

אתיקה, רפואה והלכה

פרופסור נעם זהר

אוניברסיטת בר אילן

היתשע"ד

כתיבה ועריכה: דביר חדד

Alternatives in Jewish Bio-Ethics – 1997. הרב פרופסור אברהם שטיינברג חיבר אנציקלופדיה הלכתית רפואית, ומומלץ לקרוא בא למעוניינים בסקירה כללית של הנושא.

הבחינה היא אמריקאית, עם עשר שאלות. עבור תשובה נכונה מקבלים 4 נקודות, ועבור הנימוק 6 נקודות.

השאלות הנורמטיביות בהם נעסוק בקורס הזה הם בתחום הרפואה. מתוך התחום הזה של השאלות נגיע אל עולם ההלכה והאתיקה. אולי זה פיצול, ואולי לא, ובכך נתעסק בין היתר בקורס. בהלכה אומרים מה מותר, מה אסור, ומה חובה, וכך גם האתיקה. בהקשר שלנו – אתיקה היא תורת המוסר.

האם קיים שיח מסוים בין האתיקה להלכה? לפי פרופסור ישעיהו ליבוביץ' – "לא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם"; כאשר לבבכם הוא קנט והצו המוסרי ועיניכם הוא סוקרטס, הוא טוען שיש פירוד מוחלט בין שני העולמות הללו. דוגמה נוספת היא Judah Bleich, אשר טוען שההלכה היא בעלת הלוגיקה שלה עם ההוכחות והמקורות שלה- והיא לא כפופה לשיפוט מוסריים. בעצם, ההלכה היא סגורה (=לא זקוקה ולא מרשה לתימוכין מבחוץ להיכנס אליה ולתמוך בה) ולכך יש תפיסה אידיאולוגית מסוימת, צו דתי של אלוהים שהגיע אלינו תוך התגלות שלפי היהדות קרתה במעמד הר סיני.

יש כאן הנחה, כמובן, שמה שאלוהים אמר צריך לעשות. למה מצייתים לאלוהים? האם בגלל שאנחנו מפחדים ממנו? אם כן, הרי היינו צריכים לציית גם לסטלין! או להיטלר!

בדיון האתי, בתחום האתיקה, נשתמש בתבונה כדי להגיע למסקנות. בטענה של אלו המפרידים, יש להאמין שיש צו אלוהי שלא נוגע לתבונה האנושית בנוגע לשאלות נורמטיביות בתחום הרפואה. האתיקה סתם "מתפלספת" ולא מועילה, וההלכה סגורה לדיונים האלה. כמו כן, האתיקה תהיה אטומה ואוטונומית לחלוטין ולא זקוקה להלכה. הדיון הוא דומה באסלאם, ובנצרות הדיון קצת שונה. בנצרות הקתולית מדובר בדיון אטום לחלוטין משום שאין היא מחויבת לתורה.

אם כל זה היה נכון, היינו צריכים לזרוק את כל הקורס הזה לפח. הנחת המוצא שלנו אפוא תהיה שיש קשר בין שני התחומים האלה, שיש דו שיח תוסס ועמוק מאוד בין האתיקה להלכה. הקורס שלנו יהיה מוקדש לדו שיח הזה.

מה צריך, כדי לאפשר דו שיח כזה?

איזה תיאור של ההלכה יאפשר לאנשי ההלכה להתעניין במסורת האתיקה האנושית התבונית?

איזה תיאור של האתיקה יאפשר לאנשים המעורים בשיח האתי התבוני במסורת ההלכה?

יש בארה"ב, לכאורה, הפרדה בין דת ומדינה. זה מעניין להשוות בין צרפת לארה"ב, ששניהם מניפים בדגל ההפרדה. איך נימוקים מסוג "אלוהים אמר" יכולים להשפיע על מדינה רב תרבותית? חובה עלינו למצוא נימוקים שיהיו תקפים בשני עולמות השיח שלנו.

כדי למצוא הגדרה שונה להלכה, נצטרך לקשר בין ההתגלות לתבונה. מאז ומתמיד, הדת בנויה על התגלות כלשהי, ולאחר תור הזהב הספרדי נשאלה השאלה (כשהתגלו כתבי אפלטון וסוקרטס) נשאלה השאלה של היחס בין התבונה להתגלות. מהו היחס בין שני התחומים האלה?

בימי הביניים, מורה נבוכים של הרמב"ם למשל, התחילה ההתעסקות הרפלקטיבית של היחס בין ההתגלות לתבונה. או, אם יש לי התגלות אז למה לשבור את הראש בתבונה? התפיסה שהקורס הזה בנוי עליה היא שכבר החומש בנוי על הדו שיח הזה.

יש שני מונחים בגמרא שמסבירים את היחס בין ההתגלות לתבונה: קרא וסברא. (קרא מלשון מקרא כמה שמופיע בכתוב ממש, וסברא כתבונה אנושית). כל נורמה אפשר לבסס על סברא או על קרא, אי אפשר לבחור אחד וללכת איתו עד הסוף- אלא לשלב ביניהם. התפיסה הזו של ההלכה מאפשרת שיח בין התחום של האתיקה ושל ההלכה, ולא מוציאה מהאתיקה (או התבונה) את התוקף שלה. "וימי גוי גדול אָפֶּר לוֹ חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים צְדִיקִים כָּכָל הַתּוֹרָה הָאֵת הָאֵשֶׁר אֶנְכִי נֹתֵן לְפָנֶיךָ הַיּוֹם" (דברים ד', ח')

העמדה הבסיסית תהיה שאלוהים הוא לא שרירותי, ולכן אפשר להבין את הסיבות של הדברים שהוא אומר, ולכן אין שום סיבה לוותר על העניינים התבוניים שלנו.

למה, בעצם, שההוגים מתחום האתיקה יתעניינו בנימוקים הלכתיים? ראשית, אולי יש משהו בתבונה האלוהית שיכול להשפיע על המחשבה האנושית. שנית, האם יש תבונה שהיא אוניברסלית?

בפרפרזה לשפות, האם יש שפה אוניברסלית? או שמא שפה היא תלות תרבות? האם העניין ששפה שתולה במוח של האדם אומר שקיימת שפה מסוימת שהיא האוניברסלית? בדיוק אותו העניין בר החלה על התבונה, והעיון באתיקה.

לא רק שאין שפה אוניברסלית, נביט לרגע במילה נפש, ואין לה אף תרגום לשפה אחרת. עצם כך שאין תרגום מראה שיש להגדירה כי תרגומה לא מאפשר את הגדרתה. למרות כל זאת, אנחנו יודעים שקנט חולק עלינו, מחילה 😊.

לסיכום, משום שאין שפה אוניברסלית אין אתיקה אוניברסלית, יש המון תרבויות והמון שיח ביניהם – בתנאי שכל אחד יאפשר זאת ולדבר בצורה של הסברים וחיפוש טעמים ונימוקים.

יש הבדל בין סמכות לסמכותנות, ובשיח שלנו אנו נערער על הסמכותנות. לא נקבל גישה של "ראש קטן", ושל סמכותנות, ציות או ציווי מוחלט. יש אידיאולוגיה כזו, ולא נתעסק בפסיכולוגיה של זה. מי שיש לו תפיסה סמכותנית-אידיאולוגית של ההלכה, לא יהיה לו עניין בדיאלוג עם האתיקה או עם השיח הפילוסופי. כל סוג השיח הנורמטיבי של האתיקה לא יהיה רלוונטי לבעלי תפיסה כזו.

אנשים שמאמינים בתפיסה זו מכירים בסתירות ולא מנסים ליישב אותם, הם לא מאמינים שיש לעשות את זה. הצורה הסמכותנית לא יכולה לפתח דיאלוג עם האתיקה. אבל נשים לב להבדל בין סמכות לסמכותנות! מערכת בלי סמכות לא יכולה להתנהל, ועל כן בכל מערכת יש סמכות. סמכות שיש לה לגיטימציה וש אפשר לבקר אותה, היא ראויה ומתאימה. דוגמה לוויכוח בין המוסר לאלוהים, וזה מה שאנחנו לפעמים נעשה, בא לידי ביטוי ע"י אברהם בבראשית י"ח:

(כ) ויאמר יהוה, זעקת סדם ועמרה כי-רבה; וחטאתם--כי כבדה, מאד **(כא)** אך-דה-נא וְאָרְאָהּ, הַפְּצַעְקוּתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עֲשׂוּ כָלָה; וְאִם-לֹא, אֲדַעָה **(כב)** וַיִּפְּנוּ מִשָּׁם הָאֲנָשִׁים, וַיֵּלְכוּ סְדֵמָה; וְאֲבָרְהָם--עוֹדְנוּ עִמָּד, לִפְנֵי יְהוָה **(כג)** וַיִּגַּשׁ אֲבָרְהָם, וַיֹּאמֶר: הֲאֵף תִּסְפָּה, צָדִיק עִם-רָשָׁע **(כד)** אוֹלֵי יֵשׁ חֲמִשִּׁים צְדִיקִים, בְּתוֹךְ הָעִיר; הֲאֵף תִּסְפָּה וְלֹא-תִשָּׂא לְמָקוֹם, לְמַעַן חֲמִשִּׁים הַצְּדִיקִים אֲשֶׁר בְּקִרְבָּה **(כה)** חָלְלָה לָךְ מַעֲשֵׂת כְּדָבָר הַזֶּה, לְהַמִּית צְדִיק עִם-רָשָׁע, וְהִיָּה כְּצָדִיק, כְּרָשָׁע; חָלְלָה לָךְ--הַשֵּׁפֵט כָּל-הָאָרֶץ, לֹא יַעֲשֶׂה מִשֵּׁפֵט **(כו)** וַיֹּאמֶר יְהוָה, אִם-אֶמְצָא בְּסָדֵם חֲמִשִּׁים צְדִיקִים בְּתוֹךְ הָעִיר--וְנִשְׂאֵתִי לְכָל-הַמָּקוֹם, בְּעִבְרֹם **(כז)** וַיַּעַן אֲבָרְהָם, וַיֹּאמֶר: הֲנִה-נָא הוֹאֵלְתִי לְדָבָר אֶל-אֲדֹנָי, וְאֲנֹכִי עֹפֵר וְאֶפֶר **(כח)** אוֹלֵי יַחֲסִרוּן חֲמִשִּׁים הַצְּדִיקִים, חֲמִשָּׁה--הַתְּשִׁחִית בְּחַמְשָׁה, אֶת-כָּל-הָעִיר; וַיֹּאמֶר, לֹא אֲשַׁחִית, אִם-אֶמְצָא שָׁם, אַרְבָּעִים וְחַמְשָׁה **(כט)** וַיִּסֹּף עוֹד לְדָבָר אֵלָיו, וַיֹּאמֶר, אוֹלֵי יִמְצְאוּן שָׁם, אַרְבָּעִים; וַיֹּאמֶר לֹא אֶעֱשֶׂה, בְּעִבּוֹר הָאֲרָבָעִים **(ל)** וַיֹּאמֶר אֶל-נָא יַחַר לֵאדֹנָי, וְאֲדַבְּרָה--אוֹלֵי יִמְצְאוּן שָׁם, שְׁלֹשִׁים; וַיֹּאמֶר לֹא אֶעֱשֶׂה, אִם-אֶמְצָא שָׁם שְׁלֹשִׁים **(לא)** וַיֹּאמֶר, הֲנִה-נָא הוֹאֵלְתִי לְדָבָר אֶל-אֲדֹנָי--אוֹלֵי יִמְצְאוּן שָׁם, עֶשְׂרִים; וַיֹּאמֶר לֹא אֲשַׁחִית, בְּעִבּוֹר הָעֶשְׂרִים **(לב)** וַיֹּאמֶר אֶל-נָא יַחַר לֵאדֹנָי, וְאֲדַבְּרָה אֶף-הַפְּעַם--אוֹלֵי יִמְצְאוּן שָׁם, עֶשְׂרָה; וַיֹּאמֶר לֹא אֲשַׁחִית, בְּעִבּוֹר הָעֶשְׂרָה **(לג)** וַיִּלֶּךְ יְהוָה--כִּפְאֶשׁ כָּלָה, לְדָבָר אֶל-אֲבָרְהָם; וְאֲבָרְהָם, שָׁב לְמִקְמוֹ.

אברהם מתווכח עם אלוהים על דבריו, מתוך מקום של אתיקה, מוסר, שיש בו. בד"כ מדובר בתבונה אנושית, מוסר אנושי, פרט למקרים הקיצוניים כמו עקדת יצחק – וזה גם לאלה שמדברים על ציות מלא. אם כן, היא יכולה להיות בת שיח, עם תחומים אחרים בכלל ועם השיח האתי בפרט.

עם זאת, השיח הוא פלורליסטי. אנחנו לא מנסים להתאים את ההלכה לאתיקה ולשנות אותה, אלא להשאיר אותה עם קולה והיא לא בהכרח זהה עם השיח המערבי של האתיקה הרפואית בדורות האחרונים. כדי להגיע אל הדיון הזה, אנחנו נתחיל היום עם השאלה של הרשות לרפא.

בשמות (כ"א 19) כתוב "רק שְׁבִיתוּ יָתֵן, וְרַפָּא יִרְפְּאוּ", ומכאן לומדים בגמרא את הרשות לרפא את החולים. נביט באבן עזרא, בשורה השנייה:

ממלאכתו¹¹, דשכר הרפואות, והמרפא, והם שנים, והם שבת ורפוי. ועוד עמהם שליכה קבלנום מאבותינו, והם בשבת וצער ונוק¹². ולהחיר דברי הרופאים דברי יחיד הם¹³. כי לפי דעתו, כי האמת להשען ישר דרך על בוראו ולא על בינתו, כן בדרך המולות ובדרך הרפואות, כי הכתוב אמר אני ד' רופאך (טו, כו), ואין צורך לעשות רופא אחר שותף עמו. וכן אמר והסירותי מחלה מקרבך. וברך את לחמך ואת מימך (כג, כה)¹⁴. והפך זה אשר לא תוכל להרפא (דברים כז, כו). גם בחליו לא דרש את ה' כי אם ברופאים (דהיי"כ טו, יב). וכן כתוב מחצתי ואני ארפא (דברים לב, לו). כי הוא יכאיב ויחבש (איוב ה, יח). וטעם ורפא ירפא. מבנין הכבד הדגוש¹⁵. ואיננו כמו הקל¹⁶. והמכה היא מיד האדם, ויוכל האדם לרפאותו¹⁷, ומי ירפא שיכה השם ז רק הכתוב אמר יך ויחבשנו (הושע ו, א)¹⁸. וטעם אשר לא תוכל להרפא (דברים כז, כו), כאשר תרפא כמכת בן אדם.

דברי יחיד=דברים שאומר היחיד, ולא הרוב. לדעתו, העניין הזה של לתת רשות לרופא לרפא אינה לגיטימית. כי לפי דעתו של אבן עזרא עדיף לסמוך על ה' יתברך ולא על בינתו של האדם (וזה פרפרזה על פסוק ממשלי ג' 5 "בְּטַח אֶל ה' בְּכָל לִבְךָ, וְאֶל בִּינְתְךָ אֶל תִּשְׁעֶנּוּ"). והוא היה אסטרונום ואסטרוולוג, ולא נשען על בינתו אלא על דברי ה' כל הזמן. הוא מביא ראיה משמות, ומציע דרך של רפואה מונעת. מי שילך בדרך ה', לא יצטרך רופא. יותר מזה, מי

שמאמין בה' והולך לרופא עושה דבר מיותר. מספיק היה לדרוש ולהתפלל אל ה'! בדברים, "מחצתי ואני ארפא", ושוב ראיה לכך שהרפואה היא בידי אלוהים. אך איך הוא מסביר את המשמעות של הפסוק משמות!! הוא משתמש בשינוי בדגשים במילים, בעניין הלשוני, ומסביר שמכת בן אדם נועדה לריפוי על ידי אדם. ההסבר של התלמוד היא דעת יחיד, לדעתו.

נעבור לפירושו של רבינו בחיי לפסוק:

(יט) ורפא ירפא. כל רפואה בכשר ודם לא מצאנוהו בכל הכתובים כי אם בדגש, וכן: רפאנו את בכל ולא נרפחה²², אבל הקב"ה מצינו ברפא²³, והוא שכחוב: רפאני ה' וארפא²⁴, וכתיב: הרפא לשבורי לב²⁵, ארפא מצובחם²⁶, וירפא אלהים את אבימלך²⁷. כי אני ה' רופאך²⁸. והטעם בזה כי הרפואה בכשר ודם אינה אלא על ידי צער וסורח והוא שיסבול הסם או המסקה הזכר, אבל רפואה של הקב"ה בנחת אין סם צער כלל כי ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה²⁹. וכה יארז"ל³⁰: ורפא ירפא, מכאן שנחנה רסוח לרפואה, לא אמרו אלא במכה סבהרן שהכתוב מדבר בה אבל חולי כנפיים³¹ אין זה חולי ביד הרפואה אלא ביד הרופא כל בשר³² אשר בידו נפש כל חי³³.

הוא מסביר שכשהבן מרפא מדובר בבניין כבד, וכשאלוהים עושה זאת, מדובר בבניין קל. למה זה ככה? כי רפואה אנושית כרוכה בהמון סבל, ואלוהים עושה את זה בלי כאבים ובאופן פלאי. הוא עושה הבחנה קצת אחרת, ומדבר על חולי מבחוח ומבפנים. הרפואה הלגיטימית היא זו שמתעסקת ב'בחוח', וב'בפנים' יש לתת לאלוהים ולא להתערב.

בשתי המקרים, יש התנגדות לתת לאדם להתערב בפצעים אנושיים.

נעבור לפרשן גדול אחר, רמב"ן:

הכל השקול כנגד הכל: והשבתי חיה רעה מן הארץ. על דעת ר' יודנה¹ שאמר מעבירן מן העולם, הוא כפשוטו שלא יבואו חיות רעות בארצם. כי בהיות השבע וברבות הטובה והיות הערים מלאות אדם לא תכאנה חיות בישוב, ועל דעת רבי שמעון שאמר משביתן שלא ייקו, יאמר והשבתי רעת החיות² מן הארץ. והוא הנכון. כי תהיה ארץ ישראל בעת קיום המצות כאשר היה העולם מתחלתו קודם חטאו של אדם הראשון³. אין חיה ורמש ממית אדם. וכמו⁴ שאמרנו⁵ אין ערוד ממית אלא חטא ממית. וזה שאמר הכתוב ושעשע יתן על חור סתן⁶. וכן וסרה ודוב תרענה ואריה כבקר יאכל תבן⁷. כי לא היה הסרף בחיות דרעות רק מסני חטאו של אדם כי נגזר עליו להיות סרף לשניהם⁸ והושם סרף הסבעי שהם⁹ גם לסרף זו את זו כידוע, כי בסרמם האדם טעם אחת יוסיטו להיות רעים יותר, וכן אמר הכתוב וילמד לסרף סרף אדם אכל¹⁰. והנה בבריאתו של עולם נאמר בחיות שנחן להם העשב לאכלה דכתיב ולכל חית הארץ ולכל עוף השמים ולכל רומש על הארץ אשר בו נפש חיה את כל ירק עשב לאכלה¹¹. ואמר הכתוב ויהי כן, כי הוא המרשע¹².

הוא מתווכח עם מחלוקת בין רבי יהודה לרבי שמעון על פירוש ההבטחה "והשבתי". רבי יהודה מבין כפשוטו שלא יהיו חיות רעות בארץ. רבי שמעון, לעומת זאת, אומר שישנה את האופי לחיות והם ירגעו. הוא מעדיף את פירושו של רבי שמעון למרות שהוא מסתדר פחות מפירושו של רבי יהודה, וזה לא מפריע לו כלל וכלל!

הוא מוסיף לעצמו חיזוקים. בעצם, הטענה היא, שבבריאת האדם, כולם היו צמחוניים, וזו היא המטרה. לאחר נח, כשהותרה השחיטה, אלוהים אמר לחיות שאסור להם לאכול אנשים כי כנראה שמותר להם לאכול חיות אחרות.

הוא מספר על רבי חנינא שהלך לערוד שנשך את כולם וכל מי שנשך מת, כשרבי חנינא הגיע לשם – הערוד נשך אותו והגרוד מת. רבי חנינא אמר שם "אין הערוד ממית אלא החטא ממית", ועל זה הרמב"ן נשען.

בשיעור הבא, נדבר על הרפואה, ונראה שהוא מדבר על החטא כבא לידי בעונש כמחלה.

עשתה זאת¹. ואמרו על אשר עזבו את ברית ה' אלהי אבותם², והכלל כי בהיות ישראל שלמים הם רבים³ לא יחננו ענינם בטבע כלל⁴ לא בגומם ולא בארצם לא בכללם ולא ביחוד מהם. כי יכרך השם לחמם ומימם ויסיר מחלה מקרבם עד שלא יצטרכו לרוטם ולהשתמר⁵ בדרך מדרכי הרטואות כלל כמו שאמר⁶ כי אני ה' רוטאך וכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה גם כי יקרם עון שיחלו לא ידרשו ברוטאים רק בנביאים [כענין חזקיהו⁷ בחלותו⁸]. ואמר הכתוב⁹ גם בתלוי לא דרש את ה' כי ברוטאים. ואלו היה דבר הרוטאים נהוג¹⁰ בהם מה טעם שיזכיר הרוטאים אין האשם רק בעבור שלא דרש השם. אבל הוא כאשר יאמר אדם לא אכל סלונני¹¹ מצה בחג המצות כי אם חמץ. אבל הדרוש השם בנביא לא ידרוש ברוטאים. ומה חלק לרוטאים בבית עושי רצון השם אחר שהבטיחו וכרך את לחמך ואת סימך הסיירותי מחלה מקרבך¹². והרוטאים אין מעשיהם רק על המאכל והמסקה להזוהיר ממנו ולצוות עליו. וכך אמרו כל עשרין וחרחין שנין¹³ דסלך רבה; רב יוסף¹⁴ אפילו אומנא לביתיה לא קרא. והטשל להם¹⁵ תרעא דלא [כענין סחיה למצותא¹⁶] סחיה לאסיא. והוא מאמרם¹⁷ שאין דרכם של בני אדם ברוטאות¹⁸ אלא שירוי

אם ישראל יתנהגו בצורה הראויה לפי תורת ה', הטבע לא ישלוט בהם כלל וכלל. בעצם, מתוך כך, הרפואה לא תפגע בבני אדם ולא יהיה צורך בה. ה' ירפא, כמו שכתוב "כי אני ה' רופאך" (שמות ט"ו 26). הוא מסביר שבזמן הנבואה, גם אם קרה משהו בריאותי לבני אדם הם לא פונים לרופאים, אלא לנביאים – בדומה לחזקיהו. הוא מבליע גם את ההנחה (יקרם עון שיחלו) שהמחלה נובעת מחטאים. מכאן הוא מוכיח את טענתו, שאין האדם צריך להיות תלוי כלל וכלל לרופאים, אלא אך ורק לנביאים. את התפקיד של הריפוי הוא משאיר בידי אלוהים. הוא מביא ציטוט של רבה רב יוסף, שאפילו לאומנא (הקזת דם) לא היה קורא לביתו.

הוא מסביר שאילו לא היו דרכם של בני אדם ברפואות, לא היו מתעסקים במדע הזה, אז אדם היה חולה בעקבות חטא ויתרפא בעקבות רצון ה' גם כן. לאחר שנהגו ברפואות, ה' החליט להניח אותם למקרי הטבעים. במבט ראשון, צמד המילים "מקרי הטבעים" נראה כאוקסימורון. אך השאלה היא למי ה"הטבעים" מתייחס, אם הכוונה היא לחוקי הטבע התיאולוגיים שה' מחליט הכל, אכן מדובר בסתירה. לכן כנראה מדובר בזריקתם של בני האדם מצד אלוהים למקריט שטבע. מכאן הוא מסיק שניתן רשות לרופא לרפא, אבל לא ניתנה רשות כלל וכלל לחולה להתרפא. דהיינו, יש לנו שתי מפלסים כאשר העדיף מביניהם הוא היחס בין האדם לאלוהים. אם בני האדם לא מעוניינים בכך, הם יכולים לבחור לעסוק ברפואות, ואז ה' "זורק" אותם לחוקי הטבע.

נעבור למשנה בפסחים, ונראה בה את פירוש הרמב"ם, והוא אוחז בדעה ההפוכה לזו שראינו:

פסחים. פרק ד'. משנה ט':

"שישה דברים עשה חזקיהו מלך יהודה--על שלושה הודו לו, ועל שלושה לא הודו לו. על שלושה הודו לו--גירר עצמות אביו על מיטה של חבלים, והודו לו; כיתת נחש הנחושת, והודו לו; גנז ספר רפואות, והודו לו. ועל שלושה לא הודו לו--קיצץ דלתות ההיכל ושיגרם למלך אשור, ולא הודו לו; סתם את מי גיחון העליון, ולא הודו לו; עיבר ניסן בניסן, ולא הודו לו."

הדברים עליהם הודו לו:

1. גירר עצמות אביו כמאבק באלילות, כדי לגנה את הפרקטיקות האליליות של אביו המלך.
2. כיתת את נחש הנחושת, אותו נחש מהמדבר שמשוה בנה, מאחר והפכו את הנחש הזה לאליל.
3. גנז ספר רפואות.

הדברים עליהם לא הודו לו:

1. קיצץ את דלתות ההיכל, ועל מנת לשדל את מלך אשור כדי שלא יכבוש את ירושלים הוא שלח לו אותם. פעולה אנושית במקום לסמוך על אלוהים.
2. סתם את מי הגיחון העליון – תעלת השילוח. פעולה של התכוננות למצור, במקום לסמוך על אלוהים.
3. עיבר ניסן בניסן, ולא נספיק לעבור עליה.

נשים לב שהשליה של הפעולות עליהם לא הודו לו מראות שמדובר בפעולות שבהם הוא "לקח את העניינים לידיים" במקום לסמוך על אלוהים. מה שמעניין אותנו תהיה הנקודה על ספר הרפואות.

שהודו לו סכלות שאין ליחס זוגמתה אלא לגרועים שבהמון. ולפי דמיונם המשובש והמטופש אם רעב אדם ופנה אל הלחם ואכלו שמחרפא מאותו הצער הגדול בלי ספק. האם נאמר שהסיר בטחונו מהי, והי שוטים יאמר להם. כי כמו שאני מודה להי בעת האוכל שהמציא לי דבר להסיר רעבוני ולהחיותני ולקיימני. כך נודה

לו על שהמציא רפואה המרפאה את מחלתי כשאשחמש בה. ולא הייתי צריך לסתור פירוש זה הגרוע לולי פרסומי ויחבאר שמוחר לעבר

גיכ לפי שיש בה תועליות. (ספר רפואות. היה ספר שהיה בו סדר רפואות במה שאין מן הדין" להחרפות בו. כגון מה שמדמין בעלי הטלסמאטי! שאם עושין טלסם" בסדר מסוים מועיל לחולי פלוגי וכיוצא כזה מדברים האסורים. ומתברר לא חברו אלא על דרך הלימוד בטבעי המציאות לא כדי להשתמש במשהו ממה שנכלל בו. וזה מותר כמו שיחבאר לך שדברים שההיר הי מלעשותם מותר ללמד ולדעת אותם. כי הי אמר לא תלמד לעשות" ובא בקבלה אבל אתה למד להבין ולהורות"י. וכאשר קלקלו בני אדם ונתרפאו בו גנוו. ואפשר שהיה ספר שיש בו הרכבת סמים המויקין כגון סם פלוגי מרכיבין אותו כך, ומשקין אותו כך. וגורם למחלה זו וזו. ורפואתו בכך וכך. שכשיראה הרופא אותם המחלות ידע שסם פלוגי השקוה ונתן לו דברים נגדיים שיצילוהו. וכאשר קלקלו בני אדם והיו הורגין בו גנוו. ולא הארכתי לדבר בענין זה אלא מפני ששמעתי וגם פירשו לי ששלמה חבר ספר רפואות"י שאם חלה אדם באיוו מחלה שהיא פנה אליו ועשה כמו שהוא אומר ומתרפא. וראה חזקיה שלא היו בני אדם בטחים בהי"י במחלותיהם אלא על ספר הרפואות. עמד וגנוו. ומלבר אפסות דבר זה ומה שיש בו מן והיותו. והנה ייחסו לחזקיה ולסיעתו

מדובר בספר שלימד איך לרפא בעזרת קמעות ופרקטיקות אליליות כאלה ואחרות. מישוהו אסף כל מיני פרקטיקות אליליות. מדובר היה בספר אנתרופולוגי, ולא היתה כוונה שישתמשו בו אלא רק להכין מין אנציקלופדיה שתכנס בה את התרופות של העמים השכנים. הרמב"ם מסביר שזה מותר לעסוק בפרקטיקות אליליות, אך אסור לבצע אותם. המחקר בהם הוא לגיטימי.

אופציה שניה היא שמדובר בספר שמלמד איך להכין סמים מזיקים, רעלים מסוימים. כל סעיף שם מסביר איך ליצור רעל ואיך להתרפא ממנו, אך משום שרבים התעסקו בזה והתחילו להרוג אחד את השני אז היה צורך לגנוז אותו.

הוא מסביר שהוא שמע ולמד עם חברותו, שאת הספר כתב שלמה. אך משום שהספר היה כ"כ חכם ועבד כ"כ טוב, הרי שלמה היה החכם באדם, חזקיה ראה שאנשים כבר לא מאמינים בהי ורק הסתמכו על הספר ולכן ראה צורך לגנוזו. הוא אומר שהוא לא היה בכלל מתווכח עם זה, לולא זה היה כ"כ רווח.

הרמב"ם בעצם אומר, מי שיש לו בעיה עם רפואה צריכה להיות לו רפואה גם עם אוכל. זו תפיסה מנוגדת לחלוטין לזו של הרמב"ן- לשיעור הבא נכין את הפרק ה-10 של מסיני לציון. (נספח א')

שיעור 4 (18.3.2014):

הרב פרופסור דוד הרטמן, בספרו מסיני לצין (פרק 10 – נספח א'), מציג את גישתו לציטוט שראינו בשיעורים הקודמים

תני דבי רבי ישמעאל: "ורפא ירפא" (שמ', כ"א י"ט) – מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות (ברכות, ס ע"א).

משמעה של רשות זו שניתנה לרופא לרפא הוא שמותר ומצווה לפעול למען הקלת הסבל האנושי. המערך הנרחב של מוסדות סיעוד :

הוא למד מכאן שמותר ומצווה הוא לטפל כדי להפחית את הסבל האנושי. מתחלקים לקבוצות, ומנסים לזהות 3 נקודות שבהן מתבטאות התפיסות היריבות של הברית, בין הרמב"ם לרמב"ן.

1. רפואה : מותר לרפא מול אסור, הרמב"ם מון הרמב"ן.
2. ניסים : הרמב"ם טוען שהחיים קורים, והניסים הם נדירים. אצל הרמב"ן הכל יותר פגני, מגיע לך עונש כי עשית חטא, ופרס אם עשית מצווה.
3. תפילה : אצל הרמב"ם התפילה היא טקס יום יומי להזכיר את הזיקה לאלוהי ולהיסטוריה ובעיתות משבר היא למען תשובה וחשבון נפש.
4. השגחה : הרמב"ם טוען שיש חוקיות טבעית נוקשה, ואילו אצל הרמב"ן יש התערבות אלוהית בכל מעשה אנושי.
5. הגאולה : אצל הרמב"ם אין מקום לניסים גם בימי המשיח. אצל הרמב"ן לעומת זאת הטבע האנושי ישתנה וההיסטוריה תתמוזג עם הטבע בעקבות נוכחותו של אלוהים בעולם.

היום נעבור לדון בשאלה של המתת חסד והתאבדות. סיפור שארע לפני כמה שנים היה על אדם שאושפז, וחלה בניוון שרירים מתקדם כך שהיה צורך לחבר אותו למכונת הנשמה. התקשורת היחידה שלו היתה דרך תנועות עיניים, עד שיום אחד הוא ביקש שינתקו אותו ממכונת הנשמה. מדובר כאן בזכות האדם על גופו, על עצמו. הסיפור קרה במדינת ישראל, אצלנו, ובית המשפט (תחת השופט גורן) נתן פסיקה נקודתית קונקרטיה שתאפשר זאת.

אחרי הסיפור הזה עלו כותרות מבלבלות ונוראיות "המתת חסד בישראל!" .

מדובר בהפסקת טיפול, ולא בהמתת חסד. למרות שבעבר היה בשיח הבי-אתי את המושגים המתת חסד פסיבי, המתת חסד אקטיבי, היום אנחנו מדברים על הפסקת טיפול והמתת חסד כאשר המתת חסד חוקית אך ורק בבלגיה והולנד.

בשוויץ, למשל, מאפשרים התאבדות בסיוע רפואי. בישראל המצב הוא ביזארי, התאבדות איננה עבירה אך סיוע להתאבדות הינה עבירה פלילית. כדי לא לגלוש, נגדיר את המושגים ונמשיך לשיעור. המושגים הם כדלהלן:

1. המתת חסד (אקטיבית)
2. אי טיפול (הימנעות, אי חידוש, הפסקה, ניתוק)
3. התאבדות (סיוע)

נביט כעת בדבריו של הרב ולדנברג: (רמת רחל הוא קונטרס שהוא הקדיש לאמו, וכל הקונטרס הזה דן בסוף החיים. זהו נספח לספרו "ציץ אליעזר")

את הספר הזה הוא כותב על ספרו של הרב אפשטיין שנקרא "ערוך השולחן", ומשתמש בסימנים שמופיעים בו. של"ט בשולחן ערוך, כמו בערוך השולחן, דן בשאלת הגוסס. כל פעם הוא מעתיק שורה או שתיים מערוך השולחן, ומנתח ומדיין איתם.

איסור לקרב מיתת גוסס וחומר איסור רצח

מתוך חמלה

ניתן לראות כי הוא נוקט עמדה, בוחר במילה רצח במקום הרג. הציטוט מערוך השולחן הוא:

משמעות: למרות שאנחנו רואים שהוא סובל מאוד (גם פיסית וגם נפשית) ועדיף לו למות אסור לעשות משהו אקטיבי כדי לקרב אותו למוות כי ה' שולט בעולם וזו היא בחירתו.

גוסס = מישהו שבתהליכים האחרונים של החיים, ממש שלבים יחידים לפני המוות.

הוא מתלהב מאוד מדברי ה"ערוך שולחן", ומסביר שהאדם לא יכול להבין את דרכי ההנהגה של האל, ולכן לא מורשה לבוא בסודו של האלוהים. כבר לא מדובר באדם כרכושו של אלוהים, אלא באדם כמונהג ע"י אלוהים.

מאיפה יודע מה הוא רצון האלוהים?

לפי ההבנה מהטקסט, כנראה שהוא מבין את זה מהטקסטים. עכשיו נראה את הקביעה שלו ומאיפה היא באה.

לאדם אסור לפגוע בעצמו, וזו מאחר שהאדם הוא קניינו של אלוהים, רכושו שלו.

שם, ואע"פ שאנו רואים שמצטער הרבה בגסיסתו וטוב לו המות מ"ם אסור לנו לעשות דבר לקרב מיתתו והעולם ומלואו של הקב"ה וכך רצונו יתברך

א) כמרה משוכחת וקולצת היא הסברתו זאת של הצרוה"ש בטעמה של הלכה זו, דמסום כך אסור לעשות שום דבר לקירוב מיתתו של הגוסס גם כשמצטער הרכה בגסיסתו וטוב לו המות, כפני שהעולם ומלואו של הקב"ה וכך רצונו יתברך ואיש בצר ולא ידע וכסיל לא יבין זאת דרכי ההנהגה של גדול הצצה ורכ הנליליה עם כריותיו ולכן אינו מורשה לבוא בסוד-אלוה.

1 כיסוד סכרא זאת נובע גם הדין של אין אדם רשאי לחבול בעצמו (עין ביק ד"צ צ"ב ורמב"ם מ"ה מחובל ומוק היא והר"ם ס"י ת"כ סעי' ל"א) וככ"כ לקח את חיינו מפני שנפש האדם

אין משמעות כאן למתן רשות לטיפול, כי אין אפשרות לרופא לתת אפשרות לרפא. הרי אם הוא נותן רשות, הרכוש צריך להיות שלו. הוא לא יכול לתת

אישור לפעול על משהו שלא שייך לו, וגוף האדם שייך לאלוהים.

הטקסט משמאל, הוא ההמשך של זה מימין, מובא ציטוט מהספר חסידים. האדם אינו אוטונומי, משום שהוא צלם אלוהים ואסור לו לפגוע בכך!

הוא קנינו שנו אלא קנינו של הקב"ה בדומה לכה שספסיר הרמב"ם כשיא מרוצח היר ששני כך מוהר"ן כיר שלא ליקח כופר מן הרוצח ואפילו נתן כל סמון שבעולם ואפילו רצה גואל הרם לפטרו, כפני: שאין נפשו של זה תנהג קנין גואל הרם אלא קנין הקב"ה וכי. וכדומה לפה שספסיר גם הרדב"ז על הרמב"ם כפ"ח מה' מנהדרין היו דפס"ה אין הסנהדרין מתיין ולא מלקין הסנהדרה כע"כ: לפי שאין נפשו של אדם קנינו אלא קנין הקב"ה שנאמר (יחזקאל יח) הנפשות לי הנה הילכך לא תוועיל הוד אתו בדבר שאינו ש לו וכו' וכי היכי דאין אדם רשאי להרוג את עצמו כן אין אדם רשאי להורות על עצמו שפס"ה עכ"ה שחייב עליה ביחוד לפי שאין נפשו קנינו ע"ש. (ועיי' ברמב"ם מ"ש כנגד להודאת עין וגר העמלקי ואכמ"ל).

2 וזהו מה שאנו מוצאים גם כאן לענין גוסס שכותב הספר חסידים (סי' תשכ"ג) דאם גוסס איכר אינו יכול למות עד שישימוהו בטקוס אחר אל יזוהו כשם ע"ש. והיינו כנ"ל להיות ואסור מדינא להזיזו-ממקומו הרי גם הגוסס אינו בעלים על עצמו להתיר להזיזו אשר עיזו יוכלו לכבות נרו של הקב"ה אשר בו, כמליצת הגש' בשבת קניא שם וכיוצא. בקסק"ת שמחות שם מ"א ה"ד. משל לנר שהוא. מטסטף כיון שנגע בו אדם מכבהו, כך כל המעפץ את עיני הגוסס מעלין עליו. כאילו הוא. נוטל גשמתו, ולכן אין נתינת רשותו לפקס את דמותו נחשבת לכלום.

עב"פ אין כל יכוד של היתר ואין כל רשות 4 לרופאים להחליט על דרכי-טיפול-מות בחולה יהיה מצב סבלו גרוע כאשר יהיה. ותהיה החלפתם לאי יכלת הכראחו והכאת הסכה במצבו כאשר חתיה, ואם יהינו לעשות הלילה כן אף אם יתעספו בטלית של חמלה ומפעה-חסד בקיצור סבלו של ההולך לבנות, בכל זאת לרוצחים נמרים יחשבו ודינם חרוץ בספרות ⁶ ההלכה של תורתנו הקדושה.

אין ברירה, לשיטתו, אלא לא לאפשר את זה. מי שפועל כך נחשב לרוצח, והרצח הזה יחשב כדם בידיו. אפילו לאדם אסור לפגוע בעצמו, אז ברור שאסור לאדם אחר לפגוע באדם אחר מתוך "חמלה".

בקטע 4 הוא מחריף ואומר שהם "מתעטפים בטלית", מתנהגים

בצביעות אולי קצת, כדי להצדיק המתת חסד למרות שלשיטתו מדובר ברצח גמור ודינם יהיה בדיוק כמו שכתוב לנו כבר בתורה על דיני רצח.

ג) ומכאן תשובה נמרצת ומחאה חריפה כלפי אי 3 אלה מרופאי זמנינו המצדדים בהתרת רצח-מתוך-חמלה כאשר מחלה ממארת קוננת בחוך גוסס של אדם וגורמת לו יסורי-מות ואין מזור ותרופה לה, והוא, להמית את החולה או ע"י הורקת סמי-מות ע"י רופא או ע"י יעוץ וסיוע לחולה עצמו לשתיית-רעל. דכאמור שני האופנים האלה אסורים בהחלט עפ"י דין תורה, והעושה כן לרוצח נפשות יחשב גם יחשב לאיש ההוא, דאף אחד מיצורי תכל אינו בעלים על נפש אדם, לרבות גם האדם על עצמו שאין לו רשות על נפשו כלל ואינו קנינו. ולא יכול להועיל נתינת רשותו על דבר שאינו שלו אלא קנינו של הקב"ה שהוא הנוחנה והוא הנוטלת בלבד.

התחלנו מהצד החריף ביותר של הסוגיה, ובהמשך נכיר את הצדדים האחרים.

בשיעור הקודם דיברנו על ולדנברג. ננסה למקם אותו על הסקלה מהשיעור הראשון, של אנשי ההלכה הסמכותניים מול אנשי ההלכה התבוניים. ברור שהוא מרגיש צורך להצטדק ולהסביר את טענותיו, אך לאחר בירור מעמיק קל לראות שמדובר בטיעונים סמכותניים-תיאולוגיים.

הטקסט הבא, מבראשית רבה (שנערך בסוף המאה ה-4 אחרי הספירה), דן בפסוק הבא מנוח:

”וַאֲדָא אֶת-דְּמִיָּךְ לְנַפְשֵׁיכֶם אֲדַרְשׁ, מִיַּד כָּל-חַיָּה אֲדַרְשְׁנוּ; וּמִיַּד הָאָדָם, מִיַּד אִישׁ אַחִיו--אֲדַרְשׁ, אֶת-נַפְשׁ הָאָדָם” (בראשית, ט"ו)

וַאֲדָא אֶת דְּמִיָּךְ לְנַפְשֵׁיכֶם - לְהַכִּיָּא אֶת הַחַוִּיק עֲצָמוּ;
יְכוּל לְשַׁאֲלַי, תְּלָמוּד לֹמַר: 'אָדָּא'; יְכוּל בְּחַנְיָה מִשְׁאֵל וְשׁוּרְיָה, תְּלָמוּד לֹמַר:
'אָדָּא'.

הדרשן לומד מהפסוק שהאיסור מכיל גם את זה שמתאבד, זה שחונק את עצמו. גם הוא יהיה כלול באותה אשמת דמים.

האם הוא יכול להתאבד כמו שאול? האם אפשר שאלוהים יעניש את שאול על כך?

בגלל זה כתובה המילה אך! המילה מסבירה שהיא מוציאה מהכלל את אלה. 'אד'ים ו'רק'ים ממעטים. אין אשמת התאבדות לאנשים הנקוטים במדרש, ז"א לשאול, חנניה, מישאל ועזריה.

חנניה, מישאל ועזריה הם מספר דניאל. מאחר והם לא השתחוו לפסל, הוכנסו לכבשן האש. מוות על קידוש ה', martyr, שהיד, אנשים שמוכנים למות ולא לעשות עבירה חמורה. יש לציין, שהוויכוח על "יהרג ובל יעבור" עוד לא תם, וגם מאות שנים אחרי הבראשית רבה עדיין יתעסקו בה. בשאול נתעמק יותר:

(א) וּפְלִשְׁתִּים, נְלַחְמִים בְּיִשְׂרָאֵל; וַיִּגְסוּ אֲנָשֵׁי יִשְׂרָאֵל, מִפְּנֵי פְלִשְׁתִּים, וַיִּפְּלוּ חֲלָלִים, בְּהַר הַגִּלְבָּעַ (ב) וַיִּדְבְּקוּ פְּלִשְׁתִּים, אֶת-שְׂאוּל וְאֶת-בְּנָיו; וַיָּכּוּ פְּלִשְׁתִּים, אֶת-יְהוֹנָתָן וְאֶת-אֲבִינֶדָב וְאֶת-מִלְכִישׁוּעַ--בְּנֵי שְׂאוּל (ג) וַתִּכְבַּד הַמֶּלֶחֶמָה אֶל-שְׂאוּל, וַיִּמְצָאֻהוּ הַמּוֹרְדִים אֲנָשִׁים בְּקִשְׁתׁ; וַיַּחַל מָאֵד, מִהַמּוֹרְדִים (ד) וַיֹּאמֶר שְׂאוּל לְנִשְׂא כְּלָיו שְׁלֹף חַרְבּוֹ וַדְּקַרְנֵי בָהּ, פֶּן-יָבֹאוּ הָעֲרָלִים הָאֵלֶּה וַדְּקַרְנֵי וְהִתְעַלְלוּ-בִּי, וְלֹא אָבָה נִשְׂא כְּלָיו, כִּי גָרָא מָאֵד; וַיִּקַּח שְׂאוּל אֶת-הַחֶרֶב, וַיַּפֵּל עָלֶיהָ (ה) וַיָּרָא נִשְׂא-כְּלָיו, כִּי מוֹת שְׂאוּל; וַיַּפֵּל גַּם-הוּא עַל-חַרְבּוֹ, וַיָּמָת עִמּוֹ. (ש"מ"א, ל"א)

שאול מפחד ממה שיעשו לו המורדים בקשת (היורים בקשת, החיילים), והוא מבקש מנערו לפגוע בו. העבד לא מוכן, ומתאבד.

אם כך, מה המיוחד במקרה הזה? כנראה שמדובר במקרה שהוא ימות בכל מקרה, והוא מפחד מהמוות בייסורים. יששכר גואלמן, במאמרו "השתקפות מותו של שאול בספרות ההלכה" דן בשאלה של התאבדות שאול. אפשר לראות שם את הפירושים השונים שניתנו במהלך הדורות. הרב גורן אומר ששאול פחד להיתפס בחיים, וצבא ישראל יאבד חיילים רבים בניסיון לפעולת קומנדו. בעלי התוספות כתבו ששאול פחד מלהמיר את דתו לאחר.

שום דבר במילה 'אד' לא מחייבת אותם לשתי דוגמאות, אך גם התוקף לא מחייב. באיזה מובן עלינו להבין את סיפור שאול? באיזה מובן נוכל להקביל אותו הלאה? האם רק בהקשר של מוות בייסורים? מוות מידי?

בעצם, מכילים באשמה של שפיכות דמים, כל מי שמתאבד. בכל ספרות חז"ל, האיסור להתאבדות קיים אך ורק במקום הזה. (פעם נוספת בתלמוד הבבלי, אך זה באותה הדרשה באיסור סגנון)

חידה חמודה: איזה ארבעה אנשים בתנ"ך מתו בארבע מיתות בית דין? (שריפה, סקילה, חרב וחנק)

אצל דירקהיים (אחד ממייסדי הסוציולוגיה) הגדיר התאבדות ככל מי שביודעין מוביל את עצמו למוות. אפילו חייל במלחמה או אמה שזורקת את עצמה לכביש כדי להגן על בנה, יקראו מתאבדים.

" תנו רבנן כשחלה רבי יוסי בן קיסמא הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו אמר לו חנינא אחי (אחי) אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכוה שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו ועדיין היא קיימת ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה [ומקהיל קהלות ברבים] וספר מונח לך בחיקך אמר לו מן השמים ירחמו אמר לו אני אומר לך דברים של טעם ואתה אומר לי מן השמים ירחמו תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ספר תורה באש אמר לו רבי מה אני לחיי העולם הבא אמר לו כלום מעשה בא לידך אמר לו מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וחלקתים לעניים אמר לו אם כן מחלקך יהי חלקי ומגורלך יהי גורלי אמרו לא היו ימים מועטים עד שנפטר רבי יוסי בן קיסמא והלכו כל גדולי רומי לקברו והספידוהו הספד גדול ובחזרתן מצאוהו לרבי חנינא בן תרדיון שהיה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהלות ברבים וסי' מונח לו בחיקו הביאוהו וכרכוהו בס"ת והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור והביאו ספוגין של צמר ושראום במים והניחום על לבו כדי שלא תצא נשמתו מהרה אמרה לו בתו אבא אראך בכך אמר לה אילמלי אני נשרפתי לבדי היה הדבר קשה לי עכשיו שאני נשרף וסי' עמי מי שמבקש עלבונה של ס"ת הוא יבקש עלבוני אמרו לו תלמידיו רבי מה אתה רואה אמר להן גליון נשרפין ואותיות פורחות אף אתה פתח פיך ותכנס [בך] האש אמר להן מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבל הוא בעצמו אמר לו קלצטונירי רבי אם אני מרבה בשלהבת ונוטל ספוגין של צמר מעל לבך אתה מביאני לחיי העולם הבא אמר לו הן השבע לי נשבע לו מיד הרבה בשלהבת ונטל ספוגין של צמר מעל לבו יצאה נשמתו במהרה אף הוא קפץ ונפל לתוך האור יצאה בת קול ואמרה רבי חנינא בן תרדיון וקלצטונירי מזומנין הן לחיי העולם הבא בכה רבי ואמר יש קונה עולמו בשעה אחת ויש קונה עולמו בכמה שנים" (עבודה זרה, י"ח).

כשמציעים לרבי חנינא בן תרדיון המתת חסד, הוא אומר שעדיף שה' ייקח את נשמתו מאשר שהוא ישלח ידו בנשמתו. התליין, המוציא להורג, השורף, מציע להרבות בשלהבת ולהסיר את הספוגים בתמורה לחיי העולם הבא. לאחר שהוא משיב את רבי חנינא בן תרדיון לחיי העולם הבא, הוא מבצע המתת חסד אקטיבית (הגדיל את השלהבת) ופסיבית (ע"י הסרה של הספוגים).

לאחר שהוא עוזר לרבי חנינא הוא גם קופץ לאש, ובת קול מכריזה שהוא זכאי לעולם הבא. קל לראות, שמדובר כאן במעשה ראוי. אבל איך נסביר את העובדה שרבי חנינא בן תרדיון סירב להתאבד בהמלצת תלמידיו, אבל לאחר הצעת הקלצטונירי הוא מסכים למות?

- הקלצטונירי הוא גוי. תשובה בעייתית מבחינה מוסרית, אך יש רבנים שכותבים כך.
- קרה משהו ב-15 דקות האלה, ששינה את דעתו של רבי חנינא.
- רבי חנינא לא מוכן להתאבד, אך לקרב את המיתה זה אפשרי וראוי מבחינתו. התירוץ הזה יוצר קושיה עם ולדנברג.

צריך לדייק, ולהבין, למה רבי חנינא מתכוון בכך שהוא אומר "מוטב שיטלנה מי שנתנה!" מי ממית אותו? אלוהים? בעולם עם השגחה עד הסוף ממש יש עניין להגיד שהכל זה אלוהים.

ע"פ אין כל יכור של היתר ואין כל רשות לרופאים להחליט על דרכי-טיפול-סות בחולה יהיה מצב סבלו נרוע באשר יהיה. ותהיה החלטתם לאי יקלת הכראתו והבאת הסבה במצבו באשר תהיה, ואם יהינו לצשות הלילה כן אף אם יתקטפו בסלית של חמלה ופצעה-חסד בקיצור סבלו של ההולך לסות, ככל זאת לרופאים נכבדים יחשבו ודינם תרוץ בספרות ההלכה של תורתנו הקדושה.

מדובר כאן בספרות במיטבה, מניחים אותנו כאן בנבכי הבעיה והדילמה שרבי חנינא עומד בפניה, ואין הגמרא מציעה לנו פתרון חד משמעי, חלק ועקבי עם הדילמה הזו. הקושי שלנו, והביקורת על הרב ולדנברג הוא במקור (שמופיע משמאל). הוא מציג את האיסור כמוחלט, והנה ראינו מקרה בו משבחים מעשה של המתת חסד. אם הוא היה אומר שזו עמדתו, זה היה בסדר. אבל האמירה הכוללת הזו פשוט אינה נכונה! הרטוריקה הזו מוגזמת לטעמו של פרופסור זהר.

הרי"ף (רבי יצחק אלפסי) מעיר במועד קטן ט"ז (לפי המספור האישי של הרי"ף) לגבי הסוגיה. הוא כתב קיצור לתלמוד, וכתב פסיקה על כל המחלוקות השונות בתלמוד. הטקסט שלנו הוא מאת רבי יהושע בעז, מהמאה ה-16 באיטליה, שחיבר חיבור על הרי"ף – וכאנציקלופדיסט הוא אסף כל מיני מקורות וחיבורים ומסורות שנוצרו ב-500 שנה שבינו לבין הרי"ף, והעיר אותם. הספר שלו נקרא שלטי הגיבורים. בסוגיה שעליה רבי יהושע בעז מעיר, הרי"ף אוסר על נגיעה בגוסס.

"ומכאן היה נראה לאסור מה שנהגין קצת אנשים כשהמת גוסס ואין הנשמה יכולה לצאת ששומין כבר מתחתיו כדי שימות מהרה שאומרים כי יש במטה נוצות של כופות שגורמין לנפש שלא תצא וכמה פעמים צעקתי ככרוכיא להסיר המנהג הרע ולא עלה בידי ורבותי חלקו עלי ורבי נתן איש איגרא ז"ל כתב על זה להתיר.

אחר כמה שנים מצאתי בספר החסידים סימן תשכ"ג סיוע לדברי שכתוב שם:

1. ואם הוא גוסס ואינו יכול למות עד ששימוהו במקום אחר אל יזוהו משם ע"כ אמת כי דברי ספר החסידים צע"ג.

כי בתחלה כתב ש:

2. אם היה איש א' גוסס והיה א' קרוב לאותו בית מוטב עליהם ואין הנשמה יכולה לצאת מסיריץ החוטב משם

דמשמע היפך נוצה שכתב אי"ע אלא שיש לתרץ סבי ולומר דוודאי לעשות דבר שיגרום שלא ימות מהרה הגוסס אסור כגון לחטוב עצים שם כדי שתתעכב הנשמה לצאת או

3. לשום מלח על לשונו כדי שלא ימות מהרה על זה אסור כדמשמע שם מלשונו וכל כיוצא בזה שרי להסיר הגרמא ההוא אבל לעשות דבר שיגרום מיתתו מהרה ויצליחא נסבא אסור
4. והלכך אסור לזוז הגוסס ממקומו ולהניחו במקום אחר כדי שתצא נשמתו והלך אסור נמי לשום מפתחות בהכ"נ תחת מראשותיו של גופן כדי שימות מהרה כי גם זה ממהר יציאת נפשו.

ולפי זה אם יש שם דבר שגורם לנפשו שלא תצא תותר להסיר אותו הגורם ואין בכך כלום שהרי אינו מניח אצבעו על הנר ואינו עושה מעשה. אבל, להניח דבר על הגוסס או לטלטל ממקום למקום כדי שתצא נשמתו מהרה נראה דוודאי אסור דהא מניח אצבעו על הנר

היה מנהג, להסיר את הכרית מתחת לגוסס כי הנוצות מעכבות את מותו של הגוסס. לפי רש"י, כורכיא זה עורב או ציפור שעושה רעש. רבי יהושע התנגד לפעולה הזו, ורבותיו חלקו עליו. לאחר כמה שנים הוא גילה בספר חסידים כמה סיועים לדבריו, והוא מביא ארבעה פרקטיקות, ומסביר אחת אחת:

1. הסרת חוטב העצים (מותר כדי לקרב את המוות)
2. סילוק גרגיר מלח מהלשון (מותר, ואולי אפילו ראוי, למרות שזה מקרב את המוות)
3. הזזה לחדר אחר שבו האדם יוכל למות (אסור)
4. הנחת מפתחות ביהכ"נ (שירמוז לנשמה שעוד רגע הגוף מגיע לקבורה - גם אסור)

אפשר לראות, בין 1 ו-2, שהוא מחפש איסור לעכב. ובין 3 ו-4 הוא אוסר לזרז את המוות. בסה"כ אפשר לראות, או לנסות לנסח בשבילו, שאסור להתערב במוות. באומרו עושה מעשה מול לא עושה מעשה, הוא מתכוון למבצע המתת חסד אקטיבית ופסיבית. פסיבית, כשהוא רק מסיר את מה שמונע ממנו למות או אקטיבית, כשהוא ממש מביא אותו ומזרז את המוות.

אפשר להכניס מילה שהוא לא משתמש בה, מלאכותי, ולהסביר שהוא מוכן להפריד בין המלאכותי לטבעי. הוא מוכן לקחת תופעה ולהפריד בין החלק המלאכותי והטבעי שלה. להסיר את החלק המלאכותי הוא אומר שמותר ואולי אף ראוי, אבל אל לנו להתערב בחלק הטבעי.

בעולם האתיקה הרפואית המודרני התעסקות במושגים כאלה עלולים להכניס אותנו למצב של ורטיגו. אנחנו לא נדע למצוא ידיים ורגליים בעולם הזה כך.

האם, אחרי כל המהלך שהוא עשה, הוא חזר בו וכן מתיר להוציא את הנוצות? קשה לקבוע. לדעתו של פרופסור זהר, התשובה היא חיובית. הוא פשוט לא מרגיש בנוח להודות בטעותו.

רוב הפוסקים (הקונסרבטיביים, האורתודוקסיים והרפורמים) אוסרים לנתק את החולה ממכונת ההנשמה. הרב חיים דוד הלוי, והוא בדעת מיעוט, מתיר ואף מחייב.

נהר מצריים חובר ע"י רבי רפאל אהרון בן שמעון. חובר בערך ב1920, ושם הספר ברור: נהר מצריים= התורה של חכמי או אנשי מצרים. אנו נראה אמירה עקרונית, עם שני נימוקים (אולי אפילו קצת מנוגדים):

אם משהו מתאבד, מתנהגים בו בבזיון (לא מקיימים את דיני האבלות) אבל כן עומדים בשורה ואומרים עליו ברכת אבלים וכל דבר שהוא כבוד לחיים, למשפחה.

מו המאבד עצמו לדעת אין מתעסקים עמו ולא מספידין אותו ולא מתאבלים עליו ולא קורעים ולא חולצים. אבל עומדים עליו בשורה ואומרים עליו ברכת אבלים וכל דבר שהוא כבוד לחיים. סימן שמ"ה א'.

הוא פותח בדברי חילון. במצריים, תחת השלטון הבריטי, מתחילה תופעת החילון. הוא מסביר שכל פוסק, שבאה מולו משפחה או חב"א קדישא בכל מקום בעולם צריכה להיות מדיניות של הפעלת הסנקציות שהוא תיאר בפסקה הקודמת. אחרי שהפוסק בדק, שהמתאבד לא היה שיכור אלא צלול, ושלא היה כואב או סובל מייסורים, אלא שפשוט נהג כלפי עצמו בתוקפנות. יותר מזה, הוא אומר שאם הוא אדם לא דתי זה יותר הגיוני שהוא עשה את זה מסיבות לא מוצדקות, ואם אי אפשר להצדיק שהוא אינו מתאבד, אזי נוהגים בו את כל הדינים שצוינו בפסקה הקודמת שקראנו.

אמר המחבר בדורנו זה אשר הפרוץ מרובה. ואבדה האמונה ונתרופפה היראה מאד לדאבון לבב. ראוי והגון לכל רב ומ"ץ היושב על כסא ההוראה להיות נוטה ראשו ורובו לצד החומרא בענין מאבד עצמו לדעת. כאשר יגישו לפניו את משפטו. ואחרי שהרב המו"ץ חקר ודרש והתברר לו שהמתאבד עצמו לדעת לא היה שכור. ולא מבולבל בדעתו, ולא בעל יסורים ומכאובים קשים, שהיה סובל. ורק טרף נפשו באפו כרגזו ובחמתו. ובפרט אם הוא מפורסם לאיש בלי דת. ידונו בו ככל חומר הדין שכתב מהריק"ש בד"ן מאבד עצמו לדעת מבלי התחסד לבקש לו קולות וקולי קולות להעבירו מסוג מאבד עצמו לדעת.

הוא מעיד שהיתה תופעה נפוצה של התאבדות, שאנשים היו מתאבדים בעבור כבוד מדומה. הוא ראה את התופעה הזו שפנומן שצריך להילחם בו, והוא בחר להילחם בה. הוא ישב ותכנן איך להתמודד עם זה – וזו ההצעה הקודמת.

והנה בשמים עדי וסהדי במרומים. כי בשנים הראשונות לשבתי על כסא ההוראה בקריה עליזה זאת מצרים יע"א. נמס לבי כדונג ורעדה אחזתני מראות ברע. כי ענין מאבד עצמו לדעת היה כאב מצוי מאד. וכמה איבדו עצמם לדעת על סיבה קלה. או בעבור כבוד מדומה. או לחשק טינוף הזמה אשר לא השיג. וכנהנה מהסיבות אשר תיו הקיקלון רשום עליהם. ואני שנחתי מתני וגמרתני בלבי לגדור את הפרץ הזה אם יהיה ה' עמדי אשר הושיבני לכסא שופט. ובמקרה הראשון שבא לידי. אחר הבירור שאיבד עצמו לדעת מחמת רוגז וקצף ולא היה שכור ומבולבל וכי נתתי עליו חומר הדין ככל אשר כתב מרן מהריק"ש ז"ל. ולא נתתי אל לבי לתור ולחפש בדברי הפוסקים למצוא צד קולא אשר אולי אמצאנה בדבריהם ז"ל. כי לבי הומה עלי מאד. שראיתי שנשתרכב הנגע הזה מערי אירופא. וביילדי ורריח

הוא מודע לכך שאפשר לפסוק אחרת, ובגלל שיש כאן תופעה בעייתית הוא מרגיש שיש נחיצות להרתעה. החיבור של Goethe, ייסורי ורטור הצעיר, גרמה לגל של התאבדויות. המצב הזה של הניהיליזם לא היה ראוי בעיניו, ובחר להילחם בה.

השפיקו להתלמד מן המקולקלים שבאומות אשר זה דרכם בכל שנה מאבדים עצמם לדעת למאות ולאלפים על סיבת מה בכך. כי אין להם אמונת השארות הנפש. ולא דין וחשבון בשאול אשר הוא הולך שם. ולא יראת אלהים. ועל כן בהציק להם הזמן מעט קט. לא ויקבלו דין שמים באהבה. ובשעה מועטת יוציא עצמו למרחב ע"י המות אשר יקרא לו. לא כאלה חלק יעקב אשר הוזהרנו על רציחת הנפש ושמירתה ואנחנו מאמינים באמונת הגמול והעונש על כל המעשה אחר המות. ברוך אלהינו שהבדילנו מן התועים. ועוד אחריו בזמן לא רחוק אירע עוד מאורע שאיבד עצמו לדעת אשר נתברר לי ענינו וגם עליו נטיתי קו הדין לכל חומרותיו בפרהסיא ותהי העיר לחרדת אלהים. וכאשר ראו כל זאת אלה רופפי אמונה שהעונש החמור כזה יעטה עליהם חרפה ועל משפחתם אחריהם. רהיית וידיד יחיה

למרות שאפשר ללמוד דברים חיוביים מהאומות האחרות, בוחרים דווקא ללמוד מהם את העניין של ההתאבדות על לא דבר. האומות מאפשרים את זה כי הם לא מאמינים בהישארות הנפש, ולכן זה כמעט לגיטימי להם. אצלנו יש את הידיעה של השארות הנפש ויראת ה', ואם נחמיר לפי מה שהוא הרחיב אנשים יפחדו להתאבד ויעדיפו שלא להתנהג בצורה הזו. הוא מספר על מקרה נוסף של משהו שהתאבד, שבו ביזו את הקבורה של המתאבד. בזכות הגזרה הזו, הפסק הזה, של הנהר מצריים, הגדר שנפרצה עם ההתאבדויות כמעט ונחסמה לחלוטין והוא מקווה שזו הרתעה רחוקת טווח. הוא מראה שההרתעה הצליחה כי אנשים ראו את הבושה למשפחתם בעניין הזה.

וע"כ כן הרב המו"ץ תהיינה עיניו פקוחות לראות מה הזמן דורש ממנו ולהיות עומד לגדור פרץ. ובפרט בדורותינו אשר מלחמת החיים קשה כקריעת ים סוף. ומרי נפש רבים המה. ה' ימתיק להם את חייהם ברחמי המרובים. ועל כן אין לו להתחסד יותר מהמדה. וממה נפשך למאי יתוש אם בשביל כבוד החיים של משפחת המת. הלא אין נגרע מכבודם בשגם יהיה המת מאבד עצמו לדעת לכל חקותיו ומשפטיו. ואם יחוס על נפש המת. הלא בכל כבוד אשר נעשה לו. אין בכח אנושי למלטו ממשפטי העונשים הצפויים לו מאת הבורא יתברך שמו על אשר שלח ידו בפקדון שאינו שלו. ובהדי כבשי דרחמנא למה לן. ואדרבא בהחמירו על מאבד עצמו לדעת אחד לעשות בו משפט כתוב אחרי שנתברר לו ענינו. הלא הוא יתן חיים למרי נפש אחרים שלא יעשו כמעשהו. והוא והם יבחרו בחיים. ויוסיפו לו ולהם שנות חיים. ודי בזה הערה.

הוא דורש מהפוסק לפסוק ברקע הפסיקה ההלכתית את הצרכים של הדור והקהילה שלו. במקרה שלנו, למה בכלל לנו להתמהמה? גם אם נפעיל את כל הסנקציות על המת, עדיין אותם דברים של החיים לא נתבזו. אולי יש חמלה על המת? אבל לא משנה מה נעשה, זה יהיה כלום ביחס לעונשים שאלוהים יעניק לו. "פקדון שאינו שלי" – כמו הרב ולדנברג, הנפש היא

רק פיקדון. אם נרחם על האדם שהתאבד, זה לא ימנע מאחרים להתאבד. אם תייצר הרתעה, אתה חומל באמת על מתאבדים אחרים שהוספת להם שנות חיים. העמדה האמיתית היא המחמירה ולא המקילה.

הוא מעביר אותנו עכשיו לסיפור אחר, שהוא קצת יותר מעניין:

לשם הדיון, נניח שהאישה חולה בסרטן. הרופאים ניסו לרפות אותה, והתייאשו מהרפואה שלה ומהחיים שלה – אין להם שום דבר להקל עליה. בתקופה שמאוד כאב לה, השליכה את עצמה מהחלון ואחרי זמן מועט מתה. (התאבדה) הוא הורה שזה לא הדין המתאבד שהוא הציע במ"ו. הוא מחזק את הפסק שלו מהחיד"א. מישהו מתאבד כי הוא מפחד מעינויים מובטחים אצל הגויים, זה לא דין מתאבד. הראיה שהוא מביא היא לא משאול, אלא מגיטין בילדים וילדות שנחטפו לסחר במין (=שפחות ושפחי מין). הם מחליטים לקפוץ לתוך הים ולהתאבד, והתוספות במקום אומרים שזה היה לגיטימי. גם במקרה שלנו היא התאבדה כדי להימנע מייסורים, והיא היתה כבר בתוך הייסורים. מכל מקום, יש מה לחשוש שאולי היא איבדה את דעתה מתוך הייסורים – נשים לב שהוא לא בונה רק על זה. הוא מציין שהוא הכיר אותה באופן אישי, והיא לא היתה אתאיסטית אלא מאמינה. הוא התיר את המוות שלה באופן רגיל בלי הסנקציות שהוא גזר לפני זה.

מז עובדא הוה במצרים באשה חולנית חולה ארוך באופן שנתקלקלו כל האיברים הפנימיים. והרופאים נלאו להפאותה ולא נרפאה רח"ל. ולבסוף אמרו הרופאים גואש לרפואתה ולחיייה. ופעם אחת מעצמת מכאוביה רח"ל אשר תקפו עליה. וביודעה כי אין לה ארוכה ומרפא. השליכה עצמה מהחלון ואחרי זמן מועט מתה. והוריתי שאין לה דין מאבד עצמו לדעת כלל. וק"ו הדברים ממה שכתב הרב בית לחם יהודה אשכנזי ז"ל הביא דבריו גאון עוזינו בברכ"י אות ה' שאם המית עצמו מחמת שמתירא ליפול ביד שופטי הגויים שמענין עינויים גדולים אין לזה דין מאבד עצמו לדעת. וראיתו מדברי החו"ט בגיטין פרק הניזקין [נף מ:] בילדים וילדות שקפצו תוך הים יע"ש. והרי התם דהחשש הוא לעתיד שמא יענוהו. הגם שאינו ברור. ועוד דבעת שמאבד עצמו הוא בריא ושלם רק שמתירא שיעונה. כל שכן בנדון דידן דהיא מעונית ונדכית ביסורים קשים ומרים. והרי היא מתה בחייה רח"ל וגברא קטילא היא. וכ"ש שיש לחשוש טובא שמא נטרפה דעתה מעצמת מכאוביה וכיוצא שאין לה תקוה להתרפא רח"ל. וגם ידעתיה שהיתה מן הנשים הכשרות שעמדה לפני לדין עם בעלה בהיותה בחיים על דרך פשט ומצבה היה מכאיב הלב. ועל כן צייתי לעשות לה כבודה הראוי ולקברה בין בני משפחתה ולהתאבל עליה כדת. ודברים ברורים הם לכל מבין.

בנו הוסיף את ההגהות, וקרא להם שלולית הנהר. ליד הסיפור עם האישה "התאבדה" כתוב כך:

דהיינו, למה צריך את העניין של התוספות? יש לנו כבר את סיפור שאול! מבחינת המקומות הזמינים, עדיף את שאול. ועלינו לתמונה גם על החיד"א, שעליו להישען על מקור אזוטרי בתלמוד במקום השו"ע בפשטות עם שאול! ההבדל הוא, שבקידושין יש לנו מניעה מייסורים, ואילו בשאול יש פחד ממוות. שאול ידע בבירור שהוא ימות גם משמואל באוב, ולכן הייסורים שם לא היו הסיבה היחידה למוותו. הוא ידע שהוא הולך למוות והייסורים גם הכרחיים, ולכן אפשר להצדיק את ההתאבדות שלו. אצל הילדים, עצם הייסורים מהווים בעצמם עילה למאבד את עצמו לדעת ולא צריך מוות מוחלט שמחכה לחולה כדי שנאפשר לו להתאבד ולא ננקוט עליו את הסנקציות שהוא ציין לפני זה בפסיקה הזו אצלנו אולי יש יותר דמיון לשאול, אבל גם התוספות מספיק למקרים כללים יותר, וזה מה שעזר לו לפסוק כמו שהוא פסק.

שם דבריו הרב לחם יהודה יש לתמוה. דלמה זה הוכרח להביא ראה מדברי החו"ט דגיטין בענין ילדים וילדות. והלא בענין זה שמתירא ליפול ביד הגויים ויענוהו כשפטים גדולים. אם כן הוה ליה נרדף מהם כי על כן מקדים להציל עצמו מיד רודפיו. וא"כ הרי זה עצמו ענין שאול שאיבד עצמו לדעת באומר פן יתעללו בו הערלים שהיה נרדף מהפלשתים. וענין שאול הרי הוא מפורש לפנינו בדברי הטור ופסקו מרן בסעיף ג' שכתב וכן גדול המאבד עצמו לדעת והוא אנוס כשאל המלך אין מונעים ממנו דבר. וכן יש לתמוה על גאון עוזינו הכרכ"י שהוכרח להביא ראה לדין זה מדברי הרב בית לחם יהודה. והדבר מפורש לפנינו בדברי מרן. ואולי י"ל שענין העינוי האמור בדברי הרב בית לחם יהודה הוא רק עינויים גדולים שאיננו ברור שימיתוהו כלל. רק למען הציל עצמו מיסורי העינויים הוא מקדים להמית עצמו בפועל. וללמוד היתר לזה הביא ראה מעובדא דילדים וילדות שנשבו לקלון לבד ולא להמיתם, שאם ימיתום א"כ איבדו האויבים ששבו אותם את המטרה כמובן. אכן ענין שאול המלך היה ברור לו המות שימות במלחמה. הן מצד כי היורד למלחמה להרוג או ליהרג. וגם ידע שלא ימלט מהמות כמו שהודיעו שמואל הנביא ע"ה בעת שהעלוהו ע"י אוב כמפורש בכתובים. וא"כ המות הוא דבר ברור והחלטי ולחשש שמא יתעללו בו בעת המות והקדים להמית עצמו ורדי דלא מיקרי איסור מאבד עצמו לדעת. וא"כ אין ראה לנדונו מענין שאול המלך. ושפיר מייית ראה לזה מההיא דגיטין דדוק.

המטרה היתה להראות את הדיון והדיאלוג בין הנימוקים והטיעונים להצדקות ולאיסורים. התהליך הפדגוגי היה הפוך אך מעניין. התחלנו מאיסור מוחלט אצל ולדנברג, והגענו עד לנהר מצריים. המטרה העיקרית היא להגיע למסקנה שהדברים הם מסובכים, ושיש במסורת ההלכתית קולות לכאן ולכאן.

לשיעור הבא, להביא את הציץ אליעזר מהאתר.

Artificial Reproductive Technology, סיוע בפרייון, יהיה הנושא שלנו מכאן והלאה. באופן מסורתי, בתנ"ך, קראו לזה עקרות. במקורות אפשר לראות "כוס של עקרים", שמסרסת את האישה לחלוטין, וגם למלכים היום סריסים שדאגו לנשים (כמו אצל אחשוורוש).

נפתח בשאלה: למי שייך הילד הזה? מי האבא שלו? אפשר להפריד בין שני מושגים של אבא, אב ביולוגי ואב חברתי. האם אפשר להגיד שיש לו שתי אבות? במובן מסוים, כן. אבל צריך מיד לשאול, כפילוסופים, מה המשמעות של זה?

עכשיו, צריך לציין, שלא סיפרו את זה. בד"כ, מבחן ההיסטוריה מראה, שאנשים הסתירו את זה וגם היה קל לעשות זאת מסיבות של מבוכה. להבדיל מאימוץ, במצב בו לא היה אפשר להסתיר זאת.

יש סיפור על ילדה אנגלית, שלמדה על הביולוגיה ואמרה לאביה שהוא איננו אביה ע"פ מה שלמדה. עובדה היא, שהיא נולדה מתרומת זרע. איך מספרים על כזה דבר? איך מתמודדים עם השאלה הזו? האם הוא האבא שלה?

במדינת אנגליה אכן נתקלו בבעיה, מאחר והחוק קבע שהאבא הביולוגי הוא האב. המציאו פתרון, ע"י הסכמה מראש של האב החברתי שמסכים לאשתו לקבל תרומת זרע והוא מעוניין להיחשב כאב הביולוגי עם שלל חובותיו.

כל הפתרונות האלה מתעסקים בהפריה עצמית של האישה, low tech לחלוטין. עוד לא הגענו אפילו לתחילת ההייטק שלנו המודרני, שבו אפשר לבחור זרע מהגבר עם ביצית מגוף האישה וליצור במבחנה את התאים הראשונים. לאחר מכן שותלים זאת בגוף האישה, ומקווים שהיא תיכנס להריון. אם עושים זאת כמה פעמים אחוזי ההצלחה מטפסים והילדה הראשונה היא Louise Brown בשנת 1978.

לפני 4 שנים, היה מדובר ב-4 מיליון לידות חוץ גופיות בכל העולם. במדינת ישראל 4% מהלידות הם הפריה חוץ גופית. בישראל מדובר ב-170,000 לידות בשנה, ולכן באופן סטטיסטי תלמיד אחד מכיתה של 25-30 תלמידים נולד מהפריה חוץ גופית (ivf).

אנחנו בירת העולם ivf, וזאת מאחר שיש לנו בתוך סל הבריאות תמיכה בזה.

נבדיל בין low tech: הזרעה מלאכותית וhigh tech: הפרייה מלאכותית.

עוברים עכשיו לרב ולדנברג, והנה דבריו:

שו"ת ציץ אליעזר חלק ט סימן נא - קנ' רפואה במשפחה

קונטרס בעיות רפואיות בקיום התא המשפחתי

נתחדש לי בע"ה כתוצאה מהרצאותי לפני סגל חבורה של רופאים ופרופסורים דתיים יודעי תורה במכון רפואה ודת שליך ביה"ח החרדי שערי צדק (וואלך) בפעיה"ק ת"ו בראשות מנהלו הרופא המהולל שיראתו קודמת לחכמתו המפורסם לשבח ד"ר א' י' פ' שלזינגר שליט"א יוזם המפעל.

מחולק לארבעה שערים והמה: (א) בדיקת זרע הבעל לכושר הולדה. (ב) מניעת הריון מטעמי בריאות. (ג) הפסקת הריון מטעמי בריאות. (ד) הפרייה מלאכותית

אנחנו נראה בג' שהרב ולדנברג לא תמיד מחמיר, והוא נוקט בעמדה הכי מקלה בעולם ההלכתי.

נפנה ישירות לשער ד', ונעיין במקורות שפרופסור זהר בחר. את הנספח המלא אפשר לראות בנספח ב':

שער ד' הפרייה מלאכותית.

מכלול - הבעיות הכלליות שעליהם נבוא בכאן בע"ה בבירור וליבון שבע המה ואלה הם (א) אשת איש שנתעברה באמצעות הפרייה מלאכותית מזרע של איש אחר אם נאסרת על בעלה (ב) מה דין הולד שיוולד מזרע כזה (ג) עצם פעולה זאת להפרות אשה אפילו פנויה מזרע שלא נודע של מי הוא אם מותרת היא. (ד) וולד שנוצר באופן האמור אם מתייחס אחר בעל - הזרע ואם מקיים עי"כ מצות פו"ר = פריה ורביה. = (ה) אשה שנתעברה בדרך זאת אם יש עליה דין מעוברת או מינקת חבירו. (ו) דין אם הזרע של עכו"ם. (ז) איש ואשה אשר מגורמים שונים אינם יכולים להבנות כדרך כל הארץ אם מותר לבעל לתת מזרעו כדי שהרופא יכניסו לרחם אשתו בתקוה שתוכל בדרך זאת להתעבר, ובמקרה שמותר אם מותר לעשות זאת גם בימי טומאתה.

ב(א) נראה שהוא לא מבדיל בין הפרייה או הזרעה מלאכותית. סקס עם איש שאינו בעלה, או הפרייה.

ב(ב) הוא שואל לגבי מה דינו של הילד, שאלות האבהות, וכו'.

בג) האם מותר לבצע הזרעה מלאכותית? (הוא ממשיך לקרוא לה הפרייה)

בד) האם מדובר בקיום מצוות פרו ורבו?

בה) תחום שלא נתעסק בו בקורס הזה.

בו) מה קורה במקרה של זרע של גוי?

בז) זוג נשוי, לא מתרומת זרע, אלא מתוך הגבר עצמו.

נעבור למקור הבא בטקסט:

פרק ב' עצם פעולה כזאת להפרות אשה אפילו פנויה מזרע שלא נודע של מי הוא אם מותרת היא.

הבירור בפרק הקודם היה על אודות התוצאות מפעולת ההפרייה, היינו: אם על ידי כן נאסרת האשה על בעלה, ומה דין הולד הנוצר מזה. ובה נברר בנוגע לעצם הפעולה, איזה איסורים כרוכים בה גם לאלה הסוברים שאינה נאסרת על בעלה והולד כשר הוא, וכמו כן מה הדין אליבא דכו"ע כשהמדובר על הפרייה פנויה.

(א) תנן ביבמות ד' מ"א ע"א: היבמה לא תחלוץ ולא תחייבם עד שיש לה שלשה חדשים וכן שאר כל הנשים לא יתארסו ולא ינשאו עד שיהו להן שלשה חדשים. ובגמ' מ"ב ע"א: בשלמא יבמה כדאמרן אלא שאר כל הנשים אמאי, אמר רב נחמן אמר שמואל משום דאמר קרא להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני [נפרש"י ולזרעך אחריך, שאין השכינה שורה אלא על הודאים שזרעו מיוחס אחריו וה"ע קיי"ל בנדרים וברותי מכס המורדים והפושעים בי אלו בני ערבוביא].

הוא מנהל דיון גם על חוסר הוודאות של הילדים על אביהם. הוא רוצה לדון בשאלה הזו בלי קשר לבעייתיות שיש באישה נשואה עם זרע של טוען. הוא הולך לטעון שיש איסור ללדת ילדים שזהות אביהם אינה נשואה.

בפרק ב' של נספח ב', הרב ולדנברג מצטט את המשנה הבאה :

יבמות ד' מ"א ע"א : היבמה לא תחלוץ ולא תתייבם עד שיש לה שלשה חדשים וכן שאר כל הנשים לא יתארסו ולא ינשאו עד שיהיו להן שלשה חדשים. ובגמ' מ"ב ע"א : בשלמא יבמה כדאמרן אלא שאר כל הנשים אמאי, אמר רב נחמן אמר שמואל משום דאמר קרא להיות לך לאלקים ולזרעך אחריו להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני [נפרש"י ולזרעך אחריו, שאין השכינה שורה אלא על הוראים שזרעו מיוחס אחריו...].

יבמה צריכה לחכות, כדי שנדע אם היא בהריון אם לאו. הוא מביא בהמשך את פירוש רש"י, שאין השכינה שורה (הנוכחות האלוהית) אלא במי שמכיר את הוריו. כאן לא מדובר בממזרים, אלא במישהו שאין וודאות מי אביו.

הרב ולדנברג מסביר את החשש :

למדנו מסוגיא זאת שחז"ל אסרו להביא לידי לידת בנים כאלה שלא יודע מי אביהם הן בגלל זה עצמו שמן החובה שזרע ישראל ידעו יחוסם דאחרת אין השכינה שורה, והן בגלל החשש החמור שיכול לבוא אי פעם לידי מצב שאח ישא אחותו מאביו או ייבם אשת אחיו מאמו

הוא מסביר את שתי החששות, והוא ממשיך :

וא"כ יוצא לנו דהפרייה מלאכותית דלא נודע אבי הולד מיהו כולוהו איתגיהו ביה, ואסור ליצור בעולם ילדים כאלה הן משום תקנת - הולד שלא יהא מיוחס ולא יהא מוכשר להשראת שכינה והן משום תקנת - ערוה שיכול להוצר מצב שישא אחותו מאביו ... והדברים ק"ו אם חז"ל חששו על כך למקרים נדירים שיכולים אי פעם לקרות כשאיזה אשה תנשא בתוך ג' חדשים ממייתת או גירושי בעלה, ואשר עפ"י רוב איננה בהריון ממנו כל שלא הוכר עוברא, מכש"כ ועל אחת כמה וכמה שעלינו לחוש לכך מאד בהפרייה מלאכותית שהמדובר כשעושים פעולה שתחעבר, ומתעברת, והממדים שיכולים להתעבר עי"ז המה רבים מאד, ואלפי רבבות נשים יכולות להתעבר מכמה כמויות זרע של כמה אנשים, ואסתפק לציין לזה מה שראיתי בירחון המאור הי"ל באמריקה (תשרי תשי"ד) שפירסם פרופ' י' מ' רבינוביץ, שלפי מה שקרא סטאטיסטיקה על כך הרי מאז שניתן כח הדחיפה לתהליך הרפואי הזה כבר ישנם בארה"ב בלבד אלפי ילדים יוצאי דרך ההזרעה הזאת, וכמו"כ לפי האומדנא מגבר אחד פורה בלבד יש בכחו בתנאים מופתים להוליד ארבע מאות ילדים בשבוע, או עשרים אלף ילדים לשנה. ובמצב מבהיל כזה האם אין החשש הזה שיבואו לישא אחותו מאביו וכי קרוב בזה למאד ? ותמלא ח"ו הארץ זימה.

מתוך המספרים שלו עולה חשש הגיוני, והיום לדוגמה מגבילים את תרומות הזרע מאדם אחד. איך נדע לפתור את הבעיה הזו? מתוך הבעיה הזו הוא צועק ואומר שצריך להזדעזע ולהתנגד לזה מכל וכל!

הוא ממשיך בפרק ה', א' :

כל עצם ענין זה להכניס לתוך רחמה של אשת איש שכבת זרע של איש אחר תועבה גדולה היא באהלי יעקב ואין לך חילול משפחתי גדול מזה במשכנות ישראל, זה הורס כל המושגים הנעלים של טוהר וקדושת חיי משפחה ישראלים שעמנו מצטיין בהם מאז היותו לגוי, ומנתק שרשראות היחוס מבנים לאבותם, ובמקום ההתפארות של תפארת בנים אבותם יבוא חלילה אפר תחת פאר לראות למראה עינים דור כזה שיהיה בבחינה של אומרים לעץ אבי אתה. ומלידת בני ערבוביא כאלה (עיין נדרים ד' כ' ע"ב וברש"י) סופם של דברים שבהרבה בתים בישראל, יבואו רח"ל מסריחה זאת של עריסותיהם בש"ז שאינו שלהם גם לידי כך שיחליפו נשותיהם זה עם זה וזרעו קוראת לגנב. (עיין שבת ד' ס"ב ע"ב וקדושין ד' ע"א ע"ב). בידיעת בעליהם או שלא בידיעתם. ואחרית הפירצות בזה מי ישורם.

הכנסת זרע של אדם אחר לרחם של אשת איש לפי הרב ולדנברג זהו חילול התנא המשפחתי לחלוטין! הוא משתמש ברטוריקה בכך שזה פגיעה בצניעות שהייתה ידועה באוהלי יעקב.

ומי המה נותני הזרע למטרה זאת עבור בצע כסף? הלא הריקים והפוחזים מהסוג הגרוע ביותר, ואיזה ילדים יכולים להולד מנותני זרע כאלה? וזרע האב הרי הוא זה שיוצר המוח שבראש הולד (עיין נדה ד' ל"א ע"א). ויפה קלע להגדיר זאת במשפט קצר בספר החינוך מצוה חק"ס, בכתבו: ואין ספק כי טבע האב צפון בן. ואין יכולים אפוא זרע קודש מבני ישראל לתת להשלות את עצמם ולחשוב להבנות מזרע מרעים כאלה, ולא לראות מראש האחרית שנהפוך הוא ושזה יביא להם בסופו של דבר חורבן משפחתי כזה מכל המובנים שיהמו ממכאוביהם הגופיים והנפשיים כאחת ואין מושיע להם.

הוא טוען שאלה שתורמים את הזרע שלהם הם הריקים והפוחזים מהסוג הגרוע ביותר, ואיזה ילדים יוולדו לכהו דבר? הוא מראה מ"נדה" שהגנטיקה של הילדים תלויה באב, ולכן אם האב הוא במצב מוסרי והתנהגותי כל כך נמוך, יוצרו עוד ילדים כאלה, וכך הלאה. זוהי הדרדרות מוסרית של התורם, ושתפגע הלאה בדורות הבאים. הוא משתמש בניסוח חריף, כמנהגו, וזה חורבן משפחתי!

ומה נאמר כבר מבחינה זאת כשהמדובר בלקחת ש"ז של עכו"ם שע"ז נשוא - הדיבור בפרק זה, הרי כל הדיבורים מיותרים לתאר הכיעור והזוהמא שבדבר וכן החורבן הנורא והכליה הרחוקה/הרוחנית/ המבהילה שיביאו יצורים כאלה בקרב בית ישראל בכלל ובתוך הבתים הפרטיים שיעשו זאת בפרט. ומה נורא הרעיון להעלות על הדעת שיתכן להתיר התבוללות עם גויי הארצות דרך חדירת ש"ז שלהם אל רחם ישראלית.

שוב הרטוריקה החרیפה שלו. הוא קורא להם יצורים, ולא מוכן בכלל לאפשר את זה. יש בזה סוג של חשיבה גזענית, אך היא איננה גזענות ממש.

והאמת, שלא היינו מעלים על דעתנו לבוא בכלל בבירור על ש"ז של עכו"ם בחשבנו שדבר השיקוץ והתיעוב בזה הוא כמונח ראשון לעם ולכהן, ולא יהא אפילו שואל על כך, אלא שראינו שיצא כבר מכשלה להעלות על הפרק בירור הלכה על נושא זה וגם הבעת איזה נטייה שלא לאסור זה מעיקרא דדינא, לכן מעתה אי אפשר כבר להפטר מזה בלא כלום.

הוא כותב כי "יש אנשים" שמעלים על דעתם להזריע את הנשים הישראליות, וזה understatement מוחלט. הרב פיינשטיין המליץ לעשות זאת דווקא מזרע של לא יהודי, והרב ולדנברג באומרו שזה שיקוץ ותועבה מתעמת איתו וחולק עליו מהיסוד.

לסיכום: בעינינו, מתוך הכנסת זרע של אדם אחר לרחם אישה, ועד ניאוף, אין מרחק רב, וכך הוא אוסר זאת. לגבי זרע נוכרי, מדובר בתיעוב ושיקוץ ונוראי עוד יותר! הנה הסיכום שלו:

סיכום היוצא לנו להלכה מכל האמור בשער זה:

- (א) אסור להפרות אשת איש מש"ז של איש אחר באמצעות הזרעה מלאכותית. והדבר תועבה גדולה ורעה עד מאד.
- (ב) יש שנוטים לסבור שא"א = שאשת איש = העושה זאת נאסרת גם על בעלה.
- (ג) אשה שביצעה פעולת הזרעה מלאכותית שלא בידיעת בעלה, הגם שלא נתעברה מזה, יכול הבעל לדרוש לחייבה בקבלת ג"פ = גט פיטורין, ויש גם ליעצו על כך, והדעת נוטה שגם מפסידה כתובתה ואפילו בלא התראה.
- (ד) הולד שנולד אצל אשת איש מש"ז של אחר באמצעי הנזכר יש סוברים שהוא כשר ויש סוברים שהוא ממזר והדעת מכרעת שמספק פסול בודאי לא יצא. (= בטוח יש פה איזשהו חשד)
- (ה) עצם ביצוע הפרייה - מלאכותית בגופה של אשה אפילו פנויה תועבה גדולה היא והרבה איסורים חמורים מדברי סופרים מדברי תורה כרוכים בכך כגון שמא ישא אחותו מאביו ושמא יפטור את אמו לשוק בלא חליצה ושמא ייבם אשת אחיו. וכן חשש לאיסור גזילה במקרה שיבוא לירש את אביו המדומה. (= הוא לא מוכן להכיר באבהות של האב המגדל, אז מה עם הירושה שלו?) והכל מוזהרים על כך שלא לתת יד לגרום ליצירת יצורים עלובים כאלה בעולם, ויש בזה הן משום תקנת - הולד והן משום תקנת - ערה.

לשיעור הבא נביט ברב פיינשטיין.

הפסק מתוארך לשנת 1959. אישה התביישה לשאול שאלה, שאלה את הרבנית, ששאלה את בעלה, ששאל את הרב פיינשטיין – הרב פיינשטיין עונה ישירות אליו. נביט בטקסט : (אבן העזר, א', ע"א)

בדין זריקת זרע למעי האשה שחדשו הרופאים ר"ח ניסן תשי"ט. מע"כ ידידי הרה"ג מוהר"ר יעקב האמניק שליט"א.

בדבר מה שנשאלתי מרעיתו הרבנית הכבודה מרת חנה תחיה עבור אשה אחת שנתביישה לשאול מכתרה נתאחרתי להשיב משום שרציתי לחקור הדבר אצל רופאים מומחים.

ודין זרע אחר מפורש לאיסור בטי"ו יו"ד סימן קצ"ה סק"ז שהביא משם הר"ר פרץ בהגהת סמ"ק שאשה צריכה לזוהר מלשכוב אסדינים ששכב עליהן איש אחר פן תתעבר משכבת זרע של אחר, (היתה איזה שהיא אמונה שלאישה אסור לשכב על מזרן שבו שכב איש אחר שכב – מחשש שתיכנס להריון. למרות שדבר כזה לא נראה סביר מדעית, הפולקלור אסר זאת, כמנהג)

הרי חזינן שאסור לאשה להתעבר מזרע של אחר אפילו שלא בביאה שהולד כשר (-בשונה מהרב ולדנברג, ראינו שולד נולד ללא ביאה הוא כשר!).

אבל מכיון שהטעם מפורש שם שהוא מדין גזירה שמא ישא אחותו מאביו וכן הוא בבית שמואל סימן א' סק"י, (הטעם הוא שלא ייולדו ילדים שיש טעות מי אביהם, כדי להבחין מי הנולד ולמנוע גילוי עריות) יש להתיר בזרע של נכרי שכיון שהולד יהיה ישראל כיון שאמו ישראלית אין לחוש לכלום דאין לו יחוס להאב הנכרי אף אם היה דרך ביאה וכ"ש כשאינו דרך ביאה אלא מאמבטי. (העניין הזה הוא חידוש גדול! ילד שנולד מאם יהודייה ואב נוכרי הוא אינו יהודי, ולכן אין לו אבא מבחינה הלכתית. ז"א שזה מותר ואף עדיף שזה יהיה נוכרי! אמבטי היא אמטיה, ויש אגדה שמשפרת שאישה התקלחה באמבטיה שהיה בו הזרע של ירמיהו הנביא, ומתוך הזרע הזו נולד בן סירא. הרעיון עצמו קצת קשה מבחינה היסטורית, אבל הרעיון ברור).

ואם יש ספק שמא גם בעלה יתרפא בתוך ג' חדשים לזריקת זרע של הנכרי במעיה תפרוש מבעלה ג' חדשים. (- אם יש ספק לגבי האבהות של תרומת הזרע, מתוך חשש שהעקרונות תתרפא אצל הבעל, האישה צריכה להתנזר מיחסי מין עם בעלה במשך שלושה חודשים, בדומה לגמרא, כדי להיות בטוחה מאיפה ההריון)

[...] ולכן יש להתיר בשעת הדחק גדול ומצטערים מאד בהשתוקקם לולד, לזרוק להאשה במעיה זרע של נכרי דוקא. (נשים לב שהוא מדבר על תשוקתם ולא על תשוקתה, ז"א רצון של שני בני הזוג ולא רק בזו של האישה! אפשר לראות מכאן שיש לו הכרה בריאליה, במציאות, של אבהות פסיכולוגית ולא רק בזו הביולוגית/הלכתית). ומסתבר שאף סתם זרע יש לתלות שהוא של נכרים כי רוב אלו שמוציאין זרעם לזה הם נכרים (רוב האנשים בניו יורק הם נוכרים, ולכן אין בעיה לקחת סתם תרומה), לבד מה שבהמדינה הם רוב עכו"ם הרי ביחוד בהוצאת זרע שהוא דבר איסור הרי אין להחשיב חלק גדול מישראל מעושיין זה אלא רק אלו שאינם שומרי תורה שלכן הוא מעוטא דמעוטא מישראל ויש למיזל בטר רובא שהם מנכרים, ואם אפשר להודע בברור שהוא של נכרים טוב לשאול על זה.

ומה שהביא באוצר הפוסקים בשם ספר מנחם משיב ש"חלילה לבת ישראל להפקיר עצמה להזנות המלאכותית שהמציאו הרופאים" הם דברים בעלמא שאין זה שייכות לזנות כלל והאיסור הוא מצד שמא ישא אחותו מאביו (הרב פיינשטיין מבקר את דברי הספר מנחם וטוען שאלו הם דברים בעלמא, רטוריקה ריקה=סתם דיבורים. אין שום קשר בין האיסור הזה לזנות, כי זנות ז"א ניאוף היא עבירה על המחויבות המינית. הסוגיה היחידה שהיא נוגעת בה היא העניין עם שמא ישא אחות מאביו). ובלא רשות הבעל יש איסור מצד שעבודה להבעל וכשהיא מעוברת א"א לבעל להזקק לה הרבה פעמים כשרוצה וגם שאינו רוצה לזוהר בתשמיש כפי שצריך בתשמיש אשה מעוברת וגם שצריך ע"ז הוצאה מרובה שאסור לה לגרום לו הוצאה יתירה של העיבור והלידה והוצאת הולד אבל ברשות הבעל ומצטערים הרבה יש להתיר אבל דוקא מזרע של נכרי. (אולי הגבר לא רוצה שהיא תיכנס להריון כדי להיות מוגבל ביחסי המין, או לשלם רבות בעקבות ההריון, ולכן זו שערורייה אם היא מחליטה לעשות זאת בלי לשתף אותו או בלי לשאול את רצונו. אבל הוא מתיר את העסק של תרומת זרע מנכרי עם שתי תנאים : (א) ברשות הבעל (ב) צער רב מצד הזוג, באופן משותף. אם רק היא רוצה ילד, אפשר להבין שהרב פיינשטיין לא מתיר תרומת זרע במקרה כזה.)

ידידו, משה פיינשטיין

כמה שנים אחר כך, הוא כותב תשובה שנועדה להתייחס לגיליון המאור שגם הרב ולדנברג ציטט ממנו :

הנה קבלתי מכתבו הארוך מאד המלא דברי תוכחה על כל גדותיו על מה שלפי דעתו נדמה לו שתשובתי סימן י' וסימן ע"א מספרי אגרות משה על אה"ע יגרמו איזה פרצה בטהרת וקדושת יחוס כלל ישראל. (מישהו שלח לרב פיינשטיין מכתב מלא הערות וצעות כלפי הפסיקה)

וניכר ממכתב כתר"ה שהיה סבור שיהיה לי קפידא על דברי התוכחה שלו (אולי הוא חשש שהרב יפגע מדבריו במכתב), ואני אדרבה אני נרגש מזה שאני רואה שנמצאים אנשים בעלי רוח (=אנשים על רמה) שאינם יראים ולא מתביישים מלומר תוכחה. אבל האמת שאין בדברים שכתבתי ושהוריתי שום דבר שיגרום ח"ו איזה חלול בטהרת וקדושת ישראל אלא תורת אמת מדברי רבותינו הראשונים, והערעור של כתר"ה על זה בא מהשקפות שבאים מידיעת דעות חיצוניות שמבלי משים משפיעים אף על גדולים בחכמה להבין מצות השי"ת בתוה"ק לפי אותן הדעות הנכזבות אשר מזה מתהפכים ח"ו האסור למותר והמותר לאסור וכמגלה פנים בתורה שלא כהלכה הוא, שיש בזה קפידא גדולה אף בדברים שהוא להחמיר כידוע מהדברים שהצדוקים מחמירים שעשו כמה תקנות להוציא מלבן (הוא מבקר ואומר שאלו שאמרו שזה גרוע מאוד להכניס לאישה נשואה זרע של איש אחר בגלל שהולד יהיה פגום מאחר שנותן הזרע יהיה קלוקל וכך יפגע בוולד, או שאיסור הניאוף נועד למניעת היריון זר ולא למניעת בגידה מינית, ובעיניו של הרב פיינשטיין הם לא באים מההלכה אלא ממקומות חיצוניים). ואני ב"ה שאיני לא מהם ולא מהמונם וכל השקפתי הוא רק מידיעת התורה בלי שום תערובות מידיעות חיצוניות, שמשפטיה אמת בין שהוא להחמיר בין שהוא להקל. ואין הטעמים מהשקפות חיצוניות וסברות בדויות מהלב כלום אף אם להחמיר ולדמיון שהוא ליותר טהרה וקדושה. ועתה נדבר מעצם ההלכה למאור תוה"ק. (כל הרטוריקה החריפה שהוא קיבל היא לא דעת האמת של ההלכה, ולכן הוא לא מתייחס אליה בכלל. הוא פוסל אותה באומרה שהן פשוט שטויות)

[...]והנה יראה כתר"ה שכל דברי צודקים ונכונים ומיושבים ע"פ התורה וכלפי שמיא וטהרת וקדושת ישראל וכל הרעש שהרעיש כתר"ה נסתלק. אך עכ"ו אני אומר לו יישר כח על מכתבו כיון שהיתה כוונתו לשם שמים.

ידידו, משה פיינשטיין

שיעור 12 – 17.6.2014 :

דיון קצר התנהל אודות החוק של האכלה בכפייה של שובתים רעב. לא בחומר לבחינה. בהצלחה!!