

①

ספר

שאלות ותשובות

ציץ אליעזר

חלק שלשה עשר

כולל

תשובות בהלכה וחידושי דינים ומחקרים בענינים מעשיים שונים. ובירורים ליבוני שיטות ופסקים בבעיות רפואיות שונות וחדישות.

הוצאה שניה

חנני ה'

אליעזר יהודה וולדינברג

חבר בית הדין הגדול

בן לאאמו"ר הרה"ג מוהר"ר יעקב גדליהו ז"ל

בעיה"ק ירושלים תובכ"א

שנת תשמ"ה לפ"ה

זני ה' סקוה נט

22

זני ה' סקוה נט

תולא טנג

זני ה'

נמט קטו

זני

תמתי סיקו

זני וקנגו טו

זני

זני

2

וזה לא חדש, שכן ידועה לכל שיטת הרמ"א שבהתחשב באפשרות שישנם דברים המונעים יציאת נשמה, הוא כותב שיש להפסיק את הרעש של חוטב עצים המשמש גירוי לחולה ומעכב יציאת נשמתו, וגם מותר להסיר המלח מעל לשונו. פעולות אלה אינן ישירות ולפיכך מותרות, ובלשונו, "הפרת מונע".

עקב התפתחויות רפואיות מדרגיות, הבעיה שאעלה עתה לחוות דעת כבי' הרב היא יותר מורכבת: אדם מובא לחדר מיון לאחר תאונת דרכים קשה ויתכן שגולגלתו נמחצה לגמרי, והרופאים בכדי לנסות להצילו ממחרים לבצע בו פעולות החייאה, ומקשרים אותו למכשיר הנשמה מלאכותית, כי אין הוא גושם וגם יתכן שאין לו עוד פעימות לב עצמונית, המכשיר מספק לו חמצן ועל ידי פעולות של מכה חשמלית מתחיל הלב לפעום. אין בהנשמה מלאכותית זו אלא פעולה טכנית של גפוח הריאות כשם שמנפחים בלון, המכשיר דוחס חמצן לתוך הריאות: הן מתפשטות ורירותן ספגת את החמצן, הלחץ המכשיר פוהת והבלון (הריאה) מתקפל. פעולה זו חוזרת על עצמה. אין שום שליטה על נפוח הריאות ממרכזי המוח כפי שקיים במצב תקין ובריא. זאת אפשר לבדוק בדרכים שונות. ביניהם — הפסקת פעולת המכשיר לדקות ספורות בכדי לראות אם החולה מתחיל לנשום בצורה עצמונית. אם אין נשימה עצמונית מחזירים את החולה למכשיר. עתה, כעבור יעוץ או ימים, מתברר שהחולה הוא חסר כל חיות עצמית. השאלה היא האם במקרה זה נחשב המכשיר "כמונע" והפסקתו וניתוקו מדרכי הנשימה של החולה הוא מותר. בשעת מתן הטפול בחדר מיון אי אפשר לישקול ולהעריך במדויק את מצב החולה והיבטים לעשות את המאמץ המירבי להצילו ולהשתמש בכל המיכשור הרפואי האפשרי. רק לאחר מיכן כשמתברר במהלך הטפול, למשל, שגולגלתו של החולה רצוצה או מפרקתו שבורה, עומד הרופא בפני הבעיה של הפסקת הטפול.

א. ישנם רופאים שבשום אופן לא יעזו לנתק את החולה חסר הכרה ובתדרמה (קומה) עמוקה לתקופה ארוכה. ידועים מקרים של חולים המתקיימים תקופות ארוכות בצורה וגטט בית ללא כל התזרים (רפלקסים) ללא כל סימני חיות עצמאית או תגובות כלשהן לגירויים חיצוניים. האם ההלכה מחייבת זאת?

ב. ישנם רופאים הנוהגים לבדוק את יכולתו של החולה לפעולה נשימה עצמונית על ידי נתוק החולה לחמש או עשר דקות מהמכשיר בכדי לראות אם החולה מתחיל לנשום נשימות עצמוניות. במידה שאינו יכול לעשות כן, אחרי מספר בדיקות חוזרות כאלה, אינם מפעילים מחדש את המכשיר. האם רשאים הם לעשות כן? האם זו היא רק פעולה עקיפה מעין "הפרת מונע"?

ניתוחים חוזרים את כל הסיבוכים שיתעוררו בעתיד? ותשובתי לחיוב.

הגני בכבוד רב ובברכה מרובה
אליעזר יהודא וולדינברג

תשס"ג

סימן פט

74 אם מותר לרופא לנתק את החולה ממכשיר הנשמה המלאכותית כשהוא חסר כל חיות עצמית ואין כל סיכוי להצילו. או שלא יהא חייב עכ"פ להפעיל המכשיר מחדש כגון בדרך שהמכשירים יוצמדו לשעונים הדומים לשעוני שבת ויופעלו לתקופות קצובות. וכשיפסיק המכשיר לפעול לא יפעילו מחדש.

ב"ה י"ג בסיון תשל"ו.

לכבוד הרב הגאון

רב אליעזר יהודה וולדינברג שליט"א.

אב בית דין, ירושלים.

מכובדי הרב ולדינברג שליט"א.

קבל נא את ברכתי המיוחדת בקבלתך את פרס ישראל כהכרה וכהוקרה בעבודתו למען הפצת התורה. הנני פונה הפעם אל כבודו במספר שאלות שהן אקטואליות מאד לצבור הרופאים בארץ ומחוצה לה, בעיות הקשורות לטפול גמרץ ולהחייאה. פעולות הנעשות יותר ויותר שכיחות, מדי פעם מתקיימים כנוסי רופאים הדגים בבעיות אלה ובהשלכותיהן המוסריות. בכל המפגשים הללו מורגש רצון הרופאים להכוונה דתית-מוסרית למעשיהם אלה.

בפניתי זו, ראשית אציג את הבעיה הרפואית ואת השאלות האקטואליות הנובעות ממנה, ושנית, כמה הערות הבהרה על הפעולה התקינה של הריאות וחריגתה במקרים המתוארים. כמו כן, מאחר והגיע לידי בימים האחרונים כתב ידו של הרה"ג רב מ. פיינשטיין שליט"א בענין דומה, אצרף העתק ממנו לעיון הרב.

בשיחות קודמות עם כת"ר העליתי כבר את הבעיות הקשורות להפסקת טפול ואי מתן טפול לפי שקול רפואי כשמצבו של החולה, לפי דעת הרופא, אנוש וללא כל סיכוי של הצלה. מטרת הרופא במקרים אלה היא למנוע את המשך סבלו הקשה של החולה, ולעתים, אף למנוע טפול בלתי יעיל אשר הוצאותיו הכלכליות הגדולות גורמות להרבה משפחות להגיע לסף העוני. במיוחד רוצה הרופא לאפשר לחולה למות "מיתה יפה" — מיתת כבוד, ולא לבזותו ע"י הפיכתו, ללא תועלת, ליצור עם צנורות רבים המאבד את הצלם האלקי שבו. זאת, כמובן, רק במקרים שאין סיכוי להצילו.

פעולות אלה הן במידה מעין "שב ואל תעשה" ואין בהן כל פעולה ישירה הפוגעת ישירות בחולה.

3

החוצה (פעולת הגשיפה). פעולות אלה הן בפיקוחו ובשליטתו של המוח אשר בצורה אוטומטית מווסת את התכווצויות שרירי בית החזה והרפיייתם.

מחלות מסוימות, הרעלות ופגיעה במוח עקב תאונות יכולות לנתק את הקשר הזה בין המוח והריאות ואין אפשרות "לגשום" אלא על ידי מכשיר המשמש כעין משאבה הדוחסת חמצן לתוך הריאות. כשהלחץ עולה מתנפחות הריאות ומתחמאות, וכשהלחץ במכשיר פוחת הן מתקפלות כמעין בלון המתנפח ומתקפל.

אין פה כל פעולה ריאתית המכוונת על ידי המוח. **הפעולה** השניה בריאה היא ספיגת החמצן דרך הרירית העדינה (מוקוזה) של הריאות לתוך נימיות הדם השוררות בריאה. פעולה זו אפשרית כל זמן שמחזור הדם פועל, וזה קשור לפעולת הלב. הלב מסוגל לפעול כל זמן שיש לו אספקת חמצן. הלב אינו תלוי בצורה דומה למוח בקשר לפעולתו. יתכן שאחרי הפסקת הקשר העצבי בין המוח והלב ימשיך הלב לפעום או בצורה עצמאית או אחרי הכנסת קוצב לב. וזאת, כי יש עצמאות בשרירי הלב הגורמים להתכווצויות הלב ולהחזור הדם. כמוכב, בלי גשימות זבלי הכנסת החמצן דרך הריאות לדם גם הלב יחדל לפעום. כך, ישנה אפשרות שהלב ימשיך לפעום בו בזמן שהגשימה היא מלאכותית גרידא על ידי מכשיר מבלי כל פעולת המוח, וכשיופסק המכשיר — ידום הלב.

על אף שהמקרים הנ"ל של הפסקת פעולת המוח הם אחרי תאונות קשות, שבריים ופגיעות בגולגולת, ידועים גם מקרים שהמוח פועל אבל מאבד שליטה ספציפית על פעולת הריאות. זאת, עקב ניוון עצבי שרירי בית החזה (שתוק ילדים) וכו' — ושמכשיר הגשימה (ריאת ברזל) הוא חיוני להמשך חייו של החולה אשר מצבו תקין לכל דבר אחר.

אני מקוה שהסבר נוסף זה יעמוד לעזרת כב' הרב בבירור ענין זה.

בברכה

תשובה.

ב"ה. כ"ב סיון תשל"ו. ירושלים עיה"ק תובב"א

למכובדי פרופ' ד"ר דוד מ. מאיר נ"י
המנהל הכללי של ביה"ח שערי צדק בירושלים
שלום ורב ברכה.

יקרת ככתבו מתאריך י"ג סיון דנא קבלתי לנכין בט"ו בו, עברתי בעיון על מספר שאלות, ותיאורי הנכון והמדויק יש בו בכדי לקיים הרבה להגיע לידי פתרונות הלכתיים על אף חומרתן, ויקבל נא בזה אמנם את הנלענ"ד בזה.

הבעיה והשאלה המרכזית והעיקרית של כב' היא כזאת: —

בנוסף, ישנם שאלות אחרות: פעולת מכשירי הגשימה נעשית באמצעות חשמל או חמצן, והפסקת הספקתם מפסיקה את פעולת המכשיר. במקרה של חולה הקשור למכשיר הגשימה ושלדעת הרופא אין כל סיכוי להצילו, מה חובתו של הרופא כאשר פעולת המכשיר נפסקת עקב הפסקת זרם החשמל או שהחמצן אול. האם חייב הוא לעשות כל מאמץ ולהמשיך להנשים את החולה בדרכים ידניות אחרות? או האם גישה של "שב ואל תעשה" מותרת?

במדה שאין כל אפשרות לנתק חולה ממכשיר הגשימה, אבל גם אין חובה לחברו מחדש אם נפסקת פעולת המכשיר מאליה, הנני מעלה לחוות דעת כב' הרב את ההצעה להלן הדגה בטפול בחולים אשר מתברר שאין כל סיכוי לחייהם:

"כל חולה המובא לחדר מיון אחרי תאונה, הרעלה וכו', אפילו אלה שנמעך מוחם — יש לכצע בו מיד כל פעולות ההחייאה האפשריות, כולל חבורו לכל המכשירים הקיימים, מכשירים אלה יוצמדו לשיעונים הדומים לשיעוני שבת ויופעלו לתקופות קצרות, למשל, 12 או 24 שעות. בפרק זמן זה יוכלו הרופאים לבחון את כל הצמצאים הקליניים בסיוע כל בדיקות העור כגון בדיקות מעבדה, רנטגן וכו', ולהחליט אם לחולה יש סיכוי כלשהו להישאר בחיים, ואז כשתופסק פעולתם — יפעילו אותם מחדש מיד. במידה שיתברר, למשל, כי המוח נמעך ואין לחולה כל תקוה, או שנישברה מפרקתו ויש גתוק שלם בין מוחו לגופו, כשיפסיק המכשיר לפעול, לא יהיה הרופא חייב להפעילו מחדש".

הרופאים הדתיים והלא דתיים כאחד מצפים להדרכה מוסרית-דתית בעבודתם כי יודעים הם את גודל האחריות המוטלת עליהם להיות, אך ורק, פרי מחשבה רפואית.

הנני מצפה לתשובותיו ולהערותיו.

בכבוד רב

פרופ' דוד מ. מאיר

המנהל הכללי של בית החולים שערי צדק

ג. ב.

בכדי להבהיר היטב מה הוא טיבה של פעולת הגשימה, אוסיף הערה זו.

פעולות הריאות מתחלקות לשני סוגים:

א. פעולות הקשורות לנפוח הריאות ולהכנסת האויר לחללי הריאה.

ב. פעולות של ספיגת החמצן מהאויר לתוך מחזור הדם.

הפעולה הראשונה נעשית על ידי התכווצויות שרירי בית החזה המביאות להגדלת גפה הריאות ולישאית אויר (פעולת הישאית) ובהרפיית שרירים אלה קטן נפח בית החזה ואויר זה שנישא פנימה ייצא

4

צלוחית של מים ולא גרגיר של מלח וכו' ואין מעצמין עיניו עד שתצא נפשו וכל המאמץ עם יציאת הנפש ה"ז שופך דמים וכו'.

והרמ"א מוסיף עלה ופוסק: וכן אסור לגרום למת שימות מהרה כגון מי שהוא גוסס זמן ארוך ולא יוכל להפרד אסור להשמיש הכר והכסת מתחתיו מכת שאומרים שיש נוצות מקצת עופות שגורמים זה, וכן לא יזיזו ממקומו, וכן אסור לשום מפתחות ב"ה תחת ראשו כדי שיפרד, אבל אם יש שם דבר שגורם עכוב יציאת הנפש כגון שיש סמוך לאותו בית קול דופק כגון חוטב עצים או שיש מלח על לשונו ואלו מעכבים יציאת הנפש מותר להסירו משם דאין בזה מעשה כלל אלא שמסיר המונע עכ"ל.

→ **למדנו** מדברי הרמ"א שמותר להסיר דבר המונע יציאת הנפש של גוסס ולא נקרא זה מעשה כלל.

→ **אלא** לא מובן עוד החילוק בין השמטת כר וכסת מתחתיו כדי להוציא הנוצות המעכבים יציאת הנפש שאוסר הרמ"א, לבין הסרת המלח מעל לשונו המעכב ג"כ יציאת הנפש שמחיר בזה הרמ"א להסירו, הא שניהם יש להם מגע עם גופו, ואדרבא המלח שעל הלשון הוא נראה יותר מגע עם גופו.

→ **ב) תלמידו** הגדול של הרמ"א הוא בעל הלבושים עמד על כך. בלבוש בסי' של"ט סעיף א' מקשה על זה, דלמה אסר הרמ"א להשמיש הכר מתחתיו משום נוצות הרי חתם נמי אינו עושה כלום אלא שמסיר המונע. וכותב לבאר כוונת דבריו (הגם שכותב שהוא דחוק) דאפשר שהוא מפרש שסילוק הנוצות מקרבין המיתה, כלומר, שידוע שגם אם לא היו אותם הנוצות תחתיו היה מאריך בגסיסה אלא שסגולת הנוצות כך הוא שאם יודמן שהם בכר שהחולה שוכב עליו ומסלקין אותה מתחתיו בעת שהוא גוסס מיתמו מתקרב ע"ש.

יוצא לנו לפי פירושו זה של הלבוש שגם השמטת כר וכסת מתחתיו עבור הוצאת הנוצה היה מותר הגם שבא בפעולתו זאת במגע ונענוע של הגוף, אילו סגולתה של הנוצה היתה רק העכבת יציאת הנפש מהמלח על הלשון, וזה שהרמ"א אוסר זה הוא מפני שבהוצאתה ישנה לא רק פעולה של הסרת הגורם המעכב אלא שגם מקרבין עי"ז מיתמו של הגוסס אשר יש לו עוד חיות עצמו של גוסס.

וא"כ לפי"ז בטעין גידוננו שהסרת מכשיר ההנשמה המלאכותית היא רק בבחינה של הסרת דבר המעכב יציאת הנפש ואין כל גורם של קירוב מיתה אם היא באה אחרי המבחן הדק היטב שאין עוד פעימות לב עצמותית ואין גם שום שליטה של נפוח. הריאות ממרכזי המוח, באופן שההסרה היא רק בבחינה של הסרת דבר המעכב יציאת הנפש בלבד, ואין כל גורם של קירוב מיתה, צריך להיות מותר להסיר גם בידיים את

"אדם מובא לחדר מיון לאחר תאונת דרכים קשה ויתכן שגולגלתו נמחצה לגמרי והרופאים, בכדי לנסות להצילו, ממהרים לבצע בו פעולות החייאה ומקשרים אותו למכשיר הנשמה מלאכותית, כי אין הוא נושם, וגם יתכן שאין לו עוד פעימות לב עצמוניות. המכשיר מספק לו חמצן ועל ידי פעולות של מכה חשמלית מתחיל הלב לפעום. אין בהנשמה מלאכותית זו אלא פעולה טכנית של נפוח הריאות כשם שמנפחים בלון. המכשיר דוחס חמצן לתוך הריאות הן מתפשטות וריריתן סופגת את החמצן. הלהץ במכשיר פוחת והבלון (הריאה) מתקפל. פעולה זו חוזרת על עצמה, אין שום שליטה על נפוח הריאות ממרכזי המוח כפי שקיים במצב תקין ובריא, זאת אפשר לבדוק בדרכים שונות, ביניהם ~~מסקת פעולת המכשיר לדקות ספורות בכדי לראות אם החולה מתחיל לנשום בצורה עצמונית.~~ אם אין ^{אין} נשימה עצמונית מחזירים את החולה למכשיר. עתה כעבור שעות או ימים, מתברר שהחולה הוא חסר כל חיות עצמית. השאלה היא האם במקרה זה נחשב המכשיר כ"מונע" והפסקתו וניתוקו מדרכי הנשימה של החולה הוא מותר. בשעת מתן הטפול בחדר מיון אי אפשר לשקול ולהעריך במדויק את מצב החולה וחייבים לעשות המאמץ המירבי להצילו ולהשתמש בכל המיכשור הרפואי האפשרי. רק לאחר מכן כשמתברר במהלך הטפול, למשל, שגולגלתו של החולה רצוצה או מפרקתו שבורה, עומד הרופא בפני הבעיה של הפסקת הטפול". ומודגש שהשאלה היא כאשר "לפי שקול רפואי מצבו של החולה הוא אנוש וללא כל סיכוי של הצלה" וזאת בעיקר בכדי "למונע את המשך סבלו הקשה של החולה, ולאפשר לו למות "מיתה יפה" — מיתת כבוד ולא לבזותו על ידי הפיכתו, ללא תועלת, ליצור עם צנורות רבים המאבד את הצלם האלקי שבו".

זאת היא תמצית השאלה. וממנה השלכות לפרטים נוספים דומים, ונבוא בע"ה לכירור ההלכה.

כבר מזכיר בדבריו שיטת הרמ"א שמחיר הסרת-מונע. ונתחיל את דברינו באמת בשיטת רמ"א זאת, נגש אל המקור שמשם שאב הרמ"א את דבריו, ונתח את אותם לשרשיהם וענפיהם, ומתוך כך נבוא בע"ה לפסק-ההלכה על גידוננו.

א) המחבר ביו"ד סי' של"ט סעיף א' פוסק וז"ל: הגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו אין קשרין לחייו ואין סכין אותו ואין מדיהין אותו ואין פוקקין את נקביו ואין שומטין הכר מתחתיו ואין נותנין אותו על גבי חול ולא על גבי חרטית ולא על גבי אדמה ואין נותנין על כריסו לא קערה ולא מגריפה ולא

מכשיר הנשימה ולהפסיק את פעילותו הגם שיש לו מגע עם הגוף.

ג) אולם הט"ו והש"ך לא ניחא להו בחילוק זה, והט"ו בסק"ב אוסר באמת גם הסרת המלח בהיות שמוזו פיו על ידו והוה כמעמץ עיניו, והש"ך בסק"ו ובבגה"כ מחלק דבהשמטת הכר אין האיסור משום הנוצות אלא האיסור הוא מפני שמתנועע הגוסס, אבל בהסרת המלח מעל הלשון הוא נעוץ קל ולא כלום הוא.

אבל לפי דבריהם צריך להיות מותר הפסקת והסרת המכשיר המלאכותי אם היא באה בצורה שלא מזויזים ומנוענעים ע"י את הגוף, וזה יכול להיות ע"י הוצאת התקע מהקיר, או ע"י סגירת הכפתור החשמלי.

גם עצם מה שאוסר הרמ"א השמטת הכר תהכסת מתחתיו כדי להוציא הנוצות, איננה הלכה שאין עליה תולק, וכדיבואר.

ד) דהנה מקור דברי הרמ"א המה מדברי השלטי הגבורים שמסביב להר"ף בפ"ג דמו"ק. ומוסבים המה על דברי הר"ף שכותב: הגוסס הרי הוא כתי לכל דבר אין קושרין לחייו וכו' ואין מעצמין את עיניו והנוגע בו הר"ו שופך דמים למת הדבר דומה לנר המטפטף שכיון שנוגע בו אדם מיד נכבה. ואלה המה הדברים בשלימותם שכותב י"ם השלטי הגבורים: ומכאן היה נראה לאסור מה שנוהגים קצת אנשים כשהמת גוסס ואין הנשמה יכולה לצאת ששומטין הכר מתחתיו כדי שימות במהרה שאומרים כי יש במטה נוצות של עופות שגורמין לנפש שלא תצא, וכמה פעמים צעקתי ככרוכיא להסיר המנהג הרע ולא עלה בידי, ורבתי חלקו עלי, והר"ר נתן איש איגרא ז"ל כתב על זה להתיר, אחר כמה שנים מצאתי בספר החסידים סי' תשכ"ג סיוע לדברי שכתוב שם ז"ל ואם הוא גוסס ואינו יכול למות עד שישמחוהו במקום אחר אל יזוהו משם. אמת כי דברי ספר החסידים צ"ע כי בתהלה כתב שאם היה איש א' גוסס והיה א' קרוב לאותו בית חוטב עצים ואין הנשמה יכולה לצאת מסירין החוטב משם, דמשמע היפך ממה שכתב אח"כ, אלא שיש לתרץ הכי ולומר דודאי לעשות דבר שיגרום שלא ימות מהרה הגוסס אסור כגון לחטוב עצים שם כדי שתתעכב הנשמה לצאת או לישום מלח על לשונו כדי שלא ימות מהרה כל זה אסור כדמשמע שם מלישוננו, וכל כיוצא בזה שרי להסיר הגרמא ההוא, אבל לעשות דבר שיגרום מיתתו מהרה ויצאת נפשו אסור, והלכך אסור לזון הגוסס ממקומו להניחו במקום אחר כדי שתצא נשמתו והלכך אסור נמי לישום מפתחות בהכ"ג תחת מראשותיו של גוסס כדי שימות בהרה כי גם זה ממהר יציאת גפסו, ולפי זה אם יש שם דבר שגורם לנפשו שלא תצא מותר להסיר אותו הגורם ואין בכך כלום שהרי אינו מניח אצבעו על הנר ואינו עושה מעשה, אבל להניח דבר על הגוסס או לטלטלו במקום למקום כדי

5

שתצא נשמתו מהרה נראה דודאי אסור דהא מניח אצבעו על הנר עכ"ל.

הרי לנו שדין זה של השמטת כר משום נוצה שיש בה כדי שימות מהרה שנו הדבר בפלוגתת קדמונים, ורבותיו של הבעל שלטי הגבורים וכן הר"ר נתן מאיגרא היו מתירים לעשות זאת, הגם שעושה ע"כ גם מעשה להזיז ולנעוץ את הגוסס.

ה) אמנם הרמ"א הכריע כאמור בזה כהבעל שלטי הגבורים שאוסר לעשות כן, אבל מצינו

בשירי כנה"ג על יו"ד סי' של"ט הגה"ט או"ד שמביא שגם הוא עוד ראה לנשים שנוהגות כן שכשהחולה גוסס והכר ששוכב עליו הוא מנוצה של עופות ששומטות הכר מתחתיו שאומרות שהנוצה הזאת מעכבת את הנשמה שלא תצא, ובימי חורפו היה קורא תגר על זה שזה הוא איסור כפי הברייתא של אבל רבתי, אבל אחרי שראה דברי השל"ג מה שמביא בשם רבותיו ובשם ר' נתן מאיגרא, וכן מ"ש בס' מטה משה כח"ה בהלכות המת סי' א', חוזר מתנגדותו וכותב עוד להסביר טעם המתירים ומנהג העולם בכזאת: "שלא אמרו באבל רבתי דאין קושרין לחייו וכל שאר הדברים שישנו שם אלא כשהנשמה אינה רוצה לצאת כ"כ מהרה ואין שום דבר מונעתה מלצאת אלא שלא הגיע זמנה או אין לעשות כל הדברים הללו לקרב מיתתו, אבל כשהנשמה רוצה לצאת אלא שיש דבר מונעתה מלצאת או מותר להסיר הדבר המונע לנשמה לצאת שאין זה מקרב מיתתו שאם לא היה הדבר ההוא היתה יוצאת, וראי לדבר שבס' חסידים סי' תשכ"ג כתב שאם היה גוסס וכו' מסירים החוטב עצים משם, והטעם כמו שכתבתי דכיון שהנשמה רוצה לצאת אלא שחטיבת העצים מונעתה מסירין המונע ואין שם משום מקרב מיתתו, ומ"ש בס' הנ"ו ואם הוא גוסס ואין יכול למות עד שישמחוהו במקו"א אין מזויזין אותו משם, נ"ל הטעם שיש חילוק בין עושה מעשה חוץ לגופו לעושה מעשה בגופו והטעם דבעושה מעשה חוץ לגופו אין כאן אלא קירוב מיתתו כה"ג שרי אבל בעושה מעשה בגופו יש לו צער בהזוה, א"נ ראוי התם שאין שום דבר מונע מלצאת הנשמה אלא שהיא בעצמה מתקשה לצאת ולכן אסור בספר חסידים להזיז אותו ממקומו עכ"ל הכנה"ג.

הנה ראה ראינו שהכנה"ג צירף דעתו לדעת המתירים השמטת הכר משום הוצאת הנוצה ואף הוסיף מדידיה להסביר מנהג ההיתר שראה שנוהגים בזה. ולפי חילוקו בין השמטת הכר לבין הדברים האסורים המפורטים באבל רבתי אשר פסקם המחבר בסעיף א', יוצא לנו שגם הדברים המפורטים שם שהמה מעשים בגופו של המת ממש בכל זאת לא אסרום אלא משום שאין שם שום דבר המונעתה מלצאת אלא שלא הגיע זמנה. אבל אם היה שם דבר המונעתה מלצאת או היה מותר לעשות אפילו מעשים כאלה המנויים שם כדי להסיר ע"כ הדבר המונע לנשמה לצאת, ובנימוק, כי

אין זה נקרא שמקרב מיתתו בהיות שאם לא היה הדבר ההוא היתה יוצאת, ולפי זה מותר בנידוננו בפשיטות גם להסיר מהחולה מכשיר-ההנשמה מגופו גם אם הדבר כרוך בעשייה של "קום ועשה" בהיות והנשמה רוצה לצאת אלא שהמכשיר הזה מונע אותה מכך.

ועוד זאת רואים שהבעל כנה"ג עוד מסתייע לחילוקו מההיא דס' חסידים אשר הבעל שה"ג רוצה להסתייע משם לאיסור, והוא מסתייע משם בכיוון הפוך, חוץ, מזה שמתיר הסרת חוטב העצים משם, שהוא זה מפני שאין שם משום קירוב מיתתו אלא הסרת המונע מהנשמה שרוצה לצאת, ומההיא שהס' חסידים אוסר ההוזה ממקום למקום משם הוא שמקשה שלכאוי סותר א"ע, וכותב לתרץ בב' אופנים, בחילוק הראשון מחלק בין עושה מעשה בגופו לבין עושה מעשה חוץ לגופו, ובתירוץ הוזה הוא נראה כמסתייע מביאורו הקודם וסברת חילוקו שכתב לחלק מההיא דאבל רבתי, והרגיש בעצמו בזה, ולכן הוסיף לנמק דברי הס' חסידים בנימוק נוסף, שהוא מפני דכשעושה מעשה בגופו יש לו צער בהוזה, זאת אומרת שגם כשאין קירוב מיתה בכל זאת אסור מיתה עשיית מעשה בגופו מטעמא דצערה, מפני שגורם לו ע"כ צער. ונצטרך עוד להסביר לפי תירוץ זה, שהחילוק בין הוזה ממקום למקום שאסור לבין השמטת הכר כדי להסיר הנוצה שמתר, הוא, מפני שבהוזה מזוי ומנענע את גופו ממש ולכן אסור, ומשא"כ בההיא דהשמטת הכר אינו נוגע בגופו ממש אלא מן הצד וכלאחר יד בגרמת השמטת הכר ולכן מותר. ובתירוץ השני, חוזר הכנה"ג אל כל יסוד חילוקו הקודם, ומחלק דשאני התם בהוזה ממקום למקום שאין שם שום דבר המונע מלצאת הנשמה אלא שהיא בעצמה מתקשה לצאת ולכן אסור זאת הס' חסידים, והיינו, מפני שבהיות שם שום דבר המונע אלא היא בעצמה מתקשה לצאת ולכן אסור זאת הס' חסידים, והיינו, מפני שבהיות שאין שם שום דבר המונע אלא היא בעצמה מתקשה לצאת, אם כן ישנה בהוזה משום קריבת מיתה ולכן אסור.

ועכ"פ בין לתירוץ הראשון ובין לתירוץ השני של הכנה"ג מותר גם להסיר בנידוננו מכשיר-הנשימה, והחילוק שיכול להיות בזה הוא כשזה כ"כ מחובר אל גוף החולה עד שצריכים עכור כן להזיז את החולה ממש, דאזי לתירוץ הא' אסור, ולתירוץ הב' מותר גם זאת, וכפי שיצא לנו זאת גם בעצם יסוד חילוקו המקורי של הכנה"ג בין ההיא דאבל רבתי לבין השמטת הכר כדי להסיר הנוצה, וכנ"ל.

ו **ועוד** יעוין בדרישה על הטור שכשלעצמו כותב לפרש שאפילו השלטי הגבורים בעצמו סובר במסקנתו שמתר להשמיט הכר ולהוציא הנוצה, ומבאר דאע"פ שהשלטי הגבורים התחיל וכתב תחילה דהיה נראה לאסור להסיר כר שיש בו נוצות, מ"מ לבסוף כי הקשה ספר חסידים אהדדי ומסיק ליישב ולחלק

6

משמע דלא אסר לבסוף כ"א להסיר המת ממקום למקום אבל להשמיט הכר מתחתיו בנחת כדי להסיר הגורים של הנוצות אינו אסור, ומדייק שזהו שכותב השלה"ג מתחילת לשונו בלשון: מכאן היה נראה לאסור וכו', דמשמע רק היה נראה לאסור, אבל לא קאי כן לפי האמת אחר הישוב שיישב דברי ספר חסידים אהדדי. **והדרישה** רק מוסיף וכותב שזהו דוקא לפי גירסת הרי"ף והרמב"ם דלא גרסי השמטת כר לאיסור, אבל לא לפי מ"ש הטור והשו"ע השמטת כר לאיסור בכל גווס, ולפי דבריהם צ"ל דמחשב זה להוזה ממקום למקום דאסור עיי"ש. ולפענ"ד י"ל דגם לפי דבריהם של הטור והשו"ע יש לחלק ולומר דשאני השמטת כר דהוה דבר המתכוין משא"כ כשהכוונה להסרת הנוצה דהוה דבר שאינו מתכוין הגם שהוא פסיק רישא, כי העיקר רצונו וכוונתו להוציא הנוצה ולזה כשלעצמו לא זקוק להוזה.

ומה שמוסיף הרמ"א באיסור השמטת כר משום הנוצה על דברי השו"ע שאוסר בכלל השמטת כר כתחתיו? יעו"ש בדרישה לפני כן שמבאר שהרמ"א בא להוסיף ולומר דאף אם ירצו להשמיט מפני צורך וטובת הגוסס מפני שאינו יכול ליפרד זמן רב אפ"ה אסור כיון דעושה מעשה בגופו שמוזו ממקומו ע"ש. וכ"כ בספר שבט יהודה למהר"י עיי"ש ז"ל דהרמ"א בא לומר **דלא** מיבעיא אם כוונת המשמיט הכר הוא כדי להניחו ע"ג קרקע כמו שעושין למת אחר שימות, אלא אפי' אם כוונתו לעשות נחת רוח לחולה שהוא מצטער הרבה בפרידת הנשמה ועושין לו זה לסלק הכר שייך בו הנוצות הגורמין העיכוב אעפ"כ אסור כיון דמזוי גופו עיי"ש, ולפלא שלא הזכיר בדבריו שכבר הקדימו הדרישה בביאורו זה.]

ולפי הדרישה יוצא לנו שמעצם דברי השלטי הגבורים שמשם נשאבו דברי הרמ"א אין בכלל הוכחה שייך מי שאוסר השמטת הכר כדי להוציא הנוצה, ושיש לומר שבמסקנת הדברים גם השלטי הגבורים בעצמו המכנים לדברי רבותיו להתיר.

ו **גם** בדברי השלטי הגבורים כפי שביארם הרמ"א ז"ל משתמע כאילו כותב נמי ב' חילוקים בההיא דס' חסידים, כדי שדבריו לא יהיו כסתרי אהדדי, והוא, שבתחילה כותב לחלק בין היכא שמונת עליו, או נמצא בסמוך לו גורם שמעכב יציאת נשמתו אשר היה אסור לעשות כן (אבל אין כוונתו מפני שהשים זה כן ממש באיסור. יעוין להלן) כחטיבת עצים או שימת מלח על לשונו, שזה מותר להסירו, לבין הוזה המת ממקומו למקום אחר שבאופן טבעי אינו מוציא נפשו עוד [או אפילו שמונח מתחתיו כר עם נוצה, שמכל מקום השכיבה שם היא בהיתר] שאזי אסור להזיז הגוסס ממקומו ולהניחו במקום אחר כדי שתצא נשמתו, באופן שלפי"ז אין הדבר תלוי באי עושה מעשה בגופו לבין שאינו עושה מעשה בגופו, ואילו לאתר מיכן מסכם

זכותו. בלשון: ולפי זה אם יש דבר שגורם לנפשו שלא תצא מותר להוציא אותו הגורם, ובנימוק, מפני שאין בכך כלום שהרי אינו מניח אצבעו על הגר ואינו עושה מעשה, ומשמע הא בעושה מעשה ומניח אצבעו על הגר ס"ל דאסור אפילו כשיש עליו דבר שאסור היה להשים עליו כדי לעכב יציאת גשמתו. אבל קשה דמלשונו שכותב "ולפי זה" משמע שהכל חילוק אחד, והשני יוצא מהראשון. [וגם יקשה עליו מדוע מתיר הסרת המלח מעל לשונו, הא יש כאן הנחת האצבע על הגר. וכפי שמקשים כנ"ל על הרמ"א. ועליו יקשה ביותר שהרי כותב מפורש שהנחת האצבע עליו בלבד אסור].

ומזה שמעניין ביותר שהרמ"א בדרכי משה על הטור **כשמעתיק** מדברי השלטי גבורים, שם בעיקר הדגש על החילוק בין כשמסיר גורם שהיה אסור לעשותו כדי שיגרום שלא ימות מהרה, לבין שמסיר שלא בכזה, ומסכם זכותו בלשון: "אבל מותר להסיר דבר המאחר יציאת הנפש", ואינו מוזכר כלל מנימוק שיש בזה "מפני שאינו עושה מעשה", ואילו הרמ"א במפה שלו בשו"ע בא בדבריו והיפך מזה, הוא לא מוזכר בדבריו כלל מהחילוק בין כשמונח או נמצא גורם שהיה אסור להשימו, או לא, ומוזכר רק החילוק בין עושה מעשה או לא, ומגמק ההיתר של הסרת חטיבת העצים שבסמוך לו, וכן הסרת המלח מעל לשונו מפני "דאין בזה מעשה כלל אלא שמסיר המונע". הלא דבר הוא?

ז (ח) **לכן** בלפענ"ד זרש שהכל תירוצו וחילוק אחד הוא, ויסוד סברת החילוק בין כשמסיר גורם שהיה אסור לעשותו, או לא, הוא בזה, דכשמסיר גורם שהיה אסור לעשותו, מכיון שהוא גורם כזה שהיה אסור לעשותו כדי שלא ימות מהרה, סימן הוא שהדבר הזה איננו מביא חיות עצמית לגוסס, ומכיון שאיננו מביא חיות עצמית לכן מותר להסירו שהא בהסרתו איננו עושה מעשה של הפסקת חיותו אלא מסיר הגורם החיצוני שמעכב יציאת נפשו, ומשום כך מובן מדוע שאסור להזיזו למקום אחר, והיינו בהיות שעי"כ מפסיק חיותו העצמית, דהא אין עליו איזה גורם חיצוני שמעכב יציאת נפשו, ואותו הנימוק הוא גם באיסור שימת מפתחות ביהכ"ג מראשותיו, וזה שכותב בדברי השה"ג להלן מיכן גם ההסבר "שהרי אינו מניח אצבעו על הגר ואינו עושה מעשה", ג"כ המכוון לכבו, והיינו, שאינו עושה מעשה של קריבת יציאת גשמתו וחיותו העצמית, ושמנה משימת אצבע על הגר שמכבה עי"כ עצמות אירו.

ולפי"ז? מתיישבים ממילא שפיר גם דברי הרמ"א ואין כל סתירה בין הנימוק שכותב בד"מ לבין הנימוק שכותב במפה בשו"ע, דהכל אחד הוא, ועיקר החילוק הוא בין כשבפעולתו מסיר רק הגורם החיצוני שאיננו מביא לו חיות עצמי, ושאסור משום כך בכלל

להשים דבר כזה כדי לעכב יציאת גשמתו, שבכה"ג מותר להסירו אפילו כשעושה מעשה. לבין היכא שיש לו עדיין חיות עצמי כל שהוא, ואשר בפעולתו גורם לעשיית מעשה של קריבת יציאת הגשמה שאסור. וזה שכותב הרמ"א בשו"ע בלשון "דאין בזה מעשה כלל אלא שמסיר המונע" אין כוונתו לחלק בין פעולה של "שב ואל תעשה" לבין פעולה של "קום ועשה" במובנו הפשוט, אלא כוונתו בזה מפני שבהסרת חוטב העצים שסמוך לו וכן בהסרת המלח מעל לשונו, אין בזה מעשה כלל של קריבת יציאת הגשמה והפסקת חיותו העצמית, אלא מסיר בזה רק דבר מונע יציאת הנפש אשר הגיע כבר ומנה לצאת.

ו **ואיסור** השמטת הכר מתחתיו כדי להסיר הנוצה, שאוסרים השה"ג והרמ"א, נצטרך לפרש כפי שמפרש הלבוש שהבאנו, מפני שעיי"ז גם מיתתו מתקרבת ואילולא כן היה מאריך עוד בגסיסתו וחיותו העצמית.

ו **ומעניין** הדבר שהלבוש כשמעתיק בדבריו לשונו של הרמ"א בזה מעתיק את נימוקו שמותר להסירו בלשון: "שאינו זה מקרב מיתתו אלא שמסיר המונע" ולא מוזכר כלל מלישנא של "שאינו בזה מעשה כלל", ולפי ביאורנו הנ"ל אהי שפיר כי גם כשכותב הרמ"א "שאינו בזה מעשה" כוונתו ג"כ לכני"ז מפני שאינו בזה מעשה של קירוב מיתה כלל אלא יש בזה מעשה של הסרת המונע בלבד.

ט **בארופן** שייצא לנו לפי האמור שגם אליבא דהרמ"א מותר בנידוננו לעשות אפילו גם מעשה בקום ועשה כדי להסיר מכשיר-הגשימה בהיות שעי"כ מפסיקים רק תנועת-החיות הבאה לו מן החוץ ואין עושים מעשה כלל שיש בה בכדי להפסיק חיות עצמית, באשר שהתברר שכבר מופסקת היא.

ועוד זאת למדנו מהאמור שאם הסירו מכשיר-הגשימה כדי לברר חיותו, או שנפסקה מאיזה סיבה שהיא, ומתברר שאין לו כבר חיות עצמי לא מהמות ולא מהלב, שאזי לא רק שמותר שלא לחברו עוד אל גופו, אלא שיש איסור על כך, בהיות שברור כבר שזה לא יביא לו חיות עצמית ויגרום רק להארכת עיכוב יציאת נפשו בלבד, ואם עברו וחיברו יש מן החובה להסירו. [והנה ראיתי בספר בית לחם יהודה על י"ד סי' של"ט סק"ד שכותב להסביר טעם הרמ"א שמתיר להסיר המלח מעל לשונו, ולהסיר קרשית הט"ז, וז"ל: צ"ל כמ"ש בס"א אסור להרחיק מיתתו ואין משימין מלח על לשונו כדי שלא ימות ע"כ נמצא שמתחלה עשו שלא כהוגן שהיה מניח המלח על לשונו ולכן מותר ליקח המלח מעל לשונו רק בגת שלא יזיזו אבר עכ"ל. וכל דבריו מרפסין איגרא, ראשית בסעי' א' שם לא כתוב במחבר מזה שאסור להרחיק מיתתו ושאינו משימין מלח על לשונו, ומה שכתוב הוא על והיפך מזה, שאסור לקרב מיתתו ושאסור משום

7

8

(כהנחת מלח על לשונו) במטרה כדי להאריך חייו, אם לאחר מיכן רואים שזה גורם לו רק סבל בעיכוב יציאת נשמתו, מותר ג"כ להסיר מעל גופו הגורם הזה, ומתרי טעמא, ראשית דזה לא נחשב כמעשה כלל דנעוץ קל הוא, ועוד מכיון שמסתמא הניחו לו זה שם במטרה להאריך חייו ממילא מותר להסירו. ונראה דכוונת הערוה"ש בנימוק שני זה הוא לא רק מפני שהניחו זה באיסור, אלא מפני שחיותו ע"י המלח שעל לשונו הוא חיות והארכת חיים הבאה לו שלא מחמת עצם גופו לכן הפסקת חיות כזאת איננה נקראת הפסקת חיים ולכן מותר להסירה.

באופן שדברי הערוה"ש האמורים בהסבר דברי הרמ"א משלימים ומחזקים את דברינו לעיל. וזאת רק להדגיש שבנידון שאלתנו לא גובל להסיר מכשיר-הנשימה גם מכח ספק, כי בכאן אין הממנ"פ שכותב הערוה"ש, מפני שאם יש עדנה ספק שאולי יש לו עוד גם חיות עצמית הרי יתכן שהמשכת חיבור מכשיר-הנשימה אל גופו יכול עוד להחזיר לו את חיותו העצמית השלימה, ופשוט .

(יא) **ו'יצא** לנו עוד ביתרה מזו, דבכלל אסור לעשות דבר כזה להניח עליו דבר שיגרום להארכת חייו בהיכא שברור לנו שלא יחיה ע"י חיים עצמיים וכל החיות שיקבל ע"כ לא יהיו מחמת עצם גופו, ומשום כך אם עבר ועשה כן כשרואה לאחר מיכן שסבלו רב מזה מותר לו (ואולי גם מצוה עליו) להסיר זה ממנו, ולא שייך בזה הסברא שיהא אסור לעשות זאת מפני "דכן היא רצון השי"י", כי החיות הפרוביזורי שיש לו עודנה, באה לו רק ע"י מעשה בשר ודם, ולא עוד אלא דאדרבא הארכת חיות כזאת הוא עוד נגד רצון השי"י, וכדמצינו בס' חסידים סי' רל"ד שכותב וז"ל: ואין צועקים עליו בשעת יציאת הנשמה שלא תחזור הנשמה ויסבול יסורים קשים, עת למות, למה הוצרך קהלת לומר כן אלא כשאדם גוסס כשנפש אדם יוצאה אין צועקים עליו שתשוב נפשו כי אינו יכול לחיות כי אם מעט ימים ואותן ימים יסבול יסורים, וכן למה לא אמר עת לחיות לפי שאין זה תלוי באדם כי אין שלטון ביום המות עכ"ל. וכותב המפרש שם בסק"ו, דר"ל, לפי מש"כ הפ"י של עת למות, שלא יעשו פעולה שלא ימות, דהיינו שלא יצעקו עליו וכו', ובוה מתרץ דלכך לא כתיב עת לחיות דמשמע שהקרא אומר שעת היא לפעמים שיעשו פעולה להחיות, וע"ז אמר שזה א"א לפי שאין זה תלוי באדם עיי"ש. הרי לנו שאין לעשות פעולה להחיות בשעה שברור לנו שהעת אצל החולה הזה הוא כבר עת למות והתוצאה מהפעולה שיעשו לא יהא בה כי אם להתזיק עוד נשמתו בו בדרך רופפת מספר ימים מלאים סבל ויסורים, כי זהו נגד רצון השי"י שגזר אומר דאין שלטון ביום המות, ואין זה בטוה סמכותו של בשר דם להמשיך חיות כזאת בשעת שרואים שהאדם הזה

כן להשים גרגיר של מלח על בריפו. שנית, אילו כן שהאיסור הוא רק מפני שמתחילה עשו שלא כהוגן והניחו באיסור. היה צריך הרמ"א לאשמיענו בכזאת בהדיא שיש חילוק בזה בין ששמו באיסור לבין שנמצא כבר בהיתר שאז אסור להסיר, ובפרט לאשמיענו בכזאת לגבי חטיבת עצים שעפ"י רוב הוא חוטב בהיתר עוד ממקודם ולא מתכוון כלל בחטיבה עבור עיכוב יציאת הנפש של גוסס. ושלישית, מה טעם יש בחילוק זה, וכי מפני שאכל שום, ושם באיסור, יחזור ויאכל שום ויסיר באיסור? ורביעית, מכיון שמסיים וכותב שהסרת המלח מעל הלשון הוא בתנאי שיסיר נחת ולא יזיז אבר, (שזהו בעצם תירוץו של הש"ך), א"כ לא צריכים תו לכל חילוקו הקודם בזה. ופשוט.]

ק"י **בירור** בהיר גוסס בדברי הרמ"א, ואשר יש בו גם משום ^{הערוה"ש} סיוע רב לדברינו האמורים, נוכל לקבל גם עפ"י הסברו של הגאון בעל ערוה"ש ז"ל שראיתי שכותב בזה.

דו"ל הערוה"ש בסי' של"ט סעיף ד', אחרי שמקודם לזה בסעיף ג' מעתיק פסקו של הרמ"א: ביאור דבריו דמקודם נתבאר שאין עושין מעשה שע"י יקרבו מיתתו כמו לשמוט הכר מתחתיו ולזה הוסיף דאפילו אם לדעתם מצוה לקרב מיתתו דטובתו הוא כגון שהוא גוסס זמן ארוך ורואים שיש לו יסורים גדולים מ"מ אסור לעשות שום מעשה לזה דכן הוא רצון השי"י, ולא נייבעיא לשמוט הכר מתחתיו שבזה ראינו מזיו הרבה מגבוה לגמור, אלא אפילו להזיז מעט אסור, ואפילו לא יעשו מעשה בגופו כלל אלא להניח תחת ראשו בלי הזזה כלל את מפתחות בהכ"נ ג"כ אסור דסוף סוף עושה מעשה שימות מהרה אף אם אין המעשה בגופו של הגוסס, אמנם אם יש דבר מן הצד שמעכב יציאת הנפש מותר להסירו דממ"נ אם העיכוב מצד זה למה יסבול דהלא זה אינו מחמת עצם גופו, ואם אין העיכוב מצד זה הלא לא יועיל כלום, וגם הסרת המלח מלשונו לא נחשב כמעשה כלל דנעוץ קל הוא, ועוד שמסתמא הניחו להאריך חייו וממילא דמותר להסירו ויש מגמגמים בזה (עט"ו סק"ב ונקת"כ ובל"י) ובאמת אין חשש בזה עכ"ל.

נלמד איפוא מדברי הערוה"ש בביאור כוונת הרמ"א שלש אלה: א) דלעשות איזה מעשה שע"י ימות מהרה אסור אפילו כשאין המעשה בגופו של הגוסס, ב) במה דברים אמורים היכא שהחיות שיש עוד הוא חיות עצמית אבל אם יש ספק שהחיות איננו מחמת עצמיותו אלא משום גורם מן הצד אזי מותר להסיר הגורם הזה מכח ממנ"פ דאם העיכוב באמת משום הגורם הזה למה ניתן לו לסבול מכיון שהחיות איננו מחמת עצם גופו, ואם אין העיכוב משום הגורם הא הסרת הגורם לא יועיל כלום. ג) היתר הסרת הגורם הוא רק כשבא לו מחמת דבר אחר מן הצד, אלא אפילו אם הניחו לו על גופו איזה דבר מן החוץ

גמצא כבר במצב של "עת-למות" ושלא יוכל בשום פנים להמלט ממצב זה רח"ל. וזהו אפילו כאשר לכאור ע"י הצעקה הוא ממשיך חיותו העצמית, ומינה דמכש"כ שאסור להמשיך את תנועתו של כזה ע"י המשכת חיות חייוני עליו ע"י מכשיר מבחוץ בשעה שברור שאין כבר כל סיכוי להחזיר לו חיותו העצמית.

יב) על הגדרות וכללי קביעת המות לפי ההלכה, וכמו"כ על המחלוקת הקדומה אם חיות האדם קשור בלב או במוח והכרעת ההלכה בזה שקשורה בלב ושבידיקת הנשימה דרך החוטם שבחז"ל מראה על חיות הלב, ושיש הפרש בין תנועה שהיא במוח לבין חיות שהיא בלב, ותנועה לחוד וחי לחוד, ובהעדר הלב שממנה תוצאות חיים יעדר החיים, על כל זה כבר הארכתי לברר ולבאר בספרי שו"ת צ"א ח"ט סי' מ"ו, וחלק י' סי' כ"ה פ"ד, קחנו משם. ולענינו בזה נזכיר רק הקביעה התמציתית והפסקנית שחעלה בזה גדול הפוסקים האחרונים מרוב החתם סופר ז"ל, בחי"ד סי' של"ח. והיא: אם מוטל כאבן דומם ואין בו שום דפיקה לא בעורק הצדעים ולא בצוואר ובבדיקת חוטם נזכרים לדעת שבטלה ממנו גם הנשימה, זהו סימן של יציאת הנפש, ואז יש לשהות עוד זמן מועט, כפי שכותב הרמב"ם בפ"ד מאבל ה"ה. וליותר מיכן אין לחוש. והח"ס בדבריו שם יוצא חוצץ נגד רופאי זמנו שאמרו שאין נודע גבול המגביל בין חיים למות וש"א"א לדעת זאת אלא בעיכול הבשר וסימנים כחולים היוצאים בגופה. וקובע שאנו אין לנו אלא דברי תורה"ק שכל שרואים כנ"ז יש לקבוע שהוא מת יע"ש בחריפות דבריו בזה. מובן שאם רואים לאחר מיכן איזה סימן חיות בשאר אברים, או כשמבחינים בו איזה שינוי מבשאר מתים וכדומה לזה דאזי יש לנהוג בהחירות יתירה כמצינו שכותב בזה בשו"ת מהרש"ם ח"ו סי' צ"א עיי"ש. ויעוין גם בח"ס שם ד"ה מ"מ פשוט ע"ש. ויש על כן לקבל בברכה כל תכשיר מתוחכם שממציאים הרופאים כדי להבחין בדייקנות על סימני חיות, אבל הכל מסתובב ונחתך בסיכומו של דבר לפי כללי הקביעה העיקריים בזה שקבעו לנו חז"ל, וכנ"ל.

ועוד זאת העלה בהחירות החת"ס שם, שגשמת רוח החיים שבחוטם הוא הקובע בין כשהמדובר במיתה טבעית ובין כשהמדובר במיתה בלתי טבעית יעו"ש וכן בספרי שם ח"ט.

אל דברי ח"ס האמורים מציין גם הגר"מ פיינשטיין שליט"א בחשבונותו הקצרה בכת"י שכנ"ו הואיל להמציאה לידו, וכמקובלת עליו. וכתב רק דמכיון שא"א לאינשי להסתכל ולהבחין שאיננו גושם אף בזמן קצר בלי היסח הדעת לכן יש לבדוק איזה פעמים ואם יראו שאינו גושם זהו סימן המיתה שיש לסמוך על זה ואין להרהר, וקבע גם ש"י המכונה שייך שינשם אף שהוא כבר מת דנשימה כוח לא מחשיבו כחי.

ובאשר על כן לא אבין מדוע שבכורך אחד עם דבריו האמורים כותב הגר"מ פיינשטיין גם זאת "דכל זמן שהמכונה עובדת עבודתה אסור ליטול מפיו דשמא הוא חי ויהרגהו בזה", הא מכיון שכבר עמדו על המבחן "שלא ניכר בו בעינינו אחרים ענין חיות שנראה כלא מרגיש בכלום אף לא בדקירת מחט וכנהא דקורין קאמא" כפי שכותב לפני כן בסמוך לזה, מדוע אסור להוציא או גם את המכשיר ממנו? וצריך לומר שכוונתו בהיכא שעוד לא נתברר זאת בבירור אחרי הבחנה של כמה פעמים, כפי שמצריך לעיל בדבריו, אבל אם אחרי הבחנה כמה פעמים שמו בכל זאת חזרה מכשיר-ההנשמה גם הוא יודה שיותר אפילו להוציאו ולהסירו ממנו אפילו באמצע עבודתה.

ולא מובן לי גם מה שהגר"מ פיינשטיין בדבריו רוצה כאילו גם לחלק בזה בין סתם חולים בידי שמים לבין חולים בידי אדם כדריסה ע"י מכונית או נפילה מחלון, ולומר שבידי אדם יותר חמור שלא לסמוך כ"כ על בדיקת חוטמו ובדיקת הנשימה, הא בגמ' בימא ד' פ"ה נאמרה בדיקת החוטם והנשימה דרכו על נפלה עליו מפולת שהוא לא כנחלה בידי שמים אלא בדומה לנדרס ע"י מכונית. ועוד זאת דבגמרא סנהדרין ד' ע"ח ע"א מבואר ההיפך מזה דגוסס בידי אדם קרוב יותר למיתה מגוסס בידי שמים, וכפי שבאמת כבר כתב לבאר ולהוכיח בכנ"ו בשו"ת חתם סופר שם, ושאינו כל מקום לחלק בזה בגדר קביעת המות בין חולה בידי אדם לבין חולה בידי שמים יעו"ש.

יג) כדאי להוסיף לציין מה שכותב עוד הח"ס שם. והוא: דמה שיכול לקרוא לפעמים אחד מגי אלפים שחוזר לתחייה, מכל מקום, אין לחוש לזה דשמא יקום אחרי נפלו וביטול נשימתו, ואפילו מיעוטא דמיעוטא לא הוי, ולא נכנס זה בגדר של חוששין למיעוט בפקד"י יעו"ש. וכ"כ גם התפא"י פ"י דנדה אות י"ז ע"ש. ויעוין בספרי בח"ט שם אות ו' מה שהבאתי דברים בזה גם בשם החיד"א ז"ל.

ועוד יעוין בספר דברי שאול על יו"ד סי' שצ"ד שקובע וכותב: "זה לפענ"ד ברור כשמש שכל שאנו רואים שהוא מת ואין בו נשמת אף ואינו דופק על הלב שזה הסימן של חיות כמבואר בימא אינו חי עוד ויש לו דין מת לכל דבר" עיי"ש.

והייתי מוסיף ע"ז ואומר דמכיון שאנו קובעים שיש לו דין מת לכל דבר, ואיננו כבר בגדר אדם, א"כ למי שאינו כבר בגדר אדם אין בכלל דין של ספק פקד"י, וכפי שראיתי שכותב בדומה לזה הגאון הנצי"ב ז"ל בהעמק שאלה שאילתא קס"ו אות י"ז להסביר דברי התוס' בב"מ ד' קי"ד ע"ב מדוע שכותבים דלהכי טימא אליהו א"ע לבן הצרפית להחיותו מפני שהיה ברור לו שיחיה. לכן היה מותר משום פקד"י, למאי דייקי שהיה ברור, הא אפילו משום ספק מותר, ומבאר מפני דכיון שמת אינו בכלל אדם, ואזי אין מחללין

9

את השבת, או עוברין על מצוה אחרת, אלא בודאי פקו"נ ולא בספק עיי"ש ומ"ש לפני כן לבאר בכה"ג דעת הבה"ג בעובר, דעל העובר אין מחללין אלא על הודאי ולא על הספק משום דעובר לא מיקרי אדם עיי"ש. וה"נ איפוא גם כאן דמאחר שהוא שאיננו אדם ויש לו דין מה לכל דבר תו אין לחוש יותר משום מיעוטא וגם לא משום ספק בכלל.

(ד) וא"י בא איפוא להצעת כבו' בזה, והיא:

"כל חללה הובא לחזר מיון אחרי תאוונה, הרעלה וכו', אפילו אלה שנמעך מוחם — יש לבצע בו מיד כל פעולות ההחייאה האפשריות, כולל חבורו לכל המכשירים הקיימים. מכשירים אלה יוצמדו לשעונים הדומים לשעוני שבת ויופעלו לתקופת קצרות, למשל 12 או 24 שעות. בפרק זמן זה יוכלו הרופאים לבחון את כל הממצאים הקליניים בסייע כל בדיקות העוזר כגון בדיקות מעבדה, רנטגן וכו', ולהתליט אם לחללה יש סיכוי כלשהו להשאר בחיים, ואז כשתופסק פעולתם — יפעילו אותם מחדש מיד. במידה שיתברר, למשל, כי המוח נמעך ואין לחללה כל תקוה, או שנשברה מפרקתו ויש נתוס שלם בין מוחו לגופו. כשיפסיק המכשיר לפעול, לא יהיה הרופא חייב להפעילו מחדש", ע"כ הצעתו.

והנה אני סומך את שתי ידי על הצעתו וקורא לה קילוס. ולפי מה שביארתי ובייררתי לעיל בדברי את ההלכה בזה, אפשר לומר שהיא גם ל"מן המהדירין", אבל עם הוספה זאת. שגם אחרי כל הבדיקות המפורטות בהצעתו כשתופסק פעולתם של המכשירים ע"י השעונים, יש לעשות עוד גם בדיקה לאת יכלתו של החולה לפעולת נשימה עצמונית ל-1 או 20 דקות, ובמספר בדיקות חוזרות כאלה (כפי שכבר מוזכר מזה במכתבו לפני כן). ובמדה שיתברר שאינו יכול לעשות כן, אזי כבר לא יהיה הרופא חייב להפעילו מחדש. כי אין לזו מדברי חז"ל שבדיקת חוטם לפעילות הלב והנשימה העצמית היא הקובעת בזה. ובהתברר כל הג"ז יש לומר דלא רק זאת שהרופא לא יהיה אזי חייב עוד להפעיל את המכשיר מחדש. אלא שיהא גם אסור לעשות זאת. דהחיבור הנוסף יביא לכל היותר לידי תנועה בלבד שאינו נותנת כלום להחשיבו עי"ז כחי, וזה יגרום לו רק סבל וצער בלתי ישוער, וזה בדומה למה שאוסר הרמ"א בד"מ לשים מלח על לשונו שלא ימות מהרה [ולא עוד אלא שיש אפילו צד לומר שאם עבר והפעיל שמצוה להפסיק. (וכפי שכבר רמזתי על כך גם לעיל בדברי). יעוין בס' דברי שאול סי' של"ט מ"ש בשם שו"ת בית יעקב שסובר שאסור לעכב יציאת הנפש. והוא משיג עליו דאף דמבואר כאן בשו"ע דמיתר להסיר דבר המעכב יציאת הנפש, אבל לא שיהי איסור אם לא עשה כן. אבל עוד כותב לחלק דכאן בשו"ע מיירי בגמר כלות הנפש, ולא בגוסס כפי

שמירי הב"י שם. ולפי"ז בכגון נידונו שהמדובר בגמר כלות הנפש א"כ יתכן שבכה"ג גם הדברי שאול יודה שיש איסור וממילא יש גם מצוה להסיר. וזאת כפי שמסביר בספר שבט יהודה להמהר"ר עיי"ש ז"ל על יו"ד שם שהטעם הוא משום שגורם לו עי"כ צער ביציאת הנפש עיי"ש, ומתיאור כבו' במכתבו (שהשכיל לחאר המצב הנכון) הרי הסבל והצער בנידונו בעיכוב יציאת הגשם הוא לאין ערוך גדול וקשה ביותר.

ונתנה להאמר, שאין לזלזל גם בהנימוק הנוסף שכותב כבו', שגורמים עיי"כ גם למשפחה להוצאות כלכליות גדולות, עד שממש הרכה משפחות מגיעות עיי"כ לסף העוני, וללא כל תועלת. מובן שנימוק זה הוא רק בבחינת של: יהודה ועוד לקרא. ויה"ר שיקום בנו מקרא שכתוב: ממתים ידך ה' ממתים מחלד חלקם בחיים וגו' (תהלים י"ז-י"ד) וכפירושם של רש"י ומצודות. שנהיה מן המתים מידך על מטתם ומחמת שכלה זמן חייהם בעבור הזקנה, ומאותם שחלקם בחיי העולם הבא.

בכבוד רב ובכרחה מרובה

אליעזר יהודה וולדינברג

סימן צ

כהן שנקטעה לו אצבע בתאוונה אם מותר לנסות לחבר לו את האצבע חזרה לגופו ע"י ניתוח פלסטי ולא לחוש מה שבינתיים נטמא עיי"כ הן באהל והן במגע.

ב"ה. ו' אייר תשל"ז. ירושלים עיה"ק חובב"א.

לכבוד מכובדי הגדול הרופא המהולל דגמיר וטביר וירא ושלם ד"ר אברהם-סופר אברהם ג"י שלום ורב ברכה.

עיינתי בשאלתו ששאלני על אודות כהן שנקטע לו אצבע בתאוונה אם מותר לנסות לחבר לו את האצבע חזרה לגופו ע"י ביצוע ניתוח פלסטי. דהא בינתיים הוא נטמא עיי"כ בגלל הבאת האצבע המקוטע בסמוך לו הן באהל והן במגע.

(א) ולדעתי היא שאלה הצריכה לפני, ומה שהביע סברא שהאצבע לא יטמא היות ולבסוף חוזר לחיות במקום חיותו שמקודם, אין בזה בכדי להתיר, ומלבד מה שהראתי לו על אתר דברי שו"ת נודע ביהודה מהדו"ת חי"ד סי' ר"ט שמבאר ומוכיח בפשיטות דאברי עצמו ואברי איש זר דין אחד להם שאין הכהן רשאי ליטמא להם, ושאינו בזה שום היתר כלל יעו"ש. גוסף לזה. הנה מהגמ' בגדה ד' ע' ע"ב (שהזכרתי לו מדי דברנו בזה) שכתוב בלשון: "בן השונמית מהו שיטמא, אמר להו מת מטמא ואין חי מטמא", משמע שהתשובה היתה שאינו מטמא רק לאתר שהחיוו, אבל על מה שנגעו בו לפני שהחיוו

וזאת אשיב כסדר

ח) הנה הלכתי פסיקה נשע על ראייתו ענגה המשמח צדקו נמין אחר, לא יקשר מין אחר ברעל לא בלדי הקרון, ולא אחר הקרון (משני שזיחה הקרון בהניחתם) ע"כ, הרי לך דין מפורש ויה פסיקה, ייר נלמנו, שהיא איסור נגור, שאף שנה קשירים יחד עם חימו המון שמתוך הקרון בשורה אחת, אלא מאחורי הקרון, הרי כשהונת הפגנה, אלא שמתארי הקרון דוחפים בקרון, ומולטים איהו יחד עם המין השני זה כלאים.

ג) אמנם זאת ראייתו בדרישה שם, שפגש הסור, או עתהירו חיב, כי וזיל וזיש על הכוחות מיי ולעיל שכי בשם הרי"ח, דמשמע שיש לבחור זה נקשרה צענלה, ולא בלד הסוס, יש נייבצ צדוק, דס"ל דוקא כדעתו לנמדי למשך כמיש ריש ויראיש ואסור משום דאחרו לאחטפי בהנהגה ומסיבה מעניא, אבל כשקשר בהקראי בעמחא, כגון אנו בהקצוים שגזיכוס עמחן בכמותה מן השק לשחוט מוחה, כשקשרה צענלה, ולא בלד הסוס, ובר עכ"ל, גם מן הדין ז"ל, כי מדרבי הרי"ש ויראיש, שקשרם מאחורי הקרון ללמדו למשך איב לפי הרי"ל, שיש חולק בין אם כונתו ללמדו למשך, לבין הקראי בעמחא כתי טביכס לשחוט, כרי יולא דביב בר"ד שז שקשר הפרוח מאחורי העגלה, לא מחכוין ללמדו למשך, אלא לביכס למקום רחוק, כשהיא שמוליכס לשחוט, אין בזה איסור כלאים.

ג) אלא שגורא דסי זו דבריה היא סי ימידל, דברי העיר ומין החמו דבריהם ולא כחמו שגלמדו למשך, אף שכיב הרי"ש ויראיש, ומח נראה, דס"ל שמיש הרי"ש ויראיש ובר"ש למשך, לא כונו בזה נמדי, לדייקא דדיקא כמכוין לנמדי למשך כוח דאסיה, חנה שרזו להשמיטו המליחות, שלא יבנה הקורא להק מלי קמיל מחני' דבר שאיטו צמליחות, דלחה פתי יקשר כוחה אחורי הקרון בשעה, קל' ע לקשרם לפני הקרון, ע"ז בלו להשכילינו שיש מליחות בהיכח שמחכוין ללמדו למשך, שלפני הקרון עם כסיסיה המושכים בקרון, היא למשך מכיון דעדין לא מלמד, ולכן קשרם אחרי בקרון, יאף דישנכ מליחות בהיכח שמוליכס לשחוט וכדומה, אפשר חב ללמדו למשך מלי יחד, ואיב אין מקום נדייק מדרבי הרי"ש ויראיש, דדיקא בעמחא למשך, שאם טיבו לכך, כיו לביכס נמדי בזה"ל דוקא בעמחא למשך ובר, ולכן לפיכך כנדי ללח מידי ספק, העולה הישולה, היא נכנס הפרוח, חוך הקרון ויסגרו עליכס הקרון שלא יקפלו, חב שחר אף שהקרון עושכס אותו בסוסים, שהרי איט נמשך עיי כלאים, ואם בקרון קפון, יטליס להבזילס עיי אשכוס גדול, זה כנע"ד.

עבדיה כמכריש הדאיא

ג) והנה כח"ד ר"ח למשע ספיקו, מסי ראי' סי"י, אלא שנה צדור לי, מהו שיעור כפיל הלנן, הגב זיל כרמיל נפיה"מ ע"ז וכלאים מ"ז, על המשנה שם והוא כשיעור גפן בהצוה שיבשה כל לרטה, או זרע חנוכה ככרם שנשלו ענביו, כג לרנן, אין מחקדשות, וכן כשארע ככרם והענבים דקים מאוד שהם ניסר צעום שיכו כפול הלנן, אינה מחקדשה, כע כן, וכעשט בכל זה היא מיש בכחוב פן חקדש המלחה יארע אשר חורע וחצוהת ככרם, ולכך שיהיה שם חנוכה כרס ומלחה זרע, ישחיהו בענין, גידול ותיספה, ואם הגיעה לחלויה שלימיתה, לא יקרא או חצוהת הכרס ומלחה זרע אלא ענבים וחטים עכ"ל, ויש כפי ריש נאמר, ומצוי הכרס לא מחסרי עז שיכו כפיל הלנן, דלו השיבו פרי, וחצוהת הכרס איקרו וק"י ע"כ, הנה נחצאר לך מ"ז דלפני שיעור פול הלנן, הוא ציפר (או סמדר, דכוסר וסמדר חד שיעורא ע"י נמפ"י), ופול הלנן הוא שינא מכלל כוסר וכהחיל, להחביל הייבי שהחיל להחמק הסרי, וגדל כגודל של פול הלנן, שהוא בחלמ' ביטול, שעדין לא נחמק לגמרי, ולרין ע עוד נידיל להחמק לגמרי, חב יכולים להבחין עיי הטעמה שאם היא חמון לגמרי, כרי זה כנח' כוסר, ואם לא חמון כ"כ, ויש בו עש מחיקיה כ"ז כנח' כפול הלנן וחשיב כפרי ומחיהם עליו המלחה יארע וחצוהת הכרס, שיש בו גידול ותיספה כרצוי כרמיל הגיל, ואם הביא ירק תחתי, והשריש כ"ז איסור, מהיה ואם לא הגיע לפול הלנן, איסר קודרנן יארע משיס קנב, אם השריש, אבל ככוסר מוחה, ואם עקר יארע קידם שיעשו כפול הלנן כ"ז מוחה אהנאה, וכן אם נפשו כפול הלנן ופקר יארע קודם שיש, ויש ה"ז מוחה בהנאה, עיי כשי"ב שם כסי"י וסי"א, וכרמיל נפיה"מ מ"ז כלאים כ"ז וי"ד, ג) והנה פשוט דליש קדם אלא בעושב כמ"ד, אבל בשוגג ליש קדם, וככן כ"ד, שלפי דברי כח"ד האיש הזה לא ירע ענ איסור כלאים, אין מקום לקונסו, כמקרה שהענבים לא הגישו לשיעור של פול הלנן, אפי בהשרישו השחילים, אלא אם היה הדבר שאחר שידע לו באיסור השחילי' במקום ודאי שיש לקונסי, ואם עקן ערס שבגישו הענבים לפול הלנן, כרי יארע מוחה בהנאה, לנחמחיו וכדומה, ולפע"ד שיכול לנטעם במקום אחר, מכיון שאינם גוף איסור, שהרי אם לא הגישו הענבים לפול הלנן לא נחקדשו השחילים, ואינם אסורים בלא עקרם אלא משום קדם, ובשקרא כרי אין קנב, ואין זה דומה לגידולי חרומה שאסורים הגידולין למ"ד, ששם גוף בזרע הוא קדוש מלד עמ"ז, לא כן כחן כ"ד, שהשחילים לא חל עליכס יחם איסור, כרי אין לאסור אחסם אם שחלם במקום אחר, זה כנע"ד וז"ל וי"מ ומ"י כ"י"א.

עבדיה כמכריש הדאיא

טימן לט

טימן מ

ג"ה, למועלה הדחיה ככר צרכי אשר לשאלה שכמה חקלאים בישובים כשמוציאים פרוח למקומה רחוקים, קשרים אחסם אחרי הפגלה כרחומה לכרזי או לסוס, וכשהערו להם שזה אסור, עמנו שאין להם אפשרות להבזילס בלי עגלה, כי נשמעים וצורחים, ולפעמים מסכנים בני חדם צדרכים ונרלינם לרמח אם יש איזה עילה של היחר בלחה אישן חנה.

ג"ה כ"ה שנת חש"ל, לכבוד רבנ הנאין הגדול מברר חיים מירליש שלי"א, באשר לשאלה באם הרופאים החלוטו על חילב חסידן, שבו ודאי בן עת רמ"ל, וכוח סוגל יסורין נוראין, באם שחר למנוע להציק לו באינסולין, וע"ז יקרב מוחו, וע"ז הניף ידו להשיב השוכב ככלפה, שאין למנוע להציק לו חב באינסולין, כי אף שהרופא

תמוזין

תורה מברה ומדינה

קובץ הלכתי

ב

קיצ משמ"א

הוצאת

"צמ"ת"

"יד שפירא" — מפעלי הנצחה לזכרו של השר ח"מ שפירא
אלון שבות, נגש עציון.

בהשקפת

"אריאל" — מפעלי תורה, יהדות וחברה בישראל

מיסודם של מכון דארי פישל והמדרשה הגבוהה לתורה בירושלים

ניחוק חולה שאפסו סיכוייו לחיות ממכונת הנשמה מ

ראשי פרקים

- א. קירוב מיתות של גוסס
- ב. קדושת החיים וטעם היסורים
- ג. חלול שבת עבר חיי שעה
- ד. איסור גרים מיתה (חסבר דברי הרמב"א)
- ה. דחת סילוק הזמנה
- ו. מכונת הנשמה מלאכותית

74

הנשוא אשר עומד אנכי להוציאו בפניכם הוא חמור ביותר, לא מצדו הלהלן, אלא מן הצד האנושי שבו. יצור אנוש המוטל בפנינו ונחשם באמצע וברוך לנו שנתחננו מן המכונה הזיה הזורים למוותו (כך נסתה השאלה כאן כפי שנראה להלן אין זה נכון) האם אפשר לנו לעשות זאת? לא שאלתו זאת, אלא אם אפשר לנו. ובאמת כאשר הוצגה השאלה בפני חשתי שאין להלכתה, אלא היחור מוסרי לארגעת המצפון. זאת נעשה ברצות ה' בהרצף הצגת מקור החלכה, נרצה תולה על ערך החיים, ואף ערך חיי שעה ק החורדה, ורק אח"כ נסור לדון בנוף השאלה, מטעמים מובנים וברורים.

א. קירוב מיתות של גוסס

שנינו: הגוסס הדרי הוא כתי לכל דבר ורקק לזכום ופוסר מן היזכום ופר ראשון הלכה א.

הרצאה זאת נשאתי לפני שנים אחדות (כאשר החור ברזי משפט אנליז ליתק מרה והשמה מלאכותית) בפני כנס מחוזי של רופאים בביה"ח בליסטון בפרג, ולא פיססמת עמתי.
 המדרג גוסס, איס סמור לשעת מות שקול ברזי נשמע באותה שעה (הרמב"ם בפ"א, הרכב ותי"י יום טוב שם פירש: לשון מניחה בקריחה, שליתה מופתפת בנרות טוב: גוסס (פירוש הר"ג) עם על צד האמנה, על גמסותיו, כלומר על חוד שלהו, ומנן גוסס ליתיה בברזי מפני צרות החוזה) הדרי הוא כתי ויכל לגיש (ש"ע) אכן דעור סימן קמא המשפט סימן ר"א סי"ב.

תוכן המדור

ניחוק חולה שאפסו סיכוייו לחיות	
ממכונת הנשמה מלאכותית	
ברית מגילה — היבטים רפואיים הלכתיים	297
כפירת חולה לקבל טיפול רפואי	306
תפירתו במקום השן לעניין הציצה בטבילה	325
הרב חיים דוד הלוי	337
ד"ר אברהם שטיינברג	
הרב משה ריזאל	
הרב אברהם חפוטא סי"ט	

וכי. והדוסף רבינו הרמ"א בהגה: וכן אסור לגרום למת שימות מדהו. ויגמני שיש
ארוך ולא יוכל להפד אסור להשמיט הכר והכסת ממתיו מכן שאומרים שיש
עופות שגורמים זה, וכן לא יזנו ממקומו, וכן אסור לשום מפתחות ביהבי בתו
שיפד, אבל אם יש שם דבר שגורם עכוב יציאת הנפש בתן שיש סמון לאותו בית וכן
חוטב עצים או שיש מלא על לשונו ואלו מעכבים יציאת הנפש מותר להסיר ואין
כלל אלא שמסיר המונע, עכ"ל.

דברי הרמ"א טעונים ביאור רב, כי הנה מן ברבריו אסור לעשות לגוסס כל הפס
לעשותו אחר מיתה (מן הסתם עושים זאת כדי למח קבורתו מסבות שונות) ו
שומטין הכר מתחתיו, מפני שעדי מקרב מיתתו, מעתה מה בא הרמ"א להספיק ו
והנה עומק פשוט דבריו נראה שבא להספיק אסורי קירוב מיתה שלא על ידי
נשכן מן עוסק בקירוב מיתה שעי מעשה כמבואר, וכן גם מורה לשהו: "וכן אסו
שימות מדהו בתן מי שהוא גוסס זמן ארוך ולא יוכל להפד אסור להשמיט
מתחתיו מכן שאומרים שיש מקצת נוצות עופות שגורמים זה, וכן לא יזנו ממק
לשום מפתחות בהבי תחת ראשו כדי שופד" (נאו"כ) הוציא יותר הפסדת ה
וחסרת המלת, ובאר זה לקמן, דוק הטיב שכתב "וכן אסור לגרום למת שימות מ
ברורה לגמרי לא זו בלבד שאסור לעשות מעשים בפועל המקיבים מיתתו, והם סילק
מרוך, אלא אפילו לגרום עיי מעשים סגוליים בלבד לקרב מיתתו אסור, בתן סילק
הוחתו מפתחות בית הכנסת למראשותיו.

לא נעלם ממני שמפירושו השור"ע לא כך הבינו בונה הרמ"א, ופירושו שאוסו
הוא משום החזקה והתועה הגורמת למיתה. אבל עצם הטרות אותו כד שיש בו
התרת המפתחות של בה"ב תחת מראשוותו אין בו אסור מצד עצמו אם לא
עייין בדבריהם. (כי מאהבת הקיצור אין ביבלתנו לצטטם ולקרקק בדבריהם.) א
מאר, שאם כן הרמ"א לא הוסיף מאומה על דברי פון שהרי אסור החזק כבר כתו
כתב "אין שומטין בר מתחתיו", ומה איכפת לנו בכוונתו שהיא סילקו הנוצות כ
הוא מיוזו ומקרב מיתתו. ועוד נמחה לי מאד שהרמ"א כתב בין יותר דברי
ממקומות, ואלו דברים פשוטים מאד ולמה כותב ומה חידש בכך. ועוד הוסיף ל
היות סילק המלה מלשוננו שום הוא מיוזו, וחלק על הרמ"א ואסר סילקו ד
ולבאר זה הדין עמו, שכן פתחת פון (סילקו המלה גם היא חזקה, ומה לי גדולה
הוא כמנחה ידו על הנה ומבבחו, ודברי הרמ"א לכאורה צ"ע. (ודאיתו מה שחרי
הכסף, ולענין לא העלה אורכה לקושיא). והעיקר שלשון הרמ"א שכתב, וכן אסו
שימות מדהו, קשה לפירושה, שאם משום אסור נגינה וחזקה נעו בה אין זו כ
מיתה ממש, לפירושה צריך היה לה"א לכתוב, ולכן אסור וכו', שהלא לא בא
מן מאומה, אלא לאסור דברים אלה משום אסור החזקה שכבר כתבו מרדכי. ויש
ברקוקו לשון הרמ"א וקצר המצע מהשתרע, ועייין הטיב.

אשר על כן נראה לענין כמו שפורשו דברי הרמ"א לעיל, שבא להספיק
לקירוב המיתה עיי מעשים סגוליים, (סילקו הוצות, ומפתחות ביהבי"ס
לפירושהו חייבים באור החב לדברי הרמ"א, שהלא מן כתב כבר דין השמט

(7)

וכן פסק מרן בדין מפולת בשבת (שו"ע א"ח סי' ט"ז): אפילו מצאורה מרדען שאינו
יכל לחיות אלא לפי שעה מפקחים ובודקים עד חוטמו וכו'. ומבוא ניתן ללמד כמה ערך
חשיבותו יש לחיי שעה, שהרי ידוע הוא בבירור שלא יזיח, ומפקחים עליו את הגל לצורך חיי
שעה בלבד.

ויש מקום לשאול, הלא טעם החיות לחלל שבת לשם פיקוח נפש נלמד מן הפסוק "חיי כהם"
ודרשו רבותינו ולא שימותו בהם. או כמו שדרשו, חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתו הרבה
(עייין יומא פ"ב, והלא זה בדואו נמות, ואין לומר עליו "חיי כהם", לא שישמור שבתו הרבה
וכבראעו שזה היה קשה לרבינו המאירי, והתבין לתרצה בדבריו חו לשונו: החזילו לפקח נבדקו
בוחטמו ומצאואו חו משלימין בפיקוחו, ואף שנתכבד שאין אפשר לו לחיות אפילו שעה אחת,
שבאורה שעה ישוב כלבו ויחיה, עכ"ל.

ויפה טעם זה גם לנדרן דידן, לאסור קירוב מיתתו של גוסס אפילו גזלו וסריו ביתו, שמא
לא הספיק ערדין להחיותו בלבד ולחזור בתשובה לקראת פרידתו מן העולם, ואולי יעשה זאת
ודקא באחרם רגעים שניטול ממנו.

וגדלה מוצא כתב הרב "פרי מגדים" (שם) בא"א אות ד' דמי שנמנו דינו למיתה ביהדין
מפקחין עליו הגל בשבת דאין מיתת בה דין דוחה שבת והיי שעה מפקחין וכו'. והנה הרב
"משנה ברורה" (בבארן הלכה בסוף הסימן) השיגו חו לשונו: ולענין לא נהויר כלל הדחתה
חסה על חיי שעה היינו למי שהם על חיים שלו לאפוקי בוח דגברא קטילא הוא מחמת רשתתו
עכ"ל.

ופה קודש אמר זה, ואעפ"כ נראים בטעמים דברי הרב פרי"מגדים מכל הטעמים שכתבנו
לעיל. ועוד, הלא אפשר שיש דוחה להודג למחרת ימצאו מלמדי זכות, וכן שנית
שאפילו בשעת הליכתו לבית הסקילה כרח יוצא לפניו, פלוג יוצא ליסקל וכו' כל מי שיתרע לו
זכות יבוא ולמה (סנהדרין פ"ו מ"א), וא"כ שמא ימצא לו זכות וינצל מן המיתה, ועוד שכל
היוצא ליהרג מתחיה (במשנה שם מ"ב), וכאשר יפקחו עליו את הגל בשבת ינצל לו שיתחיה
ויחזור בחשוכה וכדברי המאירי, ואפילו ימות חיים מחמת המופלת הלא אפשר שבינתיים
יחיה.

(אלא ששם טיים הרב משנה ברורה דברי "זלא עדיף מרדעי בהמה דקה דקיי"ל ביהדי קניח
דאין מעלין אותו מן הבר". ולענין דין הנדרן דומה לראיה כלל ועיקר, כי בנין וידן מרדכי
כאדם הנטה למת ברואן, ואם לא ימות יוצא מחר להרוג והצלת חיי שעה באה לשם ויתו
והחובה ככל מי שנפלה עליו מפולת, משא"כ ברדעי בהמה דקה בא"י, שאם נעלה הדי הוא חי
וקיים מעתה "ועופו ברשע ושונה בו המיד" וכדברי רבינו הרמב"ם בהלכות רצח פ"ד, ועייין
הטיב ואבמ"ל.

ואחרי הקדמה ארוכה זאת שבאה ללמדנו כמה גדול ערך החיים בתורת ה' ואפילו חיי
שעה, נשוב לדין בנפשה של השאלה הנוצנת במרכז השאנו. **L**

ד. אסור גזם מיתה (חטב דברי הרמ"א)

7 לעיל עיטטנו דבריהם של מרן והרמ"א בדין אסור קירוב מיתה, חו לשון מרן: הגוסס הרי
הוא כחי לכל דבריו, אין קשרין לחיו וכו' ואין שומטין כר מתחתיו, ואין נתנין אותו ע"א החול

שיש לתוך הצי והצופה, ועשויים שיהיו...
עצים שם כדי שתתעכב הנשמה לצאת, או לשום מלה על לשונו כדי שלא ימות
אסור ברהשמע שם מלשונו, וכל בירצא בזה שילי להוסיף הנמצא הדוא, אבל לעשות
מותרו מהרה ויצאת נפשו אסור, והלך אסור לזון הגוסס ממקומו ולהתנו במז
שתצא נשמתו, והלך אסור נמי לשום מפתחות בהדכיס תחת מראשו של גוסס
מחרה כי גם זה מותר יצאת נפשו, ולפי זה אם יש שם דבר שגורם לנפשו של
להסיר אותו הגורם ואין בכל כלום, שהרי איני מניח אצבע על דבר ואיני עושה
להסיר דבר על הגוסס או לסלסל ממקום למקום כדי שתצא נשמתו מהרה נראה
דהא מניח אצבע על הנר, עד כאן לשון הרב "שלטי הגבורים".

והרי' הרב את הסתירה שבדבר יספר החסידים" בהקדמו, כי כשם שאסור
של גוסס, כך אסור לזארוך את חיו באמצעים מלאכותיים, הסתמך על דברי
עצמו שכתב בפירושו (בסימן תשכ"א): "אין גורמים לאדם שלא ימות מהרה בגו שזו
הדיה אחר קירוב לאותו בית חוטב עצים ואין הנשמה יכולה לצאת מסוים החו
משימום מלה על לשונו כדי שלא ימות". מעתה להטוב עצים ולהשים מלה על
אסור, "וכל בירצא בזה שילי להסיר הנמצא הדוא, כלומר, לסלק דבר היצוי הנר
הנפש מותר, הטעם פשוט כיון שכבר הניעה שעתו של זה למות בדרך הטב
העצום והגור המלה ששמו על לשונו להזארוך חיו עם המעכבים יצאת הנפש ב
לעשות לסלק העכוב. אבל לעשות דבר שיגרום מיתו מהרה יצאת נפשו
פשוט ביותר שעתה מדבר הרב באופן שאדם זה טרם הגיע זמנו ליפטר מן
שרבי יסור גסיסות, לכן רוצים למרה מיתו טרם עת, זה אסור, והביא שתי דוג
אסור לזה הגוסס ממקומו ולהתנו במקום אחר כדי שתצא נשמתו, והלך א
מפתחת בהדכיס תחת מראשו של גוסס כדי שימות מהרה כי גם זה מותר
שתי דוגמאות אלה מלמדות אהת על רעותה, כשם שהנחת מפתחת בהתכיס ח
אין בה שום אסור משום הזה המה שהיא קירוב מיתו במעשה ובפועל (וכ
מפרשי השו"ע לשיטתם ופירושים) והאסור הוא משום קירוב מיתו ע"י פשר
ההזה שמדבר בה הרב היא סגולית שהתקבצו שבהפיה אחרת שבחוד המזרח נפ
שביארינו לעיל, והעברת מיתו ממקום זה לאחר נעשית בהאי בכל ההזדוה שיע
הגורם למותו, והאסור הוא מניצם המחשבה שבפניה השניה ימות מהרה, ולי
שמקורבה המיתה טרם עת אסורות

ולכסוף בא למסקנא הברורח שסילוק הגורם הפעכב שמותר אינו דקא כ
גורם בדידם, דוגמת גריד המלה, כי באמת בעיקר הזיזות הוא משום שהגוס
ללהפטר מן העולם מבהינתו הטבעית, ורק אותו גורם היצוי מעכב, "לפי זה ז
שגורם לנפשו שלא תצא מותר להסיר אותו הגורם ואין בכך כלום".
והרי' זה נכון הוא הלכה למעשה שאסור לעכב מותו של אדם באמצעים מלאכותיים, פשוט
הטעם שהארכת חיו הגוסס יוכלו למצוא מריא למחלתו, ויזין בשית יעכב את
פשוט ובדו.

ולכוונתו לסילוק הנפשות וכן קשים דבריו "אין לא יזינו ממקומי" וכל, ואף גם זאת שזו אינה
פעולה סגולית ואינה גומא.

וביתן שמקור דברי הרמ"א הוא בספר "שלטי הגבורים" שעל הר"ף, נטור אל המקור הראשון
להבנת החלכה מסתרה.

כתב הר"ף בפרק ואלו מגליחין (מערך קטן פרק ט): תניא באבל רבתי, הגוסס הרי הוא כחי
לכל דבר, אין קשרין ואין פוקקין את נקביו ואין מניחין כלי מתכות וכלי מקיף על טבור
עד שעת שימות וכו'. מן הראוי להתבונן שבוניסת הר"ף לא נמצא ואין שומטין דבר מחמתו,
וכן לא נמצא זה במסורות שבדיני. לעומת זאת נמצאים הדברים במסות שדיתה בפני
הרמב"ן, וכפי שהעתיק בספר "תורת האדם" (ענין הפסידה), והטור העתיק הכריחא כפי
שהיתה בפני הרמב"ן, ואילו דברי אבני הרא"ש הם במסות הר"ף.

על דברי הר"ף הג"ל כתב הרב "שלטי הגבורים" וזו לשונו: "ומכאן היה נראה לאסור מה
שעודמים קצת אנשים כשהמת גוסס ואין הנשמה יכולה לצאת ששומטין הכר מחמתו כדי
שימות מהרה, שאומרים כי יש במטה נוצת של עופות שגורמין לנפש שלא תצא, וכמה פעמים
צקקתי בברוכי ולא עלה בדי, ורבותי חלקו עלי, והר"ד נתן איש אגורא וכל כרב ע"ז להחיות,
וקשה לי טובא אך רבותיו של הרב שלטי גבורים חלקו עלי המבואר בפירוש בברייתא וכן
הר"ד נתן איש אגורא כיצד כתב להחיות מה שאסרה הברייתא, הוכנה אסור הזות הגוסס ע"י
השמטת הכר מחמת לראשו, אבל פשוט שזו לא היתה בגירסתו, וכפי שהיתה הניסוח שבפני
הר"ף, ולפי דבריהם השמטת הכר מחמת לראש הגוסס אינה היתה של פמש ואין היא מקרבת
מיתו לכן מכה עצמה אינה אסורה, אלא שהרי "שלטי הגבורים" רצה ללמד אסור השטת
הכר הכסת מותר הברייתא האוסרת קירוב מיתה, ולכן גם הסרת אותן נוצות גורמות לקרוב
מיתה, ועל זה חלקו עליו רבותיו, וכתב הר"ד נתן איש אגורא להחיות.

שע"י כתב הרב "שלטי הגבורים": "אחז כמה שנים מצאתי בספר החסידים סי' תשכ"ג טיע
לדברי שבתוב שם ז"ל, ואם הוא גוסס ואינו יכול למות עד שישמחוהו במקום אחר אל יזוהה
משם עד כאן".

(ראית הרב את שאסור לעשות מעשה הגורם קירוב מיתה בהסרת נוצת, מדבר ספר
חסידים, חו הלשון שם: ואם גוסס ואומר שאינו יכול למות עד שישמחוהו במקום אחר אל יזוהה
משם, הנה כי כן גם זו פעולה סגולית, שהגוסס חושב שבמקום זה אינו יכול למות ובחוד אחר
יכול למות, אסור להעבירו לשם אפילו בהזדוה רבה ובהזחה מעשה דוגמת השמטת הכר,
והאסור הוא משום קירוב מיתה שיש (לא מחמת הטלטול שזו מילתא דפשיטא) בהעברתו
למקום ששם יוכל למות, שכל סוג של קירוב מיתה הוא בדרך האסור).

ה. הימך סילוק המנוע

עד כתב: "אמת כי דברי ספר החסידים נצרך שיהיו, כי בחולת כתב שאם היה איש אחד
גוסס והיה אחד קרוב לאותו בית חוטב עצים ואין הנשמה יכולה לצאת מסוים החוטב משם
דמשמעת היפך ממה שכתב אחר כך" (כונת הרב ברורה כי למה אסור להעביר הגוסס למקום שבו
יוכל למות משום קירוב מיתה, ומותר להפסיק חטיבת העצים שאף היא קירוב מיתה), "אלא

מאן וזו שו"ת שו"ת...
כך את נפשו ומרמזים לה להנפש ולא לגוסס) צער שאין יכולה ליפרד ולשוב
ולכן נראה לעני"ד שמותר לכל באדם להחליט ברורה שאין עמה
ופקפוק שאין יותר סיכוי לאדם זה להתרפא, לנתק אותו ממכונת ההתעמדה, ותכלול ל
ללא שום נקיפת מצפון.
הי' רופא כל בשר יעמוד לימינכם ויעזור לכם להביא מזון ומרפא לכל הני

מעשה, דבר רבינו הרמ"א שמקודם בדבר חרב "שכתי הנבזרים" פשוטים וברורים, שבא
להחסיק על דברי מרן אומר קודם מיתה שלא בפועל ובמעשה, אלא ע"י פעולת סגולות אף
שהן בהינה גרמא בלבד, "אין אסור לגרום למת שימות מהרה" (רוק: לגרמא) תביא את שלשת
הדוגמאות הנצטות, העברה למקום אחר, ומפתחות בהדבקים, שמטרת עשייתם "כדי שופטר"
כלשונו. והחיי' לסלק הגורם המונע, כהטובת עצים וגרזי' מלח, וכמו שנתבאר לעיל.
אלא שעדיין נותר לנו להבין עומק החילוק שבין חסרת בר, לחסרת גרזי' מלח, שכן שניהם
בחינת מעכבים המונעים המיתה (עין ושי"ד ועוד). ולכן רבים הם המותרים חסרת הכר,
וכבר כתב הרב בעל "שליש הנבזרים" שרבותיו חלקו עליו והחזירו, וכן הדי"ד איש אגרא כתב
להחתי'. ואף שרבינו הרמ"א פסק לאסור, הנה מצאנו למדול שבאחרונים בעל "שיירי כנדי"ג"
(בי"ד סי' שלש בהגהות הטור) שכתב להחתי'. עיין בדבריו כי קצר המצע מלצטט דבריו.

ג. מכוונת הנשמה מלאכותית

בדרך שלא כתבנו כל הנ"ל כדי לברר דין נצות שבכר וגרזי' מלח, אלא שדין הגרזי' שמוותר
להוציאו מלשון האוסר, הוא הומויזן דשלים למכוונת הנשמה מלאכותית. כי היחיד הוצאת גרזי'
המלח הוא מוסכם ופשוט ולדעת כל הפוסקים ללא שום חולק, ונתבאר עיקר הטעם מפני שאין
זה אלא חסרת המונע. וכבר נתבאר כמ"כ שגרזי' מלח זה הושגו בלשון החוליה כנראה כדי
להאריך את חייו ותן תקוה למצוא מרפא למחלתו ועיין בבית-לחיים-יהודה שעל גליון השי"ע,
ועתה כאשר רואים אותו גוסס, וגרזי' המלח מאריך יטורי גטיטתו מותר לסלקו. מעשה הרי
מכוונת הנשמה היא דומה בדומה ממש, שחוליה זה כאשר חובא אל בית-החולים במצב מסוכן
קשרי אותו מיד אל מכוונת ההנשמה, והחייחה חיים מלאכותיים כדי לנסות לטפל בו ולרפאותו.
וכאשר נבחים הרופאים לדעת שאין מזור למכתו, הרי פשוט שמותר לנתק את החוליה מן
המכשיר אליו חובר.

והדבר מותר מכל-שכן, שהלא החולים שעסקנו בהם בהלכה הם עדיין נשמים בכחות
עצמם, ואעפ"כ כיון שרואים שונפשים רוצה לצאת אלא שאותו גרזי' מלח מעכב מותר לסלקו
ולאפשר להם למות, כ"ש בומיעו שאותו חוליה הקשור למכוונת הנשמה אין ביכולתו לנשום כלל
בכחות עצמו וכל חייו באים לו רק מכה מכוונה זאת.
זאת ועוד, שגם אותו טעם שכתב המאירי לפקוח נפש של חיי שעה, כדי שיוחזר בתשובה
ויתורה אינו תופס במדון זידי, שכן חולים הקשורים למכוונת הנשמה הם חסרי הכרח בחינת
צמת.

אלא שעוד יותר נראה לעני"ד שאם גם ירצו הרופאים להמשיך ולהחיותם בעזרת מכוונת
הנשמה אינם רשאים לעשות כן, שהלא כבר נתבאר שאסור להאריך חייו של גוסס באמצעים
מלאכותיים. בנזן לשים מלח על לשונו או לחטוב נעצם כאשר אין יותר סיכויים לחייו. אמנם,
בהלכה מדובר בגוסס החי בכחות עצמו ולכן גם יסודי' גרזי' מלח, משא"כ במדון זידי שאין הוא
מוציא שום כאב וצער, אעפ"כ נראה לעני"ד שלא זו בלבד שמותר לנתקו ממכוונת ההנשמה,
אלא שיש גם חובה לעשות כן, כי הלא נפשו של אדם שהיא קנינו של הקב"ה, כבר נטלה הקב"ה

הרב אלי' כ"ץ

הערה בשאלת תחום שבת במחנה

בשולל מאמרו של ההד"ר הרב שלמה גורן, תחומין ב

הג"ר ש' גורן שלטיט"א (בעמ' 20) רוצה להזכיר מדברי הרשב"א בעברות הקודש תחומין סי' א' שכרב, וז"ל: "יש מי שהורה שכל תחומין אינן מזכירי חניה אלא מר לפיכך מחנה פטורין אפי' מלערב עירובי תחומין ואפי' של ג' פרסאות ולחד דעתו נ שבמחנה החורף ללכת אפי' י"ב מיל, מכיון שכל איסור תחומין אינו אלא מודבנן, ולא במחנה, וזה נגזר מפני שאת שיטת החזון איש זצ"ל שנובעת מדברי הרמב"ן במלחמה בשלהי פא' ממס' עירובין, עכת"ד.

ונראה לי שאין כאן שום פלוגמא ביניהם, והרמב"ן והרשב"א, שבדרך כלל נמשך נ שאינו מזכיר בענין זה, שניהם אמרו דבר אחד ושניהם הרשיעו להחזיר יותר מצי"ב שדברי הרשב"א מפורטים, והתבונן "זאפוילי של ג' פרסאות" שייכים למעלה מיד ב "אין מדברי תורה נואפי" של ג' פרסאות אלא מצי"ב, לפיכך מחנה פטורין אפי' ב מלערב אפי' עירובי תחומין, ולזה דעתי נטוח".

היינו הרשב"א רוצה להדגיש שאין מן החזרה עירובי תחומין בכלל ואפוילי י"ב מיל תקילו במחנה גם כלא עירוב, אך אינו אומר שהחזרה גם י"ב מיל כי למרות שהזוה רק נ אסור.

הערה בנושא נחוק חולה אנוש ממכונות הונמה מלאכות

בשולל מאמרו של הרב חיים דוד הלוי, תחומין ב

לאהבת הקיצור לא אעתיק הדברים על מה שהערתו מוסבות, אלא אתן אתו וזו"ד.

נראה כי בשאלה זו, מיהו טרפה באדם, נתלקו ראשונים.

א. ראשונים י"ח טרפה שנתמך בגאמור בבמה באדם גם באדם — ראה תוס' ב"ק נא, א"ר ונעמד ובימי א"ר א"מ, ולפי' חולה טרפן שאין בו אחד מראשונים י"ח טרפות אינו ככלל.

ב. ראשונים י"ח באדם י"ח טרפות לא כולם נאמרו באדם, אפי' ככלל שאדם י"ח טרפה ואם ככלל שיש — ראה תוס' חולין מג. ב. ד"ה ואמר. ושוב לפי' חולה טרפן אינו ככלל כשאין בו אחד מאותם אין קשר בין טרפות אדם ובהמה, טרפות אדם נכתבים רק לפי מה שיאמרו הורפאים שהם עניי שאינו ככלל י"ח טרפות. כך אפשר להבין ה"שון והמבינים דה"ל רחמנ פיב דז"ל: "יהיה אתה מדיני אדם, וכל אדם בחוקת שלם והולדו נהרג עד שיודע בודאי שזה טרפה ויאמר הורפאים ש חולה באדם נהג ימות אם לא ימותו דבר אחר".

אמנם אפשר להבין שיש אורך בשש תנאים כדי להחשיבו טרפה, אחד מ"ח טרפות וכן חיות שלא יפא. על דרך שיטה דתוס' בחולין ז"ל ע"ל, אך אפשר גם לפי' כי המדה הטרפה היא שאין קשר לטמא טרפה האמורים בהמה, ולפי' חולה טרפן בתנאי נטיל להחשיב כטרפה. וראה ע"ז במאמרו של הרב מ. הרשלל בספר, הלכה ורפואה, הוצאת מכון רבשברג, ירושלים ח עמ' מט — הערת הש"ך.

תשובה לתגובה

הרב שלום משאש

שוב אחי' דניע לדי' תשובת הרי' יצחק פחה הי"י על דבריו הנ"ל ומתאמץ להחזיק דבריו, ויען שראיתי שלא הבין דברי כלל, ורק רוחה בקש וחזרו על דבריו הראשונים, ולא הגיע אל המטרה לכן אין מן הצורך וגם לא כדאי לחזור על הראשונות ולכפול הדברים, ובמה שכתבתי די החזון למעין הישר לטור דבריו ראשונים גם אחרונים ועיקר הזכרים שאנחנו לא נוה מדברי פרו' ז"ל המייסדים על גורלי הפוסקים והם הטור ואל"ה וטא ושבה"ג והג"א המרדכי והגמ"י שכלם באחד סתור דברי ר"ת ופסקו ד"פ ממנו. גם העב"י לא החזיר רק בפועל עני, וגם מהה דור בו ואמר דברים שאמרו לפענכם טעות הם ביד, והוכחנו לקבל דבריהם וראויהם, ולחוק אותם וליישב אותם לשיטת הש"ס, ולא לטור אותם ח"י ולקיים דברי ר"ת שגודלי עולם ומין ז"ל שאנחנו חולצין אחריו סתור את דבריו, וכל מה שכתבו וכתבו הבאים אחריהם לטור דבריהם ולקיים דברי ר"ת, אין כזה כדאי לעשות נגד הכלל הנזכר, וכ"ש שכבר חקנו דברי הראשונים יחד כל תמוט, ודי בזה הערה למורה על האמת.

השמי' יצ"א

הצטרות לגושא בתי המשפט בארץ ואיסור ערכאות

בשולי דבריהם של פירופ' ביק הרב אריאל, התחמין ב

התחלוקת נטושה בין המבקשים אותם בשם ערכאות של גויים או של הרויטות, הן לחלק בין ערכאות של שלטון זר ובין ערכאות של מדינת ישראל במנגינצ'ה אחר רוצח'ה מורכבי הרמכ"ם בטוף הלכת סנהדרין פכ"ד ה"ג, ומפרש "כל הדין בריני עכריים" בייני בנייני עכריים בשני יודין, הנה פירוש זה אי אפשר להעמיס סבבירי הרמכ"ם מאחר שהמק בנייני הלכה זו מדברת על דיניי (שופטי) עכריים ולא על מקרה שלנו שאין לזה זכר לא ב המקורות.

ואם לדונם בהרויטות, כמו שהשופטים הרויטות כן גם דינים בומניני בהרויטות הן שהרמכ"ם אוסר שם הרויטות היינו בדברים שלא נאמר עליהם "שליחותיהו עברו אך גם אלה שהושגבים שאין כזה איסור, טועים, והאיסור הוא עוד יותר גודל מהאיסו חשים לפניהם", ועין בפירוש על התורה מכנו של הרמכ"ם שכתוב: "וכל מה שאמרנו בפירוש — אשר חשים — הן שמועות בעין אסמכתאי", אך טעם האיסור הוא פסוק מפי נפי, טר' "בצדק תשפוט עמיתך" היינו של צדק של דברי התורה, ועין הנהלים (טע, י) "מש צדקי יחייני ועל פי צדק זה יש לשפוט ולא על פי המקום ומשפטים שהם נטע זו בכרם ה ספר המצות להרמכ"ם מעי קעני שכי וי"ל: "זו אחת מהכוונות שכולל עליהם התצויה שכל איש מצווה לדון דין תורה כשיהיה יודע בו הדין (עי'ל הדין) שבין בעלי דינים (לנסח... ידע דין הדין שבין בעלי דינים), ועיין גם בהוצאת קאפח שכתוב: "שכל אדם דין תורה אם היה ביק בכך", ועיין בסנהדרין ג' ע"א שמשום נובע כל זה, ושם מפורש ד הרויטות ובין יושבי קרנות ועל כן צריכים גם בדיני ממונות שלשה מטעם "אי אפשר דומרי".

אך השופטים, בניגוד לדיינים, לא רק שאין בהם דמגמיר דיני משפטי התורה הצו אפילו יודעים, ג"כ פוסקים לא על פי משפטי התורה, וכודאי מבטלים את המצוה של "התורה) תשפוט עמיתך".

זהו דוא חטעם האמיתי מדיני אסור לפנות אליהם זהו מדין תורה ממש, ולא עוד כח ליצבור לקבל עליהם בית דין שאינם ראויים מן התורה, עיי' הומי סי' ח' ברמ"ה דרשב"א, ובאי לראות הדברים במקורם זאן נוכח שאין זה שייך לעניננו, כי המצב ההלכותיים שהיו שם אינם היום, וכן מוכח גם מלשון הרמ"א עיי"ש!

הרי"ג שם מעתיק דברי הרשב"א, שהשאלה היתה על עיירות שאין בהם מי שיהי אחת, הרי שלא הותר הרשב"א למנות אנשים שיפסקו שלא לפי חוקי התורה במקום שיש מי שיודע ובקאי בחוקי התורה, ועי' נאמר אין דינים אפשר משאי אפשר יור על כן בואי לראות תשובה אחרת של הרשב"א שמביא הכ"י בה"מ סוסי" כ' ברמ"א כפי שטט סי"א, מה שמתיר נב חוקי הגויים, ולא רק ערכאותיהם, השאר: "הוא דבר שבמפתן, שלא התיחה תורה את העם שהוא לנחלה לו על רצונם של העכריים הינידים", הרי שמיידי על דיניהם ולא רק על ערכאותיהם.

12

בעמוד 299 ד"ה "ולפי" אורה אם שהרצה את בנה חולה דטרטו היתה מרונה עליו בבי"ד וכי" לא הנתנו אין זהו אפשר להוצה חלה הסרטן נחשב כחודאי טריפה במקרה שמדובר שם, דהורה טריפה אין נהרג עליו כידוע

בעמוד 301 ד"ה "ירכרי הרמ"א וכי", והחלבת מהו הדבדל בין מין הרמ"א עיי"ש. מין אומר שלא יעשה מעשים הנגל סאתר שהם מקריבים את המיתה, והרמ"א אומר שאפילו זה רצונו של הגוסס ואין מקפיד מי"ם יש כזה אסור.

בעמוד 304 ד"ה "ברור" כותב כי הורה הוצאת גורני המלה הוא מוסכם ופשוט לרעה כל הפוסקים ללא שום חולק. אני לא מצאתי כל הפוסקים שהחלבים בשטח זו, ואודבה מצאתי שחולקים עלי. עיי"ש בט"ז ס"ק שכתב שאין לנהוג היתה בהסרת מלה, ובבא"ט כסיק מעתיק גם דברי האי"ז בלא שום חלקיע"כ אינו מבין אין אפשר לכתוב שכל הפוסקים סבורים כן.

שם באותו דבור בסופו, פוסק קובע "הרי פשוט שמוותר לנתק את החולה מן המכשיר אליי חובר". הדבר להם יחודה מדבר במקרה שרוצים להסיר דבר שמעיקרא אסור הדי להחיות בו לדעתו כן הוא שימת המלח, לא כן מכוונת הנשמה מלאכותית, שאכן מצוה להחיות בהפעלתה, רק במשך הזמן שנו פני הדברים ועתה ללא כל סכנה לחיים גורם לחולה סבל וצער ומארץ חיים ללא תועלת.

שם ד"ה "זאת ועוד וכי" עיי"ש והנה מש"כ המאירי לא בא לחלק בין אם החולה בהכרה או לא, כי גם בלי הכרה יכול עוד לרגע לשוב להכרה ולהחיותו ועי' עוד בבאר הלכה סי' שכתב ד"ה אלא לפי שעה.

ובסוף חוברתי להעיר שדברי הרמ"א מאירים ובהירים, ומקורם בשלטי הגבורים כפי שצוין שם דכל בהגהות אלפסי פי' אלו מגלחין. והמעין שם יראה שהוא הסתמך ומצטט את ספר הסידים כסי' תשכ"ב ומביא סייע לדבריו נבר ומתוירים, והוא בא להחמיר ולא להקל, וי"ל ספר חסידים: "... אין משפטים מלח על לשוננו כדי שלא נמות", ולו היו הדברים מדוקדקים ברמ"א לא היה השי"ח חופט אותם, ומצאה לתקנם ולשתור את האמת על כנה.

ובסיכום נ"ל שיש ג' חילוקים, האחד, אסור לכו"ע, היינו הנהגת האצבע על הדני ממש כגון שמוין את הגוסס עצמו או עושה פעולה בנפשו. השני, שאדם עיי' פעולה חיובית שהגוסס ימות מזה, כזה ש פלוגתא בין השלטי גבורים, ובין רבתי ורבי נתן איש אנגרא שמתוירים כגון דא, במקרה ואין גשמה יכולה ליצאת האדם סובל, השלישי, גורם חיובי שאין לו שום מניע ממשי עם הגוסס, ועיי' תפלתו מתארך הסבל של הגוסס, שוב לכו"ע מורה להפסיק, זאת ועוד, אפילו להמשיך בפעולה גסור, ועל זה מוזכר בספר חסידים, וכן פסק גם הרמ"א בשו"ע נאם כי הלשון מנומנם מי"ם אינו זוכל פירוש אחר, והן הם הדברים שמהבאים בוודאי אי אפשר להשוות לגורני מלח, שמיידי להשים בעת ואת מכוונת הנשמה מלאכותית בוודאי אי אפשר להשוות לגורני מלח, שמיידי להשים בעת צעדין אין תחת הלשון של הגוסס, כי יש הדבדל גדול כן לנתק ובין לחבר, במקרה שלא מחובר אין אחרים לחבר ולהפעיל ואפילו אסור. אך בעת שכבר מחובר ומופעל, אם ניתקו דומה דובר

מקרה של השמטת דבר והכסת שפסק לחלכה לאיסורו.

L

באהלה של תורה

מאמרים ותשובות

בענייני
יורה דעה
אבן העזר
חושן משפט
הלכות מדינה

מאת
הרב יעקב אריאל
רמת גן



בהוצאת
מכון התורה והארץ
כפר דרום
תשרי תשנ"ח

סימן נו

קטיעת רגלים לחולה מסוכן

23

אדם מסכנה (סנהדרין ע"ג ע"א). ולפי זה רופא הרואה אדם הנתון בסכנה, חייב להצילו גם מבלי לשאול את רשותו.

מאיך מצינו שרפואה אינה כשאר הצלה. נאמר "רפוא ירפא" (שמות כ"א י"ט), וחז"ל אמרו על כך: "מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות" (ב"ק פ"ה ע"א). אך בכך לא ניתנה חובה לחולה להתרפאות, וכמו שהאריך הרמב"ן בפירושו לתורה (ויקרא כ"ז י"א סד"ה ונתתי); וכתב שאדרבה, מה ליראי ה' בבית הרופא? ואסא נענש על ששאל ברופאים (דברי הימים ב', ט"ז י"ב). ואם אדם אינו מעוניין ברפואה ע"י רופא אלא סומך על "רופא כל בשר", מי יכול לאלץ אותו להתרפא ע"י רופאים?

אמנם יש לחלק בין חולה מסוכן בוודאי, או שריפוי ברור ע"י מדע הרפואה, לבין חולה שאינו מסוכן בוודאי, או שריפוי אינו ברור כל כך במדע. ייתכן שהרמב"ן דיבר על רפואה בימים ההם, כאשר הידיעה של הרופאים היתה קלושה, וייתכן שנזקה של הרפואה אז היה מרובה מתועלתה. ולכן מי שמאמין בה' צריך לסמוך על ה' יותר מאשר על הרופאים. ואעפ"כ, מי שבכל זאת דורש ברופאים (ואנשים כאלו הם רוב העולם), מותר לרופא לרפא אותו, למרות שאינו בטוח שהריפוי יועיל. אך בדבר שרפואתו ודאית, גם החולה מצווה להציל את עצמו. וקיום מצוה זו היא אמונתו בה'. (כך עולה מתשובת אביו של האבני"נזר, המובאת בשו"ת אבני"נזר, חו"מ סי' קצ"ג, ע"ש היטב. ועי' גשמת אברהם, יו"ד סי' של"ו ס"ק ג', וכן במה שכתב הרב משה רזיאל, "תחומין" ב' עמ' 329). וגם כיום, באותם תחומים שמדע הרפואה מגשש בהם באפילה, הצדק עם הרמב"ן. אך בתחומים בהם מדע הרפואה התקדם, והצלתו של החולה

ראשי פרקים

שאלה

- א. "ניתנה רשות לרופא לרפאות"
- ב. חולה שאינו רוצה להירפא
- ג. איבוד לדעת מחמת ייסורים
- ד. רציחה ומניעת הצלה
- ה. משיגותה הנפשית של קטיעת רגלים תשובה

7 ← שאלה *

בבית החולים נמצא חולה מסוכן שחייבים לקטוע את שתי רגליו. ללא ניתוח זה, הוא עלול למות. הוא מתנגד לכך בכל תוקף, ומעדיף למות מאשר להיות קיטע. הרופאים מוכנים לקטוע את רגליו גם ללא רשותו, אולם הם מתלבטים שמא למרות הקטיעה, הצער שיגרם לו וההתנגדות העזה שהוא מגלה, יגרמו לכך שיאבד את הרצון לחיות והוא עלול למות בכל זאת. אלא שאם ישאר במצבו הנוכחי, ימות תוך שבועיים לפי הערכתם, ואם יקטעו את רגליו, הוא ימות תוך זמן ארוך יותר, אך לא יהיה זמן רב. מה הדין?

ואלה הן הבעיות שיש לדון בהן:

- א. האם מותר לנתח אדם בעל כרחו?
- ב. אדם הרוצה למות, האם מותר לאפשר לו למות?
- ג. בעל ייסורים, האם יש מצוה להאריך את ימיו?

א. "ניתנה רשות לרופא לרפאות"

ממצוות "לא תעמוד על דם רעך" ומצוות "והשבותו לו" אנו למדים שחייבים להציל כל

* מנחם-אב תשמ"ח.

24

ת"ו ס"ק ב', נתייה"מ סי' רס"ב ס"ק ג', אלא מצב נפשי של השלמה עם האבידה.

וא"כ, יתכן שהוא הדין באבידת גופו. שאע"פ שאינו רשאי להפקיר את גופו, משום שאינו בעליו, מ"מ הוא האחראי על השבת גופו יותר מאתנו. ואין אנו חייבים להחזיר לו את גופו יותר משהוא עצמו שומר עליו. ומצוות "לא תעמוד על דם רעך" היא בכלל המצוות שבין אדם לחבירו, וכשחבירו אינו מעוניין בהצלה, פקעה המצוה. (ואע"פ שהדוגמא שהבאנו מממון אינה דומה, שהרי שם גם בשב ואל-תעשה נחשבת האבידה לאבידה מדעת, כגון בב"מ כ"א ע"א, במכנסתא דבני דרא, ואילו כאן היא אבידה רק בקום ועשה, יש לומר ששם, כשהממון נמצא במקום האבד, גם בלא מעשה מצידו הוא אבוד. ומכיון שהוא עצמו אינו טורח לשומרו, אין אנו עדיפים ממנו. אך כאשר מדובר בסכנה לגופו, הרי הוא נמצא תמיד ליד גופו. ואע"פ שכרגע אינו שומר עליו, לא דמי לאבידה מדעת, משום שאין ללמוד מהרגע הזה על הרגע הבא. וכיזוע, כוח החיים של האדם חזק מאד, וחזקה על אדם שהוא רוצה לחיות, אע"פ שכרגע נראה כאילו חתיי'אש מעצמו. אך כשמאבד את עצמו בידיים, אין אנו חייבים בהצלתו יותר ממנו).

ואולי בזה יש ליישב את הקושיא שהקשה מו"ר הגר"ש ישראל זצ"ל (עי' "לאור ההלכה" עמ' של"ד, תוספת דברים למשפט שיילוק) על הגרש"י זווין. קושייתו היא מרודף, שמותר להורגו משום שהתיר את עצמו למיתה (סנהדרין ע"ב ע"ב). ולפי הגרש"י זווין, הסובר שאדם אינו בעלים על גופו, איך יכול אדם להתיר את עצמו למיתה, הרי גופו לא נמצא ברשותו? ולפי מה שכתבנו יש לומר שכאשר אדם רודף אחר אדם אחר – ובכך עושה מעשה בידיים כדי להסתכן, שהרי ברור לו שהנרדף עלול להורגו כדי להינצל מידו – אין אנו חייבים להחיותו יותר ממנו עצמו. והנחה זו מסתברת, שהרודף אינו עדיף מהנרדף; והרודף אחר חבירו להורגו לקח על עצמו את האחריות, שכשם שמותר לו להרוג את הנרדף לטענתו, כך הנרדף רשאי להורגו. ובכך התיר את עצמו למיתה, לפחות כלפי הנרדף. ועיין מה שכתב

בטוחה או קרובה לוודאי – הרופאים הם שלוחי דרחמנא לרפא את האדם. והראיה לכך היא מדברי הראב"ע (שמות כ"א י"ט ד"ה ורפוא) מהם למדנו שגם הקדמונים הבחינו בין רפואה חיצונית לרפואה פנימית. כלומר, הם הבחינו בין דבר ידוע לדבר נעלם. ובימינו, בהרבה מקרים, בעיות פנימיות נחשבות כמו בעיות חיצוניות בימיהם, ורפואתן ודאית. (ועיין פירוש המשניות לרמב"ם פסחים פ"ד מ"ט).

74 ב. חולה שאינו רוצה להירפא

ויש לעיין בדינו של חולה המפקיר את חייו ואינו רוצה להירפא. האם חובה עלינו להצילו? אמנם ידועים דברי הגרש"י זווין (במאמרו "משפט שיילוק לאור ההלכה", בספר "לאור ההלכה" עמ' שי"ח), שאין האדם בעלים על גופו. ועי' לקמן (סי' ק' אות א"ג). וכן מצינו בפוסקים שאדם המסרב להתרפא, מרפאים אותו בעל כרחו (עי' שו"ת הרדב"ז ח"ד סי' ס"ו-ס"ז, א"קל"ח-א"קל"ט; מג"א סי' שכ"ח ס"ק ו'; בה"ט שם ס"ק א' בשם כנה"ג; פת"ש יו"ד סי' קנ"ה ס"ק ד'; מור וקציעה סי' שכ"ח ד"ה כתב מג"א). וכל חבל נביאים אלו מתנבא בסגנון אחד, שאסור לאדם לאבד את עצמו לדעת וחייב להתרפא בעזרת הרופא, עד שאפילו כופין אותו בעל כרחו (והכתב-סופר כתב שאסור לאדם לברך על מה שאוכל בניגוד לדעת הרופאים). מיהו המנ"ח (קומץ המנחה מצוה רל"ז) כתב שהמאבד עצמו לדעת, אין חובה להצילו. והוא לומד זאת ממאבד ממונו לדעת, שאין כלפיו מצוות השבה. ואף כאן, כשמאבד את גופו לדעת, אין בו מצוות "והשבותו". ולכאורה דבריו סותרים את כל דעת הפוסקים הנ"ל. ותימה על גאון כמותו שהתעלם מכל הנ"ל! ואולי סובר המנ"ח שהמאבד עצמו לדעת בידיים, אע"פ שאינו בעלים על גופו, לא גרע מאבידה ממונית מדעת, שאע"פ שאינו מפקיר אותה, מ"מ הוי כייאוש, שאין מצוה להחזיר לו; שכן אין אנו מצווים לדאוג על ממונו יותר ממנו. וכיזוע ייאוש אינו הוצאת הממון מרשותו (קצוה"ח סי'

25

האדם עצמו, אסור לו להתאבד אפילו כאשר הוא מתייסר בייסורים. אך לאחרים יש מקום לומר שמשום "ואהבת לרעך כמוך" מותר להם לקרב את מיתתו. והביא ראיה ממסכת ע"ז (שם) שר' חנינא בן תרדיון לא רצה לפתוח את פיו כדי שלא לקרב מיתתו, אך התיר לקלצנטורי ליטול את הספוגים מעל ליבו כדי שיישרף במהרה, והבטיח לו חיי עולם הבא. וכ"כ המשל"מ (פרשת דרכים דרוש י"ג) בענין שאול המלך.

אלא שמר' חנינא בן תרדיון אין ראיה. וזאת לפי מה שחילקו הפוסקים בין קירוב מיתה בידיים, לבין סילוק דבר המעכב את המיתה (עיין שו"ע יו"ד סי' של"ט סעי' א' בהג"ה). ולפי זה יש לומר ששאיפת העשן ע"י הפה מקרבת את המיתה בידיים, בעוד שסילוק הספוגין רק מונע את עיכוב המיתה.

וכן יש מחלקים חילוק אחר, שהקלצנטורי היה התליין שתפקידו להוציא לפועל את גזר הדין על ר' חנינא בן תרדיון; ולכן מותר היה לבקש ממנו שיהרוג מהר ולא ע"י יסורים. אך ר' חנינא בן תרדיון עצמו, אסור היה לו לקצר את חייו, וכן הדין לכל אדם אחר (עיין מאמרו של הרב לוי יצחק הלפרין, "הלכה ורפואה" ב' עמ' קנ"ה-קנ"ו, ובמאמרו של הר"מ הרשור שם).

ומדברי בעלי התוספות (ע"ה"ת, בראשית ט' ה') משמע שיש לחלק בין איבוד עצמו בידיים לבין "שב ואל תעשה". שכל האיסור לאבד את עצמו בידיים, ואפילו במקום ייסורים, הוא רק משום שנוטל את נפשו בקום ועשה. אך אינו חייב להציל את עצמו כדי להתייסר. וא"כ לדבריהם אין חובה לקטוע את רגליו של החולה בניגוד לרצונו, אם הוא חושש מייסורים. L

76 ד. רציחה ומניעת הצלה

השאלה העקרונית שעלינו לברר היא זאת: האם מניעת הצלה חמורה כמו רציחה, וא"כ אין להתחשב בשום שיקול, לא של טובת החולה, של רצונו, של סיכוייו לחיות ועוד; או שמניעת הצלה אינה כרציחה אלא היא מצוה בפני עצמה,

הגרש"י זווין (שם עמ' של"ה) בתשובתו לגר"ש ישראל, שע"י שהנרדף רשאי להורגו, רשאים גם אחרים להורגו (עפ"י הגר"ש אייגר בדרוש וחיידוש לאביו הגרעק"א, כתובות ל"ג ע"ב, יעו"ש"ה). ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ח"ד, דפוס פראג, סי' ל"ט) כתב שדבר פשוט הוא שאפילו אם החולה צווח ואומר "אל תצילוני" – אין שומעין לו. ולדברינו אתי שפיר, שהרי שם מדובר בטובע בנהר, ולא במטביע עצמו בנהר בידיים.

וייתכן לומר עוד, שהמאבד עצמו לדעת, אם ידוע לנו שהגיע למצב כזה שגם אם נציל אותו הוא ינסה להתאבד שוב – אין עוד תועלת בהצלתו; שהרי גם אם נציל אותו, הרי הוא איננו חפץ חיים, והוא ינסה לאבד את עצמו לדעת פעם נוספת; ולכן פקעה מאתנו החובה להצילו. וכל זה רק במאבד את עצמו לדעת בידיים. אך מי שמאבד את עצמו בשב ואל תעשה – חייבים אנו להצילו. שהרי אין חשש שיאבד את עצמו בידיים עוד פעם; כי אחרי שנציל אותו ויתרפא, הוא יישאר בחיים גם אם לא יעשה דבר נוסף להצלתו, ודו"ק.

ולפי זה בנידון דידן, אם גם ע"י שנציל אותו, מצב רוחו יהיה כה שפוף עד שיאבד את כוח רצונו לחיות, וימות, אלא שמיתתו תהיה איטית יותר – אין אנו מחוייבים כבר להצילו, וצ"ע. L

76 ג. איבוד לדעת מחמת ייסורים

והנה מצינו מחלוקת גדולה בין הפוסקים אם מותר לבעל ייסורים לאבד את עצמו לדעת. יש שהוכיחו משאול המלך שהדבר מותר, וכמו שכתבו התוס' בגיטין (נ"ז ע"ב ד"ה קפצו). ויש שדחו את הראיה עפ"י התוס' בע"ז (י"ח ע"א ד"ה ואל) שכתבו שהתירו רק מחשש שמא יעבור עבירות מתמת יסודין, אולם בשביל להימנע מייסורים בעלמא אסור לו לאבד את עצמו לדעת. ואולי זוהי גם כוונתם של התוס' בגיטין, וכך סוגיא דעלמא נוטה.

ומו"ר הגר"ש ישראל (עמוד הימיני סי' ל"ב אות ב') כתב לחלק בין האדם עצמו לבין אחרים.



קודמין לחיי חברך" (ב"מ ס"ב ע"א). ודייק מדבריו שרק בהצלה אנו אומרים "חייך קודמין לחיי חברך"; אך ברציחה, כשאדם רוצח בשב ואל-תעשה, כגון שאומרים לו הנח לנו ונפיל אותך על תינוק על מנת שיתמעך – אסור לו להסכים לכך, וייהרג ואל יעבור. מיהו כל זה לדעת הרמב"ם (שם), עפ"י הסברו של הגר"ח מבריסק, שהנותן להשליך את עצמו על תינוק עובר על "לא תרצח". אך לדעת הגה"מ (שם אות ז') והמנ"ח (מצוה רצ"ו ס"ק א') – שלא פירשו כך את הרמב"ם, אלא כשיטת התוס' (סנהדרין ע"ד ע"ב ד"ה והא, יומא פ"ב ע"א ד"ה מה), הסוברים "שב ואל-תעשה עדיף", ויעבור ואל ייהרג, משום שאינו עושה מעשה – יתכן לומר שבעצם מניעת הצלה היא כרציחה. אלא שכאשר אינו עושה מעשה, אמרה התורה "חייך קודמין לחיי חברך". ולפי זה לא היה צריך פסוק ללמדנו "חייך קודמין לחיי חברך" (עי' ב"מ ס"ב ע"א), אלא הכלל הוא, הן ברציחה והן בעריות, "שב ואל-תעשה עדיף", ומשמע – גם בלא פסוק. וא"כ לשם מה הוצרך ר' עקיבא ללמוד זאת מן הפסוק "וחי אחיך עמך", הרי בלאו הכי "שב ואל-תעשה עדיף", ואינו חייב למסור את המים לחבירו? וצ"ע. ואולי יש לומר שהא גופא, ששב ואל-תעשה עדיף במניעת הצלה שהיא כרציחה, נלמד מ"חייך קודמין".

ועיין מנ"ח (מצוה רצ"ו ס"ק א', הוצאת מכון ירושלים אות כ"ג), שאף הוא דייק כדיוקו של הגר"ח מדברי ר' עקיבא. אלא שהמנ"ח לא חילק כלל בין מניעת הצלה לבין רציחה, ולדעתו מניעת הצלה כרציחה דמי. ולדעתו גם הרמב"ם סובר כדעת התוס' שאין צריך למסור את נפשו בשב ואל-תעשה, משום שהלכה כר' עקיבא, שאמר "חייך קודמין". (ועי' אורגדול, סי' א' דף ט' ע"ב). ונמצא ששאלתנו תלויה במחלוקת הגר"ח והמנ"ח בדעת הרמב"ם, או בין שני תירוצי הגר"ח.

ועיין שו"ת אחיעזר (ח"ב י"ד סי' ט"ז אות ה'), שאף הוא סובר כהמנ"ח שמניעת הצלה כרציחה

שכל מצוה ניתן לשקול אם קיומה אפשרי. וא"כ במקום צער גדול וסבל נורא יתכן שאפשר לפטור את האדם מלקיימה.

ולכאורה, גם אם נניח שהצלה אינה חמורה כרציחה, מ"מ היא מצוה חמורה יותר מכל המצוות, שהרי פיקוח-נפש דוחה את כל התורה כולה חוץ משלוש העבירות החמורות. ומצוה זו דוחה בידיים אפילו חילול שבת, שהיא החמורה שבעבירות, שעונשה סקילה, והמחלל שבת כעובד ע"ז. וא"כ איך אפשר לומר שסבל וצער ידחו את מצוות ההצלה?

מאידך, גם אם נניח שמצוות הצלה נובעת מהחובה להימנע מלרצוח, היכן מצינו שלא ידחה לאו? שהרי אפילו איסור "לא תרצח" קל יותר מחילול שבת, וכיצד נאמר שהוא ידחה שבת? אלא ע"כ פיקוח-נפש אינו מצוה בפני עצמה הדוחה לאו, אלא שמעיקרה מצוות שבת לא נאמרה במקום פיקוח-נפש. וכלשון הרמב"ם (הל' שבת פ"ב ה"ג):

הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלום בעולם. ואלו המינים, שאומרים שזה חילול שבת ואסור, עליהם הכתוב אומר: "וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם".

ורצונו לומר שמלכתחילה ניתנו לנו חוקי התורה כחוקים טובים של רחמים וחסד ושלום, על מנת שנחיה בהם כרצון התורה ולא על מנת שנמות בהם. וייתכן לומר לפי זה, שכל מצוה נדחית מפני "וחי בהם", אך לא במקום שיש ייסורים קשים. אך בפוסקים לא מצאנו חילוק בין חול לשבת לענין הצלת חולה בעל ייסורים קשים. וצ"ע.

וא"כ חזרנו לשאלתנו הבסיסית: האם מניעת הצלה יש בה צד של רציחה או לא? (ועיין שיעורי הר"מים בשיבת פוניבז', פסחים, שיעור מהגר"ש רוזובסקי, עמ' ע"ו).

והנה בחידושי הגר"ח הלוי מבריסק (הל' יסודי התורה פ"ב ה"א) עמד בתירוץ השני על ההבחנה בין רציחה למניעת הצלה. ושם עמד על דברי ר' עקיבא שבא ולימד: "וחי אחיך עמך" – חייך

27

גם התוס' יודו שאין כאן אפילו אביזרייהו דרציחה, אלא מניעת הצלה בלבד.

אמנם מגלינות החזו"א לח' הגר"ח הלוי עולה שהוא מדמה מניעת הצלה לרציחה, אולם בספרי החזו"א עצמו (ב"מ, ליקוטים סי' כ' ד"ה ס"ב; יו"ד סי' ס"ט ס"ק ב') לא נאמר דבר זה. ובספר "רפואה והלכה" (ח"ב עמ' כ"ט, ל"ב, ל"ז) חוזר הגר"מ הרשלר כמה פעמים על כך שמניעת הצלה היא בגדר שפיכות דמים ומייחס זאת לגר"ח. אולם המעיין בגר"ח רואה שהדבר תלוי במחלוקת הרמב"ם והתוס' או בין שני תירוציו.

ונראה לענ"ד להביא ראיה לכך שמניעת הצלה אינה אסורה משום רציחה – מדברי הט"ז (יו"ד סי' קנ"ח ס"ק א'), שפירש את דין "אין מורידין ואין מעלין", שאסור להורידם לבור, ואסור להעלותם אם נפלו לשם. ואם מניעת הצלה היא כרציחה, למה אסור להעלות? והגר"מ הרשלר (שם עמ' קנ"ג) מביא שם את דברי הגר"ז נ גולדברג, שמניח כהנחה פשוטה שאין במניעת אוכל, למשל, איסור רציחה, אלא רק מניעת הצלה. והקשה מדברי הר"ן (לרי"ף שבועות י"א ע"א ד"ה אביא) שכתב שהנשבע שלא לאכול עובר על איסור הנלמד מדרשה מהתורה, וע"כ כוונתו לפסוק "אך דמכם לנפשותיכם אדווש", ומדבריו משמע שיש כאן רציחה! ותיירץ, שאין כוונת הר"ן לרציחה אלא לאיסור "לא תעמוד על דם רעך", שהרי גם הוא עצמו מצווה בהצלת עצמו. עי"ש דיון בין הגר"ז נ גולדברג והגר"ל"י הלפרין.

→ ולענ"ד שורשו של הדיון נעוץ בדברי האחיעזר שהבאנו לעיל, ובמחלוקת שיש בין הרמב"ם והתוס' לדעתו. ולכן רק כאשר יש מזון לפני שניהם ואחד נוטל אותו וגורם למות חברו, יתכן שיש כאן ספק רציחה. אך בנד"ד, שהמדובר בקטיעת רגלי החולה, אין במניעת הצלה זו סרך רציחה כלל ועיקר.

→ והעולה מדברינו הוא שמניעת הצלה אסורה משום "לא תעמוד על דם רעך", ולא משום "לא תרצח", ואין לה את כל החומרות של איסור רציחה. ולכן במקום צער גדול מאוד וייסורים

דמי מיהו עי"ש, שפירש את המחלוקת שבין בן פטורא לר' עקיבא, שבאופן עקרוני איסור גזל נדחה מפני פיקוח נפש, אלא שצריך לשלם. אך לבעל הקיתון זכות עדיפה על השני; ואם השני ישתה מהקיתון, הרי הוא גורם מיתה בקום ועשה, ומביא בכך למותו של חברו. לכן לדעת בן פטורא הדין הוא "ישתו שניהם ואל יראה האחד במיתתו של חברו", ולר' עקיבא – "חייך קודמין". א"כ לדעתו מי ששותה את המים של חברו הרי הוא כרוצח את חברו. ואין ללמוד מכאן לכל מניעת הצלה.

ולדבריו יתכן לומר שבזה נחלקו הרמב"ם והתוס':

התוס' סוברים שאין ללמוד מר' עקיבא למי שאמרו לו הנח לנו ונשליך אותך על התינוק, כי בקיתון של מים כל השותה נחשב כגורם למותו של חברו בקום ועשה. ולכן סובר בן פטורא שלאף אחד מהם אסור לגרום למותו של חברו; ואילו לר' עקיבא, הפסוק שממנו למדנו "חייך קודמין", בא ללמדנו שמי שהקיתון נמצא אצלו רשאי לשתות את המים, גם אם הוא גורם בכך למות חברו בקום ועשה. אך כאשר מדובר ברציחה בשב ואל־תעשה, כגון בתינוק – לכו"ע אינו צריך למסור את נפשו כדי למנוע את הריגת התינוק, משום שהוא בשב ואל־תעשה.

אך הרמב"ם יסבור שאין כאן קום ועשה. שהרי השותה מקיתונו, את מימיו שלו הוא שותה. ואף אם נאמר שמותר לשני לחסוף ממנו את המים על־מנת לשלם, הרי שכל עוד לא חטף אותם, המים נמצאים בבעלותם של בעליהם. וכשבעלי המים שותה את המים שלו, אין הוא נחשב בכך כנוטל את חייו של חברו ואין כאן קום ועשה; וממילא אין כאן רציחה אלא מניעת הצלה. ואולי זה גופא בא הפסוק ללמדנו, שחייך קודמין. אך ברציחה בשב ואל־תעשה, כגון בתינוק, אכן ייהרג ואל יעבור.

נמצא שרק בשנים שהיו מהלכים במדבר נחלקו הרמב"ם והתוס' אם זוהי מניעת הצלה או רציחה. אך במניעת הצלה אחרת, כגון בנד"ד,

28

על הקטיעה, והוא עומד לשקוע במרה שחורה, וחיינו לא יהיו חיים, מה לנו להתערב בכך? וצ"ע. וכאן יש שיקול נוסף, שבלאו הכי חולה זה לא יחיה הרבה זמן (דהיינו, פחות מ"ב חודש).

אמנם הארכת חיים אף היא מצוה, ומחללין את השבת על חיי שעה. אך במקום שהחולה אינו מעוניין בחיי שעה אלו, והוא מתנגד לכך שיעשה מעשה כדי להאריך את חיינו – אין אנו מצווים לקטוע את רגליו בניגוד לרצונו. ומצינו שבחיי שעה יש גם לחולה זכות להביע את דעתו. עי' תשובת הגר"מ פיינשטיין (הלכה ורפואה" ח"א עמ' קל"ז) שהוכיח כן ממסכת ע"ז (כ"ז ע"ב), שם למדו מגיחזי ובניו, שהלכו ליפול בשבי ארם משום שבין כך ובין כך לא היו להם אלא חיי שעה. וכי מהם לומדיה הלכה!! אלא ע"כ משום שזוהי דרכו של עולם, ובחיי שעה אנו הולכים לפי דרכו של עולם. עי"ש.

ולכן, אמנם לכתחילה צריך לשכנע אותו שיסכים לקטיעה ולהסביר לו את חשיבותם של חיי השעה; אך אם לא ניתן לשכנע אותו, שב ואלתעשה עדיף.

תשובה

למעשה נראה שאמנם חובה להציל אדם גם אם אינו רוצה לחיות. אך מ"מ מניעת הצלה איננה רציחה אלא עבירה על "לא תעמוד על דם רעך". וכאשר מדובר בחיי שעה של אדם הסובל ייסורים וקץ בחייו, אין מצוה זאת נוהגת. אך צריך לעשות מה שאפשר כדי לשכנע את החולה שירצה לחיות ויסכים לסבול לשם כך. L

קשים, שאז אין איסור משום "לא תעמוד על דם רעך", אין מצוה להצילו.

ויש להביא ראיה לכך ממסכת כתובות (ק"ד ע"א), ששפחתו של רבי ביקשה שיפסיקו להתפלל עליו. וכן כתב הר"ן (נדרים מ' ע"א ד"ה אין) שמוותר להתפלל על חולה בעל ייסורים שימות. ומכאן שאין מצוה בהארכת חיים של סבל וייסורים. שהרי לא יתכן שיהיה מותר להתפלל על חולה שימות, בניגוד לרצון ה' המתבטא בהלכה. אלא ע"כ אין מצוה להאריך חיים של סבל וייסורים קשים, אדרבה, מותר להתפלל לה' שחיים כאלה יקוצרו. L

אמר רחמי

76. משמעותה הנפשית של קטיעת רגלים

מיהו יש לומר שקטיעת רגלים לחולה, עם כל חומרתה, אי אפשר לומר שהיא גורמת לייסורים כאלה עד שחיינו של החולה אינם חיים. מצינו הרבה קטועי רגלים שחיהם חיים. אמנם יתכן שהמצב הזה קיים בעיקר בקטועי רגלים צעירים, שע"י פרוטזות ופיזיותרפיה הסתגלו למצבם החדש והתגברו על הקטיעה. אך זקן זה אינו מסוגל לכך. ובכל זאת מצינו גם זקנים שהמשיכו לחיות כשהם קטועי רגלים, וחייהם חיים, ב"ה. אך מסתבר שאין הדבר נתון רק לשיקול אובייקטיבי שלנו, אלא גם לשיקול סובייקטיבי של החולה. אם בעיני החולה חיינו אינם חיים, מה לנו לקבוע עבורו אם חיינו חיים? אין הדבר תלוי אלא בו, ו"לב יודע מרת נפשו".

ואמנם, אם נראה לנו שיש סיכויים שיתגבר על בעייתו ויתפקד, יש לומר שמצוה לקטוע את רגליו. אך אם לפי מראית העין אין סיכוי שיתגבר