



Halachos of end of life, Lady poskim for women

Show# 116 | May 6th 2017

Dr. Howard Lebowitz: Discussing the different shitos regarding end of life treatments & DNR :**Rabbi Moshe Feinstein, Rabbi Eliezer Yehudah Waldenberg, Rabbi Shlomo Zalman Auerbach**

Rabbi Moshe Feinstein

שו"ת אגרות משה חושן משפט חלק ב סימן עג

א. אם יש חולים שאין ליתן להם תרופות להארכת חייהם.

הנה בדבר אם יש אנשים חולים כאלו שאין ליתן להם איזה מיני רפואות להאריך חייהם קצת יותר, הנה מפורש בכתובות ריש דף ק"ד בעובדא דפטירתו של רבי דבעו רבנן רחמי והועילה תפלתם שלא ימות אבל לא שיתרפא וכשראתה אמתיה דרבי שקמצטער טובא אמרה יהי רצון שיכופו עליונים את התחתונים ולא הוו שתקי רבנן מלמבעי רחמי, שקלה כוזא שדיא מאיגרא לארעא אישתיקי מרחמי ונח נפשיה דרבי, ונקט זה הגמ' לאשמועינן שאיכא לפעמים שצריך להתפלל על האדם כשמצטער ואין מועילין מיני רפואות לרפאותו, והתפלות שיתרפא לא נתקבלו, שצריך להתפלל עליו שימות, כי אמתיה דרבי היתה חכמה בדיני התורה והיו למדין ממנה רבנן לפעמים, ועיין בר"ן נדרים ריש דף מ' על הא דמפרש הגמ' הא דר' דימי דהוא אמר כל שאינו מבקר חולה אין מבקש עליו רחמים לא שיחיה ולא שימות, כתב דה"ק פעמים שצריך לבקש רחמים על החולה שימות כגון שמצטער החולה בחליו הרבה וא"א לו שיחיה, כדאמרינן בפרק הנושא דכיון דחזאי אמתיה דרבי דקא מצטער אמרה יה"ר שיכופו העליונים את התחתונים כלומר דלימות רבי, ומש"ה קאמר דהמבקר את החולה גורם לו שיחיה היינו שמועיל בתפלתו אפילו לחיות שזהו ברוב החולים וזהו שצריך המבקר להתפלל ברובא דרובא פעמים, ומי שאינו מבקר אצ"ל שאינו מועילו לחיות אלא אפילו היכא דאיכא ליה הנאה במיתה אפילו אותה זוטרתו אינו מהנה, הרי דהר"ן מביא לדינא הא דהתפלה אמתיה דרבי לבסוף כשראתה צעריה דרבי טובא ותפלות דרבנן לא מתקבלות לרפאותו לגמרי ואף לא להקל יסוריו אלא שיחיה כמו שהוא ביסוריו, ומפרש גם

בדר' דימי שלפעמים צריך המבקר להתפלל שימות כשרואין שא"א להחולה שיחיה ויש לו יסורין, ובאינשי כה"ג שהרופאים מכירין שא"א לו להתרפאות ולחיות, ואף לא שיחיה כמו שהוא חולה בלא יסורין אבל אפשר ליתן לו סמי רפואה להאריך ימיו כמו שהוא נמצא עתה ביסורין, אין ליתן לו מיני רפואות אלא יניחום כמו שהם, כי ליתן להם סמי רפואה שימות עי"ז וכן לעשות איזה פעולה שיגרום לקצר אפילו לרגע אחת הוא בחשיבות שופך דמים, אלא שיהיו בשב ואל תעשה, אבל אם איכא סמי מרפא שיקילו היסורין ולא יקצרו אף רגע מחייו צריך לעשות כשעדיין אינו גוסס .

וחולה מסוכן שאינו יכול לנשום צריך ליתן לו חמצן (אקסידזשען) אף שהוא באופן שא"א לרפאותו, שהרי הוא להקל מיסוריו, דהיסורין ממה שא"א לנשום הם יסורים גדולים והחמצן מסלקן, אבל כיון שלא יהיה ניכר אם ימות צריך להניחו בחמצן קימעא קימעא שיהיה כל פעם לשעה אחת או שתיים, וכשיכלה החמצן יראו אם חי הוא עדיין יתנו עוד חמצן לשעה או שתיים, וכן כל הזמן עד כשיראו אחר שכלה החמצן איך שהוא מת, ובאופן זה לא יהיה שום מכשול לחשש איבוד נפשות ולא להתרשלות ברפואתו אפילו לחיי שעה הקצרה ביותר.

ה. אם לכפות חולה ליקח רפואה כשאינו רוצה, ובענין תרופה מסוכנת.

ובדבר כשהחולה אינו רוצה ליקח הרפואה, תלוי אם הוא מחמת יאוש או מחמת שהוא צער לפניו ומתחשב רק עם שעה זו שאינו רוצה להצטער בה אף שמאמין להרופאים שהוא לטובתו שיתרפא בזה או שידעו מזה איך לרפאותו שהוא מעשה שטות ומעשה תינוקות צריכין לכפותו אם אפשר להם, אבל אם הוא מחמת שאינו מאמין לרופאים אלו צריכין למצא רופא שמאמין בו, ואם ליכא רופא כזה ואי אפשר לפניו מצד המחלה לחכות עד שיבין שהוא לטובתו וגם לא לשלחו כשרוצה בבי"ח = בבית חולים = וברופאים שהם בעיר אחרת מוכרחין הרופאים שבכאן לעשות בעל כורחיה אם כל הרופאים שבבית חולים זה סוברים שזהו רפואתו, וגם יהיה באופן שלא יתבעת מזה שאם יתבעת מזה אפילו שהוא ענין שטות אין לעשות כי הביעותותא אפשר שיזיקהו וגם ימיתהו ויהיה זה כהמיתוהו בידיים ולכן יותר טוב שלא לעשות בעל כורחיה אף שהקרובים רוצים שיעשו לו גם בעל כרחיה, וצריכין הרופאים להתיישב בזה הרבה כשנזדמן חולה שאינו רוצה בהרפואה שעושין לו אם לכפותו כשהוא גדול שקרוב שלא תהא לתועלת כל כך, ולעשות בזה לשם שמים. ובאם יש בהרפואה עצמה איזו סכנה אבל הרופאים נוהגין ליתן רפואה זו להחולה שיש לו מחלה מסוכנת שמדת סכנה של הרפואה פחותה הרבה מסכנת המחלה אין ליתן בעל כרחיה בכל אופן.

וגם בעצם נתינת רפואה כזו שיש בה סכנה שנוהגין הרופאים ליתן כשמחלתו דהחולה מסוכנת יותר ממדת סכנה דהרפואה עצמה יש לדון, דהא לא דמי הידיעה שיודעין הרופאים מאנשים בריאים וחולים קטנים כמחוששים וחולשא בעלמא שאיכא לפעמים שהם לא מסתכנים כל כך מרפואה זו שרוצים ליתן לחולה זה על מחלתו הגדולה ואין למילף כלום ממאורעות כאלו, וממילא אין ליתן רפואה כזו שיש בה סכנה שהרי אפשר שלחולה כזה הוא סכנה גדולה, ורק כשאיכא ידיעה לרופאים שאף אינשי שחולים במחלה זו והם חלשים במדה זו נמי לא נסתכנו מרפואה זו אלא מיעוט קטן טובא אז כשסוברים הרופאים שלא פחות ממחצה חולים במחלה זו נתרפאו

רשאין ליתן רפואה זו כשהוא ברשות החולה, והרופאים צריכין לישא וליתן טובא בזה בהרבה רופאים וגדולים שיש שם כי אומדנא כזו היא קשה מאד אף לרופאים גדולים.

שו"ת אגרות משה חושן משפט חלק ב סימן עד

בעניני רפואת חולה שא"א לרפאותו לגמרי, ובענין סכנת חיי שעה בשביל ספק חיי עולם.

א. נתינת תרופות לחולה, שא"א לרפאותו ולהקל יסוריו, רק להארכת חייו, וענין קדימה ברפואה.

הנה על שאלות של כתר"ה מח"י כסלו שנה העברה נתאחרתי להשיבו מחמת מצב בריאותי ל"ע, והנני להשיב תיכף לפי המצב אצלי ובהזמן שאפשר לפני לפי סדר מכתבך. התחלת לבקש ביאור נוסף על התשובה שכתבתי לד"ר רינגל וד"ר יעקבוביץ (ונדפסה לעיל סי' ע"ג), ובאמת לא ראיתי הנחיצות ליתר ביאור בזה, שלא היה מובן לי היכן ראה כתר"ה מקום ששייך לטעות שהרי הדין שכתבתי הוא דין מבואר ופשוט, שאם אין יודעין הרופאים שום רפואה לא רק לרפאותו אלא אף לא להקל היסורין, אלא להאריך קצת חייו כמו שהן בהיסורין, אין להם ליתן רפואות כאלו. שהרי בכה"ג חזינן מעובדא דרבי (כתובות ק"ד ע"א) שלא הועילו רבנן בתפילתם שיתרפא וגם לא לסלק יסוריו אלא שהועילה תפלתם שלא ימות ויחיה בהיסורים כמו שהם כל זמן שמתפללין, אמרה אמתיה דרבי שהיתה חכמה בתורה יה"ר = יהי רצון = שיכופו העליונים את התחתונים, וכשראתה שלא הועילה תפלתה מחמת שלא פסקו רבנן מלמבעי רחמי עשתה מעשה להשתיקם מתפלתם בשבירת כוזא ונח נפשיה, ומשמע מהגמ' שהובא זה להורות הלכה ששפיר עשתה וכדאיתא כן בר"ן בנדרים ריש דף מ' שכן סובר ר' דימי כמעשה דאמתיה דרבי, ופסק כן לדינא שכשלא מועיל התפלה להתרפאות ולהקל היסורין יש להתפלל שימות מאחר שזהו טובתו.

ואף שלא שייך למילף לענין תפלה שאין תפלותינו מתקבלות כל כך וליכא ראייה ממה שחזינן שלא הועילו תפלותינו להתרפאות ולהקל מהיסורין ואין לנו להתפלל בשביל זה להיפוך שימות ח"ו, יש לנו למילף לחולה שהרופאים אין יודעין שום רפואה לרפאותו ואף לא להקל היסורין רק שיודעין מרפואה להאריך קצת חייו בהיסורין כמו שהם עתה שאין ליתן רפואות כאלו, אבל פשוט שאם יועילו הרפואות עד שיוכלו להשיג רופא גדול מהנמצאים אצל החולה שאפשר שעי"ז שיתארכו חייו ישיגו רופא שאפשר שידע רפואה לרפאותו יש ליתן רפואה זו אף שלא מועילה להקל היסורין אלא להאריך חייו כמו שהן בהיסורין עד שיוכלו להביא הרופא ההוא. ואין צריכין לשאול להחולה ע"ז ואף אם החולה אינו רוצה אין לשמוע לו. אבל יש להשתדל שירצה החולה, שלהביא רופא בעל כרחו יש ג"כ חשש סכנה אבל אם אינו רוצה בשום אופן שיביאו רופא, אין לשמוע לו.

ופשוט שכן סובר הרמ"א ביו"ד סימן של"ט סעיף א' שמתיר וגם מצריך להסיר דברים המעכבין יציאת הנפש אף שנמצא דגורמין שימות באיזה זמן קטן קודם, דפשוט שהוא מצד היסורים שיש להגוסס בזה, דבליכא יסורין הא ליכא שום טעם שיתירו אף לסלק דברים המעכבין ליציאת הנפש, אלא אדרבה היה לנו לחייב גם להכניס. אלא ודאי שהוא מצד היסורין שיש להגוסס בזה. ואף אם נימא שליכא חיוב מהקרא דורפא ירפא בכה"ג שלא שייך

שיתרפא אלא להאריך ימיו כשהוא חולה לאיזו שעות ואף לימים כשא"א לרפאותו וגם לא לסלק היסורין או כשליכא יסורין מאחר דהקראי בסתמא איירו באפשר להתרפא ולילך על משענתו ואולי אין למילף מזה לרפאות כשליכא יסורין וכשלא שייך שיתרפא, מ"מ כשאין לו יסורין למה לנו להשתדל אף רק בסלוק דברים המעכבין יציאת הנפש, אלא ודאי שהוא משום דאית לו להגוסס איזו יסורין בעכוב יציאת הנפש, והיה בודאי לרבותינו הרמ"א והקודמים לו קבלה בזה. והוא נכון ואמת לדינא.

ופשוט שאף רופאים מומחים גדולים כשאין יודעין לרפאות מחלה זו שיש בהחולה אין להם ליתן רפואות שאין מרפאין ולא מקילין היסורין ואין מחזיקין כח החולה שיוכל לסבול, ורק אם נשקט רוחו דהחולה במה שיתן לו הרופא איזה דבר צריך ליתן לו כדחזינן שתיקנו חכמים שתועיל מתנת שכ"מ בדברים בעלמא מטעם זה. אבל אין לסמוך אפילו על רופאים הרבה שלא תועיל שום רפואה בעולם, אלא צריך להביא כל הרופאים שאפשר אף רופאים קטנים מאלו שהיו אצל החולה, כי לפעמים מכווין רופא קטן יותר מהגדולים כי אף בעינים אחרים מצינו שלפעמים לפום חורפא שבשתא (ב"מ צ"ו ע"ב) שדבר פשוט נעלם מחכם יותר גדול וחכם קטן ממנו נתכווין לדין האמת וגם בעיני רפואה שייך זה עוד יותר. ובפרט ברופאים שלא כל כך ברור לעלמא מי הוא הגדול, וגם לא מכל רופא אדם זוכה להתרפאות.

אח"כ נודע לי שכוונת כתר"ה היה שאולי שמאחר שבדין זה אנו אומדין איכות החיים ומתירין בשב ואל תעשה שלא לרפאות חולה, יש אולי לחוש שרשעים יקחו זה כמקור שיכולים להוסיף עוד חלוקים באיכות החיים, לומר שאין צריך לרפאות אחד שר"ל שוטה או אחד שר"ל היה באסון והוזק ונעשה כדומם וכדומה. והנה באמת לא ראיתי מקום לטעות בדברי שליכא חיוב לרפאות למי שהוא שוטה שנחלה ולמי שאינשי דלא מעלי אומרין על איזה אינשי שאין דעתם כראוי כל כך שהם רק כמו ירק שאין לרפאותן כשנחלו באיזו מחלה כשאין לו יסורין והריפוי הוא כדי שיהיה בריא ויוכל לחיות זמן הרבה, דודאי פשוט וברור וידוע לכל בן תורה ויר"ש שמחוייבין לרפאות להציל במה שאפשר לכל אדם בלא שום חלוק בחכמתו ובדעתו, ואף ענין קדימה ליכא אלא במה שתנן במתני' דסוף הוריות (י"ג ע"א), ואף באלו קשה לעשות מעשה בלא עיון גדול. ואף באופן שיודעין שלפי הדין יש קדימה ודאי הוא דוקא כששוין בזמן, ויש להרופא לילך למי שנקרא קודם שהרי תיכף נתחייב לילך לשם ולהשני שלא נקרא עדיין לא נתחייב עד שנקרא. ורק אם השני הוא חולה קשה מהראשון יש לו לילך להשני מאחר שהוא חולה ביותר, והכרעת דבר זה תלוי בדעת הרופא. וכן אם לחולה השני יודע הרופא איך לרפאותו ולחולה הראשון אינו יודע אלא שהוא להשקיט רוחו היה מסתבר לכאורה שיש לו לילך תחלה להחולה שיודע לו רפואה, אבל ודאי לפעמים יש להרופא לילך קודם למי שהוא רק להשקיט רוחו כשיבין מזה שהוא חולה גדול ומיואש מהרופאים כיון שלפי הדרך היה צריך הרופא לילך אצלו קודם ומזה יש לחוש שישתכן וצריך הרופא לעיין בהכרעתו היטב ולשם שמים לחיוב שעליו לרפא מאחר שהוא הרופא בעיר ובסביבתה, ובעיר גדולה כששני החולים הם מאלו שמחזיקין אותו לרופא שלהם.

ב. אם יש חיוב לרפא חולה שיחיה ביסורים זמן ארוך, חולה במחלה מסוכנת שנחלה בעוד מחלה אם יש חיוב לרפאותו מהמחלה השניה אף שא"א לרפאותו מהראשונה, איך לנהוג בחולה שא"א לידע דעתו אם לרפאותו, ובמעשה דר"ח בן תרדיון.

והנה כפי שאמר לי נכדי הרב הגאון ר' מרדכי שליט"א, עוד שאל כתר"ה שאלה שאינו הערה על תשובתי אלא שאלה לכו"ע, והוא שאם א"א לרפאות להחולה אלא ליתן לו סמי רפואה להמשיך את חייו כמו שהוא בחליו וביסוריו אף להרבה שנים ואף לכל השנים ששייך לחיות כדרך האינשי בזמננו אם יש חיוב לרפאותו. והנה קודם נעיין בשאלה אחרת והוא אם נזדמן שאפשר להאריך חייו אבל לא יתנו לו אריכות שנים רגיל, דהנה אם נזדמן שנעשה מסוכן במחלה שניה וכשיתרפא ממחלה השניה וישאר חי עדיין יהיה חולה במחלה הראשונה ובהיסורים שיש לו ממנה ודאי איכא חיוב לרפאותו ממחלה השניה, שודאי כולו אינשי אף כשהן חולין רוצים וצריכים להתרפאות ממחלות נוספות אף כשעדיין אין יודעין רפואה לראשונה, ואף באופן שלית לו יסורין ממנה רוצים כל אדם להתרפאות, וממילא אף כשאינש זה אין רוצה להתרפאות אין שומעין לו כיון דרצונו הוא שלא כדרך האינשי. אבל באופן שיש לו יסורין ואין ידוע רפואה אף לא להקל מהיסורין שעל כעין זה ניחא להו לאינשי יותר אף למות מלחיות חיי יסורין כאלו, כדאיתא בגמ' בכתובות ל"ג ע"ב דדלמא מלקות חמור, אפשר כדמסתבר לכאורה שאין מחוייבין לרפאות חולה כזה כשאינו רוצה בעיני רפואה כאלו שמאריכין חייו בחיי יסורין כאלו, ואף בסתמא כשלא שייך לידע דעת החולה יש לתלות שאין החולה רוצה וליכא החיוב לרפאותו, אבל ברובא דרובא הא יש להחולה קרובים ואף אב ואם ואחים וכדומה העוסקים ברפואת החולה שעליהם יותר מוטל גם בדינא. אבל ודאי עצם החיוב הוא על כל אחד ואחד שיודעין מהחולה ויודעין מרופא מומחה יותר וברפואה, אבל כיון שיש לו אב ואם ואחים וקרובים ויש גם רפואות שאין בהם ממש אפשר גם שיקלקלו מוכרח כל אדם ליקח רשות מאביו ואמו ואחיו הקרובים כשיודע איזו רפואה ולא שייך שיהיה הפקר שכל אחד ואחד שסובר שיש לו רפואה לרפא בלא רשותם. ורשותם שמועיל נמי הוא דוקא בליכא רופא מומחה דבאיכא רופא מומחה צריך להביא את הרופא כל מי שאפשר לו להביא בהקדם, והרופא עצמו מחוייב לילך תיכף ולעשות כל מה שאפשר לו לפי ידיעתו, וכשאינו יודע צריכין להביא אף ממקום אחר וכל אחד מחוייב להביאו, וכשצריכין להוציא ממון ואין להחולה עצמו מעות מוטל על הקרובים ביותר, אבל חיוב יש על כל בני העיר לרפאותו מקופה של צדקה וגם לילך לאסוף ע"ז כסף מבני העיר ומכל מקום ששייך להשיג על הוצאות השגת הרופא והרפואות וכל מה שצריך לרפאותו.

אבל מצינו בעובדא דר"ח בן תרדיון בע"ז דף י"ח ע"א שרחב"ת אמר שאסור לו לפתוח פיו כדי שישרף מהרה מצד איסור רציחת עצמו ולישראל אחר נמי לא התיר, דהא ודאי אם היה מותר לישראל אחר היה מותר גם לעצמו והא לא הוזכר שהיו ידיו קשורין וגם גופו שלא היה יכול להסיר את ספוגת הצמר מעליו ולא שייך שהיה ירא מהקלצטונירי דלא שייך שיעשה לו יותר בנקל מהוא עצמו, ולא שייך שיענשהו יותר מהריגה דע"י שריפה שהיא מיתה חמורה, אלא ודאי היה זה משום שהיה אסור לו להסיר את הספוגין הלחים שימהר מיתתו כמו שהיה אסור לפתוח פיו. ואף התלמידים היה פשיטא להו זה לאיסור ורק לפתיחת הפה היו סבורין שמותר משום

דאם היה פתוח פשוט שלא היה צריך לסותמו כדי שיחיה משהו זמן יותר ביסורים גדולים של שריפת גופו, ואמר להו רחב"ת שגם לפתוח פיו מאחר שהיה סתום אסור. ומה שהתיר להקלצטונירי להרבות שלהבת ולהסיר הספוגין של צמר הלחים וגם הבטיח לו שכר בעוה"ב בשביל זה, אפשר שלא היה חש על מה שיעבור בן נח איסור רציחה מאחר שהוא טובתו והיה רשאי להבטיח לו גם שכר מאחר שהיה לו ממהירות המיתה טובה גדולה והיה מותר לו מצד הלאו דלפני עור שהוא להישראל רק לאו שבשביל היסורין שינצל מזה והוא לא יעבור במעשה, וגם אפשר שבן נח אינו אסור ברציחה שהוא לטובת הנרצח ושאינו בזה האיסור לישראל מהאיסור לבן נח, ואולי איכא משמעות לזה מלשון האיסור שלישראל נאמר בלשון לא תרצח שמשמעותו כל אופן וענין רציחה אף שהוא לטובה. ובאיסור רציחה לבני נח נאמר בלשון שופך דם האדם שמשמעותו שהכוונה הוא לשפיכת הדם שאם הוא לטובתו לא שייך כל כך לשון שופך דם.

הארכתי לברר זה מפני שעצם ברור הענין הוא דבר גדול ובפרט שנוגע זה לפעמים רחוקים מאד גם להכריע למעשה בזה שהוא צריך עיון גדול מאד שיהיה קצת מבואר איך הוא לדינא אם יהיה נידון. אבל עצם הנידון הוא הוא דבר גדול מאד בין מעצם הכרעת הדין שהוא דבר גדול ובאחריות הרבה בכל ענין שצריך עיון גדול מאד, ובין מצד שהנידון הא הוא בעניני פקוח נפש וחיי האדם ממש, וצריך לקבץ כל ת"ח שאפשר ובצרוף רופאים מומחים ששייך שיהיו שם שאז יש לקוות שהשי"ת יתן דעה להורות בענין חמור כזה.

ג. אם להאכיל דרך הוריד חולה מסוכן שא"א לרפאותו ולהקל יסוריו, ואם להאכיל כן אף בע"כ.

והנה בתשובתי להרופאים כתבתי שלחולה מסוכן שאינו יכול לנשום צריך ליתן לו חמצן (אקסידזשען) אף שהוא באופן שא"א לרפאותו שהרי הוא להקל מיסוריו דהיסורין ממה שא"א לנשום הם יסורים גדולים והחמצן מסלקן. וכפי זה שאל כתר"ה אם בחולים שאינם יכולין לאכול אם צריכין ליתן להו אוכל דרך הורידין כשהוא מסוכן שהוא להאריך חייו כמו שהן ביסורין כשנדמה לנו שאין לו יסורין ממה שאינו אוכל. פשוט שצריך להאכילו דברים שאין מזיקין ואין מקלקלין דודאי מחזיקין כחו מעט אף שהחולה בעצמו אינו מרגיש ואף העומדין ומשמשין אותו אין מרגישים ול"ד כלל לעניני סמי רפואה, והטעם פשוט שהאכילה הוא דבר טבעי שמוכרחין לאכול להחזיק החיות ושכל אדם ואף בע"ח בעלמא מוכרחין לזה ורק בחולה דחום גדול החום הוא גם מזונותיו כמפורש בגמרא יבמות ע"א ע"ב כגון דזנתיה אישתא, שבזה אין להאכילו בע"כ אלא ע"פ רופא אפילו דברים הראוים לחולים כאלו בסתמא, ודוקא בע"כ כזה שהחולה גדול ועושה זה ברצון אך לא מחמת שרוצה ממש אלא מחמת שאומרין לו וגוזרין עליו, אבל בע"כ ממש שצריך להחזיקו בכח ולהאכילו אין לעשות כן לגדול בר דעת כשאינו רוצה לאכול וכ"ש כשסובר שלא טוב לפניו האכילה אף שהרופא אומר שצריך לאכול ושטוב לו, משום זה שסובר שלא טוב לו האכילה הוא סכנה לחולה כשלא ישמעו לו, דהא חזינן שאפשר להרע לשכ"מ כשלא ישמעו לו אף בדברים אחרים דמטעם זה תיקנו שמתנת שכ"מ מועלת אף בדברים בעלמא (ב"ב קמ"ז ע"ב), וכ"ש שיש לחוש בדברים הנוגע לרפואתו, אבל צריכין להשפיע עליו שיעשה כצווי הרופא ואם לאו אין שייך לעשות כלום, ואם אפשר

שיתנו לו באופן שלא ידע צריך ליתן לו כשידוע שהוא רופא מומחה ורבים סומכין עליו, וכשאינו ברור סמכותיה דהרופא אין ליתן להחולה גדול ובר דעת בלא ידיעתו ורצונו אלא א"כ ברור לכל שזה לא יזיקו כלל.

וכמו שהזכרתי שאל כתר"ה אם יש לחלק בין חיי שעה לחיי עולם לענין חיוב לרפאות כשלא אפשר לרפאותו מיסורין אלא להאריך חיייו בהיסורין כל הזמן שיחיה שאין חייבין לרפאותו כשהרפואה היא שיחיה ביסורין אותו זמן הקטן שיחיה אבל כשיתרפא לחיי עולם דהוא כדרך שחיים אינשי בזמננו חייבין לרפאותו, הנה אמת שבדברי לא הזכרתי בענין זה ובאמת לא מסתבר לחלק ובסברות בעלמא איכא למימר גם איפכא, שלכן אם יזדמן ח"ו ענין כזה למעשה לא ידוע לן להכריע שא"כ תלוי זה בדעת החולה, ובקטן, תלוי זה בדעת אביו ואמו ואחים וכדומה שעליהן מוטל יותר עד שיתברר הדין למעשה על בריו.

ד. בענין תפילה על החולה שימות.

וגם העיר כתר"ה שיש לבאר יותר הראיה מאמתיה דרבי בענין מניעה מתפילה וכעין שהר"ן הזכיר למה שהזכרנו מזה לענין מניעה מליתן רפואה, ובודאי ראייה גדולה היא מאמתיה דרבי כיון שהיתה תפלתה מקובלת ועדיף מגדולי תורה שלא ברור קבלת תפלתו, ולאנשי כר"ח בן דוסא וכדומה שתפלתו מקובלת יעשו כפסק הר"ן שאם אין תפלתו מקובלת ידוע להו שא"א לו שוב לחיות שאז צריכין אלו אינשי להתפלל כשיש להחולה יסורין למיתה כדכתב הר"ן שפעמים צריך להתפלל שימות כשהוא טוב להחולה והוא רק בכהאי גוונא שלא נתקבלו תפלות דרבנן שלאנשי דורותינו לא שייך זה אפילו לגדולי תורה אלא אולי ליחידים שלא ידוע לנו מהם. ואם ישנם יש להם לעשות כפסק הר"ן שהוא כרב דימי דפסק שיש לפעמים להתפלל שימות כעובדא דאמתיה דרבי. אבל הוא רק בתפלה ולא לקצר ימים במעשה שזה אסור אפילו כשהוא טובתו של הנרצח, וחייב מיתת סייף כרוצח משנאה וכעס לכוונת רציחה לרעה.

ה. בענין סכון חיי שעה בשביל ספק חיי עולם, מי רשאי להחליט בזה, ואם תלוי ברצון החולה, והדין בחולה שאינו רוצה בניתוח שיסאר ממנו בעל מום.

ע"כ העיר כתר"ה על התשובה שכתבתי להרופאים הנ"ל, ואח"כ ביקש כתר"ה שאסביר בכתב כמה תשובות ששמע בשמי מנכדי ב"א =בן אח= של כתר"ה. והנה בדרך כלל צריך לדון על כל דבר שמזדמן ביחוד, והנה בענין אם הדין שבגמ' ע"ז דף כ"ז ע"ב שמוותרין חיי שעה בשביל ספק חיי עולם הוי רשות או חיוב, כבר כתבתי כמו שהזכרת בתשובתי בסימן ל"ו בח"ג דאג"מ דיו"ד שהוא רשות בספק השקול אבל אם הרופא משער שיועיל הניתוח או שאר עניני רפואה הוא גם מחוייב, אבל בניתוח באברים הפנימיים שיש לו לחוש מאד שהוא מקום שצריך זהירות מרובה שלכן יש חלוק גדול בין רופא לרופא מצד הזהירות הגדולה שצריך הרופא במעשה ניתוח הזה צריך שיעשה זה דוקא רופא מומחה המוחזק לעלמא במעשה ניתוחיו שעושה בזהירות גדולה ובזריזות יתירה שעל רופא מומחה כזה יש לסמוך שיעשה כראוי ויתרפא בעזר השי"ת, ובאם דחופה השעה רשאי לסמוך על רופא שידוע שהוא מומחה אף שלא ידוע להם זריזותו שבסתמא הם בחזקת זריזין במלאכתם, שלכן יש

לסמוך עליו כשהשעה דחופה. ואם א"א להמתין כלל מוכרחין לסמוך על כל רופא שנמצא כשהוא אומר שסם זה או שמעשה זו יועיל, ואף אם יאמר שלא ברור לו שודאי יועיל אלא שיודע שזה טוב לו ואפשר שיתרפא נמי צריך לעשות כיון שאין כאן רופא מומחה אבל דוקא כשיודעין ודאי שלא יקלקל בזה, דאם יש להסתפק שמא דבר זה עוד יקלקל אין ליתן רפואה זו אף כשאומר שאפשר שירפא, ואף כשיאמר שכפי דעתו יותר מסתבר שיועיל להתרפא כיון דאינו מומחה להכריע זה אין אמירתו כלום. אך אם החולה רוצה ליקח מה שאומר משום שמסתבר לו יותר שיתרפא מזה ואף אם החולה אומר שאף שהוא לו רק ספק רוצה ליקח אף שאיכא חשש קלקול מסתבר שאם אין יכולין להשפיע עליו שלא ירצה ליקח רפואה כזו יש ליתן לו דהחשש שיגרע כשלא ישמעו לו ויעלה בדעתו שאין רוצין שיתרפא יש לחוש שיגרע לו יותר מכפי החשש דשמא תקלקל הרפואה מה שלא מסתבר כלל שהוא כן על תרופות שיש אינשי דסברי שהם דבר המרפאים, אבל הוא דוקא כשאומרין שרק איכא חשש בעלמא ולא כשאומרין שיש ודאי גם סכנה בדבר, ודבר כזה יש לדון הרבה עד שיאמרו רוב האינשי דיודעין מזה את דעתם וגם בהכרעת החולה ורצונו. זהו כפי המסתבר לע"ד והשי"ת יעזרנו שלא נכשל ח"ו בכל דבר ובפרט שהוא נוגע לחשש פק"נ = פקוח נפש =.

וכשאין החולה רוצה לסכן חיי שעה בשביל ספק שיתרפא מהניתוח כשגם הרופאים מסתפקין, ודאי אין לחייב, אבל רשות להחולה ליכנס בספק חיי שעה, אבל דוקא בספק השקול אבל כשאיכא רוב לחד צד הנה כשהרוב מתרפאין וחיים מזה הוא גם מחוייב, ואם הרוב אין מתרפאין תליא, דאם ודאי אין מגרעין הזמן שהיה חי בלא הניתוח היה נמי שייך לחייב אבל קשה לסמוך על אומדנות הרופאים שלכן מסתבר שתלוי בדעת החולה ומשפחתו שאם רוצין לעשות הניתוח רשאין אבל אם אין רוצין אין לחייבן, וכשרוצין אבל אין להם על הוצאות הממון שיעלה זה, רשאין לאסוף ממון גם מאינשי המתנדבין ורשאין לאסוף בסתם שהוא לעשות ניתוח לחולה עני ואין צריכין לפרש שאינו ברור שיועיל דכו"ע ידעי דבסתמא אין הרופאים יכולים לומר שהוא ודאי, וגם כיון שהחולה רוצה שיעשו הרי איכא חשש סכנה לו כשלא יעשו כדלעיל שא"כ ה"ז סכנה ממש מכפי המצב שהוא נמצא.

ובאם החולה הוא תינוק או אף גדול שאינו יודע להחליט רשאין אביו ואמו וכל המשפחה להחליט, והרשות שיש להם משום דרוב חולים סומכין על דעת האב והאם ואף על המשפחה כאחים ואחיות ובניהם שרוצים מה שיותר טוב להחולה ולבני ביתו, וכשליכא קרובים ודאי יש לסמוך על דעת הב"ד שבעיר.

ואם אחד אינו רוצה ניתוח שנשאר מזה בעל מום ולדברי הרופאים לא יוכל לחיות בלא הניתוח והוא באופן שאין לחוש לשמא יטרף דעתו כשלא ישמעו לו כגון שחשש המיתה מהחולי ברור וטרופת הדעת כשלא ישמעו לו הוא רק ספק, וגם בלא זה הא מיתה גרוע מטרופת הדעת, וכ"ש כשאין הספקות שוות דאם לא יעשו לו הניתוח ימות ודאי וחשש טירוף הדעת הוא רק ספק וגם אולי פחות טובא מספק ממש מאחר שאמרו לו הרופאים שיתרפא מהניתוח, ודאי שרשאין ומצוה גדולה דחיי נפש יהיה כשיעשו לו בעל כרחו אף בכפיה דקשירת גופו. אבל לחייב לעשות כן לגדול יש מקום להסתפק דאולי אף למ"ד שאין אדם רשאי לחבול בעצמו הוא דוקא במעשה, ואף

שגם להתענות שמצער עצמו בשוא"ת =בשב ואל תעשה= אסור, אולי הוא משום דכיון שהוא טבעו של אדם נחשב המניעה מזה כמעשה וכן הוא מכל מיני מאכל ומשקין שהם צורך האדם וטבעו כך ששייך להחשיב המונע מאכילה ושתייה דמכל המינים כמעשה, אבל עניני רפואה דאין טבעו ודרכו של אדם בכך הוא איפכא דליקח ולעשות הרפואות הוא מעשה ולא הנמנע מזה שודאי אין זה מעשה אף שמחוייב ודרכו של אדם הוא להתרפאות מ"מ ודאי המונעו לאדם מלעשות חבלה בעצמו ואף המונעו מלעשות הפסד ממון לעצמו אין להחשיב זה למעשה שא"כ אפשר שאין לחייבו, אבל יותר מסתבר שמחוייב כל חולה להתרפאות אף בניתוח של אברים הפנימיים כיון שהרופא הוא מוחזק למומחה שיש לסמוך עליו בניתוחים כאלו. ואף שאינו ממש ניתוח כזה אבל הוא מומחה לעשות ניתוחים באברים הפנימיים שצריכין זהירות וזריזות טובא יש להחשיבו מומחה לכל הניתוחין שלמד ויודע איך לעשות שמן הסתם לענין הזהירות והזריזות כולן שוין למי שלמד החכמה והמלאכה, שודאי יעשה גם זו בזריזות וזהירות טובא.

שו"ת אגרות משה חושן משפט חלק ב סימן עה

בעניני רפואה דחולים שא"א לרפאותם לגמרי.

א. הארכת חיי צער של חולה שא"א לרפאותו.

מה שהעיר כתר"ה על התשובה שכתבתי לאחריך הרה"ג ר' שלום שליט"א (ונדפסה לעיל סי' ע"ד), בחולה סרטן (קענסער) שבדרך הטבע אי אפשר שיתרפא לחיות חיי עולם היינו החיים הרגילין לסתם אינשי בזמננו רק לזמן קצר לאיזה חדשים אם צריכין ומחוייבין לרפאותו אם הזמן שיחיה יהיו חיי צער. הנה לפ"מ שנתבאר גם לרפא בסמי מרפא כשא"א אלא להאריך ימי החולה על משך זמן כשידוע שלא מרפאין אלא שמועילין הסמי רפואה אלא להאריך ימי החולה וא"א אלא בסמים אלו שאין מרפאין אלא מאריכין ימי החולה ביסורין צריך להודיע זה להחולה ולשאול ממנו אם רוצה שיתנו לו רפואה דסמים אלו שאם בחיי יסורין רוצה יותר ממיתה, צריכין ליתן לו ואם אין החולה רוצה לחיות ביסורין אין ליתן לו סמי רפואה אלו אלא אם הוא להאריך חיי עד שיביאו רופא יותר גדול ואפילו אין הרופא גדול אבל רוצים לשאול גם את הרופא ההוא נמי יש ליתן סמים אלו, אבל בלא זה אין ליתן להחולה סמים אלו ומעשים אלו, כיון שהאריכות ימיו יהיו בצער, ורק אם שעי"ז יהיה להם פנאי להביא רופא גדול מאלו שלפניו צריך ליתן או כשהחולה רוצה בחיים אף בחיים כאלו דחיי צער צריך ליתן לו.

ב. מה נחשב חיי שעה לענין הקדמת חולה שאפשר לרפאותו לחיי עולם.

ובנך היקר נכדי הרה"ג ר' מרדכי שליט"א הוסיף שראוי להגדיר בדיוק מה נחשב חיי שעה ומה נחשב חיי עולם, הנה החלוקה הוא אם יש לפנינו שני חולים ושניהם אפשר שיתרפאו בדרך הטבע ממחלות אחרות שאירע להם, יש להקדים החולה ששייך שיתרפא שיחיה יותר משנה שהוא לא אבד חזקת חיים שלו מחולה האחר שלפי דעת הרופאים לא יחיה יותר משנה שהוא בחשיבות טרפה להרופאים ועוד גרוע שלא יוכל לחיות יותר משנה וטרפה באדם הא שייך שיחיה אפילו הרבה שנים, אבל כשנידון הוא בשומת חיי שלהרופאים לא יחיה יותר

משתי שנים אין נוגע שוב כלום להלכה דשניהם שוין לחשיבות דחזקת חיים, ואמירת הרופאים שלא יוכל לחיות לא מגרע כלום החזקת חיים שלו, וליכא בשביל זה דין קדימה וצריך הרופא לילך למי שנקרא תחלה ולמי שקרוב לביתו יותר וכששוין בזה צריך להקדים לפי סדר מתני' דהוריות (י"ג ע"א) ואם לא ידוע זה להרופא יהי גורל, כן נראה לע"ד.

ג. בענין רפוי חולה מחיי שעה לחיי שעה ארוכים יותר, בתרופה שיש בה חשש סכנה.

ובדבר חולה הנ"ל שלפי מצבו לא יוכל לחיות אלא זמן קצר כב' וג' חדשים אם רשאי או גם מחוייבין ליתן לו איזה רפואה כשאי אפשר שיחיה עי"ז כחיי האינשי שרגיל בזמננו כשאפשר שגם יסתכן ע"י רפואה זו וימות מיד או שיחיה רק ימים מועטים פחות ממה שהיה שייך לחיות בלא לקיחת הרפואה, לא ידוע לי בעניותי איזה מקום לברר דבר זה, ומצד סברא בעלמא שייך לומר דדוקא ברפואה שברורה שתפא ולכה"פ שליכא שום חשש שיסתכן מזה מותר, אבל כשאיכא עי"ז איזו חשש אפשר שאינו רשאי ויהיה אסור לפ"ז רובא דרובא הניתוחין באברים הפנימיים וגם הרבה מאברים החיצוניים אם באופן שכבר נתפשט, שיש חשש סכנה כשעושין ניתוחים כאלו, וגם בס"פ המדיר (כתובות ע"ז ע"ב) בבעלי ראתן דצריך לקרוע המוח וליטול משם איזה שרץ הוא סכנה גדולה, אבל כיון שהוא לרפואתו מחולי דסכנתא מותר להתרפא אף שהוא באופן דיש בזה סכנה אם לא יוכל ליזהר כראוי ומאחר שא"א לרפואתו בלא זה, אף שבלא זהירות טובא הוא סכנה גדולה ואפשר שלא יוכל ליזהר טובא כהראוי, מ"מ כיון שמוכרחין לעשות רפואה יכול לסמוך על מי שאומר שהוא יכול ליזהר בעשיית ולקיחת רפואה זו, ואין טעם לחלק בדבר שלא תלוי בזהירות אלא שיש ספק בהרפואה עצמה מאחר שלא יכול להתרפא אלא ברפואה זו שהיא גם בחשש סכנה. אבל מסתבר שאם רופא מומחה אומר שמסתבר לו על איזה דבר שהוא רפואה לחולה זה אך למעשה עדיין לא נתברר ע"י רופאים שאם ליכא לפנינו מי שיודע איזה רפואה אחרת ברורה לחולה זה ולא אפשר לחכות עד שנשיג איזה רופא ששייך שידע איזו רפואה, יש לסמוך על סברת הרופא שלפנינו לפי חכמת הרפואה לדעתו, ומ"מ באיש שלא שייך לידע ע"פ חכמת הרפואה אין אמירתו כלום ויש ממילא לחוש על כל דבר שמא יקלקל, אבל אף שאין ע"ז ראייה מסתבר שהוא ברור לדינא.

ובהמקרה שהזכרת שיש חולה מסוכן שאפשר ליתן לו תרופה ששלשים אחוזים ימותו בתוך ז' ימים ועשרה אחוזים ימותו בעוד כמה ימים, הנה ענין אמירת שלשים אחוזים ועשרה אחוזים שאומרין הרופאים שמתים מרפואה זו מיד או אחר איזה ימים, היינו שבלא הרפואה היו חיים עדיין הזמן הקצר שלפי שומתן מצד המחלה היה חי והרפואה המיתתו, הנה אין בזה אמירה ששתיים אחוזים חולים נרפאו מרפואה זו אלא שאפשר שמתו יותר חולים שהיו במחלה זו אלא שהרופאים תלו זה באיזו סבות, שאמירה כזו אינו כלום אלא א"כ אמרו שששים אחוזים חולים במחלה זו נרפאו, שרק אז היה נחשב ידיעה, אבל אם לית להם ידיעה כזו שנרפאו אין אמירתן כלום, דאף שיש להם לרופאים לתלות בסבות אחרות הרי עכ"פ אפשר שגם מרפואה זו מתו אלא שהיה גם עוד דבר שאפשר לתלות שזה אין לחשוב כידיעה. שלכן אם הששים אחוזים מתו אף שיש לתלות בהו שמתו גם מסבה אחרת יש לנו לחוש שמתו ממחלה זו, ואף אם היה להם מחלה אחרת יש לחוש ואולי יותר

נוטה שמתו מרפואה זו, ואסור ליקח רפואה כזו מאחר שידוע שהוא דבר הממית לארבעים אחוזים בודאי שזה עושה ספק שמא גם הששים כולם או חלק מהם מתו גם ממחלה זו ואיכא רוב מתים מזה ואסור ליתן רפואה זו. ומספקא יש לנו לאסור אם לא כשלפי דעת הרופאים ימות בודאי ולפי השערותם הרפואה זו תועיל לרפאותו מותר. וארבעים אחוזים היינו לומר שידועין שרק ארבעים אחוזים מתים הוא דוקא כשידוע שששים אחוזים נרפאו לגמרי מזה או שלכה"פ לא מתו מזה שחיים בתשות כח הוא ג"כ ידיעה שעכ"פ לא מתים מזה. וכל זה כשששים אחוזים נרפאין ברפואה זו אבל ארבעים אחוזים מתים מרפואה זו היינו שמזיק להם אם הוא זה דבר ברור שיש ברפואה זו גם דבר הממית לארבעים אחוזים, לא רק שאינו מרפא להם, וממילא מתים מחמת המחלה, אבל היה כן הרי אינו דבר המזיק וליכא טעם לאוסרה, רק אולי מחמת דסומכין על רפואה זו ואין משתדלין להשיג רפואה אחרת, הא ודאי שצריכין ליתן לו רפואה זו בשביל ששים האחוזים שנרפאים ממנה, ואפילו בשביל מחצה שהיו נרפאים וגם בשביל פחות שהם מיעוטא נמי יש ליתן כשליכא לפנינו רפואה עדיפא מזו, אך שלא היו יכולין לסמוך ע"ז לבד כיון שאיכא מיעוטא דמ' אחוזים שאין מועיל לזה שלכן אף שנתנו לו רפואה זו אין להם לסמוך וצריכין להשתדל להשיג רפואה האחרת הברורה אם אפשר שאיכא, אבל ודאי שצריכין ליתן רפואה זו שיש אצלם אף שמחוייבין להשתדל להשיג רפואה האחרת היותר עדיפא, ולאסור ליתן רפואה זו שבידינו מצד שמא יסמכו ע"ז ויתעצלו מלהשיג האחרת הא לא שייך לגזור בפקוח נפש.

ובנך נכדי שליט"א הוסיף להגדיר הענין באופן זה, אם מותר לסכן חיי שעה דהוא לחיי ימים ואף חדשים להרויח יותר חיי שעה היינו לעוד חדשים. הנה לא ידוע לי בעניותי ברור לזה מגמ', ומסברא אין להתיר זה אא"כ ליותר מיב"ח = מי"ב חודש = כדכתבתי, שאז הוא בחזקת חיים דאין שוב שומות ואומדנות הרופאים כלום מאחר שכבר יהיה בחזקת חיים. דאמירת הרופאים לא יסלק החזקת חיים כשלא יהיה לו אז מחלה מסוכנת מצד שומתם ואומדנתם דלהחזירו לחזקת חיים שהיה לו הוא ודאי נחשב ריפוי גדול ושייך שספק חיות גמור כזה ע"י הרפואה יכריע להתיר אף שיש איזה חשש על החיי שעה, ואף שניחוש בספק השקול לאסור מ"מ כשהוא הרוב שיתרפא ודאי מסתבר שיש להתיר כשע"פ ידיעת הרופאים הוא הרוב שיתרפא ע"ז ויחיה כל השנים ששייך שיחיו אינשי בדורותנו. ועדיין יש לנו למצוא ראייה לדינא למעשה שיהיה ברור בלא שום ספק בחסדי השי"ת.

ד. חולה שלדעת הרופאים יחיה רק כמה ימים, ונחלה במחלה אחרת, אם חייבים לרפאותו ממנה.

ובדבר חולה גדול שלדעת הרופאים לא יחיה אלא רק שבעה ימים או פחות ונחלה בעוד מחלה מסוכנת כמו בדלקת הריאה וכדומה אם מותר או גם חייבין לרפאותו ברפאות שמרפאין לחולה ממחלה השניה, הנה פשוט וברור שמחוייבים לרפאותו במה שאפשר לו ממחלה השניה אף שלית להו רפואה למחלה האחרת אם שייך לרפאותו ממחלה זו השניה אף שאין לנו במה לרפאותו ממחלה הראשונה, וכמו שכתבתי בתשובה לאחיך שליט"א, ולא ידוע לי טעם להסתפק שלא יתחייבו לרפאותו אם לא יזיק בזה מצד מחלה הראשונה, ואם הרופאים אומרים שלא ידוע להם דאפשר שיזיקוהו תלוי אם אומרים טעם על הספק יש לחוש לדבריהם ואם אין להם טעם אלא שלא שמעו מזה אף שגם בספרי הרפואה לא נאמר ע"ז כלום לא נחשב זה לספק לדחות דעת

האומרים שהיא רפואה אף שהאמירה אינה מרופאים מומחים אלא מסתם אינשי שהם בעלי דעת שאומרים שנרפאו אינשי ברפואה זו ממחלה כזו ממש, והידיעה שהיו במחלה אחת ממש צריך שיהיה זה ע"י רופאים מומחים אבל כשליכא רופאים ממש וגם א"א להשיג רופא ממש מוכרחין להוליכו למקום שיש רופא ממש, ואף שלא ידוע אם אפשר להוליכו עכ"פ צריך להוליכו כי הרי אין יכולים לעשות כלום בלא רופא, ועד ששיגו רופא צריך להאכילו אם החולה מרגיש שצריך לאכול אבל מה שידוע להם שהם יותר טוב לחולה, ואף שאין זה ידיעה של כלום הרי א"א לעשות אחרת ומוכרחין לסמוך על ידיעת סתם אינשי, אבל אסור להשהותו ותיכף כשאפשר להוליכו למקום שיש רופא ומטעם זה אסור לדור במקום שאין שם רופא.

ה. החלוק בין חולה מסוכן ביותר לגוסס, ובמש"כ הש"ך דיש לגוסס חזקת חי כשהוא לפנינו.

והנה בשאלתך קראת החולה הנ"ל בלשון גוסס, ואני לא כתבתי בלשון גוסס שעליו נאמר שלא יגעו בו ולא שייך שיתנו ע"ז רפואות וגם לא רפואות למחלות אחרות וגסיסה ניכר למבינים ורגילין בין החולים, וגם א"א שיחיה יותר מג' ימים כמפורש בש"ע יו"ד סימן של"ט סעיף ב' דמי שאמרו לו ראינו קרובך גוסס היום שלשה ימים צריך להתאבל עליו והוסיף הרמ"א דודאי כבר מת וכוונתו בהוספה זו דהוא עדיף מסתם רובא אלא דהוא רוב גדול ביותר מה שגוסס אינו חי ג' ימים, וסובר דברוב קטן לא היו מצריכין להתאבל מאחר שבאבלות מצינו קולות הרבה ולכן הוסיף הרמ"א דודאי כבר מת היינו דמה שמחייבין להתאבל כשאמרו לו שקרובו היה גוסס זה ג' ימים הוא משום דרוב גוססין למיתה הוא רוב גדול מאד שלכן נידון אצלינו כודאי כבר מת, שלכן אם ראינו שנדמה להאינשי המשמשין אותו שהוא גוסס יותר משלשה ימים והוא חי יש לנו יותר לתלות שאינם בקיין וטועין היו במה שהחזיקוהו לגוסס גם קודם ג' ימים ואם הבקיאים טובא אמרו שהוא גוסס קודם מג' ימים הוי איש זה בהכרח מהמיעוט אף שאינו כמיעוט שחיי ממש דעכ"פ ג"ז = גם זה = דהוא גוסס וחי יותר מג' ימים ג"כ הוא מיעוט.

(ועיין בש"ך סק"ח דכתב על הוספת הרמ"א דודאי כבר מת בזה הלשון דדוקא בעודו לפנינו חשוב גוסס כחי לכל דבר אבל לא כשאינו לפנינו, באור דבריו דהוקשה לו דלשון הוא כחי לכל דבר משמע שהוא אף להחזיקו לחי לא רק לענין חיוב המצות ולגרש את אשתו, וע"ז תירץ דהוא דוקא להחזיקו לחי כשהוא בפנינו ואלו הבנים והקרובים שנמצאו שם רשאים ללמוד תורה ואשתו מותרת לאכול כשהוא בבית אף שאין רואין אותו, אבל לא לאלו שהם מחוץ לבית. ואף שהיה שייך לתרץ דלא הוי כחי אלא כשרואין אותו לענין דחייב במצות וכל מעשיו קיימין בין בעניני ממון בין בעניני איסור כדחשיבי אינשי הבריאים כדמשמע ריש שמחות שהוא חדוש גדול, ולא קאי כלל לענין חזקת חיים, וצריך לומר דמשמע להש"ך מלשון לכל דבר שהוא מיותר מאחר דחשיב להו בברייתא כל הדברים כדמסיק שם זוקק ליבום ופוטר מן היבום מאכיל בתרומה ופוסל מן התרומה ונחל ומנחיל פירש ממנו אבר כאבר מן החי בשר כבשר מן החי וזורקין על ידו דם חטאתו ודם אשמו עד שימות, שנמצא שמה שנקט גם לכל דבר הוא מיותר, דאף שיש דברים שלא חשב בהדיא כגון לענין שיכול לגרש את אשתו באמירתו וברמיזתו, ועיין שם בנחלת יעקב שהביא שהר"ן מפרש לשון לכל דבר דהיינו לענין גט דאם רמז

ליתן גט לאשתו נותנין ולענין מתנה ולענין שכהן מותר לכנוס לבית שיש בו גוסס, מ"מ הוא דחוק אלא יותר מסתבר שלא נקט הברייתא כולהו דיני אלא שייר איזה דברים שלא קשה כלום כששייר שני דברים וכ"ש כששייר שלשה אף שאין לנו טעם על מה שחשיב למנקט, ואולי נשכח טעמא על מה שחשיב בפירוש אלא רק אלו שנקט שם ואין צורך לתיבות לכל דבר בשביל זה. ובעצם אף שנקט תיבות לכל דבר בשביל ג' דינים אלו דיכול לגרש את אשתו ויכול ליתן מתנה ושיכול כהן ליכנס שם לא מתורץ ממש דהא עדיין יקשה מ"ש הני ג' דהוסיף הר"ן מאלו שנקט בפירוש בברייתא ונצטרך לבקש טעמים על זה, ולכן מפרש הש"ך דבשביל זה אין שום צורך למינקט תיבות לכל דבר אלא שמה שנקט גם לכל דבר הוא לענין שגם מחזיקין אותו לחי אף שלזמן המועט דאכילת התרומה לא ראתה אותו משום דיכולה לסמוך על מה שראתה אותו חי קודם שהתחילה לאכול התרומה שגם בשעת אכילת התרומה היה חי, שלכן הוקשה לו להש"ך על מה שמתאבלין כשאמרו לקרוב שקרובו גוסס זה ג' ימים מטעם דודאי כבר מת האיש לן להחזיקו אף לגוסס בחזקת חי כדתניא שגוסס הוא כחי לכל דבר שהוא אף לענין להחזיקו לחי גם כשאין רואין אותו, ותירץ לחלק דבעודו לפנינו היינו שדעתן עליו להשגיח כשהוא חי הוא כחי לכל דבר אבל לא כשאינו לפנינו ואין דעתנו עליו לענין חיותו כלום אלא הוא לענין ידיעה בעלמא שלענין זה לא שייר עניני חזקה שלכן הוא ענין מציאות שיש למיזל לפי המסתבר שהוא ודאי כבר מת אף להתאבל עליו. זה נראה בכוונת דברי הש"ך).

ו. בענין החיוב להתעסק בחולה שהרופאים אינם יודעים איך לרפאותו.

ובדבר כשאין הרופאים יודעין איך לרפאות ואף הרופאים הגדולים ביותר אומרין שלא ידוע במה לרפאות או שלדעת הרופאים ליכא רפואה, ששאלת שאולי יש בכל זאת ליתן לו איזה תרופה כדי שלא יצא תקלה ח"ו להקל גם בשאר חולים, הא עכ"פ צריך לראות שלא יחסר לו כלום ממה שצריך חולה זה לקיום חייו שאפשר לו, ולא להפקירו אלא מחוייבין לראות שיהיה תחת השגחת רופא מומחה לחולה כזה להאכילו דברים הטובים לפניו לקיומו בזמן שיהיה אפשר לו להתקיים באופן טוב שלא יקולקל ח"ו להמעיט מחיותו לא בכמות הזמן ולא באיכות כוחותיו. והוא כליכא מציאות שיהיה שייר להחליט שאין שום תועלת במה שנחזיק כחו ואף אם יזדמן חולה כזה שכל הרופאים שאצלינו אומרים שאין ידוע להם רפואה ואף שיאמרו השערותם שא"א לו לחיות אלא זמן קצר מוכרחין לרפאותו במה שאפשר להחזיק את כחותיו אף לפ"מ שהם סוברים בידיעה שאין ידיעתם כלום כי ביד השי"ת הוא חיות ובריאות כל אדם בלא יאוש מצד אמירת הרופאים, כי מי שמתיימש מחייו הרי שייר שיתן לו לאכול דברים שקשים לפניו אלא ידע שאינו כלום באמירת הרופאים ושלכן צריך להזהר בכל הדברים שלחולה הוא לא טוב וכדומה. והוא כן לדינא לע"ד.

וממילא לא שייר הנידון אם צריך לרפאות אף כשהרופאים אומרין שליכא רפואה לחולה זה שהרי אף שהרופאים אין יודעין מ"מ מחוייבין להתעסק בו וליתן לו מה שטוב לפניו יותר לפי מצבו אף שאין יודעים לרפאות ממש וגם לא להקל, וגם אף רק שלא יתיימש החולה מוכרחין ומחוייבין להתעסק בו וליתן לו מה שטוב לפניו יותר לפי מצבו אף שאין יודעים לרפאות ממש וגם לא להקל, וגם אף רק שלא יתיימש החולה מוכרחין

ומחוייבין להתעסק עמו וליתן לו סמי רפואה שהיאוש הוא המזיק ביותר גדול להחולה, וכל צער אף הקטן והקל הוא מזיק לחולה, ואין לך צער יותר גדול כשיבין שאין הרופאים יודעין לעשות לחולה זה כלום לרפאותו, שלכן צריכין הרופאים ליתן איזו רפואה להשקיט רוחו אך סמים כאלו שברור שלא יקלקלו כשאין יודעין במה לרפאות וא"א להשיג רופא היודע יותר.

Rabbi Eliezer Yehudah Waldenberg

שו"ת ציץ אליעזר חלק יג סימן פט

אם מותר לרופא לנתק את החולה ממכשיר ההנשמה המלאכותית כשהוא חסר כל חיות עצמית ואין כל סיכוי להצילו. או שלא יהא חייב עכ"פ להפעיל המכשיר מחדש כגון בדרך שהמכשירים יוצמדו לשעונים הדומים לשעוני שבת ויופעלו לתקופות קצובות. וכשיפסיק המכשיר לפעול לא יפעילו מחדש.

תשובה. ב"ה. כ"ב סיון תשל"ו. ירושלים עיה"ק תובב"א למכובדי פרופ' ד"ר דוד מ. מאיר נ"י המנהל הכללי של ביה"ח שערי צדק בירושלים שלום ורב ברכה.

יקרת מכתבו מתאריך י"ג סיון דנא קבלתי לנכון בט"ז בו, עברתי בעיון על מספר שאלותיו, ותיאורו הנכון והמדויק יש בו בכדי לסייע הרבה להגיע לידי פתרונות - הלכתיים על אף חומרתי, ויקבל נא בזה אמנם את הנלענ"ד בזה.

הבעיה והשאלה המרכזית והעיקרית של כבו' היא כזאת: - אדם מובא לחדר מיון לאחר תאונת דרכים קשה ויתכן שגולגלתו נמחצה לגמרי והרופאים, בכדי לנסות להצילו, ממהרים לבצע בו פעולות החייאה ומקשרים אותו למכשיר הנשמה מלאכותית, כי אין הוא נושם, וגם יתכן שאין לו עוד פעימות לב עצמוניות. המכשיר מספק לו חמצן ועל ידי פעולות של מכה חשמלית מתחיל הלב לפעום. אין בהנשמה מלאכותית זו אלא פעולה טכנית של נפוח הריאות כשם שמנפחים בלון. המכשיר דוחס חמצן לתוך הריאות הן מתפשטות וריריתן סופגת את החמצן. הלחץ במכשיר פוחת והבלון (הריאה) מתקפל. פעולה זו חוזרת על עצמה. אין שום שליטה על נפוח הריאות ממרכזי המוח כפי שקיים במצב תקין ובריא, זאת אפשר לבדוק בדרכים שונות, ביניהם - הפסקת פעולת המכשיר לדקות ספורות בכדי לראות אם החולה מתחיל לנשום בצורה עצמונית. אם אין נשימה עצמונית מחזירים את החולה למכשיר. עתה כעבור שעות או ימים, מתברר שהחולה הוא חסר כל חיות עצמית. השאלה היא האם במקרה זה נחשב המכשיר כמונע והפסקתו וניתוקו מדרכי הנשימה של החולה הוא מותר. בשעת מתן הטפול בחדר מיון אי אפשר לשקול ולהעריך במדויק את מצב החולה וחייבים לעשות המאמץ המירבי להצילו ולהשתמש בכל המיכשור הרפואי האפשרי, רק לאחר מכן כשמתברר במהלך הטפול, למשל, שגולגלתו של החולה רצוצה או מפרקתו שבורה, עומד הרופא בפני הבעיה של הפסקת הטפול. ומודגש שהשאלה היא

כאשר לפי שקול רפואי מצבו של החולה הוא אנוש וללא כל סיכוי של הצלה וזאת בעיקר בכדי למנוע את המשך סבלו הקשה של החולה, ולאפשר לו למות מיתה יפה - מיתת כבוד ולא לבזותו על ידי הפיכתו, ללא תועלת, ליצור עם צנורות רבים המאבד את הצלם האלקי שבו.

זאת היא תמצית השאלה. וממנה השלכות לפרטים נוספים דומים, ונבוא בע"ה לבירור ההלכה.

כבו' מזכיר בדבריו שיטת הרמ"א שמתיר הסרת - מונע. ונתחיל את דברינו באמת בשיטת רמ"א זאת, נגש אל המקור שמשם שאב הרמ"א את דבריו, וננתח אותם לשרשיהם וענפיהם, ומתוך כך נבוא בע"ה לפסק - ההלכה על נידונו.

(א) המחבר ביו"ד סי' של"ט סעיף א' פוסק וז"ל: 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 וכו' ואין מעצמין עיניו עד שתצא נפשו וכל המאמץ עם יציאת הנפש ה"ז שופך דמים וכו'.

והרמ"א מוסיף עלה ופוסק: וכן אסור לגרום למת שימות מהרה כגון מי שהוא גוסס זמן ארוך ולא יוכל להפרד אסור להשמיט הכר והכסת מתחתיו מכח שאומרים שיש נוצות מקצת עופות שגורמים זה, וכן לא יזיזנו 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 עכ"ל.

למדנו מדברי הרמ"א שמותר להסיר דבר המונע יציאת הנפש של גוסס ולא נקרא זה מעשה כלל.

אלא לא מובן עוד החילוק בין השמטת כר וכסת מתחתיו כדי להוציא הנוצות המעכבים יציאת הנפש שאוסר הרמ"א, לבין הסרת המלח מעל לשונו המעכב ג"כ יציאת הנפש שמתיר בזה הרמ"א להסירו, הא שניהם יש להם מגע עם גופו, ואדרבא המלח שעל הלשון הוא נראה יותר מגע עם גופו.

(ב) תלמידו הגדול של הרמ"א הוא בעל הלבושים עמד על כך. בלבוש בסי' של"ט סעיף א' מקשה על זה, דלמה אסר הרמ"א להשמיט הכר מתחתיו משום נוצות הרי התם נמי אינו עושה כלום אלא שמסיר המונע. וכותב לבאר כוונת דבריו (הגם שכותב שהוא דחוק) דאפשר שהוא מפרש שסילוק הנוצות מקרבין המיתה, כלומר, שידוע שגם אם לא היו אותם הנוצות תחתיו היה מאריך בגסיסה אלא שסגולת הנוצות כך הוא שאם יזדמן שהם בכר שהחולה שוכב עליו ומסלקין אותה מתחתיו בעת שהוא גוסס מיתתו מתקרבת ע"ש.

יוצא לנו לפי פירושו זה של הלבוש שגם השמטת כר וכסת מתחתיו עבור הוצאת הנוצה היה מותר הגם שבא בפעולתו זאת במגע ונענוע של הגוף, אילו סגולתה של הנוצה היתה רק העכבת יציאת הנפש כהמלח על

הלשון, וזה שהרמ"א אוסר זה הוא מפני שבהוצאתה ישנה לא רק פעולה של הסרת הגורם המעכב אלא שגם מקרבין ע"ז מיתתו של הגוסס אשר יש לו עוד חיות עצמותי של גוסס.

וא"כ לפי"ז בכעין נידוננו שהסרת מכשיר ההנשמה המלאכותית היא רק בבחינה של הסרת דבר המעכב יציאת הנפש ואין כל גורם של קירוב מיתה אם היא באה אחרי המבחן הדק היטב שאין עוד פעימות לב עצמותית ואין גם שום שליטה של נפוח הריאות ממרכזי המוח, באופן שההסרה הוא רק בבחינה של הסרת דבר המעכב יציאת הנפש בלבד, ואין כל גורם של קירוב מיתה, צריך להיות מותר להסיר גם בידיים את מכשיר הנשימה ולהפסיק את פעילותו הגם שיש לו מגע עם הגוף.

(ג) אולם הט"ז והש"ך לא ניחא להו בחילוק זה, והט"ז בסק"ב אוסר באמת גם הסרת המלח בהיות שמזיז פיו על ידו והוה כמעמץ עיניו, והש"ך בסק"ז ובנקה"כ מחלק דבהשמטת הכר אין האיסור משום הנוצות אלא האיסור הוא מפני שמתנועע הגוסס, אבל בהסרת המלח מעל הלשון הוא נענוע קל ולא כלום הוא.

אבל גם לפי דבריהם צריך להיות מותר הפסקת והסרת המכשיר המלאכותי אם היא באה בצורה שלא מזיזים ומנענעים ע"י את הגוף, וזה יכול להיות ע"י הוצאת התקע מהקיר, או ע"י סגירת הכפתור החשמלי.

גם עצם מה שאוסר הרמ"א השמטת הכר והכסת מתחתיו כדי להוציא הנוצות, איננה הלכה שאין עליה חולק, וכדיבואר.

(ד) דהנה מקור דברי הרמ"א המה מדברי השלטי הגבורים שמסביב להרי"ף בפ"ג דמו"ק. ומוסבים המה על דברי הרי"ף שכותב: הגוסס הרי הוא כחי לכל דבר אין קושרין לחייו וכו' ואין מעצמין את עיניו והנוגע בו הר"ז שופך דמים למה הדבר דומה לנר המטפטף שכיון שנוגע בו אדם מיד נכבה. ואלה המה הדברים בשלימותם שכותב שם השלטי הגבורים: ומכאן היה נראה לאסור מה שנוהגים קצת אנשים כשהמת גוסס ואין הנשמה יכולה לצאת ששומטין הכר מתחתיו כדי שימות במהרה שאומרים כי יש במטה נוצות של עופות שגורמין לנפש שלא תצא, וכמה פעמים צעקתי ככרוכיא להסיר המנהג הרע ולא עלה בידי, ורבותי חלקו עלי, והר"ר נתן איש איגרא ז"ל כתב על זה להתיר, אחר כמה שנים מצאתי בספר החסידים סי' תשכ"ג סיוע לדברי שכתוב שם ז"ל ואם הוא גוסס ואינו יכול למות עד ששימוהו במקום אחר אל יזיזהו משם. אמת כי דברי ספר החסידים צ"ע כי בתחלה כתב שאם היה איש א' גוסס והיה א' קרוב לאותו בית חוטב עצים ואין הנשמה יכולה לצאת מסירין החוטב משם, דמשמע היפך ממה שכתב אח"כ, אלא שיש לתרץ הכי ולומר דודאי לעשות דבר שיגרום שלא ימות מהרה הגוסס אסור כגון לחטוב עצים שם כדי שתתעכב הנשמה לצאת או לשום מלח על לשונו כדי שלא ימות מהרה כל זה אסור כדמשמע שם מלשונו, וכל כיוצא בזה שרי להסיר הגרמא ההוא, אבל לעשות דבר שיגרום מיתתו מהרה ויציאת נפשו אסור, והלכך אסור לזוז הגוסס ממקומו להניחו במקום אחר כדי שתצא נשמתו והלכך אסור נמי לשום מפתחות בהכ"נ תחת מראשותיו של גוסס כדי שימות מהרה כי גם זה ממהר יציאת נפשו, ולפי זה אם יש שם דבר שגורם לנפשו שלא תצא מותר להסיר אותו הגורם ואין בכך כלום שהרי

אינו מניח אצבעו על הנר ואינו עושה מעשה, אבל להניח דבר על הגוסס או לטלטלו ממקום למקום כדי שתצא נשמתו מהרה נראה דודאי אסור דהא מניח אצבעו על הנר עכ"ל.

הרי לנו שדין זה של השמטת כר משום נוצה שיש בה כדי שימות מהרה שנוי הדבר בפלוגתת קדמונים, ורבנותיו של הבעל שלטי הגבורים וכן הר"ר נתן מאיגרא היו מתירים לעשות זאת, הגם שעושה עי"כ גם מעשה להזיז ולנענע את הגוסס.

(ה) אמנם הרמ"א הכריע כאמור בזה כהבעל שלטי הגבורים שאוסר לעשות כן, אבל מצינו בשירי כנה"ג על יו"ד סי' של"ט הגה"ט או"ד שמביא שגם הוא עוד ראה לנשים שנוהגות כן שכשהחולה גוסס והכר ששוכב עליו הוא מנוצה של עופות ששומטות הכר מתחתיו שאומרות שהנוצה הזאת מעכבת את הנשמה שלא תצא, ובימי חורפו היה קורא תגר על זה שזה הוא איסור כפי הברייתא של אבל רבתי, אבל אחרי שראה דברי השל"ג מה שמביא בשם רבותיו ובשם ר' נתן מאיגרא, וכן מ"ש בס' מטה משה בח"ה בהלכות המת סי' א', חוזר מתנגדותו/מהתנגדותו/ וכותב עוד להסביר טעם המתירים ומנהג העולם בכזאת: שלא אמרו באבל רבתי דאין קושרין לחייו וכל שאר הדברים ששנו שם אלא כשהנשמה אינה רוצה לצאת כ"כ מהרה ואין שום דבר מונעתה מלצאת אלא שלא הגיע זמנה אז אין לעשות כל הדברים הללו לקרב מיתתו, אבל כשהנשמה רוצה לצאת אלא שיש דבר מונעתה מלצאת אז מותר להסיר הדבר המונע לנשמה לצאת שאין זה מקרב מיתתו שאם לא היה הדבר ההוא היתה יוצאת, וראי' לדבר שבס' חסידים סי' תשכ"ג כתב שאם היה גוסס וכו' מסירים החוטב עצים משם, והטעם כמו שכתבתי דכיון שהנשמה רוצה לצאת אלא שחטיבת העצים מונעתה מסירין המונע ואין שם משום מקרב מיתתו. ומ"ש בס' הנ"ז ואם הוא גוסס ואו' אינו יכול למות עד ששימוהו במקו"א אין מזיזין אותו משם, נ"ל הטעם שיש חילוק בין עושה מעשה חוץ לגופו לעושה מעשה בגופו והטעם דבעושה מעשה חוץ לגופו אין כאן אלא קירוב מיתה כה"ג שרי אבל בעושה מעשה בגופו יש לו צער בהזזה, א"נ שאני התם שאין שום דבר מונע מלצאת הנשמה אלא שהיא בעצמה מתקשה לצאת ולכן אסר בספר חסידים להזיז אותו ממקומו עכ"ל הכנה"ג.

הנה ראה ראינו שהכנה"ג צירף דעתו לדעת המתירים השמטת הכר משום הוצאת הנוצה ואף הוסיף מדידה להסביר מנהג ההיתר שראה שנוהגים בזה. ולפי חילוקו בין השמטת הכר לבין הדברים האסורים המפורטים באבל רבתי אשר פסקם המחבר בסעיף א', יוצא לנו שגם הדברים המפורטים שם שהמה מעשים בגופו של המת ממש בכל זאת לא אסרום אלא משום שאין שם שום דבר המונעתה מלצאת אלא שלא הגיע זמנה. אבל אם היה שם דבר המונעתה מלצאת אז היה מותר לעשות אפילו מעשים כאלה המנוים שם כדי להסיר עי"כ הדבר המונע לנשמה לצאת, ובנימוק, כי אין זה נקרא שמקרב מיתתו בהיות שאם לא היה הדבר ההוא היתה יוצאת, ולפי זה מותר בנידונו בפשרות גם להסיר מהחולה מכשיר - ההנשמה מגופו גם אם הדבר כרוך בעשיה של קום ועשה בהיות והנשמה רוצה לצאת אלא שהמכשיר הזה מונע אותה מכך.

ועוד זאת רואים שהבעל כנה"ג עוד מסתייע לחילוקו מההיא דס' חסידים אשר הבעל שה"ג רוצה להסתייע משם לאיסור, והוא מסתייע משם בכיוון הפוך, והוא, מזה שמתיר הסרת חוטב העצים משם, שהוא זה מפני שאין שם

משום קירוב מיתתו אלא הסרת המונע מהנשמה שרוצה לצאת. ומההיא שהס' חסידים אוסר ההזזה ממקום למקום משם הוא שמקשה שלכאו' סותר א"ע, וכותב לתרץ בב' אופנים, בחילוק הראשון מחלק בין עושה מעשה בגופו לבין עושה מעשה חוץ לגופו, ובתירוץ הזה הוא נראה כמסתייג מביאורו הקודם וסברת חילוקו שכתב לחלק מההיא דאבל רבתי, והרגיש בעצמו בזה, ולכן הוסיף לנמק דברי הס' חסידים בנימוק נוסף, שהוא מפני דכשעושה מעשה בגופו יש לו צער בהזזה, זאת אומרת שגם כשאין קירוב מיתה בכל זאת אסור מיתה עשיית מעשה בגופו מטעמא דצערה, מפני שגורם לו עי"כ צער. ונצטרך עוד להסביר לפי תירוץ זה, שהחילוק בין הזזתו ממקום למקום שאסור לבין השמטת הכר כדי להסיר הנוצה שמותר, הוא, מפני שבהזזה מזיז ומנענע את גופו ממש ולכן אסור, ומשא"כ בההיא דהשמטת הכר אינו נוגע בגופו ממש אלא מן הצד וכלאחר יד בגרמת השמטת הכר ולכן מותר. ובתירוץ השני, חוזר הכנה"ג אל כל יסוד חילוקו הקודם, ומחלק דשאני התם בהזזה ממקום למקום שאין שם שום דבר המונע מלצאת הנשמה אלא שהיא בעצמה מתקשה לצאת ולכן אוסר זאת הס' חסידים, והיינו, מפני שבהיות שאין שם שום דבר המונע אלא היא בעצמה מתקשה לצאת ולכן אוסר זאת הס' חסידים, והיינו, מפני שבהיות שאין שם שום דבר המונע אלא היא בעצמה מתקשה לצאת, אם כן ישנה בהזזה משום קריבת מיתה ולכן אסור.

ועכ"פ בין לתירוץ הראשון ובין לתירוץ השני של הכנה"ג מותר גם להסיר בנידוננו מכשיר - הנשימה, והחילוק שיכול להיות בזה הוא כשזה כ"כ מחובר אל גוף החולה עד שצריכים עבור כן להזיז את החולה ממש, דאזי לתירוץ הא' אסור, ולתירוץ הב' מותר גם זאת, וכפי שיצא לנו זאת גם מעצם יסוד חילוקו המקורי של הכנה"ג בין ההיא דאבל רבתי לבין השמטת הכר כדי להסיר הנוצה, וכנ"ל.

(ו) ועוד יעוין בדרישה על הטור שכשלעצמו כותב לפרש שאפילו השלטי הגבורים בעצמו סובר במסקנתו שמותר להשמיט הכר ולהוציא הנוצה. ומבאר, דאע"פ שהשלטי הגבורים התחיל וכתב תחילה דהיה נראה לאסור להסיר כר שיש בו נוצות, מ"מ לבסוף כי הקשה ספר חסידים אהדדי ומסיק ליישב ולחלק משמע דלא אסר לבסוף כ"א להסיר המת ממקום למקום אבל להשמיט הכר מתחתיו בנחת כדי להסיר הגורם של הנוצות אינו אסור, ומדייק שזהו שכותב השלה"ג מתחילת לשונו בלשון: מכאן היה נראה לאסור וכו', דמשמע רק היה נראה לאסור, אבל לא קאי כן לפי האמת אחר הישוב שיישב דברי ספר חסידים אהדדי.

והדרישה רק מוסיף וכותב שזהו דוקא לפי גירסת הרי"ף והרמב"ם דלא גרסי השמטת כר לאיסור, אבל לא לפי מ"ש הטור והשו"ע השמטת כר לאיסור בכל גווס, ולפי דבריהם צ"ל דמחשב זה להזזה ממקום למקום דאסור עיין שם. ולפענ"ד י"ל דגם לפי דבריהם של הטור והשו"ע יש לחלק ולומר דשאני השמטת כר דהוה דבר המתכוין משא"כ כשהכוונה להסרת הנוצה דהוה דבר שאינו מתכוין הגם שהוא פסיק רישא, כי העיקר רצונו וכוונתו להוציא הנוצה ולזה כשלעצמו לא זקוק להזזה.

[ומה שמוסיף הרמ"א באיסור השמטת כר משום הנוצה על דברי השו"ע שאוסר בכלל השמטת כר מתחתיו? יעו"ש בדרישה לפני כן שמבאר שהרמ"א בא להוסיף ולומר דאף אם ירצו להשמיט מפני צורך וטובת הגווס

מפני שאינו יכול ליפרד זמן רב אפ"ה אסור כיון דעושה מעשה בגופו שמזיזו ממקומו ע"ש. וכ"כ בספר שבט יהודה למהר"י עייאש ז"ל דהרמ"א בא לומר דלא מיבעיא אם כוונת המשמיט הכר הוא כדי להניחו ע"ג קרקע כמו שעושין למת אחר שימות, אלא אפי' אם כוונתו לעשות נחת רוח לחולה שהוא מצטער הרבה בפרידת הנשמה ועושין לו זה לסלק הכר שיש בו הנוצות הגורמין העיכוב אפ"כ אסור כיון דמזיז גופו עיין שם, ולפלא שלא הזכיר בדבריו שכבר הקדימו הדרישה בביאורו זה].

ולפי הדרישה יוצא לנו שמעצם דברי השלטי הגבורים שמשם נשאבו דברי הרמ"א אין בכלל הוכחה שיש מי שאוסר השמטת הכר כדי להוציא הנוצה, ושיש לומר שבמסקנת הדברים גם השלטי הגבורים בעצמו הסכים לדברי רבותיו להתיר.

(ז) גם בדברי השלטי הגבורים כפי שביארם הרמ"א ז"ל משתמע כאילו כותב נמי ב' חילוקים בההיא דס' חסידים, כדי שדבריו לא יהיו כסתרי אהדדי, והוא, שבתחילה כותב לחלק בין היכא שמונח עליו, או נמצא בסמוך לו גורם שמעכב יציאת נשמתו אשר היה אסור לעשות כן (אבל אין כוונתו מפני שהשים זה כן ממש באיסור, יעוין להלן) כחטיבת עצים או שימת מלח על לשונו, שזה מותר להסירו, לבין הזזת המת ממקומו למקום אחר שבאופן טבעי איננו מוציא נפשו עוד [או אפילו שמונח מתחתיו כר עם נוצה, שמכל מקום השכיבה שם היא בהיתר] שאזי אסור להזיז הגוסס ממקומו ולהניחו במקום אחר כדי שתצא נשמתו, באופן שלפי"ז אין הדבר תלוי באי עושה מעשה בגופו לבין שאינו עושה מעשה בגופו, ואילו לאחר מיכן מסכם וכותב בלשון: ולפי זה אם יש דבר שגורם לנפשו שלא תצא מותר להוציא אותו הגורם, ובנימוק, מפני שאין בכך כלום שהרי אינו מניח אצבעו על הנר ואינו עושה מעשה, ומשמע הא בעושה מעשה ומניח אצבעו על הנר ס"ל דאסור אפילו כשיש עליו דבר שאסור היה להשים עליו כדי לעכב יציאת נשמתו. אבל קשה דמלשונו שכותב ולפי זה משמע שהכל חילוק אחד, והשני יוצא מהראשון. [וגם יקשה עליו מדוע מתיר הסרת המלח מעל לשונו, הא יש כאן הנחת האצבע על הנר. וכפי שמקשים כנ"ל על הרמ"א. ועליו יקשה ביותר שהרי כותב מפורש שהנחת האצבע עליו בלבד אסור].

ומה שמעניין ביותר שהרמ"א בדרכי משה על הטור כשמעתיק מדברי השלטי גבורים, שם בעיקר הדגש על החילוק בין כשמסיר גורם שהיה אסור לעשותו כדי שיגרום שלא ימות מהרה, לבין שמסיר שלא בכזה, ומסכם וכותב בלשון: אבל מותר להסיר דבר המאחר יציאת הנפש, ואינו מזכיר כלל מנימוק שיש בזה מפני שאינו עושה מעשה, ואילו הרמ"א במפה שלו בשו"ע בא בדבריו ההיפך מזה, הוא לא מזכיר בדבריו כלל מהחילוק בין כשמונח או נמצא גורם שהיה אסור להשימו, או לא, ומזכיר רק החילוק בין עושה מעשה או לא, ומנמק ההיתר של הסרת חטיבת העצים שבסמוך לו, וכן הסרת המלח מעל לשונו מפני דאין בזה מעשה כלל אלא שמסיר המונע, הלא דבר הוא?

(ח) לכן נלפענ"ד לפרש שהכל תירוץ וחילוק אחד הוא, ויסוד סברת החילוק בין כשמסיר גורם שהיה אסור לעשותו, או לא, הוא בזה, דכשמסיר גורם שהיה אסור לעשותו, מכיון שהוא גורם כזה שהיה אסור לעשותו כדי שלא ימות מהרה, סימן הוא שהדבר הזה איננו מביא חיות עצמית לגוסס, ומכיון שאינו מביא חיות עצמית לכן

מותר להסירו שהא בהסרתו איננו עושה מעשה של הפסקת חיותו אלא מסיר הגורם החיצוני שמעכב יציאת נפשו, ומשום כך מובן מדוע שאסור להזיזו למקום אחר, והיינו בהיות שעי"כ מפסיק חיותו העצמית, דהא אין עליו איזה גורם חיצוני שמעכב יציאת נפשו, ואותו הנימוק הוא גם באיסור שימת מפתחות ביהכ"נ מראשותיו, וזה שכתוב בדברי השה"ג להלן מיכן גם ההסבר שהרי אינו מניח אצבעו על הנר ואינו עושה מעשה, ג"כ המכוון לכנ"ז, והיינו, שאינו עושה מעשה של קריבת יציאת נשמתו וחיותו העצמית, ושמנה משימת אצבע על הנר שמכבה עי"כ עצמיות אורו.

ולפי"ז מתיישבים ממילא שפיר גם דברי הרמ"א ואין כל סתירה בין הנימוק שכותב בד"מ לבין הנימוק שכותב במפה בשו"ע, דהכל אחד הוא, ועיקר החילוק הוא בין כשבפעולתו מסיר רק הגורם החיצוני שאיננו מביא לו חיות עצמי, ושאסור משום כך בכלל להשים דבר כזה כדי לעכב יציאת נשמתו, שבכה"ג מותר להסירו אפילו כשעושה מעשה. לבין היכא שיש לו עדיין חיות עצמי כל שהוא, ואשר בפעולתו גורם לעשיית מעשה של קריבת יציאת הנשמה שאסור. וזה שכותב הרמ"א בשו"ע בלשון דאין בזה מעשה כלל אלא שמסיר המונע אין כוונתו לחלק בין פעולה של שב ואל תעשה לבין פעולה של קום ועשה במובנו הפשוט, אלא כוונתו בזה מפני שבהסרת חוטב העצים שסמוך לו וכן בהסרת המלח מעל לשונו, אין בזה מעשה כלל של קריבת יציאת הנשמה והפסקת חיותו העצמית, אלא מסיר בזה רק דבר מונע יציאת הנפש אשר הגיע כבר זמנה לצאת.

ואיסור השמטת הכר מתחתיו כדי להסיר הנוצה, שאוסרים השה"ג והרמ"א, נצטרך לפרש כפי שמפרש הלבוש שהבאנו, מפני שעי"ז גם מיתתו מתקרבת ואילולא כן היה מאריך עוד בגסיסתו וחיותו העצמית.

ומעניין הדבר שהלבוש כשמעתיק בדבריו לשונו של הרמ"א בזה מעתיק את נימוקו שמותר להסירו בלשון: שאין זה מקרב מיתתו אלא שמסיר המונע ולא מזכיר כלל מלישנא של שאין בזה מעשה כלל, ולפי ביאורנו הנ"ל אתי שפיר כי גם כשכותב הרמ"א שאין בזה מעשה כוונתו ג"כ לכנ"ז מפני שאין בזה מעשה של קירוב מיתה כלל אלא יש בזה מעשה של הסרת המונע בלבד.

(ט) באופן שיוצא לנו לפי האמור שגם אליבא דהרמ"א מותר בנידונו לעשות אפילו גם מעשה בקום ועשה כדי להסיר מכשיר - הנשימה בהיות שעי"כ מפסיקים רק תנועת - החיות הבאה לו מן החוץ ואין עושים מעשה כלל שיש בה בכדי להפסיק חיות עצמית, באשר שהתברר שכבר מופסקת היא.

ועוד זאת למדנו מהאמור שאם הסירו מכשיר - הנשימה כדי לברר חיותו, או שנפסקה מאיזה סיבה שהיא, ומתברר שאין לו כבר חיות עצמי לא מהמוח ולא מהלב, שאזי לא רק שמותר שלא לחברו עוד אל גופו, אלא שיש איסור על כך, בהיות שברור כבר שזה לא יביא לו חיות עצמית ויגרום רק להארכת עיכוב יציאת נפשו בלבד, ואם עברו וחיברו יש מן החובה להסירו.

[והנה ראיתי בספר בית לחם יהודה על יו"ד סי' של"ט סק"ד שכותב להסביר טעם הרמ"א שמתיר להסיר המלח מעל לשונו, ולהסיר קושית הט"ז, וז"ל: צ"ל כמ"ש בס"א אסור להרחיק מיתתו ואין משימין מלח על לשונו כדי

שלא ימות ע"כ נמצא שמתחלה עשו שלא כהוגן שהיה מניח המלח על לשונו ולכן מותר ליקח המלח מעל לשונו רק בנחת שלא יזיזו אבר עכ"ל. וכל דבריו מרפסין איגרא, ראשית בסעי' א' שם לא כתוב במחבר מזה שאסור להרחיק מיתתו ושארין משימין מלח על לשונו, ומה שכתוב הוא על ההיפך מזה, שאסור לקרב מיתתו ושארין משום כן להשים גרגיר של מלח על כריסו. שנית, אילו כן שהאיסור הוא רק מפני שמתחילה עשו שלא כהוגן והניחו באיסור. היה צריך הרמ"א לאשמיענו בכזאת בהדיא שיש חילוק בזה בין ששמו באיסור לבין שנמצא כבר בהיתר שאז אסור להסיר, ובפרט לאשמיענו בכזאת לגבי חטיבת עצים שעפ"י רוב הוא חוטב בהיתר עוד ממקודם ולא מתכוון כלל בחטיבה עבור עיכוב יציאת הנפש של גוסס. ושלישית, מה טעם יש בחילוק זה, וכי מפני שאכל שום, ושם באיסור, יחזור ויאכל שום ויסיר באיסור? ורביעית, מכיון שמסיים וכותב שהסרת המלח מעל הלשון הוא בתנאי שיסיר בנחת ולא יזיז אבר, (שזהו בעצם תירוץ של הש"ך), א"כ לא צריכים תו לכל חילוקו הקודם בזה, ופשוט].

(י) בירור בהיר נוסף בדברי הרמ"א, ואשר יש בו גם משום סיוע רב לדברינו האמורים, נוכל לקבל גם עפ"י הסברו של הגאון בעל ערוה"ש ז"ל שראיתי שכותב בזה.

דז"ל הערוה"ש בסי' של"ט סעיף ד', אחרי שמקודם לזה בסעיף ג' מעתיק פסקו של הרמ"א: ביאור דבריו דמקודם נתבאר שאין עושין מעשה שע"ז יקרבו מיתתו כמו לשמוט הכר מתחתיו ולזה הוסיף דאפילו אם לדעתם מצוה לקרב מיתתו דטובתו הוא כגון שהוא גוסס זמן ארוך ורואים שיש לו יסורים גדולים מ"מ אסור לעשות שום מעשה לזה דכן הוא רצון הש"י, ולא מיבעיא לשמוט הכר מתחתיו שבזה ראשו מזיז הרבה מגבוה לנמוך, אלא אפילו להזיזו מעט אסור, ואפילו לא יעשו מעשה בגופו כלל אלא להניח תחת ראשו בלי הזזה כלל את מפתחות בהכ"נ ג"כ אסור דסוף סוף עושה מעשה שימות מהרה אף אם אין המעשה בגופו של הגוסס, אמנם אם יש דבר מן הצד שמעכב יציאת הנפש מותר להסירו דממ"נ אם העיכוב מצד זה למה יסבול דהלא זה אינו מחמת עצם גופו, ואם אין העיכוב מצד זה הלא לא יועיל כלום, וגם הסרת המלח מלשונו לא נחשב כמעשה כלל דנענוע קל הוא, ועוד מסתמא הניחו להאריך חייו וממילא דמותר להסירו ויש מגמגמים בזה (עט"ז סק"ב ונקה"כ ובל"י) ובאמת אין חשש בזה עכ"ל.

נלמד איפוא מדברי הערוה"ש בביאור כוונת הרמ"א שלש אלה: (א) דלעשות איזה מעשה שע"ז ימות מהרה אסור אפילו כשאין המעשה בגופו של הגוסס, (ב) במה דברים אמורים היכא שהחיות שיש עוד הוא חיות - עצמותי אבל אם יש ספק שהחיות איננו מחמת עצם - גופו אלא משום גורם מן הצד אזי מותר להסיר הגורם הזה מכח ממנ"פ דאם העיכוב באמת משום הגורם הזה למה ניתן לו לסבול מכיון שהחיות איננו מחמת עצם גופו, ואם אין העיכוב משום הגורם הא הסרת הגורם לא יועיל כלום. (ג) היתר הסרת הגורם הוא לא רק כשבא לו מחמת דבר אחר מן הצד, אלא אפילו אם הניחו לו על גופו איזה דבר מן החוץ (כהנחת מלח על לשונו) במטרה כדי להאריך חייו, אם לאחר מיכן רואים שזה גורם לו רק סבל בעיכוב יציאת נשמתו, מותר ג"כ להסיר מעל גופו הגורם הזה, ומתרי טעמא, ראשית דזה לא נחשב כמעשה כלל דנענוע קל הוא, ועוד מכיון שמסתמא

הניחו לו זה שם במטרה להאריך חייו ממילא מותר להסירו. ונראה דכוונת הערוה"ש בנימוק שני זה הוא לא רק מפני שהניחו זה באיסור, אלא מפני שחיותו ע"י המלח שעל לשונו הוא חיות והארכת חיים הבאה לו שלא מחמת עצם גופו לכן הפסקת חיות כזאת איננה נקראת הפסקת חיים ולכן מותר להסירו.

באופן שדברי הערוה"ש האמורים בהסבר דברי הרמ"א משלימים ומחזקים את דברינו לעיל. וזאת רק להדגיש שבנידון שאלתנו לא נוכל להסיר מכשיר - הנשימה גם מכח ספק, כי בכאן אין הממנ"פ שכותב הערוה"ש, מפני שאם יש עדנה ספק שאולי יש לו עוד גם חיות עצמית הרי יתכן שהמשכת חיבור מכשיר - הנשימה אל גופו יכול עוד להחזיר לו את חיותו העצמית השלימה, ופשוט.

(יא) ויוצא לנו עוד ביתרה מזו, דבכלל אסור לעשות דבר כזה להניח עליו דבר שיגרום להארכת חייו בהיכא שברור לנו שלא יחיה עי"ז חיים עצמיים וכל החיות שיקבל עי"כ לא יהיו מחמת עצם גופו, ומשום כך אם עבר ועשה כן כשרואה לאחר מיכן שסבלו רב מזה מותר לו (ואולי גם מצוה עליו) להסיר זה ממנו, ולא שייך בזה הסברא שיהא אסור לעשות זאת מפני דכן הוא רצון הש"י, כי החיות הפרוביזורי שיש לו עודנה, באה לו רק ע"י מעשה בשר ודם, ולא עוד אלא דאדרבא הארכת חיות כזאת הוא עוד נגד רצון השי"ת, וכדמצינו בס' חסידים סי' רל"ד שכותב וז"ל: ואין צועקים עליו בשעת יציאת הנשמה שלא תחזור הנשמה ויסבול יסורים קשים, עת למות, למה הוצרך קהלת לומר כן אלא כשאדם גוסס כשנפש אדם יוצאה אין צועקים עליו שתשוב נפשו כי אינו יכול לחיות כי אם מעט ימים ואותן ימים יסבול יסורים, וכן למה לא אמר עת לחיות לפי שאין זה תלוי באדם כי אין שלטון ביום המות עכ"ל. וכותב המפרש שם בסק"ז, דר"ל, לפי משא"כ הפי' של עת למות, שלא יעשו פעולה שלא ימות, דהיינו שלא יצעקו עליו וכו', ובזה מתרץ דלכך לא כתיב עת לחיות דמשמע שהקרא אומר שעת היא לפעמים שיעשו פעולה להחיות, וע"ז אמר שזה א"א לפי שאין זה תלוי באדם עיין שם. הרי לנו שאין לעשות פעולה להחיות בשעה שברור לנו שהעת אצל החולה הזה הוא כבר עת למות והתוצאה מהפעולה שיעשו לא יהא בה כי אם להחזיק עוד נשמתו בו בדרך רופפת מספר ימים מלאים סבל ויסורים, כי זהו נגד רצון הש"י שגזר אומר דאין שלטון ביום המות, ואין זה בטווח סמכותו של בשר ודם להמשיך חיות כזאת בשעה שרואים שהאדם הזה נמצא כבר במצב של עת - למות ושלא יוכל בשום פנים להמלט ממצב זה רח"ל. וזהו אפילו כאשר לכא' ע"י הצעקה הוא ממשיך חיותו העצמית, ומינה דמכש"כ שאסור להמשיך את תנועתו של כזה ע"י המשכת חיות חיצוני עליו ע"י מכשיר מבחוץ בשעה שברור שאין כבר כל סיכוי להחזיר לו חיותו העצמית.

(יד) ואני בא איפוא להצעת כבו' בזה, והיא: כל חולה הובא /המובא/ לחדר מיון אחרי תאונה, הרעלה וכו', אפילו אלה שנמערך מוחם - יש לבצע בו מיד כל פעולות ההחייאה האפשריות, כולל חבורו לכל המכשירים הקיימים. מכשירים אלה יוצמדו לשעונים הדומים לשעוני שבת ויופעלו לתקופות קצרות, למשל /שתיים עשרה/ או /עשרים וארבע/ שעות. בפרק זמן זה יוכלו הרופאים לבחון את כל הממצאים הקליניים בסיוע כל בדיקות העזר כגון בדיקות מעבדה, רנטגן וכו', ולהחליט אם לחולה יש סיכוי כלשהו להשאר בחיים, ואז כשתופסק פעולתם -

יפעילו אותם מחדש מיד. במידה שיתברר, למשל, כי המוח נמערך ואין לחולה כל תקוה, או שנשברה מפרקתו ויש נתוק שלם בין מוחו לגופו. כשיפסיק המכשיר לפעול, לא יהיה הרופא חייב להפעילו מחדש, ע"כ הצעתו.

והנה אני סומך את שתי ידי על הצעתו וקורא לה קילוס. ולפי מה שביארתי וביררתי לעיל בדברי את ההלכה בזה, אפשר לומר שהיא גם למן המהדרין, אבל עם הוספה זאת. שגם אחרי כל הבדיקות המפורטות בהצעתו כשתופסק פעולתם של המכשירים ע"י השעונים, יש לעשות עוד גם בדיקה לאת יכלתו של החולה לפעולת נשימה עצמונית ל - /אחת/ או /עשרים/ דקות, ובמספר בדיקות חוזרות כאלה (כפי שכבו' מזכיר מזה במכתבו לפני כן). ובמדה שיתברר שאינו יכול לעשות כן, אזי כבר לא יהיה הרופא חייב להפעילו מחדש. כי אין לזוז מדברי חז"ל שבדיקת חוטם לפעילות הלב והנשימה העצמית היא הקובעת בזה.

ובהתברר כל הנ"ז יש לומר דלא רק זאת שהרופא לא יהיה אזי חייב עוד להפעיל את המכשיר מחדש. אלא שיהא גם אסור לעשות זאת. דהחיבור הנוסף יביא לכל היותר לידי תנועה בלבד שאינו נותנת כלום להחשיבו עי"ז כחי, וזה יגרום לו רק סבל וצער בלתי ישוער, וזה בדומה למה שאוסר הרמ"א בד"מ לשים מלח על לשונו שלא ימות מהרה [ולא עוד אלא שיש אפילו צד לומר שאם עבר והפעיל שמצוה להפסיק. (וכפי שכבר רמזתי על כך גם לעיל בדברי)]. יעוין בס' דברי שאול סי' של"ט מ"ש בשם שו"ת בית יעקב שסובר שאסור לעכב יציאת הנפש. והוא משיג עליו דאף דמבואר כאן בשו"ע דמותר להסיר דבר המעכב יציאת הנפש, אבל לא שיהי' איסור אם לא עשה כן. אבל עוד כותב לחלק דכאן בשו"ע מיירי בגמר כלות הנפש, ולא בגוסס כפי שמייירי הב"י שם. ולפי"ז בכגון נידוננו שהמדובר בגמר כלות הנפש א"כ יתכן שבכה"ג גם הדברי שאול יודה שיש איסור וממילא יש גם מצוה להסיר]. וזאת כפי שמסביר בספר שבט יהודה להמהר"י עייאש ז"ל על יו"ד שם שהטעם הוא משום שגורם לו עי"כ צער ביציאת הנפש עיין שם, ומתיאור כבו' במכתבו (שהשכיל לתאר המצב הנכון) הרי הסבל והצער בנידוננו בעיכוב יציאת הנפש הוא לאין ערוך גדול וקשה ביותר.

ונתנה להאמר, שאין לזלזל גם בהנימוק הנוסף שכותב כבו', שגורמים עי"כ גם למשפחה להוצאות כלכליות גדולות, עד שממש הרבה משפחות מגיעות עי"כ לסף העוני, וללא כל תועלת. מובן שנימוק זה הוא רק בבחינה של: יהודה ועוד לקרא. ויה"ר שיקוים בנו מקרא שכתוב: ממתים ידך ה' ממתים מחלד חלקם בחיים וגו' (תהלים י"ז - י"ד) וכפירושם של רש"י ומצודות, שנהיה מן המתים מידך על מטתם ומחמת שכלה זמן חייהם בעבור הזקנה, ומאותם שחלקם בחיי העולם הבא. בכבוד רב ובברכה מרובה אליעזר יהודה וולדינברג.

Rabbi Shlomo Zalman Auerbach

שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן צא אות כד

בדבר ניתוח לחולה מסוכן - והטיפול בחולה גוסס

על דבר הילדה החולנית בת עמיתו, נלענ"ד דכיון שעל ידי הניתוח היא תישאר ח"ו משותקת לכל ימי חייה, וגם נוסף לזה אין ההצלה ודאית, בכגון דא מוטב להשאר בשב ואל תעשה ולהשען על רחמי ד' כי רבים רחמיו וביד אדם לא להפילה.

הן אמנם פשוט וברור דאע"ג שהחיים של משותקים ל"ע אינם כלל חיים לפי המושגים הפשוטים שלנו וקשה מאד כח הסבל של החולה וגם של משפחתו, עם כל זאת הננו מצויים וגם חייבים להשתדל בקום ועשה להארכת חייהם של משותקים, ואם הוא חולה חייבים ודאי להזדרז בהצלתו וגם לחלל עליו את השבת, כי הענין של "חיים" אין לנו שום קנה - מידה כמה למדוד את יוקרם וחשיבותם אפילו לא בתורה ומצוות, שהרי מחללין את השבת גם על זקן חולה מוכה שחין אף על פי שהוא חרש ושוטה גמור, ואינו יכול לעשות שום מצוה וחייב הם רק למשא וסבל גדול על משפחתו וגורם להם ביטול תורה ומצוות, ונוסף לצערם הגדול הרי הם אזלי ומדלדלי, אפילו הכי מצוה בגדולי ישראל להשתדל ולעסוק בהצלתו ולחלל עליו את השבת.

ועוד יותר מזה נלענ"ד שאפילו אם החולה מצטער הרבה באופן כזה שמצד ההלכה מצוה לבקש עליו שימות, וכמו"ש הר"ן בנדרים דף מ' ע"א והובא גם בפוסקים, מ"מ גם באותה שעה שמבקש ומתפלל לד' שהחולה ימות ג"כ חייב הוא להתעסק בהצלתו ולחלל עליו את השבת אפילו כמה פעמים. ולעומת זה עשיר מופלג שהוא רגיל בחיי עושר וכל רכושו הולך ח"ו ונשרף והוא עומד ורואה איך שהאש אוכלת ושורפת לנגד עיניו כל רכושו והוא ישאר עני המחזר על הפתחים, אפי"ה גם רק לכבות אסור אף על גב דכבוי בשבת הו"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה ואיסורו רק מדבריהם. [וישמרנו ה' ברוב רחמיו מנסיין כזה].

אבל מ"מ הואיל וסו"ס החיים של המשותקים הם רעים ומרים, וגם יש אשר טוב להם המות מהחיים, לכן בכגון דא מסתבר שאין חייבין לעשות מעשה של נתוח בקום ועשה, ובפרט בנידון דידן שגם עצם ההצלה אינו אלא ספק.

רבים מתלבטים בשאלה זו של טיפול בחולה גוסס, יש סוברים דכשם שמחללים שבת עבור חיי שעה כך חייבים להכריח את החולה על זה כי הוא אינו בעלים על עצמו לוותר אף על רגע אחת, אך מסתבר שאם החולה סובל מכאבים ויסורים גדולים או אפילו סבל נפש חזק מאוד, חושבני שאוכל וחמצן לנשימה חייבים ליתן לו גם נגד רצונו, אבל מותר להמנע מתרופות הגורמות סבל לחולה אם החולה דורש את זה. אולם אם החולה ירא שמים ולא נטרפה דעתו רצוי מאוד להסביר לו שיפה שעה אחת בתשובה בעוה"ז מכל חיי העולם הבא, וכדמצינו בג' סוטה דף כ' א' שזה "זכות" לסבול ז' שנים מאשר למות מיד.

וד' הטוב ישמרנו מכל רע ויקויים בנו והסירותי כל מחלה מקרבך ויזכנו לעבדו בשמחה ובטוב לב כל הימים.

Proof from Rambam Hilchos Sotah 3:20 that living a life of pain is considered a merit

רמב"ם הלכות סוטה פרק ג ה"כ

שוטה שהיה לה זכות תלמוד תורה אף על פי שאינה מצווה על תלמוד תורה הרי זו תולה לה ואינה מתה לשעתה אלא נימוקת והולכת וחלאת כבדים באין עליה עד שתמות אחר שנה או שנים או שלש לפי זכותה והיא מתה בצביית בטן ובנפילת איברין.

Selected emails from our listeners

Subject: headlines show with Rebbetzin Chana Henkin

I was just wondering why there were no questions directed to leaders in the orthodox community (as opposed to the modern orthodox) about whether or not the concept of a yoetzet halacha is accepted. I understand the logic behind the concept of a yoetzet, as it can be very uncomfortable to speak to a rav about certain shailos. But that is exactly why I have my husband ask those shailos (as do all of the women I know).

I think in certain situations it is very helpful to hear controversial viewpoints directly from the other side, but after listening to several of your shows it is concerning to me that the viewpoint of leaders in the orthodox community are not always presented after interviewing these people. You have a responsibility to the Torah community to make sure that people come out from listening to your show with a clear understanding of what the Torah perspective is on the topic that you addressed. To interview the modern orthodox (or other controversial) side alone is very dangerous as listeners may walk away confused.

Also, in response to your show on tznius where you try to say that "ad" the knee does not mean "ad vad bichlal": Rav Moshe Feinstein has a teshuva that discusses this. There is also a letter quoted from Rav Moshe in the sefer "oz v'hadar levusha" starting on page 300 where he discusses the knee needing to be covered completely. The wording found there includes "I want to make it known that it is an obligation on the Bas Yisroel to wear Kosher clothes which do not allow even the most minimal part of her knee to show, chas veshalom, whether at the time of walking or when she sits down." This seems to contradict the argument that you were trying to make about allowing less than a tefach of the knee to be shown, as Rav Moshe says clothes should "not allow even the most minimal part of her knee to show". Rabbi Brog disagreed with you numerous times, citing the many many poskim who say it is "ad vad bichlal". It is very concerning to me that listeners can come away from that specific show thinking that maybe there is a 100% orthodox view that allows them to have their knee completely uncovered, when the reality is that the poskim do not say that.

I think bringing up contemporary issues and getting the viewpoint of rabbonim in our community on them is a very wonderful thing. Just please make sure that your listeners come away with a clear understanding of what is the real orthodox view.

, Thank you
Mrs. Weinstein

I really enjoy your show, I started listening a few day ago. One thing that bothered me was that you had the head of Nishmat come on, and before you did you made a comment that it's a controversial place. However during your interview, you failed to make any comments or ask any questions, or explain why its controversial. It was an interesting interview but if she has positions that vary from normative halachic practice you should have asked her about them. I'm saying this as someone who is generally curious about what her responses would be or what the responses of someone opposed to . what she is doing would say

Kol tov
Noah Fried