

סוגיה ו

הפרייה חוץ-גופית

הצגת הנושא

בעשרות השנים האחרונות פותחה טכנולוגיה רפואית מהפכנית המאפשרת הפרייה של ביצית מתא זרע בתוך מבחנה (הפרייה חוץ-גופית, IVF¹). הביצית נשאבת מהשחלות² של אשה, והזרע מאיש, ומפגשים ביניהם במבחנה. ימים אחדים אחרי ההפרייה שותלים את הביצית המופרית (שכבר הספיקה להתחלק כמה פעמים ומכונה 'קדם-עובר' או 'עוברון') בדופן הרחם של אשה, שם הוא מתפתח עד ללידה רגילה. ההצלחה הראשונה של לידת ילד באופן כזה נרשמה בשנת תשל"ח [1978 למנינם], באנגליה. הילדים שנולדו בדרך זו כוננו "ילדי מבחנה". כיום התהליך הזה הוא דבר שבשגרה בכל המרכזים הרפואיים הגדולים בעולם, וגם בישראל.

מובן שמבחינה טכנית אפשר לקחת ביצית מאשה כלשהי, זרע מאיש כלשהו, ולשתול את התא העוברי ברחם של אשה כלשהי. אך מבחינת ההלכה ההברלים בין האפשרויות השונות גדולים: לא הרי זרע וביצית של איש ואשתו המושתלים ברחם האשה בעלת הביצית עצמה, כהרי השתלתם בגוף אשה אחרת, נשואה או פנויה, ישראלית או נכרית. ולא הרי זרע וביצית של איש ואשתו, כהרי שימוש בזרע של איש זר או בביצית של אשה זרה. השאלות ההלכתיות הקשורות להפרייה חוץ-גופית מגוונות, ושונות ממקרה למקרה.

1. In Vitro Fertilization

2. לאשה יש שתי שחלות, הנמצאות מעל לרחם, ובהן מצויים תאי הרבייה של הנקבה, הנקראים 'ביציות'. שתי תעלות המעבר שבין השחלות לבין הרחם נקראות 'חצוצרות'. פעם במחזור החודשי נודדת ביצית בשלה מן השחלה אל החצוצרה (נדידה זו נקראת 'ביוץ'), ושם היא יכולה להיפגש עם תא זרע זכרי, החודר לתוכה והופך אותה לביצית מופרית. הביצית המופרית נעה משם אל דופן הרחם, משתרשת בו, ומתפתחת לעובר ההולך וגדל עד ללידה. ביצית שאינה מופרית מופרשת מהגוף עם דם המחזור.

במקרה שמדובר בזוג נשוי שהביצית והזרע נלקחים מהאשה ובעלה ונשתלים חזרה בגוף האשה בעלת הביצית עצמה – השאלות ההלכתיות הבסיסיות הן: האם אין כאן בעיה של הוצאת זרע לבטלה לבעל, והאם הולד מתייחס אחריו והוא מקיים בזה פריה ורביה. שאלות חמורות יותר עולות במקרה שלאשה אין אפשרות לגדל את העובר ברחמה, כגון במקרה שהיא סובלת מהפלות שאין להן פיתרון רפואי, שאז צריך לשתול את התא העוברי בגופה של אשה אחרת ("פונדקאית"). כאן מתעוררות שאלות של ממזרות (במקרה שמדובר בפונדקאית נשואה או אחת מהעריות לגבי הבעל), ושל זהות האם: מי היא אמו של הולד – בעלת הביצית, או הפונדקאית שנשאה אותו בגופה וילדה אותו? קרוביה של מי משתיהן ייאסרו באיסורי עריות לגבי הולד, ואם הפונדקאית היא נכרית – האם הוא יהיה טעון גיור? שאלות דומות קיימות במקרה שלאשה אין ביציות ראויות להפרייה (מחמת גילה או בשל לקות כלשהי), ואשה אחרת תורמת את הביצית, וזו מופרית על ידי זרע הבעל במבחנה ונשתלת ברחמה של אשתו.

שיטת ההפרייה החוץ-גופית היא בעלת חשיבות עצומה, מפני שהיא עשויה לפתור בעיות רבות ושונות של עקרות, כגון: עקרות מחמת סתימת החצוצרות³ של האשה, במידה שאין לה פיתרון כירורגי; ליקוי בזרע של הבעל שבגללו תא הזרע המגיע אל הביצית אינו מצליח לחדור אליה⁴; מציאות נוגדני זרע בדמה של האשה, שאינם מאפשרים להפרייה להתרחש, אבל אינם יכולים לפגוע בביצית המופרית במבחנה ומושתלת לרחם; וכאמור לעיל: בעיות של הפלות ללא פיתרון או העדר ביציות.

כמו כן, בעקבות התקדמות הגנטיקה הרפואית, התפתחה בשנים האחרונות טכנולוגיה המאפשרת לזהות מחלות גנטיות קשות בשלב שבו הביצית המופרית נמצאת במבחנה (אבחון גנטי טרום-השרשתי, PGD⁵), דבר הפותח פתח חדש, רחב וחשוב מאד, למניעת לידת ילדים פגומים.

3. ע' בהערה הקודמת.

4. במקרה זה הזרקת שכבת הזרע ישירות לרחם ('הזרעה מלאכותית', ע' בסוגיה הקודמת) אינה עוזרת, כי תאי הזרע אינם מצליחים לבקוע את הביצית. במעבדה ניתן לבצע הזרקה של תא זרע בודד ישירות לתוך הביצית. טכנולוגיה זאת, הקיימת כבר למעלה מעשור, נקראת ICSI (Intracytoplasmic Sperm Injection).

5. Preimplantation Genetic Diagnosis

אשר על כן, שומה על הפוסק להיכנס לעובי הקורה בכל שאלה ושאלה, כדי להמציא תרף ומזור, ולפתוח קרן אור למשפחות במצוקה המייחלות לזרע של קיימא, וזאת תוך שמירה על קדושת המשפחה היהודית והלכותיה, כתורה וכמצוה.

הדיון ההלכתי

פרק ראשון: מעמדה של הפרייה חוץ-גופית

א. הפרייה חוץ-גופית בין בעל לאשתו

בהפרייה חוץ-גופית של זרע הבעל עם ביצית של אשתו, והשתלת הביצית המופרית לרחמה – פעולה העשויה לפתור בעיות שונות של עקרות, כמוסבר לעיל בהצגת הנושא – השאלה העיקרית היא האם באופן כזה הבן מתייחס אחר אביו והאב מקיים פריה ורביה, שכן לגבי שאלת הוצאת הזרע ראינו כבר בסוגיית הזרעה מלאכותית (פסקה א') שגדולי הדורות האחרונים פסקו שהוצאת זרע לצורך קיום פו"ר אינה נחשבת לבטלה.

והנה בסוגיה שם הבאנו את דברי ה'חלקת מחוקק' (אה"ע סי' א' ס"ק ח') וה'בית שמואל' (שם ס"ק י') שכתבו לגבי נתעברה באמבטי שנראים הדברים שבנו הוא לכל דבר וקיים פו"ר, וכן הבאנו את דברי מי שנסתפקו בנתעברה באמבטי לענין קיום מצות פו"ר, שכן האיש לא עשה שום מעשה אלא הזרע נפלט ממנו שלא בכוונה, והסקנו מזה שבהזרעה מלאכותית, שהבעל עושה מעשה של הוצאת זרע לשם הולדה, בוודאי מקיים פו"ר, כי לשון המצוה "פרו ורבו" אינה מגדירה איזו פעולה צריך לעשות לשם כך, אלא מדברת על התוצאה של מציאות הבנים, ואם כן לא שייך כאן המושג של עשיית הפעולה "שלא כדרך עשייתה", ע' במה שכתבנו שם. ואם כן גם בהפרייה חוץ-גופית, כיון שהבעל עושה את המעשה לשם הולדה, אע"פ שהפרייה מתרחשת במקום שאינו המקום הטבעי של הפרייה, הואיל ובסופו של דבר הביצית המופרית מגיעה אל רחם האשה, ההרה ויולדת את הולד, אין ספק שיש כאן קיום מצות פו"ר⁶. וכאמור, ממילא אין

6. ואף אם הביצית המופרית לא היתה חוזרת אל האשה, אלא היו מצליחים ליצור רחם מלאכותי

לחוש משום הוצאת זרע לבטלה, כי לשם קיום המצוה אין זה לבטלה. ואף אם הניסיון של ההפרייה לא יצליח – לשון הגמ' "כל המוציא זרע לבטלה" וכו' (נידה יג.) משמעה שהכוונה היתה לבטלה, ולא שהתוצאה היתה לבטלה, שכן הגמ' מביאה כמקור לחומרת האיסור את מעשה אונן אשר "שחת ארצה לבלתי נתון זרע לאחיו", כלומר שכוונתו היתה שלא יהיה מזה ולד. והלא גם בהזרעה מלאכותית, שכבר התירוה הפוסקים בדורות שלפנינו, יש אפשרות שהפעולה לא תצליח ולא תגרום להפרייה, ואף על פי כן התירוה, כי הכוונה לשם הולדה היא המוציאה את המעשה מכלל הוצאת זרע לבטלה, כנ"ל.

ומצד מה שאנו מכנים "כוונות התורה" – נראה שלגבי מצות "פרו ורבו" אין הדבר צריך לפנים, שהרי הרעיון של המצוה מפורש בגמ' (יבמות סב.): "לא תוהו בראה לשבת יצרה", כלומר, עליכם לדאוג לכך שתתרבו (כתרגום "פרו ורבו" – "פושו וסגו"), וכך הארץ תהיה מיושבת גם אחריכם. וממילא כל פעולה שתוצאתה התרבות והבאת הדור הבא לעולם – הרי היא פעולה של פריה ורבייה. ואכן, כמה מגדולי דורנו פסקו להתיר הפרייה חוץ-גופית מאשה לבעלה, כאשר אין אפשרות אחרת להריון: כך בשו"ת 'שבט הלוי' (ח"ה סי' מ"ז [תשמ"מ]), ח"י סי' רל"א [תשנ"ח]), וכן בשו"ת 'יביע אומר' (ח"ח, אה"ע סי' כ"א [תשל"ח]), והוא כותב בסוף דבריו ששמע שכן התירו הלכה למעשה כמה גדולים. ובשנת תש"ע פרסם הר"ש וזנר שליט"א בעל 'שבט הלוי' מכתב (צולם בראש קובץ 'תורת המשפחה' א', בהוצאת 'מכון תורת המשפחה') בו הוא קורא באופן נחרץ להכרה בכשרות הפרייה חוץ-גופית הנעשית על פי הוראת רב ותחת השגחה, וכותב שמקיימים בזה פו"ר, והצטרף לדבריו הרי"ש אלישיב זצ"ל (שם). וכל זה שלא כשו"ת 'ציץ אליעזר' (חט"ו סי' מ"ה [תשמ"א]) שרוצה לחלק בין הזרעה מלאכותית להפרייה חוץ-גופית לגבי איסור זרע לבטלה וקיום פו"ר, והמעין שם יראה שהדברים הם על פי סברות שאינן מבוססות, וכבר כתב ביביע אומר' הנ"ל: "ולא מצאתי יסוד נכון לחלק בזה". ובאשר לחששות תקלה של החלפת זרע הבעל או ביצית האשה בזרע או ביצית של אחרים – ודאי שצריכה להיות

במעברה ושם היה העובר גדל – היתה מתקיימת מצות פו"ר, כי סוף סוף נוצר ולד מזרע האב ומביצית האם. ואין צורך להיזקק לסברה של "ביאה אריכתא" (ר' ההפנייה למאמרו של הר"ש דייכובסקי שליט"א בפסקה הבאה), שכן התורה אינה תולה את קיום מצות פו"ר בביאה דוקא.

השגחה קפדנית על ידי אנשי מעבדה יראי שמים, ור' מה שכתבנו בסוגיית הזרעה מלאכותית פסקה ב', והדברים כוחם יפה גם לכאן. וגם הר"א נבנצל שליט"א (בספר 'אסיא', ה', עמ' 92) השיג בדברים נכוחים על ה'ציץ אליעזר', ובכלל דבריו כתב: "אם באנו לאסור את ההפרייה הזאת אנחנו גורמים לפחות לאחד משני דברים: או שהאיש ודאי לא יקיים פו"ר, ואפילו שבת כלדהו לא יקיימו, וייתכן מאד שתשרור עצבות ומרירות בבית הזוג לעולם; או שייפרדו, ונמצאו הורסים בנין אשר לשלימותו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה יימחה על המים". והדברים מתאימים לדברי רבו הרש"ז אורבך זצ"ל, אשר כתב בענין הזרעה מלאכותית מזרע של גוי, אע"פ שיש בה משום כיעור גדול, ואין בה קיום מצות פו"ר (שהרי האשה אינה חייבת בפו"ר, והבעל בוודאי אינו מקיים באופן כזה): "היות ובשביל רוב הנשים הבאות לשאול על כך, והנכונות לפעולה זו, הרי זו ממש שאלת חיים... לכן חושבני דכל זמן שחכמי הדור לא גזרו איסור ברור על כך שומה עלינו לברר מצד ההלכה אם מותר או אסור" (באשר לאפשרות לגזור איסור על ידי חכמי הדור – ר' מה שכתבנו בסוגיה שם פסקה ח').

ב. מעמדו של קדם-עובר

בהבדל מביזיון טבעי שבו נודדת בדרך כלל ביצית בודדת אל החצוצרה ומופרית שם על ידי זרע הבעל, בהפרייה חוץ-גופית שואבים מן השחלות כמות מסוימת של ביציות ביחד⁷, והפרייתן במבחנה על ידי זרע הבעל עשויה לגרום להיווצרות ביציות מופרות רבות. לפעמים אין משתילים את כולן ברחם האשה, אלא רק חלק מהן, שכן הריון רב-עוברי אינו דבר רצוי והוא עלול להסתיים בהפלת כל העוברים. בנוסף לכך, לעיל בהצגת הנושא הוסבר, שאחד היתרונות הגדולים של ההפרייה החוץ-גופית הוא היכולת לזהות מחלות גנטיות בעוד הביציות המופרות מצויות במבחנה, בטרם הושטלו ברחם. כעבור ימים אחדים מעת ההפרייה, כאשר

7. הסיבה היא שבשביל לשאוב ביצית בשלה להפרייה יש צורך לבצע פעולה של גירוי שחלתי, וזו גורמת להבשלת כמה ביציות ביחד. אם לא ישאבו ביציות אלה הן ילכו לאיבוד, ואילו שאיבת כולן מגדילה את הסיכויים לכך שאכן תהיה הפרייה במבחנה, ושביצית מופרית תיקלט ברחם. ניתן גם לשמור ביציות מופרות מיותרות בהקפאה, לצורך הריון נוסף בעתיד (התהליך של שאיבת הביציות הוא תהליך ניתוחי עם סיכונים מסוימים, ולכן רצוי למעט בו).

הביצית המופרית כבר התחלקה כמה פעמים והפכה לַצֶּבֶר קטן של תאים המכונה קדם-עובר, נוטלים מתוכו תא אחד ובודקים אותו מבחינה גנטית. בבדיקה זו אפשר לזהות מחלות גנטיות המקננות בו, וכמובן גם לזהות את מינו, האם הוא זכר או נקבה, וכן תכונות נוספות שלו שאינן קשורות למחלות. שאלה רצינית היא האם מותר לאבד את קדם-העובר הבלתי-רצוי, כגון זה החולה במחלה גנטית, או זה שנותר במבחנה אחר שההשתלה הצליחה ואין ההורים מעוניינים להקפיאו ולשמרו להשתלה נוספת בעתיד. בסוגיית הפסקת הריון (פסקה ו') הובאה הגמ' ביבמות סט: האומרת שעובר בן פחות מארבעים יום הוא "מיא בעלמא", ובעקבותיה לשון הרמב"ם בהל' תרומות (ח, ב) שבן פחות מארבעים "אינו עובר", שעל פיהן כתבו כמה אחרונים שאין איסור של שפיכות דמים בעובר בן פחות מארבעים, ע"ש. אמנם, בסוגיה הנ"ל התבאר על פי דברי הרמב"ן ב'תורת האדם', שאף אם אין בעובר בן פחות מארבעים יום דין רציחה, מכל מקום אסור להמיתו, ואדרבה, יש לחלל שבת כדי להצילו ממוות, מדין "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה". השאלה היא האם גם לגבי קדם-עובר, שעדיין לא היה בבטן אמו, נוהג איסור זה.

הר"ש דייכובסקי שליט"א (במאמרו ב'ספר אסיא', י"ג, עמ' 313 ואילך) מדייק מלשון הגמ' בסנהדרין נז:, שהיא המקור לאיסור הריגת עובר, שהמצב של קדם-עובר שונה מן המצב של עובר במעי אמו. הגמ' מנמקת שם את דעת ר' ישמעאל לפיה בן נח חייב על הריגת עובר (וממילא – על פי הכלל "ליכא מידעם דלישראל שרי ולגוי אסיר", סנהדרין נט. – גם לישראל אסור, אע"פ שאינו נהרג עליו, ע' תוס' שם ד"ה ליכא): "מאי טעמיה דר' ישמעאל, דכתיב שופך דם האדם באדם דמו ישפך, איזהו אדם שהוא באדם, הוי אומר זה עובר שבמעי אמו". הרי שדוקא עובר שבמעי אמו נחשב לאדם. ולכאורה יש לדחות, שלמרות שאינו נחשב לאדם, מכל מקום על פי דברי הרמב"ן הנ"ל ב'תורת האדם' לגבי עובר בן פחות מארבעים יום, שחייבים להצילו משום "חלל עליו שבת אחת" וכו', אולי הוא הדין לקדם-עובר שמחוץ למעי אמו. אך נראה שאין הנידון הזה דומה למה שכתב הרמב"ן. עובר במעי אמו נמצא במצב שבו באופן טבעי, גם אם לא ננקוט בשום פעולה, הוא ילך ויתפתח ויילד להיות אדם חי, כך שאפשר לדבר על השבתות שישמור בעתיד כדבר שיקרה ממילא; ואילו ביצית מופרית במבחנה אינה יכולה להתפתח ולהיות לאדם אלא אם כן נשנה את מצבה הנוכחי בפעולה של הזרקה למעי אשה, וגם אז לא תמיד היא מצליחה להשתרש ברחם

האשה, ואם כן אין כאן "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור", כי במצבו הנוכחי לא יגיע לשמור שבתות הרבה⁸. וכך פסק בשו"ת 'שבט הלוי' הנ"ל בפסקה הקודמת, שקדם-עובר הנמצא במעבדה מחוץ לרחם אינו בכלל דברי הרמב"ן, ולכן אסור לחלל שבת כדי לטפל בו, ואין באיבודו יותר מאשר השחתת זרע, אשר יש לרונ אם היא מותרת בנסיבות אלה.

ונראה שאם קדם-העובר לוקה בפגם גנטי, ודאי שמותר לאברו, כי אין זה לבטלה אלא למניעת יסורים⁹. ובאשר לקדם-עובר תקין שאפשר להקפוא ולשומרו להריון נוסף בעתיד – יש להמליץ להורים לעשות כן, אבל אם הם אינם רוצים בכך – אין חובה על איש המעבדה לשמרו (ואין להשתילו באשה אחרת בגלל חששות חמורים שיידונו להלן), אלא הוא רשאי להניחו במצב שהוא יאבד מאליו, והריהו כמותר הזרע בתשמיש כדרך כל הארץ.

במסקנת מאמרו הנ"ל מדגיש הר"ש דייכובסקי שכל ההיתר לבצע הפרייה חוץ-גופית הוא רק למי שאינם יכולים להביא לעולם ילדים בריאים בדרך אחרת. ואכן, בסוגיית הזרעה מלאכותית (פסקה ב') ראינו שהזרעה מלאכותית רק לשם קביעת מין העובר נאסרה על ידי הרש"ז אוירבך משום הוצאת זרע לבטלה, ואם כן קל וחומר להפרייה חוץ-גופית למטרה זו, שבה עלול גם להיות אובדן של ביציות מופרות שהוא יותר חמור מאובדן זרע. אמנם, כאשר ההפרייה החוץ-גופית הכרחית מבחינה רפואית, ומבין הביציות המופרות רק חלק מושתלות ברחם האשה, פשוט שמותר לבחור את אלה שיושתלו גם לפי שיקולים של מין העובר או תכונות אחרות.

8. הר"ש דייכובסקי רומז לחילוק זה במאמרו בענין הבעלות על ביצית מופרה ב'תחומין', כ"ב, עמ' 404. אמנם, הראיה מההבדל בין עובר לביצת תרנגולת לגבי חיוב תשלומי נזיקין – ע"ש – לענ"ד אינה ענין לכאן, כי ביצה היא "פירשא בעלמא" מפני שהיא פורשת מן הגוף, לעומת עובר הממשיך לגדול בתוך הגוף, אבל אין זה אומר דבר על גדר החיים של הביצה הפורשת המכילה בתוכה התחלה של אפרוח.

9. ע' בסוגיית הפסקת הריון פסקה ו', ובהערה 19 שם.

פרק שני: פונדקאות

ג. מי אמו?

השאלה של הפרייה חוץ-גופית נעשית יותר מסובכת כאשר מדובר באשה שרחמה אינו יכול לשאת את ההריון, ואת הביצית שנשאבה ממנה והופרתה מזרע בעלה צריך לשתול ברחמה של אשה אחרת ("פונדקאית"), שתגדל את העובר ברחמה ותלד אותו. נניח בשלב זה שהפונדקאית היא פנויה ואינה אחת מהערויות האסורות על הבעל, כך שאין כאן בעיה של חשש ממזרות בעצם התהליך, אלא הדיון הוא מי נחשבת לאמו של הולד, האם בעלת הביצית, או הפונדקאית היולדת. כמובן שמדיון זה יש נפקא מינה לאיסורי ערויות לגבי הולד: מי הם קרובי הולד האסורים עליו.

למדנו בגמ' בנדה (לא.): "תנו רבנן שלשה שותפין יש באדם, הקב"ה ואביו ואמו, אביו מזריע הלובן, שממנו עצמות וגידים וצפרנים ומוח שבראשו ולובן שבעין, אמו מזרעת אודם, שממנו עור ובשר וכי"ו וראשונים נוסף: ודם ושערות ושחור שבעין, והקב"ה נותן בו רוח ונשמה וקלסתר פנים וראיית העין ושמיעת האוזן ודיבור פה והילוך רגלים ובינה והשכל, וכיון שהגיע זמנו להיפטר מן העולם הקב"ה נוטל חלקו, וחלק אביו ואמו מניח לפניהם". משמע שאביו ואמו של אדם הם בעלי הזרע (לובן) והביצית (אודם¹⁰) היוצרים את תכונותיו הגופניות, ובלשון ימינו: בעלי המטען הגנטי הקובע את תכונות הולד.

ובהמשך אותו עמוד בגמ': "אמר ר' יצחק אמר ר' אמי אשה מזרעת תחילה יולדת זכר, איש מזריע תחילה יולדת נקבה, שנאמר אשה כי תזריע וילדה זכר. תנו רבנן בראשונה היו אומרים אשה מזרעת תחילה יולדת זכר, איש מזריע תחילה יולדת נקבה, ולא פירשו חכמים את הדבר (רש"י: מנלן), עד שבא ר' צדוק ופירשו, אלה בני לאה אשר ילדה ליעקב בפרדן ארם ואת דינה בתו, תלה הזכרים בנקבות (רש"י: בני לאה) ונקבות בזכרים (רש"י: ואת דינה בתו, משום הך דרשה איש מזריע תחילה יולדת נקבה)". והקשה המהרש"א בח"א: "יש להקשות, דהא דינה זכר היה ונהפכה לנקבה כדאיתא פ' הרואה, ואם כן עיקר יצירתה זכר היה, ולא היה הזריעה תחילה". דבריו הם על יסוד הגמ' בברכות ס.:

10. ע' לעיל סוף הערה 2.

"היתה אשתו מעוברת ואמר יהי רצון שתלד אשתי זכר, הרי זו תפילת שוא. ולא מהני רחמי, מתיב רב יוסף ואחר ילדה בת ותקרא את שמה דינה, מאי ואחר, אמר רב לאחר שדנה לאה דין בעצמה ואמרה י"ב שבטים עתידין לצאת מיעקב, ששה יצאו ממני וארבעה מן השפחות, אם זה זכר, לא תהא אחותי רחל כאחת השפחות, מיד נהפכה לבת, שנאמר ותקרא את שמה דינה. אין מזכירין מעשה ניסים, ואיבעית אימא מעשה דלאה בתוך ארבעים יום הוה¹¹". הרי שדינה היתה מקודם זכר, ונהפכה בדרך נס לנקבה, ואם כן מדוע מייחסים את דינה ליעקב, הלא לאה הזריעה תחילה ונוצר זכר. מתרץ המהרש"א: "בשם ספר פענח רזי שמעתי לתרץ הא דנהפכה דינה לבת היינו שהזכר שבבטן לאה ניתן בבטן רחל, והנקבה שבבטן רחל ניתן בבטן לאה, והשתא אתי שפיר עיקר יצירתה של דינה נקבה". ומביא המהרש"א שכך נאמר בפיוט לשחרית יום א' של ראש השנה: "זכר לה יושר ארחות, עובר להמיר בבטן אחות, חושבה כהיום זכרה להיאחות, סילוף דינה ביהוסף להנחות". וכך מפורש ב"תרגום יונתן" לבראשית ל, כא: "ומן בתר כדין ילידת ברת וקרת ית שמה דינה, ארום אמרת דין הוא מן קדם ה' דיהון מני פלגות שבטיא, ברם מן רחל אחתי יפקון תרין שבטין היכמא דנפקו מן חדא מן אמהתא, ושמייע מן קדם ה' צלותא דלאה ואיתחלפו עובריא במעיהון והוה יהיב יוסף במעהא דרחל ודינה במעהא דלאה".

והנה בפ' 'בעלי התוספות על התורה' לבראשית מו, י, על "ושאול בן הכנענית" מצינו: "פירש רבנו שלמה זו דינה שנבעלה לכנעני, ותימה היאך נשא שמעון את אחותו, והלא אחותו מן האם אסורה לבני נח... י"ל שעיקר הריון של דינה בבטן רחל היה". וכן כתב הטור בפירושו לתורה שם: "ולפי המדרש אתי שפיר, שעיקר הריון של דינה היה בבטן רחל". בעלי התוספות והטור סוברים אפוא שדינה, שנוצרה מטיפה של רחל ונולדה על ידי לאה, אינה נחשבת אחותו של שמעון מלאה, ואם כן מפורש שלדעתם האם היא בעלת הביצית ולא היולדת. ואין לטעון ש"אין למדים מן ההגדות" (ירוש' פאה פ"ב ה"ד, וע' שו"ת נודע ביהודה' תניינא יו"ד סי' קס"א), כי גם אם אין המדובר בעובדות היסטוריות אלא ברעיונות – שכך הם לפעמים דברי אגדה – מה שחשוב לעניננו הוא עמדתם ההלכתית של בעלי התוספות והטור, לפיה אילו היה מדובר במציאות ממשית

11. בהמשך אומרת הגמ' שבתוך ארבעים יום אפשר עדיין שמין הולד ישתנה באופן טבעי. ואע"פ שכיום אין המדענים סבורים כך, אין זה משנה לעניננו.

– הרי שכך וכך היתה ההלכה. ויש לציין שלפי התירוץ השני בגמ' מעשה לאה היה בתוך ארבעים יום לעיבורה, ואע"פ שלפי התירוץ של "מעשה ניסים" אין לכך הכרח, מכל מקום מסתבר שגם לתירוץ זה הדבר היה בתוך ארבעים יום, שכן הדין שדנה לאה בעצמה בוודאי היה כאשר נודע לה שהיא בהריון, ודרכו של עולם שאשה כבר יודעת בתוך ארבעים יום שהיא בהריון, לפי היפסק המחזור וסימנים נוספים. חשיבות הדבר לעניננו היא, שעד ארבעים יום אין עדיין צורת ולד, אלא "מיא בעלמא", ואם כן דעת בעלי התוספות והטור היא שלמרות שכל ההריון מאז שנוצרה צורת הולד היה במעי לאה, בכל זאת רחל היא האם, כי היא בעלת הביצית.

והנה בשו"ת 'ציץ אליעזר' (חי"ט סי' מ' [תשנ"א]) פסק שבמקרה של פונדקאות היולדת היא האם ולא בעלת הביצית (על סברתו ר' להלן), והביא ראיה מהפיוט ומתרגום יונתן, וז"ל: "הרי מפורש שלא נהפכו (כלומר: שלא הפך הזכר לנקבה והנקבה לזכר) רק שיוסף הלך מבטן לאה לבטן רחל, ואם כן ראיה מזה דהולכין בעיקר בתר הלידה". כוונתו מן-הסתם לכך שהתורה מדברת על יוסף כאחד מבני רחל (בראשית מו, יט ועוד). אולם לא הזכיר כלל את דברי בעלי התוספות והטור שלענין הלכה דוקא לאה נחשבת לאמו של יוסף ורחל לאם דינה. ומה שיוסף נמנה בין בני רחל הוא לפי מה שעניני בני אדם רואות שהיא ילדתו וגידלתו (וע' שמות רבה סוף פרשה מ"ו). ונמצא שממקום שהביא ראיה לדעתו, יש דוקא ראיה לסתור.

ודעת הר"ש ישראלי זצ"ל בס' 'חוות בנימין' (ח"ב [לפני תשנ"א] סי' ס"ח) שהאם ההלכתית היא זו שבמעיה נגמרת יצירת הולד, דהיינו שאצלה העובר מגיע לגיל ארבעים יום (נידה ל.), כי עד אז אינו חשוב ולד אלא מיא בעלמא, ועדיין אין הוא מתייחס אל אב ואם, והגומרת את יצירתו היא זו שהוא נמצא אז במעיה. ואף הוא הביא ראיה מתרגום יונתן הנ"ל, על פי מה שמשמע מהגמ' שהחלפת העוברים היתה בתוך ארבעים יום, אך לא הזכיר את דברי בעלי התוספות והטור שמהם ראיה שהאם ההלכתית היא זו שאצלה התחיל ההריון, דהיינו בעלת הביצית. ואע"פ שעדיין אינו יצור מיוחס, מכל מקום לכשיתייחס יתייחס אל מקורו הראשון, כמו שהוא מתייחס אל אביו אע"פ שהקשר אליו הוא רק תא הזרע שהתנתק מגוף האב.

ד. ראיות אחרות

יש שרצו להביא ראיה שהאימהות תלויה בלידה מרש"י במס' מגילה. למדנו בגמ' שם (יג.): "כי אין לה אב ואם, ובמות אביה ואמה, למה לי (פי'): לשם מה (הכפילות), אמר רב אחא עיברתה מת אביה, ילדתה מתה אמה". ופירש"י: "ללמדנו שאפילו יום אחד לא היה לה אב ואם, בשעה שנתעברה אמה מת אביה, נמצא שלא היה לה אב משעה שנראה להיקרות אב, וכשילדתה אמה מתה ולא נראית ליקרות אם". וב'בית האוצר' למהר"י ענגיל (מערכת א-ב כלל ד') רוצה לדייק מפירש"י שאב נקרא 'אב' כבר בשעת ההריון, ואילו אם אינה נקראת 'אם' עד שתלד, ותולה זאת בכך שכל עוד האם מעוברת העובר הוא ירך אמו, ו"לא שייך שתיקרא אם שלו כיון שהוא כאחד מאיבריה". ואמנם הוא מתקשה מדוע האב ייקרא אב של עובר שהוא ירך אמו, וכותב שיש לחלק (והיינו משום שלגבי האב העובר עומד בפני עצמו ואינו חלק ממנו). מכאן רצו ללמוד שהואיל ואין האם נקראת 'אם' עד הלידה, הרי שהלידה היא הקובעת אימהות ולא התחלת ההריון.

ולענ"ד אין זו ראיה לעניננו כלל, כי אם האם אינה נקראת 'אם' כל זמן שהיא מעוברת מפני שהעובר הוא ירך אמו, פירוש הדבר שבזמן ההריון העובר לא רק מתייחס אליה, אלא הוא חלק ממנה ממש, וכשהוא יוצא לאויר העולם אנחנו אומרים שהיא אמו; ומה זו ראיה שאם יצירת הולד התחילה מאשה אחרת, אשר תרמה לוולד את ה"אודם" שלו, דהיינו את המטען הגנטי הנקבי, וזאת הוציאה אותו לאויר העולם, הוא לא ייקרא בנה של הראשונה אלא של השנייה?
ובר מן דין, מהר"י ענגיל הבין שאביה של אסתר מת תכף כשנתעברה, ומשום כך אומר רש"י שלא היה לה אב אפילו יום אחד, אבל אילו היה מת אחר כך, בזמן ההריון, כבר היה לה אב, מה שאין כן לגבי האם. אך לענ"ד "עיברתה מת אביה" שאומר רב אחא פירושו פשוט שאביה מת בזמן שאמה היתה מעוברת, ו"ילדתה מתה אמה" פירושו שהאם מתה בשעת הלידה (שכן 'עיבור' הוא גם תקופת ההריון, ואילו 'לידה' היא רק רגע הלידה), ולכן כשנולדה אסתר לא היו לה בחייה אב ואם אפילו יום אחד, כי בלשון בני אדם 'אביו' ו'אמו' נאמרים על ילד ולא על עובר. ואף רש"י שכתב "בשעה שנתעברה אמה מת אביה" אין הכרח שכוונתו שהוא מת מיד כשנתעברה, אלא הכוונה שהוא מת בשעה שהיתה מעוברת. והרי בקידושין לא: למדנו: "אמר ר' יוחנן אשרי מי שלא חמאן (פי'): את הוריו, שלא ייענש על שלא כיבדם כראוי), ר' יוחנן כי עיברתו אמו מת

אביו, ילדתו מתה אמו, וכן אביי". וכי הכוונה שאבותיהם מתו דוקא בשעה שנתעברו אמותיהם, והלא הענין הוא שלא חמאן, אלא שמתו בשעה שהיו מעוברות. ולפי זה אין ראייה מהגמ' ואף לא מרש"י לכך שיש הבדל בין האב והאם לענין השאלה מתי הם נקראים אב ואם. [שוב מצאתי שכבר פירש כך את הגמ' ואת רש"י בשו"ת 'דבר יהושע' לרי"מ אהרנברג זצ"ל (ח"ב סי' ק"ה), ושמתתי שכיונתי לדבריו, ואף הבאתי להם ראייה מהגמ' בקידושין].

מקור אחר שרצו להביא ממנו ראייה לנידוננו הוא בחולין ע., בענין פטר רחם בבהמה: "הדביק שני רחמים ויצא מזה ונכנס לזה מהו (רש"י: נפטרה בהמה האחרת מן הבכורה או לא), דידיה פטר דלאו דידיה לא פטר, או דילמא דלאו דידיה נמי פטר, תיקו". כלומר: לגבי הבהמה הראשונה ודאי שהולד הזה הוא פטר רחם, שהרי פטר את רחמה, ואם זכר הוא הרי הוא בכור, אבל לגבי הבהמה השניה הגמ' מסתפקת האם יציאתו אחר כך מרחמה גם היא פטירת רחם, ונפטרה בו מן הבכורה, או שמכיון שאינו ולד שלה אין זו חשובה פטירת רחם. אך אם לידה גרידתא מחשיבה את הולד לבנה של היולדת אע"פ שאינו מהפרייתה – מדוע לא תהיה זו פטירת רחם. ולכאורה משמע מכאן שלידת ולד שאינו מהפרייתה אינה עושה אותה לאמו, והספק של הגמ' הוא רק שאולי נפטרה מן הבכורה מכיון שסוף סוף יצא ולד דרך רחמה. אך יש לדחות ראייה זו (וכבר דחאה הרז"נ גולדברג שליט"א במאמרו המובא לקמן), כי בגמ' זו מדובר בולד שכבר נולד, ושהותו ברחם השניה לא היה אלא כאילו הניחוחו באינקובטור, ובזה ברור שאין השניה אמו, אלא שאולי נחשב לולד שפטר את רחמה; מה שאין כן במי שהגידול של תקופת ההריון היה ברחמה, שאולי היא יולדתו והיא אמו.

בשו"ת 'ציץ אליעזר' הנ"ל פסקה א' (ושנית בח"כ סי' מ"ט [תשנ"ג]) פסק שבכל מקרה של פונדקאות, האם היא היולדת ולא בעלת הביצית¹², ועיקר חילו הוא ממה שבשו"ת 'אבן יקרה' פסק לגבי השתלת שחלה מאשה אחת לאשה אחרת, שהאשה שבגופה הושתלה השחלה נחשבת לאם היולדת אשר יולדו לה, ולמד כן מדין "ילדה שסיבכה בזקנה" לגבי ערלה, שההרכבה בטלה לגוף האילן שבו הורכבה, כמובא להלן פסקה י'. וכתב ה'ציץ אליעזר': "אם כן דון מינה ומינה דהוא הדין נמי בביצית הניטלת מגופה של אשה אחת ומשתילים אותה בגופה

12. וכן היא דעת הרנ"א רבינוביץ שליט"א בשו"ת 'שיח נחום', סי' ק"א [תשס"ו].

של אשה אחרת להריון וללידה, שמתבטלת הביצית לגופה של האשה האחרת, והולד מתייחס לאשה השניה אשר בנידוננו היא זאת הפונדקית, והולד מתייחס אפוא אחריה". אך פונדקאות אינה דומה להשתלת שחלה, כי השחלה המושתלת בגוף אשה אחרת הופכת להיות חלק קבוע מגופה, ויש מקום לדמותה ללידה המורכבת בזקנה (וע' להלן פסקה י' שגם זה אינו פשוט כלל), מה שאין כן ביצית מופרית המוכנסת לרחם האשה שהיא נמצאת שם באופן זמני, רק עד הלידה, י"ל שאינה נחשבת לחלק ממנה, ואף מ"ד עובר ירך אמו אינו עוסק אלא במי שהביצית שלה, והיא הופרתה בגופה, ולא במי שהושתלה בה ביצית מופרית וגופה משמש לה אכסניה זמנית.

עוד כתב ה'ציץ אליעזר' שאי אפשר לייחס את הביצית אל גוף האם שניטלה ממנו, כי "אין לייחסם אל גוף כזה שכבר נפרדו ממנו תכלית פירוד... ועוד זאת... בק"ו בן ק"ו מהנוכח מכיון דהא בלי הכוח האחר הנוסף המעורב גם בזה, היא המבחנה, אזי הביצית כבר לא היתה בפעולה כלל, והיתה נחשבת כבשר או עור בעלמא שאין לה כבר כל יחס לגוף החיות שנוטלה משם. ובכזאת מצינו ברמב"ם במו"נ ח"א פע"ב שכותב וז"ל: אי אפשר שיימצאו איברי אדם בפני עצמם והם איברי אדם באמת, ר"ל שיהיה הכבר בפני עצמו או הלב בפני עצמו או בשר בפני עצמו ע"ש, ומול זה אצל המקבלת הביצית נושאת העובר ומולידתו הכל מופעל באופן טבעי, ואם כן בוודאי הוא מתייחס אחריה". ולענ"ד אין זה נכון, שהרי גם זרע הבעל נפרד ממנו בתכלית הפירוד, ואף על פי כן בנו הוא לכל דבר, לא רק אם נפרד מהבעל ישירות לתוך רחם האם, אלא גם אם נתעברה מזרע שהיה מונח בכלי, כמו שכתבו נו"כ השו"ע באה"ע סי' א' (ח"מ ס"ק ח' וב"ש ס"ק י'), ומה גרעה ביצית האם מזרע הבעל לענין זה? ומה שכתב הרמב"ם במו"נ אינו שייך כלל לזה, כי הרמב"ם אומר שאיברים של גוף שניתקו ממנו אינם נחשבים עוד לאיברים, אבל תא זרע או ביצית אינם אמורים להיחשב איברים של גוף נותנם, אלא הם תחילת יצירתו של גוף חדש, הלא הוא הולד.

ה. הראיה מתאומים גרים

הרז"נ גולדברג (במאמר ב'תחומין', ה' [תשמ"ד], עמ' 252) הביא ראיה שלידה בפני עצמה קובעת אימהות מהגמ' ביבמות צז: "ת"ש שני אחים תאומים גרים וכן משוחררים לא חולצין ולא מייבמין, ואין חייבין משום אשת אח (רש"י:

אפילו קידשו לאחר שנתגיירו, דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי הלכך אין לו אחוה ואפילו מן האם), היתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה לא חולצין ולא מייבמין (רש"י: דצד ייבום מן האב הוא והני אין להם אב דזרע מצרי כבהמה) אבל חייבין משום אשת אח (רש"י: משום אשת אח מן האם שהרי כישראלית שילדה בנים). הרי שאע"פ שבזמן ההפרייה היתה גויה, ואז אין משמעות לאחוה שמצידה, כמו שאין משמעות לאחוה שמצד האב, כי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, מכל מקום כיון שילדה אותם כישראלית הריהם אחים מן האם, ואם כן רואים שבכח הלידה לבדה לקבוע אימהות.

אך יש לדחות ראיה זו. ונביא בהקדם את הגמ' ביבמות עח. הדנה בשאלת "עובר ירך אמו". הגמ' מוכיחה מדברי ר' יוחנן שלהלכה קיי"ל עובר לאו ירך אמו, ומקשה על כך מדברי רבא (ע' תוס' שם ד"ה אלא, שהגמ' הניחה שדברי רבא הם גם לשיטת ר' יוחנן): "אלא הא דאמר רבא נכרית מעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה, אמאי אין צריך טבילה, וכי תימא משום דר' יצחק דאמר ר' יצחק דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ רובו שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ, והא אמר רב כהנא לא שנו אלא רובו, אבל כולו חוצץ, שאני עובר דהיינו רביתיה (רש"י: ולא חציצה היא)". רואים מהגמ' שלמ"ד עובר לאו ירך אמו, אלמלא שהאם אינה נחשבת חציצה והטבילה עלתה לו - עצם זה שנולד לאם ישראלית אינו מספיק להחשיבו לישראל, אלא הוא טעון גיור. והטעם ברור, כי אף אם הלידה לבדה קובעת אימהות, אין זה מספיק להחשיבו כיהודי, שהרי הורתו היתה שלא בקדושה, וכבר היה "מקצת נפש" של גוי במעיה (ע' סוגיית הפסקת הריון פסקה ד' ואילך; ומה שהתורה מלמדת שגוי הבא על בת ישראל הולד ישראל, קידושין סח; הוא כאשר הרתה אותו מלכתחילה כישראלית, שאז זרע האב הגוי כמאן דליתיה לגבה). אולם, הטבילה בהיותו עובר עדיין אינה עושה אותו כקטן שנולד, שהרי גירותו אינה נגמרת עד שימול, וכ"כ הרמב"ן לעיל מז: שאע"פ שלכתחילה צריך להקדים מילה לטבילה, כדיעבד אם טבל ואח"כ מל הרי זה גר, "תדע דהא אמרינן לקמן בפ' הערל גיורת מעוברת שטבלה בנה אין צריך טבילה, והרי קדמה טבילה למילתו אם זכר הוא" ורעק"א ב'גליון הש"ס' הפנה לתוס' לעיל מז: ד"ה מטבילין, שכתבו בשם ר"י: "שאני התם דאכתי לא חזי למילה", ובפשטות כוונתם שבמקרה כזה הסדר אינו מעכב, אך אפשר שכוונתם למה שכתבו הריטב"א והנמו"י בשם הרא"ה שהואיל ואכתי לא חזי למילה גיורו נגמר בטבילה גרידא כבת, שלא כרמב"ן. ואם כן לכאורה קשה:

מדוע התאומים שהורתם שלא בקדושה חייבים משום אשת אח, הלא כשימולו יהיו כקטן שנולד. ואין לדחות שהברייתא בדף צז: סוברת כמ"ד טבל ולא מל הוי גר¹³, כי מהשו"ע מוכח שלא זו הדרך, שכן השו"ע פוסק (יו"ד רסח, א) שגר אינו גר עד שימול ויטבול, והרמ"א מוסיף (בדעה העיקרית שם), על פי דברי הרמב"ן (ע' דרכי משה' אות ב'), שאם הקדים טבילה למילה הוי גר, וזה נלמד ממעוברת שטבלה, כלומר שהמתגייר עם אמו המעוברת טעון מילה לגירותו, ואעפ"כ פסק השו"ע (רסט, ד) שתאומים שהורתם שלא בקדושה ולידתם בקדושה חייבים משום אשת אח.

אלא מכאן שאין אומרים "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי" במקרה של עובר שתחילת תהליך הגיור שלו הוא במעי אמו כשעדיין לא נולד, ו"כקטן שנולד דמי" נאמר רק במקרה שהוא בא להתגייר כאדם עצמאי, שאז הגירות מפקיעה ממנו את היחס לאביו ולאמו. כך תירץ בשו"ת 'אחיעזר' (ח"ב, סי' כ"ט אות ו'), וכ"כ ב'חידושי ר' שמואל' (רוזובסקי) לכתובות סי' י"א בשם הגרי"ז שאמר כן בשם הגר"ח מבריסק, שבעובר המתגייר עם אמו עיקר חלות הגיור של הולד הוא אגב האם, ואין אומרים בו כקטן שנולד דמי, אלא בנה הוא. [וב'קובץ הערות' ליבמות לר"א וסרמן (סי' ע"ג אות י"ב) כתב שרבו הגר"ח מבריסק הקשה, לפי מ"ש הרמב"ן שבמעוברת שנתגיירה הגירות תחול רק כאשר ימול, מדוע בתאומים יש אחוה מן האם ואין אומרים "כקטן שנולד דמי". וכתב וי"ל שמה שהגמ' אמרה שיש להם אחוה מן האם הוא רק במקרה שהתגיירה בתוך ארבעים יום לעיבור, שהולדות הם "מיא בעלמא" ולא שייכא בהם גירות, וכשהם נולדים הרי הם נולדים לאם ישראלית ואינם צריכים גיור. ונראה שתירוץ זה – שהוא תירוץ דחוק לעשות אוקימתא בגמ' שמדובר דוקא בהתגיירה בתוך ארבעים יום

13. בשו"ת 'אחיעזר' הנזכר לקמן בפנים כתב: "ודוחק לומר דהך ברייתא אתי כמ"ד דעובר ירך אמו או כר' יהודה דס"ל דע"י טבילה גרידא הוי גר". ונראה שאין כוונתו של מ"ד עובר ירך אמו אין העוברים טעונים גיור כלל והריהם ככל ילד הנולד לאם ישראלית, שהרי מלשון רבא "אין צריך טבילה", ולא 'אין צריך גיור', משמע שגם למ"ד עובר ירך אמו – שכך סובר רבא, ע' תוס' ד"ה אלא – העובר טעון גיור, אלא שטבילת האם עולה לו (ויש לדחות בדוחק שרבא נקט לשון זו כדי להתאימה גם לדעת מ"ד עובר לאו ירך אמו). ועוד, שהתוס' בכתובות (יא. ד"ה מטבילין) כתבו שהמקרה היחיד של גר קטן דאורייתא הוא בעוברת כוכבים מעוברת שנתגיירה, שבנה אין צריך טבילה והוי גר מן התורה, והרי שיטת התוס' בב"ק (מז. ד"ה מאי) שהלכה כמ"ד עובר ירך אמו. אלא נראה שכוונתו של מ"ד עובר ירך אמו גיורו של העובר הוא בטבילה גרידא כמו אמו, ואינו טעון מילה לשם גיורו. ולכאורה אינו מוכרח, וצ"ע.

– אינו של הגר"ח, אלא רא"ו הוא שתירץ כן את קושיית רבו, אך הגר"ח עצמו סבר שהתירוץ הוא שבמתגייר אגב אמו אין אומרים כקטן שנולד דמי, וכמו שכתב ב'חידושי ר' שמואל'. וגם עצם ההנחה של רא"ו שבהתגיירה בתוך ארבעים יום אין הולד צריך גיור – אינה פשוטה, ר' להלן פסקה ז'.

והרא"י כלאב שליט"א ('תחומין', ה' [תשמ"ד], עמ' 261), רצה להביא ראיה שהלידה לברה קובעת אימהות, מזה שהאם המעוברת עצמה הרי ודאי שהיא כקטן שנולד, ואם כן "עוברת, בטרם גיורה הוא בכטן אחת, ולאחר גיורה הוא בבטן של אחרת, ובכל זאת כל דיני שאר אם קיימים עליו מהתורה, אלמא שם אם חל על היולדת ולא על בעלת הביצית". כלומר: בעלת הביצית אינה יכולה להיחשב כאם הולד כי זהותה השתנתה. אך ע' יבמות סב. שמי שהיו לו בנים בגיותו אין לו בכור לנחלה לר' יוחנן (והלכה כמותו), כי אינו ראשית אוננו, אע"פ שבינתיים התגייר ונעשה כקטן שנולד, כי בענינים פסיים אין אומרים "כקטן שנולד דמי", ואם כן אין זו "בטן של אחרת", שהרי העובר לא זז ממקומו, ואם רגע ההפרייה יוצר אימהות, היא היא אמו מהורתו ועד לידתו.

בהמשך סוגיית אחים תאומים אומרת הגמ' (צח.): "אמר רבא הא דאמור רבנן אין אב למצרי (רש"י: ואפילו היכא דליכא למימר כקטן שנולד דמי, כגון הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, דיש לו שאר מן האם כשאר ישראל גמור ואין לו שאר מן האב) לא תימא משום דשטופי בזימה דלא ידיע, אבל ידיע חיישינן, אלא אפילו דידיע נמי לא חיישינן, דהא שני אחין תאומים דטיפה אחת היה ונחלקה לשתיים וקתני סיפא לא חולצין ולא מייבמין, ש"מ אפקורי אפקריה רחמנא לזרעיה דכתיב בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם (רש"י: ומסיפא יליף טעמא, דאי מרישא ור"ל: משני אחים תאומים גרים וכן משוחררים לא חולצין ולא מייבמין) לא מצי למילף, דאפילו שאר האם אין לו, דטעמא לאו משום זרמת סוסים הוא אלא משום דכקטן שנולד דמי [וכך פירש"י לעיל בברייתא, שהרישא היא משום "כקטן שנולד דמי" והסיפא משום "דזרע מצרי כבהמה"]". הרי שבתאומים שנתגיירו בטבילת אמם, שאין אומרים בהם "כקטן שנולד דמי", היתה לנו הו"א שהם ייחשבו גם אחים מן האב, שהרי כאשר הם נולדים לישראלית ונחשבים אחים מן האם ידוע לנו שהם נולדו מטיפה של אב אחד, והסיבה שאינם נחשבים אחים מן האב היא משום דרחמנא אפקריה לזרעיה (לגבי ישראל, אבל גויים מתייחסים לאביהם, ע' יבמות סב.), ואינו מתייחס אחריו כלל.

והר"ח ארנטרוי שליט"א (במכתבו המצולם בחוברת 'תרומת ביציות' בהוצאת מכון פועה, תשע"א, עמ' 32) רצה להביא ראיה נגדית מדברי רש"י הנ"ל, שדוקא בעלת הביצית היא האם. וז"ל: "ע' רש"י ד"ה הא דאמור... אפילו היכא דליכא למימר כקטן שנולד דמי, כגון הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה דיש לו שאר מן האם כשאר ישראל ואין לו שאר מן האב עכ"ל, מבואר מדברי רש"י דמהא דבלידתן בקדושה יש לו שאר מן האם מוכח דאין בו דין קטן שנולד דמי, כי אם היה בו דין קטן שנולד דמי שוב ניתק הקשר בין הולד והאם והעיבור וממילא אף שלידתו בקדושה מאמו לא היה לו שאר מן האם כלל וע"כ מהא דתנן דיש לו שאר מן האם מוכח דאין בו דין קטן שנולד דמי ונשאר הולד ואמו קשורים מעת העיבור ולכן יש להם קורבה, אם כן מוכח מרש"י דיחוס הולד אחר האם הוא מעת העיבור ולא מעת הלידה, וראיתי בשם הרב זלמן נחמיה שליט"א שהביא ראיה מגמ' זו שהלידה הוא שעושה אם, ובאמת מפירש"י מבואר להפך, דהא קשיא לרש"י אמאי בעי לדין דאין יחס למצרי, תיפוק ליה דאינו אביו משום דהגר שנתגייר כקטן שנולד דמי וממילא אין המצרי אביו, ועל זה תירץ רש"י דאיירי בהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה ובכה"ג ליכא כקטן שנולד דמי ולכן צריך בזה לדין אין אב למצרי, ואם סוברים שהלידה לחוד עושה שאר מן האם, הלא אפילו אם נגיד שיש כאן דין של קטן שנולד דמי היה להם שאר מן האם מחמת הלידה, ועל כרחק שדין שאר מן האם תלוי בתחילת יצירתם, ואי אחר תחילת יצירתם היה חל עליהם דין קטן שנולד לא היה להם דין שאר".

תורף ראייתו: רש"י לומר שאין אומרים כאן "כקטן שנולד דמי" מזה שיש להם שאר מן האם. מכאן שלדעתו אחוה מן האם תלויה בשעת ההפרייה ולא בלידה, והאחוה הזאת היתה צריכה להינתק בשעת הטבילה אילו היינו אומרים "כקטן שנולד דמי"; כי אם האחוה תלויה בלידה, הרי תהיה להם אחוה מן האם אף אם בשעת הטבילה היה דין "כקטן שנולד דמי", שהרי אחר כך נולדו כאחים מן האם. אך לענ"ד אין זו ראיה, שהרי גם אם אחוה מן האם תלויה בשעת הלידה הוצרך רש"י לומר שאין כאן "כקטן שנולד דמי", כי שעת "כקטן שנולד דמי" היא שעת חלות הגירות, דהיינו שעת המילה שתהיה אחרי הלידה, ובשעה זו היתה פוקעת האחוה, ועל כרחנו צ"ל שבמעוברת שבאה להתגייר עם עוברת, ותהליך הגירות מתחיל בטבילתה, אין אומרים בו כאשר יסתיים התהליך "כקטן

שנולד דמי", אלא הוא בן לאמו, בין אם אימהות תלויה בהפרייה ובין אם היא תלויה בלידה.

נמצא, בסיכום, שאין לנו שום ראיה ברורה מגמ' או מראשונים נגד דעת בעלי התוס' והטור הנ"ל שאמו של הולד היא בעלת הביצית המופרית, ולא הפונדקאית היולדת. ואף על פי כן, הואיל ונפק מפומייהו של כמה גדולים שהיולדת היא האם, יש לחוש לענין עריות ולאסור גם את קרובי היולדת על הילוד, ולא רק את קרובי בעלת הביצית, שמא היולדת היא אמו ואו שיש לו מן הדין שתי אמהות, ר' בפסקה הבאה. וכך פסקו למעשה הרש"ז אורבך (מובא בס' 'נשמת אברהם', מהדורה שניה, אה"ע, עמ' ל"ה), והרי"ש אלישיב (מובא ב'שורון', כ"א [תשס"ט], עמ' תקמ"ד), אע"פ שדעתם נטתה לכך שבעלת הביצית היא האם (ר' גם 'רפואה מציאות והלכה' לרב ד"ר מרדכי הלפרין, עמ' 28). וכך מסיק בשו"ת 'באהלה של תורה' לר"י אריאל שליט"א (ח"א סי' ע').

ו. "כוונות התורה"

עד כה ניסינו לפתור את שאלת האימהות על סמך ראיות ממקורות בגמ' ובראשונים המורים כך או כך. ננסה עתה לברר האם יש מקום לדון בשאלה זו מסברה, כלומר, האם נוכל להכריע מסברה למה מתכוונת התורה כאשר היא מדברת על המושג 'אם': למעבירת התכונות הגנטיות לולד, או למביאה אותו לאויר העולם? בענין זה כותב הרז"נ גולדברג ('תחומין', ה' [תשמ"ד], עמ' 270), בהשיבו על דברי מי שכתב שהאשה שממנה נלקחה הביצית ראויה יותר להיחשב האם מפני שהיא המעבירה לולד את התכונות הגנטיות: "מה שפשוט לו שהגדרת אם תלויה במה שתכונותיו מושפעים ממנה – לדבר זה אין הכרח מסברה, שהרי השאלה שאנו דנים עליה, מי נחשבת כאם, מתחלקת לפרטים שונים, כמו איסורי עריות, כיבוד אם, ירושה וכדומה, ויש מקום לומר שכל פרט הוא שאלה בפני עצמה, וצריך לדון על ירושה בפני עצמה ועל כיבוד אם בפני עצמו וכן הלאה... אילו היינו מניחים שמה שאסרה תורה לישא קרובים הוא מחמת שהקפידה שלא ישא אשה שדומה לתכונותיו, אז היתה סברתו מוכרחת, שבוודאי יש להתחשב באם שממנה באה הביצית, שגורמת תכונותיו של הולד, אבל נראה שאינו כן, והדבר מפורש בדברי הרב המגיד פ"א מאישות ה"ד", והוא מצטט מדברי המגיד משנה' שכתב "שאיסור העריות הוא בגזירה ודבר שאין לו טעם בכל פרטיו,

והנה תראה שאם חמותו היא בסקילה (צ"ל: בשריפה) ואם אמו מדברי סופרים בלבד, והרז"נ מוסיף: "ואם כי המגיד הביא דוגמא מאם חמותו שאינה קרובה בתכונותיה, אכן יש להוסיף עוד דוגמאות כאחות אביו או אחות אמו שהם בכרת, ואילו בת אחיו או בת אחותו מותר לכתחילה... ומכל זה נראה שאין איסורי עריות תלויים בקירבה של האיש והאשה שקרובים בתכונותיהם, ואם כן אין גם לתלות שאלת קרוביו מאמו באם משפיעה תכונותיה על הולד".

להלן כותב הרז"נ: "מעתה גם לגבי שאלה דידן אם הולד חייב בכיבוד האם בעלת הביצית או האם שילדה אותה, אין לדון שמי שתכונותיה שוות לתכונות הילוד היא האם שחייבין בכבודה, אלא צריכים לדון מכח פירושו של 'אמך' בלשון תורה, וכן לענין ירושה. וכן, אם נדון שאלה דידן מכח טעמי המצוה, יותר מסתבר שהאם המולידה היא האם לגבי דיני תורה, עיין בטעם המצוה של כיבוד אב בספר החינוך מצוה ל"ג, אף שייתכן שמכח טעם המצוה שתי האימהות בכלל, וכן אם נתבונן בטעם איסור עריות שכתב החינוך בפ' קדושים נראה שיותר שייך הטעם באם המולידה מאשר באם בעלת הביצית, רק אין רצוני להאריך בטעמי המצוה שלא מצינו שסומכים להלכה על טעמי המצוות".

ויש לענ"ד להעיר על דבריו: הן אמת שאין לנו לסמוך להלכה על טעמי מצוות, ולא קיימא לן כר' שמעון דדריש טעמא דקרא. כמו כן, אמת נכון הדבר שבכל נושא ונושא בפני עצמו צריך לברר למה מתכוונת התורה באומרה 'אם'. אולם הברור הזה אינו בירור טכני. ממו"ר הג"ר גדליה נדל זצ"ל למדנו שבכל מצוה יש רעיון, שניתן לזהותו מתוך מה שכתוב בתורה, הן מתוכן המצוה והן מלשונה. אין המדובר על טעמי מצוות. גם אם אין אנו יודעים מדוע הקב"ה ציוה אותנו במצוה זו, אנו יכולים להבחין מהו המושג או הרעיון של המצוה, והרבה פעמים הבנת המושג והרעיון מובילה את החכמים לגלות את פרטי הלכותיה של המצוה, הן מסברה והן מדרשות הכתובים. למשל: ביטויים של חז"ל כגון "תשבו כעין תדורו", "מלאכת מחשבת אסרה תורה", וכד', מגלמים את הרעיון של המצוה, ואינם הגדרה טכנית גרידא, ע' על כך בהקדמת הספר, פסקה ג'.

ועתה לעניננו. בעריות הכותרת של הפרשה היא: "איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה" (ויקרא יח, ו), וסמך ליה: "ערות אביך וערות אמך לא תגלה, אמך היא לא תגלה ערותה". מה פירוש המושג "שאר בשרו"? אונקלוס תרגם: "קריב בשריה". המלה 'שאר' מופיעה בכמה מקומות במקרא במשמעות של בשר: "הגם לחם יוכל תת אם יכין שאר לעמו... וימטר עליהם מן לאכול..."

וימטר עליהם כעפר שאר, וכחול ימים עוף כנף" (תהילים עח, כ-כז), "כלה שארי ולבבי" (שם עג, כו), "גוזלי עורם מעליהם ושארם מעל עצמותם" (מיכה ג, ב). ויש גם בצמוד ל'בשר': "בכלות בשרך ושארך" (משלי ה, יא), ושם תרגם יונתן: "בשרך וגושמך", וכן רס"ג תרגם: בשרך וגופך (בערבית: 'לחמך וג'סמך'). וב'מצודת ציון' שם כתב שכפל דבריו בשמות נרדפים, והביא לדוגמא את הביטוי "אדמת עפר" (דניאל יב, ב), ודוגמא זו מתאימה ל"שאר בשר". נמצא ש"שאר בשרו" הוא בשר מבשרו, הקרוב אליו קרבת בשר. קרבת הבשר הגדולה ביותר אל אדם היא של אביו ואמו, כי הם אשר יצרו את עצם מציאות בשרו, ולכן הם ראשונים ברשימת העריות (אחר כך מופיעות ברשימה גם קורבות שמחמת חיתון לקרובי הבשר). מהי קרבת הבשר של האב? הוי אומר: זרעו, ושל האם? – הביצית. ניזכר בגמ' בנדה לא: "תנו רבנן שלשה שותפין יש באדם, הקב"ה ואביו ואמו, אביו מזריע הלובן, שממנו עצמות וגידים וצפרנים ומוח שבראשו ולובן שבעין, אמו מזרעת אודם, שממנו עור ובשר" וכו'. אמנם, גם היולדת ראויה להיקרא קרובת בשר, שכן העובר משתרש ברחמה וניזון מגופה עד צאתו לאויר העולם, אך לכאורה נראה שיכולה להיות לאדם רק אם אחת, כדלקמן, ומסתבר שהאם המורישה את התכונות, בעלת הביצית, היא שהתורה מתכוונת אליה באומרה "ערות אביך וערות אמך לא תגלה", אמך דומיא דאביך, מה אביך שארו הוא הזרע, אף אמך שארה היא הביצית. את ההנחה שיכולה להיות לאדם רק אם אחת, מניח בפשטות ה'מנחת חינוך' (מצוה קצ"ב) בחקירה מעניינת שהוא חוקר: אם אנדרוגיניוס הוליד מאשה אחת בן ומאשה אחרת בת, האם הבן יהיה חייב על הבת משום אחותו מאביו, או שהואיל ואביו אולי אינו זכר אלא נקבה אין כאן אחוה מאב. כותב המנ"ח: "ולומר דממה נפשך אם היא נקבה הו"ל אחותו מאם – זה אינו, דהא לכל אחד יש לו אם גמורה, ולא שייך שתי אמהות לכל אחד (=לאדם אחד)". אמנם, המנ"ח אינו מוכיח את הנחתו זו, אך ממה שכתבו בעלי התוספות והטור בענין דינה יש להוכיח שאין אומרים שגם בעלת הביצית וגם היולדת הן אמהות (כי אם כן הרי היה אסור לשמעון לשאת את דינה).

ומה לגבי "כבד את אביך ואת אמך"? אומרת הגמ' בקידושין ל: "ת"ר שלשה שותפין הן באדם, הקב"ה ואביו ואמו, בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו אמר הקב"ה מעלה אני עליהם כאילו דרתי ביניהם וכיבדוני". הלשון הזוהר כאן ובענין יצירת הולד, "שלשה שותפין הן באדם", מובילה אותנו לחשוב שהגדרת

האם לענין כיבוד אם זהה להגדרתה לענין יצירת הולד. ואם נשאל מה הביא את חז"ל לומר כן, נראה שהתשובה יכולה להיות שהם הבינו כך את רעיון המצוה, כלומר, הם הבינו שמצוות כיבוד ומורא אב ואם קשורות לרעיון של "שלשה שותפים באדם", דהיינו שהכבוד והמורא שעל אדם לרחוש לאביו ולאמו הם הכבוד והמורא כלפי יוצריו, כעין הכבוד והמורא כלפי "השותף השלישי" ביצירתו. וכבר ייתא קודמת בקידושין (שם) אכן נאמר: "ת"ר נאמר כבוד את אביך ואת אמך ונאמר כבוד את ה' מהונך, השוה הכתוב כבוד אב ואם ולכבוד המקום, נאמר איש אמו ואביו תיראו ונאמר את ה' א-לקיך תירא ואותו תעבוד, השוה הכתוב מוראת אב ואם למוראת המקום". לפי זה אין הברייתא אומרת דברי דרוש ואגדה בעלמא, אלא מנסחת את הרעיון של המצוה, שממנו יכולות להיות תוצאות להלכה, כגון לגבי השאלה מי נחשבת לאמו של הולד. [במצוות כיבוד אב ואם בספר 'החינוך' (מצוה ל"ג), שהזכיר הרז"נ, מופיע בטעמי המצוה גם הטעם של השבה לאב ואם כגמולם הטוב על אשר גידלוך בהיותך קטן הזקוק לחסדם, אבל מדברי חז"ל הנ"ל נראה שהגדר העיקרי של רעיון המצוה הוא העמידה בפני יוצריך בכבוד וביראה. הלא ברור שלהלכה החיוב במצוה אינו תלוי בשאלה האם ההורים אכן גידלו את הילד, או שבגלל נסיבות מסוימות אחרים גידלו אותו].

אין צריך לומר כי הדיון לגבי זהות האם אינו נוגע כלל לענין קיום מצות פריה ורבייה בדרך של פונדקאות, שהרי להלכה מצות פו"ר מוטלת רק על האיש, ואין נפקא מינה מי היא האם. לפי האמור לעיל פסקה א' אם האיש עשה מעשה כדי שמזרעו ייולד בן, באיזה אופן שהוא – הרי קיים בזה פו"ר.

ז. ביצית של נוכרית – האם הולד ישראל?

במכתבו של הר"ח ארנטרוי הנ"ל פסקה ה' הוא דן תחילה בשאלה האם לידה על ידי ישראלית מחשיבה את הולד לישראל, ומוכיח מהגמ' ביבמות עח. האומרת שבמעוברת שנתגיירה הטבילה עולה גם לעובר, שאין הלידה כשלעצמה עושה אותו לישראל, שהרי אלמלא שהטבילה עלתה לעובר לא היה נחשב גר אלא גוי, אע"פ שנולד מישראלית. ויש להבין שהטעם הוא מפני שהעובר לפני הגיור של אמו הוא "מקצת נפש" של גוי, ומי גיירו? ואינו כמו במקרה שישראלית הרתה מגוי, שהולד ישראל, כי שם הדין הוא שאין הולכים אחר זרע

האב אלא רק אחר האם היהודיה, ובזה המטען הגנטי הנקבי הוא שלה והיא הרתה וילדה אותו, אבל כשגויה נתעברה מגוי המטען הגנטי הנקבי הוא של גויה. והרא"י כלאב (במאמרו הנזכר לעיל שם) הוסיף ראייה לכך שלידה על ידי ישראלית אינה מבטיחה שהולד יהיה ישראלי, מהגמ' בקידושין סט., שם נחלקו ר' יוסי הגלילי ורבנן באומר לשפחתו הרי את בת חורין וולדך עבד, שלרבנן שהלכה כמותם דבריו קיימים, כלומר שהיא משוחררת אבל העובר שבמעיה כשיצא לאויר העולם יהיה עבד, למרות שילדה אותו כישראלית.

אולם, במקרה שהמעוברת התגיירה בתוך ארבעים יום מתחילת ההריון לכאורה י"ל שהולד יהיה ישראל גם בלי גיור, כי במש' בניה ל. מבואר שעד ארבעים יום עדיין לא נוצר הולד, ואין המפלת אותו טמאה משום יולדת, ובגמ' ביבמות סט: למדנו שעובר עד ארבעים יום אינו פוסל את אמו כהנת מלאכול בתרומה, כי "מיא בעלמא היא"¹⁴, ולשון הרמב"ם (הל' תרומות ח, ב): "כל הארבעים אינו עובר אלא מים בעולם הוא חשוב" (וכ"כ הש"ך חו"מ ר"י ס"ק ב': "דתוך מ' יום לא מיקרי עובר כלל"), ע' בסוגיית הפסקת הריון פסקה ו', ואם כן במתגיירת תוך ארבעים אין במעיה אפילו מקצת נפש של גוי, ומרגע שנעשה מקצת נפש הוא כבר ברחם ישראלית ונולד מישראלית ואינו צריך גיור, וכך כתב ר"א וסרמן ב'קובץ הערות', כנ"ל פסקה ה'.

והרא"י כלאב רוצה ללמוד מהעובדה שהגמ' ביבמות ובקידושין סתמה, ולא חילקה בין אחר ארבעים לקודם ארבעים, שאין ביניהם הבדל. אך אין זו ראייה מוכרחת, כי מדובר שם על 'עובר' או על 'ולד', ולפני ארבעים אין כאן עובר או ולד. אך אולי יש לדחות את החילוק בין אחר ארבעים לקודם ארבעים מצד אחר. כי לגבי פונדקאית הסתפקנו מי אמו, האם בעלת הביצית או זו שילדה אותו, והרי במעוברת שנתגיירה יש כאן כעין פונדקאות עצמית, דהיינו שבעלת הביצית היתה גויה, ואחר כך ניתנה הביצית המופרית בגוף ישראלית (היא עצמה, אחר שהתגיירה) והיא ילדה אותה, ואם אנו אומרים שבפונדקאות בעלת הביצית היא האם, ולא היולדת, הרי במעוברת שהתגיירה בעלת הביצית היתה גויה, ואם כן אמו היא גויה שהתגיירה ואף הוא צריך גיור. וכמובן שאין זה דומה כלל לגוי הבא על בת ישראל שהולד ישראל, כי שם כל הצד הנקבי הוא של הישראלית, הן הביצית והן הלידה, ואילו כאן על הצד הנקבי אנו דנים, האם

14. עדיפה גירסת כמה כתבי-יד של הגמ': הוא.

האם גויה או ישראלית. אמנם, יש לחלק בין פונדקאות לבין המקרה הנידון, כי בענייני הגויה התגיירה כאשר היתה במעיה ביצית שאינה בגדר עובר הטעון גיור, ואם כן אולי היא וכל אשר בה הפכו לישראל בגיור זה¹⁵, מה שאין כן בפונדקאות אמיתית, שם אין שינוי במעמדה של הפונדקאית, וי"ל שבעלת הביצית היא אמו של הולד מתחילה ועד סוף.

לפי זה, ביצית של גויה שהופרתה במבחנה, בין מזרע של גוי ובין מזרע של ישראל, והושלתה ברחם ישראלית – הולד יצטרך גיור, כי אמו היא גויה. אולם יש כאן מקום עיון, שכן בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' קט"ז) מצינו: "דרחמנא אפקריה לזרעייהו דנכרי ועבד הבא על בת ישראל, ואפילו נשואה, שיהא הולד נגרר אחרי האם, כהדא תרנגולתא דספנא מארעא... וטעמייהו דקראי בשפחה ונכרית שולדה כמוה, משום דשכבת זרע של ישראל במעיהן של אלו לכי מסרח גביל, כדאמרינן בתמורה בפ' כל האסורין... ואין כל בריה באה אלא מטיפה שהיא טעונה הפשט צורתה הראשונה קודם שתלבש צורה אחרת, והיא מיא דאסרוח בעלמא ניהו... והוא הדין והוא הטעם בשכבת זרע שלהם במעי ישראלית דכיון שהסריחה בטלה מאליה והוא כעפרא, הילכך מדמינן לה לספנא מארעא כדאמרין". והנה ברור שתא הזרע הנקלט בביצית, והביצית עצמה, הם באותו מצב פסי, ואם לגבי הזרע אנו אומרים "מיא דאסרוח בעלמא ניהו" – הוא הדין לגבי הביצית, והגמ' אכן אומרת שהעובר עד מ' יום הוא "מיא בעלמא", ואם כן אולי כשם שזרע הגוי מתבטל במעי הישראלית והיא נחשבת כספנא מארעא, כך גם הביצית של הגויה מתבטלת במעיה והיא נחשבת כיוולדת מעצמה בלבד. אך נראה שאין זה מוכרח, שהרי ראינו לעיל פסקה ב' שלדעת בעלי התוספות והטור גם אם מתוך ארבעים יום להפרייה, ועד ללידה, העובר היה במעי היולדת – מי שנחשבת לאמו היא בעלת הביצית שהופרתה, וזאת אע"פ שלפני שהגיעה לרחם היולדת היתה "מיא בעלמא", כי סוף סוף המטען הגנטי הוא שלה; ואם כן גם בנידון של ביצית מגויה נראה שהיא תיחשב לאמו, ומה שזרע הגוי מתבטל במעי הישראלית וזרע הישראל מתבטל במעי הגויה הוא משום שכאשר הבחירה היא בין אב לאם (אב גוי ואם ישראלית) התורה קבעה

15. בשו"ע יו"ד (רסח, ו) סתם שמעוברת שנתגיירה בנה אינו צריך טבילה, וע' לעיל פסקה ה' שהוא צריך גם מילה בשביל להיות גר, ולא פורש בשו"ע האם יש חילוק בין קודם מ' לאחר מ', כלומר האם בנתגיירה קודם מ' גם אם הוא לא ימול הוא יהיה ישראל.

שהולכים אחרי האם, ואפשר להטעים זאת בכך שהאשה נותנת לולד גם מטען גנטי וגם בית לגופו עד צאתו לאויר העולם, "היא היתה אם כל חי", אבל אין להקיש מזה לגבי הבחירה בין אם לאם. וכך פסק הרי"ש אלישיב, שביצית מופרית של גויה שהושתלה ברחם ישראלית שילדה אותה – הולד גוי וטעון גיור (מובא ב"שורון", כ"א [תשס"ט], עמ' תקל"ה).

ח. מי רשאית להיות פונדקאית?

שאלה אחרת בנושא הפונדקאות היא, מה הדין כאשר נעשתה הפרייה חוץ-גופית של ביצית אשה עם זרע בעלה, אבל הפונדקאית היא אשת איש, האם אין כאן חשש ממזרות. והנה בסוגיית הזרעה מלאכותית (פסקה ג') הבאנו את הדעה שעצם הכנסת זרע של איש זר למעי אשה נשואה אסור מן התורה משום "ואל אשת עמיתך לא תתן שכבתך לזרע", וראינו שרוב הפוסקים דחו דעה זאת. ובמקרה של ביצית שכבר הופרתה על ידי זרע הבעל, ייתכן שגם לדעה האוסרת אין זה בכלל האיסור, כי "שכבתך לזרע" היינו שכבת זרע העשויה להזריע, כלומר להפרות את האשה, אבל כאן הביצית כבר הוזרעה, וההזרעה היתה בין איש לאשתו.

עוד ראינו שם (פסקה ז'), שלמרות שבתשובת רבנו פרץ שהביאווה הפוסקים מבואר שאין ממזרות בלא ביאת איסור, התוס' ביכמות סוברים ככל הנראה שיש ממזרות בלא ביאת איסור, מעצם הזרות שבין זרע איש זר לבין אשת איש. וייתכן אפוא שזרות זו קיימת גם במקרה של ביצית מופרית המושתלת לאשת איש, כי לדעה שהיולדת היא האם, ולא בעלת הביצית, נמצא שהולד יולד לאמו שהיא אשת איש, ואביו הוא איש שאינו בעלה, והרי כאן "מום זר"¹⁶. על כן נראה לאסור פונדקאות על ידי אשת איש. מלבד זאת, הרי באשת איש אין לדעת אם הולד הוא אכן מהביצית המופרית שהושתלה, או שהשתלה נכשלה והרתה מבעלה, ובאנו לחששות מסוג אלה הנובעים מאי-הבחנה בין בעל ראשון לבעל שני, שמא ישא אחותו וכו' (יבמות מב.). [ואולם בדיעבד, אם נעשתה הפונדקאות אצל נשואה, הולד יהיה כשר, כי כל הנ"ל הוא רק לענין לחוש לכתחילה, שהרי

16. ועוד, שגם לדעה העיקרית, שבעלת הביצית היא האם, מכל מקום מחקרים מראים שיש השפעה גנטית מסוימת על הולד גם לאשה ההרה אותו, ואולי אף היא יוצרת ערבוב ו"מום זר".

לגבי פסול הולד יש כאן שני ספקות, ובשניהם ההלכה בפשטות להקל: ספק אם בלא ביאת איסור יש ממזרות, שהפוסקים הביאו בזה רק את שיטת רבנו פרץ; וספק האם הפונדקאית היא אם הולד, שראינו שהדברים נוטים לכך שבעלת הביצית היא האם, ואחרי שהביצית כבר הופרטה אין יותר "מום זר" בולד¹⁷. ובאשר לחשש שהפנויה תיחשד בזנות (ע' בסוגיית הזרעה מלאכותית פסקה ט') – היא והזוג הנשוי יוכלו לפרסם בין מכריהם את דבר הפונדקאות, שתיחשב לה למצוה ולחסד.

ואם הפונדקאית היא גויה – חשש ממזרות אין כאן, אבל יש לחוש לדעה שהיולדת היא האם, או שנתעברה מגוי, ולהצריכו גיור מספק, וכך פסקו הרש"ז אורבך (מובא בס' 'נשמת אברהם', מהדורה שניה, אה"ע, עמ' ל"ה) והרי"ש אלישיב (מובא ב'ישורון', כ"א [תשס"ט], עמ' תקמ"ד¹⁸).

פרק שלישי: תרומת ביציות, השתלת שחלות וחומר גנטי

ט. תרומת ביצית

עד כה דנו בהפרייה חוץ-גופית בין זרע בעל לביצית של אשתו, בשני מקרים: בשתילת הביצית המופרית ברחם האשה עצמה (כגון במקרה שהבעיה היא סתימת חצוצרות), או בשתילתה ברחם אשה אחרת (במקרה של רחם שאינה יכולה לשאת הריון). נושא אחר, המעורר שאלות נוספות, הוא הנושא של תרומת ביציות, דהיינו אשה שאין לה ביציות הראויות לפיריון – האם מותר לשאוב ביצית מאשה אחרת, להפרות אותה בזרע בעלה של מקבלת התרומה, ולשתול אותה ברחמה של המקבלת. מלבד השאלה של זהות האם, עולה השאלה של חיבור זרע הבעל עם ביצית של מי שאינה אשתו.

נדון תחילה בתרומת ביצית על ידי פנויה. בשו"ת 'שבט הלוי' (ח"ט סי' רס"ד [תשנ"ו]) כתב שזהו "מעשה איסור, רחוק מקדושת התורה, ומצוה לרחקה בשתי

17. כי הולד אינו מתייחס אחרי הפונדקאית, והיא משמשת רק כעין אינקובטור חי.

18. וכתוב שם בשם הרי"ש א שמכוער הדבר לעשות כן. ונראה שטעמו שמכניסים ספק זרע גויים לעם ישראל "כדלת האחורית", שהרי אין כאן גוי הבא להתגייר מרצונו, או מעוברת שבאה להתגייר עם עברה. ע' בפסקה הבאה.

ידיים", וטעמו: "כי כח היצירה ותכונת הולד באיבריו ומהותו מונח בזרע האשה בצירוף עם זרע בעלה, ועל זה כתבה תוה"ק ודבק באשתו, ובסנהדרין נ"ח ע"א ולא באשת חברו... ואי ס"ד שמותר עפ"י התורה כמעשה הנ"ל הרי אפשר להיות דבוק באשתו ולהיות לבשר אחד עם אשת חברו, או סתם זרה, בולד הנוצר משניהם". והנה בסוגיית הזרעה מלאכותית פסקה ד' ראינו שה'שבט הלוי' טוען בתשובה אחרת שבהזרקה זרע איש זר למעי אשת איש יש איסור עשה דאורייתא של "ודבק באשתו והיו לבשר אחד" – באשתו ולא באשת חברו, וכאן הוא מרחיב את האיסור גם על הפריית ביצית של פנויה מזרע של מי שאינו בעלה. עיין שם שלענ"ד אין יסוד לכך שיש איסור דאורייתא בהזרקה זרע בלא ביאה, וכל שכן שאין איסור כזה לגבי פנויה, שהרי הגמ' בסנהדרין אומרת "באשתו ולא באשת חברו", ופנויה לא נזכרה שם. ועוד, איסור בעילת פנויה להרבה ראשונים הוא מדרבנן, ע' השגות הראב"ד אישות א, ד והשגות הרמב"ן על סה"מ בשורש החמישי, ואם כדבריו, הלא נתינת זרע בפנויה אסורה מדאורייתא באיסור עשה של "ודבק באשתו". ומה שכתב שהמעשה הזה רחוק מקדושת התורה – בוודאי שהדבר הרצוי לכתחילה מבחינת דרכי הקדושה הוא שענין ההולדה יהיה בין איש לאשתו לברם זור לא יבוא ביניהם בשום צורה; אבל כאשר הדבר בלתי אפשרי מחמת ליקוי פיסי, והשאלה היא האם יהיו להם בנים, והאיש יקיים מצות פריה ורביה, או שיישאר ערירים – ראינו בסוגיית הזרעה מלאכותית פסקה ח' שהרש"ז א אורבך כתב בענין דומה שהיות שיש זוגות שעבורם זוהי ממש שאלת חיים, אין להחמיר ולאסור את מה שאינו אסור מעיקר הדין. ויש להוסיף שבהמצאות הטכנולוגיות החדשות, המאפשרות פתרונות לחשוכי בנים, כמו גם בהתקדמות הרפואה בכלל, אפשר לראות את חסד הבורא החונן לאדם דעת למצוא מזור ותורף לתחלואיו.

אמנם, אם בתרומת ביצית של פנויה אין בחיבור של זרע הבעל עם הביצית בעיה של ממזרות – בתרומת ביצית של אשת איש, אנו נכנסים לבית הספק הנ"ל בפסקה הקודמת שמא ממזרות אינה תלויה בביאת איסור אלא בעצם הזרות שבין אבי הילוד ואמו כאשר אין ביניהם תפיסת קידושין. והואיל והדברים נוטים לכך שבעלת הביצית נחשבת לאם הולד, כנ"ל פסקה ה', הרי שהולד נוצר מבין איש ואשה שאין ביניהם תפיסת קידושין, וזוהי ממזרות¹⁹. וכ"כ בס' 'מעין אומר'

19. ב'אנציקלופדיה הלכתית רפואית' (מהדורת תשנ"א), ערך הפרייה חוץ-גופית, עמ' 138, נכתב:

(ח"ח, עמ' ה'), ששאל את הרב עובדיה יוסף זצ"ל על קבלת תרומת ביצית, והשיב שמותר לקבל תרומת ביצית רק מפנויה יהודיה. ומה שהתנה ביהודיה, ברור שאינו משום ממזרות, שהרי קיי"ל ישראל הבא על הגויה הולד גוי ואינו ממזר, והנולד מביצית של גויה יוכל להתגייר ויהיה גר כשר, אלא אולי חשש שמא לא יגיירוהו, או שסבר שאין להכניס גויים לעם ישראל בדרך כזו (דהיינו יצירה לכתחילה של עובר גוי ברחם ישראלית, שכמובן אינו דומה לגויה מעוברת הבאה להתגייר עם עוברת)²⁰. [ובדיעבד, אם נעשה מעשה בתרומת ביצית מאשה נשואה – אין לפסול את הולד מלבוא בקהל, שכן ראינו בסוגיית הזרעה מלאכותית פסקה ג' שה'איגרות משה' פוסק שאפילו בהזרעה מלאכותית של זרע ישראל זר למעי אשת איש אין הולד ממזר, כי קיי"ל שממזרות תלויה בכיאת איסור, וכאן עוד נוסף הספק שמא האם היא היולדת ולא בעלת הביצית].

ויש לבחון את שאלת הפונדקאות ותרומת הביציות מצד אחר, והוא: האם יש חשש במקרים אלה לשמא ישא אחותו, כחשש חכמים במי שמופקר או מופקרת לזנות, או במי שנשא אשה במדינה זו והלך ונשא אשה אחרת במדינה אחרת (יבמות לז:), ע' בסוגיית הזרעה מלאכותית פסקה ח'. כאשר נעשית הפרייה חוץ-גופית בין בעל לאשתו, והביצית המופרית מושתלת אצל פונדקאית, אם אנו קובעים שבעלת הביצית, המקבלת את הילד אליה אחרי הלידה, היא האם, הרי הילד הוא ככל ילד אחר הגדל אצל הוריו. אבל לדעה שהפונדקאית היולדת היא האם, והילד יגדל אצל בעלת הביצית, לכאורה עולה החשש שמא דבר הפונדקאות יישכח אחרי דור, ונמצא הילד הזה נושא את בת הפונדקאית שהיא אחותו מאמו. ואף אם נאמר שאין צורך לחוש לדעה שהיולדת היא האם לגבי חשש דרבנן של שמא ישא אחותו, ואפשר לסמוך על ההכרעה שבעלת הביצית היא האם, וספיקא דרבנן לקולא, מכל מקום בתרומת ביצית של פנויה, המופרית מזרע של בעל ומושתלת אצל אשתו, קיים לכאורה החשש שישתקע הדבר שבעלת הביצית היא אמו, ויבוא לשאת אחותו מאמו.

"מבחינה רפואית עדיף לקחת ביצית מתורמת נשואה שעוברת ממילא טיפול פוריות והוצאת ביציות למען עצמה, וניתן להשתמש בעודפי הביציות שלה לתרומה, ולכאורה גם מבחינה הלכתית אין עדיפות לקחת ביצית מתורמת פנויה". ולא היא. והדבר תוקן במהדורה החדשה של האנציקלופדיה (תשס"ו).

20. ע' לעיל הערה 18.

על מדוכה זו ישב הרז"נ גולדברג (במאמרו ב'תחומין', י' [תשמ"ט], עמ' 273 ואילך), והסיק שהחשש של שמא ישא אחותו האמור בגמ' ביבמות הנ"ל, נאמר רק בדבר העשוי להתפשט ולהיות מצוי, כמו הפקרות לזנות, או נשיאת נשים במקומות שונים, שעלולים להיות ילדים רבים מאב אחד או מאם אחת שאינם יודעים זה על זה. אבל בדבר שאינו עשוי להתפשט, כמו הפרייה חוץ-גופית, הדורשת תחילה טיפול ניתוחי של שאיבת הביציות, ואחר כך שתילת קדם-העובר ברחם, נראה שלא נאמר החשש של שמא ישא אחותו, שאין זה מצוי, וכיון שאיסור דרבנן הוא, אפשר לסמוך על סברה שיש לחלק בין המקרה שבגמ' למקרה אחר. ועוד, שאפשר לצרף את הדעה השניה בענין זהות האם, ולומר ספיקא דרבנן לקולא.

ובענין ביצית של גויה כתב, שהואיל והולד צריך גיור, הרי שיש לחשוש למה שחששה הגמ' ביבמות (מב.) בחיוב הבחנת שלשה חדשים בין בעל ראשון לבעל שני שמא "יוציא את אמו לשוק", כלומר: שמא ימות הבעל השני בלא בנים אחרים, ויחשבו שזה בנו ופוטר את אמו מייבום, אבל כאמת הוא בנו של ראשון ואינו פוטר, וכן בעניננו, מכיון שהיה גוי ונתגייר אין הוא מתייחס אחר אביו ואינו פוטר את אמו (ובזה, שהחשש הוא בין האם לולדה, אין צורך בהתפשטות הדבר). וכתב הרז"נ: "לכן במקרה כזה יש לפרסם הדבר שבעלת הביצית אינה יהודיה, וצ"ע בזה". ולכאורה גם בלי לפרסם, הלא האשה שילדה אותו יודעת שהביצית היתה של גויה ושהילד התגייר, ואין חשש שתחשוב שהיא פטורה מייבום, ולמזידה לא חיישינן, כמו שכתב הרשז"א בענין קבלת זרע מנכרי, ע' בסוגיית הזרעה מלאכותית פסקה ח'²¹.

למעשה מסכם הרז"נ שבשעת דחק גדול של זוג נשוי שאינו מצליח להיבנות ללא תרומת ביצית, יש להשתדל שהדבר יהיה בפיקוח הרבנות, ובידיעה ורישום פרטיה של התורמת, כדי למנוע בכל מה שאפשר חשש מכשול. וכמו כן

21. ובשו"ת 'באהלה של תורה' לר"י אריאל (ח"א, ס"ס ע') כתב שאולי יש להעדיף ביצית של גויה, שאז הולד צריך להתגייר ואין חשש של שמא ישא אחותו (אך לעיל ראינו שהרב עובדיה יוסף התנגד לקבלת תרומת ביצית מגויה). וכתב עוד הר"י אריאל שאולי עדיף לקבל תרומת ביצית מאחות האשה, שאז הכל נעשה בתוך המשפחה וידוע לכולם ושוב אין חשש של שמא ישא אחותו. אך לפי האמור לעיל החיבור בין זרע הבעל לביצית של אחות אשתו יוצר חשש מסוים של ממזרות, ואם כן אין לעשות כן לכתחילה.

בפונדקאות²². וכבר נשאל על כך ע"י ועדה רשמית של משרד הבריאות בישראל, והשיב כנ"ל, הובאו דבריו ב'ספר אסיא', י"ג, עמ' 110-111. ושוב יש להדגיש כאן בכל לשון של הדגשה את מה שכתבנו בסוף סוגיית הזרעה מלאכותית, שיש להיזהר מניצול הטכנולוגיה של הפרייה חוץ-גופית למטרותיהם של עושי מעשה ארץ מצרים: "מה היו עושים, האיש נושא לאיש, והאשה לאשה, האיש נושא אשה ובתה, והאשה נישאת לשנים" (תו"כ אחרי פרשתא ח'), ויש להגביל הפרייה חוץ-גופית רק לבעל ואשה שאינם יכולים להיפקד בדרך אחרת, ויגדלו את ילדיהם בסביבה נפשית בריאה שיש בה אב ואם.

י. השתלת שחלה

נידון אחר בנושאים אלה עלה בספרות השו"ת כבר לפני מאה שנה, והוא הנידון של השתלת שחלה, כלומר: ניתוח שבו נוטלים אחת משתי השחלות של אשה חיה ופוריה, ומשתילים אותה בגופה של אשה ששחלותיה אינן תקינות, כדוגמת ניתוח השתלה של כליה מאדם חי אל חבירו. השאלה מופיעה בשו"ת 'אבן יקרה' לרב בנימין אריה וייס זצ"ל אב"ד צ'רנוביץ (מהד' תליתאה, סי' כ"ט ותרע"ג): "על דבר התחבולה אשר המציאו הרופאים לחתוך כלי ההולדה מאשה חיה ולחברם בגוף אשה עקרה ועל ידי כך תהיה מוכשרת להוליד, ושאל חו"ד להלכה מי היא אם הילד אשר יולד על ידי תחבולה זו, הראשונה או השנייה". והתשובה: "בקצרה הנני משיב מפני הכבוד, כי אנכי רחוק לבי להאמין לקול השמועה הזאת²³. אך אם בכל זאת יתאמתו הדברים, הנה לכתחילה בוודאי אסור לעשות כן, מטעם סירוס האשה הראשונה... אך אם עברו ועשו, לענ"ד הולד הוא בן של השנייה לכל דבר, והמקור הנפתח להלכה זו לענ"ד הוא הדין המבואר בש"ס

22. זוהי רק השתדלות רצויה לכתחילה. ואינו דומה למה שכתבנו בסוגיית הזרעה מלאכותית פסקה ט' ובהערה 43 שם בענין קבלת תרומת זרע מיהודי, כי שם הדבר עלול להיות מצוי, ויש חשש גמור מן הדין של שמא ישא אחותו, ע"ש.

23. השמועה התבססה על מאמר של רופא אמריקאי שהתפרסם בשנת תרס"ו (1906) שבו דיווח שהצליח להשתיל שחלה והמושתלת הרתה וילדה. מאוחר יותר היו רופאים שטענו שהיתה זו טעות או הטעייה. ר' מקורות לדבר בספרו של הרב ד"ר מרדכי הלפרין 'רפואה, מציאות והלכה', עמ' 286 הערה 5.

סוטה (מג): ילדה שסיבכה בזקינה לענין ערלה, וע' היטב רש"י שם ור"ן פ"ק דר"ה²⁴.

בשעת כתיבת הדברים היה הלב רחוק מלהאמין שדבר כזה אפשרי, אולם כעבור כמאה שנה, בשנת תשס"ה, דווח על הצלחה ראשונה של השתלת שחלה מאשה אל אחותה התאומה, אשר בעקבות ההשתלה הצליחה להרות וללדת ילדה בריאה. לא נעסוק כאן בשאלה האם הדבר אסור משום סירוס האשה (התורמת, שתהפוך לבעלת שחלה אחת, אך תוכל להמשיך ללדת, אלא שככל הנראה היא תגיע יותר מהר לסוף תקופת הפרייון). נעסוק רק בנידון של סוגייתנו, דהיינו, בשאלה אל מי מתייחס הולד. ז"ל הגמ' בסוטה: "והאמר ר' אבהו ילדה שסיבכה בזקינה (רש"י: לשון נאחז בסבך, שעשאה ענף בזקינה) בטלה ילדה בזקינה ואין בה דין ערלה". וכתב רש"י: "וכי תנן במס' ערלה דמרכיב חייב בערלה, זקינה בילדה תנן, שאף אותו ענף חייב בערלה, ואע"ג שקצצו מזקינה נעשה עכשיו ילדה, שזו היא נטיעתו". אך הנה בנדירים נז: ובמנחות סט: הובאה מימרא אחרת של ר' אבהו אמר ר' יוחנן: "ילדה שסיבכה בזקינה ובה פירות אע"פ שהוסיפה מאתים אסור", ופירש הר"ן בנדרים: "אע"פ שהוסיפו אותן פירות בגידולין מאתים על מה שהיו קודם שסיבכה, אסור, אע"ג דגידולין של היתר מזקינה קאתו, וקיי"ל ילדה שסיבכה בזקינה בטלה, אפ"ה כיון שפירות הללו היו בה קודם שסיבכה אין גידולין שבהם מבטלין עיקר". וכן כתב רש"י במנחות, שלמרות שערלה בטילה במאתים – הני מילי בתערובת, אבל באותו פרי עצמו, שעיקרו איסור וגדלה בו תוספת של היתר, "חד גופא הוא, ובתר עיקר אזלינן".

לכאורה יש לרונן, אפוא, בשאלה האם השחלה המושתלת היא בבחינת ענף סתם, או בבחינת ענף שיש עליו פירות, שכן אם היא ענף גרידא, הרי שעל פי הדמיון לערלה היא בטילה אל הגוף שהושתלה בו והופכת לחלק ממנו, אבל אם היא ענף שיש עליו פירות, הרי הפירות נחשבים כשייכים לעץ שממנו נלקח הענף, ואף אם הוסיפו וגדלו במקומם החדש אין העיקר בטל בתוספת.

לשם כך דרוש תיאור קצר של מהות השחלה. השחלה היא רקמה שמצויים עליה ביום לידת הנקבה מאות אלפי גופיפים זעירים הנקראים זקיקים, ובתוך כל זקיק מצוי תא רבייה נקבי הנקרא ביצית. מספר הביציות שעל השחלה הולך וקטן עם השנים, ולא נוצרות ביציות חדשות (כאשר אוזל מאגר הביציות מתחילה תקופת

24. ב. ברי"ף ד"ה ואיכא.

הבלות). כל ביצית צריכה לעבור תהליך הורמונלי המכונה 'הבשלה' בשביל שתגיע למצב שתוכל לחרוג מן השחלה בזמן מסוים במחזור החודשי (זמן ה'ביוץ') ולנוע אל החצוצרה, שם היא עשויה להיות מופרית על ידי תא זרע. בכל רגע נתון יש בשחלה ביציות בשלבים שונים של הבשלה. האם יש להתייחס לשחלה כאל ענף שיש בו פירות? מחד, הביציות שבשחלה, הנושאות את המטען הגנטי המועבר אל הולד (מטען זה קיים בביצית גם לפני ההבשלה), הן כעין "פירות" של השחלה. מאידך, יש הכרל בין ביציות לפירות אילן, שכן ביצית היא תא רבייה נקבי, שאינו מתפתח לעובר עד שאינו מופרה על ידי תא זרע, ואילו פירות האילן הם בבחינת עוברים, שכן תהליך ההפרייה בין תאי צמח זכריים לנקביים כבר התרחש בפרח, ואחרי ההפרייה התפתח הפרי, שגרעינו הוא מעין "עובר" של אילן חדש²⁵.

אולם, לאמיתו של דבר נראה כי דין השתלת שחלה אינו תלוי בשאלה האם השחלה היא בבחינת ענף שיש עליו פירות או ענף שאין עליו פירות. גם אם השחלה היא ענף שאין עליו פירות ייתכן שאין הוא בטל אל גוף האשה הנתרמת. כי הנה בדיון בשאלת אתרוג המורכב על גבי לימון כתב בשו"ת ר"מ אלשיך (סי' ק"י) שיש לפוסלו מטעם "בטלה ילדה בזקנה", והגיב על כך ה'חתם סופר' (או"ח סי' קפ"ג): "מה ענין ילדה בטלה בזקנה לכאן, התם לענין ביטול איסורים מיירי, ולא שישתנה הפרי וייעשה מאגוז תפוח". כלומר: ענף האתרוג מוציא אתרוגים גם כאשר הוא מורכב על פנת לימון, שכן מן המציאות הבוטאנית ידוע שכאשר מרכיבים ייחור מאילן אחד על כנה ממין אחר, נשמרות התכונות הגנטיות העיקריות של הייחור הרוכב אף אם לא היו עליו פירות בשעת ההרכבה וכך משמע מפירש"י בסוטה מג: בתארו את המושג 'מרכיב': "מרכיב – שנוקב האילן ונוטל מן הרך שבענפי האילן ותוחב לתוכו, ועושה ענף בתוך הנקב, ונושא ממין אותו האילן שנוטל ממנו". נראה שב"נושא" הכוונה לנושא פרי (ואולי המלה 'פרי' נשמטה בט"ס). וע' ירוש' כלאים פ"א סוף ה"ז שהמרכיב זית על תמרה, הזית ממשיך להוציא זיתים אלא שהם מתמתקים]. ומה שכתב החת"ס "התם לענין ביטול איסורים מיירי" – כלומר לענין ביטול איסור ערלה מענף הילדה (כאשר אין על הענף פירות בשעת ההרכבה) – רש"י בעבודה זרה מט.

25. כך העיר בצדק הרב ד"ר מרדכי הלפרין בספרו 'רפואה מציאות והלכה' (עמ' 287 הערה 7) נגד הסברה ששחלה מושתלת היא כענף שיש עליו פירות. אך ר' לקמן בפנים.

(ד"ה והבריך) פירש שזה שבטל מהענף דין ערלה הוא מטעם "זה וזה גורם", כלומר: הפירות שיצאו מהענף ייווצרו מכח ענף של ילדה ועיקר של זקינה, וזה וזה גורם מותר (מה שאין כן כאשר יש כבר על הענף פירות בשעת ההרכבה, שברור שאיסור ערלה עליהם, שהרי גדלו על ילדה). ולדעת התוס' שם (ד"ה שאם) גם למ"ד זה וזה גורם אסור בטלה ילדה בזקנה, ויש להבין שהטעם הוא משום שאיסור ערלה תלוי בכוח האילן, וכיון שענף הילדה הורכב על אילן זקן המספק לו מים ומזון, שוב אין בעיה של ערלה גם בענף, וכן להפך, אם ענף של זקנה הורכב על ילדה – גם הענף חייב בערלה (ע' רש"י בסוטה מג: ד"ה בטלה), כי הוא ניזון מכוח הילדה שהוא עדיין חלש.

בהשתלת שחלה, לעומת זאת, ייתכן שהגדרת האימהות אינה תלויה בכוח הגוף, אלא במתן התכונות הגנטיות, וכמו שענף האתרוג המורכב על לימון יוציא אתרוגים, כך הביציות שבשחלה זו יוציאו ולד בעל תכונות גנטיות עיקריות של תורמת השחלה ולא של הנתרמת. מבחינה זאת אין השתלת שחלה דומה להשתלת איבר אחר, כי איבר אחר שאינו איבר רבייה משתלב בגוף המקבל את התרומה ואינו יוצר חיים חדשים. מה שאין כן באיבר רבייה כשחלה, שהוא מעצם טבעו איבר ה"מוליד בדומה", ויש משמעות גדולה לשאלה בדומה למי הוא מוליד.

על כן נראה שלפחות לחומרא יש להחשיב גם את תורמת השחלה כאם הולד. ולפי סברת הרשז"א שממזרות אינה תלויה בביאת איסור, אלא בעצם התערובת בין אשת איש לאיש זר, יהיה מותר לקבל תרומת שחלה (אם נניח שאין איסור מצד סירוס התורמת, ואכמ"ל) רק מפנויה שאינה ערוה על הבעל. ובתרומת שחלה מגויה הולד יהיה טעון גיור.

יא. ריפוי מומים גנטיים באמצעות החדרת קטעי DNA

במסגרת הטכנולוגיות הרפואיות המתחדשות במקביל להתקדמות המחקר הגנטי, הולכת ומתפתחת האפשרות לטפל במחלות ובמומים גנטיים על ידי החלפת קטעים גנטיים פגומים בקטעים גנטיים בריאים, טבעיים או מלאכותיים. תהליך זה מתבצע בקדם-העובר בעודו במבחנה (דהיינו, מוציאים מתאים של קדם-העובר בעודו במבחנה אחרי הפרייה חוץ-גופית, את הקטעים הפגומים, ושותלים במקומם קטעים בריאים). נסביר בקצרה במה מדובר: התכונות

הביולוגיות של העובר מצויות בחומר הגנטי שבגרעין התא של הביצית המופרית, וממנה הם עוברים אל כל התאים של העובר, הנוצרים בדרך של התחלקות. חומר זה נקרא DNA, והוא מופיע בשני סלילים מקבילים של שרשרות של תרכובות כימיות. ההנדסה הגנטית עוסקת בזיהוי תפקידיהם המיוחדים ותכונותיהם של הקטעים השונים בשרשרות, ובאפשרות להתערב בתוצר הגנטי על ידי נטילה או השתלה של קטעי DNA. האם יש בעיה הלכתית בהתערבות כזאת?

לכאורה, היות שההפרייה כבר התבצעה, הרי שהשתלת קטע DNA בקדם-העובר כמוה כהשתלת רקמה או איבר של אדם באדם אחר, ואין כאן חשש ממזרות אפילו לדעה שממזרות אינה תלויה בביאת איסור (כלומר: כשם שבהשתלת כליה של גבר חי בילד שאיננו שלו אין שום הוה אמינא שיש בזה משום "מום זר" בין התורם לבין אם הילד, שהרי הילד כבר נוצר על ידי אביו ואמו – כך גם בשתילת קטע גנטי מאיש זר בתוך קדם-עובר אין כאן "מום זר"). אך שמא יש לחלק ולומר שהיות וקדם-העובר יוחדר לרחם האם, והאם עדיין לא ילדה אותו, ואפילו שם עובר אין עליו עדיין (כי הוא בתוך ארבעים יום וכמיא בעלמא הוא), הרי שקטע ה-DNA שותף ביצירתו של הולד, והוא מהווה "מום זר"²⁶ לגבי האשה. על כן לכתחילה יש להשתמש לפעולה כזאת דוקא בקטעי DNA שאין מקורם באיש זר, ואולי אף לא באשה זרה, ר' הטעם להלן בסוגיית שיבוט גנטי פסקה ב', אלא בכאלה שנלקחו מהבעל או מהאשה²⁷. באופן כזה, כאשר הפעולה מכוונת לשם מניעת מומים ומחלות – נראה שאין בה שום איסור, אדרבה, למצוה תיחשב. [אך אין להתיר השתלת קטע DNA למטרות שאינן רפואיות, שכן תהליך ההשתלה מורכב ועדין, והצלחתו אינה בטוחה, וכשלוך תהליך ההשתלה משמעותו קטילת ביצית מופרית, שאין להתירה שלא לצורך רפואי, כנ"ל סוף פסקה ב'.]

26. במיוחד לפי הגירסה "מאום (=משהו) זר", ר' סוגיית הזרעה מלאכותית הערה 36.
27. ואולי גם מביצית מופרית (קדם-עובר) שנשארה מיותרת מהפרייה חוץ-גופית של בני זוג כלשהם, שמחד היא כבר יצור עצמאי, שלקחת ה-DNA היא ממנו ולא מהוריו, ומאידך הוא איננו עדיין בגדר אדם, כנ"ל פסקה ב', כך שאין לדבר כאן על חשש ממזרות.

מסקנות להלכה

לפרק ראשון – מעמדה של הפרייה חוץ-גופית

א. זוג נשוי שאינו יכול ללדת למרות שזרע הבעל והביציות של האשה ראויים להפרייה וגם הרחם של האשה תקין (כגון בגלל סתימה בחצוצרות של האשה) – מותר לשאוב מהם ביציות וזרע, ולבצע הפרייה חוץ-גופית, ומקיימים בזה מצות פריה ורביה, ואין כאן משום הוצאת זרע לבטלה, אע"פ שישתמשו רק בחלק מהביציות המופרות, והשאר ילך לאיבוד. לכתחילה רצוי להקפיד את הביציות המופרות המיותרות, שלא יושטלו הפעם ברחם, לאפשרות של הריונות נוספים בעתיד, אך אם אין ההורים מעוניינים בכך אין חובה על איש המעבדה לשמרן, והוא יכול להניחן במצב שיאבדו מאליהן.

ב. זוג נשוי שיכול ללדת, אך יש סיכון של מחלה גנטית לצאצאיו, מותר לו לבצע הפרייה חוץ-גופית על מנת לבדוק את הביציות המופרות בדיקה גנטית טרם ההשתלה ברחם האשה, ולהשתיל רק את הביציות הבריאות.

ג. לזוג היכול ללדת ילדים בריאים אין היתר לבצע הפרייה חוץ-גופית רק למטרת בחירת מין הולד, אף אם אין להם עדיין בן ובת, וכל שכן למטרת בחירת תכונות אחרות של הולד. גם זוג שאינו יכול ללדת בדרך טבעית, ומבצע הפרייה חוץ-גופית, אין הדבר רצוי שיערוך בדיקה גנטית של מין הולד או תכונות אחרות שלו למטרת העדפה. אבל זוג העורך בדיקה גנטית של הביציות המופרות למניעת מחלות, ואגב כך יודע את מין הולד או תכונות אחרות, רשאי לבחור אילו מבין הביציות המופרות להשתיל.

לפרק שני – פונדקאות

ד. זוג נשוי שאינו מצליח ללדת מחמת שרחם האשה אינו מסוגל לשאת הריון – מותר לשאוב מהם זרע וביציות ולבצע הפרייה חוץ-גופית, ולאחריה לשתול את הביציות המופרות ברחם יהודיה שאינה נשואה ("פונדקאית"). הילד שיולד יוחזר לזוג הנשוי, ומצד הדין הם אביו ואמו לכל דבר. ויש להחמיר ולאסור

חיתון של הילד שיולד גם עם קרובי הפונדקאית. תהליך הפונדקאות צריך להיות מתועד ומפוקח על ידי סמכות רבנית, כדי למנוע כל מכשול וחשד.

ה. אין לקחת כפונדקאית אשה נשואה. בדיעבד, אם הדבר נעשה – הולד כשר.

ו. לכתחילה אין לקחת כפונדקאית גויה. אם הדבר נעשה – הולד טעון גיור מספק.

לפרק שלישי – תרומת ביציות, השתלת שחלות וחומר גנטי

ז. זוג נשוי שאינו יכול להיבנות מפני שאין לאשה ביציות תקינות, אבל זרע הבעל והרחם של האשה תקינים, רשאים לקבל תרומת ביציות מיהודיה שאינה נשואה, לבצע הפרייה חוץ-גופית עם זרע הבעל, ולהשתיל את הביציות המופרות ברחם אשתו. הולד ייחשב מצד הדין לבנה של בעלת הביצית, אך לחומרא ייאסרו עליו גם קרובי האם היולדת. התהליך צריך להיות מתועד ומפוקח על ידי סמכות רבנית, כדי למנוע כל מכשול.

ח. אין לקבל תרומת ביציות מאשה נשואה. בדיעבד, אם הדבר נעשה – הולד כשר.

ט. לכתחילה אין לקבל תרומת ביציות מגויה. אם הדבר נעשה – הולד טעון גיור מספק.

י. בהשתלת שחלה מאשה אחת אל חברתה יש להחשיב את שתיהן כאמהות לחומרא.

יא. אין לקבל תרומת שחלה מאשת איש או ממי שהיא אחת מהעריות לגבי בעל המקבלת, משום חשש ממזרות. בדיעבד, אם הדבר נעשה – הולד כשר.

יב. לכתחילה אין לקבל תרומת שחלה מגויה. אם הדבר נעשה – הולד טעון גיור מספק.

יג. בהשתלה של קטעי DNA בקדם-עובר – לכתחילה יש לקחת את קטעי ה-DNA מן הבעל או מן האשה, ואם אין אפשרות כזאת – יש לקחתם מקדם-עובר כלשהו. בדיעבד, אם נלקחו מאדם אחר – הולד כשר.

יד. אין להשתיל קטעי DNA בקדם-עובר למטרות שאינן רפואיות.

