



החיסון לקורונה בראי ההלכה

מאת הרב ישראל הלפרין שליט"א
מו"צ ודיין בבית דין צדק כפר חב"ד

לא יהא שם גדול ממנו". וגם בחתם סופר⁵ כתב שלרופא המומחה לרבים יש סמכות ואחריות גדולה יותר מרופא רגיל, ומכך גם נובעת נאמנותו הגמורה].

ועל כן, כאשר רוב הרופאים קובעים שהסיכון בנטילת החיסון (אם ישנו) הוא קטן מאד, ולעומת זאת ילד או אדם מבוגר שאינו מחוסן, הסיכון שלו ושל סביבתו גדול בעשרות אחוזים יותר מהסיכון של תופעות הלוואי – הרי שלקחת החיסון היא ה"כלי" הראוי והנכון על-פי תורה להימנע מהמחלה שלשם מניעתה נוטלים את החיסון⁶.

ובמצב זה, דעת הפוסקים שהדבר מותר בוודאות, ואף נכון מאד לקחת החיסונים אלו, והרי זה חלק מעשיית "כלי" בדרכי הטבע לרפואה⁷. וכפי שנפסק על-ידי כל הפוסקים הידועים שעליהם נשען כל עם ישראל בדורות האחרונים בכל תחומי ההלכה, שמותר וצריך לקחת חיסונים⁸.

חיסונים מהזווית ההלכתית.

בנטילת חיסון, ישנם שני צדדים: מצד אחד, העלויות להיווצר כתוצאה מלקיחת החיסון, שהוא הכנסת חומרים פעילים אל תוך הגוף. ונמצא, שמדובר בפעולה אקטיבית של הכנסה למצב של סיכון מסוים¹; ומצד שני, הניסיון הראה שעל-ידי כך שהקב"ה, ה"בורא רפואות", נתן חכמה בלב הרופאים להמציא החיסונים – מחלות שהיו בעבר מדבקות ומסוכנות, כמעט ומוגרו לגמרי מן העולם.

אך על-פי תורה השיקול בנושא זה הוא מדידת סיכון שבנטילת טיפול רפואי מול סיכון באי נטילתו, כאשר הקובעים בזה הם הרופאים השייכים לתחום זה.

וכידוע, שעל-פי תורה בכל עניני הרפואה צריכים לשמוע לדעת הרופאים המומחים והבקיאים בתחום². וכלשון הרבי במכתבו³: "ידועה הוראת תורתנו תורת חיים על הפסוק ורפא ירפא שניתנה רשות לרופא לרפואתו, ובמילא צריך למלאות הוראות רופא מומחה – במקצוע הזה". וכהנה רבות.

ניש לציין בהקשר זה את דברי בעל הערוך השולחן⁴, שההיתר בזמן הזה להתעסק ברפואות הוא רק למי ש"מוסמך מהממשלה שיש לו רשות ליתן רפואות לחולאים וגם

בתקופה האחרונה, מתרבים הדיווחים אודות הצלחת פיתוח חיסונים נגד נגיף הקורונה. כמה מהחברות המפורסמות פרסמו שיש להם הישגים טובים בתוצאות המחקר, כ-90-95% אחוזי הצלחה. מאידך, אין חולק שהתהליכים לפיתוח החיסונים כעת אינם כהתהליך לוקח משך זמן רב הרבה יותר, מחמת נחיצות החיסון לעצירת ההדבקה המהירה בכל העולם.

כמו כן לא פורסמו לציבור פרטי תופעות הלוואי שאירעו לחלק מהאנשים המשתתפים בניסויים, ומה יכולות להיות ההשלכות העתידיות על נוטלי החיסונים. כל זאת מצטרף לתאוריות וקונספירציות עתיקות נגד כללות נושא החיסונים, שבעת הזאת מתקבלים אצל חלקים בציבור באזוניים קשובות יותר, כתוצאה מאי-הוודאות הגדול סביב כל תהליך הפיתוח של החיסונים.

ברור שבמאמר זה אין כוונתנו לעמוד על החלק המקצועי של החיסון, מהו חשש רפואי אמיתי ומהי תאוריית קונספירציה, כיוון שלא זהו עסקנו ואין בידינו את הכלים לדרון באמיתות החששות.

אך כשם שבכל נושא בעולם ישנה דעת תורה המתייחסת אליו, כך גם בנושא זה ישנה ההתייחסות של התורה. בשורות הבאות ננסה ללבן את הסוגיא מההיבט התורני-הלכתי.

ישנם כמה נידונים השייכים אל הנושא, אך נתמקד בשאלה המעשית:

האם מותר, או אף צריך, לקבל החיסון, שישווך לכלל הציבור?

סיכון מול סיכוי

לפני שניגשים לדרון אודות החיסון המדובר, יש להקדים ולדרון על כללות נושא נטילת

5. אבן העזר סי' צד.

6. והיינו חיסוני השגרה שנקבעו כהמלצות ללא תנאי ובהחלטיות על ידי גורמי הבריאות המקצועיים (רופאים) בארה"ק.

7. וראה מכתב הרבי (אג"ק חלק יד עמ' קז, הובא לקמן), שהטיפול בתרופות המונעות מחלות ובכלל זה גם נטילת חיסונים – "גם זה בכלל הרפואות הם".

8. רשימה חלקית של הפוסקים בדורות עברו שעסקו בהיתר וחובת נטילת חיסונים: תפארת ישראל (יומא ח, ו) כתב שמותר לעשות חיסון נגד אבעבועות שחורות, אף שאחד מאלף מת כתוצאה מהחיסון, כיון שאם יחלה הסכנה קרובה יותר [הסיכון בזמנו היה גדול לאין שיעור בהשוואה לחיסוני ימינו]. ספר הברית השלם ח"א, כתב יוסר מאמר יז סוף פ"ב. פסקים ותשובות יד דוד יו"ד סי' כג (נדפס בשו"ת נחל אשכול, (תשע"ד)). כף החיים יו"ד סי' קטז סק"ס בשם הובחי צדק. תוכחת חיים להגר"ח פלאגי סוף פרשת ויצא. אבני"ה ברזל (ל"ז) בשם הרה"ק רבי נחמן מברסלב זצוק"ל. שו"ת היכל יצחק אורח חיים סי' לא. ציץ אליעזר ח"ז סי' טו (התיר לתת חיסון בשבת אם דעת הרופאים שאם לא ינתן בשבת המחלה עלולה להתפשט). דעת הרבי בנושא החיסונים מובאת להלן

1. בכל נטילת תרופה יש סיכון מסוים, וכידוע שבכל תרופה עלולות להיות תופעות לוואי. אך בשונה מתרופה הניטלת על-ידי האדם כאשר הוא כבר במצב של חולי ואין לו ברירה אלא לנסות להתרפא על ידי סממני רפואה, הרי שהחיסון אינו אלא צעד מניעתי. לכן בזה מתעוררת יותר השאלה האם קיימת בעיניות בנקיטת צעד אקטיבי של הכנסת חומרים פעילים.

2. ראה שו"ע ונו"כ ושוע"ר או"ח סי' תריח. שוע"ר סי' שכח, יב.

3. אגרות קודש ח"י עמ' לו.

4. יו"ד סי' שלו ס"ב.

מיעוטא דמיעוטא

לאמיתו של דבר, החששות לתופעות לוואי וסיכונים הנובעים מלקיחת החיסון, כיוון שהם מיעוטא דמיעוטא ממש, הרי שעל-פי דין תורה אין צורך לחשוש לסיכונים אלו.

וכפי שנפסק בהלכה, שסיכון של אחד לאלף אינו נחשב לסכנה⁹. וזאת למרות שבסכנת נפשות לא הולכים אחר הרוב וחוששים גם למיעוטא, מכל מקום, למיעוטא דמיעוטא כזה – אין לחוש¹⁰. וכ"ש אם מדובר על סיכונים שהם אחד לכמה אלפים.

דשו בו רבים

יתירה מזו: גם לו יצויר שישנם בחיסונים הניטלים בשגרה סיכונים גדולים יותר, ואינם מיעוטא דמיעוטא, בכל זאת בהיותם ניטלים על-ידי מאות אלפי בני אדם (ואף יותר מכך) בכל רחבי העולם, יש לומר שנוהג זה עצמו מבטל את החששות שבניטלתו.

דהנה, בחז"ל מופיעים שתי הוראות שלכאורה סותרות זו את זו. מצד אחד, האריכו חז"ל באיסור להכניס עצמו לסכנה; ומצד שני, מצאנו מספר פעמים בדברי חז"ל שלא חששו לסכנה משום "שומר פתאים ה'".

התיוון בין שני הדברים הוא כך: במקומות ובמצבים שהפכו לנוהג אצל רבים, והכל אינם חוששים לסכנה שבהנהגה זו – "דשו בו רבים", יכול כל אדם להתנהג כך, כיון שזהו המנהג המצוי אצל בני אדם והוא הפך להיות דרך עולם. לכן אף אם קודם שדשו בו רבים היה אסור לעשות זאת, מכל מקום, עתה, לאחר שכבר דשו ונהגו בהנהגה זו בני אדם רבים – אין לחשוש.

יסוד זה של היתר כש'דשו בו רבים' מוכח מכמה סוגיות בש"ס, וכפי שכבר ציינ לזה הרבי באחת מאגרותיו¹¹: "אשר כיון דדשו בה רבים שומר פתאים ד' (וכמארו"ל שבת קכ"ב) ובמקומות שנשמנו בשו"ת צמח צדק חלק אה"ע סוף סי' יא".

באגרת נוספת כותב הרבי¹²: "ועל כגון דא י"ל כיון דדשו בה רבים שומר פתאים הוי', ונשמרים גם היודעים מהסכנה, וכפסק הצ"צ כו".

אך מבואר בפוסקים, שההיתר של דשו בו רבים שייך רק בדברים שאין בהם סכנה ברורה ומוחשית, אך כאשר מדובר בסכנה

גמורה שלפנינו – אין היתר זה¹³.

ומצאנו בכמה פוסקים¹⁴ שהסתמכו על היתר של "דשו בו רבים" כנימוק להיתר ניתוחים שונים, אף שיש בהם חשש סכנה. הפוסקים אף תלו בטעם זה את ההיתר לטוס במטוס או לנהוג ברכב בכבישים סואנים, אף שידועים אסונות וסכנות ל"ע ול"ע שארעו בכלי תחבורה אלו.

ויסוד זה קיים גם בנושא החיסונים. כיוון שהחיסונים נוסו על בני אדם רבים מאוד ברחבי העולם, ברור שהם בגדר "דשו בו רבים", ועל כן אפילו אם ישנה ממשות בטענות לתופעות לוואי מהחיסון, ודאי שמותר, ואף צריך, לקחת החיסון, והנימוק "דשו בו רבים" וממילא "שומר פתאים ה'" מצטרף להסרת חשש זה.

דעת הרבי בנושא החיסונים

באופן כללי, גם דעתו של הרבי היא באופן נחרץ בעד נטילת חיסונים, כמבואר להדיא בכמה אגרות.

באגרת אחת כותב הרבי¹⁵: "במענה על מכתבו מעש"ק, בו שואל אודות הזריקות (איינשפריצונגען) שעושים עתה לילדים קטנים, איך ינהג בזה. הנה בכגון דא נאמר אל תפרוש מן הצבור, וינהג כמו שעושים רוב הכתה בבית הספר בה לומדים לדיהם שיחיו".

ובמקום אחר כותב הרבי¹⁶: "במענה על מכתבו מ"ד חשו"ן (והקודמו), בו שואל:

(א) אם מותר לעסוק בטפול רפואי רק לחולה, או שמותר גם להשתמש באותן הרפואות שהם מונעים ממחלות, זאת אומרת המחסנים את הבריאות שלא יחלה. והנה מעשים בכל יום שעושים כן גם גדולי ישראל ומנהיגיו, ועיין ג"כ הלכות דעות להרמב"ם פרק ד'. ומקרא מלא דבר הכתוב, כל המחלה גו' לא אשים עליך, כי אני ה' רופאך, שגם זה בכלל הרפואות, וכו'.

(ג...) איך לנהוג בהנוגע לתרכיב של סאלק, שמתחילים עתה להזריק לילדים. כבר נהגו כאן זה כמה וכמה חדשים, וגם כנ"ל בחוגי הכי חרדים, זאת אומרת שאין כאן שאלה בהנוגע לכשרות וכיו"ב, אבל מובן שיש לברר שיהי' התרכיב ממעבדה טובה בת סמכא".

ובמקום אחר כתב הרבי¹⁷: "במ"ש אודות

13. ראה בפלפול התמימים (כפ"ח) כרך כ עמ' 362-3, מ"ש בזה הגה"ח הר"ד טברדוביץ שליט"א.

14. למשל ראה חלקת יעקב חו"מ סי' לא אות ח.

15. אגרות קודש ח"א עמ' קלו.

16. אגרות קודש ח"ד עמ' קז.

17. שם עמ' שמג.

הזריקות חיסון ומה שקרה ל"ע ול"ע בארצוה"ב מלפנים בכגון דא, הנה המאורע בארצוה"ב הי' בתחלת ההשתמשות בזריקות אלו קודם שקבעו בדיוק אופן הכנת התרכיבים וכו', משא"כ עתה שכבר ישנם כמה וכמה חדשים של נסיון בזה, ולכן לאחרי שיבררו סמכות תוצרת התרכיב אין חשש כלל לעשות הזריקות, ואדרבה".

ובאגרת נוספת כותב הרבי¹⁸: "מאשר הנני קבלת מכתבו מ"א שבט (והקודמו) וממהר הנני לענות עליו שלא בתור אפילו של מכתבים התכופים מפני ענין הזריקות לחיסון, אף שלפלא שאלתו בזה שהרי כמה מאה"ק כבר שאלוני ועניתי להם בחיוב כיון שכאן עושים זה רובם ככולם ובהצלחה, ומובן שבאם ישנם זריקות מתוצרת בתי סממני רפואה שונים צריך להשתמש בזה הבדוקה ומנוסה".

קריטריונים ברורים

ממכתבים אלו עולים כללים ותנאים ברורים הבנויים על-פי הדרכות התורה, כיצד לקבוע האם כדאי ונכון לקחת חיסון

ראשית לכל, המומחיות של הרופאים והיצרנים היא הקובעת. ובאם ישנם כמה יצרני תרופות וחיסונים – יש להשתמש בזה המקצועית, הבדוקה והמנוסה יותר. ומסתבר שדבר זה מיוסד על הכלל ההלכתי האמור לעיל, שבענייני רפואה יש לשמוע בקול הרופאים המומחים.

בנוסף לתנאי זה, כותב הרבי פרט נוסף:

ניסיון מעשי של כמה וכמה חדשים של אנשים שלקחו החיסונים ולא ניזוקו, מוריד החשש מסיכונים.

אך מלבד היסודות שעל-פיהם יש לקבוע האם ראוי ונכון לקחת את החיסון או לא, מוסיף הרבי כללים נוספים המהווים סיבות נוספות לנטילת החיסונים:

עצם נטילת החיסונים הם מעשים בכל יום שכך עושים גדולי ישראל ומנהיגיו, ויש לסמוך על הנהגותיהם – 'מעשה רב'. כיוון שכך פסקו ונהגו גדולי הפוסקים, הרי זה מוכיח שדבר זה ראוי ונכון הוא על-פי תורה.

בנוסף לכך, אם רוב הסיבה הקרובה נוטלים את החיסון – יש לכולם לקחתם גם משום הכלל "אל תפרוש מן הציבור". כיוון שהציבור כולו עושה זאת, הרי כיוון ש"דשו ביה רבים" מלבד זאת שאין בכך חשש, יש גם עניין חיובי [ומחייב לכאורה] – להתאחד עם הציבור כולו¹⁹.

18. שם עמ' שנו.

19. ולהעיר, שגם על-פי טבע, ככל שיותר אנשים מהציבור מתחסנים, כך תועלת החיסון גדלה יותר

התורה היא נצחית

ויצויין: נושא איכות היצרן של החיסונים ומומחיותו חוזרת כמעט בכל מכתבי הרבי בנושא²⁰. לאור זאת מובן, שכאשר יש אופציה ליחיד להחליט באיזה סוג חיסון הוא מתחסן – ברור שיש להעדיף את החיסון שידועים עליו יותר פרטים בנוגע לאיכות המעבדה, והיותה מקצועית ומנוסה יותר.

[מסתבר, שככל שהחברה מפרסמת דו"חות על תוצאות המחקר ופיתוח החיסון בצורה שקופה, מפורטת וגלויה, מעיד הדבר ביתר שאת על איכותה וטיבה²¹].

וכיוון שדיני התורה נצחיים המה, וכך גם הדרכותיו של הרבי – אין מקום לחלק בין תקופה לתקופה ובין חיסון לחיסון, אלא כל עוד הכללים שקבע הרבי קיימים – ניתן וצריך ליטול החיסון, והוא ה"כלי" בדרכי הטבע למניעת המחלה.

עצת רופא מומחה ומה טוב גם ידיד

כל האמור לעיל, הוא בנוגע לחיסונים שכבר התקבלו כדבר שבשגרה ונוסו על בני אדם רבים בכל העולם. אמנם בנוגע לחיסון הנוכחי, שכמעט ולא נוסה עדיין, וגם החששות ממנו גדלים לאור פיתוחו המהיר – הרי לכאורה לא קיימים רוב הנימוקים האמורים.

אולם היות וכאמור הסמכות לקבוע בעניני הרפואה (הן הריפוי והן דרכי מניעת חולי) מסורה ע"פ תורה לרופאים המומחים, לכן אם דעת הרופאים המומחים בתחום²² מסכימה שהחיסון הנוכחי הינו בטוח על סמך בדיקות ומחקרים שנעשו בפועל, וגם הסיכונים הקיימים לעת עתה (לאחר שעברה תקופת זמן של כמה חודשים שנוסו על קבוצת המחקר) – הם במיעוט דמיוני לגבי סיכון חיים, אזי ע"פ כללי התורה אין מניעה לקחתו.

ומכל מקום, אדם החושש לקחתו כעת, ורוצה להמתין כמה חודשים ולראות השלכות החיסון על בני האדם – מותר לו להמתין, ואי-אפשר לחייבו לקחתו מידית.

ואם מדובר באדם שמצד אחד הוא בקבוצת סיכון וההידבקות בנגיף עלולה לסכן אותו,

במייגור המחלה.

20. ראה גם אג"ק ח"ד עמ' תכו ועוד.

21. והוא ע"ד ההיפך מ"הרוצה לשקר ירחיק עדותו" (רא"ש בשבועות פ"ו, ס"ג יג).

22. להעיר מלשון הרבי במכתב (אג"ק ח"ו עמ' נה): "ואף שכבר נאמר ותשועה ברוב יועץ, מובן וגם פשוט שהמיעוט העיקרי צ"ל מומחה במקצוע, והרי כמה מומחים במקצוע זה נמצאים באה"ק ת"ו. ואם בהנוגע לטפול רגיל יום לעשות כנ"ל עאכ"כ בטפול בתרופה חדישה שבכלל תרופות כאלו צריכים זהירות יתירה, וכמו שהראה המציאות. מובן שבאם יורה רופא מומחה טפול בסממני רפואה הנמצאים רק בארצות הברית – אזי ישתדלו לשלחם מכאן".

וגם ההסתגרות בבית אינה מטיבה עמו; ומצד שני הוא חושש מהחיסון – הדבר הנכון ביותר הוא לנהוג כהצעת הרבי במקרי ספק אחרים – להתייעץ עם רופא מומחה בתחום, ומה טוב אם הוא גם רופא ידיד, שישקול הסיכונים זה מול זה ויכריע עבורו כיצד לנהוג.

חובת הצלת חייו של הזולת

האמור לעיל, הוא כאשר דנים על הנושא מהזווית האישית של אדם כפרט. אולם בנידון דידן, יש לדון על הנושא גם בהיבט הכללי: על-פי דרך הטבע, נטילת החיסון על-ידי כל אדם פרטי, היא הצעד הטוב ביותר על-פי דרכי הטבע לעצור את התפשטותו של הנגיף, ולמנוע את הנוזקים הגדולים שהוא מחולל בכריאות הגוף והנפש להמוני אנשים.

והנה, אם היה מדובר על הצלת חיים של אדם אחר בלי שהיא כרוכה בסיכון של המציל – אין ספק שזו חובה על כל אדם מישראל שיש ביכולתו להציל יהודי אחר מסכנה, שמחוייב על-פי תורה לעשות זאת. ועל דבר זה ישנם כמה מצוות מן התורה, עשה ולא תעשה.

אך במקרה נטילת החיסון כדי למנוע הדבקות אחרים, אזי כאן נשאלת השאלה: האם ועד כמה יש חיוב על האדם להסתכן כלפי יהודי אחר או כלפי כללות הציבור?

חיוב, מצוה, רשות

והנה, בכמה מקורות בש"ס מצינו שיש רשות, ואולי אף חובה, להיכנס לסכנה כדי להציל אחרים. המקור הראשוני והעיקרי לכך שממנו למדו הפוסקים, הוא הסיפור המובא בירושלמי²³, שרבי אימי נתפס על ידי גזלנים מסוכנים ("איתצד בסיפסיה"). אמר רבי יונתן: "כרך המת בסדינו". כלומר רבי יונתן סבר שאין דרך להצילו, וכבר ראהו כאילו נפטר ולא נותר לרבי אימי אלא להכין לעצמו תכריכים.

שמע זאת רבי שמעון בן לקיש ואמר: "אני אלך להצילו, או שאני הורג או שאני נהרג, אלך ואצילנו בכוח. הלך ופייס אותם גזלנים ונתנו לו אותו". עד כאן תוכן דברי הירושלמי²⁴.

הכסף משנה²⁵ הביא בשם ההגהות מיימוניות, שמהנהגות של רבי שמעון בן לקיש למדנו הלכה, שחייב אדם להכניס עצמו לספק סכנה כדי להציל אדם אחר מסכנה ודאית. וכך סיים דבריו: "ונראה שהטעם מפני שהלה ודאי [ו]הוא ספק". דברים אלו חזר וכתבם הבית יוסף גם

23. תרומות סוף פ"ח.

24. לפי ביאור הפני משה שם.

25. הלכות רוצח פ"א הי"ד.

בפירושו על הטור בסוף חושן משפט²⁶.

אמנם בשולחן ערוך בסי' זה השמיט דין זה לגמרי, והסמ"ע שם²⁷ העיר על כך: "כיון שהפוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור לא הביאו בפסקיהן, משום הכי השמיטוהו ('המחבר' והרמ"א) גם כן"²⁸.

ובשו"ת הרדב"ז²⁹ ישנה כעין הכרעה בזה. לדבריו יש לשקול ולאמור את גודל הסכנה, ובלשונו: אם "הספק אינו מוכרע אלא נוטה אל ההצלה" – חייב אדם לסכן עצמו בספק סכנה זו בכדי להציל אדם אחר מישראל מסכנה גמורה, ואם לאו עובר הוא על "לא תעמוד על דם רעך"; אך אם הספק "נוטה אל הודאי [=הסכנה]", או אף אם החשש הוא שקול לסיכון ולהצלה ("ספק מוכרע") – אינו חייב להסתכן להציל אדם אחר³⁰.

שיטת אדמו"ר הזקן

אדמו"ר הזקן מביא דין זה פעמים בשו"ע שלו – באורח חיים³¹ ובחושן משפט³². ובהשקפה שטחית נראה שיש סתירה בין שני המקומות.

באורח חיים כתב: "הרואה ספינה שיש בה ישראל המטרופת בים וכן נהר שוטף וכן יחיד הנדרף מפני נכרי, מצוה על כל אדם לחלל עליהם שבת כדי להצילם, ואפילו הוא ספק אם יציל. ומכל מקום אם יש סכנה אין לו לסכן עצמו כדי להציל את חברו מאחר שהוא חוץ מן הסכנה, ואף שרואה במיתת חברו. ואע"פ שהוא ספק וחבירו ודאי, מכל מקום הרי נאמר וחי בהם ולא שיבא לידי ספק מיתה על ידי שיקיים מה שנאמר לא תעמוד על דם רעך".

ומאידך בחושן משפט כתב: "הרואה את חברו טובע בים או לסטים באים עליו ויכול להצילו הוא בעצמו או לשכור אחרים להצילו, חייב לטרות ולשכור ולהצילו וחזור ונפרע ממנו אם יש לו, ואם לאו – לא ימנע, ואם נמנע עובר על לא תעמוד על דם רעך. ואפילו ליכנס בספק סכנה יש אומרים שצריך כדי להציל את חברו ממיתה ודאית (ויש חולקין בזה וספק נפשות להקל)".

כלומר: בשונה מאורח חיים ששם הביא אדמו"ר הזקן להלכה רק את הדעה שאין חיוב כלל לסכן עצמו בשביל הצלת חברו, הרי שבחושן משפט הביא את שתי הדעות

26. סי' תכו. וראה גם ב"ח שם. שו"ת חות יאיר סי' קמו. חידושי חתם סופר למסכת כתובות סא, ב ד"ה מ"ט. ערוך השלחן סי' תכו ס"ד. ועוד.

27. ס"ק ב.

28. וראה בפתחי תשובה בשם האגודת אזור, שפוסקים אלו סוברים שהבבלי חולק על הירושלמי והלכה כבבלי.

29. תשובה סי' א' תקפב.

30. אך ראה תשובת הרדב"ז בח"ג סי' תרכז (א' נב), ואכ"מ.

31. סי' שכט סעיף ח.

32. הלכות נזקי גוף ונפש סי' ז.

שנחלקו בזה. ויתירה מזו: את הדעה הסוברת שאין חובה להציל במקרה כזה, כתב אדמו"ר הזקן בסוגריים בלבד. וכבר עמדו על סתירה זו בכמה ספרים.

"אין לו לסכן עצמו"

אך לפני שנעסוק בבירור ההלכה למעשה לדעת רבינו הזקן, יש להקדים ולבאר תחילה את כוונתו באורח חיים שם ש"אם יש סכנה אין לו לסכן עצמו". את התיבות "אין לו" ניתן לפרש בשתי אפשרויות: (א) במשמעות של ציווי לאיסור. אסור לאדם לעשות כן. (ב) במשמעות של שלילת חיוב. אין חיוב לעשות כך וכך.

לכאורה מפשט לשון אדמו"ר הזקן ומכללות הסגנון בסעיף שם ניתן להבין שהכוונה היא לאיסור; אך קשה לפרש כך את דברי אדמו"ר הזקן, ומשני טעמים:

(א) במראי מקומות הקדמונים³³ לדין זה שבשוע"ר מצויין: "איסור והיתר [אות נט], ואלהיו זוטא [על ס'י זה]". ומעיון בדבריהם מוכח, שדעתם היא כדעת הראשונים שאין חיוב להציל, אך גם אין איסור להציל.

(ב) מדברי הרבי בלקוטי שיחות³⁴ נראה, שסובר אדמו"ר הזקן אינו אוסר להציל אם רצון האדם הוא בכך. וז"ל הרבי: "ידועה השקו"ט אם מחויב להיכנס לספק סכנה כדי להציל את חברו - ב' הדעות הובאו בשו"ע אדה"ז חלק חו"מ... ובהלכות שבת סתם כדעה הב'".

משמעות לשון זו היא, שלפי שתי הדעות שהביא אדמו"ר הזקן בחו"מ מותר להיכנס לספק סכנה כדי להציל, ומחלוקתם אינה אלא האם יש גם חיוב לעשות כן או לא. וכיוון שהרבי כותב ש"בהלכות שבת סתם כדעה הב'", משמע ברור שלומד, שגם באורח חיים בא רק לשלול שאין חיוב להציל במצב זה, אך גם אין איסור בהצלה במצב זה³⁵.

ההכרעה למעשה

והנה, בהמשך הדברים כותב הרבי, וז"ל: "אבל להעיר שדיעה הב' (שאין חיוב) וכן ההכרעה (דספק נפשות להקל) הן בחצאי עיגול - ראה שארית יהודה לאחי אדמו"ר הזקן ס'י ו נעתק בהוספות לשו"ע אדמו"ר הזקן אורח חיים עמ' 52 (1356). וראה קונטרס השולחן (להרא"ח נאה) מבוא ס"ח. ואכ"מ".

[כוונת הדברים היא, שהמקומות שהקיף אדמו"ר הזקן בחצאי עיגול הם דברים שהיה לו בהם ספק, ודעתו הייתה לחזור ולשנות עניין זה ולברר את ההכרעה הסופית בו].

כלומר, הרבי לומד שאין זו הכרעה ברורה של אדמו"ר הזקן במחלוקת זו, וייתכן שאדמו"ר הזקן בחושן משפט מסתפק בהכרעה זו, למרות שבאורח חיים כתב להלכה רק דעה זו.

אך למעשה, גם לפי הצד שאדמו"ר הזקן בחושן משפט נשאר בספק לגבי ההכרעה במחלוקת זו, כיוון שיש לפנינו ספק נפשות לגבי המציל עצמו, הרי ברור שאין לו חובה להיכנס להצלה במצב כזה. זו המשמעות הפשוטה של הכלל: "ספק נפשות להקל", החל גם על מצב שבו יש ספק על עצם ההכרעה והפסיקה.

ועל כן ההולך לפי פסקי אדמו"ר הזקן ושואל כיצד יש לנהוג במצב כזה, התשובה היא שמצד אחד אין חובה להיכנס לספק סכנה על מנת להציל חברו מסכנה גמורה; ומצד שני אין בכך גם איסור.

וכך פסקו גם בערוך השולחן³⁶ ובמשנה ברורה³⁷ וכמה פוסקים חשובים נוספים מוכח שאף כשאינו מחוייב להציל, הרי הוא רשאי לעשות כן אם רוצה³⁸.

סכנת איבר וצער

עד כאן עסקנו בשיטות הפוסקים לגבי כניסה לספק סיכון חיים בכדי להציל ממות ודאי.

אך עדיין יש לדון מה הדין כאשר הסיכון למציל אינו אלא סיכון לחולי היכול לגרום לסכנת איבר (או כמה איברים), באופן שאינו גורם לסכנת חיים כלל?

בפוסקים ישנו דיון במצב זה, כגון שהמלך אמר לו: "הנח לי לקצוץ אונג או אבר אחר שאינך מת ממנו, או אמית ישראל חברך".

יש הסוברים שחייב להניח לקצוץ אברו כדי שיציל על ידי זה את נפש חברו³⁹; אך יש חולקים וסוברים שאין חיוב כזה על האדם. אולם מידת חסידות היא למי שעושה כן⁴⁰.

אמנם אם מדובר רק בהתמודדות עם צער כדי להציל אדם ממות בטוח, לכולי עלמא יש חיוב על האדם לסבול צער כדי להציל את חברו ממתה, וזהו חלק מחובת הצלת

36. חו"מ תכו, ד. אך סיים דבריו: "ומיהו הכל לפי הענין ויש לשקול הענין בפלס ולא לשמור את עצמו יותר מדאי וכו' וכל המקיים נפש מישאל כאילו קיים עולם מלא". וכו' בפתחי תשובה חו"מ ס'י תכו ס"ק ב.
37. ס'י שכט ס"ק יט.

38. כך משמעות כמה מהפוסקים דלעיל.
39. פסקי רקנטי תע; אור שמח רוצח ז ח
40. שו"ת רדב"ז ח"ג ס'י אלף נב (תרכז). ומסיים שם התשובה: "איני רואה טעם לדין זה אלא מידת חסידות, ואשרי חלקו מי שיוכל לעמוד בזה".

נפשות⁴¹.

שלוש חלוקות

אם נסכם את הדברים נמצא שלהלכה, לרוב הפוסקים, ישנן ג' חלוקות:

(א) כאשר אדם יכול להציל את חברו מסכנת חיים (ואפילו בספק), אך המציל מוכרח עקב כך להכניס עצמו למצב של צער - הוא מחוייב לעשות זאת;

(ב) אם לצורך ההצלה הוא מכניס עצמו לסיכון של אחד מאיבריו - אין עליו חובה לעשות זאת, אבל מידת חסידות היא לעשות זאת;

(ג) אם לצורך ההצלה המציל נכנס בספק סכנת חיים - אין עליו חובה לעשות זאת. אולם כל עוד הסיכון אינו מגיע ל-50%, אם עושה זאת הרי זו מידת חסידות. ולכמה דעות גם בסיכון גבוה יותר, קיימים מצבים שיש בכך מידת חסידות.

האם נטילת חיסון כלולה בידון זה?

והנה, מלבד זאת שאי-אפשר לחייב אדם להיכנס לסיכון של נזק לגופו, הרי שהמקרה של נטילת חיסון למען הצלת הזולת אינו דומה ממש לכללות הנידון בפוסקים שהובאו לעיל:

על-אף שככל שהתפשטות הנגיף בציבור תיעצר בגלל אלו שנטלו את החיסון, יש בכך הצלה ודאית לאנשים אחרים, בפרט לאלה שבקבוצת הסיכון, מכל מקום, כיוון שהמתחסן אינו עושה פעולה ישירה להצלת אדם אחר הנמצא כעת במצב סכנה, ופעולתו אינה אלא מניעת כניסת אדם אחר לסכנה בדרך עקיפה (המכונה בימינו 'חיסון עדר') - אם כן במצב זה קשה להחיל חיוב מעיקרא.

ומכל מקום, כיוון שכל אדם שהתחסן מוריד את הנזק לכלל הציבור כולו, בוודאי שיש בפעולה זו משום קיום מצות אהבת ישראל, ולא רק כלפי יחיד אלא כלפי הציבור כולו.

וכיוון שכאמור לעיל מותר בשלב זה לקחת החיסון, המומלץ על ידי רופאים מומחים בתחום ולאחר הניסוי המחקרי שנעשה על-ידם (ע"י כמות אנשים שהשתתפו בקבוצת המחקר הניסוי), לצורך ההגנה של האדם על עצמו, כך מותר לקחתו לצורך ההגנה על כלל הציבור, ואף יש מצווה בדבר, כאמור לעיל.

41. מגן אברהם ס'י קנו סק"ב. והביאוהו הפוסקים בלי חולק.