



# Down Syndrome and Autism in Halacha and Hashkafah

Show# 209 | Feb 23<sup>th</sup> 2019

Letter from Reb Moshe Shapiro ZT"l regarding down syndrome children

בס"ד  
ירושלים י"ג שבט תש"נ  
יקרי ר' ברוך נ"י  
אתה וביתך שלום

חש אני בצורך לכתוב לך קצת מרחשי לבי, מאז נולד לכם בנכם נטע שלמה נ"י למז"ט מהרהר הייתי כי אם יעזרכם השי"ת ותעמדו היטב בתפקיד אשר ניתן לכם הרי ניתנה לכם מתנה טובה שאין כמותה. ילד זה יש בכוחו להוציא מכם אל הפועל כוחות עצומים (נפלאים מתוך מעמקי הלב ששום דבר בעולם אין בכוחו לפעול זאת. בעיקר רצוני לעמוד על נקודה אחת, תלמדו ותבינו (והלואי וכולם יבינו זאת) עד כמה חשובה ומכרעת כל נקודה קטנה בצורת אדם, כל תוספת ועלי שיתקדם בעז"ה נטע שלמה נ"י ותתוסף לו עוד נקודה של חשיבות ושל כבוד אדם, עוד משהו של הבנה ועמידה ברשות עצמו ואפשרות לחשוב ולהתמצא בסביבתו ולהסיק מסקנות ולהבין דבר מתוך דבר הרי זה כיבוש של עולם מלא, וכל מי שחננו השי"ת בדעת נכונה ובלב נכון ילמד להעריך נכון כל עלי והתקדמות ואת נוראות החשיבות של כל משהו בצורת אדם.

כל נשמה נשלחה לעוה"ז לתקן את מה שתפקידה לתקן. רוב בני האדם נשלחו לתקן את עצמם בעיקר וגם להשפיע על סביבתם כפי כוחם. נמצאת נשמות שאין בידם לתקן את עצמם כראוי, ואם נשתלחו לעוה"ז פירוש הדבר כי נשמות אלו גבוהות הן במיוחד ואינם צריכות שום תיקון בבחינת עצמן וכל שליחותן אינה אלא לתקן את סביבתם. נשמה גבוהה כזו נשלחה לביתכם. קבלוה באהבה רבה ועזרו לה למלא את תפקידה שבעבורו נשתלחה. יעזרכם השי"ת ותוכלו למלא את שליחותה - שליחותכם כראוי. והנני בתפילה כי תזכו לרב סייעתא דשמיא ולרב נחת וברכה מכל צאצאיכם.

באהבה רבה,  
משה

## שמות רבה פרשת שמות פרשה ב אות ו

ויאמר משה אסורה נא ואראה, רבי יוחנן אמר ה' פסיעות פסע משה באותה שעה שנאמר אסורה נא ואראה, ר"ש בן לקיש אמר הפך פניו והביט שנאמר וירא ה' כי סר לראות, כיון שהביט בו הקדוש ברוך הוא אמר נאה זה לרעות את ישראל, א"ר יצחק מהו כי סר לראות אמר הקדוש ברוך הוא סר וזעף הוא זה לראות בצערן של ישראל במצרים לפיכך ראוי הוא להיות רועה עליהן מיד ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה. ויאמר משה משה, אתה מוצא (בראשית כב) באברהם אברהם יש בו פסק, (שם /בראשית/ מו) יעקב יעקב יש בו פסק, (ש"א =שמואל א' ג) שמואל שמואל יש בו פסק, אבל משה משה אין בו פסק למה כן, משל לאדם שנתן עליו משאוי גדול וקורא פלוני פלוני קרובי פרוק מעלי משוי זה, ד"א עם כל הנביאים הפסיק מלדבר עמהם אבל במשה לא הפסיק כל ימיו, תני רשב"י מהו משה משה לשון חיבה לשון זירוז, ד"א משה משה הוא שלמד תורה בעוה"ז והוא עתיד ללמד בעוה"ב, שעתידין ישראל לילך אצל אברהם ואומרים לו למדנו תורה, והוא אומר להם לכו אצל יצחק שלמד יותר ממני ויצחק אומר לכו אצל יעקב ששימש יותר ממני, ויעקב אומר להם לכו אצל משה שלמדה מפי הקדוש ברוך הוא, הה"ד (תהלים פד) ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון, ואין אלהים אלא משה שנאמר ראה נתתיך אלהים לפרעה, ר' אבא בר כהנא אמר כל מי שנכפל שמו הוא בשני עולמות, ויאמר הנני הנני לכהונה ולמלכות, א"ל הקדוש ברוך הוא במקום עמודו של עולם אתה עומד, אברהם אמר הנני ואתה אומר הנני, בקש משה שיעמדו ממנו כהנים ומלכים א"ל הקדוש ברוך הוא אל תקרב הלום כלומר לא יהיו בניך מקריבין שכבר מתוקנת הכהונה לאהרן אחיך, הלום זו מלכות כמה דתימא (שמואל ב ז) כי הביאותני עד הלום, ואומר (שם /שמואל/ א י) הבא עוד הלום איש, א"ל הקדוש ברוך הוא כבר מתוקן המלכות לדוד אעפ"כ זכה משה לשתייהן, כהונה ששימש בז' ימי המלואים, מלכות דכתיב (דברים לג) ויהי בישרון מלך, של נעליך, כל מקום שהשכינה נגלית אסור בנעילת הסנדל, וכן ביהושע (יהושע ה) של נעליך, וכן הכהנים לא שמשו במקדש אלא יחפים.

## שמות רבה פרשת תרומה פרשה לה אות ו

ד"א ועשית את הקרשים למשכן א"ר אבין משל למלך שהיה לו איקונין נאה אמר לבן ביתו עשה לי כמותה, א"ל אדוני המלך איך יכול אני לעשות כמותה, א"ל אתה בסממניך ואני בכבודי, כך אמר הקדוש ברוך הוא למשה וראה ועשה, אמר לפניו רבון העולם אלוה אני שאני יכול לעשות כאלו, א"ל כתבניתם.

## Last week's Show - Integrity in Tzedaka

### שמות רבה פרשת פקודי פרשה נא אות א

ואלה פקודי המשכן, כך פתח ר' תנחומא בר אבא (משלי כח) איש אמונות רב ברכות אתה מוצא כל מי שהוא נאמן הקדוש ברוך הוא מביא ברכות על ידיו, מי שאינו נאמן ואץ להעשיר לא ינקה, איש אמונות זה משה שהוא נאמנו של הקדוש ברוך הוא, שנאמר (במדבר יב) לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא, הוי איש אמונות רב ברכות שכל הדברים שהיה גזבר עליהם היו מתברכים לפי שהוא נאמן, ואץ להעשיר לא ינקה, זה קרח שהיה לוי ובקש ליטול כהונה גדולה ומה היה סופו (שם / במדבר / טז) ותפתח הארץ את פיה, דבר אחר איש אמונות זה משה שנעשה גזבר על מלאכת המשכן שנו רבותינו אין ממנין שררה על הצבור בממון פחות משנים, והרי אתה מוצא שהיה משה גזבר לעצמו, וכאן אתה אומר אין ממנין פחות מב' אלא אף על פי שהיה משה גזבר לעצמו הוא קורא לאחרים ומחשב על ידיהם, שנאמר (שמות לח) אלה פקודי המשכן אשר פקד משה אין כתיב כאן אלא אשר פקד ע"פ משה ע"י משה ביד איתמר.

### שולחן ערוך יורה דעה הלכות צדקה סימן רנז סעיף ב

גבאי צדקה שאין להם עניים לחלק, מצרפים המעות דינרים לאחרים, אבל לא לעצמם. וכן אם צריכים למכור מה שגבו מהתמחוי, ימכרו לאחרים אבל לא לעצמם, מפני החשד. ואין מחשבין בצדקה עם גבאי צדקה, ולא בהקדש עם הגזברים, שנאמר: ולא יחשבו את האנשים אשר יתנו את הכסף על ידם לתת לעושי המלאכה, כי באמונה הם עושים (מלכים ב, יב, טז) (רמב"ם שם). הגה: ומ"מ כדי שיהיו נקיים מה' ומישראל, טוב להם ליתן חשבון (טור). וכל זה בגבאים הכשרים, אבל מי שאינו כשר, ג] או שנתמנה באלמות וחזקה, צריך ליתן חשבון. וה"ה בכל ממונים על הצבור. (מהרי"ו סימן קע"ג). וכשרוצים הצבור יכולין לסלק הגבאי ולמנות אחר, ואין כאן משום חשד. וה"ה שאר ממונים (כל בו).

### ביאור הגר"א יורה דעה סימן רנז ס"ק א

ומ"מ כדי כו'. כמ"ש במ"ר ובתנחומא ריש פ' פקודי ד"א איש אמונות זה משה שנעשה גזבר על מלאכת המשכן כו' אף על פי שהיה משה גזבר לעצמו הוא קורא לאחרים ומחשב על ידיהם שנאמר אלה פקודי המשכן אשר פקד משה אין כתיב כאן אלא אשר פקד ע"פ משה ע"י משה ביד איתמר כו' שנו רבותינו מי שהיה נכנס לתרום את הלשכה לא היה נכנס בפרגוד חפות כו' שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שצריך לצאת ידי המקום שנאמר והייתם כו' משגמרה מלאכת המשכן א"ל בואו ואני עושה לפניכם חשבון א"ל משה אלה פקודי המשכן כך וכך יצא על המשכן כו' אותה שעה נתפייסו כל ישראל על מלאכת המשכן מי גרם לו ע"י שישב ופייסן הוי אלה פקודי כו':

---

## Riddle of the week

### תלמוד בבלי מסכת מנחות דף מב עמוד ב

אמר ליה אב"י לרב שמואל בר רב יהודה: הא תכילתא היכי צבעיתו לה? אמר ליה: מייתין דם חלזון וסמנין ורמינן להו ביורה [ומרתחין ליה], ושקלינא פורתא בביעתא וטעמינן להו באודרא, ושדינן ליה לההוא ביעתא וקלינן ליה לאודרא. שמע מינה תלת: שמע מינה טעימה פסולה, ושמע מינה - דבעין צביעה לשמה, ושמע מינה טעימה פסלה. היינו טעימה פסולה היינו צביעה לשמה! אמר רב אשי: מה טעם קאמר, מה טעם טעימה פסולה? משום דבעין צביעה לשמה. כתנאי: טעימה פסולה, משום שנאמר: כליל תכלת, דברי ר' חנינא בן גמליאל; רבי יוחנן בן דהבאי אומר: אפילו מראה שני שבה כשר, משום שנאמר: ושני תולעת.

**Selected audio from our listeners**

**Comments on the Show**

**Comments on the show 1** *click here*

**Comments on the show 2** *click here*

**Comments on the show 3** *click here*

**Comments on the show 4** *click here*

**Comments on the show 5** *click here*

**Comments on previous Shows**

**Show 177- Music in halacha**

**Comment 1** *click here*

**Show 208- Marrying for money**

**Comment 1** *click here*

**Comment 2** *click here*

**Answers to the questions- Previous shows**

**Show 208**

**Answer 1** *click here*



“Your age when you get pregnant affects your risk of having a baby with Down syndrome. The older you are, the higher your risk. If you get pregnant:

At age 25, your risk of having a baby with Down syndrome is 1 in 1,340.

At age 30, your risk is 1 in 940.

At age 35, your risk is 1 in 353.

**At age 40, your risk is 1 in 85.**

At age 45, your risk is 1 in 35. “

Lawrence Adler, MD

-----

Hi my name is Mrs. Schwartz. I have a twelve year old child with downs syndrome. It was my husband and my decision to send her to Monroe where she is being raised by the most loving family. She calls me mommy Schwartz and claims she is lucky to have two mothers. Pain of raising such a child Hashem gave us the good Shlichim to take care of our daughter.

-----

### **Show Suggestions**

<https://www.dansdeals.com/more/dans-commentary/dark-side-earning-credit-card-points-psa-dont-swipe-others/>

There have been a number of stories lately of Kollel Yungeleit and others who own credit cards to let others spend. They then sell the miles. This is a ultra-high risk, low reward proposition. Unfortunately, lately many Yungeleit have been royally screwed over. In some instances young couples on a Kollel salary are hundreds of thousands in debt.

In addition, I don't know if you noticed, but the most common ads on the front pages of the local weekly's in the community, all scream "sue the creditors!"

I know a young lawyer who is in this line of work, and he told me of how common it is to Lekatchila spend on the Cheshbon to later get "harassed" by the creditor and sue then for an easy settlement in return.

I view this as shameful, and if it ever gets publicized will inevitably lead to a tremendous Chillul Hashem.

A podcast on this would be enlightening, especially as all many Torah families are falling into this trap.

Best,

Yossi Schwimmer



## Rabbi Avrohom Steinberg

### שו"ת ציץ אליעזר חלק יג סימן קב

הפסקת הריון בגלל המחלה הנקראת תייסקס כאשר מאבחנים את המחלה בעובר כעבור שלשה חדשים מההריון.

י"א סיון תשל"ה. לכבוד הרב הגאון הרב יהודה אליעזר ולדינברג שליט"א אב בית דין. ירושלים מכובדי הרב וולדינברג שליט"א.

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

אחרי כמה שיחות בקשר לבעיות הקשורות בהפסקת הריון, הנני פונה לכבודו לשמוע את חוות דעתו על כמה ענינים הקשורים בנושא זה עקב ההתפתחויות החדשות ברפואה בתקופה האחרונה. הבעיות הן כולן קשורות למחלה הידועה זה מכבר, ואני אנסה לתאר לרב את התסמונת הרפואית (Syndrome) של המחלה הזאת והשאלות החדשות המתעוררות בהשלכות מגילויים חדישים באבחנת המחלה ביילודים עוד בשלבי ההריון, וגם בצעירים שאם יתחתנו ויעמידו ילדים, יפגעו הילדים במחלה קשה זו. המחלה נקראת תיי - סקס - (Amaurotic Familial Idiocy Tay - Sachs Disease) והיא תוארה לראשונה בסוף המאה הקודמת. מחלה זו היא תורשתית וסימניה המובהקים הם התפתחות לקויה של היילוד תוך שנת חייו הראשונה. הילד נעשה, בשנה זו, יותר ויותר מפגר בהתפתחותו הפיזית והשכלית כאחת. הוא מפתח עוררן ושתוק גופני, והתוצאה היא כיום, בלי יוצא מן הכלל, מוות עד גיל /ארבע/. נוסף לכך שהמחלה היא תורשתית, היא גם פוגעת במיוחד ביהודים. /תשעים אחוז/ מהמקרים הם במשפחות יהודיות אשכנזיות אשר מוצאן ממחוזי גרודנה, סובאלק, וילנה וקובנה אשר בפולין וברוסיה. המחלה, בצורה סיסטמטית, במשפחות נושאות גן (GENE) זה, מופיעה בשכיחות אצל /עשרים וחמשה אחוזים/ מהיילודים. אחוז זה תואם את חוקי התורשה שנקבעו על ידי הביולוג המפורסם - גריגור מנדל.

הבעיה הגנטית גורמת למחסור באנזים (מתסיס) מסויים הדרוש לפירוק חומרים שומניים במוח וברקמות אחרות. העדר האנזים גורם לאגירת שומנים אלה במקומות שונים בגוף ובמיוחד בתאי מערכת העצבים המרכזית (C.N.S). להריסת רקמות אלה עם כל ההתפתחויות שתוארו לעיל.

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

במשך חמשת השנים שחלפו, פותחו בדיקות מסויימות שדרכן אפשר להודע אצל בני הזוג, לפני נישואיהם, אם קיים אצלם גן זה. במידה שכן, ועלולה מחלה זו ב - /עשרים וחמשה אחוזים/ להתפתח אצל וולדותיהם, נותנים בדרך כלל יעוץ רפואי לזוג שלא להתחתן או להמנע מהעמדת וולדות ורק לאמץ ילדים.

ישנה כיום גם אפשרות, באותה טכניקה מעבדתית, לאבחן את המחלה הזו בעובר שעוד ברחם אמו. זאת על ידי ניקור מי השפיר ובדיקתו. במקרה שאכן נוגע העובר, ממליצים הרופאים על הפסקת הריון. לו ניתן היה לבצע הבדיקות במי השפיר ולקבל את תוצאותיהן לפני גמר שלושה חודשים להריון, לא הייתי פונה לרב, בצורה ספציפית למחלה זו, אלא הייתי רואה מקרה זה כחמור דיו בכדי להכליל בתוך ההיתרים הרבים של פוסקים (וכבוד הרב ביניהם) אשר הסתמכו בדרך כלל, על היעב"ץ והתירו להפסיק הריון לפני ג' חודשים בנסיבות מסוימות אשר אינן פיקוח נפש ישיר לאם. כגון, במקרה של אדמת באם (עם הוכחות מעבדתיות של המחלה), והקשורה בהוצרות מומים קשים בילד. למעשה, שאלתי נובעת מפני שהטכניקה בה ניתן כיום לבצע בדיקות מעבדה אלה, אינה נותנת תוצאות לפני תום שלושה חודשי הריון. אי לכך, אני פונה לרב להבהרת הנקודות להלן: א. זוג צעיר העומד להתחתן מגלה בבדיקות דם את נוכחות הגנים המזיקים הללו, כיצד לטפל בו? האם ההלכה מאפשרת הודעה לזוג שיתחתנו, אבל שלא יקימו משפחה?

ב. האם לראות במחלה זו אשר תוצאותיה כה חמורות וכה וודאיות, מצב מספיק חמור בכדי לאפשר הפסקת הריון גם אחרי שלושה חודשים? או האם התקופה הזו של שלושה חודשים היא אבסולוטית ואין שום סיבה פרט לסיבה של פיקוח נפש ישיר באם, אשר מאפשר הפסקת הריון אחרי ג' חודשי עיבור. אני פונה בנקודה השניה לרב בהתייחסות מיוחדת לדיון קודם שלו בענין דומה הנזכר בסיכום של סימן נ"א (סעיף י"ג - י"ד) בחלק ט' של ספרו ציץ אליעזר. באיחולי כל טוב בכבוד ובהוקרה פרופ' דוד מ' מאיר המנהל הכללי בית החולים שערי - צדק.

תשובה. ב"ה. כ"ט לחו' כסלו תשל"ה. ירושלים עיה"ק תובב"א. למכובדי פרופ' ד"ר מ. מאיר נ"י המנהל הכללי של ביה"ח שערי צדק בירושלים שלום רב.

יקרת מכתבו בצירוף השאלה הרפואית בהלכה קבלתי. והנני מתכבד להשיב לו חוות דעתי כמבוקשו.

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

(א) והנה אחרי העיון בדבר בכובד ראש בכל צדדי הנתונים שבבעיה האמורה, נלפענ"ד על יסוד הבירורים הנרחבים שכתבתי בדבר הפסקת הריון בספרי שו"ת צ"א חלק ט' סי' נ"א שער ג' על שלשת פרקיו הארוכים. כי שבמקרה המיוחד הזה אשר תוצאותיה כה חמורות בכנפיו עם המשכת ההריון והלידה, אפשר

להתיר הפסקת הריון עד שבעה חדשים, ובאופן שבביצוע הפסקת ההריון לא יהא כרוך בשום סכנה לאם. משבעה חדשים והלאה הדבר כבר יותר חמור, (והחומרא בזה אז כבר הוא יותר מדעת נוטה ומסברת הכרס כביטוי של החו"י להלן באות ד'). מכיון שבמלאות ז' חדשים בא כבר הולד בהרבה מקרים לידי גמרו. ואסביר בזה את דעתי זאת בקצרה.

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

ובכזאת, ויותר מזאת, צידד להתיר בהדיא בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' מ"ג, וכותב בלשון: וגם בעובר כשר יש צד להקל לצורך גדול כל כמה דלא עקר אפילו אינו משום פקוח נפש אמו, אלא להציל לה מרעתו שגורם לה כאב גדול. הרי בהדיא שדבר הצעת ההיתר בזה של היעב"ץ הוא אפילו כשליכא בכאן שאלת פקו"נ של האם, והמדובר רק כדי להצילה מכאב גדול שיש לה בגללו, ושכלל יש להקל בזה לצורך גדול.

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

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

(ג) ובזה להדגיש ולציין דבדינונו בזה אין קשר, ואין לקשר, לאי כן מחללין בגללו של העובר את השבת או לא. דשמה בשבת הגדר בזה אחרינא, דשם הגדר הוא מפני שעי"כ שיצילוהו ישמור שבתות הרבה כדיוצא מדברי התוס' בנדה ד' מ"ד, וביותר בחידושי הרמב"ן שם שמסביר בהדיא: - דאע"ג דעובר לא קרינן ביה נפש אדם וליכא ביה משום הצלת נפש, מ"מ מחללין עליו שבת, משום דהתם אמרה תורה חלל עליו שבת

אחת כדי שיקיים שבתות הרבה עיין שם. (ואכמ"ל באם על ילוד כזה שברור שלא יגיע למצוות מחללין עליו את השבת, והארכתי בזה במקו"א והעליתי לחיוב, אבל יתכן שבעודו במעי אמו שאינו נפש, וגם ברור שלא ישמור שבתות ומצוות, באמת לא מחללין אז משום סכנה דידיה של ילוד כזה, ואכמ"ל).

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

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

ופוק חזי בספר שו"ת רב פעלים ח"א חאה"ע סי' ד' שפתח פתח להתיר בהדיא בנידונו (בא"א שזינתה) לסדר הפלה, הגם שהמדובר הוא כשכבר הוכר עוברה ונגמר בבטנה חמשה חדשים, וזאת בהסתמכו על הכתוב בשו"ת מהרי"ט ושאלת יעב"ץ הנז"ל, ובנימוק לנידונו, מפני: - די שפ"פ לבע"ד לומר היכא דאיכא פגם משפחה ובזיון וחילול השם אם ישאר העובר ולא תפיל אותו חשיב זה צורך גדול. הרי תרתי שמעינן מזה: (א) שצורך גדול בזה נקרא לא רק משום צורך גופני דאם, אלא גם לרבות משום צורך ופגם רוחני. (ב) להתיר משום זה גם לאחר שלשה חדשים מהריונה.

וא"כ איפוא ברור הדבר, שהפגם, הצער והבושה, והכאבים והיסורים הרוחניים והגשמיים גם יחד שבנידונו בהוולד להורים וולד בלתי קיימא שכזה, המה לאין ערוך בהרבה מאשר בנידונו של הרב פעלים, והמה ממושכים וגלויים באין אפשרות להסתירם ובאין אפשרות להתגבר על המתח הנפשי הגדול (ורק הבושת שבנידונו הוא הרבה יותר, אבל אי משום הא בלבד נראה דלא משנה, והנימוקים האחרים מכריעים את הכף להיתר), ואם כן הדעת נותנת ללמוד משם להתיר בנידונו אפילו לאחר ג' חדשים להריונה לא רק בבנין אב וגזירה שוה אלא גם מקל וחומר.

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

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

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

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

ומדברי הרדב"ז הנ"ז סייעתא לדברי הגרש"ק ז"ל שבס' צלותא דאברהם סי' ס' שהבאתי בספרי שו"ת צ"א ח"ח סי' ל"ו שכותב ג"כ דמשום האי סברא דלית ליה להולד חזקת חיותא ודאי הוי צערא דידה קודם כיעו"ש, ואין להאריך בכאן יותר].

(ו) באשר על כן כאשר גיליתי דעתי מראש, נלפענ"ד דיש להתיר לכגון נידוננו לסדר הפסקת הריון מיד עם הוודע המבחן הברור והוודאי שאכן יולד ילוד כזה, אפילו עד שבעה חדשים להריונה. ובאופן שסידור הפסקת ההריון תתבצע בצורה כזאת שלא יהא כרוך בה כל סכנה לאם. (באופן שאין ליחס זה לגדר מקרה לידה שיש בה חשש של פקו"נ, כגון להפסיק ההריון ע"י מתן זריקה, כדורים, וכדומה).

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

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

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

ולכן היעוץ היחידי שיש ליעצם במקרה שכזה הוא: - שכל אחד ילך לדרכו וימצא הבן והבת זוג המתאים לו. ואלקים מושיב יחידים ביתה. והנני בכבוד רב ובהוקרה מרובה אליעזר יהודה וולדינברג.

### **שו"ת ציץ אליעזר חלק יד סימן קא**

אודות בדיקת מי השפיר כדי לגלות מקרה של מונגולודיזם אצל העובר, ובהפסק הריון במקרים הנ"ל.

י' באדר ב' תשל"ח. לכבוד הרב הגאון רבי אליעזר יהודה וולדינברג שליט"א. אב בית הדין הרבני, בירושלים. מכובדי הגאון רב וולדינברג שליט"א. בהמשך דיוננו בענין הפלות ובמיוחד לאחר תשו' כבודו בענין מחלת הט"י - סקס לפני כחצי שנה, הנני רואה חובה לעדכן את כבו' להביא לפניו את ההתפתחויות האחרונות בענין. משרד הבריאות מינה ועדה בראשותי בכדי לדון בנושא - בדיקת ההיבטים השונים להפסקת הריון כמניעה לפגור שכלי -, ועדה זו נתבקשה להציע לשר הבריאות ולמנכ"ל המשרד על הפעולות השונות, כולל הפסקת הריון, אשר תביאנה למניעת פגור שכלי, הועדה הגישה המלצותיה. (נכללה בהן הערה שבכל מקרה שיתכן שיש להמליץ על הפסקת הריון, תחול חובה לקבל את הסכמת האשה. זה, לפי דעתי ימנע הפסקת הריון אשר ביצועה מוטל בספק מנקודה הלכתית). בקבלת המלצות הועדה, משרד הבריאות החליט על הקצאת המשאבים לאותן פעולות הקשורות לגילוי מצבים העלולים להביא לידי הולדת תינוקות עם פיגור שכלי והתווה תוכנית פעולה למטרה זו. ב - אחד למרץ אלף תשע מאות שבעים ושמונה הוציא מנהל שרותי האשפוז של משרד הבריאות חוזר בו הוא מודיע על פרטי התוכנית הארצית למניעת מומים מולדים אשר תופעל על ידי המשרד החל ב - ראשון לרביעי שבעים ושמונה. מכיון שלהוראות אלו יש השלכות הלכתיות אשר תדרושנה פתרון, הנני מביא לתשומת לב כב' הרב את פרטי התוכנית. תוכנית משרד הבריאות מכוונת לשלש אוכלוסיות אשר בעלות סיכון גבוה להולדת ילדים העלולים לסבול מפגור שכלי. א' גילוי נושאי מחלת ט"י - סקס. כפי שהבהרתי בשאלתי הקודמת לכב' הרב, יש לגלות על ידי בדיקות דם את הגנים התורשתיים הגורמים למחלה זו השכיחה במיוחד בקרב אוכלוסיא אשכנזית. אחד עשרה אלף זוגות שבהם שני בני הזוג הם אשכנזים נשאים מדי שנה, בתדירות של זוג אחד ל - תשע מאות זוגות (בשנה י"ב זוגות) קיימות שכיחות של עשרים וחמשה אחוז של מחלת הטייסקס, גילוי הגנים בקרב הזוגות יאפשר בדיקת עובריהם כדי לגלות אם הם אכן נגועים, ואם כן להפסיק ההריון. בשאלה זו טיפל כב'

הרב בפסיקתו בנדון. ב' גילוי מקרים של תסמונס דונס (מונגולדיזם). בקרב יולדות מעל לגיל ל"ז תדירות המחלה הזאת היא בערך אחוז אחד ובקרב יולדות מעל לגיל ארבעים בערך שכיחות המחלה היא שני אחוזים. משרד הבריאות יפעיל תוכנית של בדיקת מי השפיר (אמינוצנטזיס) במועד שיאפשר גילוי העוברים הנגועים וההחלטה על הצורך בהפסקת הריון. במחלה זו אין אפשרות לגלות את העובר הנגוע לפני תום שלשה חדשי הריון, וקיימת שאלה הלכתית דומה לזו של הריון של ולד עם טיי - סקס. כידוע לכב' הרב, ילד הסובל ממונגולדיזם שונה בתכלית מילד הסובל הטיי - סקס. מונגולדיזם היא מחלה מאד לא רצויה המלווה בשינויים פיזיים ובפגור שכלי הטעון לפעמים טפול מוסדי והקשור לקצור תוחלת החיים, אבל, אין להשוות את הילוד עם מחלה זו לילוד עם טיי - סקס שלבטח ימות. דומני, כי ההיתר להפסיק את ההריון בטיי - סקס מבוסס בעיקר על השפעת המקרה על מצבם הנפשי של ההורים ובמיוחד של האם, ומסיבה זו קבע כב' הרב שאפשר להפסיק הריון עד שבעה חדשי הריון. בטיי - סקס השפעה קשה זו ברורה ופשוטה, מאידך, על אף שבמונגולדיזם תתכן השפעה שלילית כזאת. מוכרות לי משפחות המגדלות באהבה רבה את ילדיהם הפגועים במונגולדיזם. בטוחני כי בקרוב אעמוד בפני פניות של אמהות בגיל שלשים ושבע - ארבעים אשר אצלין תתעוררנה שתי בעיות: א' האם מותר לבצע בדיקת ניקור מי השפיר (אמינוצנטזיס) בכדי לגלות מקרי הריון של ולד מונגולואיד? ב' בקשות הפסקת הריון במקרים הנ"ל. ג' גילוי תת פעולה של בלוטת התריס (בלוטת המגן). מכיון שבדיקות אלה נעשות, אך ורק, בילוד אחר הלידה ומגלות מחלה אשר אפשר לטפל בה, לא מדובר בכלל בהפסקת הריון. אני מפנה את הנושא לכב' הרב לבדיקה מעמיקה מנקודה הלכתית בטרם הפעלת תוכנית משרד הבריאות, דעת כבודו תעזור לנו להתייחס בצורה נאותה לבעיות תתעוררנה /שתתעוררנה/ וגם ליזום פעולות הסברה הדרושות לציבור. כתמיד אני עומד לרשות כב' הרב למתן מידע נוסף בנדון. בברכה נאמנה פרופ' דוד מ' מאיר המנהל הכללי של ביה"ח שערי צדק.

תשובה. ב"ה, י"ז אדר"ב תשל"ח. ירושלים עיה"ק תובב"א. למכובדי פרופ' ד"ר דוד מ' מאיר נ"י. המנהל הכללי של ביה"ח שערי צדק בירושלים. שלום וישע רב.

את יקרת מכתבו מתאריך י' אדר"ב דנא קבלתי לנכון, עברתי עליו בתשומת לב הראויה, ואחר העיון הנני מתכבד בזה להשיבו ולהודיע לו את חות דעתי ההלכתית בנדון.

השאלה העיקרית של כב' במכתבו אשר עליה הוא רוצה למעשה את חות דעתי היא ע"ד אשר משרד הבריאות עומד להפעיל אצל נשים הרות מגיל שלשים ושבע ומעלה, והוא, תכנית של בדיקת מי השפיר כדי לגלות מקרים של מונגולודיזם אצל העובר (כי מגיל האמור ולמעלה מתגלים כבר מקרים כאלה מאחוז עד שני אחוז) ובמקרה של גילוי כזה להחליט על הפסקת הריון, ובהיות שגם במחלה זו אין אפשרות לגלות את העובר הנגוע לפני תום שלשה חדשי הריון, על כן שאלתו בזה היא בבעיות שתיים: (א) האם מותר לבצע בדיקת ניקור מי השפיר (אמינוצנטזיס) בכדי לגלות מקרי הריון של ולד מונגולואיד. (ב) בקשת להפסקת הריון במקרים הנ"ל, [דבנוגע לטיי סקס כבר השיבותי לו בזמנו, ונדפסה בספרי שו"ת צ"א ח"י"ג סי' ק"ב, וגם באתי בשניות על כך בראש ספר הלכות רופאים ורפואה (עיין סימן הקודם)]. וכעת המציא לידי ח"א צילום קטע מספר שו"ת לב אריה לידידי הגרא"ל גרוסנס שליט"א, שבו העלה ג"כ להלכה דאין איסור להורגם כיון

שאינו עומד להיות נפש, ואפילו אם נאמר דסתם עובר הוי בכלל נפש אפשר ג"כ כיון דאין עומד לחיות אין איסור יעו"ש].

ואשיב לו בזה בע"ה על ראשון ראשון. (א) והנה בבעיה הראשונה יש שתי שאלות (א) אם מותר לערוך עצם בדיקה כזאת. (ב) גם אם מותרת מצד עצמה קיימת עדנה שאלה שניה, אם מותרת היא במקרה שהבעיה השניה שנובעת כתוצאה מזה תפתר לאיסורא, כי יוצא שיכשילו את האשה כאשר יתודע לה בבית חולים זה תוצאות הבדיקה, ובית חולים זה ישמע לדין תורה ולא ירצה לבצע הפסקת - הריון, תלך האשה לבית חולים או לרופא אחר אשר יסכימו שלא לשמוע לדין תורה ויבצעו את הפסקת ההריון.

ואפרש את דברי. השאלה שיש לדון אם עצם בדיקה כזאת מותרת היא, מפני שהא לשם כך (כפי שהסביר לי כבו' בשיחתנו בע"פ) צריכים להכניס מחט דרך דפנות הגוף והרחם של האשה (וזה נעשה בהרדמה מקומית) והמחט מגיע עד לחלל הרחם ושואב ממנה כמות של נוזל, זאת אומרת שהמחט נוקב את דופן הרחם עד לבית חללו, והא לגבי טריפות בהמה מצינו ברמ"א ביו"ד סי' מ"ה סעי' א' שפוסק שיש להחמיר לאסור בניקב האם שהולד מונח בה, אם לא בהפסד מרובה, וכמו"כ הרי יכולה לפעמים (אפילו אם זה באופן נדיר) בדיקה כזאת לגרום לנזק וחבלה ממשית כדימום והדומה לזה.

ואחרי העיון נראה דאפילו הכי יש להתיר את עצם עשיית בדיקה כזאת, ראשית דגם גבי בהמה מעיקרא דדינא כשר בניקב כמבואר בנו"כ השו"ע שם וכמובא בספר בית דוד שם מדברי הפוסקים, וכן בערוה"ש שם. ושנית, אדם שאני בזה [וכל טריפות שמנו חכמים בבהמה אין כנגדן באדם, רמב"ן יבמות ק"כ ע"ב ד"ה רבא] ואין לדמות מה שמטריפין או אוסרים גבי בהמה גם לגבי אדם כידוע, וגם אפשר להמליץ ולשאול בזה כלשון הגמ' וכי פסח אחד יש לנו בשנה הא מעשים בכל יום שהרופאים מבצעים אצל בני האדם אפילו אינם מסוכנים מבצעים כאלה במקומות שאפילו זה ודאי טריפה אצל בהמה באין פוצה פה, והאנשים מוסיפים לאחר מיכן לחיות חיים בריאים הרבה שנים, ומינה דמכש"כ דאין לחוש לבצע סוג בדיקה של נידונו שגם אצל בהמה הוא כשר למעשה (והנקב הקטן ביותר שמתהווה ע"י המחט הוא מתאחה מיד עם הוצאתה של המחט), ומה שיתכן שיגרם מיהת איזה חבלה אצל האשה כתוצאה מזה, הא זה רק ספק ולזה מהני קבלת רשות מהאשה, והא הרי לא מבצעים זאת בלי קבלת הסכמת האשה לכך, ובפרט שזה לא בא לשם חבלה אלא למען התועלת.

והשאלה השניה בזה היא, דאם כתוצאה מעשיית הבדיקה תקבל האשה מידע על גילוי המום בעובר ותלך לסדר הפסקת הריון אפילו במקרה של הוראת איסור, הרי יוצא שעוברים עי"כ על איסור של לפני עור לא תתן מכשול, וזה יכול להיות חמור ביותר בגוונא שהאשה שעורכים אצלה את הבדיקה איננה דתית, דאזי המכשול בזה יותר ממשי ונראה באופק.

אך לאחר העיון נראה דגם חשש איסור זה ליכא, כי על איסור לפני עור אינם עוברים כי אם היכא שברור הדבר שהשני יעבור עי"כ על האיסור, אבל כל היכא שיש מקום לתלות שאולי לא יגרום עי"כ לעבירה אינו עובר בכה"ג על לפ"ע = לפני עור =, ודבר זה מבואר במס' שביעית פ"ה מ"ו וירושלמי שם, ונפסק ברמב"ם פ"ח משמיטה ויובל ה"ב, וכך יוצא לנו גם מסוגיות הגמ' בגיטין/בגטין/ד' ס"א ע"א ותוס' ד"ה משאלת, וע"ז



ד' ט"ו ע"ב, וכך כללא כייל לנו הריטב"א בע"ז ד' ס"ג ע"א ד"ה ומה שנתבאר, בכתבו, דכל שאין אנו נותנין לו האיסור עצמו והדבר ספק אם יקח איסור או לאו, אין בו משום לפני עור אפילו לגבי ישראל, וכ"כ התבואות שור בסי' ט"ז ס"ק כ"ג דמסוגית הגמ' בע"ז הנז' מוכח שאין אזהרה של לפ"ע כי אם באיכא מכשול ודאי עיין שם והדברים ארוכים, ובנידוננו הא כולהו איתנייהו ביה, ואפילו ביותר מזה כי אין מגישים איסור, דבעצם הבדיקה אין איסור כנתבאר לעיל, וגם לא ברור כלל אם יגיע הדבר בכלל לידי איסור דלפנינו כמה וכמה ספיקות לכך, ראשית שמא הבדיקה תצא בכלל בסדר, דבר שהוא עפ"י רובא דרובא, (והספק הוא על אחוז או שני אחוזים בלבד), שנית, מי יאמר שהאשה תסכים אח"כ למעשה לכך לבצע הפסקת הריון, שלישית, אולי לפי נסיבות המקרה תקבל בכלל היתר לכך ע"י מורה הוראה שיתיר זאת עפ"י דין תורה, ולאור הנימוקים הנז' ברור שאין כאן אפילו משום איסור דרבנן של מסייע ידי עובר עבירה, בהיות ואין איסור בעצם עשיית הבדיקה, ובהיות שהרבה ספיקות לפנינו אם הדבר יבוא בכלל לידי איסור, יעוין מזה בשו"ת כתב סופר חיו"ד סי' פ"ג, שו"ת בנין ציון סי' ט"ו, ושו"ת מהרש"ם ח"ב סי' צ"ג, ועוד, יעו"ש והדברים ארוכים בדברי הפוסקים.

(ב) ונבוא בזה לבעיה השניה והעיקרית, אם מותר לבצע הפסקת - הריון במקרה שהבדיקה מראה במאה אחוז (כפי שאמר לי כבו' בשיחה בע"פ שאמנם כן הדבר שהבדיקה מצביעה בזה במאה אחוז) כי העובר נגוע במונגולודיזם, בהיות והמדובר על לאחר שלשה חדשי הריון.

והנה כפי שכבו' בעצמו מרגיש ומדגיש במכתבו: אין להשוות את הילוד עם מחלה זו לילד עם ט"י - סקס שלבטח ימות, וכן כי ילד הסובל ממונגולודיזם שונה בתכלית מילד הסובל מטי"י - סקס.

על כן נראה דאין לקבוע בזה הוראת היתר כללי מפורש לביצוע הפסק - הריון בהתגלות מקרה של מונגולודיזם, אלא בהודע תוצאות הבדיקה צריך הרופא לשלוח את האשה (והנהלת בית החולים צריכה להוציא צו בקשר לכך) אל רב מורה הוראה עם נתינת נתונים על תוצאות הבדיקה, והרב מורה ההוראה יתחקה היטב על המצב הנפשי של הזוג בקשר לכך, ויחליט בשיקוליו ההלכתיים אם להתיר הפסקת הריון, ורק עם קבלת היתר - חכם מוסמך תיאור הנהלת בית החולים לבצע זאת בין כתליו.

הדגשתי לכתוב שאין לקבוי /לקבוע/ בזה הוראת היתר כללי, כי מקום של דיון להיתר יש אבל כן בזה, כי לפי המקורות והנמוקים ההלכתיים שפרטתי ונמקתי בשתי תשובותי הקודמות מדי דברי על אודות הפסקת הריון במקרה של מחלת ט"י - סקס, יש מקום די רחב לדון להיתר לפי אותן המקורות והנימוקים גם במקרה של התגלות מונגולודיזם אצל העובר, דסוף סוף כפי שמפרט כבו' במכתבו היא ג"כ מחלה מאד לא רצויה המלווה בשינויים פיזיים ופגור שכלי הטעון, לפעמים, טפול מוסדי והקשור לקצור תחולת /תוחלת/ החיים ויש בזה די מספיק בהרבה פעמים בכדי לגרום עי"כ להרס מצבה הנפשי של האשה ושל הבעל גם יחד, וגם לרבות, בכדי לגרום להם ליפול באיזה מחלה רצינית או לא רצינית, וגם להרוס את תקינות החיים המשפחתיים של הזוג, ואתן לכך דוגמא ממקרה שבא לפני בזוג חרדים (דוקא מהישוב הישן), שכבר נולדו אצלם ל"ע שני ילדים מונגוליים ומתו כעבור שנה ויותר, והאשה קבלה כתוצאה מכך שוק של התקף עצבים והדבר התבטא גם בסירוב והימנעות מלחיות עם בעלה חיי אישות תקינים מפחד לפן תכנס להריון ושוב

תהרה עם עובר שכזה, הבעל חכה שנה שנתיים והפציר רבות באשתו שתשוב לחיות עמו חיי אישות תקינים, והאשה פנתה אליו עורף ועמדה בסירובה, המצב הגיע לידי כך שעמדו כבר על סף גירושין, כשראיתי כך נתתי לאשה היתר לערוך בדיקת היבטים במקרה שתכנס להריון, וכך התרצתה האשה וחזרה לחיות עם בעלה, וגם נכנסה להריון, ועשתה את הבדיקה והבדיקה הראתה שהכל בסדר, וילדה ילד בריא ושלם, והשלום בביתם הוחזר לכנו וממשיכים לחיות חיים מאושרים.

במקרה אחר, נשאלתי מת"ח - מדען אחד, אודות אשתו שעברה את גיל הארבעים והיא בהריון, והרופא יעץ לה לעשות הבדיקה, נסיתי להשפיע עליו שאין צורך בבדיקה ושיתנהגו כפי שנהגו אבותינו והיו תמימים עם ד' והיו מלאים אמונה שהכל יעבור בסדר, וענה לי שמאז שנודע לאשתו מהרופא על החשש ועל האפשרות להודע ע"י בדיקה שהמציאו, איננה ישנה בלילות והיא מאד מעוצבנת עד שחושש לבריאותה. ככה הכניס ידע זה את הנשים למצב של יוסיף דעת יוסיף מכאוב.

באשר על כן, על כגון מקרים כאלה, והדומה להן, נראה שבודאי יכולים לשמש בסיס להיתר בזה דברי הפוסקים הגדולים שהבאנו בקשר לכך בדברינו במאמרינו הקודמים הן ממה שהבאתי בקונטרסי הרחב בספרי שו"ת צ"א ח"ט, הן ממה שהשבתי בצ"א חי"ג סי' ק"ב והן ממה שהוספתי לבאר ולסכם בתשובתי מיום כ"ד אדר"א ש"ז (עיין סימן הקודם), ז"א: הן הן/המלה: הן כפולה/ על דעות מרובי - הפוסקים הסוברים שאיסור הפלת עובר בישראל אינו אלא מדרבנן, דלא נקרא נפש, הן על דיעות הפוסקים הסוברים שאין זה אפילו אביזרייה דש"ד = דשפיכות דמים = אלא עבירה כשאר עבירה, וכן שגם לא מחללים שבת עבור הצלתו כל עוד שלא ישבה על המשבר, הן ע"ד המהרי"ט ורבים דעימיה המתירים הפלת עובר בכל היכא שהדבר נחוץ משום רפואת אמו אפי' באין סיבה של פקו"נ = פקוח נפש = לאם וזאת אפי' אם האיסור הוא מה"ת בהיות דאין לולד חזקה דחיותא, וכן על הסברות המוזכרות בזה בדברי החו"י, הן ע"ד היעב"ץ ודעימיה הסוברים שיש צד להקל כל כמה דלא עקר אפילו אינו משום פקו"נ של האם אלא רק בכדי להציל אותה מרעתו שגורם לה כאב גדול, וכן על הגה"ח בעל הרב פעלים ז"ל שס"ל שצורך גדול בזה נקרא לא רק צורך גופני אלא גם לרבות משום צורך ופגם רוחני, וכפי שגם הוספתי להסביר ולבסס דבר זה, ועוד, הכל כפי שכתבתי וביררתי בע"ה באריכות גדולה במאמרינו שם.

[מאמר מוסגר: אני מבין שעל פי דברי הקבלה יש להסביר שהכל גזירה מן השמים שיולדו אצל הורים אלה ילודים כאלה, או כעונש להורים, או כתיקון לנשמה חוזרת בעולם עשייה, ולומר על כן (ואני מתאר לי שבודאי ישנם כבר כאלה הטוענים בכזאת) שאין להתחכם נגד זה ולכן אין לעשות שום פעולת הפרעה מהתהליך העתיד להתפתח. אבל כידוע אין לערב דברי קבלה עם ההלכות כדכותב בשו"ת חתם סופר חאו"ח סי' נ"א, וכן כותבים עוד פוסקים, ולכן כל היכא שיש להתיר ע"פ ההלכה אין מעכב מה שאפשר להסביר ההיפך מזה ע"פ הקבלה, בפרט בדברים שאינם מפורשים גם שם, ועוד זאת אוסיף ואומר, דבכלל יש מקום ליישב זאת גם אפילו דרך הנסתר אשר ינקט הקו של גזירה היא מלפני. והוא עפ"י מה שראיתי בחידושי חתם סופר עה"ת מהדו"ת פרשת משפטים, שמביא שרבים תמהים על דרשתם ז"ל, ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות, דמה יועיל להרופא, אם זכיותיו או רחמי ד' מכריעים שיתרפא למה להרופא, ואם חלילה להיפך מה יועיל הרופא, וכותב הח"ס לתרץ בכזאת, והוא, דיודע דהקב"ה שם חק

לטבע, ורצונו שיתנהג העולם ע"פ דרך הטבע שהטביע, והנה חולה אשר ע"פ הרופא עוסק בסמי רפואה אשר טבעם לרפאות אותו מחליו ולגהה מזורו, כדי לשנות הטבע שלא ירפא באלו הסמים הוא מעשה נס, ואין עוונותיו גדולים כ"כ שהקב"ה יעשה נס נגד הטבע, היינו שלא יעילו לו סמי הרפואה, וכן מי שאינו זוכה שיעשה לו רפואה ע"פ נס, מ"מ אם מתנהג ע"פ הטבע לרפואתו יעילו לו זכויותיו ובפרט רחמי שמים שירפא, ועוד כל מה שהוא יותר בדרך הטבע אין צריך זכות כ"כ לזה ולא ינכו לו מזכויותיו עכ"ד הח"ס הנפלאים.

וא"כ לפ"ד ח"ס אלה, ועל פיהם, גם בכגון הנידונים שלפנינו יש ג"כ מקום להסביר מעין זה ולומר, שאם כי הנענשים [ההורים והילוד] לא יכולים לזכות לנס שיוסר מהם הסבל ויומתקו הדינים המתוחים עליהם, אבל מכיון שנפתחו משמיא באלף הששי הזה תרעין דחכמתא (כידוע מדברי הזוה"ק בזה) ואפשר עפ"ז להסיר מהם סבלם זה עפ"י דרך הטבע של חכמת הרפואה, והדבר לא מתנגד על פי ההלכה, והוא כאשר מוצאים שע"פ ההלכה מותר לבצע כזאת לצורך גדול, ושדבר ההיתר הוא כשם שמתירים שאר איסורים לצורך חולה וכיוצא בזה, אזי לא צריכים כבר לכל כך זכויות להקלת ולהסרת העונש שנגזר עליהם [ואם באמת אין להם זכויות וגזירה היא מלפניו אזי לא תועיל גם הבדיקה, כי תשתבש להראות כאילו הכל בסדר, ולבסוף יולד למנגינת לבם ילוד מונגלי]. באופן שמותר להשתמש איפוא להסרת ענשם זה בדרך טבע זאת, ובשמים יסתפקו (מכיון שזה מותר ע"פ ההלכה) בסבל שכבר סבלו מעצם הריון כזה ובהצער הגדול שמסביב לכך בנגלה ובנסתר, ומכיון שעושין זאת ע"פ הטבע, היינו ע"פ החכמה דיהיב לחכימין להודיע על הדבר עוד לפני הלידה יעילו להם כבר זכויותיהם, ובפרט רחמי שמים (כלשונו של הח"ס) שלא יענשו ביותר ממה שכבר נענשו, והוא רחום יכפר עון, ואין להאריך בזה ביותר, ע"כ המאמר המוסגר].

ולא אמנע בזה מלספר גם על מקרה הפוך מהמקרים הנ"ל שבא ג"כ לפני, והוא זה, זוג מלומדים התחתנו בגיל מבוגר, ורק כעבור כמה שנים מנשואיהם זכו שנכנסה האשה בהריון, והנה בהיות שהאשה עברה כבר את גיל הארבעים יעץ לה הרופא המטפל לעבור את הבדיקה הזאת להווכח אם העובר איננו מונגולי, וכבר זימן לה תור בביה"ח שעובד שם לבוא ולעבור זאת הבדיקה, בבוא האשה הביתה קבלה מזה הולם ונפלה למשכב, וגם הבעל לא ידע את נפשו, הם פנו אלי ליעץ להם מה לעשות, ושפכו את מרי שיחם, כי כל כך הרבה זמן הם מחכים לדבר הזה שיוולד להם ילד וחשקם גדול לכך ולמה להם הבדיקה הזאת [הם חשבו שכבר אי אפשר להשיב הדבר לסרב לביצוע הבדיקה], בראותי כך, השאתי להם עצה ההוגנת, ואמרתי שלא תלך לבדיקה וישימו מבטחם בד', ושיודיעו לרופא שרב פסק להם לא ללכת לבדיקה. וכך נרגעו ושבנו למסלול חיהם המשפחתיים. [ושמחו אח"כ להודיע לי שילדה בן בריא]. מקרה זה הוא בדיוק כאחד מאותם המקרים שמתאר אותם כבו' במכתבו, כי מוכרות לו משפחות אשר מגדלים באהבה ילדיהם הפגועים במונגולדיזם, ולכן הוא הדבר אשר אמרתי שבכל מקרה צריכים הוראת - חכם שיפסוק ויכריע לפי ראות עיניו אחרי שקלו ואחרי עיונו בצדדי ההלכה לאור תוצאת הבדיקה ולאור המצב המשפחתי והבריאותי שיצטיירו לפניו.

(ג) ולא אמנע מלהאיר /מלהעיר/ גם זאת, כי אם יהא בידי הרופא היכולת לתת לפני מורה - הוראה הידע שאת ההפסקת ההריון יוכלו לסדר ע"י תכשיר שיגרום להפלה ללא עשיית פעולה ישירה ברחם, כגון ע"י

שתיית רפואה דרך הפה או הזרקת זריקה לגוף האשה וכדומה, אזי יתוסף לפני המורה - הוראה מקום מיוחד נוסף לצדד בזה בהיתרא (על כל צדדי ההיתר שפתחנו להם פתח), והוא, בהיות שלכמה מגדולי הפוסקים נקרא בצורה כזאת שזה נעשה ע"י גרמא ואינו אסור אלא מדרבנן, יעוין במאירי שבת ד' ק"י ע"ב, ובספר יראים סי' שפ"א, וכן בהספרים שצוינו בזה בס' אוצה"פ סי' ה' סעי' י"ב סק"ע, וכן גם בשו"ת בית יהודה חאה"ע סי' י"ד מ"ש מפורש בכזאת לענין שתיית סם המפיל הולד עיין שם [ובספרי שו"ת צ"א ח"ט סי' נ"א בסיכומים לשער ג' בסעי' ט' כתבתי כן בדרך כלל, בכל מקרה של היתר הפלה, שיש לחזר לסדר ההפלה ע"י שתיית רפואה מע"י עשיית מעשה בידיים], באופן שבכה"ג יהא לפנינו גם מקום צידוד להיתר אפילו להסוברים שהפלת עובר אסור מה"ת, והוא דנאמר, דאפילו את"ל שהלכה כהסוברים שהוא מה"ת, מכל מקום שמא ע"י גרמא מיהת אינו אסור אלא מדרבנן, ואליבא דהסוברים שהפלת עובר אינו אלא מדרבנן יהא בכה"ג רק תרי דרבנן (זאת אומרת דרך ביצוע שאפילו אמידי דאורייתא הוי נמי מדרבנן).

וכל זה הוא נוסף על מרובי הספיקות שיש לנו גם בלעדי זה, כפי שפירטנו לעיל בדברינו.

(ד) אוסיף גם זאת להעיר, שבמקרה של היתר, אזי עם הצורך והחובה לקבל את הסכמת האשה להפסקת הריון (כפי שכבו' כותב לי במכתבו שנכלל באמת כן בתקן שערכתם בקשר לכך) יש מן הצורך והחובה לקבל עם זאת גם הסכמת הבעל כההלכה הידועה בנזקי - וולד שדמי וולדות לבעל (עיין שמות כ"א - כ"ב, ב"ק דפים מ"ב מ"ט, רמב"ם פ"ד מחובל ומזיק ה' א' ב', וחו"מ סי' תכ"ג סעי' א' יעו"ש).

בסיכום: א' מותר לערוך בדיקת - היבטים להפסקת הריון כמניעה לפיגור שכלי כלחשש של מונגלודיזם. ב' במקרה שהבדיקה מראה בבטחון על עובר מונגולי יש לקבל היתר של רב מוסמך לבציעת פעולת הפסקת הריון. ג' מקום מיוחד נוסף להוראת היתר בזה ישנה כאשר יוכלו לבצע את ההפסקת הריון ע"י שתיית רפואה או הזרקת זריקה. ד' נוסף להצורך לקבלת הסכמת האשה לביצוע הפסקת הריון, יש לקבל גם הסכמת הבעל על כך. והנני בכבוד רב ובברכה מרובה אליעזר יהודא וולדינברג.

### **שו"ת אגרות משה חושן משפט חלק ב סימן סט**

בענין הפלת עובר לברר שאסור אף בשביל צער האם.

אסרו"ח סוכות תשל"ז. מע"כ חתני כבני הרה"ג ר' משה דוד טענדלער שליט"א.

א. לברר שהריגת עובר אסורה באסור רציחה בין בעכו"ם בין בישראל.

הנה בדבר הריגת עובר במעי אמו בישראל מפורש בתוס' סנהדרין דף נ"ט ע"א ד"ה ליכא דאסור בפשיטות באיסור רציחה משום דליכא מידעם דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, וכל כך פשיטא להו דהוא אסור ובאיסור רציחה, עד שהקשו לפי מה שהיו סבורים בקושיתם ובתירוץ ראשון דבעכו"ם אסור להרוג את העובר להציל את אמו איך מותר זה בישראל והוצרכו לתרץ דהוא משום דבישראל איכא מצוה להרוג כדי להציל האם וכפי כללם לעיל מזה באותו הדבור דבדבר שהוא מצוה לישראל לא אמרינן המי איכא מידי, ואם לא היה זה

מאיסור רציחה ממש אלא איסור בעלמא ונימא שכיון שעכ"פ אסור לישראל נתקיים המי איכא מידי, כדמשמע לכאורה מתוס' חולין דף ל"ג ע"א ד"ה אחד במה שתירצו על מה שישראל לא נאסר בלאו דאבר מן החי בבהמות טמאים אף שעכו"ם נאסר דהוא משום דישראל עכ"פ אסור באיסור לאו דבהמות טמאין, ואף לר"מ דליכא הלאו דאמה"ח = דאבר מן החי = לישראל אלא בבהמה טהורה ולא בחיות ועופות טהורים תירצו דהוא משום דעכ"פ נאסרו באיסור אינה זבוחה אף שהוא רק איסור עשה, הרי לא היה שום קושיא דהא כל איסורין נידחין משום פקוח נפש מקרא דוחי בהם שלכן נדחה האיסור דהריגת עובר מפני פ"נ = פקוח נפש = דאף גזל ואמה"ח האסורין גם לבני נח הותרו לישראל כשאיכא בזה פ"נ.

וליאכא בזה סתירה לכללא דמי איכא מידי אף אם נימא דלבני נח לא הודחו האיסורין משום פ"נ משום דלא כתיב בהו וחי בהם כדהיו סוברין התוס' בקושיתם בסנהדרין דף ע"ד ע"ב ד"ה בן נח, שלכן לא הביאו התוס' שם ראיה מזה דנדחו לישראל נדחו גם לבני נח מטעם מי איכא מידי, לא רק להרמב"ם רפ"ב משבת דאיסורין נחשבו דחוייה אצל פ"נ אלא אף אם נימא שנחשבו הותרה נמי אין זה סתירה לכללא דמי איכא מידי מאחר דאיכא טעם דחיות ישראל מקבלי התורה כדפרש"י בסנהדרין דף ע"ד ע"א ד"ה סברא דכתב דכי אמר רחמנא לעבור על המצות משום דיקרה בעיניו נשמה של ישראל והכא גבי רוצח כיון דסוף סוף איכא איבוד נשמה למה יהא מותר לעבור הלכך דבר המקום לא ניתן לדחות. וכשאיכא טעם ליכא כללא דמי איכא מידי כהא דמתרץ הגמ' סנהדרין נ"ט ע"א ביפת תואר דלישראל שרי ולעכו"ם אסור משום דלאו בני כבוש נינהו ובגזל פחות משו"פ = משהו פרוטה = משום דלאו בני מחילה נינהו, אלא הוא משום דסברי התוס' דאיסור הריגת עוברין לישראל הוא נמי מדין רציחה אך לא נאמר איסור זה לישראל כשהוא להציל את האם שא"כ הקשו שפיר דמאחר דבעכו"ם אסור להרוג העובר אף להציל איך הוא מותר לישראל, והוצרכו לתרץ דמשום שהוא מצוה לישראל ליכא האי כללא.

וגם אף אם נימא דאין להוכיח מקושית התוס' דליכא וחי בהם אלא בישראל, משום דאה"נ דמה שתירצו שם דגם לב"נ = לבני נח = נדחו האיסורין שלהם מפני פ"נ והקרא וחי בהם דהוצרך לכתוב בישראל לדחות איסורין משום פ"נ הוא כי היכי דלא ניליף שאר מצות מרוצח ונערה המאורסה, שהוא תירוץ דחוק מאד, דהא נצטרך למצוא צריכותא לג' עבירות דיהרג ולא יעבור כדי שלא יהיו שנים ושלושה כתובים הבאים כאחד, וגם הא לא שייך זה אלא לטעם ר' יהודה אמר שמואל מקרא דוחי בהם ולהתנאי שהוא ג"כ מקראי ביומא דף פ"ה, אבל לר' שמעון בן מנסיא שם דהוא מסברא כדי שישמור שבתות הרבה, ואף שמפרש"י משמע דהוא ג"כ למוד מושמרו את השבת שמשמעותו יזהרו בשבת זו בקיום שמירת שבתות הרבה, נמי הא שנדחו גם כל איסורין הוא מסברא מאחר שגם לכלל האיסורין שייך טעם זה דגם בע"ז וג"ע = בעבודה זרה וגילוי עריות = שייך טעם זה דאף שהן חמורים בהאיסור הרי גם הקיום להרבה שנים חמור. אך שיש לדחוק דכיון שאיכא קרא בשבת לדחות בשביל טעם זה לפרש"י שהוא ממשמעות הקרא ובע"ז וג"ע איכא קראי שלא יודחו אף שאיכא טעם זה אמרינן בשאר איסורין שקילי משבת דג"כ נידחין בשביל טעם זה, עכ"פ אין זה דבר פשוט לתרץ כן דיותר משמע דהקראי נדחין שבת וכל איסורין משום פ"נ הוצרכו מטעם עצמם, וגם הא חזין דאף ר' ישמעאל דגם על ע"ז סובר דיעבור ואל יהרג נמי הוא מקרא דוחי בהם אך במהרש"א סנהדרין ע"ד ע"ב ד"ה דאפי' בצנעה כתב שברוצח ונערה מאורסה מודה גם ר' ישמעאל שיהרג ואל יעבור לתוס' זה שכתבו

יהרג ואל יעבור לכו"ע שהוא גם לר' ישמעאל. עכ"פ הוא ענין חדוש שלכן אפשר דגם לדחיית איסורין משום פ"נ סברי דהוא כדי שלא יסתור כללא דמי איכא מידי, הרי בהריגת עובר להציל האם כתבו דבעכו"ם אסור דא"כ בהכרח שהוא מצד איסור רציחה שזה לא נדחה, וא"כ כשהקשו דיהיה אסור בישראל נמי הוא בהכרח שגם בישראל הוא מצד איסור רציחה, שאל"כ ליכא קושיא. והטעם הוא משום דלא שייך שיהיה איסור אחר אלא איסור רציחה דמצינו שנאסר בב"נ מאיסור רציחה. ומה שבקושייתם סברו בפשיטות דבעכו"ם אסור להרוג עובר להציל האם, אף שאסיקו בדף ע"ד ע"ב שגם בעכו"ם נדחו איסורין משום פ"נ וממילא עוד עדיפי דגם ע"ז הותר להם למאי דאיפשיט שב"נ אין מצוין על קידוש השם, הוא משום דהוא איסור רציחה, דאיסור אחר מיוחד לא שייך לומר דא"כ היו יותר משבע מצות, וזהו אולי מה שהוסיפו בלשון קושייתם לכתוב אחר וכה"ג בעכו"ם אסור כיון שהזזה על העוברין דלכאורה לא מובן הא כל הקושיא היתה מחמת שב"נ הזזה על העוברין וכבר הזכירו דבשביל זה הם מקשים, אבל הוא לטעם על מה שפשוט להם דבב"נ אסור להרוג עובר בשביל פ"נ דהאם אף ששאר איסורין שלהן נדחו גם לב"נ בשביל פ"נ, דהוא ממה שהזזה על העוברין מאותו איסור דרציחה שאיסור אחר לא אפשר משום דרק ז' מצות אית להו, וכיון שהוא מאיסור רציחה הא אף שע"ז נדחה לב"נ מפני פ"נ רציחה לא הותרה מטעם סברא דמאי חזית א"כ גם הריגת עובר אין לדחות מפני פ"נ דהאם.

הרי מפורש בתוס' סנהדרין שישראל נאסרו ג"כ בהריגת עוברים באיסור דרציחה. ואין לטעות מלשון התוס' נדה דף מ"ד ע"א ד"ה איהו שכתבו שני פעמים לשון מותר להרגו, בקושייתם את"ל דמותר להורגו בבטן אפילו מתה אמו ולא הוי כמונח בקופסא אמאי מחללין עליו את השבת שמביאין סכין דרך רה"ר = רשות הרבים = לקרוע האם, ובתירוצם כתבו דמ"מ משום פ"נ מחללין אף על גב דמותר להרגו, דפשוט וברור שהוא טעות סופר וצריך לגרוס את"ל דפטור ההורגו בבטן, שהוא דלא כדכתבו דחייב על הריגת עובר כשכבר מתה אמו, ואח"כ בתירוצם צריך לגרוס אף על גב דפטור ההורגו, והוא טעות סופר הניכר דהא מסקי להביא ראיה מגוסס בידי אדם דההורגו פטור ומחללין עליו את השבת כדאמר בפ"ב דיומא דף פ"ד ע"ב דאין מהלכין בפ"נ אחרי הרוב, ואיך שייך להביא ראיה מגוסס שהוא אסור באיסור רציחה לעובר אם נימא שהוא מותר שג"כ יהיו מחללין עליו את השבת, אלא מוכרחין לומר שהוא ט"ס ובעובר הוא אסור אך שפטור, דלכן איכא ראיה דעל מי שליכא חיוב מיתה לההורגו מחללין את השבת. וגם בלא זה אם היה מותר להורגו איך שייך שיהיה מותר לחלל עליו שבת, וכי חלול שבת תלוי ברצונו של האדם דאם ירצה לא יציל וגם יהרגו בידים, ואם ירצה לקיימו יהיה רשאי גם לחלל שבת, שליכא ענין כזה כלל דכל חלול שבת המותר להצלת נפש הוא חיוב ולא רשות. וא"כ הוא כמפורש גם בתוס' נדה שאסור להרוג עובר דלכן מחללין עליו את השבת. ואף בשביל עובר שבמעו האם הא מחללין שבת, וממילא ברור שאסור להורגו. ומצאתי בהגהות הריעב"ץ שכתב אינו מדויק לשון דמותר להרגו דמאן הוא דשרי להרוג את העובר בלי טעם אף על גב דאין נהרג עליו, וכונתו דאף התוס' סברי דאסור ובלא דיוק נכתב תיבת מותר, אבל לא שייך שלא ידייקו לכתוב בלא כוונה דין שקר ולקולא אלא הוא טעות סופר מאיזה מעתיק וכדמוכרח זה מראיית התוס' מגוסס לבד שא"א להיות מותר שכתב הריעב"ץ.

וברמב"ם פ"א מהלכות רוצח ה"ט מפורש עוד יותר דהריגת עובר הוא רציחה ממש, שהרי כתב טעם על מה שבמקשה לילד מותר לחתוך העובר שבמעיה כדי להציל את האם מפני שהוא כרודף אחריה להורגה והוא מהדין דחייבה תורה לכל ישראל להציל הנרדף אפילו בנפשו של רודף אפילו כשהרודף הוא קטן ואף כשרודף באונס, הרי דסובר דאף שפטור הוא עכ"פ לענין האיסור כרציחה ממש שלכן היה אסור להורגו אלא מחיוב הצלה אף בנפש הרודף. וכדכתב הרמב"ם אחר שכתב חיוב הצלה זו והלאו שלא לחוס על נפש הרודף, לפיכך הורו חכמים שהעוברה שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר, ובודאי בדיוק גדול כתב זה הרמב"ם למינקט שני פעמים דהוא דוקא מחמת שהעובר הוא בדין רודף, במה שנקט לפיכך שבכל מקום שאיתא לשון לפיכך ברמב"ם הוא בדיוק גדול שמדקדקין בזה כל רבותינו מפרשי הרמב"ם, ואח"כ נקט לאסוקי בפירוש מפני שהוא כרודף אחריה להורגה, שודאי הוא רק בשביל זה סובר הרמב"ם מה שמותר להורגו. ואם היה שייך שיזדמן שהריגת עובר של איזו אשה יציל נפש אחר שאינו רודפו היה אסור להורגו, דמה שפטור על הריגתו ממיתה אינו כלום להרגו בשביל הצלת נפש שהיו חייבין עליו מיתה כהא דטרפה להצלת נפש שלם כשאין הטרפה רודף, וגם פשוט שהוא בדין יהרג ואל יעבור כשאונסין לשלם להרוג את הטרפה, וכן הוא להרמב"ם דין הריגת העובר שלכן דוקא מחמת שהוא רודף התירו חכמים. ודברי הבל הם לומר שהרמב"ם לא דק וכתב טעם שקר שליכא כלל וטעם האמת הוא מחמת שליכא איסור רציחה על עובר כשעדיין לא יצא ראשו אף שלא הזכירו כלל אפילו ברמז, וגם הוא זלזול על כל פסקי הרמב"ם שבכל ספרו כשנימא כן עליו שהוא לא מדייק כזה אף להחסיר טעם האמת ולמינקט טעם שקר אף כשנוגע לדינא.

ב. במה שקשה על הרמב"ם שכ' דהיתר להרוג העובר במקום סכנה דהאם הוא משום רודף, דאמאי יצא ראשו אין נוגעין בו.

ומה שקשה על הרמב"ם דאם נחשב העובר בדין רודף היה לן להתיר גם ביצא ראשו כדהקשה ר"ח בגמ' סנהדרין ע"ב ע"ב אלא צריך לומר כדתיירץ ר"ה שאני התם דמשמיא קא רדפי לה ולא נחשב רודף, וכדכתב גם הרמב"ם בהלכה זו ואם משהוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש וזהו טבעו של עולם, וכתב הכ"מ שזהו פירוש על משמיא קא רדפי לה שבגמ'. שא"כ גם העובר שעדיין במעיה ולא הוציא ראשו נמי אינו רודף מטעם זה, היא ככל קושיות שלא אפשר אף לגדולים לתרץ שלא מבטלין דברי הרמב"ם בשביל שמוקשה להם לאלו הגאונים שאינם במדרגה לחלוק על הרמב"ם ויודעין שהרמב"ם ידע לתרץ ולא יסתרו דבריו בשביל זה וגם הגאונים בדורו שהיו במדרגה לחלוק על הרמב"ם ידעו עכ"פ שהרמב"ם ידע לתרץ אך שסברי שתירוצו לא נכון שהוא דחוק וכדומה, ובהלכה זו חזינן שאף הראב"ד וכל המשיגים שהיו ראויין לחלוק עליו לא השיגו עליו כלל הרי דגם הראב"ד ושאר המשיגים סברי שהוא מטעם זה ולא הוקשה להם כלל, אלא לרבותינו אחרוני האחרונים רעק"א בתוספותיו על משניות בסוף פ"ז דאהלות מצינו שהקשה זה וכן נמצא קושיא זו בחו"י סימן ל"א.

ולתרץ קושיא חמורה זו עיין מה שתירץ מרן דדורות האחרונים שלפנינו הגאון ר' חיים הלוי זצ"ל בספר חדושי ר"ח הלוי פ"א מה' רוצח בדבר נכון מאד, ואנא זעירא דמן חבריא בימי שבתי בליובאן זכיתי לתרץ בדרך אחר שג"כ נכון ע"פ הירושלמי פ' שמונה שרצים ה"ד, והוא פשוט וברור ונדפס באג"מ ח"ב דיו"ד סימן ס' ענף ב' שנמצא שלא קשה כלום עיין שם. וגם הטעם שכתבתי שייך לפרש זה גם ברש"י סנהדרין, דהרי

כתבתי שטעם משמיה קא רדפי לה אינו טעם לומר שאינו רודף אלא דבשביל זה הוּו שניהם רודפין, כלשון הירושלמי אין את יודע מי הורג את מי, ופירשו בקה"ע ובפ"מ אין את יודע אם הקטן רודף את האשה או האשה רודפת את הקטן, היינו דמשמיה נעשה שא"א שיחיו שניהן, דכשיולד הולד תמות האשה, וכשלא יולד חי שיצא אברין אברין תחיה האשה, שלפיכך מניחין הדבר כמות שהוא שזה הוּו בהוציא ראשו ששוו תרוייהו בהרדיפה. אבל כשעדיין הוא עובר במעי אמו, שהעובר אינו עדיין נפש גמור, שנמצא שעל היתרון שאיכא להאם מהעובר שהיא נפש גמור והוא אינו עדיין נפש גמור הוּו רק העובר רודף והאם אינה רודפת לכן יש לנו להרוג את העובר מדין רודף על יתרון זה. ובזה מדוקדק לשון המשנה סוף פ"ז דאהלות מפני שחייה קודמין לחייו, שלכאורה אין לזה מובן כדעמד בזה בתפא"י ופירושו דחוק, ולמה שבארתי הוא לשון מדוקדק היינו שמפרש שודאי גם העובר נחשב חי כדחזינן דיש גם עליו איסור לא תרצח כמו לנולד, אך שמ"מ מותר מטעם שחייה קודמין לחייו, דיש בה עדיפות לענין החיות שהיא נפש גמור שעל זה הוּו רק העובר רודף ולא האשה. וטעם זה נראה לפרש בכונת רש"י סנהדרין ע"ב ע"ב דלא כתב לאו נפש הוא ואין בזה איסור רציחה אלא איסור אחר שנדחה מפני פ"נ =פקוח נפש= דהאם, או לכתוב ואין בזה איסור רציחה כל כך דלכן נדחה מפני פקוח נפש החמורה דהאם אם סובר כן, אלא הוא משום דסובר דודאי איסור רציחה הוא גם בעובר, ואין חלוק מצד שפטור ההורגו ממיתה כמו שליכא חלוק בטרפה ואסור להורגן אם היה מזדמן שהריגתו הוא הצלה לאיזה נפש, ולכן כתב רש"י רק דלאו נפש הוא היינו כיון דכל הדין ביצא ראשו שאסור להורגו להצלת האם תנן לפי שאין דוחין נפש מפני נפש שמשמע מזה שאיכא בעצם טעם להתיר להורגו שהוא מחמת שהוא רודף, אבל כיון שטעם זה איכא גם על האם שהיא ג"כ נחשבת רודפת את העובר מטעם דהרדיפה הוא מחמת שמשמיה עשו שלא יוכלו שניהם לחיות שלכן אינו יכולין לדחות נפש הולד מחמת רדיפתו בזה שאם הוא יצא שלם לא תחיה האם, מפני נפש האם לבחור שהיא תחיה והולד יהרג, שהרי אין לנו טעם לזה מצד הרדיפה דשניהם שוין, ולכן קודם שיצא ראשו דלאו נפש הוא דוחין העובר מפני שאין שוין ברדיפתן שהעובר רודף היתרון שבהאם שהיא נפש והוא אינו נפש עדיין, שלכן ניתן להרגו ולהציל את אמו היינו את אמו לבד ולא כשיזדמן הצלה אחרת בהריגתו לאיזה נפש יהיה אסור. ונמצא שגם רש"י סובר כן.

ולכן לדינא בין לתוס' בין להרמב"ם ואף לרש"י איכא איסור רציחה מלא תרצח גם על עובר ורק שפטור ההורגו ממיתה, ואסור להורגו אף לפ"נ =לפקוח נפש= דכל אינשי ורק להצלת אמו שלא תמות בלידתו הוא ההיתר ולא בשביל שום צורך דהאם שזה אסור בפשיטות. ומטעם זה הוריתי שאף שהרופאים אומרים שיש חשש שמא תמות האם כשלא יהרגו את העובר, אף שלענין חלול שבת וכל האיסורין היו מחללין והיו עוברין במדת חשש שאמרו דהא גם בשביל ספק קטן וס"ס =ספק ספיקא= מחללין, מ"מ להרוג את העובר יהיה אסור עד שתהיה האומדנא להרופאים גדולה קרוב לודאי שתמות האם דמאחר דהוא מצד שנחשב רודף צריך שיהיה כעין ודאי שהוא רודף, וגם פשוט שאין חלוק לפ"ז בין הולדות, דאף הולדות שלפי דעת הרופאים הם כאלו שלא יחיו שנים רבות כהא דנולדים איזה ילדים במחלה הנקראת תיי - סקס אפילו כשנודע ע"י הבדיקות בעובר שנתחדש עתה שהולד יהיה ולד כזה אסור כיון דלהאם ליכא סכנה ואינו רודף אין להתיר אפילו שהצער יהיה גדול מאד וגם יחלו האם והאב מזה. ומטעם זה אמרתי להרופאים שומרי תורה שלא יעשו בדיקה זו כי לא יהיה תועלת מזה כי יהיו אסורים להפיל את העובר ויגרמו רק צער להאב



ולהאם וגם יארע שילכו אצל רופא נכרי ואינו שומר תורה להפילו ונמצא שיעברו על לפ"ע =לפני עור=, עי' תשו' להלן סי' ע"א.

ג. במש"כ החו"י והמהרי"ט בענין הריגת עוברין, ובאור דברי הרמב"ן נדה (מ"ד ע"ב).

ועיינתי בחו"י סי' ל"א ומש"כ דמתוס' נדה משמע דבלא עקר הולד מותר להורגו היה זה מלשון מותר להרגו, אבל הא א"א לומר כן דאם מותר להרגו לא היה שייך שיחללו עליו שבת וכדכתב בעצמו דלומר דמותר להרגו ומותר לחלל שבת להצילו ודאי אין לו שחר וא"כ מוכרח לומר שהוא טעות סופר כדלעיל. ואף שהתוס' הא איירו בישבה על המשבר ומתה דכבר עקר דבזה נאמר דמביאין סכין דרך רה"ר =רשות הרבים= לקרוע האם והחו"י כתב שמשמע שמותר בלא עקר, אבל כיון דמה שכתבו שמותר איירו בעקר שזה מוכרח שהוא טעות סופר אף להחו"י, הרי שוב לא הוזכר בתוס' כלל אופן שגם מותר ואיך כתב דבהמשך דברי התוס' איכא ג' חלוקים בעובר שחלוק שלישי הוא דבלא עקר מותר וזה הא ליכא בתוס' כלל, וגם לפי הגירסא המוטעית דמותר להורגו הא מתירין גם בעקר הולד דהא בזה איירו, וליכא חלוק השני דפטור אבל אסור. ואולי כוונתו לפי המשך דברי התוס' בצרוף מה שכתב בעצמו ומ"מ מקמי דעקר נראה דלכו"ע מותר מהא דערכין דף ז' ע"א דא"ר יהודה אמר שמואל ביצאה ליהרג מכין אותה כנגד בית הריונה כדי שימות הולד הא בעצמו כתב דיש לדחות שהרי עכ"פ סופו למות ולחיי שעה דעובר לכו"ע לא חיישינן, ובעצם הא אין זה ראייה כלל דכיון דנדרש מקרא דומתו גם שניהם לרבות את הולד וגם בלא קרא מטעם דגופה היא הרי ליכא שום חלוק להרוג אותו אח"כ יחד עם אמו או קצת תחלה, דאף אם היה שייך לחוש לחיי שעה דעובר הא אף האם יכול להרוג תחלה אם היה אפשר וליכא ענין חיי שעה במי שחייבין להורגו, שלכן כיון שהוא לטובת האשה כדי שלא תבא לידי ניוול וליכא איסור מצד האשה, שודאי אסור לעשות לה יסורין וחבלות אחרות יתירות על חיוב המיתה שחייבה תורה, אין טעם שלא יוכל להרוג את העובר תחלה, אבל אם נימא כדבריו שאיכא קצת ראייה כיון שבעצמו דחה הראיה, איך מסיק שלפ"מ שכתבתי היה היתר גמור, וצ"ע בכוונתו. אבל לדינא אסר החו"י מצד התוס' דחולין וסנהדרין ומצד הרמב"ם דמתיר רק משום דנחשב כרודף ומצד לשון רש"י בסנהדרין דכתב דמקשה לילד ומסוכנת עיין שם.

ועיינתי במהרי"ט שאיכא שתי תשובות הסותרות בחלק א', דבסימן צ"ז אסור כשליכא סכנה להאם ומתרץ הא דיוצאה ליהרג מכין כנגד בית הריון, וגם כתב דלרבוותא דאמרי דמשום סכנת וולד לחודיה מחללין שבת כ"ש שאסור לפגוע בהן, ובסימן צ"ט כתב דאף בישראלית מחמת אבוד נפשות אין נדנוד כלל, מראיה דמכין כנגד בית הריון ביוצאה ליהרג שאינה כלום אף לדבריו, ומראיה על שהקשה הגמ' פשיטא גופה היא על הא דתנן דאין ממתניין ליוצאה ליהרג עד שיוולד הולד, שג"כ אינה כלום כדכתב החו"י דאדרבה משם ראייה לאסור מדלא הקשה סתם פשיטא אלא הוסיף בקושיתו פשיטא גופה היא משמע דלולא סברת גופה היא היה סברא להמתין להציל העובר כ"ש שאסור לגרום מיתתו עיין שם, והוא תירוץ פשוט שלא שייך לומר דלא סליק אדעתיה דמהרי"ט לתרץ זה, ובפרט לכתוב שאין נדנוד כלל, וגם איך לא הזכיר כלל דברי הרמב"ם שרק מדין רודף הוא ההיתר לחתוך העובר במקשה לילד וגם לא שיטת התוס' שאוסרין מטעם מי איכא מידי, שלכן פשוט שאין להשגיח על תשובה זו כלל כי ודאי תשובה מזויפת היא מאיזה תלמיד טועה וכתבה בשמו, ובכל אופן כיון שאיכא סתירה בדבריו מתשובה לתשובה אף אם היו שקולין לנו היה לנו לומר לאיסור

מצד תשובות מהרי"ט, וכ"ש שאינם שקולין כלל דתשובה דסימן צ"ט לא נכונה היא כלל שיש לנו לדון שמהרי"ט אוסר, אבל א"צ לזה דברור שתשובה מזויפת היא מאיזה טועה ומטעה, שלכן מה שהביא שם מתשובת הרשב"א שהרמב"ן התעסק עם נכרית אחת להפיל עוברה, ניחא מה שאנחנו אין מוצאין אותה בתשובות הרשב"א (ועי' מש"כ בתשו' להלן סי' ע'), וראיתי בתשובת הגרא"י אונטערמאן /אונטרמן/ ז"ל הנדפסת בנועם חלק ששי שגם הוא חפש ולא מצא בתשובות הרשב"א דבר זה שכיון שהוא ממזייף אחד כתב גם זה לשקר ולהטעות, ולא נצטרך לומר שתשובה זו ראה אותה בכת"י ולא בדפוס.

אבל אם תשובה זו אמת נראה לי נכון מש"כ הגרא"י אונטערמן שם דהיה זה קודם ארבעים יום וחמור ישראל מבן נח בקודם ארבעים יום שאף שלישראל אסור, דהרי בר"ן יומא דף פ"ב ע"א, הובא מרמב"ן בשם בה"ג שמחללין שבת בשביל סכנת ולד לחודיה אף בפחות מארבעים יום שא"כ ודאי שאסור להפילו כדכתבתי לעיל שלא היה שייך להתיר חלול שבת אם היה מותר להפילו, וכדכתב כן גם החו"י דלומר דמותר להרגו ומותר לחלל שבת אין לו שחר, מ"מ לבן נח מותר קודם ארבעים, מטעם דלישראל איכא איסור גם בשביל מה שיהיה מזה נפש ובבן נח ליכא האיסור אלא כשהוא עתה נפש קצת שאין זה אלא אחר ארבעים יום. אבל יש לפקפק בזה דמאחר דכל האיסור על ישראל בעוברין הוא ממה שנאסר לבני נח מכללא דמי איכא מידי, וכיון שלב"נ =שבלני נח= מותר משום דכתיב האיסור בלשון שופך דם האדם באדם דמו ישפך שנצטרך לפרש שאדם לא מיקרי אלא אחר ארבעים יום כדכתב הגרא"י אונטערמן בתשובתו, א"כ מנלן לאסור בישראל גם בפחות שאף שאיכא טעמא מ"מ הא אין לנו לאסור בעצמנו. אך שנאסר גם בישראל אף שהוא מצד הכללא דמי איכא מידי שייך שיהיה טעם האיסור משני טעמים, למאי דסברי התוס' חולין דף ל"ג ע"א ד"ה אחד, באיסור אמה"ח לב"נ =אבר מן החי לבני נח= שהוא בטמאות ואף לר"מ משום דאף שהוא מטעם אחר נמי הוא כהכללא, שא"כ שייך שלישראל אחר שידעינן מזה שנאסר לב"נ דגם לישראל שיהיה מטעם אחר וכ"ש ששייך שלישראל יהיה שני טעמים. שלכן אם הוא אמת כהתשובה שהובא שם שהתעסק להפיל עובר שבמעי נכרית הוא בפחות מארבעים יום כסברת הגרא"י אונטערמן וצ"ע לדינא.

וראיתי להגרי"י וויינבערג ז"ל מח"ס שרידי אש בתשו' הנדפסת בנועם חלק ט' שעל החו"י במש"כ על תוס' נדה נשאר ג"כ בצע"ג וג"כ כתב שמסקנת החו"י הוא לאיסור כדכתבתי. ופלא על שראיתי בספר רב פעלים לחכם ספרדי (ח"א א"ה סי' ד') שכתב רק תחלת הדברים שאליבא דתוס' נדה כתב שהיה מותר אי לאו גדר לפרצות הזונים, ורק שהזכיר שתוס' חולין אסרי ומסיק נראה דעתו דאין להתיר לכתחלה, ולא כתב שלמסקנא אוסר מצד תוס' חולין ומצד דברי הרמב"ם, וגם ממהרי"ט הביא רק תשובה דסימן צ"ט שמתיר, ולא כתב שבסימן צ"ז אוסר שא"כ פשוט שיש לנו לומר שמהרי"ט אוסר שהוא לחומרא ולא לקולא שמתיר, כדלעיל, והוא כותב שאינו משיב לדינא לא לאיסור ולא להיתר, והרי בזה שהוסיף דעתו בסברת החו"י ובסברת מהרי"ט נקט רק מה שמתיר בסימן צ"ט ולא מה שאוסר בסימן צ"ז שהחכם שיביאו לפניו דבריו כמו שצוה להשואל ואין לו הספרים הרי יורה להיתר לפ"מ שכתב משמם ואין לך הוספה משלו גדולה מזה, ולכן אין לסמוך על דבריו כלל.

ומש"כ בעל השרידי אש דלרמב"ן נדה שם (מ"ד ע"ב) יוצא דאין איסור מן התורה להרוג את העובר ומ"מ מחללין עליו את השבת דלא כהחו"י דכתב דאין לזה שחר, הנה לא הוזכר שם ברמב"ן שמותר להרוג עובר

מן התורה, אלא שאינו בדין הצלת נפש קודם שיצא ראשו כחשיבות האם לומר בשביל זה אין דוחין נפש מפני נפש, אבל הא כתב שם מפורש דמחללין אף שבת להציל העובר, וממילא ברור דאיכא חיוב להצילו וכ"ש שאסור להורגו מן התורה אך לגבי האם אין בו מעיקרא משום הצלת נפש, שלכן לא מובן היכן ראה שם ברמב"ן לתלות בו בוקי סריקי שיסבור דמותר להורגו וכ"ש שליכא חיוב להצילו ומ"מ מותר לחלל שבת שהוא דבר שלא ניתן להאמר כלל כדבארתי עוד ביותר באור מהח"י. ואדרבה ברמב"ן נדה שם כתב דאי לאו קרא דומתו גם שניהם לא הוה קטלינן לולד אף קודם שישיבה על המשבר דלא עקר הולד ומוכיח מזה דאין לומר דמה שמקרעין כרסה ביושבת על המשבר הוא משום דעקר הולד גופא אחרינא הוא וקודם שעקר הוא גוף אחד של האם מאחר דמצריך קרא להרוג גם קודם שעקר אלמא דשויין בעצם עקר הולד ולא עקר כל זמן שלא יצא ראשו לענין חשיבות גוף אחר וחשיבות נפש, דאף בלא חשיבות גוף אחר ונפש היו צריכין להמתין מלהרוג האם החייבת מיתה עד שתלד, ורק שהוא חדוש התורה דאין ממתניין והורגין גם הולד ואין לך אלא להקטין החדוש דבעקר דעומד כבר לצאת ונחשב כיצא לענין שממתניין עד שתלד. ומה שבגמ' ערכין אי' שהקרא איצטריך משום דס"ד דממונא דבעל הוא, צריך לומר לרמב"ן דהגמ' מקשה אליבא דמ"ד עובר ירך עמו והרמב"ן איירי אליבא דמ"ד לאו ירך אמו. עכ"פ סובר הרמב"ן שהוא חדוש מה שלא ממתניין עד שתלד ולא שהוא למוד מהקרא דליכא איסור רציחה לעובר, וגם שהוא חדוש גדול עד שבשביל זה אמרינן דבעקר הולד ממתניין ולא קטלינן להולד אף שג"כ עדיין אינו נפש והוא בדין דמי ולדות לבעל, הרי דסובר דאיכא איסור רציחה לעובר גם קודם שעקר כמו לאחר שעקר ולא שייך מה שלא נקרא עדיין בדין נפש עד שנולד. וגם הר"ן חולין דף נ"ח ע"א (י"ט ע"א מדפי הרי"ף) ד"ה ולענין שכתב דהא דאשה יוצאה ליהרג אין ממתניין עד שתלד לאו משום דירך אמו הוא אלא שכיון שהיא מחוייבת מיתה אין מענין את דינה ולולד כיון שלא יצא לאויר העולם לא חיישינן אין כוונתו שהוא מסברא אלא שהוא מחדוש הקרא דגם שניהם, אבל ודאי גם הר"ן סובר דאסור להרוג מדאורייתא כתוס' וכרמב"ם.

ד. בדברי הגר"ע והיעב"ץ בענין זה וברור שאסורה הריגת עוברין בין כשרים ובין ממזרים, בין בריאין ובין חולין, באיסור רציחה.

גם מש"כ בעל השרידי אש בשם הח"י שלהסוברין דאין מחללין שבת על עובר מותר להורגו, לא ראיתי שם דהח"י כתב רק שאם מותר לחלל שבת ודאי אסור להורגו אבל להסוברין דאסור להורגו ליכא הכרח דיהיה מותר לחלל שבת. ומש"כ דקודם ארבעים יום שלרמב"ן בשם הבה"ג מחללין עליו את השבת ומ"מ ליכא איסור הוא דבר שא"א לומר כלל ופשוט שאסור להפיל גם קודם ארבעים לדידהו. אבל גם הוא מסיק דלהרמב"ם שפשוט שקאי על כל עובר כדמפרשי בדבריו הנו"ב מהדו"ת חו"מ סי' נ"ט וגם הגרי"פ השואל וגם הח"י ושכן הוא למרן הגר"ח הלוי הוא אסור מדין רציחה ולא הותר אלא מדין רודף, אך הביא מאחיעזר ח"ג סי' ע"ב שהרמב"ם לא הוצרך לטעם רודף אלא בישיבה על המשבר ואין זה נכון כלל דלא הוזכר ברמב"ם חלוק בין העוברין כלל וגם הוא עצמו משמע שלא מסתבר לו, וגם הגרא"י אונטערמן בתשובתו מכריע כן ממה שלא הוזכר ברמב"ם ובנו"כ וגם מצד הסברא אין לחלק, ובפרט שהוא רק דעת יחיד, וכל טעמו הוא משום הקושיא על הרמב"ם שא"כ אפילו הוציא ראשו נמי היה מותר דלכן נדחק לומר שלהרמב"ם איכא ג' חלוקים, שודאי בשביל קושיא אין לשנות דין מפורש ואף לא לדחוק כל כך, והרי בא מרן הגר"ח הלוי

צ"ל ותירץ ואילו היה רואה דברי הגר"ח הלוי ודאי היה חוזר בו, אבל גם בלא זה הא ע"פ הירושלמי הוא פשוט כדתירצתי. ולכן אין לסמוך בזה כלל על דברי הגר"ח ע =הגאון ר' חיים עוזר = ז"ל.

ובענין השאלה שבא לפני הגר"ח ע שהאשה היתה חולה גדולה שהרופא אמר שודאי תסתכן בלידתה יש להתיר גם מטעם רודף כדכתב בעצמו באם הרופא אומר שהוא ודאי שתמות, ולמה שבארתי ע"פ הירושלמי שהרדיפה הוא מחמת שנעשה ששניהם לא יוכלו לחיות ודאי הוא בחשיבות רודף מחמת שמקשה לילד, ואם הרופאים אין אומרים שהוא ודאי אלא רק חששות בעלמא יהיה אסור עד שיראו הרופאים בשעת הלידה. ומה שהביא שכל אמירת רופאים הוא רק בדין ספק פקו"נ =פקוח נפש=, הנה שגם דין זה תנן דבמקשה לילד חותכין את העובר שודאי ג"כ הוא על פי אומדנא דהרופאים ודין זה ג"כ הוא בכל המקומות אף שאין שם רופא גדול משום דא"א לחכות עד שנשיג רופא גדול, הרי הוא ככל פסקי דינים שהתורה החשיבה הוראתן כודאי דאין לנו אלא זה שבימיך וכן אין לנו אלא זה שבמקומך, וכן לענין האומדנא שאמרו לסמוך על הרופאים אין לנו אלא רופא שבימינו ובמקומנו כשא"א להשיג רופא יותר מומחה, ונמצא שהוראתו בעובדא שבאה לפניו הורה כדין אף להרמב"ם, אבל מה שפירש בדברי הרמב"ם לא נכון כלל.

עכ"פ מש"כ בעל השרידי אש שרוב הראשונים חולקין על הרמב"ם שלכן סובר שהרוב הוא להתיר הריגת עוברים לצורך האם אף שלא לסכנה ממש אינו כלום דאינו כן דאף להסוברים שהוא מחמת דלא נחשב עדיין נפש נדחה מפני חיות האם נמי סוברין דהוא איסור מן התורה מדין רציחה להרוג עובר.

וגם לענין אונס אם רשאי הרופא לעבור ולא ליהרג שהגרא"י אונטערמן מסתפק בזה מצד אבזרייהו דשפ"ד =דשפיכות דמים= ומסיק דאבזרייהו הוא דוקא על לאו מפורש כדדייק מלשון הרמ"א ביו"ד סימן קנ"ז ס"א עיין שם, אבל לע"ד אין זה ענין אבזרייהו אלא רציחה אך שלא חייבה עליו מיתה, שא"כ יש לו להיות בדין יהרג ואל יעבור רק שיש לומר דהא מה שברציחה יהרג ואל יעבור הוא מסברא דמאי חזית דדמא דיך סומק טפי, הרי אפשר יכול לומר הרי דמא דידי סומק טפי משל העובר מדחזינן שעל דמא דידי חייבין מיתה ועל דמא דעובר אין חייבין מיתה, אבל יהיה תלוי זה בדין אונס להרוג את הטרפה שנוטה יותר לומר דיהרג ואל יעבור, אך א"כ אפשר נימא שמה שאין חייבין מיתה על טרפה אף שמסלק זה טעם דמאי חזית איכא עכ"פ טעם אבזרייהו ובעובר ליכא משום שאיסור טרפה הוא כנאמר בפירוש בלשון הלאו דלא תרצח ועובר אינו כמפורש אלא מצד מי איכא מידי, וגם עצם המשמעות מדם האדם באדם אולי אינו כמפורש, ולכן צ"ע לדינא אם איכא בזה דיהרג ולא יעבור או לא.

והנה בשאילת יעב"ץ ח"א סימן מ"ג ראיתי דברים שלא נתנו להאמר שבעובר ממזר מתיר להפילו מטעם שהאשה בזמן שהיו סנהדרין בלשכת הגזית היו מחייבין אותה מיתה ולא היו ממתינין עד שיולד מקרא דגם שניהם נחשב הולד כבר קטלא ומותר וגם מצוה להפילו, ואף שבזה"ז ליכא סנהדרין ואף דינה לא גמרו ולא יגמרו למיתה וגם לא התרו בה דין ד' מיתות לא בטלו, ועוד האריך בזה דלא כהחו"י שכתב בפשיטות שליכא שום חלוק, וממש דברים בטלים הם אף שכתב זה אדם גדול כהריעב"ץ, כי כל חיי"מ =חייבי מיתות= אפילו עובד ע"ז ומחלל שבת ובא על העריות בעדים ובהתראה גמורה וגם כבר בא דינו לפני הסנהדרין ונוטה להם הדין שחייב מיתה מ"מ כל זמן שלא אמרו הפס"ד שחייב מיתה ובפניו דוקא והרגו אחד נהרג עליו כהורג

אדם שלא חטא מעולם דגמר דינו ממש באמירתם אחר שהחליטו ברוב סנהדרין הוא המחייב המיתה וקודם לכן אף שכבר נודע שדעת הסנהדרין נוטה לחייבו מיתה הוא עדיין כפטור לגמרי לכל דיני התורה. ואין לטעות ממה שלא הזכיר הרמב"ם בפ"ב ה"ג מסנהדרין רבו המחייבין גומרין דינו בפניו ומוציאין אותו להרגו, שמה שכתב רבו המחייבין ונתחייב מוציאין אותו להרגו לשון ונתחייב שהוסיף הוא פירוש גמר הדין, דאמירת אתה חייב, ועל מה שצריך שיחייבו דוקא בפניו סמך על מש"כ בפ"ד ה"ז מי שלא נגמר דינו שנתערב עם מי שנגמר דינו כולן פטורין לפי שאין גומרין דינו של אדם אלא בפניו. וגם כבר נקט זה בפ"א מנ"מ ה"י גם בשור שאין גומרין דינו של שור אלא בפני השור כדין האדם, וא"כ בזה"ז שליכא סנהדרין אף במזיד גמור ובהתראה וקבלת התראה הוא כאיש כשר שההורגו חייב מיתה כמו בהורג כשר ורק לא שייך לחייבו מיתה משום שליכא סנהדרין, אבל לדין ד' מיתות שלא בטלו הוא חייב ככל רוצח. וא"כ איך שייך שיהיו מותרין להרוג עובר שכל חיובו הוא רק בשביל האם, ובפרט שאף להסוברים עובר ירך אמו הוא מקרא דגם שניהם ובר"ן חולין נ"ח ע"א שהובא לעיל מפורש שהוא חדוש כדי שלא לענות את דינה שלא שייך כשלא נגמר דינה ממש. וגם מש"כ דאחד שעבר עבירה בזה"ז במזיד שחייבין עליה מיתה והרג את עצמו לא נענש וגם הוא עוד זכות ג"כ ודאי אסור אף אם היה בהתראה ושרי ליה מריה להריעב"ץ על דבריו אלו, ואין להשגיח על תשובתו זו.

כתבתי כל זה לענין הפרצה הגדולה בעולם שהמלכיות דהרבה מדינות התירו להרוג עוברים ובתוכם גם ראשי המדינה במדינת ישראל וכבר נהרגו עוברים לאין מספר שבזה"ז הא עוד יש צורך לעשות סיג לתורה, וכ"ש שלא לעשות קולות באיסור רציחה החמור ביותר, שלכן נשתוממתי בראותי תשובה מחכם אחד בא"י הנכתב למנהל ביה"ח שערי צדק ונדפס בחוברת אסיא י"ג המתיר הולדות שע"י בחינות הרופאים כשהוא עובר יותר מג"ח = מג' חדשים = שהעובר הוא במחלת ת"י - סקס להפילו, ומצד זה הקדים שעצם הריגת העוברים הוא להרבה פוסקים רק מדרבנן ואף אם הוא מדאורייתא הוא רק משום גדר בנינו של עולם אבל מחמת איבוד נפשות אין נדנוד כלל, והביא ממהרי"ט התשובה דסימן צ"ט המתיר ולא הזכיר שבסימן צ"ז אסור ואדרבה הוא כתב שגם בתשובה סימן צ"ז מתיר, וגם כתב שהשאלת יעב"ץ מתיר אף שאסר בפירוש, בשביל לשון וגם בעובר כשר יש צד להקל לצורך גדול, אף שברור ופשוט דלשון יש צד להקל הוא כאמר שיותר צדדים איכא לאסור וכדמסיק היעב"ץ ע"ז וצ"ע, ועל שו"ת רב פעלים שג"כ היה ירא לפסוק בזה שלכן מסיק להתיר בת"י - סקס להפיל עד שבעה חדשים, ולא מובן זמן זה שלא מצינו כלל. וברור ופשוט כדכתבתי הלכה הברורה ע"פ רבותינו הראשונים המפרשים והפוסקים ממש שאסור בדין רציחה ממש כל עובר בין כשר בין ממזר בין סתם עוברים ובין הידועים לחולי ת"י - סקס שכולן אסורין מדינא ממש, ואין לטעות ולסמוך על תשובת חכם זה ושרי ליה מריה בזה הכו"ח לכבוד התורה ודין האמת.

חותנך כאביך, משה פיינשטיין.

## נשמת אברהם

ההריון עד שבעה חודשים (משבעה חודשים והלאה הדבר כבר יותר חמור מכיון שבמלאות ז' חודשים בא כבר הולד בהרבה מקרים לידי גמרו - כך לשוננו) ע"ש ראיותיו ונימוקיו. אחד מהסימוכין שהציץ אליעזר בונה עליו הוא התשובה של הרב פעלים ח"א אהע"ז סי' ד (מצוטט בס"ק 22 לקמן). אך מקוצר דעתי לא יכולתי לרדת לעומק דעתו של הגאון זצ"ל ובמיוחד כשרואים מתשובה אחרת של הרב פעלים (מצוטט בס"ק 8 לעיל) כמה הוא החמיר בענין זה. ולפלא שתשובה זאת לא מובאה בפוסקים הנ"ל.

וכתב לי הגרא"י וולדינברג זצ"ל בהערה על ספרי מהד"ק ח"ג עמ' רנו, הודפס בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' מט): בחו"מ בסימן תכ"ה בנשמת אברהם הערה 91, בקשר להפלה מלאכותית, מתמה עלי על שבספרי צ"א בציוניי בזה הבאתי רק ממ"ש בשו"ת רב פעלים ח"א חאה"ע סימן ד', ולא שמתי לב למ"ש בזה בתשובה אחרת ברב פעלים ח"ד חיו"ד סימן ד' כמה שהוא החמיר בענין זה.

ואשיבנו כי אינני רואה שהרב פעלים בח"ד מחמיר כ"כ ביותר ממה שלא החמיר בח"א. אני רואה שגם בח"ד הוא מביא ומציע כל צדדי ההיתר, שכותבים להתיר בזה הפוסקים הקדמונים, את החות יאיר, ואת השאלת יעב"ץ, ועל הכל דברי המהרי"ט שמקיל מאד בזה, ומדגיש

להריונם (דהיינו מיום המקוה). חמשה אחוז מן הנבדקות הפילו עד 28 שבועות אך לא בזמן הבדיקה ויילוד אחד נולד עם חסרונות קשים באגפיו. בששה-עשרה מקרים (20%) מצאו פגמים גנטיים בעובר. לכאורה כיון שאין כל כוונה להפיל את העובר והוא גם אינו פסיק רישא, גם אלה שההפלות לא היא בזמן הבדיקה ובעיקר מדובר על עובר שהוא מיא בעלמא, נראה שמותר לעשות את הבדיקה באשה שיש סיבה טובה לחשוש שעוברת יהיה פגוע במחלה גנטית קשה (או כיון שיודעים ששני בני הזוג נשאים לאותו פגם גנטי או אם כבר היה להם ילד פגום). והסכים אתי מו"ר הגרי"י נויבירט שליט"א.

18. תיי פקם. מחלה תורשתית שגורמת להתפתחות לקויה של היילוד תוך שנה הראשונה של חייו עם פיגור הולך וגובר, גם מבחינה פיזית וגם מבחינה שכלית, עוורון ושיתוק גופני ומות, ללא יוצא מן הכלל, תוך 4 שנים מהלידה. ניתן היום לאבחן בודאות ע"י בדיקת מי השפיר, אם העובר אמנם לקוי במחלה זו, אך אין אפשרות לעשות זה היום לפני שלשה חודשי עיבור. וכבר ידוע ומפורסם בשער בת רבים המחלוקת בין שנים מגדולי דורנו, האג"מ והציץ אליעזר, אם מותר או אסור לבצע הפלה במקרה כזה.

הציץ אליעזר<sup>101</sup> מתיר לבצע הפסקת

## ציונים והערות

## נשמת אברהם

מאידיך, כותב האג"מ<sup>102</sup> לאסור בכל תוקף להפיל עובר עם תיי סקס. ובסוף תשובה ארוכה מסכם: כתבתי כל זה לענין הפרצה הגדולה בעולם שהמלכיות דהרבה מדינות התירו להרוג עוברים וכתובם גם ראשי המדינה במדינת ישראל וכבר נהרגו עוברים לאין מספר שבזה"ז הא עוד יש צורך לעשות סיג לתורה, וכ"ש שלא לעשות קולות באיסור רציחה החמור ביותר, שלכן נשתוממתי בראותי תשובה מחכם אחד בא"י הנכתב למנהל ביה"ח שערי צדק ונדפס בחוברת<sup>103</sup> אסיא י"ג המתיר הולדות שע"י בחינות הרופאים כשהוא עובר יותר מג' חדשים שהעובר הוא במחלת תיי-סקס להפילו, ומצד זה הקדים שעצם הריגת העוברים הוא להרבה פוסקים רק מדרבנן ואף אם הוא מדאורייתא הוא רק משום גדר בנינו של עולם אבל מחמת איבוד נפשות אין נדנדוד כלל, והביא ממהרי"ט התשובה דסימן צ"ט המתיר ולא הזכיר שבסימן צ"ז אוסר ואדרבה הוא כתב שגם בתשובה סימן צ"ז מתיר, וגם כתב שהשאלת יעב"ץ מתיר אף שאסר בפירוש, בשביל לשון וגם בעובר כשר יש צד להקל לצורך גדול, אף שברור ופשוט דלשון יש צד להקל הוא כאמר שיותר צדדים איכא לאסור וכדמסיק היעב"ץ ע"ז וצ"ע, ועל שו"ת רב פעלים שג"כ היה ירא לפסוק בזה שלכן מסיק להתיר בתיי - סקס להפיל עד שבעה

וכותב דהגם שמצא להמהרי"ט ז"ל בסי' צ"ז שיצא לחלק וכו', בכל זאת מסיים וכותב דאיך שיהיה בסימן צ"ט התיר המהרי"ט להדיא לצורך האם. אלא שמרוב חסידותו לא רצה הרב פעלים בעצמו להתיר לכתחילה, והדגיש וכתב בלשון: "אך אנחנו לא נוכל לסמוך להתיר לכתחילה אפילו לצורך האם" והשאיר את הדבר למורים אחרים. וכמעט במקביל לזה הרי כתב גם בח"א שם, כי הוא בעצמו איננו רוצה להשיב בדרך הוראה לא לאיסור ולא להתיר, ואינני מוסיף משלי בדבר הזה, ורק מציע הדברים לפני השואל כדי שיראם לאיזה חכם והוא יורה לו מה לעשות כדיעו"ש. ואגב הח"ד של רב פעלים לא הדפיסו המחבר בעצמו. וזכורני שהראש"ל הגר"י נסים ז"ל הי' לו תרעומת על מי שהדפיסו כי ישנם דברים בלתי מקוריים. ובמהדורא השניה השמיטו משם גם איזה תשובה שהיתה במהדורא הראשונה. עכ"פ התפיסה שתפס אותי כבו' כזה היא רחוקה מלהיות חמורה עד שיהא א"א לרדת לסוף דעתי. וזאת באין צורך להדגיש כי מה שהבאתי מהרב פעלים היא רק סמיכה אחת מה שסמכתי עליה, מבין כמה וכמה סמיכות על גדולי הפוסקים שסמכתי את יסודותי בזה בספרי שם בכמה תשובות שהשבתי בזה כדיעו"ש, ואכמ"ל יותר מזה, עכ"ל של הגרא"י וולדינברג זצ"ל.

## ציונים והערות

## נשמת אברהם

חדשים, ולא מוכן זמן זה שלא מצינו כלל. וברור ופשוט כדכתבתי הלכה הברורה ע"פ רבותינו הראשונים המפרשים והפוסקים ממש שאסור בדין רציחה ממש כל עובר בין כשר בין ממזר בין סתם עוברים ובין הידועים לחולי תיי-סקס שכולן אסורין מדינא ממש, ואין לטעות ולסמוך על תשובת חכם זה ושרי ליה מריה בזה הכו"ח לכבוד התורה ודין האמת, עכ"ל של האג"מ.

וראה שם<sup>103</sup> שכותב: אפילו כשנודע ע"י הבדיקות בעובר שנתחדש עתה שהולד יהיה ולד כזה אסור כיון דלהאם ליכא סכנה ואינו רודף אין להתיר אפילו שהצער יהיה גדול מאד וגם יחלו האם והאב מזה. ומטעם זה אמרתי להרופאים שומרי תורה שלא יעשו בדיקה זו כי לא יהיה תועלת מזה כי יהיו אסורים להפיל את העובר ויגרמו רק צער להאב ולהאם וגם יארע שילכו אצל רופא נכרי ואינו שומר תורה להפילו ונמצא שיעברו על לפני עור.

והציץ אליעזר בשו"ת אחר<sup>104</sup> חוזר ודן על תשובת האג"מ וכותב: לזאת משנתנו בזה לא זזה ממקומה, עכ"ל. וראה בשו"ת ציץ אליעזר<sup>105</sup> תשובותיו של הגרא"י וולדינברג זצ"ל לתשובתו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל. וראיתי בשו"ת לב אריה<sup>106</sup> שכותב: דאפשר דאין איסור להורגם כיון שאינו

עומד להיות נפש וכו' וכמו שכתב בנו"ב תנינא חו"מ סי' נט.

וא"ל הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שלדעתו צריכים להחמיר וכפסק האג"מ. ושוב הוסיף לי הגאון זצ"ל בכתב: ולא לעשות את הבדיקה, עכ"ל.

אך במקרה שהמחלה אובחן בעובר פחות מארבעים יום, פסק הגאון זצ"ל שמותר לבצע הפלה.

כמובן, אם הידע שיש לה עובר שעתיד למות ממחלה זו מכניס את המעוברת למחלה נפשית של ממש עד כדי כך שיש חשש סביר מאד שתטרף דעתה, אז דינה כפי שכתבנו לעיל בס"ק 12.

19. אדמת. כאשר אדמת פוגעת באם בחודש הראשון להריונה, הסיכון של מומים בעובר יכול להגיע עד לחמישים אחוזים, בחודש השני לעשרים וחמשה אחוזים ובשלישי עד לחמשה עשר אחוזים<sup>107</sup>. גם בפגיעה אחרי חודש השלישי יש סיכון של מומים עקב התפתחות הוירוס ביילוד<sup>108</sup>. אך יש לציין שרובם של המומים הנ"ל אינם חמורים כלל וכלל או שניתנים לתיקון<sup>109</sup>. הגרא"י אונטרמן<sup>110</sup> אוסר הפלה במקרים אלו וכותב: יש איסור חמור להפיל עובר, וכפי שהזכרתי דברי הרמב"ן (תורת האדם שער הסכנה. דאיכא דס"ל שאין מחללין את השבת על העובר ומוסיף כי להבה"ג מחללין אפילו בהצלת עובר פחות

## ציונים והערות

103 שם. וכן שם סי' עא. 104 חיי"ד סי' ק. 105 חיי"ד סי' ק וח"כ סי' נו. 106 ח"ב סי' לב בתוכן הענינים. 107 ספר אסיא ספר א עמ' 96. 108 שם. 109 שם. 110 נועם ח"ו עמ' א.



## נשמת אברהם

לשיטת מרן הגר"ח דהרמב"ם לא התיר חיתוך הולד במעי אמו רק משום שהוא רודף אבל אינו רודף אסור וכו', אין להתיר אלא כשהולד הוא רודף. אלא מכיון שרוב הראשונים חולקים על הרמב"ם וכמו שהבאנו למעלה, אפשר שיש להתיר ולסמוך על בעל שאילת יעב"ץ וכנ"ל. ובפרט שיש חולקים על מרן הגר"ח בהבנת הרמב"ם וכו', עכ"ל של השרידי אש. אך בהערה בסוף התשובה הוא כותב: ועכשיו ראיתי בנועם ו שהגאון רא"י אונטרמן וכו' אוסר את הפלת העובר באשה חולנית אפילו קודם מ' יום, ולכן למעשה עדיין צריך להתייעץ עם גדולי ההוראה וכו', עכ"ל. וכן מקיל הציץ אליעזר<sup>115</sup> וכותב: על כן נראה דאם יש חשש מבוסס שהילד שיוולד יצא בעל מום ובעל יסורין, יש לצדד להתיר לבצע הפלה קודם מלאת מ' יום מהריונה וגם לרבות כשלא נמלא עכ"פ שלשה חדשים והעובר עדנה לא בתנועה, עכ"ל.

20. מחלה ויראלית – CMV. היא המחלה הויראלית הכי שכיחה בעוברים ובכשליש מהנשים ההרות שחולות במחלה זו לראשונה, העובר ידבק בנגיף. בין חמשה<sup>116</sup> לעשרה<sup>117</sup> אחוזים מהעוברים המודבקים יהיו להם סימנים של המחלה בלידתם. אמר לי מו"ר הגרי"י נויבירט שליט"א שאין כל היתר להפיל את העובר.

מארבעים יום), גם לפני מ' יום אסור. ומה שחוששין שמא תפגע בו מחלת האדמת, הנה זה לא מדיני פקוח נפש הוא (כי לא שמענו שכדי להגן עליו מפגיעה יקפחו את חייו, אתמהה). אלא מפני שההורים רוצים להקל על עצמם עול הטיפול בו ואין איסור שהוא מעין רציחה נדחה מפני חששות, עכ"ל. וכן אוסרים האג"מ<sup>111</sup> והמשנה הלכות<sup>112</sup> וכ"כ הגר"מ בראנדסדארפער שליט"א<sup>113</sup> דאין שום היתר לאבד נפש העובר בין שהוא יותר ממ' יום ובין שהוא עדיין פחות ממ' יום. אך הגרי"י ויינברג ז"ל כותב בשו"ת שרידי אש<sup>114</sup>: הנה קודם מ' יום להריונה מותר להפיל את העובר, שקודם מ' יום הוא מיא בעלמא וכו', וכן תפסו כל גדולי האחרונים עיין ש"ך חו"מ דהמזכה לעובר קודם מ' יום לא קנה דמיא בעלמא כדאמרינן ביבמות סט, וחולק על הסמ"ע (בדעת השו"ע) וכו'. ולאחר מ' יום הנה בשו"ת יעב"ץ סי' מג מקיל באם הולד גורם לאם צער או חולי, ע"ש שכתב דגם בעובר כשר הא יש צד להקל לצורך גדול כל כמה דלא עקר אפילו אינו משום פקוח נפש של אמו אלא להציל לה מרעתה שגורם לה כאב גדול וכו'. ועלי להעיר שכל מה שכתבנו כהיתר הפלת העובר וכו' הוא רק לשיטת הראשונים שסוברים שהיתר במקשה לילד הוא משום דעובר אינו נקרא נפש, אלא

## ציונים והערות

- (111) חו"מ ח"ב סי' סט. (112) ח"ה סי' רלג וח"ו סי' יד. (113) שו"ת קנה כשם חו"מ סי' קכו. (114) ח"ג סי' קכו. (115) ח"ט סי' נא שער ג. (116) Harrison's Principals of Internal Medicine 14<sup>th</sup> Ed. '98 p. 1093. (117) CDC '05. American Pregnancy Association '05 (117)

## נשמת אברהם

הוא

22. מים בראש (הידרוצפלוס). מובא בספר תורת היולדת<sup>120</sup>: יולדת המקשה לילד ולאחר צילום ובדיקות מצאו שראש העובר גדול מאד וכנראה סובל מהידרוצפלוס ומסיבה זו אינו יכול לצאת מהרחם בדרך הטבעית. מקובל שולד כזה חייו קצרים, יש המתים תוך ימים ספורים ויש המאריכים לחיות כמה חדשים. בפנינו שתי אפשרויות: או להכניס מחט בראש העובר לשאוב את המים כשהוא עדיין ברחם ועי"ז יקטן הראש (והוא ימות) ואפשר להוציאו, או לנתח את האשה ניתוח קסרי ולאפשר לילד לחיות את הזמן הקצוב לו וכו'. וא"כ יש לדון האם מותר להרוג את העובר לצורך זה או שחייבים לנתח את האשה. תשובה: אסור להרוג את העובר וצריך לבצע הניתוח. ובהערה זו שם: דלפי הרמב"ם, בנידוננו שהולד אינו יכול לצאת בגלל ראשו הגדול, אולם אפשר להוציאו בניתוח קסרי שאין בזה סכנה ברורה לאם, מסתבר שאין הולד בבחינת "רודף" ואסור להורגו, שדין רודף נאמר רק בבא להרוג את חברו ולא כשמכניס לסכנה רחוקה, שאם לא כן עובר בריא שאי אפשר להוציאו אלא רק ע"י ניתוח קסרי, יהיה מותר להורגו מטעם "רודף", שהרי מכניס הוא את אמו לקצת סכנה ובודאי זה אינו. וא"כ כמו שאסור להרוג עובר בריא כך אסור להרוג עובר טריפה

21. תסמונת ראון (מונגולואיזם). בשו"ת צנץ אליעזר<sup>118</sup> דן הגרא"י וולדינברג זצ"ל אם מותר לבצע בדיקת מי השפיר בנשים הרות מגיל שלושים ושבע ומעלה כדי לגלות מקרים של מונגולואיזם. כי מגיל האמור ומעלה מתגלים כבר מקרים כאלה מאחוז עד שני אחוז, ובמקרה של גילוי כזה להחליט על הפסקת הריון. והגאון זצ"ל מתיר את עצם הבדיקה, אך לגבי ביצוע ההפלה הוא כותב: אין לקבוע בזה הוראת היתר כללי מפורש וכו' אלא בהודע תוצאות הבדיקה צריך הרופא לשלוח את האשה אל רב מורה הוראה עם נתינת נתונים על תוצאת הבדיקה והרב מורה הוראה יתחקה היטב על מצב הנפשי של הזוג בקשר לכך וכו'. ובתשובה נוספת<sup>119</sup>, כותב הגאון זצ"ל: לכן נראה שאין לחוש לעצת הרופאים בזה ואין לערוך בדיקת שפיר אלא לקיים להיות תמים עם ד' וכו' ורק במקרה שכבר נולד אצל זוג ילד מונגולי ומיעצים להם לערוך בהריון נוסף בדיקת שפיר או כאשר אשה למעלה מגיל הנ"ל נתקפה בהתקף עצבים בשמעה עצת הרופאים ואינה מוצאת מנוחה לנפשה בימים ובלילות אם לא יתירו לה וכו', על כגון זה העלתי וביררתי להתיר את עריכת בדיקת המי שפיר וכו', עכ"ל.

ועיין מה שכתבתי לעיל עמ' קס בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל.

## ציונים והערות

(118) ח"ד סי' קא. (119) שם סי' קב. (120) פרק ס שאלה ה.

שונים של מחלות או מומים.

תורשתית, אוטוזומלית-רצסיבית, שהיא מצויה בשכיחות גדולה במיוחד בין יהודים אשכנזים יוצאי צפון-מזרח אירופה, וכן ביהודים יוצאי צפון אפריקה. היא נובעת מחסר אנזים מיוחד<sup>274</sup>, אשר גורם להצטברות שומן מיוחד<sup>275</sup> במוח, עם הרס מתקדם של תאי העצב. המחלה מתחילה לבוא לידי ביטוי קליני בסביבות גיל חצי שנה, וגורמת לנסיגה התפתחותית קשה, עיוורון, פירכוסים והתקשות השרירים, ומסתיימת במוות בסביבות גיל 3-4 שנים. מחלה זו ניתנת לאיבחון וודאי בשלב עוברי, על ידי בדיקת תכולת האנזים האופייני למחלה זו במי השפיר, בדיקה שיכולה להתבצע בשבוע 16 להריון, או בחומר הנלקח מסיסיות השליה, פעולה שיכולה להתבצע בשבוע 9-10 להריון, שהם 42-56 ימים מתחילת העיבור. הדיון ההלכתי ביחס למחלת תיי-זקס נכון גם לגבי הרבה מחלות מטבוליות דומות למחלה זו, אשר ניתן לאבחן בוודאות בשלב העוברי, והן גורמות למוות או לנכות קשה.

יש מהפוסקים שהתירו ההפלה במקרה כזה<sup>276</sup>, ויש שאסרו ההפלה במקרה זה<sup>277</sup>.

**מומים שונים** — בדרך כלל, יש להבדיל בין מצבים שקיימת הוכחה ברורה למומים או מחלות בעובר, כגון בדיקת אולטרא-סאונד חד משמעית המדגימה מומים קשים, או בדיקת מי שפיר חד משמעית המדגימה מחלה כרומוזומלית או מטבולית, לבין מצבים שקיימת רק השערה המבוססת על חישובים הסתברותיים למחלה או מום, כגון סיפור משפחתי, או זיהום תוך רחמי. וכן יש מקום להבחין בין מומים ומחלות הגורמות למוות תוך פרק זמן קצר, לבין הפרעות עובריות הגורמות לאיכות חיים ירודה, אך אינן ממיתות<sup>272</sup>.

**דוגמאות של מומים** — להלן מספר מומים ומחלות בעובר, שדנו בהם הפוסקים במפורש אם מותרת ההפלה. בכל אחד מהמצבים הללו יש להתחשב בכללים שנימנו לעיל, כי אמנם רק חלק מהפוסקים דנו בהם במפורש, אך הם נידונים לפי השיטות דלעיל:

מחלת תיי סקס<sup>273</sup> — מדובר במחלה

ganglioside [276] שו"ת ציץ אליעזר חי"ג סי' קב; שם, חי"ד סי' כז אות ז וסי' ק; וכן בהסכמתו של הרב וולדינברג לספר א. שטיינברג, הלכות רופאים ורפואה, והתיר ההפלה עד שבעה חדשי הריון; שו"ת לב אריה ח"ב סי' לב. [277] שו"ת אגרות משה חח"מ ח"ב סי' סט; הגרש"ז אויערבאך, הובאו דבריו בנשמת אברהם חח"מ סיק תכה (א15); שו"ת משנה הלכות ח"ה סי' רלג; שם ח"ו סי' יד; שם ח"ט סי' שכח-של; שו"ת תשובות והנהגות, ח"ב סי' תשלו.

תש"מ, עמ' 26, ובספרו תורת הרפואה, עמ' 192 ואילך. [272] וראה בשו"ת שבט הלוי ח"ו סוסי' רח, שאם הוכח באולטרא-סאונד שהעובר הוא טריפה גמור, יש מקום לצדד להתיר הפלתו, אלא שלא החליט בדבר. Tay-Sachs [273]. רופא העינים האנגלי Warran Tay תיאר בשנת 1881 את הממצאים בעינים, והניירולוג האמריקאי Bernard Sachs תיאר בשנת 1887 את הממצאים הפתולוגיים והניירולוגיים של המחלה. Hexosaminidase A [274]. GM2 [275].

בתנאים מסויימים<sup>280</sup>, ויש שאסרו<sup>281</sup>.

אנאנצפלוס<sup>282</sup> — מדובר במום קשה ביותר במבנה המוח והגולגולת, עם חסר המוח הגדול, וחלקים גדולים מעצמות הגולגולת. תינוקות אלו, אם נולדים חיים, מתים תוך מספר ימים או שבועות. המחלה ניתנת לאיבחון וודאי בשלב העוברי, בעזרת בדיקת רמת חלבון עוברי<sup>283</sup> בדם האם, או במי השפיר, ובעזרת אולטרא-סאונד. במקרה זה מדובר באבחנה וודאית ובתחזית וודאית. יש מי שהתיר הפלת עובר כזה, אפילו לשיטות הסוברים שאיסור ההפלה הוא מן התורה מדין רציחה<sup>284</sup>, שכן אין לעובר זה סיכויים לחיות, ומצבו דומה לגולגולתו אטומה<sup>285</sup>, שאין אמו טמאה לידה, כי אין הוא בגדר נפש; ויש מי שהתיר הפלה של כל עובר הסובל ממום או מפגם תורשתי כה חמור שאין לו כל תקווה לחיות<sup>286</sup>.

מומי לב קטלניים — עובר שאובחן כסובל ממומי לב חמורים שיכולים לגרום למותו בתוך הרחם, או במהלך הלידה, ואף אם ייוולד חי, לא יוכל לחיות יותר מכמה שבועות אלא אם כן יטפלו בו באופן אינטנסיבי ביותר, וגם אז סיכויי לחיות נמוכים, ולא צפוי שיחיה יותר מכמה שנים. יש מי שכתב, שמותר להפיל

תיסמונת דאון = מונגוליזם<sup>278</sup> — מדובר במחלה כרומוזומלית, הנובעת בדרך כלל מכרומוזום עודף במספר 21, ומכאן השם טריסומיה. המחלה מתבטאת בתווי פנים וגוף אופייניים, פיגור שכלי בדרגות שונות, פיגור גופני, וכן מחלות ומומים נילווים בשכיחות גדולה יותר מאשר באוכלוסיה הכללית, כגון היצרות התריסרון, מומי לב, נטיה לזיהומים וסרטן הדם<sup>279</sup>. המחלה ניתנת לאיבחון וודאי בשלב עוברי, על ידי מציאת המבנה הכרומוזומלי האופייני בתאים המבודדים ממי השפיר, או בחומר הנלקח מסיסיות השליה. אכן, בניגוד לדוגמא של תיסמונת תיי-זקס, שבה לא רק האבחנה וודאית אלא גם המהלך לאחר הלידה ידוע וברור, הרי שבתיסמונת דאון אמנם האבחנה וודאית, אך התחזית למהלך החיים לאחר הלידה איננו וודאי, שכן יש דרגות שונות של פיגור, ודרגות שונות של מעורבות מחלות ומומים, וכל אלו אינם ידועים בשלב האבחנה הטרומ-לידתי. הדיון ההלכתי ביחס לתיסמונת דאון נכון גם לגבי הרבה מחלות כרומוזומליות דומות לתיסמונת זו, אשר ניתן לאבחנן בוודאות בשלב העוברי, והן גורמות לנכות פיזית ו/או נפשית בדרגות שונות.

יש מי שהתירו ההפלה במקרה כזה

[282] anencephaly. [283] AFP = alpha-feto-protein. [284] הרב י. זילברשטיין, הובאו דבריו בנשמת אברהם, חח"מ סי' תכה א(19). [285] נידה ל א. וראה לעיל הע' 35 והע' 62 ואילך. [286] שו"ת שבט הלוי ח"י סי' רנט אות א. וראה כס"מ איסורי ביאה י יא שכתב שכל שנברא בעניין שאינו ראוי לבריאת נשמה, אין אמו טמאה לידה, דלאו וולד הוא. וראה עוד

[278] Down syndrome = mongolism. [279] leukemia. [280] שו"ת ציץ אליעזר ח"ד סי' קא-קב נוטה להיתר, אלא שתלה במצב הנפשי של ההורים, ובחט"ו סי' מג אות ד, משמע שמתיר, על פי שיטתו ואפילו עד ז' חדשים. [281] הרב ש. גורן, מאורות, ב, תש"מ, עמ' 27-26, ובספרו תורת הרפואה, עמ' 192 ואילך; הרב י. פרנקל, מאורות, ב, תש"מ עמ' 55.

## שו"ת ציץ אליעזר חלק יד סימן קא

אודות בדיקת מי השפיר כדי לגלות מקרה של מונגולודיזם אצל העובר, ובהפסק הריון במקרים הנ"ל.

י' באדר ב' תשל"ח. לכבוד הרב הגאון רבי אליעזר יהודה וולדינברג שליט"א. אב בית הדין הרבני, בירושלים. מכובדי הגאון רב וולדינברג שליט"א. בהמשך דיוננו בענין הפלות ובמיוחד לאחר תשו' כבודו בענין מחלת הטיי - סקס לפני כחצי שנה, הנני רואה חובה לעדכן את כבו' להביא לפניו את ההתפתחויות האחרונות בענין. משרד הבריאות מינה ועדה בראשותי בכדי לדון בנושא - בדיקת ההיבטים השונים להפסקת הריון כמניעה לפגור שכלי -, ועדה זו נתבקשה להציע לשר הבריאות ולמנכ"ל המשרד על הפעולות השונות, כולל הפסקת הריון, אשר תביאנה למניעת פגור שכלי, הועדה הגישה המלצותיה. (נכללה בהן הערה שבכל מקרה שיתכן שיש להמליץ על הפסקת הריון, תחול חובה לקבל את הסכמת האשה. זה, לפי דעתי ימנע הפסקת הריון אשר ביצועה מוטל בספק מנקודה הלכתית). בקבלת המלצות הועדה, משרד הבריאות החליט על הקצאת המשאבים לאותן פעולות הקשורות לגילוי מצבים העלולים להביא לידי הולדת תינוקות עם פיגור שכלי והתווה תוכנית פעולה למטרה זו. ב - אחד למרץ אלף תשע מאות שבעים ושמונה הוציא מנהל שרותי האשפוז של משרד הבריאות חוזר בו הוא מודיע על פרטי התוכנית הארצית למניעת מומים מולדים אשר תופעל על ידי המשרד החל ב - ראשון לרביעי שבעים ושמונה. מכיון שלהוראות אלו יש השלכות הלכתיות אשר תדרושנה פתרון, הנני מביא לתשומת לב כב' הרב את פרטי התוכנית. תוכנית משרד הבריאות מכוונת לשלש אוכלוסיות אשר בעלות סיכון גבוה להולדת ילדים העלולים לסבול מפגור שכלי. א' גילוי נושאי מחלת טיי - סקס. כפי שהבהרתי בשאלתי הקודמת לכב' הרב, יש לגלות על ידי בדיקות דם את הגנים התורשתיים הגורמים למחלה זו השכיחה במיוחד בקרב אוכלוסיא אשכנזית. אחד עשרה אלף זוגות שבהם שני בני הזוג הם אשכנזים נשאים מדי שנה, בתדירות של זוג אחד ל - תשע מאות זוגות (בשנה י"ב זוגות) קיימות שכיחות של עשרים וחמשה אחוז של מחלת הטייסקס, גילוי הגנים בקרב הזוגות יאפשר בדיקת עובריהם כדי לגלות אם הם אכן נגועים, ואם כן להפסיק ההריון. בשאלה זו טיפל כב' הרב בפסיקתו בנדון. ב' גילוי מקרים של תסמונת דונס (מונגולודיזם). בקרב יולדות מעל לגיל ל"ז תדירות המחלה הזאת היא בערך אחוז אחד ובקרב יולדות מעל לגיל ארבעים בערך שכיחות המחלה היא שני אחוזים. משרד הבריאות יפעיל תוכנית של בדיקת מי השפיר (אמינוצנטזיס) במועד שיאפשר גילוי העוברים הנגועים וההחלטה על הצורך בהפסקת הריון. במחלה זו אין אפשרות לגלות את העובר הנגוע לפני תום שלשה חדשי הריון, וקיימת שאלה הלכתית דומה לזו של הריון של וולד עם טיי - סקס. כידוע לכב' הרב, ילד הסובל ממונגולודיזם שונה בתכלית מילד הסובל הטיי - סקס. מונגולודיזם היא מחלה מאד לא רצויה המלווה בשינויים פיזיים ובפגור שכלי הטעון לפעמים טפול מוסדי והקשור לקצור תוחלת החיים, אבל, אין להשוות את הילוד עם מחלה זו לילוד עם טיי - סקס שלבטח ימות. דומני, כי היתר להפסיק את ההריון בטיי - סקס מבוסס בעיקר על השפעת המקרה על מצבם הנפשי של ההורים ובמיוחד של האם, ומסיבה זו קבע כב' הרב שאפשר להפסיק הריון עד שבעה חדשי הריון. בטיי - סקס השפעה קשה זו ברורה ופשוטה, מאידך, על אף שבמונגולודיזם תתכן השפעה שלילית כזאת. מוכרות לי משפחות המגדלות באהבה רבה את ילדיהם הפגועים במונגולודיזם. בטוחני כי בקרוב אעמוד בפני פניות של אמהות בגיל שלשים ושבע - ארבעים אשר

אצלן תתעוררנה שתי בעיות: א' האם מותר לבצע בדיקת ניקור מי השפיר (אמינוצנטזיס) בכדי לגלות מקרי הריון של וולד מונגולואיד? ב' בקשות הפסקת הריון במקרים הנ"ל. ג' גילוי תת פעולה של בלוטת התריס (בלוטת המגן). מכיון שבדיקות אלה נעשות, אך ורק, בילוד אחר הלידה ומגלות מחלה אשר אפשר לטפל בה, לא מדובר בכלל בהפסקת הריון. אני מפנה את הנושא לכב' הרב לבדיקה מעמיקה מנקודה הלכתית בטרם הפעלת תוכנית משרד הבריאות, דעת כבודו תעזור לנו להתייחס בצורה נאותה לבעיות תתעוררנה /שתתעוררנה/ וגם ליזום פעולות הסברה הדרושות לציבור. כתמיד אני עומד לרשות כב' הרב למתן מידע נוסף בנדון. בברכה נאמנה פרופ' דוד מ' מאיר המנהל הכללי של ביה"ח שערי צדק.

תשובה. ב"ה, י"ז אדר"ב תשל"ח. ירושלים עיה"ק תובב"א. למכובדי פרופ' ד"ר דוד מ' מאיר נ"י. המנהל הכללי של ביה"ח שערי צדק בירושלים. שלום וישע רב.

את יקרת מכתבו מתאריך י' אדר"ב דנא קבלתי לנכון, עברתי עליו בתשומת לב הראויה, ואחר העיון הנני מתכבד בזה להשיבו ולהודיע לו את חות דעתי ההלכתית בנדון.

השאלה העיקרית של כב' במכתבו אשר עליה הוא רוצה למעשה את חות דעתי היא ע"ד אשר משרד הבריאות עומד להפעיל אצל נשים הרות מגיל שלוששים ושבע ומעלה, והוא, תכנית של בדיקת מי השפיר כדי לגלות מקרים של מונגולואיזם אצל העובר (כי מגיל האמור ולמעלה מתגלים כבר מקרים כאלה מאחוז עד שני אחוז) ובמקרה של גילוי כזה להחליט על הפסקת הריון, ובהיות שגם במחלה זו אין אפשרות לגלות את העובר הנגוע לפני תום שלשה חדשי הריון, על כן שאלתו בזה היא בבעיות שתיים: (א) האם מותר לבצע בדיקת ניקור מי השפיר (אמינוצנטזיס) בכדי לגלות מקרי הריון של וולד מונגולואיזם. (ב) בקשת להפסקת הריון במקרים הנ"ל, [דבנוגע לטיי סקס כבר השיבותי לו בזמנו, ונדפסה בספרי שו"ת צ"א ח"י"ג סי' ק"ב, וגם באתי בשניות על כך בראש ספר הלכות רופאים ורפואה (עיין סימן הקודם). וכעת המציא לידי ח"א צילום קטע מספר שו"ת לב אריה לידידי הגרא"ל גרוסנס שליט"א, שבו העלה ג"כ להלכה דאין איסור להורגם כיון שאינו עומד להיות נפש, ואפילו אם נאמר דסתם עובר הוי בכלל נפש אפשר ג"כ כיון דאין עומד לחיות אין איסור יעו"ש].

ואשיב לו בזה בע"ה על ראשון ראשון. (א) והנה בבעיה הראשונה יש שתי שאלות (א) אם מותר לערוך עצם בדיקה כזאת. (ב) גם אם מותרת מצד עצמה קיימת עדנה שאלה שניה, אם מותרת היא במקרה שהבעיה השניה שנובעת כתוצאה מזה תפתר לאיסורא, כי יוצא שיכשילו את האשה כאשר יתודע לה בבית חולים זה תוצאות הבדיקה, ובית חולים זה ישמע לדין תורה ולא ירצה לבצע הפסקת - הריון, תלך האשה לבית חולים או לרופא אחר אשר יסכימו שלא לשמוע לדין תורה ויבצעו את הפסקת ההריון.

ואפרש את דברי. השאלה שיש לדון אם עצם בדיקה כזאת מותרת היא, מפני שהא לשם כך (כפי שהסביר לי כבו' בשיחתנו בע"פ) צריכים להכניס מחט דרך דפנות הגוף והרחם של האשה (וזה נעשה בהרדמה מקומית) והמחט מגיע עד לחלל הרחם ושואב ממנה כמות של נוזל, זאת אומרת שהמחט נוקב את דופן הרחם עד לבית חללו, והא לגבי טריפות בהמה מצינו ברמ"א ביו"ד סי' מ"ה סעי' א' שפוסק שיש להחמיר

לאסור בניקב האם שהולד מונח בה, אם לא בהפסד מרובה, וכמו"כ הרי יכולה לפעמים (אפילו אם זה באופן נדיר) בדיקה כזאת לגרום לנזק וחבלה ממשית כדימום והדומה לזה.

ואחרי העיון נראה דאפילו הכי יש להתיר את עצם עשיית בדיקה כזאת, ראשית דגם גבי בהמה מעיקרא דדינא כשר בניקב כמבואר בנו"כ השו"ע שם וכמובא בספר בית דוד שם מדברי הפוסקים, וכן בערוה"ש שם. ושנית, אדם שאני בזה [וכל טריפות שמנו חכמים בבהמה אין כנגדן באדם, רמב"ן יבמות ק"כ ע"ב ד"ה רבא] ואין לדמות מה שמטריפין או אוסרים גבי בהמה גם לגבי אדם כידוע, וגם אפשר להמליץ ולשאול בזה כלשון הגמ' וכי פסח אחד יש לנו בשנה הא מעשים בכל יום שהרופאים מבצעים אצל בני האדם אפילו אינם מסוכנים מבצעים כאלה במקומות שאפילו זה ודאי טריפה אצל בהמה באין פוצה פה, והאנשים מוסיפים לאחר מיכן לחיות חיים בריאים הרבה שנים, ומינה דמכש"כ דאין לחוש לבצע סוג בדיקה של נידוננו שגם אצל בהמה הוא כשר למעשה (והנקב הקטן ביותר שמתהווה ע"י המחט הוא מתאחה מיד עם הוצאתה של המחט), ומה שיתכן שיגרם מיהת איזה חבלה אצל האשה כתוצאה מזה, הא זה רק ספק ולזה מהני קבלת רשות מהאשה, והא הרי לא מבצעים זאת בלי קבלת הסכמת האשה לכך, ובפרט שזה לא בא לשם חבלה אלא למען התועלת.

והשאלה השניה בזה היא, דאם כתוצאה מעשיית הבדיקה תקבל האשה מידע על גילוי המום בעובר ותלך לסדר הפסקת הריון אפילו במקרה של הוראת איסור, הרי יוצא שעוברים עי"כ על איסור של לפני עור לא תתן מכשול, וזה יכול להיות חמור ביותר בגוונא שהאשה שעורכים אצלה את הבדיקה איננה דתית, דאזי המכשול בזה יותר ממשי ונראה באופק.

אך לאחר העיון נראה דגם חשש איסור זה ליכא, כי על איסור לפני עור אינם עוברים כי אם היכא שברור הדבר שהשני יעבור עי"כ על האיסור, אבל כל היכא שיש מקום לתלות שאולי לא יגרום עי"כ לעבירה אינו עובר בכה"ג על לפ"ע = לפני עור, =, ודבר זה מבואר במס' שביעית פ"ה מ"ו וירושלמי שם, ונפסק ברמב"ם פ"ח משמיטה ויובל ה"ב, וכך יוצא לנו גם מסוגיות הגמ' בגיטין/בגיטין/ד' ס"א ע"א ותוס' ד"ה משאלת, וע"ז ד' ט"ו ע"ב, וכך כללא כ"ל לנו הריטב"א בע"ז ד' ס"ג ע"א ד"ה ומה שנתבאר, בכתבו, דכל שאין אנו נותנין לו האיסור עצמו והדבר ספק אם יקח איסור או לאו, אין בו משום לפני עור אפילו לגבי ישראל, וכ"כ התבואות שור בסי' ט"ז ס"ק כ"ג דמסוגית הגמ' בע"ז הנז' מוכח שאין אזהרה של לפ"ע כי אם באיכא מכשול ודאי עיין שם והדברים ארוכים, ובנידוננו הא כולהו איתנייהו ביה, ואפילו ביותר מזה כי אין מגישים איסור, דבעצם הבדיקה אין איסור כנתבאר לעיל, וגם לא ברור כלל אם יגיע הדבר בכלל לידי איסור דלפנינו כמה וכמה ספיקות לכך, ראשית שמא הבדיקה תצא בכלל בסדר, דבר שהוא עפ"י רובא דרובא, (והספק הוא על אחוז או שני אחוזים בלבד), שנית, מי יאמר שהאשה תסכים אח"כ למעשה לכך לבצע הפסקת הריון, שלישית, אולי לפי נסיבות המקרה תקבל בכלל היתר לכך ע"י מורה הוראה שיתיר זאת עפ"י דין תורה, ולאור הנימוקים הנז' ברור שאין כאן אפילו משום איסור דרבנן של מסייע ידי עובר עבירה, בהיות ואין איסור בעצם עשיית הבדיקה, ובהיות שהרבה ספיקות לפנינו אם הדבר יבוא בכלל לידי איסור, יעוין מזה בשו"ת כתב סופר חיו"ד סי' פ"ג, שו"ת בנין ציון סי' ט"ו, ושו"ת מהרש"ם ח"ב סי' צ"ג, ועוד, יעו"ש והדברים ארוכים בדברי הפוסקים.

(ב) ונבוא בזה לבעיה השניה והעיקרית, אם מותר לבצע הפסקת - הריון במקרה שהבדיקה מראה במאה אחוז (כפי שאמר לי כבו' בשיחה בע"פ שאמנם כן הדבר שהבדיקה מצביעה בזה במאה אחוז) כי העובר נגוע במונגולודיזם, בהיות והמדובר על לאחר שלשה חדשי הריון.

והנה כפי שכבו' בעצמו מרגיש ומדגיש במכתבו: אין להשוות את הילוד עם מחלה זו לילד עם טיי - סקס שלבטח ימות, וכן כי ילד הסובל ממונגולודיזם שונה בתכלית מילד הסובל מטיי - סקס.

על כן נראה דאין לקבוע בזה הוראת היתר כללי מפורש לביצוע הפסק - הריון בהתגלות מקרה של מונגולודיזם, אלא בהודע תוצאות הבדיקה צריך הרופא לשלוח את האשה (והנהלת בית החולים צריכה להוציא צו בקשר לכך) אל רב מורה הוראה עם נתינת נתונים על תוצאות הבדיקה, והרב מורה ההוראה יתחקה היטב על המצב הנפשי של הזוג בקשר לכך, ויחליט בשיקוליו ההלכתיים אם להתיר הפסקת הריון, ורק עם קבלת היתר - חכם מוסמך תיאור הנהלת בית החולים לבצע זאת בין כתליו.

הדגשתי לכתוב שאין לקבוי /לקבוע/ בזה הוראת היתר כללי, כי מקום של דיון להיתר יש אבל כן בזה, כי לפי המקורות והנמוקים ההלכתיים שפרטתי ונמקתי בשתי תשובותי הקודמות מדי דברי על אודות הפסקת הריון במקרה של מחלת טיי - סקס, יש מקום די רחב לדון להיתר לפי אותן המקורות והנימוקים גם במקרה של התגלות מונגולודיזם אצל העובר, דסוף סוף כפי שמפרט כבו' במכתבו היא ג"כ מחלה מאד לא רצויה המלווה בשינויים פיזיים ופגור שכלי הטעון, לפעמים, טפול מוסדי והקשור לקצור תחולת /תוחלת/ החיים ויש בזה די מספיק בהרבה פעמים בכדי לגרום עיי"כ להרס מצבה הנפשי של האשה ושל הבעל גם יחד, וגם לרבות, בכדי לגרום להם ליפול באיזה מחלה רצינית או לא רצינית, וגם להרוס את תקינות החיים המשפחתיים של הזוג, ואתן לכך דוגמא ממקרה שבא לפני בזוג חרדים (דוקא מהישוב הישן), שכבר נולדו אצלם ל"ע שני ילדים מונגוליים ומתו כעבור שנה ויותר, והאשה קבלה כתוצאה מכך שוק של התקף עצבים והדבר התבטא גם בסירוב והימנעות מלחיות עם בעלה חיי אישות תקינים מפחד לפן תכנס להריון ושוב תהרה עם עובר שכזה, הבעל חכה שנה שנתיים והפציר רבות באשתו שתשוב לחיות עמו חיי אישות תקינים, והאשה פנתה אליו עורף ועמדה בסירובה, המצב הגיע לידי כך שעמדו כבר על סף גירושין, כשראיתי כך נתתי לאשה היתר לערוך בדיקת היבטים במקרה שתכנס להריון, וכך התרצתה האשה וחזרה לחיות עם בעלה, וגם נכנסה להריון, ועשתה את הבדיקה והבדיקה הראתה שהכל בסדר, וילדה ילד בריא ושלם, והשלום בביתם הוחזר לכנו וממשיכים לחיות חיים מאושרים.

במקרה אחר, נשאלתי מת"ח - מדען אחד, אודות אשתו שעברה את גיל הארבעים והיא בהריון, והרופא יעץ לה לעשות הבדיקה, נסיתי להשפיע עליו שאין צורך בבדיקה ושיתנהגו כפי שנהגו אבותינו והיו תמימים עם ד' והיו מלאים אמונה שהכל יעבור בסדר, וענה לי שמאז שנודע לאשתו מהרופא על החשש ועל האפשרות להודע ע"י בדיקה שהמציאו, איננה ישנה בלילות והיא מאד מעוצבנת עד שחושש לבריאותה. ככה הכניס ידע זה את הנשים למצב של יוסיף דעת יוסיף מכאוב.

באשר על כן, על כגון מקרים כאלה, והדומה להן, נראה שבודאי יכולים לשמש בסיס להיתר בזה דברי הפוסקים הגדולים שהבאנו בקשר לכך בדברינו במאמרינו הקודמים הן ממה שהבאתי בקונטרסי הרחב



בספרי שו"ת צ"א ח"ט, הן ממה שהשבתי בצ"א חי"ג סי' ק"ב והן ממה שהוספתי לבאר ולסכם בתשובתי מיום כ"ד אדר"א ש"ז (עיין סימן הקודם), ז"א: הן הן /המלה: הן כפולה/ על דעות מרובי - הפוסקים הסוברים שאיסור הפלת עובר בישראל אינו אלא מדרבנן, דלא נקרא נפש, הן על דיעות הפוסקים הסוברים שאין זה אפילו אביזרייה דש"ד = דשפיכות דמים = אלא עבירה כשאר עבירה, וכן שגם לא מחללים שבת עבור הצלתו כל עוד שלא ישבה על המשבר, הן ע"ד המהרי"ט ורבים דעימיה המתירים הפלת עובר בכל היכא שהדבר נחוץ משום רפואת אמו אפי' באין סיבה של פקו"נ = פקוח נפש = לאם וזאת אפי' אם האיסור הוא מה"ת בהיות דאין לולד חזקה דחיותא, וכן על הסברות המוזכרות בזה בדברי החו"י, הן ע"ד היעב"ץ ודעימיה הסוברים שיש צד להקל כל כמה דלא עקר אפילו אינו משום פקו"נ של האם אלא רק בכדי להציל אותה מרעתו שגורם לה כאב גדול, וכן על הגה"ח בעל הרב פעלים ז"ל שס"ל שצורך גדול בזה נקרא לא רק צורך גופני אלא גם לרבות משום צורך ופגם רוחני, וכפי שגם הוספתי להסביר ולבסס דבר זה, ועוד, הכל כפי שכתבתי וביררתי בע"ה באריכות גדולה במאמרינו שם.

[מאמר מוסגר: אני מבין שעל פי דברי הקבלה יש להסביר שהכל גזירה מן השמים שיולדו אצל הורים אלה ילודים כאלה, או כעונש להורים, או כתיקון לנשמה חוזרת בעולם עשייה, ולומר על כן (ואני מתאר לי שבודאי ישנם כבר כאלה הטוענים בכזאת) שאין להתחכם נגד זה ולכן אין לעשות שום פעולת הפרעה מהתהליך העתיד להתפתח. אבל כידוע אין לערב דברי קבלה עם ההלכות כדכותב בשו"ת חתם סופר חאו"ח סי' נ"א, וכן כותבים עוד פוסקים, ולכן כל היכא שיש להתיר ע"פ ההלכה אין מעכב מה שאפשר להסביר ההיפך מזה ע"פ הקבלה, בפרט בדברים שאינם מפורשים גם שם, ועוד זאת אוסיף ואומר, דבכלל יש מקום ליישב זאת גם אפילו דרך הנסתר אשר ינקט הקו של גזירה היא מלפני. והוא עפ"י מה שראיתי בחידושי חתם סופר עה"ת מהדו"ת פרשת משפטים, שמביא שרבים תמהים על דרשתם ז"ל, ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות, דמה יועיל להרופא, אם זכויותיו או רחמי ד' מכריעים שיתרפא למה להרופא, ואם חלילה להיפך מה יועיל הרופא, וכותב הח"ס לתרץ בכזאת, והוא, דיודע דהקב"ה שם חק לטבע, ורצונו שיתנהג העולם ע"פ דרך הטבע שהטבע, והנה חולה אשר ע"פ הרופא עוסק בסמי רפואה אשר טבעם לרפאות אותו מחליו ולגהה מזורו, כדי לשנות הטבע שלא ירפא באלו הסמים הוא מעשה נס, ואין עוונותיו גדולים כ"כ שהקב"ה יעשה נס נגד הטבע, היינו שלא יועילו לו סמי הרפואה, וכן מי שאינו זוכה שיעשה לו רפואה ע"פ נס, מ"מ אם מתנהג ע"פ הטבע לרפואתו יועילו לו זכויותיו ובפרט רחמי שמים שירפא, ועוד כל מה שהוא יותר בדרך הטבע אין צריך זכות כ"כ לזה ולא ינכו לו מזכויותיו עכ"ד הח"ס הנפלאים.

וא"כ לפ"ד ח"ס אלה, ועל פיהם, גם בכגון הנידונים שלפנינו יש ג"כ מקום להסביר מעין זה ולומר, שאם כי הנענשים [ההורים והילוד] לא יכולים לזכות לנס שיוסר מהם הסבל ויומתקו הדינים המתוחים עליהם, אבל מכיון שנפתחו משמיא באלף הששי הזה תרעין דחכמתא (כידוע מדברי הזוה"ק בזה) ואפשר עפ"י להסיר מהם סבלם זה עפ"י דרך הטבע של חכמת הרפואה, והדבר לא מתנגד על פי ההלכה, והוא כאשר מוצאים שע"פ ההלכה מותר לבצע כזאת לצורך גדול, ושדבר ההיתר הוא כשם שמתירים שאר איסורים לצורך חולה וכיוצא בזה, אזי לא צריכים כבר לכל כך זכויות להקלת ולהסרת העונש שנגזר עליהם [ואם באמת אין להם

זכויות וגזירה היא מלפניו אזי לא תועיל גם הבדיקה, כי תשתבש להראות כאילו הכל בסדר, ולבסוף יולד למנגינת לבם ילוד מונגלי]. באופן שמותר להשתמש איפוא להסרת ענשם זה בדרך טבע זאת, ובשמים יסתפקו (מכיון שזה מותר ע"פ ההלכה) בסבל שכבר סבלו מעצם הריון כזה ובהצער הגדול שמסביב לכך בנגלה ובנסתר, ומכיון שעושין זאת ע"פ הטבע, היינו ע"פ החכמה דיהיב לחכימין להודע על הדבר עוד לפני הלידה יועילו להם כבר זכויותיהם, ובפרט רחמי שמים (כלשונו של הח"ס) שלא יענשו ביותר ממה שכבר נענשו, והוא רחום יכפר עון, ואין להאריך בזה ביותר, ע"כ המאמר המוסגר].

ולא אמנע בזה מלספר גם על מקרה הפוך מהמקרים הנ"ל שבא ג"כ לפני, והוא זה, זוג מלומדים התחתנו בגיל מבוגר, ורק כעבור כמה שנים מנשואיהם זכו שנכנסה האשה בהריון, והנה בהיות שהאשה עברה כבר את גיל הארבעים יעץ לה הרופא המטפל לעבור את הבדיקה הזאת להווכח אם העובר איננו מונגולי, וכבר זימן לה תור בביה"ח שעובד שם לבוא ולעבור זאת הבדיקה, בבוא האשה הביתה קבלה מזה הלם ונפלה למשכב, וגם הבעל לא ידע את נפשו, הם פנו אלי ליעץ להם מה לעשות, ושפכו את מרי שיחם, כי, כל כך הרבה זמן הם מחכים לדבר הזה שיוולד להם ילד וחשקם גדול לכך ולמה להם הבדיקה הזאת [הם חשבו שכבר אי אפשר להשיב הדבר לסרב לביצוע הבדיקה], בראותי כך, השאתי להם עצה ההוגנת, ואמרתי שלא תלך לבדיקה וישימו מבטחם בד', ושיודיעו לרופא שרב פסק להם לא ללכת לבדיקה. וכך נרגעו ושבו למסלול חייהם המשפחתיים. [ושמחו אח"כ להודיע לי שילדה בן בריא]. מקרה זה הוא בדיוק כאחד מאותם המקרים שמתאר אותם כבו' במכתבו, כי מוכרות לו משפחות אשר מגדלים באהבה ילדיהם הפגועים במונגולדיזם, ולכן הוא הדבר אשר אמרתי שבכל מקרה צריכים הוראת - חכם שיפסוק ויכריע לפי ראות עיניו אחרי שקלו ואחרי עיונו בצדדי ההלכה לאור תוצאת הבדיקה ולאור המצב המשפחתי והבריאותי שיצטיירו לפניו.

(ג) ולא אמנע מלהאיר /מלהעיר/ גם זאת, כי אם יהא בידי הרופא היכולת לתת לפני מורה - הוראה הידע שאת ההפסקת ההריון יוכלו לסדר ע"י תכשיר שיגרום לההפלה ללא עשיית פעולה ישירה ברחם, כגון ע"י שתיית רפואה דרך הפה או הזרקת זריקה לגוף האשה וכדומה, אזי יתוסף לפני המורה - הוראה מקום מיוחד נוסף לצדד בזה בהיתרא (על כל צדדי ההיתר שפתחנו להם פתח), והוא, בהיות שלכמה מגדולי הפוסקים נקרא בצורה כזאת שזה נעשה ע"י גרמא ואינו אסור אלא מדרבנן, יעוין במאירי שבת ד' ק"י ע"ב, ובספר יראים סי' שפ"א, וכן בהספרים שצינו בזה בס' אוצה"פ סי' ה' סעי' י"ב סק"ע, וכן גם בשו"ת בית יהודה חאה"ע סי' י"ד מ"ש מפורש בכזאת לענין שתיית סם המפיל הולד עיין שם [ובספרי שו"ת צ"א ח"ט סי' נ"א בסיכומים לשער ג' בסעי' ט' כתבתי כן בדרך כלל, בכל מקרה של היתר הפלה, שיש לחזור לסדר ההפלה ע"י שתיית רפואה מע"י עשיית מעשה בידים], באופן שבכה"ג יהא לפנינו גם מקום צידוד להיתר אפילו להסוברים שהפלת עובר אסור מה"ת, והוא דנאמר, דאפילו את"ל שהלכה כהסוברים שהוא מה"ת, מכל מקום שמא ע"י גרמא מיהת אינו אסור אלא מדרבנן, ואליבא דהסוברים שהפלת עובר אינו אלא מדרבנן יהא בכה"ג רק תרי דרבנן (זאת אומרת דרך ביצוע שאפילו אמידי דאורייתא הוי נמי מדרבנן).

וכל זה הוא נוסף על מרובי הספיקות שיש לנו גם בלעדי זה, כפי שפירטנו לעיל בדברינו.

(ד) אוסיף גם זאת להעיר, שבמקרה של היתר, אזי עם הצורך והחובה לקבל את הסכמת האשה להפסקת הריון (כפי שכבו' כותב לי במכתבו שנכלל באמת כן בתקן שערכתם בקשר לכך) יש מן הצורך והחובה לקבל עם זאת גם הסכמת הבעל כההלכה הידועה בנזקי - ולד שדמי וולדות לבעל (עיין שמות כ"א - כ"ב, ב"ק דפים מ"ב מ"ט, רמב"ם פ"ד מחובל ומזיק ה' א' ב', וחו"מ סי' תכ"ג סעי' א' יעו"ש).

בסיכום: א' מותר לערוך בדיקת - היבטים להפסקת הריון כמניעה לפיגור שכלי כלחשש של מונגלודיזם. ב' במקרה שהבדיקה מראה בבטחון על עובר מונגולי יש לקבל היתר של רב מוסמך לבציעת פעולת הפסקת הריון. ג' מקום מיוחד נוסף להוראת היתר בזה ישנה כאשר יוכלו לבצע את ההפסקת הריון ע"י שתיית רפואה או הזרקת זריקה. ד' נוסף להצורך לקבלת הסכמת האשה לביצוע הפסקת הריון, יש לקבל גם הסכמת הבעל על כך. והנני בכבוד רב ובברכה מרובה אליעזר יהודא וולדינברג.

### **שו"ת ציץ אליעזר חלק יד סימן קב**

עוד בענין הנ"ל שבסימן הקודם והבהרה נוספת.

שאלה. לכבוד הרב א' וולדינברג אב"ד שליט"א ירושלים. כבוד הרב. ב"ה לפני כחצי שנה נולד לנו במזל טוב בננו הבכור, כעת ב"ה אשתי בהריון בחודש השני, ואנחנו מאד שמחים על כך ומכירי תודה לה', ברצוננו להתייעץ עם כבוד הרב ולבקש דעתו לבדיקת מי - שפיר. אשתי בת ל"ט וכפי שודאי ידוע לכבודו, רופאים מומחים רבים מיעצים לבצע בדיקת מי - שפיר בחדש השלישי - רביעי של ההריון אצל נשים מעל לגיל ל"ה בגלל חששות למחלות אצל העובר. אנו מבקשים את דעת הרב בדבר בדיקה זו. בתודה ובאיחולי כל טוב אפרים אברהם.

תשובה. ב"ה. יום א' י' לחדש ימי הרחמים תשל"ט. ירושלים עיה"ק תובב"א. לכבוד ד"ר אפרים אברהם נ"י בארצה"ב. שלום רב.

יקרת מכתבו קבלתי ביום ועש"ק, והנני ממחר להשיבו היות ולפי התאריך הרשום במכתבו נראה שהתאחר בדרך.

בראשונה אחל לכם ברכת מזל טוב להולדת בנכם הבכור נ"י לפני כחצי שנה, תזכו לגדלו ולחנכו לתורה ולחופה ולמעשים טובים.

וכעת לשאלתו בקשר לבדיקת מי - שפיר היות ועצת רופאים מומחים לבצע בדיקה כזאת אצל נשים מעל לגיל שלשים וחמש בגלל חששות למחלות אצל העובר.

בשאלה זאת כבר השבתי באריכות (עיין סימן הקודם) ובזה הנני להוסיף להבהיר בקצרה את דעתי בזה.

כפי שאמרו לי הרופאים כל החשש למחלות אצל העובר אצל נשים בגיל הנז' מתבטא בסך הכל מאחוז עד שני אחוז, לכן נראה דבדרך כלל אין לה לאשה עבור חשש רחוק כזה לערוך על גופה בדיקת המי - שפיר משני טעמים, ראשית הבדיקה הזאת היא בדיקה קשה עד שיש צורך לבצעה בהרדמה מקומית, ומכניסים

מחט דרך דפנות הגוף והרחם של האשה והמחט מגיעה עד לחלל הרחם ושואב ממנה כמות של נוזל, ואין לו לאדם לחבול בעצמו ע"פ ההלכה (עיין לעיל סי' ל"ה ל"ו) ובפרט חבלה כזאת שמצינו ברמ"א ביו"ד סי' מ"ה סעי' א' שפוסק לגבי טריפות בהמה שיש להחמיר לאסור בניקב האם שהולד מונח בה אם לא בהפסד מרובה, ומלבד זאת יכולה הבדיקה הזאת לגרום לפעמים גם לדימום והדומה לזה, ועשיית החבלה הזאת בנידוננו היא באה רק עבור חשש של אחוז או שנים לנזק העובר, ושנית, צריכים מומחיות יתירה לעריכת זאת הבדיקה ולהצלחתה, כי כפי שאמרו לי לאחר מיכן יכולה לפעמים עצם הבדיקה זאת באמצעו' המחט לגרום להמתת העובר בפגעה בו, ושהמקרים האלה נאמדים מאחוז עד אחוז וחצי (ורק אומרים שיש מכשיר מיוחד שדרך בו אפשר לכוון בדיוק את המקום ולא לפגוע בעובר), וא"כ הגע בעצמך, האם בשביל חשש של אחוז עד שני אחוזים למחלת העובר אפשר להתיר לערוך בדיקה כזאת שיכולה לגרום באחוז וחצי להמתת העובר? זאת אומרת להמתת העובר אשר בתשעים ושמונה אחוז היה נולד בריא ושלם בגופו?

לכן נראה שאין לחוש לעצת הרופאים בזה ואין לערוך בדיקת - שפיר אלא לקיים להיות תמים עם ד' ולהמשיך להתנהג כפי שנהגו אבותינו עד כה וד' לא ימנע הטוב למיחלים לחסדו, ככתוב: יהי חסדך ד' עלינו כאשר יחלנו לך.

ורק במקרה שכבר נולד אצל זוג ל"ע ילד מונגולי ומיעצים להם לערוך בהריון נוסף בדיקת - שפיר, או כאשר אשה למעלה מגיל הנ"ל נתקפת בהתקף עצבים בשמעה עצת הרופאים ונימוקם לכך (ועוד בהגזמה) ואינה מוצאת מנוחה לנפשה בימים ובלילות אם לא יתירו לה לערוך הבדיקה כדי שתהא בטוחה במאה אחוז שאין כל מקרה של מונגוליזם אצל העובר על כגון זה העלתי ובירתי (בתשובתי שבסי' הקודם) להתיר את עריכות בדיקת המי שפיר, [ובקפדנות לכוון שלא תפגע חלילה בעובר], ובמקרה שהבדיקה מראה במאה אחוז כי אכן העובר נגוע במונגולודיזם בררתי באיזה צורה מותרת ביצוע הפסקת ההריון, [ואם ישנה כבר אפשרות מציאותית (כפי הנראה כן מלשון מכתבו) יש לחזר לבצע את הבדיקה, וכן הפסקת ההריון במקרה הצורך, לפני תום שלשת חדשי ההריון].

מכל האמור, הנה במקרה שלכם, הרי כבר ראיתם היפוכו של דבר, שעל אף שהיתה כבר למעלה מגיל שלשים וחמש בכל זאת ילדה ב"ה ילד בריא ושלם, לכן הנכם יכולים להיות שלווים ובטוחים שבע"ה גם הולד הזה שהנה הרה בו כעת שהוא סמוך ללידה הקודמת יצא ג"כ בריא ושלם, ואין לערוך בדיקת שפיר שיש עליו חששות איסור כנ"ל, וב"ה הנכם מאמינים בני מאמינים, ודוקא בהיותכם גם מלומדים על טהרת הקודש תבינו ביותר להשליך יהבכם על ד' ולהיות שקטים ובטוחים באדון הנפלאות המטיב עמכם שיושיע אתכם שהולד יולד בע"ה בעתו בזמנו בבריות גופא ונהורא מעליא, וישמח האב ביוצא חלציו ותגל האם בפרי בטנה. בידידות וביקר אליעזר יהודא וולדינברג.

נ' ב' השואלים האמורים שמעו לעצתי ולא בצעו שום בדיקות, ולאחר מיכן כתבו ובשרו לי שב"ה נולד להם בת בריאה ושלימה, ושמחים על ששמעו בקולי.

## סימן רלה

### כפיה לניתוח קיסרי כדי להציל את העובר

בס"ד שבט תשנ"ו

לכבוד הרב ... שליט"א

אשה בת 39, אם לארבעה, פנתה בשבוע ה-42 לחדר לידה, עקב צירים. לאשה היו בעבר שתי לידות רגילות במועד, ולידה קיסרית עקב מצג עכוז. והמעקב בהריון הנוכחי, תקין. האשה סירבה לבצע בדיקת מי שפיר שהוצעה לה עקב גילה. בקבלה נמדד לחץ-דם [160/100] וחלבון בשתן, ואובחנה פרהאקלמפסיה. בניטור העובר מיד בקבלתה, הופיעה האטה ממושכת (כחמש דקות) בדופק העובר, עד חוסר יכולת לשמוע דופק. בשלב זה הוזעק הרופא התורן. הדופק התאושש, אך הרופא איבחן שגם התרשים מרגע קבלתה (כשלושים דקות), איננו תקין, ומראה סימנים היכולים להעיד על מצוקה עוברית. הרופא הסביר למשפחה שהמצב מחייב ילוד מייד, והדרך היחידה היא ניתוח קיסרי. הוזעקו הצוותים, והוחל בהכנות לניתוח דחוף.

הבעל הודיע שהוא מתנגד לניתוח, ומנע מהצוות להעביר את היולדת לחדר ניתוח. הוסבר למשפחה שכל עיכוב עלול להביא לנזק בלתי הפיך לעובר. בשלב זה גם האשה החלה לשכנע את בעלה בצורך בניתוח, ובסופו של דבר הסכימו. הניתוח בוצע במשך כשעה ועשרים דקות אחרי קבלתה וכארבעים דקות לאחר שהוחלט על הצורך בניתוח. התינוק נולד ללא רוח חיים (אפגר 0), עבר תהליך החייאה, לאחר חמש דקות אפגר 3, ובעשר דקות אפגר 5, pH בעורק הטבור 6.9, כל אלה מורים על מצב של תשניק קשה. התינוק לא התאושש. הוא סובל מנזק מוחי קשה עקב חוסר אספקת חמצן. הוא שרוי בתרדמה ומדי פעם מפרכס.

**שאלותי הם:** מהן האפשרויות העומדות בפני הרופאים, כאשר קיימת הוראה רפואית ברורה לניתוח קיסרי, (או לידת מכשור) מאינדיקציה עוברית (להבדיל ממצב המסכן את חיי האם), והאם מסרבת להתערבות רפואית, כדלהלן:

א. האם ניתן לכפות ניתוח?

ב. האם ניתוח כפוי פוגע בזכות האשה על גופה?

ג. האם במקרה בו מתרשם הרופא שהיולדת אינה מסוגלת להבין את מצבה, או לא אחראית למעשיה, ניתן למנות אפוטרופוס באופן מיידני?

יוסף זילברפרב

רב בי"ח רוטשילד - חיפה

## תשובה

אין האשה  
חייבת להיכנס  
לסכנה כדי  
להציל את  
עובר

מצוה להסביר לאשה, שתעשה חסד גדול עם העובר אם תסכים להינתח ותאפשר לו לחיות, אבל לא ניתן לכופה על כך, משום שאין אשה חייבת לעבור ניתוח, ולהכניס עצמה לספק סכנה, כדי להציל את עובר<sup>1</sup>. שהרי אין אדם חייב להכניס עצמו לספק סכנה כדי להציל אחרים מסכנה, כמבואר במשנה ברורה (סימן שכט ס"ק יט). וכל שכן להצלת עובר, וכן היא דעת מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (יעוין בשמירת שבת כהלכתה פרק לו הערה ד), ולכאורה כך הדין בענייננו, שאין לכוף את האשה ולנתח בעל כרחיה.

אך שמעתי ממו"ח מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א כדלהלן:

לפעמים אין  
להתחשב  
בסירוב האשה  
לניתוח

יש להניח כדבר ברור, שאילו היתה האשה יודעת את האמת, שבסירובה להינתח היא חורצת גזר דין מוות על העובר שלה, אין ספק שהיתה מסכימה להינתח, שהרי לא בשופטני עסקינן. והסיבה האפשרית שבגללה היא מסרבת להינתח, היא חוסר אמון בדברי הרופא, ולדעתה הניתוח מיותר, והעובר יצא לשלום גם בלי הניתוח, ולכן היא לא רוצה להסתכן ולהנזק בניתוח, או שהיא קיבלה הבטחה ממאן דהו, שהילד יצא בעצמו לחיים טובים בלי פגע ובלי ניתוח, ועל זה היא סומכת ומסרבת להינתח.

ולכן, מאחר והרופאים מבינים שלפי מצבה העובר בסכנה, אם הם התייעצו בינם לבין עצמם, וברור להם כשמש שחייבים לנתח את האם, כדי להציל את חיי העובר, אין להתחשב בסירובה, משום שדעתה משובשת ומוטעית, ואין כאן דעת, ואין כל חשיבות לסירובה.

ובכעין שאלה כזו דן השבות יעקב (ח"ג סימן עה) וכתב: וצריך הרופא להיות מתון מאד בדבר, ולהתייעץ ולדון עם הרופאים המומחים שבעיר, ולהחליט על פי רוב דעות כפול, והסכמת החכם שבעיר, לפי שיש לחוש לקלי דעת, עכ"ל. גם בענייננו יש לעשות כך אם הזמן מרשה זאת, עיי"ש<sup>2</sup>.

כשיודעת  
בבירור מסכנת  
העובר  
ומסרבת  
להינתח

הבעיה יכולה להתעורר, רק באופן שהאשה יודעת בבירור שהסירוב לניתוח יביא לידי מיתת העובר, ובכל זאת היא מתנגדת לו, משום שהבדיקות מראות שהילד שיוולד סובל מתסמונת דאון, או ממום אחר חמור וקשה, והיא לא רוצה להנתח כדי להביא לעולם ילד חולה. באופן כזה לא ניתן לכפות עליה הניתוח, עכ"ד מו"ח שליט"א.

1. להלן סימן רלו יבואר שגם כיום ניתוח קיסרי נחשב כסכנה. וראה להלן (עמוד 180) דמכל מקום חייבת להינתח מצד שיעבודה לבעלה.
2. דברי השבות יעקב נתבארו בהרחבה לעיל סימו קסו.

והנה כתב הרמב"ם (פ"ב מהלכות גירושין ה"כ) וז"ל: מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו, ולא רצה לגרש, בית דין של ישראל בכל מקום ובכל זמן מכין אותו, עד שיאמר רוצה אני, ויכתוב הגט, והוא גט כשר. [ואם הגויים מעצמן אנסוהו עד שכתב... הרי זה גט פסול]. ולמה לא בטל גט זה, שהרי הוא אנוס? ... שאין אומרים אנוס, אלא למי שנלחץ ונדחק לעשות דבר שאינו מחוייב מן התורה לעשותו, כגון מי שהוכה עד שמכר או נתן, אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה... מאחר שהוא רוצה להיות מישראל, רוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני, כבר גרש לרצונו, עכ"ל.

יסוד דין כפיה  
הוא להתיש  
כוח יצרו הרע

מכאן ניתן להביא סמך לדברי מו"ח שליט"א בענייננו, שמאחר ובלבה פנימה, רוצה היא שיולד לה בן חי וקיים, אלא שדעתה משובשת והיא חושבת שהדבר לא נחרץ, ותלד בלי ניתוח, בכי האי גוונא מותר לכופה ולנתחה בעל כרחה. ואם החליטו הרופאים שהמצב הוא מצב חירום ואין להתמהמה, אסור לאשה לאחר את הניתוח, אף על מנת לבקש ברכת חכם.

יש להוסיף בנותן טעם: רופא מומחה השתתף בניתוח קיסרי יחד עם מנהל המחלקה. לאחר הניתוח לחש באזניו של רב בית החולים ואמר: לבי נוקפני, ויש לי יסורי מצפון על הניתוח שבו השתתפתי, מאחר ולדעתי היה אפשר ליילד את התינוק ולסייע לו לצאת מרחם אמו מבלי לנתח. אך מאחר ומנהל המחלקה החליט לנתח, לא רציתי לעבור על דבריו ולהעכיר את היחסים שבינינו.<sup>3</sup>

השתתפות  
רופא בניתוח  
קיסרי  
כשלדעתו  
הניתוח מיותר

במעשה ההוא לא היתה התנגדות של האשה להינתח, מאחר והיא נתנה אימון לדברי מנהל המחלקה, ולכן היה מותר לרופא המומחה לסייע בניתוח, למרות שלדעתו אפשר היה ליילד בלי ניתוח.<sup>4</sup> אך כאשר האשה מתנגדת בתוקף להינתח, אם יש רופא הסובר כמותה שאפשר לילדה בלי ניתוח, אסור לרופאים לנתחה, מאחר והיא לא שופטני [שוטה], שהרי הרופא המומחה סבור כדעתה. ואם התקיימה התייעצות רפואית, ודעת רוב הרופאים שיש לנתח, צ"ע אם מותר לנתחה בעל כרחה.

3. יסודי ענין זה נידונו בהרחבה לעיל בסימן ט כאשר דעת הרופא המטפל לא תואמת לדעתו של מנהל המחלקה, וגודל חשיבות האוירה הטובה בין הצוות הרפואי.

4. עיין לעיל בסימן לג אודות דרכי התשובה לרופא שביצע ניתוח קיסרי שלא לצורך. ויש לחלק דשם מיירי שהרופא ביצע את הניתוח מטעמי נוחיות שלו בלבד, משא"כ בנידונינו מנהל המחלקה סבר שמטעמים רפואיים צריך לבצע את הניתוח.

## סיכום

אוצר היסודות

- א. מצוה על הרופא להסביר לאשה, ולשכנעה שתסכים להינתח כדי להציל את העובר. ואם היא מסרבת משום שאין לה אמון ברופא, חייבים לכנס את הרופאים המומחים, ואם כולם סבורים שחייבים לנתח, כופים אותה ומנתחים אותה בעל כרחה.
- ב. אין לכפות על האשה ניתוח אם ברור שהעובר סובל ממחלות קשות, או שהניתוח הקיסרי יפגע בכושר ההולדה.
- ג. אם ניתן להתייעץ גם עם רב, יש לעשות כך, ובפרט כאשר ישנו רופא החושב שאין צורך לנתח. ויש למנות עליה אפוטרופוס.



## ניתוח קיסרי להצלת עובר בעל מום וספק טריפה

בס"ד כסלו תשנ"ד

לכבוד הרב ... שליט"א

עובר בשלב הריון מתקדם, אובחן כסובל מתסמונת דאון, וכמו כן נמצא שהוא סובל ממום לבבי חמור וקשה. בשלב העוברי לא ניתן היה לקבוע בוודאות, את כל ההיקף של המום הלבבי. ההמלצה הרפואית היתה ליילד את העובר בניתוח קיסרי כדי להפחית את המאמץ שלו, ובכך למנוע נזק לבבי נוסף. ההורים סירבו לניתוח קיסרי, והודיעו שהם יסרבו לכל טיפול אגרסיבי בתינוק לכשיוולד.

השאלות:

- א. עד כמה מחוייב הרופא לשכנע את ההורים, להסכים לסיכון של ניתוח קיסרי במצב כזה?
- ב. האם ניתן לכוף על האם ניתוח קיסרי כדי לשפר את מצבו של היילוד?
- ג. כיצד לנהוג בתינוק לכשיוולד, אם ההורים אכן יעמדו בסירובם לבצע בדיקות וטיפולים מסובכים בתינוק?

ד"ר אברהם שטיינברג

נוירולוג ילדים - ירושלים

## תשובה

כאמור לעיל, אין אשה חייבת לעבור ניתוח ולהכניס עצמה לספק סכנה, כדי להציל עובר. וכל שכן שאין אשה חייבת להינתח כדי להציל עובר הסובל ממום לבבי חמור וקשה, ויתכן שהוא טריפה וחיו אינם אלא חיי שעה.



הצעתי את הדברים לפני מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, והעיר לי על כך:

לא תמיד יכולה אשה לסרב להינתח כדי להציל עובריה. ואע"פ שאין אדם חייב להכניס עצמו לספק סכנה, כדי להציל אחרים מסכנה, להציל עובריה לפעמים חייבת. משום שאשה שנשאת, נשתעבדה לבעלה ללדת ילדים, ואינה יכולה לסרב מלעבור את הסיכון שבהריון ולידה, [למרות שאשה פטורה ממצות פו"ר בגלל הסיכון שבהריון ולידה, כמבואר במשך חכמה (בראשית ט, ז)]. הגע עצמך, אשה שאינה יכולה ללדת באופן טבעי כדרך כל הארץ, אלא רק באמצעות ניתוחים קיסריים, האם תוכל לסרב להם בגלל הסיכונים שבניתוחים?! ודאי שהדעת נותנת, שכשם שהאשה חייבת להסתכן בעצם הלידה, כך חייבת להוסיף קצת בסכנה, ולעבור ניתוח קיסרי כדי למלא את שעבודה ללדת. וכפרט שכיום רבות הן הנשים העוברות ניתוחים קיסריים, וכך הוא בימינו דרך לידה, ואין בניתוח הקיסרי מעשה חריג. ולכן כל עוד שלא מילאה את שעבודה לבעלה, חייבת היא להסתכן קצת ולהסכים לניתוח הקיסרי.

שעבוד האשה להוליד ילדים לבעלה הוא גם בסיכון של ניתוח קיסרי

כל זאת כשיוולד ילד בריא. אבל בנידוננו, כשספק אם העובר יחיה, יכולה האשה לטעון: 'אינני חייבת להסתכן, כשקיים ספק שאתייגע לריק ואלד לבהלה'. דהרי שיטת המהרי"ט (סימן צט) היא שאין אשה חייבת להמשיך הריון קשה הכרוך בצער חריג, וניתוח קיסרי אינו פחות קשה מצער חריג. אמנם רבים חולקים על הדברים שבמהרי"ט, והאגרות-משה החליט שתלמיד טועה כתבם [אך מו"ח שליט"א טוען כנגדו שהכנה"ג בספרו הביא דברים אלו משמיה דהמהרי"ט<sup>5</sup>]. עכ"פ בענייננו, כשספק גדול אם העובר ישאר בחיים, מסתבר דכו"ע יודו למהרי"ט, דאין האשה חייבת להנתח כדי להקל על המאמץ של העובר<sup>6</sup>.

חילוק בין עובר בריא לבין עובר פגם טריפה

## סיכום

- א. מסתבר שעל הרופא לנסות לשכנע את ההורים שיסכימו לכך שהאם תעבור ניתוח קיסרי למרות הסיכון המועט שבדבר, כיון שיש בזה משום הצלת נפש מישראל. ולמרות שהעובר סובל מתסמונת דאון, בכל זאת "ישראל" הוא, וגם עליו נאמר: "כל המקיים נפש מישראל כאילו קיים עולם ומלואו" (סנהדרין דף לז, א), וכדאי לסבול בשביל מצוה זו.
- ב. לא ניתן לכופף את האם שתסכים להנתח כדי לשפר את מצב היילוד.

5. בדברי המהרי"ט עיין בהרחבה לעיל סימן רל.

6. יעוין עוד להלן סימן רמ [סיכום אות ב].

ג. כאשר התינוק יוולד, אין כל זכות למנוע בעדו כל טיפול שיאריך או ישפר את חייו, ואפילו כאשר הטיפולים אגרסיביים. ומצוה על בית דין שימנה אפוטרופוס שידאג לכל צרכיו הרפואיים של התינוק, ועל פיו ייעשה כל הדרוש לטובת הילד.<sup>7</sup>



### ביצוע הפלה בתוך ארבעים יום כדי למנוע ניתוח קיסרי

**שאלה:** אשה שהרתה, וברור לנו שלא תוכל ללדת באופן טבעי כי אם בניתוח קיסרי, ואצלה יש בו קצת סיכון, לכאורה היה מקום לומר שחייבת לבצע הפלה מלאכותית בתוך מ' יום הראשונים, [שאין בזה איסור תורה לכמה שיטות כמבואר ב"בית שלמה" (חו"מ סימן קלב) ובחנות יאיר (סימן לא), כי העובר הוא בבחינת מיא בעלמא, וגם האשה אינה מסתכנת אז כל כך<sup>8</sup>], כדי למנוע ניתוח קיסרי שיש בו קצת סכנה, שהרי שנינו בפתחי תשובה (יור"ד סימן קנז ס"ק טו) בשם הרדב"ז (ח"ג סימן תרכז/אלף-נב) שאין אדם חייב להכניס עצמו לסכנה כדי להציל את חברו, והעושה כך הרי הוא חסיד שוטה, ובפרט להאמור לעיל שאינה צריכה להסתכן כדי להציל עובר שאין לו חזקת חיים ומי יערב לנו שיחיה, ואם כן לכאורה האם כך הוא הדין שחייבת להפיל כשבעלה מסכים להפלה?

**תשובה:** מותר לאשה לא להפיל את עובריה, ולהינתח אח"כ בניתוח קיסרי. ואינו דומה למה שנאמר בשו"ע (יור"ד הנ"ל) שאין לאדם לעשות מעשה המסכן את חייו, כיון שהאשה אינה עושה מעשה, אלא היא בשב ואל תעשה שלא מפילה את עובריה, וכאשר תגיע ללידה לא תשאר ברירה בידה כי אם להינתח, ודבר זה מותר.

ועוד, דהיא מסכנת את עצמה למען עובריה ולמען עצמה שיהיו לה דורות, וחוטרא לידה ומרה לקבורה (יבמות דף סה ע"ב), ומותר לאדם להסתכן לטובת עצמו<sup>9</sup>. ועוד שכתב המשנ"ב (סימן שכט ס"ק יט): "צריך לשקול הדברים היטב אם יש בו ספק סכנה ולא לדקדק ביותר, כאותה שאמרו (ב"מ דף לג ע"א) "המדקדק עצמו בכך, בא לידי כך", עכ"ל. ואם כן כיון שבימינו אין סכנה גדולה כל כך בניתוח קיסרי, מותר לה להסתכן עבור העובר.



7. יעוין נידון זה בהרחבה לעיל סימן קפו.

8. עוד בענין הפלה תוך ארבעים יום עיין בהרחבה להלן סימן רמא.

9. עיין לעיל סימן רכא (ד"ה והנה בנידון השאלה), ובסימן רלג (ד"ה אלא שעדין יש) דעת המגדל עוז שמותר לאב להסתכן עבור הצלת בנו.

## שו"ת רדב"ז חלק ג סימן תרכז (אלף נב)

שאלת ממני אודיעך דעתי על מה שראית כתוב אם אמר השלטון לישראל הנח לי לקצץ אבר אחד שאינך מת ממנו או אמית ישראל חברך. יש אומרים שחייב להניח לקצץ האבר הואיל ואינו מת והראיה מדאמרין בע"ז חש בעיניו מותר לכוחלה בשבת ומפרש טעמא משום דשורייני דעינא בלבא תליא משמע הא אבר אחר לא והשתא יבוא הנדון מק"ו ומה שבת החמורה שאין אבר אחד דוחה אותה היא נדחית מפני פקוח נפש אבר אחד שנדחה מפני השבת אינו דין שתדחה מפני פקוח נפש ורצית לדעת אם יש לסמוך על טעם זה:

תשובה זו מדת חסידות אבל לדין יש תשובה מה לסכנת אבר דשבת שכן אונס דאתי משמיא ולפיכך אין סכנת אבר דוחה שבת אבל שיביא הוא האונס עליו מפני חבירו לא שמענו. ותו דילמא ע"י חתיכת אבר אעפ"י שאין הנשמה תלויה בו שמא יצא ממנו דם הרבה וימות ומאי חזית דדם חבירו סומק טפי דילמא דמא דידיה סומק טפי. ואני ראיתי אחד שמת ע"י שסרטו את אזנו שריטות דקות להוציא מהם דם ויצא כ"כ עד שמת והרי אין לך באדם אבר קל כאוזן וכ"ש אם יחתכו אותו. ותו דמה לשבת שכן הוא ואיבריו חייבין לשמור את השבת ואי לאו דאמר קרא וחי בהם ולא שימות בהם הוה אמינא אפילו על חולי שיש בו סכנה אין מחללין את השבת תאמר בחבירו שאינו מחוייב למסור עצמו על הצלתו אף על גב דחייב להצילו בממונו אבל לא בסכנת איבריו. ותו דאין עונשין מדין ק"ו ואין לך עונש גדול מזה שאתה אומר שיחתוך אחד מאיבריו מדין ק"ו והשתא ומה מלקות אין עונשין מדין ק"ו כ"ש חתיכת אבר. ותו דהתורה אמרה פצע תחת פצע כויה תחת כויה ואפ"ה חששו שמא ע"י הכויה ימות והתורה אמרה עין תחת עין ולא נפש ועין תחת עין ולכך אמרו שמשלם ממון והדבר ברור שיותר רחוק הוא שימות מן הכויה יותר מעל ידי חתיכת אבר ואפ"ה חיישין לה כ"ש בנ"ד. תדע דסכנת אבר חמירא דהא התירו לחלל עליה את השבת בכל מלאכות שהם מדבריהם אפילו ע"י ישראל. ותו דכתיב דרכיה דרכי נועם וצריך שמשפטי תורתנו יהיו מסכימים אל השכל והסברא ואיך יעלה על דעתנו שיניח אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו את חבירו הלכך איני רואה טעם לדין זה אלא מדת חסידות ואשרי חלקו מי שיוכל לעמוד בזה ואם יש ספק סכנת נפשות הרי זה חסיד שוטה דספיקא דידיה עדיף מוודאי דחבריה. והנראה לע"ד כתבתי:

### סמ"ע סימן תכו ס"ק ב

עובר על לא תעמוד כו'. ובהגהות מיימוניות [פ"א מרוצח הט"ו דפוס קושטא] כתבו דבירושלמי [ראה סוף פ"ח דתרומות] מסיק דצריך אפילו להכניס עצמו בספק סכנה עבור זה, והביאו הב"י [סעיף ב'], וכתב ז"ל, ונראה שהטעם הוא מפני שהלה ודאי הוא ספק, עכ"ל. גם זה השמיטו המחבר ומור"ם ז"ל, ובזה י"ל כיון שהפוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור לא הביאו בפסקיהן, משו"ה השמיטוהו גם כן:

### תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף עג עמוד א

תנו רבנן: מניין לרודף אחר חבירו להרגו שניתן להצילו בנפשו - תלמוד לומר לא תעמד על דם רעך. והא להכי הוא דאתא? האי מיבעי ליה לכדתניא: מניין לרואה את חבירו שהוא טובע בנהר, או חיה גוררתו, או לסטין באין עליו, שהוא חייב להצילו - תלמוד לומר לא תעמד על דם רעך. - אין הכי נמי. ואלא ניתן להצילו

בנפשו מנלן? - אתיא בקל וחומר מנערה המאורסה, מה נערה המאורסה, שלא בא אלא לפוגמה - אמרה תורה ניתן להצילה בנפשו, רודף אחר חבירו להרגו - על אחת כמה וכמה. - וכי עונשין מן הדין? - דבי רבי תנא: הקישא הוא, כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש, וכי מה למדנו מרוצח? מעתה, הרי זה בא ללמד ונמצא למד, מקיש רוצח לנערה המאורסה: מה נערה המאורסה ניתן להצילה בנפשו - אף רוצח ניתן להצילו בנפשו. ונערה מאורסה גופה מנלן - כדתנא דבי רבי ישמעאל. דתנא דבי רבי ישמעאל: ואין מושיע לה, הא יש מושיע לה - בכל דבר שיכול להושיע. גופא: מנין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר או חיה גוררתו או לסטין באין עליו שהוא חייב להצילו תלמוד לומר לא תעמד על דם רעך. והא מהכא נפקא? מהתם נפקא: אבדת גופו מניין - תלמוד לומר והשבתו לו! - אי מהתם הוה אמינא: הני מילי - בנפשיה, אבל מיטרח ומיגר אגורי - אימא לא, קא משמע לן.

### שו"ת יביע אומר חלק ט - חושן משפט סימן יב

נשאלתי אודות חולה כליות באופן רציני שנשקפת סכנה לחייו, האם רשאי חבר או קרוב משפחה לתרום לו ממנו כליה אחת מכליותיו להציל את חייו, או מכיון שיש קצת סכנה בזה לתורם, אין לו להכניס עצמו בספק סכנה אפילו על מנת להציל את חבירו מודאי סכנה?

תשובה: הנה בעצם הדבר אם רשאי אדם להכניס את עצמו בספק סכנה כדי להציל את חבירו מודאי סכנה, ישנה מחלוקת פוסקים בזה, כי זו לשון מרן הבית יוסף בחושן משפט (סי' תכו): כתבו בהגהות מיימוניות, ומה שכתב רבינו עובר על לא תעמוד על דם רעך, בירושלמי מסיק שאפילו להכניס עצמו בספק סכנה חייב. ע"כ. ונ"ל שהטעם שהלה ודאי והוא ספק. עכ"ל מרן. (וכן הוא בכסף משנה סוף פ"א מהלכות רוצח). והסמ"ע (שם סק"ב), כתב ע"ז, המחבר והרמ"א השמיטו דין זה, וי"ל שמכיון שהפוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור לא הביאוהו בפסקיהם, מש"ה השמיטוהו גם הם. ע"כ. והנה כן מבואר בהדיא בספר איסור והיתר (כלל נט דין לח), שאין לאדם להכניס עצמו בסכנה בשביל הצלת חבירו ממיתה ודאית. (ועיין בהגהות זר זהב שם). ע"ש. ובשו"ת הרדב"ז ח"ג (סי' תרכז) כתב, שאלת ממני על מה שראית כתוב, שאם אמר לו השלטון לישראל אחד הנח לי לקצוץ לך אבר שאינך מת ממנו או אמית את ישראל חבירך. יש אומרים שחייב להניח לקצוץ לו אבר בשביל פקוח נפש של חבירו וכו', וכתב ע"ז הרדב"ז, זו היא מדת חסידות, אבל לדין יש תשובה וכו', ותו, שמא ע"י חתיכת האבר יצא ממנו דם הרבה וימות, ומאי חזית דדמא דחבריה סומק טפי וכו', ואני ראיתי לאחד שסרטו את אזנו שריטות דקות להוציא מהם דם, ויצא ממנו דם כל כך עד שמת, והרי התורה אמרה עין וכו', ואפ"ה אמרו חז"ל (ב"ק פד א), שזהו ממון שאם לא כן שמא על ידי כך ימות, והתורה אמרה עין תחת עין, ולא עין ונפש תחת עין, הילכך איני רואה טעם לדין זה, אלא מדת חסידות היא, ואם יש ספק סכנת נפשות בדבר הרי זה חסיד שוטה, דספיקא דידיה עדיף מודאי דחבריה. ע"כ. והנה מה שכתב השואל שראה כתוב וכו', כן הוא בפסקי מהר"ם ריקאנטי (סי' תע). וע' בהגהת מרדכי (סוף סנהדרין), שכתב בשם ערוגת הבשם, ואם אמר לו הנכרי קטע יד חבירך ואם לאו קטילנא לך, אומר ר"ב שמותר לקטוע יד חבירו משום פקוח נפש שלו, וחייב לפרוע דמי ידו. ונראה שעל אבר אחד מחללין שבת, דבאבר אחד נמי איכא סכנה, כדאמרינן (בב"ק פד א), דילמא בהדי דעויר עיניה נפיק נשמתיה. ואף

על גב דרובא לא מייתי באבר אחד, הא קי"ל אין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב וכו'. ע"ש. ולכאורה שאני סכנת עין דשוריני דעינא באובנתא דלבא תליא, וכמ"ש בע"ז (כח ב). וע' בתוס' סוכה (כו א). ובחידושי הרש"ש שם. ובמש"כ בשו"ת יביע אומר ח"ג (חיו"ד סי' כג אות כט). ע"ש. וע' להגאון מהר"א משכיל לאיתן בספר נחל איתן (פכ"א מהלכות אישות הי"א), שהביא מה שכתב הבאר היטב (סי' קנז), שאם אמר לו השלטון הנח לי לקצוץ אבר מאיבריך ואם לאו אמית את חבירך, שחייב להניח לו לקצוץ אבר. וכתב לחלוק ע"ז, והוכיח ממה שכתב הרמב"ם שם שאם המניקה מתאוה לאכול דברים שיסכנו את חיי היונק, צער גופה קודם. וכתב הרב המגיד שחייה קודמים, אלמא אפילו בשביל צער וחולי גופה שאינו מסוכן אמרין חייך קודמים, כל שכן שאינו חייב לקצוץ אבר מאיבריו להצלת חיי חבירו. עכת"ד. ולפמ"ש הגאון רבי דוד אופנהיים בשו"ת נשאל דוד (חאה"ע סי' ו), שי"ל שהרמב"ם מיירי בתאות מאכל שיש בה ספק סכנה, כהיא דכתובות (סא א), ומש"ה אמרין דחייה קודמין, אין ראייה מזה נגד הריקאנטי והבאר היטב. וק"ק שלא זכר שר מדברי הרדב"ז שחולק בהדיא על הריקאנטי בזה כנ"ל. ובספר אור שמח (פ"ז מהלכות רוצח ה"ח) כתב, וכן מה שראיתי מביאים בשם הרדב"ז שחייב לקוץ אבר מאיבריו כדי להציל חבירו ממיתה, נ"ל שאינו כן, וקצת סעד לזה ממ"ש בסנהדרין (מד ב), וכששמעו חכמים בדבר אמרו להחזירו אי אפשר וכו', וע' בפירש"י שם, ואם איתא, היה להם לומר לעדים שיקוצו ידם הואיל והם מודים שעדות שקר העידו, ומכיון שנקטעה ידם קודם מיתה, לאחר גמר דין, פטור, דבעינן לקיים בו יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו (סנהדרין מה ב). א"ו שאינו מחוייב לקטוע ידו להציל חבירו מסכנה. וע' בסמ"ע (סי' תכו). ע"כ. והנה מה שכתב בשם הרדב"ז, ליתא, שאדרבה הרדב"ז חולק ע"ז, וס"ל שאינו חייב לקוץ אבר להציל חבירו ממיתה. והראיה מסנהדרין (מד ב) יש מקום לדחות לפמ"ש הפני משה בירושלמי (פ"ו דסנהדרין ה"ג) שהמעשה היה שהעידו עליו שהרג את הנפש, ומבואר בדברי הרמב"ם (פי"ד מהלכות סנהדרין ה"ח), שעל עוון רציחה לא מהני נקטעה יד העדים, וביד כל אדם להמיתו. ע"ש. אבל בתוספתא פ"ט דסנהדרין כ' שהיה יוצא לסיקל. וכן הוא בפירש"י. ומ"מ י"ל שמאחר שנגמר דינו למיתה, ואין העדים יכולים לחזור בהם, שמכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד, אין לחייבם לקצוץ ידם כדי להצילו. והגאון יעב"ץ במגדל עוז (אבן בוחן אות פג) הביא סברת הריקאנטי הנ"ל, והעיר שבאמת לא שמענו שיחוייב אדם מישראל שאינו רודף להציל באחד מאיבריו שלו את הנרדף הנתון בסכנה, ואדרבה ההיפך שמענו וכו', ונראה דרשות היא ומצוה גרידא. גם צ"ע בסכנת אבר שלפעמים יש בו סכנה לכל הגוף וכו'. ע"ש. וע"ע בפמ"ג או"ח (סי' שכח מש"ז סק"ז). ובשו"ת אמרי בינה או"ח (סי' יג סוף אות ה). ובשו"ת אור גדול (סי' א דכ"ו ע"ד). ובשו"ת חמדת צבי (חיו"ד סי' יט אות כו) והלאה.

ב) ומה שסיים הרדב"ז בתשובה הנ"ל, שהמכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל חבירו מודאי סכנה הרי זה חסיד שוטה, לכאורה יש לתמוה שלא זכר כלל מדברי הגמ"י בשם הירושלמי שחייב להכנס בספק סכנה להציל חבירו מודאי סכנה. (ומצאתי בספר אמרי בינה חאו"ח סי' יג אות ה שתמה בזה על הרדב"ז). ולכאורה המקור לדברי הגהות מיימוני, כמ"ש בשו"ת יד אליהו מלובלין (סי' מג דמ"ח סוף ע"ד), שהוא ע"פ הירושלמי (ספ"ח דתרומות): "ר' אמי איתצר בסיפסופה (שנתפס במקום סכנה. פני משה). א"ר יונתן יכרך המת בסדינו, אמר ר"ש בן לקיש עד דאנא קטיל אנא מתקטיל, אנא איזיל ומשזיב ליה בחיילא. (פירש הפני משה, או שאני הורג או שאני נהרג, אלך ואצילנו בכח). אזל ופייסון ויהבון ליה". ולמד מכאן הגמ"י מעובדא

דריש לקיש דהוי מעשה רב, שחייב להכנס בספק סכנה להציל חבירו מודאי סכנה. ומיהו בתשובת יד אליהו שם כתב ע"ז, שיש לומר דר' יונתן פליג אריש לקיש וס"ל שאינו מחוייב להכנס בספק סכנה עבורו, ואף ריש לקיש י"ל דעביד הכי ממדת חסידות ולא מצד הדין, ואפשר שר' אמי היה גדול מריש לקיש וכשהניצול גדול במעלה מן המציל מותר להכניס עצמו בספק סכנה להצילו. ע"ש. ואף שהרדב"ז לא יסבור שיש בזה מדת חסידות כלל, וכמ"ש שנקרא חסיד שוטה, י"ל דס"ל כמו שסיים היד אליהו, שדוקא בסתם אדם אין להכנס בספק סכנה בעבורו, אבל באדם גדול כזה שפיר דמי, והיינו רב אמי שנזכר בבבא בתרא (יא ב) בעא מיניה רב הונא מרב אמי, וכתבו התוס' שם, והא דאמרינן בגיטין (נט ב) רב הונא קרי בכהני, משום דאפילו ר' אמי ור' אסי כהני חשיבי דארעא דישראל מיכף הוו כייפי לרב הונא, י"ל דרבי אמי לחוד ורב אמי לחוד. ע"כ. ומה שאמרו בברכות (נג ב) אמר רב אמי אמר ריש לקיש, צריך לומר רבי אמי. וכן הוא בחגיגה (כד ב). ובכמה דוכתי. ובירושלמי הנ"ל צ"ל "רב אמי". ודו"ק. וכיו"ב כתב בספר חסידים (סי' תרצח), שנים שהיו יושבים ובקשו אויבים להרוג אחד מהם, אם אחד מהם תלמיד חכם והשני הדיוט, מצוה להדיוט לומר הרגוני במקומו, כגון ר' ראובן בן איצטרובלי שביקש שיהרגוהו, ולא את רבי עקיבא, כי היו רבים צריכים לר' עקיבא. ע"כ. ואפשר שהוא הדין לתלמיד חכם שגדול ממנו יש בזה מדת חסידות להצילו ולהכנס עכ"פ בספק סכנה. ואם נפשך לומר, י"ל שאף הרדב"ז מודה שאם ע"פ הרוב יוכל להצילו, וגם את עצמו הצל יציל, מצוה וחובה להצילו, וכמ"ש הרדב"ז עצמו בח"ב, בלשונות הרמב"ם (סימן ריח), וא"כ יש לומר דבכה"ג מיירי הירושלמי, אבל בספק שקול, ספיקא דידיה עדיף מודאי דחבריה. וכן תירץ המהר"ם שיק בספרו על המצוות (מצוה רלח) דברי הירושלמי הנ"ל. ע"ש. וא"כ אתי שפיר דברי הרדב"ז שלא הזכיר כלל דברי הירושלמי שלכאורה עומדים כנגדו. וגם הלום ראיתי להגאון הנצי"ב בספרו העמק שאלה (סי' קמז אות ד) שג"כ כתב שכוונת הגמ"י בשם הירושלמי, לדברי הירושלמי ספ"ח דתרומות הנ"ל, ודחה ג"כ שי"ל דריש לקיש עביד הכי ממדת חסידות. ע"ש. אלא שתירוץ זה לא יגהה מזור לד' הרדב"ז דס"ל שהעושה כן ה"ז חסיד שוטה, ומחזורתא כדשנינן מעיקרא. ובעיקר דברי הירושלמי, לכאורה פירוש הפני משה אינו הולם כ"כ עם לשון הירושלמי, עד דאנא קטיל אנא מתקטיל, אלא יש לפרש הכוונה שאמר ריש לקיש עד שאני הורג בלסטים הללו, אני נהרג, כי כזה וכזה תאכל החרב, ולא הועלתי כלום בהצלתו, אלא אני לוקח עמי חיל כבוד, ואז אתגבר עליהם ואצילנו מידם. ושו"ר מ"ש בזה בספר כלי חמדה פרשת כי תצא (דקצ"ג ע"א), ובהגהות הגר"ח הלר על ספר המצוות (עמוד קעה). ע"ש. ודו"ק.

ג) וראיתי בשו"ת יד אליהו מלובלין (סי' מג דמ"ח ע"ג), שכתב להביא ראיה שא"צ להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל את חבירו מודאי סכנה, מהגמ' בנדה (סא א) הנהו בני גלילא דנפק עלייהו קלא דקטול נפשא, אתו לקמיה דר' טרפון, אמרו ליה לטמרינן מר, אמר להו היכי נייעביד, אי לא אטמרינכו חזו יתייכו, אטמרינכו, הא אמור רבנן האי לישנא בישא אף על גב דלקבולי לא מיבעי, למיחש ליה מיבעי, זילו אתון טמרו נפשייכו. וכתבו התוס', אטמרינכו הא אמור רבנן האי לישנא בישא וכו', פירש בקונטרס ושמה הרגתם ואסור להצילכם, ובשאלתות דרב אחאי גאון פירש, שמה הרגתם ואם אטמין אתכם חייבתם ראשי למלך, והיינו דאמרינן למיחש ליה מיבעי, שיש לחוש ללשה"ר להאמינו לגבי זה שיזהר שלא יבוא הפסד לא לו ולא לאחרים. עכ"ל. (וכן הוא בתוספות הרא"ש שם). הרי שלא רצה לסכן עצמו עבורם, אף על פי שמסתמא לא היה אצלו אלא ספק סכנה אם יודע הדבר למלכות, שיכול היה לטעון שלא ידע שהרגו נפש, ואצלם היה

ודאי סכנה, ועכ"ז לא רצה להטמינם מספק. ובשו"ת בית יעקב (סי' קז) הוציא פירוש התוס' מפשטו, ולא דק. ע"כ. ובספר אגודת אזוב דרושים (דף ג ע"ג), כיון מדעתו לראית היד אליהו, מההיא דנדה (סא א), וכתב שמכאן מוכח שהגמ' שלנו חולקת על הירושלמי בזה. (והביא דברי הסמ"ע סי' תכו הנ"ל). ולכאורה היה מקום לדחות ששם היתה אפשרות להם להטמין עצמם במקום אחר, כמו שסיים ר' טרפון זילו אתון טמרו נפשייכו, ולא חשיב לגבייהו ודאי סכנה. ושו"ר באגודת אזוב שם (דל"ח ע"ב) שהניף ידו שנית, והרגיש בזה, ודחה שמלשון הגמ' אי לא אטמרינכו חזו יתייכו, מוכח שלא יכלו להטמין עצמם במקום אחר אלא בדרך רחוקה מאוד, ובכל ודאי סכנה יוכל להיות ריוח והצלה ממקום אחר בדרך רחוקה. ע"כ. אולם עדיין יש לדחות ולומר שאף לאחר שיחביאם ר' טרפון, הרי היה חושש שיוודע למלכות, כמו שסיים בדבריו, נמצא שאף הצלתם בכך לא היתה ברורה, ומכיון שהיה ספק בהצלתם בכך, וספק ג"כ שהוא עצמו יוכנס בסכנה, לכולי עלמא א"צ לסכן את עצמו, ולא אמרו אלא כשמכניס עצמו בספק סכנה להצלת חברו באופן ודאי. (ומה שכתב בשו"ת חות יאיר (סימן קמו) להוכיח מבבא מציעא (סב א) שאפילו בספק הצלה חייב להכניס עצמו בספק סכנה, אין דבריו מוכרחים. וע' להלן). וכ"כ בשו"ת עמודי אור (סי' צו דף פ ע"א) לדחות הראיה הנ"ל, (שהביאה מהאגודת אזוב), שאף הירושלמי לא קאמר אלא כשהצלת חברו ודאית וברורה, לכן עליו להכנס בספק סכנה משום ודאי סכנה של חברו, (דבהא שייך לומר טעמו של הב"י דהוא ספק וחבירו ודאי), אבל כשהצלת חברו מסופקת, אין לו להכנס בספק סכנה, דספק וספק הוא, דשמא לא יועילו מעשיו, ויש ספק שימותו שניהם אם לא יועילו מעשיו, ופשיטא דלא עדיפא ספק הצלת חברו מספק סכנה שלו, ושוא"ת עדיף. ור' טרפון היה חושש שאם יודע שהוא הטמינם היה מסתכן גם הוא עמהם, ובכה"ג לא ניתן הספק שלו לידחות. ע"ש. וכ"כ בפשיטות בספר כלי חמדה פרשת כי תצא (דף קצב סע"ב). ע"ש. וראיתי עוד בספר טל אורות בדרשותיו (דף יח ע"ב), שהביא מה שכתב הכנסת הגדולה חו"מ (סי' תכה) בשם הרדב"ז, שבזמן הזה שיד האומות תקיפה על ישראל, אין להציל את הנרדף בנפשו של הרודף, שנמצא המציל מכניס עצמו בסכנה, אלא יצילנו שלא בנפשו של הרודף, ואם אי אפשר, יניחנו, שאין דוחין נפש מפני נפש. וכתב ע"ז הטל אורות, שלכאורה יש לתמוה ממה שכתב הגהות מיימוני בשם הירושלמי, הובא בב"י (סי' תכו), שחייב להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל חברו מודאי סכנה. [וכן הקשה בספר נשמת חיים אבולעפייא בדרשותיו דף יא ע"א]. אך באמת לק"מ, דע"כ לא קאמר הירושלמי אלא כשהמציל נכנס בספק סכנה בלבד, אבל במקום סכנה ודאית לא וכדעת הרדב"ז. [אמר המחבר, תימה שנעלם מעיניו הבדולח מה שכתב הרדב"ז בתשובה ח"ג (סי' תרכז) הנ"ל, שאפילו בספק סכנה הבא להחמיר ה"ז חסיד שוטה]. אלא דאכתי קשה מההיא עובדא דנדה (סא א) והתוס' שם, שמשום ספק סכנה של ר' טרפון לא רצה להצילם מודאי סכנה. ויש לדחות כנ"ל שעכ"פ יכלו להציל נפשם ולהחבא, ולא הוי ודאי סכנה. ומיהו אחר התבוננות יש לומר דהירושלמי מיירי בבא להציל איש הנתפס על לא חמס בכפיו, כדי שלא יישפך דם נקי, אבל בההיא דר"ט שעכ"פ יצא עליהם קול שהרגו נפש, ושמא יש בהם עון אשר חטא, מש"ה אף בספק סכנה פטור מלהציל. ע"כ. (וסמך לזה ממה שכתב בספר חסידים סימן תרפ"ג: כתוב (משלי כח. יז): אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו, אם בורח רוצח אליך אל תקבלהו בין יהודי בין נכרי, כמעשה דר' טרפון בנדה. עכ"ל. וכ"כ בשו"ת שאלת יעב"ץ (ח"א סי' מג וח"ב סי' ט). ע"ש). וכן תירץ בהגהות זר זהב על האו"ה (כלל נט אות כא). וע' בשו"ת דברי יששכר (סי' קע דף קלא ע"ב) בד"ה אך. ע"ש. (וע' במנחת חינוך מצוה

רלז שג"כ כתב שממה שהשמיטו הפוסקים דברי הירושלמי ש"מ דלא סבירא להו הכי. וכמ"ש הסמ"ע. וע"ש. וע"ע בערוך השלחן ח"מ (סי' תכו ס"ד) שג"כ כתב דמהש"ס דידן מוכח דס"ל דלא כהירושלמי. ע"ש). וע' בשו"ת חסד יהושע (סי' כ). וי"ל ע"ד. ודו"ק.

ד) ותבט עיני להגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (ס"ס קכט), שהביא ההיא דנדה (סא א) להוכיח מזה להיפך מהאחרונים הנ"ל, שאילו ידע ר' טרפון בבירור שהיתה עלילת שקר ודאי היה נזקק לאטמורניהו אף על גב דאי לא מסתייעא מילתא היה מסתכן ומחייב ראשו למלך. וזהו כדברי הגמ"י בשם הירושלמי שחייב להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה. ע"כ. ואין דבריו מחוורים, שנראה שאילו ידע בבירור שהיתה עלילת שקר, מסתמא היו יוצאים זכאים בבית המשפט, כי גם אינה רחמי דינא ומלך במשפט יעמיד ארץ. ולחששא רחוקה שמא יטו את הדין ובהשפטם יצאו חייבים, וגם הוא ענוש ייענש עונש מות על שהחביאם אצלו, זוהי חששא רחוקה מאוד, ובכה"ג לכ"ע צריך להכניס עצמו בחשש כזה להציל את חברו מסכנה המרחפת על ראשו. תדע שהרי בשו"ת הרדב"ז ח"ב בלשונות הרמב"ם (סי' ריח) כתב, מה שכתב הרמב"ם (הלכות רוצח פ"א הי"ג) כל היכול להציל ולא הציל עובר על לא תעמוד על דם רעך וכו', מיירי במי שיכול להציל להדיא בלא שיסתכן המציל כלל וכו', ולא זו בלבד אלא אפילו יש בו קצת ספק סכנה כגון שרואה אותו טובע בנהר או לסטים באים עליו או חיה רעה באה עליו, שיש בכל אלו קצת ספק סכנה, אפ"ה חייב להציל, ואפילו לא יכול להציל בגופו חייב להציל בממונו וכו', ודע שבכלל לאו זה שלא יעמוד על הפסד ממון חברו, אלא שאינו חייב להכניס עצמו בספק סכנה בשביל ממון חברו, אבל להציל נפש חברו אפילו במקום ספק סכנה חייב להציל, והכי איתא בירושלמי. ע"כ. ולכאורה הרדב"ז סותר עצמו למה שכתב בח"ג (סי' תרכז) שהמכניס עצמו בספק סכנה להציל חברו מודאי סכנה, ה"ז חסיד שוטה. ובע"כ לומר שאף הרדב"ז מחלק בין ספק גמור של סכנה, לקצת ספק, וע"פ רוב השג ישיג והצל יציל ולא יאונה לו כל און, דבכה"ג מחית איניש נפשיה לספיקא, וכמו שסיים עוד הרדב"ז ח"ב שם: "ומ"מ אם הספק סכנה נוטה אל הודאי, או אפילו בספק מוכרע, אינו חייב לסכן נפשו, דמאי חזית דמא דחברך סומק טפי דילמא דמא דידך סומק טפי, ורק אם הספק סכנה אינו מוכרע אלא נוטה אל ההצלה והוא לא יסתכן, ולא הציל, עבר על לא תעמוד על דם רעך". עכ"ל. וה"ז כמבואר. ובזה ניחא דס"ל לרדב"ז שאף הירושלמי לא אמר אלא כשע"פ רוב יוכל להציל בלא סכנה, (וכמ"ש לעיל), וממילא נדחית ראית הנצי"ב מההיא דנדה (סא א). וכן ראיתי בספר אגודת אזוב שם, שכתב בפשיטות שאילו ידע ר"ט שהם זכאים לא היה שום חשש סכנה לר"ט מהטמנתם. ובסוף הספר בהשמטות מצא דברי הרדב"ז ח"ג (סי' תרכז) דס"ל שאין צריך להכניס עצמו לספק סכנה להציל חברו מודאי סכנה, וסיים, ומ"מ צריך לשקול הענין היטב אם יש בו ספק סכנה או לא, ולא לדקדק ביותר שמא יש סכנה, וכמ"ש (בב"מ לג א) כל המדקדק ומקיים בעצמו כך (אפס כי לא יהיה בך אביון, שמכאן דרשו שלך קודם לשל כל אדם), סוף בא לידי כך, (כי לא יחדל אביון מקרב הארץ). וכן הוא בחו"מ (סי' רסד). ע"כ. וכ"כ בערוך השלחן חו"מ (ס"ס תכו). ע"ש. ומזה ג"כ תשובה לראית הנצי"ב, שודאי רחוק מאוד לומר שאף אם ידע בבירור שהם זכאים, היה מתחייב בעונש מיתה על שהטמינם, אם היו יוצאים בכל זאת חייבים בדין, ולכל היותר היו מצערים אותו בלבד, והרי חובה על האדם לסבול צער כדי להציל חברו מודאי סכנה, וכמו שהוכיח במישור המג"א (סי' קנו) מההיא דשבת (לג ב) נשים דעתן קלות ודילמא מצערי להו ומגלי לן, אזלי וטשו במערתא. משמע שמן הדין חייב לסבול צער כדי שלא יהרג חברו



בחנם. (וע' אמרי בינה או"ח סי' יג אות ה). וכ"כ הנצי"ב עצמו בסוף דבריו, והביא דברי המג"א הנ"ל, והעיר עוד שלפנינו בשאלות דרב אחאי גאון לא כתב שיחייב ראשו למלך ויסתכן, אלא שיגרמו לו צער, אבל בספק סכנה לא שמענו, וגם לדברי התוס' והרא"ש י"ל שזהו ממדת חסידות והרוצה להחמיר על עצמו רשאי, וכשיטתם בע"ז (כז ב) שגם בדין יעבור ואל יהרג רשאי להחמיר על עצמו וכו'. ע"ש. (וע"ע להלן על יתר דבריו). וע' למרן החיד"א בספר דברים אחדים (דף קיב סוע"ד והלאה).

ה) עוד ראיתי בשו"ת יד אליהו מלובלין (סי' מג) שכתב להוכיח דלא כהירושלמי, ממה שאמרו בסנהדרין (עג א), ת"ר מנין לרודף אחר חברו להורגו שניתן להצילו בנפשו, ת"ל לא תעמוד על דם רעך, והא להכי הוא דאתא, האי מבעיא ליה לכדתניא, מנין לרואה את חברו טובע בנהר או חיה גוררתו, או לסטים באים עליו שהוא חייב להציל, ת"ל לא תעמוד על דם רעך, ומשני, אה"נ, אלא ניתן להצילו בנפשו מנלן, אתיא בק"ו מנערה המאורסה, ומה נערה המאורסה שלא בא אלא לפוגמה אמרה תורה ואין מושיע לה הא יש מושיע לה בכל דבר שיכול להושיעה, רודף אחר חברו להורגו על אחת כמה וכמה. והדר פריך אברייתא דמנין לרואה חברו טובע בים וכו', ת"ל לא תעמוד על דם רעך, והא מהתם נפקא אבדת גופו מנין ת"ל והשבותו לו, ומשני, אי מהתם הוה אמינא ה"מ בנפשיה אבל למיטרח ולמיגר אגורי אימא לא קמ"ל. ואם איתא לדברי הירושלמי טפי הול"ל שאפילו להכניס עצמו בספק סכנה חייב, אלא ודאי שאין צריך לסכן עצמו מספק להציל חברו ממיתה ודאית. עכת"ד. וכן הביא ראייה זו בספר אגודת אזוב (דל"ח ע"ב). גם בשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' קנה), הביא מה שכתב הבית יוסף בשם הירושלמי שחייב להכניס עצמו בספק סכנה להציל חברו מסכנה ודאית, והסמ"ע כתב שהפוסקים לא ס"ל הכי, וכתב, ויש לי להוכיח כן מסנהדרין עג. (כנ"ל), אלא ודאי דהש"ס דידן פליג על הירושלמי. וכ"כ עוד המהר"ם שיק בחיבורו על המצוות (מצוה רלח דף עה ע"א). ע"ש. וע"ע בהעמק שאלה (ס"ס קכט), ובאמרי בינה או"ח (סי' יג אות ה). ע"ש. אולם יש לדחות לפמ"ש בחידושי הר"ן (סנהדרין עג א) ד"ה גמרא וכו', וא"ת וכיון שמצוה להרוג הרודף כדי שיציל הנרדף, וכדילפינן בק"ו מנערה המאורסה, למה לי קרא דלא תעמוד על דם רעך, פשיטא שהוא מצוה לטרוח בהצלת מי שטובע בנהר או לסטים באים עליו, וי"ל דמקרא דניתן להצילו בנפשו לא שמעינן אלא במי שברור לו כשמש שהוא רוצה להורגו, ובכה"ג במי שברור לו שהוא טובע בנהר אם לא יצילהו, בזה הוא שמחוייב להצילו, אבל על ספק לא שמעינן מידי, משום הכי אתא קרא דלא תעמוד על דם רעך לומר שמצוה להצילו ולטרוח בו אף על הספק. עכ"ל. (וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ב בלשונות הרמב"ם סי' ריח). ולפ"ז כיון דקים לן דקרא דלא תעמוד על דם רעך מיירי בספק, בכה"ג אם יש ספק סכנה למציל, לא עדיף ספיקא דידיה מספיקא דחבריה, ומאי חזית דדמא דחבריה סומק טפי וכו', ולכן א"צ להכניס עצמו בסכנה, ומש"ה מוקי לקרא דקמ"ל דאיבעי ליה למיטרח ולאגורי, שאף בספק סכנה לחברו חייב להצילו גם ע"י מיטרח ואגורי, ולעולם כשחברו נמצא בודאי סכנה, צריך לסכן עצמו מספק להצלתו. וע' בשו"ת ויען אברהם (חחו"מ סי' ב), ובספר אמרי בינה או"ח (סי' יג אות ה), ובספר ערוך לנר (סנהדרין עג א), ובחידושי הבנין שלמה על סנהדרין שם. ודו"ק. [שו"ר להגר"ח הלר בספר המצות (עמוד קעה), שנגע בדברינו הנ"ל. וע' בספר כלי חמדה פרשת כי תצא (דף קצב ע"ב). וי"ל ע"ד. ודו"ק].

(ו) והנה בנדרים (פ ב) תניא, מעין של בני העיר, חיייהן וחיי אחרים חיייהן קודמין. (פרש"י, מעין של בני העיר שנמשך והולך לעיר אחרת, ואין בו אלא כדי סיפוק שתיית בני אותה עיר, הרשות בידן לסותמו שלא ילך לעיר אחרת שלמטה הימנה, לפי שהמים שלהם הם, והמים ברשותם וחיייהם קודמין לחיי אחרים). כביסתן קודמת לכביסת אחרים. כביסתן וחיי אחרים, חיי אחרים קודמין לכביסתן. ר' יוסי אומר כביסתן קודמת לחיי אחרים, מאי טעמא דר' יוסי, משום דאמר שמואל ערבוביתא דמנא מביאה לידי שעמום. (פירש"י, שגעון). ומפקינן לה מדכתיב ומגרשיהם יהיו לבהמתם ולרכושם ולכל חיתם, מאי חיתם, אילימא חיה ממש, הא קי"ל חיה בכלל בהמה, אלא כביסה דאיכא צערא דערבוביתא. ע"כ. וכתב ע"ז בשאלתות דרב אחאי גאון (ס"פ ראה סימן קמז): "והלכתא כביסה הוא חיותא, וחיייהן וחיי אחרים חיייהן קודמין לחיי אחרים". וכתב הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (שם אות ד), שטעם רבינו שפוסק כר' יוסי משום דשמואל קאי כוותיה, וקראי דייקי כוותיה וכו', ולכאורה במאי קמפלגי ת"ק ור' יוסי, ונראה דהא ודאי סכנת צמא של אחרים ברורה היא שימותו בצמא, משא"כ כביסתן אפשר שיבואו לידי סכנה, וכמה בני אדם אינם באים לידי שעמום בהעדר כביסה, אלא דמ"מ ספק סכנה הוא, וס"ל לת"ק שחייב להכנס בספק סכנה בשביל ודאי סכנה של חברו, ור' יוסי פליג ע"ז, והלכה כר' יוסי שאין להכנס בספק סכנה בשביל ודאי פיקוח נפש של חברו. ואף שבהגמ"י כתב בשם הירושלמי שחייב להכנס בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה, כבר כתבנו לעיל בסי' קכ"ט דההיא דר"ל בירושלמי (ספ"ח דתרומות), אינה אלא ממידת חסידות, אבל הכא במילתא דמעין של בני העיר לא שייך להתחסד ולסכן קטנים דלאו בני מחילה נינהו אם אין הדין כן. עכת"ד. ומשמע דס"ל דמה שאמרו כביסתן וחיי אחרים כביסתן קודמת, מיירי שיש סכנה ממש לאחרים במניעת שתייתן ממעין זה, ואילו במניעת כביסה יש ספק סכנה. והנה בש"ע אה"ע (סי' פ ס"ב) איתא: "פסקו לה מזונות הראויים למינקת, והרי היא מתאוה לאכול מאכלות אחרות, או לאכול יותר, יש מי שאומר שאין הבעל יכול לעכב מפני סכנת הולד, שצער גופה קודם. (כן הוא דעת הרמב"ם). ויש מי שאומר שיכול לעכב". וכתב ע"ז החלקת מחוקק, קשה שאם לולד יש ספק סכנה ולה אין סכנה רק צער, מהיכא תיתי דמשום צערה תסכן הולד, ואם גם לה יש סכנה לא ידעתי מי שיחלוק ע"ז, דפשיטא דחיייה קודמין. ע"כ. ומאי דפשיטא ליה להחלקת מחוקק שאין צערה דוחה סכנת אחרים, יסודתו בהררי קודש, וכמ"ש המג"א (סי' קנו) להוכיח כן מההיא דשבת (לג ב) גבי רשב"י, אמר, נשים דעתן קלות דילמא מצערי להו ומגלי לן, אזלי טשו במערתא. אלמא דמדינא חייב לסבול צער ועינוי כדי שלא יהרג חברו בחינם. (וכמש"כ זאת לעיל). והגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (סי' קכט אות ד) כתב להוכיח כן ממה שאמרו בסנהדרין (עג א) מנין לרואה את חברו טובע בנהר וכו' שחייב להצילו, ת"ל לא תעמוד על דם רעך, והא מהתם נפקא והשבותו לו לרבות השבת גופו, אי מהתם הוה אמינא ה"מ בנפשיה אבל מיטרח ומיגר אגורי אימא לא קמ"ל. ופירש"י, דלא תעמוד על דם רעך משמע לא תעמוד על עצמך אלא חזור על כל הצדדים שלא יאבד דם רעך. ומשמע שבכלל זה שחייב לסבול צער ולא יסתכן חברו. (ותמה על המג"א שהוצרך להביא ממרחק לחמו, והרי הדין פשוט במקומו). ע"ש. אולם ראיתי להבית שמואל (סי' פ) שכתב ע"ז, וי"ל שאע"פ שמגיע לולד ספק סכנה מ"מ מותרת לאכול משום צערה, כמ"ש בנדרים (פ ב) כביסתן קודמת לחיי אחרים, ואף על פי שאין במניעת כביסה אלא צער, מיהו התם ר' יוסי הוא דס"ל הכי, ורבנן פליגי עליה, וס"ל דחיי אחרים קודמין לכביסתן, וא"כ מנ"ל לרמב"ם לפסוק כר' יוסי. ע"כ. ותימה, שאם באמת מניעת כביסה הוא צערא בעלמא, איך יתכן לומר לסברת ר' יוסי

דצערא דידיה דוחה סכנת אחרים. וכמו שהוכיחו במישור המגן אברהם והנצי"ב הנ"ל שצער נדחה מפני סכנת אחרים. איברא דהגאון יעב"ץ במגדל עוז (אבן בוחן אות פג) כתב, גם נראה שא"צ לסבול יסורין קשים ומרים להצלת חבירו מסכנה, דנגידא קשה ממותא, וכמו שאין רשאים למסור אחד מהם ליסורין בעלילה אם אינו חייב, ואפילו אם הם נהרגים אם לא ימסרוהו. ק"ו שאינו חייב למסור עצמו ביד גוים ליסורין בשביל הצלת חבירו מסכנה. ע"כ. וקשה מההיא דשבת (לג ב) דמשמע שהיו חייבים לסבול צער להצלה מסכנה. וי"ל שכוונת הגאון יעב"ץ שאם כבר נתפס למלכות ונמצא בסכנה, אין חיוב לחבירו למסור עצמו בקום ועשה ליסורין קשים להצלת חבירו, אבל כאן הרי ר' שמעון נחבא מהשלטונות, ומאליהן יתפסו את אשתו, וע"י יסורין תגלה מקום מחבואו של ר"ש ותביאנו לסכנה. וזה אסור אף להגאון יעב"ץ. (ע' באמרי בינה או"ח (סי' יג אות ה). ודו"ק). ואולי דס"ל להב"ש הנ"ל לחלק דשאני ההיא דשבת שע"י שתאמר מקום הימצאו של ר"ש שנידון למיתה, עקימת שפתים הוי מעשה בכה"ג. (ועיין בתוס' בבא מציעא צ: בד"ה ר' יוחנן). ולכן יש חיוב לסבול יסורים קשים ולא לגלות. אבל כאן שמונעים המים מאחרים ע"י עשיית סכר, או בהמעטת המים ע"י הכביסה, חשיב גרמא ושב ואל תעשה. (ומה שסיים הבית שמואל דמנ"ל לרמב"ם לפסוק כר' יוסי, לק"מ, דהא קמן דהשאלתות פוסק כר' יוסי, ובאמת שהסמ"ג (עשין עד, דף מו רע"ד) כתב, שהרמב"ם היה גורס בעירובין (מו ב) הלכה כר' יוסי מחבריו. ע"ש. וכן הוא בתוס' תענית (כח א) שהלכה כר' יוסי מחבריו. וכן גירסת הראב"ה במגילה (סי' תקעט), והאור זרוע ח"א (סימן שצ). וע' בספר יעיר אמן (מע' ה אות מד); ובספר נחל איתן (פי"א מהלכות אישות הי"א), ובספר עמודי אש (סי' ד כלל יב), וביתר בעלי הכללים). ומ"מ מדדרשינן להאי מילתא מדכתיב ולכל חיתם, מוכח דחיותם ממש הויא, משום דערבוביתא מייתי לשעמום, וכספק סכנה דמי. וכ"מ מדברי השאלתות, וכמ"ש ג"כ הנצי"ב שם. ואין זה ענין לסתם צער בעלמא. ונראה שלזה נתכוון הבית מאיר באה"ע שם שהעיר על הב"ש שלפי המסקנא בגמ' בנדריים אין דבריו מוכרחים אף לר' יוסי. ע"כ. ומצאתי להגאון הפלאה בקונטרס אחרון (סי' פ סי"ב) שכתב על דברי הב"ש, ולפע"ד התם לא מיירי באופן שיש סכנה לבני העיר האחרת, אלא שיכולים הם להביא מים מעיר אחרת ע"י טורח גדול, או שילכו משם. תדע, שאל"כ אטו נימא דאף בודאי סכנה כביסתן קודמת לחיי אחרים, והא לא מסתבר כלל, ותו דהא קי"ל ספק סכנה דאחרים דוחה שבת ויוה"כ, ואילו צערא דידה לא התירו אלא בשבות דרבנן, כמ"ש ביבמות (קיד א). ותו דבגרושה מניקה קי"ל בכתובות (ס א) שאם יש חשש סכנה כגון שהתינוק מכירה, כופה ומניקתו, וחייבת לצער עצמה ולהניקו. וגדולה מזו כתב הב"י חו"מ (סי' תכו), מהגמ"י בשם הירושלמי, שחייב להכניס עצמו בספק סכנה להציל חבירו מודאי סכנה, ונהי דהפוסקים המפורסמים והש"ע השמיטו דין זה, וכמו שהעיר הסמ"ע, מ"מ במקום צער בלבד בודאי דסכנה עדיפא. ע"כ. וכיו"ב כתב התפארת ישראל (בפ"ק דפאה משנה א), דהא דאמרינן בנדריים (פ ב) כביסתן קודמת לחיי אחרים, לא מיירי במקום סכנה שאם לא ישתו ימותו, אלא רק שיצטערו הרבה בצמא. וע' ב"י חו"מ סי' תכו. עכת"ד. וכ"כ כיו"ב בשו"ת אגרות משה (חיו"ד סימן קמה דף רפח ע"א). ע"ש. ואפשר שגם הרמב"ם שכתב שאין הבעל יכול לעכב בידה מפני סכנת הולד, שצער גופה קודם, לא מיירי מסכנה ממש של הולד, אלא סכנת חולי בעלמא, וכעין מ"ש ר"ת בהגמ"י (פ"ב מהלכות שביית עשור אות ה), ובאור זרוע הגדול ח"ב (סי' רפ). ע"ש. וע"ע בשו"ת הגרע"א (סי' ס דל"ו ע"ג) שכתב כיו"ב: "שאיין כוונת הר"ש שם דאיכא סכנה ממש או אפילו ספק סכנה, אלא שיש כאב וצער רב ואפשר שע"י צד הריחוק אחת מני אלף תצמח מזה סכנה, שאע"פ שאין אנו דנים אותו

כעת בכלל סכנה או אפילו ספק סכנה, מ"מ כיון שיש צד אפשרות לבוא לזה נקרא בלשון סכנה. וכיו"ב בשבת (מה א) כדאי ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק, ופירש"י, סכנה. והרי אפילו בספק סכנה גם איסור תורה נדחה ומה צריך לסמוך אדר"ש, א"ו שאין כאן גדר ספק סכנה להתיר איסור בשביל זה, ורק מכיון שיש הסתעפות סכנה על צד הריחוק, מקרי שעת הדחק וסמיכין אדר"ש". עכת"ד. אי נמי י"ל כמו שכתב הגאון ר' דוד אופנהיים בשו"ת נשאל דוד (חאה"ע סי' ו' די"ג ע"ב) שהרמב"ם סובר שמשום צערא דידה מותר לה לאכול אשר תאווה נפשה, וכהיה דנדריים (פ ב) כביסתן קודמת לחיי אחרים, ואם נפשך לומר שאני התם דאיכא חשש סכנה, כדמסיק הש"ס, דה"ט משום דערבוביתא דמאני מתיא לידי שעמומיתא, אי משום הא לא איריא, שאף צער תאוות מאכל אתיא לידי סכנה, כדאמרינן בכתובות (סא א) א"ר אשי, הוה קאימנא קמי רב כהנא ואייתו ליה גרגלידי דלפתא בחלא (חתיכות לפת בחומץ), ואי לאו דיהיב לי אסתכני, ומייתי התם עובדי טובא בכה"ג. וכן ביומא (פב א). ועל כרחק צריך לומר כן בדברי הרמב"ם, שאל"כ תקשה קושית החלקת מחוקק באה"ע (סי' פ). עכת"ד. וע"ע במרכבת המשנה (פי"א מהלכות אישות הי"א). וע' בתפארת ישראל (סוף יומא) שכתב, שמה שאמר עולא (בנדריים כב א) ופרע לו בית השחיטה, כדי להציל עצמו, אף על גב דאיכא חיי שעה לאחר שנשחט חברו, משום דבגרם סכנה קי"ל כר' יוסי (בנדריים פ ב) דכביסתן קודמת לחיי אחרים. וכן הוא דעת הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו מ"ש הירושלמי שצריך להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל חברו מודאי סכנה, וכמו שהעיר הסמ"ע חו"מ (סי' תכו). ואף שי"ל שאני ההיא דר' יוסי שהכביסה הגרם שלה הוי רק מניעה שלא יתן מים לחבירו, ואילו כאן ע"י אמירתו הרי הוא מקצר חייו ע"י מעשה, אפ"ה בחיי שעה לא דייקין כולי האי. וע' תוס' ע"ז (כז ב). עכת"ד. ואף בהיה דאה"ע (סי' פ סי"ב) הוי רק גרם סכנה כמ"ש הבית מאיר. וע"ע בהגהות זר זהב על האו"ה (כלל נט אות כא) שהביא ג"כ ראייה מדר' יוסי (בנדריים פ ב) שאע"פ שאין סכנת השעמום נחשבת לסכנה ברורה, ואילו לגבי האחרים יש סכנה ברורה, מ"מ אין להם ליכנס לספק סכנה עבור חבריהם, ואף רבנן לא פליגי אדר' יוסי אלא משום דס"ל שאין בכיבוס חיי נפש כלל, כמ"ש הר"ן שם. עכת"ד. ולא זכר שר מדברי ההפלאה הנ"ל דבהיה דנדריים מיירי דליכא סכנה ממש, אלא יכולים להשיג מים ע"י טירחא יתירה, או שילכו משם. ומצאתי תנא דמסייע ליה להפלאה הוא רבינו יהודה בר קלונימוס משפירא (רבו של הרוקח), בספר יחוסי תנאים ואמוראים (עמוד לד), שהביא המחלוקת של ר' יוסי ורבנן בנדריים (פ ב), וכתב, דמיירי דאפשר לבני העיר האחרת ע"י טורח להסתפק ממעין אחר, או שהם ילכו למקום אחר, דהא לר' יוסי אילו שנים מהלכים במדבר וביד אחד מהם חבית מלאה מים, ואם ישתו שניהם יחיו ויגיעו ליישוב, ואם יכבס בהם לא יספיקו לשתייה לשני, מי לא מודי ר' יוסי שמוטב שישתו שניהם ויחיו, ולא יראה במיתת חברו, מפני תענוג הכביסה שלו, והא ודאי שבכל מקום שיש פיקוח נפש ברור, צריך להשתדל להציל אפילו ע"י טורח ועינוי, אם אי אפשר להציל בענין אחר, שכיון שניתן לחלל שבת בשביל פיקוח נפש, כ"ש שצריך לענות עצמו בשביל פיקוח נפש, ולפום צערא אגרא. עכת"ד. ומעתה אין מכאן שום הוכחה נגד הגמ"י בשם הירושלמי, ודלא כהגאון הנצי"ב ודעמיה שמפרשים הגמ' בנדריים בסכנת נפשות של אחרים ממש. וכ"כ ג"כ בשו"ת בית שלמה (ח"ב מיו"ד ס"ס צט). וע' בהערת בן המחבר שם. ודו"ק. (ועיין היטב בנחל איתן פכ"א מהלכות אישות הי"א. וי"ל ע"ד. ודו"ק). [וע' בספר שבט מיהודה (עמוד כ), ובשו"ת חמדת צבי (חיו"ד סי' יט אות כז) שכל להביא ראייה מנדריים (פ ב) מדרבנן דר' יוסי שצער גדול נדחה מפני סכנה. וי"ל ע"ד. ואכמ"ל].

ז) ועוד יש לאלוה מלין מההיא דתניא בבבא מציעא (סב א), שנים שהיו מהלכין בדרך וביד אחד מהם קיתון של מים, אם שותים שניהם מתים, ואם שותה אחד מהם מגיע ליישוב, דרש בן פטורא, מוטב שישתו שניהם וימותו ולא יראה אחד מהם במיתתו של חברו, עד שבא ר' עקיבא ולימד וחי אחיך עמך, חייך קודמים לחיי חברך. ובשו"ת חות יאיר (סי' קמו) הביא מה שכתב מרן הכסף משנה (ספ"א מהלכות רוצח) בשם הירושלמי שחייב להכנס בספק סכנה להציל נפש חברו מודאי סכנה, וכתב ע"ז, וה"נ משמע מהש"ס שלנו בבבא מציעא (סב א) דמשמע התם דדוקא באופן שאם ישתו שניהם ימותו בודאי. משא"כ בספק יש לומר ישתו שניהם, ולא ישתה הוא לבדו וימות חברו ודאי, וא"כ מוכח שחייב להכנס בספק סכנה אפילו בספק הצלה. וצ"ע. ע"כ. ובשו"ת יד אליהו מלובלין (סי' מג דמ"ט ע"ב) הביא דברי החות יאיר, וכתב, ולענ"ד נראה דהתם איירי בספק, ר"ל שקרוב הדבר שלא יספיק לשניהם, ועכ"ז ס"ל לבן פטורא שישתו שניהם ויכנס בספק סכנה, ולא יראה את חברו מת ודאי. וע"ז חולק ר"ע דאף בכה"ג חייך קודמין, דהיינו שיחיה בודאי אף על פי שחברו ימות, משום שחייך קודמין. עש"ב. וכיו"ב כתב הנצי"ב בהעמק שאלה (ס"ס קמז) שמחלוקת בין פטורא ור' עקיבא מיירי שאם ישתו שניהם, יחיו עכ"פ יום או יומים גם שניהם, ואולי בינתיים יזדמנו להם מים. משא"כ אם לא יתן לחברו הרי ימות בודאי בצמא, ובא ר"ע ולימד שאף בזה וחי אחיך עמך חייך קודמין, כלומר שספק חיותו ג"כ קודמין, כמ"ש ביומא (פה ב) וחי בהם ולא שימות בהם, ודריש מהכא שאפילו ספק סכנת נפשות דוחה כל המצוות, דוחי בהם משמע שלא יבוא בשום ענין לידי סכנה, וכמו שכתבו התוס' בד"ה ולפקח, וה"נ הכא וחי אחיך עמך, חייך קודמין, פירוש, ודאי דחייך קודמין. וידוע שהלכה כר' עקיבא. וכן הובא בהרי"ף והרא"ש ב"מ שם, וכן פסק המאירי ב"מ שם, וכן באור זרוע הגדול ב"מ שם. (וע' בשו"ת משפט כהן סי' קמד. ודו"ק). וא"כ מכאן למדנו שאין להכנס לחשש סכנה בשביל ודאי פקו"נ של חברו. ע"כ. וע"ע בחידושי המהר"ם שיק על המצוות (מצוה רלח) ובתשובותיו (חיו"ד סימן קנה). ע"ש. וע' לרבינו יהודה בר קלונימוס משפירא בספר יחוסי תנאים ואמוראים (עמוד לג) שהביא הסוגיא דב"מ הנ"ל, וכתב, ונראה לפרש שמפני שמהלכין בדרך שניהם בספק, שבודאי אין במדבר מים לטרוח ולהביא, וס"ל לבן פטורא שכיון שאם לא ישקה את חברו בודאי ימות לעיניו, ונאמר לא תעמוד על דם רעך, וצריך כל אחד מישראל להציל את חברו מחיה ומלסטים אפילו אם הוא מסוכן בספק, ושמה ייעשה נס ויזדמנו להם מים. אבל במקום שיש ביד אחד קיתון של מים וע"י טורח גדול שיטרח חברו ימצא מים, מודה בן פטורא שאין חובתו על זה להחיותו כיון שאפשר לו לטרוח, וכמ"ש כיו"ב בנדרים (פ ב) לר' יוסי דכביסתן קודמת לחייהן של אחרים, ומיירי בכה"ג שהאחרים יכולים לטרוח ולהביא מים להחיותם. ע"ש. ויש לצדד במ"ש שרק ע"י נס יזדמנו להם מים, משמע שאין אפשרות אחרת ע"פ הטבע, וזה כמ"ש החות יאיר הנ"ל. וצ"ע. ובחזון איש יו"ד (סי' סט אות ב) הסביר שטעמו של בן פטורא משום שיש חיי שעה לשניהם, שאם ישתו שניהם יחיו חיי שעה, וקי"ל ביומא (פה א) שעל חיי שעה מפקחים את הגל, ולכן אין חיי עולם שלו דוחים חיי שעה של חברו, ואף על פי שמסכנין חיי שעה בשביל ספק הצלת חיי עולם, כמו שאמרו בע"ז (כז ב), הכא שאני ששניהם שוים בזכיית חיי עולם, וכל אחד שישתה יחיה חיי עולם, ובא לבכר עצמו על חברו משום שהמים שלו, ומכיון שיש חיי שעה לשניהם אינו יכול לזכות במה שהמים שלו, ור' עקיבא סבר דמשום חייך קודמין פטור הוא מהצלת חיי שעה של חברו. ע"כ. וכיו"ב כתב בתפארת ישראל (פ"ק דפאה מ"א). וע"ע בהעמק שאלה (ס"ס קמז). אבל בשו"ת יד אליהו מלובלין (סי' מג) כתב לדחות טעם זה. ע"ש. (ומה שסיים החזו"א,

שארין חבירו רשאי לגזול ממנו מימיו, והוי כגזול נפשו של חבירו, שאע"פ שאדם רשאי להציל עצמו בממונו של חבירו, (ע' תוס' ב"ק ס' ד"ה מהו, ובשו"ת יביע אומר ח"ד חחו"מ ס' ו' אות ב), כאן הרי כבר הוכרע הדין דחייך קודמין. ע"כ. זכה לכיון לדברי השטה מקובצת (ב"מ סב א) וזו לשונו: ואם חטף ממנו המים ושתה, וחבירו מת על ידו, חייב מיתה בדיני שמים, דמאי חזית דדמא דידיה סומק טפי. הרמ"ך. ע"ש. וע"ע בשו"ת אחיעזר ח"ב (ס"ס טז). ע"ש. ודו"ק). וע' בשו"ת אגרות משה (חיו"ד סימן קמה). ובספר שבט מיהודה (עמוד יז).

ח) ואנכי הרואה להגאון מהר"ח דוד אבולעפייא בספר נשמת חיים בדרשותיו (דף יא ע"א וב'), דנקיט בתר שפולי דמרן הב"י חו"מ (ס' תכו) ע"פ הירושלמי שחייב להכניס עצמו לספק סכנה כדי להציל חבירו מודאי סכנה, ותמה מזה על מה שכתב הכנה"ג חו"מ (ס' תכה אות יח), שאין מצוה להציל הנרדף בנפש הרודף אלא באופן שאין סכנה למציל, אבל אם יש ספק סכנה למציל אין לו להסתכן, שזהו היפך הב"י בשם הירושלמי, ושוב כתב שאפשר שמודה מרן הב"י שאם ספק סכנה למציל נוטה אל הודאי פטור להציל, וכמ"ש הרדב"ז ח"ב ס' רי"ח הנ"ל. (ובאמת שהרדב"ז ס"ל דאף בספק סכנה שקול שלו אסור להחמיר על עצמו להציל מודאי סכנה והו"ל חסיד שוטה, ורק כשע"פ הרוב אין סכנה ויכול להציל שפיר דמי. וצ"ע). ועפ"ז פירש הויכוח בין מרדכי ואסתר, שמרדכי ביקש שאסתר תכנס אל המלך אשר לא כדת ותכניס עצמה בספק סכנה להציל את ישראל מודאי סכנה של המן, והשיבה לו אסתר, דעד כאן לא אמרו אלא בספק סכנה, אבל כאן הספק נוטה אל הודאי שהרי הנכנס למלך שלא כדת אחת דתו להמית וכו'. ע"ש. ולא זכר שר מדברי הסמ"ע שהפוסקים שהשמיטו דין זה ס"ל שאפילו בספק סכנה (שקול) פטור להציל חבירו מודאי סכנה, שחיי קודמים. וכן פסק האיסור והיתר (כלל נט דין לח). וכ"כ באליה רבה (ס' שכט ס"ח) בשם האיסור והיתר הנ"ל, וכתב שמכאן סתירה למ"ש הסמ"ע (ס' תכו) בשם הירושלמי, וסייעתא להש"ע שם שהשמיט ד"ז. ע"כ. וכן פסק בש"ע הגר"ז או"ח (ס' שכט ס"ח). ע"ש. והיה דאסתר לא שמה מתיא, שלהצלת כל ישראל פשיטא שהיתה צריכה לסכן עצמה בשבילם, ואפילו בודאי סכנה מצוה איכא, שאפילו להצלת אדם גדול שרבים צריכים לו, מצוה למסור נפשו עליו, אפילו בודאי סכנה, וכמו שכתב בספר חסידים (סימן תרצ"ח), כל שכן להצלת כל ישראל ממש, ובתוכם גדולי הדור, חגי זכריה ומלאכי עזרא נחמיה דניאל חמ"ו ומרדכי וסיעתם. וכבר אמרו חז"ל (בבא בתרא י ב) הרוגי לוד אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתם, ופירש"י, הרוגי לוד פפוס ולוליינוס אחים שהרגם טוריינוס הרשע ע"י גזרה שנגזרה על ישראל להשמיד על שנמצאת בת המלך הרוגה, וחשדו את ישראל עליה, ועמדו אחים אלו ואמרו מה לכם על ישראל אנו הרגנוה. ע"ש. (אלא שי"ל דבלא"ה הם היו בכלל הגזרה, וכמו שחילק כיו"ב רש"י סנהדרין עב: ד"ה יצא ראשו, וא"ת שבע בן בכרי וכו'. ע"ש. ואסתר היתה סבורה שמכיון שהיא מבחוץ ואינה בכלל הגזרה פטורה היא מלהציל, ולכן אמר לה מרדכי אל תדמי בנפשך להמלט בית המלך מכל היהודים. ואכמ"ל). וכ"כ בהגהות זר זהב (כלל נט אות כא) שאין ראייה להגמ"י בשם הירושלמי מאסתר שנכנסה אל המלך בספק סכנה, שהצלת רבים שאני, ואדרבה ממה שלא רצתה מתחילה להכניס עצמה בספק סכנה, משמע להיפך, כמו שפירש רש"י באסתר, עד שאמר לה מרדכי שבלאו הכי גם היא בסכנה. ע"ש. וע"ע בספר טל אורות בדרשותיו (דף יז ע"ד ודף יח ע"א). ע"ש. וראיתי באור שמח (פ"ז מהלכות רוצח ה"ח) על מה שכתב הרמב"ם שם, הגולה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם עד מות הכהן הגדול. ואם יצא התיר עצמו למיתה. ע"כ. וכתב ע"ז האור שמח, הוסיף רבינו

טעם למה אינו יוצא והלא פקו"נ דוחה כל המצוות שבתורה, ומכל שכן פקוח נפש של כל ישראל, ואסתר תוכיח, אלא שכנגד הטבע אין לנו להוסיף אחר מצות יוצר הטבע, וחוקר כליות ולב אמר כי ירדוף גואל הדם את הרוצח כי יחם לבבו, ולו אין משפט מות, וכיון שהותר דמו לגואל הדם אין לו להכניס עצמו לספק סכנה עבור הצלת חבירו מסכנה ודאית. ומכאן מוכח דלא כדברי הגמ"י בשם הירושלמי דתרומות שהובא בכסף משנה ספ"א מהלכות רוצח, ומהירושלמי עצמו אינו מוכח למעין בו היטב. ע"כ. (וכיו"ב כתב במשך חכמה (ס"פ שמות) בפסוק לך שוב מצרימה כי מתו האנשים המבקשים את נפשך, שאלמלא מתו לא היה צריך להכנס בסכנה בשביל הצלת כל ישראל, וכמ"ש הרמב"ם הלכות רוצח הנ"ל. ע"ש). ולכאורה אכתי תקשי ליה מאסתר שסיכנה עצמה בגלל ישראל, ולמה יגרע כח הרוצח אם כל ישראל זקוקים לישועתו. ודוחק לומר דשאני אסתר שהיתה בכלל הגזרה. (וכמ"ש הרב זר זהב הנ"ל). שהרי הוא עצמו כתב בתחילה "ואסתר תוכיח". ובאמת שכבר עמד על דברי האור שמח בספר כלי חמדה (ר"פ פנחס), וכתב שבמחכ"ת לא דיבר נכונה, שהדבר ברור שחובה להכניס עצמו בסכנה להצלת ישראל, ובדין הרוצח, אין הפירוש בדברי הרמב"ם כמו שכתב האור שמח, שמפני זה לא יצא אפילו במקום פקו"נ, אלא נהפוך הוא, שמאחר שגזה"כ שלא יצא משם לעולם אפילו לצורך פקו"נ של כל ישראל. (א"ה, ונראה דה"ט מפני שאינו ראוי שתנתן תשועה על ידו, שמאחר שאירעה תקלה על ידו והרג בשוגג, גם אם יצא למלחמה לא תבא לישראל תשועה על ידו, שמגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב. וז"ש בשמואל א (יד מה) היונתן ימות אשר עשה את הישועה הגדולה הזאת וכו'. והסביר הרמב"ן (ס"פ בחקותי) שאילו היה רשע לא היה נעשה נס על ידו, שאין הקדוש ברוך הוא עושה נסים על ידי רשעים. ע"ש). לכן אם לא השגיח בדין התורה ויצא מחוץ לעיר מקלטו ונהרג ע"י גואל הדם, אינו נהרג עליו, אבל ח"ו לומר כמ"ש האור שמח שאין להכניס עצמו בספק סכנה להציל כלל ישראל מסכנה, והאור שמח עצמו הוכיח מאסתר להיפך, ואף פנחס סיכן עצמו בהריגת זמרי להצלת כלל ישראל, וזה ברור. ע"כ. ולפמש"כ לעיל יש לדחות הראיה מאסתר דשאני התם שאף היא היתה בכלל הסכנה. וע"ע להגאון המפורסם מהרא"י קוק בשו"ת משפט כהן (סי' קמג עמוד שח), שגם כן כתב שאין ראיה מאסתר, שיש לומר שמא תמצא חן בעיני המלך, ואת"ל שלא הלא בין כה וכה אפשר שהיא תהרג עם הכלל, ולכן בכיו"ב חייבת להכניס עצמה בסכנה וכו', ואף מדין הרוגי לוד אין ראיה, שגם הם בלא"ה היו נהרגים עם כלל ישראל וכו', ומ"מ נראה שלהצלת כלל ישראל ודאי שיכול להכניס עצמו בסכנה אפילו בלא הוראת ב"ד וכו'. ע"ש. וע' בספר שבט מיהודה (עמוד כא), ובשו"ת היכל יצחק (חאו"ח סי' לט), מ"ש עוד בזה על האור שמח הנ"ל. ואכמ"ל. (ובהיכל יצחק שם פירש דברי הרמב"ם, כדברי כלי חמדה הנ"ל. ע"ש).

ט) והנה בכתובות (סא סע"א) איתא, אמימר ומר זוטרא ורב אשי הוו יתבי אפיתחא דבי אזגור מלכא, חליף ואזיל אטורנגא (מלצר) דמלכא, חזייה רב אשי למר זוטרא דחוורי אפיה, שקל באצבעתיה ואנח ליה בפומיה, אמר ליה (המלצר לרב אשי) אפסדתא לסעודתא דמלכא, אמר להו דבר אחר חזאי ביה (בשר חזיר מצורע). א"ל רבנן לרב אשי מ"ט סמכת אניסא, אמר להו חזאי רוח צרעת דפרחה עלויה. ובשטה מקובצת שם, הביא מפירש"י במהדורא קמא, מ"ט סמכת אניסא, פירוש שנתת אצבעך במאכל המלך והפסדתו וחשבת שהקב"ה יעשה לך נס, א"ל חזאי רוח צרעת דפרח על מר זוטרא "מרוב תאוה", ומסרתי עצמי למיתה. ע"כ. (וכן מוכח מדברי הרמב"ן בספר תורת האדם שער הסכנה דף ט סע"א). ולפ"ז לכאורה מוכח מהכא שרשאי להכניס עצמו בספק סכנה להציל חבירו מסכנה ודאית. (וביותר יל"ד ממ"ש מהרש"א בח"א דסכנת רב אשי

היתה גדולה מסכנת מר זוטרא. וע' בעיון יעקב שם). וי"ל דלגבי רב אשי לא חשיב נס היוצא מגדר הטבע, מאחר שהיה משוכנע בעצמו שהמאכל היה בו נגע צרעת, וכשיבוא אליו בטרונאי, יוכיח אותם על פניהם וישימו יד לפה, ואף אם ירהיבו עוז לדבר אל המלך וימסרוהו למלכות, עמו עוז ותושיה להוכיח צדקתו ויגולל האשמה עליהם. וע' בזבחים (יט א) אמר רב אשי אמר לי רב הונא בר נתן זימנא חדא קאימנא קמי איזגדר מלכא והוה מדלי ליה המיינאי ותיתייה ניהלי, (היה מתקן ומסדר את אבנטו שהיה חגור מלמעלה מכנגד אצילי ידיו והורידו למטה כדי לנאותו. רש"י). ואמר לי ממלכת כהנים וגוי קדוש כתיב בכו, כי אתאי קמי דאמימר אמר לי אתקיים בך והיו מלכים אומניך. ע"ש. נראה שמלך חסד היה. וכיו"ב ראיתי בהגהות זר זהב (כלל נט אות כא) שהעיר מהגמ' דכתובות הנ"ל, ודחה שי"ל דשאני רב אשי שהיה מקורב למלכות, כמ"ש (גיטין נט א) מימי רבי ועד רב אשי לא מצאנו תורה וגדולה במקום אחד. ע"ש. (וע' מרגליות הים סנהדרין עג א) שג"כ העיר בקצרה מהגמ' דכתובות (סא א) הנ"ל). והן עתה ראיתי להרב תורה תמימה בפרשת קדושים (יט, פסוק טז), שהביא מה שכתב הב"י מהגמ"י בשם הירושלמי שחייב להכניס עצמו בספק סכנה להציל חבירו מודאי סכנה, וכתב שיש להביא קצת ראייה לזה ממ"ש בברכות (לג א) במעשה של רבי חנינא בן דוסא, שהניח עקבו על פתח חורו של הערוד ויצא ונשכו, ומת הערוד, והקשה המהרש"א שהרי אמרו חז"ל (שבת לב א) שלא יעמוד במקום סכנה, ואיך סמך על הנס, א"ו שמתוך שר' חנינא בן דוסא מלומד בנסים חשיב לדידיה ספק סכנה, ובכה"ג דעביד להציל אחרים מודאי סכנה מותר. ע"כ. ואינה ראייה כל עיקר שהיה הדבר ברור בעיניו ומובטח לו שיעשה נס על ידו, ואין כאן אפילו ספק סכנה. וכן מצאנו אצל צדיקים כיו"ב שבטחו בזכותם ועמדו במקום סכנה, כההיא דתענית (כא א) גבי נחום איש גמזו שאמר להם לתלמידיו, פנו את הכלים ואח"כ פנו את מיטתי (ששכב עליה) שכל זמן שאני בבית מובטח לכם שאין הבית נופל וכו', ובתענית (כה א) אצל אשתו של ר' חנינא בן דוסא אף היא נכנסה ליטול מרדה מפני שהיתה מלומדת בנסים. וכהנה רבות בדברי חז"ל. וכ"כ בעיון יעקב (ברכות לג א) על קושית המהרש"א, דשאני ר' חנינא בן דוסא שהיה מובטח בעצמו שתהיה הצלה על ידו, ולכן סיכן עצמו להציל הצבור מסכנה ונזק, ולהציל רבים מסכנה מותר היה לו לעמוד במקום סכנה. ע"ש. וכיו"ב כתב מרן החיד"א בפתח עינים שם. וע"ע בזכרון שלום ברכות שם.

י) ומעתה בנ"ד שלפי דברי הרופאים המומחים, הסיכון של התורם כליה אחת מכליותיו, הוא אחוז קטן מאד, ולמעלה מתשעים וחמשה אחוזים יוצאים מהניתוח בריאים ושלמים, ומאריכים ימים ושנים, נראה שבודאי רשאי לתרום להציל את חייו של אדם מישראל הנתון בסכנת חיים ממש, ומצוה נמי איכא, וכמ"ש הרדב"ז בתשובה ח"ב בלשונות הרמב"ם (סי' ריח), דמה שכתב הרמב"ם כל היכול להציל ולא הציל עובר על לא תעמוד על דם רעך, היינו אפילו אם יש בו קצת ספק סכנה, כגון שרואהו טובע בנהר או לסטים באים עליו או חיה רעה באה עליו, שיש בכל אלו קצת ספק סכנה, אפ"ה חייב להציל. ודוקא בשביל ממון חבירו אין להכניס עצמו בספק סכנה כלל, אבל להציל נפש חבירו אפילו במקום ספק סכנה חייב להציל, והכי איתא בירושלמי. ע"כ. והרי הרדב"ז עצמו בח"ג (סי' תרכז) כתב, שהמכניס עצמו בספק סכנה להציל חבירו אפילו מודאי סכנה הרי זה חסיד שוטה. ובעל כרחך לומר כמש"כ לעיל שאף הרדב"ז מחלק בין ספק גמור של סכנה, לקצת ספק סכנה, וכמו שסיים עוד הרדב"ז בח"ב הנ"ל, שאם הספק סכנה נוטה אל הודאי (כלומר שע"פ הרוב יש סכנה), או אפילו בספק שקול, אינו חייב למסור נפשו, ורק אם הספק סכנה נוטה אל ההצלה והוא



לא יסתכן, אם לא הציל עבר על לא תעמוד על דם רעך. ע"ש. וכן בספר אגודת אזוב (בסוף הספר) כתב, שאע"פ שאין להכניס עצמו בספק סכנה להציל חברו אפילו מודאי סכנה, מ"מ צריך לשקול הענין היטב אם יש בו ספק סכנה או לא, ולא לדקדק ביותר, וכמ"ש בב"מ (לג א) כל המדקדק ומקיים בעצמו כך סוף בא לידי כך. ע"כ. וכ"כ הערוך השלחן חו"מ (ס"ס תכו), שיש לשקול הענין בפלס, ולא לשמור את עצמו יותר מדאי, וכל המקיים נפש מישראל כאילו קיים עולם מלא. וא"כ בנ"ד אף על פי שיש קצת סיכון בדבר, כל כיו"ב יש לומר שומר מצוה לא ידע דבר רע, כיון דרובא אינם מסתכנים. ואמנם ראיתי להגאון רבי יצחק יעקב וייס (שליט"א) בשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סי' קג), שנשאל בנ"ד, אם מותר לתרום כליה אחת מכליותיו להציל חולה שיש בו סכנה שנתקלקלו כליותיו, והביא דברי הסמ"ע חו"מ (סי' תכו) שכתב שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו מ"ש הירושלמי שחייב להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל חברו מודאי סכנה, אלמא דלא ס"ל הכי. וכתב הרדב"ז בח"ג (סי' תרכז) שהעושה כן נקרא חסיד שוטה, ובנ"ד הא איכא סכנה בניתוח של הבריא, וגם להבא על החסרת הכליה שלו וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת חמדת צבי (חיו"ד סי' יט אות כו והלאה). ע"ש. (וע' בספר אות היא לעולם ח"ב דף יג ע"ב והלאה. ודו"ק). אולם לפי האמור נראה שאין לחוש לסכנה שבעצם הניתוח, שאין הסיכון בזה אלא אחוז קטן מאד. וגם לענין הסכנה בחסרון הכליה של הבריא להבא, נראה שאין לחוש בזה, הואיל ובעתיד הקרוב לא קיים שום חשש סכנה, כאשר הנסיון הורה, אין לנו לחוש שמא לאחר זמן יארע חולי דוקא באותה כליה הנשארת לתורם, כיון שהחשש הוא רחוק מאד, ולא חשיב אפילו ספק סכנה. וכמ"ש כיו"ב הנודע ביהודה תנינא (חיו"ד סי' רי) שאע"פ שמותר לנתח מת לצורך לימוד רפואי, שמא יוכלו להחיש רפאות תעלה לחולה מסוכן הנמצא לפנינו והוא נגוע באותה מחלה של הנפטר, דספק פיקוח נפש דוחה איסור ניוול המת, מ"מ כשאין חולה לפנינו שמסוכן באותה מחלה, אלא שהרופאים רוצים לנתח המת ללמוד ולהבין טיב המחלה כדי להמציא רפואה לכשיבוא חולה כזה לאחר מכן, לא חשיב אפילו ספק פיקוח נפש בכה"ג, ואסור לנתח המת, שאל"כ יהיה מותר לעשות כל מלאכת רפואות בשבת, שחיקת ובישול סממנים והכנת כלי איזמל להקזה ולניתוח, שמא יזדמן היום חולה מסוכן הזקוק לכך, אלא ודאי שאין זה נחשב אפילו ספק פקו"נ. ע"ש. וכן הסכים החתם סופר (חיו"ד סי' שלו). וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' שמז - שמח). ובשו"ת בנין ציון ח"א (סי' קע - קעא). ובנחל אשכול על ספר האשכול ח"ב (עמוד קיט). ובשאר אחרונים. ודון מינה ואוקי באתרין, דלא חשיב בכה"ג אפילו ספק סכנה. (ואף בשו"ת מנחת יצחק הנ"ל לא פסיקא ליה מילתא להחמיר, ולכן סיים: "שעוד יש לברר כל זה, וכתב זאת רק להעיר"). והלום ראיתי לידידי הגרא"י ולדינברג שליט"א בשו"ת ציץ אליעזר חלק ט' (סימן מה) שהאריך הרחיב ג"כ בנ"ד, והעלה שאין לבריא לתרום כליה אחת מכליותיו להצלת חולה מסוכן שלקה בכליותיו, ע"פ מה שאמרו לו רופאים שהוצאת כליה או אחד משאר איברים פנימיים מאדם בריא בסתמא כרוך הדבר בספק סכנה, ולכן אין לתרום אבר מאיבריו, ואין לרופא לבצע פעולה כזאת, אלא אם כן סגל חבורת רופאים מומחים יחליט אחרי עיון מדוקדק שהדבר אינו כרוך בספק סכנת נפש לתורם, וכולי האי ואולי. ע"כ. (ויש מקום לפלפל בדברי הציץ אליעזר שם, כאשר עיני המעיין תחזינה מישרים. ואכמ"ל יותר). אבל לפי מה שנמסר לנו מפי רופאים מומחים ויראי שמים שבדרך כלל אין סיכון בהוצאת כליה אחת מאדם בריא, רק לאחוז קטן מאד, ומכיון שע"פ הרדב"ז וסיעתו ג"כ בכה"ג יש מקום למצות "לא תעמוד על דם רעך", נראה שהעיקר שיש להתיר לאדם בריא לתרום כליה אחת מכליותיו להצלת חיו של אדם מישראל הנתון בסכנת

נפש במחלת הכליות, ומצוה נמי איכא. וראויה מצות הצלת נפשות להגן על התורם אלף המגן. ומכל מקום בודאי שיש לעשות זאת רק ע"י רופאים מומחים, ושומר מצוה לא ידע דבר רע. והשי"ת יאיר עינינו בתורתו, ויצילנו משגיאות, ומתורתו יראנו נפלאות, אמן.

## שו"ת ציץ אליעזר חלק ט סימן מה

אם יש חיוב או מצוה כל שהיא לאדם בריא לנדב אבר מאבריו בכדי לשתלו בגוף אדם מסוכן ולהצילו עי"כ ממיתה. ואם אין חיוב או מצוה בכך אם מותר עכ"פ לנדב בכזאת ולרופא לבצע זאת או שיש גם איסור על כך.

יש לברר אם מותר לאדם לנדב אבר משלו בכדי להרכיבו ולשתלו בגוף אדם מסוכן הנוטה למות, כגון שהמסוכן מחוסר כבר מב' כליותיו והוא רוצה לנדב שהרופא יוציא ממנו כליה אחת וישתלה בגוף האדם המסוכן ועי"כ יצילנו מרדת שחת (כפי שקראנו בזמן האחרון שאשה אחת נדבה כאן בארץ כליה אחת מכליותיה והרופאים שתלו אותה בגופת בנה ועי"ז הצילוה ממות). והשאלה מתחלקת לשתיים, הן לנדב אבר שהוצאתו ממנו כרוך בספק סכנת נפשות, והן אפילו לנדב אבר כזה שהוצאתו ממנו אינו כרוך כלל בספק סכנה. ואילו דבר ההצלה היה כרוך רק בנדבתו של האדם הזה בלבד את האבר שלו, אזי תהיה השאלה לא רק אם מותר לו לעשות זאת אלא אם גם החיוב עליו לעשות זאת לתת להוריד ולהוציא ממנו האבר בכדי להציל עי"כ את חברו ממות בטוח, או שאינו מחויב בכך לא להכניס א"ע עבור כן בספק סכנה וגם לא להחסיר ממנו אבר אפילו אם הדבר לא יהא כרוך בספק סכנה כלל. וכמו"כ מקום הספק בזה הוא שאפילו אם נאמר שאדם מותר, או אפילו מחויב, להכניס א"ע לספק סכנה בכדי להציל חברו מודאי סכנה, אבל אולי זהו כשמיהת להצד שינצל לא יחסר ממנו דבר אבל לא כשבכל גוונא שהוא יחסיר ממנו עי"כ אבר מאבריו.

(א) והנה בנוגע אם מחויב להכניס א"ע לספק סכנה כדי להציל חברו מסכנה ודאית, הבית יוסף בטור חו"מ סי' תכ"ו מביא בשם הגהות מיימונית שכתב בשם הירושלמי דמסיק אפילו להכניס עצמו בספק סכנה חייב. והב"י מסביר זאת דנראה שהטעם מפני שהלה ודאי והוא ספק וכל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא.

(ב) אף על פי שהב"י הביא זאת בסתמא כאילו אין חולק בדבר מכל מקום השמיט דין זה משלחנו הטהור. ועמד על כך הסמ"ע בחו"מ שם סי' תכ"ו סק"ב וכתב לתרץ די"ל כיון דהפוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור לא הביאו זה בפסקיהן מ"ה השמיטוהו ג"כ ע"ש. ויש להוסיף ע"ז דלפי מה שמבאר הב"ח בטור שם דברי הרמב"ם שכותב בלשון ויכול להצילו ישנה עוד הוכחה מלשונו זה של הרמב"ם דס"ל דדוקא בדאין ספק שיכול להצילו אבל אינו חייב להכניס עצמו בספק סכנה להצלת חברו עיין שם.

(ג) והערוך השלחן כותב בזה בחו"מ שם סעיף ד' וז"ל: הפוסקים הביאו בשם ירושלמי דחייב אדם להכניס א"ע לספק סכנה כדי להציל חברו והראשונים השמיטו זה מפני שבש"ס שלנו מוכח שאינו חייב להכניס א"ע ומיהו הכל לפי הענין ויש לשקול הענין בפלס ולא לשמור א"ע יותר מדאי עכ"ל. והנה לא פירש הערוך"ש איך

שבש"ס שלנו מוכח שאינו חייב להכניס א"ע, ודלא כהירושלמי, ואיה מקור מוצאו. אך נראה בעליל שדבריו לקוחים מדברי הפ"ת שם בסק"ב שכותב בכזאת בשם ספר אגודת אזוב מהגאון מהר"ם זאב זצ"ל שכתב טעם נכון מה דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור לא הביאו דברי הירושלמי בזה, משום דס"ל דתלמודא דידן פליג על הירושלמי בהא. וכן שכתב גם זאת דאולם צריך לשקול הענין היטב אם יש בו ספק סכנה ולא לדקדק ביותר וכו' ע"ש. ברם לא ציין לנו הפ"ת מאיזה מקום בתלמודא דידן הוכיח זאת הגאון בעל אגודת אזוב דמוכח משם דפליג על הירושלמי בהא.

(ד) ועיינתי בגוף דברי ספר אגודת אזוב (דרושים) בד' ג' ע"ב וראיתי שראיתו היא מדברי הגמ' בנדה ד' ס"א ע"א דאיתא: הנהו בני גלילא דנפק עלייהו קלא דקטול נפשא אתו לקמיה דרבי טרפון אמרו ליה לטמרינן מר, אמר להו היכי נעביד אי לא אטמריכו חזו יתייכו, אטמרינכו הא אמרו רבנן האי לישנא בישא אף על גב דלקבולי לא מבעי מיחש ליה מבעי, זילו טמרו נפשייכו, וכתבו התוס' והרא"ש בשם השאלות למיחש מבעי' אם הרגתם חייבתם ראשי למלך שהתרה מלקבל רוצחים, הרי שמנע רבי טרפון להצילם משום הספק סכנה שיכול להיות באם שיהי' הקול אמת, אלמא דאינו מחויב להכנס בסק /בספק/ סכנה בשביל הצלת חברו. ובד' ל"ח מדפי הספר הוסיף הגאון בעל אגודת אזוב להסביר ראיתו זאת, דמדכתב השאלות שמא הרגתם וכו' מבואר שאם יצאו זכאין שלא הרגו לא היה שום חשש סכנה לר"ט מהטמנה זו וכל החשש הוא רק אם יצאו חייבין, ואם איתא שמחויב להכנס בספק סכנה בשביל הצלת חברו היה מחויב להטמין אותם בממ"נ שאם יצאו זכאין שלא הרגו אין כאן אפי' חשש סכנה לר"ט בהטמנה זו וכל החשש הוא רק שמא יצאו חייבים שהרגו אכתי הי' לו להטמינם משום שאז הם בודאי סכנה והוא בספק שמא לא יתגלה הדבר שהטמינם עיין שם.

אבל יש להנדז בראי' זאת, דראשית כפי שהרגיש האגודת אזוב בעצמו ראיתו היא רק לפי פ"ה השאלות אבל לפי פירושו של רש"י שם, ליכא לראיתו כלל, דרש"י מפרש הכונה באופן אחר לגמרי, דשמא הרגתם ואסור להציל אתכם. אמנם ראיתי בערוך לנר שרוצה להסב דברי רש"י ג"כ אל הכוונה הנז' של השאלות, ומפרש דמ"ש רש"י ואסור להציל אתכם אין הפי' שע"פ דין תורה אסור להצילכם אלא ע"פ חק המלכות וא"כ אכנס בסכנה או אפילו ע"פ ד"ת עי"ז אסור להצילכם אם אבא לידי סכנה ע"ש, אבל פשטות דברי רש"י אינן מטין אל כונה זאת, כדמוכח מהתוס' והרא"ש שם וכן במאירי. אלא ר"ל בפשטות דאם הרגו אסור להצילם בגלל זה הדבר בעצמו שרצחו, וכך פירש הס"ח סי' תרפ"ג ובהסתמכו על מקרא כתוב (במשלי כ"ח - י"ז) אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו, וכך פירשו בכונת דברי רש"י בשו"ת חות יאיר סי' קמ"ו ושו"ת יעב"ץ ח"ב סי' ט' עיין שם. ושנית, אפי' לפי השאלות היד הדוחה נותנת לדחות ולומר דהתם שאני מפני שהם במעשיהם גרמו לעצמם להכנס בסכנה ומשום כך אין חיוב לאחרים להכנס עבור הצלתם בספק סכנה. ובגדולה מזו ראיתי בהעמק שאלה על השאלות שאילתא קכ"ט אות ד' שמעובדא זאת דר"ט רוצה להוכיח לאידך גיסא שכן יש חיוב להכנס בספק סכנה בכדי להציל חברו מסכנה ודאית, והוא, דמדקאמר ר"ט (לפי גירסת השאלות שם) דילמא איתא למילתא, משמע, שהא אם היה ברור לר' טרפון שאינו אלא עלילת שקר הי' מזדקק למטמרינהו אף על גב שאי לא מסייע מילתא הי' מסתכן בעצמו ומחייב ראשו והיינו כמש"כ בהגה"מ דמחויב ליכנס בספק ס"נ =סכנת נפשות= בשביל ודאי פ"נ =פקוח נפש= של חברו

ע"ש. ושלישית, גירסת השאלות שם כפי שלפנינו היא: דילמא איתא למילתא ולא מסתייעא מילתייכו וגרימתון צערא לדילי נמי אזילו אתון אטמירו נפשייכו. ויוצא מזה שפחדו של ר"ט היה לא דילמא יסתכן עיי"כ, אלא דילמא יגרמו לו צער, והרי בשביל צער אין אף אחד שיסבור שיכול להמנע משום כך מלהציל חברו מסכנה, וכדהעיר מזה בהעמק שאלה שם. ובע"כ צריכים לומר שהשאלות פירש שגם להם לא היה חשש לפיקו"נ = לפקוח נפש = אלא לדילמא יצערום ומשום כך מנע ר"ט א"ע מלתת להם מחסה לשמא יצערו גם לו, וזהו לשון וגרימתון צערי לדילי נמי, והיינו לדילי ולדידכו, או הפירוש הוא כדמפרש העמק שאלה שם דמיירי שהיו יכולים לאטמורי גם בלעדו אלא שהיה טוב לפניהם וקל הדבר אם ר"ט היה מזדקק להם וכו' עיין שם, וא"כ אין מזה בכלל רא' להיכא שהמדובר על סכנת חברו (ובספר ערך לחם למהריק"ש ז"ל יו"ד סי' קנ"ז סעיף ג' ראיתי שמיזג ב' הפירושים של רש"י ותוס' יחד וכותב בלשון: מי שהוא ספק שהרג את הנפש אסור להחביאו אלא הוא יחביא את עצמו וכן אם היה בהחבאה ספק סכנת נפשות למחביא רש"י ותוס' נדה ד' ס"א ע"א עכ"ל. ויש להאריך).

(ה) מאידך גם הראי' מהירושלמי לאידך גיסא שצריך להכניס א"ע בספק סכנה כדי להציל חברו מסכנה ודאית ג"כ אינה מוכרחת. דז"ל הירושלמי בפ"ח דתרומות ה"ד: רבי אימי איתצד בסיפסופיה [במקום סכנה] אמר ר' יונתן יכרך המת בסדינו [נתיימש ממנו] אמר ר' שמעון בן לקיש עד דאנא קטיל אנא מתקטיל (או אני אהרוג או אני נהרג) אנא איזיל ומשיזיב ליה בחיילא וכו'. הרי דרשב"ל עבד עובדא בנפשיה ליכנס בספק סכנה כדי להציל את רב אימי מודאי סכנה. כזו היא ראית הגה"מ מהירושלמי. אבל יש לדחות בתרתי ולומר, דראשית י"ל דר' יונתן פליג עליה ולכך מנע א"ע מללכת להציל ואמר יכרך המת בסכינו/ בסדינו/, ואין איפוא רא' שהלכה כר"ל בזה ולא כר' יונתן, ושנית יתכן שר"ל עשה זאת משום מדת חסידות ואין על כך הוכחה מזה לומר שיש גם חיוב על כך, ור' יונתן יתכן שסבר לפי"ז שאסור זה מדינא ולכן אין לומר בזה לעשות משום מדת חסידות, וכהאופן הב' כותב גם לפרש בהעמק שאלה שם דר"ל לא פליג על ר' יונתן בדינא אלא החמיר על עצמו ע"ש.

(ו) והלום ראיתי בפ' תורה תמימה עה"ת פ' קדושים (י"ט - ט"ז) שכותב להביא רא' להצד שאדם כן מחויב להכניס עצמו לספק סכנה למען הצלת חברו מההיא מעשה דערוד בברכות ד' ל"ג ע"א שמקשה המהרש"א דאיך הכניס ר' חנינא בן דוסא עצמו במקום סכנה ונשאר בקושיא, וכותב על כן לפרש דלפני רחב"ד היתה העמידה על חורו של הערוד ספק סכנה כיון שהיה רגיל בנסים כדאמרינן בתענית ד' כ"ד ובעוד כ"מ באגדות שהיה מלומד בנסים, ולכן מכיון שלפני אחרים הי' הערוד ודאי סכנה הכניס רחב"ד א"ע בזה, וא"כ הרי מבואר דמחויב אדם להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל חברו מודאי סכנה, ולא שייך בזה לומר אין למדין מן האגדות, אחרי שזה מעשה שהיה עיין שם.

ולענ"ד נראה דאפשר לדחות ראיה זאת בנקל ולומר דמכיון דרחב"ד היה מלומד בנסים ומובטח לו שהקב"ה יעשה רצונו א"כ הו"ל המקום הזה לגבי דידיה כאין בו סכנה כלל, וכך ראיתי באמת בספר פתח עינים להחיד"א ז"ל שכותב בכה"ג ליישב קושית המהרש"א, ועיי"כ לפרש גם דברי הגמ' בתענית ד' כ' ע"ב איך שר"ה הכניס את רב אדא בר אהבה בההיא ביתא רעיעא דהו"ל שם חמרא וכו' ובתר דנפיק נפל ביתא ע"ש באריכות. ויש לציין דעיי"ז תתיישב גם העובדא ברב אחא בר יעקב בקדושין ד' כ"ט ע"ב כיעו"ש, ולא עוד

אלא דלדעתי יש הכרח לפרש כך, משום דאילו היה ספק בדבר אזי לא היה הדבר יכול להחשב רק לספק סכנה, אלא היה נחשב זה כמכניס א"ע לודאי סכנה, והוא בהיות דהספק הזה דשמה ינצל אינו ספק בגדר הטבע אלא למעלה מגדר המושג הטבעי ולכן ספק כזה אינו יכול להחשב לספק להוריד עי"כ הודאי סכנה שנחשב זה בגדר הטבעי, והיה אסור לו איפוא להכניס א"ע למקום כזה שנחשב ע"פ דין כודאי מסוכן, ובכה"ג מצינו בשו"ת חתם סופר חיו"ד סי' של"ח בד"ה וע"ד הבריי"תא, שמבאר שמעשים ומקראים נפלאים שחוץ להיקש הטבעי אינם נכנסים בגדר של חוששים למיעוט בפק"נ עיין שם, וא"כ ה"ה נמי שאינם נכנסים בגדר של ספק למעט הסכנה המוחשית הודאית, ואיך הכניס רחב"ד א"ע לכך? ובע"כ שמוכרחים לבאר עובדת רחב"ד כנ"ל, וכפי שמבאר גם הפתח עינים, וא"כ יורדת ממילא ראיתו של התורה תמימה.

(ז) ולעומת כל האמור גדולה היא אבל הראיה הנוספת שכותב האגודת אזוב שם בד' ל"ח ע"ב להביא תלמודא דידן ס"ל דאסור להכניס א"ע בספק סכנה כדי להציל חברו מודאי סכנה. והוא, מדברי הגמ' בסנהדרין ד' ל"ח ע"א דאיתא: גופא מנין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר או חיה גוררתו או לסטין באין עליו שהוא חייב להצילו ת"ל לא תעמוד על דם רעך, והא מהכא נפקא מהתם נפקא אבידת גופו מנין ת"ל והשבותו לו, אי מהתם הוה אמינא ה"מ בנפשיה אבל מיטרח ומיגר אגורי אימא לא, קמ"ל. ואם איתא דאפילו בספק סכנת נפשו נמי חייב להצילו עדיפא הו"ל למימר דקמ"ל דאפילו בספק סכנת נפשו נמי חייב להצילו וכו' אלא ודאי דוקא מטרח ואגורי הוא דמחייב אבל לא להכניס נפשו בספק סכנה דכיון דאינו מחויב להכנס בודאי סכנה דחיי קודמין כדאיתא בב"מ ס"ב א"כ הוא בכלל וחי בהם וביומא פ"ה דרשינן וחי בהם ודאי ולא ספק עיין שם. והכי ראיתי גם בערוך לנר על סנהדרין שכותב נמי בכזאת להוכיח מהך סוגיא דש"ס דילן פליג על הירושלמי וס"ל דבספק נפשות א"צ להכניס א"ע כדי להציל חברו, ודוחק א"ע לתרץ דלהב"י מפרשינן פירוש הגמ' כמו שפירש הר"ן דמיתורא דל"ת דרשינן מיגר אגורי ולא ממשמעות ולכן שפיר מצרכינן לפי התירוץ והשבותו ובאמת הקושי' הי' והשבותו ל"ל. ומסיים בעצמו גם זאת, דאבל רש"י דלא פירש הכי י"ל דסובר באמת כדעת הרי"ף והרמב"ם ושאר פוסקים שלא הביאו הך דין דב"י עיין שם. ועיין ביד רמה בסנהדרין שם שמבאר נמי בהדיא שקושית הגמ' היתה דלא תעמוד ל"ל והתירוץ הוא דלא מיתורא דרשינן אלא ממשמעותא דקרא דלא תעמוד, כלומר לא תעמיד עצמך כלל אלא חזר אחת הצלתו ובכל ענין שאתה יכול להצילו ע"ש.

(ח) ברם מה שמוסיף עוד האגודת אזוב שם לכתוב שדבר ראיתו בזה היא במכ"ש לפמ"ש הסמ"ע מפאת הסברא שחייב להצילו מטעם דחברו הוא בסכנת ודאי ואיהו בספק סכנה [אגב. לא הסמ"ע הוא שכותב זאת הסברא כ"א הב"י בטור שם והסמ"ע משמו הוא דמעתיק זאת כיעו"ש], א"כ קרא למה לי דחייב למטרח ואגורי הא מצינו גבי ממון בש"ש = בשומר שכר = שחייב למטרח ואגורי להציל בהמת המפקיד כדאי' בפ' האומנין ד' צ"ג ואינו מחויב להכניס עצמו בספק סכנה וכ"ש זה שחייב להכניס גופו בספק סכנה ממונו לא כ"ש אלא ודאי דוקא מטרח ואגורי הוא דמחייב אבל לא להכניס נפשו בספק סכנה עיין שם, על ראי' זאת יש להנדה לפענ"ד, דכקושיתו הנז' הרי יש עדנה להקשות אליבא דכו"ע, דדל הק"ו מספק סכנה הרי יש עוד ק"ו מזה גופא דבכאן המדובר בהצלת גופו ובשם בפ' האומנין המדובר בהצלת ממונו ואם להצלת ממונו חייב למטרח ואגורי מכ"ש להצלת גופו, ובע"כ דגופא דדינא פירכא דאין ללמוד כלל מההיא דהאומנין דש"ש שאני

שקיבל עליו וחייב עצמו לכך, וא"כ ליכא גם לק"ו של האגודת אזוב אליבא דהסמ"ע, דשם שאני שהתחייב על כך בקבלו עליו להיות ש"ש, וזה שלא חייב גם להכניס א"ע לספק סכנה כדי להציל בהמת חבירו הוא משום דחייב כזה לא קיבל על עצמו וחייב תורה הרי בודאי דליכא להכניס א"ע לספק סכנה לשם הצלת ממון חבירו ואיכא עוד איסורא על כך, ומשא"כ בהצלת גופו של חבירו דאע"ג דאיכא חיוב תורה להשבת גופו של חבירו, אבל הייתי אומר דמ"מ לעשות גם פעולות להפעיל גם אחרים להצילו ולמיטרח ואיגורי זה כבר לא מחויב. אפילו אם הדבר לא כרוך כבר באיזה סכנה שהיא, להכי איצטריך ריבויא דקרא שמחויב גם בזה למטרח ואיגורי.

ובעצם יש באמת להקשות כקושיא זאת גם על גופא דברייתא דאיתא: אבדת גופו מנין ת"ל והשבותו לו. ופרש"י אבדת גופו כגון נטבע בנהר וכו', וקשה דלמ"ל ריבויא לכך תיפוק ליה דנלמד זאת מק"ו מטמונו דאם ממנו חייב להחזיר כ"ש גופו. ובכאן אדרבא הקושיא תתיישב אליבא דהגה"מ ודעימי', דסבר דמחויב אפילו להכנס לס"נ = לסכנת נפשות = בכדי להציל חבירו מודאי סכנה, דזה הרי לא נלמד בק"ו מממונו דמשום הצלת ממון חבירו הרי בודאי דאינו מחויב גלל כן להכנס לספק סכנה, כמובן.

ומצאתי בספר שו"ת ברית יעקב חחו"מ סי' ק"ב שמקשה באמת כזאת על הברייתא דלמה לי קרא להכי כיון דממונו מחויב להשיב א"כ כ"ש גופו דמחויב להשיב, ומתרץ דיש לומר דבעינן קרא להני גווי דפטור להחזיר אבידת ממנו כגון בזקן ואינו לפי כבודו או בשלו מרובה משל חבירו דאינו חייב להשיב אבידתו אבל בהשבת גופו חייב ולזה בעי קרא דוהשבותו לו עיין שם. אך יש לעיין על תירוץ זה דמה שייך בכאן הפטור של זקן ואינו לפי כבודו הא הרי דינא הוא דכל שבשלו מחזיר בשל חבירו נמי מחזיר ובהשבת גופו הרי ודאי מחזיר בשלו אילו קרה בכזה לאשתו ולבניו וכדומה, [יעוין מ"ש להעיר בדומה לזה על הגרש"ק ז"ל לעיל סימן י"ז פי"א אות ב' ע"ש] וגם מה שייך בשאלת השבת גופו ענין של שלו מרובה משל חבירו.

וראיתי בספר מרגליות הים על סנהדרין שמביא קושי' זאת להקשות גם בשם מפרש אחר, וכותב מדידיה לתרץ דיתכן לפרש דמיירי כשרואה אדם תועה בדרך שאינו בסכנת נפש אלא שישהה הרבה שעות עד שימצא הדרך הישרה וכו' ע"ש, אך תירוץ זה לא יעלה ארוכה אליבא דרש"י דמפרש בהדיא שהמכוון שאבידת גופו היינו כגון נטבע בנהר. אם לא שנאמר שרש"י רק לדוגמא נקט בזה אבל באמת כלול בזה גם תועה בדרך אף על פי שאינו בסכנת נפש, וכך מצינו באמת שרש"י בעצמו מבאר אל כוונה זאת בב"ק ד' פ"א ע"ב דכותב והשבותו, את גופו משמע שאם טעה חברך אתה צריך להעלותו לדרך ע"ש, ולפי מסקנת הגמ' שלמדים זאת גם מקרא דלא תעמוד בודאי צריכים לומר זאת שקרא דוהשבותו אתא להיכא דליכא ס"נ, וכדראיתי בספר חמרא וחיי על סנהדרין שמביא בשם תלמידי הר"ף ז"ל שכתבו להקשות דלמה לי קרא דוהשבותו לו כיון דכתיב לא תעמוד, ותירצו דאצטריך למיכתב והשבותו לו לאשמועינן דחייב להצילו בכל ענין אפילו היכא דאינו כי אם תועה דס"ד דלא הוי אלא דוקא היכא דרוצים להרוג אותו ע"ש. ועל ההו"א אפשר גם לתרץ דמילתא דאיתא בק"ו טרח וכתב לה קרא, וזה שהגמ' לא הקשתה ותירצה בכזאת מפני שהוא לפי המסקנא לא צריכנא לכך וכנ"ל.

עוד עולה בדעתי לתרץ דיש לומר דאיצטריך קרא לאבידת גופו אפילו היכא דמאבד עצמו לדעת דרבו הסוברים דאפילו בכה"ג חייבים להצילו [עיין מ"ש בזה בספרי שו"ת צ"א ח"ח סי' ט"ו פ"ד אותיות ג' ד'] דבכה"ג בממון אין חיוב להציל (כמבואר בב"מ ד' כ"ה ע"ב וברמב"ם פ"א מאבידה הי"א וח"מ סי' רס"א סעיף ד') וא"כ על כגון דא אין ק"ו ושפיר איצטריך לזה ריבויא דקרא.

(ט) כ"ז בנוגע ומסביב לראיה הנוספת, אבל הראיה היסודית של הגאון בעל אגודת אזוב מהיא דסנהדרין דאין חיוב להכנס לספק סכנה חזקה היא וכנ"ל. ואחרי רואי ראיתי שגם המהר"ם שיק ז"ל בחיבורו על המצוות מצוה רל"ח כותב להשיג על ההג"מ מסוגיא זאת דסנהדרין, וכמ"כ כותב לתמוה שם על גוף הדין של הגה"מ דהא משום ספק נפשות הותר אפילו לחלל שבת מקרא דוחי בהם דהיינו שהתורה לא ציוותה מצות במקום שיש ספק סכנה ואיך אפשר שציוותה התורה לא תעמוד על דם רעך להכניס עצמו לספק סכנה הרי במקום סכנה לא ציוותה התורה, ואפילו בשפ"ד = בשפיכות דמים = אמרינן רק מסברא מאי חזית וכו' אבל להכניס עצמו בספק סכנה איך אפשר [וכ"כ לתמוה המנ"ח מצוה רל"ז עיין שם], ודברי הירושלמי כותב שם המהר"ם שיק לבאר דג"כ לא קאמר בחשש סכנה ממש וספק השקול אלא דאיכא חשש עפ"י המיעוט וסובר הירושלמי כרב דאזיל גם בד"נ = בדיני נפשות = בתר רוב וכו'. ועכ"פ הכריח שם דמכיון דהדין הזה דצריך למיטרך ומיגר פסקו כל הפוסקים והוא מוכרח רק מכח יתורא עכ"ח דלא קי"ל כירושלמי ע"ש.

וכמו"כ כותב המהר"ם שיק לומר דנראה דזהו פלוגתא דר"ע וב"פ בב"מ ד' ס"ב, דב"פ אומר מוטב שימותו שניהם ואל יראה במיתת חברו היינו בגוונא דאיהו ספק וחבירו ודאי, ור"ע פליג ויליף מוחי אחיך עמך שחייך קודמין לחיי חבריך, והלכתא כר"ע עיין שם, ובנקודה זאת ראיתי שגם העמק שאלה שאילתא קמ"ז אות ד' כתב נמי לבאר דפליגי בהכי ר"ע וב"פ, וכן עוד תנאים דמביא שם, והכריע דהלכה כר"ע שאין להכנס לחשש ס"נ בשביל ודאי פ"נ = פקוח נפש = של חברו עיין שם.

(י) וראה זה מצאתי בחידושי המאירי על סנהדרין שהדגיש לבאר שדיברת הגמ' היא כשלא צפוי לו סכנה בלכתו להציל חברו, וכותב בלשון: מי שראה חברו טובע בנהר או חיה גוררתו או לסטים באים עליו חייב להשתדל בהצלתו, ולא סוף דבר בעצמו אם הוא יכול בלא סכנה שהרי על אבדת ממונו חייב על אבדת גופו לא כל שכן אלא אף על ידי אחרים והוא שישכור שכירים ופועלים ובקיאים באותן הדברים להצילו עכ"ל. הרי נלמד גם מדברי המאירי שס"ל נמי בפשיטות שכל המדובר בחיוב הצלת חברו הנתון בסכנה הוא כשלמציל לא יהא צפוי מזה שום סכנה.

ועוד זאת נלמד מדבריו דס"ל שחיוב ההצלה בזה למדים בעצם מק"ו מאבידת ממונו. וצריכים לפרש איפוא גם לדידיה דזה שהגמ' הוצרכה לרבות זאת מוהשבותו כנ"ל משום דאע"ג דאתינן זאת בק"ו טרח וכתב לה קרא, או כיתר הפירושים שכתבנו בזה.

(יא) עוד זאת מוסיף וכותב האגודת אזוב שם בהשמטות שבסוה"ס וז"ל: שוב ראיתי בתשובת הרדב"ז ח"ג סי' תרכ"ה שנשאל שם בענין אם מחויב להניח לחתוך ממנו אבר אחד שאין בו סכנה בשביל הצלת חברו מן המיתה, והשיב שאינו מחויב בזה זולת ממדת חסידות וסיים בלשונו אולם אם יש ספק סכנת נפשות הר"ז חסיד שוטה דספיקא דידי' עדיף מודאי דחבריה עכ"ל הגם שכתב כן בפשיטות מסברא דנפשי' גם לא ראה

הירושלמי שהביא הסמ"ע להפך הלא גם הרי"ף והרא"ש השמיטו הירושלמי הזה כמ"ש הסמ"ע ונתבאר בראיות נכונות מהש"ס דילן הפך הירושלמי כנ"ל, אולם צריך לשקול הענין היטב אם יש בו ספק סכנה ולא לדקדק ביותר כאותה שאמרו ס"פ א"מ ד' ל"ג גבי שלך קודם לכל אדם שכל המדקדק בעצמו כך סוף בא לידי כך וכ"ה בש"ע ח"מ סי' רס"ד ע"ש עכ"ל האגודת אזוב (והובא מזה בקצרה בפ"ת חו"מ שם ובפ"ת יו"ד סי' קנ"ז ס"ק ט"ו עיין שם).

ושם בשו"ת רדב"ז (לפנינו סי' תרכ"ז) מסביר ענין זה שאין חיוב על האדם לתת אבר מאבריו כדי להציל חברו מסכנה, בטו"ט = בטוב טעם, מפני שאע"ג דחייב להצילו בממונו אבל איננו מחויב למסור עצמו על הצלתו גם לא בסכנת אבריו, ותו דכתיב דרכיה דרכי נועם וצריך שמשפטי תורתנו יהיו מסכימים אל השכל והסברא ואיך יעלה על דעתנו שיניח אדם לסמא את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו את חברו. וכלפי השואל שכתב לו שיש אומרים שחייב להניח לקצץ האבר הואיל ואינו מת והראיה מדאמרינן בע"ז חש בעיניו מותר לכוחלה בשבת ומפרש טעמא משום דשורייני דעינא בליבא תליא משמע הא אבר אחר לא, והשתא יבוא הנדון מק"ו ומה שבת החמורה שאין אבר אחד דוחה אותה היא נדחית מפני פקו"נ אבר אחד שנדחה מפני השבת אינו דין שתדחה מפני פקו"נ. עונה לו הרדב"ז ודוחה ק"ו זה מכמה אנפין, ומתרכזים לארבעה. ראשית, מה לסכנת אבר דשבת שכן אונס דאתי משמיא ולפיכך אין סכנת אבר דוחה שבת שיביא הוא האונס עליו מפני חברו לא שמענו, ותו דילמא ע"י חתיכת אבר אף על פי שאין הנשמה תלויה בו שמא יצא ממנו דם הרבה וימות ומאי חזית וכו', ותו דמה לשבת שכן הוא ואבריו חייבין לשמור את השבת ואי לאו דאמר קרא וחי בהם ולא שימות בהם הו"א אפי' על חולי שיב"ס = שיש בו סכנה = אין מחללין את השבת תאמר בחברו שאינו מחויב למסור עצמו על הצלתו, ותו דאין עונשין מדין ק"ו והשתא ומה מלקות אין עונשין מדין ק"ו כ"ש חתיכת אבר עיין שם.

הרי למדנו מדברי הרדב"ז כמה וכמה הלכתא גבירתא: (א) שהיה פשוט ליה הדבר כביעתא בכותחא שאין כל חיוב לאדם להכניס א"ע בספק סכנה כדי להציל את חברו הנתון בסכנה, ולא עוד אלא דהעושה כן הרי"ז חסיד שוטה. ורק לא בירר אם עובר גם על איסור של גדר מאעל"ד = מאבד את עצמו לדעת = בהיות ומכניס א"ע לספק סכנה. (ב) דפשוט ליה גם זאת שאין כל חיוב על האדם לתת להפסיד ממנו איזה אבר שהוא מאבריו בכדי להציל עי"כ את חברו מודאי סכנה דאין זה דרכי נועם ונימק את הדבר בכמה וכמה סברות, ונחית בזה רק חדא דרגא דהרוצה לעשות זאת לא בשם חסיד שוטה יכונה אלא אדרבא מדת חסידות היא זאת. (ג) אף על פי שכאמור מי שרוצה לעשות זאת לנדב להפסיד איזה אבר מאבריו עבור הצלת חברו מדת חסידות היא זאת, מ"מ היינו דוקא כשלא כרוך בדבר ספק נפשות, דאל"כ הרי תו הו"ל חסיד שוטה.

ובאמת יש לעיין מתי יצויר הדבר שנאמר שזאת מדת חסידות ולא נקרא חסיד שוטה, הא הרי הרדב"ז שם מאריך בדבריו לבאר שכל הפסדת אבר מאדם כרוך בספק סכנה ואפילו חתיכת אוזן ומוכיח זאת מדרשת עין תחת עין וכיה תחת כיה שהמכוון לממון וכן ממה שראה בזה במציאות החיים, וצריך לומר שסבר הרדב"ז שאעפ"י כשיבואו לשאול לנו נגדיר הכל בגדר ספק סכנה מ"מ לא נדקדק על כך למי שרוצה לנדב מרצון לבו כל אבר שאין הנשמה תלויה בו, וביותר, כל אבר שאינו מן החלל ולפנים נתיר לו להתנדב ונאמר לו שלא יקרא עי"כ חסיד שוטה כ"א זוהי דרגא גדולה של מדת חסידות, כי כל חתיכת אבר חיצוני כפי שדשו



בו רבים וכפי המקובל בין הרופאים אינו כרוך בדרך כלל ואעפ"י רוב בספק סכנה, אבל כל חתיכת אבר שמן החלל ולפנים הכרוך בדרך כלל ובסתמא בספק סכנה אז כמוהו כמכניס א"ע לספק סכנה ובשם חסיד שוטה יקרא, וזהו שרואים שהרדב"ז שם ברצותו לתת דוגמא של חתיכת אבר שאינו מחויב בו ויש בו מיהת בהתנדבותו משום מדת חסידות נותן דוגמא של סימוי עין או חתיכת יד או רגל, שהוא אבר חיצוני, וגם ע"ז מדגיש לכתוב שאם יקבעו שיש בזה ספק סכנת נפשות הר"ז חסיד שוטה דספיקא דידיה עדיף מודאי דחבריה.

(יב) ויש לציין דדעת הש"ך ביו"ד סי' קנ"ז סק"ג להקל בסכנת אבר כשאונסים אותו לעבור על איסור תורה או לחתוך ממנו אבר ולומר דדמי לסכנת נפש ומותר לו לעבור כדי שלא יקצצו לו האבר, וכ"כ גם הפרמ"ג ביו"ד סי' שכ"ח במ"ז סק"ז, ורק כותב לחלק בזה בין שאר איסורים לאיסור שבת. וכמו"כ מביא שם הפרמ"ג דברי הרדב"ז הנ"ל בתשו' וסתים לפסוק כוותיה, ועפ"י דבריו שם כותב להקל גם בשבת כשרוצים לקצוץ לו אבר מטעם ספק נפשות עיין שם. ואפילו בסכנת אבר בלבד ישנם ג"כ כמה ראשונים הסוברים להקל גם באיסור שבת, יעוין מה שהארכתי בזה בספרי שו"ת ציץ אליעזר ח"ח סימן ט"ו פרק י' עיין שם. ועיין מ"ש בזה גם בשו"ת האלף לך שלמה חיו"ד סי' ר' עיין שם והדברים ארוכים.

[ויעוין בגליוני הש"ס להגר"י אנג'יל כתובות ד' ל"ב שכותב להסתפק חיסרון אבר וחיסרון כל ממונו מה גדול יותר, ומאריך בסברות לכאן ולכאן עיין שם, וכמו"כ בספר החיים להגר"ש קלוגר ז"ל כותב לומר עפ"י דרשת חז"ל (בברכות ד' ס"א ע"ב ועוד) בכל מאדך אם יש לך שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר בכל מאדך, דאיש כזה שממונו חביב עליו מגופו אינו מחויב לתת כל ממונו באם כופין עליו לעבור על שאר עבירות חוץ מהג' ע"ש, אך כבר כתב להשיג עליו בתוקף באשל אברהם על או"ח מהדו"ת סי' תרנ"ו, וכותב שם שהתווכח על כך פא"פ = פנים אל פנים = עם הגרש"ק ז"ל, וכפי המשתקף משם משווי הגרש"ק ז"ל הדרנא ביה, עיין שם, ומה שמזכיר שם שבכעין זה כבר כתב לומר גם בספר תוס' יוה"כ למהר"מ בן חביב ז"ל, ע"ש, כבר הובא מזה גם בספר דרכי תשובה יו"ד סי' קנ"ז סק"ט"ז, וכותב שם שבס' פני מבין על סנהדרין הביאו ודחה דבריו דמדברי כל הראשונים לא נראה כן אלא סתמא קאמרי ומשמע דבכל גוונא מחויב למסור כל ממונו ולא יעבור עיין שם.

וכמו"כ יש להעיר דהגר"א ז"ל על ברכות מבאר הביאור של יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לא לענין מיתה, אלא הכוונה לענין טרחת גופו, שממונו חביב עליו מגופו פי' שיעשה מצוה בגופו יותר ממה שיעשה מצוה בממונו כי ממונו חביב עליו יותר מטורח גופו וכו' ע"ש, ובפירוש הר"א /הגר"א/ עיין שם. ועל דרך זאת כותב גם הח"ס על התורה פ' ואתחנן, ויעוין מ"ש בזה גם בספר וידבר משה עה"ת בפ' הנז' בהלכה למשה עיין שם. ולפי"ז אין בכלל מקום לכל הדיוקים מההיא דרשא דבכל מאדך.

ועוד זאת ראיתי בספר אבני נזר יו"ד ח"א סי' קכ"ח שמביא ששמע להקשות ע"ז דאמרינן אם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר בכל מאדך, הא אפי' שאר עבירות אינם נדחים משום ממון כמבואר בפוסקים, וכותב לתרץ דכיון דקיי"ל העובד ע"ז מאהבה ויראה פטור משום דאין לבו לע"ז, ע"כ הו"א דאפי'

משום ממון יהי' מותר לעבור וקיל משאר עבירות ע"ש ביתר אריכות, וגם לפי"ז ליכא נמי ממילא לדיוק הדיוקים האמורים, ואכמ"ל יותר מזה].

(יב) ויתכן לומר, וקרוב הדבר לודאי שכן הדבר, שאפילו להגה"מ ודעימי' דסברי דיש לו לאדם ליכנס לס"נ =לסכנת נפשות= כדי להציל חברו מסכנה ודאית. מ"מ יודו מיהת שאין לו לאדם לתת להוריד לו אבר מאבריו בכדי להציל חברו, ואפילו אם היה הדבר תלוי רק בדידיה, והחילוק בזה ברור דבלהכניס עצמו לספק סכנה סברי הני רבנן דאין לו לחוש לכך בהיות שהולך לעשות מצוה גדולה של הצלת נפש ויש לו על כן לבטוח בזה שלא יאונה לו כל רע ויצא שלם בגופו, אבל משא"כ בהורדת אבר הרי אין ספק בדבר שיחסר לו עי"כ האבר, ועל כן גם הם יודו שאין זה דרכי נועם לחייב את האדם בכך, והכל כפי שמסביר בזה הרדב"ז (וגם כשמוציאים ממון להצלת חברו חייבו הפוסקים להחזיר זאת אח"כ למציל, יעו"ש ביד רמ"ה סנהדרין ומאירי ועוד. וכמה עמלו הבונים להתיר להציל עצמו בממון חברו גלל הטעם שניתן להשבה, יעוין מה שצינתי בזה לעיל סי' י"ז פ"ו אות ב' ע"ש. וכ"ז לא שייך בהחסרת אבר מחבירו שלא ניתן להשבה).

(יג) זאת תורת העולה. דבמקום שיש ודאי ספק פיקוח נפש יש להכריע שאסור לו לאדם לנדב אבר מאבריו בכדי לשותלו בגופו של חברו ולהצילו עי"כ מסכנה ודאית, והעושה כן הר"ז חסיד שוטה, וישנו איפוא איסור על כך גם על הרופא המבצע שלא לסכן בקו"ע =בקום ועשה= דמו של זה בכדי להציל דמו של חברו (ועל אחת כמה כשגם דבר ההצלה שקול בספק) דמאי חזית וכו', ואם יקרה אסון והאיש הזה ימות גלל /בגלל/ הוצאת האבר ממנו נראה דדם יחשב לרופא שביצע זאת ודמו ידרש ממנו. ובמקום שאין ספק סכנה נשקפת לעין אזי אף על פי שאין כל חיוב ולא מצוה על שום אדם לנדב אבר כל שהוא מאבריו כדי לשתלו בגופו של חברו ולהצילו עי"כ ממיתה, מ"מ המנדב זאת למדת חסידות יחשב לו זאת, ואם מנדב בלב שלם וגמור (עיין ב"ק ד' צ' ורמב"ם פ"ה מחובל ומזיק הי"א וטור וח"מ סי' תכ"א סעיף י"ב) מותר לרופא לבצע זאת.

וכפי שאמרו לי הרופאים (כשהרצאתי לפניהם על נושא זה) הוצאת כליה וכדומה מהאברים הפנימיים מאדם אף על פי שהוא בריא כרוך בסתמא בספק סכנה. ועל כן אין להתנדב על כך בסתמא ואין לרופא לבצע זאת, אא"כ סגל חבורה של רופאים מומחים יחליטו אחרי עיון מדוקדק שהדבר לא כרוך בספק סכנת נפש למנדב, וכולי האי ואולי +להכרעה שהכרעתי בפנים דבמקום שיש ודאי ספק פיקוח נפש יש מקום לאיסור לאדם לנדב למטרה האמורה אבר מאבריו. התחשבתי שיתכן שאם הנצרך לכך הוא ת"ח דאעפ"י שגם בכה"ג אין חיוב על מי שהוא למסור או לסכן נפשו עבורו אבל מצוה ועכ"פ רשות לסכן א"ע עבורו יש בזה, ועל כן בדומה למקרה שאירע שאשה רוצה להכניס א"ע לספק סכנה לנדב אחת מכליותיה להצלת בנה הלומד תורה שמחוסר ב' הכליות ל"ע, אפשר לומר דמותר לה לעשות זאת ואין כל איסור לסייע בכך ואולי יש עוד מצוה בזה. וחילי דידי ממה שראיתי בספר חסידים סימן תרצ"ח שכותב: שנים שיושבים ובקשו אויבים להרוג אחד מהם אם אחד תלמיד חכם והשני הדיוט מצוה להדיוט לומר הרגוני ולא חברי כר' ראובן בן איצטרובלי שבקש שיהרגוהו ולא לר' עקיבא כי רבים היו צריכים לר"ע עיין שם והובא זה גם בשו"ר כנה"ג יו"ד סי' קנ"ז הגהב"י אות ל"ה, וכן במג"ע להיעב"ץ ז"ל באבן בוהן פנה א' אות ע"ח. ועוד זאת הוסיף לכתוב היעב"ץ שם באות פ"ה (עפ"י הס"ח הנ"ל) דביודע בבירור שחבירו ת"ח כשר וצדיק יותר ממנו (וכן בשביל אביו ורבו) רשאי למסור עצמו להריגה להצילו מרצון פשוט ומאהבה שאינה תלויה בדבר. וכמו"כ נטה להתיר

כשהאב זקן וא"א לו לקיים עוד מצות פ"ו = פריה ורביה = והבן אדם כשר לפחות אפי' אינו גדול כמוהו ולא ממלא מקומו, או שהוא ילד קטן שעדיין לא התנכר במעלליו עיין שם, ויש עוד הרבה לעיין בזה להלכה. אך עכ"פ יש מקום ללמוד מזה להתיר על כגון דא כשהסכנה אינה ודאית, וכשהמדע הרפואי אומר שהדעה הנתנת היא ששניהם ישארו עי"כ בחיים. לעומת זה לדברים שביארנו בפנים שאין כל חיוב על אדם לנדב אבר מאבריו להצלת חבירו. יעוין במג"ע שם באבן בוחן פנה א' אות ס"ג שכותב נמי בכזאת שאין אדם מחויב להציל באחד מאבריו את הנרדף מזולתו, ואפילו בזיוני דגופא לא מידחי, וכן מעיר גם מזה שהערתי בפנים דבסכנת אבר לפעמים יש בו סכנת כל הגוף ואף על פי שאינו מאברים ראשיים המטריפים, וכמו"כ כותב דגם יסורין קשים ומרים נראה שא"צ לסבול בשביל הצלת חבירו דנגידא קשי ממותא וכמו שאין רשאי למסור ליסורין בעלילה אם אינו חייב אפילו הן נהרגין אם לא יתנוהו, ק"ו שאין אדם חייב למסור עצמו ביד גוים ליסורין בשביל הצלת חבירו עיין שם, ונלמד מזה בכל הדומה לזה. ופשוט.

### **שו"ת חתם סופר חלק א (אורח חיים) סימן פג**

העתק השאלה. אקוה לשלום רבינו הגדול הרב הגאון המפורסם מו"ה משה נ"י ולשלום הישיבה הברורה בהשקט ובטח בשובה ונחת אמן.

יקר ונכבד יום באתי בחצרות הדרתו וטעמתי מצוף דבש נועם אמרתו והיא לי לזכרון אשר הבטיחני להיותו נדרש לי בכל קראי אליו, והנה העת והעונה אשר נשאלתי, א' מתושבי קהילתנו ספרדי אשר זה שנתים הלך לעולמו הניח בן אחריו שהוא לעת הזאת בן ז' שנים והנער בכל מעשיו כמתעתע מדבר ואך קול דברים ובעצמו אינו יודע מהו מדבר, שומע בעת מדברים אליו ואינו יודע תכלית שום כוונה מיוחדת על בוריה ממה שדברו אליו, אינו לא חרש ולא אלם אף לא פקח, כל מעשיו רמיזותיו קריצותיו תנועותיו מוכיחין מעידין ומגידין אשר הוא שוטה ודעתו קלישתא מאוד, ואחרי אשר אבי הנער הלזה הניח עזבון גדול וסך עצום ואין יורש אחר זולת השוטה הזה, הנה קרובי הנער אספו הרופאים המומחים מנוסים ומוחזקים שבעיר הזאת לדעת מה יהיה משפט הנער וכדת מה לעשות למצוא מזור ותרופה לתחלואי גופו ונפשו, והרופאים כלם פה א' כי יש בו מעט דעת ודעתו קלישתא ואין רפואה אחרת למכתו אם לא בעיר וויען או בעיר וואצין סמוך לפעסט אשר שמה הוקם בית חנוך מורים מחנכים מלמדים לאלה דעת ומזמה, ואם יבוא שמה בודאי בלי שום ספק יעלה מעלה אחר מעלה בדעת, ואף כי לא יהיה חריף כשארי בני אדם עכ"פ יגיע למעלה להיות בעל אנושי לישא וליתן לכלכל דבריו במשפט לטרופ טרף לו. וזהו מקום השאלה - כי אחרי אשר ינתן שמה אף כי אי אפשר לשלוח לו ולהכין לו די מחיתו בכשרות אף לא יניחו להוביל לו שמה דבר ממקום אחר והוא צריך להיות בחברה ואגודות כל הנמצאים שמה ואף במאכלן ומשקן, אם רשאים למוסרו שמה כיון שבודאי יאכל נבילה וכל טרפה, או לא:

תשובה. שלום רב לי"נ המאה"ג מעוז ומגדל חרוץ בעל פיפיות בנוי לתלפיות, מלתעות כפירים ושיני אריות, עיניו כיוני הגאיות, צופות ומביטות אלפי תוריות, ה"ה המופלא ומופלג מו"ה הירש נ"י אבד"ק טו"ו יע"א:

אמרותיו הנעימים הנאמר עם הספר עלי כתיב ביום כ"ד למב"י הגיעני זה י' ימים, יש לתמוה על איחור הדואר כ"כ ואמינא אנא כיון דאידיחי מסתמא כבר נעשה מעשה לא מהרתי להשיב ואחר עד עתה להשיב מפני כבוד תורתו:

ע"ד יתום קטן עתיר נכסין בר שטי' וקרוביו בקשו לו מנוח אשר ייטיב לו בעה"ז למוסרו בבית חינוך חרשים ושוטים ללמדם דעת ותבונות יודיעום, אך הוא מסור בידי בעלי דת אחר אשר לא מבני עמינו ואי אפשר להמציא לו שם מאכליו ומשקיו ויתר צרכיו עפ"י דתה"ק והוא עתה כבן ז' שנים, ונשאל מאת פר"מ נ"י אם רשאי למוסרו בידיהם לרפאותו להביאו לכלל דעת, ופר"מ חשף זרוע עזו בכח דהתירא והראה פנים לכל צדדי קולא ובקש ממני לחות דעתי הקלושה גם אני, ולעשות רצונו חפצתי גם כי אינני /כדאי/ כדי להכריע:

ואומר אם הוא שוטה כמ"ש והאריך פר"מ, דמובן מדבריו שאם יגדל כך בשטותו לא אתי לכלל מצות לעולם כי שוטה כזה פטור מכל המצות, ועי"ז שאנו מכניסים אותו לבית החנוך הנ"ל נביאהו לכלל דעת ויתחייב וישמור מצות ה' ותורתיו, היה נראה לכאורה בפשטות להתיר, אף על גב שפר"מ נ"י כתב בסוף דבריו וז"ל, אבל להקל בתינוק זה שהוא כשוטה יותר מבשאר קטן אינו נראה לכאורה וכו' עכ"ל פר"מ, ויפה כתב מצד זה דניקל הואיל ונצטרף לו שטות עם קטנותו יהי' מותר למיספי ליה איסורא בידיים טפי מקטן דעלמא, זה אינו נראה, בודאי כל שאנו מוזהרים על קטני בני ישראל אנו מוזהרים נמי על חרש שוטה וקטן, דקרא דלא תאכלום להזהיר המצווים על שאינם מצווים יהיה קטן או שוטה. האמנם בתה"ד בפסקים וכתבים סי' ס"ב כתב וז"ל, והא דאייתי קרא דאסרה תורה דלא ליספי לי' בידיים נ"ל הטעם דקפיד רחמנא שלא ירגיל אותו לעבור עבירות וכשיגדיל יבקש לימודו, עכ"ל, משמע דבשוטה דלא אתי לכלל דעת מותר ליספי ליה בידיים, מ"מ זה אינו עיקר, דלא דרשינן טעמיה דקרא וכדמוכח להדיא בפ' חרש [יבמות קי"ד ע"ב] דבעי למיפשט קטן אוכל נבילות בית דין מצווין להפרישו מחרש וחרשת, וקשה הא אינהו לא אתי לכלל דעת לעולם ואפילו אי בי"ד מצווין להפרישו תיקשי, ודוחק לומר דהוה מצי למימר ולטעמיך, אלא ע"כ אין חילוק. וצ"ע שם בגמ' מה צריך לשנויי משום איסור דידיה ודידה תיפוק ליה דה"ל ספי איסור בידיים ומשום חרשת גופיה דלא ליספי לי' בידיים, וקצת היה נראה מזה סייעתא לפסקי מהרא"י הנ"ל, ולומר, דודאי אי בית דין מצווין להפרישו מן התורה ע"כ גזירת הכתוב הוא בין בחרש שוטה בין בקטן דלא שייך טעמא שלא ירגילו לאיסורים דהא אין אנו מרגילים אותו ומשום הכי בעי למיפשט דב"ד מצווין להפרישו, אבל לא הוי מצי למדחי משום דספי לי' בידיים ולעולם אין מצווין להפרישו, דא"כ יהי' הטעם משום שאנו מרגילים אותו לאיסורים כמהרא"י וזה לא שייך בחרש וצריך לשנויי משום איסורא דידי' דפקח עצמו. מיהו כל דברי הש"ס נפלאו ממני, מה עלה על דעת המקשן מעיקרא להקשות משום שאחד מהן פטור מכל המצות נישבוק לאידך למיעבד איסורא ודקארי לי' מאי קארי לי'. וראיתי בר' ירוחם נתיב א' סוף חלק א' וז"ל, ודוקא דלא שייך בר חיובא באיסור הקטן, אבל אי שייך בר חיובא באיסור הקטן מצווין עליו להפרישו, עכ"ל. ולכאורה דבריו תמוהים, מה צורך להפריש הקטן תיפוק ליה שב"ד מצווין להפרישו הבר חיובא. ונלענ"ד דדברים אלו יצאו לו מס"פ חרש הנ"ל שכופין החרש לגרש הפקחית, אף על גב דאיהו לאו בר חיובא ולא מפקיד על לפני עור ולא בר ספי' הוא ואפ"ה כופין אותו להוציא להציל האשה מאיסור דאורייתא, ובכה"ג מיירי רי"ו שם ג"כ, וא"ש דהמקשן לא הוי ס"ל דנכוף החרש משום איסורא דפקחית אי לאו דבי"ד מצווין להפרישו, ומחדש לי'

התרחץ משום איסורא דאורייתא דידה, ואף על גב דבכ"ז אכתי לא נתיישב קושי' שנייה דהש"ס דשני אחים פקחים וכו' ומסיק משום איסורא דידי' דהפקח, לא יתיישב להנ"ל, דהא אשה מתגרשת בעל כרחה ופשיטא שהוא מחוייב לגרשה בע"כ ולא לבא עליה באיסור, מ"מ י"ל אידי דרישא נקיט נמי שקלא וטריא דסיפא, ומכל מקום נראה דאין חילוק בין חרש ושוטה לקטן דלא למיספא ליה בידיים:

ויעיין ר"פ מי שהחשיך קנ"ג ע"ב פליגי לישני איכא דאמרי לחרש איכא דאמרי לקטן ע"ש. ויראה דבהא פליגי, דודאי אי סברת מהרא"י אמת דטעמא הוא משום שלא ירגילו באיסורים, וא"כ נהי הכא מיירי שנותנו עליו כשהוא מהלך או מיירי בערב שבת סמוך לחשיכה, וכמ"ש המג"א סי' רס"ו סק"ח ויבואר לקמן בעזה"י, מ"מ כיון דאילו עביד כן בשבת ואינו נוטלו כשהוא עומד הוי איסור דאורייתא למיספי לקטן בידיים להרגילו לאיסור, א"כ השתא נמי סמוך לחשיכה לחרש יהיבין ליה דלית ביה שרש דאורייתא, משא"כ אידך לישנא לית לי' טעמא דמהרא"י ובין חרש ובין קטן אית בי' שרש דאורייתא א"כ לקטן עדיף דלא מיחלף בגדול, וכיון דאפליגו לישני בהכי ולמיספי להו בידיים הוי איסור דאורייתא, לחומרא עבדינן ואסור למיספי איסור לשוטה וחרש, ואף על גב דכי איתשילי הנך לישני בדרבנן אתשילי בסמוך לחשיכה ונותנו עליו כשהוא מהלך ומש"ה פסקו פוסקים להקל להי מיניהו שירצה יתן כמבואר בש"ע הנ"ל, מ"מ מאי דנפקא מיניה בדאורייתא למיספי איסור דאורייתא לשוטה בידיים נראה דאסור וכדברי מעלתו:

שוב מצאתי כן להדיא ברשב"א גיטין נ"ה ע"א, דפירש"י קטנה אוכלת בתרומה דרבנן, וכתב רשב"א שפירש כן משום דמשמע לי' לרש"י דאפילו להאכילה בידיים שרי' ע"כ פירש בתרומה דרבנן. והקשה על זה, א"כ מאי פריך ש"ס חרש בחרשת ליכול קטן אוכל נבלות הוא, הא אסור למיכלי' בידיים מלא תאכלום ע"ש. הרי מבואר להדיא דלא כמשמע מפסקי מהרא"י הנ"ל, וכן יש ללמוד מן רש"י שם ד"ה אי שרית וכו' ע"ש:

ואין להקשות אהרשב"א הנ"ל דס"ל בדעת רש"י דאיסור דרבנן שרי למיספי בידיים, מהא דפירש"י בשבת סוף פר"ע [צ' ע"ב ד"ה אי הכי] דאיסור בל תשקצו דרבנן נמי אסור למיספי בידיים, וכמו שנתעורר משנה למלך סוף ה' מאכלות אסורות ע"ש, י"ל דהא סוף פרק חרש עביד צריכותא דאי הוי כתב שרצים הו"א משום דשעורו במשהו, וא"כ לר' שמעון דבכל התורה למלקות במשהו וליכא צריכותא ואיתר קרא דדם וכהנים, וע"כ לר"ש למיסר למיספי לי' בידיים לא אצטריך דנילף משרצים, וע"כ שיהיו בי"ד מצווין להפרישו ונילף כל התורה מביניהו, ונהי דאנן קיי"ל אין בית דין מצווין להפרישו, מ"מ לר"ש ע"כ ב"ד מצווין להפרישו וממילא לר"ש לא מספינן איסור בידיים, והתם סוף פר"ע קאי לרבנן דר' יהודה דהוא ר' שמעון כפירש"י שם /שבת/ צ"ד ע"א ד"ה אתי' וכו' מש"ה איסור בל תשקצו לא ספינן לי' בידיים ואין כאן סתירה לדברי הרשב"א דגיטין בדעת רש"י:

נחזור לעניינינו הנ"ל אם הוא שוטה כל כך שיהיה פטור מכל מצות, נהי דמ"מ אסור למיספי לי' איסור בידיים, ואפילו נניח דהמסירה לבית החינוך הוי כמיספי איסור בידיים, מ"מ שרי כדי להוציאו משטיותו ולהכניסו לדת יהדות, ומוטב שיחלל תורה זמן מה כדי שישמור מצות הרבה, דומה קצת להולך במדבר ואינו יודע מתו שבת שאסור לו לעשות יותר מכדי פקוח נפש משום ספק שבת ומ"מ הולך כמה שירצה אפילו למ"ד תחומין דאורייתא, עיין תוס' מס' שבת ס"ט ע"ב ד"ה עושה וכו' דאי לאו הכי לא יגיע לעולם ליישוב, ע"ש, ודוקא ביום

שמקדש בו תלי' אי תחומין דאורייתא או לא, אבל בשאר ימים מותר אפילו למ"ד תחומין דאורייתא, עיין מג"א סימן שמ"ד סק"ב וסק"ג, והכא נמי אי לא יאכל עתה דברים האסורים לא יבוא לעולם לידי חיוב דאורייתא:

ומיהו ראי' גמורה אין כאן, דהתם גברא בר חיובא הוא ויחלל שבתות הרבה במדבר, אבל הכא למה נאכילהו איסורא כדי שיבוא לידי חיוב הא רחמנא פטרי', ובמג"א סי' ש"ו ס"ק כ"ט מסופק בקטן שרוצים לאנסו לדת ע"ש ועתה אין ב"ד מצווין להפרישו ולכשיגדל ויטמע ביניהם הוי אונס ורחמנא פטרי' ואין לחלל שבת עליו, או דלמא מידי דהוי אפקוח נפש שמחללין עליו שבת אף על גב דעכשיו אינו [חייב] במצות וכשימות הרי הוא חפשי ממצות ולא יבוא לכלל גדלות אפ"ה מחללין ה"נ דכותיה, והניחו בצ"ע ע"ש בתוס' ביאור משלי. ועמ"ש תוס' יומא פ"ה ע"א ד"ה ולפקח וכו' שלא יכול לבא בשום ענין לידי מיתת ישראל עכ"ל. ואינו מובן, דמאי בעי הכא דוקא ולא בריש הסוגיא. והנלע"ד דהא לכאורה הטעם דמחללין שבת היינו שישמור שבתות הרבה כמ"ש מג"א הנ"ל וכדאיתא להדיא שם דף פ"ה ע"ב ר"ש בן מנסיא וכו', והכא זה התינוק שנמצא בעיר שרובה נכרים שמותר בנבילות וטריפות ואינו מצווה על השבתות ואפשר אסור לו לשבות כדין בן נח ששבת דאזלין בתר רוב נכרים וא"כ איך נחלל שבת שישמור שבתות והוא לא ישמור אפילו שבת א', משום הכי כתבו התוס' דאין הטעם כדי שישמור שבתות הרבה אלא משום נפש מישראל, ואם קמי שמיא גליא שהוא מזרע ישראל אף על גב שאינו משמר שבת אינו מחללו, כי כך דין תורתנו שנלך בתר רוב, כמו שאוכל סתם בהמה והיה טריפה בסתר וקמי שמיא גלי' שזה אכל טריפה אין בו עון אשר חטא כי מי שמצווה והזהיר על הטרפה הוא צוה לנו לסמוך על הרוב, והכא נמי השי"ת צוה למיזל בתר רוב ומותר לו לחלל שבת ואין זה חלול ומ"מ ישראל הוא ואין הקדוש ברוך הוא חפץ במיתתו אפילו על המעוט, כנלע"ד פי' התוס', וא"כ לכאורה אין מקום לספיקו של המג"א דבפיקוח נפש אין הטעם שישמור שבתות הרבה רק לקיים נפש א' מישראל אפילו לא ישמור, והכא נמי האי קטן שיטמע בקטנותו וכשיגדל יהי' אנוס ודינא הכי שאינו מחוייב למסור עצמו למיתה (אם לא משום ע"ז אם יהיה כך) וא"כ לעולם ישראל הוא. ומ"מ בההיא דמג"א נראה להקל משום דתחלתו באונס וסופו יהיה ברצון ומצוה להצילו עתה, אבל מ"מ בנדון שלפנינו הוי משמע דטוב שיניח אותו כך ולא נביא אותו לידי חיובי מצות לכאורה:

ומ"מ נ"ל דשאני הכא דלא הוא ולא אחרים עבדי איסורא עכשיו בשבילו מהיכי תיתי לא נעביד כל טצדקי להכשירו לתורה ולמע"ט, ואף על גב דאנן עבדינן איסורא זוטא במה שמאכילין איסור בידים והתורה אמרה לא תאכילום, י"ל היינו כשאין לצורך מצוה אבל לצורך מצוה שרי וכ"כ תוס' פסחים פ"ח ע"א ד"ה שה לבית אבות וכו', והר"ן בנדרים ל"ו ע"א ד"ה שה לבית וכו' משמע דאכילת פסחו דאורייתא אלא מן התורה א"צ להמנות עליו, וא"כ אין דברי תוס' מוכרחים, וכן משמע לפי הגירסא שבמכילתא דמייתי הכ"מ פ"ה מק"פ ה' וי"ו וכן מוכח מדברי הר"י קורקוס שם ה' ז', מ"מ נלע"ד דע"כ לא פליג הר"ן אלא משום מצוות חינוך דהוי רק מצוה דדברי קבלה חנוך לנער עפ"י דרכו, אבל מצוה גמורה מודה הר"ן מסברת התוס' דלא דמי לשרצים ודם דל"ש בהו מצוה. ודעת רש"י ר"ה ל"ג ע"א בהגיע לחנוך מתעסקים עמו, והיינו כתוס' פסחים הנ"ל וכן דעת תוס' עירוכין ג' ריש ע"א ע"ש, וכן נראה ממ"ש תוס' בר"ה שם [סד"ה הא] דקטן מברך ברכת המזון משום חנוך אף על גב דעובר על לא תשא וכו', אך בד"ה תנ"ה, שם הקשו איך נקל בהגיע לחנוך טפי מבלא

הגיע לחנוך, ולא ניחא להו לומר דמשום חנוך מצוה מותר למיספא ליה איסורא, דהתוס' לטעמי' ס"ל בנזיר [כ"ח ע"ב ד"ה בנן] וביומא [פ"ב ע"א בתוס' ישנים ד"ה בן שמנה] לחלק בין עשה לל"ת דוקא בעשה שייך חנוך, וא"כ ברכת המזון הוי עשה וחנוך דידי' דחי ל"ת דלא תשא דלא שייך ביה חנוך, אבל חנוך דעשה דשופר מאי אולמי' מחנוך עשה דתשבות דשבת נמי עשה הוא כנלע"ד. אף על גב דיש לפקפק למ"ש תה"ד סי' צ"ד הטעם דלא שייך חנוך אלא בעשה משום דצריך חנוך לזרזו ולא בשב ואל תעשה והכא שביתת שבת נמי שב ואל תעשה והו"ל כמו ל"ת, מ"מ אין דבריו מוכרחים, מ"מ [מוכח] מכל הלין דבמקום מצוה שרי למיספי ליה ומכ"ש הכא להביאו לחיי עד לקיים כל התורה על כן נ"ל בפשטות להתיר:

ברם דא צריכא כשהוא מחוייב במצות ולא הגיע לכלל שוטה שדברו בו חכמים בכל מקום ואיננו אלא משום צרכי עוה"ז ועסקיו וכדומה, לכאורה אין ספק שאין להתיר שום איסור בשביל זה ומוטב שיהיה שוטה כל ימיו ואל יהיה רשע שעה א' לפני המקום ב"ה, ומכ"ש שלא נעשה אנחנו איסורא זוטא בשבילו, ואם זה מקרי ספי ליה בידיים אסור לנו למספי בידיים. ומ"ש מעלתו גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת מכ"ש דגנאי גדול הוא, וצדד לומר עפ"י דברי תוס' בשבועת העדות [ל' ע"ב ד"ה אבל] דבגנאי גדול אפילו איסור דאורייתא שרי, לא נ"ל דאיהו לית ליה גנאי דאין בשת לשוטה [כב"ק פ"ו ע"ב] ובני משפחתו משום גנאי דידהו שיהי' להם שוטה במשפחה וכי בשביל זה נתיר להם איסורא דאורייתא, ישתקע הדבר ולא יאמר:

אך לפע"ד אין כאן ספי בידיים, וכ"כ להדיא הסמ"ג בשם רבינו ברוך והביאו ים של שלמה ס"פ חרש בפשיטות, דמותר לומר לנכרי לסוכו בחלב ולהאכילו דברים האסורים, אלא דבנ"י הקשה שם אמאי דקאמר ש"ס יונק מנכרית ומבהמה טמאה מה איסור יש ביונק מן הנכרית, ומשמע מזה כשיטת ר"ח דאסור חלב של נכרית וקשה ע"ז מש"ס דע"ז דנכרית מניקה בנה של ישראל, והקשה היש"ש מאי קושי', הא למסקנא קיי"ל אין בי"ד מצווין להפרישו וא"כ לעולם אימא לך חלב של נכרית אסורה, והא דשרי להניק מנכרית משום דאינו מצווה להפרישו אפילו ליכא סכנה, והניח בתימא. וא"כ לכאורה משמע מזה דס"ל לנמק"י דזה מקרי ספי בידיים במה שמוסרו למינקת נכרית והש"ס דמייתי מיונק מנכרית במכ"ש פריך דאפילו למיספי ליה בידיים שרי מכ"ש דאינו מצווין להפרישו, ולמסקנא משום סכנה שרי אבל היכא דליכא סכנה לא, וא"כ תקשי מש"ס ע"ז על ר"ח הנ"ל, כנ"ל סברת נמק"י. ומ"מ נ"ל דוקא להניק דמצווה להדיא להניקו, אבל למסרו לגוי ויאכילהו וישקהו ואינו אומר לו להאכילו דברים האסורים שרי לכ"ע, וכ"כ להדיא חי' הרשב"א ביבמות [שם ד"ה רבי יוחנן] דאפשר דמותר להעמידו אצל נבילה כדי שיטול ויאכל דומיא דעובדא דר' יצחק דאירכס ליה. ונראה הא דכתב אפשר ולא החליט, משום דאין מעובדא דר' פדת ראי' גמורה משום דאפשר דמייתי להו בלי איסורא כגון פחות פחות מד' אמות כמ"ש הוא עצמו ז"ל בהא דתניא לא יאמר לו הבא לי חותם או מפתח רבותא קמ"ל אפילו הבאה דאפשר פחות מד' אמות מ"מ לא יאמר להדיא הבא לי ע"ש, וא"כ אפשר דמש"ה הותר לידבר טלי' להתם, ועוד הרי דקדקו טלי' וטליתא דאפשר שישאוהו שנים וה"ל שנים שעשאו מלאכה ואין ראי' מכאן להעמידו אצל נבילה דמסתמא יאכל כשעור בכדי אכילת פרס מש"ה כתב אפשר:

מ"ש עוד שם לפני זה, דלמאן דלא גריס בנדה [מ"ו ע"ב] אלא, וקיימא האי תירוצא דמפר לה ממ"נ וקשי' הרי כשמיפר לה הרי אומר לה טלי ואכלי טלי ושתי (ובשבת בלא"ה צ"ל הלשון טלי ואכלי) הנה תוספות לא

חשו להך קושיא, והקשו רק הא ר' יוחנן ספוקי מספקא ליה. הנה צל"ע אפילו למסקנא דקיי"ל מן התורה אסור למיספי ליה איסור בידים דילפינן מבינייהו דהני תלתא, מ"מ מנ"ל למילף נדרים מבינייהו הא נדר קיל מכל אסורים שבתורה כמבואר בסוגיא דר"פ אלו עוברין [מ"ד ע"ב] די ש היתר לאיסורו ואין איסורו איסור עולם וא"כ מנ"ל. על כן נ"ל דס"ל דאי בכל התורה קטן אין בית דין מצווין להפרישו, נהי דלמיספי ליה בידים אסור מ"מ בנדרים קיל ואפילו למיספי ליה בידים שרי, וכן הא דאמר שם לאותן המזזהרים עליו ופריך קטן אוכל נבילות הוא ולא משני דספי ליה בידים, והא"ש דבנדר אפילו למספי ליה בידים שרי, ומש"ה לא חשו תוס' לקושי' רשב"א רק הקשו הא ר' יוחנן מספקא ליה אי ב"ד מצווין להפרישו ואי בכל התורה מצווין אסור למיספי ליה בידים ואיך יפר לה ויאמר טלי ואכלי:

ומשנלע"ד ביישוב קושי' התוס' בפשיטות דהא בנזיר כ"ט ע"ב פליגי תנאי ומספקא להש"ס או דפליגי בהלכה היא בנזיר או במופלא סמוך לאיש דאורייתא, והנה ר' יוחנן ס"ל מופלא סמוך לאיש דאורייתא וס"ל הלכה היא בנזיר ומ"מ לא תיקשי אדר' יוחנן לימא כתנאי משום דלא איברר במאי פליגי, והשתא הא דמספקא ליה לר' יוחנן אי קטן אוכל נבילות בית דין מצווין להפרישו מהך ברייתא דמיפר לה קא מספקא ליה, אי פליגי תנאי התם במופלא סמוך לאיש ואיכא מ"ד דלאו דאורייתא, נהי דר' יוחנן בעצמו ס"ל כמ"ד דאורייתא מ"מ הך ברייתא אתיא כמ"ד לאו דאורייתא, ואתי נשואין דרבנן ומפקא נדרא דרבנן ולעולם קטן אוכל נבילות מצווין להפרישו, ואמנם אי כולי עלמא מופלא סמוך לאיש דאורייתא ותנאי דנזיר פליגי במילתא אחריתי אי הלכה היא בנזיר, א"כ כיון דליכא שום תנא דסבר מופלא סמוך לאיש לאו דאורייתא ע"כ ברייתא דמיפר לה בעלה סבירא ליה אין בית דין מצווין להפרישו ומזה נולד ספקו של ר' יוחנן ושפיר משני מיפר לה ממ"נ וא"ש הך גרסא דל"ג אלא:

ומה שהקשה מעלתו למה לנו להפר כלל, כיון דאין ב"ד מצווין להפרישו ונישואין דרבנן לא מפיק נדרא דאורייתא א"כ ל"ל להפר כלל ולומר טלי ואכלי, יפה הקשה וצ"ע לכאורה. וי"ל איכא מצות חינוך בהפרה, דהנודר כאילו בנה במה והמקיימו כמקריב קרבן [נדרים כ"ב ע"א]. והשתא א"ש גם כן דמותר למיספי ליה בידים במקום דאיכא חנוך מצוה כנ"ל:

והרשב"א פרק מי שהחשיך [קנ"ג ע"ב ד"ה כשהיא מהלכת] כתב וז"ל, כשהיא מהלכת נותנין עלי' וכו' וה"ה כשנותנין לחרש שוטה וקטן, וכ"ש הוא דכשנותנין כשהן עומדים בגדול כיוצא בו חייב חטאת וכל שבגופו איכא איסורא דאורייתא אי אמרינן לקטן נמי איכא איסורא דאורייתא משום דכתיב לא תאכילום ותניא לא יאמר אדם לתינוק הבא לי חותם וכו' ואמרינן לעיל קטן שבא לכבות ואוקימנא בעשה על דעת אביו ועובר משום לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך וכו', עכ"ל. ודבריו צריכים ביאור, התחיל בלא תאכילום ומסיים בלא תעשה מלאכה. והנה הה"מ כתב בדעת רמב"ם [ה' שבת פ"כ ה"ז] דהנהו קילי מבהמה משום דאין אנו מצווין על שביתתם, ועיין מג"א סי' רס"ו ס"ק ח', ויראה לי, הנה בבהמה פ' משפטים [כ"ג - י"ב] כתיב למען ינוח שורך, ושם לא הוזכר בנך, והיא מצות עשה בשביתת בהמתו דאפילו בלי סיוע דידיה מ"ע שתשבות הבהמה ובזה לא מוזהר על בניו, אך לאו דלא תעשה מלאכה אתה ובנך עבדך ואמתך ובהמתך [שמות כ' - י'] מיני' ילפינן לאו דמחמר כשעושה מלאכה הוא עם צירוף הבהמה שמחמר אחריה והוא בלאו, ולחד מ"ד ר"פ מי שהחשיך חטאת נמי איכא, ובזה מוזהר נמי על בנו שהרי כתיב לא תעשה מלאכה אתה ובנך, וחמור



הבן מבהמה שהבהמה דוקא מחמר אבל בן שיש לו דעת ומבין קריצות אביו ורמיזותיו כל שעשה לדעת אביו עובר מדאורייתא על לאו הזה, ואמנם כשהקטן עושה מלאכת עצמו לית ביה האי לאו מ"מ אית ביה משום לא תאכילום כדפי לי' בידים. והשתא הנהו מפתחות דר' יצחק דאידיברי טלי וטליתא להתם שלא על דעתו כי אם על דעת עצמם ולהנאתם וליכא שום איסור כי אינו מצווה על שביתתם, וכ"כ מג"א סי' שס"ב ס"ק ט"ו ועיין ט"ז סי' שמ"ו סוף ס"ק וי"ו, והשתא כתב רשב"א, אי היינו מסייעים לו ת"ל משום לא תאכילום אפילו בשל עצמו ואי עשה על דעת אביו איכא נמי משום מחמר כמחמר אחר בהמתו, ואמנם דעת הרב המגיד בהרמב"ם דבשעושה רק על דעת אביו ואינו מחמר אחריו ממש ליכא לאו דמחמר, ומש"ה נהי דבשבת אסור להניחו עליו משום לא תאכילום, מ"מ כשמניחו עליו ערב שבת סמוך לחשיכה אף על גב דהוי ליה כמעמידו סמוך לנבלה ממש מ"מ אין בכך כלום, ובשבת אף על גב שרואהו עומד לפוש וחוזר ועוקר והולך אין צריך להפרישו, ורשב"א נמי לא פליג אלא משום דה"ל עשה על דעת אביו אבל בלאו הכי לא איכפת, אף על גב דהוי לי' כמעמידו אצל נבלה ויודע בודאי שיאכל שהרי נותנו עליו סמוך לחשיכה ממש מ"מ מותר. והנה להמהרא"י בפסקיו הנ"ל דס"ל דשוטה דלא אתי לכלל דעת מותר ולית ביה משום לא תאכילום ומשום עשה על דעת אביו נמי לא שייך בי', א"כ בשוטה מותר בכל ענין ולא דמי שוטה וקטן אהדדי, וצ"ע קצת:

מ"מ בהא סלקינן דלרוב הפוסקים משמע בפשיטות דבמה שמעמידו אצל נכרים אינו כמאכילו בידים וכן כתב רי"ו סוף ח"א אלא שהצריך שיהיה קצת חולה כמ"ש מג"א [סי' שמ"ג סק"ג] בשמו, אבל בנוסחא שלפנינו כ' בשם הרמ"ה ז"ל: אין למחות בגויות המאכילות אותו נבילות אבל אין לומר לגוי להאכילו דבר איסור וכו' עכ"ל, והכא נמי בנדון שלפנינו אין אומר דבר אלא שמשכירו לרפאותו ולזונו ובמה שירצה וה"ל כמעמיד אצל נבילה או כנותן לו ערב שבת עם חשיכה אף על פי שודאי ילך בשבת ויוציאו מרשות היחיד לרשות הרבים וד' אמות ברשות הרבים מ"מ שרי אי לא עביד על דעת אביו, א"כ הכי שרי ובתנאי שכשיגיע לבן י"ג שנים ויום א' יוציאוהו משם עכ"פ, זה נלע"ד מעיקר הדין, ומ"מ העידו קדמונינו ז"ל שע"י מאכלות אסורות בנערות מטמטם הלב ומוליד לו טבע רע, עדיין אני אומר מוטב שיהיה שוטה כל ימיו וכו'. וד' יחננו דעה בינה והשכל ויראנו נפלאות מתורתו הקדושה. הכ"ד א"נ חותם בברכה:

פ"ב יום ה' י"ב תמוז תקפ"ד לפ"ק משה"ק סופר מפפד"מ

## נשמת אברהם

1. תסמונת ע"ש דאון (ופגיעות שכליות וגופניות אחרות ביילוד). תינוקות עם מונגולואיזם (תסמונת ע"ש דאון) יגיעו, ברובם המכריע, על ידי חינוך מיוחד ומוקדם ככל האפשר, למצב שכלי שיהיו חייבים בתורה ומצוות. התעוררו כמה שאלות בענין אימוץ של תינוקות אלו (וה"ה תינוקות עם מחלות אחרות הדורשות טיפול ויחס מיוחד) ושאלנו - מו"ר הגרי"י נויבירט שליט"א ואני - למורנו ורבנו הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בענין זה ואלו תשובותיו:

א. אין להוציא תינוק כזה לאימוץ במשפחה או במוסד חרדי או דתי, כי מגיעים לתינוק כזה ולנשמתו הטהורה<sup>42</sup> אהבת הורים ובית חם ככל תינוק אחר. אך אם ההורים אינם יכולים או אינם מסוגלים לטפל בו, ומוכרחים למסור אותו, כי אז יש להעבירו למשפחה אומנת או למוסד כשההורים ממשיכים לבקר אותו לעיתים קרובות כדי שלא ינתקו קשריו עם משפחתו. ואם גם זה בלתי אפשרי, אז מותר ליתן אותו לאימוץ. בשני המקרים מותר למסרו רק למקום ששומרים שם תורה ומצוות. (ועיין מה שכתבתי בכרך ג חאהע"ז סי' כב ס"ק א לגבי אימוץ).

ב. אסור להוציא תינוק כזה לבית או למוסד חילוני כיוון ששם יאכילו אותו טריפות ונבילות, ורק אם בטוח שיישאר ממש שוטה כל ימיו אז מותר.

זצ"ל: נ"ל דכעת מדינא אין חיוב על הגיס להוציאה משם יותר ממה שיש חיוב על אדם אחר מישראל על כך, וגדולה מזו מצינו בחת"ס יו"ד סי' עו, שיחד עם מה שעלה להלכה שאסור לו להכניס את בתו בת י"ח נכפית למוסד שיאכילוה נו"ט, העלה גם זאת, שמאידך פשוט גם, שאין מוטל על האב לא פרנסתה ולא רפואתה של בת י"ח שנה והיא כשאר עניי ישראל המוטלים על הצבור וכו'. ולכן בנ"ד החיוב הזה להוציאה מהמוסד ולסדרה במקום שלא יכשילוה באיסורים מוטל על הצבור וראשיו, דהיינו על הקהלה שבעיר, עכ"ל של הציץ אליעזר.

והמלמד להועיל<sup>38</sup>, אחרי שהוא מביא את החת"ס ואת המהר"ם שיק הנ"ל, כותב שאם המאכל הוא איסור דרבנן נראה להתיר, אך הוא דן רק מבחינת הדין של לספות בידים ואינו בכלל נוגע בענין של טמטום הלב.

ולספות דבר איסור בידים אפילו לשוטה, עיין בפמ"ג<sup>39</sup> שאוסר. ועל אף שבשו"ת שיבת ציון<sup>40</sup> האריך להוכיח דלא כהפמ"ג, הפתח הדביר ח"ד סי' שמג אות ז השיב על כל דבריו והביא בשם הגאון חקרי לב דפשיטא ליה דאסור לספותם איסור, ומסיק גם הוא כן<sup>41</sup>. ועיין גם בשו"ת ציץ אליעזר שם. וכן עיין בנשמת אברהם או"ח סי' שכח ס"ק עח (עמ' תעז) וסי' שמג ס"ק ב (עמ' תקצז).

## ציונים והערות

(38) שו"ת, ח"ב סי' לא. (39) סי' רסו מ"ז ס"ק ד ובפתיחה כוללת ריש חלק ב. (40) סי' ד. (41) שרי חמד מערכת חית כלל קסו. (42) עיין לב אברהם ח"ב פי"א.

## נשמת אברהם

[1234567]

אחרת<sup>44</sup>) אין כאן עבירה רק מצוה. וכן בשוטה גמור, לא שייך בו טמטום הלב כי לא יהיה אף פעם איסור. וכן אצל עכו"ם שמתגייר יכול להגיע לדרגה של תנא ולא שייך לדבר על טמטום הלב כיון שאכל טריפות ונבילות בזמן היתר גמור בהיותו עכו"ם. ומפורסמים דברי הר"ן<sup>45</sup> שאפילו אם אכל דבר האסור בגלל הכרעת היתר בטעות של הסנהדרין, אין בזה משום נזק לנפש.

והסכים הגרש"ז אויערבאך זצ"ל עם מה שכתבתי והוסיף בכתב: אם הטיפול בתינוק כזה הוא על חשבונם של הילדים הבריאים שבבית, אפשר שמותר למסור אותו לאימוץ למשפחה שומרת תורה ומצוות, עכ"ל.

וכך כתב מו"ר הגרי"י נויבירט שליט"א במכתב פתוח לחו"ל (בין המצרים תשנ"ג):

ובכן, הילדים האלה הם חיים כיהודים, כל אחד בדרגה שלו, כי אין הקב"ה דורש מן האדם יותר מאשר ביכולתו לעשות. ומי יודע, השכר של מי גדול יותר בעולם האמת, שלהם שהם עושים מה שבידיהם לעשות, או שלנו, מי יכול לומר שהוא שלם בגופו ובנפשו, ואוי לנו מיום הדין. ואוסיף להקדים, כי בתוה"ק לא מצאנו כל חילוק לגבי שבת בין יהודי אחד לשני, ואפילו קטן מרוצץ, כלומר שהוא נחשב

ג. כל שכן שאין להוציא אותו לבית או למוסד של נכרים, ואפילו תינוק עם מום גדול שבטוחים שלא יגיע למצב שיהיה חייב בתורה ומצוות, כי "איך אפשר לעשות דבר שיגרום לזה שתינוק יימסר לגוים ויתחנך כגוי לכל דבר ואח"כ ייקבר כגוי".

ד. גם להשאירו בבית החולים כדי שהרשויות יטפלו בו אסור מאותו טעם, עכ"ד.

ואם מדובר על חינוך בלבד ללא אימוץ, ראה מה שכתבתי לעיל ס"ק ד בשם החת"ס בנוגע לילד מפגר ומסירתו למוסד חינוכי שם יאכילו אותו מאכלות אסורות. ושם הבאתי בשם פוסקי דורנו שמותר לעשות זאת רק בילד שהוא שוטה ממש שלא יגיע לחיוב מצוות, אך אם מדובר בילד שאינו שוטה גמור אלא רק מפגר אז "מוטב שיהיה שוטה כל ימיו ואל יהיה רשע שעה אחת לפני המקום".

ויש לשאול למה מותר לשים ילד שהוא לגמרי שוטה במקום ששם יאכילו אותו טריפות ונבילות? הלא יש לו נשמה טהורה ולמה אין כאן טמטום הלב? ואמרו לי גם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל והגרי"ש אלישיב שליט"א ששייך טמטום הלב רק כשיש עבירה או בתינוק שיגיע לחיוב מצוות אחרי כן<sup>43</sup>, אבל אם אוכל דבר איסור משום פיקוח נפש (כשאינן ברירה

## ציונים והערות

(43) ולכאורה קשה מהרמ"א כאן איזה עבירה יש בשתיית החלב? וצ"ל שמטעמים סגוליים יש כאן צד עבירה ולכן מטמטם את לב התינוק - מו"ר הגרי"י נויבירט שליט"א. (44) ראה בנשמת אברהם כרך א אר"ח סי' שכח ס"ק מאו (עמ' תמח). (45) דרשות יא ד"ה ואני סובר.

## נשמת אברהם

"הנגנזים בחייהם" רומז לילדים אומללים הפגועים בגוף או בנפש שלא זכו לבוא בחברת בני אדם בעוה"ז, והם נגנזים בכתייהם ומתנוונים והולכים וחייהם אינם חיים - לעתיד לבוא הם עומדים בצד חבורה של צדיקים. ומסופר על הגאון מוילנא זצ"ל שבתו נפטרה כמה ימים לפני חופתה. לאחר כמה ימים באה אליו אמו בחלום ואמרה לו: אם היית יודע מה שזכית ע"י שקבלת את הדין, היית רוקד בהלוויתה יותר מחופתה. וזה מה שאמרו חז"ל<sup>51</sup> על הפסוק, דום לד' והתחולל לו (תהלים לז), אם הקב"ה הביא עליך יסורים אל תהי מבעט בהן, אלא הוי מקבלן כחוללים (מלשון חליל).

ולעצם הדבר (ממשך מו"ר שליט"א) רצוני לקיים בכס את נושא בעול עם חברו, אשר אני בא לעודד אתכם שמן השמים נתנו לכם תפקיד לא-רגיל, אשר אני בתפילה לד' ית' שהוא יעזור לכם למלא תפקיד זה בשלמותו, ללא כל סטיה, ומבלי להזניח את שאר הילדים, ותהיו פנויים לעבודת ד' ית', בכריאות והעיקר - בשמחה, ועבדתם את ד' אלקים בשמחה ובטוב לבב, כי הדאגה והעצב הם בבחינת היצר הרע בעבודתכם הקדושה. וכעת אני מוסיף את דבר ההלכה וב"ה שזכיתי לשמוע מפי מו"ר הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל את אותם הדברים, וכפי שאמרתי לכם בשעת פגישתנו:

לטרף וטריפה אינה חיה<sup>46</sup>, אין כל אפשרות שהקטן יגדל וישמור שבתות, וא"כ לא שייך לומר חלל עליו שבת אחת כדי שישמור הרבה שבתות, ומכל מקום מחללים עליו את השבת, והגם שהוא בהיותו קטן גם לא יכול להתודות לפני מותו. הוה אומר, הרי יש לפנינו נפש יהודיה אשר נולדה מהורים שגם הם עמדו על הר סיני, והרי הוא יהודי לכל דבר, ועוד - מצאנו ביו"ד: שחיטת עובד - כוכבים נבילה, ואפילו הוא קטן, ואפילו אינו עובד עכו"ם<sup>47</sup>. מאידך, שחיטת חרש שוטה וקטן, לכתחילה אין מוסרים להם לשחוט שמא לא ישחטו כדין, אבל בדיעבד שחיטתם כשירה אם אחרים עומדים על גביהם<sup>48</sup>. הוה אומר, שוטה שאינו מבין כלל מה שנעשה אתו ומה הוא עושה, הוא עדיף מנכרי. ועוד מצאנו - תינוק שמת קודם שיגיע להיות בן ח' מלין אותו על קברו וכו' ומשימים לו זכר שירחמוהו מן השמים ויחיה בתחיית המתים<sup>49</sup>. הוה אומר, כל מי שנולד כיהודי, גם אם מן השמים אינו בריא בגופו ובנפשו, הרי הוא יהודי לכל דבר. וכעת אביא לכם מדרש חז"ל<sup>50</sup> על הפסוק: ושבתי אני ואראה וכו' והנה דמעת העשוקים, ואין להם מנחם (קהלת ד), אמר ר' יהודה, אלו הקטנים הנגנזים בחייהם בעוון אבותם בעוה"ז, ולעתיד לבוא הם עומדים בצד חבורה של צדיקים, ואומר הגר"ש וואזנר שליט"א,

## ציונים והערות

(46) או"ח סי' של סע' ז ושש"כ פל"ו הערה כד. (47) יו"ד סי' ב סע' א. (48) שם סי' א סע' ה. (49) יו"ד סי' רסג סע' ה. (50) ילקו"ש קהלת רמז תתקסט. (51) ילקו"ש תהלים רמז תשכט.

## נשמת אברהם

עושים בבתיכם, ואין לשער את גודל השכר, ויהי ד' עמכם וכו', עכ"ל המכתב. וכן שמעתי מהגרי"ש אלישיב שליט"א שאפילו אם יש סיכוי שהתינוק יגיע רק למצב של "קצת דעת", דהיינו שידע מה זה כסף ואיך לשמרו<sup>52</sup>, אין ליתן אותו במקום שיאכילו אותו שם טריפות ונבילות (כפסק החתם סופר) וכל שכן שאין לגרום לזה שיאמץ אותו גורם נכרי.

וכותב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל<sup>53</sup>:  
ובשוטה גמור הא בארתי כבר בח"ב דאו"ח סי' פח שמדינא אין לאסור למוסרו לאינסטיטושאן (מוסד) של המדינה, אבל למעשה אין לעשות אלא כשאי אפשר להם בשום אופן לטפל בה ולהחזיקה בבית אביה כעובדא דשם וגם ליכא אחרים שירצו לטפל בה, עכ"ל. וראה גם בשו"ת אג"מ<sup>54</sup>.

ובתשובה אחרת<sup>55</sup> כותב האג"מ בנוגע לבת י"א שנה שהיא שוטה, שמה שכתב החת"ס שכשהנער יגיע לבן י"ג שנה ויום אחד יוציאוהו משם, נראה דהוא רק בעובדא דידיה שלא היה שוטה ממש אלא דעתו קלישתא שבבית חינוך מורים מחנכים לכאלו שיעלה מעלה אחר מעלה בדעת, שמצד זה יש ספק שמא אינו בדין שוטה ממש אלא כפתי ביותר שחייב במצוות, אבל לשוטה ממש אין שום עדיפות במה שתהיה גדולה לפי השנים דגם גדולה הרי פטורה ממצוות וכו'.

## ציונים והערות

(52) ראה גיטין סד ע"ב אמר רב יהודה אמר רבי אסי צרור וזורקו אגוז ונוטלו. (53) עם התורה מהדרורא ב חוברת ב עמ' י. (54) יו"ד ח"ב סי' נט. (55) או"ח ח"ב סי' פח.

א. אין היתר להשאיר תינוק בבית-חולים אם לא ידוע שייכנס למשפחה שומרי מצוות ואוכלי מאכלים כשרין, וח"ו, ד' ישמרנו ויצילנו משמועות רעות, אשר בסביבת ירושלים נמצא מוסד של עכו"ם וכל "חסדם" הוא להניח צלב על גוף התינוק, לפני שמחזיר את נשמתו לבורא עולם.

ב. מה טוב אם קיימת אפשרות שההורים הטבעיים יקחו לביתם את מתנתם שקבלו מן השמים, מתנה ולא כאילו עול. כמובן, אי אפשר לדון באופן סופי בכהאי גוונא כי יש וצריכים להוציא תינוק כזה מן הבית, בדיעבד ובדיעבד, בלית ברירה מסיבות שונות, אשר יש להתייעץ עם מורה הוראה שיודע ליעץ בענינים אלו. אבל אין כל היתר באופן זה למוסרו למקום אשר מי יודע אם מאכילים אותו מאכלות כשרים, והרי, גם אם מצאנו בשו"ת חתם סופר אשר הוא מעיקר הדין מחפש היתר לילד עד גיל בר-מצוה (ותו לא), ומכל מקום הוא מסיים: מוטב שיהיה שוטה כל ימיו ואל יהיה רשע שעה אחת לפני המקום, והרי סיום דברי החתם סופר: וד' יחוננו דעה בינה והשכל ויראנו נפלאות מתורתו הקדושה.

ומסיים מו"ר שליט"א: מציע אני ספר ילקוט לקח טוב, פרקי אמונה ונחמה, מדף קיח ואילך, אשר גם ממנו תלמדו ותעריכו את נחת הרוח לאבינו שבשמים שאתם

## נשמת אברהם

(עמ' רעט) וכרך ג חאהע"ז סי' ה ס"ק טז ד"ה אשה (עמ' קל).

2. תקשורת מסייעת. בענין השימוש במחשב לצורך תקשורת עם ילדים בעלי פגיעה מוחית או פיגור שכלי, נערכו מחקרים מדעיים רבים ע"י חוקרים בעלי-שם ומסקנתם היא שאין כל הוכחה מדעית לאמינות שיטה זו<sup>57</sup>.

באשר לדעתו של מו"ר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בענין, כתב מו"ר הגרי"י נויבירט שליט"א: בענין ה"תקשורת המסייעת" אשר בזמן האחרון מדברים מזה, כאילו ילדים אלה בכוחם להתקשר עם העולם החיצוני ע"י אמצעים שונים, זכורני שהייתי נוכח בזמן ששאלו את מו"ר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, ובתחילה הוא הראה התעניינות גדולה. מאוחר יותר, כאשר רצו להביא אליו ילדים כאלה, ההתעניינות שלו ירדה, והוא לא תלה בזה הרבה אמת, ולכן ביקש שלא לדבר אתו עוד על זה, וגם לא להביא אליו ילדים כאלה. דבר זה דברתי עם בנו הרב ר' ברוך שליט"א (זצ"ל), והוא אישר לי שאמנם כך היה מעשה.

ובעובדא דידן שלפי דרך הטבע לא תתרפא ולא תובא לעולם לחיוב מצוות הרי אף בטמטום הלב לא תהיה רשעה לפני המקום לעולם, אין שום קפידא בזה ואם השי"ת יעשה נס שתתרפא ותעשה פיקחת ודאי לא נטמטמה לבה כי לא יעשה השי"ת נסים להרבות רשעים, ולכן הוא כדין מפורש בדברי מרן החת"ם להתיר, עכ"ל.

ויש להצביע על הגמ'<sup>56</sup> שמסבירה למה לא ניתן היה לקבור את רבי יוסי בן רבי אלעזר אצל אביו במערתו של רבי שמעון בר יוחי: יצתה בת קול ואמרה לא מפני שזה גדול מזה אלא זה היה בצער מערה (שנתחבאו שם ר' שמעון בר יוחי ור' אלעזר בנו י"ג שנה במס' שבת לג ע"ב - רש"י) וזה לא היה בצער מערה, עכ"ל. ומי יכול לשער את זכותם ואת שכרם של הורים שמגדלים - עם כל הצער והבעיות - ילד שהוא אמנם עם פיגור שכלי קשה, אך נשמתו הטהורה נמסרה לפקודתם מבעל הרחמים, אביהם שבשמים.

ועיין גם כרך א חאו"ח סי' שכח ס"ק נז ד"ה וזה (עמ' תנח) ולהלן סי' רמה ס"ק א

## ציונים והערות

(56) ב"מ פה ע"א. (57) אסיא. חוברת נז כסלו תשנ"ז עמ' 9.

## תסמונת דאון (Down Syndrome)

תסמונת  
דאון

העברת תינוקות שנולדו עם התסמונת הנ"ל, לאימוץ • אם יש חיוב לבנות כיתות לימוד קטנות עבורם

אוצר החכמה

העברת תינוקות שנולדו עם התסמונת הנ"ל, לאימוץ

א. אין להוציא תינוק כזה לאימוץ במשפחה או במוסד חרדי או דתי, כי מגיעים לתינוק כזה ולנשמתו הטהורה אהבת הורים ובית חם ככל תינוק אחר, אך אם ההורים אינם יכולים או אינם מסוגלים לטפל בו ומוכרחים למסור אותו, כי אז יש להעבירו למשפחה אומנת או למוסד כשההורים ממשיכים לבקר אותו לעיתים קרובות כדי שלא ינתקו קשריו עם משפחתו. ואם גם זה בלתי אפשרי, אז מותר לתת אותו לאימוץ. בשני המקרים מותר למוסרו רק למקום ששומרים שם תורה ומצוות.

ב. אסור להוציא תינוק כזה לבית או למוסד חילוני כיון ששם יאכילו אותו נבלות וטריפות, ורק אם בטוח שישאר ממש שוטה כל ימיו אז מותר.

ג. כל שכן שאין להוציא אותו לבית או למוסד של נכרים, ואפילו תינוק עם מום גדול שבטוחים שלא יגיע למצב שיהיה חייב בתורה ומצוות, כי איך אפשר לעשות דבר שיגרום לזה שתינוק ימסר לגויים ויתחנך כגוי לכל דבר ואח"כ יקבר כגוי.

ד. גם להשאירו בבית חולים כדי שהרשויות יטפלו בו, אסור מאותו הטעם<sup>[1]</sup>.

א. השאלות נשאלו לגבי ילדים עם תסמונת דאון אשר ברובם המכריע יגיעו - ע"י חינוך מיוחד ומוקדם ככל האפשר - למצב שכלי בו יהיו חייבים בתורה ומצוות. התשובות מפי מרן זללה"ה נכתבו ע"י פרופ' אברהם ס. אברהם הי"ו ואושרו ע"י הגר"י נויבירט שליט"א אשר גם שמע ממרן זללה"ה את התשובות המובאות בזאת.

## אם יש חיוב לבנות כיתות לימוד קטנות עבורם

[ילדים שוטים או בעלי תסמונת דאון שהאפשרות ללמדם היא רק בכיתות קטנות חייבת הקהילה מדינא להקים כיתות קטנות המתאימות לילדים אלה, כשם שהיא חייבת לדאוג לחולה הזקוק לטיפול רפואי ואין בידו לשלם ב<sup>[2]</sup>].

ב. וע"ע בשו"ע הרב הלכות ת"ת פ"א ה"ג בקונטרס אחרון ס"ק ג', ועיין מש"כ בדבר הגרמ"פ זללה"ה - הובא בעם התורה מהדו"ב חוב' ב' עמ' י' - .



## שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן לד

חינוך ילדים מפגרים - מתוך תשובה להגאון מוה"ר חיים פנחס שיינברג שליט"א - נראה דכל שהוא מבין ויש לו דעת כמו פעוטות ויודע שהקב"ה נתן לנו תורה ואנחנו מקיימים מצוותיו דשפיר חשיב כבר דעת לענין קיום מצוות, ובהגיעו לגיל י"ג שנה הרי הוא חשיב כגדול. ואף שבגמ' שבועות מ"ב ע"א ממעטינן דאין נשבעין על טענת חשו"ק מהא דכתיב כי יתן איש ופירש רש"י "דחרש ושוטה כקטנים הם בלא דעת" מ"מ נראה שזה דוקא בכה"ג שהוא ממש שוטה ולא כשיש לו דעת של פעוטות, ומיהו לענין עונשין שפיר נראה דכמו דחס רחמנא על קטן כך גם מפגר כקטן הוא דחשיב לענין זה אף על גב שהוא גדול, דלא מסתבר לומר דלאחר שהגדיל דינו רק כשוגג ואם ישתפה יתחייב בחטאת, ולכן נראה שרק לענין קיום מצוות שמבין בהם כפעוטות דינו כגדול, וממילא דגם בקטנותם יש מצות חינוך וכמו"ש כת"ר.

ובענין חרש בר דעת שאינו שומע, אבל יכול לדבר בשפת עלגים שמלמדים אותם לדבר בתנועות שפתיים, נשאלתי לפני כמה שנים ע"י חכם אחד בנידון כזה, בצעיר חרש, אך חריף בשכלו ופיקח גמור, וגם יש לו חברותא בלימוד, והשבתי שדינו כפקח, וגם מחותני הגאון ר' יוסף שלו' אלישיב שליט"א נשאל על כך והסכמנו אז לדבר אחד שדינו כפקח, ורק לענין לעלות לתורה חושבני דכיון שאינו יכול לברך כראוי מסתבר שאין להעלותו. ובתוך הדברים גם כתבתי עפ"י מ"ש החת"ס בחיו"ד סי' ש"ז (גם המנ"ח בסוף מצוה ק"צ שמח שכוון לדעתו) דלענין שיעור של גדלות דלדין הוא בי"ג שנה ושתי שערות, אולם לבני נח שלא ניתנו להם שיעורין תלוי רק בזה אם הוא בר דעת או לא וכל שיש לו דעת הוא גם נהרג על כך כי השיעור של קטן וגדול רק לישראל נאמר ולא לב"נ. וגם יש שהוסיפו לחדש שגם ישראל קטן שהוא חריף ובר דעת חייב לפי"ז בכל הז' מצוות כמו בן נח משום טעמא דמי איכא מדי וכו' וכיון דלא מסתבר כלל שע"י מתן תורה יצאו מקדושה חמורה להיות מותרין לעבור על ז' מצוות, לכן גם ישראל מצווה על כך (דברי חיים אויערבאך בנז"מ סימן י"א וכמדומני שגם ראיתי כן בס' התעוררות לתשובה מנכדו של החת"ס) ורק לענין עונשין שפיר אמרינן דהתורה חסה רק על ישראל ולא על נכרים, ולכן בנוגע לחרש ושוטה אף שאין זה נוגע כלל לשיעורין מ"מ מסתבר דתלוי רק במה שבודקין אותו אם יש לו דעת או אין לו דעת ומ"ש הרמב"ם בפ"י ממלכים ה"ב "אין עונשין מהן לא לקטן ולא חרש ולא שוטה לפי שאינן בני מצוות" הכל תלוי אם הוא חריף בשכלו או לא כמו בקטן, וא"כ מהיכ"ת נימא שישראל חרש שהוא פקח גמור יתחייב רק בז' מצוות ולא בכל המצוות כל זמן שאין אנו מוצאים בפירוש שיש גם בזה הלכה למשה מסיני לחלק בין חרש ב"נ לחרש ישראל, ומסתבר שלדעת החת"ס כמו שקטן האמור שם היינו דוקא כשאין לו דעת כך גם בחרש.

ומ"ש המהר"ם שיק דחרש אין בו דעת עצמו רק דעת מלמדו, הרי עינינו רואות שבזמננו אין הדבר כן ויש להם פקחות וחריצות משלהם וגם יש אשר הם יותר משכילים ממלמדיהם, ולכן יותר מסתבר כהב"ש שהביאו כת"ר דחשיבי שפיר בני מצוות, ואף שהביא כת"ר מדברי מלכיאל ח"ו "בזה נתקבל מהלכה למשה מסיני" משום דא"א לומר שחכמי הש"ס טעו ח"ו בדיון חרש בשביל שלא ידעו שאפשר ללמדו, נלענ"ד דיתכן דלפני שידעו ללמדם ולפתח את שכלם כמו שיודעים בזמננו היו נחשבים באמת כשוטים משא"כ בזמננו, דוגמא לדבר בן ח' אשר חלילא לומר גם בזמננו דהרי הוא כאבן (מסופקני במי שנמצא כיום באיזו מדינה אשר אין שם אינקובטור אם מותר לחלל שבת עבור חיי שעה של בן ח' כיון דבזמננו הם יכולים לחיות וצ"ע), הלום נזכרתי שרצוי לציין לכת"ר לעיין גם באורחות חיים סי' שמ"א לענין ספינן לשוטה וכו'. סוף דבר נראה לענין חרש שלמעשה קשה מאד להכריע בדבר שגדולי תורה אשר מימיהם אנו שותים כבר האריכו בזה אבל גם קשה מאד לדחותם ח"ו מקיום מצוות.

מרן-הרב משה פיינשטיין  
ר"מ דמתיבתא תפארת ירושלים

## החילוק בין שוטה לפתי, וחיובי מצוות ות"ת לפתי

הנה דאי איכא חלוק בין שוטה ובין פתי ביותר, ששוטה לא תלוי בכשרונות הבנת דברים וענינים דאף בעלי כשרון להבין הדברים, אפשר דדעתם תהא משובשת ומטורפת שידע ומכיר שאיכא חלוק בין הדברים שרואה, אבל הוא טועה בדמיונות שיש שאצלו הדמיונות בזמנים קצרים מאד ויש שגם בבת אחת מתחלפים אצלו, וכמעט שכל אדם מכיר זה, וגם שייך שאדם בר דעת יעשה לפעמים דברים שנדמה כמעשה שגעון וכנאמר בקרא על יהוא שהיה בר דעת גדול וראוי להנהגת מלוכה ועשה הרבה פעמים מעשים שהיו כמעשה שגעון כמאמר הצופה על מנהיג המחנה שרואה מרחוק שבלילה שנהג כמנהג יהוא כי בשגעון ינהג אף שאדרבה עשה הנהגתו בחכמה אבל מתמת שלא הובנו מעשיו למנהיגים אמרו והיו אומרים שבשגעון הי' מנהיג מצד דמיונות בעלמא. אבל פתי הוא מי שדעתו קלישתא שאינו מבין הדברים כמו שהן ואינו יודע לחלק בין הדברים שרואה ולהבין צורכם והוא כגדלו כדעת קטן יש שהוא כדעת בן שש ויש גם כפחות אבל דעתו הוא קבוע כפי מדרגת שכלו ומתפתח קצת וכאשר כתבו השואלים בעצמן ויש גם שאין מתפתחין אבל אפשר שע"י חינוך ולימוד יתפתחו קצת שהשואלים רוצין לידע אם יש חיוב ללמוד עמהם מה שאפשר ללמדם ולחנכם במה שאפשר שידעו.

והנה שודאי חייבים במצות כשהביאו שערות והם בני י"ג ובנות י"ב יש חיוב על האבות ללמדם מה שאפשר להם מקטנותם בזמן ששייך שיבינו לפי כחם, ולא בבני שש שמחוייבין להתחיל עם סתם ילדים אלא בזמן שמכיר כל אחד על בנו שכבר שייך ללמוד אז הוא הזמן ללמדו ק"ש בע"פ עד שידע פרשה ראשונה ואח"כ ללמדו האותיות וקריאתן וללמדו שיש בורא עולם ובורא כל הדברים שאוכל ושותה וכדומה וגם שיש דברים אסורין לאכול וכיום השבת אסור לאמו לבשל ושצריך לשמוע קידוש וכדומה ששייך שידע וכמוכן שלא ביום אחד שייך שילמדו אלא לאט לאט, וכשיוכל לקרא בסידור אף בדוחק ק"ש וש"ע יתחיל ללמדו חומש, ומאחר שאי אפשר להאב עצמו הטרוד בפרנסתו

ובלמודו מחוייב ביחד עם עוד אבות ר"ל כשישנם לשכור להם מלמד על זה, וכמובן א"א למלמד ללמוד עם תינוקות כאלו בסך תינוקות שלומד עם סתם ילדים ויהיו מחוייבין לשכור להם מלמד אף לסך קטן כפי טיב הילדים במדרגתן שיאמצו המבינים בזה פעמים ששה ופעמים ז' וח' שהוא ב' וג' פעמים יותר מסתם תינוקות, שלא כל אדם אפשר לו כשהקהלות לא יעזרו בזה.

ולחייב את כל אדם שיעזרו לזה מחיוב צדקה, לכאורה אין לחייב אלא לסתם תלמידים ששייך שילמדו אצל מלמד אחד כ"ה תינוקות, אבל לחייב את כל אדם שיעזרו לישיבה של תלמידים כאלו שצריכין לכ"ה ילדים שלשה מלמדים ואפשר גם ארבעה אלולי דחייבו רבנן, ואף שלא מצינו בגמ' שגם למלמד אחד לכ"ה ילדים שחייבו בהחשלוּמין גם את מי שאין לו בן דהתקנה הא הוצרכה להחיוּב על פרנסי העיר שיראו שיהיה בכל עיר ועיר מלמדים קבועים לתינוקות ולא יצטרכו להוליך את הילדים לעיר אחרת שא"כ אפשר שכל אחד מהאבות ישלם בעצמו כפי שפסק בעצמו עם המלמד, וכשהיה האחד עני היה בעצמו הוצרך לחזור על הפתחים לשלם, מ"מ מלשון מושיבין משמע דהם גם משלמין דסתמא המושיבין הם המשלמין מאחר דלא נתפרש, וגם כיון דתקנת יהושע בן גמלא היתה כדי שכל ילדי ישראל ילמדו לא רק מי שיש לו אב היה דואג גם על בני עניים וגם על אלו שהאב לא ירצה לשלם, וגם הא דדאי כשהושיבו בכל פלך ופלך שאף מי שאין לו אב היה הבן בעצמו הולך היו פרנסי וגבאי העיר מתחייבין, דהמלמדים הא לא יסמכו שאביו וקרוביו יצאו כשלא יתחייבו הפרנסים והגבאים לשלם ובפרט כשיש לחוש שיבעטו ויצאו א"כ דדאי שגם המושיבין דתקנת יהושע בן גמלא שהיו פרנסי וגבאי העיר מתחייבין לשלם והם יגבו מן האבות או לכה"פ בדין ערבות, שא"כ פשוט שלבני עניים שלמו מקופת צדקה של העיר או מקופה מיוחד לזה, אבל אין להביא מזה ראייה שגם יתחייבו מקופה של צדקה לשלם למלמד לילדים שצריך להם שלשה וארבעה מלמדים לכ"ה ילדים דאולי לא רצו חכמים להטריח הצבור יותר מזה, עכ"פ יהיה חיוב על שאר אינשי לשלם לפי הערך דמלמד אחד לכ"ה ילדים, וגם מסתבר דלא שייך לחלק ואיכא חיוב ליתן ממונות לצדקה גם על כל ההוצאה מה שצריכים מאחר שחזינן שצריך ליתן מצדקה גם על למוד התורה, אך לענין קדימה למי שאין לו הרבה להקדים תחלה לאלו שלומדים עם סתם תלמידים שיכולין לידע כל התורה בכמותה ובאיכותה ועמקותה ואח"כ ליתן לאלו שלומדים עם תלמידים כאלו.

עכ"פ איכא חיוב על האבות ללמדם כפי האפשר להם באלו ששייך הלמוד אתם, וגם לשכור עבורם מלמד שיכול ללמוד עמהם, וגם ליסד מוסד אם איכא הרבה ילדים כאלו, וגם איכא על אינשי אחריני לעזורם מדמי צדקה כפי שכתבתי, אבל למי שאין לו דעת בגדלותו רק כבן ד' או ה' באופן קבוע שלא

שייך ללמוד אתו נמי אינו פטור ממצות מדין שוטה שלא נצטוה כלל אלא מדין אונס, דמצד הציוי מסתבר שהוא בכלל הציוי לחייבו וממילא יש על הוריו למנעו מלעבור על לאוין לפ"מ שבידם לעשות. אך אפשר שבאין לו דעת כלל אפילו כפעוטות לא שייך לומר שהוא בכלל החיוב דכן משמע חת"ס או"ח סי' פ"ג והוא משום דזה נחשב ג"כ כשוטה מאחר שאין לו דעת כלל, והוא עוד מין שוטה אבל כשיש לו דעת במדת פעוטות הוא ודאי חייב בכל המצות.

ולענין כשבאים בביהכ"נ ודאי צריכים הצבור לקבלם בסבר פנים יפות אף למי שאין להם דעת ללמוד עמהם, וגם לראות שיענו אמן וקדושה לומר עמהם בין בשביל עצמן שיקיימו מה שאפשר, וגם ההליכה לביהכ"נ בעצמה הוא מצוה וישקו את ספר התורה, ובין בשביל כבוד האבות.

ובשוטה גמור הא בארתי כבר בח"ב דאו"ח סימן פ"ח שמדינא אין לאסור למוסרו לאינסטיטושאן של המדינה, אבל למעשה אין לעשות אלא כשא"א להם בשום אופן לטפל בה ולהחזיקה בבית אביה כעובדא דשם וגם ליכא אחרים שירצו לטפל בה.

ולכן ודאי אתם שנתעוררים בדבר יש לכם ליסד עבורם בית ספר, שהוא להתחיל לידע מספר התלמידים ולמצא מי שראוי וכך למצא המלמדים הראויים ללמוד עם ילדים כאלו והשי"ת יהיה בעזרתכם.

הכו"כ בברכה משה פיינשטיין

## שמות רבה פרשת שמות פרשה ד אות ב

ד"א וילך משה, הה"ד (משלי יז) בכל עת אוהב הרע ואח לצרה יולד, מי היה אוהב הרע זה יתרו שקבל למשה שהיה בורח מפני פרעה, מכאן אתה למד מי שקבל על עצמו לעשות מצוה אין אותה מצוה פוסקת מביתו, מצותו של יתרו שקבל בתוך ביתו גואל שברח מפני השונא עמד מביתו שקבל לשונא שברח מפני הגואל והרגו איזה זה זה סיסרא שנאמר (שופטים ד) וסיסרא נס ברגליו אל אהל יעל אשת חבר הקיני וכתוב (שם /שופטים/ א) ובני קיני חותן משה, לכך נאמר ואח לצרה יולד, לפי שאהב יתרו למשה והיה לו ריע, לכך נעשו בניו אחים לישראל בעת צרתן והרגה יעל לסיסרא, ובשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא ועתה לכה ואשלחך אל פרעה אמר לו רבון העולם איני יכול, מפני שקבלני יתרו ופתח לי ביתו ואני עמו כבן ומי שהוא פותח פתחו לחבירו נפשו חייב לו, וכן אתה מוצא באליהו בשעה שהלך אצל צרפית האלמנה מת בנה התחיל מתחנן ואומר (מלכים א יז) הגם על האלמנה אשר אני מתגורר עמה הרעות להמית את בנה, וכתוב (שם /מלכים א' י"ז/) וישמע ה' בקול אליהו ותשב נפש הילד, **ולא עוד אלא שכל הפותח פתחו לחבירו חייב בכבודו יותר מאביו ומאמו**, אתה מוצא בעת שנלקח אליהו מאלישע וזכה ליטול פי שנים ברוחו, כמה דתימא (שם /מלכים/ ב ב) ויהי נא פי שנים ברוחך אלי, היה לו לילך אצל אביו ואמו להחיותם כמו שהחיה בן אכסניא שלו, וכן אליהו היה לו להחיות אבותיו כמו בן הצרפית אלא שמסר נפשו על אכסניא שלו, לכך אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא קבלני יתרו ונהג בי כבוד איני הולך אלא ברשותו, לכך כתיב וילך משה וישב אל יתר חותנו.

## תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף יט עמוד ב

רבי חנינא אומר: מהכא ותקראנה לו השכנות שם לאמר יולד בן לנעמי. וכי נעמי ילדה? והלא רות ילדה, אלא: רות ילדה ונעמי גידלה, לפיכך נקרא על שמה. רבי יוחנן אמר: מהכא ואשתו היהודית ילדה את ירד אביגדור וגו', ואלה בני בתיה בת פרעה אשר לקח (לו) מרד. מרד זה כלב, ולמה נקרא שמו מרד - שמרד בעצת מרגלים. וכי בתיה ילדה? והלא יוכבד ילדה, אלא: יוכבד ילדה ובתיה גידלה, לפיכך נקרא על שמה. רבי אלעזר אמר מהכא גאלת בזרוע עמך בני יעקב ויוסף סלה. וכי יוסף ילד? והלא יעקב ילד. אלא, יעקב ילד ויוסף כילכל, לפיכך נקראו על שמו.

אתה וביתך שלום

חש אני בצורך לכתוב לך קצת מרחשי לבי, מאז נולד לכם בנכם נטע שלמה נ"י למז"ט מהרהר הייתי כי אם יעזרכם השי"ת ותעמדו היטב בתפקיד אשר ניתן לכם הרי ניתנה לכם מתנה טובה שאין כמותה. ילד זה יש בכוחו להוציא מכם אל הפועל כוחות עצומים ונפלאים מתוך מעמקי הלב ששום דבר בעולם אין בכוחו לפעול זאת. בעיקר רצוני לעמוד על נקודה אחת, תלמדו ותבינו (והלואי וכולם יבינו זאת) עד כמה חשובה ומכרעת כל נקודה קטנה בצורת אדם, כל תוספת ועלי שיתקדם בעז"ה נטע שלמה נ"י ותתוסף לו עוד נקודה של חשיבות ושל כבוד אדם, עוד משהו של הבנה ועמידה ברשות עצמו ואפשרות לחשוב ולהתמצא בסביבתו ולהסיק מסקנות ולהבין דבר מתוך דבר הרי זה כיבוש של עולם מלא, וכל מי שחננו השי"ת בדעת נכונה ובלב נכון ילמד להעריך נכון כל עלי והתקדמות ואת נוראות החשיבות של כל משהו בצורת אדם.

כל נשמה נשלחה לעוה"ז לתקן את מה שתפקידה לתקן. רוב בני האדם נשלחו לתקן את עצמם בעיקר וגם להשפיע על סביבתם כפי כוחם. נמצאת נשמות שאין בידם לתקן את עצמם כראוי, ואם נשתלחו לעוה"ז פירוש הדבר כי נשמות אלו גבוהות הן במיוחד ואינם צריכות שום תיקון בבחינת עצמן וכל שליחותן אינה אלא לתקן את סביבתם. נשמה גבוהה כזו נשלחה לביתכם. קבלוה באהבה רבה ועזרו לה למלא את תפקידה שבעבורו נשתלחה. יעזרכם השי"ת ותוכלו למלא את שליחותה - שליחותכם כראוי. והנני בתפילה כי תזכו לרב סייעתא דשמיא ולרב נחת וברכה מכל צאצאיכם.

באהבה רבה,  
משה

### תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף ה עמוד א

וא"ר יוסי: אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף, שנאמר: כי לא לעולם אריב ולא לנצח אקצוף כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי.

### רש"י מסכת עבודה זרה דף ה עמוד א

עד שיכלו וכו' - אוצר יש ושמם גוף ומבראשית נוצרו כל הנשמות העתידות להולד ונתנם לשם.

### שולחן ערוך אבן העזר הלכות פריה ורביה סימן ב סעיף ז

לא ישא אדם אשה לא ממשפחת מצורעין ולא ממשפחת נכפין.

## נשמת אברהם

ההריון עד שבעה חודשים (משבעה חודשים והלאה הדבר כבר יותר חמור מכיון שבמלאות ז' חודשים בא כבר הולד בהרבה מקרים לידי גמרו - כך לשונו) ע"ש ראיותיו ונימוקיו. אחד מהסימוכין שהציץ אליעזר בונה עליו הוא התשובה של הרב פעלים ח"א אהע"ז סי' ד (מצוטט בס"ק 22 לקמן). אך מקוצר דעתי לא יכולתי לרדת לעומק דעתו של הגאון זצ"ל ובמיוחד כשרואים מתשובה אחרת של הרב פעלים (מצוטט כס"ק 8 לעיל) כמה הוא החמיר בענין זה. ולפלא שתשובה זאת לא מובאה בפוסקים הנ"ל.

וכתב לי הגרא"י וולדינברג זצ"ל בהערה על ספרי מהד"ק ח"ג עמ' רנו, הודפס בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' מט): בחו"מ בסימן תכ"ה בנשמת אברהם הערה 91, בקשר להפלה מלאכותית, מתמה עלי על שבספרי צ"א בציוניי בזה הבאתי רק ממ"ש בשו"ת רב פעלים ח"א חאה"ע סימן ד', ולא שמתי לב למ"ש בזה בתשובה אחרת ברב פעלים ח"ד חיו"ד סימן ד' כמה שהוא החמיר בענין זה.

ואשיבנו כי אינני רואה שהרב פעלים בח"ד מחמיר כ"כ ביותר ממה שלא החמיר בח"א. אני רואה שגם בח"ד הוא מביא ומציע כל צדדי ההיתר, שכותבים להתיר בזה הפוסקים הקדמונים, את החות יאיר, ואת השאלת יעב"ץ, ועל הכל דברי המהרי"ט שמקיל מאד בזה, ומדגיש

להריונם (דהיינו מיום המקוה). חמשה אחוז מן הנבדקות הפילו עד 28 שבועות אך לא בזמן הבדיקה ויילוד אחד נולד עם חסרונות קשים באגפיו. בששה-עשרה מקרים (20%) מצאו פגמים גנטיים בעובר. לכאורה כיון שאין כל כוונה להפיל את העובר והוא גם אינו פסיק רישא, גם אלה שההפלות לא היא בזמן הבדיקה ובעיקר מדובר על עובר שהוא מיא בעלמא, נראה שמותר לעשות את הבדיקה באשה שיש סיבה טובה לחשוש שעוברת יהיה פגוע במחלה גנטית קשה (או כיון שיודעים ששני בני הזוג נשאים לאותו פגם גנטי או אם כבר היה להם ילד פגום). והסכים אתי מו"ר הגרי"י נויבירט שליט"א.

18. תיי פקם. מחלה תורשתית שגורמת להתפתחות לקויה של היילוד תוך שנה הראשונה של חייו עם פיגור הולך וגובר, גם מבחינה פיזית וגם מבחינה שכלית, עוורון ושיתוק גופני ומות, ללא יוצא מן הכלל, תוך 4 שנים מהלידה. ניתן היום לאבחן בודאות ע"י בדיקת מי השפיר, אם העובר אמנם לקוי במחלה זו, אך אין אפשרות לעשות זה היום לפני שלשה חודשי עיבור. וכבר ידוע ומפורסם בשער בת רבים המחלוקת בין שנים מגדולי דורנו, האג"מ והציץ אליעזר, אם מותר או אסור לבצע הפלה במקרה כזה.

הציץ אליעזר<sup>101</sup> מתיר לבצע הפסקת

## ציונים והערות

## נשמת אברהם

מאידיך, כותב האג"מ<sup>102</sup> לאסור בכל תוקף להפיל עובר עם תיי סקס. ובסוף תשובה ארוכה מסכם: כתבתי כל זה לענין הפרצה הגדולה בעולם שהמלכיות דהרבה מדינות התירו להרוג עוברים וכתובם גם ראשי המדינה במדינת ישראל וכבר נהרגו עוברים לאין מספר שבזה"ז הא עוד יש צורך לעשות סיג לתורה, וכ"ש שלא לעשות קולות באיסור רציחה החמור ביותר, שלכן נשתוממתי בראותי תשובה מחכם אחד בא"י הנכתב למנהל ביה"ח שערי צדק ונדפס בחוברת<sup>103</sup> אסיא י"ג המתיר הולדות שע"י בחינות הרופאים כשהוא עובר יותר מג' חדשים שהעובר הוא במחלת תיי-סקס להפילו, ומצד זה הקדים שעצם הריגת העוברים הוא להרבה פוסקים רק מדרבנן ואף אם הוא מדאורייתא הוא רק משום גדר בנינו של עולם אבל מחמת איבוד נפשות אין נדנדוד כלל, והביא ממהרי"ט התשובה דסימן צ"ט המתיר ולא הזכיר שבסימן צ"ז אוסר ואדרבה הוא כתב שגם בתשובה סימן צ"ז מתיר, וגם כתב שהשאלת יעב"ץ מתיר אף שאסר בפירוש, בשביל לשון וגם בעובר כשר יש צד להקל לצורך גדול, אף שברור ופשוט דלשון יש צד להקל הוא כאמר שיותר צדדים איכא לאסור וכדמסיק היעב"ץ ע"ז וצ"ע, ועל שו"ת רב פעלים שג"כ היה ירא לפסוק בזה שלכן מסיק להתיר בתיי - סקס להפיל עד שבעה

וכותב דהגם שמצא להמהרי"ט ז"ל בסי' צ"ז שיצא לחלק וכו', בכל זאת מסיים וכותב דאיך שיהיה בסימן צ"ט התיר המהרי"ט להדיא לצורך האם. אלא שמרוב חסידותו לא רצה הרב פעלים בעצמו להתיר לכתחילה, והדגיש וכתב בלשון: "אך אנחנו לא נוכל לסמוך להתיר לכתחילה אפילו לצורך האם" והשאיר את הדבר למורים אחרים. וכמעט במקביל לזה הרי כתב גם בח"א שם, כי הוא בעצמו איננו רוצה להשיב בדרך הוראה לא לאיסור ולא להתיר, ואינני מוסיף משלי בדבר הזה, ורק מציע הדברים לפני השואל כדי שיראם לאיזה חכם והוא יורה לו מה לעשות כדיעו"ש. ואגב הח"ד של רב פעלים לא הדפיסו המחבר בעצמו. וזכורני שהראש"ל הגר"י נסים ז"ל הי' לו תרעומת על מי שהדפיסו כי ישנם דברים בלתי מקוריים. ובמהדורא השניה השמיטו משם גם איזה תשובה שהיתה במהדורא הראשונה. עכ"פ התפיסה שתפס אותי כבו' כזה היא רחוקה מלהיות חמורה עד שיהא א"א לרדת לסוף דעתי. וזאת באין צורך להדגיש כי מה שהבאתי מהרב פעלים היא רק סמיכה אחת מה שסמכתי עליה, מבין כמה וכמה סמיכות על גדולי הפוסקים שסמכתי את יסודותי בזה בספרי שם בכמה תשובות שהשבתי בזה כדיעו"ש, ואכמ"ל יותר מזה, עכ"ל של הגרא"י וולדינברג זצ"ל.

## ציונים והערות



### נשמת אברהם

עומד להיות נפש וכו' וכמו שכתב בנו"ב תנינא חו"מ סי' נט.

וא"ל הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שלדעתו צריכים להחמיר וכפסק האג"מ. ושוב הוסיף לי הגאון זצ"ל בכתב: ולא לעשות את הבדיקה, עכ"ל.

אך במקרה שהמחלה אובחן בעובר פחות מארבעים יום, פסק הגאון זצ"ל שמותר לבצע הפלה.

כמובן, אם הידע שיש לה עובר שעתיד למות ממחלה זו מכניס את המעוברת למחלה נפשית של ממש עד כדי כך שיש חשש סביר מאד שתטרף דעתה, אז דינה כפי שכתבנו לעיל בס"ק 12.

19. אדמת. כאשר אדמת פוגעת באם בחודש הראשון להריונה, הסיכון של מומים בעובר יכול להגיע עד לחמישים אחוזים, בחודש השני לעשרים וחמשה אחוזים ובשלישי עד לחמשה עשר אחוזים<sup>107</sup>. גם בפגיעה אחרי חודש השלישי יש סיכון של מומים עקב התפתחות הוירוס ביילוד<sup>108</sup>. אך יש לציין שרובם של המומים הנ"ל אינם חמורים כלל וכלל או שניתנים לתיקון<sup>109</sup>. הגרא"י אונטרמן<sup>110</sup> אוסר הפלה במקרים אלו וכותב: יש איסור חמור להפיל עובר, וכפי שהזכרתי דברי הרמב"ן (תורת האדם שער הסכנה. דאיכא דס"ל שאין מחללין את השבת על העובר ומוסיף כי להבה"ג מחללין אפילו בהצלת עובר פחות

חדשים, ולא מוכן זמן זה שלא מצינו כלל. וברור ופשוט כדכתבתי הלכה הברורה ע"פ רבותינו הראשונים המפרשים והפוסקים ממש שאסור בדין רציחה ממש כל עובר בין כשר בין ממזר בין סתם עוברים ובין הידועים לחולי תיי-סקס שכולן אסורין מדינא ממש, ואין לטעות ולסמוך על תשובת חכם זה ושרי ליה מריה בזה הכו"ח לכבוד התורה ודין האמת, עכ"ל של האג"מ.

וראה שם<sup>103</sup> שכותב: אפילו כשנודע ע"י הבדיקות בעובר שנתחדש עתה שהולד יהיה ולד כזה אסור כיון דלהאם ליכא סכנה ואינו רודף אין להתיר אפילו שהצער יהיה גדול מאד וגם יחלו האם והאב מזה. ומטעם זה אמרתי להרופאים שומרי תורה שלא יעשו בדיקה זו כי לא יהיה תועלת מזה כי יהיו אסורים להפיל את העובר ויגרמו רק צער להאב ולהאם וגם יארע שילכו אצל רופא נכרי ואינו שומר תורה להפילו ונמצא שיעברו על לפני עור.

והציץ אליעזר בשו"ת אחר<sup>104</sup> חוזר ודן על תשובת האג"מ וכותב: לזאת משנתנו בזה לא זזה ממקומה, עכ"ל. וראה בשו"ת ציץ אליעזר<sup>105</sup> תשובותיו של הגרא"י וולדינברג זצ"ל לתשובתו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל. וראיתי בשו"ת לב אריה<sup>106</sup> שכותב: דאפשר דאין איסור להורגם כיון שאינו

### ציונים והערות

103 שם. וכן שם סי' עא. 104 חיי"ד סי' ק. 105 חיי"ד סי' ק וח"כ סי' נו. 106 ח"ב סי' לב בתוכן הענינים. 107 ספר אסיא ספר א עמ' 96. 108 שם. 109 שם. 110 נועם ח"ו עמ' א.

## נשמת אברהם

לשיטת מרן הגר"ח דהרמב"ם לא התיר חיתוך הולד במעי אמו רק משום שהוא רודף אבל אינו רודף אסור וכו', אין להתיר אלא כשהולד הוא רודף. אלא מכיון שרוב הראשונים חולקים על הרמב"ם וכמו שהבאנו למעלה, אפשר שיש להתיר ולסמוך על בעל שאילת יעב"ץ וכנ"ל. ובפרט שיש חולקים על מרן הגר"ח בהבנת הרמב"ם וכו', עכ"ל של השרידי אש. אך בהערה בסוף התשובה הוא כותב: ועכשיו ראיתי בנועם ו שהגאון רא"י אונטרמן וכו' אוסר את הפלת העובר באשה חולנית אפילו קודם מ' יום, ולכן למעשה עדיין צריך להתייעץ עם גדולי ההוראה וכו', עכ"ל. וכן מקיל הציץ אליעזר<sup>115</sup> וכותב: על כן נראה דאם יש חשש מבוסס שהילד שיוולד יצא בעל מום ובעל יסורין, יש לצדד להתיר לבצע הפלה קודם מלאת מ' יום מהריונה וגם לרבות כשלא נמלא עכ"פ שלשה חדשים והעובר עדנה לא בתנועה, עכ"ל.

20. מחלה ויראלית – CMV. היא המחלה הויראלית הכי שכיחה בעוברים ובכשליש מהנשים ההרות שחולות במחלה זו לראשונה, העובר ידבק בנגיף. בין חמשה<sup>116</sup> לעשרה<sup>117</sup> אחוזים מהעוברים המודבקים יהיו להם סימנים של המחלה בלידתם. אמר לי מו"ר הגרי"י נויבירט שליט"א שאין כל היתר להפיל את העובר.

מארבעים יום), גם לפני מ' יום אסור. ומה שחוששין שמא תפגע בו מחלת האדמת, הנה זה לא מדיני פקוח נפש הוא (כי לא שמענו שכדי להגן עליו מפגיעה יקפחו את חייו, אתמהה). אלא מפני שההורים רוצים להקל על עצמם עול הטיפול בו ואין איסור שהוא מעין רציחה נדחה מפני חששות, עכ"ל. וכן אוסרים האג"מ<sup>111</sup> והמשנה הלכות<sup>112</sup> וכ"כ הגר"מ בראנדסדארפער שליט"א<sup>113</sup> דאין שום היתר לאבד נפש העובר בין שהוא יותר ממ' יום ובין שהוא עדיין פחות ממ' יום. אך הגרי"י ויינברג ז"ל כותב בשו"ת שרידי אש<sup>114</sup>: הנה קודם מ' יום להריונה מותר להפיל את העובר, שקודם מ' יום הוא מיא בעלמא וכו', וכן תפסו כל גדולי האחרונים עיין ש"ך חו"מ דהמזכה לעובר קודם מ' יום לא קנה דמיא בעלמא כדאמרינן ביבמות סט, וחולק על הסמ"ע (בדעת השו"ע) וכו'. ולאחר מ' יום הנה בשו"ת יעב"ץ סי' מג מקיל באם הולד גורם לאם צער או חולי, ע"ש שכתב דגם בעובר כשר הא יש צד להקל לצורך גדול כל כמה דלא עקר אפילו אינו משום פקוח נפש של אמו אלא להציל לה מרעתה שגורם לה כאב גדול וכו'. ועלי להעיר שכל מה שכתבנו כהיתר הפלת העובר וכו' הוא רק לשיטת הראשונים שסוברים שהיתר במקשה לילד הוא משום דעובר אינו נקרא נפש, אלא

## ציונים והערות

- (111) חו"מ ח"ב סי' סט. (112) ח"ה סי' רלג וח"ו סי' יד. (113) שו"ת קנה כשם חו"מ סי' קכו. (114) ח"ג סי' קכו. (115) ח"ט סי' נא שער ג. (116) Harrison's Principals of Internal Medicine 14<sup>th</sup> Ed. '98 p. 1093. (117) CDC '05. American Pregnancy Association '05 (117)

## נשמת אברהם

הפסוק

22. מים בראש (הידרוצפלוס). מובא בספר תורת היולדת<sup>120</sup>: יולדת המקשה לילד ולאחר צילום ובדיקות מצאו שראש העובר גדול מאד וכנראה סובל מהידרוצפלוס ומסיבה זו אינו יכול לצאת מהרחם בדרך הטבעית. מקובל שולד כזה חייו קצרים, יש המתים תוך ימים ספורים ויש המאריכים לחיות כמה חדשים. בפנינו שתי אפשרויות: או להכניס מחט בראש העובר לשאוב את המים כשהוא עדיין ברחם ועי"ז יקטן הראש (והוא ימות) ואפשר להוציאו, או לנתח את האשה ניתוח קסרי ולאפשר לילד לחיות את הזמן הקצוב לו וכו'. וא"כ יש לדון האם מותר להרוג את העובר לצורך זה או שחייבים לנתח את האשה. תשובה: אסור להרוג את העובר וצריך לבצע הניתוח. ובהערה זו שם: דלפי הרמב"ם, בנידוננו שהולד אינו יכול לצאת בגלל ראשו הגדול, אולם אפשר להוציאו בניתוח קסרי שאין בזה סכנה ברורה לאם, מסתבר שאין הולד בבחינת "רודף" ואסור להורגו, שדין רודף נאמר רק בבא להרוג את חברו ולא כשמכניס לסכנה רחוקה, שאם לא כן עובר בריא שאי אפשר להוציאו אלא רק ע"י ניתוח קסרי, יהיה מותר להורגו מטעם "רודף", שהרי מכניס הוא את אמו לקצת סכנה ובודאי זה אינו. וא"כ כמו שאסור להרוג עובר בריא כך אסור להרוג עובר טריפה

21. תסמונת ראון (מונגולואיזם). בשו"ת צנץ אליעזר<sup>118</sup> דן הגרא"י וולדינברג זצ"ל אם מותר לבצע בדיקת מי השפיר בנשים הרות מגיל שלושים ושבע ומעלה כדי לגלות מקרים של מונגולואיזם. כי מגיל האמור ומעלה מתגלים כבר מקרים כאלה מאחוז עד שני אחוז, ובמקרה של גילוי כזה להחליט על הפסקת הריון. והגאון זצ"ל מתיר את עצם הבדיקה, אך לגבי ביצוע ההפלה הוא כותב: אין לקבוע בזה הוראת היתר כללי מפורש וכו' אלא בהודע תוצאות הבדיקה צריך הרופא לשלוח את האשה אל רב מורה הוראה עם נתינת נתונים על תוצאת הבדיקה והרב מורה הוראה יתחקה היטב על מצב הנפשי של הזוג בקשר לכך וכו'. ובתשובה נוספת<sup>119</sup>, כותב הגאון זצ"ל: לכן נראה שאין לחוש לעצת הרופאים בזה ואין לערוך בדיקת שפיר אלא לקיים להיות תמים עם ד' וכו' ורק במקרה שכבר נולד אצל זוג ילד מונגולי ומיעצים להם לערוך בהריון נוסף בדיקת שפיר או כאשר אשה למעלה מגיל הנ"ל נתקפה בהתקף עצבים בשמעה עצת הרופאים ואינה מוצאת מנוחה לנפשה בימים ובלילות אם לא יתירו לה וכו', על כגון זה העלתי וביררתי להתיר את עריכת בדיקת המי שפיר וכו', עכ"ל.

ועיין מה שכתבתי לעיל עמ' קס בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל.

## ציונים והערות

(118) חיי"ד סי' קא. (119) שם סי' קב. (120) פרק ס שאלה ה.

## שו"ת ציץ אליעזר חלק יד סימן קא

אודות בדיקת מי השפיר כדי לגלות מקרה של מונגולודיזם אצל העובר, ובהפסק הריון במקרים הנ"ל.

י' באדר ב' תשל"ח. לכבוד הרב הגאון רבי אליעזר יהודה וולדינברג שליט"א. אב בית הדין הרבני, בירושלים. מכובדי הגאון רב וולדינברג שליט"א. בהמשך דיוננו בענין הפלות ובמיוחד לאחר תשו' כבודו בענין מחלת הטיי - סקס לפני כחצי שנה, הנני רואה חובה לעדכן את כבו' להביא לפניו את ההתפתחויו' האחרונות בענין. משרד הבריאות מינה ועדה בראשותי בכדי לדון בנושא - בדיקת ההיבטים השונים להפסקת הריון כמניעה לפגור שכלי -, ועדה זו נתבקשה להציע לשר הבריאות ולמנכ"ל המשרד על הפעולות השונות, כולל הפסקת הריון, אשר תביאנה למניעת פגור שכלי, הועדה הגישה המלצותיה. (נכללה בהן הערה שבכל מקרה שיתכן שיש להמליץ על הפסקת הריון, תחול חובה לקבל את הסכמת האשה. זה, לפי דעתי ימנע הפסקת הריון אשר ביצועה מוטל בספק מנקודה הלכתית). בקבלת המלצות הועדה, משרד הבריאות החליט על הקצאת המשאבים לאותן פעולות הקשורות לגילוי מצבים העלולים להביא לידי הולדת תינוקות עם פיגור שכלי והתווה תוכנית פעולה למטרה זו. ב - אחד למרץ אלף תשע מאות שבעים ושמונה הוציא מנהל שרותי האשפוז של משרד הבריאות חוזר בו הוא מודיע על פרטי התוכנית הארצית למניעת מומים מולדים אשר תופעל על ידי המשרד החל ב - ראשון לרביעי שבעים ושמונה. מכיון שלהוראות אלו יש השלכות הלכתיות אשר תדרושנה פתרון, הנני מביא לתשומת לב כב' הרב את פרטי התוכנית. תוכנית משרד הבריאות מכוונת לשלש אוכלוסיות אשר בעלות סיכון גבוה להולדת ילדים העלולים לסבול מפגור שכלי. א' גילוי נושאי מחלת טיי - סקס. כפי שהבהרתי בשאלתי הקודמת לכב' הרב, יש לגלות על ידי בדיקות דם את הגנים התורשתיים הגורמים למחלה זו השכיחה במיוחד בקרב אוכלוסיא אשכנזית. אחד עשרה אלף זוגות שבהם שני בני הזוג הם אשכנזים נשאים מדי שנה, בתדירות של זוג אחד ל - תשע מאות זוגות (בשנה י"ב זוגות) קיימות שכיחות של עשרים וחמשה אחוז של מחלת הטייסקס, גילוי הגנים בקרב הזוגות יאפשר בדיקת עובריהם כדי לגלות אם הם אכן נגועים, ואם כן להפסיק ההריון. בשאלה זו טיפל כב' הרב בפסיקתו בנדון. ב' גילוי מקרים של תסמונת דונס (מונגולודיזם). בקרב יולדות מעל לגיל ל"ז תדירות המחלה הזאת היא בערך אחוז אחד ובקרב יולדות מעל לגיל ארבעים בערך שכיחות המחלה היא שני אחוזים. משרד הבריאות יפעיל תוכנית של בדיקת מי השפיר (אמינוצנטזיס) במועד שיאפשר גילוי העוברים הנגועים וההחלטה על הצורך בהפסקת הריון. במחלה זו אין אפשרות לגלות את העובר הנגוע לפני תום שלשה חדשי הריון, וקיימת שאלה הלכתית דומה לזו של הריון של וולד עם טיי - סקס. כידוע לכב' הרב, ילד הסובל ממונגולודיזם שונה בתכלית מילד הסובל הטיי - סקס. מונגולודיזם היא מחלה מאד לא רצויה המלווה בשינויים פיזיים ובפגור שכלי הטעון לפעמים טפול מוסדי והקשור לקצור תוחלת החיים, אבל, אין להשוות את הילוד עם מחלה זו לילוד עם טיי - סקס שלבטח ימות. דומני, כי ההיתר להפסיק את ההריון בטיי - סקס מבוסס בעיקר על השפעת המקרה על מצבם הנפשי של ההורים ובמיוחד של האם, ומסיבה זו קבע כב' הרב שאפשר להפסיק הריון עד שבעה חדשי הריון. בטיי - סקס השפעה קשה זו ברורה ופשוטה, מאידך,

על אף שבמונגולודיזם תתכן השפעה שלילית כזאת. מוכרות לי משפחות המגדלות באהבה רבה את ילדיהם הפגועים במונגולודיזם. בטוחני כי בקרוב אעמוד בפני פניות של אמהות בגיל שלשים ושבע - ארבעים אשר אצלן תתעוררנה שתי בעיות: א' האם מותר לבצע בדיקת ניקור מי השפיר (אמינוצנטזיס) בכדי לגלות מקרי הריון של ולד מונגולואיד? ב' בקשות הפסקת הריון במקרים הנ"ל. ג' גילוי תת פעולה של בלוטת התריס (בלוטת המגן). מכיון שבדיקות אלה נעשות, אך ורק, בילוד אחר הלידה ומגלות מחלה אשר אפשר לטפל בה, לא מדובר בכלל בהפסקת הריון. אני מפנה את הנושא לכב' הרב לבדיקה מעמיקה מנקודה הלכתית בטרם הפעלת תוכנית משרד הבריאות, דעת כבודו תעזור לנו להתייחס בצורה נאותה לבעיות תתעוררנה /שתתעוררנה/ וגם ליזום פעולות הסברה הדרושות לציבור. כתמיד אני עומד לרשות כב' הרב למתן מידע נוסף בנדון. בברכה נאמנה פרופ' דוד מ' מאיר המנהל הכללי של ביה"ח שערי צדק.

תשובה. ב"ה, י"ז אדר"ב תשל"ח. ירושלים עיה"ק תובב"א. למכובדי פרופ' ד"ר דוד מ' מאיר נ"י. המנהל הכללי של ביה"ח שערי צדק בירושלים. שלום וישע רב.

את יקרת מכתבו מתאריך י' אדר"ב דנא קבלתי לנכון, עברתי עליו בתשומת לב הראויה, ואחר העיון הנני מתכבד בזה להשיבו ולהודיע לו את חות דעתי ההלכתית בנדון.

השאלה העיקרית של כב' במכתבו אשר עליה הוא רוצה למעשה את חות דעתי היא ע"ד אשר משרד הבריאות עומד להפעיל אצל נשים הרות מגיל שלושים ושבע ומעלה, והוא, תכנית של בדיקת מי השפיר כדי לגלות מקרים של מונגולודיזם אצל העובר (כי מגיל האמור ולמעלה מתגלים כבר מקרים כאלה מאחוז עד שני אחוז) ובמקרה של גילוי כזה להחליט על הפסקת הריון, ובהיות שגם במחלה זו אין אפשרות לגלות את העובר הנגוע לפני תום שלשה חדשי הריון, על כן שאלתו בזה היא בבעיות שתיים: (א) האם מותר לבצע בדיקת ניקור מי השפיר (אמינוצנטזיס) בכדי לגלות מקרי הריון של ולד מונגולואיד. (ב) בקשת להפסקת הריון במקרים הנ"ל, [דבנוגע לטיי סקס כבר השיבותי לו בזמנו, ונדפסה בספרי שו"ת צ"א חי"ג סי' ק"ב, וגם באתי בשניות על כך בראש ספר הלכות רופאים ורפואה (עיין סימן הקודם)]. וכעת המציא לידי ח"א צילום קטע מספר שו"ת לב אריה לידידי הגרא"ל גרוסנס שליט"א, שבו העלה ג"כ להלכה דאין איסור להורגם כיון שאינו עומד להיות נפש, ואפילו אם נאמר דסתם עובר הוי בכלל נפש אפשר ג"כ כיון דאין עומד לחיות אין איסור יעו"ש].

ואשיב לו בזה בע"ה על ראשון ראשון. (א) והנה בבעיה הראשונה יש שתי שאלות (א) אם מותר לערוך עצם בדיקה כזאת. (ב) גם אם מותרת מצד עצמה קיימת עדנה שאלה שניה, אם מותרת היא במקרה שהבעיה השניה שנובעת כתוצאה מזה תפתר לאיסורא, כי יוצא שיכשילו את האשה כאשר יתודע לה בבית חולים זה תוצאות הבדיקה, ובית חולים זה ישמע לדין תורה ולא ירצה לבצע הפסקת - הריון, תלך האשה לבית חולים או לרופא אחר אשר יסכימו שלא לשמוע לדין תורה ויבצעו את הפסקת ההריון.

ואפרש את דברי. השאלה שיש לדון אם עצם בדיקה כזאת מותרת היא, מפני שהא לשם כך (כפי שהסביר לי כבו' בשיחתנו בע"פ) צריכים להכניס מחט דרך דפנות הגוף והרחם של האשה (וזו נעשה בהרדמה מקומית) והמחט מגיע עד לחלל הרחם ושואב ממנה כמות של נוזל, זאת אומרת שהמחט נוקב את דופן הרחם עד לבית חללו, והא לגבי טריפות בהמה מצינו ברמ"א ביו"ד סי' מ"ה סעי' א' שפוסק שיש להחמיר לאסור בניקב האם שהולד מונח בה, אם לא בהפסד מרובה, וכמו"כ הרי יכולה לפעמים (אפילו אם זה באופן נדיר) בדיקה כזאת לגרום לנזק וחבלה ממשית כדימום והדומה לזה.

ואחרי העיון נראה דאפילו הכי יש להתיר את עצם עשיית בדיקה כזאת, ראשית דגם גבי בהמה מעיקרא דדינא כשר בניקב כמבואר בנו"כ השו"ע שם וכמובא בספר בית דוד שם מדברי הפוסקים, וכן בערוה"ש שם. ושנית, אדם שאני בזה [וכל טריפות שמנו חכמים בבהמה אין כנגדן באדם, רמב"ן יבמות ק"כ ע"ב ד"ה רבא] ואין לדמות מה שמטריפין או אוסרים גבי בהמה גם לגבי אדם כידוע, וגם אפשר להמליץ ולשאול בזה כלשון הגמ' וכי פסח אחד יש לנו בשנה הא מעשים בכל יום שהרופאים מבצעים אצל בני האדם אפילו אינם מסוכנים מבצעים כאלה במקומות שאפילו זה ודאי טריפה אצל בהמה באין פוצה פה, והאנשים מוסיפים לאחר מיכן לחיות חיים בריאים הרבה שנים, ומינה דמכש"כ דאין לחוש לבצע סוג בדיקה של נידונו שגם אצל בהמה הוא כשר למעשה (והנקב הקטן ביותר שמתהווה ע"י המחט הוא מתאחה מיד עם הוצאתה של המחט), ומה שיתכן שיגרם מיהת איזה חבלה אצל האשה כתוצאה מזה, הא זה רק ספק ולזה מהני קבלת רשות מהאשה, והא הרי לא מבצעים זאת בלי קבלת הסכמת האשה לכך, ובפרט שזה לא בא לשם חבלה אלא למען התועלת.

והשאלה השניה בזה היא, דאם כתוצאה מעשיית הבדיקה תקבל האשה מידע על גילוי המום בעובר ותלך לסדר הפסקת הריון אפילו במקרה של הוראת איסור, הרי יוצא שעוברים ע"כ על איסור של לפני עור לא תתן מכשול, וזה יכול להיות חמור ביותר בגוונא שהאשה שעורכים אצלה את הבדיקה איננה דתית, דאזי המכשול בזה יותר ממשי ונראה באופק.

אך לאחר העיון נראה דגם חשש איסור זה ליכא, כי על איסור לפני עור אינם עוברים כי אם היכא שברור הדבר שהשני יעבור ע"כ על האיסור, אבל כל היכא שיש מקום לתלות שאולי לא יגרום ע"כ לעבירה אינו עובר בכה"ג על לפ"ע = לפני עור, ודבר זה מבואר במס' שביעית פ"ה מ"ו וירושלמי שם, ונפסק ברמב"ם פ"ח משמיטה ויובל ה"ב, וכך יוצא לנו גם מסוגיות הגמ' בגיטין/ד' ס"א ע"א ותוס' ד"ה משאלת, וע"ז ד' ט"ו ע"ב, וכך כללא כייל לנו הריטב"א בע"ז ד' ס"ג ע"א ד"ה ומה שנתבאר, בכתבו, דכל שאין אנו נותנין לו האיסור עצמו והדבר ספק אם יקח איסור או לאו, אין בו משום לפני עור אפילו לגבי ישראל, וכ"כ התבואות שור בסי' ט"ז ס"ק כ"ג דמסוגית הגמ' בע"ז הנז' מוכח שאין אזהרה של לפ"ע כי אם באיכא מכשול ודאי עיין שם והדברים ארוכים, ובנידונו הא כולהו איתנייהו ביה, ואפילו ביותר מזה כי אין מגישים איסור, דבעצם הבדיקה אין איסור כנתבאר לעיל, וגם לא ברור כלל אם יגיע הדבר בכלל לידי איסור דלפנינו כמה וכמה ספיקות לכך, ראשית שמא הבדיקה תצא בכלל בסדר, דבר שהוא עפ"י רובא דרובא, (והספק הוא על אחוז או שני אחוזים בלבד), שנית,

מי יאמר שהאשה תסכים אח"כ למעשה לכך לבצע הפסקת הריון, שלישית, אולי לפי נסיבות המקרה תקבל בכלל היתר לכך ע"י מורה הוראה שיתיר זאת עפ"י דין תורה, ולאור הנימוקים הנז' ברור שאין כאן אפילו משום איסור דרבנן של מסייע ידי עובר עבירה, בהיות ואין איסור בעצם עשיית הבדיקה, ובהיות שהרבה ספיקות לפנינו אם הדבר יבוא בכלל לידי איסור, יעוין מזה בשו"ת כתב סופר חיו"ד סי' פ"ג, שו"ת בנין ציון סי' ט"ו, ושו"ת מהרש"ם ח"ב סי' צ"ג, ועוד, יעו"ש והדברים ארוכים בדברי הפוסקים.

(ב) ונבוא בזה לבעיה השניה והעיקרית, אם מותר לבצע הפסקת - הריון במקרה שהבדיקה מראה במאה אחוז (כפי שאמר לי כבו' בשיחה בע"פ שאמנם כן הדבר שהבדיקה מצביעה בזה במאה אחוז) כי העובר נגוע במונגולודיזם, בהיות והמדובר על לאחר שלשה חדשי הריון.

והנה כפי שכבו' בעצמו מרגיש ומדגיש במכתבו: אין להשוות את הילוד עם מחלה זו לילד עם ט"י - סקס שלבטח ימות, וכן כי ילד הסובל ממונגולודיזם שונה בתכלית מילד הסובל מטי"י - סקס.

על כן נראה דאין לקבוע בזה הוראת היתר כללי מפורש לביצוע הפסק - הריון בהתגלות מקרה של מונגולודיזם, אלא בהודע תוצאות הבדיקה צריך הרופא לשלוח את האשה (והנהלת בית החולים צריכה להוציא צו בקשר לכך) אל רב מורה הוראה עם נתינת נתונים על תוצאות הבדיקה, והרב מורה ההוראה יתחקה היטב על המצב הנפשי של הזוג בקשר לכך, ויחליט בשיקוליו ההלכתיים אם להתיר הפסקת הריון, ורק עם קבלת היתר - חכם מוסמך תיאור הנהלת בית החולים לבצע זאת בין כתליו.

הדגשתי לכתוב שאין לקבוי/לקבוע/ בזה הוראת היתר כללי, כי מקום של דיון להיתר יש אבל כן בזה, כי לפי המקורות והנמוקים ההלכתיים שפרטתי ונמקתי בשתי תשובותי הקודמות מדי דברי על אודות הפסקת הריון במקרה של מחלת ט"י - סקס, יש מקום די רחב לדון להיתר לפי אותן המקורות והנימוקים גם במקרה של התגלות מונגולודיזם אצל העובר, דסוף סוף כפי שמפרט כבו' במכתבו היא ג"כ מחלה מאד לא רצויה המלווה בשינויים פיזיים ופגור שכלי הטעון, לפעמים, טפול מוסדי והקשור לקצור תחולת/תוחלת/ החיים ויש בזה די מספיק בהרבה פעמים בכדי לגרום עי"כ להרס מצבה הנפשי של האשה ושל הבעל גם יחד, וגם לרבות, בכדי לגרום להם ליפול באיזה מחלה רצינית או לא רצינית, וגם להרוס את תקינות החיים המשפחתיים של הזוג, ואתן לכך דוגמא ממקרה שבא לפני בזוג חרדים (דוקא מהישוב הישן), שכבר נולדו אצלם ל"ע שני ילדים מונגוליים ומתו כעבור שנה ויותר, והאשה קבלה כתוצאה מכך שוק של התקף עצבים והדבר התבטא גם בסירוב והימנעות מלחיות עם בעלה חיי אישות תקינים מפחד לפן תכנס להריון ושוב תהרה עם עובר שכזה, הבעל חכה שנה שנתיים והפציר רבות באשתו שתשוב לחיות עמו חיי אישות תקינים, והאשה פנתה אליו עורף ועמדה בסירובה, המצב הגיע לידי כך שעמדו כבר על סף גירושין, כשראיתי כך נתתי לאשה היתר לערוך בדיקת היבטים במקרה שתכנס להריון, וכך התרצתה האשה וחזרה לחיות עם בעלה, וגם נכנסה להריון, ועשתה את הבדיקה והבדיקה הראתה שהכל בסדר, וילדה ילד בריא ושלם, והשלום בביתם הוחזר לכנו וממשיכים לחיות חיים מאושרים.

במקרה אחר, נשאלתי מת"ח - מדען אחד, אודות אשתו שעברה את גיל הארבעים והיא בהריון, והרופא יעץ לה לעשות הבדיקה, נסיתי להשפיע עליו שאין צורך בבדיקה ושיתנהגו כפי שנהגו אבותינו והיו תמימים עם ד' והיו מלאים אמונה שהכל יעבור בסדר, וענה לי שמאז שנודע לאשתו מהרופא על החשש ועל האפשרות להודע ע"י בדיקה שהמציאו, איננה ישנה בלילות והיא מאד מעוצבנת עד שחושש לבריאותה. ככה הכניס ידע זה את הנשים למצב של יוסיף דעת יוסיף מכאוב.

באשר על כן, על כגון מקרים כאלה, והדומה להן, נראה שבדאי יכולים לשמש בסיס להיתר בזה דברי הפוסקים הגדולים שהבאנו בקשר לכך בדברינו במאמרינו הקודמים הן ממה שהבאתי בקונטרסי הרחב בספרי שו"ת צ"א ח"ט, הן ממה שהשבתי בצ"א חי"ג סי' ק"ב והן ממה שהוספתי לבאר ולסכם בתשובתי מיום כ"ד אדר"א ש"ז (עיין סימן הקודם), ז"א: הן הן/המלה: הן כפולה/ על דעות מרובי - הפוסקים הסוברים שאיסור הפלת עובר בישראל אינו אלא מדרבנן, דלא נקרא נפש, הן על דיעות הפוסקים הסוברים שאין זה אפילו אביזרייה דש"ד = דשפיכות דמים = אלא עבירה כשאר עבירה, וכן שגם לא מחללים שבת עובר הצלתו כל עוד שלא ישבה על המשבר, הן ע"ד המהרי"ט ורבים דעימיה המתירים הפלת עובר בכל היכא שהדבר נחוץ משום רפואת אמו אפי' באין סיבה של פקו"נ = פקוח נפש = לאם וזאת אפי' אם האיסור הוא מה"ת בהיות דאין לולד חזקה דחיותא, וכן על הסברות המוזכרות בזה בדברי החו"י, הן ע"ד היעב"ץ ודעימיה הסוברים שיש צד להקל כל כמה דלא עקר אפילו אינו משום פקו"נ של האם אלא רק בכדי להציל אותה מרעתו שגורם לה כאב גדול, וכן על הגה"ח בעל הרב פעלים ז"ל שס"ל שצורך גדול בזה נקרא לא רק צורך גופני אלא גם לרבות משום צורך ופגם רוחני, וכפי שגם הוספתי להסביר ולבסס דבר זה, ועוד, הכל כפי שכתבתי וביררתי בע"ה באריכות גדולה במאמרינו שם.

[מאמר מוסגר: אני מבין שעל פי דברי הקבלה יש להסביר שהכל גזירה מן השמים שיוולדו אצל הורים אלה ילודים כאלה, או כעונש להורים, או כתיקון לנשמה חוזרת בעולם עשייה, ולומר על כן (ואני מתאר לי שבדאי ישנם כבר כאלה הטוענים בכזאת) שאין להתחכם נגד זה ולכן אין לעשות שום פעולת הפרעה מהתהליך העתידי להתפתח. אבל כידוע אין לערב דברי קבלה עם ההלכות כדכותב בשו"ת חתם סופר חאו"ח סי' נ"א, וכן כותבים עוד פוסקים, ולכן כל היכא שיש להתיר ע"פ ההלכה אין מעכב מה שאפשר להסביר ההיפך מזה ע"פ הקבלה, בפרט בדברים שאינם מפורשים גם שם, ועוד זאת אוסיף ואומר, דבכלל יש מקום ליישב זאת גם אפילו דרך הנסתר אשר ינקט הקו של גזירה היא מלפני. והוא עפ"י מה שראיתי בחידושי חתם סופר עה"ת מהדו"ת פרשת משפטים, שמביא שרבים תמהים על דרשתם ז"ל, ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות, דמה יועיל להרופא, אם זכיותיו או רחמי ד' מכריעים שיתרפא למה להרופא, ואם חלילה להיפך מה יועיל הרופא, וכותב הח"ס לתרץ בכזאת, והוא, דידוע דהקב"ה שם חק לטבע, ורצונו שיתנהג העולם ע"פ דרך הטבע שהטביע, והנה חולה אשר ע"פ הרופא עוסק בסמי רפואה אשר טבעם לרפאות אותו מחליו ולגהה מזורו, כדי לשנות הטבע שלא ירפא באלו הסמים הוא מעשה נס, ואין עוונותיו גדולים כ"כ שהקב"ה יעשה נס נגד הטבע, היינו שלא יועילו לו סמי הרפואה, וכן מי שאינו זוכה שיעשה לו רפואה ע"פ נס, מ"מ אם



מתנהג ע"פ הטבע לרפואתו יועילו לו זכויותיו ובפרט רחמי שמים שירפא, ועוד כל מה שהוא יותר בדרך הטבע אין צריך זכות כ"כ לזה ולא ינכו לו מזכויותיו עכ"ד הח"ס הנפלאים.

וא"כ לפ"ד ח"ס אלה, ועל פיהם, גם בכגון הנידונים שלפנינו יש ג"כ מקום להסביר מעין זה ולומר, שאם כי הנענשים [ההורים והילוד] לא יכולים לזכות לנס שיוסר מהם הסבל ויומתקו הדינים המתוחים עליהם, אבל מכיון שנפתחו משמיא באלף הששי הזה תרעין דחכמתא (כידוע מדברי הזוה"ק בזה) ואפשר עפ"י להסיר מהם סבלם זה עפ"י דרך הטבע של חכמת הרפואה, והדבר לא מתנגד על פי ההלכה, והוא כאשר מוצאים שע"פ ההלכה מותר לבצע כזאת לצורך גדול, ושדבר ההיתר הוא כשם שמתירים שאר איסורים לצורך חולה וכיוצא בזה, אזי לא צריכים כבר לכל כך זכויות להקלת ולהסרת העונש שנגזר עליהם [ואם באמת אין להם זכויות וגזירה היא מלפניו אזי לא תועיל גם הבדיקה, כי תשתבש להראות כאילו הכל בסדר, ולבסוף יולד למנגינת לבם ילוד מונגלי]. באופן שמותר להשתמש איפוא להסרת ענשם זה בדרך טבע זאת, ובשמים יסתפקו (מכיון שזה מותר ע"פ ההלכה) בסבל שכבר סבלו מעצם הריון כזה ובהצער הגדול שמסביב לכך בנגלה ובנסתר, ומכיון שעושין זאת ע"פ הטבע, היינו ע"פ החכמה דיהיב לחכימין להודע על הדבר עוד לפני הלידה יועילו להם כבר זכויותיהם, ובפרט רחמי שמים (כלשונו של הח"ס) שלא יענשו ביותר ממה שכבר נענשו, והוא רחום יכפר עון, ואין להאריך בזה ביותר, ע"כ המאמר המוסגר].

ולא אמנע בזה מלספר גם על מקרה הפוך מהמקרים הנ"ל שבא ג"כ לפני, והוא זה, זוג מלומדים התחתנו בגיל מבוגר, ורק כעבור כמה שנים מנשואיהם זכו שנכנסה האשה בהריון, והנה בהיות שהאשה עברה כבר את גיל הארבעים יעץ לה הרופא המטפל לעבור את הבדיקה הזאת להווכח אם העובר איננו מונגולי, וכבר זימן לה תור בביה"ח שעובד שם לבוא ולעבור זאת הבדיקה, בבוא האשה הביתה קבלה מזה הולם ונפלה למשכב, וגם הבעל לא ידע את נפשו, הם פנו אלי ליעץ להם מה לעשות, ושפכו את מרי שיחם, כי כל כך הרבה זמן הם מחכים לדבר הזה שיוולד להם ילד וחשקם גדול לכך ולמה להם הבדיקה הזאת [הם חשבו שכבר אי אפשר להשיב הדבר לסרב לביצוע הבדיקה], בראותי כך, השאתי להם עצה ההוגנת, ואמרתי שלא תלך לבדיקה וישימו מבטחם בד', ושודיעו לרופא שרב פסק להם לא ללכת לבדיקה. וכך נרגעו וישבו למסלול חייהם המשפחתיים. [ושמחו אח"כ להודיע לי שילדה בן בריא]. מקרה זה הוא בדיוק כאחד מאותם המקרים שמתאר אותם כבו' במכתבו, כי מוכרות לו משפחות אשר מגדלים באהבה ילדיהם הפגועים במונגולדיזם, ולכן הוא הדבר אשר אמרתי שבכל מקרה צריכים הוראת - חכם שיפסוק ויכריע לפי ראות עיניו אחרי שקלו ואחרי עיונו בצדדי ההלכה לאור תוצאת הבדיקה ולאור המצב המשפחתי והבריאותי שיצטיירו לפניו.

(ג) ולא אמנע מלהאיר /מלהעיר/ גם זאת, כי אם יהא בידי הרופא היכולת לתת לפני מורה - הוראה הידע שאת ההפסקת ההריון יוכלו לסדר ע"י תכשיר שיגרום להפלה ללא עשיית פעולה ישירה ברחם, כגון ע"י שתיית רפואה דרך הפה או הזרקת זריקה לגוף האשה וכדומה, אזי יתוסף לפני המורה - הוראה מקום מיוחד נוסף לצדד בזה בהיתרא (על כל צדדי ההיתר שפתחנו להם פתח), והוא, בהיות שלכמה מגדולי הפוסקים נקרא בצורה כזאת שזה נעשה ע"י גרמא ואינו אסור אלא

מדרבנן, יעוין במאירי שבת ד' ק"י ע"ב, ובספר יראים סי' שפ"א, וכן בהספרים שצוינו בזה בס' אוצה"פ סי' ה' סעי' י"ב סק"ע, וכן גם בשו"ת בית יהודה חאה"ע סי' י"ד מ"ש מפורש בכזאת לענין שתיית סם המפיל הולד עיין שם [ובספרי שו"ת צ"א ח"ט סי' נ"א בסיכומים לשער ג' בסעי' ט' כתבתי כן בדרך כלל, בכל מקרה של היתר הפלה, שיש לחזר לסדר ההפלה ע"י שתיית רפואה מע"י עשיית מעשה בידים], באופן שבכה"ג יהא לפנינו גם מקום צידוד להיתר אפילו להסוברים שהפלת עובר אסור מה"ת, והוא דנאמר, דאפילו את"ל שהלכה כהסוברים שהוא מה"ת, מכל מקום שמא ע"י גרמא מיהת אינו אסור אלא מדרבנן, ואליבא דהסוברים שהפלת עובר אינו אלא מדרבנן יהא בכה"ג רק תרי דרבנן (זאת אומרת דרך ביצוע שאפילו אמיתי דאורייתא הוי נמי מדרבנן).

וכל זה הוא נוסף על מרובי הספיקות שיש לנו גם בלעדי זה, כפי שפירטנו לעיל בדברינו.

(ד) אוסיף גם זאת להעיר, שבמקרה של היתר, אזי עם הצורך והחובה לקבל את הסכמת האשה להפסקת הריון (כפי שכבו' כותב לי במכתבו שנכלל באמת כן בתקן שערכתם בקשר לכך) יש מן הצורך והחובה לקבל עם זאת גם הסכמת הבעל כההלכה הידועה בנזקי - ולד שדמי וולדות לבעל (עיין שמות כ"א - כ"ב, ב"ק דפים מ"ב מ"ט, רמב"ם פ"ד מחובל ומזיק ה' א' ב', וחו"מ סי' תכ"ג סעי' א' יעו"ש).

בסיכום: א' מותר לערוך בדיקת - היבטים להפסקת הריון כמניעה לפיגור שכלי כלחשש של מונגלודיזם. ב' במקרה שהבדיקה מראה בבטחון על עובר מונגולי יש לקבל היתר של רב מוסמך לבציעת פעולת הפסקת הריון. ג' מקום מיוחד נוסף להוראת היתר בזה ישנה כאשר יוכלו לבצע את ההפסקת ההריון ע"י שתיית רפואה או הזרקת זריקה. ד' נוסף להצורך לקבלת הסכמת האשה לביצוע הפסקת ההריון, יש לקבל גם הסכמת הבעל על כך. והנני בכבוד רב ובברכה מרובה אליעזר יהודא וולדינברג.

### **שו"ת ציץ אליעזר חלק יד סימן קב**

עוד בענין הנ"ל שבסימן הקודם והבהרה נוספת.

שאלה. לכבוד הרב א' וולדינברג אב"ד שליט"א ירושלים. כבוד הרב. ב"ה לפני כחצי שנה נולד לנו במזל טוב בנו הבכור, כעת ב"ה אשתי בהריון בחודש השני, ואנחנו מאד שמחים על כך ומכירי תודה לה', ברצוננו להתייעץ עם כבוד הרב ולבקש דעתו לבדיקת מי - שפיר. אשתי בת ל"ט וכפי שודאי ידוע לכבודו, רופאים מומחים רבים מיעצים לבצע בדיקת מי - שפיר בחדש השלישי - רביעי של ההריון אצל נשים מעל לגיל ל"ה בגלל חששות למחלות אצל העובר. אנו מבקשים את דעת הרב בדבר בדיקה זו. בתודה ובאיחולי כל טוב אפרים אברהם.

תשובה. ב"ה. יום א' י' לחדש ימי הרחמים תשל"ט. ירושלים עיה"ק תובב"א. לכבוד ד"ר אפרים אברהם נ"י בארצה"ב. שלום רב.

יקרת מכתבו קבלתי ביום ועש"ק, והנני ממחר להשיבו היות ולפי התאריך הרשום במכתבו נראה שהתאחר בדרך.

בראשונה אחל לכם ברכת מזל טוב להולדת בנכם הבכור נ"י לפני כחצי שנה, תזכו לגדלו ולחנכו לתורה ולחופה ולמעשים טובים.

וכעת לשאלתו בקשר לבדיקת מי - שפיר היות ועצת רופאים מומחים לבצע בדיקה כזאת אצל נשים מעל לגיל שלשים וחמש בגלל חששות למחלות אצל העובר.

בשאלה זאת כבר השבתי באריכות (עיין סימן הקודם) ובזה הנני להוסיף להבהיר בקצרה את דעתי בזה.

כפי שאמרו לי הרופאים כל החשש למחלות אצל העובר אצל נשים בגיל הנז' מתבטא בסך הכל מאחז עד שני אחוז, לכן נראה דבדרך כלל אין לה לאשה עבור חשש רחוק כזה לערוך על גופה בדיקת המי - שפיר משני טעמים, ראשית הבדיקה הזאת היא בדיקה קשה עד שיש צורך לבצעה בהרדמה מקומית, ומכניסים מחט דרך דפנות הגוף והרחם של האשה והמחט מגיעה עד לחלל הרחם ושואב ממנה כמות של נוזל, ואין לו לאדם לחבול בעצמו ע"פ ההלכה (עיין לעיל סי' ל"ה ל"ו) ובפרט חבלה כזאת שמצינו ברמ"א ביו"ד סי' מ"ה סעי' א' שפוסק לגבי טריפות בהמה שיש להחמיר לאסור בניקב האם שהולד מונח בה אם לא בהפסד מרובה, ומלבד זאת יכולה הבדיקה הזאת לגרום לפעמים גם לדימום והדומה לזה, ועשיית החבלה הזאת בנידונו היא באה רק עבור חשש של אחוז או שנים לנזק העובר, ושנית, צריכים מומחיות יתירה לעריכת זאת הבדיקה ולהצלחתה, כי כפי שאמרו לי לאחר מיכן יכולה לפעמים עצם הבדיקה זאת באמצעו' המחט לגרום להמתת העובר בפגעה בו, ושהמקרים האלה נאמדים מאחז עד אחוז וחצי (ורק אומרים שיש מכשיר מיוחד שדרך בו אפשר לכוון בדיוק את המקום ולא לפגוע בעובר), וא"כ הגע בעצמך, האם בשביל חשש של אחוז עד שני אחוזים למחלת העובר אפשר להתיר לערוך בדיקה כזאת שיכולה לגרום באחוז וחצי להמתת העובר? זאת אומרת להמתת העובר אשר בתשעים ושמונה אחוז היה נולד בריא ושלם בגופו?

לכן נראה שאין לחוש לעצת הרופאים בזה ואין לערוך בדיקת - שפיר אלא לקיים להיות תמים עם ד' ולהמשיך להתנהג כפי שנהגו אבותינו עד כה וד' לא ימנע הטוב למיחלים לחסדו, ככתוב: יהי חסדך ד' עלינו כאשר יחלנו לך.

ורק במקרה שכבר נולד אצל זוג ל"ע ילד מונגולי ומיעצים להם לערוך בהריון נוסף בדיקת - שפיר, או כאשר אשה למעלה מגיל הנ"ל נתקפת בהתקף עצבים בשמעה עצת הרופאים ונימוקם לכך (ועוד בהגזמה) ואינה מוצאת מנוחה לנפשה בימים ובלילות אם לא יתירו לה לערוך הבדיקה כדי שתהא בטוחה במאה אחוז שאין כל מקרה של מונגוליזם אצל העובר על כגון זה העלתי ובררתי (בתשובתי שבסי' הקודם) להתיר את עריכות בדיקת המי שפיר, [ובקפדנות לכוון שלא תפגע חלילה בעובר], ובמקרה שהבדיקה מראה במאה אחוז כי אכן העובר נגוע במונגוליזם בררתי באיזה צורה מותרת

ביצוע הפסקת ההריון, [ואם ישנה כבר אפשרות מציאותית (כפי הנראה כן מלשון מכתבו) יש לחזר לבצע את הבדיקה, וכן הפסקת ההריון במקרה הצורך, לפני תום שלשת חדשי ההריון].

מכל האמור, הנה במקרה שלכם, הרי כבר ראיתם היפוכו של דבר, שעל אף שהיתה כבר למעלה מגיל שלשים וחמש בכל זאת ילדה ב"ה ילד בריא ושלם, לכן הנכם יכולים להיות שלווים ובטוחים שבע"ה גם הולד הזה שהנה הרה בו כעת שהוא סמוך ללידה הקודמת יצא ג"כ בריא ושלם, ואין לערוך בדיקת שפיר שיש עליו חששות איסור כנ"ל, וב"ה הנכם מאמינים בני מאמינים, ודוקא בהיותכם גם מלומדים על טהרת הקודש תבינו ביותר להשליך יהבכם על ד' ולהיות שקטים ובטוחים באדון הנפלאות המטיב עמכם שיושיע אתכם שהולד יולד בע"ה בעתו בזמנו בבריות גופא ונהורא מעליא, וישמח האב ביוצא חלציו ותגל האם בפרי בטנה. בידידות וביקר אליעזר יהודא וולדינברג.

נ' ב' השואלים האמורים שמעו לעצתי ולא בצעו שום בדיקות, ולאחר מיכן כתבו ובשרו לי שב"ה נולד להם בת בריאה ושלימה, ושמחים על ששמעו בקולי.

## שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן לד

חינוך ילדים מפגרים - מתוך תשובה להגאון מוה"ר חיים פנחס שיינברג שליט"א - נראה דכל שהוא מבין ויש לו דעת כמו פעוטות ויודע שהקב"ה נתן לנו תורה ואנחנו מקיימים מצוותיו דשפיר חשיב כבר דעת לענין קיום מצוות, ובהגיעו לגיל י"ג שנה הרי הוא חשיב כגדול. ואף שבגמ' שבועות מ"ב ע"א ממעטין דאין נשבעין על טענת חשו"ק מהא דכתיב כי יתן איש ופירש רש"י "דחרש ושוטה כקטנים הם בלא דעת" מ"מ נראה שזה דוקא בכה"ג שהוא ממש שוטה ולא כשיש לו דעת של פעוטות, ומיהו לענין עונשין שפיר נראה דכמו דחס רחמנא על קטן כך גם מפגר כקטן הוא דחשיב לענין זה אף על גב שהוא גדול, דלא מסתבר לומר דלאחר שהגדיל דינו רק כשוגג ואם ישתפה יתחייב בחטאת, ולכן נראה שרק לענין קיום מצוות שמבין בהם כפעוטות דינו כגדול, וממילא דגם בקטנותם יש מצות חינוך וכמו"ש כת"ר.

ובענין חרש בר דעת שאינו שומע, אבל יכול לדבר בשפת עלגים שמלמדים אותם לדבר בתנועות שפתיים, נשאלתי לפני כמה שנים ע"י חכם אחד בנידון כזה, בצעיר חרש, אך חריף בשכלו ופיקח גמור, וגם יש לו חברותא בלימוד, והשבתי שדינו כפקח, וגם מחותני הגאון ר' יוסף שלו' אלישיב שליט"א נשאל על כך והסכמנו אז לדבר אחד שדינו כפקח, ורק לענין לעלות לתורה חושבני דכיון שאינו יכול לברך כראוי מסתבר שאין להעלותו. ובתוך הדברים גם כתבתי עפ"י מ"ש החת"ס בחיו"ד סי' ש"ז (גם המנ"ח בסוף מצוה ק"צ שמח שכוון לדעתו) דלענין שיעור של גדלות דלדין הוא בי"ג שנה ושתי שערות, אולם לבני נח שלא ניתנו להם שיעורין תלוי רק בזה אם הוא בר דעת או לא וכל שיש לו דעת הוא גם נהרג על כך כי השיעור של קטן וגדול רק לישראל נאמר ולא לב"נ. וגם יש שהוסיפו לחדש שגם ישראל קטן שהוא חריף ובר דעת חייב לפי"ז בכל הז' מצוות כמו בן נח משום טעמא דמי איכא מדי וכו' וכיון דלא מסתבר כלל שע"י מתן תורה יצאו מקדושה חמורה להיות מותרין לעבור על ז' מצוות, לכן גם ישראל מצווה על כך (דברי חיים אויערבאך בנז"מ סימן י"א וכמדומני שגם ראיתי כן בס' התעוררות לתשובה מנכדו של החת"ס) ורק לענין עונשין שפיר אמרינן דהתורה חסה רק על ישראל ולא על נכרים, ולכן בנוגע לחרש ושוטה אף שאין זה נוגע כלל לשיעורין מ"מ מסתבר דתלוי רק במה שבודקין אותו אם יש לו דעת או אין לו דעת ומ"ש הרמב"ם בפ"י ממלכים ה"ב "אין עונשין מהן לא לקטן ולא חרש ולא שוטה לפי שאינן בני מצוות" הכל תלוי אם הוא חריף בשכלו או לא כמו בקטן, וא"כ מהיכ"ת נימא שישראל חרש שהוא פקח גמור יתחייב רק בז' מצוות ולא בכל המצוות כל זמן שאין אנו מוצאים בפירוש שיש גם בזה הלכה למשה מסיני לחלק בין חרש ב"נ לחרש ישראל, ומסתבר שלדעת החת"ס כמו שקטן האמור שם היינו דוקא כשאין לו דעת כך גם בחרש.

ומ"ש המהר"ם שיק דחרש אין בו דעת עצמו רק דעת מלמדו, הרי עינינו רואות שבזמננו אין הדבר כן ויש להם פקחות וחריצות משלהם וגם יש אשר הם יותר משכילים ממלמדיהם, ולכן יותר מסתבר כהב"ש שהביאו כת"ר דחשיבי שפיר בני מצוות, ואף שהביא כת"ר מדברי מלכיאל ח"ו "בזה נתקבל מהלכה למשה מסיני" משום דא"א לומר שחכמי הש"ס טעו ח"ו בדין חרש בשביל שלא ידעו שאפשר ללמדו, נלענ"ד דיתכן דלפני שידעו ללמדם ולפתח את שכלם כמו שיודעים בזמננו היו נחשבים באמת כשוטים משא"כ בזמננו, דוגמא לדבר בן ח' אשר חלילא לומר גם בזמננו דהרי הוא כאבן (מסופקני במי שנמצא כיום באיזו מדינה אשר אין שם אינקובטור אם מותר לחלל שבת עבור חיי שעה של בן ח' כיון דבזמננו הם יכולים לחיות וצ"ע), הלום נזכרתי שרצוני לציין לכת"ר לעיין גם באורחות חיים סי' שמ"א לענין ספינן לשוטה וכו'. סוף דבר נראה לענין חרש שלמעשה קשה מאד להכריע בדבר שגדולי תורה אשר מימיהם אנו שותים כבר האריכו בזה אבל גם קשה מאד לדחותם ח"ו מקיום מצוות.

מרן-הרב משה פיינשטיין  
ר"מ דמתיבתא תפארת ירושלים

## החילוק בין שוטה לפתי, וחיובי מצוות ות"ת לפתי

הנה דאי איכא חלוק בין שוטה ובין פתי ביותר, ששוטה לא תלוי בכשרונות הבנת דברים וענינים דאף בעלי כשרון להבין הדברים, אפשר דדעתם תהא משובשת ומטורפת שידע ומכיר שאיכא חלוק בין הדברים שרואה, אבל הוא טועה בדמיונות שיש שאצלו הדמיונות בזמנים קצרים מאד ויש שגם בבת אחת מתחלפים אצלו, וכמעט שכל אדם מכיר זה, וגם שייך שאדם בר דעת יעשה לפעמים דברים שנדמה כמעשה שגעון וכנאמר בקרא על יהוא שהיה בר דעת גדול וראוי להנהגת מלוכה ועשה הרבה פעמים מעשים שהיו כמעשה שגעון כמאמר הצופה על מנהיג המחנה שרואה מרחוק שבלילה שנהג כמנהג יהוא כי בשגעון ינהג אף שאדרבה עשה הנהגתו בחכמה אבל מתמת שלא הובנו מעשיו למנהיגים אמרו והיו אומרים שבשגעון הי' מנהיג מצד דמיונות בעלמא. אבל פתי הוא מי שדעתו קלישתא שאינו מבין הדברים כמו שהן ואינו יודע לחלק בין הדברים שרואה ולהבין צורכם והוא כגדלו כדעת קטן יש שהוא כדעת בן שש ויש גם כפחות אבל דעתו הוא קבוע כפי מדרגת שכלו ומתפתח קצת וכאשר כתבו השואלים בעצמן ויש גם שאין מתפתחין אבל אפשר שע"י חינוך ולימוד יתפתחו קצת שהשואלים רוצין לידע אם יש חיוב ללמוד עמהם מה שאפשר ללמדם ולחנכם במה שאפשר שידעו.

והנה שודאי חייבים במצות כשהביאו שערות והם בני י"ג ובנות י"ב יש חיוב על האבות ללמדם מה שאפשר להם מקטנותם בזמן ששייך שיבינו לפי כחם, ולא בבני שש שמחוייבין להתחיל עם סתם ילדים אלא בזמן שמכיר כל אחד על בנו שכבר שייך ללמוד אז הוא הזמן ללמדו ק"ש בע"פ עד שידע פרשה ראשונה ואח"כ ללמדו האותיות וקריאתן וללמדו שיש בורא עולם ובורא כל הדברים שאוכל ושותה וכדומה וגם שיש דברים אסורין לאכול וכיום השבת אסור לאמו לבשל ושצריך לשמוע קידוש וכדומה ששייך שידע וכמוכן שלא ביום אחד שייך שילמדו אלא לאט לאט, וכשיוכל לקרא בסידור אף בדוחק ק"ש וש"ע יתחיל ללמדו חומש, ומאחר שאי אפשר להאב עצמו הטרוד בפרנסתו

ובלמודו מחוייב ביחד עם עוד אבות ר"ל כשישנם לשכור להם מלמד על זה, וכמובן א"א למלמד ללמוד עם תינוקות כאלו בסך תינוקות שלומד עם סתם ילדים ויהיו מחוייבין לשכור להם מלמד אף לסך קטן כפי טיב הילדים במדרגתן שיאמצו המבינים בזה פעמים ששה ופעמים ז' וח' שהוא ב' וג' פעמים יותר מסתם תינוקות, שלא כל אדם אפשר לו כשהקהלות לא יעזרו בזה.

ולחייב את כל אדם שיעזרו לזה מחיוב צדקה, לכאורה אין לחייב אלא לסתם תלמידים ששייך שילמדו אצל מלמד אחד כ"ה תינוקות, אבל לחייב את כל אדם שיעזרו לישיבה של תלמידים כאלו שצריכין לכ"ה ילדים שלשה מלמדים ואפשר גם ארבעה אלולי דחייבו רבנן, ואף שלא מצינו בגמ' שגם למלמד אחד לכ"ה ילדים שחייבו בהחשלוּמין גם את מי שאין לו בן דהתקנה הא הוצרכה להחייב על פרנסי העיר שיראו שיהיה בכל עיר ועיר מלמדים קבועים לתינוקות ולא יצטרכו להוליך את הילדים לעיר אחרת שא"כ אפשר שכל אחד מהאבות ישלם בעצמו כפי שפסק בעצמו עם המלמד, וכשהיה האחד עני היה בעצמו הוצרך לחזור על הפתחים לשלם, מ"מ מלשון מושיבין משמע דהם גם משלמין דסתמא המושיבין הם המשלמין מאחר דלא נתפרש, וגם כיון דתקנת יהושע בן גמלא היתה כדי שכל ילדי ישראל ילמדו לא רק מי שיש לו אב היה דואג גם על בני עניים וגם על אלו שהאב לא ירצה לשלם, וגם הא דדאי כשהושיבו בכל פלך ופלך שאף מי שאין לו אב היה הבן בעצמו הולך היו פרנסי וגבאי העיר מתחייבין, דהמלמדים הא לא יסמכו שאביו וקרוביו יצאו כשלא יתחייבו הפרנסים והגבאים לשלם ובפרט כשיש לחוש שיבעטו ויצאו א"כ דדאי שגם המושיבין דתקנת יהושע בן גמלא שהיו פרנסי וגבאי העיר מתחייבין לשלם והם יגבו מן האבות או לכה"פ בדין ערבות, שא"כ פשוט שלבני עניים שלמו מקופת צדקה של העיר או מקופה מיוחד לזה, אבל אין להביא מזה ראייה שגם יתחייבו מקופה של צדקה לשלם למלמד לילדים שצריך להם שלשה וארבעה מלמדים לכ"ה ילדים דאולי לא רצו חכמים להטריח הצבור יותר מזה, עכ"פ יהיה חיוב על שאר אינשי לשלם לפי הערך דמלמד אחד לכ"ה ילדים, וגם מסתבר דלא שייך לחלק ואיכא חיוב ליתן ממונות לצדקה גם על כל ההוצאה מה שצריכים מאחר שחזינן שצריך ליתן מצדקה גם על למוד התורה, אך לענין קדימה למי שאין לו הרבה להקדים תחלה לאלו שלומדים עם סתם תלמידים שיכולין לידע כל התורה בכמותה ובאיכותה ועמקותה ואח"כ ליתן לאלו שלומדים עם תלמידים כאלו.

עכ"פ איכא חיוב על האבות ללמדם כפי האפשר להם באלו ששייך הלמוד אתם, וגם לשכור עבורם מלמד שיכול ללמוד עמהם, וגם ליסד מוסד אם איכא הרבה ילדים כאלו, וגם איכא על אינשי אחריני לעזורם מדמי צדקה כפי שכתבתי, אבל למי שאין לו דעת בגדלותו רק כבן ד' או ה' באופן קבוע שלא

שייך ללמוד אתו נמי אינו פטור ממצות מדין שוטה שלא נצטוה כלל אלא מדין אונס, דמצד הציוי מסתבר שהוא בכלל הציוי לחייבו וממילא יש על הוריו למנעו מלעבור על לאוין לפ"מ שבידם לעשות. אך אפשר שבאין לו דעת כלל אפילו כפעוטות לא שייך לומר שהוא בכלל החיוב דכן משמע חת"ס או"ח סי' פ"ג והוא משום דזה נחשב ג"כ כשוטה מאחר שאין לו דעת כלל, והוא עוד מין שוטה אבל כשיש לו דעת במדת פעוטות הוא ודאי חייב בכל המצות.

ולענין כשבאים בביהכ"נ ודאי צריכים הצבור לקבלם בסבר פנים יפות אף למי שאין להם דעת ללמוד עמהם, וגם לראות שיענו אמן וקדושה לומר עמהם בין בשביל עצמן שיקיימו מה שאפשר, וגם ההליכה לביהכ"נ בעצמה הוא מצוה וישקו את ספר התורה, ובין בשביל כבוד האבות.

ובשוטה גמור הא בארתי כבר בח"ב דאו"ח סימן פ"ח שמדינא אין לאסור למוסרו לאינסטיטושאן של המדינה, אבל למעשה אין לעשות אלא כשא"א להם בשום אופן לטפל בה ולהחזיקה בבית אביה כעובדא דשם וגם ליכא אחרים שירצו לטפל בה.

ולכן ודאי אתם שנתעוררים בדבר יש לכם ליסד עבורם בית ספר, שהוא להתחיל לידע מספר התלמידים ולמצא מי שראוי וכך למצא המלמדים הראויים ללמוד עם ילדים כאלו והשי"ת יהיה בעזרתכם.

הכו"כ בברכה משה פיינשטיין



## נשמת אברהם

1. תסמונת ע"ש דאון (ופגיעות שכליות וגופניות אחרות ביילוד). תינוקות עם מונגולואיזם (תסמונת ע"ש דאון) יגיעו, ברובם המכריע, על ידי חינוך מיוחד ומוקדם ככל האפשר, למצב שכלי שיהיו חייבים בתורה ומצוות. התעוררו כמה שאלות בענין אימוץ של תינוקות אלו (וה"ה תינוקות עם מחלות אחרות הדורשות טיפול ויחס מיוחד) ושאלנו - מו"ר הגריי"י נויבירט שליט"א ואני - למורנו ורבנו הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בענין זה ואלו תשובותיו:

א. אין להוציא תינוק כזה לאימוץ במשפחה או במוסד חרדי או דתי, כי מגיעים לתינוק כזה ולנשמתו הטהורה<sup>42</sup> אהבת הורים ובית חם ככל תינוק אחר. אך אם ההורים אינם יכולים או אינם מסוגלים לטפל בו, ומוכרחים למסור אותו, כי אז יש להעבירו למשפחה אומנת או למוסד כשההורים ממשיכים לבקר אותו לעיתים קרובות כדי שלא ינתקו קשריו עם משפחתו. ואם גם זה בלתי אפשרי, אז מותר ליתן אותו לאימוץ. בשני המקרים מותר למסרו רק למקום ששומרים שם תורה ומצוות. (ועיין מה שכתבתי בכרך ג חאהע"ז סי' כב ס"ק א לגבי אימוץ).

ב. אסור להוציא תינוק כזה לבית או למוסד חילוני כיוון ששם יאכילו אותו טריפות ונבילות, ורק אם בטוח שיישאר ממש שוטה כל ימיו אז מותר.

זצ"ל: נ"ל דכעת מדינא אין חיוב על הגיס להוציאה משם יותר ממה שיש חיוב על אדם אחר מישראל על כך, וגדולה מזו מצינו בחת"ס יו"ד סי' עו, שיחד עם מה שעלה להלכה שאסור לו להכניס את בתו בת י"ח נכפית למוסד שיאכילוה נו"ט, העלה גם זאת, שמאידך פשוט גם, שאין מוטל על האב לא פרנסתה ולא רפואתה של בת י"ח שנה והיא כשאר עניי ישראל המוטלים על הצבור וכו'. ולכן בנ"ד החיוב הזה להוציאה מהמוסד ולסדרה במקום שלא יכשילוה באיסורים מוטל על הצבור וראשיו, דהיינו על הקהלה שבעיר, עכ"ל של הציץ אליעזר.

והמלמד להועיל<sup>38</sup>, אחרי שהוא מביא את החת"ס ואת המהר"ם שיק הנ"ל, כותב שאם המאכל הוא איסור דרבנן נראה להתיר, אך הוא דן רק מבחינת הדין של לספות בידים ואינו בכלל נוגע בענין של טמטום הלב.

ולספות דבר איסור בידים אפילו לשוטה, עיין בפמ"ג<sup>39</sup> שאוסר. ועל אף שבשו"ת שיבת ציון<sup>40</sup> האריך להוכיח דלא כהפמ"ג, הפתח הדביר ח"ד סי' שמג אות ז השיב על כל דבריו והביא בשם הגאון חקרי לב דפשיטא ליה דאסור לספותם איסור, ומסיק גם הוא כן<sup>41</sup>. ועיין גם בשו"ת ציץ אליעזר שם. וכן עיין בנשמת אברהם או"ח סי' שכח ס"ק עח (עמ' תעז) וסי' שמג ס"ק ב (עמ' תקצז).

## ציונים והערות

(38) שו"ת, ח"ב סי' לא. (39) סי' רסו מ"ז ס"ק ד ובפתיחה כוללת ריש חלק ב. (40) סי' ד. (41) שרי חמד מערכת חית כלל קסו. (42) עיין לב אברהם ח"ב פי"א.

## נשמת אברהם

[1234567]

אחרת<sup>44</sup>) אין כאן עבירה רק מצוה. וכן בשוטה גמור, לא שייך בו טמטום הלב כי לא יהיה אף פעם איסור. וכן אצל עכו"ם שמתגייר יכול להגיע לדרגה של תנא ולא שייך לדבר על טמטום הלב כיון שאכל טריפות ונבילות בזמן היתר גמור בהיותו עכו"ם. ומפורסמים דברי הר"ן<sup>45</sup> שאפילו אם אכל דבר האסור בגלל הכרעת היתר בטעות של הסנהדרין, אין בזה משום נזק לנפש.

והסכים הגרש"ז אויערבאך זצ"ל עם מה שכתבתי והוסיף בכתב: אם הטיפול בתינוק כזה הוא על חשבונם של הילדים הבריאים שבבית, אפשר שמותר למסור אותו לאימוץ למשפחה שומרת תורה ומצוות, עכ"ל.

וכך כתב מו"ר הגרי"י נויבירט שליט"א במכתב פתוח לחו"ל (בין המצרים תשנ"ג):

ובכן, הילדים האלה הם חיים כיהודים, כל אחד בדרגה שלו, כי אין הקב"ה דורש מן האדם יותר מאשר ביכולתו לעשות. ומי יודע, השכר של מי גדול יותר בעולם האמת, שלהם שהם עושים מה שבידיהם לעשות, או שלנו, מי יכול לומר שהוא שלם בגופו ובנפשו, ואוי לנו מיום הדין. ואוסיף להקדים, כי בתוה"ק לא מצאנו כל חילוק לגבי שבת בין יהודי אחד לשני, ואפילו קטן מרוצץ, כלומר שהוא נחשב

ג. כל שכן שאין להוציא אותו לבית או למוסד של נכרים, ואפילו תינוק עם מום גדול שבטוחים שלא יגיע למצב שיהיה חייב בתורה ומצוות, כי "איך אפשר לעשות דבר שיגרום לזה שתינוק יימסר לגוים ויתחנך כגוי לכל דבר ואח"כ ייקבר כגוי".

ד. גם להשאירו בבית החולים כדי שהרשויות יטפלו בו אסור מאותו טעם, עכ"ד.

ואם מדובר על חינוך בלבד ללא אימוץ, ראה מה שכתבתי לעיל ס"ק ד בשם החת"ס בנוגע לילד מפגר ומסירתו למוסד חינוכי שם יאכילו אותו מאכלות אסורות. ושם הבאתי בשם פוסקי דורנו שמותר לעשות זאת רק בילד שהוא שוטה ממש שלא יגיע לחיוב מצוות, אך אם מדובר בילד שאינו שוטה גמור אלא רק מפגר אז "מוטב שיהיה שוטה כל ימיו ואל יהיה רשע שעה אחת לפני המקום".

ויש לשאול למה מותר לשים ילד שהוא לגמרי שוטה במקום ששם יאכילו אותו טריפות ונבילות? הלא יש לו נשמה טהורה ולמה אין כאן טמטום הלב? ואמרו לי גם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל והגרי"ש אלישיב שליט"א ששייך טמטום הלב רק כשיש עבירה או בתינוק שיגיע לחיוב מצוות אחרי כן<sup>43</sup>, אבל אם אוכל דבר איסור משום פיקוח נפש (כשאינן ברירה

## ציונים והערות

(43) ולכאורה קשה מהרמ"א כאן איזה עבירה יש בשתיית החלב? וצ"ל שמטעמים סגוליים יש כאן צד עבירה ולכן מטמטם את לב התינוק - מו"ר הגרי"י נויבירט שליט"א. (44) ראה בנשמת אברהם כרך א אר"ח סי' שכח ס"ק מאו (עמ' תמח). (45) דרשות יא ד"ה ואני סובר.

## נשמת אברהם

"הנגנזים בחייהם" רומז לילדים אומללים הפגועים בגוף או בנפש שלא זכו לבוא בחברת בני אדם בעוה"ז, והם נגנזים בכתייהם ומתנוונים והולכים וחייהם אינם חיים - לעתיד לבוא הם עומדים בצד חבורה של צדיקים. ומסופר על הגאון מוילנא זצ"ל שבתו נפטרה כמה ימים לפני חופתה. לאחר כמה ימים באה אליו אמו בחלום ואמרה לו: אם היית יודע מה שזכית ע"י שקבלת את הדין, היית רוקד בהלוויתה יותר מחופתה. וזה מה שאמרו חז"ל<sup>51</sup> על הפסוק, דום לד' והתחולל לו (תהלים לז), אם הקב"ה הביא עליך יסורים אל תהי מבעט בהן, אלא הוי מקבלן כחוללים (מלשון חליל).

ולעצם הדבר (ממשך מו"ר שליט"א) רצוני לקיים בכם את נושא בעול עם חברו, אשר אני בא לעודד אתכם שמן השמים נתנו לכם תפקיד לא-רגיל, אשר אני בתפילה לד' ית' שהוא יעזור לכם למלא תפקיד זה בשלמותו, ללא כל סטיה, ומבלי להזניח את שאר הילדים, ותהיו פנויים לעבודת ד' ית', בכריאות והעיקר - בשמחה, ועבדתם את ד' אלקים בשמחה ובטוב לבב, כי הדאגה והעצב הם בבחינת היצר הרע בעבודתכם הקדושה. וכעת אני מוסיף את דבר ההלכה וב"ה שזכיתי לשמוע מפי מו"ר הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל את אותם הדברים, וכפי שאמרתי לכם בשעת פגישתנו:

לטרף וטריפה אינה חיה<sup>46</sup>, אין כל אפשרות שהקטן יגדל וישמור שבתות, וא"כ לא שייך לומר חלל עליו שבת אחת כדי שישמור הרבה שבתות, ומכל מקום מחללים עליו את השבת, והגם שהוא בהיותו קטן גם לא יכול להתודות לפני מותו. הוה אומר, הרי יש לפנינו נפש יהודיה אשר נולדה מהורים שגם הם עמדו על הר סיני, והרי הוא יהודי לכל דבר, ועוד - מצאנו ביו"ד: שחיטת עובד - כוכבים נבילה, ואפילו הוא קטן, ואפילו אינו עובד עכו"ם<sup>47</sup> מאידך, שחיטת חרש שוטה וקטן, לכתחילה אין מוסרים להם לשחוט שמא לא ישחטו כדין, אבל בדיעבד שחיטתם כשירה אם אחרים עומדים על גביהם<sup>48</sup>. הוה אומר, שוטה שאינו מבין כלל מה שנעשה אתו ומה הוא עושה, הוא עדיף מנכרי. ועוד מצאנו - תינוק שמת קודם שיגיע להיות בן ח' מלין אותו על קברו וכו' ומשימים לו זכר שירחמוהו מן השמים ויחיה בתחיית המתים<sup>49</sup>. הוה אומר, כל מי שנולד כיהודי, גם אם מן השמים אינו בריא בגופו ובנפשו, הרי הוא יהודי לכל דבר. וכעת אביא לכם מדרש חז"ל<sup>50</sup> על הפסוק: ושבתי אני ואראה וכו' והנה דמעת העשוקים, ואין להם מנחם (קהלת ד), אמר ר' יהודה, אלו הקטנים הנגנזים בחייהם בעוון אבותם בעוה"ז, ולעתיד לבוא הם עומדים בצד חבורה של צדיקים, ואומר הגר"ש וואזנר שליט"א,

## ציונים והערות

(46) או"ח סי' של סע' ז ושש"כ פל"ו הערה כד. (47) יו"ד סי' ב סע' א. (48) שם סי' א סע' ה. (49) יו"ד סי' רסג סע' ה. (50) ילקו"ש קהלת רמז תתקסט. (51) ילקו"ש תהלים רמז תשכט.

## נשמת אברהם

עושים בבתיכם, ואין לשער את גודל השכר, ויהי ד' עמכם וכו', עכ"ל המכתב. וכן שמעתי מהגרי"ש אלישיב שליט"א שאפילו אם יש סיכוי שהתינוק יגיע רק למצב של "קצת דעת", דהיינו שידע מה זה כסף ואיך לשמרו<sup>52</sup>, אין ליתן אותו במקום שיאכילו אותו שם טריפות ונבילות (כפסק החתם סופר) וכל שכן שאין לגרום לזה שיאמץ אותו גורם נכרי.

וכותב הגר"מ פיינשטיין זצ"ל<sup>53</sup>:  
ובשוטה גמור הא בארתי כבר בח"ב דאו"ח סי' פח שמדינא אין לאסור למוסרו לאינסטיטושאן (מוסד) של המדינה, אבל למעשה אין לעשות אלא כשאי אפשר להם בשום אופן לטפל בה ולהחזיקה בבית אביה כעובדא דשם וגם ליכא אחרים שירצו לטפל בה, עכ"ל. וראה גם בשו"ת אג"מ<sup>54</sup>.

ובתשובה אחרת<sup>55</sup> כותב האג"מ בנוגע לבת י"א שנה שהיא שוטה, שמה שכתב החת"ס שכשהנער יגיע לבן י"ג שנה ויום אחד יוציאוהו משם, נראה דהוא רק בעובדא דידיה שלא היה שוטה ממש אלא דעתו קלישתא שבבית חינוך מורים מחנכים לכאלו שיעלה מעלה אחר מעלה בדעת, שמצד זה יש ספק שמא אינו בדין שוטה ממש אלא כפתי ביותר שחייב במצוות, אבל לשוטה ממש אין שום עדיפות במה שתהיה גדולה לפי השנים דגם גדולה הרי פטורה ממצוות וכו'.

## ציונים והערות

(52) ראה גיטין סד ע"ב אמר רב יהודה אמר רבי אסי צרור וזורקו אגוז ונוטלו. (53) עם התורה מהדרורא ב חוברת ב עמ' י. (54) יו"ד ח"ב סי' נט. (55) או"ח ח"ב סי' פח.

א. אין היתר להשאיר תינוק בבית-חולים אם לא ידוע שייכנס למשפחה שומרי מצוות ואוכלי מאכלים כשרין, וח"ו, ד' ישמרנו ויצילנו משמועות רעות, אשר בסביבת ירושלים נמצא מוסד של עכו"ם וכל "חסדם" הוא להניח צלב על גוף התינוק, לפני שמחזיר את נשמתו לבורא עולם.

ב. מה טוב אם קיימת אפשרות שההורים הטבעיים יקחו לביתם את מתנתם שקבלו מן השמים, מתנה ולא כאילו עול. כמובן, אי אפשר לדון באופן סופי בכהאי גוונא כי יש וצריכים להוציא תינוק כזה מן הבית, בדיעבד ובדיעבד, בלית ברירה מסיבות שונות, אשר יש להתייעץ עם מורה הוראה שיודע ליעץ בענינים אלו. אבל אין כל היתר באופן זה למוסרו למקום אשר מי יודע אם מאכילים אותו מאכלות כשרים, והרי, גם אם מצאנו בשו"ת חתם סופר אשר הוא מעיקר הדין מחפש היתר לילד עד גיל בר-מצוה (ותו לא), ומכל מקום הוא מסיים: מוטב שיהיה שוטה כל ימיו ואל יהיה רשע שעה אחת לפני המקום, והרי סיום דברי החתם סופר: וד' יחוננו דעה בינה והשכל ויראנו נפלאות מתורתו הקדושה.

ומסיים מו"ר שליט"א: מציע אני ספר ילקוט לקח טוב, פרקי אמונה ונחמה, מדף קיח ואילך, אשר גם ממנו תלמדו ותעריכו את נחת הרוח לאבינו שבשמים שאתם

## נשמת אברהם

(עמ' רעט) וכרך ג חאהע"ז סי' ה ס"ק טז ד"ה אשה (עמ' קל).

2. תקשורת מסייעת. בענין השימוש במחשב לצורך תקשורת עם ילדים בעלי פגיעה מוחית או פיגור שכלי, נערכו מחקרים מדעיים רבים ע"י חוקרים בעלי-שם ומסקנתם היא שאין כל הוכחה מדעית לאמינות שיטה זו<sup>57</sup>.

באשר לדעתו של מו"ר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בענין, כתב מו"ר הגרי"י נויבירט שליט"א: בענין ה"תקשורת המסייעת" אשר בזמן האחרון מדברים מזה, כאילו ילדים אלה בכוחם להתקשר עם העולם החיצוני ע"י אמצעים שונים, זכורני שהייתי נוכח בזמן ששאלו את מו"ר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, ובתחילה הוא הראה התעניינות גדולה. מאוחר יותר, כאשר רצו להביא אליו ילדים כאלה, ההתעניינות שלו ירדה, והוא לא תלה בזה הרבה אמת, ולכן ביקש שלא לדבר אתו עוד על זה, וגם לא להביא אליו ילדים כאלה. דבר זה דברתי עם בנו הרב ר' ברוך שליט"א (זצ"ל), והוא אישר לי שאמנם כך היה מעשה.

ובעובדא דידן שלפי דרך הטבע לא תתרפא ולא תובא לעולם לחיוב מצוות הרי אף בטמטום הלב לא תהיה רשעה לפני המקום לעולם, אין שום קפידא בזה ואם השי"ת יעשה נס שתתרפא ותעשה פיקחת ודאי לא נטמטמה לבה כי לא יעשה השי"ת נסים להרבות רשעים, ולכן הוא כדין מפורש בדברי מרן החת"ם להתיר, עכ"ל.

ויש להצביע על הגמ'<sup>56</sup> שמסבירה למה לא ניתן היה לקבור את רבי יוסי בן רבי אלעזר אצל אביו במערתו של רבי שמעון בר יוחי: יצתה בת קול ואמרה לא מפני שזה גדול מזה אלא זה היה בצער מערה (שנתחבאו שם ר' שמעון בר יוחי ור' אלעזר בנו י"ג שנה במס' שבת לג ע"ב - רש"י) וזה לא היה בצער מערה, עכ"ל. ומי יכול לשער את זכותם ואת שכרם של הורים שמגדלים - עם כל הצער והבעיות - ילד שהוא אמנם עם פיגור שכלי קשה, אך נשמתו הטהורה נמסרה לפקודתם מבעל הרחמים, אביהם שבשמים.

ועיין גם כרך א חאו"ח סי' שכח ס"ק נז ד"ה וזה (עמ' תנח) ולהלן סי' רמה ס"ק א

## ציונים והערות

(56) ב"מ פה ע"א. (57) אסיא. חוברת נז כסלו תשנ"ז עמ' 9.