

מכתבים למערכת



הקפאת זרע לקיום מצות "פרו ורבו"

לכבוד העורך,

ברצוני להעיר מספר הערות למאמרו של הרב בקשי דורון שליט"א בענין הוצאת זרע לקיום פריה ורביה (אסיא מד, עמ' 34). * איני בא לחלוק ח"ו על פסק הרב הגאון המחבר, אלא כותב אני את הנקודות שאינן ברורות לי כי תורה היא וללמוד אני צריך.

א. הרב מביא חקירה האם מצות פרו ורבו היא הבאת הבנים לעולם, והביאה היא רק הכשר מצוה, או שמעשה המצוה הוא מעשה הביאה, ומציאות הבנים היא רק תנאי המצוה ותכלית קיומה. מסקנת הרב היא שאם המצוה היא הבאת הבנים לעולם, הרי חיוב המצוה הוא שיהיו בנים בכל דרך שהיא ואפשר גם שחייב לנסות בכל הדרכים אם אינו מסוגל לקיים בדרך כל הארץ, ולפי זה גם רווק חייב לקיים המצוה בפועל ולהביא בנים. אך אם נאמר שקיום המצוה הוא מעשה הביאה, מסתבר שהחיוב הוא רק ביאה בדרך כל הארץ, ואז רווק עדיין לא התחייב בפועל.

לענ"ד, אפשר לומר שקיום המצוה הוא הוצאת הזרע לשם הפרייה, והלשון "ביאה" שנקטו האחרונים לא באה לציין ביאה דווקא, אלא את המעשה שאדם עושה בפועל כדי להפרות, ולכך התכוונו כל האחרונים שדנו בשאלה זו. הפוסקים שרצו לחלוק על דברי המנחת חינוך שקיום מצות פרו ורבו הוא קיום ילדים, ואז אין כל מעשה, רצו להרגיש כי המצוה מתקיימת בזמן המעשה, שהוא מעשה הביאה, אך אם המעשה הוא הוצאת זרע בדרך אחרת — יקיים האיש את המצוה בעת שעושה מעשה שמביא להפרייה.

במחלוקת בנתעברה באמבטי האם קיים מצות פרו ורבו, ניתן לומר כי הסוברים שלא קיים את המצוה יסברו שאדם שלא עשה מעשה לא

קיים מצוה, אך אם יוציא זרע בידיים יקיים את המצוה אף לדעת הסוברים שמצות פרו ורבו אינה מציאות בנים אלא מה שמכונה "ביאה".¹

ב. הרב פסק, בסופו של דבר, כי מכיוון שהבחור לא נשא אשה עדיין אינו חייב במצות פרו ורבו בפועל. גם לפי דברי הרב הלכה זו נכונה רק לשיטת ה"הר צבי" שהביאה היא המצוה ולכן מי שאינו נשוי אינו יכול לקיים המצוה בפועל. אך, לכאורה, ניתן גם לפסוק כן במקום צורך גדול, כמו ה"מנחת חינוך" וה"פרי יצחק" שהמצוה היא מציאות הבנים, ואז גם רווק חייב בפרו ורבו בפועל. כאן יש להוסיף כי ההר צבי² עצמו התיר הזרעה מלאכותית של בעל לאשתו כי מאחר ועושה זאת לשם תיקון אין כאן איסור השחתת זרע (וזאת למרות שהוא סובר שמצות פרו רובו היא הביאה ולא מציאות הבנים).

ג. הרב הכותב הניח שיש היתר להוציא זרע להפרייה רק למי שחייב בפועל במצות פרו ורבו, אך מי שאינו חייב בפועל — כמו רווק — אסור לו להוציא זרע לשם קיום המצוה. החילוק בין חייב בפועל ואינו חייב בפועל אינו ברור לי. וכי אדם שלא קנה אתרוג בערב חג הסוכות אינו חייב בפועל במצות ארבעה מינים? או האם נאמר שאדם שלא קנה סכין למילה לא יתחייב כרת אם אינו מל עצמו, בגלל שלא התחייב בפועל במצות מילה?

יש להוסיף ולומר כי אדם שאינו נשוי מחוייב יותר "בפועל" במצות פרו ורבו, מאשר אדם שלא קנה אתרוג במצות ארבעה מינים, מכיוון שבלי אתרוג אי אפשר לקיים מצות ארבעה מינים, בעוד שבלי נישואין אפשר לקיים מצות פרו ורבו. ראיה לדברי הם דברי הרא"ש בכתובות ז' ע"ב בענין ברכת אירוסין, האומר: "ונראה לי כי ברכה זו אינה ברכה לעשות המצוה, כי פריה ורביה היינו קיום המצוה, ואם לקח פילגש וקיים פרו ורבו אינו מחוייב לקדש אשה, וכן הנושא זקנה... או עקרה... מברכים ברכת חתנים ואין חיוב במצוה זו שאין בה קיום מצות פריה ורביה, והילכך לא נתקנה ברכה במצוה זו. ואף בנושא אשה לשם פריה ורביה — כיון שאפשר לקיים פרו ורבו בלא קידושין ולא דמי לשחיטה שאינו מחוייב לשחוט ולאכול, ואפילו הכי כשהוא שוחט לאכול מברך,

1. ראה לשון הגר"ע יוסף שליט"א, שו"ת יביע אומר ח"ב אהע"ז סי' א' סוף אות (ד) שכתב על קיום המצוה בהזרעה: "...וכ"ש בנ"ד שעל דעת כן הוא עושה, שנותן זרעו כדי שתתעבר אשתו, שאף להחיד"א חשיב שפיר מכיון לצאת י"ח. ואע"פ שמחוסר קריבה, לא כמחוסר מעשה דמי, ודו"ק. עכ"ל. — העורך.

דהתם אי אפשר לו לאכול בלא שחיטה, אבל הכא אפשר לקיים פריה ורביה בלא קידושין, וגם התם אפקיה קרא בלשון צווי דכתיב: "וזבחת ואכלת" אבל הכא כתיב "כי יקח איש",... וברכה זו נתקנה לתת שבח לקב"ה אשר קדשנו במצוותיו והבדילנו מן העמים, וצונו לקדש אשה המותרת לנו ולא אחת מן העריות", עכ"ל. ומכאן משמע בבירור שהנישואין אינם משנים את חובתו של אדם לגבי מצות פרו ורבו.

לפי פסק הגרש"ז אויערבאך וכן לפי ה"עמק הלכה" (המצוטטים במאמר המחבר) מותר להוציא זרע גם בקיום "שבת כלשהוא", ולכן אין חשיבות לדיון ממתי מתחייב בפרו ורבו, כי בודאי גם רווק מקיים שבת כלשהוא.

בברכה

דר' דניאל מלאך
ירושלים.

קדימויות בהקצאת משאבים ציבוריים לרפואה*

לכבוד העורך,

נהניתי מאד לקרוא את חוברת אסיא מט-נ. ארשה לעצמי לחזור ולברך פעם נוספת ב"ישר כוח". הצלחת לשנות את אופיה של החוברת ועתה היא מכילה חומר מענין וקריא — לא הנחתי אותה מידי עד שגמרתי לקרוא את כל המאמרים.

הרשה לי לצרף הערה קצרה על מאמרו של הרב שבתי רפפורט אשר מוצג בו ניתוח הלכתי מענין אבל בפועל אינו מגיע לבעיה "רפואה למעשה".**

אם לדעתך יש צדק בהערותי, אשמח לתגובתך.

בכבוד רב,

פרופ' דוד מאיר

* בעקבות מכתבו של פרופ' מאיר נכתב ע"י הרב ש' רפפורט מאמר תגובה בנושא. ראה בעמ' 46 לעיל. — העורך.

** על משקל "הלכה למעשה".

הערותי למאמר:

1. הדיון ההילכתי הוא מעמיק ומענין — הקביעה של רשות וחובה הוא בסיס מאד הגיוני.
 2. עקרון ההפרדה בין מחקר / בניית תשתית / פיתוח לבין טיפול רפואי הוא חד וחלק.
 3. הבעיה האמיתית העומדת בפני מוסדות רפואה הפועלים תחת אילוצים כספיים היא בעיקר במסגרת קדימות בטיפול ובחירת חולים.
- (א) האם להעריך הקצבות לטיפול אינטנסיבי בפגים (נאמר מתחת ל-1000 גרם) ולנהל יחידה כזאת כשהוצאותיה ליום אשפוז הן בין פי-חמישה לפי-עשרה מעלות הטיפול בחולה רגיל וכמובן בטיפול כרוני בקשישים?
- (ב) יש גבול להיקף פעולות דיאליזה — איך קובעים מי מתקבל ומי לא? האם ניתן בכלל לדחות חולה מלקבל טיפול שכזה?
- (ג) השתלה אחת עשויה לחסל תקציב אשר בו ניתן היה לטפל במספר גדול של חולים. האם הציבור / המוסד חייבים לספק השתלות לכל אחד אשר לו אינדיקציה רפואית שטיפול כזה יועיל לו? אין צורך להרבות בדוגמאות נוספות מהרפואה המעשית.
- זו הבעיה: רוב הציבור מתחמק ממנה ודורש את כל ה"מגיע לו" — ציבור הרופאים מתחמק מהבעיה בזה שהוא נוהג לפי הכלל First come first serve עד אפס הכסף. לדעתי, שתי הגישות פסולות.
- בטוחני שניתוח הבעיות האלו לאור העקרון אשר מניח הרב רפפורט היה מביא לידי מסקנות מאד מעניינות. לדעתי, לא הכל חובה!

מוות מוחי — דעת הנציב מוואלוז'ין

לכבוד העורך,

שלום רב,

רציתי להביא לידיעת הקוראים מקור הלכתי שבעז"ה זכיתי לראות בזמן האחרון.

כידוע אלו המצודין שמיתת גזע המוח נחשב למיתה, הוא משום שהם מדמים את זה למי שהותו ראשו ואע"פ שהוא מפרכס נחשב למת ומטמא. עיין משנה אהלות פ"א מ"ו וחולין כא.

והנה הנצי"ב מוואלוז'ין זצ"ל בספרו עמק הנציב על הספרי פ' חוקת פיסקא ג. כשהספרי דן האם גוסס שמפרפר מטמא, ומסיק שפרפור אינו נחשב למיתה ואינו מטמא עד שעה שימות. אומר הנצי"ב זצ"ל, בר"ה 'מפרפר': "ונפשו יוצאה ולא מיירי בהותו ראשיתו, שמטמאין באמת אפי' מפרכסין, דההיא נבלה מחיים היא. והכי קים להו לרבנן, דהמת בידי אדם נפשו מתקשה עליו לצאת גם לאחר שמת ודאי. אבל הכא מיירי במת עצמו, וכ"ז שיש בו מעשה חיות ואינה תנועה סימן ברור שלא מת עדיין".

לפי שיטתו מי שמת מחמת עצמו היינו מיתה טבעית אפילו שהוא במצב של הותו ראשו אבל יש פעימות לב יהיה אסור לנתק המכונת הנשמה או לקחת לבו בשביל השתלת לב. ונצטרך לחלל שבת בשביל חיי שעה שלו.

ואפשר שאפילו מי של"ע נפגע בתאונה ומצבו התדרדר עד שהגיע למיתת גזע המוח זה עדיין יכול להיחשב שמת מחמת עצמו. שהרי המצב של 'הותו ראשו' זה כבר יכול להיחשב תהליך טבעי. וא"כ לא נוכל להביא שום מקור וסמך מהסוגיא של הותו ראשו לנושא של מיתת גזע המוח למטרת השתלה או ניתוק מכונת הנשמה כל זמן שלא היתה מיתת גזע המוח ע"י תאונה בצורה ישירה.

בכבוד רב,

הרב יעקב וינר.

עוד על דעת הגרמ"פ בסוגיית המוות המוחי*

לכבוד העורך,

בחוברת Journal of Halacha and Contemporary Society, No. XVII, Pesach 5749
היוצאת לאור בניו יורק ע"י ביהמ"ד רבי יעקב

* ראה מש"כ הרב פרופ' א"ס אברהם באסיא מב-מג, עמ' 28-38, ומה שכתבתי בנדון באסיא מז-מח, עמ' 5-31 על דעתו של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בסוגיית המוות המוחי.
— העורך.

יוסף ז"ל כבטאון לענייני הלכה בחיי הזמן דנן הופיע מאמר מיד הרופאים דר' פ' רוזנר ורבי משה דוד טנדלר על שאלת קביעת המוות לפי ההלכה.

ברצוני להוכיח בזה שרעתם שהביעו במאמר ההוא אינו תואמת לשיטת הפוסקים בנידון שאלה זו ולא זו דעת רבי משה זצ"ל פיינשטיין, ומה שהם מביאים שם בשמו הוא גילוי פנים שלא כפשוטם בדבריו.

א. לפי דבריהם פוסק רבי משה בתשובתו בחלק ב, יו"ד סי' קמו, שלפי הדין אפשר לקבוע את המוות עוד לפני שכל האיברים הפסיקו לפעול. המעיין בדבריו שם רואה שלא זו דעתו הוא, ואין להעמיס עליו מה שהרב טנדלר כותב בשמו שאפילו שברגעים שהלב עודנו דופק, אם יש סימנים שמראים על הפסקת החיים הרי הם כנפסקים לפי ההלכה. הלא הוא כותב שם על העלעקטריקארדיאגראם שאם הראדיאגראם מראה שאיכא עוד תגובות לבן האדם אינו נחשב כמת אפילו כשנשימתו כבר הפסיקה.

ב. הם כותבים שאם אפשר לקבוע שפעילות המוח הופסקה הרי האדם נחשב כמת. אולם בתשובה שם כתוב "דהא לא הוזכר בגמרא ופוסקים שיהא סימן חיות במות. ולא שייך לומר נשתנו הטבעים בזה... ומ"מ לא היה נחשב מת בפסיקת פעולת המוח, וכמו כן הוא ברור שגם בזמננו הוא כן".

ג. הם כותבים שבתשובה יותר מאוחרת, משנת 1976 לתאריך הכללי, רבי משה הכריע שאם ע"י דקירת מחט רואים הרופאים שאין הנוזל מהמחט עובר למוח זו היא הוכחה שהחולה מת ודינו כפסיק רישיה. על דבריהם אלה יש לערער ולחלק כדלהלן. רבי משה דן שם על מקרה של תאונת דרכים וכדומה שהם מקרי חולי יוצא מן הכלל וכשהרופאים רואים שאין שום סימן של נשימה ואין שום היכר של חיות אינם מצריכים לנסות עוד ע"י איזו בדיקה האם בכל זאת האדם עודנו אולי חי. במקרים כאלה דעת רבי משה שיש להחמיר ועדיין לא להתשיבו כמת אלא עד אחר נסיון של בדיקת המחט והנוזל בו ורק כשרואים שהנוזל לא עבר למוח יש לדונו כמת. וכה הם דבריו שם: "שאף שאינו מרגיש כבר בכלום אף לא ע"י דקירת מחט ואף שאינו נושם כלל בלא המכונה, שלא יחליטו שהוא מת עד שיעשו בדיקה זו" (יו"ד חלק ג, סי' קלב). וברור בדבריו שם שאם רואים איזה סימן חיות כל שהוא אז מיותר לעשות את בדיקת המחט כי עדיין כחי הוא לכל דבריו.

עלי להזכיר עוד כי רבי אהרן סולובייצ'יק שליט"א כבר יצא נגרם
וכתב שדעתם אינה דעת הפוסקים בשאלות אלו.

דר' ישראל לוונשטיין, רופא

אמשטרדם, הולנד

הוצאת וולד מגופה של נפטרת

לכבוד העורך,

ברצוני להעיר על מאמרו של הרה"ג ר' יגאל שפרן שליט"א בעניין
"הצלת וולד המצוי בגופה של נפטרת" * שהסיק שם שעל ביה"ח היה
מוטל להציל את הוולד, שלא ברור לי כל כך איך התיר איסור ניוול
המת שהוא מדאורייתא כמבואר בחולין יא ע"ב, בשביל להציל הוולד.

א. דאומנם המג"א (של סק"י) סובר דלעולם קורעים כריסה אפילו
כשאינה יושבת על המשבר, אבל להלכה לא קי"ל כהמג"א, ולכן השמיטו
המ"ב.

ב. אומנם אמת שבשבות יעקב כתב שמנוולים האשה כרי להציל
הוולד אבל בתשובתו איירי שהוולד מפרכס, וא"כ הוא מהדין שכותב
הר"ן שבמפרכס הוולד כילוד דמי, ורק הדלת נעולה בפניו.

ג. בשו"ת בנין ציון סימן קע"א אומנם כתב דביושבת על המשבר
חשיב כאילו חשבה ע"ז מחיים דשמא תמות, ויקרעו את בטנה להוציא
הוולד, שדבר זה ידוע עפ"י רפואה, אך בס"ק ג' שם כתב וז"ל: "אפילו
נאמר דלהוציא הוולד ע"י פתיחת בטנה ניוול מקרי ושאינה מוחלת על
בזיונה", עיי"ש. ומשמע שאינה מוחלת על בזיונה, ומשמע דלא ברירה
ליה האי סברא. ועוד דמהיכא תיתא להמציא סברות בדעת האשה כשזה
לחובתה, והרי קי"ל אין חבין לאדם שלא בפניו, וברור דזהו גם כשיש
אנן סהדי שמסכים, ועוד שאי נימא דאזלינן בתר אומדנא בדעתו של המת
אמאי סובר הבנין ציון דבמת רגיל לא מנוולים אפילו לשם פיקוח נפש
— נימא ג"כ שמסתמא היה המת מסכים לזה.

ד. מה שכתב בשו"ת נחל אשכול (או"ח של סעיף ה') שניחא לאשה להחיות זרעה וראיתי מסנהדרין מז ע"א — שרה גופא ניחא ליה, כי היכא דמיקר ביה אברהם — צריך ביאור בראיתו, דהענין על הלנת המת שונה מניוול המת, והראיה דלאיסור הלנת המת בעינן פסוק משא"כ ניוול המת אסור מצד הסברא, ועוד הביא הנחל אשכול ראייה מהא דקי"ל דליורשין מחיל בזיונו, עיין בשו"ת בנין-ציון סימן קע דהביאור בזה שכאן ודאי הסכים לזה מחיים, שהרי לא היה לו כסף להוצאות הקבורה, משא"כ באישה שקשה לאמר דחשיב כהסכימה לזה מחיים.

בכבוד רב,

יעקב עובדיה

תגובת הרב שפרן:

לכבוד העורך,

אחר"ש כתר"ה,

תודה על מכתבו ובו הערותיו של הר"ר יעקב עובדיה שליט"א על דברינו, והנה בזה תשובתנו:

א. במה שכתב שבהוצאת וולד מגופה של נפטרת יש ניוול של האם, הנה קושיתו אינה עלינו כי אם על הגמרא והמחבר באו"ח של, ה, והם לא חששו לזה אלא כתבו: "היושבת על המשבר ומתה וכו' קורעין בטנה ומוציאין הולד שמא ימצא חי". ומה שכתב שהשמיטו המ"ב — לא דק, יעויין במ"ב שם ס"ק יח-יט ובבאור הלכה שם סר"ה "או ספק".

ב. במה שכתב שהשבות-יעקב (הכותב שמנוולים האשה) איירי בולד מפרכס, שאז כילוד דמי אלא שהדלת נעולה בפניו, הנה זאת ראייה עבורנו ולא נגדנו, שהרי ממנה עולה ברור שכשרואים שהולד חי יש להצילו ואין לחוש לניוול. מה איפוא קושיה יש בזה? ופשיטא בדעת השבות-יעקב שהוא הדין גם אם רואים על-ידי המכשירים הרפואיים שהולד חי, שיש להצילו, שהרי מה לי רואים פירכוס בעין או במכשירים?

ג. במה שכתב שבכגון דא, איתא בבנין-ציון שחש לניוול, המעיין יראה שזה ממש להיפך, וזה לשון הבנין-ציון שם בסימן קעא:

"ב) כבר כתבתי בתשובתי הנ"ל דמסתמא אדם מוחל זילותא (דניוולו) לגבי יורשים... ולפי זה ביושבת על המשבר בסכנת מוות בהקשותה בלדתה, מסתמא עולה על דעתה שאם תמות יפתחו בטנה להציל לולד, בפרט שזה ידוע ברני רפואה כנ"ל, וא"כ שייך בזה כמו הך דשקלים (שמנוולים), דמסתמא מוחלת מחיים זילותא גבי יורשים ומה גם אצל פרי בטנה אשר נפשה קשורה בנפשו"...

ג) אפילו נאמר דלהוציא הוולד ע"י פתיחת בטנה ניוול מקרי ושאינה מוחלת על בזיונה... כיון דאמרינן בב"ב דאפילו משום זוזי דלקוחות שנתנו יכולים לטעון לניוול — כל שכן שנאמר דמי שתופס את החי בקופסא ונועל את הדלת בפניו שיתנוול כדי להציל את החי" עכ"ל.

הרי שהדברים ברורים שלא עלה על דעת הבנין-ציון לחוש לניוול האם, אחר שקובעים שלולר יש דין חי בקופסא, וכפי שהיה בנידון דידן.

ד. במה שהקשה על הנחל-אשכול ורצה לאמר שסברה זו (דניחא לאישה הנפטרת להחיות זרעה) היינו רק כנגד הלנת המת אך לא כנגד ניוול המת, במח"כ ראייה לסתור היא. שהרי אם הלנת המת, הנלמדת מפסוק, בכל אופן נדחית משום סברה זו של ניחא לאישה להחיות זרעה, הרי ניוול המת שאסור לדבריו רק מצד הסברא, על אחת כמה וכמה.

ומה שכתב עוד שהבנין ציון בסימן קע מתיר ניוול רק במי שמסתמא הסכים מחיים למחול על זילותיה, אבל באישה "קשה לאמר דחשיב כהסכמה לזה מחיים" — הנה הבאנו בנ"ל ציטוט דברי הבנין-ציון בסימן שאח"כ האומר להיפך ממש במפורש.

סוף דבר, יש חיוב להציל ולד חי הנתון במעי אימו, אחר שנקבע שמותה מוחלט ובכגון דא אין לחוש לניוול המת.

ויה"ר ויאר ה' עינינו בתורתו ויזכנו בזרעא חייא וקיימא. והנני אליו במלוא ברכתה של תורה ובידידות רבה,

צום מיניקות ומעוברות ביום הכיפורים

לכבוד העורך,

אני פונה אליך בשמי ובשם קבוצת רופאים המתגוררים בשכונת מצפה-נבו.

בערב יוהכ"פ האחרון הוצפתי בשאלות רבות של תושבים שביקשו לברר האם הם מחוייבים בצום או לא. מבין הנשים — מרבית הפונות, היו נשים הרות ומיניקות אשר הביעו חששות רבים ומגוונים.

הנשים ההרות חששו שמא הצום יפגע בהריון — התייבשות או הקדמת הלידה.

המיניקות חששו שמא הצום יפגע בהנקה — הפסקה זמנית או תמידית ביצירת החלב.

כיוון שהחששות שהועלו היו כלליים ולא נבעו מבעיה רפואית או קלינית ספציפית, פניתי אל מורי הוראה מובהקים ומנוסים ולהפתעתי שמעתי תשובות שונות.

פניתי אל הרב נויבירט שליט"א ושאלתי את פיו ביחס לחשש של הפסקת חלב תמידית כתוצאה מהצום והוא היפנה אותי להתייעצות עם רופאים. הרב נבנצאל שליט"א (בשיחה טלפונית) מתיר לכל אשה מיניקה לשתות לשיעורין מחשש להפסקה תמידית של החלב. הרב הוסיף שיש להתיר גם אם החשש הוא של הפסקה זמנית בלבד, כלומר הפסקה של החלב ביום הכיפורים בלבד, גם כאשר קיימת אפשרות להאכיל את התינוק בעזרת בקבוק (ע"פ החזו"א שתינוק מוגדר כמסוכן בענייני מאכלו וכל שינוי מסכן אותו).

בהתייעצות שערכתי עם רופא השכונה נאמר לי שאין אפשרות שהצום יגרום להפסקה תמידית של יכולת ההנקה, אלא אם כן מדובר בחודשים האחרונים של ההנקה. אך במצב זה, בדרך כלל, ההנקה אינה חיונית.

בנוגע לאפשרות של הפסקת החלב ביום הכיפורים עצמו — הרי אם התינוק מקבל מזון בעזרת בקבוק, לא ראו הרופאים צורך להתיר לאם

לשתות. אולם במקרה שאין התינוק מקבל בקבוק, המליצו הרופאים שהאשה תצום כדרכה, ואם וכאשר ייפסק לה החלב אזי תשתה לשיעורין ותוך שעה או שעתיים תתחדש יצירת החלב.

בענין נשים הרות.

הייתי נוכח במעמד בו התיר רב חשוב לאשה הרה לשתות לשיעורין מחשש של התייבשות השליה. הרופאים אתם שוחחתי רחו על הסף חשש זה.

מאידך, לא היה בידם של הרופאים הנ"ל להזים את החשש של הקדמת הלידה, כתוצאה מן הצום, אצל נשים בחודשים ה-7 וה-8 להריון. לכן, לא רצו הרופאים ליטול על עצמם אחריות כלשהי במקרים אלו.

הרושם הכללי שנוצר הוא שהרבנים מקילים מאד מפני שהם חוששים לקבל אחריות ומתחשבים בכל שמועה ובכל השערה ואילו הרופאים מתמידים יותר בגלל שהם שוקלים את המקרה הנרון על פי נתונים סטטיסטיים כוללניים.

בתום ההתייעצות עם הרופאים המליצו הם בפני לפנות אל כב' בהצעה לעריכת מחקר בנושא זה במסגרת מכון שלזינגר. במסגרת המחקר ייאסף מידע רפואי עדכני אצל המומחים לדבר ויובא בפני מורי הוראה מובהקים על מנת להוציא הנחיות ברורות על-פיו. מסקנות המחקר הרפואי ופסקי ההלכה יובאו לידיעת הציבור בבטאון "אסיא" (כפי שפרסמתם, לפני שנים אחדות, חוות דעת רפואיות מקצועיות של אורתופד ומומחים נוספים על סיכוני הצום). נדמה לי שיש להרחיב את התשובה ההלכתית גם בנוגע לצום תשעה באב (בהתייחס למידות החום הגבוהות השוררות באותה תקופה).

מתוך שיחות שניהלתי עם רבנים המכהנים בקהילות אחרות נוכחתי לדעת שקיימת מבוכה בנושא זה וכל רב נדרש לשמש בקהילתו כפוסק אחרון בשאלות אלו שהן משותפות לכל הציבור.

אודה לכב' אם יואיל בטובו להיענות לבקשתי.

בברכת התורה,

הרב אלישע אבינר

מצפה נבו

תשובת העורך:

מאמר רפואי-הלכתי נמצא עתה בשלבי הכנה ועם השלמתו יפורסם, אי"ה, ב"אסיא". ראה גם: יהדות, כתב-עת בעריכת הרב ישעיהו א. שטיינברגר, הוצאת מקו"ר (מרכז קהילתי ורוחני) לשכונות רמות שרת ורמת דניה בירושלים, גליון י"ח — ער"ה תשנ"ב, מש"כ בעמ' 21-23 שם.

טלטול גוסס למניעת ניוול המת

לכבוד העורך,

אבקש להעיר על דברי "מפתח מוער" שנתפרסם באסיא מט-נ (תמוז תש"ן). מובא שם בעמ' 158 סעיף 131, כדלהלן:

"טלטול גוסס במקום שיש חשש שינוולוהו אם ימות בבית החולים. הרב משה שטרן. באר משה ח"ח, סי' רלט-רמג, עמ' רל-רלח."

תמהתי מאד למקרא הדברים הללו, שהרי מקובלנו ייהרג ולא יעבור כדי שלא להרוג אפילו גוסס, וכאן מתירים להרוג כדי "להצילו" מניוול? אכן לאחר העיון במקור רווח לי. המחבר שליט"א יוצא חוצץ נגד אלו האומרים כך.

אבקשכם לפרסם מכתבי זה, ע"מ לתקן הדבר.

בכבוד רב,

הרב שמעון שטרן

תגובת הכותב:

בציטוטו של הקורא הנכבד אין כלל כדי השגה, שהרי "טלטול גוסס במקום שיש חשש כי ינוולוהו אם ימות בבית החולים" זוהי הכותרת של נושא הדיון ותו לא. כוונתו בודאי למה שכתבתי שם בהערה למסקנת הדיון: "כשאין כוונתו לקרב מיתתו, אלא לכבודו שלא יתנוול — מותר". אם כך הצדק עמו, שכן עיון נוסף באותן תשובות מעלה כי אכן הרב משה שטרן העלה במסקנתו לאסור מכח כמה ראיות. ברם לא במקומה הרתיעה מהרעיון שתיתכן אפשרות כזו להלכה, ואף הובעה טלפונית באזניי. "רב גדול אחד" אמנם התיר, בסברו שהאיסור להזיז גוסס הוא רק כשמתכוין לקרב מיתתו אך לא כשמעוניין בטובתו. הוא פירסם את תשובתו בירחון לקט שושנה, שנה י, תש"ג, סי' יא, לב, לו. בגלל נדירות הירחון שנרפס שנה לפני המשלוחים לאושוויץ, לא עלה בידי לצערי לראותו כדי לברר מי הוא אותו רב גדול. גם הרב שטרן שהשיג עליו, פותח כי בהשקפה ראשונה עלה בדעתו להתיר לטלטל את הגוסס, ואף הביא לכך ראיה מגמ' ע"ז דף יח ע"א.

אני שמח על הזדמנות זו המאפשרת לי לשוב ולהדגיש כי אין בשום פנים לראות ברשימותיי משום קיצור פסקי הלכות. אין הן אלא ציונים ביבליוגרפיים גרידא, הגומלים חסד עם מי שאין עיתותיו בידו לחפש חומר הדרוש לו, ובכל מקרה יש לעיין במקורם של דברים.

בכבוד רב,

הרב מאיר וונדר.