

## הרב מרדכי הלפרין

# קווים אחדים לדרכו של הג"ר שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל בהלכות רפואה ופיקוח נפש<sup>1</sup>

### מבוא

#### שער ראשון - אשר יעשה אותם האדם וחי בהם

- פרק א - הימוש נעדר בשבת
- פרק ב - הנחגת פיקוח נפש בטעות
- פרק ג - יולדת ביום הכיפורים - היתר גמור כדי למנוע סכנה בזמן אחר
- פרק ד - חשש רחוק בפיקוח נפש
- פרק ה - תיקון ראש הירך בשבת - מדדים לקביעת פיקוח נפש

#### שער שני - סייג להכמה

- פרק א - כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר
- פרק ב - בעייה אישית של רופא
- פרק ג - כיבוי נורת להט בשבת (א)
- פרק ד - הפריה חוץ גופית ("הפריית מבחנה")
- פרק ה - פונדקאות ובעלות על עובר
- פרק ו - חולצה סומני סובל

#### שער שלישי - מרא דאתרא

- פרק א - שמירת שבת במלחמת החתשה
- פרק ב - הרופא מ"עץ חיים"
- פרק ג - איסור פונדקאות

#### שער רביעי - הסתגר דבר

- פרק א - נסיעת רופא מחוץ לתחום שבת - תשובה אישית לעומת פירסום רחב
- פרק ב - כיבוי נורת להט בשבת (ב)
- פרק ג - הקפאת זרע
- פרק ד - דוד שמש בשבת
- פרק ה - בתי חולים בבני-ברק

#### שער חמישי - בין היתר כללי לחוראה פרטית

- פרק א - מניקות ביום הכיפורים
- פרק ב - מעוברות ביום הכיפורים

### מבוא

מעל שלושים וחמש שנים זכיתי לשאול "דבר ה' זו הלכה" מאת הגרשז"א זצ"ל בביתו, בבית הכנסת הגר"א, ולעיתים תוך כדי הליכה רגלית עמו ברחובות שערי חסד בירושלים. מתחילה הביאני א"מ שליט"א אל הגרשז"א, אחר נהג לשלוח אותי לבדי לשאול שאלות חכם, ומאוחר יותר המשכתי, בעת מבוכה או חילוקי דעות, לשאול את הרב זצ"ל אשר קרבני באהבה כדרכו. היה צורך ללמוד את תשובותיו, להבין. השתדלתי. אך דומני שהבנתי רק את שרצה הוא שאבין.

1. מעובד מתוך שיעור שניתן בשבת הראשונה לאחר הסתלקותו של מרן זצ"ל בבית הכנסת אבן חן בבנגוק בירת תאילנד, נשנה בישיבת שעלבים ביר"ט ראשון של פסח תשנ"ה, ותשלש בישיבת עטרת כהנים בראשון של חודש"מ פסח תשנ"ה. המאמר במלואו היה לנגד עיניו של הרב אביגדר נבנצל שליט"א, והוא מתפרסם בהסכמתו.

עם פטירתו איבד הדור פוסק אדיר, ואני איבדתי רב ומורה שאין לו תמורה.  
מתוך שנים של פסיקה, הסברים ושיחות חולין של ת"ח, ניתן לשרטט קווים  
אחדים לדרך של הג"ר שלמה זלמן אויערבאך בהלכות רפואה ופיקוח נפש, כפי  
שזכיתי להבינם.

## שער ראשון – אשר יעשה אותם האדם וחי בהם

אומר ר"י דהיינו טעמא דאין הלכין  
בפיקוח נפש אחר הרוב משום דכתוב  
"חי בהם" ולא שימות בהם שלא יוכל  
לבוא בשום ענין לידי מותת ישראל.  
(יומא, פה, א, תרד"ה ולפיקוח הגל)

### פרק א' – חיפוש נעדר בשבת

בתקופת החורף לפני כחמש עשרה שנה, באחד מימי שישי אחר  
הצהרים, נקראתי בדחיפות לטלפון. מן הצד השני של הקו שמעתי הורים  
מודאגים. בנם, תלמיד ישיבה גבוהה, היה אמור להגיע זה מכבר לבית הוריו  
עם חבר אורח לשבת. השעה כבר מאוחרת, כשעה לפני השקיעה, והילד  
איננו. מגורי בגבעת מרדכי סמוך לישיבה, איפשרו לי להגיע לחדרו של  
התלמיד תוך דקות ספורות. שיחה קצרה עם חבריו לחרר רק הגדילה את  
התעלומה. הבחור נעדר מחדרו ומלימודיו מזה שלושה ימים, שקית התפילין  
שלו נשארה מיותמת בחדר, ולאיש מחבריו לא היה מושג לאן הוא נעלם.  
מועד כניסת השבת הלך והתקרב. אולם טרם שקיעת החמה ניתן היה לבצע  
שני בירורים נוספים. באותו שבוע התקיימו הפגנות בצפון העיר, והמשטרה  
ביצעה מעצרים נרחבים בין המפגינים. פניה למטה המשטרה במגרש  
הרוסים בירושלים, העלתה ששמו איננו כלול לא ברשימת העצורים ולא  
ברשימת נפגעי תאונות דרכים של הימים האחרונים. סמוך לשקיעה הודעתי  
להורי הנעדר על תוצאות הבירורים. כשעה אחר כך, עם גמר תפילות ליל  
השבת שאלתי את הרב יוסף שלום אלישיב שליט"א איך להתייחס למצב  
הזה. האם המצב מוגדר כפיקוח נפש? האם מותר לי, או האם אני אף  
מחוייב להתחיל בחיפושים ובניסיונות לאתר את הבחור בשבת, תוך כדי  
פעולות הכרוכות בחילול שבת?

הרב אלישיב חשב קימעא וענה בהחלטיות: "מי יימר שהבחור באמת  
נמצא בסכנה, ומי יימר שחילול השבת שלך יוכל לעזור, לכן אין לחלל את  
השבת"<sup>2</sup>. בשבת כבוקר צערתי ממאה שערים לגבעת מרדכי כדי להעביר

2. כעין זה - "מחמת שתי אפשרויות רחוקות אלו אין להתיר חילול שבת" - הביא הרב  
אברהם יצחק גריה בשם הרב אלישיב, במאמרו: פיקוח נפש בשבת בצבא, תחומין ג  
(תשמ"ב), עמ' 11-23, פרק ח, עמ' 23, חשובה למקרה ג נבניגוד לדעתו של הגר"י קלופט  
(זצ"ל). וראה עוד מה שהובא בשם הגר"י קלופט בתחומין ד (תשמ"ג), עמ' 252, ג"כ שלא

שיעור שבועי בבית הכנסת. בדרכי עברתי דרך שערי חסד, וכיוונתי את השעה למועד סיום תפילתו של הגרש"ז אויערבאך בבית הכנסת הגר"א. ליוויתי את הרב לכיתו, סיפרתי לו בפרוטרוט את הסיפור כולו, כולל תשובתו של הרב אלישיב. הוספתי שאינני מרגיש בנוח עם התשובה, במיוחד לאור כללי פיקוח נפש שזכיתי ללמוד במהלך השנים מפי הגרש"ז עצמו. לאחר מחשבה הורה לי הגרש"ז אויערבאך להתייחס למצב כפיקוח נפש, לנסוע מייד ולהתחיל בכל הפעולות הנדרשות לנסות לאתר את הבחור כאילו יום חול היום<sup>5</sup>. על השאלה האם מותר להמתין עוד כשעתיים עד גמר השיעור שממתינים לו משתתפים רבים, ענה בשלילה מוחלטת. מדובר בפיקוח נפש, ואסור בשום פנים לדחות את התחלת החיפוש.

בהתאם להוראתו נסעתי, אספתי את גיטי (מנהל רוחני בישיבה גבוהה) והחלנו בחיפוש. התקשרתי למשטרה, קבלתי את כל הפרטים הנוגעים להפעלת המערכת המשטרתית לאיתור נעדרים, ונסענו למטה המשטרה במגרש הרוסים.

כדעת הגר"ש אלישיב בתחומין ג' שם, לגבי ההתייחסות ההלכתית להודאות הבטיחות בצה"ל.

3. אף שהנשאל לחכם ואסר, לא ישאל חכם ויתיר" (ע"ז, ז, א) צ"ל:
    - א. לדעת התוס' (נדה, כ, ב, ד"ה אגמריה) "קפידא לא הוה אשאל אלא החכם, אבל השואל ישאל כל מה שירצה, דמתוך כך ידקדקו בדבר ופעמים שהראשון טועה ויצא הדבר לאורה". וכן הביא הדרכי משה י"ד, ס"ס רמה, בשם המרדכי (ע"ז ס"י תשצו).
    - ב. גם לדעת החולקים (ע"ז, ז, א, תד"ה הנשאל; תולדות אדם חוזה נ"ב ח"ה (כא ע"ד)), אינו אסור לשאול אלא אם לא יודיע לו כבר שאלתי לפלתי ואסר לי. אבל אם אומר לו כבר שאלתי לפלתי – מותר". וכן פסק הרמ"א בהגה על שו"ע י"ד ס"י רמב סע' לא.
    - ג. "במקום פיקוח נפש אין חולקין כבוד" (מטה אפרים, ארי"ח, תריח, טז, הובא נשמח אברהם ח"א [ארי"ח] שכת, ט); הגרש"ז במאמרו: בירודים וספקות בענין פיקוח נפש דוחה שבת, מודרי"ג, ג-ד (תשל"א), י-לו, לפני אות א; תורה שבעל פה יד (מוסד הרב קוק, תשל"ב) ז-מה; מנחת שלמה, ס"ז, עמ' לח.
  - וע"ע במחלוקת הראשונים אם האיסור לחכם להתיר מה שחברו אסר נובע מדין כבוד ת"ח (רש"י נדה כ, ב, ד"ה מעיקרא) או מדין שויה חתיכא דאיסורא (ראב"ד בפירוש מסכת ע"ז שלו, הובא ברין על הר"ף ריש ע"ז א, ב, ד"ה הנשאל), כחי הרשב"א, חולין מד, ב, ד"ה הוה, ובמאירי ע"ז ז). ברור ששני הטעמים נדחים מפני ספק פיקוח נפש.
  4. תוך כדי ירבוד הוא שאל: "האם הבחור הנעדר הוא נורמלי?" ולפני שהספקתי לענות הוא ביטל את השאלה באומרו "ואני כן נורמלי? לא! זו לא שאלה!" ומייד הורה להתחיל בחיפושם ולחלל את השבת. הדברים נחרטו באופן חד בזכרוני. מאז חזרתי עליהם ועל הלקח הנלמד מהם כבר עשרות פעמים, והם מרדיקים לחלוטין.
  5. במאמר מוסג הוסיף הגרש"ז שאלו הרב אלישיב היה מכיר אותי כמו שהוא (הגרש"ז) מכיר, היה בודאי עונה אותה תשובה (של הגרש"ז).
- אמנם ממחלוקתו של הגר"ש אלישיב עם הגר"י קלופט שצויינה בהערה 2, לכאורה משמע שלפניו שתי שיטות הלכתיות שונות בכללי ההגדרה ההלכתית של פיקוח נפש, וכבר היו דברים מעולם. וא"כ כלל נקוט בידינו שגם ספק פיקוח נפש דוחה את השבת לא רק אם הספק על עצם קיום מצב הסכנה אלא גם אם הספק הוא על סיכויי ההצלה (זימא, פד, ב). וכבר למדנו שכאשר המצב העובדתי נתון, והספק נובע לשאלה ההלכתית אם מצב מסוים מוגדר כפיקוח נפש, גם אז ע"פ כללי ההלכה יש להתייחס למצב כזה כמצב פיקוח נפש גמור (שבת קכט, א, בגמ', וע"ע שרי"ד אש ח"ב ס"י קכ, מה שהביא בשם רבנו ירוחם).

דרגה צבאית בכירה סייעה לי לקבל יחס מיוחד ללא בירוקרטיה מיותרת. אולם לפני הפעלת המערכת הארצית של איתור נעדרים בקשתו לוודא שוב ובאופן אישי, שהבחור הנעדר איננו בין העצורים במגרש הרוסים. הבקשה נענתה ברצון. יחד עם הקצין האחראי נגשנו לבית המעצר, ותעודות הזיהוי של כל העצורים הוצגו אחת אחרי השניה. לפתע אורר עיני. תמונתו של הבחור הנעדר הופיעה על אחת התעודות.

בבדיקה נוספת, התברר שאכן מדובר בנעדר. בירור קצר העלה שהנ"ל נעצר בידי המשטרה כשנקלע באקראי לאזור ההפגנות בצפון ירושלים והובא למגרש הרוסים<sup>6</sup>.

מובן שסיימנו כאן את החיפושים. הודינו לקצין המשטרה, המכונית נשארה במקומה, וצעדנו לכשר להורים המודאגים על המציאה.

### פרק ב' – הנהגת פיקוח נפש בטעות

גיסי המשיך בדרכו הדרך שכונת שערי חסד ודיווח לגרשז"א אויערבאך על מציאת הנעדר. הרב אויערבאך חשש, כנראה, שמא אצטער על חילול השבת לאחר שהתברר כי בעצם לא נשקפה סכנת חיים לנעדר. משום כך בקש הרב מגיסי להעביר אלי מסר דחוף: למרות הסוף הטוב, כל הפעולות שברצונו במהלך הבוקר נעשו כדין, והן מוגדרות כמצוה של פיקוח נפש, מאחר ולפי הנתונים שהיו אז המצב אכן הוגדר ככזה. לכן, בקש הגרשז"א להורות, יש לנהוג באותו אופן גם בעתיד, ולא להסס לחלל את השבת במקום ספק פיקוח נפש. עוד חזר והדגיש, שגם אם כדיעבד יתברר שהגדרת המצב כפיקוח נפש הינה טעות, הפעילות איננה הופכת להיות עבירה למפרע, אלא נשארת מצוה גמורה, "ויש לו שכר טוב מאת ה' ית' עבור מחשבתו הטובה"<sup>7</sup> מאחר והיא ברצעה כהתאם לנתונים שהיו בידינו בזמן ביצועה.

עקרון חשוב זה בהלכות פיקוח נפש בא לידי ביטוי גם בסוגיא אחרת המובאת בנשמת אברהם<sup>8</sup>. השאלה הנדונה שם היא מעשית: "חולה שיש בו סכנה שצלצלו עכוורו לרופא שלו שיבוא ... ויצטרך לנסוע בשבת במכוניתו, ובינתיים יצא החולה מכלל סכנה ... או שנפטר". האם מותר לצלצל לרופא

6. באותם ימים הפרטים האישיים שבתעודות הזיהוי הודפסו במדפסת סיכות האוטומטית היו מורכבות מנקודות. נקודה מחוקה בשם משפחתו של העציר בתעודת הזיהוי, שינתה את האות הראשונה של שם משפחתו, וגרמה לתשובה השלילית של המשטרה לפני כניסת השבת.

7. ש"ע אר"ח, שכח, טו; מ"ב ס"ק מב שם; ש"י"כ כרך א (תשל"ט) פ"ב סע' ז, ובהע' יט שם בשם הגרשז"א.

8. נשמת אברהם, כרך א (אורח חיים), סי' שלח, סוף ס"ק א. וכן כתב הרב יצחק זילברשטיין בשם חותנו הגר"ש אלישיב, בספר תורת היולדת, פרק כא, ההרחיב בהערות א-ב, עמ' קמז-קמט שם (מהדורה שניה, תשמ"ז). ועיין שם בדעת הגר"ח"פ שיינברג שחולק.

(איסורא זוטא) כדי לבטל את ההזמנה ולמנוע נסיעה מיותרת בשבת (איסורא רבה)? התשובה שם היא שלילית: אסור לצלצל<sup>9</sup>. הטעם לאיסור מובא שם בשם הגרשז"א: שמכיון שאותו רופא יחלל את השבת כהיתר וכוונתו להצלת נפש, יקבל שכרו מן השמים<sup>10</sup>, ולכן אסור לעבור שום עבירה כי הרופא איננו עומד לעשות שום איסור.

גם כאן בא לידי ביטוי אותו העיקרון. אם בשעת מעשה, המבצע חושב שמדובר בפיקוח נפש, הוא אינו עובר שום איסור גם אם יתברר אח"כ שטעות בידו, ויקבל שכרו מן השמים.

דוגמא נוספת לעיקרון עוסקת בדיני צבא. מפקד גדוד החליט בליל שבת להזיז את יחידתו מגבעה אחת לגבעה שניה כדי לתרגל את חייליו. לחיילים, שחלקם שומרי מצוות, הוא נימק את התווה בשיקולים מבצעיים בהגדירו את המצב כפיקוח נפש. הזת היחידה משמעותה ביצוע של אלפי פעולות של אבות מלאכה ותולדותיהן, ביניהם מבעיר, בונה וסותר. לאחד החיילים שלא היה אמור להשתתף בתווה נודע שהמפקד הטעה את חייליו, ובאמת אין שום צורך מבצעי בתווה ואין כאן שום סרך פיקוח נפש. בידו להרים טלפון למפקדת החטיבה, לדרוח על כוונת המג"ד לחלל את השבת ללא הצדקה מבצעית, ועל ידי כך למנוע את חילול השבת ההמוני של חיילי הגדוד. האם מותר לו לעבור איסורא זוטא<sup>11</sup> כדי למנוע את האיסורים החמורים של חיילי היחידה? תשובת הגרשז"א לשאלה זו היתה חד משמעית: אין להתקשר בשבת. הסיבה לכך היא שהמתקשר עובר על איסור, אומנם איסור קל, אך החיילים שהוטעו על ידי מפקדם אינם עוברים שום איסור. שכן לפי המידע שבידם מדובר בפיקוח נפש, ויש להם על כך שכר טוב מן השמים עבור מחשבתם הטובה<sup>12</sup>.

**פרק ג' – יולדת ביום הכיפורים - היתר גמור כדי למנוע סכנה בזמן אחר**

בתקופת מלחמת ההתשה לפני כעשרים וחמש שנים עליתי לבית הגרשז"א לשאול שאלה הלכתית בדיני פיקוח נפש. במהלך הדברים הדגים הגרשז"א את דרכם של חז"ל בהלכות פיקוח נפש למנוע סכנה רחוקה, מדיני יולדת תוך שלשה ימים מהלידה ביום צום הכיפורים. שהרי יולדת תוך ג' אפילו אם לא אמרה שהיא זקוקה לאכול, בכל זאת מאכילים אותה

9. עיין מש"כ בספר אסיא ה, עמ' 323.

10. ראה שר"ע אר"ח, שכח, טו.

11. ראה עירובין לב, ב, "רבי סבר נחא ליה לחבר דליעבד איסורא קלילא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה"; שבת ד, א, תנ"ה וכי אומרים; מאירי שם, בית הבחירה ד"ה וחכמי לונגל חירצו.

12. הרב יצחק קופמן בשם הגרש"ז אויערבאך, הצבא כהלכה (הוצאת קול מבשר, ירושלים חשני"ב), פרק לב, סעיפים א, ז. לפני כעשר שנים ראיתי תשובה דומה גם בשם הגר"ש אלישיב, אולם בעת כתיבת הדברים יגעתי ולא מצאתים.

כדרכה ביום הכיפורים ללא צמצום בשיעורין<sup>13</sup>. הדברים אמורים גם אם לדעת הרופאים אין סכנה בתענית. והסיבה לכך היא שמאחר ותוך ג' ימים מהלידה יכולים להיות מצבים בהם היולדת עלולה להסתכן ולמות כתוצאה מן התענית, לכן משום חומרת פיקוח נפש לא חילקו חכמים ובכל ענין הפקיעו מהיולדת את חובת הצום בתוך ג' ימים<sup>14</sup>. והוא הוסיף שעדיף שאלף נשים יאכלו ביום הכיפורים לחינם כדי שאישה אחת, במקום נידח בעולם, לא תסתכן ותמות. משום כך, כדי למנוע סכנה בפעם אחרת או במקום אחר, התירו חכמים את האכילה כהיתר גמור ללא התחשבות בדברי הרופא שמרשה לצום. הדברים נאמרו אז למרות ההנחה שכיום יולדת איננה נמצאת במצב של חולה שיש בו סכנה לאור התמותה הנמוכה בלידה בבתי החולים בארץ, ואע"פ כן דברי חז"ל לא זזים ממקומם.

ראוי לציין כי על פי המידע הרפואי המעודכן, לידה גם היום היא תהליך שיש בו סכנת חיים<sup>15</sup>, אלא שטיפול נכון עשוי להקטין את התמותה האימהית במידה ניכרת<sup>16</sup>. על אחת כמה וכמה שדברי חז"ל עומדים במלוא תוקפם לאור המידע הרפואי המעודכן.

### פרק ד' - חשש רחוק בפיקוח נפש של רבים

בשנת תשנ"ב התעוררה שאלה לגבי נתוח שלאחר המוות. מצבו של תינוק ירושלמי החל להדרדר זמן קצר אחרי שקבל חיסון נגד דלקת כבד גניפית, והוא נפטר תוך שעות ספורות מקבלת החיסון. משרד הבריאות

13. שו"ע א"ח, תריז, ד, ע"פ הרא"ש הרמב"ן ושו"פ שלמדו דיני יה"כ מדיני שבת (שבת קכט, א, "בין אמרה צריכה אני ובין לא אמרה צריכה אני מחללין עליה את השבת"). וראה מ"א, שם; א"ר שם; מ"ב שם; ערוך השולחן, של, ה; שו"ע הרב, תריג, ד; תריח, יג.
14. כעיי"ז כתב הגרשז"א במאמרו: בירורים וספקות בענין פיקוח נפש רחוקה שבת, מוריה, ג, ג-ד (תשל"א), י-לו, סוף אות א, ד"ה "וכעיי"ז מבואר בגמרא" עמ' יח-יט; תורה שבעל פה יד (מוסד הרב קוק, תשל"ב) ז-מה, עמ' כו; מנחת שלמה, סי' ז, עמ' מד.
15. בשנת 1989 פורסמה הערכה של תמותת האימהות באזורים שונים של העולם. באופן כללי, התמותה האימהית בארצות המפותחות היא בממוצע 30 ל-100,000, באמריקה הלטינית 270 ל-100,000, ביבשת אסיה 420 ל-100,000 ובאפריקה 640 ל-100,000 (6.4 לאלף לידות).

מקור בספרות הרפואית:

Harrison K.A., Tropical obstetrics & gynecology - Maternal mortality, *Trans-R-Soc-Trop-Med-Hyp*, 83(4): 449-453 (1989).

מאמרים רפואיים אחרים שנתפרסמו ב-10 השנים האחרונות מציינים תמותה אימהית עולמית כוללת של יותר מחצי מליין נשים המתות כל שנה מסיבוכי לידה, כאשר יש מקומות רבים בהם התמותה האימהית מגיעה ליותר מאחת אחוז למאה.

לדוגמא:

*Int-J-Gynaecol-Obstet* 27(3): 365-370 (1988); *Ann-Soc-Belg-Med-Trop* 73(4): 279-285 (1993).

16. התמותה האימהית הנמוכה בישראל עד כדי 10 ל-100,000 לידות, קשורה בטיפול רפואי נאות כדוגמת הכנסת אינפוזיה, מתן דם או אנטיביוטיקה כשיש בכך צורך, ניתוחים קיסריים, זידוז לידה במצבים שונים וכדומה.

ביקש לבצע נתיחה שלאחר המוות כדי לברר את סיבת המוות הפתאומי, וכדי לדעת אם יש קשר בין מתן החיסון למות התינוק. כשנשאלתי לחוות דעתי עניתי שיתכן ויש כאן הצדקה הלכתית לביצוע הנתיחה, שכן אם יתברר שיש קשר בין החיסון לבין מות התינוק עשויות להיות לכך השלכות מיידיות על מניעת סכנה מתינוקות נוספים ועל מדיניות החיסון של משרד הבריאות. אמנם הסיכוי שאכן החיסון גרם למוות הינו קטן מאד כי מליוני ילדים כבר קבלו חיסון דומה בחו"ל, וגם בארץ קבלו את החיסון אלפי תינוקות ללא תופעות לוואי משמעותיות. אע"פ כן, מדובר בחשש פיקוח נפש של רבים. בפיקוח נפש אין הולכים אחר הרוכ"ל<sup>17</sup>, ולגבי פיקוח נפש של רבים חוששים גם למצבים נדירים יותר<sup>18</sup>. תמיד קיימת האפשרות כי פס יצור מסויים נפגע בזיהום או בליקוי אחר שגרם, אולי, למות התינוק<sup>19</sup>.

סוכם לשאול את הגר"ש אלישיב שליט"א. במהלך הצגת הדברים, החל הרב אלישיב להדגיש את האפשרויות הרחוקות והסיכויים הקטנים של התועלת בניתוח. בקשתי את רשותו של הגר"ש אלישיב וחזרתי לפניו על דברי הגרש"ז בענין הבחור הנעדר כפי שתואר לעיל בפרקים א-ב. הגר"ש אלישיב חיך ופסק ... לגשת ולשאול את הגרש"ז אויערבאך. קיימנו את דבריו לפנינו לביתו של הגרש"ז אויערבאך. לאחר שמיעת כל הנתונים שהיו בידינו פסק הגרש"ז באופן חד משמעי שצריך לנתח את גופת התינוק משום החששות הקיימים, למרות שהיה ברור לו היטב, כפי שהוא בעצמו גם הדגיש, שמדובר בחשש רחוק. הוא חזר אז בפנינו כמה פעמים על החובה להזהר בחשש פיקוח נפש כדי שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל.

17. יומא פד, ב.

18. לדעת רב האי גאון, שכתב מ"ב, א, הובא בר"ח וברשב"א שם לגבי גחלת של מתכת ברשות הרבים וצידת נחש, שלגבי היחיד החשש הוא לנוק ולא לסכנת חיים אך כשמדובר ברכים המצב הופך לחשש פיקוח נפש המחיר איסורי תורה. (עיי"ש בר"ח שהיתר כיבו גחלת של מתכת הוא גם לדעת ר' יהודה האוסר מן התורה מלאכה שאצל"ג ומשמע שלדעת ר' יהודה גם כיבו גחלת של מתכת אסור מן התורה ושלא כרש"י שם), וראה עוד מה שכתב הבית יוסף, טור יו"ד קע"ח לענין לאו דלא תלכו בחוקות הגוי, אשר הותר למקורבים למלכות לעבור על איסור תורה (לחד תירוצ) משום הצלה שיכולה לבוא על ידם אם תיגור בעתיד גזירה על ישראל.

19. בתחילת תקופת ההתפשטות של נגיף האיידס, נדבקו וחלו באיידס מטופלים רבים מקבלת מוצרי דם, שהיו אמורים להיות בטוחים לפני עידן האיידס. מספר מדינות, ביניהן צרפת ויפן, התמהמהו יתר על המידה בשינוי המדיניות הרפואית, וכתוצאה מכך נפגעו עוד מטופלים רבים שהיה ניתן למנוע את הדבקותם אילו נקטו שלטונות הבריאות באמצעים הנדרשים מוקדם יותר. כיום (אייר תשנ"ו) מתנהלים הליכים משפטיים נגד חברת באייר הגרמנית, חברת בקטור האמריקנית, אלפא תרופיטיקס (חטיבה של גרין קרוס) היפנית חב' רן-פולן-רוור הצרפתית. חולי המופליה בארה"ב הגישו עד כה כ-800 תביעות משפטיות בטענה כי החברות הללו העדיפו להרויח ולכן מכרו מוצרי דם נגועים בנגיף האיידס, מבלי שנקטו באמצעי ביטחון (חימום הדם). החברות הללו, אף שלא הודו באשמה, הציעו לאחרונה פיצויים בסך 640 מיליון דולר לחולים שנפגעו כדי ליישב את התביעות שהוגשו נגדן (טלגרף, מיום 20-21 באפריל 1996, עמ' 6).

## פרק ה' - תיקון ראש הירך בשבת - מדדים לקביעת פיקוח נפש

כשנה לפני פטירתו של הגרשז"א פנה אלי אורתופד מומחה ויר"ש בשאלה הלכתית מעשית. שבר של ראש הירך מצוי מאד בגיל המבוגר. אדם שעצם הירך שלו נשברה מצוי בסכנת חיים ממשית. כשלושים וחמישה אחוזי תמותה (תוך שנה) ללא ניתוח, וכשבעה עשר וחצי אחוזי תמותה שנתית עם ניתוח אורתופדי מתאים<sup>20</sup>. מקובל בין הרופאים האורתופדיים שדחיית הניתוח עד שלושה ימים (72 שעות) ממועד השבר איננה מגדילה את אחוז התמותה, אלא שמשך הזמן בו החולה סובל כאבים קשים עד הניתוח מתארך<sup>21</sup>. משום כך, אם חדרי הניתוח הרגילים תפוסים בנייתוחים אחרים, בדרך כלל לא מקובל להזעיק צוות כונן מהבית כדי לפתוח חדר ניתוח נוסף לתיקון שבר ראש הירך, מתוך ההנחה שדחיית הניתוח לא תגדיל את הסיכון לחיי החולה. נוהל זה קיים בבתי החולים כולל במרכז הרפואי שערי צדק.

שאלתו של הרופא האורתופד היתה פשוטה: כשמגיע חולה בשבת עם שבר ראש הירך יש חדר ניתוח פנוי על צוותו. האם מותר לבצע את הניתוח מייד בשבת, או שצריך להמתין עד צאת השבת כשם שממתנים בימות החול כשאין חדר ניתוח פנוי, ולא מזעיקים צוות כונן מהבית. לאור כללי פיקוח נפש אותם זכיתי ללמוד מהגרש"ז במהלך השנים, עניתי בהחלטיות: מותר לנתח בשבת שבר של ראש הירך, יש בכך גם מצווה וגם חובה. נימוקי היו:

1. מי שנפגע ונשבר ראש עצם הירך שלו מוגדר, לכל הדעות, כחולה שיש בו סכנה (35% תמותה ללא ניתוח וכ-17.5% תמותה גם לאחר הניתוח). לגבי חולה שיש בו סכנה מוסכם לכל הדעות שצריך לתת לו את הטיפול הרפואי הטוב ביותר שניתן לספק לו במצבו<sup>22</sup>. אין ספק שמבחינה רפואית בדרך כלל יש עדיפות לבצע את הניתוח בהקדם ללא המתנת יום או יומיים. ומשום כך אין ספק שמדובר בפיקוח נפש הדוחה שבת.

2. ידועה שיטת הרמב"ם ע"פ המגיד משנה<sup>23</sup>, שלגבי חולה שיש בו סכנה עושים לו כל צורכו בשבת לא רק בדברים הנוגעים לרפואתו אלא גם לגבי צרכים אחרים של החולה. על אחת כמה וכמה כשמדובר בנייתוח לרפואתו.

20. מפי אורתופד בכיר במרכז רפואי שע"צ ירושלים. ראה: Campbell's Operative Orthopaedics, 8th edition, editor: Crenshaw A.H., p 898.

21. כניל. לגבי שבר בנוף עצם הירך, ראה: Rogers F.B. et al., Prompt fixation of isolated femur fractures in rural trauma center: a study examining the timing of fixation and resource allocation. *J. Trauma*, 36(6):774-777, June 1994.

22. שש"כ כרך א (חשל"ט) פלי"ב, סע' כז; נשמת אברהם, ח"ב (יד"ד) שסט, ב, בשם הגרשז"א.  
23. הלכות שבת, פ"ב הל' יא.

וכדעת המ"מ פסקו גם התשב"ץ<sup>24</sup>, המגן אברהם<sup>25</sup>, הגר"ז הלוי סולוביצ'יק מבריסק<sup>26</sup>, הגר"י אברמסקי<sup>27</sup> וכן משמע בפשטות מדברי הבי"ו והשו"ע<sup>28</sup>.

3. המאירי (על פי דעת המשנה ברורה)<sup>29</sup> אמנם חולק לכאורה על המ"מ ואוסר לחלל שבת עבור צרכים לא רפואיים של חולה שיב"ס, אך גם הוא מתיר לחלל שבת במסגרת הטיפול הרפואי עבור כל פעולה "שממהרת היא בחיזוק איבריו, ואין משהים שום דבר תועלת לגמור רפואת החולה" גם אם "אין בה צורך למהירות" והיה מקום לומר "שנמתין לה כדי שלא יתחלל שבת"<sup>30</sup>. ואם כן גם בנדון דידן, מדובר בניתוח שאין ספק שהוא חלק מהטיפול הראוי לחולה המסוכן שלפנינו, והוא כודאי כלול בהגדרת רפואה המחזקת את אברי החולה, והרבה למעלה מזה.

4. לדעת הגר"מ פיינשטיין<sup>31</sup> זצ"ל יסורים גדולים לחולה מסוכן "מקצין החיים" ולכן מניעת יסורין דוחה איסורי תורה. גם הגרשז"א<sup>32</sup> כתב שמותר לחלל שבת עבור חולה שיש בו סכנה "לא רק כדי להציל את הנפש לשעה אלא גם להקל מעליו כאבים". אין ספק שדחיית ניתוח ראש הירך מוסיפה שעות ארוכות של יסורים קשים לחולה. יסורים גדולים אלו מן הדין שידתו שבת.

5. צריך להביא בחשבון אפשרות שאם הניתוח לא יתבצע היום, כשחדר הניתוח פנוי, אין בטחון מלא שניתן יהיה לבצע אותו מחר, עקב ניתוחים דחופים אחרים או בעיות פרופסיונליות של הצוותים הרפואיים, וכבר היו דברים מעולם.

6. לדעתי יש להטיל ספק במשמעות ההלכתית של מחקרים המראים העדר סיכון חיים בדחיית הניתוח עד שלשה ימים, משום שיתכן וקיים סיכון

24. ח"א סי' נד, הובא בביה"ל שחכ, ד, ד"ה כל שרגילים.

25. סי' שבת, ס"ק ד.

26. חידושי מרן ר"ז הלוי על הרמב"ם, הלכות שביעת עשור.

27. חזון יחזקאל על תוספתא שבת, טז, יב.

28. אריח, שכת, ד. ומה שכי' שם "אבל כשיודעים ומכירין באותו החולי שממתין ואין צריך חילול אסור לחלל עליו את השבת אע"פ שהיא מכה של חלל" לכאורה הדברים אמורים בסתם מכה של חלל שהיא רק בחזקת סכנת נפשות עד שידעו שאין בה סכנה. ולכן "אם מכירים באותו חולי שממתין" היינו שהכרה זו מוציאה את המכה מחזקת חולי שיש בו סכנה, ולכן אסור לחלל עליה את השבת. אולם כאשר ידוע בכירוד שיש בחולי סכנה, אין לדחות את הטיפול גם אם קיימת הערכה שדחיית הטיפול לא תגריל את הסכנה הקיימת כבר לחיי החולה וכמבואר ביזמא פד, ב, ע"פ המאירי שם. אמנם לכאורה אין זו דעת המ"ב שם ס"ק טז, לשיטתו בביה"ל שם, ד"ה כל שרגילים.

29. שכת סע' ד, ביאור הלכה ד"ה כל שרגילים.

30. ע"פ יזמא, פד, ב, "מהו דתימא ליעכב עד לאורחא כי היכי ולא ניחול עליה תרי שבתא - קמ"ל ע"י"ש.

31. אגרות משה, חו"מ, ח"ב, עג, ט.

32. הערות הגרשז"א לספר לב אברהם, חלק א, עמ' טו (על פרק ו סע' ה).

מסויים, שטרם נמצא מובהק מבחינה סטטיסטית, אך מבחינה הלכתית אין ספק שיש בו בכדי להתיר ואף לחייב ביצוע הניתוח בשבת.

מאחר ומדובר בפיקוח נפש אמיתי, די אפילו באחד הנימוקים הללו כדי להתיר ניתוח בשבת, על אחת כמה וכמה בצירוף כולם. מה גם שאפילו אם בדיעבד יתברר שהגדרת המצב כפיקוח נפש הינה טעות, הפעילות איננה הופכת להיות עבירה למפרע, אלא נשארת מצוה גמורה "שמכין שאותו רופא יחלל את השבת בהיתר וכוונתו להצלת נפש, יקבל שכרו מן השמים"<sup>33</sup>.

כשעה מאוחר יותר פגשתי ביחידה לטיפול נמרץ את הרב פרופ' א"ס אברהם, מחבר סדרת הספרים המופלאה "נשמת אברהם – הלכות חולים ורופאים ורפואה", הצגתי לפניו את תשובתי הני"ל והופתעתי מתגובתו. לדעתו, הוא אמר, אין היתר לבצע את הניתוח בשבת משום שלדברי האורתופדים המומחים אין החמרה של סכנת החיים בדחיית הניתוח.

לאור חילוקי הדעות סיכמנו שנפנה לשני תלמידיו הגדולים של הגרשו"א, הגר"י נויבירט והגר"א נבנצל. ובמידה ולא תהיה הסכמה ביניהם, תועלה השאלה לגרשו"א עצמו.

כמוסכם העליתי את השאלה בפני הגר"א נבנצל. עם הצגת השאלה נטה, מתחילה, לדחות את הניתוח עד צאת השבת, אך לאחר שמיעת הנימוקים שהובאו למעלה הביע את דעתו בהחלטיות להיות. במקביל שאל פרופ' אברהם את הגר"י נויבירט, ונענה שצריך לדחות את הניתוח עד לאחר השבת<sup>34</sup>, והסתמך על מה שכתב לכאורה הגרשו"א עצמו<sup>35</sup>.

33. פרק ב לעיל.

34. ראה: ש"כ חלק א (תשל"ט) פלב, סע' כג.

35. הרב שלמה זלמן אויערבאך, בירורים וספקות בענין פיקוח נפש דוחה שבת, תורה שבעל פה יד (מוסד הרב קוק, תשל"ב) ז-מה, בעמ' כז ד"ה ומ"ש הרמ"א: "...אך יותר נראה דה"ה נמי לענין שבת אם הוא סמוך ליציאת השבת ואפשר לשהות עד מוצ"ש דבכגון דא אין השבת נדחית וכמ"ש בשו"ע הרב ס"י שכ"ח סעיף יג, כיון דאין צורך כלל לדחות את השבת...".

אמנם לכאורה אין מכאן כל ראייה לג"ד. שהרי בני"ד לא מדובר בהמתנה מועטת סמוך ליציאת השבת אלא בהמתנה ממושכת רבת יסורים של חולה שיביס עד התחלת הניתוח הנדרש. לא ניתן להגדיר מצב כזה כמצב שבו "אין צורך כלל לדחות את השבת". וע"ע שש"כ כרך א' (תשל"ט) פל"ב הע' ב, "ושמעתי מהגרשו"א אויערבאך (שליט"א) די"ל דהיכי שהרדף (המחלה) כבר נמצא בגוף האדם, הר"ו בכלל פיקו"ג, אולם לא מיקרי רדף אא"כ מצבור של החולה הולך ורע, משא"כ אם אין שינוי, כי אז נעשה כאילו פסקה הרדיפה לאותה שבת ואסור לחלל שבת, אם יודעים בבירור שאפשר לדחות את הטיפול למחר בלי שום נזק, עכ"ד". ואין להביא ראייה מכאן לג"ד, כי הדין בשש"כ שם הוא לגבי אדם שכיום הוא איננו עדין בסכנת חיים, אלא שמאחר ו"הרדף" - המחלה כבר קיימת וסופה להביאו לסכנה, לדעת הגרשו"א אין זה נכלל בדברי החור"א "ולא מקרי ספק פיקו"ג בדברים העתידיים שבהורה אין להם כל זכר". ורק על כגון זה כתב הגרשו"א כי "אם אין שינוי, כי אז נעשה כאילו פסקה הרדיפה לאותה שבת ואסור לחלל שבת, אם יודעים בבירור שאפשר

לאור חילוקי הדעות נגשו הגר"י נויבירט ופרופ' אברהם להציג את השאלה בפני הגרש"ז א. לאחר מספר פגישות עם הגרש"ז א (שלצערי לא זכיתי להשתתף בהם) הורה הגרש"ז אויערבאך שיש לבצע את הניתוח של תיקון ראש הירך בשבת למרות חו"ד הרופאים שדחיית הניתוח לא מגדילה את התמותה. נימוקו העיקרי, כפי שמסר לי פרופ' אברהם, היה פשוט. כאשר נמצא לפנינו חולה שיש בו סכנה, והחולה או הרופא "מרגיש בהול" להקדים את הניתוח - יש לבצע את הניתוח בהקדם גם בשבת<sup>36</sup>, ואפילו אם לרעת הרופאים אין חשש להגדלת הסכנה לחיי החולה עקב ההמתנה<sup>37</sup>.

### שער שני - סייג לחכמה

שמעון בנו אוטר: כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה.  
(אבות, סוף א, משנה יז)

**פרק א' - כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר**

כידוע, נחלקו גדולי עולם בדין סגירת מעגל חשמלי בשבת: התזון אי"ש סבר שיש איסור דאורייתא בסגירת מעגל חשמלי, והעושה זאת מתחייב באיסור חמור של תולדת בונה<sup>38</sup>. לעומתו סבר הגרש"ז אויערבאך שאכן יש איסור תורה בהדלקת נורת להט<sup>39</sup>. אך אם לא מדובר בהדלקת נורת

לדחות את הטיפול למחר בלי שום נזק. אבל מי שכבר היום בסכנת חיים ברורה, צריך לקבל את הטיפול הטוב ביותר בהקדם, בין אם מצבו ממשך להרדור, ובין שהחיצב או אפילו השתפר.

36. בעיקבות האמור למעלה כתב פרופ' אברהם בספרו "דיני הרופא בשבת ויום טוב" (הוצאת מכון שלזינגר, תשנ"ה), את סי' נו (עמ' 30) ד"ה בכל מקרה.

37. שבתות ספורים אחר כך התברר שבצעם אין הסכמה בין הרופאים על העדר סיכון בדחיית הניתוח. נמצאו מספר מאמרים רפואיים הטוענים שגם דחיית הניתוח בפחות מ-72 שעות עלולה להגדיל את התמותה. ראה:

Raunest J. et al., Zur Komplikationsinzidenz und Frühletalität bei der operativen Versorgung coxaler Femurfrakturen. Langenbecks Arch. Chir. 375(3): 156-160. 1990.

Bonnaire F. et al., I. Schenkelhalsfrakturen beim Erwachsenen: gelenkerhaltende Operationen. II. Die Bedeutung des Operationszeitpunkts und des Implantats für die Genese der aseptischen Hüftkopfmekrose. Unfallchirurg. 98(5): 259-264. 1995.

אולם פסק ההלכה של הגרש"ז להתיר את הניתוח בשבת ניתן למרות הנתונים הרפואיים שהובאו לפניו באותה שעה שדחיית הניתוח איננה מוסיפה סכנת חיים.

38. חזון אי"ש, ארי"ח, סי' נ"ט ס"ק ט.

39. שכן בהדלקת נורת להט או גוף חימום להט יש איסור תורה של מבעיר. ראה: אחיעזר, ח"ג, סי' ס. ע"ע החשמל בהלכה, איסוף ותימצות מקורות, חלק ב (מכון מדעי טכנולוגי לבעיות הלכה, ירושלים תשמ"א); אנציקלופדיה תלמודית, ערך "חשמל".

להט או גוף חימום אזי אין איסור בונה כסגירת מעגל חשמלי בשבת, ואין הבדל בין פתיחת כרוז מים בשבת לבין הפעלת מעגל חשמלי<sup>40</sup>.

לפני כשלושים שנה נודמנתי, עודני נער, לביתו של הגרש"ז זצ"ל בענין הלכתי. במהלך השיחה היטה הרב את הדברים לדין מכשירים חשמליים בשבת ושאלני: מה לענות לשואלים על שימוש במכשירים חשמליים מסויימים בשבת. מצד אחד, לדעתו, אין שום איסור להשתמש בהם, אולם מאידך, ציבור שאיננו בקי בשילוב של אלקטרוניקה ודקדוקי הלכה, לא יבין את ההבדל בין מכשירים מותרים למכשירים אסורים, ועלולה לצאת תקלה ח"ו<sup>41</sup>. על שאלתי, מדוע לא לאסור משום כך את השימוש במכשירים הללו, ענה הרב שפתרון כזה מנוגד, להלכה. שהרי "כשם שאין רשות להתיר את האסור כך אין רשות לאסור את המותר"<sup>42</sup>, וכדורנו אין לנו את הסמכות לגזור גזירות חדשות<sup>43</sup>.

באותו יום לא השיב הרב תשובה לשאלתו. אולם במהלך השנים זכיתי ללמוד ממנו כמה דרכי תשובה: דרך השתיקה; דרך הוראה על פי סמכויות מיוחדות של "מרא דאתרא"; ודרך השימוש בשפת הסתרים של ההלכה.

שתיקה יכולה להיות פתרון לבעיה אותה הציג הרב זצ"ל. אין בה הטלת איסור שלא כדין על דברים מותרים, ואין בה סכנת בליכול בין מכשירים מותרים למכשירים אסורים. שהרי ללא הוראת היתר מפורשת, מנהג ישראל להחמיר בכל הנוגע למכשירים חשמליים בשבת. ושתיקה, שאיננה מספקת את הוראת ההיתר, איננה יוצרת סכנת בליכול כזה.

40. הגרש"ז ארבערכאך, קובץ מאמרים בעניני חשמל בשבת (הוצאת מכון מדעי טכנולוגי לבעיות הלכה, ירושלים, תשל"ח), 59-79.

41. ראה סנהדרין ה, ב, בבב"יתא, "פעם אחת הלך רבי למקום אחד וראה בני ארם שמגבילים עיסותיהם בטומאה. אמר להם: מפני מה אתם מגבילים עיסותיכם בטומאה? אמרו לו: תלמיד אחד בא לכאן והורה לנו מי בצעים אינם מכשירין. והוא - מי ביצים דרש להו. ואינהו סברו מי בצעים קאמר. וטעו ... באותה שעה גזרו תלמיד אל יורה אלא אם כן נטל רשות מרבו." וברש"י שם: "וכי יחייב ליה רבו רשות, מידק דייק ביה שיהא לשונו פתוח ולא יטעו השומעין את דבריו."

42. ירושלמי, תרומות, סוף פרק ה, ה"ג; חגיגה ספ"א; סוטה פ"ח ה"ב, "אמר רבי לעזר: כשם שאסור לטהר את הטמא כך אסור לטמא את הטהור." וכי הבית יוסף, יורה דעה, סימן קטו, אות ג ד"ה ה"ר פרץ, בשם הגהות מיימניות (דפוס קושטנינא ה"רס"ט על הרמב"ם, תשובות מיימניות ס" טו): "דאמרינן בירושלמי כשם שאסור להתיר את האסור, כך אסור לאסור את המותר עכ"ל." וע"ע ירושלמי, עבודה זרה, פ"ב ה"ט, "לא ביש לי דאמרת על טהור טמא, אלא סופך לומר על טמא טהור", ובשו"ת בית יוסף, דיני כתובות, סי' ג, ד"ה כתב ח"ל, העתיק "לא באיש לי על דאמרת על מותר אסור וכי" (ציון ירושלים, שם).

ע"ע בספר מעשה הגאונים (לרב נתן המכיר, בן זמנו של רש"י) מהו"ד אפשטיין, ברלין תר"ע, סי' ז, עמ' 5: "ילדעתי כשם שאסור להתיר את האסור, כך אסור לאסור את המותר, שהתורה חסה על ממונם של ישראל...". (הובא: י"ח תא שמע, מנהג אשכנז הקדמון, עמ' 81).

43. ראה: א' שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, נספח לערך "הפריה חוץ גופית", פרק ב - גזרות חו"ל וגזירות לאחר חתימת התלמוד, עמ' 152-158.

היו מקרים בהם השתמש הרב זצ"ל בפתרון השתיקה, כפי שניתן ללמוד מהדוגמאות הבאות.

### פרק ב – בעייה אישית של רופא.

זמן מה אחר כך נודמנתי שוב לביתו של מרן, וגם הפעם היטה הרב זצ"ל את השיחה לנושא הלכתי אחר. הוא סיפר על שאלה מענינת של רופא שומר מצוות. הרופא טיפל בדיירי מושב זקנים בשכונת עץ-חיים (אזור התחנה המרכזית של ירושלים היום). אותו רופא היה נקרא לעיתים קרובות בשבת לבדיקת חולים במוסד. הוא התלבט אם לנסוע ברכבו או ללכת רגלי, והחליט ללכת רגלי ולהמנע מנסיעה בשבת. על שאלת הרב מדוע איננו נוסע במכוניתו, הרי מדובר גם בחולים המוגדרים עפ"י ההלכה כחולים שיש בהם סכנה שהנסיעה עבורם מותרת בשבת, ענה הרופא שתי תשובות:

א. הוא מכיר את חוליו ומעריך שהעיכוב הקצר לא ירע את מצבם;

ב. אם יאלץ לנסוע בשבת לעיתים מזומנות הוא חושש שאיסורי שבת יהיו קלים בעיניו<sup>44</sup>, וחובתו בעולמו כוללת גם שמירה על נשמתו שלו.

על שאלתי האם הערכת הרופא ש"הוא מכיר את חוליו וההמתנה לא תזיק להם" יוצרת איסור נסיעה לבדוק את החולים שיש בהם סכנה, השיב הגרש"ז בשלילה. כלומר, עפ"י גררי ההלכה, כל עוד לא בדק אותם הרופא, מוגדר העיכוב כסכנה, ולכן הנסיעה מותרת. לשאלה המתבקשת, האם ראוי הרופא להמנע מנסיעה (מחמת הטעם השני) וללכת רגלי, לא ענה לי אז הרב זצ"ל. הוא בחר בשתיקה.

ניתן אולי לשער<sup>45</sup> מה היתה תשובתו של הגרש"ז לאותו רופא. ועל כך בשער שלישי, פרק ב, להלן.

44. מדובר בחשש אמיתי. בשנת תש"ל, ימי מלחמת ההתשה, בהיותי רב צבאי של אוגדת השריון במערב סיני והעלת סואץ, פגשתי בחייל בן משפחה דתית מקיבוץ בצפון הארץ. אותו חייל סיפר לי כיצד "הוריד את הכיפה": בנסיעתו המבצעית הראשונה בשבת, הגם שהיתה מותרת, היה משוכנע כי עוד מעט ירדו עליו אבנים מן השמים". בנסיעתו המבצעית השנייה בשבת, כבר לא ציפה ל"אבנים מן השמים" אלא רק "להתהפכות הקומנדקר" בו נהג. בנסיעתו המבצעית השלישית בשבת כבר החל לעשן. הידיעה התיאורטית שפיקוח נפש דוחה שבת ונסיעה מבצעית מותרת - לא עמדה כנגד הרגשותיו הפנימיים שעבר מהפך קשה באותם הימים. מסתבר שזהו טעמו של הרמב"ם (הלכות שבת, פרק ב, הל' ג) בהסבר דברי הברייתא (יומא פד, ב; תוספתא שבת, טז, יב), שאין מחללין את השבת במקום פיקוח נפש "לא על ידי קטנים ולא על ידי נשים כדי שלא תהא השבת קלה בעיניהם, אלא ע"י גדולי ישראל חכמיהם".

45. ראה: ידים, פרק ג, סוף משנה א.

## פרק ג - כיבוי נורת להט בשבת (א)

לפני כחצי יובל שנים מצאתי בין דפי מסכת שבת של אבי מורי<sup>46</sup> פתק בזו הלשון:

*הייתה עם תרמ"ט ר' שלמה זלמן אויצרפאק מ"י אלוף  
 ז"ל, א"א, פנ"ן כיבוי חמ"ל פסקת:  
 "נה שלפני נה הצעתי למסקנה פנ"ן כיבוי חמ"ל פסקת  
 א"א א"י חמ"ל פסקת..."*

כפי שהוסיף א"מ בעל פה, השאלה ששאל הגרש"ז היתה מדהימה בפשטותה: אכן הדלקת נורת להט יש בה איסור מבעיר מן התורה, משום שפעולת ההדלקה מזרימה חשמל דרך חוט מטונגסטן<sup>47</sup> שמתחמם במהירות עד כדי להט מאיר, ובכך נוצרת גחלת של מתכת אשר היוצר אותה חייב משום מבעיר מן התורה<sup>48</sup>. לעומת זאת פעולת כיבוי של נורת חשמל, איננה כיבוי הלהט אלא הפסקת המשך החימום של חוט הלהט. עם הפסקת החימום החוט מתקרר ומפסיק לזהור. בכך שונה כיבוי נורת החשמל מכיבוי גחלת של מתכת במים המתואר בגמרא<sup>49</sup> וברמב"ם<sup>50</sup>. בכיבוי חשמל לא מטבילים את חוט הלהט - גחלת המתכת - במים<sup>51</sup> אלא רק מפסיקים את זרימת החשמל דרכו. מצב זה דומה להורדת עששיות לווהטות של מתכת מהאש ללא הטבלתם במים. משום כך, כפי שסיפר לאבי, הגיע הגרשז"א למסקנה הלכתית כבר לפני יותר מיובל שנים, אף שמתעמים ברורים חשש מפירסום מסקנתו ברבים, ולכן ביקש מא"מ להמנע מפירסום דעתו על כיבוי נורת חשמל בשבת.

הקושי למצוא איסור לכיבוי חשמל בשבת<sup>52</sup>, קיים כמובן רק לשיטתו של הרב זצ"ל, שאין איסור בונה וסותר בפעולת חיבור וניתוק של מעגל חשמלי. אולם לשיטת החזו"א יש איסור תורה של בונה בחיבור המעגל החשמלי, ואיסור סותר בניתוקו. מרן זצ"ל עמד על דעתו בתקיפות שאין הלכה כדעת החזון איש לגבי חיבור או ניתוק של מעגל חשמלי בשבת<sup>53</sup>

46. אבי מורי שליט"א זכה ליחס מיוחד מהגרשז"א שהחייץ עמו בנושאים מדעיים, ואף הזכירו בקובץ מאמרים בעניני חשמל ושבת, (הוצאת מכון מדעי וטכנולוגי לבעיות הלכה) עמ' 37, הערה 2; מנחת שלמה, סי"ט, עמ' סד.

47. מתכת נדירה, טמפרטורת התכה  $3410^{\circ} \text{C}$ , משמשת כפילמנט בנורות להט.

48. אחיעזר, ח"ג, סי"ט, וראה הע' 39 לעיל.

49. שבת מא, ב - מב, א; יומא לד, ב.

50. הלכות שבת, פרק יב, ה"ב.

51. עיין רמב"ן, שבת מב, א, "...שאין צירוף אלא במים" ואכמ"ל.

52. פרט, אולי, לאיסור טילטול מוקצה של המפסק. ראה: ששי"כ (תשל"ט) יג, כח.

53. הע' 40 לעיל. בחורף תשמ"ב צעדתי ברחובות שערי חסד בירושלים לצידו של הגרשז"א. הוא חזר או על קביעתו שאין איסור בונה בהפעלת מעגל חשמלי בשבת, "שכן כל גדולי תורה שלפני החזו"א לא הזכירו כלל החשש של בונה, ולכן יש להחשיב פתיחת מעגל חשמלי (שאינו כולל גוף חימום) לפעולה שאין בה איסור תורה", עכ"ל, ולכן בעת טיפול

ומשום כך הגיע למסקנתו ההלכתית. אף על פי כן, במשך עשרות שנים<sup>54</sup>, שמר הגרש"ז בצנעה את מסקנתו בשאלת כיבוי החשמל, ולא פרסמה דברים. גם כאן שתיקה רבת שנים מנעה את התקלות האפשריות מפרסום דברים ומסירתם למי שאינו בקי, מבלי להכשל בהטלת איסור על דברים המותרים.

### פרק ד – הפריה חוץ גופית ("הפריית מבחנה")

מכת העקרות פוגעת בקרוב לחמישית מן הזוגות הנשואים בישראל. הטיפולים השונים מצליחים אצל כמחצית הזוגות הללו, ובסופו של דבר עדיין אין פתרון רפואי לכ-10% מהזוגות הנשואים<sup>55</sup>. אחת הסיבות השכיחות לעקרות האשה קשורה בחסימה מכנית של החצוצרות שאינה מאפשרת הפריה טבעית והתקדמות הביצית המופרית אל הרחם. הגורמים לחסימה כזו הינם שונים, אך מקובל בעולם הרפואה שדלקת זיהומית בחלל האגן (סיבוך ידוע של הפלה מלאכותית ושל ניתוחים בחלל האגן) אחראית לחלק ניכר מן המקרים. עד לפני כעשרים שנה לא היה למעשה שום טיפול רפואי יעיל לבעיה. לפני קרוב לעשרים שנה פותחה טכנולוגיה חדשה שבאמצעותה ניתן לעקוף את החסימה: ביצוע הפריה הביצית מחוץ לגוף האשה (הפריה חוץ גופית - In-vitro fertilization) והשתלת העוברון (צבר התאים שהתפתח מן הביצית המופרית) ברחמה של האשה. להפעלת השיטה יש צורך להשרות ביוץ באמצעים פרמקולוגיים ולשאוב את הביציות הבשלות באמצעות מחט שאיבה. במקביל יש לקבל את זרע האב ולהכין אותו להפריה. בעקבות ההכנה המלאכותית מתבצעת ההפריה במעבדה ובסופו של התהליך מושתלים כמה עוברונים ברחמה של האשה. ניתן

בחולים צריך לנהוג על פי הדין. מאחר ולפסיקה זו יש משמעות לא רק לגבי חולים שיש בהם סכנה אלא גם לגבי חולים שאין בהם סכנה, הוספתי ושאלתי: כרופא, אם אטפל בחולים בבית חולים בבני ברק, כיצד יהא עלי לנהוג בשאלה זו שם, במקומו של החזון אי"ש? הגרש"ז חיך או את חיובו המיוחד וענה לי במילים הללו: "כשמדובר בבית חולים, גם בבני ברק אין הלכה כדעת החזון איש. אולם בבית (פרטי) גם בירושלים אנו מחמירין לכתחילה. מה שאין כן לגבי חולים, גם שאין בהם סכנה, צריך לנהוג על פי הדין". סמוך לחשובתי, פרסמתי את עיקרי דבריו באסיא לא-לב (תשמ"ב) עמ' 63, אך מטעמי זהירות, כדי למנוע תקלה חז"ר, ניסחתי בהסכמתו את הדברים כך: "... ולכן במקום צורך גדול הקרוב לפיקוח נפש יש להחשיב פתיחת מעגל חשמלי לפעולה שאין בה איסור תורה". היה ברור לנו שכל ת"ח יבין שכאשר יש אפילו רק ספק סכנה, אזי המצב מוגדר כפיקוח נפש. ולכן כל מה שאיננו פיקוח נפש, אלא רק "קרוב לפיקוח נפש", בעצם אין בו סכנה. ז"ע להלן, שער רביעי פרק ה.

54. רק כעבור שנים מצא הגרש"ז דרך נאותה לפרסם את הדברים, ראה: קובץ מאמרים בעניני חשמל ושבת, מאת הגאון רבי שלמה זלמן אויערבך (שליט"א) [זצ"ל], הרצאת מכון מודעי טכנולוגי לבעיות הלכה, ירושלים, תשל"ח, עמ' 89-90, וראה להלן שער רביעי, פרק ב.
55. איתן וברונו לוננפלד, המאבק בעקרות, מדע כה 2, 77-72. הנתונים בעמ' 75 שם, הם של זוגות שנשאו בשנת 1966 לאחר מעקב של עשר שנים. ב-1976, עשר שנים מאז הנישואין, 12.2% מהזוגות נשאו עדיין ללא ילדים.

להשתמש בשיטה זו לטיפול גם בחלק מליקויי פוריות הגבר. בשנתיים האחרונות חלה פריצת דרך נוספת לטיפול במקרים קשים של עקרות הגבר באמצעות שיטות הפרייה מיקרוסקופיות. כיום סיכויי לידת חי מהפרייה חוץ-גופית הם בסדר גודל של 10%-20% למחזור טיפולי. אחוז ההצלחה תלוי, בין היתר, בסוג המדוייק של בעיית העקרות ובקריטריונים לבחירת המועמדים לטיפול.<sup>56</sup>

סמוך מאד לפיתוח השיטה הועלתה השאלה ההלכתית על שולחנם של גדולי הפוסקים. השאלה אם התהליך מותר או אסור על פי ההלכה איננה פשוטה. ראשית יש לוודא מה מעמדו המשפטי של הצאצא הנולד באמצעות הפרייה חוץ-גופית. האם הוא מוכר ביחוסו כבן להוריו הביולוגיים? מה מעמדו ההלכתי? האם הוא "נכה" מבחינה משפטית? לשאלות אלה יש השלכה גם על השאלה האם קיים האב הביולוגי את מצוות "פרו ורבו" בלידה של "תינוק המבחנה"? שאלה זו מצאה, את הפוסקים חלוקים בדעותיהם. הרב א.י. וולדינברג, חבר בית הדין הגדול ומחבר סדרת השו"ת "ציץ אליעזר" כתב שלא קיים יחוס בין "תינוק המבחנה" להוריו הגנטיים. מתוך כך הסיק שמצוות "פרו ורבו" איננה מתקיימת בהולדת תינוק מבחנה, והתהליך כולו אסור על פי ההלכה.<sup>57</sup> חולק עליו הראשון לציון הרב עובדיה יוסף, לדעתו "יש להתיר 'ילוד מבחנה' כשאין שום אפשרות אחרת לזוג להבנות, וכשהזרע בא אך ורק מהבעל".<sup>58</sup>

הרב אביגדר נבנצל, רבה של ירושלים העתיקה, העיר על דבריו של הרב וולדינברג. בסוף הדברים הוא כתב<sup>59</sup>:

"מן הראוי להזכיר שאם כאנו לאסור את ההפרייה הזאת, אנחנו גורמים לפחות לאחד משני דברים: או שהאיש ודאי לא יקיים 'פרו ורבו'... ויתכן מאד שתשרוד עצבות ומרירות בבית הזוג לעולם, או שיפרדו, ונמצאנו הורסים בנין אשר לשלמותו אמרה תורה 'שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים'. יתכן שאין בכוח שיקול זה להכריע הכף, אף על פי כן נראה לעניות דעתי מן הנכון לפחות להזכירו."

בספר נשמת אברהם (כרך ג, אבן העזר סי' א, ס"ק ה' פסקה 3), מובאות בפירוט רב שיטות הפוסקים על הפרייה חוץ גופית. אך בולטת מאד

56. ראה: א' לרין וע' ספרן, הפרייה חוץ גופית - תשנ"ה, אסיא נה (י"ד, ג) 5-41, תשנ"ה.  
57. ספר אסיא ה, 89-92. וראה: א' שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך ב, ערך "הפרייה חוץ גופית" הע' [48] ו-[64].  
58. לב אברהם ח"א (מהדורה שלישית, פלדהיים, ירושלים תשל"ז), פרק ל, סעיף ג; נשמת אברהם, כרך ג, חלק אבן העזר, סימן א, ס"ק ה' (3).  
59. ספר אסיא ה, 92-93.

העובדה שבסוגיא חמורה זו לא מחכרת שם<sup>60</sup> כלל דעתו של הגרשז"א. ההעדר בולט במיוחד לאור העובדה שהגרשז"א עבר בעיין על כל סעיפי הנשמת אברהם, והוסיף פסקי הלכה והערות רבות למאות פסקי המובאים בספר. השתיקה רועמת מאד.

יחכן וחשש תקלה הקשור באמינות הרופאים<sup>61</sup> היווה גורם לשתיקה. גם כאן, השתיקה יכולה למנוע מכשול מחד, מבלי להכשל בהטלת איסור על דברים המתירים, מאידך.

### פרק ה - פונדקאות ובעלות על עובר

אבהות ביולוגית היא תמיד אבהות גנטית. לאחר ההפרייה בזרעו הגבר איננו תורם שום תרומה ביולוגית נוספת. גם אם יפרוש אחר ההפרייה לכרכי הים - ההריון יוכל להמשיך להתפתח ללא הפרעה. האימהות הביולוגית היא שונה. במצבים רגילים היא כוללת שתי פונקציות. האחת גנטית - העמדת הביצית להפרייה, והשניה פיזיולוגית - נשיאת העובר, הזנתו, ולידתו. הטכנולוגיה המודרנית מאפשרת חלוקת שתי הפונקציות האימהיות הללו בין שתי נשים נפרדות. האחת תתן את הביצית והשניה תגדל ברחמה את העובר עד לידתו. ישנם מקרים בהם האם היולדת חסרה שחלות מביציות היא נוקקת לתרומת ביצית כדי שתוכל להרות וללדת את ילדיה. וישנם מקרים בהם אישה חסרת רחם תקין הרוצה ילד משלה נעזרת באם פונדקאית שתגדל ברחמה את העובר שנוצר מביצית של האם המזמינה. השאלה הבסיסית בשני המקרים הללו היא זהה: מי היא האם על פי ההלכה? האם הגנטית או האם היולדת?

בספרות ההלכה נדונה השאלה בהרחבה והפוסקים חלוקים בדעתם. הגרא"י וולדינברג<sup>62</sup>, הגרי"ש אלישיב<sup>63</sup>, הגר"מ הלוי סולובייציק<sup>64</sup>, הגרז"י גולדברג<sup>65</sup> ואחרים<sup>66</sup> פסקו שהיולדת היא האם. לעומת זאת, לדעת הגרש"ז

60. לעומת שתיקתו הרועמת בסוגיא הבסיסית של הפרייה חוץ גופית, הגרשז"א חזר להביע דעתו בסוגיית הפונדקאות. ראה: נשמת אברהם, כרך ד' (השלמות לר' חלקי השר"ע), חלק אבהע"ז, סי' ב, ס"ק ב. כמו כן התייחס לשאלת האימהות בסוגיית תרומת הביצית הפונדקאות בשיתחו עם פרופ' ד' לב, הובא: עמק הלכה - שרית בעניני רפואה, כרך ב (א) שטינברג (עורך) עמ' 170, וכן בשיתחו עם ד"ר שטינברג שהובאה בפרק ה' להלן.

61. שאלת "אמינות הרופאים" איננה זהה לשאלת "נאמנות הרופאים". שאלת נאמנות הרופאים דנה באי הודאות היחסית של המידע הרפואי המקובל. בעיית אמינות הרופאים מקורה בחוסר אימון אישי ברופאים, אם הוברר בעבר שלא מסרו מידע אמין.

62. שרית צ"ח אליעזר, חלק כ, סי' מט.

63. הובא בנשמת אברהם, כרך ד' (השלמות לר' חלקי השר"ע), חלק אבהע"ז, סי' ב, ס"ק ב.

64. בד"ץ תינק המבזנה, אור המזרח, גליון ה-100 (תשמ"א), עמ' 122-128.

65. יחוס אמהות בהשתלח עובר ברחם של אחרת, תחומין ה', 248-259.

66. ראה, למשל, במקורות שציינו כאמרי, תרומת חומר גנטי בטיפולי פוריות - הבסיס רפואיים הלכתיים, תורה שבכל-פה, לג, קא-קטו.

אויערבאך<sup>67</sup> "אין ראיה ברורה בדבר כדי להכריע מי האם..." ולכן נראה לו שבכל השאלות האלו הנוגעות לדיני תורה, צריכים להחמיר". יש גם דעות בודדות על פיהן האם הגנטית היא האם<sup>68</sup>.

לגבי השאלה אם להתיר פונדקאות לכתחילה, כתב הגרשז"א<sup>69</sup> "שגם לדעתו אין לעשות מעשה זה לכתחילה כי זה יגרום לבלבול ועירבוביה ואין זו השקפת התורה".

בהזדמנות אחרת, בהקשר לפרשת נחמני, הוא חזר על עמדתו זו בנחרצות. בני הזוג נחמני נישאו בשנת תשמ"ג, ולפני שהצליחו להעמיד צאצאים חלתה האישה והיה צורך לכרות את רחמה. לאחר מאבקים משפטיים וציבוריים הופרו מספר ביציות של האישה בזרע של בעלה, הוקפאו ונשמרו בבי"ח אסותא על מנת להשתילם ברחם של פונדקאית, שתמסור, לאחר הלידה את הילד לזוג נחמני. לפני העברת העוברים לרחם פונדקאית נתן הבעל עינו באחרת, ובני הזוג נפרדו זה מזה. החלטת בית הדין הרבני בחיפה<sup>70</sup> שחייבה את הבעל לשוב אל אשתו לשלום בית, וקראה להמשיך בתהליך הלידה, לא השפיעה על הבעל. הבעל לא ציית לבית הדין ואסר על בית החולים אסותא למסור את העוברים להשתלה ברחם פונדקאית.

המאבק על העוברים הגיע עד לבית המשפט העליון<sup>71</sup>. משפטנים בכירים בממסד הישראלי בקשו לדעת מהי עמדת ההלכה בסוגיית הבעלות על ביציות מופרות<sup>72</sup>. ד"ר שטינברג פנה אל הגרשז"א בשאלת הבעלות על העוברונים, והעלה על הכתב<sup>73</sup> את מהלך השיחה עם הגרשז"א:

*הצגתי את ציקרי הפציה בסני הכרטיז"א, והוא צנה לי כי איננו רוצה להזקק כלל וכלל לאשה זו שכן הצגתו אין לצוסק מסונדקאות.*

*אי לכך הצגתי את האשה הצקונית בדרך אחרת, היינו לו יצויר בסני זול הנשואים כהלכה נזקקים להכרטיז"א חוץ אסותא כלל צורק מסונדקאות, כזון אשה יו חסימת חצוצרות, שדבר זה מותר מציקר*

67. הובא בנשמת אברהם, כך די (השלמות לר' חלקי השו"ע), חלק אבהע"ז, סי' ב, סס"ק ב. לפני הדפסת המאמר מסר לי הגר"א נבנצל כי שמע מהגרשז"א (כנראה לפני שכתב את האמור למעלה לבעל הנשמת אברהם) כי דווקא האם הגנטית היא האם ההלכתית.

68. הרב ש' גורן במכתבו לפרופ' משיח מה-10 בנובמבר 1982 (טרם פורסם) ובמאמרו בעיתון הצופה, י"ד אדר א' תשמ"ד. עיין בשיטות השונות ראה: הרב י' בן מאיר, הפריית מבחנה - יחוס עובר הנולד לאם פונדקאית ולאם ביולוגית, ספר אסיא ח, 153-168.

69. נשמת אברהם, שם.

70. תשנ"ב/5409, מיום כ"ט בתמוז תשנ"ב, (30.7.92).

71. ע"א 93/5587.

72. עוברונים בני ימים ספורים.

73. במכתב אלי מיום כ"ה בניסן תשנ"ו. בעקבות זאת פנה ד"ר שטינברג אותה שאלה לגר"ש ישראלי זצ"ל, שהשיב על כך באריכות. התשובה פורסמה באנציקלופדיה ההלכתית רפואית, ראש כך די'.

הדין, ולו יצויר שבוצעה הסריית ביטות הנרצו fe הברצף, וכעת הזול נסרד. האט יז לאחד הצדדים זכות לסרה להמק התהליך, ולמי הזכות הזאת?

דבר זה הוא בעצם יסוד הבעייה במקרה fe נחמני וצנין הסנדקאות se הוא men'.

הגרש"ז אנה לי שרור לי אני ואלף להניצ אמקרה הספיקו שבו יז צנין fe סונדקאות, ולפיקב אין הוא רוצה להקק לעאלה הצקרונית העצמיתו ples צורה.

גם כאן, שתיקה נבחרה כפתרון. היא עשויה למנוע מכשול מחד, מבלי להכשל בפסיקה מטעה מאידך.

### פרק ו - חולה סופני סובל

חולה הנוטה למות סובל, לעיתים, סבל קשה. לעיתים החולה שואל את נפשו למות<sup>74</sup>. מצב זה מעורר שאלות הלכתיות כבדות משקל. איזה טיפולים רפואיים תיביים לתת לחולה למרות רצונו לסיים את חייו? מאיזה טיפולים רפואיים מותר להימנע לפי בקשת החולה? האם אין חשש להדרדרות מוסרית או להחלקה ב"מדרון החלקלק"? אם נתחיל לכמת את ערכם של חיי אדם, האם אין סכנה שנדרדר עד כדי נכונות להגדיר, במקרים מסויימים, חיי אדם כ"חסרי ערך"<sup>75</sup> שכללי הזהירות וקדושת החיים אינם מחייבים לגביהם?

נושא "המתת החסד" מתפשט לאחרונה בעולם. רופאים בהולנד ממיחים אלפי חולים כל שנה במסגרת "המתת חסד". היתר חוקי בהולנד להמתה כזו נקבע רק לפני כעשור, והוא הוגבל אז אך ורק למצבים סופניים, ובתנאי שקיימת בקשה מודעת של החולה או אפוטרופסו. אולם בשנים האחרונות נודע על חריגות שונות וחמורות, אשר בחלקן אומצו אחר כך על ידי ההסתדרות הרפואית שם. רק מיעוט קטן של ההמתות הללו מדווחות כנדרש בחוק ההולנדי. בוצעו המתות רבות של קטינים ויילודים פגומים גם ללא הסכמת הוריהם. הומתו אנשים מחוסרי הכרה ללא הסכמתם המפורשת. הומתו חולים הסובלים משטיון (דמנציה) והיו המתות רבות שהחלטה על ביצוען התקבלה בידי רופא בודד ללא שיתוף או ייעוץ עם

74. ראה נדרים, מ, א, בגמ' ובר"ן שם, ד"ה אין מבקש עליו רחמים.

75. חלילה לנו להעלות את המושג Lebensunwert - חיים חסרי ערך. היטלר הוא שקבע שיש "חיים שאינם כדאיים", והוציא להורג 70 אלף חולי-נפש או חולים ובעלי מומים חשוכי מרפא - משום שחיהם "חסרי ערך" ואינם כדאיים לחברה, וכל המשחרר אותם מחיהם העלובים ומשחרר את החברה מהם - הרי זה משוכח. (ראה: א' שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך ד, ערך "נוטה למות, הע' 444; ד' נדב, המתת חסד בגרמניה הנאצית, קורות ט, זח-220-231; י' ליבוביץ, על המתת חסד, קורות ט, זח-42-49).

רופא נוסף<sup>76</sup>. דו"ח אמריקאי מכובד טוען שהמתת חסד בהולנד יצאה מכלל שליטה ויש אלפי מקרים של המתת חסד ללא הסכמת הנהרג וללא דיווח לרשויות<sup>77</sup>.

מקובל לומר כי עמדת ההלכה היא חד משמעית: המתת חסד, או במילים אחרות רצח מתוך רחמים, אסורה באופן מוחלט<sup>78</sup>. כל פעולה המקרבת באופן אקטיבי את קיצו של אדם - מוגדרת כרצח. לעומת זאת, השפעה פסיבית - מניעה של פעולות מלאכותיות המאריכות חיי שעה מלאי סבל - איננה מוגדרת כרצח, והיא מותרת בתנאים מסויימים<sup>79</sup>. בעייה עיקרית היא הגבול המדוייק בין פסיביות מותרת לבין "פסיביות" שהיא בעצם גרימת מוות. האם הפסקת מזון או חמצן תחשב כמניעה מותרת או כגרימת מוות? ! מתן נחלים לקיבה או לווריד, האם מותרת להפסקה? מה דינה של מכונת הנשמה? האם ניתוק חולה טרמינלי מהמכונה, או הפסקת פעולתה, נחשבת כ"הסרת מונע" פסיבית, או כהריגה אקטיבית?

שאלות קשות אלו נידונות בפרוט רב בספרות הפוסקים, כשהגרש"ז אויערבאך בארץ<sup>80</sup> והגר"מ פיינשטיין<sup>81</sup> בחו"ל השתתפו באופן פעיל בהכרעה, הלכה למעשה.

חלק מהחולים במחלות ממאירות סובלים מכאבים קשים ביותר. כדי להקל על החולה ולשכך את כאביו, יש לפעמים צורך להשתמש במינונים גדלים והולכים של חומרים נרקוטיים רבי עוצמה. לחומרים הנרקוטיים הללו השפעה מרכאת על מרכז הנשימה שבגזע המוח, ובחלק מן המקרים עלולים חייהם של החולים הללו להתקצר על ידי התרופות. עד לפני שנים לא רבות, הסיכוי לקיצור החיים בעקבות השימוש בתרופות ההרגעה היה גבוה מאד, כמעט עד כדי מצב של "פסיק רישא". בשנת תשל"ו פנה פרופ' שמעון גליק, רופא יר"ש ומנהל מחלקה פנימית בבית החולים סורוקה בבאר שבע, אל הגרש"ז בשאלה האם מותר להרגיע את כאבי החולה למרות קיצור החיים המלווה לטיפול הרפואי. במכתב תשובה ענה הגרש"ז בהחלטות וסיכום ש"ציריכים שפיר להשקיט הכאבים, וה' ירחם".

הפסיקה היא פשוטה, אך ההסבר ההלכתי להיתר איננו פשוט כלל. קיצור חיי אדם מוגדר כ"רצח" על ידי ההלכה<sup>82</sup>. גם "רצח מתוך רחמים"

76. אברהם שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך ד, ערך "נוטה למות", ובציננים [491] - [495] ש.ס.

77. Keown J., Hastings Center Report 22:39 1992, הובא באנציקלופדיה ש.ס, ציין [495].

78. נשמת אברהם, י"ד, ס"י שלט, ס"ק ד ר"ה לכן; אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך ד, ערך נוטה למות ציננים [337] - [338].

79. נשמת אברהם ש.ס, ד"ה רא"ל הגרש"ז; ד"ה וכן חולה.

80. נשמת אברהם ש.ס; אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך ד, ערך "נוטה למות", וראה בציין [א358] ש.ס.

81. הגר"מ פיינשטיין, תשובה בהלכות רפואה, מרייה יג, ז-ט, עמ' נב-נג.

82. הרב אביגד נבנצל, איסור רציחה בקיצור חיי אדם, ספר אסיא ה, 259-260.

אסור. מה מתיר, איפוא, לרופא לקצר תחלת חיים של אדם חי, אפילו אם הכוונה היא הקלת הסבל?<sup>83</sup> במסגרת הדיון ההלכתי נעשו נסיונות מעניינים להתחשב בכוונה של הרופא: בניגוד ל"רצח מתוך רחמים" בו מתכווין הרופא להמית את החולה, במתן נרקוטיקה (גם במינונים גבוהים) כוונת הרופא לעזור לחולה, כשקיצור החיים הוא אך ורק תוצאת לוואי. הרב אביגדר נבנצל דחה בתוקף את ההסבר הזה, ונימוקו עמו: כדיני נזיקין ואיסורי רציחה - חוסר כוונה להזיק או לרצוח איננה סיבה להיתר. את מאמרו בנדון<sup>84</sup> הוא מסיים:

"הלכך בעניי לא ידעתי להסביר דעת אדמו"ר<sup>85</sup> (שליט"א), אלא אם כן מתיר אף הריגה בידיים להקל סבל החולה, ועל זה יש לדון בנפרד. שוב שמעתי מאדמו"ר שליט"א, שצירף כסיבה להקל שאין כל זריקה בפני עצמה מקצרת חיי החולה בהכרח, אלא מביך רבות מתקצרות חייו."

באסיא סתם הגר"א נבנצל ולא פירש. אולם בספרו ביצחק יקרא סימן נו, האריך יותר בסוגיא הכבדה והכואבת של קיצור חיי אדם. בסוף הסימן כתב: "שוב שמעתי מאדמו"ר הגרשז"א (שליט"א) שנוטה להתיר לסובל מכאובים איומים ליקח תרופות משככות אף אם לפי דעת הרופאים מקרב בזה את מותו, ושמעתי ממנו מקצת מהמבואר לעיל." אמנם במהדרות המודפסות של "ביצחק יקרא" הושמט כל הסימן בהתאם להמלצת ת"ח (הגרש"ז אויערבאך זצ"ל).

המעין בסוגיית נתקל בנקודות ברורות כמו גם בנקודות עמומות. השאלות נוקבות ועוסקות בחיי אדם וכסבלו של אדם. הנסיך העולמי מאשר כי קיימת סכנה משמעותית להדרדרות. הבנה לא שלמה של הפסיקה ההלכתית עלולה להיות מסוכנת. כיצד לפעול בלי לאסור את המותר מחד, אך גם בלי להכשיל את השומעים באי הבנה מסוכנת? דומני שגם כאן כחר הגרשז"א בשתיקה כחלק מהפתרון, ואכמ"ל.

83. לכאורה ניתן להסביר את ההיתר בפשיטות. לדעת חו"ל ייסודין הרי מוגדרים כמחלה. אם כן, הרי מותר לחולה סובל שאין בו סכנה להתרפא מסבלו גם אם יש סכנה מסוימת בעצם הטיפול. ראה: מוד וקצעה, שחן; שערים המצוינים בהלכה, סי' קצ ס"ק ד, (הובאו: נשמת אברהם, ח"ב [ידין קנה, ב, 2]. צ"ע, אם כן, חמיהתו של הגר"א נבנצל להלן. בזמן כתיבת הדברים שמעתי מפרופ' אברהם שטיינברג, שאף הגרשז"א עצמו הסביר לו את ההיתר ע"פ עיקרון זה. אולם יש מקום לדון בעצם ההיתר לסכן חיים במהלך טיפול למניעת סבל, ואכמ"ל.

84. הרב אביגדר נבנצל, מתן סמים משככים לחולה מסוכן, ספר אסיא ד, 260-262. בשגנה הודפס בשם המאמר באסיא "סמים משככים", כנראה עקב טעות בקריאת כתב היד.

85. הגרש"ז אויערבאך זצ"ל.

\* שמעתי מהגר"א נבנצל שליט"א.

## שער שלישי – מרא דאתרא

אבל ביכולת המרא דאתרא לגזור על הדבר לפי ראות עיניו משום מגדר מילתא.

(ש"ת צ"ץ אליעזר חלק ה' סימן א פרק ד ד"ה וכסוף הדבר)

ורק מרא דאתרא יודע להחליט בזה הוראתו, וגם המרא דאתרא שיודע מצב המקום הוא ראוי להורות בזה מצד גדלותו בתורה וגדלותו בראת ה' טהורה, יש לו להתחשב עם מקומות הסמוכים שאין צריכים לזה שלא יסמכו על היתר מקום זה ויהיה הקלקול יותר מהתיקון.

(ש"ת אגרות משה חלק יו"ד ג' סימן פא ד"ה הנה בדבר)

וססקנתם, שהכל תלו לפי המקום ולפי דעת הרב מרא דאתרא.

(ש"ת שרידי אש חלק ב סימן נ ד"ה ע"ד שאלתו)

## פרק א' – שמירת שבת במלחמת ההתשה

כאמור למעלה<sup>86</sup> כבר לפני עשרות שנים התלכט הגרשז"א בשאלה כיצד להמנע מהכשלת אלו שאינם בקיאים, מבלי לעבור על האיסור לאָסור את המותר, כשבדורנו אין לנו את הסמכות לגזור גזירות חדשות<sup>87</sup>. עם השנים למדנו ממנו כי למרא דאתרא יש סמכות הלכתית לאָסור את המותר לבני מקומו. אולם השימוש בסמכות הגזירה המקומית מותנית בכך שניתן יהיה להבדיל בין פסיקה על פי עיקר הדין שהיא פסיקה לדורות, לבין גזירת מרא דאתרא, שהיא תמיד מקומית וזמנית באופיה.

על ערצמת הסמכויות של מרא דאתרא שמעתי לראשונה מהגרשז"א בימי מלחמת ההתשה, לפני כ-26 שנים. על גדות תעלת סואץ, לאורך 160 הקילומטרים שהפרידו בין צה"ל לבין הצבא המצרי, הוקמו אז 28 מעוזים. המעוזים היו מתחמים מחלקתיים עד פלוגתיים מבוצרים וממוגנים בשכבת פיצוץ, שתפקידם היה להעניק מחסה לחיילים המוצבים על תעלת סואץ מפני פגיעת פגזי התותחים והמרגמות של המצרים, ולאפשר לכוחות מעטים יחסית להחזיק את הקו. במלחמת ההתשה (קיץ תשכ"ט - קיץ תש"ל) הפגיוזו המצרים את המעוזים בעשרות אלפי פגזים ופצצות, וגרמו לנו למאות חיילים הרוגים. שיגרת החיים במעוזים היתה שונה משגרת החיים בשאר יחידות הצבא. הלילה עבר בעירנות של רוב חיילי המעוז, וזמן השינה המקובל החל סמוך לפנות בוקר ונמשך עד שעות הבוקר המאוחרות. זמנם של הלוחמים הוקדש לשמירה, לחיזוק הביצורים הקיימים ובנית ביצורים נוספים, למנוחה ולהתארגנות אישית. לעיתים הוקדש מעט זמן לסיורים מחוץ לשטח המעוז, או להופעות בידור של אמנים שההינו לרדת לקו

86. לעיל, שער שני, פרק א.

87. ראה: א' שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, נספח לערך "הפריה חוץ גופית", פרק ב - גזרות חז"ל וגזירות לאחר חתימת התלמוד, עמ' 152-158.

התעלה. קציני צה"ל ביחידות העורפיות התחלקו לשני סוגים: קצינים שנהגו להסתכן ולבקר את חיילי המעוזים כדי לעודד את רוחם ולהכיר את המצב בקו מכלי ראשון, וקצינים שהסתפקו בקבלת הדיווחים ביושבם ביחידות העורפיות. על הסוג הראשון נמנה הרב הצבאי הראשי דאז, האלוף הרב שלמה גורן. הוא נהג לרדת לביקור במעוזים לעיתים מזומנות, והיו לילות בהם העדיף אף ללון במעוזים המבודדים שסבלו פגיעות קשות במיוחד. הוא הכיר היטב את המצב בקו התעלה, ואת ההיכרות הזו הוא תרגם גם להחלטות הלכתיות שגובו בפקודות אג"מיות.

הדוגמא הבולטת היתה כעיית השבת במעוזים. המעוזים היו מקום שיש בו סכנה כל ימי מלחמת ההתשה. פיקוח נפש, כידוע דוחה את השבת ואת כל התורה כולה (פרט לגי' עבירות חמורות). אין פלא שפקודות המטכ"ל הנוגעות לשמירת שבת בכסיסי צה"ל<sup>88</sup> כמעט ולא באו לידי שום ביטוי במעוזים. בנוסף על המצב האוביקטיבי, חיילי המעוזים זלזלו בכל הפקודות הצבאיות שאינן מבצעיות, הן בנושא משמעת לא מבצעית כגון מלבוש והצדעות, והן בנושאי הדת. הילת הגבורה והמבצעיות שהוצמדה לחיילי המעוזים הביאה את היחידות בקו השני והשלישי לסגל גם הן את אורח החיים של המעוזים: ערנות לילית, קימה מאוחרת, זלזול בפקודות המשמעת הצה"ליות וזלזול בפקודות הצבא בנושאי דת. הכשרות שהדרדרו במעוזים המשיכה להדרדר גם ביחידות הסמוכות והסמוכות לסמוכות. קצינים וחיילים דתיים שהגיעו לשרת כלוחמים במעוזים, נאלצו לעיתים, להסתפק במנות קרב, עקב הטרפתם הנמשכת של המטבחיים במעוזים. חיילים שנלחמו יחד, ולפעמים גם נהרגו יחד, נאלצו לפני כן לאכול לבדם מאכלים קרים, בהעדר כשרות בסיסית במעוז. השבת שנעלמה מהמעוזים החלה להעלם גם מהיחידות הסמוכות, ובהמשך גם מהבסיסים העורפיים. השבת בצה"ל היתה בסכנה ממשית חמורה. הרב גורן החליט לעצור את ההדרדרות ולהחזיר את השבת לצה"ל. לשם כך היה עליו להחזיר קודם כל את השבת והכשרות ליחידות הלוחמות - למעוזי התעלה. לשם כך הוא פעל במקביל בשני כיוונים:

א. לכל מעוז צורף חייל רב"צ בעל הכשרה כפולה - טבח מקצועי ומשגיח כשרות מוסמך - טב"מ. לקראת השבת הראשונה של הטב"מים במעוזים, שבת שבה היו חיילי המעוז אמורים להתרגל שוב לשמירת שבת במטבחי המעוז, נשלחו עשרות קציני הרבנות הצבאית לשהיית שבת עם הטב"מים במעוזים.<sup>89</sup>

88. הפ"ע 3.0903 - שבתות ומעוזי ישראל בצה"ל.

89. הרב הצבאי של אוגדה 252 (האחראית על מערב סיני וגזרת התעלה) דרש את שילוב הקצינים עם הטב"מים בשבת הראשונה, בנימוק שללא הקצינים לא יוכלו הטב"מים החדשים לשנות את הרגלי חילול השבת שהשתרשו במטבחי המעוזים, ויאבדו הסיכוי להחזיר את השבת ליחידות התעלה. הרבצ"ר השתכנע ודאג לשילוב הקצינים עם הטב"מים בשבת הראשונה.

ב. בניגודות הפיקוד הועברה פקודה חד משמעית אל המעוזים שאסרה תיקוני ביצורים, אם היתה שהות לבצע את התיקון לפני כניסת השבת. רק פגיעות שנוצרו בשבת, או סמוך לכניסתה, הותרו לתיקון בשבת מטעמי פיקוח נפש.

הפעילות הצליחה. בעיקבותיה לוחמים דתיים שבו לאכול ארוחות חמות וכשרות במטבחי המעוזים. גם השבת חזרה אל מעוזי התעלה, ליחידות הסמוכות ולבסיסי צה"ל.

שכונות ספורים אחר כך עליתי לבית הגרשז"א ושאלתיו על הצד ההלכתי של הפקודה לאסור תיקונים בשבת כשהיתה אפשרות לתקן את הפגיעה לפני שבת. הועברה שלא תיקנו את הפגיעה לפני שבת אמנם מצביעה שלדעת המפקדים, אנשי המקצוע במקום, אין דחיפות מיוחדת בביצוע מידי של התיקון, ולכן מבחינה מקצועית אין להגדיר את דחיית התיקון כסכנת חיים. אחרת לא היו נמנעים מתיקון מידי. אולם על פי כללי פיקוח נפש כפי שלמדני הגרשז"א, הרי סוף סוף עצם השהייה במעוזים בזמן ההתשה מוגדר כמצב שיש בו סכנת חיים. אם כן מן הראוי לצמצם את הסיכון ככל שניתן. לכן גם אם השיקול המבצעי איפשר את דחיית התיקון, עדיין מהבחינה ההלכתית המצב שמוגדר כפיקוח נפש מתיר תיקוני ביצורים ושיפורם בשבת, על אחת כמה וכמה אם הדחייה נבעה מרשלנות גרידא.

שאלתי היתה, האם הרב הצבאי הראשי היה רשאי להקל בהלכות פיקוח נפש כדי להציל את השבת בצה"ל? הגרשז"א חיין את חיובו המיוחד וענה כי יפה עשה הרבצ"ר. אמנם אדם רגיל איננו רשאי להקל בפיקוח נפש גם משיקולים של העמדת הדת על תילה. אולם מרא דאתרא רשאי להקל בהלכות פיקוח נפש משיקולים אלו.

דומני כי המקור לסמכותו של מרא דאתרא להורות לעבור על דברי תורה הוא מדיני הוראת שעה<sup>90</sup>, וכמבואר ברמב"ם<sup>91</sup>:

"אפילו דברי תורה יש לכל בית דין לעקרו הוראת שעה, כיצד בית דין שראו לחזק הדת ולעשות סייג כדי שלא יעברו העם על דברי תורה מכין ועונשין שלא כדין אבל אין קובעין הדבר לדורות ואומרים שהלכה כך הוא. וכן אם ראו לפי שעה לבטל מצות עשה או לעבור על מצות לא תעשה כדי להחזיר רבים לדת או להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים עושין לפי מה שצריכה השעה, כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחיה כולו כך בית דין מורים בזמן מן הזמנים לעבור על קצת מצות לפי שעה כדי שיתקיימו [כולם] כדרך שאמרו חכמים הראשונים חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה".

90. יבמות, ז, ב, בגמ' מיגדר מלחא שאני, ע"פ תוד"ה וליגמר מיניה, שם.

91. הלכות ממרים, פרק ב הלכה ד.

מדברי הרמב"ם משמע שגם בזמן הזה, שאין לנו בית דין סמוכים, קיימת הסמכות להורות הוראת שעה, שהרי גם בזמן הזה שייכת סברת "חלל עליו שבת אחת" וכו'. וכן מפורש לכאורה בדברי הרמב"ם "כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחיה כולו - כך בית דין מורים בזמן מן הזמנים לעבור על קצת מצות לפי שעה כדי שיתקיימו [כולם]".

### פרק ב' - הרופא מ"עץ חיים"

למעלה, בשער שני<sup>92</sup>, הרצגה שאלת הרופא מעץ חיים. הרופא טיפל בדיירי מושב זקנים בשכונת עץ-חיים ביניהם חולים המוגדרים עפ"י ההלכה כחולים שיש בהם סכנה שהנסיעה עבורם מותרת בשבת. במקרים בהם העריך שעיקוב קצר לא ירע את מצבם, הוא העדיף להמנע מנסיעה בשבת וללכת רגלי כדי שאיסורי שבת לא יהיו קלים בעיניו.

הגרש"ז אמר לי אז כי עפ"י גורי ההלכה, כל עוד לא בדק אותם הרופא, מוגדר העיקוב כסכנה, ולכן הנסיעה מותרת. אולם לשאלה המתבקשת, האם ככה"ג רשאי הרופא להמנע מנסיעה וללכת רגלי, לא ענה לי אז הרב זצ"ל. הוא בחר בשתיקה. לכאורה אילו היה הרב זצ"ל סובר שהרופא (ששמו לא נתגלה) נהג שלא כדין בכך שהקל בהלכות פיקוח נפש, קשה להבין מדוע בחר הרב בהעלמת דעתו. הרי כשם שהורה כי מן הדין הותרה לרופא הנסיעה בשבת, מדוע נמנע מלגנות את מי שהתממה בפיקוח נפש? לכן ניתן אולי לשער<sup>93</sup> שהגרש"ז התיר לאותו רופא ללכת רגלי, אך נמנע מלספר על ההיתר לאחרים כדי שלא יבוא ח"ו לזלזל בפיקוח נפש. אם כנים הדברים אזי יש מקום לנסות להבין על סמך מה יכול היה הרב להקל בפיקוח נפש הלכתי?

דומני שהתשובה הנכונה טמונה בסמכויות מרא דאתרא, וכמבואר בפרק א' לעיל.

### פרק ג' איסור פונדקאות - הלכה, גזירה חדשה או תקנת מרא דאתרא?

פונדקאות מתבקשת כאשר אישה חסרת רחם תקין הרוצה ילד משלה נעזרת באם פונדקאית שתגדל ברחמה את העובר שנוצר מביצית של האם הזממיה. שאלת הפונדקאות כפי שתוארה למעלה<sup>94</sup> מורכבת משתי שאלות נפרדות: שאלת קביעת האימהות ושאלת האיסור או ההיתר לתהליך. הויכוח ההלכתי בשאלת האימהות צויין לעיל<sup>95</sup>. לעומת זאת, שאלת האיסור והיתר

92. פרק ב.

93. ראה: ידים, פרק ג, סוף משנה א.

94. שער שני פרק ה.

95. שער שני, פרק ה, הע' 62-69.

של התהליך, שנויה לכאורה במחלוקת בין הגרשז"א לבין הדיין הרב זלמן נחמיה גולדברג. הרב גולדברג<sup>96</sup> צידד למצוא היתר אם בעלת הביצית איננה גויה, וכתב שאין לאסור השתלת עובר אפילו מדרכנן<sup>97</sup>. לעומת זאת הגרשז"א כתב<sup>98</sup> כי "אין לעשות מעשה זה לכתחילה כי זה יגרום לבלבול ועירובייה ואין זו השקפת התורה".

לכאורה חולקים כאן הרב זצ"ל עם חתנא דבי רב<sup>99</sup> שליט"א. אולם עיון נוסף בדברי הגרשז"א מעלה שאלות נוספות ומראה שהדברים אינם פשוטים כל כך. בהצגת דעתו על התהליך, הגרשז"א איננו נוקט לשון איסור הלכתי ברור, אלא "אין לעשות מעשה זה לכתחילה". בנימוקים להתנגדותו הוא מציין "חשש לבלבול", נימוק המזכיר גזירה חדשה.

ולכאורה צ"ע, שהרי "בדורנו אין לנו את הסמכות לגזור גזירות חדשות" כפי שאמר הגרשז"א<sup>100</sup> עצמו. בסוף דבריו מוסיף הגרשז"א את הנימוק ש"אין זו השקפת התורה". נימוק שאיננו מאפשר בדיקה, עיון והתאבקות<sup>101</sup> אלא מהווה מעין "גזירה היא מלפני".

לאור הדברים, נראה לענ"ד שהגרשז"א קבע מדין גזירת מרא דאתרא שאין לעסוק בפונדקאות. וכדי להבדיל בין פסיקה הלכתית לדורות לבין גזירת מרא דאתרא למקומה וזמנה בחר להשתמש בניסוח הזהיר של "אין לעשות לכתחילה", "חשש לבלבול" ו"אין זו השקפת התורה". חזקה על ת"ח שלאחר קריאת הדברים יבדילו בין ניסוח של פסיקה הלכתית לבין ניסוח המתאים לגזירת מרא דאתרא. לכן אין כאן הטלת איסור שלא כדין על דברים המותרים אלא גזירת מרא דאתרא לזמנה ומקומה.

96. הרב זלמן נחמיה גולדברג, תקלות העלויות לצמח מהשתלת עוברים, תחומין י, 273-281.  
97. שם, עמ' 281. בסיכום דבריו הוא כתב: "כל מה שצידדנו למצוא היתר לביצית או עובר שהושחלו, הוא רק בשעת דחק גדול. אבל לכתחילה מן הראוי שהשתלה תיעשה בפיקוח הרבנות." עיי"ש.

98. נשמת אברהם, ח"ד, (השלמות לד' חלקי השו"ע), חלק אבהע"ז, סי' ה סס"ק ב.

99. הרב זלמן נחמיה גולדברג שליט"א הוא חתנו של הגרש"ז איערבאך זצ"ל.

100. לעיל שער שני, פרק א. וראה עוד: א' שטינברג, אנציקלופדיה הלכתית רפואית, נספח לערך "הפריה חוץ גופית", פרק ב - גזרות חז"ל וגזירות לאחר חתימת התלמוד, עמ' 152-158.

101. ראה משי"ב הגר"ח מוולוז'ין בפירושו "רוח חיים" על מסכת אבות, פרק א, משנה ד.

## שער רביעי – הסתר דבר

כבוד א-להים הסתור דברי כבוד מלכים  
 חקור דבר (משלי, כה, ב)  
 כי המון אינם יכולים להבין אותם  
 הענינים... וכשישמעם הסכל תשתבש  
 אמונתו (רמב"ם, פירוש המשניות, תניגה, כ, א)

### פרק א' – נסיעת רופא מחוץ לתחום שבת – ההבדל בין תשובה אישית לפירסום בדפוס

בשנת תשמ"ו נשלחה אלי שאלה הלכתית מרופא מתמחה הדר בנוה צוף שבמטה בנימין, כ-15 ק"מ צפונית-מערבית מבית-אל, רופא יחיד במקום המטפל בכל תושבי הישוב וילדיו. הרופא היה אמור להתחיל התמחות במילדות וגנקולוגיה בכיה"ח שיבא, תפקיד המחייב לשהות 2-3 סופי שבוע (שישי<sup>102</sup> או שבת) כתורן בבית החולים. חוסר האפשרות לטלטל את המשפחה שלוש פעמים בחודש – היה ברור.

הוא ציין שכמעט כל שבת הוא נקרא לטפל בחולים בישוב (בעיקר ילדים), אך לרוב אין מדובר בדיני נפשות (לרוב דלקות אזניים, חום גבוה וכד'). הרופא הקרוב ביותר לנוה צוף נמצא במרחק כ-20 דקות נסיעה (בבית-אל).

הרופא ומשפחתו היו, למעשה, אוכדי עצות. האפשרויות היחידות שנראו להם היו - או שהייה של שבתות שלמות ללא המשפחה (בנוסף לתורנויות אמצע השבוע) או עזיבת הישוב בשומרון ומעבר לקרבת ביה"ח - דבר אותו מאד לא היו רוצים.

השאלה היתה: האם יש צדדים להיתר נסיעה עם גוי בנסיכות שכאלה?  
 עצם הנסיעה לבית חולים עם נהג גוי כבר הותרה על ידי הפוסקים<sup>103</sup> על פי היתר אמירה לנוכרי לצורך חולה שאין בו סכנה<sup>104</sup>, הגדרה הקיימת כמעט לגבי כל המאושפזים בבתי החולים. אולם המקרה הנדון היה שונה בכך שמדובר על יציאה מחוץ לתחום שבת של שלוש פרסאות, יציאה האסורה מן התורה לדעת הירושלמי והרמב"ם. אע"פ כן הכנתי תשובה הלכתית להיתר (תשובה מס' 1) בהתחשב בשלושה דברים:

1. העדר רופא ביישוב בשומרון (אפילו לפני האינתיפאדה) מהוה סכנה<sup>105</sup>;

102. "תורנות שישי" כוללת את ליל השבת.

103. שמירת שבת כהלכתה (חשל"ט), פרק מ, סע' כב.

104. שו"ע, או"ח, שכח, יז.

105. ישוב בגודל של נוה צוף, מצוי שיהיו בו מצבי פיקוח-נפש, לא רק בנפילות חבלות שאירעו שם לא פעם אפילו בשבת. גם מקרים של חום גבוה, אשר לאחר בדיקת הרופא אין בהם דיני נפשות, קודם בדיקתו הרי הם בחזקת פיקוח נפש, ומחללים עליהם את השבת. מסירת המידע הנכון לאמהות, איך למנוע התייבשות מסוכנת של ילד עם חום גבוה, אף היא נחשבת כפיקוח נפש, ומחללים את השבת לעשותה.

2. נסיעה לתורנות במחלקת נשים ויולדות מהווה נסיעה לצורך חולים שיש בהם סכנה;

3. אדם אינו מחוייב לוותר על נוחיותו כדי למעט בחילול שבת עבור חולה שיש בו סכנה<sup>106</sup>.

לפני משלוח התשובה התייעצתי עם פרופ' א"ס אברהם, מחבר סדרת הספרים המופלאה "נשמת אברהם" על הלכות חולים רופאים ורפואה, אשר יצק מים על ידיהם של הגרשז"א זצ"ל ויבדל"א הגרי"י נויבירט שליט"א.

פרופ' אברהם אמר לי בהחלטיות שלדעת הגרשז"א אין לדבר היתר, משום שמדובר בחשש איסור תורה של תחומין דאורייתא שלא הותר עבור חולים שאין בהם סכנה; העדרות רופא משוב הנמצא 20 דקות נסיעה מיישוב אחר איננה מוגדרת כסכנה; למרות הימצאות חולים שיש בהם סכנה במחלקת נשים, על פי מה שנכתב באגרות משה או"ח חלק א סימן קל"א, אין היתר לשהות לכתחילה במקום שבכדי להגיע ממנו לבית החולים יהיה צורך לעבור על איסור תורה<sup>107</sup>. ביטלתי את דעתי מפני דעתו הרחבה של הנשמת אברהם, והכנתי את התשובה הבאה (תשובה מס' 2):

לכבוד ... וכי'

כאמור במכתבך, הינך הרופא היחידי בישוב נוה-צוף, אך למעשה חלק ניכר מזמנך אתה נמצא בבית החולים הרחק מהישוב. יתר על כל, רוב המקרים המופנים לטיפולך בישוב אינם מקרי פיקוח נפש דחופים, ובהעדרך ניתן להגיע אל הרופא הקרוב בבית-אל, מרחק של 20 דקות נסיעה.

מצב זה איננו מוגדר, איפוא, כמצב של פיקוח נפש, ולכן איננו מתיר איסור תורה או ספק איסורי תורה. מצד שני, איסורי דרבנן הותרו במקרים מסויימים עבור חולים שאין בהם סכנה (ראה שולחן ערוך אורח חיים סימן שכ"ח סעיף י"ז: שמירת שבת כהלכתה (תשל"ט) פרק ל"ג סעיף ב; נשמת אברהם על שו"ע אורח חיים סימן שכ"ח ס"ק נ"א), וכלל זה נוגע גם לשאלתך.

לכן ברור שאין היתר לנהיגת יהודי ברכב להבאתך לביתך בשבת, כמו שאין היתר לשהיה בביתך בליל שבת והבאתך ע"י יהודי לביה"ח בשבת.

(לגבי הנקודה האחרונה, ראה אגרות משה או"ח חלק א סימן קל"א, תמצית הדברים הובאה בספר אסיא א עמ' 47-48).

106. שמעתי מספר פעמים מהגרשז"א. הדברים גם נכתבו במאמרו בירורים וספקות בענין פיקוח נפש דחה שבת, מוריה, ג, ג-ד (תשל"א), י-לו, אות א; נשנו ב"תורה שבעל פה" יד (מוסד הרב קוק, תשל"ב) זי-מה; נשלשו במנחת שלמה, סי' 1.

107. וכן משמע להלכה גם בשש"כ (תשל"ט) פרק מ, סעי' כב שאין להתיר כה"ג אלא איסור דרבנן: "רופא תורן או כותן בבית החולים שנמצא שם חולה שיש בו סכנה, אל לו לעזוב את בית-החולים לביתו, רחוק מבית החולים, על דעת שיצטרך לנסוע בשבת כדי לעמוד על משמרתו. ואם נוכרי מסיע אותו במכוניתו - לית לן בה, ... וכדלהלן סעיף ט. ועיי"ש הע' טד, סה, וסעי' טט.

לעומת זאת, נסיעה ע"י נהג גוי יכולה להיות מותרת במקרה כזה בתנאי שאינה כרוכה באיסור תורה. לכן, אילו היית דר בגוש דן בתוך תחום שבת מבית החולים, היית רשאי לנסוע ברכב הנהוג ע"י גוי גם אם מדובר בנסיעה של קילומטרים רבים. (נשמת אברהם על שולחן ערוך אורח חיים סימן שכ"ט ס"ק ז). אולם מאחר ונהג צוף נמצאת כיום לכל הדעות מעבר לתחום שבת של י"ב מיל (13.92 ק"מ לפי שיעור חזו"א, וגם אם "נרבע" את קו התחום נגיע למרחק מקסימלי מותר של 19.68 ק"מ בקו אוויר) מקצה הישוב בו נמצא ביה"ח (ולהפך), הרי שנסיעה כזו גם על ידי גוי, ואפילו הליכת דרך זו ברגל, כרוכה באיסור תורה של תחומין לשיטת הרמב"ם (הלכות שבת פרק כ"ז הלכה א'), ואף שיש החולקין על הרמב"ם (עיין מגיד משנה שם), מידי ספק דאורייתא לא יצאנו.

לפיכך, אין היתר לנסיעה כזו בשבת, בין נסיעה מבית החולים לישוב, או נסיעה מן הישוב אל ביה"ח לתורנות שגרתית.

### בהקרה רבה

(-)

לפני משלוח התשובה לרופא השואל נזדמן לי לפגוש בבית החולים את רבה של העיר העתיקה ותלמידו של הגרשז"א הג"ר אביגדר נבנצל שליט"א. סיפרתי לו על שאלת הרופא ועל התשובה (מס' 2) שהוכנה למשלוח. הרב נבנצל לא הסכים למסקנה האוסרת, ואת השגותיו העלה, לבקשתי, על הכתב<sup>108</sup>:

לכבוד ... וכי

- א. לכאורה נוכחותו של רופא יחידי בישוב יש בה משום ספק פיקוח נפש, הן מצד חשש מחלות או תאונות רח"ל, והן מחמת חשש מחבלים רח"ל, בפרט לאור העובדה שהישוב בסביבה עוינת<sup>109</sup>.
- ב. רופא תורן<sup>110</sup> בודאי עלולים להזדמן לידו מקרים של פיקוח נפש.
- ג. הארכת שירותו של הרופא התורן הקודם אינה מהווה פתרון, מאחר שהעניפות מגבירה את סכנת הטעות מצדו.
- ד. לדעת אדמו"ר שליט"א<sup>111</sup> אין חיוב על אדם להכנס לטירחה גדולה כדי למנוע חילול שבת לצורך פיקוח נפש<sup>112</sup>, והמקרה המתואר לפנינו הוא בפירוש מקרה של טרחה רבה.
- ה. להמבואר בתשובת הרמב"ם<sup>113</sup> אין תחומין דאורייתא אלא ברשות הרבים דאורייתא (והמשנה ברורה<sup>114</sup> שלא הבין כן ברמב"ם הוא

108. הציתים ומראי המקומות למכתבו של הרב נבנצל נוספו על ידי (מ.ה.).

109. ראה חזון אי"ש טהרות, אהלות סי' כב, אות לב, ד"ה בפ"ת.

110. בבית חולים.

111. הגאון הרב שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל.

112. שמירת שבת כהלכתה (תשל"ט) פרק לב, סעיף לד, הערה קד. שלא כדעת הגר"מ פיינשטיין

זצ"ל באגרות משה ארי"ח חלק א, סימן קלא.

לפי שלא ראה דבריו בתשובתו), ואם כן להסוברים דבפחות מששים ריבוא ליכא רשות הרבים דאורייתא<sup>115</sup> אין באזור נוה-צוף תחומין דאורייתא. ואף דהרמב"ם גופי לא מצריך ששים ריבוא<sup>116</sup>, צ"ע אם תרי קולי אלו הן סתרי אהדי.

ביקרא דאורייתא  
הרב אביגדר נבנצל

בנוסף למכתבו, הגר"א נבנצל דן שוב בנושא עם הגרשז"א, וסוכם שאגש לביתו של הגרשז"א כדי לסכם את התשובה לרופא. במקביל, בעידודו של הגרשז"א, העליתי את השאלה גם בפני מו"ר הגאון הרב ישראל זאב גוסטמאן זצ"ל, ראש ישיבת נצה ישראל (ראמיילעס מווילנא) בירושלים. שניהם הסכימו להלכה עם המשתמע מהערוותיו של הגר"א נבנצל, אף הוסיפו, כל אחד בנפרד, הדגשים הלכתיים נוספים. על פי הוראתם הכנתי תשובה חדשה (תשובה מס' 3).

עיקר התשובה נכתב על פי הוראת הגר"א גוסטמאן בישיבת נצה ישראל, ואחר כך, הניסוח הסופי של התשובה, נכתב בביתו של הגרשז"א ובהדרכתו, והוא הוסיף לתשובה שתי (2) הגבלות<sup>117</sup>. לפני שנפרדנו הורה לי הגרשז"א לשלוח מייד לרופא את התשובה המוסכמת על דעתו ודעת הגר"א גוסטמאן, אולם לפני פרסום התשובה באסיא לשוב לביתו (של הגרשז"א) על מנת להכינה לפירסום. קיימתי את דבריו וכעבור זמן חזרתי אל ביתו להכנת התשובה לפירסום. הגרשז"א עבר שוב על כל מילה בתשובה, הורה לשנות כמה ניסוחים והוסיף הגבלה נוספת. לאחר כל התיקונים וההוספות פורסמה התשובה השלישית גם באסיא<sup>118</sup>:

לכבוד ... וכו'

א. ישוב בגודל של נוה צוף, מצוי שיהיו בו מצבי פיקוח-נפש, לא רק בנפילות וחבלות שאירעו שם לא פעם אפילו בשבת. גם מקרים של חוס גבוה, אשר לאחר בדיקת הרופא "אין בהם דיני נפשות", קודם בדיקתו הרי הם בחזקת פיקוח נפש, ומחללים עליהם את השבת. מסירת המידע הנכון לאמהות, איך למנוע התייבשות מסוכנת של ילד עם חוס גבוה, אף היא נחשבת כפיקוח נפש, ומחללים את השבת לעשותה. לכן, למרות שבשעת שובו של הרופא לישוב עדיין מצב פיקוח הנפש איננו ממש לפנינו<sup>119</sup>, מאחר והדבר מצוי שיהיה, הרי זה כפיקוח נפש לפנינו<sup>120</sup>.

113. מהדורת בלאו כרך ב, סימנים שח, [שט], שי. מהדורת פרימן סימנים סז, [סח], סט.

114. סימן תד סעיף א, בביה"ל ד"ה הראיל.

115. שו"ע ארי"ח סי' שמה סוף סעיף ז בשם י"א, וראה מ"ב שם ס"ק כד.

116. רמב"ם הלכות שבת פרק יד הלכה א, וכן משמע מתשובת הרמב"ם שם (הע' 113). ראה גם ביה"ל סי' שמה סעיף ז ד"ה ר"א שכל וכו'.

117. בפסקה ו של תשובה מס' 3.

118. אסיא מב-מג (יא, ב-ג), ניסן תשמ"ז, 49-51, תחת הכותרת "תשובה ב".

119. ראה נוב"י מה"ש יו"ד, רי, בענין ניתוחי מחים, דס"ל שלהחשיב מצב כפיקוח נפש בענין "חולה לפנינו".

120. ראה חזון אי"ש טהרות, אהלות סי' כב, אות לב, ד"ה בפ"ת.

ב. בבית החולים במחלקת נשים ויולדות (נשוא שאלתנו), מצויות כל הזמן לא רק יולדות, אלא גם נשים מייד לאחר ניתוחים שונים. נשים אלו הם ללא ספק במצב של ספק סכנה והטיפול הנכון והשקול חשוב ביותר להחלמתם המהירה.

ג. לכן:

1. אם רופא מחליף נמצא בישוב בשבת<sup>121</sup>, אסור לרופא התורן בבית החולים לשוב בשבת אל ביתו (הנמצא מחוץ לתחום י"ב מיל) אפילו עי"י נהג נוכרי, משום ספק דאורייתא באיסור תחומין.

2. אם אי אפשר להשיג רופא מחליף, רק אז מותר לך לשוב לביתך בנוה צוף בגמר "תורנות שישי" (שבת בבוקר), אך ככלל, יש להתיר רק כאשר הנוהג ברכב הוא גוי<sup>122</sup>.

3. מותר לך להגיע בשבת מביתך לבית החולים לתורנות, מאחר ובביה"ח עליך לטפל בחולים שיש בהם סכנה.

אין עליך חובה לוותר על נוחיות המשפחה ולהגיע לפני שבת לבית החולים משתי סיבות:

א) אם אין לך מחליף, זקוקים לך בישוב שמא ייוצר שם מצב מצוי של פיקוח נפש.

ב) לדעת הגרש"ז<sup>123</sup> אין חובה לוותר בקביעות על נוחיות המשפחה ולטרוח טירחה מרובה כדי להמנע מחילול שבת במקום פיקוח נפש.

גם כאן, ככלל, החיתר מתייחס לנהיגת גוי בלבד.

ד. אם בידך ישנה האפשרות לבחור בין "תורנות שישי" בה עליך לשוב לביתך בשבת, לבין "תורנות שבת" בה עליך להגיע לביה"ח בשבת, עדיף שתבחר ב"תורנות השבת"<sup>124</sup>. במחלקה בה אתה עובד, יש תמיד חולים שיש בהם סכנה<sup>125</sup>, לעומת המצב בנוה צוף שלא תמיד קיימים חולים מסוכנים אלא רק "מצוי" שיהיו.

ה. כעצה טובה נוספת דומני שכדאי לשקול תורנות משולבת "שישי-שבת" ועל ידי כך לצאת בשבוע אחד ידי חובת שתי "תורניות סוף שבוע", ובמקרים אלו מתמעט חילול השבת במידה ניכרת

121. ראה פסקה ו' להלן.

122. יש לזכור שלדעת הרבה ראשונים (ראה מ"מ, הלכות שבת, פרק כו, הלכה א) בנהיגת נוכרי אין כאן איסור תורה כלל משום שאין איסור תחומין דאורייתא אפילו בי"ב מיל. גם להולכים בעקבות הרמב"ם וסיעתו (שם, ושו"ת הרמב"ם, מהדורת בלאו כרך ב, סימנים שח, שט, שי. מהדורת פרימן סימנים סז, סח, טז), שתחומין י"ב מיל אסורים מן התורה, אין לשכוח את דעת הסוברים שכבישי השומרון "כרמלית" הם, (שו"ע או"ח סי' שמה סוף סעיף ז בשם י"א, וראה מ"ב שם ס"ק כד) ולכן ניתן לצרף את שיטת הרמב"ם בתשובתו שאין איסור תחומין מן התורה בכרמלית. (תשובות הרמב"ם שם. אמנם לדעת הרמב"ם עצמו בתשובותיו שם, כבישי השומרון הם רשות הרבים דאורייתא עיי"ש, ובפרק י"ד ה"א, ובמכתבו של הגר"א נבצ"ל, לעיל, סעיף ה).

123. כפי שאמר לי בע"פ. ראה גם שמירת שבת כהלכתה (חש"ט) פרק לב, סעיף לד, הערה קד. שלא כדעת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה או"ח חלק א, סימן קלא.

124. שמעתי מהגאון הרב ישראל זאב גוסטמאן שליט"א.

125. עיי' בתורת היולדת (מהדורה שניה, תשמ"ז) פרק נט, שאלה ב' הערה ד, שרדפא הנוסע בשבת לתרונות בבית חולים "כדין יסע שהרי הוא מחלל שבת לצורך פיקוח נפש".

ומתרבים שבתות בהם ניתן לשחות בשלמות עם בני המשפחה, (בתנאי<sup>126</sup> שיש רופא מחליף בישוב).

ו. הגאון הרב שלמה זלמן אויערבאך חוסיף בהדגשה 3 הגבלות:

1. חובה על הישוב בשיתוף פעולה עם הרופא, לדאוג שבשעה שהרופא איננו נמצא בביתו, אלא בתורנות בבית החולים, ימצא רופא מחליף במקום שיוכל לטפל במהירות במצבי פיקוח הנפש כשיהיו.

רק אם אי אפשר להשיג רופא מחליף כנייל אזי קיים ההיתר לשוב לישוב בשבת.

2. אם קרתה תקלה, ובאופן חד פעמי לא ניתן היה להשיג גוי ולכן הנוהג ברכב הוא יהודי, אזי יש למעט עד כמה שאפשר בנסיעה, ולכן יש לעצור את הרכב במקום הבטוח הראשון אליו מגיעים, אפילו הוא מרוחק מהבית (כדוגמת שער הישוב)<sup>127</sup>.

3. ההיתר לנסוע אל ביה"ח לתורנות שבת קיים רק במקום בו הנהלת בית החולים עושה מאמץ אמיתי כדי למנוע חילולי שבת מיותרים, כפי שנעשה, לדוגמא, במרכז הרפואי "שערי-צדק" בירושלים.

#### לסיכום

בהגבלות האמורות, הנך רשאי לחזור לביתך בנוה צוף בגמר התורנות בשבת באמצעות נהג גוי כל עוד אתה הרופא היחיד במקום, כמו כן הנך רשאי להגיע מביתך אל בית החולים לתורנות שבת באמצעות נהג גוי.

בברכה נאמנה ובאיחולי הצלחה,

( - )

המעייין בדברים יוכל להבחין ללא קושי ממה חשש הגרשז"א. מצד אחד חשש הגרשז"א מהכשלת רבים, חשש מעשי מאד בתנאים הקיימים. מצד שני הן אסור לאסור את המותר, מה גם שמדובר בענייני פיקוח נפש. הפתרון שנבחר כאן היה פשוט. שימוש בשפה שתמנע מכשול מחד, אך תהיה מוכנת לתלמידי חכמים ולבני תורה מאידך. מעין "שפת סתרים" שיש בה פירסום זהיר ומבוקר של הרברים, ניסוח המובן היטב לבני תורה, אולם באופן שלא יגרום תקלה אם יעיינו בו עמי ארצות.

כך למדתי את הדרך השלישית ליישוב שאלת הגרשז"א<sup>128</sup> - דרך השימוש בשפת הסתרים של ההלכה.

126. שמעתי מהגאון הרב שלמה זלמן אויערבאך שליט"א.

127. משום שכל לחיצה על דוושת הגז מהווה איסור של מבעיר, והמצב דומה גם בפעולות אחרות של הנהיגה.

128. לעיל שער שני, פרק א.

## פרק ב - כיבוי נורת להט בשבת (ב)

דומני שכתובתו של הגרש"ז בשאלת כיבוי נורת להט בשבת<sup>129</sup> מהווה גם היא דוגמא לפיתרון השלישי - השימוש בשפת סתרים של ההלכה. שאלתו היתה מדהימה בפשטותה: **אכן הדלקת נורת להט יש בה איסור מבעיר מן התורה, משום שפעולת ההדלקה מזרימה חשמל דרך חוט מתכת (טונגסטן) שמתחמם במהירות עד כדי להט מאיר, ובכך נוצרת גחלת של מתכת אשר היוצר אותה חייב משום מבעיר מן התורה<sup>130</sup>. לעומת זאת פעולת כיבוי של נורת חשמל, איננה כיבוי הלהט אלא הפסקת המשך החימום של חוט הלהט. עם הפסקת החימום החוט מתקרר ומפסיק לזהור. בכך שונה כיבוי נורת החשמל מכיבוי גחלת של מתכת במים המתואר בגמרא<sup>131</sup> וברמב"ם<sup>132</sup>. בכיבוי חשמל לא מטבילים את חוט הלהט - גחלת המתכת - במים<sup>133</sup> אלא רק מפסיקים את זרימת החשמל דרכו. מצב זה דומה להורדת עששיות לווהטות של מתכת מהאש ללא הטבלתם במים. משום כך הגיע הגרש"ז למסקנה הלכתית כבר לפני יותר מיובל שנים, כפי שאמר בחדרי חדרים, אף שמטעמים ברורים חשש מפירסום מסקנתו ברבים, וביקש להמנע לא רק מפירסום דעתו על כיבוי נורת חשמל בשבת אלא אף מפירסומה של שאלתו בנדון.**

עברו שנים, ובשנת תשל"ח פרסם הגרש"ז עצמו את שאלתו הנ"ל בקונטרס בעניני חשמל ושבת<sup>134</sup>. אולם בצורת פרסום השאלה ע"י הגרש"ז לא היה שום חשש תקלה. הסיבה לכך היתה פשוטה. מייד לאחר הצגת השאלה - מה בין כיבוי נורת להט לבין הורדת עששיות מן האש - הוסיף הגרש"ז חילוק אפשרי:

**"ברם אפשר לומר דשאני הרחקת גחלת של מתכת מהאש שאינה גורמת כלל שום שינוי כאש שמבעיר את המתכת, כי אין ביניהם שום קשר פרט לזה שמקודם היה קרוב ועכשיו נתרחק ולכן אין זה חשיב כיבוי, משא"כ בחשמל כיון שהכיבוי נעשה מפני שפעולת הזרם נפסקת, ויש קשר חזק בין החוט המאיר והזרם, לכן לענין דין מבעיר ומכבה נראה שרואים את את הזרם כשמן שבתוך נר, וכמו שהמרחיק שמן מן הפתילה או פתילה מן השמן נקרא מכבה כך גם הפסקת הזרם."**<sup>135</sup>

129. לעיל שער שני, פרק ג.

130. אחיעזר, ח"ג, סי' ס.

131. שבת מא, ב - מב, א; יומא לד, ב.

132. הלכות שבת, פרק יב, ה"ב.

133. עיין רמב"ן, שבת מב, א, "... שאין צירוף אלא במים" ואכמ"ל.

134. קובץ מאמרים בעניני חשמל ושבת, מאת הגאון רבי שלמה זלמן אויערבך (שליט"א), הרצאת מכת מדעי טכנולוגי לבעיות הלכה, ירושלים, תשל"ח, עמ' 89-90; מנחת שלמה, סי' יב, אות ג, עמ' קח.

135. עיי"ש שהאר"ן, וסיים שאין כאן אלא איסור דרבנן בלבד משום שאין כאן עשיית פחם.

ואני בעניי לא הצלחתי להכין את סברת ה"אפשר לומר".  
 אם קבלה היא – נקבל. ואם לדין – יש תשובה. ברם אפשר אולי  
 לומר, שגם כאן השתמש הגרשז"א בדרך השלישית – שפת הסתרים של  
 ההלכה.

### פרק ג' – הקפאת זרע

חתן, קודם נישואיו, עמד לפני טיפול כימותראפי העלול לגרום עקרות.  
 הוצע לו להקפיא זרמה כדי לאפשר בעתיד העמדת צאצאים באמצעות  
 הפרייה מלאכותית מזרעו. הוצאת זרע להקפאה הינה שאלה קשה  
 בהלכה<sup>136</sup>.

הנשמת אברהם<sup>137</sup> מציין למאמרו של הר"א בקשי דורון<sup>138</sup> שהביא את  
 שיטת הגרי"ש אלישיב, על פיה חיוב מצוות פרו-ורכו חל רק על אדם נשוי,  
 והביא את דעת הגרשז"א שחולק וסובר שחיוב מצוות פרו-ורכו חל על כל  
 אדם ללא הבדל בין רווק לנשוי<sup>139</sup>. למעשה, כתב הגרשז"א שם, שגם נשוי  
 איננו מחוייב בהקפאת זרע לצורך קיום המצווה "כי תורה הקדושה לא  
 חייבה את האדם בהקפאת זרע, וכל הספק בנדון הוא רק אם אסור או  
 מותר". בסיום הפסקה מצטט הנשמת אברהם "ואמר לי הגאון (שליט"א)<sup>140</sup>  
 שגם לדעתו אין לעשות דבר זה כי לא כך השקפתה של תורה".

הדברים טעונים עדיין הסבר. האם "אין לעשות דבר זה" דווקא ברווק  
 או חתן לפני נישואיו, או גם בנשוי? אם יבוא החתן לפני נישואיו ויאמר  
 שעצם נישואיו מותנים באפשרותו להעמיד צאצאים, האם יש אז להתיר?  
 אם לאו הוא עשוי לשאול "רבי כמה דנתני?" מה עלינו לענות לו באותה  
 השעה?

השאלות אינן קלות. האם זכינו גם כאן לגזירת מרא דאתרא, או שמא  
 גם כאן השתמש הגרשז"א בדרך השלישית – שפת הסתרים של ההלכה?

136. ראה ספר אסיא ז, עמ' 279-303.

137. כרך ד (השלמות), חלק אהע"ז, כג, ג.

138. ספר אסיא ז, 279-284; שו"ת בנין אב, ח"ב סי' ס.

139. ראה גם משי"כ ד"ר דניאל מלאך בשם הרא"ש, ספר אסיא ז, שם, עמ' 299.

140. הגרשז"א ארעבאן זצ"ל.

## פרק ד' - דוד שמש בשבת

לפני יותר משלושים שנה הוציא הגר"י נויבירט לאור את ספר ההלכה הנפוץ היום כמעט בכל בית יהודי - שמירת שבת כהלכתה. הגרש"ז א עמד לימינו של המחבר, עודדו בעבודתו, ואף "עבר על חלק ניכר של חיבור זה והעיר את הערותיו"<sup>141</sup>. בפרק א' של המהדורה הראשונה, סי' כב, כתב השש"כ: "מותר להוציא מים חמים מדוד שמש גם אם המים נתחממו בו בשבת, ואפילו אם נכנסים במקומם מים קרים לדוד ומתחממים על ידי החמים" כלומר, יש כאן היתר לחמם מים קרים הנכנסים לדוד השמש במים חמים שנתחממו בו קודם על ידי השמש, כלומר יש כאן היתר מיוחד לבישול בתולדת חמה במסגרת השימוש בדוד שמש! המקור להיתר הבישול בתולדת חמה (במסגרת השימוש בדוד שמש) מבואר בהערה סז, "שמעתי מפי גדול אחד, וסברתו עמו, כי מה טעם אסרו תולדות החמה, סי' שיח סע' ג, גזירה אטו תולדות האור, זה שייך בשאר דברים כמו סודר או חמי טבריה, ושם יכולים העולם לחשוב שנתחממו באור, ולכן אתי לאחלופי, ומשו"ה גזרו. אבל הכא שדוד השמש מיוחד אך ורק למים שמתחממים בשמש או מתולדותיה, אין הגזירה של אתי לאחלופי."

בין הדפסת המהדורה הראשונה של השש"כ לבין הדפסת מהדורה חדשה מתוקנת ומורחבת (תשל"ט), חלפו יותר ממחצית שנות דור. היתר דוד השמש לא עורר גלי הסכמה נרחבים אצל כל הפוסקים, והדים לכך ניתן למצוא במקומות שונים, ביניהם בהבדל בין דינו של דוד השמש כפי שמופיע במהדורה הראשונה, לבין דינו של דוד השמש כפי שמופיע במהדורה המתוקנת בשנת תשל"ט. שם בפרק א, סע' מה נכתב: "טוב להמנע מלהוציא בשבת מים חמים מדוד השמש, אם נכנסים במקומם לדוד מים קרים והם מתחממים על ידי החמים." האם יש כאן חזרה מהיתר השימוש בדוד שמש בשבת שבמהדורה הראשונה? האם יש כאן קבלת דעת העוררין על ההיתר? מיהו אותו "גדול אחד", המקור להיתר במהדורה הראשונה?

כבר עיון ראשוני בלשון השש"כ נותן כיוון מחשבה. העדר לשון איסור, ובחירת לשון "טוב להימנע" יש לה כמוכח משמעות הלכתית. אולם עיון בהערה קכו, המציינת את המקור לדין "טוב להמנע" מוסיף יתרון בהנהגה. בהערה קכו כתב השש"כ: "שמעתי מהגרש"ז אויערבאך (שליט"א), ונימוקו עימו, דמכיון שיש מקומות שהמתקן מופעל בכוח החשמל. בימים המעוננים, חיישינן שמא יבוא להוציא מים מדוד השמש גם בזמן שהוא מופעל בחשמל, אע"ג שבשעת הדחק יש להקל מכמה טעמים, מ"מ לכתחילה טוב להמנע מזה, עכ"ל."

141. מתוך הקדמת המחבר למהדורה הראשונה.

מתוך הדברים ברור שאין הכדל בעיקר הדין בין שתי המהדורות. בשתיהן סוכר המחבר בשם הגרש"ז שאין איסור שימוש בדוד שמש בשבת, ועל אף החשש שמא יחליפו וישתמשו בדוד גם בשעה שהוא מופעל בחשמל, הן אין בידינו לגזור גזירות חדשות.<sup>142</sup> אפילו גזירת מרא דאתרא למקומו וזמנו אין במהדורה השניה, שכן הוא מקל למעשה בשעת הרחק, נגוקט אך ורק לשון של "לכתחילה טוב להימנע מזה".

אולם בעצם הניסוח של ההלכה בגוף השש"כ במהדורה השניה, יש פתרון המונע למעשה מכשול מאלה שאינם בקיאים, מבלי לאסור את המותר בניגוד לדין. שהרי בקוראם בספר הלכה שימושי את המילים "טוב להמנע מלהוציא בשבת מים חמים מדוד השמש וכו', חזקה על שומרי מצוות שלא יגיעו לידי תקלה גם אם אינם ת"ח גמורים.

לפנינו גם כאן דוגמא לדרך השימוש בשפת הסתרים של ההלכה. דרך שיש בה פירסום זהיר ומבוקר של הדברים, ניסוח המוכן היטב לבני תורה, אולם באופן שלא יגרום תקלה אם יעיינו בו עמי ארצות.

### פרק ה' – בתי חולים בבני-ברק

בחורף תשמ"ב צעדתי ברחובות שערי חסד בירושלים לצידו של הגרש"ז א. על הפרק עמדה שאלה הנוגעת לצוות הרפואי ביחידה לטיפול נמרץ בבתי החולים. מה עדיף, שימוש במחשבון (calculator) בשבת לצורך חולה שיש בו סכנה, או כתיבה ביד?

תשובתו היתה חד משמעית: שימוש במחשבון. פסיקה זו התבססה, בין היתר, על שיטתו שאין איסור בונה בהפעלת מעגל חשמלי בשבת, "שכן כל גדולי תורה שלפני החזו"א לא הזכירו כלל החשש של בונה, ולכן יש להחשיב פתיחת מעגל חשמלי (שאינו כולל גוף חימום) לפעולה שאין בה איסור תורה", עכ"ל<sup>143</sup>.

142. יש להעיר: אם יש מקומות שדוד השמש מופעל לפעמים בכוח החשמל, הרי שלכאורה בטל טעם ההיתר הנובע מכך "שדוד השמש מיוחד אך ורק למים שמתחממים בשמש או מתלדזתה, [ולכן] אין הגזירה של אתי לאחלופי". מסתבר, איפוא, שלהיתר כמה טעמים, עליהם רמו הגרש"ז בהערה קכ"ז שם.

143. הובא בשו"ת על חישוב מינונים בבתי חולים בעזרת מחשב כיס בשבת, אסיא לא-לב (תשמ"ב) עמ' 62-63, הע' 4, בשם הגרש"ז א; ספר אסיא ד, עמ' 129-130. הגרש"ז א עצמו עבר על שו"ת זה ותיקן את הניסוחים שמצא לנכון לתקן. ע"פ עצתו, בהע' 1 שם נוסחה עובדת השתתפותו בכתיבת התשובה במילים: התשובה לשאלה זו תואמה עם הגרש"ז ארעבאך (שליט"א).

מאחר ולפסיקה זו יש משמעות לא רק לגבי חולים שיש בהם סכנה אלא גם לגבי חולים שאין בהם סכנה, הוספתי ושאלתי: כרופא, אם אטפל בחולים בבית חולים בבני ברק, כיצד יהא עלי לנהוג בשאלה זו שם, במקומו של החזון אי"ש?

הגרשו"א חייך אז את חיוכו המיוחד וענה לי במילים הללו: "כשמדובר בבית חולים, גם בבני ברק אין הלכה כדעת החזון איש. אולם בבית (פרטי) גם בירושלים אנו מחמירין לכתחילה. מה שאין כן לגבי חולים, גם שאין בהם סכנה, צריך לנהוג על פי הדין".

סמוך לתשובתו, פרסמתי את עיקרי דבריו באסיא לא-לב (תשמ"ב) עמ' 62-63, אך מטעמי זהירות, כדי למנוע תקלה ח"ו, ניסחתי בהסכמתו את הדברים כך: "... ולכן במקום צורך גדול הקרוב לפיקוח נפש יש להחשיב פתיחת מעגל חשמלי ... לפעולה שאין בה איסור תורה"<sup>144</sup>. היה ברור לנו שכל ת"ח יבין שכאשר יש אפילו רק ספק סכנה, אזי המצב מוגדר כפיקוח נפש. ולכן כל מה שאיננו פיקוח נפש, אלא רק "קרוב לפיקוח נפש", בעצם אין בו סכנה.

גם כאן, מצד אחד היה חשש מעשי מהכשלת רבים, ומצד שני קיים האיסור לאסור את המותר, מה גם שמדובר בענייני חולים ובתי חולים. גם כאן הפתרון שלמדני הגרשו"א היה שימוש בשפה שתמנע מכשול מחד, אך תהיה מובנת לתלמידי חכמים, מאידך. מעין שפת סתרים שיש בה פירסום זהיר ומבוקר של הדין באופן שלא יגרום תקלה אם יעיינו בו עמי ארצות, יחד עם ניסוח מוגדר ומובן היטב לתלמידי חכמים<sup>145</sup>.

144. הע' 4, שם.

145. אע"פ כן היו שטענו בהבנת הכתוב שם באסיא. לכן ראוי להעמיד דברים על דיוקם.

## שער חמישי - בין היתר כללי להוראה פרטית

### פרק א - מינקת ביום הכיפורים

במהלך עבודתי בבית החולים לפני כעשר שנים, נודמנתי לשיחה בענייני הלכה עם ת"ח צעיר בן שכונת שערי חסד, שהיה מבאי ביתו של הגרשז"א. אשתו של אותו ת"ח ילדה שבועות ספורים לפני יום הכיפורים ותינוקה ניזון אז מהנקה בלבד. הגרשז"א הורה להם שתשתה פחות פחות מכשיעור ביום הכיפורים כדי למנוע חשש של התמעטות חלבה וסיכון התינוק ע"פ דעת חז"ל<sup>146</sup> ש"סתם תינוק מסוכן הוא אצל חלב".

מאוחר יותר התפרסם כי הגר"א נבנצל אכן מורה לכל אישה מינקת לשותת לשיעורין ביו"ח כמחשש להפסקה תמידית של החלב<sup>147</sup>.

למיטב ידיעתי, הסיכוי שצום יגרם להפסקה מוחלטת של החלב אצל מינקת בריאה - הוא קטן. גם ללא חלב אם, הרוב המכריע של הילודים הבריאים<sup>148</sup> יוכל להתקיים היום באמצעות תחליפי חלב אם<sup>149</sup>, העשויים ברובם על בסיס חלב פרה. רק מיעוט קטן של התינוקות רגיש לחלב פרה וזקוק, בהעדר חלב אם, לפתרון אחר<sup>150</sup>. משום כך ההיתר הכללי לנשים מיניקות לשותת ביום הכיפורים פחות מכשיעור - דרש הסבר.

נזכרתי במה שלמדני הגרשז"א לפני שנים על דרכם של חז"ל בהלכות פיקוח נפש למנוע סכנה רחוקה, כפי שניתן ללמוד מדיני יולדת ביום הכיפורים<sup>151</sup>. יולדת תוך ג' אפילו אם לא אמרה שהיא זקוקה לאכול, בכל

146. יבמות, קיד, א, וע"ש ברש"י ד"ה סכנה, ובחזון אי"ש אר"ח נט, ג.  
147. הרב אלישע אבינר, צום מינקות ומעוברות ביום הכיפורים, לעיל עמ' 118; הרב משה הררי, מקראי קודש - הלכות יום הכיפורים, (מהדורה שנייה) פרק ט' הע' נו.

148. לגבי פגים המצב הרפואי שונה. התמותה של פגים גבוהה בין היתר בשל זיהומים במערכת העיכול. כיום ידוע שחלב אם טרי מהווה את אחת מדרכי המניעה היעילות ביותר כנגד אותם זיהומים קטלניים. משום כך אין ספק שתינוק המוגדר כפג הינו חולה שיש בו סכנת חיים ממשית, ולכן לכל הדעות הספקת חלב אם טרי להזנת הפג דוחה את השבת כמו כל טיפול רפואי לחולה שיש בו סכנה. (ע"ע באנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך א' ערך הנקה עמ' 164; ספר מקראי קודש - הלכות יום הכיפורים מאת הרב משה הררי, פרק ט, סוף הע' נו.)

149. תחליפי חלב אם מצילים את התינוק מסכנת חיים מיידית של מוות בצמא וברעב. אע"פ כן לחלב אם יש תכונות בריאותיות מוכחות לטוח הרחוק שאין בתחליפים. רוב המקרים הפרופסטיביים מצביעים על הפחתה משמעותית של אסטמה ומחלות אלרגיות אחרות אצל תינוקות הנזונים מחלב אם בחדשי חייהם הראשונים (ראה: אריה בהיר חובי, חלב-אם כמנוע מחלות אלרגיות - ביקורת סיפורות, הרפואה 118, א, 1990). גם המערכת החיסונית של תינוקות הנזונים מחלב אם יעילה יותר משל האחרים. כך שהנזונים מחלב אם צפויים לפחות מחלות זיהומיות ואלרגיות מאשר התינוקות החסרים חלב אם. עיין אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך א' ערך הנקה עמ' 163 ואל"ך.

150. אף שקיימים תחליפים גם לאותו מיעוט, מסתבר שתינוק רגיש למרכיבי חלב פרה מוגדר כחולה שיש בו סכנה אם הוא חסר חלב אם.

151. לעיל, שער ראשון, פרק ג.

זאת מאכילים אותה כדרכה ביום הכיפורים ללא צמצום בשיעורין<sup>152</sup> גם אם לדעת הרופאים אין סכנה בתענית. זאת מאחר ותוך ג' ימים מהלידה יכולים להיות מצבים בהם היולדת עלולה להסתכן ולמות כתוצאה מן התענית, לכן משום חומרת פיקוח נפש לא חילקו חכמים ובכל ענין הפקיעו מהיולדת את חובת הצום בתוך ג' ימים<sup>153</sup>, "ועדיף שאלף נשים יאכלו ביום הכיפורים לחינם כדי שאישה אחת, במקום נידח בעולם, לא תסתכן ותמות".

הסברתי לעצמי שיתכן וניתן ללמוד את העיקרון מיולדת וליישם אותו גם לגבי מינקת. לכן, כדי למנוע סכנה בפעם אחרת או במקום אחר, יש מקום להחיר למינקת בהיתר גמור את השתיה פחות מכשיעור<sup>154</sup> ביום הכיפורים.

אמנם לכאורה היה מקום להבדיל בין דין יולדת שחז"ל הפקיעו ממנה את חובת הצום, לבין מינקת שחז"ל דווקא חייבו אותה לצום, ורק אנו מתירין לה לשנות לשיעורין. אולם אם נתייחס לדוגמת היולדת כדוגמא לדרכם של חז"ל בהקפדה על פיקוח נפש "שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל<sup>155</sup>", הרי שעל פי הנתונים הרפואיים שלפנינו המראים סיכון מסויים להפחתת החלב החיוני לחינוך, יתכן ועדיף שאלף נשים ישתו ביום הכיפורים לחינם פחות מכשיעור, כדי שתינוק אחד, במקום נידח בעולם, לא יסתכן וימות. ואם ישאל השואל איך חז"ל חייבו את המינקת לצום כאשר אנו יודעים שיש בכך סכנה רחוקה? האם אין מדברי חז"ל עצמם הוכחה שלסיכון רחוק כזה אין לחוש? על כך ניתן לענות כמה תשובות:

1. נאמנים עלינו דברי חז"ל שבזמנם לא היה סיכון כלשהו בצום של מינקת, ומאחר וראינו מקרי התמעטות חלב או הפסקתו בעקבות צום, בע"כ שנשתנו הטבעים<sup>156</sup>.
2. אם על פי הנסיון בזמן הזה יש סיכון במצב מסויים, גם אם מתוך דברי חז"ל ניתן, לכאורה, ללמוד שהדבר איננו מסוכן, על פי כללי פיקוח נפש אין

152. שו"ע אר"ח, תריז, ד, ע"פ הרא"ש הרמב"ן וש"פ שלמדו דיני יה"כ מדיני שבת (שבת קכט, א, "בין אמרה צריכה אני ובין לא אמרה צריכה אני מחללין עליה את השבת"). וראה מ"א, שם; א"ר שם; מ"ב שם; ערוך השולחן, של, ה; שו"ע הרב, תריג, ד; תריח, יג.

153. כעייזו כתב הגרש"זא במאמרו: בידורים וספקות בענין פיקוח נפש דוחה שבת, מוריה, ג, ג-ד (תשל"א), י-לו, סוף אות א, ד"ה "וכעייזו מבואר בגמרא" עמ' יז-יט; תורה שבעל פה יד (מוסד הרב קוק, תשל"ב) ז-מה, עמ' כו; מנחת שלמה, סי' ז, עמ' מד.

154. יתכן ויש מקום לצרף גם את שיטת ספר החינוך, מצוה שיג, שפחות מכשיעור הותר ביה"כ גם לחולה שאין בו סכנה.

155. יומא, פה, א, תוד"ה ולפקח הגל.

156. כעין זה הובא בפרוסקים לגבי תענית בזמן מגיפת דָּבָר. מדינא דגמרא (תענית יט, א) מתענים על הדבר. וכ"פ ברמב"ם (הלכות תענית פ"ב) ובשו"ע (אר"ח תקעו, ב). אולם המ"א ושאר אחרונים (הובא כמ"ב שם ס"ק ב) פסקו שבזמן הזה אין מתענים כלל בשעת הדָּבָר, שהנסיין מוכיח שכשאינו אוכל ושותה "קולט שיני אורד חס ושלום" ומסתכן יותר. ע"ע אנציקלופדיה הלכתית רפואית, כרך ב' ערך השתנות הטבעים עמ' 244 ואילך.

לנו ללכת אלא אחרי הנסיון של זמנינו, והקושיא שמוקשה מדברי חז"ל איננה דוחה את דיני פיקוח נפש<sup>157</sup>.

כך הבנתי את פסק הגרשז"א לענין שתיית מינקת ביום הכיפורים, עד שבשנת תשנ"ד, נתקבל במערכת אסיא מכתבו של הגר"א נבנצל וכו כתב<sup>158</sup>:

"... מובא בשמי שאני מתיר לכל מינקת לשתות לשיעורין ביום הכיפורים. אמת שכן הוריתי בעבר, אבל בעקבות שאילת פי אדמו"ר הגרש"ז ארערכאך (שליט"א) [זצ"ל] אני מגביל את ההיתר רק למקרים (שהם כנראה הרוב) שאין המינקת בטוחה שלא יחסר המזג. גם אז, אם רואה שמתחסר החלב – תשתה. וכמובן כששותה כדאי שתשתה דברים בריאים ומזינים."

איני יודע אם הדר בו מרן, וסבר שאין להורות דין פיקוח נפש בסכנה רחוקה כשהדבר נראה כסתירה לדברי חז"ל, או שרק גזר בגזרת "מרא דאתרא" להמנע ממתן היתר כללי היתר לכל המניקות (אף שהתיר לרובן). אולם לפנינו הבדל ברור בין היתר או הוראה כללית המחייבת את כלל המניקות לצום ביום הכיפורים גם בזמן הזה, לבין הלכה פרטית, הנוגעת אולי לרוב המניקות, המתירה, או אף המורה להן, לשתות פחות מכשיעור ביום הכיפורים.

## פרק ב – מעוברות ביום הכיפורים

בשנים האחרונות התפרסמו בציבור פסקי הלכה בעל-פה של מורי הוראה ידועים, המתירים למעוברות שתיית נוזלים פחות מכשיעור ביום הכיפורים. הגאון הרב ישראל יעקב פישר<sup>159</sup> מתיר שתייה פחות מכשיעור

157. שכן למדנו חז"ל מן הפסוק "וחי בהם". וע"ע משי"כ רבי אברהם בן הרמב"ם, המספיק לעובדי ה'; (הודפס במבוא לספר עין יעקב דפוס וילנא עמ' XIV, XV); פחד יצחק (לר"י לאמפרונטי) ערך צידה. וע"ע אם דבריהם יכולים להיות שייכים גם לכנון דא. ולדעתי אין ספק שאילו בזמן חז"ל היה סיכון להפסקת החלב אחרי צום, חז"ל היו מבחינים בכך ומודיעים על הסכנה לבני דורם ולדורות הבאים, וע"ע שו"ת ריב"ש סי' תמו. ולכן אם הנסיון מורה על סיכון בזמן הזה, בע"כ שנשתנו הטבעים, וכמו לגבי תענית בשעת הנדקר.

158. אסיא נגד עמ' 208.

159. שמעתי מהגרי"י פישר שליט"א, כמובא להלן, וכ"כ הגרי"י פישר בהסכמתו לספר פני ברוך (על הלכות ביקור חולים), הובא גם בציץ אליעזר, חיי"ו, סי' כ, אות ד, ח"ל: "כיום הזה שנחלשו הדורות, ועשרות רבות של נשים מפילות ע"י התענית, צריכין כל הנשים המעוברות עד החדש החשיעי לאכול ביהכ"פ פחות מכשיעור". עכ"ל. ועי"ש בציץ אליעזר שחולק על ההיתר הכללי, אך מתיר בשופי לכל אשה שהפילה פעמיים לאכול לשיעורין.

ראה גם משי"כ הרב אלישע אבינו, מעובדות ומניקות ביום הכיפורים, לעיל עמ' 118-119.

לכל אשה בהריון שטרם הגיעה לחדש התשיעי<sup>160</sup>. אחרים מצמצמים את ההיתר לחדושים שביעי ושמיני של ההריון<sup>161</sup>.

**הרעיון הרפואי שמאחורי הוראות הלכתיות אלו הוא כדלקמן:**

כשנים האחרונות הוכח שהתיכשות עקב צום של יום אחד יכולה לזרוז ולהקדים לידה. זירוז לידה בחדש התשיעי איננו מהווה סכנה לעובר, שכן העובר כבר בשל. לעומת זאת, זירוז לידה לפני החדש התשיעי מסכן באופן ממשי את חיי הוולד. מכאן נובע ההיתר (או אפילו החובה) לשתות ביוה"כ כדי למנוע זירוז לידה מסוכן.

אולם בירור מדוייק יותר של הנתונים הרפואיים מעלה נתונים שונים, ומביא למסקנות הפוכות:

אכן צום יממה גורם להתיכשות היכולה לגרום לזירוז לידה. אחד המאמרים שתיאררו תופעה זו, נכתב ע"י פרופ' א' אידלמן, מנהל מחלקת הילודים בבית"ח שערי-צדק בירושלים וחבריו. כותבי המאמר מצביעים על עליה משמעותית במספר הלידות ביום-כיפור אחה"צ ובמוצאי יוה"כ לעומת הימים הקודמים והימים הבאים. התופעה זכתה גם לכינוי מדעי מענין: "אפקט יום כיפור". אולם התברר כי "אפקט יום כיפור" מתקיים אך ורק בחודש התשיעי של ההריון, ולא בחודשים מוקדמים יותר, אלא אם כן קיימת בעיה נוספת היוצרת "הריון שבסיכון גבוה" (High risk pregnancy), כגון צירים מוקדמים.

לאור נתונים אלה נראה שאין מקור רפואי ממשי המצדיק היתר אכילה או שתיה ביום הכיפורים לנשים עם מהלך הריון תקין<sup>162</sup> לפני החדש התשיעי.

160. על ידי שתיה עקבית פחות מכשיעור ניתן להגיע לשתיה כוללת של יותר מ-3 ליטר נחלים ביממה. כמות כזו מספיקה בתנאים רגילים למנוע התיכשות ואף לספק לגוף מזון נחלי בכמות סבירה. משום כך, בדרך כלל, אין צורך להתיר שתיה כשיעור אלא אם כן האשה נמנעה משתיית פחות מכשיעור בתחילת הצום, והגיעה לכדי התיכשות המחייבת החזרת נחלים מהירה. וראה מקראי קודש לגרצ"פ פרנק זצ"ל, ימים נוראים (מכון הרב פרנק ירושלים תשל"ט), סימן לט, עמ' קלו ב"הררי קודש: "בחולה מסוכן שיש חשש שיצטרך אח"כ לאכול שיעור שלם אם לא יתחיל באכילת פחות מכשיעור בשעות המוקדמות, הורה מרן שיתחיל לאכול בבקר בפחות מכשיעור ברציפות, רק בהפסק של ככדי אכילת פרס, ואצ"ל אם הרופא אומר שמוכרח לשתות מידה מסוימת במשך היום, שיש להתחיל בבקר בשתיה בפחות מכשיעור." וכ"כ בשש"כ פל"ט, הע' סט, בשם הגרשז"א.

161. הובאו ע"י הרב משה הררי, בספרו מקראי קודש – הלכות יום הכיפורים, (מהדורה שניה) פרק ט, הע' כז.

162. יש רופאים המתנגדים לצום בהריון, עקב חשש לפגיעה בהתפתחותו השכלית של העובר. החשש נובע מנתוני מחקר בבעלי חיים במצבים מסוימים, הרומזים, אולי, על נזק אפשרי להתפתחות מוח עובר בעקבות צום, ומכאן לירידה אפשרית ב-IQ של הוולד עקב צום בהריון.

מבלי להכנס לשאלה אם פגיעה ב-IQ של עובר דוחה איסורי תורה, למיטב ידיעתי לא ברצע מחקר בבני אדם (כלומר: על נשים בהריון תקין) המוכיח שצום יממה יכול לגרום נזק בהתפתחות מוח העובר. יתר על כן, יתכן וניתן להתבונן בתוצאות מדגם רב שנים של

בקץ תשנ"ב, שוחחתי על כך עם הגרי"י פישר שליט"א, ושאלתיו מדוע הוא עומד על דעתו למרות הנתונים הנ"ל. תשובתו היתה חד משמעית: בעיניו חזה נשים רבות שאיבדו את עוברן כתוצאה מהצום. משום כך, למרות חוות דעת רפואיות מנוגדות, חייבים למנוע צום מנשים מעוברות לפני החודש התשיעי.

מסרתי את הדברים לפרופ' א"ס אברהם (בעל הנשמת אברהם), שהעיר כי נסיון אישי לא מבוקר לא יכול להוות הוכחה רפואית, מה גם שאילו היתה סכנת הפלה כתוצאה מן הצום היינו רואים בחדרי המיון ובמחלקות נשים עליה בשכיחות ההפלות לאחר יום הכיפורים כשם שאנו רואים עליה ברורה במספר הלידות מייד אחרי יום כיפור. כך שקשה לסטות מדברי חז"ל רק על סמך נסיון אישי לא מבוקר הנוגד נסיון מקיף של בתי החולים.

גם הגרשז"א הסכים כי כאשר מדובר באשה בריאה, בהריון תקין וללא רקע קודם של הפלות – אין כל הוכחה שהצום עלול לגרם נזק לה או לעובר, וכמו שכתב פרופ' א"ס אברהם<sup>163</sup>.

### צום בחודש התשיעי

בהשקפה ראשונה נראים צודקים דברי המורים האוסרים שתיה ביוה"כ בחודש התשיעי משום שאז זירוז הלידה איננו מסכן את הוולד.

אולם לאחר עיון נראה שדווקא בחודש התשיעי יש מקום להתיר, או אפילו לחייב, שתיה פחות מכשיעור, כדי למנוע סכנת התיבשות וזירוז לידה ביום הכיפורים. לשם כך יש להציג את הנתונים הבאים:

א) שיעור תמותת אימהות בלידה נע בין 1% בארצות מתפתחות<sup>164</sup>, לבין 0.01% בארצות מפותחות<sup>165</sup>. כשישית ממקרי התמותה האמהית בארצות מפותחות מקורן באיבוד דם במהלך הלידה ולאחריה.

יהודים שנולדו לנשים שצמו ביום הכיפורים ע"פ השו"ע. דומני כי אין סימנים ל-IQ נמוך יותר של ילודים אלו לעומת ילודים לא יהודים שאימוניהן לא צמו. עיין גם בספר: Neurological Manifestations of Systemic Diseases in Children, (eds. Avraham Steinberg and Yitschak Frank, Raven Press, NY, 1993) Ch. 1,

שאכן צום בהריון איננו גורם לשום נזק מוחי בעובר.

163. א"ס אברהם, חולה ביום הכיפורים, לעיל עמ' 114-115.

164. בשנת 1989 פורסמה הערכה של תמותת האימהות באזורים שונים של העולם. באופן כללי, התמותה האימהית בארצות המפותחות היא בממוצע 30 ל-100,000, באמריקה הלטינית 270 ל-100,000, ביבשת אסיה 420 ל-100,000, ובאפריקה 640 ל-100,000 (6.4 לאלף לידות).

מקור בספרות הרפואית:

Harrison K.A., Tropical obstetrics & gynecology - Maternal mortality, *Trans-R-Soc-Trop-Med-Hyp*, 83(4): 449-453, (1989).

מאמרים רפואיים אחרים שנתפרסמו ב-10 השנים האחרונות מציינים תמותה אימהית עולמית כוללת של יותר מחצי מליין נשים המתות כל שנה מסיבוכי לידה, כאשר יש מקומות רבים בהם התמותה האימהית מגיעה ליותר מאחד אחד למאה. לרוגמא:

(ב) איבוד הדם הממוצע בלידת יחיד הוא כ-600 מיליליטר דם, אך במקרים לא נדירים היולדת מאבדת יותר מליטר דם.

(ג) צום של כ-24 שעות גורם לאיבוד נוזלים של 3-1 ליטרים מגוף האשה.

(ד) לידה במצב של התיבשות-קלה כלאחר צום, לאחר איבוד מוקדם של 1-3 ליטר נוזלים עם סכנה לאיבוד ליטר דם נוסף - מהווה הגדלה ממשית של סכנת החיים של היולדת<sup>166</sup>. מצב זה ניתן לטיפול ע"י החזרת נוזלים בעירוי תוך ורידי. אמנם מקובל להחדיר צינור עירוני לורידי האשה היולדת לפני הלידה, אך גם במרכזים רפואיים טובים לא נדירים המקרים (במיוחד בשעות עומס) בהם האשה יולדת לפני שהספיקו להחדיר את צינור האינפוזיה לתוך הוריד.

(ה) לכן, לידה בסוף צום, בשעות עומס יחסי, מהווה סכנה רבה יותר מאשר לידה ללא איבוד הנוזלים המוקדם.

(ו) צום יוה"כ בחודש התשיעי עלול לגרום לזירוז ולכניסה ללידה סמוך לסוף הצום ("אפקט יום כיפור").

משמעות הנתונים הללו פשוטה: דווקא בחודש התשיעי בו הצום עשוי לזרז את הלידה, צריכה, לכאורה, להיות חובה לשתות מספיק נוזלים כדי למנוע הגעה ללידה במצב של גרעון נוזלים, עקב העליה הממשית ברמת הסכנה הכרוכה בלידה כזו. צריך לזכור כי האפשרות לטפל בהצלחה בהחמרת מצב פיקוח נפש של היולדת אינה מבטלת את עצם מצב הסכנה בזמן הלידה.

מבחינה מעשית האשה איננה נמצאת במצב של סכנה עכשווית בשעות הצום הראשונות, אלא שהמשך הצום עלול להגדיל את הסכנה לחייה

*Int-J-Gynaecol-Obstet* , 27(3): 365-370 (1988); *Ann-Soc-Belg-Med-Trop.*,73(4): 279-285 (1993).

165. התמותה האימהית הנמוכה בישראל עד כדי 10 ל- 100,000 לידות, קשורה בטיפול רפואי נאות כרוגמת הכנסת אינפוזיה, מתן דם או אנטיביוטיקה כשיש בכך צורך, ניתוחים קיסריים, זירוז לידה במצבים שונים וכדומה.

166. הסיבה להגדלת הסכנה נובעת מהתפקיד החשוב של נוזלי הגוף בחלל הבין תאי בשמירת היציבות ההמורדינמית במצבים של איבוד דם. קברוצת חוקרים אף ביצעה ניסון שהדגים את הגדלת הסיכון של איבוד דם לאחר התיבשות מצום. החוקרים חילקו 12 חזירונים לשתי קברוצות. קברוצה אחת מהן הושמה בצום של 48 שעות. בתום הצום הוקז 30% מנפח הדם המחושב אצל החיות בשתי הקברוצות (מקביל לאיבוד של כשני ליטר דם אצל אישה בלידה), החיות לא קבלו נוזלים בעירוי לאחר ההקזה. תוך 4 שעות לאחר ההקזה מתו 66% מהחיות שהיו בצום, בעוד שכל החיות שהוקז דמם מבלי שהיו בצום – נשארו בחיים.

ראה:

Barrientos T, *et al*, The effect of dehydration on the dynamics of transcapillary refill. *Am. Surg.* 48(8): 412-416 (1982).

מאוחר יותר. אע"פ כן, גם מצב של סכנה עתידית דוחה איסורי תורה<sup>167</sup> כמעט<sup>168</sup> כמו במצב של סכנת חיים קיימת.

מאחר ומבחינה מעשית די בלגיונות רבות של פחות מכשיעור, לכאורה נובע מכך היתר (או אפילו חובת) שתית נזולים (פחות מכשיעור) ביום הכיפורים לכל המעוכרות בחודש התשיעי, משום שחלק מהן עלולות להכנס ללידה לקראת סוף הצום במצב מסוכן של גרעון נזולים, "ועדיף שאלף נשים ישתו ביום הכיפורים לחינם פחות מכשיעור, כדי שאשה אחת, במקום נידח בעולם, לא תסתכן ותמות"<sup>169</sup>.

נדגיש כי רמת הסיכון ליולדת הצמה לפני לידתה, גדולה במידה ניכרת מרמת הסיכון לחינוך שאמו המינקת צמה ביום הכיפורים. ואם במינקת התיר הגרש"ז שתיה לשיעורין ביום הכיפורים (פרק א' לעיל), לכאורה בודאי שמן הדין להתיר, או אולי אפילו לחייב, את המעוכרת בחודש התשיעי לשתות לשיעורין כדי שלא תסתכן באיבוד דם בלידה לאחר איבוד הנזולים במהלך הצום.

חלק מהדברים הללו העליתי אז בכתב<sup>170</sup>, ונמסר לי שהדברים הובאו לפני הגרש"ז ולא הסכים עמהם "משום שלדעתו אין בזה סכנה"<sup>171</sup>, ומשום ש"החשש שהתיבשות עקב הצום ואיבוד דם בזמן הלידה ביום הכיפורים עלולים לסכן אותה הוא חשש קטן מאד, ולא יתכן שמדיני התורה הקדושה קבעו חז"ל שהיא חייבת לצום – גם בזמנים שלא טיפלו בעירוי –

167. שמירת שבת כהלכה, פרק ל"ט סעי' יג, ובהע' נט. וכן מבואר ברמב"ם הלכות שבת פ"ב הי"א: "היולדת כשכרעת לילד - הרי היא כסכנת נפשות ומחללים עליה את השבת: קורין לה חכמה ממקום למקום..." למרות שמדובר לפני הרגע המוגדר כפיקוח נפש עכשוי, שהרי הרמב"ם עצמו (שם, הלכה י"ג, ע"פ שבת קכט, א) מגדיר את היחיה" כחולה שיש בה סכנה, רק "משיחיל הדם להיות שותת עד שתלד, ואחר שתלד עד שלשה ימים" ולא "משעה שהיא צועקת בחבליה". וע"ע משי"כ על שלבי הלידה ברמב"ם – עיונים הלכותיים ומבט רפואי, להלן עמ' 311-318.

168. ראה: חידושי מרן ר"ז הלוי על הרמב"ם, הלכות שבת עשור, ד"ה: והנה אאמור הגאון זצ"ל.

169. כע"ז שער א, פרק ג, לעיל.

וראה מקראי קודש לגרש"פ פרנק זצ"ל, ימים נוראים (מכון הרב פרנק ירושלים תשל"ט), סימן לט, עמ' קלו ב"הררי קודש: "בחולה מסוכן שיש חשש שיצטרך אח"כ לאכול שיעור שלם אם לא יתחיל באכילת פחות מכשיעור בשעות המוקדמות, הורה מרן שיתחיל לאכול בבקר בפחות מכשיעור בצינפות, רק בהפסק של ככדי אכילת פרס, ואצל אלם הרופא אומר שמוכרח לשתות מידה מסוימת במשך היום, שיש להתחיל בבקר בשתייה בפחות מכשיעור". וכ"כ בששי"כ פליט, הע' ט, בשם הגרש"ז א.

170. מ' הלפרין, נשים מעוברות בצום יום הכיפורים, יהדות (מקרי"ר רמת שרת ורמת דניה י-ם) י"ח: 21-23 (1991).

171. הרב משה הררי, מקראי קודש – הלכות יום הכיפורים, (מהדורה שנייה) פרק ט, סוף הע' כז, בשם הגר"א נבצל.

לו היה הצום מסכן אותה" ... "ואין לנו להתיר באופן כוללני (לאכול או אפילו רק לשתות) את מה שחז"ל במפורש אסרו"<sup>172</sup>.

לצערי לא זכיתי לדון בדברים הללו עם הגרשז"א פנים אל פנים, אך בשיחה טלפונית חדשים ספורים לפני פטירתו אמר לי שלדעתו "אין להורות היתר כללי, אך כל אשה שיש לגביה חשש שתגיע מיובשת ללידה, יש להתיר לה לשתות פחות מכשיעור".

לפנינו הבדל ברור בין היתר או הוראה כללית המחייבת את כלל המעוברות לצום ביום הכיפורים גם בזמן הזה, לבין הלכה פרטית, הנוגעת אולי לחלק גדול מן המעוברות בסוף הריון, המתירה, או אף המורה להן, לשתות פחות מכשיעור ביום הכיפורים.

באופן מעשי יתכן וניתן להבדיל בין נשים לפני לידה ראשונה לבין נשים בלידה חוזרת. צירי לידה ראשונה נמשכים בד"כ שעות רבות, ולכן אם האישה איננה מאבדת את עשתונותיה עם התחלת הצירים הכואבים, יש לה בד"כ מספיק זמן לשתות כמות גדולה של נוזלים לפני הלידה, ללא הקפדה על שיעורין. אולם בלידה חוזרת, משך זמן הצירים עשוי להיות, לפעמים, קצר מאד, והסכנה להגיע ללידה ללא השלמת נוזלים היא גבוהה. אולם למרות ההבדלים, עדיין לא יצאנו לגמרי מכלל הגדלת סיכון חיי מעוברות מבכירות הצמות ביום הכיפורים בהיותן בחודש התשיעי<sup>173</sup>.

בעניי, גם כאן לא ידעתי איך ראוי לפרש את דעת הגרשז"א. האם סבר שמעיקר הדין אין להורות דין פיקוח נפש בסכנה רחוקה משום שהדבר נראה כסתירה לדברי חז"ל, או שבכה"ג רק גזר בגזרת "מרא דאתרא" להמנע ממתן היתר כללי לכל המעוברות בחודש התשיעי, אף שהסכים להתיר שתיה לשיעורין לחלק גדול מהן, דהיינו ל"כל אשה שיש לגביה חשש שתגיע מיובשת ללידה" ביום הכיפורים.

"הרי שולחן והרי בשר והרי סכין – ואין לנו פה לאכול" (קידושין מו, א).

172. שמעתי מפרופ' א"ס אברהם (בעל הנשמת אברהם), וכ"כ במאמרו: חולה ביום הכיפורים, לעיל עמ' 115, (מקור: אסיא נג-נד, 76-86 – עמ' 84). והוסיף שם: "וצריכה האשה המעוברת להתחיל לשתות ברגע שיש לה צירי-לידה סדירים, כדי שלא תכנס ללידה במצב של חוסר נוזלים... ויתכן שאף בלי שיעורים, כדי שתספיק לשתות לפני הלידה". הנשמת אברהם מוסיף שם: "הדברים הללו היו לעיני מורנו ורבנו הגרש"ז אויערבך (שליט"א) [זצ"ל] שהסכים להם והוסיף בכתב: "אך אם היא מרגישה מאוד לא טוב, רצוי שתתחיל לשתות פחות מכשיעור", עכ"ל.

173. גם לידה ראשונה עלולה להיות לידה חטופה (לידה מהירה מאד), אם כי מקרים אלו נדירים יתר מאשר בלידה חוזרת.