

תורה שבע"פ ובירורי הלכה

הרב מאיר כהן

פיקוח נפש בשבת

תודעת פקוח נפש

כבר ידוע הכלל "שאין לך דבר העומד בפני פקוח נפש"¹, המשמש לעתים כהצדקה או אמתלה לכל פעילות בשבת שיש לפקפק אם מותרת היא, אם לאו. חז"ל כבר זרזו מאוד על פקו"נ, כמו שראינו בירושלמי (פרק ח' הלכה ה'): "הזריז ה"ז משובח, והנשאל מגונה, והשואל הרי זה שופך דמים"² וזאת כדי להדגיש את חשיבות חי האדם. וכן נפסק להלכה: "מי שיש לו חולי. מצוה לחלל עליו את השבת, והזריז ה"ז משובח, והשואל ה"ז שופך דמים" (שו"ע או"ח סימן שכ"ח סעיף ב').

ולכאורה קשה מה חטאו של הנשאל? ופירש בעל "תרומת הדשן"³ משום שהחכם במקומו, היה לו לדרוש ברבים הלכה זו לפני העם ולהחדיר את הדין לתודעתם "שהזריז משובח", ויש קודם לעשות, ורק אחר כך לשאול. ואם הוא לא השיג מטרה זו, ה"ז מגונה, ואם החולה מתיירא שיעברו עליו את השבת, כופין אותו ומדברים על לבו, כל יראה כאן היא שטות.

התשובה (שאלה נד) מבאר זאת בדרך שונה: "ומי אינו זריז בעצמו, אבל מתיר לאחרים השואלים אותם לעשות הרי זה מגונה, אע"פ שהוא מתיר לאחרים כשהוא נשאל, כיון שהוא אינו מתעסק בזריזות במצווה זו".

ואכן, כבר חז"ל התאמצו להחדיר לתודעה הלכה זו, כדי להרחיק כל הווה אמינא, וכל סברה העולה להאט את העזרה הדרושה לחולה בשעת סכנה, וזאת ע"פ הברייתא ביומא פד, ע"ב: "מפקחין פקוח נפש בשבת והזריז ה"ז משובח". ושמה תחשוב שצריך אישור מיוחד — "ואין צריך ליטול רשות מבי"ד". אלא יש לפעול מיד ללא שאלות. והגמרא מביאה מיד שורה של דוגמאות מעשיות:

"כיצד? ראה תינוק שנפל לים פורש מצודה ומעלהו, והזריז ה"ז משובח... ראה תינוק שנפל לבור, עוקר חוליה ומעלהו, והזריז הרי זה משובח... ראה שנעלה דלת בפני התינוק שוברו ומוציאו, והזריז הרי זה משובח".

1. תוספתא שבת ט, כב.
2. ובלשון חריפה יותר. לפי גירסת רבנו חננאל, יומא פד: "הזריז משובח, והנשאל והשואל הרי זה שופך דמים".
3. סימן נ"ח הובא ב"בית יוסף" אורח חיים, סימן שכ"ח.

לפי הגמרא שם, כל הפירוט הזה לא בא אלא כדי למנוע מחשבה כל שהיא של הווה אמינא, שיש אולי חילוק בין המקרים, ועיי"ש. וסמוך לזה מובאת עוד ברייתא (שם) דתני:

"מחמין חמין לחולה בשבת בין להשקותו, בין להברותו. ולא שבת זו בלבד אמרו, אלא לשבת אחרת. ואין אומרים נמתין לו שמא יבריא, אלא מחמין לו מיד מפני שספק נפשות דוחה השבת. ולא ספק שבת זו אלא אפילו ספק שבת אחרת".

וכן מצינו במסכת שבת כ"ט: "המכבה את הנר מפני שהוא מתיירא מפני נכרים, מפני לסטים מפני רוח רעה, ומפני החולה שיש בו סכנה והכיבוי מותר אף לכתחילה. ובחידושי הר"ן שם, הקשה פשיטא דמותר ומה החידוש? אלא החידוש הוא שמא יסבור אדם, שיש להוציא הנר החוצה כדי להרוויח איסור כיבוי בגלל הספק שמא לא ירדם החולה לאחר הכיבוי, באה המשנה לחדש שמותר לכבות אף לכתחילה מבלי לחזור אחר דרך מותרת.

מגמה דומה ראינו בדברי הרמב"ם בהלכות שבת (פרק ב', ה"ב): "ומדליקין לו את הנר, ומכבין מלפניו את הנר. ושוחטין לו, ואופין לו, ומבשלין ומחמין לו חמין, בין להשקותו בין לרחיצת גופו. כללו של דבר: שבת לגבי חולה שיב"ס הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להן".

ויש להניח שכל אריכות דברי הרמב"ם לא באו אלא, כדי להוריד את החרדה הטבעית שיש לכל שומר תורה ומצוות שעומד בפני בעייה של פקוח נפש בשבת.

מכל האמור לעיל ראינו את חשיבות מצוה זו. אך מה הם גבולותיה? היכן מתחיל דין פקו"נ, והיכן הוא מסתיים? האם הכל מותר למען החולה ואפילו אין במניעתו כדי לסכן את החולה? האם יש צורך לבצע את האיסורים ע"י שינוי? או אולי להשתמש בנכרי? על שאלות אלו ואחרות אנסה לעמוד במאמר זה, שלא מתיימר להיות פסק הלכה. אך הוא בא לחדד את הבעיות שיש בשאלה זו, ולהוכיח שחוסר ההרמוניה שיש כביכול בין פקו"נ לבין דיני שבת הוא רק לכאורה, שהרי חומרתו של זה היא קולתו של זה. ידועה כבר אימרתו של ר' חיים מבריסק שנשאל פעם כיצד הוא מעז להקל כל כך בדיני יוה"כ מחשש סכנה. והוא השיב אדרבא! אני מחמיר בפקו"נ!

אך כנראה שתודעת חומרת פקו"נ מצאה את ביטויה החריף ביותר בדברי הרמב"ם בפרק ב' מהל' שבת, ומציין: "כשעושים דברים האלו, אין עושין אותן לא ע"י נכרים, ולא ע"י קטנים, ולא ע"י עבדים, ולא ע"י נשים כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם. אלא ע"י גדולי ישראל וחכמיהם".

שלא כדרכו, הרמב"ם מאריך דווקא באמצע הלכות שבת⁴. זאת, כדי להדגיש עקרון מוסרי-השקפתי, שאין לראות סתירה, או התנגשות בין פקו"נ לשבת, ואין כל ויתור על דיני תורה לטובת פקו"נ, כי אם סולם קדימויות שהתורה עצמה קבעה. וכן הובא בשו"ע סימן שכ"ח ס"ב: "כשמחללין שבת על חולה שיב"ס, משתדלין שלא לעשות על ידי אינו יהודי, קטנים ונשים, אלא ע"י גדולי ישראל ובני דעת". והטעם לכך כתב הרא"ש שלפעמים לא מזדמנים קטנים, או אינו יהודי, ועלולים ע"י העיכוב להזיק לחולה. ואילו אצל נשים הטעם הוא, שמא יתלו שהדבר אסור בשבת, ולכך מוסרין אותה להם ויתעצלו בדבר ומתוך כך יבוא לידי סכנה, או שמא יקלו הנשים בדבר, ויבואו לחלל שבת אף במקום אחר.

4. מובא בספר "המועדים בהלכה", עמ' פב.

5. הרמב"ם רגיל לדבר על נקודות כאלה דווקא בסופי הלכות, עיין בסוף הלכות שבת, הלכות לולב, הלכות שמיטה ועוד.

נקודה זו מקבלת חיזוק אם נבדוק את סדר ההלכות שמביא הרמב"ם. בהל' ב' הוא מציין את החשיבות שיש לטפל בחולה אפילו "על חשבון חילול שבת", ואילו בהל' ג עושה הרמב"ם תפנית ועובר להורות שלא להרשות לעשות פעולות אלה לאנשים שעלולים לזלזל בכבוד שבת. ובסוף הלכה ג' חוזר הרמב"ם ומדגיש את חשיבות הטיפול בפקו"נ, "והא למדת שאין משפטי התורה" וכו'. וסדר הדברים יכול להצביע אולי על כוונת הרמב"ם שהייתה להחדיר לתודעה שאין שום ויתור על דיני התורה לטובת פיקוח נפש, אלא הפה שאסר הוא הפה שהתיר, והרמב"ם מחייב שהדברים יעשו על ידי גדולי ישראל כי אצלם אין שום הרגשה כי במעשים אלה יש משום פגיעה בקדושת שבת, בזמן, שאצל פשוטי העם מעשים אלה נראים כחילול שבת.

ועם כל זה יש להודות שלמעשה אין הדברים כ"כ פשוטים. יהודי דתי שהשבת בשבילו אינה מערכת דינים בלבד, נמצא בדילמה קשה. שמירת שבת מצד אחד, לעומת פקו"נ מצד שני, כאשר שני החיובים הם ממקור אחד – צווי התורה. ביצוע דרישה זו היא נחלתם של גדולי ישראל וחכמיהם בלבד. אך דומה שהעיון בהלכות פקו"נ, וידעיה ברורה, איך ומתי מפעילים את הכלל ש"אין לך דבר העומד בפני פקו"נ", יכול לתרום רבות לשוב הסתירה שיש כביכול בין "שני היריבים" ולחוכיה שההיפך הוא הנכון שאין שלמות בלעדי שניהם. כמו שראינו ברמב"ם (שם) "הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם, אלא רחמים וחסד ושלוש בעולם ואילו האפיקורסים האומרים שזה חילול שבת ואסור, עליהן הכתוב אומר: 'גם אני נתתי לכם, חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם'" (יחזקאל כ', כה)⁶.

וכן כתב התשב"ץ (שאלה נ"ד): "לפיכך כל הקודם זכה, ואין לו לדאוג על חילול שבת, שהקבי"ה שהזהיר במצוות שבת, הוא ציווה לחללו לצורך סכנת נפשות". גם כשפקוח נפש דוחה איסורים אחרים, אין להתייחס אליהם כאילו הייתה סתירה בין פקו"נ לאיסורי תורה, ושפקו"נ גבר, אלא לראות את פקו"נ כערך בפני עצמו, הנובע מתוך התורה, והולך בהתאם לכוונתה, שאין משפטי התורה אלא רחמים וחסד ושלוש בעולם.

א. חיוב הצלת נפש – המקורות בתורה

בטרם נידון בגבולות פקו"נ כדאי שנעקוב אחר מקורותיו בתורה, הן לעצם החיוב להציל נפש, והן על מעמדו העדיף ביחס לרוב חיובי התורה, כלומר שהן נדחין מפניו. ישנם מספר מקורות אפשריים לחיוב הצלת נפשות. הרמב"ם ייחד לכך פסוק מיוחד וז"ל בהשטותיו לספר המצוות של הרמב"ם⁷:
 "שנצטוונו להחיות גר ותושב להצילו מרעתו, שאם היה נטבע בנהר, או נפל עליו הגל. שנטרח בכל כוחנו בהצלתו, ואם היה חולה נתעסק ברפואתו, וכ"ש מאחינו ישראל, או גר צדק, שאנו מחויבים לו בכל אלה. והוא אמרו יתעלה, 'וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך, והחזקת בו גר ותושב וחי עמך'" (ויקרא כ"ה, לה).
 לפי דבריו, הרמב"ם כולל אותה עם מצוות הצדקה⁸. ואילו הרמב"ם עצמו סבור שהיא מצווה בפני עצמה, מצוות הצלת נפשות. וראה ב"מנחת חינוך" בהשטות, שמסכים לדעת

6. הרב סולובייצ'יק התבטא בע"פ (בשנת תשל"א) שמדברי הרמב"ם האלה משמע שפקו"נ הוא במדרגה של אחד מעיקרי האמונה.

7. "ספר המצוות" להרמב"ם, לדעת הרמב"ם מצוות עשה טז.

8. לא ברור אם כוונת הרמב"ם שהרמב"ם חשב כמוהו שכוונת הפסוק "וחי עמך" הוא לפקוח נפש, או לצדקה במובן הרגיל.

הרמב"ן. וראה עוד במצווה רל"ז שם יש מקור נוסף של עשה מדין "השבת אבדה גופו", ועיי"ש.

במקום אחר מביא הרמב"ן מקור נוסף לחיוב, וז"ל ב"תורת האדם" שער הסכנה, עמ' מג: "דאע"ג דמכה אדם לרפואה פטור, ומצוה דואהבת לרעך כמוך הוא...". יוצא א"כ שרפואת האדם כלולה במצות "ואהבת לרעך כמוך". והצלת נפשות היא רפואה.

מקור נוסף לחיוב הצלת נפשות מצאנו במצות "לא תעמוד על דם רעך" (ויקרא י"ט, טז), וז"ל הרמב"ם בספר המצות לא תעשה רצ"ז: "הזהרנו מלהתרשל בהצלת נפש אחד, כשנראהו בסכנת מוות או הפסד, ויהיה לנו יכולת להצילו, כמו שהיה טובע בנהר, ואנחנו נדע לשחות ונוכל להצילו..." ובאה האזהרה: "לא תעמוד על דם רעך".

למסקנה, ארבעה מקורות אפשריים לחיוב הצלת נפשות:

הראשון: מפסוק "וחי עמך".

השני: מפסוק "ואהבת לרעך כמוך".

השלישי: מפסוק "לא תעמוד על דם רעך".

הרביעי: השבת אבידת גופו, מדין השבת אבידה.

ב. מניין שפקוח נפש דוחה שבת?

לאחר שראינו את המקורות בתורה לחיוב פקו"נ, יש לבדוק מניין הוא יונק את כוחו על פני מצוות אחרות כאשר הן "מתמודדות" עמו. ישנה ברייתא ביומא פ"ה. ומקורה במכילתא, פרשת כי תשא, בשינויים קלים:

"וכבר היה רבי ישמעאל ורבי עקיבא ורבי אליעזר בן עזריה, מהלכין בדרך...

ונשאלה שאלה זו בפניהם, מניין לפקו"נ שדוחה את השבת?

נענה רבי ישמעאל ואמר: 'אם במחתרת ימצא הגנב' (שמות כ"ב, א) והרי הדברים ק"ו, ומה זה שספק על ממון בא, ספק על נפשות בא, ושפיכות דמים מטמא את הארץ, וגורם לשכינה שתסתלק מישראל ניתן להצילו בנפשו, קל וחומר לפקו"נ שדוחה את השבת.

נענה רבי עקיבא ואמר: 'וכי יזיד איש על רעהו' (שמות כ"א, יד) 'מעם מזבחי' ולא מעל מזבחי. ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא להמית אבל להחיות אפילו מעל מזבחי, ומה זה שספק יש ממש בדבריו ספק אין ממש בדבריו ועבודה דוחה את השבת, ק"ו לפקו"נ שדוחה את השבת.

נענה רבי אליעזר ואמר: ומה מילה שהיא אחד מרמ"ח אברים שבאדם, דוחה את השבת ק"ו לכל גופו שדוחה את השבת. רבי יוסי בר' יהודה אומר: 'את שבתותי תשמור' (שמות ל"א, יג). יכול לכל, תלמוד לומר 'אך' חילק.

רבי יונתן בן יוסף אומר: 'כי קודש היא לכם' (שם יד). היא מסורה בידכם, ולא אתם מסורים בידה. ואילו רבי שמעון בן מנסיא אומר: 'ושמרו בני ישראל את השבת' (שם טז) אמרה תורה חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה".

אך בהמשך מביאה הגמרא את דבריו המפתיעים של שמואל, הבא כביכול לתקן את דברי התנאים: "אי הואי התם הוה אמינא דידי עדיפא מדידהו. 'וחי בהם'" (ויקרא י"ח, ה) ולא שימות בהם". והגמרא מאמצת את דבריו, ומוכיחה שיש כמה מעלות בתשובת שמואל מול תשובות התנאים. למשל, מתשובת התנאים ניתן ללמוד, שרק מצב ודאי של פקו"נ דוחה שבת, ואילו בספק אינו דוחה. בעוד שתשובת שמואל "וחי בהם" ניתן ללמוד גם בספק פקו"נ. וכן המסקנה בגמרא, וכן פסקו הרי"ף על אתר, והרמב"ם בהלכות שבת פ"ב, ה"ד.

יתרון נוסף שיש בלימוד של שמואל נראה בדברי ה"לבוש" באו"ח סימן שכ"ח סעיף ב', שכותב "וחי בהם", אין הכוונה שרק לחולה עצמו מותר לחלל שבת עבור עצמו, דא"כ היה צריך לכתוב "ותחיה בהם" ואילו "וחי בהם" לשון נסתר הוא, כלומר שמותר לאחרים לסייע בחיותו.

כדאי להעיר שמנוסח השאלה מתברר שהשאלה התייחסה לגבי שבת. "מנין לפקו"ן שדוחה שבת?" אך מה יהיה הדין אם היא מתנגשת עם מצוות אחרות? על כך אין הם מרמזים, אך מתשובת שמואל "וחי בהם" לומדים שדין פקוח נפש דוחה כל המצוות כולן, וכנראה שגם התנאים התכוונו בדבריהם לכל המצוות כולן ולא דווקא שבת, אע"פ שהגמרא לא הזכירה זאת כאחד החילוקים ביניהם.

ויש להבין מדוע שאלו רק על שבת, ולא שאלו גם על יתר המצוות, שהרי כיתר המצוות גם שבת אינה נכללת בשלוש עבירות שיהרג ואל יעבור. וא"כ מדוע נשאלה השאלה רק לגבי שבת, ומה יהיה הדין אם היא מתנגשת עם מצוות אחרות.

ומובא בשו"ת "ציץ אליעזר"⁹ בשם תוספת יוה"כ למהר"ם בן חביב ז"ל, שמפרש שם שכוונת השאלה היא בספק פקוח נפש, וכל אחד מהתנאים מביא ראיה, והתלמוד דוחה ראיותיהם דאין ראיה משם אלא לוודאי, ולא לספק. ולמסקנה, עיקר הראיה היא, מדכתיב "וחי בהם" ואפילו ספק פיקוח נפש.

ואילו "ציץ אליעזר" כותב: "לפענ"ד נראה לפרש דמשום הכי נשאלה השאלה רק בנוגע לשבת, כיוון שחילול שבת הוקשה לעבודה זרה. כדברי הגמרא בחולין¹⁰. 'דמומר לחלל שבת הריהו כמומר לכל התורה כולה' ובעירובין¹¹ מסיימת הגמרא כך: 'אלמא עבודה זרה ושבת כי הדדי נינהו שמע מינה'. וכן פוסק הרמב"ם¹² וז"ל: 'השבת ועבודת כוכבים ומזלות כל אחת משתייהן שקולה כנגד שאר כל מצוות התורה, והשבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו לעולם, לפיכך כל העובד על שאר המצוות, הריהו, בכלל רשעי ישראל, אבל המחלל שבת בפרהסיא, הריהו כעכו"ם, ושניהם כעובדי כוכבים ומזלות לכל דבריהם', עכ"ל.

והיות שמחלל שבת דינו כעובד ע"ז, אז אילולא לימוד מיוחד דפקו"ן דוחה שבת הדין נותן שנדמה דין עבירה לחלל שבת כדין עבירה לעבוד ע"ז, וכשם שבע"ז ייהרג ואל יעבר, כך גם לעניין עבירה לחלל שבת. וכן היינו אומרים כשם שאסור להתרפא בע"ז אפילו במקום סכנה ופקו"ן, כנפסק בהרמב"ם¹². כך לעניין שבת דאין מתרפאין ע"י חילול שבת אפילו במקום סכנה ופקו"ן. ומשו"ה שפיר שאלו במכילתא ובגמ' רק בנוגע לשבת, דמניין לפקוח נפש שדוחה שבת, כי לגבי שאר המצוות הוזהר פשיטא לן שפיקוח נפש או אפילו רק ספק פקו"ן דוחה אותן¹³.

כדאי לציין שלא תמיד פקוח נפש דוחה את כל המצוות, למשל בשלוש עבירות עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים אין דוחין אותן כדי להציל נפש כדאיתא בסנהדרין ע"ה, ע"א:

"מעשה באחד שנתן עיניו וכו' והעלה לבו טינה, ושאלו לרופאים ואמרו אין לו תקנה עד שתבעל, אמרו חכמים ימות ואל תבעל לו".

9. "ציץ אליעזר" חלק די פרק טו.

10. חולין ה, ע"א וכן בעירובין סט, ע"ב.

11. הלכות שבת פרק ל' הל' טו.

12. הלכות יסודי התורה פרק ה' הל' ו.

13. כדאי להעיר שיש אולי גם סיבה היסטורית. לפי המסופר בספר המכבים שיהודים נהרגו בגלל שסרכו להילחם בשבת.

ושם אסור אפילו למ"ד פנוייה הייתה, כדי שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות. וכן ברמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ה' הלכה ב.

ג. "הותרה" או "דחוייה"?

הזכרנו שפקו"נ דוחה המצוות כולן. והשאלה היא האם עדיפותו על פני המצוה הנגדית לו, מתבטאת בזה שהוא מבטל אותה, או רק דוחה אותה, כמו בשאלת טומאה. ידוע לנו שקרבנות מסויימים, כמו קרבנות ציבור מותר להקריב אפילו בטומאה¹⁴. ויש מחלוקת בין רב נחמן לרב ששת אם טומאה "הותרה" או "דחוייה"¹⁵. על כן אם הטומאה הותרה, אפשר להקריבה בטומאה אע"פ שיש דרך להקריבה בטהרה. אך אם הטומאה רק נדחית, צריך להתאמץ להביא כהן מבית אב אחר, או לא? וכן לעניין פקו"נ האם האיסור הותר או רק נדחה. ואם הותר הרי שמותר לעבור עליו אפילו אם יש אפשרות להימנע מכך. אך אם הוא רק נדחה הרי שהוא עומד בתוקפו, וחובה להתאמץ לשמור עליו, ובתנאי שלא יבוא חלילה על חשבון החולה.

קשה להשיב על שאלה זו באופן חד משמעי, הן מפני שדברי הגמרא עצמה לא מוגדרים מספיק, והן בגלל חילוקי דעת הפוסקים בהסבר דברי הגמרא וכוונתה. מלשון הגמרא (ביומא פה, ע"א) אפשר אולי להסיק שאכן פקו"נ רק דוחה איסורים, ולא מתיר אותם. כדברי הגמרא: "מניין לפיקוח נפש שדוחה את השבת?". ז"א שהשבת דחוייה היא אצל פקו"נ, כ"כ ישנן ראיות נוספות שמהן מתבקשת אותה מסקנה: הראיה הראשונה מיומא (פג, ע"א): "ת"ר מי שאחזו בולמוס [=רש"י] – חולי האוחז מחמת רעבון, עיניו כהות והוא מסוכן למות" [מאכילין אותו הקל קל]. אם אין בידינו דברי אוכל מותרין אלא רק אסורין, מאכילין אותו הקל קל שבהם. לדוגמה: טבל, או נבילה, מאכילין אותו נבילה, (כי על טבל יש מיתה בידי שמים), וע"כ לפי הדעה שטומאה הותרה בציבור מותר להקריב בטומאה, אע"פ שאפשר להקריבה בטהרה. וכאן מוכח בגמרא שיש לעשות קודם הקל קל, ז"א שהאיסור לא הותר אלא דחוי.

ראיה שנייה מהגמרא בשבת (קכח, ע"ב) אצל יולדת שצריכים להביא לה שמן דרך רה"ר, "רב אשי אמר... מביא לה בכלי דרך שעה, דכמה דאפשר לשנויי משנינן". ז"א שהאיסור רק דחוי. ועוד ראיה מהמשנה בשבת (קלג, ע"א) בתינוק שנימול ולא שחקו לו כמון מערב שבת "אם לא שחק מע"ש לועס בשיניו ונותן". [=רש"י] – "כמה דאפשר לשינויי משנינן" מכאן ראיה שאצל פקו"נ לא אומרים הותרה.

אך לעומת זאת בגמרא (יומא מו, ע"ב) מובא "שבת שהותרה בצבור סופו נמי דחי, טומאה דדחוייה היא בצבור, תחילתו דעיקר כפרה דחי, סופו דלאו עיקר כפרה לא דחי", עיי"ש. אלמא דאף למ"ד דטומאה דחוייה היא בציבור מודה דבשבת הותרה, וא"כ הכי נמי נימא לעניין פקו"נ.

ואפשר לכאורה להביא סימוכין לדעת האומרים שבת הותרה אצל פקו"נ, מהגמרא (יומא פה, ע"ב), שר"א בן עזריה למד דין פקו"נ מדין מילה בק"ו. ומה מילה שהיא אחד מרמ"ח איברים של אדם דוחה שבת, ק"ו לסכנת כל גופו שדוחה שבת, ומילה הותרה בשבת. כדילפינן (שבת קלב, ע"א): "ביום השמיני ימול, אפילו בשבת".

14. להגדרה יותר מדוייקת, עיין רש"י ברכות כ, ע"א ד"ה י"שב ואל תעשה שאני" וכן ברמב"ם ביאת המקדש פרק ד' הלכה ט.

15. פסחים פ, ע"א, יומא ו, ע"ב ועוד.

וכן כתב בחידושי הרי"ן (שבת קל, ע"א): "ואם לא הביא כלי מע"ש מביא בשבת", ז"א מביאו בידו בלי שינוי. ואע"ג דאמרין לעיל כל היכי דאיכא לשינוי משנין, שאני התם, שלא הותרה לידחות אצלו כל שאפשר בלא חילול. אבל גבי מילה דלא חשבינן דחוויה היא אלא היתר גמור, שהתורה התירה בפירוש לימול. וה"ה לגבי מכשירי מילה אליבא דר' אליעזר. ולדברי האומרים פקוח נפש הותרה אצל שבת, רווחא שמעתתא טפי, דהא ילפינן פקו"נ מדין מילה בק"ו, ומה מילה הותרה בשבת אף פקו"נ הותרה. וכן אפשר לראות מהתוס' (פסחים מו, ע"ב): ד"ה רבה אמר אינו לוקה: "וא"ת אי אמרין הואיל, א"כ בטלת כל מלאכת שבת, הואיל וראוי לחולה שיב"ס. וי"ל כיון דלא שכיח כלל לא אמרין הואיל".

ולכאורה יש לדקדק דמאי קושיא, הרי מלאכת אוכל נפש ביו"ט הותרה, ומשום הכי שפיר אמרין הואיל ואי מקלעי אורחים, ואילו מלאכות שבת לחולה שיב"ס אינן אלא בתורת דחיה, ולא היתר גמור, ומשום הכי אין לומר בהן הואיל. ומוכח מדברי התוספות שסוברים, שגם שבת הותרה לגבי פקו"נ ולכן הקשו לנכון מיו"ט לשבת, והוצרכו לתרץ שמכיוון דלא שכיח כלל לא אמרין הואיל¹⁶.

ואילו "מאורי אש" דף יב, ע"ב כתב ליישב קושיית תוס': "דשני שבת שדחוויה היא אצל חולה שיב"ס ואינה היתר גמור, ולכך אין השבת נדחית, כי אם החולה לפנינו, ואז דחינן השבת עבור החולה. מה שאין כן אוכל נפש ביו"ט היתר גמור הוא, משום הכי סבירא ליה לרבה דאמרין דכל מלאכה שרק אפשר שתהיה לצורך אוכל נפש לא אסרה אותה התורה כלל", ולק"מ קושיית תוס'.

לעומת זאת מלשון הרמב"ן¹⁷ משמע, שלמד מהגמרא (בעניין יולדת): "שמעינן מינה דכל צרכי חולה אע"פ שיש בו סכנה, היכא דאפשר למעבד ליה למלאכה בשינוי שלא יתחלל בה שבת, משנין ואין מחללין". וכן הוכיח מן המשנה בקשר למילה: "וש"מ אע"פ שסכנה היא לו, אין מחללים את השבת לעבור על דברי תורה, אלא עושין המלאכה בשינוי בדבר שהוא משום שבות". מכאן ראייה שאיסור שבת במקומו עומד. ז"א דחוויה היא ולא הותרה. ואם אפשר לשנות ולא שינו ה"ז כחילול שבת, ואולי מדאורייתא.

וכן היא שיטת הרי"ן בפירושו על הרי"ף. (ביצה יז, ע"א) שחילק בין פקוח נפש לבין אוכל נפש ביו"ט ועקב כך הגיע למסקנה שריבוי שיעורים בשבת הוא אסור מדאורייתא גם כשמבשלים לחולה המסוכן, אבל ביו"ט מותר. וז"ל: "שהשבת דחוויה היא אצל החולה ולא הותרה, ולפיכך כל שעיקר מלאכה אסור אף תוספתו כמוהו ואיתסר מדאורייתא, אבל יו"ט שאוכל נפש הותר בה דאפילו אפשר מערב יו"ט שרי, כל שהוא מרבה על העיקר, ובלבד שיהיה בטורח אחד תוספתו כמוהו".

וכן נראה שדעת הרשב"א נוטה לומר ששבת דחוויה היא, מתשובה¹⁸ שהעלה את השאלה "אם נאמר שבת דחוויה היא אצל חולה או הותרה" ואח"כ כתב: "וכמדומה לי שהוא הלכה דחוויה היא ולא הותרה". אע"פ כן, מלשון הרשב"א משמע שהוא הכיר באפשרות שהשבת אמנם הותרה במקום פקו"נ, ושהוא לא ראה את הראיות דלעיל כחד משמעיות.

ואכן בראשונים מופיעה אפשרות כזאת, ובראשה עומד המהר"ם מרוטנבורג שדבריו הובאו ברא"ש ליומא פרק ח' סימן י"ד. הרא"ש דן שם בחולה שיב"ס וצריך לאכול בשר בשבת. ולפנינו בשר נבלה ובהמה כשרה. האם להעדיף להאכיל בשר נבילה, או צריך

16. וראה ב"יחווה דעת" חלק רביעי סימן ל.

17. "תורת האדם", עמ' ל.

18. שו"ת הרשב"א חלק א' סי' תרפ"ט, הובא ב"בית יוסף" או"ת סימן שכ"ח.

לשחוט לו בשבת. ויש להניח שהשאלה תתמקד מסביב לבעיה, מה חמור יותר, איסור נבילה או איסור שחיטה בשבת, כמו הסוגיה ביומא פג, ע"א. מעניין שהרא"ש מביא את תשובת המהר"ם, שהכניס עוד גורם לשיקול זה, והוא, השוואה בין דין פקו"נ לאוכל נפש ביו"ט, וכמו ששוחטין ביו"ט (אע"פ שאפשר לומר לנכרי לנחור עופות, דאין שחיטת עוף מן התורה) מדין אוכל נפש מותר כמו בחול, כך גם בדין פקו"נ.

יוצא מכך, שגם פקו"נ מתיר את המלאכה לגמרי, וממילא לא שייך לומר שאיסור שבת חמור יותר מאיסור נבילה, וע"כ שוחטים אפילו אם יש נבילה. אלא שה"על כן" לא ברור כל כך, והרי אם איסור שבת הותר במקום פקו"נ, הרי שגם נבילה הותרה, ולמה נחמיר באיסור נבילה על פני איסור שבת?

ואכן ה"חתם סופר"¹⁹ מתייחס לשאלה זו, ותשובתו היא, שנראה לו שלדעת המהר"ם, יש חילוק בין פקו"נ שעומד בפני שבת, לבין פקוח נפש שעומד בפני איסורים אחרים. בו בזמן שהשבת מול פקו"נ – השבת הותרה. הרי ששאר האיסורים בפני פקוח נפש רק נדחים מפניו, וע"כ שוחטין בשבת ואין מאכילין נבילה.

לפי הרדב"ז ח"ב סי' ק"ל הטעם ששוחטין לחולה אע"פ שאפשר להאכילו נבילה היא, "כי אין דיחוי שבת מוטל על החולה, אלא על כל ישראל העומדין עליו, וכיוון שכן, אין רשאים להאכילו בידים דבר אסור כדי להקל חילול שבת מעליהם, שאין אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חברך, עכ"ל.

לכאורה הסברו של החת"ס נראה מעט תמוה. ראשית, כי מהסוגיה ביומא משמע שר"ש בן מנסיא וחבריו התכוונו לכל המצוות כולן אע"פ שהם דיברו במפורש על שבת. שנית, בהמשך דבריו המהר"ם מרחיב את דיבורו וז"ל: "והיכא דאיכא תרי איסורי מאכילין אותו הקל, ושחיטה המאכל מותר, אבל נבילה המאכל עצמו אסור, ואריא רביע עליה". מכאן יוצא שלו האיסור של שבת היה איסור מאכל, היה מותר להאכילו נבילה, והרי לפי הסברו של ה"חתם סופר" זה לא ייתכן, כי איסור שבת הותר לגמרי, ואיסור נבילה במקומו עומד, ויש להזכיר גם שעל עצם השיטה ששבת הותרה במקום פקו"נ קשה מן הגמרות הנ"ל שהצריכו שינוי²⁰.

אך אולי אפשר ליישב את הקושי בהסברו של ה"חתם סופר" ע"פ דבריו של ראשון אחר, והוא הריצב"א שדן באותה שאלה, (התשובה מובאת ב"אור זרוע" ח"ב סימן קח). בתחילה הוא מדגיש את העדפה בשחיטה על פני האכלת נבילה. (כמו מסקנת דברי המהר"ם) וזאת מטעמים שונים כמו: "שמא יודע לה ותמנע עצמה לאכול ותבוא לידו סכנה". אך בהמשך הוא מביא נימוק עקרוני:

"ועוד דלהני דהכי תמיהני אם האכלת איסור קודם לענין פקו"נ מאיסור שבת אף על פי שזה איסור לאו, וזה איסור סקילה, דאע"ג דלענין חולה שנינו שמאכילים אותו הקל, וטבל ונבילה מאכילין אותו נבילה, היינו וודאי כשבא לאכול איסור, הקל מאכילין אותו, אבל ביכול לאכול היתר, יכול להיות, שמוטב שיחללו השבת, כיון שניתן להידחות מפני פקו"נ ויאכילוהו היתר משיאכילוהו איסור, אף ע"פ שהוא איסור לאו. כיון שתקנה מגונה היא, והא אין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים באכילת איסור, ומביא תקלה ע"י באיסור סקילה כדאשכחן..." וכו'.

הרי שאכילה אסורה חמורה להם ביותר. ז"א שיש להיזהר מאכילה אסורה בגלל הגנאי המיוחד שבו, אף ע"פ שהדבר מחייב חילול שבת²¹.

19. בשו"ת, או"ח סימן עט.

20. כמובן לפי הסברו של ה"חתם סופר", לא קשה מהסוגיה של הקל קל, כי שם הגמרא מדברת על איסורי אכילה ולא על איסורי שבת.

21. דברי הריצב"א האלו הובאו בקיצור נמרץ בהגהות מרדכי, שבת פרק כל הכלים בשם יש מפרשים.

לכאורה שיטת הריצב"א תמוהה ביותר, וכי בגלל שאכילה אסורה מגונה היא יש לעבור על חילול שבת? אלא נראה שאפשר להבין את דבריו רק אם נניח שבאמת אין כאן לא שאלה של חילול שבת ולא של איסור נבילה כי שניהם הותרו.

לפי דרכו של הריצב"א אפשר ליישב את הראיות דלעיל, מן הדין של הקל ומהצורך בשינוי, שפקו"י רק דוחה איסורים. מסתבר שלפי הריצב"א, שני הדינים האלה הם חומרות דרבנן, ואינם מעיקר הדין. ובאמת מדאורייתא גם האיסור החמור הותר, ומותר לחלל גם בלי שינוי ואע"פ שלא מצאנו חומרות כאלה בקרבנות, לפי הדעה שטומאה הותרה בציבור, יש להבחין בין קרבנות לבין פקוח נפש, בפקו"י, מתירים את האיסור למען הצלת האדם, ובדבר הזה יש גנאי מיוחד וע"כ החמירו בו חכמים²².

ונראה שזוהי כוונת הריצב"א בביטוי "תקנה מגונה", משא"כ בקרבנות שם מתירים את האיסור לשם קיום מצווה. כל הדין של "הקל קל" אינו אלא למעט את הגנאי עד כמה שאפשר, וממילא מסיק הריצב"א שבמקום שהאיסור הקל הוא יותר מגונה מן האיסור החמור, האיסור הקל עדיף.

כנראה שדברי המהר"ם זהים לשיטת הריצב"א, ואולי גם שאובים ממנה. בתחילה מסביר המהר"ם שאין לראות את שבת כאיסור חמור מול נבילה במצב של פקו"י, כי שבת הותרה במקום פקו"י. אבל אין בכוונתו לחלק בזה בין שבת לנבילה. כי גם איסור נבילה הותר, ורק בסוף דבריו אנו מוצאים את החילוק ביניהם, "והיכא דאיכא תרי איסורי מאכילין אותו הקל, ושחוטה המאכל מותר, אבל הנבילה המאכל עצמו אסור" כדברי הריצב"א. (אבל כשיכול לאכול היתר, וכ"כ) שאיסור מאכל יותר מגונה מאיסור שבת.

ד. שיטת הרמב"ם

בשיטת הרמב"ם בשאלת "הותרה" או "דחוייה" נחלקו הדעות ורבו המצדדים לכאן ולכאן. הגר"א כתב שבזדאי שבת דחוייה היא אצל פקו"י, והוכחתו מלשון הרמב"ם, (ריש פ"ב מהלכות שבת): "השבת דחוייה אצל סכנת נפשות" אע"פ שגם מרן הי"כסף משנה²³ הבין כן מלשון הרמב"ם, ועוד שהשווה דין זה למה שכתב הרמב"ם (פ"ד מהל' ביאת מקדש) שטומאה דחוייה היא בציבור ולא הותרה, וה"ה לפקו"י בשבת, ושכן כתבו הרשב"א והר"ן, עיי"ש. וכ"כ עוד מרן ב"בית יוסף" (סימן שכ"ח) בדעת הרמב"ם, וכן כתב ה"קרבן נתנאל" בסוף יומא.

ברם, כבר טען בעל "ערוך השולחן"²⁴ שהואיל והרמב"ם אינו מתייחס שם לשאלת הותרה או דחוייה, קשה להסיק שכוונתו הייתה להוציא מכלל אפשרות של "הותרה" וכן לא ברור למה יש לקשור שאלת פקו"י בשאלת טומאה בציבור. מאידך קובע הרמב"ם בהלכה ג': "כללו של דבר שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להן", וזה לעומת לשון הרמב"ם בעניין טומאה, (פ"ד הטי"ו מהל' ביאת מקדש), "שטומאה לא הותרה בציבור אלא באיסורה היא עומדת", ומזה משמע, ששבת הותרה במקום פקו"י²⁵.

22. דבר דומה ראינו, אם כי יש לחלק בדברי התוס' ב"ק פא, ע"א ד"ה אומר: "דמן הדין הוה ליה למישרי לקבור מת בשבת, אלא לפי שהוא מכוער ומגונה ומתבייש שנקבר ע"י חילול שבת".

23. יו"ד סימן רס"ו סעיף כה. הובא ב"כתר אפרים" להרב כתריאל טכורש סימן ד' הסובר שדעת הרמב"ם – "הותרה", ומביא סיוע מכמה אחרונים.

24. ייתכן לומר שחולה שיב"ס מהווה קטגוריה נפרדת, וא"כ דברי הרמב"ם מתייחסים רק לחולה שיש בו סכנה.

וכן צ"ל לומר לדעת ה"מגיד משנה" שם בהלכה יא, הסובר בדעת הרמב"ם, שכל הצורך בשינוי, נאמר רק לגבי יולדת, ובחולה אחר אין צריך לשנות. וכן דייק הרמ"א בתשובה (סימן עו). ולדבריו צריך לומר דמה שכתב הרמב"ם, בריש פ"ב מהלכות שבת, שהשבת דחוייה היא אצל סכנת נפשות. לאו דווקא, וכל כוונתו לומר שאיסור שבת, נדחה לגמרי אצל סכנת נפשות.

וכ"כ הרגאצ'ובי²⁵, שמה שכתב רבינו, דחוייה היא שבת אצל סכנת נפשות, אינו רוצה לומר אם דחוייה או הותרה. אלא כוונתו שלא תאמר שיש איסור שבת ורק הסכנה דוחה את השבת, אלא גוף השבת נדחה מפני הסכנה, ולכן כתב: "כללו של דבר, שבת לגבי חולה שיב"ס וכו'", ז"א שלגבי חולה שיש בו סכנה אין כאן שבת וכל צרכיו נעשין, אע"פ שבלעדיהן הוא לא ימות. שכיוון שהוא מסוכן וצריך להן, מותר.

וכן דייק "אבני נזר" בשו"ת (או"ח סימן תנ"ה אות ה). וזהו שאמרו בירושלמי (פ"ב דעבודה זרה ה"ב) שבת הותרה מכללא להתרפאות, ע"ש. וכן כתב בשו"ת "חסד לאברהם תאומים", מהדורה תנינא (חלק או"ח סימן סז) שדעת הרמב"ם שבת הותרה לגבי פקו"ן, ומה שכתב "דחוייה" לאו דווקא, ע"ש.

וכן כתב בשו"ת "דברי מלכאל" חלק ד' (סימן טו) שדעת הרמב"ם שבת הותרה אצל פקו"ן, ומה שכתב שהשבת דחוייה לאו דווקא הוא, ומשום שבלשון הש"ס בכמה מקומות נזכר שפקוח נפש דוחה שבת תפס לשון דחוייה. וע"ע ב"דברי מלכאל" ח"א, ס"ס כח. וראה לזה ממה שכתב הרמב"ם, "שדחוייה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר איסורים". ובשאר איסורים כתב (פרק י"ד מהלכות מאכלות אסורות הלכה טז): "מי שאחזו בולמוס מאכילים אותו מיד דברים האסורים עד שיאורו עיניו, ואין מחזירים על דבר המותר אלא ממחרין בנמצא ומאכילין אותו הקל הקל תחילה, אם האירו עיניו דיו, ואם לאו מאכילין אותו החמור".

וכן מוכח גם ממה שכתב (בריש פ"ב מהל' שבת) ובפירוש המשנה (סוף פרק י"ח דשבת) שהטעם שבמקום פקו"ן עושים ע"י גדולי ישראל ולא ע"י גויים וקטנים, כי הם יכולים להקל בחילול שבת היות והם לא מודעים שההיתר הוא בגלל פקוח נפש, ואם איתא ששבת דחוייה היא אצל פקו"ן, א"כ מהתורה צריך לחזור אחר דרך מותרת (יומא ו, ע"ב) ואין אפשר שיתקנו חז"ל לעשות דווקא בגדולים בגלל איזה חשש וכו'. לעומתם, הסבורים ששבת "דחוייה" היא, כתבו שהטעם הוא שלא יקלו בהצלת נפש, ויסברו שאסור לחלל שבת, ויסכנו את החולה. מכל האמור אפשר להסיק שאין כל הכרח לומר שדעת שהרמב"ם ששבת דחוייה בלבד ולא הותרה אצל פקו"ן²⁶.

לסיכום, אפשר להצביע על שלוש שיטות בעניין פקוח נפש בשבת:

1. שפקו"ן דוחה איסורים, כדעת הרשב"א, הרמב"ן, הר"ן וסיעתו.
2. שפקו"ן מתיר שבת אך דוחה איסורים אחרים, כדעת החת"ס במהר"ם.
3. שפקו"ן מתיר גם איסורים אחרים, כדעת התשב"ץ, הריצב"א, הרמ"א, ואולי גם מהר"ם והרמב"ם.

25. בספר "צפנת פענח", ריש פרק ב' מהלכות שבת.

26. ועיין עוד בשו"ת "הלכות קטנות", חלק ב' סימן קנ"ד.

טבלת סיכום לשלוש השיטות

שמות הפוסקים	שבת	איסורים אחרים
רשב"א, רמב"ן, הר"ן	דוחה	דוחה
"חתם סופר"	מתיר	דוחה
התשב"ץ, הריצב"א הרמ"א	מתיר	מתיר

* וייתכן גם המהר"ם מרוטנבורג והרמב"ם.

ה. רוב או מיעוט בדין פקוח נפש?

בשאלת רוב בדין פקו"נ, יש לברר אם הולכין אחר הרוב, כמו בתחומים רבים בהלכה, או שחוששין למיעוט ויהיה מותר לעבור על איסורים אחרים, ולו רק כדי למנוע חשש סכנת נפשות.

המשנה מסכת יומא פג, ע"א קובעת: "מי שנפלה עליו מפולת (בשבת)... ספק כותי ספק ישראל, מפקחין עליו את הגל". ומבהירה הגמרא בדף פד, ע"ב את דברי שמואל האומר: "לא הלכו בפקוח נפש אחר הרוב", שמדובר בתשעה כותים וישראל אחד, ולא ידוע על מי נפלה המפולת, ואעפ"כ מחללין את השבת. והגמרא ממשיכה ושואלת, והרי בדברי שמואל אין כל חידוש, שהרי התערובת קבועה, ודבר קבוע נחשב כמחצה על מחצה. ואם כן אין כאן רוב ומיעוט, ובלאו הכי היינו מקילין בגלל ספק נפשות. ועל כך עונה הגמרא: "לא צריכא דפרוש לחצר אחרת" ואז אין התערובת קבועה, ויש חידוש בדברי שמואל שמחללין, כי חוששין למיעוט.

ובהמשך הגמרא שואלת: "איני, והא אמר רב אסי אמר רבי יוחנן תשעה כותים וישראל אחד, באותה חצר מפקחין, בחצר אחרת אין מפקחין". וקשה על שמואל. עונה הגמרא: "הא דפרוש כולהו, הא דפרוש מקצתייהו", ואין מחלוקת בין שמואל ורבי יוחנן, שגם לדעת שמואל ייתכן מקרה שהולכין בו אחר הרוב²⁷.

הרמב"ם, לעומת זאת, מסביר שהגמרא חוזרת בה. שהרי יותר מאוחר שמואל אומר: שהדין זהה גם בתינוק שנמצא בעיר שרובה נכרים. לפי "שאין הולכין בפקו"נ אחר הרוב", ז"א שהמחלוקת בין שמואל ורבי יוחנן בעינה עומדת, וידוע שתמיד כשיש מחלוקת בין שמואל ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן²⁸. אך בשו"ע אה"ע סימן ד' סעיף ל"ד, ורמ"א וט"ז ובהגר"א שם ס"ק צ"ב, שכתבו שמכל מקום שיטת רש"י ותוס' מוסכמים ביותר²⁹.

אולם מסוגיית הגמרא ביומא דפים פד-פה מתבאר לנו דאין הולכין בפקו"נ אחר הרוב, והתוספות מסבירים בשם הר"י, דהיינו טעמא דאין הולכין אחר הרוב משום דכתיב "וחי בהם" ולא שימות בהם. וכן ההלכה בכללותה בטור, ושו"ע או"ח סי' שכ"ט סעיף ב', דאין הולכין בפקו"נ אחר הרוב. ומותר לחלל שבת עבור ספק חיי שעה של מיעוטא דמיעוטא,

27. בהסבר "פרשו לחצר אחרת" וכו' עיין שם בשיטת רש"י ושיטת תוס', בר"ן על הרי"ף ד"ה כתוב בהלכות.

28. עיין עוד בשיטת הרמב"ם בתשובה לחכמי לונלי, בפ"ב מהלכות שבת ה"כ ובמ"מ, וכ"מ, ולח"מ וכן בפס"ו מהלכות איסורי ביאה הלכה ט"ו.

29. ועיין עוד בביאור הלכה בסימן שכ"ט שם.

וכ"ש בהצלת נפשות ואפילו לחיי שעה. וכן מביא התשב"ץ בשאלה נ"ד על סמך הגמרא ביומא פד: "ואפילו לא יחיה אותו מסוכן מפני חילול זה אלא שעה אחת ואח"כ ימות, מחללין עליו שבת אפילו בשביל שעה אחת, מפני שגדול הוא לפני המקום הצלת נפשות, אפילו הצלה מועטת כחיי שעה שאפילו שבת שהיא שקולה כנגד כל התורה כולה".

מכל האמור יוצא שיש להניח שהמקרה של תשעה כותים וישראל אחד הוא מקרה מיוחד, והכלל שאין הולכין בפקו"נ אחר הרוב אינו מוחלט לגביו, וא"כ אפשר אולי להסביר, שהכלל שאין הולכין בפקו"נ אחר הרוב, תלוי בשני תנאים. הראשון הוא בזיהוי המסוכן, אם מותר לחלל עליו את השבת, והשני הוא אם הרוב מצוי לפנינו או לא. כמו הסוגיא ביומא.

את התנאי הראשון אנו פוגשים בדברי בעל "ישועות יעקב" באה"ע סימן ד' ס"ק ט"ו, שמגדיר ומבאר דעת הרמב"ם כדלהלן: "בזה מסתפינא לומר דאף לענין פקו"נ אף דאין הולכין בפקו"נ אחר הרוב, וכמו ספק ספיקא דלא מהני בפקו"נ כמו שכתבתי, היינו כשהוא ישראל, אם כך התורה חסה על נפשו, ואפי' רוב לא מהני לדחות פקוח נפשו, כיון שיש מקום להציל נפש אחת מישראל, ואמנם ברוב עכו"ם כיון שהרוב מעיר עכו"ם, ובעכו"ם לא חשיב פקו"נ מהיכי תימא לנו למיחש למיעוטא בזה, יותר מכל איסורין שבתורה דאזלינן בתר רובא, ומעתה בספק חי ספק מת, ספק נכרי, ספק ישראל דספק אחד הוא רק שמא עכו"ם, אבל אין הרוב מסייע לומר שהוא עכו"ם, רק שיש לנו בצרוף ספק מת, א"כ כיון שהספק השני הוא בישראל לא אזלינן בתר רובא, אבל ברוב עכו"ם שרוב גמור מסייע לומר שהוא עכו"ם, אזלינן בתר רובא".

על פי זה ממשיך בעל "ישועות יעקב" שם לבאר את ההבדל בין "פרשו כולן לפרשו מקצתן", וכמ"ש הרשב"א³⁰.

התנאי השני מביא בעל "יד המלך" על הרמב"ם³¹, שכותב לחלק בכלל הזה: "דכל דפריש" וכו' בין רובא דאיתא לקמן ובין רובא דליתא לקמן, שמיעוט דפריש מרובא דליתא לקמן, לא היה בשום פעם שום ספק אחר, רק הספק הזה של המיעוט והרוב, ותמיד כשהיינו דנים על הספק הזה לא היה צד המיעוט פועל מאומה, והיינו דנים תמיד עליו ע"פ הכלל דמרובא פריש. מה שא"כ ברובא דאיתא לקמן באופן דאין המיעוט בטל ברוב, כגון במיעוט הנודע במקומו, דטרם דפריש זה המיעוט מהרוב היה גם זה המיעוט בכלל קבוע, והיה פועל בהתערבותו לדון על ספקו כמחצה על מחצה, לכן גם לאחר דפריש נשאר בו כוח כמו מחצה על מחצה, שהרי רגע אחד קודם שפירש היינו אומרים על החלק הזה המיעוט דיש בו ספק מחצה על מחצה.

לסיכום, אפשר לומר, שאימתי דין פקו"נ יוצא מן הכלל שהולכין אחר הרוב, אם מתקיימים בו שני התנאים שהוזכרו לעיל, וכל שחסר אחד משניהם לא יצא הדין של פקו"נ מכלל יתר כללות הדינים של התורה דאזלינן בתר רובא.

ו. גדר פקוח נפש

לאחר שראינו בפרק הקודם שאין הולכין אחר הרוב בפקוח נפש, ויש לחשוש גם למיעוט, מתעוררת השאלה, מהן גבולות הגדרת פקוח נפש, וכי על כל חשש רחוק של ספק פקו"נ נחלל את השבת? כמו, למשל, האם מותר להאיר סמטה חשוכה בגלל חשש שמא

30. הובא ב"בית יוסף" יו"ד סימן ק"ו עיי"ש.

31. פרק בי מהלכות שבת הלכה כ.

יעבור זקן או קטן ויפול. או מדוע אין להתיר בשבת הריסת קיר, שמומחים לאותו דבר, אומרים שרוב הסיכויים שהוא לא יפול היום, ורק אחוז קטן מהם טוען שיש חשש שיפול, וממילא אם באותו רגע יעברו אנשים לידו יוכלו להסתכן ע"י כך. או מדוע אסור לכבות דוד חשמל בשבת מחשש שמא יתפוצץ, ואנשים ינזקו ממנו.

זאת ועוד הרי ראינו בכמה מקומות שלא כל חשש סכנה דוחה איסורים, כמו בשבת מה, ע"א שם רב התיר לטלטל נר שכבה בשבת במקרה מיוחד. אע"פ שבדרך כלל דעתו כר' יהודה שאוסר, משום "שכדאי הוא ר' שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק" [=פרש"י: "בשעת הדחק=סכנה"], מכאן, משמע, שאלמלא דעתו של ר' שמעון אסור היה לטלטל למרות הסכנה.

וכן בברכות יג, ע"ב: "רבי יהודה אומר: באמצע (הפרק) שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד" [=פרש"י: "אדם שירא ממנו שמא יהרגנו"], ובטור או"ח סימן ס"ו הביא שהרא"ש הקשה עליו, שהרי פשיטא הוא שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש. אבל הבי"ח שם פסק כרש"י "דאיכא סברא לומר אין ספק מוציא מידי ודאי, דסכנת אנס והגמון הוא ספק דשמא לא יקפיד". וכן ראינו אצל רבינו תם, שכתב בתשובה, שזה שמאכילים לקטנים ביוה"כ אע"פ שאסור להאכיל הוא משום "דאע"ג דלא סכנה היא חיישינן", משמע מן הסתם שחשש זה אינו בגדר סכנה להתיר איסורים, והוא מספיק רק לעניין "לא תאכילום" וכן פסקו האחרונים³².

מכאן אפשר אולי להגביל כלל זה ולומר, כל זמן שאין בפנינו המיעוט המוחשי לא של המסוכן ולא של המסתכן בפועל. יש ללכת לפי הכלל "שהולכין אחר הרוב" באופן שהמיעוט כמי שאינו, ואין לחוש לו עד כדי להתיר חילול שבת דאורייתא.

וה"ה לעניין חולה. אם אדם חולה במחלה רגילה, שאין בה כשלעצמה כל סכנה, כמו הצטננות רגילה שמקבלים ממנה גם חוס, אבל שום מחלה מיוחדת אין בה, ורק אם נחשוש לחשש מועט יכול להיות שאם לא ניתן את הטיפול הדרוש בזמן, תביא המחלה תסבוכת של מחלה אחרת אשר ביכולתה לסכנו, דאזי ג"כ אין להתיר חילול שבת במלאכה דאורייתא. ורק אם במחלה עצמה יש חשש למיעוט שמסתכן בה אז יש להתיר איסור שבת משום חששא למיעוטא, כי הדבר המסוכן לפנינו באופן מוחשי.

ונראה שלזה התכוון רבינו ירוחם בנתיב יב ח"ט³³, וז"ל: "יש מי שכתב שכל דבר שאין בו סכנה עתה אע"פ שיוכל לבוא לידי סכנה, אין מחללין אלא שבות דרבנן, אבל לא איסור דאורייתא", עכ"ל. והיינו זה שכתב "שיוכל לבוא" רוצה לומר לפי חששא דמיעוטא, והיות והדבר שיוכל לסכנו אינו עתה לפנינו, ובהיות וע"פ רוב לא יבוא, הרי המיעוט שיש מקום לחוש לו בטל ברוב ע"פ דין והריהו כמי שאינו. והוא בדומה לציור של הי"ד המלך" ברובא דליתא לקמן, שהמיעוט כמי שאינו.

לפיכך, במחלת הצטננות רגילה, יש לנו כאן לא רק רובא דליכא לקמן מצד אופי המחלה, כי אם גם מצד גופות שאר אנשים, שרוב בני אדם מחוסנים הם נגד מחלת הצטננות הזאת. ועוד לפני שאנו דנים על מקרה שלפנינו כבר הוחזקו רוב בני אדם ובתוכם אדם בו אנו דנים, ולכן שפיר אזלינן בתר רובא ואמרין שהחולה שלפנינו הוא בחזקת

32. כך הניח בפשיטות בחידושי "חתם סופר" חולין ט ד"ה א"ל, וכן דנו האחרונים אם איסור גילוי שייד בזמן הזה אע"פ שטעמו בטל, וזה ייתכן רק אם האיסור הוא דרבנן. עיין ב"פרי חדש" יו"ד סי' קט"ז. וכן משמע מלשון הרמב"ם עצמו שם הלכה ה': "הרבה דברים אסרו חכמים". וע"ע תוס' ישנים יומא פב ד"ה בן ח' בן ט'. ובמג"א או"ח תרט"ז סק"ב.

33. עיין בב"י או"ח סימן שכ"ח, ד"ה ומ"ש רבינו. ועיין עוד בשו"ת "בנין ציון" סימן קל"ז.

הרוב, וצד המיעוט נדחה מהספק להיות כלא היה, וזהו חוץ מהחשש במחלה זו שמא תכניסהו למחלה אחרת מסוכנת, אבל המחלה הזו כשלעצמה, אין בה חשש של סכנה, ובוודאי לא נאמר עליה את הכלל "שאין הולכין בפקו"ן אחר הרוב", אלא אזלין בתר רובא, כמו לעניין איסורא.

אך לעומתם יש חולקין ומקילין בדבר זה ומביאים ראיה לדבריהם ממה שכתב המחבר בסימן תרי"ח: ש"כשרופא אומר שאם לא יאכילו את החולה ביום הכפורים אפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן, מאכילין אותו על פיו". והאחרונים מוסיפים שאפילו אין הרופא אומר בפירוש שיסתכן, אלא אומר רק אפשר ויכבד עליו החולי. אנו חוששים שמא יסתכן, הרי שגם בכי האי גוונא נחשב לפקו"ן שדוחה את השבת³⁴.

מכל האמור יוצא שלא כל חשש רחוק נחשב למסוכן לעניין פקו"ן כדי להתיר חילול שבת, ויש אם כן להגדיר ביתר דיוק מיהו הנחשב מסוכן ובפרט, שראינו בכמה מקומות, שחז"ל קבעו שפלוני מסוכן ואפילו נגד דעת מומחים, כמו למשל יולדת תוך שלושה ימים שאמרה בריאה אני, וגם הרופאים אומרים לא צריכה, בכל זאת חכמים קבעו: "יולדת כל שלושה ימים ראשונים ההוא בריותא לאו בריותא... וכל צורכיה נעשין כמו בחול"³⁵. וכן יש ראיה ממציצה שנוהגים בזה המוהלים אפילו ביום שבת. אף על פי שהרופאים בזמננו קבעו שאין בזה משום סכנה³⁶, במקרים אלה יש להניח שהחשש הוא רחוק ביותר, והואיל והרופאים מסכימים שאין לחוש לו, ובכל זאת מחללין עליהן את השבת.

ואכן נראה ברור כי גם במקום שהסכנה יכולה לבוא אח"כ צריך לחלק בין אם סיבת הסכנה כבר ישנה עתה במציאות, ובין אם כל החשש הוא על דבר שיתחדש אח"כ. למשל, אם האיש הוא עכשיו בגדר החולה שיב"ס, אז אם הרופא אומר, שהצום יכול להזיק לו להתגברות המחלה אזי מאכילין אותו. אבל אם בשעה זו איננו חולה אלא ששכיחות מחלות מדבקות בעיר, ויש סכנה שמא בגלל הצום יחלש גופו, ואם ידבק במחלה – יסתכן, אזי אין מאכילין אותו, ורק אם המחלה בגדר מגפה, יש מקום להאכילו, כמפורש בשו"ת "חתם סופר" חלק ו' סימן כ"ג.

וכן ראיה מההיתר שנתן ר' ישראל מסלנט לתושבי הקהילה לאכול ביוה"כ מחשש המגפה, אע"פ שהיא לכאורה לא נולדה³⁷. הואיל והיא מצוייה לבוא בשעת מגפה, מותר לנקוט במקדם בטחון למנוע מהסכנה לבוא תוך כדי דחיית איסורים. ואע"פ שאין להשוות את גודל הסכנה בשני המקרים שהזכרנו, היינו מחלות מצויות לעומת התפתחות של מחלה קיימת, בכל זאת צריכים הגדרה ברורה, כי הלא קיימא לן שלא הולכין בפקו"ן אחר הרוב, וצריכים לחשוש שגם למיעוט וגם לספק רחוק. כמו ששינו לעניין מפקחין את הגל בשבת, שאע"פ שישנם כמה ספקות. "ספק הוא שם, ספק אינו שם, ספק חי ספק מת, ספק ישראל ספק עכו"ם", בכל זאת דחי שבת. ומהי אי"כ מידת הסכנה שעלינו לחוש לה?

ולכן נראה לומר שהגדרת הדברים היא, שאחד משני התנאים יספיק לנו למעשה כדי לקבוע שמקרה מסוים הוא בגדר פקו"ן:

התנאי הראשון הוא, שהמסוכן כבר נולד לפנינו.

התנאי השני הוא, שהסכנה מצוייה ועלולה לבוא, ואפילו אם היא כרגע לא נמצאת לפנינו.

34. עיין במג"א סימן שכ"ח, וב"מחצית השקל" שם.

35. לשון השאילתות הובאה ב"תורת האדם", עמ' ל"ב.

36. עיין ב"תפארת ישראל" שבת פרק י"ט משנה ב, וב"שדי חמד" חלק ג' מערכת ט' כלל ה', ושוב יש מיעוט וכו'.

37. אך יש הרואים את המגיפה בגדר נולד.

ואכן, בשעת מגפה רחמנא ליצלקן, שהתירו גם לבריאם לאכול ביוה"כ, מ"מ כל שום שרצה לצום לא מיחו בידו, ואע"פ שבחולה שיב"ס אסור להחמיר, שהרי אמרו שהשואל הי"ז שופך דמים, והא ראייה ממה שכתוב בשו"ת "ראשית ביכורים" להג"ר בצלאל הכהן מוילנא, כי בשלוש השנים תקצ"ב, תר"ט ותרכ"ז, אשר מחלת החולירע התפשטה מאוד, בכל זאת אלפים ורבבות צמו ביוה"כ ולא קרה להם שום דבר, רואים מזה שהחכמים לא מיחו בהם ולא החשיבו דבר זה לחולה שיב"ס, והטעם הוא משום שהסכנה לא הייתה בעין, אלא חששו שמא תגיע אליהם, ולא דמי לחולה שהמחלה כבר ישנה אצלו, ויש חשש שמא תתגבר ותסכן את חייו.

מכאן גם תשובה לשאלות שהעלנו בתחילת פרק זה, שלא הותר להצילו אלא מספק סכנה שנפל בה, ולא להקדים ולהצילו מספק שמא יפול בה. באופן זה שבספק סכנה שכבר נפל בה חיוב ההצלה הוא מכוח הלימוד מ"מאשר יעשה אותם האדם וחי בהם" משמע שמחללין אפילו על ספק חיים, אבל להקדים ולהציל מספק שמא יפול בסכנה, זה לא שייך ללמוד מ"מ וחי בהם" היות וכעת אינו נתון בשום סכנת חיים³⁸.

ז. מה הותר לצורך חולה שיב"ס?

לאחר שראינו את גדר פקו"נ, יש מקום לעמוד על היקף הפעילויות המותרות משום פקו"נ? האם יש להתיר רק איסורים שיש במניעתם סיכון לחולה? או שמותר לבצע גם פעילויות שאין במניעתם סכנה לחולה, אלא הם רק מטיבים עמו, כגון שלא יכבד עליו החולי. את השאלה המרכזית "הותרה" או "דחיה" כבר בררנו לעיל, אך בפרק זה נתמקד בשאלה מעשית יותר, אם כי ייתכן שהיא מתקשרת בשאלה זו, כפי שיתבאר להלן.

מ"ן השולחן ערוך כתב:³⁹ "מכה של חלל אינה צריכה אומד (אם יש סכנה לשעתה) שאפילו אם אין שם בקיאי, והחולה אינו אומר כלום, עושים לחולה כל מה שרגילים לעשות לו בחול".

הרמב"ן בתה"א⁴⁰ כותב: "מכה של חלל... עושין לו כל שרגילין לעשות לו בחול, ממאכלים ורפואות שהם יפים לחולה, ומחללים שבת ואין נשאלין כלל", מכאן שעושין לו כל צרכיו כמו בחול, גם אם אין במניעתם סכנה לחולה. וה"מגיד משנה"⁴¹ כתב במפורש בהלכה שהרמב"ם אסר הדלקת מדורה לחולה בשבת: "שמדובר בחולה שאין בו סכנה, כי לחולה שיב"ס עושין לו כל צרכיו אפילו אין במניעת הדבר כל סכנה". וכן יש לדייק מלשון הרמב"ם שם ה"א: "ועושין לו כל צרכיו בשבת". ובה"ד כתב: "ועושין לו כל צרכיו רפואה". ועי' שם בה"ו.

לכאורה דעה זו מרחיקת לכת, כי מניין לנו להתיר איסור תורה עבור חולה שיב"ס בדבר שאין בו חשיבות רפואית? ועוד, שהרי רש"י פירש שחולה שיש בו סכנה היינו שמסוכן הוא בלעדי התרופה ההיא, וכבר הביאו ב"בית יוסף", והר"ן על הרי"ף כתב כפרש"י. ועוד שביומא דף פב, ע"א שנינו: "חולה, מאכילים אותו על פי בקיאי", ופרש"י: "אם יאמרו הרופאים שמסוכן הוא אם אינו אוכל", דבלא אומדנא אין מאכילין אותו וממילא ה"ה לגבי חילול שבת. וכמבואר בתוס' שבת קכח, ע"ב ובמאירי שם וכן דעת הרשב"א בתשובה (ריד) שכתב, שמסוכן הוא אצל אכילה וכו' ונאכילהו ביוה"כ, וה"ה לעניין שבת.

38. "העמק שאלה" שאילתא קס"ז, אות י"ז.

39. סימן שכ"ח סעיף ד.

40. תוה"א עמ' לג.

41. פרק ב' מהלכות שבת הלכה י"ד.

לעומת זאת רואים בלשון הרשב"י⁴² שכתב כדברי ה"מגיד משנה" וזה לשונו: "ואפילו הדלקה שהיא מלאכה גמורה עושים אותה בשביל חולה שיב"ס, אע"פ שאין עיקר רפואתו בהדלקת הנר, אלא שצריכין אותו לצורכי רפואתו. וכדנתיא (שבת קכח, ע"ב) ואם היתה צריכה לנר מדליקים לה, ואפילו היא סומא, ואע"י דלא חזיא אתובי מיתבא דעתה סברה, אי איכא מידי חזיא חברתי ועבדה ליי". מכאן נראה שאפילו מפני ישוב דעתו של החולה, ואפילו שאין צריך לרפואתו אלא ישוב דעתו בלבד מחללים עליו שבת. וה"ה שאר מלאכות שהחולה מתיישבת דעתו בהן עושים אותם בשבת. מכאן משמע דסבירא כדעת המ"מ.

ואולי אפשר להסביר את המקור לדברי המ"מ מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה בפרק בתרא דשבת: "המכבה את הנר מפני שהוא וכו' מפני החולה שישן, פטורי". ומפרש הרמב"ם שבחולה מותר גם לכתחילה. ומתני' מיירי בחולה שאין בו סכנה, וכיוון שלא פירש כי זה דווקא אם השינה מונעת הסכנה, אבל אם אמר הרופא שלא יזיק לו אם אינו ישן עד שהנר יכבה מאליו – אסור. הרי מוכח כדברי המ"מ, כיוון שהשינה היא לצורך בריאותו מותר לכבות אפילו אין במניעת השינה עצמה סכנה. אמנם הרמב"ם שם מסיק: "ובתנאי שאי אפשר להוציא החולה משם או להסתיר את האור", אבל זהו פשוט שאם אפשר שהחולה ישן עכשיו בלי כיבוי הנר אלא שיוציאוהו לחדר אחר, או יסתירו האור הווה כיבוי שלא לצורך כלל, ורק אם יש צורך בשינה עכשיו לא צריך אומד, אם השהיית השינה תגרום סכנה לחולה.

אם נחזור למחלוקת "הותרה" או "דחווה", נגלה שאם שבת הותרה לגבי פקוח נפש, הרי שיש להתיר כל דבר לצורך החולה, אפילו שאפשר להסתדר בלעדיו. ואכן אפשר לומר שהמ"מ הולך לשיטתו (עיין לעיל), שסובר בדעת הרמב"ם ששבת הותרה במקום פקו"נ, ואילו הרשב"א והר"ן לשיטתם שסוברים שבת דחווה בלבד אצל פקו"נ, מתירים רק דברים הנצרכים לו.

אבל לדעת הראשונים שסוברים ששבת הותרה לגמרי לגבי חולה שיב"ס, כל שהיא מכה של חלל שחזקתה סכנה אין צריך אומד, ולכן אין צריך לדקדק כ"כ אם הדבר חיוני לצורכי החולה. וכן התשב"ץ שהתיר בזה לשיטתיה דסבירה ליה שבת הותרה אצל פקו"נ וכנ"ל. ונמצא שרבים מהראשונים שסוברים ששבת הותרה אצל פקו"נ, עומדים בשיטת המ"מ. ולכן יפה פסק מרן השולחן ערוך כדבריהם.

וכבר הסביר הגאון הראגציוני ב"צפנת פענח"⁴³ בדעת הרמב"ם, שכשיש חולה שיב"ס אין לחשוב שיש איסור שבת ורק הסכנה דוחה אותו, אלא גוף השבת עצמו נדחה במקום סכנה, ולכן כל צרכיו נעשים בשבת אע"פ שבלעדיהם הוא לא ימות. אך ההסבר הזה בוודאי אינו פשוט כ"כ, שעדיין לא מצאנו בשום מקום אפי' למ"ד "הותרה", שיהיה מותר לעבור על איסור תורה בדבר שאינו חיוני לחולה. (ופשוט הוא במה שאין צורך בו לבריאות, אלא לעונג בלבד, אסור בהחלט לחלל שבת ואין עולה על הדעת כי חולה שיב"ס, הרגיל בעישון סיגריות נתיר לו זאת בשבת).

כל הויכוח בין "הותרה" ל"דחווה" הוא לגבי דברים שהם חיוניים עבורו, ואפשר לעשותם בדרך היתר. ועוד שההסבר הזה לא יעלה יפה לדעת הרמב"ם הסבור שפקו"נ דוחה ולא מתיר, כמו שראינו לעיל, מה עוד שלדעת הרמב"ם שם משמע שדבריו אמורים דווקא כשאין מומחה, אבל אם יש מומחה, הוא יכול לקבוע שהדבר אינו חיוני עבורו ואז יהיה באמת אסור לעשותו⁴⁴.

42. חלק א' סימן נ"ד.

43. ריש פרק ב' מהלכות שבת.

44. עיין בתה"א עמ' לג בכגון שאין שם חכמה או רופא וכו'.

אמנם כך נפסק להלכה באו"ח סימן שכ"ח סעיף ד, אך בביאור הלכה שם, העיר להוכיח שרוב הראשונים חולקים על דין זה, ודעתם שמותר לחלל שבת רק בשביל הדברים שמונעים הסכנה בלבד. ומביא ראיה ממשנה בפרק בתרא דיומא: "כי חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאי" וכך נפסק להלכה, ואם איתא כי בשביל חולה שיב"ס מותר לעשות הכל, כמו בחול, למה לא נאכיל אותו כמו שרגילין בחול, וא"כ מכאן ראיה שמותר רק פעולות שמונעות הסכנה בלבד.

ואילו הרדב"ז בתשובה חלק ד' (סימן ק"ל) משיב על שאלה זו וציין שדבר זה שנוי במחלוקת הפוסקים, "ואני מן המקילים", שדחיה היא שבת אצל סכנת נפשות, ולכן מותר לעשות לו אפילו דברים שאין בהם צורך כל כך, שאפשר שאם לא תעשה לו דברים שיש בהם קצת צורך יבוא להימנע גם מדברים שיש בהם צורך הרבה. והדבר ידוע שאפילו ספק ספיקא של פקוח נפש דוחה שבת⁴⁵.

ידועה דעת גאוני ולוויין זצ"ל, שבחולה מסוכן אין צריך להאכילו פחות מכשיעור, שזה לא נאמר אלא במעוברת, ומחשש לסכנת העובר שאינו עדיין בכלל אדם. כך מסביר הנצי"ב זי"ל⁴⁶ את הפסק שהורה הגאון אביר הרועים מרן חיים מוולוז'ין זצ"ל, כי לילדת תוך שלושה ימים מאכילין כמה שצריכה ולא פחות מכשיעור, וזה שלא כדברי המג"א בסימן תרי"ז. וכן היה תמיד רגיל לפסוק הלכה למעשה הגאון ר' חיים הלוי סולובייציק זצ"ל מבריסק.

בספר "המועדים בהלכה" של הגרש"י זיון בהלכות יום הכיפורים שם הוא מביא בשם הגאב"ד מבריסק, דברי הסבר על הפסק הזה. נימוקו הוא, כי הרי לשיטת המ"מ עושים לחולה שיב"ס כל צרכיו, ואם כן גם האכילה היא מצרכיו ואיך יתן לו פחות מכשיעור? ועד כאן לא אמרין דיש דין של פחות מכשיעור אלא במעוברת שאינה חולה, אלא שחוששים שמא תחלה על ידי הצום, אבל לא בחולה מסוכן, ומסיק שם כי גם השו"ע מודה בזה, והלשון מדוקדק כן, שאומר: "חולה שצריך לאכול ואם לא יאכילוהו אפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן", הרי שהמדובר הוא בחולה שאין בו סכנה עכשווית, וחולה כזה דומה למעוברת ואינו עניין לחולה שיב"ס, (ובאמת גם ה"פרי מגדים" ו"חיי אדם" פירשו הכתוב בשו"ע חולה שצריך לאכול. היינו אפילו חולה שאין בו סכנה). וכך הוא מפרש גם מה שבסעיף ז, כשמאכילין את המעוברת או את החולה, שהכוונה היא על חולה שאין בו סכנה, והדברים מסתברים מאוד.

יש מקום לעיין בדברי המ"מ, שממנו נגיע להבחנה חשובה בין סוגי המחלות. כפי שהזכרנו קודם הרמב"ם דן בהלכה י"ד בהיתר עשיית מדורה לחולה, ופוסק לאיסור חוץ מחיה "במקומות הקרים", ומי שהקיז דם ונצטן. מסקנת המ"מ שם, שאיסוריו של הרמב"ם נאמרו רק על חולה שאין בו סכנה, כי לו כוונתו לחולה שיב"ס פשוט הוא שעושים כל צרכיו, ואפילו אין סכנה במניעת אותה פעולה.

אבל יש לשאול אם מדובר בחולה שאין בו סכנה, מניין ההיתר לעשות מדורה גם לחיה ולמי שהקיז דם ונצטן? ואין לומר שזה עצמו החילוק שהחולה אין בו סכנה, ואילו החיה ומי שהקיז דם יש בהם סכנה, שא"כ מדוע רק עשיית מדורה מותרת, והרי כל דבר שיש בו צורך רפואי צריך להיות מותר. ולעניין חיה פסק הרמב"ם במפורש שעד שלושה ימים עושין לה "כל צרכיה". לפי הבנת המ"מ ברור שהלכה י"ד היא המשך ישיר של סוף הלכה י"ג, שם קבע הרמב"ם שחיה "משבעה עד שלשים הרי היא כחולה שאין בו סכנה", ובכ"ז על אותה חיה אומר הרמב"ם "עושין לה מדורה ואפילו בימות החמה".

45. עיין שו"ת "יחווה דעת" ח"ד סי' ל', ו"מנחת שלמה" סימן ז' אות א (עמ' מד).

46. "העמק שאלה" סימן קס"ז.

לאור הדברים שנאמרו לעיל, אפשר להצביע על שתי דרכים כדי להבחין ולקבוע מצב של פקוח נפש הדוחה איסורי תורה:

- א. אם הגורם המסכן "נולד" בפנינו.
- ב. אם יש מיעוט מצוי שהוא יופיע.

ויש חילוק בין שתי הדרכים הלכה למעשה. חולה שיב"ס, הכוונה לחולה שנמצא במצב שהסכנה כבר נולדה, ז"א שמחלתו מסכנת את חייו. לחולה כזה כל צורכי רפואתו דוחים את השבת, ואפילו בדברים שאינם חיוניים כ"כ עבורו, אבל אם המחלה הקיימת אינה מסוכנת, אלא שיש סיכוי סביר (מיעוט מצוי) שיתפתח סיבוך שיכול לסכן את החולה – אזי מותר לעשות רק דברים הבאים למנוע את הסיבוך. ועיי' במקום שהרמב"ם מתיר "כל צרכיו" הכוונה לחולה שיב"ס, ז"א שיש לו מחלה מסוכנת, ואילו בהלכה י"ד אין סכנה עכשווית, ולכן מותר לעשותו למענו רק אותם דברים "שסכנה היא לו אם לא יעשו לו כל אלו"⁴⁷.

החילוק הזה הוא היסוד להיתרו הידוע של ר' חיים מבריסק, לא להאכיל דווקא פחות מכשיעור לחולה הצריך לאכול ביוה"כ, אף על פי שחייבים להקפיד על כך במעוברת שהריחה. אכילה יותר משיעור היא בכלל צורכי החולה ולכן היא מותרת לחולה שיב"ס, בהתאם לשיטת המ"מ. אבל אם החולה הוא במצב שהסכנה עדיין לא קיימת, אלא שיש חשש מצוי שהוא יסתכן, אז חייבים להקפיד על פחות מכשיעור, וזהו דינה של מעוברת שהריחה⁴⁸.

לפי זה ניתן לדבר על שלוש קטגוריות של מצבי סכנה והם:

- א. כשהסכנה לא קיימת, אבל היא עלולה לבוא.
- ב. כשהסכנה קיימת לפנינו, אבל המסוכן אינו חולה שיש בו סכנה.
- ג. כשהסכנה קיימת לפנינו, והמסוכן הוא בגדר חולה שיב"ס שאז ייתכן שכל צרכיו מותרים⁴⁹.

להלכה יש סיעה נכבדה של אחרונים שנקטו כדעת הרמב"ם לפי שיטת המ"מ. ויש שצדדו לא לסמוך ע"ז במקום שאין סיכוי סביר שהדבר יכול להציל החולה⁵⁰.

מסקנה דדינא⁵¹, חולה שיב"ס מחללים עליו את השבת, הואיל וניתנה השבת להדחות בגלל פקו"ו, מותר לעשות לו מלאכות, אף להקל ממכאוביו ומיסוריו, כל שיש בהן קצת צורך לחולה, אף ע"פ שאין במניעתם שום חשש סכנה, ואין להחמיר בזה כלל. (ויפירות הנושרים" מכלל דברינו, שאם צריך לבשל בשבת תרופה לחולה שיב"ס אלא שאומרים הרופאים, שאפשר להמתין כמה שעות כדי לעשותה, מותר להכין מיד, כדי שתהיה מוכנה לאותה שעה. כיוון שבכל אופן יצטרכו לחלל השבת לעשיית התרופה, אבל אם הרופאים אומרים שאפשר להמתין עד לאחר צאת השבת, ואין שום חשש סכנה בשהיית עשיית התרופה, יש להמתין עד מוצ"ש, ולא יחללו השבת שלא לצורך, ואם יש צורך לבשל התרופה פעמיים, פעם אחת לשבת דווקא, והשנייה לאחר השבת, נכון שיעשו רק פעם אחת בשבת, והשנייה במוצש"ק).

47. וכן הדין לגבי מילה, שמתירים רק דברים ספציפיים ולא מוזכר שמתירים לו כל צרכיו, משמע מלשון הרמב"ם פב"ב מהלי מילה שאינו בגדר חולה שיב"ס, עיי' בה"ב: "ואח"כ מוצץ... כדי שלא יבוא לידי סכנה", ושם ה"ח: "מרחיצין אותו... מפני שסכנה היא לו", היינו שמניעת הרחיצה תביאנו לידי סכנה.

48. עיין ב"מועדים בהלכה" עמוד פב, ובחידושי מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם הלכות שביתת עשור.

49. מסברה תיתכן מחלה מסוכנת, מאוד מוכרת, שיוצאים בדיוק מהו הטיפול הדרוש לה, ואז נתיר רק אותם הדברים הנצרכים הידועים, אע"פ שהסכנה כבר נולדה ומצב כזה יכנס לקטגוריה השנייה ולא לשלישית. מהרמב"ם בהלכה י"א משמע קצת שילדת היא מסוג הזה, שהרי לא הזכיר בפירוש שמותר לעשות לה כל צרכיה ומסתבר שגם קטן שנימול שייך לקטגוריה זו.

50. עיין בביאור הלכה סימן שכי"ח ד"ה "כל שרגילים".

51. "יחווה דעת" חלק ד' סימן ל'.