

קונטרס

מנחת אשר

לקט תשובות ופסקי הלכה
בדיני חולה ביום הכיפורים
(במחלות גריאטריות וזקנה)

מאת רבינו מרן הגאב"ד
רבי אשר וייס שליט"א

י"ל ע"י

מכון מנחת אשר

לרגל כנס הרבנים ומורי ההוראה השנתי
בדיני חולה ביום הכיפורים
שע"י בית דין צדק ובית הוראה
"דרכי תורה"
בראשות מרן הגאב"ד שליט"א

בחסות מרכז הרפואי שערי צדק ירושלים

תשרי ה'תשע"ט
ירושלים תובב"א

©

כל הזכויות שמורות

עריכה והוצאה לאור ע"י
מכון "מנחת אשר"

להפצת תורתו של מו"ר הגאון רבי אשר ויים שליט"א

המען למכתבים:

ת.ד. 23170

ירושלים

קונטרס זה מוקדש

לעילוי נשמתו

של האי גברא יקירא

רדף צדקה וחסד כל ימיו

הרה"ח רבי חיים יהודה הופמן ז"ל

בן מוה"ר הגאון הצדיק רבי אהרן גדליה זצ"ל

גאב"ד בודאפעסט

רחים ומוקיר רבנן בכל לבו ונפשו לא יאמן כי יסופר

פזר נתן לאביונים בהענע לכת ובענוות חן

היה קשור בעבותות אהבת אמת לרבינו מרן שיבלחט"א

שייף עייל שייף נפיק גריס באורייתא תדירא

ולא מחזיק טיבותא לנפשיה

ימליץ טוב על יבלחט"א אלמנתו החשובה תחי'

וחתניו ובנותיו ממשיכי מורשתו

נלב"ע ביזם ז' תשרי תשע"ז לפ"ק

ת.נ.ע.ב.ה

תוכן הענינים

| | | |
|----------|--|----|
| סימן א: | דין זקן תשוש..... | א |
| סימן ב: | בדין חולה שאב"ס ביוה"כ במקום שאין רופא..... | ב |
| סימן ג: | לקיחת תרופות ביוה"כ..... | ג |
| סימן ד: | האם ראוי להאכיל חולה אלצהיימר ביוה"כ..... | ד |
| סימן ה: | צום יוה"כ לסובלים ממחלות נפש..... | ה |
| סימן ו: | דין שיעורים ביוה"כ..... | ו |
| סימן ז: | תשובות קצרות בדיני הצום ביום כיפור..... | ז |
| | א. האם ראוי להתחבר לעירווי כדי להתענות ביוה"כ..... | זא |
| | ב. אם עדיף לאכול לשיעורים מתחילת היום או כשיעור כשיסתכן..... | זב |
| | ג. שמיפת הפה ביוה"כ..... | זג |
| | ד. חולת אלצהיימר ביוה"כ..... | זד |
| | ה. אדם שקבעו לו ניתוח למחרת יוה"כ..... | זה |
| | ו. ביאור דין "צריך אני"..... | זו |
| | ז. ביטול הצום כדי לדחות לידה..... | זא |
| | ח. בדין שתיה לשיעורים..... | זב |
| | ט. שני חידושי דין בדין חולה ביוה"כ..... | זג |
| סימן ח: | גדר שלא בדרך אכילה ואוכל שאינו ראוי לענין יוה"כ..... | זד |
| סימן ט: | צום יוה"כ בחולי סכרת..... | זה |
| סימן י: | ש"ן שאינו מתענה ביוה"כ..... | זו |
| סימן יא: | סיכה שאינה של תענוג ביוה"כ..... | זא |

סימן א

דין זקן תשוש

הנה ב"ה זכינו עם התקדמות הרפואה והטכנולוגיה שיש בינינו רבים בעלי זקנה מופלגת שהגיעו לגבורות ומעבר לה, ורבים מהם תשושים עד למאוד אף שבריאם הם ביסודם ואינם סובלים ממוחלות שיש בהם סכנה. ויש לעיין בדינם לגבי צום יוה"כ.

ונחזה אנן.

הנה כתוב בתשובות הגאונים (שערי תשובה סימן שכ"ה):

"זקן חלש שהיה מתענה ובתוך התענית שעבר עליו רובו של יום בתענית וכבר בא לידי חלישות בענין שחושש לסכנה מאכילין אותו אפי' ביום כיפור ולא שבקי ליה דימות וגמרינן מההיא עוברת דהריחה כו' (יזמא פ"ב ע"א) כ"ש אם הוא זה זקן נכבד שאם ימות ויסתכן על תענית זה יהיה הפסד לרבים".

והדברים צ"ע, דממ"נ אם מדובר במי שרופא קובע שיש בו סכנה, זיל קרי בי רב ומאי קמ"ל, ואף אם הזקן אומר צריך אני ואין שם רופא לכאורה פשוט דמאכילין אותו. ואף שנחלקו האחרונים בבריא שאומר צריך אני אם מאכילין אותו (עיין משנ"ב סימן תרי"ז סק"ו, ולקמן סימן ז' אות ו'), נראה פשוט דזקן חלש יש לו דין חולה לענין זה דאם מרגיש בלבו שצריך ודאי חיישינן ליה.

וביותר יש לתמוה במש"כ בסו"ד דאם הוא זקן נכבד שמותו תהיה הפסד לרבים ודאי מאכילין אותו, וכי יש בדיני פקו"נ נפ"מ בין איש נכבד לאחד העם, אתמהה.

ואפשר דמיירי בענין שאין בו סכנה מוחשית ולפי דרכי הרפואה אין כאן לפנינו ספק פקו"נ וגם הזקן אינו אומר צריך אני, אך מ"מ חידש דכיון שמדובר בזקן חלש חיישינן טפי אף לספק רחוק של פקו"נ, ובדרך זו יש ליישב קצת את מש"כ דכ"ש בזקן נכבד.

וראיתי ברוח חיים למוהר"ח פלאגי (סימן תק"נ סק"א) שכתב בתו"ד "ונראה פשוט כי זקן שבא בימים והוא חלוש אין להתענות כלל (בד' צומות) כי אפילו ביוה"כ כתב בתשובות הגאונים בספר שערי תשובה סימן שכ"ה אם רואים שקשה עליו התענית מאכילים אותו".

הרי שהבין דברי תשובות הגאונים שאם זקן חלש ורואים שקשה עליו התענית מאכילין אותו, ומתוך כך למד ק"ו לשאר הצומות, ולא דוקא כשיש בפנינו חשש גמור לסכנת נפשות. (ובסימן תרי"ח סק"א הביא את לשון תשובות הגאונים במלואו, עי"ש וגם הכף החיים בסימן תרי"ח סק"ח הביאו, עי"ש).

אמנם להלכה נראה כפי שביארתי במק"א שקשה לסמוך למעשה על תשובות הגאונים שאין עליהם מסורת ברורה וחלוטה, מלבד תשובות הגאונים ופסקיהם שהובאו ע"י רבותינו הראשונים.

אך מ"מ נראה למעשה דבעלי זקנה מופלגת ותשושים שעפ"י רוב סובלים גם מבעיות רפואיות מורכבות יש להקל להם לשיעורים.

וביותר באלה שקשה להם ההליכה ויש חשש שע"י הצום ישתבש שיווי משקלם והם עלולים ליפול, ואם יפלו יש חשש גדול ועצום לשבירת עצמותיהם ויש בזה חשש סכנה גמורה, יש להקל להם כנ"ל.

סימן ב

בדין חולה שאב"ס ביוה"כ במקום שאין רופא

הנה כתב הרמ"א (תרי"ח ס"ו):

"אם נחלש הרבה עד שנראה לרוב בני אדם שאצלו שהוא מסוכן אם לא יאכל, מאכילין אותו".

ומקור הלכה זו באיסור והיתר הארוך (שער ס'):

"והיינו בחולה שאין רואין בו להדיא שצריך אבל אם הוא מעולף או שאר חלשות עד שנראה לרוב בני אדם שאצלו שצריך אפי' רק כדי שלא יכבד חליו ודאי פותחין ושואלין ונותנין לו אפי' אמר איני צריך".

וראיתי מי שהקשה מהמבואר בהלכות שבת (שכ"ח ס"י):

"כל חולי שהרופאים אומרים שהוא סכנה... מחללין עליו את השבת... ויש מי שאומר שאין צריך מומחה, דכל בני אדם חשובים מומחין קצת, וספק נפשות להקל. הגה: וי"א דוקא ישראלים, אבל סתם א"י שאינן רופאין לא מחזקינן אותם כבקיאים".

הרי לן הסכמת השו"ע והרמ"א דלא צריך דוקא מומחין וסומכים על סתם בני אדם מישראל שאומרים שהיא סכנה, וא"כ למה כתב הרמ"א (בסי' תרי"ח) דבעינן רוב בני אדם, והלא הלכה זו (בסי' שכ"ח) משמע דסמכינן גם על דעת יחיד.

וכדי ליישב סתירה זו נסתבכו עד למאוד.

ולענ"ד לק"מ ושני עניינים יש כאן ולא הרי זה כהרי זה.

בסימן שכ"ח מדובר במי שיש לו מחלה ואין אנו יודעים אם יש במחלה זו סכנה או לא שישואלים בדעת רופאים מומחים, ובזה כתב השו"ע שי"א דסומכין אף על דעת מי שאינו מומחה, וכתב המגן אברהם (שכ"ח סק"ז) דמ"מ צריך שיאמר שהוא מכיר במחלה זו, וכ"כ המשנ"ב (שם ס"ק כ"ז).

משא"כ בסי' תרי"ח לא מדובר במחלה מסויימת אלא במי "שהוא מעולף או שאר חלשות", ובזה חידש באיסור והיתר והעתיקו הרמ"א דאם נראה לרוב בני אדם שהוא מסוכן מאכילין אותו. ובזה באמת לא סמכינן על יחיד שהרי לא מדובר במחלה מסויימת שהיחיד אומר שהוא מכיר את המחלה ויודע שיש בה סכנה אלא בהתרשמות כללית לפי מראהו של האדם, ובזה לא חידשו הפוסקים אלא שיש משקל להתרשמות של רוב בני אדם. ואין שתי הלכות אלה ענין זה אצל זה.

וכל זה ברור ופשוט.

סימן ג

לקיחת תרופות ביוה"כ

לשאלת רבים אם מותר לבלוע כדורים תרופתיים ביוה"כ אף בחולה שאב"ס. נראה דכל שבכלל חולה הוא ואין בו גזירת שחיקת סממנים יש מקום להתיר לבלוע תרופות ואבאר טעמי ונימוקי. אף שמה"ת אין איסור באוכלין שאין ראויים לאכילה אם משום דהוי שלכא"כ ופטור כמ"ש בפסחים כ"ד ע"ב ואם משום דנבילה שאינה ראויה לגר לא שמה נבילה כמבואר בעבו"ז ס"ז ע"ב. מ"מ איסור דרבנן יש כידוע מדברי הרא"ש פסחים פ"ב סימן א' משום דאחשביה, ולא רק במאכ"א אלא אף ביוה"כ. וכ"ה בשו"ע או"ח סימן תרי"ב סעיף ו' ובמשנ"ב שם ס"ק ט"ו.

ועיין עוד במשנ"ב שם שכתב "ואפילו בחצי שיעור מהם (אוכלין שאינם ראויים) ג"כ יש לזוהר לכתחלה (פמ"ג)". ויש לתמוה לכאורה במה דמשמע מלשון המשנ"ב דרק לכתחלה יש לזוהר בחצי שיעור שאינו ראוי לאכילה ובאמת מבואר שם בפמ"ג א"א ס"ק ג' ומש"ז ס"ק ו' דמעיקר הדין יש בזה איסור. אמנם יש מן האחרונים שחידשו דכיון דאין חצי שיעור אסור מן התורה אלא משום דחזיא לאצטרופא כמבואר ביומא ע"ד ע"א לא חששו אלא במה שראוי לאכילה שמא יוסיף לאכול כשיעור ויתחייב אבל במה שאינו ראוי למאכל לא חששו עיין שו"ת בנין עולם (סימן י"ט) ושו"ת תורת חסד (או"ח סימן ו'). (וכבר דנתי בזה בהגדש"פ מנחת אשר שערי תשובה סימן כ"ב ע"ש).

ובאמת כבר נחלקו בשאלה זו רבותינו הראשונים והאחרונים בהלכות יום הכיפורים גופא, ושלש מחלוקות בדבר. יש אומרים דמאכל שאינו ראוי אין בו אף איסור דרבנן ביוה"כ דכיון שאין בו יתובא דעתא אין בו איסור כלל אף בשיעור שלם. י"א דיש בו איסור דאורייתא דחמירא יוה"כ ממאכ"א. וי"א דהוי ככל מאכ"א ומה שאינו ראוי למאכל אין בו אלא איסור דרבנן. ולשיטה זו יש מי שאומר דבפחות מכשיעור אין בו איסור כלל, ואבאר. הנה מבואר במשנה (יומא פ"א ע"א) "אכל אוכלין שאינן ראויין לאכילה ושתה משקין שאינן ראויין לשתיה ושתה ציר או מוריים פטור".

אמנם מדרבנן אסור לאכול ולשתות אוכלין ומשקין אלה ואף לוקה עליהם מכות מרדות. כך מבואר בדברי הרמב"ם פ"ב משביתת עשור הלכה ה' וכ"ה ברבינו מנוח שם הלכה ו' וע"ע בפסקי הרא"ש שם סימן י"א ובשבלי הלקט סימן שי"ב.

לשיטה זו דין אכילה ביוה"כ כדיון אכילת חמץ בפסח ושאר איסורין דמדרבנן אסור לאכול אף מה שאינו ראוי לאכילה, ומשום דאחשביה כמבואר. וכך הבינו רבים מן האחרונים. עיין ב"ח סימן תרי"ב, שאגת אריה סימן ע"ד ופמ"ג שם.

אך מדברי הטור בסימן תרי"ב בשם אבי עזרי משמע דאף מדרבנן מותר ואין איסור כלל במה שאינו ראוי לאכילה, וכך כתב שם "והא דבעינן שיעור דוקא לחייב כרת או חטאת אבל איסורא איכא בכל שהוא, אבל מדבר שאינו ראוי לאכילה כתב אבי עזרי דאפילו איסורא ליכא". הרי לן דבמה שאינו ראוי לאכילה אין כלל איסור.

אך הטור סתר דבריו ובסוף הסימן כתב דהשותה משקין שאינם ראויים לשתיה פטור אבל אסור, ותימה לחלק בין אוכלין ומשקין.

ונושאי כליו של הטור כתבו בזה ג' דרכים:

הבית יוסף וגם הפרישה כתבו דאם לא אכל כשיעור מותר אבל כשיעור פטור אבל אסור. הרי שחילקו בין אוכלים שאינם ראויים כשיעור שאסור מדרבנן לפחות מכשיעור שמותר לכתחלה.

ועוד כתבו דלא דמי למשקין שהם ראוי ע"י טיבול, משא"כ באוכלים דמיירי באכלים שאינן ראויין למאכל אדם כלל. ולפי דרך זה שאני משקין שיש עליהם שם אוכל וראויין לאכילה ע"י טיבול ובהם יש איסור דרבנן אף שאוכל אותם באופן שאינו ראוי למה שאינו ראוי למאכל אדם כלל שאין בו אף איסור דרבנן.

והב"ח דחה את החילוק בין אוכל כשיעור ובין אוכל פחות מכשיעור והוכיח מתוך דברי הראב"ה גופא דמיירי באוכל כשיעור. אלא שכתב דגם הראב"ה לא התיר אלא באוכל מעט כפי הצורך כגון בכונתו ללחלח גרונו, ולא באוכל להשביע רעבונו דבכה"ג ודאי פטור אבל אסור. ולכאורה דבריו דחוקים דאם יש איסור דרבנן באוכלין שאינן ראויין לכאורה ה"ה אף באוכל מעט ובמקום צורך דלא התירו איסור דרבנן משום צורך מעט. ונראה ברור בכונתו דלא אסרו חכמים אלא באוכל אוכלין שאינן ראויין דהיינו בכונתו לאכילה דהיינו להשביע רעבונו, אבל כשאין כונתו להנאת אכילה אלא ללחלח גרונו וכדו' לא אסרו.

הרי לן שלש דרכים ליישב את דברי הטור שלא יסתרו זה את זה. וגם ליישב את דברי האבי עזרי שהביא הטור ומשמע דפסק כותיה שלא יסתרו את דברי הרמב"ם שכתב דבאוכל שאינו ראוי חייב מכות מרדות.

א. באוכל כשיעור אסור מדרבנן ובפחות מכשיעור מותר לכתחלה.

והבית מאיר שם מבאר בסברא דעד כאן אין איסור בחצי שיעור אלא משום דחזי לאיצטרופי להתחייב מלקות וחסאת משא"כ באוכל שאינו ראוי דלעולם אין בו אלא איד"ר. והב"מ העיר דלפי"ז אין איסור חצי שיעור אלא באיסור דאורייתא ולא באיסור דרבנן ואכן כך כתב בחות יאיר סימן ט"ו, אך בשו"ת הריב"ש סימן רס"ז כתב להדיא דאף באיד"ר אסרו חצי שיעור, עי"ש.

ויש ראייה מדברי הבית יוסף גופא ביו"ד סימן ס"ח לגבי דם שבישלו דמבואר בדבריו דיש איסור חצי שיעור אף באיסור דרבנן.

אך יש מן האחרונים שביארו בדרך אחר דבאוכל שאינו ראוי לא אמרינן חזי לאיצטרופי, דסברא זו מעין גזירה היא וחשש שמא יוסיף לאכול עד שיצטרף לשיעור שלם, ובאוכל שאינו ראוי לא גזרו, כמבואר לעיל מדברי האחרונים.

ב. באוכל שלא נפסל לגמרי וראוי ע"י טיבול כמו חומץ ציר מוריים וכדו' יש איסור דרבנן אבל באוכל שאינו ראוי כלל אין אפילו איסור דרבנן.

ג. כשכונתו לשביעה אסור אבל כשאינו מתכוין לשבוע או להנאת אכילה אלא אוכל או שותה מעט ללחלח גרונו מותר.

ולפי כל הנ"ל נראה לכאורה דלכל הדרכים כולם יש מקום להקל בתרופות ביוה"כ, דהלא אינם ראויים לאכילה כלל, וגרעי מציר ומוריים, ומותר לדרך א' שבב"י ובפרישה.

ועוד דהוי לעולם פחות מכשיעור ומותר לדרך השניה שבדבריהם. וגם לשיטת הב"ח שכתב לחלק בין האוכל למלא רעבונו שאסור מדרבנן למי שאוכל שלא כעיקר דרך אכילה ושבועה וכל כונתו ללחלח גרונו וכדו', פשוט דיש להקל גם בתרופות דאין כאן כונת אכילה כלל ואינו דומה כלל למי שאוכל להשביע רעבונו.

ולדידי היה נראה עוד דבליעת תרופות אין בה גדר אכילה כלל, דכל גדר אכילה אינו אלא כאשר מהות האכילה לשם שביעה או לשם הנאה היא, דצדיק אוכל לשובע נפשו, ומאידיך מצינו שהנאת אכילה אסורה ושלא כדרך אכילה אין בה איסור תורה, אבל הבולע תרופות שאין בהם לא הנאת חיך ולא הנאת המעיים אין בה שם אכילה כלל, ומסתמא לא נאסרה אף מדרבנן כיון שאין בה שם אכילה.

ועיין בב"ח סימן תרי"ב שהביא את מש"כ בספר האגודה בפ"ח דיומא כשיטת הראב"ה דמותר לאכול ביוה"כ אוכל שאינו ראוי ומשו"כ מותר לבלוע רוק ביוה"כ, והב"ח כתב דרוק שאני ולכו"ע אין בו איסור "דרוק לאו אכילה היא אלא בליעה כדכתיב (איוב ז' י"ט) עד בלעי רוקי". ואף שיש לחלק בין בליעת הרוק שהיא פעולה טבעית ותדירה, ומשו"כ אין בה שם אכילה כלל לבליעת תרופות, מ"מ נלענ"ד דאף בבליעת תרופה קרוב הדבר לומר דאין בה שם אכילה.

והנה דרך נוספת ביישוב סתירת הטור כתב הט"ז (סק"ו) וגם הוא כתב לפי דרכו דאפשר שאין כל מחלוקת בין הרמב"ם והטור, ויסוד דבריו לחלק בין מה שאינו ראוי לאכילה כלל ודינו כעפר שאין בו איסור אכילה כלל וכמבואר ביו"ד (סימן רל"ה) דהנשבע שלא לאכול ואכל עפר אין בו איסור כלל, משא"כ בעשבים המרים וחומץ וכדו' דהוי בכלל אוכל ואסור מדרבנן.

ואף שדבריו קרובים קצת לדברי הבית יוסף והפרישה בתירוץ אחד שאף הם חילקו בין אוכל שאינו ראוי כלל, למשקה שראוי ע"י טיבול, באמת נראה דלא לדבר אחד נתכוונו, ולדברי הב"י והפרישה הדבר תלוי אם ראוי לאכול ע"י טיבול או אינו ראוי כלל, ולדברי הט"ז נראה יותר שהדבר תלוי אם הוי משום אוכל אלא שנתקלקל ואינו ראוי או שאינו ממין אוכל כלל ודמיא לעפר.

ולפי דבריו יש מקום גדול לומר דתרופות אינם בכלל אוכל כלל כיון שכל ענינן ומהותן אינה לשם הנאת אכילה אלא לצרכי רפואה ואין בו איסור כלל דומיא דעפר. ואפשר דזה גם כוונת הב"ח לגבי בליעת רוק דאינה אכילה אלא בליעה.

ובגוף ענין בליעת הרוק ביוה"כ כתב המגן אברהם בסימן תקס"ז סק"ח דמדברי הב"ח משמע דלדין דקיי"ל דבאוכלין שאינן ראויין יש איסור דרבנן ה"ה בבליעת הרוק, והמג"א כתב דברוק ליכא איסור כיון שאינו מתכוין לשתיה כלל, עי"ש.

ולא ירדתי לסוף דעתו, דהלא להדיא כתב הב"ח לחלק בין בליעת הרוק לאכילת דבר שאינו ראוי וביאר דשאני רוק דאין כאן אכילה אלא בליעה ולכאורה דברי המג"א הן הם דברי הב"ח ומשמעות דורשים בלבד איכא בינייהו, וצ"ע.

אמנם לדברי ספר האגודה אכן היתר בליעת הרוק תלוי במה שנחלקו אם יש איסור באוכל שאינו ראוי כמבואר. ולול"ד הגדולים אשר בארץ עמודי ההלכה, הוי אמינא דכל גדר אכילה אינו אלא באוכל מאכל חיצוני אבל הרוק הנוצר בתוך פיו של אדם בדרך הטבע והוי כחלק ממנו אין בזה גדר אכילה כלל, ולפי דרך זה אין לדמות כלל בליעת כדורי תרופות לבליעת הרוק, וז"פ.

והנה בשאגת אריה סימן ע"ד דחה את כל דברי הב"י וכתב דשתי הדרכים אינן מתיישבות בפשטות דברי הטור דכל כה"ג לא הו"ל לסתום אלא לפרש, וע"כ דלדעת האבי עזרי אכן אין כלל איסור בשום אוכלין שאינם ראויים ביוה"כ אף אם אוכל כשיעור, אך לדעת הרמב"ם יש בזה איסור דרבנן כמבואר עי"ש.

ובאמת נראה מפשטות דברי הרמב"ם דבכל ענין ואופן יש איסור דרבנן ומכות מרדות באוכלין שאינם ראויים, דלא חילק בין שיעור לשיעור ובין אוכל לאוכל וכל כה"ג הו"ל לפרש ולא לסתום, ונראה מזה דלשיטתו יש איסור בכל ענין. אך גדולי הפוסקים הנ"ל כתבן כל אחד לפי דרכו דאין הכרח שנחלקו הרמב"ם והראב"ה כמבואר.

ואי בדידי תלי הייתי אומר דכונת הטור בשם הראב"ה דאין איסור באוכלין שאינם ראויים כונתו דאין איסור תורה, ולא כמו חצי שיעור שאסור מה"ת, אבל ודאי דאיסור דרבנן איכא. ואף שצ"ע למה סתם ולא פירש, לענ"ד דרך זו הקל שבדוחקים בשיטת הטור, וצ"ע.

וכבר הבאתי לעיל דלדעת הפרי מגדים יש להחמיר באוכלין שאינם ראויים אף בפחות מכשיעור כמבואר. וכבר כתב הרא"ש בפסחים דיש איסור דרבנן משום אחשביה. אמנם כאשר בולעים כדורי תרופות לשם רפואה ולא לשם הנאת אכילה לכאורה פשוט דאין בזה אחשביה וכ"כ בשו"ת כתב סופר (או"ח סימן קי"א) וכ"כ החזו"א (או"ח סימן קט"ז אות ט) והארכתי בזה במנחת אשר בראשית סימן מ"ז עי"ש.

ויש מן האחרונים שנקטו דיש איסור תורה ביוה"כ אף באוכלין שאינם ראויים אלא שאין בזה חיוב כרת ויש בדבריהם שני סגנונות שונים:

א. ביד המלך פ"ב משביתת עשור כתב דלא גרע משאר חמשת העינויים דלכמה שיטות בראשונים אסורים מה"ת כיון דמ"מ יש בהם יתובא דעתא במקצת. ויש קצת סמך לסברא זו במרדכי מס' תענית סימן תרכ"ז שכתב דאף אם ביוה"כ אסור לכסוס זנגביל אין ללמוד מזה לגבי שאר תעניות "דביוה"כ נאסרו בו הרבה הנאות". הרי שדימה אכילה שאינה גמורה לשאר הנאות.

ב. בשפת אמת ביומא שם כתב דאף שאין בזה מצד הלאו דיוה"כ יש בזה ביטול מצות עשה דעינוי, עי"ש.

אך מדברי הראשונים משמע דודאי אין בזה איסור דאורייתא ונחלקו אם יש בזה איסור דרבנן כמבואר.

ומ"מ יש צדדים רבים לדון דבלקחת תרופות אין אף איסור דרבנן לפי"ד הפוסקים בסימן תרי"ב.

אך לו יהיה בזה איסור דרבנן יש להקל בחולה שאין בו סכנה וכמו שמבואר בפסחים (כ"ד ע"ב) וכ"כ הש"ך (יו"ד סימן קנ"ה סק"ד) לחלק בין מאכלות אסורות מדרבנן שאוכל כדרך אכילה דאסור אף לחולה שאב"ס, לשלכא"כ דמותר לחשאב"ס עי"ש.

אלא שיש מקום לעיין בגדר חולה שאין בו סכנה לגבי הלכה זו דמתירין לו שלא כדרך אכילה, וכן גם לגבי המבואר בשו"ע (סימן תקנ"ד ס"ו) דמותר לו לאכול בת"ב ובשאר הצומות, האם גדר חולה בהלכות אלה כדין חולה לגבי רפואה בשבת שהור נפל למשכב או חלה כל גופו (סימן שכ"ח סעיף י"ז) או שמא כל שיש בו צורך רפואי כלשהי מותר.

וראיתי במנחת שלמה (ח"א סימן י"ז) שכתב דשמא לא חילקו בגדר חולה אלא בשבת שגזרו בו גזירת שחיקת סממנים וע"כ דשאני חולה ממיחוש בעלמא שהרי התירו לחולה להתעסק ברפואה אבל בשאר איסורי דרבנן כל מיחוש דינו כחולה.

אך לענ"ד נראה טפי שמסברא אמרו דלא כל מיחוש הוי כחולי ואף כאשר הקילו בדבריהם לחולה לא הקילו אלא בחולה ונפל למשכב ולא במיחוש בעלמא.

וכך מצאתי להדיא בשו"ת הרמ"א (סוף סימן קכ"ד) שהקיל בסתם יינם לצורך חולה, וכתב:

"וכל זה לחולה שאין בו סכנה, דהיינו ששוכב על מטתו ומתאוה לייין וצריך אותו לרפואתו, והלב יודע אם לעקל אם לעקלקלות אך אמנם מי שהולך על משענתו רק שיש לו איזה מיחוש לא מקרי חולה, וכמו שהזכירו הפוסקים לענין אמירת שבות לכותי במקום חולי שאין בו סכנה".

ועיין עוד בדברי רבינו ירוחם (נתיב י"ח חלק ג):

"דהא דאמרינן דשלא במקום סכנה דמותר באיסורא דרבנן דוקא בחולי שבגופו אבל על מכה אסור מדרבנן כיון דליכא אלא צערא".

וכ"כ מדנפשיה בשו"ת מראה יחזקאל (סימן קנ"ט), ושוב כתב דמצא כן בשו"ת הרמ"א, עי"ש.

ועיין עוד מה שהארכנו בענין לקיחת תרופות בפסח בהגדה ש"פ מנחת אשר שם.

סימן ד

האם ראוי להאכיל חולה אלצהיימר ביוה"כ

חולה אלצהיימר מתקדם שאינו יודע יום כיפור מזהי האם מותר למי שמטפל בו להאכיל אותו ביום הכיפורים. דהלא אף שקטן אוכל נבילות אין בית דין מצווין להפרישו מ"מ אסור מה"ת לספות לו בידים כמבאר ביבמות (ק"ד). וכבר כתב המגן אברהם (סימן תרט"ז סק"ב) דלספות לקטן אוכל בידים אסור.

כבודו שלח אלי את מש"כ אחד הגדולים להקל מתרי ותלת טעמי, ותחלה אדון בדברים ושוב אבאר את הנראה בזה לענ"ד.

א. חולה זה אין בו כלל הנאת גרונו כיון שחסר דעה הוא וכישן וכל שאין בו הנאת גרונו אין בו איסור ביוה"כ, אלא דבשאר איסורי תורה המטמטמים את הלב אסור לספות לו אף אין כאן הנאת גרונו, אבל ביוה"כ שאין בו חפצא דאיסורא אין בו טמטום הלב וכיון שאין כאן הנאת גרונו אין בו איסור.

וכמה תמיהא חזינן הכי, מכמה טעמים.

ראשית דבר, פשוט כביעתא בכותחא דבודאי יש הנאת גרונו בחולים אלה ומה ענין צלילות הדעת להנאת גרונו, ואדרבה ככל שתרבה הדעת והאדם מבין שצדיק אוכל לשובע נפשו ולא על הלחם לבד יחיה האדם, האדם מקפיד יותר על בריאות מאכלו ולא על הנאת החיך בלבד, וככל שתפסד הדעת רק הנאת המאכל תקבע את הרגלי אכילתו, וראיה לדבר שודאי חולים אלה לא יאכלו את שאינו ערב לחיך ופגום בטעמו.

והנה בשו"ת החתם סופר (או"ח סימן קכ"ז) וכן כתבו גם המנחת חינוך (מצוה שי"ג) ורבים מן האחרונים דביוה"כ מודי כו"ע דאין האכילה תלויה אלא בהנאת מעיו דביתובא דעתא תליא מילתא ולשיטתם ודאי יש איסור אכילה ביוה"כ אף בחולים אלה, דודאי סובלים המה מן הרעב ובודאי נהנים המה מן השובע, ואין דבר פשוט מזה.

ואני כבר כתבתי את הנלענ"ד (מנחת אשר מועדים ח"א סימן י"ז) דלכו"ע אין הנאת אכילה תלויה במתיקות ועריבות טעם המאכל אלא בהרגשת השביעה בלבד, אלא שנחלקו אם זה תלוי בשביעת הגרון או בשביעת המעיים, ודו"ק במה שכתבתי בזה דברים ברורים ועמוקים.

ומ"מ נראה ברור ופשוט דודאי יש בחולים אלה אף במצב מתקדם הנאת אכילה בין אם זה תלוי בהנאת גרונו ובין אם זה תלוי בהנאת מעיו.

ב. ומה שכתב לחלק בין אכילה ביוה"כ שאין בה טמטום הלב לשאר מאכלות אסורות שמטמטמין את הלב יש לדחות משני טעמים:

א. מה ענין איסור ספיה לטמטום הלב, וכי דרשינן טעמא דקרא, ולא אמרו חז"ל עבירה מטמטמת לבו של אדם כטעם למאכלות אסורות, אלא כתוספת על האיסור, דמלבד מה שאסרה תורה מאכלות אסורות, יש בהם גם טמטום הלב, הלא כתב רש"י (עה"ת) דמאכלות אסורות הוי בכלל החוקים שגזירות המה שאין לנו רשות להרהר אחריהן, ואין בהם טעם גלוי, אלא שגילתה תורה עוד שהם גם מטמטמים לבו של אדם ומה ענין זה אצל זה עד שנאמר שבשאר איסורים יש איסור ספיה משא"כ באכילה ביוה"כ.

ובאמת פשוט דאם אין בחולים אלה איסור אכילה משום שאין בהם הנאת גרונו אין כל איסור מטעם טמטום הלב.

ב. באמת לא מצינו בלשון הגמ' (יומא ל"ט ע"א) דמאכלות אסורות מטמטמין לבו של אדם אלא "עבירה מטמטמת לבו של אדם". אמנם אמת נכון הדבר שלא מצינו כן אלא במאכלות אסורות ולא בשאר עבירות שבתורה, אך מ"מ יש משמעות בלשון חז"ל שאמרו דעבירה מטמטמת, ואין כל סברא לחלק בין עבירה לעבירה, ואפשר דגם האוכל ביוה"כ לבו מתטמטם דעבירה חמורה היא שעונשה כרת. ובכל עיקר הגדר של טמטום הלב הארכתני במנחת אשר ויקרא (סימן י"ח אות ה'), עי"ש.

ב

ועוד כתב הגאון הנ"ל לדון דבאמת חולה שאין דעתו עמו מתעסק הוא ודבר שאינו מתכוין אלא שאמרו חכמים שהמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה (שבת ע"ב ע"ב, כריתות י"ט ע"ב). אך אין זה אלא בשאר מאכ"א שיסוד איסורם משום הנאה אבל איסור אכילה ביוה"כ אין גדרו אלא לשבות מאכילה ושתייה וכלשון הרמב"ם (בריש הל' שביתת עשור פ"א ה"ד) והמעשה הוא שנאסר כדי שנדמה למלאכי השרת והוי כשאר עבירות שבתורה שהמתעסק בהן פטור.

ואף שידעתי שרבים פלפלו לדייק הבנה זו מתוך לשון הרמב"ם, אין זה חומה לבנות עליה טירת כסף, וכמה רחוקים הדברים לומר שמעשה האכילה נאסרה ביוה"כ כאשר עיקר לישנא דקרא עינוי הוא, וכבר הארכתני במק"א (מנחת אשר מועדים ח"א סי' ט"ז) לדון בשתי דרכי הבנה באיסור אכילה ביוה"כ האם דומה הוא לכל איסורי האכילה שבתורה אלא שישיעורו בכותבת ולא בכזית או שמא גדר מחודש הוא שנצטוונו להיות מעונים ונאסר עלינו ליתובא דעתא, אך לשני הצדדים יסוד האיסור אכן בהרגשת השביעה והנאת האכילה, ולשתי הצדדים פשוט שגם ביוה"כ אמרינן שהמתעסק חייב שכן נהנה.

ומ"מ להדיא כתבו התוס' (סנהדרין ס"ב ע"ב) שאף במלאכות שבת חייב המתעסק אם נהנה, אף שאין איסור מלאכה בשבת משום הנאה אלא משום עצם המעשה. וק"ו לאיסור אכילה ביוה"כ. ומשו"כ פשוט שגם סברא זו אין בה כדי להקל בני"ד. ובכל עיקר הסברא שכן נהנה הארכתני במק"א עיין מנח"א (כללי המצוות סימן י' אות ט').

ג

ובכל עיקר דברי המגן אברהם (תרט"ז סק"ב) דגם באכילה ביוה"כ יש איסור ספייה בידיים ומשו"כ אין להאכיל הקטנים ביוה"כ אלא יקחו בעצמם, הביא שבספר הישר איתא שאין איסור ספייה ביוה"כ וכתב הגאון הנ"ל לבאר דכיון דקטן מצטער יותר ע"י התענית לא חייבתו תורה להתענות, ולפי"ז חידש דמכיון שלדעת הרופאים חולים אלה שלא מבינים כלל את מצות התענית מצטערים ביותר ע"י התענית, לא חייבתם תורה ודינם כמו קטנים לענין זה.

ותימה הוא דא"כ נתת דבריך לשיעורים, ושאיני קטנים דהוי גדר מסויים לכולם, אך אין לדון כן בכל חולה וחולה, וכי בידינו לקבוע את מדת הצער של כל אחד ואחד, ודין אחד לכולם בין אם צערם רב או מועט, וכל זה לכאורה ברור. אמנם לעצם השאלה נלענ"ד דאכן מותר להאכילם אך מטעמא אחרא.

ויסוד הדברים, כיון שחולה זה דעתו מוגבלת מאוד ואינו מודע ליוה"כ והלכותיו וגם לא לשאר מצוות התורה כלל אם נמנע ממנו אכילה ושתיה נגרום לו טירוף הדעת ממש ולפעמים אף כעס גדול ויש בזה אכזריות ממש, אמנם זו פשיטא לן דאם כך ההלכה אין חכמה ואין עצה ואין תבונה וכו', אך מ"מ יש לדון בזה כשעת דחק שאין גדול ממנה ובמדת האפשר לנטות לכחא דהתירא כדי להקל על החולה ברחמים ובחמלה ולא להתאכזר לו, ונראה לדון לקולא מכמה טעמים:

א. לכאורה דין חולה זה כאונס ממש, ומחמת דעתו המוגבלת אינו בן בחירה כלל, שהבחירה תלויה בדעת וכל שאין לו דעת אין לו בחירה, וכל שאין לו בחירה אונס גמור הוא, כחיות השדה וכמלאכי עליון, ואונס רחמנא פטריה ואין לו עון וחטאת כלל.

ואף שכתבתי במק"א (שו"ת מנחת אשר ח"ב סימן ל"א) דהמאנס את חבירו לחלל שבת ומאיים עליו שאם לא יחלל שבת יהרגנו פשוט בעיני שעובר בלפני עור מה"ת, אף שחבירו חילל שבת בהיתר גמור להציל נפשו, ופקו"נ דוחה שבת, אך אין זה אלא לגבי המאנסו דאין זה מן הדין שהמאנס ינהה מפטור אונס של העובר עבירה על ידו, אבל בני"ד שהאונס בא מן השמים אין המאכילו עובר בעבירה כלל כיון שהחולה אוכל בהיתר גמור מדין אונס. ודו"ק בחילוק זה כי הוא עמוק ונכון וישר.

ב. נראה עוד לפי מש"כ התוס' בפסחים (פ"ח ע"א ד"ה שה לבית אבות) דהמאכיל את הקטן מקרבן פסח למ"ד שה לבית אבות לאו דאורייתא אין בו איסור ספיה מצד פסח שלא למנויו, שכל שיש בו חינוך למצוה אינו דומה לדם ושרצים ואין בו איסור ספיה. ונראה דק"ו הדברים בספיה שיש בה מצוה ממש ולא רק חינוך למצוה, דהמאכיל לחולה שאינו מסוגל לאכול בעצמו הלא היא גמילות חסד שאין כדוגמתה, ומצוה גדולה היא. ואין זה דומה כלל למש"כ המג"א שאסור להאכיל קטנים בצום יוה"כ, דכל שיכולים ליטול בעצמם אין כל מצוה להאכילם משא"כ בחולה זה שאינו יכול לאכול בעצמו, דודאי מצוה גדולה להאכילו.

ג. אך הנראה עיקר בזה לפי מה שכבר דנתי במק"א כנגד רבינו הגדול מאור הדורות החתם סופר שכתב (שו"ת או"ח סימן פ"ג) דאף בשוטה לא ספינן ליה בידים, ואף שכתב התרומת הדשן (סימן ס"ב) דטעם האיסור לספות לקטן בידים כדי שלא ירגיל עצמו בעבירה וכשיגדל קשה יהיה לו להגמל מן הרגל עבירה, ולפי דבריו יש סברא לומר דבשוטה שבדרך הטבע לעולם לא תסיר איזולתו ולעולם לא יגיע לידי חיוב אין בו איסור ספיה, אך כיון שלא דרשינן טעמא דקרא אין להתיר עפ"י סברא זו.

ולענ"ד הדלה והענייה יש להבחין בין טעמי המצוות שכתבו הפיליסופים כגון המורה נבוכים בח"ג, ספר החינוך והראשונים בפירושיהם על התורה שבאמת אין לחדש הלכות לפיהן, לטעמי המצוות שמצינו בדברי גדולי הפוסקים כמו הרמב"ם במשנה תורה ותרומת הדשן שהן הם עמודי ההלכה וכל ישראל שותים בצמא מבאר תורתם שדבריהם

וטעמיהם הלכה בכל מקום, וע"כ צ"ל שכאשר גדולי הראשונים כתבו מעין טעמי המצוות אין דנים בהם כטעמי המצוות אלא כביאורי המצוות.

והארכתי בזה לגבי כמה וכמה סוגיות בהלכה, עי"ש ואכמ"ל.

וכיון ששאלה דידן שעה"ד גדול הוא, נראה עיקר להלכה דכיון שלדאבון לב מחלה זו אין לה תרופה ואין ממנה מפלט ומנוס יש להקל שאין בה כלל איסור ספיה.

ומשום כ"ז נראה להקל בני"ד, ומ"מ אם אפשר שנכרי יאכילנו עדיף טפי, אך כשאי אפשר מותר ומצווה לכל אחד להאכילו.

סימן ה

צום יוה"כ לסובלים ממחלות נפש

לשאלת רבים הסובלים לדאבון לב ממחלות נפש שונות מה דינם לגבי צום יוה"כ האם עליהם לקחת את תרופותיהם גם ביוה"כ לפי הוראת הרופא והאם מותר להם לאכול או לשתות לפי הרגשת ליבם. ויסוד השאלה האם מחלות נפש מוגדרות כחולי, והאם יש בהם דין חולה שיש בו סכנה.

אבאר בזה את הנלענ"ד.

הנה שנינו במס' שבת (כ"ט ע"ב):

"המכבה את הנר מפני שהוא מתירא מפני נכרים ומפני ליסטים, מפני רוח רעה, מפני החולה שיישן – פטור".

ולא נתפרש בגמ' מה זה רוח רעה ומה תועלת יש לו בכיבוי הנר.

וכתב רש"י (שם):

"ומפני רוח רעה - הבאה עליו, וכשאינו רואה נוח לו".

ונראה בכוונתו דהכוונה למחלת נפש ונדמה לו שרוחות באות עליו וכשאינו רואה אותם מחמת החשיכה נחה

דעתו.

וכך כתב הרמב"ם בפיה"מ (שבת פ"ב מ"ה):

"רוח רעה קוראין לכל מיני החולי הנקרא בערבי מלקוניה כי יש מין ממיני החולי הנזכר שיברח החולה ויבדל מן

הטבע האנושי הממוצע כאשר יראה האור או כשיתחבר עם בני אדם וישתעשע ותנוח נפשו בחשך ובהתבודדות בעת

ההשתוממות והדבר הזה נמצא הרבה בבעלי המרות". (וכך הביא המאירי בשמו בשבת שם).

וכונתו ברורה שמדובר במחלת הדכאון ובמרה שחורה, וגם באנגלית ובעוד שפות "מלונקוליה" היא דכאון וזה

קרוב למה שכתב מן השפה הערבית.

הרי לן דגם מחלות נפש כגון הדכאון מוגדרת כחולי, ואף כחולי שיש בו סכנה להתיר כיבוי הנר. ואף דבמשנה

אמרו פטור, כבר מבואר בסוגיא (שם ל' ע"א, וכ"ה בשו"ע רע"ח ע"ש) דהכונה לפטור ומותר.

הרי דדין רוח רעה כדין חולה שיש בו סכנה, אך עדיין לא ידענו מה סכנה יש בחולי זה.

והנה מלבד סוגיא זו מציינו בעוד סוגיות בהלכה דמי שאחזו רוח רעה דינו כחולה שיש בו סכנה, ואבאר.

הנה אמרו במס' תענית (כ"ב ע"ב) דאין לזעוק ולהריע בשבת אלא בצרות הציבור או על סכנת נפשות דיחיד, ומ"מ

מבואר דמי שנרדף ע"י רוח רעה מתריעין עליו, וכ"ה בשו"ע (או"ח סימן רפ"ח ס"ט):

"אין צועקים ולא מתריעין בו על שום צרה חוץ מצרת המזונות שצועקים עליה בפה בשבת, ולא בשופר. וכן עיר

שהקיפוח אנסין או נהר וספינה המטורפת בים, ואפילו על יחיד הנרדף מפני אנסין או לסטים או רוח רעה".

ובמשנ"ב (שם ס"ק כ"ז):

"מפני רוח רעה - שנכנס בו רוח שד ורץ והולך שמא יטבע בנהר או יפול וימות או שהוא חולה ממיני החלאים

[ר"ן]. וכ"כ רש"י שם בתענית.

הרי לן דהסכנה היא שמא יטבע בנהר או יפול ויסתכן.

ועיין עוד בהלכות תעניות (תקע"א ס"ג):

"עיר שהקיפוח כותים, וכן יחיד הנרדף מפני אנסין או מפני לסטים או מפני רוח רעה, אינם רשאים להתענות, שלא לשבר כחם".

הרי שהנרדף ע"י רוח רעה צריך לאכול ואסור לו להתענות שלא לשבר כחו. אך לא מצינו הלכה זו בהלכות יוה"כ אלא בדיני תעניות יחיד. אך אין לדייק מזה שאכן ביוה"כ אין היתר, דכבר הביא הבית יוסף שם מקור הלכה זו מן התוספתא בפ"ב דתענית ומש"כ העתיק הלכה זו בהל' תעניות כדרכו בכל מקום, וז"פ.

הרי לן תלת הלכתא שלגביהם נפסקה הלכה דהנרדף ע"י רוח רעה או מתיירא ממנו דינו כחולה ואף כחולה שיש בו סכנה, וסתימת הראשונים והפוסקים שמדובר במחלת נפש, וכ"ה במשנ"ב (או"ח סימן ת"ה ס"ק י"ג) דהיינו טירוף הדעת.

ויש לעיין אם הלכה זו דוקא במחלה מסויימת שהוא רוח רעה, או בכל מחלת נפש.

והנה בשו"ת הרשב"א (מיוחסות סי' רפ"א) כתב:

"אחד שנשבע על דעת רבים, שלא ישחוק בשום שחוק שיש בו מעות, ונשתטה. ואח"כ נשתפה מקצת, ולפעמים חוזר לשטותו. ויום אחד צחקו לפניו, ומצא מנוח וירוח לו. אם מתירים לו מחמת כך, או לאו".

והביא את הסוגיא הנ"ל דכיבוי הנר בשביל חשיב"ס מותר וה"ה בשביל רוח רעה, ושוב דקדק מן הירושלמי דלא בכל חולה אמרו דיש בו סכנה, וכתב:

"ומ"מ אפילו הוא מסופק, מותר, דספק נפשות להקל".

ולמעשה התיר לשחק לפניו ולעבור על השבועה משום יתובי דעתא, וכמבואר במס' שבת (קכ"ח ע"ב) דמותר להדליק את הנר דהוי מלאכה דאורייתא משום יתובי דעתא דיוולדת וה"ה במי שנשתטה.

ולמדנו מדברי הרשב"א דלא רוע בלבד אמרו אלא ה"ה בכל מי שנשתטה, ואף אם לא ברירא מילתא שיש בזה סכנה מ"מ ספק נפשות לקולא.

ועוד למדנו מדבריו דאף בשביל דבר שאינו מצרכי הרפואה כגון לשחוק לפניו יש להקל אף בדאורייתא משום יתובי דעתא, כיון שבכך נחה דעתו.

אך לכאורה מצינו מקור מפורש דרוח רעה אין בו סכנה, אכן איתא בשו"ע (שכ"ח סל"ה) "אסור להתיז מחלבה על מי שנשף בו רוח רעה דלית בו סכנה". ובמשנ"ב (שם ס"ק קי"ג) דאפילו צערא יתירא אין בו. וע"כ צ"ל דשאני הנרדף מרוח רעה למי שנשף בו רוח רע.

ומצינו שדנו בכעין זה אף גדולי האחרונים וגדולי הזמן.

א. כתב המגן אברהם (סימן תקנ"ד ס"ק ח'):

"מי שהיה חסר דעה ונתרפא מיום אל יום מותר בבשר ויין כל ימי השבוע ולא יתענה בט"ב (מהרי"ל)". ובפמ"ג

(שם א"א) כתב דאם יש בו סכנה אף ביוה"כ אינו מתענה, עי"ש.

הרי לן הלכה זו אף לגבי אכילה ביוה"כ.

ב. בשו"ת פרי הארץ (יו"ד ח"ג סי' ב') כתב במי שנטרפה עליו דעתו עד שהיה צורך לאסרו בכלי ברזל ואמר אחד שיש לו רפואה בדוקה לבשל לו תרנגולת שמתה ולהשקות לחולה את מי הבישול, וכתב שבית דין של קהילת סאלוניקי התירו לו רפואה זו אף דהוי נבילה, והביא דבריו החיד"א בשו"ת ברכה (סימן קנ"ה סק"ג).

הרי לן שגדולי האחרונים הקילו אף הם בטירוף הדעת במאכ"א ואכילה בתעניות לפי הצורך.

ובשו"ת אגרות משה (אהע"ז ח"א סי' ס"ה) דן לגבי אשה שנשתטית לאחר הלידה בשני ילדיה האם מותר לו להשתמש בטבעת המכסה את פי הרחם לפי דעת הרופאים שמחלה זו עלולה לחזור שוב אם תהרה ותלד.

וכתב להתיר לה להשתמש במניעה זו ובטעם הדבר נימק:

"שישטות הוא ענין סכנה לא רק לעצמה אלא גם להילדים הקטנים שאף מי שישטותו אינו לעשות רע, אפשר

להתהפך שתרצה לעשות רעה לעצמה ולהילדים ח"ו ואי אפשר להעמיד שומרים על זה".

וכיוצא בדבריו כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סימן ל"ד) לגבי אם מותר לחלל שבת למנוע איבוד צלילות הדעת,

וכתב:

"הנה פשוט לדידי דלהציל אדם שלא יתהפך מפקח שולט על עצמו לשוטה גמור שאינו שולט על עצמו הוא

פקוח נפש גמור וכמבואר תענית (כ"ב ע"ב) לענין יחיד הנרדף מפני רוח רעה, וכ' רש"י ורין והולך שמא יטבע בנהר או

יפול וימות, ונפסק כן להלכה באו"ח סו"ס פר"ח שהוא בגדר סכנת נפשות, ופשיטא דנכנס רוח רעה לאו דוקא אלא כל

אבדת הדעת כ"ה דזיל בתר טעמא דשמא יטבע או יפול, וזה שייך בכל שוטה וכו'".

ושוב הביא את דברי הרשב"א לגבי שוטה דספק נפשות להקל, עי"ש.

ב

והנה בימי קדם לא ידעו במחלות הנפש בין מחלה למחלה, ומשו"כ התייחסו לכל מחלות הנפש בחדא מחתא

ולמדו זה מזה וכדמוכח מכל דברי הראשונים ואף בספרי הרפואה הקדומים, אך בימינו כשם שרפואת הגוף התקדמה

ללא היכר כך גם ברפואת הנפש והבנת תחלואיה, ולענ"ד בבואנו לפסוק הלכה בתחום זה יש לדון בכל מחלה ובכל

מקרה לגופו לקבוע אם יש כאן חשש סכנה ודין פיקוח נפש.

והנה באופן כללי מחלות הנפש מתחלקות לשני חלוקות כלליות. מחלות פסיכוטיות ומחלות נוירוטיות.

המחלות הפסיכוטיות דומות למה שהגדירו מלפנים טירוף הדעת ושגעון. החולה חי בעולם דמיוני ורבים מהם

"שומעים קולות" המאיימים עליהם או מצווים עליהם לעשות מעשים לא הגיוניים ולפעמים מעשים מסוכנים להם

ולזולתם. חולים אלה עלולים לשלוח יד בנפשם, לנהוג בהפקרות שיש בה לסכן עצמם או לסכן את זולתם.

אמנם כאשר חולים אלה לוקחים את תרופותיהם רבים מהם מתפקדים באופן מושלם, על כן עליהם להקפיד

בהקפדה יתירה לקחת את תרופותיהם באופן סדיר.

ומשו"כ נראה ברור שעליהם לקחת את תרופותיהם גם ביום הכיפורים.

אמנם אין כל צורך רפואי באכילה ושתייה לחולים אלה. אך יש תרופות פסיכיאטריות המכילים ליתיום שעלול לגרום להתייבשות ולפעמים יש להתיר שתיה לשיעורים כדי למנוע התייבשות, ויש להתייעץ עם רופאו המטפל. ועוד יש לציין דכאשר יש לחולה התקפה פסיכוטית והוא מרגיש צורך לאכול או לשתות, יש להתיר זאת משום יתובי דעתא. מכיון שלדעת הרופאים כל לחץ, מצוקה וחרדה עלול להשפיע לרעה על מצבם הנפשי של חולים אלה ולגרום לסיכון נפשות להם או לזולתם.

ויש לדון עוד דבשעת התקפה פסיכוטית אפשר שדינו כשוטה שפטור מן המצוות. והארכתי בגדר שוטה במק"א (בשו"ת מנחת אשר ח"ב סימן מ"ז), ואכמ"ל.

לעומת המחלות הפסיכוטיות, המחלות הנוירוטיות הם בעיקר במצבי רוח קיצוניים, דכאון מחד גיסא ואופוריה מאידך. חולים בדו קוטביות (bi-polar) סובלים משינויים קיצוניים במצבי רוח מן הקצה אל הקצה. בדרך כלל אין בחולים אלה סכנת נפש, אך יש לפעמים כאשר החולה סובל מדכאון עמוק שהוא עלול גם לפתח נטיה אובדנית ולנסות לשלוח יד בנפשו. ואם לפי דעת הרופאים המטפלים בו יש בו סכנה, ואם החולה מרגיש צורך באכילה או שתיה יש להקל בו משום יתובי דעתא. אמנם אף להם מותר לקחת את תרופותיהם אף ביוה"כ, וכבר הארכתי במק"א (עיין לעיל סימן ג') דכל חולה במחלה משמעותית מותר לו לקחת תרופות ביוה"כ ללא אכילה ושתייה, ואכמ"ל.

ויש לנהוג בכל זה לפי הוראות הרופאים המטפלים בחולה ומכירים את מצבו וצרכיו. כ"ז נראה עיקר להלכה.

והנה לעיל הבאנו את דברי רש"י והרמב"ם במס' שבת בביאור מה שאמרו דמכבין הנר בשביל ריח רע. ונאה לכאורה שנחלקו במחלה זו אם הוי מחלה פסיכוטית או נוירוטית. דמלשון רש"י מבואר שהחולה כאילו רואה רוח רע הרודפו ומשום כך הוא נרגע בחושך כשאינו רואה, ותיאור זה מתאים לחולה פסיכוטית. אך מלשון הרמב"ם משמע דמדובר בדכאון שהוא מן המחלות הנוירוטיות כמבואר.

סימן ו

דין שיעורים ביום כ

והנה חידוש גדול כתב הגרש"ק בשלשה מקומות בשו"ת האלף לך שלמה (יו"ד סי' ר"ב), בחכמת שלמה או"ח (שכ"ח), ויו"ד (סימן קנ"ו) דיש מקום להקל באכילה פחות פחות מכשיעור אף לחולה שאין בו סכנה. דאם הקילו לחשאב"ס באיסורים דרבנן ק"ו בחצ"ש דקיל מיניהו, עי"ש.

ולכאורה תימה הדברים דכיון דקיי"ל חצי שיעור אסור מה"ת, אין לך דבר שדוחה איסור תורה מלבד פקו"נ. ומש"כ הגרש"ק דחצי שיעור קל מאיסור דרבנן מופרך הוא וכי איך יהיה איסור דאורייתא קל מאיסור דרבנן. אלא שלכאורה יש מקור לדברי הגרש"ק בדברי החינוך (מצוה ש"ג):

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

אך באמת תמה שם המנ"ח בדבריו דכיון שח"ש אסור מה"ת מה מקום יש להקל בו אם לא במקום פקו"נ. ומשום כך היה נראה בעיני פשוט דאין כונת החינוך דאכן אין כאן אלא חולה שאין בו סכנה, אלא שאין בו סכנה גמורה, וכבר חזינן בדברי הפוסקים דלפעמים קשה לקבוע בחולה בחולה אם יש בו סכנה או לא, ואף בימינו יש מצבים רבים שלא ברור כלל אם יש בהם סכנה, וק"ו בימי קדם שהרופאים ידעו מעט מאוד על מחלות פנימיות. ואביא שתי דוגמאות שמהם למדנו שלפעמים אין בידינו כל ידיעה ברורה אם חולה זו יש בו סכנה או לא, ומ"מ צריך להכריע בהלכה אם להחמיר או להקל.

א. כתב הרמ"א (תרי"ח ס"ו) דאם אין רופא מכיר את החולי "אם נחלש הרבה עד שנראה לרוב בני אדם שאצלו שהוא מסוכן אם לא יאכל, מאכילין אותו (איסור והיתר הארוך)". והרי ברור דסתם בנ"א אין להם שום ידיעה בעניני המחלות, אך מ"מ אם נחלש הרבה יש משקל בדבריהם, כיון דאין בידינו קנה מדה אחר.

ב. וכעין זה כתב בערוך השלחן (שם סעיף א') דחולה שהוא כ"כ תשוש עד שאינו יכול לקום ממטתו הוי כיש בו סכנה ומאכילין אותו. וגם דבריו מבוססים על העדר ידיעה מוחלטת, וכיון שלא ידענו אם יש בו סכנה או לא חידש גאון זה דכל שהוא תשוש הרבה חיישינן לסכנה.

ואין לתמוה דכיון דיש ספק אם יש כאן סכנה, הלא ספק נפשות לקולא ומה חידוש יש בדברים, באמת אין בזה ספק מוגדר אלא חשש בלבד ולא נכנס לכלל דיני הספיקות, אך מ"מ יש להקל. ובדרך זה נראה לפרש כונת החינוך דכיון שהוא חלוש הרבה, אף שאינו נראה כמי שבסכנה גמורה מ"מ חיישינן שמא מסוכן הוא ומותר עכ"פ להאכילו פחות מכשיעור.

וכך נראה גם בדעת הגהות מיימוניות (הל' שביתת עשור פ"ב ה"ח ומובא בב"י סימן תרי"ח) "יען כי אין אנו בקיאים יפה באומד הדבר טוב להאכילו מעט מעט שלא יהא כמותבת בכדי אכילת פרס". וכונת הדברים דכיון דאין אנו בקיאים לאמוד כל מצב אם יש בו סכנה טוב להאכיל פחות מכשיעור, ולראות אם נתיישרה דעתו.

ב

אמנם באמת אפשר עוד דס"ל לבעל החינוך דכיון דחצי שיעור אין בו לא לאו ולא עשה ואינו איסור גמור, וכמ"ש התוס' בשבועות (כ"ג ע"ב ד"ה דמוקי) יש לו היתר אף בחולה שאין בו סכנה.

והלא בהכרח צריך לומר כן בדעת המגיד משנה שכתב (הל' מאכ"א פ"ח הט"ז) דיש איסור דאורייתא בשלא כדרך הנאתו אלא שאין בו מלקות, ודימה שלא כדה"נ לחצ"ש דאסור מה"ת ואין בו מלקות, ומ"מ מפורש בפסחים (כ"ה ע"ב) שמותר להנות שלכה"נ בחולה שאין בו סכנה. ואין פלא אם כך דעת החינוך גם בחצי שיעור דמותר אף בחולה שאין בו סכנה גמורה.

וכך מצינו עוד בדברי הרשב"א (קידושין נ"ו ע"ב ד"ה מנין) דס"ל דשלכה"נ אסור מה"ת ומ"מ מותר לחולה שאין בו סכנה, וכבר האריך בזה המשנה למלך (פ"ה מיסודי התורה ה"ח).

ומ"מ מוכח מדברי הרשב"א והמ"מ דאף איסור דאורייתא כל שאין בו לאו ומלקות אפשר דמותר לחולה שאב"ס, וגם בעיני המל"מ הרי זו דרך מקובלת. ולפי"ז יש לפרש את דברי החינוך דאכן אף אין בפנינו סכנה גמורה כל שתשוש הרבה יש להקל בחצ"ש, ומצינו בית אב לדברי הגרש"ק הנ"ל.

ואף שבדברי הרמב"ם והשו"ע נראה שלא הקילו בפחות מכשיעור אלא בחולה שיב"ס מ"מ במצבים קיצוניים כגון בחולים הסובלים מכאב בלתי נסבל, או נשים מעוברות המרגישות רעב או צמאון כמעט בלתי נשלט, ולפעמים חרדות באופן קיצוני להריון, אף אם לפי דרכי הרפואה אין סכנה בפנינו, יש מקום להקל בפחות פחות מכשיעור.

אך אין להקל כלל בכל חולה שאב"ס, דכיון דעיקר ההלכה דלא התירו אכילה לשיעורים אלא במקום סכנה כיצד נקל באיסור דאורייתא שלא במקום פקו"נ, אך במצבים קיצוניים כגון הנ"ל יש מקום לקולא זו. ודו"ק בכ"ז.

וגם בדרך הראשונה יש נפק"מ להלכה לגבי בעלי זקנה מופלגת שרבים מהם סובלים מתשישות גדולה ומצבים רפואיים מורכבים. ולענ"ד יש להקל להם באופן נרחב לאכול ולשתות לשיעורים לפי הצורך. ואף שבדרכי הרפואה קשה להגדירם כחולה שיב"ס, אך לענ"ד נראה דכל שינוי באיזון העדין והמורכב של מצבם עלול להשפיע לרעה על מצב בריאותם ולהביאם לידי סכנה, וכבר כתבו הפוסקים בריש סימן תרי"ח דאף אם אין החולה כעת חשיב"ס אם עלול הוא להסתכן ע"י התענית חשיב כחשיב"ס, וכך גם בזקנים אלה.

והרי זה כדברי החינוך דאף אם אין החולה בסכנה גמורה כל שהוא תשוש הרבה מותר לו לאכול לשיעורים.

ועובדא ידענא במרנן ורבנן הגרש"ז אורבך והגרש"ה ואזנר זצ"ל שדעתם היתה להקל לבעלי זקנה מופלגת ותשושים להקל לשיעורים, אף בהיעדר חולי מסויים שיש בו סכנה. ולענ"ד יש להקל בזה ביותר בזקנים המתקשים בהליכה ונעזרים בהליכון או במקל הליכה, ואין להם מי שיתמוך בהם כל היממה כולה, דיש חשש גדול וגמור שהתענית תפגע בעירנותם ועלולים הם ליפול, והנפילה בזקן מופלג היא סכנה גמורה, ובמקרים רבים הנפילה גורמת לשבר באגן הירכים ולקירוב מותו של הנופל. וסכנה זו קרובה הרבה מסכנת המחלה ואם מתירים לחולי לב וסרטן וכדו' לאכול ולשתות, ק"ו בני"ד דסכנת הנפילה בזקן מופלג הצריך סעד לתומכו גדולה וקרובה מן הסכנה שיש לרוב החולים שיב"ס. כך נראה להלכה.

סימן ז

תשובות קצרות בדיני הצום ביום כיפור

א

האם ראוי להתחבר לעירו כדי להתענות ביוה"כ

הן כבר דנו גדולי הזמן אם יש חיוב או מצוה לחולה שמותר לו לשתות ביוה"כ לקבל נוזלים בעירו כדי שיוכל להתענות כדן.

בשו"ת דובב מישרים (ח"ג סימן פ"ח) וכן באגרות משה (ח"ג או"ח ח"ג סימן צ') דנו לגבי חולה שצריך לשתות ויש אפשרות לתת לו זריקה כדי לאפשר לו לצום, וכתב האג"מ דאסור לעשות כן דאסור לאדם לחבול בעצמו ללא צורך, וכיון שאין זריקה זו רפואה כלל, אלא שעל ידה יוכל לצום אין לו שום היתר לחבול בעצמו כדי שיוכל להתענות, עי"ש.

ורבים הביאו מתשובה זו ראייה דלשיטתו אסור לאדם לחבר עצמו לעירו אף בערב יוה"כ, אך באמת מצינו עוד תשובה באג"מ (או"ח ח"ד סימן ק"א) ובה הוא דן להדיא ב"אינפוזיה" דהיינו עירו נוזלים בעצם יוה"כ, ובתשובה זו הוא פחות נחרץ לאיסורא, וכתב דכיון שאין צריך לחבול בעצמו אלא פעם אחת וכך יחסוך מעצמו לאכול ולשתות כל היום, עדיף לעבור פ"א באיסור אף אם יהיה חמור מאשר לעבור כמ"פ באיסור לאו.

ועוד כתב שם לחלק בין מש"כ בח"ג בענין הזריקה הנ"ל שאין בה רפואה בעצם לעירו נוזלים שהם כמו אכילה ושתיה ממש ומזינים את הגוף ומשו"כ מסתבר דכל שאפשר ליישב דעתו במיעוט איסור נכון טפי.

אלא שבכל זאת פסק דאין האדם חייב להתחבר לעירו מחדא ותרי טעמי:

א. יש להניח דמסתמא אין יתובא דעתא בעירו כמו שיש באכילה ושתיה.

ב. מסתמא יש חשש שאינפוזיה יש בה נזק לבריאות ואין הרופאים נאמנים לומר שאין בזה נזק, שהרי בהרבה דברים שנתחדשו ברפואה התברר לאחר זמן שהיה בהם נזק חמור שלא ידעו בשעתו.

והנה תשובה זו נכתבה ע"י גאון ישראל לפני כשבעים שנה וקרוב לודאי ששני טעמיו ונימוקיו לא שייכי כלל בזמן הזה ובפרט בחולים שאין להם צורך אלא בנוזלים וכל הסכנה שעליהם אינה אלא סכנת התייבשות, ולמנוע סכנה זו עירו שבו הנוזלים נכנסים מיד למחזור הדם יעילה לא פחות משתיה. וגם זה פשיטא דאין שום נזק בריאותי מעירו.

ולפי"ז לכאורה יש להסיק מתוך תשובת האג"מ דאכן צריך כל חולה להתחבר לעירו אם בידו הדבר על מנת שלא יצטרך לאכול.

ואכן זו דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל דקרוב הדבר שיש חיוב להתחבר לעירו כדי למנוע צורך לאכול ולשתות.

אמנם שמעתי מידי"ג הגר"י אפרתי שליט"א שמרן הגרי"ש סבור היה לחלק בין חשיב"ס ממש דאינו צריך להשתדל להתחבר לעירו לחולה שעדיין אינו מסוכן אלא שיש חשש שעלול להסתכן ע"י הצום שצריך להתחבר כנ"ל. וזאת בדרכו של הגרי"ז לגבי שיעורים דשאני חולה שיב"ס מחולה שעלול להסתכן אם לא יאכל וישתה.

אך כבר כתבתי במק"א (מנחת אשר מועדים ח"א סימן כ"ב) לפקפק בכל עצם דברי הגרי"ז שאין הם עיקר להלכה.

והנה לא ידעתי באיזו זריקה מדובר בתשובת האג"מ שאין בה כדי להזין וליישב דעת החולה אלא להקל עליו את הצום. ובתשובת הדובב מישרים כותב אף הוא לדון בזריקה אלא שלדבריו מדובר בחומרים שיש בהם כדי להזין את הגוף כאילו היה אוכל, ואעפ"כ כתב דאין עליו להמנע מאכילה ושתייה ולקחת זריקה זו, ואף הוא נימק פסק זה משום חשש דשמוא יש בזריקה זו נזק לבריאות החולה, עי"ש.

אך בגוף שאלתנו נראה ברור לענ"ד דאין כל חוב להתחבר לעירו כדי למנוע צורך לאכול ולשתות, ואין בזה אלא מדת חסידות מופלגת. וכיון שאין בזה אלא מדת חסידות תלוי הדבר לפי האדם ולפי הענין. ואמנם ידענו שהיו מגדולי הדור שאכן קיבלו עירו כל יום הכיפורים כדי שלא יצטרכו לאכול או לשתות, וגדולים אלה הרי הפליגו במדת חסידות בכל דבר וענין. אבל כאשר הדיוט שאינו מדקדק בחסידות בשום דבר יתחבר לעירו יש בזה יוהרא לענ"ד, ואין זו הנהגה נכונה.

ויסוד הדבר נראה דלעולם חולה שיש בו סכנה מפקח את נפשו בדרך המקובלת וכדרכו של עולם ואינו צריך לסטות מדרך העולם כדי למנוע פקוח נפש. וזה יסוד פשוט וגדול אצלי, ואין זה תלוי כלל בהותרה או דחוייה דבין כך ובין כך אין האדם צריך לשנות מדרך העולם ומטבע הבריאה בבואו לפקח את הנפש.

ולא מצינו בהלכה אלא שצריך לאכול פחות מכשיעור (כריתות י"ג ע"א) ולחלל שבת ע"י שינוי או גוי (דעת הרמ"א בסימן שכ"ח סי"ב). דבכל אלה עצם ההצלה נעשית כדרכו של עולם אלא שנעשה בהיתר או באיסור קל, אך לעולם אינו חייב להשתמש באמצעים שאינם טבעיים ואינם הדרך המקובלת בשאר ימות השנה על מנת למנוע פקו"נ. וגדולה מזו כתב הרא"ש (יומא פ"ח סימן י"ד) לגבי השאלה הידועה בחשיב"ס שצריך לאכול בשר בשבת אם עדיף לשחוט לו או לתת לו נבילה, דשוחטין לו. ואף דנטילת נשמה אב מלאכה היא ודינה כרת ונבילה אינה אלא לאו, כיון שבשאר ימות השבוע היו שוחטין לו כך עושים גם בשבת. הרי לן דלעולם עושין את המקובל והטבעי לפקח את הנפש, ואין חוב לעשות את החריג והמשונה אף שעי"כ אפשר להקל באיסור.

ונראה דאף שאר הראשונים שלא קיבלו סברא זו אין זה אלא משום דבסופו של דבר עצם ההצלה אינו אלא באכילת בשר וא"כ מסתבר טפי להאכילו נבילה מאשר לעשות מלאכה דאורייתא על מנת להאכילו בשר כשר. אבל בני"ד דהעירו אינו דבר טבעי כלל ואינה דרך מקובלת ואיש אחד מאלף אינו מקבל עירו במקום לאכול ולשתות, פשוט הדבר שאין בזה חוב כלל.

ב

אם עדיף לאכול לשיעורים מתחילת היום או כשיעור כשיסתכן

הן מצוי מאוד שחולה או מעוברת יודעים שקרוב לודאי שלא יוכלו להשלים את הצום, ובשלב כלשהו יצטרכו לאכול או לשתות, ויש לעיין אם עדיף טפי לאכול ולשתות לשיעורים מתחילת היום כדי שלא יצטרכו לאכול ולשתות כשיעור במסגרת דין הקל הקל תחילה.

ובפתרון חידה זו יש לדון בשתי שאלות שונות:

א. האם אכילת חצאי שיעורים פעמים רבות קל משיעור שלם מעט פעמים או שמא חמור ממנו.

ב. האם יש בכלל היתר לעבור באיסור תורה על מנת למנוע סכנה עתידית או שמא כל עוד אין סכנה בפנינו אין כל היתר פקו"נ.

ובשתי שאלות אלה נראה עיקר להקל, ואבאר ראשון ראשון ואחרון אחרון.

א. הנה נחלקו הראשונים בחשיב"ס שצריך לאכול בשר כדי לפקח נפשו ואין בפנינו בשר כשר האם עדיף לשחוט לצרכו בשבת, או שמא עדיף להאכילו נבילה.

וכתב הר"ן (יומא ד' ע"ב מדה"ר) דעדיף לשחוט בשבילו ואף דשחיטה הוי אב מלאכה וחיוב כרת, טוב לעבור איסור חמור פעם אחת מאשר איסור קל דהיינו נבילה שאינו אלא בלאו בכל כזית וכזית. אך שאר הראשונים שדנו אף הם בשאלה זו כתבו בזה סברות שונות לכאן ולכאן, ויש ללמוד מדבריהם דלא סברו כסברת הר"ן המחודשת. אמנם נראה דבחצי שיעור כו"ע מודי דטוב לעבור בחצי שיעור כמ"פ מאשר באיסור גמור פעם אחת, דכבר כתבו התוס' בשביעית (כ"ג ע"ב) דאף לר' יוחנן דחצי"ש איסור מה"ת אין בו לא לאו ולא עשה אלא איסור בעלמא. ונראה לכאורה דאיסור בעלמא אף כמ"פ קל הוא לעומת איסור כרת דאכילת שיעור ביוה"כ.

אך בר מן דין יש להבהיר לכל מי שהתירו לו לאכול ולשתות לשיעורים דמ"מ מצווה הוא להתענות ביוה"כ ואסור לו לאכול יותר מן הצורך, ומכשול זה מצוי הרבה בחולים ומעוברת שמתירים להם לשתות לשיעורים כדי למנוע התייבשות. והרי רוב בני אדם אינם שותים יותר מליטר וחצי עד שני ליטר ביום, אך מי שישתה כל היום לשיעורים ישנה הרבה יותר מזה, והתמיהה עולה מאליה, וכי מצוה להרבות בשתייה ביוה"כ יותר מבכל ימות השנה, והלא פשוט דיש בזה איסור גמור.

ומשו"כ נראה פשוט דאף כאשר ישתו לשיעורים אין להפריז יותר על המדה, וא"כ כלל לא ברור דאלה השותים לשיעורים ישתו יותר מאשר אם ימתינו עד שיתקרבו לכלל סכנה וישתו כשיעור, דכבר ביארתי במק"א דביוה"כ אין כלל נפ"מ אם שותה בב"א או בשתיית חלוקות ואין חומרת העבירה תלויה אלא בכמות בלבד דכל שיעור ושיעור יש בו כרת.

ומשום כל זה נראה לכאורה דעדיף לשתות לשיעורים לפני שיכנסו למצוקה ויצטרכו לשתות כשיעור.

ב. אלא שעדיין יש לעיין אם יש בכלל היתר של פקו"נ לפני הגיע הסכנה או שמא אין לפקו"נ אלא מקומו ושעתו. והנה כתב בביאור הלכה (סימן שד"מ סעיף א' ד"ה מצומצמת) דחייל יהודי בצבא נכר האנוס לעשות מלאכה בשבת ויכול להקדים ולעשות את המלאכה בבין השמשות אין לעשות כן, כיון דעדיין אין כאן אונס, עי"ש. אך באמת נראה דשאני דין אונס מדין פקו"נ, דאין לאונס אלא מקומו ושעתו וכל עוד אין כאן אונס אין כל מקום להתיר, דאסור לעבור אף איסור קל כדי למנוע עבירת אונס שאין בו עבירה כלל. אך בהיתר דפקו"נ אין כלל נפ"מ אם הסכנה בפנינו או עתידה לבוא, ופשוט הדבר דכשם שמותר לחלל שבת או לאכול ביוה"כ כדי לצאת מן הסכנה כך מותר גם כדי שלא להסתכן.

ומשו"כ נראה להלכה דאם אכן ברור שבהמשך היום יגיעו החולה והמעוברת לידי סכנה יש להקדים רפואה למכה ולהתחיל אכילת שיעורים ולא להמתין עד שיצטרכו לאכול כשיעור.

ובאופן כללי יש להורות לולה שיב"ס דלעולם יש להקדים רפואה למכה ולא להמתין עד שהחולה יגיע למצוקה גופני או נפשית ומלבד שסברא פשוטה היא, יש ללמוד הלכה זו מן הירושלמי ביומא (ל"ד ע"א):

"כהדא רבי מנא סלק למבקררה לרבי חגי דהוה תשיש א"ל צחינא אמר ליה שתה שבקיה ונחת ליה בתר שעה סלק לגביה אמר ליה מה עבדת ההיא צחיותך א"ל כד שרית לי אזלת לה. רבי חייה בר בא הוה משתעי הדין עובדא חד בר נש הוה מהלך בשוקא וברתיה עימיה אמרה ליה ברתיה אבא צחייא אנא אמר לה אורכין ציבחר א"ל אבא צחייא אנא א"ל אורכין ציבחר ומתת".

ושו"ר שבכל עיקר שאלתנו הנ"ל כבר נסתפק בספר קול סופר, ואני את הנלענ"ד כתבתי.

ג

שטיפת הפה ביוה"כ

חולה שסובל מיובש קיצוני בפיו, ובקומו כל בוקר פיו יבש לחלוטין ואינו מסוגל לפתוח פיו, לדבר, ולהזיז את לשונו עד ששוטף את פיו במים, ושאל אם מותר לו ללחלח את פיו עם ממחטה לחה, כדי להקל על צערו, וכדי שיוכל להתפלל.

הנה כתב המחבר בסימן תרי"ג ס"ד "מי שהוא איסטניס ואין דעתו מיושבת עליו עד שיקנח פניו במים מותר", אך הרמ"א חלק עליו וכתב "ונהגו בזה להחמיר ואפילו ברחיצת העינים שהיא קצת רפואה נהגו להחמיר ואסור לרחוץ פיו ביוה"כ וכ"כ הרמ"א גם בסימן תקס"ז סעיף ג' עי"ש. ובמשנ"ב ס"ק י"א ביאר דאסור מחשש שמא יבלע קצת מים.

ולפי"ז נראה לכאורה דאם המים לא יהיו ראויים לשתייה מותר לשטוף פיו, דאף אם ישתה אין כאן איסור דאורייתא וכיון שאין כאן אלא חומרא לא מסתבר להחמיר בכה"ג, ומשו"כ נראה שיערב מיץ לימון במים או אף מי פה המיוצר לשם שטיפת הפה ויערבם במים במידה הפוגמת טעם המים וכך לשטוף את פיו, ולכאורה עדיף לעשות כן מאשר ללחלח את פיו בממחטה לחה דיש בה חשש סחיטה. ואף שכתבתי במק"א (שו"ת מנחת אשר ח"א סימן י"ד – י"ז) להקל בשימוש בממחטות לחות לניקוי תינוקות, אין זה אלא משום דאין כונתו לסחוט ממחטות אלה ולא ניח"ל בריבוי נוזלים, אבל בני"ד שכל כונתו לנוזלים מתכוין הוא לסחוט, ואף אם אינו מתכוין מ"מ הוי פסי"ר דניח"ל.

אמנם לכאורה יש לפקפק בזה דהנה יש להסתפק אם יש איסור לשטוף פיו ביוה"כ משום איסור רחיצה דלא גרע ממה שאמרו לא יושיט אצבעו במים, וכיון דמשום רחיצה אסור, אין בין מים הראויים לשתייה לאלה שאינם ראויים אך באמת אין להחמיר משום כך, דכבר מבואר במשנ"ב סימן תרי"ג ס"ק י"א דאין איסור רחיצה במקום רפואה ולא נאסר אלא רחיצת תענוג, וא"כ מצד איסור רחיצה אין חשש איסור בני"ד, ומשום חשש בליעה יש להקל אם אין המים ראויים לשתייה כנ"ל.

ובאמת נראה טפי דאין איסור רחיצה כלל בשטיפת הפה דכל תענוג הרחיצה אינו אלא ברחיצת הגוף ולא ברחיצת חלל הפה דאין בו תענוג רחיצה כלל, וכן מבואר להדיא מתוך דברי המשנ"ב דאין איסור כלל לשטוף את פיו אלא מחשש בליעת מים ולא משום רחיצה, עי"ש, ואף שראיתי במטה אפרים סי' תרי"ג ס"ג ובאלף למטה שם דנקט דיש איסור רחיצה בפיו, אין הכרח בדבריו, עי"ש.

ושוב ראיתי בשו"ת דובב מישרים ח"א סימן קכ"ד שנקט דבאמת יש איסור רחיצה בשטיפת הפה, ומ"מ הקיל לשטוף את פיו במים שאינם ראויים לשתייה דבחולה לא אסרו רחיצה ובמים שאינם ראויים אין חשש בליעה כנ"ל.

סוף דבר כיון דבשעת הדחק גדול עסקינן יש להקל כה"ג.

ד

חולת אלצהיימר ביוה"כ

בחולת אלצהיימר השוכחת מדי פעם איזה יום הוא, אך מלבד תופעת השכחה הקשה מבינה היא כל דבר וענין ויודעת לשמור על עצמה, ושאלו בני ביתה, האם חייבים הם לעמוד על גבה כל היום ולהפרישה מאיסור אכילה ושתייה ביוה"כ.

הנה לכאורה פשוט דאשה זו אינה מוגדרת כשוטה עפ"י הלכה דהלא יודעת להבחין בין טוב לרע ואינה מאבדת את ממונה, וכל שאין בו סימני השטות שמנו חכמים בחגיגה (ג' ע"ב) אין בו דין שוטה ולא אמרו שם אלא היוצא יחידי בלילה, הלן בבית הקברות, והמקרה את כסותו, ואף לפי מה שחידש הרמב"ם (פ"ט ה"ט מהלכות עדות) "השוטה פסול לעדות מן התורה לפי שאינו בן מצות ולא שוטה שהוא מהלך ערום ומשבר כלים וזורק אבנים בלבד אלא כל מי שנטרפה דעתו ונמצאת דעתו משובשת תמיד בדבר מן הדברים אע"פ שהוא מדבר ושואל כענין בשאר דברים הרי זה פסול ובכלל שוטים יחשב" מ"מ בני"ד אף ריעותא זו אין בה אלא בעלת תבונה שלימה היא מלבד מכת השכחה שפגעה בה באופן קשה, וכיון שכן הרי מצווים להפרישה כדרך שמצוה להפריש כל עובר עבירה בשוגג, ולא כחרש שוטה וקטן שאין מצווין להפרישן אלא דלא ספינן להו בידים.

אך מ"מ נראה דאין בני המשפחה חייבים לשבת לידה כל היום כולו דכבר דנו האחרונים במקור החיוב להפריש את האדם מן העבירה וכתבו בזה שתי מקורות, או משום ערבות או משום מצות התוכחה, ולשני הדרכים נראה דלא עדיף משאר מצוות עשה דאין אדם צריך לבזוז עליהם הון רב (או"ח תרנ"ו ס"א), ונראה דגם אינו מחוייב לטרוח טירחא גדולה בקיומן ולשעבד לכך את כל אונו וזמנו. (עיין מנחת אשר בראשית סימן ל"ט ואכמ"ל).

ומשו"כ נראה דכאשר יושבים בני המשפחה ליד חולה זו יש עליהן להזכירו ולמנוע ממנו לעבור על מצות העינוי והמלאכה, אבל אינם חייבים לשבת לידו כל היום ולהזכיר לו כל שעה.

ובעצם ההנחה דבעל שכחה מופלגת אין דינו כשוטה לכאורה יש לפקפק מדברי הגמ' בגיטין ע' ע"ב בנשתתק דבודקין אותו שלש פעמים אם אומר על לאו ועל הן הן, ושם מבואר שבודקין אותו אם רוצה פירות קיין בחורף או פירות חורף בקיין, ולכאורה משמע מזה דגם אדם המחליף את הזמנים ושוכח איזה פירות יש בקיין ואיזה יש בחורף דינו כשוטה, אך באמת נראה ברור דאין הדבר כן דהלא במסכת חגיגה שם נתנו חז"ל סימנים ברורים לרוח שטות, אלא נראה דסתמא דמילתא כאשר נשתטה אדם כל דעתו משובשת, ואם לפני שנשתתק היתה דעתו שפויה ככל אדם בעלמא ושוב מחליף קיין בחורף חיישינן שנשתטה דעתו ונכנסה בו רוח שטות ואם עונה כהוגן תלינן שלא חל שינוי בדעתו, אבל כאשר יודעים בפירוש שנבון הוא בכל דבר אלא שסובל משכחה, נראה לענ"ד דאין דינו כשוטה. והנה הארכתני מאוד במק"א בגדרי השוטה, אמנם אכמ"ל בזה.

ה

אדם שקבעו לו ניתוח למחרת יוה"כ

במי של"ע מצאו לו גידול ממאיר וקבעו לו ניתוח למחרת יוה"כ, וכיון שלילה לפני הניתוח כבר ציוו עליו לצום נמצא שיהיה בצום עד אחרי הניתוח ליום המחרת וכיון שהאיש הוא חולני ותשוש משום מחלתו, נפשו בשאלתו כיצד לנהוג, האם יאכל וישתה ביוה"כ או שמא ידחה את הניתוח לזמן אחר.

הנה בבירור עם רופאו נתברר שמצד עצם מצבו יכול הוא לצום ואין בכך כל סכנה, אך בתוספת של צום ליום המחרת יש חשש סכנה, ונראה דאם אפשר לדחות את הניתוח במספר שעות כדי שיוכל לאכול כראוי ולאגור כח במוצאי יוה"כ, כך היה ראוי אך בודאי אין לדחות את הניתוח לזמן ניכר ואף לא לימים מספר כדי לאפשר את צום, דלהדיא איתא ביומא פ"ד ע"ב דאם אמדוהו לחולה לשמונה ימים אין ממתנינים לו עד לאחר השבת אלא מתחילים מיד ברפואתו, והלכה זו הובאה בשו"ע סימן שכ"ח סעיף י"א "חולה שיש בו סכנה שאמדוהו ביום שבת שצריך לעשות לו רפואה ידועה שיש בה מלאכת חילול שבת שמונה ימים אין אומרים נמתין עד הלילה ונמצא שלא לחלל עליו אלא שבת אחת אלא יעשו מיד אע"פ שמחללין עליו שתי שבתות". ועיי"ש במשנ"ב ס"ק ל"ב שהקשה מהמבואר שם בסעיף ד' דאין מחללים שבת בשביל חולה כאשר "ידוע שהוא ממתין" וכתב לחלק בין מצב שבו יודעים בודאות שאין שום סיכון בהמתנה עד לאחר שבת וכלשון השו"ע "ידוע שהוא ממתין" וכתב לחלק בין מצב שבו יודעים ע"י המתנה שבו אין ממתנינים.

ובני"ד פשוט דעלול להיות סכנה בהמתנה דהרי מדובר בגידול ממאיר השולח גרורות לרקמות הגוף ולעולם א"א לדעת באיזה נקודת זמן נזרעים זרעי הפורענות ומפתחים גרורות נוספות, ואף דלפעמים דוחים ניתוחים אלה מטעמי נוחות, הן של הרופאים והן של החולים, ומעשים בכל יום שניתוחים כאלה נקבעים לזמן מאוחר כדי לאפשר לחולה להשתתף בשמחה משפחתית וכדו', אין זה אלא משום שזו ההשקפה הרפואית המודרנית לתת לחולה סמכות להחליט על גורלו, אך באמיתה של תורה והלכה מן הראוי להקדים טיפולים אלה ככל האפשר משום פקוח נפש, ומשו"כ נראה פשוט דאין לדחות ניתוח זה כדי לאפשר לחולה לצום ביוה"כ.

ועצם ההנחה דהמשך הצום יש בו חשש פקו"נ מסתבר מפשטות המציאות, ובירושלמי מסכת חלה (ב' ע"א) איתא דאבוה דר' שמואל ב"ר יצחק צם יומיים ביוה"כ (משום ספיקא דיומא) ומת, ומפשטות הענין משמע דלא היה חולה אלא שמת משום יומיים צום, ואף דבני"ד לא יצטרך לצום יומיים תמימות דביום השני כבר יקבל עירו, מ"מ נראה לכאורה דיש לדון בזה דין ספק פקו"נ ובפרט שהאיש גם חולה ותשוש, ומשו"כ נראה דיש להתיר לו לאכול ולשתות ביוה"כ.

אך מכיון שאין נשקפת לו סכנה בעצם יוה"כ ואין אנו מתירין לו אלא משום הצום שיכפה עליו למחרת ידקדק לאכול לשיעורים, ואם היה אפשר הייתי אומר שיאכל מה שאינו ראוי כדי שיהיה שלכא"כ, אך כבר הארכתי במק"א לבאר מה שלא מצינו בפוסקים דחשיב"ס צריך לערב דבר מר באוכל ושתייה ולפגום את טעמו, וכתבתי בזה ג' דרכים: א. אפשר דנקטינן עיקר דיוה"כ הותרה אצל פקו"נ וכיון דהותרה אין צריך לעשות בשינוי כמו שמצינו אף בחילול שבת דאם הותרה אי"צ לעשות בשינוי ואכמ"ל. ב. מאכל שטעמו נפגם אינו מיישב דעת האוכל כ"כ וחסר בו בייתובי דעתא,

וכיון שכל עיקר אינו אוכל אלא כדי ליישב דעתו לא יאכלנו באופן שאין בו יתובי דעתא (ואף לפי מה שביארתי במק"א דעיקר יתובי דעתא אינו ע"י טעם האוכל המורגש בחיך אלא ע"י הרגשת השובע, מ"מ ביארתי גם דאף ביוה"כ אזלינן בתר הנאת גרונו כדמוכח בירושלמי פ"ח מתרומות (פ"ח מ"א) דלר' אליעזר דס"ל בכ"מ לעוס כבלוע אף ביוה"כ כן, וכך מוכח גם בגמ' שבועות י"ג דהאוכל ביוה"כ וחנקתיה אומצא חייב כרת אף שלא היה בו הנאת מעיו, ויתירא מזו מבואר ביומא דף ס"ג דאף ללא בליעה יש קצת ייתובי דעתא דהלא תוחבין לה כוש, וע"כ דייתובי דעתו תלוי גם בשביעת הגרון, וכיון שכן אפשר דאוכל פגום אין בו יתובי דעתא כ"כ, ומשו"ה לא מסתבר דהאוכל ביוה"כ כדי ליישב דעתו יאכל באופן שאינו מיישב דעתו. (וזה שלא כדברי החת"ס והכת"ס באו"ח סימן קכ"ז שנקטו דביוה"כ לכו"ע תלוי בהנאת מעיו, וכך הבין גם האחיעזר ונדחק לפי הבנתו לחדש דבעומק בית הבליעה יש כבר הנאת מעיו, ולענ"ד אין הדברים מתיישבים כלל על הלב ואכמ"ל).

ג. אך הנראה עיקר במה שלא מצינו דהאוכל ביוה"כ צריך לפסול את האוכל כדרך שמצינו דהמחלל שבת בשביל חשיב"ס צריך לעשות בשינוי, דחיישינן שמא לא יאכל כדי צרכו דהלא מטבעו של אדם שאינו אוכל את שאינו ערב לו, ומשו"כ אין להורות על פסילת השתיה אלא למי ששותה מעט מים כדי לבלוע כדור וכדו' אבל מה שצריך לאכול ולשתות כדי ליישב דעתו יש לחוש שימעט באכילה ושתיה שטעמו פגום ויבא לידי סכנה כנלענ"ד. סוף דבר נראה שחולה זה יאכל וישתה לשיעורים לפי הצורך שלא יגיע לניתוח כשהוא מורעב כשיש צד סכנה שיחלש.

אמנם אם יאמרו רופאיו שיכול הוא לבא לביה"ח מיד במוצאי יוה"כ ויחברו לו עירווי ולא נשקפת לו שום סכנה, אפשר שבכה"ג חייב הוא להשלים את הצום, אך מ"מ חוששני דעד שיסע מביתו במוצאי יוה"כ ועד שיגיע לביה"ח ועד שהעירווי יתחיל להשפיע עליו, אפשר שיסתכן, והרי בלא"ה חולה ותשוש הוא, משו"כ נראה יותר שיאכל וישתה לשיעורים כנ"ל.

ו

ביאור דין "צריך אני"

הנה מצוי מאד בנשים מעוברות שהצום קשה להן באופן קיצוני עד שלדבריהן בלתי אפשרי להן לצום, ויש לעיין בדין.

נקודת המוצא לשאלה זו סעיף מפורש בשו"ע סימן תרי"ח ס"א "עוברות ומיניקות מתענות ומשלימות". הרי דאין התענית מהווה סכנה לנשים הרות, אך מ"מ יש לדון דכאשר אשה מעוברת אומרת צריכה אני מסתבר דמאכילין אותה, דהלא אף בבריא האומר צריך אני נחלקו הפוסקים כמבואר במשנה ברורה סימן תרי"ז ס"ק ו' ושלש מחלוקות בדבר. מפשטות דברי השו"ע משמע דאין מאכילין את הבריא אא"כ נשתנו פניו, הישועת יעקב נוקט דאף בריא שאומר צריך אני מאכילין אותו, והחת"ס בשו"ת אהע"ז חלק ב' סימן פ"ב כתב מעין פשרה, דאין מאכילין אותו, אך חולה עצמו היודע מרת נפשו יכול ליקח לעצמו ולאכול כיון שמרגיש בעצמו שיכול לבא לידי סכנה, עי"ש. ומ"מ נראה דדין מעוברת כדין חולה לענין זה.

ונסתפקתי בכל גדר "צריך אני" של החולה במה מדובר. האם צריך שהחולה יאמר שאם לא יאכילוהו יסתכן ורק אז הוי ספק פקו"נ ומאכילין אותו או שמא די כשאומר שהוא מרגיש צורך דחוף לאכול ואינו יכול בלי אוכל. ולענ"ד מסתבר דכל שהחולה אומר שאי אפשר לו בלי אוכל מאכילין אותו דמנין לו לדעת אם הוא מסתכן או לא אם אינו רופא, ואטו נימא דאם בור הוא ובחוסר ידיעה מוחלט הוא צווח שאם לא יאכילוהו ימות מאכילין אותו, ואם מנקיי הדעת הוא שאומר דברים בעלמא בלי כל ידיעה ואינו אומר אלא צריך אני מאכילין אותו, אתמהה.

ובמרדכי (שבת הגהות מרדכי פרק י"ז רמז תסד) כתב:

"חולה אומר צריך ורופא אומר אינו צריך ר"י בר שלמה היה מפרש כל האי צריך דשמעתא שנראה לו שימות אם לא יאכילוהו דסבור להסתכן בכך... ור"ת נחלק עליו והורה הלכה למעשה להיתר וזה לשונו וכי חולים נביאים הם או בקיאים הם אך כיון שיודע החולה או החיה שהוא שבת או יום כפורים ואומר צריך ואינו יכול לסבול מחמת החולי מאכילין אותו ואפילו סבורים החולים שאינן מסוכנין שהיכן מצינו סכנה לנשיכת כלב שוטה למות... ואף על פי שרוב חולים לחיים הקילו בפיקוחם מספק וכן בטירוף דעת ולישנא דמיית אל יטעך שכן לשון התלמוד דא"כ דדייקת לישנא מאי ספק נפשות אלא האי מיית שמתירא לחלות ולהתקלקל ודבר פשוט הוא שאם שואל לאכול או לשתות שמותר להאכילו ולהשקותו כי חסרון האוכל מכאיב הלב ומתוך כך הוא מתעלף ופעמים אינו מתרפא ואפילו דאבון אחד מאיבריו אני קירא בו סכנה ומחללין עליו את השבת".

ודברי המרדכי הובאו בבית יוסף (בסימן תרי"ח) ובדרכי משה (סימן שכ"ח ס"ק ב'). וכדבריו כתבו הארחות חיים (ח"א הל' יוה"כ אות י"א), איסור והיתר הארוך (שער ס' סימן א'), רבינו פרץ (בהגהותיו לסמ"ק מצוה רכ"א הגה"ה ב'), הגהות מימוניות פ"ב משביתת עשור אות ה'. הרי שנחלקו בעלי התוס' ור"ת בשאלה זו ממש, ולדעת ר"ת מותר בכל ענין שהחולה אומר צריך אני אף שאינו אומר שימות. אמנם לענ"ד נראה פשוט דבצער בעלמא לא סגי דאטו כל חולה שמצטער מחמת הרעב מתירין לו לאכול ביוה"כ, אלא מסתבר שאף לשיטת ר"ת צריך הוא לומר דא"א לו בלי אוכל וצער גדול מנשוא. (ועיין בבית יוסף ריש ס' תרי"ח וכן במשנ"ב שם ס"ק ב' לגבי רופא שאומר שהחולה צריך לאכול שמאכילים אותו אף אם לא אמר שאם לא יאכל יסתכן).

ומ"מ נראה לכאורה דמעוברת ודאי לא גרע מבריא ועדיפא מיניה ואפשר דמעוברת לכו"ע אין מוחזין בידה כשהיא אומרת צריכה אני ואוכלת, ועדיין צ"ע לדינא בכ"ז.

ז

ביטול הצום כדי לדחות לידה

אשה בסוף הריונה והתינוק הפוך והרופא אומר שאם תצום קרוב לודאי שהצום יזרו את הלידה ויצטרכו לנתחה כדי להוציא את הולד, ואם לא תצום יש סיכוי גדול שהעובר יתהפך ותוכל ללדת לידה טבעית, ואחד מחשובי הרבנים הורה לה לשתות לשיעורים כדי למנוע ניתוח קיסרי.

ולענ"ד הפריז על המדה. חדא משום דנראה דאין הסכנה בניתוח קיסרי גדולה באופן משמעותי מן הסכנה בלידה טבעית, ואף דפשוט דעדיף ללדת בלידה טבעית אין זה אלא בעיקר משום דניתוח קיסרי פוגע ברחם ומקשה על לידות עתידיות. אך אין נראה דיש בזה דין פקו"נ. ואף אם יוכיח מאן דהוא דעקב הלחץ בבתי החולים במוצאי יוה"כ עולה

רמת הסיכון ליולדות בפרומיל אטו נתיר לכל הנשים המעוברות לאכול ולשתות כדי שלא יגיעו לחדר הלידה במוצאי יוה"כ, וכבר כתב הגרעק"א בשבת דף מ"ה דלא כל סכנה רחוקה בכלל פקו"נ היא.

ועוד דאין כאן אלא ספק ספיקא והשערה בעלמא, דמאן יימר שאם תצום תלד מיד לאחר יוה"כ, ומאן יימר שאם לא תצום יתהפך העובר מעצמו, הלא כל אלה אינם אלא השערות, ואיך נתיר איסור דאורייתא בחלומות ודמיונות, אתמהה.

ורבים טועים לחשוב שאכילה ושתייה לשיעורים היתר גמור הוא, ומתירים לשיעורים בקלות דעת לכל מי שנדמה לו בהקיץ או בחלום שא"א לו לצום, ובאמת חצי שיעור אסור מה"ת דכל משהו יש בו איסור תורה ורק במקום פקו"נ אפשר להתיר לשיעורים, אלא דמ"מ קל הוא מאכילת שיעור, ויש להזהר בקדושת יוה"כ וחומרותיו.

ה

בדין שתייה לשיעורים

נראה דכאשר א"א להסתפק בשתיית שיעורים וצריך שתייה מרובה כגון אישה שתכפוה צירי לידה, דמ"מ תקפיד לא לשתות שיעור מלא לוגמיו תוך כדי שתיית רביעית אלא תפסיק מעט דהלא נחלקו הפוסקים בצירוף שיעור שתייה אם הוא בכא"פ או כדי שתיית רביעית וכמו שהביא המשנ"ב בסימן ר"י סק"א ובשעה"צ שם סקי"א כתב דשיעור כדי שתיית רביעית הוא כדרך שתיית בני אדם שאינו בבת אחת אלא בשתי פעמים עי"ש, ומשו"כ נראה דכל ששותה בשהות מועטת יותר מדרך שתיית רביעית כגון בהפסקה פעמיים אין השתייה מצטרפת לשיטה זו, וכך ראוי לעשות במי שאינו יכול לשהות ולהפסיק כא"פ בשתייתו, וז"פ.

וחידוש כתב בשו"ת תורת חסד או"ח סימן ל"ב דהשותה משקה מצטרף בכדי שתיית רביעית ממשקה זה, עי"ש. ועיין מה שהארכתי בכל ענין אכילה תכא"פ בהגדש"פ מנחת אשר.

ט

שני חידושי דין בדין חולה ביוה"כ

א. נראה דרופא המטפל שמכיר את החולה אישית דינו כבקי טפי ודבריו מכריעים כנגד פרופ' הנחשב בכיר ממנו, ואפילו לדעת המ"א והא"ר בסימן תרי"ח דדעת הרופא הבקי מכרעת כנגד האינו בקי כמותו ואם הבקי אומר שאינו צריך אין מאכילין אותו (וכמ"ש במשנ"ב תרי"ח סק"ח) דנראה לענ"ד דהרופא המכיר את החולה יודע להעריך את מצבו הכללי, ונחשב כבקי אף נגד המומחה ממנו כך נראה להורות לקולא, דספק נפשות לקולא אבל לא לחומרא, ואף שבלא"ה לא נחמיר בפקו"נ נגד דעת הרמ"א, מ"מ יש נפקותא בהלכה זו דיש לתת משקל יתר לרופא שמכיר את החולה.

ב. חולה שעבר ניתוח פנימי עם הרדמה כללית נראה דתוך ג' ימים מאכילין אותו כמו יולדת, ואף שלא מצינו הלכה זו בחז"ל ובפוסקים אין זה אלא משום שבזמניהם לא היה בידם לעשות ניתוחים גדולים, אף שמצינו בכמה מקומות שהיו בקיאים בחכמת הניתוח, כגון בחיילות של בית דוד שהיו נטולי טחול וחקוקי רגלים (סנהדרין כ"א ע"א) ופרות אלכסנדריה שהיו נוטלים את האם שלהם (סנהדרין ל"ג ע"א), מ"מ פשוט שלא היה שכיח בימיהם ניתוחים פנימיים עם הרדמה, ומ"מ מסתבר דניתוח עם הרדמה היא טראומה לגוף לא פחות מלידה אמנם כיון שלא מצינו הלכה זו מפורשת בפוסקים קשה לקבוע מסמרות נטועים במקום שלא קבעום אבותנו אך מ"מ נראה דיש להקל בכל צד בימים הראשונים שלאחר הניתוח כשיש צד סכנה כלשהו, ודו"ק בזה.

סימן ח

גדר שלא כדרך אכילה ואוכל שאינו ראוי לענין יוה"כ

כבוד ידי"ג המופלא מאוד

מבני עלייה המועטים

הרה"ג ר' חיים דוד פריימן שליט"א

רב ומו"צ בירושלים

מכתבו היקר קבלתי והתענגתי בו, והנני במענה קצר.

העיר כת"ר במה ששמע מפי בכנס לרבנים ומו"צים אשתקד דכל שאין בו הנאת החיך הוי שלכא"כ אף שאין באכילתו צער, בין לענין מאכלות אסורות ובין לענין אכילה ביום הכיפורים. והקשית מכמה מקורות בהלכות ברכות דכל שנאכל ע"י הדחק ברכתו שהכל, והרי מבואר בגמ' ברכות (ל"ו ע"ב) דכל שפטור על אכילתו ביוה"כ אין מברכין עליו כלל, וע"כ דאכילה ע"י הדחק שברכתו שהכל חייבין על אכילתו ביוה"כ.

ועצם ההנחה דאכילה ע"י הדחק שמיה אכילה וברכתה שהכל הביא כבו' מד' מקורות:

א. על הבוסר מברך שהכל (סימן ר"ב ס"ב).

ב. על הקמח מברך שהכל (ר"ח ס"ה) וכן על חטה חי מברך בפה"א (שם ס"ד) אף שודאי אינם ראויים למאכל ואף כאשר האדם רעב לא יאכל דגן חי או קמח.

ג. פת שעטיפשה מברכין עליה שהכל (כמבואר בסימן ר"צ ס"א), ובביאור הלכה שם דביוה"כ חייב באכילה ע"י הדחק, וכמבואר ביזמא (פ' ע"ב) דחייב על לולבי גפנים.

ד. בשר חי דכתב בבה"ל (תרי"ב ס"ז ד"ה אכל) דחייב על אכילתו ביוה"כ.

ובכל אלה כתבת דודאי אין האדם אוכל אותם אף כשהוא רעב ואין בהם הנאה כלל ואעפ"כ האוכלן ביוה"כ חייב. ואני בעניי לא ראיתי בכל זה כל סתירה לשיטתי, ואפשר דאף יש בכל הנ"ל תנא דמסייע לי, וכפי הנראה דברי לא הובנו כראוי, ואחזור ואשנה פרק זה.

הן כבר גליתי דעתי פעמים רבות דכאשר מתירים אנחנו לחשיב"ס לאכול ולשתות ביוה"כ, אין להורות על פסילת המאכל והמשקה ועשייתן אינם ראויים משום כמה טעמים. ובאמת לא מצינו בדברי הפוסקים עצה זו לפסול את האוכל, אף שעסקו רבות בדיני הקל הקל כיצד להקל על מי שצריך לאכול כדי לפקח נפשו. וביארתי את הנלענ"ד דחששו לאחד משתי תוצאות: א. אם נגזור על החולים לאכול את שאיננו ערב לחיך ימנעו מאכילה ושתיה או ימעטו בהם ויבואו לידי סכנה. ב. שמא יקראו מחמת גועל ויכבד עליהם החולי.

אך מ"מ מי שצריך לשתות מעט לבלוע תרופה וכדו', אכן פוסק אני לפסול את המים.

והנה יש מן הרבנים ומורי הוראה שמורים להכניס סבון כלים למים וכדו' בחושבם שצריך לפסול את המים עד שיהא האדם מצטער בשתייתו ונגעל ממנה, ואמרתני את הנלענ"ד דאין בזה כל צורך, אלא כל שאין הנאה לחיך אין זה דרך אכילה, וכמפורש בלשון הרמב"ם (יסוה"ת פ"ה ה"ח), ומשו"כ די אם נטיל במים מעט מלח.

אך גם לדידי כל שיש בו הנאה לחיך, אף אם אין זו אלא הנאה מועטת שאין דרך בני אדם לאכול אין זה שלכא"כ, והוא שקראו אכילה ע"י הדחק. דהיינו שאין בו הנאה גמורה שבני אדם רגילים לה ומצפים לה אלא הנאה מועטת, ולפיכך לא יאכלוהו אלא בדוחק, אבל כל שאין בה כל הנאה לחיך פטור עליה בין ביוה"כ ובין במאכ"א. ויסוד הדברים אכן מבואר בכל הנ"ל.

דהנה כתב המשנ"ב (סימן ר"ח ס"ק כ"א) לגבי האוכל קמח טחון דמברך שהכל "משום קצת הנאה דאית ליה בזה".

וכן לגבי פת שעייפשה ותבשיל שנתקלקל דמברך שהכל כתב המשנ"ב (שם ס"ק א' – ב') דהיינו שנתקלקל קצת ופשוט דאוכל שנתקלקל קצת עדיין ראוי לאכילה ע"י הדחק ויש בו קצת טעם והנאה.

וכן גם בבשר חי, והלא הבבלים היו אוכלים אותו חי שנינו במנחות (צ"ט ע"ב) ובתוס' שם (ק' ע"א ד"ה ששונאין) דאף בשאר ימות השנה היו נוהגים כן, ובירושלמי (פאה ל"ו ע"א) למדו ממשנה זו דמערבין בבשר חי. הרי דהוי ראוי לאכילה אף שודאי אין הדרך לאכול בשר חי, שהרי בידו לבשלו ולאכלו בהנאה מרובה.

ומשו"כ פשוט דאף דבודאי אין אדם אוכל גרעיני חטה חי או קמח או בשר חי אעפ"כ ברכתו שהכל, דאף מה שאינו רגיל לאכול כלל ברכתו שהכל ואסור לאכול ביוה"כ. וכבר כתבתי לעיל דאין המבחן אם בנ"א אוכלים אותו או לא, ובודאי שאין להביא ראיה ממה שנהוג ומקובל בזמנינו, דכיון שחיים אנו בדור של שפע עצום, ופת אפויה ובשר מבושל צלי ושלוק מצויים בכל שעה ובכל מקום למה יאכל בשר חי וחטה וקמח. אבל אילו לא היה לו לאדם כל בשר מבושל ופת, והרעב מציקו, פשוט שהיה כוסס חטה וקמח ואוכל בשר חי כיון שיש בהם הנאה מועטת, ואין נפשו נגעלת מהם.

ודוגמא לדבר מה שאמרו בעבו"ז (ס"ח ע"ב) דאיסור שרצים חידוש הוא דהא מימאס מאיס ואסרה תורה. הרי דפשיטא לן דשרצים מאוסים בעיני אדם ולא הי צורך לאוסרן, ואעפ"כ מבואר בגמ' שם שעכברי שדה טעמם לשבח, ובש"ך כתב (יו"ד סימן פ"ד סק"ל) דתולעים הוי נטלפ"ג, וע"כ דאף אם דבר מאוס הוא ואין דרך לאוכלו, מ"מ הוי טעמו לשבח, ודרך אכילה היא.

סוף דבר מוכח מלשון הרמב"ם דכל שאין בו הנאת חיך הוי שלכא"כ בין ביוה"כ ובין במאכ"א, ולא מצינו מי שחולק על הנחה פשוטה זו.

והנני כופל לכת"ר חיים וברכה למשמרת שלום, וברכת כוח"ט לו ולכל אשר לו.

באהבת איתן

אשר ויים

סימן ט

צום יוה"כ בחולי סכרת

כבוד מכובדי ד"ר משה גרג'ואר הי"ו

מכתבו קבלתי וקראתי בתשומת לב. כתב כבודו דכל החולים בסכרת נעורים יכולים להתענות תוך כדי בדיקות דם תכופות במשך היום לודא שאין שינויים דרסטיים ברמת הסוכרים בדם. הנני בזה לחוות דעתי בענין.

ברור לי כשמש שחולים רבים בסכרת נעורים אכן יכולים לצום ביוה"כ, ואני מכיר אישית רבים מאלה שבהוראתי צמים תוך כדי פיקוח ומעקב ע"י הרופאים המכירים אותם ומדריכים אותם לאורך כל השנה. בדרך כלל מורה אני לחולים אלה לעשות נסיון ב"ז בתמוז ושוב בתשעה באב ולראות איך הגוף מגיב לצום ומה כמות האינסולין שהם צריכים בתנאי צום, ואח"כ יכולים הם להתענות ביוה"כ.

אמנם אם הצום ביוה"כ מצריך בדיקות דם יותר תכופות, יצא שכרו בהפסדו, שהרי הוצאת דם לצורך בדיקת רמת הסוכר הוי מלאכה הצריכה לגופה וחמור מאיסור חצי שיעור שבאכילה לשיעורים.

אך חולים הנתונים למעקב רופא מומחה וצמו בימות החול שבהם אפשר לעשות בדיקות דם ללא הגבלה, יכולים לצום ביוה"כ ללא צורך בבדיקות דם תכופות (עפ"י הסכמת הרופא).

תמצית הדבר, לדעתי אין לומר בזה כלל, לא שכל החולים בסכרת נעורים יצומו, ולא שלכולם אסור לצום. בהלכה זו אין בכלל אלא מה שבפרט, וחולים אלה יתנהגו ביוה"כ כהוראת רופא מומחה בתחום זה המכיר את החולה זמן ממושך. ומש"כ הגאון... דכל חולי הסכרת חייבים לאכול ביוה"כ משום דכל מחלה פנימית הוי מכה של חלל ומחללין עליו את השבת, תמיהני, דלפי"ז היינו צריכים להתיר איסור דאורייתא לכל מי שיש לו חום או כל בעיה רפואית, אלא פשוט דיש לדון על כל מחלה ומחלה אם יש בו סכנה או לא, ופשוט דאין זה שייך לדין מכה של חלל. הנני מברך את כבודו על פעילותו החשובה בענין.

בהוקרה מרובה

ובברכת כוח"ט

אשר וייס

סימן י

ש"ץ שאינו מתענה ביוה"כ

כ"ו אלול תש"ס

לידי"נ ויקיר לבבי

בר אוריין ובר אבהן

הרב חיים מילר שליט"א

רמות

בדבר שאלתו בבעל תפילה קבוע לימי"נ אדם חשוב עד למאוד של"ע חלה ורופאיו ציוו עליו לאכול ביוה"כ להחיות נפשו, האם רשאי הוא לעבור לפני התיבה ביוה"כ.

שאלה זו במחלוקת היא שנויה בין גדולי האחרונים, דהנה בסימן תקס"ו נשנו שתי הלכות בזאח"ז בסעיף ה' איתא דמי שאינו מתענה לא יהיה ש"ץ בימי התענית, ובס"ו מבואר די"א דמי שאינו מתענה אינו עולה לתורה. ולגבי הלכה זו כתב בשו"ת הגרעק"א קמא (סימן כ"ד) דחשיב"ס האוכל ביוה"כ אינו עולה לתורה אלא שכתב לחדש דקריאת התורה שחרית אינה משום התענית אלא משום קדושת המועד ולפיכך יכול לעלות בה ובקריאת התורה של מנחה נסתפק אם היא משום קדושת היום ויכול לעלות או משום התענית ולא יעלה. ובהשמטות שם הוסיף דביו"כ שחל בשבת ודאי יכול לעלות. אמנם בעמק ברכה חלק עליו והוכיח מדברי הראשונים שהקריאה משום התענית היא, ומאידך מצינו במרחשת ח"א סימן י"ד שטען דאף במנחה משום קדושת היום היא, עי"ש.

אמנם החת"ס בשו"ת (או"ח סימן קנ"ז) כתב דחולה האוכל בת"ב יכול לעלות לתורה מג' טעמים: א. דמלבד אי' אכילה אסור בה' ענויים. ב. אסור לו לאכול יותר מן הצורך לרפואתו. ג. אף אם אינו מתענה מ"מ יש בו אבילות דכל ישראל ולא כתענית בה"ב דלמי שאינו מתענה אינו יום תענית כלל. וכל אלו הטעמים שייכי ביוה"כ בק"ו, הרי שחולק על כל הנחת האחרונים הנ"ל בהלכה זו.

ומ"מ נראה דמה דשנינו בסעיף ה' דמי שאינו מתענה לא יעבור לפני התיבה הלכה אחרת היא, ומקורה ממה שהביאו הטור והאבודרהם מרבינו נתן דמי שאינו מתענה אינו עובר לפני התיבה משום שא"י לומר עננו ומבואר מדבריהם דרק משום כך אינו עובר לפני התיבה אבל לא משום עצם התפלה, דהלא מתפלל אדם כל יום ואין עצם התפלה משום התענית. ולפי"ז נראה לכאורה דביוה"כ דאין אומרים בו עננו ואין מזכירין בתפלה שהוא יום תענית לכאורה יכול לעבור לפני התיבה.

ואם אינו אוכל אלא פחות מכשיעור ודאי יכול להיות ש"ץ וכמבואר להדיא בשו"ע (סימן תקס"ח ס"א) דאם ביום התענית שכח ואכל כזית איבד תעניתו, הרי דרק אם אכל כשיעור איבד תעניתו ולא אם אכל פחות מכשיעור, ובמגן אברהם (שם סק"ב) כתב דאף אם אכל כזית אם לא אכלו תוך כדי אכילת פרס לא איבד תעניתו ואינו צריך להשלים.

הרי דבכל התעניות אם לא אכל כשיעור עדיין הוא בכלל המתענים אף שאסור לו לכתחילה לאכול כלשהו, וה"ה ביוה"כ וכמבואר שם במגן אברהם.

ובשערי תשובה (שם סק"א) הביא מה שנחלקו האחרונים במי שישכח שהוא עומד בתענית ובירך על האוכלין די"א שיאכל פחות מכזית כדי שלא יהיה ברכה לבטלה, ואין בכך ביטול התענית וי"א שיאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ולא יאכל כלל.

אך מלבד מה שדעת רוב האחרונים שאכן יאכל פחות מכשיעור, נראה עוד דאף לדעת החולקים זו פשיטא שבאכילה פחות מכשיעור לא איבד תעניתו אלא דמ"מ אסור לו לאכול כלשהו ומשו"כ עדיף שיאמר בשכמל"ו ובכך ימלט מאיסור ברכה לבטלה.

סוף דבר כל שאוכל לשיעורים ודאי יכול הוא להיות ש"צ לכו"ע, אך אף אם נאלץ לאכול כשיעור נראה דיש על מה לסמוך להחזיק בחזקתו ובפרט שהוא אדם חשוב ומרוצה לקהל ושליח נאמן לשולחיו, וה' ישלח דברו וירפאם.

בברכת כוח"ט ובאהבה יתירה

אשר וייס

סימן יא

סיכה שאינה של תענוג ביוה"כ

כבוד תלמידי אהובי המחכים את רבו
הרה"ג ר' עקיבא דרשוביץ שליט"א
רב דק"ק נחלת יעקב ראש כולל זכרון שבת
רמת אשכול ירושלים

הנני במענה קצר לשאלה שנשאל מעכ"ת ושאל לחות דעתי בענין.
באשה צעירה שיש לה יובש בשפתיים וללא משיים וכמתעסק היא רגילה לתלוש פיסות עור אלה, וכדי להמנע
מלעשות כן מנהגה למרוח וזלין על שפתיה. כי כאשר השפתיים משוחות בחומר זה נזכרת היא ונמנעת מתלישת
העור, לדבריה אין כל דרך אחרת למנוע ממנה מעשה זה.
נפשה בשאלתה האם מותר לה למרוח חומר זה על שפתיה בעצם יוה"כ.
נראה דיש להקל ולהתיר לה באופן שאין בו חשש מלאכת ממרח כגון שתמנע ממריחה אלא תשים את הזולין על
שפתיה ללא מריחה.

דהנה כתב הרמב"ם (פ"ג משביתת עשור ה"ט) דאסור לסוך ביוה"כ אף סיכה שאינה של תענוג, וכ"כ הר"ן (יומא
א' ע"ב מדה"ר). ומקורו הביא המגיד משנה מן הירושלמי, ואכן כך איתא בירושלמי יומא (ל"ט ע"א):
"בשבת בין סיכה שהיא של תענוג בין סיכה שאינה של תענוג מותר, ביה"כ בין סיכה שהיא של תענוג בין סיכה
שאינה של תענוג אסור, בט"ב ובתענית ציבור סיכה שהיא של תענוג אסור שאינה של תענוג מותר".
וכ"ה בירושלמי בתענית (ו' ע"ב), בשבת (ס' ע"ב) ובמע"ש (ט' ע"א).

אמנם הטור בכתבו הלכה זו (סימן תרי"ד) כתב דאסור אף רחיצה שאינה של תענוג אלא להעביר את הזוהמה, וכן
לשון השו"ע (תרי"ד ס"א). ויש לעיין האם נקט לשון זה בדקדוק או שמא אין זה אלא דוגמא בעלמא לרחיצה שאינה
לשם הנאה.

ולכאורה היה נראה לי דיש ללמוד מדבריהם דאף שאסרו סיכה שאינה לשם תענוג אין זה אלא במה שיש בו נקיון
הגוף ותיקונו מעין תענוג הסיכה דהיינו להעביר זוהמה, אבל בסיכה לשם רפואה שאין בה תענוג כלל ואינו מעין סיכת
התענוג לא נאסרה מעולם.

והנה הקשו הראשונים, למה החמירו בסיכה יותר מברחיצה דרחיצה להעביר זוהמה מותרת וסיכה אסורה, ומצינו
בזה שתי דרכים:

א. כתב רבינו מנוח על הרמב"ם, דכיון דדרך העולם להסיר זוהמה ולכלוך ע"י רחיצה לא ראו צורך לאסור רחיצה שאינה של תענוג משא"כ סיכה דהרואה אדם הסך בשרו לא יתלה שעושה כן להעביר את הזוהמה דאין זה מצוי כל כך ומשום מראית עין אסרו סיכה שלא לשם תענוג.

ב. כתב הלבוש (שם סעיף א'):

"סיכה כיצד, אסור לסוך מקצת גופו ככל גופו, ואם הוא חולה אפילו אין בו סכנה או שיש לו חטטין בראשו, סך כדרכו ואינו חושש, שאינו עושה משום תענוג, אבל בלא חולה או חטטין אפילו אינו סך לתענוג אלא להעביר הזוהמה אסור, דסיכה אינה כרחיצה כי הנאתו מרובה, ואפילו אין כוונתו לתענוג מכל מקום מתענג הוא בכך".

וכ"כ המג"א (סק"א) דבסיכה החמירו משום דיש בו הנאה טפי מברחיצה, עי"ש.

הרי דאסרו סיכה להעביר את הזוהמה כיון דמ"מ מתענג הוא בכך.

ונראה לכאורה דלפי סברת רבינו מנוח יש לאסור כל סיכה שהיא ואין בין העברת זוהמה לסיכת תרופה או משחה רפואית. אך לשיטת הלבוש דלא אסרו אלא משום דמ"מ מתענג ונהנה אעפ"י שעיקר כוונתו להעברת הזוהמה, מסתבר דאין זה אלא בסיכה שיש בה הנאה אעפ"י שאין דעתו להנות אבל בסיכה רפואית שאין בה כל הנאה או ריח טוב אין בו איסור כלל ק"ו מרחיצה שלא נאסרה להעברת זוהמה.

והנה יש לעיין ברחיצה שאינה של תענוג שאסורה ביוה"כ האם יש בה איסור דאורייתא או שמא לכו"ע אין בזה אלא איסור דרבנן. וראיתי שנחלקו בשאלה זו גדולי האחרונים.

בשער המלך (פ"א משביתת עשור ה"ה ד"ה ידוע) כתב דאסור מה"ת. וכך כתב בשיח יצחק עמ"ס יומא (ע"ז ע"ב ד"ה שם אסור). אך במחנה אפרים (פ"ח ממאכ"א הט"ז ד"ה עוד בדיון) כתב דלכו"ע אינו אסור אלא מדרבנן, וכ"כ בדברי יחזקאל (סימן ט"ו ס"ק ט"ו).

ולכאורה אף שאלה זו תלויה בשתי הדרכים הנ"ל, דלדעת רבינו מנוח דאסרו זיכה שאינה של תענוג משום מראית עין אין כאן אלא איסור דרבנן. אך להבנת הלבוש והמג"א דאף בסיכה להעביר זוהמה יש הנאה מסויימת אפשר דאכן הוי איסור דאורייתא.

אך באמת נלענ"ד דמסתבר טפי דלכו"ע אין איסור תורה אלא בסיכת תענוג ולא בסיכה שאינה של תענוג אף אם יש בו הנאה מסויימת, דלא אסרה תורה אלא סיכת תענוג והנאה. ונראה דכך מוכרח ממה דקיי"ל דאין איסור ברחיצה להסיר זוהמה (וכמבואר בסימן תרי"ג ס"א) אף דפשוט דנהנה הוא מעצם הרציחה ומגע המים על בשרו כמים קרים על נפש עייפה, וע"כ דכיון שאין עיקר הרחיצה לשם תענוג אין בזה איסור אף מדרבנן, אלא שבסיכה החמירו טפי כמבואר, אך פשוט לכאורה דאם היה איסור תורה בסיכה שאין עיקרה לתענוג אף ברחיצה היה אסור מה"ת.

ובאמת דעת רוב הראשונים דכל איסור חמשת עינויים ביוה"כ אינו אלא מדרבנן, וא"כ בודאי שיש מקום להקל כדרך ההוראה בדרבנן.

והנה אף שאסרו חכמים סיכה שאינה לשם תענוג התירו בחולה שאב"ס ובמי שיש לו חטטין בראשו, ושתי דרכים נאמרו בביאור הלכה זו.

א. כתב בשו"ע הרב (תרי"ד ס"א) דהסך לצורך רפואה אין בו הנאה כלל, וכ"כ בכף החיים (שם סק"ג). ולכאורה אין פשר לדבריהם, דלכאורה פשוט דכשם שהסך על מנת להעביר זוהמה נהנה קצת מעצם הסיכה כמו כן בחשאב"ס או בחטטין שבראשו, אא"כ נאמר דאלה סכים שמנים ומשחות שאין בהם כל הנאה אלא רפואה בלבד משא"כ במי שסך להעביר זוהמה שמשתמש בשמן ורד ומיני בשמים שיש בהם כדי להעביר זוהמה וריח רע. ועוד כתב בכף החיים שם דאפשר דלא החמירו במקום חולי וצער אף שיש בו הנאה מסויימת. ודרך זו מתקבלת לפי המבואר לעיל דבאמת מדובר באיסור דרבנן, וכבר מצינו בכמ"ק שהקילו בדבריהם במקום חולי וצער, כגון באמל"ג בשבת (שכ"ח סעיף י"ז) ובכלאח"י במקום צער בגונח שהתירו לו לינוק (כתובות ס') ובשלק"א במאכ"א (פסחים כ"ד ע"ב).

ואי בדידי תליא היה נראה כמ"ש בתחילת דברינו דעד כאן לא אסרו אלא בלהעביר זוהמה דמ"מ הוי נקיון הגוף וסילוק ריח רע ממנו ואף שכונתו להעביר זוהמה מ"מ כל ענינו תיקון ונקיון הגוף משא"כ בסיכת רפואה שאינו ממין התענוג, ואפשר שזוה אכן כוונת שו"ע הרב וכף החיים, דו"ק היטב בלשונם.

אמנם הב"ח כתב דמש"כ הטור דסיכה להעביר הזוהמה אסור לאו דוקא הוא וה"ה בכל סיכה שאינה של תענוג אלא שכתב כפי הרגילות ולא התירו אלא במי שיש לו חטטין בראשו. ולכאורה נראה מדבריו דכל סיכה אחרת אסורה מלבד סיכת רפואה וכדרך השניה הנ"ל להתירו במקום חולי וצער, אכן כל עוד אין חולי וצער כל סיכה אסורה אעפ"י שאינה לשם תענוג ונקיון כלל, אך באמת לא נדע מה כונת הב"ח בכתבו דהעברת הזוהמה לאו דוקא, ואפשר דכוונתו דגם להעברת לכלוך אסור וכלשון הטור לגבי רחיצה בסימן תרי"ג, ועדיין צ"ע בזה.

וכיון שבדרבנן עסקינן ואף בתרי דרבנן כנ"ל ודאי יש להקל בשעת הדחק.

ועוד יש לדון בזה להקל דהלא מבואר בשו"ע דחולה שאין בו סכנה או מי שיש לו חטטין בראשו מותר להם הסיכה. ומי שיש לו חטטין התירו לו אעפ"י שאינו חולה, ונראה דה"ה בני"ד דלא גרע ממי שיש לו חטטין בראשו, דמה לן אם החטטין בראשו או בשפתיו.

אמנם יש לחלק בין חטטין בראשו שגורמים צער וגרד לקילוף עור בשפתיים שבדר"כ אין בהם כאב, אך אם אכן מדובר בבעיה רפואית שיש בה כאב או גרד והוזלין מקל ומרגיע ודאי יש להקל. אך מאידך גיסא אם מדובר בטיפול רפואי יש בו איסור מצד גזירת שחיקת סמננים, אך אם אין במשחה זו כדי לרפא או להקל על הכאב, אלא כדי למנוע החמרה יש להקל מצד שחיקת סמננים וכפי שביארתי בשו"ת מנחת אשר (ח"ב סימן ל"ח), עי"ש.

ואין זה דומה למש"כ המשנ"ב (תרי"ד סק"ב, ותרי"ג סק"ד) דבמקום שאין נוהגין לסוך אלא לרפואה אסור לסוך משום גזירה זו, דבזמנינו מצוי מאוד משחות וכדו' שעיקרן לשמור על הקיים ולמנוע זיהום וכדו' ולא לשם רפואה ממש, ואכמ"ל בזה.

ונראה עוד בזה דכיון שכל רצונה למרוח חומר זה כדי להמלט מחשש איסור אף משו"כ יש מקום להקל דאם הקילו לחשאב"ס ואף במקום צער שאין בו חולי והוי כמיחוש אפשר שיש מקום להקל אף במקום מצוה, וכשם שמצינו בשבות דשבות שהתירו במקצת חולי או במקום מצוה כמבואר בשו"ע (סימן ש"ז ס"ה).

ויש לעיין במי שתולש עור משפתיו או מסביב לצפרני ידיו מתוך הרגל וללא כונה גמורה אם דינו כשוגג או כמזיד, ושמא דומה קצת לאונס, ושמא דינו כמתעסק ודבר שאין מתכוין וצריך בזה עיון בסוף מס' שבת. אך ודאי ופשוט דיש מצוה וענין גדול לעשות טצדקי להמנע ממעשה זה שלכאורה יש בו איסור גמור. ומשום כ"ז נראה דיש להקל בזה באופן הנ"ל.

באהבת איתן

אשר וייס

