



Roe v. Wade

The Torah's approach to abortion

Shiur# 370 | May 12th 2022

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.

ולכא 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 ראייה מזה דנדחו לישראל נדחו גם לבני נח מטעם מי איכא מידי, לא רק להרמב"ם רפ"ב משבת דאיסורין נחשבו דחוויה 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 =משוה 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 לכל 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 דנדחין שבת וכל איסורין משום פ"נ הוצרכו מטעם עצמם, וגם הא חזינן 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 שבקושיתם 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 קושיתם לכתוב אחר וכה"ג בעכו"ם אסור כיון שהוזהרו על העוברין דלכאורה לא מובן הא כל הקושיא היתה מחמת שב"נ הוזהרו 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 שהוזהרו 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, בקושיתם 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 יהרגהו בידיים, 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, וכוונתו 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 שכל 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 כדתיירך 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 שתיירך מן 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 משמיא קא רדפי לה אינו טעם לומר שאינו רודף אלא דבשביל זה הוו 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 דמשמיא נעשה שא"א שיחיו שניהן, דכשיולד הולד תמות האשה, וכשלא יולד חי שיצא אברין אברין תחיה האשה, שלפיכך מניחין הדבר כמות שהוא שזה הוי 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 הוי 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 די שגם עליו איסור לא תרצח כמו לנולד, אך שמ"מ מותר מטעם שחייה קודמין לחייו, די שבה עדיפות לענין החיות שהיא נפש גמור שעל זה הוי רק העובר רודף ולא האשה. וטעם זה נראה לפרש בכוננת 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 שמשמיא עשו שלא יוכלו שניהם לחיות שלכן איננו 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 ת"י - 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 בישיבה 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 הראייה, 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 שיולד 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 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 אסור, 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 וולד 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 =שבבני 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 שידעין 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 שבמעו 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 שסיבור דמותר להורגו וכ"ש שליכא חיוב להצילו ומ"מ מותר לחלל שבת שהוא דבר שלא ניתן להאמר כלל כדבארתי עוד ביותר באור מהחו"י. ואדרבה ברמב"ן נדה שם כתב דאי לאו קרא דומתו גם שניהם לא הוה קטלינן לולד אף קודם שישבה 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 דשוין 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 ממתינין והורגין גם הולד ואין לך אלא להקטין החדוש דבעקר דעומד כבר לצאת ונחשב כיצא לענין שממתינין 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 ממתינין עד שתלד ולא שהוא למוד מהקרא דליכא איסור רציחה לעובר, וגם שהוא חדוש גדול עד שבשביל זה אמרינן דבעקר הולד ממתינין 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 ממתינין 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"ח 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 החו"י שלהסוברין דאין מחללין שבת על עובר מותר להורגו, לא ראיתי שם דהחו"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 החו"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 אונטרמן 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 זצ"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 שבימך 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 דידך 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 בשאלת 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 ממתניין עד שיוולד 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 כהח"י שכתב בפשיטות שליכא שום חלוקה, 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 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 נדנוד כלל, והביא ממנהרי"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 בתיי - 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 תיי - 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.

שו"ת מהרי"ט חלק א סימן צז

שאלה עובר ירך אמו וכו' ובפ"ב דחולין אין מזמנין גוי על בני מעיים וכתב שם התוספות נהי דפטור על הנפלי' אבל לא שרי וכו' דהא דאסור מדין חבלה הוא ותנן בפ' שביעי דאהלות האשה שהיא מקשה לילד מחתכין את הוולד במעיה ומוציאין אותו אברים אברים מפני שחייה קודמין לחייו יצא רובו אין נוגעים בו שאין דוחין נפש מפני נפש וקשה טעמא משום דחייה קודמין לחייו הא אם לא היה לה סכנת נפשות יש בחיי הוולד בית מיחוש והיכי אמרינן בערכין דהורגין את הוולד בידיים מפני ניוול האם. ועוד קשה דמייתי בההיא שמעתא גופה דערכין האשה שישבה על המשבר ומתה בשבת מביאין סכין ומקרעין את כרסה ומוציאין את הוולד ומפרשינן לה דלא

נצרכה אלא להביא סכין דרך רשות הרבים דאף על גב דספק נפשות דוחה את השבת מ"ד התם הוא דהוה ליה חזקת חיותא הכא דלא הו"ל חזקת חיותא מעיקרא אימא לא קמ"ל אלמא דספק נפשות חשיב כיון דדוח' את השבת ועוד דבפרק ד' מיתות אמרי' דבן נח נהרג על העוברין דכתיב שופך דם האדם באדם איזהו אדם שהוא באדם זה עובר שבמעו אמו והתם לקמן בהך פרקא אמרינן ליכא מדעם דלישראל שרי ולגוי אסור וכתבו התוספות דעל העוברים דגוי חייב ישראל פטור אף על גב דפטור לא שרי אלמא יש איסור בדבר.

ויש לתרץ ההיא דיוצאה ליהרג שאני הואיל וסופו ליהרג עם אמו דעובר ירך אמו הוא כדאמרינן בפרק כיצד מערימין ובכמה דוכתי משום ניוול דאמו מקדמינן ליה מיתה אי נמי איכא למימר דלעולם עובר לאו כילוד דמי דכירך אמו הוא ואשה שמתה שאני שהוא חי ומתה אמו הרי הוא כילוד דלא חשיב אדם שהוא באדם אלא כמי שיצא לאויר העולם וכנגדו בבהמה טעון שחיטה. ובפרק בתרא דיומא גבי ההיא דעוברה שהריחה הביאו משם הרמב"ן ואיכא מרבוותא דאמרי דמשום סכנת וולד לחודיה מחללין ואיכא מאן דאמר שאין מחללין משום נפלים ועוברה שהריחה משום חשש מיתה דידיה הוא וטעמא דיושבת על המשבר שמתה טעמא אחרינא הוא דהרי הוא כילוד דתו לאו ירך אמו הוא דלאו בדידה תליא אלא חי הוא ודלת נעולה בפניו וליכא חששא אלא דליכא חזקה דחיותא וספק נפשות להקל הרי דדבר זה אכתי לנפלים דין נפשות לפקוח פלוגתא היא וספק נפשות להקל להחיותן כל שכן שלא לפגוע בהם ומינה ילפינן לנפלים דגוים דלמאן דאמר הכא מחללין עליהם שבת בדידהו מיהת איסור' איכא.

ומיהו תימה דלא חשיבי נפש ובגוים שרי לגמרי. מכל מקום להתעסק עמהם שיפילום קעבר על לפני עור לא תתן מכשול לפי שהם מוזהרים על הנפלים ונהרגים עליהן ואמרינן בפרק קמא דעבודה זרה מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבן נח תלמוד לומר ולפני עור לא תתן מכשול אם שיש רופאים אחרים שיאמרו להם דלא קעבר אלא היכא דקאי בתרי עברי דנהרא כדאמרינן התם.

שו"ת חוות יאיר סימן לא

ועל דבר שאלתך אשת איש שהרה לזנונים ואחר המעשה נתחרטה ונתנה קולה בבכי גם יום גם לילה אל תתני פוגת בת עינה רק הורידה כנחל דמעה והטיחה ראשה בכותל עד כי זוב דמה מראשה והגידה לבעלה וגם בקשה מחכם שיסדרו לה תשובה וככל אשר יושת עלי' תעשה. רק כאשר חששה שנתעברה ממנו באשר מאז שנעשה המעשה פסק וסתה אשר היה לה תמידין כסדרן בהיותה תחת בעלה כמה שנים הלכה אל חכם ושאלה לו אם רשאית לגמוע דבר מאבקת רוכל לשלשל זרע המקולל אשר בקרבה ובקשת דעתי בזה. הקשית לשאול שאלה כזו אשה כי תשטה תחת אישה ותעיז פניה לשאלת חכם כזה ואחשבה כי תכונת השאלה באשת איש דבר בדוי הוא לא היה ולא נברא כאשר באמת בתשובתי על השאלה אין חילוק בין היות המעוברת אשתו הנשואה וכשירה שבנשים או ממזר מאשת איש שהרי לא נפלאה היא ממך דדין ממזר לכל דבר כדין ישראל כשר וראוי להיות דיין הגדול בח"ל רק שאסור לבא בקהל ולישב בסנהדרין וכבר שנינו דלענין לפדותו ממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה רק שמהרי"ל כתב שאין מבקשים עליו רחמים לומר קיים את הילד הזה בעת שמלין אותו

דודאי לא ניחא לן ובכה"ג כתבו התוס' בשם ר"ת גיטין מ"א דאין זו תקנה להרבות ממזרים בישראל ואין מזה ראייה להתיר הקלקול בפועל. ואחשבה כי עיקר שאלתך כללית אם יש עון איבוד נפש בזה אחר שנתעברה לקלקל העובר ולהמיתו ולהפילו ובזה היה אפשר לחלק כמה חילוקים אם כבר עברו ארבעים יום דמקמי הכי מיא בעלמא ננהו כמבואר בפ' המפלת ובפ"ק דכריתות או אם כבר עברו על הריונה ג' חדשים שהוא זמן הכרת העובר וזמן הבחנה או אם הרגישה בבטנה תנועת העובר המאוחר קצת אחר ג' חדשים ובפרט בנקיבה מ"מ אין זה מבוקשינו לדון מדעת נוטה וסברת הכרס רק ע"פ דין תורה. תנן במשנה פ' יוצא דופן בן יום אחד ההורגו חייב ובגמ' אבל עובר לא והכי משמע במשנה ספ"ז דאהלות ובגמ' שם יהיב טעמא דעובר לא משום דהעובר מת ברישא וכתבו התוס' שם דף מ"ד דבשני פנים יכול להיות שהאם מתה תחילה ואזי העובר נוחל ומנחיל כגון שנהרגה אמו א"נ בשכבר עקר הולד ואח"כ מתה אמו ומ"מ פטור ההורגו כבסוף בן סורר שאשה שמקשה חותך הולד אבר אבר ומיהא דווקא בדאמו חיה מש"כ בשכבר מתה חייב ההורג העובר דכמונח בקופסא דמי וכתבו עוד התוס' אפילו את"ל דמותר להרגו לעובר אפילו מתה אמו ל"ק ממה דמחללין שבת על העובר אפילו מתה אמו דמצינו גם על הגוסס מחללין שבת וההורגו פטור. ולפי המשך דברי התוס' היה נראה דיש כאן ג' חילוקי דינים בעובר דכשמתה אמו חייב ההורגו לעובר בדעקר. ובדעדיין חיה ההורגו פטור אבל אסור להורגו בדעקר מש"כ כדאכתי לא עקר משמע דמותר. ובאמת התוס' לא נחתו לחלק בפירוש בחילוק פטור או מותר. ולכאורה משמע דאפילו עקר נמי מותר דהא תנן סוף פ"ז דאהלות האשה שהיא מקשה לילד מחתכין את העובר במעי' וכו' יצא ראשו אין נוגעין בו דאין דוחין נפש מפני נפש מלשון זה משמע דמקמי הכי לא נפש אקרי אף על פי דעקר שהרי מקשה לילד מיהא י"ל דמשם ראייה לאסור לכתחילה דלא התירו רק להצלת אמה ואף על פי דעקר מ"מ אכתי כגופה דמי וכחיתוך אבר מאבריה אבל א"א לומר דשם הטעם מפני דה"ל רודף כמ"ש שם בגמ' דמשמיא רדפין לה דאל"כ רק נימא שהוא רודף אפי' עקר נמי. מ"מ נקוט מיהא דבשעקר אסור לכלותו שלא לצורך הצלת אמו ובפ"ק דעירוכין ז' ע"א אמרינן ישבה על המשבר ממתנין עד שתלד ואמר טעמא דכיון דעקר גופא אחרינא הוא אף על פי דה"ל לקצת עינוי דין כמ"ש התוס' שם. ומ"מ מקמי דעקר נראה דלכ"ע מותר וראיה מהא דאר"י אמר שמואל פ"ק דעירוכין שם האשה שיצאה ליהרג מכין אותה נגד בית הריונה כדי שימות הולד תחילה שלא תבא לידי ניוול (רק דיש לדחות ולומר דשם לא נקרא ממית נפש שהרי עכ"פ סופו למות ולחיי שעה דעובר לכ"ע לא חיישין) ולכן ג"כ אין ממתנין לה וכו' משום דלא מקרי נפש כלל ולכן מקשה הש"ס פשיט' יע"ש. ואין להקשות מהא דפשיטא לן דמחללין שבת בשביל סכנת עובר במעי אמו וגם מפני סכנת העובר מאכילין האם ביוה"כ אף על פי דלא נזכר בדברי הפוסקים בפירוש מ"מ ודאי הכי הוא רק שם י"ל הטעם לא מצד העובר רק שכל סכנת העובר הוי סכנת אמו מאחר שאין לו תנועה לצאת כנודע. מש"כ מפני סכנת העובר לבד ודאי לא היינו מחללין שבת ולא היינו מאכילין אמו דודאי אם מותר להרגו א"א לומר לחלל עליו שבת. ואף דדחו התוס' הוכחה זו וראיה מגוסס. התוס' שפיר כתבו די"ל אף על פי שמחללין עליו שבת מ"מ ההורגו פטור. מש"כ לומר דמותר להרגו ומותר לחלל שבת להצילו ודאי אין לו שחר אף על פי שבלשון התוס' מ"ד רע"ב בקושייתם לא משמע כן ודאי לא דקו בלשון וכדמוכח בתירוצם ולפי זה הא דאמר ר"נ אמר שמואל ספ"ק דעירוכין האשה שישבה על המשבר מביאין סכין דרך ר"ה ומקרעין את כריסה וכו' דווקא נקט בישבה על המשבר דעקר דאל"כ

אין מחללין שבת בשביל הצלת הולד. ומ"מ אין ראייה מזה כלל די"ל דמקמי דישיבה על המשבר ועקר ודאי א"א לולד לחיות במתה אמו והכי משמע בתוס' נדה מ"ד ע"א ונ"ל דגם רש"י שפי' בספ"ק דעירוכין על מקרעין את כריסה דזימנין מקרי דאיהי מיית ברישא ר"ל בדעקר דבדעדיין לא עקר את"ל דעדיין הולד חי א"א להתקיים עוד. וא"כ לפי מ"ש היה היתר גמור שאלתך אשר שאלת מדין תורה לולי המנהג הפשוט בינינו וביניהם מפני גדר פרצות הפריצות והזונים אחריהם. האמנם בפ"ב דחולין ל"ג כתבו התוס' בפשיטות וז"ל על מי איכא מידי וכו' ואף על גב דבן נח נהרג על העוברין וישראל אינו נהרג נהי דפטור מ"מ לא שרי וע"ע סנהדרין נ"ט ע"א בתוס' (גם צ"ע אם גומרין דינה של אשה שישיבה על המשבר לפי פי' התוס' שם ספ"ק דעירוכין) ואין לומר א"כ מה זה דמקשה הש"ס על אין ממתנין לה פשיטא די"ל כדמפרש גופה היא ור"ל מפני שנתחייבת להרג ואדרבה משם ראייה ממ"ש גופה היא ולא מקשה סתם פשיטא דמהיכן תיתי נענה דינה משמע דלולי סברת גופה היא היה סברא להמתין להציל העובר כ"ש שלא נגרום מיתתו דודאי אסור לכתחילה דלא עדיף מנחמים באלים שוחטי הילדים והפליגו באיסור הוצאת ש"ז לבטלה והטעם משום שראוי להיות נוצר מכל טיפה זרע קודש. ואין לומר דטעמא דכולהו משום גירוי יצה"ר דא"כ לא היו צריכים לראיה מן הפסוקים והיינו שהוסיף רב ואמר יהא בנידוי משום דמגרי ע"ש ר"פ כל היד משמע דגם בלה"נ אסור. ובפ"ק דיבמות י"ב רע"ב כתבו התוס' דגם לנשים יש איסור השחתת זרע שלא הותר רק לג' נשים אף כי צל"ע במ"ש ראייה ממ"ש נשים דלאו בני הרגשה ננהו וכו' דלכאורה אין ראייה די"ל ודאי אם היו בני הרגשה היה אסור משום גירוי יצה"ר וכדמפרש שם שאמר רב יהא בנידוי מ"מ נקוט מיהא דדעת התוס' לאסור. האמנם לר"ת שם מותר לכל נשים לשמש במוך כיון דלא מיפקדה אפריה ורביה ור"ל דגם גירוי יצה"ר לא שייך בה כבגמ' דנדה הנ"ל מ"מ אחר שקלטה הזרע ודאי אסור לה לקלקלה לכ"ע: ואף כי אין בכחי להכריע ודאי נכון לחוש לדעה קמייתא שכתבו התוס' אף על פי דודאי יש ראייה לדברי ר"ת ממה דמקשה שם יבמות ספ"א ק' ממאנת מי קא ילדה משמע דחייבת לשמש במוך מ"מ יש לדחות דכיון דהתירו ודאי משמשות במוך מחשש סכנה וכ"פ רש"י מותרת לשמש במוך ולא השיגו התוס' על פי' רש"י בכתובות ר"ד ל"ט בזה אף שכתבו שם מצד אחר שפירש"י אינו נראה לר"ת יע"ש דר"י מקיים פירש"י שהאיסור הוא מצד הבעל שמשחית זרעו על המוך ובאמת מ"ש ר"ת משמשות במוך אחר התשמיש קשה מיבמות ספ"ג דמקשה מאנוסה יע"ש ודו"ק ובתוס' יבמות משמע דגם ר"ת מודה בכה"ג לאסור וא"כ יש לדון דגם דעת רש"י כך דבשאר נשים מצד האיש שמשחית זרעו אסור וא"כ מצד קלקול הזרע אחר קליטה אין איסור מ"מ אף שאנו מדמין לא נעשה מעשה להתיר לאשה כ"ש אחר שנקלט הזרע וא"כ מי שמסייע לזה הוי מסייע ידי עוברי עבירה ומה שאמרו אשה מזנה מהפכת ספ"ד דיבמות אינו ראייה לכאן ולכאן לכן כל המתעסק בזה והגורם את זה חוששני לו מחטאת. אף כי י"ל דאשה נמי נהי דלא מפקדא אפריה ורביה מ"מ שייך בה קצת מצוה לשבת יצרה כמ"ש ריב"ם בגיטין מ"א לכן אף על גב דמותר לה לשתות כוס עיקרין כבס"פ הבע"י וכמ"ש רמב"ם וטור א"ה סי' ה' מ"מ לעשות מעשה לא שרינן. ותו לא מידי ונא אחי אל תטריחני עוד בשאלות כאלה כי בקושי השבתי לך זאת הפעם. והנה דין אשה שמקשה לילד דאתא לידן נימא בה מילתא אף כי הוא נוגע לנדון לתשובתינו הנ"ל וראיה לדברינו והוא במה דקש"ל בדברי הרמב"ם בספרו הגדול המיימוני שכתב בפ"ק דהלכות רוצח וז"ל לפיכך הורו חכמים שהעוברה המקשת /המקשה/ לילד מותר לחתוך העובר במעיה בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף

אחריה להורגה ואם משהוציא ראשו אין נוגעים בו שאין דוחין נפש מפני נפש וזהו טבעו של עולם עכ"ל והנה קש"ל הרי מ"ש בתחילה מפני שהוא כרודף לא קם בגמ' וכמו שהקשה בש"ס ביצא ראשו נמי ומשני דמשמיא רדפין לה וכדמסיים איהו גופי' במ"ש וזהו טבעו של עולם וע"כ הא דשרינן מקמי שיצא לאויר עולם כפירש"י דמקמי שהוציא ראשו לאו נפש הוא ושרי להרגו להצלת אמו ולא משום רודף. ונ"ל לישובו שנדקדק עוד במ"ש לשון מותר לחתוך דהל"ל חותכין העובר כמ"ש שם ברישא מצילין את הנרדף אלא דקמ"ל דבלי אמתלא נכונה דהצלת אמו ודאי אסור הוא להמית עובר ולכן איצטרך קרא למעט ההורגו ממיתה ממ"ש מכה איש ונהי דאיש לא מקרי מ"מ אדם מקרי וראיה דאיכא מ"ד דמחייב בן נח גם על העוברין ממ"ש שופך דם האדם באדם בפרק ד"מ נ"ז ע"ב והוא לדעתי ג"כ כוונת רש"י במ"ש אשה המקשה לילד ומסוכנת ור"ל דווקא משום הצלת האם אמרינן נהי דמן שמיא קא רדפין לה וגם יש חטא בהמתות העובר מ"מ מפני תכלית הטוב הצלת האם דנינן לעובר זה כל קמי שלא הוציא ראשו לרודף מש"כ בהוציא ראשו לא דנינן ליה כך כאשר באמת טבעו של עולם הוא ואין זה רודף שניתן להציל הנרדף ממנו בנפשו של רודף בכוונה ורצון. ויש לי עוד מבוכה ממ"ש בש"ס שם והוכה בכל אדם גבי הבא במחתרת ואמר דאיצטרך לי' דה"א דווקא ב"ה דאין אדם מעמיד עצמו וכו' אבל אחר לא קמ"ל דרודף הוא וק"ל אכתי ל"ל ריבוי זה דאחר דקי"ל דאין אדם מעמיד עצמו וכו' וה"ל כבא להרגו וכבר למדנו מנערה מאורסה דניתן להצילו בנפשו מהיקש כאשר יקום וגו' מיהא י"ל דה"א דלגבי אחר המציל הנרדף אין מצילין רק ברודף ברור ודאי לא מכח חזקה ומ"מ כשמותרין בו למיתה אמרו בגמ' דמתרין בו משופך דם אדם וגו' דשם מבואר מיתתו והרמב"ם כתב דילפינן הצלת הנרדף מקרא דוקצותה את כפה והוא ספרי ותפסו לעיקר מפני שהוא תורת ישראל לא תורת בן נח. והנה איידי דאיידי (לשון הש"ס סנהדרין ג' ע"ב) אמרתי להודיעך מה שחדשתי עוד בג"ה במ"ש עוד הרמב"ם שם כל היכול להציל באחד מאבריו ולא טרח בכך אלא הציל בנפשו של רודף והרגו ה"ז שופך דמים וחייב מיתה אבל אין הב"ד ממיתין אותו ותמה עליו הטור ח"מ סי' תכ"ה למה אין ממיתין אותו והרב הב"י כתב מה שכתב עוד כתב הרמב"ם בהלכות מלכים פ"ט בדין בני נח וז"ל וכן אם הרג רודף שהיה יכול להצילו באחד מאבריו נהרג עליו מש"כ בישראל וכתב על זה הראב"ד וז"ל קשיא לי' אבנר עכ"ל וברור שכונת הראב"ד שהוא ממ"ש בש"ס ס"פ נגמר הדין אתיוה ליואב א"ל מ"ט קטלתי' לאבנר א"ל גואל הדם דעשאל הואי א"ל עשאל רודף הוי א"ל היה לו להצילו באחד מאבריו א"ל לא יכיל א"ל השתא בדופן החמשית וכו' א"ל ניזיל אבנר ופי' רש"י מדינו של אבנר פטור אתה ולדעת הרמב"ם דבישראל ביכול להציל באחד מאבריו פטור א"כ אבנר שהיה יכול להציל עצמו באחד מאבריו של עשאל ג"כ פטור וא"כ אין התנצלות ליואב ולמה אמר שלמה ניזיל אבנר. וממוצא הדבר תבין שמאד שגה בעיונו פה הרב בעל מ"ע במחילה מכבוד תורתו במ"ש לישב הרמב"ם דס"ל דיואב נתחייב על שמרד במלכות כאלו כוונת השגת הראב"ד להשיג ממיתת יואב ולא היא רק כמ"ש מצד פיטור יואב השיג וכבר כתב מהרש"ל בספרו יש"ש [ע"י ב"ק פ"ה ס"ט ופ"ח ס"ט ופ"ט סכ"ז] גם הש"כ בח"מ שבכמה דוכתי לא חש הרב לקמחיה. ולישב דעת הרמב"ם הוא במה שכתב בפירוש דזה הממית הרודף ויכול להציל וכו' חייב מיתה רק שאינו נהרג בב"ד והטעם שא"א להתרות בו דמצי למימר בחפזו שהיה בלתי אפשר להציל הנרדף זולת הריגת הרודף וכל שבכה"ג לא מקרי התראה כמ"ש מצי למימר אישתלין ולכן בן נח דלא בעי התראה ודאי נהרג והוא הדבר שבש"ס פ' בן סורר ע"ד ע"א ריב"ש אמר רודף וכו'

ויכול להצילו באחד מאבריו ולא הציל נהרג עליו ולכאורה הוא נגד מ"ש הרמב"ם ולפי מ"ש הוא עזר לו ומשם ראייה דלא אמר חייב מיתה רק נהרג ור"ל מגואלו או קרובו דאין לו דם מש"כ מ"ש הרמב"ם בפ"ט הלכות מלכים מש"כ בישראל ר"ל שאינו נהרג בב"ד וילמד סתום מן המפורש בפ"ק דרוצח שחייב מיתה וממילא אין לו דם והכי מיסתבר דלא עדיף מהורג בשגגה דלכ"ע רשות ביד גואל הדם ושפיר אמר שלמה המע"ה ניזיל לאבנר דמ"מ היה אבנר חייב מיתה ואף על פי שארז"ל שם ויטהו אל השער שיואב דנו בדין סנהדרין לא ר"ל שיצא דינו מסנהדרין כך דא"כ למה הכהו שם ועבד גרמי' או שלוחו איספקלטור גם לא היה להורגו שם רק להוציאו למקום המיוחד להרוגי ב"ד ולהתיז ראשו וכ"ש דקשה לר"י דס"ל דמניחין ראשו על הסדן רק ר"ל שדיבר אתו משפט ובא עליו מצד הדין ואיך שיהיה עכ"פ אתי שפיר דלא נתחייב יואב מיתה. והכי מוכח ג"כ מראיה שהביא ריב"ש הנ"ל דלא ר"ל במ"ש נהרג עליו שחייב מיתה בב"ד שהרי מייתי ראייה מכי ינצו אנשים וגו' ואין משם ראייה רק שאם יכול להצילו וכו' לא ניתן להצילו בנפשו רק דממילא אם לא ניתן וזה הורגו נהרג לא בב"ד שהרי בעי התראה וא"א בזה כמ"ש רק מגואל הדם או מדין בן נח. והכי מוכח בש"ס פרק ד"מ נ"ו ע"א והוא כיוצא בו דש"ד ופי' רש"י ה"ה ישראל בישראל דחייב רק דלהמיתו בב"ד אי אפשר. ומ"מ צל"ע על הרמב"ם דנהי דק"ל גבי ישראל דחייב מיתה משום דפסק כריב"ש דבגמ' ואיהו בישראל קמייירי ומשום דקאי בשיטתי דר"א דס"ל כי ינצו במצות שבמיתה הכתוב מדבר ואף דרבי פליג אר"א מ"מ ק"ל כר"א משום דקיימא בסוגיא כרבנן ורבי כר"ש בפרק הנשרפין ע"ט ואף על גב דפסק הרמב"ם נתכווין להרוג את זה וכו' פטור בפ"ד הלכות רוצח כר"ש היינו משום דמסיק רבא מתנא דבי חזקיה יע"ש בגמ' מ"מ שמעינן דרבנן ס"ל וכי ינצו במצות שבמיתה הכתוב מדבר ומיני' הוכיח ריב"ש ההוא דאפשר להציל וכו' אין ממיתין אותו וממילא אם עבר והמיתו נהרג וכל זה בישראל מ"מ מנלן בבן נח זה ונהי דאמר אביי פרק ד"מ הנ"ל דמשכחת כיוצא בו דש"ד כדריב"ש מ"מ הא לא תני בברייתא כיוצא בו גבי ש"ד כלל ואביי לא אמר רק דמצינו לא שכך הדין וכ"כ רש"י שם וז"ל אבל רבנן פליגו עליה ואמרי דהיתר גמור הוא וליכא כיוצא בו ע"כ ור"ל במ"ש רבנן בעלי ברייתא ור"ל אפילו אם נרצה לומר דריב"ש ס"ל מ"ש גם בב"נ מ"מ הברייתא פליגא עלי' דלא נקטה גבי ש"ד כיוצא בו וא"כ קשה מנ"ל להרמב"ם וזה צל"ע לשעת הכושר. ומכל סוגיי' הש"ס לא שמעינן בדין הצלת הנרדף בין שהרודף מציל עצמו או איש אחר והכי מוכח ילפוטא והוכה בכל אדם גם בפ"י רש"י על דברי ריב"ש ולכך תמיה רבתא על רמ"י בספרו לבוש האורה על פירש"י דס"ל שהנרדף שרי להרוג הרודף אפי' יכול להציל עצמו באבר מאברי הרודף. גם צ"ע על הרב מהרר"ב בעל צדה לדרך שתמה בפ' וישלח על הפוסקים שלא זכרו דין חדש זה של רמ"י ויותר ה"ל לתמוה מגמ' הנ"ל דאבנר דנתחייב מיתה מגואל הדם מפני שהיה לו להציל עצמו וכו' סותר זה אף כי ודאי סתם נרדף א"א לכווין הצלתו באחד מאברי הרודף מ"מ מ"ש ביכול להציל לא אתי שפיר גם הרמב"ם לא זכר דבר בפ"ק דרוצח ובסוף הלכות גניבה וכן בא במחתרת אם אפשר לבה"ב להציל ממונו בלי ספק אסור לפגוע בגופו כ"ש באפשר ע"י אחד מאבריו שאסור להורגו דאין לו דמים משום דמסתמא היה בה"ב בהול וא"א לו להציל כי אם בהריגתו. ומ"מ נהי דמ"ש רמ"י ואין זה דומה וכו' לא אתי שפיר מ"מ יתכנו דבריו דלא היה ראוי להיות יעקב מיצר אם מתוך בהלתו במלחמה יהרוג עשו דדמי לבא במחתרת דאין מוטל עליו לעיין על הרודף מפני גודל סכנת עצמו ודו"ק ולשון בצ"ל מגומגם מאד כי לא בקש רמ"י לחלק בין חבירו לאשתו רק בין נרדף עצמו לאחר

ודו"ק. ושלוש תניינא בלי מניינא יאיר חיים בכרך +ע' ס' חסידים מק"נ תתתשי"ח שאלה זו והתיר מוטב שתאבד אותו קודם שתבא לעולם משתמיתו אותו אחר הוולדו אמרו לו מוטב וכו'.

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 בעניני 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 עניני 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 עורוץ 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 לסיעוד 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 ייעוץ 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 מסויימות 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 הללו: 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 לסיעוד 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 שלושה חדשי הריון. לזאת נפשו בשאלתו, אם: האם לראות במחלה זו אשר תוצאותיה כה חמורות וכה וודאיות, מספיק חמור בכדי לאפשר הפסקת הריון גם אחרי שלושה חדשים, או האם התקופה הזו של שלושה חדשים היא אבסולוטית ואין שום סיבה פרט לסיבה של פיקוח נפש ישיר באם, אשר מאפשר הפסקת הריון אחר ג' חדשי עיבור, ע"כ.

(א) והנה אחרי העיון בדבר בכבוד 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 תוצאות 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 בכוונת 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 דבדיונונו בזה אין קשר, ואין לקשר, לאי כן מחללין בגללו של העובר את השבת או לא. דשמה בשבת הגדר בזה אחרינא, דשם הגדר הוא מפני שע"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 עובר 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 דמתיאמרא /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 שמצינים 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 בכוונת 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 אביזריהו דש"ד יעו"ש (וזוה דלא כהמהר"ם שיק שם שרו"ל שזה בכלל אביזריהו. 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 אינן 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 /יקיימו/ 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 יחידיים ביתה. והנני בכבוד רב ובהוקרה מרובה אליעזר יהודה וולדינברג.

שו"ת תורת חסד אבן העזר סימן מב

נדרשתי מכת"ר לשום עיוני בעובדא שבא לפני' באשה שאמרו לה כל הדאקטורים בפה אחד שמחוייבת ליזהר מלהוליד, שאם תוליד בוודאי חלילה כו', וציוו עלי' לשום מוך באותו מקום קודם תשמיש בכדי שלא תתעבר, וגם אמרו שמוך אחר תשמיש אין מועיל לה. ודרש כבודו הרוממה מאתי לחוות דעתו לו הנלע"ד בזה. ואחר ששמתי עיוני בזה העלו עשתונותי בעזה"ת לחדש כל פרטי דינים המסתעפים לזה.

ראשית אמרתי להעלות על הגליון מה דנפלאתי על הגאונים האמיתיים רע"א בתשובה (סי' ע"א) וח"ס (יו"ד סי' קע"ב) דנשאלו באשה שתהי' בסכנה עצומה כשתתעבר ותלד, אם מותרת לשמש במוך. וחששו שם לאסור אף במוך אחר תשמיש, משום דאע"פ דלא מפקדא אפו"ר אסורה להשחית זרע בעלה. ואנכי כאשר בחנתי בדינא דא נפלאתי מאד על הגאונים הנ"ל, איך מגודל צדקתם, ועוצם טהרתם, הפליגו להחמיר בזה יותר מכדי המדה במקום דאיכא סכנת נפשות. דהא לא גזרו עלי' שלא תשמש עם בעלה כלל, אלא דאסרו להשים מוך אף אחר תשמיש, וזה לענ"ד פשוט דאין מקום לאסור כאשר יבואר בעזה"ת:

א] משנה (אהלות פ"ז מ' ו') האשה שהיא מקשה לילד מחתכין את הוולד במעי' ומוציאין אותו אברים אברים מפני שחיי' קודמים לחייו. א"כ לדעתי דכ"ש בנ"ד בהשחתת זרע שאין בה עדיין לא חיות ולא שום יצירה, שאין סברה לאסור בהשחתתה למען שלא יהי' ממנה עובר, ותבוא לסכנה ולא יהי' חמור הסיבה להתכלית מן התכלית עצמה וכו'.

ב] הר"ן (חולין פ' ג') כתב בשם ר"ת וז"ל קי"ל דעובר לאו ירך אמו הוא כו' וההיא דאשה היוצאה להרג אין

ממתינין לה עד שתלד. (עירוכין ז') לאו משום עובר ירך אמו הוא אלא שכיון שהיא מחוייבת מיתה אין מענין את דינה, ולולד כיון שלא יצא לאויר העולם לא חיישינן עכ"ל. הרי דאף רק משום שלא לענות את דינה לא חיישינן לולד כיון שלא יצא לאויר העולם אף שכבר יש לו חיות וממיתים אותו מקודם כדאיתא בעירוכין שם אר"י א"ש האשה היוצאה ליהרג מכין אותה כנגד בית הריון כדי שימות הולד תחילה. א"כ ק"ו ב"ב של ק"ו בנ"ד דעדיין לא נתעברה כלל רק דאנו דנין על הזרע שראוי להריון ובפרט לענין סכנה, היתכן שנאסר עלי' מלהוציא את הזרע ממנה בכדי שלא תתעבר ולא תבוא לסכנה. אכן הא דכתב הר"ן שאין לחוש לולד כיון שלא יצא לאויר העולם זה במחלוקת שנוי כאשר אבאר. ונראה שדעת הרמב"ם והסמ"ג והשו"ע דלא כהר"ן:

ג] הרמב"ם (ה' רוצח פ"א ה"ט) ז"ל, העוברה שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במעי' בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף אחר' להרגה. וכ"כ הסמ"ג (ל"ת קס"ד) והשו"ע (חו"מ סי' תכ"ה) הרי דלא התירו להמית את העובר רק משום שהוא כרודף, הא בלא"ה אין להמיתו אף בשביל הצלת אמו, וע"כ דפליגי על הר"ן בפירוש המשנה דעירוכין הנ"ל וכו'. לזאת נכון הרמב"ם הנ"ל דאיירי במקשה לילד דהיא יושבת על המשבר ולא ירך אמו הוא רק גופא אחרינא חשבינן לי' שפיר ס"ל דאין להמיתו אף בשביל הצלת אמו רק מטעם דהעובר הוי כרודף:

[ח] ועדיין ק"ל ממ"ש הרמב"ם בתה"א הר"ן והרא"ש פ' בתרא דיומא לחלוק על הה"ג דס"ל דמחללין להצלת עובר, וכתב הרמב"ם ז"ל, ואיכא למ"ד אין מחללין משום נפלים. וטעמא דהיושבת על המשבר ומתה בשבת דמביאין סכין כו' טעמא אחרינא הוא דכיון שמתה הוא כילוד דתו לאו ירך אמו הוא דלאו בדידה תלי' כו'. הרי דמשמע מדבריו דאימתי לא חשבינן לי' כירך אמו רק אחר שמתה אמו משמע דכ"ז שאמו חי' אף שיושבת על המשבר חשבינן לי' לירך אמו. א"כ הדרא הקושיא על הרמב"ם הנ"ל לדוכתי' ל"ל טעמא דרודף הוא הא כיון דחשבינן לי' כירך אמו לזאת נדחה למען הצלת אמו. אמנם אחר שלענ"ד מהש"ס דעירוכין הנ"ל מוכרח דמשישבה על המשבר אין העובר י"א* י"ל דכן גם דעת הרמב"ם רק ס"ל שאין נחשב כילוד דוקא באם מתה אמו וכמ"ש התוס' (נדה מ"ז ב) ז"ל ומיהו אפשר דדוקא היכא דאמו חיה לא מחייב ההורגו עד שיצא ראשו שתלוי' קצת בחיות אמו אבל היכא דמתה חייב משום דכמונח בקופסא דמי עכ"ל. ומ"ש הרמב"ם דתו לאו ירך אמו, מילתא פסיקא נקט ודו"ק:

נתבאר דהסוברים דעובר אסור להמיתו מה"ת ס"ל דסובר י"א והסוברים עובר לאו י"א ס"ל דלהמיתו הוא דרבנן.

לא] היוצא מכל דברינו לענין מיתת העובר דעת התו' (סנהדרין נ"ט). (חולין ל"ג). דאסור מה"ת וכ"נ דעת הרמב"ם והסמ"ג והשו"ע מהא דכתבו הא דמחתכין העובר של המקשה לילד הוא משום דהוא כרודף נשמע דבלא"ה יש איסור להמיתו מה"ת והוא משום דס"ל דקי"ל עובר ירך אמו, וכן דעת הר"י בתו' (ב"ק ל"ט). ורש"י בערוכין שם) אבל דעת התו' (נדה מ"ד ב) דעת הר"ן (חולין פ' ג') דמותר מה"ת ובארנו שכן דעת התו' (סנהדרין פ' ב) (ערכין ז'). וכן דעת הראב"ד מהא דפוסק עובר לאו י"א הוא אבל איסור דרבנן לענ"ד מודו דאיכא כמ"ש לעיל (אות כ"ט) והוא משום דאין לאבד עובר שעתיד להיות נפש מישראל:

נמצא דלרפאות האם מותר בהשחתת עובר וכ"ש זרע בעלה כדאיתא בנזיר שלא יהי' הסיבה חמור מהתכלית.

לב] המורם מכל הנ"ל לענין שאילתא דידן נתברר לנו דלתועלת האם מותר להמית העובר לרפואתה אף היכי דאיכא רק סכנת אבר, והיינו דלהסוברים דאין במיתת העובר איסור דאורייתא אף שיש בה איסור דרבנן מותר משום רפואה כדפסק בשו"ע (או"ח סי' שכ"ח סעי' י"ז), ומכ"ש לפמ"ש התו' בסנהדרין כיון דחיות תלוי באם בטלה לאמה ואף להסוברים דאסור מה"ת מ"מ לתועלת ורפואה דאמו יש להתיר דאחר שבארנו שהאוסרים מה"ת להמית עובר ע"כ דס"ל דקי"ל עובר ירך אמו. (דאם עובר לאו ירך אמו ע"כ מוכרח ממשנה דערוכין הנ"ל דאין איסור במיתת העובר כנ"ל), א"כ ע"כ דלא ס"ל לאסור רק היכי דאין בזה תועלת ורפואה לאמו, אבל כשהוא לתועלת ורפואת אמו מותר, דהרי הוא כירך אמו דמותר לחתוך לרפואתה, והא דמצריך הרמב"ם וסייעתו במקשה לילד להטעם דהעובר הוי כרודף התם כיון דישבה על המשבר דאז הולד אינו ירך אמו משום דעקר ממקומו וגופא אחרינא הוא כנ"ל, א"כ פשיטא לנידון דידן דאין לאסור לאשה להשחית זרע בעלה לתועלתה ולרפואתה, דהזרע אינה רק חומר וסיבה לתכלית וצורה היינו העובר שינצר מהזרע ולא יהי' הסיבה והחומר חמור מן התכלית, והצורה שהיא העובר שמותר להמיתו בשביל רפואה דאמו, ואין לאמר דלפי מה דס"ל להפוסקים דעובר ירך אמו הוא לכן נדחה העובר מפני תועלת אמו, משא"כ זרע בעלה, זה ג"כ ליתא, דאיתא (נזיר נא). בעי ר"י עובר במעי אשה הוי גלגלים או לא (פרש"י גלגלים כלומר המתגלגל זל"ז ונתערב זע"ז וכשנתערב עמו כסות או רקבון אחר דמי) כיון דאמר מר עובר י"א הילכך גופה הוא ולא הוי גלגלין כו' ואת"ל עובר דסופו לצאת מיפרש פריש מינה. שכבת זרע במעי אשה מהו מי אמרינן כיון דלא איתצר (פי' שלא נוצר הולד עדיין בגופה) כגופה דמי, א"ד כיון דמעלמא קאתי לא ע"כ. הרי להדיא דאף אם נימא דעובר לאו כגופא אעפ"כ י"ל דש"ז כגופה וכירכה דמי ולא גרע, מעובר דיכולים להמיתו לתועלת ורפואת אמו וכ"ש ש"ז:

לג] ענ"ל דאפילו לפי דעת הסוברים דעובר אסור להמיתו מה"ת י"ל דזה דוקא לאחר מ' לקליטתו, משום דהא דס"ל לאסור בישראל הוא משום דמי איכא מידי דב"נ נהרג ולישראל שרי, ובתוך ארבעים יום לקליטתה נ"ל דגם ב"נ אין נהרג וכו'.

נתבאר דנ"ד יש ללמוד בק"ו ממשנה דהמקשה לילד, ובפרט דלפמ"ש דין רודף יש לה זרע ודאי דיש לחוש לאומדנא דרופאים.

שו"ת אחיעזר חלק ג סימן סה

מש"כ בתחילת דבריו ע"ד התוס' שכתבו דמותר להרוג את העובר דפטור על העובר שמענו מותר לא שמענו, באמת תמוה ביותר דמפורש בדהתו"ס חולין ל"ג ניהו דפטור מ"מ לא שרי וכ"כ התוס' בסנהדרין נ"ט דהא ליכא מידי דלישראל שרי ולב"נ =ולבן נח= אסור ועל העובר דעכו"ם חייב וישראל פטור אף על גב דפטור, מ"מ לא שרי. ונראה דס"ל דמאורייתא אסור דאל"כ יקשה איך ב"נ חייב על העוברין ודהתו"ס סותרים זא"ז, ועי' בחי' הר"ן בפ"ג דחולין, דהא דאשה היוצאת ליהרג אין ממתנין לה עד שתלד כמבואר בערכין ז' לא משום עובר ירך אמו, אלא שכיון שהיא מחויבת מיתה, אין מענין את דינה, ולולד כיון שלא יצא לאויר העולם לא חיישינן ומשמע

מד' הר"ן דאין איסור תורה על זה ועי' בשו"ת נובי"ת חחו"מ סי' נ"ט ובגליון רעק"א למשניות, ודהתוס' בנדה והר"ן צ"ע ואולי דוקא לרי"ש דס"ל דב"נ נהרג על העוברין מוכרח דאיכא איסור תורה לישראל וי"ל דת"ק שם פליג ולדידי' אפשר דבאמת אין איסור תורה, וצ"ע.

שו"ת אחיעזר חלק ג סימן עב אות ג

ע"ד שאלתו אדות אשה חולנית מחלת הריאה שנתעברה ולדברי הרופאים ההכרח לעשות נתוח לחתוך את העובר שבמעיה ואם לא תעשה את הנתוח סכנת מות לה בלידתה, אם לשמוע להרופא. ומסתפק לד' הרמב"ם בפ"א מהל' רוצח דלפיכך הורו חכמים שהעובר שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במעיה בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף אחריה ואפ"ל דדוקא במקשה לילד שהוא רודף כעת משא"כ מתחלה שאין זה רודף לפי שעה.

באמת אינו נראה שום חלוק בדבר אם רודף הוא מיד או לאחר זמן, אלא אם הוא מדין רודף י"ל דהיכי שהוא ספק אם תסתכן עי"ז הוי ספק רודף דלא ניתן להצילו בנפשו וע"כ באמירת הרופא שאפשר שתסתכן הוי ספק רודף, וגם בעיקר נאמנות הרופא כבר כ' החת"ס שזהו רק מדין ספק פקו"נ, מ"מ נראה בודאי דעיקר בזה כפשטות דהג"מ דלאו משום רודף הוא, דמשמיא קא רדפי לה וכפרש"י דעובר לא הוי נפש וגם לשי' הרמב"ם שכל הנוב"י במהדו"ת חחו"מ סי' נ"ט להגר"י פיק, דלהכי איצטריך צירוף דרודף משום דאין סברא להרוג את הטריפה בשביל השלם ה"נ העובר לולא הטעם דרודף יעיו"ש. נראה דכל זה במקשה לילד, דבישבה על המשבר אמרינן בעירכין דכיון דעקר ולד כגופא אחרינא ולהכי לא אמרינן גבי' עובר ירך אמו ושייך ס' הנוב"י, דאין להרוג את הטריפה בשביל השלם וכן עובר בשביל האם וע"כ צירף הרמב"ם סברת רודף, אבל כל זמן שלא ישבה על המשבר פסק הרמב"ם דעובר ירך אמו והוי כמו אבר מאבריה והלא בודאי מחויבים לחתוך אבר אחד בשביל הצלת נפשות של כל הגוף ואם שהעובר אח"כ יצא לאויר העולם, מ"מ כיון דעובר ירך אמו א"כ באותה שעה הוי מאחד מאבריה, עכ"פ בודאי הדין דין אמת שאין חילוק בדבר, דעיקר הטעם משום דלא הוי נפש, ובדהר"מ כבר האריכו בזה האחרונים ואכ"מ, אלא שאין לסמוך רק על רופאים מומחים ובקיאים בדבר ושלא יהי' גם החתוך סכנה.

בית הבחירה למאירי מסכת יבמות דף סב עמוד ב

אף על פי שנשא אדם אשה בילדותו ישא בזקנותו היו לו בנים בילדותו יהיו לו בזקנותו ר"ל אף על פי שכבר קיים מצות פריה ורביה ומדרבנן כמו שביארנו למעלה ס"א ב' למד תורה בילדותו וכו' היו לו תלמידים בילדותו יהיו לו בזקנותו שפעמים שאותם שבילדותו מתים ובאים אותם שבזקנותו ומשלימין אמרו על ר' עקיבא ששנים עשר אלף זוגות תלמידים היו לו וכלן מתו בפרק אחד על שלא נהגו כבוד זה לזה והיה העולם שמם בלא תורה עד שבא לו אצל רבותינו שבדרום ושנה להם לר' מאיר ור' שמעון ור' יהודה ור' יוסי ור' אלעזר בן שמוע והם הם העמידו את השעה ותלמידים אלו הוזכר כאן שכלם מתו מפסח ועד עצרת **וקבלה ביד הגאונים שביום ל"ג בעומר פסקה המיתה ונוהגים מתוך כך שלא להתענות בו** וכן נוהגים מתוך כך שלא לישא אשה מפסח עד אותו זמן:

שולחן ערוך אורח חיים הלכות פסח סימן תצג סעיף א

נוהגים שלא לישא אשה בין פסח לעצרת עד ל"ג לעומר מפני שבאותו זמן מתו תלמידי רבי עקיבא.

פרי חדש אורח חיים סימן תצג סעיף ב

ומיהו יש לדקדק בשמחה זו למה, ואי משום שפסקו מלמות, מה בכך, הרי לא נשארו אחד מהם וכולם מתו ומה טיבה של שמחה זו, ואפשר שהשמחה היא על אותם תלמידים שהוסיף אח"כ רבי עקיבא שלא מתו כאלו:

Selected audio from our listeners

Answers to the Questions

Answers to the questions 1 *click here*

Answers to the questions 2 *click here*

Answers to the questions 3 *click here*

Answers to the questions 4 *click here*

Answers to the questions 5 *click here*

Comments on the Shiur

Comments on the Shiur 1 *click here*

Comments on the Shiur 2 *click here*

Comments on the Shiur 3 *click here*

Comments on the Shiur 4 *click here*

Shiur Suggestion

Shiur Suggestion 1 *click here*

Shiur Suggestion 2 *click here*

Shiur Suggestion 3 *click here*

Shiur Suggestion 4 *click here*

Selected emails from our listeners

Answers to the Questions

Dear Reb Dovid,

I was listening to your answers to the Pesach questions on your most recent podcast and wanted to ask on one them.

Regarding the separate bracha for Marror- so you said that, according to the opinions that Rama holds we need separate brachos for 4 kosos only since they are all considered separate mitzvos requiring their own brachos, the separate bracha for marror (being that it is distinct from Karpas and yet doesnt get a distinct Ha'odoma) must be 'Al achilas Maror.'

My question, however, is that if that were the case, how can we understand the opinion of the Mechaber. He maintains that a bracha acharona is not required for karpas, and the Gra explains that this is lishitaso to his opinion by 4 cups that you dont need new brachos for all of them. According to the aforementioned opinions, thats because the 4 cups are not considered separate brachos, so karpas and marror arent considered separate mitzvos either. Therefore, a bracha acharona is not required after karpas, since the ha'doma on karpas will be used to cover the marror (see Biyur Halacha). But, according to you that the "Al achilas marror" is only needed since marror is considered separate from Karpas, then it should not be required at all!! Yet, we see that even according to the mechaber we make an Al Achilas Marror, just not another boreh pri Ha'odama.

Basically, I dont think that your answer solves the problem. The whole point of the opinions that the 4 kosos are separate brachos is that they therefore require separate Birchas Hanehenin, not new Birchas Hamitzvos. So you still havent explained why Marror doesnt need a separate Birchas Hanehenin.

Thanks for your engaging podcasts and I'm looking forward to hearing from you.

Best,

Raphael Miller

Comments on the Show

Shulem Uvracha R' Duvid,

I would like to comment on this past show on Roe v. Wade.

First, it bothers me a lot that you brought up a reform "rabbi" alongside the other Rabonim, it sounded like you want to have four rabbinic opinions on your show. (After listening its clear that that's not your intention but in the hakdama it sounded like that)

I understand that you want to have the liberal perspective, but you could've had any liberal goy come up, it doesn't have to be a reform rabbi, and even you couldn't find anyone else, you could've just skipped the fact that she is a rabbi.

Second, the question you posed to Rabbi Reiss is clearly addressed in Tzitz Eliezer. In פרק ג', סימן נ"א, שער ג', פרק ג' he clearly writes that abortion when permitted, should preferably be performed by a Jewish doctor.

Thanks!!

Moshe Shmiel Rottenberg

Dear Reb David shlita

shalom uvracha

I enjoy listening to your show

Below are a number of answers I found to your riddle.

This question came up a number of times at my shul - I generally give answer number 1

Hatzlachah

Keep up your great work

Chaim Leib Hildeshaim

Thornhill Woods - Canada

1- some say since Yom Tov was time most Yidden came to bring their Karbanoes than they promised its a good time to mention the Halachos re these Karbones (pashas shor oy kevesh) so as a reminder what can be brought tec

2- Some say that we want to start with with mentioning Pesach and thats found in parshas Shor oy kevesh (the only other mention d about going out of Mitzroirm is here we mention why we sit in a sukkah)

3 -another interesting reason is - to show the Yidden were forgiven on chit hagel:

...והיכן הודיע שמחל לנו על אותו עון מחילה גמורה וחזרה חיבתו אצלנו כבראשונה, בפרשת המועדות. שכשבא לקבוע לנו מועדי קודש וחגי נדבה להקריב לפניו בהן מוספין ונסכין, לא פתח אלא בשור תחלה הה"ד שור או כשב או עז וגו', לומר שלא יהיה לכם השור למבטא מזכיר עוון כי לא נמצא בישראל עוון אשר חטא. וכן ארז"ל בפסיקתא (פדר"כ פ"ט) אמר ר' לוי משל למטרונה שיצא עליה שם רע עם אחד מגדולי המלכות ובדק המלך בדברים ולא מצא בהן ממש, מה עשה המלך עשה סעודה גדולה והושיב אותו החשוד בראש כל המסובים, וכל כך למה להודיע שבדק המלך בדברים ולא מצא בהן ממש. כך לפי שהיו אומות העולם מונין את ישראל ואומרים להם עשיתם העגל, בדק הקדוש ברוך הוא בדברים ולא מצא בהן ממש לפיכך נעשה השור ראש לכל הקרבנות הה"ד שור או כשב או עז כי יולד וגו', כלומר אין להם לישראל חלק במעשה העגל ואין להם בו מכשול

5- Shor, Kevesh and eiz - represent Avraham, Yitzcha and yakkov - in their zechus we should have the rebuilding of the beis hamikdosh

4- all 5 didnim mentied in the parsha our concted to Yom ToV :

הביאור הפשוט ביאר הנצי"ב מוואלאז'ין בהעמק דבר 'בלי ספק היו מקובלים איש מפי איש עד משה רבינו שבמועדים קוראים משור או כשב', לכן מוכרח לפרש כל הפרשה ממש בהלכות יום טוב. יש כאן בפרשה זו חמשה דינים. א. ז' ימים תחת אמו. וביום השמיני ירצה. ב. אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד. ג. לא להשאיר נותר מקרבן תודה יותר מיום ולילה עד חצות. (והוא פלא שהרי אין מזכירים תודה בפסח, מפני חמץ שבה, מה ענין זה לפסח? ויש דין בחלות שיכולים להשלים גם שלא ביום הקרבן עצמו, אם לא לשו אותם בשעת שחיטה עדיין.). ד. ושמרתם את מצותי. ודרשו חז"ל עשו משמרת למשמרתי. ה. ונקדשתי בתוך בני ישראל. ולא תחללו את שם קדשי. וביאר הנצי"ב שהמצוה הראשונה שיהיה הקרבן ז' ימים תחת אמו, היות שבפסח וסוכות בחול המועד היה הזמן להקריב נדרים ונדבות. כמו שאומר הכתוב 'לבד מנדריכם ונדבותיכם', וכל דין בל תאחר נתלה במספר הרגלים שלא הביא, וכנודע כמה שיטות שיש בזה, והלכה שזה ג' רגלים כסדרן. ואי' במשנה פרה סוף פ' א' שכל הקרבנות ציבור או חובה שצריך להיות בן שנה, יש להמתין ל' יום ואח"כ כשר לקרבן תמיד או מוסף, מה שכתוב בתורה 'בני שנה', אין הכונה שכבר עבר שנה, אלא שהוא תוך השנה הראשונה. וכמ"ש הראשונים שלא יודעים מדוע הוא כך, אך כך מקובלנו ממש רבינו. ואי' במשנה שם, שנדרים ונדבות כשרים מיום השמיני והלאה, כדכתיב

דין זה, לעשות מעשרון אחד ג' מצות בלבד, 'זכר ללחמי תודה', כי קרבן פסח הוא תודה על יציאת מצרים, כשיצאנו ממצרים נתחייבנו בתודה. יצאנו מבית האסורים שהרי עבד לא היה יכול לצאת משם, עברנו את הים בשביעי של פסח, היה לנו מכות מהמצריים, כולנו היינו חולים שנתרפאו, ועברנו בתוך המדבר והקב"ה הפכה לנו לארץ נושבת, וכיון שחייב אדם לראות את עצמו כאילו יצא ממצרים, הרי אנו מחוייבים בכל שנה בקרבן תודה. קרבן פסח הוא הקרבן תודה, ולחמי תודה שאוכלים הם עצמם לחמי תודה. וכמו שבתודה היה ג' מינים של מצות חלות ורקיקין ורבוכה, י' עשרונות היו מחלקים, כל מין היה ג' עשרונות ושליש, כמבואר במס' מנחות. ואם עשו מג' עשרונות ושליש י' חלות, הרי שמכל עשרון עשו ג' מצות. כל שלישי עשרון עשו אחד מלחמי תודה. לכן יש לעשות עשרון אחד לג' המצות דליל הסדר. אע"פ שלמעשה אין אנו אוכלים ל' מצות של עשרון, כי עשו רק זכר ללחמי תודה בג' מצות כנ"ל. וזהו מצות סיפור יציאת מצרים בשעה שפסח מצה ומרור מונחים לפניך, כמו בקרבן תודה שהיה מביא האדם חברים בשעת אכילת התודה ומספר סיפור יציאתו מן הצרה, כך אנו יושבים ולקח הוא ושכנו הקרוב, יושבים בחבורות בחצרות בית השם ומספרים ביציאת מצרים. והנה עיקר אכילת התודה היה בעיקר בלילה עד חצות, כי חטאות ואשמות היו מקריבים לפני הצהריים, התודה היה אחרון לשאר קרבנות. ועד שמולחים וכו', היה נאכל בעיקר בלילה עד חצות. ואע"פ שחסר כאן לחמי חמץ, כבר כתב החת"ס וכ"כ רבי יצחק אברבנאל, שזהו שאלת הבן 'שבכל הלילות אנו אוכלים חמץ ומצה הלילה הזה כולו מצה'. והשיב החת"ס שאכילת החמץ נדחה ליום אחרון של פסח שהוא חג השבועות, כמ"ש הרמב"ן שבאמת היה צריך להיות שבועות ביום השמיני וכו'. הרי שבשבועות משלימים באכילת החמץ. ובספורנו הוסיף לבאר פנימיות הענין שאין מביאים לחמי חמץ בפסח ח"ו. כי לפני שזוכים לתורה אי אפשר להביא לחם חמץ, אין תורה אין יצר הרע, כשיש תורה בשבועות, יכולים להביא את היצר הרע. אין מחלה לפני תרופה. וכמו שאמר הכתוב 'לא תזבח על חמץ דם זבחי', אין אדם יכול להביא חמץ לפני קבלת התורה, כמ"ש הרמח"ל שאין שום דרך להתמודד עם יצר הרע בלי לימוד התורה. זהו תשובת האב לשאלת הבן, מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותנו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו, והוציאנו בחפזון ועדיין לא ניתנה לנו תורה שהיא תבלין ליצר הרע הרמוז בחמץ, ולכן אין אנו אוכלים בלילה הזה חמץ, רק כולו מצה. ונמצא שזה חידוש מה שאין אומרים מזמור לתודה בפסח. שהרי כל פרטי קרבן תודה נמצא בקרבן פסח. וכן מה שנאכל עד חצות, דינו כקרבן תודה. עוד כתב הנצי"ב על ההוראה הרביעית 'ושמרתם מצותי', וכתב השאלות דרב אחאי גאון בענין חנוכה, מכאן למדו חז"ל לעשות גדר לדברי תורה, וכתב רבי האי גאון שמכאן למדו חז"ל לעשות יום טוב שני של גלויות. והוא חידוש נפלא שהרי ידוע שחודש אדר הוא חסר לעולם, וכן אלול לעולם חסר, ובאמת יכולים לסמוך על רוב כמו בכל התורה, רוב השנים אין אלול ואדר מעוברים, וא"כ מספיק יום אחד דפסח ויום אחד דסוכות? אלא שנביאים צוו את ישראל לעשות כן, וכן עשה יחזקאל הנביא ודניאל, ושמה מימות יהושע הנהיג יהושע כך את כל היוצאים לחוץ לארץ לעשות כן, וזה מרומז בפסוק זה 'ושמרתם את מצותי', אע"פ שאין חייב לעשות כך, עשה שמירה יתרה ביו"ט שני של גלויות. ובאמת ברמב"ם כתב שגם בארץ ישראל במקום שאין השליחים מגיעים, יש ב' יום טוב. במקום שידועים שלא היה מעולם ישוב בא"י לעולם, צריך לעשות שם יו"ט של גלויות. והחזו"א החמיר על עצמו בבני ברק. [ב"ב של ההגדה זה במקום רמת גן] וכל זה נכלל בפסוק ושמרתם מצותי. המצוה החמישית הוא ולא תחללו את שם קדשי. כי אי' בגמ' קדושין שיש סכנת היצר בימי הרגל, כי כל השנה יש ב' עצות כנגד יצר הרע, עסק במלאכה כמה שעות, ועסק בתורה כמה שעות, טוב תורה עם דרך ארץ

שיגיעת שניהם משכחת עון, אך ביום טוב שאין מלאכה, יש סכנה גדולה שלא לחטוא, כמ"ש הרמב"ם שמי שעובר עבירה בסתר, הוא מחלל שם שמים בסתר. ועל זה מתענים בה"ב לאחר החג. וזהו ונקדשתי בתוך בני ישראל, ולא תחללו את שם קדשי, בא להזהיר את בני ישראל שיהיו שמורים מן החטא הן בפרהסיא והן בצנעא. וכתוב בתוספות סנהדרין דף לז: - כתוב בתשובת הגאונים שאין בני א"י אומרים קדושה אלא בשבת דכתיב (ישעיה ו) גבי חיות שש כנפים לאחד וכל כנף הוא אומר שירה אחת ביום בששת ימי החול וכשיגיע שבת אומרים החיות לפני המקום רבש"ע אין לנו עוד כנף והקב"ה משיב להם יש לי עוד כנף אחד שאומר לפני שירה שנאמר מכנף הארץ זמירות שמענו: כי הנה ב"ה תיקן עזרא הסופר ללכת לבית כנסת להתפלל תפילות קבועות בציבור בכל יום, אך לפני כן היה כל אחד מתפלל בהתבודדות בלבד. פרט לימי השבת והמועד שהיו באים לומר דברים שבקדושה בציבור. וכן הוא לשון התפילה בסוף תפילת שבת 'וינוחו בו ישראל מקדשי שמך', וביום טוב 'וישמחו בך ישראל מקדשי שמך', כי רק בשבת ויום טוב היו מקדשים שמו יתברך ברבים. ולכן תיקנו לקרוא שור או כשב ביום טוב, גם למצוה חמישית זאת ונקדשתי בתוך בני ישראל, שאלו הם הזמנים שצריך ללכת לבית הכנסת לקדש שמו יתברך ברבים. נמצאנו למדים שכל חמשת הדינים הללו שבפרשת שור או כשב, הם ממש מהלכות החג בחג. ולא לחינם קרא רש"י לפרשת המועדים פרשת 'שור או כשב'.

Hi

this weeks' riddles

1. the levush brings down that although there is certainly enough for aliyos however we start early in order to read "berevach", however not davka is there a reason for reading those bits extra

some also bring down that we learn a limud form those pesukim which is pertinent and good to read on yom tov

2. the be'er yitzchak in OC 1 asks the question. he answers that by kodshei ovdei kochavim the non jwe in not the ba'alim bc its not mechaper for them so they have no zechus so there is no need to make a shaliach for them, its only by koshdei yisroel they are ba'alim so they need a shaliach. Apparently this is also brought down in the name of Rav Chaim solovietzik but the brisker rav siad that he never heard it from him. (its also proven from the shita mekubetzes in menachos 61b)

the be'er yitzchak asks on himself that the gemara in menachos sasy that you need to be mamayet a goy from semicha and temurah, and if they are not ba'alim then there's on need to exclude them. he answers that since he can be shoel it until

shechitah so he is called ba'alim and also he doesn't need "hatoras chochom" rather he can just be chozer until shechitah so he is like a ba'alim

in Torah hakodesh (3:4) he answers that only regarding the kaparah he isn't a ba'alim but regarding hava'ah he is like a ba'alim.

Kol Tuv

Shloimy Berlin

א- במה שמתחילים הקריאה עם שור או כשב, ראיתי ביאור ע"פ אריכות תרגומי יונתן וירוש' בכח קרבנות בזמן שביהמ"ק אינו קיים, ויש להוסיף בזה שקריאה זו הוא ביום שני של גליות ודו"ק

ב- ליישב קושית רע"א, בשיעורי ר' ברוך בער מביא ב' מהלכים, א' בשם הגר"ח שהריבוי לרבות עכו"ם הוא רק לרבות שמקבלים מהם קרבן אבל לעולם אינם הבעלים של הקרבן, ועד"ז בשו"ת דב"א סימן ט"ו, ועיי"ש שמציין שמצינו מושג זה בחי' רגמ"ה במס' תמורה, ועוד מהלך בשם הבית מאיר שניידן הגמ' אם כהני שלוחי דידן או דרחמנא אמורה רק במקום שיש חובה להביא קרבן, ואף שע"י נדרו חייב העכו"ם להביא מ"מ לא היה מוטל עליו להתחייב בזה, ובביאור מהלך זו יש להוסיף ע"פ מה שמוכיח הגרי"ז מהגמ' חולין שחובת נדר מחייב רק הבאת הקרבן לעזרה אבל הנדר לא מחייב עצם ההקרבה, ולכן אין צורך לשליחות בעבור ההקרבה ודו"ק.

שו"ת יביע אומר חלק ד - אבן העזר סימן א

ועוד דבנ"ד עדיין לא מלאו לעובר ג' חדשים, ונראה דבכה"ג אין ב"נ נהרג עליו, וגם לישראל אין איסור מה"ת בזה, שאין הכרת עובר בפחות מג' חדשים, וכמ"ש ביבמות (לז). ובנדה (ח:). וכן בשו"ת חות יאיר (ר"ס לא) צידד בזה. וכן חילק בזה בשו"ת פרי השדה ח"ד (סי' נ אות ה). ע"ש.

תשובות והנהגות כרך ג סימן שסה

נשאלתי ביוהנסבורג מרופא ירא שמים מנהל בית חולים לנכרים לבד, ונמצא שם עכו"ם חשוך מרפא שמתפתל ביסורים, ואין לו אלא חיי שעה, והוא וכן קרוביו דורשים להתחסד עמו ולהמיתו בסמים, והרופאים הסכימו, רק זקוקים לחתימת המנהל על מצבו שמאשר את הדברים ואז יבצעו הפעולה להמיתו, והמנהל שהוא ירא שמים מפקפק אף שהחולה עכו"ם ומותר לפי דיניהם שמה המתת "חסד", הלוא ע"פ דין תורה בן נח אסור לו להרוג עכו"ם אפילו טרפה, וחייב על כך מיתה וכמבואר ברמב"ם פ"ט דמלכים ה"ד, ואם אסור לעכו"ם בודאי אסור לישראל לעשות כן דמי איכא מידי שלעכו"ם אסור ולישראל שרי (חולין לג א), וא"כ אסור לו גם לגרום הריגת עכו"ם, ועוד הלוא מכשיל הרופאים עכו"ם לעבור על מצות בני נח, ולהכשיל אסור לבן נח כמו אבר מן החי שאסור מה"ת להאכיל לעכו"ם מדין לפני עור וכמבואר בע"ז (ו ב), ולדבריו כל זמן שאינו חותם לא יבצעו הפעולה, רק לדבריו אם יתקש עלול להזיק לו בסכוייו להתקדם במעמדו, רק רוצה לשמוע, ומוכן ומזומן לקיים דין תורה.

ועובדא שמעתי אצל מרן הגרי"ז"ס זצ"ל (הגאב"ד דבריסק) שנתבקש בראש השנה לבוא מיד לבית הסוהר בפקודת הממשלה שעומדים להרוג יהודי רוצח וניתן לו זכות להתודות בטרם הריגתו לפני רב העיר, והשלטונות דחקו מאד למרן זצ"ל שיבוא מיד, אבל דעתו היה דכיון דעל ידי שבא הוא מחיש וגורם מיתתו צריך מסירות נפש לא לבוא, ודחה אותם בלך ושוב לך ושוב, ובשום אופן לא רצה להופיע, עד שבדרך נס ממש נדחה מיתתו, וכעין זה הרופא שלפנינו שואל האם עכ"פ מחוייב לדחות לא לגרום רצח או אינו מחוייב כיון שבדיניהם מותר, ואני נמצא כאן כאומן בלי כלים, שאין לי ספרים לעיין בהם, רק אען ואומר חלקי, ומה' אבקש שלא אכשל בדבר הלכה, וההכרעה מסורה לבעלי הוראה לבד.

והנה האיסור לישראל להרוג עכו"ם הוא חמור מאד, ומקורו מפסוק שופך דם האדם באדם דמו יישפך, ו"האדם" היינו אפילו עכו"ם וכמבואר בתוס' יבמות סא. (ד"ה ואין העכו"ם קרויים אדם), רק דרשין וכי יזיד איש על רעהו שאין בעכו"ם חיוב מיתה, ולכן אין בזה חומר רציחה, וכן מפורש בכ"מ פ"ב דרוצח (הלכה י"א) שחייבין מיתה בידי שמים על רציחת עכו"ם, וכן ב"משך חכמה" על התורה פרשת משפטים שיש בזה איסור תורה, ואף שבמנ"ח (ריש מצוה ל"ד) פשיטא ליה דהמכילתא שמביא הכ"מ שדינו מסור לשמים וחייב מיתה בידי שמים על הריגת עכו"ם מיירי בגר תושב דוקא, ולא שייך בזמן הזה שאין דין גר תושב, דבריו תמוהין, שמלבד שהמכילתא משמע דמיירי בגוי, שבעיקר האיסור שופך דם האדם באדם לפני מתן תורה כל באי עולם בכלל שזהו בכלל איסורי בן נח, ובמתן

תורה מבואר במכילתא שהקילה תורה בעונשו לישראל, אבל האיסור בגוי קיים ודינו מסור לשמים, ואם כן האיסור בכל גוי ולא רק לגר תושב.

ובמנ"ח שם פשיטא ליה עוד דכיון דשורש האיסור לאבד עצמו לדעת הוא מקרא דשופך דם האדם שלא נשנית, אין איסור לעכו"ם לאבד עצמו לדעת לשפוך דם עצמו, והיינו לשיטתו שאין איסור רציחה ממתן תורה בעכו"ם מפסוק זה, אבל לדברינו שיש האיסור ונתמעטו רק לעונש בידי אדם, האיסור בבן נח גם לרצוח עצמו, ובצלם אלקים עשה את האדם כולל העכו"ם ואין לו רשות להשחיתו.

ולפי זה לדברי המנ"ח יש כאן פתח להתיר, שמצד הישראל אין איסור להרוג עכו"ם כשאינו גר תושב, ומצד העכו"ם שמוזהר לא להרוג עכו"ם אחר, אפשר דמאחר שמותר לו לשפוך דם עצמו, ע"כ מפרשין דבעכו"ם גדר האיסור הוא כגזל דנפשות שלוקח ממנו נשמתו, וברצונו מותר גם לאחר, ועיין במושב זקנים על התורה (ט - ה) דנראה כן.

אמנם דבריו תמוהין, שהאיסור על ישראל שלא להרוג כל עכו"ם וכמ"ש לעיל, ואם כן מסברא אף אם רק גורם רציחה אסור וכמבואר ברמב"ם (פ"ב דרוצח ה"ג) דשופך דם האדם עוברים אפילו שוכר אחרים ודינו מסור לשמים, וראוי לו למנוע כאן השחתת צלם אלקים אף שהעכו"ם מוכן לכך כשהוא הגורם המכריע.

אמנם מאידך בדברינו לעיל נמצא טעם להתיר, מאחר שלפני דיניהם שמה אין איסור המתת חסד, רק אנו מדין תורה אסור לנו לגרום מיתתו, הלוא העכו"ם החולה אינו שומר ז' מצות ועובר באיסור עבודה זרה כשמאמין בדתו וחייב מיתה, והתוס' בע"ז (סד: ד"ה איזהו) תמהו למה בעכו"ם לא מעלין ולא מורדין הלוא חייב מיתה, ותירצו שאין חיוב מיתה כל זמן שלא דנהו, ונראה דמהאי טעמא אמנם אין חיוב מיתה, והיינו לעשות מעשה ולהרגו, אבל כשרצונו בכך ומגיע לו חיוב מיתה שהוא כעובד ע"ז ודאי מותר, שהלוא בלאו הכי חייב מדין תורה ולא נקרא הישראל רוצח.

ובעיקר הדין בעכו"ם שבזמנינו אם דינם כעובדי ע"ז כבר דנו בזה הפוסקים, כיון שבעכו"ם אין חיוב אמונה רק לא לעבוד ע"ז ואין הם מצווים לכמה פוסקים על השיתוף (עיין ברמ"א ס"ס קנ"ו), אבל האחרונים והנוב"י ועוד העלו שאף הם מצווים על השיתוף וממילא עוברים הם על ז' מצוות, וכל שכן אלו כאן בדרום אפריקא באמונתם הטפילה, אין אנו מחוייבין למנוע לעכו"ם לבצע, שדינם כעובדי ע"ז ואין חיוב למנוע להורגם כשרצונו בכך שמתייסרים. (ובמק"א הבאתי שהנצרות איננה רק שיתוף, רק מגשמים אלקינו ית"ש בתוארים עם בן ואמא וכדומה, ולכן גרע ודינם שוה לכל עכו"ם).

וביותר אני מצדד בעיקר איסור שופך דם האדם שזהו השורש לאסור רציחה בעכו"ם, שיסודה כששופך דם סתם והיינו באכזריות כעין שפיכות דמים דרציחה, ומאבד עצמו לדעת אם אסור בעכו"ם וכמבואר בפרשת נח היינו מפני שזהו זלזול בצלם אלקים שגם עכו"ם מוזהר על זה, אבל כשכוונתו לטובה להציל חולה הנוטה למות מיסורים כמוות כאן המכונה "המתת חסד" לא נכלל עכו"ם באסור זה, ומתיישב בזה מה שמצדדים בתוס' בסנהדרין (נט. ד"ה מי איכא מידי) שגם בעכו"ם שרינן להרוג עובר כדי להציל האם, אף שבעכו"ם חייבין מיתה על הריגת עובר ואין דוחין נפש בשביל נפש, והיינו משום שכאשר שכוונתו להציל לא נקרא רציחה בעכו"ם. ומצינו כעין זה בחזון

איש (סנהדרין כ"ה) בירה חץ או פצצה שיהרוג כמה אנשים ומטהו לצד אחר שרק איש אחד ייהרג, מצדד להתיר, ולא דמי לתנו לנו אחד שאסור אפילו יהרגו כולם שכאן המעשה גופא הצלה ע"ש היטב ולא נקרא שפיכות דמים דרצח, ובעכו"ם נראה גדר האסור שפיכות דמים דרצח כפשוטו.

ותתיישב בזה קושיית הגאון "חלקת יואב" היאך דנו תמר למיתה כשהיתה מעוברת, והלוא הר"ן בפ"ג דחולין מפרש הטעם שהורגים אשה מעוברת בבית דין ואין חוששין לולד דהוא משום דהריגת העובר לא נקרא רצח, ואם כן לפני מתן תורה שדינם כבני נח שחייבין מוות גם על הריגת עובר, היה אסור להרוג את תמר מפני העובר והיאך רצו להרוג אותה והניח בקושיא, ולפי דברינו כיון שאין הכוונה להתאכזר ברצח, אלא שהורגין האם וממילא ולדה עמה כה"ג אין אסור בבן נח או לפני מתן תורה וצ"ב.

ויש להעיר ולתמוה על דברי מהרי"ט שדן בענין להתעסק להפיל עובר בגויה, שבמקום אחד (צ"ט) נראה שמיקל מאד אף בישראלית, ובמק"א (צ"ז) הוא גופא מחמיר, ויש הרבה תמיהות בזה בדברי המהרי"ט, רק ברור כשמסר לדין שאסור חמור בישראל להרוג עובר, ואין היתר כשאין סכנה לאם, משא"כ בבן נח דשורש האיסור שפיכות דמים, יש לקיים דברינו דהיינו דוקא שפיכות דמים כמשמעו, אבל כשהכוונה טובה ולא מתכוון לרצוח אין בזה איסור תורה, והוא הדין בהמתת חסד שנעשה בכוונה טובה, וע"פ בקשת הנרצח כדי שלא יתמשכו יסורי החולי הממית יש לומר דלא נקרא שופך דם כשהוא טרפה ועומד למות ואין איסור תורה.

ולמעשה צידדתי למנהל לחתום, שאם לא יחתום לדבריו יסלקו אותו ויאבד פרנסתו, ונראה להתיר שמצידו אין בזה איסור לגרום מיתה לעכו"ם כיון שמדינא הגוי חייב מיתה, ומצד לפני עור שמכשיל העכו"ם שמזזהר, האיסור לעכו"ם רפיא טובא, ראשית מסברא לא נקרא לעכו"ם "שופך דם" כפשוטו, כיון שנעשה לטובתו וברצונו וכמ"ש, ואין יסוד ברור לאסור, וכ"ש שהוא טרפה שדברי הרמב"ם שחייבין ע"ז מיתה הם חידוש ואין להם יסוד בש"ס, די ש לומר שדוקא עובר חייבין עליו כיון שעומד לחיות, אבל טרפה לא נקרא חי שחיותו זוטא וכמבואר ברמב"ם (פ"ה דעבודת יוה"כ הלכה י"ח) ובשאר ראשונים לא מצינו שחייבין בעכו"ם על טריפה, וכאן הוא חולה בסרטן ונעשה טריפה, אין בעכו"ם איסור להורגו אלא לרמב"ם שחידש כן וצע"ג. (ועיין רמ"א ס"ס של"ד ביו"ד שנהגו להקל לא למחות בעוברי עבירה כשיש לחוש שיעמדו על גופינו ומאדינו, כאן להפריע לרופאים לבצע זממם במקום שיפסיד פרנסתו אינו מוכח כלל).

ואף דמצינו דשאל המלך שהרגו גוי גר עמלקי (שלא היה לו דין גר צדק כדאיתא במכילתא) ע"פ בקשת שאול שפחד מיסורים נוראים, והגוי נענש עליו על ידי דוד המלך וכמבואר בשמואל (א - ט"ו) שהרגו על כך, ומשמע שאסור לב"נ להרוג אפילו מתכוין לטובתו, יש לחלק דשם הרג ישראל ולכן אסור כדיני ישראל אבל לעכו"ם יש לומר דמותר, והטעם שבישראל הקדוש ברוך הוא מקפיד על חיי יהודי אפילו רגע, ובעכו"ם התורה מקפידה על הזלזול בצלם אלקים, ולכן כה"ג שרי, ומאידך גיסא יש להחמיר שבעכו"ם אפילו הרג טרפה חייב וכמבואר ברמב"ם פ"ט דמלכים (ה"ד), ובמק"א הסברנו בשם מרן הגריז"ס זצ"ל (הגאב"ד דבריסק) שבישראל טרפה הוי שפיכות דמים ממש ומ"מ אינו נהרג, ובעכו"ם כה"ג נהרג, ולדברינו יש בזה הסבר, דעכו"ם שנהרג על הזלזול בצלם אלקים, חייב גם על טרפה שאכזריות להורגו, אבל בישראל שחיובו על חייו שסילקו, בטרפה דחיי פורתא אין חיוב.

ולפי זה לכאורה יש להתיר לו לחתום, ויש להוסיף עוד סניף להיתר שאינו רק מאשר מצב החולה שמעכשיו תלוי ברצון קרוביו, והוא רק כהסרת מונע, ובזה אינו מוכח שיש איסור לפני עור, די ש לצדד דאם אחד מונע עכו"ם מעבירה והוא מסלק העכו"ם מלפניו שאינו בכלל "לא תתן מכשול" כיון שהוא ע"ד הסרת המונע וצ"ב, ואכמ"ל. וכן יש לצרף מה שהרמב"ם לא הביא הברייתא באבר מן החי שאסור להכשיל עכו"ם, ולכן בנידון שלפנינו דעתי להורות לו בזה היתר וכמש"נ, אבל ההכרעה מסורה לגדולי הוראה דוקא כמ"ש, ושמעתי שחכ"א כתב תשובה לאסור וצ"ב.

וכל זה מפני שלדבריו חוק המדינה להתיר, ואי אפשר לאחלופי בישראל, שהבית חולים הוא רק לעכו"ם (שחורים), אבל בבית חולים שמטפלים ביהודים וגויים, יש לצדד שאין לתת יד לבצע המתת חסד אף לעכו"ם, שעלולים פעם להוכיח ממעשיו לעשות כן גם ביהודים, ואצלינו זהו עון רצח ממש, מלבד שיש חילול השם בזה, וכ"ש בבתי חולים שבעיקרם הם של יהודים בודאי אין להסכים להמתת חסד לעכו"ם חולה השווה שם אף שמתעקשים שרצונם בכך, חייבים לידע שאצלינו הדבר אסור בהחלט.

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.

ולכא 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 ראייה

מזה דנדחו לישראל נדחו גם לבני נח מטעם מי איכא מידי, לא רק להרמב"ם רפ"ב משבת דאיסורין נחשבו דחוויה 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 =משוה 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 לכל 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 דנדחין שבת וכל איסורין משום פ"נ הוצרכו מטעם עצמם, וגם הא חזינן 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 שבקושיתם 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 קושיתם לכתוב אחר וכה"ג בעכו"ם אסור כיון שהזזהרו על העוברין דלכאורה לא מובן הא כל הקושיא היתה מחמת שב"נ הוזהרו 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 שהוזהרו 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, בקושיתם 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 בידיים, 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 שבמעי 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 כדתיירך 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 בלויבאן 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 משמיא קא רדפי לה אינו טעם לומר שאינו רודף אלא דבשביל זה הוו 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 דמשמיא נעשה שא"א שיחיו שניהן, דכשיולד הולד תמות האשה, וכשלא יולד חי שיצא אברין אברין תחיה האשה, שלפיכך מניחין הדבר כמות שהוא שזה הוי 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 הוי 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 דישי גם עליו איסור לא תרצח כמו לנולד, אך שמ"מ מותר מטעם שחייה קודמין לחייו, דישי בה עדיפות לענין החיות שהיא נפש גמור שעל זה הוי רק העובר רודף ולא האשה. וטעם זה נראה לפרש בכוננת 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 שמשמיא עשו שלא יוכלו שניהם לחיות שלכן איננו 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 בישיבה 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 חלוקה 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 בכונתו. 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 ולד לחודיה מחללין שבת כ"ש שאסור לפגוע בהן, ובסימן צ"ט כתב דאף בישראלית מחמת אבוד נפשות אין נדנוד כלל, מראה דמכין כנגד בית הריון ביוצאה ליהרג שאינה כלום אף לדבריו, ומראה על שהקשה הגמ' פשיטא גופה היא על הא דתנן דאין ממתנין 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 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 אסור, 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, ומ"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 אסור מצד תוס' חולין ומצד דברי הרמב"ם, וגם ממנה"י"ט הביא רק תשובה דסימן צ"ט שמתיר ולא כתב שבסימן צ"ז אסור שא"כ פשוט שיש לנו לומר שמהרי"ט אסור 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 מהחו"י. ואדרבה ברמב"ן נדה שם כתב דאי לאו קרא דומתו גם שניהם לא הוה קטלינן לולד אף קודם שישבה 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 דשיון 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 ממתנין עד שתלד ולא שהוא למוד מהקרא דליכא איסור רציחה לעובר, וגם שהוא חדוש גדול עד שבשביל זה אמרין דבעקר הולד ממתנין ולא קטלין 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 ממתנין 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 החו"י שלהסוברין דאין מחללין שבת על עובר מותר להורגו, לא ראיתי שם דהחו"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 החו"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 זצ"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"ע =הגאון ר' חיים עוזר= ז"ל.

ובענין השאלה שבא לפני הגר"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 =דשפ"כ 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 דידך 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 ואל יעבור או לא.

והנה בשאלת 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 ממתניין עד שיוולד 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 חלוקה, וממש דברים בטלים הם אף שכתב זה אדם גדול כהרע"ב"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 להשיג 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 נדנד כלל, והביא ממנהרי"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.

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 בעיני 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 עיני 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 ת"י - סקס - (Amaurotic Tay - Sachs Disease - Familial Idiocy) 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 עוורון 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 שדרך אפשר להוודע 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 ייעוץ 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 מסויימות אשר אינן פיקוח נפש ישיר לאם. כגון, במקרה של אדמת באם (עם הוכחות מעבדתיות של המחלה), והקשורה בהווצרות 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 חדשי הריון. לזאת נפשו בשאלתו, אם: האם לראות במחלה זו אשר תוצאותה 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 פקוח נפש ישיר באם, אשר מאפשר הפסקת הריון אחר ג' חדשי 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 תוצאות 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, (והחומר 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 נדנוד 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 בכוונת 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 היילוד 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 שיחנו 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 זכרנו 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 ש"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 פגם 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 להיתר בנידוננו אפילו לאחר ג' חדשים להריונה לא רק בבנין אב וגזירה שוה אלא אם 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 דמתיאמרא /דמיתאמרא/ משמיה דחייב מיתה בידי שמים. אלא כותב בלשון וישאל 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 וישאל 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 בכוונת 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 ועפ"ז מבאר בהדיא דעפ"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 אביזריהו דש"ד יעו"ש (וזוה דלא כהמהר"ם שיק שם שרו"ל שזה בכלל אביזריהו. 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"ל 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 אינן 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 /יקיימו/ 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 אחיעזר חלק ג סימן סה

מש"כ בתחילת דבריו ע"ד התוס' שכתבו דמותר להרוג את העובר דפטור על העובר שמענו מותר לא שמענו, באמת תמוה ביותר דמפורש בדהתו"ס חולין ל"ג ניהו דפטור מ"מ לא שרי וכו"כ התוס' בסנהדרין נ"ט דהא ליכא מידי דלישראל שרי ולב"נ =ולבן נח= אסור ועל העובר דעכו"ם חייב וישראל פטור אף על גב דפטור, מ"מ לא שרי. ונראה דס"ל דמאורייתא אסור דאל"כ יקשה איך ב"נ חייב על העוברין ודהתו"ס סותרים זא"ז, ועי' בחי' הר"ן בפ"ג דחולין, דהא דאשה היוצאת ליהרג אין ממתנין לה עד שתלד כמבואר בערכין ז' לא משום עובר ירך אמו, אלא שכיון שהיא מחויבת מיתה, אין מענין את דינה, ולולד כיון שלא יצא לאויר העולם לא חיישינן ומשמע מד' הר"ן דאין איסור תורה על זה ועי' בשו"ת נובי"ת חחו"מ סי' נ"ט ובגליון רעק"א למשניות, ודהתוס' בנדה והר"ן צ"ע ואולי דוקא לרי"ש דס"ל דב"נ נהרג על העוברין מוכרח דאיכא איסור תורה לישראל וי"ל דת"ק שם פליג ולדידי' אפשר דבאמת אין איסור תורה, וצ"ע.

שו"ת אחיעזר חלק ג סימן עב אות ג

ע"ד שאלתנו אדות אשה חולנית מחלת הריאה שנתעברה ולדברי הרופאים ההכרח לעשות נתוח לחתוך את העובר שבמעיה ואם לא תעשה את הנתוח סכנת מות לה בלידתה, אם לשמוע להרופא. ומסתפק לד' הרמב"ם בפ"א מהל' רוצח דלפיכך הורו חכמים שהעוברה שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במעיה בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף אחריה ואפ"ל דדוקא במקשה לילד שהוא רודף כעת משא"כ מתחלה שאין זה רודף לפי שעה.

באמת אינו נראה שום חלוק בדבר אם רודף הוא מיד או לאחר זמן, אלא אם הוא מדין רודף י"ל דהיכי שהוא ספק אם תסתכן עי"ז הוי ספק רודף דלא ניתן להצילו בנפשו וע"כ באמירת הרופא שאפשר שתסתכן הוי ספק רודף, וגם בעיקר נאמנות הרופא כבר כ' החת"ס שזהו רק מדין ספק פקו"נ, מ"מ נראה בודאי דעיקר בזה כפשטות דהג"מ דלאו משום רודף הוא, דמשמיא קא רדפי לה וכפרש"י דעובר לא הוי נפש וגם לש"י הרמב"ם שכ' הנוב"י במהדו"ת חחו"מ סי' נ"ט להגר"י פיק, דלהכי איצטריך צירוף דרודף משום דאין סברא להרוג את הטריפה בשביל השלם ה"נ העובר לולא הטעם דרודף יעיו"ש. נראה דכל זה במקשה לילד, דבישבה על המשבר אמרינן בעירכין דכיון דעקר ולד כגופא אחרינא ולהכי לא אמרינן גבי' עובר ירך אמו ושייך ס' הנוב"י, דאין להרוג את הטריפה בשביל השלם וכן עובר בשביל האם וע"כ צירף הרמב"ם סברת רודף, אבל כל זמן שלא ישבה על המשבר פסק הרמב"ם דעובר ירך אמו והוי כמו אבר מאבריה והלא בודאי מחויבים לחתוך אבר אחד בשביל הצלת נפשות של כל הגוף ואם שהעובר אח"כ יצא לאויר העולם, מ"מ כיון דעובר ירך אמו א"כ באותה שעה הוי מאחד מאבריה, עכ"פ בודאי הדין דין אמת שאין חילוק בדבר, דעיקר הטעם משום דלא הוי נפש, ובדהר"מ כבר האריכו בזה האחרונים ואכ"מ, אלא שאין לסמוך רק על רופאים מומחים ובקיאים בדבר ושלא יהי' גם החתוך סכנה.

שו"ת רב פעלים חלק א - אבן העזר סימן ד

א"א שזינתה, אם מותר לה לשתות סם המפיל את העובר

שאלה. אשת איש שזינתה ונתעברה בזנות, אם מותרת לשתות דבר שתפיל העובר אחר שכבר הוכר ונגמר בבטנה שיש לו חמשה חדשים בבטנה, ואם מותר לאחרים לסייעה בדבר זה להוליכה אצל הרופא שיתן לה הסמים, ויביאו לה הסמים ממנו, או לאו. יורנו מורינו, ושכמ"ה.

תשובה. בדבר הזה איני רוצה להשיב בדרך הוראה לא לאיסור ולא להיתר, ורק אעתיק לכם מה שמצאתי בתשובות האחרונים שדברו בזה, והוא כי הגאון חוות יאיר ז"ל בסי' ל"א נשאל כיוצא בזה ממש, מגדול אחד רופא מומחה ולמדן מופלג, ופלוסוף מובהק, בא"א שהרה לזנונים ואחר המעשה נתחרטה ונתנה קולה בבכי וכו', וגם בקשה מחכם א' שיהיה מוסר לה תשובה, וככל אשר יושת עליה תעשה וכו', ושאלה אותו אם רשאה לגמוע דבר מאבקת רוכל לשלשל זרע המקולקל אשר בקרבה, והשיב לו הגאון חוות יאיר ז"ל, הקשית לשאול שאלה כזו, אשה

כי תשטה תחת אישה ותעיז פניה לשאלת חכם כזה וכו', וסו"ד כתב לפי מ"ש היה היתר גמור לשאלתך אשר שאלת מדין תורה, לולי המנהג פשוט בינינו וביניהם גדר פרצות הפרוצות והזונים אחריהם, האמנם בפ"ב דחולין דף ל"ג, כתבו התוספות בפשיטות אף על גב דבן נח נהרג על העוברין, וישראל אינו נהרג, נהי דפטור מ"מ לא שרי, ועיין עוד סנהדרין דף נ"ט בתוספות עכ"ד, נראה דעתו דאין להתיר לכתחילה בדבר הזה.

וראיתי להגאון יעב"ץ ז"ל, בשאלת יעב"ץ ח"א סי' מ"ג, שנשאל אם יש איסור לקלקל עובר בבטן אמו שזינתה בין פנויה בין א"א, והביא תשובת חוות יאיר הנז', והוא דעתו להתיר בממזר מא"א להשחיתו כשהוא עודנו עובר לכתחילה, ואפשר דיש מצוה נמי בזה, ורק בפנויה שזינתה ונתעברה איכא איסורא להשחית העובר שלה, כיון שהיא אינה חייבת מיתה בזנות שלה, וכ"ש בעובר דאסור להשחיתו, ורק על השחתתו אין ישראל חייב מיתה, כי אם בני נח הוא דחייבין מיתה גם על העוברין ע"ש.

ועוד שא נא עיניך וראה מ"ש מהרימ"ט ז"ל ח"א סי' צ"ט, באשה ישראלית מותר להתעסק עמה ברפואות כדי שתפיל, אם יש בזה לצורך האם, ועיין מ"ש עוד בסי' צ"ז, נמצא בסי' צ"ט מתיר להדיא לצורך האם, ונראה דיש פ"פ =פפתחון פה= לבע"ד לומר היכא דאיכא פגם משפחה ובזיון וחלול השם, אם ישאר העובר ולא תפיל אותו חשיב זה צורך גדול. וכבר אמרתי שאין אני מוסיף משלי בדבר הזה, ואיני מגלה דעתי, ורק הצעתי לפני השואל הדברים הנז"ל, ויראה דברי אלו לאיזה חכם, והוא יורה לו מה לעשות. והשי"ת ברחמיו יאיר עינינו באור תורתו אכי"ר.

שו"ת תורת חסד אבן העזר סימן מב

שאלה ראשונה

נדרשתי מכת"ר לשום עיוני בעובדא שבא לפני' באשה שאמרו לה כל הדאקטורים בפה אחד שמחוייבת ליזרה מלהוליד, שאם תוליד בוודאי חלילה כו', וציוו עלי' לשום מוך באותו מקום קודם תשמיש בכדי שלא תתעבר, וגם אמרו שמוך אחר תשמיש אין מועיל לה. ודרש כבודו הרוממה מאתי לחוות דעתו לו הנלע"ד בזה. ואחר ששמתי עיוני בזה העלו עשתונותי בעזה"ת לחדש כל פרטי דינים המסתעפים לזה. וחלקתי לשלשה סימנים:

סימן א' במה שחששו הגאונים הגדולים רע"א וח"ס בתשובתם להחמיר בנ"ד אף במוך אחר תשמיש.

ראשית אמרתי להעלות על הגליון מה דנפלאתי על הגאונים האמיתיים רע"א בתשובה (סי' ע"א) וח"ס (יו"ד סי' קע"ב) דנשאלו באשה שתהי' בסכנה עצומה כשתתעבר ותלד, אם מותרת לשמש במוך. וחששו שם לאסור אף במוך אחר תשמיש, משום דאע"פ דלא מפקדא אפו"ר אסורה להשחית זרע בעלה. ואנכי כאשר בחנתי בדינא דא נפלאתי מאד על הגאונים הנ"ל, איך מגודל צדקתם, ועוצם טהרתם, הפליגו להחמיר בזה יותר מכדי המדה במקום דאיכא סכנת נפשות. דהא לא גזרו עלי' שלא תשמש עם בעלה כלל, אלא דאסרו להשים מוך אף אחר תשמיש, וזה לענ"ד פשוט דאין מקום לאסור כאשר יבואר בעזה"ת:

יש להוכיח לכאורה ממשנה מפורשת ויש לדחות.

א] משנה (אהלות פ"ז מ' ו') האשה שהיא מקשה לילד מחתכין את הוולד במעי' ומוציאין אותו אברים אברים מפני שחיי' קודמים לחייו. א"כ לדעתי דכ"ש בנ"ד בהשחתת זרע שאין בה עדיין לא חיות ולא שום יצירה, שאין סברה לאסור בהשחתתה למען שלא יהי' ממנה עובר, ותבוא לסכנה ולא יהי' חמור הסיבה להתכלית מן התכלית עצמה. אך לכאורה י"ל הא דהתירו במקשה לילד להמית הוולד י"ל דמיירי שברור לנו דאם לא יוציאו את הוולד תמות בוודאי, ומיד, אמרינן שחיי' קודמין לחייו, משא"כ בנ"ד דאם לא תשחית הזרע אפשר שתחי' ואף שהרופאים אומרים שתהי' בסכנה עצומה היינו רק שהיא אומדנא דידהו, וגם זה הוא רק לאחר זמן, ע"כ אפשר דאין לה לעשות עתה איסור ודאי מחמת אומדנא דס"נ, וגם שיהי' רק לאח"ז, וזאת מוכרח אנכי להאריך ולבאר משפטה מש"ס ופוסקים: לפי דברי הר"ן יש להוכיח ממשנה דעירובין.

ב] הר"ן (חולין פ' ג') כתב בשם ר"ת וז"ל קי"ל דעובר לאו ירך אמו הוא כו' וההיא דאשה היוצאה להרג אין ממתנין לה עד שתלד. (עירוכין ז') לאו משום עובר ירך אמו הוא אלא שכיון שהיא מחוייבת מיתה אין מענין את דינה, ולולד כיון שלא יצא לאויר העולם לא חיישינן עכ"ל. הרי דאף רק משום שלא לענות את דינה לא חיישינן לולד כיון שלא יצא לאויר העולם אף שכבר יש לו חיות וממיתים אותו מקודם כדאיתא בעירוכין שם אר"י א"ש האשה היוצאה ליהרג מכין אותה כנגד בית הריון כדי שימות הולד תחילה. א"כ ק"ו ב"ב של ק"ו בנ"ד דעדיין לא נתעברה כלל רק דאנו דנין על הזרע שראוי להריון ובפרט לענין סכנה, היתכן שנאסר עלי' מלהוציא את הזרע ממנה בכדי שלא תתעבר ולא תבוא לסכנה. אכן הא דכתב הר"ן שאין לחוש לולד כיון שלא יצא לאויר העולם זה במחלוקת שנוי כאשר אבאר. ונראה שדעת הרמב"ם והסמ"ג והשו"ע דלא כהר"ן:

הרמב"ם והסמ"ג נראה שחולקין על הר"ן הנ"ל, אכן תמהו עליהם כמה גאונים.

ג] הרמב"ם (ה' רוצח פ"א ה"ט) ז"ל, העוברה שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במעי' בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף אחרי' להרגה. וכ"כ הסמ"ג (ל"ת קס"ד) והשו"ע (ח"מ ס' תכ"ה) הרי דלא התירו להמית את העובר רק משום שהוא כרודף, הא בלא"ה אין להמיתו אף בשביל הצלת אמו, וע"כ דפליגי על הר"ן בפירוש המשנה דעירוכין הנ"ל. אמנם דברי הרמב"ם וסייעתו מופלאים מאד כאשר הקשה הגאון מהר"י פיק להגאון נו"ב (מה"ת ח"מ ס' נ"ט) ולשני הגאוני נעלם שכבר עמדו על זה בדורות שלפניהם. בתשו' חוות יאיר (ס' ל"א) נתקשה בזה המחבר והגאון מוהר"ם שטערין, ובתשו' גאוני בתראי (ס' מ"ה). ומה שרצו ליישבו קשה להולמו יעו"ש, ואחר שדברי הרמב"ם הלזה שייך לעניננו עיינתי בזה, וב"ה אשר הצליח דרכי לכוין כוונת הרמב"ם האמיתית, ושתיים אשר נתקשו בדבר הרמב"ם וסייעתו הנ"ל: קושיא א' תירוץ הנו"ב ורע"א אכן הוא נגד הר"ן הנ"ל.

ד] קושיא א' איך כתבו דלהכי מותר לחתוך את העובר משום שהוא רודף. תיפוק ל' שאפי' אינו רודף הורגין אותו כמ"ש רש"י (סנהדרין ע"ב ב) דכל זמן שלא יצא לאויר העולם לאו נפש הוא וניתן להורגו ולהציל את אמו. וכתב הנו"ב שם להגאון ר"י פיק וז"ל, אני תמה על תמיהתו ואטו הותר להרוג את הטריפה להציל השלם. זה לא שמענו מעולם כו'. ועכ"פ לא היה מותר להרגו בשביל הצלת אמו אם לא מחשב קצת כרודף עכ"ל. וכעין זה כתב ג"כ בתו' רע"א וז"ל ואפשר משום דב"נ אסור להרוג העוברים אף שישראל אינו נהרג ע"ז צריך לטעם דהוי כרודף אף דמשמיא קרדפו לה עכ"ל. והנה לפמ"ש הר"ן על המשנה דערכין הנ"ל דלהכי אין ממתנין לאשה היוצאה ליהרג

משום דאין מענין את דינה, ולולד כיון שלא יצא לאויר העולם לא חיישינן ע"כ, הרי דלא חיישינן לולד והורגין אותו מקודם רק למען שלא יענו דין אמו, א"כ כ"ש שאין לחוש בולד בשביל הצלת נפש אמו. ונשאר הקושי' על הרמב"ם הטעם דרודף הוא:

י"ל דהרמב"ם ס"ל כתוס' סנהדרין והר"ן ס"ל כתוס' נדה.

ה' ולפ"ז י"ל דהרמב"ם ס"ל כהתוס' (סנהדרין נ"ט). דהא ליכא מידי דלישראל שרי ולב"נ אסור וז"ל ועל העובר דעכו"ם חייב וישראל פטור אף על גב דפטור מ"מ לא שרי ע"כ, ותוס' (בחולין ל"ג) וז"ל ואף על גב דב"נ נהרג על העוברין כדאמר התם, וישראל אינו נהרג נהי דפטור מ"מ לא שרי עכ"ל. ונראה דס"ל דמדאורייתא אסור גם לישראל מדמסיק שם התוס' בחולין וז"ל, ולר"ל דאמר ח"ש מותר מה"ת דלמא ל"ל האי כללא ודוק. והר"ן בשם ר"ת הנ"ל י"ל דס"ל כהתוס' (נדה מ"ז) וז"ל וא"ת את"ל דמותר להרוג עובר בבטן אפי' מתה אמו ולא הוי כמונח בקופסא איך מחללין עליו את השבת. וי"ל דמ"מ משום פ"נ מחללין עליו את השבת אף על גב דמותר להרוג עכ"ל. משמע דעובר בבטן אמו חי' ודאי דליכא איסור, והוא כמ"ש הר"ן הנ"ל כיון שלא יצא לאויר לא חיישינן*:

הרמב"ם והשו"ע אזלי בשיטתם דפסקו עובר י"א.

ו' וי"ל דהרמב"ם והשו"ע אזלי לשיטתם דא"ל דהא דפליגי אם איכא איסור להרוג את העובר תלי' בפלוגתא אי אמרינן עובר ירך אמו הוא או לא, דהר"ן שם מתחילה קאמר הא דאין ממתנין לה עד שתלד הוא משום דעובר ירך אמו הוא והי' הגמר דין גם על העובר להמיתו. אבל בעלמא יש איסור להמית העובר. משא"כ דאם קי"ל עובר לאו ירך אמו ולא נגמר הדין על העובר א"כ הא דממיתין העובר ע"כ י"ל כמ"ש הר"ן דאין חשש במיתתו, לזאת משום ענוי דין אמו אין ממתנין והתוס' דנדה הנ"ל דס"ל דאין אסור במיתתו דעובר י"ל דס"ל כר"ת שבר"ן הנ"ל דעובר לאו י"א הוא. משא"כ התוס' דסנהדרין ודחולין הנ"ל דס"ל דאף לישראל איכא אסור ע"כ הא דאין ממתנין להאשה היוצאה וממיתין העובר ע"כ דס"ל כהר"י בתוס' ד"ה מאי טעמא גופי' (ב"ק מ"ז). דס"ל דקי"ל עובר ירך אמו הוא. לזאת יומת גם העובר דגם עליו נגמר הדין. ולפ"ז הרמב"ם ושו"ע אזלי לשיטתם דכתב הל"מ (ה' עבדים פ' ז' ה') והשעה"מ (ה' גניבה פ"ב ה' י"ב) להכריע שדעת הרמב"ם דעובר ירך אמו. וכ"כ בשו"ע (יו"ד סי' י"ו סעי' יו"ד) ולכן הא דתנן דאין ממתנין לה עד שתלד י"ל משום דנגמר דין גם על העובר, אבל בלא"ה איכא אסור להמית העובר דפסק כר' ישמעאל דב"נ נהרג על העוברין (פ"ט מה' מלכים ה' ד') לזאת גם לישראל אסור. והא דמותר להמית את הולד דמקשה לילד, הוצרך הרמב"ם מטעם משום שהוא כרודף:

המשך ביאור הרמב"ם והשו"ע.

ז' אמנם עדיין א"ל ל"ל להרמב"ם לטעם דרודף דאף אם נימא דאיכא איסור לישראל להמית העובר אעפ"כ לגבי הצלת נפש אמו אין לאסור, דאחר דאמרינן דהרמב"ם פוסק דעובר י"ח ולהכי הורגין גם את העובר היכי דנגמר דין האשה למיתה מטעם דהעובר הוי ירך אמו ובטל לאמו ודמי ממש לירכה א"כ ה"ה לענין הצלת אמו יש לנו לחשבו כירך אמו וכי היכי דנצרך לחתוך ירכה להצלתה ודאי מותר, דכל אשר לאיש יתן בעד נפשו, כן אין סברא לאסור השחתת עובר בשביל הצלת אמו. והמשל שכתב הנו"ב הנ"ל וז"ל אטו מי הותר להרוג את הטריפה להציל את

השלם כו' אינו דומה כלל לנמשל, דטריפה גוף אחר הוא ואף בממון חבירו אסור להציל את עצמו, משא"כ העובר דהוא ירך אמו כנ"ל. א"כ נשאר הקושיא ל"ל להרמב"ם לטעם דהעובר הוי רודף. ונ"ל שבמשנה דערכין הנ"ל איתא בסיפא האשה שישבה על המשבר ממתנין לה עד שתלד, וקמפרש בגמ' מ"ט כיון דעקר גופא אחרינא הוא. ולפ"ז אף למ"ד עובר י"א הוא היא דוקא עד עת שיושבת על המשבר, אבל אחר שישבה על המשבר גופא אחרינא הוא, כיון דעקר ממקום חיותו בבטן אמו, ואז לא חשבינן לי' לירך אמו. לזאת נכון הרמב"ם הנ"ל דאיירי במקשה לילד דהיא יושבת על המשבר ולא ירך אמו הוא רק גופא אחרינא חשבינן לי' שפיר ס"ל דאין להמיתו אף בשביל הצלת אמו רק מטעם דהעובר הוי כרודף:

לפ"ז ק' הרמב"ן וי"ל.

[ח] ועדיין ק"ל ממ"ש הרמב"ן בתה"א הר"ן והרא"ש פ' בתרא דיומא לחלוק על הה"ג דס"ל דמחללין להצלת עובר, וכתב הרמב"ן ז"ל, ואיכא למ"ד אין מחללין משום נפלים. וטעמא דהיושבת על המשבר ומתה בשבת דמביאין סכין כו' טעמא אחרינא הוא דכיון שמתה הוא כילוד דתו לאו ירך אמו הוא דלאו בדידה תלי' כו'. הרי דמשמע מדבריו דאימתי לא חשבינן לי' כירך אמו רק אחר שמתה אמו משמע דכ"ז שאמו חי' אף שיושבת על המשבר חשבינן לי' לירך אמו. א"כ הדרא הקושיא על הרמב"ם הנ"ל לדוכתי' ל"ל טעמא דרודף הוא הא כיון דחשבינן לי' כירך אמו לזאת נדחה למען הצלת אמו. אמנם אחר שלענ"ד מהש"ס דעירוכין הנ"ל מוכרח דמשישבה על המשבר אין העובר י"א* י"ל דכן גם דעת הרמב"ן רק ס"ל שאין נחשב כילוד דוקא באם מתה אמו וכמ"ש התוס' (נדה מ"ז ב) ז"ל ומיהו אפשר דדוקא היכא דאמו חיה לא מחייב ההורגו עד שיצא ראשו שתלוי' קצת בחיות אמו אבל היכא דמתה חייב משום דכמונח בקופסא דמי עכ"ל. ומ"ש הרמב"ן דתו לאו ירך אמו, מילתא פסיקא נקט ודו"ק:

אף דקושית הגאונים על הרמב"ם הראשונה מתורצת, אכן לשון הגמרא אינו מדוקדק לפ"ז.

[ט] נתבאר דיש מקום לתרץ קושיתם הראשונה, למה נצרך הרמב"ם במקשה לילד להתיר מיתת העובר מטעם דהעובר הוי כרודף וכדכתבו הנו"ב והגרע"א משום דבלא"ה אין רשאי להמיתם דקי"ל דאסור להמית העובר מן התורה אף קודם שיצא לאויר העולם, ומטעם דירך אמו ג"כ אין היתר משום דאחר שישבה על המשבר נעקר הילוד והוי גופא אחרינא ולא ירך אמו. א"כ כ"ש הוא מהא דקי"ל דאין מצילין בממון חבירו. לזה כתב הרמב"ם מטעם דהעובר הוי כרודף אך דלפ"ז אינו מדוקדק לשון המשנה דאהלות הנ"ל שכתב הטעם מפני שחיי' קודמין לחייו, ומ"ש הנו"ב מחשב קצת כרודף, נראה שכוונתו לתרץ זה. והוא כעין פשר, ועדיין אין פשר דבר, כי מה זה קצת כרודף ומאין מקור ויסוד לזה:

קושיא שני' של הגאונים על הרמב"ם והסמ"ג.

[יוד] עתה נבואה לקושיתם השני' על הרמב"ם והסמ"ג והשו"ע שבבבא ראשונה כתבו שהעובר הוא כרודף ואח"כ כתבו ואם משהוציא ראשו אין נוגעין בו מפני שאין דוחין נפש מפני נפש, וזה טבעו של עולם, ופירושו כמ"ש המ"מ שם דבסנהדרין (ע"ב ע"ב) אר"ה קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו, איתבי' יצא ראשו כו' שאני התם דמשימא קא רפי לה, וזהו שכתב רבנו וזהו טבעו של עולם עכ"ל. והדבר תמוה מאד א"כ גם ברישא קודם שהוציא ראשו הוא

טבעו של עולם ומדוע חשבינן ליה כרודף, ומחמת חומר הקושיא הוכרח הנו"ב להודות להגאון רי"פ שאין לו תי' וביאור ע"ז, ות"ל שמשמיא הניחו לי מקום לפרש את הרמב"ם הלזה, ואשר בזה יתבאר גם פסק הרמב"ם (ה' חובל פ"ח ה' ט"ו) והסמ"ג והשו"ע אשר ג"כ תמהו עליו כל הגדולים ויתבאר דאזלי לשיטתם:

הרמב"ם בה' חובל והסמ"ג נתחבטו בו הראשונים והרשד"ם וסמ"ע וט"ז פירשו הרמב"ם כפשוטו.

יא] הרמב"ם שם והסמ"ג והשו"ע (סי' ש"פ סעי' ז') וז"ל ספינה שחשבה להשבר מכובד המשו' ועמד אחד מהן והקיל ממשאה והשליך בים פטור, שהמשא שבה כמו רודף אחריהם להרגם, ומצוה רבה עשה שהשליך והושיעם עכ"ל. וכתב הראב"ד א"א אין כאן דין רודף כלל ואין זה דומה למעשה דחמרא דפ' הגוזל, ודין זה שהטיל איש א' מחשבינן על כולם עכ"ל. והרמב"ם בעצמו (פ' י"ב מה' גזילה) כתב ספינה שהי' מהלכת בים ועמד עליה נחשול וטבעה והקילו ממשאה מחשבינן לפי משאוי ואין מחשבינן לפי ממון ע"כ, והמ"מ האריך שם ותוכן דבריו דהרמב"ם בה' חובל מיירי שהבעל משא טען יותר מדי. והנ"י משיג עליו משום דלא משמע כן בלשון הרמב"ם, יעו"ש. והאמת בכוונת הרמב"ם פשוט כמו שהתנבאו בזה הסמ"ע והט"ז שם, וכבר הקדימם המהרשד"ם בתשו' (סי' שד"ם) דכאן קמ"ל הרמב"ם דלא נחייב את המשליך. אלא אנו אומרים שמצוה עשה דכל המשא של הספינה יש עליו שם רודף, ומה שהשליך משל אחד הוי כמשליך קצת מכל א' ובין כולם השלימו לפי המשו' והמשליך פטור לגמרי אם לא הי' לו משא:

טעם למה מאנו הראשונים והש"ך לפרש את הרמב"ם כפירושם.

יב] אמנם הש"ך (שם ס"ק ד') ז"ל וכל הישובים שם בסמ"ע דחוקים, ויפה כוון הנ"י שהרמב"ם משמע דבכל ענין פטור, ולכך השיגו הראב"ד עכ"ל. ולכאורה יש להפליא על הש"ך שראה דברי הסמ"ע והרמב"ם ולעין הרואה דבריהם נראים פשוטים ונכונים בכוונת הרמב"ם, ולמה דחה אותם הש"ך. וכן תמוה על הראב"ד והגדולים שדוחקים עצמם בהרמב"ם הנ"ל מדוע לא פרשו את הרמב"ם כפשוטו כמו שפירשו הסמ"ע והט"ז והמרשד"ם הנ"ל, כאשר תמהו שלשתם ע"ז, אך באמת עדיין יש לפקפק על פירושם זה משום דהא גם הנפשות עצמם יש להם משקל וכובד, א"כ הא דאמרינן גבי נחשול דמחשבינן לפי משוי לכאורה יש לחשוב נמי כובד ומשו' הנפשות, ולפ"ז גם בהך דינא דפסק הרמב"ם בה' חובל ומזיק, דכשעמד אחד מהם והקיל ממשאה והשליך בים פטור, דמשמע דפטור לגמרי מתשלומין. אף שנימא דהרמב"ם מיירי דלהמשליך לא היה לו סחורה ומשא כלל, אעפ"כ יש עליו תשלומין נגד כובד ומשא דגופו, ומלשון הרמב"ם משמע דאף נגד משא דגופא פטור וכמ"ש להדיא הרשד"ם ז"ל. ולכן אמר שמי שהטיל הסחורה עשה מצוה רבה ופטור כדין המציל מן הרודף, ואין האנשים העומדים שם מבלי סחורה פורעין כלל עכ"ל. א"כ טעמא בעי מה נשתנה משא דנפשות ממשא דסחורה. וע"ז שפיר משיג הראב"ד דהו"ל להרמב"ם לפסוק דמחשבינן לפי משאוי, ולפ"ז אין צריכים אנו לטעם דרודף אלא כיון דההזיק בא מחמת כובד המשא צריך לסלק הגורם והסיבה לההזיק, ויש לחשוב לפי חשבון הגורם והסיבה היינו כובד המשא, ואף כובד הנפשות יש לחשבן. וזה שכתב הראב"ד ואין זה דומה למעשה דחמרא דאיתא (ב"ק קי"ז ב) דמברא בעי לאטבועי והשליך א' חמרא לנהרא ופטרי' רבה משום דחמרא רודף הוא. ס"ל להראב"ד דהתם או דהביא את החמור לבסוף, או דהחמור התחיל לקפוץ ולדלג לזאת נקרא רודף, לכן הנפשות שעל המברא כולם פטורים, אבל

אם לא הי' פשיעה בהעמדת החמרא על המברא היו כולם משלמין לפי חשבונן כובד המשא שעל המברא:

ע"כ נ"ל דהרמב"ם והראב"ד אזלי לשיטתם בעובר י"א

יג] ולפע"ד נכון מאד לתרץ את הרמב"ם וסיעתו הנ"ל, דודאי הא דקאמרי דפטור המשליך פטור לגמרי קאמרי, אף נגד כובד משא דגופו, וכן בהך דנחשול הנ"ל אין לחשוב כובד הנפשות. גם בהך דחמרא הנ"ל ס"ל דלא הי' שם פשיעה בהעמדת החמור על המברא, אעפ"כ פטורים כל הנפשות שעל המברא. והיינו דס"ל דכל מקום דנפש ישראל בסכנה מחמת גרם וסיבה דממון אין לחוש על הממון, ואף מצוה לאבדה בשביל הצלת נפש. והא דקי"ל דאין להציל בממון חבירו (ח"מ ס' שנ"ד) הוא דוקא היכי שהממון אינו גרם וסיבה להסכנה, אבל בכל הנ"ל שהמשא הוא סיבה לסכנת הנפשות נקרא המשא רודף. אף שאין פשיעה בהסחורה שעל הספינה כלל. וגם הכובד היא גם מהנפשות כמו מהמשא. אעפ"כ נקרא המשא רודף ונדחית מפני הנפשות ואין שום תשלומין עבודה, וטעמא דמלתא יתבאר. וי"ל דהרמב"ם והראב"ד דכאן אזלי לשיטתם בהא דפליגי (בה' עבדים פ"ז ה"ה) אם אמרינן עובר ירך אמו הוא דהרמב"ם ס"ל דקי"ל עובר ירך אמו לזאת ס"ל דהסחורה הוי רודף, משא"כ הראב"ד ס"ל עובר לאו ירך אמו לכן ס"ל דהסחורה לא הוי רודף:

על הרמב"ם ה' רוצח יש עוד להקשות טובא.

יד] דהנה הרמב"ם בה' רוצח הנ"ל מלבד מה שהקשו הגאונים הנ"ל יש לתמוה עוד טובא דס"ל הרמב"ם הנ"ל אף זו מצות ל"ת שלא לחוס על נפש הרודף, לפיכך הורו חכמים שהעוברה שהיא מקשה לילד כו'. לשון לפיכך אין לו ביאור ופירוש כלל, הא הדין דרודף ניתן להצילו בנפשו כבר הזכר ברמב"ם שם במשנה הקודמת. ויותר הו"ל לכתוב אחר משנה ו' דנאמר שם אפי' הי' הרודף קטן. ועוד מה תלה זה דוקא בל"ת דלא תחוס הא כתב שם (במשנה ט"ו) דמי שלא הציל ה"ז עובר על מצ"ע ועובר על ב' לאוין לא תחוס ולא תעמוד כו'. עוד יש לדקדק למה שינה הרמב"ם לשון הגמרא דקאמר משמיא קא רדפו לה, והוא כתב וזה טבעו של עולם:

הרמב"ם ס"ל היכי דנהרג לתועלת זולתו נאמר בזה לא תחוס.

טו] לכן נ"ל דהא דהורגין הרודף בלא התראה ובלא ב"ד, מה שלא מצינו כן בכל עבירות החמורות, כמ"ש שם הרמב"ם (מ' י"א) אבל הרודף לעשות מלאכה בשבת או לעבוד ע"ז אף על פי שהשבת וע"ז עיקרי הד"ת אין ממייתין אותו, י"ל בתרי אנפי, או מצד דהעבירה דרודף להרוג נפש מישראל חמורה מאד וגדל עונה מנשוא יותר. או י"ל מצד הצלת נפש של הנרדף נדחה של הרודף, וכמ"ש הרמב"ם שם בסוף הפרק. וכל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים כל העולם כולו, משפט הרמב"ם דע"כ הוא הטעם משום הצלת נפש של הנרדף, ממ"ש הספרי פ' תצא פסק' ד"ה וקצותה וכו' וז"ל, מנין אם אין יכול להציל בכפה, הצל בנפשה, ת"ל לא תחוס עיניך. והיינו דס"ל להרמב"ם דלשון לא תחוס הנאמר במקרא הונח היכי דהוא משום הצלת זולתו, כמו דמצינו (סנהדרין ל"ו ב) תניא אין מושיבין בסנהדרין זקן וסריס ומי שאין לו בנים ור"י מוסיף ואף אכזרי, וחילופיהן במסית דרחמנא אמר לא תחמול ולא תכסה עליו, וכ"פ הרמב"ם (פי"א מסנהדרין מ' ה') מטעם שמטעין את העם אחר ההבל וכדכתב מפורש (דברים פ' י"ג) כי בקש להדיחך מעל ה' אלקיך, הרי הגם דעובד ע"ז בעצמו הוא בכלל ושפטו העדה והצילו העדה.

(פסחים י"ב) משא"כ כשבקש להדיח נאמר לא תחוס עיניך עליו. והיינו דמשום הצלת זולתו נאמר על המדיח שאין לחוס עליו וכ"כ לענין רוצח (דברים י"ט) לא תחוס עיניך ותבער דם הנקי מישראל וטוב לך. וכתב במכילתא אזהרה לב"ד שלא יאמרו כבר נהרג זה, ומה תועלת יש בהריגת האחר שנאמר ולא תחוס עיניך ובערת דם הנקי כו' והובאה (רמב"ם פ"כ מסנה' ה' ד') גם במ"ע שם ציין ג"כ המכילת' ובמכילתא שלפנינו ליתא רק בספרי איתא דרשה זו עיין שם פ' שופטים הרי דכל היכי דנהרג לטובת זולתו נאמר לא תחוס. גם לענין עדים זוממים כתוב בפ' הנ"ל ועשיתם לו כאשר זמם כו' והנשארים ישמעו ויראו ולא יוסיפו לעשות עוד כו', ולא תחוס עיניך נפש בנפש כו'. מכל אלה נשמע דהיכי דנהרג לתועלת זולתו נאמר ע"ז לא תחוס, משא"כ הנהרגין על שאר עבירות אין שייך לאמר עליו לא תחוס, דהא המיתה כפרה לו ואומר תהא מיתתי כפרה על כל עונותי (רמב"ם ה' סנהדרין פי"ג ה"א) והב"ד שהרגו נפש אסורים לאכול כל אותו היום ה"ז בכלל לא תאכלו על הדם (שם מ' ד') לזאת הא דניצטוינו בהריגת נפש בלא תחוס הוא מחמת תועלת והצלת נפש הישראלית אין נחשב זה למאומה ומצוה להורגו ולא תחוס עליו והוא ממש כדאמר יוסף לאחיו (בראשית מ"ה) ועיניכם אל תחוס על כליכם כי טוב כל ארץ מצרים לכם הוא, הרי הא דאמר לא על כליכם, אין מטעם סיבת חסרון דכליהם, אלא דבטל חשיבותם מחמת טוב כל ארץ מצרים:

לפ"ז אף היכי דאין ברודף פשיעה יכונה בשם רודף

טו] מכל זה נתבאר דאחר דהא דהורגין הרודף שמענו מדכתב לא תחוס, למדין אנו דעיקר הריגתו הוא לא מטעם שעונו גדול מכל עבירות, אלא מטעם הצלת נפש הנרדף יש לנו לסלק את הרודף ולא לחוס עליו, ונ"מ לדינא הוא היכי דאין הרודף פושע כהך דחמור במברא דבעי לאיטביע מחמת כובד המשא. אף היכי דהחמור ובעל החמור לא פשעו כלל, אעפ"כ מצוה להשליך את החמור לנהר בכדי להציל הנפשות שעל המברא, אף דאסר להציל א"ע בממון חבירו הכא דהחמור הוה גרם וסיבה להסכנה נקרא החמור רודף ומצוה שלא לחוס עליו בשביל הצלת נפשות שעל המברא אף דהחמור וגם בעליו לא פשעו, והוא מטעם דנתבאר דהא רודף ניתן להצילו בנפשו הוה לא מחמת גודל עונו אלא מחמת הצלת נפש הנרדף, וכיון דהחמור הוא סיבה לסכנת נפשות שעל המברא נדחה החמור מפני הנפשות ומצוה שלא לחוס עליו, ואף שגם הנפשות שעל המברא מכבידין את המברא בכובד גופן מ"מ נדחה החמור דלאו נפש הוא, נפש מפני הנפשות שעל המברא. ואמרינן דהחמור הוא הרודף להנפשות, ומצוה שלא לחוס עליו, אבל אם לא הי' החמור על המברא, כ"א נפשות בלבד והמברא בעי לאיטבועי מכובד המשא, אין לאמר שחלילה שא' מהם ישליך את חבירו מטעם דהוי רודף שמכביד בגופו את המברא, משום דמאי חזית ואין דוחין נפש מפני נפש. והא דהורגין נפש הרודף מפני נפש של נרדף, משום דהרודף רודף בכוונה ובזדון לבו לזאת לא שייך לאמר מאי חזית ונדחה נפשו מפני נפש הנרדף, משא"כ כל הנפשות שעל המברא, שלא פשעו, והא דכל אחד ואחד הוא סיבה לסכנת חבירו שלא בזדון לבבם היא, כל הנפשות שוין ואין דוחין נפש מפני נפש:

ולפ"ז העובר דמקשה לילד נקרא רודף מל"ת דלא תחוס.

יז] ועפ"ז יבא דברי הרמב"ם דה' רוצח הנ"ל נכון מדוקדק מאד שכתב אף מצות ל"ת שלא לחוס על נפש הרודף לפיכך כו' היינו דאחר דלמדין דרודף ניתן להצילו בנפשו מלא תחוס. א"כ העיקר היא משום הצלת נפש הנרדף, א"כ אף דאין פשע וזדון ברודף אעפ"כ יש לקראתו רודף, לפיכך הורו חכמים שהעוברה שהיא מקשה לילד מותר לחתוך

את העובר במעי' שהוא כרודף אחריה להורגה אף שאין פשע וזדון בעובר אעפ"כ נקרא רודף מטעם דנדחה מפני נפש אמו והעובר עדיין אין נקרא נפש כמ"ש לעיל לענין חמרא, אבל אם העובר הוציא ראשו אין נוגעין שאין דוחין נפש מפני נפש, והא דכל רודף בעלמא נדחה נפש מפני נפש הנרדף, התם הרודף עושה בכוונה ובזדון לב משא"כ העובר אין עושה בזדון ופשע משום דזהו טבעו של עולם, לזאת אין דוחין נפש מפני נפש כמ"ש שאין להשליך נפש שעל המברא להציל הנפשות האחרים כנ"ל:

ונכון הא דכ' הר"מ הלשון שזה טבעו של עולם.

[יח] ולכן שינה הרמב"ם מלשון הגמרא דקאמר דמשמיא קא רדפי לי' משום דמלשון הגמרא יש לטעות דהכוונה דלא מקרי העובר רודף כלל, וזה ליתא, דאל"כ קשיא רישא דמתניתין דקתני דקודם שהוציא ראשו ממיתין את העובר, לכן שינה הרמב"ם וכתב וזהו טבעו של עולם פי' אף דנקרא רודף מ"מ כיון שאין פשיעה וזדון בהעובר ואחר שהוציא ראשו אז נקרא נפש ואין דוחין נפש מפני נפש. אבל כשלא הוציא ראשו דעדיין לא נקרא נפש ורודף מקרי ונדחה מפני נפש אמו לזאת מחתכין אותו, בשביל הצלת אמו. וא"ש נמי לשון המשנה דאהלות שכתב מפני שחיי' קודמין לחייו. ולכן נקרא רודף וכנ"ל:

ונבין הא דכתב הר"מ כהספרי ולא כש"ס דילן.

[יט] ובזה יש לתרץ ג"כ מה שתמוה מאד, מדוע שבק הרמב"ם ש"ס דילן (פסחים כ"ה) (יומא פ"ב). (סנהדרין ע"ג). דלמד שם הא דרוצח ניתן להצילו בנפשו בנערה המאורסה דכתיב בה כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש ה"ז בא ללמד ונמצא למד, ונקט הרמב"ם לימוד של הספרי שכתב מנין אם לא יכול להצילו בכפה הצל בנפשה ת"ל לא תחוס עיניך, כאשר עמד ע"ז הסמ"ג (ל"ת קס"ה) יעו"ש. ונ"ל שמ"ש הראב"ד בהשגתו שם וז"ל א"א בספרי קא דרוש לה הכי, שאין דרכו של הראב"ד להראות מראה מקום. עכ"נ דכוונתו לתמוה על הרמב"ם למה נקט לימוד של הספרי ולא הלימוד המוזכר בש"ס דילן כמה פעמים*) ולפמ"ש נכון הרמב"ם מאד. דאחר שבארנו לעיל באות (ו') דהרמב"ם דס"ל דקי"ל עובר ירך אמו ס"ל דאיכא איסור מה"ת להרוג העובר מטעם דמי איכא מידי דלישראל שרי ולב"נ אסור (דפסק בפ"ט מה' מלכים כר' ישמעאל) ולעיל באות (ז') בארנו דמשייבה על המשבר לא הוי העובר ירך אמו, א"כ איך מותר להרוג העובר של המקשה לילד דהא אף בממון אחרים אין להציל. וע"כ הוא מטעם דנקרא רודף אף כה"ג וע"כ הוא כספרי, דהא רודף ניתן להצילו בנפשו ילפינן מלא תחוס ומזה שמעינן דאף בכה"ג נקרא רודף (באות י"ז):

הר"מ דה' חובל נכון דאזיל לשיטתו דס"ל עי"א.

[כ] ולפ"ז נכון מאד גם הרמב"ם דסוף הלכות חובל ומזיק הנ"ל שכתב דפטור המשליך משום דהמשא הוי כרודף והיינו דמיירי הרמב"ם שלהמשליך לא הוי משא, ולכן פטור לגמרי אף נגד משא דכובד גופו אין עליו תשלומין כאשר בארתי דהמשא אף שאין פשע וזדון בה, מ"מ כיון שהיא גרם וסיבה לסכנת נפשות נדחית מפני הצלת נפשות כנ"ל. ושפיר דמי לחמרא שעל המברא כנ"ל. והרמב"ם אזיל לשיטתו דס"ל עובר ירך אמו ולכן הא דאיתא בערוכין דאין ממתנין עד שתלד משום דעובר ירך אמו, לזאת גם על העובר נגמר הדין, אבל אם לא הי' נגמר הדין גם על העובר

הי' אסור להמית את העובר מטעם מי איכא מידי כנ"ל. והא דמקשה לילד מחתכין העובר להצלת נפש אמו אף דאיכא איסור להמית עובר, ע"כ הוא מטעם דהעובר הוי כרודף לאמו כנ"ל, והיינו משום דרודף ניתן להצילו בנפשו נלמד מלאו דלא תחוס כנ"ל כדפסק בה' רוצח, לכן גם גבי ספינה סוף החובל הנ"ל שפיר פסק הרמב"ם דהמשא הוי רודף:

הראב"ד בג' מקומות אזיל לשיטתו.

כא] ועתה, יתבאר דגם הראב"ד אזיל לשיטתו בג' מקומות הנ"ל, היינו כיון דפסק בה' עבדים הנ"ל דעובר לאו י"א ע"כ דליכא איסור דאורייתא במיתת העובר, דאל"כ קשה המשנה דערוכין הנ"ל למה אין ממתניין עד שתלד דהא על הולד לא נגמר הדין כיון דלאו ירך אמו הוא, א"כ ע"כ צ"ל דס"ל כהר"ן בשם ר"ת בפ"ג דחולין הנ"ל דלולד אין חוששין כיון דלא יצא לאויר העולם. לכן אין ממתניין, וממיתין אותו רק משום שלא לענות דין אמו כנ"ל:

י"ל דאין מוכרח דהראב"ד סובר כהר"ן, דאולי סובר כתו' סנהדרין

כב] אמנם לכאורה י"ל דאין כ"כ מוכרח לומר דהראב"ד דס"ל עובר לאו ירך אמו, שע"כ דס"ל כהר"ן בשם ר"ת, די"ל דס"ל כמ"ש התו' (סנהדרין פ' ב) בשם ר"ת דס"ל עובר לאו ירך אמו, והא דאמר ולד הנגחת והנרבעת אסור היינו טעמא כיון דעד עכשיו הי' חיות הולד תלוי באם כאלו נגמר דין שניהם להריגה ולא משום דהוי ירך אמו, וכן הא דאשה היוצאה ליהרג אין ממתניין לה עד שתלד. ופריך בגמרא פשיטא גופא היא, התם נמי טעמא כדפרישית עכ"ל. א"כ לפי דברי התו' א"ל דאף אם קי"ל עובר לאו י"א אעפ"כ איכא איסור במיתת הולד, והא דאין ממתניין עד שתלד משום דהוי כאלו נגמר הדין גם על העובר מחמת שחיותו תלוי באם. א"כ לאחר העיון נ"ל דהר"ן בשם ר"ת והתו' לא פליגי אהדדי, ודברי שניהם חד הוא ומה שחסר בכל אחד יתוקן בדברי חברו. גם דברי התו' דערכין שם סובר כדברי שניהם כאשר אבאר איה"ש דהר"ן הנ"ל והתו' דערכין והתו' דסנהדרין לכאורה כל אחד בפ"ע צריך ביאור, ויבואר דשלשתם שיטה אחת להם ויתבאר דברי כולם כאחד לנכון:

דברי הר"ן לכאורה קשה להולמם בסוגיא דערכין.

כג] דהנה על הר"ן הנ"ל יש לתמוה איך קאמר דלהכי אין ממתניין עד שתילד משום דאין חוששין לולד כ"ז שלא יצא לאויר העולם, הא שם בערכין קאמר הש"ס דטעמא משום דגופא הוא. וכ"ש דקשה מסיפא דמתניתין שם ישבה על המשבר דמתניתין. וקאמר שם הש"ס מ"ט כיון דעקר גופא אחרינא הוא א"כ בשלמא אם עובר י"א היא שפיר הא דישבה על המשבר שאני כדאמר הש"ס דאז גופא אחרינא הוא ולא ירך אמו הוא, משא"כ להר"ן דהעובר לעולם לאו ירך אמו הוא א"כ מאי שנא ישבה על המשבר דהא קי"ל (נדה מ"ד). דאינו נחשב כילוד רק אחר שיצא לאויר העולם, א"כ ודאי דדברי הר"ן צריכין ביאור:

התוס' בערכין מקשה על פרש"י, ונ"ל דרש"י כיון לתרץ הוכחת הר"ן נגד שיטתו

כד] התוס' בערכין שם ד"ה ישבה על המשבר משיג על פרש"י שכתב שישבה על המשבר קודם שנגמר דינה, וכתבו התו' וליתא, דאיוצא ליהרג קאי, וכל היוצא ליהרג לאחר ג"ד כדמשמע בכל דמדכר לעיל כו'. ולכאורה תמיהת התו' על פרש"י נשגבה מאד דאיך שייך כלל למיתנא יוצאה ליהרג על קודם ג"ד. ונראה בעליל לכל עין רואה

מישרים דרש"י בא לתרץ בזה איזה ענין, לזאת נראה לי נכון וברור דרש"י בא לתרץ השגת הר"ן הנ"ל על האומרים דטעם המשנה דאמר דאשה היוצאה ליהרג אין ממתנין לה עד שתלד הוא מטעם דעובר י"א הוא ולכן גם עליו נגמר הדין. וכתב הר"ן שם ע"ז וז"ל, תדע שאלו נגמר דינה להריגה וילדה אין הורגין את הולד, משום דעובר לאו י"א הוא ולא עליו נגמר הדין עכ"ל. ולכאורה קושיא חזקה היא. וא"ל דבאמת לדידהו הורגין אותו גם אחר שילד דהא קתני אין ממתנין לה עד שתלד מלשון זה מוכרח דאם הזדמן שילדה אין הולד נהרג. ורש"י הרגיש בזה ותיקנה בלשונו הזהב כאשר אבאר:

ק' על הוכחת הר"ן מיבמות ותירוץ מסנהדרין

כה] דלכאורה יש להקשות על הר"ן מהא דאיתא (יבמות מ"ח ב) תניא ר"ח בנו של רג"א מפני מה גרים בזה"ז מעונין ויסורין באין עליהם, מפני שלא קיימו ז' מצות ב"נ. ר"י אומר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ופרש"י ואינו נענש על שעבר. ואמרו שם התנאים טעמים אחרים על יסורין של גרים ע"ש. הרי דס"ל לכולהו תנאים דשם דאין הגר נענש עבור העבירות שלו שקודם שנתגייר מטעם דקטן שנולד דמי. א"כ איך מביא הר"ן ראי' מהא דאם נולד הולד אין הורגין דע"כ עובר לאו י"א, ולא נגמר עליו את הדין. הא כיון שנולד בטל דין עונש שהי' עליו, כמו גר שנתגייר. אכן מזה אין קושיא על הר"ן דאיתא (סנהדרין ע"א). ב"נ שברך את השם ואח"כ נתגייר פטור הואיל ונשתנה דינו כו' נגמר דינו קאמרת נג"ד גברא קטילא הוא (וע"ש בתו' ב"נ) הרי דאחר שנגמר דינו אין מועיל מה שנתגייר אח"כ. א"כ הך דיבמות הנ"ל דגר שנתגייר אין נענש על ז' מצות שעובר מקודם, ע"כ הוא משום דלא נגמר דינו בב"ד הוא, אבל אם הי' נג"ד גברא קטילא הוא והי' נהרג אף אחר שנתגייר. א"כ י"ל דה"ה בקטן שנולד מאשה שנג"ד להריגה אם נימא דעובר י"א הוא ונגמר הדין גם עליו י"ל דאף אחר שילד נהרג. כ"ז י"ל לדעת הר"ן:

ולפי"ז י"ל השגת הר"ן על הסוברים עובר י"א.

כונ] ברם גם לדעת האומרים דהא דאין ממתנין עד שתלד משום דעובר ירך אמו הוא ולכן חד גופא הוא וגם עליו נגמר הדין, ודאי יש לאמר דלא קשה עליהם קושית הר"ן דלמה לא יהרג העובר גם אחר שילד, משום דבקטן זה שנולד י"ל דלא שייך לאמר עליו שגברא קטילא משום שנגמר דינו להריגה דהא אין בעובר עון ופשע. ורק משום דבעודו הי' בבטן אמו נחשב לירך אמו והי' בטל לגוף אמו ואחר שנולד ויהי' לנפש אדם אין לכנותו בשם גברא קטילא מחמת דנג"ד אמו למיתה. יען דלא אותו דנוהו דבעת ההיא לא הי' עליו שם נפש, ועתה שנולד ויהי' לנפש אדם ברי' חדשה היא, וה"ז דומה לאיש ואשה שנגמר דינם למיתה ונזדווגו אח"כ והולידו, היתכן שנאמר על הולד מהם שכבר נג"ד למיתה בעת שהיתה מעוברת אף דאם היתה אמו נהרגת בעת שהי' בבטן הי' נהרג ג"כ עמה אבל אחר שנולד ונעשה נפש בפ"ע ברי' חדשה היא, ואין עליו משפט מות. כנ"ל ברור לתרץ דעת האומרים הנ"ל ולא קשה עליהם קושית הר"ן הנ"ל:

זזה שפירש"י ישיבה קודם שנג"ד שלא תיקשה קו' הר"ן.

כז] ולפי"ז נכון מאד פרש"י הנ"ל שכתב על הא דישיבה על המשבר ממתנין עד שתלד, דישיבה קודם שנג"ד. והיינו דבא לתרץ קושית הר"ן הנ"ל דעל רישא דאין ממתנין פרש"י דהורגין ולדה עמה. דחד גופא הוא. והיינו משום

דעובר ירך אמו הוא וגם עליו נגמר הדין. א"כ היכי דנגמר דינה קודם שישיבה על המשבר, ואח"כ ישיבה על המשבר, ואף דכשישיבה על המשבר עקר הולד את מקומו ולא חשיב עוד לגוף אחד עם אמו אעפ"כ אין להמתין עד שתלד כיון שנגמר דינו גם על העובר*) דבשלמא כשנולד לגמרי אז אין עליו העונש שהי' עליו קודם שנולד משום דכשנולד נקרא נפש אדם לכל דבר ונעשה ברי' חדשה כנ"ל, משא"כ קודם שנולד כמ"ש התו' (נדה מ"ד). וז"ל בן יום אחד ההורגו חייב דקתני אבל עובר לא היינו אפי' נהרגה או ישיבה על המשבר עד שיוציא ראשו כדתנן בש"ס במס' אהלות כו' לזאת כתב רש"י דהא דתנן האשה שישיבה על המשבר ממתנין ע"כ דישיבה קודם ג"ד דלא נג"ד של עובר להריגה משום דאז לאו ירך אמו*) אבל ישיבה אחר ג"ד לא הי' ממתנין כיון דכבר נג"ד גם על הסובר בעת שהי' ירך אמו ולדעתי זה ברור ונכון בכונת רש"י:

והתוס' דמקשו אפירש"י הוא משום דס"ל כהר"ן וס"ל ג"כ כהתו' סנהדרין

כח] והתוס' דערכין גם כן נכונים משום דס"ל כר"ת דעובר לאו י"א א"כ הא דאין ממתנין עד שתלד הוא כמ"ש הר"ן הנ"ל משום שלא לענות את דינה וכ"כ שם התוס' להדיא. והא דאין חוששין לילד ס"ל ג"כ כהר"ן כיון דלא יצא לאויר העולם אין לחוש לו. אך עדיין קשה הא דקאמר בגמרא פשיטא גופא הוא. וכן קשה מאי שנא ישיבה על המשבר וטעמא של הש"ס שם דקאמר כיון דעקר גופא אחרינא הוא אין לו ביאור כאשר הקשתי על הר"ן לעיל (אות כ"ג) לזה נ"ל מוכרח דס"ל להתוס' והר"ן כהתוס' דסנהדרין הנ"ל בשם ר"ת שהבאתי לעיל (אות כ"ב) דהא דקאמר בערכין פשיטא גופא היא פרושו כיון דעד עכשיו הי' חיות הולד תלוי באם, הוי כאלו נג"ד שניהם להריגה ולא משום דהוי כירך אמו עכ"ל, נ"ל דאין כוונת התוס' כפשוטו היינו משום דחיות הולד תלוי באם לזאת הדין נותן שימות גם הולד. דא"כ קשה טובא, א' מה חטא ועון נמצא בעובר שנשפט משפט מות, ומכ"ש לפי הא דאר"י א"ש שם דממיתין הולד תחילה. ב' הא עכ"פ חדוש גדול הוא דאף דעובר לאו י"א אעפ"כ אמרינן דגם עליו נגמר הדין מטעם דחיותו תלוי באם, א"כ מה מקשה הש"ס פשיטא גופא. היא ג' תיבות (הוי כאלו) שבתו' הנ"ל מיותר הם.

התוס' דסנהדרין ס"ל נמי הא דהר"ן

כט] לזאת נ"ל דהתוס' דסנהדרין הנ"ל ס"ל נמי כהר"ן בשם ר"ת, דהא דאין ממתנין עיקר הוא משום דאין חשש להמית ולד שלא יצא לאויר העולם. אכן עכ"פ אין להמיתו חנם. וק"ו הוא מהא דפסק הרמב"ם (פ' ט"ו מה' אישות הל' י"ו) אף על פי שקיים אדם מצות פו"ר הרי הוא מצוה מדברי סופרים שלא יבטל מלהוליד כ"ז שיש בו כח. שכל המוסיף נפש מישראל כאלו בנה עולם עכ"ל. א"כ למה לא ימתינו במיתתה עד שתלד ויהי' נפש כשר בישראל**).

ועוד דממוני' דבעל הוא ולמה ליפסדי' מיני' כדאמר הש"ס בערכין שם א"כ ע"כ צ"ל גם כמ"ש הר"ן והתוס' דערכין הנ"ל משום שלא לענות את דינה אין להמתין. ועדיין אין זה מספיק דאי משום דעיניו דין היא איסור לב"ד לכן אסור להם להמתין. הא כתבתי לעיל (אות ב') דאינו אלא מדרבנן א"כ אין דוחה להמית עובר דעכ"פ אסור מדרבנן כנ"ל אלא ע"כ דכוונתם דמשום דאם ימתינו יהי' מזה רע לאמו לכן למען טובת אמו אין לחוש על העובר. גם זה עדיין קשה כיון דאמרינן דעובר לאו ירך אמו הוא ולא חשבינן אותו וטפל לגוף של אמו. מדוע יהרג בשביל טובת אמו. היתכן שנהרוג עובר דעלמא בשביל עיניו דינה. ע"ז קאמרי התוס' דסנהדרין הטעם כיון דחיותו תלוי באמו אין לנו

לעכב מיתתה ולענות דינה בשביל שיהי' חיות לולד ממנה. ועתה מדוקדק לשון התוס' דהוי כאלו נגמר דין שניהם להריגה פי' כיון דיצאה דינה ליהרג. א"כ נגמר הדין שינטל גם חיות העובר אין לנו לענותה ולהמתין במיתתה בשביל שיהי' חיות להעובר***).

וזה שמקשה הש"ס פשיטא גופא היא היינו כיון דחיותו תלוי באמו פשיטא דאין לנו לענות דינה בשביל שיהי' חיות להעובר. משא"כ כשישבה על המשבר כיון דעקר גופא אחרינא היא פי' דאז אין חיותו תלוי באמו ע"כ אין להמיתו בשביל עינוי דין אמו וכן הוא כוונת הר"ן. ויתורץ תמיהתו עליו (יבמות כ"ג). וכן דעת התוס' דערכין ולכן שפיר ס"ל להתוס' דאף אם ישבה על המשבר אחר ג"ד אין להמית הולד כיון דעתה אין חיותו תלוי באמו אין לנו להמית הולד בשביל טובת אמו שלא יהי' לה עינוי דין דעתה אמו אצלו כאיש אחר דמי.

ואחר דהתו' סנהדרין ס"ל כהר"ן מוכרח דהראב"ד אזיל לשיטתו בג' מקומות.

ל] ואחר שבארנו דהתו' דסנהדרין בשם ר"ת ע"כ ס"ל ג"כ כהר"ן בשם ר"ת, הנ"ל, נתבאר לנו דאם קי"ל עובר לאו י"א, ע"כ דליכא איסור דאורייתא במיתת העובר מהא דאין ממתנין לאשה היוצאה ליהרג עד שתלד ומעתה הראב"ד שפוסק (בה' עבדים הנ"ל) דעובר לאו י"א ע"כ דס"ל דליכא איסור מה"ת להמית העובר ולפ"ז הא דתנן באהלות דהמקשה לילד חותכין את העובר ניחא פשוט משום דליכא איסור דאורייתא במיתת העובר. ע"כ יש לדמותו בשביל הצלת אמו****) ולפ"ז שפיר ס"ל להראב"ד כש"ס דילן דהא דרודף ניתן להצילו בנפשו ילפינן מנערה המאורסה. וחלוק על הרמב"ם דפוסק כהספרי דילפינן מלא תחוס בכדי שיהי' על העובר שם רודף ולהכי ממיתין אותו במקשה לילד דאל"כ אסור להמיתו מה"ת כנ"ל. אבל הראב"ד דס"ל דאין איסור מה"ת במיתת העובר. לכן שפיר אמרינן דהעובר לא מקרי רודף משום דלא פשע דמשמיא קא רדפי לה ולכן שפיר משיג על הרמב"ם דסוף ה' חובל ומזיק באחד שהשליך משא מספינה לים דאין דין רודף על העובר של המקשה לילד משום שלא פשע:

נתבאר דהסוברים דעובר אסור להמיתו מה"ת ס"ל דסובר י"א והסוברים עובר לאו י"א ס"ל דלהמיתו הוא דרבנן.

לא] היוצא מכל דברינו לענין מיתת העובר דעת התו' (סנהדרין נ"ט). (חולין ל"ג). דאסור מה"ת וכן דעת הרמב"ם והסמ"ג והשו"ע מהא דכתבו הא דמחתכין העובר של המקשה לילד הוא משום דהוא כרודף נשמע דבלא"ה יש איסור להמיתו מה"ת והוא משום דס"ל דקי"ל עובר ירך אמו, וכן דעת הר"י בתו' (ב"ק ל"ט). ורש"י בערוכין שם****) אבל דעת התו' (נדה מ"ד ב) דעת הר"ן (חולין פ' ג') דמותר מה"ת ובארנו שכן דעת התו' (סנהדרין פ' ב) (ערכין ז'). וכן דעת הראב"ד מהא דפוסק עובר לאו י"א הוא אבל איסור דרבנן לענ"ד מודו דאיכא כמ"ש לעיל (אות כ"ט) והוא משום דאין לאבד עובר שעתיד להיות נפש מישראל:

נמצא דלרפאות האם מותר בהשחתת עובר וכ"ש זרע בעלה כדאיתא בנזיר שלא יהי' הסיבה חמור מהתכלית.

לב] המורם מכל הנ"ל לענין שאילתא דידן נתברר לנו דלתועלת האם מותר להמית העובר לרפואתה אף היכי דאיכא רק סכנת אבר, והיינו דלהסוברים דאין במיתת העובר איסור דאורייתא אף שיש בה איסור דרבנן מותר משום רפואה כדפסק בשו"ע (או"ח סי' שכ"ח סעי' י"ז), ומכ"ש לפמ"ש התו' בסנהדרין כיון דחיות תלוי באם בטלה

לאמה ואף להסוברים דאסור מה"ת מ"מ לתועלת ורפואה דאמו יש להתיר דאחר שבארנו שהאוסרים מה"ת להמית עובר ע"כ דס"ל דקי"ל עובר ירך אמו. (דאם עובר לאו ירך אמו ע"כ מוכרח ממשנה דערוכין הנ"ל דאין איסור במיתת העובר כנ"ל), א"כ ע"כ דלא ס"ל לאסור רק היכי דאין בזה תועלת ורפואה לאמו, אבל כשהוא לתועלת ורפואת אמו מותר, דהרי הוא כירך אמו דמותר לחתוך לרפואתה, והא דמצריך הרמב"ם וסייעתו במקשה לילד להטעם דהעובר הוי כרודף התם כיון דישבה על המשבר דאז הולד אינו ירך אמו משום דעקר ממקומו וגופא אחרינא הוא כנ"ל, א"כ פשיטא לנידון דידן דאין לאסור לאשה להשחית זרע בעלה לתועלתה ולרפואתה, דהזרע אינה רק חומר וסיבה לתכלית וצורה היינו העובר שינצר מהזרע ולא יהי' הסיבה והחומר חומר מן התכלית, והצורה שהיא העובר שמותר להמיתו בשביל רפואה דאמו, ואין לאמר דלפי מה דס"ל להפוסקים דעובר ירך אמו הוא לכן נדחה העובר מפני תועלת אמו, משא"כ זרע בעלה, זה ג"כ ליתא, דאיתא (נזיר נא). בעי ר"י עובר במעי אשה הוי גלגלים או לא (פרש"י גלגלים כלומר המתגלגל זל"ז ונתערב זע"ז וכשנתערב עמו כסות או רקבון אחר דמי) כיון דאמר מר עובר י"א הילכך גופה הוא ולא הוי גלגלין כו' ואת"ל עובר דסופו לצאת מיפרש פריש מינה. שכבת זרע במעי אשה מהו מי אמרינן כיון דלא איתצר (פי' שלא נוצר הולד עדיין בגופה) כגופה דמי, א"ד כיון דמעלמא קאתי לא ע"כ. הרי להדיא דאף אם נימא דעובר לאו כגופא אעפ"כ י"ל דש"ז כגופה וכירכה דמי ולא גרע, מעובר דיכולים להמיתו לתועלת ורפואת אמו וכ"ש ש"ז:

אפי' למ"ד דמיתת עובר מה"ת י"ל דקודם מ' יום מדרבנן.

[לג] ענ"ל דאפילו לפי דעת הסוברים דעובר אסור להמיתו מה"ת י"ל דזה דוקא לאחר מ' לקליטתו, משום דהא דס"ל לאסור בישראל הוא משום דמי איכא מידי דב"נ נהרג ולישראל שרי, ובתוך ארבעים יום לקליטתה נ"ל דגם ב"נ אין נהרג. דהנה הגאון ר' ישעי' פיק הקשה להגאון נו"ב (מה"ת חלק חו"מ סי' נ"ט) מנא הא מלתא שישראל אינו נהרג על העוברין דילמא הך דרשא דר' ישמעאל (סנהדרין נ"א). שופך דם. האדם באדם איזוהו אדם שבאדם הוי אומר זה עובר שבמעי אמו קאי גם אישראל יעו"ש שהאריכו בזה, ולענ"ד דהנה המזרחי פ' משפטים בשם המכילתא ז"ל אתה אומר ולא יהי' אסון באשה ענש יענש בולדת או אינו אלא לא יהי' אסון בולדת ענש יענש באשה, ת"ל ואם אסון יהי' ונתת נפש תחת נפש. ואי בולדת לאו נפש תחת נפש הוא דהא מכה איש ומת כתוב עד שיהא דין קיימא הראוי' להיות איש ולא הנפלים והולדות כ"ז שלא יצאו לאויר העולם בחזקת נפלים הם עכ"ל. הרי דהמכילתא ממעט ממכה איש דאין נהרגין על העוברין. א"כ ע"כ הך דרשא דאדם באדם קאי על ב"נ דוקא ולא על ישראל. ומתורץ קושית הגאון רי"פ הנ"ל. ובזה ניחא לי עוד מה דיש להקשות לכאורה דהא נשמע דסתם נפש גם ולדות בכלל, רק לענין הריגת נפש שאני משום דכתיב בה מכה איש ממעטינן וולדות ונפלים דלא הוי בכלל נפש ושניהם צריכות דאי הוי כתיב נפש בלבד ה"א אף וולדות ונפלים. ואי הוי כתיב איש בלבד ה"א דבר מצוה אין קטן לא כמ"ש (סנהדרין פ"ד). (וע"ש בתו' ד"ה ה"א) ועתה דכתיב שניהם שמעינן דנפש דכתיב גבי הורג נפש כוונתו לקטן בן יומא כדקי"ל (נדה מ"ג ע"ב) א"כ גבי ב"נ דכתיב מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם שופך דם האדם באדם כו' ל"ל דם האדם באדם לעוברין. הא מנפש האדם בלבד נשמע גם עוברין, אבל באמת ניחא דאי לא הוי כתיב האדם באדם לרבות עובר ה"א דקרא דאדריש נפש האדם, קאי גם על ישראל (כס"ד דהגרי"פ הנ"ל) ובישראל נאמר מכה

איש להורות דנפש דכתיב גבי הורג נפש עוברין אין בכלל נפש ע"ז קאמר שופך דם האדם באדם לרבות עוברין ושמעינן דע"כ ב"נ שאני מישראל, דלגבי דידי' עוברין בכלל נפש האדם. והנה הרמב"ם (רפ"ב מה' ט"מ) ז"ל הנפל אף על פי שעדיין לא נתקשרו איבריו בגידין מטמא כו' שנאמר הנוגע במת לכל נפש אדם. וכתב המל"מ נראה דבבבציר מן מ' יום אינו מטמא. והכי תנן בפ' בתרא דאהלות כמה ישהה בתוכה ויהי' צריך בדיקה מ' יום, עכ"ל א"כ נשמע מזה דקודם ארבעים לקליטה אינו בכלל נפש אדם. א"כ ה"ה לענין הא דב"נ נהרג על עוברין משום דאמרינן דבב"נ גם עוברין בכלל נפש אדם כנ"ל. י"ל דהוא דוקא לאחר מ' לקליטתו אבל קודם מ' גם לגבי ב"נ אין בכלל נפש האדם א"כ לפ"ז אחר דהא דאסרינן לישראל בעובר הוא משום מי איכא מידי דב"נ נהרג ולישראל שרי הוא דוקא לאחר מ' ולא קודם. א"כ כ"ש דאין איסור דאורייתא לאשה להשחית זרע בעלה שבה אחר תשמיש:

נתבאר דנ"ד יש ללמוד בק"ו ממשנה דהמקשה לילד, ובפרט דלפמ"ש דין רודף יש לה זרע ודאי דיש לחוש לאומדנא דרופאים.

לד] וזאת תורת העולה מדברינו שאין מקום כלל לאסור לאשה שאומרים הרופאים עלי' שסכנה גדולה לה להוליד ומותרת להשחית במוך זרע בעלה שבה אחר התשמיש. וק"ו הוא ממשנה דאהלות שהבאתי בראש הקונטרס, דאשה המקשה לילד מחתכין את הוולד דאף דלהרבה גדולים הוי איסור דאורייתא להמית עובר ובהשחתת זרע ודאי דליכא לחוש רק לאיסור דרבנן, א"כ אף דנבוא להחמיר ולאמר דאפשר אין אומדנא דהרופאים ברורה כ"כ אין להחמיר בנ"ד. עוד נ"ל דאחר שבעז"ה"ת בברנו דדעת הרמב"ם וסייעתו נכון בהא דכתבו דהעובר דמקשה לילד הוי כרודף, א"כ ה"ה דהזרע הוי כרודף, וברודף אזלינן בתר אומדנא שהרי גנב הבא במחתרת על עסקי ממון דנין אותו לרודף ומותר להמיתו. ועי' (יומא כ"ה). נענה ר"י ואמר אם במחתרת ימצא הגנב, ומה זה שספק על ממון בא ספק על נפשות כו' ניתן להצילו בנפשו כו', וכ"נ ממ"ש הרמב"ם והסמ"ג שם שכל החושב להכות את חברו הכאה שממיתה אותו במבושיו, ואחד בכל דבר שיש בו סכנת נפשות כו' מצילין אותו אף בנפשו, וגדולה מזו כתב הרשד"ם (ח"מ סי' שד"ם) לענין הנתפסים בתפיסה וז"ל תינח התם דאיכא ס"נ אבל הכא מאי ס"נ איכא. ונראה כו' א"כ הרי מעותדים לכל מקרה רע כו' וכ"כ בתשו' (שם סי' שפ"ט) יעו"ש, א"כ מכל זה דבנ"ד דשופטים הרופאים שסכנה ודאית לה להוליד א"כ דין רודף הוא בהזרע וע"כ ברור דגם מצוה לשמחה.

ואין לאסור תשמיש לגמרי כמ"ש הראשונים גבי ג' נשים והוא כמ"ש בסוף חולין גדול השלום.

לה] ועדיין א"ל דנאסר עלי' תשמיש כלל, בכדי שלא תהיה מוכרחת אחר תשמיש לעשות איסור דהשחתת זרע בעלה. הנה על הבעל ודאי דאין איסור כמ"ש התו' (יבמות י"ב ב) וז"ל אבל אם נותנת מוך אחר תשמיש אין נראה לאסור דהאי גברא כי אורחי' משמש, מידי דהוי אקטנה ואיילנית, גם הרא"ה והריטב"א כתבו וז"ל דאיסור לבעליהם ליכא שהרי הם אינם משחיתים ותו משום עונה מותר עכ"ל, הובאו בש"מ כתובות, ע"כ אין לנו לדון רק על האשה אם מותרת לשמש היכי דהיא מוכרחת להשחית זרע בעלה אחר תשמיש, דיש בזה איסור לדעת הפוסקים שיבוארו איה"ש בתשובה ב', נ"ל דגם עלי' אין לאסור תשמיש, חדא דהא היא משועבדת לו לתשמיש, ועוד דהא לפרש"י גבי ג' נשים משמשות במוך דפי' מותרות גם במוך בשעת תשמיש לר"מ משום סכנה דידה או דולד, ולא אמרינן לא תשמש כלל ואף רבנן דפליגי וס"ל דמשמשות כדרכה ומשמים ירחמו עלי' לא ס"ל לאסור תשמיש עלי' כלל, וע"כ

דלהפריד אשה מבעלה בלתי אפשר כדאמרינן (חולין קמ"א). דמשום דגדול השלום שבין איש לאשתו ששמו שנכתב בקדושה ימחה על המים, ס"ד שם דבמצורע ידחה הל"ת דשילוח הקן אף דודאי צפרים שכיחא טובא אעפ"כ ס"ד משום בטול השלום לפי שעה ס"ד דידחה הל"ת כ"ש בהנך ג' נשים הנ"ל, וכ"ש בנ"ד שאם נאסר עלי' תשמיש אפשר תהי' אסורה לעולם, ע"כ אין לאסור:
מכ"ש לפמ"ש לתרץ קו' הט"ז ע"פ הקדמה כוללת.

לו] עונ"ל דבלא"ה אין לאסור תשמיש כדרכה משום שלא תהי' מוכרחת ואנוסה אחר תשמיש לשמש במוך להשחית זרע. דהנה מכבר עלה בדעתי לתרץ הא דאיתא (פסחים ו'). הני ל' יום מאי עבידתייהו כדתניא שואלין ודורשין בה' פסח כו' וכ"כ בטור שואלין ודורשין כו' הלכך ל"י קוה"פ חל חובת ביעור. והקשה הט"ז שם מאי שייכות זל"ז ע"ש, ואמרתי לתרצה ע"פ הקדמה כוללת הנלענ"ד דליכא איסור על אדם שלא יעשה דבר שמחמת זה יהי' אח"כ אנוס ומוכרח לעבור על מצ"ע או ל"ת, לזאת מותר לאדם לצאת לדרך קודם ל' אף שכשיגיע ימי הפסח לא יהי' ביכולתו לבער חמצו (והא דקאמר רבא לאב"י אי דעתו לחזור אפי' מר"ה נמי היינו משום שאח"כ בפסח יעשה איסור בביאתו יעו"ש היטב). והני ל' יום הוא משום דדרשינן מקרא דשואלין ודורשין בה' פסח קודם לפסח הרי דחזינן דהכתוב שם לחוב דמחשש שלכשיגיע ימי החג ולא ידע הדינים מפסח וחמץ ומצה ויבא למכשולים, מחוייב להשתדל ל' יום קו"פ ללמדם, הרי דגזרת הכתוב דל' יום קודם הרגל חל עליו להשתדל שלא יבא לו מכשול ברגל ע"כ לגבי חובת ביעור נמי כן הוא והדברים שם ארוכים*) א"כ בנ"ד ג"כ אין לאסור לה תשמיש משום שאח"כ תהי' מוכרחת להיות אנוסה להוציא במוך ש"ז דבעלה:

על הקדמתי הנ"ל ק' ממעשה דאסתר, אך לפמ"ש המרי"ק בשם תו' ניחא.

לז] אכן יש להעיר על ההקדמה הנ"ל מהא דאיתא (מגילה ט"ו). גבי אסתר כאשר אבדתי מבית אבא אבדתי ממך עד עכשיו באונס ועכשיו ברצון, והיינו שהליכתה לאחשורוש הי' ברצון אף על פי שלבסוף היתה אנוסה על התשמיש אעפ"כ נאסרה על מרדכי לפי שהיא גרמה התשמיש בהליכתה, הרי דאיכא איסור בהליכתה משום שאח"כ תהי' מוכרחת להיות אנוסה לתשמיש. וראיתי במהרי"ט (חלק א' סי' ק"א) שהקשה מהא דאסתר הנ"ל, על מ"ש הריב"ש על מה שהסכימו ששום יהודי לא יצחק בשום צחוק וכו' ואדם אחד שהי' מכירים אותו שהי' בקי בצחוק הלך ונתראה לפני המלך אחר שהתרו בו שלא יתראה שם, כי הי' יודעים שהמלך יכריח אותו וכתב שכיון שבשעה שנתראה אף על פי שהי' מזיד לא עבר על החרם דבשעה שעבר הי' אנוס. ותרץ המהרי"ט ז"ל ומיהו זה יש לדחות דעד עכשיו באונס היינו שלא נבעלה לו ברצון, ועכשיו ברצון שצריכה היתה להבעל ברצונה כדי למצוא חן בעיניו ואז ודאי אסירא עכ"ל. ותימה שכתב זה המהרי"ט בלשון יש לדחות, ובאמת כתב המהרי"ק (שורש קס"ד) בשם תו' ר"י מפריש ז"ל ודבר זה מותר לעשות עבירה לשמה ואפי' היא א"א כדי להציל כל ישראל, וכן מצינו באסתר שהמציאה עצמה לאחשורוש בשעה שלא הי' תובעה כדי שיתאוה לה, ויהי' כח להתפתות לעשות לה בקשתה עכ"ל. וכתב המהרי"ק שם דאע"פ שכל מעשיה היתה מצוה גדולה ושרתה שכינה עלי' בבית אחשורוש, אפ"ה נאסרה על מרדכי, והיינו כמ"ש המהרי"ט שצריכה היתה להבעל ברצונה, א"כ אין מזה סתירה על ההקדמה שלי הנ"ל:

ראיתי שבס' ג"מ מביא ראיות להקדמתי הנ"ל.

לחן] עתה ראיתי שבהקדמתי הנ"ל מפלפל בס' גט מקושר (סי' ל"ט אות ג') והביא רא' נכונה לזה מהא דאיתא (כתובות ג' ב) שגזרו כל בתולה הנשאת תבעל לטפסר תחילה, ופריך ולדרוש להו דאונס שרי. וקשה מה אונס הוא זה דאם לא הי' נשאת לא הי' האונס כלל, ואיך בשביל תקנה דנשאת ברביעי נתיר הנשואין ושתבעל לטפסר, אלא ודאי כיון דהנשואין עצמן אין בהם איסור, והטפסר בועל דרך אונס, אף שהנשואין גרמו האונס מקרי אונס כיון שצנועות אינן עושות הדבר אלא בדרך אונס מקרי אונס. וכן רא' עוד ממ"ש הר"ן (בפ"ק דשבת) בשם הרז"ה דטעמא דאין מפליגין בספינה פחות מג' ימים מפני שצריכים לחלל שבת ובתוך ג' ימים כמתכוין לחלל שבת משמע אף שידועים שיחללו שבת א"צ למנוע מלילך דמ"מ אנוסים הם אף שסיבבו האונס ע"י הפלגתם בספינה:

רא' להקדמה הנ"ל מיבמות, ויצא שאילתינו להתירא.

לט] ונלע"ד רא' נכונה להקדמתי הנ"ל מסוגיא (יבמות מ"ב). דלא ישא מעוברת חבירו וקאמר שם משום גזירה שמא תעשה עוברה סנדל. ומקשה שם הש"ס דלמ"ד דג' נשים משמשות במוך ה"נ ישא המעוברת וישמש במוך ולפרש"י דהא דג' נשים משמשות במוך הוא דהתירו לשמש במוך בעת תשמיש משום סכנה, א"כ איך מקשה הש"ס דנתיר לכתחילה לישא מעוברת ויהי' מוכרחים אח"כ לשמש במוך משום סכנה, אלא ודאי כיון דהנשואין עצמן אין בהם איסור אין לאסור משום הא דיצטרכו אח"כ לשמש במוך משום סכנה. והנה ראיתי בתשו' משיבת נפש (סי' י"ח) וז"ל ואי קשיא למה התירו לישא הקטנה שתצטרך לשמש במוך דאיכא איסורא רק משום סכנה שרי לאו קושיא הוא דרבנן תקנו נשואין לקטנה שלא ינהגו בה מנהג הפקר, ואחר שתנשא צריכה לשמש במוך עכ"ל. אישתמיטתי להגאון סוגיא דיבמות הנ"ל דאמרינן שם להתיר לישא מעוברת גדולה על סמך שישמשו במוך וע"כ הוא דאין לאסור הנשואין משום שאח"כ יצטרכו לשמש במוך משום סכנה, א"כ יצא משפט דשאילתא דידן לאור דאין לאסור תשמיש משום שאח"כ תצטרך להשחית זרע בעלה במוך, כנלענ"ד ברור בעזה"י:

שו"ת שבט הלוי חלק ז סימן רח

ב. אלא דהלום ראיתי להגאון אגרות משה חו"מ ח"ב סי' ס"ט ג', שתקע עצמו להלכה שזה בלתי אפשרי שיהי' מותר מה"ת בהריגת העובר ואעפ"כ מותר לחלל שבת מפני פקו"נ של העובר, דאם מותר לחלל שבת בדאורייתא ויש חיוב להצילו פשיטא דאסור להרגו, ומדחה עי"ז סברת החולק עליו שם, אשר הביא מדברי הרמב"ן נדה מ"ד, והאגרות משה מחזק דעתו מדברי הרמב"ן עצמו במש"כ דאי לאו קרא דמתו גם שניהם לא הוה קטלינן לולד (בערכין ז) אף קודם שישבה על המשבר, הרי דנקרא נפש, ומזה הוכיח דעתו שם בכל התשובה דמעיקר הדין רציחה גמורה היא מה"ת אף שאין חייבין מיתה, אלא דנדחה מפני נפש האם השלימה.

ולפי דעתו הא דמתיר הרמב"ן לחלל שבת על העוברין היינו משום דאיכא בהריגתו גדר רציחה וגדר נפש ממש, ואני בעניי תמה ע"ז מאד הרי ברמב"ן סוף יומא ובר"ן שם הקשה אבה"ג מהא דתנן האשה המקשה לילד שחותכים הולד דאלמא מעיקרא לית בי' משום הצלת נפשות וקשיא לשיטת הבה"ג, וכן נמי מהא דחייבה תורה

ביצאו ילדי' רק תשלומי ממון וע"ז תי' הרמב"ן והר"ן דאפ"ה לענין שמירת המצוות מחללין עליו אמרה תורה חלל עליו שבת וכו' ואפילו פחות ממ' יום מה"ט ע"כ, וה"ז כמפורש להיפך מהבנת בעל אגרות משה ברמב"ן אלא דעת הרמב"ן דלא מטעם דכבר נקרא נפש מחללין שבת בפקו"נ של העוברין, דא"כ לא הי' צריך הרמב"ן להסביר מטעם דשמא ישמור שבתות הרבה, והגאון אג"מ נמשך בכל דבריו אחרי הבנת הגאון בעל חוות יאיר סי' ל"א דלא יתכן להפריד בין פטור הריגת עוברין להיתר חילול שבת, ולא נחית החו"י להביא דברי הרמב"ן ולתרוצם, וכ"ה כדברינו בחי' רמב"ן נדה מ"ד, וטענת החו"י והאג"מ דאיך יתכן דמותר להרגו וא"כ מ"ט מותר לחלל שבת מפני פקו"נ העובר.

הנה אין בזה קושיא כלל דלדעת הבה"ג הרמב"ן והר"ן ודעמי' פשיטא דכמו דמותר לחלל שבת מה"ת כדי להביאו למחויב במצוות הה"ד וכ"ש דאסור להרגו בחנם מה"ת כדי להביאו לידי מחויב במצוות, אלא דאין זה מסרך רציחה, ונפ"מ להתיר באופנים ידועים.

שו"ת שאילת יעבץ חלק א סימן מג

ששאלת אם יש איסור לקלקל עובר בבטן אמו שזינתה בין פנויה בין אשת איש

תשובה בס' חות יאיר (אחר סי' ל"א) מצאתי שנשאל הרב בעל הס' על אשת איש הרה לזנונים. ואחר המעשה נתחרטה כו' אם רשאה לגמוע דבר מאבקות רוכל לשלשל זרע המקולל אשר בקרבה, וז"ל הרב בעל התשובה ואחשבה כי תכונת השאלה בא"א דבר בדוי הוא לא הי' כו' כאשר בתשובתי על השאלה אין חילוק בין היות המעוברת נשואה וכשירה בנשים, או ממזר מא"א שהרי לא נפלאה היא דדין ממזר לכל דבר כישראל כשר וכו' עכ"ל. ואני הצעיר אומר לענ"ד חילוק גדול יש בדבר, ויש לדון השואל ההוא לזכות שבדקדוק ובכיון שאל שאלתו בא"א, אף אם אולי מעשה שהי' לא כך הי', נכון לומר עליו שאלת החכם חצי תשובה, דבפנויה וכ"ש בנשואה מעוברת מבעלה, לא קמיבעיא ליה, דודאי ולד הוא, כי איך שיהיה אף שאין חייבין עליו ודאי איסורא איכא מיהת, מכמה טעמים שקצת מהם באו בדברי הרב בתשובתו הנז'. ומגמרא דעירכין שהביא אין ראייה כלל כמו שדחה הוא ז"ל בעצמו. ואני אוסיף לקח בעז"ה בסמוך.

אמנם נדון השואל בא"א שזנתה שאלה הגונה היא. וקרוב בעיני להתירה אם הייתי כדאי. כי נ"ל שיש מקום להקל כיון שניאפה זאת ודם בידיה. מעתה בת קטלא היא מדין תורה. אף שאין דמה מסור בידינו להורגה. מכל מקום חייבת מיתה בדין שמים. מאחר שעשתה במזיד ביודעת שחטאה בזדון. ואף על גב דד"מ = דד' מיתות = בטלו דין ד"מ = ד' מיתות = לא בטלו. ומפורש גם בדברי קבלה אדם עשוק בדם נפש עד בור ינוס וגו'. וזה בנין אב לכל חייבי מיתות. דהוא הדין בדכותיה בעריות. ואפי' למ"ד חבר צריך התראה. נ"מ אם התרו בה. ואפי' בזמן הזה שאין דנין דיני נפשות. כיון דמדינא בת קטלא היא. אף על גב דממזר כשיצא לאויר העולם. דינו ככשר שחייבין על הריגתו. מיהת השתא דירך אמו הוא. ואילו היה דינה מסור בידינו. היינו ממיתים אותה ואת פרי בטנה. דדמי ממש להאי דערכין דאין ממתנין לה. ועדיף מינה, דהתם אפי' בוולד כשר מיירי. והכא הוולד נוצר באיסור, שעליו נגמר דינה

למיתה. פשיטא דאין חוששין לו, ונהרג על ידי אמו. על כן היה נ"ל פשוט שאין איסור גם כן בהשחתתו. אף על פי שאימא קיימת. כי נלע"ד ג"כ פשוט שאפי' היא בעצמה אף שלא נגמר דינה להריגה. מחמת שאין דבר זה בידינו עכשיו. אעפ"כ אינה בכלל ואת דמכם לנפשותיכם אדרוש, ואינה נענשת אם המיתה ואיבדה עצמה לדעת. שעל כיוצא בזה אמרו בספרי יכול כשאול. ואדרבא נראה שזכות הוא לה. וכמה מעשיות בש"ס ומדרשות יוכיחו (עיין במ"ר ע"פ וירח את ריח בגדיו) שספרו מבעלי תשובה שדנו דין הריגה בעצמן. וקילסום שזכו לחיי העוה"ב (וגדולה מזו מצינו באשכבתיה דר' בההוא כובס שאיבד עצמו לדעת מחמת צער שלא זכה להיות נטפל לעושי מצוה. ותחשב לו לצדקה וזו קשה ביותר וצ"ע) וכל שכן הולד שבקרבה שדמו מותר ואינו נדרש ממנה. אם קלקלתו בחדרי בטנה. שאע"פ שלא חטא. אפ"ה משמיא לא רחמו עליה. והרי אמרו ממזר לא חיי אפי' שקנה חיות שכבר יצא לאויר העולם. ק"ו לעובר כזה שלא חסה עליו תורה. ותו מאן יימר דולד גמור יהיה. שמא תעשה עוברה סנדל (אף על גב דבעלמא אזלין בתר רובא דנשים דולד מעליא ילדן). וכיוצא בו שאינו ולד. והאיכא ספיקי טובא. וא"כ לפ"ז פשיטא דבנ"ד מותר לכתחלה ואפשר מצוה קעבדה. וכנז'. (ולענין מעוברת עצמה ודכוותה כל חייבי מיתה ב"ש = בידי שמים = אם מותר להציל מן המיתה, עמ"ש בס"ד במ"א על ענין רוצח שנתפס בדיני או"ה = אומות העולם = והוצרך להשבע לשקר. ועיין בתשו' הרב בחו"י סי' קמ"ו). אך לקחת במוחלט הראיה הנ"ל מערכין. כדס"ד דהרב ז"ל דלא שני ליה. לא נהירא כלל מלבד שדחאה הוא ז"ל בעצמו, אין משם ראייה דהתם משום דעובר ירך אמו הוא, ויש לו חלק בחטא. כדאמרינן דכוותה בבהמה שנגחה היא וולדה נגחו. דמה"ט הולד פסול להקרבה. דדיינינן העובר כאלו גם בו נעשה מעשה העבירה. הוא הדין הכא כל זמן שהוא חשוב כאחד מאיבריה. גם הוא חטא. אף על פי שאין בו שייכות חטא. הרי הוא כירכה שחטא, ונלקה עמה כמו אחד מאיבריה. לכן אפשר הותר להמיתו אפי' לא הי' סופו למות ע"י אמו. אבל להוכיח משם היתר היכא דלא עזר העובר בחטא כנדון דידיה אין לנו. כיון שאמו אינה בת מיתה לדעת הרב, דלא ס"ל הכי (ואזיל לשטתיה ולטעמיה בספרו סקמ"ו). דילמא כה"ג לא שרי להשחיתו אפי' בסופו למות. כגון שעתידה ליהרג בדיניהם. לכן צריכין אנו לטעם שלנו כנז'. ודו"ק כי קצרתי ונ"ל נכון מאד. ובמה שהתעסק הרב ז"ל בתשו' הנז' להראות פנים לאיסור. ללמדו מעון הוצאת ש"ז = שכבת זרע = לבטלה. יש לדחות דאיכא למימר דלאו היינו טעמא. אלא משום דמערה לאשפה ומוסיף בכחות הטומאה ומכחיש בפמליא של מעלה, כידוע מטעם חכמי האמת בעלי הקבלה. שעל כרחנו אנו צריכין לדבריהם בענין עון זה. ותדע משלש נשים המשמשות במוך, ויתרה עליהם הזקנה. שבכולן אין איסור לנושאן. אף על פי שמוציא זרעו לבטלה. אלא ודאי לא מיקרי לבטלה כי אם כששחת ארצה ומטעם הנז'. אף על פי שאין הזרע ראוי להווצר ממנו ולד. וא"כ בעובר כיון דלאו ולד הוא. וספק אם יבוא לכלל ולד גמור כנז'. עדיין הספק במקומו עומד. וגם בעובר כשר הי' צד להקל לצורך גדול. כל כמה דלא עקר. אפי' אינו משום פקוח נפש אמו. אלא להציל לה מרעתו. שגורם לה כאב גדול וצ"ע. +חידוש דין שאיסור הוצאת שז"ל הותר מכללו אצל צורך מצוה+ אמנם דעת לנבון נקל שעכ"פ יש איסור לכתחלה בהשחתתו מפשטא דתלמודא אף שאינו חייב על העוברין. וכן להשחית זרע שנקלט במעי אשה אף על פי שעדיין לא נתעברה ממנו. ודאי אסור שלא לצורך, כדמוכח מדלא שרי לשמש במוך. אלא לג' נשים דווקא. ואיברא לצורך אף להוציא זרע לבטלה להשחיתו על הארץ שרי, כדאשכחן לענין בדיקת הניקב בגובתא דש"ז דמותבינן ליה אבי פוקרי. ש"מ דאיסור חמור זה הותר מכללו אצל צורך מצוה. כמ"ש במ"א בס"ד ואין להאריך. לבד ראה זה מצאתי

ריש זוהר שמות דמוכח בהדיא שדבר זה אסור הוא לישראל אף לאחר מתן תורה יעוין שם. וא"כ לדברינו ודאי בעלמא (ר"ל בעובר כשר) איסורא איכא להשחית עובר. חוץ מנדון השאלה בא"א שקלקלה הגדתי היום דעתי הקלה שמותר, ואולי קרוב לשכר מצוה דלא כמ"ש הרב בעל תשו' הנ"ל. דלא נחית לפלוגי בין א"א לכשרה. ואף על גב דממזר כישראל כשר לכל הדברים שזכר הרב. מ"מ עובר ממזר אין לנו לדונו כעובר כשר. שהתורה התירתו לעובר העוברת, עם שלא סייע בעברה כנ"ד, שאין מענין דינה של זו להצילו, כיון דירך אמו הוא והרי הוא כמושחת ועומד. ולכן אין מקום לחלק עדיין בין זנתה עם ישראל או עם העכו"ם. שאע"פ שנכרי הבא על בת ישראל הולד כשר. מ"מ מאחר שהיא חייבת מיתה כשהיא א"א, אין כח העובר יפה מאמו וכנז'. כך נלע"ד אם שומעין לקטן הבא לחוות דעתו יעב"ץ ס"ט.

תלמוד בבלי מסכת יבמות דף סט עמוד ב

והתניא: בת כהן שנישאת לישראל ומת - טובלת ואוכלת בתרומה לערב! אמר רב חסדא: טובלת ואוכלת עד ארבעים, דאי לא מיעברא - הא לא מיעברא, ואי מיעברא - עד ארבעים מיא בעלמא היא.

ש"ך חושן משפט סימן רי ס"ק ב

כבר מעוברת. הנ"י כתב דוקא לאחר ארבעים יום דקודם לכן מיא בעלמא הוא והטור ומחבר שסתמו משמע שלא חלקו וכ"כ ב"י עכ"ל סמ"ע ולי נראה כהריטב"א ונ"י דכיון דאמרי' בש"ס ס"פ אלמנה לכ"ג גבי תרומה לענין ירושה הבאה מאליה דתוך מ' יום מיא בעלמא הוא וכ"כ הרמב"ם רפ"א מה' תרומה א"כ ה"ה הכא ועיין ברא"ש פ' אלמנה לכ"ג ודוק ומהטור אין ראייה דתוך מ' יום לא מיקרי עובר כלל:

ש"ך חושן משפט סימן רי ס"ק ב

כבר מעוברת. הנ"י כתב דוקא לאחר ארבעים יום דקודם לכן מיא בעלמא הוא והטור ומחבר שסתמו משמע שלא חלקו וכ"כ ב"י עכ"ל סמ"ע ולי נראה כהריטב"א ונ"י דכיון דאמרי' בש"ס ס"פ אלמנה לכ"ג גבי תרומה לענין ירושה הבאה מאליה דתוך מ' יום מיא בעלמא הוא וכ"כ הרמב"ם רפ"א מה' תרומה א"כ ה"ה הכא ועיין ברא"ש פ' אלמנה לכ"ג ודוק ומהטור אין ראייה דתוך מ' יום לא מיקרי עובר כלל:

ספר חסידים סימן אלף קכד

אם רואה אדם נכרי עושה עבירה אם יכול למחות ימחה שהרי שלח הקדוש ברוך הוא את יונה לנינוה להשיבם כי כשהקב"ה כועס אין עת רצון לפניו.