

סימן נ

מתי ניתנה הרשות לרופא לרפאות ואם צריך הרופא להסכמת החולה כדי לרפאותו

נתוח בשעת סכנה, הקדמת לידה ונתוחים פלסטיים

מקובל היום שכל טיפול רפואי כנתוח וכדומה, נעשה על סמך דעתו של הרופא בהסכמת החולה או קרוביו, במדה והחולה או קרוביו מסכימים יכול הרופא להרשות לעצמו להכנס לסיכון של שפיכות דמים או חבלה בגוף, אולם מבחינת ההלכה ברור שהקובע לגבי הרשות לרפאות אינו רצונם של החולה או קרוביו, רק ה' פקוח נפש ושמירת האדם מחד, והלכות שפיכות דמים וקדושת האדם מאידך, הם המנחים את הרופא היהודי בגישתו לטפל בגוף האדם הנברא בצלם אלוהים.

במסגרת זו נעסוק בשאלות המרכזיות: מתי נתנה התורה לרופא רשות לרפאות, מה נכלל בכלל ההיתר והמצוה, ומה נאסר מחמת הסיכון והחבלה, כמוכן שלא עלינו המלאכה לגמור, שאלות אלה מורכבות מאוד הן מבחינה רפואית והן מבחינה הלכתית, נתרכז בכמה בעיות יסודיות: נתוח בשעת סכנה, הקדמת לידה, ונתוחים פלסטיים.

הטיפול בגופו של אדם מחמת חומרתו והסיכון שבו, זקוק להיתר מיוחד, ונתנה התורה רשות לרופא לרפאות, אלמלא ההיתר הנלמד מן הפסוק, היה מקום מצד הסברא לאסור טפול בגופו של אדם, הן מחמת קדושת האדם הנברא בצלם אלוהים, והן מחמת הסיכון. אולם מאחר ונתנה התורה רשות לרופא לרפאות, אין זה בגדר רשות בלבד אלא מצוה וחובה.

אולם ככל שהמצוה גדולה יותר כך גם האחריות כבדה. וכך מוסיף השו"ע בהלכה זו: "ומיהו לא יתעסק ברפואה אלא אם כן הוא בקי ולא יהיה שם גדול ממנו שאם לא כן הרי זה שופך דמים", לאור הדברים, כל שאלה רפואית היא גם שאלה הלכתית מובהקת. ספק ברפואה היא מחד ספק פקוח נפש ומאידך ספק שפיכות דמים, וגם בחולה שאין בו סכנה, ספק ונשמרתם מאוד לנפשותיכם, ספק חבלה בגופו של אדם.

א. מתי מותר להסתכן בבצוע נתוח באופנים הנ"ל

- א. כשהחולה מסוכן ואין לו סכוי לחיות
- ב. כשהחולה בספק יכול לחיות והניתוח מסוכן.
- ג. כשהחולה יחיה והנתוח ימנע ממנו יסורין.

בראש וראשונה עלינו לברר שאלה עקרונית: האם מותר לרופא לבצע פעולה רפואית שיש בה סיכון, ואיננו בטוחים במלא הצלחתה, לכאורה כל טיפול רפואי בפרט בחולה שיש בו סכנה, מסכן את החולה ועלול לקרב מיתתו, אולם אם הרפואה בדוקה ומנוסה, כתב הרמב"ן בספרו תורת האדם, (עמ' ו' בהוצאת זכרון יעקב): "ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות, פירוש, שמא יאמר הרופא, מה לי בצער הזה, שמא אטעה ונמצאתי הורג נפשות בשוגג, לפיכך נתנה לו תורה רשות לרפאות". לפי הרמב"ן התורה התירה ואף חייבה את הרופא להסתכן בשליחותו כדי לרפאות. גם אם יש חשש שיטעה, נתנה לו התורה רשות לרפאות. להלן מוסיף הרמב"ן שאם ימנעו עצמם מלעסוק ברפואה גם הרופא וגם החולה, הרי שהנזק יהיה גדול יותר, אולם יתכן והיתר זה אמור רק כשהרפואה בדוקה ומנוסה וכל החשש הוא עד כמה יצליח הרופא, ויש לברר, מה הדין כשהרפואה עצמה אינה בדוקה ומנוסה ויש ספק רפואי בהצלחתה, האם גם במצב זה נתנה התורה רשות לרופא לרפאות?

טיפול רפואי שאינו בטוח מבחינה רפואית כנתוחים מסוכנים וכדומה, תלוי במצבו של החולה. ברור שאם החולה אינו נמצא בסכנת נפשות ויכול להאריך ימים גם מבלי נתוח, אין לסכן חיי אדם גם אם המטרה היא להצילו מיסורין או כדי להציל אבר מאבריו, קל וחומר שאין להסתכן בנתוח מסוכן, כשהצורך אינו רפואי כלל כנתוחים פלסטיים וכדומה, שהרי אין לך דבר העומד בפני פקוח נפש.

כדוגמא נציין שאלה מעשית המובאת בשו"ת "כפי אהרן", "נשאלתי על דבר חולה הסובל ענזיים קשים ויסורים רבים עד כי קשה עליו כח הסבל, וחיייו אינם חיים, הרופאים אומרים שיכולים להושיע אותו מצרתו ע"י נתוח, אמנם אומרים שיכול גם להשאר תחת הסכין מת ר"ל, והחולה מרוב יסורין אומר

ברעתו למסור עצמו לחיים או למות ביד הרופאים ויעבור עליו מה שיהיה". לאחר דיון הלכתי פוסק בעל "כפי אהרן", אם מדובר ברפואה מצער ויסורין בלבד ואין סכנת חיים לאותו חולה, ברור שאין לסכן את חייו בנתוח אם החולה מוסר עצמו אסור לרופא להסתכן ברפואה. מצאנו גם בשו"ת ח"ס (סי' עו) שדן אודות עלמה שוטה, שהרופאים מצאו לה רפואה, אולם הרפואות עלולות להמיתה, החתם סופר דן אם מחלתה הנפשית היא בגדר סכנת נפשות. ומסיק שאם אין במחלתה הנפשית סכנת נפשות, אסור להסתכן ברפואה מסוכנת, גם אם יש לה יסורין קשים, למעשה שאלה זו תלויה בנושא הידוע של רצח מתוך רחמים, שהרי נתוח מסוכן רק כדי הציל מיסורין, יש בו ספק רצח מתוך רחמים.

כל זה אמור בנתוח שאינו בדוק ומנוסה מבחינה רפואית. והרופאים מטילים ספק בהצלחתו. אולם אם הנתוח בדוק ומנוסה מבחינה רפואית וכבר הוכיח את עצמו, והסיכון הוא כמדת הצלחת הרפוא והחלמתו של החולה, כאן הספק הוא יותר קל ויש מתירין להכניס עצמו לחשש ספק נפשות, כדי להציל מיסורין, נביא לדוגמא את דברי ה"מור וקציעה" בשאלת נתוח כיס המרה (סי' שכח), "אבל יש שבוחרין בספק נפשות כדי להציל עצמם מיסורין קשים, כאותן שמוסרין עצמן לחתוך מפני אבן שבכיס ובגיד וחצץ הכליות וכו', ולא להניח אותן לעשות כחפצם בלי מוחה, מחמת שכמה פעמים נושעים ונרפאים וכו', וכל שאין סכנה בכאב לא שפיר עבדי וכו' אע"פ שהרבה עשו כן וניצולו, גם רבים קרבו מיתתם ע"י החיתוך. לפיכך לא הותר לגמרי, אפילו בחול". הרי שגם בניתוח בדוק ומנוסה תלוי הדבר במדת הסיכון וההצלחה ולא הותר לגמרי.

מה הדין בנתוח מסוכן שאינו בדוק ומנוסה והנתוח הכרחי משום פקוח נפש, האם מותר לרופא לנסות ולרפאות גם אם אין הצלחה ודאית, האם מותר לו לסכן חיי אדם כדי לנסות להצילו, לכאורה מהי תוספת הסיכון שיש בנתוח זה, שהרי גם ללא נתוח אין לחולה חיים ומדוע שלא ינסו להצילו בנתוח? ברם, בעוד שללא ניתוח יחיה החולה עוד פרק זמן. הרי קיים חשש שבאמצעות הנתוח יקרב הרופא את מיתתו. לכאורה מצאנו בהלכות פקוח נפש, שדין חיי שעה כדין חיי עולם, פקוח נפש דוחה

שבת ודוחה כל מצוות שבתורה גם על חיי שעה בלבד, וכך שנינו בהל' שבת: "נפל עליו הגל בשבת אפי' נרצץ מוחו מפקחין עליו את הגל", גם אם מדובר בהצלת אדם גוסס שיחיה שעה אחת בלבד, מחללין עליו את השבת משום פקוח נפש, כך גם נפסקה ההלכה, בהל' רוצח מי שמקרב מיתתו של אדם אפי' לרגע הרי זה רוצח גמור ושנינו (יו"ד סי' שלט ס"א): "הגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו, אין קושרין לחייו ואין סכין אותו ואין מדיחין אותו וכו', ואין מעמצין עינו, עד שתצא נפשו, וכל המעמץ עם יציאת הנפש, הרי זה שופך דמים", רגע אחד ושנים רבות של חיים, דינם שווה לגבי פקוח נפש. אגב, בהלכה זו רואים אנו מה רב ערכו של הזמן, שהרי אם לא נעריך חיי שעה יולדו בערך החיים בכללם, כי בעצם הם הרכב של שעות רבות.

יש נקודה נפלאה במאירי למסכת יומא בנושא זה. המאירי מסביר מדוע דין חיי שעה כחי עולם בפקוח נפש, משום שבשעה אחת יכול אדם לחזור בתשובה, והרי יכול לקנות כל עולמו בשעה אחת. ואם כן, גם אם מדובר בנתוח הכרחי משום פקוח נפש כל שיש סכנה בדבר, הרופא עלול לקרב מיתתו.

בשאלה זו דנו גדולי האחרונים, ופסקו בה להיתר שמותר לסכן חיי שעה כדי להאריך את חייו של האדם, ידועה תשובתו של ה"שכות יעקב" (ח"ג סי' עה) המובאת ב"פתחי תשובה" (יו"ד סי' שלט) בנושא זה, כך גם פוסק הגר"ש איגר בגליון מהרש"א (יו"ד סי' קנה) וכך פסקו בשו"ת "בנין ציון", בשו"ת "בית מאיר", בעל ה"שואל ומשיב" וכל גדולי האחרונים, רובם ככולם מביאים מקור מפורש להלכה זו מדברי הגמ' (ע"ז כז א). המשנה מזהירה שלא להתרפאות רפואת נפשות ע"י רופא עכו"ם משום שחשודים הם על שפיכות דמים, ועל כך אומרת הגמרא (שם. ע"ב), ספק חי ספק מת אין מתרפאין מהם, ומפרש רש"י, — "חולי שאם לא ירפאו רופא, ספק יחיה ספק ימות אין מתרפאין מהם, דעכו"ם ודאי קטיל ליה ומוטב שיניח אולי יחיה", ודאי מת מתרפאין מהם, — ומפרש רש"י, "היכא דידעינן שאם לא ירפאו ימות ואין כאן ישראל לרפאותו מתרפאים מהם. דעכו"ם מאי עבד ליה הא בלאו הכי מית, ושם ירפאו העכו"ם". שואלת על כך הגמרא "והא איכא חיי שעה", ופירש"י "שהעובד כוכבים ממחר להמיתו ושם יום

או יומים יחיה", ומתרת הגמ': "לחיי שעה לא חיישינן". ומביאה על כך ראיה מן הכתובים, ומנא תימרא דלחיי שעה לא חיישינן דכתיב (מלכים ב' ז ד): "אם אמרנו נבא העיר והרעב בעיר ומתנו שם וגו', ועתה לכו ונפלה אל מחנה ארם אם יחיונו ונחיה ואם ימתנו ומתנו". פסוק זה מוסב על אותה שעה שמלך ארם צר על שומרון ורעב כבד שרר בעיר ארבעה מצורעים שהיו על סף המות עשו מעשה התאבדות והלכו למחנה ארם, אע"פ שהסתכנו בחיי שעה, לחיי שעה לא חיישינן. מכאן נפסקה ההלכה, אם יש סיכון לחיי עולם גם אם הרופא מסתכן בחשש סביר ביותר שעלול הוא לקרב את מיתת החולה מותר לו לנסות ולהצילו, אולם על אף ההיתר המפורש הנלמד מן הגמ' מסיק ה"שכות יעקב" "א"כ בנדון זה מניחין הודאי ותופסין הספק אולי יתפא, ומ"מ אין לעשות כפשוטו כן. רק צריך להיות מתון בדבר לפקח עם רופאים מומחים בעיר ע"פ רוב דעות דהיינו רובא דמינכר שהוא כפול. לפי שיש לחוש לקלי הדעת, על כן יעשה זאת על פי רוב דעות הרופאים בהסכמת החכם שבעיר".

השאלה יותר חמורה, כאשר הרופאים אינם קובעים בודאות שאין לחולה סיכוי לחיות מבלי נתוח, והמצב הוא בגדר ספק, האם יש לדחות חיי שעה בגלל ספק חיי עולם האם מותר להסתכן בנתוח מסוכן העלול להציל חיי אדם, גם כאשר יש ספק אם יש צורך הכרחי בנתוח, האם ההיתר שדוחין חיי שעה מפני חיי עולם אמור גם בספק חיי עולם, שאלה זו אפשר לדייק מלשון המפרשים (ע"ז שם) על דברי הגמ'—ספק חי ספק מת אין מתרפאין מהם, מפרש רש"י, משום שהעכו"ם ודאי ייהרגו ואולי יתכן שהחולה יחיה בספק חי לכן אין מתרפאין מהם, משמע שאם הדבר אינו בודאות שיהרגו העכו"ם, מותר להתרפאות מהם, גם אם נכנסים לחשש ספק נפשות כדי להציל, אולם בחדושי הר"ן על דברי הגמ'. ספק חי ספק מת אין מתרפאין, משום שאולי גם העכו"ם ייהרגו ולא בתורת ודאי ואעפ"כ אין מתרפאין מהם משום ששב ואל תעשה עדיף. הרי מפורש שאם אין הצלה ודאית, רק ספק הצלה אין להסתכן בספק חיי שעה ושב ואל תעשה עדיף, בגמ' לא מפורש בדין זה מהו גדר חיי עולם, ומה הם חיי שעה. אם הנתוח יכול להועיל לחודש או לחודשים ותו לא, האם גם בזה נאמר הדין שמותר להסתכן ולחיי שעה לא חיישינן? בשאלה זו דן ה"חכמת

שלמה" והובאו דבריו ב"דרכי תשובה", להלכה קובע ה"חכמת שלמה" הגדרה ברורה שחיי עולם נקראים חיים למעלה מ"ב חודש ומקורו הוא ההלכה בהלכות טרפות, שכל טרפה שחיה יותר מ"ב חודש אינה טרפה.

ב. עמדת ההלכה בדבר דעתו של החולה

שאלות אלה חמורות מאוד מבחינה הלכתית, ובודאי שלא דעתו של החולה והסכמתו הם הקובעים בנדון, מצאנו אמנם בהלכה שדעתו של החולה קובעת במקרים מסויימים כגון לגבי אכילה ביום הכפורים. יש זמנים שגם אם הרופא מתיר לצום מאכילים את החולה לפי דרישתו. אולם אם הרופא קובע רפואה מסויימת והחולה מתנגד, חייב החולה לציית לדעה הרפואית. מן הענין להזכיר כאן את דבריו של הגאון ר' יעקב עמדין בספרו "מור וקציעה" (סי' שכת), "בחולי או מכה שבגלוי שיש לרופא ידיעה ודאית והכרה ברורה בהם ועוסק בתרופה בדוקה וגמורה, ודאי כופין לחולה לעולם המסרב במקום סכנה וכו', כגון לחתוך בשר חי שבמכה וכו' אפי' בנטילת אבר וכו', ואין משגיחין בו, אם הוא אינו רוצה ביסורין ובוחר מות מחיים, אלא חותכין לו אפילו אבר שלם אם הוצרך לכך, וכו', נגד רצונו של החולה, וכל אדם מותר על כך משום לא תעמד על דם רעך, ואין הדבר תלוי בדעתו של חולה ואינו נתון ברשותו לאבד עצמו".

מן האמור נלמד כי כשמדובר בפקוח נפש והצלה, מותר ואף חייב הרופא להסתכן ולנסות להציל ולרפאות. דעתו והחלטו להצלת חיי אדם הם הקובעים בשאלות רפואה, אולם לצערנו הרב לא תמיד ההלכה החמורה של פקוח נפש ושפיכות דמים הם המנחים את הרופאים, וכבר הוזכרו האחרונים מפני קלי הדעת, יש והרופאים נכנסים לסכונים שלא לצורך כשאין היתר של פקוח נפש והצלה מיסורין קשין. כדוגמא, מעשים בכל יום שרופאים מזרזים ומבצעים לידה שלא בזמנה, כל עוד מדובר בצורך רפואי, בסיכון היולדת או הולד, ודאי שנתנה התורה לרופא רשות לרפאות. אולם יש גם הקדמות לידה שאינן הכרח מבחינה רפואית, כדי לקצר את זמן ההריון, או כדי לתאם את זמני הרופא והיולדת, ברור שאם אין סיבה רפואית סבירה המנחה את הקדמת הלידה או הנתוח, יש בזה סיכון שלא לצורך. גם אם

נניח שאין סיכון בהקדמה עצמה או בנתוח, הרי כל לידה לא יצאה מגדר סכנת נפשות, גם בלידה טבעית יש חשש והתירים של פקוח נפש, ואפי' אם נניח שליידה טבעית אינה בגדר פקוח נפש וזה דרכו של עולם. על אף כל הסכנות הכרוכות בה, הרי שליידה שאינה טבעית אינה מדרכו של עולם, והרופא מחייב את עצמו בכל הסכנות הקשורות בה, ומצאנו דברים אלה בכתובים. אחד מגדולי הפוסקים בדורנו, הגאון ר' משה פיינשטיין בספרו "אגרות משה" (חיו"ד ב' סי' ע"ד), נשאל על אשה שילדה בלידה ראשונה בנתוח קיסרי, הרופאים שיערו שגם בלידה השניה תזדקק לנתוח והציעו לה ללדת לפני הזמן (לא מחמת סבוך וסכנה). ופסק הרב כיון שלא ברור שתזדקק לנתוח בלידה השניה. כיון שיש בלידה שניה שאינם יולדים בנתוח קיסרי, הרי שאין להכנס לסיכון של נתוח ללא צורך. והוסיף טעם נוסף שאין לסכן את הולד ולרז ללא צורך את לידתו. משום שכל יום ברחם אמו בריאות היא לו ומי יקח את האחריות לקצר את ימי לידתו על סמך השערות כשאין צורך רפואי, בתשובה זו מצדד הוא להלכה שגם אם לידה טבעית אינה בגדר סכנה, שזה דרכו של עולם, לידה שאינה טבעית מחייבת היא את הסכנות שבה. ורופא המכניס את האשה בסיכון שלא לצורך מתחייב לשאת בתוצאות.

ג. נתוחים פלסטיים אם מותרים לצורך נוי

בדבר נתוחים פלסטיים הנעשים לשפר דמותו של אדם, השאלה היא האם גם לזה נתנה התורה רשות לרופא לרפאות, האם נכללים נתוחים אלה בכלל רפואה? ברור שאם יש סכון בנתוח, אין לך דבר העומד בפני פקוח נפש, ואין לערוך נתוח שאין בו הצלת חיי אדם, השאלה היא בנתוחים רגילים הנעשים חדשים לבקרים שאין בהם סיכון חיי אדם וכבר דשו בהם רבים והצליחו אם מותרים הם, או שיש בהם סכנה של חבלה בגופו של אדם, מחשש שמא הנתוח לא יצליח ויפגע יותר. יש מהאחרונים שכתבו בפשיטות, שטיפול בגופו של אדם אסור משום חובל, מהפסוק פן יוסיף להכותו למדו חז"ל איסור פגיעה בגופו של אדם, ורק לצורך רפואה, נתנה התורה רשות לרופא לרפאות. בעל "ציץ אליעזר" (ח"א סי' מ"א) מביא בספרו בנושא זה את דברי ה"שערי צדק" שכתב, התורה נתנה רשות לרופא לרפאות דוקא מחלה או להציל מצער ויסורין

האומר שאין אדם רשאי לחבל בעצמו לומד מהפסוק: "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש", כשם שאסור לאדם לאבד עצמו לדעת כך אסור לו לחבל בעצמו. ואילו מי שסובר שרשאי לחבל בעצמו, דוחה את הראיה כי "קטלא שאני" התורה אוסרת לאדם לאבד את עצמו אבל גופו של אדם בחייו נתון לרשותו. הגמ' דנה בנושא זה ומביאה ראיות לכאן ולכאן.

אגב שאלה זו תלויה בשאלה הלכתית עקרונית האם אדם הוא בעלים על גופו וצער, בספרות העולמית ידועה יצירתו של שקספיר "הסוחר מונציה" בה מופיע כאפיזודה משפט שיילוק ואנטוניוס, שיילוק רצה לשלם בחובו ע"י בשרו החי, ואף שיעבד את בשרו בשטר, והסופר מעמיד שאלה משפטית זו בפני בית משפט בוונציה. הרב זוין זצ"ל תחילה ב"סיני" (ג עמ' נה - סט) ולאחר מכן בספרו "לאור ההלכה" (עמ' קפא - קצו) ניתח שאלה זו מבחינה הלכתית. והביא ראיות לדבריו שאין אדם בעלים על גופו וצער, המונח ה' נתן וה' לקח אינה רק מימרת תנחומים, אלא מציאות הלכתית. אדם מקבל את גופו כפקדון, ולא הוא הבעלים על גופו ולכן גם אם נתן רשות אינו רשאי לחבל בגופו, ואין להתחייבתו כל ערך.

הרב זוין מסתמך על לשון שו"ע הרב באיסור חבלה בגופו של אדם. הרב מימון ציין בשולי מאמרו של הגרש"י זוין (סיני ג, עמ' ע - עא) מקור הלכתי מפורש לנושא זה, מתשובות הריב"ש (סי' תפד) שכתב: "אם הלוה עני ואין לו מה לשלם בחובו הדבר ברור שאסור לתפסו בגופו לענות נפשו. ואפי' אם נתחייב בזה, בשטר". להלן מצטט הגרש"י זוין את דברי הרדב"ו: "ואפשר לתת קצת טעם לפי שאין נפשו של אדם קנינו, אלא קנין הקב"ה... הלכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו ומלקות פלגא דמיתה היא, אבל ממונו הוא שלו ומשום הכי אמרינן הודעת בעל דין כמאה עדים דמי". הרי הבחנה ברורה שאין אדם בעלים על גופו וצער כפי שבעלים הנו על ממונו.

יש להעיר שאין הכרח לומר בדעת הרמב"ם כהנחה זו, אע"פ שהרמב"ם פוסק שאסור לאדם לחבל בעצמו משום שיתכן שאע"פ שאדם בעלים על גופו וצער, איסור החבלה הוא גדר כאיסור "בל

שבאים על האדם בניגוד לטבעו, אבל אם נולד בטבעו כך ורוצים לשנות את טבעו אין זה בגדר רפואה, השערי צדק מרחיק לכת וכותב שאשה שנולדה בטבעה עקרה. אין בטיפול בעקרות מלידה משום רפואה עם כל היתרי הרפואה, משום שבזה רוצים לשנות את טבעה ולא לרפאותה, אולם רוב האחרונים דחו דבריו ופסקו שעקרות מחלה היא והראיה שהראשונים כהרשב"א והרמב"ן נזקקו לטיפול בעקרות טבעית ואפי' בטיפול בעקרה נכרית. עכ"פ, נלמד מדברי השערי צדק הנ"ל, לדין נתונים פלסטיים הנעשים לצורך יפוי ולא רפוי שאינם בגדר ההיתר שנתנה התורה רשות לרופא לרפאות. אולם נראה שיש חומרא יתירה בפסיקה זו, אם מדובר בנתוח שאין בו סכנת נפשות, החשש היחיד שיכול להתעורר הוא חבלה בגופו של אדם, ונשאלת השאלה האם חבלה בגופו של אדם לרצונו חבלה היא ואסורה, שנית האם טיפול רפואי הנעשה כדי לשפר דמותו של אדם יש בו משום חובל גם אם בזמן הנתוח חובלים בגופו.

ה"מנחת חינוך" (מצוה מח) כותב שאיסור חובל בחברו נאמר רק בחובל בחברו שלא מדעתו, אבל אם החבלה נעשית ברצון הנחבל החבלה מותרת. כך סובר גם ה"טורי אבן" (מגילה כח, א) ומביא ראיה מדברי הגמ' ב"ק (צג א): "הכני פצעני על מנת לפטור, פטור". אולם רבים חולקים בזה וסוברים שאיסור חבלה בגופו של חברו אמור גם אם הנחבל נתן הסכמתו. איסור חבלה בגופו של אדם אינו דין שבין אדם לחבירו, אסור לפגוע באדם הנכבד בצלם אלוהים, וגם אם יתן אדם הסכמתו לכך אין היתר לפגוע בו. זאת ועוד, הרי כל אדם מזהר שלא לחבול בעצמו כפי שפסק הרמב"ם בהל' חובל ומזיק (פ"ה הל' א): "אסור לאדם לחבול בין בעצמו בין בחבירו". ואם אסור לו יחבול בעצמו כיצד תתיר הסכמתו לחבירו, את דברי הגמ' שהביא ה"טורי אבן" מפרשים. שהאומר הכני פצעני וכו' פטור, היינו פטור מתשלומי נזק בלבד, אבל האיסור לחבול בגופו של אדם קיים. ההלכה שהזכרנו מדברי הרמב"ם שאסור לאדם לחבול בעצמו, שהיא המקור שאין לחבול גם בחבירו אפי' ברצונו שנויה במחלוקת. מקור הדברים הוא במשנה (ב"ק צ ב): "החובל בעצמו אע"פ שאינו רשאי פטור, אחרים שתכלו בו חייבים", הגמ' (שם, צא ב) מביאה בנושא זה מחלוקת אמוראים, אם אדם רשאי לחבל בעצמו,

תשחית" שאסור לאדם לאבד רכושו, גם אם יש לו את כל הבעלות המשפטית.

עכ"פ רבו האוסרים לחבל בגופו של אדם לרצונו שלא כדעת המנחת חינוך, ואם כן הסכמתו של אדם לבצע בו נתוח. עדיין אינה מתירה לרופא לחבל בגופו. ברם, השאלה היא אם טיפול שנעשה לצורך יופי לטובת האדם, יש בו משום חבלה: גם אם תוך כדי נתוח חובלים בגוף. לכאורה מפורשים הדברים בדברי הרמב"ם (הל' חובל ומזיק פ"ה הל' א): "אסור לאדם לחבול בין בעצמו בין בחברו, ולא החובל בלבד אלא כל המכה אדם כשר מישאל בין קטן בין גדול בין איש בין אשה דרך נציון הרי זה עובר בלא תעשה שנאמר לא יוסיף להכותו". הרי מפורש שאיסור חבלה אמור רק דרך "נציון" (מלשון שני עברים נצים), יש גרסה אחרת דרך "בזיון" עכ"פ משמע שכל עוד אין כוונה לחבלה אין איסור חובל בגופו של אדם ק"ו כשהמטרה היא לטובת האדם.

אולם מדברי הגמ' (סנהדרין פד ב) יש ספק בדבר. וכך שנינו: "בן מהו שיקיז דם לאביו", האם מותר לבן להקיז דם לאביו לצורך רפואה, רב מתנא אמר ואהבת לרעך כמוך — מפרש רש"י, "לא הוזהרו ישראל מלעשות לחבריהם אלא דבר שאינו חפץ לעשות לעצמו", לדעה זו אין כאן חשש הכאה או חבלה משום "ואהבת לרעך כמוך", אולם רב דימי בר חנינא אמר — מכה אדם ומכה בהמה, מה מכה בהמה לרפואה פטור אף מכה אדם לרפואה פטור. לדעת רב דימי, כל חבלה שלא לצורך היא בגדר של חבלה, גם אם אינה דרך נציון, ורק היתר מפורש נלמד על מכה לצורך רפואה. על אף פסק זה מביאה הגמרא מעשה רב, שרב לא הניח לבנו להוציא לו קוץ, רבינא לא הניח לבנו לפתוח לו פצע שמא יחבול בו ועל כן שואלת הגמ': אי הכי אחר נמי, ופירש"י "שהרי כל ישראל הוזהרו על חבלת חברו דכתיב: לא יוסיף פן יוסיף", ומתרתא הגמ' אחר — שגגת לאו, אביו שגגת חנק, למדים אנו מדברי הגמ', שגם אם טיפול נעשה לצורך רפואי בהסכמת החולה, אם יגרום הטיפול לחבלה יש בזה שגגת לאו. הגרש"י ז"ל במאמרו שם תמה מדברי גמ' זו על שיטת המנחת חינוך והטורי אבן שפסקו שמותר לחבול באדם ברשותו. עכ"פ נלמד

מדברי הגמ' שאם יש חשש סביר של נתוח שלא יצליח ועלול לגרום לחבלה, יש להמנע כשהצורך אינו רפואי, לכן אם מדובר בנתוח קוסמטי לצורך תוספת נוי בלבד אין להתיר הנתוח כל עוד יש חשש של אי הצלחה וחבלה בגופו של אדם.

אולם בדרך כלל נעשים נתוחים אלה לא רק לצורך תוספת נוי בלבד, אלא בעיקר כדי להסיר פגמים אסתטיים חמורים הגורמים צער וסבל לאדם, ונתוחים אלה יש לראות לא רק כמותרים אלא כנתוחים רפואיים לכל דבר, התורה נתנה רופא רשות לרפאות — מה היא רפואה, הצלת חיים, פקוח נפש, והצלה מצער ויסורין. כשם שהצלה מיסורים של חולי הם רפואה, וכל הטפולים מותרים, כך גם הצלה מצער רוחני היא בגדר רפואה, שהרי צער רוחני דינו כצער פיזי, ולכן הצלת אדם מצער רוחני הנגרם לו ע"י פגם אסתטי חמור, רפואה היא לכל דבר, ראייה מפורשת לדברינו מצאנו בדברי התוס' (שבת נ' ב, ד"ה בשביל צערו) שכתבו: "ואם אין לו צער אחר אלא שמתבייש לילך בין בני אדם שרי, דאין לך צער גדול מזה". — הרי הלכה פסוקה שמום ביופיו של אדם המבייש אותו אין לך צער גדול מזה ומותר לרפאות כדי להציל מצער.

דוגמא לפסיקה זו שיש מקום להתיר גם בצער רוחני מצאנו בשו"ת דברי חיים (ח"ב יו"ד סי' ס"ב), הגאון מצאנו דן בתשובה זו באיש שנתלבן חצי זקנו וחציו נשאר שחור אם מותר לצבוע זקנו משום צער. המחבר דן אם איסור צביעת זקן בזכרים הוא איסור דאורייתא, או דרבנן. ומסיק כיון שאיסור זה הוא מן התורה אין להתירה משום צערא, משמע שאם היה איסור זה מדרבנן, מותר היה לצבוע את זקנו, כדי שלא יצטער בכבושה. ברם, דעת בעל "שואל ומשיב" בשם ראשונים היא שאיסור זה הוא רק מדרבנן.

לכן במדה ואין צורך בנתוח פלסטי יש להמנע מלעשותו, גם אם נעשה ברצון האדם, אולם נתוח פלסטי לצורך הסרת מום או פגם אסתטי הנעשה לא רק לצורך נוי, אלא כדי להסיר צער מהמתבייש יש בו משום רפואה, ורופא העוסק בכך הרי הוא בגדר של "ורפא ירפא" — שניתנה לו רשות לרפאות.

תשובה בענין זה

לכבוד

כבוד הרב אליהו בקשי-דורון

הרב הראשי לחיפה

המועצה הדתית

חיפה

כבוד הרב, שליט"א

הנני פונה לכבודו לשמוע את חוות דעתו בנושא הלכתי-רפואי.

אני הח"מ סטודנט לתואר שני במשפט עברי באוניברסיטת תל-אביב, מתמקד בברור ענייני הלכה ורפואה.

במסגרת זו ברצוני לברר וללבן את עמדת ההלכה בשאלת הסכמת החולה לטיפול רפואי. בהקשר זה עומדות לברור השאלות הבאות: —

א. האם חייב הרופא לבקש את הסכמת החולה לטיפול רפואי?

ב. באם התשובה חיובית, האם צריך הרופא להתחשב בהתנגדותו של חולה לטיפול בכלל, ולטיפול מסוים — בפרט?

ג. האם הסכמה מכללא כמוה כהסכמה לטיפול?

ד. כיצד תינתן, אם בכלל, הסכמת חולה מחוסר, הכרה? האם דרושה הסכמת המשפחה? והאם יש תוקף משפטי-הלכתי להסכמת המשפחה?

ה. אם החולה קטין, או אינו בר-דעת, האם יש לבקש את הסכמת האפוטרופוס?

ו. האם התשובות לשאלות הנ"ל תשתננה אם המדובר בחולה שאין בו סכנה?

ז. האם מועילה הסכמת חולה לבצוע נסיונות רפואיים בגופו?

אודה לכבוד הרב אם ישיבני דבר, ובכך אוכל להאיר באור נכון את עמדתה של ההלכה בשאלה מעשית וחשובה זו.

לכבוד

שלום והברכה,

בתשובה למכתבך מיום י"א תשרי תשל"ח בענין עמדת ההלכה בשאלת הסכמת החולה לטיפול רפואי.

לצערי נבצר ממני מבחינת הזמן לענות בפירוט, ובבירור בנושא זה. כדי לסכם ולמצות את הנושא יש צורך בכתיבת קונטרס מיוחד. כדי לענות על ראשון

ראשון ועל אחרון אחרון. מה גם שיש אחריות כבדה במתן תשובה מוגדרת בנושא. עקב השלכות בלתי רצויות ע"י רופאים. שלא רק ההלכה והאחריות הכבדה של פקוח נפש לנגד עיניהם, במקום תשובה אני מצרף למכתבי מאמר שפרסמתי בנושא דומה שיש בו מובאות העונות לחלק משאלותיך(הרגשתי את הקטעים הקשורים לנושא).

דרך כלל יש לומר שטיפול רפואי כשיש בו צורך הוא מצוה. המחייב הטיפול הרפואי היא ההלכה של שמירת הגוף והנפש המחייבת גם את החולה. וגם את הרופא. ולכן לא הסכמתו של החולה היא הקובעת, אלא חיוב התורה לשמור על גופו. במדה והחולה אינו מעונין לקיים את המצוה ומפקיר את נפשו, בפקוח נפש על כל אדם מוטל להציל נפש מישראל ואין להתחשב ברצון החולה בבחינת לא תעמד על דם רעך. (ראה מובאה בשם מור וקציעה).

כשהמדובר לא בפקוח נפש, בחולה שאין בו סכנה, כיון שהרפואה הכרחית היא מצוה ומניעת הרפואה היא עבירה. חייב החולה להתרפאות ואם אינו רוצה עובר הוא על איסור. אולם עד כמה יש לכפותו על כך, שאלה זו תלויה בשאלה כללית. יש לכפות אדם לקיים מצוה או שלא לעבור עבירה. ומי יכול לכופו על כך בי"ד או גם אדם פרטי מישראל מדין ערבות וכדומה. סוגיא זו רחבה מני ים (עיין קצות החושן ונתיבות המשפט חושן משפט סימן ג' בראשונים ואחרונים בסוגיא זו. — אגב מאמר מקיף בנושא זה פרסם הרב נריה בקובץ תורה שבעל פה כרך י"ב).

כשיש ספק בטיפול הרפואי, יש מבחינת ההלכה לשאול בדעת כמה רופאים ויש כללים מוגדרים בהלכה כיצד לפסוק בספק פקוח נפש או שמירת גופו של אדם. וגם בזאת ודאי שלא דעת החולה היא הקובעת (ועיין במור וקציעה בסימן המדובר שיש סוגי טפולים בהם יש להתחשב ברצון החולה). אולם במקרים אלה זכותו של החולה ותפקידו לברר את הספקות מבחינה הלכתית, שהרי הוא המצווה הראשון על שמירת גופו ולו משפט הבכורה. על כן על אף שמבחינה עקרונית הסכמת החולה אינה קובעת בהלכה, יש לחייב את הנוהג לבקש את הסכמת החולה לנתוחים וטיפול רפואי, כדי לתת לו את האפשרות לברר אם הטיפול מחוייב או לא

המצב שהם חייבים בברור. וה"ה להסכמת אפוסטרופוס שמצווה ישיר יותר מאחרים על שמירת גופו ונפשו של הקטין.

בקשר לשאלה ז'. במכתבך עיין במאמר הנ"ל.

אני מקווה שהערות אלה בתוספת המאמר המצורף יתנו לך כיוון דרך להאיר סוגיא זו.

בברכה,

הרב א. בקשידורון

מבחינה הלכתית. אולם על החולה לא לסמוך על דעתו אלא על דעת הרופאים וההלכה.

על אף שכל ישראל ערבים זה לזה וכל אדם מישראל חייב בעזרה והצלת הזולת, הקרוב קרוב קודם. לכן יש ענין שקרובי המשפחה הם האחראים הישירים לדאוג לבריאותו של החולה, במדה והוא מחוסר הכרה או קטין וכמו שהם מצווים בכל טפוליו בחייו ובמותו בצדקה וכדומה, כך מצווים הם יותר מאחרים על שמירת גופו ונפשו. על כן גם להם זכות הבכורה לברר ולהחליט על הטפולים הרפואיים, אולם ברור שלא דעתם או בעלותם קובעת, אלא

סימן נא

מקצוע הרפואה כהלכה

שאלות רפואיות רבות פרוסות כמעט בכל השו"ע, אולם על הרפואה כמקצוע. יש סימן קטן בשו"ע ובו ג' סימנים, סימן המגדיר היטב מהי רפואה, ומה תפקידו של הרופא מבחינת מקצועיות.

וזה לשון השו"ע ביורה דעה (סימן של"ו סעיף א') "נתנה התורה רשות לרופא לרפואה, ומצווה היא בכלל פיקוח נפש, ואם מונע עצמו מכך הרי זה שופך דמים, ההלכה פותחת ברשות כהיתר המיוחד לרופא לרפואה הנלמד מן הכתוב "רק שבתו יתן ורפא ירפא" ולמדו חז"ל "מכאן שנתנה התורה רשות לרופא לרפואה", שטיפול בגופו של אדם זקוק להיתר מיוחד הנלמד מן הכתוב, ובעל השו"ע מצא לנכון להדגיש ולהקדים היתר זה להלכות רפואה, היה מקום לאסור טפול בגופו של אדם, הן מחמת קדושת האדם הנברא בצלם אלוהים, והן מחמת הסיכון הכרוך בטיפול, ויש צורך בהיתר ונתנה התורה רשות לרופא לרפואה, אולם לאחר שניתן ההיתר אינו בגדר רשות בלבד אלא מצווה וחובה, וכפי שמסיים השו"ע הלכה זו ואם מונע עצמו מכך הרי זה שופך דמים, הרמב"ן בספרו תורת אדם, מפרש היתר זה שנתנה התורה רשות לרופא לרפואה, כהיתר הנותן לרופא חסינות בפני טעות או גרימת נזק, וז"ל, "שמא יאמר הרופא מה לי בצער הזה שמא אטעה ונמצאתי הורג

א. ערך חיי אדם והחיוב לרפואה

ערך חיי אדם בהלכה הוא מעל ומעבר להערכה המקובלת בשכל האנושי. הכלל כל המציל נפש אחת מישראל כאילו מציל עולם מלא, וההגדרה, "עולם מלא", לכל נפש מפקיעה למעשה כל שיווי וכל דמיון עלי אדמות לחיי אדם כשם שאדם אינו יכול להעריך עולם ומלואו, כך גם אין ערך לנפש אחת, ומכאן שאין שווי ואין גבול למאמצים ולהשקעה שחייבים כדי להציל חיי אדם, חיי אדם. הנכס היקר ביותר עלי אדמות, אינו נכס פרטי של האדם, פקדון הם בידיו וחייב הוא בשמירתם והמאבד עצמו, עובר ב"אך את דמכם מיד נפשותיכם אדרש", האיסור החמור של "לא תרצח", אינו רק ענין של בין אדם לחברו, אין ברציחה רק פגיעה בצורה החמורה ביותר בזולת. חומרת האיסור היא הפגיעה בערך העליון של חיי אדם, וה"ה המתעסק בהצלת נפשות אינו רק עוזר לזולת. אין כאן קשר שבין אדם לחברו בלבד. ובודאי לא יחס של בעל מקצוע ללקוח, אלא, בעיקר עיסוק במצווה הנעלה ביותר בשמירת חיי אדם, והצלת עולם מלא, לכן לא בקשתו של הלקוח ורצונו עומדים בפני הרופא, אלא קדושת החיים, כל שאלה רפואית היא למעשה שאלה הלכתית חמורה. וכל ספק יש בו ספק פיקוח נפש וספק שפיכות דמים,