

הערות ותגובות — קוראים כותבים

לכב' העורך,

בחוברת י"ב של "אסיא" בסוף עמוד 32 צוטטו דברי השו"ע באבן העזר סי' ה' הלכה י"א שפסק — " המסרס את הנקבה פטור אבל אסור", וביאור הגר"א כתב — "להכי לא נפקי אשה אלא ממשחתם (ויקרא כ"ב כ"ה) כיון דלא שייך בה ומעוך וכו' (ויקרא שם כ"ה) בגיד וביצים ואין לוקין".

דברים אלו של הגר"ה הם בלתי מובנים די צרכם, שהרי בהחלט שייך באשה ומעוך וכו' והכוונה לשחלות שברחם, וברור שדבר זה היה ידוע לקדמונים, שהרי הרמב"ם בפרק חמישי מהלכות איסורי ביאה הלכה ג' וד' כתב — "ולמעלה מן החדר ומן הפרוודור שבהן מתבשלת שכבת זרע שלה וכו'", וברור שכוונת הרמב"ם במילים שתי ביצים של אשה — לשחלות; ולפי זה לא מובן מדוע המסרס את הנקבה פטור. דברי החינוך המצוטטים בהמשך בעמוד 33, שכתב דין פצוע דכא אינו נוהג באשה אם נסתרסה, דברים אלו אינם מובנים לפי הנ"ל, וצדקו דברי רבנו דוד עראמה בפירושו על הרמב"ם — שצוטט בהמשך — שכתב דין פצוע דכא שייך גם באשה. בהמשך הדברים נכתב כי יתכן שעדיף לבצע ניתוח של סירוס (במקום סכנה) ע"י אשה רופאה היות ואינה מצווה על פריה ורביה, ובסוף עמוד 34 המסקנה היא מוחלטת שעדיף שניתוח כזה יבוצע ע"י אשה. נשאלת השאלה האם קביעת מסקנה זו שאברי המין של הגבר ינותחו דוקא בידי אשה, עולה בקנה אחד עם המוסר היהודי?

ג. שוורץ

הצרת העורך

אין בכוונתי להביע דעה הלכתית בנושא שהועלה בהערה זו, אך ברצוני להעמיד דברים אחדים על דיוקם:

א) דעת הגר"א היא ציטוט מתורת כהנים והיא למעשה דעת תנאים. הקושיא מדברי הרמב"ם על "שתי ביצים של אשה" איננו רלבנטי ואין כל צורך בהוכחה שהקדמונים ידעו שקיימת אפשרות פיזית לסרס את האשה. הדין ההלכתי הוא אם יש איסור בביצוע מעשה כזה, ולא אם קיימת אפשרות לכך. ואצטט כאן דברי החתם-סופר (חאה"ע סי' כ'), שמבאר כך את דברי התורת-כהנים (המובאים ע"י הגר"א):

"טעם ר"י בת"כ שממעט ממשחתם בהם — למעוטי נקבה אף דקרא לא מיירי בזכרים דוקא, הוא משום דקרא בגיד וביצים איירי, כמבואר בככורות לט, ונראה דסמכו הני תנאי דכרות דהכא ככרות דפצוע דכא המבואר ביבמות דפצוע, דק וכרות לא מיירי רק בגיד וביצים וחוטים, והוה ליה כאלו מבואר בקרא בהדיא בג' אברים אלה לא נעשה בארצנו, ושוב כתב משחתם בהם ולא באחריני, באלו איברים ולא באיברי נקבה אף דמסתרסה על ידי כך... והני נמי לא נאמרו מטעם מניעת הלידה, שהרי אפילו מסרס אחר מסרס חייב אלא גזירת הכתוב הוא, ולפי"ז אנדרוגינוס שיש

לו זכרות ונקבות אם מסרס בזכרותו לוקה, אף דספק נקבה הוא מ"מ חייב דלא מיצטא תורה נקבה אלא איברי נקבה, אבל אברי זכר הנמצאים בנקבה לא אימצטו... וה"ה להיפך מותר לאנדרוגינוס לסרס אברי נקבה שלו אפילו יבוא אליהו ויאמר שזכר גמור הוא מ"מ אברים אלה אימצטו".

ב) לעצם השאלה אם חייבים על סירוס אשה — השאלה נדונה בהרחבה באוצר הפוסקים, אה"ע, סימן ה', סקס"ה, שם הובאו דברי פוסקים שונים לחיוב וכן לגבי צורת הסירוס.

ג) ההערה בקשר לאספקט המוסרי של נתיחת אברי המין של הגבר בידי אשה דוקא — לדעתי, המוסר היהודי מוגדר ע"י ההלכה, מה שמוותר או צריך לעשות על-פי ההלכה הרי זה מוסרי ולהיפך. על כן, אם אכן לפי ההלכה עדיף שתנתח אשה את אברי המין של הגבר הרי אין בזה שום פגם מוסרי.

א. ש.

לכבוד העורך,

ברצוני להתייחס למאמר הנושא את הכותרת "הזרעה מלאכותית לאור ההלכה" (חוברת י"ב) ולהעיר מספר הערות.

א. מחבר המאמר כותב בשלהי עמ' 7: "באופן עקרוני דורשים הפוסקים שהזרע יושג בדרך של קיום יחסי מין ולא ע"י אוננות או בכלי. לדעת אחד הפוסקים הוצאת הזרע ביד או בכלי שלא ע"י קיום יחסי מין אסורה משום 'לא תנאף' ואסורה גם כשהכוונה לגרום להריון וללידה". בכדי להעמיד דברים על דיוקם ברצוני לציין דמבואר במפורש בגמ' נידה דף י"ג ע"ב: "אמר ר' אלעזר מאי דכתיב ידיכם דמים מלאו — אלו המנאפים ביד. תנא דבי ר' ישמעאל לא תנאף לא תנאף לא תנאף בין ביד ובין ברגל", ואין חולקים על זה. ופלא מדוע כתב המחבר שזוהי דעת אחד הפוסקים בלבד. ועיין עוד ברש"י על הרי"ף, שבת פי"ד, ובמעדני יו"ט על הרא"ש נידה פ"ב אות מ', שדייקו שלא כתוב לא תנאף באשה — כדרך שכתוב ואיש אשר ינאף את אשת איש — אלא לא תנאף סתם. והיינו אפי' שלא באשה, אלא ביד וברגל, ובמעדני יו"ט שם הביא בשם הסמ"ק לאוין רצ"ב שמנה איסור זה בין לאוין כלאו מיוחד. אמנם בשו"ת פני יהושע אהע"ז סי' מד כתב שדרשה זו היא רק אסמכתא.

עוד יש להעיר שמהלאו של ונשמרת מכל דבר רע הגמ' בע"ז דף כ' ע"ב דורשת שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאה בלילה ועיי"ש בתוס' ד"ה שלא דכתבו שהיא דרשה גמורה ולמדים שגרימת השחתת זרע אסור מן התורה וכן דעת הרמב"ן בחולין ל"ז ע"ב וח' הר"ן שם, סמ"ג לאוין קכ"ו, סמ"ק סי' כד', ארחות חיים ח"ב עמ' 113 בשם רבנו יונה. ועי' ברמב"ן בתוספות לסהמ"ד מל"ת י"א, שכ' ואפשר שיכלול בו (בהלאו של ונשמרת וכו') גם ההרהור שמא יבוא לידי קרי. אמנם קיימת דעת יחיד של היראים השלם סי' מ"ה שכ' שהדרשה אינה אלא אסמכתא. וע"ע באחיעזר ח"ג סי' כ"ד.

ב. מחבר המאמר קובע, ש"עדיף להשיג את הזרע בדרך של "דש מבפנים וזורה מבחוץ" ורק אם אי אפשר בדרך זו ניתן לבצע הוצאת הזרע ע"י לבישת כיס על האיבר בשעת תשמיש". דברים אלה אינם מדוייקים, שהרי נפסק ברמב"ם איסורי ביאה פכ"א הי"ח ובטור ובשו"ע אה"א כ"ג ס"א ומקור הדברים ביבמות לד ע"ב לא יהי' אדם דש מבפנים וזורה מבחוץ, שהרי אסור להוציא זרע לבטלה". ובשערי תשובה לרבנו יונה ח"ג סי' קי"ג כ' דחייב מיתה בידי שמים, וזה הי' מעשה ער ואונן כמבואר ברש"י בראשית ל"ח ט' ועי' בריטב"א יבמות שם.

והנה באופן שאשה עלולה להסתכן אם תתעבר או תלד נחלקו האחרונים באיזה אופן מותרת לשמש. י"א במוך קודם תשמיש (שו"ת חמדת שלמה, שו"ת צמח צדק החדש אה"ע סי' פט. שו"ת מהרש"ם ח"א סי' נ"ח ועוד) וי"א שלבישת כיס אסורה (שו"ת מהרש"ם ח"ג בהשמטות בסוף הספר. רוב האחרונים סוברים שאסור) ויש מייעוט מתירים אפי' בכיס במקום שכנה (אחיעזר ח"ז סי' כ"ד).

ואף אחד מהאחרונים לא מזכיר צד להתיר באופן של "דש מבפנים וזורה מבחוץ". וא"כ ברור שאופן זה הוא הפחות מועדף בכדי להשיג זרע.

א. מ. שטיין

תשובת העורך

השגות הכותב הנ"ל מבוססות על הנחה מוטעית מיסודה. הכותב יצא לדון בעצם דין הוצאת זרע לבטלה, ועל כך אין כל צורך להרבות בראיות על חומרת האיסור הזה, וראה בהרחבה אוצר הפוסקים, סימן כ"ג, סק"א-סק"ה.

כמו-כן ברור הדבר, שאסור בהחלט להשתמש בשיטת "דש מבפנים וזורה מבחוץ" (דהיינו משגל נסוג) כאמצעי למניעת הריון. וראה גם על כך בהרחבה באוצר הפוסקים, שם, סק"ג. ואגב, בהזכירו ענין זה, עלי לציין, שעל-פי סטטיסטיקות שונות אכן מהווה שיטה זו דרך נפוצה לתכנון הילודה, אך היא פסולה לחלוטין מצד ההלכה וגם מדע הרפואה מתנגד לשיטה זו בתוקף. אך כל זה איננו שייך לנידון מאמרי ולהערותי המצוטטות ע"י הכותב. שהרי אין המדובר כאן בהשחתת זרע לבטלה או בפעולה לשם ניאוף (עי' שו"ת משפטי עזריאל, אבה"ע, סי' מ"ב, ושם מהדו"ת, אבה"ע, סי' נ'), אלא בהוצאת זרע לצורך בנין וקיום מצות פריה ורביה. והוא הדין גם בהוצאת זרע לצורך בדיקת פוריות הגבר, שגם שם המטרה היא לשם קיום מצות פריה ורביה ולא לשם השחתה וניאוף.

ועל-כן בעניינים אלו דעת הפוסקים היא כפי שכתבתי במאמרי הנ"ל, שמותר להשיג את תאי הזרע הן בדרך "דש מבפנים וזורה מבחוץ", הן ע"י לבישת כיס (Condom) על האיבר בשעת תשמיש והן הוצאתו בידיים. אכן קיימת מחלוקת בין האחרונים בבחירת השיטה העדיפה ובדירוג השיטות בהתאם לשיקולים הלכתיים ולאפשרויות טכניות. רוב הפוסקים מעדיפים את שיטת הביאה המופסקת להשגת זרע למטרות המותרות ועי' בהרחבה בשו"ת ציץ אליעזר, חלק ט' סימן נ"א, שער א' ובאוצר הפוסקים, סימן כ"ג סק"א אות י"א, וכן בספרים שצינתי במאמרי הנ"ל.

לכב' העורך

בעניין רב קראתי את תשובת הגרא"י וולדינגברג שליט"א המתיר הפסקת הריון לפחות עד שבעה חודשים אם נתברר בוודאות שהעובר נפגע במחלת טאי-זוקס שנתפרסמה בגיליון האחרון של "אסיא" מחודש זה. ומאחר שב"פתח דבר" פנית לקוראים להגיב ולהעיר, אני מרשה לעצמי לעורר כמה נקודות שצפו במחשבותי עם קוראי את תשובת הגאון שליט"א.

א. החילוק בין עד שבעה חודשים לאחריהם: באות ד של התשובה מביא הגאון שליט"א את הסתייגותו של הרב "חיות יאיר" מחילוקים בין קודם מ ימים לאחריהם או בין קודם ג חודשים לאחריהם, שהם נובעים מדעת נוטה ומסברת הכרס. לכן קשה לי להבין את מקור החילוק בין קודם שבעה חודשים לאחריהם, שגם להם אין מקור מפורש; ואם כי הגאון שליט"א פירש את סברת החילוק באות א "שבמלאות ז חודשים בא כבר הוולד בהרבה מקרים לידי גמרו", אך במה עדיפה סברא זו על הסברות הנ"ל (מ יום, ז חודשים)?

ועוד, הגאון שליט"א מסתמך בעיקר על שו"ת מהרי"ט ועל "שאלת יעב"ץ"; ומדברי היעב"ץ הוזכרה רק ההגבלה "כל כמה דלא עקר", כמו שהדגיש הגאון שליט"א באות ב.

ב. סכנת האם. הגאון שליט"א מתנה את היתרו באופן שביצוע הפסקת ההריון לא יהא כרוך בשום סכנה לאם (אות א ואת ו). אם איני טועה, מתייחסים תמיד ללידה כאל מקרה שיש בו פ"נ ומחללים עליו את השבת, על אף טבעיותה של התופעה (עי' ב"מגיד משנה", שבת, פרק ב, הלכה יא); וכ"ש שהפסקת הריון יש בה סיכון מסויים. ואם כן, באיזה אופן אפשר להיכנס לכתחילה למצב כזה; והאם אין התנאי הנ"ל מערער את מעשיותו של ההיתר?

ג. איבוד נפשות. הגאון שליט"א מסתמך על דעת הרבה מהפוסקים שאיסור המתת העובר אינו אלא מדרבנן אבל מחמת איבוד נפשות אין נידונד כלל (אות א). משמע קצת שפוסקים רבים אלה אינם רוב הפוסקים שדנו בדבר, שאילו היה כן היה הגאון שליט"א כותב בוודאי שכן היא דעת רוב הפוסקים. לעומת זאת דיבר על כך הרב הראשי לישראל, הראשל"צ הגר"ע יוסף שליט"א בעש"ק כי תשא השתא, במדור ההלכה השבועי שלו ברדיו, והזכיר אז שדעת בתוספות למס' סנהדרין, נט א, ולמס' חולין, לג א, שיש בזה איסור מן התורה, שכן דעת שו"ת "חקרי לב", או"ח סי' נח, בכוונתם, והגאון הרגאצ"ובי בשו"ת "צפנת פענח", סי' נט. וכן כתבו בשו"ת מהר"ם שיק, יו"ד סי' קנה; בשו"ת "בית יצחק", ח"ב, יו"ד סי' קסב; "תורת חסד" מלובלין, אה"ע סי' מב.

והגאון ר' מאיר שמחה הכהן זצ"ל כתב ב"משך חכמה" ריש פרשת ויקהל, שיש בזה חיוב מיתה בידי שמים. ואולי כן היא דעת הפוסקים הסוברים שהאיסור הוא משום השחתת זרע, שיש על כך חיוב מיתה בידי שמים, כמבואר במס' נידה, יג א.

ד. הצעה אלטרנטיבית. לאור הנ"ל יורשה לי להציע פתרון אחר. "הצורך הגדול" המהווה סיבת ההיתר הוא הפגם, הצער, הבושה והייסורים הרוחניים והגשמיים שיש להורים (אות ה). ברור שגם הפסקת הריון יש בה צער מסויים להורים שרצו להוליד בנים, אך הם משלימים עם זה בדעתם שאין זה זרע של קיימא, וייגרמו להם ייסורים רבים אם ייולד. אולי אפשר להציע שההריון יימשך עד תומו, אך עם הלידה יילקח הוולד מן האם אל מוסד מיוחד לטיפול בילדים כאלה, והאם תדע מראש שמבחינתה היא נפרדת מעוברת כשם שהיתה נפרדת ממנו אילו היה מומת ח"ו לפני תום ההריון. במוסד זה יטפלו בילד עד שיחזיר נשמתו לבוראו אך לא תורשה כלל גישת ההורים לילדם זה; כמובן שכל זה ייעשה בהסכמתם המלאה. באופן זה לא נצטרך לשלוח יד בעובר, אשר גם הגאון שליט"א מסכים בוודאי שיש פוסקים שאוסרים זאת; ואילו אותם ההורים שלא הסכימו להיפרד מילדם ידעו מראש שהם מקבלים עליהם את הסבל הנ"ל, ואין אחריותנו עליהם.

מובן שהבעיה המתעוררת בהצעה זו היא בעיה כספית, כי מוסד כזה ידרוש הוצאות רבות. אבל דומני שגם הגאון שליט"א לא היה מסכים להתיר הפלה רק כדי לחסוך בכספים. ויש להקים קרן מיוחדת כדי להחזיק ילדים אומללים אלה כל עוד יש להם חיים שנקצבו להם ע"י בוראם, כשם שמחזיקים ילדים שאין אימותיהם מוכנות לגדלם (וכמדומה שבתנאים הנהוגים בזמננו במדינתנו לא יסכים הגאון שליט"א להתיר הפלה בא"א שזינתה, כבנידון של שו"ת "רב פעלים", שהוזכר באות ה, כיון שאפשר בהחלט למנוע הפגם, הביזיון וחילול השם שהוזכרו שם בתנאים שבזמננו). (אולי יאפשר מוסד כזה לרופאים להכיר יותר את המחלה וללמוד ולחקור אם אפשר למנועה או לרפא אותה, או להקל על היילודים הללו במידה מסויימת שאינה ידועה היום).

אני מבקש סליחתך על האריכות; וכן אבקש את סליחת הגאון שליט"א אם יוכל לערוך "דיון חוזר" בנדון זה לאור הנקודות שהעליתי.

שמעון וייזר

הערת המערכת

השגות והצעות הכותב הועברו לידי הרב א. י. ולדינברג שליט"א, אך לצערנו לא נתקבלה תשובת הרב עד למסירת החומר לדפוס.

ד"ר שטינברג הנכבד,

קראתי בענין מאמרך על „רצח מתוך רחמים — לאור ההלכה“, אשר פורסם באסיא, חוברת יט.

לגוף הדברים מחייב הדבר עוד עיון נוסף, אך כבר בשלב זה אעיר על נקודה משפטית שהובאה במאמרך בסמוך להערה 63 ביחס להתאבדות במשפט הישראלי.

אכן, סעיף 225(1) לפקודת החוק הפלילי קבע כי „כל המנסה לאבד עצמו לדעת יאשם בעוון“.

ברם, עוד בשנת תשכ"ב העיר נשיא בית המשפט העליון השופט ד"ר יואל זוסמן כי הוראה זו אינה קיימת בשיטות משפטיות אחרות (ראה דבריו בערך „התאבדות“ באנציקלופדיה העברית, שהובא על ידך, שם).

ואכן חלו בנידון זה שינויים במשפט הישראלי. בראשית שנת תשכ"ו הוצע לבטל סעיף זה (ראה: הצעת חוק לתיקון פקודת החוק הפלילי (מס' 29), תשכ"ו—1965, הצע"ח, מס' 674, עמ' 38, סעיף 4(35)).

בדברי ההסבר להצעה אומר שר המשפטים ד. יוסף (דברי הכנסת כרך 44 (תשכ"ו), עמ' 138): „לא בנקל הסכמתי לביטול העבירה הזאת. יודע אני את הכבוד שהמסורת היהודית רוכשת לחיי אדם, וכי היא מתייחסת בשלילה גם לנטילת חיי עצמו. אני בטוח, שכל אחד מאיתנו רואה בקדושת חיי אדם ערך הומאני חשוב. אבל דווקא ראייה הומניטרית מביאה אותי לחשוב שחקיקה ומשפט פליליים אינם הדרך הנאותה ביותר לטיפול במקרים טראגיים שכאלה. ביטול עבירה זו הוא נושא למחשבה משפטית בארצות רבות בעולם, וסבורני שבמוקדם או במאוחר היא תבוטל ברוב המדינות“.

ח"כ גדעון האוזנר אמר באותו דיון (שם, עמ' 142): „יפה עשה משרד המשפטים שהחליט למחוק מספר החוקים הלכה שאין מורין לפיה. סוד גלוי הוא שעל עבירה זו כמעט לא הובאו עבריינים לדין. מה עונש יכול לבוא עוד מידי שופט על אדם שהחליט לגזור על עצמו עונש מקסימלי וליטול את חייו בידיו? כאשר כיהנתי במשרה החשובה של היועץ המשפטי לממשלה, נהגתי לא להעמיד עבריינים לדין על פי סעיף זה. ואם כי הדבר כה חמור, כי הרי קיים סעיף בספר העונשין, שמחייב להעמיד אנשים לדין, בכל זאת חשבתי, שמוטב לא להתבזות בבית המשפט, מאשר להפעיל את הסעיף הזה, ויפה עשה שר המשפטים שמציע לנו למחוק סעיף זה“.

לעומתם ח"כ משה אונא אמר (שם, עמ' 206): „אני מפקפק... אם צריך למחוק את הסעיף הקובע כעבירה את הנסיון להתאבדות? אמנם זוהי סוגיה לגמרי לא קלה, אבל להוציא דווקא את הסעיף הזה מתוך מכלול הבעיות המתעוררות עם תיקון החוק הפלילי — לא נראה לי כי זאת הדרך הנכונה של חקיקה“.

ענין זה נדון שנית בכנסת בעת הקריאה השניה והשלישית (דברי הכנסת, כרך 46 (תשכ"ו), עמ' 2089). ח"כ אליהו מרידור, שדרש את השארת עבירת נסיון ההתאבדות בעינה אמר: „ידע ידעתי כי ברובם המכריע של המקרים שאנשים מגסים ליטול את חייהם, מדובר באנשים אומללים. נכון גם שברוב המקרים יישלחו אנשים כאלה למבחן, או לטיפול רפואי או טיפול סוציאלי. אני יודע זאת ובכל זאת אני מציע להשאיר את הסעיף מסיבה עקרונית: אדם צריך לדעת שחייו אינם רכוש. אינני רוצה לצטט במקרה זה מלועזית, קשה לי לתרגם לעברית, אולם יש הבדל בין בעלות ובין קיום. אדם יכול לומר: אני קיים, אני חי, אין הוא יכול לומר: אני בעל עצמי, אני בעל גופי. אין הוא שליט על עצמו... (עמ' 2090) „אין לפגוע בעקרון קדושת החיים, גם כאשר מדובר בחייו של האיש עצמו; אין הוא זכאי ליטול את חייו בעצמו. עקרון זה הוא חשוב, ואם הוא כתוב בספר החוקים, אני מציע להשאירו. אין אנו חיים במשטר שבו חייבים להביא למשפט כל אדם המנסה להתאבד. אם יובא אדם כזה לפני השופט, בודאי ישקול השופט את הנסיבות, וחוז' ממקרים יוצאי דופן, לא יישלח האיש לבית הסוהר, כי אם יטפלו בו. בכל זה לגבי הביצוע, אולם לגבי העיקרון, מכיון שהוא מצא את ביטויו בספר החוקים שלנו בסעיף זה, אני מציע לא לנגוע בו, לא לבטל אותו.

הוועדה מציעה לבטל את הסעיף, כאילו אמרה: מי שמנסה לאבד עצמו לדעת, איננו עבריו. אין זה אסור. חלילה לי מלטעון שהועדה מסיתה להתאבדויות, חס וחלילה, אולם היא עוקרת מן האיסור הקבועים בספר החוקים את איסור הפגיעה בחיים, אף אם הם חייו של הפוגע, ואני מציע לא לעשות זאת“.

גם ח"כ משה אונא דרש השארת העבירה בעינה רק בשל הנימוק כי מחיקתו מספר החוקים יש לה משמעות של „ביטוי של זלזול בחיי אדם, ביטוי לכך שאיננו מחשיבים את קדושת חיי האדם“.

ברם, ח"כ ביבי בשם הוועדה הסביר, כי אם לא נעשה שימוש בסעיף זה הלכה למעשה — יש למוחקו מספר החוקים.

הכנסת ברוב דיעות של 11 כנגד 10 (!!!) החליטה למחוק את עבירות נסיון ההתאבדות מספר החוקים (דברי הכנסת שפ, עמ' 2090; חוק לחיקון פקודת החוק הפלילי (מס. 28), תשכ"ו—1965, סעיף 6, ע"ח, 481, עמ' 68).

רואים אנו, איפוא, שסוגיה זו אינה פשוטה כלל ועיקר, וכבר בכנסת זכתה לדיונים מרובים, ובחוק היום התאבדות אינה עבירה פלילית. ניתוח מפורט של סוגיית ההתאבדות במשפט ובהלכה זקוקה לעיון נפרד, ואין זה מקומו.

משה דרורי

בחוברת י"ט של "אסיא" פרסמתם מאמר, "העמדת חולה מסוכן על מצבו", מאת הרב שלמה חיים הכהן אבינר. למרות שהרב מתחיל באזהרה שהמאמר לא מופיע כדי לפסוק הלכה ורק מספק איסוף הלכות, המאמר למעשה תומך ומעודד הגישה הרווחת בארץ שלפיה מסתירים מרוב החולים האנושים מידע על מצבם, במיוחד אם הם סובלים מסרטן.

ברצוני להעלות לדיון האפשרות שלמרות שבמבט ראשון הגישה הזאת מבוססת על ההלכה כפי שצוטטה במאמרים שהביא הרב אבינר, הגישה לא מוצדקת ואולי גם אינה תואמת את ההלכה. כלנו נסכים שמטרת טיפול ע"י הרופא היא להוריד מסבל החולה, לעודד אותו ולעזור לו להתמודד עם מחלתו. בכדי להשיג מטרות אלו עלינו לבדוק בצורה קפדנית את דרך הטיפול המתאימה ביותר לכל מחלה ולכל מצב, בין אם מדובר בסבל גופני או בסבל נפשי. מקובל שעל הרופא הרציני והאחראי לבדוק את כל הנתונים המדעיים שקיימים לפני שהוא מחליט על סוג טיפול. אותה גישה צריכה להדריך אותנו בקשר לטיפול בבעיות נפשיות של החולים. ואז נשאלת השאלה הקריטית — האם אנו מורידים או מגבירים את סבל החולה ע"י, "הסתרת" מידע על מחלתו. בתשובה לשאלה קיימים נתונים בחולי סרטן ורובם ככולם מצביעים שברוב המקרים יש ירידת פחד והפחתת הסבל אם החולה מודע למחלתו.

בעידן המודרני קשה לחולה סרטן שעובר הקרנות ומקבל כימוטרפיה, לא לדעת על מחלתו. ובכל זאת רווחת השיטה של המשחק המחתרתי הכפול, שלא מזכירים את המילה, "סרטן" ובמקום שלחולה תהיה אפשרות להתפרק מדאגותיו ולשפוך שיחו לפני רופאו ובני משפחתו, קיים מחסום מלאכותי בין החולה וסביבתו המגביר את פחדיו וחרדיו. החולה, "יודע" מה שיש לו אבל מתיחס למחלתו בפסימיות מוגזמת שלא מתאימה למצבו האמיתי, וההוכחה שהוא, "צודק" בהערכתו היא שאפילו הרופא כביכול מפחד לדון אתו על מצבו. לרופא הרבה יותר נוח לשחק את המשחק, כי הוא בעצמו מפחד ממות ולא מסוגל להתמודד עם החולה הנוטה למות. הוא מעדיף לא להצטרך לשבת ארוכות ולשוחח עם החולה ולדובב אותו.

בארצות המערב בשנים האחרונות בוצע הרבה מחקר בשטח טיפול בחולים הנוטים למות. וכדאי לנו לא להתעלם מהמידע שהושג ולנצל אותו. ברוב החולים ניתן לספק להם מידע יותר כן ויותר מדויק ממה שאנו רגילים לתת. הכל לפי מצב החולה ורצונו לדעת, והספקת המידע תורמת רבות להפגת מתחים ולהשגת תקופה אחרונה של החיים שבה החולה מגיע למידת מה של שקט, שלוהה וכבוד עצמי.

מצער במיוחד שבין יהודים שומרי מצוות הענין של וידיוי כמעט שנעלם. הפחד ממות שמאפין את החברה המודרנית, עם כל הדגש על צעירות, חדר גם לעולם התורני. המושג של וידיוי, המושג של קבלת סוף החיים כחלק בלתי נפרד

מהחיים עלי אדמות נראה לי כהרבה יותר קרוב ליהדות מקורית מהגישה שגובלת בפניקה לקראת מחשבה על אפשרות של מוות. נדמה לי שהסתרת מידע מחולה הולכת בד בבד עם העלמת המושג של וידוי.

לאור השיקולים הנ"ל מצאתי לנכון לפחות לבסות לפתוח דיון, ואולי ויכוח, בנושא כה חשוב. חשוב שלא יוצר הרושם מהמאמר בגליונכם הקודם שגישת ההלכה היא חד משמעית ומונוליטית לא לגלות לחולה את מצבו. הייתי מעוניין לשמוע מאחרים על הנושא.

פרופ' שמעון גליק

בגליון האחרון של „אסיא“ לקטתם כל הנאמר במשנתנו: טוב שברופאים לגיהנם. ואתה הבאת דברי הרמב"ן (שכפי הנראה מסכים עם פירש"י) ודלגת הימנו כל שאינו נוגע ישר לפירוש המאמר אע"פ שהם דברים חשובים ביותר, דהיינו דרפואת נפשות לא קילא מהוראת או"ה וכשם שבאו"ה לא יורה במקום מי שגדול הימנו כך ברפואת נפשות לא יעסוק ברפואה במקום שיש גדול הימנו, ועל דבר זה הרי כמעט כל הרופאים עוברים (ואני רגיל ללמד זכות שכל אחד חושב שהוא הגדול). וקצת לימוד זכות יש בערים גדולות שאי אפשר שאחד יעשה את הכל, ויש צורך בכמה רופאים. גם זכרני שד"ר פרויס בספרו „ביבליש תלמודישע מעדיצין“ מתבייש להביא לשון רש"י כמשמעו, רק כותב שרש"י מלקט כל מה שמספרים לרעה על הרופאים. וספרו אינו כעת ביד.

ולענ"ד י"ל דטוב שברופאים היינו כמו בפרק בני העיר טובי העיר, או כמו בגיטין דף כ"ו ע"ב טוביינא דחכימי ופירש"י מאושר שבחכמים, כי אשרי תרגומו טובי, וכן טובי העיר אין פירושו הפך הרעים, אלא הנבחרים להנהגה העומדים ביושר ובדרך מאושרת. וכן יתכן שבימי הקדמונים היו הרופאים מאוגדים במקצועם (כמו שהיה באשכנז צונפט) והנבחרים שבהם נקראו טובים. וזה הטוב שברופאים מסתמא הוא בעל גאווה יתירא, ועלול להרוג נפשות בגאותו. ובזה יתפרש ג"כ למה אמרו באבות דר' נתן שבעה אין להם חלק לעולם הבא וכו' וטוב שברופאים, דמשמע רופא שאינו טוב יש לו חלק לעולם הבא, דאל"ה יאמר סתם רופא.

עוד יש לומר מפני שבני אדם נוהגים כבוד מרובה ברופא הוא נעשה עי"ז עז פנים, ועז פנים לגיהנם.

גם נלענ"ד דדווקא אם אין לו אומנות אלא הוא, כדרך שאמרו בפסולי עדות בסנהדרין.

אבל מ"ש בשם בעל פחד יצחק בשם הרי"ף דמיירי במוהל אינו מובן לי כלל, דבזה"ו אין המזהלים גרועים כל כך, ואולי כן היה בימיהם.

הרב שמואל דוד הכהן מונק, חיפה

ראשית ברצוני לברכך על הרמה התורנית והנושאים המעניינים והאקדמיים שאתה מצליח להביא לדיון.

נדמה לי שהמטרה העיקרית של עיתון חשוב זה היא להוות מכשיר להצגת בעיות רפואיות הלכתיות ע"י רופאים יראי שמים לחכמי הדור והצעות לפתרון אותן בעיות.

ככירורג בבי"ח סורוקה בב"ש, מציק לי לאחרונה הנושא של קבורת „איבר מן החי“ ואפרט יותר: כמעט בכל ניתוח כירורגי מוציאים רקמות ולעיתים אף איברים מהגוף החי כמו קיבה, מעיים, גפיים, שד, טחול, כבד, ריאה וכו'. מה דין קבורתם וכיצד, והאם יש בהם משום גיוול ובזיון והלגת קבורה וכן האם יש להתאמץ לשמור למשל רגל שנכרתה אצל חולה זקן בקיור או לקברה במקום ידוע שאם ח"ו ימות אותו חולה ניתן יהיה ע"י החברה קדישא לחברם לקבר אחד ומהו הנסיון באותה בעיה בבתי חולים אחרים כגון: בשע"צ.

לאחרונה הגיע לידי הקונטרס שהוצאתם על נושא ברית מילה שהוא נאה ותכליתי. תמהתי מאוד לקרוא שם את דבריו של המוהל הידוע ר' יוסף ויסברג במקרה של היפוספדיאס שהציע לדבריו לאחר התיעצות עם גדולים לחתוך חלק קטן של הערלה ולבצע חיתוך אורכי כך שניתן לעשות פריעה ולא גראה לי שניתן לברך על המילה כשנשאר ערלה כדין ציצין המעכבין שזקוקים למילה בברכה. ויש לציין שבמקומינו לאחר שהתיעצנו עם מרא דאתרא נוהגים אנו לבצע ברית רק לאחר סיום הניתוחים הפלסטיים וזאת מכמה טעמים:

- א. אין הפרעה מצד חיתוך הערלה לתיקון הפלסטי של השופכה.
- ב. לאחר סיום הניתוחים אם נשאר מעט ערלה עושים ברית ממש ואם לאו נוהגים כבתינוק שנולד גימול ומקיזים דם. לאחרונה בצענו זאת בילדים בגילים 5—10 בהרדמה מקומית ובוהירות הראויה לאחר התיקון הפלסטי.
- מתוך כבוד רב לחכמים שצוטטו בקונטרס בשאלה זו, אשמח מאוד אם תביא לדיון נקודה זו שנראית לי חשובה ושכיחה.

ד"ר שלמה וולפיש

ה ע ר ת ה ע ו ר ך :

ביחס לשאלת קבורת איבר מן החי ודין הנאה ממנו — דן בזה בשו"ת ציצ" אלעזר, ח"י סי' כ"ה, פ"ח ומסקנתו שמצד הדין אין מצוות קבורה עליו ואין בו איסור הנאה, אמנם מצד המנהג וכדי למנוע מכשול של טומאת כהנים יש לקבור את האיבר מן החי וכמובן אסור לנהוג בו בזיון.

לכבי העורך,

הרב משה הלברשטם שליט"א, במכתבו ב"אסיא" כרך ו' חוברת א' (מנחם-אב תשל"ח) בו הוא משיג עלי בענין נוכחות בעל בחדר הלידה, טועה בין הלכה להוראה. ההלכה היא שאם האשה מפחדת להיות לבדה בלי נוכחות חברתה או בעלה, שחייב להיות אתה משום פקוח נפש. אבל האם היא באמת מפחדת או רק מעמידה פנים ואפשר ליישב דעתה באופן אחר, מוטל על הרב המורה לברר זאת בכל מקרה וככל הוראה התלויה בנסיבות המקרה. ישנן נשים המפחדות פחד אימים להיות לבדנה בחדר הלידה, ואני מכיר נשים כאלה, ואין לעשות הכללה כאילו כל הנשים הן ממקשה אחת, ואין מציאות כזו. ומה שכתב שאם תדענה הנשים שאסור לבעל להיות שם לא תבאנה לידי פחד, אין הדבר כן, שאם אכן לא תבקשנה שיהיה הבעל נוכח אם יוגד להן שאסור, אבל פחדן קיים, שוב חייב להיות אתה משום פקוח נפש. ולפי סברתו יאמר לסומאת שבגמרא שאסור לה לבקש שידליקו את האור כשאין חברותיה צריכות לאור ואז לא תבקש. ומה שציין לדבריו שבספר חדש בין השאר בשם האגרות משה, את הספר לא ראיתי אבל הבאתי דברי שו"ת אגרות משה בראש דברי והוא מקיל יותר ממני.

הרב יהודה הרצל הנקין

לכבי העורך,

קבלתי חוברת „אסיא“ גליון כ"ב ויש לי בזה קצת הערות. (א) במאמר „תולדות אישפוז חולים“ — יש להזכיר כי בקונטרס „סיבוב“ רבי פתחיה מרעגענשבורג ז"ל (שהיה בזמנו של רבי יהודה החסיד) נזכר כי בעיר בגדד יש בית משוגעים בבעלות השולטן, ופעם אחת לחודש בודקים את החולים אם חוזרין לדעתן.

(ב) במאמר הג"ל תחת הכותרת-משנה „בית חולים ממש“ נזכרו כמה מיני גלחים, וביניהם אבירים הוספיטאל של איזה מן הקדשים שלהם ששמו יוהן. והמחבר של המאמר קורא לקדש הזה בתרגום ללה"ק „יוחנן הקדוש“ — הנה בכל ספרי הקודש נקראים האנשים הללו „קדשים“ בלא וי"ו (רק אולי בקצת ספרים שהוגהו על ידי הצענזורה אינו כן). וזה הוא מנהג ישראל קדושים שמתרחקים מע"ז ומכנים את הכל לגנאי. — שמות או"ה שנגזרו משמות לה"ק נוהגין לקרותם כמנהג הגוים, כגון הקיסר פרנץ-יוזף אין קורין אותו פראנץ-יוסף. גם זה אינו מן הדין אלא מנהג הרחקה מאו"ה ודרכיהם.

(ג) בספר הרופאים בתחילתו מביא דעת הראב"ע המתיר לרפאות דווקא מכה הבאה בידי אדם אבל לא בידי שמים, ודעת רבינו בחיי המתיר לרפאות מכה חיצונית אבל לא פנימית — והוא עצמו מביא דברי מטה משה שלא נהגו

כן. אבל מע"כ לא ציין דבריו. אולי אין הספר תח"י. הוא בספר מטה מטה קרוב לסופו בעמוד גמילות חסדים בחלק שלישי ענין רפואות. ובאמת הדבר מפורש בטור ושו"ע יו"ד סי' של"ו דמצוה לרפאות, והוא מדברי הרמב"ן בתורת האדם, ולכן אני תמה זה זמן רב על דברי הרמב"ן בפרשת בחוקותי דמה לרופא בבית עובדי ה', והרי מצוה היא. לענ"ד צ"ע טובא בזה שנהגו רבים מאד לבטח עצמן בקופת חולים, שהרי הראשונים התירו בקושי עצם הריפוי אצל הרופא והיאך נוסף על ההיתר. אולי יש ללמוד היתר מן ההלכה דעיר שאין בה רופא אין לדור שם (וכפירוש הרמב"ם בפ"ד מהלכות דעות דרופא ממש קאמר כמ"ש מחבר זה ודלא כפירש"י וסמ"ג); א"כ מותר לחוש שמא יחלה ואין זה מיעוט בטחון כי הוא מנהגו של עולם. ועיין בפהמש"נ להרמב"ם בפסחים גבי חזקיה גנז ספר רפואות ודלא כפירש"י וכפי זכרוני בחזון אי"ש על אמונה ובטחון נשאר בקושיא על הרמב"ם דרעב ללחם בבריא מנהגו של עולם הוא אבל לא סמי רפואה לחולה.

הרב שמואל דוד הכהן מונק