

בבעיה זו נוגע — אמנם בצורה אחרת, — גם בעל חזון איש (אה"ע, נו, יט ע"ג). בדין מים שאין להם סוף, ביחס למקרה המוזכר ביבמות (טז, ד), "ששלולוהו לים ולא עלה בידם אלא רגלו, אמרו חכמים: מן הארכובה ולמעלה תנשא" (לאחר י"ב חודש — ירושלמי שם) בגלל שבמצב כזה אין אדם יכול לחיות זמן רב, מעיר החזון איש (שם): "ואף בטרופות דמן ארכובה ולמעלה אין מעידין בזמנינו דמנתחים הרופאים וחיים". החזון איש שם (בצינו המקומות רבים בש"ס) הסביר תופעה זו באומרו: "ואין לתמוה על זה דבאמת נראה דברא הקב"ה רפואות אף לטרופות אלא שלא נתגלו בכל דור ודור ובכל מקום ומקום. ויש אשר נתגלו וחזרו ונשכחו, והכל ערוך ומסודר מאת הבורא ב"ה בראשית הבריאה, ונמסר לחכמים לקבוע הטריפות ע"פ רוח קדשם שהופיע עליהם... ואפשר עוד שלא בהתגלות סמי הרפואה ואופניהם לבד נשתנו בזמנינו, אלא גם בשינוי הגופים החיים, כמו שינוי מיעוטי הדם — שהראשונים הוכרחו להקזה, והאחרונים הקזה סכנה להם (בזמנינו משתמשים בהקזת דם במקרה של לחץ דם גבוה וגם במחלות אחרות). וכן בשינוי האקלימים ושאר עניני הטבע" (ראה תוספות ע"ז כד, ב ד"ה פרה ועוד). בעל חזון איש מביע את השערתו: "ואפשר דהנתוחין שבזמנינו לא היו מועילים בימים הראשונים. וגם אפשר דאינם — מועילים — בכל האקלימים החמים והצ[ו]נים". לדינא הוא מסיק: "לענין להשיא את אשתו כל שיש רפואה בזמנו אין משיאין את אשתו".

הקולות שנקבעו בפיקוח נפש לא נאמרו דוקא במקרים שיש בהם בודאי ענין של פיקוח נפש. זאת אומרת שברור שיש כאן ענין של סכנת נפש; אלא גם במקרים של ספק פיקוח נפש, שאין ודאות שיש לפנינו מקרה של סכנה (רמב"ם פ"ב הל' שבת ה"ג; תשובות רשב"א ח"ג, סימן ערב; טור וש"ע א"ח, סימן שכח).

כך למשל נפסקה ההלכה (ש"ע שם, ז) שמחללין שבת על כל מכה שנתהוותה על ידי ברזל. רבי יעקב עמדין פוסק על יסוד כלל זה שבנוגע לחתך, באם אי אפשר להושיט לו עזרה רפואית על ידי גוי, יעשו זאת על ידי ישראל, מתוך הנימוק: "שכל מכת ברזל יש בה כדי להמית, אפילו הוא מחט — הפצע שנגרם על ידי מחט — ויכול למשוך אחריו דבר מסוכן, אע"פ שעדיין אין הסכנה מצויה — לפי מה שהיא החבלה ומקום הנחבל... אם לא ימהרו דבר התרופה, הרי זה ספק נפשות שדוחה את השבת — ואפילו במלאכה גמורה אם צריכה לכך".

התוספות (יומא פה, א ד"ה ולפקח) מנמקים את הקולות שמטעם פיקוח נפש, "משום דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם, שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל". בעיה אחרת שעוסקים בה הפוסקים היא, מה אם הרפואה פועלת רק ל"חיי שעה". זאת אומרת הרופאים קבעו שאין תקוה להחזיק את אדם זה בחיים, אולם על ידי התרופות הקשורות בחילול שבת, אפשר להאריך את חייו של האדם — ולוא רק לשעות ספורות — דעת הפוסקים היא, שמותר לחלל עליו את השבת, שכן גם לחיי שעה מחללין את השבת. יש שמרחיקים לכת, ומקילים בענין "חיי שעה" לחלל עליו את השבת גם אם הרפואה גורמת רק להקל עליו, להפיג את כאבו.

בקשר לטיפול הרפואי במקרים שהתוצאה היא רק תרופה ל"חיי שעה" עלתה על הפרק בספרות התשובות שאלה הלכה למעשה בענין אדם, ש"כל הרופאים אומדין שודאי ימות — בזמן קצר — אך שאומדין שיש עוד רפואה אחת שאפשר שיתרפא מחוליו. וגם אפשר שאם יקח רפואה זו, אם היא לא תצליח ח"ו, ימות מיד תוך שעה או שתיים, אי מותר להשתמש ברפואה זו, או חיישינו לחיי שעה, ושב ואל תעשה עדיף" (שו"ת שבות יעקב ח"ג, סימן

עה). ר' יעקב רישר, דורש זהירות ומתינות בתשובה על שאלות כאלה, הוא מדגיש, "שדין זה הוא דיני נפשות ממש וצריך להיות מתון מאד בשאלה כזו — לחקור — בש"ס ופוסקים, בשבע חקירות ובדיקות, כי כל המאבד נפש אחת מישראל כאילו איבד עולם מלא, וכן להיפך כל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא" (סנתדרין ד, ה במשנה).

לדינא הוא מסיק שמותר להושיט לו תרופה זו ומפרש את דברי תו"ל שחששו לחיי שעה רק במקום שאין אנו עושים פעולה אחרת שיכולה להציל את חייו, "ברם אם אפשר שעל ידי רפואה זו שנותן לו יתרפא לגמרי מחליו, ודאי לא חיישינן לחיי שעה" (הוא מוכיח זאת ממימרתו של ר"ה אמר ר' יוחנן בע"ז כו, ב ובפירוש רש"י שם; תורת האדם להרמב"ן; רמב"ם הל' רוצח פ"ב; טו"ד, סימן קנה). "א"כ בנדון זה כיון שודאי ימות מניחין הודאי ותופסין הספק, אולי יתרפא". עם זאת הוא ממליץ "שהרופא יתעץ עם עוד רופאים מומחים — ויחליטו — ע"פ רוב דעות (הוא דורש במקרה זה "רובא דמינכר, שהוא כפל, לפי שיש לחוש לקלי דעת") הרופאים והסכמת החכם שבעיר". לכן הסכימו גם שאר הפוסקים (ראה שו"ת בנין ציון, סימן קיא. וכבר קדמו בראיותיו בעל שו"ת שבות יעקב הג"ל. ראה שו"ת דבורי אמת יורה דעה, סימן שלו; שם מצוינת גם הספרות, ועוד). בספרות הפוסקים העלו גם דעות שונות בנוגע להגדרת המושג "חיי שעה" (ראה דרכי תשובה יורה דעה, סימן קנה ועוד). גם בבעית ה"אותנוזיא" (Euthanasie), אדם הסובל יסורים ואין כל סיכויים שהם לרפא אותו, או להפיג את כאביו, עלתה בספרות הפוסקים השאלה, אם במקרה שיעשו לו ניתוח ויש ספק בהצלחת הניתוח, שכן אם לא יצליח מיתתו ודאית, אם יש להקל במקרה זה בהתחשב בסבל האדם שאין סיכויים בלאו הכי להקיל את סבלו.

בעיה אחרת שעלתה על הפרק היא, אם מותר לעשות איזו שהיא פעולה רפואית לפני השבת פעולה שתביא להתפתחות המחלה בשבת בצורה כזו שיהיה מותר לחלל עליה את השבת מטעם פיקוח נפש. זאת אומרת אם מותר לעשות פעולה רפואית שתגרום לחילול שבת מטעמי פיקוח נפש.

ר' שמעון בן ר' צמח דוראן (תשב"ץ, ח"א, סימן כא) אוסר למול את הגר — שכן במקרה זה אין שאלה של קיום מצות מילה בזמנו — ביום חמישי, מתוך הנימוק, שיום ג' למילתו יחול בשבת ואנו מתירין לחלל את השבת ביום ג' למילה משום פיקוח נפש. כן דעתו גם ביחס לילד שלא נימול בזמנו מחמת מחלה. השאלה התעוררה בעיקר לא בעניני רפואה בשבת אלא בענין יהודים ההולכים בשיירות דרך מדברות לפני השבת ואין ספק שבשבת יצטרכו לחלל את השבת וחילול השבת יהיה מותר מכיון שבמקרה זה הוא ענין של סכנת נפשות, והשאלה היא אם מותר להם להשתתף בשיירות אלה (שו"ת ריב"ש, יז, יח, קא; תשב"ץ הג"ל; ב"י א"ח, רמח; כרך של רומי, ט, יט ע"ג; התורה והמדינה ה"ו, עמ' מב ואילך).

בעיה אחרת מהווה שאלת סכנת אבר, שעלתה על הפרק בספרות החשובות. כלומר, אם יש חשש שמחלת האבר תסכן את כל הגוף, במקרה זה יש לפנינו ענין של פיקוח נפש. אולם הבעיה היא, אם הסכנה נשקפת רק לאבר. יוצאת מן הכלל היא מחלת העין שעליה כבר אומרת הגמרא (ע"ז כח, ב): "דשורייני דעינא באובנתא דליבא תלו" לעין יש קשר עם הלב. על כן יש סכנה לכל הגוף.

שאלה אחרת שעלתה על הפרק היא שאם סכנת שגעון, או מחלת נכפה, שבמובן מסויים יש בהן סכנה לכל הגוף, שכן הגוועים במחלות אלו מכיון שאינם יכולים לשמור על עצמם האם הם נכללים במושג של סכנת אבר. בענין זה יש ספרות גדולה. בשאלה זו

פיקוח נפש בהלכה

עוסקים הרב אונטרמן רבה הראשי של תל-אביב (התורה והמדינה חו' ד, עמ' כד-כו; חו' ה'ו, עמ' מד בהערה ובספרו שבט מיהודה, עמ' מט) והרב א. ואלדינברג ראב"ד ברבנות הראשית בירושלים (שו"ת ציץ אליעזר ח"ד, יג, אות ג).

משום פיקוח נפש הביאו בחשבון באשה מעוברת את סכנת העיבור. רופאים המצוים על אשה מעוברת לא לצום ביום הכיפורים בגלל שהתענית קשה לה ויש חשש שתפיל את הולד מתירים זאת. לאו דוקא מתוך הנימוק — כפי שסוברים הרבה פוסקים, שאם נשקפת סכנה לעובר גם האם היא בסכנה, אלא כפי שהרמב"ן — שהיה רופא, מעיר, שבגלל סכנת העובר לבד מחללין את השבת על האם בכל הדברים כמו בכל ענין של פיקוח נפש. גם אם אין שום חשש לבריאותה של האם (יד שאול — נספח לשו"ת בתלת דוד, סימן ג. שם מצוינת גם הספרות).

כן התירו לאשה מניקת שהיא בריאה שלא לצום ביום הכיפורים, בהתחשב בבנה שהיה זקוק לחלב אמו. ואם האם תצום יש לחשוש שלא תוכל להניק את בנה, ויש סכנה לחיי הילד (שו"ת הת"ם סופר, ליקוטים סימן כג בשם שו"ת דבר שמואל, סימן קז). בקשר לאמור יש להזכיר, שהרבה שאלות עלו על הפרק בספרות התשובות בשנות התפשטות מחלת התולי-רע באירופה. במיוחד בשנים תקצ"ב, תר"ט, תרל"ג השאלות נגעו בהיתר לאנשים בריאים, שאמנם לא היו נגועים במחלה הנזכרת, אולם לפי חוות דעתם של הרופאים נשקפת להם סכנת התדבקות במחלה לאכול ביום הכפורים (ראה התורה והמדינה, חו' ה'ו, עמ' לז).

הדברים הנעשים לחולה מסוכן

כפי ששמענו עושים בשבת לחולה שיש בו סכנה כל מה שדרוש לו לשם החלמתו. הבעיה המתעוררת היא: אם עושים לחולה זה את כל הדברים כמו שעושים לו בחול. זאת אומרת גם דברים שבאי עשייתם אין נשקפת סכנה לחולה. דין זה שנוי במחלוקת בין הראשונים. הרב המגיד סובר (פ"ב מהל' שבת הי"ד. ראה כסף משנה שם) — ונראה שכן היא גם דעת הרמב"ם, "שלכל צרכיו מחללין את השבת, ואע"פ שאין במניעת הדבר שעושין לו סכנה". כמובן רק דברים שיש להם קשר לרפואתו של האדם. לעומת זאת סוברים רש"י ופוסקים אחרים שאין מחללין את השבת על חולה שיש בו סכנה על ידי ישראל אלא רק בדברים שאם לא יעשה אותם נשקפת סכנה לחייו. אבל בדברים שאם לא יעשו אותם לו אין סכנה לחייו אין מחללין עליו את השבת (ראה ב"י א"ח, שכת תחלת הסימן ד"ה ומ"ש רבינו וכן בש"ע א"ח שם, ד). כנראה נפסקה ההלכה כהרב המגיד, מכיון שבשלחן ערוך שם נאמר: שבמקרה שמחללים עליו את השבת: "עושים לו כל שרגילים לעשות לו בחול". החפץ חיים (במשנה ברורה, שם) נוטה להחמיר ומסתייע בדברי המשנה ביומא שנפסקה גם להלכה, שמאכילין את החולה ביום הכיפורים רק על פי בקיאות, ואם מותר לעשות לחולה הכל כמו שרגילים לעשות בחול, לשם מה נחוץ בקיאות, נאכיל אותו כמו שעושים זאת בחול (ראה את מאמרו של הרב אונטרמן בהתורה והמדינה, חו' ה'ו, עמ' לח-מ).

בעיה זו קשורה — כפי שיוצא גם מתשובת הרשב"א (ח"א, סימן תרפט) — במדה מסוימת בפתרון השאלה, אם שבת הותרה או דחויה. זאת אומרת אם במקרה שאנו מחללין את השבת בשל קיום מצות פיקוח נפש, אנו אומרים ששבת הותרה לגבי חולה שיש בו סכנה. זאת אומרת שאנו עושים בשבילו הכל כמו בחול. ואם אנו אומרים ששבת דחויה אצל החולה הרי אנו מצווים לעשות רק את הדברים הדרושים בשביל החולה למעט אותם דברים

שבאי עשיתם אין נשקפת סכנה לחולה. כפי שמתבטא ר' יעקב עמדין: "וכל מאי דאפשר לשנויי משנין — אם אינו גורם עכוב וקלקול ברפואה".

מתוך שפע הבעיות שנתעוררו בספרות ההלכה בקשר לנושא זה אסתפק בהזכרת אחת מהן: בספרות ההלכה של הראשונים עלתה השאלה: למה מתירים לשחוט בהמה בשבת בשביל חולה שיש בו סכנה, אפילו כשאפשר לקנות בשר טריפה. הלא אכילת גבילה וטריפה היא רק איסור לאו: ובשר בשדה טריפה לא תאכלו (שמות כב, ל); בגבילה: לא תאכלו כל גבילה (דברים יד, כא). לעומת זאת שחיטה בשבת היא איסור חמור, איסור סקילה. רבו התירוצים לקושיא זו.

הר"ן (לגמרא יומא פה, א) סובר דבגבילה או טריפה עובר על כל כזית וכזית שאוכל על לאו של אכילת גבילה או טריפה, בעוד שבשחיטת בהמה בשבת הוא עובר אמנם על איסור חמור — איסור סקילה, אבל העבירה נעשית באופן חד פעמי, ע"כ איסור אכילת גבילה או טריפה הוא חמור יותר — לא מבחינת העונש, אלא מבחינת כמות העבירות.

סברה אחרת היא זו של רבי מאיר מרוטנבורג (ספר רבי מאיר מרוטנבורג ח"א — חלק השו"ת, עמ' צו, סימן פח), האומר שכיון שהתירו חילול שבת משום פיקוח נפש, אם כן "הוי כל מלאכה לחולה שיש בו סכנה מותר כמו בחול. והיכא דאיכא היתירא ואיסורא קמיה, מאכילין אותו הקל". ... זאת אומרת מכיון ששבת הותרה, הרי אין בשחיטה בשבת שום איסור ויש להתנהג כמו בחול, על כן אסור לתת לו גבילה. לעומת זאת נוטה הרשב"א (ח"א, סימן פט) לשיטת הפוסקים הסוברים ששבת דחיה היא אצל החולה. על כן מאכילין אותו גבילה אם הוא צריך לאכול, ואין עוברין לשחוט לו, שכן במקום שיש לו בשר — טריפה — לאכול, לא נעבור ולא נדחה את השבת (כן פוסק גם רבי ברוך במרדכי שבת תסג, בענין נתינת בשר בגבילה ליולדת ואסור השחיטה בשבילה בשבת). ברם "אם היה החולה צריך לאכילה לאלתר והגבילה מוכנת לו מיד והשחוט מתאחר לו, ודאי מאכילין אותו הגבילה, ואין ממתינין לשחיטה" (הראב"ד ברא"ש יומא פ"ח, יד).

מבחינה פסיכולוגית יש ענין רב בתירוצו של הרא"ש (במקום הנ"ל, מובאת גם תשובת הרשב"א הנזכרת) בשם: "שמעתי", שמעדיף את אכילת הבשר השחוט על אכילת בשר טריפה מתוך הנימוק הפסיכולוגי, "דחיישינן שמא יהא החולה קץ מאכילת איסור ויפרוש — מלאכול — ויסתכן".

רבי שמעון בן ר' צמח דוראן (תשב"ץ ח"ג, סימן לו) מרחיק לכת וסובר, "וכיון דהאי מצוה דפקוח נפש על כל ישראל רמייא משום וחי בהם ולא שימות בהם ומשום לא תעמוד על דם רעך. ... א"כ מוטב שנחלל שבת להאכילו היתר ולא שנאכיל אותו איסור, שאם חללנו שבת קיימנו מצוה, ואם האכלנוהו איסור והיה אפשר בהיתר עברנו על ולפני עור לא תתן מכשול". התשב"ץ דוחה את תירוצו של הר"ן ומתפלל עליו כעל אחד "מגדולי הרופאים" שנעלמה ממנו העובדה שחולה מסוכן מקבל על פי רוב מעט מאוד אוכל (ראה גם תשובות הרדב"ז ח"ד, סימן אלף ר; ספר וחי בהם מאת הרב חיים יצחק אברמוביץ, הוצאת אורות, ירושלים תשי"ז, פ"ה, עמ' רנב; שם מצוינת גם ספרות).

מי הוא הקובע בעניני רפואה, שיש כאן מקרה של פיקוח נפש: כמובן שבראש ובראשונה הקובע הוא הרופא. הדיון ההלכי זקוק לחות דעתם של אנשי רפואה בנוגע למצבו של החולה וכו'. למשל ביום הכיפורים הרופא הוא הקובע את השיעור שעל החולה לאכול בכדי שיצא ממצב של סכנה (שו"ת חת"ם סופר — ליקוטים, סימן כג). וכך נפסקה ההלכה: כל חולי (מחלה) שהרופאים אומרים שהיא סכנה, אף על פי שהיא על

פיקוח נפש בהלכה

הבשר מבחוק, מחללין את השבת (ש"ע א"ח, סימן שכח, סעיף י). מאידך גיסא זקוקים אנו מבחינת ההלכה להתחשב גם בדעת החולה, ונפסקה ההלכה: מכה שאינה של חלל, נשאלין בבקי — ברופא — ובחולה, ואין מחללין עליו את השבת עד שיאמר אחד מהם שהוא צריך לחילול (שם, סעיף ה. ראה מאמרי, עמ' רלו-רלו).

ברם בענין חוות-הדעת של הרופא מתעוררת השאלה של "נאמנות הרופאים" העוברת כחוט השני במקורות ההלכה. שרשי שאלה זו מיוסדים על שני נימוקים: (א) נימוק סובייקטיבי. (ב) נימוק אובייקטיבי. הרופא שאינו דתי יתחשב אך ורק במחלתו של האדם ובהבראתו — עד כמה שהוא ממלא ברצינות את תפקידו כרופא — ולא יתחשב בצד הדתי של הבעיה, על כן מעיר בעל תפארת ישראל (ר' ישראל ליפשיץ, המאה השמונה עשרה) בענין ההיתר לחולה לאכול ביום הכיפורים על פי חוות דעתם של רופאים לא יהודים: "והאידנא יש להתחייב בדבר, דבעיג ראייתי דשבקו להימנותיהו (אם אפשר להסתמך על חוות דעתם של רופאים לא-יהודים, מכיון שבעיני ראייתי שהם הפסידו את נאמנותם). דלכל חולי קל אומרים תמיד שכשיתענה יסתכן" (תפארת ישראל, יומא פ"ח, אות כו). בנו מוסיף (הלכתא גבירתא שם, סוף הפרק מ"ה), שמצב דומה הוא ראה גם אצל רופאים יהודיים, ואפילו עוד יותר גרוע מבחינה זו. הריני מציין בענין זה את שו"ת מהרש"ם ח"א, סימן יג ועוד.

הנימוק האובייקטיבי הוא, כפי שהתבטא הרב קוק ז"ל בהרבה מקומות: "ובאמת נראה שדבריהם — של הרופאים — בכלל אנו מתווקים רק לספק, שגם — הם — בעצמם אי אפשר שיחזיקו דבריהם בתורת ודאי, שלפעמים יש שאחד וגם רבים מניחים יסוד מוסד בחכמת הרפואה (והוא הדין בכל החכמות). (הסוגרים הם בטקסט). ורבים מחליטים הדבר לדבר אמת, ואח"כ בא דור אחר וחקר (ה) שכל דבריהם מהבל המת, ומה שזה בוגה זה סותר, ואין דבריהם כי אם כאסמכתא ואומדנא. ומה שסומכין עליהם להקל באיסורים לענין יום הכיפורים ושבת, היינו משום דאפילו בספק נפשות ג"כ נתנו כל איסורי תורה להדחות... והנה להביא ראיות שאין דברי הרופאים כי אם בגדר ספק כמעט למותר הוא באשר החכמים בעצמם אומרים כן, ועלובה עיסה זו שנחתומה מעיד עליה". סברת דומה לזו נמצאת כבר בתשובות חת"ם סופר (יו"ד, קנח, קעה; אה"ע ח"ב, סא).

עובדא זו משנה הרבה בעיני הלכה, כשמסתמכים על הרופא בעיני פיקוח נפש בנוגע לחילול שבת ויום הכיפורים, מפני שבמקרים אלה כפי שאומר החת"ם סופר "די לנו אם דיבורו — של הרופא — עושה ספק פקוח נפש". אבל במקום שמבחינת ההלכה יש להתיר רק בדבר ברור וודאי — כשאינ שום ספק, אז מתעוררת השאלה עד כמה אפשר להסתמך על חוות דעתם של הרופאים.

הריני מציין כאן את המאמרים של הרב הראשי לארץ ישראל מרן הרב רי"א הלוי הרצוג זצ"ל (התורה והמדינה ה'ו, עמ' לא) ויבלח"א הרב הראשי לתל-אביב רבי איסר יהודה אונטרמן (במקום הנ"ל, עמ' כב, כט) שמדגישים ש"יש גם איזה גבול לחשש פיקוח נפש". אמנם הם מדברים לא בעיני רפואה דוקא אלא בעיקר בדברים שיש להקל בהם בצבא מתוך הנימוק של פיקוח נפש. הם פונים בענין זה כנגד אלה המרחיקים לכת בענין פיקוח נפש לצד הקל ומרחיבים את המושג הזה שלא כדין.

איסור ההתחמקות: בחלק זה של הרצאתי אני פונה במיוחד לרופאים. אמנם מצות פיקוח נפש היא מצוה השווה בכל. כל אדם מישראל ללא הבדל של מעמד, מין וכו' חייב במצוה זו. ברם המבצע את המצוה בשטח הבריאות הוא הרופא. כבר הזכרנו את

אימרת חז"ל שבענין פיקוח נפש נאמר: השואל הרי זה שופך דמים, והטיפול בחולה נעשה אף על ידי גדולי ישראל. אני מרחיק עוד לכת ואומר שאפילו אם יש רופא לא-יהודי, מחובתו של הרופא היהודי היא להושיט עזרה רפואית לחולה המסוכן, אף אם הטיפול הרפואי קשור בחילול שבת ואסור לו להתחמק מלמלא את חובתו. שלא לדבר על כך שאסור לרופא להתחסד ולהתלבש באיצטלא של קדושה, באמתלא שבקרבת מקום נמצא רופא יהודי שבלאו הכי מחלל שבת, כי הרופא הזה מצווה על המצוות לא פחות משאר יהודים. ומנא אמינא לה? מאיפה הסמוכין להנחתה?

לרפא יהודי חולה זו מצוה. הרמב"ם (בפירוש המשנה לנדרים פ"ד, מ"ד) מגדיר מהותה של מצוה זו: "ר"ל חיוב הרופא מן התורה לרפאות חולי ישראל, וזה בכלל בפירוש מ"ש הפסוק (דברים כב, ב): והשבותו לו, לרפאות את גופו, שהוא כשרואה אותו מסוכן ויכול להצילו או בגופו, או בממונו, או בחכמתו" (הגדרה זו היא ע"פ הגמרא בסנהדרין עג, א. הרמב"ם אינו מביא את הלימוד הנמצא במסכת בבא קמא פה, א: ורפא ירפא, מכאן שניתן רשות לרופא לרפא), כי אין השבת אבידה גדולה מזו שמחזירים לאדם את בריאותו. וכן פוסק הרמב"ם (הל' נדרים פ"ו, ה"ח ע"פ הגמרא בנדרים מא, ב) בענין המודר הנאה מחבירו. שאם ראובן מודר הנאה משמעון וראובן חולה, מותר לשמעון "לרפאותו בידו, שזו מצוה היא".

הירושלמי (נדרים פ"ד, ה"ב; כתובות פ"ג, ה"ב) כייל כלל: "לא מכל אדם זוכה להתרפאות". על כן התירו לשמעון להושיט עזרה רפואית לראובן — המודר הנאה, משמעון אף אם יש שם רופא אחר, שלא מכל רופא זוכה האדם להרפא. על יסוד דברי הירושלמי מרחיקים הפוסקים לכת עד כדי כך שסוברים שמחובתו של הרופא לרפא גם במקרה "ויש לו מי שירפאנה". אפילו כשנמצא רופא אחר חייב ומוכרח הרופא לטפל בחולה — אם החולה רוצה רק בו, ולהושיט לו עזרה רפואית (תורת האדם להרמב"ן, סוף שער הסכנה; טור וש"ע יורה דעה, סימן שלו). דין דומה אנו מוצאים גם בנוגע ללימוד תורה: בפסקה ההלכה (טור יורה דעה ושלחן ערוך, סימן שעב ע"פ הגמרא בעירובין מז, ב) שמותר לכהן לעבור לשם לימוד תורה דרך מקום טומאה — גם אם נתנה לו האפשרות ללמוד בביתו בעירו, כשנמצאים שם מורים טובים, מתוך הנימוק: "שאינ מן הכל — מן כל מורה — זוכה אדם ללמוד".

ר' יום טוב בן ר' אברהם אישבילי (ריטב"א) מסביר את הכלל הנזכר בעניני רפואה, בכך שרפואה היא ענין של פיקוח נפש, "דפיקוח נפש — זו — מילתא רבה, וחייב לפקח אע"פ שיש מפקחים רבים". זאת אומרת שאין אדם יכול לפטור את עצמו בטענה שיש הרבה אנשים העוסקים בזה (ריטב"א נדרים על הרי"ף במקום הנזכר).

יש שמוסיפים הסבר לדין זה, "דכיון דהחולה מבקש את הרופא הזה, — אנו — אמרינן אף על גב דאיהו לא חזי, מזליה חזי", והוא על פי הגמרא במגילה ג, א שמסבירה את התופעה אצל דניאל (י, ז): והאנשים אשר היו עמו לא ראו את המראה. אבל חרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו בהחבא. "אע"ג דאינהו לא חזו מזלייהו חזו". רש"י שם מפרש, שהשר שלהם ראה. זאת אומרת שהיה להם איזה רגש של פחד מבלי לדעת או להכיר את הסיבה. כן הדבר בעניני רפואה, יש להתחשב במומנט הפסיכולוגי. לחולה יש אימון דוקא ברופא זה, ואין לו אימון ברופא פלוני.

וסבורני שעל יסוד הכלל הנזכר: "שלא מן הכל אדם זוכה להתרפאות" יוצא לנו דין חדש, בנוגע ל"תורנות" הנהוגה אצל רופאים. לפי עיקרון זה מחוייב גם רופא

שאינו בתורנות, לטפל בחולה הפונה אליו. ולאו דוקא במקרים של פיקוח נפש — במקום סכנה — אלא בכל המקרים. ואסור לו לסרב, להושיט עזרה רפואית, בטענה שהוא אינו הרופא התורן. כמובן שדין זה אמור רק במקרה שיש יסוד להניח, שחולה זה יש לו אימון רק בו ולא ברופא אחר, כגון אם הוא הפצינט שלו — החולה שהוא מטפל בו תמיד.

כן פוסק רבי יעקב רישר (במאה השמונה עשרה. בסוף ימיו רבה של מיץ), הלכה למעשה על סמך המסורת בנוגע לרופא אבל, שאסור במלאכה (יורה דעה, סימן שפ): "ראיתי מרבתי שהתירו — לרופא אבל — לילך אל החולה, כי חשש סכנה ומצוה שאני. ואפשר להתיר אף דאיכא רופא אחר, כי לאו מכל אדם זוכה לרפואה" (שו"ת שבות יעקב ח"א, סימן פו. הראיות הן גם ממסכת עבודה זרה נה, א).

גם בעית ריפוי חולים עניים ללא תשלום עומדת בקשר לכלל הנזכר: הרשב"א (ח"א, סימן תעב) נשאל בענין יהודי "שהיה מוהל כל ימיו בחינם, ועכשו חזר ואמר שלא ימול עד שיתן לו אבי הבן, ופסק שכר לעצמו, ואין כח לאבי הבן ליתן לו מה שבקש ממנו — ושם — מקום שאין שם מוהל אלא זה". השאלה היא אם בית הדין מכריח את המוהל, למול ללא תשלום. הרשב"א מביע את תמהונו על אדם מוזר זה: "כמה נשתנה באומנתו מזרעו של אברהם אבינו. ובכל גלילותינו — בברצלונה — מוהל עני מחזר אחר אבי הבן להתחסד עמו, שיתן לו בנו למולו בחנם. ומרבה עליו רעים, כדי להשתכר במצוה. וזה שאין אומן אחר בעיר אלא הוא, מסרב למול עד שיחזור האב על הפתחים ויתן לו. כמעט שמראה עצמו שאינו מזרעו של אברהם אבינו, וצריך לגעור בו הרבה שאינו חפץ במצות". לדינא הוא משיג, ש"זה שיש לו אב ואין ידו משגת ליתן שכרו, הרי הוא כמי שאין לו אב ובית דין מחוייבין למולו. וזה שהוא יודע למול ואין אחר שיודע, עליו חל החיוב יותר. ואם אינו רוצה בית דין כופין אותו". כן נפסק הדין ברמ"א שלחן ערוך יורה דעה, סימן רסא, סעיף א. דין זה של הרשב"א שם לו רבי אלעזר פלעקלש לקו בתשובותיו (שו"ת תשובה מאהבה יורה דעה, סימן שלו) בפסק דינו, ש"מי שהוא עני ואין ידו משגת לשלם לרופא והרופא אינו רוצה ללכת אליו — להושיט לו עזרה רפואית — חינם בלא כסף, גלע"ד שבית הדין כופין את הרופא, לרפא את החולה העני בחינם ללא תשלום". והריני מוסיף על דבריו, שלפי הכלל בירושלמי: "שלא מן הכל, אדם זוכה להתרפאות", דומני שכופים ומכריחים את הרופא לטפל בחולה העני בחינם, ואין הוא רשאי לשלוח אותו לקליניקה מקום שהחולה מקבל שם טיפול רפואי ללא תשלום, אם כפי האמור, יש יסוד להניח שלחולה זה אין אימון ברופא הקליני.

כמובן שבשל שפע הבעיות הקשורות במושג פיקוח נפש — גם בשטח הרפואי, יכולתי לנגוע רק באפס קצהו, בחלק קטן מאוד מן הבעיות. ובודאי שאין בדעתי להחליט או לפסוק בבעיות אלה, כי אין זה מתפקידי וגם לא בסמכותי. יש רבנים היושבים על מדין ועליהם הוטל תפקיד ההוראה והכרעה. אני באתי רק לעורר ולהבהיר אי-אלו נקודות עד כמה שאפשר בזמן המוגבל בהרצאה אחת.

הרפואה בספרות ההלכה שלאחר חתימת התלמוד

אוצר החכמה

בעוד שהחומר בתחום הרפואה הנמצא בתלמוד עורר התעניינות רבה בין טובי אנשי הרפואה היהודיים ובעקבותיה התהוותה והתפתחה ספרות עשירה ומבורכת¹, רבה העזובה בתחום זה בספרות ההלכה שלאחר חתימת התלמוד. כפי מיטב ידיעתי לא נכתב עוד אף ספר אחד על נושא זה². פיזור החומר בנושא הרפואה על פני ספרותנו ההלכתית הגדולה והרחבה שנוצרה לאחר חתימת התלמוד הוא הגורם העיקרי המונע את החוקר מלחשוף את המקורות לנושא בספרות הנזכרת לשם הקירה מדעית. תכליתו של מאמר זה היא למלא חסרון זה.

ברם בניגוד לחקירה הרפואית בשטח הרפואי שבתלמוד שכוונתה העיקרית היתה להראות על התפתחות הרפואה אצל היהודים בתקופת התלמוד בהשוואה עם עמדת הרפואה אצל שאר העמים והידיעות הרבות של חז"ל בתחום זה, אין לחפש "תגליות רפואיות" מיוחדות בספרות ההלכה שלאחר חתימת התלמוד; אף על פי שאין ספק שגם למקורות אלה ערך רב לתולדות הרפואה. החקירה במקורות שבנושא הרפואה בספרות ההלכה שלאחר חתימת התלמוד מתנועעת בראש ובראשונה בנתיבות ההלכה והיא "הגישה ההלכתית" לרפואה. חקירת החומר מבחינה רפואית — זו היא תפקידם של בעלי המקצוע, יבואו אנשי הרפואה וימלאו אחרי³. במאמר זה לא הובאו בחשבון המקורות העוסקים ברפואה עממית, בקמיעות וכו'.

את הבעיות הרפואיות שעלו על הפרק בספרות ההלכה⁴ יש לחלק לשני סוגים:

(א) בעיות שפתרוןן מבחינת ההלכה דורש את חוות דעתם של אנשי הרפואה, זאת אומרת שהדיון מבחינת ההלכה אפשרי רק על יסוד בירור המקרה מצדו הרפואי. לדוגמא: חילול שבת בשביל חולה, להתיר לחולה לאכול ביום הכפורים או לאכול מאכלים אסורים, להתיר לאשה מינקת להתחתן לפני עשרים וארבעה חדשים במקרה שאסור לה להניק את הילד מטעמי בריאות וכדומה. במקרים כאלה אנו זקוקים בראש ובראשונה לחוות דעתם של הרופאים בנוגע למצב בריאותו של החולה או של האשה המינקת ורק על יסוד חוות דעתם אפשרי יהיה לדון בהם מבחינת ההלכה.

(ב) בעיות שנתעוררו בספרות ההלכה בעקבות התפתחות הרפואה. ההמצאות וההתפתחות בשדה הרפואה עוררו שאלות הדורשות בירור מבחינת ההלכה. לדוגמא לימוד האנטומי

1 ראה במיוחד מאמרו של י. ליבוביץ ב"יבנה" שנת תש"ט עמ' 184—200.

2 מלבד מונוגרפיות קטנות שנכתבו על נושאים אקטואליים כמו על שאלת המציצה מבחינת הרפואה, ניתוח המתים וכדומה. עיין גם במפתח לביבליוגרפיה אצל יוליוס פרייס: Biblisch-Talmudische Medizin, Berlin 1923 עמ' 668—704.

3 להרופא ד"ר י. ליבוביץ, שהעמידני על הרבה דברים מבחינה רפואית, אני מביע את תודתי.

4 בכל המקומות במאמר זה שאני מזכיר "ספרות ההלכה" כוונתי לספרות ההלכה שלאחר חתימת התלמוד.

באוניברסיטאות העלה על הפרק בספרות ההלכה את שאלת גיחוח המתים⁵. המצאת המשקפים לחולי עינים עוררה מבחינת ההלכה שאלות לעניין שבת ושחיטה וכו', או השאלות שעלו על הפרק בספרות ההלכה בעקבות הוסדות בתי ספר לחרשים ואלמים וכדומה. במקרים כאלה העניין הרפואי מבורר, העניין שעומד לדיון הוא רק הצד ההלכתי.

נאמנות הרופאים

הבעיות מסוג א' — שהיסוד לבירור ההלכה בהן הוא חוות דעתם של אנשי הרפואה, העלו בספרות ההלכה את שאלת נאמנות הרופאים בדברים הנוגעים לדת⁶. שרשי שאלה זו נעוצים במקורות התלמוד המזכירים את התייעצות חז"ל ברופאים בענייני הלכה במקרים שפתרוןם דורש ידיעה במקצוע הרפואה⁷.

המקור העיקרי לשאלת נאמנות הרופאים בהלכה נמצא בתוספתא⁸ המובאת בגמרא נדה כב, ב, בה מסר ר' אלעזר בן צדוק: "שני מעשים העלה אבא מטבעין ליבנה: מעשה באשה שהיתה מפלת כמין קליפות אדומות ובאו ושאלו את אבא ואבא שאל לחכמים וחכמים שאלו לרופאים ואמרו להם: אשה זו מכה יש לה בתוך מעיה שממנה מפלת כמין קליפות; תטיל למים אם גמוחו טמאה (דדם הוא. רש"י שם). — ושוב מעשה באשה שהיתה מפלת כמין שערות אדומות ובאה ושאלה את אבא ואבא שאל לחכמים וחכמים לרופאים ואמרו להם: שומא (דרך שומא להיות בה שער. רש"י שם) יש לה בתוך מעיה שממנה מפלת כמין שערות אדומות; תטיל למים אם גמוחו טמאה. אמר ריש לקיש ובפושרינן". בפירושה של התוספתא נתקשו גדולי הראשונים והאחרונים. הרא"ש הוא הראשון שמעורר בתשובותיו, בשאלתו לרשב"א את הקושיא: "ממה נפשך אי הרופא נאמן למה הטילוהו למים. ואי אינו נאמן וחכמים סמכו על בדיקתם במים, א"כ רופאים למה לי כלל" ?⁹. "ולא זכינו לתשובתו" בתשובותיו¹⁰. ברם בפירושו ב"תוספי הרא"ש" לנדה שם מפרש הרא"ש: "לא שהיה ברור לרופאים שהיה לה מכה בתוך מעיה, דא"כ אפילו אם גימוחו טהור... אלא אמרו הרופאים, או לי אשה זו מכה יש לה בתוך מעיה ויבדק

1234567

- 5 עיין חוברתו של מ. גרייבר: גיחוח המתים לצרכי לימוד וחקירה עמ' טז ואילך; א. ד. זילברשטין בקובץ יבנה הנ"ל עמ' 210 ואילך ולקמן במאמרנו.
- 6 עיין מאמרו של א. ח. מרצבך ביבנה, שם, עמ' 203 ואילך.
- 7 תוספתא אהילות פ"ד ה"ב מובאת גם בירושלמי ברכות פ"א ה"א ובבבלי נזיר נב, א; בבא קמא פ, א, מובא גם בתמורה טז, ב ובירושלמי סוטה ט, י; תולין עז, א; עיין גם מאמרו של הרב הראשי ר"א הרצוג ב"מדע ואמונה" עמ' 6; י. פרייס במקום הנ"ל עמ' 17 והערותו של י. ל. קצנלסון ב"מדרש רפואה" מאת מ. פרלמן ח"ג עמ' 90 סימן ג' בנוגע למונח "הלכות רופאים" המובא בתלמוד.
- 8 נדה פ"ד, ה"ה.
- 9 תשובות הרא"ש כלל ב, סימן ח — כפי שפירשה החתם סופר בתשובותיו יורה דעה סימן קנת, קעה; אבן העזר ח"ב סימן סא. בעקבות החתם סופר הלכו הרבה מן האחרונים. ברם בתשובות הרא"ש שלפנינו הקושיא היא, אם זה דם הבא מן המכה אפילו אם גימוחו צריכה להיות טהורה כדין רואה דם מחמת מכה. עיין שו"ת דעת כהן סימן קמ שהרגיש בזה. קושית הרא"ש כפי שפירשה החת"ס מובאת גם בתשובת חכם צבי סימן מז שהקשה קושיא זו בעצמו על פירושו של מהר"ם לובלין בגמרא נדה הנ"ל. וכן הוא גם בכרתי ופלתי הל' גדה סימן קפח ס"ק ת, אולם בסופו של דבר הוא מפרש פירוש דומה לפירושו של החתם סופר.
- 10 הדגשתם של בעל כרתי ופלתי וחתם סופר במקומות הנזכרים.

הדבר ע"י הטלת מים, אם בימוחו דם נדה הוא ולא בא מתממת המכה, וכן ההוא עובדא דשומא" ¹¹.

מעניינת הערתו של מהר"ם מרוטנבורג¹², "דהרופאים — בתוספתא נדה שם — ראו בזכות 13 שלהם, שיש לה קיבוץ של תלתולי דבר אדום ולא היו יודעים אם דם מקור הוא ונעשה כך או אם מורסא ומכה גמורה היה לה, והיא לא היתה מרגשת בשום מכה, הלכך תטיל למים אם נמוחו טמאה".

יש להניח שגם ר' יוסף קולון¹⁴ וגם ר' יוסף קארו¹⁵ מפרשים את הגמרא כתוספי הרא"ש ועל כן הם מסתייעים בדברי הגמרא בנדה, שיש לסמוך על הרופאים ואפילו כשיש חשש של איסור כרת.

לעומת זאת יוצא מדברי הרמ"א¹⁶, המהר"ם לובלין¹⁷ ופנים מאירות¹⁸, שלא סמכו חכמים על דברי הרופאים והפסקא "תטיל למים" וכו' אינה מדברי הרופאים אלא מדברי חז"ל, שאמרו ¹²³⁴⁵⁶⁷תטיל למים, כדי לבחון את נכונותה של דעת הרופאים בענין זה. ר' גרשון אשכנזי¹⁹ סובר, שבדרך כלל יש לסמוך על דעת הרופאים ורק במקרה שיש אפשרות לבחון את דעת הרופאים לאור הנסיון — כמו בעובדות דמסכת גדה הנזכרות, אז אין לסמוך על חוות דעתם של הרופאים בלבד, אלא יש להשתמש באפשרות שניתנה לנו.

ר' יהונתן אייבשיץ²⁰ מתפלפל בדברי הגמרא בנדה ובקושית הרא"ש הנ"ל ובא לידי מסקנה, כי את דברי הרופאים יש להחשיב לדבר ברור רק ב"מכות חוץ באבר, שבר יד או פצע וחבורה, שזה מיחוש והרופא יורד עד תכליתו, ובהן כמעט מופת חותך כמופת הנדסה, משא"כ בחולי באברים הפנימים שאין עין רופא שולט בו, בוהו ידונו כפי שכלם וכמדומה ובספק שקול וכדומה, עד כי רבים חללים הפילו ועצומים כל הרוגיה²¹, כי לדברים כאלה צריך ישוב הדעת ומתין, וכהנה תנאים רבים לבל ישגה ח"ו ונפש הוא חובל."

11 כן פירשו את הגמרא גם מהר"י ברונא בתשובותיו סימן רמז — רמח ובשו"ת שבות יעקב ח"ג סימן קו. עיין גם בשו"ת דברי חיים ח"ב יו"ד סימן עא ובתשובות מהר"ש אנגל ח"א סימן ד, קכא אות ג; ח"ג סימן סו; ח"ה סימן פט. השווה גם תורת יקותיאל בחלק השו"ת סימן ה; שו"ת מהרש"ם ח"א סימן יג; שו"ת משה האי"ש סימן כט. בתשובת דעת כהן הנ"ל יש להשלים את דברי תוספי הרא"ש.

12 תשובות מהר"ם ב"ב הוצאת מקיצי נרדמים כת"י א"ד סימן נג, עמ' 173.

13 ה. י. צימלס בספרו: Beiträge zur Geschichte der Juden in Deutschland im 13. Jahrhundert, Wien 1926, עמ' 65, 117 הערה 469 מחליט על יסוד תשובה זו, שהרופאים בימי הביניים השתמשו במראה לבדיקת מחלת נשים. לפי דעתו של המהר"ם השתמשו במראה כבר בתקופת התלמוד. וכן מעיר הרב א. י. קוק ב"שערי ציון" (תרפ"א, חוברת א): "ולא נפלאות הוא לומר, שכבר היה להם כלי הבטה, להציץ על ידם בחדרי בטן, כמו שיש לרופאים בזמננו". עיין לעומת זאת י. פריס במקום הנזכר עמ' 437—438.

14 שורש קנט. עיין שו"ת משה הא"ש סימנים כח—כט.

15 בית יוסף יורה דעה סימן קצא ד"ה כתב הר"ן. עיין שו"ת עבודת הגרשוני סימן כב; שבות יעקב ח"א סימן סה; זרע אמת ח"א סימן עט, פג; מעיל צדקה סימן לד.

16 דרכי משה יורה דעה סימן קצא אות ד. עיין שו"ת משה האי"ש סימנים כח—כט.

17 סימן קיא.

18 ח"א סימן יב.

19 שו"ת עבודת הגרשוני סימן כב. עיין גם שו"ת שבות יעקב ומעיל צדקה הנ"ל. השווה גם שו"ת חכם צבי סימן מו; סדרי טהרה סימן קפח ס"ק ה.

20 כרתי ופלתי יו"ד סימן קפת, ס"ק ה.

21 משלי ז, כו. בזה הוא מתרץ את הגיגוד הקיים לכאורה בין דברי חז"ל (קידושין פב, א): טוב

על יסוד הגמרא בנדה וקושית הרא"ש קובע החת"ם סופר²² את הכלל: "האמת יורה דרכו, דאין לסמוך על הרופאים על גוף פרטי מה שהם שפטו בשכלם על גוף זה, אבל המה נאמנים בדברים כלליים, שהמה מקובלים שיש כך וכך בעולם. והנה התם — במעשה דטבען, אי לאו הרופאים אפי' הניחו במים ולא נימוחו היה טמא, דדם יבש נמי טמא, אע"ג דלא שכית כלל שיצא דם יבש כזה ובשגם בצורת קליפות ושערות וחול הדק והיה לנו לשפוט מזה שיש לה מכה שמוציאה כמו אלה, מ"מ לא היינו תולים במה שאינו מצוי, אך באשר שהעידו הרופאים כששאלם על אשה זו ואמרו: אשה זו מכה או שומא וכו', נהי דלא מאמינים להם על אשה ידועה רק מעשה שהיה כך היה ששאלו על אשה ידועה, מ"מ נדע מזה דבר כללי שיש בעולם מציאות שיהיה לה מכה או שומא במעיים שממנה תפיל צורות אלו, על כך כל פעם שנטיל להמים ולא נימוחו תולין במצוי, שיותר מצוי ממכה ושומא צורת יבשים כאלו, ממה שיהיה מהמקור. וזה נ"ל נכון בעזה"י".

פירוש מקורי לגמרא נדה נמסר לנו²³ בשם ר' חיים מוולוז'ין ותלמידו ר' יעקב מקארלין: "והוא שבטעות נדפס המאמר: תטיל למים אם נימוחו טמאה בשני המעשים הנ"ל, כי במשנה ריש המפלת נאמר שם... תטיל למים אם נימוחו טמאה ואם לאו טהורה. וזה ה"תטיל למים אם נימוחו טמאה" אינו שייך למעשה השניה הנאמר בגמרא שם, רק הוא מסומן על המשנה, וע"ז אמר ריש לקיש: ובפושטין. המדפיס הראשון שהדפיס הש"ס טעה וסבר ששייך להמעשה ולכך הדפיס גם במעשה הראשונה ה"תטיל למים"... ובאמת היא טעות המדפיס ולא נאמרה זאת לא במעשה הראשונה ולא במעשה השניה, רק זה שייך להמשנה". הם מסתמכים על התוספתא והירושלמי²⁴ ששם מובאים שני המקרים והפיסקה תטיל למים וכו' חסרה בהם. ר' אריה ליב, בעל "מגנת עני", מעיר לזה: "ולפי הנראה רוח נבואה נזרקה בפייהם צ"ל. ונמצא לפי זה כי החכמים שאלו לרופאים כדי לסמוך עליהם... ולפי שדברתי עם כמה רבנים, גדולי בעלי הוראה ואין יודעים מזה כלל, ולפי הנראה הם — ר"ח מוולאזין ור' יעקב מקארלין — קלעו אל השערה באמת בזה²⁵, לזאת פרסמתי הענין הלז לעיני כל, והבוחר יבחר".

לאחרונה עסקו באריכות בבעית נאמנות הרופאים בהלכה ר' אליעזר הלוי גרינהוט²⁶;

שברופאים לגיהנם ובין דרשת חז"ל (ב"ק פה, ב): ורפא ירפא, מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות. שהגמרא בקידושין מדברת במחלות באברים הפנימיים, לעומת זאת מדברת הגמרא בבבא קמא במחלות שבאברים החיצוניים, כמו שבר או פצע ביד וכדומה, בענין הניגוד הנזכר עיין אוצר החיים (להרופא ר' יעקב צהלון) בהקדמה. השווה עוד שו"ת מהרי"ל (לר' יהודה ליבוש) סימן כג; שו"ת מהרש"ם ח"א סימן כד; ח"ג, קל, שמעיר שדעתו של הכרתי ופלתי נמצאת כבר אצל ר' בחיי.

22 במקומות הנזכרים בהערה 9. עיין גם שו"ת מהרי"א הלוי ח"א סימן קסג.

23 בספר מגנת עני לא יכולתי לעיין ואני מצטט מתשובות מהרש"ם ח"א סימן יג ו"המאסף" שנה ד סימן סג. בתשובות משכנות יעקב לא מצאתי פירוש זה, אולם בספרו השני קהלת יעקב בחלק השו"ת יורה דעה דף ו ע"ג הוא מביא פירוש זה מעצמו — לא בשם ר"ח מוולאזין ומסיים ואומר: "וראית מזה לענ"ד לדברי הסוברים לסמוך על הרופאים". בשו"ת משה האי"ש סימן כח מביא ד"ר גרינהוט פירוש זה מעצמו וכבר קדמוהו ר"ח מוולאזין ור"י מקארלין. עיין גם שו"ת באהלי אהרן ח"ב סימן ס, שמביא ראיות לפירוש זה.

24 נדה פ"ב, ה"ב.

25 אולם בכת"י מינכן הגירסא היא עם הפסקא תטיל למים. ש. ליברמן בתוספת ראשונים בנדה שם, משלים.

26 בשו"ת משה האי"ש סימן כח.

ר' משה חיים אלישר²⁷ ור' אברהם יצחק הכהן קוק²⁸. ר' א. גרינהוט מפרש את הגמרא בנדה כפי גירסת ר"ח מוולוז'ין²⁹ ובא לידי מסקנה: "כשהרופאים מעידים על גוף ידוע, כלומר אשה זו מכה או שומא יש לה במעיה, שממנה נופלות שערות וקליפות, אז נקטינו כסתם התוספתא וכהרא"ש ומהרי"ק ז"ל, דהרופאים נאמנים ותו אף בדיקה לא צריך... אבל כשהרופאים אומרים בדרך כלל — כנידון דהר"ן ז"ל³⁰ שהחצץ רגיל לבא מהכליות אין לטהר מטעם זה, כי מי יאמר לנו שגם אצלה בא החצץ מן הכליות, אפשר שדם הוא ומן החדר הוא בא. ולפי גירסת הספרים אחר מעשה דר' אלעזר בן צדוק: תטיל למים אם נימוחו טמאה, הכי פירושו: אם אין כאן רופא שתשאל אותו תטיל למים וכו', אבל אם רופא כאן סמכינן אדבר הרופא והבדיקה לא נאמרה אלא במקום שאין רופא לפנינו ובהכי איירי מתניתין"³¹. ר' משה חיים אלישר מעמיד את מערכת הפוסקים המחליטים בחיוב בשאלת נאמנות הרופאים בהלכה מול מערכת הפוסקים השוללים את נאמנותם בהלכה ומסכם ואומר: "ואף דלפי הנראה שרבו המתירים על האוסרים... עם כל זה אין אני סומך על דעתי עד שיסכימו עוד גדולי הוראה אשר בזמנינו... ומפיהם יצא הדבר".

ר' אברהם יצחק הכהן קוק ז"ל בעסקו בשאלת המציצה — שעליה ידובר להלן, נגע בשאלת נאמנות הרופאים בהלכה בדרך כלל והוא מעיר: "כ"ז אינו מועיל אלא אם נחליט שדברי הרופאים מוחזקים אצלנו כודאי, אבל באמת נראה שדבריהם בכלל אנו מחזיקים רק לספק שגם בעצמם אי אפשר שיחזיקו דבריהם בתורת ודאי, שלפעמים יש שאחד וגם רבים מניחים יסוד מוסד בחכמת הרפואה (והוא הדין בכל החכמות) ורבים מחליטים הדבר לדבר אמת, ואח"כ בא דור אחר וחקרה שכל דבריהם מהבל המה, ומה שזה בונה זה סותר, ואין דבריהם כי אם כאסמכתא ואומדנא, א"כ לכל דבריהם יש ספק. ומה שסומכין עליהם להקל באסורים — לענין יוה"כ ושבט, היינו משום דאפי' בספק נפשות ג"כ נתנו כל איסורי תורה להדחות... והנה להביא ראיות שאין דברי הרופאים כי אם בגדר ספק כמעט למותר הוא, באשר החכמים בעצמם אומרים כן ועלובה עיסה שנחתומה מעיד עליה בכ"ז גביא איזו ראיות"³².

בתשובות מאוחרת יותר³³ חוזר הרב קוק לנושא זה באריכות יותר גדולה ובא לידי מסקנה: "בהא נחתינן וסלקינן לענין עצם דין נאמנות הרופאים, שמה שאנו יכולים לומר בבירור שהם נאמנים מכת הסוגיות הנ"ל³⁴, היינו בדבר שהוא מתברר להם ע"פ הנסיון המוחשי, ולא דוקא בחכמת הרפואה, אלא ש"ל דה"ה בכל החכמות הנצרכות לענין דיני התורה, שאנו צריכים לדעת אותם מבעלי החכמות ההן, הנאמנות שלהם היא תלויה רק

27 שם סימן כט.

28 בקובץ התורני תורה מציון שנה ד חוברת ב, סימן יא; נדפס גם בשו"ת דעת כהן סימן קמ.

29 עיין לעיל הערה 23.

30 תשובת הר"ן סימן מט מובאת גם בב"י יו"ד סימן קצא ובמאמרנו לקמן. שם מדובר על אשה שמצאה בשתן שלה "דבר אדום כחול אדום שקוראים הרופאים חצץ" והשאלה היא, אם לסמוך על הרופאים שהחצץ בא מן הכליות.

31 לבסוף הוא מסיים ואומר: "עם כל זה אין אני סומך על דעתי עד שיסכימו עוד גדולי ההוראה אשר בזמננו".

32 לענין זה שאין דברי הרופאים נחשבים אלא רק כספק — עיין בתשובות החתם סופר הנז' בהערה 9.

33 מאסף תורני "שער ציון" תרפ"א חוברת א—ב.

34 שנמסר לנו, שהחכמים התיעצו ברופאים. עיין הערה 7.

הרפואה בספרות ההלכה

בזה אם לפי דבריהם עכ"פ בנוי הדבר ע"פ נסיון וחוש וי"ל דהיינו כונת הסוגיא דשבת³⁵... ומינה — מסוגיא זו — משמע שכל זמן שלא נתברר הדבר גם לבעלי החכמה עצמם ע"פ החוש ונסיון אין סומכין ואמרינן דבקיאות דידהו לאו מילתא היא. ואין סברא לחלק בין חכמת הרפואה לחכמות אחרות ודגין בזה דין ספק, להקל בדרבנן ובמקום ספק סכנה, ולהתמיר בשל תורה כשאין שם ספק סכנה".

ברם הדרך הרצויה בחקירה מפורטת לבעיית נאמנות הרופאים בהלכה היא, לעמוד על כל מקרה ומקרה במקורות ההלכה, שבו מתעוררת שאלת נאמנות הרופאים.

איסור והיתר במתן עזרה לחולים בשבתות וימים טובים³⁶

בנוגע לחילול שבת בשביל חולה נקבעו בעיקרו של דבר הכללים שלהלן:

(א) מי שיש לו מיחוש בעלמא והוא מתחזק והולך כבריא אסור לעשות לו כל רפואה ואפילו על ידי לא-יהודי, גזירה משום שחיקת סממנים; זאת אומרת שלא יבוא להתיר, לשחוק סמי-מרפא, וזה אסור משום איסור טוחן בשבת. במחלות שאין מרפאים אותן על ידי סמי מרפא אין מקום לגזירת שחיקת סממנים³⁷.

(ב) חולה שנפל למשכב ואין במחלתו סכנה, או שיש לו כאבים בכל גופו ואפילו לא נפל למשכב, מותר לעשות לו את כל הרפואות הנחוצות על ידי לא יהודי — אפילו מלאכה שאסורה מן התורה. על ידי יהודי מותר לעשות לו רק מלאכה שאיסורה הוא מדרבנן ואם אפשר רק על ידי שינוי³⁸.

(ג) חולה שיש בו סכנה מצוה לחלל עליו את השבת, והזרין הרי זה משובח, והשואל הרי זה שופך דמים³⁹.

בנוגע לחולה שיש בו סכנה כיילו חז"ל⁴⁰ את הכלל: "כל מכה של חלל, דהיינו מהשינים ולפנים ושינים עצמם בכלל, מחללין עליו את השבת".

בעת סכנה לאבר אחד — מלבד עין⁴¹, מותר להגיש את הרפואות על ידי יהודי כל עוד אין כאן אלא מלאכה שהיא אסורה מדרבנן⁴².

מסביב לכללים הנזכרים נתעוררו הרבה שאלות בספרות ההלכה: הן בנוגע למחלה, לקביעה לאיזה סוג היא שייכת, אם היא מחלה שיש בה סכנה וכו'; הן בנוגע לרופא הקובע את סוג המחלה ובנוגע לחולה נושא המחלה.

ואשר לחכמה

35 פה, א.

36 בנוגע להבדל שבין שבת ויום טוב עיין מגילה ז, א ושולחן ערוך אורח חיים סימן תצה, שכל המלאכות האסורות בשבת אסורות גם ביום טוב חוץ ממלאכת אוכל נפש, הוצאה, הבערה ומכשירי אוכל נפש שאי אפשר היה לעשותם מערב יום טוב.

37 טור ושולחן ערוך אורח חיים סימן שכח סעיף א, מג; בית יוסף שם דבור המתחיל ואין דבריו; טורי זהב ס"ק ז.

38 טור ושולחן ערוך שם סעיף יז. עיין גם תשובות מהרד"ך בית כב, חדר ו; משכנות יעקב סימן קמו.

39 יומא פד, ב; ירושלמי שם פ"ח ה; טור ושולחן ערוך במקום הנזכר סעיף ב.

40 עבודה זרה כח, א; טור ושולחן ערוך במקום הנזכר סעיף ג.

41 עבודה זרה שם עמוד ב; טור ושולחן ערוך במקום הנזכר סעיף ט. השווה גם איסור והיתר כלל גט, סימן טו בשם הסמ"ק: "ואף על פי שמחלק לשם — בגמרא — באיזה חולי, אין אנו בקיאים עתה וספק נפשות להקל"; עיין ר"ן שבת פ"ד בענין עין שמרדה; שו"ת ריב"ש סימן רנא; תשובות חתן סופר סימן קלד.

42 טור ושולחן ערוך במקום הנזכר סעיף יז.

המחלות

המחלות הנזכרות ברמב"ם⁴³, טור ושולחן ערוך⁴⁴ לקוחות ברובן מן התלמוד ושייכות לספרות העוסקת ברפואה בתקופת התלמוד, הילכך העיסוק בהן חורג ממסגרת מאמרנו, ואנו פונים, כפי שצוין בראשית מאמרנו, לשאלות שנתעוררו בשטח הרפואה בספרות שאחרי חתימת התלמוד:

קדחת (מחלות-חום): בין המחלות שיש בהן סכנה נמנית גם "קדחת"⁴⁵ חם ביותר או עם סימור"⁴⁶

הטורי זהב⁴⁷ מפרש: "ונראה שהיא מה שאומרים בלשון אשכנז "שוידררן", והוא עכ"פ אין זה הקדחת המצויה לא עלינו, שידוע שאין זה סכנת נפשות, ותחלתו קר וסופו חם, אלא שזה מיירי, שבפעם אחת בא עליו החמימות והקרירות".

הספר איסור והיתר⁴⁸ מתיר להקיצו דם בשבת לאדם שיש לו קדחת על ידי לא יהודי. ר' דוד נ' אבי זמרא, הרדב"ז⁴⁹, עוסק בשאלה "אם מותר לחלוב דדי האשה לחולה שאין בו סכנה"⁵⁰. הוא אוסר כיון שיש בזה איסור תורה ומסיק: "ופשיטא לי, שאם צריך לו לשתות לרפואה שיעורו⁵¹ כגרוגרת, ואם צריך לרפואת העין כשיעור ההוצאה⁵²... ואם צריך ליתן על פדחתו לקרר הקדחת כמנהג שיעורו, כשיעור המועיל לאותו דבר שהוא צריך לו ולעולם חיוב חטאת יש בו ואין דוחין אותו אלא מפני חולי שיש בו סכנה". ר' יעקב רישר⁵³ מציין את הטורי זהב הנזכר לעיל "דיש חילוק בין קדחת לקדחת" ומעיר: "מכל מקום הכל תלוי לפי אומד הרופאים".

ר' יעקב עמדין⁵⁴ קובע בענין מחלת הקדחת: "אמנם הקדחת המצויה השניה או השלישית ידוע שאין בה סכנה, על פי רוב סובל המתנה (ויש רופאים שמסדרין אותה לעצמה במתכוין ואומרים דמעלי כתיריקא לכולה גופא — כשגור בפי רז"ל)⁵⁵ דינו כחולה שאין בו סכנה, שאומר לגוי שעושה די צרכו לרפואתו ולהברותו, ואין מחללין עליו על ידי ישראל בדבר שיש בו מלאכה דאורייתא. אך הקדחת הרביעית נחשבת לחולי שיש בו סכנה, ונראה שאם אין שם גוי מחללין על ידי ישראל".

אה"ח 1234567

- 43 הלכות שבת הפרקים: ב, כא.
- 44 אורח חיים סימן שכח.
- 45 החום בימי קדם וגם במאות השנים הבאות היה נחשב תמיד מחלה ולא סימפטום של מחלה. עיין י. פרייס במקום הנזכר עמ' 182.
- 46 רמב"ם פ"ב, ה; טור ושולחן ערוך במקום הנזכר סעיף ו.
- 47 אורח חיים שם ס"ק ב. חי במאה השבע-עשרה. כן גם בבית יוסף יורה דעה סוף סימן קלד בשם הרשב"א "שרוב החולים מקדחת כל הרופאים בקיאים דנים אותם לחיים ולא למסוכנים". עיין גם חיי אדם כלל סח, סעיף ה.
- 48 כלל נט, סימן כה. הכוונה ל"איסור והיתר הארוך". על מחבר הספר שיערו כל מיני השערות. כנראה שחי במאה החמש-עשרה.
- 49 חלק ו' סימן אלפים רב. חי בראשית של המאה השש-עשרה.
- 50 האיסור הוא משום מפרק, תולדה דדש. עיין כתובות ס, א; טור ושולחן ערוך במקום הנזכר סעיף לג.
- 51 שבת עו, ב; רמב"ם הלכות שבת פ"ח, א.
- 52 שבת עח, ב; רמב"ם במקום הנזכר הל' י.
- 53 תשובות שבות יעקב ח"ב סימן ג. חי במאה השמונה-עשרה.
- 54 מור וקציעה סימן שכח. חי במאה השמונה-עשרה.
- 55 נדרים מא, ב, פירוש שמועיל לגוף כמו תרופה. הסוגרים הם בטקסט.

ר' יחיאל מיכל אפשטיין⁵⁶ מחליט: "ודע כי החולה המוטל במטה בחמימות הוי חולה שיש בו סכנה, שידוע שעד הזיעה — הוא — עומד בסכנה, וגם אח"כ עד שיקום ממטתו הוי חולה, אם כפי הוראות עדיין לא נשלמה זיעתו הוי כיש בו סכנה".

בקשר למחלת הקדחת יש להזכיר את שאלת היתר השימוש במדחום בשבת. אמנם ג. פאהרנהיים המציא את המדחום בשנת 1724, ברם בספרות ההלכה לא נזכר המדחום אלא בספרות שבדורנו. ר' יעקב משה טולידאנו עוסק⁵⁷ בשאלה, "אם מותר להשתמש בשבת במודד החום — הטירמומיטר, למדוד החום לחולה שאין בו סכנה — על ידי ישראל, או גם למי שחש בגופו קצת חמימות — על ידי אינו יהודי". — החשש העיקרי מצד ההלכה הוא מטעם איסור מדידה בשבת שכן היתירו רק מדידה של מצוה⁵⁸. לדינא מסיק הרב טולידאנו: "ואם כן בטערמומיטר שאין בו השמעת קול ולא המשכה ושום תנועה ביד, אלא כשהוא מתחמם עולה ויורד הכסף חי מאליו פשיטא דמותר ואפילו משום מיחוש קל... וכבר כתב המהריק"ש שם, דכיון דמדידה איסורה מדרבנן שמא יכתוב, כל שלא מצינו שגזרו על אותו דרך אין לנו לחדש גזרות מלבנו".

שאלת היתר השימוש במדחום בשבת עלתה שוב על הפרק במאסף התורני "אוצר החיים"⁵⁹. השואל מחשיב מדידת חום למדידה של מצוה ומצדד להתיר את השימוש במדחום. לעומת זאת דעתו של העורך היא שאין זו מדידה של מצוה⁶⁰ ומשאיר את פתרון השאלה ב"צריך עיון".

מחלת המעים והראש: החש במעיו היתירו לתת על בטנו דבר חם⁶¹. ר' דוד נ' אבי זמרא⁶² מתיר לחולה בכל גופו "אף על פי שאין בו סכנה לשתות משקה המשלשל או זולתו מהמשקין המרפאין... ואין חילוק בזה בין אם יהיה המשקה מר דהוי שלא כדרך הנאתו או שיהיה מתוק, דאין טעם האיסור אלא דילמא אתי לידי שחיקת סמנין ובחולה אפילו שאין בו סכנה לא גזרו".

ר' יעקב עמדין⁶³ מעיר: "החושש בראשו או בכרסו או בשינו מיחוש מעט לא הותר

56 ערוך השלחן אורח חיים סימן שכח, כו.

57 תשובות ים הגדול סימן כז.

58 טור ושלחן ערוך אורח חיים סימן שו, סעיף ז; יורה דעה סימן קעט, יא. עיין תשובות מהר"ם בר ברוך דפוס פראג, מהדורת בלאך סימן נה, תקיב ובהערות שם.

59 דעווא, שנה רביעית תרפ"ח, חוברת ח-ט, עמ' קיח-קיט, תשובת הרב טולידאנו אינה מוזכרת שם.

60 מכיון שהמדידה במדחום אינה רפואה כשלעצמה, אלא שבעזרתה קובעים אם יש לאדם חום.

61 טור ושלחן ערוך שם סימן שכח, סעיף מ. עיין טורי זהב שם ס"ק כו.

62 תשובות רדב"ז ח"ג, אלף סה. עיין מגן אברהם אורח חיים שכח, מט, שאוסר בשבת למצטער, "לשתות משקה המשלשל, דאין לך צער גדול מזה". השווה גם חיי אדם כלל סט, כב. המגן אברהם (שם ס"ק נה) מתיר לעשות בשבת חוקן (KLYSMA) רק על ידי שינוי. וכן פוסק גם בעל ערוך השלחן במקום הנזכר לעיל סימן נח. המהרש"ם מעיר לזה: "ואפשר דדוקא בנוותן לתוכה דברים המסוגלים לרפואה, אבל במים לבד לצורך פתיחת נקבים במקום צער יש להקל. ובמקום כאב הבטן שקורין קרעמפין בכל גווני יש להקל" (הגהות מהרש"ם בארחות חיים סימן שכח, סעיף לו). דינים אלה מיוסדים על הדין בשלחן ערוך (סעיף מט) שמותר לחולה בעצירות להשתמש בשבת בפתילות רק על ידי שינוי. עיין באורחות חיים הנזכר. שם מצוינת גם הספרות.

63 מור וקציעה הנזכר לעיל.

לעשות לו חמין על ידי גוי... במקום שהכאב גדול כגון קל קול מעים וקרקור אכזרי שקורין קאליק⁶⁴, או פעמים שמיחוש ראש גורם כאב הרבה כגון שנתמלא מוחו עשן ורפואתו לתת לו סם המשלשל או המזיע או המביא הקאה, אז ינוח לו ויקל הכאב, יוכל ישראל לתת לו, כגון לתקן התרופה על ידי עירוב הסממנים הצריכין לכך על ידי שינוי קצת, ובלבד שלא ישחוק סממנים. ואם אין מצוים סממנים שחוקים, כגון שצריך לו עיני סרטן ואין כאן אלא שלמים, לועסן בשיניים ומערבן במשקה כלאחר יד דרך שינוי, ולא יטרוף בכלי אלא משכשך בלבד⁶⁵.

מחלת הלב (קיבה?)⁶⁶ וקצרת: אנשים שסבלו מכאב "לב" השתמשו לרפואה בתקופת התלמוד ביניקת חלב עז והתירו זאת גם בשבת⁶⁷. ברפואה זו השתמשו גם במאה השש-עשרה ור' ידידיה "אביר הרופאים" פונה לר' בנימין בן מתתיה בעיר ארטא שביוון בשאלה "על איש אחד מצטער מכאב לבו ורפואתו לינק משדי בהמה חלב רותח, אי שרי ליה לינק בשבת משדי בהמה". בתשובתו מסתמך ר' בנימין בן מתתיה על ההיתר שבתלמוד⁶⁸.

בסופה של המאה השמונה-עשרה באה שאלה זו לפני ר' ישמעל הכהן רב במודינה שבאיטליה בנוגע לחולי-קצרת: "מי שהוא גונח אומאטיקו בלע"ז (Asthma) והרופאים צוו, שישתה חלב עז חם תכף אחר החליבה, יורנו רבנו, מהו שיחלב גוי עז בשבת, להשקותו תרופה זו". ר' ישמעאל הכהן פוסק להתיר⁶⁹.

בספרי האחרונים נתעוררה השאלה בענין ה"מאלקין" (=מי חלב): "השותין מאלקין" לרפואה הנעשה מחלב צאן שנותנין לחלב קיבה קרושה וכשמוציאין הגבינות נשאר הנסיובא דחלבא ואח"כ מבשלין הנסיובא נשאר מי חלב שקורין מאלקין, והרופאים אומרים כי הרפואה הוא לשתות זמן הקצוב, בכל יום רצופין בלי שום הפסק, אם יכולים לשתות בשבת על ידי שעכו"ם יבשל להם"⁷⁰. בתשובתו מציין ר' צבי הירש תאומים את השולחן ערוך⁷¹, הפוסק שחולה אשר חלה בכל גופו ואין בו סכנה מותר לעשות לו כל הרפואות על ידי גוי, ואפילו מלאכה שאסורה מן התורה, וגם מותר לבשל לו על ידי גוי. כן היא גם דעת שאר הפוסקים⁷². בשאלה דומה עוסק ר' יוסף זכריה שטערן⁷³ "בשתיית חלב רותח בשבת לחולה שאין בו סכנה" והוא פוסק להתיר על יסוד שלחן ערוך אורח חיים שכה, לו.

מחלת קיבה: בתשובות כפי אהרן⁷⁴ עולה השאלה: "אם מותר לאותם שיש להם

64 Colica, כאבי בטן חזקים.

65 בתלמוד וגם אצל שאר העמים בימי קדם ציינו לפעמים במונח "לב" גם את הקיבה. עיין י. פריס במקום הנזכר עמ' 107, 199, 204.

66 עיין לעיל דברי הרדב"ז והערה 50.

67 שו"ת בנימין זאב סימן רט.

68 תשובות זרע אמת ח"א סימן מב. עיין גם עיקרי דינים אורח חיים סימן יד, סעיף לת. על השימוש בחלב לצורכי רפואה ראה י. פריס במקום הנזכר עמ' 199; מ. פרלמן מדרש הרפואה א, עמ' 65—66.

69 שו"ת ארץ צבי (לר"צ תאומים) אורח חיים סימן כ.

70 אורח חיים שכה, יז, יט.

71 שו"ת שואל ומשיב מהדורא קמא ח"ג, עז; אוריין תליתאי קנט.

72 שו"ת זכר יהוסף ד, קצו.

72 מאת ר' אהרן אפשטין סימן כו. היה דיין בפראג, ונהרג על קידוש השם על ידי הנאצים.

הרפואה בספרות ההלכה

מיחוש הקיבה, לקחת אחר האכילה בשבת ויו"ט "סאדא ביקארבאני" (= נטריאום-קארבונדא), שפעולתו לעכל את הזיירע (= חמיצות) שבתוך המאכלים". חשש האיסור הוא בשל ההלכה⁷³: מי שיש לו מיחוש בעלמא "כל אוכלים ומשקים שהם מאכל בריאים מותר לאכלן ולשתותן לרפואה... וכל שאינו מאכל ומשקה בריאים אסור לאוכלו ולשתותו לרפואה". ונטריום-קרבונדא אינו מאכל של אנשים בריאים. בתשובתו מלמד בעל כפי אהרן סגוריא על הנוהגים היתר בשימוש בנטריום-קרבונדא בשבת ובין השאר הוא מסתמך על הטעם "כיון שאפי' בעלי מיחוש הקיבה אוכלין את הסאדא הנ"ל מיד אחר האכילה בעוד שאין מרגישין שום כאב ותבערה (= צרבת) בהקיבה... א"כ הוה מאכל בריאים... ובמאכל בריאים קיי"ל שם, דאפי' לרפואה מותר".

מחלת שיניים: מסביב לשאלת היתר הטיפול במחלת השיניים בשבת נתעורר בספרות הרבנית ויכוח רב. השאלה מתחלקת: א) טיפול רפואי בשן המקולקלת. ב) עקירת השן.

בענין הטיפול הרפואי במחלת השיניים נקבע (עיין לעיל) שלשיניים עצמן דין "מכה של חלל". דין זה נאמר לא ב"צפידנא" בלבד, ש"מתחיל בפה וגומר בבני מעין"⁷⁴, אלא גם בשאר מחלות השיניים "כל שיש בהן מכה מחללין"⁷⁵. אומר בעל "איסור והיתר"⁷⁶: "וכאב השיניים יש בו גם כן סכנה, שהרי יש שיניים שתלוי בהן בת העין ושוריינא דעינא בליבא תליא"⁷⁷.

ר' יעקב קשטרו⁷⁸ קובע: "ועלה בידנו לענין שבת דכי איכא מכה וקלקול בשיניים עם כאב חזק מאוד, ספק מכה של חלל הוא ומחללין עליה את השבת. וכי איכא מכה חזק לחוד בלא מכה וקלקול בשיניים אם גופל למשכב מחמת הכאב, שתשש כל גופו מגודל כאבו כל שבות מותר".

כן פוסק גם ר' יחיאל מיכל אפשטיין⁷⁹: "אם הכאב חזק מאוד עד שמוזה נחלה כל גופו אע"פ "שלא נפל למשכב" זהו חולה של סכנה. וכן אם חלה מקום מושב השיניים שקורין יאסלעס (= חניכים) והכאב חזק מאוד עד שנחלה כל גופו... הוי מכה של חלל ומחללין את השבת".

ומי שרק "חושש בשיניו" והכאבים אינם גדולים "אין מתירין לו שום שבות ולא דבר שהיא משום רפואה, כל שמעשיו מוכיחים שלרפואה הוא מכוין"⁸⁰.

73 טור ושלחן ערוך שם סעיף לז.

74 עבודה זרה כח, א. לפי דעתו של י. פריס עמ' 196 היא מחלת Stomatitis, דלקת קרום הפה. לעומת זאת מניחים י. קצנלסון במדרש רפואה הנזכר לעיל ח"ב עמ' 107 וא. מ. גרשוני שם ח"ג עמ' 93 שזו היא מחלת Scorbutus. סימני המחלה הם נזילת דם מן השיניים והחניכים.

75 מגן אברהם שם ס"ק ב.

76 כלל נט, חי. עיין כנסת הגדולה אורח חיים שכח, הגהות הטור אות ח, שמסופק אם דין "איסור והיתר" נאמר רק במחלת הצפידנא.

77 עבודה זרה כת, א. פירוש גידי העין תלויים בטרפשא דלב. עיין י. פריס עמ' 80—81.

78 תשובות אהלי יעקב סימן מא.

79 ערוך השלחן שם סעיף כו.

80 עיין טור ושלחן ערוך במקום הנזכר לעיל סעיף לב; תשובת אהלי יעקב הנזכרת; בית חדש אורח חיים שכח, דבור המתחיל ומה שכתב הילכך; חיי אדם (כלל סה, ה) מעיר: "ובמקום צער גדול אפשר לסמוך להתיר ביין שרוף דמותר לשהותו ולבלוע אחר כך, או אפילו להפליטו, דיין שרוף הוא משקה גמור לכל, לא מחזי כל כך לרפואה". לעומת זאת הוא אוסר "ליתן על השן נעגליד (מיני בשמים בצורת מסמרים קטנים), או שפיריטוס וסובין חמין, דכל זה מוכח שהוא

עקירת שן: עקירת השן בתקופת התלמוד⁸¹ וגם בימי הביניים ובמאות השנים הבאות היתה כרוכה בסכנה. עקירת השן בשבת אסורה משום חובל⁸². ר' אתרן הכהן מלונל⁸³ מצטט את ר' יהודה בר אבא מארי בחידושו האומר: "החושש בשינו ומצטער עליו להוציאה אומר לעכו"ם להוציאה, וכל שכן שמותר לומר לעכו"ם לעשות לו מיני רפואה". הבית יוסף⁸⁴ מוסיף ואומר: "וטעמו משום דכל דבר שאין בו סכנה אומר לגוי ועושהו". בעל "איסור והיתר" כותב⁸⁵: "וכן התיר מהר"ן ז"ל, לתלוש שן על ידי עכו"ם בשבת, והיינו מטעמא... דחולי שאין בו סכנה אומר לעכו"ם ועושה, דכהאי גוונא במקום צער לא גזור, אבל מחמת סכנה ליכא למימר, דאדרבא תלישת שן הוי סכנה". כן נפסקה ההלכה גם בשלחן ערוך⁸⁶, אמנם "צריך להיות שחלה ממנו — מן הכאב — כל גופו"⁸⁷.

לעומת זאת כותב ר' שלמה לוריא⁸⁸: "דלהוציא השן בשבת על ידי גוי אומן אין ראייה להתירו, מטעם סכנת נפשות. דדוקא להטיל סם שהיא רפואה ודאית מחללין אפי' במלאכה דאורייתא, כגון שחיקת סממנים; אבל הוצאת שן הוה סכנת נפשות גם כן". בעל טורי זהב⁸⁹ אוסר הוצאת שן בשבת על ידי לא יהודי לא משום שאינה סכנת נפשות אלא מטעם, "דהא על כל פנים הישראל מסייע לזה, במה שיוציא העובד כוכבים השן"⁹⁰.

אולם דעת רוב הפוסקים היא להתיר עקירת השן בשבת על-ידי לא-יהודי. ר' יעקב קשטרו⁹¹ עוסק בשאלה "אם מותר ביום טוב ב' של גלויות לעקור שן הכואבת, שאינו גופל החושש בה למשכב אלא מתחזק והולך כבריא". בתשובתו הוא מסתמך על בעל ארחות חיים, ואומר שאם הוא חולה בכל גופו בשל כאב השן מותר לעקרה בשבת על ידי לא-יהודי. "ולענין יום טוב כבר ידוע דאין בין יום טוב לשבת כי אם מלאכת אוכל נפש והוצאה והבערה ומכשירין"⁹². ובנוגע ליום טוב שני של גלויות מצדד ר' יעקב קשטרו

לרפואה, אם לא דכאיב ליה טובא". ר' יחיאל מיכל אפשטין קובע בערוך השלחן (שכת, כב) לענין מחלת השיניים "דסתם כאב אינו אלא מיחוש בעלמא ואסור לעשות שום דבר". ר' יצחק גליק (תשובות יד יצחק ח"ג, שמב) אוסר לשים צמר גפן בשבת באזנים בשל באיבי השיניים — במקום שאין עירוב, בלי הידוק. הוא מציין לשלחן ערוך אורח חיים שא, סעיף כב, הפוסק שיוצאים במוך וספוג של מכה וכדומה, אבל צריך להיות זהיר שלא יפלו "לכן אין לנו מפסק השלחן ערוך... ועל כן צריך שיהיה קשור ומתודק".

- 81 עיין י. פריס עמ' 330.
- 82 מגן אברהם שכת, ג. באהלי יעקב וערוך השולחן הנזכרים לעיל מביאים את הטעם, משום עוקר דבר מגידולו. עיין שבת קז, ב. השווה גם תשובות עבודת השם אורח חיים סימן ד.
- 83 ארחות חיים ח"א הלכות שבת סימן שלד. נפטר בשנת 1210.
- 84 סימן שכת, דבור המתחיל החושש.
- 85 כלל נט, כד.
- 86 שכת, ג ברמ"א.
- 87 מגן אברהם שם ס"ק ג.
- 88 בית חדש שם דבור המתחיל החושש, מובא בטורי זהב שם ס"ק א.
- 89 שם ס"ק א.
- 90 "בוזה שפותח פיו ועושה מעשה קודם לעכו"ם". בטורי זהב שם. בענין האיסור של מסייע עיין טורי זהב יורה דעה סימן קצח, טז; נקודת הכסף שם; שו"ת שארית הפליטה סימן טו.
- 91 תשובות אהלי יעקב סימן מא. חי במאה השש עשרה.
- 92 עיין לעיל הערה 36.