

יגאל שפרן

ההיבטים ההלכתיים של שיטת FNA בטיפולי פוריות

השאלה המרכזית בטיפולי פוריות בשיטת FNA היא: האין בכך איסור תורה, היות והשיטה מבוססת על דיקור האשך? מאידך ייתכן שהדיקור דווקא עדיף על דרכים אחרות, פולשניות יותר. הדבר תלוי בהגדרות מדויקות של איסור 'פצוע דכא'. בכל מקרה יש להקפיד על אורך המחט וסתימת הנקב. לפי ההלכה נאמנים הרופאים להודיע לבית הדין שהבעל אינו עקר, ועתה יש מקום לדון האם דבריהם יתקבלו, גם כשכוונתם שיכול להוליד רק בדרך זו. לאור הצלחת השיטה, יש מקום לשאלה: האם זכאי בעל לדרוש מאשתו לעבור עימו טיפולי הפריה המבוססים על שיטת FNA, למרות אי הנעימות הכרוכה בדבר מבחינתה? נראה שלשיטת FNA השלכות חשובות הן על הגדרת הגבר כעקר והן על יחסי הזוג זה כלפי זה, וכל מקרה חייב להישקל לגופו.

מבוא

לצורך הדיון בהיבטים ההלכתיים של טיפולי פוריות לגברים בשיטת FNA (Fine Needle Aspiration of the Testis), יש להקדים הקדמה קצרה על מהות השיטה כפי שנמסרה לי על-ידי הרופאים.

השיטה הרגילה לבדיקת הימצאותם של תאי זרע באשכים היא באמצעות ביופסיה. בשיטה זו מרדימים את המטופל בהרדמה כללית ונוטלים מהאשך שלו פיסה (או מספר פיסות עד לגודל כולל של כאפונה) ומטפלים בה בשיטות היסטולוגיות רגילות, הכוללות הקבעה, ספיגה בפרפין, פריסה, צביעה וכו'. לעומת זאת, בשיטת FNA שואבים באמצעות מחט דקה נוזל מתוך האשך. בשיטה זו אין צורך בהרדמה כלל. נעשות שלוש שאיבות כאלה בשלושה מקומות שונים (בפחות משלושה מקומות אין די כדי לקבל כמות מספקת לבדיקה). את הנוזל שוטחים על משטחי בדיקה (Slides), הוא עובר ייבוש וצביעה כנ"ל אבל אין צורך בכל ההליכים האחרים הנדרשים בביופסיה. על-כן, תהליך ה-FNA מהיר יותר ולטענת העוסקים בו גם אמין יותר מהביופסיה,

* מאמר זה מעלה על הכתב את תוכן ההרצאה שנישאה באוניברסיטת בר-אילן, כנכס שאורגן על-ידי הפקולטה למדעי החי ולשכת רב הקמפוס, בחודש אדר תשנ"ו.

ולו רק משום שהשאיבה נעשית משלושה מקומות שונים באשך, ואילו בכיופסיה הנטילה היא ממקום אחד.

החוקרים מצביעים על כך שבשתי השיטות אפשר לאבחן נכונה את מצבו של המטופל, כאחד משלושת המצבים הקלאסיים של בעיות בפוריות הגבר:

- א. מצב הנראה נורמאלי, שבו יש תאים סרטוליים [=תאי אב ראשוניים], תאי יצירת זרע בשלבים שונים וגם תאי זרע בוגרים, ואף על-פי-כן אין נוצרת הפריה.
- ב. מצב שבו קיימים שלושת סוגי התאים, אבל קיימת גם בעיה מזוהה וידועה ביצירתם של תאי הזרע.
- ג. מצב שבו יש כמעט אך ורק תאים סרטוליים, ומזוהות בעיות נוספות.

דרכי הטיפול האופייניות הן כדלהלן:

במצב א מחפשים סתימה במעברים, וזאת מפני שהתכולה תקינה. טיפול זה נעשה באמצעות ניתוח.

במצב ב הטיפול בדרך-כלל הוא תרופתי-הורמונאלי.

במצב ג כמעט שאין אפשרויות טיפול הידועות כיום, אם כי תמיד יש יוצאים מן הכלל.

דברי אזהרה

מידת הזהירות הנדרשת בעת העיסוק בנושא זה, פוריות והולדה, גדולה מאוד. ענייני פוריות הם עדיינים וסבוכים לדיון, הן משום היותם מדברים שהצנעה יפה להם והן משום היותם מדברים שמשקלם ממש כדיני נפשות. זאת למדים אנו מדברי התורה, המביאה את דברי רחל אל יעקב: "הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי" (בר' ל, א). וכי למה כתבה לנו התורה מה אמרה רחל ליעקב? ללמדנו שלגבי חשוכי ילדים, השאלה היא: ילדים או מוות, ח"ו. כל דיון בעניינים אלו צריך להיות מתוך אימה, מתוך הבנת חשיבותם הגדולה ומתוך הבנת המורכבות הרבה שיש בהם מבחינה הלכתית.

כל דיון בעניינים אלה צריך להיות מועבר להכרעת רבנים גדולים ממש. לפיכך כל שאומר כאן אינו אלא מתוך התבטלות גדולה לדעתם של גדולי התורה האמיתיים, ופריסת הדברים כאן היא רק לשם מצוות תלמוד תורה.

ואכן, לפני מספר שבועות פניתי לרב אלישיב שליט"א בסדרה של שאלות הקשורות בנושא זה, וקיבלתי תשובתו ע"י המוציא ומביא דבריו, הרב יוסף אפרתי שליט"א. הנקודה החשובה ביותר בדבריו היתה: השאלה אם לא השתנה עתה משהו בעקבות תהליך ה-FNA היא אכן שאלה לעיון (!) אלא שהיא כה עדינה, סבוכה ואמיתית, שהוא מבקש שלא אומר דבר ברור בעניין זה כדי שכל מקרה יובא לדיון.

ואכן, כדברי הרב אלישיב שליט"א, אין זה נושא להכרעות פומביות. ועם זה וכאמור הסכים הגאון שאכן השתנה משהו. יש כאן שאלה, ואכן הדיינים שיעסקו בזה ויבדקו כל מקרה לגופו, יצטרכו לברר את המקרים באופן מדויק ביותר. פשוט הדבר כי לאור מה שנאמר בנושא ע"י המדענים, העניין סבוך ועדין אף יותר ממה שהיה בעבר.

ואכן גם גדולים נוספים שליט"א שחיוו דעתם במיוחד לצורך מאמר זה (וזיכני ה' לשמוע דעתם מפייהם), הדגישו היטב שדבריהם אינם הלכה למעשה וכי צריך להיזהר

בעניינים אלו של דיקור ועד כמה צריכים לדון בכל מקרה לגופו, בבית-דין, באימה וביראה. יה"ר שאצליה גם להביא להלן את דבריהם בשלמות ובלא דופי.

תחומי הדיון

- השאלות ההלכתיות הנוגעות לנושאי דיוננו מתחלקות לשתי קבוצות:
- שאלות הנוגעות לאיסור והיתר. כלומר: היש או אין במעשה הרופא העובד בשיטת FNA כדי לגרום לפלוני שלא יוכל לבוא בקהל, עקב ניקוב האשכים שלו באמצעות מזרק הרופא?
 - שאלות הנוגעות לתביעות שבין בעל לאשתו, כפי שאפרט בהמשך.

איסור והיתר

כתוב בתורה: "לא יבא פצוע-דכא וכרות שפכה בקהל ה'" (דב' כג, ב), ומבאר רס"ג: "דכא — הביצים. שפכה — אבר ההולדה".

בהסבר לאו זה נכתבו מספר טעמים. המעניין מכולם הוא מה שכותב הרא"ה בספר החינוך (מצוה תקנט), שהכוונה היא למנוע מישראל, בני מלכים, שיסרו עצמם כדי להיות עובדים בבתי המלכים (הדורשים סירוס כחלק מתנאי הכניסה לארמון). טעם זה מעניין, לדעתי, כי יש בו הסבר טוב לשאלה מדוע מי שנוולד פגוע באשכיו, פצוע בידי שמים, אינו נאסר מלבוא קהל ואיסור זה חל רק על מי שיד אנוש חיבלה באשכיו. וההבדל לפי ספר החינוך הוא פשוט: מטרת האיסור אינה סתם להרחיק שרירותית את הפצוע, אלא למנוע מעשה חבלה כזה בידי אדם. מובן שהשאלה העומדת לדיון היא: האם גם מעשה של רופאים נחשב כחבלה או לא? ועוד: אם אינו נחשב כחבלה, האם אינו, בכל אופן, בבחינת "היחידים הנפגעים בלא משפט" (על דרך דברי הרא"ה קוק זצ"ל, בספרו אורות, יג), שבכל זאת ייאסרו לבוא בקהל, למרות העדר כוונת פשיעה במעשם?

מהו "לא יבוא"?

מהי משמעות האיסור שפצוע דכא "לא יבא בקהל ה'". מובן שאין הכוונה שלא ייחשב כאחד מישראל, "שהרי נולד מישראל ולמה לא יבוא בכלל ישראל" (שפתי חכמים, דב' שם). הרמב"ם והראב"ד (הלכות איסורי ביאה פט"ו ה"ב) חלוקים בפירושם למלים אלה. לפי הרמב"ם, משמעות האיסור היא שפצוע דכא לא יקדש בת ישראל כשרה, ואילו לפי הראב"ד — שלא יבוא על אשתו הנשואה לו עוד בטרם נפצע, אחד ההבדלים בין שתי הדעות הוא לגבי מי שנשא אשה בהיתר ואחר-כך נעשה פצוע דכא בידי אדם, אם חייב לגרש את אשתו או לא. כך מסביר את מחלוקתם החתם-סופר (שו"ת, אהע"ז, סי' יז, סוד"ה והרמב"ם), ממילא עולה גם השאלה, אם כל נשוי שנבדק בשיטת FNA חייב לגרש את אשתו.

ואכן בחתם-סופר (שם, סי' יט) מובא דיון בעניין אדם נשוי שישב על חבית ונפגע באשכיו, בטעות ושלא בכוונה, ונשאלה השאלה אם הוא חייב לגרש את אשתו, כשיטת

הראב"ד (ורוב הפוסקים לרבות הרמב"ם, לפי הסברו של החת"ס שם), או לא, וכדבריו המפורשים של בעל שפתי חכמים (המלא): "ובפצוע דכא אם נשא לא יוציא" (על רש"י לדב' כג, ב).

החתם-סופר מכריע כראב"ד: "יהיה איך שיהיה... מי שנשא בהיתר ונעשה פצוע דכא אחר כך, כופין אותו להוציא, ככל חייבי לאוין, ואין בזה פקפוק וספק" (שם, ד"ה ואמנם). האם יוצא שמעצם הטיפול בשיטת FNA באנו לשאלת חיוב בגט?

מהו "פצוע דכא"?

מהו, בעצם, "פצוע דכא"? מהי הגדרת האיסור? האם דיקור של רופא גורם לו לאדם להיחשב "פצוע דכא"?

"פצוע דכא" אינו מי שפגוע "בידי שמים" (מלידה או ממחלה) אלא מי שנפגע "בידי אדם". זאת [כפי שמוכיחים חז"ל במסכת יבמות] משום שהגדרת 'פצוע' הוא מי שפגע בו אדם או כדומה במכת חרב או בכלי, אך אין הכרח שיהיה זה אדם אחר, שעשה זאת בזדון. גם פגיעה עצמית יכולה להיקרא 'בידי אדם', כגון על-ידי קוץ שנתחב בו כשטיפס על אילן או כד'. לפי זה פשיטא שדיקור האשך במחט שייך לעניינים הנידונים באיסור זה, שהרי זהו 'בידי אדם' ולא בידי שמים.

אלא שעלינו לדקדק היטב בהגדרת האיסור ובמקורותיו כדי לדעת, האם גם מעשה רפואי זה של דיקור לשם הוצאת תאי זרע — עושה את האדם פצוע דכא. וכך אומר הרמב"ם:

כל פסול שאמרנו בענין זה — כשלא היו בידי שמים, כגון שכרתו אדם או כלב או הכהו קוץ וכיוצא בדברים אלו. אבל אם נולד כרות שפכה או פצוע דכא, או שנולד בלא ביצים, או שחלה מחמת גופו ובטלו ממנו אברים אלו, או שנולד בהם שחיץ והמסה אותן או כרתן — הרי זה כשר לבוא בקהל, שכל אלו בידי שמים.

(רמב"ם, קדושה, אסורי ביאה פט"ז ר"ט)

שני דברים יסודיים אנו מבינים מדברי הרמב"ם:

1. נקב באשך — גורם לאדם להיחשב פצוע דכא.

2. ההבדל בין פצוע דכא בידי שמים (המותר לבוא בקהל), לפצוע דכא בידי אדם (האסור לבוא בקהל), אינו שהאחד נולד כך והשני לא, אלא שהאחד נפגע מכוח עליון — מחלה למשל — והשני נפגע בשיתוף אדם, חיה, כלי וכיו"ב. חולי פנימי המביא בהמשכו לפגיעה פיזית באשך נחשב בידי שמים ואילו דקירת קוץ חיצונית נחשבת בידי אדם, גם אם אירעה שלא בכוונה.

יוצא שעצם הטיפול בשיטת FNA הביאנו לשאלת פגיעה בידי אדם, ח"ו.

מהו "בידי אדם"?

והנה לגבי הנקודה האחרונה יש לברר: האם האיסור של "בידי אדם" הוא שלא יפגע אדם בכושר ההולדה או שלא יפגע באיברי ההולדה? לאמור: ברור שהסיבה היסודית

בגללה אסרה התורה שאדם יעשה נקב באשך שלו או של חברו היא משום האיסור לפגוע בכושר ההולדה. אבל לאחר שנקבע האיסור, האם יש חשיבות לשאלה אם הנפגע יכול להוליד או אינו יכול? בשאלה זו מצינו מחלוקת בין המאירי לרש"י.

לדעת המאירי: "עיקר הענין בפסול זה אינו בשאינו ראוי להוליד... אלא בשאינו ראוי להוליד שנפקעה הולדתו בידי אדם. ומעתה כלל הדברים [הוא] שכל שהוא עדין ראוי להוליד — כשר" (בית הבחירה, יבמות עה ע"א). כלומר, האיסור הוא לפגוע בכושר ההולדה, ואם מוליד — לא איכפת לנו מהנקב.

לעומת זאת, מלשון רש"י בביאורו לדב' כג, ב משמע להיפך: "פצוע דכא — שנפצעו או נדכאו ביצים שלו. כרות שפכה — שנכרת הגיד... ואינו מוליד" (רש"י דברים כ"ג ב). דווקא לגבי כרות שפכה הוסיף רש"י לומר, שכתוצאה מהבעיה הפסיכולוגית הפגוע אינו מוליד. לגבי פצוע דכא לא אמר כך, והסתפק בעצם הפגיעה באיבר כסיבה לפסול, גם אם לא נפגע כושר ההולדה.

האמת ניתנת להיאמר, שדעת המאירי היא המסקנה הטבעית העולה מסוגיית הגמרא בעניין: "ההוא גברא דסליק לדיקלא וחרזיה סילוא בביצים ונפק מיניה כחוט דמוגלא ואוליד. שלח שמואל לקמיה דרב ואמר ליה: צא וחזור על בניו מאין הם" (יבמות עה ע"א). מכאן כנראה למד המאירי, שההגדרה של הדקירה האסורה כרוכה במציאות שבה הנדקר שוב אינו יכול להוליד, ולכן אם אחר כך נולדו לו ילדים הם חשודים במזורות. מכאן ש"פצוע דכא" הוא — לדעת המאירי — מי שנפגע בכושר ההולדה ואינו יכול להוליד.

לפי זה, קביעת העמדה ההלכתית ביחס לטיפול בדיקור היא, למעשה, שאלה של חוות דעת רפואית: מהו מצב הנקב, ומה השפעתו על כושר ההולדה? דבר זה, שהגדרת פצוע דכא היא רפואית ולא הלכתית, כתוב במפורש בספרי לדב' כג, ב: "איזהו פצוע דכא? כל שנפצעו ביצים שלו, אפילו אחת מהן... איזהו כרות שפכה? כל שנכרת הגיד... מה בין פצוע דכא לכרות שפכה? אלא שפצוע דכא חוזר וכרות שפכה אינו חוזר. זו מהלכות רופאים".

מה פירוש "זו מהלכות רופאים"? מדייק הנודע ביהודה, אהע"ז, סי' ו: הסוגיה הזו שייכת להלכות רופאים ולא להלכות איסור והיתר, והכל תלוי במה שיאמרו הרופאים בזה: אם הטיפול (כולל דיקור) יגרום לירידה ביכולת ההולדה של המטופל — הטיפול אסור, ואם לא — אין הוא אסור.

מהו נקב?

ראינו קודם שמרש"י, למשל, משמע לכאורה להיפך, דהיינו שהשאלה היא היש דיקור, ולא היש בדיקור פגיעה בכושר ההולדה. והנה גם מהרמב"ם משמע לכאורה כך: "נכרתו הביצים או אחת מהן... או שנקבה — הרי זה פסול" (הלכות אסורי ביאה פט"ז ה"ז). בעניין זה אומר הרב יצחק וויס זצ"ל (שו"ת מנחת יצחק, ח"ג, סי' קח), שבסופו של חשבון, התוצאה אם יוליד או לא אינה מעניינת אותנו כלל, אלא הדיקור כשלעצמו אסור. אם כן דעת הרמב"ם אינה כפשט הספרי דלעיל.

ואכן, לכאורה דעת הרמב"ם מובנת יותר: אי אפשר להביא סברות כשהתורה לא תלתה את האיסור בטעם זה של אי הולדה. "נקבה הרי זה פסול" — וזה כולל אפוא

כל דיקור, וממילא כל ריקור אסור. ברור שעקרונות רצו למנוע פגיעה בהולדה, אבל כרי שלא להיכנס לחילוקים — נקבע שכל דיקור במשמע. כך שיטת הרמב"ם. אם כן, כדי שלא להיכנס למחלוקת, ברור שיש להימנע מכל כניסה לספק פצוע ורא. במלים אחרות, יש להימנע מכל עשיית נקב באשך. בכך לכאורה נסתם הגולל על שיטת FNA.

אלא שאין הרברים כן, ובעצם הגענו לנקודת המוצא שלנו: מהו נקב אסור? מהי הגדרת הנקב בהלכה? כי אם נקב המחט נקרא נקב בהלכה — לא יועיל לנו כלום, ומאידיך אם לא נקרא נקב — יש לנו פתח להימלט. והנה, "דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר", ואנו יכולים ללמוד מהו נקב מכמה סוגיות הלכתיות אחרות. נבחן אפוא שלוש הלכות שונות הקשורות בנקב.

א. נקב מפולש

המונח "נקב" קיים בהלכה לגבי כמה דברים: טריפות, שבת ועוד. וכך נקבע לגבי נקבים: "נקבו — כתבו התוס' דדוקא מפולש, דהיינו סתם נקב [שבש"ס], כדאיתא בסוכה ל"ד וכן בחולין מ"ב וכן כתוב בספר המצוות" (נמוקי יוסף, יבמות עה ע"א, דף כד מדפי הרי"ף). בלשון קצרה ובהירה קדם לו כבר המרדכי הכותב כך: "כל הנקבים שבתלמוד — מפולשים הם" (מרדכי שם = רמז קמד ב"לוח הדינים אשר נמצאו במרדכי מסכת יבמות). ואכן זו דעת הרמ"א, שנקב היינו מפולש. אמנם לא ברור אם המחבר חולק על כך ואוסר גם באינו מפולש. אך מסתימת הראשונים נראה לכאורה שכך דעת הכל: "נכרתו הביצים או אחת מהן, או שנפצעה אחת מהן, או שנידוכה אחת מהן, או שחסרה, או שניקבה — [רמ"א: נקב מפולש] — הרי זה פסול" (שו"ע אבה"ע, סי' ה סע' ז). אולם מהו "מפולש"? אנו מבינים שהכוונה לנקב העובר מצד לצד (ובדיקור הנעשה לצורך הוצאת תאים מהאשך זה לא נעשה, ולכן כבר מבחינה זו הפעולה היתה יכולה להיות מותרת). אבל באמת אין זה פשוט כל-כך. שכן האם באמת לדעת הכל נקב מפולש הוא רק נקב העובר מצד לצד? מסתבר שיש בזה מחלוקת. רש"י מסביר ואומר (סוכה לו ע"א):

מפולש הוא: מצידו לצידו. ופסול בנקב כל שהוא, אפילו של מחט, ונקב שאינו מפולש — בכאיסר, אם רחב כאיסר פסול ואף על פי שלא חסר כלום, כגון שתחב בו יתד עבה.

אבל לפי הרמב"ם שהבאנו לעיל (ה"ז) גם דקירה של קוץ היא נקב, והחתם סופר (שו"ת, אהע"ז, סי' יד) מבין מפשטות לשונו של הרמב"ם שהאיסור קיים גם אם אין הנקב מפולש מצד לצד.

יתר על כן, מצינו במפורש — ותוך התייחסות ישירה לנקב בגיד — שהאיסור קיים גם אם אין הנקב מפולש לחלוטין. הים של שלמה בביאורו ליבמות דף עה כותב כך: "דלא בעינן שיהיה הנקב מעבר לעבר, אלא אע"פ שלא ניקב אלא מצד אחד... נראה שהוא פסול" (סי' יא, עמ' מא). מדברי היש"ש יוצא, שאין להקל ולומר שרק נקב מפולש מצד לצד ייאסר — גם פחות מזה אסור. די בכניסה לבית חללו של האשך כדי לאסור — והן זה מה שלכאורה עושים הרופאים בשיטת FNA. אלא שכאן אנו באים

לנקודה השנייה בהקשר שלנו: מהו הגדר של ניקב לבית חללו? ייתכן שמבחינה זו אין במעשה הרופאים כל איסור.

ב. נקב הוא יותר ממחצית הקוטר

לפי האמור לעיל, יש לקבוע עד היכן מותר להחדיר את המחט בבית החלל של האשך. בזה מצינו הגדרה משוערת של החזון אי"ש, והיא ההגדרה הראשונה שצריך לאמץ לעצמו הרופא המטפל בשיטת FNA: חדירת המחט מותרת אם היא עד פחות ממחצית רוחב האשך. וזה לשונו של החזון אי"ש: "דפצוע דכא אינו נפסל בכל שהוא, דיש לו שיעור, ואפשר דשיעורו הוא שגיגע עד מקום המחזיק רוב קוטרו של העיגול של הביצה. גם חסרה יש לו שיעור ותלוי בחכמת הרפואה" (אה"ע"ז ט, ט). הרי אפוא כלל חשוב ראשון: הרבר תלוי בעומק החדירה של המחט. ומבחינה מעשית הדבר תלוי באורכה של המחט ואם הרופא ידאג שהמחט תהא קצרה מאוד — מבחינה זו אין איסור. ורבר שלישי, שהוא החשוב: מהו בעצם נקב?

ג. נקב שנשאר פתוח

כאמור, בהלכה קיים המונח נקב לגבי דברים ובהם גם אתרוגים. והנה לגבי נקב באתרוג כתב הרש"ש (לסוכה לו): "נקב לא הוי אלא כשנראה וניכר, אבל אם נקבו במחט דק והליחה סותמתו ואינו ניכר — לא הוי נקב".

יוצא לנו מזה דין חשוב: לגבי אתרוג, נקב שתוזר מיד ונסתם על-ידי ליחה — לא נקרא נקב. האם אותו הדבר גם לגבי נקבים אחרים בהלכה? הרש"ש שם אומר: ברור שכן. כל הנקבים שבתלמוד — דין אחד להן, דהיינו הם אסורים כשנשארים הם פתוחים, אבל אם הם נסתמים מיד אינם נקראים נקב. לפי זה, אם המחט חודרת ומוציאה תאים והנקב מתמלא — אין בזה איסור. (אכן, צריך להיות בטוח שהנקב נסתם גם בקרום התחתון, זה שבתוך האשך). זו דעת הרש"ש.

ברם מהנודע ביהודה אבה"ע"ז סי' ו יוצא, שאין דעה זו מוסכמת על הכל. הוא מתפלפל בדברי הספרי דלעיל "פצוע דכא חוזר", ומטעים שבעצם קיימות שתי אפשרויות מנוגדות להסביר משפט זה: האחת, פצוע דכא חוזר לאיתנו; והאחרת, פצוע דכא חוזר למחלתו. לפי ההסבר השני, גם אחד שנסתם הנקב, לא נחשב הפצוע כמי שנסתמה מכתו אלא הוא נשאר בגדר נקוב; ואילו רק לפי ההסבר הראשון, משנסתם הנקב תם גם האיסור וחזר האיש לאיתנו.

מבין שתי השיטות הללו, איזו היא הנכונה? מסתבר שיש בזה מחלוקת עתיקה, עוד מתקופת הראשונים.

נקב שנסתם

לפי רבנו ירוחם, אין כל תועלת בזה שהנקב נסתם ולעולם נשאר האדם בדין נקוב:

נכנס לו קוץ בביציו ונקבה, בענין שיצא מהם שכבת זרע, פסול. ואע"ג שנסתם אותו הנקב אחר זמן. דכבידי אדם דמי. ואם הוליד — בניו ספק ממזרים. ואסור בממזרת, וכל שכן בבית ישראל.

(נתיב כג חלק ד)

אבל ראשוני רבים סוברים אחרת. לדעתם, לא זו בלבד שמועילה סתימה, אלא שאפילו אם לא נסתם אבל ראוי שייסתם והבעל מוליד — שוב אין מתחשבים בנקב הקיים כדי לקבוע שבניו ממזרים. כך, למשל, סובר המאירי:

כל שהוא ראוי ליסתם... כשר. ולא עוד אלא אפילו לא נסתם וראינו שהוליד — כשר, ואע"פ שבסוגיא זו אמרו על רב ששלחו לפניו והשיב 'צאו וחזרו על בניו מאין הם', מ"מ אין דנין אותו כממזר בודאי אלא כספק ממזר, הואיל ואפשר לו ליסתם שמא נסתם קצת.

(חידושים ליבמות עה)

בין האחרונים פסק הצמח צדק (ליובאוויטש; חידושים על יבמות עה) שהלכה כרבנו ירוחם, ואילו ר' חיים מוולאז'ין (חידושים על יבמות שם) כותב: "בכל הפוסקים — בניקבו הביצים מהני סתימה דחוזר להכשירו". ההלכה למעשה הוכרעה בבהירות, וכדברי הבית שמואל (שו"ע אהע"ז, סי' ה ס"ק ח): "משמע מכל הפוסקים... שבכל הנקבים, כל שנסתם — חוזר להכשירו". נקב שנסתם — אינו נקרא נקב. ולפיכך, גבר שנקב שנעשה באשכו נסתם כשר לחלוטין.

ניקוב לכתחילה

כל הפוסקים לעיל לא דיברו על פציעה יזומה של האשך אלא על פציעה בדיעבד. לכן עולה השאלה: האם גם לכתחילה זה מועיל? לדעת הרב וויס זצ"ל, זו גופא השאלה הגדולה שבגינה הוא לא רצה לקחת על עצמו את ההיתר בלי הסכמתם של אחרים: "עדיין יש לדון [שמא] כל היתרים הנ"ל, אולי יתכוננו רק אם נעשה מעשה, ולא לעשות מעשה לכתחילה" (שו"ת מנחת יצחק, ח"ג, סי' קח).

ושאלה זו כרוכה בשתי שאלות נוספות:

א. האם הרופאים נאמנים בזה שלא תצא חלילה תקלה על ידם והנקב שיעשו אכן ייסתם?

ב. האם אפשר להתיר לרופאים לחבל לכתחילה באשך, כאשר את הזרע המוצא באמצעות מחט זו אין הם מנצלים לצורך הפריית האשה אלא לצורך בדיקה ומי התיר לנו להתיר להם לעשות זאת?

מצינו בכך כמה דברים יסודיים שצריך להביאם כאן, ומהם עולה שבכל אופן אפשר לסמוך על רופאים בזה.

"אם נחתך ע"י הרופאים בדעת שלימה בכדי שיהא ראוי להוליד — כשר" (מהרש"ם, ח"ג, סי' צה). זאת אומרת: מאחר שהכוונה של הרופאים אינה לחבלה אלא לתיקון ולשיפור היכולת להוליד — יש למקום להתיר, שהרי מגמת האיטור היא למנוע סירוס ופגיעה אבל כאן זה להיפך.

יתר על כן, לפי המנחת יצחק הנ"ל: אפילו אם המטרה אינה להזרעה מיידית אלא אפילו לבדיקת הפוריות — גם כן מותר.

אכן: כל זה רק ברופאים מומחים שיצא להם שם בין הרבנים שאין תקלה יוצאת תחת ידם והם נאמנים בדיקור זה לעשותו במומחיות גדולה. אבל לא כן לגבי מרבית

הרופאים. לדעת הרב קולין שליט"א, בשיחתו עמי בע"פ, אין היתר זה חל אלא על מיעוט הרופאים בלבד.

כך יש להבין גם את הפוסקים האחרים, אלו שהתירו לסמוך על הרופאים בזה — שהכוונה שלהם היתה דווקא לרופאים מומחים ממש:

...להתיר, מטעם דברי היש"ש (ספ"ח דיבמות סי' ח') שהרופאים יודעים להזהר...
 דבנקב קטן כזה שעושים הרופאים באופן שיוכל אח"כ להוליד, ל"ד לניקב דהש"ס,
 דרישמו ניכר, וגם י"ל דבנקב קטן כזה, חוזר ונסתם מיד מאליו, ונסתם מהני.
 (ספר חיבת הקודש, סי' כד)

וכך גם החיבת קודש סומך על הרופאים, אבל פשיטא שהכוונה לטובים ביניהם — בעניין עדין זה השייך לאיסור חמור דאורייתא. ואל יהא הדבר קל בעינינו כי בענייני הפריה, עוד כשהעיסוק היה בענייני הזרעה מלאכותית, כלומר ישירות לגוף האשה ולא הפריה שזו יצירת כל הזיגוטה במבחנה, כבר אז זעק הרב וולדנברג שאי אפשר לסמוך על הרופאים בזה ולכן יש כאן הוצאת זרע לבטלה:

בשעת מעשה הוא מוציא לבטלה ורק שסומך על הרופא שאומר שיכניסנו לרחם האשה... והיכן מצינו שיכול לסמוך בזה עליו? ... ויש לנו גם לחוש שהרופא ישים מקודם בשפופרת זרע שלו או של אחר כדי שתתעבר ודאי, כאשר הוא רוצה שיקיימו דבריו שתתעבר ודאי... ומפורש בש"ס בגיטין ד' ס"א וע"ז ד' ל"א וביור"ד סימן קי"ח דחיישינן לאיחלופי במקום שיש לו איזה טובת הנאה מזה.
 (שו"ת ציץ אליעזר, ח"ט, סי' נא)

דיקור לשם בדיקה

כאמור, המהרש"ם והחיבת קודש ועוד הרבה, סומכים על הרופאים בזה. ואכן אנו רואים זאת בהרבה פוסקים הסוברים שכיון דניתנה לרופאים הרשות לרפאות, וסומכים עליהם בכל סכנת נפשות, א"כ יש לסמוך עליהם גם בכה"ג, מה שאומרים ומבטיחים שאין חשש שלא יחזור ויסתם הנקב שעושים. (יש"ש יבמות פ"ח סי' ח; חת"ס אהע"ז, א, סי' יז; ישועות מלכו שם, סי' כא; אבני נזר שם יז, לב; שואל ומשיב א, קצב-ג; יביע אומר ח"ז, אהע"ז ח יג; שבט הלוי ו, קצג; חלקת יעקב ב, כג)

ובמיוחד יש לשים לב למה שכתב בעניין זה הרב וויס זצ"ל:

כיון שכל עיקר כוונתו, כדי לעשות פעולה שיוליד, שהוא היפך כוונה מן יסוד של איסור השחתת איברי זרע שהוא שלא להוליד, א"כ ל"ה בכלל האיסור...
 לענ"ד אין חלק בין אם עושין לרפואה, או לבחינה בשביל רפואה, כי הכל טעמא חדא, שעוסקים בתיקון ולא בקלקול.

(שו"ת מנחת יצחק, ח"ג סי' קח)

הערה זו חשובה מאוד, משום שמה שהרופאים עושים בדרך כלל מורכב משני מהלכים: מהלך אחד שבו דוקרים ושואבים תאים לשם בדיקה (ואח"כ משליכים את התאים), ומהלך שני, הבא מאוחר יותר, והוא שאיבת תאים לצורך הפריה. חידושו של המנחת

יצחק הוא, שהשאיבה מותרת גם לצורך המהלך הראשון — הניסוי, ולא רק לצורך המהלך השני — ההפריה בפועל. וזה כאמור חידוש גדול.
ואכן יש מקום לברר: מדוע בעצם לא תיאסר שאיבת תאים אלו משום איסור השחתת זרע? הרי תאים אלו מיועדים לניסוי במעבדה ולא להפריה ממש?
על כך משיב הרב מאיר איזנשטט (נפטר לפני כמאה שנה):

כל שאינו ראוי להוליד, אינו מוזהר מהתורה לבלתי השחית זרעו, משום דאיסור השחתת באולידי תליא... כמבואר ביבמות (נה ע"ב)... ואע"ג דבר אולידי, מ"מ מפני זו אינו ראוי להוליד.

(שו"ת אמרי אש, יו"ד, סי' סט)

זאת אומרת שאיסור ההשחתה אינו אלא במי שראוי להוליד כדרך כל הארץ, וד"ל.

יש אפוא מקום להתיר את דיקורי האשך בשיטת FNA הנעשים במסגרת טיפולי הפוריות. החששות שהעלינו נדחים מפני כוחא דהיתרא שהצגנו. ואכן, כך הורו לי דעתם בזה מרן הרשל"צ הרב מרדכי אליהו שליט"א (שענה לי במפורש לעניין זה שיש להתיר) וכן הגאון הרב מנחם מנדל הכהן שפרן שליט"א מבני ברק (שדבריו יובאו לקמן) ועוד. אבל אני מדגיש שאין זה היתר הלכה למעשה, אלא רק מצביע על כך שיש מקום לשאלה בכל מקרה ומקרה.

נאמנות הרופאים

חידוש גדול הוא בכך שאנו סומכים על הרופאים, שלמרות שעוסקים בלאו חמור דאורייתא — הפעולה שלהם מותרת.

מדוע באמת סומכים עליהם כאן יותר מבעניינים אחרים? לפי הגאון הרב פינשטיין זצ"ל, הסיבה לכך היא מעניינת במיוחד לדעתו, בעניין זה של פצוע דכא קיים יסוד שאינו קיים בסוגיות אחרות הקשורות ברפואה והלכה: התורה השאירה את ההכרעה בזה לחכמים ולידיעות שהם שואבים מעדויות הרופאים בלבד. וכה דבריו:

ולכן בפצוע דכא וכרות שפכה, שלא מצינו שנאמרה הלכה מסיני מי הוא פצוע דכא וכרות שפכה, אלא שהדין דאורייתא הוא שמי שאינו מוליד ע"י פציעה ודיכה וכריתה הוא איסור הלאו, ומסרה התורה לחכמים באומדנותם שיאמרו מי הוא מהם שאינו מוליד, לכן תלוי... במי שאינו מוליד באותו זמן. ולכן, כיון שבניקבה הביצה באופן שהרופאים עושין [כיום] אנו רואין שמולידין בזמננו — יש להכשירו.
(אגרות משה אהע"ז ב, סימן ג ענף ב)

ובכן, הרופא הוא המודיע לנו שאיש כזה אינו יכול להוליד והוא המודיע לנו גם כי הנקב שרופא עושה אינו מעלה ואינו מוריד בכושר ההולדה.

וכיצד נסביר את דברי הרמב"ם? הרי ראינו קודם שיש בזה מחלוקת, ורק לפי המאירי העניין הוא לבדוק אם מוליד, אבל הרמב"ם בהלכה לא כתב כך?
התשובה היא שכנראה באמת אין מחלוקת וגם הרמב"ם מסכים שהעיקר הוא לבדוק אם הנקב פגם בכושר ההולדה. זאת מדבריו הוא במקום אחר:

משנה: איזהו פצוע דכא? כל שנפצעו הביצים שלו: ממה שאתה צריך לידע [הוא], שכשנפצע הגיד או חוטי הביצים... או נקבו הביצים, ובכלל: כל חולי שיתחדש בכלי הזרע, ממה שיחייב חכמת הטבע שהוא לא יזרע בהן, הרי הוא פסול. (פרוש המשניות, יבמות ה, ב)

מסקנה: גם לפי הרמב"ם, כפי דבריו אלו שבפרוש המשניות, שורש האיסור הוא פגיעה בכורשר ההולדה. ואם מצרפים דבריו שכאן לדבריו בהלכה, עולה שגם הרמב"ם מסכים שהכל תלוי בכורשר ההולדה. ולכן נקב שאינו מוריד את כורשר ההולדה לאו שמיה נקב ואינו אסור.

כמובן, עדיין שרירה וקיימת הקביעה שעדיף לעשות את הדיקור באשך השמאלי, אם אפשר

שלא יעשה הנסיון [אלא] רק בביצה השמאלית, דאז שיטת הר"ת דס"ל דאם נטלה ביצה השמאלית כשר... ואפשר לעשות הנסיון מביצה השמאלית כנ"ל. (מנחת יצחק, ח"ג, סי' קח)

ומובן שלפי הערה זו, אם מוציאים את התאים מיותרת האשך ולא מהאשך עצמו, הדבר עדיף עוד יותר.

מעמד הרופאים בעניין עקרות

עד עתה ראינו את סמכות הרופאים בעניין הגדרת גבר כ"פצוע דכא", ומה באשר לסמכות הרופאים בעניין הגדרתו כ"עקר"? שאלה זו כבר נידונה בבית-הדין הרבני בתל-אביב (תיק מס' 7121/לה, בפני הרבנים ח' צימבליסט, ע' אזולאי, ש' דיכובסקי) ב"תביעת אשה לגירושין בטענה שבעלה עקר ורוצה בילד להישען עליו... טענת הבעל שהוא במצב תקין ואין לסמוך בזה על דעת רופאים". על טענות אלו היו שקלא וטריא מורכבים והמסקנות היו:

א. בעל שהוא עקר, ואשתו באה בטענה שרצונה בילד שתוכל להישען עליו (מרא לידא וחוטרא לקבורה), כופין אותו לגרשה. ב. נהוג ומקובל בבית הדין שבקביעת מצב עקרות סומכים על דברי הרופאים. ג. אם קבעו הרופאים שרוב בני-אדם מסוגו של הבעל אינם מסוגלים להוליד, יש לראותו כעקר וכופין אותו לגרש את אשתו.

הרופאים הם אפוא המוסמכים הבלעדיים לקבוע כי פלוני עקר, וגם הסטטיסטיקות שלהם קבילות.

גם קביעת הרופאים שלגבר יש סיכוי קלוש בלבד להוליד בדרך הטבע אינה מוציאה אותו מחזקת עקר. וכה דברי הרבנים בתיק שם:

לא מצאנו לנחוץ להיכנס לדיון בדבר טענתו שאין לסמוך על רופאים ועל סטטיסטיקה. נהוג ומקובל בכל בתי הדין לסמוך בעניינים אלה על קביעת הרופאים, וקביעתם היא על יסוד בדיקות וסטטיסטיקה שנלקחות מקבוצות אנשים שונות ברחבי העולם כולו. ועל מי נסמוך בענייני עקרות אם לא על רופאים? ...ומה

שהרופאים אמרו שיש סיכויים קלושים שיתרפא עדיין אינו מוציאו מחזקת עקר.

וכך גם הגדרת הפציעה וגם הגדרת העקרות נתונות ביד הרופאים והם המגדירים את המציאות.

ומה אם הרופאים אומרים שבאמצעות דיקור אכן יוכל הבעל להוליד? האם אפשר לחייב אשה לעבור את הטיפולים שיממשו את יכולתו להוליד? נעיין בשאלה זו.

פוריות וגירושין

להלן מקרה שנידון בבית-הדין באלג'יר לפני כ-600 שנה, בפני הריב"ש, שהיה אב"ד, והתשב"ץ שהיה אחד הדיינים.

מעשה היה, בחורה אחת נשאת לבחור א', ועמד עמה כמו שמונה חדשים. וישען על ביתו ולא יעמוד, ונמצאת הבחורה בתולה כבראשונה, ובעד זה היתה קטטה ביניהם. ונכנסו מפשרים ביניהם, שיעמדו יחד עוד בבית א' ארבעה חדשים, כי אולי המקום גורם, ועשו כן, ועמדו יחד כמו ב' חדשים. וירא כי לא יכול לה, וברח לו למקום אחר.

(שו"ת הריב"ש, סי' קכז)

מדובר אפוא על בעל שנמלט אחר שנמצא שאין לו גבורת אנשים. ובהמשך:

ורבו הטענות ביניהם. אח"כ נכנסו מפשרים ביניהם, שיעמדו עוד י"ב חדש, ואם בתוך הזמן ההוא יעשה מעשה, אז טוב, ואם אין — אחר הזמן ההוא יגרש וקרובי הנערה יעשו לו כל הוצאותיו בעת ההיא; ולא אבה לעשות. וזה הדבר עשו כמה פעמים והלכו שם נכבדים בעדו ע"ז, וגם אביו שלח בעדו ולא רצה לבוא.

ועל זה פוסק הריב"ש:

יוכלו הדיינים לדבר על לכה ולרצותה, למען ידובקו יתלכדו ולא יתפרדו, לפי שקשין גרושין. אמנם, אם היא תאמץ לכבה, ולא תרצה להיות עמו עוד — אין חוסמין אותה, כל שאמרה כן בב"ד ובפני בעלה.

לפי הריב"ש אפשר לחייב את הבעל חסר גבורת-אנשים במזונות עד שיגרש את אשתו. ברם, על כך חלק התשב"ץ, ותשובתו הראשונה בספרו מתייחסת-כנראה לאותו מקרה. לדעתו, לא ניתן לכפות על הבעל גט. והנה שם בתשובת התשב"ץ אנו מבינים גם שאת התביעות של האשה היתה שהבעל ייעזר בתרופות. וכך היתה תשובת התשב"ץ:

מעשה אירע בארץ איטליא באיש אחד שמו יצחק... שנשא אשה שמה בילא דונא בת רבי יחיאל ואחר הנשואין בשמונה חדשים עמדו בדין מרת פירנא אלמנת רבי יחיאל נ"ע הנזכר עם יצחק הנזכר. וטענה ישען על ביתו ולא יעמוד. והשתדלו בני אדם בכמה דרכים ביניהם. כדי שלא יבואו לידי גרושין ובתוך הדברים ברח יצחק הנזכר מאותו המקום למקום אחר.

(שו"ת תשב"ץ, ח"א, סי' א')

לאחר תיאור זה מביא התשב"ץ את דברי הבעל:

ואני חושש ומפחד פן יעשו לי בעל כרחי שאתן גט או שמא אהי' מוכרח נגד רצוני על כן אני אומר בפניכם שאם יעשה לי שום כח או אהי' מוכרח לתת לה גט שאני מבטלו מעכשיו.

ועל טיעונים אלה קובע התשב"ץ האומר כדלהלן:

צריכין אנו לידע בנדון שלפנינו קודם שנשא ונתן בכיטול המודעות אם הי' בר כפייה אם לא... ונ"ל שזה לא היה הדין נותן אותו עדיין לכופו לגרש כיון שלא באו איש ואשתו יחד לדין... ואם טען איזיל ואבדוק אנפשאי, כשאכנס עמה לסתר זמן אחד, או אם טען שזה מום עובר ע"י רפואות קרובות להועיל וכמה טענות אחרות, כיון שכן אם כפוהו קודם שבאו לב"ד ועמדו זה אצל זה — הוי גט מעושה שלא כדיון.

האם לפי התשב"ץ יוצא שיכול הבעל לחייב את האשה להמתין עד שיעבור סדרת טיפולים רפואיים שתגביר את גבורת-אנשים שלו? לא. מה שהתשב"ץ רוצה זה רק לא לכפות על הבעל גט, אבל הוא כן מחייב אותו בגט או במזונות עד שיגרש. אין האשה חייבת להמתין לטיפוליו הרפואיים.

וכך אכן פסק בישראל בית-הדין הרבני הגדול בנושא קרוב, הובאו דבריו בפסד"ר חלק י' עמ' ק"ד:

גם התשב"ץ [שהובא בבית יוסף סי' קנ"ד] אינו חולק על הריב"ש, אלא שהוא מדבר לענין כפייה לגט ובה כל שיש לו סיכויים להרפא אין כופין אותו, אבל לענין לחייבו לגט כולי עלמא לא פליגי דאם מתעקשת ומסרבת להשלים עמו מחייבים אותו בגט ואינה חייבת לגלגל עמו שמא יתרפא.
(פד"ר ג פד [ביה"ד הגדול])

יוצא אפוא, שאי-אפשר לחייב אשה להתגלגל עם הבעל לטיפולים רפואיים הקשורים בגבורת-אנשים שלו. אין בכוח הטענה של הבעל שהוא לא עקר כדי למנוע חיוב בגט, אף שהוא אומר שאפשר שתרופות מסוימות יכולות לעזור.

מה בין FNA לחוסר גבורת-אנשים?

ברם, האם הוא הדין גם כאן, במקרה של דיקור האשך? האם גם כאן נאמר שאין בהצעת הרופאים כדי לשחררו מתביעת אשתו שלא להתגלגל ברופאים?
לא. באמת אין לזה שום קשר עם נושאנו. ענייננו הוא במי שיש לו גבורה אלא שאינו פורה, והרופאים אומרים שבדרך זו של טיפול הוא כן פורה. כאן לכאורה הדין יהיה שונה.

הסבר לכך נמצא בדברי הגרמ"מ הכהן שפרן במכתבו אלי כי אין לערב שני נושאים [א] גבורת אנשים ו-[ב] אפשרות להוליד, שהם שני עילות לתביעת גירושין. [א] מי שיש לו גבו"א ואינו ראוי להוליד הוא תביעה לגירושין, אם אין לאשה עדין ילד, וכן להיפך [ב]: אם יש לה ילדים רבים ואין לו גבו"א לקיים עונתו היא תביעה לגירושין. הנידון

שלנו הוא שיש גבו"א והתביעה היא משום שאינו ראוי להוליד, דאין לגבו"א קשר עם תאי הזרע שבאשכים, אא"כ הבעיה היא הורמונלית ולא באשכים.

מה אפוא הדין כמי שבאה מכוח טענתה שרוצה ילד, ולא מכוח טענתה שרוצה בגבורת אנשים של בעלה, שזה יש לו? בעניין זה הטענה היא לא משום מצוות פרו-זרבו אלא משום חוטרא לידיה — וכאן הדין בשולחן ערוך הוא כך:

האשה שתובעת גט בטענה... שחפצה לילד כדי שיהיה לה בן שתשען עליו... בכל גוונא אם ידוע שהוא עקר, והיא באה מחמת טענה — יוציא מיד.
(שו"ע אה"ע, סי' קנד סע' ו')

ובכן, לפנינו מקרה שידוע שהוא עקר. אך מאידך גיסא אומרים הרופאים, שהוא יכול להוליד בדרך של הפריה חוץ-גופית ומזרעו ממש. האם גם כך הוא קרוי עקר?

הגדרת עקר

ונגדיר שוב בכירור: לגבי אשה העניין הוא חוטרא לידה והשאלה היא: אשה שרוצה ילד — האם לעניין נתינתו לה, חוטרא לידה, אלא שהוא נותן לה את הילד בדרך זו, האם לגבי זה הוא נקרא עקר?

והנה, כדי לענות על כך יש לנו דעה אחת שהובעה בעניין זה בבית-הדין הרבני בתל-אביב (בשנת תשמ"ה) בעניין אשה שסירבה להזרעה. בית-הדין קיבל את טענתה ופסק שאי-אפשר לחייבה:

הרופאים המליצו על הפריה במבחנה אך האשה סירבה בטענה שרצונה להרות בדרך הטבע. בית הדין קיבל את טענתה וחייב את הבעל בגט... בשל סיכויי ההצלחה הנמוכים בהשגת הריון [כ-10% במקרה הנדון] ועל כן זכותה של האשה להרות בדרך הטבע גוברת על התנגדות הבעל.

(ע"פ: ספר אסיא, ה, עמ' 125 הע' 3)

זאת אומרת, לפנינו פסיקה ברורה שאי-אפשר לחייב אשה לעבור הפריה בדרך זו. אבל על פי שלושה מגדולי הדור שעמם דיברתי בעניין זה, התשובה היא הפוכה. כלומר: באופן עקרוני, בעל היכול ליתן ביד אשתו חוטרא לידה מכוחו ומזרעו, אלא שהוא עושה זאת כשיטה זו של FNA שוב לא ייקרא עקר. אני מדגיש לכאורה ולא הלכה למעשה, אבל כך אכן לכאורה נראים הדברים.

ואכן, בעניין זה אמר לי מו"ר מרן ראש ישיבת "מרכז הרב" והרב הראשי לישראל הגר"א שפירא שליט"א, שלכאורה לאור הממצאים החדשים אי אפשר לומר עוד על בעל כזה שהוא עקר, וכלשונו הבלתי אמצעית בשיתחו עמי בעניין זה:

סוף סוף הוא מביא לה ילדים, אז מה כאן העניין? היא מקבלת חוטרא לידה ובוזה נגמר העניין.

ובלשון דומה אמר לי גם מרן הרב הגר"י קולין שליט"א, רבה של ירושלים:

אין זה מתקבל על הדעת שאשה תוכל לטעון שהוא עקר אם יכול לתת לה בן

בדרך כזו. היא הרי לא מצווה על פר-רורכו אלא שרוצה חוטרא לידיה. נו, אז חוטרא לידיה יהיה לה. הרי אומרים לה: זה הריון שלך, בן שלך — למה שלא תקבל זאת?!

גם מרן הראשון לציון מו"ר הגאון הרב מרדכי אליהו שליט"א אמר כי לדעתו השתנה המצב ממה שהיה בזמן פסיקתו של בית-הדין הרבני בתל-אביב. מאחר שזה כה נפוץ היום — קשה לראות שהבעל יחויב בגט כשאשתו מבקשת חוטרא לידה והוא נכון לעשות זאת בדרך זו. וכך אמר לי הרב אליהו שליט"א:

זהו ההבדל שבין העבר לימינו. בעבר אכן אשה יכולה היתה לטעון שלא רוצה בדרך מלאכותית אלא בדרך טבעית. אבל היום, שזה כל כך נפוץ, אינה יכולה לטעון כך.

לעומתם, הגאון הרב מנחם מנדל שפרן שליט"א מבני-ברק היה יותר מסויג. הוא כתב לי:

לחייב הבעל בגט, כשטוענת שרוצה ילדים והבעל טוען שיכול להוליד בדרך זה, אין הדבר מוכרע ואיני רוצה להביע כאן דעה. אבל צריך לקחת בחשבון שההצלחות — כשהכל תקין אצל הבעל — בהפריה חוץ גופית הן פחות מ-25%. ז"א שבממוצע תצטרך לעבור כארבעה טיפולים מייגעים כאלו. צריך לשמוע מה יש בפני הנשים בטיפולים אלו. לא רק הסיכויים האופטימיים של הרופאים, הרואים כאן לפנייהם מעבדה ביו-כימית וביו-פיזית, סטטיסטיקות ופרסומים רפואיים. וכ"ש כשלא הכל תקין אצל הבעל וצריך טיפול בזרעו להוציא התאים היחידים, וכ"ז אנו דנים כשאפשר לעשות כן מיידית, אבל לחייבה להמתין עד שיעבור טיפולים לחזק את זרעו — וודאי שאי אפשר לחייבה.

בכל אופן כשדנים בזכויות הבעל נגד אשתו ולהיפך, יש הרבה היבטים שלא נלקחו בחשבון בחות דעת יבשה חצי מציאותית של רופא-חוקר, ואי אפשר לקבוע הלכה ע"ז.

ועם זאת, גם לדעתו זה כבר ספק אם אפשר לחייב בעל בגט במצב שכזה. וכאמור, שלושת הגדולים האחרים שציינתי אמרו שלדעתם אי-אפשר לחייבו בגט.

בהערת אגב אומר, שראיתי המצטטים דעה של הגרש"ז אויערבך זצ"ל שלכאורה דומה לדעת הגר"מ שפרן יבלח"א, דהיינו שאין הבעל יכול לומר שרוצה להוליד בדרך זו. ציטוט זה מובא ממה שהגרש"ז זצ"ל כתב בשולי מאמרו הארוך בעניין הזרעות, ושם אכן כתב שספק אם אפשר לכופ את האשה להזרעה, וכה היו דבריו שם:

מסקנת הדברים: [ב]...גם מסופקני אם האיש והאשה יכולין לעכב זה על זה או לכופ אחד את השני להזרעה מלאכותית.

(נועם, א [תשי"ח], עמ' קסה)

אלא שעם כל זה דומני שאין דברי הגרש"ז זצ"ל רלוונטיים לנושא שלנו. לא רק משום שהרב אויערבך זצ"ל רק הסתפק בדבר, אלא שאף אם נאמר שהוא ממש התנגד לכפיית הגט, דבר כפי שאכן משמע מדבריו — דומני שטעו אלו שקישרו את דבריו לסוגיית כפיית הזרעה מבעל לאשתו כבנידון שלנו. דומני שדברים אלו של הרב אויערבך מתייחסים למה

שהוא דן בו מקודם — הזרעה מאינו יהודי (ושלא כמו שצוטט כאנציקלופדיה הרפואית הלכתית, כרך א, עמ' 152 הערה 22, בערך הזרעה מלאכותית, ונשנו הדברים שם בעוד כמה מקומות שדברי הגרש"ז קשורים לאותו סוג דברים שנידונו בבית-הדין הנ"ל). לפני כן, לכל אורך המאמר הארוך והחשוב שלו שם, מרן הרב אויערבך זצ"ל מדגיש שהמדובר שם הוא דווקא לעניין הזרעה מלאכותית מגוי. ולענ"ד על כך נסב מה שהוא כותב במסקנת הדברים הנ"ל. זה המשך לדבריו שם קודם כדלהלן:

ומיהו נראה שאף אם כנים אנו בזה שמותר לעשות הזרעה מלאכותית מנכרי גם באשת איש, מ"מ לעניין זה שאם שהתה עשר שנים ולא ילדה, יכולה האשה לטעון "בעינא חוטרא לידא ומרה לקבורה" נראה שאין הבעל יכול לומר דאפשר ע"י הזרעה מעכו"ם דפשוט שיכולה לומר אי אפשרי בן מזוהם כזה.

(שם)

כמ"ש בחינוך בתק"ס "ואין ספק כי טבע האב צפון בכ"ן וגם אמרו כי "תולדת הרע בבנים — ההתחלה תהיה מהמוליד".

(שם, עמ' קנט)

לכן יכולים אנו לומר שדברי שתי הדעות הללו, של מרן הגאון הרב אויערבך זצ"ל ושל יבל"ח הגאון הרב שפרן שליט"א, אינן סותרות את דברינו, ולכאורה לענ"ד יש מעתה מקום וצורך לפנות לבית-הדין בכל מקרה כזה ולברר את ההלכה, כי השתנה משהו בעניין.

חיוב אשה בייסורי הפריה

ומה אם הבעל הוא התובע את האשה שתעבור טיפול כזה, כי הוא המעוניין בילד, ונאמר שאכן אב יוצא ידי חובת פרייתו בכך (וכידוע, זוהי מחלוקת הפוסקים)? לדעת הרב שפרן שליט"א מבני-ברק, אי אפשר לכפות אשה לזה:

זה וודאי — שאין הבעל יכול לחייב את אשתו לעבור טיפולים אלו שהם הוצאת ביציות והחזרתם. הן מחמת הטיפולים התרופתיים ע"י הורמונים הקשורים בהוצאת ביציות, והן מחמת עצם הטיפול הלא סימפטי ולא נוח ואצל רופאים שונים ועוד בעיות טכניות ופילוסופיות שאין כאן המקום לפורטם, שמכל זה אי אפשר לחייב אשה להטפל בטיפולים אלו כשהבעל מעונין להוליד. (מתוך מכתבו אלי)

אבל הרב שפירא שליט"א תלה זאת בשאלה הספציפית מה גודל הייסורים בכל מקרה ומקרה של הפריה לגבי האשה. לאמור: תלוי מה בדיוק מידת הקושי והייסורים שהאשה תצטרך לעבור במקרה שכזה:

במצב של אי נוחות, הבעל הרי יכול לגרש כי הוא רוצה ילדים וזכותו לבקש שהיא תסכים בדרך כזו לפחות. ואי אפשר לומר שהיא לא רוצה כאבים כי גם לידה רגילה אינה משוחררת מכאבים וזה דרך העולם ומסגרת הנישואין. לעומת זאת, אם ברור שהדבר כרוך בקשיים גדולים וכאבים — זה אכן ספק אם אפשר לחייב אשה לעברם.

(דבריו בשיחה עמי)

סיכום

אם האשה רוצה ילדים — לדעתם של הרב שפירא שליט"א, הרב אליהו שליט"א והרב קוליץ שליט"א, גם בדרך החדשה שנידונה כאן יכול הבעל לתת לה חוטרא לידה, והתחדש לנו אפוא דין ששוב אי-אפשר לחייבו לגרשה, כי שוב אינו עקר לגבי חוטרא לידה. והרב שפרן שליט"א מסתפק בזה.

לעומת זאת, אם הבעל רוצה ילדים, גורסים הרבנים שפירא ואליהו שליט"א, שניתן לחייבה אם המדובר באי-נוחות בלבד, ואילו הרב שפרן שליט"א סובר שאי-אפשר לחייבה. ואילו דעתם של הרבנים אלישיב וקוליץ שליט"א היא, שבכל מקרה שיש אפשרות להוליד באמצעות נטילת זרע מהאשך והפריה חוץ-גופית, יצטרכו הדיינים לברר את העניין באופן מקיף, כי נוצר מצב חדש ויש לבדוק כל מקרה לגופו.

ועוד זאת נראה לומר, שיש בחידושים הרפואיים הנ"ל כדי להשפיע מאוד על כמה הכרעות הלכתיות העוסקות בסוגיות אלו.

אלו הם, לעניות דעתי, היסודות ההלכתיים הנוגעים לשיטת FNA.