

תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף י עמוד א

וזו שאלה שאל טורנוסורופוס הרשע את ר"ע: אם אלהיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם? א"ל: כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם. א"ל: [אדרבה,] זו שמחייבתן לגיהנם! אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שכעס על עבדו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא כועס עליו? ואתם קרוין עבדים, שנאמר: +ויקרא כ"ה+ כי לי בני ישראל עבדים! אמר לו ר"ע: אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שכעס על בנו וחבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקהו, כששמע המלך לא דורון משגר לו? ואנן קרוין בנים, דכתיב: +דברים י"ד+ בנים אתם לה' אלהיכם.

שולחן ערוך אבן העזר סימן כג

סעיף א

א) אסור להוציא שכבת זרע לבטלה ועון זה חמור מכל עבירות שבתורה. לפיכך לא יהיה אדם דש מבפנים וזורה מבחוץ, ב) (ב) ולא ישא קטנה שאינה ראויה לילד.

סעיף ב

אלו שמנאפים ביד ומוציאים שכבת זרע, לא די להם שאיסור גדול הוא, אלא שהעושה זה ג) (ג) בנידוי הוא יושב ועליהם נאמר: ידיכם דמים מלאו (ישעיה א, טו) וכאלו הרג הנפש.

שו"ת אגרות משה חלק אה"ע ב סימן טז

בדבר טעסט שהרופא צריך לעשות בזרע הבעל כדי לידע איך לרפאותו שיוליד כ"ב תמוז תשכ"ג. מע"כ ידידי הנכבד בר אוריין ויר"ש מר יצחק אייזק ראזין שליט"א.

הנה בדבר הטעסט שהרופא רוצה לעשות בזרע הבעל באשר שאין רואין שום חסרון בהאשה וכשידעו מהטעסט איך הוא זרע האיש ידעו איך לרפאותו שיוכל להוליד ובאשר שליקח הזרע מרחם האשה אחר תשמיש כבר עשו מזה טעסט וא"א לידע מזה ורוצים לעשות טעסט דוקא מזרע שלא נכנס לרחם האשה, הנה כבר השבתי בנידון זה ונדפס בספרי אגרות משה על אה"ע סימן ע' שמצד איסור זרע לבטלה ליכא כיון שהוא לצורך לרפאותו שיוליד כמפורש כה"ג ביבמות דף ע"ו, ורק שיש עוד איסור לא תנאף ביד שלכן אסור להוציא דרך משמוש ידים וכלים, ולכן מותר לו לעשות דרך תשמיש ולהוציא האבר כשירגיש שהזרע יצא ולזרות מבחוץ לתוך צלוחית של זכוכית, משום שבדש מבפנים וזורה מבחוץ הוא רק באיסור דהוצאת זרע לבטלה ובכאן הא אינו לבטלה. אבל מש"כ מע"כ שיש מין צלוחית של זכוכית שמשמין ברחם האשה והבעל יכניס שם אברו ויוציא זרעו שם, נראה שאסור משום שהוא בלא חשיבות תשמיש כלל והוי כמוציא במשמוש היד וכלים שלא ברחם האשה שיש לאסור מצד איסור לא תנאף ביד, ואף שכתבתי שם שלשמש בהלבשת כיס על אברו יש להתיר לצורך בדיקה זו, הוא משום דשם תשמיש על זה דהרי האשה נהנית מזה כתשמיש ממש כיון שהכיס הוא דבר רך והאשה מרגשת בהכנסתו האבר, והגרח"ע בספר אחיעזר סובר שהוא דרך תשמיש גם להתיר לאשה שסכנה לה להתעבר, ואף שלדעתי לא מסתבר זה מ"מ שם תשמיש יש ע"ז שאף שאין להתיר כשאינה רוצה להתעבר אף משום סכנה לדעתי, עכ"פ ניאוף ביד ליכא ע"ז כיון שהוא באופן תשמיש ששם ביאה באשה יש על זה, ונשאר רק האיסור דזרע לבטלה שלצורך בדיקה לרפאותו אינו לבטלה, אבל בזכוכית שהוא קשה ואין שום הנאה להאשה במה שמכניס אברו לשם הוא ניאוף ביד ובכלי שאסור אף לבדיקה זו. ולכן יש לעשות כדלעיל ויעיין מע"כ בתשובתי ויראה ברור הדברים. ומ"מ הייתי אומר שיחכה מלעשות בדיקה זו עד שימלאו חמש שנים מיום הנישואין כי מצוי טובא שאין נשים צעירות מתעברות עד איזה שנים ולכן אולי אין הצורך גדול עדיין כי יש לקוות להשי"ת שתתעבר אשתו בקרוב ולא יצטרך לקולא זו. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין

שו"ת ציץ אליעזר חלק ט סימן נא - קונ' רפואה במשפחה פרק א

סיכום היוצא לנו מכל האמור להלכה:

א' מותר לבעל לתת מש"ז, לאחר שהאשה כבר עברה מצידה על הבדיקות, כדי שהרופא יעמוד על המבחן אם סיבת אי ההולדה הוא בגרמתו, ומהו הגורם המפריע, ועל ידי כך ידע איזה תרופות לתת לו כדי שיוכל ללדת. אך יש לחשוב על ביצוע בדרך של הקל קל קודם, וכדלהלן.

ב' הדרך הקלה ביותר ע"פ הלכה, ואשר אליה מסכימים להתיר כמעט כל הפוסקים, הוא שהרופא יוציא זרעו מרחם האשה מיד לאחר שיהיו יחד.

ג' אם לא יוכלו לעמוד על הבריור באופן הנ"ז שבסעיף ב', אי בגלל תערובת מיני ליחות אחרות (יעוין בשאלת - הרפוא לעיל, וכן בשו"ת אגרות משה חאה"ע ח"ב סימן ט"ז ושו"ת מנחת יצחק ח"ג סימן ק"ח), ואי בגלל שזה צריך להיבצע בחדר סמוך לחדר המרפאה והדבר עלול על כן להשפיע מבחינה פסיכולוגית על כמות מועטת של הזרע (יעוין בשאלת הרופא) אזי יש להתיר בדרך שיהא דש מבפנים וזורה מבחוץ לתוך כלי שיביאה לאחר מיכן אל הרפוא.

ד' כאשר יקשה לבצע בדרך של דש מבפנים יש לבצע על ידי לבישת כיס על האבר ודרך תשמיש.

ה' אם יתקלו בקשיים באופן של הלבשת כיס יש להתיר ע"י ההמצאה של שימת מין צלוחית של זכוכית ברחם האשה והבעל יכניס שם אברו ויוציא זרעו לשם.

ו' כשלא יוכלו בגלל מה לבצע גם באופן הנ"ז מותר להוציא אפילו בידים.

ז' כשמוציאים בידים יש להעדיף שהרופא יעשה זאת בכלי מכשיר או תחבולה אחרת. ואם אי אפשר מותר גם לבעל בעצמו לעשות זאת. ובמחשבה טהורה לשם שמים, כדי שעל ידי כך יוכל לקיים מצות פו"ר.

ח' יש גם להתיר לפי הצורך להוציא טיפת זרע מהביצה, ואם אפשר יש לחזר להוציא זאת מהביצה השמאלית.

ט' כן יש להתיר גם פתיחת סיתום שמתגלה בשבילי הזרע.

י' אין להדר להחזיר זרע הנשאר - מהבדיקה לרחם האשה ואדרבא יש למנוע מזה.

י"א אי אפשר לקבוע זמן וגבול כמה שישנה הבעל עד שיותר לו לעשות בדיקה משלו. [למשל בשו"ת מנחת יצחק בח"ג שם קובע עשר שנים, ובשו"ת אגרות משה ח"ב שם קובע חמש שנים. ואילו החזו"א התיר אפילו כשלא עברו כי אם ב' שנים, כדלעיל על בכזאת] אלא הכל תלוי לפי המסיבות, ולפי מצב אות י"ד, ויתכן שהי' מתיר אפילו בפחות ורק נשאל האשה ולאור הטיפולים שכבר קיבלה והתוצאות שהרופאים קובעים לכושרה להולדה.

אסתר ב:ז

וַיְהִי אִמְּן אֶת־הַדָּסָה הַיּא אֶסְתֵּר בַּת־דָּדוּ כִּי אֵין לָהּ אָב וְאִם וְהַנְּעָרָה יִפְתָּח־תָּאָר וְטוֹבַת מְרָאָה וּבְמוֹת אָבִיהָ וְאִמָּהָ לְקַחָהּ מֶרְדֵּכִי לֹו לְבַת:

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף יג עמוד א

כי אין לה אב ואם - ובמות אביה ואמה, למה לי? אמר רב אחא: עיברתה - מת אביה, ילדתה - מתה אמה.

רש"י

ובמות אביה ואמה תו למה לי - מאחר דכתיב כי אין לה אב ואם, אלא ללמדנו שאפילו יום אחד לא היה לה אב ואם.
בשעה שנתעברה אמה מת אביה - נמצא שלא היה לה אב משעה שנראה להקרות אב.

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף יד עמוד ב

שאלו את בן זומא: בתולה שעיברה מהו לכהן גדול? מי חיישינן לדשמואל, דאמר שמואל: יכול אני לבעול כמה בעילות בלא דם, או דלמא דשמואל לא שכיחא? - אמר להו: דשמואל לא שכיח, וחיישינן שמא באמבטי עיברה.

בית שמואל אבן העזר א:י

כתב בח"מ יש להסתפק אשה שנתעברה באמבטי אם האב קיים פ"ו ואם נקר 'בנו לכל דבר', ויש להביא ראיה מ"ש בהגהת סמ"ק והב"ח הביא בי"ד סי' קצ"ה אשה מוזהרת שאל תשכב על סדין ששכב עליהן איש אחר פן תתעבר מש"ז של אחר גזירה שמא ישא אחותו מאביו נשמע דהוי בנו לכל דבר:

11) הרב שלמה זלמן אויערבאך - נועם

אסור לעשות כן גם באשת איש. הולד הנולד מהורעה זו אינו צריך גירות, הנא ישראל גמור בלי שום חשש ממזרות, ואף לא פגום לכוונה. והאשה עצמה אינה מתחללת ולא נעשית זונה משום כך, ואם היא כהנת או לוייה הולד כמותה, אולם חייב הבעל לפרוש מאשתו ג' חדשים לפני ההורעה הראשונה עד ג' חדשים לאחר ההורעה האחרונה, אבל אינה נאסרת עליו עד כ"ד חודש לאחר הלידה ולא נוהג בזה הדין של מעוברת ומינקת חכרו. איש ואשה שאין להם בנים והאשה תובעת גט, אין הבעל יכול לסעוק דאפשר בהורעה זו.

א) מותר ליקח מורע הבעל ולעשות ההורעה מלאכותית באשתו גם בימי נדוניה אם אי אפשר בזמן אחר, ואין כזה משום הוצאת זרע לבטלה, ומסתבר שהולד מתיחס לבעל המורע וחשיב כבנו לכל דבר, והוא בנו ודאי ולא ספק אם נעשה ע"י רוסא נאמן, אך נכון יותר להקפיד לא לעשותה אלא בפני שנים.
ב) יש להסתפק במי שהכניסו מורעו לתוך רחם אשתו ובתוך ג' או ג' ימים מת בלא בנים אם אשתו חייבת בחליצה אף אם נתעברה מאותה המורע, וילדה בן כיוון שקליטת המורע היתה לאחר מותו, גם מסופקני אם ואיש והאשה יכולין לעכב זה על זה או לכוף אחד את השני להורעה מלאכותית, וכמו כן יש להסתפק בכך הנולד מהורעה מלאכותית ואם נימול לשמונה גם בשבת.
ג) איסור גמור להוריע מורע של איש אחר לתוך אשת איש שמא ישא אחותו וכו', וגם נראה שהולד הנולד מהורעה זו הוא ספק ממזר, אולם אין ההורעה חשוכה כוונה, ואינה נאסרת כלל לא לבעלה ולא לזו שנתעברה מורעו, כמו כן אי אפשר כלל לקיים מצות יבום ולהקים שם ע"י הורעה מלאכותית.
ד) אם המורע הוא סנכרי אף שמכוער מאד לעשותו, ואין ספק כי טבע האב צפון בכך וגם הוי ההורעה שלא בקדושתו, אולם מעיקר הדין אפשר דלא

מני חיוב הכהן ומולד הכהן יבוא לידי הרגל עבירה כ"כ צ"י וצ"ט
 ספרים איתא בטור כאן לא ישכח ומו"ח ז"ל כתב דטעות סופר בגירסא
 של לא ישכח כיון שלעיל סוף סי' קל"ג כ' בטור וש"ע לא יישן * ולוא נראה
 דהתם קמ"ל דבכלל חפ"י שיהיה שם מותר אבל זה ודאי דגם ישיבה שייך
 בה הכהן דהא כ' המרדכי ורמ"א
 מצינו בסמוך דאסור לישב על ספסל
 ארוך כו' וכ"ש ישיבה במטה שלה
 דאיכא הכהן טפי ונראה דכ"ש הוא
 שהיה לא חישן במטה שלו דיש טפי
 הכהן בשכבה ובקומה אבל ישיבה
 בעלמא מותר לה על מטה שלו דהיה
 לא מרגלא ליה כן כ"ל וגייעה שנוגע
 בסדין שהוא מלוכלך בדם אין איסור
 חפ"פ שקלא מותרין מזה ושנוש הוא :
 (ז) לא יסתכל בו . והעונש על זה
 צנני דהויין ליה צניס שאינם מהוגני :
 מצאתי בהג"ה סמ"ק יאן בשם מהר"ר
 פרץ דאשה נדה יכולה לשכב אסדיני
 בעלה וזמירות מסדינים ששכב עליהם
 איש אחר פן תתעבר משכבת זרע של
 אחר ואמאי אינה חוששת פן תתעבר
 בנדוטה משכבת זרע של בעלה ויהא
 הולד בן הגדה והשיב כיון דאין כאן
 ביאת איסור הולד כשר לגמרי אפילו
 תתעבר משכבת זרע של אחר כי הלא
 בן סירה כשר היה הלא דמשכבת זרע
 של אחר קפדין להבטחה וגזירה שמה
 ישא אחותו מאביו כדאיתא ביבמות
 עכ"ל הועתק מספר מו"ח ז"ל :
 חסורה

סימן רל"ח) וכן לא ילך עם אשתו בעגלה אחת או בפניה אחת אם הולך
 רק דרך טיול כגון לגנות ופרדסים וכיוצא בזה אבל אם הולך מעיר לעיר
 ללרכיו מותר אף על פי שהוא ואשתו הם לבדן ובלעד שישבו בדרך שלא
 יגעו זה בזה (כל זה בת"ה סימן רל"ח) :
 ו [ת] לא יישן עמה יא במטה (י) אפילו כל אחד
 בבגדו ואין נוגעין זה בזה :
 הגה ואפילו יש לכל אחד מלע בפני עצמו (צ"י ללא כו' ירוסם) ואפילו אם
 שוכנים בב' מטות והמטות (יא) נוגעות זו בזו אסור (מרדכי פ"ק
 דשבת בשם הר"מ) :
 ז (ז) [יא] י" לא יסתכל [פ] אפילו בעקבה יבולא
 במקומות המבוסים שבה . [יב] (אבל מותר להסתכל בה
 במקומות הגלויים יב חפ"פ (ח) שנהגה בדאיתיה) (צ"י בשם הרמב"ם) :
 ח י ראוי לה שתייחד לה בגדים לימי נדוטה כדי
 שיהיו שניהם [י] זוכרים חמיר שהיא נדה :
 ט [יג] י בקושי התירו לה להתקשט בימי נדוטה
 אלא כדי [יא] שלא תתגנה על בעלה :
 י (יב) כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה נדה
 עושה לו [יג] חוץ יג ממוציאת הבוס שאסורה למוזג
 הבוס יד [יד] (ט) (יג) (צפניו) (צ"י וכן משמע ממרדכי פ"ק דשנעו'
 וכ"מ מדברי הפוסקים) ולהניחו לפניו [פז] על השלחן אא"כ
 תעשה שום היכר כגון שתניחנו על השלחן יי ביד
 שטאל או תניחנו על הכר (°) או על הכסת
 אפילו ביד ימינה :

כפי' בפניה: יא במטה כו'. מיהו במטה של עץ או של בנין מותר שם כ
 אשתו הוא במטתו ואשתו במטתה וכ"כ הר"מ אלשקר בהשו' סי' ז'
 והוא מפרק סדר דף ס"ג ע"ב הישן בקילעה שאיש ואשתו י
 יב אע"פ כו' . הואיל והיא מותרת לו לאחר זמן אינו בה לידי השבול
 יג ממוציאת הבוס כו' . כתב הב'
 מ"כ בדרשות מהר"ם מלאוטרדי
 דשלא כדין עושין בעלי בת
 שמתיתין נשותיהם לישא הקער
 וכיוצא בכן על השלחן מידי דה
 אמציאת הבוס עכ"ל מיהו למ"ס הגמ'
 בשם רמ"א דמציגה בלא השמטה
 השמטה בלא מציגה מותר חפ"י צ
 סיניו ה"ה בקערה דליכא חלה השג'
 דשרי וכן למ"ס הרשב"א (והב"י לדי
 ה"ה) דמציגת יין במים דוקא אם
 אבל שאר משקים אי נמי מציגה
 הכלי כמו שאנו עושים שרי כ
 בקערה אין קפידא ועוד נראה דא
 אפ"ל דתניתא בקערה על השלחן ג
 כמציגת הבוס מ"מ אף כמציגת הב'
 אין איסור חלה בכוס המיוחד לבע'
 בלבד דאיכא חיובא אבל להביא הכי
 על השלחן שכל בני בית אוכלים ממ'
 אין קפידא אע"ג שגם בעלה או
 עם בני ביתה מאלותה קערה לדי
 הכל חיבה והכי נקטינן ל'
 קערה המיוחדת לבעלג . וכו'
 וכדמוכח מתנא דבי אליהו ומנ'
 סה"ת דאף בהושקה בלבד כשאין
 סיניו אסור במאכל ובמשקה ע"כ ו

זה משמע דמתמיר ג"כ בשאר משקים : יד בפניו . והב"ח כתב דאע"פ שהמציגה שלא בפניו אם מניחה על השלחן בפניו ואף הגמ'
 דדוקא בדאיכא תריוויכו מציגה והושטה הוא דאסור מודה בזה והל"ל כשהוא יודע שהיא מוציאת את הבוס לכיון שהגיחה על השלחן בפניו תג'
 כמציגה בפניו ג"כ ואסור עכ"ל ואין דבריו מוכרחים גם מדברי הר"ם פ"ק דכתובות מוכח דשלא בפניו ליכא איסורא כלל ע"י

ביאור הגר"א

בב"ש שלא לצורך אלא דעל כולו ברך הפסוק בו' ושחיה חיינו ששתה
 אחריה וכן באכילה ח"ש בחפני' (ס"ו י"א ח') לא יאכל עם הוביה ולא ליהיך דהיא מותרת
 אחריו וכמ"ש בב"י בהג"ה : [יא] לא יסתכל בו' . עבת"ה ולא היה גירסו שם ארשב"ל עקבה כו' .
 ר"ג פ"ב כל המנבלת עצמה בימי נדוטה רוח חכמים נדה הימנה וכל המתקשטת כו' ומשמע דאף לר' עקיבא מדקאמר אין רוח כו' :

באר היטב

שהיה לא חישן במטה שלו דיש טפי הכהן בשכבה ובקומה אבל ישיבה
 בעלמא מותר לה על מטה שלו דהיה לא מרגלא ליה וגייעה שנוגע בסדין
 שהוא מלוכלך בדם אין איסור חפ"פ שקלא מותרין מזה ושנוש הוא :
 בשם סמ"ק יאן דאשה נדה יכולה לשכב אסדיני בעלה וזמירות מסדינים ששכב עליהם
 עליהם איש אחר פן תתעבר משכבת זרע של אחר ואמאי אינה חוששת פן תתעבר
 בימי נדוטה מש"ז של בעלה ויהא הולד בן הגדה והשיב כיון דאין כאן ביאה
 איסור הולד כשר לגמרי ואפילו אם תתעבר מש"ז של אחר כי הלא בן סירה
 כשר היה הלא דמשל אחר קפדין להבטחה וגזירה שמה ישא אחותו מאביו כדאיתא
 ביבמות עכ"ל : (ח) שנהגה . הואיל והיא מותרת לו לאחר זמן אינו בה לידי
 ממשול . ש"ך : (ט) בפניו . והב"ח כתב דאע"פ שהמציגה שלא בפניו אם מניחה
 ארוכה אבל במטות שלנו בעשויים כתיבה מוקף בנקיים למעלה מותר . [ועיין בספר עקרי דיונים סי'
 י' כי"א חתור לישן מחת הכילה עם אשתו נדה כלכל אחד יש כסת צפ"ע מ"מ הוכחו להחמיר אם לא
 כמחזיק ח"ג סי' מ"ג] : (יב) כל מלאכות . בשל"ס דף ק' כתב דזה מזה הדין לפי שראו אם העם שלא יסגלו ויחר
 שפחותהם אכל מ"מ המהפזי שומרי מלכו .
 עוד ; (יג) בפניו . עש"ך שכתב דלהביא קערה המיוחדת לבעלה אסורה אבל להביא קערה על
 השלחן שכל בני בית אוכלים ממנה אין קפידא אע"ג שגם בעלה אוכלת מאותה קערה פ"ג

הידושי רע"ק

הועתק מספר ט"ה ז"ל וע' בב"ש אה"ע (פ"א סק"י
 ויאן
 ע"ה"ג רוב
 על הש

פתחי תשובה

(י) אפילו כל אחד בבגדו . ג"ע אי מותר לשמוע קול זמר שלה מאחר דגמרא דשפ"ד
 אחר מקיש אשה נדה לנפש רעה רק דחיוד שרי משום דתמורה העידה סוגם בשושים בה
 בסנהדרין דף ל"ז וע"י בתוספות שם ד"ה תמורה העידה ח"כ נראה דאסור דהא נאשתי
 אסור כמ"ש בנדרות דף כ"ד קול בלשון ערוה וכתב הר"ם שם פירוש לשמוע וכ"כ
 הפוסקים וז"ע : (יא) נוגעות זו בזו . עיין בספר מקור חיים ס"ק ל"ג שכתב דס'
 המרדכי (שמענו הניחה הרב דבר זה) משמע דדוקא מאז נרגלי המשות ז"ל כו' ו
 דאז שוכב האישה פנים נגד פנים ויכולים להסתכל זה בזו ויכול לנזר לידי הרגל
 משל"כ אם ראה המטה עונת נרגלי מנחתה וכ"כ רמ"א במטה בראש המנחה שאין יי
 לראות זה פנים של ז' מותר אלא דמ"מ העולם והימים כקיימת לשון רמ"א דכ"ע שמו
 זה בזה אסור אבל בהפך כל שהוא בין מקה למטה מותר רב"ד ועיין בתנאים ארס כלל ג'
 דין ה' שכתב דאפשר דאם המטות מחוברין ככותל דמותר ע"ש . ולי נראה דהרמ"א לא
 דבר זה אלא דוקא במטות שלשם שלא היה מוקף נקיים למעלה כמו שמשמע לעיל סי'
 ס"ק כ"ה ולקמן סי' ש"א סק"ב ואז כשהיו המטות נוגעות זו בזו היה נראה כמטה'
 דיונים סי' ר"א אות מ"ז הביא בשם ספר שער הכניס סי' ח' שכתב הגם דמא"ס אלא שר'
 לא במחיצת סדין תלויה בין המטות שאינה רואה אותה עוד . ורואה לאסור
 שפחותהם אכל מ"מ המהפזי שומרי מלכו .
 השולחן שכל בני בית אוכלים ממנה אין קפידא אע"ג שגם בעלה אוכלת מאותה קערה פ"ג

לא מרגלא דלעיל לענין שחיה וכן יש קלא רחיה מהא דכתבו הפוסקים דהיא כל מהום המכוסה שנה ואסור להסתכל במהום הטופת חפ"פ שאינה נדה מר

TASHBETZ

Rabbi Simeon ben Tzemach Duran (Rashbatz) was born in Majorca in 1361, and died in Algiers in 1444. Like his colleague Rivash, R. Simeon was forced to flee Majorca in 1391, in the wake of anti-Jewish riots. He settled in Algiers, where he served in the rabbinic court headed by Rivash until that scholar's demise, after which R. Simeon succeeded Rivash as chief rabbi and head of the rabbinical court of Algiers. R. Simeon's responsa, Tashbetz (Teshuvot Simeon ben Tzemach), deal with many subjects; most discuss halachah, although others deal with philosophy, biblical commentary, grammar, mathematics, etc.

שו"ת תשב"ץ חלק ג סימן רסג Tashbetz Vol 3: 263

תונס. שאלת איש ואשה היו מתעצמי' האשה טוענת כי הבעל ישען על ביתו ולא יעמוד והוא מודה לה אח"כ נתעברה ועדיין היא מודה שלא בא עליה ועדיין היא בתולה אלא שנתפשט הזרע ברחמה ונתעברה בתולה והיא אומרת כי נשים חכמות הכירו שהיא נתעברה בתולה והשירו בתולה כדי להקל עליה הלידה וילדה בת והי' קורא אותה בתי אם שנאמין אותה שאפשר לה להתעבר ממנו בעודה בתולה. או מפני אהבת האשה שלא לאסרה עליו או מפני שלא פי כסיל מחתה לו וקרניים מידו לו ואח"כ נשא אשה אחרת ואירס אחרת ומת ונסתפק הדבר אם היא זקוקה הארוסה לייבום או לא:

תשובה בזה יש לעיין אם אפשר לאשה להתעבר בעודה בתול' להתפשט הזרע ברחם בלא ביאה דבפרק יוצא דופן (מ"ג ע"א) משמע דכל שכבת זרע שיוצא בהרגש' אפ' משמש מטתו בחלום מיקרי יורה כחץ וכיון שהוא יורה כחץ מיקרי ראוי להזריע והיא מטמאה אבל יש מחלקין בין יורה כחץ ליורה כחץ שיש יורה כחץ בשעת יציאתו ועדיין אינו ראוי להזריע דשמא אינו הולך למרחוק כשיגיע בגופה במקום שתהי' אותה הזריעה ראוי' להוליד אבל כשהיא בשעת הנחתו בגוף האשה יורה כחץ או הוא ראוי להוליד וע"ז אמרו ביבמות בפ' הבע"י (ס"ה ע"א) איהי קים ליה ביורה כחץ ואיהו לא קים לי' ולפ"ז בנדון שלפנינו הי' ראוי להסתפק אם אפשר שתתעבר בשפיכת הזרע מפי הרחם אל תוך הרחם אם לא ונראה שאפשר הוא שהרי בפרק אין דורשין (י"ד ע"ב) אמרו שאלו את בן זומא בתולה שעברה מהו להתירה לכהן דשמא נבעלה או חיישינן שמא באמבטי עברה פ' שהאיש פלט ש"ז בתוך אמבטי והיא רחצה בו ונכנס ברחמה ונתעברה ומותרת לכהן והקשו והאמר שמואל כל ש"ז שאינו יורה כחץ אינו מזריע ותירצו ה"נ מעיקרא יורה כחץ הוה. נראה מכאן שאם הי' יורה כחץ בשעת עקירה אפשר שתתעבר בתולה ותהי' מותרת לכהן (הג"ה. אמ"ה כן העידו לי עכו"ם שנשים הרבה מהם מתעברות ועדיין הם בתולו' וכן העיד לי החכם ה"ר אברהם ישראל שראה כך לבתולה שאינה קרובתו עד כאן). ואם נאמין לספר' חיצוני' מצ' בספר בן סירא כי אמו נתעבר' מש"ז של ירמיה באמבטי וסירא בגימ' ירמיהו ובוה הוכשרה הבת לבוא בקהל ולירש בנכסי אביה וליאסר בקרובי אביה

בדין זריקת זרע למעי האשה שחדשו הרופאים ר"ח ניסן תשי"ט. מע"כ ידידי הרה"ג מוהר"ר יעקב האמניק שליט"א .

בדבר מה שנשאלתי מרעיתו הרבנית הכבודה מרת חנה תחיה עבור אשה אחת שנתביישה לשאול מכתרה נתאחרתי להשיב משום שרציתי לחקור הדבר אצל רופאים מומחים וכפי שנודעתי ע"י חתני הרה"ג ר' משה דוד טענדלער שליט"א מה שמוסיפים לזרע של איש זה מזרע איש אחר שקוראים בוסטער הוא רק ענין רמאות להשקיט רוח בעל האשה שיחשוב שהולד הוא גם מזרע שלו והוא אביו אבל באמת אינו כלום. ולפ"מ שפרש"י בסוטה דף מ"ב ד"ה בר מאה פאפי שאף שבאו הרבה אנשים על אשה בלילה אחד ונתעברה אין העיבור אלא מן אחד עיין שם הרי א"א זה כלל שיהיה לשנים חלק אבהתא בהולד אלא שהוא לאחד וממילא כיון ששלו אינו ראוי ושל האחר ראוי הרי יהיה הולד של האחר כולו. אך להתוס' שם שכתבו אליבא דמסקנת הירושלמי יבמות פ"ד ה"ב אפשר לאשה להתעבר גם מזרע של שני אנשים היה אפשר להיות דבר כזה שמעירוב זרע שלו ושל איש אחר תתעבר מזרע שניהם ויהיו לשניהם חלק אבהתא בהולד ויש ממש בעשיית הבוסטער שיהיה גם לו שייכות אבהתא בהולד דלא כהודעת חתני הרמד"ט. אבל הוא רק בזרע של שני אנשים שוים, דבעובדא זו הרי אם היה החסרון בשל איש זה שמספר החיות בזרע שלו הוא רק מחצה מכפי הצורך לעיבור, היו הרופאים מייעצים להאיש שיוציא זרע שני פעמים או שלשה עד שיהיה מספר הראוי להריון ומדלא יעצו לו זה משמע שזרעו אין ראוי כלל ואין שייך שיצורף והעיבור יהיה רק משל זרע האחר ומה שיקחו גם זרעו הוא לרמאות בעלמא. ונמצא שדין זה הוא רק כזריקת זרע של אחר לגמרי .

ודין זרע אחר מפורש לאיסור בט"ז יו"ד סימן קצ"ה סק"ז שהביא משם הר"ר פרץ בהגהת סמ"ק שאשה צריכה ליזהר מלשכב אסדינים ששכב עליהן איש אחר פן תתעבר משכבת זרע של אחר, הרי חזינן שאסור לאשה להתעבר מזרע של אחר אפילו שלא בביאה שהולד כשר. אבל מכיון שהטעם מפורש שם שהוא מדין גזירה שמא ישא אחותו מאביו וכן הוא בב"ש סימן א' סק"י, יש להתיר בזרע של נכרי שכיון שהולד יהיה ישראל כיון שאמו ישראלית אין לחוש לכלום דאין לו יחוס להאב הנכרי אף אם היה דרך ביאה וכ"ש כשאינו דרך ביאה אלא מאמבטי. ואם יש ספק שמא גם בעלה יתפא בתוך ג' חדשים לזריקת זרע של הנכרי במעיה תפוש מבעלה ג' חדשים. ואם הרופאים אומדין שלא אפשר שיתפא בתוך ג' חדשים לא תצטרך לפרוש מבעלה כי לא פלוג ליכא בזה דהוא מלתא דלא שכיחא ואינו בכלל הגזירה דדרך ביאה. וגם יועיל מה שהזרע יהיה משל נכרי אף להסוברים דמזרע אחר הוא ממזר גם בלא ביאה עיין באוצר הפוסקים ס"ק מ"ב שהביא כן בשם ספר בר ליואי, אף שפשוט שאין שיטתו כלום נגד הר' פרץ וסוברין כן גם הב"ח והט"ז והח"מ והב"ש, אבל של נכרי אף לשיטתו הרי אף מביאת נכרי הלכה שאין הולד ממזר. ולכן יש להתיר בשעת הדחק גדול ומצטערים מאד בהשתוקקם לולד, לזרוק להאשה במעיה זרע של נכרי דוקא. ומסתבר שאף סתם זרע יש לתלות שהוא של נכרים כי רוב אלו שמוציאין זרעם לזה הם נכרים, לבד מה שבהמדינה הם רוב עכו"ם הרי ביחוד בהוצאת זרע שהוא דבר איסור הרי אין להחשיב חלק גדול מישראל מעושיין זה אלא רק אלו שאינם שומרי תורה שלכן הוא מיעוטא דמיעוטא מישראל ויש למיזל בתר רובא שהם מנכרים, ואם אפשר להודע בברור שהוא של נכרים טוב לשאול על זה .

ומה שהביא באוצר הפוסקים בשם ספר מנחם משיב שחלילה לבת ישראל להפקיר עצמה להזנות המלאכותית שהמציאו הרופאים הם דברים בעלמא שאין זה שייכות לזנות כלל והאיסור הוא מצד שמא ישא אחותו מאביו. ובלא רשות הבעל יש איסור מצד שעבודה להבעל וכשהיא מעוברת א"א לבעל להזקק לה הרבה פעמים כשרוצה וגם שאינו רוצה ליזהר בתשמיש כפי שצריך בתשמיש אשה מעוברת וגם שצריך ע"ז הוצאה מרובה שאסור לה לגרום לו הוצאה יתירה של העיבור והלידה והוצאת הולד אבל ברשות הבעל ומצטערים הרבה יש להתיר אבל דוקא מזרע של נכרי .

(ומה שהביא שם מס' מנחת יחיאל בשם ס' זכר לחגיגה שסובר דהולד מאמבטי הוא ממזר משום דהא שהולד ממזר אינו משום הנאת ביאה, הם דברי הבל דאף דודאי מה שהוא ממזר הוא אף באופן שהיה להם עוד צער גדול אבל עכ"פ דוקא משום מעשה הביאה הוא ממזר ולא כשנתעברה מאמבטי כדסובר הר' פרץ והסכימו לו רבותינו נו"כ הש"ע כדלעיל .)

וממילא כיון שזרע שלו לא יועיל לכלום אלא לרמותו להשקיט רוחו אסור מטעם הוצאת זרע לבטלה שאסור לאדם להוציא זרע שלא ע"י ביאה באשתו, ואף שאין זרעו ראוי להוליד אין זה היתר להוציא הזרע שלא במעי אשתו אף ע"י התחבולות וגרמא .

ולתוס' סוטה שאפשר לאשה להתעבר מזרע של שני אנשים יש להסתפק בידוע מי הם שניהם אם יש בזה משום איסור הבחנה דאף דלטעם רבא ביבמות דף מ"ב דהוא משום גזירה שמא ישא אחותו מאביו ויבם אשת אחיו מאמו ליכא דהא יהיה אסור בקרובות שניהם מאחר שכל אחד מהם הוא אביו ממש לחציו, מ"מ אולי לטעם ר"נ אמר שמואל מולזרעך אחרריך שפרש"י שאין השכינה שורה אלא על הודאים שזרעו מיוחס אחריו יש לאסור גם בזה כיון שאינו מיוחד לאב אחד והוי ג"כ בכלל בני ערבוביא שהביא שם רש"י, או שכיון שהוא ממש בן של שניהם נחשב כודאי ואינו בכלל זה ובני ערבוביא הוא רק

באין ידוע של מי הוא כהא דנבעלה בתוך ג"ח לשנים כפרש"י בנדרים דף כ' ואף להר"ן שם שפי' שבאו עליה כמה בנ"א ג"כ אפשר שסובר כרש"י שא"א לאשה להתעבר משני אנשים וא"כ הוא ג"כ רק משום שלא ידוע של מי הוא. ואין להביא ראייה ממה שלא אמר בגמ' דאיכא בינייהו בבאו עליה שנים בלילה אחת דהא בלא זה איכא איסור זנות דפנויה שיותר חמור ואין שייך לומר שלרבא יהיה מותר ובאם עברו ובאו עליה ב' אנשים לענין הולד אין נוגע לדינא דעכ"פ כשר הולד בין כשהוא ספק בין שהוא ודאי של שניהם ולענין כשנתערבו זרע של שני אנשים ידועים באמבטי לא אמר שאיכא בינייהו משום דהוא מלתא דלא שכיחא כלל. וצ"ע לדינא אליבא דתוס'. וכן יש להסתפק לדידהו בשני כהנים שבאו על אשה אחת פנויה בלילה אחת אם משתקין אותו מדין כהונה לשמואל ביבמות דף ק' ואיפסק כותיה ברמב"ם ספ"כ מאי"ב ובש"ע אה"ע סימן ג' סעיף ט' אם לא נחשב מיוחס אחריו כיון שאינו מיוחד לאחד, או מכיון שעכ"פ מיוחס ודאי לשניהם נחשב מיוחס אחריהם והוא כהן כשר וצ"ע לדינא .

והנה אם יש בזרע שלו כח החיות לחלק גדול אך שחסר למדת הצורך להריון שיש עצה שיקחו זרע שלו משנים ושלושה פעמים, ולפעמים יש שע"י ביאה מצד שחסר במעט כח החיות לא מגיעין לתוך הרחם ויש עצה שע"י שהרופא יזרוק את זרע שלו לתוך הרחם בשפופרת תתעבר אף מזרע שלו של פעם אחת, צריך לידע שאסור להוציא זרעו ע"י משמוש ידיים וכלים שמוציאין הרופאים אף שהוא לצורך עיבור ולד. דהא חזינן ביבמות דף ע"ו דאף במקום שליכא איסור הוצאת זרע משום שהוא לצורך להתירו לישא אשה שלכן לא הוי לבטלה אסור להוציא במשמוש הידים ובכלים, דבניקב הגיד ונסתם דאם נקרי ונקרע פסול ואם לאו כשר בעי רבא בריה דרבה היכי עבדינן והשיב רב יוסף דהוא ע"י שיניחו נהמא חמימא דשערי אבי פוקרי ולאבי ע"י שיעבירו לפניו בגדי צבעונין ויהרהר בנשים, והרי היו יכולין להוציא במשמוש ידיים וכלים אלמא דאסור אלא דוקא ע"י תחבולות שאמרו. ואף שלאסור הוצאת זרע לבטלה אסור ע"י תחבולות אלו ולהרהר בנשים הוא איסור לאו בתורה מקרא דונשמרת מכל דבר רע כדי שלא יבא לידי טומאה שהוא מצד איסור הוצאת זרע, דמצד דין הטומאה ליכא איסור דרשאין להיטמא שלא ברגל בכל הטומאות לבד כהנים במת שאסורין, אלא שהוא מצד איסור הוצאת זרע לבטלה וכמפורש איסור הרהור בנשים ברמב"ם וש"ע בהלכות איסור הוצאת זרע, ומ"מ מותר לבדוק בזה אם נסתם היטב להתירו לקהל מטעם דלא הוי הוצאה זו לבטלה כיון דהוא להתירו לישא אשה ולהוליד בנים וא"כ מ"ט אסור להוציא בידיים ובכלים. וצריך לומר משום שלהוציא בידיים וכלים איכא איסור אחר מקרא דלא תנאף דדריש תנא דבי ר' ישמעאל בנדה דף י"ג לא תהא בך ניאוף בין ביד בין ברגל ואיסור זה הוא איסור מצד עצמו וזה לא הותר אף לצורך לישא אשה ולהוליד בנים שלא הותרו איסורין לזה ולכן בעי היכי עבדינן והוצרכו רב יוסף ואביי לתרץ שמוציאין ע"י הנחת חמימא אבי פוקרי והרהור בנשים שהאיסור בזה הוא רק מדין הוצאת זרע לבטלה שבכאן שהוא לצורך לישא אשה אין זה לבטלה ומותר .

ונמצא שגם כאן להוציא הזרע כדי לזרוק במעי האשה להוליד אף שאין זה לבטלה אסור להוציא בידיים מצד איסור לא תנאף ביד וברגל ורק ע"י התחבולות שזה הוא דבר קשה להרבה אנשים כדהקשה רבא דלאו כו"ע ברזילי הגלעדי הוא, ובהנחת חמימא אבי פוקרי לא בקיאינן בזה. אבל הוא רק התם שאין לו אשה, דבעובדא דידן שיש לו אשה הרי יכול לדוש מבפנים ולזרות מבחוץ דהא האיסור בזה הוא מטעם הוצאת זרע לבטלה כדאיתא ביבמות דף ל"ד ובכאן שהוא אדרבה כדי שתתעבר מזה לא הוי לבטלה ומותר, והוא שבשעת תשמישו עם אשתו יכניס אברו לפני האשה באותו מקום כדרך תשמיש וכשירגיש שהזרע מתחיל לצאת יוציא ויזרה לתוך זכוכית כמו שיאמר לו הרופא והרופא יקח זרע זה ויזרוק למעיה בתוך הרחם. ואם צריך לשנים ושלושה פעמים יעשה זה בשתים ושלוש ביאות עם אשתו ואם טוב להריון גם כשיוציא הזרע בהכיסים שילבש על אברו בשעת תשמיש ישמש בהכיס, דאף שהוא דבר אסור הוא ג"כ מדין הוצאת זרע לבטלה שבכאן שהוא אדרבה כדי שתתעבר ליכא איסור זה. אך שמעתי שלא טוב להריון וממילא יהיה גם אסור מדין זרע לבטלה, ידו, משה פיינשטיין

ב"ה עש"ק שובה תשי"ג לפ"ק מנשסתר יצ"ו גמח"ט לידידי הרה"ג המפורסם וכו' מוהר"א הלפרן שליט"א, לונדון .

הנני בזה על דבר שאלתו וז"ל איש חרדי, וביתו ובונה בטהרה, אבל כבר עברו ארבעה שנים אחר הנשואין, ולא זכה לבנים, ונבדקו שניהם בבדיקת הרופאים ובאו לידי החלטה מוסכמת, שאם הי' משמשה לא יאחר מיום י"ב - י"ג לתחלת ווסתה האחרון, יש תקוה שתתעבר, כי אחרי כן כבר אינה ראויה לקבל הריון וכו' אבל אשה זו אינה יכולה לעשות הפסק טהרה כ"א ביום ו - ז מראייתה, באופן שליל טבילתה מאוחר מזמן הנ"ל, על כן נפשו בשאלתו עפ"י עצת הרופא המומחה שלו, אם מותר לקבל הזרע ממנו, ולשפכו לרחמה ביום הי"ב, טרם יכולה לטבול לבעלה כדת וכדין, וכבר ניסו לתת לה רפואות שתוכל להטהר מקודם אבל לא הועילו, גם יראים לתת לה רפואות חזקות מחמת קלקול מעיה. והשאלה נחלקת לג' נדונים, א' הוצאת זרע שלו שלא לתוך רחמה, שנית לשפוך לתוכה טרם טהרתה לבעלה, ג' אם הבן או הבת מתייחס אחרי האב לקיום/לקיים/ פו"ר ולכל דבר, עכת"ד השאלה .

(א) והנה במה שנוגע לנדון הא', שפיר הביא כת"ה את שו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' רס"ח) שנשאל על כזה, וצדד לומר שאין זה השחתה, כיון שאותו זרע לא ילך לאיבוד ולבטלה, (ובנדונינו עוד אומר הרופא שהבעל יכול לשמור בעצמו על כל המעשה, באופן שלבו יהי' בטוח שלא יערבו ח"ו זרע אחר), דדוקא דרך השחתה אסור וכשעושה ע"מ לתקן באותה זרע בעצמו, דבכה"ג במוחק את השם ע"מ לתקן במקומו שרי, וכן בנותץ אבן בביהכ"נ דשרי ע"מ לתקן במקומו, הכי נמי בזה, עכ"ד. ויש להביא ראי' לדברי מהרש"ם, מדברי הת' בית יעקב (סי' קכ"ב) דכתב למיפשט ספיקת הח"מ (דהוא נדון הג' הנ"ל), באשה שנתעברה באמבטי, אי קיים פו"ר, ואי הוי כבנו לכל דבר, ממ"ש התוס' בסנהדרין (נ"ט ע"ב), אהא דאמר דכל מצוה שנאמרה לב"נ = לכן נוח = ונשנית בסיני, לזה וזה נאמרה, ומקשינן והרי פו"ר שנאמרה לב"נ ואתם פרו ורבו ונשנית בסיני, ולישראל נאמרה ולא לב"נ, וכתבו התוס', תימא מנ"ל דלא נאמרה לב"נ, ואי משום דלא חשוב לי' בהדי ז' מצות, האמר לעיל קום עשה לא חשוב, וי"ל דשב וא"ת נמי הוא, שמי שמצווה על פו"ר מצווה שלא להשחית זרע עכ"ל, א"כ במצות פו"ר איכא נמי מצוה שלא להשחית זרע, והלכך כל היכא דליכא השחתת זרע, קיים פו"ר, כיון דהא בהא תלי', וע"כ אם נתעברה באמבטי, דאז ליכא השחתת זרע, הוא בכלל פו"ר, דמה"ט כללה התורה השחתת זרע במצות פו"ר להורות כנ"ל, עכ"ל, וש"מ מזה דמיפשט פשיטא לי' לת' בית יעקב דהיכא דנקלט הזרע אח"כ, ל"ה בכלל השחתה, וא"כ מכ"ש בכעין נד"ד, אך עדיין הי' אפ"ל מנ"ל דיהיה נעשית מחשבתו דדלמא לא יקלט הזרע, ע"ז שפיר הביא בת' מהרש"ם שם, מת' רמ"א (סי' ק' אות י') דמוחק ע"מ לתקן, אף שהתיקון רק ספק מותר, דמ"מ לא הוי דרך השחתה, כיון שעושה בשביל תיקון עיי"ש, אמנם בשו"ת מהר"ש מזקיניו הגאון ז"ל (ח"ו סי' ע"ה) שהובא בד' כת"ה לא ניחא לי' בזה, וכתב לחלק בין ודאי תיקון לספק תיקון, ועוד כתב לחלק בין נדון הש"ס ביבמות לענין בדיקת כרות שפכה, ומה שלמד מזה הב"ש (בא"ע סי' כ"ה), לענין לבדוק ממי בא הדס, אם ממנו או ממנה, (והב"ש הניח בצ"ע), דשאני התם דזולת הבדיקה אסור לדור עמה, משא"כ היכא דמותר לדור עמה, ורק הבדיקה לקיים מצות פו"ר, עיי"ש, ועי' בשו"ת שבט סופר (א"ע סי' א'), מ"מ צדקו דברי כת"ה, דנדון דידן עדיף שעושה ע"מ לתקן באותה זרע עצמו, וכמ"ש בת' מהרש"ם שם, וביותר י"ל לפי מה שמוכח מדברי תוס' הנ"ל דהשחתת זרע תלי' במצות פו"ר, והוא כד' ר"ת (יבמות דף י"ב ובתו"י נדה י"ג) עיי"ש. וא"כ הרי לא כתיב לא תשחית רק פרו ורבו, ורק היכא דכוונתו שלא לפרות אסור, אבל היכא דכל כוונתו לפרות אדרבה מקיים המצוה דפו"ר, אך היכא דכוונתו רק לבדוק אף שהוא לצורך פו"ר, מ"מ אין כוונתו לפרות באותו זרע, משא"כ בנד"ד דכוונתו לפרות באותו זרע, דעדיף טפי וכנזכר .

(ב) אכן תנאי התנה הגאון מהרש"ם ז"ל, להתיר רק בשעת הדחק גדול, אם יסכימו עוד ב' רבנים מובהקים, ועי' בזה בתשו' חלקת יעקב (סי' כ"ד), וצריכים להדר אם יש עוד רבנים המובהקים שהסכימו לזה. ומצאתי בת' זקן אהרן (ח"ב סי' צ"ז) דדן בנדון זה וסיים ז"ל, ובהיות שכ"ת כותב שהגאון המהרש"ם הסכים להתיר ורק תנאי התנה שיסכימו עמו עוד שני רבנים, דרינא בהדי', והנני נמנה עמו בהיתר זה, עכ"ל, וגם כת"ה כותב בשם דודו

הרה"ג נ"י שכבר יצא בהיתר מכבר בבד"צ דק"ק קראקא. וא"כ הרי לנו יותר משני רבנים מובהקים מסכימים להיתר, אמנם כפי הנראה דנו בשאלה זו ת"ח בעיר קאשוי בעת שזקנו הגאון ז"ל גר שמה, כדמוכח בלבושי מרדכי (מהד"ת סי' ק"ט), והוא לא רצה לומר הלכה למעשה, רק כתב להשואל מעיר קאשוי, ז"ל והלא אתכם הכרתי ופילתי שה"ת הגאון אבד"ק ראדאמישלא, וכאשר יאמר כן יקום עד כאן לשונו .

(ג) ומה שנוגע לנדון הב', הנה המהרש"ם לא הקיל אף בשעת הדחק רק בימי טהרתה, אף דמדברי הגהות סמ"ק בשם ר"פ (הובא בטו"ז יו"ד סי' קצ"ה, ובב"ש א"ע סי' א' סק"י ובמל"מ פט"ו מה"א ה"ד), דכתב דאשה נדה יכולה לישכב על סדיני בעלה, אבל נזהרות שלא לישכב על סדין של איש אחר פן תתעבר מש"ז של אחר גזרה שמא ישא אחותו מאביו, עיי"ש, משמע דאף בימי נדתה אין קפידה, וביותר מוכח כן מדברי הגהות סמ"ק שבכ"י שהובא בברכ"י (א"ע סי' א' אות י"ד), מ"מ למעשה לא רצה לפסוק כן הגאון המהרש"ם ז"ל, ולא ביאר הטעם, אבל יש טעם לחומרא זו בברכ"י שם בשם קובץ ישן כ"י, ובו פסקים למה"ר שלמה מלונדון, דכתב ז"ל אין אשה יכולה לרחוץ ביום טבילתה, במרחץ שרחץ בו בעלה, שמא תתעבר ויהי הולד בן הנדה, וכתב ע"ז הברכ"י, וזה נראה היפוך מהגהת ה"ר פרץ הנז', ויש לחלק קצת עיי"ש, הרי דס"ל דאף באמבטי הוי בן הנדה, ומש"כ הברכ"י דיש לחלק קצת, לא ידעתי לכוון החילוק, רק במציאות לומר דבמרחץ יש חשש יותר שתתעבר, שע"י עסק הרחיצה יכנס בה הזרע, מבסדן /מבסדין/ דאף שיהי' שם זרע מי יכניס בה, וע"כ דקדקו הש"ס והפוסקים בכ"פ רק דנתעברה באמבטי, ומשום דבאמת קשה לומר, דיסבור הר' שלמה, דיהיה שייך בכה"ג בן הנדה ממש, דלא הזהירה התורה בנדה, רק מבלי לבעול אותה, אבל להיות הרה ממנו ע"י סדין או אמבטי אנה והיכא אסרה התורה כיון שהוא בעלה, וכמ"ש בבני אהובה (ה' אישות פט"ו ה"ו), ורק י"ל דמ"מ כיון שנקלט בנדתה, נמשכת על הולד פגם נדתה, וכן מצאתי בשו"ת זקן אהרן (תניינא סי' צ"ז), דמטבע הוא נפגם, וכדמוכח בזוה"ק (פ' מצורע) ומד"ר (פ' מצורע) ובמס' כלה, (ולא הביא מד' הברכ"י בשם הר' שלמה הנ"ל) עיי"ש. אך צ"ע לפי"ז, דא"כ אף באשה ששמשה מטתה, וראתה אח"כ, ונקלט אחרי הראי' דמשכחת כה"ג, וכדמוכח מדברי האחרונים, במה שכתבו על הדין המבואר ביו"ד (סוס"י קצ"ו), עי' מג"א (סי' תר"ו) ובס' תפארת ישראל (ביו"ד שם), ובהגהת הגאון מהר"ב מלייפניק שם עיי"ש, וכי בכה"ג ח"ו יהי' הבן פגום, כיון דמטבע נפגם, וע"כ דל"ה רק חומרא בעלמא, וע"כ יש לחלק בין סדין לאמבטי וכנ"ל .

(ד) ובזה צדקו דברי הגאון רש"ד כהנא ראב"ד דווארשא, וכעת בירושלים עה"ק, שכתב שדעתו נוטה להתיר, באופן שהאשה תטבול קודם ימי ליבונה, שלפי רוב החשבון בין להרמב"ם בין לשיטת רש"י לא יעלה לימי נדתה, וימי ליבונה הוין רק משום דבנות ישראל החמירו ע"ע, וכמבואר בטו"ז (יו"ד סי' קפ"ג), הטעם שהחמירו שמא הראי' ביום ראשון לא היתה דם נדות, ולכן לענין חשש של הזרעה בזמן נדות אין לחוש בנדון זה עכ"ד. ובודאי רצונו לומר דיש מהתחלת הראי' עד הטבילה ז' ימים ועי' בטו"ז שם. וכה"ג ראיתי בס' טהרת מים (סי' נ"ז) בשם הס' מחשבות בעצה, דאם האשה היתה טהורה לבעלה קודם ראייתה אחרונה, לפחות עשרה ימים, ונמשכה בטומאתה האחרונה, עד שרחצה ולבשה לבנים, בפחות מעשרה ימים, דאז העשרה ימים, עם השבעה נקיים שקדמו לטהרתה, יהיו ביחד י"ז ימים, ולפי פירש"י בהא דערכין (י"ז), דאין פתח בטועה יותר מי"ז יום, בפשוט, שאם לא ראתה י"ז יום, ודאי שהראי' הבאה היא פתח נדות, (ולא זיבות), ואז אין כאן אלא משום חומרא דר' זירא, ויש להקל לענין כמה דברים, וממילא הה"ד לענין הזרעה הנ"ל, אחרי שפסקה ראייתה וטבלה ויש ז' ימים מהתחלת הראי' עד הטבילה, ולהנ"ל יתכן ביותר, כיון דבאמת אין איסור הזרעה בזמן נדות, רק משום פגם שבטבע נדתה, וכל זה אין שייך רק אם היא נדה ממש, ולא מחמת חומרא שהחמירו על עצמן, ועי' תוס' שבת י"ג לענין ימי ליבונה, מש"כ בשם ר"ת דנהגו שתי טבילות, ובחי' הר"ן והרשב"א שם, ומש"כ בנחלת יעקב על מס' כלה לענין כלה בלא ברכה .

(ה) ובזה הי' נראה ליתן טעם על הסמיכות של תנא דבי אליהו, כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב, סוף מס' נדה, וביותר במס' מגילה (כ"ח ע"ב) מסמיך להא דאמר ר' זירא בנות ישראל החמירו על עצמן, שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו שבעה נקיים, ובה"ל דהאי תנא דבי אליהו יש לו שייכות עם התני דבי אליהו בשבת (י"ג ע"א), ועל אותו מעשה נאמר הא דתנא דבי אליהו כל השונה הלכות וכו' ג"כ, דאיתא שם מעשה בתלמיד א' שקרא הרבה ושמש תלמידי חכמים הרבה ומת בחצי ימיו וכו', פעם אחת נתארחתי אצלה

והיתה מסיחה כל אותה מאורע, ואמרתי לה בתי בימי נדותרך מה הוא אצלך, אמרה לי חו"ש אפילו באצבע קטנה לא נגע בי, בימי לבונך מהו אצלך אכל עמי וכו', וכתבו התוס' וביותר ביאור בחי' הרשב"א, דקשה על אותו תלמיד ששנה הרבה ושמש תלמידי חכמים הרבה במה ה' טועה, אלא המחזור שלאחר שנהגו בנות ישראל שאפילו רואות טפת דם כחרדל יושבות עליו שבעה נקיים, ובאותן הימים כשהיו משלימות ימי נדה דאורייתא היו טובלות וטהורות ד"ת, ואח"כ סופרות שבעה ימי נקיים וטובלות עוד הפעם, והיו נוהגות כן מפני תקנת הטהרות שמא תגע בטהרות, ובאותן הימים ה' אותו התלמיד מיקל הואיל וכבר טבלה וטהורה היא דבר תורה עיי"ש, ומ"מ עדיין קשה וכו' ח"ו נחשד אותו תלמיד לעבור על איסור דרבנן, ובזה נראה לפי מה שכתב הרשב"א מקודם, בעיקר הטבילה דיי"א דזה מדרש חכמים הוא ולא ידעו, וע"ז קאמר דאינו נכון מי ששנה הרבה ושמש תלמידי חכמים הרבה שלא ה' יודע מדרש חכמים, ועוד דטבילת נדה וזבה מפורשת הוא מן הכתוב עיי"ש, ובזה מה ששייך לחומרת ר"ז שפיר י"ל דלא ידע אותו תלמיד מחומרא זו, והגם דבודאי מי ששונה הלכות א"א דלא ידע הלכה זו, מ"מ שפיר משכחת אף דלמד הרבה אבל לא למד הלכות, ועי' במדרש שמואל אבות (פ"ג מכ"ג), בהא דר' אלעזר בן חסמא אומר קנין ופתחי נדה הן גופי הלכות, דהביא דהר"י בר שלמה ז"ל כתב, דרבי אלעזר יצא מעירו ושאלו לו מה שמך, אמר להם ר"א, שאלו ממנו הלכה ולא ידע להשיב ונתחסם פיו, אמרו לו על חנם קראו לך רבי, וחזר לעירו בבושה, ולמד הרבה עם ר"ע עד שהעיד עליו ר' יהושע לפני ר"ג, שידוע לשער כל טיפין שבים כדאיתא בהוריות עיי"ש, (ואינו כ"כ פלא במי שאינו לומד הלכה זו על בריו אם נעלם ממנו דבר הפשוט ובא לידי מכשול ח"ו, עי' בס' טהרת ישראל בהקדמה אות ו'), ובזה שפיר יש לשער שעל מעשה בתלמיד הנ"ל, שגלה התנא דבי אליהו חטא שלו, שאף ששנה ושמש ת"ח הרבה בא לידי מכשול על ידי שנתעלם ממנו הלכה זו דבנות ישראל החמירו ע"ע, הזהיר את הת"ח לשנות הלכות בכל יום דרק אז מובטח שלא לבוא לידי מכשול ח"ו, וע"כ נכון מאד הסמיכות במס' מגילה להא דר"ז דבנות ישראל החמירו ע"ע, דע"י שנעלם מהתלמיד הלכה זו, תנא דבי אליהו כל השונה הלכות וכו', ונכון ג"כ מה דסיים מס' נדה בזה, שעל ענינא דנדה תנאה .

(ו) ובנוגע לנדון הג' אם קיים בזה מצות פו"ר, שכבר חקרו בזה גדולי האחרונים בנתעברה באמבטי, והח"מ בא"ע (ס' א' סק"ח) מספקא לי', והב"ש שם (סק"י) פשיטא לי' דקיים המצוה, וכ"כ הברכ"י (שם סק"י"ד) בשם שו"ת שערי ישועה, ובשו"ת בית יעקב (ס' קכ"ב), אבל הטו"ז שם חולק, וס"ל דלא קיים, כיון שהאשה נתעברה מאליה, וכ"כ בשאלת יעב"ץ (ח"ב ס' צ"ז), ובשו"ת בר ליואי (ח"ב ס' א') ובבני אהובה (ה' אישות פט"ו ה"ו) ובמהר"ם שיי"ק על התרי"ג מצות (מצוה א' אות ג'), עיי"ש, ומה שנוגע לנד"ד שפיר כתבו האחרונים לחלק, שיי"ל שקיים לכ"ע מצות פו"ר, דלא נתעברה מאליה, אלא נעשה מעשה רב והשתדלות גדול שתתעבר, וכמ"ש כת"ה, גם מה שכתב בבני אהובה שם, לעין אמבטי, שבאמת אם ממנו נתעברה פשיטא דבנו הוא לכל דבר, אך מי יכול לברר זה ולא נתנה תורה למלאכי השרת, עיי"ש, הנה בנד"ד הבעל בעצמו יכול לעמוד על המשמר, ולברר שרק זרעו יבא לתוך רחמה, א"כ לדבריו גם כן פשיטא שקיים מצות פריה ורביה .

(ז) והנה לכאורה לפי"ז קמה וגם נצבה, הערת הבני אהובה, מיבמות (כ"ב ע"א) מי שיש לו בן מכל מקום פוטר וכו', ואמרינן בגמ' מ"מ לאתוי' מאי, ואמרינן לאתוי' ממזר, ולא אמרינן לאתוי' בן כה"ג, דנולד על ידי אמבטי, אלא ע"כ צ"ל דלכך לא מוקי לי' בהכי, משום דתנן וחייב על מכתו וקללתו, ובכה"ג א"א לחייבו על מכתו וקללתו דמי יעיד דבנו הוא וכו"ל, והלא אפשר ע"י שפופרת כעין נד"ד, ואפשר לייחד עדים, אמנם באמת י"ל דזה א"צ לרבות, דאי הוי ממנו בודאי, והבן כשר, פשיטא דבנו הוא לכל דבר וכמ"ש הבני אהובה בעצמו, ואדרבה מירושלמי שם הוכיחו באמת דהוי בנו ע"י ביאת אמבטי, דקאמר שם (פ"ב ה"ו) ובנו לכל דבר אפילו לפו"ר, והוכיח מזה הרשב"א בחידושו, דאפילו בן ממזר קיים פו"ר, ונתקשו בזה דהוי מצוה הבאה בעבירה, ובס' זקן אהרן שם הביא בשם מהר"ט אלגזי (ה' בכורות פ"ח) דכתב, דהיינו טעמיהו דרי"ף ורמב"ם ורא"ש שהשמיטו לדין זה דירושלמי, והירושלמי מיירי בביאת אונס, כגון אמבטי, וכיון דמלתא דלא שכיחא הוא השמיטוהו הפוסקים, וש"מ מזה דאף על ידי אמבטי בנו הוא לכל דבר ואפילו לפו"ר, עכ"ד. אמנם אנכי בהחפזי, לא מצאתי להמריט"א שם דמוקי באמבטי, דשם (באות ס"ה) האריך בזה, כתב דיש לאוקמי בביאת אונס, כגון שבא על יבמתו אחר ג' חדשים ולא הוכר עברה דהוי אונס, וכמ"ש התוס' ביבמות (ל"ה ע"ב) עיי"ש, ולפי זה אין ראייה משם .

(ח) והנה מהלכות קטנות (ח"ב סי' ס"ז) מוכח, דס"ל דלא הוי כבנו לכל דבר ע"י אמבטי, דהביא שם את דברי הירושלמי, שאי' שם, יהא אדם אסור בבת א"א מק"ו, ומה אשתי שאני מותר בה אסור בבתה אשת איש וכו', ומשיב שם, פרנס לי כ"ג ואני אפרנס כל העולם וכו' (הביאו בס' לימודי ד' לימוד קל"ח), וע"ז הקשה המהר"ש בס' כריתות, שיוכל כה"ג להתפרנס כשנתעברה אמו מאמבטי, ויצא דרך דופן וכו'. וע"ז כתב ההלק"ט, דתינח למ"ד (יבמות י"ב ע"ב) קטנה מתעברת ויולדת, אלא למ"ד שאינה מגעת לכלל לידה אלא גדולה, א"כ כבר כלו בתולי', וחזר הדין דאמה אסורה, ואפילו למ"ד קטנה יולדת, כפי מה שבא בשאלה, דכה"ג אין יכול לישא קטנה שאין לה אב, מפני שאין לו בה קידושין, צריך שימתין עד שתהא נערה, ואז כבר כלו של אמה, וחזר הק"ו למקומו, למ"ד לא ישא את הבוגרת (יבמות נ"ט ע"א) עכ"ד. הרי דפשיטא לי', דע"י אמבטי אין לה אב, ועי' בת' בר' לואי שם, מש"כ על דברי התוס' ביבמות (י"ב ע"ב ד"ה דאפילו לר"י) עיי"ש. ואם נאמר הכוונה מטעם דע"י אמבטי א"א לידע בבירור מי הוא האב, וכד' הבני אהובה שם, א"כ יתכן קושי' מהר"ש דיוכל כה"ג להתפרנס כשנתעברה על ידי שפופרת. ואיך שיהיה כבר הורה הב"ש וכמה גדולים דבנו הוא לכל דבר ואפילו לפו"ר, וכ"כ בת' זקן אהרן שם להלכה למעשה. ומש"כ הלב"מ שם למאן שמחמיר שלא קיים פו"ר על ידי אמבטי, וק"ו בנ"ז ע"י אפאראט, /מכשיר/ צע"ג, דע"י אפאראט עדיף ועדיף כנ"ל, ומה שכתב כת"ה להסביר שיטת הח"מ והב"ש משום דעיקר המצוה הויות הבנים, כ"כ גם המנ"ח (מצוה א.').

(ט) ומ"מ מה שנוגע למעשה לנד"ד צריך עוד ישוב הדעת, דהגם כפי הנראה ממכתבו בירר הדבר עד שאין לו פקפוק בנאמנות הרופאים (שהרבה חששו בנאמנותם כנודע) בנדון הנשאל, אך עדיין חסר התנאי של שהיה עשר שנים ולא ילדה שתלה בזה התירו בת' מהרש"ם שם, עוד עדיין לא נתברר לי', בנדון שלפנינו, כי כפי המבואר בסגנון השאלה, דעת הרופאים שהשימוש לא יאחר אצלה מיום י"ב או י"ג, והיא אינה יכולה לעשות הפסק טהרה כי אם ביום ו' או ז', הרי אם נתפוס לקולא החלטת הרופאים ונאמר כי גם היום י"ג מסוגל לה להתעבר, הרי באותו זמן שתוכל לעשות הפסק טהרה ביום ו' לא יהי' יותר מי"ג בשעת טבילה, אכן אף אם הוא פליטת הקולמוס, מ"מ אולי ד"ז יוכל להשתנות, ושתוכל להפסיק בטהרה מקודם, ועובדא ידענא באיש ת"ח א' שאשתו לא יכלה להפסיק בטהרה בכל חודש וחודש, רק כמה ימים אחרי החמשה ימים, ותלה בזה מה שעבר כמה שנים מהנשואין שלהם שלא נתעברה, ופעם בא לפני עם בדיקת הפסק טהרה, ויצאה בטהרה, ואחרי עבור איזה חדשים בא לפני ואמר שבאותו הזמן שנתקדמה טבילתה מהחדשים הקודמים נתעברה, עם זש"ק, וחופ' לזה רצוני לשמוע עוד חו"ד מגדולי הוראה בעיקר היתרו של הגאון מהרש"ם הנ"ל .

ידידושת"ה כה"י, יצחק יעקב ווייס

אבל מה שעולה על דעתי לחוש להאשה זו הוא חששא אחרת. ואני אומר נקיה וטהורה היא ולא זינתה ומאישה נתעברה וילדה ולד בר קיימא ואפ"ה יש כאן חששא. דהנה התוס' ביבמות דף ל"ז ע"א בד"ה רוב היולדות הקו וא"ת מה מועיל הבחנת ג' חדשים משום הבחנה אכתי יכול לבוא לידי ספק אם תנשא מיד ותלד לשה חדשי ויום אחד או אפילו ג' ימים דיש להסתפק אם הוא בנו של ראשון ולא נקלט הזרע עד יום ג' או הוא בנו של שני דיולדת לשבעה יולדת למקוטעין וכו' וי"ל דכל כך לא היה משתהא הכרת עובר מן הראשון עד שליש ימים מן השני. והנה בילדותי שמעתי מהמנוח הרב המאור הגדול הישיש אב"ד דק"ק טרטקוב דתינח תירוץ התוס' לענין תנשא אבל היאך מתיבמת אחר ג' חדשים מיום המיתה ודלמא לא נקלט הזרע עד יום ג' ועדיין לא שלמו ג' חדשים שלמים מזמן עבודה ולא הוכר עוברה ואיך פוגע בספק אשת אח דשמא מעוברת היא והיה לו להמתין צ"ג יום וקושיא זו חמורה מאד. ואמרתי בלבי הן אמת שבתורה כתיב ומת אחד מהם ובן אין לו מ"מ אם הניח אשתו מעוברת מקרי יש לו אף שעדיין לא נולד אם נולד אח"כ מקרי למפרע יש לו בן אבל אם בשעת מותו לא היתה אפילו מעוברת בודאי אם היה באותה שעה אצל הנביא ואומר שאינה מעוברת היתה מותרת באותה שעה ליבם ולא הוה אסרינן אותה מטעם הריון שתקבל אח"כ אי לאו איסורא דרבנן שאסרו תוך ג'. וא"כ אני אומר אשה שלא קלטה הזרע קודם מיתת בעלה אף שקלטה אחר מותו ובנו הוא לכל דבר מ"מ לענין יבום כבר קרינן בה ובן אין לו בשעת מיתה ובת יבום היא וא"כ שפיר היבמה מתיבמת אחר מיתת בעלה ג' חדשים דממנ"פ אם נקלט הזרע קודם מותו כבר הוכר עוברה ואם לא נקלט קודם מותו אף שנקלט אחר מותו שפיר מתיבמת. ולפ"ז אם הולד נולד אחר תשעה היה לנו לחוש שמא נקלט הזרע אחר מותו ולא יפטור את אמו מחליצה אלא דלא שכיח שימש ביום מותו ואפילו שימש בו ביום או ביום הקודם מ"מ גם קודם לכן שימש ותולין ברוב בעילות הקודמות אבל זו ששימשה כ"ח אייר וכ"ט אייר מת וקודם כ"ח אייר לא שימשה י"ד יום והלידה היתה ט"ו אדר א"כ יותר תלינן ההריון קרוב ללידה וא"כ יש לחוש שמא נקלט הזרע אחר מותו של הבעל וא"כ צריכה חליצה. אלא שלפי שדבר זה דבר חדש ולא מציינו בשום פוסק ולכן אני אומר וכי בשביל שאנו מדמין נעשה מעשה להמציא חומרא חדשה ואף שקושיית התוס' עמדה כחומה כל קושיא יש לה תירוץ. וגם ע"פ הרוב הזרע נקלט בשעת עיקר התשמיש ולהכי לא חיישינן לזה. סוף דבר האשה הזאת מותרת בלי חליצה אפילו לכהונה ואין לחוש כלל.

והנה אחר כתיבי זו התשובה נתתי לבי יותר בדן קצב ששחטו לו כמה בהמות ורובן נטרפו איך קונים ממנו בשר והרי ע"א אינו נאמן באיתחזק איסורא ורובא עדיף מחזקה +/הגהות ויאמר שלום/ נ"ב ע' פנ"י קידושין סג: בקונטרס אחרון ס"ק פט וצ'.+ ועכשיו נראה לענ"ד שאין כאן שום חשש דהרי אפילו באיתחזק איסורא במה שבידו נאמן וא"כ גם נגד רובא נאמן במה שבידו והרי ביד הקצב לשמור שלא יתערבו בהמות זו בזו ולכן מעשים בכל יום להתיר בזה. ובאמת אם אירע אצל אחד שנתערב לו איסור בהיתר ובא אחד ואומר שמכיר איזה מהם של היתר אם נתערב חד בחד הדבר מבואר בש"ע סי' קכ"ז סעיף ג' בהג"ה שנאמן אבל אם נתערב חד של היתר בתרי דאיסור ובא ע"א להעיד שמכיר איזו היא של היתר הדבר צריך תלמוד שכיון שכבר נתערב ה"ל אין בידו. ואעפ"כ החילוק שחלקתי לעיל למימר דע"כ לא אמרו רובא עדיף מחזקה אלא בחזקה שאינו מחוסר מעשה להוציא מהחזקה, חילוק זה נכון הוא מצד הסברא לפי סברת התוס' שעיקר הראיה דרובא עדיף מחזקה הוא מפרה אדומה וכל זה ברובא דליתא קמן אבל רובא דאיתא קמן דבהדיא כתיב אחרי רבים להטות אולי רוב זה אין צריך שום ראיה דעדיף מחזקה אפילו מחזקה דמחוסר מעשה להוציא מחזקתו. ולכן אני מסתפק בחתיכות שנתערבו כנ"ל. ועכ"פ הדין שריותא דהך אתתא קיים ושריר שהרי עכ"פ הוכחתי דעד אחד נאמן נגד רובא דליתא קמן ממה שנדה נאמנת אף שרוב ימיה טמאים אעפ"כ קרינן בה וספרה לה. ובפרט שכל הפלפול הוא לרווחא דמלתא שהרי קי"ל כרבה תוספאה וכדעת רוב הפוסקים. בהא נחיתנא ובהא סליקנא בכחא דהיתרא להתיר האשה הזאת להנשא לכל גבר דיתיציבין בלי שום חשש. כתבתי וחתמתי.

אמנם הואיל ומעשה זה אירע אצלכם במדינת מעהרין לא בעינא להתיר עד שיורה גם כן מחותני הגאון מוהר"ר ר"ג אב"ד דמדינה להתיר:

חביה חאלל למשעו דלענין זה לכד היא שבה חל בית חביה חבנ
לא להפרח נדרים - חאלל דק"ק היכי ס"ד לרבות דחורח לבית
חביה להפרח נדרים - הא קרא מיירי חפי' אחר שבגרה - והרי
כבר יתה מרשוח חביה להפרח נדרים וז"ל דלי לא כתיב מלחם
כו' הוי מוקמינן קרא להפרח נדרים וקודם שבגרה - חאלל השתח
דכתיב מלחם חביה חאלל היא חורח כל ימיה לבית חביה וק"ל :

חום' ברה' התם כתיב מיטעוטי - והקשו בשלמא להני
חמוראי דדרשי מלחם ח"ש דמיטעוטי גבי
חביה כתיב - חאלל למחן דיליף מתרומח הקדשים מחי משמע
דהיה בחורח לבית חביה מיירי - ורש"י ז"ל כתב ג"כ ליישב זה
דקאי אדמייך ליה ובה כהן ולי קשיא חיפכא דלמחן דיליף מתרומח
הקדשים משמע דלי לא כתב רחמנא מיטעוטי ח"ל דמותרת בס
בחזה ושוק והאי מיטעוטי לא נאמר חאלל בחנה כהן חאלל לא בחולת
בשביל בנה - חאלל למחן דיליף מלחם חביה ולא כל לחם - ח"כ לא
הותר בחורח חאלל חרומה חאלל חזה ושוק בחיסורא קאי - ומנ"ל
להחיר בחורח בשביל בנה כיון דזה לא הותר כלל - וי"ל כיון
דשמענו מריבויא דוכח דכל שאין לה זרע מישראל חורח להחיר
מסכברח דחורח להחירא הרשאון כמו שאלה בחמילה בשביל
בנה - כי היכי דמתחילה ישראלית היחה - ואפ"ה בשביל בנה
חלה גם בחזה ושוק בשביל זה שנישאת עוד לישראל לא יגרעה
ובהיתרה הרשאון עומדה ודווקא בנה כהן הוא דלחיני יושאי
ישראל לאוסרה בחזה ושוק כיון שהיחה שעה א' ברשות ישראל - ושיין
בירושלמי במתניתין - והא דרב נחמן דריש מלחם ולא כל לחם -
ורב ספרא דריש מלחם ולא בשר - נראה דרב נחמן לא ניחא
למשעוטי ולא בשר דא"כ משמע דמותרת בכל לחם היינו חפילו
חרומח לחמי חודה - ובאמח זה אינו חרומח לחמי חודה דין
חוק ושוק יש לחם - ורב ספרא ס"ל כיון דממעטינן בשר היינו
חזה ושוק ממילא אימעטינן נמי חרומח לחמי חודה - ובירושלמי
במתני' מייחי בזה פלוגתא דרב ור' יוחנן - רב ס"ל דלחיה אוכלת
בחזה ושוק וחמי רבי חייל לסייעי' לרב מלחם ולא כל לחם ור'
יוחנן אמר אוכלת בחזה ושוק וחמי ר"ש בן יוחאי לסייעי' ליה מלחם
לרבות חלות חודה ורקיקי חיר - היינו חרומחן - ועיין בזה בפי'

דקמי שמיח גליא וכתב המשגל"מ ז"ל שם דנ"מ לענין מלקוח וחי
ילפינן מתרומה לקיין עליהן וד' ז"ל חין מעבדים דהא מלקוח ודאי
חיכא בור האוכל חרומה לחמי חודה ודכתיב היא בתרומה הקדשי'
לא חאלל במורס מן הקדשים לא חאלל וחרומח לחמי חודה בכלל -
וכמו שכת' הרמב"ם ז"ל להאי' לאו בכלל הלוקיין בהל' סנהדרין פ"ט :
ומה שהקשו החוס' ז"ל לרב ספרא דריש לחם ולא בשר -
ח"כ גבי בנה כתיב ויליד ביתו יאכלו בלחמו הוי' לן
למימר לחם ולא בשר ולא חאלל כלל בחזה ושוק בשביל בנה - יש
לומר דהא כתיב נמי החם קנין כספו ויליד ביתו היינו אשוח
ועבדיו ובני דידיה ח"ל למידרש לחם ולא בשר דהא נאכל לגשיהם
ולעבדיהם כדחק בנחום חאלל דהא נופא חיקשי מנגן דגשים
ועבדיהם אוכלים בחזה ושוק דהא בניך ובמחוך כתיב - וי"ל
מדכתיב בחרי' דכתיב כי יקנה נפש כו' - קרא דובה כהן כי חביה
לאיש זר היא בתרומח הקדשים לא חאלל - משמע דקנין כספו
ויליד ביתו אכלין גם בתרומח הקדשים ודו"ק :

ד"ר
ד"ר
Isaac ben
Aaron of
Karlin

נמצא והלא דין הוא מה במקום שלא עשה ולה מן הרשאון
כו' - מקום שעשה ולד מן הרשאון כו' אינו דין
שעשה עובר כילוד - משמע מאכח דחרומה ויבוס שוין בזה -
וכל היכא חרע פוסל בזה פוסל לבד בתמים כתיב פוסל בייבוס
משום דרכיה דרבינו מעט וולד מן הרשאון פוסל בתרומה משום דיש
לה זרע - חאלל בשאר מיני דמי להדדי - וזה דלא כמי שכתב
הנודע ציהודה בחת"ה דלא לא נקלס חרע עד אחר מיתה בת
יבוס היא - וא"כ מלינו דפוסל בתרומה וחיט פוסל מייבוס - ובלא"ה
דינו העשה דהיכא מלינו יבוס שלא במקום נחלה - וזה הבן יורשו
וחמי מייבוס - ועוד דהא כל מ' יוס לאו ולד הוא חאלל מיה בשלמא
וחפ"ה לאו בת חליה ויבוס היא - ואפ"ה דבתרומה מותרת כל
מ' יוס - כדאיחא לעיל סוף פ' חלמנה - היינו משום דזה בכלל
מתים כתיב דבתרומה בעינן שיביה הולד קיים ולא קודם שיעל
ולא אחר שמת - חאלל לענין יבוס כל שיש שסופו להיות לו זרע
או שיהיה לו - ואח"כ מה לחן בת יבוס היא - והכל משום דרכיה
דרכי טעם ודו"ק :

הדרן עלך פרק יש שחרות

פרק האשה

וקאמר הש"ס חרע מהא דלמרי רבנן דתרי נמי לא מחייבי קרבן
והשתח היכי מלינן למימר דחד משום דמהימן הוא הא חרי ודאי
חפ"ה דמכחיש להו חנינה מהימני - ואפ"ה פטרי רבנן חאלל ח"מ
משום דשחיקה כהודאה - חאלל ע"ס עדים חין מחייבין אותו קרבן -
ולפי"ה היי נראה דבתרי נמי חפילו חמר איני יודע פטרי רבנן דלי
נעוד רבנן באומר איני יודע בחרי - ח"כ מנ"ל דבעד חחד הוא
מעטע שחיקה כהודאה דילמא חלמיה חורה לעד אחד כמו לשני
עדים - חאלל דא"כ מנ"ל כלל דקרא מיירי בעד אחד דילמא דוקא
בד' עדים וחאי לאשמעינן דהיכא דמכחינן חין מחייבין אותו מאו
הודע ולא שודיעוהו אחרים - חאלל חס חינו מכחינן חאלל אומר
איני יודע מחייבין אותו חאלל עד אחד לא נוהימן כלל - וע"כ ז"ל
דבשני עדים חפילו באומר איני יודע קרא למה לי ודקאמר הש"ס
היכי דמי חלימא תרי כו' - והיא חפילו דלמסקנא לרבנן מיירי
קרא בלמח בשני עדים - וכיון דמשמע לן קרא ולא שודיעוהו
אחרים דעדים חין מחייבין אותו ח"ל דבאומר איני יודע נמי חין
מחייבין אותו קמ"ל חו הודע חליו מ"מ והא דע"ל מהימן הוא
מסכברח בעלמח דשחיקה כהודאה והא דקאמר הש"ס וממחי משום
דמהימן דילמא משום דשחיק לא קאי חקרא חאלל חמהיחין דעד
אומר חכל דמשמע דעד אחד מהימן - חאלל לא משמע כן דהא קאמר
הש"ס בחרי ולא מכחיש ליה למה לי קרא חפילו לבחר דכתב
רחמנא ולא שודיעוהו אחרים וחפילו רבנן לא לריך קרא היכא
דלא מכחיש להו :

חום' ברה' מכלל דרישא למאי דסקלא דעתיך השתח כו' -
חאלל הרמב"ן והרשב"א ז"ל כחבו
דהשתח נמי ס"ל דעד אחד באשה דרבנן - חאלל דבעי לאשכוחי
עד אחד דמהימן מדלורייחא בחיסורין - ומש"ה חקיו רבנן באשה
דמהימן כיון דאשכחן עד אחד בעלמח דמהימן לענין חיסורין -
והיינו דקאמר עלה דאחד אומר חכלת חלב כו' חלמח עד אחד
מהימן מדלורייחא חאלל מחמיני' לא מוכח - ע"ש בדבריהם ז"ל :

נמצא דתניא או הודע חליו ולא שודיעוהו אחרים כו' -
חאלל לאו חד וכי לא מכחיש ליה מהימן ח"מ
עד אחד נאמן חפילו היכא דליחחוק חיסורא כי חכל דמייחי
כפרה ומקריבין אותו על גבי המזבח ודחי הש"ס ממחי משום
דמהימן דילמא משום דשחיק ושחיקה כהודאה דמיא - ולכאורה
למה לי קרא להכי חטו לא ידעינן בעלמח דשחיקה כהודאה
היא ובשלמא לפי מה שכתבו החוס' לקמן דלאו כהודאה משם
היא חאלל משום דנראה לו חמת ויודע רגלים לדבר שפיר
חליטרין קרא דמחייב - חאלל למאי דמשמע מדברי הרשאים ז"ל
דכהודאה משם הוא - כמו שיכתב לקמן - ח"כ למה לי קרא -
וז"ל דע"כ לא פסיחא לן דשחיקה כהודאה דמיא חאלל בדיוי ממוחה -
שאחד חובע לחבירו והלה שותק ח"מ דלודויי חודי לי' חאלל חכא גבי
קרבן לא פסיקא לן למימר דשחיקה כהודאה היא חל לאו קרא -

והריב"ן ז"ל בחי' כתב דהא דקאמר הש"ס ממחי דמהימן כו' -
לא קאי חמהיחין דממתיתין ודחי משמע דחפילו
באומר איני יודע עד אחד מהימן ודוקא אומר לא חלתי הוא
דשפ"ו חאלל חקרא קאי מנ"ל דקרא מרבי באומר איני יודע דלמח משום
דשחן ומייחי ראי' דלרבנן חין לחייבו משום דמהימן מדפטרי בחרי
למד א

הרב שאול ישראל: אהבות בהורעה שלא כדרכה

יא. והמיתות עצומה, שלא רק "זיכין מצניני וכיו" שיהי מקרא מלא הוא כרבים, "יקום על שם אחיו" — לנחלה. ואיך ניתן להפליד בין יכום לנחלה. אך גם כל"ז הרי לפי היסוד הנקוט שבים אם גנול הבן אחו מות האב, אם ממי"ש "זכין אין לך" — עיין עליו, ואם ממשיג "ולא נמחה שמו" — פרט לזה שאין שמו מחוי אין שם דין יכום (עי' רבמות ל"ה, ב) גם ככה"ג אין שם יכום, כיון שזה עומד להקלט, ולהתפתח; שהרי שכני"ל, גם בשכבר נקלט, כהערת ה"קין אורה", עדיין אינו אלא בנוד "מיא בעלמא"; וא"כ אין בעצם כל הפרד בין שכבר נקלט בפועל, בין שטרם נקלט, ואך נמצא כמני האשה ויקלט. כל זה נראה ברור, ומה שקבעו חז"ל צ"י יום לקליטה, אין זה אלא משום דלא היישינן למיעוטא ורוב זרע נקלט מיד. — יב. אכן כל זה הוא בשזהודע נמצא במצי האם ועומד להקלט, מבלי כל צורך בפעולה נוספת. ולא כן הדבר בזרע שנמצא בשעת מות הבעל מחוץ לגוף האשה כמצב של קפואן, שרק באופן מלאכותי ע"י פעולות הנדרשות להוציאו ממצב זה ולזווגו עם הכיזית שבפני האשה (אם שזו אשתו לשעבר ואם זו אשה אחרת) שמבלי פעולה זו לעולם לא יוולד, בזה הדין "זכין אין לך" נשאר לעולם, ואין לו מאז שום יחוס אל המת.

דאי אפשר לומר, שככה"ג ייחשב ככך המת, ויפקע אז ממנה דין יכום, דכאן הרי יש לדודש כפירון הפוך את הדרשה דגמרא "דדרכי נועם", ואין זה דרכי נועם מאחר שבשעת מות הבעל לא הי' לו בן, ולא הי' עומד להיזון לו בן (אם לא ייעשה מעשה, כנ"ל) שממילא חל עליו דין יכום, כשעברו על האשה צ"י יום של הכהנה, אם איתה שאם אח"כ יעשה מעשה בזרע המוקפא, ויכנס למצי אשה ויהתפתח לוולד, דאז יפקע למפריע זקת היכום והיזון הכנים ממזרים, והאשה תצא מהיכום, כדן מיוזבמה כטעמת. הרי ודאי דקרינן בזה "דדרכיה דרכי נועם" ואין זה דרכי נועם להוציא מהיכום ולעשות בניה ממזרים. כשם שמפע"י עצמו מסיק בגמרא שאם במות הבעל הי' בן קיים, ומכוח זה הותרה לה שוין, שאם אח"כ מת הבן, אין זה דרכי נועם שהצטרף להזקק או ליכום. וע"כ אמרינן בזה שעשו מחיס כחיים (רבמות פ"ג, ב). וכדפי"ש"ש: "... הלכך על כרחך "בין אין לך" בשעת מיתה קאמר והרי יש לו. עכ"ל, וכמו כן נאמר גם כהא דניד"ד: על כרחך "בין אין לך" בשעת מיתה קאמר, והרי אין לו. ואמרינן בזה, שמשעה שמת ואין כאן "בין", ואפילו לא ככח — דדיינו כשהאשה כמצב של אפטרות חריין, חל בה דין יכום, ולידת בן ככה"ג גם כי יעשה מעשה כנ"ל ע"י הקלטה זרע המת, אינה מפקעת דין היכום, ויקום על שם אחיו לנחלה כדן יכום, כי ולו זה לא יתייחס על שם בעל הזרע שממנו הופרה. ואין הולד יכול לרדת לנחלה.

יג. וכזה למדנו (מסי' ב"ב ק"ט, א): דכיון דלענין יכום כן ובח כי הודי ניתנה, לענין נחלה נמי וכי. וכן כחכו החותי' (שם, דף קט"ז) ד"ה בן הבן שכשם שמתפרש הכתוב שנאמר ביכום "זכין אין לך" שה"ה הכח, כן הוא מתפרש בענין נחלה. וע"כ אין שום סתירה מיכום לדיני נחלה, כי לא שם בן עליו, והיינו שאינו מתיהס אחר האב, כיון שלא הי' עומד להולד, בדרך הוציאה, בשעת מיתה האדם שממנו לוקח הזרע.

וכך מציינו (רבמות כ"ב, א-ב) דילפינן מהדדי דיני אחוה מדיני בן ובת, דלענין יכום, היינו, כשם שיש דין "בין" על ממזר, כן יש לו דיני אחות. ומכאן שכשם שאין קוראים לו "בין" לענין יכום, כן אין הוא נקרא אח לענין יכום. ודרך הלימוד זה מזה הוא, שאם יש לו יחוס, הרי זה כוח, ושם אינו בן, אינו אח, וא"כ מכשי"כ לענין המושג "בין" עצמו שאם אינו

תורה שבעל-פה

כל זה אמור אם הזרע נכנס למעי האשה בעוד בעל הזרע חי, ולא כן הדבר בזרע קפא שנוכנס למעי האשה לאחר מות האישה בעל הזרע, וכמו שיבואר להלן בעי"ה: ת. כי הנה דאיתו בעתון "הוצפה" החת כוחות: "פסקו הלכה של גדולי הורבנים" (מבלי פורט מי הם "גדולי הורבנים" האלו) שנאמר בו: "ילד שיוולד מורע מוקפא — זכאי ידרשת האב". וההמשך בזה הלשון: "ילד שיוולד מורע מוקפא לאחר מות אביו, יהי זכאי לקבל את ידרשת האב, גם אם יחלפו עשרות שנים והירדשה כבר חולקה בין אחרים — כך קובע פס"ד הקדימי שניתן בימים אלה ע"י מספר רבנים, שבקשו לשמור על עילום שמה, לאחר שנודשו לסוגיה זו על ידי מנהלי בי"ח גדול בארץ.

... והרבנים פסקו, כי הילד יהיה זכאי לירדשה עפ"י דין חודה. ועל שאר היורשים יהי להתחלק עמו כירדשה. הרבנים ביקשו לשמור על עילום שמה שכן חששו מתגובת הרוחב החורדי מכל שנתנו לגיטימציה לתרומת זרע והקפאתו. איך הובל בין ילד שנולד כתוצאה מחיטים נורמליים לבין ילד שנולד מהקפאת זרע. מבחינה תורשתית, הולד הוא צאצאו הישיר והטבעי של אביו, וההקפאה לא גורמת שום שינוי. וכי עכ"ל הדיעה. איני יודע מי הם שפסקו כזאת. ולעני"ד זוהי טעות בהרואה, שאף אם אמנם אין שום יסוד להבחין בין זרע טרי לבין זרע מוקפא, אולם נ"ל שגם אם יפסק כמסקנת הכ"ש הנ"ל, שיש לו יחוס לאב, גם אם לא הי' בדרך ביאה, כדרך כל הארון, מ"מ משמת בעל הזרע והלך לעולמו, שוב נקטע היחס עמו, ולא יתייחס הילד אחרי הבעל הזה. וזה כפי שיבואר להלן.

ט. הנה כנכרי"ק (א"ע סי' ס"ט) הביא קושיא בהא דקיי"ל דימי הכהנה שצריכה לאשה להמתין אחרי מות הבעל צ"י יום מיום המיתה, דאמאי לא אצריכין להמתין עוד ג' ימים לקליטה (ברכות ס', א) שהרי יתכן שלא יקלט הזרע עד סוף זמן הקליטה א"כ יצטרפו צ"ג יום.

והירדש בזה הנוכרי"ק, שאם בשעת מיתה הבעל טרם יקלט הזרע, אין זה בנו ליתום, וקרינן בזה "זכין אין לך", כיוון שבשעת מיתה עדיין לא נקלט הזרע. ומשום זה מתרבים מנפ"פ, ולא צריך להמתין יותר מצ"י יום, שאם אכן נקלט, הרי צ"י יום יהי יוכר העיבור. ואם לא נקלט כל שמשום זה כאמת לא יהא עיבורה ניכר, כי אז שפיר מייכים, וכי בזה שאם אמנם לגבי כל הרבנים ייחשב בנו, אך לייכום — לא. עכ"ל.

שער ד' הפרייה מלאכותית.

בעיקרה של זאת השאלה כתבתי כבר בספרי שו"ת ציץ אליעזר ח"ג סימן כ"ז. ובאתי בזה בשניות על כך באשר כשחזרתי לשנות פרק זה אנכי שיעורי לפני הרופאים הוספתי במשנה זאת תוספת מרובה על העיקר גם נתחדשו לי בע"ה כמה וכמה בירורים הלכתיים חדשים, באופן שהמעייין ימצא לפניו בבירורי המחודש הזה פנים חדשות.

מכלול - הבעיות הכלליות שעליהם נבוא בכאן בע"ה בבירור וליבון שבע המה ואלה הם (א) אשת איש שנתעברה באמצעות הפרייה מלאכותית מזרע של איש אחר אם נאסרת על בעלה (ב) מה דין הולד שיוולד מזרע כזה (ג) עצם פעולה זאת להפרות אשה אפילו פנויה מזרע 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 = פריה ורביה. (ה) אשה שנתעברה בדרך זאת אם יש עליה דין מעוברת או מינקת חבירו. (ו) דין אם הזרע של עכו"ם. (ז) איש ואשה אשר מגורמים שונים אינם יכולים להבנות כדרך כל הארץ אם מותר לבעל לתת מזרעו כדי שהרופא יכליטו לרחם אשתו בתקוה שתוכל בדרך זאת להתעבר, ובמקרה שמותר אם מותר לעשות זאת גם בימי טומאתה.

פרק א' אשת איש שנתעברה באמצעות הפרייה מלאכותית מזרע של איש אחר אם נאסרת על בעלה ואם הולד אינו ממזר.

(א) שנינו במסכת חגיגה ד' י"ד ע"ב: שאלו את בן זומא בתולה שעיברה מהו לכה"ג = לכהן גדול = מי חיישי לדשמואל דאמר שמואל יכול אני לבעול כמה בעילות בלא דם או דלמא דשמואל לא שכיחא, אמר להו דשמואל לא שכיח וחיישינן שמא באמבטי עיברה. והאמר שמואל כל שכבת זרע שאינו יורה כחץ אינה מזרעת, 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, ופשטות הלשון של חיישינן משמע לכאורה גם שהכוונה שחיישינן ואסרינן, דאל"כ היה צריך להיות כתוב בלשון מי תלינן בדשמואל אלא שבכאן 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 דחגיגה דאמרינן חיישינן שמא באמבטי עיברה ומותרת לכהונה. אבל מאידך מדהסתייע רש"י מלשון חיישינן שכתוב בסיפא לגבי תלייה 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 אוסרינן 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 בכוונתו בזה, אם ר"ל דזו נמי נבעלת כן ולא נאסרת, או דילמא שכן נאסרת.

ונלפענ"ד לפרש שהתוס' הוציאו ללמוד כן מדברי רש"י בד"ה בתולה שעיברה שכותב וז"ל: בתולה שעיברה מהו לכהן גדול, והיא אומרת שימצאו לה בתולים, אי

ואילו בנוגע אם להתיר הקילוח בימי נדותה לא הסכים המהרש"ם כלל להורות להתיר למעשה, ופשטות דבריו בזה לאיסורא המה אפילו בנונא שלא יועיל אם יעשו לה זאת בימי טהרתה, ואע"פ שהוא משום מצות פו"ר = פריה ורביה =, שהרי המדובר שם כשכבר עברו י"ש, והשאלה ה' בודאי היתה מפני שהרופא אמר שבכה"ג יותר בטוח שתכנס להריון, וכפי שנזכר מכזאת גם בספרים אחרים הדנים בזה, ואפ"ה לא הסכים לעשות מעשה להתיר גם בכה"ג, ואע"פ שכאמור להלכה כתב שיש הוכחה מדברי הגהת סמ"ק שאין בזה קפידא, מ"מ לא רצה כנראה לסמוך ע"ז לבד להורות כן גם למעשה, ואולי סבר שגם מההיא דסמ"ק יש מקום לחלק שמפני שבשם הוא בכלל מילתא דלא שכיחא וגם בלי מעשה וכוונה, ועל כן אין ללמוד משם להתיר לכתחילה גם עשיית מעשה, ובדומה למ"ש לחלק הדברי מלכיאל הנ"ל.

(ה) מצינו לעוד גדול אחד ברור שלפנינו שנשאל בזה, והוא בשו"ת זקן אהרן ח"ב סימן צ"ז והסכים להתיר, ובאשר השואל כתב לו שהגאון מהרש"ם הסכים להתיר ורק תנאי התנה שיסכימו עמו עוד שני רבנים, עונה לו בסוף התשובה בלשון דרינא בהדי' והנני נמנה עמו בהיתר זה.

ולמעשה הסכים הספר שם להתיר עוד יותר ממה שהתיר המהרש"ם, ראשית, לא נזכר שם שכבר עברו על הזוג י' שנים וגם בדברי תשובתו לא מזכיר כלל מהצרכת תנאי זה, ושנית, בדברי תשובתו משתקפת דעתו להתיר לעשות זאת גם בימי נדתה, בדבריו שם דן גם בספק אם יש חשש שע"י הכנסת השפופרת לתוך הרחם תראה טפת דם כיון דאי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם וא"כ גם אם תתעבר יהיה זה בימי נדותה והולד בן הנדה, ונוסף למ"ש לבאר שאין לחוש לכך כל שבדקת א"ע ואינה מוצאת דם, כותב עוד זאת, דאפ"י אם בדקה עצמה ומצאה דם דודאי נדה היא מה בכך הא בגדה הכיאה וקריבה דרך אישות אסרה תורה וכו', ומסתייע לכך מדברי הר"ר פריץ בהגהת סמ"ק, ובתחילה כותב שם להנרז על גוף דברי הגהות סמ"ק בזה, ולאסור ממילא לעשות בידיים כן להכניס לה שפופרת בימי נדתה ולהרבות פגומים ושיהיו זרע מרעים ומצורעים, אבל מיד לאחר זאת חוזר בו וכותב שלא יוכל לחלוק על הנהו עמודי ההוראה הגהות סמ"ק הב"ח והט"ז שהסכימו להדיא דבלא ביאת איסור אין נפגם הולד עיי"ש.

אלא דנכרים הדברים שהבעל בית אהרן לא ראה כלל ממ"ש בה הגאון הבעל דברי מלכיאל, דחויץ מזה שלא הזכירו, הרבה מדבריו שכותב בתשובתו שם נכללים וגם נסתרים בדברי מלכיאל שם, ובתוך זה גם הוכחתו מהגהות סמ"ק וכנ"ל באות ב', וזהו חויץ ממ"ש בפ"א אות ח' שיש גם לחלק בין ממילא לבין ע"י מעשה וכן מה שהבאנו מפוס' ראשו' אחרים ועוד שכותבים שהולד כן נפגם. וניתן על כן לחשוב ולומר שאילו היה הבעל בית אהרן רואה את האמור לא היה מחליט להתיר בכזאת אפילו בימי נדותה, ולמעשה לא יצא מתח"י בנידונו היתר גם על בכזאת וכפי שמדגיש לכתוב שם בלשון וכ"ש בני"ד דלא ידעיןן אם נגע בשפופרת במקור ורוב פעמים אינו נוגע מפני שהחדר עמוק הרבה וגם יש סימן דלא נגע מדלא הרגישה שום כאב ועקיצה דאין לחוש לפגימת הולד כיעו"ש.

(ו) בזמנינו מצינו שכתב להתיר לעשות זאת אפילו בימי נדותה הגר"מ פיינשטיין שליט"א בשו"ת אגרות משה חאה"ע מהדו"ת חאה"ע /תיבה כפולה/ סי' י"ח [ושאלתו היתה באשה אשר לפי דברי הרופאים מומחים היא מוכשרת לקבל הריון רק ביום השמיני ויום התשיעי מהתחלת וסתה, אם מותר להזליף אז זרע הבעל לבטנה ע"י שפופרת], וזאת בהסתמך ע"ד הגהות סמ"ק שבט"ז, [ונוכרתי שגם בשו"ת יביע אומר לידדי הגר"ע יוסף שליט"א ח"ב סי' א' כותב נמי להתיר בכזאת כשא"א = כשאי אפשר = בענין אחר עיי"ש]. וכאמור לפי מה שהתבאר בדברינו קשה עד מאד מכמה בחינות להסתמך ולהתיר גלל כן.

במקום בנין, וד"ל.

ויה"ר שלא יבואו בני ובנות ישראל לידי כך להיות נצרכים בזה לידי רופא בו"ד =בשר ודם= באמצע, ובורא עולם בקנין אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו הוא שישלים הבנין להתקין ממנו בנין עדי עד.

סיכום היוצא לנו להלכה מכל האמור בשער זה **א** אסור להפרות אשת איש מש"ז של איש אחר באמצעות הזרעה מלאכותית. והדבר תועבה גדולה ורעה עד מאד.

ב יש שנוטים לסבור שא"א =שאשת איש= העושה זאת נאסרת גם על בעלה.

ג' אשה שביצעה פעולת הזרעה מלאכותית שלא בידיעת בעלה, הגם שלא נתעברה מזה, יכול הבעל לדרוש לחייבה בקבלת ג"פ =גט פיטורין=, ויש גם ליעצו על כך, והדעת נוטה שגם מפסידה כתובתה ואפילו בלא התראה.

ד הולד שנולד אצל אשת איש מש"ז של אחר באמצעי הנ"ז יש סוברים שהוא כשר ויש סוברים שהוא ממזר והדעת מכרעת שמספק פסול בודאי לא יצא.

ה' עצם ביצוע הפראה - מלאכותית בגופה של אשה אפילו פנויה תועבה גדולה היא והרבה איסורים חמורים מדברי סופרים מדברי תורה כרוכים בכך כגון שמא ישא אחותו מאביו ושמא יפטור את אמו לשוק בלא חליצה ושמא ייבם אשת אחיו. וכן חשש לאיסור גזילה במקרה שיבוא לירש את אביו המדומה. והכל מוזהרים על כך שלא לתת יד לגרום ליצירת יצורים עלובים כאלה בעולם, ויש בזה הן משום תקנת - הולד והן משום תקנת - ערוה.

ו נותני הזרע לשם מטרות כאלה וכן הרופאים המסייעים עוברים במיוחד על האיסור החמור של מוציא ש"ז לבטלה.

ז יולד הנולד על ידי הפרייה מלאכותית (או אמבטי) יש אומרים שמתייחס אל נותן הזרע והוא כבנו לכל דבר, ויש אומרים שרק לחומרא אמרינן שמתייחס אליו ולא לקולא, ויש סוברים שאפילו אם הוא כבנו לכל דבר מכל מקום לא מקיים על ידי כן מצות פריה ורביה.

ח איש שחולקים על כל הנ"ז שבסעיף הקודם וסבירא להו שכן כזה אינו מתייחס אחר נותן הזרע כלל.

ט' אליבא דכו"ע אשת איש שנתעברה שלא מבעלה אינה נאמנת לטעון שנתעברה באמצעות הפרייה מלאכותית ונאסרת על בעלה והולד ממזר.

י אליבא דהדיעות שבסעי' ז' ישנו בהפרייה מלאכותית מש"ז של איש אחר כל האיסורים שפורטו בסעיף ה', ועוד זאת, אם נותן הזרע הוא כהן אסור לולד לישא גרושה וכדומה, וכמו"כ יש איסור גזילה גם כשאחרים ירשו את נותן הזרע שיוכלל בזה גם חלקו של יצור זה שלא נודע שהוא אביו, ולפעמים יתכן שיהיו מאות כאלה או יותר שיתיחסו אחר אב אחד. ואליבא דהדיעה שבסעיף ח' ישנן מכל מקום האיסורים והחששות של שמא יבם אשת אחיו ושמא יפטור את אמו לשוק וכן איסור גזילה כשיבוא לקחת חלק ולירש אביו המדומה.

יא. אשה שנתעברה בהפרייה מלאכותית אסור לה להנשא לאחר תוך ימי העיבור והיניקה משום איסור מעוברת ומינקת חבירו.

י"ב. אשת איש שנתעברה מש"ז של אחר בדרך זאת, חויץ מה שיש בזה משום החששות והאיסורים האמורים בסעיפים הקודמים הרי חייב בעלה לפרוש ממנה במיוחד למשך ימי העיבור והיניקה משום איסור מעוברת ומינקת חבירו, ואם עשתה זאת בדיעת ורצון בעלה יש מקום לומר דדנים כאילו כנסה במזיד דיוציא בגט אפילו הוא כהן שיהא אסור להחזירה עוד.

י"ג. אם ישימו זרע של יבם לתוך רחמה של יבמה בהזרקה - מלאכותית לא יקיים עיי"כ מצות יבום.

י"ד. עצם דבר זה להכניס לתוך רחמה של אשת איש שכבת זרע של אחר תועבה גדולה היא עד מאד מכמה וכמה בחינות פרטיות ומסתעפות.

ט"ו. מבחינה האמורה בסעיף הקודם התועבה גדולה פי הרבה לקחת לשם כך ש"ז של עכו"ם. ואין לתאר חורבן הנורא והכליה הרוחנית המבהילה מלידת יצורים כאלה בקרב בית ישראל.

ט"ז. מבחינת פרטות ההלכה יש בש"ז של עכו"ם גם כן משום החששות של שמא יפטור את אמו לשוק בלא חליצה או שמא יחלוץ אשת אחיו, וכן משום גזל בירושה. ויתכן שלהסוברים שבש"ז מאחר נאסרת האשה על בעלה והולד אינו כשר, גם בש"ז של עכו"ם נאסרת אליבא דידהו על בעלה והולד פגום ויש לחוש שאם יולד בת לאולי/אולי/ישיאנה לכהן ואם בעל האשה הוא כהן יש לחוש שאם יולד בן שיעלהו לדוכן.

י"ז. להוציא ש"ז מהבעל להכניסו ברחם אשתו באמצעות הזרקה - מלאכותית, כל עוד שיש תקוה שיוכלו להבנות כדרך כל הארץ אין להתיר לעשות זאת.

י"ח. אם עברו כבר עשר שנים מנשואיהם, או שהתברר כבר עפ"י רופאים מהימנים שלא תוכל בשום פנים להתעבר מבעלה בדרך הרגילה נחלקו הפוסקים האחרונים אם ואימתי יש להתיר בכה"ג לעבר אותה מש"ז של בעלה באמצעות הזרקה - מלאכותית. ישנם שאוסרים לגמרי מכמה בחינות וחששות, ענייניות ועובדתיות. וישנם שמתירים אבל רק בימי טהרתה, ויש מקום להתיר גם סמוך לוסתה. וישנם שמתירים גם בימי ליבונה לאחר שתטבול ותצא מדין נדה דאורייתא. וקצתם של אחרונים מתירים לעשות זאת אפילו בימי נדותה.

י"ט. אין להתיר כל עירבוב זרע מאיש אחר בתוך ש"ז של הבעל.

כ'. במקרה של הוראת - היתר להוציא מזרע הבעל להזריקו אח"כ לרחם אשתו יש להשגיח בשבע עינים שלא יערבבו חלילה בזה זרע של איש אחר, וכל חיסרון פיקוח כל שהוא מכך עלול להפוך הקערה על פיה ולהביא חלילה על הזוג חורבן במקום בנין.

כ"א. יש לחזר לעשות כל טצדקי בדרכי ההלכה והרפואה טרם שיגיעו לידי כך להצרכת הוראת היתר להפרות האשה מבעלה באמצעות הפרייה מלאכותית.

ויה"ר שלא יצטרכו בני ובנות ישראל לידי כך, ומושיב יחידים ביתה יאמר לדבק טוב לפרות ולרבות כדרך כל הארץ, ויזכו לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ובמצות, ומלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים, אמן.

** Please treat this text with respect / Responsa Project Bar Ilan University **

זעים

במה

לצורך פעילות בהלכה

ספר ראשון

הוצאת מכון תורה שלמה ירושלים, תש"ח

הרב שלמה זלמן אויערנאנד הזרעה מלאכותית

נדרשתי לאשר שאלוני לחוות דעתי בענין הזרעה מלאכותית, ואף שידעתי שתלק מהנדברים שכתבתי הם רק דברי סברא ואין להם בית אבי עכ"ז אין עולתי מורא על ראשי כיון שאין אני טועה כלל לחשוב שייסמכו עלי הלה למעשה בענין חמור זה, וכל דברי הם רק להועיל אם מעט ואם הרבה לגדולי הדור אשר החובה מוטלת עליהם להכריע בהלכה זו, והם ידעו מה לקרב ומה לרחק.

(א)

חנן ביבמות מ"ט ע"א: "איהו ממוז כל שאר בשר שהוא בלא רבוא דבריו, עקיבא שמעון החימני אומר כל שהייבין עליו כרת והלה כרבוי, ומבואר בגמ' דשיניה למרות ממה דמתיב ולא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה בנה אביו וסמיו ליה לא יבא ממזר בקהל ה' אלא מהני הוי ממזר עיי"ש, וראיתי לגדולי אחרונים שכתבו דלפיכך אין הולך ממזר אצ"כ גם היתה יצירתו בעבירה ע"י באה איסור דמיא דאחרת אשת אביו, אבל אשת איש שנתעברה באמבטי מורע של איש אחר או עיי' הורעה מלאכותית אין הולך ממזר, אולם לעג"ד אין זה ל"כ פשוט, דכשלא א"מ ה"י חמור בחורה שהבא על אשת אביו בניו ממזרים ה"י שפיר משמע כרבויים דלביאא איסור מליא מלאה, אבל כיון שרק מהסמיכות הוא דילפינן ליה יכולין שפיר לומר דלא בא הכתוב אלא לגלות דכל ולי הנוצר מורע כליל של איש ואשה ולא חפסי בהו קודשין ואשר אם יבוא עליה כדרך כל אדם יחתיב כרת הוא הנקרא ממזר, וכה שחלה הכתוב באיסור ערוה וחומרא דכריתות הוי רק סימן והגדרה לדעת את שיעור הכתוב והזרות שבין האישי והאשה העושה אותם לשינוי זונה וחלה, אצ"כ נבעלה מבטי, שאני הוהם שרק הכאה היא הנורמה לכך, כשהוה מלאכותית לאו כלום היא, משא"כ בנוגע לממזרות דבלא"ה אין הורע נבלט תיכף עם ביאתו אלא לאחר זמן ויש שהורע שוהה לקלוט בי או ג' ימים וכוון דשטו הוא שאם דש באשת איש וכוון לאחר זמן ויש שהורע שוהה לקלוט בי או ג' ימים וכוון דשטו לחוד אשתו ודאי דאין הולך ממזר אצ"כ שעקירת הזרע ויצירתו מנמוז היתה עיי' באת ערוה, דהיינו משום דכל זמן שלא נקלט הזרע בנח האשה שהיא ערוה אצ"כ לא חייל כלל על הזרע שם ממזרות ומערתה כיון דכל הענין של ממזרות לא חייל חיבך על הזרע אלא לאחר זמן על חחלת העיבור איך מנין לנו לומר דבעינן נמי ריעותא זו שהנפסת הורע חתי' דוקא עיי' איסור.

הרב אברהם י. ניימרק

קמו

אין כל פקטוק, אך גם בזה נראה לכאורה להעיר ספק חדש להלכה, וכמוכן זה נוגע גם להפראה הקדומה, והוא בזה: בבעית הגמי חגיגה י"ד, במילה שיעברה מהו כ"י, יש כפי' הרי"ח (כרפוס הוא בריף ט"ז) פי' חדש נפלא שיאיר גם כ"ד באר חדש וא"א לעבור עליה, כי מלבד מה שהרי"ח הוא קדמון שבקמנונים וכל דבריו דברי קבלה פירוש בזה קילורין לעינים, ועי' תוד"ה במילה שיעברה, כמה נדחמו מאר בבאר הדב, ועי' רש"י שבת קנ"א ד"ה ושמואל אמר כו', שנדחק לפרש, וחיישנו שבא באמבטי לקולא שלא כרגיל בשי"ם, ולפי פי' הרי"ח הנ"ל פשוט וישר, כי הוא מפרש דבעיא לענין טומאת לידה, ונודאי ה"ה לענין ימי טוהר, ודעתו כי עיברה באמבטי אין אני קורא בה אשה כי חוריע, כי זה מעשה נסים הוא, וספיא דגמי הוא, אם הישינו לדשמואל, או לעברה באמבטי, דכל צד יש לו חומרא וקולא לענין טומאת לידה ולענין ימי טוהר, ובעית הגמי' לא אויפשא כמה תולין, אבל זה כדור שיעברה באמבטי אין לה דין אשה כי חוריע לענין טומאת לידה ולענין ימי טוהר.

ולעג"ד נ"ל לחוסיק עיי' עוד דין הנוול לענין מילה, דאין מילתו בשמיני, ואין מילת דוחה שבת כד"ר"א (שבת קל"ח), שכל שאין אמו טמאה לידה, אינו נמול לשמונה, ולכאורה הדעת נוטה דיעברה עיי' הפראה מלאכותית כעברה באמבטי דמי, ולא נהגא בה טומאת לידה ולא ימי טוהר, וכן הנו אינו נמול לשמונה, ואין מילתו דוחה שבת, א"י יש להסתפק, אולי רק עיברה באמבטי אינה כבלל אשה כי חוריע, דהוה מעשה ניסים, כיון שבטבע הרברים הפראה צריכה להיות ככה וכשאינו יורה כחך אינו מוריע, ועיברה באמבטי נתעברה בלי שום כח דוחה, אבל הפראה מלאכותית שהיא בכח אנשי כחין, אולי הוא כבלל אשה כי חוריע, או אולי כיון שאינו בדרך כל הארץ אינו כבלל אשה כי חוריע, והלעג"ד דאינו יוצא מכלל ספק, ולדינא נהגת בטומאת לידה מספק ואין לה ימי טוהר מספק, אינו נמול רק לשמונה מספק, אבל לענין מילתו בשמיני אם דוחה שבת נ"ל דתליא בפלוגתא הגרעיא, כתי' לוי"ד סי' רס"ג ה', והודיע'ם שם, דבאמת הא ד"ר"א דכל שאין אמו טמאה לידה כו', להלכה בספיא הוא (עי' רא"ש שם) ונצטרך הספק אם דינו כעברה באמבטי הוה סיס' לדחות את השבת, ומפי דעת הגרעיא שם, אין כוה משום דש"ל"מ לדחות את המצוה העיקרת בזמנה בשמיני למחרתו.

ליבם והוא הולך ממור להרבות ממוי'ם אלא ודאי כיון דהל"ת נדחה אין הולך ממור דכתיב "עבדך" ו"לעניד דברי ממהים אטו אשת איש שוינתה לתצלת כלל ישראל וכתיב דאחר לא יהי הולך ממור והרי גם נאמרה למרדכי "אע"פ שהי מצוה בלי שום סדר לענין שבת דהמרה אצל סכנת נפשות ולא רק החויה משא"כ נפיש רבותא דס"ל לענין שבת דהמרה אצל סכנת נפשות ולא רק החויה משא"כ בעשה דחה ל"ת, ופשוט הוא ולמ"ד עכ"פ תבא על כח ישראל הולך ממור אף גם ככה"ג הוא ממור, דוא בלא"ה כתב הח"ס בדבמות ס"ז ע"כ ד"ה קסבר דביאת עכ"פ מיקרי ביאת היתר, וחזינו נמי דלענין חללות האשה מחללת ומאי איכפת לו במה דאין חדוש פ"י באונס מכרצון אע"פ דהתם רק חללות מחללת ומאי איכפת לו במה שהיה לרצונו של הנועל, בשלמא שם זונה לא הלוי כלל בפעולה של אוסר כמבואר ברמב"ם פ"י"ח מא"ב ה"ה אבל חללות מסתב דככה"ג שפיר הלוי בעבירה וע"כ דגם באונס קרוי עבירה וה"ג לענין סמורות אף אם שניגה אנוסים, וע"ן גם כתבם צ"כ ס"י ר"א שהשיג על חכם שטעה טעות משונה לומר בשעת כמים שאין להם סוף ואח"כ בא בעלה דאין הולך ממור, ומב שהם דברי שגגה או שגגה או אונס אנוסים הולך ממור, וזה ברור להיעקות — דאטו ממור בקנסא או שגגה או אונס חלוא מלתא ודאי לא כן הוא" עכ"ל, אלא שאף גם לרבי העונג יו"ש נראה דכל זה דוקא התם לענין יבום דמ"ס לאו ור הוא אילה לגבי ביאה זו שהתורה התירה וקירבה גם את הרחוקים וְגוֹם אפער שצריך אח"כ להוציאה בנט] משא"כ הורעה מלאכותית באשת איש מורע אחר שלמרי הוא ור אצלה ואסורין זה לון באיסור כרת אפשר דגם לדירה יהי הולך ממור.

וע"ן בשעת"א פ"י מיבום שמתמק "יבם שיבם את הממורת ונתעברה מביאה ראשונה אי הולך ממור כיון דמה"ת רמיא עלי, ליבומי דאמי עשה דוחי לית — ובפרק האומר אמתני' דמתני כל מקום שיש קדושין ואין עבירה הולך הולך אחר הוכר, ומכ"כ נכללא הוא והרי נר שנושא ממורת דיש קדושין ואין עבירה הולך הולך אחר הפנים, ומשנינו מתני' ר"י היא דאמר נר לא ישא ממורת דיש קדושין ויש עבירה, והשתא אם אימא דיבם את הממורת הולך ממור אמתני' תקשי ל"י הרי גם דיש קדושין ואין עבירה הולך הולך אחר הפנים" עכ"ל, ותקשי נמי לדודן הרי בההוה מלאכותית ליכא כלל עבירה והולך הולך אחר הפנים" עכ"ל, ותקשי ונראה דלאו מלתא היא דגם מאי דתני "ויש עבירה" ה"י רק סימל בעלמא וגם כאן איילו בא עליה ה"י איכא שפיר עבירה, וגם כמה שהעיר השפ"ט נראה דכ"ן שרק ביאת ראשונה הוא דוחי ואינה נעשית באשתו לכל דבר שפיר קרינו ביה "ויש עבירה" אף שלשעשה העבירה נדחית, וצריכים ע"כ לומר דכרינו שהרי אם הורעה היא מממור או לתוך אשה ממורת ודאי מורד כ"ע דהולך ממור אע"פ דליכא

גם מסתבר שאף לדעת האחרונים הג"ל מ"מ אשת איש שוינתה וכיבאה אח"כ את ביהמה באופן שנתמלק לגמרי מעשה ראשון ושבו חורה והכניסה את חורץ לתוך רהמה באופן מלאכותי דגם לידדוהו הוי ממור אע"פ שקליטת חורץ וההפרייה שלאח"כ היתה רק מוחמת חורעה מלאכותית ולא ע"י ביאה, הואיל ואיכא הכא חרתי לרצונתה ודאי שהחורץ יצא ממנו ע"י חיוב כרת וגם העיבור הוא מאיש אשר הוא זר אצלה, וכיון שכן מ"מ לא נאמר דלעולם הולכין רק אחר קליטת חורץ, ואם חורץ הוא מאיש כזה אשר האשה אסורה עליו איסור ערוה הוא הנקרא ממור, ולפי מה שיתבאר בע"ה להלן דמשכחת נמי ממור בלי שום ביאת איסור, נראה דכמו כן מסתבר דלא חלוי כלל במעשה הביאה אלא כל שהוליד נוצר מתערובת של שני מינים האסורים זה לזה באיסור ערוה הוי ממור, דמה"ת"ת נימא שאם נוצר כדרכו ע"י ביאה כדרך כל אדם הוי שפיר ממור אף אם הביאה היתה בהיתר ולא עבר כלל על שום אזהרה, ואילו ע"י חורעה מלאכותית הולך כשר ואין זה מתקבל כלל על הדעת, לענין פשוט טובא דמיון אהרדי וגם נודמן לי לראות שכן סובר גם החלקת יבא בחא"ו"ה ס"י א' ד"ה ורמיזי דנתעברה באמפ"י וביאת היתר שקילין נינהו דוא בכלאי בהמה פשוט הוא שלא"סי כן עקביא שאוסר לרפוב על פרידה אין שום חילוק בין אם הפרדה נולדה כדרך"ת או ע"י חורעה מלאכותית, כיון דהתם ודאי לאו בביאת איסור חלוא מולאז אלא רק ככלאום דחרי מנינם חלוא מלתא וה"ג גם כאן כל שהולך מרדכ משני מינים הוי ממור, והדברים מובנים יותר ע"פ הכלל הדוע של הרמב"ם ו"ל במה"מ פ"ז דסנהדרין ופ"ב מטוריות "ואין להוצאת שכבת זרע בענין חיוב העונשין סדר בשום פנים אלא כיון שהכניס האבר יחתייב" — "והוצאת חורץ בערייה לענין העונשין אין מוסף איסורא ולא גורע", וע"ן באר"ש בהשקטת לפ"ה משנגמת שכבת מי שבא על ערוה ובהר ביאתו נחמרת אסור לפרוש הימנה בקשוי אע"פ דבמחוד כן יוציא זרע ויוליד ממור עכ"פ מכבואר דכ"ל ביאת זנות אף אם בא עליה כדרך כל אדם והייב כרת מימ בהוצאת חורץ אינו מוסף שום איסור, ונמצא שעצם יצירת הממור דחוי רק מחמת חורץ לית ביה כלל שום איסורא, ולכן כך לי אם בשעה שהחורץ יוצא ממנו הוא עסקי אותה שעה כאיסור כרת או לא.

וע"ן בעונג יו"ש ס"י ק"כא שמסתמק בשניגים אנוסים בביאת ערוה אי הוה הולך ממור, ובמח"ד כתב, "דכח ממורת שבוילד מליא כח האיסור שיש בהאי ביאה, דחרי הח"ס" בכמות דף ט' ד"ה והרי תקשו על הא דפשיטא להש"ס בכל דוכתא דלר"ע חייב לאון לאו בני חליצה ויבום נינהו ואמאי לימא אמי עשה דוחי לית, וכן כמובא דפ"ק דיבמות משמע דאיצטרך קרא דעליה לדחות אותה מיהבם דאי לא קרא ודאי דעשה דוחה ל"ת שיש בה כרת, וע"כ דאין הולך ממור כשכא ע"י ביאת דחיה עשה לל"ת דאי הוה הולך ממור אין סברא שיהא הדין שמתר

דבענין דוקא ערות חמורה שחייבין עלי' פותח ביי'ד משאי'א בעכו'ים ועבד דלא שייכי כלל בקפושין ולא באיסור תליא מילתא הוי שפיר ממור גמ ל' יהושע ומוכח מזה דמאי דלא שייכי כלל בקפושין לא גרע טפי משאר חייבי לאוין וכרותות, ואדרבה מנאר שם ברוח מיה ע"ב דהלכה אמרינן איפכא שרקי היכא דלדויה הוא דלא תפסי בה קדושין הא לאחריני תפסי הוא והוי הולד ממור עייני'. ונעין ברשב"א מ"ד טור"ה מאן זצ"ע וכו' וכו' א"א לומר שרק בעכו'ים הוא דלא קפדינן אביאת איסור משאי'א בשאר חייבי לאוין וכרותות.

וכיון שפן נראה דאצי' דאנן לא נקטינן כהך מ"ד וקיי"ל דעכו'ים הנב על כה ישראל אפי' אשת איש הולד כשר, היינו משום דלא דמי לשומרת יבם של אביו וכו' דלא הוי כלל בני תציה קיל טפי ואין הולד ממור, אבל לולא זה היינו אומרים שהיא ממור גמ לידן דבענין דוקא איסור ערוה חזיב כה, ומוכח ודאי מה שגם להלכה הענין של ממונות לא תליא כלל בביתא איסור, ומה שנוכח איסור ערוה וחזיב כה הוי רק סימן לדעת אם ואיש והאשה וריס הם זה ליו או לא, ואפילו לחירוק השני שבתוס' זכיון שביתא עכו'ים לא הוי ביאת איסור אין הולד ממור מה"מ, היינו משום דכיון שמדאורייתא אינו עובר בלא אינו נקרא זר אצלה ולפיכך הולד כשר, אבל בהורעה מלאכותית ובה"ג שהולד בא ממי שהאשה אסורה עלי' איסור ערוה ואם בא עלי' חייב כרת אפשר דגם לחירוק זה הולד ממור, אלא שלפי חירוק זה אין לנו שום הכרח וכל ההכחה שלנו היא רק מהחירוק הראשון שכתבו בתוס' שהוא עיקר. נעין בתלמך יעקב סי' כ"ד אות ש"ג שגם הוא הרגיש מדברי התוס' ביבמות' וגם נראה שהרמב"ם ג"כ סובר כהחירוק הראשון שכתוסי שיהי' סובר בפ"ג מאיסורי ביאה דגם ביאת עבר ושפחה הוי רק מדרבנן, וכו' שכן דוחק גזול הוא לומר דמ"ש בעכו'ים ועבר הולד ממור דהריותה הוי רק מדרבנן, דבשלמא לחתום' אמרינן דכלל מקום מזכיר עכו'ים אטו עבר וכמו שז"ד התנא להזכיר בכל מקום חלוצה אנב גרושה, אבל להרמב"ם ששניהם רק מדרבנן מסתבר דצריכים לומר שיסבור כהחירוק הראשון שבתוס'.

והנה מ"ש האחרונים לענין הנעברה באמבטי או בהורעה מלאכותית שאין הולד ממור, עיקר סודם הוא המ"ש הנביא ביו"ד סי' קצ"ה: "מצאתי בהנהגת סמ"ק ישן מור"ר פ"ק שכתב אשה נדה יכולה לשכב אסריני בעלה ונהרות מסוינים ששכב עליהם איש אחר פן תעבר מש"ז של אחר ואמאי אינה חוששת פן תעבר בנדותה מש"ז של בעלה וזהו הולד בן הנדה, והשיב כיון דאין כאן ביאת איסור הולד פשר לגמרי אפי' תעבר מש"ז של אחר כי הלא בן סירא כשר היה אלא דמש"ז של איש אחר קפדינן אביהתה גורה שגא ישא אהתי מאכרי' עכ"ל, והנה זה ודאי דלהלכה אין לסמוך כלל על ראיה מבן סירא שהיא ממוקפת וכמו שהנבוא

כלל שום כפירה וע"כ דמאי דתנן, ויש עכיריה' הוא רק לסימנא בעלמא אבל לא שעצם האיסור גורם לעשות הולד ממור.

עתה נבאר בע"כ דמוכח מהתוס' דענין ממונות לא תליא כלל בביתא איסור, דבבמות ט"ז ע"ב ד"ה קסבר הקישו למ"ד עכו'ים ועבד הנב על כה ישראל הולד ממור וז"ל: "ואצי' בשלמא מעבד הוי ממור דבעבד אוכא לוא אלא מעכו'ים אמאי הוי ממור כיי"ד של שם גורו ומדאורייתא ביאת היתר היא, וי"ל אצי' דביאת היתר היא מדאורייתא בצנעא מ"כ כיון דלא תפסי בה קדושין הוי ממור וכו', אי נמי מעכו'ים לא הוי ממור אלא מדרבנן וכו' והראשון עיקר' עכ"ל, הרי להדיא דלא תלוי כלל אם ביאתו לעולם היחה ע"י ביאת איסור או היתר אלא תלוי רק בזה אם הוא בא ממי שקדושין חופסין בה או לא, וכמו כן בהורעה מלאכותית אצי' דליכא כלל שום ביאה מ"מ כמו דלא משנינן לאנוסת אביו להצריך דוקא ביאת איסור כן אין להצריך שיצרתה של הולד תהי' דוקא ע"י ביאה כדרך כל אדם ולא ע"י הורעה מלאכותית, דמהיכתי נימא שלענין ביאת איסור לא קפדינן שיהא דומיא דאנוסת אביו ורק לענין עצם מעשה הביאה הוא דקפדינן שיהי' דומה להאחרתה של אנוסת אביו, וכדאמרן לעיל דאי לא קפדינן אביאת איסור מסתבר דהענין של ממונות דומה לפירדה הנאה מכלאי בהמה דאין שום סכרא לחלק בין רביעה כדרכה להורעה מלאכותית, ואין לומר דשאני עכו'ים דכיון דלא שריד כלל בתפיסת קדושין לכן גרע טפי והוי שפיר ממור גמ בביתא היתר משאי'א לדידן בממור הנב מאיסור ערוה כיון דשייכי בתפיסת קדושין לגבי אחריני אפשר דחזיבא דברת לא הוי רק סימן גרידא אלא שעצם הביאה הוא הגורם להטיל על הולד שם ממור, ודאי דכיון שצ"ק הילפתא הוא מאנוסת אביו ואי אמרינן דהתם לא הוי ממור אלא ע"י ביאת איסור ולא בהורעה מלאכותית א"כ מנלן לחדש דע"י ביאת עכו'ים בצנעא דקרי ל' החוס' ביאת היתר הוא הולד ממור, [ואף שגם גורה כיון דלא ש"ל של קרי ל' הנמ' בע"ז ל"ז ע"ב דאורייתא, מ"מ לגבי ממונות כיון דאין איסור פשוט בתורת שפיר חשיב ל' החוס' כביאת היתר]. והו' דביבמות מ"ד ע"ב איתא יהל מודים בעכו'ים ועבד הנב על כה ישראל שהולד ממור מאן הנל מודים שמעון התלמי דאצי' דאמר אין ממור מחייבי לאוין ה"מ מחייבי לאוין דתפסי בהו קדושין אבל הכא כיון דלא תפסי בהו קדושין כחייבי כריתות דמי', והקשו בתוס' דאמאי לא קאמר אלא הנל מודים ר' יהושע דאצי' דאמר אין ממור מחייבי כריתות ה"מ כריתות דתפסי בהו קדושין משאי'א הני כחייבי מיתת בי"ד דמי, החוכה מזה שום ל' יהושע אין קדושין חופסין כחייבי כריתות ואפי"ה לא יאזי ממור ולהכי לא מצי ליימר דמורה בעכו'ים ועבר עייני' ואם נאמר ככיון דעכו'ים ועבד לא שייכי כלל בקדושין גרע טפי ולפיכך הולד ממור גמ בביתא היתר, א"כ מה טעם לא נטבל לומר כן גמ ל' יהושע דדוקא ככה"ג שהאיסור גורם לעשות הולד ממור הוא

הזי רק סימן בעלמא לדעת את גודל המרתק שבין האישי והאשה, יכולים שפיר לומר דעכו"ם ועבד ששם ביה דמי דלא תפסי בהו קדושין ודמיא שפיר לאשת אב כמ"ש שם ב"ד פ"ג, אבל אם נאמר שרק האיסור הוא הגורם א"ר אפשר להשתוות לאשת אב דאית ביה חרמי לרעוהא דחוץ ממה דלא תפסי בה קדושין איכא נמי איסור חמור של כרת או מיתה ב"ד משא"כ בעכו"ם ועבד. אולם לדברינו נחמין, ונפסי שם אם לא נאמר כדברינו עדיין אין דברי הרשב"א מוכנים לענין כרואי, דס"י חוץ ממה שהוא עכו"ם הרי איכא נמי תרי ריעותא שהיא אשת איש ומי"ט הולד כשר, וגם צ"ע לתפ"י בנתיב מי"ג ע"א שכבת דמיא דלא תפסי קדושין באשת איש הוא מפני שהיא קנויה לבעל ואין לה יד ללכתה קדושין ולא בהויב כרת תליא מלמא, דלפ"י נמצא שגם אשת איש לא דמיא לאשת אב ואפ"ה הולד ממנה, ולכן יותר נלע"ד לומר דמה שאין עושה ממזרות אלא מי שהוא בר קדושין היינו דכיון שאשה אחת יכול לקדש ורק מזו המזרה הרחיקתו או חזוין שפיר שהמזרה עשהה את אלה השנים כב' מינים מחולקים, משא"כ במי שאינו שייך כלל בקדושין ואינו רחוק מאשה זו יותר מאחריה שפיר אמרינן דמי שאינו יכול להיות קרוב אינו נקרא גם בשם רחוק ואין הולד ממנה. [עדיין צ"ע לצ"ח בבבאור דברי ר"ת בכונת הנ"מ: "דכיון דאין קדושין תופסין להם בשום מהרשב"א שפירש שם בכונת הנ"מ: "דכיון דאין קדושין תופסין להם בשום מקום אין הולד נגזר אחריהם כלל ונגזר כולו אחר אמו וכאילו הוא ישראל נמזר". וכיון שכן תננו נשארם כמה שכתבנו דלחירוץ הראשון שכתבנו, אית לן דואי לומר דמ"ד, עקובא נשמע גם לרבנו שהענין של ממזרות לא תלוי כלל בביתא איסור, ואפילו בלא שום ביתא כלל וכוונן שנתמכרה אי"א באמכ"ס או ע"י חרועה מלאכותית מותר של איש אחר כיון שצ"ח הולד הוא מאיש ואשה שהמזרה עשאו כשני מינים נקרא ממזר.

כנ ראוהי בקובץ הערות להגאון ר"א וסרמון הי"ד שככתב בס"י ג' אות ג' בכ"ס שבא על יבמתו בלא עדים לויסבורים דלא נתקיימה בכך מצות יבום דאם נתעברה מביתא זו הולד ממזר אע"ג דלא מחויב כלל בכרת על ביתא זו, וככתב נמי דהיינו דאמר אבא שאל קרוב בעיני להיות הולד ממזר אע"ג שגם לדירה אין איסור בביתא זו, ועיי"ש שכתבאר דאין הכרת בעצמו גורם להיות הולד ממזר אלא סיבת הכרת היא הגורמת לכך, וכיבמה חוקקה ליהם אף שהאיסור פועל הותר וליכא כרת גם בב"ה"ג דלא קעביד מצוה, מי"ט סיבת האיסור של אשת את עדיין יש ואף שאוננה עולה לאיסור כרת מי"ט היא עולה לענין תפיסת קדושין ולפיכך הולד ממזר, הרי להדיא שהוא ז"ל סוכר נמי כדברינו, ועוד הרחיק לכת לומר דגם בכ"ה"ג שכתבאה היא ממש בביתא ממזר אפ"ה הולד ממזר, אולם לעי"ד נראה כיצ"ג דאפ"י אם נאמר שהבא על יבמתו שלא בעדים כיון דלא קנאה הייב נמי כרת

ז"ל דסוכר הני להלכה, אולם לפי דברינו יחמך דהרי פריך ז"ל סוכר כמירוק השני שכתבנו, או יסבור כמ"ש האב"מ בס"י ט"ז דגם בעכו"ם הבא על בת ישראל איכא שפיר עבירה לאו של בתו לא חתן ולכ"ו וכמו שרצו החת"ס לומר כן בקדושין ע"ה ד"ה ור' ישמעאל ועיי"ש שסוכר כן גם בדעת הרמב"ם משא"כ לפי מ"ש החת"ס שהחירוץ הראשון הוא עיקר שפיר נראה דהולד ממזר.

ברם צ"ע לפי המבואר ביבמות מ"ה ע"ב דטעמא דעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר הוא משום דלא דמי לאשת אב דלא תפסי בה קדושין לדירה אבל לאחרי"י תפסי לאפוקי הני דלא תפסי בהו קדושין לא לדירה ולא לאחרי"י, ועיי"ש בהשב"א תפסי דמה טעם יש בהו דאדל"ת ב"ש דנוע ספי ויש להיות הולד ממזר, ופירש דכיון דלאו בני קדושין ניתנה אפי' עבד בשפתה ונכרי בניכריה נמצא דמיא דלאו בני קדושין ניתנה הוא משום דלא שייכי כלל בקדושין אבל לא משום חומרא דעריה ולפיכך אין הולד ממזר, וצ"ע דהתינה כבא על הפנויה אבל כבא על אשת איש דאיכא נמי חיוב מיתה מאי איכא למומר, והאיתי בקובץ הערות ס"י ל"ז שפירש דבעינן דומיא דאשת אב שרק אותו האיסור הוא המונע את הקדושין מלחול משא"כ בעכו"ם ועבד דבלא"ה לא שייכי בקדושין, ולפי דברינו אכתי תנשי דס"י הרחוק שבין האישי והאשה הוא עוד יותר גודל משאר אשת איש כיון דהכא איכא תרי טעמי למניעת הקדושין חוץ שהיא אשת איש וגם מפני שהוא עכו"ם, אבל אם נאמר שרק איסור ביתא הוא הגורם שיהיה תולד ממזר יכולים לדחות ולומר דבעינן דוקא איסור כזה אשר רק הוא מונע את הקדושין אולם לפי דברינו שהאיסור הוי רק סימן וגילוי מלמא קשה טובא להבין דברי הנ"מ.

ולכן רחש לכי לומר דמ"ט בתום, דאע"ג דהוי באת היתר אפ"ה הולד ממזר היינו דוקא ל"י עקובא כיון דלהדיא תנן כד"ה פ"ט ע"ב דעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר ומקמינן לה כוונתיה ולכן אליבא דידה צריכים שפיר לומר חדוש זה דכל תענין של תפיסת קדושין הוי רק סימן וגילוי מלמא לדעת שחם ב' מינים ולא תליא כלל בביתא איסור, משא"כ לדירן דבעינן נמי איסור ערוה שפיר אמרינן שרק בביתא איסור תליא מלמא, וכיון שכן נובל שוב לומר דרק ל"ה"ע הוא הדרה ממזר בהורעה מלאכותית ולא לדירן, אולם לא מסתבר כלל לחוש דר"ע ורבנו פליגי נמי כהא, והרי לא מצינן דפליגי אלא אי בעינן דיקא חיוב כרת או כל שהוא בלא רבוא ובתפיסת קדושין תליא מלמא, אבל מנלן לחוש גם פלוגתא זו דל"ה"ע אף בהורעה מלאכותית הולד ממזר ואילו לדברנו לא הוי ממזר אפ"כ גם נוצר הולד ממזר איסור ערוה שחייבתו עלי, כרת, ותו דביבמות מ"ד ע"ב סוכר ר' יוחנן שגם לר"ה שהתינו עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד ממזר, [גם נלע"ד שמדברי הנ"מ, שם מופה נמי כדברינו שהחייב כרת הוי רק סימן בעלמא אף אם נאמר דביתא עכו"ם מיקרי נמי ביתא איסור, דכשילמא אם נאמר שהאיסור

קרויה כשם שכבת ורע, ומענה אם נאמר דבהרעה מלאכותית אין הולד ממור מסתבר דכמו כן אם נתעברה ע"י העראה אפי"ג שחייב על ביאתו כרת מ"ם כמה שמוציא ורעו לאותו מקום והיא מתעברת אח"כ ממנו לא הוי כלל מחמת ביאתו אלא חשיב כמתעברה באמבטי ווה"י זה דומה למשמש בנרתיק או רש מפנפים וזורה בחזק אף אם יקח אח"כ את הורע ויבטינו לתוך רחמה חשיב נמי כהורעה מלאכותית אפי"ג שהורע יצא ממנו חמלה באיסור כרת] ואין זה מתקבל כלל על הדעת, וכמו"כ נלענ"ד דמי שבא על ערוה דרד שפופרת חתובה באותו מקום דאף אם נאמר דבכח"ג שאין הנכשר מורגש כלל ולא הוי בכל לבשר אחד קיל ספי מביא על"ה דרד סדין (ראה אחיעזר ח"ג סי' כ"ד) וליכא כרת, אפי"ה נראה דהולד הנוצר מהרמבה וזה זו הוי שפיר סמור.

ואף שיוודע אני דכמה קושיות ופירוקים א"א לברר הלכה המורה זו, מ"ם כל כוונתי רק לומר לדעת המתם קרוב לודאי שהולד ממור וממלא א"א לסמור לקילא על דברי הר"י פ"ד וז"ל ועל דוב הראיות שראיתי בספרים להוכיח מהש"ס שלא נתנו ציור זה של הנעברה באמבטי, נראה פשוט שלא רצו להוכיחו מפני שאינו שכיה כלל, עד כדי כך שהר"ח במס' חגיגה ט"ז ע"א קרי ליה "מעשה נסים" ואין מוכריזין מעשה נסים, אך מסתפקנא לפי מה שהר"ח סובר שם דבמתעברה באמבטי אינה סמאה לדה מפני שאין אני קורא בה אשה כי חוריע, ולפי"ז בן הנוול ע"י הורעה מלאכותית לא יהא נמול לשמונה בשבת, דהא ביוצא דופן מסתקנו בנמי שבת קל"ה דלמא כל שאין אמר סמאה לדה אין נמול לשמונה וק"י"ל להלכה ברי"ד סי' רס"ז סעיף י' דלא מהלינו ליה בשבת ומענהא אם נאמר שעיקר טעמו הוא משום דהוי"ל מעשה נסים אין זה שייך כלל להורעה מלאכותית שהוא דבר טבעי ולא הוי כלל בגוד נס, אך בעניי אין אני יפה דמהיב"ת נימא דמכת זה שאינו מצוי כלל והוא קרוב לנס שלא תאמי שפאה לדה, ולכן יותר מסתבר לומר דעיקר טעמו של הר"ח — שכל דבריו דברי כפלה — הוא משום דכל שהאשה אונה מסייעת להורעת הבעל אין אני קורא בה אשה כי חוריע וגם מפני שאין זה דרד הוורעים, וכיון שכן הרי גם בהורעה מלאכותית אין האשה מסייעת להורעתו וגם לא הוי כדרד הוורעים, ואפשר דלא מהלינו ליה בשבת וצ"ע.

(ב)

לפי מה שכתבנו דהענין של מפורות לא חלוי כלל בביאת איסור אלא בזה שהולד מורכב ונוצר מנשי גופים מחולקים דלא תפסי בהו קדושיה ואסורה עליו משום ערוה, יש לחקור במי שהוריק ורע לתוך אשה שהיא אשת איש אבל עד שהורע נקלט מת בעלה והרי היא פנויה, מי אולינו במר חמלה ההורעה שהיתה אשת איש והולד ממור, או אפשר דכמו שבולעים ובעץ השרה לענין ערלה וכוונמה ורק לגבי מעשה הזורע לענין שבת וכלאים הוא דמי בווייעה בלכ"ן מהלינו רק

משום דלגבי ביאה זו לא מקע כלל איסורא דאשת את, מ"ם א"א לומר דחשיבה ערוה לגביה כיון שיכול עכ"ס לבוא על"ה וליקח אותה לאשה ע"י יבום ולאן זו הוא אצ"ל ואין זה דומה כלל לאשה אב, ובפרט שבנים הם הדברים דאפי"ג בביאה דלית בה מצות יבום ג"כ ליכא כרת כמיר"ש החו"ס בר"ש החולץ ליה ע"כ מתא דתנו כ"כס קטן שבא על יבמה גדולה שתגדלנו אפי"ג דלשיטת החו"ס בקדושיה י"ס ע"א אינו קונה כלל מה"ה, ולכך נלענ"ד דהבא על יבמה כשהוא שבר או ישן אפי"ג שלא קנאה או אפי"ג פריש להדיא בשעת ביאה שכונתו רק לונות ולא לשם קנין (עיי' בתשו' רע"א סי' רכ"א ר"כ"ב) אפי"ה אין הולד ממור, וכמו שאינו עושה אותה ליונה ואינה מתחללת בביאה זו כיון דתנו שתגדלנו אפי"ג אם היא כותנת, כמו כן אין הולד ממור.

וכסופקני לדעת הטוברים שסומא פטור מכל המצות גם מלאוין ארז יהי' והיו רבב על אוחותו ושניהם סומין מי אמרינו דכיון שמתחת לו לאו זה הוא אצ"ל ואין הולד ממור, או אפשר דכיון שלגבי כל העולם חזינו דהתורה עשאן לה' מינים לכן אפי"ג דסומא מותר בהרמבה זו, מ"ם גם הכי חשיכי כ"כ מינים מחולקים והולד ממור אפי"ג אם שניהם סומין ומתו בשניהם חרשין או שוטיין לא מסתפקנא משום דהוי שפיר באת איסור אלא שפטורין מפני שאין להם דעת וחשיכי כאנוסין [אלא שהתפרמ"ג פתחהו כוללת לאי"ה ח"ב אפי"ג מסתפק דלמא חרש חשיכי כעכ"ם דלא שייך כלל בקדושיה ואם בא על אשת איש לא יהי' הולד ממור], וכמו כן נראה במי שאחותו נתעברה ביו נשוי דפשיטא ליי' לכע"ס המקנה בפ"ב דקדושיה דאם הוכרו ולבסוף נתעברו הרי הוא מהמבטלת מה"ה (ראה בשערי יושר ערך ג' פ"ב) ולפי הכלל דבבטול ע"י תפירות נחפז האיסור לזוהר נמצא דאף אם הוכרה אח"כ שהיא אחותו מי"ם חולדות שנולדו לפני זה אפשר שהם כשרים כיון דרק מכאן ולהבא נאסרה ולא למפני וכן שפטור מחטאת כיון אין הולד ממור, אך אם נאמר כדכרינו שהחייב כרת הוא רק את וסימן לדעת שהם ב' מינים אפשר דאף בכה"ג הבנים ממורים ויש פנים לכאן ולכאן, וכמו כן נראה לענין משמש באבר מת שלפני"ד רופאי ומנו נשתנה הטבע ואפשר להתעבר גם מכיאת שותף, דלפי דברינו נראה דאפי"ג שהמשמש מת בעריות פטור אפי"ה הולד ממור, אך אם נאמר דבהרעה מלאכותית הולד כשר, נראה דגם כאן הולד כשר וצ"ע.

וחזינו נמי במל"ג פס"ז מאישות הי"ד שככת דא"א לאשה להתעבר ע"י אמבטי כיון דמבואר שגם העראה מפתניו כשפחה חרוסה משום דמתיב שככת ורע ואין אשה מתעברת מהעראה ע"י"ש, אלא פשוט הוא וכן כתב הערוך לנר ביבמות י"ב והחז"א באבא"ע סוף סי' ס"ב דאף שירמלין שפיר להתעבר בצד רחוק גם מהעראה גרידא אפי"ה אין זה קרוי עכו"ר ע"י שכבה כדרד כל אדם אלא מה שהורע נקלט בה אח"כ דומה לקליטת ורע מאמבטי ולכן אין אותה המשכיבה

לכן נדה יחשב [פשוט הוא זגם לדידה רק פנמא איכא אבל איסור נדה ליכא] איכא באשה שנתעברה ממור לוסתה האם נוכל להעלות על דעתנו שהולד יחשב לפסק בן הנדה, והיי איכא חד מי"ד דטובך שאין אשה מתעברת אלא ממור לוסתה ואפי"ה אף גם מדרבנן מותר לבוא עלי' יום לפני הוסת אפי"ה שלפעמים שווה הורע לקלטה ב' או ג' ימים והיא מתעבר בתוך נדחתה, ולכן נראה ולא מיבעיא כמי שבא על אשתו בדרך כל אדם ודאי אמרינן דמייד כשתכניס זרעו לתוך גוף האשה ולא מחוסר עור שום מעשה בידי אדם דמתחלת הרייו יחשב, ואף אם הקליטה היתה רק לאחר כמה ימים מי"ם הולכין רק אחר שעת הפיאה בין לחומרא ובין לקולא, אלא אפי' בנתעברה באמבטי או בהורעה מלאכותית ג"כ נראה דאוליגון רק אחר הזמן שהורע נכנס לתוך גופה כיון שהקליטה כבר תבוא ממילא כלי שום מעשה, ומה שהקשינו דמי"ש מורעים ונטיעות שעד הקליטה כמאן דשריין בכרא, אפשר דכיון שהוא יותר סמוי מן העין ואין יד האדם שולטת בו כל כך הרי זה חשיב טפי כגנמך ולפיכך הולכין רק אחר הפיאה או אחר מחלת ההורעה.

• ומ"מ נראה כמי שהוציא את זרעו לתוך כלי ומת בלא בניס לפני שכוניסו את הורע לתוך רחם האשה, דאפי"ג שנתעברה אח"כ וילדה וילד של קיימא אפי"ה חייבת ביבוס, משום דאף שהולד מתיחס אחרייו והוא בנו לכל דבר מי"מ כיון דבשעה שמת בעלה עדיין מחוסר מעשה של הכנסת הורע לגופה מיד כבר חל עלי' חובת יבוס, ואף שלענין ירושה שפיר נקרא יורש, היינו מפני שרין ריושה לא חלוי יבוס, דזקא בשעת מיתה ויכול שפיר לחול עליו שם יורש גם זמן רב לאחר מיתת המוריש, כמו למ"ד שאין זכיה לעובר אפי' בירושה דממלא דאפי"ה שפיר חיל עליו שם יורש גם לאחר מיתת האב כמבואר בר"ס מי שמת משאי"כ ביבוס, [גם זה פשוט וברור ואפי"ג לפני דעי' הורעת מלאכותית ליכא הקמת שם ולא מתקיים כלל מצות יבוס, זקק בפאה תליא מלמא נדלתיב רבוא עליה ואפי' כביאה שאינה ראויה להתעבר ג"כ איכא מצות יבוס כמבואר ביבמות כ' ע"ג עיי"ש בתורה יבוא] וכמו כן נראה באשה שיש לה טבעת בתוך הרחם המונע את ההריון דאם זינחה כשהיא אשת איש ונתרשה או מת בעלה ואח"כ הוציאה את הטבעת ונתעברה דאפשר שאין הולד ממור, כיון דמפיקרא כשבא עליה לא ה"י אף שהטבעת ורק הסרת הטבעת היא שגורמה לכך לכן אף שהורע יצא ממנו הורע ראוי לקליטה ורק הסרת הטבעת היא שגורמה לכך וכל זמן שהיתה אשת איש לא ה"י הורע ראוי לקליטה וכמאן דמנא בכרא דמי אלא שגם זה אין גלעני"ד לומר שהסרת הטבעת הוא עיקר כיון שרק מסיר את המונע ואין עושין כלל שום מעשה בגוף הורע, והדבר צריך תלמוד.

ודאינתן להנא נראה לכאן מה שנתמסקו נודלי עולם לענין אשה שנתעברה באמבטי אם הולד מתיחס אחר בעל הורע או לא, ולכאורה אין דבריהם מוכיחים

אחר שעת הקליטה ולא אחר מחלת ההריע והנטיעות, כד' נאמר ג"כ בורע האדם דכל זמן שהורע לא נקלט כמאן דמנא בכרא דמי וצריכוס לילך רק אחר שעת הקליטה, וכל החומר ואין מורעים שהוריעה היא ממש במקום הקליטה ולא מחוסר כלל שום הולכה, ואילו בני"ד הורע נופל קצת יותר רחוק ממקום שהשמששד היינו סמור לצואה הרחם, ואין הקליטה מתחלת אלא לאחר שהורע נכנס לצנור המוביל מהרחם לשחלה — מקום שהבציצים של האשה נוצרות שם — וכיון שכן מי"ש לא נאמר דכל הזמן שלפני הקליטה כמאן דשריין בכרא דמי.

והנה ברובי בחאה"ע סי' ט"ט הביא קושיא חמורה דאין אשה מתרבתת תכף אחרי ג' חדשים מיום המיתה דלמא לא נקלט זרע עד יום ג' ועדיין לא שלמו ג' חדשים שלמים מזמן עיבורה ונמצא פוגע בספק אשת אח הוי' לו להמתין עזי ג' ימים שרק אז ניכר עובריה [ועיין בתשו' רע"א סי' פ"ט וגי' שהביא מבעל חור"ד דיי"ל שדרוב הנקלטים קלטי ביזם אחר, אולם הרע"א שם וכן בדוח"ד ליבמות מא" ע"ג השיג עליו והביח נגד זה מהחוס' והרש"א, וכן כתב נמי מסדרי סוהר בס"י קצ"ו סי' ק"ז ועיין גם בשו"מ ח"ג סי' קמ"ט] והעלה משום כך חדוש גורל דכיון שלא קלטה הורע קודם מיתה בעלה אף שקלטה אחר מיתה ובנו לכל דבר, מי"מ לענין יבוס כבר קיינו ביה זבן אין לו בשעת מיתה ובת יבוס היא אף אם חלד אח"כ בו, ומעמה כיון דדאי גאון ז"ל סובר כן גבי יבוס דאפי"ג דמתיב אין לו ודרשינן עיין עליו אפי"ה אמרינן דכל זמן שהורע לא נקלט לאו כלום הוא, מסתבר דה"ה נמי בגר"ד צריכוס לילך רק אחר שעת הקליטה ולא אחר שעת הכנסת הורע לתוך הרחם, ולא סברא הוא לכל לומר דאף שהקליטה הוא העיקר אפי"ה היא נגדרת אחר המצב שהי' בתחלת ההורעה.

ואם בניס אנו כוח צ"ע טובא דלפי"ז גם כביאה ממש מי שבא על אשה איש ולפני שהורע נקלט מת בעלה או נתגרשה [ולדעת רופא זמננו אי אפשר כלל שהקליטה תתחיל תוך שעה אחת מהביאה] ה"י תולד כשר, שהרי איסור ביאה בלבד אינו יכול עדיין להטיל על הולד שם ממור, וכן להיפך מי שבא על הפגויה ולפני הקליטה נתקדשה צריך להיות הולד ממור לפי דברינו שגם בהורעה מלאכותית הולד ממור, וכיון שאם חזר והוציא ממנה את הורע ושוב חזר והכניסו שנית ע"י מורק לאחר שנתקדשה הרי לפי"ד הולד ממור כיון דבקליטת הורע תליא מלמא ולא כביאה וה"ג גם כאן אולם הני"ב עצמו כתב על דבריו שהוא דבר חדש שלא נמצא בשום פוסק, ומבואר לא שמענו שאם בא על אשתו שעה אחת לפני מיתה שנתחייב אח"כ לחלוץ מספק אף אם נתעברה וילדה בן וכן הקשיתי לפי מה שהביא הרב"כ בחאה"ע סי' א' אות ט"ז מסך מאחד האשונים הרב ר' שלמה מלינדון ז"ל, אין אשה יכולה לרחוק ביום טבילה כמתוך שרחץ בו בעלה שמתעבר וה"י הולד בן הנדה, ולפי מה שסובר שגם בלי ביאת איסור

אלו כיון דכפסג שנוול דמי והייז חשיב כנכרי שהוציא ורעו לחוד מורקה ואח"כ מת דדינו של חלד זה הוא כעכו"ם הכא על כה ישראל. אולם לדינא עדיין לא ברור אצלי במי שהנניסו מורעו לחוד רוס אשמו ומי כלא בנים לפני הקליטה אם בנים הם הדברים שכתבנו לראות את חכמת הרע כביאה ופטורה מחליצה. או אפשר דכפסג דלא היז ממש עיי ביאה כיווד כל אדם צריכים שפיר לילך רק אחר הקליטה וצ"ע.

ומה שכתב בסי חלקת שם שם אוח"ז דבהורעה מלאכותית אף אי אמרינו דבני הוא לכל דבר מ"מ לא היז רק ספק דדלמא לאו אביו הוא דבזה לא שייך לומר רוב בעילות אחר הפעל. אין אני מבין את דבריו. ולא מיכניא אם הורע הוא מהבעל עצמו מהרי"ת נחשוש לשמא נורעה גם מאיש אחר, אלא אף אם יודע שהורע הוא משל אחר מי"מ אם הפעל והאשה אומרים שפירשו זה מנו מי חודשים שלפני ההורעה עד ג' חודשים לאחר ההורעה מהרי"ת נחשוד בהם שלא התנהו כיווד ומה טעם יהי' הולד רק ספק בן ולא ור"י [כן השתדלתי לראות בקונטרס] שקבלתי שגם בסי עסק הלכה ובחפזים חשי"א חוברת א' כתבו כהחלקת יעקב. אך גם מוכח שם שבספר היוכל להפסד יש מי שחולק עליוהם] וכמו זו היא בעיני דבר זה. ולא גרע ממנויה שנתעברה שאם אין עלה ריוון וידוע מי שבא עלה דהרי הוא בחמת אב וכ"ש הכא.

על כיון דמסתבר שאין לחוש כלל כזה לאיסור הוצאת זרע לבטלה. כיון שלפי דברי הרמב"ם ההורעה היא ממש במקום ביאה וצריכים גם בהורעה מלאכותית לאותה כמות הורע שר"ל לצאת מהאדם עיי ביאה. ואף להמתמרים ליוצא זרע לצורך בדיקה. היינו משום דאותו הורע מעיקרא הוא עומד רק להשתתף משא"כ הכא ההוצאה היא לצורך הורעה ולא להשתתף [נלענ"ד שאף אם נאמר דההורעה מלאכותית אין הכוונה להחזיק אחר בעל הורע אפי"ה אין דברי בעל דברי מלכאל מוכינים במ"ש בח"ד סי' ק"ז, "דכיון שלא יהא נחשב כבנו א"כ הרי הוא כמוצא זרע לבטלה" ואחריו נמשכו עוד כמה ממהברי ומנוג, והוא תמה דמי"מ הרי מקיים בכך מצות שבת, וכמו שמוטר לעבר עכ"ר לישא שפתה כעצתו אע"פ שהולד כמותה] רק צריכים להקפיד לעשותו דוקא עיי רוסא נאמן ובנוכחותו של עור רוסא כרי שידע ברור שהורע הוא מהפעל ולא מאיש אחר. ואף שאם יחפשו ההתיר יש לחשוש טובא שקלי הדעת יעשוהו כלי השנחה מעולה על הרוסא, ולפי דבריו הרי יש לחוש שהנניס יהיו אח"כ ממורים, אך בלא"ה אין בכוונתו להצמיד הרה על הילה ולחטום דרך מפני עושי עולה, ולכן אין טעם להחמיר ולאסור את המתיר על כשרים וטובים בגלל פחזים וקלי דעת.

ובנוגע לחספס אף עיי הורעה מלאכותית מקיימים מצות פו"ר או לא. אף שראוי לפלפל בזה מי"מ אין מקומו כפירוש זה, ונלענ"ד דאף כפתיג שמוציא

דמתייבית נאמר חודש זה שגם לענין יחס רק בבואה תליא מלאת. הרי לענין הרבעה בהמה למ"ד חוששין לרע האב, או בכלאים שאביו בהמה ואמו חיה לענין איסור חלב, הלא פשוט הוא דאין שום טעם וסברא לחלק בין נחעברה כדרכה או עיי הורעה מלאכותית כיון שבמצאותה הוא מורכב משניהם. וא"כ מהרי"ת ניטא דלענין יחס בעינו דוקא שיבוא עליה כיווד כל אדם אולם לבר"ה שכתב על אשת איש והתגרשה לפני קליטת הורע אפי"ה הולד ממור משום דמ"ד כשמלט הורע ממנו ונכנס לתוך האשה ה"ז חשיב כמתלת הרי"ת אף אם יודעים ור"י ששהור הורע לקלוט כמה ימים, יתכן גם לומר דדוקא עיי ביאה כיון שתיכף עם פליטת הורע ה"ז חשיב כמתלת הרי"ת לכן הכוונה מחשיל שפיר להתחייב חיבך אחרי"ו, משא"כ בנתעברה באמבטי או עיי הורעה מלאכותית כיון דמה שהורע יצא ממנו ונמצא באמבטי או במזרק אי"א כלל לחושבו כמתלת הרי"ת, אפשר דכל שאין הרוס מחחיל תיכף שוב אינו חוזר ומחחיל ואמרינו כיון דמסקה מסקה ורואין אותה כמי שיש לו רק אם ולא אב [גם נתכן שלפי דבריהם יש להסתפק דאלו מה שהובן מתיחס רק אחר אביו הוא משום דמ"ד כשהוא עשה מעשה והוריע רואין אותו כאילו הוא עשה את כל הולד ומתיחס רק אחרי"ו משא"כ בכפ"ז שעדיין מחוסר מעשה של הנכנסת הורע אפשר שהאב והאם שניהם שוין והבן מתיחס לשניהם ואם האב כהו"א ורואים ישראלית יהי' הכוונה כהו"א ורואין ואע"פ שאם מת חוזר וחי עפ"י גם מסתבר ולא נפסק הרוס, שאני התם שכבר נתיחס חתלה והוא רק חוזר לקדמותו משא"כ הכא שהוא דחוי מעיקרא.

ואי אמרינו הכי נראה דכמו כן אין הולד ממור אע"פ שמשד המציאות חולד בגלל ומורכב מאת ואחותו. דמ"ד נפיש רבוהא דמ"ל דטעמא דעכו"ם הכא על בת ישראל הולד כשר הוא משום דרחמנא אפקריה לורעי, דעכו"ם והולד נגזר כולו אחר האב ולפיכך אינו ממור, עיין בריב"א יבמות מ"ה ע"ב ובר"ק ט"ז ע"ב ה' חוד"ה עכו"ם זשם בתוס' ר"י הגר"ס מח"ש ובדברי הגר"א סי' ד' סעיף ה' עיי"ש, אלא שאעפ"י נראה כהמורבים שגם בנתעברה באמבטי הולד מתיחס שסור אחר בעל הורע, ובחזונו דבעכו"ם אע"פ דכתיב בהו חרמתי סוסים וזמנים ולא מסתבר כלל לחלק בין ביאה ממש להורעה מלאכותית, אפי"ה קיי"ל כ"י יתנו דטובי בירושלמי יבמות פ"ב ה"ז דעכו"ם יש לו יחס וגם בבניא כיווד כל אדם אפשר דאין הרוס מחחיל אלא לאחר ארבעים יום כיון דכל מ' יום חשיב רק כמיא בעלמא וה"ז גם כן, ופי"ן שכן ה"ז נמי בישאל שכל ענין מתיחס אחרי"ו, אלא שבוה פשוט הוא דהולד רק אחר שעת הנניסה לחוד גוף האשה ולא אחר שעת עקירת הורע מהאב, ואם בשעה שהורע נעקר ממנו היתה פטורה ואח"כ ניסת והיתה לאיש והנניסו בה את הורע דמעיקרא יהי' הולד ממור [אם בשעת עקירת הורע ה"ז נכרי ואח"כ הנניסו פשוט הוא דאין לו שום יחס

מלכו שכבת, מי שאנס אשת חברו כל שהוכר עוברת מותרת להבעל גם בימי ציבורה ואין צ"ל בימי הנקה וזה פשוט וא"צ למנים", ונלעניד דמסתבר שאף אם נאנסה אשה ע"י אחים בוצעו הבעל ג"כ לא הוי ככלל המורה, וה"ה דבגד"ד שפיר מותרת לו כיון שההורעה נעשתה בעודה חתונה והיא כבר אשתו, ואין לומר דאסור ע"ש לעשות כן לכתחלה משום טעמי הגוירה, דמשום הוא שבגד"ד לא שייך כלל הטעם שאמרו בגמ' יבמות י"ב ע"א דדלמא איבערה ומעבר חלבה וקטלה ליה, כיון דחיונין עמד עכשו לא יכלה כלל להתעבר ממנה, והו דכיון שהבעל מסכים לעשות ההורעה מסתמא הוא עצמו רוצה בכך או מפני שאינו רוצה להפריד מאשתו שרוצות בכך, וכיון שכן לא מביעיא דלא קטלה ליה אלא אף אם ימות מאליי מעשה הורעה מלאכותית פעם שנית ושלשית, ולכן אע"ג דלא פליג חכמים בגווירתם ואסור אפי' בזמן וסריס, וכדחזונו נמי דבתוך גווירת פירות הנשרתין נכללת גם ביצה שנולדה כשבת וכו"ש אע"ג דלא שייך כלל טעם הגוירה, מ"מ בגד"ד שפיר מותרת לו לאחר ימי הבתנה דחיינו משהוכר עוברת.

ומינו אם יגרשנה והורעה תהא בהיותה פנויה כדי לצאת מחמש מותרות [וחששא דמחזיר גרושתו ליבא הכא כיון שלא הייתה לאיש אחר ואפי' אם יזננה מותרת לו וכ"ש הכא] מחשב ודאי כמעוברת חברו ולא ישאנה עד לאחר כ"ד חודש מלדתה, וזהו אם נאמר שבגד"ד לא גורו חכמים עיין באוצר הפוסקים סי' י"ג ס"ק ע"א אות ב', אך אם ההורעה תהא מעכו"ם דאיכא נמי ספיקא דשא לא הוי ככלל "חברו" עיין שם באה"ש סי' ק"א אות ב', אפשר דיש להקל מיד לאחר הלידה אם עדיין לא החזילה כלל להניק, אולם אין זה נוגע כ"כ למעשה, כי אפי' אם ימגרשו בציונא כדי לעשות כן בהיותה פנויה מ"מ שוב אינם יכולים להיות יחד, ואין רגילין לעשות הורעה זו אלא בזמן כזה שכולם יספו לחשוב שנתעברת מבטלה.

(ד)

ענה נבאר דין הורעה מלאכותית מבכרי לחוד גופה של ישראלית, ואף שאר למוחר הוא להרבות זכרים על הפיעור והזוהמא שבדבר זה וכמו"ש המנוח בתק"ס: "ואין ספק כי טעם תאב צפון בבני" וגם אמרו: "כי חולדת הניע כבנים והחלחה תהי' ממהוליו", ואפשר שכוון להרחיק מן הפיעור ולא לדון כלל בדבר שיכול ה"ו לריום ולהכניס זרע מרעים בכרם ה' בית ישראל, אך היות וכשכ"ל רוב הנשים הבאות לשאל על כך והמנוחה לפעולה זו ה"ז ממש שאלת חיים, כיון שאי אפשר לעשות ההורעה מישראל, כי אף אם לא נאמר כדברינו שהולך מסור ממי אסור לעשות כן בגלל החשש של אה נשא אחותי וכדומה, ולכן תשכנוי דכל זמן שהכניס הדר לא גורו אסור כדור על כך שומה עלינו לכרד מצד ההלכה אם נאמר או אסור.

ההריון הוא מפני שימי התעברותה של האשה^א אלים בימי נדחתה אפי"ה לא רמיא כלל חיובא עליהו להחזיקם בתחבולות כאלה, רק יש לדון איד הוא הוין כשהאשה תובעת מבטלה לעשות כן משום חטוא ליה והוא אינו רוצה או איפכא שהבעל רוצה להכריח את אשתו לעשות כן משום מצות פו"ר וטבת, אם מחייבים אותם על כך או לא, וכן אבה"ג ששה עשר שנים ולא ילדה והאשה אינה מסכימת להורעה מלאכותית אם גם בכ"ג חופל לכתף את הבעל לגרשה, ונראה דאם צריכים לעשות את ההורעה רק בימי נדחתה, מסתבר דחזי נמי לאצטרופי טענת קים לי בהרב ר' שלמה ז"ל מלונדון שסובר שהולך נחשב ככך הנדה [אע"ש שלא זכיתי כלל להבין דבריו] אך אם אפי' אפשר לעשות את ההורעה מהבעל גם בימי טהרתה — כי מה שמכניסים את פי המורק תוך צוא הרחם אין לחוש בזה לפתיחת הקבר כיון שהוא דק ונכנס דרך הפתח בריווח ואין הקבר נסמח יותר ממה שהוא בטבעו — וכמו שפניעת ההריון היא מסיבה אחרת, אפי"ה לא כדור הדבר אם אפשר להכריח על כך, והדבר צריך תלמוד.

(ב)

בבבלי יוסף הא"ע סי' י"ג אות י' מסתפק באשה שנתעברה באמטו או שריא להנשא כשהיא מעוברת ומניקה או אסורא כדין מעוברת ומניקה חברו, ועיקר ספיקו הוא דכיון שרק גווירת חכמים היא אפשר דבמלתא דלא שכיחי לא גורו רבנן ועל פסול זה ראיתי שמהב"י זמנו כתבו דאף שהבב"י נשאר בספק מ"מ בהורעה מלאכותית שהוא דבר שכיח ודאי מותר דאסור, ולפיכך פסקו דאשת איש שנתעברה באופן מלאכותי מאיש אחר אע"ג שלא נאסרה על בעלה אפי"ה צריך לפרוש מפנה בכל משך ימי העיבור והיניקה [אך אם הורע הוא מהבעל עצמו אף להמבורים דאין חנן מחמתם אמרו מ"מ מעוברת "חברו" מיתה לא היה] ונצי"ג אליעזר ח"ג סי' כ"ז גם מסתפק דאם עשתה כן בדיעבד בעלה דאולי דינו ככסו במזיד מעוברת חברו שיוציא בנט אפי' הוא כהן שלא יוכל עוד להתזוית.

אולם ראיתי באבני מלואים סי' י"ג סק"א שככתב, "ולא אסור חז"ל מעוברת חברו ומניקה חברו אלא היכא שנשאח באיסור שהיתה מעוברת או מיניקה אבל אם בשעה שישאה ה"י בהיותה דנמצאת מעוברת לית לו בה כיון דבזמנה נשאח ולא בעי הפרשה", וכיון שכן אפשר דמעיקרא לא גורו רבנן אלא אסור נשאח ולא על אשה שנתעברה אח"כ בהיותה כבר חתה בעלה, שוב ראיתי באוצר הפוסקים סי' י"ג אות ס"ח שהביא חבל מחברים של גדולי עולם שכתבו דדוקא אם בא לישא לכתחלה תהא דאסור אבל נשיי שאשתו נאנסה חתונה ונתעברה לא הפקיעו חכמים זכות הבעל משום הולד שבא בנוולו, וגם הובא שם מהישועות

ס' י' סעף י"ד בכח שבא על יבמה לשוק ונתעברה מבואה ראשונה דאין הולד חלל אע"פ שעשה זונה ורק אם חזר ובא עליה ביאה שניה ונתעברה הוא דהוי חלל, וידוע שהראשונים מהמה על מי שבע"ז בגמ' קדושין ע"ח כ"א כהן המא על אחותו זונה וכי משוי לה חללה לא משוי לה, דמי"ט לא נאמר דמירד ששתערה קשאה זונה וכי גמיר ביאתו תיעשה גם חללה מהמת סוף ביאתו, וגם קשה מהא דכח שני צריך להחשב כביאה שניה כמבואר ביבמות ל"ד ע"א ונמצא דכח ראשון קשאה זונה ובכח שני גם חיללה, או מהמת הפרישה באכר חי דמבואר בשבועות י"ז ע"ב דהייב על יציאתו כביאתו, והרצו, דהוא ביאה לא סליגו שמתאסו שני איסורין, כמבואר היטב בשמ"ק ר"פ אלו נעדות לענין בעולה לכה"ג עיי"ש, אולם על דברי הרמב"ם עדיין קשה נהי דגמר ביאתו לא חשיב כביאה שניה, אבל מי"ט מירד כשבא עליה או רק הערה בה הרי היא זונה גמורה ונמצא שודעו וכנס לתוך גופה של זונה ואמאי אין הולד חלל, ומכאן והאי מהכא שאף אם נתעברה זונה מורע של כהן אין הולד חלל הואיל והיא עצמה לא נתחללה בכך, ולכן סובר שסיר הרמב"ם כיון דלא סליגו חזא ביאה לתרי איסורי נמצא דמה שנתעברה מבואה ראשונה הוי"ל כנתעברה שלא עיי ביאה ולספק אין הולד חלל, והוא ברור, ולא דמי לאשת איש שנתעברה באמבטי דאמרן שלדעת ההוס' הולד ממזר, דשאני ההם שהולד נוצר מאיש ואשה דליה כהן הויה ולפיכך אע"ג דלא נעשה כלל שום איסור אמרי"ה הולד ממזר, משא"כ מהא שגם האב וגם האשה אינם חללים לכן רק בכה"ג שהאשה מתחללת הוא דהוי הולד חלל משא"כ כנתעברה באמבטי דהוי לגמרי בהיותו כמי שאשה אינה מתחללת כך גם הכן לא נעשה חלל.

ומעשה כיון דהוא דעכ"פ הגא על בת ישראל הולד פגום לכהונה נלמד בק"י מאלמנה לכה"ג, והגמ' ביבמות מ"ח ע"א הרי פריך עלה מה לאלמנה שכן היא עצמה מתחללת ומשני דגם נבעלת לעכ"פ מתחללת [אין להוכיח מהכא דמה שהולד חלל הוא מפני שהיא עצמה מתחללת, דאפשר דטורכא מיהו הוה דשאני אלמנה לכה"ג דהמיר פסי שכן מחללה בביתא] ומעשה דיו לבא מן הדין להיות כנדרן ומה אלמנה לכה"ג שנתעברה באמבטי אין הולד חלל כך גם בנתעברה מעכ"פ, ונמצא שגם אשת איש שנתעברה מעכ"פ עיי הורעה מלאכותית כיון שהאשה עצמה אינה מתחללת בכך אין הולד פגום כלל לכהונה, וגם פשוט הוא דאינה נאסרת בכך על בעלה כיון שלא היה כלל שכיבה איש ואפי' לדעת ר"ח כהן בחש"י ס"י ח' שחלק על הרמ"א דאמר כנתעלה לשד' מי"ט הכא דליכא כלל שום שכיבה שפיר מודה דמתרת.

אולם אף דהחשש של שמת ישא אחותו מאבי לא שייך בעכ"פ דאנו מתירוס כלל אחרי, מי"ט עדיין נשארן שתי החששות שאמרו בגמ' יבמות ס"ב

ידוע שכבר הוכרע הדיון דעכ"פ הכא על בת ישראל בין פנויה ובין אשת איש הולד כשר ואין צריך גירוש, ראה באו"פ ס"י ד' אות י', אך פסק השו"ע באב"ה ע"י ד' סעף י"ט שהולד פגום לכהונה ונמצא דישי לחשיש שמת חלל בת והתנשא לכהן באיסור, ואף שהר"ף והרמב"ם פליגי וס"ל דכשרה לכהונה כמבואר שם בשו"ע ובאור"ח סעף ה' מ"מ כתב העמודי אור כס"י ג' אות ח' דכל הטעם הוא משום דהרבה דברים נאמרו לסמוך הקל וחומר שלמדו בגמ' מאלמנה לכה"ג שאין איסורה שיה בכל ואפי"ה בנה פגום לכהונה זו שאיסורה שיה בכל אינו דיו שבנה פגום לכהונה, חזא דלגבי עכ"פ ודאי דהק"י הוי רק אסמכתא בעלמא לפי דברי התוס' בסופ"ק דירבמות דביאת עכ"פ בישראלית ביאת דיתר היא מה"מ, והו דמה לאלמנה לכה"ג שכן שניהן מותרין הוא מותר עליה והיא מותרת עליו משא"כ עכ"פ הכא על בת ישראל אין האיסור אלא עליה אבל הוא והיא אינו מותר, ולכן כתב דכל זה שייך רק בפנויה אבל באשת איש דאיכא איסור מיתה מדאורייתא וגם הוא מותר על כך הרי קם הק"י ללימוד גמיר ומנין לנו לחקל, ועיי"ש שכתב שחזעמ מכרעת דבאשת איש לכ"ע הכן או הכת פגומים לכהונה.

אלא שאעפ"כ נלע"ד דבהורעה מלאכותית אפי' באשת איש גם להשו"ע אין הולד פגום עיין בהלקח יעקב ס"י כ"ד אות י"ד ט"ז שכתב בפשיטת דמי' לבאת עכ"פ דנתחללה בכך וגם הולד פגום לכהונה ואין דבריו נראין לעי"ד ד' דהנה דבר זה מסומך דברושה שנתעברה באמבטי מורע כהן אינה מתחללת בכך כיון שכל הענין של חללות הוא דבר הנעשה בגוף האשה ולכן בעיני דופא שכיבת אדם, ואם שכתו מחלל גרושה בביתא אף אם בעל ולא קודש דלדעת הרמב"ם ל"כא כלל איסור תורה [עדיין ע"ע קצת בטעם הדברים בשלמא הענין של זונה מבואר דלא תלוי כלל בביתא איסור אבל לענין חללות מנול, ועיין במנ"ח רס"ז דמשמע שסובר דאיכא איסור תורה גם בבעל לחור ולא ידעתי מנין] היינו משום דס"פ נבעלה למי שאסורה להתקדש ולהיות לו לאשה, משא"כ בהורעה מלאכותית, וכן כתב הבני אהבה בפסיק מאישות לחובתי לענין נתעברה באמבטי מהגמ' בהגינה עיי"ש, וגם נראה דכיון שאם רק נכנס הזרע לחובה מתוך אמבטי ולא נתעברה ודאי דאינה מתחללת, וכיון שכן מהי"ב"ת גימא דעיבור והיינו גורמים חלול [והוא"מ באו"פ סוף ס"כ ל"י שהביאו מהאלף לך שלמה שהסתפק בכך ואז חסדף תהי' לעיני בן] אך מה שיש לדון בזה הוא דיהינן לומר דאף שהאשה אינה מתחללת, מ"מ כיון שהולד נוצר מכהן ונדרשה הוי שפיר הולד חלל וכדאמרן הכי לענין מותרות כיון דגם כהן לא מצינא איסור תליא מלתא וכדאמרן שכתו הכא על הגרושה מחלל אותה ואת זרעו אע"פ שרק בעל ולא קידש, ונלע"ד ראי' ברורה דאין הולד חלל, שהרי מבואר כרמב"ם ושו"ע אב"ה ע'

דחוי בהיתר ואינה מחללת כלל את האם אשר שהולד שהיחס שפיר אחר אביו שהוא כהן כשר ואינו חלל. כמו בישראל שבא על חללה דכיון שלא הייתה בראת איסור אין הולד חלל ועיין בזה באמרי משה סי' י מה שהביא מנהאון מוהרר"ס זילין וגם נתבאר לעיל דמה שעפ"ם ועבר מוסלים הוא רק בביאה ממש ולא בהורעה גרידא. ואע"י דהחוס' ביבמות סי': קרי ל' לביאה עפ"ם ביאת הימ' אפי"ה אינה נאסרת אא"כ הייתה בראת ממש, וכיון דלא קרי"ל כרב לענין נשים המסוללות עיי"ש ביבמות ע"ז ע"א ובחוס', כמו כן גם בנר"ד לא נעשית זונה, ומוכח נמי הכי מזה דסחוקה מכת ג' שנים אינה נאסרת אפי" ביום האחרון אפי" דחוקה אינו מתקלקל ושוקה בגופה עד למחר ונקמצ שיש בקרבה זרע פסול, והוא אמנם בקטנה אינה מתעברת אבל מ"מ אי אמרינן דגדולה נאסרת גם בהתעברה באפסטי ששום הוא שרק מחמת הורע היא נאסרת אבל אין שום פסול בלין נתעברה ללא נתעברה, וכיון שכן אפי" דאינה מתעברת מ"מ הרי זרע פסול נמצא בגופה גם לאחר שהיא כבר בת ג' [ועיין בחלקת יעקב שם את ר"א ובהשפטים שהיה"ה דבחוקת מלאכות אינה מחללת מהך דינא דסחוקה מכת ג' שנים אינה נפסלת מכהונו, והשיב לו ע"י הגאב"ד מאנאווען שליט"א דשא"י קטנה דהוי כנותן חשיז' לחור פיה או לחור עינה, אולם לדברינו שפיר מוכח מזה שהורע נשאר בגופה גם לאחר שכבר מלאו לה ג' שנים] ומוכח מזה דרק ביאה פסילה ובחוקה מכת ג' כיון דבשעת ביאה נתנו אצבע בעיני דמי לפיכך גם אח"כ הוי"ל כפלטה שיז' באפסטי דאינה נאסרת.

זכרוא שלפי דברינו משכחה שפיר כהן שהוא פסול ואפי"ה אמו אינה לא זונה ולא חללה. כהן כהנה שנתעברה בהורעה מלאכותית מאחה כהן, דלפי"ד הקדמוים הולד ממור כיון שהוא בלול ומורכב מורע של שני מינים האסורים זה לזה משום ערוה וחיוב כהן, אבל כיון שאמו לא נאסרה אין הולד פסול לכהונה — וולת להטוברים דע"ם הממורות שבו מפקיעתו מקדושת כהונה — דהרשב"א בתשו' סי' אלה ר"א כתב בכתב שבא על אחותו ונתעברה מביאה ראשונה אפי"ג שאמו לא נתחלה אפי"ה הולד פסול כמו לר' יהושע בבא על חיבי כריתות דאפי"ג שאין הולד ממור אפי"ה פגום מיהא היה ומבואר בגמ' יבמות מ"ד ע"ב דגמרינן לה בכל וחומר מאלמנה לכה"ג ואמרינן נמי שהיא עצמה נאסרת משום זונה ולפיכך הולד לבאר דכרי רשי" שם דלא משכחה כלל ממורת כהנת. כיון על יבמתו שכבה לבאר דכרי רשי" שם דלא משכחה כלל ממורת כהנת. כיון דאמו הייתה זונה ונפסלה מן הכהונה וכן החרומה כחה נמי נפסלה כי הולד שהוא כן זונה חלל לכהונה", והאחרונים האריכו למצוא ציורים של ממור כהן שלא רתא פגום, ואילו לדברינו שפיר משכחה ממורת כהנת שאמה לא זונה ולא חללה וכדאמר כהן שנתעברה מאחה כהן עיי' הורעה מלאכותית ועיין בקובץ הערות

ע"א שמה ייבם אשת אחיו מאמו ויוציא את אמו לשוק [כי החשש הרביעי של שמה נספור את יבמתו לשוק והאי לא שייך כאן] ונראה דהחשש שיוציא את אמו לשוק לא שייך בנר"ד, שהרי הנדון הוא באשה כשרה שבאה לפנינו לשאל אם נותר לעשות כן או לא ואינה רוצה כלל לעבור על דברי תורה, וכיון שכן מחייבית נחשוד בה שתינשא לשוק בלא חליצה, ואף דפעמים שהיבם קפון אי נסע למדינת היבם וכדומה ככה"ג שלא תוכל לחלוץ ואז אפשר שלא תוכל לעמוד בנסיון והינשא לאחריה בהשבם שיש לה כן ואינה וקמה כלל לחליצה, וגם יתכן שתתקייש אח"כ לגלות האמת שבנה הוא לא מבקלה אלא מעכ"ם. מ"מ נראה שאין אנו יכולים להוסיף על גזירות חז"ל ולא מצינו דחיישי להכי אלא כבה"ג שכך הוא האמת דלא ידוע ממי הוא הולד אבל בכה"ג שהאשה יודעת והיא אשה כשרה כונן לנו לחוש מעצמנו גזירה לחוש דשמה תתקייש לגלות הדבר וגם לא תוכל לעמוד בנסיון ותנישא לשוק בלי חליצה, הרי כללא הוא דבגזירות חז"ל אין לנו אלא מה שגזרו בפירוש ואין להוסיף גזירות שלא נזכרו בשי"ם, וגם בננוע להחשש של שמה יחלוץ אשת אחיו מאמו, והיינו דשמה התעבר אח"כ ג' פעמים מבקלה ויבוא זה לחליצה ופסולתה לשוק בלא חליצה מאחיו מן האב, גם בזה נלע"ד דכיון שהבבלי והאשה יודעים ואפשר נמי לגלות הדבר לכי"ד, וגם רחוק מאד ולא שכיח כלל שנתעבר מבקלה זה ששהתה עמו כמה שנים ולא ילדה, אין זה כליא בגזירת חז"ל, ורק בננוע להחשש של שמה ישא אחותו מצדו שפיר דחשו רבנו לשמו ישתנה הדבר ואמרו דלא ישא אשה במדינת אחרת אבל לא לענין חששא דירבמה לשוק ובפרט ככה"ג דנר"ד. אך זאת למודעי שלפני המהר"ע צריך הבעל לפרוש מאשתו ג' חדישים וכן כל הימים שמתמסקים בהורעה — שה ליקח לפעמים עד ששה חדישים — עד לאחר ג' חדישים מההורעה האחרונה [ומהר"ן שפיר כל הזמן בחוד כיון שיש לה היתר לאחר זמן] אולם חובת הפרשה של כ"ד חודש מהמת דין מעוברת ומיניקת תברו כבר נתבאר דלע"ד אין לחוש לכה.

זכמו כן נראה דאם האשה היא כהנת או לזיה שפיר יהי הולד כמותה אפי"ם שהורע הוא מעכ"ם כמבואר בכפורות מ"ז ע"א, ומה שאמרו שם בגמ' דכבנת לא משכחה שהי"י כהן משום שהי"י דנבעלה לעכ"ם הוי"ל זרה ונתחללה היינו משום דלא נחתה חמה בגמ' לתעברה באפסטי דהוא מלאא דלא שכיחא [מסתפקי בהורעה מלאכותית מכהן כשר לחור אשה חללה אם בעל הורע עובר בכך על הלאה של לא יחול זרע, דהיי שאל בא עליה אבל זרעו מיהא חילל, ועיין בחדושי רבנו חיים הלוי בסוף איסורי ביאה, אך גם אפשר דבה"ג דבאה כוונתו אינו חלל ורק האשה חללה מה שהולד נעשה חלל הוא רק מפני שנגזר מביאה כוונתו שמתחלת את אמו ולכן גם הוא כמותה ונעשה חלל, משא"כ בהורעה מלאכותית

גמורה והולד כמותה מתחלת ההריון ואפ"ה סובר ה"ד מ"ד דמה שצריכים להמתין י' חודשים אי"ז זה דוקא משום שמא ייבם אשת אחיו מאמו וכ"י [הטעם של שמא ישא אחותו מאביו ודאי לא שייך ועי"ן בתומת ל"ז ע"כ בחור"ה צריכת] אלא כל החיוב להמתין הוא רק למען דעת אם אביו עכ"מ ונו"ע שלא בקדושה או ישראל ונו"ע בקדושה אע"כ שלדינא בלא"ה הוא ישראל כשר וליכא כלל שום נפקא, וא"כ אפשר דמשום האי טעמא גופא יש לאסור הורעה מעכ"מ כיון שהכלל כולו יסעה לחשוב עליו שהוא ד"ע קודש"י אך אפשר דגם זה חשיב כנו"ח חרשה שלא נוכח בשי"ס ואינה כלולה בדין הכתנה, אבל מ"מ ברור הדבר שא"ז הפעל יכול לטעון נגד אשתו דאפשר דאפשר בהורעה זו הנקראת בשי"ס הורעה שלא בקדושה, ועי"ן גם כשי"ז וי"ד ס"י קצ"ז כבא על"ה בעלה בנדומה דמחייב להמתין לדעת אם נתעברה באיסור, ואף שרבו החולקים עליו מ"מ בנ"ד צ"ע, ומיהו יש לחקור בתצ"ע עכ"ד וחצי כן חור"י דכופין את רבו לשחררו, ומבואר דמשום צערא דידיה שאינו יכול לישא אשה לא היינו מחייבין לעבור על עשה ולשחררו ורק משום טעמא דלא הוה בראה, לשבת יצרה, ולפי"ז צ"ע אם בו"י שהורעה פלאכרימית הוא דבר המצוי ישנתה הדין הואיל ויכול שפיר לקיים מצות שבת ע"י זה שאחת השפחות חסדים להעעבר ממנו באופן מלאכותי.

לסקנת הדברים

- (א) מותר לימק מורע הפעל ולעשות הורעה-פלאכרימית באשתו גם בימי נדומה אם אי אפשר בזמן אחר, ואי"ן בזה משום הוצאת זרע לבטלה, ומסתבר שהולד מתיחס לבצל הורע חשיב כבנו לכל דבר, והוא בנו ודאי ולא ספק אם נעשה ע"י רומא נאמן, אך נכון ומהר להקפיד לא לעשותה אלא בפני שנים.
- (ב) יש להסתפק במ"ל שהכניסו מורעו לתוך רחם אשתו ובתוך ב' או ג' ימים ממ בלא בינים אם אשתו חייבת בחליצה או אם נתעברה מאותה הורע, ויורה בן כיו"ן שקליטת הורע הייתה לאחר מותו גם מסופקי אם האיש והאשה יכולין לקנב זה על זה או לא לנכח אחד את השני להורעה פלאכרימית, וכמו כן יש להסתפק בבן הנולד מהורעה פלאכרימית ואם נימול לשמונה גם בשבת.
- (ג) איסור גמור להוריע מורע של איש אחר לתוך אשת איש שמא ישא אחותו וכ"י, וגם נראה שהולד הנולד מהורעה זו הוא ספק ממור, אולם אי"ן המוריע חשובה כנו"ח, ואינה נאסרת כלל לא לבטלה ולא לזו שנמעברה מורעו, כמו כן אי אפשר כלל לקיים מצות יבום ולהקים שם ע"י הורעה פלאכרימית.
- (ד) אם הורע הוא מנכרי אף שמתועב מאד לעשותו, ואי"ן ספק כי טבע הוא צפון כב"ר וגם ה"י, הורעה שלא בקדושה"י, אולם מעיקר הדין אפשר דלא

ס"י מ"ד, וכ"י, אמרי משה ס"י י, ועי"ן גם במנ"ח מצוה רס"ד שחמה על כל הגו"רלים שסוברים דלמור אינו כהן וסובר לדינא דנקרא שפיר כהן.
 ומה הרשב"א בש"י ס"י כ"ז הביא שהרב ר' יצחק הצרפתי ו"ל הקשה על זה דאמרינן בתר"כ פ"ר אמר יאמר לאמו ולא יאמר לאביו מה חל' לאביו, אילו כן הייתי אומר מה אמו בידוע אף אביו בידוע, אביו מחזקה מניח חל' לאביו, והקשה דליטמא לאביו ממנ"ס אי אביו הוא שפיר מטמא ליה ואי לאו אביו הוא אי"כ ממור הוא ואינו מחזקו על הטומאה, ועי"ן בעונג י"ט ס"י ק"כ שהוכיח מה דכ"ז שבא על אחותו ונתעברה מבואה ראשונה דהולד חלל להכונה אע"כ שאמו לא נתחללה, דאל"כ כיון דבה"ז ס"ד ה"י אמרינן דלא אולין בתר רובא והישינו פביאה ראשונה שהולד ממור ולא חלל למישה שמא אמו יזנה מסתו ונתעברה נאמר בציו"ר של העונג י"ט דכיון שאמו זונה נעשה הולד חלל, אבל מ"מ עדיין משבת באשת כהן שנתעברה באמבטי מכחן אחר שהולד ממור כהן ולא חלל ואסור שפיר להטמא לבצל אמו, ואף שהוא מלמא דלא שכיחא מי"מ צריכתא מיהו הוה ומאי קשיא ל"י להר"י הצרפתי, ויהי' נמכח מזה דהא נוסא שהוא ממור פוגמתו הרשב"א ודוחה לראיתו של העונג י"ט נדחות שפיר גם ראי' זו.

מגברי גם באשת איש, מ"מ כניס אנו כהן שמתור לעשות הורעה פלאכרימית תאשה לטעון, בענינה חוטא לירא ומרה לקבורה" נראה שא"ז הפעל יכול לומר לה דאפשר ע"י הורעה מעכ"מ, [ראה כ"י חשובה שלמה אבה"ע ח"ב ס"י ד'] דפשוט הוא שיכולה ודאי לומר אי אפשר בכ"י מזה"מ כהן, וגם חוכל לטעון שחישת' דבן כהן אם יתגלה לו שאביו עכ"מ יכעס על"ה ויהי' לה למקל חובלים ולא למקל דנוגם, גם נראה דמ"ש בכמה"מ מ"ב ע"כ לענין הכתנה מקרא דלורע"ך אחר"ך דבעינו דוקא שיהי' הורע מיוחס שידע ברור מ"י הוא אביו היינו דוקא בכתיב שבאמת יש לו אב דאז חייבין שפיר להמציג ג' חשישים כדי שלא לגרום לעצובי"א בחיטום, משא"כ בכתיב שאביו עכ"מ דרחמנא אפקדי' לורעי' ואינו מתיחס כלל אחריו מסתבר דאי"ן אני קורא בו לורע"ך אחר"ך, ברם נראה דחז"ק סתם שאמרו בקדוש"ך ד"ע ע"כ, אין הקפ"ה משרה שכינתו אלא על משפחות מיוחסות שבישראל, והא ודאי לאו מיוחס הוא, מצינו נמי שאמרו שם לענין הכתנה של גירות שחייבין להחזיק ב"ן זרע שנוצ"ר בקדושה לורע שנוצ"ר שלא בקדושה אע"כ שלענין דינא לית לו שום נפקא [ראה ופסוקא] וזה שנוצ"ר לורע שנוצ"ר שלא בקדושה אע"כ לאחר שהגדיל לא יוכל למחות בשנתגיירה מעוברת] וגם מבואר דאי"ן זה דוקא בגיורת שבחלתה מהריון ה"י עכ"מ גמור, אלא אפי' בשבייה שהיא ישראלית

הרב מנחם מ. נשר

על שער נוכרה בשנת השמיטה

פרק ראשון

ל

נושא זה ידוע לנו ספרות תורנית גדולה. מלבד המשניות של גאון ההור, דנים גם ספרים מיוחדים על כל הפרטים והקדושים הנוגעים בשאלה זו. וכמעט שלא הניחו מקום שלא ידוע בו רבים. רצוני להעיר כאן על שלוש נקודות חשובות בענין זה. על יסוד חומר חדש מזדברי הראשונים שלא היה לפני גדולי הדור שטיפלו בנושא זה.

א. בשנת הרמייה המכינו ב"ד של גדולי ישראל בחוץ לארץ להחזיר מכירת קרקעות קודם שנת השמיטה לנוי לצורך שעה ע"ס הנאים מיוחדים. כשהתקדשה השאלה שוב בשנת הר"ע, היו שאסרו לומר את המכירה, ויש שהחזירו קצת בהרחבה ממה שנתנו מקודם, והמכירה הונתה בארץ ישראל ע"י הרבנות הראשית עד היום הזה יחד עם הנאות א"ד להתנהג במלאכות דאורייתא. התיקון של מכירת השדות בארץ ישראל לנכרי קודם שנת השמיטה נוסחו של שטר המכירה, כפי שנתנו היום בא"י ע"י הבה"ד"ן של הרבנות הראשית בצירוף בתי דינין שבא"י, נמכר בספר "שבת הארץ להגרא"י קוק; ובספר משפט כהן; על יסודות דלהלן: (א) שיטת רוב הפוסקים ששביעית בזמן הזה דרבנן; (ב) שיטת הר"זה (והראב"ד) קודם שחזר בג' כמ"ש הרמב"ם, שמנהג דורות האחרונים בקדושת שביעית הוא רק ממילת חסידות; (ג) שיטת הראשונים הסותרים שיש ספק במנין שנת השמיטה; (ד) העיקר כדעת הסוברים שיש קנין לנכרי להפיק איסור שביעית; (ה) אין איסור במכירה לנכרי משום "לא תחנם" מכמה טעמים.

1 יש לציון, שכל אלה שהחזירו את המכירה בספרי הגלל הוגישו חמ"ד שחזק קודם על שלום ארצו ישראל, לעשות מאמצים גדולים לחסוך ולחזק המושבות והחזירים בארץ הקודש המקדשים שם שנים במסירות נפש ומחמורים על צדקם לשמור שביעית כהלכתה. עליו להיות להם לאחזקו ואחספן לעודם בחומר וברוח ועליהם ואמר: גבורי כח עושי כבודי. זה ירחם את עמו ואצטו, ויהיה להם המלכה ולא נוסדו להחזיק מכירתם וברכת ה' תחיל על שומרי שביעית כהלכתה.

2 מהורה ראשונה ירושלים חר"ע: מהורה שניה ירושלים חר"ע:1.

3 ירושלים חר"ע:2.

הרב שלמה זלמן אריעריבאך

אסור לעשות כן גם באשת איש, והולך הנולד מהזרעה זו אינו צריך גירמת, והוא ישראל גמור בלי שום חשש ממורות, ואף לא פגום לכהונה, והאשה עצמה אינה מתחלת ולא נעשית זונה משום כך, ואם היא כהנה או לוייה הולך כפניה, אולם חייב הבעל לפדות מאשתו ג' חדשים לפני ההזרעה הראשונה עד ג' חדשים לאחר ההזרעה האחרונה, אבל אינה נאסרת עליו עד כ"ד חודש לאחר הלידה ולא נהג בוה הדין של מעוברת ומינקה חברי, איש זאשה שאין להם בנים והאשה תובעת גם, אין הבעל יכול לסעון דאמשר בחזרקה זו.

בראשית פרק ל

ואַחַר יִלְדֶה בֵּת וְתִקְרָא אֶת שְׁמָהּ דִּינָה:

תרגום יונתן בראשית פרק ל

וּשְׁמִיעַ מִן קָדָם יִ צְלוּתָא דְלָאָה וְאִיתְחַלְפוּ עוּבְרֵיא בְּמַעֲיָהוֹן וְהוּא יְהִיב יוֹסֵף בְּמַעְהָא
דְרַחֵל וְדִינָא בְּמַעְהָא דְלָאָה:

Rav Shaul Yisraeli

לכב' סכנון פועיה
לידי הר"ר סנוזם בורשטין שליטיא.

ר.ה.נ.

בחסובה לשאלתך סיוס ו' שבס דזא.
לפי הסתבאר וידוע סמשיכ בתרגום יונתן בן עוזיאל בדבר העברת
הביצה הסופרית של אסהותינו לאה ורחל ואין הגידול נחשב אלא לפי
שגול בריקסה.

יש ללמוד שאם נסיס הביצית שנלקחה מאשה, ולו תהא נס אשת איש
של סאן דהו, סאותו זסן שנפרדה סהרחס שאין לה כבר שוס שייכות
לאשה שססנה באה, ושהפריה שבאה ע"י סישהו אינה בשוס איסור,
בפרס שההפריה היא נס ססנו ולא באופן ישיר סהבעל, אלא כשינא
הורג וספרה נס ססנו.

ע"כ איני רואה שוס הבדל בין שהביצית היא של אישה שאינה בעלת
בעל לבין אשת בעל ססוים.

ע"כ בשאלה שלכס איני רואה בזה שאלה והבחנה.

Rav Aharon Soloveichik (article by Dr. Halperin Torah S'Baal Peh Vol. 33)

ר"מ סולוביצ'יק כתב בשם אביו הר"א ("אור המורח" 100, 128-122) שמעוכר
שנחגיירה חוך 40 יום, כנה נחשב ישראל גמור ואינו זקוק לגיור עצמי ולטבילה מרין "היינו
רכיחיה" (יכמות עח, כ). מכאן שאין דין עצמי לעוכר קודם יצירה. וכעין המכואר ביכמות
סט. כ שעובר ישראל במעי בת כהן שנחאלמנה, נחשב כ"מיא בעלמא" ער ארכעים יום
ואיננו פוסלה מלאכול בתרומה קודם ליצירה. וכן שמעתי מפורש בשם אחד מן הפוסקים
המפורסמים, שאין להתיחס לביצית הנתרמת יותר מאשר כאל חומר סינטטי "תוצרת יפן",
ולכן ולד הנולד לישראלית מתרומת ביצית של נוייה אין צריך גירות אפילו לחומרא. (וראה
מש"כ רי"מ בן מאיר, אסיא, מא, 40-25 הע' 7 שם). אם כנים אנחנו, נובעת מכאן מסקנה
ברורה: היולדת וולד שנוצר כעזרת תרומת ביצית בתהליך של הפרייה חוך-גופית, היא היא
אימו של החינוק, משום שהחזרת העוכר לרחס נעשית תמיד כימים 4-2 אחרי ההפרייה,
דהיינו ימים רכים לפני היצירה.

תלמוד בבלי מסכת יבמות דף צז עמוד ב

ת"ש: שני אחים תאומים גרים, וכן משוחררים - לא חולצין ולא מייבמין, ואין חייבין משום אשת אח; היתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה - לא חולצין ולא מייבמין, אבל חייבין משום אשת אח; היתה הורתן ולידתן בקדושה - הרי הן כישראלים לכל דבריהן;

נשמת אברהם הל' פריה ורביה סי' ה

וכן אמר לי הגרי"ש אלישיב שליט"א דלדעתו אסור לעשות זאת לכתחלה וטעמו שהרבר יגרום לערבוביה ויחשבו שכשם שיש היתר עם שתי נשים כך מותר להשתמש בזרע של אדם אחר (רהיינו לא מהבעל). ולגבי השאלה מי נחשבת האם כשהרבר כבר נעשה בדיעבר, אמר לי הגאון שליט"א שאמנם אין עדיין הכרעה בכל הנושא, אך נראה שהאשה היולרת היא האם ואם היא גויה הילד יצטרך לגיור, עכ"ר. עוד אמר לי הגאון שליט"א שגם אסור להשתמש בביצית שהותרמה מאשה אחרת בין אם האשה התורמת זרה ובין אם היא קרובת משפחה של המקבלת.

וכן כתב לי הגרא"י וולדינברג שליט"א שאסור לעשות מעשה כזה לכתחלה ומטעמים שכתב בספרו שו"ת ציץ אליעזר,⁶ דהיינו, שהבעל עובר על איסור של הוצאת זרע לבטלה, וכן יתכן שאין הבעל מקיים לא מצות פריה ורביה ולא מצות לשבת יצרה, וכמעט ואין כל אפשרות של השגחה על הביצוע דבר שמביא לחשש גדול שאב ישא את בתו ואח את אחותו. ואם הרבר נעשה, כתב לי הגרא"י וולדינברג שליט"א שהילור מתייחס אחרי האשה המולידתו ולא לאשה שממנה נלקחה הביצית. וראיותיו מהא דשו"ת אבן יקרה (ח"ג סי' כט) שנשאל מה יהיה הדין אם יגיעו למצב שיוכלו להשתיל כלי ההולרה מאשה חיה לאשה אחרת עקרה כך שתהיה מוכשרת להוליר, מי היא אם הולד. והשיב: הנה לכתחילה בודאי אסור לעשות כן וכו' אך אם עברו ועשו, הילד בן של השניה לכל רבר והמקור נפתח להלכה זו הוא הרין המבואר בסוטה מג ע"ב ילרה שסבכה בזקנה לענין ערלה, ועיין

5. ח"ג סי' קעה ס"ק ב.

6. חס"ז סי' מה.

Rav Zalman Nechemyah Goldberg

תחומין כרך ה / הרב זלמן נחמיה גולדברג / יחוס אמהות בהשתלת עובר ברחם של אחרת

העולה ממה שכתבנו שלעולם מתיחס הבן אחר האם שהולידה ולא אחר האם שעוברתו, ואסור באחותו מאם המולידה ומותר באחותו מאם שעוברתו, זולת לפי סברת הרע"א באם נצרף סברת הנתיבות שאסור באחותו מאמו שעוברתו ומותר באחותו מהאם שילדתו.

ו. כשנכרית עוברתו והועבה לרחם ישראלית
אכן אם הראשונה היתה נכרית בזה הבן צריך גירות ואחר שיתגייר יתיחס לאמו שילדתו לסברת הנתיבות

Rav Yitzchak HaLevi Kalev

תחומין כרך ה / אברהם הרב יצחק הלוי כלאב / מיהי אמו של ילוד, ההורה או היולדת

יא. סיכום
לסיכום יוצא: שהיולדת היא אם הילוד כאשר שניהם יהודים. אבל ביצית מופרית של גויה שהשתלה ברחם ישראלית, או הפוך, בעלת הביצית היא הקובעת את דינו של הילוד להיות יהודי או גוי.
גם במקרה ששתיהן עבריות ואח"כ היולדת ילדה ולד אחר מתחילת ההפריה ועד הלידה, אם אחד בן ואחת בת הם אסורים זה בזו.

28. Rav Elyashiv (with thanks to Dayan Ehrentreu)

שאלה ב – בביצית של יהודיה שהושתלה ברחם אם פונדקאית נכרית.

כבוד הרבני הגדול הרב פנחס גולדשמיט שליט"א אב"ד דק"ק מוסקבה העלה שאלה ובקשה לחו"ד ופסק כבוד מו"ר שר התורה פוסק הדור מרן הגר"ש אלישיב שליט"א כדלהלן:

בית הדין הרבני מוסקבה

יום ר"ח טבת, ו' דחנוכה תשס"ח

לכבוד הגאון הגדול בענקים
מרן רבי יוסף שלום אלישיב שליט"א
עיה"ק ירושלים תובב"א

אחדש"ט

ידוע ומפורסם חו"ד מרן שליט"א מה שהשיב לשאלתו של הגר"י פרובר שליט"א בענין ילדים שנולדו ע"י הפריה חוץ גופית מזרע אב יהודי ותרומת ביצית אשה נוכריה שהושתלה לרחמה של אשה יהודיה שילדה אותם. והנה, מרן שליט"א קבע באופן חד משמעי כי הביצית של הנכריה היא שקובעת את היחוס של הוולד, ורחם האם הפונדקאית אינו אלא ככלי היצוני בו התפתח העובר ואינו משפיע כלל על יחוסו, וע"כ, כדי להיות יהודי ילד כזה צריך להתגייר כהלכה.

ועתה רצוני להעלות שאלה ובקשה לחו"ד של מרן שליט"א אודות מקרה הפרך – הוולד שנוצר בתרומת ביצית אשה יהודיה ברחם אשה נוכריה, כי עד היום לא שמענו פסק ברור בענין זה. הגאון ר' חנוך ערנטרוי שליט"א אמר בשם מרן שליט"א כי יש לתשוב לנכרי וצריכים לגיירו, והדין הגר"א שרמן שליט"א בשם מרן שליט"א אמר כי כל מקרה צריכים לראות לגופו.

וכיון שיש בקהילתנו מקרה כזה והלכה נוגעת למעשה, אנו רוצים לדעת פסק של מרן שליט"א בנושא הנ"ל.

בכבודו של תורה
ובברכת חנוכה שמח

פנחס גולדשמיט
אב"ד ק"ק מוסקבה

כבוד הגר"פ גולדשמיד שליט"א בקש שאעלה את שאלתו הנ"ל ע"מ לקבל חו"ד ופסיקתו של מרן הרב שליט"א.

* מרן הרב שליט"א השיב שגם במקרה זה הולד יצטרך לעבור גיור מספק ע"מ לקבוע את יחוסו בישראל ודאי, והוסיף שלמרות שלדעתו הביצית של האשה קובעת את יחס הילוד ורחם האם הפונדקאית בו מתפתח וממנו נולד יש לראותו כמקום היצוני שאינו קובע את יחס הולד. ונמק זאת, שכל תהליך הפריה החוץ גופית בביצית ושילתה ברחם האם הפונדקאית המולידה הוא דבר ומציאות חדשים שנתחדשו בתקופתנו שלא היו בתקופת חז"ל ופוסקים הקודמים ודעתו וקביעתו שהביצית המופרית היא

gov
www.gov.il

קבלת קהל: בימים א-ה'
כשעות: 08.30-13.30

מל: 02-6203700
פקס: 02-6240936

רח' המלך נורי' 24, קומה ב'
ת.ד. 1033 ירושלים, 91009

****** שקובעת את היחס ורחם האם המולידה אינה קובעת יחס עם סברה בלבד ומכח סברה זו בלבד אין לקבוע ולפסוק בודאות את היחס. על כן בכל מצב של הפרייה חוץ גופית של ביצית ברחם אם פונדקאית, בין שהביצית המופרית היא של נכרית שנשתלה ברחם של יהודיה שהולידה את הילוד, ובין שהביצית המופרית היא של יהודיה שנשתלה ברחם של נכרית, יש לגייר את הילוד ע"מ לקבוע את יחוסו כיהודי בתורת ודאי.

כבוד מרן שליט"א הוסיף, שהליך הגיור יש לראותו כגיור מספק. וז"ל להוסיף דפסיקתו זו של מרן הרב תואמת למסקנת תשובתו שנתן לפרופ' אברהם סופר כפי שציטט בספרו נשמת אברהם ח"ד אבה"ע סימן ה' סעיף י"ב ס"ק ב'. פרופ' אברהם סופר שבקש חו"ד של מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א לשאלת הפונדקאית הנ"ל כאשר תינוק נולד מביצית של אשה אחת מופרית במבחנה ע"י זרע בעלה ואחר ארבע ימים שהביצית הופרחה משתילים את העובר ברחם של אשה אחרת שילדה אותו אחרי מי שמתייחס התינוק אחר האשה בעלת הביצית או אחרי האשה הפונדקאית. וכתב שם, אמר לי הגאון שליט"א שאמנם אין עדין הכרעה בכל הנושא אך נראה שהאשה היולדת היא האם, ואם היא גויה הילד יצטרך לגיור.

******* יש להדגיש שמסקנת הפסיקה נאמרה לפרופ' א. סופר מתאימה לפסיקה שהשיב בפנינו, אולם הנמוק שמביא בשם מרן הרב שליט"א "שנראה שהאשה היולדת היא האם". לזה הרב לא הסכים, כפי שהבאתי לעיל. בהתייחסותו לדברים שציטט פרופ' א. סופר בשמו שהוא לא אמר כך, "שנראה לו שהאשה היולדת היא קובעת את יחס העובר", ולא זה הנמוק שבגללו הוא מצריך גיור כאשר הפונדקאית היא נכריה. וכפי שנאמר לעיל למרות שדעתו וסברתו היא שהקובע את יחס היא בעלת הביצית ולא האם הפונדקאית שברחמה מתפתח הילוד ונולד ממנה. מכח סברה בלבד אין להכריע בענינים חמורים אלו של יחס יהודי או נכרי, ולכן בכל מצב של ביצית מופרית מאשה אחת ושתיילתה ברחם אשה אחרת פונדקאית יש צורך בגיור מספק שיקבע את היחס כישראל.

בדברינו לעיל הובאו דברי מרן הגש"ז אוירבך זצ"ל כפי שצוטטו מספר שלחן שלמה ערכי רפואה חלק שלישי שפסק ג"כ בפסיקת מרן זצ"ל שם, "ולכן נראה שכל השאלות הללו הנוגעות לדיני תורה צריכים להחמיר ואם הפונדקאית היא גויה הילד יצטרך להתגייר מספק", וזה כפסק מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א.

Fertility clinic to couple: You got the wrong embryos

- Story Highlights
- A fertility clinic implanted the wrong embryos in an in vitro procedure
- Couple were in "total shock" after learning that the baby is not genetically theirs
- Birth mother is continuing with pregnancy and will give the baby to DNA parents

d/div>v!--startclickprintexclude-->

By Stephanie Smith
 CNN Medical Producer

(CNN) -- On a cold morning in February, 10 days after undergoing in vitro fertilization, Carolyn Savage lay in bed at her Ohio home waiting for the results of her pregnancy test.

Time was moving slowly. It was getting late and the call from the fertility clinic should have come by lunchtime.

"We were waiting and waiting and the call seemed like it would never come," Savage said.

Finally, around 4 p.m., Carolyn's husband, Sean, got the call at work.

"The doctor told me in one sentence, 'Carolyn is pregnant, but we transferred the wrong embryos,'" he said. "I didn't even know that could physically happen. It was a total shock, totally beyond the realm of possibility."

In a tragic mix-up, the Savages say the fertility clinic where Carolyn underwent in vitro fertilization implanted another couple's embryos into Carolyn's uterus.

In essence, she had become an unwitting surrogate for another family.

After receiving the news, Sean hung up the phone and drove straight home to tell his wife in person.

"He walked in and was as white as a sheet," Carolyn said. "He told me, and I think he repeated himself two or three times, and I kept saying 'You're joking.' I kept yelling at him stop it but there was nothing on his face indicating a joke."

 Watch more on the Savages and their reaction to their situation »

Incredulity turned to shock, and when that shock melted, so did the couple's hope for having another child of their own. At the time, Carolyn was 39 and her chances of having a child naturally after this one were waning.

"That was the beginning of a very treacherous and emotional journey for us," said Sean.

"I don't think I've ever cried so much in my life," said Carolyn. "It was such a nightmare and, in a way, I felt violated."

That nightmare was the tipping point on a pregnancy path marred by failed attempts and painful miscarriages.

Only the birth of the Savages' first child was easy. Their second child, born almost three years later in 1997, was 10 weeks premature after Carolyn developed life-threatening complications.

"That was a scary time for us," said Carolyn. Yet after she recovered, the Savages consulted with a doctor and remained intent on pursuing future pregnancies.

It would prove exceedingly difficult. Carolyn and Sean tried on and off for 10 years to have another child before turning to IVF. Eventually, Carolyn became pregnant with the couple's third child, resulting in another difficult [pregnancy](#) and premature birth. Their daughter is now a healthy 18-month-old.

With five embryos left over from IVF -- and despite the risks to Carolyn's health -- the Savages, guided by their religious beliefs, refused to let the unused embryos at the clinic languish.

February 6 was when they thought they had three of their own embryos implanted by the fertility clinic.

Cases like these, while tragic, are exceedingly rare, said Dr. David Adamson, a reproductive endocrinologist and past president of the [American Society for Reproductive Medicine](#).

"There are well in excess of 100,000 embryo transfers every year in this country," said Adamson. "The fact that this happens once in several hundred thousand embryo transfers means the vast majority of the time, systems do protect from this taking place."

Groups like the ASRM have a series of strong protocol recommendations for in vitro procedures, such as accurately labeling embryos with the patient's name and Social Security number, and color-coding samples uniquely to avoid confusion. These identification procedures are not legally mandated, but mistakes can occur if they are not followed, said Adamson. After learning about the mistake, the Savages made two decisions right away: They would not abort the baby, and when he was born, they would relinquish the baby to his DNA parents.

"They didn't choose this path either," Carolyn Savage said of the DNA parents, who declined to speak with media. "We knew if our embryo had been thawed and negligently put into another woman, we would expect that the child would be returned to us."

The Savages are not releasing the name of the clinic where they underwent the IVF procedure, but provided CNN with proof of their reproductive predicament, including results of amniocentesis, a genetic test, indicating the baby Carolyn is carrying is not theirs.

They have met with the baby's DNA parents, and according to Carolyn the DNA-related mother of the child has come along for one doctor's appointment.

"We knew based on legal precedent that custody would be lost, and we agree with that precedent," said Carolyn, alluding to a similar case of errant IVF in 1999 in New York in which custody was awarded to the genetic parents.

The Savages are grimly aware that they will have to do the same thing soon. Carolyn is now 35 weeks pregnant and expecting to deliver within the next couple of weeks. It is a countdown fraught with mixed emotions.

"As the process has gone along, it has been exceptionally difficult imagining this playing out," Sean Savage said.

"There are so many ways to walk into that delivery room," Carolyn. "We're trying to mentally frame it instead of a loss -- it is a loss, I don't want to say that it isn't -- but we're trying to look at it as a gift we're giving someone else."

The Savages say the five embryos they originally had cryogenically preserved at the clinic in Ohio are still unused and have been moved to another clinic in Atlanta, Georgia. They say doctors have advised against any more pregnancies for Carolyn, so they are working out terms with a gestational carrier, or surrogate, to carry some of those embryos for them.

Still, even if a surrogate can eventually help them expand their family, the Savages say that the memory of the child they gave up will always linger.

"I know that tug will be there every day wondering if the baby's happy, healthy and OK," said Carolyn.

"We want him to know that it wasn't that we didn't want him, but too many people wanted him," said Sean. "We gave him up because it was the right thing to do."

All About [American Society for Reproductive Medicine](#) • [Pregnancy and Childbirth](#)

Find this article at:

<http://www.cnn.com/2009/HEALTH/09/22/wrong.embryo.family/index.html?iref=nextin>

Check the box to include the list of links referenced in the article.

◆ 2008 Cable News Network

להשמש בזרע של אדם זה ובבצירתו של אשה אחרת מטעמים מובנים, או אם בעלה עקר. או מכל סיבה אחרת וכללן סיבות רפואיות, ויש אכן הוכחות שהיו וברבים מעולם. לדעתם בני-זוג שאינם יכולים להיכנות כדרך העולם (או כהורשה מלאכותית שביחס אליה יש יותר מרלווח) חובה עליהם להתגורר אלה הם קצות מחלוקת חכמי דורנו בנושא מורכב זה.

★ והנה כפי כוחה "שכביה החלים הנמצא באחת השכונות המוכרות להודים חודים בני-יורק, ושכניו הוא יריד כמעט במחלקה לפוריות האשה" אהם עוסקים בתפריית מבחנה, ובנראה שקיבלתם רעה המחריים, ועל כן אבוא להשיבו על עיקר שאלתו. שכל הבציות שהוספו בזמן שהן נמכתה, אין עליהן כלל ועיקר רין עובר, ואין מחללין עליהן את השכבה¹. ומותר לזדקן אם לא נבחר להשתלה. משום שאין רין המלה אלא מרחם אשה דוקא, כך הוא הרין לגבי ישראל, והוא הודן לגויים, אף שגם לגביהם שייך איסור הפלה ואילו חוץ ארבעים יום, אבל נמכתה אין כאמור איסור כלל.

ב. דילול עובדים

ועתה לשאלתו השניה כלהלן: "לפעמים נשים טובלות מאי-פוריות משום שהבציות לא יודעת מהשתלה, לפעמים נדרמות החרפות לכך שהרבה נציית יצאות יחודי מהשתלה ונמצא שהאשה בהריון עם הרבה (לפעמים שמונה או חשעה) עובדים. למרות שגן הסתם כל העובדים כפי עצמם הינם כריאים, הר אממשך ההריון, כמעט בטוח מבחינה סטטיסטית שיוולדו כולם בנים בתקופה מקורמת של ההריון (לפי 26 שכרומת) וא"כ יהיו חלשים מאד עם פגמים חמורים, מריים או מחמרים, פגמים כאלה, כדרכם המוחלט, ימותו כשכועות שאחרי הלידה או יסבלו מאד כל ימי חייהם. מצב הפג קשה יותר ככל שמועד הלידה מקדים יותר, ומנועד הלידה מושפע ממספר העובדים, גם יש לציין שיש סכנה לאם להיווצר בהריון עם מספר רב כל כך של עובדים.

שאלתי בחייתתם לפוצצודדה של "דילול עובדים", כשליש הראשון של ההריון מבניסים לחוץ הודם מחט כדי להרוג כמה מהעוברים, לא חשבו איהו מזה הורגים, אבל האחד או השנים הנשארים בחיים מסתמא יולדו ויגדלו כריאים ושלמים, מבחינה סטטיסטית אין סכנה יחידה נאחד או בשני עובדים, ויש סכנה אם ישנם ארבעה עובדים או יותר. לגבי שלושה עובדים אין נתונים סטטיסטיים כדורים.

3 ור"ב תגר"ש הלוי ואוני, שר"ח שבט הלוי, ח"ה סי' מי (הובא: נשפט אברהם אברהם י"ז, א. ה. נ. ד"ר חילול שבת עבור חינוך בתי) — העורך

הרב חיים דוד הלוי

**על דילול עובדים¹
והמעמד ההלכתי של עובדים במבחנה²**

א. המעמד ההלכתי של בציות מוסרות במבחנה

הני מאשר קבלת מכתב כפי מיום ט"ו כסלו תשמ"ט כשאלותיו דלהלן. הראשונה, "כענין הפרייה מלאכותית במבחנה, שכמעט בכל מעבדה רפואית בארצות-הברית העוסקת בהפרייה נהוג לאסוף מהאם מספר בציות כבה אחת ולערכב אותן עם תאי רות של האב במבחנה, כדקיים את הבציות שהוסרו כמשך כמה ימים, ואז מתלטים אילו מהן להחזיר לרחם האם, שאלתי היא: מהו המעמד ההלכתי של הבציות שהוסרו בזמן שהן עדיין במבחנה? האם יש להן רין עובר שמתחילן עליהן את השבת, האם מותר לזדקן את הבציות שלא נבחרו להשתלה? והאם יש נפקא-מינה אם מדובר בשל יהודים או בשל גויים?"

כראשונה אקדים שמטעמים שמורים עמי לא רציתי לרן מעולם בנושא זה, וגם עתה אין בדעתי לרן בנוף הנשא, אך וזה אומר שפעם הופרייה המלאכותית שטר כחלקת גדולה של חכמי דודנו³, יש שהחזירו הדבר כאם תהיה הקפדה והשגחה שישמשו בווע האב וביציות האם כלכד, וכשאינן שום חוש חשדרכה של אחריים, וגם אז נחלקו הדעות, יש אומרים שאין ילד מהפרייה מבחנה מהיחס להוריו כלל, ואין האב מקיים כזה מצוה פורה-ורכה, אבל לדעתם מקיים מצוה "לשבת יצדה", ויש נוטים לחשוב שאין הוא מקיים אף לא מצוה "לשבת יצדה", לעומתם יש מי שככת שהפרייה מבחנה מקיים מצוה פורה-ורכה דאורייתא, ולכן נטה להחיר לזוג שאינם יכולים ללדת דרך טבע, להשתמש בהפרייה מבחנה, אך לעומת זאת יש שככת בתקופות רבה לאיסור דבר זה כחלילה האיסור, וטעמם ומוקם עם שאין לסמוך על הרטואים⁴ העלולים

1 ראה: דילול עובדים - שר"ח, חוב יצחק יזכרשטיין וד"ר פינחס אשור, אס"א סה-מג, עמ. 68-62 (תשמ"ט).
 2 במנובה לש"ח של הרב יצחק יזכרשטיין על דילול עובדים העביר הרב חיים דוד הלוי (הרב הראשי וראב"ד לה"א-יפו והמחנך למערכת "אס"א" את יצחק מנחם מיום י"ט בטבת תשמ"ט לסתם, יצירות חיים גואר, י"ד המלקה לפוריות האשה, ב"ח רמב"ם במדור-מאק (ברקולין, ניו יורק).
 3 ראה: נשמת אברהם, אברהם, סי' א. ס"ג, ה. פסקה ג.
 4 ספר אס"א ה' עמ' 84-93.
 5 ראה: מ. הלפרין, על נשמת אברהם חלק אברהם י"ז, פרק א, הליך מבחנה.
 העורך

סימן א דיני פריה ורביה ושלא לעמוד בלא אשה

סעיף ה כיון שיש לאדם (א) זכר ונקבה קריים מצות פריה ורביה, והוא שלא יהיה הבן סרים או הנקבה איילונית (פי' חול רגל זכר האמן, ולתור סיק לנפשה טעם האכל וסימנים הם עליון לה קיום כנפים וקולה ענה ומותו מוקדם חינוי בולט מנופה כיתר רגאים).

נשמת אברהם

(א) זכר ונקבה. קיימת היום שיטה להפריד בורע האב, בין זרעונים וזכריים וזרעונים נקביים כך שבהזרעה מלאכותית יש סיכוי טוב להבטיח את מין העובר.

- 1) זוג שיש להם כמה בנות ורוצים בן, האם מותר להם להשתמש בהזרעה מלאכותית (בהשגחה וכו') עם הפרדת הזרעונים כנ"ל כדי שיהיה להם בן? ולכאורה נראה שאין לעשות כן, כי ראה בנשמת אברהם שגם הפסקים המתירים הזרעה מלאכותית התירו רק לזוג שאין להם ילדים כלל וכן רק אחרי שעברו 10 שנים ובנקיעה רפואית מוסכמת שאין עצה אחרת - רק בתנאים אלה התירו הוצאת זרע גידים. אמנם ראה שגם שהבאתי בשם הגרש"ז אייערבאך שליט"א שכתב לגבי הוצאת זרע לכריקה וכו': ויתכן ראפילו אם כבר יש לו בן ובת גם כן מותר כדי לקיים מצות שבת או שאשמו מצטערת הרבה מזה שאין להם עוד בנים, עכ"ל. אך כתב לי הגרש"ז אייערבאך שליט"א: הרי בריקה אין דינה כבטלה הואיל וזה לצורך רפואה כדי שיוכל לקיים פו"ר או מצות שבת, מה שאין כן מי שרוצה רק בן, משחית בידים את כל השאר, ונמצא שהוא רואי משחית ורק בחלק קטן רצונו לנסות להציל עיי' הורעה, עכ"ל.
- 2) וכן לגבי זוג שאין להם ילדים כלל ואחרי שקיבלו היתר להזרעה מלאכותית רוצים לזרוא שהיילול יהיה זכר (או נקבה). ולכאורה כאן גם לרעת הפוסקים הנ"ל יהיה מותר לבצע הפרדת הזרעונים לשני המינים לפני הזרקה החלק הרצוי לרדם האשה. וכתב לי הגרש"ז אייערבאך שליט"א: חושבני שגם זה לא רצוי להחיר, עכ"ל.
- 3) ואמנם בעצם השיטה יש השחתת חלק מהזרע בידים, אך גם בהוצאת זרע לכריקה יש השחתה, לא רק של חלק אלא של כל הזרע בידים, וכל זאת מקובל להחיר בתנאים מסויימים, וכן בהפריה נמכנתה משתמשים רק בחלק קטן מהזרע כדי להפרות את הנציצות. וכתב לי הגרש"ז אייערבאך שליט"א: כתבתי כבר שזה לצורך פו"ר או שבת ולא לכסלה, עכ"ל. אך צ"ע בשתי השאלות הנ"ל האם לא כבנו רב נאמר:5 בהרי כנשי דרחמנא למה לך. וכתב לי הגרש"ז אייערבאך שליט"א: לזה אני מסכים, עכ"ל.
- 4) לעומת האמור לעיל, אמר לי הגאון שליט"א בזה שידוע שילדיהם הזכריים עלולים לסבול ממחלה קשה (כגון המופיליה) מותר לבצע ענברם הזרעה מלאכותית (מביעל לאשתו) אחרי הפרדת הזרעונים והזרעת הזרעונים הנקביים בלבד.

Rabbi Zilberstein

אסיא ר"א-ל"ב (כרך י"ג, ג-ד) אייר תשל"ב

אתם ביציות הפגיעות למחלה, מותר שלא להשתילן ומותר אף להשמיזן ואין בכך איסור, ואין לביציות מופרות אלו הנמצאות מחוץ לרדם דין "נפש", והמשמירן אינו בגדר "מאכל נפש", כי המורה אסרה לשפוך דם אדם הנמצא באדם, כמבואר בספר בראשית "שופך דם האדם, באדם, דמו יישפך". המונח לחיי עובר הנמצא באדם, כלומר ברחם אמו, אבל לא בהיותו עדיין במכתנה.

כמו כן אין רשות לחלל שבת כדי להציל ביציות של מכתנה כי אין עדיין בגדר "נפש", ומותר לחלל שבת כדי להציל נפשו של מי שכבר נולד אבל לא כדי להציל נפשו של מי שעדיין לא נולד.*

ותורה מזו, מבוואר עיי' רכותינו ז"ל שאסור לעבור איסורי תורה כדי להחיות מות, ולכן תמיהו התוספות איד היה מותר לאליתו הנביא, שהוא כהן, להיטמאות למת ולהחיות את בן האשה האלמנה.

חייבים גם מאד להזהר לא לערוב ביציות ולא לערוב זרע הנעיל עם זרע של אדם זר ויש בזה חשש ממזרות.

* ראה: נשמת אברהם, כרך ג, אהרע"ז, סי' א, סי"ק חונן, ד"ה חילול שבת - תוסף.

בסייד מכון פוריות ורפואה עפ"י ההלכה - פוריות ורפואה עפ"י ההלכה

Puah Institute - Fertility and Medicine in Accordance with Halacha

רח' עזריאל 19, ג. שאול, ירושלים 95477, טל' 02-6515050, פקס, 02-6517501
19, Azriel St. Givat Shaul, Jerusalem 95477, Tel: 02-6515050 Fax: 02-6517501
דואר אלקטרוני: E-mail: info@puah.org.il אתר: Site: www.puah.org.il

הרב מנחם כורשנין

ראש המכון

יום רביעי כ"ו אייר תשס"ג

למכובדנו היקר
רב ברכה ושולם

הננו פונים אל כבודו בשאלה העולה מזוגות רבים הפונים אל המכון והיא האפשרות לבחירת בן או בת .
כיום ישנן, בעיקר, 3 שיטות לצורך כך :

א. דיאטה מיוחדת המעלה את הסיכוי ללידת בן, או, דיאטה שונה ללידת בת . לזה מערפים את
בדיקת יום הביוץ של האשה ומכוונים את זמן יחסי האימות בהתאם לרצון הזוג לבן או בת .
שיטה זו נותנים לה המומחים כ - 60%-75%

ב. שיטה בה מפרידים הרופאים את זרע הבעל לזרעונים זכריים ולזרעונים נקביים ואח"כ מזריקים את
הזרעונים הרצויים לרחם האשה ואת השאר לנרתיקה. פעולה זו, אם תותר, אפשר לעשות אותה
עם פיקוח הלכתי של המכון.
בשיטה זו יש לצערנו גם סחטנים וכדי ויעילותה מוערכת בין 90% - 80% שרופא שאנו מכירים
הצליח ככל 20 מקרים שהוא עשה אך תמיד כדגיש לזוגות שהוא מבטיח רק 85% הצלחה.

ג. הזוג עושה הפריית מובחנה שבה עושים את ההפריה במבחנה כשהעובר נמצא כמצב של כ - 8
תאים - (בגודל גרגר סוכר) לוקחים תא אחד או שניים וכודקים אם זה בן או בת ומחזירים לאשה
את העוזרים הרצויים. כמובן ששיטה זו היא מורכבת יותר מבחינה רפואית שכוללת הוצאת זרע
הבעל ושאובת הביציות מאשה בהרדמה פעולה זו יכולה להעשות בפיקוח המכון כמו כל הפריית
מבחנה.
פעולה זו נחשבת כ 100% הצלחה.

הבקשות של הזוגות לעשות טיפולים אלו הם : או לצורך כניעת לידת ילד עם מום (במקרה
שהמומים הם רק אינל בנים או רק אצל בנות) או במקרים שלזוג יש הרבה ילדים מאותו המין ומעוניין
" לקיים את המצוה".

ברצוננו לציין שפעמים רבות זוג פונה למכון ונמצא במצוקה גדולה ואף פעמים "מאיים" בפרוד וכדי אם
לא ימצא פתרון לבעייתו.

ברצוננו לשיאל את כבוד הרב באילו מקרים ואיזה סוגי טיפולים יהיה אפשר להתיר אחד מהטיפולים
הנ"ל ואם כן כמה ילדים מאותו המין צריך שיתיה לזוג בכדי שנתיר לו אחד מהפעולות הנ"ל.
אנו יודעים שכל מקרה צריך להבחן לגופו אך אנו רוצים לקבל הדרכה ודבר הלכה מהרב בנושא.
כמדיה ויש צורך להוסיף פרטים נשמח.

מיצפה לתשובות של הרב

בברכה רבה

מנחם כורשנין
הרב מנחם כורשנין

ראש המכון

בס"ק ה' פ' ונקצה ונצעה צרצירג ח"ה השבועות מ"ל ומטמוני
ירושלים זיה"ל תובל"א
שלו וברנה חכבוד הר"ה ל' מנחם בור"ה שליט"א
אח"כ כתר"ה

לצ"ד הדרך הראשונה היא המופתרת, כי אין בה
מאום השחתת זרע צ"ק

יוקדק השני צדקה על השלישי
ביקרא קאורייתא

צ"ד הז"מ
אבי"ק י נב"ל

כ"ו אייר תשס"ג

ב"ה

פגישה עם הראשון לציון - הרב עמאר שליטי

בחירת מין העובר - הרב מנחם תאר את השיטות השונות :

דייטה, ברירת זרעונים, PGD.

הרב - דייטה פשוט שאפשר.

שאר השיטות מאד לא פשוט. ברמב"ן ובחינוך כותבים לגבי כלאים שהטעם לאיסור הוא
מפני האדם שמתערב במעשה בראשית. כשיש שאלה מיוחדת (כגון הרבה בנות ללא בנים)
צריך שאלה מפורטת. יתכן שיהי מקום להתיר בפרט כשיש צורך רפואי או כדי להשלים
פו"ר, או משום שלום בית. אבל לצורך "תכנון משפחה" - אין להתיר.

לשלוח לרב את השאלה בקצרה עם תיאור המצב והרב ישתדל לענות.

תשובת הרב נויבירט

בע"ה

כב' רבני פוע"ה שליט"א

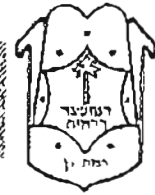
אתחד"ש

צר לי שאתם מתעסקים בענינים שנסתרים מאתנו.
תפקידכם לעזור לאנשים בעיני אישות, ולא בענינים כאלה.
ועוד – אנחנו צריכים לעשות את שלנו, והשאר בידי הקב"ה.
אגב תעיין בספריו של פרופ' אברהם שהוא מביא מכתב מהגרל"ז אוירבך זצ"ל.

בברכה,

הרב נויבירט

משרד הרבנות רמת-גן



בסייד

לשכת הרב הראשי
הרב יעקב אריאל

טו כ"ב יס"ב

א"פ

הרב הרב יעקב אריאל
הרב יעקב אריאל

טו כ"ב יס"ב

כבוד הרב הראשי הרב יעקב אריאל
אני מודת לך על שאתה עושה
בנין וברכה לרבותינו הרבנים
השונים שיש להם זמן רב ללמוד
וללמד את בני ישראל.

אני מודת לך על שאתה עושה
בנין וברכה לרבותינו הרבנים
השונים שיש להם זמן רב ללמוד
וללמד את בני ישראל.

אני מודת לך על שאתה עושה
בנין וברכה לרבותינו הרבנים
השונים שיש להם זמן רב ללמוד
וללמד את בני ישראל.

כבוד הרב הראשי

הרב מנחם כורשטיין
 ראש המכון

ז"ם ראשון א' סיון תשס"ג

למכובדנו היקר
 הרה"ג הרב מאיר ניסים מאזוז שליטי"א,
 רב ברכה ושולם

מכון פוע"ה למאמצי זכר = זכר = זכר = זכר
 = אנא ה' ברכיה נא!

הגנו פונים אל כבודו בשאלה העולה מזוגות רבים הפונים אל המכון והיא האפשרות לבחירת בן או בת.
 כיום ישנו בעיקר, 3 שיטות לצורך כך:

א. דיאטה ביומדת המעלה את הסיכוי ללידת בן, או דיאטה שונה ללידת בת. לזה מצרפים את בדיקת יום הכיוץ של האשה ומכוונים את זמן יחסי האימות בהתאם לרצון הווג לבן או בת. שיטה זו נותנים לה המומחים כ 75%-80% הצלחה.

ב. שיטה בה מפרידים הרופאים את זרע הבעל לזרעונים זכריים ולזרעונים נקביים ואח"כ מזריקים את הזרעונים הרצויים לרחם האשה ואת השאר לנרתיקה. פעולה זו, אם תותר, אפשר לעשות אותה עם פיקוח הלכתי של המכון. בשיטה זו יש לצערנו גם סחטנים וכדי ועילותה מוערכת כן 40% - 80% שרופא שאנו מכירים העליה בכל 60% מקרים שהוא עשה אך תבויר מודגיש לזוגות שהיא מבטיח רק 85% הצלחה.

ג. הזוג עושה הפריית מבחנה שבה עושים את ההפריה במבחנה כשהעובר נמצא במצב של כ - 8 תאים - (בנוזל גרגר סוכר) לוקחים תא אחד או שניים ובודקים אם זה בן או בת ומחזירים לאשה את העוברים הרצויים. כמובן ששיטה זו היא כוורכבת יותר מנבחניה רפואית שכוללת הוצאת זרע הבעל ושאית הביוציות נאשה בהרדמה פעולה זו יכולה להעשות בפיקוח המכון כמו כל הפריית מבחנה. פעולה זו נחשבת כ - 100% הצלחה.

הבקשות של הזוגות לעשות טיפולים אלו הם: או לצורך מניעת לידת ילד עם מום (במקרה שהכוננים הם רק איגל בנים או רק אצל בנות) או במקרים שלזוג יש הרבה ילדים מאותו הניין ומעוניין ללקיים את המצווה.
 ברצוננו לעיין שפעמים רבות זוג פונה למכון ונמצא במתקנה גדולה ואף פעמים "מאיים" כפרוד וכדי אם לא ימצא פתרון לבעייתו.
 ברצוננו לשאול את כבוד הרב כאילו מקרים ואיזה סוגי טיפולים יהיה אפשר להתיר אחד מהטיפולים הנ"ל ואם כן כמה ילדים מאותו המין צריך שיהיה לזוג ככדי שנתיר לו אחד מהפעולות הנ"ל. אנו יודעים שכל מקרה צריך להבחן לנופו אך אנו רוצים לקבל הדרכה ודבר הלכה מהרב בנושא. במידה ויש צורך להוסיף פרטים נשחח.

מצפה לתשובות של הרב
 בברכה רבה

הרב מנחם כורשטיין

ראש המכון

אין לי פתאי בלא. אצל שיטה יאמק אמתר דהחל
 דלז גרז איה בגו' הכולה אצולט ט ילני זכרים
 יעזו ויתנה. שיטה שניה ולייג ליאי כהגרמזל

הקמלמג הכולה. איה ירבן אלצוק מניג ליג זי אצ איה לשהיג
 כשיטת האחרונה. ז"ל

SEX SELECTION AND HALAKHIC ETHICS: A CONTEMPORARY DISCUSSION

EDITOR'S NOTE:

Medical ethics is, of course, a halakhic issue left to posekim to adjudicate. But it also includes a social and public-policy dimension, as well as an attitude towards what may be technically permissible. As the secular medical community discusses the parameters of sex selection through pre-implantation genetic diagnosis, we asked Joel B. Wolowelsky and Richard V. Grazi to introduce the issues from a halakhic perspective and for a group of thoughtful discussants to then offer various perspectives on the issue.

— SC

JOEL B. WOLOWELSKY AND RICHARD V. GRAZI

There are three principal means for parents to determine the sex of their offspring (putting aside various ineffectual folk suggestions). The first is prenatal diagnosis (either through a sonogram, amniocentesis, or chorionic villus sampling) followed by abortion of fetuses of the unwanted sex. This is readily available in all countries allowing abortion on demand (where a woman need not articulate the reason she wants an abortion). In India and China, where cheap mobile ultrasound clinics are readily available, women who discover that their fetus is female often opt for legal abortions. This practice has reportedly skewed sex ratios from the natural 106 boys to 100 girls to as high as 130 boys to 100 girls.

The other two methods are more widely used in the United States. One is pre-implantation genetic diagnosis (PGD) followed by selective implantation based on sex. In this technique, embryos are created through IVF (*in vitro* fertilization) and then one or two cells,

TRADITION

called “blastomeres,” are removed from each for chromosome analysis and sex determination. One or even two blastomeres can be removed from an embryo without harming it, as the embryo can go on to develop just as though these cells were never removed. These cells are examined for the X or Y chromosome and only those having the correct combination are implanted. Barring lab errors, PGD, like abortion, is 100% effective. There is also the less-certain technique of pre-fertilization separation of sperm into X- and Y-bearing spermatozoa followed by IUI (intra-uterine insemination) or IVF with the desired sperm. The sperm-sorting technology was originally developed by the U.S. government, invented by a Department of Agriculture scientist for the purposes of selecting sex in livestock. The Genetics and IVF Institute in Fairfax, Virginia, developed the technology for humans (known as “MicroSort”) and currently has an exclusive license. It has a fairly high rate of success, but is not 100% effective. It offers this service only for the purpose of “family balancing”—that is, having a child of one sex after having a number of children of the opposite sex.

When sex selection is done for medical reasons—say, preventing the birth of a child with a particular genetic defect that is sex-linked—the procedure is generally viewed as ethical and acceptable. But sex selection for non-medical reasons has generally not been accepted as an ethical practice in Western countries. One concern is that the sex selection techniques could lead to a wildly skewed number of males and females in society. Another is that sex selection is a form of sexism—that is, that it regards one gender as inherently superior to the other. Allowing the procedure for family balancing—that is, guaranteeing both sexes in the family—and prohibiting it for the first child tries to speak to these concerns. R. J. David Bleich points out that the Talmud itself offers advice on how to ensure a child of a particular sex—let us put aside the question of their scientific efficacy—and therefore concludes that “the primary halakhic concern is not with regard to the decision to engage in sex preselection but with the method to be employed in effecting sex determination.”¹

Some others see allowing the use of PGD for sex selection as a slippery slope to eugenics, as the same technique can be used to test for other genetic traits. Once we allow parents the option to choose the sex of their child for non-medical reasons, they say, will we not be forced to permit to allow choosing among embryos for those traits they believe will give their children their best chances in life?

In 1999, the Ethics Committee of the American Society of Reproductive Medicine concluded that PGD used for sex selection to prevent the transmission of serious genetic disease is ethically acceptable. The use of PGD for non-medical reasons was problematic and should be discouraged because it poses a risk of unwarranted gender bias, social harm, and results in the diversion of medical resources from genuine medical need.² In 2001, the Ethics Committee concluded that sex selection aimed at increasing gender variety in family should not be prohibited or condemned as unethical in all cases. If the social, psychological and demographic effects of such use of preconception sex selection are found to be acceptable, then other non-medical uses of preconception sex selection might be considered.³

Subsequently, Robertson reported that the ASRM Ethics Committee reaffirmed its previous conclusion that initiating IVF and PGD solely for non-medical sex selection “should be discouraged.” The interest in choosing the sex of offspring is not necessarily strong enough to justify the creation and destruction of embryos for that purpose, he explained. He added that there has not been sufficient ethical and social debate as to whether there are circumstances in which embryos (even if none were destroyed) may be created and selected for transfer on non-medical grounds alone and concluded that these issues deserve close attention in the future.⁴

Gleicher and Karande reported the conclusion of the institutional review board (IRB) of The Center for Human Reproduction, arguing in the same issue of *Fertility and Sterility* that “Gender selection for non-medical reasons either is or is not ethical. If the ASRM maintains its official position that it potentially is (in reference to preconception techniques), then one has to reach the same conclusion for all applicable techniques and leave it up to the patients which to choose.” They conclude that “selected information and limited access to only one procedure option, especially if it is the qualitatively inferior one, appears, though currently the formal ASRM position, of questionable validity.”⁵

While ethical guidelines suggest limiting the number of fertilized eggs implanted after IVF to limit the eventual necessity of multifetal pregnancy reduction, no attempt is made to minimize the number of eggs harvested or then fertilized through IVF. In virtually all IVF labs, the disposal of fertilized eggs that are not implanted is at the discretion of the couple and can include instructing the laboratory to ethically destroy unused embryos, donate them to other couples or to research, or have them cryopreserved.

TRADITION

As a general statement, halakhic Judaism welcomes with enthusiasm the new opportunities to help couples overcome the pain of infertility. However, it has its own ethical concerns that might limit the applicability or acceptability of various therapies and protocols. While the position is not universally endorsed, halakhic Judaism generally allows IUI and IVF (using the gametes of the married couple) to overcome infertility problems. Untransplanted fertilized embryos have no halakhic standing and may be discarded.

There is, however, vigorous debate among halakhic authorities regarding the use of donor gametes, especially donor sperm. In one view, donor sperm violates the exclusivity of marriage to such an extent that it should be rejected as too akin to adultery. In the other view, the absence of any physical sexual contact leaves the process as ethically neutral; but even those who permit donor gametes do so hesitatingly. IVF may be further disruptive than IUI regarding normal marital relations, but it is also further removed from association with adultery, as third-party semen is not introduced into the reproductive tract of a married woman.

A minority of halakhists maintain that a child born through artificial insemination or IVF has no halakhic relationship to the genetic father. The majority view, however, is that child has the same relationship to his or her genetic father as if conception had occurred naturally. This means that in the case of donor sperm, the child relates to the social father as a foster child, as Halakha sees contemporary adoption as foster parenting. The child is not considered the natural child of the social parents, as in American law, but their ward. A fear regarding donor sperm is that the child might unwittingly marry a half-sibling. For this reason, some halakhists prefer that the sperm come from a gentile donor, as under Jewish family law, a child has no halakhic sibling relationship to a paternal half-sibling if the father is a gentile.

While Halakha may see no intrinsic flaw in wanting a child of a particular sex, it does not indiscriminately waive religious prohibitions otherwise in effect to realize this goal. The personal desire to have specifically a son or daughter does not in and of itself override the halakhic imperative to maintain natural marital relations. Hence R. Yitzhak Zilberstein, who regularly contributes responsa to the Israeli Medical Halakha Group, rejects IVF for sex selection (flow cytometry not having been developed at that time): “[Normally] God joins with man and wife [in creating a child],” he writes “but here it is the doctor’s hand [instead].” It is simply absurd, he maintains, to consider putting aside the general halakhic concerns to allow one to bring into the world an infant which, according

to some halakhic authorities has doubtful halakhic status as the father's legal child, has doubtful status as the legal heir, and whose only certain status is that of a male or female baby. That notwithstanding, he continues, "one cannot close the door in the face of despondent people who suffer mental anguish in fear of giving birth to sick children, pressure which can drive the mother mad. Therefore, in the case of a serious genetic disease which affects the couple, it is difficult to forbid the suggestion [for genetic screening through PGD]."⁶

It is important to note that it is the mental anguish of the parents that creates a compelling situation that allows for the genetic screening and, in a sense, creates the medical need. It is such an approach that allows many halakhists to allow abortion of a fetus diagnosed with Tay Sachs disease. It is the parents' legitimate distress rather than the child's medical condition that creates the compelling situation necessary to allow the abortion.

The medical use of sperm sorting for sex selection in cases of sex-linked genetic diseases such as hemophilia was confirmed by R. Shelomo Zalman Auerbach. He opposed sex selection for family balancing.⁷

Rabbinic aversion to sex selection for non-medical purposes was confirmed recently when the Israeli Ministry of Health would allow sex selection for family balancing for a couple with four children of the same sex if an ethics committee including a psychiatrist concludes that withholding such approval would cause damage to the mental health of at least one of the parents or the future child. Rabbinic authorities were quoted as condemning sex selection for personal parental satisfaction as antithetical to traditional Jewish values.⁸

Two idiosyncratic cases regarding sex selection offer examples of when Halakha would take a more lenient approach than the secular medical society. Both concern cases of donor sperm and each emerged from the fact that the social father is not considered the halakhic father of the child.

One case concerned the halakhic consideration of *yibud*, which prohibits unrelated men and women from being alone together in a closed room unobserved by a third party. Adopted children are halakhically unrelated to their social parents, and therefore some halakhists consider the prohibitions of *yibud* as applicable to them. For this reason, some halakhists discourage adoption in general. Other authorities argue that the deep psychological sexual taboos that exist in normal families are to be found in those families where the child was adopted at birth and therefore waive *yibud* considerations in such families.

TRADITION

In the case of donor sperm, the child is halakhically related to the mother but not to the social father. The mother has no *yibud* prohibitions with either a male or female child. But those who apply *yibud* prohibitions to adoptive families would impose them on living relationships between the social father and a female child—but not a male one. The halakhic authority who had allowed the donor sperm also insisted on sex selection for a male child to avoid *yibud* problems and allow for the regular social interaction common to biological families.

The second case concerned a child would not have the same status as a *Kohen* that the social father had. A *Kohen* has special public duties and rights in the synagogue. Within a religious community, it is obvious who is a *Kohen* and who is not. The social father here was concerned that every member of the community would thereby know that the child was not his genetic son, destroying his privacy in the matter. He therefore requested PGD to guarantee a daughter.

In both cases, the need for donor sperm had obviated the halakhic concerns regarding interrupting normal marital relations. In both cases, we are dealing with despondent people who are suffering mental anguish in fear of either, on the one hand, a family situation that will be devoid of the normal interactions of natural families or, on the other hand, intense embarrassment and invasion of one's privacy. The fact that there are alternate halakhic opinions regarding both the applicability of *yibud* restrictions or the wisdom of maintaining the secrecy of the donor gametes does not diminish the reality of their anguish or its relevance within their halakhic world view, which should not be derided. The desires for both family intimacy and personal privacy stem from generally healthy concerns and are unrelated to any sexist biases.

In the *yibud* case, the man had azospermia after being treated for cancer. Eggs were obtained from his wife in the hope of finding some sperm using testicular aspiration, which could then be used for ICSI (intracytoplasmic sperm injection). In theory, once that possibility failed, the eggs could have been discarded and IUI done with donor sperm. This, however, was impractical for a number of reasons. Those eggs, already obtained and waiting, were like pregnancy knocking at the door, so to speak, while canceling and then converting to IUI at some time in the future involved more of facing the unknown, especially given the fact that pregnancy rates with IVF are four to five times higher per cycle than those with IUI. In addition, halakhically, IVF is considered less objectionable than is IUI in cases of donor sperm. It was not PGD considerations that motivated the creation of these embryos

through IVF. R. Yigal Shafran, Director of the Jerusalem Rabbinat's Department of Medicine and Halakha, who had been among those condemning sex selection for personal parental satisfaction as antithetical to traditional Jewish values, indicated that in his opinion this *yibud* case would come under the rubric of situations deemed permissible by R. Auerbach.⁹

In the *Kohen* case, presented originally more than a decade ago, R. Aharon Lichtenstein, Rosh Yeshiva of Yeshivat Har Etzion in Israel, gave the following opinion:

In principle, the suggested procedure is no more problematic than artificial insemination from a gentile donor and, indeed, is probably less so. Inasmuch as I accept the view of the *matirim* [those who permit it] (at least in situations of distress, such as this) with respect to the latter, I see the proposed procedure as at least equally *mutar* [permitted]. . . .

Given the facts you set forth on the technical plane, and inasmuch as in cases of adoption (admittedly slightly different) experience has shown that at some point it is best that a child be told the truth, I have serious doubts about the wisdom of perusing this course—especially, as it's only a fifty percent *safek* [uncertainty]. But I understand the complexity of the issue and the feelings it arouses, and the couple must of course decide for itself.¹⁰

When a similar case had occurred in Israel a few years ago, the Israeli Health Ministry's legal adviser, Mira Hivner-Harel had allowed the procedure at Hadassa Medical Center in Jerusalem on an ad hoc basis, no legal position being in effect at the time. "In light of the fact that we are concerned with an individual for whom the halakha and religion are his guiding principles . . . there was room to agree to his request," she said. "We are dealing with a family that would not have any children had we not allowed them to select the sex of the fetus. Sometimes we have to adapt our decisions to the spirit and traditions of the people."¹¹

The ASRM Ethics Committee conceded that there has not been sufficient ethical and social debate regarding the circumstances in which embryos (even if none were destroyed) may be created and selected for transfer on non-medical grounds alone and concluded that these issues deserve additional close attention in the future. Both cases presented here deal with despondent people who are suffering mental anguish in fear of either, on the one hand, a family situation that will be devoid of the normal interactions of natural families or, on the other hand,

TRADITION

intense embarrassment and invasion of one's privacy. From the halakhic perspective, these may be considered compelling circumstances allowing treating these cases as those allowed on medical grounds. Indeed, in both of these cases, the rabbinic approval comes against a backdrop of disapproval of sex selection for anything other than medical reasons.

The patients' considerations stem from generally healthy concerns and are not based on any gender biases (if we take gender bias to mean extending greater worth to one gender over another). The procedure bears little risk of consequences detrimental to individuals, and represents a use of medical resources for reasons of human mental health. There is little chance of this having any major societal impact, given the idiosyncratic nature of the situation.

We should note that family balancing has a certain halakhic impetus. A man has not fulfilled the mitzvah of *peru u-revu* until he has a son a daughter (*Shulhan Arukh, Even ha-Ezer* 1:5). R. Ovadia Yosef recently ruled that PGD for sex selection could be used by a couple who had six children of one sex and who would not have any more children unless they were sure that the seventh would be of the opposite sex.¹² R. Mordechai Eliyahu permitted sex selection for a couple who had five children of the same sex.¹³ Exactly what circumstances would deserve similar permissive rulings remains to be explicated.

NOTES

This material appeared in somewhat different form in our article, "Addressing the Idiosyncratic Needs of Orthodox Jewish Couples Requesting Sex Selection by Preimplantation Genetic Diagnosis (PGD)" in the *Journal of Assisted Reproduction and Genetics* (forthcoming).

1. R. J. David Bleich, *Judaism and Healing* (Hoboken, NJ: Ktav, 2002), 129.
2. Ethics Committee of the American Society of Reproductive Medicine, "Sex Selection and Preimplantation Genetic Diagnosis," *Fertility and Sterility*, 72:4 (1999), 595-97.
3. Ethics Committee of the American Society of Reproductive Medicine, "Preconception Sex Selection for Nonmedical Reasons," *Fertility and Sterility*, 75:5 (2001), 861-64.
4. J. A. Robertson, "Sex Selection for Gender Variety by Preimplantation, Avoidance of Birth Defects Genetic Diagnosis," *Fertility and Sterility*, 78:3, 463.
5. N. Gleicher and V. Karande, "Gender Selection for Nonmedical Indications," *Fertility and Sterility*, 78:3, 460-62.
6. R. Yitzhak Zilberstein, "Selecting a Fetus for Implantation: Avoidance of Birth Defects and Determining Sex (Response to Richard V. Grazi, 1991)"

- [in Hebrew] *Assia* 8, 47-48.
7. R. Avraham-Sofer Avraham, *Nishmat Avraham* 4, 180.
 8. A. Barkam, "Orthodox and Conservative Rabbis Object to Allowing Gender Selection," *Haaretz*, 22 May 2005.
 9. R. Yigal Shafran, e-mail to Joel B. Wolowelsky, 1 November 2005.
 10. R. Aharon Lichtenstein, letter to Richard V. Grazi, 29 Sivan 5651 [11 June 1991].
 11. T. Traubmann and H. Shadmi, "Couple Allowed to Choose Baby's Gender to Avoid Halakhic Dilemma," *Haaretz* [English Edition], 18 October 2002.
 12. R. Ovadia Yosef, oral communication to Richard V. Grazi, 27 November 2005.
 13. R. Moshe Erenreich and R. Yosef Carmel, *Be-Mar'eh ha-Bazak* 5:104, 206.

Dr. Wolowelsky, an Associate Editor of Tradition, is Dean of the Faculty at the Yeshiva of Flatbush.

Dr. Grazi is the Director of the Division of Reproductive Endocrinology and Infertility at Maimonides Medical Center and the founder of Genesis Fertility & Reproductive Medicine. He recently published Overcoming Infertility: A Guide for Jewish Couples.

KENNETH BRANDER

There are several issues that need to be evaluated when discussing the use of scientific advances to help actualize the dream of a couple having a family.

While *posekim* overwhelmingly endorse the use of reproductive technology to help overcome issues of infertility or genetic challenges, there are several halakhic considerations involved in the use of IUI and IVF.¹ This is especially true when the IVF procedure involves donor gametes, surrogacy, or when conception happens posthumously.² These issues are too complex to be discussed here. My comments will focus on the specific halakhic issues concerning PGD.

Checking a fertilized egg for genetic anomalies or for gender raises two primary questions. First, if in the process of checking the fertilized egg a decision is made not to implant the egg either due to genetic anomalies or that the egg does not represent the desired gender—what is to happen with such a fertilized egg? In the case of gender selection,

where the fertilized egg is healthy but the “wrong” sex, the preferred method would be cryopreservation, which is a form of freezing at -80°C to -196°C that suspends fetal development (as well as all biochemical reactions) and allows the fertilized egg to be kept in this state indefinitely. This will allow the fertilized egg to be used in the future for stem cell research or perhaps a future pregnancy. However, a fertilized egg in which genetic anomalies have been found can be destroyed, since destroying a fertilized egg is not of halakhic concern. Fetal matter that is less than forty days old is considered by the Talmud (*Yevamot* 69b) to be *maya be-alma*—“a sack of water,” having no legal status as a fetus or a quasi human being. This explains why a woman who miscarries in the first forty days of pregnancy does not assume *tum’at yoledet* (*Shulhan Arukh, Yoreh De’ah* 194:2). Additionally, such an early miscarriage does not remove the responsibility of *pidyon ha-ben* from being imposed on future progeny (*Shulhan Arukh, Yoreh De’ah* 305:23).

Ramban permits the violation of Shabbat to save even a 40-day or younger fetus. This is not based on the premise that it is a life or a quasi-life but rather that it is better to violate one Shabbat in order for the fetus to be saved, enabling it to celebrate many *Shabbatot* in the future. “Therefore, even with the saving of a fetus that is less than forty days old, which is not considered a living entity, you violate [the Shabbat] as is articulated by *BeHaG*.”³ The license to violate Shabbat is predicated on the fact that the fetus, although not yet considered a living entity on any level, is in a location (the womb of the mother) that provides the necessary elements for development into an entity that will eventually be a human being. Therefore, R. Hayyim David ha-Levi explains that one may not violate the Shabbat to save frozen fertilized eggs (which are always less than 40 days old), since, in the environment of a lab, fetal matter has no potential for any development.⁴ Once again, this underscores that fetal matter at 40 days old is not yet considered a life. It is for this reason that R. Zilberstein permits their disposal, especially when they have genetic anomalies.⁵

Secondly, one must question whether there a concern that the sperm used was wasted with the disposal of fertilized eggs. This issue is obviated with the recognition that the sperm expressed was used to fertilize many eggs. Those fertilized eggs passing the PGD criteria will still be used for the purpose of procreation. For this reason, R. Shelomo Zalman Auerbach permitted sperm-washing, which, by definition causes the destruction of some of the sperm expressed, provided that at least part of the sample was used for procreation.⁶

With all this, it would seem that the ability to perform PGD is permitted and without halakhic concern. Yet, there is still an overarching issue that PGD may create. When PGD is used to screen for genetic challenges, science serves as the conduit through which suffering and pain can be obviated for the child, family, and society. Using PGD for this purpose should be encouraged.

However, does the use of PGD for gender selection begin a form of eugenics? When a couple can orchestrate gender, what is next? Will we allow medical tests to screen fertilized eggs based on the couple's desires, such as hair and eye color? When do we cease to become partners of God and attempt to replace God? The gift of science must be used with great circumspect. PGD, when used to determine gender, can help navigate difficult familial situations. The use of PGD for gender selection may help a couple perform the mitsva of *peru u-revu* and in some cases, obviate a painful familial situation. An example from actual *she'eilot* is the distress of a *Kohen* having a son, who due to a sperm donation (which defines paternity) will be considered a *Yisrael* and will not receive the first *aliya* in synagogue or be involved in *birkat Kohanim*. While PGD may insure that such a family has a daughter, the implication for society is dangerous. The license given to use PGD in this manner must be closely scrutinized.

The Talmud (*Shabbat* 31a) lists a menu of questions asked to each of us after our passing in the heavenly court. One of the questions is: "*asakta be-pirya ve-rivya?*" The Talmudic framing of this question is fascinating: "Where you involved in trying to fulfill the commandment of procreation (of having a male and female child)?" Notice the phraseology of the question. It is not "*kiyamta pirya ve-rivya?*"—did you fulfill the mitsva of procreation, but rather, did you try? Having a male and female child is not in our hands. Our responsibility is to try to have both genders.

This concern seemed to resonate in a written dialogue between R. Menachem Burstein, dean of Machon Puah, and various *posekim* in Israel. Among the questions that Rabbi Burstein posed in letters to key *posekim* was the question of using PGD for preventing genetic anomalies as well as for gender selection.⁷ Sephardic Chief Rabbi Amar permitted PGD for genetic reasons, as well as for *peru u-revu*, and *shalom bayit*. However, others, including R. Yehoshua Neuwirth, R. Ariel, and R. Meir Nissim Mazouz pointed out concerns for such permissibility, except when it came to preventing genetic anomalies. R. Neuwirth warned that such permissibility creates an environment in which

TRADITION

humankind begins to play God and warned against using PGD for this purpose.⁸

There is a need for the careful monitoring of how science is used in society. However, science in general and medical advancement in particular are means through which we celebrate our mission of *tikun olam* and our responsibility of *imitatio dei*.

NOTES

1. Concerns include whether one fulfills the commandment of procreation (R. Yitshak Ya'akov Weiss, *Minbat Yitshak* 1:50); can IUI be done while the woman is *nidda* (R. Moshe Feinstein, *Iggerot Moshe, Even ha-Ezer* 2:11); or the potential to alleviate this concern through removing *nidda mi-de'oraita* (R. Yitshak Ya'akov Weiss, *ibid.*).
2. Concerns about definition of maternity and paternity are discussed in a number of articles. See *Tehumin* vol. 5; R. Waldenburg, *Tsits Eli'ezer* 9:51, ch. 4:4; Kenneth Brander, "Artificial Insemination and Surrogate Motherhood through the Prism of Jewish Law," *Be-Or ha-Torah* 12, 59-65; comments of R. Elyashiv, *Nishmat Avraham* 4, *Hilkhot Pirya ve-Rivya*, p. 184; Michael J. Broyde, "The Establishment of Maternity & Paternity in Jewish and American Law," *National Jewish Law Review* 3 (1988), 117-58 (a more up-to-date version can be found at <http://www.jlaw.com/Articles/maternity1.html>).
3. Cases in which the sperm is extracted posthumously or the donor has already passed are discussed by R. Ezekiel Landau, *Noda bi-Yehuda, Mahadura Kama, Even ha-Ezer* 69; R. Shelomo Zalman Auerbach, "Artificial Insemination," *No'am* 1, 165; R. Saul Yisraeli, "Abahut be-Hazra'a she-Lo ke-Darka," *Torah she-Be'al Peh* 33 (1992), 41-46.
4. Ramban, *Torat ha-Adam, sha'ar ha-meihush, inyan sakkana*.
5. *Assia* 47-48, 14.
6. *Assia* 51-52, 56. Even R. Feinstein (*Iggerot Moshe, Hoshen Mishpat* 2:69), who considers it an act of murder to destroy a fetus at any age, would concur with the statements made regarding fetal material outside the uterus. His concern is based on the verse in Genesis (9:6) that requires the fetus to be *in utero (ba-adam)* to violate the prohibition he mentions in his responsa.
7. *Nishmat Avraham, Hilkhot Pirya ve-Rivya* 1:5.
8. To view these letters, see Kenneth Brander, "Playing God: Can I Choose my Child? PGD and Genetic Screening," 1 February 2006 [<http://www.yutorah.org/showShiur.cfm?shiurID=713523>].
9. The reference in *Nishmat Avraham* (*ibid.*) to R. Auerbach's halakhic ruling on sperm-wash limits its use to removing genetic challenges and not for gender selection. Looking at the language of this limitation may suggest that he would have the same concern for PGD when done for gender selection.

Rabbi Brander is Dean of Yeshiva University's Center for the Jewish Future and Rabbi Emeritus of the Boca Raton Synagogue.

The Journal of Halacha and Contemporary Society

Number XLII Succot 5762
Fall 2001

TABLE OF CONTENTS

Understanding the Criteria for the *Chilazon*
Mendel E. Singer, PhD.....5

Gynecological Procedures and Their
Interface with Halacha
Rabbi Kenneth Brander30

Are Potato Chips Subject to the Prohibition
of *Bishul Akum*?
Rabbi Moshe Rosenstein46

Preventive Medicine
Dr. James DiPoce
Dr. Shalom S. Buchbinder.....70

Letters to the Editor
Rabbi Haskel Lookstein
Douglas Wertheimer, PhD.
Rabbi Eli Turkel102

Phototypeset and Printed by
STAR COMPOSITION SERVICES, INC.
118 East 28 Street Room 306
New York, NY 10016
(212) 684-4001

<p>Journal of Halacha and Contemporary Society</p> <p>Number XLII</p> <p>Published by Rabbi Jacob Joseph School</p>
--

Gynecological Procedures and Their Interface with Halacha

Rabbi Kenneth Brander

Preface

There is often a perception that any gynecological procedure causing a bloody show creates the status of *niddah*. However, it is only when we have an understanding of the medical procedures and of the halachic paradigms that we can evaluate whether or not the status of *niddah* is conferred. This article attempts to offer insights into the relationship between the laws of *niddah* and gynecological procedures/exams. Moreover the aim of this article is to sensitize the reader to various issues, allowing for a more effective interface between modern gynecological practice and the halachic framework of *Taharat ha'Mishpacha*.

There are three fundamental talmudic *sugyot* that must be explored in order to understand the halachic issues concerning gynecological procedures.

Dam Niddah & Dam Makkah

The status of *niddah* occurs in a woman when blood is hormonally released emanating from the *makor*, the halachic location of menstrual blood. That is, the blood must be from the endometrial lining of the uterus or the endocervical canal. (The exact halachic determination of what is *dam min ha-makor* and whether it includes the

endocervical canal will be discussed later.) Blood that originates from other locations (i.e. vaginal area) or from a wound, even in the cervix or uterus, does not create a status of *niddah*. The following talmudic passage provides a list of protocols for determining which blood sources do and do not confer the status of *niddah* upon a woman.

How does a woman examine herself? She inserts an absorbent [cloth into the vaginal]. If blood is found on the top of the absorbent, it may be known that it emanated from the source [cervical canal or uterus], and if no blood is found on the top, it may be known that the blood emanated from the sides [and not from the cervical/uterine area. Therefore, the woman is considered *tahor*.] However, if she has a wound in the uterine area [even when the absorbent cloth shows blood on the top], she may attribute the blood to her wound [and is considered *tahor*]... However, if [she knows that] the nature of the blood of her wound is different [in pigmentation] from that of the blood that she observes [on the absorbent material], she may not attribute it [to the wound]. A woman is believed when she says I have a wound in the source [cervical or uterine area] from which blood is discharged.¹

The protocols, determining which blood sources create the *niddah* status, are codified in the *Shulchan Aruch*.²

If there is an injury in the uterine area, we assume the blood flow is from the injury. If the blood from an injury is discernibly different from the blood of the menstrual flow, we do not automatically assume the blood is from the injury [rather we look at the

Senior Rabbi, Boca Raton Synagogue;

Dean, Boca Raton Community Kollel and

Yeshiva H.S. of Broward and Palm Beach County.

1. *Niddah* 66a.

2. *Yoreh De'ah* 187:5,6.

pigmentation of the blood – if it looks like menstrual blood, it creates the status of niddah and if it is blood of an injury, it does not.³

[Ramo appends] *The above statements are referring to situations when a woman has a regular menstrual flow (veset kevuah), for then we are able to suggest, when she is not expecting her menstrual period, that the blood is from an injury, even though we have not determined with certainty that this wound emits blood. If a woman does not have a regular menstrual cycle [veset she-ena kevuah] and we are undecided from where the blood emanates – from the uterus/cervical canal or from the side [a location from which a flow of blood would not create the status of niddah], we still relegate the flow of blood to the injury; for it is considered a s'fek s'fekah. Maybe the blood does not come from her uterus/cervical canal but emanates from the side [from another part of her body, which has no consequence on the issue of niddah]. Even if it comes from the uterus/cervical canal it may be blood from the injury [which does not create the status of niddah]. However, if you know that it comes from the uterus and the woman does not have a regular cycle even though the woman has an injury in the uterus, you cannot assume that the blood is from the injury unless you are certain that the wound emits blood.*⁴

3. It has been my experience, and I have corroborated this with gynecologists, that the difference between blood of an injury and blood of the uterus/cervix is recognizable. The blood that comes from a fresh wound is often bright red while that which comes from the uterus/cervix is typically brownish red. While this alone does not establish that it is *dami makkah*, in such an instance an exam is recommended to determine where the blood is emanating from.

4. There are *Rishonim* who disagree with the additional

All that has been stated above does not apply during the days she is expecting her menstrual flow, which would normally occur on the thirtieth or the thirty-first day of the month. For if you suggest that on these days it is blood emanating from an injury, she will never be considered a niddah. However if it is not a flow that has been seen, rather just a stain, [if there is an injury] you may assume that the stain comes from the injury [even on the thirtieth or thirty-first day], eliminating the need to classify this woman as a niddah.

A woman is believed to state that she has an injury in the location from where the blood is flowing.

Furthermore, she is trusted to state that the flow of blood that is being observed is not coming from the uterus/cervical canal [rather another location that does not create the status of niddah] and remains tehora.

These halachot frequently have a significant impact when they are applied practically. There are many situations in which a woman undergoes a gynecological procedure that leaves her wondering if this has rendered her a niddah. Therefore, by ascertaining that the blood is attributed to an injury, or that the blood is not from the uterus/cervical canal (*min ha-makor*), we can assume the woman is not a niddah.

Rav Shlomo Zalman Auerbach⁵ explains that the

requirement stated by the Ramo (the need to know that the wound emits blood). They suggest that as long as the woman is certain of a wound, additional proof that the wound emits blood is not required. See the *Rashba Torat haBayit*, *Dinei K'iamin*, *bayit sh'vi-i sha'ar r'vi-i, daf chof-gimel*.

5. *Nisimial Avraham* 187:2; Rav Shlomo Zalman Auerbach states

talmudic definition of blood from an injury includes blood from the uterus (endometrium) or the cervix. In such a case, the woman would not be considered a *niddah*. When the endometrium is somehow compromised by a procedure or injury – even though that same lining is what causes the menstrual flow – what is of critical importance is *what caused the blood to flow* from the lining. If what caused the flow is definitely an injury, then the blood is not *dam niddah*.

Dam niddah is only blood that is discharged due to a woman's hormonal ebb and flow, causing the endometrial lining to slough away from the walls of the uterus. Blood originating from this exact location, which flows due to injury, is considered *dam makkah* and not *dam niddah*.

Rav Wozner⁶ explains that if a woman, during her seven clean days, has a medical procedure which induces blood, if she has already performed a halachically acceptable *hefsek taharah* and a *bedikah* on the first day,⁷ such blood does not compromise the counting of her seven clean days. Once a *hefsek taharah* and a check on the first day have been established, the *chazakali of niddah* has been obviated. The blood attributed to an injury even during the seven clean days does not interrupt the preparation to visit the *mikvah*. Therefore, it is possible to have a situation where a woman is bleeding during the seven clean days without contradicting her status of being *tahor*, enabling her to

that the prohibition of *niddah* is limited to blood emanating from hormonal changes, not blood caused through injury.

6. *Shiurrei Shevet Halevi Siman 187:5 no. 3 u-mikol makom b'sha-al vcs'ali*.

7. The need for a *b'dikah* on the first day can often be suspended when there are special concerns such as fertility. This must be done in consultation with a *posek* informed on these issues.

attend the *mikvah* after completing these seven days. This is true for blood that may result from a gynecological procedure as well as blood that a woman feels is emanating from an injury.

Often, it is apparent from the placement and pattern of the blood on a *bedikah* cloth that the blood is from an injury. For example, when blood is confined to one limited area on the cloth, it is often due to the fact that a woman has sustained an injury in one location. Thus, when a woman does the *bedikah* and touches her wound, it draws blood and shows up on the cloth in that one specific location. In such a situation, the presence of an injury can be ascertained either by the experience of pain three times in one specific location when doing the *bedikah*, or through undergoing an internal examination in which an injury is seen.

In a situation in which a woman observes blood due to an injury and cannot even establish a *hefsek taharah* or the *bedikah* on the first day, she may go to a gynecologist or skilled nurse and allow them to perform the *bedikah*. By examining the vaginal area, the doctor/nurse can perform a physical *bedikah* without touching the place of injury. The preferred way to accomplish this is for the doctor/nurse to perform a physical internal *bedikah* prior to sunset, taking the place of the *hefsek taharah*. The woman then waits in the office until *tzeit ha'kochavim*, and the doctor/nurse performs a second *bedikah*, taking the place of the *bedikah* for the first day.

II. *Ec-efshar P'tichat Kever B'lo Dam*

The Talmud raises the issue of *ec-efshar p'tichat kever b'lo dam*, whenever the uterus is "opened", blood is discharged. Nevertheless, sometimes the uterus is opened (dilated) and no blood is visibly discharged. The Gemara

mentions the case of a woman who miscarries early in her pregnancy. Even if this woman does not see blood as a result of her miscarriage, we assume that a flow of blood accompanies the opening of the uterus once the uterus opens a certain amount.

For it was taught in a *Baraita*, if a woman was in difficult labor for two days and on the third day she miscarried and does not know what she miscarried (whether it was a fetus or something else or whether any bleeding accompanied the miscarriage) . . . R. Yehoshua says she brings an offering and it is eaten, for it is impossible for the uterus to open without blood emerging.⁸

This statement in the Talmud is concretized by the *Shulchan Aruch*:

If one miscarries within forty days [of conception] we do not consider the discharge to be fetal matter (there is no *tumat yolelet*) yet we are concerned with the status of *niddah* even if no blood was observed. [Ramo adds] because *ee-efshar p'tichat kever b'lo dam* – the uterus cannot be opened without the discharge of blood . . .⁹

However, the above comments of the Talmud and the

8. *Niddah* 21b.

9. *Yoreh De'ah* 194:2. This is supported by many of the *Geonim* and *Rishonim*, including: *She'itot Vayikra* 85, *Tur Shulchan Aruch Yoreh De'ah* 194, *Rawad Issurei Biah* 5:13, *Rosh Niddah* 3:1, *Hagahot ha'Ramach* 5:13, *Meiri Niddah* 21a, and *Ramban Hilchot Niddah* 7:15 (printed at the end of the *Chidushei haRamban*). Other *Rishonim* disagree with this conclusion, including: *Ramban Issurei Biah* 5:13, *Rambam's Commentary on the Mishnah, Niddah* 21a, *Magid Mishnah Issurei Biah* 5:13, *Ohr Zeru'a, Hilchot Niddah* 343; as well as *Rabbeinu Ovadya M'Bartenura, Niddah* 3:1 s.v. *Rebbe Yehudah*.

Shulchan Aruch refer to a situation in which the uterus is opened through an internal stimulus. What happens when the uterus is opened externally through a medical procedure? Is there still a concept of *ee-efshar p'tichat kever b'lo dam*? Perhaps the Talmud's concern is limited to the case where an internal stimulus dilates the uterus and not a medical procedure (external factor). This issue is disputed by rabbinic authorities.

Rav Yechezkel Landau¹⁰ indicates that there is no halachic difference between the uterus dilating due to an internal or an external stimulus. In both cases the law is, *ee-efshar p'tichat kever b'lo dam* – if you open the uterus to some extent, even externally, you create a situation in which blood is assumed to depart from the uterus, even when not visible.¹¹ The Chazon Ish¹² cites opinions that disagree with the *Noda Bi-Yehudah*; and suggest that the idea of *ee-efshar* may only apply if the uterus is opened internally, due to physiological stimuli occurring within the woman. However, when the doctor opens the uterus externally, we do not assume that bleeding automatically ensues. The Chazon Ish is not convinced that every time the uterus is opened externally, blood automatically flows.¹³ Therefore, the Chazon Ish concludes that this issue requires further thought. Nevertheless, Rav Moshe Feinstein¹⁴ rules

10. *Noda bi-Yehudah*, Vol. II *Yoreh De'ah* 120. See also the *Pitchei Teshuva* 194:2 and *Avnei Nezer, Hilchot Niddah, siman* 224.

11. This opinion is supported by many including the *Arukh ha'Shulchan* 188:51, *Avnei Nezer Yoreh De'ah* 224, *Har Tzvi Yoreh De'ah* 148 & 154, *Da'at Kohen Yoreh De'ah* 79.

12. *Yoreh De'ah, Hilchot Niddah* 83.

13. Other *poskim* who concur with this approach include Rav Ya'akov Emden, *Sheilat Ya'acov* 2:5, *Maharsham* IV: 146.

14. *Iggerot Moshe Orach Chaim* 3:100.

according to the opinion stated by Rav Landau in the *Noda Bi-Yehudah* that we assume there is a flow of blood whenever the uterus is opened a certain amount, whether by internal or external forces.

The next question is to define the minimal amount necessary for the uterus to be opened for it to be considered *ee-efshar p'tichat kever b'lo dam*. This issue is widely debated. According to the Rosh,¹⁵ as well as *Shulchan Aruch*,¹⁶ as understood by R. Dovid ha'Levi in the *Tur* *Zahav*,¹⁷ and R. Shabbetai ben Meir Ha-Kohen in the *Siftei Kohlen*,¹⁸ as well as the Gaon of Vilna in the *Biur haGra*,¹⁹ any cervical opening of the internal *os*²⁰ (the opening of the cervix into the uterine cavity) above the norm creates the halachic dilemma of *ee-efshar p'tichat kever b'lo dam*. The majority of *poskim*, particularly within the Sephardic community, advocate this approach and therefore any dilation larger than three millimeters is halachically²² problematic. However, Rav Moshe Feinstein²¹ and others

15. *Niddah* 3:1.

16. *Yoreh Deah Hilchot Niddah* 188:6.

17. *Ibid. s'if katan* 6.

18. *Ibid. s'if katan* 12.

19. *Ibid. s'if katan* 23; see *Ohalot* 7:4 and the commentary of Rabbenu M'bartanura on that Mishnah.

20. While there is an argument of whether *p'tichat kever* is when the external *os* is dilated or when the internal *os* is dilated since the entire idea of an external dilation causing *p'tichat kever* is questionable, in these situations we define *p'tichat kever* in the most lenient fashion – namely the dilation of the internal *os*. See *Sheilot u'Teshuvot Beit Yitzchak (Hilchot Niddah 14:9)*, *Sheilot u'Teshuvot Da'at Koheni (Yoreh Deah 79)*, *Har Tzvi (Yoreh Deah 152)*.

21. *Iggerot Moshe, ibid.*

present a more lenient opinion, stating that the internal *os* must be opened at least three-quarters of an inch to create a situation of *ee-efshar petichat kever b'lo dam*.

The practical difference between the schools of thought is the following: according to Rav Moshe Feinstein's definition, if a woman has a procedure in her doctor's office and receives no anesthesia, she can be assured that the uterus has not been dilated to an extent that would create the halachic dilemma of *ee-efshar p'tichat kever b'lo dam*. However, a woman will occasionally undergo a special procedure (i.e. D&C) which may dilate the cervix (including the internal *os*) more than three-quarters of an inch. In such a case, she would be given some form of anesthesia, local or general, to ease the pain involved in dilating the cervix to such a large degree. Even in the hospital, not all procedures will use a dilator that will expand the cervix to such a degree. One should check with the doctor to inquire as to the type of dilator used to determine if *ee-efshar p'tichat kever b'lo dam*, according to the definition of Rav Moshe Feinstein, was achieved, thereby creating a halachic concern of *niddah*.

Rav Moshe Feinstein's approach is based on a comment in the *She'iltot*.²³ There, *p'tichat kever* is defined as an opening equal to the size of a forty-one day old embryo. That size is approximately 19-21 mm., which is 3/4 of an inch.²⁴

22. See the opinion of Rabbi Avraham Borenstein of Sochatchov (*Avnei Nezer Yoreh Deah* 224). R. Shalom Mordechai Schwadron (*Maharsham* 4:146) is even more lenient, suggesting an instrument the size of two fingers is necessary to create a concern of *petichat kever*.

23. *Parshat Tazria* 85.

24. I wish to thank Rabbi Moshe Dovid Tendler for sharing this

III. Defining the Halachic Uterus – *Dam Min Ha'makor*

The definition of *dam niddah*, halachic menstrual blood, is discussed in great detail in the Talmud.²⁵ The understanding of this *sugyah* is a matter of controversy throughout the literature of the *Rishonim* and *Acharonim*.

Many²⁶ state that the definition of *dam niddah* includes any blood emanating from the uterus or the cervical canal ending slightly above the external *os* (the opening of the cervix from the vagina).

Due to the enormous consequence of this issue, we follow this opinion and consider any blood emanating from the uterus up to the external *os* of the cervix as *dam niddah*.

IV. Gynecological Procedures

When a woman goes for a standard gynecological exam,²⁷ the gynecologist will first check the outside of her vaginal area (the vulva) to check for abnormal lesions or signs of infection. Then the doctor will use a speculum to check the external *os* of the cervix and the vaginal walls. The speculum is inserted into the vaginal area and never even touches the cervix. When the speculum is inserted, it may pinch the vaginal walls and draw a little blood. This blood is not from the cervix or the uterus and is therefore not *dam niddah*.

halachic reference with me.

25. *Niddah*, 41b.

26. *She'elot u'Teshuvot Bach ha'Chadashot* 34; Encyclopeda Talmudit Vol. 2, column 508 footnote 13a; *Shevet haLevi* 188:3 #4 s.v. u'L-halacha.

27. As described by obstetricians and detailed in an article written by M. Sara Rosenthal, "The Pelvic Exam" in *The Gynecological Sourcebook* (Lowell House, 1999).

Yearly, or when the doctor is concerned about the cervix, a Pap smear will be performed. The Pap smear takes a sampling of the outside of the cervix (ectocervix) and from the beginning of the endocervical canal, which is then analyzed by pathology. The instrument used for the Pap smear has guides on it so that the brush used to collect the sampling of cells will not ascend deep into the cervix, the place that we call the "makor" – the halachic uterus. However the instrument may cause bleeding/staining. Normally, this blood comes from an area outside the one considered the source of *dam niddah*. Furthermore, even if it is *dam min ha'makor*, the blood emitted during this process is *dam makkah*, blood induced through injury.

If the Pap smear is abnormal or inconclusive, many doctors will perform a colposcopy, a procedure whereby a doctor looks at the outside of the cervix through a colposcope. The doctor is seeking to observe if there is any section of the outside of the cervix which appears to be irregular. A biopsy of that irregular section is taken. Photographs may also be taken. During this procedure, a blind scraping of the endocervical canal is also taken and evaluated. Blood appearing due to this procedure is *dam makkah* and does not create the status of *niddah*.

When a woman has irregular bleeding often, an endometrial biopsy is often required. During an endometrial biopsy, an instrument is placed through the canal of the cervix into the uterus to scrape a sample from the endometrial lining of the uterus. This procedure takes place in the area which is classified as *dam niddah*, but the blood that emanates because of this procedure is *dam makkah*, blood caused by the "wound" inflicted with the gynecologist's instrument – *dam makkah m'oto makom*, and is not halachically problematic. Therefore, it does not create a status of *niddah* or affect the counting of the *shivva n'kiyim*. The instrument used in this procedure is much

smaller than three-quarters of an inch in diameter, so there is no concern of *p'tichat kever*.²⁸

An important caveat: when an endometrial biopsy or a colposcopy is performed, the doctor should check, prior to beginning the procedure, that there is no blood visible within the cervix. This obviates any concern that prior to the procedure there was any blood descending from the uterus/cervix, guaranteeing that all visible blood has been caused by the procedure.

There are situations in which a woman must undergo a D & C (dilation and curettage). A D&C is often performed when there is an irregular endometrial biopsy to remove residual tissue after a miscarriage or occasionally a childbirth, or when a woman is experiencing abnormal menstrual/uterine bleeding and the doctor wishes to affect the lining of the uterus. A D&C procedure dilates the cervix with one instrument and the entire endometrial lining is sampled with another. After this procedure, there is visible blood. While one can dismiss the bloody show due to the fact that it is categorized as *damm makkah*, the dilation of the cervix may create *p'tichat kever*, creating the status of *niddah*. The patient should ask the doctor if the dilation was three quarters of an inch or more. If the response is in the affirmative, the woman becomes a *niddah* immediately. If the D&C is being performed after a miscarriage, and the aborted fetus is more than forty days old, there will be a concern for *tumat yoledet*. This requires a waiting period of fourteen days in which the woman is required to establish a *hefsek taharah* culminating with a visit to the *mikvah* at the conclusion of the waiting period.

²⁸ Even according to *poskim* who consider a smaller dilation to be *p'tichat ha'kever*, there is no concern with this procedure.

V. Infertility Procedures

A similar situation arises when either a laparoscopy or a hysteroscopy is performed to diagnose specific problems of infertility. The doctor checks that the fallopian tubes flow freely into the uterine area. In a laparoscopy, an instrument and camera are placed through the navel, which allows the doctor to see the uterus, ovaries, fallopian tubes as well as the rest of the pelvis and the abdominal area. A dye is inserted into the cervix itself, and the camera follows the dye to see if the fallopian tubes are fully open and functional. Since the woman is under anesthesia when the cervix is dilated, it may be dilated to such an extent that even according to Rav Moshe Feinstein's definition of *p'tichat kever* (a dilation of 3/4 inch or more) a status of *niddah* is created. However, many gynecologists, even when the patient is under anesthesia, do not dilate the uterus to such a large extent, since the dilation necessary for dye to be injected into the cervix does not require a large dilator. Therefore, when a laparoscopy is performed, a woman should inquire to what extent the uterus was dilated to determine if she is considered a *niddah*. When a hysteroscopy is performed, the cervix needs to be dilated to a much larger extent. Although in such a situation there is a significant chance that the dilation will make her a *niddah*, the question should still be asked regarding the size of the dilator and the extent of the dilation that occurred.

VI. Fibroids and Polyps

A fibroid is a growth that is found within the muscle/wall of the uterus or cervix and causes the wall(s) of the uterus to protrude into the cervical or uterine cavity, corpus of uterus. This can create a rubbing of the walls of the uterus or cervix, creating constant bleeding. Approximately twenty to twenty five percent of

reproductive-age women have fibroids with only ten to forty percent of those women experiencing the symptoms mentioned.²⁹

Polyps are growths that begin with a stem from the uterine wall and grow into a mass, which can bleed or can cause bleeding from the polyp rubbing against the wall of the uterus or cervix. While normally such blood can be dismissed as *dam nikkah*, there is research that indicates that the presence of a polyp/fibroid and its rubbing against the walls of the uterus/cervix may cause a hormonally induced release of blood.³⁰ Therefore, the lack of clarity in the establishment of the cause of blood, created by the removal of a polyp/fibroid and blood attributed to its existence, creates a status of *niddah* in a woman.

VII. Pregnancy

Often, during the first three months of a woman's pregnancy, one may observe some spotting. This is often due to implantation of the embryo in the uterine wall. If the spotting is limited to less than a *ketem** or if found on colored undergarments, the halachic concern is obviated. However, if the bleeding is more significant or the spotting

* A stain minimally the size of a dime.

29. "Leiomyomata" by Dr. Chad Friedman found in Volume 1 (page 322) of the *Columbus Comprehensive Review Ob/Gyn Review Conference* (Prenatal Resources, Inc. & Reproductive Research & Education Association, 1995).

30. *Principles and Practice of Clinical Gynecology* (page 549) edited by Nathan G. Kase and Allan B. Weingold (John Wiley & Sons, New York 1983); ACOG (American College of Obstetricians and Gynecologists) Technical Bulletin Number 192 (May 1994, Washington D.C.).

happens on white undergarments (i.e. during the *shiva n'kiyim*) and is more than a *gris* (a stain larger than a dime), this blood is considered *dam niddah* – caused by physiological changes in the woman, rendering her a *niddah*.

There are additional situations in the pregnancy in which the placenta can cause *dam niddah*. One example is placenta previa, where the placenta is found in front of the baby, (i.e. between the baby and the cervix) blocking the opening of the cervix. In such a case, the placenta may bleed. The blood emanating from the placenta is considered uterine blood and renders the woman a *niddah*.

Conclusion

As we strive to be the guarantors of Torah, we must insure that halacha's response to contemporary medical issues integrates a familiarity with procedures in question, and an understanding of the *sugya* in *Shas* and the literature of the *poskim* dealing with the issue in question. It is through our commitment to such integration that the eternality of the covenantal relationship is guaranteed.

I would like to acknowledge the support of HaRav Menachen Burstein, Dean and *Posek* of Machon Puah, Jerusalem, Israel. For six months he provided me with in-depth training in issues related to gynecological procedures and infertility and their relationship to halacha, and to Dr. Michael Charne OB/GYN for his guidance and support on all medical issues applicable to this article.

Meiri Sanhedrin 67b

כל שהוא נעשה בפעולה טבעית אינו בכלל כשפים אפילו ידעו לברא בריות יפות שלא מזווג המין כמו שנודע בספרי הטבע שאין הדבר נמנע רשאים לעשות שכל שהוא טבעי אינו בכלל הכשוף ודומה לזה שיש בו משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי.

Shabbat 31a

אמר רבא: בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה, צפית לישועה, פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר?

Raba said, When man is led in for Judgment he is asked, Did you deal faithfully [i.e., with integrity], did you fix times for learning, did you involve yourself in issues of procreation, did you hope for salvation, did you engage in the dialectics of wisdom, did you understand one thing from another?

Shulchan Aruch Even ha'Ezer 1

אין מוכרין ספר תורה, אלא כדי ללמוד תורה ולישא אשה.

ט"ז אבן העזר סימן א ס"ק ב

סעיף ב (ב) אין מוכרין ספר תורה - בכלל ללמוד תורה איתא הספקות התלמידים ובכלל לישא אשה להשיא יתומים ויתומות משום דאשה מצווה נמי לקיים שבת יצרה כן כתב מג"א באו"ח סימן קנ"ו ס"ק ג' ודלא כחלקת מחוקק.

Rabbenu Nissim (RAN on the RIF) Megillah 8b

אין מוכרים ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה. ות"ת מפני שהוא מביא לידי מעשה אשה נמי דלא תהו בראה לשבת יצרה:

Yevamot 12b

שלש נשים משמשות במוך - פי' הקונטרס מותר לשמש במוך אבל שאר נשים אסור משום השחתת זרע אע"ג דלא מיפקדה אפריה ורביה וכן משמע בנדה (דף יג. ושם) דתנן בפ' כל היד המרבה לבדוק בנשים משובחת באנשים תקצץ ומפרש בגמרא משום דנשים לאו בנות הרגשה נינהו משמע דאי הוּו בנות הרגשה הוי אסור ומיהו מצינו לפרש דלאו בנות איסור הרגשה נינהו ור"ת אומר דלפני תשמיש ודאי אסור ליתן שם מוך דאין דרך תשמיש בכך והרי הוא כמטיל זרע על העצים ועל האבנים כשמטיל על המוך אבל אם נותנת מוך אחר תשמיש אין נראה לאסור דהאי גברא כי אורחיה משמש מידי דהוה אקטנה ואילונית דלא איתסרו בתשמיש משום דלאו בנות בנינים נינהו והאשה שנותנת אח"כ מוך לא הוזהרה אהשחתת זרע כיון דלא מיפקדה אפריה ורביה ומשמשות במוך דקתני הכא היינו צריכות לשמש במוך.

Minchat Chinuch 1

ולכאורה נראה אם נאמר שנשים מצוות על שבת אף שאינם מוזהרים על פ"ו מצווים גם כן על השחתת זרע רק אם נאמר דאינם מצווים כלל אפשר דאינם מוזהרין

Ramban Niddah 13a

אבל כל עיקר אין דינו של הרב ז"ל נראה לי שאע"פ שאינן מצוות על פריה ורביה ורשאי מן התורה ליבטל, איסור הוא בהשחתה,

Chidushei haRan Niddah 13a

נשים דלאו בנות הרגשה נינהו משובחת הקשה ר"ת ז"ל למה לי האי טעמ' תיפוק לי דלא מפקדן אפריה ורביה ופי' הוא ז"ל דהכי נמי קאמר שאין בדין הרגש' כלל כלומר שאפי' הרגישו ושחתו את זרען אין בכך כלום כיון דלא מפקדן אפריה ורביה והרמב"ן ז"ל חלק עליו דאע"ג דלא מפקדן אפריה ורביה אפ"ה משמע שאסורות להשחית זרען שאפילו הנשים נענשו על זה במבול והרי אפילו מי שקיים פריה ורביה ורשאי מן התור' ליבטל אסו' הוא בהשחתה ואעפ"י שהנשים אינן בדין סירוס והאיש מוזהר עליו ואעפ"י שקיים פריה ורבי' התם מצוה אחרייתי היא שהרי אפי' מסרס אחר מסרס חייב אבל בהשחתה כל בשר כתיב ומ"מ אפי' אם נאמר דלא מפקדן אהשחת' זרע כלל אין אנו צריכין לפירוש של רת"ם ז"ל דאמאי דקאמר משובחת קא יהיב טעמא שאלו היו בנות הרגש' אעפ"י שאינן מצוות כאנשי' ולא דינן לקצץ אעפ"כ לא היתה יד המרבה לבדוק יותר מדאי משובחת דהא קא מגרה יצה"ר בנפשה ואילו היתה בת הרגשה היתה ראוי' לנדוי כדלקמן ולפי' הוצרכו לפרש בגמ' דלאו בנות הרגשה נינהו:

Igrot Moshe Evan ha'Ezer 2:16

בדבר טעסט שהרופא צריך לעשות בזרע הבעל כדי לידע איך לרפאותו שיוליד כ"ב תמוז תשכ"ג. מע"כ ידידי הנכבד בר אוריין ויר"ש מר יצחק אייזק ראזין שליט"א .

הנה בדבר הטעסט שהרופא רוצה לעשות בזרע הבעל באשר שאין רואין שום חסרון בהאשה וכשידעו מהטעסט איך הוא זרע האיש ידעו איך לרפאותו שיוכל להוליד ובאשר שליכת הזרע מרחם האשה אחר תשמיש כבר עשו מזה טעסט וא"א לידע מזה ורוצים לעשות טעסט דוקא מזרע שלא נכנס לרחם האשה, הנה כבר השבתי בנידון זה ונדפס בספרי אגרות משה על אה"ע סימן ע' שמצד איסור זרע לבטלה ליכא כיון שהוא לצורך לרפאותו שיוליד

Rav Zalman Nechamya Goldberg Asia (vol. 65 p. 49)

שאלה :
בחור רווק הנזקק להקרנות ולטיפולים כימותראפיים לטיפול במחלה ממאירה, האם מותר לו להקפיא זרע כדי שיוכל להביא צאצאים בעתיד ?
תשובה :
מותר.

Rambam Chovel u'Mazik 1:1

אסור לאדם לחבול בין בעצמו בין בחבירו, ולא החובל בלבד אלא כל המכה אדם כשר מישראל בין קטן בין גדול בין איש בין אשה דרך נציון הרי זה עובר בלא תעשה, שנ' +דברים כ"ה ג'+ לא יוסיף להכותו, אם הזהירה תורה שלא להוסיף בהכאת החוטא קל וחומר למכה את הצדיק

Igrot Moshe Chosen Mispah 2:66

ולכן נראה מזה שיש להתיר להנערה ליפות עצמה אף שהוא ע"י חבלה כיון שאינו דרך נציון ובזיון אלא אדרבה לטובתה... ובעצם מזה שפשוט לגמ' דמותר להקיז דם לחברו ובעי אם מותר בן לאביו ראייה שאיסור חובל שילפינן מלא יוסיף הוא דוקא דרך נציון ובזיון ולא כשחובל לרפואה, אבל במכה אביו שנאמר סתם מכה היה מקום לומר דאף לרפואה יהיה חייב כשאינו סכנה דלידחי מדין פקוח נפש, וא"כ יש למילף מזה דגם שלא לרפואה אם הוא באופן שהחבלה הוא לטובתו שאינו דרך נציון ובזיון מותר כדסובר הרמב"ם, ומוכרחין לומר שמה שהקשה דיהיה אסור גם אחר למישקל סילוא הוא משום דהאי זהירות מלחבול טפי ממה שצריך הוא נחשב דרך נציון ובזיון, כדתיירצתי.