

# כותבות הלכה

עורכות:

מיכל טיקוצ'ינסקי וחיותה דויטש



הוצאת מכללת הרצוג – תבונות

אלון שבות

תשפ"ג

# תוכן עניינים

9	הקדמת העורכות
13	על התפילה 
15	נשים בכלל ציבור ו'קהל' • מיכל טיקוצ'ינסקי
15	מבוא
18	שישה מודלים
39	סיכום
40	ציבור נשים מתפלל • חנה גודינגר
40	הקדמה
46	צורת התפילה
55	תוספות בתפילה
67	סיכום
68	נשים ודבר שבקדושה • חנה גודינגר
68	הקדמה
69	מקור הלימוד
81	סיכום
82	מול קץ החיים 
84	ניחום אבלים בחול המועד • דבורה עברון
84	מבוא
85	שמחת הרגל ואבלות
87	רגל דוחה אבלות - ההיבט המעשי
89	"והוא יושב על כסאו כשאר בני אדם ומקבל תנחומין"
90	ומתעסקין ברגל לנחמו
91	הפער בין העולה מן הכתוב למנהגנו היום
92	סיכום
93	אבלות על קרובים מ'מעגל שני' • רחל וכתפוגל
93	הקדמה
96	טעמה של מצוות האבלות
100	חז"ל ומודעותם לנפש האדם - מבט רחב
104	'מעגל שני' בספרות ההלכה ועד ימינו -
112	לאן נעלם מנהג האבלות על קרובי קרוביו? סיכום ומסקנות

115	<b>כשהלכה פוגשת מציאות</b> 
118	<b>מבשרך לא תתעלמי - יחסי הלכה וגוף בדין 'הרגשה' בהלכות נידה • שרה סגל-כץ</b>
118	פתח דבר: על הלכה והרגשה
122	דרך נשים
124	המשגה: להרגיש את ה'הרגשה'
126	התפתחות דין 'הרגשה'
134	פסיקת דין 'הרגשה'
148	השפה ההלכתית במפגש עם גוף האישה 'בגוף אני מבינה':
152	על מודעות גופנית - הקשבה לגוף באמצעות שיטות מודעות לפוריות
161	סיכום
163	<b>גדרי פיקוח נפש בחולה וביולדת • זיוית ברלינר</b>
163	מבוא
163	הסוגיה בשבת - יולדת
165	פיקוח נפש דוחה איסורי תורה
167	גישות הראשונים לחילול שבת על חולה
168	בין חולה ליולדת
170	השוואה בין חולה ליולדת בעניין שינוי ו"יתובי דעתא"
171	שינוי כדין ייחודי ביולדת
174	גדרי המושג "יתובי דעתא"
178	סיכום ומסקנות
182	<b>מבנים הלכתיים ותרבות הזמן</b> 
185	<b>"שאינ הדבר מסור אלא להם" - הלכה, מציאות והנמקות היסטוריות • תרצה קלמן</b>
186	הלכה ומציאות
189	הלכה ומשמעות
191	מעורבות אנושית ביצירת ההלכה וסמכותה כמקור מחייב
194	דוגמה בעלת השלכות רחבות - קידוש החודש
197	הנמקות היסטוריות בדיון ההלכתי
199	<b>שאלת איסור זונה לכהן בימינו • ענת שרבט</b>
199	הקדמה
200	הגדרת זונה - סקירה הלכתית
202	הכהן
205	האישה
211	<b>תקצירי המאמרים בספר</b>
215	<b>על הכותבות</b>

# גדרי פיקוח נפש בחולה וביולדת

## זיוית ברלינר

### מבוא

פיקוח נפש נתפס בהלכה כערך מרכזי שהמצוות נדחות מפניו בשל העמדת קדושת החיים כבסיס לנתינת התורה - "וחי בהם ולא שימות בהם". מתוך תפיסה זו הותר חילול שבת לשם הצלת יהודי הנתון במצב סכנה על מנת לנסות ולהצילו.<sup>1</sup> הלידה נתפסה מאז ומעולם בתרבויות השונות כשעת סכנה המצריכה השגחה וטיפול ביולדת וביילוד, המתח שבין החשש לחיי היולדת ובין היות הלידה אירוע טבעי ומשמח שאין בו חולי בא לידי ביטוי גם בהתייחסות ההלכה ליולדת. במאמר זה אבקש לבחון את דין היולדת ומעמדה ההלכתי לעניין חילול שבת.

הגמרא ייחדה סוגיה ספציפית העוסקת ביולדת בשבת והעמידה בפנינו את הצורך להבחין בין דינים הקשורים לפיקוח נפש במצב סכנה לבין ההלכות שנתייחדו ליולדת. ננסה לעמוד על השאלה האם היולדת היא מקרה פרטי של חולה שיש בו סכנה אשר גדריה ההלכתיים שונים ועלינו להסביר את הפסיקה השונה בדינה או שיולדת אינה מקרה אחד בתוך הכלל של חולה שיש בו סכנה אלא דין העומד בפני עצמו כאשר השוני בפסיקה מותאם לאופי הדין. מתוך כך נוכל לברר את ההיתר ליישב דעתה של יולדת ולהעריך את אופיו והיקפו.

### הסוגיה בשבת - יולדת

המשנה בפרק י"ח במסכת שבת עוסקת באיסורים שנאסרו משום טורח ביום טוב ומונה ביניהם את האיסור לסייע במשיכת הוולד בהמלטה של בהמה. סיוע פסיבי, כגון אחיזת הוולד שלא יישט, הותר ביום טוב. בהמשך דנה המשנה בלידה וקובעת שכשמדובר באישה יולדת מחללים

את השבת על מנת לסייע לה. המשנה מפרטת פעולות שנעשות עבור היולדת ובהן קריאה לחכמה (מיילדת) אף על פי שזו מגיעה מחוץ לתחום שבת וכן טיפול בטבור של הרך הנולד לאחר הלידה. לדעת תנא קמא קושרים את הטבור ולדעת רבי יוסי ניתן גם לחתכו כדרך שנהגו לעשות בימות החול. בנוסף לקביעות אלו שמתארות פעולות אותן ניתן לבצע עבור היולדת חרף איסורי השבת מוסיפה המשנה אמירה כללית - "מחללים עליה את השבת".

הדיון התלמודי מניח שהאמירה "מחללים עליה" באה להוסיף דבר מה על הדוגמאות שהובאו במשנה. את הריבוי אנו מוצאים במובא בברייתא המתירה צרכים אפשריים של היולדת - הדלקת נר עבורה, הבאת שמן עבורה. משמעות הדבר היא שהותר לעבור על הבערה בשבת וכן על איסור הוצאה מרשות לרשות כאשר הדבר נצרך עבור היולדת. ביחס להבאת השמן הברייתא מורה למעט בחילול שבת כשהדבר אפשרי ולהעדיף הבאת השמן בדרך שיש בה שינוי (ביד ולא בכלי). העדפה זו אינה נזכרת בהיתר הדלקת הנר.<sup>2</sup> הגמרא מדייקת שעל מנת שהברייתא תוסיף על שנאמר כבר במשנה יש להבינה כעוסקת ביולדת סומא (עיוורת). את התועלת שיש לסומא בנר הדולק הגמרא מנמקת ביישוב הדעת של היולדת. לנימוק זה נוספת אמירה מפרטת שנראית כמבהירה את ענין יישוב הדעת - יולדת שיודעת שהאור דולק יכולה להיות בטוחה שהיא מטופלת היטב ואם יתעורר צורך בסיוע - יש לאל ידה של חברתה לסייע לה. אם היינו מותירים את היולדת הסומא בחשכה, היא עלולה לחשוש שחברתה אינה מסוגלת לתפקד כמסייעת ללידה בשעת הצורך.

מהמשנה ניתן ללמוד שמותר לחלל שבת על מנת לסייע ליולדת. בברייתא שני חלקים, בחלקה הראשון הברייתא מרחיבה את ההיתר כך שיכלל גם יצירת סביבה בטוחה עבורה. בחלק השני של הברייתא ניכרת מגמה הפוכה: הגבלת ההיתר להבאת השמן בצורך למעט באיסורים.<sup>3</sup> בניגוד להדלקת הנר שאינה מסייעת באופן מעשי ללידה אלא רק יוצרת תחושת ביטחון אצל יולדת סומא, ייתכן כי בהבאת השמן יש צורך ממשי בלידה על מנת לסייע בשמירה על הפרינאום, רקמת העור שבין פי הטבעת לנרתיק, אזור שנמתח מאוד בזמן הלידה ומשיחתו בשמן עשויה לסייע בשמירה על שלמותו ובהימנעות מקרעים וחתכים בגופה של היולדת בשעת יציאת הוולד.

בהמשך הסוגיה הגמרא דנה במשך הזמן שבו חל ההיתר לחלל עבור היולדת את השבת: רב אשי ומר זוטרא דנים בדברי שמואל שהבחין בין שני מצבים ביחס ליולדת: "הקבר פתוח" ו"נסתם הקבר".<sup>4</sup>

2 ייתכן שהסיבה היא שבהבערה אין אפשרות לדרג ואילו בהעברה מרשות לרשות ניתן למעט באיסור.

3 הגמרא מעלה שתי אפשרויות הבנה, ומחלקת בין הבאה בשיער ממש, למאן דאמר שאין איסור בסחיטת השמן מן השיער לשימושה של היולדת, לבין שימוש בכלי הנתון בשיער למאן דאמר שסחיטה זו אסורה.

4 חכמים נהגו לכנות את הרחם בכינוי "קבר". הביטוי "קבר פתוח" משמעותו שהלידה החלה והגמרא מציינת כמה סימנים המלמדים שתהליך הלידה החל (הסימנים הנזכרים בגמרא הם: דם שותת ויורד, יושבת על המשבר, חברותיה נושאות אותה באגפיה). משמעות הביטוי "נסתם הקבר" היא סיום תהליך הלידה, אך הגמרא אינה מפרטת סימנים לסיום תהליך הלידה. לפי הרמב"ן אין למחלוקת 'מאימת' משמעות הלכתית אלא מחללים שבת על כל אחד מהמצבים הנזכרים, איזה מהם שיקדם. וכשיטתו פסק השו"ע יו"ד, סי' של, סעיף ג, הרי"ף, שבת נא בדפי הרי"ף הניח ש"דם שותת ויורד" הוא השיעור המוקדם מבין שלושה, והחמיר להמתין עד שתשב על המשבר, כדברי אב"י ותמחהו על פסיקתו הרא"ש שבת פרק יח סימן ה והר"ן בחידושי שבת דף קכט ד"ה משעה.

האמוראים נחלקו האם על פי דברי שמואל אפשר לחלל שבת גם לאחר ש"נסתם הקבר" כאשר היולדת מבקשת זאת, ומסקנת הסוגיה להקל בכך כשיטת מר זוטרא, בשל ספק פיקוח נפש. בשלב הבא תגדיר הגמרא את הזמן הקובע עבור המושגים "פתיחת הקבר" ו"נסתם הקבר", כאשר לכל הדעות יש לחלל את השבת עבור היולדת בשלושת הימים שלאחר הלידה אף אם לא ביקשה דבר. היתר זה מורחב עד שבוע ימים לדברי רבא ולדעה נוספת עד חודש ימים. מובאה נוספת בשם חכמי נהרדעא מבחינה בין הזמנים השונים והמותר בהם:

אמרי נהרדעי: חיה שלשה, שבעה ושלשים.

שלשה, בין אמרה צריכה אני ובין אמרה לא צריכה אני - מחללין עליה את השבת.

שבעה, אמרה צריכה אני - מחללין עליה את השבת, אמרה לא צריכה אני - אין מחללין עליה את השבת.

שלשים, אפילו אמרה צריכה אני - אין מחללין עליה את השבת, אבל עושין על ידי ארמאי [=נוכרי].

כדרב עולא בריה דרב עילאי, דאמר: כל צרכי חולה נעשין על ידי ארמאי בשבת.

וכדרב המנונא, דאמר רב המנונא: דבר שאין בו סכנה - אומר לנוכרי ועושה.<sup>5</sup>

ההיתר לעשות צרכי חולה בשבת על ידי נוכרי (ארמאי) נזכר בסופה של סוגייתנו.<sup>6</sup> נראה כי לאחר 30 יום אין לאישה עוד דין יולדת, ואם היא חשה ברע דינה ככל חולה רגיל שאין לחלל עליו את השבת על ידי יהודי אלא באמירה לגוי.

## פיקוח נפש דוחה איסורי תורה

הסוגיה בשבת עוסקת ביולדת כמקרה מסוים של פיקוח נפש. הסוגיה המרכזית שעוסקת בכללי פיקוח נפש נמצאת בפרק האחרון במסכת יומא:

וכל ספק נפשות דוחה את השבת.

מי שנפלה עליו מפולת, ספק הוא שם ספק אינו שם, ספק חי ספק מת, ספק נכרי ספק ישראל - מפקחין עליו את הגל.

מצאוהו חי - מפקחין, ואם מת - יניחוהו.<sup>7</sup>

הגמרא תרה אחר מקור בפסוקים להיתר פיקוח נפש, השאלה מוצגת בפני תנאים בני הדור השלישי תוך ציון ההקשר שמלמד על חשיבות השאלה:<sup>8</sup>

5 נראה שאפשר לזהות בין הגדרת שמואל "נסתם הקבר" לפרק הזמן שבין היום השלישי ליום השביעי, לפי דברי מר זוטרא ששנה את דברי שמואל לקולא. לאחר שבוע - אין מחללים את השבת כלל, כפי ששנה רב אשי את דברי שמואל.

6 וכן בביצה כב ע"א. שם הגמרא דנה בריפוי על ידי נכרי כשהמתרפא מסייע בידו. בגיטין ח ע"ב הגמרא משווה בין ההיתר לכתוב שטר מכירה על קרקע בארץ ישראל על ידי נכרי להיתר רפואה על ידי נכרי, שלפי הסוגיא שם מקורו בדברי רבא. רש"י שם מפנה למקור בסוגייתנו בשבת אע"פ שכאן לא נזכר רבא כמקור להלכה זו.

7 יומא פג ע"א.

8 וכך גם בסנהדרין עד ע"א, קידושין מ ע"ב.

וכבר היה רבי ישמעאל ורבי עקיבא ורבי אלעזר בן עזריה מהלכין בדרך, ולוי הסדר ורבי ישמעאל בנו של רבי אלעזר בן עזריה מהלכין אחריהן. נשאלה שאלה זו בפניהם: מניין לפקוח נפש שדוחה את השבת?<sup>9</sup>

בתשובותיהם עורכים רבי עקיבא, רבי ישמעאל ורבי אלעזר בן עזריה השוואה בדרך של קל וחומר בין שדות הלכתיים אחרים בהם נדחה איסור באופן חריג לבין דחיית השבת במצב סכנה. הסוגיה מוסיפה לדיון את דרשותיהם של תנאים נוספים (מאחרים יותר): רבי יוסי ברבי יהודה, רבי יונתן בן יוסף ורבי שמעון בן מנסיא.<sup>10</sup> דרשותיהם אינן משוות את דחיית השבת לדחיית איסורים אחרים. שתי הדרשות הראשונות מציגות את הציווי על השבת ככזה שאינו חל במצב של פיקוח נפש ואילו הדרשה השלישית מלמדת על היבט פרקטי של חיזוק השבת דווקא בשל ההיתר לחללה.<sup>11</sup>

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: את שבתתי תשמרו יכול לכל – תלמוד לומר אך – חלק. רבי יונתן בן יוסף אומר: כי קדש היא לכם – היא מסורה בידכם, ולא אתם מסורים בידה. רבי שמעון בן מנסיא אומר: ושמרו בני ישראל את השבת, אמרה תורה: חלל עליו שבת אחת, כדי שישמור שבתות הרבה.

גם דרשה אמוראית מובאת בסוגיה זו, דרשתו של שמואל: "אמר רב יהודה אמר שמואל: אי הוואי התם הוה אמינא: דידי עדיף מדידהו, וחי בהם ולא שימות בהם". הסוגיה במסקנתה מעדיפה את דרשת האמורא שמואל "וחי בהם", מפני שיש בה מענה גם למצבי ספק. דברי שמואל כוללים יותר מדרשות התנאים, ומכוונים לכל דיני התורה ולא רק לדחיית איסורי השבת ויש בהם אמירה ערכית על חוקי התורה שאינה מאפשרת התנגשות בין מצוותיה לבין החיים עצמם.

גם בתלמוד הירושלמי שאלו על מקור אפשרי לדחיית איסור מפני פיקוח נפש, ובדגש על מצבי הספק: "מניין שספק נפשות דוחה את השבת".<sup>12</sup> ובתשובה הובאה דרשה של רבי אבהו בשם ר' יוחנן ובה הנימוק "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה".<sup>13</sup>

עוד מופיעות בירושלמי שתי דרשות תנאים משמעותיות שבשתייהן מסר חינוכי מעצים בהלכות פיקוח נפש. הראשונה מזהירה מפני זלזול בחיי אדם בהתנגשות שבין ההלכה לחיים והשנייה קובעת כי הצלה זו תתבצע על ידי חשובי הציבור.

9 יומא פה ע"א.

10 בחלק זה של הסוגיה הדעות המובאות הן מדברי תנאים מאוחרים יותר, בני הדור הרביעי והחמישי.

11 החלוקה בין דרשות התנאים הראשונות לאחרונות חופפת במידה מסוימת לחלוקה בראשונים בין "דחיה" ל"הותרה" בפיקוח נפש.

12 תלמוד ירושלמי מסכת יומא פ"ח ה"ה.

13 הנימוק (שבת אל מול שבתות הרבה) נמצא בבבלי בדרשת רבי שמעון בן מנסיא ואילו הפסוק שאותו מצמיד הירושלמי לדרשת רבי יוחנן הוא הפסוק שבבבלי משמש מקור לדרשת רבי יוסי ברבי יהודה, שדרש את הפסוק הזה בפועל באופן אחר.

## גישות הראשונים לחילול שבת על חולה

הרמב"ם עסק בהלכות חילול שבת במקרים של סכנה בפרק השני של הלכות שבת.<sup>14</sup> בפרק הבנוי לתלפיות נמצאת ההמשגה הראשונית של הלכות פיקוח נפש. בעוד הדיון התלמודי בוחן מקרי סכנה פרטיים,<sup>15</sup> הרמב"ם קובע כללים ומחלק בין חולה שיש בו סכנה לחולה שאין בו סכנה. חולה שיש בו סכנה הוא המקרה המצדיק חילול שבת בעוד שאין היתר לחלל את השבת עבור החולה שאין בו סכנה. המשגה זו לא קיימת במקורות התלמודיים העוסקים בפיקוח נפש.<sup>16</sup>

הגמרא ביומא דנה ארוכות במחלוקת האמוראים האם טומאה נדחית בציבור או שהיא הותרה מכללה.<sup>17</sup> ההשלכה המעשית של המחלוקת היא בטיב ההיתר: האם בציבור אין צורך לשקול כלל שיקולים הקשורים בטומאה (וטומאה הותרה) או שהאיסור לעבודה במקדש בנוכחות טומאה, בקרבן או בציבור, קיים ועומד ברקע אך מכיוון שיש כאן התנגשות בין שני ערכים, מתירים לעבור על האיסור להקריב בטומאה. הצורך לאפשר את העבודה בציבור חזק יותר מהצורך להישמר מן הטומאה אך במצבים בהם ניתן למעט בעשיית הקרבן בטומאה ימעטו באיסור (טומאה דחוויה).

השימוש במושגים אלו "דחוויה" והותרה" משמש אותנו גם בהבנת היחס בין איסורי השבת להיתר לחלל אותה בשעת הסכנה. הראשון להשתמש בהמשגה זו היה הרשב"א:

...ולי נראה שהכל תלוי במחלוקת אם נאמר שבת דחוויה או נאמר שבת הותרה אצל חולה. אם נאמר שבת הותרה אצל חולה שוחטין לו שלא אסרה תורה מלאכת שבת אצל חולה. ושוחטין לחולה בשבת כדרך ששוחטין אנו לעצמנו. וכדרך שאמרו בטומאה למאן דאמר טומאה הותרה בציבור שאם נטמא הכוס אפילו יש שם כוס אחר נותן לטהור אפילו מן הכוס שנטמא. אבל למאן דאמר דחוויה היא מאכילין לו הנבילה שהוא צריך לאכול ואין אנו עוברין לשחוט לו. שבמקום שיש לו בשר לאכול לא נעבור אנו ולא נדחה את השבת. וכמדומה שהלכה כמאן דאמר שבת דחוויה היא ולא הותרה. מכל מקום כל שאין שם נבילה אמרינן לגוי לשחוט כיון שהיא דחוויה אצלו. ותדע לך שהרי שנינו בברייתא אין עושין דברים הללו לא על ידי גוים ולא על ידי קטנים אלא על ידי גדולי ישראל.<sup>18</sup>

14 בפרק הראשון הרמב"ם עוסק בהגדרת מלאכה שצריכה לגופה. ניתן לומר כי בטרם ניגש הרמב"ם לביאור ופירוט של המלאכות האסורות בשבת הוא מגדיר את התנאים לאיסור - עשייה המוגדרת כמלאכת שבת והיעדר תנאים של פיקוח נפש שהשבת נדחית בפניהם.

15 כגון מי שנפלה עליו מפולת, תינוק שנפל לים, תינוק שנפל לבור, תינוק שנעלה הדלת בפניו.

16 בסוכה כו ע"א זכרו חולה שאין בו סכנה וחולה שיש בו סכנה בהקשר של פטור משיבה בסוכה.

17 יומא ו ע"ב.

18 **שו"ת הרשב"א** חלק א, סי' תרפט, והובא בבית יוסף או"ח, סי' שכח, סעיף יד. הרשב"א עונה שם לשאלת הראב"ד בעניין העדפת שחיטה בשבת על פני האכלת חולה בבשר נבלה. עיינו גם ברא"ש ביומא סימן יד ובר"ן על הריף יומא ד ע"ב.



הרשב"א סבור ששבת לא הותרה אצל פיקוח נפש, כלומר, גם בזמן פיקוח נפש איסורי השבת עומדים בעינם, אלא שהם נדחים מפני הסכנה. דחייה זו היא נקודתית, ואם ניתן למעט בה מבלי לסכן את החולה יש למעט באיסור. גישה זו מנוגדת לגישה שלפיה בעת פיקוח נפש שבת הותרה מכללה ואין צורך למעט באיסורי שבת. אין צריך לערוך חישובים כיצד לממש את צורכי החולה מצד אחד ולחלל שבת כמה שפחות מצד שני.

הר"ן<sup>19</sup> אף הוא מתבטא בדומה לרשב"א וכותב ששבת דחוויה אצל פיקוח נפש אך לא הותרה. דעת הרמב"ם בעניין זה אינה ברורה ועל פענוח עמדתו נשתברו קולמוסים רבים. הרמב"ם פותח את הפרק בקביעה ש"דחוויה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצוות"<sup>20</sup> אך בהלכה ב כאשר הוא מפרט את ההיתרים עבור החולה הוא מסכם דבריו במילים:

כללו של דבר שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להן.<sup>21</sup>

נראה שהרמב"ם סבר שיש היתר גמור לכל צורכי החולה, ואם כך נראה שהלשון "דחוויה" בראשית דבריו אינה מעידה בהכרח על שיטתו בטיב ההיתר, וכשהוא כותב "דחוויה" אין הוא מתכוון בהכרח למטען ההלכתי המורכב ולמושג "דחוויה" כפי שהוא משמש בהלכות טומאת מקדש.<sup>22</sup>

השימוש במושגים אלו - "חולה שיש בו סכנה" ו"חולה שאין בו סכנה" וכן ההתייחסות להיתר במסגרת של "דחוויה" או "הותרה" רווח בדיונים ההלכתיים לגבי היתר הצלה בשבת ונבחן את אופן השימוש בו ביחס ליולדת ובהשוואה לחולה.

## בין חולה ליולדת

ראינו לעיל שהתלמוד מייחד ליולדת סוגיה בפני עצמה ולחולה סוגיה בפני עצמו. הסוגיה בשבת עוסקת ביחס ליולדת ולחילול השבת עבורה, הסוגיות הנוגעות לחולים, הן בהיתר אכילה בצום יום הכיפורים והן בהיתרים בתחומי כשרות ושבת נמצאות במסכת יומא.

בחלקה השלישי והאחרון של הסוגיה במסכת שבת עורכת הגמרא השוואה בין דיני יולדת לדיני חולה ומעמידה בפנינו את השאלה האם היתר לחימום על ידי הדלקת מדורה בשבת הוא ייחודי ליולדת או שהותר גם לכל חולה.

אמר רב יהודה אמר שמואל: עושין מדורה לחיה בשבת סבור מינה: לחיה - אין, לחולה - לא. בימות הגשמים - אין, בימות החמה - לא.

19 ר"ן על הר"ף למסכת ביצה ט"ב ד"ה מיהא.

20 רמב"ם, הלכות שבת פרק ב, הלכה א.

21 שם הלכה ב.

22 אמנם הבית יוסף מסיק שמכיוון שהרמב"ם פסק בהלכות ביאת מקדש פרק ד הלכה טו-טז שטומאה בציבור דחוויה ולא הותרה סבר כן אף ביחס לשבת. וכן כתב בכסף משנה על הרמב"ם בהלכות שבת ב. ועיינו בשו"ת חת"ס חלק א פ"ה. ובמהר"ץ חיות יומא מו ד"ה שבת דהותרה שחלקו על ההכרח להסיק מדעת הרמב"ם בטומאה לדעתו בהלכות שבת, וכן בשו"ת הרמ"א סי' עו שהבין בדעת הרמב"ם היתר גמור ובמחלוקת השו"ע והרמ"א ביו"ד סי' רסו סעיף יד.

איתמר אמר רב חייא בר אבין אמר שמואל: הקיז דם ונצטנן - עושין לו מדורה אפילו בתקופת תמוז.<sup>23</sup>

מסקנת הגמרא היא שההיתר אינו ייחודי ליולדת מפני שהקור מהווה סכנה גם לחולה שדמו הוקז.<sup>24</sup> אמנם ההשערה שאליה מתייחסת הגמרא היא שהמותר ליולדת אינו מותר בהכרח עבור החולה מפני שאין בהכרח חפיפה מלאה בין שני הנושאים.

השוואה נוספת בין חולה ליולדת נמצאת בדברי התוספות המחלקים בין הסוגיות, ומבחינים בין יולדת וחולה בשני משתנים נפרדים זה מזה: הראשון הוא הגדרת גורם הסכנה והשני הוא הצורך באומדן אובייקטיבי של מצב האדם הנתון בסכנה.

אף על גב דבפרק בתרא דיומא (דף פג ע"א) אמר חולה אין מאכילין אותו ביום הכיפורים אלא ע"פ מומחה והכא שריא משום יתובי דעתא [=ישוב הדעת] היינו שיותר יכולה היולדת להסתכן על ידי פחד שתתפחד שמא אין עושין יפה מה שהיא צריכה ממה שישתכן החולה ברעב.<sup>25</sup>

המשנה ביומא קובעת כי אין מאכילים את החולה ביום הכיפורים אלא על פי מומחה ואילו בסוגייתנו נאמר שמחללים את השבת על היולדת על פי דבריה ללא צורך בהערכה חיצונית של מצבה. ההבדל בין הסוגיות הוא בצורך בהערכה חיצונית. על פניו ניתן היה להציע שבסוגיית יולדת לא נדרשת הערכה חיצונית מפני שהקושי שעל הפרק הוא הפחד שהוא ידוע רק ליולדת ואילו בחולה הקושי הוא הסכנה הנשקפת לו בשל הצום ואותה ניתן להעריך על ידי גורם חיצוני.<sup>26</sup> פחדה של היולדת הוא מצב נפשי סובייקטיבי שאינו ניתן למדידה אובייקטיבית בעוד בסכנה העלולה להיות נשקפת לאדם שאינו מסוגל לצום יש גם ממד פיזיולוגי ואובייקטיבי, ולכן ביולדת אין משמעות להערכה חיצונית ואילו בחולה יש לה משמעות ולכן היא נדרשת. כאשר גורם הסכנה הוא הפחד אין אנו מבקשים אדם חיצוני שיעריך עד כמה מפחדת היולדת וכאשר גורם הסכנה הוא רעב שמונע את היכולת לצום נבקש הערכה חיצונית שתאמוד את יכולתו של האדם לצום.

הבחנה כזו הייתה עשויה לשמש כביאור לסתירה לכאורה שיש בין שתי הסוגיות, סתירה אותה ביקשו ליישב בעלי התוספות.

אמנם התוספות מבארים את ההבדל בין יולדת וחולה באופן שונה מכפי שהצעתני כאן. הם מבחינים בין הסוגיות לפי מידת הסכנה הנשקפת לאדם. הם מניחים שלגבי יולדת יש קביעה עקרונית שהפחד שלה הוא גורם שבעקבותיו היא "יותר יכולה להסתכן" לעומת חולה שגורם הסכנה שלו הוא הרעב במהלך הצום. כלומר, חולה שאינו מסוגל לצום ביום הכיפורים מוגדר

23 שבת קכט.

24 כך נראה מגרסת הגמרא וכך ביארו רוב הראשונים. אמנם הרמב"ם פסק שאין עושים מדורה לחולה וראו בכסף משנה ובמגיד משנה שם אם עוסק בחולה מסוכן או חולה שאין בו סכנה.

25 תוספות על מסכת שבת קכ"ח ע"ב ד"ה קמ"ל. השוואה דומה גם במאירי שבת קכ"ח ע"ב ד"ה יולדת. ובתוספות ישנים יומא פג ד"ה מדליקין מתירים ביולדת אע"פ שאינה אומרת כן. עיינו גם במשנה ברורה ס' של שהעתיק "אינה אומרת כלום" והנפקא מינה היא לשאלה האם ההיתר הוא רק כשיש בקשה של יולדת.

26 אמנם, גם בחולה כשאין רופא ניתן לסמוך על החולה.

כמקרה של פיקוח נפש, אך נראה כי לדעת התוספות יולדת המצויה במצב של פחד נתונה במצב סכנה חמור ממנו ומכאן נובע הפער בין הסוגיות לגבי הצורך באומדן אובייקטיבי.

יש לציין שההשוואה שעורכים בעלי התוספות בין חולה ליולדת נוגעת רק לצורך במומחה שנעדר מהסוגיה העוסקת ביולדת. ועדיין המושג "יתובי דעתא" ושינוי אינו נזכר בדבריהם כלל, ולכן לא ניתן להסיק מדבריהם אם ראו יסודות אלו כייחודיים לסוגיית יולדת או כמושגי יסוד ביחס לחולים בכלל.

## השוואה בין חולה ליולדת בעניין שינוי ו"יתובי דעתא"

הרמב"ן בספרו תורת האדם בשער הסכנה מבאר את סוגיית יולדת ומשליך מסוגיה זו על כל החולים.<sup>27</sup> הרמב"ן מצטט את הגמרא בשבת ומוסיף משפט משלו לאחר כל חלק מביאור הברייתא בגמרא. בסוף ביאור עניין "יתובי דעתא" כותב הרמב"ן כך:

שמע מיניה דמשום יתובי דעתא דחולה בעלמא מחללין שבתא במלתא דמסתכנא בה.

ובסוף החלק המתיחס לשינוי מוסיף הרמב"ן:

ושמעין מינה דכל צרכי **חולה** אף על פי שיש בו סכנה היכא דאפשר למעבד לה למלאכה בשינוי שלא יתחלל בה שבת משנין ואין מחללין. והוא שלא יתאחר צרכו של חולה בשינוי זה כלל.<sup>28</sup>

יש כאן תפיסה ברורה שלפיה הסוגיות שוות, ויולדת היא מקרה מסוים של חולה שיש בו סכנה שניתן להשליך ממנו על הכלל. הרמב"ן יתיר חילול שבת על מנת ליישב דעתו של חולה,<sup>29</sup> ויחמיר להצריך שינוי בכל מקרה של חילול שבת גם בחולה.

ברמב"ם נוכל לראות גישה שונה ליחס שבין יולדת לחולה. בהלכות הראשונות בפרק עוסק הרמב"ם בדין חולה שיש בו סכנה. בהלכה י' הרמב"ם דן בחולה שאין בו סכנה. רק לאחר ההלכות הנוגעות לחולים אלו דן הרמב"ם ביולדת:

היולדת כשכורעת לילד הרי היא בסכנת נפשות ומחללין עליה את השבת, קוראין לה חכמה ממקום למקום וחותרים את הטבור וקושרין אותו, ואם היתה צריכה לנר בשעה שהיא צועקת בחבליה מדליקין לה את הנר, ואפילו היתה סומה מפני שדעתה מתיישבת עליה בנר ואף על פי שאינה רואה, ואם היתה צריכה לשמן וכיוצא בו מביאין לה, וכל שאפשר לשנות משנין בשעת הבאה כגון שתביא לה חברתה כלי תלוי בשערה ואם אי אפשר מביאה כדרכה.<sup>30</sup>

27 ענין המיחוש.

28 בעקבות הרמב"ן פסק כך גם הרמ"א באו"ח, ס' שכח, סעיף יב ומביא דבריו בשם האו"ז.

29 עיינו היתר זה בפירושו בשב"ץ חלק א, ס' נד בעניין חולה שטלטלו עבורו את הנר.

30 רמב"ם, הלכות שבת פרק ב, הלכה יא.

הרמב"ם כותב שהיולדת "היא בסכנת נפשות" אך הוא מפריד את הדיון בה מהדיון בחולה. כמו כן, "יתובי דעתא" ושינוי נזכרים בדברי הרמב"ם רק בדין היולדת, משמע שאין צורך בשינוי בדברים הנעשים לרפואת חולה אלא רק ביולדת,<sup>31</sup> ו"יתובי דעתא" שלא נזכר בפרק עד כה, אינו מתיר חילול שבת לחולה.

## שינוי כדין ייחודי ביולדת

ההנחה שהברייתא בשבת רלוונטית רק ליולדת, יש לבאר מדוע רק בה מחמירים להצריך שינוי בעת הפעולות הנעשות עבורה בשבת.

נבחן להלן שתי גישות בפוסקים שנבדלות ביניהן בהסבר הצורך בשינוי דווקא ביולדת. גישה אחת מעמידה את השינוי כחומרה בפסיקה ביולדת וכמצמצום ההיתר לחלל שבת עבורה ומסבירה זאת ברמת סכנה נמוכה שאינה מצדיקה חילול שבת ברווח. הראשון לבטא זאת הוא המאירי באמרו:

ואף על פי שבשאר חולים אין צריך שנוי יולדת שאני שרובן אין בהן כל כך סכנה.<sup>32</sup>

בדרך זו הסבירו גם המגיד משנה על הרמב"ם ובדורות האחרונים בעל ערוך השולחן הרחיב בכך.

המגיד משנה הסביר את ההחמרה בצורך בשינוי ביולדת בטבעיות התהליך ובהיעדר הסכנה:

והטעם בזה נראה מפני שכאב היולדת וחבליה הם כדבר טבעי לה ואין אחת מאלף מתה מחמת לידה ולפיכך החמירו לשנות במקום שאפשר ולא החמירו בחולה.<sup>33</sup>

דברי המגיד משנה מוקשים מאוד. המגיד משנה חי במאה הארבע עשרה ובימיו תמותת נשים בלידה הייתה עדיין שכיחה מאוד ומגורמי המוות הראשונים בקרב נשים צעירות.<sup>34</sup> ייתכן שעיקר דבריו אינם הערכת הסכנה והחשש לחיי היולדת, אלא כנאמר בחלק הראשון של דבריו, ההשוואה בין סיטואציה של חולי שיש בה קלקול של המערכות הבריאות של הגוף לבין סיטואציה שיש בה סכנה אך היא אינה מעידה על חולי ועל קלקול של הגוף, וממילא הצורך בפעולה של היתר או של איסור אינו אקוטי כמו במצב של אדם חולה.

דברים אלו זכו להרחבה אצל הרב יחיאל מיכל הלוי אפשטיין, שאף הוא נדרש ליישוב הקושי שבצורך בשינוי ביולדת. וכך כתב הרב אפשטיין בערוך השולחן:

31 הרב הנקין מדייק מלשון הרמב"ם "בשעת הבאה" ששינוי נצרך רק בהבאה אך לא בהדלקת הנר ושאר מלאכות שנעשות בפניה של היולדת. דיוק זה ברמב"ם אינו הכרחי ומכל מקום שאר הראשונים פסקו שינוי נצרך בכל הנעשה ליולדת עיינו במאירי שבת קכח ע"ב ד"ה יולדת, טור, או"ח, סי' של.

32 מאירי שבת קכח ע"ב ד"ה יולדת.

33 מגיד משנה, הלכות שבת פרק ב, הלכה יא.

34 דוגמה להכרה של הראשונים בתמותת יולדות ניתן לראות בדברי התוספות בכתובות פג ע"ב ד"ה מיתא שכיחא.

והעניין כן הוא דאף על גב דכשכורעת לילד היא מסוכנת, מכל מקום אינה דומה לסתם חולה של סכנה מפני שזהו טבעו של עולם ועצם הבריאה כן הוא ואין אנו מתפחדים מזה וגם היא אינה בפחד רוב נשים סובלות הצירים במנוחת הנפש בידעה כי עוד מעט יעברו כי כן ראתה באמה.

ולכן באמת קודם הלידה אין כאן חילול שבת כלל ברוב הנשים.<sup>35</sup>

בראשית דברי הרב אפשטיין יש המשך של המגמה שראינו במגיד משנה. גם הוא מנסה לאפיין את תהליך הלידה ולהבדיל בינו לבין חולי. מעבר להערכת הצורך בהתערבות חיצונית הוא מציע להבחין ברמת הפחד מסכנה הנלווה ביתר שאת לחולה מאשר לילדת.

גם כאן קשה להחיל את דבריו כפשוטם על המציאות עצמה. הידיעה כי הצירים צפויים לחלוף ומנוחת הנפש שידיעה זו מביאה עמה הם תיאור של לידה מנקודת מבט חיצונית. יש פער עמוק בין הידיעה לבין החוויה. למעשה לידה היא אירוע בעל עוצמות גופניות ורגשיות כה עזות שקשה מאוד לתאר אותו במונחים של מידע רגיל, ודברי הרב אפשטיין נראים כלא תואמים את המציאות אותה הוא מבקש לתאר. הרב אפשטיין ממשיך את החלוקה שהחל בה המגיד משנה בין מצב בריא בלידה למצב של חולי וקלקול של מערכות הגוף, אך הוא מסיק ממנו את המסקנה שאין בלידה פחד, לא באופן בו נתפסת הלידה בציבור "אין אנו מתפחדים מזה" ואף לא מצד היולדת עצמה(!). בפועל ישנו פער עמוק בין הקביעה העובדתית לפיה רוב הלידות אינן מגיעות למצב של סכנה לבין עוצמת האירוע ותחושותיו מצד היולדת. עם זאת, מנוחת הנפש והביטוי "ביודעה כי עוד מעט יעברו" הם ביטוי לחוויה שהיא מנת חלקה של יולדת שחשה שיש לה ביטחון בתהליך הלידה. ביטחון זה הוא תוצר של תרבות תומכת, ניסיון ותנאים מיטיבים עבור היולדת, אמנם אין זו מנוחת הנפש במובנה השכיח, אלא במובן עמוק יותר שמטבעו הוא חמקמק וגם בלידה בריאה לא תמיד הוא מתקיים, והוא קשור גם לפער שבין הימצאותה של סכנה מרחפת מעל ראשם של האישה והוולד לבין אי מימושה של סכנה זו בפועל, ברוב המקרים.

את עצם ההיתר לחילול השבת מסביר הרב אפשטיין כהיתר שמתממש רק במצב חריג בלידה:

כשאנו רואים שהיא מתפחדת ודואגת יותר מכל הנשים ואז בהכרח להדליק לה את הנר ואפילו היא סומא, למען תהיה בטוחה שמביטים עליה ועושים לה את כל מה שצריכה, דאם לא כן הפחד עצמו יזיק בה, ולכן גם בהבאת השמן כשאפשר לעשות על ידי שינוי עושים זאת כיוון שבאמת אין צריך לזה אלא מפני פחדה.

היתר חילול השבת הוא מצב חריג בלידה ולכן הוא מנוסח כאפשרות לא הכרחית - "אם היתה צריכה לנר" ובכך מוסבר הצורך בשינוי - מכיוון שההיתר אינו בשל סכנה קיימת אלא מחשש שתסתכן האישה אם היא מפחדת, היתר זה מוגבל על ידי הדרישה לשינוי.

בהמשך דבריו הרב אפשטיין מבחין בין השלבים הראשונים של הלידה, בזמן התמודדות עם צירי הלידה לבין דינה של יולדת לאחר יציאת התינוק אז מצבה הרפואי יותר פגיע ומסוכן<sup>36</sup> וכתוצאה מכך יש לה דין של חולה ואין עוד צורך בשינוי.

ואחר שילדה הרי היא מסוכנת גמורה עד ג' ימים ומחויבים לעשות לה כל מה שעושין לה בחול בלי שום עיכוב ובזריזות ועל ידי גדולי ישראל ככל מה שנתבאר בסי' שכ"ח בחולה שיש בו סכנה.<sup>37</sup>

יש לציין כי בדברי הרמב"ם על שינוי ביולדת אין הבחנה ברורה בין שלבים שונים בתהליך הלידה, ולא בין מעמד היולדת בעת הלידה עצמה עד יציאת התינוק למעמדה בימים שלאחר הלידה שגם בהם מחללים עליה את השבת.<sup>38</sup>

מדברי הרב אפשטיין משמע שהשלב שבו אנו מחללים שבת בשינוי על היולדת אינו חומרה בפסיקה כדיני יולדת לעומת הפסיקה לגבי חולים אלא הרחבה של ההיתר לחלל שבת עבור היולדת על מצב בו אין עדיין חולי. בלידה רגילה, כל עוד אין חולי, אין לחלל את השבת. אם מתעורר פחד, מותר לחלל את השבת על היולדת "דאם לא כן הפחד עצמה יזיק בה". ההיתר הרגיל בפיקוח נפש מתבסס על "וחי בהם - ולא שימות בהם" והוא חל במצב בו יש לנו ספק סכנה לחיי אדם. ביולדת יש שלבים שונים בהערכת מצב הסכנה בו היא נתונה. כאשר נשקפת לה סכנה, כגון לאחר יציאת התינוק, שווה דינה לדין החולה אלא שחכמים הרחיבו את ההיתר לחלל את השבת עבורה גם לשלבים מוקדמים יותר של הלידה, שאין בהם סכנה וזאת כאשר יש חשש שתסתכן. בשלב המוקדם הורחב ההיתר הרגיל לחלל את השבת על היולדת אך חכמים הצריכו שינוי.

שיטת הרב הנקין ב**שו"ת בני בנים**<sup>39</sup> ממשיכה את הגישה הזו, שלפיה הצורך בשינוי אינו חומרה אלא קולא שישנה רק ביולדת בכך שנידונה על שם סופה, וצריך לסייע לה לשמר את כוחותיה למאמץ הגדול של הלידה בשלב השני והפעיל שבו היא נדרשת למקד את כל כוחות הגוף והנפש בפעולת הלידה. כיוון דומה ניתן לראות במהרש"ל, שרואה את השינוי כפעולה נצרכת במקום שבו אנו מחללים את השבת אף על פי שעל חולה אחר לא היינו מחללים, וכשלמעשה עדיין אין סכנה. המהרש"ל מסביר שהשינוי נזכר דווקא בשמן מפני שהוא "אינו בכלל דברים הצריכים כל כך לחלל עליהם, אבל מאי דצריכי ליה ותלוי בסכנת נפש מצוה להיות מזורז ושלא לעשות על ידי שנוי".<sup>40</sup>

36 גם לפי הרפואה בזמננו השעות שלאחר הלידה מסוכנות עבור האישה יותר מזמן הצירים ויש בהן חשש לאיבוד דם, תסחיף ריאתי ולסיבוכים נוספים.

37 שם הלכה ה.

38 הביאור הלכה, ס' של, סעיף א הציע הבחנה כזו בדברי הרמב"ם לגבי שלבי הלידה. הוא מבחין בין השלב שלאחר פתיחת הקבר בו שווה דין היולדת לדין החולה ואת הברייתא הוא מבאר קודם פתיחת הקבר בשעה ש"צועקת בחבליה". הביאור הלכה לא התייחס במפורש לצורך בשינוי אלא לצורך באמירה של היולדת/המיילדת על הצורך בנר וההבדל בדין מתרחש לדבריו קודם יציאת הוולד בשעה ש"נפתח הקבר".

39 **שו"ת בני בנים** חלק א ס' לג בענין נוכחות האישה בחדר לידה.

40 ביאורי מהרש"ל על הסמ"ג הלכות שבת.

כאן הקולא אינה בשלב מוקדם שאין בו סכנה אלא בפעולה שנתפסת לפי המהרש"ל כדבר שאין במניעתו סכנה ובמצב רגיל לא היינו מתירים אותו כלל.<sup>41</sup>

## גדרי המושג "יתובי דעתא"

### א. "יתובי דעתא" לעומת "שלא תיטרף דעתו עליו"

הדוגמה הראשונה בברייתא מתירה את הדלקת הנר על ידי חברתה של היולדת. הגמרא מבארת שהחידוש הוא בכך שנמלא את מבוקשה של היולדת גם כאשר התועלת שתפיק ממנו אינה ישירה, כגון כאשר היא סומא המבקשת אור, וזאת למען יישוב דעתה של היולדת.

בפרק זה נבחן את ההתייחסויות השונות בפוסקים למושג "יתובי דעתא". יש לבחון האם היתר זה הוא ייחודי ליולדת או שאפשר להפעילו גם בחולה רגיל. כמו כן נבחן את היקף ההיתר והאם ישנה הבחנה המגדירה גבולות אובייקטיביים למושג זה.

במספר מקורות יש התייחסות למצבים בהם יש להיזהר מערעור מצבו הנפשי של חולה.

אמר רבי לוי: קונין קניין משכיב מרע אפילו בשבת, ולא לחוש לדברי ר' אליעזר, אלא שמא תטרופ דעתו עליו.<sup>42</sup>

עושים קניין בשבת בשביל חולה מסוכן שציווה לעשות פעולות קניין מסוימות, "כדי שלא תטרף דעתו עליו". הרמב"ם פסק שההיתר הוא דווקא מפני שמדובר בקניין שאינו צריך שאין בו אפילו איסור דרבנן.<sup>43</sup>

הברייתא בסנהדרין מתירה לחישה על מקום נשיכת עקרב או נחש בשבת,<sup>44</sup> והרמב"ם פוסק את דברי הברייתא בגמרא באופן הבא:

מי שנשכו נחש או עקרב, מותר ללחוש על מקום הנשיכה ואפילו בשבת, כדי ליישב דעתו ולחזק לבו, אף על פי שאין הדבר מועיל כלום, הואיל ומסוכן הוא התיירו לו כדי שלא תטרף דעתו עליו.<sup>45</sup>

הכסף משנה שם מבאר שמה שהותר הוא שיחה בטלה בשבת ובוודאי שאין כאן היתר של איסור תורה. מקרים אלו שונים מהיתר "יתובי דעתא" ביולדת בהיקפם ואף באופיים. מדברי המפרשים עולה שבשני המקרים אין היתר לעבור אפילו על איסור דרבנן, כמו כן ניכרת לשון הגמרא שאינה מזכירה איסור מפורש שאותו יש להתיר. יתרה מזו, נראה שהלשון "שלא תיטרף דעתו עליו" מתארת מציאות של מניעת חרדה, והיא שונה מהלשון החיובית "יתובי דעתא" הנזכרת בסוגיית

41 הרב הנקין בתשובתו מזכיר את ביאור המהרש"ל וחולק עליו.

42 בבא בתרא קנו ע"ב.

43 רמב"ם הלכות זכיה ומתנה פרק ח הלכה ג

44 סנהדרין קא ע"א.

45 רמב"ם, עבודה זרה פרק יא, הלכה יא.

יולדת. משמעות ההבדל עשויה להיות בפער שבין פעולה הנדרשת רק למניעת חרדה, לבין עשייה המייצרת מצב של ביטחון ומנוחת הנפש. גם בדברי הרמב"ם שמתיר את הלחישה למוכש מודגשת הקביעה בנוגע לטיב הפעולה הזו, "אף על פי שאין הדבר מועיל כלום", לעומת זאת בהדלקת נר ליולדת סומא אין טענה שהדבר לא מועיל כלום, ויש קשר ישיר יותר בין הפעולה לבין יישוב הדעת של היולדת.

## ב. היקף הדין בהיתר "יתובי דעתא"

הדיון בדבר היקף ההיתר של "יתובי דעתא" ביולדת משיק למחלוקת יסודית אחרת בהלכות פיקוח נפש בשאלה האם ניתן להרחיב את היתר עשיית המלאכה עבור החולה גם לדברים שאינם חלק מההצלה עצמה. המגיד משנה כותב על ההיתר לעשות כל צרכיו של חולה שיש בו סכנה "לכל צרכיו מחללין ואף על פי שאין במניעת דבר שעושים לו סכנה".<sup>46</sup> משמע שניתן לחלל שבת עבור החולה אף בדברים שאינם קשורים ישירות לרפואתו, ולא יסתכן אם נמנע מקיומם אך יש בהם בכדי להיטיב עמו. הבית יוסף מצטט את המגיד משנה ומציב כנגדו<sup>47</sup> את דברי רש"י שמהם משתמע שאין היתר אלא במניעת הסכנה וההצלה לבדה.<sup>48</sup>

הביאור הלכה מתייחס לשיטת המגיד משנה ומשיג עליה. במסגרת השקלא והטריא מביא הביאור הלכה חיזוק לשיטת המגיד משנה מהתשב"ץ ומהרדב"ז שאף הם פסקו להיתר "יתובי דעתא" בחולה בפעולות הנעשות לרווחתו ולא דווקא להצלתו. נראה שהפוסקים שהעתיקו את דין "יתובי דעתא" מהמקרה הייחודי של יולדת לדין חולה בכללותו מפרשים את אופי ההיתר ב"יתובי דעתא" כהיתר לפעולה עבור צורך רחב יותר של המתרפא והחילו זאת על כל זקוק להחלמה.

אך רוב הראשונים לא העתיקו את דין "יתובי דעתא" לחולה והשאירו את ההיתר כייחודי ליולדת וכצורך שאינו חלק ישיר מפעולה של הצלה, וכך ניסח זאת המאירי "יולדת שאמרנו שמחללין עליה את השבת לא סוף דבר למה שהוא נעשה לה לרפואה אלא אף במה שאינו נעשה אלא ליישב את דעתה".<sup>49</sup>

ניתן להגדיר את ההיתר כמניעת מצב שאותו שיערו חכמים כמטיל מורא. ההולכים בדרך זו יטענו שכל ההיתר הוא מניעת מצב של היסטריה אצל היולדת, מצב שעשוי לסכן אותה, וממילא אין בסיס להיתר על סמך רצון שהיולדת מביעה קודם הלידה. פרשנות זו אינה מחלקת בין "שמא תטרף דעתו" לבין "יתובי דעתא". בדרך זו גם הניתוב של ההיתר ליולדת אינו מובהק. אמנם ניתן

46 מגיד משנה, הלכות שבת פרק ב, בעניין מדורה לחולה ולחיה.

47 עיינו שו"ת שבט הלי, חלק ה, סי' עא שטוען שאין הכרח להבין את המ"מ כחולק על רש"י.

48 כך לפי הבית יוסף. דברי רש"י בשבת קכט ע"ב ד"ה דבר שאין בו סכנה מוסבים על דברי רב המנונא "דבר שאין בו סכנה אומר לנכרי ועושה". הרמב"ם ביאר שהביטוי "דבר שאין בו סכנה" מתאר את החולה שאין סכנה במחלתו ואין מחללים עבורו את השבת. לעומתו רש"י פירש שהיעדר הסכנה אינו הגדרה למעמד החולה אלא לטיב הפעולה המתבקשת עבורו. וכך כתב "חולה שאם לא יעשו לו רפואה זו אין מסוכן למות, ומכל מקום צריך הוא לה". מכך מסיק הבית יוסף שלשיטת רש"י הפעולה המותרת היא רק כזו שאם לא יעשו אותה הרי הוא מסוכן למות ואם כך אין היתר לפעולה שאין סכנה במניעתה.

49 בית הבחירה למאירי, מסכת שבת קכח ע"ב.



לטעון, בדרכם של בעלי התוספות שמצב הפחד מסכן את היולדת יותר מאשר הוא מסכן חולה, אך אם מדובר בהיסטוריה, אין כאן אלא הבדל כמותי שכן היסטוריה כאשר היא מתעוררת, עלולה לפגוע באדם החרדתי גם במצבים אחרים ויש כאן צורך לברר גדרי פיקוח נפש בחשש לשלומם הנפשי של בני אדם.

יש לשים לב לכך שהגדרת המושג "יתובי דעתא" באופן אובייקטיבי עלולה להחמיץ ולטשטש את אופיו מפני שלמרות שהחשש הוא מפני סכנה לשלומה הפיזי של היולדת, סכנה שאותה ניתן לאמוד, מחולל הסכנה הוא הפחד, וההיתר בא לתת מקום לצורך ביישוב הדעת - ואלו מטבעם נוטים להיות סובייקטיביים ופחות מוחלטים. על דברים כגון אלו כתב הרב הנקין בתשובתו הדנה בעמדת ההלכה לגבי האפשרות שהאיש יכנס עם אשתו לחדר הלידה בהתאם לבקשתה של האישה, היולדת.<sup>50</sup> הדברים נכתבו כתגובה לדברי רב אחר שהחמיר בכך:

כתב על זה רב אחד ברבעון אחד שיותר נכון לקרוא לפחדה של אשה רצון או "רצון נמרץ" מאשר פחד עכ"ל, ונראה שבא לעשות הכללה על בסיס נשים שהוא מכיר, בעניין שקבעו חכמים שהוא של פקוח נפש, ואינו נכון כי יש נשים אחרות שיש להן פחד גדול להיות לבדן וצריך הדין לדון לפי כל מקרה.

עוד כתב שם שאם תדענה הנשים שאין היתר לבעל להיכנס שם בשעת הלידה וכו' לא תבוא בכלל לנימוק של פחד עד כאן לשונו, ובמחילת כבודו אז לא תבקשנה אבל פחדן לאן אזל, ולפי דבריו יאמרו לסומאת שבגמרא שאסור לה לבקש להדליק את הנר כשאין חברותיה צריכות לנר ואז לא תבקש.<sup>51</sup>

המחשבה לראות בבקשת האישה רצון שאינו הכרחי וממילא לפוסלה כי לא זהו הפחד עליו כתבו חכמים נדחית על ידי הרב הנקין ברגישותו הרבה. תחושת ביטחון היא חמקמקה מאוד בכל עת ובפרט בעת התמודדות עם כאבים קשים. אם אנו באים לסמן רצונות מסוימים כלא לגיטימיים ייתכן מאוד שמי שדברינו מקובלים עליה תמנע מלבטא את אותם הרצונות, ובמובן מסוים אפילו מלחוש את הרצון אך "פחדה לאן הלך". דרך זו יעילה בדיכוי השאיפה לביטחון ואולי אף בקבלת מצב של חוסר שליטה כמצב נתון אך אין זו הדרך לנסוך תחושת ביטחון.

גם הרב פיינשטיין התייחס לפחד כשיקול מכריע בפסיקה. לדבריו נראה שיש לחפש סיבה הגיונית לפחד. הרב פיינשטיין כותב כי החושך והחשש שהמיילדת לא תראה היטב הוא פחד מוצדק בעוד שפחדה של היולדת המבקשת ליווי של בעלה נראה כחסר הגיון.

ולכן אף שלדינא היתה אולי רשאה המילדת לסמוך על בקיאותה מכל מקום כשהיולדת מפחדת שמה תטעה ולא תדע מה לעשות אף שבקיאיה, שפיר קאמרה שלא תתיישב דעתה בלא נר. אבל בעובדא דידן שאין לה מה להתפחד וידועת שאין שום צורך ותועלת בנסיעת

50 הבעיה בשאלה זו היא ההסתכלות של הבעל במקומות מכוסים של האישה, ללא קשר לעניין חילול שבת ונרחיב על כך בהמשך המאמר.

51 שו"ת בני בנים, חלק א, סי' לג בעניין נוכחות האישה בחדר הלידה.

הבעל והאם אתה ורק תונבא [=טטטוש הדעת] בעלמא הוא מה שמתפחדת ליסע בעצמה אולי פחד כזה אינו גדול כ"כ שיביא לסכנה **כיון שאין שום טעם לפחדה**.<sup>52</sup>

למעשה התיר הרב פיינשטיין להתלוות לילודת אם היא פוחדת גם לאחר שנעשה ניסיון לשכנע אותה שאין בכך צורך ממשי. ההבדל בין פסיקת האגרות משה לפסיקת הרב הנקין הוא ביחס לפחד ובמוכנות לקבל אותו. גם האגרות משה מודה שיש להתחשב בפחדה של האישה כאשר הפחד קיים אלא שהוא סובר שניתן לנווט אותו ושיש צורך בקביעת גדר אובייקטיבית לפחד. הדוגמה הנידונה, נוכחות האיש בלידה, מעניינת מפני שהיא משקפת את הקשר בין מציאות רווחת לבין הרגש שמתעורר כתגובה לה.<sup>53</sup> ההבחנה בין פחד סביר לכזה שאינו סביר היא קשה מאוד וקשה להחיל אותה על המציאות. סביר להניח שלולי הדלקת הנר הייתה מפורשת בגמרא ניתן היה לומר באותה מידה שהרצון בהשפעה על תנאי העבודה של המיילדת הם בגדר "תונבא" (=טטטוש וטטטוש הדעת). הגמרא נוקטת בביטוי זה כשהיא מתארת את החולה שדעתו נשתבשה מחמת חוליו ואינו רוצה ברפואה) ואין סיבה לפחדה של היולדת, אך הגמרא מביאה דוגמה זו כפחד מובן שמחייב אותנו לפעול תוך חילול שבת עבורה. המחשבה על "יתובי דעתא" באשה שנדרשת לעבור את כל תהליך הלידה ללא כל ליווי רגשי של דמות קרובה לה נראית בלתי סבירה. הגמרא מנמקת את הצורך של היולדת הסומא בנר במילים "סברא: אי איכא מידי - חזיא חבירתה ועבדה לי" התיאור הוא של רצון שנראה מיותר אך יש עמו נימוק סביר.

הסומא המבקש להיראות נזכר בגמרא במקור אחר:

אמר רבי יוסי: כל ימי הייתי מצטער על מקרא זה והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפלה, וכי מה אכפת ליה לעור בין אפילה לאורה? עד שבא מעשה לידי. פעם אחת הייתי מהלך באישון לילה ואפלה, וראיתי סומא שהיה מהלך בדרך ואבוקה בידו. אמרתי לו: בני, אבוקה זו למה לך? - אמר לי: כל זמן שאבוקה בידי - בני אדם רואין אותי, ומצילין אותי מן הפחיתין ומן הקוצין ומן הברקנין.<sup>54</sup>

אמנם מקובלנו שלא לערב דברי אגדה בדברי הלכה אך נראה שיש בכוחה של אגדה יפה זו להאיר אף את ההלכה. הצורך של העיוור להיראות אינו תלוש מהמציאות. העובדה שאחרים רואים אותו משפיעה גם על העלטה בה הוא שרוי ועל מידת הסכנה המעשית הנשקפת לו ממנה. כך נמצאות המציאות החיצונית והמציאות הפנימית משפיעות זו על זו.

קשה שלא לתת את הדעת על הבחירה של הגמרא להדגים את הצורך במענה רגשי ולהמשיג אותו מבחינה הלכתית דרך הדוגמה של העיוורון והרצון להיראות, שהרי עניין זה ממחיש את מהותו של הצורך הרגשי שלזולת, שאינו חש בו בעצמו, יש עיוורון כלפיו שכן הוא אינו נראה

52 **שו"ת אגרות משה**, או"ח, חלק א, ס' קלב. כאן עניין פחדה של היולדת הוא שיקול לעניין היתר חילול שבת בנסיעה איתה לבית היולדות.

53 וראו בהרחבה בפסקת הסיכום.

54 מגילה כד ע"ב.

ומוחש כצורכי הגוף, אך לאדם עצמו ההבדל בין היותו נראה על ידי אחרים או שאינו נראה על ידם הוא כהבדל בין אפלה לאורה.<sup>55</sup>

נראה כי ההנמקה בברייתא בעזרת הדוגמה מאפשרת לברר מהו טיב היתר ב"יתובי דעתא". ההצדקה "סברא אי איכא מידי" באה לתת אישור חיצוני לצורך הסובייקטיבי של היולדת. והוא נשאר צורך סובייקטיבי, שהרי את ההסבר להיותו מפיג פחד ומשרה רוגע יכולה לספק רק היולדת.

מצד אחד, ההנמקה הזו מפקיעה את המחשבה שההיתר בסומא ובנר הוא רחב וענייני האפשרות לממש כל בקשה קפריזית של היולדת. היולדת בברייתא אינה מבקשת דבר שאין בו כל טעם ותועלת. רצונה בנר הוא הגיוני מפני שהיא חשה חוסר ביטחון בטיפול בה בעלטה, גם אם הצוות המטפל אינו רואה בכך בעיה.<sup>56</sup> מצד שני, הדוגמה הזו מדייקת את העובדה שתחושת הביטחון היא סובייקטיבית ואין אפשרות להחליט עבור היולדת מהו הדבר שפוגע במנוחת נפשה, וכשם שיולדת זו סברה שהיא זקוקה לנר עשויה יולדת אחרת לחשוב שיש צורך הגיוני אחר לו היא זקוקה וניתן לומר גם כאן: "לב יודע מרת נפשו".<sup>57</sup> ביטוי נוסף לכך שההיתר ניתן למרות שהבקשה של היולדת היא סובייקטיבית באופייה יש בדברי המגן אברהם. המגן אברהם תוהה מדוע אין מערימים על היולדת הסומא ואומרים לה שעשו כרצונה. וכך יוכלו לחמוק מחילול שבת ובד בבד ליישב את דעתה של היולדת:

וקשה יאמרו בפניה שהדליקו הנר ותתייבב דעתה, ואפשר דמכל מקום היא רואה מראה נר אי נמי תוכל לנסות להראות להם אצבע או ב' אם ידעו.<sup>58</sup>

תירוצו של המגן אברהם הוא שאין עושים כך מפני שהיולדת עשויה להכיר ברמייה ולכן אין ברירה אלא לממש את רצונה. בעצם תהייתו הוא מביע הסתייגות מעצם חילול השבת בהקשר שתלוי בתודעה ולא במציאות חיצונית, אך בד בבד תשובתו מחדדת את ההבנה כי אם הטיפול ביולדת נעשה באופן שבו היא לא תוכל לסמוך על המטפלים בה אין בכך יישוב הדעת.

## סיכום ומסקנות

ההבנות השונות בגדרי "יתובי דעתא" והצורך בשינוי בחילול שבת עבורה משפיעות על הפסיקה למעשה בשאלות הנוגעות לצורכיה של יולדת. בניגוד למושגים "דחוייה" ו"הותרה" שעסקנו בהם לעיל שהם שתי עמדות חלוקות, "שינוי" ו"יתובי דעתא" מוצגים בסוגיה וגם בפוסקים כיוצרים ביניהם איזון מסוים שקשור לתהליך הנדרש ללידה. מצד אחד הותרה רק מלאכה בשינוי כי יולדת

55 המשוררת זלדה ביטאה באופן נוקב ומטלטל את הצורך של החולה להיראות כסובייקט ולא כאובייקט טיפולי בקובץ השירים "בבית החולים".

56 המג"א, ס' של, ס"ק ב העלה את האפשרות שמדובר בצורך אובייקטיבי אף ללא רצונה של היולדת, כי המיילדת זקוקה לאור והשאיר זאת בצ"ע. הרב הנקין מבסס את שיטתו שיש שני שלבים בהיתר ליולדת בין השאר על העובדה שבשלב השני של הלידה יש צורך ממשי באור ובקשת היולדת שהיא משום "ישובי דעתא" נוגעת לשלב הצירים בו אין באור צורך מלבד הענקת תחושת ביטחון ליולדת.

57 משלי י"ד, י.

58 מגן אברהם, או"ח, ס' של, ס"ק ב.

היא בריאה. לעיל ראינו כי ניתן לראות בכך החמרה ביולדת לעומת החולה לשיטת המאירי והמגיד משנה אך ניתן גם לפרש להיפך, שלולי הייתה יולדת לפנינו, אלא חולה במצב זהה, לא היינו מחללים את השבת כלל כפי שניתן להסיק מדברי ערוך השולחן, וכפי שכתב הרב הנקין בהבנתו בדברי הראשונים. מצד שני כדי לאפשר תהליך בריא ותקין במידת האפשר האישה זקוקה ליישוב הדעת, ויש להתיר מה שנצרך עבור כך ובכלל זה דברים שאינם חלק ישיר מצורכי רפואת הגוף.

בתשתית הבנות אלו ניצבת השאלה מה בין יולדת לחולה שיש בו סכנה. מצאנו גישות שראו את היולדת כמקרה מסוים של חולה מסוכן ומשוות ביניהם גם בדיני שינוי ו"יתובי דעתא" - כפי שראינו לעיל ברמב"ן, או שהן נזקקות להסבר המאפיינים החריגים בפסיקה לגבי יולדת בדרך של השוואה כמותית - מידת סכנה נמוכה יותר, כדברי המאירי.

ומצאנו גישות שלפיהן היולדת אינה מקרה פרטי של חולה שיש בו סכנה אלא קטגוריה נפרדת, שמתקיים בה תהליך בריא וטבעי, שיש בו גם ממד של סכנה. הייחודיות בפסיקה ב"יתובי דעתא" מחד ובשינוי מאידך הם חלק ממאפייני ההיתר המיוחד ביולדת ומובנים כאימננטיים להיתר עצמו.

העזרה שאנו מגישים ליולדת משתנה לפי היכולת בדורות השונים ולפי הבנתנו בצרכיה. הרדב"ז<sup>59</sup> דן באדם שבישל תרנגולת עבור אשתו היולדת, בדומה לדוגמאות ההיתר שמזכירה הגמרא הדנה בסוגיות המבשל לחולה והשוחט עבורו. היום איננו מעלים בדעתנו לעשות פעולות אלו עבור חולים ויולדות כאחד מפני שאיננו תופסים אותן כחלק מרפואה או סיעוד נצרכים.<sup>60</sup> תפיסתנו את מצבי הסכנה ואת הגורמים להם עשויה להשתנות, ויעידו על כך התשובות הנדרשות לשאלה האם יש היתר בנסיעה לבית החולים בשבת על מנת ללדת שם או שמא עדיף להעדיף את הלידה בבית.<sup>61</sup> כאשר המציאות השתנתה ורוב רובן של הלידות מתרחשות בין כותלי בית החולים הנסיעה נתפסת כצורך ברור שאין שאלה לגביו.<sup>62</sup>

גם בנושא נוכחות האיש בלידה חל שינוי במציאות. בעבר, לידה התרחשה במרחב נשי וביתו כאשר היולדת נתמכת בנשות המשפחה המנוסות ובן זוגה אינו נוכח. הפוסקים נדרשו לשאלת נוכחות האיש בלידה כאשר בתי החולים החלו לאפשר נוכחות כזו.<sup>63</sup> כל עוד תהליך השינוי היה בהתהוותו ונוכחות גברים בחדרי הלידה נתפסה כחריגה גם הדיון ההלכתי לא התייחס לליווי של האיש כצורך ברור כפי שראינו בתשובת הרב הנקין. יש לשים לב כי הדיון הוא על עצם הנוכחות

59 שו"ת רדב"ז, חלק ד, סי' סו.

60 וכבר כתב רמב"ן בחידושו ל שבת קכט שכיום לא כל היולדות נזקקות לחמין אף בימי החול.

61 בדי השולחן סי' קמ.

62 השאלה מי יצטרף לאישה הנוסעת ללדת בשבת קשורה להבנות בגדרי "יתובי דעתא" וכן להערכת המציאות מה נדרש ליולדת. בשנים האחרונות יש יותר מודעות ללידת בית ולאפשרות הלידה בבטחה גם מחוץ לכותלי בית החולים, בסביבה הביתית של היולדת.

63 שו"ת מנחת יצחק, חלק ח, סי' ל, שאלה ב, וראו גם הרב גרוס, שיעורי טהרה, חלק ג, עמ' תרכב בהבחנה בין שלב הצירים לשלב יציאת התינוק.

של האיש למרות שברור שבנוכחות לכשעצמה אין כל איסור, החשש הוא להסתכלות אסורה של האיש במקומות מכוסים שבאישה לאחר שנאסרה מדין טומאת יולדת.<sup>64</sup>

כאשר אישה מגיעה ללדת בבית חולים היא נעזרת באנשי הרפואה המצויים שם - במיילדות וברופאה לפי הצורך. בשנים האחרונות התעוררה השאלה האם כאשר הלידה מתרחשת בשבת מותר לאישה לשכור את שירותיה של תומכת לידה אישית (דולה) שתגיע עמה לבית החולים ותלווה אותה בעת הלידה. לכאורה ההיתר הוא פשוט מדין "קוראים לה חכמה ממוקם למקום". המחלוקת בדיון זה יסודה בהערכות שונות של תפקיד תומכת הלידה ושל הצורך בה. השוללים נסמכים על ההנחה שאין צורך רפואי בדולה מפני שהיולדת מטופלת על ידי המיילדת. המחייבים מסתמכים על המחקרים המראים כי תומכת הלידה מעלה את הסיכויים ללידה ללא צורך בהתערבויות מסוכנות כמו לידה מכשירנית וניתוח קיסרי.<sup>65</sup>

למעשה העומס הקיים ברוב בתי החולים לא מאפשר למיילדת ללוות כל יולדת במהלך שעות ההתמודדות עם הצירים אלא בזמן הלידה הפעילה בלבד ויש לשקול זאת במערכת השיקולים ההלכתית.

אחד הנושאים המורכבים ביותר מבחינה הלכתית קשור לרצונה של היולדת בעזרה פעילה מצד בעלה בזמן הלידה גם לאחר שנאסרה עליו כנידה מדין טומאת יולדת.<sup>66</sup> בזמן ההתמודדות עם הצירים אישה עשויה למצוא מזור מסוים לכאביה אם יש מי שיוכל להעניק לה עיסוי באופן המקל על כאבי הצירים. יש נשים שזקוקות לתמיכה הרגשית של מגע של בן זוג. פעולות אלו אסורות מצד הדין. הדין בשאלה זו שונה מהדיון בהלכות שבת מפני שיש גישה בפוסקים שלפיה באיסורי נידה יש גם צד של קרבה לעריות ולא חלים עליהם הכללים הרגילים של פיקוח נפש<sup>67</sup> שדוחה את המצוות. הרב דייכובסקי נדרש לשאלה זו ומצא מקום להיתר בשעת הצורך ובמגע שאינו ישיר.<sup>68</sup> האיסור על מגע בין בני הזוג חל רק מעת שהאישה נאסרת מדין טומאת יולדת, או מחמת דימום, ולפני שעה זו אין איסור מגע כלל. השאלה מתי נאסרים בני הזוג במגע זה תלויה בהכרעה במחלוקת הפוסקים מאימתי חלה על היולדת טומאת לידה, לחלק מהשיטות מדובר על שלב מתקדם מאוד בתהליך הלידה.

לעיתים האשה מעדיפה שמלבד בן זוגה תשהה עמה גם אישה קרובה, אם או אחות. בימי החול תמיכה זו יכולה להיות לעזר רב וגם לתת מענה לרצון בהרגעת הכאב בעזרת מגע, כאשר

64 במציאות ימינו שבה לכל יולדת יש חדר ומרחב פרטי שאינו מצומצם כלל אין עוד כל הכרח לקשור בין נוכחות וליווי ובין החשש להסתכלות.

65 אולי כאן המקום להעיר שישנם מצבים שהרפואה המתקדמת בימנו יודעת לטפל בהם היטב שמוריד מאד את החשש לתמותה ועדיין הדעת נותנת שאלו מצבי סכנה שעדיף שלא להיכנס אליהם.

66 במסגרת מאמר זה לא נעסק בשאלה אימתי נאסרת האישה בלידה, וראו **נשמת הבית - לקט תשובות של יעוצות הלכה בנושאי טהרת משפחה**. הרב יהודה הנקין והרבנית חנה הנקין (עורכים), ירושלים תשע"ז, שער ב, לידה, סימנים ט-יב.

67 עיינו בית יוסף, יו"ד, סי' קצה בסוף הסימן ובשולחן ערוך יו"ד, סי' קצה, סעיפים טו-יז, רמ"א וש"ך שם והבית שמואל, אה"ע סי' כ, ס"ק א שחלק עליו. הסברו של הש"ך ברמב"ם רלוונטי מאוד לסיטואציה של לידה שאין בה מתח מיני אלא סיוע ותמיכה רגשית.

68 **תחומין** כג, הרב דייכובסקי, הרגעת יולדת ומעוברת, עמ' 237-240.

בן הזוג לא יכול לעשות זאת. אם מדובר בלידה המתרחשת בשבת מתעוררת שאלה האם מותר לאדם נוסף לחלל את השבת בנסיעה למקום הלידה. נראה כי כאן יש מקום להבחין בין היתר גמור בעת פיקוח נפש, שבו נדרש מעשה על מנת להינצל מסכנה, ועליו אמר הרמב"ם: "הרי היא כחול" - לבין ההיתר בלידה שמתאפיין בצורך למעט באיסורים. מאידך גיסא, לאור דברינו הקודמים, ומכיוון שיישוב הדעת של האישה חשוב, אזי אם מניעת הנסיעה הנוספת תפגע ביישוב הדעת של היולדת יש להתיר את הנסיעה גם לאם. על כן על היולדת לשקול את מידת הצורך שלה במלווה נוספת.

שונה היא הלידה מרוב מקרי הסכנה מפני שהיא צפויה מראש<sup>69</sup> וניתן להיערך לקראתה. ראוי שכל אישה העומדת לפני לידה תלמד את ההלכות הרלוונטיות בין אלו הנוגעות ללידה בכלל ובין אלו הקשורות לאפשרות שהלידה תתרחש דווקא בשבת. הכנה מראש עשויה להקנות ביטחון וגם מאפשרת להיערך לפתרונות מיטביים עבור מצבים שכאשר הם צפויים מראש ניתן לא פעם לפותרם בדרכים אופטימליות שאינן כוללות חילול שבת<sup>70</sup> ואינן פוגעות ברווחת היולדת.

סוגיה זו כוללת היבטים של מדיניות פסיקה, ידע הלכתי, אמון ותפיסת תפקידם של פוסקי ההלכה.

עמדה שמגדירה את היתר "יתובי דעתא" כמבוסס על תחושותיה של היולדת מסתכנת בפריצת גדר של התרת דברים שהיולדת יכולה להסתדר בלעדיהם ללא קושי, ושהשימוש בהם נובע מגישה שאינה שוקלת בצד הפחד והצורך ביישוב הדעת את איסורי השבת. אכן, ישנה תפיסה רווחת בציבור, שממשת בעניין יולדת את דין "הותרה" ואינה מתחשבת כלל באיסורי שבת כאשר נמצאים במצב מורכב מבחינה רפואית. לעיתים קשור הדבר להיעדר ידע הלכתי רלוונטי, אבל לרוב מדובר במציאות פשוטה: מצבי סכנה הם לרוב גם מצבי לחץ שמשולב בהם ממד של הפתעה ואובדן שליטה ולא לכל אחד יש האפשרות לשיקול דעת שלם במצב זה, וכבר הדגשנו לעיל שעדיף לטעות ולהחמיר בפיקוח נפש מאשר להחמיר באיסורי שבת וחלילה לסכן אדם בשל כך. עם זאת לצד ההכרח בזהירות מהיתרים גורפים שלא במקום סכנה יש לתת את הדעת על שימור אופי ההיתר - שיש בו לגיטימציה הלכתית לתחושה סובייקטיבית, ובמידת הצורך לשנות באופן שמבטא את האיזון הנדרש בשקילת איסורי השבת. נושא זה הוא חלק מעיון רחב יותר שקשור באמון ההדדי בין הציבור לבין פוסקי ההלכה, אך המקרה של יולדת ייחודי בשל העובדה שההלכה נפסקת לפי הערכה של מצב רגשי ונדרשת עדינות רבה וענווה ביכולת להעריך אותו.

אני מקווה שככל שניטיב להאזין לצרכים הנזקקים ביולדת, כמו גם בסוגיות אחרות, בתוך גבולות ההלכה נמצא גם תנועה מקבילה בציבור ובה רצון לדייק בהלכה ומוכנות לעמוד באתגרים שהיא מציבה בפנינו.

69 בהקשר זה כתב הפמ"ג שרצוי שהאישה תכין מראש, ביום חול, את הדרוש לה ושיהיה מוכן עמה בחודש התשיעי לקראת הלידה.

70 כגון היערכות להשגחה ראויה לילדים במקרה והלידה מתרחשת בשבת.