

סיכומי תשובות בענייני רפואת נשים ופוריות בהלכה —
מתוך שאלות ותשובות "משפטי עוזיאל"

בעריכת ד"ר אברהם שטינברג

תולדות המחבר:

הרב בן-ציון מאיר חי עוזיאל זצ"ל, הרב הראשי, הראשון לציון בארץ ישראל, נולד בי"ג ניסן תר"ם (1880), בירושלים. בתחילה שימש כראש ישיבה בעיר הולדתו — ירושלים. שימש כרב ראשי ביפו — תל-אביב ואח"כ בסלונקי שביוון. היה ציר בכמה קונגרסים ציוניים. כמו-כן היה אחד מראשי הדוברים של היישוב היהודי בפני הממשלה הבריטית וועדות האו"ם השונות. משנת תרצ"ט (1939) עד יום מותו כיהן כראשון לציון ורב ראשי לישראל יחד עם הרב קוק זצ"ל ומאוחר יותר עם הרב הרצוג זצ"ל.

נפטר בירושלים בכ"ד אלול תשי"ג (1953).

חיבוריו:

שו"ת "משפטי עוזיאל" — ז' חלקים על ד' חלקי שו"ע; "שערי עוזיאל" — ב' חלקים בדיני אפוטרופסות דיני יתום ואלמנה; "מכמני עוזיאל" — מאמרים ומכתבים בששה שערים; "הגיוני עוזיאל" — על יסודות האמונה.

* * *

בגליונות "אסיא" פורסמו בהמשכים סיכומי התשובות בענייני רפואה והלכה מתוך כל חלקי שו"ת "משפטי עוזיאל". כאן אנו מביאים את סיכומי התשובות הנוגעות לשער "נשים ופוריות".

אשה שרואה דם מהמת מכה

ה ש א ל ה : אשה שנבדקה ע"י רופא ואמר לה שיש לה פצע ברחם ולכן היא מדממת — השאלה היא מה דינה של האשה עד שיתרפא הפצע ומה דין נאמנות הרופאים?

ת ש ו ב ה : המחבר דן בשאלת „רואה דם מהמת מכה” בשעת וסתה ושלא בשעת וסתה ומסקנתו: „מכלל הדברים אנו למדים, שלא תלינן במכה, אפילו שלא בשעת וסתה, אלא בשלושה תנאים: א) שיודעת שיש לה מכה באותו מקום; ב) שמכה זו מוציאה דם מאליה גם בלי שום חיכוך ונגיעה בה; ג) שלא הרגישה ביציאת דם זה שיצא מהרחם הוא מקור דמיה”. לדעת המחבר, הדרך היחידה לקיום תנאים אלה היא, שתדע האשה אודות מכתה זו „על ידי רופא שבדקה ואמר לה שמכתה מוציאה דם”.

ובזה מסיק המחבר: „ובנדון זה חושבני שאין מחלוקת בדבר, וכל הדעות סומכין על הרופא שאומר שיש מכה שמוציאה, הואיל ואין זה אלא גילוי מילתא לדבר של מציאות קיימת, ובזה ודאי סומכין על דברי הרופאים”.

(שו"ת משפטי עזויאל, מהדו"ת, חיו"ד, ח"א, סי' כ"ו)

— בדיקה גניקולוגית

ה ש א ל ה : אשה מסולקת דמים שמקבלת טפול ע"י מכשיר המוכנס לגרתיק, האם יש לה לחוש לדין גידה?

ה ת ש ו ב ה : המחבר מביא את תשובת הנודע ביהודה (מהדו"ת, חיו"ד, סי' ק"כ): „מה שאמרו אי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם אין חילוק בין גרם הפתיחה שבפנים ובין גרם הפתיחה מבחוץ, שהרופא הכניס אצבעו או איזה כלי לפתח המקור; גם אין חילוק בין אם היא ילדה או זקנה המסולקת מדמים, או מעוברת או מגיקה — תמיד אין פתיחת הקבר בלא דם”. המחבר מביא מקורות אחדים החולקים על כל הנחותיו של הנודע ביהודה (ראה רמב"ם, הל' איסורי ביאה, פ"ה הי"ג ומ"מ שם; שו"ע יו"ד סי' קפ"ח, ס"ג; שו"ת הרדב"ז החדשות, סי' קמ"ט; חכמת אדם, שער בית הנשים, כלל קי"ג, ס"ב ואחרים).

מסקנה: „מכל האמור ומדובר יוצא, שדברי הגנוב“ שהחמיר לטמא אפילו נפתח המקור על ידי כלי, ושאין לחלק אפילו אם היא מסולקת דמים, אין להם יסוד לע"ד, ושפיר מצינו לסמוך על החולקים עליו להתיר באשה מסולקת דמים, כשאלה דנידון דידן, אחרי שיסכים בדבר אחד או שנים מגדולי ההוראה בארצנו“.

(שו"ת משפטי עוזיאל, מהדו"ת, חיו"ד, ח"א, סי' כ"ז)

— האם מותר לאשה לשים אצבעה לתוך האוזן בטבילה

ה ש א ל ה : אשה חולה במחלת אוזן ואסור שיכנסו מים לאוזן, הציע השואל שתדיח אצבעה במים תחילה ואחר תכניס האצבע לאוזן — כדי לטבול במקוה — (עפ"י יו"ד, סי' קצ"ח, סעיף כ"ח).

ה ת ש ו ב ה : המחבר מברר את מחלוקת הראשונים בקשר לאשה שהדיחה ידיה באופן שמשקה טופח על ידיה, אם זה חציצה כשמהדקת בכח או לא, ומסיק: „מהאמור יוצא, שיש לנו אילן גדול לסמוך עליו להתיר טבילתה של אשה זו על ידי הדחת אצבעה קודם טבילתה והכנסתו אפילו בדוחק לתוך אוזנה. אולם מה שאני מהסס בדבר הוא, שלפי הגדרת הרופאים יוצא שגם הרטבת אוזנה במים יכולה להביאה לידי סכנה, ובודאי שחייבים אנו לסמוך על דבריהם במקום שב ואל תעשה, ואין אנו רשאים להכניס את עצמנו או להורות לאחרים להכנס בספק סכנת נפשות לקיים מצות עשה... ולא עוד שאני חושש שמא גם אחרי ההידוק יכנסו טיפות מים באזנה וחמירא סכנתא מאיסורא. לכן אני נמנע מלהורות היתר בשאלה זו עדי יתברר מפי הרופאים, שאין כל חשש סכנה בטבילתה אם נותנת ומהדקת אצבעה באוזן“.

(שו"ת משפטי עוזיאל, מהדו"ת, חיו"ד, ח"א, סי' כ"ט)

טבעת כרחם — האם חוצצת בטבילה

ה ש א ל ה : אשה שנצטוותה ע"י הרופאים להכניס טבעת בעומק הפרוודור כדי למנוע הריונה — האם זה חוצץ בטבילה?

ה ת ש ו ב ה : ס"א — עיקר דין הציצה

המחבר דן בסוגית הגמרא בנדה ס"ו, ובמחלוקת הראשונים בהיבטים שונים של סוגיא זו (ועי' שו"ע יו"ד, סי' קצ"ח ס"א) ולאור זאת, בנידון דידן, שכל הנשים הזקוקות לדבר זה אינן מקפידות, ואדרבא רוצות בו משום צורך רפואתן וטריחתא להו וגם גנאי וצער הוא להן ללכת אל הרופא כדי להכניס להן טבעת זו, ואם כן הוי ליה מעוטו שאיננו מקפיד ואינו חוצץ". המחבר מביא את דברי הנודע ביהודה והחתם סופר, ולאחר דיון בדבריהם מסיק: „מכל מקום, אע"פ שהסברא נראית לדעתי, שטבעת זו אינה חוצצת... אין אני רוצה לסמוך על זה נגד דעת הנוב"י, דסובר שזה נקרא חציצה. ולהלכה שפיר מצינן להורות היתר בנידון דידן, שהטבעת מונח בעומק עד מקום הרחם ממש, משום דזה מקום בלוע ולא בעינן אפילו ראוי לביאת מיס".

ס"ב — בדיקת הפסק טהרה — ז' נקיים

השאלה היא האם צריכה להוציא את הטבעת כדי לקיים בדיקה זו. המחבר דן בדברי הרא"ש (נידה, פרק תינוקות, סי' ח') ובדברי הב"ח, הב"י והרמ"א (יו"ד סי' קצ"ו ס"א), ומסקנתו: „ולכן אם אפשר להוציא הטבעת ביום א' של ז' ימי נקיים, ודאי שצריכה לעשות כן, אבל במקום שאי אפשר יש לצדד בהיתרא... ואפילו לדעת הסוברים, דבדיקת שבעה נקיים נמי צריכה להיות עד מקום שהשמש דש, אין זה אלא מחומרא דרבנן והיכא דאפשר, מה שאין כן בדלא אפשר סגיא בבדיקה אפילו בלא חורים וסדקים... ובמקום דלא אפשר בבדיקת חורים וסדקים לא חייבו יותר".

— טבעת כרחם — האם חוצצת בטפילה

ה ש א ל ה : כדלעיל.

ה ת ש ו ב ה : ס"א — חציצה בבית הסתרים

המחבר דן בהגדרת בית הסתרים עפ"י הגמרא, קידושין כ"ה ע"א, ומחלקת הראשונים בכך ומסיק: „מהאמור ומדובר למדנו: דין ראוי לביאת מיס שנוי במחלוקת, לדעת התוספות הוא מדין תורה, ולדעת הריטב"א הוא מדרבנן". בהמשך דן המחבר בשיטת הרמב"ם (הל' מקואות, פ"א ה"י) ומסיק: „מדברים אלו מוכח, דהרמב"ם סבר כדעת התוספות, דמדין תורה הוא דבעינן ראוי לביאת מיס... ונראה שגם מרן סובר כן" (עפ"י פסקו בשולחן ערוך, יו"ד סי' קצ"ח, סכ"ד וסמ"ג).

„אולם אין הדברים אמורים אלא בבית הסתרים שעשויים להתגלות, כגון לשון ושיניים וכדומה להם... אבל מקומות סתרים שאינם מתגלים לעולם אינם בכלל זה לדברי הכל". המחבר מוכיח הנחתו זו מהגמרא גידה, מ"ב ע"ב, ודברי הרמב"ם הל' טומאת מת, פ"א ה"ג וה"ח. המחבר מגדיר כך: „ונקרא תוך מעיו לענין זה כל שהוא מכוסה, היינו שאינו נגלה גם כשהאשה פושקת רגליה דכל דבר מכוסה שאינו נגלה לעולם הרי הוא כבלוע בתוך הגוף". מסקנת המחבר: „מהאמור ומדובר נקטינו, שטבעת שנותנין ברחם אשה מדרכי רפואה, הואיל והוא נכנס בתוך הרחם הרי הוא כבלוע ואינו חוצץ לענין טבילה". בהמשך דן המחבר באריכות בשיטתו של הנודע ביהודה (מהדורה קמא, יו"ד, סי' ס"ד) ובדברי ר' עקיבא אייגר (סימן ס') ומסקנתו: „אבל הדבר ברור מעצמו, דכל מה שבתוך החלל, שאינו נראה ואינו נגלה, אין זה בגדר קמטים או בית סתרים אלא הוא במקום בלוע... חלל הרחם שאינו נראה ואינו נגלה לעולם, הרי הוא מקום בלוע לדברי הכל ולכן אינו צריך שיהיה ראוי לביאת מים, וכיון שכך אפילו אם מקפיד עליו להוציא לחוץ אינו חוצץ".

ס"ג — מיעוטו ואינו מקפיד

המחבר מביא מחלוקת הנוב"י הנ"ל עם החתם סופר (יו"ד סי' קצ"ב), אם יש לטבעת זו דין של מיעוטו ומקפיד או מיעוטו ואינו מקפיד, ולדעת המחבר: „טבעת זאת, שהיא מוציאה בימי ספירתה ומחזירתה תיכף, אין זה דבר מקפיד, שבאמת אינו מקפיד אלא מוציאה אותה משום הכרח חובת טהרה, שהיא חייבת לבדוק בחזרין ובסדקין... וכיון שכן אין זה בגדר מקפיד עליו, שהרי אינו מקפיד, אלא שחייבת ומוכרחת להסירה".

גימוק גוסף העלו החת"ס והרע"א, שכיון שיש סכנה בהסרת הטבעת וצריכה תמיד להשתמש בה עקב מחלתה נחשב הדבר שאינה מקפדת ולא חוצצת.

„אסיפא דינא אסיקו להלכה החת"ס והגרע"א להתיר הטבילה, בלא הסרת הטבעת בצירוף שני טעמים: א) שחלל הרחם הוא מקום בלוע ואין חציצה פוסלת בו; ב) משום דבמקום סכנה אינה מקפדת. וכן ראוי להורות הלכה למעשה".

אכן בנידון השאלה של המחבר לא מדובר במצב של סכנה בהוצאת הטבעת, וכן מוציאה האשה את הטבעת סמוך לוסתה עד ימים אחדים אהרי הוסת, „ולפי זה ברור הדבר, שזהו בגדר מיעוטו ומקפיד עליו הואיל ומה שמוציאה אותו הוא משום נקיון, כדי שלא תתלכלך מדם גדתה".

מסקנת המחבר: „טבעת הנמצאת בחלל הרחם לצורך רפואה, שמוציאים אותה בימי הוסת ומחזירים אותה אחרי הפסקת הוסת — אם היא עומדת בעומק הרחם למעלה ממקום שהשמש דש, טובלת בו ואינה חוצצת, ולמטה ממקום זה — אעפ"י שאינה נראית בחוץ, יש לחוש שהיא חוצצת ולא עלתה לה טבילה".

המחבר מביא את שיטות האחרונים בדיני בדיקה בימי לבונה (זכרון יוסף וסדרי טהרה, סי' קצ"ו, סקכ"ג; גודע ביהודה, יו"ד, סי' קל"ה; חת"ס, שם; רע"א, שם) ומסקנתו: „מכל האמור ומדובר יוצא להלכה בנידון דידן, שהטבעת מוסרה כל ימי הוסת, הדין נותן שלא להשיב הטבעת למקומה עד אחרי הבדיקה כהלכה ביום הפסק הטהרה... ובשאר שבעה ימי נקיים תבדוק ככל הזותר אפשר בהכנסה עד תוך חלל הטבעת“.

(שו"ת משפטי עוזיאל, מהדו"ת חיו"ד, ח"א, סי' ל"א)

מניעת הריון ע"י טבעת

השאלה:

אשה, שהרופאים אסרו לה להתעבר, כי ההריון יביא אותה לידי סכנה, האם מותרת להשתמש בטבעת למניעת הריון?

תשובה:

המחבר נעתר לבקשת השואל, "לכאר הלכה חמורה זו כאשר יורוני מן השמים ובה' אשים מבטחי כי יאיר עיני לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא".

המחבר דן בסוגיא ביבמות (די"ב) בענין שלש נשים משמשות במוך ובדברי הראשונים ושטותיהם בענין זה ומסיק: "מכל האמור למדנו דרובא דרבוותא סברי, דכל הנשים מותרות לשמש שנותנות באותו מקום בשעת תשמיש משום דכיון שהוא משמש כדרך תשמיש אין זה בגדר השחתת זרעו". המחבר מצטט את שיטות החתם-סופר (חיו"ד, סי' קע"ד) ור' עקיבא אייגר (סימן ע"א), שאסרו שמוש במוך ומאריך לסתור ראיותיהם. בסיום תשובתו כותב המחבר: "המורם מכל האמור, שאין האשה אסורה לשמש במוך באותו מקום הואיל ואינה מצווה על פריה ורביה ואינה אסורה להשחית זרעו של האיש כשהוא רוצה בכך, וגם האיש אינו אסור לשמש במוך כשהדבר מוכרח מפני סכנת אשתו או העובר.

אולם אין הדברים הללו אמורים אלא במקום צורך משום הצלה מסכנת מות או צער לידה לאשה שיש לה צער לידה מיותר, שקרוב הדבר לבוא לידי סכנה, מתוך רוב צער, אבל בלא זה ודאי אסור גם לאיש וגם לאשה לשמש במוך או כל מכשיר אחר המונע את ההריון... וגם במקום סכנה... לא הותר לשמש במוך אפילו לאחר תשמיש אלא רק למי שקיים מצות פריה ורביה... אבל מי שלא קיים פריה ורביה חייב להוציא את אשתו זאת".

(שו"ת משפטי עוזיאל, ח"ב, חאה"ע, סי' מ"ג)

מניעת הריון לחולת לב

השאלה

אשה חולת לב, שלדעת הרופאים תסתכן בהריונה, הוצע לה שמוש בפתילה הקוטלת זרע לפני קיום היחסים — מה דינה?

תשובה

המחבר דן בשאלה דומה בספרו (משפטי עוזיאל, חלק ב', אבן העזר, סימן מ"ג) והסיק להיתר, ולכן מתיר גם בנידון השאלה הזו להתיר. אכן אם האיש טרם קיים מצות פריה ורביה אסור לו לשאת אשה או לקיים אשה שאינה מסוגלת להביא ילדים לעולם, משום "אביזרא דהשחתת זרע לבטלה". ברם, אם יש לו כבר בת אחת, אף שאין בזה קיום שלם של מצות פריה ורביה, סומך המחבר על שיטות המקילות בזה.

מסקנת המחבר

"על יסוד האמור, הנני מסכים לדעת כת"ר להתיר המשך נשואיו של איש זה עם אשתו וזאת בנתינת הפתילה באותו מקום כדי להתיש ע"י כך כח התולדה, שלא תתעבר אשתו. ואני תפילה לפני רופא כל בשר לשלוח דברו הטוב אל האשה החולה הזאת ולהבריאה...". (שו"ת משפטי עוזיאל, ח"ג, חחו"מ, סי' נ"א)

הפלה מלאכותית

השאלה

אשה מעוברת, שלדעת הרופאים המשך הריונה עלול לגרום לה חרשות בשתי אוזניה — האם מותר לה לבצע הפלה?

תשובה

בסעיף א' דן המחבר בדין המתת עובר ברחם אמו. לדעת המחבר, אין העובר נחשב לנפש כלל, מכיון "שאינן לו חיות מעצמו אלא חי בחיות אמו". לכן "העובר במעי אמו, הואיל ולא מיקרי נפש כלל — מותר להורגו". המחבר מוכיח את שיטתו, שאין איסור רצח בהפלת עובר, מהסוגיא בערכין ז, א, ומדברי התוספות, נידה, מ"ד.

אכן, מסקנת המחבר בשאלה זו היא: "על כל פנים הדבר ברור מאוד, שלא התירו להרוג עוברים אלא כשיש צורך בדבר, ואפילו אם הוא צורך קלוש, כגון דמנוולה האם, אבל שלא לצורך ודאי שאסור משום השחתה ומניעת אפשרות החיים לנפש מישראל... ואסור להורגם מדין משחית ומחבל".

בסעיף ב' דן המחבר בשיטת הרמב"ם, (בהלכות רוצח א, ט). מסקנתו בהסבר הרמב"ם היא: עובר שנעקר לצאת מהרחם, הרי הוא כתינוק בן יומו ונהרגים עליו. אולם אם יש חשש לחייה של היולדת — מותר להורגו. לעומת זאת, אם כבר יצא ראשו של העובר, אין דוחים נפש מפני נפש וגם אם יש סכנה ליולדת — אין להרוג את העובר. "ודע, שאין הדברים הללו אמורים אלא ביושבת על המשבר, שכבר נעקר העובר, אבל לפני זה אין העובר נקרא נפש, ולכן אין מצוה להצילו ממיתה, ולא עוד אלא שמוותר להורגו בדיים כשיש איזו סיבה מכרחת לכך, ואפילו אם היא סיבה קלושה, כגון שלא תתנוול האם אחרי מותה".

בסעיף ד' דן המחבר באספקטים נוספים של איסור ההפלה. המחבר מצטט שיטות אחדות (שו"ת חות יאיר, סימן ל"א; זכותא דאברהם) האוסרות הפלה מטעם הרצאת זרע לבטלה. אכן, המחבר דוחה זאת, כי "איסור הוצאת זרע לבטלה אינו אלא במנאפים בידיים או דש בפנים חורה מבחוץ... אבל בלא זה מותר גמור הוא... וכל שכן במי ששפך זרעו ונקלט והתהווה ולד — פלט מידי איסור שפרכת זרע לבטלה וההורג את העובר נידון כדין הורג נפש, וכיון דעובר לאו נפש הוא — פטור ומותר במקום שיש צורך בדבר".

איסור נוסף שהועלה נגד ביצוע ההפלה הוא "משום דכל פעולה כזאת גורמת סכנה לאשה המעוברת ואסור לאדם לסכן עצמו". אבל המחבר מסתייג מדיעה זו באומרו: "אבל לדעתי ברור, שכל דבר שנעשה בדרך רפואה ובזהירות גמורה ומלאה להנצל מסכנה, לא אסור חכמים". לדעת המחבר, "מצד אחד יש מקום לאיסור הפלת העובר או הריגתו, ממה שנאמר בגמרא: כל יהודי שאינו עוסק בפריה ורביה כאלו שופך דמים... וממעט את הדמות (יבמות, ס"ג, ב') — ואם דברים אלו נאמרו במי שאינו עוסק בפריה ורביה... על אחת כמה וכמה במי שעשה פעולה, שממעטת אפשרות קיום וגידול נפש אחת מישראל... אולם ברור מאוד, שאין הדברים הללו אמורים אלא במתכוון להרוג את העובר, אבל כל שהוא מתכוון לצורך האם, אע"פ שהוא צורך קלוש, כגון למנוע ספק ניוולה אחרי מותה — מותר".

מסקנה

"מכאן נלמד לשאלה דנידון דידן, שעובר זה לפי דברי הרופאים יגרום חרשות לאמו לכל ימיה, ואין לך ניוול יותר גדול מזה... לכן נראה לפענ"ד להתיר הפלת עובריה על-ידי רופאים מומחים ומובהקים, שיבטיחו למפרע הצלת סכנת מיתת האם במידה היותר אפשרית".

(שו"ת משפטי עוזיאל, ח"ג, חחו"מ, סי' מ"ו)

בעניין הפלה מלאכותית

השאלה:

- א. אשה המסתכנת בהריונה — האם מותר לה לבצע הפלה?
- ב. אשה שזינתה — פנויה או אשת איש — ומתחרטת על מעשיה ורוצה להסיר קלונה ע"י הפלת העובר — האם רשאית לעשות כן?

תשובה

בסעיף א' דן המחבר בשאלה האם עובר הוא נפש או לא. המחבר מביא מקורות הלכתיים אחדים (אהלות, ז, ו; רמב"ם, הלכות רוצח, א, ט; שו"ת מהרי"ט, חלק א', סימן צ"ט; שו"ת חות יאיר, סימן ל"א). מסקנתו היא שגם אם העובר נחשב כנפש, בכל זאת ההורגו פטור מעונש. כמו-כן ברור, שנפש האם תמיד עדיפה על נפשו, ולכן אם היא מסתכנת בהריונה דוחים את נפשו מפני נפשה.

בסעיף ב' ממשיך המחבר בדיון בשאלה דלעיל ונוטה לדיעה, שאין העובר בגדר נפש וההורגו פטור, אך אין הוא מגיע למסקנה סופית ומסכם: "ועדין דין זה צריך תלמוד".
 אכן לעצם השאלה מסקנתו היא: "הדרך לנידון דידן, לפי מה שביארנו לא הענישה תורה בהריגת עוברים במעי אמם, וכיון שכן, במקום סכנה מותר לגרום מיתתו".
בסעיף ג' דן המחבר בהלכה, שעובר נחשב כירך כמו, לדעתו, מאחר ועובר נחשב כחלק מגופה של האם, "אם כן, כשם שמותר לאדם לחתוך אחד מאיבריו כדי לרפאות עצמו, הרי נמי מותר להמית את הילד, כדי להציל את אמו, אפילו מספק סכנה".
 לדעת המחבר, "לא מצאנו רמז מן התורה לאיסור זה (של הפלה), ומסתבר דאיסורו משום דאין אדם רשאי לחבול בעצמו (בבא קמא, צ"א) ובמקום ספק סכנה — מותר". המחבר מצטט את תשובת הר"י עמדין (שו"ת שאלת יעבץ, חלק א', סימן מ"ג), שמתיר ביצוע הפלה, "אפילו אינו משום פקוח אמו, אלא להצילה מרעתה, שגורם לה כאב גדול". אכן המחבר מוסיף: "ואם אמנם קולא גדולה היא זו וצריך עיון לדינא, אבל במקום סכנה ברור הדבר להתיר".

בסעיף ד' דן המחבר בהריון מחוץ למסגרת הנישואין. המחבר מביא את מחלוקתם של החות יאיר (סימן ל"א) האוסר הפלה בכל מקרה כזה, לעומת היעב"ץ (שם), שהתיר הפלה כאשר ההריון הוא באשת איש שזינתה. המחבר מסכים להלכה עם היעב"ץ (למרות שדוחה את הנמקתו ומתיר מנימוק אחר).

מסקנה:

"ומזה יוצא, דבעובר זנונים של פנויה שאינה באיסור עריות — אפילו ההורים עצמם אינם מותרים לגרום מיתת העובר, כיון שאין בנם נאסר לבוא בקהל... ועובר שהוא ממזר שרי להו להוריו לגרום מיתתו בסם, או אפילו בידיים, קודם שנעקר לצאת מרחם אמו, אבל אסור לישראל אחר להורגו ואסור להורים עצמם לגרום מיתתו על-ידי לא-יהודי". (שו"ת משפטי עוזיאל, ח"ג, חח"מ, ס' מ"ז)

הריון מלאכותי

השאלה:

המחבר נשאל ע"י רופא אודות "ההמצאה האחרונה להוליד ולד ע"י אופן מלאכותי: זריקת שכבת זרע לתוך הרחם".

תשובה:

המחבר דן באספקטים אחדים של הבעיה.

א. האם נאסרת אשה זו לכהן ולבעלה?

המחבר מוכיח ממש' חגיגה (דט"ו) בענין נעעברה באמבטי, "שהריון זה אינו פוסל את האשה משום ביאה אסורה" ומוכיח באריכות, "שאין זה חשובה ביאה כלל, והוא-הדין לזריקת שכבת-זרע ע"י משאבה אינה ביאה לאסור את האשה מדין זונה. ומינה

נלמד שאין אשת איש נאסרת לבעלה ע"י מעשה זה... דלא אסרה תורה לבעל ולבועל אלא בגילוי עריות ולא באופן שאין לו גילוי ערוה". המחבר מוכיח זאת גם משיטות של פוסקים אחרים.

ב. האם נאמנת האשה לטעון שנתעברה מאמבטי?

המחבר מוכיח שאין אשת-איש נאמנת לומר שנתעברה בדרך זו וכדאי שאם היא עצמה איננה טוענת כן — אין אנו טוענין עבודה טענה זו וסתם אשת-איש שנתעברה נאסרת לבעלה ובנה הוא ספק ממזר. זאת מאחר וטענה זו היא בלתי שכיחה ואין לקבלה אלא לענין הולד להוציאו מודאי ממזר.

ג. הנולד בדרך זו — האם נחשב כבנו?

המחבר מביא שיטות של פוסקים הסבורים שיש להחשיבו כבנו לכל דבר. המחבר דוחה שני הנמוקים העיקריים להצדקת שיטה זו. הנמוק הראשון הוא מדברי המהרי"ל שכן סירא היה בנו של ירמיהו מהריון באמבטי. לדעתו אין מכאן ראיה, כי אין למדים מן האגדות. הנמוק השני הוא מהאיסור לנידה לשכב על סדינים ששכב בעלה, שמא תתעבר בדרך זו ואנו גוזרים שמא ישא אחותו מאביו. מכאן יש להוכיח רק שיחשב כבנו לחומרא אבל לא לקולא. "מהאמור נמצינו למדים כי הולד הנוצר משכבת זרע... ע"י זריקת שכבת זרע לתוך הרחם אינו נחשב כבנו... לא לענין זה שיחשב כאלו קיים מצות פריה ורביה ולא לענין פטור אשתו זיקת יבום וחליצה".

לדעת המחבר אין להחשיב את הולד לממזר בהזרעה מלאכותית, ואין האשה נאסרת על בעלה, כי אין זו דרך ביאה. אם בעל הזרע הוא ממזר, הרי לדעת הסוברים שהולד נחשב כבנו לכל דבר — גם הולד יהא ממזר, ולדעת הסוברים שאין הוא כבנו לכל דבר — ממילא הולד כשר לבוא בקהל בכל ענין.

ד. האם מותר להוציא זרע לצורך הזרעה מלאכותית, והאם קיים בדרך זו מצות פריה ורביה?

לדעת הסוברים שאין הולד נחשב כבנו לכל דבר "ממילא יוצא שאסור להוציא שכבת זרע לשם זה ושאין אדם מקיים פריה ורביה בזה". אכן לדעת המחבר, גם למחשיבים אותו כבנו "מודו דאסור להוציא שכבת זרע באופן זה, משום שלא יימלט שלא תהיינה טיפות לבטלה, ולא הותרה הוצאת שכבת זרע אלא בדרך מנהגו של עולם".

ה. מעוברת בדרך זו — האם אסורה להנשא עד אחרי זמן הנקה, מדין מעוברת ומינקת חברו?

בשאלה זו נסתפק החיד"א (ברכי יוסף, אה"ע, י"ג, י"ד), אך לדעת המחבר "נראה פשוט דמעוברת ע"י אמבטי אסורה להנשא... שתקנה זו אינה איסורא אחד, אלא שגם דינא הוא ומטעם פיסוק חיותיה של העובר... וכיון שכן אין שום סברה להתיר המעוברת ע"י אמבטי... הכי נקטינן לאסור נשואי מעוברת ע"י אמבטי עד כלות זמן ההנקה וכן ראוי להורות".

מסקנות המחבר:

”א) אשה שנתעברה ע”י אמבטי או מזרקה אינה נעשית זונה ולא נאסרה על בעלה אם היא אשת איש הואיל ואין כאן ביאת איסור; (ב) ומטעם זה אם שכבת זרע שממנו נתעברה היה מחייבי כריתות ומיתות בית-דין או ממי שהוא ממזר, אין הולד נעשה ממזר ע”י כך; (ג) אין אשה נאמנת לומר שנתעברה מאמבטי להתיר עצמה לבעלה או להתיר את בנה, דעיבור ע”י אמבטי הוא דבר דלא שכיח, אבל נאמנת בטענה זו להוציא את בנה מודאי ממזר ולעשותו לספק ממזר; (ד) ולד הנוצר ע”י אמבטי אינו נחשב כבנו של אותו האיש ששפך זרעו לתוך האמבטי — לא לענין ירושה ולא לענין פטור אשתו מחליצה ויבום...; (ה) אשה שנתעברה ע”י אמבטי או מזרקה אסורה להנשא עד כלות זמן ההנקה מדין מעוברת ומינקת חברו... דברים אלה כתבתי לקוצר השגתי לברורה של הלכה זו, ולמעשה הלכה זו בכללה היא בגדר ההלכות שאמרו עליהם הלכה ואין מורין כן”.

(שו”ת משפטי עוזיאל, ח”ב, חאה”ע סי’ י”ט)

בדין פצוע דכה

השאלה:

אודות בחור שנפצע ע”י כדור באשך הימני ונרפא, ולפי עדות רופא החברר שראוי להוליד. האם מותר הוא לבוא בקהל?

תשובה:

המחבר חוקר בשאלה האם איסור פצוע דכא וכרות שפכה הוא משום שאינו ראוי להוליד, או שהוא מעין עונש לאדם שעושה פעולות כאלו בגופו. כמו-כן דן המחבר בהבדל בין פצוע דכא בידי אדם לבין פצוע דכא בידי שמים. הראשון — אסור לבוא בקהל והשני — מותר. ובענין זה מביא המחבר את שיטת הרמב”ם (הלכות אסורי ביאה, פרק ט”ז, הלכה ט), שכאשר הסיבה המקורית לסירוס היא בידי שמים, כגון מחלה, גם אם בוצע בידי אדם, נחשב דינו כסריס בידי שמים ומותר לבוא בקהל, אע”פ שאינו ראוי להוליד. מאידך, שיטת רש”י והרא”ש, שבכל מקרה שנגעה יד אדם — גם אם הסיבה היא מחלה — נחשב כסריס בידי אדם ואסור. המחבר מפלפל בדעת הפוסקים בשאלה זו ומסיק: ”ואחרי שהוכחנו בדעת כל הפוסקים שסוברים כהרמב”ם, שפצוע דכא ע”י חולי מותר לבוא בקהל, מתברר שטעם איסור זה הוא מדין עונש שהענישה תורה לכל מי שעושה או גורם למנוע ממנו כח הולדה”. ומחזק סברתו זו לפי הגדרת הסמ”ג (לאוין, קי”ט) שפצוע דכא בידי אדם — הכוונה שנעשה בפשיעתו. ולכן לדעת המחבר, פגיעה ע”י כדור דינו כדין חולי ביד שמים, שהרי לא נעשה פצוע דכא לא במעשיו ולא בפשיעתו. אך הלכה למעשה אין המחבר סומך על סברתו זו. בהמשך דן המחבר בכמה נקודות ספציפיות למקרה הנידון: (א) פגיעה באשך ע”י

כדור נידונה כדין "חסר" ולא כדין "נקב" ולכן אין צורך בפציעה מפולשת, ובחסר אפילו במקצת — אסור לבוא בקהל; ב) ההלכה היא: ניקב ונסתם כשר — לדעת המחבר אין הבדל בדין זה בין פצוע דכא לכרות שפכה ובכולם דין אחד להם, שחוזרים להכשרם כשנתרפאו; ג) דן בנאמנות הרופא שהעיד באופן רפואי-מדעי שאדם זה חזר לבריאותו ומסוגל להוליד. המחבר מוכיח ממס' נידה (דכ"ב), "שבדיקה מדעית של רופא מומחה סומכים עליה לאסור או להתיר אפילו באיסור נידה שהוא בכרת".

מסקנה:

"וא"כ בנידון דידן הדבר ברור שאין פצוע דכא וכרות שפכה נאסרים אלא כשאדם מולידים... והתוספות כתבו משם ר"ת להוכיח בניטלה ביצה אחת שאפילו בידי אדם כשר, דהא חזינן כמה בני-אדם שמולידים... וכיון שנסתם הנקב ויש עדות רופא שהוא מוליד... ובכגון זה סמכינן אעדות רופא מומחה שהוא מוליד... מכל הנמוקים הנ"ל נלע"ד למסקנא דדינא שהבחור דנידון-דין מותר להשאר נשוי עם אשתו הנ"ל" (שו"ת משפטי עוזיאל, ח"ב, חאה"ע סי' ט"ז)

בדין כרות אשכים

השאלה:

איש שחלה באשכיו ועקב כך נאלצו הרופאים לכורחם, האם ע"י כך נעשה האיש פצוע דכא? והאם יש להכריחו לגרש את אשתו, מדין לא יבא פצוע דכא בקהל ה'?

תשובה:

בסעיף א' דן המחבר בדין כרות שפכה בידי שמים, ומוכיח מהגמרא (יבמות, ע"ה) ומדברי הפוסקים, "שנטטלו אפילו שתי ביציו בידי שמים אינו נפסל לבוא בקהל וזו היא הלכה פסוקה, שאין עליה מחלוקת".

בסעיף ב' דן המחבר בדין פצוע דכא ע"י מחלה. הוא מביא מחלוקת הראשונים בשאלה זו. מדברי רש"י ותוספות (ביבמות כ"ה) משמע, "דלא נקרא בידי שמים אלא כשנעשה פצוע דכא ע"י רעמים וברד וכד', או שנולד ממעי אמו... אבל כשנגעו בהם ידי אדם, אפילו אם נעשה לרפואה הרי זה בגדר פצוע דכא בידי אדם". מאידך, שיטת הרמב"ם והסמ"ג, שאם כרת הרופא את האשכים לשם רפואה — דינו כבידי שמים (כשולחן ערוך, אבן העזר, סימן ה', סעיף י' — הובאו שתי השיטות).

בסעיף ג' דן המחבר בדינו של אדם שנשא אשה ואח"כ נעשה פצוע דכא — האם מחייבים אותו לגרש את אשתו? המחבר מביא דיעות חלוקות בנדון ומסקנתו היא, "שפצוע דכא שנשא אשה, או שנעשה פצוע דכא לאחר שנשאה — מחייבים אותו להוציאה".

בסעיף ד' דן המחבר בדינו של פצוע דכא עקב מחלה שקרתה לאחר הנישואין. המחבר מבאר את נימוקיהם של בעלי הפלוגתא בשאלת פצוע דכא, שכרתו הרופאים את אשכיו עקב מחלה. שיטת הרמב"ם — המתיר — היא, משום "שכל שנעשה מתוך הכרח לא נפסל לבוא בקהל".

ומאיך שיטת הרא"ש — האוסר — "משום דסברי, דאיסור זה (של פצוע דכא) הוא לתקנתה של האשה שלא תזנה תחתיו מתוך הכרח תאותה הטבעית וירבו ממזרים בישראל".

המחבר דן בדברי החתם־סופר (חלק אבן העזר, סימן י"ז) המגדיר את איסור סירוס אחר סירוס רק אם בשתי הפעמים נעשה הדבר ע"י בני אדם, אבל כשהתחלה היתה בידי שמים אין במעשה אדם הבא אחריו משום סירוס.

בסעיף ה' דן המחבר בשאלת נאמנות הרופאים בקביעת הצורך בכריתת האשכים ולדעתו, כל שלא נעשתה הכריתה בפשיעה יש להחשיבה כבידי שמים. "הלכך כל שנעשה ע"י הרופאים מסיבת חולי שיש בו סכנה לפי אומדן דעתם... נמצא, איפוא, שאין זה על ידי פשיעתו אלא לאונסו, וכגון זה לא פסלתו תורה".

ואגב דן המחבר בשיטתו של האבן־עזרא, הסבור כי מה שנתנה התורה רשות לרופא לרפאות הוא רק בפצעים ובמחלות חיצוניות, אבל לא במחלות פנימיות. לדעת המחבר אין דברים אלו להלכה "ומדברי רז"ל נלמד, שחובה לבקש עצת הרופאים".

וביחס לעצם דין נאמנות הרופאים דן המחבר בשיטת הרמב"ם (הלכות רוצח ב', ח') ומסתמך על בירוורו במשפטי עוזיאל, אבן העזר, סי' י"ד. (ראה סיכום באסיא, י"ג, תשל"ו עמ' 29-30). באשר לנידון בשאלה הנוכחית סבור המחבר, "כי כל זה נאמר לקיים דעת הסוברים דפצוע דכא וכרות שפכה שע"י חולי חשוב כנעשה בידי שמים, ומותר לבוא בקהל, אבל להלכה ולמעשה צריכים אנו לחוש לסברת הרא"ש ודעימיה, הסוברים שלא נקרא בידי שמים אלא ע"י ברד או רעמים וכיו"ב. ומעתה צריכים אנו לדון אם כופין אותו להוציא מספק פלוגתא דרבותא, ככל ספק דאורייתא לחומרא".

בסעיף ו' דן המחבר בשאלה אם איסור פצוע דכא נוהג גם בנשים. מסקנתו היא: "אשה שלקתה באיברי התולדה ואינה ראויה להוליד — אינה בגדר איסור זה דלא יבוא פצוע דכא וכרות שפכה, שלא נאמר אלא בזכרים, אבל אשה שנשאה לפצוע דכא לוקה הוא והיא... ושניהם עוברים באיסור זה.

בסעיף ז' דן המחבר בדין ספק פצוע דכא, וסבור הוא להלכה כפי שנפסק בשולחן ערוך (אבן העזר ה', א'). שספק פצוע דכא לא גזרו חכמים לאוסרו לבוא בקהל.

מסקנת המחבר:

"ולכן מסכים אני להלכה... שלא לכוף באיזה לחץ... להוציא את אשתו או להפרד ממנה, אלא זאת חובתנו לומר להם, שראוי לחוש לדברי האוסרים ולהתגרש או לכל הפחות להפרד מחיי אישות". (המחבר מסתמך בעיקר על דברי בשו"ת בני מין, סימן ל"א).

(שו"ת משפטי עזיאל, מהדורא תניינא, חאה"ע, סי' ה')

ניתוק שבילי הזרע של הגבר לצורך רפואה (ניתוח הערמונית).

השאלה:

האם יש בזה משום איסור סירוס, והאם אסור לאיש זה להמשיך בחיי נישואין מדין לא יבוא פצוה דכא וכרות שפכה בקהל ה'.

התשובה:

המחבר דן באריכות בשאלת שחית כוס של עקרים לרפואה. עפ"י סוגיא בתלמוד (שבת ק"י, ב') וקושי בשיטות הרמב"ם (איסורי ביאה ט"ז, י"ב) והשולחן ערוך (אבן העזר ה', י"ב) מסכם המחבר את שיטתו כך: המשקה את זולתו כוס של עקרים — אם כיון לסרסו בכך הרי זה בגדר איסור סירוס, ואם כיון לרפואה או להנאה אין בזה איסור, מפני שאין בכך מעשה בידים באיברי המין. מאידך אם שותה בעצמו כוס של עקרים — עאפ"י שמתכוון לרפואה אסור ולוקה, כי עצם השתיה היא בגדר מעשה סירוס.

ובדין חיתוך שבילי הזרע, דעת המחבר שיש בזה איסור סירוס לכן, "בעושה פעולה בשבילי הזרע, שהם חוטי הביצים, אסור בהחלט, ואפילו ע"י לא יהודים, מדין מסייע... וכל שכן בסירוס שהוא מוסר עצמו לפעולה זאת דאי שאסור". (איתו מדברי הרמב"ם, איסורי ביאה ט"ז ג').

כמו כן דעת המחבר, שדין פצוה דכא איננו תלוי בהעדר יכולת לקישוי האיבר, ולכן גם אם יכולת זו נשמרת, עדיין האיסור במקומו קיים.

אכן בשאלת ניתוח הערמונית, כאשר נגרמת עצירת השתן "והתרופה האחרונה לדבר זה היא נתוח רפואי למעט או לבטל לגמרי נפח זה, ואז יכל לשוב החולה לבריאותו המינית, אלא שאינו מוליד משום שהזרע מתערב עם השתן, ולפי זה יש להחיר פעולת ניתוח זה ע"י קשירה סותמת שבילי הזרע... מדין חולה שיש בו סכנה, שמוותר להתרפא באיסורין, חוץ משלושה דברים — עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים". המחבר מברר דין חולה שיש בו סכנה ומדייק מדברי הרמב"ם (שבת, ב', ה'), שכל מכה בחלל הגוף איננה צריכה אומד הרופאים לקביעת הסכנה, אלא עצם מציאות מחלה בחלל הגוף היא עדות לסכנה. ומציין מדברי הרשב"א, "שכל שמרגיש מכאובים חזקים... זה מוכיח שיש קלקולים פנימיים במקום הכאבים... ומחללים עליהם את השבת, שהמכאובים מעידים על קלקולים פנימיים".

מסקנת המחבר:

"ועל כל פנים בנידון דידן, שיש מכאובים גדולים מסיבת נפוח איברי המין, וגם שגורמת לעצירת השתן, דאי הוי כחולי שיש בו סכנה, ובכגון זה מותר להתרפאות באיסורין... הלכך מותר להשקותו כוס של עקרים או לעשות פעולה ממשית בחוטי הזרע... וזו היא דרכה של תורה, כדרשת רז"ל: וחי בהם — ולא שימות בהם, ודבר זה צריך להיעשות בלא דיחוי, כיון שאין תקנה אחרת, ובכל זמן שיעשה אותם הוא באיסור, ולכן למה לדחות את התרופה לעוד ימים או חדשים, ומוטב להקדים ולהציל

ולהנצל מחיי מכאובים, שיש בהם גם ביטול תורה וגם חיי צער ומכאובים ולהשיב את החולה לחיי שקט ושלווה בדרכי התורה והמצוות, שדרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום".

(ואגב, מבאר המחבר את מאמר חז"ל — בכורות מ"ד, ב' : ב' נקבים יש באדם, אחד מוציא שתן ואחד זרע, ואין בין זה לזה אלא כקליפת השום. בשעה שאדם נצרך — אם נקבו זה לתוך זה נמצא עקר. על כך מעיר המחבר "והנה במאמר זה מלגלגין אנשי המדע הרפואי ואומרים שאין דבר זה מתאים אל המציאות... ועל כגון זה נאמר ודע מה שתשיב לאפיקורס, כי מה נענה לאלה אשר יבואו עלינו בטענה מתוך נתוחים שעשו בחיים באברי התולדה ולא מצאו שם שני שבילים".

המחבר סבור, שכוונת חז"ל היא לשני השבילים שבתוך הבטן, סמוך לגוף (כלומר Ureter ו Vas Deference). "שני צינורות אלה — סילון השתן ושביל הזרע נבדלים ע"י שסיבים דקים, שבם מתכווצים ונפתחים בשעת פליטה — עי"כ אין שריר סילון השתן נפתח בשעה שהזרע זורם החוצה וכן להיפך".

(שו"ת משפטי עזיאל, מהדו"ת, חאה"ע, סי' ו').

בדין סירוס מחמת מחלה

השאלה:

מי שנסותר ע"י רופא מחמת מחלתו — האם נאסר לבוא בקהל מדין פצוע דכא וכרות שפכה?

תשובה:

המחבר דן באריכות רבה במחלוקת הראשונים בשאלה העיקרית, האם סירוס לצורך רפואה דינו כסריס בידי שמים — ומותר לבוא בקהל, או שדינו כסריס בידי אדם — ואסור לבוא בקהל. שיטת רש"י היא "דאין סריס בידי שמים אלא מי שהוא סריס חמה מלידה, או שנסותר ע"י ברד ורעמים, והוא הדין לנסותר מחמת חולי מאליו, אבל כל סריס שע"י אדם בנגיעה באברי ההולדה, או בשתית כוס של עיקרין — דינו כסריס בידי אדם ופסול לבוא בקהל, ואפילו אם זה נעשה כדי להרפא מחולי שיש בו סכנה, דאע"ג דאין בו איסור, מכל מקום, נעשה בידי אדם הוא". המחבר מציין פוסקים ראשונים אחרים ההולכים בשיטת רש"י. מאידך שיטת התוספות לדעת המחבר, ש"גם בנגיעה באברי ההולדה לריפוי מחמת מחלה שאין בו סכנה, וכל שכן חולי שיש בו סכנה, אינו נפסל לבוא בקהל, הואיל ועקב החולי הוא בידי שמים". וכן שיטת הרמב"ם לדעת המחבר, "דכל שלא נעשה דבר הגורם ישר לסירוס — הרי הוא כסריס בידי שמים". המחבר מציין פוסקים ראשונים רבים הסבורים כשיטת הרמב"ם.

מסקנת המחבר:

"מכל האמור ומדובר למדנו להלכה, שרוב ככל הפוסקים הראשונים פסקו והורו הלכה למעשה בסריס מחמת חולי, אפילו ששלטו בו ידי אדם לרפאותו, להתירו לבוא

בקהל, ואין צריך לומר שמותר להמשיך נשואין עם אשתו, וכך שורת הדין והאמת נותנת, שדרכיה דרכי נועם כתוב... מטעם זה הנני מסכים... באיש זה שנעשה לו נתוח בחוט הביצים שהם חוט הזרע, להפסיק את שבילי הזרע כדי להצילו ממכאובים תמידיים, להתירו להמשיך את נשואיו עם אשתו".

(שו"ת משפטי עוזיאל, מהדו"ת, חאה"ע, סי' ז')

בדין בדיקת פוריות הגבר

המחבר כתב בספרו (משפטי עוזיאל, אבן העזר, סימן מ"ב), שמותר להוציא זרע — אפילו ביד — אם אינו מתכוון לניאוף ולא להשחתה אלא עושה זאת משום רפואה או לבדוק עצמו אם הוא ראוי להוליד. בעקבות הערות על דעתו זו חזר המחבר דין באריכות בנושא זה, ומוכיח כי הוצאת זרע לבטלה ביד או בכל דרך אחרת (חימום, הרהור וכד') חמורים ואסורים באותה מידה, ומאיידך אם יש היתר לצורה אחת — מותרות גם הצורות האחרות. "אולם אין הדברים אמורים אלא אם הרופא אומר שלא תועיל בדיקה זאת באופן אחר, אבל אם אפשרית בדיקה זאת בדרך אחרת — מוטב לעשות כן, שלא להביא את עצמו לידי הרגל בעבירה זאת".

(שו"ת משפטי עוזיאל, מהדו"ת, חאה"ע, סי' נ')

הוצאת זרע לבדיקת פוריות

בחשובתו מקדים המחבר שדבריו נכתבו בקצרה, להלכה ולא למעשה. המחבר מסתמך על מקורות אחדים, שעיקר האיסור הוא כשמוציא זרע לשם ניאוף. "ומכל זה אפשר ללמוד שבמקרה זה שהדבר נעשה שלא לשם זנות אין איסור בדבר". ולכן "בעושה זאת משום רפואה, או כדי לבדוק את עצמו אם הוא ראוי להוליד, נראה שזה מותר". ולדעתו מותר להוציא הזרע למטרה זו אפילו ביד, כיון שאין זה מנאף.

מסקנתו:

"נראה שבנידון כזה, שאינו מתכוין לניאוף ולא להשחתה ושאינו רגיל בכך, כדאי לסמוך על המתירים לבדוק את עצמו ע"י הוצאת זרע בפני רופא, שאולי ע"י זה יתרפא ויקיים מצות פריה ורבייה".

(שו"ת משפטי עוזיאל, ח"ב, חאה"ע, סי' מ"ב)

גדר האיסור של "לא ילבש" — התנאות שהיא לרפואה

במסגרת השאלה הכללית לברור גדרי איסור "לא ילבש גבר שמלת אשה ולא תלבש אשה כלי גבר", דן המחבר (בס"ב) בשאלת התנאות שהיא לרפואה. והמחבר מביא את דברי התוספות (יבמות מ"ח, ד"ה לא עשה) בשם תשובת הגאונים, "שמדבריהם מוכח, שלא הותרה התנאות לגבר, אפילו אם היא לרפואה". מאידך לשיטת הרשב"א מותר הדבר לשם רפואה. המחבר מביא את שיטות הבית יוסף והב"ח (יו"ד סי'

קפ"ב). מסקנת המחבר, שאין איסור "לא ילבש" אם ישנה הוכחה שההתנאות היא לצורך רפואה.

מסקנה:

"מכל האמור אנו למדין, שהגדרת איסור "לא ילבש גבר" הוא כל דברי התנאות שהם מיוחדים לנשים, ושאינ מעשיו מוכיחים שעושה זאת לרפואה, אבל דבר שהוא נהוג לכל אדם אנשים ונשים אין בו משום לא ילבש".

(שו"ת משפטי עוזיאל, מהדו"ת, חיו"ד, ח"א, סי' כ"ה)