לשם תיקון המדינה.⁷⁵

כך גם עולה מדבריו של ר' אריה ליבוש באלחובר, בעל השם אריה, שלמד מדין מלחמת הרשות שכל דבר שהוא צורך העולם מותר להיכנס בו גם לוודאי סכנה. כפי שהבאנו לעיל, השם אריה כתב כי רמת הסיכון המותרת לצורך פרנסת היחיד היא כזו המוגדרת "חשש סכנה", אולם מדין מלחמת הרשות הוכיח שכאשר מדובר בצורך כלכלי של הציבור, שבעבורו מותרת היציאה למלחמת הרשות, מותרת גם הכניסה למצב של "ודאי סכנה":

וכן בכל דבר שהוא צורך העולם כמו לרדת במלחמה דהוי ודאי סכנה שרי ואף במלחמת הרשות... דכל זה הוא דרכו ומנהגו של עולם לכך אין איסור וחשש משום סכנה.⁷⁶

עפ"ז ניתן ללמוד מדין מלחמת הרשות שמותר לשלטון לסכן חלק מהעם כאשר הדבר נדרש מחמת צורך כלכלי של הציבור, ויתכן שאף מותר לשם כך לסכן שיטת מהציבור.

אולם מדברי הרב קוק נראה שחולק על כל האמור, וסובר שאין ניתן ללמוד מגדרי מלחמת הרשות לדברים אחרים:

הרשב"א מבארים באופן שונה. רש"י מבאר שאין מדובר כלל במלחמת הרשות אלא באחוז הנלקחים באנגריא לעבודת המלך, והרשב"א שם מבאר שהמדובר הוא במשפט המלך. וראה גם הערות הר"ש אלישיב שם שביאר שלדעת התוספות שיטת היא לא אחוז הנופלים אלא אחוז המגויסים למלחמה, שאותם רשאי המלך לסכן. ומעין זה כתב מהרש"א שם. לשיטות אלו אין כל ראייה מכאן לשיעור האבדות המותר במלחמת הרשות.

74 העמק דבר בראשית ט, ה: "בשעת מלחמה ועת לשנוא אז עת להרוג, ואין עונש על זה כלל, כי כך נוסד העולם, וכדאי' בשבועות ל"ה מלכותא דקטלא חד משיתא לא מיענש, ואפי' מלך ישראל מותר לעשות מלחמת הרשות אף על גב שכמה מישראל יהרגו עי"ז".

75 שו"ת חתם סופר חו"מ סי' מד, ועיי"ש שהשווה דין זה לחוק שהנהיג יוסף במצרים שהחמישית לפרעה וארבע הידות ליושב הארץ וראה גם שם או"ח סי' רח.

76 שו"ת שם אריה יו"ד סי' כז.

ובפרט מלחמת הרשות שהיא נעשית ע"פ ב"ד של ע"א, ויש בה תרי טעמי: מגדר מילתא להוראת שעה, שזה תלוי לפי דעת ב"ד וראות עיניהם, לטובת האומה הרוחנית והגשמית, שהן אחוזות תמיד זב"ז, וגם משום כח משפט המלוכה. ולא שייך ללמד מזה ענינים אחרים כמש"כ.⁷⁷

נראה שגם הרב ש"י זווין חולק על דברי הנצי"ב מוולוז'ין שהובאו לעיל, וסובר שהיתר מלחמת הרשות הוא ייחודי למלכי ישראל, וגם להם לא הותר הדבר אלא ברשות הסנהדרין.⁷⁸ על פי זה לא ניתן לראות בהיתר היציאה למלחמת הרשות מקור לכך שניתן להכניס את הציבור לסכנה מטעמים כלכליים.

מכל מקום, גם אם נראה בדין מלחמת הרשות מקור לכך שהשלטון רשאי להכניס את העם לסיכון כאשר קיים צורך כללי חיוני, אין ללמוד מכך על רמת הסיכון שאליה מותר ליחיד להכניס את עצמו פרנסתו, שהרי במלחמת הרשות הותרו חילול שבת ואיסורים נוספים.⁷⁹ והיתרים אלו אינם קיימים כאשר הדבר נוגע לפרנסת היחיד. על כן ברור שלא ניתן ללמוד ממלחמת הרשות שגם לאדם פרטי מותר יהיה להכניס את עצמו לרמת סיכון של שישית לשם פרנסתו.⁸⁰

ז. סיכום ומסקנות

על פי ההלכה אסור לאדם לסכן את עצמו, ועליו להישמר מפני הסכנה יותר מאשר הוא נשמר מלעבור על איסורי תורה.

עם זאת ברור שקיימים סיכונים שאותם אנחנו נאלצים ליטול במהלך החיים, ואשר בלעדיהם לא היה באפשרותנו לחיות בצורה נורמלית. לכן, למשל, לא יעלה על הדעת לאסור לחלוטין את הנסיעה בכבישים, אף שברור שיש בנסיעה זו משום סיכון.⁸¹

77 שו"ת משפט כהן סי' קמד עמ' שלה.

78 רש"י זוין, לאור ההלכה, המלחמה, עמ' יז. וראה פירוט השיטות בסוגיה זו בספרו של חותני, ד"ר גרשון גרמן, מלך ישראל, פרק ה.

79 ראה שו"ת מקום שמואל סי' ח, שלמד מכך שגם מלחמת רשות היא מצווה, ומה שנקראת "מלחמת רשות" הוא משום שהיא מצריכה נטילת רשות מבי"ד של ע"א.

80 למרות זאת יש שרצו ללמוד מכאן שגם ליחיד מותר להסתכן לשם פרנסתו כאשר רמת הסיכון היא עד שישית. ראה ילקוט הערות על שו"ת אמרי אש שם; חשוקי חמד, שבועות שם.

81 אגב, בתקופת הסגר המוחלט שהוטל בשל הקורונה הייתה ירידה דרסטית במספר הנפגעים בתאונות דרכים. אך ברור שאין להסיק מכך שעלינו להימצא כל חיינו בסגר. שמעתי מידידי

נקודת המוצא היא "מנהגו של עולם". התנהגות המקובלת בעולם, שהעולם אינו תופס אותה כמסוכנת למרות הסיכון המסוים הכרוך בה, עשויה להיות מותרת גם על פי ההלכה. עם זאת, אין פירוש הדבר שכל התנהגות מקובלת תהיה מותרת בכל מצב. על פי ההלכה יש להתחשב בעניין זה ברמת הסיכון ובמידת היכולת להיזהר ממנו, ובעניין זה מצאנו דעות שונות.

יש המצמצמים את ההיתר וסוברים שכל סכנה שאדם מודע לה, ויכול להימנע מלהכניס את עצמו אליה, עליו לעשות כן אף אם העולם נוהגים שלא להיזהר.

אולם עפ"י הגישה הרווחת, אדם אינו חייב להימנע מלהתנהג באופן המקובל בעולם, גם אם יש בכך סיכון מסוים, ובמצבים אלו רשאי הוא לסמוך על הקב"ה שישמור עליו. אכן גם לפי גישה זו ההיתר להסתכן הוא רק במצבים שבהם הסיכון הוא נמוך והסכנה איננה לפנינו, כלומר שהמעשה כשלעצמו אינו מסוכן, כל עוד לא התרחש אירוע אחר שיהפוך אותו למסוכן. על כן מותרת הנסיעה בכביש באופן המקובל בעולם, משום שכל עוד כל הרכבים באזור נוסעים בהתאם לכללים, אין המקום נחשב כמקום שבו הסכנה לפנינו.

כאשר מדובר בסיכון לצורך פרנסה - מתירה ההלכה כניסה לסיכון ברמה גבוהה יותר.⁸² גם היתר זה יסודו במנהג העולם שעל בני אדם רגילים להסתכן לצורך פרנסתם, וגם כאן מצאנו בפוסקי ההלכה שהגדירו את גבולות היתר ההסתכנות: יש הכותבים שההסתכנות לצורך פרנסה הותרה רק בספק רחוק שהוא חששא בעלמא, ויש שהרחיבו זאת גם למצבים של "קרוב לסכנה" ו"חשש סכנה". יש הלומדים מסוגיית הגמרא שרמת הסיכון המותרת לצורך פרנסה דומה לרמת הסיכון שבלידה.

למחלוקת בנוגע לרמת הסיכון המותרת לצורך פרנסה השלכה גם לשאלה מהי רמת הסיכון שמותר להיכנס אליה כאשר אין מדובר בצורך פרנסה, שהרי אם נאמר שמה שהותר לצורך פרנסה הוא רק ספק רחוק שהוא חששא בעלמא, משמעות הדבר שאם אין מדובר בפרנסה, גם זה לא הותר. ואכן נחלקו הדעות בנוגע להפלגה בספינה, אם הותרה רק לצורך פרנסה או גם להנאה בעלמא.

הרב פרופ' נריה גוטל כי על הרב קוק מסופר שהביע דעה כי יתכן שאילו הייתה בימינו סנהדרין, היא הייתה אוסרים את הנסיעה באוטובילים, ולפחות מחייבת לנסוע בשלושה, כבי"ד. 82 [ראה מאמרו של הרב יגאל קמינצקי, בספר זה. המערכת]

עם זאת, גם הסוברים שהפלגה בספינה הותרה לצורך פרנסה בלבד, מודים שהליכה בדרכים מותרת גם שלא לצורך פרנסה, אף ש"כל הדרכים בחזקת סכנה", ועל כן מסתבר שלשיטתם השאלה איזה סיכון הותר גם שלא לצורך פרנסה ואיזה סיכון הותר לצורך פרנסה בלבד אינה תלויה ברמת הסיכון אלא במנהג העולם: סיכון כזה שהעולם רגיל ליטול לצורך פרנסה בלבד - הותר רק לצורך פרנסה, וסיכון כזה שהעולם רגיל ליטול בשגרת החיים - הותר גם שלא לצורך פרנסה.

כשם שהותר לאדם להסתכן לצורך פרנסתו, כך מותר לו גם לסכן אחרים המתפרנסים גם הם מזה. ועל כן רשאית החברה לקיים מקצועות מסוכנים ואדם רשאי לעסוק בהם תוך סיכון עצמי ותוך סיכון אחרים העוסקים עמו באותה מלאכה.

כל האמור עד כה הוא כאשר מדובר ביחידים. שונה הדבר כשמדובר במדינה.

קריסה כלכלית של מדינה קרובה לפיקוח נפש,⁸³ ולכן, לצורך השמירה על כלכלת המדינה, הותרו דברים שלא הותרו לשם שמירה על פרנסת היחיד. הדבר הבולט ביותר הוא היתר מלחמת הרשות שהותרה גם מטעמים כלכליים, ואשר מטבע הדברים כרוכה גם בסכנת נפשות. יש הסוברים שמותר לצאת למלחמת הרשות אף אם יש צפי לכמות אבדות של עד שישיית.

לא ברור עד כמה ניתן ללמוד מגדרי מלחמת הרשות גם לגבי פעולות אחרות שהשלטון מעוניין לבצע לשם שמירה על יציבות כלכלית של המדינה. אבל מסתבר שגם אם אין זה מקור מחייב על כל פרטיו, ניתן ללמוד מכך על חובתו של השלטון לעשות לשם מניעת קריסה כלכלית, גם אם הדבר כרוך בסיכון מסוים של האזרחים.

ח. השלכה להתמודדות עם מגפת הקורונה

כפי שהבאנו לעיל בהקדמה, דברינו נכתבים בהקשר של ההתלבטות הקיימת בין הידוק הסגר לשם שמירה על הבריאות מצד אחד, לבין הקלה בסגר על מנת למנוע קריסה כלכלית.

83 [ראה מאמרו של הרב נריה גוטל, בספר זה. המערכת]

מדברינו עולה שרמה מסוימת של סיכון מותרת ואף מחויבת, לשם מניעת קריסה כלכלית. יציאה מן הבית בזמן המגפה אינה מוגדרת הלכתית ככניסה למקום שבו הסכנה לפנינו, כל עוד אנו שומרים על ריחוק חברתי ומקפידים שמי שיש לו את תסמיני המחלה לא יצא מביתו. אכן יש בכך סיכון מסוים, והשאלה אם מותר ליטול סיכון זה תלויה במידה רבה בשאלה כיצד הציבור מתייחס לכך.

לממשלה תפקיד מכריע לבדוק את הצרכים ואת הסיכונים, לקבל החלטה מתי מדובר בצורך חשוב שיש לעשותו למרות הסיכון שבו, ולקבוע בהתאם לכך את נורמות ההתנהגות. אכן הבסיס של הכול הוא "כיון דדשו ביה רבים", כלומר איך תופס הציבור את הסיכון הזה: אם הציבור רואה זאת כהסתכנות אסורה, או כסכנה שאין לחשוש מפניה.

בעניין זה יש משמעות ל"חכמת ההמונים". החלטת ממשלה שהציבור מיישם הן לחומרא והן לקולא - חזקה עליה שהיא החלטה ראויה. החלטה שהציבור אינו מיישם או מוחה כנגדה בהמוניו - מחייבת גם הלכתית לשקול אותה מחדש.