

הרב יונה מצגר

הרב הראשי לישראל

מכירת איברים לצורך השתלה

ראשי הפרקים:

- א. מספר שאלות עקרוניות
- ב. האם יש לתקן תקנה האוסרת סחר באיברים משום חשש ל"סחיטה"?
- ג. בעלות האדם על גופו
- ד. הצלת חיים בספק סכנה
- ה. החיוב לסכן את עצמו כדי להציל את חברו
- ו. האם אין חיוב להסתכן להצלת חברו, או שיש בכך איסור
- ז. האם ניתן לחייב תרומת איבר לא חיוני להציל את חברו
- ח. אלו איברים ניתן להתיר את השתלתם
- ט. מכירת איברים לצורך השתלה
- י. ההבדל בין אם מחוייב לתרום או שרשאי לתרום
- יא. יש להוסיף עוד טעם להיתר: משום תיקון העולם
- יב. שילוב טעמים להיתר המכירה
- יג. היתר התרומה משום פיקוח נפש.
- יד. מה מוגדר מצב של פיקוח נפש:
- טו. תרומה לחולה מסוים או "לבנק איברים"
- טז. למי מותרת התרומה - המכירה
- יז. הבעיה המוסרית במכירה
- יח. לסיכום

שאלה

לאחרונה התפרסמה ידיעה על בחור צעיר, המבקש למכור את אחת מכליותיו לפצוע צה"ל שנפגע בשתי כליותיו וזקוק בדחיפות להשתלה, תמורת ארבעים וחמישה אלף ש"ח. לטענת הצעיר המעוניין למכור את אחד מאיברי גופו, הוא עושה זאת כדי לפרוע את חובותיו לנושים שונים, הרודפים אותו ואף מאיימים על חייו. וכן בשל היותו מובטל וחסר בית.

משרד הבריאות ומספר בתי חולים סירבו לבצע את הניתוח, בטענה כי השקפתם שוללת באופן נחרץ סחר באיברים. הצעיר פנה לבג"ץ שיתיר לו את המכירה.

מהי דעת התורה בעניין זה?

תשובה

א. סוגיה זו מעוררת מספר שאלות עקרוניות:

א. גם אם נאמר שאין מקום לתקן תקנה על איסור מכירת איברים מחשש של ניצול לרעה, ושאין בהוצאת הכליה או כל איבר אחר כל סיכון לחיי המוכר. האם מותר לאדם להוציא איבר מגופו? ובעצם נוגעים אנו בסוגיית "בעלות האדם על גופו"

ב. אם בעצם הוצאת האיבר, או בהליך הרפואי הכרוך בכך, יש משום סיכון חייו של המוכר באופן מיידי או עתידי, האם מותר לו לסכן את חייו ולעשות כן?

ג. האם יש הבדל אם אדם עושה כן מחמת פיקוח נפשו של אחר, או בשל שיקול כלכלי גרידא, ומה נחשב לפיקוח נפש: האם רק כשחולה מסוים נמצא לפנינו או גם לצורך חולה עתידי.

ד. האם יש הבדל למי מותר למכור איבר, דהיינו רק לקרובים, או רק לבני ברית וכו'?

ה. בהנחה שהתשובות לשאלות דלעיל חיוביות ולא מסויגות, האם יש מקום לתקן תקנה האוסרת סחר באיברים משום חשש ניצול לרעה של מצוקת החולה ומשפחתו.

כדי לברר האם יש מקום לדון בשאלות העקרוניות שהצבנו בתחילה, נקדים ונברר את השאלה האחרונה שהעלינו:

ב. האם יש לתקן תקנה האוסרת סחר באיברים משום חשש ל"סחיטה"?

חששותיהם של המתנגדים לתרומת איברים, מתבססים בעיקר על הטענה כי מתוך הניסיון שנרכש בארצות אשר בהן קיימת אפשרות לתרומת איברים חוקית, מתקיים במקביל "שוק שחור" של סחר באיברים המבוסס גם על מעשים פלילים: סחיטה, איומים, חטיפה לצורך קצירת איברים ותופעות אחרות שהגיעו עד כדי רצח. משום כך מתבקשת השאלה האם לא מן הראוי לתקן תקנה שתאסור לחלוטין מכירת איברים מאדם חי, וכן תרומת איברים מן החי שלא במסגרת קירבת משפחה ראשונה, וזאת, כדי למנוע מעשים אשר לא יעשו, וניצול מצבו הרפואי של החולה ומצוקת משפחתו לצורך הצגת רווחים כלכליים מפוקפקים.

החשש מפני סחיטה וניצול לרעה נידון בעניין אחר, שממנו נוכל ללמוד גם לענייננו, והוא בהקשר לימים האפלים בהם נחטפו יהודים ע"י גויים שדרשו מבני עמנו סכומי כסף גדולים תמורת פדיונם.

המשנה במסכת גיטין (דף מ"ה ע"א) אומרת:

"אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן מפני תיקון העולם".

שואלת {שם} הגמרא:

איבעיא להו, האי "מפני תיקון העולם", משום דחוקא דציבורא הוא, כלומר אין לדחוק את הציבור לפדות את השבויים יתר על כדי דמיהן ולהביאו לידי עניות) או דילמא משום דלא ליגרבו ולייטו טפי. (כלומר אם יתנו לשובים את מבוקשם מבחינה כספית, יגבירו השובים את החטיפות כדי לסחוט ולזכות בכספים נוספים).

מסביר רש"י: שהנפקא מינה בין שני פירושים אלה הוא, כשיש לשבוי אב עשיר, הרוצה לפדותו בדמים רבים. ולא יטיל את האחריות על קופת הציבור. לפי הפירוש הראשון - מותר, לפי הפירוש השני אסור.

הרמב"ם: בהלכות מתנות עניים (פ"ח, י"ב) פוסק כפירוש השני וז"ל:

"אין פודים את השבויים ביתר על דמיהם, מפני תיקון העולם. שלא יהו האויבים רודפין אחריהם לשובתם".

לפי טעם זה כשאביו עשיר - אסור לו לפדותו, למרות שיפדנו על חשבוננו הפרטי ואין חשש שיגרום לדילדול הקופה הציבורית.

משמע מכל הנ"ל: שראוי לאסור מכירת איברים וגם כאן מפני "תיקון העולם" כאשר יש חשש סביר להכשלת הרבים ע"י סחטנים שינצלו את מצבה של משפחת החולה, וידרשו מהם סכומים מופרזים לצורך הסכמתם למכור את איברי גופם.

אך מדברי התוספות לא משמע כך, כי הגמרא במסכת גיטין (דף נ"ח ע"א)

אומרת:

"מעשה ברבי יהושע בן חנניה שהלך לכרך גדול שברומא, אמרו לא תינוק אחד יש בבית האסורים, יפה עיניים וטוב רואי, וקווצותיו סדורות לו תלתלים..."

אמר; מובטחני בו שמורה הוראה יהיה בישראל...לא אז משם עד שפדהו בממון הרבה, ולא היו ימים מועטים, עד שהורה הוראה בישראל".

תמהו התוספות: "איך פדה אותו יותר מכדי דמיו? הרי זה נגד דברי הגמ' בדף מ"ה? והשיבו התוספות שני תירוצים:

א. כשיש סכנת נפשות שיהרגו את השבוי פודים אותו אף ביותר מכדי דמיו

ב. תינוק זה מופלג בחכמה היה, ולפיכך דינו שונה.

יוצא אפוא, לפי התירוץ הראשון, כי במקום שיש סכנת נפשות, פודים את השבויים אף ביותר מכדי דמיהם, ולדעת ה"שדי חמד" (ח"א מערכת א' קכ"ט) גם לדעת התירוץ השני במקום שיש סכנת נפשות פודים אף ביותר מכדי דמיו.

ומכיוון ש"בפתחי תשובה" (יו"ד רנ"ב ד') הובאו בעניין זה דעות לכאן ולכאן. כתב הרב המגיד (הלכות גזילה פ"ז) שבספק תקנה- מעמידים את העניין על עיקר הדין. ולעניינו עיקר הדין שבסכנת נפשות - מותר לפדות ביותר מכדי דמיהן.

כמ"כ יהיה מותר לכאורה, לדרוש סכום גבוה תרומת איבר.

כי גם לענייננו אם מדובר בפיקוח נפש של החולה הזקוק לכליה, והוא רוצה לרכוש את אחת מכליותיו של אדם בריא - מכיוון שמדובר כאן בפיקוח נפש, אין בחז"ל כל הגבלה על האדם החולה לרכוש את האיבר, בגלל "תיקון העולם" וע"י כך ימנע ממנו להציל עצמו.

בכל זאת, ראוי שבי"ד ידון בכל מקרה לגופו. לפיכך אין מקום לתקן תקנה האוסרת מכירת איברים בגלל חשש לסחטנות כספית וכדו'.

ג. בעלות האדם על גופו

השאלה היא, האם בכלל מותר לאדם להוציא מגופו איבר, מי אמר שהוא הבעלים על גופו כדי לעשות כן?

1. הוכחה מדין חובל בעצמו.

יכולים אנו לברר את השאלה האם יש לאדם בעלות על גופו, מתוך עיון בסוגיה מפורשת בש"ס הדנה בשאלה האם אדם רשאי לחבול בעצמו,

וממסקנתה נוכל ללמוד לנדון דידן: שאם החבלה מותרת, סימן שגוף האדם מצוי בבעלותו ולכן מותר לו, אם ירצה לחבול בעצמו, אך אם הדבר אסור, יש בכך ללמד שגופו אינו בבעלותו.

במשנה מסכת בבא קמא (פ"ח מ"ו) מובאת דעתו של רבי עקיבא:

"החובל בעצמו אף על פי שאינו רשאי, פטור"

ובגמרא שם (צ"א, ב), מובאת ברייתא:

"אמר לו ר"ע, צללת במים אדירים והעלת חרס בידך, אדם רשאי לחבול בעצמו"

ומסיקה הגמרא שם שזו מחלוקת תנאים האם אדם רשאי לחבול בעצמו, ומדברי התוספות שם עולה כי זו מחלוקת תנאים בדעת ר' עקיבא.

עתה עלינו לבאר איזה איסור עובר האדם באם חובל בעצמו. לכאורה מצינו בזה סתירה בדברי הרמב"ם, שמחד פסק: (הלכות חובל ומזיק פ"ה ה"א):

"אסור לאדם לחבול בין בעצמו ובין בחברו".

ומדבריו שהשווה חובל בחברו לחובל בעצמו, נראה שהאיסור הוא איסור תורה, שהרי חבלה בחברו אסורה מדאורייתא בשני לאוין "לא יוסיף להכותו" ו"פן יוסיף להכותו" (דברים כה, ג), ואם השווה לכך חבלה בעצמו, נראה שזהו איסור תורה. אולם מאידך פסק הרמב"ם (בהלכות שבועות פ"ה ה"ז):

"נשבע להרע לעצמו כגון שנשבע שיחבול בעצמו, אע"פ שאינו רשאי, שבועה חלה עליו"

ומדבריו אלו משמע שהאיסור הוא רק מדרבנן, שאם לא כן לא היתה חלה שבועתו לבטל איסור תורה.

והראשונים בשבועות כתבו שיתכן מקרה של איסור תורה ולמרות זאת תחול עליו שבועה, והיינו במקרה שהאיסור אינו מפורש בתורה אלא נלמד מדרשה, וכן כתב במפורש הר"ן בשבועות [כז, א ד"ה אביא] ובנדרים [ח, א]. וכך כתב גם הרדב"ז בפירושו לרמב"ם בהלכות שבועות.

א"כ לדבריהם, אין כל סתירה ברמב"ם, ובאמת הרמב"ם סובר שאיסור חבלה בעצמו הוא מן התורה, והא ששבועה חלה על כך, היינו משום שהדבר אינו מפורש בפסוקים. על כל פנים לדעת הרבה מן הראשונים האיסור הוא איסור תורה, וכן פסק הרשב"א בתשובה [ח"א סי' תרטז], והר"ן בחידושיו לשבועות [כג, ב, ד"ה דמוקים], והתוספות בשבועות[לו, א].

יש שכתבו שהאיסור הוא רק מדרבנן, וכך פירש הלחם משנה בהלכות שבועות את דברי הרמב"ם, וגם המאירי בפירושו לבבא קמא [צא, ב] כתב במקום אחד שהאיסור רק מדברי סופרים [ויש שם סתירה בדבריו], וכן בפירושו לשבועות [כא, ב] כתב שאין זה איסור תורה גמור.

2. חבלה בעצמו לצורך:

אך יש לעיין האם מותר לחבול בעצמו כשעושה כן לצורך, והנה התוספות בשבועות (שם ד"ה אלא) כתבו:
 "למ"ד דאסור, אפילו לצורך, אסור לחבול בעצמו".

3. הכרעת ההלכה בשאלת חבלה בעצמו:

להלכה נחלקו הראשונים: יש שסברו שלהלכה קי"ל שאסור לאדם לחבול בעצמו, וכן דעת הר"ף והרא"ש בשבועות שהביאו רק את המשנה - בה מפורש לאיסור, וכן דעת הרשב"א בתשובה הנזכרת וכן דעת הר"י מיגאש, וכן פסק השו"ע (חו"מ סי' ת"כ סעיף ל"א):

"החובל בעצמו אע"פ שאינו רשאי - פטור, אחרים שחבלו בו - חייבים!"

מאיידך, יש ראשונים הפוסקים שרשאי אדם לחבול בעצמו, והביאו ראייה מהמעשה המובא בגמרא [בבא קמא, שם] שרב חסדא כשהיה הולך במקום שיש בו קוצים, היה מרים בגדיו כדי שלא יקרעו, ואף על פי שמכך נגרם שרגליו היו נחבלות, הסביר רב חסדא את הנהגתו זו, באמרו: "זה מעלה ארוכה וזה אינו מעלה ארוכה", דהיינו, הגוף מתרפא, אך הקרע בבגד עלול שלא יהיה ניתן לתיקון. רב חסדא התיר לעצמו לעשות זאת, כיוון שסבר שאדם רשאי לחבול בעצמו. וכן דעת ה"שיטה מקובצת" בשם הרמ"א. ומכל מקום כתבו אחרונים שאף לדבריהם של המתירים אין היתר אלא לצורך, אבל שלא לצורך - אסור, לא יהיה גופו קל מבגדו ושאר דברים שעובר עליהם בבל - תשחית.

וראייתי בשולחן ערוך [חו"מ הלכות נזקי הגוף ונפש ס"ד] שכתב במפורש ז"ל:

"אסור להכות את חברו אפילו הוא נותן לו רשות להכותו. כי אין לאדם רשות על גופו כלל, לא להכותו ולא לביישו, ולא לצערו בשום צער, אפילו במניעת איזה מאכל ומשתה".

בדבריו מפורש שאין לאדם בעלות על גופו.

4. חבלה במקום צורך גדול:

ה"פני יהושע" (שם) חידש שבמקום צורך גדול, מודים גם השיטות האוסרות בדרך כלל, שבמקרה כזה מותר לו לחבול בעצמו.

5. הוכחה מדין אין לוקה ונהרג על פי עצמו:

הוכחה נוספת אפשר להביא מדברי הרמב"ם (הלכות סנהדרין פי"ח ה"ו) שכתב:

"אין בי"ד ממיתין ולא מלקין את האדם בהודאת פיו, אלא עפ"י שניים עדים".

ויש לעיין, מדוע בדיני ממונות הדין הוא שהודאת בעל דין כמאה עדים מי וכאן לא?

הרדב"ז (שם) כתב ביאור הדבר:

אע"פ שגזירת מלך היא, ואין אנו יודעים טעמא, אפשר לתת קצת טעם, לפי שאין נפשו של אדם קניינו אלא קנין הקב"ה (כנאמר ביחזקאל פרק י"ח). הלכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו... אבל ממונו הוא שלו, ומשום הכי אמרינן "הודאת בעל דין כמאה עדים עמי". וכי היכי דאין אדם רשאי להרוג את עצמו, כך אין אדם רשאי להודות על עצמו שעשה עבירה שחייב עליה מיתה, לפי שאין נפשו קניינר".

מקור לדברי הרדב"ז שכתב שנפשו של אדם אינה קניינו ניתן להביא מדברי הרמב"ם עצמו שכתב בהלכות רוצח (פ"א ה"ד):

"ומוזהרים ב"ד שלא ליקח כופר מן הרוצח, ואפילו נתן כל ממון שבעולם, ואפילו רצה גואל הדם לפוטרו, שאין נפש של זה הנהרג קניין גואל הדם אלא קניין של הקב"ה, שנאמר: ולא תקחו כופר לנפש רוצח".

הנה לנו מפורש בדברי הרמב"ם שנפש האדם אינה קניין אנושי, ואפילו לא של מי שניתנה לו הרשות ליטול את חייו של חברו - דהיינו גואל הדם, אלא של הקב"ה.

6. הוכחה מהחיוב להתרפאות:

ניתן להוכיח כן גם משיטתם של הרבה מהראשונים הסוברים כי חובה על האדם להתרפאות, וכן נראית שיטת הרמב"ם שכתב בספר הקצרות:

"החסיד השוטה המואס בעזרתו של רופא ונשען רק על עזרת ה' דומה לאיש רעב המואס מאכילת לחם, ומקוה שה' ישמרנו וירפאנו מן המחלה הזאת הנקראת רעב".

וגם הרשב"א בתשובה[ח"א סי' תיג] האריך בעניין החיוב להתרפאות וכתב:

"ואמרם נתנה רשות לומר שאין זה הפך מה שהזהירה התורה בהשגחה. וכו' ולא עוד אלא שאסור להיכנס בעניני הסכנות ולבטוח על הנס והוא אמרם שקיר נטוי מזכיר עון. ואמרו על הסומך על הנס אין עושין לא נס. ומותר לבטוח באדם והוא שלא יסור ליבו מן ה'. ואמרו ארור הגבר אשר יבטח באדם ומה' יסור ליבו. אך לבטוח בשם ושיעשה לו תשועה ע"י האיש הפלוני מותר ומצווה".

וכן הסיקו גדולי האחרונים להלכה, כי חובה על האדם לעשות כל שביכולתו כדי להתרפאות, והיינו מפני שגופו אינו ברשותו אלא פיקדון בידו ולפיכך

חובה מוטלת עליו לשומרו ככל האפשר, וכפי שהזהירה התורה "ונשמרתם לנפשותיכם מאד" ועוד מתרה ואומרת: "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש", ומשם למדים אנו אזהרה לאדם שלא ייטול את נפשו, ומכל זה נראה בעליל כי נפש האדם אינה קנינו, אלא רק כפיקדון נשארה בידו.

7. לסיכום:

לכאורה יש מקום להוכיח מדין חבלה בעצמו כי האדם אינו בעלים על גופו, שהרי בשו"ע נפסק שאינו רשאי לחבול בעצמו. ועוד, מאחר ולרוב הפוסקים איסור חבלה בעצמו, הוא איסור תורה, הרי שזהו ספק איסור תורה ויש להחמיר בו, למרות שיש מספר דעות שפסקו שמותר לאדם לחבול בעצמו. כמו כן ניתן להוכיח זאת ממקומות נוספים דוגמת הדין שאינו לוקה ונהרג על פי עצמו, בהם נאמר במפורש שנפשו של אדם אינה קנינו, וכן מהאיסור שיש על האדם ליטול את נפשו והחובה המוטלת עליו להשתדל ולהתרפאות ממחלתו.

וראיתי שכן נקט הגרשי"ז ז"ל [במאמרו "משפט שיילוק לאור ההלכה"] כי גוף האדם אינו קניינו של האדם, למרות שהיו מי שחלקו עליו בכך.

לגופו של נדון דידן, יש מקום להמשיך ולברר את הדין, מאחר:

- א. שבמקום צורך גדול מצאנו שמתירים לדעת הכל לחבול בעצמו.
- ב. במקום פיקוח נפש יש מקום לומר שנדחה האיסור לחבול בגופו.
- ג. יתכן שחבלה מוגדרת רק שאין הדבר נעשה לתכלית ראויה.

ד. הצלת חיים בספק סכנה

חיוב הצלת חבירו, במחיר חייו שלו או במחיר ייסורים או בהוצאת ממון: במקרה שעומדת הברירה ביד האדם להציל את חייו שלו או את של חברו, נפסקה ההלכה כי חייו קודמים ואינו צריך למסור את חייו כדי להציל את חברו כפי שלמדים אנו מהגמרא בבא מציעא (דף ס"ב ע"א):

"שניים שהיו מהלכין בדרך, וביד אחד מהן קיתון של מים. אם שותים - שניהם מתים, ואם שותה אחד מהם - מגיע לישוב. דרש בן פטורא: "מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד מהם במיתתו של חברו. עד שבא ר"ע ולימד, "וחי אחיך עמך" - חייך קודמים לחיי חברך".

מכאן נוכל להסיק: במקום שיש סכנה ודאית, אין לאדם להכניס עצמו לסכנה, אפילו בשביל להציל את חבירו מסכנה ודאית.

והנה, במקום שיכול להציל את חברו מבלי שיאונה לגופו כל רע חייב מן

התורה לעשות כן, אפילו אם נצרך להוציא לשם כך ממון, ואפילו אם ברור לו כי חברו לא יוכל לשלם לו עבור הצלתו.

כך נפסק בשו"ע [ח"מ סי' תכ"ו]:

"הרואה את חברו טובע בים, או ליסטים באין עליו, או חיה רעה באה עליו ויכול להצילו הוא בעצמו או שישכור אחרים להציל, ולא הציל וכו', וכיוצא בדברים אלו, עובר על לא תעמוד על דם רעך"

וכבר עמדו נושאי הכלים במקום וביארו כי החיוב להציל את חברו, כשהמדובר רק בטרחת גופו נלמד מהפסוק "והשבותו לו" הכולל גם את השבת גופו כפי שמבואר בגמרא.

אך הפסוק "לא תעמוד על דם רעך" נצרך המקרה שנדרש להוציא ממון כדי להציל את חברו וללמדנו שמחויב בכך - כפי שמבואר בסוגיית הגמרא בסנהדרין [עג, א] וכמו שפירש שם רש"י:

קמ"ל לא תעמוד על דם רעך - לא תעמוד על עצמך אלא חזור על כל צדדין שלא יאבד דם רעך"

המגן אברהם [סוף סימן קנו] חידש שיש חיוב לאדם לסבול צער הגוף, כדי שלא ייהרג ישראל אחר בחינם. **ובאמרי בינה** [או"ח סי' י"ג אות ה], הביא את דברי המג"א, ותמה עליו, שהרי כבר כתב הב"י בשם הירושלמי שחייב להכניס עצמו אפילו לספק סכנה כדי להציל את חברו. אולם כבר מצינו בדרכי תשובה שהביא בשם השטמ"ק [בכתובות דף לג], שייסורים ממושכים חמורים ממיתה, ולמיתה ודאי אינו מחויב למסור עצמו להציל את חברו, ובאמת נראה שנדון זה שנוי במחלוקת וכדלהלן.

ה. החיוב לסכן את עצמו כדי להציל את חברו:

השאלה היא. האם חייב אדם להכניס את עצמו לספק סכנה כדי להציל את חברו, שנמצא בסכנה ודאית. (כלומר התורם מסתכן ע"י תרומת איברו, אך לא ברור שע"י כך ימות).

לכאורה שאלה זו מוכרעת ממקומה, שהרי הדוגמאות שנקט ה "שולחן ערוך" כגון, שחברו טובע בים, יש סכנה טבעית בהצלתו, וברור שגם המציל מסתכן בכך, ולמרות זאת הוא מחויב להצילו.

מאידך, המשך הדברים: "או שליסטים באים עליו או חיה רעה באה עליו" משמע כי הסכנה לחברו היא עתידית, ועליו מוטל רק למונעה ממנו, ואין סכנה למציל בעצם מעשה ההצלה, ויתכן כי אם כבר נשבה על ידי ליסטים, או שהחיה גוררתו, אז אין עליו חיוב לסכן עצמו לשם הצלת חברו.

הסמ"ע [שם] הביא הגהות מימוניות (מובא בסמ"ע ח"מ סי' תכ"ו) בשם

הירושלמי שכתבו:

"חייב אדם להכניס עצמו בספק סכנה בשביל זה"

והירושלמי עליו מסתמך הגהות מימוניות מקורו בתרומות [פ"ח ה"ד] המספר מעשה:

"רב אימי איתציד בספסופה, אמר ר' יוחנן יכרך המת בסדינו, אמר ר' שמעון בן לקיש עד דאנא קטיל ואנא מתקטיל, אנא איזיל ומשזיב ליה בחילא, אזל ופייסון ויהבוניה ליה".

דהיינו, רב אימי נשבה והיה בסכנה. עד שרבי יוחנן התייאש והורה להכין לו תכריכין. למרות זאת, החליט ריש לקיש ללכת ולנסות להצילו, אע"פ שהיתה סכנה ברורה שיהרג, ולבסוף נסתייע בידו והצליח לשחררו מהם בלא קרב. על כל פנים רואים אנו שר"ל הכניס עצמו במקום סכנה [ועכ"פ ספק סכנה] להציל את חברו.

וביאר הבית יוסף [במקום] את טעם ההיתר לשיטת ההגהות מימוניות, וזה לשונו

"טעם, מפני שהלה [חברו] ודאי, והוא ספק, וכל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא"

אולם הר"ף הרא"ש והטור והבית יוסף עצמו בשו"ע, וכן הרמ"א בהגהותיו - השמיטו דין זה של הגהות מימוניות.

וכתב ה"פתחי תשובה" בשם ספר "אגודת אזוב":

לא לחינם השמיטו הפוסקים הנ"ל את דינו של הירושלמי. כי לדעתם הבבלי חולק על הירושלמי, בדין זה, ואנו פוסקים כהבבלי. והוסיף וכתב שהרדב"ז [ח"ג סי' תרכז] כתב כן בפשיטות: "דספיקא דידיה עדיף מודאי דחבריה".

ובעל אגודת אזוב הוכיח (בעמק שפה ג, ב) מהגמרא בנדה [סא, א] שאין אדם מחוייב להכניס עצמו לסכנה לשם הצלת חברו כמעשה המובא שם בגמרא:

"הנהו בני גלילא דנפק עלייהו קלא דקטול נפשא, אתו לקמיה דרבי טרפון, אמרו ליה: לטרמינן מר! אמר להו: היכי נעביד? אי לא אטמרינכו - חזו יתייכו, אטמרינכו - הא אמור רבנן האי לישנא בישא, אע"ג דלקבולי לא מבעי - מיחש ליה מבעי, זילו אתון טמרו נפשייכו".

דהיינו רב טרפון חשש שמא אמת הקול שיצא על בני הגליל שהרגו את הנפש, וממילא מי שנותן להם מחסה מפני השלטונות מסתכן בעצמו, ומשום כך נמנע מלהחביאם ורק אפשר להם בהעלמת עין להתחבא בשטחו. למרות שהיה זה רק ספק, סירב רב טרפון להכניס עצמו לספק סכנה, לצורך הצלת בני הגליל, מוכח מכאן, שאין אדם מחוייב להיכנס לספק סכנה כדי להציל את

חברו. אך ה"אגודת אזוב" מסיים וכותב:

"אולם צריך לשקול העניין היטב אם יש בו ספק סכנה ולא לדקדק ביותר, כאותה שאמרו סוף פרק אלו מציאות: שכל המדקדק בכך סופו לבוא לידי כך"

דהיינו, גם ה"אגודת אזוב" מודה, שבספק סכנה אינו מחוייב לסכן עצמו, אלא שצריך לשקול עניין זה בזהירות ולא להחליט על כל חשש קל שזהו מצב של ספק סכנה, ולפטור עצמו מן החיוב. על כל פנים, הפ"ת למד בשיטת הרדב"ז שאין לאדם לסכן עצמו לצורך הצלת חברו.

אולם מעיון בתשובות הרדב"ז עולה מסקנה שונה:

הרדב"ז [בח"ה סימן ריח] נשאל על כפילות וסתירת דברים בשיטת הרמב"ם בהלכות רוצח, וזה לשונו:

"שאלת ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל הל' רוצח ושמירת נפש פ"ק כל היכול להציל ולא הציל עובר על לא תעמוד על דם רעך. וקשיא לך: חדא, שהרי כתב זה הדין למטה. ותו, דלמטה כתב עובר על שני לאוין ועשה של וקצותה את כפה"

והשיב לשואל על קושייה זו ובתוך דבריו כתב:

"ולא זו בלבד אלא אפילו יש בו קצת ספק סכנה כגון ראה אותו טובע בים או לסטים באים עליו או חיה רעה, שיש בכל אלו ספק סכנה, אפ"ה חייב להציל. ואפילו שלא היה יכול להציל בגופו, לא נפטר בשביל כך, אלא חייב להציל בממונו".

וכן בסוף דבריו כתב:

"אלא שאינו חייב להכניס עצמו לספק סכנה בשביל ממונו אבל להציל נפש חבירו או שלא יבא על הערוה אפי' במקום דאיכא ספק סכנה חייב להציל והכי איתא בירושלמי. ומ"מ אם הספק נוטה אל הודאי אינו חייב למסור עצמו להציל את חברו ואפי' בספק מוכרע אינו חייב למסור נפשו דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמה דידיה סומק טפי אבל אם הספק אינו מוכרע אלא נוטה אל ההצלה והוא לא יסתכן ולא הציל עבר על לא תעמוד על דם רעך".

הנה דברים ברורים כי שיטתו היא להיפך ממשמעות דבריו בתשובה הקודמת- וכפי שהבינו בדבירו בעל "אגודת אזוב" וה"פתחי תשובה". אלא לדעתו חייב אדם מן התורה להסתכן כדי להציל את חבירו, ובלבד שהסכנה לחייו אינה שקולה לסיכוי הצלתו, ויש לכל הפחות מעט יותר סיכוי שיצליח להציל מבלי לסכן את נפשו, [49%-51%], אולם אם הסיכוי והסיכון שקולים, אינו מחוייב להציל את חברו, מאחר "ומה חזית דדמא דידיה סומק טפי".

נמצא, שלפנינו דעת "הגהות מימוניות" ודעת הרדב"ז הסוברים שחובה לסכן עצמו אפילו בספק לצורך הצלת חברו, ולדברי בעל הגהות מימוניות הוא מחוייב בדבר, ולמד כן מדברי הירושלמי שהבאנו לעיל, וגם לדעת הרדב"ז יש עליו חיוב מן התורה לסכן עצמו לצורך הצלת חברו [כל עוד אין הסיכון שווה לסיכוי או פחות מכך]. מאידך, מהשמטת הראשונים והפוסקים את שיטתם של בעל "הגהות מימוניות" והרדב"ז נראה שסברו כי על האדם יש חיוב לסכן עצמו לצורך הצלת חברו.

ו. האם אין חיוב להסתכן להצלת חברו, או שיש בכך איסור:

עלינו לשים לב לכך תכ"ז עוסק בחיוב להציל את חברו מסכנה, וממילא הנדון של ה"הגהות מימוניות" ונושאי כלי השו"ע הוא האם מחוייב להכניס עצמו גם לפסק סכנה.

יש לדון במקום שאינו מחוייב לעשות כן, האם גם אז אסור לעשות כן, או שהנדון הוא רק לגבי אפשרות חיובו, אך אם ירצה לעשות כן מעצמו, רשאי. דברים מפורשים בזה מצאנו בשו"ת ברדב"ז [ח"ג סימן תרכ"ז, מובא בפתחי תשובה יור"ד סי' קנ"ז ס"ק ט"ו] וז"ל:

"שאלת ממני אודיעך דעתי, על מה שראית כתוב מת ממנו, או אמית ישראל חברך. יש אומרים שחייב להניח לקצץ האיבר הואיל ואינו מת. והראיה: מדאמרינן בע"ז אם בעיניו - מותר לכוחלה בשבת ומפרש טעמא משום דשוריני דעינא בלבא תליא. אם אמר השלטון לשראל הנח לי לקצץ איבר אחד שאינך משמע הא איבר אחר לא, והשתא יבוא הנדון מק"ו ומה שבת החמורה שאין חבר אחד דוחה אותה, היא נדחית מפני פקוח נפש, איבר אחד שנדחה מפני השבת אינו דין שתדחה מפני פיקוח נפש. ורצית לדעת אם יש לסמוך על טעם זה"

מקור הדברים הוא בראשונים, וכך כתב הרקנאטי [סי' תע], שהביא רק את הצד המחייב למסור את האיבר כדי להציל את חברו. והשיב הרדב"ז:

"זו מדת חסידות, אבל לדין יש תשובה: מה לסכנת איבר דשבת שכן אונס דאתי משמיא, ולפיכך אין סכנת איבר דוחה שבת, אבל שיביא הוא האונס עליו מפני חבירו לא שמענו. ותו דילמא ע"י חתיכת איבר אעפ"י שאין הנשמה תלויה בו, שמא יצא ממנו דם הרבה וימות, ומאי חזית דדם חבירו סומק טפי דילמא דמא דידיה סומק טפי. ואני ראיתי אחד שמת ע"י שסרטו את אזנו שריטות דקות להוציא מהם דם ויצא כ"כ עד שמת. והרי אין לך באדם איבר קל כאוזן וכ"ש אם יחתכו אותו".

הרדב"ז האריך והביא שם ששה טעמים מדוע אין ללמוד ק"ו משבת לנדון זה,

ובסוף דבריו כתב:

"ותו דכתיב דרכיה דרכי נועם, וצריך שמשפטי תורתנו יהיו מסכימים אל השכל והסברא ואיך יעלה על דעתנו, שיניח אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו את חברו הלכך איני רואה טעם לדין זה אלא מדת חסידות.

ואשרי חלקו של מי שיוכל לעמוד בזה. ואם יש ספק סכנת נפשות הרי זה חסיד שוטה, דספיקא עדיף מוודאי דחבריה.

הנה לנו דעתו בבירור כי גם במקום של סכנת נפשות למציל, אין איסור לעשות זאת, אלא שאין זאת מידת החסידות אלא "חסידות של שטות", וכן יש להוכיח מדבריו בחלק ה' בביאור דברי הרמב"ם, שם כתב כי גם במקום שהמציל מסכן את חייו שרוב הסיכויים שיקפח את חייו, אין עליו איסור לעשות כן, אלא שאינו מחוייב מן התורה לעשות כן.

ז. האם ניתן לחייב תרומת איבר לא חיוני להציל את חברו:

יש לעיין, מכיוון שדעת הרדב"ז כי כל איש מישראל מחוייב אפילו לסכן עצמו לשם הצלת חברו, מדוע לא יהיה מחוייב ליתן איבר שאינו חיוני, כדי להציל את חברו. נראה שהדבר מתבאר בדברי הרדב"ז עצמו שכתב בין נימוקיו:

"ותו, דילמא ע"י חתיכת איבר אעפ"י שאין הנשמה תלויה בו, שמא יצא ממנו דם הרבה וימות, ומאי הזית דדם חבירו סומק טפי דילמא דמא דידיה סומק טפי. ואני ראיתי אחד שמת ע"י שסרטו את אזנו שריטות דקות להוציא מהם דם ויצא כ"כ עד שמת. והרי אין לך באדם איבר קל כאוזן וכ"ש אם יחתכו אותה"

דהיינו, הסיכון הגדול שיש בביצוע הניתוח לכריתת איבר [האצבע, כפי שהיה בנדון דידיה], הוא שהביאו למסקנה שאין לעשות כן אפילו ממידת חסידות, ומשום כך ברור שאין כל חיוב בדבריו, שהרי כבר גילה דעתו כי במקום שיש סכנה מוחשית, אינו חייב לסכן עצמו לשם הצלת חברו.

אולם אם מטעם זה לבדו היה משמע שאם אין סיכון מוחשי בדבר, חוזר דינו להיות לכל הפחות ראוי - ממידת חסידות - כמו שכתב בתחילת דבריו, ולכאורה אפילו מחוייב כמו שכתב בתשובתו בחלק ה', אלא שהוסיף עוד טעם וכתב:

"ותו, דכתיב דרכיה דרכי נועם וצריך שמשפטי תורתנו יהיו מסכימים אל השכל והסברא ואיך יעלה על דעתנו שיניח אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו את חברו"

כלומר מחמת הטעם של "דרכיה דרכי נועם", לא מסתבר שהתורה הטילה

חיוב על אדם לחתוך אחד מאיבריו לצורך הצלת חברו, ומחמת טעם זה יש מקום לפוטרו מלתרום את איבריו גם אם אינם חיוניים לתורם, ומסתבר שכך הדין גם אם אין סיכון לתורם בעצם התרומה, אולם אם רוצה לעשות כן מעצמו, הרי שכשאין סיכון בדבר ודאי יש בכך משום מידת חסידות, וגם כשיש סיכון בדבר לא מצינו בפוסקים הראשונים שאסרו זאת.

ח. אלו איברים ניתן להתיר את השתלתם

בספר נשמת אברהם כתב בפירוט לגבי היתר השתלת איברים מסוימים, ובמספר נקודות אוסיף על דבריו:

1. תרומת כליה:

בעל הציץ אליעזר [ח"י סי' כה פ"ז] נשאל באופן כללי לגבי תרומת איברים מן החי והאריך לדון בכל צדדי השאלה ולבסוף סיכם וכתב:

"כשהסכנה הנשקפת מהורדת האיבר איננה ודאית והמדע הרפואי אומר שהדעה הנותנת היא ששניהם יישארו עי"כ בחיים, באופן כזה יש מקום לפסוק להתיר ולבצע זאת באופנים האמורים בסעיפים ד' ה" עכ"ל.

ועוד כתב [שם ח"ט סי' מה]:

"אם לפי אפשרות סבירה, לא יצא מזה נזק לבריאות שלו, מסוכן, וגם למצווה גדולה מאד של הצלת נפש מישראל תיחשב לו. ולכן השתלת כליה, ממתנדב חי ובריא לחברו המסוכן, תהיה מותרת - אם החליט צוות של רופאים מומחים, אחרי עיון מדוקדק בדבר, שאיננה כרוכה בסכנת נפשות למתנדב".

אמנם בעל המנחת יצחק [ח"ו סי' קג] חולק וכתב:

ובנד"ד בודאי איכא סכנה על הניתוח בעצמו, וגם להבא על חסרת כליה שלו, וגם מה דמשמע לכאורה לספק סכנה יציל את חברו בבירור, ועי' בזה בספר כלי חמדה על התורה פ' תצא בדקצ"ב מדפי הספר, ויש לברר כל זה וכתבתי כעת רק להעיר" עכ"ל.

אלא שבימנו נשתכלל הדבר מאד, וכיום הצטמצם מאד הסיכון שבביצוע הרדמה כללית כמו גם שאר סיבוכי הניתוחים - זיהומים ודימומים, והניסיון מלמד כי לרובם המוחלט של התורמים לא אירע כל נזק מתרומתם, ואדרבא, תרומתם זו הצילה חיים, וגם המנח"י שצידד לאסור לא כתב כן במוחלט, לכן נראה כי יש מקום להתיר תרומת כליה מן החי, וכן פסק בפירוש הגר"ע יוסף שליט"א [בשו"ת יחוה דעת ח"ג סו' פד] ובספרו "דיני ישראל" (ז' תשל"ו ע"מ כ"ה - מ"ג).

2. תרומת אונת כבד:

בשנים האחרונות נתחדשה אפשרות ליטול אונת כבד מאדם חי [בד"כ מבן משפחה קרוב] ולהשתילו בחולה שכבדו נפגע, וזאת בהתבסס על טבע הבריאה שביכולת הכבד להתאושש ולהתפתח למימדיו הרגילים גם מחלק קטן ובריא. ומאחר והמנותח אינו מסתכן משמעותית בניתוח זה, וחסרון האונה אינו פוגע בו, קיים רק הסיכון הרגיל שבכל ניתוח הכולל את פתיחת הבטן, הרי שניתן להשוותו לניתוח השתלת כליה, וממילא יש להתיר תרומת אונת כבד.

3. מח עצם:

כאן אין כל סכנת ניתוח מבחינת התורם, אך יש סכנה של מיעוט דמיעוטא, עקב ההרדמה הכללית, בזמן לקיחת מח העצם ממנו (מרדימים את התורם עקב הכאבים מרוב השאיבות במזרק ומחט). כאן לכל הדעות מותר, ומצווה לקרוב משפחה לנדב את עצמו לעת הצורך כדי להציל נפש מישראל כפי שהסכים לזה הגרש"ז אויערבאך זצ"ל.

4. תרומת דם:

בעל האגרות משה [ח"מ סי' קג] נשאל האם מותר לתרום דם לבנק הדם גם כשאין חולה לפנינו, גם כשקיים ספק האם הדם שתרם ישמש להצלת חייו של חולה שדוחים איסורים בשבילו, וכן האם רשאי לתרום דם בשביל הריווח שמשלמים בעד זה, וכתב:

"יש טעם גדול שלא לאסור, דהא מצינו שבדורות הקודמים היו נוהגין להקיז דם אף רק לאקולי, כמפורש בשבת דף קכט וכו'. ולכן אף שנשתנה אח"כ כמו בזמן הרמב"ם כדכתב כפ"ד מדעות הי"ח וכו', ועתה נשתנה עוד יותר שאין מניחין להקיז כלל, מ"מ ודאי גם עתה איכא גם רפואה בזה דלא יהיה שינוי גדול כל כך, וגם היום מוציאים הרופאים כמעט בלא צער, ולכן אפשר, אין לאסור בחבלה זו דהקזת דם, והרוצה להקל אין למחות בו כיוון שהיא סברא גדולה", עכ"ל.

יש להעיר, כי בנדון דידיה המדובר בתרומה לבנק דם ולא לחולה המצוי לפניו, כמו כן יש סיכוי סביר שהדם שתרם לא יוחדר לגופו של בן ברית ולמרות זאת התיר. אכן כמעט כל פוסקי זמנינו נוקטים בדעה זו שאין איסור בתרומת דם, ויש מהם הסוברים מכיוון שאין בדבר כל סיכון, הרי שתרומה כזו מחויבת על פי הדין, ומי שביכולתו לתרום ונמנע מכך [בעת שהדבר נדרש] הרי הוא עובר על לאו של "לא תעמוד על דם רעך".

אגב, בנוגע לכל תרומות איברים מן החי, אם התורם צעיר וטרם נישא, ראוי ואולי צריך להודיע על כך לכלתו על תרומתו, ולגלות לה כי חסר לו אחד

מאיבריו, הן מצד היושר והן כדי שלא תעלה כנגדו טענה של אונאה ומקח טעות.

ומכאן יש לעבור ולדון במכירת איברים לצורך השתלה.

ט. מכירת איברים לצורך השתלה

לאחר שהגענו למסקנה לפי דעת הפוסקים, כי במקום צורך גדול, מותר לאדם לחבול בעצמו, וכן שבמקום שהסכנה קטנה, ישנה מצווה אך לא חיוב לתרום איבר לא חיוני לצורך הצלת נפשות. יש מקום לומר כי מותר יהיה לקבל תמורה עבור האיבר.

י. ההבדל בין אם מחוייב לתרום או שרשאי לתרום:

אמנם אם היינו קובעים כי מדין מצוות הצלת נפשות יש חובה על אדם לתרום את איבריו שאינם חיוניים להצלת חברו, היה צד גדול לומר כי אסור לו לקבל על כך תמורה כשאר חיובי התורה שאין ליטול שכר על עשייתם אלא שכר בטלה בלבד, כמבואר במשנה בכורות [כט, א]

"הנוטל שכרו לדון - דיניו בטילים, להעיד - עדותיו בטילין, להזות ולקדש - מימיו מי מערה אפרו אפר מקלה. אם היה כהן מטמאהו מתרומתו - מאכילו ומשקו וסכו, ואם היה זקן - מרכיבו על החמור, ונותן לו שכרו כפועל".

ושם בגמרא:

"מנא הני מילי? אמר רב יהודה אמר רב: דאמר קרא: "ראה למדתי אתכם" וגו' - מה אני בחנם אף אתם בחנם. תניא נמי הכי: "כאשר צוני ה' אלהי" - מה אני בחנם, אף אתם בחנם"

ניתן היה לדמות זאת להשבת אבידה - שבכללה גם השבת גופו, לגביה נפסק במפורש בחו"מ [סימן רס"ה סע' א] "הרואה אבידה חייב להחזירה בחינם", [ודוקא לגבי טעינה שיש יתור בפסוק ילפינן בגמ' בבא מציעא [לב, א], לדעת רבנן] שמותר ליטול עליה שכר, אולם מאחר שהראינו לדעת, כי אין עליו חיוב ליתן איבר מגופו, ואפילו הוא איבר שאינו חיוני, יש מקום לומר כי מותר יהיה ליטול שכר תמורת נכונותו ליתן דבר שאינו מחוייב בו.

יתירה מזו, שכבר מצינו כי התורה קבעה בעצמה ערך כספי לאיברי האדם, שבמידה ואדם חבל באיבר של חברו, מחוייב לשלם עבור האיבר, ובמיוחד שכבר שנינו במשנה בבא קמא [צב, א]:

"האומר סמא את עיני, קטע את ידי, שבר את רגלי - חייב, ע"מ לפטור - חייב".

לכאורה קשה, מדוע במקרה שמבקש מחברו שיקרע את בגדיו או ישבר את כליו, ועשה כן לפי בקשתו, פטור מלשלם על נזקו, ומבארת הגמרא [שם צג, א]:

"א"ל רב אסי בר חמא לרבא" מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא? אמר ליה: רישא, לפי שאין אדם מוחל על ראשי איברים".

דהיינו לדעת רבא, מחמת עוצם חשיבותם של האיברים בעיני האדם. צריך היה להיות ברור לזה שנתבקש לקוטעם כי אין לו לעשות כן, ואם יעשה כן יצטרך לשלם עבורם. אם כן מדוע לא נאמר כי מראש יוכל לקצוב מחיר על הקרבתו וסבלו.

לכאורה יש להוכיח לאידך גיסא, הרי גם רופא מקיים מצווה בהצלת חיי אדם **שנפסק בשו"ע (יו"ד סי' של"ו)**

"נתנה התורה רשות לרפאות ומצווה היה ובכלל פיקוח נפש הוא".

יש מן הראשונים הסבורים כי הדבר הוא **חיוב** ולא רק מצווה, וחיוב זה לדעת חלק מהמפרשים הוא מחיובי השבת אבידה שבכללם השבת גופו. למרות זאת הוסיף שם בשו"ע בסעיף ב':

"הרופא, אסור ליטול שכר החכמה והלימוד, אבל שכר הטורח והבטלה, מותר"

א"כ מדוע לתורם יהיה אסור ליטול שכר.

אולי ניתן להביא ראיה לשאלתנו מדברי הרא"ש. לעיל הבאנו הלכה פסוקה בשולחן ערוך, כי אם אדם יכול להציל את חברו ע"י שיוציא ממון מכיסו, מחויב לעשות כן מחמת ההלכה של "לא תעמוד על דם רעך". אולם כבר כתב **הסמ"ע** [סי' תכו ס"ק א], שהרא"ש והטור פסקו שאם יש לזה שניצול יכולת לשלם, מחוייב לשלם לחברו שהצילו את הוצאותיו. ותמה על השו"ע והרמ"א שהשמיטו דין זה. אך הש"ך [שם] הוכיח שהרמ"א אמנם פסק כן ביו"ד סי' רנ"ב [כע' יב], אלא שלמד זאת מהמרדכי.

על כל פנים, רואים אנו כי על אף שיש למציל חיוב מן התורה להציל את חברו אפילו בממונו, אין זה פוטר את הניצול מלשלם למציל עבור הצלתו, ואם כן הוא הדין בנדון דידן, אפילו אם היה עליו חיוב ליתן איבר מגופו להצלת חברו יכול לדרוש לכל הפחות את הוצאותיו, ומכיוון שראינו לעיל שלאיבר נתנה התורה ערך כספי אם כן מסתבר שזהו בכלל הוצאותיו ומחיר הצלתו, ויכול התורם לדרוש זאת מן הניצול, ומכל שכן לאחר שהוכחנו שאין עליו כל חיוב שיוכל לדרוש שכר.

יא. יש להוסיף עוד טעם להיתר: משום תיקון העולם.

כמו שמצאנו לגבי דין שכר שבת, שעל אף שאסור לקבל שכר עבור עבודה שנעשתה בשבת, אבל התירו לגבות שכר עבור מיילדת המטפלת ביולדת בשבת. ומדוע? משום סכנה.

"דלמא ידעה דלא יתן לה שכר ולא איתא, או מתעללת במצוה"

כלומר בזמן שיש חשש שהמיילדת לא תעשה את מלאכתה נאמנה אלא בתמורה כספית, מותר לתת לה שכר שבת.

כך גם לגבי תרומת איברים, הרי הכל תלוי בשיקול דעתו של התורם. כי אי אפשר לכפותו לכך (ולכל היותר זוהי מידת חסידות), ולכן עלינו לעשות ככל האפשר כדי לעודד אנשים לתרום איברים מצילי חיים, ובפרט היום, שיש למעלה מאלף איש שמחכים לתרומת כליה ורק מעטים יזכו לכך, אם נוכל לזרז אנשים לתרום תמורת כסף, אולי ראוי שנעשה כן? ובאמת שכמה מגדולי האחרונים התירו לתורם ליטול שכר על תרומתו כפי שנביא להלן

יב. שילוב טעמים להיתר המכירה

מן האמור לעיל עולה כי בנסיבות של פיקוח נפש מותר לאדם ליתן אחד מאיבריו לחברו, ואפילו אם יש בכך סכנה מועטת, יתכן שיש בכך מידת חסידות, ועל כל פנים אין בכך איסור.

יג. היתר התרומה משום פיקוח נפש.

אולם כל זאת שביסוד הדברים קיימת מצוות פיקוח נפש אלא שנוסף לה גם שיקול כלכלי, וממילא לכאורה כל הנדון שייך רק במצב שיש פיקוח נפש לפנינו ורק כשהמדובר בבן ברית שיש על הישראל חיוב להצילו, שהרי "רעך" כתיב.

ראיתי בספר **נשמת אברהם** (ח"ד חו"מ סי' ת"כ ס"ק א') שהביא **בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל** להתיר לתורם ליטול שכר, וכתב שם:

"אם התורם הוא עני שרוצה לפרוע בכך את חובותיו, הואיל ויודע שמציל בכך נפש מישראל, ודאי קעביד מצווה, אע"פ שבשביל הצלה בלבד לא היה תורם. ואף לגבי הסרסור שמתווך תמורת אחוזים בין החולה הזקוק להשתלה ובין התורם - מותר לו לקבל שכר לכתחילה, ואין בזה שום מעשה מגונה או עבירה, כי את כספו מקבל עבור המאמץ והטרחה למצוא ולתאם בין התורם ובין המקבל".

דבריו מפורש, כי ביסוד ההיתר מצויה מצוות הצלת נפשות, שבלעדיה לא היה מתיר למכור איבר, אפילו שיש לו סיבה כלכלית חשובה - שרוצה לפרוע

חובותיו - שמצווה וחיוב יש בדבר, ולמרות זאת לא היה מתיר, בלא פיקוח נפש.

יד. מה מוגדר מצב של פיקוח נפש:

צריך לברר מהו מצב של פיקוח נפש המתיר תרומה שכזאת, דהיינו האם חייב להיות חולה בפנינו או שדי בידיעה כי יזדקקו לאיבר זה במוקדם ובמאוחר.

מצאנו נדון קרוב לזה בתשובת נודע ביהודה [י"ד תנינא סי' רי] שנשאל מק"ק לונדון, לגבי אדם מישראל שסבל מאבן בכיס (המרה או השתן) ונותח כדי להוציאה, אך הניתוח נכשל והחולה נפטר, והרופאים ביקשו לנתח את גופתו כדי לדעת להבא כיצד לנתח ביתר הצלחה ולהציל את החולים.

צדדי השאלה היו: האם לאסור משום ניוול המת בהווה, או שיש להתיר משום הצלות נפשות עתידית שתבוא מכך. הנ"ב השיב לאיסור, ובתוך דבריו התייחס לשאלה גם במישור העקרוני וכתב:

"ואמנם כ"ז ביש ספק סכנת נפשות לפנינו כגון חולה או נפילת גל, וכן במס' חולין שם גבי רוצח הפיקוח נפש לפנינו וכן אפילו לענין ממון שם במס' ב"ב ההיזק לפנינו אבל בנדון דידן אין כאן שום חולה הצריך לזה רק שרוצים ללמוד חכמה זו אולי יזדמן שחולה שיהיה צריך לזה ודאי דלא דחין משום חששא קלה זו שום איסור תורה או אפילו איסור דרבנן, שאם אתה קורא לחששא זו ספק נפשות, א"כ יהיה כל מלאכות הרפואות שחיקת ובישול סמנים והכנת כלי איזמל להקזה מותר בשבת, שמא יזדמן היום או בלילה חולה שיהיה צורך לזה. ולחלק בין חששא לזמן קרוב לחששא לזמן רחוק קשה לחלק. וחלילה להתיר דבר זה".

הרי לנו דעתו בבירור כי פיקוח נפש הוא רק במידה והוא מצוי לפנינו כעת ולא מחמת דבר עתיד.

החתם סופר [י"ד סי' שלו], הביא לעניין נידון דידיה במי שרוצה למכור את גופתו לאחר מותו כדי שתשמש ללימוד אנטומיה לתלמידי רפואה, ואסר את הדבר. בתוך דבריו הביא את דברי הנ"ב הנ"ל והסכים עמו שכיון שכעת אין חולה בפנינו אין זה נחשב פיקוח נפש, והביא כן גם בשם שו"ת שאילת יעב"ץ.

א"כ לפי דבריהם ודאי שיהיה אסור למכור איבר ל"בנק איברים" אפילו שיהיה מיועד רק להצלת בני ברית, אא"כ יש כעת חולה לפנינו הזקוק לאותו איבר.

אולם החזון איש [הלכות אבילות סימן רח אותו ז] האריך לדון בדברי בנו"ב והחת"ס אך מסקנתו שם נוטה מדבריהם וכתב:

"ואין חילוק בין איתא קמן לליתא קמן, אלא אם מצוי הדבר דבזמן

שמתריעין עלוהי משום חולי מהלכת הוי ליה כאויבים שצרו בעיר הסמוכה לכפר", וכו', עב"ל.

הנה העלה החזו"א שההיתר משום פיקוח נפש תלוי בעיקר במידת השכיחות שיש לדבר, ולא בהכרח היות המציאות עומדת בפנינו.

טו. תרומה לחולה מסוים או "לבנק איברים":

מכל מקום בנדון דידן נראה שאין כלל מקום להסתפק: ראשית, כיון שכאמור כבר כיום קיימת רשימה ארוכה של ממתנינים לאיברים להשתלה שחייהם תלויים מנגד, וברוב מוחלט של המקרים ניתן למצוא התאמה מבחינת סיווג הרקמות בין התורם לבן אחד הממתנינים, כך שמציאות פיקוח הנפש קיימת ממש לפנינו.

שנית, מאחר ומספר החולים עולה בהתמדה מידי שנה, מסתבר כי זהו בגדר "חולי מהלכת" שנותן לעניין הגדרה של פיקוח נפש. ובפרט שהמצאותו של כל איבר נוסף מגדילה את הסיכוי למצוא התאמה מושלמת יותר לחולים הממתנינים וגם לאלו העתידיים. לכן גם מצד התנאי המחייב את היות התרומה מיועדת להצלת נפשות אין מקום לאסור מכירת איבר שאינו חיוני לצורך השתלה גם לבנק איברים. אולם מאחר ומצאנו בפירוש בדבריהם של שנים מעמודי הפסיקה בדורות האחרונים - הנוב"י והחת"ס, שאין לדון מצד פיקוח נפש אלא שיש מצב של חולה לפנינו, אין להתיר תרומת איברים לצורך שימורם ב"בנק איברים" אלא רק לשם חולה מוגדר שבפנינו.

טז. למי מותרת התרומה - המכירה:

לאור האמור לעיל שכדי להתיר את התרומה, נדרש שיהיה ביסודה מרכיב של פיקוח נפש, היה מקום לומר כי המכירה תותר רק לצורך הצלת אדם מישראל, עליו נאמר הציווי "לא תעמוד על דם רעך". וגם מדברי תשובות האחרונים שדנו בכך עולה כי ביסוסו את ההיתר על כך שהדבר יביא להצלת נפשות ישראל. אלא שיש לומר כי כמו שמצינו לגבי רפואה עצמה שאסור להציל ולרפאות עכו"ם, כמבואר בגמרא במסכת עבודה זרה [כו, ב] וברמב"ם [הלכות עבודה זרה [פ"י הל' ב] וכן נפשק להלכה בשלחן ערוך [יו"ד סי' קנח סע' א] וברמ"א [יו"ד סי' רסח סע' ט], אולם היכן שיש לחוש לאיבה מותר לרפואתם (כפי שנפסק שם בשו"ע). ובימנו אנו חוששים לאיבה וכבר כתבו גדולי הפוסקים להתיר לרופאים לחלל שבת עבור הצלת נכרי, הן מטעם איבה והן מטעם שיש פוסקים רבים הסבורים כי הנכרים שבימנו אין להם דין עכו"ם לפי שאינם עובדים ע"ז, וחלקם - מנהג אבותיהם בידיהם. א"כ, יש לומר שהוא הדין לנדון דידן שמותר לתרום להם איבר או משום איבה - גם אם

דינם כעכו"ם שאסרו חז"ל לרפואתם, ובודאי אם ננקוט כהדעות הסוברות שכלל אין דינם כעכו"ם.

לעניינו, יש להוסיף ולומר כי בשל מיעוט ישראל בין העמים, ישנו מיעוט יחסי של איברים זמינים להשתלה מבני ברית עד שבמקרים רבים נאלצים החולים לנסוע למדינות העולם כדי לקבל איברים מנכרים. והדבר ידוע כי מתן האיברים במדינות העולם מותנה בהעברת איברים הדדית מהעם אליו משתייך המקבל, לפיכך, אם נאסור מתן איברים לחולה עכו"ם עלול הדבר לגזור מיתה ח"ו על רבים מאחב"י המבקשים איברים מאומות העולם ומשום כך לכאורה יש להתיר זאת בשופי, וצ"ע.

עוד יש להוסיף כי בודאי שהתרומה מותרת לכל מי שבשם ישראל יקרא, אלא שמסתבר כי בעניין זה, יש להחיל את דיני הקדימה בהצלת נפשות המבוארים בשו"ע בהלכות צדקה [י"ד סי' רנב סע' ז - יב] ובנושאי כלים שם, והנלמדים מהמשנה בסוף הוריות, ויעוין גם ברמב"ם [הל' מתנות עניים פ"ח הט"ו - י"ז] שהאריך בזה.

יז. הבעיה המוסרית במכירה.

יש חשש שאדם המצוי במצוקה כלכלית או נפשית ינוצל לרעה וימכור את איבריו ללא גמירות דעת והבנה עמוקה להחלטתו. או שלא יקבל תמורה הולמת להסכמתו. כמו"כ צריך לבדוק שאכן תרומתו היא להצלת חיים בלבד, ולא סתם לשיפור חיים או למחקר.

לכן: אסור לאדם לחבול בעצמו כדי למכור את אחת מכליותיו לאחרים. שכן אין הוא בעלים על גופו כדי לסחור באיבריו, וגם לא ליתנם במתנה.

אולם, שונה הדבר כאשר מדובר ב"פיקוח נפש", לצורך הצלת הזולת. שכן, פיקוח נפש דוחה את כל איסורי התורה (פרט לע"ז ש"פ וג"ע). לכן אם אדם יתרום את כלייתו כדי להציל את זולתו - "חסיד" ייקרא (שו"ת הרדב"ז). אולם אינו חייב לתרום תרומה כה נכבדה כדי להציל את חברו. (פתחי תשובה יור"ד סי' קנ"ו).

משום כך, רשאי הוא לדרוש תשלום עבור האיבר שהוא תורם מגופו לצורך הצלת זולתו, אך מתוך חשש לניצולם של אלה שמצבם הכלכלי ירוד. יש להקים ועדה, המורכבת מרופאים ורבנים, אשר תבחן כל "הסכם מכירה", תוכנו ואופיו, ואת טיב האנשים המעורבים בו משני הצדדים. ועפ"י פיקוח ואישור הועדה - יש מקום להתיר, משום פיקוח והצלת חיי אדם.

המתנגדים לסחר באיברים טוענים כי הניסיון מורה שבארצות בהן מתקיימת אפשרות לתרומת איברים קיים סחר באיברים המבוסס על מעשים פלילים עד כדי רצח. לאור זאת לטענתם, יש לאסור זאת פרט לקרובי משפחה בלבד.

