

יש לדחות
 דלא מהירו
 שלא לצורך
 דמ"מ מקמי
 נראה דלכ"ע
 מואל בפ"ק
 זה נגד בית
 תבוא לידי
 דלא מקרי
 גי' הא' כתוב
 שם לא נקרא
 שעה דעובר
 מהא דאין
 דפשיטא לן
 גמ' וגם מפני
 דלא נזכר
 ד"ל הטעם
 ר' הו' סכנת
 ועד כדי כך
 עד שמסיים
 הב' בלשון :
 אשר שאלה
 דיניהם מפני
 עיי"ש.
 אל, המש"כ
 לחלל השבת
 לשון התוס'
 דקו בלשון
 לומר כן על
 אדרבא גם
 דמ"מ משום
 מותר להרגו
 דדבר היתר
 איסור הריגה
 נבחות הרבה,
 מ"ן בהירדשו
 דעובר לא
 הצלת נפש
 אמרה תורה
 הרבה ע"ש.
 מותר להרגו
 כה דין גדר
 מיתה איכא
 להרגו שלא
 זה למדתי
 בתוך דבריו
 איסור מדין

הבלה ע"ט. ושם בסי' צ"ט כתב המהרי"ט בחו"ק דבריו
 דמחמת איבוד נפשות אין נדנדו כלל ע"ש. וזה מתאים
 לדברינו האמורים.

שוב ראיתי בשו"ת צפנת פענח ח"א סימן נ"ט שכותב
 נמי לבאר כן בכונת דברי התוס' בנדה דזה שנקטו
 לשון מותר ד"ל דהוי כמו חובל בחבירו ע"ש. וכן
 מ"ש גם בסי' ל' ע"ש. כן ראיתי גם בשו"ת עטרת
 חכמים חאה"ע סימן א' שכותב נמי לומר כעין סברת
 המהרי"ט שיש בהמתת עובר איסור מויק ע"ש.

ו) וחזי היות גם בספר פרי האדמה ח"ב פ"א מה'
 נחלות הי"ג שעמד ג"כ על קושיא זאת בדברי
 התוס' דאי אמרינן דמותר להורגו בבטן איך יתכן
 שיחללו עליו את השבת, וכותב לבאר דצ"ל דמ"ש
 מותר היינו על איזה הכרח לאמו ולגבי מ"ש תחילה
 חייב מיתה כנראה דאסור בכל ענין להכי כתבו דמותר
 ר"ל וכדיניה ולאפוקי דאינו חייב מיתה וכו' אלא
 ודאי היינו על ידי איזה הכרח אפילו מתה אמו
 וכהניא דניול דאמרינן בערכין דהיוצאת ליהרג בב"ד
 מכין כנגד בית הריון שלה כדי שימות הולד מפני
 דניול הוא לה הרי דלענין הכרח בזה מותר ע"ש ביתר
 אריכות.

ומה שהיה גוף שאלת התו"י שם, וכן מה שממשיך
 עוד לכתוב לפי דעת התוס' בסנהדרין וחולין,
 ומה מסקנתו הסופית למעשה, וכמו"כ מה הדיונים
 בדברי התשובות במהרי"ט שם והסברתם, מכ"ז נביא
 ונדבר בע"ה בפרק שיבוא.

פרק ג

76 הפסקת הריון למען רפואת האם או באשת
 איש שזונתה והרתה ממזר או כשהיא מינקת.

א) השאלה בשו"ת מהרי"ט שם (ח"א סימן צ"ט)
 היתה: אם מותר להתעסק עם גויה א'
 שתפיל, אם יש בדבר איסור מחמת איבוד נפשות שהן
 גוים.

רע"ן הכיב ו"ל: ולהתעסק עמה שתפיל פרי בטנה
 איבוד נפשות אין כאן דאפילו בישראל נפלים
 לאו נפש הוא וממון הוא דחייב רחמנא דמי וולדות
 לבעל דכתיב כאשר ישית עליו בעל האשה, ובריש
 הנחניקן אמרינן ואצטר"ך למכתב מכה איש ומת
 ואצטר"ך למכתב כל מכה נפש דאי כתיב כל מכה
 נפש הו"א אפילו נפלים קמ"ל, ובפרק יוצא דופן
 דרשינן כל נפש לרבות קטן בן יום אחד דמשמע כל
 נפש אפילו נפש כל דהו, אלמא נפלים אפילו נפש כל
 דהו לא מקרי, ובסוף פ"ק דערכין תנן האשה שהיא
 יוצאה ליהרג אין ממתינין לה עד שתלד ופרכינן פשי'
 גופה היא, סד"א הואיל וכתיב אשר ישית עליו בעל
 האשה ממונא דבעל הוא ולא לפסדיה מיניה קמ"ל,
 ומדפריך פשיטא משמע דמחמת איבוד נפשות אין

נדנדו כלל ולא אתא לאשמועינן אלא משום פסידא
 דבעל, ואמרינן התם האשה שהיא יוצאה ליהרג מכין
 אותה כנגד בית הריון שלה כדי שימות הולד תחילה
 שלא תבא לידי ניוול, אלמא בשביל ניוול האם הורגים
 הולד בידים ולא חשו משום איבוד נפשות, הילכך
 בישראלית מפני צורך אמו נראה שמותר להתעסק
 עמהם שתפילנה כיון דרפואת אמו היא עכ"ל.

העתקתי כל דברי המהרי"ט בזה כלשונם, כי מצד
 אחד למדים מזה שהיה פשוט ליה להמהרי"ט

מכל הל"ן הוכחות שהביא דעובר לאו נפש הוא ואפילו
 נפש כל דהוא לא מקרי ואין נדנדו כלל לחוש מחמת
 איבוד נפשות בזה, והבעיא שיש בזה הוא רק בעיא
 ממונית דממונא דבעל הוא, ומשום כך התירו איבודו
 בידים בשביל ניוול האם, ולמד מזה להתיר להפילו
 גבי ישראלית מפני צורך אמו, וחזר ופירט דהיינו
 בהיכא דרפואת אמו היא זאת, וברור שכונתו אפילו
 כשאין שאלה של סכנת האם אלא השאלה היא
 בריאותית שהמשך העיבור מויק לבריאות האם,
 דומיא דניול, ומצד שני יש בדברי התשובה הזאת
 כמה תיוהא, ראשית דהו"ל כפתח בכד וסיים בחבית,
 דהשאלה העיקרית הרי היתה בלהפיל עובר של גויה,
 ומה כמעט שלא דיבר כלל בדברי התשובה, ורק
 בתחילתה כאילו רק הבליע מזה בנעימות דבריו
 והקדיש לזה רק מלים אחדות וכתב דאיבוד נפשות
 אין כאן דאפילו בישראל נפלים לאו נפש הוא, ולאחר
 מיכן המשיך לדבר רק מדין ישראל בזה, וגם סיום
 דבריו סיים רק מזה, דהילכך בישראלית מותר מפני
 צורך אמו, ואילו מהשאלה שנשאל שהיא על גויה לא
 סיכס מזה כלום. שנית, איך יתכן שהעלים עיני קדשו
 ולא הזכיר כלל מדין ב"ג שנהרג על העוברין, וגם לא
 דיבר כלל מדין המשנה דפ"ז דאהלות, ושלישית,
 כשמעפיים מבט על תשו' אחרת סמוכה לה שבמהרי"ט
 שם משתוממים לראות כאילו סותרת היא תשובה זאת
 כמעט בכל מכל, והיא בסימן צ"ז שם, דבשם נשוא
 בירורו שם הוא על דין עובר ירך אמו, ובפיסקא
 הראשונה בדי"ה ובפ"ב דחולין, בתחילת דבריו מזכיר
 מיד הדין דב"ג נהרג על העוברין, וכן מביא דברי
 התוס' בחולין דגם ישראל נהי דפטור אבל לא שרי,
 ורוצה לבאר הכוונה דהא דאסור מדין חבלה הוא, אך
 מיד ויהי כמשיב ידו להביא סתירה לזה מההיא דפ"ז
 דאהלות דמשמע טעמא משום דהיה קורמין לחייו הא
 אם לא היה לה סכנת נפשות יש ניוול האם, ומאיך
 מקשה עוד דאיך אמרינן שם דאם מתה בשבת מביאין
 סכין ומקרעין את כרסה ומוציאין את הולד וכו' אלמא
 דספק נפשות חשיב כיון דדוחה את השבת, וכן מביא
 דברי הגמרא בסנהדרין דב"ג נהרג על העוברין וגם
 דברי התוס' בד' נ"ט שם שכתבו דגם בישראל אע"ג
 דפטור לא שרי, ומוכיח מזה דיש איסור בדבר, וכ"ו
 הוא כמעט בהיפוך ממ"ש בסימן צ"ט, דחוץ מקושייתו

בר"כ ל אליעזר יהודה וולצינר רב
 זני' הכולג פנוציות ארזבורג - י"ח
 קצתן שילוב הציץ אליעזר בהגהת זאב"ח

היכי אמרינן בערכין דהורגין את הולד בידיים מפני ניול האם כל הוכחותיו האחרות הוא לאיסורא בזה ושכן חשיב ספק נפשות.

ובפיסקא השניה שם בד"ה ויש לתרץ. כותב המהרי"ט לתרץ הסוגיות הסותרות בב' אופנים. באופן הא' דבאמת יש בית מיוחד והוא דיוצאה ליהרג שאני הגאיל וסופו ליהרג עם אמו דעובר ירך דהוא כדאמרינן בפרק כיצד מערימין ובכמה דוכתי משום ניול דאמו מקדמינן ליה מיתה. ובאופן הב' כותב לומר להיפך דבאמת לאו כילוד דמי דכירך אמו הוא. ואשה שמתה שאני דלא חשיב אדם שהוא באדם אלא כמי שיצא לאויר העולם וכו'. ומתוך שסבר שיש לפרש לכאן ולכאן וראה בה סוגיות הלוקות לכן מסיק המהרי"ט שם דדבר זה אי הנפלים דין נפשות לפקוד פלוגתא היא וספק נפשות להחיותו כל שכן שלא לפגוע בהו ומינה ילפינן לנפלים דגוים דלמאן דאמר הכא מחללין עליהם שבת בדידהו מיהת איסורא איכא ע"ש. ופיסקא זאת עומדת ג"כ בניגוד גמור למה שביאר בזה בהחלטיות בסימן צ"ט הנ"ל (ותימא שלא כתב בדבריו באופן הב' לתרץ גם הקושי' שהקשה מההיא דפ"ז דאהלות. לזה ראיתי בפרי האדמה שם שרוצה משרי"כ להגיה בדבריו ולמחוק תיבת מטה. באופן שכוונתו לתרץ גם הקושיא ההיא ומטעמא דשא"ה דכבר נעקר הולד לצאת וכילוד דמי עיי"ש). ערך תימא שבב' פיסקאותיו הנ"ל לא הזכיר כלל מהוכחותיו שבסימן צ"ט דלא נפש הוא כלל. וגם לא תירץ מה שהקשה שם עוד מההיא דערכין דמדוע מיהת אין ממתנין לה עד שתלד.

ועוד זאת דפיסקא השלישית שם בד"ה ומיהו תימא. מסיק להלכה בנוגע לגוים, דמ"מ להתעסק עמהם שיפילו קעבר על לפ"ע לפי שהם מזהירים על הנפלים אם שיש [צ"ל: אם לא שיש] רופאים אחרים שיאמרו להם. דלא קעבר אלא היכא דקאי בתרי עברי דנהורא. וזה בניגוד גמור למ"ש בפשיטות בסימן צ"ט דלהתעסק עם הגויה שתפיל פרי בטנה איבוד נפשות אין כאן. ולא הזכיר שאבל אסור משום לפ"ע. [וראיתי בספר פרי האדמה שם שהרגיש קצת בסתירות שהמהרי"ט סותר א"ע בב' התשובות ולא העלה ישוב. אך מה שמקשה שם על ראיות המהרי"ט בסימן צ"ט דלא מקרי נפש. המה בלתי מובנים, ואין מקום להם, ואדרבא גם לפי חילוקי שם מתחזקים ראיות המהרי"ט כיעו"ש].

מכ"ן הלין נלפענ"ד דברור הדבר שהתשובה האחת והשלימה שהשיב המהרי"ט על שאלתו נחלקה מאיזה טיבה סידורית של המעתיק לב' חלקים בב' חלקי התשובות האמורות. והייתי אומר שהפיסקא האחרונה שבסימן צ"ז מדה"מ מכל מקום להתעסק עמהם (חוץ משלשת רבעי השורה שכתוב, ומיהו תימא דלא חשיבי נפש שרי לגמרי") שיוכת ומקומה

בסוף סימן צ"ט. והיינו דאתרי שמסיים המהרי"ט שם לכתוב «הילכך בישראלית מפני צורך אמו נראה דמותר וכו'» צריך לבוא פיסקא זאת: דמכל מקום להתעסק עמהם שיפולום קעבר על לפ"ע וכו'. וזה לא סותר למה שהתחיל לכתוב דלהתעסק עמה שתפיל פרי בטנה איבוד נפשות אין כאן וכו', דאיבוד נפשות באמת אין כאן, אבל מסיק דמ"מ יש כאן משום לפ"ע אם אין רופאים אחרים שיוכלו לומר להם, בהיות שהם כשלעצמם מזהירים על הנפלים.

וכמו"כ מסתבר לומר שב' הפיסקאות שבסימן צ"ז כולל גם שלשת רבעי השורה שהפיסקא השלישית, מקומם בסי' צ"ט לפני שמתחיל המהרי"ט לכתוב על השאלה אם מותר להתעסק עם הגויה להפיל פרי בטנה (דמקודם לזה מדבר שם משאלה קודמת אם מותר להתעסק עם גויה שתתעבר). והיינו שמתחילה הציע המהרי"ט סוגיות הסותרות שישנן בזה וכתב לתרצן בב' אופנים מנוגדים עד שהחליט ע"כ משרי"כ שהדבר נשאר בספק, ולאחר מיכן, חזר בו מספקיו בזה וכתב «ומיהו תימא דלא חשיבי נפש ובגוים שרי לגמרי». והמשיך על כן להוכיח בהפיסקא שבסי' צ"ט הדבר הזה דלא נפש הוא ואין כאן איבוד נפשות דאפי' בישראל נפלים לאו נפש הוא וממון הוא דחייב רחמנא וכו'. ומכאן הוכחותיו האחרונות הכריעו כהצד דלא נפש הוא כלל ואין נדגוד כלל מחמת איבוד נפש, ועל כן התיר גם בישראלית בכל לצורך אמו, וכאמור חזר והוסיף בפיסקא אחרונה (הנמצאת בסוף סימן צ"ז) שאע"פ שמחמת איבוד נפשות ההיתר בגויה יותר ברור, מכל מקום בצד מה חמור בגויה יותר, והיינו בגלל שהמה הרי כן מצווין על העוברין ואיכא איפוא בהתעסקות עמהם להפיל משום לפ"ע כל שאין גם רופאים אחרים שיוכלו לבקשם שיטפלו בהן להפיל. ודברי המהרי"ט יוצאין ע"כ כלולין בהדרג אין בהן נליונות, והיה העקוב למישור.

ב) שוב ראיתי אריכות דברים שכותב בזה בשו"ת אריה דבי עילאי הוי"ד סימן י"ט ובתוך דבריו הרגיש ונגע בקצרה גם מעין הנ"ל דצריכים לומר דב' התשובות שבמהרי"ט משלימות אשה את רעותה, אם כי לא פירט הדרך בזה כמו שכתבנו, וכמו"כ רוצה להטות בדבריו שם כוונת המהרי"ט שכוונתו דוקא כשיש סכנה לאם, ולפענ"ד דברי המהרי"ט לא מטיין כלל אל מה שרוצה שם להעמיס בכונתו, והנלע"ד בכונת דבריו כמו שכתבתי לעיל (ולקמן עוד נביא מעוד פוסקים שיפרשו ג"כ כוונת המהרי"ט בשלא מקום סכנה לאם).

ואולי על דברי המהרי"ט האלה הוא דקסמך גם בספר שו"ת מהרש"ג ח"ב סו"ס רמ"ח שהשיב בקצרה ובפשיטות שמוחר לה לאשה מעוברת לקחת איזה מערצין לרפואה שיוכל להיות שיזיק להולד ע"ש. ואין כל רמו בדבריו שהמדובר על איזה חשש

סכנה לאשה אם לא תקח הרפו שהוא לרפואת (ג) והשאלה בשו"ת הות יאיר איש שהרתה לזו

נתחרטה וכו' וגם בקשה מחכו וככל אשר יחש עליה העשה, שנתעברה ממנו שואלת אם רשא רוכל לשלשל זרע. המקני

והחות יאיר בדברי תשובתו ו לדעת שאין חילוק בו

אשתו הנשואה וכשירה או מכ ממזר לכל דבר כדון ישראל נ כתב שאין מבקשים עליו רחמי הוזה בעת שמלין אותו וכו' ה הקלקול בפועל. ועל כן השאל עון איבוד נפש בזה אחר שנ ולהמיתו ולהפ

ובגשתו להשיב על השאלה מה ובוה היה אפשר לחי

כבר עברו ארבעים יום דמקמי כמבואר בב' המפלת ובפ"ק ז עברו על הריונה ג' חדשים ע והמן הבחנה. או אם הרגישה המאוחר קצת אחר ג' חדשים ו זה מבקשינו לדון מדעת נוטה דין תורד

ולאחר מיכן נגש החו"י לב מקורות הש"ס והראשון

בבירור דברי התוס' בנדה ד' דבריו בזה בפרק הקודם אותי בזה כותב לשואל דלפי"ז יוצא גמור בשאלתו אשר שאל מדי הפשוט בניינו וביניהם מפני והונוגים אחר

אולם לאחד זאת נרעה החו"י שכתב בזה, ומסתייג ב

להביא לעומת דברי התוס' ב בתולין וסנהדרין שכותבין דגו מ"מ לא שרי, וכמו"כ כותב לפ דמקשה על הא דאין ממתנין דד"ל מפני שנתחייב להרג וכו' היה סברא להמתין להציל ז שלא נגרום מיתתו דודאי אסו מנחמים באלים שוחטי הילז הוצאת ש"ז לבטלה. והטעם מ מכל טיפה זרנ

ושוב דן שם דאי טעם האי מנחמים באלים וכו' הרי דיעות אי גם לנשים יש אי

סכנה לאשה אם לא תקת הרפואה. והתיר בכל גזונא שהוא לרפואת האם.

ג) והשאלה בשו"ת הוה יאיר היתה: על דבר אשה איש שהרתה לזנוגים ואחר המעשה נתחרטה וכו' וגם בקשה מחכם שיסדרו לה תשובה וככל אשר ירשת עליה תעשה. רק כאשר חששה שנתעברה ממנו שואלת אם רשאית לגמוע דבר מאבקת רוכל לשלשל זרע המקולל אשר בקרבה.

והחזות יאיר בדברי תשובתו השמיץ בחחילה לשואל לדעת שאין חילוק בזה בין היות המעוברת אשתו הנשואה וכשירה או ממזר מאשת איש דדין ממזר לכל דבר כדין ישראל כשר וכו' רק שמהרי"ל כתב שאין מבקשים עליו רחמים לומר קיים אה הילד הזה בעת שמלין אותו וכו' ואין מזה ראייה להתיר הקלקול בפועל. ועל כן השאלה כללית היא אם יש עון איבוד נפש בזה אחר שנתעברה לקלקל העובר ולהמיתו ולהפילו.

ובגשתו להשיב על השאלה מקדים עוד החו"י וכותב: ובוה היה אפשר לחלק כמה חילוקים אם כבר עברו ארבעים יום דמקמי הכי מיה בעלמא ניהו כמבואר בפ' המפלת ובפ"ק דכריתות, או אם כבר עברו על הריגתו ג' חדשים שהוא זמן הכרת העובר וזמן הבחנה, או אם הרגישה בבטנה תנועת העובר המאוחר קצת אחר ג' חדשים ובפרט בנקבה. מ"מ אין זה מבוקשינו לדון מדעת נוטה וסברת הכרס רק ע"פ דין תורה.

ולאחר מיכן נגש החו"י לברר את השאלה ע"פ מקורות הש"ס והראשונים, ומתחיל בראשונה בבירור דברי התוס' בנדה ד' מ"ד וכפי שכבר הבאנו דבריו בזה במרק הקודם אותיות ד' ה', ולפי בירורו בזה כותב לשואל דלפי"ז יוצא איפוא דהיה היתר גמור בשאלתו אשר שאל מדין תורה לולי המנהג הפשוט בינינו וביניהם מפני גדר פרצות הפריצות והזנוגים אחריהם.

אולם לאחר זאת נרתע החו"י מדבר היתרו הפשוט שכתב בזה, ומסתייג בחלקו ממנו. הוא מוסיף להביא לעזמת דברי התוס' בנדה את דברי התוס' בתלין וסנהדרין שכותבין דגם בישראל נהי דפטור מ"מ לא שרי, וכמו"כ כותב לפרש דברי הגמ' בערכין דמקשה על הא דאין ממתניין לה פשיטא גופה היא, דד"ל מפני שנתחייב להרג וכו' ולולי סברת גופה היא היה סברא להמתין להציל העובר, ומזה דן דכ"ש שלא נגרום מיתתו דודאי אסור לכתחילה דלא עדיף מנחמים באלים שוחטי הילדים והפליגו באיסור הוצאת ש"ו לבטלה, הטעם משום שראוי להיות נוצר מכל טיפה ורע קודש.

ושוב דן שם דאי טעם האיסור משום דלא עדיף מנחמים באלים וכו' הרי בתוס' יבמות הובא ב' דיעות אי גם לנשים יש איסור השחתת זרע, ודעת

ר"ה דכיון דלא מיפקדי אפור' אין עליהם איסור. ומראה פנים בזה לכאן ולכאן מצד א' כותב דודאי נכון לחוש לדעה קמייתא שבתוס' שאסורות, ומצד ב' כותב לצדד ולהוכיח כדעת ר"ה באופן שמצד קלקול הורע אחר קליטה אין איסור.

ולבסוף הוא מסיק וכותב: ע"מ אף שאנו מדמין לא נעשה מעשה להתיר לאשה כ"ש אחר שנקלט הורע וא"כ מי שמסייע לזה הוי מסייע ידי עוברי עבירה וכו' לכן כל המתעסק בזה והגורם את זה חוששני לו מחטאת וכו' לכן אע"ג דמותר לה לשתות כוס עיקרין כבס"פ הכע"י וכמ"ש רמב"ם וטור א"ה סימן ה' מ"מ לעשות מעשה לא שרינן עיי"ש.

טרחתני להעתיק גם רובי דבריו של החזות יאיר באשר גם מדבריו נלמד כמה וכמה הלכתא גבירתא, וזאת אפי' מהסלקא-דעתין שלו. מאידך נעמוד מתוך כך גם על חילוקי דיעות שנמצא בזה בינו לבין עוד כמה גדולים שנביא בזה.

למדנו מדברי החו"י, דמצד אחד סבר ליה בפשיטות שאותו החומר שנאמר שיש כשאשה נשואה לאיש מפילה העובר הכשר שהרתה בו מבעלה. ישנו גם כשאי"א זינתה חרתה ממזר, וכמו"כ לא אבה גם לחלק בזה בין קודם מ' לבין אחריו וגם לא בין קודם ג' חדשים ובין לאחריו, או אם הרגישה כבר בבטנה תנועת העובר או לא, וקורא לחילוקים אלה בשם "דעת נוטה וסברת הכרס". ומצד שני בבואו למצות עצם ההלכה נוטה מתחילה קו לומר דלפי היוצא מדברי התוס' בנדה יש היתר גמור מדין תורה להפיל עובר כזה. וגם לאחר מיכן כשמשיב אחר ימינו מזה, הוא רק לענין דאין לומר למעשה היתר גמור בזה מדין תורה בהיות ומדברי התוס' במקור"א, בסנהדרין ובחולין, יוצא שכן יש איסור בזה. אבל יסוד האיסור בזה אינו עולה על דעתו כלל לומר שהוא מדין אביזריהו דש"ד אלא מבאר שהוא נובע מכה איסור הוצאת שו"ל, ומדגיש עוד שהאיסור הוא רק לכתח"ל, והיינו כאילו לומר שאין בזה איסור תורה ממש ובמקום צורך אפילו שאינו נוגע עד כדי פקו"ג יש מקום להתיר דנחשב אוי כבדיעבד דמותר. ועוד זאת שעפי"ז שמבאר שיסוד האיסור הוא משום הוצאת ז"ל מביע לפי"ז דעת נוטה דד"ל דעל האשה אין איפוא איסור ע"ז בהיות דאינה מצווה אפור' אלא שלעשות מעשה להורות להתיר הוא חושש, ומוהיר על כן על המסייע לזה ש"ל שדינו כדין מסייע ידי עוברי עבירה, ויוצא לנו דמ"מ כשיש צורך להתיר להפיל יש להדר לעשות זאת ע"י אשה-רופאה מע"י איש-רופא, דע"י אשה יש צירוף להיתר מה דהיא אינה מצווה אפור' בהיות ולהח"י יסוד האיסור לכתחילה בזה נובע מכה איסור השחתת זרע, וע"כ י"ל דאשה אינה מצווה ע"י וכנ"ל ויש גם סברא שאינה בכלל ערבות וממילא אי

בה גם דין מסייע יע"ע עיין לעיל סימן י"ו פרק י"א עיי"ש.

ובספר שו"ת צור יעקב סימן קמ"א ראיתי שפירש כונת החו"י שמסקנתו לאסור לגמרי אפילו בדיעבד עד דקטרח לומר דמ"מ במקום סכנה י"ל דיודה דמותר עיי"ש. אבל דבריו תמוהים דהרואה יראה החו"י לא קאמר איסור בזה כ"א לכתחילה וממילא ברור שדעתו להתיר בכל מקום צורך עבור בריאות האב אפילו שלא במקום סכנה וכנ"ל. וזה שחשש להתיר למעשה הוא רק על כגון נידונו שלא היה כל צורך בזה עבור רפואתה של האם ורצו רק למנוע הביוון של ילדת ממור.

ד) והגם שאין צורך להוכיח לכך כי כך המובן היוצא מגוף דברי החו"י שם מ"מ אציין בזה לדברי שו"ת רב פעלים ח"א אה"ע סימן ד' שהביא בדבריו ג"כ בפשיטות בשם הוות יאיר דנראה דעתו דלכתחילה אין להתיר בדבר הזה עיי"ש.

ועוד זאת פירש הרב פעלים שם גם בכונת דברי המהרי"ט כפי שפירשנו לעיל באות א' שמתיר להדיא בכל לצורך האם והיינו אפילו שלא במקום סכנה כיעו"ש. וכך פירש כונת דברי המהרי"ט גם בשדי חמד פאת השדה מערכת א' אות נ"ב עיי"ש (ודלא כדברי ספר שו"ת בנין דוד סימן מ"ו שרוצה להטות כונת המהרי"ט על מקום סכנה לאם עיי"ש דאין זה כלל במשמעות דבריו וכנ"ל).

ויעדין גם בשו"ת תורת חסד אה"ע סימן מ"ב אות ל"ב שכותב ג"כ להתיר להמית העובר לתועלת האם לרפואתה אפילו היכא דליכא רק סכנת אבר וכן בכל היכא שהוא לתועלת הרפואה לאמו. ומבאר זאת אפילו להסוברים דאסור מה"ת, וכן מבאר אליבא דהרמב"ם עיי"ש.

ה) בגדולה מדעתו הגדולה של החו"י בצדא דהיתרא בזה מצינו שנקט ליה הגאון מהר"י עמדין ז"ל בשו"ת יעב"ץ ח"א סימן מ"ג. הוא נשאל שם ג"כ מעין מה שנשאל הוות יאיר : אם יש איסור לקלקל עובר בבטן אמו שזינתה בין פנויה בין א"א. ובדברי תשובתו הכייר ראשית דבר מזה שכבר נשאל על מעין כך בשו"ת חו"י, וזה יצא ראשונה בדבריו שם לחלוק על ההנחה שהניח החו"י בדבריו שאין לחלק בין נתעברה מבעלה לבין נתעברה בנות שהולד ממור, וכותב שלדעתו חילוק גדול יש בדבר, דבפנויה וכ"ש בנשואה מעוברת מבעלה איך שיהיה אף שאין חייבין עליו ודאי איסורא איכא מיתה מכמה טעמים שקצה מהם באו בדברי החו"י, אבל בא"א שזנתה קרוב הדבר להתיר, ותנא ליה הודר מפרש דהמקום להקל שיש בזה ואולי גם קרוב לשכר מצוה הוא, כיון שניאפה בה קטלא היא מדין תורה ואע"ג דבטלו ד"נ דין ד"ג לא בטלו אע"ג דממזר כשיצא לאויר העולם דינו ככשר שחייבין על הריגתו מיתה השתא צורך אמו

הוא ואילו היה דינה מסור בידנו היינו ממתים אותה ואת פרי בטנה וכו' על כן היה נראה פשוט שאין איסור ג"כ בהשחתתו אע"פ שאימא קיימת, כי נראה ג"כ פשוט שאפילו היא בעצמה אף שלא נגמר דינה להריגה מחמת שאין דבר זה בידנו עכשיו אעפ"כ אינה בכלל ואת דמכם לנפשותיכם אדרוש ואינה נענשת אם המיתה ואיבדה עצמה לדעת שעל כיוצא בזה אמרו בספרי יכול כשאלו, ואדרבא נראה שזכות הוא לה וכו' וכל שכן הולד שבקרבה שדמו מותר ואינו נדרש ממנה אם קלקלתו בחדרי בטנה שאע"פ שלא חסא משמיא לא רחמו עליה וכו'.

ומזה בא היעב"ץ שם גם לררך ולהחליש עצם טעם האיסור בהשחתת עובר שכותב בזה החו"י שהוא מטעם השחתת זרע, וכותב דיש לדחות זה ולומר דאיסור השחתת הוא רק כשמשתחית ארצה אבל לא כשבא ברוח האשה, ומסביר זאת גם ע"פ הקבלה. ומכה זה צועד היעב"ץ עוד צעד לקולא שגם בעובר כשר יש צד להקל לצורך גדול כל כמה דלא עקר אפילו אינו משום פיקוח נפש אמו אלא להציל לה מרעתו שגורם לה כאב גדול. ומניח הדבר בצ"ע. וכדי שלא נלמוד מדבריו להקל בזה בדרך כלל מוסיף היעב"ץ וכותב: דאמנם דעת נבון נקל שעכ"פ יש איסור לכתחילה בהשחתתו מפשטא דתלמודא אף שאינו חייב על העוברין, וכן להשחית זרע שנקלט במעי אשה אע"פ שעדיין לא נתעברה ממנו ודאי אסור שלא לצורך כדמוכח מדלא שרי לשמש במזד אלא לג' נשים ודא. [ולהלן מזה מביא גם מדברי זוהר ריש שמות דמוכח בהדיא שדבר זה אסור הוא לישראל אף לאחר מתן תורה].

אך מוסיף אפ"ה לכתוב גם לאידך גיסא, דאיברא לצורך אף להוציא זרע לבטלה להשחיתו על הארץ שרי כדאשכחן לענין בדיקת הנקיב בגובתא דש"ו דמותבינן ליה אבי פוקרי ש"מ דאיסור חמור זה הותר מכללו אצל צורך מצוה.

→ ולבסוף מסכם היעב"ץ להלכה, דודאי בעלמא איסורא איכא להשחית עובר, הוץ מנידון השאלה בא"א, דלא כהחו"י דלא נחית לפלוגי בין א"א לכשרה וכו' כיון דירך אמו הוא והרי הוא כמושחת ועומד, ולכן אין מקום לחלק גם בין זינתה עם ישראל או עם העכו"ם, שאע"פ שנכרי הבא על בת ישראל הולד כשר, מ"מ מאחר שהיא חייבת מיתה כשהיא א"א אין כח העובר יפה מאמו עיי"ש.

ו) אולם כמעט כל דברי היעב"ץ בזה תמוהים בעיני עד מאד. דאיך אפשר לבוא עלה בכחא דהיתרא להמתת העובר של א"א שזינתה מגנימוק כי בת קטלא היא מדין תורה, ראשית גם לו יהיבנא ליה לסברתו דאף שאין דמה מסור בידנו להריגה מי"מ חייבת מיתה בידי שמים, אבל וכי לא יודה היעב"ץ דאם יבוא מי שהוא ויהרגנה שנידון אותו כרוצה ?

וא"כ איך אפשר על יסוד נימוק בידיים העובר שבבטנה ? שנית קטלא היא מדין תורה, הא הרי היו צריכים לכך עדים והתרא הנואפות בזה"ו המה בלי עדי והיעב"ץ בתוך דבריו שם הרי דאפילו למ"ד חבר צריך התרא דוקא לגבי חבר) נ"מ אם התו נפל לפיאת כל נימוק היתרו בזה בכזאת בומנינו, ואיך הסיק א דבריו להתיר מכה נימוקו זה ד העובר שבבטנה ? ושלישית קי תאבד עצמה לדעת יחשב עוד ללמוד ממה שמצינו מקרים נ יוצאים מגדר הרגיל, וקשה פי יהא מותר לה גם לקלקל חדרי היעב"ץ בעצמו, דהא הוא בודא שאפ"ה משמיא לא רחמו עליה לאויר העולם והרגין עליו מ"מ אין זה אלא דברי ז) וכדי ליישב קצת את דבריו יסוד היתר שלו בזה שהאיסור בהריגתו אינו גובל כי ואיסורו משום הוצייל שהותר מ וגם איסור זה מפוקפק בהיות ז שביאר להלן בדבריו, ועל כן כ קולות נוספות קלות כמות ש והוציא מבין כולם צד היתר אך בא"א שנאנסה ונתעברה שאסור להפיל העובר הרי היא כלל בשום זמן ולא קרנ היתירו שכתב. ח) ברם מתקבל על הדעת לומ מה שיש להתיר בא דנקרא זה לצורך אמו בכדי וכויון שתנחל ויהא מנת חלקה והוי זה בדומה למה שלאחר מי אפילו הפלת ולד כשר לצורך פקד"נ אמו אלא להציל לה מו גדול, דאין לך צורך גדול וכ לאם השבה בתשובה יותר מזו יעמוד חי נגדה המיד, ופשוט זה אוי יש להתיר גם כשהא"א ממזר גם כשנוצר ובאמת ראיתי בשו"ת רב פנ היתה ג"כ ע"ד א"א אם מותרת לשתות דבר שתו הוכר ונגמר בבטנה ה' חדי תשובתו ציטט בקצרה מ"ש

5

והיעב"ץ. מבליע בסיכומו פתחון פה להיתר שיש לומר
 בזה במעין מה שכתבנו, וכתב: "וגראה דיש פ"פ
 לבע"ד ולומר היכא דאיכא פגם משפחה וביוון וחילול
 השם אם ישאר העובר ולא תפיל אותו חשיב זה צורך
 גדול עיי"ש. וא"כ דון מינה בצד השוה ובק"ו שהדבר
 נחשב לצורך גדול כשנמצא בכאמור באם גופיה, והיא
 בעצמה היא שחשה בנפשה ככל הנ"ל, דהרי מה שמצינו
 שהתירו בעובר הרי הוא כשוה לצורך האם ולא לצורך
 אחרים.

ט) ואם היעב"ץ לקח לו לחלק בין א"א שזינתה לבין
 כשירה מה שקרא לה נדחה החות יאיר, הרי
 מצינו בספרי האחרונים שאימצו להם גם החילוקים
 בין קודם מ' יום לבין יותר, או בין קודם ג' חדשים
 לבין יותר שהחות יאיר כינה אותם בשם "דעת נוטה
 וסברת הכרס". יעוין בשו"ת בית שלמה החו"מ סימן
 קל"ב שכותב לחלק בפשיטות בין כשעברו מ' יום או
 לא, וכותב דאם עדיין העובר הוא פחות ממ' יום ולא
 נגמרה צורתו עדיין אין בו איסור ואף ב"נ אין נהרג
 ע"ה. [אולם אוסר שם עשיית הפלה מצד אחר והוא
 גלל כי ההפלה בעצמו כרוכה ג"כ בסכנה, ואפילו אם
 הרופאים יאמרו שאין סכנה אין שומעין להם כיון
 שע"פ הלכה הפלה היא סכנה עיי"ש. ויעוין בשו"ת
 בנין דוד סימן מ"ז שמצריך לברר מב' רופאים זה
 שלא בפני זה ויאמרו דאם לא ישלשלו יהי' סכנה
 ובאם ישלשלו לא יהי' סכנה עיי"ש. ועיין גם בשו"ת
 לבושי מרדכי החו"מ סימן ל"ט שכן מתיר מיהת
 במקום סכנה, ומתיר גלל כן לאבד ההריון כשהרופא
 אמר דאם תתעבר תטרף דעתה דטרופה הוי בכלל
 סכנה עיי"ש].

ובכזאת לחלק בין קודם מ' יום לבין יותר ולומר
 דלפני מ' יום גם לב"נ אין זה בכלל נפש
 וליכא ממילא בישראל הטענה של ליכא מידעם וכו',
 אפילו לדעת האוסרים, כותבים גם בשו"ת תורת חסד
 חאה"ע סימן מ"ב אות ל"ג, ושו"ת אחיעזר ח"ג סו"ס
 ס"ה עיי"ש, וגם לרבות בשו"ת צפנת פענח ח"א סי'
 נ"ט דעהו נמי לחלק בכזאת עיי"ש.
 ולחלק בין קודם ג' חדשים לבין יותר כותב בשו"ת
 פרי השדה ח"ד סימן נ' [אם כי מדבר שם
 במקום שיש סכנה לאם, וכמו"כ מעדיף שם שהיא
 בעצמה תעשה מעשה גרמת ההפלה בשתיית סם
 משלשל וכדומה עיי"ש].

על כן נראה דאם יש חשש מבוסס שהילד שיוולד יצא
 בעל מום ובעל יסורים יש לצדד להיתר לבצע
 הפלה קודם מלאת ארבעים יום מהריונה, וגם לרבות
 כשלא נמלאו עכ"פ שלשה חדשים והעובר עדין לא
 בתנועה.

י) עכ"פ ראינו שהן החו"י והן היעב"ץ מסכימים
 לעצם ההנחה ש"ל שיסוד האיסור בישראל
 בהריגת עובר הוא משום השחתת זרע, רק החו"י משוי

וא"כ איך אפשר על יסוד נימוק כזה להתיר להשחית
 בידים העובר שבבטנה? שנית איך אפשר לומר דבת
 קטלא היא מדין תורה, הא הרי גם בזמן שדנו ד"ג
 היו צריכים לכך עדים והתראה ורובם ככולם של
 הגואפות בהז"ז המה בלי עדים והתראה כידוע,
 והיעב"ץ בתוך דבריו שם הרגיש קצת מזה וכתב
 דאפילו למ"ד חבר צריך התראה (לא מובן מדוע נקט
 דוקא לגבי חבר) נ"מ אם התרו בה, ואם ככה הרי
 נפל לפיתא כל נימוק התירו בזה, דכאמור וכידוע אין
 בכזאת בומנינה, ואיך הסיק אפוא בפשיטות בסוף
 דבריו להתיר מכת נימוק זה דבת קטלא היא להפיל
 העובר שבמעיה? ושלישית קשה דבר חידושו שאם
 תאבד עצמה לדעת יחשב עוד הדבר לזכות לה, ואין
 ללמוד ממה שמצינו מקרים נדירים בבעלי תשובה
 יוצאים מגדר הרגיל, וקשה פי כמה לשמוע שמכת זה
 יהא מותר לה גם לקלקל חדרי בטנה, וכפי שהרגיש
 היעב"ץ בעצמו, דהא הוא בודאי לא חטא, ומאין לו
 שאפ"ה משמיא לא רחמו עליה ואע"פ שלאחר שיצא
 לאויר העולם נהרגין עליו מימ לפני כן הותר דמו,
 אין זה אלא דברי נביאות.

ז) וכדי ליישב קצת את דבריו צריכים לומר שעיקר
 יסוד ההיתר שלו בזה הוא מפני שהוה סבר
 שהאיסור בהריגתו אינו גובל כלל עם אביורייהו דש"ד
 ואיסורו משום הוצ"ל שהותר מכללו אצל צורך מצוה,
 וגם איסור זה מופקפק בהיות דלא שיתת ארצה, וכפי
 שביאר להלן בדבריו, ועל כן כשמצא לגבב בזה כמה
 קולות נוספות קלות כמות שהן צירף אחת לאחת
 והוציא מבין כולם צד היתר בהשחתת עובר ממזר.
 אך בא"א שנאנסה ונתעברה נראה דיודה היעב"ץ
 שאסור להפיל העובר דהרי בכה"ג לאו בה קטלא
 היא כלל בשום זמן ולא קרב בזה כלל כל יסודי
 היתירו שכתב, כמוכן.

ח) ברם מתקבל על הדעת לומר דעיקר נימוק ההיתר
 מה שיש להתיר בא"א שזינתה הוא מפני
 דנקרא זה לצורך אמו בכדי להצילה עיי"כ מבושת
 וביוון שתנחל ויהא מנת חלקה בהולדו לכל ימי חייה,
 והוי זה בדומה למה שלאחר מיכן כותב היעב"ץ לצדד
 אפילו הפלה ולד כשר לצורך גדול אפילו אינו משום
 פקו"ב אמו אלא להציל לה מרעתה שגורם לה כאב
 גדול, דאין לך צורך גדול וכאב גופני ורוחני גדול
 לאם השבה בתשובה יותר מזה שחטאת ולדה הממזר
 יעמוד חי נגדה המיד, ופשוט ומובן דאם נתיר מטעם
 זה אזי יש להתיר גם כשהא"א נאנסה דהולד הרי הוא
 ממזר גם כשנוצר ע"י שנאנסה.

ובאמת ראיתי בשו"ת רב פעלים שם שדבר שאלהו
 היתה ג"כ ע"ד א"א שזינתה ונתעברה בזנות
 אם מותרת לשחית דבר שתפיל העובר אחר שכבר
 הוכר ונגמר בבטנה ה' חדשים, ואחרי שבדברי
 תשובתו ציטט בקצרה מ"ש בזה המהרי"ט החו"י



לי' ממש להודיל ועל כן מחמיר בזה יותר, והיעב"ץ ס"ל דזה בגדר של מדרגא קלה יותר מהו"ל בהיות ונכנס לרחם האשה ולכן מראה פנים להקל בזה יותר במקום צורך. (ואולי סבר לה החו"י להחמיר בזה יותר מפני דנהי דנפש לא מיקרי אבל אדם מיקרי, וכפי שכותב להלן מזה בדבריו שם להסביר עי"כ הא דב"ג נהרג עליו וליישב דברי הרמב"ם).

ברם מצינו לאחד מגדולי הפוסקים שמבלי להזכיר מהדיון שיש בזה בחו"י ויעב"ץ מעלה מדעת עצמו מהוי אמינא כזאת אך דחי לה כלאחר יד, והוא בשו"ת בית יהודה למהר"י עייאש ז"ל בהא"ע סימן י"ד. והשאלה בשם היא על גוף אחר, ולכן אעתיק בזה את אשר נשאל, ואת אשר השיב לפסוק, ולפני שנעתיק דבריו נזכיר אבל גם זאת דבשו"ת עטרת חכמים האה"ע סימן א' כן מוכיח כשיטה דברי החו"י שדעתו באיסור הריגת עובר דאינו אלא כאיסור השחתת זרע לבטלה עיי"ש.

(א) דבר הקיריתו של הבית יהודה שם הוא: על קצת גשים שמתעברות ולא ירצו עיבורן אותו זמן וקצת מהן אם יארע שיתעברו בימי הנקבה חוששין לעין הרע או לסכנת הילד היונק, ועושות רפואות וסמים ידועים אצלן כדי להפיל התינוק, אם יש חשש איסור בזה.

ובחלק הראשון של התשובה כותב לברר דאין לבוא עלה בצד היתר מפני שאין נהרגין עליו, כי אע"פ שאין חיוב להורגו מ"מ איסורא מיהא איכא, אך לא פירש לנו אם כוונתו שיש בזה איסור תורה או ליכא כי אם איסור מדרבנן, ובחלק השני של התשובה מוסיף לברר שאין לבוא על כך גם מצד זה שהאשה אינה מצווה על פו"ד ולדמות זה להא דמותר לה משו"י לשחות כוס של עיקרין משום דאינה נוגעת באברי הורע א"כ ה"ה דמותר לה נמי לשחות סם המפיל הולד, הוא ליתא, דהתם טעם היתר תלוי במה שאינה מצווה אפו"ד ולכן לא מיפקדא אסירוס, משא"כ הכא דטעם האיסור הוא משום דהוי כהורג נפש, וניתן לחשוב מלשון זה שסובר שיש בזה איסור תורה, אולם כמפתיע הוא ממשך לסיים פיסקא זאת בלשון: "וא"כ בשותה כוס רפואה להפיל אסור מיהא דרבנן", ותפוס לשון אחרון זה ללמוד גם על ראש דבריו שכל מה שמדבר הבית יהודה על איסור שיש מ"מ בזה המכוון על איסור מדרבנן, דדוחק לומר שכונתו שלהכי ליכא אלא איסור דרבנן מפני שחושב השתיה כגרימא.

ומזה סובר הבית יהודה שהאיסור אינו אלא מדרבנן בא כגראה בסוף דבריו להקל בצד מה בנידונו וכותב: ומיהו האשה המתעברת בימי הנקה מותרת לעשות מה שיכולה כדי להפיל כיון דאיכא סכנת ולד דאפילו לרבנן דפליגי אדר"מ בפ"ק דיבמות דאמר דג"נ משמשות במוך כו' מניקה שמא תגמול בנה

וימות וסברי רבנן דמשמשות כדרך והלכות מודו הכא, דהתם דקא דתלינן שומר פתאים ד' אבל הכא שחשש העיבור הרי נעשה לפנינו בודאי כ"ע מודו דאיכא למיחש לסכנת ולד היונק ומותרת לשתות סם המפיל עיי"ש. ולכאורה דבריו אלה של הבית יהודה תמוהים תמה דאיזה דמיון הוא לההיא דג"נ משמשות במוך דהתם אין שאלה של הריגת עובר אלא של הוצאת זרע למקום שאינו ראוי להוליד ואיך אפשר לדמות וללמוד משם להתיר גם הריגת עובר שיש כבר חיות בו וההורגו הוי "כהורג גפש" כלשונו של הבית יהודה לעיל מיניה, עבור ולד יונק שסיכנו אינו כ"כ ברור ויש הרבה דרכים במה להתיר, אבל אם נאמר דהבית יהודה קשר דבריו בזה על יסוד מה שכתב קודם לזה דהאיסור הוא רק מדרבנן תתישב שפיר דמיונו בזה ודבר צידוד היתרו, והיינו בהיות דאין בזה איסור תורה כי אם רק מדרבנן (ופשוט דמשום חשש עין הרע, שחקר גם ע"ז, לא סבר הבית יהודה שיש כל מקום להתיר גלל כן, ומשום כך לא מצא לנחוק אפ"י מלדון בזה בבירורו).

(ב) ויעוין בשו"ת חיים ושלום להגר"ח פלאני ז"ל ה"א סימן מ' שגם הוא סבר ליה דאיסור הפלת עובר אינו אלא מדרבנן ואינו בכלל איסור ש"ד ומוכת לה גם מדברי הבית יהודה הנ"ל, וכמו"כ ביאר ג"כ שזהו דבר היתרו שכתב להתיר למיתת לסכנת הילד, אם כי לא ביאר מאין לו זאת, אך החיים ושלום שם הפריז על המדה במ"ש עוד שהבית יהודה הכריח כן מהש"ס ורש"י ותוס' והרמב"ם והרא"ם דליכא איסור מד"ת משום ש"ד אלא איסורו הוי מדרבנן ע"ש, דהרואה יראה דמ"ש הבית יהודה בדבריו להוכיח הוא רק זה דאע"ג שאין חיוב על ההורגו איסורא מיהא איכא, אבל לא כתב להוכיח איות איסור שיש בזה אם איסור תורה או רק מדרבנן, והדבר הזה דהאיסור הוא רק מדרבנן הפסיד בדבריו לאתר מיכן ומבלי שיביא שום הוכחה לכך כיעו"ש (כן לא מובן גם מ"ש שם שגם הפרו"ד הביא נמי כן בשם הרא"ם דאין איסורו אלא מדרבנן דבדרישה אה"ע אה"ע סי' י"ג אות ד' כחוב רק זאת בשם הרא"ם דבעודו במעי אמו לא חמירא איסורא לקרות עליו רצחנותא כיעו"ש).

עוד יעוין בפרק הקודם אוה ב' שהבאנו ביתר על כן בשם האמנות שמואל שסובר בפשיטות שלא רק שאין בעוברין איסור דאורייתא אלא אפילו מדרבנן ליכא אלא קצת איסור יעו"ש.

→ **ולבסוף** לא אמנע מלהביע תמיחתי על שכל שלשת הגדולים החות יאיר היעב"ץ והבית יהודה לא הזכירו דבריהם במלה מדברי המהר"י"ט בזה.

(ג) ולשם השלמה אחזור להזכיר גם לאידך גיסא, מה שרמזתי כבר לעיל באות ט' והוא, שאבל בספרים בית שלמה לבו"מ פרי השדה ובנין דוד דעתם

שלא להתיר להפיל כי אם במקו במקום סכנה מהנדו בשו"ת בני משום עצם הסכנה הכרוכה לפי ח סוברים להחמיר גם בשו"ת כת צדק חזו"מ סימן י"ט אפרקסר וצור יעקב סימן קמ"א עיי"ש צפנת פענח ח"א סימן נ"ט שו בגדר שפ"ד ע"ש, וכן במ"ח ו

ראם כי לפי הבירורים שבידו אפילו שלא במקום סכנה בסיוכומים, אבל יש לפעמים ש הפוסקים בזה יכול להביא ישע בעיה הלכתית על לאידך גיסא, ל"ע במחלת הסרטן ועומדת לו במאומר, והיא בהריון, הרופא ההריון יקצר את ימי חייה, והא לה מזה ורצונה להמשיך בהרי אחריה זכר, ובהו אם גלך לפ שאיסור הפלת עובר אינו גו להסוברים דאינו כי אם מדרבנן רפואת האם או מניעת סבל צריכים לפסוק שלא לשמוע לו העובר מפני המשכת חייה של אפילו של חיי שעה שדוחה כל אם נרצה להסתמך במקרה. הבית שלמה והאבני צדק ודן להפיל אפילו במקום סכנה נו לתחנוני אשה ולהיות בשב רחמי שמים ולתת לה

לשם כך כדאי להעתיק בזה ד' ג' ע"ב שרמו עליו

וז"ל: מאן דקטיל בנוי הווא ע וגרים לקטלא ליה במעהא ואומנותא דיליה, אית מאן ז בנוי, תלתא בישין עביד דכל ועל דא עלמא מתמוגגא זעיר אסתלק מעלמא וחרבא וכפנא וזילן אינון קטיל בנוי סתיו שכינתא, דאולא ומשטטא בעי ועל אלין רוחא דקודשא בכיה דיניק, ווי להווא ב"ג ווי לי עלמא עכ"ל. (יעוין שם בניצו סק"ד שמביא בשם הרמ"ז ז' הוא במודווג על אשתו ביום ז לאשתו שתפיל במשקין וכיוצ צ' הרי אמרו בנדה ד' ל"א

פתאים דברי זוה"ק אלה צריכים אלה שנוהגים זולול

שלא להתיר להפיל כי אם במקום סכנה לאשה, ואפילו במקום סכנה מהנזר בשו"ת בית שלמה שם מלהחזיר משום עצם הסכנה הכרוכה לפי חז"ל בעצם ההפלה, וכך סוברים להחמיר גם בשו"ת כח שור סימן כ"א אבני צדק חת"מ סימן י"ט אפרקטא דעניא סימן קט"ט וצור יעקב סימן קמ"א עיי"ש. ועוד יעוין בשו"ת צפנת פענח ח"א סימן נ"ט שס"ל דהמתח עובר זה בגדר שפי"ד ע"ש, וכן במ"ח ריש פ' ויקהל עיי"ש. ואם כי לפי הביורורים שבירתי יש מקום להתיר אפילו שלא במקום סכנה וכפי שנפרט עוד בסיכומים, אבל יש לפעמים שדבר חומרתם של אלה הפוסקים בזה יכול להביא ישע והצלה כשעומדים לפני בעיה הלכתית על לאידך גיסא, ולדוגמא: אשה שחולה ל"ע במחלת הסרטן ועומדת למות מזה במוקדם או במאוחר, והיא בהריון, הרופאים אומרים שהמשכת ההריון יקצר את ימי חייה, והאשה באחת שלא איכפת לה מזה ורצונה להמשיך בהריון וללדת כדי להשאיר אחריה זכר, ובוה אם נלך לפי השיטות הסובלים שאיסור הפלת עובר אינו גובל עם ש"ד וכ"ש להסוברים דאינו כי אם מדרבנן, ומקילים להפיל לשם רפואת האם או מניעת סבל גדול ממנה, אזי היו צריכים לפסוק שלא לשמוע לתחנוני האם ולדחות חי העובר מפני המשכת חייה של האשה. כדיון פקוח נפש אפילו של חיי שעה שדוחה כל איסורים שבתורה, אך אם נרצה להסתמך במקרה מיוחד וטראגי זה על הבית שלמה והאבני צדק ודעימי המחמירים שלא להפיל אפילו במקום סכנה נוכל לפסוק להקשיב לתחנוני האשה ולהיות בשב ואל תעשה לסמוך על רחמי שמים ולחת לה לגמור ההריון.

לשם כך כדאי להעתיק בזה לשון הזוה"ק פ' שמות ד' ג' ע"ב שרמו עליו היעב"ץ בתשובתו שם וז"ל: מאן דקטיל בנוי הוא עוברא דמתעברין אתתיה וגרים לקטלא ליה במעאה דסתיר בניינא דקב"ה ואומנותא דליה, איה מאן דקטיל ב"נ והאי קטיל בנוי, חלתא בישין עביד דכל עלמא לא יכיל למסבל, ועל דא עלמא מתמוגגא זעיר ועיר ולא ידיע, וקב"ה אסתלק מעלמא וחרבא וכפנא ומוחנא אתיין על עלמא, ואילו אינון קטיל בנוי סתיר בניינא דמלכא, דחיא שכינתא, דאולא ומשטטא בעלמא ולא אשכחא נייחא, ועל אלון רוחא דקודשא בכיה, ועלמא איתדן בכל הני דיגיין, ווי להתוא ב"נ ווי ליה טב ליה דלא יתברי עלמא עכ"ל. (יעוין שם בניצוצי אורות להחיד"א ז"ל סק"ד שמביא בשם הרמ"ז ז"ל דהמכוון של הזוה"ק הוא במודווג על אשתו ביום צ' לעיבורא, וכ"ש הגורם לאשתו שתפיל במשקין וכיוצא ע"ש, אך בנוגע ליום צ' הרי אמרו בנדה ד' ל"א דמשמש והולך ושומר פתאים ד').

דברי זוה"ק אלה צריכים להתריד ולהרתיע לכל אלה שנוהגים ולזול וקלות ראש בהפסקת

העיבור משום איזה נוחיות מדומה ולא מדומה, ומלמדים בינה לרדת לעומק הדיון והנשוא המדובר ולדון בנפרד בכובד ראש ובאחריות גדולה על כל מקרה של שאלה בזה, והיה ד' עם הפוסק.

סיכום

היוצא לנו להלכה מכל האמור בשער זה:

- א. בן נח נהרג על העוברין, ויש דעה שאינו נהרג.
- ב. ישראל אינו נהרג על העוברין.
- ג. כשיש צורך והדיון נותן שמותר לסדר לאשה הפלה יש להעדיף לבצע זאת על ידי רופא ישראל.
- ד. יש להחמיר בסידור הפלה לעכו"ם מלישראל באשר המה מצויין גם על העוברין ועוברים על לפ"ע כשאין אחרים בלעדו שמוכנים ג"כ לבצע זאת, ומכ"ש שאסור זאת כשלא נשקפת סכנה לאשה, וכמו כן כשיש מן הצורך לסדר הפלה לעכו"ם יש להגר שיעשה זה רופא ישראל.
- ה. יש סוברים שאף על פי שישראל אינו נהרג על העוברין מכל מקום יש עליו איסור תורה מעשות זאת.
- ו. ויש סוברים שגם איסור תורה ליכא ויש רק איסור מדרבנן.
- ז. וישנם גם הסוברים שגם מדרבנן האיסור שיש בזה הוא קלוש.
- ח. ע"פ תורת הנסתר האיסור בהפלת עובר חמור עד מאד.
- ט. כשנשקפת סכנה לאשה בהמשכת ההריון יש להתיר הפלת העובר בשופי.
- י. גם נשמעב בריאותה של האשה רופף מאד ולשם רפואתה או השקפת מאוכזיה הגדולים דרוש לבצע הפלת העובר, אע"פ שאין סכנה ממשית, גם כן יש מקום להתיר לעשות זאת, וכפי ראות עיני המורה המצב שלפניו.
- יא. כן יש להתיר כנ"ז כשהאשה מינקת.
- יב. אשת איש שזנתה או נאנסה ונתעברה ואפילו מעכו"ם שאין הולד ממזר וחזרה בתשובה, מצדדים כמה מגדולי הפוס' להתיר לסדר הפלה אי משום ביוונה ואי משום חלול השם ופגם וביוון המשפחה [ואי משום נימוקים אחרים הנוכרים בפנים].
- יג. לסדר הפלה קודם שנמלאו ארבעים יום מהריונה וגם לרבות קודם ג' חדשים מהריונה הוא קיל בהרבה מלסדר לאחר מיכן ויש על כן לצדד להתיר לסדר הפלה קודם שנמלאו לה כנ"ל והעובר אינו עוד בתנועה גם כשיש חשש מבוסס שהעובר שיוול יצא בעל מום ובעל יסורים.
- יד. מאידך להמית הולד כשהאשה יושבת כבר על המשבר והולד כבר נעקר לצאת הוא חמור בהרבה מלפני שנעקר ואין להתיר בכגון זה כי אם במקום סכנה של ממש לאשה.



טו. גם במקום שהדין גוהן להתיר הפלה מכל מקום יש לקבל על כך גם הסכמת הבעל כי ממונו הוא.

טז. כן יש לחזר לסדר ההפלה ע"י שתיית רפואה מעשיית מעשה בידים.

יז. אשה שחולה במחלה מסוכנת שעומדת למות ממנה וההריון שהרה בו אם המשיך בו יקרב מיתחה והאשה מתחננת שלא לסדר לה הפלה ולא איכפת לה אם זה יקרב מיתחה ובלבד שישאר אחריה זכר, יש מקום להתיר להיות בזה שב ואל תעשה.

יח. כל בני ישראל מותרים באוהרה חמורה לא לנהוג קלות ראש בהפסקת ההריון, ואחריות גדולה מוטלת בזה הן על השואל והן על הנשאל, מלבד מה שיש בזה משום גידור פרצת הפרוצות והזונים אחריהם שגם אומות העולם גדרו עצמם בזה והקיגו הקנות ועונשים תמורים על העוברים והמכייעו, וישראל קדושים המה. L

שער ד

הפרייה מלאכותית

בעיקרה של זאת השאלה כתבתי כבר בספרי ש"ת ציץ אליעזר ח"ג סימן כ"ז, ובאתי בזה בשניות על כך באשר כשהזרתי לשנות פרק זה אגב שיעורי לפני הרופאים הוספתי במשנה זאת תוספת מרובה על העיקר גם נתחדשו לי בעיה כמה וכמה בידורים הלכתיים חדשים, באופן שהמעין ימצא לפניו בבירורי המחודש הזה פנים חדשות.

מכלול-הבעיות הכלליות שעליהם נבוא בכאן בעיה בבירור וליבון שבע המה ואלה הם

(א) אשה איש שנתעברה באמצעות הפרייה מלאכותית מורע של איש אחר אם נאסרת על בעלה (ב) מה דין הולד שיוול מורע כזה (ג) עצם פעולה זאת להפרות אשה אפילו פנויה מורע שלא נודע של מי הוא אם מותרת היא. (ד) ולד שנוצר באופן האמור אם מתייחס אחר בעל-הזרע ואם מקיים ע"כ מצות פו"ר. (ה) אשה שנתעברה בדרך זאת אם יש עליה דין מעוברת או מינקת חבירו. (ו) דין אם הורע של עכו"ם. (ז) איש ואשה אשר מגורמים שונים אינם יכולים להבנות כדרך כל הארץ אם מותר לבעל לתת מורעו כדי שהרופא יכניסו לרחם אשתו בתקופה שתוכל בדרך זאת להתעבר, ובמקרה שמותר אם מותר לעשות זאת גם בימי טומאתה.

פרק א

אשת איש שנתעברה באמצעות הפרייה מלאכותית מורע של איש אחר אם נאסרת על בעלה ואם הולד אינו ממזר

(א) שנינו במסכת הגיגה ד' י"ד ע"ב: שאלו את בן זומא בתולה שעיברה מהו לכה"ג מי חיישי' לדשמואל דאמר שמואל יכול אני לבעול כמה בעילות בלא דם או דלמא דשמואל לא שכיתא, אמר להו דשמואל לא שכיח וחיישינן שמא באמבטי עיברה, והאמר שמואל כל שכבת זרע שאינו יורה כחץ אינה מורעה, מעיקרא נמי יורה כחץ הוה.

וברש"י לא פורש לכאורה מה הכוונה של "מי חיישי' לדשמואל" אם הכוונה היא דאי חיישינן נאסרת או להיפך דאי חיישינן אינה נאסרת, ופשוט הלשון של "חיישינן" משמע לכאורה גם שהכוונה שהישינן ואסרינן, דאליכ היה צריך להיות כתוב בלשון "מי תלינן בדשמואל" אלא שככאן א"א לעמוד על דקדוק לשון זה, דהרי כשהשיב להם דשמואל לא שכיח אבל תלינן לשמא באמבטי עיברה, הרי ג"כ השיב להם בלשון זה של "וחיישינן שמא באמבטי עיברה" ושם הרי בודאי הביאור לקולא, ועל כן ציין במסורת הש"ס לזה לדברי רש"י בשבת ד' קנ"א ע"א ד"ה ושמואל אמר, והיינו דרש"י שם כותב דחיישינן נמי אמרינן לקולא, ומסתייע לזה באמת מהך דהגיגה דאמרינן חיישינן שמא באמבטי עיברה ומותרת לכהונה, אבל מאידך מדהסתייע רש"י מלשון חיישינן שכתוב בסופא לגבי הלייה באמבטי ולא הסתייע מלשון חיישינן שכתוב ברישא דסוגיא לגבי תלייה בדשמואל ניתן לחשוב שהוא זה מפני שבשם פירש רש"י שהכוונה לחומרא שאי חיישינן לדשמואל אסרינן אותה לכה"ג, אבל התוס' בד"ה בתולה כותבים בשם רש"י דפירש, שהיא אומרת בתולה אני ואי שכיחא דשמואל מהימנא, אך לא מובן לכאורה מאין לקחו התוס' זאת, דברש"י שלפנינו כתוב בלשון סתום "יכול אני לבעול, שהיה בקי בהטייה וזו נמי נבעלת כן" מבלי שיהא כל גילוי בכוננתו בזה, אם ר"ל דזו נמי נבעלת כן ולא נאסרת, או דילמא שכן נאסרת.

ונלפענ"ך לפרש שהתוס' הוציאו ללמוד כן מדברי רש"י בד"ה בתולה שעיברה שכתוב ו"ל: בתולה שעיברה מהו לכהן גדול, והיא אומרת שימצאו לה בתולים, אי נמי כהן גדול נשאה ולא ידע שהיא מעוברת ומצא לה בתולים ואחר כך נמצאת מעוברת מהו לקיימה משום בתולה מעמיו יקח עכ"ל, אנו רואים שרש"י ז"ל הכניס א"ע להעמיד אופן השאלה המציאותית של הגמ' בב' אופנים וברור שהוא זה מפני שסבר שיש נפ"מ בזה בכיבוד כוננת הגמ', והב' אופנים בשאלה המציאותית המה: (א) שעוד לפני שהכה"ג נשאה הכירו בה כבר שהיא מעוברת ורק

טוענת שאעפ"כ ימצאו לה בתו להינשא לכה"ג (ב) שהכה"ג לא ונשאה וגם מצא לה בתולים ורק מעוברת והשאלה היא אם העיבור מלקיימה משום בתולה בעמיו יקח ע"כ"ל הוא בזה, דלפי הפירוש היא דאי חיישינן לדשמואל נאסו לקיימה, ורק אי לא חיישינן לדשנ עיברה או היא רשאי לקיימה, ו לחזר כמה לתלות הא הרי מן בתולים וברור שבא עליה מי ש שבאמבטי עיברה, ולמה לנו עו בחששא, ובצ"כ כנ"ז דהשאלה הי בתולים מכל מקום אי חיישינן לו שנבעלה מיתה ע"י איש, אבל י רש"י נראה המשמעות שביאר חיישינן לדשמואל אינה נאסרת, היא על הנאמנות אי נאמין לה ב שמעוברת היא מ"מ ימצאו לה ב נאמין לה בכך שימצאו לה בתול ולא יעכב מה שהיא מעוברת, ולא נכנסה בהריון, וזהו ביאור דבר לדשמואל" והיינו שנאמין לה ע בתולים, ובזאת היא השאלה א ונאמין לה, או דילמא דשמואל ל לה שימצאו לה בתולים ואין להו וא"כ מתיישבים עיי"כ שפיר ד: תפסו לעיקר רישא דדברי דעתו בזה, על כן כתבו בלשון: בתולה אני ואי שכיחא דשמואל עצמו שרש"י מפרש שהיא אומרת היא על הנאמנות ואם נאמין ל להנשא לו, מזה בעצמו מוכח דס' דשמואל מתימנא, דהא אזי היא ומענין הדבר דהמשנה למלך בפ הי"ג מבלי להזכיר מדג ביאר מד"ע ובפשוט דכוונתו שכיח דשמואל הוה שריא לכ"ג גמורה מכיון שלא היה שם השר פלא.

(ב) לפי הפירוש האמור נראה שו אמינא לבוא ללמוד כ דכשם דלגבי בתולה לכה"ג אמר אמבטי לא נאסרה עליו עיי"כ מ כמ"כ לא תיאסר א"א על בעז אמבטי מורע של אחר, וכן ה"ה נ באמצעות הזרקה מורע אחר בו איש בה, דשוברת של ראייה זאו דסברה הגמ' גם זאת דלגבי כה"ג



סימן קב

הפסקת הריון בגלל המחלה הנקראת תיי-סקס. כאשר מאבחנים את המחלה בעובר כעבור שלשה חודשים מההריון.

76

י"א סימן תשל"ה.

לכבוד

הרב הגאון הרב יהודה אליעזר ולדינברג שליט"א
אב בית דין ירושלים
מכובדי הרב וולדינברג שליט"א

הערכתי לרב ולעבודתו הרבה בעניני הלכה ורפואה. קדוה לכבודו ואני גאה שניתן לי להמשיך בדרך קודמי, ד"ר יהושע פ' שלזינגר ז"ל, בשיתוף פעולה עם כבודו בעבודתו הרבה בליבון עניני רפואה לאור ההלכה.

אחרי כמה שיעות בקשר לבעיות הקשורות בהפסקת הריון, הנני פונה לכבודו לשמוע את חוות דעתו על כמה ענינים הקשורים בנושא זה עקב ההתפתחויות החדשות ברפואה בתקופה האחרונה. הבעיות הן כולן קשורות למחלה הידועה זה מכבר, ואני אנסה לחאר לרב את התסמונת הרפואית (Syndrome) של המחלה הזאת והשאלות החדשות המתעוררות בהשלכות מגילויים חדשים באבחנת המחלה ביולודים עוד בשלבי ההריון. וגם בצעירים שאם יתחננו ויעמדו ילדים, יפגעו הילדים במחלה קשה זו. המחלה נקראת תיי-סקס — (Amaurotic Familial Idiocy Tay-Sachs Disease) והיא ח ארה לראשונה בסוף המאה הקודמת. מחלה זו היא תורשתית וסימניה המובהקים הם התפתחות לקויה של היילוד תוך שנת חייו הראשונה. הילד נעשה, בצנה זו, יותר ויותר מפגר בהתפתחותו הפיזית והשכלית כאחת. הוא מפתח עוררין ושתוק גופני, והתוצאה היא כיום, בלי יוצא מן הכלל, מוות עד גיל 4. נוסף לכך שהמחלה היא תורשתית, היא גם פוגעת במיוחד ביהודים. 90% מהמקרים הם במשפחות יהודיות אשכנזיות אשר מוצאן ממחוזי גרודנה, סובאלק, וילנה וקובנה אשר בפולין וברוסיה. המחלה, בצורה סיסטמטית, במשפחות נושאות גן (GENE) זה, מופיעה בשכיחות אצל 25% מהיילודים. אחוז זה תואם את חוקי התורשה שנקבעו על ידי הביולוג המפורסם — גריגור מנדל. הבעיה הגנטית גורמת למחסור באנזים (מתסיס) מסוים הדרוש לפירוק חומרים צומניים במוח וברקמות אחרות. העדר האנזים גורם לאגירת שומנים אלה במקומות שונים בגוף ובמיוחד בהאי מערכת העצבים המרכזית (C.N.S.) להריסת רקמות אלה עם כל ההתפתחויות שתוארו לעיל.

אין כיום טפול ספציפי למחלה זו ופרט לסיעוד לילדים ועזרה פסיכולוגית ואחרת להורים, אין סיכוי להציל את הילד; אם כי יתכן, שאפשר להאריך את חייו הילד במספר חודשים.

במשך חמשת השנים שהלפנו, פותחו בדיקות מסויימות שדרכן אפשר להודיע אצל בני הזוג, לפני נישואיהם, אם קיים אצלם גן זה. במידה שכן, ועלולה מחלה זו ב-25% להתפתח אצל וולדותיהם, נותנים בדרך כלל ייעוץ רפואי לזוג שלא להתחתן או להמנע מהעמדת וולדות ורק לאמץ ילדים.

ישנה כיום גם אפשרות, באותה טכניקה מעבדתית, לאבחן את המחלה הו בעובר שעוד ברחם אמו. זאת על ידי ניקור מי השפיר ובדיקתו. במקרה שאכן נגוע העובר, ממליצים הרופאים על הפסקת הריון. לו ניתן היה לבצע הבדיקות במי השפיר ולקבל את תוצאותיהן לפני גמר שלושה חודשים להריון, לא הייתי פונה לרב, בצורה ספציפית למחלה זו, אלא הייתי רואה מקרה זה כחמור דיו בכדי להכליל בתוך ההיתרים הרבים של פוסקים (וכבוד הרב ביניהם) אשר הסתמכו בדרך כלל, על היעב"ץ והחירו להפסיק הריון לפני ג' חודשים בניסיבות מסויימות אשר אינן פיקוח נפש ישיר לאם. כגון, במקרה של אדמת באם (עם הוכחות מעבדתיות של המחלה), והקשורה בהוצרות מומים קשים בילד. למעשה, שאלתי נובעת מפני שהטכניקה בה ניתן כיום לבצע בדיקות מעבדה אלה, אינה נותנת תוצאות לפני תום שלושה חודשי הריון. אי לכך, אני פונה לרב להבהרת הנקודות הללו:

- א. זוג צעיר העומד להתחתן מגלה בבדיקות דם את נוכחות הגנים המזיקים הללו. כיצד לטפל בו? האם ההלכה מאפשרת הודעה לזוג שיתחננו, אבל שלא יקימו משפחה?
- ב. האם לראות במחלה זו אשר תוצאותיה כה חמורות וכה וודאיות, מצב מספיק חמור בכדי לאפשר הפסקת הריון גם אחרי שלושה חודשים? או האם התקופה הזו של שלושה חודשים היא אבסולוטית ואין שום סיבה פרט לסיבה של פיקוח נפש ישיר באם, אשר מאפשר הפסקת הריון אחרי ג' חודשי עיבור. אני פונה בנקודה השניה לרב בהתייחסות מיוחדת לדיון קודם שלו בענין דומה הנזכר בסיכום י"ל סימן נ"א (סעיף י"ג י"ד) בחלק ט' של ספרו "ציץ אליעזר".

באיחולי כל טוב בכבוד ובהוקרה פרופ' דוד מ. מאיר המנהל הכללי בית החולים שערי צדק

תשובה.

ב"ה. כ"ט לחי' כסלו תשל"ה. ירושלים עיה"ק תוכב"א.
למכובדי פרופ' ד"ר מ. מאיר נ"י
הבגהל הכללי של ביה"ח שערי צדק בירושלים שלום רב,
יקרת מכתבו בצירוף השאלה הרפואית בהלכה קבלתי. והנני מתכבד להשיב לו חות דעתי כמבוקשו.

השאלה היא, אודות הנקראת ת

עוד בשלבי ההריון. המובהקים הם התפתח חייו הראשונה. הילד נ בהתפתחותו הפיזית וה שתוק גופני, והתוצא מוות עד גיל 4. אין כי לסיעוד לילדים ועזרה סיכוי להציל את הילד את חייו הילד במספר לבצע בדיקות מעבדה תום שלשה חודשי הריו לראות במחלה זו א וודאיות, מספיק חמור אחרי שלשה חודשים, חדשים היא אבסולוטיו פקוח נפש ישיר באם, ג' חד (א) והנה אחרי העיון הנחונים:

יסוד הבריורים הגרתי בספרי שו"ת צ"א חלי פרקי הארוכים. כי שו כה חמורות בכנפיו ע להתיר הפסקת הריון ע הפסקת ההריון לא יהו חדשים והלאה הדבר אז כבר הוא יותר מד של החו"י להלך באוח נא כבר הולד בהרבה את ד

ברור ופשוט הדבר העוברי, ומלבן שאיסור מיהא ישנו, או אינו אלא מדרבנן, א עולם, אבל מחמת אינ כך מתיר בשו"ת מ בישראלית הפלת. ולד רפואת אמו, אפילו ו הוכחתי בספרי שס, ע על כך, והבאתי מעוד

ובכזאת, ויותר מזו שאילת יעב "וגם בעובר כשר יש דלא עקר אפילו אינו לה מרעתו שגורם לו הצעת היתר בזה:

בכאן שאלת פק"י של האם, והמדובר רק כדי להצילה מכאב גדול שיש לה בגללו, ושכלל יש להקל בזה לצורך גדול.

וא"כ הגע בעצמך האם יש צורך, צער וכאב, יותר גדול מזה של נידוננו, אשר יגרם לאם בהולד לה יצור כזה, שכולו אומר יסורים ומכאובים ומיתנו בטוח במשך מספר שנים, ועיני ההורים רואות וכלות באין לאל ידם להושיע? (ובכור שלא משנה ולא מפהית כלום באם הילוד הזה ילקח למוסד מיוחד ולא יתנו גישה להורים עד מותו). ומתוסף לזה פיתולי היסורים והמכאובים של הילוד בעצמו של"ע כל מום בו. ולכן אם יש להתיר עפ"י ההלכה הפסקת הריון בגלל צורך גדול ובגלל כאבים ויסורים, נראה שזהו המקרה הקלאסי ביותר שיש להתיר. ולא משנה באיזה צורה מתבטאים הכאבים והיסורים, גופיים, או נפשיים, ויסורים וכאבים נפשיים המה במדה מרובה הרבה יותר גדולים ויותר מכאיבים מיסורים גופיים, "ונתן עול ברזל על צוארך" מפרש הירושלמי בפ"ד שבת ה"ג ד"זהו היעיון", ובפרט בכאלה שלפנינו, שבהרבה פעמים מביאים בתוצאותיהם לידי התקפות גופניות המורות, מרוב הצער והיגון, כהתקף לב, מרה, כליות, שגעון וכדומה. ומי כבד היודע ומבין זאת.

ב) וזאת לדעת, כי בדבריהם של המהר"ט והיעב"ץ לא נזכר כלל שישנו כאילו הפרש בזה בין תוך ג' חדשים לבין לאחר ג' חדשים, וההגבלה הסתמית בזה היא רק שיש חילוק בין עקר לצאת לבין לא עקר לצאת, ואדרבה היעב"ץ כותב בהדיא בלשון: "כל כמה דלא עקר", ומינה דהא כל כמה דלא עקר אין חילוק באיזה חודש שהיא נמצאת.

ג) ובזה להרגיש ולציין דבדיונונו בזה אין קשר, ואין לקשר, לאי כן מחללין בגללו של העובר את השבת או לא. דשמה בשבת הגדר בזה אהרינא, דשם הגדר הוא מפני "שעי"כ שיצילוהו ישמור שבתות הרבה" כדיוצא מדברי התוס' בנדה ד' מ"ד, וביותר בחידושי הרמב"ן שם שמסביר בתדיא: — "דאע"ג דעובר לא קרינו ביה נפש אדם וליכא ביה משום הצלת נפש, מ"מ מחללין עליו שבת, משום דהתם אמרה הרהר חלל עליו שבת אחת כדי שיקיים שבתות הרבה" עיי"ש. (ואכמ"ל באם על ילד כזה שברור שלא יגיע למצוות מחללין עליו את השבת, והארכתי בזה במקו"א והעליתי לחיוב, אבל יתכן שבעודו במעי אמו שאינו נפש, וגם ברור שלא ישמור שבתות ומצוות, באמת לא מחללין או משום סכנה דידיה של ילד כזה, ואכמ"ל).

ד) גם בשו"ת הוות יאיר סי' ל"א שהעלה והזכיר בתשובתו שם מדבר זה שניתן לחלק בין קודם מ' יום לבין אחר מ' יום, או בין קודם ג' חדשים לבין אחר ג' חדשים, הביע כלאחר יד את הסתייגותו מחילוקים כאלה, וכתוב בלשון: — "מכל מקום אין מבוקשנו לדון מדעת נוטה ופרכת הכרש" יעו"ש.

השאלה היא, אודות הפסקת הריון בגלל המחלה הנקראת תיי-סקס, אשר אבחנתה מתגלית עוד בשלבי ההריון. המחלה היא תורשתית וסימניה המובהקים הם התפתחות לקויה של היילוד תוך שנת חייו הראשונה. הילד נעשה בשנה זו יותר ויותר מפגור בהתפתחות הפיזית והשכלית כאחת. הוא מפתח עוררו ושתוק גופני, והתוצאה היא כיום בלי יוצא מן הכלל מוות עד גיל 4. אין כיום טפול ספציפי למחלה זו, ופרט לסייעוד לילדים ועזרה פסיכולוגית ואחרת להורים, אין סיכוי להציל את הילד. אם כי יתכן, שאפשר להאריך את חיי הילד במספר חודשים. הטכניקה בה ניתו כיום לבצע בדיקות מעבדה אלה, אינה ניתנת תוצאות לפני תום שלשה חדשי הריון. לזאת נפשו בשאלתו. אם: האם לראות במחלה זו אשר תוצאותה כה המורות וכה וודאיות, מספיק חמור בכדי לאפשר הפסקת הריון גם אחרי שלשה חדשים, או האם התקופה הזו של שלשה חדשים היא אבסולוטית ואין שום סיבה פרט לסיבה של פקוט נפש ישיר באם, אשר מאפשר הפסקת הריון אחר ג' חדשי עיבור, ע"כ.

א) והנה אחרי העיון בדבר נכבד ראש בכל צדדי הנתונים שבבעיה האמורה, נלפענ"ד על יסוד הבריורים הנרחבים שכתבתי בדבר הפסקת הריון בספרי שו"ת צ"א חלק ט' סי' נ"א שער ג' על "שלשת פרקיו הארוכים. כי שבמקרה המיוחד הזה אשר תוצאות כה המורות בכפלי עם המשכת ההריון והלידה, אפשר להתיר הפסקת הריון עד שבעה חדשים, ובאופן שבביצוע הפסקת הריון לא יתא כרוך בשום סכנה לאם. משבעה חדשים והלאה הדבר כבר יותר חמור, (והחומרא בזה או כבר הוא יותר מדעת נוטה ומסברת הכרס כביטוי של החו"י להלן באות ד'). מכיון שבמלאות ז' חדשים בא כבר הולד בהרבה מקרים לידי גמרו. ואסביר בזה את דעתי ואת בקצרה.

ברור ופשוט הדבר כהלכה, דישאל אינו נהרג על העוברין, ומלבד דעה יחידית סוברים הפוסקים שאיסור מיהא ישנו, אבל דעת הרבה מהפוסקים שהאיסור אינו אלא מדרבנן, או הוא רק משום גדר בנינו של עולם, אבל מחמת איבוד גפשות אין גדנד כלל, ומשום כך מתיר בשו"ת מהר"ט ח"ט סי' צ"ז צ"ט לסדר בישראלית הפלת ולד בכל היכא שהדבר נחוץ משום רפואת אמו, אפילו באין סיבה של פק"י לאם (כך הוכחתי בספרי שם, שסתמיות דברי המהר"ט מוכיחים על כך, והבאתי מעוד פוסקים שפירשו בכזאת בכוננת דבריו).

ובכזאת, ויותר מואת, צידד להתיר בהדיא בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' מ"ג, וכתוב בלשון: "וגם בעובר כשר יש צד להקל לצורך גדול כל כמה דלא עקר אפילו אינו משום פקוט נפש אמו, אלא להציל לה מרעתו שגורם לה כאב גדול". הרי בהדיא שדבר הצעת ההיתר בזה של היעב"ץ הוא אפילו כשליכא

סויימות
ג, לפני
ועלולה
ים בדרך
להמנע

עבדתית,
ד ברחם
במקרה
ת הריון.
קבל את
לא הייתי
א הייתי
ההיתרים
הסתמכו
לפני ג'
פש ישיר
הוכחות
ז מומים
הטכניקה
ה ניתנת
לכך, אני

בבדיקות
לה, כיצד
ענה לזוג

הייתה כה
ק חמור
שלושה
שלושה
יבה פרט
מאפשר
אני סינה
הת לדיון
של סימן
פרו "ציץ

ובהקרה
הל הכללי
יערי"בדק

תוכב"א.

לים

ה קבלתי.
וקשו.



ה) אמת הדבר, שכמה מהאחרונים מהבאים אחריהם כן הוכירו לחלק בזה בכניז, וכפי שציטטתי מדבריהם בספרי שם, אבל בכגון מקרה חמור כזה להורים ולילוד גם יחד, יש לדעתי להתיר הפסקת הריון כזה לפחות עד שבעה חדשים, והדעת נוטה שגם המחמירים יודו בזה, דכמקרה החמור הזה שלפנינו עוד לא בא זכרונו בספרות ההלכה שעד כה.

ו) פוק חזי בספר שו"ת רב פעלים ח"א אה"ע סי' ד' שפתח פתח להתיר בהדיא בנידונו (בא"א שניגמה) לסדר הפלה, הגם שהמדובר הוא שכסבר הוכר עוברת ונגמר בבטנה חמשה חדשים, וזאת בהסתמכו על הכתוב בשו"ת מהרי"ט ושאלת יעב"ץ הגו"ל, ובנימוק לנידונו מפני: — "דיש פ"פ לבע"ד לומר היכא דאיכא פגם משפחה ובזיון וזילול השם אם ישאר העובר ולא תפיל אותו חשיב זה צורך גדול". הרי תרתי שמעינן מזה: א) שצורך גדול בזה נקרא לא רק משום צורך גופני דאם, אלא גם לרבות משום צורך ופגם רוחני. ב) להתיר משום זה גם לאחר שלשה חדשים מהריונה. וא"כ איפוא ברור הדבר, שהפגם, הצער והבושה, והכאבים והיסורים הרחוקים והגשמיים גם יחד שבנידונו בהולד להורים וולד בלתי קיימא שכחה, המה לאין ערוך בהרבה מאשר בנידונו של הרב פעלים, והמה ממושכים ונגלויים באין אפשרות להסתירם ובאין אפשרות להתגבר על המתח הנפשי הגדול (ורק הבושת שבנידונו הוא הרבה יותר, אבל אי משום הא בלבד נראה דלא משנה, והנימוקים האחרים מכריעים את הכף להיתר), ואם כן הדעת נותנת ללמד משם להתיר בנידונו אפילו לאחר ג' חדשים להריונה לא רק בבנין אב וגזירה שוה אלא אם גם מקל וחומר.

ז) ומה שראיתי שמביאים בשם המשך חכמה ר"פ ויקהל שכותב שההורג עובר חייב מיתה בידי שמים, וכן משו"ת צנפת פענת ח"א סי' נ"ט שכותב שהוא בגדר שפ"ד, הנה בספרי שם סופ"ג ציינתי בעצמי לדבריהם, אבל לעומת זה תמכתי יסודותי על מה שהבאתי שם לעומתם אמבואה דספרי דלא סברי כן למעשה כדיעו"ש. והמשך חכמה שם מלבד מה שלא כתב כן למעשה כי אם לשם פירושה דקרא שם וגם בלשון "ויחכנו". חוץ מזה נוהר בלשונו שם ולא כתב כהר לישנא דמתיאמרא משמיה דחייב מיתה בידי שמים. אלא כותב בלשון "וישראל נפטר מיתתו בידי שמים", ויתכן שכונתו בזה רק שדינו נמסר בזה בידי שמים להכריע לפי המסיבות אם חייב ע"ו מיתה. ועוד זאת דכל יסודו בזה הוא כפי שציין שם על דברי התוס' בסנהד' ד' נ"ט ד"ה ליכא מיד. ומדברי התוס' שם אין כל הוכחה על חייב מיתה בידי שמים דכתוב שם רק בלשון "וישראל פטור אע"ג דפטור מ"מ לא שרי". ואפי' אם כו' התוס' בכלל לאיסור תורה שקלו וטרו בזה גדולי הפוסקים זה בכה זה בכה כדיציטטתי בספרי שם (והבאתי שם גם מדברי שו"ת מהר"ם שיק חו"ד

סי' קנ"ה, תורת חסד תאה"ע סי' מ"ב, שו"ת בית יצחק חו"ד סי' קס"ב, שראיתי שמציינים לדבריהם. והמהר"ם שיק שם מדגיש לכתוב דמיהו לא מיקרי נפש ולא הוי ש"ד ממש. ושם בפ"א כתבתי להעיר על עצם דבריו בזה. וכן הבית יצחק שם מדגיש לבאר בדברי התוס' דאבל יש בזה רק איסור תורה אבל מיתה ליכא, ודו לומר דגם אין בו מלקות יעו"ש). אבל לומר בכוננת דבריהם שיש גם מיתה בידי שמים מאך דכר שמיה. וגם הצנפת פענח שם כותב רק בלשון שהוא בגדר שפ"ד, וגם ע"ו אינו קובע מסמרות ומציין גם לדברי התוס' בנדה ד' מ"ד ע"ב דנקטו לשון מותר, ועוד, כדיעו"ש.

וגם זאת. דמלבד שבעצם כוננת דברי התוס' בסנהדרין מחולקים הדעות אם אמנם כוונתם לאיסור תורה, ומלבד מה שמצינו לבעלי התוס' עצמם במקו"א דסברי דלא כן, הנה כל דברי התוס' בסנהדרין מוסבים על הכלל של מי איכא מדי, ועל הכלל הזה בעצמו אי סבירין ליה להלכה מחולקים הפוסקים, וכפי שהבאתי בספרי שם הרבה בהפוסקים ובראשם רבינו הח"ס ז"ל ס"ל דהרמב"ם לא ס"ל להלכה כהכלל הזה של מי איכא מדי. וכן הבאתי שם מדברי המהר"ש דנגיל ח"ה סי' מ"ט שס"ל ג"כ הכי בדעת הרמב"ם ועפ"ז מבאר בהדיא דעפ"ז שוב י"ל דבישראל ההורג עובר אף איסור תורה אינו עובר, ואף אם יש בזה עכ"פ איסור דרבנן מ"מ ל"ח זה בכלל אביוריהו דש"ד יעו"ש (וזה דלא כהמהר"ם שיק שם שרו"ל שזה בכלל אביוריהו. והדברים ארוכים).

ח) ולא אמגע מלציין מה שראיתי גם הלום בספר שו"ת הרדב"ז מכתב יד (שנדפס בשנת תשל"ה) האו"ח סי' כ"ב שנשאל על כהן שהכה את האשה כמויד והפילה אם פסול לישא כפיו, והשיב דלא נפסל שאין זה הורג נפש, שעדיין לא היה לו חוקת חיות כיון שעדיין לא יצא לאויר העולם, ושזהו עיקר הטעם דהמקשה לילד הוחכין העובר שבמעיה מפני סכנת אמו (באהלות פ"ו מ"ז) מפני שהעובר אין לו חוקת חיות, ומכאן ראייה גמורה לדין זה מדינא דכי יצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה, שאין חייב לבעל האשה או ליורשיו אלא דמי וולדות עיו"ש.

ט) ומדברי הרדב"ז הנ"ז סייעתא לדברי הגר"שק ז"ל שבס' צלוחא דאברהם סי' ס' שהבאתי בספרי שו"ת צ"א ח"ה סי' ל"ו שכותב ג"כ דמשום האי סברא דלית ליה להולד חוקת חיותא דאי הוי צערא דידה קודם כיעו"ש. ואין להאריך בכאן יותר.

י) באשר על כן כאשר גיליתי דעתי מראש, גלפענ"ד דיש להתיר לכגון נידונו לסדר הפסקת הריון מיד עם הודע המבחן הברור והוודאי שאכן יולד ילוד כזה, אפילו עד שבעה חדשים להריונה. ובאופן שסידור הפסקת הריון תבצע בצורה כזאת שלא יהא כרוך בה כל סכנה לאם. (באופן שאין ליחס זה לגדר מקרה

לידה שיש בה חשש של פג ע"י מתן זריקה, נ ז) אוסיף לומר להווחא דב אפשר הדבר לסדר הפסקת ההריון, דבאופן כזה בזה, וזאת לפי דעתם של הו שם. ועוד, שס"ל שהאיסור משום השחתת זרע יעו"ש, כך לדעת רי

ח) השאלה הנוספת שכ"ב והוא, אם זוג ז בבדיקות דם את נוכחות ז לטפל בזה האם ההלכה מן שלא קיימו

לדעתי לית דין צריך בוש כזה, ההלכה אוסרו על פריה ורביה, ואיננו יוצ שכה בית דין היה יפה, הי כאשר עברו עשר שנים וי נענה ביה"ד בכל הרציו ג"פ בגלל שלא יכול להקיב ואפילו האשה יכולה ג"כ ומרא

ולכן היעזר היחיד שיש — שכל אחד ילך המתאים לו. ואלקט והו אי

כלות העומדות להו תרופה לעכב וסתן שיוכלו לשמש ולא י ולעונה הסמוך. ואם ול

נשאלתי ע"ד שהרופאי וסתן למספר שדורשים לקבל זאת הו העומדות להנשא דחוי חופתן בהיות שוסתן לו מועיל שיוכלו לשמש בס לאחר עבור עונת וסת לחוש כל הזמן לשמא בדיקה לפני תשמיש ג ו

והנה בשאלה זאת כ ח"א סי' קכ"ו חדשות שנותנים איזה כ

לידה שיש בה חשש של פקו"ג, כגון להפסיק התירון ע"י מתן זריקה, כדורים, וכדומה).

(ז) אוסיף לומר לרווחא דמילתא, שמה טוב יהא אם אפשר הדבר לסדר שאשה רופאה תבצע את הפסקת התירון, דבאופן כזה יתוסף עוד דבר המקיל בזה, וזאת לפי דעתם של החו"י והיעב"ץ בתשובותיהם שם. ועוד, שס"ל שהאיסור בישראל בהריגת עובר הוא משום השחתת זרע יעו"ש, ונשים הא אינן מצוות על כך לדעת רוב הפוסקים.

(ח) השאלה הנוספת שכבי שואל, שלדעתי היא משנית, והוא, אם זוג צעיר העומד להתחתן מגלה בבדיקות דם את נוכחות הגנים המזיקים הללו, כיצד לטפל בו? והאם ההלכה מאפשרת לזוג שיתחתנו אבל שלא קיימו משפחה?

לדעתי לית דין צריך בושש, שאסור ליעץ בכזאת לזוג כזה, ההלכה אוסרת זאת בהחלט, הבעל מצווה על פריה ורבייה, ואיננו יוצא בזה באימוץ ילדים, ובזמן שכח בית דין היה יפה, היו גם כופין את הבעל לגרש כאשר עברו עשר שנים ולא ילדה לו, וגם בזמן הזה נענה ביה"ד בכל הרצינות כשבעל הובע מאשתו ג"פ בגלל שלא יכול להקים אתה וולדות ולקיים המצוה. ואפילו האשה יכולה ג"כ לטעון: בעינא חוטרא לדי ומרא לקבורה.

ולכן היעוץ היחידי שיש ליעצם במקרה שכזה הוא: — שכל אחד ילך לדרכו וימצא הבן והבת זוג המתאים לו. ואלקים מושיב יתידים ביתה.

והגני בכבוד רב ובהוקרה מרובה אליעזר יהודה וולדינברג

סימן קג

כלות העומדות להנשא והרופא נותן להן תרופה לעכב וסתן לזמן מה אם זה מועיל שיוכלו לשמש ולא לחוש לעונת וסתן הרגיל ולעונה הסמוך. ואם מועיל כשעוברת העונה ולא ראו.

נשאלתי ע"ד שהרופאים נותנים תרופה לנשים לעכב וסתן למספר שבועות לפי הצורך, וישנם שדורשים לקבל זאת התרופה לעכב וסתן אצל כלות העומדות להנשא דחוששין שלא תקבלנה וסתן בזמן חופתן בהיות שוסתן לא קבוע ויציב כל כך, אם זה מועיל שיוכלו לשמש בסמוך ובעונת וסתן הרגיל, ועכ"פ לאחר עבור עונת וסתן הראשונה, או דילמא שיש לחוש כל הזמן לשמא יקבלו וסתן, ולהצריך עכ"פ בדיקה לפני תשמיש גם לאחר עבור עונת וסתן הראשונה.

והנה בשאלה זאת כבר גשאל בשו"ת מנחת יצחק ח"א סי' קכ"ז: "בדבר אשר העלו הרופאים חדשות שנותנים איזה סמא אנקעציאן לנשים אשר מזה

יתעכב וסתם איזה זמן וצריכים ליתן לכ"א לפי מוגת, האיך הדין בעונה הסמוך לוסתה ובזמנה והמסתעפים מזה". ובדברי תשובתו דימה הדבר לדינא דמחבא וכמו דהתם צריך בדיקה לכתחילה ואסור לשמש בשעת וסת כמו שפסק הרמ"א בסי' קפ"ד טע"ח. כן הכא. ועוד הוסיף עלה דבגדו"ד אין להקל אפי' בעבר הוסת ולא בדיקה, וצריכה עוד בדיקה מכיון שאנו צריכים לזה לגאמנות הרופאים, ואף לפי אמירת הרופאים כפי טבע הגוף כן ישתנה פעולת הסם וצריכים להאמין לרופא שגוף זה מקבל סם זה, והביא בדבריו שיטת הח"ס בנאמנות הרופאים בזה, וזאת העלה דפשיטא דבגדו"ד אף אחר שעבר זמן הוסת אף שלפי אמירת הרופאים הועיל הסם לעכב הוסת, מ"מ כיון שאפשר ע"י בדיקה אין אנו סומכין על דעת הרופאים, והיכא דיכול לברב בודאי מברייגן עיי"ש.

אולם ראה זה מצאתי דשאלה חדשה זאת כבר היתה לעולמים, וכבר נשאל עליה הרדב"ז ז"ל בזמנו. ותשובתו בזה ראתה כעת אור הדפוס בשו"ת הרדב"ז מכת"י שגדפס בב"ב בשנת תשל"ה. והיא לו בחי"ד סי' קל"ז. הוא נשאל: "במקצת נשים ששותות משקה או שאר דברים לעכב וסתן עשורה או עשרים יום, אם אסור לבעלה לבוא עליה אעפ"י שהיא טהורה דהוי כסמוך לוסתה או לא".

וזאת הלכה העלה הרדב"ז ז"ל בדברי תשובתו תרמ"ה. (אחרי שהקדים להביא פלוגתת הראשונים אם חוששת לכל ימי משך הזאת, או רק עונה ראשונה של הוסת). דאם עבר כל זמן הוסת לכו"ץ מותרת. ואם נסתה זה המשקה תלתי זימני ומעכב את וסתה הוי חזקה והוי כאילו יעקר וסתה ונקבעה על שהיית המשקה, ובהא פשיטא שהוא מותר לבוא עליה, אבל הספק בפעמים הראשונים שעדיין לא הוחזק הענין ובתוך זמן משך וסתה.

ובנוגע לזה היכא שעדיין לא הוחזק, העלה בכזאת. דמסתבר דמותר לבוא עליה, חדא, דעיקר איסור לבוא על אשתו סמוך לוסתה לא הוי מן התורה אלא מדרבנן וכו' ומוזה הטעם לא אסרו אלא הביאה אבל שאר קריבות מותר וכי' ותו דאפילו המחמירים יהו בני"ה, דבשלמא כשאורח מתעכב ללא סיבה יש לחוש לו כל ימי משך הוסת, אבל במתעכב על ידי משקה שיש בטבעו לפעול פעולה זו יש לסמוך עליו, וכמו שמועיל ליום הראשון יועיל לשאר ימי משך הוסת, ותו שכבר נסו הדבר הוה פעמים רבות שאר נשים והואיל, הלכך יפרוש ממנו היום הראשון של הוסת ומותרת אחר כך, ומכל מקום צריכה בדיקה קודם תשמיש, ואע"ג דבשאר נשים אני חופס מילתא מציעתא דאי אית לה וסת קבוע אין צריכה בדיקה, ואם אין לה וסת קבוע צריכה בדיקה. בני"ד הוי כאין לה וסת קבוע וצריכה בדיקה עכ"ד. ובסמ"ח דברי תשובתו חזור למה שהעלה בראש דבריו.

דקה, ובתנא ואייתי ומתניתא בידיה, והבוחר יבחר. ואלה המה תשובותי הקצרות והמרוכזות לפי סדר דבריו,

א) **בראשית** דבריו כותב, בדבר הריגת עובר במעי אמו בישראל מפורש בתוס' סנהדרין דף נ"ט ד"ה ליכא דאסור בפשיטות באיסור רציחה משום דליכא מידעם דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, ומאריך בפלפולא.

והנה כל מעיין ישר בטוב העיון יראה ויזכח דאין כל הוכחה מדברי התוס' שאוסרים בפשיטות גם בישראל משום איסור רציחה, מה שיש והוכחה הוא רק זאת שמשום ליכא מידעם אסור גם בישראל, ויתירא מזו מצינו חילוקי דיעות בין המוסקים אם כוונת התוס' אפילו לאיסורא דאורייתא או אין כוונתם אלא לאיסור מדרבנן כדצייתני מזה בספרי שו"ת צ"א ח"ט סי' נ"א שער ג', וכן גם בספרי החדש צ"א חיי"ג סי' ק"ג, וגם אני כתבתי בח"ט שם פ"ב בהסברת ב' התירוצים שבתוס' סנהדרין שם כדיעו"ש.

אוס"ף בזה לציין במיוחד לדברי ספר שו"ת בית שלמה להגאון מסקאלא ז"ל חתו"מ סי' קל"ב שמבאר בהדיא בכוונת דברי התוס' בסנהדרין שהאיסור בישראל לאבד העובר הוא רק כמו שאר עבירה ושלכן ברור דכשם שכל העבירות שבתורה נדחין משום ספק סכנת נפשות, כך ה"ה איבוד נפש העובר נדחה גם לדבריהם משום ספק ס"ג של האם, ומסיים שזה ברור עיי"ש, ובהמחלוקת אם כוונתם אפי' לאיסור תורה יעוין מהכתוב והמובא בזה גם בשו"ת חיים ושלום להגר"ח פלאגי ז"ל ח"א סו"ס מ' ושדי חמד מע' הא' בפאת השדה סי' נ"ב עיי"ש, והדברים ארוכים.

ב) **לדברי** התוס' בגדה דף מ"ד ד"ה איהו שכותבים בלשון "מותר להורגו" בחר לו הגר"מ פ' הדרד הפשוטה ביותר ולומר שפשוט וברור שהוא טעות סופר וצריך לגרוס במקום מותר "פטור", ולא גרע ממה שהתוס' חוזרים פעמיים בדבריהם לכתוב בלשון "מותר", ועפ"י הגהתו זאת בא לידי בחינה של "ונהפוך הוא" לומר שהוא כמפורש גם בתוס' גדה שאסור להרוג עובר דלכן מחללין עליו את השבת.

והנה עם כל הכבוד, לא אדוני, לא זו הדרך, וחיים אגו עפ"ד גאוני הדורות, הזמה טרחו כל אחד ואחד לפי דרכו לבאר ולהעמיד כוונת דברי התוס' בגדה וליישבם, ואף אחד מהם לא עלה על דעתו הדרך הקלה והפשוטה ביותר לומר שיש ט"ס בדברי התוס' ובמקום מותר צריך להיות אסור, יעוין בספרי בח"ט שם בפ"ב מה שהארכתי לבאר וליישב דברי התוס' בגדה כפי שהם, ומה שהבאתי גם מדברי הפוסקים בזה, ובכאן אציין לדברי העטרת חכמים להגר"ב טעם ז"ל חאה"ע סי' א' שכותב לבאר כוונת דברי התוס' בגדה כפי שהם, דנראה דאף איסור ליכא ומי"מ יש מצדה בהצלתו אף עיי' חילול שבת, ומדייק מזה דממילא

עצמו בממון חבירו אלא שמוכרה לעשות כמו שאומר לו האנס ואם לא יעשה כן נמצא יציל הוא ממון חבירו בנפשו ואין לך דבר שעומד לפני פקוח נפש עיי"ש. **יוצא** לנו מזה שישנם שני סוגים של מציל עצמו בממון חבירו, הא' שלא תובעים ממנו ממון חבירו, ורק הוא רוצה להציל את נפשו הנתון בסכנה בממון חבירו, ובוה הדין הוא שצריך מיהת אח"כ לשלם כהוא דסי' ש"פ סעי' ג' בנרדף ששבר כלים וכו' הבנוי על ההיא דסי' שני"ט סעי' ד' במציל עצמו בממון חבירו, וכדמצוין בהג"ה בסי' ש"פ שם, והב' כשתובעים ממנו ממון חבירו, ואם ימסור את נפשו יציל עיי"כ את ממון חבירו, ובוה דינא הוא שאינו צריך אפילו לשלם אח"כ, ואפילו נשא ונתן ביד, כי אינו מחויב להציל ממון חבירו בנפשו.

כעת כשבחוק המציאות שלפנינו בהתייח דין לחייב את הוכאי, כפי שהמאיים דורש מהדיין, הרי נראה בעליל כי דומה הגזר ממש להסוג השני, כי החייב מה שדורש מהדיין הוא זאת לחייב את הוכאי ולפטוק שיהו לו ממונו, ואם הדיין ימסור את נפשו יציל עיי"כ ממון חבירו, וא"כ אינו דומה זה למציל עצמו בממון חבירו שבהוי"מ סי' שני"ט סעי' ד' וש"פ סעי' ג' שמחויב שם אח"כ לשלם, אלא פטור גם מלשלם אפילו נחשוב זאת להדיין כנשא ונתן ביד, כי אינו מחויב להציל ממון חבירו בנפשו, ואין זה נקרא מציל עצמו בממון חבירו, אלא שמוכרה לעשות כמו שאומר לו האנס, ואם לא יעשה כן נמצא יציל הוא ממון חבירו בנפשו ואין לך דבר שעומד מפני פקוח נפש, וכדברי הש"ך הני"ל.

והגם שבעיקרא של דבר אם נחשוב הדבר כנשא ונתן ביד הא יש בזה פלוגתא בין הרמב"ם ודעימיה ולבין הראב"ד ודעימיה, יעוין גם בערוה"ש בסי' שפ"ח סעיפים י"ד ט"ו ע"ש, מכל מקום הא יכול עכ"פ הדיין לטעון טענת קים לי ולהפטר מלשלם.

בכבוד רב ובחוקרה מרובה **אליעזר יהודא וולדינברג**

סימן ק

על דרכי היתר הפלת עובר לצורך גדול ובמיוחד בגלל המחלה הנקראת תיי-סקס.

ב"ה, יום ועש"ק כ"ד אדר"א תשל"ח.

הרא לי והמציאו לידי מאמרו של הגר"מ פיינשטיין שליט"א מה שבירר והעלה בדין הריגת עובר, עברתי עליו פעמים ושלש, והגם שיש להשיב באריכות על כל פרט ופרט מדבריי, בכל זאת אני בחר לי לשם התועלת לא להיות בזה סופר-מאריך בדרך של מו"מ בפלפולא של תורה, אלא אבוא בקצירת-האומר ואצטמצם להשיב רק בנוגע לשרשי-הדין, ולא ברעש כי אם בדממה

ורש
ציין
זרע
שית
שקר
שקר
זילו
וקה
ט"ז,
שנא
זקני
שיק
ספט,
ייניגם
דלא
השפט
מקום
גם
זכות
לשלם
עצמי
הלכה
יון על
מי זה
לם,
זואת:
ממון
ס. ה"ז
ממון
המלך
בס"ק
רמב"ם
הוא על
הואיל
ל ממון
ונראה
ל וכך
ק ל"א.
כדברים
דדוקא
להביא
בממון
פ ס"ג,
האונס
א מציל

מובן שעל כל אדם להיות נזהר שלא יהרג אף עובר במעי אמו, ובא עלה מכח איסור מזיק ע"ש, וכוזה מבאר גם הגר"י ראזין ז"ל בצפנת פענח ח"א סימן נ"ט, דוה שנקטו מותר י"ל דהוי כמו חובל בחבירו ע"ש, ובספרי שם בדברי הסברתי והבאתי מדברי הרמב"ן בנדה שם שכותב לבאר בהדיא דאע"ג דעובר לא קרינא ביה נפש אדם וליכא ביה משום הצלת נפש מ"מ מחללין עליו שבת משום דהתם אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שיקיים שבתות הרבה יעו"ש וכן מ"ש בזה עיד בחי"ג את ב' עיי"ש, וכמ"כ יעוין בשו"ת תורת חסד להגאון מלובלין ז"ל חאה"ע סי' מ"ב אות ה' ובהגה שם שמבאר כוונת דברי התוס' בנדה בפשוטו דס"ל דעובר בבטן אמי ידאי דליכא איסור ושס"ל דלא קיי"ל כר' ישמעאל דאמר דב"ג נהרג על העוברין, ובדרך זו כותב לבאר גם הגר"ח ז"ל באחיעזר ח"ג סו"ס ס"ה דאולי י"ל בכוונת דברי התוס' בנדה [וכן הר"ן שם] דהוקא לרי"ש דס"ל דב"ג נהרג על העוברין מוכרח דאיכא איסור תורה לישראל אבל ח"ק שם פליג ולדידיה אפשר דבאמת אין איסור תורה עיי"ש (ולחלו בדברינו בשיטת הרמב"ם נביא עוד חיזוק לזה), ואוסף לציין גם לדברי שו"ת בית שלמה שם שכותב לבאר דמדברי התוס' בנדה הן מלשון קושייתם והן מתירוצם מבואר שמתור לאבד נפש העובר אף בלי סכנת האם, והתא דעריכין ד"ן דמחללין שבת מפני פקו"ג של העובר כותב לבאר דהוא אר כפ"ש התוס' שם בתחילה דהיכא דמתה האם הוי העובר שבתוכה כמו שטולד, וזהו שיטת הרמב"ן בס' תוה"א. בשער הסכנה, הובא ברא"ש ור"ן סב"ת דיעמא בשמעתא דעבורא שהריחה, או דלענון חילול שבת ויה"כ שאני דאף דמותר לאבדו מ"מ מחללין שבת ויה"כ שאני דאף דמותר לאבדו מ"מ מחללין שבת ויה"כ להצילו דאמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, וזה שיטת בה"ג הובא ברמב"ן ורא"ש ור"ן שם (וזה סיעתא למ"ש להסביר בזה בספרי שו"ת צ"א שם כנז), וכמ"כ כדי שדברי התוס' בנדה לא יסתרו למ"ש בסנהדרין בא עלה ג"כ לבאר דהתוס' בנדה אולי לח"ק דר"י בסנהדרין שם ולדידיה י"ל דאף איסורא ליכא דאיסור זה מגוין עיי"ש, הדברים האמורים מדברים בעדם כביאר דברי התוס' בנדה, דלא כדברי הגרמ"ם, דאין להאריך בזה יותר בכאן

ג) **בביאור** שיטת הרמב"ם בפ"א מרצח ה"ט בוחר הגרמ"ם דרך משלו, ועפ"י כותב בדבריו מפורש עוד יותר דהריגת עובר הוא רציחה ממש שהרי הרמב"ם מתיר בדבריו להציל את האם רק מטעמא דמפני שהוא כרוחף אחריה להורגה, ועל כן פסק את פסקו דבין לתוס' ובין להרמב"ם איסור רציחה מלא תרצה גם על עובר ורק שפטור ההורגו ממיתה, ורק להצלת אמו שלא תמות בלידתה הוא היותר ולא

בשביל שום צורך דהאם שזה אסור בפשיטות, ואפי' כשהרופאים אומרים שיש חשש שמא תמות האם כשלא יהרגו את העובר ג"כ אסור להרוג את העובר עד שתהיה האומדנא להרופאים קרוב לודאי שתמות האם דאזי מותר מצד שנחשב רווח.

ראנ"י תמה הפלא ופלא איך שהעלים את עצמו, או לא שת לבו, אל אדירי הפוסקים מכמה דורות שקדמונו, ומאם שהיו קרובים אפילו לתקופות הראשונים, שביארו דלא כן, אלא בהיפוכו של דבר, איך לא ראה דברי הסמ"ע בחו"מ סי' תכ"ה סק"ח, שמבאר בכונת דברי הרמב"ם [והשו"ע שם] דוה שהוצרך לכתוב שלכן משהוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש "וזהו טבעו של עולם", הוא כדי של"ת הולד הרי הוא רווח ויצילו את אמו בנפשו קמ"ל כיון שטבע העולם בכך אין דין רווח עליו ואעפ"כ בעודו במיעוזה מותר להתכו אע"פ שהוא חי שכל שלא יצא לאויר העולם אין שם נפש עליו והא ראה דהנוגף אשה הרה ויצאו ילדיה ומתו משלם דמי הולדות ואין שם רוצח ומיתה עליו ע"ש, הרי שהסמ"ע מבאר בהדיא בכוונת דברי הרמב"ם שברור הדבר שכל עוד שלא יצא הולד לאויר העולם ההורגו אין שם רוצח עליו, וכך מצינו לו להסמ"ע בדרישה בטור אה"ע סי' י"ג אות ד' שכותב כאל דבר הפשוט דבהמתת הולד בעודו במעי. אמו לא המירא איסורא לקרות עליו רצחנותא כל זמן שלא נולד יעו"ש.

והרדב"ן שהוא נאמן ביתו של הרמב"ם ז"ל מצינו לו ג"כ בתשובותיו בח"ב סי' תרצ"ה שמבאר בפשיטות דכל עוד שלא יצא לאויר העולם ולא היה לו חזקת חיות ההורגו לא פגע בספק נפשות ואע"ג שזתא מתנועע לאו חיות הוא מדי דהוה אונב הלטאה ולא דמי לגוסס דהתם והוה ליה חזקת חיות עיי"ש, ועוד מצינו לו להרדב"ן ז"ל בתשובותיו בכת"י הנדפ"ח תאו"ח סי' כ"ב שנשאל על כהן שהכה את האשה במזיד והפילה אם נפסל לישא כפיו, והשיב דלא נפסל כלל שאין זה הורג נפש שעדיין לא היה לו חזקת חיות כיון שעדיין לא יצא לאויר העולם, ושזהו עיקר הטעם האמיתי באשה המקשה ללדת שזוהיכין העובר שבמעיה, ולא מטעם רודף, ומביא רא"י גמורה לר"ן זה מדינא דכי יצאו אנשים וגו' דעגוש יענש, ושעל כן ברור הדבר שהכה חייב רק לשלם דמי הולד לבעל האשה שכל לא נפסל לעבודה בשביל ממון יעו"ש, וכן מה שמבאר גם שאין סתירה לזה להא דמחללין עליו את השבת עיי"ש.

דברי הרדב"ן והסמ"ע ברור מלל שאין בהמתת ולד משום איסור רציחה כלל, ודלא כהגרמ"ם.

ועוד יעוין מ"ש בשו"ת חות יאיר סי' ל"א ובשו"ת נו"ב מהדו"ת חתו"מ סי' נ"ט רשו"ת תפארת צבי האר"ח סי' י"ד ושו"ת תורת חסד מלובלין סי' מ"ב מה שמאריכים בישוב דברי הרמב"ם, הבאתי

וביררתי כוונת דבריו וכל דבריהם המ והגו"ב שם סובר ו השבת בשב פרט ליושבת על המשן וכך ס"ל נמי התפאר שם קילום לדעתו של יעו"ש, ויעוין גם בש מ"ש לבאר [וגם אל הרמב"ם גם לטעם דרו אבל כל זמן שלא יי כמו אב

ועוד הבאתי בספרי סי' מ"ה שמתג שכותב הרמב"ם, הוצו שזה מותר בלא"ה מן הוצרך לכך משום צור בזה, באופן שלפ"י ל איסור הריגת עובר על המשניות ספ"ז ז גאוי בתראי הגו' לי משום רודף אחינן ע בפש, וכמ"כ כותב לו הוצרך הרמב"ם לטעב הגרמ"ם דמשום שראו התו"י עומדים בני בלשון: שעד ימיהם הרמב"ם כפי שהוקשו רד"ל, ואגב, סיפר לי הלוי ז"ל החשיב מי של אחד

ובגדולה מהאמור, ו הגדולה ש סימן י"ט, ושכונת ז בסנהדרין ד' נ"ט, ש ליה בכלל להלכת הך שרי ולעכו"ם אסור, אנגיל ח"ה סי' פ"ג גם זאת, דשוב י"ל ו איסור תורה אינו ער. דרבנן מ"מ לא חשיב ונצי"ן בזה גם לרבו כאשר את דב כדיעו"ש, ועוד נוסף להנאון ממאד ז"ל החו טבא שליקט מדברי ו לבאר מדידיה בדרך

וביררתי כוונת דבריהם בספרי ח"ט שם פ"א יעו"ש,
וכל דבריהם המה דלא כדעתו של הגרמ"פ.

והנ"ב שם סובר גם זאת שאף אין מחללין את
השבת בשביל העובר אם אין סכנה לאמו,
פרט ליושבת על המשבר שאז מחללין גם בשביל העובר,
וכן ס"ל נמי התפארת צבי שם, וכמו"כ קורא הגו"ב
שם קילוס לדעתו של הסמ"ע הנ"ל ולהכחיתו על כך
יעו"ש, ויעוין גם בשו"ת אחיעזר חי"ג סי' ע"ב או"ג
מ"ש לבאר [וגם אליבא דהגו"ב] דלהכי איצטרך
הגרמ"ם גם לטעם דרודף מפני שכבר ישבה על המשבר,
אבל כל זמן שלא ישבה לא צרכינו לזה כי אז הוא
כמו אבר מאבריה עיי"ש.

ועוד הבאתי בספרי שם מדברי שו"ת גאוני בתראי
סי' מ"ה שכתב לבאר שענין "מפני שהוא כרודף"
שכתב הרמב"ם, הוצרך לבוא עלה לא על עצם ההריגה
שזה מותר בלא"ה מפני שעריין לא מיקרי נפש, אלא
הוצרך לכך משום צורת ההריגה שהורגים אותו, והאריך
בוה, באופן שלפ"ז אין בכלל הוכחה מדברי הרמב"ם
לאיסור הריגת עוברין בישראל, והגרע"א בהגהותיו
על המשניות ספ"ז דאהלות מצוין ג"כ לדברי שו"ת
גאוני בתראי הנו' לישב קושיהו על הרמב"ם דלאו
משום רודף אתינו עלה אלא משום דעובר לא נקרא
נפש, וכמו"כ כותב לתרץ מדידה דאפשר דמשום ב"ב
הוצרך הרמב"ם לטעם דהוי רודף כדיעו"ש [ולפלא על
הגרמ"פ דמשום שראה שדברי הגרע"א ז"ל (וכן דברי
החוי"ו) עומדים בניגוד לדעתו בוה, מתבטא נגדו
בלשון: שעד ימיהם לא הוקשה לאף מהמשיגים על
הרמב"ם כפי שהוקשה לרבותינו אחרוני אחרונים אלה,
ד"ל, ואגב, סיפר לי הגר"י אברמסקי ז"ל שהגר"ח
הלוי ז"ל החשיב מימרא של הגרע"א ז"ל כמימרא
של אחד מהראשונים ז"ל].

ובגדולה מהאמור, הבאתי בספרי שם בפ"ב דעתו
הגדולה של החתם סופר בתשובותיו בחי"ד
סימן י"ט, ושכונת היא גם דעתו של הערוך לגר
בסנהדרין ד' נ"ט, שמבארים שיטת הרמב"ם ז"ל דלית
ליה בכלל להלכה חד כללא של ליכא מידעם דלישראל
שרי ולעו"ם אסור, ושכך כותב גם בשו"ת מהר"ש
אנגיל ח"ה סי' פ"ט ושמוסיף עפ"ז לבאר בהדא
גם זאת, דשוב י"ל לפי"ו דבישראל ההורג עובר אף
איסור תורה אינו עובר, ושאם יש בוה עכ"פ איסור
דרבנן מ"מ לא חשיב זה בכלל אבירייה דשפ"ד עיי"ש.

ונציין בוה גם לדברי בית שלמה שהוכרנו באות א'
באשר את דבריו שם כותב גם אליבא דהרמב"ם
כדיעו"ש, ועוד נוסף לציין לדברי ספר לבושי מרדכי
להגאון ממאד ז"ל החוי"מ סי' ל"ט שעל יסוד המרגניתא
טבא שליטת מדברי הגאון בעל תורת חסד ז"ל כותב
לבאי מדידה בדרך נאיתה ככוונת דברי הרמב"ם

ז"ל, שזה שהוצרך לטעמא דרודף הוא משום דאסור
להגיל עצמו במאון חבירו, והעובר הוא ממון בעל,
אבל זה פשיטא ליה להרמב"ם דעובר לא נפש מקרי
וכמ"ש הסמ"ע בסי' תכ"ה, והוא רק כאשר איסורים
אשר רפאות דוחים כל האיסורים לבד מגי' דברים.
כל האמור מטפתים על שיטתו ועל דבריו של הגרמ"פ
להעמיס בדעתו של הרמב"ם, ולמותר להרחיב
עוד את הדיבור בוה.

ד) מה שכותב בנוגע לדברי החות יאיר בוה בתשובותיו
סי' ל"א, יעוין בספרי שם בח"ט פ"ב וביותר
בפ"ג שביארתי בהרחבה הדק היטב דברי החוי"ו בוה
והיוצא מדבריו להלכה, קתנו משם.
ה) ובכאן אנו באים למ"ש הגרמ"פ בדברי המהר"ט
ז"ל.

→ והמהר"ט ז"ל בתשובותיו ח"א סי' צ"ט פוסק בהדיא
דעובר אפילו נפש כל זהו לא מיקרי,
ומזכיר זאת מסוגית הגמ' בספ"ק דערכין ועפ"ז פסק
את פסקו דבישראלית מפני צורך אמו נראה שמותר
להתעסק עמהם שתפילגו כיון דרפואת אמו היא, וכפי
שביארתי בספרי שם בפ"ג מוכח יכוונת המהר"ט
ברורה בוה שכוונתו להתיר אפילו כשאין שאלה של
סכנת האם אלא השאלה היא בריאותית, כאשר המשך
העיבור מוזק לבריאות האם, דומיא דניחול יעו"ש.
ומה עושה הגרמ"פ בדברי מהר"ט אלה? נוקט לו
ג"כ הדרך הפשוטה ביותר, וכותב, שפשוט שאין
להשיגו על תשובה זו כלל כי ודאי תשובה מויתרת
היא מאיזה תלמיד טועה ומטעה וכתבו בשמו.

→ ואני תמה תמה אקרא איך אפשר לעקור תשובה שלימה
במהר"ט עפ"י השערה דמיונית כזאת? וזאת
אפילו אילו לא היה הוכחה נגדית לפנינו על כך,
ולמעשה יש לפנינו גם הוכחה נגדית לזה, דיעוין בשיורי
כנה"ג מי שהיה תלמידו המובהק של המהר"ט ז"ל
ביו"ד סי' קנ"ד בהגה"ט אית ד' שמעתיק בפשיטות
דברי תשובת מהר"ט זאת שבסי' צ"ט שהשיב בפשיטות
דאין בהפלת עובר משום איסור איבוד נפש, וגם אינו
רואה סתירה בוה למה שהשיב לפני זה בסי' צ"ז
[אשר וזה המניע להגרמ"פ לומר כנו], דמיד לאחר
מיכן מעתיק הכנה"ג גם מה שהשיב בסי' צ"ז דאסור
אבל לעסוק עם הגויה שתפיל עוברא משום לפ"ע
שהם מוזהרים על הנפלים אם לא שיש רופאים אחרים
לא קעבר אלא היכא דקאי בתרי עברי דנתרא כיעו"ש.
[ודבר זה מוסיף חיזוק לדברי בח"ט שם מה שהארכתי
ליישוב הדק היטב ב' התשו' שבמהר"ט האלו באופן
שלא סתרי אהדדי אלא האחד משלימה את השניה,
יעו"ש, והגרמ"פ לא ראה כלל את הדברים שכתבתי
בוה בח"ט ששם יסוד דברי בוה, ולכן חוי"ד אותי
בחנם כאילו לא הזכרתי מה שאוסר המהר"ט בסי' צ"ז].
ומה שמוסיף הגרמ"פ בדבריו להוכיח שהיא תשובה
מויתרת מפני שמביא ים מתוכנת הרשב"א

שהרמב"ן התעסק עם נכרית אהת להפיל עוברת, ואין מוצאין אותה בתשובות הרשב"א, והיינו מפני שכיון שהוא ממויף אחד כתב גם זה לשקר ולהטעות. אני תמה על דברים אלה הפלא לפלא, איך טעה בדימהרי"ט לכוונת ציונר בזה לדברי הרשב"א [נגרר בזה אחרי טעותו של הרב הגר"א אונטרמן שמסתמך עליו], כי כוונת המהרי"ט בזה ברורה שהיא לענין אם מותר לרפאותם, ועל זה הוא שמציון למה שראה להרשב"א בתשובה שהעיד על הרמב"ן ז"ל "שנתעסק עם גויה אחת שתתעבר בשכר", והיא נמצאת לנכון בשו"ת הרשב"א ח"א סי' ק"כ, ומובא מזה גם בב"י בטור י"ד סי' קנ"ד בבד"ה וכן בכנה"ג שם, ועוד, ומה שממשיך המהרי"ט שם לכתוב: ולהתעסק עמה שתפיל פרי בטנה איבוד נפשות אין כאן וכי' הוא כבר ענין בפני עצמו מה שהמהרי"ט ממשך לכתוב דעתו בנוגע לנידונו ואינו מסתמך בזה יותי' לאל הכתוב בזה בתשובת הרשב"א, וז"פ וברור [ולדעתי הסתמך בזה הנרמ"פ מפני שכותב בסמך לזה תוכחות ע"ד הרב פעלים שהבאתי בדברי שם, והושדו כאילו התחכם שלא להביא רק מדברי המהרי"ט בסי' ללא לראות מ"ש גם בסי' צ"ו, ועוד, והמחבר הזה כנודע היה גאון וחסיד יחס ליה להושרו על כזאת, וכנראה גם כהוא לא ראה הדברים בגוף דברי הרב פעלים, וזה שגרם לו הסילוף הזה, כי הרב פעלים שם [בח"א חאה"ע סי' ד'] מציון להדיא גם המהרי"ט בסי' צ"ו, אלא שמסתמך בעיקר על מה שבסי' צ"ט מתיר להדיא לצורך האם, וגם לא נזכר בדבריו אפי' ברמזיה שיכתוב כאילו אין לו הספרים זכו' אשר עבדו כך מסיים הגרמ"פ שלכן אין לסמך על דבריו כלל, והוא פלא, ושני ליה מריה בזה].

ועל כן ברור ופשוט דכוונת המהרי"ט הוא בפשוטו דאין בעובר משום איבוד נפשות ומותר להפילו משום רפואת אמו גם אם אין בזה סכנה, וכפי שביארתי והוכחתי בהרחבה בספרי בח"ט שם.

ו בסיום דבריו תוקף בחריפות דברי שו"ת יעב"ץ ח"א סי' מ"ג, ומסיים בלשונו, דשרי ליה מריה להיעב"ץ על דבריו אלו ואין להשגיח על תשובתו זו.

והנה גם אני בספרי שם בח"ט פ"ג כתבתי להשיג באריכות על היעב"ץ בנוגע לסברתו לחלק בין פנויה לא"א שנינתה מפני שבת קטלא היא כדיעור"ש, אבל עם זה אין לבטל במחי יד הסברא הנוספת שכתב מפני שגם בעובר כשר יש צד להקל לצורך גדול כל כמה דלא עקר אפילו לא משום פיקוח אמו אלא להציל לה מרעתו שגורם לה כאב גדול ומגוחח הוא לפרש

כוונתו ולומר דלשון יש צד להקל הוא כאמר שיתר צדדים איכא לאיסור, כפי שרוב"ל כן שם, ויעו"ש בספרי בח"ט פ"ב שהבאתי משו"ת אמונת שמואל להגאון בעל ברכת הובח ז"ל שכתב בפשיטות שלא רק שאין בעוברין איסור דאורייתא אלא אפילו מדרבנן ליכא אלא קצת איסור, וכן בפ"ג שם שהבאתי משו"ת תורת חסד להגאון מלובלין ז"ל חאה"ע סי' מ"ב אות ל"ב שכתב ג"כ להתיר להמית העובר לתועלת האם לרפואתה אפילו היכא דליכא רק סכנת אבר, וכן בכל היכא שהיא לתועלת ורפואה לאמו, ומבאר זאת אפי' להסוברים דאיסור מה"ת, וכן מבאר זאת אליבא דהרמב"ם עיי"ש, ועוד יעוין בספרי צ"א ח"ח סי' ל"ו שהבאתי כהגר"ש קלוגר ז"ל בתשובה הנדפסת בשו"ת צלותא דאברהם (יעור) סי' ס' שהעלה ג"כ להתיר המתת עובר גם משום צערא דגופה דאשה בדומה לצער של עינני הדין, ובמקו, מפני דאין לולד חזקה דחיותא ולכן צערא דידה קודם ע"ש, וכך נוקט בפשיטות הגר"ח פלאגי ז"ל בחיים ושלום שם בח"א סי' מ' דאיסור הפלת הולד אליבא דכ"ר"ע אין איסורו אלא מדרבנן ואינו בכלל איסור שפרכת דמים עיי"ש, והגם שבס' שד"ח במע' א' בפאת השדה א"ת ג"ב משיג. עליו דאין הוכחה לכך מכל הספרים שמציון להם, מכל מקום הא רואים שבכזאת-היתה אבל דעתו של הגר"ח ז"ל, וגם השד"ח בעצמו לא הכריע בזה, ולא מוכיח ולא דן בכל דבריו-כי אם זאת אם אסור רק מדרבנן או-שיש איסור גמ' אבל לא מוכיח לומר שהאיסור הוא מכת' דמים, ועוד זאת, דמאידך כתב השד"ח שם. אבל מדב"ק של המהרי"ט מוכח כן דס"ל דליכא שום איסור מה"ת ומשו"ה מסיק דבישראלית מותר להתעסק עמה שתפיל מפני צורך אמו כיון דרפואת אמו יעו"ש.

ז) לזאת משנתנו בזה לא-זוה ממקומה הן מ"ש להתיר הפסקת הריון בגלל המחלה הנקראת תייסקס עד שבעה חדשים להריונה, וכפי שנמקתי וזעם בזה בספרי צ"א ח"ג שם וכפי התנאים שהתנתי בזה, והן ביתר דרכי ואופני ההיתר לצורך גדול אחר, ומאם מ' יום, ומאם עד ג' חדשים וכפי שביארתי הדק היטב בספרי צ"א ח"ט שם, ועם ההדגשה בדברי שם שאבל בדרך כלל: כל בני ישראל מזהרים באזהרה חמורה לא לנהוג קלות ראש בהפסקת ההריון משום איזה נוחיות מדומה או לא מדומה, וציטטתי מדברי הוזה"ק בזה, וגם לא להיות ח"ו גרועים מהמתקונים שבאו"ה שגדרו עצמם בזה ותיקנו תקנות ועונשים חמורים על העוברים והמסייעים לסידור הפלות עוברים, וישראל קדושים הם, ודי' יצילנו משגיאות ויאיר עינינו בתורתו הקדושה.

סימן

אודות בדיקת מי השפ של "מונגולודיזם" אז הריון במקור

י' באדר ב' תשל"ח.
לכבוד הרב הגאון רבי וולדינברג שליט"א.
אב בית הדין הרבני, בירושי
מכובדי הגאון רב וולדי
בהמשך דיננו בענין הפ
כבודו בענין מחלת הטייסקס
רואה חובה לעדכן את כפי' לו
האחרונות בענין.

משרד הבריאות מינה
לדון בנושא — "בדיקת הו
הריון כמניעה לפגור שכלי'
להציע לשר הבריאות ולמנכ
השירות, כולל הפסקת הריון
פגור שכלי, הועדה הגישה
הערה שבכל מקרה שיתכן י
הריון, תחול חובה לקבל את
דעתי ימנע הפסקת הריון א
מקודה ה

בקבלת המלצות הועדה,
על הקצאת המשאבי
גילוי מצבים העלולים להב
עם פיגור שכלי והתחזה חוכנ
ב-1 למרץ 1978 הוצי:

של משרד הבריאות חזר ו
התוכנית הארצית למניעת מו
על ידי המשרד החל ב-1.4.78
מכיון שלהוראות אלו יש
תדרושנה פתרון, הנני מביא
את פרטי התוכנית. תוכנית
לשלש אוכלוסיות אשר בעל
ילדים העלולים לסבול מפגו
א. גילוי נושאי מחלת טי
כפי שהבחרתי בשאלתי
לגלות על ידי בדיקות דם
הגורמים למחלה זו השכיחה
אשכנזית.

11.000 זוגות שבהם שני
גשאים מדי שנה, בתדירות ש
(בשנה 12 זוגות) קיימות שכי
הטייסקס, גילוי הגנים בקרב
עבוריהם בכדי לגלות אם ה

על "ממשפחתו יגאלנו", והיינו איפוא רק משפחת אב שקרויה משפחה ולא משפחת אם.
ודוחק לפרש בכוונת הקרא, שמקודם אומר או דודו וכו' משאר בשר דהיינו משפחת אם שקרויה מקצת שאר שגם עליהם המצוה לגאול, ושוב תוזר הכתוב ומבאר שאע"פ שאיכא מצוה גם על "משאר בשרו" דהיינו קרובי האם, מ"מ "ממשפחתו יגאלנו" דהיינו קרובי האב שקרוים משפחה ועליהם המצוה קודם. כמוכן.
ויעוין במאירי ביבמות שם שמוכיר דברי רש"י, והוא כשלעצמו טובר מדיוקא דגמ' דבגמכר לגוי שקרובי האם אינם בכלל מצות גאולה ע"ש.
כמו"כ יעוין ברש"ש ביבמות שם שנשאר בתימא על רש"י דמג"ל זאת ע"ש, ואכמ"ל יותר.

סימן נו
לח"א

7 ← **אודות הפלת עובר והיכא שמתברר שסובל ממחלת תייסקס**

בדינא דהריגת עובר ואודות ביצוע הפלה כשמתברר שסובל ממחלת תייסקס.
 כתבתי על זה בספרי שו"ת צ"א ח"ט סימן נ"א שער ג', וחלק י"ג סימן ק"ב, ועל מה שהגר"מ פיינשטיין ז"ל כתב בזה אחרת כפי שנתפרסם בשמו בספר הזכרון להגר"י אברמסקי ז"ל, כתבתי להשיב על דבריו בפרטות בצ"א חלק י"ד סימן ק', קחנו משם (וכן לעיל מיניה שם בסימן כ"ו בקצרה מזה) יעו"ש.
ועוד הוספתי לכתוב על נושא זה במקרים של מוגולודיום כחלק י"ד שם סימנים ק"א ק"ב עיי"ש.
והתחשבותי לא למנוע מלהעתיק בזה מכתב שקבלתי על כך בומנו מרב אחד מארה"ב.

בעו"ה. י"ה טבת התשנ"א.
 לכב' הרב הגאון הגדול והקדוש שר התורה מוה"ר אליעזר יודא וולדינברג שליט"א.
 בעמח"ס ציץ אליעזר וכו'
הנני מבקש סליחה מכ"ק שליט"א שבאתי לבקר אצל כב' לפני נסיעתי חזרה לביתי בארה"ב הלילה.
נפשי עגומה עלי זה שנים רבות שתשובה אחת מיוחסת להרה"ג ר"מ פיינשטיין זצ"ל הופיעה בספר הזכרון להרב יחזקאל אברמסקי שנת

תשל"ח, ובה כאילו כתב הגר"מ פ' לסתור מה שמפורש בראשונים ובאחרונים בהבנת התוס' נדה מ"ד, ובהבנת דברי הרמב"ם הלכות רוצח וכו', וגם לחלוק בזה על פסק הציץ אליעזר כענין הפלת עובר לטובת האם.

אנ"י הקטן, ולא אני בלבד, יש בידי הוכחות ברורות שדברים אלה אינם דברי הגר"מ פ' זצ"ל, ואין לחשוך אותו בנקיטת דרך לא נכונה בלימוד ובהוראה, וביחסו ההגון והמעריך לכב' מרן שליט"א. ואתו הסליחה כי כל כוונתי למען האמת והשלום הכותב וחותרם לכב' התורה ולומדיה הרב דוד מיכאל בהרב יעקב משה זצ"ל פלדמן בעמח"ס "משיבת נפש".

העתקתי זאת רק לרווחא דמילתא, אבל למעשה איך שלא יהיה, לפענ"ד משנתנו בזה לא זזה ממקומה ויעוין מ"ש מזה גם בספרנו זה לעיל בסימן ב'.

סימן נו

א. **בהא דאין** אוסרים אשת איש על היחוד
 ב. **אם יש להסתמך על תוצאות** בדיקה במכונת אמת

הוגש לפנינו ערעור מצד הבעל על החלטת ביה"ד האזורי כחיפה מתאריך ג' אב תשמ"ג שהחליט ברוב דעות:

אין חומר מספיק שיש בכדי לחייב האשה בגירושין ולפיכך תביעת הבעל לגירושין נדחית ולדעת ביה"ד על הצדדים לחתור יחד להגיע לידי הסדר לכאן או לכאן.

א) **והנה** אחרי שמוע נמוקי הערעור ע"י ב"כ המערער ותשובת ב"כ המשיבה, והעיון בכל החומר שבתיקים נראה כי נעלה מכל ספק שלא הוכח כלל וכלל על שום מעשה כיעור מצד האשה, ומה שהוכח הוא רק זאת שהיה יחוד בצרהייונים ובמקום ישוב ובבית אשר מסביבו גרים שכנים, והא הרי הלכה פסוקה היא שאין אוסרים אשת איש על היחוד (עיין קדושין ד' פ"א, ורמב"ם פכ"ב מאיט"כ ה"ג, ואה"ע סי' כ"ב סעי' ב' וסי' קע"ח סעי' ו').
ויעוין בחו"א בה' אישות סי' י"ז אות ז' שמבאר שכל בכגון דא א"צ כלל אפילו לשאול

אמתלא, ומינה במכש"כ שאין לעל כגון נידוננו שהאשה היחוד שהיה זה מפני שהיא הוצרכו למקום מבודד כדי ומומחים העידו על כך שה התשובות מקום מיוחד שלא שזה לא מצדיק את היחוד, אסור להתייחד, אבל אמתלא לשמש, ואמרינו דסבורה ה מותר לה להתייחד, ולא עוד, לעורר אותה על כך, ענתה לעשות זאת עקב עבודתה, ו מוכנה להתפטר מעבודתה, זו זאת.

ועוד זאת כפי דברי האשה ד מיכן, ועד הזמן האח אישות, וניכרים דברי אמת. בהלכה לאסור את האשה עבור (ב) ב"כ המערער ביקש אלט דעת המיעוט שבבניה

לבדיקה במכונת אמת.
והנה לדעתי אין לזה כל כ מכת זה שאין בכחה כבטחה, וגם כמה וכמה תקי מסיבות שונות, כאשר גם מודים לכך.

ועוד זאת, כי קבעו לנו הו"ק דאחד מהשבעה דברים הוא שאין אדם יודע מה בלבו ו**בעיקר**, שגזירת התורה ה' עדים יקום דבר

לעולמים שהחכם מכל אדם ו דברים שבלב לפי גודל חכמ ומחשבותיהם, והניעו אותו מזו ז"ל: בקש קהלת דברי חפץ. ו שכלב שלא בעדים ושלא בהת לו וכתוב יושר דברי אמת עי (ר"ה ד' כ"א ע"ב).

וכך מתרגם ומבאר התרגום מלכא דמתקרי קהלת ב על הרהורי לבא דאנשא ובל ליה ברוח נבואה מן קדם ד' אורייתא על ידוהי דמשה ו פתגמין ומהיימנין על מימר (תרגום קהלת י"ב-י'). וחכמ דבליכיה דאינשי ואם דיבורו

ט. ואף אם עלול להיגרם להורים צער גדול בגידול הילד הזה שאינו בריא, וכמו"כ עלול להיגרם להם בושה גדולה מהסובבים, אין בכל זה סיבה להתיר לרצוח את הולד בעודו במעי אימו ח"ו. L

מקורות

לצורך גדול כל כמה דלא עקר, אפילו אינו משום פקוח נפש אמו, אלא להציל לה מרעתו שגורם לה כאב גדול. ע"כ. וכי הצי"א: הרי בהדיא שדבר הצעת ההיתר בזה של היעב"ץ הוא אפילו כשליכא בכאן שאלת פקו"נ של האם, והמדובר רק כדי להצילה מכאב גדול שיש לה בגללו, ושכלל יש להקל בזה לצורך גדול. וא"כ הגע בעצמך האם יש צורך, צער וכאב, יותר גדול מזה של נידוננו, אשר יגרם לאם בהיולד לה יצור כזה, שכולו אומר יסורים ומכאובים ומיתחו בטוח במשך מספר שנים, ועיני ההורים רואות וכלות באין לאל ידם להושיע. ונוסף לזה פיתולי היסורים והמכאובים של היילוד בעצמו של"ע כל מום בו. ולכן אם יש להתיר עפ"י ההלכה הפסקת הריון בגלל צורך גדול ובגלל כאבים ויסורים, נראה שזהו המקרה הקלאסי ביותר שיש להתיר. ולא משנה באיזה צורה מתבטאים הכאבים והיסורים, גופניים או נפשיים. ויסורים וכאבים נפשיים המה במדה מרובה הרבה יותר גדולים ויותר מכאיבים מיסורים גופניים, ונתן עול ברזל על צוארך מפרש הירושלמי (פי"ד דשבת ה"ג), דזה הרעיון. ובפרט בכאלה שלפנינו, שבהרבה פעמים מביאים בתוצאותיהם לידי התקפות גופניות חמורות, מרוב הצער והיגון, כהתקף לב, מרה, כליות, שגעון וכדומה. עכ"ל.

שנית לברר קצת הא הלכתא. וכי. ע"ש. וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב (סי' תשל). ואם עדיין לא מלאו לעובר ארבעים יום יש מצדדים להקל להורגו, עי' בנשמת אברהם (חור"מ עמ' קמח), שהגרש"ז מצדד להקל בזה. ונראה דכ"ז רק לשיטת הסוברים דהאיסור להרוג עובר קודם ארבעים יום הוא מדרבנן. עי' לעיל (פרק יא הל' ז). ומ"מ גם קודם ארבעים יום כ' הרבה מגדולי האחרונים דאסור להורגו בכה"ג, וכמ"ש באג"מ (חור"מ ח"ב סי' סט), ועוד, והובא לעיל (פי"א שם).

טז יהודי שהיה לו בן עם "תסמונת דאון", ולקח את בנו להתברך אצל מרן החזו"א, וכשנכנס אל החזו"א השתומם שהחזו"א איש קם ממקומו, הסתכל אותו יהודי לאחור אולי נכנס איזה ת"ח מופלג, העיר החזו"א ואמר: אינני עומד לכבודך, אני עומד לכבוד בנך, הילד הזה הוא מהנשמות הגדולות ביותר בדורנו, ומפניו אני נעמד. סי' מעשה איש ח"ג (עמ' רל). ויש ללמוד מזה, שישנם בדורינו ילדים שאינם בריאים, שהמה נשמות גבוהות. ועי' בשו"ת תשובות והנהגות ח"א (סי' תתצ). L

טז. בשו"ת צי"א ח"ג (סי' קב) כ' לצדד להרוג עובר שוטה, והביא מש"כ בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (סי' מג), בזה"ל: וגם בעובר כשר יש צד להקל

וכי"ב כ' בני להתיר להפני לפי שראוי שיראו פרי אינם חיים, וניוול שלא הותרה הריו (ז), וכאן ע הגורם לניו שנתחייבה הזאת, משא הוא על ידו. כפי הנלענ' לשמוע והנה כיון הבקי בחדרי לפרש הדבר וסיעתו להת משום צער, להורים, אי" בכמה דוכתי הנה אף ש שונים משונ זה דומה ראשית י"ל, באיסורים הדבר אליו יקלו על ר' וכ"ש בנ"ד, נתיר להם וזאת מנין משום צער חור"מ (סי'

ברג"ע ז י. י. זאק שרמא א"כ"א

מקורות

וכיו"ב כ' בס' עמוד הימיני (סי' לב) לצדד להתיר להפיל עובר בעל מום, או שוטה, לפי שראוי להתחשב גם עם צער ההורים שיראו פרי בטנם מתייסר ביסורים, וחייזו אינם חיים, שלא גרע מהא דעינוי הדין וניווול שלאחר מיתה שגם מטעם זה הותרה הריגת העובר, וכמבואר בערכין (ז.). וכאן עדיפא מהתם, ששם אין הוא הגורם לניווול, אלא היא עצמה במה שנתחייבה מיתה הביאה עליה כל הרעה הזאת, משא"כ כאן, הרי כל הצער שלהם הוא על ידו. ומ"מ סיים שם: וכתבתי כ"ז כפי הנלענ"ד להלכה, ולמעשה צריך לשמוע חות דעת הגדולים. עכ"ל.

זאת ועוד, דנראה דעיקר מה שחז"ל התירו → במקום צערא, הוא רק במקום שיש צער הגוף עכ"פ, אבל לא כל מקום שיש צער הנפש נימא דבמקום צערא ל"ג רבנן. ומצאנו כיו"ב בהל' שבת החמורה, דיש לחלק בין צער הגוף לצער הנפש, וכמ"ש הגרש"ז במנחת שלמה ח"א (סי' ז') ענף ה' וזת"ד: ונראה דהנה מי שהוא עשיר מופלג ונפלה בשבת אש ברכושו, אע"ג שכיבוי הוא רק מלאכה שא"צ לגופה, אפ"ה אסור לו לכבות אע"ג שצערו גדול עד מאד בראותו אש אוכלת ושורפת לעיניו את כל רכושו, ויהפך מעשיר מופלג לעני המחזר על הפתחים, וגם אפשר שיחלה האיש מרוב צער וימות, ואפ"ה אסור לו לכבות, וכו', והיינו משום דבצער הגוף ממש שאני, וכהני תלת דפטור ומותר צידת נחש וצידת צבי ומפיס מורסא. עכת"ד. ומבואר דס"ל דבטרדת הלב וצער הנפש לא אמרו במקום צערא לא רבנן, ואדרבה אמרינן ליה דאיבעי ליה ליתובי דעתיה. וע"ש שביאר שאסור לעבור על שבות דרבנן בשביל למנוע צער של הלכות פנים, ואף שהתירו רבנן הרבה שבותים במקום צער והפסד וכדומה. וע"ע בשש"כ (פכ"ה הערה כא, ופמ"א הערה ח'). ועי' בחיבורי אור שרגא - שבותין (סי' ח'), שיש ראייה לד' הגרש"ז

והנה כיון שתביבים עלינו דברי הגאון הבקי בחדרי תורה בעל הצי"א, נתחייבנו לפרש הדברים. דהנה עיקר טענת הצי"א וסיעתו להתיר להרוג את הולד בנ"ד, הוא משום צער, וס"ל כיון שזה צער גדול להורים, א"כ י"ל דמי למה שאמרו רז"ל בכמה דוכתי: במקום צערא ל"ג רבנן. אכן הנה אף שחז"ל הקילו בכ"ד באיסורים שונים משום צערא, המתבונן יראה שאין זה דומה לנ"ד מכמה טעמים ברורים.

ראשית י"ל, דמה שהקילו חז"ל על האדם באיסורים שונים, זה רק במקום שנוגע הדבר אליו בעצמו, אבל לא מצאנו שחז"ל יקלו על ראובן מפני צערו של שמעון, וכ"ש בנ"ד, שמחמת צערם של ההורים נתיר להם להרוג את העובר במעי אימו, וזאת מנין שהוא צריך להפסיד את חייו, משום צערם של ההורים. והלא נתבאר בחו"מ (סי' רי) שאפ"י את ממונו של

נו בריא, ה סיבה

נפילו אינו הציל לה ע"כ. וכי נת התיתר יכא בכאן נה רק כדי ה בגללו, וול. וא"כ צר וכאב, יגרם לאם מז יסורים שך מספר גלות באין ה פיתולי ד בעצמו יש להתיר גלל צורך יאה שזהו התיר. ולא הכאבים ויסורים יבה הרבה י מיסורים אך מפרש יזה הרעיון. יבה פעמים התקפות נר והיגון, ין וכדומה.

מקום צערא, הוא רק במקום שיש צער הגוף עכ"פ, אבל לא כל מקום שיש צער הנפש נימא דבמקום צערא ל"ג רבנן.

ביאורים

פעמים ויש לחוש מאוד לצער הנפש

(טו). ומה שנראה מריהמת דברי הגרש"ו, דכ"ו נכון שגם מי שרואה רכושו נשרף שאסור להתיר לו איסור אמירה לגוי, אף אם יצטער ויחלה וימות, אינו מובן לכאן, דספק פקו"ג להקל. וצ"ל שכוונת הגרש"ו, דבסתם, חז"ל לא חששו לזה, אבל במקום שיש חשש סביר שעלול לחלות, שרי. ולפ"ז נראה, דגם במקום שיש לו רק צער הנפש אבל הצער הוא גדול מאוד, ויש אומדן סביר שע"י הצער עלול להסתכן, דיש להתיר לו כל איסור וכלל דיני פקו"ג, אף שזה רק צער הנפש. ומה שחז"ל לא התירו כמה איסורים במקום צער הנפש, כי בסתם, אדם לא עלול להסתכן מזה. ואמר לי הגר"א נבנצל שליט"א, דהיה לו מו"מ פא"פ עם הגרש"ו בפרט זה, דאם אכן יש חשש סביר שהעשיר שרכושו נשרף בשבת, עלול להסתכן, אם מותר לכבות את השריפה. והיה נראה מדברי הגרש"ו דאסור בכל אופן.

וה"ל האדר"ת בחיבורו עובר אורח הנד' בסו"ס אורחות חיים מספינקא (סי' שלד): צ"ע במי שזוכה ש"ל חיבורים כת"י שלא נדפסו, דוראי דין תושבע"פ להם, כה"ג אם הם קורמים

זוננפלד (אה"ע סי' מח) שכי' וז"ל: אם אחד יחמוד לראות חפץ חבירו, פשיטא שא"צ להראות לו, אפילו אם יוגרם עי"כ לסכנת נפשות, וכי אם אחד יחמוד שרוצה בממון של חבירו והגיע לפקו"ג וכי נאמר שמוכרח ליתן לו. עכ"ל.

ולפ"ז מה שהביא הצי"א ראייה לדבריו מדברי היעב"ץ, דשרי להרוג עובר במקום חולי — של האם, הנה ע"י לקמן (פרק טו ה"ו) שכמה מגדולי הפוסקים כ' בהדיא, דבמקום שיש חולי להאם או סכנת אבר, וי"א שאף בכאבים חזקים מאוד מותר להרוג את הולד לצורך רפואת האם, וע"ש ביאור הדברים שאין היא חייבת לסבול יסורים קשים בשביל הצלתו, אכן כ"ז במקום שיש צער הגוף דווקא, אבל לא משום צער הלב וטירדת הנפש נימא דשרי להרוג עוברים (טו).

מקורות

מד' המרדכי פ"ב דביצה (סי' תרפג) שכי' וז"ל: יש מרבתינו שאמרו דהא דמשמע הכא דבשבת אסור לכבות משום אבוד ממון, היינו אליבא דר"י דמחייב במלשאצל"ג, ואנן קיי"ל כר"ש א"כ שרי אפי' בשבת משום איבוד ממון והוי כמו מפיס מורסא דלר"ש שרי משום צערא. ולאן מילתא היא, דמפיס מורסא צערא דגופא הוא. עכ"ל. והובא בב"י (סוסי' שלד). ומבואר בהדיא מהמרדכי כדברי הגרש"ו, דכל מה שהתירו חז"ל איסורי דרבנן במקום צערא הוא רק במקום צער הגוף, אבל לא מקום צער הנפש. וע"ש שכי"כ עוד אחרונים. וע"י בקידושין (כד): שאני אדם, דכיון דבר דעת הוא, איהו מיבעית נפשיה. ופרש"י: שאני אדם דבר דעת הוא - האי ניוק וכי מיבעית מדעתיה קא מיבעית שנותן לבו אל פחד קול הבא פתאום. וע"ע סוכה (כה): מיבעי ליה ליתובי דעתיה, ופרש"י: חובה עליו ליישב דעתו למצוה. ולפ"ז בנ"ד, שאין צער זה בעיקרו רק צער הנפש, קשה מאוד לחדש ולומר דהכא במקום צערא ל"ג רבנן. וע"י בשו"ת שלמת חיים להגרי"ח זוננפלד (אה"ע סי' מח) שכי' וז"ל: אם אחד יחמוד לראות חפץ חבירו, פשיטא שא"צ להראות לו, אפילו אם יוגרם עי"כ לסכנת נפשות, וכי אם אחד יחמוד שרוצה בממון של חבירו והגיע לפקו"ג וכי נאמר שמוכרח ליתן לו. עכ"ל.

להצלת תושב"ג וכו'. וקצת י"ל, בהם כל ימיו, ג. וכמו ששמעתי אבר"ק ביאליסו האריך ימים מי עד העולם. עכ שולחן שלמה הגרש"ו זצ"ל איננו יכולים בשו"ע נפסק איסור דרבנן מדליקה אסור שיקטעו את ע הכת"י שלי, שתי ידי, ושי כ

ואולי אם אכן אדם עלול לח גרע זה ממי ע רוחת שמחל משנה הלכות בין שני בנ"א האובן התקפ תשובה כדון ו הלב, איבעי שמעון אשמד לגופו, ור

ולכא' יש י לכו"ע באיסו צער הנפש, דהנה כ' הו ז"ל, תימה כ

ביאורים

מקורות

דמרוכ צער יכלה רחל למות, ופשוט שאין הכוונה שתאכר עצמה לדעת, אלא שמרוב צערה, תאבד את החשק לחיות, ותמות רח"ל. חזינן מהבא, שפעמים וצער גדול מאוד, יכול לגרום לקירוב מיתה רח"ל. וכי"ב כ' הנצי"ב בהעמק שאלה (סוף שאילתא קב) דמה שאמרה חנה לפני הקב"ה: רבש"ע אלך ואסתחר בפני אלקנה בעלי, וכיון דמסתחרנא משקו לי מי סומה, ואי אתה עושה תורתך פלסתר, שנאמר: ונקתה ונורעה זרע וכמבואר בברכות (לא:), ולכאו' קשה, דמי התיר לה איסור סתירה שאחר קינוי. וכמו"כ מי התיר לה לגרום מחיקת השם. ות"י הנצי"ב: וצ"ל שראתה עצמה כמסוכנת, כמאמר רחל ליעקב ואם אין מתה אנכי, כך ראתה חנה שתמות מרעה ויגון של קנאה, ומפני פקו"ג שרי. עכ"ד. ועי' בס' משנת פקו"ג (סי' לא, עמ' קו).

וכ"ז הוא אפי' לשיטתו של הגאון בעל הציץ אליעזר דס"ל דאיסור הריגת עובר הוא רק מדרבנן, דיש לומר דבכה"ג חז"ל לא התירו כל איסורי דרבנן, וכמשנ"ת, אבל עי' לעיל (פרק ג') שנתבאר, שדעת כל גדולי הפוסקים שאיסור הריגת עובר הוא מהתורה, ושיטת הסוברים שאין איסור זה רק מדרבנן נדחה קרו לה, ואין לה יסוד נאמן בדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים, וא"כ אין שייך כאן הכלל דבמקום צערא לא גזרו "רבנן".

ולפ"ז אין להביא ראיה ממש"כ התוס' בשבת (ג: ד"ה בשביל) וז"ל: ואם אין לו צער אחר, אלא שמתבייש לילך בין בני"א, שרי. דאין לך צער גדול מזה. עכ"ל. דמשמע דיש להתיר איסורים גם מפני צער הנפש, דכבר כ' בשו"ת דברי חיים מצאנז ח"ב (יו"ד סי' סב), ובשו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' רמג), דהתם אינו אלא איסור דרבנן, אבל ח"ו להתיר איסור דאורי' משום צער. אמנם עיין בספר אבן ישראל פישור ח"א (פי"ב מהל' ע"ז).

וכ"כ בני"ד בשו"ת אגרות משה חו"מ ח"ב (סי' עא), ובשו"ת אהל משה ח"ג (סו"ס טו) כ', דאפי' אם יתברר בבירור גמור שהולד במעי אימו הוא מחוסר איברים, מ"מ בשביל זה לא ישתנה הדין דאסור להרוג עובר בעורו במעי אמו אם לא לצורך האם ורפואתה, משא"כ בנידון דידן אין זה צורך האם, וההשתדלות של המעוברת להפיל את הולד היא מחמת אהבה עצמית ואנכיות גרידא, מעוטפת כביכול באיצט"ל של רחמנות על היצור האומלל הלזה, ואין זה נקרא צורך האם כלל.

ובשו"ת שבט הלוי ח"ו (סי' רח), כ' וז"ל: ובנדון שלפנינו שהרופא אמר רק שסכנה העיקרית היא הסכנה הנפשית של האם היודעת כי יש ברחמה ילד בעל מום שלא מסוגל לחיות, ואם היינו מתירים עבור טעם כזה להתיר ח"ו הפלה, שמא יגרום זעזוע נפש לאם וחשש לעצביה, בזה היינו נותנים יד לפושעים להקל ברציחת העוברים, כי אין שום רגליים לדבר להחשיב זה עכשיו כספק פקו"ג, ומצוה להשקט רוחה ועצבותה. עכ"ל. וכ"כ בשו"ת לב אריה גרוסנס ח"ב (סי' לב), דכיון שאיסור הפלת עובר הוא איסור תורה, אין להקל בני"ד, אף שהוא צורך גדול ופגם משפחה. ועי' בשו"ת צי"א

שדעתו נוטה ל
בזה וכמש"נ.
בשם

אסיפא דמילתא
בצי"א שם ש
שוטה, הוא רק
חודשים מתחי
להעיד שבש"ס
זה בין שבעה
העירו ע"ד כמה
לחלק בזה. ו
דכיון דיש ע
חודשים, א"כ נ
והרי הוא כו'
דאחידא באפיו
ליכו להקל. אנ
אין זכר לזמ

ואמנם כמדומ
צע"ג, וכבר ב
הגר"מ פיינש
להר"י אברמס
כל קוץ וקוץ
בספרו הגדול
סט), ואחר ש
עובר איסור רז
זה לענין ז
שהמלכיות דו
עוברים, ובה
במדינת ישרא
מספר, ובזה"
לתורה, וכ"ש
רציחה החמו
בראותי תשוב

מקורות

למנהל ביה"ח שערי צדק, המתיר כשהעובר הוא חולה להפילו, ומצד זה הקדים שעצם הריגת העוברים הוא להרבה פוסקים רק מדרבנן, ואף אם הוא מדאורייתא הוא רק משום גדר בניינו של עולם, אבל מחמת איבוד נפשות אין נגוד כלל, וכו', וברור ופשוט כדכתבתי הלכה הברורה ע"פ רבותינו הראשונים המפרשים והפוסקים, שאסור בדין רציחה ממש, כל עובר בין כשר בין ממזר, בין סתם עוברים, ובין הידועים לחולים שכולן אסורין מדינא ממש, ואין לטעות ולסמוך על תשובת חכם זה, ושרי ליה מריה בזה, הכו"ח לכבוד התורה ודין האמת. עכ"ל.

וזאת התשובה אשר השיב משה איש האלוקים אל בני ישראל לפני מותו, עודנו בחיים חיותו, כתשע שנים קודם פטירתו, ולאפוקי ממש"כ חכ"א בתשו' שנדפסה בס' צי"א חלק כ' (סי' נו), שכאילו התשובה הנז' לא יצאה מתח"י האג"מ, וכל המכיר דרך לימודו ועיונו של האג"מ יודע שדבר זה לא ניתן להיאמר, וכ"ש להיכתב, והאמת עד לעצמו, והמופת החותך לזה, דהאג"מ גופיה תיקן פרט א' בתשובתו הנז', וכמ"ש באג"מ שם סי' ע', והאם נימא דגם התשובה בסי' ע' מזויפת. וגם מש"כ הצי"א לחזק דבריו בספרו חלק י"ד (סי' ק'), כמדומה שירד להציל ולא הציל.

→ רק זאת אוסיף להעיר, דמש"כ בצי"א ללמוד להתיר בני"ד, ממש"כ גאון עוזינו הגרי"ח מבל בשו"ת רב פעלים ח"א (אה"ע סי' ד'), בא"א שזינתה, אם מותר

שדעתו נוטה להקל, ולדעתי אין להקל בזה וכמש"נ. עכ"ל. וכ"כ בשו"ת קנה בשם ח"א (סי' קכו).

אסיפא דמילתא אמרתי להעיר עמ"ש בצי"א שם שכל ההיתר להפיל עובר שוטה, הוא רק בתנאי שלא עברו שבעה חודשים מתחילת ההריון. ע"ש. ויש להעיר שבש"ס ובפוסקים אין זכר לחילוק זה בין שבעה חודשים לקודם לכן, וכבר העירו ע"ד כמה מחברים בפרט זה, דמג"ל לחלק בזה. וכמדומה דכוונת הצי"א, דכיון דיש עוברים שנולדים לשבעה חודשים, א"כ נמצא דכבר נשלמה חיותם. והרי הוא כולד גמור ורק דלת היא דאחידא באפיה, ולכן מזמן זה לא מלאו ליבו להקל. אבל לעולם בש"ס ובפוסקים אין זכר לזמן זה לענין חיות העובר.

ואמנם כמדומה דכל עיקר ד' הצי"א בזה צע"ג, וכבר בא רעהו וחקרו שר התורה הגר"מ פיינשטיין זלה"ה בס' הזכרון להר"י אברמסקי (עמ' תסא), והשיב על כל קוץ וקוץ מד' הצי"א, ושוב נדפס בספרו הגדול אגרות משה חו"מ ח"ב (סי' ט), ואחר שהאריך לבאר שיש בהריגת עובר איסור רציחה, סיים וז"ל: כתבתי כל זה לענין הפירצה הגדולה בעולם, שהמלכיות דהרבה מדינות התירו להרוג עוברים, ובתוכם גם ראשי המדינה במדינת ישראל, וכבר נהרגו עוברים לאין מספר, ובזה"ז יש עוד צורך לעשות סייג לתורה, וכ"ש שלא לעשות קולות באיסור רציחה החמור ביותר, ולכן נשתוממתי בראותי תשובה מחכם אחד בא"י הנכתב

הגאון בעל הריגת עובר ככה"ג חז"ל וכמשנ"ח, באר, שדעת הריגת עובר רבים שאין י"ז לה, ואין ש ראשונים כאן הכלל הבנן".

ע"כ התוס' ואם אין לו בין בנ"א, זה. עכ"ל. מפני צער ימים מצאנו י"ש"ם ח"ב יער. אמנם

(סו"ס טו) מ' בשביל ורפואתה, הולד היא על היצור

ק' שסכנה לא מסוגל עזוע נפש מ, כי אין העצבותה. עובר הוא ד"ת צי"א

אחרי שהתורה היא חייבת להציל את כל נפש חיה

י. ויש להודיע לההורים מה שרבים מגדולי הפוסקים מעידים, שכמה פעמים שבאו לפניהם מעשים שהרופאים הזהירו שהעובר בעל מום או שוטה ח"ו, והתברר שכל דבריהם הבל ורעות רוח, ונולד הולד בריא ושלם.

מקורות

אסור להורגו, ואפ"ה הגרי"ח לא רצה להתיר, ואף שהקדים הגרי"ח וכו', דבנדונו היה גם "חילול השם", ודו"ק. ואם יש ללמוד מתשו' הגרי"ח, יש ללמוד בק"ו, דבנ"ד אין להתיר ולא להיפך. ואדרבה המעיין בד' הגרי"ח בתשובה אחרת (רב פעלים ח"ד חיו"ד סי' יד), יראה כמה החמיר באיסור הפלת עובר, ושם הנדון באשה שאמרו הרופאים ש"אם תתעבר תמות", ואחר שהביא ד' החזו"י והיעב"ץ והמהרי"ט שסתר ד' עצמו, ובתשו' סי' צט העלה להתיר לצורך האם, סיים הגרי"ח וכו' בזה"ל: "אך אנחנו לא נוכל לסמוך להתיר לכתחילה אפי' לצורך האם", וא"כ בנ"ד אין להתיר, ורק איכא לחלק בנ"ד, דהשואל א"ל שהיא עושה סממנים להפיל אחר העיבור בעשרים יום, דהולד עדיין הוא חתיכת דם ולא נצטייר באבריו כראוי, והוא קרוב להא דמשחית הזרע, וא"כ י"ל דכל כה"ג אין זה נפש כלל, ואפילו האומרים לכתחילה אסור, יודו בכה"ג, וכבר כתבנו דהשחתת הזרע אחר תשמיש התירו, ויש לסמוך עליהם בשעת הדחק. עכ"ד. וכל זה כאמור באשה שאמרו לה הרופאים ש"אם תתעבר תמות", ודו"ק. ועי' בקובץ זכור לאברהם (תשס"ב-ג, עמ' א'כג), מש"כ להעיר כאמור, ע"ש היטב.

י. כ"כ בשו"ת אגרות משה חו"מ ח"ב (סי' עא) וז"ל: ובכלל צריך

להפיל את העובר הממזר (ונתבאר דין זה לעיל ה"ב), וכו' הצי"א: ופוק חזי בספר שו"ת רב פעלים שפתח פתח להתיר בהדיא בנידונו בא"א שזינתה לסדר הפלה, הגם שהמדובר הוא כשכבר הוכר עוברו ונגמר בבטנה חמישה חודשים, וזאת בהסתמכו על הכתוב בשו"ת מהרי"ט ושאלת יעב"ץ הנז"ל, ובנימוק לנידונו, מפני דיש פתחון פה לבעל דין לומר, היכא דאיכא פגם משפחה ובזיון וחילול השם אם ישאר העובר ולא תפיל אותו, חשיב זה צורך גדול. הרי תרתי שמעינן מזה: א. שצורך גדול בזה נקרא לא רק משום צורך גופני דאם, אלא גם לרבות משום צורך ופגם רוחני. ב. להתיר משום זה גם לאחר שלשה חודשים מהרינונה. עכ"ד הצי"א. וע"ע בצי"א חיו"ז (סו"ס מט). והנה המעיין בד' הרב פעלים שם יראה שכ' בזה"ל: בדבר הזה איני רוצה להשיב בדרך הוראה לא לאיסור ולא להתיר, ורק אעתיק לכם מה שמצאתי בתשובות האחרונים שדברו בזה, וכו', וסיים הר"פ: ונראה דיש פתחון פה וכו', וכבר אמרתי שאין אני מוסיף משלי בדבר הזה, ואיני מגלה דעתי, ורק הצעתי לפני השואל הדברים הנז"ל, ויראה דברי אלו לאיזה חכם, והוא יורה לו מה לעשות. עכ"ל. הרי שעיקר ד' הר"פ באו בעובר ממזר, וגם זה עיקר ההיתר שסמך ע"ד היעב"ץ משום שהוא חייב מיתה, ובלא"ה

לידע
בדיק
והש
על ז
ח"ג
שם
לדע
ברנו
ראיו
משו
ואם
אבר
כאד
ח"ז
מקו
בטו
כ' ו
אמי
הזכ
שה
בת.
על
טעו
היו
שה
של
כא
מב
לה
הר
לה
בר
לה
וש

מקורות

אבא שאול זצ"ל, ואמר שח"ו להפילו, כי אין לו רק ג' רגלים אלא יש לו ארבע רגלים, ושמעו לדבריו שלא להפילו, וסוף דבר היה שנולדו תאומים (ס' תפארת ציון עמ' רה).

וראיתי לנכון לצטט הוראה למעשה → מדברי מאוה"ג מרן הגר"ע יוסף זצוקללה"ה, ממה שאמר ברבים אחר כמה מקרים שבאו לפניו (מצוטט מתוך סרט הקלטה ללא שינוי) זצ"ל: דעו לכם, כל מה שמזהירים הרופאים על מיני עוברים שיש להם ח"ו מומים בלב או במוח, כל דבריהם אינם נכונים, יש לי ברוך השם נסיון גדול בדבר הזה, עשרות עשרות באו אלי שהרופאים יעצו להם שיפילו, מפני שהעובר יהיה בעל מום, יהיה לו מומים הרבה, יהיה חיגר, יהיה עיור, והכל יצא לא נכון, אני עודדתי אותם שלא יפילו, ואחרי שילדו באו להודות לי שבי"ה הכל בסדר, וכי, אני מאחל לכל הנשים ההרות שיזכו לבנים טובים, בנים שלמים שלא יהיה להם שום מום ח"ו, אלא כולם יגדלו לתורה לתופה ולמעשים טובים וירונו מהם רוב נחת, לכן אל תשמעו למה שאומרים הרופאים בדבר הזה, כי הם לא בקיאים ולא יודעים את הענין. ותזכו לבנים ובני בנים. וכי. עכ"ל אות באות. ועי' בשו"ת דברות משה בובליל ח"ב (קו' תפארת בנים עמ' כט).

→ ועובדא ידענא, בנערה שרצתה להפיל עוברת מפני הבושה, והובא הדבר לפני מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל, ופעל רבות למונעה מלעשות כן, ועשה כל שבידו

לידע שבדיקה שהרופאים עושים ע"פ בדיקתם, שהוא ולד כזה, הוא רק אומדנא והשערה בעלמא, שלא היה שייך לסמוך על דבריהם בזה. ובשו"ת אהל משה צוויג ח"ג (סי' טו) כ' זצ"ל: ישנם רופאים בעלי שם עולמי האומרים כי לא פעם נוכחו לדעת ולראות כמו עיניהם כי טעו ברואם ברנטגן את העובר במעי האם, כי אין זאת ראייה ודאית, זאת ועוד כי לפעמים משתנה תהליך ההתפתחות של העובר, ואם היה נראה להם מקודם כמחוסר אברים וכה"ג, פתאום נשתנה גידולו וחיה כאחד האדם, ע"כ. ובשו"ת שבט הלוי ח"ז (סי' רח) כ' זצ"ל: וגם ידוע לי מכמה מקרים שקביעות האולטרא סאונד הי' בטעות. ובשו"ת אבן ישראל ח"ח (סי' עז) כ' הנה מכשיר האולטרסאונד אינו מברר אמיתי, כי כבר היו כמה פעמים שהאב הזמין שלום זכר בגלל האולטרסאונד שהראה שהעובר הוא בן, ואח"כ נולדה בת. וכן בידי ידענא כמה עובדות שאמרו על העוברים טעויות שלא היו נכונים, והיו טעותים גדולים בגודלו של העובר, וכן היה עובדא באה בבכיות שאמרו לה שהעובר אין לו ראש, ובי"ה יצא עובר חי שלם עם ראש. ועוד עשרות עובדות כאלה, ע"כ המכשיר הזה אינו נקרא מברר. ע"כ. וע"ע בס' ההלכה במשפחה להגר"מ שטרנבוך (פ"י הערה ד') שהביא הרבה עובדות שהרופאים יעצו להאשה להפיל עוברת, ולבסוף ילדה האשה ולד בריא ושלם. ומעשה שהיה באשה שאמרו לה הרופאים שיש לעובר ג' רגלים רח"ל, ושיש הכרח להפילו. ובאו קמיה דהגרבי"צ

זכמה פעמים
שוטה ח"ו,
ושלם.

י"ח לא רצה
וכי, רבנדונו
י"ק. ואם יש
ללמוד בק"ו,
יפך. ואדרבה
האחרת (רב
יראה כמה
ישם הנדון
י"אם תחבר
יורי והיעב"ץ
כתשו" סי' צט
סיים הגרי"ח
נוכל לסמוך
האם", וא"כ
לחלק בני"ד,
נמנים להפיל
דהולד עדיין
אבריו כראוי,
דע, וא"כ י"ל
לל, ואפילו
יודו בכה"ג,
אחר תשמיש
שעת הדחק.
שאמרו לה
י"ח, ודו"ק.
שס"ב-ג, עמ'
ע"ש היטב.

ח"מ ח"ב
יבכלל צריך

יא. וישתלדו ההורים לקבל באהבה את רצון השי"ת, וזכות זה תעמוד להם שתלד האשה ולד בריא ושלם לחיים טובים ולשלום. L

יב. גם אם לדברי הרופאים העובר הוא חולה מאוד, או מחוסר אבר, ואין לו סיכויים לחיות חיים נורמלים, מ"מ מותר ומצוה להתפלל עליו שיבריא מחוליו, ויוולד לחיים טובים ולשלום, ואין זה בגדר תפילת שוא.

מקורות

כמה מאות מיני מחלות וכאבים ר"ל, דקדוקי עניות ר"ל, בזיונות מבית ומחוץ ר"ל, וכו', ושום תחבולות שבעולם לא יועילו לגרוע או להוסיף מנת הסבל שנגזר לו מן השמים, ואם יקל לעצמו עול החיים במניעת הריון וגידול בנים, ה' יודע איזה עול וסבל אחר יבא תמורתו, הכלל הוא: שאין לאדם לעשות שום תחבולות נגד סדר החיים הטבעי שיסד הקב"ה בעולמו.

ואמרו תז"ל (במד"ר מקץ פ' צב): א"ר אלכסנדר, אין לך אדם בלא יסורין, אשריו לאדם שיסורין באין עליו מן התורה. כלומר, הן מנת היסורים הלא היו יהיו בכל אופן, אשרי למי ששומר דרך התורה, שאותן היסורין הראויין לבא נעשים ע"י שמירת מצוות תורתנו הק', כי אזי יש לו עבור אותן יסורים שכר נורא ונצחי בעולם הבא, וכל סבל שסבל ע"י קיום התורה, לזכות עצום יתחשב. עכ"ד הקה"י בס' קריינא דאגרתא ח"א (עמ' רס).

יב. בברכות (ס.) איתא: היתה אשתו מעוברת ואמר יהי רצון שתלד אשתי זכר, הרי זו תפלת שוא. והק' הגמ', והלא מצינו שאפשר להתפלל ע"ז, וכמו שמצאנו אצל לאה, שדנה לאה דין בעצמה ואמרה לאחר שנתעברה, י"ב

לשלחה לתז"ל באמתלא של לימודים וכיו"ב, בשביל להציל נפש אחת מישראל. L
יא. כ' הגר"מ פיינשטיין בשו"ת אגרות משה חו"מ ח"ב (סי' עא) וז"ל: ובכלל יש לידע כי הכל הוא מן השמים, ולא שייך להתחכם להמלט מעונשין ח"ו, בדברים שמסיתים הרופאים, כי הרבה שלוחים למקום, ולכן צריך לקבל באהבה כל מה שעושה השי"ת, ואז בזכות זה והבטחון בו ובבקשה ממנו, יברך את האשה שתלד ולד קיים ושלם לאורך ימים ושנים.

וכאן המקום להביא דברי חזוק שכ' מרן הקהילות יעקב אודות היראים מלקיים מצות פו"ר כהלכתה, מחמת הלחץ והדחק, וז"ל בקיצור: יש החושבים שע"י שלא ילדו בנים מרובים, מקילים מעליהם עול החיים והוא טעות גדול, כי באמת אין חילוק וכו', ובאמת כל מנת היסורים והסבל, וכן כל מנת עונג התיים, הכל נגזר על האדם מן השמים בראש השנה ויוה"כ, ואין שום אפשרות להשתמט מהם ולשנותם, ואם האדם ישתמט מאיזו עול המביאו לידי סבל, יצמח תחתיו סבל אחר ומנת סבלו, וכן מנת עונג הנגזר לו לא יגרע ולא יוסיף אפי' משהו, וכו', והרבה שלוחים למקום ב"ה לגבות מה שנגזר

שכטים עתו ממני, וארבו אם זה זכר, השפחות, שאפשר לה הולד. ותי' ארבעים יום הראשונים י משלשה ועז זכר. וכן המתפלל ע אשתו מעז ואמר יה"ר

אמנם בירו נחלקו בזה דנקרא צועג שיושבת עז זה תפילת י אף היושבו וכן הוא בכ ח". ויתר ליונתן בן ונשמע מל והתחלפו ע בכטנה של ע"כ. והיינ אצל לאה, רחל, ורק לפני הלידו התפילה הו וכיו"ב כ' בשם הפעו

והגט אינו נחקיים מא"כ בני"ד שאנו רוצים לקיים הגט בחחמוי חלה וכו' לא נצטרך לעדותן כלל ולא שייך לומר דבר ולא חיי דבר ומהלה יש לנו לפרש דברי הרמ"ה דיש להקשות במ"ש להלק בין שליח קבלה ובין שליח הולכה דהוי מלי דבר כיון דהשליח אינו שליח אלא על גט זה למוכרו ליד האשה ואין מסירתו ליד האשה כלום בלא עדות השליחות כיון שאינו מקוים וגל עידו השליחות בלא עידי מסירה כו' ולפי דבריו בכל שליח להולכה יש לומר כן כיון שהשליח רינו שליח אלא על גט זה למוכרו ליד אשה ואין מסירות ליד אשה כלום בלא עידי השליחות ולא עידי השליחות בלא עידי מסירה וכסב"ב ב' ביחות עדים כל כח מקרי מלי דבר ומלי כח אס הוא מקוים ובין הוא אינו מקוים לכך אנו לריכין לפרש דזה כוונתו בשלמא שאר כל השליחות הולכה כמו מעשה בכל יום ה"ט כיון שאומר השליח בפ"י ובפ"ג כפי חקנתו טוב אין הבעל יכול לערער וכו' שאין אנו לריכין לכלק ערעורו של בעל כלל מעשה אין לעידי שליחות שייכי לעידי מסירה וכן להיפוך דכל ענין בפני עצמו אלו מעידין על השליחות ואלו מעידין על מסירה וכן בא"י שח"ג לומר בפ"ג ובפ"ג הכס נמי כיון שאין הבעל יכול לערער מאחר שאינו מלי מקוים ג"כ וא"ל לכלק ערעורו של בעל לערער ג"כ שאין לעידי שליחות שייכי לעידי מסירה ואין זה עדות אמת כלל אבל במקום שקנו לסקל ערעורו של בעל ולומר בפ"ג ובפ"ג והוא לא אמר כמו בראונו נדון כל הרמ"ה באייתכיהו בי' הרי שאנו לריכין לעדותן של ב' עדות אלו לכלק ערעורו של בעל כיון שלא אמר בפ"ג ובפ"ג וערעורו של בעל אינו מתקבל אלא כשהביא אשה עדות שהבעל מסר לפלוני והשליח מכרו ליד אשה וא"כ הכל נדון א' הוא ולכן א"ס אמר בה א' הוי מלי דבר כנ"ל פירש דברי הרמ"ה וכן מוכח סס מהוך לשבו ולפ"י בני"ד ג"כ לאחר שיהקיים הגט והחמוי שאין צריך לסקל ערעורו של בעל וכו' אין שייכין עידי שליחות וידי מסירה וכל א' עדות בפני עצמו ולא מקרי מו חלי דבר ולכן אין אנו לריכין שאחזק עדים עצמן שיקיימו הגט יהיו עידי מסירה ג"כ נ"ל פשוט :

שאלה מ"ה

קהלה א' שהער העליל עלי והיה ברוכס איש שביקש הער דוקא אוחו והוצרכו לשלח אוחו ממקומו ועשה רוזה לחזור ולקבוע דירתו סס והקהל מוחים כי כהער יראה אוחו ימיר ויניעור העלילה ויהיה סכנה גדולה והתרו אוחו בעונש המרת דס ובכל זה אינו משגיח אכ הוא רודף וזמן להגילו בנפשו :

תשובה

אחר העיון נרא' לברר דין זה מהא דכתב הרמב"ם פ"א מהלכות רוצח וז"ל ואף זהו מצות ל"ח שלא להרוג על נפש הרודף לפיכך הורו חכמים עוברת שמקשה לילד מותר להרוג העובר במעי' בין בנס בין ביד מפני שהוא כרודף אמרי להורגה ואם משהווא רחאו אין נוגעין בו מפני שאין דוחין נפש מפני נפש וזה טעמו של עול' עכ"ל ומחש בלשון הזה כתב ג"כ הסמ"ג ומקור' מהמשנה סוף פ"ז דאבלות ע"ס . והנה לפענ"ד קשה להולמן דברי שני המאורות הגדולים כי לפענ"ד הם היפוך הגמרא דכנהדרין פרק בן סורר דף ע"ב וז"ל אמר רב הונא קטן הרודף יתן להגילו בנפשו ומקשה בהמ"ב ליחסיי ומתני' הג"ל דהנן ילא רחאו אין נוגעין בו' ואמאי רודף הוא פרש"י וז"ל דאירי ב'אשה המקשה לילד וקתני ברישא דמתני' דאש לא הוליא רחאו עדיין מוחינן הולד במעי' והטעם דכל זמן שלא ילא לאורי העולם לא נפש הוא ויתן להגילו אה נפש אמו ואס ילא רחאו הרי הוא כילוד עכ"ל [ומשני שאני החם] דהא משמיה קרדפי' לא הרי לפניו דמקשה לילד אינו מקרי רודף כי משמיה קרדפי להומאי שרי להכחו ברישא הוא מטעם שכתב רש"י דעדין לא מיקרי נפש ואיך כהבו סס ז"ל לפיכך ומסקי הטעם רודף הוא ושרי בו' ועוד יש להקשות לדברייהם קשה מרישא חסיפא דהך בהוליא רחאו נדוני מדין רודף ונראה לפענ"ד ליישב דבריהם בזה האופן דודאי גס הם ס"ל דמש"ה מותר ברישא להכחו במסע ערעורין לא לא מקרי נפש במ"ס רש"י ז"ל ואף א"ס ירי' בו טעם רודף לא היו לריכין לו דכ"ע יודו לרש"י ז"ל דלא מקרי נולד ורמ"ה דהא הנוגף במעי אשה אין לו דין רוצח ומשלם דמי ולדוואי הוה מקרי נפש הוה קייב עליו מיחה כדן הורג נפש וכדל"ה בבבאי זו בסמ"ע בימת חכ"ג וא"כ אף א"ס היה אפשר לפרש דטעמם הוא מכח רודף היה קשה עליהם דאין לורף עטס זה אלא דודאי גס סס ספורי טעמו דרש"י ז"ל וכשהוליא רחאו מקרי נפש ומה דנקט עטס רודף היינו דלריכו לומר הטעם למה שרו חכמים להמיתו במיתה חמורה ולתכחו בעודו חי ואפילו בידים ולא דוקא ע"י

סס ולמה להו להחיר כנ"ל הרי אפשר להמיתו בלא"ה כמו דחיסה בטור סימן ספ"ה ובחשוכה הרא"ש כלל י"ז דינים חלוקים דמוסר ממון דאין להורגו רק בנס דוקא ולא בידים כגון שגדא המסירה ויראים להבא דכתב בודאי קודם טעשה הממירה הוה עליו דין רודף נפשות לכן מותר להורגו בידים וא"ל דוקא ע"י סס משא"כ בשכבר נעשה המעשה לא מקרי רודף א"כ בחינוק נמי למה התירו להורגו בידים ולא בסס דוקא ובייתר במיתה חמורה כוה ולא אינטיירכא לברור לו מיחה יפה וכבר אינטיירכא בפרק נגמר הדין ללמוד מקרא בגבג במהרת שיכולים להורגו בכל מיחה שיראה א"כ למה התירו בחינוק כל זה ועל זה ראו הרמב"ם וסמ"ג לפרש שמאחר שמצו"ק לזה הני' דלא מיקרי נפש מקרי נמי רודף אע"פ דטעם זה לחוד אינו מספיק להורגו כמו רודף כי משמ"ה רדפו מ"מ מאחר שכבר מותר להורגו מצדפ"ג כ"ט טעם דרודף ויכול להורגו בכל מיחה שיראו כמו רודף דרודף ונכח במחמתה דין א' אי לכס במ"ס בגמרא ובפוסקים ובייתר ברמב"ם סוף הלכות גניבה ולכן מותר להורגו בידים כמו רודף לכן דקת הרמב"ם וכחכ מהחל' בהקדמה אף זו מצות ל"ח שלא לחוס על הרודף ל"ל שלא לחוס עליו לברור, לו מיחה יפה או להורגו דוקא ע"י סס א"כ יכול להורגו בידים ובכל מיחה שיראה וע"ה כתב לפיכך בו' מותר לתכחו ר"ל אף במיתה זו בין בנס בין בידים והוא מטעם דנס מדין רודף נגטו בה ולכן דקת מבוס שהוא כרודף אחר' ולא כתב מפני שהוא רודף אלה כמ"ס דכ"ל דאין רודף ממש דמשמ"ס קרדפי לה אבל עכ"פ הוא מיקרי רודף ומותר להורגו כדן רודף אף ביד היבא דכלא"ה שרי להורגו אבל כשילא רחאו הוה נפש ואין דוחין בו' מטעם רודף לבוד אין בו כנ"ל דמשמ"ס רדפי' ולזה כיון הרמב"ם בראומו וזה טעם העולם לדפוס ריהעו אין לו פי' למ"ס מקודם ולפי מ"ס א"ס דרשה להרץ קושי' בגמרא דלמה לא ידונו בסיפא מטעם רודף ומירץ התירץ שבגמרא אף לרין לפרש אף נרמו בלשון תירץ הגמרא' ואומר כי הרמב"ם סובר כמ"ס בגמרא שאני בו' אין ראונו לומר מן השמים בו' כי קטן זה אינו מכוון על הרדיפה רק משמ"ס מכריחים אוחו לעשות הרדיפה זה הפי' אינו דודאי כל קטן הרודף בכונתו לא מקרי כונתו להרוג אוחו דלאו בר דעת הוא ואפי"ה אמר ר"ה דמקרי רודף מה לי בן יום ומה לי בן שנה וגס רש"י הרגיש בזה ודקדק וז"ל מן השמים רדפו לאמו עכ"ל דקדק רש"י במלה לאמו ר"ל לא תימא דקאי הקטן שמן השמים הכריחו אוחו ילד לרדוף להיות מזיק לאמו אלא פירובו דקאי לאמו ור"ל מאחר שהקטן אין לו כוונה דק לאלה ולהיות נולד ע"פ טעם ואין כונתו לרדפו אף שממילא ע"י זה מן השמים רדפוהו משא"כ קטן הרודף כונתו לאוחו רדיפי' ונראה דהספרים דברי' משמ"ס רדפו ליה ע"ס הוא וז"ל רדפו לה וכן הוא ברוב פוסקים ואף הרמב"ם וסמ"ג נ"ל דסבורים בזה כפירש"י דאין נקרא רודף מאחר שכונתו אינו אלא להיות נולד ע"פ טעם עולם ולא להיזק לאמו וע"כ אע"פ שצ"י מזיק לה אע"פ אין דוחין נפש ולא מקרי רודף אף ע"י מקרי וזה טעם העולם ר"ל הקטן אין כונתו להיות רודף אלא להיות נולד בטעם גס הכ"מ וסמ"ע מפרשי' קלח כעין זה בלשון וטבע העולם ע"ס א"כ כלל נקטינן מהא היבא דאין כונתו להיזק ולרדוף אף לעשות דבר על פי טעם העולם רק טעם ידו זה יהיה רדיפה לא מיקרי רודף שניתן להגיל בנפשו ונ"ד ג"כ אין כונתו הרדיפה וכמו שאכתוב א"י"ה ויש לדמות למ"ס הג"י והבילו רמ"א בכ"י שפ"ח שיכול אדם להגיל עצמו מהיזק הבא עליו אע"פ שיגיע לחבירו היזק מזה וזה לא מיקרי רודף וזה ברור :

אך

יש להפך הדבר ממש מהר"ק בסוף שורש קצ"ה (רדף קס"ח ע"ב) ואף א"ס אין מחבון ארדיפה מקרי רודף ומביא ראיה מההיא דהגול בחרח דף קי"ז ההיא גברא דמקמי דסלקי אינש למברא הוי [מסיק לתמרא] בו' על התיא רודף הוה מיקרא אף דסס אינו מכוון רק להנאות עצמו מקרי רודף עכ"ל הרי דמקרי רודף . אבל יש לפקפק עליו ממש"ה הוא בעלמו בשורש קכ"ה גבו א' שטען שלא כיון אמסירה וז"ל ולא שייך לחייבו מדין מסור כיון דלא נתכוון לכוזק הרי דכתב בא"ס אינו מתכוון למסור חבירו לא מקרי מסור וכן היבא דאין כוונתו על רדיפה לא מקרי רודף דהא במסור ממון דמותר להורגו הוא מטעם רודף כדאית בכל הפוסקים וכמ"ס בסמ"ע וכן הוא בעלמא בסמ"ע קפ"ה משוה דין מסור לרודף א"כ אף כאן נדמה רודף למסור דהיבא דאין כוונתו לרדוף דפטור וא"כ דבריו סותרים אהדני וע"כ ההכרח לומר שיש חילוק היבא דכא לעשות דבר לטובתו מה שדין עמו ומגיע לו ע"פ הדין או אע"פ שמגיע מזה היזק לחבירו לא מקרי רודף אחר' שאין כוונתו אלא שלא לאכד אה סלו משא"כ כשעשה זה להגיל עצמו איזה דבר שאינו מגיע לו ע"פ הדין לטוב זה לעצמו אע"פ שאין כונתו לרדוף לחבירו מ"מ מקרי רודף ואסור והמענין בדברי מהר"ק שורש קצ"ה יראה להדיא דכן הוא דכתב סס לפי שאין לו מזיקת