

הרב מרדכי אליהו

הראשון לציון והרב הראשי לישראל לשעבר

השתלת איברים עפ"י ההלכה

(חוות דעת)*

לפני מספר חודשים פנה מנכ"ל משרד הבריאות לרבנות הראשית לבקשת חו"ד הלכתית בעניין השתלות. מועצת הרבנות הראשית לישראל מינתה ועדת רבנים ומומחים שיעסקו בנושא באופן יסודי ויחוו את דעתם, וימליצו לפני מועצת הרבנות הראשית כיצד יש לנהוג בבעיה זו. במינוי הועדה היו רבנים מכל החוגים אשר בתחילה הביעו את הסכמתם להשתתף בה. כן פנו הרבנים הראשיים למספר רבנים ותיקים בירושלים לבדוק את הנושא, אליהם גם נשלחו חלק מחברי הועדה המומחים ברפואה.

שנים מהם לא הסכימו כלל להתייחס לבעיה, אחד הרבנים המובהקים השיב שעקרונית הוא מסכים, אולם אינו מאמין שהרופאים יבצעו את מה שהרבנות תפסוק. אחד הרבנים החשובים קבע זמן עם אחד מחברי הועדה, המומחה בנושא, שמקצועו רופא, כדי שהבעיה תתלבן לפניו. אח"כ, כשעה לפני הפגישה, היא בוטלה על ידו.

אחד הרבנים המובהקים שהוצע לו להיות חבר הועדה לא סרב. אולם, לא הופיע לדיוני הועדה. הועדה שהוקמה מסרה את המלצותיה לרה"ר כאמור להלן.

לגופו של עניין, הנני מעלה את המקורות והנימוקים לפסק הרבנות הראשית בנידון.

שנינו במשנה (יומא דף פ"ג ע"א):

"מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם, ספק חי ספק מת, ספק כותי ספק ישראל, מפקחין עליו את הגל. מצאוהו חי מפקחין, ואם מת יניחוהו".

הגמרא (דף פ"ה) שואלת לשם מה המשנה מביאה את סוגי הספקות, למאי נ"מ? ומתרצת, שאפי' היו ספיקות רבים, היינו, ספק הוא שם ספק אינו שם, ולא דווקא אם הוא שם חי, אלא אפי' היה ספק אם הוא חי. ספק נוסף אם

* חוות הדעת ניתנה ע"י הרב בשנת תשמ"ז.

היה שם, וכן ספק שלישי - יתכן והוא כותי, אעפ"כ מחללין את השבת. וכן פסק בשו"ע (או"ח סי' ש"ל סעיף ג') וז"ל:

"מי שנפלה עליו מפולת ספק חי ספק מת, ספק הוא שם ספק אינו שם, מפקחין עליו, אע"פ שיש בו כמה ספיקות".

והקשו עליו: אם כוונתו לומר שאפי' יש כמה ספיקות מצטברים מפקחין עליו, א"כ מדוע התחיל בספק חי ספק מת, היה צריך להתחיל בספק שם ספק אינו שם, ואח"כ ספק חי וכו', והניחו גמגומם בצ"ע (עיין מש"ב שם ס"ק ח'). יתכן ואפשר להוסיף עוד שאלה: למה לא הזכיר ספק כותי ספק ישראל, המוזכר במשנה, אלא מוכרחים לומר שמאחר וכתב שיש בו כמה ספיקות, די בזה. וכוונתו, שאפי' אם יהיו עוד ספיקות רבים, אעפ"כ מחללין.

ועיין לתו"ט דמשמע מדבריו שכל ספק עומד בפני עצמו. ועיין לתפאר"י שמשמע מדבריו שאפי' יש הרבה ספיקות מפקחין. ועיין במעשה רוקח על הרמב"ם, ועיין בה"ה על הרמב"ם הל' שבת (פ"ב הלכה י"ח וי"ט) שאפי' הרבה ספיקות ובס"ס. וכן כתב הטור או"ח בסי' ש"ט. ועיין בלח"מ שם שהסביר והוכיח כך, ועיין לתיוה"כ בהשמטות (בעמוד ע"ג) שהוסיף להסביר שבמשנה מובאות שלוש אפשרויות, אם נמצא שם או לא, חי או מת, ישראל או עכו"ם. בתחילה כתוב ספק אינו שם הצד הראשון מצריך פיקוח נפש. אח"כ ספק חי ספק מת, שבו הצד הראשון מצריך חילול שבת. ואילו בספק השלישי כתוב ספק נוכרי ספק ישראל, כאן הצד הראשון אינו מצריך חילול שבת. אלא כך הפירוש: "ספק גוי ספק ישראל, ואת"ל ישראל, ספק הוא שם ספק אינו שם, או ספק חי ספק מת, ואפ"ה דהוי ס"ס מחללין, וה"ה בהרבה ספיקות כנ"ל ודו"ק.

אח"כ הגמרא שואלת על דברי המשנה שאם מצאוהו חי מפקחין, מוכרחים לומר מצאוהו חי וישראל הוא. ולפיכך, מפקחין, והגמרא שואלת פשיטא. היינו, אם מצאוהו חי וישראל הוא מה ההו"א שלא ימשיכו לפקח. ואם לא מצאוהו חי או מצאוהו כותי אינו מפקח. והגמרא תרצה "לא צריכא דאפי' לחיי שעה". והיינו שאם החל לפקח את הגל ומצא את האדם שהוא גוסס וברור לו שבעוד זמן קצר הוא ימות, שמתעוררת השאלה אם מותר להמשיך ולחלל שבת עבור חיי שעה של אדם. וע"ז הגמרא אומרת שכן מחללין שבת. והטעם הוא, שהגמרא (שם בע"ב) הביאה מקורות לכך שפיקוח נפש דוחה שבת, וטעמים שונים לדין זה. לבסוף אמר שמואל: "אי הואי התם הוה אמינא דידי עדיפא מדידהו, "וחי בהם" (ויקרא י"ח) ולא שימות בהם". ואמר רבא שטעמו של שמואל אין לו פירכא, כי לטעמו של ר' שמעון בן מנסיא שאמר על הפסוק "ושמרו בני ישראל את השבת" - "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה", קשה, אם החולה לא יחיה אלא רק שעה ולא יוכל לשמור שבת אחרת יהא אסור לחלל עליו. ואילו לסברת שמואל צריכים לחלל. וכתב

המאירי שיתכן ובאותה שעה יתודה. אולם, יש להעיר על דבריו, דהתינח אם הוא לא יהא גוסס שיוכל להתוודות, אבל אם הוא במצב קשה שאינו יכול לדבר או לחשוב וכו', האם נעזוב אותו לנפשו? וכן אם למשל היה מי שנפלה עליו מפולת קטן ויחיה רק זמן קצר, האם נעזוב אותו? אלא מוכרחים לומר שלפי טעמו של שמואל בכל מקרה אין בזה חילול שבת, שמכיוון שהתורה אמרה "וחי בהם" מותר הכול לעשות כדי להחיותו. ואפי' אם היה זקן, גוסס, או קטן גוסס, כי חיי שעה הם חיים, ואין נפ"מ מה יעשה בשעה זו, ואין אנו צריכים לחשוב על מעשיו. (ועיין למש"ב שם בבאה"ל ד"ה אלא). וכן פסק השו"ע (שם סעיף ד'): "אפי' מצאוהו מרוצץ שאינו יכול לחיות אלא לפי שעה". וכ"כ הרמב"ם הל' שבת (פ"ב הלכה י"ח): "מצאוהו חי אע"פ שנתרוצץ ואי אפשר שיבריא מפקחין עליו ומוציאין אותו לחיי אותה שעה".

ועיין תוס' ישנים שהקשו לפי הגמרא בע"ז דף כ"ז וז"ל: "...לחיי שעה לא חיישינן, פירוש - ומתרפא מן הכותל. ואע"פ שיש לחוש שמא ימית אותו לאלתר. ומסיקים - היינו, הכא והתם לטובתו, כי כאן מפקחים את הגל כדי להחיותו, ושם מרפאין אותו אולי יחיה".

הגמרא במסכת ע"ז (דף כ"ז ע"ב) דנה בשאלה אם מותר להתרפא מרופא עכו"ם. עיין לשו"ע יו"ד (סי' קנ"ה סעי' א') שפסק שאם הרופא הגוי מומחה לרבים מותר. ואם אין התנאים הללו אסור. ואומרת שם הגמ': "אמר ר' יוחנן: ספק חי ספק מת אין מתרפאין מהם. ודאי מת מתרפאין מהם". והגמרא מקשה: ודאי מת, כיצד מותר להתרפא? הכוונה היא שאם החולה הוא במצב שלא יודעים לטפל במחלתו והוא חולה בחשש ספק חי ספק מת, אם יבוא רופא עכו"ם (לא מומחה לרבים, ולדעת רמ"א בחינם) ויתן לו תרופה אנו חוששים שמא ייתן לו תרופה שתזיק לחולה וימות. ולפיכך, מוטב שישאר במצבו הנוכחי ולא יטופל ע"י רופא שודאי ימיתנו "ומוטב שיניח אולי יחיה", כלשון רש"י שם. אבל אם החולה ודאי ימות, דהיינו, שאנו יודעים שמחלה זאת אם לא יתרפא ממנה ודאי ימות ואין הרופא ישראל אלא עכו"ם, מתרפאין מהם, שהרי בין כך ובין כך הוא ימות. לכן מוטב שיקבל תרופה מהעכו"ם, שמא ירפאנו. והגמרא מקשה, הרי אם לא יתרפא יש סיכוי שיחיה יום או יומיים. ואם ירפאנו אולי ייתן לו סם הממית אז יקרב מיתתו וצריכים אנו לחוש לחיי שעה. על כך עונה הגמרא "לחיי שעה לא חיישינן".

והקשו התוס' שם, שהרי זה סותר לדברי הגמרא ביומא שחוששין לחיי שעה. וכאן לכאורה הדבר יותר חמור כי אנו עושים פעולה בקום ועשה. ומתרצים התוס' (שם ד"ה "לחיי") כמו שתמצו התוס' ישנים ביומא הנ"ל. היינו, שביומא אם לא נחוש להצילו הוא ימות, וכאן אם לא יתרפא ע"י העכו"ם ימות, "וכאן וכאן שבקינן הודאי למיעבד הספק". כלומר, שאם לא יתרפא ע"י העכו"ם ודאי ימות עוד יום, ואם יתרפא יתכן ויחיה זמן רב. נמצא שהמוות הוא ודאי

והחיים בספק, לכן מותר להיכנס לספק של חיי שעה ראוי יחיה יותר. אבל אין מי שיעלה על דעתו שחיי שעה אינם חשובים. וכמו שנזכר בשבת (דף קנ"א) שאסור לעצום עיניו של גוסס. וכן נפסקה ההלכה בשו"ע יו"ד (סי' של"ט סעי' א'), כי פעולת עצימת העין מקרבת את המיתה ללא ספק של חיות ואין בה כשלעצמה תועלת לאדם הגוסס. לפיכך, הרי זה שופך דמים של חיי שעה. אבל לעשות פעולה לגוסס שמטרתה להאריך חיייו בספק מותר. היינו, שמותר לתת לחולה שהוא גוסס זריקה שיש סיכוי בה להארכת חיייו. עיין בגיליון מהרש"א (ביו"ד על סי' קנ"ה) בדיון אדם שהיה חולה ויכול לחיות זמן קצר ואם יקבל תרופה מסוימת קיים ספק אם התרופה תעזור לו יתרפא לחלוטין ויחיה זמן רב, ואם לא תרפא אותו, ימות מיד. והשאלה היא אם מותר. עיין שם שהביא משם השבות יעקב (ח"ג סי' ע"ה). ועיין עוד ביו"ד סי' של"ט ברע"א שאם יש שריפה בבית מותר לטלטל את הגוסס. וכן עיין בברכ"י אר"ח (סי' שכ"ט) שמפקחין את הגל על הגוסס. ועיין שם בכה"ח ס"ק י"ג ושם עוד שאפי' על טריפה מחללין את השבת, ועיין בפ"ת סי' של"ט.

ויש לכאורה לברר דין זה ממה שהש"ס שם בע"ז מביא הוכחה לחיי שעה ממלכים פרק ז'. שם מסופר על ארבעת המצורעים שהיו מחוץ לעיר והיה רעב ואמרו:

"מה אנחנו יושבים פה עד מתנו, אם אמרנו נבוא העיר והרעב בעיר ומתנו שם, ואם ישבנו פה ומתנו. לכו וניפלה על מחנה ארם אם יחינו נחיה, ואם ימיתנו ומתנו".

והגמרא מקשה: הרי ברעב לא ימותו מיד, ואילו בנפילה לידי האויב יתכן וימותו מיד. ומתרצת שם, שאעפ"כ מאחר ויש סיכוי של חיים בידי האויב מותר. וכדברי רש"י: "הואיל וסופו למות כאן". ולכאורה ההוכחה מהפסוקים אינה אלא כשיש ספק בנפילה בידי אויב, ואילו ברפואה ע"י עכו"ם כתב רש"י (בד"ה "ספק חיי") וז"ל:

"חולי שאם לא ירפאונו רופא ספק יחיה ספק ימות, אין מתרפאין מהן, דעובד כוכבים ודאי קטיל ליה, ומוטב שיניח, אולי יחיה".

הוא אומר שהעכו"ם יהרגנו ודאי. ולפיכך, אסור להתרפא על ידו, והטעם כי אין ודאות שימות בחוליו. ובאופן יחסי לחוליו של החולה פעולת הטיפול של הרופא העכו"ם נחשבת כ"ודאי קטיל ליה". וצריך לומר שאין הוודאות מוחלטת, שא"כ אפי' אם ודאי ימות, מאחר ויש לו עדיין עכ"פ חיי שעה, כיצד מותר להירפא מהעכו"ם ש"ודאי קטיל ליה", וזה מיד עם קבלת התרופה. וכן כתב רש"י בד"ה "חיי שעה". ויותר מזה כתב רש"י בד"ה "ודאי מת": "ושמא ירפאונו העכו"ם". היינו, שאין כאן ודאי קטיל ליה. ומוכרחים לומר כאמור לעיל שבאופן יחסי לספק חי הוא ודאי קטיל. אבל ישנה אפשרות שאכן

ירפאנו.

ויש לעיין במושג "חיי שעה", שבזה אני אומר "שמא ירפאנו העכו"ם". דההוכחה היא ממעשה המצורעים שהמיתה הייתה ודאית לאחר זמן קצר, היינו "חיי שעה". ובנפילה לאויב היה ספק, שמא יחיו אותם. למדים אנו שהכלל הוא שחיי שעה אמנם חשובים הם. לכן במקרה וחיי השעה הם ודאיים, אעפ"י ששעה אחרי זה ימות, מכל מקום מותר לדאוג לחיי שעה, ואפילו אם יש רק ספק אולי יחיה באותה שעה. ועיין לחת"ס ב"ר"ד (סי' ע"ו). ומכאן קשה לפוסקים האחרונים שדנים בעניין אדם שאי אפשר לו לנשום או אין ליבו מספיק להעביר את הדם למוח וכדומה, ומחברים אותו למכשירים שיפעלו במקום האיברים. וכותב אחד הגדולים בספרו שדבר זה אסור הוא, כי יש לו לחולה ייסורים מזה. ואפי' אם הרופא יאמר שאין לו ייסורים אינו נאמן. ויצא לפי דבריו, שאפי' אם עי"ז שלא יורכבו בו המכשירים נקרב את מיתתו, או יותר נכון - אפי' אם ע"י המכשירים ירוויח חיי שעה, לא חיישינו. וזה פלא. וההוכחה שהביאו האחרונים הנ"ל היא ממה שכתב הרמ"א בשו"ע יו"ד סי' של"ט סעי' ב' שאסור לגרום למת שימות במהרה ע"י הסרת הכר או הכסת וכו', "אבל אם יש דבר שגורם עכוב יציאת נשמה 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". ואע"פ שהט"ז הקשה וחלק עי"ז שם ס"ק ב', כל קושיתו היא מכך שהוא מזיז את שפתיו של החולה, הא לאו הכי מותר. וכן מ"ש "נקודות הכסף" שנענוע כזה אין בו איסור. א"כ ראינו, שעושים פעולה לקרב מיתתו או יותר נכון לא להרחיק מיתתו. ומכאן משמע שמוותר לעשות פעולה המקרבת את המיתה כשאין בה משום הזזת איבר. ולכאורה אין הכוונה שאסור לאדם להשאיר את המלח על שפתיו אלא שאין איסור להוציאו. אולם, עיין לבית לחם יהודה על השו"ע שאינו סובר כן. וצריך לומר שאם החולה ודאי ימות ואנו מעכבים את מיתתו ע"י צער ויסורים זה אסור. אבל אם החולה ודאי ימות ואנו עושים פעולות, מפעילים מכשירים (שלא היו בזמן אבותינו והומצאו כיום), ויש ספק קל שבקלים שיחיה ויבריא לחיי שעה, אין יסוד לאסור פעולות החייאה כאלה. ונשער בעצמנו כיום שבודקים חולה או נפגע בתאונה ואין לו נשימה ומנשימים אותו ע"י מכונה. או שאין הלב פועם ומפעילים אותו ע"י מכת חשמל, שאמנם יש בזה ייסורים. האם נמנע מלעשות כן ונאמר שמאחר ואינו נושם או כיון שהוא גוסס לא נרפא אותו. כוונת הרב זצ"ל הייתה רק אם רצונם להאריך את חייו ללא רפואה ואין תקנה לחייו, אלא רק מארכים אותם קצת וזה ע"י ייסורים זה אסור. אבל בלי ייסורים מותר, כי חוששים לחיי שעה. ועיין באורך לתפא"י בבועז על יומא פ"ח בעניין הארכת חיים ע"י ייסורים. וכן עיין באגרות משה חלק יו"ד סי' קמ"ו וקע"ד. ועיין בשו"ע שכתב

כל זה בסעיף אחד. היינו, שהתחיל בעניין חיי שעה כגון שהוא מרוצץ ולא יכול לחיות רק זמן קצר, אעפ"כ כתב: "אפילו מצאווהו מרוצץ שאינו יכול לחיות אלא לפי שעה מפקחין ובודקים עד חוטמו, אם לא הרגישו חיות אז ודאי מת. לא שנא פגעו בראשו תחילה לא שנא פגעו ברגליו תחילה". היינו, שגם אם הוא מרוצץ וברור שבעוד שעה ימות מחללין, ובלבד שיהא ברור להם שלמרות שעתה הוא מרוצץ, יכול לחיות עוד שעה. ולמעשה אלו הם דברי רש"י שכתב שם (בדף פ"ה) בד"ה "עד היכן הוא בודק": "אם דומה למת שאינו מזיז איבריו עד היכן הוא מפקח לדעת האמת". היינו, אם חושש שמא האדם כבר מת, וכיצד הוא מגיע לחשש זה? מסביר רש"י - כשאינו מזיז איבריו זה מסימני מת. אבל אין זה סימן מובהק כי יכול להיות שזהו עלפון או חולשה זמנית. ולפיכך, השאלה היא כיצד קובעים את המוות. וכ"ש אם הוא מזיז את איבריו אלא שהוא מרוצץ או גוסס, שאדם מזהר על חייו ככל אדם. במסכת שבת ומס' שמחות נאמר שהמעצים עיניו של גוסס הוא שופך דמים. וכן נפסקה ההלכה בשו"ע יו"ד. ושם מדובר בגוסס שברור שסופו למות עפ"י סימנים מובהקים. ועיין לשבות יעקב ח"ג סי' ע"ה המובא בפ"ת יו"ד סי' קנ"ה וסי' של"ט שדן בשאלה של חולה הקרוב למות והרופאים אומרים שימות תוך יום או יומיים. והרופאים אומרים שיש תרופה שיתכן שכשישתמש בה ימות מיד תוך שעה או שעתיים, ואפשר שיתרפא מחוליו. והשאלה היא "אם מותר לעשות רפואה זו, או חיישינן לחיי שעה ושב ואל תעשה עדיף". והוא מתחיל את התשובה: "הואיל שדין זה הוא דיני הנפשות ממש וצריך להיות מתון מאוד בשאלה כזו מש"ס ופוסקים בשבע חקירות ובדיקות, כי כל המאבד נפש אחת מישראל וכו'. וכן להיפך, המקיים נפש אחת כאילו קיים עולם מלא, ולכאורה היה נראה דשב ואל תעשה עדיף כי חיישינן לחיי שעה". בהמשך התשובה דן וחילק בין גוסס שאסור להעצים עיניו כי אין זה לתועלת ולרפואה, אבל אם אפשר שיתרפא הדין שונה. ועיין במס' ע"ז דף כ"ז ולשו"ע סי' קנ"ה ולרמב"ם פ"ב מהלכות רוצח. וסיים שם: "ומ"מ אין לעשות הרופא כפשוטו כן, רק צריך להיות מתון מאוד בדבר לפקח עם רופאים מומחין שבעיר ע"פ רוב הידיעות. דהיינו, רובא דמינכר שהוא כפל, לפי שיש לחוש לקלי דעת. ע"כ יעשה ע"י רוב דעות הרופאים והסכמת החכם שבעיר". (וכן פסקה הרבנות, עיין לקמן).

מהי דרך הבדיקה?

במס' יומא שם שנינו:

"ת"ר עד היכן הוא בודק עד חוטמו. ויש אומרים עד לבו"

ועיין שם שיש גרסא אחרת "עד טבורו", אבל הפוסקים לא פסקו כגרסא זו. והסביר רש"י כיצד בודקים "עד חוטמו", ואם אין חיות בחוטמו שאינו מוציא

רוח ודאי מת ויניחהו". היינו, שזוהי קביעת מות סופי, שאין להמשיך לחלל שבת עליו - "שאינו מוציא רוח", כלומר - חוסר נשימה. ושם בהמשך: "אמר רב פפא מחלוקת ממטה למעלה, אבל מלמעלה למטה כיון שבדק ליה עד חוטמו שוב אינו צריך לבדוק, דכתיב 'כל אשר נשמת רוח חיים באפיו' (בראשית ז)".

והסביר רש"י, שמחלוקת זו שבברייתא אם בודקים בחוטם או בודקים בלב זהו כשהחל לבדוק מלמטה למעלה, שהתחילו להוריד את המפולת מרגליו ופינו כלפי הראש. "דמר אמר בליבו יש להבחין אם יש חיות שנשמתו דופקת שם. ומר אמר עד חוטמו, דזימנין דאין חיות ניכר בליבו וניכר בחוטמו". כלומר, שאם החלו לפנות מהרגל ובודקו את הלב והלב אינו פועם ואין דופק, ה"א סוברים שסימן מות הוא, ולא ימשיך לפנות. ואילו ת"ק סובר שלפעמים האדם חי אבל אין החיות ניכרת בלב. ויש להבין, מה פירוש "דאין חיות ניכר בלבו". אם מצד החשש שהבודק לא בדק טוב ולמעשה יש חיות בלב ויש דופק והבודק טעה, או שהדופק חלש ואין הבודק יכול להרגיש בו. או שאף שאמת שאין ממש דופק, ואעפ"כ הוא עדיין בתורת חי עד שנבדוק את נשימתו, שכן עדיין אין הוכחה מוחלטת שהוא מת. והרי אפי' על הספק אמרנו לעיל, שבכל הספיקות מחללין שבת. הפירוש הראשון נראה יותר. היינו "שזימנין דאין חיות ניכר בלבו", שלעיתים לא ניכרת החיות בלב, אע"פ שהוא חי. ובזה חולקים הת"ק עם י"א, שלדעת ת"ק אע"פ שאין דופק בלב חייב להמשיך ולפקח את הגל עד החוטם, שזוהי הבדיקה הקובעת. ולי"א בדיקת הלב היא הקובעת ול"זימנין" לא חיישינן. ובזה אומר ר"פ שלדעת כו"ע אם בדקו בחוטמו וראו שאין שם חיות, היינו "שאינו מוציא רוח", אין ממשיכים לפקח עד הלב ולבדוק שמא זימנין יש חיות ולא ניכר בחוטם ונבדוק עד הלב. אלא בטוח הדבר שבחוטם אין מקום לטעות. ובפרט שלא מדובר כאן רק מצד הסברא להסתפק בבדיקת אדם ובמומחיות או באופן הבדיקה, אלא זהו לימוד מהפסוק שכתוב "כל אשר נשמת רוח חיים באפיו". זאת אומרת שהתורה מגדירה רוח חיים רק בחוטמו וראה שאין שם נשמת חיים, ולבו היה גלוי ובדק שם והרגיש שם "חיות שנשמתו דופקת שם". ומליבו ולמטה היה תחת המפולת, האם ימשיך לחלל שבת ולפקח את הגל? אולי נאמר שמה שאנו אומרים שהחוטם קובע זהו רק אם אין לי ניגוד מהלב. שאין אני צריך להתחשב עם ה"זימנין", כי זה לא שכיחא. ואעפ"י שאם הלב לא פועם אני חושש ל"זימנין", כי דבר זה שכיח טפי. אבל אם בפועל בדקתי וראיתי שהחוטם אינו פועל והלב פועם יכול להיות שזה נקרא חי. אלא שא"כ, מדוע לא נמשיך לבדוק עד הלב לדעת ר"פ, שאליבא דכו"ע לא חוששין לזה. אם יש מיעוטא דמיעוטא הרי הוי כמו כל הספיקות. וצריך לומר שאם החוטם נבדק ואינו מוציא רוח למרות שהלב פועם אין זה רק פרפור בעלמא, ולא "חיות

בלב", לא חיים אלא כזנב הלטאה. בכל אופן נראה שגם אם אנו מסופקים בזה, אם הלב והנשימה הפסיקו דקה לפעול, ואח"כ כשמפעילים ומנשימים את האדם ע"י מכשיר, ואם נפסיק את המכשיר, הלב לא יפעם או ירפרר, וע"י המשך הפעלת מכשיר ההנשמה, הלב ממשיך לפעול. ברור הוא לת"ק הסובר שהחיות עיקרה בחוטם, והעובדה של אי פעימת הלב אינה הוכחה למות. מפני שאין זו הוכחה טובה ובדיקה מעולה כי יכול להיות שגם אם אין עתה פעימות הלב ואין עתה חיות בלב, כל עוד יש נשימה אפשר שתחזור פעימת הלב. אבל אם אין חיות בחוטם וזה ניתן בקלות לבדוק, אז אפי' אם יש לע"ע חיות בלב זה פרפור ולא חיות. ולפיכך, אין צריך לדעת ר"פ אליבא דכ"ע להמשיך ולבדוק. אלא השאלה, מה הדין אם הלב פועם והנשימה פסקה ויש עוד בלב דקה או שתים המשכיות של פעימה, אלא שמחוסר נשימה הלב יפסיק לפעול, ואנו נפעיל את הלב ע"י מכונה או נפעיל את הנשימה ע"י מכונה באופן לא טבעי ואז הלב ימשיך לפעול. האם המשכיות פעימת הלב היא טבעית נקראת חיות בלב או כאמור אין זה אלא פרפור. כי ידוע שאם אין נשימה אין הזרמת החיות בגוף וכן אם הלב לא פועם אין הזרמת חיות בגוף. אלא שחיות הלב אי אפשר לבררה כדבעי לעומת חיות החוטם שאפשר לבררה ע"י בדיקת נוצה, כמו שאמרו האחרונים. ועיין לאגרות משה יו"ד סי' קמ"ו וקע"ד, וש"ת "ציץ אליעזר" ח"ט סי' מ"ו וח"י סי' כ"ה.

בעניין אם חיישינן למיעוטא עיין בשו"ת "חיים שאל" ח"ב סי' כ"ה שדן לגבי אדם שנפטר בחצות ליל שב"ק ורוצים לקבורו במוצש"ק - השאלה היא האם לעכב את קבורתו מפאת ההקפות שיהיו אז או לא. ושאלה שניה - האם קוברים תוך כ"ד שעות מחשש שמא עדיין חי כמו שאירע כמה פעמים. וסיים שם: "דע דקי"ל לא חיישינן למיעוט וכאשר יש סימנים מובהקים שמת מצוה לקבורו. ואם אחד בכמה רבבות יארע שהוא חי - אין עלינו סרך איסור וכך נגזר עליו וכו', וה"ה בניד"ד, אם יטעו בסימנים כך גזרתו יתברך ולא יש איסור כלל כל מה שעשו עפ"י התורה". ואח"כ הביא בשם בנו את הגמ' בנדה דף ס"ט, שזב וזבה מטמאין עד שימוקו, והגזרה שם מפני שלא ברור שמתו. והקשה, הרי למיעוטא לא חיישינן ואמר שם שיש לחלק, עיי"ש. ועיין במהרש"ם ח"ו סי' צ"א שלפי דברי הש"ס הנשימה היא סימן מובהק, אך אם יש חיות לא הוי סימן.

לפי הדברים דלעיל לכאורה תהא קושיא על מה שפסק הרמ"א בשו"ע אר"ח סי' ש"ל סעי' ה'. שמר"ן פסק שם: "היושבת על המשבר ומתה מביאין סכין בשבת אפילו דרך רה"ר וקורעים בטנה ומוציאים הולד, שמא ימצא חי". והוא מש"ס ערכין דף ז', וכן פסק הרמב"ם פ"ב מהלכ' שבת ה"ו. והטעם הוא שפסקנו לעיל בסי' שכ"ט סעי' ג' שאפילו יש ספיקות רבים מחללים שבת ועושים הכול "שמא ימצא חי". ובסוגיא בערכין שם יש חידוש נוסף שאדם

שהוא חי יש לו חזקת חיות. ואולם העובר אף פעם לא הייתה לו חזקת חי, אעפ"כ מחללין את השבת על ספק ואפי' כשאין חזקת חיים. וכן לשון הרמב"ם שם: "שמא ימצא חי שספק נפשות דוחה שבת ואפי' לזה שאין חזקתו חי". אולם הרמ"א הוסיף וכתב: "ומה שאין נוהגין עכשיו כן אפי' בחול, משום דאין בקיאים במיתת האם בקרוב כ"כ שאפשר לולד לחיות". ולכאורה כאן עולה השאלה דזמן קביעת המוות של האם, הרי למדנו ביומא וכן נפסקה ההלכה שעליה לא חלק הרמ"א בסי' שכ"ט, שקביעת המוות נבדקת ע"י החוטם, א"כ נבדוק את האם בחוטמה אם יש חיות או לאו. וע"י זה נציל את העובר. ומוכרחים לומר שאין הכוונה שאין אנו יודעים לבדוק בחוטם, אלא יודעים ויודעים, אולם עד שנבדוק את החוטם ונברר אם פסקה הנשימה בצורה מוחלטת, לזה צריך אדם בקי, ובין כה ובין כה אין אפשרות לעובר לחיות. וכדברי המג"א שמא נתעלפה ואם "יחתכוה ימיתוה". ועיין למש"ב סי' ש"ל ס"ק י"ט וכן משמע מלשון הרמ"א, שלא כתב שכיום לא בקיאים בקביעת מיתת האם, אלא כתב דאין בקיאים במיתת האם "בקרוב כ"כ שאפשר לולד לחיות". היינו, איננו יכולים לקבוע מיד את רגע המוות כי יכול להיות שמתוך חולשה או עלפון או כל סיבה אחרת היולדת לא מזיזה איברים. ועד שנבדוק את החוטם יעבור זמן או שלא כולם מומחין ואין סיכוי שהעובר יחיה, לפיכך, אין נוהגים כן אפי' ביום חול. ואפשר לומר ביתר הסבר, לפי מה שכתבנו למעלה שאפי' יש צירוף של כמה וכמה ספיקות אין זה דוחה את פיקוח הנפש של האם, שמא לא מתה, ואם "יחתכוה ימיתוה". ומאי חזית לומר שדמו של העובר שאין לו חזקת חיים עדיף מאמו שיש לה חזקת חיים. ולפיכך חושש לזה הרמ"א. אבל אין לומר שיש הבדל בין מפולת שיש שאלת חילול שבת, שבה המוות נקבע ע"י בדיקת החוטם ואז קובעים שהוא מת ומפסיקים לחלל שבת בשב ואל תעשה. ואילו כאן ביולדת, שע"י בדיקת החוטם נקבע שהיא מתה, וננקוט בקום ועשה - חותכין את בטנה ושמא ממיתים אותה, דזה אינו, שהרי מעיקר הדין נאמר שעושין כן, קורעים את בטנה להוציא העובר וכיצד נעשה פעולה של קריעת הבטן הרי אם "יחתכוה ימיתוה". אלא ודאי רק לאחר שקבענו שהיא מתה מותר לחותכה ואפי' בשבת, להציל ספק עובר שאין לו חזקת חיים. אך הרמ"א חושש שאין בקיאים בקביעת הזמן המתאים להצלת העובר. ולפיכך, אם הותז הראש או יש לנו קביעת מות באופן אחר שהוא ברור, גם הרמ"א יודה שמחללין שבת להציל את העובר. ועיין לאחרונים החולקים על הרמ"א ואומרים שמשום פיקוח נפש, ואפי' של עובר שאין לו חזקת חיים, מחללים שבת וכ"ש ביום חול. עיין לכה"ח שם ולברכ"י שם שהביא מתשובות הגאונים כדברי הרמ"א. והכנה"ג בהגט"ו הקשה ע"ז שם בסי' ש"ל שיטה י"ח. ועיין להרדב"ז סי' תרצ"ה שכתב שכך נהגו הנשים במצרים שאם הולד מפרפר בבטנה והאם מתה מכים על בטנה לקרב מיתת

העובר. וכתב ע"ז הרדב"ז שראוי לגעור בהם שזה כעין רציחה. וחילק שם בין גוסס שאסור להעצים עיניו והוי שופך דמים, לעובר שהוי רק כעין רציחה כי הגוסס יש לו חזקת חיים וכן יש מיעוט גוססין לחיים, משא"כ העובר. ואעפ"כ כתב ששלח שליחים למנוע זאת מהנשים. ומחללין עליו את השבת דספק נפשות עושין הכול להצילו, עיי"ש.

איתא במשנה (אהלות פ"א משנה ו'):

"אדם אינו מטמא עד שתצא נפשו, ואפי' מגוייד ואפי' גוסס זוקק ליבום ופוטר מן היבום. מאכיל תרומה ופוסל בתרומה. וכן בהמה וחיה אינן מטמאים עד שתצא נפשם. הותזו ראשיהם אע"פ שמפרכסים טמאין, כגון זנב הלטאה שהיא מפרכסת."

ופירש"י בחולין דף כ"א ד"ה "כזנב הלטאה": "כלומר אע"פ שמפרכסת אין זה חיות שהרי זנב הלטאה חותך אותה לגמרי והיא מפרכסת, חיתוך הזנב מפרכס". והגמרא שם הביאה מחלוקת בין רשב"ל לר"א. לדעת רשב"ל ההתזה היא מוחלטת היינו לשני חלקים, ולדעת ר"א הראש מחובר עם הבשר בחלקו, עיי"ש. ומהרמב"ם בהלכות טומאת מת פ"א הט"ו וכן בהלכות אבות הטומאה פ"ד הי"ד משמע שלא בעינן הותז ממש. ועיין שם לכ"מ בשני המקומות. וכתב התפארה"י אהלות פ"א שם על הותזו ראשיהם: "היינו שהותז המפרקת ורוב בשר עמה". לכאורה זה תמוה כי בחולין דף כ"א כתוב: "אמר רב יהודה אמר שמואל נשברה מפרקת ורוב בשר עמה מטמא באוהל". והגמרא לא מקשה מאי קמ"ל הרי זה משנה באהלות של הותז ראשו. ולסברת הרמב"ם איירי שם באדם. ועיין למלאכת שלמה עדני שם. הרמב"ם בפ"א מהל' טומאת מת כתב: "המת אינו מטמא עד שתצא נפשו אפי' מגוייד או גוסס, אפילו נשחטו בו שני סימנים אינו מטמא עד שתצא נפשו, שנאמר "בנפש אדם אשר ימות". נשברה מפרקתו ורוב בשר עמה או שנקרע כדג מגבו, או שהותז ראשו או שנחלק לשני חלקים בבטנו, הרי זה מטמא אע"פ שעדיין מרפרף באחד באיבריו". הרי ששבירת מפרקת אין זה הותז ראשו. ועיין לבועז שם שהקשה לרמב"ם למה כתב שאם הותז הראש אע"פ שמעורה בעור הגוף. הרי אפי' אם יש בו חלק מהבשר כאמור, ועיין שם שהאריך. ונלע"ד שיש הבדל אם הסימנים נחתכו או המפרקת נשברה כיון שבמפרקת יש יותר חיות האדם. ולפיכך, במפרקת מספיק שיהא עמה רוב בשר אע"פ שלא כל הסימנים נחתכו. ואילו בחתיכת הסימנים עם רוב בשר עדיין אין זו הוכחה מספיקה למוות. ולפיכך, כתב הרמב"ם בהתזה היינו שאפי' העור מחובר ולא כתב בשר מחובר, עיי"ש. ועיין להרש"ש על מסכת אהלות פ"א. ויש להביא הוכחה לחילוק זה שהרי בחולין בעניין המפרקת הדברים הם דברי ר"י אמר שמואל, וענין הותז ראשו הוא משנה באהלות. והוכחה נוספת היא דברי רש"י הסובר שהמשנה באהלות אינה מדברת באדם, ואילו בעניין המפרקת כתב רש"י בד"ה "נשברת המפרקת"

- באדם. והוכחת רש"י היא מפני שכתוב "מטמאין באוהל", ובהמה אינה מטמאה באוהל. וכן משאלת הגמ' בעניין עלי: "וא"ת אותו מעשה דעלי מפרקת בלא בשר הויא". והגמרא מתרצת "זקנה שאני". הרי שיש הבדל בין מפרקת להותז ראשו. ויש הבדל בין הותז הראש לבין נחתכו שני סימנים בלבד, שבשני סימנים אינו חשוב מת ואילו הותז ראשו אע"פ שמחובר בעור הוא דהוי מת. ואילו הותז ראשו ונשאר חלק מבשרו לא הוי חשוב מת, ואילו במפרקת אפי' שנשאר חלק מבשרו הוי מת.

וכדרך שמצינו לעניין טומאת מת, כן מצינו גם לעניין דיני פקוח נפש, גם בגוסס בידי אדם (היינו שהוכה נמרצות שעל ידם הוא גוסס) דאעפ"י שהגוססים רובם למיתה אך חיישינן למיעוט. כדברי התוס' בנדה דף מ"ד ע"א ד"ה "איהו" שכתבו שלמרות שההורג את הגוסס פטור (עפ"י הגמ' בסנהדרין דף ע"ח) אפ"ה מחללין עליו את השבת. והטעם הוא שאין הולכין בפיקוח נפש על פי הרוב. (ועיין בביאור הלכה על או"ח סי' ש"ל). וכן לגבי ההורג טריפה פסק הרמב"ם בהלכות רוצח פ"ב הלכה ח' שההורג טריפה פטור. ובהלכה ז' כתב שההורג את הגוסס חייב "ואם היה גוסס בידי אדם, כגון שהכוחו עד שנטה למות והרי הוא גוסס, ההורגו אין בית דין ממיתין אותו". ברור הוא, איפוא, שאין שום היתר להרוג גוסס כזה או טריפה, רק אין נהרגין עליו אבל איסור יש. [אלא שמחדש המנחת חינוך (במצוה רצ"ו) שלפי הדין אם היו עשרה מישראל ואמרו העכו"ם תנו לנו אחד מכם ונהרגהו או שנהרוג את כולכם דאסור למסור אותו ולהציל את חייהם, כי כל הטעם הוא מאי חזית דדמא דידך סומק, אבל בטריפה יש הבדל. אולם עיין לנובי"ת (חול"מ סי' נ"ט) שאסור להרוג טריפה וכתב שם: "אטו מי הותר להרוג טריפה להציל את השלם וזה לא שמענו מעולם". יתכן ובגדון של המנ"ח יודה כי כאן לא רוצים להנצל ע"י הטריפה והורגים אותו, אלא חושבים הם שעדיף שימות הטריפה שהעכו"ם בחרו בו ואל ימותו השלמים. היינו, שאין מחוייבים השלמים למסור עצמם עליו. ובכל אופן ראינו שמחללין שבת על הטריפה]. ועיין לאחרונים שדנים מה הדין אם אדם עשה את חבירו לטריפה האם נהרג עליו, או נאמר שכל עוד שהוא עתה חי הוא פטור. ואם אח"כ ימות זה רק גרמא במיתה ולכן פטור ממיתה. עיין באורך ב"פתח הדביר" או"ח ח"ב סי' קצ"ט בדיני טריפה. ועיין להרמב"ן במס' חולין דף כ' ע"ב שהסביר את דברי זעירי נשברה המפרקת ורוב בשר עמה מטמאה במשא, היינו מחיים, דאי לאחר מיתה פשיטא. והקשה מהותזו ראשיהן שמשמע נשברה המפרקת ברוב בשר ורוב שני סימנים, אבל מפרקת ורוב בשר בלבד לא מועיל. והביא תירוצים שונים, ולבסוף כתב: "וי"א דכי אמרינן נבלה ומטמאה במשא ואדם באוהל ה"מ כשנשברה ע"י מכה או בנפילה וכמעשה שהיה דריסוק מקרבת מיתתו, אבל בהתזת סכין וחרב אינה מטמאה עד שתצא נפשו או עד שיתזז את ראשה לגמרי, וזו דרך פשרה

משובשת". ואח"כ כתב שסברת זעירי ושמואל היא כדברי המשנה באהלות, שהם מסבירים את הותז הראש "שבירת המפרקת ורוב בשר אפי' בלא סימנים כלל, דהא נמי התזה מקריא שהרי הראש תלוי הוא בסימנים".

ועיין לחידושי הרשב"א בחולין דף כ"א שגם הוא מקשה מדוע לא הקשו על זעירי ושמואל שלדידם שבירת מפרקת הוי כמת אפי' שמפרכס, ואילו המשנה מצריכה התזה ממש. והסביר שלדעת זעירי ושמואל פירוש המשנה הותז "היינו שבירת המפרקת ורוב בשר אפי' שלא הותזו בסימנים כלל".

ועיין בלשון הרמב"ם בהלכות רוצח פ"ב ה"ח:

"ההורג את הטריפה אע"פ שאוכל ושותה ומהלך בשוק הרי זה פטור מדיני אדם. וכל אדם בחזקת שלם והורגו נהרג, עד שיודע בודאי שזה טריפה ויאמרו הרופאים שמכה זו אין לה תעלה באדם ובה ימות, אם לא ימיתנו דבר אחר".

היינו שהרופאים הם הקובעים מהי טריפה. וכבר פסק הרמב"ם בהלכות שבת פ"ב הלכה א' שרופא אומן של אותו מקום הוא הקובע, בעניין פיקוח נפש. ועוד שם, לאחר שהזכיר סוגי חולי שמחללים עליהם את השבת המזוכרים בש"ס, הוסיף וכתב: "וכן כל חולי שהרופאים אומרים שזה יש בו סכנה, אע"פ שהוא בעור מבחוץ, מחללין עליו את השבת על פיהם". ולכאורה אין הוכחה מדין חילול שבת לחולה, כי לדעת הרמב"ם "דחוויה היא שבת אצל סכנת נפשות". ועיין קמ"ר על סברה זו. אולם בעניין הורג טריפה פסק הרמב"ם כאמור, שהרופאים הם אלו שיקבעו. היינו, בשבת ובענין פיקוח נפש אע"פ שחז"ל לא הזכירו פרטים נוספים אם באים הרופאים שבאותו מקום, או באותו הזמן וקובעים שזה סכנת נפשות שומעים להם. ואינו דומה דין זה לדין טריפות של בהמות המקובלים מהש"ס ואין לשנותו אפי' לפי דרכי הרפואה. ובענין מה שפסק הרמב"ם שכל אדם הוא בחזקת שלם זהו מדברי הגמ' בחולין שאזלינן בתר רובא, (שם דף י"א ע"ב). ועיין במס' מכות דף ז' בסברות ר' טרפון ור' עקיבא, ועיין בתוס' חולין שם ד"ה "וכי תימא", וד"ה "ליחוש".

ועיין בשו"ע יר"ד סי' מ' סעי' ה':

"ניטל הלב בין ביד בין מחמת חולי טריפה".

וכתב הח"צ (סי' ע"ד) שאם פתחו תרנגולת ומצאו שאין לה לב, ומתחת לשולחן היה חתול, אומרים אנו שקרוב לודאי שהשליכה האישה שפתחה את בטן התרנגולת את הלב לחתול ונאכל ע"י החתול, "כי אי אפשר לשום נברא בעולם לחיות אפי' שעה אחת בלא לב". ועיין לדרכי תשובה שהביא מכרתי ופלתי החולק על הח"צ וכתב לאסור. והביא הוכחה ממה שכתבו הפוסקים שניטל הלב טריפה, והרי אי אפשר לחיות בלא לב, אלא "הם כווננו אל אופן כזה שיש בו כמו דלדול משמש במקום לב וגוף ניטל, א"כ יכול לחיות והלב

אינו". וביתר הסבר כתב שם הכר"פ לאחר שהביא דברי הכ"מ בפ"י מהלכות שחיטה הלכה ט' על דברי הרמב"ם שמנה שבעים סוגי טריפות. והקשה הכ"מ מדוע לא מנה עוד סוגים אחרים ועיי"ש שהאריך להסביר. והוסיף וכתב וז"ל: "מ"מ לא מנה בחסרים ונטולים ויתרים אלא איברים שאפשר לינטל או ליחסר ותחיה הבהמה קצת זמן, אבל איברים שאם ינטלו א"א לה להתקיים אפי' שעה אחת לא מנאם, לפי שזו לא תיקרא טריפה אלא נבלה. וכן איבר שא"א לה להבראות חסרה ממנו. כגון מוח, לב וושט וקנה, לא מנאם מפני שהם דברים שנמנע מציאותם". וע"ז הקשה הכו"פ מדוע הזכיר את נטול הלב בשו"ע כטריפה ולא כנבלה, עיי"ש. והקשה על הח"צ שכתב שאם היו שני עדים שראו ופתחו את התרנגולת ולא מצאו לב שהם עדי שקר, והתרנגולת כשרה. ושם תמה ע"ז הכו"פ. ואף שהרשב"א אמר "שמקובל בידינו ומסורת הל"מ שטריפה אינה חיה יב"ח. ואפי' חוקות שמים וארץ אינם יכולים להכחישו ולנתק מוסרות התורה של בע"פ. אם תאמר כך, הרי אתה עוקר ד"ת". אלו דברי הרשב"א. כתב ע"ז הכו"פ בעניין לב שחסר וכי דבר זה כתוב בדברי חז"ל, דבר זה בנוי על סברת השכלת הטבע ומציאות, שלא יצויר לבע"ח לחיות בהעדד לב. וכי זה הכחשת התורה (אם נאמר שלא היה לתרנגולת לב) עד שנאמר שיבטל אלף עדים ואות אחת מהתורה לא יבוטל, וכו'.

עוד הוסיף שם הכו"פ: "יסוד חכמי הטבע בנוי עפ"י נסיון, היום הייתה הסכמה כך, וכאשר באו אנשים אחרים שראו את ההיפך אף הם נזורו אחור מהסכמתם ועשו כלל אחר" עיי"ש. והוסיף שם: "שלפעמים ניטל הלב ונמס, רק יש איבר אחר אשר למראית עין אין מראהו דומה ללב כלל ולא תואר לו, רק יש לו בעצמותו חללים ודומה ללב ושם ישכון הרוח ויכול להחיות". ועיי"ש ששאלו לרופאים והם התאספו יחד והחליטו שאין אפשרות שלב יינטל מחמת חולי. אלא שהלב יחלש בתכלית הרכות והחולשה, ואי אפשר לשום בע"ח לחיות אם ניטל הלב ממנו ביד רמה. ויש אפשרות של בשר כתבנית הלב שיעשה פעולת הלב.

היינו, בעל שני חללים ושני אונים ושני ורידין ועורקים מוכנים לתנועת הדם, והבהמה תתקיים אע"פ שאין האיבר דומה ללב, עיי"ש. ועיין לזבח"צ סי' מ' אות כ"א ומחב"ר שם. ועיין לבא"ח ש"ש פר' תזריע אות א' שכתב שרבים חלקו על החכ"צ ואין לתמוה על המציאות שהיא נגד הטבע. ועיין לר"פ ח"ד חיר"ד סי' ג'. ועיין לריב"ש סי' תמ"ז שכתב "שאינו לנו לדון בדיני תורתנו ומצוותיה על פי חכמי הטבע והרפואה. שאם נאמין לדבריהם אין תורה מהשמים חלילה, כי כן הניחו הם במופתיהם הכוזבים. ואם תדון בדיני הטריפות עפ"י חכמי הרפואה שכר הרבה טיטול מן הקצבים. כי באמת יהפכו רובם ממוות לחיים ומחיים למוות ויחליפו חי במת. כי אין ספק בניטלה הכבד ונשאר כזית שאנחנו מכשירים, והם יאמרו שימות לשעתו" וכו'. ועיין בזוה"ק

