

חבלה עצמית

מקורות והכוונה ללימוד עצמי

הרב יצחק רונס, הרב אביעד יחיאל הולנדר

ראשי פרקים:

הקדמה

א. דרשות התנאים

◆ איסור פגיעה בנפש

בראשית ט, ה

תוספתא, בבא קמא, פרק ט הל"א

בבא קמא צא, ב

◆ פרשיית נזיר

במדבר פרק ו, א-יא

חזקוני במדבר פרק ו פסוק יא ד"ה 'מאשר חטא על הנפש'

מסכת תענית יא, א

◆ מעשה באבא חלקיה

מסכת תענית כג, ב

◆ מעשה ברבי עקיבא

מסכת סנהדרין סח, א

שאלות עיוניות

הצעה לסדר

ב. סוגיית הבבלי

משנה מסכת בבא קמא פרק ח משנה ו

מסכת בבא קמא צא, א-ב

שאלות עיוניות

הצעה לסדר

ג. הכרעת מחלוקת התנאים אצל הראשונים

רמב"ם, משנה תורה, הל' חובל ומזיק, פרק ה הלכה א
חידושי הר"ן שבועות כג: ד"ה אלא שעדיין
טור חושן משפט, הלכות חובל בחבירו, סימן תכ:
בית יוסף, חושן משפט, סימן תכ ד"ה 'ומ"ש בשם הרמ"ה'
בית חדש, חושן משפט, סימן תכ ד"ה 'החובל בעצמו'
שולחן ערוך חושן משפט הלכות חובל בחבירו סימן תכ סעיף לא

שאלות עיוניות

הצעה לסדר

ד. חובל בעצמו לצורך

תוספות מסכת בבא קמא צא, ב
שו"ת אגרות משה חושן משפט חלק א סימן קג
שו"ת יביע אומר חלק ח, חושן משפט סימן יב
תורת הרפואה, עמ' 284-287
פני יהושע, בבא קמא צא ע"ב, ד"ה אלא האי תנא
שו"ת עטרת פז חלק א כרך ג, חושן משפט סימן ז

שאלות עיוניות

הצעה לסדר

ה. הרב משה פיינשטיין: תשובות נוספות והגדרות חדשות
שו"ת אגרות משה חושן משפט חלק ב סימן סז
שו"ת אגרות משה חושן משפט חלק ב סימן סה

שאלות עיוניות

הצעה לסדר

ו. עד היכן מדקדקים בחבלה לצורך רפואי?
תורת הרפואה, עמ' 287
שו"ת משנה הלכות חלק יב סימן תנד
שו"ת משנה הלכות חלק יב סימן קסז

שאלות עיוניות

הצעה לסדר

ז. סיכום ודיון

הקדמה

פעמים רבות אנו מעוניינים בפגיעה מקומית הכרוכה בסבל ובכאב רב לצורך השגת רווחים עתידיים. שאלה נפוצה היא מקרה בו אדם שוקל לבצע ניתוח פלסטי לשיפור מראהו החיצוני, ומוכן לשם כך לשאת בכאבים של תקופת ההחלמה מהחתיים המרובים בגופו, וכל זאת מרצון ומתוך בחירה מודעת.

במקרה הנפוץ והיום-יומי יותר, אנשים רבים מוכנים לאמץ דיאטות שונות, ולהכנס למשטר עצמי חמור בכל הנוגע לנכנס לפיהם. הם מוכנים להינזר ממאכלים האהובים עליהם, ולסבול אוכל תפל ואף דוחה, וזאת לא מסיבות בריאותיות, אלא מתוך מגמה להוריד במשקל ולהיראות צעירים יותר, ולא הזכרנו את הפירסינג, בו אנשים מנקבים חורים מרצון במקומות שונים בגופם על מנת לעטר את הגוף בתכשיטים.

נוגעת לעניין גם שאלת הצער והכאב במקומות בהם אין האדם מבצע פגיעה ממשית בגופו. כך למשל, יש לשאול האם מותר לאדם להרעיב את עצמו מתוך כוונת תשובה ורצון לכפר בכך על חטאיו? ומה לגבי שביתת רעב בה נוקטים אנשים בכדי להשיג מטרות חשובות אלו או אחרות? התחושה הראשונית שאנו מרגישים היא שאינו דומה הפוצע את עצמו מאהבת הכאב (מזוכיסט בלע"ז) למי שמלקה את עצמו בערב יום הכפורים כחלק מסדרי תשובה. ברם, האם בדיונים ההלכתיים נוכל למצוא ביאורים והנמקות שינהירו לנו את אופן ההתייחסות לחבלה העצמית?

חיבור זה מיועד ללימוד סוגיית החבלה העצמית בהלכה, החל מפסוקי התורה וממקורות חז"ל ועד לדיוניהם של פוסקי זמננו. דרך העיון במקורות השונים אנו נבקש לברר ולהנהיר את המגמות השונות שעלו בדיוני חכמי הדורות, מתוך מעקב אחר מקורותיהם והסבריהם לסוגיות התלמוד המרכזיות.

* * *

בחיבור שלפניך ערוכים ומסודרים מקורות שונים. בין המקורות תמצא שאלות שיעזרו ויכוונו בהבנת המקורות. שאלות אלה ממוספרות במספרים רגילים (1, 2, וכו'). בנוסף, ישנן שאלות שנועדו להעמקה ואלו מסומנות באותיות כתב עילי (א² וכו'). שאלות אלו מקובצות בסופו של כל פרק. מספור עילי (א¹ וכו') מפנה להערות העשרה המצויות בתחתית החיבור. בסופו של כל פרק תוכל למצוא מעין סיכום ותשובות לשאלות השונות. כפי כותרתו, סיכום זה הינו "הצעה לסדר", הדברים כפי שאנו רואים אותם, וכמובן שהם פתוחים לביקורת. כדי להקל על ההבנה של הקשר בין דברינו לשאלות שבמהלך הפרק תמצא בכל פסקה סימונים בכתב תחתי (א, ב, וכו' או [1], [2] וכו'), אותיות לשאלות העיון ומספרים לשאלות שבגוף הדברים. בסוף החיבור מצויה הצעה לסיכום החומר כולו, לימוד פורה.

א. דרשות התנאים

בסוגיית הבבלי שנלמד בפרק הבא, מובאות דרשות תנאים מהן נעשה נסיון ללמוד האם יש איסור חבלה עצמית, ומה מקורו. בפרק זה נעיין בפסוקים שבדרשות אלה, ובדרשות תנאיות אחרות, אותן הבבלי לא הביא.

◆ איסור פגיעה בנפש

בראשית ט, ה

"וַיֹּאמֶר אֱתָ דַמְכֶם לְנַפְשֵׁיכֶם אֲדַרְשׁ מִיָּד כָּל חַיָּה אֲדַרְשֶׁנּוּ וּמִיָּד הָאָדָם מִיָּד אִישׁ אָחִיו אֲדַרְשׁ אֶת נַפְשׁ הָאָדָם".

1. בפסוק זה ישנן שתי הבטחות. מהן? מהו ה"דם" הנזכר בפסוק?
2. כיצד פירש מילה זו תנא קמא בתוספתא שלפניך?

תוספתא, בבא קמא, פרק ט ה"לא [ליברמן, עמ' 49]

וכשם שחייב על נזקי חבירו כך הוא חייב על נזקי עצמו, הוא עצמו שרק וטס¹ בפניו כנגד חבירו מתלש בשערו מקרע את כסותו משבר את כליו מפזר את מעותיו בחמתו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים² שנ' ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש³.
ר' שמעון בן לעזר אמ' משם ר' חלפאי בן אגרא שאמ' משם ר' יוחנן בן נורי: מתלש בשערו מקרע את כסותו משבר את כליו מפזר את מעותיו בחמתו יהא בעיניך כעובד ע"ז שאילו אומ' לו יצרו לך ועבוד ע"ז עובד היה שכן היא עבודתו של יצר הרע.
עיין בבבלייתא הבאה המובאת בסוגיית הבבלי:

בבא קמא צא, ב

ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש - ר' אלעזר אומר: מיד נפשותיכם אדרש את דמכם.⁴

¹ ובנוסחאות אחרות "וטש", וביאורו "[י]רק ואחר כך נטל את רוקו ומשח את פניו במעמד חבירו, וקמ"ל שאפילו לבזות את עצמו אינו רשאי", הרב יחזקאל אברמסקי, חזון יחזקאל, על אתר. הפועל "טש" משמש גם למריחת שמן בתנור לשם צירופו, ראו בדברי הרב פרופ' שאול ליברמן, תוספתא כפשוטה, ביצה, עמ' 987-986.

² בכתב יד ערפורט ובדפוס ראשון: "ודינו מסור לשמים".

הרב יחזקאל אברמסקי, כתב בביאורו "חזון יחזקאל", כאן כך: "חייב על נזקי עצמו. בדיני שמים, שאין האדם שליט בגופו לעשות בו כחפצו. הלא הנשמה לו להקדוש ברוך הוא וגם הגוף פעלו, ועל פי ה' נזדמנו יחד בחבורה אחת לעבוד עבודת הבורא כי לכך נוצר, וכל פגם ונזק שהוא גורם לאבריו הוא מקפח את פעולתם במעשי המצות ובעליית נשמתו", ובהמשך ציטט את דברי הרמב"ם, הל' דעות, פ"ד ה"א.

³ מכאן הועתק גם לספר חסידים, סי' תרעו (מרגליות, עמ' תכט).

3. האם אפשר לדעת כיצד דרש ר' אלעזר את המילה "דמכם"?

4. האם מותר לאדם לחבול בעצמו לפי כל אחת מהברייתות?

◆ פרשיית נזיר

פרשייה נוספת המובאת בסוגיית הבבלי לענין איסור חבלה עצמית היא פרשיית נזיר:

במדבר פרק ו, א-יא

"[א] וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: [ב] דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יִפְלֵא לְקַדֵּר נְזִיר לְהַזִּיר ה': [ח] כֹּל יָמֵי נְזָרוֹ קֹדֶשׁ הוּא ל ה': [ט] וְכִי יָמוּת מֵת עָלָיו בְּפִתְעָה פְתָאֵם וְטָמֵא רֹאשׁ נְזָרוֹ וְגִלַּח רֹאשׁוֹ בַּיּוֹם טָהַרְתּוּ בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי יִגְלַחְתּוּ: [י] וּבַיּוֹם הַשְּׂמִינִי יָבֵא שְׁתֵּי תְרִים אוֹ שְׁנֵי בְנֵי יוֹנָה אֶל הַכֹּהֵן אֶל פְּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: [יא] וְעָשָׂה הַכֹּהֵן אֶחָד לְחֻטָּאת וְאֶחָד לְעֹלָה וְכָפַר עָלָיו מֵאֲשֶׁר חָטָא עַל הַנֶּפֶשׁ וְקִדַּשׁ אֶת רֹאשׁוֹ בַּיּוֹם הַהוּא."

5. האם לפי פסוקי התורה, קבלת הנזירות נחשבת לחיובית או שלילית (השווה את פסוק ח לפסוק יא).

6. מהו החטא שאליו מתייחס פסוק יא? ראה את דברי החזקוני:

חזקוני במדבר פרק ו פסוק יא ד"ה 'מאשר חטא על הנפש'

כתרגומו שלא נזהר מליכנס באהל נפש מת והכתוב הזהירו (פסוק ו) 'על נפש מת לא יבא'.

7. כיצד דרש את הפסוק רבי אלעזר הקפר ברבי שבסוגיה הבאה:

מסכת תענית יא, א

אמר שמואל: כל היושב בתענית נקרא 'חוטא'. סבר כי האי תנא, דתניא: רבי אלעזר הקפר ברבי אומר: מה תלמוד לומר [במדבר ו'] "וכפר עליו מאשר חטא על הנפש", וכי באיזה נפש חטא זה? אלא שציער עצמו מן הייך², והלא דברים קל וחומר: ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא 'חוטא'⁴, המצער עצמו מכל דבר ודבר - על אחת כמה וכמה.

רבי אלעזר אומר: נקרא 'קדוש', שנאמר [במדבר ו'] "קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו". ומה זה שלא ציער עצמו אלא מדבר אחד נקרא 'קדוש', המצער עצמו מכל דבר - על אחת כמה וכמה. ולשמואל, הא איקרי קדוש! - ההוא אגידול פרע קאי. - ולרבי אלעזר, הא נקרא חוטא! - ההוא דסאיב נפשיה.

8. האם לפי רבי אלעזר כשם שהמצער עצמו נקרא 'קדוש', כך גם החובל בעצמו?

⁴ השאלה האם הנזיר נקרא 'חוטא' או 'קדוש' נידונה במקומות נוספים, לדוגמה: תוספתא נדרים פ"א ה"א; ירושלמי נדרים פ"א ה"א; בבלי נדרים י"ע"א, ועוד.

בנוסף לדיונים אלה, מצאנו בגמרא גם מעשים בהם לכאורה מתוארת חבלה עצמית של חכמים:

◆ עיין במעשה אבא חלקיה

מסכת תענית כג, ב

אבא חלקיה בר בריה דחוני המעגל הוה... כי מטא להיזמי והיגי - דלינהו למניה... אמרו ליה... מאי טעמא כי מטא מר להיזמי והיגי דלינהו למניה? - אמר להו: זה מעלה ארוכה וזה - אינה מעלה ארוכה.

9. האם לדעתך אפשר ללמוד ממעשה אבא חלקיה לנידון דידון?

◆ מעשה ברבי עקיבא

10. כיצד אתה מבין את התנהגותו של רבי עקיבא בשמעו על פטירת רבי אליעזר, רבו:

מסכת סנהדרין סח, א

היה מכה בבשרו עד שדמו שותת לארץ. פתח עליו בשורה ואמר: [מלכים ב' ב'] "אבי אבי רכב ישראל ופרשיו", הרבה מעות יש לי ואין לי שולחני להרצותן.

שאלות עיוניות

^א השווה את דרשתו של ר' אלעזר לפירוש הספורנו על אתר, ד"ה 'ואך את דמכם': "אף על פי שלא אדרוש דם שאר בעלי חיים מידכם מכל מקום אדרוש את 'דמכם' בשביל 'נפשותיכם', שהן חשובות אצלי יותר מנפשות כל שאר בעלי חיים".

^ב להבנת דרשת ר' אלעזר בן הקפר ברבי ראה דברי הרב ברוך עפשטיין, תורה תמימה (במדבר פרק ו הערה פד): "ולא ניחא ליה [לר' אלעזר בן הקפר ברבי] לאוקים כוליה רק בנזיר טמא משום דלפי"ז [=דלפי זה] הוי הלשון 'על הנפש' מיותר, דדי היה לכתוב 'אשר חטא' והיינו יודעין דקאי איסור טומאה, אבל 'חטא על הנפש' שייך בכל הנזירים, וכדמפרש".

הצעה לסדר

בתורה לא מצאנו התייחסות מפורשת לאדם החובל בעצמו, ואף במקורות התנאיים ההתייחסות לסוגיה זו לא מפורטת.

בפסוק "ואך את דמכם לנפשותיכם וכו'", הקב"ה מלמד שדם האדם יקר, וכי פגיעה בו אסורה לחיות כמו גם לבני האדם האחרים. בפשטות, משמעות הפסוק היא לאדם אחד הפוגע בחבירו, והדם הנזכר בפסוק הוא דם ממש.^[1]

בדרשות התנאים על פסוק זה הורחב האיסור. כך, ביחס לאדם המיסב לעצמו נזק או ביזוי, הדגיש ר' יוחנן בן נורי את מימד הכעס, שעלול להוביל לשאר חטאים. לעומתו, תנא קמא ציטט את פסוקו, ולמד על בעיה בעצם הפגיעה העצמית. ככל הנראה, הבנה זו של תנא קמא כרוכה בדרשתו של ר' אלעזר המופיעה בבבלי, לפיה על אף שבפשט הפסוק ישנם שני שופכי דם – חיה או אדם אחר – הרי שההתייחסות היא גם לשופך דם שלישי – אדם הפוגע בעצמו. למעשה ההרחבה הדרשנית של תנא קמא בתוספתא כפולה: ראשית, בהבנה שהפסוק מתייחס גם לאדם הפוגע בעצמו, ושנית, בהבנה שלא רק רציחה עצמית נאסרה, אלא כל פגיעה עצמית.^[2, 3, 4]

תחום הלכתי נוסף הקשור לשאלת החבלה העצמית הוא תחום הנזירות, שהרי הנזיר מונע עצמו מן היין, ובכך גורם לעצמו צער. בפסוקי התורה מצינו שניות. מחד, הנזיר מכונה 'קדוש' (פסוק ה), ומאידך הוא מחוייב בהבאת קרבן חטאת (פסוקים י"א וי"ד).⁵ בין התנאים חלוקות הדעות בהערכת הנזירות. מחד ישנה עמדה, אותה מייצג בסוגיית תענית ר' אלעזר הקפר ברבי, לפיה הנזירות מהווה חטא, באשר אל לו לאדם לפגוע בעצמו. מאידך, ישנה עמדה, המיוצגת על ידי רבי אלעזר באותה הסוגיה, לפיה אדם המונע עצמו מהנאות נחשב לקדוש. לפי עמדת ר' אלעזר הקפר, ברור שאסור לאדם

⁵ יציין שבעוד שפסוק י"א עוסק בנזיר שנטמא למת, ועל כך הוא מביא חטאת, התנאים למדו ממנו שהנזירות נחשבת כחטא בכל מקרה, גם ללא ההיטמאות למת, ולכאורה היה להם ללמוד זאת מפסוק י"ד, שבו נאמר שכל נזיר חייב חטאת.

לחבול בעצמו, ולעומת זאת, יש מקום להסתפק האם השקפתו של ר' אלעזר, הרואה באור חיובי מעשי ציעור עצמי, תחשיב כך גם חבלה עצמית. [8,7,6,5]

מלבד דיונים עקרוניים מצינו שני מעשים בתנאים שחובלים בעצמם. רבי חלקיה עובר בשדות קוצים ומעדיף שגופו יפצע על פני האפשרות שבגדיו יקרעו, ורבי עקיבא פוצע את עצמו מחמת צערו על פטירת רבו. ברם, לא ברור האם חכמים אלה אינם סוברים שיש איסור לאדם לפצוע את עצמו, ואולי סוברים הם שעל אף שיש איסור כזה, הוא פוקע אל מול תנאים מסויימים, כדוגמת הפסד ממון או מצוות כבוד רבו. [10,9]

לעומת הביטויים העקיפים שבדברי התנאים, בגמ' מצינו סוגיה העוסקת בשאלת דין החובל בעצמו באופן מפורש, ועל כך בפרק הבא.

ב. סוגיית הבבלי

קרא בסקירה את תחילת המשנה, וביתר עיון את הסיפור המובא אחרי מימרת רבי עקיבא:

משנה מסכת בבא קמא פרק ח משנה ו

התוקע לחבירו - נותן לו סלע. רבי יהודה אומר משום רבי יוסי הגלילי: מנה. סטרו - נותן לו מאתים זוז, לאחר ידו נותן לו ארבע מאות זוז. צרם באזנו, תלש בשערו, רקק והגיע בו רוקו, העביר טליתו ממנו, פרע ראש האשה בשוק - נותן ארבע מאות זוז. זה הכלל: הכל לפי כבודו. אמר רבי עקיבא: אפילו עניים שבישראל רואין אותם כאילו הם בני חורין שירדו מנכסיהם, שהם בני אברהם יצחק ויעקב.

ומעשה באחד שפרע ראש האשה בשוק, באת לפני רבי עקיבא וחייבו ליתן לה ארבע מאות זוז. אמר לו: רבי, תן לי זמן, ונתן לו זמן. שמרה עומדת על פתח חצרה, ושבר את הכד בפניה, ובו כאיסר שמן, גלתה את ראשה, והיתה מטפחת ומנחת ידה על ראשה. העמיד עליה עדים, ובא לפני רבי עקיבא, אמר לו: רבי, לזו אני נותן ארבע מאות זוז?! אמר לו: לא אמרת כלום! החובל בעצמו - אף על פי שאינו רשאי פטור², אחרים שחבלו בו חייבין, והקוצץ נטיעותיו אף על פי שאינו רשאי פטור, אחרים שקצצו את נטיעותיו חייבים.

1. לפי רבי עקיבא, האם מותר לאדם לבייש את עצמו?

עיין בסוגיה שנסמכה להשוואה של רבי עקיבא בין דין המבייש את עצמו לדין החובל בעצמו:

בבא קמא צא, א-ב

שמרה עומדת על פתח חצירה וכו'. והתניא, אמר לו ר' עקיבא: צללת במים אדירים והעלית חרס בידך, אדם רשאי לחבל בעצמו! אמר רבא, לא קשיא: כאן בחבלה, כאן בבושת¹. והא מתניתין בבושת הוא, [דף צא עמוד ב] וקתני: החובל בעצמו אע"פ שאינו רשאי - פטור! הכי קאמר ליה: לא מבעיא בושת, דאדם רשאי לבייש את עצמו, אלא אפי' חבלה, דאין אדם רשאי לחבל בעצמו, אחרים שחבלו בו - חייבין.

ואין אדם רשאי לחבל בעצמו? והתניא: יכול נשבע להרע בעצמו ולא הרע יהא פטור? ת"ל: (ויקרא ה') להרע או להטיב, מה הטבה רשות, אף הרעה רשות, אביא נשבע להרע בעצמו ולא הרע! אמר שמואל: באשב בתענית². דכוותה גבי הרעת אחרים להשיבם בתענית, אחרים מי מיתיב להו בתעניתא? אין דמהדק להו באנדרונא. והתניא: איזהו הרעת אחרים? אכה פלוני ואפצע את מוחו! אלא תנאי היא, דאיכא למ"ד [=למאן דאמר]: אין אדם רשאי לחבל בעצמו, ואיכא מ"ד: אדם רשאי לחבל בעצמו¹.

מאן תנא דשמעת ליה דאמר: אין אדם רשאי לחבל בעצמו?

[הצעה א:] אילימא האי תנא הוא, דתניא: (בראשית ט') ואך את דמכם
לנפשותיכם אדרש - ר' אלעזר אומר: מיד נפשותיכם אדרש את דמכם;
ודלמא קטלא שאני!¹

[הצעה ב:] אלא האי תנא הוא, דתניא: מקרעין על המת ולא מדרכי האמורי,
אמר רבי אלעזר: שמעתי, שהמקרע על המת יותר מדאי - לוקה משום בל
תשחית, וכ"ש גופו; ודלמא בגדים שאני, דפסידא דלא הדר הוא! כי הא דרבי
יוחנן קרי למאני מכבדותא, ורב חסדא כד הוה מסגי ביני היזמי והגא, מדלי
להו למאניה, אמר: זה מעלה ארוכה, וזה אינו מעלה ארוכה!²

[הצעה ג:] אלא האי תנא הוא, דתניא: אמר ר"א הקפר ברבי, מה ת"ל:
(במדבר ו') וכפר עליו מאשר חטא על הנפש? וכי באיזה נפש חטא זה? אלא
שציער עצמו מן היין, והלא דברים ק"ו: ומה זה שלא ציער עצמו אלא מן היין
נקרא חוטא³, המצער עצמו מכל דבר על אחת כמה וכמה.

2. לפי דעתך, האם לפי סוגיה זו יש מצבים בהם מותר לאדם לחבול בעצמו?
מתני?

שאלות עיוניות

^א במה עסקו המקרים הראשונים במשנה: נזק, צער, ריפוי, שבת או בושת? במה עוסקת הדוגמה של רבי עקיבא?

^א מהו היסוד לחלוקה בין בושת עצמית לחבלה עצמית? לשון אחרת, אם אסור לאדם לחבול בעצמו, מדוע שיותר לו לבייש את עצמו?

^המדוע לפי שמואל קבלת תענית שונה מהחבלה העצמית האסורה?

^א רבא חילק קודם בין חבלה לבייש. האם חילוק זה נדחה לפי תירוץ הגמרא? ראה דברי תוד"ה 'אלא תנאי היא', ונסה להבין את הראיה שהביאו להכרעתם הפרשנית:

כלומר, ר' עקיבא דמתני' ורבי עקיבא דברייתא פליגי, ושנויי דלעיל ליתנהו, והשתא ניחא דמשום דאמר תרי תנאי ואלבא דרבי עקיבא קבעי מאן תנא דמתני' דאמר אליבא דר' עקיבא "אין אדם רשאי לחבול בעצמו".

הרב פנחס זביחי למד מכאן (שו"ת עטרת פז חלק א כרך ג, חושן משפט, הערות סימן ז הערה ב):

ואמנם לפי המתבאר דקיי"ל כהא דאמרינן במתני' דבב"ק (הנ"ל) שאין אדם רשאי לחבול בעצמו, ממילא לכאורה י"ל דה"ה [=יש לומר שהוא הדין] נמי דאין אדם רשאי לבזות את עצמו בסיפור מעשיו הרעים, שהרי הגמ' שם בתחילה רצתה לתרץ את הסתירה מהבריתא למשנה, דבריתא אמרינן אדם רשאי לחבול בעצמו, ובמשנה אמרינן דאין רשאי, כאן חבלה כאן בבושת, דבבושת שרי לבייש את עצמו, והא דאמרינן בברייתא דאדם רשאי לחבול בעצמו, היינו בבושת. וממילא למסקנא דאמרינן תנאי היא יוצא שכשם דאיכא פלוגתא בין מתניתין לברייתא אם רשאי לחבול בעצמו, ה"ה נמי דאיכא פלוגתא אם רשאי לבייש את עצמו, ומדקיי"ל כמתניתין דאין רשאי לחבול בעצמו ממילא ה"ה נמי דאין רשאי לבייש את עצמו. וא"כ יוצא לכאורה דאסור לאדם לדבר לשה"ר על עצמו, שהרי ע"י שמדבר לישנא בישא על נפשיה, הרי הוא כמבזה ומבייש עצמו דאסור.

^א ודלמא קטלא שאני – האם הלימוד של האיסור לחבול בעצמו מדרשת הכתוב 'אך את דמכם לנפשותיכם אדרש' נדחית כאן בדחיה מוחלטת בטענה שאין ללמוד את הדברים זה מזה, או בדחיה זמנית בלבד מכח הטענה שקיימת אפשרות לחלק בין השניים? כאיזה צד מורה לשון הסוגיא? עיין בתוספות הרא"ש (מסכת חולין דף לג עמוד ב):

ודילמא ע"כ לא קאמר אלא וכו'. אע"ג דנקט לשון 'דילמא' משמע שכך הוא אמת, וכן הברייתא מוכחת דאסורין במעשר משמע באכילה ובפ' חומר בקודש ל"ג דילמא.

הרא"ש דן בסוגיה אחרת, האם לדעתך ניתן להעתיק את מסקנתו ולהעמידה במקומנו?

עיין בדברי המאירי על סוגיין:

זה שבארנו במשנה שאין אדם רשאי לחבול בעצמו מן התורה הוא שנאמר 'אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש' ושמא [=ודילמא] תאמר דוקא בהריגה, הא בחבלה מניין? – תלמוד לומר 'וכפר עליו מאשר חטא על הנפש'... ומכל מקום, לענין בשת ופחיתות אם אינו קפיד על עצמו ומפחית ומבייש את עצמו רשאי:

כיצד המאירי הבין את הלשון 'דילמא' בסוגייתנו? ראה הסברו של הרב מנשה קליין (שו"ת משנה הלכות חלק ד סימן רמה):

ונראה דבא [המאירי] לישב דהרי בגמ' דחו 'ודלמא קטלא שאני' ולכאורה אין כאן קרא כלל דלא קאי כלל אחובל אלא דהמאירי ס"ל דהאי דחוייה לאו דחוייה גמורה הוא שהרי המקשן דחה רק ודלמא קטלא שאני משמע דלא פסיקא ליה דשאני.

^ח השווה את מימרות רבי אלעזר בסוגיין עם זו המובאת בסוגיית תענית (יא ע"א) אגב דיון במעמדו הרוחני של הנזיר: "רבי אלעזר אומר: נקרא קדוש, שנאמר (במדבר ו) 'קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו'. ומה זה שלא ציער עצמו אלא מדבר אחד נקרא קדוש, המצער עצמו מכל דבר - על אחת כמה וכמה".

מה היחס בין האיסור להתאבד (מימרא א' בסוגייתנו) ואיסור בל תשחית (מימרא ב) לבין המעלה הגדולה שרבי אלעזר רואה בנזיר המונע עצמו מן היין בפרט, וזה הנמנע מהנאות העולם הזה בכלל?

^ט על דברי הגמרא, שהאיסור לחבול בעצמו נלמד מדברי ר' אלעזר הקפר נשאלת השאלה: מדוע אם כן מותר לאדם לקבל על עצמו נזירות אף שבכך הוא מצער עצמו מן היין? עיין בדברי רבנו תם, המובאים ברשב"א על סוגיין:

...ור"ת ז"ל תירץ דהא דקאמר התם נזיר טהור לאו חוטא קרי ליה היינו שהמצוה גדולה וחמורה מן העבירה, שמצוה לידור וכדאמר הרואה סוטה בקלקולה ילך ויזיר עצמו מן היין ומ"מ מקצת חטא יש שציער עצמו מן היין, מידי דהוי אתענית חלום בשבת דאמרינן שקורעין לו גזר דינו ונפרעין ממנו מתענית של שבת מאי תקנתיה ליתבי תעניתא על תעניתיה.

לפי רבנו תם, האם ההיתר לצער עצמו הוא רק לצורך מצווה (כפי שבנזיר), או שציעור עצמו הותר גם לרועליות אחרות? השווה לעמדת הרב שמואל ואזנר, בשו"ת שבט הלוי, (חלק י סימן רצב), הדין באפשרות לעשות ניתוח בכפות הידיים למניעת הזעה יתירה:

הא דחובל בעצמו אסור - פשוט דזה דוקא אם אין בו צורך גופו... דהא בב"ק צ"א ע"ב ילפינן במסקנא דין חובל בעצמו מהא דר"א הקפר בנזיר דנקרא חוטא מדכ' וכפר עליו מאשר חטא על הנפש שציער עצמו מן היין, ק"ו שמצער עצמו מכל דבר, כהא דסיגף עצמו ויושב בתענית כמ"ש רש"י וכחובל בעצמו, וכמו דמותר לקבל נזירות לתקן יצרו כמבואר פ"ק דנדרים, וכ"ה בקבלת תענית, הה"ד [=הוא הדין] חובל בעצמו דאסור רק משום מצער עצמו וכיון דהוא עצמו מפיק תועלת מזה כהאי דנ"ד [=דנדון דידן] אין לנו לדון מצד מצער עצמו... חובל בעצמו דאין איסור מצד עצם הענין שציער עצמו דהא הותר בכ"מ [=בכל מקום] לצורך בעלמא אלא דשלא לצורך אסור לחבל ולגרום צער לעצמו.

הצעה לסדר

המשנה עוסקת בתשלומי בושת, אותם חייב לשלם אדם שבייש את חברו, ובסופה נידון מקרה בו אדם בייש אשה, וטען בבית הדין שלא חייב לשלם לה מפני שאף היא מוכנה לבייש את עצמה. בתשובתו, רבי עקיבא לומד על תשלומי בושת מדין החובל. לדעתו, כשם שאסור לאנשים לחבול באדם החובל בעצמו, כך אסור להם לעלוב באדם הפוגע בכבוד עצמו. [ג, 1]. דימוי זה הוביל את הגמרא לדון בשאלת החובל בעצמו.

דיונה של הגמרא מנגיד בין שתי מימרות שונות של רבי עקיבא: לפי האחת אדם רשאי לפגוע בעצמו, ולפי השניה הוא אסור בכך. רבא תירץ את הסתירה בכך שלאדם אמנם אסור לחבול בעצמו פיזית, אך מותר לו לבייש את עצמו.

מהו היסוד לחלוקה של רבא? - מהסוגיה עצמה אין כל דרך לדעת, אך פטור בלא כלום אי אפשר, וניתן לנסות להציע כיווני מחשבה. הסבר אפשרי לחילוק בין ביוש לחבלה מצוי בחלוקה בין מחשבה, דיבור ומעשה. לפי קו זה, פגיעה במעשה חמורה יותר מאשר פגיעה בדיבור, וזו חמורה יותר מפגיעה במחשבה ("לא המדרש עיקר אלא המעשה"). ברם, הקושי בסברה זו הוא בכך שיש פגיעות בדיבור שהתשלום בגינן הוא גבוה מאשר פגיעות אחרות מתחום הפגיעה הפיזית.⁶ [ד]

חלוקה נוספת המופיעה בהמשך הסוגיה היא זו שהציע שמואל, לפיה יש להבחין בין שני מיני חבלה עצמית. בדרך כלל חבלה עצמית אסורה, ועם זאת קבלת תענית מותרת. חלוקה זו אינה ברורה דיו, שכן לא מובן מדוע לפי שמואל תענית אינה נחשבת לחבלה אסורה. אפשרות אחת היא להסביר ששמואל מבקש לחלק בין הרעה הכרוכה בחבלה, לבין הרעה שאין בה חבלה, כגון תענית. עם זאת, יתכן, שהבסיס לחלוקה זו דומה לבסיס החלוקה הקודמת שהצענו בהסבר דברי רבא. כשם שרבא התבסס על ההבחנה שבין חומרת ועוצמת הפגיעה הנגרמת בדיבור לבין זו הנגרמת על ידי מעשה, כן יש להבין בדברי שמואל: יש להבחין בין עשייה אקטיבית לבין חבלה הנגרמת באופן פסיבי ('קום עשה' לעומת 'שב ואל תעשה'). [ה]

בהמשך הסוגיא הוכיחה הגמרא שישנה מחלוקת תנאים בשאלה אם מותר לאדם לחבול בעצמו. לדברי התוספות, מחלוקת התנאים היא בהעברת מסורתו ההלכתית של ר' עקיבא. לפי העמדה זו של התוספות תירוצו של רבא נדחה, ואין מקום לחלק בין חבלה

⁶ ההסבר בגוף ההצעה נשען על חילוקים המוכרים בדיונים הלכתיים. הסבר אחר, מכיוון מחשבתו, להבנת יסוד דבריו של רבא יכול להישען על ההנחה שדברי רבא נובעים מתפיסתו את המושג "אדם". כלומר, אם רבא הניח שהאדם הוא הנשמה שבגוף, והגוף הוא רק מעטפת ל"אדם", הרי שסביר להניח שלאדם מותר לפגוע בעצמו, היינו בחלק הרוחני שלו, אך אסור לו לפגוע בגופו. איסור זה יכול להיות מובן כאיסור הנובע מכך שהגוף אינו שייך לאדם (החלק הרוחני), אלא לה'. בשל כך, פגיעה בגוף נחשבת כפגיעה ברכושו של ה', והיא אסורה כדין כל נזק ממוני אחר. מאידך, יתכן שהגוף שייך לאדם, ואף על פי כן אסור לאדם להזיק לו (אולי בדומה לדין בל תשחית שידון בהמשך הסוגיה).

עצמית וביוש עצמי.⁷ למסקנה זו יש השלכות רחבות, ודוגמה אחת היא מסקנתו של הרב פנחס זביחי, שמסביר בכך את האיסור של אדם לדבר לשון הרע על עצמו. [i]

הגמרא הציעה שהתנא האוסר את החבלה העצמית, הוא ר' אלעזר, שדרש את הפסוק "ואך את דמכם לנפשותיכם" כאיסור להתאבד. השאלה שהציגה הגמרא היא האם דין פגיעה עצמית הוא כדין התאבדות. אחרי הצגת שאלה זו, הגמרא עברה לחפש מקור אחר לאיסור. אולם, שאלה פרשנית שנתרה פתוחה היא האם בכך נדחה הייחוס לרבי אלעזר, או שמא הוא בעינו עומד. בסוגיה בה דן הרא"ש נעשה גם כן שימוש במונח "ודילמא", והרא"ש טרח להוכיח שבאותה סוגיה הכוונה לדחיה של ממש. ברם קשה לדעת האם הרא"ש סבר שגם בסוגיות אחרות יש להבין כך את פירוש המונח, ושמא דווקא הוכחת הרא"ש בסוגיות מלמדת שבשאר הסוגיות לשון "ודילמא" היא כהצעה ולא כקביעה. בדרך זו האחרונה ככל הנראה הבין המאירי בסוגייתנו. [j]

ההצעה השניה של הגמרא למקור האוסר חבלה עצמית, היא מימרא אחרת של רבי אלעזר, לפיה ישנו איסור על האדם להשחית את בגדיו. מאיסור זה נלמד בקל וחומר שאל לו לאדם לחבול בעצמו. אמנם, הגמרא אינה מקבלת לימוד זה כמקור לכל איסורי חבלה עצמית, וזאת בטענה שיש לחלק בין נזק המיתקן מאליו, לבין נזק שיישאר באופן תמידי, אלא אם אדם יתקנו. אולם, אף על פי שהגמרא דחתה את רבי אלעזר מלהוות מקור לדין חובל בעצמו, מעניין לדון ולהבין את שיטתו.

איסור ההשחיתה אותו לימד רבי אלעזר עולה יפה בקנה אחד עם הדרשה הקודמת שהגמרא הביאה בשמו: אסור לאדם לקלקל את רכושו, ואף את ממונו, ובוודאי שאסור לו להרוג את עצמו. מצד שני, במסכת תענית אנו למדים שלדעת רבי אלעזר הגוזר על עצמו נזירות נקרא קדוש, ולא עוד אלא שכל המצער את עצמו נקרא קדוש. כיצד יש להבין את היחס בין איסור ההשחיתה לבין ראיית הסיגוף כמאפיין של קדושה? מחד, יתכן שרבי אלעזר סבור שהנזירות אינה פוגעת בגוף, ואין להחשיבה כחבלה עצמית, וממילא יכול להחשיבה כקדושה. מאידך, אפשר ורבי אלעזר סבור שהנזירות אמנם פוגעת בגוף. אלא שכל השחיתה הותרה במקום הצורך, וצורך ההתקדשות מצדיק את הפגיעה העצמית הנגזרת מן הנזירות, וצ"ע. [k]

לאחר שהגמרא דחתה את שני הלימודים מדברי רבי אלעזר, היא מסיקה שמקור האיסור הוא במימרת רבי אלעזר הקפר ברבי, לפיו הנזיר שנמנע משתיית יין נקרא חוטא משום שפוגע בעצמו, וקל וחומר שכל פגיעה עצמית נחשבת כחטא. קביעה זו עוררה את הראשונים להתלבט מדוע הנזירות מותרת, ולעיתים אף מחוייבת, והרי חבלה עצמית אסורה. רבנו תם תירץ שזוהי מצווה המעורבת במקצת עבירה (לאפוקי "מצווה

⁷ אמנם לכאורה יש מקום להבין אחרת את כוונת הגמרא, ולומר שעמדת ר' עקיבא היא אכן כפי שהעמידה רבא, דהיינו שיש לחלק בין חבלה עצמית אסורה לבין ביוש עצמי המותר, בעוד שהדעה התנאית החולקת מתירה אף את החבלה העצמית (כך הבין המאירי על אתר, ד"ה 'זה שבארנו' (מהד' שלזינגר, עמ' 266), אותו ציטטנו בהערת עיון ז). נראה שהצעה זו אינה מתיישבת יפה עם המשך הסוגיה, באשר שם מבררת הגמרא מיהו התנא שאמר שאין אדם רשאי לחבול בעצמו, ואם כן פשוט שזה אינו רבי עקיבא, ובכך חיזוק לפירוש התוספות.

הבאה בעבירה" שאסורה). לפי דרך זו, הערך שבמצוות ההינזרות מן היין גובר על הבעייתיות שיש במניעת הגוף מההנאה מן היין. קביעה זו לא ברורה דיו, שכן לא נהיר האם כוונתו שחבלה עצמית הותרה דווקא במקרה שלעומתה יש מצוה, או שכל צורך יכול לדחות את איסור החבלה העצמית. הדיוק בלשון בה הרשב"א ציטט את רבנו תם ("שהמצוה גדולה וחמורה מן העבירה") יכולה ללמד שהפירוש הראשון הוא הנכון, ושדווקא מצווה היא הדוחה את האיסור שבחבלה העצמית.⁸ מאידך, הרב ואזנר הבין שהאפשרות השניה היא הנכונה, ונראה שכוונתו היא שאיסור חובל הוא איסור קל אשר נדחה בפני תועליות שונות. [ט]

לאחר שראינו את סוגיית הגמרא, ועמדנו על הבעייתיות לפרשה, נפנה לראות את ההכרעה בטור ובשלחן ערוך, וזאת בפרק הבא.

⁸ כך גם הביא ר' בצלאל אשכנזי בשיטה המקובצת (נדרים דף י עמוד א) בשם הריטב"א: "מיהו מצות הנזירות היא מרובה על החטא של צערו".

ג. הכרעת מחלוקת התנאים אצל הראשונים

רמב"ם, משנה תורה, הל' חובל ומזיק, פרק ה הלכה א

אסור לאדם לחבול בין בעצמו בין בחבירו, ולא החובל בלבד אלא כל המכה אדם כשר מישראל, בין קטן בין גדול, בין איש בין אשה, דרך נציון הרי זה עובר בלא תעשה, שנאמר לא יוסיף להכותו, אם הזהירה תורה שלא להוסיף בהכאת החוטא קל וחומר למכה את הצדיק.

1. מדוע פסק הרמב"ם כדעה האוסרת חבלה עצמית? עי' בחידושי הר"ן:

חידושי הר"ן שבועות כג, ד"ה אלא שעדיין

לדין דקיי"ל דאין אדם רשאי לחבול בעצמו, וכסתם מתני'.

הר"ן הסתמך על הכלל שהלכה כסתם משנה, ולכן פוסק כרבי עקיבא במשנה שאל לו לאדם לחבול בעצמו. עתה עיין בטור:

טור חושן משפט, הלכות חובל בחבירו, סימן תכ:

החובל בעצמו אע"פ שאינו רשאי (פטור⁹) אחרים שחבלו בו חייבים. כתב הרמ"ה שאינה הלכה אלא האדם רשאי לחבול בעצמו.

2. האם אתה יכול למצוא את הגורם בסוגיה להכרעתו של הרמ"ה?

עתה עיין בהצעותיהם של רבי יוסף קארו (ה'בית יוסף') ורבי יואל סירקיש (ה'בית חדש'), שהבינו שמקור פסיקת הרמ"ה ביישום של כללי פסיקה, ולא ממהלך הסוגיה:

בית יוסף, חושן משפט, סימן תכ ד"ה 'ומ"ש בשם הרמ"ה'

נראה שטעמו מדאמרינן עלה בגמרא (צא): ואין אדם רשאי לחבול בעצמו והתניא יכול נשבע להרע לעצמו וכו' ומסיק אלא תנאי היא דתניא אמר רבי אלעזר הקפר ברבי מה תלמוד לומר (במדבר ו, יא) וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וכו' אלא שציער עצמו מן היין וכו' משמע ליה להרמ"ה משום¹⁰ דזכתא דלית הלכתא כרבי אלעזר הקפר.

בית חדש, חושן משפט, סימן תכ ד"ה 'החובל בעצמו'

נראה דטעמו מדמסיק בפרק החובל (דף צ"א) דחובל בעצמו תנאי היא ומאן דסבר אינו רשאי האי תנא הוא דתניא אמר רבי אלעזר הקפר ברבי מה תלמוד

⁹ המילה שבסוגריים אינה מצויה בנוסח דפוס הטור הישנים, והמדפיסים החדשים השלימו על פי נוסח המשנה.

¹⁰ כך בדפוס ראשון ובדפוס המאור (עמ' תצב, ויעויין בהע' 3 שם), ובדפוס וילנה, ועל פיו במהד' שירת דבורה, היה בטעות "דבשום", כאילו שישנו כלל פסיקה עקרוני שלעולם אין פוסקים כרבי אלעזר הקפר.

לומר וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וכו' ובסוגיא דפרק קמא דשבועות (דף ח, א) משמע דרבנן הוא דפליגי עליה דרבי אלעזר הקפר וסבירא להו דקרא דוכפר לא בא על החטא דאפילו נטמא באונס דלאו חוטא הוא לרבנן מביא קרבן ומאשר חטא על הנפש הוי לרבנן לשון חסרון כמו (מלכים א' א, כא) והייתי אני ובני שלמה חטאים וכמו שכתבו התוספות לשם (ד"ה ולרבי אלעזר) וכיון דרבנן פליגי עליה דרבי אלעזר הקפר יחיד ורבים הלכה כרבים.

אחרי העיון בבית יוסף ובבית חדש, שהכירו את דעת הרמ"ה רק דרך ציטוט דבריו בספר הטור, עי' בהסבר שמובא בשיטה מקובצת בשם הרמ"ה עצמו (בבא קמא דף צא עמוד ב):

שמעית מינה דאדם רשאי לחבול בעצמו ואינו רשאי לאבד ממונו וקיימא לן כרב חסדא דבתרא הוא. הרמ"ה ז"ל בפריטיו.

3. מקרה דרב חסדא הוא במקום שיש חשש להפסד ממוני. לדעתך, האם הרמ"ה, שלמד ממונו את היתר חבלה עצמית, מגביל את דבריו למקרה כזה, או שבכל מקרה מותר לאדם לחבול בעצמו?¹¹

עיין בפסק השלחן ערוך:

שולחן ערוך חושן משפט הלכות חובל בחבירו סימן תכ סעיף לא

החובל בעצמו, אע"פ שאינו רשאי, (פטור)¹¹; אחרים שחבלו בו, חייבים.

4. האם האיסור שבשלחן ערוך הוא במקום שיש הפסד ממוני?

¹¹ ראה לעיל הע' 9, והוא הדין לשלחן ערוך כאן.

שאלות עיוניות

האם הלימוד ממקרה דרב חסדא לשאר מקרים של חובל בעצמו מוכרח? מדוע ראשונים אחרים לא פסקו כך?

ע"י בדברי הרב חיים חזקיהו מדיני (שדי חמד, חלק א, מערכת האלף, פאת השדה, אות מ, עמ' 166):

יתכן לדחוק בכונת הרמ"ה דלא אמר דרשאי לחבול בעצמו אלא בכדי שלא לאבד מלבושיו, אבל דרך חבלה – גם הוא יודה דאסור.

מהו הדוחק שבהצעת השדי חמד? לפי הצעתו מה תהיה משמעות המונח "חובל בעצמו", בסוגיית הגמרא ובדברי הרמ"ה?

הצעה לסדר

במשנה למדנו שלפי רבי עקיבא ישנו איסור חבלה עצמית. לעומת זאת, בסוגיית הגמרא שנינו ששאלה זו מצויה במחלוקת תנאים¹². הרמב"ם פוסק כדעה האוסרת, ומסתבר שטעמו בכך שהלכה כסתם משנה, כפי שכתב הר"ן בחידושו^[1].

בטור מובאת דעת הרמ"ה, שכתב שאין ההלכה כדברי רבי עקיבא במשנה, והאדם רשאי לחבול בעצמו. בטעם העומד בבסיס עמדת הרמ"ה נחלקו ר' יוסף קארו ב'בית יוסף' ור' יואל סירקיש ב'בית חדש'. לדעת הבית יוסף, הכרעת הרמ"ה נובעת מהוכחה שלא נודעה לנו, שאין לפסוק כך להלכה. לעומת זאת, הבית חדש סובר שהכרעת הרמ"ה נובעת מכלל הפסיקה הידוע "יחיד ורבים הלכה כרבים". לפי דרך זו, היות ור' אלעזר הקפר חולק על חכמים, אין הלכה כמותו. ברם, בשיטה מקובצת מצוטטים דברי הרמ"ה עצמו, המסביר שפסיקתו נובעת מכלל פסיקה אחר: "הלכתא כבתראי". היות והחכם המאוחר ביותר בסוגיה הוא רב חסדא, יש לפסוק כמותו ולהתיר חבלה עצמית.^[2]

עמדתו זו של הרמ"ה אינה ברורה דיה, שכן קשה להבין האם הוא מתכוון לומר שהיתר זה מוגבל למקרים בהם האדם פוגע בעצמו בכדי למנוע הפסד ממוני, או שההיתר חל גם במקרה בו אין רווח כספי הנגרם מהחבלה העצמית. לשונו הסתמית של הרמ"ה מלמדת לכאורה על כך שההיתר הוא בכל אופן, ולא רק במניעת הפסד.^[3] אמנם לדעת בעל שדי חמד, יתכן שהרמ"ה התכוון דווקא למקרה שבו יש הפסד ממון, אף שהוא עצמו מודה שביאור זה לדברי הרמ"ה דחוק מבחינת לשון הרמ"ה.^[3, יא]

לימוד זה של הרמ"ה דורש עיון. מעשה דרב חסדא עוסק באי מניעת נזק גופני, ולא בחבלה עצמית. יתירה מכך, במעשה זה פעולתו של רב חסדא מכוונת להצלת רכושו, ואם כן יש להסתפק אם ניתן ללמוד מכאן להתיר לבצע מעשים דומים גם כאשר אין הדבר נעשה בכדי להציל מחשש אבדן ממוני. לפיכך גם אם סוברים כדעת הרמ"ה,

¹² כפי שראינו בפרק הקודם, לפי תוס' המחלוקת היא אליבא דרבי עקיבא.

שהלכתא כבתראי ובנידון דידן כרב חסדא, עדיין מסקנתו ההלכתית של הרמ"ה אינה מחוייבת. [3]

עמדתו של הרמ"ה הוצגה בטור כחולקת על עמדת רבי עקיבא במשנה. למעשה, קשה לדעת האם הטור פוסק כרבי עקיבא או כרמ"ה. לעומת זאת, בשלחן ערוך פסק ר' יוסף קארו כדעת ר' עקיבא. כזכור, ר' עקיבא השווה בין דין החובל בעצמו לדין המבייש את עצמו. אולם, מכיוון שהמקרה שהביא את ר' עקיבא להשוות בין דין החובל לדין המבייש הוא מקרה שבו האשה ביישה את עצמה בכדי לזכות בשמן, קשה לדעת האם ההשוואה מלמדת גם שחבלה עצמית אסורה אף במקום רווח ממוני. ספק זה נגרר גם להבנת השלחן ערוך אשר סתם בפסקו כלשון המשנה. [4]

אי הבהירות בשאלת איסור או היתר חבלה עצמית במקום שיש לאדם רווח כלשהו ממנה יידון בפרק הבא.

ד. חובל בעצמו לצורך

אחרי שראינו הכרעה עקרונית אצל הפוסקים, לפיה יש איסור חבלה עצמית, אנו פונים לברר האם איסור זה חל גם במקרה בו לאדם יש רווח כלשהו מפגיעה שכזו. כזכור, בגמרא נערך דיון בנסיון לברר מיהו התנא הסובר שישנו איסור חבלה עצמית. במהלך הדיון הוצעה האפשרות שזהו רבי אלעזר האוסר לקרוע את הבגדים בשעת האבל יותר מדי, ומדין זה נלמד בכל וחומר שאף חבלה עצמית אסורה. ביחס ללימוד זה שנו בעלי התוספות:

תוספות מסכת בבא קמא דף צא עמוד ב

אלא האי תנא הוא דתניא מקרעין כו' - וא"ת ומאי ס"ד השתא³ וכי על זה צריך להביא ראיה דמקרע בגדים עובר משום בל תשחית? ואור"י דאין מביא ראיה אלא שאסור לחבול אפי' לצורך, כגון אשה שטפחה על ראשה, וכן היא ד'אך את דמכם' שהרג את עצמו בשביל שום דבר [=משהו] שירא, וכן מקרע על המת זרו לצורך.

1. מה כוונת התוספות בשאלתם? מדוע סברו תוספות שדין מקרע בגדו לא הובא אך ורק כדי ללמוד ממנו קל וחומר לענין הפגיעה של האדם בעצמו (הנחה כזו מייטרת את הצורך בחידושו של ר"י)?

מדברי ר"י עולה ההבנה שאיסור חבלה עצמית חל גם כשיש לאדם תועלת ונחת רוח מהפגיעה שהוא פוגע בעצמו. עתה נעיין בתשובותיהם של פוסקי זמננו, המגבילים עקרון זה, ומתוך כך מגיעים להיתרים בדין חבלה עצמית. עיין בתשובתו של הרב משה פיינשטיין שדן האם מותר להניח לרופאים להוציא ממנו דם להרוחת ממון:

שו"ת אגרות משה חושן משפט חלק א סימן קג

כ"ח תשרי תשכ"ג. מע"כ ידידי מר משה גבריאל סעטפאנסקי שליט"א.

{1. הצגת השאלה}

בדבר אם מותר להניח להרופאים להוציא ממנו דם להכין בעבור חולים שיצטרכו לזה כדרך הרופאים בזמננו שמכניסין דם אדם לחולים מסוכנים לרפואתם והוא באופן שאין בזה דין הצלת נפש... אם רשאי בשביל הריוח שמשלמין בעד זה שהוא צריך להמעות.

{2. יסוד הדין בגמרא וברמב"ם}

הנה בב"ק דף צ"א פליגי תנאי שר"ע דבמתני' סובר דאין אדם רשאי לחבול בעצמו ור"ע בברייתא סובר דאדם רשאי לחבול בעצמו, והרמב"ם רפ"ה [=ריש פרק ה] מחובל פסק דאסור לחבול בעצמו. ובתוס' מפורש שלמאן דאוסר הוא

אפילו לצורך וא"כ אסור אף שהוא לצורך הרוחת ממון, דגם הצורך התם הוא להרוחה כהא דטפחה על ראשה להרויח כאיסר שמן, ודוחק לחלק בין ריוח קטן לריוח גדול.

{הגמרא והרמב"ם אסרו בלשון סתמית את הפגיעה העצמית, ולכן אין להתיר אפילו כשהרווח בפגיעה כזו גדול}

3. חילוק בין מניעת הנאה לבין פגיעה אקטיבית}

אך לכאורה יקשה ע"ז מהא דמסיק הגמ' דהתנא דשמעת ליה דאמר אין אדם רשאי לחבול בעצמו הוא ר"א הקפ"ר ברבי שסובר דנזיר הוא חוטא בזה שציער עצמו מן היין וק"ו להמצער עצמו בחבלה, והא ודאי מסתבר שאם יש לו הנאת ממון או שאר הנאה כשיצטער עצמו ולא ישתה יין שלא יהיה אסור², א"כ גם החובל בעצמו שילפינן מזה אף שהוא מק"ו אין לאסור כשהוא לצורך הרוחת ממון או לשאר צרכים. ואיך כתבו התוס' (ב"ק דף צ"א) שאפילו לצורך אסור לו לחבול בעצמו?! וצריך לומר שביין, המונע מלשתות בשביל איזה הרוחה אינו מצטער כלל מזה, כיון דהנאתו מהריוח גדולה מצערו, דכשישתה ולא ירויח הרי יהיה לו עוד יותר צער מזה שהפסיד הריוח שהיה יכול להשיג ע"י שלא ישתה היין, דהא כל הצער ממניעת שתיית יין הוא רק מצד שמתאווה לזה והרי מתאווה יותר להרויח, אבל בחובל עצמו שהוא צער ממש לא מצד תאוה לא מתחלף זה בצער שלא ירויח שהוא רק מצד תאוה להרויח. ומה שמתרצה לחבול בעצמו בשביל הריוח הוא שמצד רצונו הגדול להרוחת הממון רוצה לסבול הצער שזה אסור...

{לכאורה ברור שרבי אליעזר הקפ"ר מתיר לאדם שאינו מעוניין בכך שלא לשתות יין, ואם כן, לכאורה אין לאסור על אדם לחבול בעצמו אם יש לו בכך הנאה, וזאת בניגוד לפסק התוספות. מוכח שיש לחלק בין מניעת הנאה, שמותרת על מנת להרויח הנאה אחרת, לבין חבלה עצמית, האסורה תמיד לפי שיטת התוספות}

4. חילוק בין מיני חבלות}

אבל בחבלה זו להוציא דם ע"פ השגחת הרופאים יש טעם גדול שלא לאסור, דהא מצינו שבדורות הקודמים היו נוהגין להקיז דם אף רק לאקולי כמפורש בשבת דף קכ"ט... ודאי גם עתה איכא גם רפואה בזה... וגם היום מוציאים הרופאים כמעט בלא צער, ולכן אפשר אין לאסור בחבלה זו דהקזת דם. והרוצה להקל אין למחות בו כיון שהיא סברא גדולה.

{חבלה לשם רפואה אינה נכללת בגדרי איסור חבלה עצמית}

2. מדוע סבור הרב משה פיינשטיין שזהו דוחק "לחלק בין ריוח קטן לריוח גדול"?

3. מהי החלוקה שהציע הרב פיינשטיין?

השווה לדברי הרב עובדיה יוסף:

שו"ת יביע אומר חלק ת, חושן משפט סימן יב

{1. חילוק בין מיני ניתוח}

ומכל מקום נראה באמת דבג"ד [=דבנידון דידן] שהאשה חפצה מאד להתנאות ביופיה ע"י ניתוח כזה, והניתוח נעשה ע"י הרדמה, ואינה מרגישה באותה שעה שום צער כלל, ואח"כ נהנית מזה באופן תמידי, והריוח יותר מן ההפסד והצער, בכה"ג [=בכהאי גוונא] שפיר דמי, ואין זה בכלל החובל בעצמו שאינו רשאי,

{2. קושיא מדברי התוספות ותירוצן}

ואע"פ שהתוס' ב"ק (צא ב) בד"ה אלא האי תנא, כתבו שאסור לחבול בעצמו אפי' לצורך, כגון אותה אשה שטפחה בשמן על ראשה וכו', וכ"כ בפסקי תוס' (שם אות רטו) שאסור לחבול בעצמו כדי להרויח ממון, מ"מ יש לחלק בין צורך לצורך, ולא כולוהו בחדא מחתא מחתינהו, ונידון שלנו שהיא נהנית בתמידות לזמן ארוך, ואילו הניתוח הוא בזמן קצר מאד⁷, ועל ידי הרדמה, הרי זה בבחינת מה שאמרו (מועד קטן ט ב), אע"פ שמיצר עתה, שמח הוא לאחר זמן. וכל שכן אם יש לה צער ללכת כך, שבודאי שיש להתיר, וכמ"ש כיו"ב התוס' שבת (ג ב) בד"ה בשביל צערו, שאפילו אם אין לו צער אלא שמתבייש ללכת כך בין בני אדם, מותר, שאין לך צער גדול מזה. ע"ש. וכ"ש אשה שצערה יותר גדול, שאין אשה אלא ליופי (כתובות נט ב). וע"ע בתוס' תענית (ד א) ד"ה יכול, דגבי אשה לא דייק עלמא אלא ליופי. וכן במדרש ובפירוש רש"י (ר"פ חיי שרה), בת עשרים כבת שבע ליופי. ע"ש. ואם פנויה היא עושה כן כדי שיקפצו עליה בני אדם מהוגנים להנשא. ואם נשואה היא עושה כן כדי להתחבב על בעלה.

4. מהו הקריטריון המבחין בין חבלה מותרת לאסורה לפי הרב יוסף?

5. מובן שהרב עובדיה יוסף חלוק על הקביעה של הרב פיינשטיין. מה שורש המחלוקת? האם הוא בהבנת הסוגיה, או בדרכי הלימוד וההיסק?

עיין בדברי הרב שלמה גורן:

תורת הרפואה, עמ' 287-284

לשאלתך... האם לצורך פיתוח תרופות למחלות נפש ולמחלות זקנה, מותר להוציא דם מאדם...

אין איסור זה לחבל בעצמו קיים אלא כאשר החבלה היא לשם גרימת נזק אדם לעצמו. אבל אם החבלה היא לתועלת עצמית של האדם או לתועלת לאחרים, כל שהיא מבוצעת ברצון האדם ממנו נלקח הדם, אין בזה איסור. כן משתמע מלשון הרמב"ם הנ"ל שכתב שהאיסור "לא יוסיף להכותו" שהוא האיסור העיקרי של התורה לחבל או להכות את חברו, אינו אלא "דרך נציון"...

[עמ' 285] בניגוד למה שאמרנו עד כה, לכאורה יש להביא ראיה לאיסור... הרי כתבו בתוס' שאסור לחבול בעצמו אפי' לצורך... והוסיף שם הרשב"א: "ומי שהוא מקרע יותר מדאי נהנה בו שעושה נחת רוח ליצרו, ואפילו הכי אסור. מכל שכן מחבל בעצמו".

אין מהם ראיה לאסור הוצאת דם לצורך בדיקות רפואיות. משום שלא כתבו כן בתוס' והרשב"א אלא להנאה יוצאת דופן, בלתי מקובלת בין הבריות, כגון מקרע על המת יותר מדאי, או שובר כלים בחמתו לעשות נחת רוח ליצרו, משום שאסור להתמכר ליצרי האדם. אבל כל שהחבלה היא למטרה רפואית חיובית, בין שהיא פרטית ובין שהיא ציבורית, כגון לצורך עריכת נסויים רפואיים בבני אדם, אין שום [עמ' 286] איסור בהקזת דם למטרה זו. אדרבה סביר להניח שיש בזה משום עשיית מצוה.

6. לפי הרב גורן, מהם התנאים לאיסור חבלה?

כזכור, לפי התוספות התנאים נחלקו האם איסור בל תשחית חל גם כשהשחתה נעשית לצורך. ר' יעקב יהושע פלק בחיבורו 'פני יהושע' התקשה בהבנת דברי התוספות, שכן מן ההלכה לפיה בשעת מצור מותר לצבא ישראל לעקור עצי פרי, ניתן לכאורה ללמוד שלדברי הכל אין איסור השחתה במקום צורך. כך הוא תירץ:

פני יהושע, בבא קמא צא ע"ב, ד"ה אלא האי תנא

לא שייך להקשות מדשרי רחמנא אפילו עץ מאכל היכא דליכא אילני טרק מכלל דלצורך שרי, די"ל התם שאני שהוא צורך גדול וסכנת נפשות ובכה"ג באמת אפילו בחובל בעצמו שרי היכא דאיכא צורך גדול כדאשכחן בשאול, אבל עיקר פלוגתא דתנאי דהכא היינו דאיכא צורך קצת.

7. במה דומים דברי הפני יהושע למה שכתב הרב עובדיה יוסף, ובמה הם שונים?

ראה את דבריו של הרב פנחס זביחי:

שו"ת עטרת פז חלק א כרך ג, חושן משפט סימן ז

והנה הפני יהושע בב"ק (שם) בדברי התוס' הנ"ל, עמד לבאר דעד כאן לא פליגי תנאי אם אדם רשאי לחבול בעצמו, אלא דוקא היכא שעושה זאת לצורך קצת, דאם אין לו בזה שום צורך כלל לכו"ע אסור, ואמנם היכא דאיכא בזה צורך גדול לחבול בעצמו לכו"ע שרי, ולא פליגי בהכי, וכדאשכחן בשאול המלך ע"ה. ע"ש... ועתה ראיתי בשו"ת יבי"א [=יביע אומר] ח"ח הנדפס מחדש (חחו"מ סי' יב אות א) שהביא נמי לבאר כיו"ב מדנפשיה דאע"ג דהתוס' דבב"ק (הנ"ל) כתבו, שאסור לחבול בעצמו אפילו לצורך כגון אותה אשה שטפחה בשמן על ראשה וכו', מ"מ יש לחלק בין צורך לצורך ולא כולוהו בחדא מחתא מחתינהו, ולהכי בצורך והנאה שמתמשכים לזמן ארוך אף הם מודים דשרי. יעו"ש. ולא זכר ש'ר

שכן הוא מתבאר ועולה בדברי הפני יהושע (הנ"ל) שכתב דבצורך גדול לכו"ע שרי ואף תוס' מודים בזה, ואיכא תנא דמסייע ליה. וק"ל.

8. האם מסתברת טענת הרב זביחי באשר לזהות בין דבריהם של הפני יהושע והיביע אומר?

שאלות להעמקה: כזכור, לפי הרב פיינשטיין זהו דוחק לחלק בין רווח גדול לרווח קטן. האם ניתן ליישב את דבריו עם עמדתו של הפני יהושע?

בסיכום מאמר העוסק בשביתת רעב, הרב יהודה זולדן כתב כך (תחומין, טז, עמ' 290):

אסור לאדם לגרום לעצמו נזק גופני או נפשי בשביתת רעב או בתעניות, גם אם הדבר יגרם על ידי תענית מוגבלת (במניעת אכילה ושתית נוזלים בלבד, או באכילת פירות וירקות בלבד או בכל דרך אחרת).

9. האם עמדתו של הרב זולדן תואמת את עמדותיהם של הרב משה פיינשטיין והרב עובדיה יוסף?

שאלות עיוניות

²⁷ דברי התוספות הללו נאמרים בהסבר שלב ביניים המצוי במהלך הסוגיא – האם דברי התוספות נכונים אף למסקנת הסוגיא?

שאלה להעמקה: האם יש כאן אפשרות להבנת היחס בין דברי התוספות, לפיהם לצורך אסור, לבין קביעת בעל שבת הלוי (ראה לעיל הע' ט) שהאיסור הוא דווקא כשאין בחבלה צורך הגוף?

²⁸ מדוע לדעתך הנחה זו כה מסתברת? נמק!

²⁹ במה שונה הגדרה זו, שלאחר עיונו של הרב יוסף בדברי התוספות, מן ההגדרה שקדמה לעיון זה?

הצעה לסדר

בדברי התוספות מצינו התייחסות מפורשת לשאלת ההיתר לחבול בעצמו לצורך השגת רווח ותועלת.

לדברי התוספות אין מקום להבין שהגמרא המביאה את דברי רבי אלעזר התכוונה להסתמך על דבריו בכדי לומר שהמקור לאיסור החבלה העצמית הוא מכח לימוד קל וחומר מאיסור בל תשחית. זאת משום, שאיסור בל תשחית הינו איסור המוסכם על הכל ואין זה סביר שהגמרא תזדקק לדברי רבי אלעזר בכדי לשמש מקור לאיסור זה.^[1]

מכיוון שכך, מסביר ר"י שעלינו להבין כי רבי אלעזר ביטא במימרתו עמדה הלכתית ביחס להגדרת איסור בל תשחית שאינה מוסכמת על הכל. לדעת רבי אלעזר, קריעת הבגד אסורה משום בל תשחית גם כאשר קריעת הבגד נעשית לצורך ולתועלת. הגמרא ביקשה להוכיח מדבריו שהחבלה העצמית אסורה אף היא גם במקום בו האדם משיג רווח מהפגיעה בגופו, וכדוגמת המקרה המתואר במשנה בו האשה פגעה בכבודה העצמי על מנת להרויח את ערך השמן שנשפך על הרצפה.¹³

התוספות תלו את דבריהם בדיוק אותו מצאו בשלב ביניים של המשא ומתן של סוגיית הגמרא שלא נתקבל למסקנה. יש מקום להסתפק, על כן, האם המסקנה העולה מדיוק

¹³ בעוד התוספות הוכיחו את טענתם מדיוק בשקלא וטריא של הסוגיא, הרי שהמהרש"ל בים של שלמה (בבא קמא ח, נט) הגיע למסקנה זו מסברא (המסתמכת על מסקנות הדיון בגדרי איסור בל תשחית בסוגיה במסכת קידושין): "דאי לא לצורך לכ"ע אסור, אפילו להזיק בגדים ושאר דברים, משום בל תשחית. כדפריך סתמא דתלמודא בפ"ק דקידושין (דף ל"ב ע"א) הא קעבר משום בל תשחית... ולי נראה, דהלכה כמתניתין, שאסור לחבול ולבייש בעצמו... אפילו לצורך אסור. דהא מעשה דרבי עקיבא לצורך ממון היה. ואפילו הכי אמר רבי עקיבא שאינו רשאי לחבול בעצמו. וק"ו חבלה ממש".

זה נכונה אף למסקנת הגמרא שר' אלעזר הקפר הוא התנא הסובר שאסור לאדם לחבול בעצמו, וזאת אנו למדים מקל וחומר מדבריו על כך שהנזיר המצער עצמו מן היין נקרא חוטא משום כך.

אמנם מדברי התוספות נראה שאין בעובדה ששלב זה של הסוגיה לא נתקבל למסקנה בכדי ללמד שמסקנת ר"י נדחית גם כן, שכן כפי שמדגישים התוספות המקרה המתואר במשנה עצמה עסק בחבלה עצמית לשם תועלת.^[1]

דברי התוספות צוטטו על ידי הרב משה פיינשטיין כשנשאל האם מותר לאדם נזקק לתרום דם "בשביל הריוח שמשלמין בעד זה". לדברי הרב פיינשטיין קשה לומר שיש לחלק בין צורך קטן לצורך גדול, ויתכן שטעמו משום שאם כן 'נתת דבריך לשיעורין', ואין זה דרכם של חכמים לקבוע הלכה שיישומה המעשי תלוי בדעתו של כל אדם. עם זאת, ניתן להציע גם שלדעת הרב פיינשטיין אם לא מצינו חילוק כזה בסוגיה, אין לחלק מדעתנו.^[2]

הרב פיינשטיין מוסיף וטוען כי לא ניתן לומר שלפנינו איסור מוחלט לגרום לעצמו כל צער ואפילו במקום הפסד ממון. מקורו של איסור החבלה העצמית נלמד מקל וחומר מ'חטא' של הנזיר המצער עצמו מן היין, ונראה פשוט וברור שיכול אדם להחליט למנוע עצמו משתיית יין מבלי לעבור בכך כל איסור, שהרי לא מצינו מעולם ביטוי לאיסור שכזה, וכך נוהגים ישראל שהנם כ'בני נביאים' כדבר שבשגרה.^[3]

על כן מפרש הרב פיינשטיין שיש להבחין באופן עקרוני בין מעשה בו האדם פוגע ומצער את עצמו באופן אקטיבי בכדי להשיג תוצאה רצויה, לבין מקום שהוא מונע מעצמו הנאה כלשהי באופן פאסיבי מתוך חשבון שהדבר יתרום להשגת תועלת או הנאה אחרת. במקרה הראשון האדם אכן פוגע בעצמו על מנת להרוויח ממון, ודבר זה נאסר, ואולם במקרה השני אין מדובר כלל בפגיעה עצמית אלא בהעדפת רווח גדול וחשוב יותר בעתיד על חשבון הוויתור על הנאה קטנה יותר בהווה.^[3]

עמדה שונה הציג הרב עובדיה יוסף בנוגע לשאלה אם מותר לאשה לעבור ניתוח פלסטי לשיפור המראה החיצוני. בתחילת דבריו קבע הרב יוסף שיש להתיר חבלה עצמית בכל מקרה שההנאה גדולה מהצער. בהמשך, לאחר העיון בדברי התוספות חידד הרב יוסף את הגדרתו. לדבריו, מותר לאדם לעבור ניתוח פלסטי לשיפור המראה החיצוני היות והתועלת והרווח התמידיים מהניתוח גוברים על הצער והכאב הזמני.^[4] בניגוד לרב פיינשטיין שהניח שלא ניתן לחלק בין צורך "קטן" לצורך "גדול", הרי שהנחתו של הרב יוסף היא ש"יש לחלק בין צורך לצורך". לדעת הרב יוסף, אף התוספות האוסרים חבלה עצמית במקום רווח ממון, יודו שיש לחלק בין מקרים שונים, ולהתיר במקום שההנאה היא תמידיית, ושהחבלה שבניתוח מכוון להציל את האדם מצער בו הוא נתון כעת.^[4, יד] נדמה שיש מקום להבין את המחלוקת שבין הרב פיינשטיין לרב יוסף, בכל הנוגע לאפשרות לחלק בין צרכים שונים, על רקע דרכי הלימוד השונות של כל אחד מחכמים אלו. קביעה התולה את הדין למעשה בגודלו של הצורך עבורו מוכן האדם לפגוע בעצמו, נדחית בעיני הרב פיינשטיין שדרך לימודו מבכרת הגדרות וחילוקים עקרוניים מחשבתיים.^[5]

עמדה מורכבת הציג בשאלה זו גם הרב שלמה גורן, כשנשאל האם מותר לקחת דם מאדם לשם פיתוח אמצעים רפואיים. לדעתו, חבלה אסורה היא רק זו הכוללת שני מרכיבים יחדיו: החובל מתכוון לפגוע ולהכאיב, ובנוסף לכך אין בחבלה כל תועלת.^[6]

ההבחנה בין צורך גדול וקטן מצויה בדברי הפני יהושע, שקבע שהדיון בסוגיא באיסור החבלה העצמית אינה עוסקת כי אם בחבלה הנעשית במקום צורך קטן. לדבריו, ניתן ללמוד מאיסור להשחית עצי פרי במלחמה לשם בניית המצור, שכשם שאין עוברים על איסור בל תשחית במקום צורך גדול וסכנת נפשות, כן הדבר בנוגע לאיסור החבלה העצמית שאף לגביו יודו האוסרים שהדבר מותר לצורך גדול. אמנם מדבריו נראה שההבחנה בין צורך המוגדר כ'גדול' לצורך 'קצת', אינו ענין מידתי התלוי בצרכי בני האדם ומשתנה מאדם לאדם, שכן הדוגמא בדבריו לצורך 'גדול', לקוח ממציאות מלחמתית של מלך ישראל המפחד מלהתפש חי בשבי האויב, והוא ענין הקרוב לסכנת נפשות.^[7]

על אף השוני שבין הפני יהושע לרב יוסף, זיהה הרב זביחי בין השניים, ולדבריו 'לא זכר' הרב יוסף להפנות לדברי הפני יהושע שהם בבחינת 'תנא דמסייע' לדבריו.^[8]

לאור עמדותיהם הנבדלות, נדמה שהרב פיינשטיין והרב יוסף יחלקו בנוגע לשאלת ההיתר לפתוח בשביתת רעב הנעשית באופן שהאדם דואג לספק לגופו את התזונה הנחוצה ונזהר שלא לפגוע בבריאותו. במקרה שכזה, נראה שהרב פיינשטיין יתיר את הדבר, שכן לדבריו אין איסור החבלה העצמית אוסר על האדם למנוע עצמו מאכילה, ואילו לדברי הרב יוסף, נראה שההכרעה בענין תיעשה לאור מידת חשיבות המטרה שעבורה ולמענה מעוניין האדם לשבות רעב.^[9]

הרב פיינשטיין חזר לעסוק בנושא זה במקומות נוספים, ולעיון בתשובותיו אלו מוקדש הפרק הבא.

ה. הרב משה פיינשטיין: תשובות נוספות והגדרות חדשות

תשובת הרב פיינשטיין שראינו בפרק הקודם היא תשובתו הראשונה בסוגיה זו. עתה נעבור לבחון תשובות נוספות, ולבחון את הדומה והשונה ביניהן.

שו"ת אגרות משה חושן משפט חלק ב סימן סו

כ' אדר תשכ"ד.

{1. הצגת המקרה}

נשאלתי בנערה שרוצה ליפות עצמה כדי שיקפצו עליה לקדשה ע"י מה שהמציאו עתה הרופאים ע"י נתוח שהוא חבלה בגופה אם מותרת מצד האיסור לחבול בעצמו.

{2. קושיא על סברת התוספות}

והנה בתוס' ב"ק דף צ"א ע"ב ד"ה אלא איתא דאסור לחבול בעצמו אפילו לצורך כהא דאשה שטפחה על ראשה להרויח כאיסר שמן. וא"כ אף שכאן הוא צורך גדול הא יש לכאורה לאסור דדוחק לחלק בין צורך קטן לצורך גדול כל זמן שלא מצינו בפירוש¹⁰ אך הא יקשה ע"ז מהא דמסיק דהאי תנא הוא ר"א הקפר ברבי שסובר דנזיר הוא חוטא שציער עצמו מן היין וק"ו להמצער עצמו בחבלה, שודאי מסתבר שאם יש לו הנאת ממון או שאר הנאה כשיצער עצמו ולא ישתה יין - שלא יהיה אסור, א"כ גם החובל בעצמו שילפינן מזה אף שהוא מק"ו אין לאסור כשהוא לצורך הרוחת ממון או לשאר צרכים, ואיך כתבו התוס' שאפילו לצורך אסור לחבול בעצמו.

{כיצד כתבו בעלי התוספות שכל חבלה עצמית אסורה, והרי דין זה נלמד מרבי אלעזר הקפר, אשר מן הסתם סבור שלאדם מותר להימנע משתיית יין כשיש לו הנאה מהימנעות זו}

{3. חילוק בין מניעת הנאה לפגיעה אקטיבית}

וצריך לומר שביין - המונע מלשתות בשביל איזה הרוחה לא נחשב כלל מצטער מזה, כיון דהנאתו מהריוח גדולה מצער, דכשישתה ולא ירויח הרי יהיה לו עוד יותר צער מזה שהפסיד הריוח שהיה משיג כשלא ישתה היין, דהא כל הצער ממניעת שתיית יין הוא רק מצד שמתאווה לזה והרי מתאווה יותר להרויח, אבל בחובל בעצמו שהוא צער ממש לא מצד תאוה לא מתחלף זה בצער שלא ירויח שהיא רק מצד תאוה להרויח, ומה שמתרצה לחבול בעצמו בשביל הריוח הוא שמצד רצונו הגדול להרוחת הממון רוצה לסבול הצער שזה אסור...

{הימנעות מהנאה מתוך העדפת הנאה אחרת איננה נחשבת כציעור, ולכן איננה כלולה באיסור החבלה}

{4. הגדרת איסור חבלה לדעת הרמב"ם}

אבל הרמב"ם הא כתב ברפ"ה [=בריש פרק ה'] מחובל באיסור הכאה לאדם כשר מישראל שהוא במכה דרך נציון ולחד גירסא דרך בזיון¹⁴ עיי"ש, וא"כ בעובדא זו שהחבלה הוא ליפוטתה הרי אינו דרך נציון ובזיון שלא שייך האיסור, ואם במכה חברו הוא רק דרך נציון ובזיון [הרי ש] גם במכה בעצמו אין לאסור כשהוא ליפות שאינו דרך נציון ובזיון¹⁵...

{רק חבלה שתכליתה נציון או בזיון אסורה}

{5. ראיה לשיטת הרמב"ם}

ויש להביא ראיה לשיטת הרמב"ם מהא דאמר בב"ק שם דף צ"א "ר"ח כד הוה מסגי בני היזמי והגא מדלי להו למאניה אמר זה מעלה ארוכה וזה אינו מעלה ארוכה", ואם כל חובל חייב איך היה מותר לו לילך בני היזמי והגא בלא בגדים שיחבול בעצמו הא יעבור איסור חובל בעצמו... ולכן צריך לומר דהאיסור חובל הוא רק דרך נציון, וכיון שהיה הליכתו לצורך הרי אין זה דרך נציון וליכא האיסור.¹⁶

{רב חסדא חבל ברגליו כדי לחסוך ממונו, והיות ואין חילוק בין צורך גדול לצורך קטן, מוכח שהאיסור אינו חל כשאין כוונת נציון ובזיון}

{6. איחוד שיטות התוספות והרמב"ם}

ונצטרך לומר דלצורך שאסור הוא דברים שעושה אותם לכוונת צער¹⁷, כהא שמקרע על המת שהוא להצטער ביותר מצד צערו על המת ורוצה להשחית¹⁵.¹⁸

{כשהמטרה היא גרימת צער אזי האיסור הוא אפילו כשיש בכך רווח ממוני}

{7. קושיות אפשריות על ההגדרה האמורה}

אבל לפ"ז [=לפי זה] גם בחובל בעצמו כמשרט על המת יש לאסור [מפני] שהרצון והצורך הוא הצער מזה, ש[הרי] זהו דרך נציון ובזיון¹⁶... ויקשה מהא דעל שריטה למת הוצרך לקרא אחר ועל שריטה לצער אחר כעל ביתו שנפל ועל

¹⁴ בנוסחי הרמב"ם הגירסה היא "נציון", אך, בדפוסים אחדים הציעו לתקן ל"בזיון" לפי נוסח חלק מן הראשונים, ראו באנציקלופדיה התלמודית, כרך יב, ערך 'חובל', טור תרפג, הע' 68. הרב פיינשטיין אינו מכריע בין הנוסחאות, אלא מקבל את שתיהן.

¹⁵ מדוגמה זו למדה הסוגיה את איסור ההשחתה, ועליה נסובו דברי התוספות.

ספינתו שטבעה בים ליכא האיסור כדאיתא במכות דף כ' ע"ב... ואין לומר דהשריטה הוא כבוד להמת שמצטערין עבורו כל כך עד שמשרטין ומתגודדין בבשרם שלכן אין זה דרך נציון, שאף בשביל כבוד המת הרי הוא דרך נציון ובזיון כיון דהכבוד הצער והבזיון בשבילו.

{לכאורה קשה להבין מדוע השריטה מחמת אבל אינה אסורה מדין חובל, ושריטה על איבוד ממון כלל אינה אסורה, והרי על פניו תכלית שריטות אלה לצער את המשרט וצריכות להיאסר. אמנם לכאורה היה ניתן לומר שחבלה מחמת אבל כלל אינה לשם בזיון, אלא לשם כבוד המת, אך היות וכבוד המת נובע ממעשה הציעור נחשב הדבר לאיסור חבלה עצמית}

{8. תירוץ הקושיות}

וצריך לומר שהוא משקיט צערו בזה כהא דבשבת דף ק"ה ע"ב שפרש"י על מקרע בחמתו דא"ר אבין דהוא מתקן דקעביד נחת רוח ליצרו שמשכך את חמתו, וכן הוא גם בחבלת עצמו משכך ומשקיט צערו וחמתו שיש לו מהמת ולכן אין זה דרך נציון ובזיון שמצד איסור חובל בעצמו ליכא רק משום איסור האחר דשריטה על מת ועל ביתו שנפל וספינתו שנטבעה ליכא האיסור, ור"ע היה מותר מצד צערו על התורה¹⁷ להשקיט צערו...

{שריטות אלה נועדו להעביר את הצער הנפשי לצער גופני, דהיינו אין תכליתן גרימת הצער והבזיון, ולכן אינן בכלל דין חובל}

{9. קושיה אפשרית על הרמב"ם ודחייתה}

ועיין בשט"מ [=בשיטה מקובצת] ב"ק צ"א ע"ב בשם הרמ"ה דמהא דר"ה [=דרב חסדא] כתב דשמעינן דאדם רשאי לחבול בעצמו ופסק כמותו משום דבתרא

¹⁶ כוונת הרב זיינשטיין היא שמלבד איסור דאורייתא שיש על פציעת הגוף כציווי מיוחד, היה לאסור זאת מדין חובל. הרב עצמו דן בכך בתשובתו, ומאהבת הקיצור השמטנו דיון זה.

¹⁷ על רבי עקיבא מסופר (במסכת סנהדרין סח ע"א) שכששמע על דבר פטירתו של ר' אליעזר: "היה מכה בבשרו עד שדמו שותת לארץ. פתח עליו בשורה ואמר: אבי אבי רכב ישראל ופרשיו, הרבה מעות יש לי ואין לי שולחני להרצותן", וכתבו על כך בעלי התוספות (על אתר, ד"ה 'היה מכה בבשרו'): "ומשום שרש לנפש' ליכא דמשום תורה קעביד כדאמר הרבה מעות יש לי ואין לי שולחני להרצותן". אמנם במסכת יבמות (יג ע"ב ד"ה 'דאמר רחמנא') הציעו בעלי התוספות גם תירוץ אחר בשם ר' יצחק, נכדו של רש"י, לפיו האיסור הוא דווקא ב"דרך שריטה" ואילו רבי עקיבא הכה את עצמו. תירוץ מעין זה כתב אף הרמב"ן (תורת האדם שער הסוף, ענין ההספד ד"ה 'ואסור למתלש'). לדעת הריטב"א (מכות כא ע"א) הסבר זה של הרמב"ן עדיף על הסבר שרבי עקיבא התאבל על אבדן התורה: "ואין אנו צריכין למה שכתבו בתוס' דהתם על תורה ומצות הוא דקא עביד ורחמנא אמר למת, והוא דוחק כי הדבר ברור בעצמו, וכן כתב רבינו הרמב"ן ז"ל בספר תורת האדם". לעומת זאת, הרא"ש (מועד קטן פ"ג סי' צג) ביקר את עמדת הרמב"ן בעניין זה, והעדיף את תירוץ התוספות: "ודבר תימה הוא, כיון דבין ביד ובין בכלי אסור היאך יהיה מותר דרך הכאה".

הוא, אבל הא יקשה על הרמב"ם שפוסק דאסור, אבל [אליבא דהרמב"ם] הוא כדכתבתי שהראיה היא רק דלא נאסר אלא בדרך נציון...

{אמנם מהמעשה ברב חסדא נראה שמותר לאדם לחבול בעצמו, אך שיטת הרמב"ם מתורצת בטענה שההיתר היה רק משום שההליכה בשדה הקוצים אינה בגדר דרך נציון ובזיון}

{10. מסקנת ביניים}

ולכן נראה מזה שיש להתיר להנערה ליפות עצמה אף שהוא ע"י חבלה כיון שאינו דרך נציון ובזיון אלא אדרבה לטובתה.

{11. חיזוק המסקנה על פי עיקרון במצוות בין אדם לחבירו}

ועיין בסנהדרין דף פ"ד ע"ב שר' מתנא אמר שבן מותר להקיז דם לאביו משום שנאמר ואהבת לרעך כמוך ופרש"י לא הוזהרו ישראל מלעשות לחבריהם אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו... כוונת רש"י דחבלה כזו שהוא לטובתו כהקזת דם שכל אדם רוצים וחפצים לעשות לעצמו מצד האהבה לעצמו לא שייך לאסור לעשות לחברו וא"צ קרא להתיר זה², שלכן אף לאביו שלא נאמר בחיוב הכאתו שיהיה דוקא דרך נציון ובזיון וגם ליכא קרא לפטור לרפואה נמי א"א [=אי אפשר] לאסור כשהוא לטובת האב כהקזת דם לרפואה אף שאינו לחשש סכנה ופ"נ [=ופקוח נפש]...

[ו]ברצון חברו לכו"ע מותר גם בלא קרא אף אם לא נסבור כהרמב"ם ונאסור חובל בכל אופן, כיון שהוא לטובתו וברצונו מקרא דואהבת לרעך כמוך. וא"כ בנערה ליפות עצמה שהוא לטובתה וברצונה יש להתיר בפשיטות אף אם לא נסבור כהרמב"ם בחדושו דבעינן שיהיה דרך נציון ובזיון.

{ניתן להתיר את הניתוח הפלסטי אף לפי הראשונים שלא קבעו את כוונת הנציון כמכוננת את האיסור, וזאת על בסיס העיקרון שאיסורי בין אדם לחברו אינם כוללים מעשים שהחבר מרוצה מהם}

{12. ראייה נוספת לחיזוק המסקנה}

וקצת ראייה יש עוד להביא מבכורות דף מ"ה ע"א שתנן היתה בה יתרת וחכתה, ואם היה אסור לחותכה הו"ל [=הווה ליה] למיתני אע"פ שאינו רשאי... דכיון שהוא לנוי שלכן הוא לטובתו שרוצה בזה ליכא איסור דחובל והוי מזה ראייה ממש לעובדא דידין שכ"ש [=שכל שכן] בנערה שהיפוי יותר צורך וטובה לה מלאיש... שודאי יש להחשיב שהוא לטובתה ומותרת לחבול בשביל להתיפות.

{מסוגיית בכורות מוכח שאין איסור חבלה עצמית בהסרת יבלת המכערת את צורת האיש, וקל וחומר שמותר ליפות פני אשה}

1. ברשובה זו, הרב פיינשטיין מנה שלוש הגדרות לחבלה האסורה. את ההגדרה הראשונה, אותה מצינו בתשובתו משנת תשכ"ג, הוא דחה. האם לפי שתי ההגדרות האחרות תהיה מותרת דיאטה הכרוכה בהרעבה עצמית? עתה, עיין בתשובה שנתן הרב פיינשטיין עצמו בשנת תש"ל:

שו"ת אגרות משה חושן משפט חלק ב סימן סה

י"ז מנ"א תש"ל. מע"כ ידידי הרה"ג מהר"ר יחזקאל שרגא ווינפעלד שליט"א.

{1. הצגת הבעיה}

והנה בדבר הדייעט [=דיאטה] שהאדם הנוהג כמדת אכילת הדייעט הוא מצטער יותר מצער מניעת שתיית יין שאר"א הקפר ברבי שאסור והגמ' בב"ק דף צ"א ע"ב יליף מזה דאין אדם רשאי לחבול בעצמו, וכתבו התוס' שם ד"ה אלא דאסור אפילו לצורך, שעורר זה כתר"ה.

{לכאורה יש ללמוד מאיסור קבלת נזירות שבוודאי שאל לו לאדם לקבל על עצמו דיאטה}

{2. חילוק בין סוגי דיאטה}

הנה פשוט שאלו שנוהגין בהדייעט לרפואה שלא יחלה ולא יסתכן ודאי שאין מה לפקפק ולא על זה דן כתר"ה... ורק על אלו נשים שנוהגות בדייעט רק בשביל נוי ויופי שייך לידון אם מותר מאחר שמצטערות.

{3. חילוק בין מניעת הנאה לציעור}

אבל עיין במה שכתבתי בספר אגרות משה חו"מ ח"א סימן ק"ג דדבר פשוט שבשביל הרוחת ממון ושאר הנאות מותר להצטער במניעה משתיית יין משום דלא נחשב זה מצטער כלל, מאחר שהוא שמח אדרבה מהממון שמרויח ומשאר הנאות שאית לו עי"ז [=על ידי זה], מאחר דכל הצער הוא מצד שמתאוה ליין והרי מתאוה יותר להרויח כדחזינן שבשביל זה הוא נמנע מיין, והוא פשוט וברור. וממש כן הוא הנאת האשה ממה שתהיה יותר נאה ויפה, לא מבעיא בפניות שרוצות להנשא¹⁸ אלא אפילו נשואות כדי להתחבב על בעליהן וכדחזינן שרוצות יותר בהדייעט ולא משגיחות על שמצטערות מזה בשביל הנאתם מהנוי (וע"ע מש"כ מזה בתשו' להלן סי' ס"ו).

¹⁸ במקרה זה יש להקל מפני שלצורך מצוה.

{ויתור על הנאה עכשווית על מנת להשיג הנאה גדולה יותר אינו מוגדר כאיסור ציעור עצמי, ולכן אין לאסור על אשה למנוע מעצמה הנאת אכילה כדי שתהיה לה הנאה מיופיה}

4. חילוק בין הימנעות ממותרות לבין הרעבה עצמית}

אבל היתר זה הוא מצער המניעה מדברים מתוקים שהצער הוא רק ממניעת הנאה שנחשב הנאה כנגד הנאה ובוחרת בהנאת הנוי שגדולה לה ביותר, אבל אם בהדייעט מצטערת ברעבון אף שהוא באופן שאין לחוש להתחלות מרעבון כזה (עיין שבת דף ל"ג ע"א) דאיכא צער ממש בעצם לא מצד תאוה, הוא כצער דחובל בגופו ממש, שכתבתי שם שאסור להרוחת ממון ולשאר הנאות. ולכן היה נוטה לאסור להרעיב עצמן בשביל נוי ויופי.

{הימנעות מאכילת מותרות כמיני מתיקה מותרת, ואילו דיאטה הגורמת לתחושת רעב אסורה}

5. חילוק בין רעב הנובע מהימנעות ממותרות לרעב הנובע ממניעת צרכי הגוף}

אבל הא חזינן במגילה דף ז' ע"ב דאיכא לפעמים שגם רעבון נעשה מצד טוב המאכלים שנמצא שגם צער רעבון תלוי בתאות הנאה, שלכן מאחר שבהנהגה לפי הדייעט איכא מדת אוכל שאין להיות בעצם צער רעבון¹⁹, וא"כ [מה שנמנעת לאכול יותר מכך] הוא רק כצער של מניעת הנאה שאין לאסור כשהיא נהנית בשביל זה מנוי ויופי. ולכן אף שיש טעם לאסור כשיש לה צער רעבון, אם הדייעט הוא רק לנוי ויופי לא בשביל בריאות הגוף, אין למחות בידן.

{על אף האמור, היות ומסוגיית מגילה נלמד שתחושת הרעב אינה משקפת את מידת הצורך של האדם באכילה, אפשר לומר שכל עוד שהדיאטה אינה פוגעת בבריאותו, אין לאוסרה.}

2. הסבר במילותיך את המדרג שהרב פיינשטיין יוצר בתשובתו.
3. האם יש לך הסבר מדוע חזר הרב פיינשטיין להגדרה הראשונה?
4. נסה להבין מדוע נזקק הרב פיינשטיין לסוגיית מסכת מגילה (ז, ב – סעי' 5) בכדי לדעת שכשאדם שבע רואה מאכלים טעימים הוא נתקף בתחושת רעב, והלוא זוהי מציאות מוכרת לכל?

¹⁹ כלומר, בדיאטה האדם אוכל את המידה המינימלית שגופו נצרך לה.

שאלות עיוניות

¹⁰ שים לב לשוני שבין הניסוח כאן, לבין הניסוח בתשובתו של הרב פיינשטיין שהובאה בפרק הקודם.

¹¹ נסה להגדיר בלשונך, מה הניגוד בין הגדרת הרמב"ם, לפיה דין חובל הוא רק בדרך נציון או בזיון, לבין עמדת התוספות, לפיה חבלה עצמית אסורה אפילו לצורך?

¹² השווה את לימודו של הרב פיינשטיין לזה של הרמ"ה (לעיל, פרק ג). מהי ההנחה השונה של כל אחד מהם בדבר היחס שבין מעשה רב חסדא למחלוקת התנאים בשאלת ההיתר לחבול בעצמו, ומה ההשלכה של ההבנה השונה על הפסיקה?

¹³ לפי הגדרה זו, האם מותר לאדם להשתתף בשיעורי היאבקות? ראה עכשיו את מה שכתב הרב איסר יהודה אונטרמן, בתשובה לגבי השתתפות תלמידים יהודים בשיעורי אגרוף בבתי ספר באנגליה (שו"ת שבט מיהודה, שער חמישי, חקר הלכה בדינא דחובל בחברו, עמ' תמב-תמג, ההדגשה במקור):

ולשון דרך נציון הוא כלשון הכתוב 'כי ינצו אנשים' (ומה שהמגיה הוסיף ברמב"ם 'נ"ל דרך בזיון', קשה להבין, דמה ענין הכאה לבזיון... וכן נמצא ברמב"ם שנדפס בשנת ר"ן: דרך נציון, וההגה היא איפוא מאוחרת, וכן נראה לי ברור), וכונתו כי הכאה שהיא כדרך האנשים הנצים ומריבים זע"ז [=זה עכ"ז], שרצון המכה להזיק את חברו ולצערו עוברים עליה בלאו דלא יוסיף, אבל יש הכאה שאינה דרך נציון ואין עליה לאו זה... ואם כן יש לנו יסוד להלכה בנוגע לעצם חקירתנו, היכי דנתן לו רשות לחבול בו אי יש כאן לאו דלא יוסיף, ופשוט דאין זה דרך נציון בכה"ג [=בכהאי גוונא], ואין זה בכלל חובל שאסרה לנו התורה... [עמ' תמג] היוצא מדברינו דלהרמב"ם ז"ל הכאה שאינה דרך נציון אינה אסורה משום לא יוסיף, ואפשר דליכא איסורא כלל. ואין זה דומה לחובל בעצמו, דכיון דכונתו לצער עצמו אסור מקרא דאשר חטא על הנפש, כמו שאר מיני צער שאסור לגרום לעצמו וכל הכאה דרך התחרות ושחוק, להראות יתרון כח גבורה לא הוה דרך נציון, כנ"ל.

האם הגדרותיהם של הרב פיינשטיין והרב אונטרמן לדין חובל בעצמו שוות או שונות?

¹⁴ האם לפי תירוץ זה עומד בעינו החילוק בין מניעת הנאה לבין גרימת צער (כפי שהרב פיינשטיין חילק בתחילת דבריו)?

¹⁵ האם לפי עמדה זו מותר לשני סגפנים להכות זה את זה? האם הדין יהיה שונה במקום בו נוהגים הכל לסגף עצמם?

הצעה לסדר

הרב פיינשטיין פותח את תשובתו בשאלת ההיתר לעבור ניתוח פלסטי לשיפור המראה החיצוני בשחזור המהלך אותו הכרנו בתשובתו הקודמת בפרק שלעיל. גם כאן, טוען

הרב פיינשטיין, שיש לחלק בין מקום בו האדם גורם לעצמו צער באופן אקטיבי לשם השגת רווח, לבין מניעת הנאה באופן פסיבי שתכליתה השגת רווח גדול בעתיד. התורה אסרה לצער עצמו אפילו לצורך השגת ממון, ואולם המונע מעצמו הנאה אינו "נחשב כלל מצטער מזה", אלא כמי שהכריע להעדיף הנאה עתידית על פני הנאה נחשבת פחות בהווה. המסקנה העולה לכאורה מהגדרה זו ביחס לשאלת הניתוח הפלסטי היא שאסור לאדם לבחור לפגוע בעצמו אף שהדבר נעשה לתועלתו.

אולם, על מסקנה זו מקשה הרב פיינשטיין מתוך עיונו בשיטת הרמב"ם בנוגע לאיסור החבלה בחברו, לאור ההנחה שלא ייתכן שהאיסור לחבול בעצמו חמור יותר מהאיסור להכות ולחבול בחברו. הרמב"ם קבע שהמכה את חברו אינו עובר בכך איסור אלא אם כן הכהו מתוך כוונה עוינת 'דרך נציון ונציון'. לדעת הרב פיינשטיין, כשם שהחובל בחברו מתוך רצון להיטיב ולהועיל וללא כל כוונה עוינת, אינו עובר בכך על איסור הכאה, כן הדין לכאורה אף במקום שהאדם פוגע בשלמות גופו מתוך כוונה חיובית מעין זו. אמנם, המסקנה המתבקשת מכך לכאורה היא, שמותר לאדם לחבול בעצמו במקום צורך.^[10]

לדעת הרב פיינשטיין ניתן אף להביא ראיה להבנה זו מהסיפור המסופר בסוגייתנו על מנהגו של רב חסדא להגביה את שולי בגדיו בהיכנסו לתוך שדה קוצים. כזכור, מכך שרב חסדא העדיף לסבול את השריטות בגופו, ולא לקרוע ולהזיק את בגדיו, למד הרמ"ה שלדעת רב חסדא מותר לאדם לחבול בעצמו. דרכו של הרב פיינשטיין שונה.²⁰ לדעתו, רב חסדא סבור שחבלה עצמית אסורה, אלא שאיסור זה הותר במקום של צורך. הוכחה זו נסמכת על ההנחה כי סיפור המעשה המתאר את נוהגו של רב חסדא, מובא כחלק מהמשא ומתן העוסק במציאת מקור לדעה האוסרת על האדם לחבול בעצמו. משום כך ניתן להניח, אף שהדבר לא נאמר בתלמוד במפורש, כי רב חסדא עצמו סבר כדעת התנאים האוסרת חבלה עצמית, וממילא ניתן ללמוד ממנהגו על גבולות האיסור והגדרתו.^[11]

בכדי ליישב את העולה מהמקורות הללו, לבין הגדרת התוספות כי החבלה העצמית אסורה אף במקום צורך, מציע הרב פיינשטיין פירוש מחודש לביטוי הכאה 'דרך נציון'. לדבריו יש לחלק בין מקום בו הפגיעה העצמית הינה אמצעי להשגת תועלת מבוקשת, שבו אלו היה יכול, היה האדם מוותר בשמחה על הכאב והסבל, לבין מקום שבו לצורך כלשהו, פוגע האדם בעצמו כשהוא מעוניין בסבל ובכאב. בשל כך, לדעת הרב פיינשטיין, אסור לאדם להלקות את עצמו בכדי לבטא את סבלו הנפשי. לעומת זאת, הלקאה עצמית שנועדה להקל את הסבל הנפשי תחשב למותרת. לאור דברי הרב פיינשטיין נראה שיש לאסור תחרויות אגרופ, שכן לפי הגדרתו, העובדה שההכאה אינה תולדה של שנאה אלא של תחרות אינה מעלה ואינה מורידה, וכל עוד תכלית ההכאה היא להכאיב זה לזה, ההכאה אסורה. ברם, אם מבינים כדרך שהבין הרב אונטרמן,

²⁰ הצגה זו של הרמ"ה נשענת על כך שבטור הוצג הרמ"ה כחולק על הרא"ש. אמנם, יתכן להבין את עמדת הרמ"ה באופן שתתאים לרב פיינשטיין: יתכן שכונת הרמ"ה באמרו שחבלה עצמית מותרת היא שחבלה עצמית לצורך מותרת, וסמי מכאן מחלוקת.

שתכלית התחרות היא הוכחת חוזקו וגבורתו של המתמודד, שוב יש לראות בכאב רק אמצעי ולא מטרה, ואולי אף לדעת הרב פיינשטיין יש מקום להתיר.^[מ]

נראה שהצעת החילוק בין פגיעה הנעשית מתוך כוונה מפורשת להכאיב, לבין חבלה עצמית שהינה אמצעי להשגת תועלת, מייצרת את הצורך בחילוק הקודם אותו ניסח הרב פיינשטיין בתחילת תשובתו בין גרימת צער למניעת הנאה. לאור ההבחנה הנאמרת בשלב זה של דיונו, ניתן להבין בקלות כי מותר לאדם למנוע מעצמו שתיית יין לשם הרווחת ממון, או לצורך חשוב אחר. מותר לאדם למנוע את עצמו משתיית יין במקרים אלו משום שכוונתו אינה לגרום לעצמו צער, אלא להשיג את התועלת המבוקשת, ומשום כך אין זו פעולה הנעשית ב'דרך נציון'.^[ט]

אמנם, בהמשך דבריו מקשה הרב פיינשטיין על הבנתו זו מכח העיון בסוגיה ממנה עולה שאין האדם עובר על איסור החבלה העצמית כאשר הוא משרט את גופו ומצער עצמו כחלק מאבלותו על המת. שריטת הגוף משום צער האבלות, נעשית במכוון ובפירוש בכדי להרבות בכאב ובצער, ועל כן היה עלינו להגדיר את הדבר כהכאה דרך נציון האסורה משום איסור החבלה העצמית. בפתרון קושיה זו, מסביר הרב פיינשטיין שיש להבין אחרת את כוונת שריטת הגוף על המת. לדבריו, השורט את גופו אינו מעוניין באמת להרבות את כאביו וייסוריו, כוונתו ותכלית פעולתו היא להשקיט ולהפחית את הכאב, ולהרגיע את נפשו המתייסרת באבלה, דרך הסחת הדעת מהאבלות על המת להתמקדות בצער הפיזי הנגרם משריטת הבשר.

כמסקנת ביניים, מסיק הרב פיינשטיין שעל פי שיטת הרמב"ם המגבילה את איסור הכאת חברו להכאה הנעשית "דרך נציון", יש להתיר את הניתוח הפלסטי היות שהחבלה הנעשית בגוף במסגרת ניתוח זה אינה נעשית "דרך נציון ובזיון אלא אדרבה לטובתה".

בהמשך דבריו, שב הרב פיינשטיין ומעלה טיעון חדש. לדבריו, אף אם אין מקבלים את הגדרת הרמב"ם המגביל את איסור ההכאה בחברו רק למקרה בו ההכאה נעשית 'דרך נציון', עדיין יש להתיר את הניתוח הפלסטי מכח טענה כללית לפיה כלל האיסורים שבין אדם לחברו מכוונים למנוע גרימת נזק, ואינם אוסרים פעולות הנעשים לטובת האדם וכל אדם היה שמח ומעוניין לעשותם לעצמו.

לאור הגדרותיו של הרב פיינשטיין בתשובה זו, נראה שיש להתיר לאדם לאמץ דיאטה הכרוכה בהרעבה עצמית שתכליתה לשפר את חזותו ומראהו החיצוני. היתר זה פשוט לפי ההגדרה הראשונה לפיה איסור החבלה נוגע רק למעשים הנעשים מתוך כוונה לגרום צער וכאב (-'דרך נציון'), שכן מטרת הדיאטה אינה להסב לאדם צער אלא להביא תועלת. גם על פי ההגדרה האחרונה, המתירה כל פעולה הנעשית לטובת האדם וברצונו, ניתן להתיר את הדיאטה האמורה כל עוד מדובר במציאות בה "האדם הסביר" היה מעוניין לסבול את הצער שבדיאטה בכדי להשיג את התוצאה המבוקשת.^[1]

אמנם בתשובה המובאת לאחר מכן, חוזר הרב פיינשטיין לדון בשאלת הדיאטה על פי הגדרתו הראשונית לפיה יש לחלק בין גרימת צער האסורה אף לצורך ולתועלת, לבין מניעת הנאה המותרת במקרה זה.

על פי הגדרתו הראשונית אותה חזר לאמץ כאן, מבחין הרב פיינשטיין בין דיאטה בה האדם נמנע מאכילת מעדנים, המוגדרת בקלות כמניעת הנאה, לבין דיאטה בה האדם מרעיב את עצמו. במקרה הראשון, הדבר מותר בפשיטות שכן מדובר על מניעת הנאה לשם השגת הנאה גדולה יותר, ואילו את המקרה האחר יש לראות כשווה ערך לפעולת גרימת צער האסורה אף לצורך ולתועלת. אמנם היות ותחושת רעב תיתכן אף אצל אדם המונע את עצמו ממאכלי תענוגות, מעלה הרב פיינשטיין את האפשרות לטעון שכאשר האדם מקפיד בזמן הדיאטה לאכול בכל יום במידה האמורה לספק את צרכי גופו, שיש להגדיר את תחושת הסבל והרעב כמניעת הנאה מותרת ולא כגרימת צער אסורה. [2,3]

את הזדקקותו של הרב פיינשטיין לסוגיית הגמרא במסכת מגילה (ז, ב – סעי' 5), חלף ההסתמכות על הטבע הידוע והמוכר, יתכן שיש לקשור בתפיסה אותה ראינו לעיל בשוני בין הרב משה פיינשטיין לבין הרב עובדיה יוסף. הבסיס המשותף הוא שטענה לגיטימית מבחינה הלכתית היא זו המסתמכת על המקורות ההלכתיים שבפני הפוסק. מכאן נגזרת הטענה שלא ניתן לחלק בין צורך קטן לצורך גדול אם חילוק זה לא מצוי במקורות ההלכה שבפניו, ומכאן אף נובע הצורך להסתמך על סוגיה מהגמרא לדבר הידוע מחיי היום-יום. [4]

1. עד היכן מדקדקים בחבלה לצורך רפואי?

עיינ בדברי הרב פיינשטיין (אגרות משה, חושן משפט, ב, סה):

והנה פשוט שאלו שנוהגין בהדייעט (דיאטה) לרפואה שלא יחלה ולא יסתכן ודאי שאין מזה לפקפק... דלרפואה אף כשלא יהיה סכנה הרי הצער מהמחלה ואף רק ממה שירא שלא להתחלות הוא יותר צער מהצער שלא יוכל ליהנות מהדברים שנמנע מלאכול, ואף כשסובל קצת רעבון, דהוא רק מחליף צער קטן תחת צער גדול, שזה ודאי לא רק שמותר אלא שמאותו הדין עצמו דאסור לחבול בעצמו ולהצטער מחוייב לנהוג כהדייעט (דיאטה) שקבעו לו הרופאים.

1. לפי דברי הרב פיינשטיין, מהו היחס בין איסור חבלה עצמית לבין קבלת טיפול רפואי?

עיינ בדברים שכתב הרב שלמה גורן:

תורת הרפואה, עמ' 287

ברור לא רק שבהסכמת האיש יש היתר בהוצאת דם לצורך בדיקות רפואיות כל שהם. אלא היא גם מצוה של פקוח נפש, כמו שיש בכל מחקר רפואי אחר, שמטרתו לקדם את הרפואה בעולם.

2. מה ההבדל בין גישתו של הרב פיינשטיין לריפוי מחלות לבין זו של הרב גורן? הרב אליעזר יהודה ולדנברג התייחס גם כן ליחס בין חבלה לריפוי (שו"ת ציץ אליעזר חלק כא סימן לא):

לפענ"ד נראה דמותר ליקח אצבע שלה מן הרגל כדי להשתילה בידה, ואין לחוש בזה משום חבלה היות והמטרה היא לרפאות עיי"כ אבר יותר חיוני היא היד הימין שלה שלא יראה בגלוי מומה ושתוכל להשתמש בו. וחילי דידי הוא מדברי הרמב"ן בספרו תורת האדם שער הסכנה שכותב להסביר דברי הגמ' הגמ' בב"ק ד' פ"ה ע"א שדורשת הפסוק של ורפא ירפא: מכאן שניתנה רשות לרפא. שהראשונים מתקשים בזה מדוע שצריכים רשות תורה על כך שיוכל הרופא לרפא את החולה, יעו"ש בתוס' וביתר הראשונים. ומסביר הרמב"ן סברא מחדשת מדידה (שהיה גם רופא). דהוא זה, מפני דאין לך ברפואות אלא סכנה, מה שמרפא לזה ממית לזה יעו"ש. יוצא לנו לפי הרמב"ן, דהתורה גילתה לנו שהגם שאסור לאדם לחבול בעצמו, וכש"כ אחרים, אבל כל היכא שהמטרה של החבלה היא כדי לרפאות עיי"כ אברים אחרים יותר חיוניים ככה"ג התירה התורה לרפאות על ידי חבלה של אבר פחות חיוני.

3. מה ההבדל לדעת הציץ אליעזר בין חבלה לרפואה לבין חבלה לצורך אחר?

עיינ בדברי הרב מנשה קליין (קטן בידיש):

שו"ת משנה הלכות חלק יב סימן תנד

- ולפענ"ד יש לציין שהמקיז דם ואינו צריך לה לרפואה אלא לשם ממון וכיוצא בו עובר בלאר^כ ולאחרים לוקה...
- ובעכו"ם המקיז דם [לישראל] חייב מיתה, שעכו"ם החובל בישראל חייב מיתה ואפילו בחבירו שלא לשם רפואה, ואפי' לשם רפואה נחלקו האחרונים ז"ל אי בעכו"ם יש דין דורפא ירפא באופן כזה ודו"ק. דושה"ט בלב ונפש, מנשה הקטן.
4. במה שונה הבנתו את התוספות (ד"ה 'אלא האי תנא הוא', הובא לעיל בפרק ד, עיי"ש) מזו של הפוסקים שראינו בפרק ד?
5. לפי המשנה הלכות, מתי מותר לחבול בעצמו או באחר?
6. נסה לשער, האם לדעת המשנה הלכות מותר לחבול לצורך רפואי כשיש אפשרות אחרת?
- עתה עיין בתשובתו הדנה בבדיקות דם לתינוק החשוד בצהבת:

שו"ת משנה הלכות חלק יב סימן קסז

הנה לפענ"ד נראה דמי שהוא בקי ולמראה עיניו ישפוט ואינו טועה יכול לסמוך על זה, ובאמת בתורה לא מצינו ענין של בדיקת דם וזה רק בשנים האחרונים המציאו, והגם שהוא דבר טוב שאין לפקפק בדבר מ"מ מי שהוא בקי ולמראה עיניו ישפוט נראה דיש לסמוך על זה כמו שעשו אבותינו ולפעמים אולי גם זה עדיף שיבדוק במראה עיניו אם הוא בקי בדבר ומונע בזה צער לינוקא בכדי וכבר כתבתי בכיוצא בזה דמי שאינו צריך אסור לו להקיז דם מפני שהוא צער שלא לצורך ואסור לחבול בעצמו וכ"ש בחבירו וכיון שהבדיקה הוא להוציא דם א"כ הוא בכלל חובל בתינוק ואם אפשר זולתו הו"ל חובל שלא לצורך ח"ו... ומיהו מי שאינו בקי בדבר ויוכל לטעות אז ודאי שעדיף לעשות בדיקת דם כי לרפואה ליכא איסור משום צער וכדי לדעת כדת מה לעשות הוא לצורך התינוק הרך יכול לעשות בדיקות דם.

7. האם לדעתך לפי שיטה זו על הרופא למעט ככל האפשר את מידת או גודל החבלה?
8. האם לדעת הרב פיינשטיין יש במיעוט שכזה משום איסור חובל? עיין בדבריו (אגרות משה חושן משפט חלק ב סימן סו):

אך לכאורה יקשה מסנהדרין דף פ"ד ע"ב דעל מה דרב לא שביק לבריה למישקל ליה סילוא הקשה א"ה אחר נמי, והא חבלה זו הוא לאו דרך נציון ובזיון כיון דכוונתו הוא למישקל הסילוא וליכא האיסור דלא יוסיף²¹ ול"ד [=ולא דמי] לבן

²¹ משנה תורה, ספר נזיקין, הלכות חובל ומזיק, פרק ה הלכה א:

באביו שאף בלא דרך נציון ובזיון נמי חייב חנק דנתמעט רק מכה לרפואה, וצריך לומר דהחשש דדלמא חביל בו טפי ממה שהוא בדרך הרפואה כדאיתא בנ"י בשם רמב"ן (דף י"ט ע"א מדפי הרי"ף) והכוונה שיהיה זה באופן שהיה יכול להזהר שלא יחבול יותר אך לא יזהר כראוי מפני הטירדא, וחבלה זו היתירה הרי היא דרך נציון ובזיון כיון שלא הוצרך זה להרפואה. והאי זהירות שאדם מועד לעולם הוא כלא נתחשב בהלאו מצד עצלותו להזהר שלכן היה נמצא שעבר על איסור חובל בשוגג והקשה שפיר שהיה לן לאסור אם חוששין לזה בבן לאביו.

9. בהנחה שיש למעט את גודל וחומרת הפגיעה, עד איזה שיעור יש לדקדק עם הרופא? ראה ניסוח דבריו של הרב ישראל רוזן, בדיון אודות השאלה האם מוטלת על אדם הנזקק לבדיקות דם יומיומיות להחליף את המכשיר הביתי למכשיר חדיש יותר אשר שואב פחות דם מגופו (תחומין, כד, "הקזת דם", עמ' 135):

לא עולה בדעתי שיש בכלל שאלה של חובל, כאשר האדם משתמש בציוד שיש בידו ואין לפניו משהו אחר (וכאמור לא מדובר שהוא יוציא דם ע"י סחיטה נוספת או שאיבה יותר מהצורך). אם כת"ר סבור שגם בכהאי גוונא יש שאלה של חובל, א"כ לענ"ד 'לא מצאנו ידינו ורגלינו' בבתי חולים ובמרפאות, שמעשים בכל יום שמוציאים דם כדרכם; וכמדומה, שלא שמענו מימינו שרופאים ואחיות שומרי תורה ומצוות נדרשים לדקדק שלא להוציא אף טיפה מיותרת (ושם מדובר בשאיבה בידים ע"י מזרק, משא"כ בשאלתנו). ואם נדרוש לדקדק בכמות ההוצאה עד כדי חיוב מלקות, "לא ניתנה תורה למלאכי השרת". על כורחך צריך לומר, שהאומן פועל כדרכו, ודי בכך. והאם עולה על הדעת שיצטרך לחזר אחר ציוד משוכלל יותר, שמוציא פחות דם לבדיקות?

עיין בתשובתו של הרב קליין לרב רוזן (שם):

[עמ' 136] הדם חיבורי מיחבר, ועל כל טפה שמוציא הוא חייב משום נטילת נשמה, שהרי כל טפה הוא מקצת נשמה. ובפרט לפי מה דקי"ל דכל שיעמוד על רביעית ופחות לא יחי', א"כ כל שלא הוציא לשם רפואה הרי הוא נוטל מקצת מן הנשמה שלו, שע"י חלק שמוציא הוא מקרב לבוא לדם הרביעית שתלוי בו חייו. נמצא שכל טפה וטפה חלק מחייו, כי הדם הוא הנפש, וחייב משום נטילת נשמה. אלא דלשם רפואה מותר. וכיון דאפשר בפחות, א"כ האי תוספת שמוציא ללא צורך הנ"ל, חובל שלא לצורך. כיון דדם חיבורי מיחבר ולא מפקד פקוד, נמצא דכל טפה וטפה שמוציא הוא שחובל בגוף האדם, והבו...

[עמ' 137] ומעתה מה שנראה למעכ"ת בלשון תמיהה ("האם עולה על הדעת שיצטרך לחזר אחר ציוד משוכלל יותר שמוציא פחות דם לבדיקות!?!") אצלנו

אסור לאדם לחבול בין בעצמו בין בחבירו. ולא החובל בלבד אלא כל המכה אדם כשר מישראל בין קטן בין גדול בין איש בין אשה דרך נציון הרי זה עובר בלא תעשה שנאמר לא יוסיף להכותו אם הזהירה תורה מלהוסיף בהכאת החוטא קל וחומר למכה את הצדיק:

הוא בניחותא. רופא שיש לפניו ציוד או מכשיר, אם יכול לחזור וליקח ציוד אחר שמוציא פחות דם - צריך לחזור אחר הציוד השני; ואם יש בידו ואינו עושה - הכי נמי עובר. ולפענ"ד ודאי עולה על הדעת שיצטרך רופא לחזר אחר ציוד משוכלל יותר שמוציא פחות דם לבדיקות, אם זה אפשרי, ולמה לא? ומה שתמה דלא ניתנה תורה למלאכי השרת - אמת! אבל ניתנה לאנשים בעלי אחריות שומרי תורה ומצוות. וכל שיש בידו למנוע מלשפוך דם נקי באיזה אופן שהוא, חייב לעשות. וראיה מדברי הגמ' סנהדרין הנ"ל, דכל שמוסיף אפי' בשוגג הו"ל [=הוזה ליה] שגגת לאו או מיתה....

ומה שמע"כ תמה שלא שמענו מימינו שרופאים ואחיות שומרי תורה ומצוות נדרשים לדקדק שלא להוציא אף טיפה מיותרת, ואם נדרוש לדקדק בכמות ההוצאה עד כדי חיוב מלקות לא ניתנה תורה למלאכי השרת - לפענ"ד בכאן 'לא שמענו' אינו ראייה...

הנני להודיעו, דלאחר שקבלתי מכתבו השני, קראתי אלי רופא מומחה שומר תורה, ושאלתי בענין מה שלוקחין דם לבדיקות, כמה לוקחים וכמה צריך לזה? ודברנו [עמ' 138] פה בביתי עם רופא מומחה (בפטלוגי) ואמרו לי שכל המבחן שעושין היום, ולוקחין דם מבני אדם בשפופרת בדיקה, הוא עשר פעמים מרובה יותר ממה שצריך, ולהלן החשבון: ס"ה שצריך לבדיקה הוא ml1, והשפופרת הנורמלית מכילה cc5, שהוא יותר מעשר פעמים הצריך לבדיקה. ואפי' שפופרות קטנות (mini tubes) מחזיקות יותר משמונה פעמים ממה שצריך למבחן. נמצא שכל רופא שלוקח דם ע"י השפופרת הגדולה, מלבד שאין זה חלק מהרפואה שאין צריך רק למחצה ולשליש ולרביע או פחות מזה - ואצל הרבה בני אדם, בפרט זקנים וחלשים ממש, מיעוט הדם הזה נוגע ופוגע בנפשו - ואעפ"כ אפי' הרופאים שומרי תורה ומצוות אינם מקפידין בזה. ואדרבה, הרופאים האלו שבאו אלי והסברתי להם הדברים, הסכימו אלי ואמרו, שיכתבו בבטאון הרפואי (Medical Journal) על זה, ושבהלכה אין מסכימים וצריך למעט את כל השפופרות האלו. ואולי כדאי גם בארץ ישראל לפרסם זה. ואני מסכים שיכול לפרסם בשמי, ואולי נציל רופאים שומרי התורה משפיכת דמים, שלא צריכין למבחן שופך על הארץ ממש, לבד מהאיסור.

10. נסה להבין מה שורש המחלוקת בין הפוסקים.

שאלות עיוניות

^{כא} מעין סברה זו, כתב גם הרב ישראל מאיר לאו (שו"ת יחל ישראל סימן מא), על מנת להסביר מדוע פשוט היה לתלמוד כי מותר לאדם להקיז דם לחברו:

ואולי י"ל שלהקזת דם אצל כל אדם אין אנו צריכים לימוד מיוחד מפני שיש לנו את ההיתר של "ורפא ירפא" (שמות כא, יט) - מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות, ואף שבכל רפואה ישנה גם חבלה, אלא ודאי שכיוון שנעשה הכל לצורך רפואה אין זה בכלל האיסור.

עייין בתשובת הרב שלמה זלמן אוירבך [שו"ת מנחת שלמה תניינא (ב - ג) סימן עט; נדפסה גם בשו"ת יחל ישראל, (סימן מב)] לרב לאו:

ומה שכתב כ"ת שלאחרים אנו יודעים מ"ורפא ירפא" אין זה כ"כ ברור, דהא גם אפשר ע"י תרופות וכדומה דלית בהו כלל שום הכאה.

מהי תמיהתו של הרב אוירבך על הלימוד מדרשת הפסוק "ורפא ירפא" - מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות?"

הצעה לסדר

בבסיס נידוננו עומדת ההנחה שלצורך רפואי מותר לחבול באדם, ובשל כך דנו הפוסקים ביחס שבין היתר זה לבין איסור חבלה. לדעת הרב משה פיינשטיין, לאחר שידוע שהתנהגות מסויימת (כגון דיאטה רפואית) מיטיבה את מצבו הבריאותי של האדם, יש בהימנעות ממנה משום חובל בעצמו. לפיכך, ההימנעות משמיעה בקול הרופאים נחשבת לחבלה עצמית, ולכן אסורה. ניסוח הפוך של מסקנה זו, על האדם ישנה חובה לשמוע בקול הרופאים, ואפילו אם קיום הוראתם גורמת לו לצער. העדפה זו נובעת מכך שעלינו להעדיף את הפגיעה המינימאלית ביותר בגוף האדם, ועצת הרופאים היא לפגוע פגיעה מועטה כדי להינצל מפגיעה משמעותית יותר. לפי הבנה זו, ריפוי האדם הוא מקרה פרטי של הכלל האוסר חבלה.^[1]

לעומת הרב פיינשטיין שרואה בריפוי ביטוי מקומי של איסור חבלה עצמית, הרי שלדעת הרב גורן יש בריפוי מצווה חיובית של הצלת נפשות. לשיטתו, מצוות הריפוי אינה נוגעת רק לרופא המרפא את החולה שלפניו, אלא גם למדענים העמלים על פיתוח התרופות.^[2]

ליחס שבין דין חבלה לבין רפואה התייחס גם הרב אליעזר יהודה ולדנברג ב'ציץ אליעזר'. לדעתו, את הרפואה יש לראות כהיתר מיוחד, הנובע מדרשת "ורפא ירפא" - מכאן שנתנה הרשות לרופא לרפא, שאינו כלול בדין החבלה. לפי דרך זו, ההיתר לחבול באחרים לצורך רפואי, מתיר לאדם לחבול גם בעצמו, אך זאת רק לצורך רפואי. בשל כך,

אין זיקה מהותית בין צורך רפואי לשאר צרכים, ולא ניתן ללמוד מתחום הרפואה לתחומים אחרים.^[3]

בשיטת הציץ אליעזר נקט גם הרב ישראל מאיר לאו ובהתייחס לדבריו ערער הרב שלמה זלמן אוירבך על הניתוק שבין דין רפואה לאיסור חובל. לדעתו, מדרשת 'ורפא ירפא' עצמה ניתנת ללמוד רק על ריפוי שאינו כרוך בחבלה, ואם כן, ההיתר לרפא גם במקרה של חבלה נובע מהתפיסה שאיסור חבלה נדחה בפני חובת הריפוי.^[כא]

הרב מנשה קליין קרוב לעמדה השניה, לפיה אין לדמות את הצורך הרפואי לצורך אחר. לדעתו, החובל בעצמו לצורך שאינו רפואי עבר בלאו, ואם חבל באחרים לאותו הצורך – חייב מלקות. יתירה מזאת, לשיטתו ההיתר לחבול, בעצמו או באחרים, הוא רק לצורך רפואי, והוא נלמד מדרש 'ורפא ירפא'. מכך הוא מגיע למסקנה מרחיקת לכת: היות והדרשה נאמרה בצורה סתמית, היא חלה רק על יהודים, ואין רשות לרופא גוי לפגוע ביהודי, אפילו לשם ריפוי.

לעמדת בעל המשנה הלכות ניתן להתייחס מזווית נוספת. כזכור, לפי דעת ר"י חבלה עצמית אסורה ואפילו אם היא נעשית לצורך. בפרקים הקודמים ראינו שיש מן הפוסקים שסייגו את דברי ר"י, והסבירו שיש להבחין בין צרכים שונים. ככל הנראה, את הצמצום הזה לא עושה הרב קליין. לדעתו, את עמדת ר"י יש להבין כלשונה, והאיסור חל על כל הצרכים. אמנם, כאמור לעיל, אף הוא סבור שלצורך רפואה מותרת הפגיעה העצמית, אלא שלשיטתו היתר זה נלמד אך ורק מכח דרשת 'ורפא ירפא'. אם כן, בעוד שלפי עמדה אחת 'ורפא ירפא' הוא רק דוגמה לצורך המתיר את החבלה, הרי שלדעת המשנה הלכות 'ורפא ירפא' הוא היוצא דופן, והוא הצורך היחידי המתיר חבלה.^[4,5,6]

בדיונו אודות בדיקת דם לתינוק החשוד כחולה בצהבת, פוסק הרב קליין שאין לחבול בתינוק, אלא יש לסמוך על מראה העיניים של המומחה בלבד. הוא מדגיש שקביעה זו תקפה אף על פי שבדיקת הדם מספקת תוצאות אמת ודאיות. לדעתו, צירוף העובדה שבתורה ובמשך הדורות לא היתה בדיקת דם עם כך שהערכה על פי מראה עיניים חוסכת את החבלה בתינוק מוביל אל המסקנה שאין להיעזר בבדיקה הכרוכה בחבלה. מדבריו מתברר שהוא סבור שאין איסור לערוך בדיקות הכרוכות בחבלה במידה ולבדיקות אלה יש יתרון משמעותי על פני בדיקה שאינה חובלת באדם. הכלל העולה מכאן הוא שעל הרופא למעט ככל הניתן בחבלה בנבדק, ולכאורה גם במקרה בו נאלץ לחבול, עליו להקטין את מימדי החבלה ככל האפשר.^[7]

עמדה דומה אנו מוצאים בדבריו של הרב פיינשטיין, המסביר שאם על ידי זהירות אדם יכול להקטין את הפגיעה בחבירו, הרי שאי הזהירות שקולה לחבלה שלא לצורך רפואי. בשל כך לדעתו יש להתייחס לאי זהירות כזו כחלק מאיסור חבלה.^[8]

קביעה משותפת זו, לפיה יש למעט ככל הניתן את גודל הפגיעה, מוליכה אותנו לדיון בדבר שיעור הדיוק הנדרש. כדוגמה לכך נעיין במחלוקת בין הרב ישראל רוזן לרב קליין. לדעת הרב רוזן, כל עוד שלא נעשתה פשיעה ורשלנות כלפי החולה – "שהאומן פועל כדרכו" – אין איסור חבלה, גם אם באופן שינהג במשנה זהירות יוכל למעט את כמות

הדם הנשאבת. הבסיס לטענה זו היא שאין להציב רף גבוה כל כך המקפיד להבחין בין cc5 לבין cc3, שהרי "לא ניתנה התורה למלאכי השרת".

לעומת זאת, לדעת הרב קליין הוצאת הדם כמוה כרצח מועט²², ולכן יש לדקדק ולהוציא אך ורק את כמות הדם המחוייבת. יתירה מזו, לשיטתו ההקפדה הדקדקנית, אותה רואה הרב רוזן כהקפדה יתירה, היא היא תמצית קבלת עול מלכות שמים, והיא האחריות שהטיל נותן התורה על עמו ישראל.

מלבד תפיסת הדקדוק הנדרש מן האדם, ישנה נקודה נוספת המחלקת בין שני הפוסקים. בדבריו של הרב רוזן מקופלת ההנחה שדי לו לאדם שהוא נוהג לפי הנורמות המקובלות. בשל כך, אין לבוא בתלונה לרופאים ואחיות הנוהגים כפי המקובל בבתי החולים. לעומת זאת, הרב קליין מערער על המציאות הקיימת, וקורא לתיקון המערכת הרפואית, שלדעתו נוקטת בדרך שאינה ראויה.^[10,9]

עיון זה מעמיד אותנו בפני תובנה מעניינת: יתכן שעמדותיהם של הרבנים בסוגיה הנוכחית משקפות את עמדותיהם העקרוניות ביחס למערכות כלליות: הרב רוזן, ציוני-דתי, ממלכתי, נותן אמון במערכות ממסדיות, כך ביחס למדינה, וכך ביחס למערכת הרפואית, ולעומתו, הרב קליין, פוסק חרדי, מפקפק באופן מהותי במערכות שאינן נשענות על ההלכה, כך ביחס למדינה, וכך ביחס לעולם הרפואי. במובן זה, דווקא הפוסק הציוני-דתי, המשתייך לזרם הנחשב מהפכני, משלים עם המציאות הנתונה, ולעומת זאת, דווקא הפוסק החרדי, המשתייך לזרם שלכאורה אינו בעל מגמות מהפכניות, הוא אשר קורא לשינוי, והוא המעודד את המהפכנות.

²² ראו לדוגמה את דברי רבנו תם המובאים בכתובות דף ה ע"ב תוד"ה 'דם מיפקד': "דהוצאת דם חשיבה נטילת נשמה, כי הדם הוא הנפש, וכשנוטל מקצתו נוטל מקצת נשמה".

ז. סיכום ודיון

איסור החבלה העצמית לא נזכר בתורה מפורשות. אף בדברי התנאים ההתייחסויות אל איסור זה עמומות, מצינו דרשות פסוקים האוסרות חבלה עצמית, ומאידך מעשים המלמדים על כך שתנאים חבלו בעצמם בתנאים שונים.

ההתייחסות המקיפה ביותר לאיסור זה באה בתלמוד הבבלי, אגב דיון בשאלת ביוש עצמי. בסוגיה נלמד כי ישנה מחלוקת תנאים בשאלה האם חבלה עצמית אסורה או מותרת. בנוסף לכך, בסוגיה עצמה נזכרו חילוקים והבחנות בין סוגים שונים של חבלה עצמית: כך, לפי רבא יש להבחין בין חבלה עצמית לביוש עצמי, ואילו לפי שמואל יש לחלק בין חבלה אקטיבית לחבלה פסיבית.

זאת ועוד, מן המקורות השונים שהובאו בסוגיה ניתן ללמוד על טעמים שונים של איסור החבלה העצמית: לפי ההצעה שהאיסור נלמד מאיסור התאבדות, יש לראות בחבלה העצמית ענף של איסור רציחה. לעומת זאת, לפי הצעה אחרת בסוגיה מקור האיסור באיסור 'בל תשחית'. האפשרות האחרונה שהזכירה הגמרא היא שטעם האיסור בכך שלאדם אסור למנוע מעצמו טובה, ובוודאי שאל לו לחבול בעצמו. כל אחת מההצעות הללו מוליך לכיווני פרשנות והגדרה שונים של האיסור. לפי הטעם הראשון יש להחמיר ביותר בחבלה, שכן הדיון עוסק בדיני נפשות. לעומת זאת, לפי ההסבר השני יש להקיש את דיני 'בל תשחית' לדיני חובל, ובעיקר את הדין שהאיסור אינו חל כאשר יש צורך כלשהו העומד מולו. חומרת האיסור הוקלשה עוד יותר לפי הטעם השלישי המשווה את איסור חבלה עצמית לאיסור לנדור נדרי נזירות. איסור זה נתון בעצמו במחלוקת, וחשוב מכך, בהלכה הפסוקה אין דחיה מוחלטת של נדרים וקבלת תעניות.

בפרק השלישי עסקנו בפסיקת ההלכה של הראשונים בשאלת החבלה העצמית. ככלל ניתן לומר שבקרב הראשונים רווחה הדעה שיש להכריע כדעה האוסרת חבלה עצמית. עם זאת, הראשונים לא חידדו את ההגדרה של חבלה עצמית, ולא פירטו האם חבלה עצמית שנועדה להשיג צורך כלשהו הותרה, אם לאו.

לשאלת הצרכים הדוחים את איסור חבלה עצמית הוקדש הפרק הרביעי. כאן התוודענו לשתי דרכי הסתכלות שונות על הגדרת החבלה העצמית. הרב משה פיינשטיין אימץ את עמדת ר"י מבעלי התוספות, שקבע שאיסור חבלה עצמית חל גם במקרה שיש תועלת בגרימת החבלה. להגדרת הרב פיינשטיין, חבלה עצמית האסורה היא חבלה אקטיבית, ואילו מניעת הנאה מותרת. לעומת זאת, הרב עובדיה יוסף סבור שיש להבין את דברי ר"י כמתייחסים רק לצורך קטן, ואילו במקרה של צורך גדול איסור החבלה אינו חל. לפי הגדרה זו, יש לבחון בכל מקרה את היחס בין מידת הנזק והכאב לעומת הרווח שיש מגרימת החבלה, וכאשר התועלת עולה על הנזק האיסור אינו חל. עמדה שלישית ומורכבת הציג הרב שלמה גורן. לדידו, חבלה אסורה היא זו אשר נעשית בכוונת זדון

לשם הכאבה ואין בה תועלת. לכאורה, לפי ניסוח זה, בכל מקרה בו יש תועלת, ואפילו מועטה ביותר, ובלבד שאינה ייצרית, מותר לאדם לחבול בעצמו.

בפרק החמישי נבחנו תשובות נוספות של הרב משה פיינשטיין, מהן ניתן ללמוד על שינויים בהבנתו את הגדרת דין חובל. כך, בעוד שבתשובה משנת תשכ"ג, שנידונה בפרק הקודם, הוא מחלק בין פגיעה אקטיבית האסורה לפגיעה פאסיבית המותרת, הרי שבתשובה אחרת, משנת תשכ"ד, הוא מחלק בין מקרה שבו החבלה והכאב נועדו להשיג תכלית עיקרית, ובו החבלה הותרה, לבין מקרה שבו תכלית החבלה להביא לידי כאב. מקרים מהסוג השני הם אלה האסורים מדין חובל. באותה תשובה הרב פיינשטיין מציע חילוקים נוספים. בהסתמך על הלשון "דרך נציון ובזיון" בפסיקת הרמב"ם, הוא מציע שחבלה אסורה דווקא אם נועדה להזיק, ואילו אם תכליתה להועיל היא מותרת. בתשובה שלישית, שנכתבה בשנת תש"ל, נוכחנו לראות שהרב פיינשטיין חזר להגדרה שבתשובה הראשונה, בה חילק בין פגיעה אקטיבית לפאסיבית.

הפרק השישי נפתח בהצגת שתי תפיסות שונות לגבי הזיקה שבין איסור חבלה עצמית לבין דין 'ורפא ירפא', המתיר ואולי אף מחייב טיפולים רפואיים. מחד, הרב פיינשטיין טען שהחיוב ללכת לרופאים נובע מדין חובל בעצמו, שכן הנמנע מקבלת סיוע רפואי כמוהו כמי שחובל בעצמו. עמדתו של הרב פיינשטיין אינה מובנת מאליה. לדעת הרב גורן הריפוי אינו רק הימנעות מאיסור חובל בעצמו, אלא מהווה אף מצווה עצמאית. לעומת זאת, קיימת עמדה אחרת, בה נוקטים הרב אליעזר יהודה ולדנברג ועוד פוסקים שהבאנו במאמרנו, לפיה חבלה אסורה אפילו לצורך, ולכן נדרש דין מיוחד שיתיר לרופא לחבול במטופל לשם ריפוי.

בהמשך הפרק התייחד הדיון לשאלת הדיוק הנדרש בחבלה. לאור ההסכמה שגם בהקשר הרפואי יש לצמצם את גודל החבלה, התמקדנו במחלוקת בין הרב ישראל רוזן לרב מנשה קליין בשאלה האם יש לדקדק בדגימת דם, ולהקפיד להוציא את מינימום כמות הדם האפשרית, עד כדי הקפדה של cc2. מחלוקת זו הובנה על ידנו כמבטאת מחלוקת השקפתית באשר לדרישת נותן התורה מהאדם המקיימה. את אשר הגדיר הרב רוזן כדרישה בלתי מתקבלת על הדעת, הכלולה בהיגד "לא ניתנה תורה למלאכי השרת", ראה הרב קליין כדוגמה אופיינית לדקדקנות וההקפדה שהתורה דורשת מירא השמיים שזכה לדעת ואחריות. זאת ועוד, טענתו של הרב רוזן שרופאים דתיים רבים אינם מקפידים בכך ואין רב המוחה בידם, מלמדת אותנו על החשיבות שהוא מעניק לנוהג הקיים אשר זכה להכרה מאת הרבנים. לעומת זאת, הרב קליין לא רואה בכך גורם משמעותי מבחינה הלכתית, ולדעתו יש לשנות את הנוהג הקיים.

במהלך הדברים התייחסנו לשאלות קונקרטיות. כך ראינו שלדעת הרב אונטרמן ניתן להתיר השתתפות בתחרויות אגרוף, היות והחבלות לא נובעות משנאה אלא מרצון להוכיח את גבורתו של המכה. ניתוח פלסטי הותר על ידי הרב עובדיה יוסף והרב משה פיינשטיין מטעמים שונים; לפי הראשון מפני שההנאה והתועלת קטנים לעומת הסבל והצער מהחבלה, ולפי השני מפני שנועד להיטיב עם המנותחת, ולא להסב לה סבל וכאב. באופן דומה, הרב פיינשטיין התייחס לשאלה האם אשה לנהוג בדיאטה המצערת

אותה, אף על פי שמטרת הדיאטה אינה רפואה אלא ייפוי האשה, ופסק שאף שיש טעם לאסור, אין למחות ביד מי שנוהגת כן. לדעת הרב יהודה זולדן אין להתיר שביתת רעב אם החדלון מאכילה יפגע בבריאות השובתים.

מלבד הדיונים הללו נראה שאנו יכולים ללמוד מהסוגיה שנידונה כאן על אופן פסיקת ההלכה לדורותיה. ראינו שבדברי התנאים כמעט ואין התייחסויות ישירות לדין החובל בעצמו. בסוגיית התלמוד הבבלי רבו ההצעות השונות להבנת מקור ופשר האיסור. ההבנה השונה של שלבי הסוגיא הביאה לפסיקה שונה בין הראשונים. אך חשוב מכך, הראשונים דנו בשאלה בטהרתה, האם מותר לאדם לחבול בעצמו או לא, ומעטים הדיונים בשאלת חבלה לשם תועלת. שאלה זו זכתה לבירור נוסף במאה ה-20. דיוני הפוסקים בשאלה זו מלמדים על הבעייתיות שיש במעבר מדיונים העוסקים במקרים נקודתיים לדיון מופשט ממנו ניתן להסיק מסקנות למקרים אחרים. בשל כך, פוסקים שונים העלו כללים שונים זה מזה אף על פי שדנו באותם המקורות. במחלוקת הרב משה פיינשטיין והרב עובדיה יוסף ראינו שאת מה שהראשון ראה כפסול ("ודוחק לחלק בין ריוח קטן לריוח גדול") ראה השני כמובן מאליו ("יש לחלק בין צורך לצורך, ולא כולו בחדא מחתא מחתינהו"). אף על פי שלהנחות אלה יש השלכות מרחיקות לכת על כל מהלך הדיון שלהם הפוסקים אינם מלמדים מאין הן לקוחות. יתירה מכך, מצינו שיש פוסקים שפירשו את המקורות כלשונם, ואחרים צמצמו או הרחיבו את לשון הפוסקים שלפניהם. דוגמה עיקרית לכך מצינו בהתייחסות לדברי ר"י שקבע שאסור לאדם לחבול בעצמו אפילו במקום הצורך. יש שהתייחסו לדברים כפשטם, ויש שקבעו שהכוונה דווקא למקרים שבהם הנזק גדול והתועלת קטנה. בכך אנו למדים עד כמה למהלכים הפרשניים יש השפעה על הפסיקה, ולחילופין, עד כמה להנחותיו האישיות של הפוסק יש השפעה על הפרשנות שהוא מציע למקורות שלפניו. העיון בתשובותיו של הרב פיינשטיין לימד שהוא שינה את דעתו, ושב לדעתו הראשונה במשך השנים. המחלוקת בין הרב רוזן והרב קליין מלמדת עד כמה עמדותיהם ההשקפתיות של הפוסקים יכולה להשפיע על מסקנותיהם ההלכתיות.

