



כיצד מתמודדת ההלכה עם סתירות בין חז"ל למחקר הרפואי והמדעי? (3)

במאמרים האחרונים עסקנו בסוגיא נכבדה: כיצד מתמודדת ההלכה עם הבדלים בהנחות על המציאות בין תקופת חז"ל לימינו, כאשר חז"ל קבעו הלכה על פי השקפה זו, האם הלכה זו עודנה בתוקף, או שמא מאחר שלמיטב ידיעתנו המציאות העומדת בבסיס ההלכה אינה קיימת, אנו יכולים להניח שנשתנו הטבעים וכתוצאה מכך שההלכה אינה תקפה בימינו.

להלן נסקור מספר היבטים בענייני רפואה בהקשר זה.

במאמר הראשון בסדרה הבאנו את דברי התוספות במועד קטן (יא, א) שכתב שמטעם שנשתנו הטבעים אין לסמוך בימינו על הרפואות שמצינו בדברי חז"ל. בחות יאיר (סימן רל"ד) תמה, שלכאורה אמנם ניתן לומר באופן כללי שירדה חולשה לעולם וכח הבריות מתמעט, אבל לקבוע על רפואה מסוימת שמצינו בחז"ל שאין לסמוך עליה משום שינוי הטבע, הוא דבר תמוה.

ובאמת אין זו שאלה פשוטה, משום שהש"ס מלא ברפואות סגוליות, או על כל פנים כאלה שאין לנו הבנה כלל בדרכי פעולתן, וברבות מהן יש לכאורה חשש לדרכי האמורי ולאיסורים נוספים, אלא שכלל הוא בידינו שכל שנעשה לרפואה אין בו משום דרכי האמורי, והראשונים האריכו לדון האם בימינו שאיננו מבינים את מהות הרפואה יתכן שיהיה בזה משום דרכי האמורי. עיין למשל שו"ת הרשב"א ח"א סימן תיג, בתשובה מרתקת ומפורטת. בהנחה שנשתנו הטבעים ורפואות אלו אינן נחשבות עוד למועילות, יתכן שהן לא יחשבו כ"כל לרפואה" ויהיה בהם דין דרכי האמורי.

ננסה לבחון שאלה זו על פי דרכו המחודשת של רבינו החזון איש (יו"ד סימן ה), שכתב בנושא דברים בהירים ומעמיקים, וראשית נציגם בקצרה. החזון איש מעיר שחלק מהטריפות שמנו חכמים לא מצינו כמותם באדם שהם סיבה להטרפה, ומביא מדברי הראשונים שאדם נוח יותר להתרפאות מבעלי חיים, וכלומר שאף שסימני טריפה אלו קיימים אף באדם, וללא רפואה גם הוא ימות, מכל מקום על ידי רפואה אפשר שיתרפא אף מטריפות אלו. לכן, כותב החזון איש, אין שום דרך להעיד על אדם שהוא טריפה ולבסס על זה פסק הלכה שמן הסתם מת לאחר כמה זמן, משום שיתכן שעסק ברפואה ונתרפא – וזה אפילו אם הרופאים יעידו שאין רפואה ידועה לחולי זה, שעדיין יתכן שהוא מצא רפואה על ידי איזה רופא.

על כך מוסיף החזון איש יסוד גדול בהלכה זו, שהוא מחודש להפליא אך בהיר

ומובן:



"ואף בטריפות דמן ארכובה ולמעלה (שהן חמורות יותר) אין מעידין בזמננו, **דמנתחים הרופאים וחיים**, ואין לתמוה על זה, דבאמת נראה דברא הקדוש ברוך הוא רפואות אף לטריפות... אלא שלא נתגלו בכל דור ודור ובכל מקום ומקום, ויש אשר נתגלו וחזרו ונשכחו, והכל ערוך ומסודר מאת הבורא ב"ה בראשית הבריאה, ונמסר לחכמים לקבוע הטריפות ע"פ רוח קדשם שהופיע עליהם, והנה היה צריך להקבע בב' האלפים תורה כדאמר ע"ז ט' א', דיני הטריפות לדורות, וכדאמר ב"מ פ"ו א' רבי ור"נ סוף משנה ר"א ורבינא סוף הוראה, ואין לנו תורה חדשה אחריהם, והיו קביעות הטריפות כפי השגחתו ית' בזמן ההוא, **ואותן המחלות שהיו פרוונקא דמלאכא דמותא בזמן ההוא שלא נתן הקדוש ברוך הוא לברואיו אז רפואת תעלה להן המה הטריפות שאסרתן התורה בין בזמן ההוא, ובין בזמן של הדורות הבאים שמסר הקדוש ברוך הוא את משפטי התורה שלהן לחכמי הדורות ההם**, ואפשר עוד שלא בהתגלות סמי הרפואה ואופניהם לבד נשתנו בזמננו, אלא גם **בשינוי הגופים החיים**, כמו שינוי מיעוטי הדם, שהראשונים הוכרחו להקזה, והאחרונים הקזה סכנה להם, וכן בשינוי האקלימים, ושאר עניני הטבע, וכמו שכתבו תוס' (ע"ז כ"ד ב' ד"ה פרה), וכן ביולדת למקוטעין, וכן בהא דאמר (נדה ל"א א') זה בא כדרך תשמישו וזו באה כדרך תשמישה, וכן הרבה. ואפשר **דהניתוחים שבזמננו לא היו מועילים בימים הראשונים**, וגם אפשר דאינם בכל האקלימים החמים והצנים, וזה לשון הרמב"ם (הלכות שחיטה י, ג): "וכן אלו שמנו ואמרו שהן טריפה, אף על פי שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממתין ואפשר שתחיה מהן, אין לך אלא מה שמנו חכמים שנאמר ע"פ התורה אשר יורוך" עכ"ל, ודבריו ז"ל סתומים, שכנראה הוא מקיים אמתת דברי הרופאים, וא"כ איך נתישבו דברי חכמים אשר המה כמסמרות נטועים לעד, אבל למש"כ ניחא, אמנם לענין להשיא את אשתו כל שיש לו רפואה בזמנו אין משיאין את אשתו".

כלומר, עמדת החזון איש היא שההלכה שקבעה את סוגי הטרפויות אינה מבוססת על ההנחה שלטרפויות אלו אין רפואה, ובודאי יש רפואות לכל דבר, אלא שרצון ה' שבתקופה פלונית יהיו נסתרות, וכן הדבר תלוי גם בשינוי טבע הגוף ובשינויים ממקום למקום, אלא שההלכה נקבעה באותו הדור של חז"ל על פי המציאות שהייתה בזמנם וכך נקבעה לדורות בלי להיות תלויה בשינויי הרפואה והגוף. כלומר – חז"ל בודאי לא טעו, ושינויים יכולים לקרות הן בהתגלות הרפואות והן בשינויים הטבע, אך לא ניתן לומר שההלכה קבועה באופן שכפוף למציאות, אלא היא נצחית, למרות שבשעתה היא נקבעה על פי המציאות **באותם ימים**.

לכאורה, דבריו אלה נועדו רק לבאר מדוע הלכות שקבעו חז"ל אינן בטלות למרות שינויי הטבע (וכאמור במקרה של טרפות ישנם שינויים נוספים!), אך בהחלט יש מקום לטעון שרפואה שאנו רואים שבימינו אין בה תועלת רפואית ואיננו מבינים את פעולתה, לא תיחשב תרופה כלל.



כך גם לגבי הלכות תרופות בשבת. מחד גיסא, ברור שגם אם פלוני נחשב טריפה מחללים עליו את השבת לרפאותו בתרופות אף שחז"ל קבעו שאי אפשר להתרפא מחולי זה, וכאן הנידון פשוט יותר מאחר שהחזון איש מבאר היטב שחז"ל לא קבעו בנוגע לאדם שטרפיות אינן מאפשרות ריפוי, וכן שחז"ל אכן הניחו שייתכנו רפואות לטרפיות. מאידך גיסא ברור שאין לחלל את השבת עבור ריפוי בתרופות שמוזכרות בחז"ל, מאחר שבימינו המציאות היא שעל פי הידע הרפואי שבידינו רפואות אלה אינן מועילות.

זאת, למרות שמומחה ברפואה (אפילו אם אינו רופא) יכול לחלל את השבת עבור טיפול בחולה אפילו בתרופה ניסיונית (שמירת שבת כהלכתה פרק מ), ואפילו ברפואה אלטרנטיבית, במידה שאכן התברר שיש בה תועלת (שבט הלוי חלק ה סימן נה), אבל רפואה שאין בה הסבר טבעי מובן, אסור לחלל את השבת בכדי לרפא בה.

ואף שנחלקו הראשונים בענין הקמיעות והסגולות האם מותר לחלל את השבת בכדי לעשותן, שהרמב"ם בפירוש המשניות (יומא ח, ו) כתב "שאיין לעבור על מצוה אלא ברפואה המרפא בדרך הטבע, שהריפוי הוא דבר ברור ואמיתי מתוך הסברא, ומתוך הנסיון הקרוב לאמת, אבל ריפוי שעל ידי סגולות אסור לפי שענינם חלוש, לא יחייבם ההגיון והסברא, ונסיונם רחוק". אבל הרשב"א (חלק א סימן תי"ג, הבאנו מדבריו לעיל) כתב לדון שיתכן שאין כוונת הרמב"ם למה שחז"ל ציינו כרפואה סגולית בדוקה, אפילו שאיננו מבינים כלל את דרך הפעולה שלהם, ובשו"ת יביע אומר חלק ח סימן ל"ז הביא רבים מהאחרונים שפסקו שאכן מחללים את השבת לרפואה סגולית, כל זה אינו אלא במצב שבו פקע שמם של הסגולות הללו שהן אכן מסייעות ומרפאות, ובזה אף על פי שאין הסבר טבעי לדרך פעולתן מותר להשתמש בהן, אבל בימינו שאין לנו דרך להתייחס לרפואות סגוליות אלו כמרפאות, אסור בהחלט לחלל עליהן את השבת, כמו שכתב הציץ אליעזר (חלק ח סימן ט פרק ח).

ולכאורה הוא הדין גם לרפואות המוזכרות בחז"ל שאינן סגוליות, וכל שכן הוא, משום שבסגולה עוד ניתן היה לומר שכיון שחז"ל לימדונו שיש בהן סגולה, עלינו לקבל את דבריהם ולא נוכל לומר שעל כל פנים השתנו הטבעים, אבל ברפואה שחז"ל לא התייחסו אליה באופן סגולי אלא רק ציינו את תועלתה הרפואית על פי מיטב המידע שהיה בידם, ובודאי גם יחס כזה או אחר לרפואה זו אינו עוקר הלכה כלשהי, ודאי שאם בימינו אנו רואים שרפואה זו אינה מועילה אין כל ספק שאסור לחלל עליה את השבת.

מעניין לבחון מספר דוגמאות בהקשר זה שלא בנוגע לרפואות, אלא לסכנות. נראה, שגם לגבי זה המסקנות דומות למדי.

נפסק בשולחן ערוך (אורח חיים שכת, ג), שמחללים שבת על מכה פנימית בשיניים. מבאר המשנה ברורה (שם ס"ק ז-ח):

"וכל שכן אם חלה מקום מושב השנים, דהינו החניכים - בודאי הם בכלל מכה שבתוך חלל הגוף... היכי דכאיב ליה טובא, וחלה כל גופו על ידי זה, אף שלא נפל למשכב,



לאפוקי חששא בעלמא בשניו איננו בכלל זה... וכל שכן מחלת צפידנא שמתחלת בפה ומסיימת בבני מעיים, וסימנה, כשנותן כלום לתוך פיו סביבות השנים יוצאין מבין השנים דם, דמחללין עליה השבת. והפרש יש ביניהו, **דבצפידנא אפלו החולה והרופא אומרים אין צריך לחילול, אמרינן דאין בקיאין בזה, כי מקובל ביד חז"ל (במסכת עבודה זרה כח, א) שסכנה היא, ובשאר כאב השנים דחשיב כמכה של חלל, בסתם - מחללין, וכשאומר הרופא או החולה שאין צריך - אין מחללין, וכדלקמה בסעיף ד' (פרי מגדים)''.**

מהי מחלת ה"צפידנא"? בגמרא בעבודה זרה (כח, א) מבואר שמחלה זו נגרמת מאכילת מאכלי חיטים כשהם קרים מאוד בימות החורף, ומאכילת מאכלי שעורים כשהם חמים יותר מדאי, ומאכילת תבשיל של דגים קטנים שטוגנו עם קמח בשומן שלהם ועבר עליהם הלילה. מחלה זו איננה מוכרת כיום, ויש ששיערו שמדובר במחלה המתפתחת כתוצאה מחסרון בויטמין C.

המשנה ברורה פוסק, כי מחלה זו, אף שאיננה מוכרת כיום, ותסמיניה מזכירים למעשה דלקת חניכיים, שניתן לשער כי אין רופא שיטען שהיא מסכנת את חיי האדם, מחללין עליה את השבת, מאחר ומקובל בידי חז"ל כי מדובר במחלה מסוכנת.

סביב הלכה זו דנו הפוסקים בכמה מקרים של מחלות או גורמי סיכון המוזכרים בחז"ל, שאינם נחשבים כיום למסוכנים, האם יש לשמוע לרופאים לגביהם או לא.

המציצה בזמן ברית המילה, נעשית לצורכי רפואה (ראה שבת קלג, ב ושו"ע יו"ד סי' רסד ס"ג), והיא נחשבת כדבר שיש בו סכנה, ולפיכך על המוהל למצוץ גם בברית שנערכת בשבת. לפי דעת רופאי זמנינו, אין סכנה אם לא יעשה המוהל מציצה. וביחס לכך כותב התפארת ישראל (שבת פ"ט בועז אות א), שאף שמצינו בכמה דברים שנשתנה הטבע (ראה משנ"ב סי' קעג סק"ג, ושו"ת חת"ס יו"ד סי' קא ועוד), ולכאורה היה נראה לשמוע לדברי הרופאים, שהרי אפילו בכריתות ומיתות בית דין שומעים להם ואף להקל, והם בקיאים בעניני חשש סכנה יותר מאיתנו, מכל מקום אין לזוז מדברי חז"ל.

התפארת ישראל מקשה על עיקרון זה, מכך שבזמנינו אין מחללים שבת ברחיצה עבור תינוק קודם ואחרי מילתו ולאחר שלשה ימים מהמילה, למרות שבזמן הגמרא החשיבו זאת לפיקוח נפש ומחללין עבור זה את השבת, אבל בימינו אין עושים כן (עיין שו"ע סי' שלא, ט) לפי שהסכמת הרופאים היא שאין בכך כל סכנה, ומשום שאנו מניחים שהשתנה הטבע (כמו שכתב המשנה ברורה שם ס"ק לא). מדוע לא נאמר כן גם לגבי מציצה? מיישב התפארת ישראל, שבמקרה של רחיצה, מאחר שהשתנו הטבעים, אין בזה צורך כעת כלל, כן מצינו בעניינים נוספים שנשתנו הטבעים ומשום כך נשתנתה ההלכה, אבל לענין מציצה גם הרופאים מודים שעל ידה ניצל התינוק מצביית הגיד, ויש בכך תועלת רפואית. ולפי דבריו במקום שיסכימו הרופאים שאין בו סכנה כלל, לא נתיר לחלל שבת.



האם התפארת ישאל חולק על הפרי מגדים שהביא המשנה ברורה? יש שכתבו, שאין בזה מחלוקת בין התפארת ישראל והפמ"ג, אלא שבענייננו מדובר באופן שרק רופא זה אומר שאין בצפידנא סכנה, ולכן אין שומעים לו, אבל במקום שיסכימו הרופאים שאין בזה סכנה כלל, אולי יודה הפמ"ג שלא נחלל שבת עבור זה. וראה כעין זה בדברי הגרי"ש אלישיב (שמירת הגוף והנפש ח"א מבוא פ"ו).

לפי זה, במקרים בהם ניתן להניח כי אין מחלוקת בין חז"ל לרופאים, אלא שחז"ל עסקו במציאות מסוימת, ומציאות זו השתנתה עם השנים, ברור הדבר שיש להתייחס למחלה ומשמעותה על פי דברי הרופאים.

אמנם בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' רמד) שנשאל גם כן בענין זה, כתב בתוך דבריו, שכיון שבזמן חז"ל היה סכנה שלא למצוץ, נשאר הדבר בחזקת סכנה אלא אם כן יתברר שנשתנה הדין, ומכיוון שהדרך שבה מגיעים הרופאים למסקנותיהם במחקר הרפואי היא באמצעות עריכת סקרים לבירור מצבם של רוב התינוקות, אין מסקנותיהם מועילות לענין פיקוח נפש, כיוון שלענין פקוח נפש אין הולכים אחר הרוב, וחוששים למיעוט.

דבריו הנם בעלי משמעות הלכתית רחבה ביותר. כמובן, גם הוא מסכים שבמקרים בהם אין התייחסות של חז"ל למחלה מסוימת, הגורם הקובע היא דעת הרופאים, אך לשיטתו – בכל מקום בו התבטאו חז"ל על דבר מסויים שהוא נחשב כסיכון ברמה של פיקוח נפש – אין לסמוך על דעת הרופאים.