

דף הרחבות לנושא –

רפואה בשבת ואבות מלאכה נוספים (שיעור 2)

פיקוח נפש

שיעור מספר 67

❖ נפקא מינות בין המקורות שהובאו

בשיעור למדנו את המקורות שהובאו במסכת יומא לכך שפיקוח נפש דוחה שבת. ניתן להתייחס לשלושה מקורות מרכזיים (יש מקורות נוספים, אך מבחינת העיקרון שעולה מהם הם משתייכים לאחד משלושת אלו)

א. "קודש היא לכם" – אין אנו מסורים בידה. העיקרון העולה מכאן הוא שלא יתכן שהשבת תגרום למוות.

ב. "את השבת" – חלל שבת אחת כדי שישמרו שבתות הרבה. לימוד זה אומר להתייחס למכלול השבתות כיחידה אחת, ולכן בשאלת חילול השבת הנוכחית יש להתחשב בשאלה אם חילולה יגרום ליותר או פחות שמירת שבת בטווח הארוך.

ג. "וחי בהם" – ולא שימות בהם. מכאן אנו למדים שבאופן כללי מצוות התורה לא אמורות להוביל למוות.

האם מותר להציל עובר שעדיין אינו נחשב חי (יש כאן הנחה גדולה שהעובר אינו נחשב חי. זו סוגיה עמוקה ועצומה וקצרה היריעה מעסוק בה)? לפי האפשרות השנייה, מוצדק להתייחס לשמירת השבת של העובר לאחר שיחיה, כבר עכשיו. לפי האפשרויות הראשונה והשלישית, הדין נאמר על אנשים חיים, ואינו מתיר חילול שבת עבור מי שאינו חי.

האם מותר לחלל שבת עבור שוטה (חולה דמנציה וכדו')? לפי האפשרות הראשונה והשלישית, מיתתו היא מוות כמותו של כל אדם, ולכן יש לחלל שבת להצילו. לפי האפשרות השנייה, מכיוון שהוא לא ישמור את השבתות הבאות, לכאורה אין הצדקה לחלל שבת עבורו.

האם מותר לחלל שבת בכדי להציל יהודי שמצהיר שאיננו מתכוון "לשמור שבתות הרבה"? לכאורה לפי האפשרות השנייה אין הצדקה לכך (ברם בהחלט יתכן שהצלה זו תסייע לו להתקרב לדרך האמת, ועל כן גם לשיטה זו יש מקום רב לבחון את האפשרויות). לפי האפשרויות הראשונה והשלישית, נחלל שבת, ללא קשר לשאלה אם בכוונתו לשמור את השבתות הבאות.

יש להאריך רבות בדיון זה. שבט הלוי תולה את הדברים במחלוקת רע"א והבית מאיר. לפי רע"א, שני הלימודים נכונים להלכה, ולכן יש להציל את הנפש בכל המקרים. לפי הבית מאיר, רק הלימוד של "כדי שישמור שבתות הרבה" מצדיק לחלל שבת. נפקא מינה לעניין הצלת בן של קראים, שלא ישמור שבת כראוי

שו"ת שבט הלוי חלק ג סימן לז אות ב

נתוכחו בזה תרי אריוותא הגאון ר' עקיבא איגר עם הגאון בית מאיר דהגרעק"א הקשה שם כיון דקראים לדינא דשו"ע נקראו ישראל מומר, וא"כ התינוק הנולד הוא תינוק שנשבה בין העכו"ם והו"ל ישראל מעליא לחלל עליו שבת בפק"י, וכן בכל מומרת מעוברת לכאורה הדין כן וכו' אתו"ד הגרעק"א, והבית מאיר השיב ע"ז דמה בכך שילד הנ"ל אינו כגוי גמור מ"מ כיון דכל עיקר היתר חילול שבת הוא כדי שישמור שבתות הרבה ותינוק שנשבה בחזקת שלא ישמור שבת כיון שנשבה בקטנותו וסובר בעצמו שגוי הוא, ואף ששמואל למד היתר מוחי בהם מ"מ מסתמא לא פליג לדינא על התנא שלמדו מן ושמרו, ומודה שעל מי שהוא בחזקת ודאי שלא ישמור שאין לחלל עליו, וכן מומרת מעוברת מה"ת לחלל על העובר אם הוא בחזקת שיטומע ביניהם ...

שם אות ג

ונראה דשתי היסודות אמת הן היסוד דושמרו בני"י את השבת לעשות את השבת דמותר לחלל שבת כדי להביא נפש ישראל לשמירת מצות כל ימי אף על פי שאין בו גדר פקו"נ דוחי בהם, והן היסוד דוחי בהם ולא שימות בהם דמצות התורה הם סיבת החיים ולא עכוב החיים ומזה היסוד מותר לחלל שבת מטעם פקו"נ הגם שאין בו כלל דכדי שישמור שבתות הרבה, והיינו דדרשינן ב' הדרשות להקל דכל טעם בפ"ע כדאי לחלל עליו שבת ממילא מותר לחלל על

העוברים בלי טעם דוחי בהם, וכן לחלל שבת עבור בתו אם הוציאוה מהדת מה"ט, ולאידך נימא גם היתר חי בהם לחוד מהני, וזה א"ש לשיטת רבינו עקיבא איגר הנ"ל, אבל לשיטת הגאון בית מאיר יוצא דטעם וחי בהם אינו תנאי לדין דישמור שבתות הרבה דהא טעם דישמור לחוד מהני כנ"ל, משא"כ טעם דכי שישמור הוא תנאי לדין דוחי בהם דחי בהם לחוד לא מהני

(שימו לב לטענת הבית מאיר – מכיוון שיש מקורות שונים לדין, והגמרא איננה מציינת שיש נפקא מינה ביניהם, הרי שעלינו להכריע להלכה כשיטה המחמירה ביותר, מתוך הנחה שהשיטות האחרות אינן חולקות. כלומר – נכון הוא ששמואל הביא לימוד של "וחי בהם", שלכאורה אומר שכללית התורה היא תורת חיים ולא מוות. אבל משמע מהסוגיה ששמואל אינו מתכוון לחלוק ולהקל יותר מהקודמים לו. בהכרח גם שמואל מודה שההיתר הוא רק אם ישמור שבתות הרבה. אנחנו ציינו לעיל שלכאורה יש נפקא מינות מקלות גם לשיטה השניה, וקצ"ע.)

❖ עוד שני פירושים נהדרים של מרכבת המשנה ואבן האזל

רמב"ם הלכות שבת פרק ב הלכה ג

כשעושים דברים האלו אין עושין אותן לא על ידי גוים, ולא על ידי קטנים, ולא על ידי עבדים, ולא על ידי נשים, כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם, אלא על ידי גדולי ישראל וחכמיהם, ואסור להתמהמה בחילול שבת לחולה שיש בו סכנה שנאמר "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" ולא שימות בהם. הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם, אלא רחמים וחסד ושלוש בעולם, ואלו המינים שאומרים שזה חילול שבת ואסור עליהן הכתוב אומר "וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם"

את פירושו הראשון של מרכבת המשנה למדנו בשיעור.

מרכבת המשנה (חעלמא) הלכות שבת פרק ב הלכה ג

אי נמי הכי קאמר – אל תאמר שמוטב לעשות על ידי הנך כדי שלא תהא שבת קלה בעיני הרואים, אלא מוטב לעשות על ידי גדולי ישראל, מפני שאסור להתמהמה, וביני לביני, שיהדר בתר הנך יהיה מכשול

מרכבת המשנה מציע ביאור הפוך ללשון הרמב"ם.

עד כה קראנו את לשון הרמב"ם כך –

אל תאמר שמוטב שיעשו על ידי נכרי, בגלל שאם נאמר כך, השבת תהא קלה בעיניהם.

מרכבת המשנה מציע לקרוא את הרמב"ם כך –

אל תאמר – עדיף שנכרי יחלל שבת כדי שאנשים לא יזלזלו בשבת, אלא מחללים את השבת על ידי גדולי ישראל. כלומר, "כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם"

זה חלק מההוה-אמינא, לא חלק מהטעם.

אבן האזל הלכות שבת פרק ב הלכה ג

נראה דכוונתו דמצינו במה דאמר הגמרא "ורפא ירפא" – מכאן שניתן רשות לרופא לרפאות. דלא נימא רחמנא מחי ואיהו מסי, אם כן אפשר דהחולי בא לשם עונש, ואם כן היה אפשר לומר דאסור לחלל עליו את השבת לרפאותו, ויהיה השבת סיוע ועזר להעונש שענש ד' להאדם בעבור חטאיו, ולזה אמר – הא למדת שאי אפשר שיהיו משפטי התורה עזר וסיוע להעונשין, אפילו אם האדם מחוייב בהם, ולשון נקמה הוא עונש

הגמרא לומדת מהפסוק שמותר לרופא לרפא. מדוע יש צורך בפסוק כזה? מכיוון שבאמת יש אמונות שקריות בעולם, האומרות שהקב"ה מביא עונשים דרך החולי, ואסור לאנשים לנסות להשפיע עליהם. דבר דומה נאמר על הפיקוח נפש בשבת – הקב"ה מביא את החולי בזמן בו אסור לטפל בו. הרמב"ם אומר שחלק מהמשמעות החינוכית שדווקא "גדולי ישראל וחכמיהם" יחללו את השבת בשביל ההצלה נועדה ללמד את המסר החשוב הזה – שהתורה איננה נקמה בעולם, אלא רחמים, חסד ושלוש.

אבן האזל מסביר שזו הסיבה שהרמב"ם מציין זאת בהלכה זו, ולא בתחילת הפרק. כוונתו היא שזהו חלק מהמסר החינוכי שדווקא הרבנים מחללים את השבת עבור פיקוח נפש. אילו היו נעזרים בנכרי, היו עלולים לחשוב שעקרונות התורה איננה תורת חיים, אך מצאו דרך לעקוף את דין התורה, בעזרת הנכרי. לכן חשוב שדווקא תלמידי החכמים יעשו זאת.

❖ דחיית המעשה רוקח את דברי הכסף משנה

מעשה רקח הלכות שבת פרק ב הלכה ג

גדולי ישראל וחכמיהם. מרן (השו"ע) ז"ל פירש דרוצה לומר "גדולי" – לאפוקי קטנים, "ישראל" – לאפוקי כותים ... וקשה קצת, דמילת "גדולי" הוא סמוך, ואם איתא הוה ליה לומר גדולים וישראל וכו'.

אם באמת כל מילה נועדה למעט קבוצה שונה, היה ראוי לכתוב שאלו קריטריונים נפרדים – גדולים, ישראלים, חכמים. הניסוח "גדולי ישראל" מראה שמדובר בסוג אדם מסוים.

לכאורה ניתן להשיב על ראייה זו – מכיוון שהדרישה היא שהאנשים יעמדו בכל הקריטריונים, הגיוני לסמוך אותם יחד לתיאור אדם מסוג מסוים.

ותו דהוי יתור נפיש, דמכיוון שכתב דאין עושים על ידי אלו, מכלל דאחריני שרו, דאלא מאן?

הרמב"ם כתב בתחילת ההלכה שההצלה איננה נעשית על ידי עבדים קטנים וכו', כך שלא מובן מהו הצורך לרמוז שוב שהכוונה איננה לאלו? הפירוט היתר הזה רומז לכך שהכוונה היא לגדולים וחכמים ממש.

... ועוד כי שם (בפירוש המשנה) כתב "ולא עמי הארץ", ומוכח דאפילו גדולים אסור אם הם עמי הארץ, דכקטנים דמו בפירוש המשניות הרמב"ם פירט שהטיפול לא ייעשה על ידי עמי הארץ. המשמעות היא שכאשר הוא פוסק "חכמיהם", הכוונה היא – חכמי תורה, לא – חכמים לאפוקי משוטים.

ולפי זה אפשר דכוונתו כאן נמי כי התיבות ד"גדולי ישראל וחכמיהם", כולא חדא מלתא היא, ולאפוקי גם כן עמי הארץ, אף אם הם גדולים בשנים

מכוח הראיות הללו מכריע המעשה רוקח כדברי הט"ז שהובאו בשיעור

❖ תשובת "במראה הבזק" – פיקוח נפש – הותרה או דחוייה

שו"ת במראה הבזק חלק ה סימן מה

שאלה: בקהילתנו וינה, אוסטריה קיים מערך בטחוני המנסה לתת מענה הולם לבעיית הטרור הכללית ובמיוחד המופעל כנגד קהילות יהודיות בעולם. במסגרת זו התעורר מספר שאלות הלכתיות עקרוניות המפורטות להלן. נודה לכם על הדרכתכם ההלכתית, העקרונית ועל תשובותיכם לשאלותינו (השאלות מפורטות בהמשך).

תשובה: הקדמה כללית:

התורה לימדתנו שאסור לאדם לסכן נפשו שנאמר: "השמר לך ושמור נפשך מאוד"¹, וכן "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם"², ואף חשש קל של סכנה דינו כסכנה, עיין יומא³, בשו"ע או"ח⁴, רמ"א ושו"ע יו"ד⁵, וכן ב"משנה ברורה"⁶. דין זה הוא אף אם מניעת הסכנה כרוכה בחילול שבת, שנאמר "וחי בהם"⁷ – ולא שימות בהם, עיין בסוגיה שם בגמ' יומא⁸ המביאה מקורות נוספים לכך שפיקוח נפש דוחה שבת.

גם במקרה של פיקוח נפש אין היתר לחלל שבת כי אם בפעולות המסייעות להסרת הסכנה, ואפילו אם רק באופן עקיף, אך אין היתר לעשות פעולות שאין בהן צורך לעצם ההצלה מן הסכנה, אף שהן נעשות כחלק מן השיגרה היומיומית. אמנם ה"מגיד משנה"⁹ התיר לעשות לחולה שיש בו סכנה מלאכות לצורכו אף שאינן מסייעות להסרת הסכנה, עיין ב"בית יוסף"¹⁰ שהביא דברי רמב"ן, שגם מדבריו משמע כדברי ה"מגיד משנה" ומרן בשו"ע ציטט מדבריו להלכה. אמנם ב"בית יוסף" הביא גם את דעת רש"י הסובר שדווקא דבר המסייע להסרת הסכנה מותר לעשותו, ויש לדון, עד כמה ניתן ללמוד משם לנדון דידן, ואכמ"ל.

ישנה מציאות המוגדרת כמצב ש"אין החולה לפנינו", הסכנה לא התעוררה עדיין אלא היא עתידית ואינה ודאית. פוסקים דנו בגדרי היתר פיקוח נפש במצב שכזה:

רבנו ירוחם¹¹ פסק שכל דבר שאין בו סכנה עתה, אף על פי שיוכל לבוא לידי סכנה בעתיד, אין מחללים שבת אלא באיסורי "שבות" דרבנן, ולא באיסורי תורה. ה"נודע ביהודה"¹² אסר ניתוחי-מתים לשם לימוד רפואה – משום ניוול

¹ דברים (ד' ט).

² שם טו.

³ פג ע"א.

⁴ סי' שכח.

⁵ קטז ה.

⁶ שו"ע או"ח (סי' של ס"ק ה).

⁷ ויקרא י"ח ה.

⁸ פה ע"ב.

⁹ שבת פ"ב הל' יד.

¹⁰ שכח, ב.

¹¹ בשם "יש מי שכתב".

המת, אף כי הם עשויים לעזור להצלת נפשות לעתיד, יען כי אין מצב זה דוחה לא איסור דאורייתא ואף לא איסור דרבנן, דאם כן יותרו כל איסורי רפואה בשבת שמא יזדמן חולה, וחלילה להתיר דבר זה (ויתכן דלא פליג על היתר השבות של ר' ירוחם דמייירי בשתי רמות סיכון שונות). ועיין "חזון איש"¹³ שביאר דברי ה"נודע ביהודה", שאין ההיתר תלוי במצב - אם החולה עומד לפנינו או לא, אבל הוא תלוי ברמת החשש שאכן תתהווה הסכנה, דלא מיקרי ספק פיקוח-נפש בדברים העתידיים שאין להם זכר בהווה, "ואין דנין בשביל עתידות רחוקות".
ועיין בשו"ת רבי עקיבא איגר¹⁴ שגם הוא כתב, שאם חשש הסכנה אינו אלא ע"י הסתעפות רחוקה, אין זה בכלל פיקוח-נפש להתיר איסורים, וכן כתב שו"ת "חתם סופר"¹⁵. גם בשו"ת "בנין ציון"¹⁶ כתב דאף על גב שאין לך דבר העומד בפני פיקוח-נפש, ואין הולכים בזה אחרי הרוב, מכל מקום זה דוקא כאשר לפנינו סכנה ודאית, והאריך לבאר יסוד זה בשו"ת "ציץ אליעזר"¹⁷.

אמנם במקום שיש ריבוי אוכלוסין ותדירות האירועים גבוהה, חשוב כל מקרה כ"חולה לפנינו", עיין בזה בשו"ת "אגרות משה"¹⁸ ועיין בשו"ת "ציץ אליעזר"¹⁹ שכתב "ספק גדול עד מאוד אם ניתן לחלל שבת בהכנת תרופות לנפשות העוללות להצטרך אם לא בעת מלחמה...".

ב"צומת התורה והמדינה"²⁰ הובאו דברי הרב הראשי לישראל הגר"א הרצוג שאסר סיורי ניידות-משטרה בשבת, אף-על-פי שהם מונעים מריבות וממילא גם שפיכות-דמים, והתיר רק סיורים באופניים, הגם שבדרך זו אין כדי לסרוק את כל השטח במהירות - מכיון שכלל לא ברור, אם אכן יש שם מריבה, ולא כל המריבות מביאות לידי פיקוח-נפש, אין זה אלא מיעוט שכיח שבגיננו ניתן להתיר רק איסורי דרבנן. הנסיעה ברכב תהא מותרת רק למקום שכבר פרצה בו מריבה ויש לחשוש לשפיכות-דמים, וגם זה רק בדרך אל האירוע, אבל לאחר תום האירוע אסור לחזור

במכונית. ואולם מרן הגר"ש ישראל²¹ דחה ראיותיו ופסק, שגם פיקוח-נפש שעדיין אינו עומד לפנינו, אבל ברור לנו שיגיע בזמן מן הזמנים רואים אותו כאילו הוא כבר לפנינו, כי חובת "וחי בהם" קיימת לא רק לגבי החיים של רגע זה. על כן מותרת ואף מחוייבת השמירה בכל השבתות, כי אין אתה יודע איזו התרחשות תביא לפיקוח-נפש, וכן נוהגים. ויתירה מזו מצינו בדברי הגר"ש ישראל²² שדבר שהינו נזק לרבים, גם הוא בכלל פיקוח-נפש יחשב, שכן מכיון שמדובר באנשים רבים, יתכן שלגבי אחד מהם יתגלגל הדבר מסיבה כלשהי לידי פיקוח-נפש, אף שלגבי יחיד אין לחוש בכגון זה לסכנת-נפשות. והביא ראייה מדברי הגמרא²³ שמותר לכבות גחלת של מתכת ברשות-הרבים כדי שלא יזוקו, ומובא בפ"י רבינו חננאל שבכיווי זה יש איסור תורה (ודלא כרוב הפוסקים), ואף על פי כן מותר לכבות, ואם כן על כרחך שהדבר מוגדר כפיקוח-נפש אף שהחשש הינו לנזק בלבד.

נחלקו פוסקים – עיין "בית יוסף"²³, שו"ת מהר"ם מרוטנבורג²⁴, רא"ש יומא²⁵, "הגהות מרדכי"²⁶, שו"ת רמ"א²⁷, שו"ת "חתם סופר"²⁸ ו"משנה ברורה"²⁹ – אם שבת "הותרה" במקום פיקוח-נפש, היינו שאיסורי-שבת לא נאמרו במקום פיקוח-נפש ופעולת-ההצלה מותרת לחלוטין. וגם לשיטה זו – במקום שניתן לעשות את פעולת-ההצלה בהיתר, דהיינו בלי חילול-שבת – נחלקו פוסקים בשאלה אם המציל מחוייב לבחור בדרך ההיתר, ונראה שהדבר תלוי בשתי לשונות בגמ' יומא (ו ע"ב) בענין טומאה הותרה או דחוייה בציבור עיין שם, או שמא שבת "דחוייה" היא במקום-פיקוח נפש, היינו שעצם איסורי-שבת קיימים גם במקום פיקוח-נפש, אלא שגילתה לנו התורה שפיקוח-נפש "גובר" על איסורי-השבת ודוחה אותם. (יש לציין שאין מספיק מקורות בגמ' כדי להכריע, אם להלכה שבת "הותרה" או "דחוייה" במקום פיקוח-נפש, והגדרים נלמדים מדין טומאה בציבור. אמנם יעוין בגמ' ³⁰, שם משמע שאף אם

¹² מהד' תנינא יו"ד סי' רי.
¹³ אהליות (סי' כב ס"ק לב).
¹⁴ ח"א סי' ס, בהגהה.
¹⁵ יו"ד סי' שלו.
¹⁶ סי' קלז.
¹⁷ ח"ח סי' טו עמ' צ-צה.
¹⁸ אר"ח סי' פ עמ' קנט.
¹⁹ שם עמ' צג.
²⁰ ג' עמ' 7.
²¹ "עמוד הימיני" סי' יז.
²² שבת מב ע"א.
²³ טור אר"ח (סי' שכח סע' יד).
²⁴ סי' ר.
²⁵ פרק ח סי' יד.
²⁶ שבת (תסו).
²⁷ סי' עו.
²⁸ שו"ע אר"ח (א, קמה).
²⁹ סי' שכח ס"ק לט.
³⁰ יומא מו ע"ב.

טומאה דחוייה בציבור, ניתן לומר ששבת הותרה בציבור) ומכל מקום, כאשר דרך ההיתר כרוכה בטירחא, אין חולק שלמאן דאמר "הותרה" אינו מחוייב לבחור בדרך ההיתר, עיין שם בסוגיה.

ישנן נפקא מינות מספר בין השיטות, ונמנה כאן שתיים החשובות לענייננו:

(א) אם צריך למעט במספר האיסורים וחומרם, עיין ר"ן³¹. היינו שלמאן דאמר "הותרה", מכיוון שבלאו הכי צריך לחלל שבת ואי-אפשר לעשות את הפעולה בהיתר, מותר לחלל שבת ממש, ומה לי באיסור חמור או באיסור קל. אמנם ישנו מקור מפורש בגמרא בעניין אכילה ביום-הכיפורים למי שאחזו בולמוס, שמאכילין אותו "הקל הקל תחילה"³², אבל רמב"ם לא הביא דין זה להלכה, וישנם טעמים נוספים לחלק בין דין זה לנדון דידן³³. ואילו למאן דאמר "דחוייה" – מכיוון שעדיין קיימים איסורי-שבת, יש למעט לעבור על איסורים אלו ככל שניתן. אחת ההשלכות המצויות מדין זה היא כשאפשר לעשות הדבר בשינוי, האם מחוייבים לעשות כן, או שמא נאמר מכיוון שהותר הותר.

(ב) האם חובה היא להכין מבעוד יום הדברים הנצרכים לו בשבת כדי לצמצם איסורי שבת ככל שניתן. למאן דאמר "הותרה" יש מקום לומר שאין צורך בכך, מכיוון שאין בעיה בעצם ה"מיפגש" בין פיקוח-נפש לאיסור-שבת שכן במקרה זה הותר חילול השבת לחלוטין, וממילא אין גם צריך למנוע היווצרות מיפגש זה. ניתן להביא ראיה מן הגמ' במס' יומא³⁴ ששאלה, מדוע אין מרחיקין את הכהן הגדול מן האנשים שסביבו שבעה ימים קודם יום-הכיפורים, שמא יהיו בהם טמאי מתים (כשם שהרחיקוהו מאשתו שמא תימצא נדה), ומתוצאת הגמ' משום שטומאה (טומאת מת) הותרה בציבור. משמע שאין חובה למנוע את ה"מיפגש" בין ה"טומאה" ל"עבודה בציבור".

מאידך גיסא, למאן דאמר "דחוייה", ישנה בעיה בעצם ה"מיפגש" וממילא יש לעשות שלא יתרחש. בשו"ת "חתם סופר"³⁵ פסק שחייבים להכין מבעוד יום כל מה שאפשר, וכן פסק "במשנה ברורה"³⁶ בענין יולדת שעומדת ללדת בשבת וזה לשונו: "ולכן מן הראוי לאשה שהגיעה לחודש ט"ו להזמין בכל ערב שבת כל הדברים הנצרכים לה...". יתכן לחלק בין חשש שיאלץ לחלל שבת לבין ודאות שיגיע לדי חילול שבת עיין שם ב"חתם סופר"³⁷ ועיין גם ב"שמירת שבת כהלכתה"³⁸.

עוד יש להעיר שאף למאן דאמר "דחוייה", יתכן שניתן להקל "במקום צורך" או במקום טורח גדול, ולומר שאו אינו חייב להכין מראש. מצינו שאסור לאדם לעשות מעשה אף לפני שבת, אם תוצאותיו יהיו בהכרח חילול-שבת – "דהוי כמתנה לדחות את השבת". עיין מס' שבת³⁹ בדן מפליג בספינה ג' ימים לפני השבת ובטור שו"ע או"ח⁴⁰. אך לא מצינו שאדם חייב לעשות מעשה שימנע חילול שבת עתידי, סברה זו הועלתה על-ידי הגרש"ז אורבך והובאו דבריו בספר "שמירת שבת כהלכתה" (פרק לב הערה קד), אך גם הוא לא סמך על סברה זו אלא במקום טורח או צורך גדול.

❖ סוגיית הגמרא

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קכט עמוד א

אמר רב יהודה אמר שמואל: עושין מדורה לחיה בשבת (בימות הגשמים). סבור מינה: לחיה - אין, לחולה - לא. בימות הגשמים - אין, בימות החמה - לא. (ולא היא, לא שנא חיה ולא שנא חולה, לא שנא בימות הגשמים ולא שנא בימות החמה - מדאתמר) +מסורת הש"ס: [איתמר] +אמר רב חייא בר אבין אמר שמואל: הקיז דם ונצטן - עושין לו מדורה אפילו בתקופת תמוז

דברי הרמב"ם נראים כמשקפים את דברי הגמרא בהשמטת מה שהובא בסוגריים –

רמב"ם הלכות שבת פרק ב הלכה יד

עושין מדורה לחיה ואפילו בימות החמה מפני שהצנה קשה לחיה הרבה במקומות הקור, אבל אין עושין מדורה לחולה להתחמם בה, הקיז דם ונצטן עושין לו מדורה אפילו בתקופת תמוז

הראב"ד דוחה את הגרסה הזאת מפני הסוגיה במסכת יומא –

³¹ ביצה דף ט ע"ב בדפי הר"ף ועוד.

³² יומא פג ע"א.

³³ עיין "ילקוט יוסף" (ח"ד, ד עמ' קפז).

³⁴ ו ע"ב.

³⁵ יו"ד סי' שלח ד"ה ומ"ש עוד.

³⁶ סי' של סק"א.

³⁷ שם.

³⁸ פ' לב סע' לד.

³⁹ יט ע"ב.

⁴⁰ סי' רמח.

תלמוד בבלי מסכת יומא דף פד עמוד ב

מחמין חמין לחולה בשבת בין להשקותו בין להברותו

מכיוון שהגמרא מתירה במפורש לחמם חמין, הראב"ד מעדיף את הגרסה שבסוגריים, האומרת שאין הבדל בין החולה לבין היולדת ומי שהקיז דם.
הרמב"ם בתחילת הפרק פוסק שדברי הגמרא במסכת יומא אמורים על חימום מים לשתיה ורחיצה, ולא על הדלקת מדורה –

רמב"ם הלכות שבת פרק ב הלכה ב

... מדליקין לו את הנר ומכבין מלפניו את הנר ושוחטין לו ואופין ומבשלין ומחמין לו חמין בין להשקותו בין לרחיצת גופו, כללו של דבר שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להן

❖ **האם ביום הכיפורים עדיף לאכול פחות מכשיעור כדי למנוע את הצורך לאכול יותר מכשיעור?**

הציץ אליעזר מעלה את השאלה הזאת –

שו"ת ציץ אליעזר חלק י סימן כה פרק טו

דא צריכנא למודעי, דביום הכיפורים עצמו, אם תעמוד לפנינו מעין ספקתינו, דהיינו דהרופא יאמר לנו על חולה אחד דאם נאכילנו בבוקר חצי שיעור ביותר מכדי אכילת פרס, יועיל זה שלא יסתכן לאחר מיכן, ויצטרכו להאכילו כשיעור אכילה בבת אחת, ואם לא נאכילנו יסתכן לאחר מיכן ויצטרכו להאכיל כשיעור, בכי האי גוונא לא נתיר לכאורה להאכילו בבקר חצי שיעור כדי להצילו שלא יצטרך אחר כך לאכול כשיעור, בהיות שבעת עדיין אינו מסוכן לכך, וחצי שיעור אסור מן התורה, ואף על פי שכתוצאה מזה שלא נאכילנו כעת יבוא אחר כך לידי סכנה ויצטרכו לעבור איסור יותר חמור של תורה ולהאכילו כשיעור, אבל אז הרי תותר לו זאת מפני פיקוח נפש
והכי ראיתי בספר שו"ת מטעמי יצחק האו"ח סי' ל"ח ... וזאת הלכה העלה דיש לומר שפיר דבנידון דידן אסור לעבור על איסור תורה דחצי שיעור כל זמן דליכא חשש סכנה, כיוון דאחר כך הותרה איסור עינוי דיום הכיפורים מפני פיקוח נפש

המטעמי יצחק (הרב יצחק בורשטיין, אב"ד חשוב באוסטריה שחי לפני כמאה שנה) מכריע שאסור לעבור על איסור דאורייתא קטן עכשיו, מפני שאיסור הכרת אינו עומד בפנינו כרגע.
ברם, מלשון החינוך משמע אחרת –

ספר החינוך מצוה שיג

... ולפיכך מי שהוא חולה אף על פי שאין בו סכנה גמורה, אם יהיה חלוש הרבה ראוי להאכילו ולהשקותו מעט מעט כשיעור שאמרנו

הציץ אליעזר מציע לפרש שכוונת החינוך היא שעדיף לאכול פחות מכשיעור בכדי למנוע את הצורך לעבור על איסור כרת –

כוונת החינוך היא כנ"ל בהיכא דאם לא נאכילו כעת פחות מכשיעור כשאין עוד סכנה יחלש עיי"כ הרבה ויצרכו להאכילו כשיעור, וזהו שכותב בלשון עתיד יהיה חלוש הרבה. אבל אי אפשר להכריע בסברא בלבד

הציץ אליעזר אומר לנו שיש טעם נוסף להעדיף שיעורים על פני הגעה למצב שצריך לאכול יותר, ולא רק שבזה יש חיוב כרת ובזה לא –

שו"ת ציץ אליעזר חלק י סימן כה פרק טו

שוב מצאתי להגאון בעל מחנה חיים ז"ל בסוף ספרו קול סופר על המשניות בקו' הנפלא בסוגיא דמאכילין אותו הקל קל תחילה שנסתפק גם כן בספקתנו זה, ומתחלה נטה דעתו להכריע גם כן כנ"ל, שיתענה ויקיים מצות עשה "ועניתם" כפי אשר תשיג ידו, וכאשר תבוא שעת הסכנה ידחה מפני פקוח נפש וכו', אבל לאחר העיון הכריע להיפך, דטוב לבחור שיתחיל לאכול לפני זה חצי שיעור, מפני דכאשר בא ליל עשירי בא על בר ישראל חיוב מצוות עשה להתענות מעת לעת, מערב עד ערב, ומי שאוכל כותבת ושותה רביעית יתחייב כרת, ולכן רופא האומר שהחולה לא יוכל לשמור העשה של ועניתם באחד מבי' פנים או שיאכל כל כמה פחות מכשיעור או שיאכל בכשיעור באמצע היום, כיון שבכל אופן לא יקיים העשה של ועניתם א"כ טוב לבחור אופן שלא יאכל בדרך שיש עליו גם חיוב כרת והאריך לבסס זאת

המטעמי יצחק פוסק שעל המתענה להתמודד עם מה שלפניו, ולא עם מה שטרם בא זמנו. אם כרגע אין סכנה, אין לעבור על איסור, גם אם הוא איסור קל יותר. לכשתבוא הסכנה – נתמודד (כמובן שהדברים אמורים רק אם התנהלות זו לא תפגע ח"ו ביכולת להתמודד עם הסכנה שתבוא בהמשך. לדוגמא, מחלות רבות יכולות להפוך למסכנות חיים ברמה שלא ניתן להתמודד עמן בשל התייבשות. לכן קריטי לשתות מבעוד מועד, ולא רק לכשתביא לכלל סכנה).

המחנה חיים (הרב חיים סופר, ה'תקפ"ב-ה'תרמ"ו, רב קהילת מונקאטש ומהחשובים מפוסקי הונגריה באותה עת) אינו חולק על הנחה זו. חידושו הוא שכל יום הכיפורים זו יחידה אחת. על כן אין זה נכון לומר שהסכנה עדיין איננה לפנינו. אם בהמשך יום הכיפורים הסכנה תבוא, הרי שכבר בתחילת היום היא לפנינו. לכן שתי האפשרויות – לאכול פחות מכשיעור כעת או יותר מכשיעור בהמשך היום – נמצאות בפנינו כבר עכשיו. על כן ודאי שיש להכריע לעבור על האיסור הקל.

הרב בצלאל זאב שפרן (ה'תרכ"ז – ה'תר"צ, הרב הראשי של באקאו שברומניה, אב למשפחת רבנים ששם יצא בכל אירופה) מציע ביאור בדברי החינוך על פי טעם מהפכני. ניכר שגם הוא התרגש מהחידוש שבדבריו –

שו"ת הרב"ז חלק א (אורח חיים, יורה דעה) סימן יא

(ד) ולא עוד אלא אפילו לאכול מכל מיני מאכל פחות מכשיעור כדיני, מותר לך. כי לפענ"ד נ"ל להמציא בזה דבר חדש! דהנה מצאתי בספר החינוך מצוה שיי"ג, שכתב וז"ל, ולפיכך מי שהוא חולה, אף על פי שאין בו סכנה גמורה, אם יהיה חלוש הרבה, ראוי להאכילו ולהשקותו מעט מכשיעור שאמרו וכו' ע"ש..... ולפענ"ד נ"ל ליישב דברי הספר החינוך, כי ראויים המה למי שאמרם. דהא כל עיקר טעמא דידן דסבירא לן כרבי יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה, הוא משום דחזי לאיצטרופי... וכבר אסברה לן הגאון חכם צבי ז"ל בתשובותיו בסימן פ"ו, דהוא משום דאחשביה לאכילה כשאכל חצי שיעור. וכתב דהיינו דוקא בעושה מעשה שמחשיבו לאותו חצי שיעור. מה שאין כן אם אינו עושה דבר שמראה בו שמחשיבו, לא אמרינן ביה "חזי לאיצטרופי" ... על פי טעם זה נראה דדווקא אדם בריא האוכל חצי שיעור, הוה כעושה מעשה שמראה בו שמחשיבו, שהרי אחשביה באכילתו, ולהכי אסור מן התורה. מה שאין כן בחולה שאין בו סכנה האוכל פחות מכשיעור, משום שהוא חלש הרבה, ודאי דאינו מראה באכילתו זאת כעושה מעשה שמחשיבו, שהרי אינו אוכל חצי שיעור זה לתיאבון, אלא מחלתו דוחקתו, וההכרח יאלצהו לאכול על כל פנים חצי שיעור. אם כן יש לומר דגם רבי יוחנן מודה דמותר חצי שיעור מן התורה מן התורה על כל פנים לחולה שאין בו סכנה

אם התורה איננה מזהה פחות מכזית כאכילה, מדוע "אסור מן התורה" לאכול פחות מכזית? החכם צבי מבאר שהכזית זו כמות משמעותית. ברם, אם האדם ייחס משמעות לפחות מכך, גם בזה יש איסור תורה.

אם כך, אומר הרב"ז, הרי שפחות מכזית תלוי בתודעתו של האדם. אם האדם אוכל פחות מכזית בגלל שהרב אמר לו שהוא צריך לעשות כך כדי להימנע מאכילה מעבר לכשיעור בהמשך, הרי שבאכילתו הוא לא ייחס חשיבות לאוכל, ועל כן אין בזה איסור תורה! הדברים מחודשים מאוד. וגם דורשים ביאור – חשיבות האכילה במקרה זה נובעת מכך שהיא מונעת את האיסור האפשרי בהמשך. האם אין בכך מספיק חשיבות בכדי שאכילה זו תוגדר כחצי שיעור האסור מן התורה?

גם הרב פיינשטיין מכריע שעדיף לאכול פחות מכשיעור מאשר להגיע למצב בו צריך לאכול יותר –

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן קכא

כיון שהוא חולה יש להאכילו הרבה זמן קודם לזה פחות מכשיעור מאחר שידוע שהוא סכנה לו להתענות וזה יותר טוב שלא יצטרך לאכול יותר מהשיעור כשיחכה עד שיהיה קרוב להתעלפות.

❖ ראיותיו של הביאור הלכה

הביאור הלכה חושש מלהקל כדעת המ"מ והמג"א. הוא מראה שראשונים אחרים חולקים על שיטתם. נביא מספר מראיותיו.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קכט עמוד א

אמר רב המנונא: דבר שאין בו סכנה - אומר לנכרי ועושה

מהו "דבר" שאין בו סכנה?

רש"י מסכת שבת דף קכט עמוד א

דבר שאין בו סכנה - חולה שאם לא יעשו לו רפואה זו אין מסוכן למות, ומכל מקום צריך הוא לה

על מה מדובר? מלשון רש"י משמע שמדובר בחולה שיש בו סכנה, אך רפואה זו איננה קריטית להצלת חייו, אך בכל זאת יש לו צורך בה. משמע שטיפולים שאינם מצילי חיים יש לעשות על ידי נכרי.

בסוגיה במסכת שבת נאמר שמחללים שבת ליישב דעתה של היולדת. לכאורה משמע מכך שגם דברים שנעשים להרגעה בלבד מותרים עבור חולה שיש בו סכנה. ברם בעלי התוספות דוחים את ההבנה הזאת –

תוספות מסכת שבת דף קכח עמוד ב

קמ"ל איתובי מיתבא דעתה - אף על גב דבפרק בתרא דיומא (דף פג.) אמר חולה אין מאכילין אותו ביום הכיפורים אלא על פי מומחה, והכא שריא משום יתובי דעתא! היינו שיותר יכולה היולדת להסתכן על ידי פחד שתתפחד, שמא אין עושין יפה מה שהיא צריכה, ממה שיסתכן החולה ברעב

מהסוגיה במסכת יומא עולה שאסור להאכיל את החולה, אם הרופא אינו אומר שיש בכך צורך. בעלי התוספות אומרים שיש כאן דירוג של החששות. המשמעות היא שיש צורך להגדיר את הצורך להצלת הנפש בכדי להתיר את האכילה, ואין היתר גורף להאכיל את החולה. ניתן לדחות את הראיה בטענה שאין זה חד משמעי שמדובר בחולה שיש בו סכנה. יתכן והכוונה היא שמדובר בחולה שאין בו סכנה, ויש צורך לברר אם יגיע לכלל סכנה אם יצום. ברם, ראשונים רבים ביארו שמדובר בחולה שיש בו סכנה, משמע שלשיטתם, חרף היותו בסכנה, לא מאכילים אותו עד שנדע שהצום מסוכן לו.

בתשובת הרשב"א הוא מתנגד למתן אמון רחב מדי ברפואה, ויד קלה מדי על ההדק להקל לכל חולה –

שו"ת הרשב"א חלק ג סימן ריד

רוב החולים בקדחת, כל הרופאים הבקיאים דנין אותם לחיים ולא למוות, ואין אנו מתירין כל האיסורין לכל מי שיש לו קדחת ולכל מי שנפל למשכב, ואפילו שלשה ימים. ואם כן חולה שחלה שלשה ימים נאכילהו ביום הכפורים ולא בעי אומדנא?! ... והמסוכן (שהתירו לו לאכול) מסוכן הוא אצל אכילה

הרשב"א היה יכול להציע הבחנה בין חולה שיש בו סכנה לבין חולה שאין בו סכנה. אך הרשב"א הולך צעד אחד מעבר – הרשב"א מגביל את היתר האכילה למי שחוסר האכילה מסכן אותו, בלבד. כלומר – גם לחולה שנמצא בסכנה מותר לאכול רק אם ידוע שהצום מסכן אותו. אין היתר כללי לחולה שיש בו סכנה לאכול. הרב עובדיה מבאר מדוע הוא פוסק בניגוד לכך –

שו"ת יחיה דעת חלק ד סימן ל אות ז

ולפי עניות דעתי יש לומר שהרשב"א והר"ן לשיטתם, שסוברים שבת דחוייה בלבד אצל פיקוח נפש, אבל לדעת הראשונים שסוברים שהשבת הותרה לגמרי לגבי חולה שיש בו סכנה, כל שהיא מכה של חלל שחזקתה סכנה אין צריך אומד, ולכן אין צריך לדקדק אם הדבר חיוני כל כך לצורך החולה ... ונמצא שרבים מהראשונים שסוברים ששבת הותרה אצל פקוח נפש עומדים בשיטת המגיד משנה, ולכן יפה פסק מרן השלחן ערוך כדבריהם

❖ השוואה לדין עוסק במצווה פטור מן המצווה ולשאלת תחליפי תזונה ביום הכיפורים

הגמרא במסכת סוכה מביאה פסוק המלמד שהעוסק במצווה פטור מן המצווה. מדוע יש צורך בפסוק? הרי אם עוסק במצווה אחת, כיצד יכול לקיים מצווה אחרת? ואם יקיים את המצווה השנייה, הרי שנציע שהמצווה הראשונה תדחה את הראשונה, וחרח חלילה. כלומר – ודאי שאם עוסק במצווה, בהכרח לא יעסוק באחרת באותה עת!

חיזושי הריטב"א מסכת סוכה דף כה עמוד א

למה לי קרא, פשיטא! למה יניח מצוה זו מפני מצוה אחרת? וי"ל דהא קמ"ל דאפילו בעי להניח מצוה זו לעשות מצוה אחרת גדולה הימנה – אין הרשות בידו, סלקא דעתך אמינא איפטורי הוא דמיפטר מינה, אבל אי בעי למשבק הא ולמיעבד אידך, הרשות בידו, קמ"ל דכיוון דפטור מן האחרת, הרי היא אצלו עכשיו כדבר של רשות, ואסור להניח מצוותו מפני דבר שהוא של רשות

מבאר הריטב"א שלולא הפסוק היינו חושבים שמותר לבחור לקיים איזו מצווה שירצה. הפסוק לימד שכאשר אדם נמצא בקיום מצווה, למצוות האחרות אין גדר של מצווה כלל. מכיוון שהמצווה המצויה לפניו היא המצווה, והאחרת היא רשות, הרי שאסור להניח את המצווה ולקיים את האחרת. יש כאן דמיון לטענת הראב"ד. כאשר השבת נדחתה מפני פיקוח נפש, היא איננה איסור. איסור הנבלה עמד בעיניו (ללא קשר לשאלה איזה איסור חמור יותר). לכן יש להעדיף לעבור איסור שבת – מפני שהיא איננה איסור, ואילו איסור נבלה הוא כן איסור! לכאורה אם האדם יבחר לעבור על איסור נבלה בכדי להציל את החולה, הרי שעבר על איסור נבלה, מפני שזו לא הותרה לו, למרות הדין נתן שיחלל שבת עבור החולה! מעין אמירה זו מופיעה בפסיקה של הרב פיינשטיין על ניסיון לעקוף את היתר האכילה ביום הכיפורים –

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ד סימן קכא

מה שאמרו הרופאים להשים קאפסול של וויטאמין לתוך פי הטבעת ותוכל על ידי זה להתענות, הנה מסתבר שליכא שום חיוב על האדם כשהוא צריך לאכול שלא יסתכן ליקח מיני סמים שלא מרפאין כלום, רק לעניין זה שיוכל לקיים מצוות התענית ולא לעבור על הלאו, אף אם נימא שהוא ודאי כאומדנא דהרופאים, וממילא אפשר שיהיה אסור זה מאיסור ליקח סמי רפואה מגזרת רבנן דשחיקת סממנים, אך אם תצטער מזה שלא תתענה ביו"כ אף שרשאה, כדרך הנשים ואף אנשים שאינם ת"ח ליכא האיסור דרפואה יהיה רשאי להשים הקאפסול לתוך פי הטבעת שאף אוכלין ממש אם היה שייך שלא דרך הפה ליכא איסור מצד התענית, ואם הרופאים אומרים שאף שהיא חלושה ליכא סכנה להתענות צריכה להשים הקאפסול לתוך פי הטבעת כדברי הרופאים, שכיוון שמצטערת טובא ליכא איסור דרפואה. ידידו, משה פיינשטיין

לאותה אישה היו שתי אפשרויות – לאכול ביום הכיפורים, או לקבל תחליפי תזונה כנר רקטלי. הרב פיינשטיין אומר – הצום הותר לה, מכיוון שהיא זקוקה לתזונה. אך לקחת את תחליפי התזונה עלול להיות אסור מצד גזירת שחיקת סממנים, ואת זה מי התיר לה? ודאי שאיסור רפואה שמא ישחק סממנים הוא איסור קל בהרבה מאיסור צום יום הכיפורים. אך מכיוון שאיסור הצום הותר, ואיסור רפואה שמא ישחק סממנים לא, יש להעדיף לאכול.

יש לציין שהרב פיינשטיין מסייג את הדברים. לכאורה דבריו מזכירים את דברי הרא"ש, האומר שיש להעדיף שנשחט בשבת מפני שלחולה יהיה קושי נפשי לאכול בשר נבלה. נכון הוא שעדיף לאכול. אבל בתחושה, קשה לאכול ביום הכיפורים. אם הקושי גדול דיו, הרי שיש מקום להתיר לקבל את התזונה בצורה של תרופה.

❖ הותרה או דחוייה – בין גברא וחפצא, ובסיס בראשונים מתי הותרה ומתי דחוייה

הראב"ד מבאר שהשבת הותרה לחולה הזקוק לבשר, בכדי שיוכל לשחוט, וממילא אין הצדקה להתיר לו לאכול נבלה. מדוע שלא נאמר להיפך, שהנבלה הותרה לו מפני פיקוח נפש, וממילא אין הצדקה לשחוט? אנו רואים מלשון הראב"ד והרשב"א שאנו יכולים לשער בנפשנו את הרעיון שאדם יוצא מתוך השבת, אך אין דרך לחשוב על אדם היוצא מאיסור נבלה, או שהנבלה מפסיקה להיות נבלה. הרעיון הזה נידון באחרונים במושגים של איסורי "גברא" ו"חפצא". כלומר – ישנם איסורים הטבועים בעולם, הם מאפיינים של החפץ עצמו, וישנם איסורים החלים כאיסור על האדם, אך אינם חלים במציאות, אלא באדם.

חפצא הוא איסור שנובע מהמציאות (הגשמית או הרוחנית) של החפץ, כגון קדושת ספר תורה, שאינה רק דין שאפשר לקרוא בו בתורה, אלא שיש בו רוחניות. וגברא הוא רק דין בלי מציאות רוחנית, כגון קידושי אשה, שבפשוט לא השתנתה במציאות כלל.

הדוגמא הקלאסית לכך היא ההבחנה בין נדר ושבעה. השבעה היא קבלת האדם איסור על עצמו. העולם איננו מושפע מקבלה זו. האיסור חל על האדם בלבד.

הנדר, לעומת זאת, חל על החפץ. מעתה, החפץ הוא "רעל הלכתי" עבור אדם זה.

יש לכך השלכות רבות. הפשוטה שבהן היא שנדר יכול לחול על חפצים בלבד, ולא על אנשים. אדם יכול להישבע שהוא יבצע פעולה (ירוך, יקפוץ, ישב), אך הוא איננו יכול לנדור זאת. הנדר צריך לחול על חפץ, ואין חפץ שיגרום לאדם לבצע את הפעולה. עוד רבות יש להאריך.

טענה רווחת בעולם האחרונים הוא שאיסורים התלויים בזמן הם איסורי גברא ולא איסורי חפצא. הטעם לכך הוא שמגיע רגע בזמן בו לאדם אסור לעשות משהו, ולאחר מכן, ברגע אחר, מותר לו. כיצד המעברים הללו קורים? אין זה סביר שכל העולם מתחלף לכמה שעות. ההבנה הפשוטה יותר היא שבכדי לזהות את היחס בין הקב"ה לבין עם ישראל, אנו מצווים לזהות את האיסורים התלויים בזמן. מצד שני עומדת הטענה שיש תכונה לזמן עצמו, ובמובן כלשהו זהו ה"חפצא" הרלוונטי (עיין במערכות על כך באתון דאורייתא אות י, משנת יעבץ אורח חיים יג, אור שמח חמץ ומצה פרק ו הלכה ז, ועוד רבים).

לענייננו –

הטענה שאנו טענו בשיטת הראב"ד והרשב"א קרובה מאוד לטענה זו. הטענה היא שהנבלה אסור בחפצא, ולכן איסורו לכל היותר נדחה. לעומת זאת, אם השבת היא איסור גברא, הרי שברגע שאין איסור גברא, הרי שהשבת הותרה. לדוגמא – אם יש רעל, שמציל אדם ממחלת הסרטן. הרעל ממשיך להיות רעל, למרות שהשיקולים שלנו יכריעו שעליו לאכול את הרעל. נכון שזהו הצעד הנכון, אך הרעל הוא רעל. לעומת זאת, אם החוק קובע שכביש מסוים הוא חד סטרי, מה שקבע את זה הוא ההסכמה שזהו החוק ההגיוני בנסיבות. אם שוטר תנועה עומד שם וקובע שכרגע יש לנסוע בניגוד לכיוון התנועה, הרי שההסכם השתנה. אין חוק טבעי שהפך את הכביש לחד סטרי לאחד הכיוונים, אלא הסכמת האנשים. ברגע שהאנשים מסכימים אחרת, הרי שהקביעה המקורית כבר איננה מחייבת. בכלל. הקביעה המקורית התבטלה.

הנמשל הוא איסור נבלה, שהוא "רעל" רוחני. נכון שבנסיבות מסוימות חובה לאכול אותו, אך הוא עדיין רעל, מכיוון שזהו איסור חפצא. לעומת זאת, אם השבת היא איסור גברא, הטעם שאנו שומרים שבת הוא מפני שהקב"ה ציווה כך. אם פיקוח נפש דוחה שבת, הרי שהקב"ה מצווה לעשות אחרת. ממילא הציווי המקורי, לשמור שבת, איננו רלוונטי כלל.

אחרונים רבים ביארו את הדברים כך. נביא כדוגמא את דברי הרב משה תאומים (אב"ד גורדנה לפני כ-150 שנה. חיבר מספר חיבורי שו"ת למדניים ביותר) –

דבר משה אורח חיים סימן לד

שבת חשיב הותרה, דהרי אין האיסור חל על הדבר, רק האדם הוא שמצווה שלא לעשות מלאכה ביום השבת. ולכך בחולה שיש בו סכנה, כיוון שמצווה לעשות מלאכה להחיותו, ממילא אין כאן שום איסור ... מה שאין כן בכל האיסורים דרביע האיסור אחפצא, נהי דחולה זה רשאי לאכול הדבר ההוא להחיות את נפשו ... הנבלה עצמה נשארה באיסורה לכל אדם. וכיוון שהדבר באיסורו, נהי שהאדם שיש בו סכנה הותר לו לאכול באיסורו, מכל מקום לא הוי אלא דיחוי בעלמא, כיוון שהאיסור עומד במקומו

בהמשך השיעור הבאנו את הרעיון שמכיוון שהשבת בהכרח תדחה מפני פיקוח נפש, הרי שמראש הקב"ה ברא את העולם באופן שהשבת לא תעמוד בפניה. לעומת זאת, אין זה מהותי שאיסורי כשרות יידחו מפני פיקוח נפש. בהחלט יתכן שזה יקרה, אך ניתן ליצור חברה בה אין צורך בכך. לעומת זאת, אין יכולת שהחברה לא תחלל שבת, מפני שתמיד יהיו חולים הזקוקים לטיפולים הדורשים מעבר על אבות מלאכה ותולדותיהן. המושג הזה מפותח בראשונים. הגמרא במסכת ברכות דנה אם כבוד הבריות דוחה איסורי תורה. הגמרא מוכיחה שלכל היותר ניתן לדחות איסור ב"שב ואל תעשה" (כלומר להימנע מהינצל מהאיסור), אך לא ב"קום עשה". לכאורה יש ראייה שכבוד הבריות דוחה איסורים גם במעשה, שהרי טומאת מת מצווה דוחה את איסור טומאת הכהנים?

רש"י מסכת ברכות דף כ עמוד א

טומאת גופיה שהותרה לכהן ולנזיר ליטמא למת מצוה, דקא מעקר בידיים מפני כבוד הבריות, דלאו שב ואל תעשה הוא, היינו טעמא דלא גמרינן מיניה - דהתם לאו כבוד הבריות הוא דדחי לא תעשה דידה, דמעיקרא כשנכתב לא תעשה דטומאה - לא על מת מצוה נכתב, כשם שלא נכתב על הקרובים, אבל השבת אבדה ופסח - לכל ישראל נאמר, ואצל כבוד הבריות נתנו לדחות

כלומר, הגדרת איסור הטומאה של הכהן היא – אסור לכהן להיטמא למי שאינו מת מצווה או קרובו. זה לא שאסור להיטמא לכולם, וכבוד הוריו דוחה את האיסור. אלא מראש טומאה זו מעולם לא הייתה כלולה באיסור.

המודל הזה מקביל למודל של "הותרה" שאנו עוסקים בו. במקרה הנתון, האיסור מעולם לא היה קיים. אך מדוע זה כך? הרמב"ן מברר את דברי רש"י –

תורת האדם שער הסוף - ענין הכהנים

לא יטמא אלא למת מצוה או לקרובים, וכהאי גוונא לאו דיחוי הוא, דחד שמא הוא, ולא מיקיים האי אלא בדעבר על האי – אין קבורת מת מצוה בלא טומאה לעולם, אבל עשה דפסח אי נמי סדין בציצית, כיון דעשה דפסח ולא דכלאים משאר מצות הוא, כי אתי עשה דמת מצוה או דציצית ודחי להו כי האי גוונא מיקרי דיחוי, דהא איהו גופיה מצי למיעבד מצוה דפסח וציצית כי לא עבר עלייהו כלום, הילכך כי עבר עלייהו בלאו אי נמי בעשה, מצוה הוא דדחיא להו

יש עוד מה לחדד בדברי הרמב"ן, אך נעמוד על עיקרון אחד שאנו מעוניינים להפיק ממנו – הכהן אינו יכול לקבור את הוריו בלא להיטמא. הטומאה היא מהותית לקיום מצוות קבורת המת. ממילא, ההכרה בכך שאיסור הטומאה יידחה מפני צורך זה הוא מהותי לאיסור. לכן הגדרת איסור הטומאה של הכהנים מראש מוגדרת כך שאיננה כוללת את קרוביו ואת מת המצווה. בהקשרים אחרים, יתכן ומצווה זו תדחה איסור זה או אחר. אך אין בהכרח קשר פנימי ביניהם. לכן שניהם עומדים בעינם, וההלכה מכריעה איזה יטה את הכף. אך זה לא יהיה פנים-מערכת.

בשיעור אנו טוענים את אותה הטענה. השבת בהכרח תידחה מפני פיקוח נפש. מפני שלעולם יהיו חולים, ובהכרח יהיה צורך לרפאם במשך כל ימות השבוע. לכן הקב"ה מראש מגדיר את איסור השבת כך שאיננו קיים במקרה של פיקוח נפש. לעומת זאת, איסורים אחרים אינם כך. לדוגמא – איסור נבלה. אין מידע עקרוני שיהיה צורך לעבור על איסור נבלה בכדי להציל אדם. מה עושים כאשר יש התנגשות בין שני אלו? מכריעים שפיקוח נפש דוחה את איסור הנבלה, "וחי בהם". אך זו אמירה על התנגשות בין שתי המצוות. בשבת, לעומת זאת, מעולם אין התנגשות – השבת מעולם לא נאסרה במקום של פיקוח נפש.