



האם גורל הוא דרך טובה להכרעה בפיקוח נפש?

”וחי אחיך עמך” (ויקרא כה, לו)

הכרעה בין בני אדם הזקוקים לטיפול רפואי במשאבים מוגבלים היא סוגיה רחבה ומפורסמת בהלכה ובאתיקה. שאלות כמו העדפה בין צעירים למבוגרים, קדימות על פי קריטריונים כמו הגעה מוקדמת יותר ושאלות נוספות מעסיקות את פוסקי ההלכה בכל הדורות. בשורות הקרובות ננסה לבחון את מעמדו של כלי הכרעה מרתק: הטלת גורל. האם במקרים מסויימים ישנה הצדקה לערוך גורל בין שני מתמודדים על משאב רפואי מוגבל?

את הדיון בנושא נפתח בדברי הגמרא המפורסמים במסכת בבא מציעא (סב, א):

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

כלומר: לדעת בן פטורא חובת הצלת נפשו של חברו חמורה כל כך עד כדי שהימנעות ממנה נחשבת לרציחתו, ולכן יש לבחור באפשרות שבה עלולים שניהם למות. לעומתו דעת רבי עקיבא היא שמאחר שאלו המים שלו, הוא צריך להקדים את חייו לחיי חברו. בפשטות, דעת רבי עקיבא שבמקרה של סיכון עצמי אין חובה להצלת נפשות, וכעיקרון על האדם להקדים את עצמו לחברו, כפי שהוא לומד מן הפסוק שבפרשתנו ”וחי אחיך עמך”.

הלכה כרבי עקיבא. אך עדיין נשאלת השאלה האם דין זה נכון רק במקרה שהמים שייכים לאחד מהם, שאז עליו להקדים את עצמו לחברו, ומה יהיה הדין אצל גורם שלישי שבידיו המים – כיצד הוא אמור להחליט? האם לחלק את המים בין שני האנשים שבסכנה, או לבחור ביניהם? (וכיוצא בזה יש לשאול מהו הדין במקרה שהמים שייכים לשניהם, האם יש משמעות לשאלה ביד מי נמצאים המים?).

ישנה עמדה הגורסת כי מאחר שעבור הצד השלישי אין שיקול של ”חייך קודמין”, מודה רבי עקיבא לבן פטורא ולכן עליו לחלק את המים ביניהם. מנגד, יש אומרים כי לדעת רבי עקיבא הפיתרון שהציע בן פטורא אינו נכון מיסודו, מאחר שהוא גורם למוות גדול יותר



מאשר בחלופה האחרת, ולכן על הגורם השלישי להעניק את המים לאחד מהם. בין לפי גישה זו, ובין לפי גישה זו, נשאלת השאלה האם אין מקום להסתייע בגורל. לכאורה, אין מקום להעדיף אחד מהם¹, אך אפשר להעניק לכל אחד מהם סיכוי שווה לחיים, בצורה הוגנת, על פי הגורל, ולמעשה בשיטה זו להגדיל את סיכויי החיים שלהם. האם זו דרך נכונה להכרעה או לא?

יצוין, כי דילמה מסוג זה קיימת גם בימינו, כאשר שניים מתמודדים על ציוד רפואי מציל חיים מוגבל (מכשיר אקמו, ECMO, לדוגמה). בהנחה שההתמודדות היא בתנאים שווים, כגון שמצבם הרפואי דומה, סיכויי ההחלמה שלהם זהים, ואין אחד מהם שהותחל הטיפול בו כבר במכשיר – תישאל השאלה האם יש מקום להסתייע בגורל בכדי להחליט מי מהם יקבל את הטיפול.

בהלכה, האפשרות של גורל מופיעה בהקשר מעט שונה. ההלכה היא שבמקרה של צורך להקריב אחד מן הציבור בכדי להציל חיים של רבים אחרים, חל איסור לברור את אחד מבני העיר ולהקריבו, אלא בתנאים מסויימים (עיין דברי הרמ"א בשולחן ערוך יו"ד קנו, א). בספר תפארת למשה², כתב על פסק הרמ"א, ש"מכל מקום שרי (=מותר) ליתן אחד על פי גורל שיטילו ביניהם". דבריו הובאו להלכה בפתחי תשובה (יורה דעה סימן קנו, נד).

עוד קודם לדיון בדבריו ובדברי החולקים עליו, יש לשים לב למוטיבציה הבסיסית לעריכת גורל כזה. אפשרות כזאת אינה עולה על הפרק סתם כך, אלא מתוך האילוץ שברצון להציל יותר חיים, מבלי לפגוע בעיקרון האוסר על פגיעה באדם אפילו לשם הצלת רבים.

למעשה, כמה פוסקים דחו את דברי התפארת למשה; עיין לדוגמה בדרכי תשובה (שם, נד). אמנם, בהגהת הברוך טעם לתפארת למשה, הוא מציין שכדבריו מצינו כבר בספר חסידים. אך בספר חסידים ישנם מקורות סותרים בענין. בסימן קס"ט כותב ספר חסידים:

"בני אדם שעומדים בים ועמדה עליהם רוח סערה לשבר הספינה או להטבע בים, ושאר ספינות עוברות בשלום, בידוע שיש בספינה מי שחייב, ורשאי להפיל גורלות; על מי יפול הגורל שלשה פעמים זה אחר זה, רשאים להפילו בים, ומתפללים שלא יפול על

¹ כעיקרון ישנה רשימת קדימויות במשנה בהוריות (יג, א), כגון קדימה של כהן ללוי. אך לעיתים מדובר בשניים בעלי תנאים שווים, ובעיקר כבר כתבו הפוסקים שאין להעדפות אלו משמעות מעשית בימינו. לא נאריך בנקודה זו כאן.

² לרבי משה ב"ר אברהם למשפחת צבי, רבה של קרקא בשנת ת' (1640) בערך, מגדולי דורו. נכדו ותלמידו של הרבי ר' השיל מקרקא.



הזכאי אלא על החייב. שנאמר (שמואל א יד, מא) "ה' אלהי ישראל הבה תמים", וכתוב (יונה א ז) "ויפל הגורל על יונה", וכתוב (שם שם יב) "שאוני והטילני אל הים", ולמה לא אמרו ליונה תשליך עצמך אל הים? אלא לא רצה להשליך את עצמו, ועוד - גוים היו בספינה, מוטב שישליכוהו הם... וכן צריך לומר קודם שנכנסים לים, אם יבא רוח סערה - מי שחטא בדבר שיש בו סקילה אפילו בשגגה - שיפילו גורלות, ועל שיפול להטילו לים".

לעומת זאת, בסימן רנה, כותב ספר חסידים כך :

"בני אדם שבספינה, והיה רוח סערה, אין רשאים להפיל גורלות, שאם יפול על אחד מהם צריך להטילו בים, ואין לעשות כאשר עשו ליונה בן אמיתי, השתא "אסמכתא" לא קניא לענין ממון, כל שכן לענין נפשות שלא יסמכו על פי הגורל! ואשר כתוב ויאמר שאול להפילו בינו ובין יהונתן בנו וילכד יהונתן (שמואל א יד, מב), שם היה ארון ה', ומה' כל משפטו, והם ידעו באיזה ענין להטיל, אבל עתה אין לסמוך על הגורל".

אין זה ברור האם ניתן ללמוד מדברי ספר חסידים לנידון זה. ספר חסידים עוסק במצב בו ברור כי אחד הנוסעים, מחמת חטאיו, הוא האשם בסכנה האופפת את כולם (הדבר נדרש להוכחה; כך למשל במצב בו כל הספינות סביב נינוחות והסערה פוקדת את הספינה הזאת בלבד, כמו במקרה של יונה, עיין פרקי דרבי אליעזר, פרק ט; גם הגורל נדרש לשלש הטלות בתוצאה זהה לפני שפועלים על פיו). ככזה, יש לו דין "רודף" המתיר את דמו. מדקדוק דבריו נראה גם כי הגורל משמש בעת צרה שכזאת כלי לבירור רצון ה' באותה שעה, מעין נבואה זוטא, כלי שיש להפעילו בעת שברור ליושבי הספינה כי הסכנה המרחפת על כולם מקורה בדרישה מובהקת לסלק מתוכם את החוטא. ההזדקקות לגורל אינה אלא לצרכי בירור מיהו אותו האדם. הרשאת הפעולה הזאת נעוצה בידיעה שהבירור גופו הוא דרישה המוטלת על באי הספינה. לעומת זאת, במקרה בו אנו עוסקים, הקרבן הפוטנציאלי איננו אשם בדבר, ומטרת הגורל איננה אלא כלי הכרעה חברתי שנועד להעניק מענה לבעיה המוסרית שבמסירת אחד מן הציבור להריגה בכדי להציל את הרוב.

ההשוואה אותה עושה ה'ברוך טעם' מלמדת לכאורה, כי המשמעות שהוא מייחס לגורל במקרה כזה איננה כפעולה שמטרתה הצלת רבים על ידי מסירת יחיד באופן של גורל, אלא כפעולה שעשויה לחשוף את רצון ה', מי מהציבור נדרש למסור את נפשו בכדי להציל את חברו. במצב כזה, יותר מאשר תהיה סמכות לציבור להקריב את חייו של זה שעלה בגורל, מסירות הנפש תהפוך להיות חובתו האישית.



השוואה זו מלמדת כי לדעתו רשאים אנו ללמוד מדברי הספר חסידים שרצון ה' יופיע בכל מקרה בו יוטל גורל. יש לעיין האם הנחה זו מוצדקת, מאחר שהיא מעוררת את השאלה מדוע היה צורך בשאלה באורים ותומים בכמה מקרים בנביא, למשל במלחמת ישראל בגבעת בנימין, עם ישראל בורר את חייליו בגורל: "ועתה זה הדבר אשר נעשה לגבעה עליה בגורל ולקחנו עשרה אנשים למאה לכל שבטי ישראל" (שופטים כ, ט), ואילו בצאתו לקרב שואל באורים ותומים – (שם, יח) "וישאלו באלקים ויאמרו בני ישראל מי יעלה לנו בתחילה כו' ויאמר ה' יהודה בתחילה". וראה רמב"ן (בראשית יט, ח):

והנה שתי הכתות ראויות להענש, כי בנימין מרשיע שאינו חושש ליסר הרעים ולא לגעור בהם כלל, וישראל עושין מלחמה שלא מן הדין, וגם את פי ה' לא שאלו בזה. אבל אמרו מי יעלה לנו בתחלה למלחמה על בני בנימין, כי מעצמם הסכימו למלחמה על כל פנים. וכן לא שאלו בענין הנצוח "אם תתנם בידיו", כי בטחו בזרוע בשר שהיו רבים מאד, כי עתה כמוהם עשרה פעמים ויותר. ולא שאלו אלא "מי יעלה לנו בתחלה", והוא כמו גורל ביניהם. אולי היה כל שבט אומר "לא אעלה אני תחלה", או אומר "אני ראשון", והקב"ה השיב כפי שאלתם יהודה בתחלה, לאמור כי יהודה הוא בראש לעולם, כי ביהודה בחר ה' לנגיד, ולכך לא אמר "יהודה יעלה" כשאר המקומות (עיין שופטים א, ב), כי לא הרשה אותם, אבל לא מנעם, ולא אמר להם "לא תעלו ולא תלחמו" מפני ענשו של בנימין, והנה הלך השם עם שניהם בקרי והניחם למקרים.

דברי הרמב"ן מלמדים על כך שהטלת גורל הוא ענין אזרחי ביסודו, ולגביו לא מוזכרת שום התייחסות של הקב"ה. יתרה מזו, גם כאשר וכוח נופל בין השבטים מי בראש, ומטעם כל שהוא הם אינם מתרצים לערוך גורל זהה שוב, נכשלת הפניה לאורים ותומים, מאחר והיא חסרה את המשמעות הבסיסית של בקשת חוות דעת שתשקף את רצונו של הקב"ה עצמו, וכלשון הרמב"ן – "והיא כמו גורל ביניהם".

מכך נראה איפוא, כי דברי הספר חסידים מוסבים על מקרה מיוחד בו ניתן להבחין כי השאלה בדעת ה' בדרך של גורל מתבקשת ונדרשת, ורק אז ניתן לסמוך עליה ככזו.

המסקנה, לכאורה, היא שגורל המוטל על ידי הרבים וסופו להכריז על אדם אחד כזה המחויב למסור את נפשו בעד הרבים אינו מכשיר את הבעיה הבסיסית שהיא המרת חובתו של האחד על השני. גורל רלוונטי רק ככלי לגילוי רצון ה' והוא אפשרי רק כשנראה שיש רצון ה' ברור בסיפור שצריך לחשוף אותו, אבל אינו טוב ככלי להכרעה בין בני אדם, שנחשבת ללא מוסרית. חוסר המוסריות שבבחירת אחד מהציבור במקרה כזה לא נפתרת ע"י הגורל. ובכך,



למעט מקרה הספינה המיטרפת, במאפיינים הייחודיים למקרה של 'ספר חסידים' – נעלמה מעלתו הייחודית של הגורל.

כך נראה גם מדברי החזון איש (סנהדרין סימן סט), המצטרף לחולקים על התפארת למשה, וכך הוא כותב:

"תמוה, דאם כן למה תני בתוספתא ובירושלמי "יהרגו כולם ואל ימסרו", הוה ליה למיתני "יפילו גורל וימסרו את זה שיצא בגורל"! ויונה, הגורל גרם להם לדעת בשל מי הרעש, ויונה אמר להם בעצמו להטיל אותו לים. וההיא דבני שאול, על פי נבואה עשה דוד, אבל סתם בני אדם אין להם רשות להכריע על פי גורל. מיהו, אם הסכימו כולם להפיל גורל, וזה שנפל עליו הגורל מוסר עצמו - שפיר דמי, שהרי היחיד רשאי למסור עצמו כדי להציל את כולם, כמו שמצינו בהרוגי לוד, כמו שכתבנו לעיל".

מדבריו נראה, כי יש להתנגד לעריכת גורל במקרים כאלו. החזון איש אינו מטעים את דבריו, אך מבין דבריו בביאור החלוקה בין מקרים בהם נערך גורל על פי נבואה לנידון דידן – "אבל סתם בני אדם אין להם רשות להכריע על פי גורל" – נראה שעיקר התנגדותו נובעת משיקול עקרוני, שאין ליזום עריכת גורלות (לכך ייתכנו טעמים שונים, כעין שכתבנו לעיל, ואחרים), אך מלבד שיקול זה, הטלת גורל עשויה להוות פתרון ראוי במטרה לאפשר, מחד, את הצלת הרבים, ולמנוע, מאידך, את ההיבט האכזרי של מסירת הקרבן לשם כך. הד לכך נמצא בהמשך דבריו התומכים בהטלת גורל במקרה בו הסכימו כולם לכך, וגם העולה בגורל מוסר עצמו³.

אם כנים הדברים, עלינו לנסות ולהבין כיצד פותר הגורל את האיסור על מסירת יהודי להריגה שנלמד בירושלמי בסנהדרין.

ראשית, יתכן שיש ללמוד מכך שעיקר האיסור איננו בפעולת המסירה של היהודי להריגה, שיתכן ומתקיימת גם כאשר נמסר להריגה העולה בגורל, אלא בתהליך הבחירה והברירה של היחיד מתוך הכלל. שנית, גם אם נסבור כי עיקר האיסור הנו עצם פעולת המסירה, יתכן שיש לבאר את מעלת עריכת הגורל בשני אופנים המשלימים זה את זה:

³ ניתן לפרש גם אחרת, ולטעון כי אין בדבריו תמיכה באפשרות הזאת, והיא אינה נשענת אלא על היבט ההתנדבות הלגיטימי בלי שום קשר לגורל. אלא שאם כן, מה בא החזון איש ללמדנו? להבנתנו, כוונתו היא שהדבר גם מומלץ. אמנם אי אפשר להכריח על כך, אך בהינתן הסכמה והתנדבות של הציבור לכך – זאת האפשרות העדיפה.



מחד גיסא, בניגוד למקרה בו אנו בוחרים באופן שרירותי אחד מן הציבור ומוסרים אותו להריגה, הרי שבהטלת גורל אנו מעמידים את כלל הציבור ברמת סיכון שווה לעלות בגורל ולהימסר להריגה. מאידך גיסא, ומסתבר שזאת היא הסברה העיקרית בנידון – בניגוד למסירה שרירותית שאמנם מצילה את חייהם של הרוב אך פוגעת למישרין בקרבן, הרי שבעת הטלת גורל אנו משפרים את סיכויי החיים של כל אחד ואחד מהציבור. בכך ניטלת המשמעות האכזרית של הריגת נפש שיש למסירה זאת.

ההתניה של החזון איש, 'וגם העולה בגורל מוסר עצמו' מלמדת על השלילה המוחלטת של האפשרות שמבין יושבי הספינה יתארגן גוף תיאורטי (על פי הכרעת הרוב) שיכפה את תוצאות הגורל כשיקוף של דעת הרבים, כיון שזכותו של הפרט תוסיף ותעמוד לו שלא להיות תמורתם של הרבים. רק כאשר ההיתר של היחיד למסור את עצמו בצורה התנדבותית יבא בחשבון, עריכת הגורל מותרת – ובמילים אחרות רק כאשר גורל יעוקר מתוכנו כחורף גורלות – הוא כלי מותר.

בהקשר הנידון שבו פתחנו, הגורל איננו מיועד לברור בין היחיד לרבים אלא בין אחד לשני. כפי שכתבנו יתכן שבמקרה כזה אין כל אפשרות להכריע על פי גורל, מאחר שאין סיבה אמיתית להעדיף אחד מהם. כמו שנאמר בגמרא בטעם שאסור לאדם להרוג את חבירו כדי להציל את חייו שלו, שהוא מטעם "מאי חזית דדמא דידך סמיק טפי דילמא דמא דחברך סמיק טפיי" (פסחים כה, א), יתכן שעיקרון זה קיים גם כאן, אין עדיפות בין אחד לשני, ולכן אין לנקוט בדרך שבסופו של דבר תגרום להעדפה כזאת. רק במקרה שבו יש חיי רבים על הכף לעומת חיי היחיד יש מקום (לסוברים כך) לחשוב על גורל. מבחינת השיקול שלפיו באמצעות גורל ישופרו סיכויי החיים של שניהם, אכן סביר שבסופו של דבר נצטרך לתת את הטיפול הרפואי לאחד משניהם, בכדי שלא ימותו שניהם, אך הדרך לבחירה זו לא תעבור דרך גורל.

דיון זה אינו מקיף את מכלול השיקולים שיש לדון בהם בסוגיה נכבדה זו, כמובן, ולהרחבה של הדיון עיין יביע אומר (חלק ו חושן משפט סימן ד), ומנחת אשר במדבר (סימן עב).