

שולחן ערוך יורה דעה הלכות ביקור חולים ורפואה ונוטה למות וגוסס סימן שלט

סעיף א

*הגוסס - הרי הוא כחי לכל דבריו.

אין קושרין לחייו, ואין סכין אותו, ואין מדיחין אותו, ואין פוקקין את נקביו, ואין שומטין הכר מתחתיו, ואין נותנין אותו על גבי חול, ולא על גבי חרסית ולא על גבי אדמה, ואין נותנין על כריסו לא קערה ולא מגריפה ולא צלוחית של מים ולא גרגיר של מלח, ואין משמייעין עליו עיירות, ואין שוכרין חלילין ומקוננות, ואין מעמצין עיניו – עד שתצא נפשו.

וכל המעמץ עם יציאת הנפש - ה"ז שופך דמים. ואין קורעין ולא חולצין ולא מספדין עליו, ולא מכניסין עמו ארון לבית - עד שימות. ואין פותחין עליו בצדוק הדין - עד שתצא נפשו.

הגה:

וי"א: דאין חוצבין לו קבר אף על פי שאינו עמו בבית עד אחר שימות (ריב"ש סימן קי"ד). אסור לחצוב שום קבר להיות פתוח עד למחר שלא יקברו בו המת באותו היום, ויש סכנה בדבר (רבינו ירוחם בשם הר"י החסיד ז"ל). וכן אסור לגרום למת שימות מהרה – כגון מי שהוא גוסס זמן ארוך ולא יוכל להפרד – *אסור להשמיט הכר והכסת מתחתיו, מכח שאומרין 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 (הכל בהגהת אלפסי פרק אלו מגלחין).

ש"ך יורה דעה סימן שלט

אסור להשמיט הכר והכסת כו' -

כתב העט"ז: ותמהני, מ"ש מהסרת קול דופק ומלח, דה"נ לא עביד מידי, אלא שמסיר המונע?! וצ"ע. עכ"ל ולק"מ, דהכא - אין האיסור משום הנוצות, אלא האיסור הוא מפני שמתנועע הגוסס. וכ"כ הדרישה והב"ח ע"ש:

ט"ז יורה דעה סימן שלט(ב)

מכח שאומרים שיש נוצות כו'.

פי': דאף ע"ג דמטעם זה יש היתר לעשות כן, דהא אין עושה קירוב מיתה אלא מסיר מונע יציאת נפש, כדכתב אחר כך, מכל מקום - כאן אסור, כיון שע"י זה מזיז גופו והוא קירוב מיתה בידיים. אלא דקשה לי: למה התיר הסרת מלח מעל לשונו, והלא גם שם מזיז פיו על ידו, והוא כמעמץ עיניו?! ועל כן נראה לע"ד שאין לנהוג היתר בהסרת מלח:

הרב זלמן נחמיה גולדברג (עמק הלכה אסיא א)

"הפסקת הנשמה מלאכותית בחולב אנוש כדי להציל חולה אחר שסיכוייו טובים"
(פיקוח נפש ודחית נפש מפני נפש)

. . . והנה מכל זה רואים שהסרת המונע אין בו משום איסור רציחה . . .
ובע"כ זה שמותר להסיר המונע - הוא משום שאין בזה משום רציחה.
אבל לפי זה,

גם בבריא, אם ימנע ממנו דבר הנחוץ לו וממילא ימות - אין בזה איסור, (SCUBA : RAK)
וכגון שישירוף מאכלו וממילא ימות ברעב - אין בזה משום איסור רציחה;
ובאופן שישירוף מזון שהוא הפקר וממילא ימות חברו ברעב - נאמר שאין בזה איסור כלל!
וזה ודאי ליתא.
תדע לך,

שאינא בר"ן שבועות דך י ברי"ף גבי "הנשבע שלא יישן ג' ימים - מלקין אותו וישן לאלתר", וז"ל:
מיבעיא לי: האומר שבועה שלא אטעום כלום חודש ימים, מהו דינו?
אם נדמהו לשבועה שלא אישן ג' ימים, ונימא שיאכל לאלתר, שזה ג"כ א"א לו לעמוד בשבועתו,
או לא, אלא יעמוד בשבועתו עד שיסתכן, ואחר יאכל?
ונ"ל [דלא דמי] לשלא אישן שלשה ימים,
דהתם - היינו טעמא דישן לאלתר, מפני שהוא דבר שאי אפשר, דבעל כרחו ישן בתוך ג',
והלכך לא חיילא שבועה עליה כלל,
אבל זה - יכול לעמוד בשבועתו. מאי אמרת, שימות? לכשיסתכן, תדחה שבועתו מפני סכנת נפשות!
מכל מקום לא יאכל אלא שיעור שיהא יכול לעמוד עליו.
אלא שראיתי להרמב"ם ז"ל שכתב בפרק א' מהלכות שבועות
ששבועת שוא היא - כגון שנשבע שלא יישן שלשה ימים לילה ויום רצופים, שלא יטעום כלום ז' ימים רצופים.
וכן כתב בפרק ה' שמלקין אותו משום שבועת שוא, ויישן או יאכל בכל עת שירצה.
וזה מן התימה, שאין לדמותם, כמו שכתבתי!?
אבל נ"ל –

שהדין דין אמת, ולא מטעמיה,
אלא משום דה"ל נשבע לעבור על דברי תורה, שנשבע להמית את עצמו –
הלכך הויא לה שבועת שוא,
דאע"ג דהנשבע לחבל בעצמו - חיילא עליה שבועה משום דלא אתי אלא מדרשא, כמו שכתבתי בחדושי –
אפ"ה, נשבע להמית את עצמו - נשבע הוא לעבור על דברי תורה ממש,
דמקרא מלא דבר הכתוב ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, וכדאמרינן עלה בפרק החובל (צא:) ודלמא קטולא שאני,
א"נ מהשמר לך ושמור נפשך מאד, כדאמרינן במקלל עצמו לקמן בפרק שבועת העדות (לו.).
הילכך: מלקין אותו ואוכל לאלתר:

הרי דברי הר"ן ברור מללו שהמונע מאכל מאדם נחשב רוצח,
ולדבריו קשה, למה מתירים בגוסס להסיר המונע?! מאי שנא ממונע חברו לאכול?!

RZNG - what is the proof from pesukim, maybe the pesukim are only talking about ידים במעשה ידים?
RAK - This is an Invented question – maybe RAN never considered the possibility that there was a difference
since it's שפיכות דמים, and שפיכות דמים includes such cases, as he notes later on.

פרק ד: ההבדל בין גרם רציחה לבין מניעת הצלה

. . . עד כאן לא חשיב גרמא אלא שבגלל פעולתו נפעל דבר אחר וממיתו,

וכגון כופתו לפני ארי, שבגלל פעולתו יש כח לארי להורגו . . .

אבל במסיר דבר שיכול להציל אדם

וכגון שורף מאכלו, או מפזר סממנים שבידו,

שהכל אלו אינו מת מחמת מעשיו, אלא מת מחמת עצמו, שאינו אוכל,

אלא שלולא מעשיו היה מוצא אפשרות לינצל –

בזה לא חשיב אפילו גרמא. 7

ומה שכתב הר"ן שבנשבע שלא לאכול עובר על דברי תורה –

*אפשר שאין כוונתו לעבירת רציחה, אלא על עבירת לאו שלא תעמוד על דם רעך,

או מפזר סממנים של רפואה עובר בלאו זה, והוא הדין אם הוא בעצמו מפזר האוכל והרפואה.

ומה שכתב הר"ן שעובר על "אף דמכם לנפשותיכם אדרוש" –

*כוונתו לומר: שלא תאמר שאין דין הצלה אלא על חברו, אבל על האדם בעצמו אין איסור רציחה, וממילא

בודאי שאין חיוב הצלה . . .

ולפי כל זה נאמר – שדין הצלה לא נאמר על הגוסס.

הן אמת שגם על חיי שעה ישנו דין הצלה,

וכדחזינן שמחללין את השבת על חיי שעה, וכמבואר ביומא פה,

וכן נפסק באו"ח סימן שכט ס"ד, וז"ל:

אפילו מצאודו מרוצץ שאינן יכול לחיות אלא לפי שעה - מפקחים וכו' . . .

פרק ה. דין הצלה קיים רק כשהניצול נהנה ממנו

ולכן נראה שדין הצלה לא נאמר אלא במקום שנהנה הניצול בהארכת ימיו וטוב לו שיאריכו ימיו –

בזה יש דין הצלה וגם מחללין השבת על זה,

אבל במקום שטוב מותו מחייב מחמת יסורים, או שאין לו שום תועלת בחיים, שאין לו דעת כלל –

בזה אין דין הצלה . . .

פרק ז. יש הבדל בין סילוק מקיים חיים טבעי לבין סילוק מונע מיתה טבעית

ויש מקום לחלק באופן אחר, והוא

ששאני מניעת אכילה, שהאוכל מקיים האדם באופן טבעי, ולכן המונעו חשיב כרציחה בגרמא,

משא"כ באופן של הרמ"א, שאינו מונע מאכל מהגוסס, אלא שמסיר דבר המונע יציאת הנפש

ואין הבאת הפטיש דבר המחיה את האדם, אלא שיש בכחו אן בסגולה או בטבע למנוע המות

אבל עכ"פ אין בזה משום רציחה אפילו בגרמא, אלא שמסיר דבר המעכב.

פרק ה. הצלת חיי עולם קודמת להצלת חיי שעה

והנה לפי ההסבר בר"ן שכתבנו

שהאיסור לישבע שלא יאכל ז' ימים - הוא משום עבירת הלאו דלא תעמוד על דם רעך,

א"כ, לפי המתואר בשאלה זאת – נראה שהאשה היא במצב שטוב מותה מחייה,

וא"כ מותר להסיר המניעה של המות, ומותר להפסיק את הריאות המלאכתיות.

ועוד, שבמקום שאינו אלא משום הצלה –

*הרי קיימא לן במשנה הוריות דף יא שהצלת האיש קודם להצלת האשה.

ואפילו אם היה המקרה הפוך . . . ג"כ נראה להתיר,

שמסתבר שאם יש להציל איש ואשה, אלא שבהצלת האשה תחיה חיי עולם, ואילו בהצלת האיש תהיה

הצלת חיי שעה - שעדיף הצלת האשה . . .

פרק ט. מתי הפסקת המכונה נחשבת כמניעת הצלה ולא כהריגה בידים

אכן נראה

שאם אפשר להפסיק את הריאות בזמן שבין כה צריכים להפסיק מעשה מכונה, כשצריך להחליף את

סינור הניילון שמכניסים לתוך הריאות - אז מותר . . . שלא להחליף הצינור

*אבל להפסיק המכונה של הריאות - תלוי:

אם יכולה לחיות קצת גם אחר הפסקת המכונה – מותר

אבל באם תמות תיכף בהפסקת המכונה – נראה שאסור

כיון שמתה תיכף - הרי זה כמעשה הריגה ולא רק מניעת הצלה . . .

ולפי זה, צריך לומר שהרמ"א שמתיר להסיר המלח מלשון הגוסס –

*איירי בגוונא שלא מת תכף, אבל אם ימות תכף – אסור . . .

אכן לפי דרך . . . שבמונע אוכל ואויר חשיב רוצח בגורם . . .

א"כ - אסור בכל גוונא (=אפילו לא תמות תיכף א.ד.ק.) להוריד ולהוציא את הצינור המביא אויר לחולה.

אמנם נראה לי

*שכל זה בגוסס שאין לו מחלה, אלא שמת מחמת אפיסת כח או זקנה,

אבל באם האשה שמחובר צינור המכונה היא חולה שמחמת מחלתה אינה יכולה לחיות י"ב חודש –

אז חשובה כטרפה . . .

וא"כ, הדרנא למה שכתבנו לעיל, שבמקום שיש להציל חיי עולם - אין בזה חיוב להציל חיי שעה.

סיכום

מסקנת הדברים

שאם האשה בודאי לא תוכל לחיות י"ב חדש מחמת חולה (ולא מחמת חולשה) –

מותר להפריד את המתקן של הריאות בכל אופן.

ואם אפשר ליזהר שלא להפריד באופן שתמות תיכף – עדיף.

ואם יש לה אפשרות לחיות י"ב חדש או אפילו . . . הסיבה היא מחמת חולשה . . . –

אז אם טוב מותה מחייה והמכונה נפסקה . . . אין צורך להפעיל יותר

אבל להפריד בידים בזמן שתמות תיכף - ודאי אסור

ואם לא תמות תיכף - הדבר תלוי בב' הפירושים שכתבנו בר"ן שבועות

SUMMARY OF RZNG

1. RAMO allows “removal of prevention” (הסרת מונע) from a goses

2. That obviously violates the obligation to save = *lo ta’amod al dam re’ekha*

3. RAN says that an oath to self-starve violates the Torah prohibition against murder (רציחה).

RAK: THIS MISTAKENLY EQUATES MURDER WITH BLOODSHEDDING; RAN DOESN'T SAY רציחה. ACTUALLY, "גרם רציחה" (GR) IS BLOODSHEDDING NOT MURDER. THE ARGUMENT THROUGHOUT MISTAKENLY ASSUMES THAT THERE IS NO CATEGORY INTERMEDIATE BETWEEN MURDER AND LIFESAVING.

4. RAN thus contradicts RAMO, because self-starvation is just “removal of prevention”, or perhaps even less - “failure to provide a prevention” – and yet he calls it murder.

RAK: NOTE: THERE IS NO NEED FOR RAMO TO AGREE WITH RAN!

5. Two resolutions:

A. GR applies only when the removal or endangerment enables a deadly force, or enables a force to become deadly. It does not apply if it instead removes a lifesaving force. So – removing salt or a woodchopper is not GR – it involves removal of a lifesaving force so that the person dies of “internal” causes. RAN only meant that self-starvation violates *lo ta’amod*, not that it was *retzichah*.

עד כאן לא חשיב גרמא אלא שבגלל פעולתו נפעל דבר אחר וממיתו . . .
אבל במסיר דבר שיכול להציל אדם, וכגון שרף מאכלו או מפזר סממנים, שבכל אלו אינו מת מחמת מעשיו
אלא מת מחמת עצמו שאינו אוכל, אלא שלולא מעשיו היה מוצא אפשרות להנצל - בזה לא חשיב אלא
גרמא.

ומה שכתב הר"ן שבנשבע שלא לאכול עובר על דברי תורה – אפשר שאין כונתו לעבירת רציחה אלא על
עבירת לאו שלא תעמוד על דם רעך . . .

RAK: THERE IS NO BASIS FOR THIS OKIMTA IN THE RAN

B. GR applies only when the thing removed would have naturally kept the person alive, but not when it merely prevented death. Food keeps a person alive; loud noises only prevent death.

שאני מניעת אוכל שהאוכל מקיים האדם באופן טבעי ולכן המונעו חשיב רוצח בגרמא
משא"כ באופנו של הרמ"א שאינו מונע מאכל הגוסס אלא שמסיר דבר המונע יציאת הנפש
ואין בהכאת הפטיש דבר המחיה את האדם אלא שיש בכוחו או בסגלה או בטבע למנוע המות

The *nafka minah* between these approaches is whether removal of a ventilator is *gram retzichah*

According to resolution A, removal of a ventilator is not *gram retzichah*, as it merely prevents air from saving the patient.

According to resolution B, removal of a ventilator is *gram retzichah*, as air keeps a person alive.

RAK: THE DEFINITIONS IN BOTH A AND B ARE ARGUABLE. E.G., COVID PATIENTS GENERALLY DIES OF ORGAN FAILURE RATHER THAN OF ASPHYXIATION, AND THE ORGAN FAILURE IS ENABLED BY THE REMOVAL. ON THE OTHER HAND, WHILE AIR KEEPS A PERSON ALIVE, PERHAPS ARTIFICIALLY BREATHING MERELY PREVENTS DEATH.

6. However, it is possible that according to both A and B, removal of a ventilator is simple murder if it results in immediate death.

7. So why does RAMO permit removing the woodchopper or salt? He must assume that death will not ensue immediately, at least in the salt case (perhaps removal of the woodchopper is different).

RAK: THERE IS NO BASIS IN RAMO FOR THIS OKIMTA. ALSO, WHY SHOULD IMMEDIACY MATTER? THIS SEEMS TO ME AN EXPRESSION OF MORAL DISCOMFORT RATHER THAN A CONCEPTUALIZATION.

8. Also, according to both A and B, removal of a ventilator remains a violation of *lo ta’amod al dam re’ekha*, the prohibition against not-saving. Presumably so does removal of a woodchopper, or the salt. So why does RAMO permit removing the woodchopper or salt? There must be circumstances under which *lo ta’amod* does not apply.

7. *Lo taamod* does not apply when death is better for the patient than life. Death is better than life whenever the patient is in discomfort and will never regain consciousness.

8. Therefore, according to Resolution A, one can remove a ventilator from such a patient if death will not ensue immediately.

9. Killing a *goses*, or someone whose death is imminent, is simple murder. One can violate Shabbat to preserve even a moment of life. (~~RAMO must apply this only to a possibly or potentially conscious *goses*.~~) However, killing a *treifah*, or someone who has an organ deficiency or failure that will inevitably kill them within a year, is not murder. Why isn't this a paradox?

10. We can resolve the paradox by saying that the *goses* in RAMO's case is dying merely of old age, not of illness or injury. If they are dying imminently of injury or illness, they are *treifah* in addition to *goses*.

11. This requires us to redefine *treifah* to include illnesses that have not already generated organ failure.

RAK: NO EVIDENCE IS PROVIDED FOR THIS REDEFINITION.

12. This means that one can actively kill a *treifah* whose death is better than life, since it is not murder to kill them, and there is no *lo taamod* when death is better than life.

RAK: THIS IS FALSE! KILLING A TREIFAH IS A VIOLATION OF *shefikhut damim* = BLOODSHEDDING!

13. Given a choice between *lo taamod* for *chayei shaah* and *chayei olam*, one can choose to save the *chayei olam*.

14. A *goses* by definition has only ח"י שעה. Therefore, one can choose to save a non-*goses* over a *goses*, so long as no violation of murder is involved.

15. A *treifah* by definition has only ח"י שעה. Therefore, one can choose to save a non-*treifah* over a *treifah*, because it is never murder to kill a *treifah*.

16. THEREFORE,

WE CAN REMOVE A VENTILATOR FROM A *treifah* (*kal vachomer* from a *goses treifah*) TO SAVE A NON-*treifah*,
EVEN IF LIFE IS BETTER THAN DEATH FOR THE *treifah* (and certainly if it isn't), AND
EVEN IF DEATH WILL ENSUE IMMEDIATELY (and certainly if it won't).

17. FURTHERMORE,

ACCORDING TO RESOLUTION A,

WE CAN REMOVE A VENTILATOR FROM A *goses* (even a non-*treifah*) TO SAVE a non-*goses*
EVEN IF LIFE IS BETTER THAN DEATH FOR THE *GOSES* (and certainly If it isn't),
SO LONG AS DEATH WILL NOT ENSUE IMMEDIATELY.

ACCORDING TO RESOLUTION B,

WE CAN NEVER REMOVE A VENTILATOR FROM A NON-*treifah goeses*.

18. FURTHERMORE,

ACCORDING TO BOTH A AND B,

WE CAN CHOOSE NOT TO RESTART A PAUSED VENTILATOR FOR A PATIENT FOR WHOM DEATH IS BETTER THAN LIFE (especially if we need the ventilator for a different patient, and especially if their life expectancy is less than a year).

19. FURTHERMORE,

ACCORDING TO BOTH A AND B,

WE CAN CHOOSE NOT TO RESTART A PAUSED VENTILATOR FOR A PATIENT WHOSE MEDICAL (as opposed to actuarial) LIFE-EXPECTANCY IS LESS THAN A YEAR IF WE NEED THE VENTILATOR FOR A PATIENT WITH GREATER LIFE-EXPECTANCY.

NOTE 7

. . . וממילא בין כפתו לפני ארי ובין כפתו ברעב ובין שרף עליו המאכל – נכלל באיסור של מיד כל חיה אדרשנו, ואין לחלק ביניהם, כשם שאין לחלק במעשה רציחה בחנק אם הוא ע"י חניקה ממש או עשן עליו את הבית - שזה מעשה חיובי, לבין בנה עליו בית עד שמנע ממנו הרוח, שאעפ"י שאינו אלא מסיר מונע והאדם מת מעצמו – שחייב מיתה, כמבואר ברמב"ם פרק ג' מהלכות רוצח ושמירת הנפש ג:ט. ולענין רעב כתב הרמב"ם שם הלכה י': אבל הכופת את חברו והניחו ברעב עד שמת וכו' – בכל אלו אין ממתין אותו והרי הוא רוצח ודורש דמים דורש ממנו הדם ע"כ מבואר מפורש שלענין כפתו ברעב - דינו כרוצח בגרמא . . .

Note 10

כל דרך זו לחלק בין "טוב לו חיי ממותו" בין "טוב לו מותו מחייו", וגם נאמר שמניעת רפואה ואוכל אין בזה משום סרך רציחה אלא משום לא תעמוד, ובזה מחלקים כנ"ל - יש בזה משום סכנה לפירצה גדולה, שלפי זה יש לומר כי חולה כרוני חשוק מרפא רח"ל המצטער ביותר, וממילא טוב מותו מחייו – שיש למנוע ממנו מאכל ומשתה, ואולי גם בנולד בפיגור רח"ל יש למנוע ממנו דברים שע"י כך ימות. והנה גם בעיקרם של דברים בנוגע לאיסור שלא תעמוד על דם רעך - יש לפקפק בחידוש, ומאין לנו לחדשם. ובנוגע לראיות - יש לדון בהם כמבואר לעיל, ולכאורה מוכרח כן בדברי הר"ן האמור כאשר נתבאר שיש בשריפות אוכל ובמניעתה וכן בכל הסרת הצלה משום גרם רציחה, שבגרם רציחה גם הרב שליט"א מודה שבזה אין לחלק חילוקים האמורים, ולפי האמור יש בלקיחת הריאה המלאכותית מהאשה משום גרם של רציחה.

Note 17

הנה חילוק זה אם תמות מיד או שתמות לאח"כ לא נתבאר לי היטב, דלכאורה ממנ"פ אם יש במעשה זו מעשה של רציחה, וכמו מניעת אוכל וכגון כפתו ברעב, ואף שבכפתו ברעב אנו אומרים שאינו אלא גרמא לרציחה – הרי עכ"פ חייב בד"ש כנ"ל; ותו, הרי שברעב ישנה הסברא של תוס' סנהדרין הנ"ל שאין הממית קיים אלא שהרעב מתחזק והולך והוא ממיתו, משא"כ כאן י"ל שהואיל וריאותיה חולות - הרי זה כאילו הממית כבר קיים, ודומה להניחו בחמה או בצינה כמבואר לעיל; ובנוגע לרציחה עצמה - אין הבדל אם מת מיד או לאחר זמן, ומדין של יום או יומים לא יוקם הוא רק בעבד ולגבי אדוניו וגם זה אם הכהו בשבת ולא כשהכהו באבן או בברזל הממיתים . . . אלא שיש לדון אם ריאות מלאכתיות דומות לקוצב לב שעל ידו חי ואם יסירנו אדם ועי"ז ימות האדם אם גם לאחר זמן, שמסתמא דינו כרוצח כמו שמסיר ממנו אבר אחד שמת ממנו, או שדומה להנשמה מלאכותית שאדם אחר עושה לו ואין סיכוי להחזיקו בחיים אלא ע"י הנשמה זו, שלכאורה אין בהפסקה (צורך הצלה אחר) לא משום סרך רציחה ולא משום לא תעמוד כל דם רעך גם אם ימות מיד עם ההפסקה . . .

Note 20

. . . אמנם לא מצאנו היתר כלל להרוג או להפסיק חיי שעה אפילו של טריפה כדי להציל חיי קיום של אחר, וכמו שנתבאר לעיל הערה 11 בשם המאירי סנהדרין, שרק במקום שהטריפה היא בכלל הסכנה גם לחיי שעה שלו חידש שמותר למוסרו. אמנם לולי זה אין גם בדברי המאירי היתר לכך.

מנחת חינוך פרשת אמור מצוה רצה-רצו אות א

נראה פשוט דאם אונסין א' מישראל להרוג עוברין במקום דלא הוי סכנה לאם - בודאי אינו מחויב למסור נפשו, כי ל"ש מאי חזית כי העובר לאו נפש הוא, ומה שחותכין את העיבור להצלת האם - מכ"ש להצלת עצמו וגם בטרפה, כיון דביארתי לעיל דלאו נפש הוא - א"כ ל"ש מאי חזית, ואינו חייב למסור נפשו, ומ"מ צ"ע.

שו"ת מנחת שלמה תניינא (ב - ג) סימן פו

עניני הצלה ורפואה

א. דין קדימה בריפוי ובמכשיר הנשמה

כתב הפמ"ג בריש סי' שכ"ח במש"ז סק"א

אם יש אחד שודאי מסוכן עפ"י הרופאים וכדומה, וזה ספק, ורפואה אחת אין מספקת לשניהם - הודאי דוחה הספק עכ"ל,

ולכן צריכים בעיקר להתחשב עם גודל הסכנה ועם הסיכויים להצלה,

- התחשבות בגיל לא בא כלל בחשבון -

ועיין בסוף מס' הוריות במשנה ובגמ' סדר של עדיפות בענין הצלה משבי וכן לענין צדקה וכדומה,

אך חושבני שבזמננו קשה מאד להתנהג לפי זה.

אולם להעביר מכשיר הנשמה מחולה לאחר שהוא במצב יותר קשה או שיש לשני יותר סיכויים להצלה -

מסופקני מאד,

כי יתכן דחשיב כאילו הראשון כבר זכה במכשיר, והחולה עצמו ודאי פטור מליתן מכשיר שלו לאחר אף אם השני יותר

מסוכן,

וכן אם כבר התחיל הרופא להתעסק עם חולה מסוכן -

מסתבר דכמו שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, כך הוא פטור - ואולי אסור - מלהניח את הראשון ולהתעסק עם השני

כששניהם בסכנה, אף אם יש יותר סיכוי להציל את השני.

אגיד לו נאמנה שאין אני קובע מסמרים בכל מה שכתבתי, כי השאלות הן חמורות מאד, ואינני יודע ראיות ברורות.

החלטת ביה"ח להמנע מהצלת טרפה במכונת ההחיה -

יתכן שהיא נכונה אם אמת הוא כדבריהם שיום יום הם מצילים בה אנשים שלמים,

אך גם אם אין זה כ"כ ברור, עכ"פ הרי ההנהלה החליטה כך,

וכיון שכן - הנני מסכים למ"ש הדר"ג,

וגם חושבני שאף אם נאמר שלצורך הצלת נפשות חייבים גם לגזול מאחרים אפי' בכה"ג דלא אפשר כלל בתשלומין -

מ"מ אסור לו לעשות מעשה ולהשתמש במכונה שלא ברשות,

שהרי אם כבר התחילו בהצלת הטרפה - יותר נראה שאסור אז לנתק ממנו את המכונה למען הצלת אדם שלם,

כי אז זה נחשב כמעשה בידים

ונראה

שאם הלכו שנים במדבר, אחד שלם ואחד טרפה, ואין להם מה לאכול, ובסכנה ברורה ששניהם ימותו ברעב -

דמ"מ אין השלם רשאי להרוג את הטרפה ולהחיות בו את נפשו עד שיגיע לישוב, אף אם ננקוט שמותר להציל עצמו

בממון חברו,

[מדברי הדר"ג הבנתי שדעתו נוטה כהסוברים דמה שמותר הוא רק משום טעמא דאפשר בתשלומין,

וא"כ, איך כת"ר נוטה לומר שמותר להרוג טרפה להצלת אדם שלם?! וכי זה פחות מממון חברו?!].

ובנוגע לקיתון הנמצא אצל אדם שלישי -

היה נלענ"ד דיתכן שצריך להקדים ולהציל את האיש שיש לו זכות קדימה כדתנן בסוף מס' הוריות באופן כזה שברור

הדבר שאם יתן את הקיתון לשניהם ימותו ודאי שניהם ברעב, אך כת"ר הביא וגם ידעתי שאומרים אחרת.

מנחת אשר – בתקופת הקורונה

ושו"ר בשו"ת מנחת שלמה (תניינא סימן פ"ו) שפלפל בסוגיא זו, וכפי הנראה בתו"ד שנטה דיש אכן להמנע מלחבר מכונת הנשמה מי שרחוק סיכוי להצילו על מנת שיהיה בידינו להציל על ידו מי שיש יותר סיכוי להציל, אלא שחידש דאם כבר התחילו לעסוק עם חולה א' אין להניחו כדי לטפל באחר, וכעין עוסק במצוה פטור מן המצוה, והעיר דאפשר דיש בזה גם כעין זכיית ממון, ועי"ש שכתב כל דבריו בהשערה בעלמא, וכפי הנראה, כל השאלות שפלפל בהם לא נשאלו הלכה למעשה, דבאמת מעולם לא ידענו מצב ששאלות אלו יהיו הלכה למעשה. ועוד ראיתי מאמר גדול מאת הגר"ן גולדברג שליט"א ובו טען באריכות שיש לנתק חולה חסר תקוה ממכונת הנשמה על מנת להשתמש בו לחולה שאפשר להצילו, ויש לפלפל טובא בדבריו

השאלה המקורית מכ"י

דר. שמעון גליק

קופת חולים של ההסתדרות הכללית של העובדים בארץ ישראל

מרכז רפואי סורוקה

כ"ב אדר תשל"ו

השאלה

לכבוד הרה"ג הרב שלמה זלמן אויערבך שליט"א

הנני פונה לכבודו עם שלשה שאלות רפואיות מעשיות שאנו עומדים לפניהם לעתים די קרובות

...

אין לנהוג במצבים שעומדים לפנינו כמעט כל יום ועל אחת כמה וכמה בזמני מלחמה ח"ו, שאין לנו המשאבים לטפל בכמה מקרים דחופים שמגיעים לטיפול בבת אחת. האם קיימים איזשהו שיקולים בקשר למתן עדיפות לחולה שסיכוייו הם יותר טובים שהרופא יכול להשפיר? האם מותר להחליט לפי גיל, לפי עמדה, לפי מחלה, לפי סדר קדימה? האם מותר לקחת מכשיר הנשמה מחולה אחד ולתת לשני שהוא במצב יותר קשה, או סיכוייו יותר טובים?

התשובה המקורית [מהדורא קמא פב:ב, מוגה על פי הכ"י]

...

(ג)

כתב פמ"ג בריש סי' שכ"ח במש"ז סק"א

אם יש אחד שודאי מסוכן עפ"י הרופאים וכדומה, וזה ספק, ורפואה אחת אין מספקת לשניהם, הודאי - דוחה הספק עכ"ל, ולכן צריכים בעיקר להתחשב עם גודל הסכנה ועם הסיכויים להצלה, - התחשבות בגיל לא בא כלל בחשבון -

ועיין בסוף מס' הוריות במשנה ובגמ' סדר של עדיפות בענין הצלה משבי וכן לענין צדקה וכדומה, אך חושבני שבזמננו קשה מאד להתנהג לפי זה.

אולם להעביר מכשיר הנשמה מחולה לאחר שהוא במצב יותר קשה או שיש לשני יותר סיכויים להצלה - מסופקני מאד,

כי יתכן דחשיב כאילו הראשון כבר זכה במכשיר, והחולה עצמו ודאי פטור מליתן מכשיר שלו לאחר אף אם השני יותר מסוכן,

וכן אם כבר התחיל הרופא להתעסק עם חולה מסוכן -

מסתבר דכמו שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, כך הוא פטור - ואולי אסור - מלהניח את הראשון ולהתעסק עם השני כששניהם בסכנה, אף אם יש יותר סיכוי להציל את השני.

ובנוגע למכשיר הנשמה

ברור כשמש חושבני

שתלוי בשיקול הדעת של הרופא,

ואם על פי רוב זה כבר ללא תועלת - מוטב להעביר את זה לשני.

אגיד לו נאמנה שאין אני קובע מסמרים בכל מה שכתבתי, כי השאלות הן חמורות מאד, ואינני יודע ראיות ברורות.

בברכת חג כשר ושמח וכל טוב סלה לו ולכל ביתו. שלמה זלמן אויערבך

תשובות והנהגות כרך א סימן תתנח

שאלה:

שאלה חמורה מרופא מנהל מחלקה בבית חולים
יהודי חרדי, רופא מובהק, ראש מחלקת טיפול נמרץ בבית חולים ביוהנסבורג שאל שאלה חמורה, וזו תורף שאלתו:
ברשות בית החולים קיימת מכונת החייאה חדישה מאד, ואין להם אלא מכונה אחת,
באמצעות המכונה הזאת אפשר להציל לחיי שעה חולים שאבריהם הפנימיים נקרעו והם טרפה.
ומאידך - מידי יום ביום מגיעים חולים שאפשר להצילם לחיי עולם,
הנה אם ישתמשו במכונה להציל טרפה לחיי שעה –
שוב לא יוכלו לנתק המכונה ממנו ולחברה לחולה שחיייו חיי עולם
מפני שממיתו בידים,
ואפילו אם נחליט שמן הדין מותר לנתק המכונה מטריפה ולחברה לאדם שלם להצילו שחיי עולם קודמין להצלה - הלוא
קרובי המשפחה של הראשון ירמו קול צעקה ולא ירשו ליטול ולנתק את המכונה מהטרפה.
לכן החליט בית החולים בתקנותיו
שלא להשתמש במכונת החייאה זו כי אם לחולים שניתן לרפאותם ולהצילם לחיי עולם,
שלא כדאי לבזבז את המכונה להאריך חיי שעה של טרפה בו בזמן שאין יום שאין חולה יהודי שניתן להצילו לחיי עולם,
והרופא הנ"ל מתפאר שע"פ הנחיות אלו הציל הרבה יהודים לחיי עולם,
אבל לבו נוקפו שמא מדין תורה אסור לנהוג כך, אלא עליו להציל גם את החולים שחיייהם חיי שעה.
(ב)
עוד שואל
שאלה באמת ע"פ דין חייב להציל במכונה גם אלו שהם לחיי שעה,
אם הוא חייב לגזול את מכונת ההחייאה ולעבור על תקנות ביה"ח כדי להציל יהודי טרפה חיי שעה,

והיות והרופא הנ"ל יהודי חרדי - לכן שואל ומבקש דעת תורה מגדולי ההוראה שליט"א.
ובהיותי כאן בדרום אפריקה מחוסר ספרים, העלתי בזה דברים מקופיא, ובשום אופן אי אפשר לסמוך על הדברים,
וההכרעה מסורה לבעלי ההוראה שליט"א, והדבר נוגע לחיי עולם וכל דברינו הם לעורר בלבד,

הנה לכאורה הדבר אינו ברור כ"כ,
דברמב"ם פ"ה מהל' יסוה"ת ה"ז כתב שאין הורגין נפש מישראל לרפאות נפש אחרת או להציל אדם מיד אנס שאין
מאבדין נפש מפני נפש,
ולפי"ז שכל הטעם הוא מפני ש"אין מאבדין נפש מפני נפש" - א"כ לפ"ז טרפה שאינו אפילו מקצת נפש,
כמבואר בסנהדרין ע"ח א',
לכאורה היה מותר להרגו כדי להציל נפש,
דבטרפה, דחיייו חיי שעה - אין שייך בזה הרמב"ם שאין דוחין נפש מפני נפש,
שהרי טריפה נחשב כמת להרמב"ם פ"י דנזקי ממון ה"ז.
וביותר הלוא מפורש במשנה סוף"ז דאהלות שהורגין עובר כדי להציל אחר,
אף שהריגת העובר בעכו"ם חייבין מיתה ובישראל אסור, מ"מ הורגין עובר להציל אחר.
ולמש"כ המנ"ח מצוה (רצ"ו) דהריגת טרפה קיל מהריגת עובר,
כיון שעובר יוכל לחיות חיי עולם משא"כ טרפה דחיייו אינם אלא חיי שעה גרידא,
ולכן דעתו שם בסיעה של בני אדם שאמרו 'תנו לנו אחד ונהרגנו ואם לאו נהרוג את כולכם'
דאם יש טריפה ביניהם - מותר למוסרו, דלא חשיב נפש, ונדחה מפני כולם ע"ש,
ולדעתו שם גם אין דין ירגו ואל יעבור על טריפה, יעו"ש,
הנה מפורש דאף למוסרו להם בידים מותר,
ולפי"ז לכאורה יש להתיר איסור הריגת טרפה כדי להציל נפש, וק"ו מעובר וכמ"ש,
ועיין תוס' כתובות ל"ג א' ד"ה אלא אפשר שטרפה הוי כגברא קטילא, ע"ש.

ברם בנוב"י תנינא חו"מ סימן נ"ט כתב:

אטו מי הותר להרוג את הטריפה להציל את השלם?! זה לא שמענו מעולם!?

ומה בכך שעל הטריפה אינו חייב, מ"מ איסור בידים עושה להרוג את הטריפה?! וכו' יעושה מש"כ בזה. אבל הראוני שבשו"ת בית יצחק חיו"ד:בן סי' קס"ב הביא את דברי הנוב"י וחולק עליו וכתב שמותר להרוג טרפה כדי להציל אדם שלם.

ויסוד הנידון הוא, שברמב"ם פ"א מהל' רוצח ה"ט כתב שהעובר שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במעיה מפני שהוא כרודף אחריה להורגה, וכן הוא בשו"ע חו"מ סי' תכ"ה, הרי מפורש שהורגין את העובר מדין רודף, ובחי' הגר"ח מבריסק זצ"ל כתב ששורש ההיתר הוא רק מדין רודף, אבל בלאו הכי - אין היתר להורגו אף שאינו נפש, ולפ"ז - בטרפה גם יהא הדין כן, דאין היתר להורגו כל שאינו רודף, וכ"מ בנוב"י (שם).

אכן בסמ"ע כתב ההיתר משום שאינו נפש ע"ש, וכן מפרש הגרעק"א שם במשנה שעיקר הטעם להתיר הריגת עובר במקשה לילד הוא משום שעובר אינו נפש, וכדתנן שם דביצא רובו אין נוגעין בו דאין דוחין נפש מפני נפש, ולא אמרינן דיהרג משום רודף דע"כ כיון דמשמיה רדפו לה לא חשיב רודף, וכמבואר בסנהדרין דף ע"ב ע"ש, אלא שנהרג משום שאינו נפש וכמ"ש. ועי' בפתחי תשובה חו"מ תכ"ה סק"א בשם החוות יאיר סי' ל"א ובאחרונים שפירשו בדרכים שונות דברי הרמב"ם שעובר נהרג מדין רודף,

ועיין באחיעזר להגר"ע זצ"ל (חו"ג סי' ע"ב סק"ג) דנראה ג"כ שנקט שלהלכה עיקר הטעם דמותר להרוג עובר הוא משום שאינו נפש, אך משמע מדבריו שם שאין ההיתר משום דעובר כרודף גרידא, אלא עיקר הטעם שכיון שמסכן חיי האם והוא אינו נפש עדיין לכן נדחה מפני האם, ואין שייך סברת הנוב"י דאין להרוג טריפה בעלמא משום שלם כיון דסו"ס על ידו היא מסתכנת, אבל כשהוא נפש אין נוגעין בו כדי להציל האם דמשמיה קרדפו אחריה, ואין נידון למיתה כרודף, יעושה. ולדבריו אין היתר להרוג סתם טריפה מן השוק על מנת להציל אדם שלם כיון שהטריפה אינו רודפו. *ולפ"ז - בנידון דידן, שהמכונה מיועדת להציל חיי עולם ונמסר לטריפה לזמן -

י"ל דהוי כאילו הטריפה לוקח מהשלם את המכונה ודינו כרודף, [עי' ביאור הגר"א סי' שפ"ח ס"ק ע"ד שדין רודף הוא אף באינו מתכוין ובגרמא, ומקורו מדין עובר הנ"ל]. ושוב נימא דכיון דאינו נפש נדחה מפני שלם וכתבאר.

מיהו יש לדחות,

שארין ראה מעובר

דעובר - לא נקרא אדם, ולכן מותר להרגו, (עיין בחו"י סי' ל"א בזה) אבל טרפה - נקרא אדם, ואסור להרוג אדם להציל אחר, וכדברי הנוב"י,

ועוד,

דאפילו בממון יש סוברים שאסור לאדם להציל עצמו בממון חבירו, ואף להמתירין היינו מפני שאפשר בהשבה, *לכן נראה מסברא דאין להרוג אדם, אפי' טרפה שחיו חיי שעה, כדי להציל אחר.

ולכאורה בנדונינו נראה,

דכשמגיע לפני הרופא שני חולים, האחד חיי עולם והשני חיי שעה -

מדינא חייב הוא להציל את החיי עולם בראשונה, דעדיפא, וכשמגיע לפניו חולה טרפה שיכול להצילו חיי שעה - ג"כ חייב להחיותו,

אבל כאן בנדוננו, השאלה היא שע"פ עדות הרופאים יום יום מזדמנים להציל חולים לחיי עולם במכונה זו, אף שלענין איסורים נראה דלא דחינן אלא כשהסיבה דפקו"נ כבר לפנינו ולא נדחה איסור מפני פיקו"נ שיתחדש למחר (עיין חמדת ישראל במפתחות והוספות לדף ט"ז),

מ"מ הכא, שע"פ תקנות ביה"ח אינו אלא מונע עצמו מלהציל טרפה לחי שעה כדי שיוכל אח"כ להשתמש במכונת החיאה זו כדי להציל יהודי לחי עולם, ויהיה בידו לקיים מצוה גדולה זו דהצלת נפשות לחי עולם, שמצוי יום יום חולים כאלו –

לכאורה הוי כמו ששני חולים בפנינו, חיי עולם וחיי שעה, דודאי חיי עולם עדיף.

וסברא זו שכתבנו דהיכא שהדבר תדיר יום יום נחשב כלפניו ממש –

מצינו דוגמתו בחזו"א אהלות סי' כ"ב אות ל"ב

שמש"כ האחרונים שמותר לנתח מת לצורך הצלת נפש כשהחולה בפנינו –

א"צ להיות בפניו ממש, אלא אפי' מצוי חולה כזה - נחשב כבר כלפניו אף שאינו לפניו ממש.

וכאמור, הכא אינו הורגו בידים אלא רק אינו משתמש במכונה להצילו כדי שיהא באפשרותו לקיים מ"ע דהצלת נפש לחי עולם באופן נעלה יותר,

וכיון שקרוב לודאי שאם יחבר המכונה ויעסוק בפעולת הצלה זו של הטרפה להחיותו חיי שעה –

ימנע בזה אח"כ הצלה של חיי עולם דעדיף,

נראה שמותר להניח את המכונה כדי להציל רק נפש חיי עולם ולא ליתנו לטרפה שנחשב כבר למת לרמב"ם פ"י מנזק"מ ה"ז ע"ש.

מיהו צ"ב מהא דב"מ דף ס"ב ע"א בשנים שהיו מהלכין בדרך וקיתון של מים לאחד קיי"ל כר"ע דחייך קודמין, ולפי"ז.

כשחלוקת קיתון המים אינה בנוגע אליו, אלא לחלק לשני בנ"א אחרים –

הנה במקרה שאם יתן לאחד מהם יגיע לשוב, ואם יתן לשניהם יחיו חיי שעה –

בכה"ג, דאין שייך חייך קודמין –

לכו"ע יחלקו המים לשניהם, שיחיו שניהם חיי שעה, אפי' שעי"ז אף אחד מהם לא יגיע לחי עולם.

ע"ש במהרש"א בח"א שם.

וכן שמעתי שדייק כן הגה"ק בעל חידושי הרי"ם זצ"ל (ונדפס בסוף ס' חידושי הרי"ם עה"ת בליקוטים לב"מ שם) (ועד"ז

כתב החזו"א בגליונותיו לחי' הגר"ח הלוי הל' יסוה"ת יעו"ש).

ולפ"ז, הכא במכונת החיאה השייכת לבית חולים –

לכאורה היה צ"ל הדין ג"כ שאינו יכול להעדיף חיי עולם ולבטל חיי שעה מהטרפה.

אולם נראה דלא דמי,

דהתם - אפשר לקיים שניהם ולתת את הקיתון מים לשניהם ולקיים עכ"פ שיחיו שניהם חיי שעה –

לכן חייבין לעשות כן,

אבל בנדוננו - שלפניו חיי שעה עכשיו וחיי עולם לאחר זמן, ואם יתן לחי שעה - כבר לא יוכל להציל לחי עולם,

זה לא חשיב חלוקה לשניהם, אלא עושה מעשה בידים הגורם למנוע הצלת חיי עולם.

וא"כ, אח"כ שיבואו שניהם לפניו שיוכל להציל, או חיי עולם או חיי שעה - ודאי יש להעדיף חיי עולם,

וכיון שלדעת הרופא קרוב לודאי שמזדמן במוקדם הצלת חיי עולם –

מותר לו להניח ולהשהות מלהשתמש במכונה זו כדי שיוכל להציל לחי עולם דוקא דעדיף.

ובלא"ה נראה

שכיון שמכונת ההחיאה שייכת לבית החולים, ולפי תקנותיהם אין להשתמש במכונה זו אלא להצלת חיי עולם, ואין

לבזבז מכונה זו להצלת טרפה לחי שעה גרידא –

נראה שאינו מחוייב לעבור על התקנון ולגזול כדי להציל יהודי טרפה לחי שעה.

ועוד שלא מצינו חיוב הצלה היכא שצריך לגזול ממון חבירו כדי להציל נפש.

ואף דמותר לגזול ולשלם אח"כ במקום פקו"נ (עי' תוס' ב"ק ס' ד"ה מהו) - אפשר שאין זה חיוב אלא רק היתר - בפרט

כשמדובר להציל טרפה - וד"ז צ"ב,

ולמעשה

דעתי נוטה להתיר לרופא לקיים תקנת בית החולים שזהו גם דין תורה להציל לחי עולם כשמצוי.

ומיהו כיון שאין הדבר ברור, ונפשות תלויים בהלכה זאת אף לחיי שעה - אצפה לשמוע דעת גדולי הוראה.

וקבלתי תשובות מכמה גדולים בארץ ישראל, והסכימו לדברינו להתיר לרופא לקיים תקנת הבית חולים שהוא ג"כ דין

תורה וכמ"ש, ובעזה"י נביא דבריהם במק"א ונדון בהם,

ואשמח לשמוע עוד דעת הת"ח בארץ ובגולה היאך להתנהג בזה, וידידי הגר"י זילברשטיין שליט"א מצא עצה מחוכמת להתקין שעון חשמלי למכונת ההחייאה אשר יגרום לכיבויה כל זמן מסויים, (והרופא דואג להפעיל מחדש כל פעם לפני שמתכבה) ולאחר שיכבה מותר יהא להעתיק המכונה לחיי עולם, כיון שעכשיו איננו פועל, אבל כשהצעתי זאת לרופא השואל, טען שאינו מסוגל לעשות כן, כיון שכאשר הקרובים רואים שמעתיקים המכונה לאחר הם פותחים בצעקות (אף שהמכונה כבויה), ובינתיים הבעל חיי שעה מת, ומפחד שיאשימו אותו ברצח החולה. לכן חוזר ושואל למעשה, אם לא להתחיל לחבר המכונה לבעל טריפה לחיי שעה (כתקנת הבית חולים) או כן לחברו אל בעל החיי שעה עד שימות, אם זהו דין תורה להצילו מפני שהוא קדם ואסור לדחותו. אך עדיין יש לברר מה הדין במקרה וחיברו חולה למכונת החייאה ואח"כ נמצא שהוא טריפה ושוב בא לפניו חולה שניתן להצילו לחיי עולם, אם מותר להעביר את המכונה ולחברה לחיי עולם, שבניתוקו מהמכונה הוא כרציחה ובאי הצלת השני הוא רק העדר הצלה, ובזה השאלה חמורה מאוד, דהרי לפי תקנותיהם הטריפה כגוזל המכונה, אי נימא שנדחה מפני שלם, וד"ז תלוי לכאורה בפלוגתת מהנוב"י עם הבי"צ ומנ"ח הנ"ל, ובזה יש לעשות העצה הנ"ל שתהא המכונה מחוברת לשעון חשמלי וכשיבוא חיי עולם יוציאו הקרובים מהחדר וכשתכבה המכונה יעבירו המכונה להצלת חיי עולם, ואי"ה במק"א נברר דבר זה בעזה"י.

שו"ת ציץ אליעזר חלק יז סימן יב

דחיית חיי שעה מפני חיי עולם בהשתמשות במכונת החייאה.
שאלה.

לכבוד הרב הגאון המפורסם הרב אליעזר וולדינברג שליט"א מח"ס ציץ אליעזר נעימות בימינו נצח.
אחרדשה"ט בהוקרה רבה. ביוהנסבורג נשאלתי שאלה חמורה מאד הנוגע לנפשות, והרופא שמה הוא ירא שמים דוחק אותי לשמוע חו"ד הלכתית, ומאד אבקש ממנו לעיין בשאלה ולהשיב לי בהקדם. כתבתי מקופיא דיעה, אבל אצפה לשמוע מכת"ר דעתו להלכה ולמעשה שנפשות תלויים בזה לדברי השואל. וה' יורנו דרך הנכונה לעשות כרצונו ית"ש.
ממני המצפה לישועת ה' משה שטרנברך תשובה.

ב"ה, מוצש"ק אור ליום א' י' אדר תשמ"ה לפ"ק. ירושלים עיה"ק תובב"א.
לכבוד הרב הגאון הנעלה מעוז ומגדול מוהר"ר משה שטרנברך שליט"א.
אחדשכת"ר בהוקרה ובכבוד. יקרת מכתבו קבלתי בסוף שבוע שעבר, וכמבוקשו הנני ממחר להשיב לו את חו"ד על השאלה החמורה שנשאל עליה בדרום אפריקה.
וז"ל השאלה: רופא מובהק יהודי חרדי ראש מחלקה לטיפול נמרץ בבית חולים ביוהנסבורג שאל אותי שאלה חמורה, והיא זאת: ברשותם מכונת החייאה חדישה מאד, ואין להם אלא מכונה אחת, ואפשר להציל באמצעות המכונה חולים שחיייהם חיי שעה שאבריהם הפנימיים נרקבו והם טריפה, כגון חלי סרטן, ומאידך מדי יום ביום מגיעים חולים שאפשר להצילם חיי עולם, ואם ישתמש במכונה להציל טריפה לחיי שעה אינו יכול לנתק המכונה ממנו ולתת אותה לחולה שחיי חיי עולם מפני שממיתו, ואפילו אם נחליט שמן הדין מותר לנתק המכונה וליתנה לשלם, הקרובים יצעקו ולא ירשו ליטול ולנתק את המכונה מהטריפה, לכן החליטו ביה"ח בתקנותיהם לא להשתמש במכונת החייאה זו כי אם לחולים שניתן לרפאותם ולהצילם לחיי עולם, כי לא כדאי לבזבז את המכונה להאריך חיי שעה של טריפה, בו בזמן שאין יום שאין חולה יהודי שניתן להצילו לחיי עולם, והרופא הנ"ל מתפאר שעפ"י הנחיות אלו הציל הרבה יהודים לחיי עולם, אבל לבו נקפו שמא מדין תורה אסור לנהוג כך אלא עליו להציל את החולים שחיייהם חיי שעה, ואם חייב לגזול את מכונת - ההחייאה ולעבור על תקנות ביה"ח כדי להציל טריפה חיי שעה.
ע"כ השאלה.

והנה עברתי בעיון על המו"מ של כת"ר שמציע בזה להלכה ואחרי עיוני בצדדי ההלכה נראה לפענ"ד כדלקמן.

(א)

אודות הצעת הדברים בדרך של מו"מ שכותב כת"ר בנוגע אם מותר להרוג אדם טריפה כדי להציל את השלם, **הנה לדעתי נראה דברור הדבר להלכה למעשה כדברי הנודע ביהודה ז"ל במהדו"ת חחו"מ סימן נ"ט שפשוט הדבר בעיניו כביעתא בכותחא שאסור להרוג את הטריפה כדי להציל את השלם**, ושלא קובע בזה מה שאין חייבים מיתה על הריגת טריפה בהיות שמכל מקום איסור יש להורגו בידים, ובהיות שאפילו שבת החמורה מחללים על חיי שעה, יעו"ש.

ויש לציין שכדברי הנו"ב העלה גם בספר שו"ת תפארת צבי (מגלוגא) חאו"ח סימן י"ד ע"ש, וכך העלה גם הגאון מלובלין ז"ל בשו"ת תורת חסד חאה"ע סימן מ"ב אות ז' דאסור להרוג את הטריפה בכדי להציל את השלם עיין שם.
וכל זה דלא כהמנחת חנוך במצוה רצ"ו (שכת"ר רוצה להסתמך עליו) שהעלה לגבי ההלכה דעכו"ם שאמרו תנו לנו אחד מכם ונהרגנו וכו', דאם היה טריפה ביניהם כיון דלא איקרי נפש כלל - מותר למוסרו ולהציל עצמם ע"ש. (ובכגון נידונו י"ל שגם המנ"ח יודה לזה וכדלקמן).

ולדעתי נראה שעל כגון זה אם מותר למעשה להרוג את הטריפה כדי להציל את השלם ניתן להחיל על כך את מה שמצינו בשו"ת הרדב"ז ח"ג סימן תרכ"ה שכותב בפשיטות שאין חיוב על האדם לתת אבר מאבריו כדי להציל חבריו מסכנה, ומסביר את הדבר בהסבר הגיוני:

"מפני שאע"ג דחייב להצילו בממונו, אבל אינו מחויב למסור עצמו על הצלתו, גם לא בסכנת אבריו.

ותו דכתיב דרכיה דרכי נועם וצריך שמשפטי תורתנו יהיו מסכימים אל השכל והסברא,

ואיך יעלה על דעתנו שניח אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו את חבריו?! יעו"ש.
והגם שהרדב"ז מדבר על האדם בעצמו שאינו מחויב לסכן מאבריו עבור כך,

אבל בודאי שגם אדם אחר איננו יכול לתופסו מהאי טעמא ולחתוך ממנו אבר מאבריו כדי להציל את חברו מסכנה, דזיל בתר טעמא,

וא"כ אותם הדברים מתקבלים על הדעת שיהיו נאמרים גם על לכגון שלא להרוג את הטריפה שנשמת חיים בקרבו כדי להציל את הבריא, כי אין זה דרכי נועם כלל, וד"ל.

(ב)

גם ניתן לומר כי אפילו המנחת חנוך הנ"ל לא כתב את דבריו אלא בהיכא שדורשים או דמו של זה או דמו של זה, זאת אומרת שגם הטריפה נדרש,

ועוד זאת, שהנדרש הבריא הוא זה שרוצה בעצמו לעשות פעולת המסירה, כדי להציל את עצמו בדמו של זה הטריפה שמוכנים להסתפק בזה,

אבל היכא שאין הבעת הסכמה כזאת להסתפק בדמו של הטריפה שנדרש בשהו כמו זה הבריא,

וגם אדם שלישי הוא שצריך לבצע זאת, ולא זה שמסוכן למות בעצמו –

בכל כה"ג י"ל שגם המנ"ח יודה שאסור לקחת את הטריפה תמורת הבריא ולהמיתו כדי שינצל עי"כ הבריא.

וכך ראיתי בספר אור גדול להגדול ממינסק ז"ל סוף סימן א' בפיסקא המתחלת שם הלכה ה' נשים וכו',

שעפ"י המבואר בשו"ת תפארת צבי הנ"ל רוצה לומר דהנו"ב והמנ"ח לא פליגי,

אלא דהמנ"ח מייירי להמסוכן בעצמו, והנו"ב קאי על אחר, עיין שם.

ואם כי מהנו"ב לא משמע שסיבור לחלק בהכי, אלא ס"ל דבכל גוונא אסור להרוג את הטריפה,

אבל על המנ"ח בודאי ש"ל כן שרק להמסוכן בעצמו הוא שמתיר זאת,

וגם זאת רק היכא שדמו של זה נדרש בשהו כמו של זה וכו"ל, ואם לאו גם יהרגו את כולם (עיין עוד לקמן).

(ג)

אולם

מכיון שהמדובר שלפנינו הוא לא על להרוג בידים,

אלא המדובר הוא על למי להעדיף את הגשת ההצלה ולהיות אל השני רק בשב ואל תעשה,

כפי שמתואר בלשון השאלה "שאין יום שאין חולה יהודי שניתן להציל לחיי עולם,

וגם כי קרוב לודאי ונראה ברור שעל ידי שיציל כעת טריפה לחיי שעה - יתבטל מחר הצלת נפש לחיי עולם",

אם כן נלע"ד

שכל כה"ג - יש להעדיף את ההצלה לחיי עולם על ההצלה לחיי שעה (אפילו אם איננו בגדר טריפה).

ואנמק את דעתי.

דהנה הבית מאיר על יו"ד סי' של"ט נשאל אם מותר לעשות לגוסס רפואה ע"י מומחה שמסופק אם ע"י הרפואה תעלה

לו תעלה, ואומר אם לא יעשה לו רפואה ודאי ימות, אלא שיש לחוש אם הרפואה לא תעלה יהי' ע"י הפעולה קירוב

מיתה.

והשיב דשרי עפ"י המבואר ביו"ד סי' קנ"ה סעיף א' דלחיי שעה לא חיישינן בכה"ג ע"ש.

וכך מצינו שהשיב בכזאת, וביתר אריכות, בשו"ת שבות יעקב ח"ג סי' ע"ה,

ומביא בדבריו ראי' ברורה לזה מדברי הגמ' בע"ז דף כ"ז ע"ב, דאיתא

ספק חי ספק מת - אין מתרפאין [מן העכו"ם, משום דודאי קטיל ומוטב שיניח אולי יחיה. רש"י];

ודאי מת - מתרפאין,

והאיכא חיי שעה!?

לחיי שעה לא חיישינן וכו'.

ולכן בנידון זה, כיון שודאי ימות - מניחין הודאי ותופסין הספק אולי יתרפא וכו' יעו"ש.

ובכזאת העלה גם בשו"ת בנין ציון סי' קי"א, אלא שמסתפק אם זה מותר גם על ידי רופא ישראל ע"ש.

ולדעתי דבר זה שמותר גם ע"י ישראל נראה שמוכח בכזאת מההיא דהגמ' בע"ז בעצמה,

דהרי הגמ' שם ממשיכה ואומרת:

ומנא תימא דלחיי שעה לא חיישינן? דכתיב

אם אמרנו נבוא העיר והרעב בעיר ומתנו שם.

והאיכא חיי שעה!?

אלא לחיי שעה לא חיישינן

עין שם וברש"י,

והרי שם ארבעת המצורעים עשו בעצמם במו ידיהם את הפעולה להתמסר לידי האויב, א"כ הרי מזה ראייה מפורשת דגם ישראל אין לו לחוש לחיי שעה אם בפעולתו שיעשה יתכן שתביאנהו לחיי עולם, הגם שיכול להיות גם להיפך שתקצר ע"כ החיי עולם שלו,

וכמו שמותר הישראל לעשות כן עבורו - כך מותר לו לעשות כן גם עבור חבירו, דמאי שנא?

[ויעוין גם בחכמת אדם כלל פ"ח סעי' ו' בבינת אדם אות ע"ב, ובשו"ת אחיעזר חיו"ד סימן ט"ז אותו ו',

ובמ"ש דאין חילוק בזה בין חיי שעה לזמן מועט של יום או יומים או איזה חדשים ע"ש,

וכמ"כ יעוין בחזו"א יו"ד סימן ס"ט ע"ש ואכמ"ל].

ולמעשה גם הבנין ציון בעצמו העלה ג"כ לבסוף בכזאת שמותר אפילו ע"י ישראל כדיעו"ש.

ואם כן נלמד איפוא מהאמור גם לאל כגון נידונו,

כשלפנינו ב' חולים, אחד שאפשר להצילו לחיי עולם ואחד שהאפשרות להצילו הוא רק לחיי שעה,

ואם יתנו הטיפול במכונת החייאה לזה שלחיי שעה - תדחה ע"כ ההצלה לזה שלחיי עולם וימות,

שמן הדין הוא לדחות ולא להגיש הטיפול במכונה לזה שלחיי שעה כדי להשאיר פנויה את מכונת החייאה להציל על

ידה את זה שאפשר להצילו ע"כ לחיי עולם, ולא לחוש לחיי השעה של זה,

ובפרט שההצלה הזאת לחיי שעה היא שתגרום שלא יוכלו להציל להחיי עולם בהיות מכונת החייאה בלתי פנויה,

ולנתק אז הרי ימית ע"כ את הטריפה בידים, וזה אסור בודאי, ואין זה דרכי נועם, וגם הקרובים לא יתנו לו וכן"ל.

וצודק כת"ר במ"ש בדבריו לומר כי בנידונו מכיון שהדבר תדיר יום יום - נחשב זה כלפנינו ממש,

ובדומה למה שכותב הגאון החזו"א ז"ל באהלות סימן כ"ב אות ל"ב שמש"כ האחרונים שמותר לנתח מת לצורך הצלת

נפש כשהחולה לפנינו, דבאמת ל"צ להיות בפניו ממש, ואפילו מצוי חולה כבר נחשב כלפניו אף שאינו לפניו ממש, והרי

הרופא השואל שבנידונו הא מתפאר שעפ"י ההנחיות של ביה"ח הציל הרבה יהודים לחיי עולם, כי אין יום שאין חולה

יהודי שניתן להצילו לחיי עולם, ונחשב איפוא ג"כ כלפנינו.

ומכיון שנחשב כלפנינו, אין גם כל מקום במקרה שלפנינו לבוא עלה כדי להציל את חיי שעה מכח דין השבת אבידת גופו,

דבמקום פקו"נ לחיי עולם - נדחה חיוב השבת אבידת גוף לחיי שעה, ופשוט.

(ד)

בגדולה מהאמור, מצינו שהעלה הגאון בעל מרכבת המשנה ז"ל בספרו שלחן עצי שטים סימן א' סעיף ו', דכותב שם

וז"ל:

ובריא ומסוכן - להציל בריא קודם עכ"ל.

הרי לנו שהבעל מרכבה"מ דעתו בפשיטות להעדיף הצלת בריא על מסוכן סתם אפילו כשאנו טריפה,

והיינו מפני שחיי הבריא מובטחים יותר מחיי המסוכן, והגם שאפשר שגם את המסוכן יצילו לחיי עולם,

וא"כ מינה במכש"כ שיש להעדיף ההצלה לאותו שיש לו סיכויים לחיי עולם על פני אותו שסיכויי ההצלה שלו המה רק

לחיי שעה.

(ה)

בהיות לנו היסוד והבסיס העיקרי להיתר לדחות את החיי שעה מפני החיי עולם כנ"ל באותיות ג' ד',

אפשר כבר תו לצרף כסניף נוסף להיתר גם את שיטת המנ"ח הנ"ל באות א'

[שכפי שציין הרב השואל סובר בכזאת גם בשו"ת בית יצחק חיו"ד סי' קס"ב].

ובפרט שמצאתי שכדברי המנ"ח ס"ל גם להמאירי בסנהדרין דף ע"ב, דכותב בתוך דבריו וז"ל:

ואין צריך לומר בסיעה של בני אדם והיה ביניהם טריפה שימסרוהו ואל יהרגו שהרי ההורגו פטור עכ"ל,

הרי דפשיטא ליה להמאירי שיש להציל את הבריאם בגופו של הטריפה,

ודברי המאירי הובאו גם בשו"ת כנה"ג יו"ד סימן קנ"ז הגהב"י אות ל"ו ע"ש,

ויעוין בחו"מ סימן כ"ה סעיף ב' ברמ"א

שפוסק דאם נמצא לפעמים תשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר ונמצאו אחרים חולקים עליו -

אין צריכים לפסוק כדברי האחרונים, שאפשר שלא ידעו דברי הגאון, ואי הוי שמיע להו - הוה הדרי בהו ע"ש,

ולפנינו להנ"ב והתנ"צ והתנ"ח לא היו למראה עיניהם דברי המאירי, מדלא הזכירוהו בדבריהם.

והגם דכאמור יש לחלק אפילו אליבא דידהו, וגם אליבא דהמאירי,
בין היכי שהנדרש בעצמו רוצה להנצל עי"כ לבין אחרים,
וכן בין שדמו של זה נדרש כמו דמו של זה, להיכא שלא כן הדבר אלא רוצים לתתו כתמורה.
ועוד זאת שהמדובר שם הוא גם "דאם לאו - נהרוג כולכם", ואז בין כך לא ינצל הטריפה.
אלא דיש לעיין בתוספתא דתרומות פ"ז הכ"ג במה דאיתא שם: בד"א? בזמן שהוא מבפנים והן מבחוץ וכו' ובמנחת
בכורים שם,
ולעומת זה מ"ש בזה בחזו"א סנהדרין סי' כ"ה ד"ה תניא בתוספתא, וכן בחזון יחזקאל על התוספתא שם, ויש להאריך.
אבל לסניף - בודאי ראויים להצטרף מהכתוב במאירי ובמנ"ח הנז', ולומר דזיל בתר טעמא, דהיינו בתר הנימוקים
שכותבים בזה שכשלעצמם ניתן להחילם גם לכגון נידונו.
ובפרט שבצד מה ישנה עוד עדיפות לנידונו בזה שהמדובר להיות בזה רק בשב ואל תעשה
[ושונה הדבר היכא שנתקו את המכונה המחוברת כבר אל הטריפה כדי לתת לחולה שחיוו חיי עולם, דאזי
ממיתים עי"כ את הטריפה בידים].

(ו)
על האמור נראה להוסיף עוד דבר מה חשוב.
דהנה הפרי מגדים באו"ח סימן שכ"ח במ"ז סק"א העלה להלכה,
דאם יש אחד שודאי מסוכן עפ"י הרופאים, וכדומה, ואחד ספק, ורפואה אחת אין מספקת לשניהם –
להודאי דוחה את הספק ע"ש.
הנה לנו לימוד ערוך, דהגם דספק פיקוח נפש דוחה שבת כודאי פקו"נ,
בכל זאת בהפגשם לפנינו יחד ורפואה אחת איננה מספקת לשניהם –
מעדיפים אנו עפ"י הדין את הודאי על הספק, ונותנים את הרפואה רק להודאי.
אלא דצריכים אנו לומר דזהו רק לגבי דין היכא שלנו (כגון שלישי) ישנה הרפואה ומסתפקים אנו למי לתת אותה
להודאי או להספק, אז פסקינן לתת להודאי,
אבל אם הרפואה שייכת היא להספק - אזי אין הספק מחויב לתת אותה להודאי,
כי כך מצינו שהעלה הפרמ"ג בעצמו במ"ז שם סק"ז לפסוק בזה כהרדב"ז בתשובה שמביא שם, דספק ידידה עדיף
מודאי דחבריה ע"ש,
וכך מצינו שהעלה לחלק בכזאת בספר חקר הלכה (להגאון ר' נפתלי הלוי לנדא ז"ל אבד"ק סטרעליסק) בכלל ח' בעניני
חולה סק"ב יעו"ש.
עכ"פ לגבי דין כגוף שלישי, וכשהרפואה איננה שייכת להספק, שומה עלינו להעדיף את הודאי על הספק, ולתת את
הרפואה שלנו רק להודאי
[יעו"ש בספר חקר הלכה מ"ש בההיא דשנים שהיו מהלכין בדרך דבב"מ ד' ס"ב ע"א, וכן במנ"ח שם מצוה רצ"ו,
ובמהר"ם שיק על המצות מצוה רל"ח, ובהמעק שאלה על השאלות שאילתא קמ"ז סק"ד, וחיודושי רבנו חיים הלוי פ"ה
מיסוה"ת ה"א וספר אבן האזל שם עיין שם ואכמ"ל].
וא"כ למדנו מזה דאילו היתה עומדת הבעיה שלפנינו במכונת החייאה, אם לתת להספק או להודאי –
שהיינו צריכים לתת רק להודאי,
והגם שגם ספק פיקו"נ דינו בדרך כלל כודאי פיקו"נ לענין להצילו ולחלל עליו את השבת - מכל מקום כלפי הודאי הוא
נדחה ממנו.
אם כן נלמד מזה בק"ו להיכא שעומד לפנינו הצלת ודאי והצלת טריפה ולחיי שעה כבנידונו –
שודאי דינא הוא כי הטריפה והחיי שעה נדחה מפני הצלת החיי עולם
הגם שבדרך כלל מחויבים להציל את הטריפה לחיי שעה כאת הבריא ולחלל עליו את השבת עבור כן,
אבל כבכאן מחויבים אנו להעדיף החייאת החיי עולם על פני החייאת החיי שעה.
(ז)
מכל האמור נלענ"ד להלכה
דיפה היא התקנה שתיקנה הנהלת ביה"ח ביוהנסבורג שלא להשתמש במכונת החייאה זו כי אם לחולים שניתן
לרפואתם ולהצילם לחיי עולם.

והרופא השואל לא רק שאיננו מחויב לגזול את מכונת ההחייאה ולעבור על תקנת ביה"ח כדי להציל יהודי טריפה לחיי עולם, אלא שאסור לו לעשות זאת, וזאת מבלי צורך להכנס בזה לבירור הבעיית ההצלת חבירו בממון חבירו ואם ישנו חיוב הצלה היכא שצריך לגזול ממון חבירו כדי להציל נפש חבירו, שעורר מזה הרב השואל במכתבו [יעוין בחו"מ סי' שנ"ט סעי' ד' ובביאור הגר"א סק"ד, וסי' ש"פ סעי' ג', ושו"ת בנין ציון סימנים קס"ז - קס"ט, וספר אור גדול סימן א' שם, ד"ה ואעפ"כ מפני שעבר באונס (בד' כ"א מדפי הספר) יעו"ש והדברים ארוכים בזה]. ולבו של הרופא לא צריך לנקפו כלל מזה, כי הוא עושה כדין וכהלכה, ויכול שפיר להתפאר בזה מה שעל פי ההנחיות האמורות של ביה"ח שמבצע אותם הציל הרבה יהודים לחיי עולם, אשריו ואשרי חלקו בזה ובבא. והרופא כל בשר ישלח רפו"ש לכל חולי עמו בית ישראל ויסיר מאתו כל מכאוב, אמן. בהוקרה ובהערצה אליעזר יהודא וולדינברג