

# הפענו

כתב עת מוצא לאור על ידי  
מוסד יצחק ברייער  
של פועלי אגודת ישראל

הועתק והוכנס לאינטרנט  
www.hebrewbooks.org  
ע"י חיים תשס"ט

## בתוכן:

- 1 . . . על טעמי מצוות, חקירות הלכה ורשר"ה / הרב יונה מרצבך . . .
  - 4 . . . . . איש המדע היהודי החרדי / פרופ' יחיאל דומב . . . . .
- השמוש בבוילר בשבת
- 13 . . . הערות למאמרו של הרב גויבירט / פרופ' זאב לב . . .
  - 15 . . . . . תשובה להערות / הרב יהושע גויבירט . . . . .
  - 17 . . . . . תשובה לתשובה / פרופ' זאב לב . . . . .
  - 19 . . . . . קריאת שם יששכר בתורה / ד"ר שלמה אדלר . . . . .
  - 21 . . . לבעיית הטריפוח במדינת ישראל / ד"ר ישראל מאיר לוינגר . . .
  - 31 . . . על שיטת הרמב"ם בכיעור שביעית / יונה עמנואל . . . . .

\*

נתחיי מתים בהלכה — סקירה ביבליוגרפית / הרב קלמן כהנא . 43

בש"ר ירושלים ת"ז סכת תשכ"ז . כרך ז, גליון ב . המחיר 1.70 ל"י

סחן לארץ — 3 \$

בישראל — 6 ל"י

כתובת המערכת: רח' צמניה 26, ירושלים טל. 29883  
www.daat.ac.il

## על טעמי מצוות, חקירות הלכה, ור' שמשון רפאל הירש

לכבוד הופעת הכרך הראשון של פירוש  
התורה מרשר"ה בשפת לשון הקודש.

מצוות ה' הן גזירות וטעמיהן סתרי תורה, ואין לחקור עליהם אלא ביראה  
ופחד.

מצד אחד כותב הרמב"ם (סוף ספר קרבנות, הלי' תמורה פ"ד הי"ג): „אע"פ  
שכל חוקי התורה גזירות הם וכו', ראוי להתבונן בהם, וכל מה שאתה יכול ליתן לו  
טעם תן לו טעם". ואם לא טעם, אז על כל פנים את הרמז שעלינו לשמעו מהמצוה,  
כלשון הרמב"ם בהלי' תשובה (פ"ג ה"ד): „אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה  
גזירת הכתוב, רמז יש בו כלומר וכו'", או בסוף ספר טהרה (הלי' מקואות פי"א הי"ב):  
„הטבילה מן הטומאות מכלל החוקים היא וכו' אלא גזירת הכתוב היא וכו' ואעפ"כ  
רמז יש בדבר וכו'" (עי' להלן).

ומאידך מזהיר הרמב"ם בסוף ספר עבודה (הלי' מעילה פ"ח ה"ח): „ראוי  
לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה וכו' ודבר שלא ימצא לו טעם וכו' לא יהרוס  
לעלות אל ה' פן יפרוץ בו ולא תהא מחשבתו בו כמחשבתו בשאר דברי החול וכו'  
ולא יחפה דברים אשר לא כן על השם וכו'".

קשר בל ינותק קיים בין דיני המצוה והלכותיה ובין טעמיה. רק מי שמביט  
על כל פרט ופרט של המצוה, רק מי שחוקר טיבה של כל הלכה והלכה, יוכל  
להעזר לנסות ולמצוא רעיון המצוה, טעמה והרמז שיש בה לאדם. הדרך לדעת  
תורה אין לה מוצא אחר אלא מדין תורה. בכמה מקומות מעיר ר' שמשון רפאל  
הירש על זה, שכך היה יסוד שיטתו בחקירותיו ובהסבריו על טעמי מצוות  
ורעיונותיהן (עי' הקדמה לספר "חורב").

דוגמא מענינת נדמה לי למצוא לדבר מחקירה אחת הלכתית גרידא שחקר עליה  
רשר"ה.

בעיה מופשטת כמעט, ראויה לחובשי בית המדרש בלבד, נידונה בין  
האחרונים: טמא שטובל להיטהר מטומאתו, באיזה רגע נהפך הטמא לטהור, כשנכנס  
למקוה טהרה ומשקיע את עצמו בתוך המים המטהרים או כשיוצא ועולה מהם? איך  
גזר חוק הבורא? שכן הטבילה „מכלל החוקים היא, שאין הטומאה טיט או צואה  
שתעבור במים, אלא גזירת הכתוב היא" (רמב"ם מקואות, עי' לעיל). נפקא מינה  
להלכה יצא מחקירה זו לזמן שהטומאה וטהרה נהגו בו: מה דין של פירות או של  
כלי חרס, — שלשניהם אין טהרה במקוה —, והאדם שהיה טמא עד עכשיו נגע בהם  
ברגעים האלה כשהוא שקוע כולו במים. כבר טהור נגע בהם, שהרי נטהר ברגע  
הראשון של טבילתו לפני שנגע, או גטמאו, שכן עדיין טמא הוא עד שיצא? (וכמוכן

הכונה לצד זה עד שיתחיל לצאת, כשראשו מתרומם מעל המים, שכן משנה שלמה היא בברכות (פ"ג מ"ה) שהטמא, שאסור לו לקרות את קריאת שמע, אם ירד לטבול ולא יספיק לו הזמן לעלות ולהתכסות עד שלא תנץ החמה, יתכסה במים — אחרי טבילתו — ויקרא, שכן על כל פנים כבר ראשו עלה ונטהר).

עסקו בשאלה זו כמה וכמה אחרונים (אספם לפונדק אחד הגרש"י ז"ל בספרו „אישים ושיטות“, במאמרו על הרוגצ'ובי בתורת משיב), אלא שכולם באו לחקירתם מתוך ידיעת דברי הכסף משנה, המפתיעים כל לומדם (ה' אבות הטומאה פ"ו הט"ז), שדייק מתוך דברי הרמב"ם שם שאין הטמא נטהר אלא בעלייתו מהמקוה, ולא בעודו בתוך המקוה. וזה חיפשו ראיות בעד וראיות נגד בש"ס ופוסקים כדרך כל פלפולא דאורייתא. (זה מביא מטבילת גוי לשם עבדות, שצריך רבו לתקפו במים ולשים חפץ עליו מיד כשיעלה ראשו מהמים, להקדים שלא תהיה טבילתו לשם גירות ועצמאות; וזה מביא מטבילת שני דברים זה עם זה והאחד עוד במים ושמא עוד טמא והשני כבר יצא ולא מטמא מחדש אחד את השני; וזה מביא מהטובל במקוה מצומצם של מ' סאה שבו ברגע שנטהר — והוא כשהוא עולה — מטמא את המקוה שכבר או חסר יהיה; וזה טוען — הרוגצ'ובי — דרך אמצעית ופשרה שנטהר הוא בעלותו אלא שנטהר למפרע מוזמן היכנסו, ועוד ועוד).

והנה — גדול אחד, ר' חיים יהודה מסאסניצא, שהיה דיין בק"ק בראדק, והוציא ספר שו"ת שערי דעה, נדפס בלעמבערג שנת תרל"ה, אשר שם נמצאים חילופי תשובות עם כמה וכמה גדולי הזמן וגאוני עמנו, מספר לנו שם בח"א סי' עה שבהיותו בפ"פ על גהר „מאיין“, אצל „כבוד הרה"ג המפורסם לתהלה בכל מדינת אשכנז מו' שמשון רפאל נ"י, מרא דאתרא דק"ק הג"ל" שאל אותו רשר"ה שאלה זו שנסתפק הוא בה, בטבילת טמא שהטבילה מטהרתו: אם הטהרה היא עוד בהיותו בתוך המים, או שגמר טהרתו בצאתו מהמים ולא קודם לכן. ובעל התשובות הג"ל השיב לו מה שהשיב חוץ כדי דיבור, ואח"כ מצא את דעתו של הכסף משנה הג"ל וסיים דבריו: „שאע"פ שרחוק הדבר שיהיה בזה שום נפק"מ לדינא, יען כי חביב עלי כבוד הרה"ג הג"ל — [רשר"ה] — אשר רוח חכמים וחסידים שם באשכנז נותים הימנו“, העלה את דבריו על הכתב.

אודה, כשראיתי תשובה זו, השתוממתי רגע אחד. מי שמכיר דרכו, דעותיו ובעיותיו של רשר"ה יודע שרחוק הוא מאד מחקירות מופשטות הלכתיות כאלה; שאין להן אחיזה בדבר ממשי, או בפירוש דברי התורה והראשונים. וכאן הרי לא כדרך שאר האחרונים שבאו לשאלתם מתוך ידיעת דברי הכסף משנה לבחון צדקתם, אם נכונים הם או אם יש לחלוק נגדו, היתה דרכו של רשר"ה, שכן אף הנשאל לא מצא את הכסף משנה — שמתחבא במקום שאין מחפשים את פתרון הבעיה — אלא אחר זמן. ומה איפוא הניע רשר"ה לשאול ככה ולחקור בדבר?

ונראה לי ברור שלא את דבר ההלכה ההיא בגלל עצמה חקר רשר"ה אלא משום שהיה בדעתו לחקור ולמצות עומקו של רמז וטעם החוק וגזירת הכתוב הזאת שטבילה מסלקת טומאתו של אדם, וכשטתו, כדברינו לעיל, שרק מתוך ידיעת כל פרטי הדינים וחקר הלכותיה, יש לרדת לעומקה של מצוה וסודותיה ולתפוס הרעיון שבה.

שכן רעיון הטבילה רבים עסקו בו. הרמב"ם בסוף ספר טהרה, אחרי שכתב

ש, הטבילה מן הטומאות מכלל החוקים היא, שאין הטומאה טיט או צואה שתעבור במים אלא גזירת הכתוב היא, והדבר תלוי בכוונת הלב, מוסיף הוא: „ואעפ"כ רמז יש בדבר, כשם שהמכוין לבו לטהר כיון שטבל טהור, ואעפ"כ שלא נתחדש בגופו דבר, כך המכוין לבו לטהר נפשו מטומאות הנפשיות שהן ממשבות האון ודעות הרעות, כיון שהסכים בלבו לפרוש מאותן העצות והביא נפשו במי הדעת, טהור". אך עדיין לא ברור אף אחרי דבריו מה הוא הרעיון של הטבילה עצמה. יש שראו בטבילה ביטול כל עצמיות האדם, חזרתו אל חיק הטבע הבריאה, שקיעתו במים שנתהוו בטהרה ללא תפיסת ידי אדם בהם. כעין שזריעת זרעים מבטלת טומאתם כשנעשו מחוברים לקרקע וכעין שהשקת מים במי מקוה מטהרתם שהשקתם כזריעה היא (עי' המקורות בערך השקת כרך יא של האנציקלופדיה התלמודית). כל טומאה אנושית — והרי לא נטמא אלא מה שהוא בתוך שטחו ורשותו של בן האדם — נעלמת בכך. בריאתו של הקב"ה טהורה היא ומטהרת היא. חזר האדם, וחזר מה שנטמא, לחיק הבריאה והטבע ונטהר.

אך אולי לא זהו רעיון הטבילה? ואולי לא הביטול של העבר אלא להיפך דוקא התחלת העתיד, כוונת האדם הטובל את עצמו או את כליו להתחיל — אחרי הביטול של העבר — חיים חדשים בטהרה, הוא הוא הרעיון של הטבילה? כאילו נולד מחדש כשהוא מתרומם מתוך טומאה שנתבטלה ומתוך עולם הבריאה והטבע לטהרה חדשה ומחודשת? וכעין שמצאנו דבר דומה — אע"פ שכמובן לכל השוואה יש פירכא — במחלוקת האמוראים שבירושלמי (סוף יומא) אם בכפרת יום הכפורים כל רגע ורגע ממנו מכפר, שהרי האדם הוא נמצא בתוך יום קדוש של טהרה, או אם בסופו הוא שמכפר — ברגעו האחרון שגומר את יום הכפורים, המסיימו ומתחיל מחדש חיים שאין בהם עון. ואל תתמה על השוואה זו. הרי אמרו: מה מקוה מטהר את הטמאים, אף הקב"ה, והרי זוהי סיסמת יום הכפורים בסוף משנת יומא. ונגדמה לי שתקירה זו היא שהעסיקה רש"ה, החוקר טעמי המצוות. וראיה לדרך גם מומן התשובה הנ"ל, שהרי הוא שאל את הרב מחבר ס' שערי דעה בקיץ תרל"א, והוא הזמן בין הופעת פירושו על שמות, תרכ"ט, לזה על ויקרא, תרל"ג, ובפירושו על ויקרא סוף פרק יא בדברו על הטבילה ורעיונה, מזכיר רש"ה את שני הצדדים גם יחד: „אדם כשטובל את כל גופו במים שכלה (היינו במעין או מי גשמים שנתאספו בלי פעולת האדם) ונכנס כולו ובלי חציצה ליסוד זה, יוצא הוא לגמרי מכל קשר עם עולם הטומאה, הוא עוזב את אדמת בני האדם ונכנס לרגע לחוג עולם הבריאה, כדי להתחיל חיים חדשים של טהרה. הטבילה מסמלת לידה חדשה".

מתוך חקירה השקפתית זו מצאה עינו החדה של רש"ה באיזה חקר הלכתי יש לבחון את פתרון הבעיה: אם הביטול, השלילה, של החיים הטמאים, החזרה אל אדמת הבריאה ועולם הטבע — הרי אז הכניסה למקוה היא המטהרת, ואם כונת האדם להתחיל חיי טהרה אחרי ביטול הטומאה הוא רעיון הטבילה, עדיין טמא הוא עד הרגע האחרון, עד שיוצא כבריאה חדשה ועולה לעולמו מחדש. לשם כך חקר ושאל, להכיר אמתות מהות הטבילה מתוך הלכותיה. וראויה השאלה למי ששאלה, לציין את דרכו המעמיקה של רש"ה בהבנת דברי ה', וראויה החקירה גם לנו להתבשר בעומק דברי התורה, הלכותיה וטעמיה.

## איש המדע היהודי החרדי

המחבר, מחשובי היהדות החרדית באנגליה ופרופסור לפיסיקה עיונית בקינגס קולג' בלונדון, דן במאמר זה במקומם של מדענים חרדיים בחיי היהדות ובחיי המדע בתקופתנו ובבעיות השקפתיות ופותרונן. המאמר מופיע כאן ע"פ הצעתו של המחבר בתרגום עברי משוחזר Contemporary Judaism.

### 1. מבוא

מה הם הגורמים שהביאו להופעת המדען החרדי כגורם נכבד בחברה היהודית של ימינו? לפני כמה עשרות שנים הולידה תנועת תורה עם דרך-ארץ בגרמניה דור של אישים אקדמאים אשר נזקקו ליהדות האורתודוקסית לחלוטין, בתיאוריה ובמעשה. אלה היו מאורגנים באגודה של אקדמאים יהודיים אשר תפקידה והשפעתה תוארו יפה בספרו של הרב ד"ר י. גרינפלד, "שלשה דורות". בחיי האוניברסיטאות של אותה תקופה הושם הדגש העיקרי על מדעי הרוח ורובה של אותה קבוצה השתלב במגמה זו. היו ביניהם רופאים אחדים, שהרי הרפואה נחשבה כמקצוע יהודי מקדמת דנא, אולם רק חלק קטן מהם עסקו במדעי הטבע (אם כי היו ביניהם אנשים מפורסמים כגון פרופסור א. פרנקל המתמטיקאי וד"ר ב. כהן האסטרונום). מחוץ לגרמניה היו מדענים דתיים באותה תקופה תופעה נדירה. יהודי במזרח אירופה, שנכנס לחיי אוניברסיטה התבולל בדרך כלל מהר. בבריטניה ובארה"ב היו מוסדות מעטים ללימוד המקצועות היהודיים ורמת ההשכלה היהודית בקרב בעלי המקצועות האקדמיים היתה נמוכה.

שוני ממשי במצב זה חל בארצות המערב אחרי מלחמת העולם האחרונה. מורים יהודיים ומנהיגים רוחניים מיבשת אירופה עוררו להקמת בתי-ספר יהודיים, ישיבות ומוסדות לימוד אחרים, אשר הועילו להעלות במדה ניכרת את רמת ההשכלה היהודית. עתה הגיעו לאוניברסיטאות סטודנטים רבים עם מטען ממשי של השכלה יהודית, במדה שלא היתה אפשרית קודם לכן. דבר זה חל גם במדינת ישראל שנוסדה זה לא כברי אשר שם קבלו ילדים רבים הנוך מסורתית מעולה בבתי ספר דתיים. באותה תקופה התרחבו מהר המחלקות של מדעי טבע באוניברסיטאות ואין זה מפתיע כי רבים מבין הסטודנטים היהודיים הדתיים קבלו הכשרה מדעית והחלו בקריירות מקצועיות כעובדים אקדמיים באוניברסיטאות ובמחקר הממשלתי והתעשייתי.

האגודה של מדענים דתיים Association of Orthodox Jewish Scientists נוסדה בארה"ב לפני כחמש עשרה שנה. לראשונה באתי במגע עם האגודה בשנת תשי"ח כאשר הייתי באוניברסיטה של מרילנד כפרופסור

אורח. אז היו באגודה 400 חברים. בשמונה השנים שעברו מאז כמעט הוכפל מספרם. בבריטניה, ישראל, קנדה, דרום-אפריקה ואוסטרליה הוקמו קבוצות ארציות עם קהל חברים גדול. רובן של קבוצות אלה מקיימות מפגשים סדירים וועידות שנתיות, בהם מוגשות ונדונות הרצאות רבות ענין. הקבוצה האמריקאית מציאה כתב עת סדיר בשם Intercom ובו מתפרסמות הרצאות אלה בחלקן.

על כל פנים הדרגש זה זמן מה הצורך בכתבי-עת בינלאומי על בסיס רחב יותר והופעת גליונו הראשון צפויה בקרוב. נוסף על כך גערכו תכניות לקיים ועידה בינלאומית בירושלים בעתיד הקרוב.

איזה מין אנשים הם, המדענים הדתיים? רבים מהם הגיעו לפרסום ניכר במקצועותיהם. אליון רדקובסקי הוא המדען הראשי במחלקה להנעה גרעינית במשרד הימאות. הוא עסוק במחקר הכח האטומי, ובשנת תשכ"ד זכה לפרס בסכום של 25,000 דולר בעד המצאה בעלת חשיבות גדולה ביותר בשביל הצי, והיא אפשרה חסכון מליונים רבים של דולרים. הוא היה השני שקבל בצי פרס כזה מאז הוחק חוק הפרסים הנוכחי לפני עשר שנים.

הרברט גולדשטיין עסק גם הוא בשטח הכח הגרעיני. כעת הוא מכהן כפרופסור להנדסה גרעינית באוניברסיטת קולומביה. לפני שנים אחדות קבל את פרס אי.א. לאורנס בעד תרומתו לפיתוח האנרגיה הגרעינית. כן חיבר ספר לימוד בשם „מכניקה קלאסית“, זה ספר בסיסי שמשתמשים בו בכל העולם המדעי, ואשר תורגם לשפות רבות, כולל רוסית.

זאב לב הוא פרופסור לפיסיקה באוניברסיטה העברית בירושלים. הוא סמכות בין-לאומית בתהודה פרה-מגנטית, ופרסם מונוגרפית מחקר חשובה תחת כותרת זאת. בעדה הרענן לו פרס ישראל לפיסיקה בשנת תשכ"ב. ללא ספק הוא עומד בראש העוסקים בפיסיקה של הגופים המוצקים בישראל, והוא מנהל קבוצת מחקר גדולה באוניברסיטה העברית.

כל המדענים שהזכרתי עוסקים ברצינות בלימודי יהדות. אליון רדקובסקי משתתף בלימוד „הדף היומי“. עקב עבודתו הוא מרבה לנסוע בכל רחבי ארה"ב, אולם המסכת המתאימה של התלמוד תמיד נמצאת אצל. הנה זכה לסיים פעם אחת את כל התלמוד הבבלי ועתה הוא עוסק בלימוד התלמוד בפעם השנייה. הרברט גולדשטיין הגיש בועדות של A.O.J.S. הרצאות על נושאים הקשורים בתורת היהדות. אחת ההרצאות המענינות ביותר היתה חקירה היסטורית-הלכתית על אורך האמה.

זאב לב החל את הקריירה בתור בחור ישיבה, בהיותו באנגליה כפליט בתחלת המלחמה. הוא תלמיד-חכם בעל רמה גבוהה ועוסק בלימודי תלמוד סדירים יחד עם בני ישיבה חשובים בירושלים.

רבים מחברי A.O.J.S. בארה"ב הם בעלי הכשרה מדעית והכשרה רבנית כאחת. משה טנדלר קבל בשנת תש"א תעודה רבנית של „ישיבה-אוניברסיטה“, והצטרף באותה שנה לחבר המורים של המוסד כמרצה לתלמוד. בשנת תשי"א

קבל מנזר גוסף בתור מדריך לביולוגיה בקולג'. בשנת תשי"ט הועלה לדרגת פרופסור חבר ובשנת תשכ"ד לדרגת פרופסור מן המניין לביולוגיה. כעת הוא עסוק במחקר של פיתוח תכשירים אנטיביוטיים חדשים וגורמים אנטי-סרטניים. זה לא כבר הודיע יחד עם ד"ר שמואל קורמן על גילוי גורם כימותרפויטי חדש שהועיל בטיפול בסרטן בשלב מתקדם שלא ניתן לניתוח. הוא חבר באגודת הרבנים ובהסתדרות הרבנים של ארה"ב.

עזריאל רוזנפלד אשר כיהן בשנה שעברה כנשיא A.O.J.S. בארה"ב קבל גם הוא תעודה רבנית של ישיבה אוניברסיטה. הוא מומחה לאוטומציה ויש לו פרופסורה למדע מחשבים באוניברסיטה של מרילנד. הירש מנדלוביץ, מדען בפיסיקה אלקטרונית במשרד התקנים הלאומי בושינגטון, קבל סמיכה בישיבה המפורסמת "תורה דעת" בניר-יוק. יש לו דוקטורט של אוניברסיטת מיציגן. אופייני הוא, כי רובם של בעלי הסמכה כפולה כזאת הם מארה"ב. שיטתן החינוכית של האוניברסיטאות בארה"ב גמישה היא, ואין לוחצים שם לסיים לימודים עד לדרגה מסוימת תוך פרק זמן קבוע. יש צורך להשיג מספר מסוים של נקודות כדי לקבל הסמכה, אך אפשר לזכות בציונים אלה תוך תקופה ארוכה. לפיכך אפשר לעסוק בלימודי מדע ובלמודי יהדות בבת אחת. בבריטניה נהוגה הקפדה רבה יותר. בדרך כלל יש להשיג שם את התאר הראשון תוך שלש שנים ואת הדוקטורט בתקופה דומה. קשה ביותר לסטות מסדר זה, והאפשרות היחידה לרכוש השכלה בסיסית טובה ביהדות, היא, להקדיש מספר שנים ללימודים בישיבה, אחרי סיום הלימודים בבית הספר ולפני הכניסה לאוניברסיטה. אף על פי כן אפשר למצא אף באנגליה אנשים הבקיאים במדע ובתלמוד כאחד. לדוגמה: שמאי וזכברג, שכניס בשנה שעברה את האגודה הבריטית A.O.J.S. נתן שעור סדיר בתלמוד בבית המדרש בסמפורד היל. הוא מרצה למתמטיקה באימפריאל קולג', ועוסק במחקר של חלקיקי יסוד. הרי זה מעניין, כי אנשי A.O.J.S. מצויים כמעט בכל שטחי המדע. הוגו מנדלבראם הוא פרופסור לגיאולוגיה בקולג' של מדינת ווין בדטרויט. נתן שלזינגר הוא מרצה לפילוסופיה של המדעים באוניברסיטה הלאומית באוסטרליה. פרסי גרוסברג הוא פרופסור לטכנולוגיה טכסטיל באוניברסיטה של לידס. לי ספטנר קבל הכשרה בפיסיקה מתמטית, עתה עבר למחקר בגנטיקה ותורת ההתפתחות במעבדה לפיסיקה שימושית באוניברסיטת ג'ון הופקינס. רק חלק קטן מהמדענים היהודים בעולם הם חברי האגודה. הם מצטיינים בדבקות קפדנית בחוקי היהדות, ואינם מעלים על הדעת לעסוק בפעילות כל שהיא הכרוכה בהפרתם.

## 2. השקפה עיונית

השאלה המופנית בדרך כלל למדען הדתי-יאי, איך הוא מצליח להתאים דבקות במסרת היהודית לקיום מצע אינטלקטואלי עם העולם של עשור זה. האם אינו מרגיש בסתירה בין דת למדע מודרני? האם לכללי אמנותו ולחוקי מעשיו יש משמעות בשביל החיים בתקופתנו?

האיש הפשוט מקבל את רוב ידיעותיו על המדע מהעתונות העממית ומתכנית עממית ברדיו ובטלביזיה. הוא חי בתקופה בה שולטים הישגי הטכניקה הנובעים מתגליות מדעיות. הוא שומע על התפוצצויות גרעיניות בעלות עצמה פנטסטית, על חקירות החלל שהן הרחק מעבר לכח דמיונו, על הישגים לא־ייאמנו במדע הרפואה. אחרי כן מספרים לו על כל אשר „הזכח“ על ידי המדע, איך היתה החלת העולם, איך נוצרו הכוכבים, איך האדם הופיע לראשונה וכן הלאה. היתה ויוקרת המדע גדלה מאשר אי־פעם בהיסטוריה. אין זה מפתיע כי האיש הפשוט מקבל את אשר אומרים לו בלי לשאול שאלות, ודומה לו שיש כאן סתירה למה שנאמר לו קודם לכן על ההשקפה הדתית. אין הוא יודע מאימה על ההנחות המונחות ביסודן של הקביעות המדעיות, ואין הוא מסוגל לדעת איך תיאוריות ורעיונות מדעיים משתנים מדור לדור. בניגוד לכך הפך המדען, בהתמדה, להיות פחות יהיר, פחות תקיף בדעתו, מאחר שמצא כי בנינים רעיוניים שנחשבו כחלק עיקרי וקבוע בנוף המדע, גורסו כתוצאה מתגליות חדשות אליהן הגיעו על יסוד ניסויים.

יסודי היחס בין מדע ואמונה אינם משתנים. ההנחה היסודית של כל מדע היא כי הטבע נוהג לפי סדר קבוע, כך שניסויים המבוצעים בתנאים זהים מביאים לתוצאות זהות. הנחה זו תואמת במדה רבה את המסורת הדתית. אולם בשביל האדם המאמין כפופה סדירות זאת לפיקוח אלקי והיא התבנית בה ברא ה' את העולם. ה' המקיים את חוקי הטבע יכול לבטלם בכל עת. רעיון זה הובע בבירור במדרש (בראשית רבה ה ד): „אמר רבי יוחנן: תנאין התנה הקב"ה עם הים שיהא נקרע לפני ישראל... אמר רבי ירמיה בן אלעזר: לא עם הים בלכד התנה הקב"ה, אלא עם כל מה שנברא בששת ימי בראשית, הדא הוא דכתיב (ישעיה מה יב) 'אני ידי גטו שמים, וכל צבאם צויתי...' צויתי את השמים ואת הארץ שישתקו לפני משה... צויתי את השמש ואת הירח שיעמדו לפני יהושע... צויתי את העורבים שיכלכלו את אליהו... צויתי את האור שלא תזיק לחגניה משאל ועזרה... צויתי את האריות שלא יזיקו את דגיאל... צויתי את השמים שיפתחו לקול יחזקאל... צויתי את הדג שיקא את יונה...". חז"ל ביקשו להבהיר לנו כי הניסים גדירים, והמקרים המעטים בהם הופר חוק הטבע, נובעים מתוך שבמיוחד נקבע כך מראש. בנסיבות רגילות יש לחוקי הטבע עדיפות מכרעת.

היה זה כנראה במאה התשע-עשרה שאתגר המדע כלפי הדת הגיע לשיאו. חוקי גיוטון יושמו בהצלחה ניכרת, ונראה אז שלפי שורת ההגיון יש להניח כי כל תופעה טבעית ידועה תהא כפופה לחוקים דיטרמיניסטיים (חוקים לפיהם מביאה כל התרחשות לתוצאות מסוימות בהכרח). באותה עת חדרו רעיונות מדעיים לתחומים חדשים. הגיאולוגיה נגשה לתת נתונים מספריים על גיל האדמה, תורת ההתפתחות נראתה כהסבר איך הופיע האדם בעולם. זו האחרונה ספקה אתגר מיוחד בקשר לחשיבותו ופירושו של ספר בראשית.

הפילוסופים של המדעים (במיוחד קירכהוף) שמו באותה תקופה לב לכך, כי אין תפקיד המדע לעסוק בבעיות היסוד העמוקות ביותר, אלא תפקידו לתאר את תופעות הטבע במונחים פשוטים ככל האפשר, כי ישאר „מדוע?“ אף אחרי



כל, "הסבר" מדעי. אילו שאלת את ניוטון, "למה כוכב לכת הולך במסלול אליפטי?" הרי היה עונה "משום שפועל חוק כללי של גרויטציה". אולם עדין נשארת השאלה "למה זה פועל חוק של גרויטציה?"

בהיותו במאה התשע-עשרה מול אתגר הדיטרמיניסם לא עמדה למדען הדתי אלא אמונתו בלבד. לא היה יכול להאמין בנכונותה הכללית של תיאוריה כזאת. לא תיתכן כל דת ללא רצון חפשי, ללא יכולת להשפיע על התנהגות האדם לטוב או לרע. אולי יכלו להטיח בפניו כי הוא נוקט בעמדה בלתי-מדעית בנושא זה, וללא ספק הוא היה עונה, כי המדע מבוסס על השכל האנושי, וזה נתון למגבלות. בהיותו במיצר, תמיד על המדען הדתי ללכת בדרך האמונה; אולם במאה העשרים נוכחנו לדעת, כי גם מדען לא דתי יכול ללכת בדרך של איוו "אמונה".

מהפכת המאה העשרים במחשבה המדעית הקלה על המדען הדתי בהרבה להגן על עמדתו. התיאוריה הדיטרמיניסטית של המכניקה הקלאסית נדחתה, ופינתה את מקומה למכניקת הקוונטים, הבלתי דיטרמיניסטית, ומהותן החולפת של תיאור-יות והנחות מדעיות התבררה ונעשתה גלויה לעין. אחת הדוגמאות המרשימות ביותר היא בודאי השאיפה להגיע לתיאוריה על מבנה החומר. במאה התשע עשרה היו בטוחים כי ישנם תשעים יסודות שאינם ניתנים לחלוקה ולשינוי, וכי אלה הלבנים היסודיות מהם נבנה כל חמר. אז נתגלתה הרדיואקטיביות על מסקנתה כי הגרעין מתבקע מאליו. בידי של רותרפורד היתה הפיכת יסוד ליסוד אחר, לתהליך המתרחש במעבדה. אחרי תקופה נוספת של התקדמות מדעית מזהירה, נראה הענין הרבה יותר פשוט, באשר מבנה החמר מבוסס על שלשה יסודות: אלקטרונים פרוטונים וניוטרונים. אולם תמונה אידיאלית זו לא התקיימה זמן רב. הופיעו פוזיטרונים ובאמצעותם בחינה חדשה של אנטי-חמר המביא כליון גמור בהצטרפו אל החמר ומשחרר כך כמות עצומה של אנרגיה. ואז הופיעה מערכת גדולה של חלקיקים חדשים: מיסונים מסוגים שונים, ניוטרינוס, קסי, סיגמה, למבדה, דלטה וכו', כיום ישנם בערך 80 כאלה וטמונים בהם חזיונות שכמותם מעולם לא הועלו על הדעת. לא זה כבר נתגלתה תכנית עיקרית בחלקיקים אלה, אולם שוררת הסכמה כללית, כי הבעיות שהם מעוררים רחוקות מפתרון. רוב הפיסיקאים שבימינו סבורים, כי אף כאשר תיפטרנה הבעיות הללו, הרי תימצאנו בעיות אחרות הטמונות בהן. אין עוד הודאות של אנשי המאה הקודמת, כי נתגלו כמעט כל חוקי הטבע, ויש רק צורך ללבן מעט פה ושם.

שינו ונטשו חוקי טבע ישנים ומכובדים. אין לעסוק עוד בשימור החמר לחוד ובשימור האנרגיה לחוד, אלא יש להביא את שניהם תחת עקרון משותף. הובעה אפילו המחשבה הנוצעת כי חמר נברא באורח ספונטני "מאין", רעיון אשר מדעני הדורות הקודמים היו דוחים אותו בשתי ידיים, ויכלו לתארו כהשערה "בסגנון דתי".

הפילוסופים של המדע הגיעו להכרה הברורה כי אין המדע עוסק באמת מוחלטת. נביא את דבריו של סיר קרל פופר בספר, "ההגיון בחקירה המדעית"<sup>1</sup>:

"The Logic of Scientific Discovery" (Hutchinson 1959), p. 111 1

„לכן הבסיס הנסיוני של המדע האובייקטיבי אינו מוחלט כלל ועיקר. אין המדע מיוסד על בסיס של סלע. המבנה הנועז של תורתו מת-רומם כאילו הוא עומד על ביצה. הוא כמו בנין המוקם על עמודים. תוקעים את העמודים לתוך בצה, אולם אין מגיעים עד ליסוד טבעי או 'נתון'; ואמנם אנו פוסקים מלנסות לתקוע את העמודים לשכבה יותר עמוקה, אולם אין זאת משום שהגענו ליסוד מוצק. אנו נעצרים פשוט מאד, כאשר משתכנעים כי הם די חזקים בשביל לשאת את המבנה, לפחות לעת עתה“.

ובעמוד 280 שם :

„הוכח כי האידיאל של ידיעה הודאית בהחלט וניתנת להוכחה, אינו אלא רעיון כוזב. עקב הדרישה לאובייקטיביות מדעית אין מנוס מן ההכרה, כי כל קביעה מדעית תישאר ארעית לנצח. רק בנסיונו הסוב-ייקטיבי של שכנוע, באמונתו הסובייקטיבית אנו יכולים להיות 'בטור-חיים בהחלט“.

במאה העשרים הגיע המדע במהירות מופלאה להתקדמות ללא תקדים ואפקיו התרחבו בכל הכוונים. עם זאת הוא עורר גם חוש של ענותנות ופליאה מתפעלת שהוא קרוב יותר להשקפה דתית. ריצ'רד פיינמן, בעל פרס נובל ואולי הראשון בין הפיסיקאים התיאורטיים בעולם, אומר<sup>2</sup> : „אותה התרגשות, אותה יראת כבוד והרגשת מסתורין, חוזרת ונשנית כאשר אנו מעיינים בבקיעה בהתעמקות הראויה. ככל שאנו מרבים ידיעה, אנו חשים מסתורין עמוק ומופלא יותר, המושך אותנו להעמיק חדור עוד יותר. אין אנו חוששים להגיע לתשובה מאכזבת, בחדוה ואמון אנו הופכים כל אבן חדשה כדי למצא זרות שמעולם לא דימינו, ואשר מובילה אותנו לשאלות ומסתורין מופלאים עוד יותר — בודאי הרפתקה גדולה !

לאמתו של דבר מגיעים רק אנשים מעטים שאינם מדענים לסוג מיוחד זה של חויה דתית. משוררינו אינם כותבים עליה; אמנינו אינם מנסים לתאר אותה. אינני יודע מדוע, האם אין איש מקבל השראה מתפיסת העולם של ימינו ?

האין דברים אלה מוכירים לנו את התיאור הנהדר, בקצב עולה וגובר, של תופעות הטבע בתהלים קד, אשר מגיע להכרזה הספונטנית „מה רבו מעשיך ה' — כלם בחכמה עשית...“ ? דומה שכאן נחוץ לחפש התאמה בין מדע ואתאיזם ! ושוב מעיר סיר סיריל הינשלוד בסקירתו המבריקה לאגודה הבריטית, בשנה שעברה, כדלהלן<sup>3</sup> : „הטבע קובע את הזמן בו מגלה את סודותיו לשואל הסבלני, ועובדה היא שהטבע נבון מן האדם לאין ערוך“. אין זה „מקובל“ להסתמך על ה' בהודעה מדעית; אולם אם נתגבר על מכשול זה, ובמקום „טבע“ נאמר „ה“, הרי לנו כאן עוד ביטוי ראוי לציון של ענותנות דתית.

המוסר הגיש למדע אתגר משלו, כי התברר שאין למדע עצמו מה לומר בנושאים מוסריים. הנאצים בשפלותם יכלו לבצע ניסויים במחנות הריכוז — ניסויים אלה היו בעלי ערך מבחינה מדעית, אולם היו מגונים מבחינה מוסרית.

<sup>2</sup> "Science and Ideas", A.B. Arons and A.M. Bork, Prentice Hall 1964  
<sup>3</sup> "Science and Scientists", The Listener Sept. 2, 1965

תיתכן מדינה שהיא מן הראשונות במחקר מדעי והוראה מדעית, אולם מן האחרונות היא לענין חרות המחשבה והמצפון. חמרי הנפץ הגרעיניים הביאו בעיות אשר את פתרונון חייבים לחפש מחוץ למדע; והאפשרויות המפחידות של התפתחויות מסוימות בביולוגיה המולקולרית מעוררות שוב בעיות שכמותן לא התעוררו מעולם.

יחד עם אלה נפגם הטוהר המוסרי של מניעי המדע. רבים שואלים בימינו, למה מוציאים כסף רב כל כך, על מחקר חלל ועל פסיקה של אנרגיות גבוהות, ומזניחים מחקרים שתכליתם לעזור בסיפוק צרכי המזון של אוכלוסיות הגועות ברעב. איזה חלק יש לסקרנות המדעית במניעים להקצבת כספים, ואיזה חלק יש לעומתה, למאבק על השליטה בעולם?

התערערה גם הדמות המקובלת של איש המדע קר המוג וחסר הרגש הבוחן כל שבר של ראייה באופן אובייקטיבי. אלברט איינשטיין, גדול המדענים של תקופה זו, יכול להתעלם מהשפע המכריע של ראיות המבססות את מכניקת הקוונטים, ולהמשיך לחפש דגם דיטרמיניסטי בהכריו „אינני מאמין באל המשחק בקוביות“. לפני שנים אחדות הקדיש המוסף הספרותי של „טיימס“, גליון שלם<sup>4</sup> ל„שתי תרבויות“. ה.ס. לונגט-היגנס, אחד מראשוני המדענים בעולם בכימיה עיונית, יכול היה לכתוב או על „דיוקן המדען כאמן“; ופ.ב. מידואר, בעל פרס נובל, העיר — „מדענים הם קבוצה היטרורגנית מאד של אנשים העושים דברים שונים בדרכים שונות. בין המדענים יש אספנים, ממינים, ואנשי נקיון קפדניים; רבים מהם הם בלשים לפי אפיים, רבים סיררים, אחדים אמנים, אחרים בעלי מלאכה. ישנם מדענים-משוררים ומדענים-פילוסופים, וכן אנשי מיסתורין אחדים. איזה מין רוח או אופי יכול להיות משותף לכל האנשים הללו?“

היהודי החרדי מוצא את מקומו באקלים זה ללא קושי, והוא נאלץ לתת הסברים פחות מאשר לפני ימי דור. אף תורת ההתפתחות שהוציאה את האתגר שלה במאה התשע-עשרה, נחשבת עתה כתיאוריה בעלת אופי חולף כמו תיאוריות מדעיות אחרות. לעומת אלה מבוססת נצחיות של התנ"ך על בשורתו המוסרית. בתחלת ספר בראשית מודגשים כבודו ואחריותו של האדם, שיא הבריאה, שנברא בצלם אלקים, והרי זה נכון היום כמו בכל תקופה אחרת בתולדות האדם.

המדען הדתי נזקק להשקפה המסורתית בקשר לטכסט של תורה ונ"ך ובקשר לעניינים הקשורים בכך. אלה הנחזיתו והוא שואף לפתור כל בעייה בהתאם להנחות אלה. מבחינה זו אין הוא יותר בלתי-מדעי מאיינשטיין ביחסו למכניקת הקוונטים, או מכל מדען אחר אשר משום איזו הרגשה או אינטואיציה מחפש פתרון לבעייה בכוח מסוים; כל עוד הוא מודיע על הנחותיו באורח ברור, וממשיך לפי שטה הגיונית ומדעית, הרי אין תרומתו נופלת בערכה מזו של חוקר היוצא מהנחות שונות. בהכירו בעדיפותן של השקפות התלמוד והפרשנים, הרי המדען היהודי הדתי הוא שונה במהותו מרובם של מלומדי „חכמת ישראל“. טענו לפעמים כי הללו אובייקטיביים באמת. בחינה מדויקת תגלה כי לכל אחד יש נטיה חד-צדדית מיוחדת; דבר זה הוכח לא מזמן באופן גלוי לעין, כאשר נתגלו ונתפרסמו לראשונה מגילות ים המלח. הוך שנים מעטות לאחר גילוי המגילות נפוצו כעשר תיאוריות

שגוה, כשכל אחת מהן התימרה לתת את הפתרון האמתי לבעיות שהתעוררו. התברר כי לרבים מן המגינים על תיאוריות מסוימות היו מגמות ואינטרסים משלהם.

מטרת ההסברים דלעיל היא להסביר את עקרונותיו של היהודי הדתי במסגרת החברה המדעית של ימינו. כל סתירה בין יהדות למדע הקיימת לכאורה, יכולה להיות רק תוצאה מהערכה שטחית של תפקיד המדע. ניתוח מעמיק יותר מגלה, כי היהודי המאמין יכול לקבל מחקירות מדעיות ראיות מתאימות לאמונתו.

### 3. בחינות מעשיות

היהודי הדתי העוסק במחקר באוניברסיטה, למען הממשלה או למען התעשייה, נתקל בקשיים בקיימו אורח חייו הדתי. עליו לקבל שחרור מעבודה בשבתות ובחגים (כולל ימי ששי אחרי הצהרים בחרף). בגלל דרישות הכשרות קשה לו להשתתף ברבות מהפעולות החברתיות והצבוריות, אשר לעתים יש להן חשיבות מרובה. אם ענין נכבד הוא להתגבר על קשיים מעשיים, הרי ענין נכבד עוד יותר הוא האומץ הנדרש על מנת להיות שונה מאחרים, לא לנוע עם הזרם הכללי, ואולי הגורם הזה הוא שהשפיע יותר מכל סבה אחרת, שיהודים דתיים רבים כל כך התבוללו בלכתם לאוניברסיטאות, בחלק הראשון של המאה הזאת.

במבוא נגענו בשיפור הכללי שחל באפשרויות למתן חנוך יהודי בעולם המערבי לאחר מלחמת העולם האחרונה. נוסף על גורם חיובי יש לציין גם כי פחת במדה ניכרת הלחץ שדרש התאמה לתבניות חברתיות מסוימות. האוניברסיטאות הפכו להיות רב־גזעיות ופחות אחידות: היום מכירים בכך כי כל קבוצה בחברה יכולה לתת את תרומתה המיוחדת לחברה האינטלקטואלית. והנה היהודי הדתי יכול לטעון כי אורח חייו מונע רבות מהבעיות המעיקות כעת על התרבות המערבית. הוא מצליח כל שבוע להחליץ למשך יום אחד, השבת, מהמתיחויות ומפחי הנפש הנובעים מקצב חיים הנכפה עליו, וליצור אורה של מנוחה והבראה רוחנית. חיי משפחתו התקינים לא הושפעו כלל על ידי הכוחות ההרסניים שגרמו חורבן במקומות אחרים. עיסוקו הסדיר בספרות ההומניסטית של תנ"ך ותלמוד מביטיחים שלא ייהפך לאסיר של עניני מקצועו המוגבלים.

על כל פנים, הסטודנט היהודי הצעיר הרוצה לשמור אמונים למסורת, הולך בדרך שהיא רחוקה מלהיות קלה. אחד התפקידים המעשיים החשובים של האגודה: A.O.J.S. — הוא לקיים שרות של ייעוץ לסטודנטים לגבי כל בעיה שיכולה להתעורר, ולהעניק להם מנסיגה הכוללת של חבריה. קיים שרות מיעוץ כזה בעניני שמירת מצוות לעוסקים במקצועות מדעיים, או שאר המקצועות האקדמיים, ובשנת תשכ"ד פרסמה האגודה הבריטית A.O.J.S. חוברת בשם "היהודי השומר מצוות בחיי המקצוע". התועלת מנסיין קולקטיבי זה אינה מוגבלת לסטודנטים. המדענים בעשור זה מרבים לנסוע בעולם כולו, בין לוועידות מדעיות בין־לאומיות, למוסדות לימוד עונתיים בקיץ, ללימודים מיוחדים, בין לחופשה של שנת שבתון. כותב השורות האלה יכול להעיד מנסיון דרכו האישית, על התועלת שהפיק בהודמנויות כאלה ממצעים עם אנשי A.O.J.S. בערים הראשיות של ארה"ב.

תכלית הברורים בחלק השני של מאמר זה היתה להראות את הצורך להעביר למשכילים שאינם מדענים ידיעות מהימנות על נושאים עקרוניים כגון מדע ודת.

באגודה סבורים כי צורך זה חל על כל הבחינות של יהדות מסורתית וחשוב שההסברים ינתנו בשפת ימינו. לכן אנו משתדלים ליטול תחת חסותנו הרצאות פומביות על נושאים מתאימים. כמו כן אנו מקיימים דיונים פומביים לחברי אגודתנו ולקבוצות אחרות הרוצות בכך. על ידי כך מקבל המדען הבודד את האפשרות לעדכן את ידיעותיו על ההתפתחויות המדעיות העיקריות בשטחים שמחוץ למקצוע בו הוא עוסק.

בימינו על ההלכה לעסוק בבעיות שבהן יש להתפתחויות המדעיות והטכניות חלק נכבד. לכן זקוקים בתי הדין והרבנים ליעוץ טכנולוגי. האגודה A.O.J.S מוכשרת לספק אינפורמציה זו על הצד הטוב ביותר, כי הבנה של הבעיות ההלכיות היא תנאי הכרחי בכך. למטרה זו הונהגו דיונים עם רבנים ודיינים, אשר מועילים לנו להגדיל את ידיעתנו היסודית בהלכה וללמוד על בעיות מסוימות ממקור ראשון. יש להדגיש כי אין אנו רואים את עצמנו כמוסמכים בכל מדה שהיא לתת פסק דין — זה צריך לבוא מהרבנים שלהם בלבד הסמכות המסורתית להוציא החלטות כאלה. מצערת במיוחד העובדה כי בתעשיות רבות בישראל עובדים שבעה ימים בשבוע, וזה בודאי יכול לגרום אפליות רציניות של אורחים דתיים. בשימוש מתאים של שיטות אוטומציה מדרגיות אפשר להקטין במדה ניכרת את מספר האנשים הצריכים לעבוד בשבת. על ידי שימוש בידע וביכולת של חברינו כבר הצלחנו לתרום לפתרון בעיה זו במקרים מסוימים, ואנו מקווים שנוכל להוסיף ולעזור בעתיד. הסניף הישראלי של A.O.J.S הצליח זה לא כבר להקים מכון למדע והלכה אשר חבריו הם רבנים ומדענים. מקוים כי החידוש של עבודה משותפת לאנשי שני שטחים אשר קודם לכן פעלו בנפרד, יביא תוצאות פוריות.

לבסוף, המדען הדתי מקוה לתת לציבור תרומה מועילה בשטח החנוך היהודי. אין הוא יכול לטעון שהוא מומחה בתורה ובלימודי יהדות. אולם יש לו נסיון בשיטות הוראה, בהרצאה שיטתית, בהתגברות על נושאים מסובכים, ובשימוש בעזרי חינוך מודרניים בלימוד. הוא יכול להעניק מנסיונו למורים יהודיים ולשאר אנשי החינוך היהודי. בדרך זו הוא יכול לגשר על הפער בין הקדש והחולין, פער אשר גדולי מחשבה חרדיים רבים ראו אותו כמלאכותי ומיותר.

---

בגליון הבא יופיע בעז"ה המשך סדרת המאמרים העיוניים "מה בין שאול לדוד"

מאת הרב יהושע כהן

המערכת

---

## השימוש בבוילר בשבת

(הערות על מאמרו של הרב יהושע נויבירט)

מאמרו המענין של הרב נויבירט שליט"א (המעין, תשרי תשכ"ז) דן בבעיות שונות הקשורות בענין שימוש של מים חמים שהוחמו בשבת או לפני שבת בבוילר חשמלי. ברצוני להעיר מספר הערות.

א. הרב נויבירט קובע בפשטות שדין בוילר כמו כלי ראשון, שהרי אין הבדל בין קדירה שעומדת על גבי האש לבין קדירה אשר בתוכה נמצא גוף חימום. מתוך הנחה זו, הוא מכריע הרבה דינים של איסור והיתר. אפשר לחלוק על ההנחה הזאת, הן בגלל שזה לא מתאים למציאות של בניית הבוילר, והן בגלל שיקולים הלכתיים.

גוף החימום החשמלי בבוילר מוקף מגוף (כלי) סגור. מסביב לכלי זה יש מים, אבל המים האלה נמצאים בתוך כלי אחר. נמצא לכן שגוף החימום מתמם את הכלי (באמצעות חלל שבו יש רק אויר) שהוא הכלי הראשון. הכלי הראשון יש לו מגע עם כלי אחר שבו המים אף פעם אינם רותחים. המים מחממים את דפנות הבוילר בכל מקום איפה שמגיעים המים החמים. הצנורות המחוברים לבוילר מתחממים בעיקר על ידי מיכל הבוילר עצמו שהוא מחומם על ידי המים. חלק קטן מן הצנורות גם מתחמם על ידי המים החמים. לפי עניות דעתי דין המיכל, הבוילר עצמו, אינו כלי ראשון.

ב. אבל עצם ההנחה ההלכתית שאין הבדל בין קדירה שמתחממת ישר על גבי אש ובין קדירה שאש בתוכה נמצא, היא צריכה עיון, לפי משמעות של תוספות ושולחן ערוך. התוספות אומרים: „מאי שנא כלי ראשון מכלי שני? לפי שכלי ראשון מתוך שעמד על האור דפנותיו חמין ומחזיק חומר זמן מרובה... אבל כלי שני אף על גב שיד סולדת בו מותר שאין דפנותיו חמין והולך ומתקרר“<sup>1</sup>. וזה לשון השולחן ערוך: „וכלי ראשון נקרא שהרתיחו בו מים על האש אפילו אינו עתה על האש“<sup>2</sup>, „וכלי ראשון, פי הכלי שמשמש בו על האש“<sup>3</sup>, ועוד, „ואם מים מרובים כל כך שאי אפשר שיתבשלו רק שיפיגו צנתן אפילו בכלי ראשון שרי, רק שלא יהיה על האש“<sup>4</sup>. מכל זה משמע שכלי ראשון מוכרח להיות על האש. וראה בענין זה תוספות דף לו סוד"ה תא שמע וראה הרא"ש שם.

ומפשטות הרמב"ם גם-כן משמע כן שכתב: „והוא שלא יהיה בכלי ראשון ומפני שהוא מחממן הרבה“<sup>5</sup>; משמע שהמילה „הוא“ סמיכה על הכלי ראשון, וז"א

- 1 תוספות שבת דף מ: סוד"ה ושמע מינה.
- 2 אי"ח סי' תנ"א סעי' ג.
- 3 אי"ח סי' ש"ח סעי' ט.
- 4 אי"ח סי' ש"ח ועיף יב, רמ"א (בשם הגור).
- 5 רמב"ם הלכות שבת פרק כ"ב הלכה ו.

שהכלי ראשון מתממן הרבה. ובענין חימום כשאוויר מפסיק בין הקדירה ובין האש דן החזון איש ומתמיר בנה<sup>6</sup>.  
ולפי זה נראה לי:

1) דין כלי ראשון הוא כלי שעומד על האש, ושדפנותיו התחממו הרבה.  
2) דפנות של הבוילר (הכלי החיצון) אינם דפנות שעמדו על האש, אלא הם מתחממים בעיקר על ידי המים ולכן אין דינם כדפנות של כלי ראשון.  
3) צנורות הנמשכים מן הבוילר אין להם דין של כלי ראשון.  
4) מים שחוממו בתוך הבוילר באמצעות של גוף החימום שמחמם את הכלי המכיל את גוף החימום, דינם כמו מים שחוממו על ידי כלי ראשון לפי רוב השיטות.

5) מים קרים שנכנסים לתוך הבוילר על ידי פתיחת הברז, הם מים קרים שמתערבבים עם מים שהוחמו בכלי ראשון שנמצאים בכלי שאינו כלי ראשון.  
הדין האחרון הוא קצת יוצא דופן, הוא אינו דומה לדין של מים שנשפכים לתוך כלי ראשון וגם אינו דומה לדין „שמותר לצוק מים קרים לתוך מים חמים והוא שלא יהיה בכלי ראשון מפני שמחממים הרבה“.

ג. הרב גויבירט דן בענין הפעלת הטרמוסטט. ברצוני להציע עצה פשוטה לתכנון שיכולה לפטור חלק מן הבעיות שהמחבר מעורר. לא קשה להתקין טרמוסטט ססוגר מעגל חשמלי באופן אוטומטי תמיד בזמן קבוע אחרי כל הפסקת החימום, נניח חצי שעה אחרי הפסקת החימום. לכן הכנסת מים הקרים או פעולה אחרת אינה גוררת להתחלת פעולת החימום. נכון הוא שעל ידי הוצאת מים חמים, ועל ידי הכנסת מים הקרים, זמן החימום תמשיך יותר, אבל בעיה זו קיימת גם בלאו הכי בטרמוסטטים הנוכחים.

ד. הרב גויבירט דן באריכות בערבוב מים קרים בחמים. הוא קובע שיש שכבה שמפסקת בין המים החמים ובין המים הקרים. הוא חוזר בו אחר כן וקובע שבעצם אין שכבה כזאת מכיון שהדפנות של המיכל הן חמות ומחממין גם את המים הקרים.  
על זה יש להעיר:

כל הזמן מים קרים וחמים מתערבבים, אבל לאט; זה לא תלוי בכ"כ בטיב המיכל אם הוא מתכתי או עשוי מתומר בדה. על ידי פתיחת הברז, או על ידי הפעלת החימום נוצרים זרמי מערבולת והמים מתערבבים יותר מהר.  
יש לדון אם אנו נסתכל על כל טיפה וטיפה באופן נפרד, או מסתכלים על המים בתור גוף אחד. אם נסתכל על כל טיפה וטיפה קשה להסביר את הגמרא<sup>7</sup>: „בית הלל אומרים בין חמים לתוך צונן לבין צונן לתוך חמים מותר“, הן לפירוש הראשונים שר"ש בן מנסיא דן על הרישא והן לפי הראשונים שר"ש בן מנסיא דן על הסיפא. וכן משמע מלשון השלחן ערוך<sup>8</sup>, „ואם המים מרובים כל"כ שא"א שיתבשלו רק שיפיגו צנתם, אפילו בכלי ראשון שרי"י. והרי אנו עדים שהטיפות

6 חזון איש א"ח סי' ל"ז סעיף ט סעי' י"ד.

7 שבת דף מ"ב. 8 א"ח סי' שי"ח סעיף י"ד.

הראשונות מתחממות אפילו כשמים מרובים, שזה מעשה בכל יום שכשמוסיפים מים קרים לקומקום מלא מים חמים, הרבה מן המים מתאדים, ז.א. חלק מן המים הקרים מתחמם. לכן נראה לי שיש לראות כל המים ששופכים באופן רצוף בתור גוף אחד, ואם הם מרובים כל כך שיפיגו צינתם או מותר<sup>9</sup> ואם לא אסור<sup>10</sup>.

הסברתי כבר לעיל שדפנות הבוילר אין להם דין כלי ראשון ולכן העברת החום למקומות שונים אין לזה דין של חימום על ידי כלי ראשון.  
ה. על עצם פתיחת הברז יש אולי לדון לפי השיטות השונות של בדקא דמיא<sup>11</sup> בתנאי שאפשר להשוות דיני נויקין ורציחה לדיני שבת לגבי גרמא וכוח כוחו וכידוע שבוה יש שיטות שונות; לפי רוב האחרונים דין גרמא ברציחה ושבת דומים אבל יש גם שמבדילים ביניהם<sup>12</sup>.

נדמה לי שהערות בענין זה מראות שדין הבוילר בשבת צריך עיון נוסף.

- 9 לפי זה יהיה מותר לפתוח את הברז ולהוציא רוב המים החמים בבת אחת מכיון שאו המים הנכנסים הם מים קרים ורק צנתם סגורה לא מתחממים.  
10 וראה אור שמח הלכות שבת פרק כב. 11 סגורין ע"ז.  
12 צפנת פענח מכות צד טו; וראה פענח צפונות פרק יד.

הרב יהושע נויבירט

## תשובה להערותיו של פרופ' זאב לב

על הכלי המוכנס דין של כלי ראשון, כיון שהחום בא לכלי המוכנס רק דרך המים. והנה ברור, שלא יתכן שמים עצמם דין כלי ראשון עליהם, ואילו הכי לי שבתוכו נמצאים אין עליו שם של כלי ראשון, שהרי הסברה של כלי ראשון, אומרים התוספות<sup>1</sup>: „לפי שכלי ראשון מתוך שעמד על הארץ דפי נותין חמין ומחזיק חומר זמן מרובה ולכך נתנו בו שיעור דכל זמן שהיד סולדת בו אסור, אבל כלי שני אף על גב דיד סולדת בו מותר, שאין דפנותיו חמין והולך ומתקרר“. בענין הגעלה דין בידינו<sup>2</sup> „כבולעו כך פולטו“, כפי שגבלע האיסור בתוך כלי כך יש להוציאו, אם בכלי ראשון גבלע האיסור, יש להוציאו ע"י מים שבכלי ראשון, ואם

על פי בקשתה של מערכת „המעין“ ולכבודו של פרופסור ד"ר לב ג"י הנני מנסה לענות בקיצור על הערותיו החשובות של הנ"ל.

א) כלי ראשון נקרא רק הכלי אשר מתחתיו נמצא אש, והוא מתחמם את המים שבתוכו. אם האש אינה נוגעת בו אופן ישיר בדפנות הכלי אין הכלי נקרא בשם כלי ראשון. על פי כלל זה ברנה המעיר הנכבד בנין שלם של הלכות. אם נאמר כדברי פרופ' לב ג"י, יוצא כל שאין האש נוגעת ממש באופן ישיר בדפנות הכלי, אין הכלי נקרא בשם כלי ראשון, לפי זה גם יוצא, אם כלי עומד על גבי האש (הרי לפי הנ"ל דינו כלי כלי ראשון) בתוכו נמצאים מים, אם אדם יכניס כלי לתוך אותם המים, אין

1 שבת מ ב ד"ה ושי"ב. 2 ע"ז עו ב.



עתה מהקדירה רותחת וחשיב כלי ראשון לחומרא. המשנה ברורה<sup>5</sup>, כר חב. וז"ל: "כלי שני מיקרו כשעירו מן כלי ראשון שהרתיתו התמין בתוכו ליתודך כלי זה ומותר אפילו אם היד סר לדת בו, אבל אם שואב בכלי ריקן מתוך כלי ראשון י"א דדיני ככלי ראשון ובפרט אם משהה הכלי ריקן בתוכו עד שמעלה רתיחה ודאי מיקרי כלי ראשון".

ועוד: לפי דעתו של פרוץ<sup>6</sup> לב נ"י, לא נקרא כלי ראשון אלא אם כן האש נוגעת בקדירה עצמה, ולא אם מפסיק אויר בין האש לבין דפנות הקדירה. יוצא לפי זה, שאם מבשל אדם על פלטה של חשמל (וידוע שאין חוטי החשמל נוגעים בפלטה עצמה), וכן המבשל על פתיליה עם מכסה גבוה, שאין על הקדירה שם כלי ראשון, הן לגבי שבת הן לגבי הגעלה ועוד, וזה דבר שאין להעלות על הדעת.

(ב) לדעת הפרופ' ד"ר לב, "יש לראות את כל המים ששופכים באופן רצוף בתור גוף אחד, ואם הם מרובים כל כך שרק יפיגו צינתם אז מותר ואם לא אסור" יש להעיר על זה מדברי החי"אדם<sup>7</sup>: "ונ"ל דבצונן לחמין דוקא ששופך בשפיכה גדולה הכל בפעם אחת, אבל מעט מעט אסור לערות שהרי מבשל חיכף ומה יעיל מה שמצטנן אח"כ", וכן מביא המשנה ברורה<sup>8</sup>.

(ג) בענין בידקא דמיא, מעיר פרוץ<sup>9</sup> לב נ"י נכון וגם אני במאמרי כותב על זה,

השתמשו באיסור רק בכלי שני מעיר קר הדין אין צריכים להגעילו רק בכלי שני<sup>3</sup>. הרא"ש<sup>4</sup> מביא דין כדל-הלן: "ור"י היה מצריך להגעיל כל נסר ונסר לבורו שיכניס כלי לתוך היורה כר כשהיא רותחת על האש השפוך על כל נסר ונסר, דהמים שבתוך אותו הכלי תשיב כלי ראשון כיון שהעבירו מרות-חין", הרי לפנינו, שאם לוקחים כלי עם מים מתוך הקדירה העומדת ע"ג האש, דין המים כדין מים שבכלי ראשון (על אף שהכלי לא בא במגע באופן ישיר עם האש). התוספות<sup>5</sup> מביאים ג"כ דברי הר"ם, אך כותבים דין זה בלשון "מסופק הר"י", אבל גם הם מודים ש"לחומרא דין הכלי כדין כלי ראשון, וז"ל: "ותלה הדבר להחמיר ואסר בהן להגעיל דחשיב ככלי שני, ולענין מליגת תרנגולת נמי אסר דחשיב ליה ככלי ראשון", ויתר על כן כותב הט"ו<sup>6</sup>:

דאם מוציא כף ריקן מן הקדירה ואין שם אלא מה שבלוע בו, בזה אמרינן ודאי דאין בכלי ריקן חום כ"כ שיפלוט ויבליע מה שבתוכו בלוע, ואפילו בכלי ראשון ממש שהוסר מן האש והארק מה שבתוכו נראה לומר כן, משא"כ דאם יש עדיין בתוכו הרוטב או התבשול הרותח ודאי דהוה על הכף שם כלי ראשון ממש כמו על הקדירה. עכ"ל אמנם הט"ו במסקנתו נשאר, שרק לחומרא אמרינן שדין הכלי כדין כלי ראשון. גם הש"ך<sup>7</sup> סובר: "דאנו מחויקין הכף ההיא שעתא כמו הקדירה עצמה מאחר שהוציאה

3 עין סי' תנא סעי' ה. 4 ע"ז סי' ס"ב סו"ס כב. 5 שם לג ב בסודיה קינסא.  
6 יו"ד סי' צב סו"ס ק"ל, וע"ש בפמ"ג דע"ג במה שהחליט הט"ו בפשיטות וכלי ריק אין  
הצ"ח דין. כלי ראשון. ד יו"ד סי' קו ס"ק ז. 8 סי' שיח ס"ק פו. 9 כלל כ סי' ג.  
10 סי' שיח ס"ק פג וע"ש בשע"צ במה שמקשה, אבל בספר תולדות שמואל ח"ג סי' ל ס"ק ז  
מתוך את קושינו, ע"ש.

אבל מה הרעילו חכמים בתקנתם, הלא הטיפוח הראשונות של מים קרים שנכנסות לדרך החשמלי, ודאי דדין כוח ממש הם ומה מעניין אתי מה שהמים הקרים הבאים לאחר מכן דינם כדין כוח שני. (ד) בענין הצעתו החשובה שמציע פרופ'

פרופסור זאב הלוי לב

## תשובה לתשובה

אני מודה למערכת, "המעין" לראות את הסתייגותי של הרב נויבירט שליט"א על הערותי.

עיקר ההבדל בין הרב נויבירט וביני היא בהגדרת כלי ראשון, הרב נויבירט מביא ראיות בעיקר מדיני הגעלה מן הראשונים, מן התוספות ומן המשנה ברורה. נדמה לי שדוקא הראיות האלו מחזקות מה שנאמר בהערותי. (א) גניח שהתגדרה של כלי ראשון בענין בישול בשבת שזה לענין בישול בשר חלב או יין נסך (ראה שו"ת, "שואל ומשיב" מהדורא תליחא סי' קכ"ב המחלק בענין), אפילו אז זה לא כל כך פשוט וברור שאין הבדל בין קדירה העומדת על גבי האש ובין קדירה שבתוכה נמצא גוף חימום. יש הבדל גדול, שהבדל במקרה השני אנו רואים שהט"ז חולק והר"י מסופק ורק דן לחומרא שזה נקרא כלי ראשון.

ובענין ההבדל בין כלי ראשון בבישול שבת להגעלה ראה, "חידושי הרמב"ן" סוף ע"ז: "והוי זהיר בדבריך שכל כלי ראשון האמור בשבת הוא שהעבירו אותו מריתח מטיב האור ונקרא כלי ראשון ומה שהזכירו בגמרא בהגעלה הוא ראשון ממש שהאור מהלך תחתיו... והיינו דקאמרינן ברותחין ובכלי ראשון ולא קאמרינן בכלי ראשון סתם והאיך ר"ת ז"ל מביא משבת להגעלה".

(ב) אבל עצם ההשוואה של דין הבוילר לדין ההגעלה, דרך כלי שנמצא בתוך כלי ראשון, אינה נראית לי. התוספות וגם יתר האחרונים דינם בבעיה שמכניסים כלי לתוך יורה כשהיא רותחת. השאלה היא האם המים ששופכים מכלי כזה על כל נסר ונסר, יש לו אותו דין כמו מים ששופכים מתוך היורה עצמו. לפי מושגים הטכניים הטמפרטורה של המים בתוך היורה והכלי שבתוך המים הם שונים, במיוחד כשמששה את הכלי, "עד שמעלה הרתיחה" כלשון המשנה-ברורה, אבל הטמפרטורה של היורה יותר גבוהה. ועוד: בבוילר המים אף פעם לא מגיעים לרתיחה (הטרמוסטט בדרך כלל מפסיק בערך ב-80 מעלות), וטמפרטורת המיכל של

1 'ראש' עז' פרק' ב' סוסי' כב. 2 תוספות ע"ז לב בסודיה קינפא. 3 משנה ברורה או"ח סי' שי"ח ס"ק פ"ג. 4 חוות דעת סי' צ"ב סעיף ב'.

הבבילר היא עוד נמוכה מזה. בענין זה אף פעם לא הסתפק הר"י. ונדמה לי שגם הרב נויבירט סובר שאי-אפשר להשתמש במים אלו ובבבילר עצמו בתוך כלי של הגעלה של כלי ראשון אחר.

ג) בעצם הספק של הר"י יש אריכות גדולה. החוות העת<sup>4</sup> מכריע כמו הט"ז והוא מסביר את דברי תוספות<sup>5</sup> שעיקר הטעם הוא בזה שהבישול בכלי ראשון „תלוי דוקא כשיש דפנות המחממות“. לכן הוא פוסק שאסור להגעיל בכלי זה אפילו כשמשהה את הכלי בתוך הכלי הראשון (נגד המהר"ל) וקובע שהגעלה מכלי זה אינו מבשל וזה לשונו: „בנפלו המים על התחתון דינו כהוי כנפסק הקלוח כיון שאינו מקושר בדופן שחמם באור“, וא"כ יש הבדל עקרוני בין כלי שנמצא בתוך כלי ראשון לכלי ראשון עצמו.

וראה כמו-כן באור-שמח<sup>6</sup> שמשביר את הספק של הר"י מתוך הגמרא בשבת שהגמרא מחלקת „בין נתינת מים צונן לתוך חמים, לנתינת כלי מלא מים לתוך ספל מים חמים משום דמפסיק כלי“, ואם כי בתוספות בשבת<sup>7</sup> משמע שזה אסור. אבל לפי מה שהסברתי למעלה כל דין זה לא נוגע למציאות של הבבילר מכיון שהמים אינם רותחים, ושנית המיכל של הבבילר יותר גדול מן הכלי שבו נמצא גוף החימום ולכן לא נמצא בתוך כלי ראשון וגם לא משהה אותו בתוך כלי ראשון. ולכן נראה שמכל הטעמים אין לבבילר דין כלי ראשון.

ד) ומה שמסתמך על דברי ה„חיי-אדם“, הלא הוא יבעצמו גם מצטט את שאלת משנה-ברורה שהיא במקומה עומדת, על אף דברי ספרי תולדות שמואל, ונראה שאפילו דברי ה„חיי-אדם“ אינם ברורים. מה הם השיעורים של שפיכה גדולה ומה זה בפעם אחת? ומה הבדל בין שופך רצוף ובין בפעם אחת? ואפילו כששופך שפיכה גדולה, עדיין מתבשלים טיפות טיפות, ודברי ה„חיי-אדם“ צריכים עוד עיון.

ואחרי שהתבוננתי מצאתי ר"ן מפורש שדן בהבדל בין מוליאר לבין אנטיכי (ר"ן שבת מ"א) וז"ל: „דכלי ראשון מבשל וכלי ראשון היינו שעומד על גבי האור שהיא מבשל אפילו לאחר שהעבירוהו משם ואשמרעינו תנא דמוליאר אע"פ שהגחלים סמוכים לקיבולו הגדול אפילו הכי לא מקרי כלי ראשון כיון שאין אותו קבול גדול עומד על הגחלים. אבל אנטיכי כיון שהקבול העליון עומד על גחלים שעומדין בקבול התחתון הוי ליה כלי ראשון ועדיף נמי מיניה לפי שמקום המים ומקום הגחלים כלי אחד הוא ועיקר רבוחא דהך מתני לבוליאר אצטריך דלא דיינינו ליה ככלי ראשון“. והנה מוליאר „הוא כלי שיש לו קבול קטן אבל דפנו מבחוץ ומחובר לו ונותנים שם גחלים ובבית קבולו הגדול נותנים מים להחם וקתני דמוליאר שגרף שותים ממנו בשבת“. והנה משמע שעיקר הטעם משום שמוליאר נקרא כלי שני, וכלי שני אינו מבשל, ודומה הדין מוליאר לדין של הבבילר.

5 תוספות שבת מ סודיה שמע מינה. 6 אור-שמח הלכות מאכלות אסורות פרק י"ג.  
7 תוספות דף מב סודיה שאני התם.

## קריאת שם יששכר בתורה

דבר ידוע הוא, כי השם יששכר, אע"פ שכתוב תמיד בשני שיי"ן, השי"ן השני הוא נעלם ואין מבטאים אותו, ז"א השם יששכר הוא בבחינת קרי וכתוב. הקרי זהכתיב הוה חוזר בכל פעם ישהשם הוה כתוב בתורה, ובגלל זה לא ציינו המדפיסים עליו, כמו שלא ציינו במיוחד על המקומות ששם כתובה המלה, "הוא" ונקראת, "היא", (למשל: בראשית ב, יב; ג, יב; וכן בהרבה מקומות).

בענין השם יששכר ישנם דברים שונים מענינים שלא ידועים כל כך, שכדאי לקבצם במקום אחד.

זה לשון המנחת שי (בראשית ל, יח): „כל אורייתא תרין שיי"ן כתיב חד קרי בקמץ ודגש וחד לא קרי, הרמ"ה ז"ל. ובמכלול דף צ"ד ז"ל: ופעמים יהיו שני אותיות הדומות סמוכות ויקראו הראשונה ולא השנייה כלל וכו', וכן יששכר", עכ"ל המנחת שי.

לעומת זה כותב החתם פוסף בספרו תורת משה על התורה, פ' ויצא ד"ה יששכר וז"ל: „ולכך אין שיי"ן האחת אלא נכתבת, ורק בפעם ראשון שעכ"פ צריך להודיע שמו נקרא בשני שיי"ן, עכ"ל. וגם אני הכותב זוכר ששמעתי בילדותי כי בכמה מחוזות של גרמניה נהגו לקרוא יששכר בפעם הראשונה (בראשית ל, יח) עם שני השי"ן.

בס' חומש תורה שלמה (בראשית ל, יח) נזכרים שלושה מנהגים שונים בזה, שני המנהגים הראשונים כפי המנהגים הנזכרים כבר, ועוד מנהג שלישי לקרוא מפ' ויצא עד פ' פינחס יששכר בשני שיי"ן, ומכאן ואילך לא לקרוא את השי"ן השני; עיין שם באריכות על טעמי המנהגים האלה.

דבר פלא נמצא אצל היידנהיים שהוצאות השונות שלו של התורה מפורסמות כמדויקות ביותר. יש שלוש הוצאות שונות, שכולן הופיעו בשנה אחת (שנת תקע"ח): מאיר עינים, עין הסופר, ותורת משה עם מנחה חדשה. בשני החומשים הראשונים כתוב במקום הראשון (בראשית ל, יח) יששכר (השי"ן השני עם נקודה שמאלית, אבל בלי שוא), מכאן ואילך השי"ן בלי נקודה ובלי שוא, ובחומש תורת משה חסר הנקודה השמאלית גם בפרשת ויצא.

גם בחמשה חומשי תורה שיצאו לאור על ידי הרבנים במברגר, אדלר ולהמן (לייפציג תרל"ב, הוצאה מדויקת מאד) נדפס בבראשית ל, יח השי"ן השני עם נקודה שמאלית, אבל בלי שוא, ובכל המקומות האחרים בלי הנקודה הנ"ל, כמו אצל היידנהיים.

בדייקנות החומשים האלה אין להניח שזו רק טעות דפוס שהשתרשה ועברה מדפוס לדפוס וממהדורה למהדורה. אם יתעקש בכל זאת מישהו להגיד שזו טעות,

אפשר להביא ראיה ברורה כי רש"י הירש ידע על המנהג הזה והחזיק בו, שהרי לא רק הנקוד אצלו במהדורה הראשונה של פירושו לתורה (תרכ"ז) מתאים לגמרי לניקוד של היידנהיים בחומש עין הסופר (השי"ן השני עם נקודה שמאלית), אלא גם בתרגומו הגרמנית הוא מבדיל בין Jisaschar בפ' ויצא ובין Jisachar בשאר המקומות. אגב: במהדורות יותר מאוחרות נדפס אפילו יששכר עם נקודה שמאלית ועם שוא.

חבל שבהוצאות החדשות של פירוש רש"י לתורה — בעברית ובאנגלית — לא הורגש הדבר הזה. בהוצאה העברית שהופיעה זה עכשיו, נדפס — לפי דברי ההקדמה (עמוד 11) — גוסס הפסוקים דרך צלום מהוצאה רדלהיים 1889, ועל ידי כך רשום בפרשת ויצא בגליון "ישכר קרי", בנגוד להוצאה המקורית. בהוצאה האנגלית כתוב בפרשת ויצא בתרגום האנגלי Jisachar, וזה בנגוד לתרגומו של הרב הירש כאן Jisaschar.

---

בענין הדיבור אל תבהל על פיך ולבך אל ימהר להוציא דבה לפני האלקים, רק במתן ובאימה ובריאה, ותראה שכל תיבה ותיבה שתזכיר תהיה בשפה ברורה לא חטופה ותקרא אותה בנקודותיה ואל תטעה אפי' בנקודה אחת, כי בנקודה אחת משתנה התיבה לענין אחר ולפעמים ח"ו בא לידי חירוף וגידוף והוא במקומות בלי ספור. ואין חילוק בין השתנות אות או נקודה להשתנות ענין שלם — כל דבר רע כל דיבור רע פיגול הוא לא ירצה.

רבי ישעי' הורוויץ זצ"ל: שני לוחות הברית, מסכת תמיד

---

## לבעיית הטריפות בבתי המטבחים במדינת ישראל

(הרצאה בכנס אנשי טרע שומרי תורה בישראל – נ' תמוז תשמ"ו)

לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי כי עם קדוש אתה לה' אלקיך וכו', כך הוא צווי התורה (דברים יד, כא).  
 בהמות נפסלות בבתי המטבחים בשל היותן נבילות או טריפות. בהמה המגיעה לבית המטבחים בריאה נשחטת כדת וכדין. במידה ואירע פסול בשחיטה, הרי היא נבלה. בפסול מעין זה יש לראות תאונה ולכן הדרך היחידה למנעו היא במני שוחטים מומחים אשר מספר "התאונות" אצלם יהא נמוך. בהמה היא טריפה אם נמצא אצלה לאחר השחיטה אחד הפגמים המטריפים.  
 היות ומציאת פגם המטריף אינה נדירה, נמצא אחוז מסוים של הבהמות, שעל ערכו נדון להלן, טריפה. לדבר זה במדינת ישראל משמעות חברתית, דתית וכלכלית. על הצד החברתי של הבעיה נראה שאין צורך להרבות במלים. הענקת או אי הענקת רשיון לאיטליו "לא-כשר" העסיקה לא אחת את העתונות שלנו. מבחינה חברתית דתית מתעוררת הבעיה שכיום החקלאי נעשה משווק הטבחות (בשר שחוט) עפ"ר באמצעות קואופרטיב. במידה ויש למכור את הטריפות ליהודים נסגרת בפני היהודי הדתי הכניסה לענף גדול הבקר.  
 נוסף לכל האמור יש לראות בבעיה גם בעיה כלכלית לאומית. היות ובשר טריפה זול מבשר כשר מהוה הדבר הפסד לתפוקה הלאומית. נזק זה נאמד על ידינו ביותר ממליון ל"י לשנה, מתוך ההנחות הבאות:  
 א. בשר טריפה זול לפחות בלירה אחת לק"ג מבשר כשר.  
 ב. בשנה החקלאית הקודמת נשחטו כ-15000 טון בשר במדינה.  
 ג. אחוז הטריפות הכללי בארץ הוא (ראה להלן) 7%—9%.  
 במשך כל תקופות הגלות נמכרו הטריפות לנכרים, תקופת התחיה הלא-ר-כית וקבוץ הגלויות שזכינו לו בע"ה בשנים האחרונות מעוררות בעיות שונות סביב שוק הבשר המקומי. זכינו ומספר הנכרים שאפשר לספק להם בשר זה קטן מכדי לצרוך את כל כמות בשר הטריפה הנמצאת בבתי המטבחים. עובדא זו גוררת את הצורך בהכנת שיטה חדשה לפתרון הבעיה.  
 תוך כדי טפול בבעיות הטריפה בכלל ותוך מגמה למצא שיטות טפול וטפוח בהמות אשר אחוז הטריפות בהן יהיה יותר נמוך בפרט, נתעורר הצורך לקבל תמונה של הבעיה בכל היקפה.  
 בעבודה שחובא להלן יובא סקר הטריפות כפי שנראה בבתי המטבחים הישראליים. העבודה מתחלקת לשלוש בעיות עיקריות שהן:  
 א. כמות הטריפות הכללית.  
 ב. סוגי הטריפות המופיעות למעשה.  
 ג. כווני הלחימה בטריפות.

## הכנת הסקר

פנינו לכל בתי המטבחים הישראליים, אל העוסקים בבקעות ייבוא בשך קפוא ואל קהילות יהודיות שונות בחו"ל. נתקבלו תוצאות רבות.

האינפורמציה נאספה באחת הדרכים הבאות:

א. רישום מספר הבהמות שנשחטו וכמה מהן טריפות למשך תקופה מסוימת. (לכתחילה ככל האפשר ארוכה).

ב. רישום הטריפות והשחיטה לפי עונות השנה או לפי חדשי השנה.

ג. רישום אחוזי הטריפות, במדה ונעשה רשום פרטי בתוך בית המטבחים.

ד. רישום סוגי הטריפות, במידה והרישום נתן להעשות, למעשה מתקופת חודש עד חדשים.

מסיבות טכניות הענות בתי המטבחים הקטנים היתה גדולה יותר ולמעשה פרט לסכום הטריפות הכללי התוצאות מתייחסות כמעט רק לבתי המטבחים הקטנים.

## אחוז הטריפות הכללי:

אחוז הטריפות הכללי בבתי המטבחים נאסף ונרשם בשתי טבלאות. בטבלא א' מובא הרישום מחמשה בתי מטבחים גדולים ובטבלא ב' משה בתי מטבחים קטנים.

סכום התוצאות מראה שבארבעה מבין חמשת בתי המטבחים הגדולים מראים תנועה שבין 8 ל-11.8 אחוזים. בבתי המטבחים הקטנים האחוזים נעו בין 1.9 ל-5.4 אחוזים. אחת הסיבות החשובות להבדל זה היא העובדה שאין שוק בשך טריפה סביב בתי המטבחים הקטנים ולכן הקצבים מחפשים איכות טובה של בשך, שבה אחוז הטריפות נמוך. בבתי המטבחים הגדולים הדבר פחות בעל משמעות. בדרך זו גם נתן להסביר יפה את התוצאות של שורה 3 בטבלא א' שבה אחוז הטריפות חרג מהמסגרת.

בטבלא ג' מובאות תוצאות השחיטה הישראלית ביוגוסלביה, שבה היתה התנועה בין שלושה עשר וששה עשר אחוזים בממוצע. בטבלא ד' מובאות התוצאות מהשחיטה הישראלית בחבש. אחוז הטריפות שם גבוה יותר (תולעים בריאה) והגיע לממוצע של 38% בערך. בטבלא ה' מובא האחוז המקובל בשחיטה של הקהילות היהודיות באירופה, המסתכם לבקר ב-30 — 25 ולעגלים 50 — 40 אחוז בממוצע.

כשנשווה את התוצאות למספרים המובאים בספרות נראה שמספר הטריפות אצלנו נמוך מהנמסר בספרות. בעל השמלה חדשה מוסר שרוב הבהמות טריפות לאופ<sup>2</sup> שסקר את המצב בבית המטבחים בברלין, אחרי מלחמת העולם הראשונה, מצא 12 — 10 אחוזים של טריפות. התנועה בין התוצאות יכולה לנבוע משני גורמים: הראשון אובייקטיבי

1 תקציר סכום הטריפות הובא ברפואה וטרינרית כרך 20, חוברת ד' תשכ"ו.

2 Lauf B. Schechita und Bedika, Berlin 1922

ותלוי בבריאות הבהמות והשני סובייקטיבי ומותנה בשיטת השחיטה. שני הגורמים כנראה בעלי משמעות מכרעת.

בריאות הבקר משפיעה על אחוז הטריפות. גם אם להלכה אין הגורם של "טריפה אינה חיה" מכריע<sup>3</sup>, הרי העובדא שטריפות הן נזקי גוף או מחלות אינה עומדת לווכות. בדרך זו הסברנו את ההבדל בין בתי המטבחים הקטנים לגדולים. בכוח זה מצביע ההבדל בין השחיטה ביוגוסלביה ובחבש. התנאים בשני המקומות אחידים וצוותות השוחטים מתחלפים. ההבדל באחוזי הטריפות בולט ומוחלט<sup>4</sup>.

השוואת שתי העונות קיץ וחורף ביוגוסלביה מראה שאמנם היו בקיץ יותר טריפות, אבל מספר הפסילות הרפואיות בקיץ היה גבוה יותר (נפסלו מבין הבהמות הרשומות שבע עשרה מסיבה רפואית בקיץ בעוד שבחורף לא נפסלה אף אחת).

בשיטת השחיטה יש הבדל עקרוני. בארץ כל בהמה הנשחטת ונמצאת טריפה היא בבחינת "הפסד מרובה". פרה טריפה בארץ שווה מאה עד שלוש מאות ל"י פחות מפרה כשרה. בחו"ל הנוק שונה בהתאם למקומות. בשחיטת רוב הקהילות באירופה הנוק הוא רק זה הנגרם לעור ע"י חיתוך הצוואר בשחיטה והומן שהלך לאיבוד בהכנת השחיטה. רוב השאלות בארץ מטופלות כבמקרי הפסד מרובה. בסופו של דבר מקילים כאן יותר. מאשר בקהילות שונות בחו"ל.

#### במות הטריפות לפי עונות השנה

מתוך מגמה להתחקות על עקבות הטריפות הגענו לידי הצורך ללבן את בעיית הטריפות בעונות השנה השונות, אם כמויות הטריפות אינן שוות בעונות שונות יכול הדבר לעורר כוונני מחשבה מסויימים. בקורת זו הנה בעלת משמעות בעיקר נוכח העובדא שהשוחטים טוענים שבחורף יש יותר טריפות מאשר בקיץ. מסורת זו הובאה גם בדרכי תשובה בשם ספרים שונים<sup>5</sup>. אספנו תוצאות מבתי מטבחים שונים ובעיקר מבתי מטבחים קטנים. בכדי להקל על המעיין ערכנו אותם בקבוצות רבע-שנתיות (מקרי, לפי הלוח). נתונים בטבלא ו' סכום הטריפות של אחת עשרה שנים, מהן מקסימום שתיים באות מבית מטבחים אחד. לפי הסכום של הטבלא נראה כאילו באיב אחוז הטריפות גבוה במקצת. עבוד סטטיסטי של החומר מראה שאין כל אפשרות להצביע על הבדלים בעלי משמעות<sup>6</sup>, התגודות הן מקריות.

3 ראה למשל רמב"ם הלי שחיטה פרק י', הלכה יג'. וכן אלו שמנו חכמים ואמרו שהן טריפה, אע"פ שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממתין ואפשר שתחיה מהן, אין לך אלא מה שמנו חכמים.

4 רופא וטרינרי שהיה נוכח בשחיטה בחבש מסר שעיקר הבעיות הן עקב תולעי ריאות שגדמו לנזקים וסירכות.

5 עיין דרכי תשובה יורה דעה ל"ט ס"ק ד'.

6 הסיגניפיקנטיות של התוצאות נבדקה במבחן t. התוצאות היו סיגניפיקנטיות ביותר לגבי



להסבר נאמר שחלק מהטריפות, לפחות, הן הפרעות ממושכות במשך מספר רב של חדשים (לפחות) ולכן נמשכות מעונה אחת לשנייה.

#### כמות הטריפות ביחס לגיל הבהמה

היות ואנו מניחים שהטריפות נגרמות בעיקר ממחלות, הרי שיש להניח שאחוז הטריפות גדל עם גיל הבהמה, ובעיקר אם המחלות כרוניות ונמשכות זמן רב (כפי שתארנו בסוף הפרק הקודם). רישום השוואתי בין פרות לעגלים (עגלים בממוצע של שנה־שנתיים ופרות בדרך כלל מגיל ארבע ומעלה) מובא בטבלא ז'. בהשוואת שני הטורים נראה הבדלים בולטים ביותר. בעוד שהממוצע בעגלים היה 6,77 היה הממוצע אצל הפרות 14,14 אחוזים.

#### פוגי הטריפות

בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיוודע לך במה נשחטה. נשחטה — הרי היא בחזקת היתר, עד שיוודע לך במה נטרפה. היות ובהמה בחזקת היתר עומדת אין צורך לבדוק אחרי הטריפות. מצב מיוחד קיים לגבי הריאה, היות והסירכות מרובות בה<sup>8</sup> הצריכו בדיקה — וכל האוכל מבהמה ללא בדיקת הריאה ישכנו נחש. עקב הצרכת בדיקת טריפות בטריפות שכוחות נתקבל המנהג לבדוק בכרס בכל הבהמות ברוב המקומות בארץ. כמו־כך נתקבל המנהג לבדוק בראשי הבהמות הדקות בעיה"ק ירושלים ועד היום נהוג לפתוח את כל ראשי הבהמות בצפת תו'.<sup>9</sup>

כרישום שערכנו במשך חדשיים בבתי המטבחים הקטנים נראו תוצאות מעניינות. לצערינו התוצאות מקיפות רק מספר קטן של בהמות ולכן אינן מספיקות לעריכה סטטיסטית; אעפ"כ מצביעות על מספר תופעות מעניינות. התוצאות מובאות בטבלא ח'. נתן ללמוד מכאן שהטריפות הנפוצות הן מהט בעובי בית הכסות וסירכות. שתי הטריפות הללו עומדות ביחס שווה בערך (למעשה יש הרבה שאלות בסירכות ולכן יש בסכום יותר בעיות אתן). מספר רב של בהמות סובל משני הפגמים. יתר הטריפות נדירות יחסית. אם נרצה להנהיג בדיקות לפי השכיחות הרי בדיקת הכרס והריאה חיוניות ואילו בועות המים הן מאד נדירות<sup>10</sup> ולא נראה צורך להנהיגן מחדש.

#### כווני לחימה בטריפות<sup>11</sup>

##### א. הסירכות

הסירכות הן דבוקים של קרומי הריאה. בענין התהוותם מחולקות הדעות

השואות בתי המטבחים הגדולים והקטנים (גם עם היוצא מהכלל) וכן לבני השואתם לבתי המטבחים בחו"ל. כמו־כך גם בהשואת פרות ועגלים.

מאידך, ההשוואה הסטטיסטית מורה על חוסר סיגניפיקטיות לגבי השוואת קיץ וחורף ביוגוסלביה (אפ' בתוצאות כפי שהן בטבלא) ולגבי השוואת העונות השונות בישראל. 7 חולין ס' א'. 8 רשי' חולין י"ב א'. 9 שרע יורה דעה ל"ט א'.

10 ראה גם: לוינגר י"מ. "הני תרי בויעי", "המעין" כרך ה' גליון ד'.

11 מאמר מפורט בענין זה, להקלאי, ראה לוינגר י"מ. סוגי הטריפות בבהמות ודרכי מניעתן "השדה" כרך מ"ו חוברת י"א תשכ"ו.

בין רש"י ותוספות<sup>12</sup>. לא נראה לי המקום להכריע בשאלה זו. ברפואה טוענים שהן נוצרות כתוצאה מהפרשת נוזלים לאחר דלקת ריאות כרונית. למעשה הן מופיעות לאחר דלקות ריאות חלשות וממושכות. כשלבי מניעה נגד הסירכות יש לראות את החסון נגד דלקות הריאות הללו, ואת הטפול המהיר בשעת המחלה. לשם כך יש צורך לקבוע את דרכי הופעת המחלות לגורמיהן. טפול מקומי בסירכות לאחר הופעתן אינו בר בצוע. אם כי מבחינה כימית אפשר היה אולי למצא חומר מתאים. הרי שמבחינת ההלכה הדבר לא נתן לבצוע.

### ב. גופים זרים בכית הכוסות

„כלחוך השור את ירק השדה“ מעיד הפסוק. דרכו של השור לאכול כמעט ללא אבחנה מכל הבא בפיו, בית הכוסות היא קיבה קטנה הצמודה אל הסרעפת וכל גוף זר נופל תחילה לתוכה.

גוף בלתי נעכל, יש והוא עובר את כל צנור העכול ומופרש בצואה החוצה ויש שנשאר במקומו. במדה והוא נשאר במקומו והוא חד, עלול הוא לנקוב את דופן בית הכוסות. הנסיון מראה שמרבית הגופים החדים הללו הם מסמרים, חוטי ברזל, ברגים וכד' שתכונתם המשותפת היא חומר המוצא. הברזל כידוע חומר פרו־מגנטי ולכן קיימת אפשרות לפעול באמצעות מגנטים. אפשר להשתמש במגנטים לעכוב הברזל לפני הגיעו אל הבהמה למשל, קשירת מגנטים במתקני הכנת תערובת הבקר או מעל אבוסי ההאכלה. בשנים האחרונות מפתחים שיטות לקשירת גופים זרים אלו למגנטים המוכנסים לבית הכוסות של הבהמה.

### ג. טריפות נוספות

יתר הטריפות מתחלקות לקבוצות הבאות:

- א. טריפות מלידה. כאן יש לחפש גורמים תורשתיים וגורמים שבהתפתחות העובר.
- ב. טריפות ממחלות. יש לרפא את המחלות בהקדם ובהתאם.
- ג. טריפות מתאונות.

### סכום

בעבודה זו סכמנו את כמויות הטריפות המופיעות בבתי המטבחים בישראל ובח"ל. ממוצע ארצי נע בגבולות 9% — 7%. בחו"ל בדרך כלל האחוז גבוה יותר. הושוו אחוזי הטריפות בעונות השנה ונראה שאין תנועה בעלת משמעות ביניהן, לפחות לא בישראל. בהשוואת בהמות צעירות ומבוגרות הוברר ששכיחות הטריפות עולה עם הגיל. נדונו הסברים לתופעות האלו. לאחרונה סוכמו הטריפות השכיחות והוברר שמרבית הטריפות נגרמות על ידי סירכות ועל ידי מחט בעובי בית הכוסות, בעוד יתר הטריפות הן נדירות.

12 חולין מ"ו ע"ב ב'.

**טבלא א: הטריפות לגבי השחיטה בחמשה מבתי המטבחים הגדולים (מרבית הנתונים למשך שנה)**

שחיטה	טריפות	% הטריפות	
7442	680	9,13	1
10000	800	8,00	2
5500	275	5,00	3 בקר מובחר
1145	135	11,79	4 חודש אחד בלבד
8712	739	8,48	5

**טבלא ב: הטריפות לגבי השחיטה בשישה מבתי המטבחים הקטנים (הנתונים מתקופה מקסימלית שאפשר היה לקבל)**

שחיטה	טריפות	% הטריפות	
1	1854	59	3,13
2	3845	73	1,89
3	2311	125	5,44
4	1246	45	3,61
5	573	21	3,66
6	1376	73	5,30

**טבלא ג: הטריפות לגבי השחיטה, בשחיטה הישראלית ביוגוסלביה**

ח ו ר ף			ק י ץ			
שחיטה	טריפות	% טריפות	שחיטה	טריפות	% טריפות	
120	21	17,50	99	12	12,12	1
105	12	11,43	87	24	27,58	2
80	8	10,00	52	12	23,07	3
74	3	4,05	96	10	10,41	4
103	17	16,50	55	5	9,09	5
87	18	20,68	70	6	8,57	6
93	13	13,98	40	3	7,50	7
67	12	17,89	69	13	18,84	8
70	11	15,71	97	13	13,40	9
60	6	10,00	113	15	13,54	10
110	6	5,45	118	22	18,64	11
			117	22	18,80	12
969	127	13,10	1013	157	15,50 <sup>2</sup>	ס"ה

1. בקיץ הוחרמו 17 בהמות מסיבות רפואיות.

2. הממוצע מתייחס לסי"ה המספרי.

אתר דעת - מכללת הרצוג  
 טבלא ד: הטריפות לגבי השחיטה בשחיטה הישראלית בחיפה.

שחיטה	טריפות	% טריפות
11	100	35,00
2	102	41,17
3	98	42,85
4	101	39,60
5	106	41,50
6	96	43,74
7	101	35,64
8	121	30,58
9	70	41,42
10	71	35,21
11	70	34,28
ס"ה	1036	38,22 <sup>2</sup>

1 דו"ת יומי או דו יומי.

2 ממוצע זה מתחם לסכום הכללי של השחיטה.

טבלא ה: אחוז הטריפות המקובל בקהילות יהודיות באירופה.

ממוצע	תגורת % הטריפות
25 — 30	בקר מבוגר 10 — 60
40 — 50	עגלים צעירים 10 — 80

טבלא ו' ראה בעמוד הבא.

טבלא ז: חלוקת הטריפות לפי כוץ וגיל.

פרות <sup>2</sup>			עגלים <sup>1</sup>			
% טריפות	טריפות	שחיטה	% טריפות	טריפות	שחיטה	
16,25	13	80	6,67	22	363	1 <sup>3</sup>
8,84	19	215	5,99	70	1167	2
13,85	55	397	8,59	122	1419	3
11,45	45	392	4,98	53	1064	4
15,55	35	225	7,93	62	785	5
12,99	46	355	5,18	38	735	6
20,64	71	344	7,78	62	796	7
14,14	284	2008	6,77 <sup>4</sup>	429	6329	ס"ה

1 עגלים הם בגיל 2—1 שנים. 2 פרות מבוגרות מעל ארבע שנים.  
 3 הרישום חדשי משבעה חדשים בלבד. 4 אחוז ממוצע מסיב כללי.

טבלא ו. שחיטה ומריפות מבתי כמבחיים שונים. מסודרים לפי עונות השנה.

ס ת ו אוקטובר — דצמבר			ק י ז יולי — ספטמבר			א ב י ב אפריל — יוני			ח ו ר פ ינואר — מרס			
% טריפות	טריפות	שחיטה	% טריפות	טריפות	שחיטה	% טריפות	טריפות	שחיטה	% טריפות	טריפות	שחיטה	
3,50	7	200	0,88	2	227	5,36	9	168	2,42	5	206	1
3,83	10	261	3,20	9	281	2,94	7	238	3,66	10	273	2
4,19	11	262	8,16	23	282	10,35	26	251	1,39	2	145	3
3,10	5	161	3,05	11	360	2,09	6	286	3,67	9	245	4
1,06	2	188	0,00	0	209	1,97	4	203	1,37	3	218	5
0,94	2	213	1,45	3	207	3,64	9	247	3,03	6	198	6
4,30	4	93	2,38	4	168	0,95	1	105	0,00	0	74	7
8,10	9	111	2,03	9	128	4,41	3	68	6,59	5	76	8
5,00	1	20	6,80	12	175	11,19	16	143	7,63	10	131	9
2,76	4	145	5,42	11	203	2,85	4	140	4,76	5	105	10
9,93	142	1430	9,40	140	1470	8,84	115	1300	7,96	89	1118	11
4,24			3,88			4,96			3,86			% ממוצע

## טבלא ח. סוגי הטריפות.

הערות	מין אחרות	מין סירכא	מין כרס (מחט בעיובי בית הכסות)	טריפיה	שחיטה	
	—	3	1	4	61	1
1 קרע בבשר החופה	1	1	1	3	102	2
1 פגם בשחיטה	2	3	4	9	49	3
1 גפסלה רפואית						
		1	1	1	35	4
1 פגם בשחיטה	1	12	13	21	573	5
		1	1	2	22	6
1 רפואית	1	3	3	7	250	7
1 סירכא מהכרס לריאה ומחט בריאה.						
	5	24	24	47	ס"ה	

1 חלק מהטריפות חופפות, ראה בטקסט.

## הבעת תודה

ברצוננו להודות בזה לרבנות הראשית לישראל, לרבנים המקומיים, למועצות הדתיות לשוחטים ולהנהלות בתי המטבחים על העזרה הרבה שהושטה לנו. בלי עזרה זו לא ייתכן לעבוד על פתרון בעיות הטריפות. ישלם ה' פעלם ותהי משכורתם שלמה מאתנו.

## נ ת ק ב ל ב מ ע ר כ ת

תפארת חיים על קשר תפילין של ראש בצורת דלי"ת דוקא ונזר שרגא, בירור שיטת רבינו אליהו שמצריך קשר תפילין של ראש בכל יום ובירורי הלכות בדיני תפילין מאת הרב חיים שרגא פייביל פראנק-בסוף הספר: קונטרס פאר יעקב-חקירות בדיני תפילין מאת הרב שריה דבליצקי. ירושלים-בני ברק תשכ"ז.

פרקי-מבוא לתורת הרוגאצ'ובי, רבינו יוסף רוזין זצ"ל, ששים ושנים נושאים עם הסברים ומקורות מאת הרב משה שלמה כשר. הוצאת מכון צפנת פענח על-יד ישיבת רבינו יצחק אלחנן, ניו יורק. ירושלים תשכ"ו.

הלכה רבה, חלק ב מאת הרב יעקב ליב קראץ זצ"ל, בעל "חזקה רבה", בעריכת הרב אדוניה הכהן קראוס, עם הקדמה ומפתח מאת העורך. ירושלים תשכ"ו.

הליכות חיים, עיונים במחשבת המוסר מאת הרב חיים אריה ברנשטיין. שלושים שיחות מוסריות, "שאל ודוד", "בשם אומרם" ו"אמרות חיים". מהדורה שניה עם שנויים והוספות, הוצאת היכל התלמוד, תל-אביב תשכ"ו.

מצוות הבית, חלק כבוד האישות: חיי הבית, האישות, המשפחה וחינוך הבנים לאור ההלכה, המוסר והמסורת ע"פ ש"ס, שו"ע ושו"ת וספרי מוסר, מאת הרב יוסף דוד עפשטיין. הוצאת תורת האדם, מכון לחקר המוסר שבהלכה, ניו יורק תשכ"ז.

ספר בראשית עם תרגום אונקלוס ופירוש רש"י ועם פירוש הגאון הרב שמשון בן הר"ר רפאל הירש זצ"ל, ונלוה עליו "תפארת צבי", ציוני המקראות המובאים בתלמוד בבלי וירושלמי ותוספתא. הוצאת מוסד יצחק ברויאר, ירושלים ת"ו תשכ"ז.

במעגלי שנה פרקי עיון מדי חודש בחדשו, מאת רבי שמשון רפאל הירש. ספר רביעי: חודשי תמוז, אב, אלול, עם מבוא מאת ר' יהודה ליב אורליאן הי"ד. הוצאת נצח, בני ברק תשכ"ו.

DIE KABBALA זת וקבלה במסורת היהודית, כולל חלק א: "אחדות הקבלה", חלק ב: "תורת הקבלה" מאת אלקסנדר ספרן, ג'נבה. מתורגם מצרפתית לגרמנית, נדפס בשוויצריה 1966.

הדרום, קובץ תורני, חוברת כד, בעריכת הרב חיים דוב שעוועל, בהוצאת הסתדרות הרבנים באמריקה, ניו יורק תשרי תשכ"ז.

## על שיטת הרמב"ם בביעור שביעית

אמר אברהם: בחיי ראשי לא האיר ולא הצהיר [הרמב"ם] מהו הביעור האוסר על כל אדם ואולי הוא סובר כי החילוק של שלש סעודות הוא גמר הביעור (השגת הראב"ד, הלי' שמיטה ויובל פרק ו, ה' ג).

### א

שיטת שונות בביעור פירות שביעית בשנה השמינית

קיימות שיטות שונות במצות ביעור שביעית ורבים הדנים בהן, הן גדולי הראשונים הן האחרונים ואחרוני האחרונים עד ימינו. לפי הרמב"ן, הר"ש והתוספות מקיימים את מצות הביעור ע"י הפקרת הפירות לאחר שכלו מהשדה, אבל גם בעל הפירות עצמו יכול לזכות בהם שוב אחרי שהפקיר אותם. לפי רש"י יש להפקיר את הפירות, „במקום דריסת חיה ובהמה“ (רש"י פסחים גב ע"ב ד"ה משום שנאמר בארצך). אולי שיטה זו של רש"י אינה שונה משיטת הרמב"ן, אם כי, כפי שמוסיף הרמב"ן בפירושו לויקרא, כה, ז, „הפליג“ רש"י בדריסתו להפקיר דוקא במקום דריסת חיה ובהמה. לעומת זאת גורסים התוספות (פסחים נב ע"ב ד"ה מתבערין בכל מקום) בפירוש, „שנותנין אותן למרמס חיה ובהמה“, ולכן הם סוברים שלפי שיטת רש"י יש לכלות את הפירות בשעת הביעור. בהתאם להבנת התוספות בשיטת רש"י ישנם מפרשים הסוברים ששיטת רש"י זהה עם שיטת הרמב"ם הדורסת כילוי הפירות.<sup>1</sup>

1 מהר"י קורקוס (הלי' שמיטה ויובל פרק ז, הלכה ג), ר"ש סיריליאן (ירושלמי שביעית, פרק ט, הלכה ו, ד"ה אבל האמת), מהרי"ט (שו"ת מהרי"ט, חלק א סי' מג). הרב קלמן כהנא שליט"א במאמרו „המצין“, ניסן תשכ"ו, עמ' 37 מצוין שגם המאירי (בית הבחירה, פסחים נב ע"א-ב) מפרש שיטת רש"י בהתאם לשיטת הרמב"ם, וראה שם ביאורים נוספים בשיטת רש"י בביעור שביעית.

ישנו פירוש שלישי בשיטת רש"י. הפני יהושע<sup>2</sup> (פסחים, שם) סובר ששיטת רש"י אינה אלא כשיטת הראב"ד שישנם שני מיני ביעור, אבל הפני יהושע<sup>3</sup> לא הוסיף הסבר לדבריו. הספק לגבי שיטת רש"י ממשך עד ימינו. בעל „אור שמח“ (הלכות שמיטה ויובל ז, ו) ובעל „מקדש דוד“ (סי' נט ס"ק ב) מצרפים את רש"י לשיטת הרמב"ם, ואילו בעל „חזון איש“ (שביעית סי' יא, ס"ק ו) ובעל „ערוך השלחן העתיד“ (פרק כו, סעיף ח) מסבירים את רש"י לפי שיטת הרמב"ן.

אגב, ר"ש סיריליאן מצרף הבאות מפירוש רש"י לתורה בדיוניו על שיטת רש"י בפירושו לגמרא. מפרשי שמות כג, יא „ונטתה“ — מאכילה אחר זמן הביעור<sup>4</sup> משמע ששיטתו כשיטת הרמב"ם, אבל יש לציין שהרמב"ן, — הסובר שרש"י אינו הולך בשיטת הרמב"ם — משיג שם על דברי רש"י: „וכן הביעור אינו נלמד מן המקרא הזה“, ומדבריו משמע שאין הוא תולק על דברי רש"י עצמם, שהרי אפשר לפרש שכונת רש"י לאיסור אכילה אחר זמן הביעור לאותם הפירות שלא הופקרו, וזה בהתאם לשיטת הרמב"ן.



הרמב"ם פוסק (הלכ' שמיטה ויובל פרק ז, הלכה ג): „ואסור לאכול אחר הביעור בין לעניים בין לעשירים ואם לא מצא אוכלין בשעת הביעור שורף באש או משליך ליס-המלח ומאבדן לכל דבר שמאבד". לפי הרמב"ם אין הפקרת הפירות מתירה את אכילתם אחרי הביעור, וכך הבין הרמב"ן (ויקרא כה, ז) את שיטת הרמב"ם: „שהביעור אסור לגמרי וטעונין שריפה או מפור זורה לרות או מטיל לים". וכן כותב מהר"י קורקוס על שיטת הרמב"ם: „הביעור והכלוי הוא לשרפן ולאבדן לגמרי". וכן ב„חזון-איש" (שביעית סי' יא ס"ק ז): „ודעת הר"מ דביעור היינו שריפה או כל דבר המאבד וידלק".

רבים מחפשים מקור לשיטה מחמירה זו של הרמב"ם. יש מציינים שהרמב"ם גרס בדברי רבי יוסי (שביעית פרק ט משנה ח): „אחד עניים ואחד עשירים אין אוכלים אחר הביעור", וכן אנו מוצאים בפירוש הר"מ במסכת שביעית פרק ה, משנה ג: „ורבי יוסי אומר שאחר הביעור אינו מותר לאכלם לא לעניים ולא לעשירים". רבים טוענים שזאת גרסא משובשת<sup>2</sup>, ולכן אפשר לסמוך על השיטה המקילה של הפקרת הפירות: „כדאי הם הגאונים הנזכרים והראיות לסמוך עליהם, כ"ש בשעת הדחק כי רב הוא" (מהר"י קורקוס, פרק ז הלכה ג, מובא ב„כסף-משנה", שם וכן פוסק מהר"ט בתשובותיו חלק א' סי' מג וספר חרדים פרק „ביעור פירות שביעית"). גם המקבלים את שיטת הרמב"ם וגם הדוחים אותה מסכימים שלפי הרמב"ם מקיימים את מצות ביעור שביעית ע"י שריפה או כלוי בדרך אחרת.

#### הבנת הראב"ד בשיטת הרמב"ם

בכל זאת מן הראוי לבדוק האמנם סובר הרמב"ם שעיקר מצות הביעור נעשה ע"י שריפה או כלוי בדרך אחרת. על הספק הזה מעיד הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם (פרק ז, הלכה ג): „א"א בחיי ראשי לא האיר ולא הצהיר מהו הביעור האוסר על כל אדם ואולי הוא סובר כי החילוק של ג' סעודות הוא גמר הביעור, ואינו כן אלא...". לכאורה תמוהים דברי הראב"ד, שהרי ברורים דברי הרמב"ם האומר שהביעור הוא „שורף באש או משליך לים המלח ומאבדן לכל דבר שמאבד", והם הובנו כפשוטם ע"י ראשונים ואחרונים. מה פשר דברי הראב"ד, ואולי הוא סובר כי החילוק של ג' סעודות הוא גמר הביעור?

אף על פי כן נראה שדבר גדול מטיעול לנו הראב"ד בהבנתו בשיטת הרמב"ם. אם נדייק בדברי הרמב"ם נראה שאיננו סובר שעיקר ביעור שביעית הוא שריפה או כלוי בדרך אחרת, אלא אכילת הפירות מיד לאחר שכלו הפירות מהסדה<sup>3</sup> או

2 מוכן שאין זה המקור היחיד לשיטת הרמב"ם ויש לציין שהרמב"ם אינו יחיד בשיטתו, ואף הרמב"ן מודה: „הרב רבי משה והרבה מן החכמים סבורין שהביעור אסור לגמרי וטעונין שריפה", וראה רי"פ פערלא בפירושו לספר המצות לרס"ג, מצוה סא (עמ' רסז) שכן כנראה גם שיטת בעל הלכות גדולות, עיי"ש.

3 מפשטות לשון הרמב"ם „כלה לחיה מן השדה, חייב לבער אותו המין מן הבית" (פרק ז, הלכה א) וגם לא מצא אוכלין בשעת הביעור, שורף באש" (שם, הלכה ג) משמע שחיוב הביעור מתחיל רק בשעה שהפירות כלים מן השדה, וכן המסקנה בתוספות חדשים, שביעית, פרק ט, משנה ה, וכן דעת המקושדות סי' נט ס"ק ב: „בשעת הביעור עצמו מחלק ג' סעודות לכל אחד ואף שכבר הגיע הביעור"; ועוד שם: „וזמן הביעור עצמו מקרי

קצת לפני זה א"י, הן ע"י בעל הפירוש ה"תע"ס הלכות צמזון שלוש סעודות מאותו פרי לבני ביתו, לשכניו ולמירדעיו ולאנשים אחרים<sup>4</sup> ורק כשאין מי שיאכל את הפירות בשעת הביעור; יש לקים הוב הביעור ע"י כילוי באמצעות שריפה וכדומה. חובת הכילוי אינה אפוא מעיקר מצות ביעור לכתחילה אלא רק תוצאה מאי"קיום המצוה בצורתה הרצויה כפי שהוגדרה — אכילה החלוקה של מזון ג' סעודות לאחרים. לפי פירוש הראב"ד מובנים היטב דברי הרמב"ם: „היו לו פירות מרובין מחלקן מזון שלוש סעודות לכל אחד ואחד, ואסור לאכול אחר הביעור בין לעניים בין לעשירים, ואם לא מצא אוכלין בשעת הביעור שורף באש או משליך לים המלח ומאבדן לכל דבר שמאבד". לפי הרמב"ם חובה אפוא לאכול את הפירות בשעת הביעור והכילוי בא רק „אם לא מצא אוכלין בשעת הביעור".

וכן כותב ה"כפתור ופרח" (פרק מח) בהסברו בשיטת הרמב"ם: „... אם יוכל לאכול אותם התאנים היבשים שעמו, יאכלם או שיחלקם מזון שלוש סעודות לכל איש ואיש... ואם נשאר לו עדיין ולא מצא אוכלין בשעת הביעור ישרפם או יורקם לים... זהו ביעור של שביעית לפי שיטת הר"ם. וכתב הראב"ד גמר הביעור האסור לכל אדם אינו החלוק של שלש סעודות אלא כשיכלו פירות העיר וגו'...". מדברי ה"כפתור ופרח" אנו רואים גם שלפי הכנת הראב"ד בשיטת הרמב"ם, נחשבות האכילה והחלוקה לאחרים כגמר ביעור שביעית<sup>5</sup>.

והנה, על האפשרות של ביעור ע"י אכילה עמד כבר בעל „מקדש-דוד" (סי' נט סי"ב ב): „ונראה מדברי הרמב"ם ז"ל דהביעור עצמו אינו דוקא בשריפה או בטאר איבוד אלא אף באכילה דצריך רק לבערן מן העולם ואף ע"י אכילה". לפי

כל זמן שעוסק בביעור תיכף משכלה לחיה, וכן מבואר ב„חזון איש" שביעית סי' יא, סי' ו, וכן משמע קצת ב„שנות אליהו" שביעית פרק ט, משנה ב'.  
 3א כך העיר לי מו"ר הרב ש"ז אויערבך שליט"א: „ברור הדבר שהאכילה והחלוקה הם לפני שכלה לחיה מן השדה וגם צריך ודאי להזהיר את אלה שמחלק להם ג' סעודות שיגמרו אכילתם לפני זמן הביעור ומ"ש „הגיע שעת הביעור" (שביעית פרק ט, משנה ח) היינו שאם זמן הביעור ממשמש ובא, ימהר אכילתם ע"י עצמו או חלוקה לאחרים כדי שלא יאסרו הפירות. והעירני הרב יוסף ליברמן שליט"א שכך מבואר ב„שערי צדק" לבעל „חיי אדם", פרק יט, סעיף ו: „שאיזה ימים קודם שיגיע לזמן הביעור יחלק הכל לעניים". וראה „כרם ציון השלם — אוצר השביעית": הלכות פסוקות, פרק יד, הערה ה.  
 וראה „תוספתא כפוסטה" לפרוש' ש' ליברמן, שביעית פרק ח (עמ' 5—584): „מי שיש לו הרבה פירות והוא יודע שישארו לו אתרי הביעור, מחלקן לפני הביעור ויוצא בזה אף חובת צדקה. אבל אם יגיע זמן הביעור אינו יכול לחלק לעניים את הכל וצריך להפקיר לכל ויכולים גם צשירים לזכות בהם", אבל אנוני יודע מגין החלוק הזה.  
 4 לפי פירוש „כף נחת" לר' יצחק נבאי יש לחלק את הפירות לא רק לבני ביתו ולשכניו, אלא גם „לכל בני העיר".

5 לכאורה משמע מדברי הראב"ד „ואולי הוא סובר כי החלוק של ג' סעודות הוא גמר הביעור", שהראב"ד מבין שהחלוקה זהו „גמר הביעור" — לפי הרמב"ם. כלומר — האכילה והחלוקה לאחרים נחשבות כביעור שביעית, וחובת הכילוי אינה אלא תוצאה מאי"קיום המצוה, אבל מו"ר הרב ש"ז אויערבך שליט"א העיר לי שזה איראפשר לומר, שהרי חובת האכילה והחלוקה חל לפני שהגיע זמן הביעור (ראה לעיל הערה 3א), ועוד, שלפי זה יוצא שפירות מתברים שהם הפקר ואין מי שמצוה על ביעורן אינה נאסרין כלל, וזה אינו.

בעל „מקדש-דוד“ מזכיר הרמב"ם את אכילת הפירות כאחת הדרכים של הביעור, כלומר — גם אכילה היא צורה של ביעור ואין צורך דוקא לשרוף את הפירות. אך יש להדגיש שלפי שיטה זו גם שריפת הפירות היא דרך נכונה של ביעור, כמו כל איבוד אחר, כולל אכילת הפירות, בעוד שלפי שיטת הרמב"ם כמוסבר לעיל, אין להשוות את אכילת הפירות לשריפתם, שהרי ביעור ע"י איבוד הפירות בא רק במקרה שהבעלים לא ביערו את הפירות בצורה הנכונה.<sup>6</sup>

יתכן שלא כל המפרשים, ביניהם גדולי הראשונים, שהזכירו את שיטת הרמב"ם בביעור בלשון שריפה וכילוי, כיוונו לומר שזה עיקר הביעור לפי שיטת הרמב"ם, אלא כוונתם להדגיש את חיוב הכילוי אחרי הביעור, בניגוד להיתר האכילה אחרי קיום הביעור ע"י הפקרת הפירות לפי השיטות האחרות.

ודומני שיש הוכחה להסבר כזה של שיטת הרמב"ם בביעור שביעית מדבריו על ביעור דמי שביעית. לפי המשנה (שביעית פרק ז, משנה א) יש גם ביעור לדמי שביעית: „יש לו ביעור ולדמיו ביעור“, כלומר — יש לבער את הכסף שנתקבל כתמורה לפירות שביעית כאשר חל על אותם פירות חיוב הביעור.<sup>7</sup> אם נאמר שלפי הרמב"ם הכילוי הוא עיקר הביעור, אז יש לבער גם את דמי שביעית ע"י כילוי, כלומר שריפה או פיזור לרוח של אותם דמים, אבל אם נאמר שלפי הרמב"ם האכילה היא עיקר הביעור, אז בודאי יש לקנות בדמים אלה מיני אוכלים ולבער אותם ע"י אכילה, הן ע"י עצמו, הן ע"י חלוקה לאחרים. והנה זה לשון הרמב"ם (הל' שמיטה ויובל, פרק ז, הלכה ז—ח): „וכשם שמבערין את הפירות, כך מבערין את הדמים... כיצד עושה, קונה בהן מאכלות ומחלקן מזון שלש סעודות לכל אחד ואחד, או ישליכם לים המלח אם לא מצא אוכלין“. הרי כאן אנו רואים בפירוט שלפי הרמב"ם מבערים דמי שביעית ע"י שקונים בהם אוכל וע"י חלוקה לכל אחד ואחד, ורק אם אין מי שיאכל, אז יושלכו הפירות לים המלח.

## ב

הוכחת ה„כפתור ופרח“ לשיטת הרמב"ם מהתוספתא

הרמב"ם כותב את דין חלוקת ג' סעודות לכל אחד ואחד הן בדיני ביעור הפירות הן בדיני ביעור דמי הפירות. יש מניחים שמקור דבריו הוא תוספתא

6 הרב יוסף ליברמן שליט"א העיר לי שהלשון „או ישליכם לים המלח אם לא מצא אוכלין“ משתמע כה„מקדש דוד“, שהביעור אפשר לעשות ע"י אכילה או ע"י שריפה, שהרי לפי ההסבר הנ"ל שביעור הרצוי הוא אכילה, תיבת „או“ אינה נכונה; אך דומני שלפי ה„מקדש-דוד“ המילים „אם לא מצא אוכלין“ מיותרות ולשון הרמב"ם צריך להיות „מחלקן מזון שלש סעודות לכל אחד ואחד או ישליכם לים המלח“, ואילו הלשון „או ישליכם לים המלח אם לא מצא אוכלין“ מוכיח שלכתחילה יש לעשות את ביעור הפירות ע"י אכילתם — אפילו בפירות שנקנו בדמי שביעית, ורק אם אין אפשרות לכך „ישליכם לים המלח“.

7 לפי הרמב"ם חל חיוב הביעור של דמי פירות שביעית רק כשיגיע זמן ביעור הפרי, אך ראה ערוך לגר, גדה ח בתוספ' ד"ה יש להן, שהתוספות פוסקים כרבי מאיר (שביעית פרק ג משנה ב) שביעור דמי שביעית אינו בשנה השמינית אלא בראש השנה של שנה זו. וכן בר"ש סירליאו, שביעית, ריש פרק ז.

שביעית. (פרק ה, ד): „מי שיש לו 450 זית שביעית, וגייע שעת הביעור מחלק מהן לשכניו ולקרוביו ומיודעיו ומוציא ומניח על פתח ביתו ואומר אחינו בית ישראל כל מי שצריך ליטול יבא ויטול“. ההנחה שזהו מקור דברי הרמב"ם מובא ב„כפתור ופרח“, פרק מז, והיא תמוהה במקצת, שהרי התוספתא ממשכה: „חזור ומכניס לתוך ביתו ואוכל והולך עד שעה שיכלו“, בניגוד לשיטת הרמב"ם הדורשת את כילוי הפירות אחרי הביעור. מתוספתא זו מוכיח הרמב"ן שיש לדחות את שיטת הרמב"ם, שהרי כאן „למדנו מפורש שאין ביעור אלא לבער הפירות מרשותו ולהפקירן“ (רמב"ן, ויקרא כה, ז). גם התוספות (פסחים גב ע"ב ד"ה מתבערין בכל מקום) הוכיחו מתוספתא זו שאחרי הפקרת הפירות „מותר להכניסו ולאכול אחר הביעור“. וכן טען הגר"א בקשר לתוספתא זו כי „מכאן מוכח דלא בהרמב"ם דמצריך שריפה“ (שנות אליהו, שביעית פרק ט, משנה ח). לכן בודאי תמוה שב„כפתור ופרח“ הובאה תוספתא זו כסעד לשיטת הרמב"ם.

על כך עומד הרב אברהם יעקב זלוניק שליט"א ב„כרם ציון“ חלק ג (נדפס מחדש ב„כרם ציון השלם — אוצר השביעית“ עמ' רמג), והוא סובר „דלא היה בגירסתו האי סיפא דתוספתא חזור ומכניס לתוך ביתו“, ומסיק מכאן „ובכך אין להקשות כלל מתוספתא זו על שיטת הרמב"ם בין דלא גריס הא דחזור ומכניס“. הסבר זה דחוק, וקשה להוכיח מאי-הזכרת סוף דברי התוספתא ב„כפתור ופרח“ שהרמב"ם ו„כפתור ופרח“ לא גרסו „חזור ומכניס לתוך ביתו ואוכל עד שעה שיכלו“. ועוד: בעל כו"פ, שהכיר היטב את פירוש הרמב"ן לתורה, אינו מציין שיש כאן שאלה של גרסאות.

ויש לומר שהרמב"ם ו„כפתור ופרח“ אינם רואים בסוף דברי התוספתא הנ"ל סתירה לשיטת הרמב"ם. אמנם הרמב"ן, התוספות וסיעתם מביאים מסוף דברי התוספתא הוכחה לשיטתם, שגם אחרי הפקרת הפירות מותר לבעל הפירות לזכות טוב בכל פירותיו (וכן מבואר בירושלמי, שביעית פ"ט, מ"ד), אבל אין הכרח לפרש כך את דברי התוספתא. כנראה מפרש הרמב"ם את דברי התוספתא „חזור ומכניס לתוך ביתו ואוכל והולך עד שעה שיכלו“, שגם בעל הפירות רשאי לזכות בפירות — מוזן ג' סעודות — ואינו מחויב לחלק את כל הפירות, ואוכלם עד שיכלו<sup>8</sup>, וגם רשאי לאוכלם בד' סעודות ויותר ביון שהם שיעור ג' סעודות“ (חזו"א שביעית, סי' יא, ס"ק ו)<sup>9</sup>. בעל כפתור ופרח רואה בהתחלת דברי התוספתא, משם יוצא

8 בענין ביעור פ"י הפקר כותב בעל „חזון איש“ זצ"ל (שביעית סי' יא ס"ק ו): „כשיפקיר רשאי להניח בידו מוזן ג' סעודות פ"ט מ"ה, ואם מוצא אדם שאין בידו מפירות שביעית כדי מוזן ג' סעודות רשאי ליתנו לו אפי"ג שכבר הגיע ביעור וכבר בידו ג' סעודות נתייב בביעור“, וברור שדין זה חל גם בשיטת הרמב"ם.

9 בעל „חזון איש“ זצ"ל מביא דין זה מסברה, אך מסתפק בזה שם סי' טו ס"ק ה, ואולי אפשר להביא הוכחה מהתוספתא הנ"ל.

גם הרב יוסף צבי הלוי זצ"ל בתורת השביעית, הלכה קה (עמ' תלה) דן בהסברו של „כפתור ופרח“ בשיטת הרמב"ם, ומציין שלפי דבריו תובת הכללי בזמן הביעור אינה חלה כלל על הפירות שחולקו, וכן במקדש דודי סי' נט ס"ק בשם הרשב"י, ומדבריהם משמע שאין שום הגבלה לזמן אכילת מוזן שלוש סעודות, והוא הדין לגבי מוזן שלוש סעודות שבעל הפירות השאיר לעצמו.

שבשעת הביעור יש לחלק את הפירות לשכניו, קרוביו ומיודעיו, הוכחה לשיטת הרמב"ם, האוסרת את אכילת אותם פירות שלא חולקו, ולכן מדגישה התוספתא את ענין החלוקה, שהרי כך יינצלו הפירות מכילוי. לעומת זאת מסוף דברי התוספתא אין להביא הוכחה לשיטת הרמב"ם, אמנם גם לא סתירה לה, ולכן לא הביא בעל „כפתור ופרח“ את סוף דברי התוספתא.

להלכה פוסקים האחרונים שיש לסמוך על שיטת הרמב"ן, שמבערים את הפירות ע"י הפקרתם וגם בעל הפירות יכול לחזור ולזכות בהם, אבל גם לפי שיטה זו, המסתמכת דוקא על התוספתא הנ"ל, יש להתחיל את הביעור ע"י חלוקת מזון ג' סעודות לשכניו, קרוביו ומיודעיו. בדין זה של חלוקת מזון ג' סעודות בשעת הביעור אין שום מחלוקת בין שיטת הרמב"ם לבין שיטת הרמב"ן ואינני יודע למה לא הובא דין זה בכמה ספרים על דיני שביעית שהופיעו בזמננו<sup>10</sup>. אמנם לא כל אחד יכול להדר ולחלק את הפירות לאחרים — במיוחד כאשר יש לו פירות מרובים, כגון חקלאי או בעל בית חרושת — אבל מי שיש לו רק מעט פירות שביעית בשעת הביעור יוכל לקיים את הביעור בצורה יפה ומהודרת בכך שחלק מהפירות לבני ביתו, לשכניו ולעניים.

## ג

### הצעתו של בעל „שערי צדק“

לאור ההסבר הנ"ל של שיטת הרמב"ם יש מקום לדון בדברי הרב אברהם דנציג זצ"ל, בעל „חיי-אדם“ בספרו „שערי-צדק“ על הלכות התלויות בארץ, פרק יט סעיף ו.

גוסף לשיטת הרמב"ם מביא המחבר את שיטת הפוסקים האחרים לפיה אין צורך לבער את הפירות מן העולם בשעת הביעור, אלא אפשר להפקיר הכל בפני שלשה מאוהביו וכו'. לפי דעתו אפשר לסמוך על שיטה זו, „בשעת הדחק או מי שהוא עניי“. ואחר הסברת שיטות אלה כותב בעל „שערי-צדק“: „ומי אשר מלא ידו לה' ויכולת בידו לקיים מצות ביעור ע"י שריפה, נ"ל שיעשה כן, שאיזה ימים קודם שיגיע לזמן הביעור יחלק הכל לעניים, וישאיר לעצמו מעט מכל מין כדי לקיים בו מצות ביעור בשריפה בזמנו, וכן דעתי לעשות אם יזכני ה' לעלות לאה"ק ולקיים מצות שביעית וביעורו“. הצעה כעין זו מובאה גם בשם מחברים אחרים.

עצה זו, להדר ולשרוף מעט מכל מין בשעת הביעור, כדי לחוש לשיטת הרמב"ם, אינה פשוטה כלי-כך, ויש דיונים בשאלה אם אמנם יש כאן הידור מצוה, שהרי לפי שיטת הרמב"ן, התוספות ושאר הראשונים החולקים על הרמב"ם, אין

10 „ספר השמיטה“ לרב י"מ טוקצינסקי זצ"ל, פרק ט, סעיף ח (אך ראה שם בהערה 3); הלכות שמיטת קרקעות“ בספר „שנת השבע“ לרב ק' כהנא שליט"א, פרק יט, סעיף א (וכן בספרו „מצות הארץ“ פרק מא, סעיף א).

לעומת אלה, מובא הדין הנ"ל ב„פאת השלחן“, פרק כו (פרק ח) הלכה א: „תורת השמיטה“ לרב ח"ז גרוסברג שליט"א, פרק טו, סעיף פג; „כרם ציון השלם — אוצר השביעית“: הלכות פסוקות, פרק יד, סעיף ח; „קיצור דיני שמיטת קרקעות“ לרב יהושע י' גויברט שליט"א, סעיף טו.

לקלקל ולהפסיד פירות בשעת הביעור, וההתחשבות בשיטת הרמב"ם כרוכה אפוא בעבירה על „לאכלה ולא להפסד“. על חשש זה העיר הרב י"מ טוקצינסקי זצ"ל ב„ספר השמיטה“ פרק ט, הערה 3 בשם הרב י' דיסקין זצ"ל, וכן להבלח"א הרב ש"א יודלביץ שליט"א ב„הלכות פסוקות“ שב„כרם ציון השלם — אוצר שביעית“ פרק יד, הערה יב.

אבל יותר קשה עצם עצתו של בעל „שערי צדק“. שהרי הוכחנו למעלה שגם לפי הרמב"ם אין שום הידור מצוה לשרוף את הפירות בשעת הביעור, אלא יש לעשות זאת אך ורק כאשר לא נאכלו הפירות בשעת הביעור ע"י בני הבית או ע"י חלוקת מוון שלוש סעודות לשכניו וריעיו. הלא, כפי שהוסבר לעיל, סובר הרמב"ם שמקיימים את הביעור ע"י חלוקה לשכנים ולעניים, ובודאי לא רצוי — גם לפי הרמב"ם — להשאיר מעט מהפירות כדי לשרוף אותם בשעת הביעור<sup>11</sup>. גם קשה להניח שרצוי ששרוף פירות שביעית בשעה שקיימת אפשרות למנוע את כילויים, שהרי התורה אומרת: „והיתה שבת הארץ לכם לאכלה“, „תהיה כל תבואתה לאכול“ (ויקרא, כה ו, ז). כל זמן שהתורה מתירה את אכילתם של פירות שביעית, אין להביא את הפירות לידי חיוב שריפה ע"י שנסאיר אותם עד זמן הביעור (שמעתי ממו"ר הרב ש"ז אויערבך שליט"א).

#### ד

הגדרת הביעור בהשגת הראב"ד ב„הלכות מאכלות אסורות“

ההסבר הנ"ל של שיטת הרמב"ם מיוסד, כאמור, על דברי הרמב"ם עצמו, הן בביעור הפירות הן בביעור דמי שביעית. הוכחה נוספת הובאה למעלה מדברי הראב"ד, אבל בהוכחה זו יש עוד לדון ע"פ השגת הראב"ד בהלכות מאכלות אסורות, פרק טו, הלכה ח. הרמב"ם מביא שם כל דיני התערובת של איסור והיתר, והוא מציין שאין לתערובת של פירות שביעית עם פירות אחרים דין של תערובת אסורה, „אלא חייב לאכול כל התערובת בקדושת שביעית כמו שיתבאר במקומו“. על זה משיג הראב"ד ואומר שיש לגבי פירות שביעית תערובת של איסור אחרי הביעור. רבים הדיונים על השגה זו של הראב"ד<sup>12</sup>, אבל במסגרת מאמר זה חשובים דברי הראב"ד על צורת הביעור, ולא דוקא עצם ההשגה. וזה לשונו: „אמר אברהם: ויש ביעור אחר בפירות שביעית שהוא לשריפה או לקבורה והוא שיכלה המין האחרון שבאותה הארץ משלש ארצות החלוקות לביעור ואותו זמן בין במינו בין שלא במינו בנותן טעם“.

לכאורה ש כאן הוכחה שגם הראב"ד סובר שביעור שביעית מבוצע ע"י שריפה או קבורה. אבל דומני שמכאן אין להביא הוכחה נגד ההסבר שהובא במאמר

11 שיטת ה„שערי צדק“ דומה לשיטת ה„מנחת חנוך“ (מצוה ט) שלפי התוספות יש מצוה לקיים מצות „תשביתו“ בפועל ומי שאין לו חמץ „מצוה לחזור שיהי לו חמץ קודם פסת ויבער אותו“. אבל שם צחתה התורה „תשביתו שאור מבתים“ ואילו ביעור פירות שביעית נובע מהגבלה בומן, שהתורה קבעה לשימוש פירות שביעית.

12 על הפירושים השונים בכחנת הראב"ד בהשגתו זו, ואם הראב"ד תולק על הרמב"ם או רק מסביר אותו, ראה שו"ת נודע ביהודה מ"ת, יו"ד סי' נג.

זה. מדובר כאן באיסור תערובת אחרי הביעור, ופירות כאלה בודאי חייבים בשריפה, קבורה או איבוד אחר. נוסף לכך יש להגיח שהראב"ד הולך כאן בשיטתו—הוא שישנם שני מיני ביעור בפירות שביעית, דהיינו ביעור ראשון—לאחר שכלו הפירות מהעיר ותחומיה, ואו הפירות אינם אסורים באכילה אלא יש למסרם לאוצר בית-הדין, וביעור שני לאחר שכלו הפירות מכל אחד משלוש הארצות שבארץ-ישראל, שאו הפירות חייבים בשריפה או כל איבוד אחר (ראב"ד הלכות שמיטה ויובל, פרק ז' הלכה ג). הראב"ד בהשגותיו בהלכות אסורות מתכוון גם לשיטתו—הוא בביעור פירות שביעית, ולכן הוא כותב שאיסור התערובת בנותן טעם, בין-במינו. בין שלא במינו, מתחיל רק בזמן הביעור השני, כאשר הפירות חייבים בביעור של כילוי. לפיכך היה הראב"ד מוכרח לכתוב, "ויש ביעור אחר בפירות שביעית שהיא לשריפה או לקבורה והיא שיכלה המין האחרון שבאותה הארץ משלש ארצות החלוקות לביעור". בדבריו אלה מדגיש הראב"ד שאיסור התערובת מתחיל רק בביעור השני, בדיוק כמו שהראב"ד מצייין בהשגתו בענין ביעור שביעית בהלכות שמיטה ויובל ש, "מאותו הביעור [השני] ואילך אינו אוסר במשהו [אלא בנותן טעם]—לפני שאין לו שום היתר".

היוצא מדברינו: לפי הרמב"ם אין עיקר מצות ביעור, לכחחילה, שריפת הפירות, אלא אכילתם וחלוקתם לבני ביתו ולשכניו, ורק, "אם לא מצא אוכלין בשעת הביעור שורף באש או משליך לים המלח ומאבדן לכל דבר שמאבד" (פרק ז, הלכה ג).

## מוסד יצחק ברויאר

ירושלים ת"ו

בעז"ה הופיע

### ספר בראשית

עם תרגום אונקלוס ופירוש רש"י

ועם פירוש הגאון הרב

שמשון בן הר"ר רפאל הירש זצ"ל

וגלוה עליו

ת פ א ר ת צ ב י

ציוני המקראות המובאים בתלמוד בבלי וירושלמי ובתוספתא

המחיר — 18 ל"י

להשיג בחנויות לפתרי קודש

## על שיטת "תורה עם דרך ארץ" ולקויה

האם נחשוב שר' שמעון בר יוחאי — שהרבה עשו כמוהו ולא עלתה בידם, — והוא לא הנהיג בהם מדת דרך ארץ כר' ישמעאל, לא היתה לו זיקה לחכמה הכללית? אם יחשוב אדם כן, הרי אין לך שטות וסטי" מן האמת גדולה מזו. לא רק זיקה היתה לו, אלא שהקיף שמים וארץ, והכל נבע אצלו מיחדו לתורת ה' ומדבקותו בחכמה העליונה.

לא כל אדם ראוי לכך, ולא יוכל להודקק עד כדי כך לקדושת חכמת ה' תורה, והרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם. ודרכו של ר' ישמעאל נהגת לפי כלל בני אדם אשר בעם התורה. אבל אימתי תביא דרך זו ברכה לחיי עם ישראל, בשעה שידע בן אדם שעיקר מגמת החיים כפי סיסמתו של רשב"י, אלא שלא כל אדם ראוי חוזקה לכך, ומתוך הכרח נהוג אחרת. או, רק אז, תתברך גם דרכו ממקור הברכה של הקדושה העליונה.

והרי זה מחייב דאגה למעלה מכל הדאגות והיא הדאגה להעמיד „שרידים יחידים אשר האלקים נגע בלבבם ונפ" שם חשקה בתורה ומוכנים למסור נפ" שם עבודה בכל ימיהם ולהשאר בתוך ד' אמות של תורה לשמה וכו'" כלשונו של אותו רב חשוב בקהלה גדולה בחו"ל — ב„המעין“ הנ"ל עמ' 6. וכי אלה היחידים מאלהים יוצרי בעם ישראל, עד שאין לדאוג כלל על כך, וצריכים הם רק לעדוד וחזוק, אבל הדאגה יש לנו לך — אוג אך ורק ליתר שבטי ישראל, רשבט לוי ה' ידאג עבורו בלא כל השתדלות

בהוברת „המעין“ חדש תמוז, תשכ"ז (כרך ו', גליון ד), ראיתי מדובר על הנושא „תורה עם דרך ארץ“. כאחד שיש לו זיקה ל„דרך ארץ“ באתי בזה להעיר בדברים אחרים.

מעולם לא שמעתי מרבותי שביסודו של דבר אסור לו לבן ישראל שתהא לו זיקה לעניני תרבות וחכמה כללית, או שיתרחק מחיי הכלכלה הכללית. מכיון שחז"ל קבעו ברכה מיוחדת להרואה חכם מחכמי אומות העולם, הרי אות היא שחכמה זו ראוי לברכה, ומי שאין לו זיקה כלל לחכמה זו היאך ירגיש בה עד כדי לברך עלי.

השאלה היא אם הזיקה למדע הכללי צריכה לבא ע"י זיקה לתלונות והלמוד בבתי ספר של נכרים, עם כל הסביבה הר מורעלת של כפירה ומינוח מצד הא- מינה בחופש האקדמאי, או שזיקה זו יש לה מבוא אחר בחיי בן ישראל. השאלה היא אם על חכם התורה לבקש תואר אקדמאי חלוני הנעשה אצלו חלק יסודי מתוארו האישי, עד כדי כך שלא לכבוד לו להיות מוכתר „רב“ אלא דזקא „הרב ד"ר“. נכון הדבר שהגאון האחרון למ" דינת אשכנז בעל „ערוך לנר“ זצ"ל בקר באוניברסיטא, אבל מעולם לא שמענו ש- התפאר בזה. הגאות בתואר מעידה שה- חכמה הכללית אינה משמשת כרקחת לגי בירה, אלא ששתי גבירות בבית, והרבה פעמים, מתוך שנעשות צרות זו לזו, גברת החכמה החלונית גוברת על גברת חכמת התורה, ורות חל שולט בבית ולא תורה היא זו.



באדם מבטחם, לולא זאת, מי יורה דעה ומי יבין שמעיה, ועם ה' יהא, ח"ו, כצאן בלא רעה, עם כל זיקתם לכלכלה ולמדע.

ותמיהני על האנשים הטוענים שרבנים אסרו למודי חול. היכן ראו או שמעו איסור כזה? מי אסר לנו למוד המתמיתקא, החמיא, הביאולוגיא, הרפואה וכו'? אבל השאלה היא: היאך נתיר לנוער שלנו להמצא בבתי הספר ללימודים אלה, אשר שולט בהם רוח של כפירה ומינות? מהיכן נקח ההיתר להכניס את הנוער שלנו לסביבה מורעלת כזו?

ונוסף על זה, היאך נתיר להם לבנות שנות הנוערים באלה הלמודים, דיקא אותן השנים אשר בהן צריכים הם להיות מסורים ללמוד תורת ה' בכל רעגנותם וצעירותם.

רבים הפרטים בזה הטעונים בירור ולבון ע"י גדולי התורה שבדור, בבעיא זו אשר פתוונה בנפש האומה, הלואי נזכה בזה לדעתם הבוררה. אבל מתוך חסרון בירור הפרטים אסור לנו לשנות פני הכלל ביסודו. דבריהם ז"ל "יפה ת"ת עם דרך ארץ" לא באו להורות לנו ערכה של דרך ארץ אלא להיפך. ערכה של תורה, וכל החושב להיפך משנה את פני האמת.

בנימין פרולוביץ  
מכללת פנסילבניה  
מחלקה למשפטים

מצדנו. כמה רבו המצוות שצוותה תורה לעם ישראל למען העמיד בקרבו את שבט לוי בקדושתו ובטהרתו.

ומי ממנו יוכל לשפוט ולדעת מי הוא אותו בן ישראל אשר שריד ויחיד הוא, מבני שבט לוי עד שנקח לעצמנו הרשות לשפוט על רוב הנוער שלנו שאין הם ראויים לכך, ולכן די להם אם יעשו רק שנתיים אחר גמר התיכון בשיבה שלומדים בה רק תורה.

שיטה כזאת מכוונת ביסודה להעמיד דור בלא גדלות בתורה, ומה יועילו לנו אז האחיזה עם הכלכלה והי זיקה לתכמה ומדע כללי בהיותנו ערטי-לאים מתורה לכל עומקה ורחבה אשר ארוכה מארץ-מדה ורחבה מני ים.

הרוצה לעמוד בבירור על זיקת עם התורה לכלכלה ולחכמה הכללית ייטיב-נא לעיין בדברי רבן של ישראל הנצי"ב זצ"ל בס' ש"ת "משיב דבר" סי' מ"ד, והי לו הדברים לאורה.

כל מי שעינים לו, ורואה בדורנו — דור יתום, השמות הנעשות בעם התורה ע"י הבריחה לבתי ספר חלוציים, אף בין אלה שמוצאם מבית המדרש של "תורה עם דרך ארץ" כשיטת פרנקפורט, אם רק לא יבקש להשלות את עצמו, ירגיש למעלה מכל ספק שעוגן ההצלה הנהו אך ורק בביסוס וביצור הישיבות הקדושות והכוללים, אשר בהם מגדלים את אותם היחידים השרידים אשר ה' מנת חלקם ולא ישימו

אנו מבקשים את הקוראים שטרם שלמו את דמי המנוי לשנת תשכ"ז, לשלוח לנו בהקדם את דמי המנוי בסך 6.— ל"י בישראל או 3.— \$ בחוץ לארץ.

מערכת המעין  
רח' צפניה 26  
ירושלים

## הערות על המאמר „כרם ציון השלם” – אוצר השביעית” (המעייין, תמוז תשכ”ו)

בנוגע לגדולי מים משכ’ הרב זילבר ש, מפורסם בשם החזו”א להתיר, וכן ראיתי באחת מחוברות הפרדס, שם כתב גם המגוח ר’ בנימין מינץ ז”ל – הנה אחר הכירור אין שום הוראה בזה ממרן ז”ל. ואם הונהג להתיר ע”י סככה, הא ממה שנטה להתיר גם בעציץ שאינו נקוב בתוך הבית (חזו”א שביעית סי’ כב סי”ק א), ואולי לגבי גדולי מים מקיל ביותר שאינם צריכים מחיצות. עכ”פ אין הוראה ברורה בזה ממרן ז”ל.

מה שהדפסתי ב, „כרם ציון” י”ד להתיר, הוא על סמך מה שהדפסתי ב, „כרם ציון” ד’ שאני ערכת יו, שאז לא היה הדבר אקטואלי. ולאחר שנעשה אקטואלי ודשו בו רבים, אמרתי אחזה דעי גם אני. ולכן אין תימה וסתירה כלל. זאת ועוד, כתבתי בכמה מקומות שראוי לברך על גדולי מים שהכל ולא בורא פרי האדמה, והסכים לי בזה הגאון ר”פ עפשטיין שליט”א וכבר העירוני זה לחברי חפץ חיים, והשומע ישמע.

הרב חנוך זונדל גרוסברג  
ירושלים



בתשובה לשאלה על העתק שיעורי ב, „קול ישראל” על שאלת בכורים בשביעית – לצערי אין בידי העתק מהשיעור, אולם אעיר בזה על מה שמובא במאמר בשם הגר”מ קליערס ז”ל (תורת הארץ פרק א אית יט) שתחולת קדושת שביעית קודמת לקדושת ביכורים בפירות – שדבר זה עדיין אינו מספיק לדחות דין בכורים בשביעית, שהרי הגר”מ ז”ל עצמו, כתב בו בפרק א, אות ו הערה א שאיסור יש בביכורים מיד עם הפרשתם, והרי אפשר שבכה”ג שוב אין מקום לחלות קדושת שביעית.

ועי’ בספרי פ’ קרח עה”פ בכורי כל אשר בארצכם (יה, יג), ובדברי מרן הגאון הנצי”ב ז”ל בעמק הנצי”ב שם, ועי’ בדברי מרן החזו”א ז”ל לרמב”ם בכורים פ”ג הל’ ג.

מחוסר זמן אקצר, וישר כחכם על דברי תורה הנאים והמסודרים וכן על העריכה הטובה.

הרב משה צבי נריה

כפר הרוא”ה



בענין כתיבת הפרובול בערב ר”ה אחר חצות בארצות הברית כאשר הלה נמצא בארץ ישראל, ראה חקירה כעין זו ב, „משך חכמה”, פ’ אמור, ד”ה ושור או שה אותו ואת בנו, שאם נשחטה האם בציר הצפוני ששם היה עוד יום, ובקו המשוה כבר היה לילה, אז מותר לשחוט הבן בקו המשוה בלילה, כיון שהאם נשחטה ביום. וראה בפירוש המשנה לרמב”ם, מנחות פרק י, ד”ה משקרב העומר, שהרחוקים אוכלים מהתבואה החדשה אחרי חצות היום בט”ז בניסן „ולכן צריכין אנשים שישמרום חצות יום ירושלים, לא חצות אותן המקומות לפי שאפשר שיהיה מוקדם או מאוחר וזה ידוע מתחמת אורך הארצות כמו שהוא מפורסם אצל בעלי התכונה”.

ושמעתי מכב' הרב מפוניבו שליט"א בדבר בטול חמץ בערב פסח, כאשר החמץ נמצא בא"י ובעל החמץ בארצות הברית. הרב שליט"א הקפיד למכור את החמץ באמריקה לפני הזמן הנהוג שמה, בהתחשב עם שעת איסור חמץ במקום שהחמץ נמצא, דהיינו בא"י, והרב שליט"א העיר „אף על פי שמדינא אין צורך בזה“.

ומובן שיש חלוקים בענינים השונים.

יוסף שנברגר, אדריכל  
ירושלים



בענין השאלה שהמלוה בארה"ב והלוה בא"י, אם יכול לעשות פרוזבול אחרי התחלת ר"ה בארץ — שמא יש ראייה קצת מההלכה: שחט את הפרה וחלקה ביו"ט (רמב"ם הל' שמיטה ויובל, ט, ה) ונתעברה אלול ונמצא שאותו היום היה עוד סוף שביעית, נשמט החוב. והלא אין המוכר יכול לנגוש, כי יו"ט הוא לפי דעתו, ובכל זאת החוב נשמט. הרי שלא מתחשבים עם ייכולת נגישת המלוה, כי החוב נשמט, ולפי"זוה אם הלוה בא"י, נשמט החוב אם המלוה לא עשה פרוזבול עד תחילת ר"ה בא"י. כמובן יש לחלק.

משה מונק  
פתח תקוה



הרב משה גזום שפירא שליט"א, מחבר של „משנה כסף“ על שמיטת כספים העירני לחקירה דומה: בשמיטת כספים קובע הרגע של „כשתשקע חמה בלילי ראש השנה של מוצאי שביעית“ (הל' שמו"ט, ט, ד). מה הדין כאשר המלוה (או הלווה) חוצה את קו התאריך בנוסעו לביוון אסיה ביום כ"ט אלול; אצלו עכשיו כבר יום א' דר"ה וחסרה לו שקיעת החמה של ליל ר"ה. האם במקרה זה התוב ישמט או לא?

שאלת משמוש הידים באתרוג של שביעית נדפסה כנראה פעם ראשונה בשנת תרס"ב ב"תורה תמימה" על ויקרא כה, ו (סי' כא). כך העליתי ב"המעין" תמוז תשכ"ו, עמ' 50, הערה 9. בהמשך המאמר (שם עמ' 53) ציינתי שהנצי"ב ז"ל הביא השאלה הנ"ל ב"מרומי שדה" והוא נפטר בתרג"ג.

עכשיו העירני רש"ז הבלין שליט"א שבעל תו"ת הזכיר שאלה זו גם שנים רבות אחרי כתיבת פירושו לתורה ב"מקור ברוך" (וילנא תרפ"ח), חלק ד, פרק לח, סעיף ט. שם מבואר שהרב ברוך עפשטיין זצ"ל שאל את השאלה על משמוש ידים באתרוג של שביעית בהיותו בן ט"ו שנה כאשר פגש במינסק בפעם הראשונה את הרב יוסף בער מבריסק זצ"ל. הרב יוסף בער שאל את רב"ע אם יש לו „קושיות חזקות“ ולכן העלה רב"ע את השאלה הנ"ל אשר שאל כבר בוולוז'ין, בלי לקבל „תירוץ מספיק ונאמן“.

הרב יוסף בער זצ"ל השיב לקושיה ודברי תירוצו הם הם דברי בעל „תורה תמימה“ בויקרא כה, ו (שמשום מה אינם מופיעים בשם אומרים). המקור החשוב של התירוץ המובא ב"תורה תמימה" נותן לו חשיבות יתירה.

עמנואל  
ירושלים

הרב קלמן כהנא

# נתוחי מתים בהלכה

סקירה ביבליוגרפית

המחבר: הרב קלמן כהנא, ראש ישיבת פני משה, ירושלים.  
המחברת: ד"ר רחל כהנא, מנהלת מחלקת המחקר, מכללת הרצוג.  
המחברת: ד"ר רחל כהנא, מנהלת מחלקת המחקר, מכללת הרצוג.  
המחברת: ד"ר רחל כהנא, מנהלת מחלקת המחקר, מכללת הרצוג.

התוכן :

הקדמה

רשימת שאלות ותשובות

מכתב מהרב נתן אדלר זצ"ל, בעל "נתינה לגר"

מפתח

**המאמר נתוחי מתיים בהלכה — סקירה ביבליוגרפית**

מאת הרב קלמן כהנא, בצירוף הקדמה ומפתחות, מופיע גם כחוברת מיוחדת.

המחיר — 2 ל"י (בחוץ לארץ — \$1, כולל משלוח).

בהזמנות נא לפנות למערכת המעין, רח' צפניה 26, ירושלים

בעית ניתוחי מתים בהלכה, על הסתעפויותיה השונות (לימוד אנטומיה ע"י ביתור הגופה, ניתוח הגופה לאבחנה רפואית, העברת אברי הגופה לגוף החי וכדומה), נידונה זה שנים רבות בספרות ההלכה. מתוך הענין הרב שעוררה בעיא זו בצבור נדמה לנו לגכון לרכז ברישום ביבליוגרפי את הספרות הענפה בשטח זה.

עשינו זאת מסיבה נוספת. מאה וחמישים שנה נדפסות תשובות הלכה בבעיה זו על ידי גדולי התורה ומאה וחמישים שנה נשאלות שאלות אלה על ידי רופאים בכל קצוי תבל, ולמרות הכל, בא וקובע פרופ' ישעיהו ליבוביץ (,טורי ישרון" ג' אב תשכ"ו) : ,,זהו אחד המקרים המרובים שבהם אי אפשר להגיע להכרעה מתוך הסתמכות על הלכה קיימת ואי אפשר להכניס את הבעיה למסגרת המושגים ההילכתיים הקיימים, אלא מן ההכרח לחוקק הלכה — מאחר שלגבי הבעיה הזאת אין במציאות הלכה לא לחומרא ולא לקולא, לא לאיסור ולא להיתר". לדבריו, לא נידונה בעיה זו מעולם בהלכה, מאחר והיא התעוררה רק בעקבות הרפואה המודרנית המדעית העומדת כולה על הבדיקה הפתולוגית השוטפת. לדבריו, אין לצפות שהממצא הפתולוגי במקרה המסוים יצמיח ישועה במקרה אחר, אלא יש כאן צורך בבדיקה הפתולוגית, בחינת אינו דומה השונה פרקו מאה פעמים לשונה מאה פעמים ואחת". אינני יודע מאיוו שנה מונה פרופ' ליבוביץ את התחלתה של הרפואה המודרנית, אבל נדמה לי, כי עשרות בשנים העלו רופאים שונים שאלה ברורה וקשה לומר עליהם שהיו בחינת ,,אינם יודעים לשאול" ותשובות נכתבו בכבוד ראש ובידיעת האחזיות לשאלה הנשאלת והותרו על ידי אלה שהתירו רק מקרים מסוימים. אם פסק הלכה זה איננו מתאים למישהו ואיננו מספק את רצונו, אין הוא יכול לבוא ולדרוש ל,,חוקק הלכה חדשה". בשעתו הגבנו על דרישה שהושמעה על ידי פרופ' ליבוביץ (עוד בשנה תשי"ב) ,,לחוקק הלכה", ויורשה לי לחזור על כמה דברים שנאמרו אז :

,,היתה תקופה — ונדמה לי שהיא היתה בענין זה טובה מתקופתנו — בה חינך כל יהודי את בנו ללמוד תורה — תורה שבעל פה ותורה שבכתב — בהתאם למצוות ה' : ושננתם לבניך. וחונך לכך כל בן, מבלי להתחשב בכך, שיתמנה פעם לתפקיד רב בישראל. כי, תורה ציוה לנו משה" לא ניתנה לרב, אלא היא ,,מורשה קהלת יעקב", וכל אחד מוומן לרכוש את חלקו במורשה זו. אך מאז הפסקנו לטפח את תרבות בנינו בשדה התורה, והונחנו מלהחזיר בקרבם — על יסוד המקורות — את ההכרה, שהתורה הכתובה והתורה שבע"פ נמסרו לנו שווי תוקף כתאומים בל ייפרדו מרועה אחד, המכוונים את אורת חיינו — מאז התחילו רבים לבגוד בברית, אשר כרת ה' עמנו; ואף בכנותם עצמם רבנים ומורי הוראה מנסים הם בדרכים שונות, — לפעמים באיתכסי עבור עין בלתי מבחינה — להרוס את עמודי היסוד של חוקת התורה, אשר לפי תפקידם ותוארם היו צריכים להיות המטפחים אותם ומטפלים בה לראשונה. יש כאלה ביניהם, אשר משתמשים בנשק הלעג והבוז כלפי דברי תו"ל. ויש כאלה, העושים זאת בחכמת יתר. לדברי עצמם הנם מלאי הערצה לחז"ל אך אין בדעתם מגמה אחרת מאשר להפיל את עמודי התורה. הם יודעים יפה, שבני תקופתם ידיעתם בתורה הנה מועטת ורק בודדים הם היכולים לבדוק את דבריהם ואמרו-תיהם. על כן אומרים הם וכותבים כל המתאים למטרותיהם, מנמקים זאת לכאורה במקורות תלמודיים והדיוטות נעדרי ידיעה מאמינים להם ובוטחים בתלמודם ומדעם; וכך הופכת

חוקת תורתנו הקדושה, ובמיוחד התורה שבעל-פה, לשטח הפקר של כל מתלוצץ וכל מסיבת מרעים מרשה לעצמה להביע דיעה ואף דיעה לחובה, על דברי תורתנו.

האם קיים למעשה איש חסר לב — משכיל למחצה או נעדר השכלה לגמרי, אשר לא ירשה לעצמו — מצוייד בדף מעתון יומי — לחוות דיעה מוסמכת באותם עניינים, אשר חסרים לו כל היסודות העקריים להביע בהם את דעתו? אמנם, המבין לועג לתוצרת הספרות הדתית הזו, ומכיר בסקירת עין ראשונה, שכאן נאמרו הדברים מתוך העדר כל ידיעה בהלכה ושטחיות של הדיוט — אך ההמון נפתה וגטעה, מבלי להכיר את גנבת הדעת של אנשים המכנים עצמם רבנים ומורי הוראה, אנשי ההתקדמות ו„התקנות“ המטעים בהסוואה זו את אחיהם, הופכים לילה ליום ויום ללילה, מורים במצח נחושה שקרים גלויים, בידעם שאין להם לחשוש לחריצת משפט ההמון בל יבין.

במלים אלה פותח ר' גוטליב פישר מסתו על „דרכי המשנה“; המסה פורסמה ע"י ר' שמשון בר רפאל הירש וצ"ל בכתב-העת „ישורון“ והוכנסה אחרי כן גם לקובץ כתבי (כרך ו' ע' 822 וכו').

לא נסעה, אם נאמר, שהמצב בנידון לא שופר בימינו. כל מלה ומלה מהנאמר לעיל בעצם יכולנו להמליץ גם על מצבנו כיום, ואולי אף להוסיף עליהם כהנה וכהנה. ובעיקר, שאין מן הצורך לשם אחיות עיניים, כעת, להתעטף באיצטלל של רב ומורה הוראה. אלא, שכל המתפלל עוד בכל יום ומניח תפילין יכול להרשות לעצמו לחוות דיעה בסמכות דתית בעניינים העומדים ברומו של עולם, לפסוק הלכות ולנסות לכוון כרוחו את דרך החיים של הצבור.

אמרנו „לפסוק הלכות“ ולא דקנו „פורתא“. בדורנו אין בעלי הקידמה בקרב היהדות הדתית מסתפקים בפעולת פסק ההלכה. הם הגיעו כבר למצב של חקיקת הלכה ויצירתה. כי כן קובע ישעיהו ליבוביץ במאמרו „משבר הדת במדינה“ בסיכום דבריו: „בשאלות הדתיות המכריעות של דורנו אי-אפשר לפסוק ע"פ ההלכה, אלא יש להפק הלכה“. (פורסם גם בתוך הספר: „תורה ומצוות בומן הזה“ מאת ישעיהו ליבוביץ, ת"א תשי"ד, ע' 129). אין מן הצורך להאריך ולהסביר עד כמה דעה זו סותרת את יסודות ההלכה, ונוגדת את ההשקפה התורתית השלמה, שתורה ציווה לנו משה, כפי שניתנה מסיני; ולא שאנו — תלילה — נותני התורה לעם ישראל.

ומכיון שדרך זו סותרת דרכה של תורה, הרי אין כל ספק שנושאי דגל התורה לא ילכו בה. יודע זאת פרופ' ליבוביץ. ועל כן ממשיך ליבוביץ ואומר: „אלם נסיון השנים האחרונות הוכיח, שמוסדות ההוראה הדתיים הרשמיים אינם מסוגלים מבחינה פסיכולוגית לספק בבעיות הדתיות שנתעוררו ע"י מציאות מדינית-חברתית חדשה, שאין לדמותה לשום תקדים שנידון בהלכה הפסוקה... מעתה האחריות והחובה להכרעות בשעה זו חוזרות ונופלות על הסמכות הדתית הראשונה — שהוא צבור שומרי התורה כולו, שכל מוסדות ההוראה לא היו אלא שליחיו ולא באו אלא מכוונו“.

כמה מן האי-הבנה של היהדות יש בכל הגישה הזו — אין צורך להסביר. מוסדות ההוראה הדתיים הרשמיים הגו מושג הרחוק מאתנו. לא הרשמיות קובעת וקבעה, אלא ההתעמקות בתורה וידיעתה הם היו קנה-המדה לבעל ההלכה מאז ומתמיד ועד ימינו אנו. אותו יהודי „בעל-בית“ היושב על התורה בפינה נידחת, מחבר את ספריו, נותן את תש-

בותיו — מצודתו פרושה ללא כל רשמיות בענייני ההלכה ברחבי תבל. סמכותם של ר"י קארו והרמ"א בעלי השו"ע, ובדורנו האחרון של רח"ע גרודונסקי והחזו"ן-איש לא נבעה משום רשמיות, ואעפ"כ נתקבלה דעתם כדעת ההלכה. ואם גדולי התורה שבדורנו, „אינם מסוגלים מבחינה פסיכולוגית“, ועל כן אינם נענים לתביעות ליבוביץ, לחוקק הלכה, הרי שאין מקום ליצירת הלכה זו. כי אכן אין „מוסדות ההוראה“ שליחיו של ה„ציבור“ ואין ה„ציבור“ מורשה להכריע בעניינים אלה. ידיעת התורה קובעת וגדולי התורה יקבעו את ההלכה — ולא מתוך יצירה מחדש, לא מתוך חקיקה חדשה, אלא מתוך התורה הכתובה והמסורה מסיני. וגדולי התורה, לא מתוך שמרנות, או מתוך מניעים פסיכולוגיים אינם נענים לתביעת ליבוביץ, אלא מתוך ידיעתם את התורה ואת ההלכה יודעים שדרך זו היא דרך מנוגדת לדרכה של תורה. ואגב היא דרך ריפורמית מובהקת. כן דרשו הריפורמים להרחיק מההלכה מה „שהחוש הבריאי של העם“ — כפי שהם קראו לזאת — איננו גורס ולחדש בהתאם לרוח הזמן. בזה ערערו את ההלכה, את יסודות התורה. ובסופו של דבר יצרו לנו קריקטורות של יהדות, כדוגמת „היהדות“ הריפורמית והשמרנית בארה"ב, והליברלית באנגליה. בטוחני שליבוביץ אינו מתכוון ליצירות קריקטוריות שכאלה, אלא, שאין הוא רואה את הנולד וגם מבחינה זו — מלבד הגישה העקרונית המוטעית שלו — הנו טועה. והגישה העקרונית המוטעית שלו יסודה בכך, שלדעתו התורה וההלכה נתונות בידי אדם לעשות בהן כטוב בעיניהם, מול הגישה המקורית, אשר לפיה תורה זו נמסרה לנו מסיני ואין אנו רשאים לעשות בה כרצוננו, אלא עלינו לנהוג בה לפי כלליה ויסודותיה, אשר נקבעו בה בעצמה. והדרך היא דווקא של פסק הלכה ולא של חקיקה חדשה“.

לדברים מעין אלה שנאמרו בשעתו אין לנו עקרונית מה להוסיף.

אנו קובעים ברורות. אותם גדולי התורה שדנו בבעיה החל מה„נודע ביהודה“ דרך החתם-סופר, ה„בנין ציון“ והמהר"ם שיק עד לגדולי התורה שבימינו לא היו חלילה רחוקים מן המציאות והבינו יפה את השאלה העומדת בפניהם. והצטרפו עליהם גדולי תורה שהיו גם אנשי מדע מובהקים כגאונים ד"ר נתן אדלר (בעל „נתינה לגר“) ופרופ' ד. צ. הופמן (בעל „מלמד להועיל“) והם הם שהכריעו לאור שאלות שהוצגו בפניהם בבהירות ולאור ידיעת המצב בשאלות אלה. ועל כן ארשה לי לומר שרשימה ביבליוגרפית זו מגמתית היא, מגמתה להראות באיזו רצינות נדונה משך דורות רבים שאלה זו.

אבל פרופ' ליבוביץ איננו מסתפק בדרישה לחוקק הלכה; הוא גם מורה לנו היאך צריך לחוקק הלכה זו. הוא הלוחם נגד מתן טעמים למצוות, כאן במקרה הזה הינו לפתע יודע, שבגוף המת אין בו שום קדושה ואפילו מתבטא „חלילה לנו להשתמש במונח קדושה לגבי הגוף אפילו החי ואין צורך לומר המת“. הוא יודע למה גוף המת הנו טמא והוא כמובן מוכן להסיק מכך מסקנות בקשר להתיחסות לגוף המת.

נדמה לי שלא יכעס פרופ' ליבוביץ אם אומר שגדולים וטובים ממנו אמרו אחרת. בסקירה הרצופה פה פורסמו דברי בעל החת"ס המדבר על תלוחית קדושה שנשארה בגוף המת שבחיינו היה נרתק לנשמה.

כן הננו מפרסמים בנספח את מכתבו של בעל „נתינה לגר“ הקובע ברורות שדרגה מסוימת של קדושה נשארה בגוף האדם גם אחרי מותו ומביא לכך הוכחות. וכמובן שאפשר היה להוסיף על כך כהנה וכהנה.



4. המעין כתב עת מוצא לאור ע"י מוסד יצחק ברייער. ירושלים מנחם אב תשט"ז. כרך ג', גליון א—ב, ע' 21. ד"ר יעקב לוי: ניתוחי מתים בישראל (ההלכה והמדע הרפואי).
  5. נעם במה לבריור בעיות הלכה. ספר שביעי. ירושלים תשכ"ד. ע' שסו. ד"ר שמעון שרשבסקי: על ניתוח מתים.
  6. שם ספר שמיני. ירושלים תשכ"ה. ע' רלא. ד"ר יעקב לוי: קביעת סיבת המות ובעיותיה ההלכתיות.
  7. תורה שבכל פה הרצאות בכינוס הארצי השישי לתושבע"פ. ירושלים תשכ"ד. ע' סא. הרב ד"ר ישראל יעקובוביץ: בעיית ניתוח המתים להלכה ולמעשה.
  8. שם ע' פב. פרופ' ו. זילברשטיין: ניתוח מתים לאור קורות הרפואה והתפתחותה. נדפס גם ב, סיני", ירחון לתורה ולמדעי היהדות שנה כ"ח, חוב א—ב, ירושלים תשכ"ד ע' סב.
  9. הרב ד"ר עמנואל (ישראל) יעקובוביץ: הרפואה והיהדות מחקר השוואתי והיסטורי על יחס הדת היהודית לרפואה. ירושלים תשכ"ו. ע' 161. ביתור אנטומי. ע' 185. השתלת אברים. תרגום של ספר שהופיע באנגלית בניו-יורק 1959.
  10. שערים שנה ט"ז כ"ב וכ"ג מנחם אב תשכ"ו. ד"ר יעקב לוי: בעית ניתוחי מתים ומדע הפטולוגיה החדיש. מי קובע את „פיקוח הנפש“? <sup>2</sup>
- על המצב החוקי הקיים — עדיין עם מסירת החומר לדפוס — במדינת ישראל מדווח המנוח אלעזר ל. גלובוס במאמרו „שאלות ותשובות על חוקי ניתוחי מתים“ ב, הרפואה — עתון ההסתדרות הרפואית בישראל“, כרך ס, חוב' ו כ"ז באדר תשכ"א, ע' 196.



2. עם מות חולה יש להודיע לבני המשפחה על המות.
  3. אם לא תביע המשפחה התנגדות לנתיחה עם ההודעה על מות החולה יחליט מנהל המחלקה, ובהעדרו רופא ראשי מן המנין, אם לבצע נתיחה או לא.
  4. אם בשעה שהמשפחה תקבל את ההודעה על המות תביע את התנגדותה לבצוע הנתיחה ישוחח מנהל המחלקה, ובהעדרו רופא ראשי מן המנין עם בני המשפחה וישתדל לשכנעם על הצורך בנתיחה.
  5. בכל מקרה שיתעורר ספק אם לבצע נתיחה יש להועץ בהנהלה".
- חוזר זה נשלח כתוצאה משיבה משותפת בין נציגי הדסה לבין נציגי חברי לשכת הרבנות והמועצה הדתית בירושלים ביום 22 בינואר 1961.

2 עיין הומר גוסף להלן בהערה 3 ו-4.

אין לי ספק שלא דלית' את כל החומר ההלכותי שבספרות השו"ת. והמשלים  
תבא עליו ברכה.

לצערי חסרים ברשימה כמה „הידורים” השייכים לרשימה ביבליוגרפית,  
אבל הכנסתם היתה גורמת דחיית ההדפסה.  
רשמנו רק תשובות שהגיעו לידינו. ספרים שהופיעו בכמה מהדורות רשמנו  
על פי המהדורא הראשונה; מהדורא מאוחרת רשמנו רק אם יש בה איזה שהוא  
חידוש בענין שאנו דנים בו.

\*

נציין עוד לבסוף: לאחרונה פורסם פסק דין של גדולי התורה בארץ, הרבנים  
הראשיים לישראל, ראשי בתי הדין הרבניים, ראשי ישיבות, רבנים ודיינים האומר:  
„בהיות שגדלה הפרצה בנתוחי מתים אנו מביעים דעתנו כי נתוח מתים  
בכל דרך שהיא, אסור לפי דין תורה ואין מקום להיתר אלא באופן של פקח  
גפש מידי וזאת רק בהסכמה לכל מקרה ומקרה של רב מובהק המוסמך לכך”.  
פסק דין זה מצטרף לפסק דין של אגודת הרבנים בארה"ב (ע' הערה 4)  
ושל רבני פולין (ע' „שערי ציון” — אות טז 8).

## רשימת התשובות

א ספר נודע ביהודה מהדורא תניינא כרך ראשון מחזיק תשובות השייכים לדיני ש"ע א"ח ויר"ד... [מאת] מוהר"ר יהוקאל פג"ל לנדא... זכרוננו לברכה... פראג גדול שמך ונודע ביהודה [תקע"א] לפ"ק. סי' ר"י. תשובה למו"ה ליב פישלס: „אחד מת בחולי אבן אם מותר להרופאים לנתחו להתלמד למקום אחר לרפאות חלאים בחולי זה" (ע"פ המפתח). המסקנה: אמנם ספק הצלת נפשות דוחה איסורים אבל רק אם ישנו לפנינו חולה הצריך לזה. „אבל בנידון דידן אין כאן שום חולה הצריך לזה רק שרוצים ללמוד חכמה זו אולי יודמן חולה שיהי צריך לזה ודאי דלא דחינן משום חששא קלה זו שום איסור תורה או אפילו איסור דרבנן... וחלילה להתיר דבר זה... ואם אנו ח"ו מקילים בדבר זה א"כ ינתחו כל המתים כדי ללמוד סידור אברים הפנימיים ומהותן כדי שידעו לעשות רפואות להחיים"...

ב ספר חתם סופר חלק יורה דעה תשובות שאלות אשר הביאו אל מוהר"ר משה סופר וצוק"ל. סופר מהיר [תר"א] לפ"ק פרעסבורג. סי' שלו (בטעות נדפס: רלו). מתיחס לתשובות „נודע ביהודה" (אות א). „נידון שלפנינו מי שרוצה למכור עצמו בחיותו לרופאים שינתחוהו אחרי מותו ללמוד ממנו הלכות הרופאים הנה זה אינו נכנס בגדר [פקוח] ג[פוש] כלל וכלל". דן באיסור הנאה „מטעם מת ישראל אסור בהנאה מן התורה". „בני ישראל מאמינים גם אדם כי ימות באהל עדיין במותו נקרא אדם פנימי ולא פגר (קערפער) כי גם בגופו שהיה נרתק לנשמה נשאר בו לחלוחי קדושה ונוהגים בו כבוד".

ג 1 שומר ציון הנאמן הוסד על ידי הרב... יעקב עטטלינגער וממני הצעיר שמואל... ענאך. אלטאנא י"ח כסליו תרי"ב. חוב' קטו. דף רל ע"ב. תשובה בענין גיוול המת מפני פקוח נפש מהרב מ"ה יעקב עטטלינגער. דן במקרה. "יש שם עוד חולה שנחלה בחולי כזה", מתייחס לתשובת „נודע ביהודה" (אות א) וחולק עליו. מביא דעות שאסור להציל עצמו בממון חברו וודאי אסור להציל עצמו בביוון חברו, ובמיוחד שאין כל חיוב על המת להציל את החי, וכש"כ שהגיוול הוא וודאי וההצלה היא ספק. זהה עם „בנין ציון" ק"ע (אות ד).

2 שם ל' שבט תרי"ב. חוב' קכ"א. דף רמ ע"ב. בענין גוול המת לצורך פקוח נפש מהרב מ"ה משה שיק. חולק על התשובה הקודמת. ע', „שו"ת מהר"ם שיק" שמו (אות ז).

3 שם כ"ח אדר תרי"ב. קכ"ג. דף רמה ע"א. עוד בענין גיוול המת מפני פקוח נפש. מ"ר יעקב עטטלינגער. מעמיד דבריו. ע', „בנין ציון" קעא (אות ד).

- 4 שם ז' אב תרי"ב. חוב' קי"ב. דף רסב ע"א. עוד בענין ניוול המת מפני פיקוח נפש מאת הרב יעקב קאפיל הלוי ב"ב [= במברגר] אב"ד דק"ק ווארמס; לדעתו איסור ניוול המת הוא מן התורה.
- 5 שם ב"א מנחם אב תרי"ב. חוב' קל"ג. דף רסד ע"ב. מהנ"ל (הוספה).
- 6 שם ה' אלול תרי"ב חוב' קל"ד דף רסו ע"ב מהנ"ל (סוף). המשיב דן משום איסור ניוול המת. מביא דברי „ספר חסידים” סי' תנא ד,, כל דבר שהוא משום פקוח נפש יכול לעשות למת”. אך כיון שלא נמצא דבר זה בשום ספר מהפוסקים ואפשר לפרש דברי ס"ח שכוונתו „דאם נעשה שינוי בהמתים ואנחנו מסלקים השינוי”, לכן אין להסתמך על ס"ח זה בענין ניתוח המת. דף רסו ע"א. עוד בדיון גזל וניוול המת לצורך פיקוח נפש. מהר"ם שיק.
- 7 שם י"ט אלול תרי"ב. חוב' קל"ה. דף רסט ע"א מהנ"ל (סוף). ע' „שו"ת מהר"ם שיק” ק"שמ"ח (אות ז). הולך וסובב על מה שחידש ר' יעקב עטלינגער לאסור להציל עצמו בגופו של חברו ועל מה שהקל במכר עצמו בחיים. הערה מר' יעקב עטלינגער.
- 8 שם ו' תמוז תרט"ו. חוב' ר"ד. דף תו ע"ב. בענין איסור ניוול המת מהרב מ"ה בער אפפעהיים אב"ד דק"ק אייבעשיץ (השגה על דברי ר' יעקב קאפיל הלוי ועל מה שהחת"ס (אות ב) אוסר משום הנאה).
- 9 שם ג' אלול תרט"ו. חוב' ר"ח. דף תיד ע"א. עוד בענין ניוול המת מהרב מ"ה קאפיל הלוי (תשובה על הקודם).
- 10 שם ו' כסלו תרט"ו. חוב' רי"ג. דף תכה ע"ב. תשובה בענין קבורת נפל. שאלה אשה הפילה נפל .. ורוצה רופא ישראלי להשהותו ... להתלמד בו חכמת הטבע כמנהג הרופאים ... מהרב יעקב עטלינגער. זהה עם בנין ציון קי"ט (אות ד).
- 11 שם כ"א אדר שני תרט"ו חוב' רכ"ב דף תמב ע"ב מהרב משה ליב הכהן מניקולסבורג. משיג על דברי ר' יעקב עטלינגער שבסימן הקודם. תשובת ר' יעקב עטלינגער על ההשגה. ההשגה והתשובה נדפסו בשו"ת בנין ציון ק"כ (אות ד).
- 7 שו"ת בנין ציון [מאת הרב] יעקב יוקב ... עטלינגער אלטונא תרכ"ח. סי' קע בענין ניתוחי מת „למצוא תרופה לאשר עוד בתיים” מתיחס לתשובת גו"ב (אות א) ואוסר להציל נפש בבזיון אחר כשם שאסור להציל עצמו בגזל חברו. זהה עם שומר ציון הנאמן קטו (אות ג).
- שם סי' קעא. השגה על דברי המהר"ם שיק (ע' אות ז); זהה עם שומר ציון הנאמן קכג (אות ג).
- שם סי' קט"ו. קט"ו. ככ בענין להשהות נפל בסמים להתלמד בו חכמת הטבע כמנהג הרופאים. אוסר משום חובת ציון קבר שלא יבוא להיטמא בו. זהה עם שומר ציון הנאמן ריג ורכב (אות ג).

- ה ספר האשכול [עם ביאור] נחל אשכול מהרב צבי בנימין ... אויערברך ח"ב האלברשטאדט תרכ"ח. ע' 117. מביא דברי מו"ה קאפיל ב"ב סגל מווארמס (אות ג 4—9). מתווכח ומסתמך על הגו"ב (אות א).
- ו ספר כהנה חיים חלק שני על יורה דעה [מהרב] חיים ... זוסמאן סופר אונגוואר תרל"ג סי' ס.  
שם חלק שלישי על יורה דעה (מהנ"ל) מונקאטש תרל"ט סי' ס (בעיקר על איסור הנאה מהמת).
- ז שו"ת מהר"ם שיק, חלק יורה דעה [מאת] מו"ה משה שיק מונקאטש תרמ"א. סי' שדמ. בקשר להשארת גפיל בסמים כדי ללמוד ממנו חכמת ניתוח, תגובה להערות ר' אהרן אסאד מניקולסבורג על תשובת ר' יעקב עטלינגער ב, שומר ציון הנאמן" מכתב ריג (אות ג).  
שם סי' שמו זשמח. ניתוחי מתים. מתיחס לשומר ציון הנאמן חוב' קט"ז וקכ"ג (אות ג) בהם אוסר ר' יעקב עטלינגער אפילו ביש חולה לפנינו וכן במה שנראה מדברי רי"ע להתיר אם מחל מחיים — ומתנגד לדבריו בשני העינים.  
מורחב משומר ציון הנאמן קכא ועבוד של מה שפרסם שם קלד וקלה (אות ג).
- ח ספר אמרי שפר [מהרב] אליהו [קלצקין] וורשא תרנ"ו. סי' פב. דן גם במקרה ניתוח של נרצה.
- ט וילקט יוסף קובץ על יד ... יוצא לאור פעמים בחדש ... על ידי הצעיר יוסף הכהן שווארטץ. באניהאד ר"ח תמוז תרס"ז שנה ט' קונטרס טז. סי' קעו ... הרב ... אליעזר דייטש. (ע' אות כב).
- י תשובה ע"ד חנוטת מתים מאת [הרב] צבי שמעון אלכום. תרע"ו שיקאגא. תשובה לביה"ח לשחפת בעיר דענווער קאלאראדא, בענין נתוחי מתים לתכלית הלימוד והחכמה. (ע' גם אות יא).  
הרהמ"ח דן עם הח"ק והרופאים שם והסיק לאיסור — ורוצה לאסור אף אם התולים יסכימו לנתחם אחרי מותם.
- יא 1 יגדיל תורה מאסף חדשי ניו-יורק-ברוקלין. נערך ע"י הרב משה בנימין טאמאשאו (מביט). שנה ח', קונטרס א', טבת תרע"ו, סי' ב. תשובה „יקרא דחיי" מהרב אלעזר מאיר פרייל (ע' גם אות טז ובג) לדרי' נ. מאסעזאהן<sup>3</sup>, בקשר לביה"ח בדענווער (עיין גם אות י)<sup>4</sup>.
- 3 ד"ר נחמיה מאועסזאהן פרסם חוברת "שאלה בעד החיים אל המתים לפי"ק ניו יארק [תרע"ה] בענין הנידון.
- 4 ב"יגדיל תורה" שנה ט' קונטרס א', ניסן תרע"ז, ב"הוספה" ע' 30 פורסם מאמר "נתוח

- 2 שם קו' ג, אדר א' תרע"ו, סי' טו : סוף התשובה. דן בדברי הנו"ב (אות א) שאין לחלק בין חששא לזמן קרוב לחששא לזמן רחוק. בתחלת דבריו דן בשאלת ניתוח מתים ע"י כהן.
- 3 שם קו' ד, אדר ב' תרע"ו, סי' כג הרב ד"ר דב רעוועל בענין ניתוחי מת ע"י בהן.
- 4 שם קו' ה, ניסן תרע"ו, סי' לא הרב יהודה ליב לעווין להרב ש"צ אלבום (ע' אות י) מתיר אם החולה התרצה בפה מלא ובקנין גמור.
- 5 שם קו' ו, אייר תרע"ו, סי' מא ד"ר יהודה אליקים גאלדבערג אם מותר לכהן להתלמד חכמת הרפואה אשר נכללת בה גם חכמת ניתוח המתים המעשית. סי' מו : המשך ד"ר רעוועל.
- 6 שם קו' ז, סיון תרע"ו, סי' מט בירור ולבון בענין ניתוח המתים הרב אלעזר מאיר פרייל מעיר להערות שהגיעו אליו. סי' נ הרב נתן נטע הלוי הורוביץ דן בדברי הנו"ב (אות א) המחלק בין איחא קמן לליחא קמן.
- 7 שם קו' ח—ט, תמוז—אב תרע"ו, סי' נא המשך תשובת ד"ר גאלדבערג. סי' נ המשך וסוף להרב פרייל.
- סי' ס : בירור דברים מהרב ד"ר דב רעוועל בענין טומאת כהנים.
- 8 שם קו' יא—יב, תשרי—חשון תרע"ז סי' מט המשך ד"ר גאלדבערג.
- 9 שם קו' יג, כסלו תרע"ז, סי' עב המשך ד"ר גאלדבערג.
- 10 שם שנה ט' קו' א, ניסן תרע"ז, סי' י המשך ד"ר גאלדבערג.
- 11 שם קו' ב, אייר תרע"ז, סי' יח המשך ד"ר רעוועל.
- 12 שם קו' ג, סיון תרע"ז, סי' כ המשך ד"ר גאלדבערג.
- 13 שם קו' ה—ו, אב—אלול, סי' לט המשך ד"ר גאלדבערג.

מתים" מאת ד"ר צבי הענרי אילאוויא, הכולל בירור הבעיות ע"י רופא, הנוטה להתיר. העורך, המביט, מעיר שניתן פסק של ועדה של אגודת הרבנים : „ביה"ח בדענווער שלח את ד"ר ספיוואק בפני ועידת אגודת הרבנים בשנה העברה (תרע"ו) ונבחרה ועדה המורכבת מהרבנים ר' שלום אלחנן הלוי יפה מניו יורק, ר' אברהם נחמן שווארץ מבאל-סימור, ר' אליעזר זילבער מהאריסבורג, ר' אליעזר מאיר פרייל מטורונטו, ד"ר דב רעוועל מניו יורק ואחרי מו"מ החליטו לאסור ואגוה"ר אישרה. החלטתם". ב"יגדיל תורה" שנה י' קונטרס א', מרחשון-כסלו תרע"ט בע' 68 דין ודברים מאת ד"ר צבי הענרי אילאוויא, הרב אליעזר מאיר פרייל, והמביט.

ראוי לציין ש- Dr. B. Illowy אביו של ד"ר צבי אילאוויא פרסם בירחון The Oc- cident and American Jewish Advocate כרך 14, פילדלפיה 5671, ע' 134/6, מכתב המצודד בניתוחי מתים. מכתב זה נתפרסם גם בספרו : ספר מלחמות א-לקים being the controversial letters and the caustic decisions of the late Rabbi Bernard Illowy. Berlin 1914, p. 155-158.

(תודתי נתונה לר' ישראל יעקב דינסטג נ"י מספרית ישיבה-אוניברסיטה בניו-יורק על עזרתו בהשגת חומר זה ואחר ועל שהפנה תשומת לבי אליו). ועיין בקשר לד"ר צבי אילאוויא בספר "כל בו על אבילות" (אות מה) ח"א ע' 41 הערה 20.

- 14 שם ק' ת-ט, חשון—כסלו, ס' נז המשך ד"ר גאלדברגר.  
 15 שם ק' י-יא, שבט—אדר, ס' סג המשך ד"ר גאלדברגר.  
 16 שם שנה י', קו א', מרחשון—כסלו תרע"ט, ס' ב. המשך ד"ר גאלדברגר.

יב אוצר דינים ומנהגים ערוכים ע"י יהודה דוד אייזענשטיין, ניו-יורק תרע"ז.  
 ע' 453. ערך נתוח המתים. סכום קצר ולא מספיק על כמה דיעות.

יג ספר שאלות ותשובות בית אב חמישאי [מהרב] אברהם אהרן יודעלאוויץ  
 ניו-יארק תרע"ט.

ס' שני"ה תשובה להרב צבי שמעון אלבום בקשר לביה"ח בדענווער (אות  
 י) דן בעיקר בדברי חת"ס (אות ב) באיסור הנאה מן המת, בדברי בנין  
 ציון (אות ד) ומהר"ם שיק (אות ז), ובענין חגיטה ובתירה. — וכותב  
 שהגאון מהר"ל פישלס השואל בנו"ב (אות א) הורה להתיר אף באינו  
 לפנינו ובוזה הפריז על המדה.

ס' שני"ז להרב אליעזר מאיר פרייל (אות יא) נגד מה שאמר שכיון שאין  
 הרפואה ברורה הוי כליתא קמן.

יד ספר מלכי בקודש חלק שלישי... [מהרב] היים הירשענוואן מוינעשטער  
 תרפ"ג. שאלה ד', ע' 6, „נתוח מתים" במחלקה הרפואית באוניברסיטה  
 בירושלים. תשובה לשאלה ד', ע' 137, מתפלפל בדברי המתווכחים ב„נגדיל  
 תורה" (אות יא).

שם חלק ששי... סעאיני תרפ"ח.

ע' 61 מכתב ר' יהודה יהושע פאליק איזראעליט ותשובת המח' עליו.

ע' 76 מכתב ר' אפרים שניאור ותשובת המח' עליו.

ע' 90 מכתב ר' שמואל בליכאך ותשובת המח' עליו.

ע' 117 מכתב ר' דוד צבי אויערבך.

ע' 204 מכתב ר' אהרן היימן.

טו 1 קונטרס תל תלפיות... גרון ת"ח ורבנים השואל ומשיב מדי חודש  
 בחודשו... ערוך מאתי דוד צבי קאטצבורג. מחברת אחד ושלושים, משנת  
 תרפ"ד, בודאפעשט. מכתב י"א, תמוז תרפ"ד, ע' קיז אות עד. הרב ישראל  
 וועלטץ הוציע שאלה בדבר ניתוח מתים לפני הרב דסענטמיהאל הרב  
 שאמעון גרינפעלד ומסר לדפוס שתי תשובותיו (זהה עם אות סב).

הרש"ג דן בכך אם יש בניתוח המת משום איסור הנאה בקשר לתשובת  
 המהר"ם שיק בענין זה (אות ז). אוסר לנתח משום ניוול ומחזק דברי  
 מהר"ם שיק בתשובתו נגד דברי „בנין ציון" (אות ד) שמחילה לא מהני,  
 ושבמקרה שיש לפנינו חולה מסוכן מותר לנתח המת. לבסוף מתיר ניתוח  
 במת עכו"ם להתלמד. בתשובה השניה שם מלואים לראשונה.

בסוף הוסיף העורך מלואים בעיקר להתיר ניתוח להתלמד במת עכו"ם.

- כותב שאין כאן רק הסתכלות אלא שיש אסור הנאה ומציין למחנה חיים ח"ב (אות ו).
- 2 שם מכתב יב. מנחם אב תרפ"ד, ע' קכט, אות עג. תשובה מהרב מרדכי ווינקלער רב במאד. (זוהה עם אות כ).
- 3 מחזק דעת מהר"ם שיק בקישר לאיסור הנאה במת, מביא דברי מלכי בקודש (אות יד) ומוסיף שמת גנותח אסור לכהן קרוב להיטמא לו.
- 4 שם מחברת שנים ושלישים משנת תרפ"ה, מכתב א ע' א אות א. מהרב שמעון גרינפלד מגן על עמדתו שאין איסור הנאה בניתוח המת.
- 5 שם מכתב ב, ע' יא. תשובת הרב שמואל לוי ווינבערגער נגד דעתו של הרב שמעון גרינפלד בענין הנאה בניתוח המת.
- 6 שם מכתב ג, ע' יט, אות יב. תשובה נוספת מהרב מרדכי ווינקלער. אות יג תשובה נוספת מהרב שמעון גרינפלד.
- 7 שם מכתב ה, ע' מ, אות כג. הערה של הרב בן ציון בלום לדברי הרב ש. גרינפלד.

- 1 טז שיערי ציון ירחון, ירושלים, העורכים: שלמה בלור, אהרן י. זסלנסקי. אייר—אלול תרפ"ה, שנה המישית חוברת ח"ב, ס' מד. גתוח המתים הרב אלעזר מאיר פרייל. (עיין אות יא וכג).
- 2 שם תשרי—חשוון תרפ"ד, שנה ו, חוברת א—ב, ס' ד. הרב יהודה ליב גרויבארט (בשינויים אות כא).
- 3 שם כסליו—שבט תרפ"ו, שנה ו, חוב' ג—ד, ס' כא. הרב חיים הירשנזון (ע' גם אות יד) נגד הרב פרייל.
- 4 שם אדר—ניסן תרפ"ו, שנה ו, חוב' ו—ז. ס' לו. הרב בצ"מ עוזיאל (ע' גם אות לב) ס' לו. הרב הירשנזון המשך.
- 5 שם אייר—תמוז תרפ"ו, שנה ו, חוב' ז—ח. ס' כו. המשך הרב הירשנזון.
- 6 שם מנ"א—אלול תרפ"ו, שנה ו, חוב' יא—יב, ס' סז. המשך הרב עוזיאל.
- 7 שם תשרי—כסליו תרפ"ז, שנה ז, חוב' א—ג, ס' א. המשך הרב עוזיאל.
- 8 שם אייר—סיון תרפ"ז, שנה ז, חוב' ט—י, ס' מג. המשך הרב פרייל. מתוך דבריו: "אחרי שבעיקר הדבר הסכימו רבני פולין לאסור להלכה ולמעשה, כתב לי ידידי הגאון מהר"ר דן רפאל פלאצקי שליט"א שגם הוא נקרא בווארשא לחו"ד בזה ושנגמר הדבר לאיסור [ע' גם יז], וכן הסכים למעשה ידידי הגאון מוהר"ד שפירא שליט"א הגאב"דק קאוונא לפי הודעת העתוננים". — מתפלמס עם הרב הירשנזון והרב עוזיאל.
- 9 שם מנ"א—אלול תרפ"ז, שנה ז, חוב' יב—יג, ס' מג. המשך הרב פרייל.

17 שו"ת אור המאיר [מהרב] יהודה מאיר שפירא. תרפ"ו. ס' עד. בענין ביתור. „עוד בשנה שעברה [כלומר תרפ"ה] נדרשנו בזה... והיה לנו אז ועידה בנידון זה יחד עם ועד הרבנים ד"ק וורשא יצ"ו והחלטנו לאיסורא" (ע' טז 8).



- יח ספר קו"י אור [מהרב] ראובן מרגליות [לבוב חש"ד] 5 ע' סב במאמר „רופאים ורפואות בתלמוד“ מסתמך על „ספר חסידים“. (ועיין בקשר לכך אות ג 6). מאותו מחבר מפורסם גם טל תחיה הוצאה שניה מקובץ „קו"י אור“, עיי"ש גם ב„מילואים“.
- יט ספר מלמד להועיל מאת מוהר"ר דוד צבי האפפמאן... מהברת שניה שו"ת על יו"ד. פרנקפורט ענ"מ, תרפ"ו. סי' קח. „אם מותר לחתוך קדקוד מת אחד בשביל לראות מהות חוליו“.
- כ ספר שאלות ותשובות לברשי מרדכי מהדורא תליתא. על או"ח ויו"ד [מהרב] מרדכי ליב ווינקלער. בודאפעסט תפר"ח. או"ח סי' כ"ט אם מותר להסתכל במת כדי ללמוד ממנו חכמת הניתוח. וגם אי מותר ללמוד חכמת הניתוח או להסתכל באיזה אומנות בשבת (ע"פ המפתח — ועמ"ש גם בס"ל). [ע' אות טו 2, 5].
- כא ספר הבלים בנעימים חלק שלישי [מהרב] יהודה ליב גרויברט אב"ד רב הכולל בעיר סט. לואיס. לודו תרפ"ח. בעיקר בענין ניתוחי מתים באוניברסיטאות פולין. (ע' אות טו 2).
- כב ספר דוראי השדה על הלי' שמחות [מאת] הרב... אליעזר חיים דייטש. סעאיני תרפ"ט. סי' עו „אם מותר לרופא יהודי לחתוך המתים ב„סעקציר קאממער“ [=חדר הנתוחים] כדי שילמד מלאכת הרפואה“. מסיק שאם ברור שינתחוהו רופאים גויים אם התחיל לנתחו הגוי מותר לרופא יהודי להמשיך, כי אין ניוול אחר ניוול. (זהה עם אות ט). סי' עט, מבסס פסקו דאין ניוול אחר ניוול.
- כג המאור מאת [הרב] אלעזר מאיר פרייל, ירושלים תרפ"ט. סי' לו, לח ולט תשובות לדר' ג. מאסעסזאהן (אות יא) סי' מ מא (אות טז).
- כד ספר שאלות ותשובות מנחת אלעזר. [מהרב] חיים אלעזר שפירא חלק רביעי מונקאטש תר"צ. סי' כח מתייחס בעיקר לתשובת בנין ציון (אות ד) ומסיק בתקיפות לאיסור אפילו באיתא קמן. ועיי"ש גם מש"כ במפתחות.
- כה ספר נימוקי אור ההי"ב. חין[דושי] הלכות הגהות ונימוקים על שו"ע אורח חיים [מהרב] חיים אלעזר שפירא טארנא לעת קץ (=תר"ץ). סי' שיא הגהמ"ח התיר לטלטל בשבת מת ע"י ככר כדי להצילו מניתוח אחר מוות.
- 5 הספר נדפס בשנות תר"פ... כפי שמתברר מההקדשה לנציב העליון הרברט סמואל.

- כו ספר זכר שמחה [מאת] מוהר"ר שמחה הלוי זצלה"ה באמברגער פרנקפורט דמיין תרצ"א סי' קנח (מתייחס לתשובה שבשומר ציון הנאמן חוב' קטן, אות ג 1).
- כז ספר חכצלת השרון שאלות ותשובות חלק ראשון [מהרב] דוד מנחם מאניש באבד בילגורייתא תרצ"א, יו"ד, סי' צה תשובה לר' מאיר וואהל ד"ר יודא פייפער ור' מאיר יעקב פרידריך מקרקוב. (ע' אות כח ולו).
- כח ג. גוטמאן: די ווירקלעכקייט אין ליכט און שאטען, ווארשא 1931. ע' 99. שאלת ר' מאיר וואהל, ד"ר יהודה פייפער ומאיר פרידריך (ע' גם אות כז ולו) בענין ביתור על יסוד דרישת האוניברסיטה בקרקוב למסור גויות מתים יהודים לביתור ותשובת הרב יהואל הלוי קסמנברג בענין זה — מטעם חיוב קבורה ואיסור הנאה פוסק לאיסור.
- כט ספר פורת יוסף חלק ראשון [מהרב] יוסף הלוי צווייג. בילגורייתא תרצ"ג, סי' יו. תשובה שכתב להרב מאיר שפירא זצ"ל בקשר לתשובתו באור המאיר — (אות יז). מתיר למסור לביתור "מת ישראל שהרג עצמו לדעת או פושעי ישראל שמתו בלא וידוי". מסתמך הרבה על מחנה חיים ח"ב (אות ו 8).
- ל ספר שאלות ותשובות כפי אהרן חלק ראשון... [מהרב] אהרן סג"ל עפשטיין, מונקאטש תרצ"ג. סי' ו בענין ניתוח הנדרש ע"י חברת הביטוח. סי' ח מה עדיף אם להוציא המת מבי"ח בו ביום ולהביאו לקבורה ואז ינותח או להשהותו כמה ימים ואז אפשר יהיה לפעול שלא ינותח.
- לא ספר עמק הלכה מאת [הרב] יהושע בוימל, ניו יורק תרצ"ה. סי' מח בענין חגיגה. סי' מט תשובת מהר"י רוזין בעל „צפנת פענח" באותו ענין.
- לב ספר משפטי עוזיאל... [מהרב] בן ציון מאיר חי עוזיאל. חלק ראשון, תל אביב תרצ"ה. סי' כח וכט. מתייחס לפרסומים „בשערי ציון" (אות טז). כ"ב... מהדורא תניינא, חלק ג. יורה דעה כרך ב. ירושלים תשב"י [=תשיב] סי' קי: אף במקום שמותר לנתח אסור שישאר אפילו חלק קטן ביותר בלי קבורה.
- לג ספר שאלות ותשובות מאורות נתן [מאת הרב] נתן נטע לייטער פיעטרקוב תרצ"ו. סי' עט. דן אם ניתוח ושריפת המת הוי ניוול.
- לד ספר חזון איש שאלות [מהרב] אברהם ישעי' קרלין] ווילנא תרצ"ו סי' כב סי' ק לב מתייחס לגו"ב (אות א) וחתי"ס (אות ב). „ואין החילוק בין איחא קמן לליחא קמן אלא אם מצוי הדבר... לא מקרי פקוח נפש בדברים

עתידים שבהוה אין להם כל זכר". ודעתו נוטה דאין בזה איסור הנאה רק גיוול.

לה ספר שערי שמים [מהרב] מנחם הכהן רזויקאוו. ניו-יורק תרצ"ז. חלק שני סי' לו, "לנתוח מתים ולבדוק אותם כדי ללמוד מהם רפואה לחולים אם מותר לעשות כן".

לו ספר שאלות ותשובות דוכב מירשים חלק ראשון... [מהרב] דוב בעריש ווידענפלד. טשעבין תרצ"ז. סי' נח בענין ניתוח בפרוקטוריום שאלת ר' מאיר וואהל וכו' (ע' אות כז וכח).

לו קונטרס כהנא מסייע כהנא... [מהרב] זאב צבי הכהן קליין [ברלין] תרצ"ח. סי' יא. בענין גיוול המת במקרה של הפסד דמי ביטוח אם לא יערך ניתוח לאחר המוות.

לח ספר שאלות ותשובות עצי חיים [מהרב] חיים צבי טייטלבוים סיגעט בארצות [=תרצ"ט]. יו"ד סי' לד. הסטודנטים הלא יהודים אינם נוחנים ליהודים ללמוד רפואה כל עוד לא תספק דח"ק מתים יהודים לניתוחים. תשובה לרב חיים שמואל שור אבדק"ק בוקרשט שנדרש ע"י השלטונות להתערב. חושש שיש כאן ספק נפשות אם תצמח שערוריה ומתיר בשב ואל תעשה לא להוציא גופות; וכל זה אם יש חשש לנזק או לסכנה. אבל בשביל שלא יהיו נדחים מללמוד אין להתיר.

לט אח לצרה מהרב יקותיאל יהודה גרינוואלד, סנט לואיס, תרצ"ט. ע' 27 ולהלן. בענין ניתוח לחקור שרשי המחלה ובענין דמי ביטוח; סיכומים. (ע' גם אות מד ומה). ע' 37, האם מותר לישראל ללמוד חכמת רפואה מתוך צורך בביתור גויות.

מ ספר ירך יעקב [מהרב] יעקב... ארניאטי ח"ב יו"ד. איסטנבול ת"ש. סי' טו, "ששאלו ממנו הרופאים מבית החולים אם יש היתר לנתוח המת כדי להתלמד ממנו לחולים אחרים יען דהרבה פעמים אינם מכירים בעיקר החולי ודין גרמ"א שימות התולה". "העולה מהקובץ דאין אנו יכולין לנוול המת בשום אופן אף אם יצא תועלת לאחרים וזלת בהיות האופן לכבודו של מת דוקא הא לאו הכי כלל לא בשום אופן". "לית דינא ולית דיינא דיתן רשות לנתוח המתים כדי למצוא מזור ותרופה לחולים האחרים אף אם יהיו החולים האחרים לפנינו כי אינו ברור דבנתוח המת ימצאו מזור לחולים האחרים". מתיחס גם לחשובת הרב עזיאל ב, "שערי ציון". (אות טז).

- מא 1 הפוסק ירחון תורני... העורך הרב הלל פוסק. ת"א, תשרי תש"א, חוב' ב, ע' לב. הרב ה. פ. (=הלל פוסק): איסור ניתוח המתים ניוול והלנה בא"י... ,לא באתי פה להוסיף מדגרמי כלום ורק אציין מראה מקומות של גדולי הפוסקים"...
- 2 שם חשון תש"א, חוב' ג, ע' מח (המשך).
- 3 שם אדר תש"א, חוב' ז, ע' קיב (המשך).
- 4 שם אייר תש"א, חוב' ט, ע' קס (המשך).
- 5 שם סיון תש"א, חוב' י, ע' קס (המשך).
- 6 שם תמוז תש"א, חוב' יא, ע' קעו (המשך).
- 7 שם מנחם אב תש"א, חוב' יב, קצב (סוף). (ע"י גם אות מד ונב).
- מב 1 הפרדס קובץ רבני חדשי. העורך שמואל הלוי פרדס. שיקאגא. סיון תש"ב, שנה ט"ז, חוב' ג, ס"י כח. נתוח המתים. מאת הרב שלמה יצחק לעווין.
- 2 שם תמוז תש"ה, שנה יט, חוב' ד, ס"י כ. להרכיב קרנית שהוסרה מעין מת על עינו של חי, מאת הרב דוד רענענשבורג.
- 3 שם אלול תש"ה, חוב' ו, ס"י ל. בדין להשתמש בעין של מת מהרב מנחם סג"ל פאללאק.
- 4 שם טבת תש"ו, שנה יט, חוב' י, ס"י כג. קרנית של מת מאת הרב אהרן יהודה אראק.
- מג דעת כהן מאת הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל, ירושלים תש"ב. ס"י קצט. „בענין המתים הדרושים בשביל הניתוח של למוד רפואה". אוסר בגלל ניוול. „וענין המכירה והמסירה של הגופים בחייהם לא יוכל להועיל... וחלק גבוה מי יחיר".
- מד 1 ספר הפוסק... המחבר הרב הלל פוסק, חלק ו, חשון תש"ד, ע' תרכח, ס"י תקכט. הרב יקותיאל יהודה גרינוולד בדין נתוח המתים. (ע"י גם אות לט זמה).
- 2 שם חלק י"א, כסלו תש"ד, ע' תרנ"א, ס"י תקמ"ה, העתק מאות מא.
- 3 שם חלק י"ב, טבת תש"ד, ע' תרע"א, ס"י תקסב, כנ"ל.
- מה כל בו על אבלות [מהרב] יקותיאל יהודה גרינוואלד ניו-יורק תש"ו. ע' 40 ולהלן: סיכומים; וכן דיון בחולה מחלה תורשתית שמת אם מותר לנתח; דיון בהעברת קרום עין לעין עיוור. (ע"י גם אות לט).
- מו ספר גשר החיים מהרב חיאל מיכל טוקצינסקי. חלק א' ירושלים תש"ו. ע' לט: ניתוח מתים. מורחב במהדורא ב' ירושלים תש"ך. ע' ע. שם (מהדור"ב) חלק ב', ע' רו. תשובה בענין נתוח.

- 1 **מז** קול תורה ירחון רבני מרכזי... העורך: הרב שמואל אהרן זכר. ירושלים, סיון—תמוז תש"ו, שנה א, חוברת ב—ג. ע"ד נתוח מתים לצרכי למודי הרפואה. שאלה של האוניברסיטה העברית והסתדרות מדיצינית הדסה ותשובת הרב י.א. הלוי הרצוג, הרב הראשי לאר"י.
- 2 **שם** מג"א תש"ז. חוב' ד. המשך.
- 3 **שם** אלול תש"ו. חוב' ה. המשך.
- 4 **שם** תשרי תש"ח. שנה ב. חוב' א. המשך.
- 5 **שם** מרחשון תש"ח. שנה ב. חוב' ב. המשך.
- 6 **שם** אדר אלול תש"ח. שנה ב. חוב' ז—יב. המשך.
- 7 **שם** שבט—אדר תש"ט. שנה ג. חוב' ה—ו. המשך.
- 8 **שם** ניסן—אייר תש"ט. שנה ג. חוב' ז—ח. המשך.
- 9 **שם** ניסן—אייר תש"ג. שנה ז. חוב' ז—ח. הרב איסר יהודה אונטרמן: נתוח פלאסטי המחבר בשר המת לגוף החי. (ע' אות נג).
- 10 **שם** מג"א—אלול תשי"ג. חוב' יא—יב, הרב שמואל אהרון יודלביץ: נתוח מתים לצרכי לימוד רפואה.
- הרב דוב בורשטיין: נתוח פלאסטי המחבר בשר המת לגוף החי.
- 11 **שם** תשרי—מרחשון תשי"ד. שנה ח. חוב' א—ב, הרב יודלביץ המשך. הרב בורשטיין המשך.
- הרב צבי דומב: נתוח פלאסטי המחבר בשר המת לגוף החי (הערות והארות).
- 12 **שם** כסליו—טבת תשי"ד. חוב' ג—ד. הרב יודלביץ, הרב בורשטיין, הרב דומב המשך.
- 13 **שם** שבט—אדר תשי"ד. חוב' ה—ז. הרב בורשטיין, הרב דומב סוף. הרב יודלביץ המשך. הרב יחיאל מיכל מרגליות: עוד בשאלת נתוחים פלסטיים. הרב מנחם כהנא: בענין איסור התהפך להיתר (בקשר עם ניתוח פלסטי).
- 14 **שם** ניסן—אייר תשי"ד. חוב' ח—ט. הרב יודלביץ המשך. הרב יהודה גפן: בענין נתוח פלסטי. הרב מנחם כהן: הערות ל"קול תורה".
- 15 **שם** סיון—אלול תשי"ד. חוב' י—יג. הרב יודלביץ סוף. הרב יהושע מנחם ערינברג: לבירור שאלת נתוח פלסטי.
- 16 **שם** תשרי—חשון תשט"ו. שנה ט. חוב' א—ב. הרב ערינברג המשך.
- 17 **שם** כסליו—טבת תשט"ו. חוב' ג—ד. הרב ערינברג המשך.
- 18 **שם** שבט—אדר תשט"ו. שנה ט' חוב' ה—ו. הרב ערינברג סוף.
- 19 **ניסן—אייר תשט"ו. חוב' ז—ח. הרב איסר יהודה אונטרמן: ניתוח פלסטי המחבר בשר המת לגוף החי.**
- 20 **שם** סיון—תמוז תשט"ו. חוב' ט—י. הרב אונטרמן המשך.
- 21 **שם** אב—אלול תשט"ו. חוב' יא—יב. הרב אונטרמן סוף.

מז ספר חיים וברכה חלק שני... [מהרב] שלום שכנא משערניק. צ"קנו תש"ט. אות נ סעיף י ערך, "ניחול המת" דן בשאלת הניתוח.

- מט ספר ישמיה לבב [מהרב] ישועה שמעון חיים עובדיה גרבה תור"ה צו"ה [=תשי"ב] יו"ד סי' מה בהערה דן בענין העברת עין מת לסומא. אוסר משום איסור הנאה במת.
- נ 1 התורה והמדינה במה לבירורי הלכה בעניני המדינה בישראל. העורך: הרב שאול ישראלי. קובץ ה-1 תשי"ג-תשי"ד. ע' קצא. הרב עובדיה הראיה: נתוח מתים לצרכי לימוד רפואה. הרב משה דב וולנר: נתוח מתים לצרכי לימוד ושימוש בחלקי גופות לצרכי רפואה. ע' ריג העורך [הרב שאול ישראלי].
- 2 שם קובץ ז-ח תשט"ו-תשי"ז ע' שכב. הרב יששכר הלוי לויז: לשאלת נתוח מתים. „הנני בא... בהצעת השאלה...: אם זה הוא ניזול המת“.
- נא ספר שאלות ותשובות ציץ אליעזר חלק רביעי [מהרב] אליעזר יהודה וולדינברג. ירושלים. תשי"ד. סי' יד קונטרס על אודות ניתוח המתים. מביא הרבה מקודמיו ובסופו סיכום.
- נב ספר הלל אומר שו"ת [מאת] הרב הלל פוסק ז"ל תל אביב תשי"ד. יו"ד. סי' ריג. נשאלתי מרופאי הדסה בירושלים אם מותר להשהות גפול מגפלי ישראל כדי להתלמד בו. מסתמך על בנין ציון סי' קיט (אות ד). סי' רטו נשאלתי מרופא הנכבד מירושלים מר הוכמן לברר לו מהלכה בענין נתוח מתים.
- נג ספר שכט מיהודה חלק ראשון... [מאת הרב] איסר יהודה אונטרמן. ירושלים תשט"ו. ע' שיג התשובות בקשר לנתוח פלאסטי בסיכום (ע' אות טז 9, 19-21).
- נד ספר קול מבשר שאלות ותשובות חלק ראשון מאת [הרב] משלם ראטה. ירושלים תשט"ו. סי' ע בענין שריפת ונתוח מתים. דן באריכות בשאלת שריפת מתים, חיוב קבורה, אסור הנאה במת, ובסופו בקיצור על איסור ניתוח.
- נה שאלות ותשובות תפארת אדם [מהרב] משה דוד אכטרייכער ניו יארק תשט"ו. סי' עט אם מותר לחתוך ישראל אחר מותו ללמוד ממנו חכמת הרפואה ואם צוה לפני מותו לחתכו ללמוד ממנו מה דינו.
- נו שאלות ותשובות נצר מצעי חלק ראשון... [מהרב] נתן צבי פרידמן תל אביב תשי"ו. סי' לא שאלה דין ביתור ונתוח ללמוד חכמת הרפואה; מתפלמס עם, התורה והמדינה (אות נ) [עיין אות נח].
- נז ספר שאילת משה [מהרב] משה שמשון... ופרמן תל אביב תשי"ז. יו"ד סי' פד להרכיב קרום עינו של מתו לעיור; מסיק להתיר רק בעין של עכו"ם.

- נו\* **שאלה ותשובה** בענין הרכבת עין מן המת לאדם חי הסומא בעינו מאת הרב מאיר שטיינברג חבר בית הדין. הוצאת בית דין צדק לונדון והמדינה תשי"ז. חוברת ה'.  
נשאלנו מאחד שרוצה לצוות שאחרי מותו ינקרו את עיניו ולמסרן לבית החולים כדי להרכיב הקרום על עין חי".
- נח **ספר זהב שכ"א ... חובר ... ע"י ... [הרב] דוד גראס. תל אביב תשי"ט. סי' ג. נתוח הבר מינן לצורך למוד חכמת הרפואה. (נגד דברי „נצר מטעי" אות נ).** ועיי"ש בע' קנו ... „הערות והארות" מהרב ישראל וולין.
- נט 1 **נעם** במה לבירור בעיות בהלכה. ספר שני. ירושלים תשי"ט. ע' רכג. טהרה במנותחים אחר המות מאת הרב שלמה פישר.
- 2 **שם** ספר שלישי, ירושלים תש"ך. ע' פ"ז הרב מאיר שטיינברג: בענין הרכבת עין מן המת לסומא, „נשאלנו מאחד שרוצה לצוות שאחרי מותו ינקרו את עיניו ... כדי להרכיב על עין חי של בן אדם הסומא בעינו ... אם זה מותר מצד הדין. עיין נו\*.
- 3 **שם** ספר רביעי. ירושלים תשכ"א. ע' ר הרב בנציון פירר: בענין הרכבת אבר מן המת לאדם חי. ע' רו הרב יצחק גליקמן: בדין הרכבת אברים ממתים לחולים. מבדיל בין נותן רשות מחיים למקרה שלא נתן רשות.
- 4 **שם** ספר חמישי. ירושלים תשכ"ב. ע' קנט. בדין פינוי המת מקברו ובעית גיתוחי מתים הרב יצחק וכטפוגל: מעיר לאסור משום לא תגזול ודן באיסור הנאה וחיוב קבורה. אוסר אף בהסכימו הקרובים. ע' קסה. הרב נחום שמריה שבטר: דן באיסור גיוול חיוב קבורה, ובענין אי חשוב הנאה ואם יש איסור הנאה במת עכו"ם ודן בדברים שהודפסו ב„תל תלפיות" (אות טו). ע' רצט. הרב מרדכי גיפטער: הערות ל„נועם" ספר רביעי (הערה ו' ז').
- 5 **שם** ספר שישי ירושלים תשכ"ג, פ"ב. הרב יצחק אריאלי: בעית נתוחי מתים. דן במכלול הבעיות ובסופו סיכום, מתיר גיתוח כדי להציל חולה אחר מצוי, וכן אם הסכים בעודו בחיים. כן מתיר להעביר קניית העין ממת לחי. בשאר אברים מצריך עיון. (ע' גם אות טו). ע' ר"צ הרב אפרים גרינבלט: הערות לנועם ספר חמישי. (אות ג הערה למאמרו של הרב שכטר). אות ד הערה לדברי הרב גיפטער).
- 6 **שם** ספר שמיני. ירושלים תשכ"ה. ע' ט. הרב משה פיינשטיין: בענין גיתוח מתים. דן בשאלה לחקור רפואות שונות למחלות שאין להם עדיין רפואות מועילות ע"י שתחבים מחט בחלל הגוף של המת ומוציאים ממנו מעט בשר לחקירה מיקרוסקופית Biopsy וגם בשאלת הכנסת מכשיר Peritoneoscope או Laproscope לגוף המת דרך נקב שעושים בגוף והרופא יכול לראות באמצעות המכשיר כמעט כל חלל הגוף.
- ס **ספר אגרות משה** יורה דעה מאת [הרב] משה פיינשטיין נוא יארק ישתב"ח [=תש"ך].

סי' רכט: בענין הדבקות אבר ובשר ועצם דמת בחיי אם אסור מדין א[יסור] הנ[א]ה דמת במת ישראל ומת עכו"ם. (ע"פ המפתח). הדיון העיקרי בנהנה שלא כדרך הנאתו, ובאיסור הנאה במת עכום.

סי' רל: באם כהן צריך שידבקו בו אבר ובשר ועצם ממת אם יש מקום להתיר מצד איסור טומאה (ע"פ המפתח). ועיי"ש גם סי' רלב אם מותר לעשות נסויים מבשר מן החי.

סא **ספר שאלות ותשובות יביע אומר חלק שלישי [מהרב] עובדיה יוסף ירושלים** ישתבח (תש"ך). יו"ד סי' כ, תשובת הרב פנ ציון אבא שאול אם מותר להרכיב קרום עין של מת בעינו של סומא.

אסור במת ישראל משום שאסור הנאה במת הוא מן התורה ואף שלא כדרך הנאתו ומידי ספק לא יצא אם הוא מה"ת או מדרבנן ונלוה לזה איסור ניוול.

סי' כא תשובת הרב המחבר: רבו הראשונים שעור המת אסור בהנאה מן התורה וקרום של עין כנראה דין בשר יש לו ודאי אסור מן התורה. אך רבו האחרונים המתירים שלא כדרך הנאתו במת. וע"כ יש לאמר שבנידון דידן שהוא לפקוח עיניים עורות יש להתיר אף במת ישראל. סי' כב. המשך. דן אם אין מצוות קבורה של העין. ומסיק שכיון ששבה העין לתחיה אין בה חובת קבורה.

סי' כג המשך בדין איסור ניוול המת. מביא דברי הרבה אחרונים בנייתוח שלא לצורך כבוד המת עצמו וצועק ככרוכיא על המצב שנשתרר. אך מסיק שלצורך גדול לפקוח עיניים עורות כדאים הגאונים שהתירו בזה כשאי אפשר להשיג קרומי עיניים ממתי גויים. אלא שנראה שאין להתיר אלא אם הסכים המת מחייו לעשות כן. ואם יש לרופאים כבר עיניים מוכנות שהניוול נעשה כבר מותר להתרפא בזה.

סב **ספר שו"ת מהרש"ג חלק שני על או"ח וי"ד וח"א על חו"מ ואהע"ז.** מכבוד... קבב... שמעון גרינפעלד וצוקל"ה ירושלים תשכ"א. סי' רי, ריא, ריב, (זהה עם תל תלפיות אות טו).

סג **הדרום: קובץ תורני העורך: הרב חיים דוב שעוועל ניו יורק. חוברת י"ג.** ניסן, תשכ"א. ע' 54. הרב שמואל היבנר: השמוש בעינו של המת לפקוח עיניים עורות. לאסור נגד המתירים.

סד **שרידי אש שאלות ותשובות אורח חיים ויורה דעה מאת הרב יהואל יעקב ווינברג, חלק ב, ירושלים תשכ"ב.** סי' קיט. בענין נתוח מתים לצורך רפואה. סי' ק"ב. אם מותר להרכיב עור של עין מת לעיוור. מתיחס לתשובת הרא"י אונטרמן. „המתיר לא הפסיד“ (אות נג).



סה ספר שואלין ודורישיין... [מאת] הרה"ר ד"ר יצחק אונא זצ"ל. תל אביב תשכ"ב. סי' נב. ניתוח גוית ילד שמת הוא ואחיו קודמו ביום עשירי ללידה כדי להכיר סיבת מיתתו ליעץ להורים איך יתנהגו להחיות ילדיהם שיוולדו להם להבא. מסיק להקל לפי הנו"ב ואף לפי שו"ת בני ציון. (עיין אות א, ד).

סו תורה שבעל פה בעריכת יצחק רפאל ירושלים תשכ"ד. ע' לט. הרב יצחק אריאלי: בעית נתוחי מתים. (ע' גם אות גט 5). ע' סו. הרב שמואל תנחום רובינשטיין: לשאלת נתוחי מתים בהלכה. נדפס גם ב"סיני", ירחון לתורה ולמדעי היהדות" ירושלים תשכ"ג. שנה כ"ז חוב' ו ע' שב.

סז ספר כבוד המת מאת הרב ישראל קלפהולץ ירושלים תשכ"ו. (בשכפול). מטרת החוברת, "להבהיר בעיה זו של נתוח מתים בדיון ומיצוי מקיף על כל בעיותיה כפי ההלכה בקיצור גמרץ".

## נספח

חוות דעת של הגאון ר' נתן אדלר זצ"ל בעל "גתתה לגר" רבה הראשי של לונדון  
(תרגום מאנגלית מהירחון „אוקסידינט“, פילדלפיה 5617, כרך 14 ע"ע 129/37)

משרד הרב הראשי, לונדון, 26 בפברואר תרט"ז

אל: ועד חבר המנהלים של בית החולים היהודי, ניו-יורק.  
אדונים,

יש לי בואת הכבוד לאשר קבלת מחוה הכבוד שחלקתם לי בוי בשבט ש.ז.; ובעודני מודה לכם על האמון שנתתם בי, אינני יכול שלא להביע את הערכתי העמוקה על הקשר ההדוק למשפט שלנו, העתיק ביותר, כפי שהוא בא לידי בטוי בצורה אצילית בפניתכם הנ"ל. תוך נכונות להענות למשאלותיכם, אמשיד מיד להתעמק באריכות מה בבעיה, אשר למען הבהרתה יהיה צורך להפנות את תשומת לבכם לשלושה עקרונות המוכרים להלן:

1. דתנו מורה בצורה קפדנית ביותר על הצורך בקבורת המת שתעשה בדרך מכובדת.

11. דתנו מלמדת שיש ליחס לגופתו בטולת רוח החיים של אנוש, דרגה מסוימת של קדושה.

111. במסקנה טבעית של שני עקרונות אלה, אוסרת דתנו הטלת מום במת וחלולו מכל סוג שהוא.

1. „דתנו מורה בצורה קפדנית ביותר על הצורך בקבורת המת שתעשה בדרך מכובדת“. זאת נתן להוכיח מהעובדות הבאות:

1. בתנ"ך כולו, צוינה קבורתם של אישים הסטוריים באופן מיוחד.  
2. העדר קבורה נחשב כאסון גורא (ישעיה י"ד 20,19; תהלים ע"ט 3 קהלת ו' 3).

3. חשיבותה של קבורה נאותה מספקת, עד כדי שתובטח בגמול למעשים טובים (מלכים א' י"ד 13).

התורה שבעל פה גם כן חונרת ועומדת על הצורך הגדול בקבורה נאותה, מצהירה שקבורתה של גופה גלויה לעין עולה בחשיבותה על כל המצוות האחרות ומתיחסת לכל אדם העוסק בקבורה כממלא חובה חשובה ביותר.

למרות שגם התנ"ך וגם התורה שבעל פה מדברים על שריפה, בקשר למלכים שנפטרו, אין שריפה זאת מתיחסת לגופה, אשר נקברה בכל המקרים, אלא לחפצים בעלי ערך אשר נשרפו לכבוד המת. כי אכן זהו הפרוש האמיתי, אפשר להוכיח ע"י ההוכחות:

1. גם בתנ"ך וגם בתורה שבעל-פה, כאשר משתמשים במילה שרף בקשר לנהג הנזכר לעיל, אין המילה „את" המעידה על יחס פעול, באה בעקבותיה, אלא מלות היחס „על" או „ל" אשר משמעותם „בנוגע ל...". „בשביל". (עיין ירמיה ל"ד 5. דברי הימים ב' ט"ו 14, שם כ"א 19; בתלמוד מס' עבודה זרה יא, יורה דעה סי' שמ"ח).

2. התלמוד (שם) וה„יורה דעה" (שם) מוכיחים בפרוש אלו הפצים נשרפו. 3. על כל פנים, מצוי דבר זה מעבר לכל ספק בפסוק הבא, (דברי הימים ב' ט"ו י"ד), „ויקברוהו בקברותיו אשר כרה לו... וישרפו לו שרפה גדולה עד למאד". לזאת אין צורך בהסבר נוסף.

11. „דתנו מלמדת שיש ליחס לגופתו גטולת רוח החיים של אנוש, דרגה מסויימת של קדושה". ההוכחות לכך הן: —

1. הצווי האלוקי האוסר הלנת הגופה, אף זאת של פושע.
  2. המשאלה שהובעה להקבר בקרבת נביא (מלכים א' י"ג 31—28).
  3. השבתה לתחיה של גופה אשר נגעה בגופה של אלישע (מלכים ב' י"ג 21).
  4. ההערצה הגדולה הנרששת למקום קבורתם של האבות (נחמיה ב' 5—3).
- התורה שבע"פ אוסרת גם כן את השחית הקבורה, אלא אם כן במטרה להכין הלויה מכובדת יותר; ומורה בקפדנות שיש לערוך את ההלויה ע"י מתן ציוני כבוד מתאימים לנפטר. (עיין מסכת מועד קטן כ"ז; יורה דעה סי' שמ"ג).

111. „כמסקנה טבעית של שני עקרונות אלה, אוסרת דתנו הטלת מום במת וחלול מכל סוג שהוא".

אסור זה של חלול המת, שלושה סוגים לו: —

הראשון — רכישת חלק כלשהו של הגופה למטרות רווח או שמוש פרטי כלשהו. אסור זה מופיע במשנה ידים פ"ד, ו'; בסנהדרין מ"ז מ"ח; חולין קכ"ב; גידה נ"ה א'; יורה דעה סי' שמ"ט.

השני — אי קבורת המת אסורה גם היא. בבא בתרא קנ"ד; אבל רבתי ד יב; יורה דעה סי' שס"ג; חשן משפט סי' רל"ה סעיף י"ג.

השלישי — נתוח שלאחר המות לשם בדיקה, אף הוא אסור, (חולין י"א ע"ב; יורה דעה סי' ת"ג, סעיף ו'), פרט למקרים בהם תלויים חיי אדם בבדיקה כזאת, כמו למשל, כאשר מואשם מישהו ברצח המנות, ובדיקה של נתוח לאחר המות דרושה למטרת חקירת האשמה, או במקרה שטבע המחלה הוא בלתי ידוע וישנו חולה אחר הנגוע באותה מחלה, אוי מותרת בדיקה של ניתוח לאחר המות בכדי להציל את חייו של הנשאר בחיים; ברם, רק אלה הם היוצאים מן הכלל הנדירים. אבל, הכלל הגדול הוא, שבדיקה בדרך של נתוח לאחר המות נחשבת על פי המשפט שלנו בניווול והנה אסורה. מאידך גיסא אפשר לטעון שקדום מדע הרפואה קובע, שמידה מסוימת של בדיקה שלאחר המות, היא בלתי נמנעת; אלא שלכך תשובתי היא שמאחר וטפול כגון זה במת הוא ניוול, אפשר יהיה להתיר זאת רק במקרים של נתיצות קצונית; וגם אם יש לעשות מספר יוצאים מן הכלל, אין העניינים צריכים

להיות הקרבנות. ודאי הוא שלא תמררו את מתיקותה של צדקה ע"י פגם זה ולא תרשו שרגשותיו של המסכן, הנזקק לתור אחר-מחסה בבית החולים שלכם, בשכבו על ערש דווי בידעו שעליו לשלם עבור אשפוזו בחסותכם, אף בגופו; ואין צורך לתאר בפניכם את יסוריהם של קרובי המשפחה ומכאוביהם, אשר אין ביכולתם להגן על הנפטרים היקרים להם מפני אותו ניוול, אשר בעיניהם הוא כוועה שאין גדולה ממנה. על כן אוסרת עלינו האנושיות לעשות יוצא מן הכלל במקרה של העני; וידוע לכם שהתורה שבע"פ במקומות שונים מורה על כך שביחסנו למת אל לנו להפלות בין עני לעשיר. היוצאים מן הכלל היחידים, אשר מאפשרים אותם הגיון או האנושיות הם פושעים אשר בצעו פשעים גתעבים.

מכל האמור לעיל, אני מאמין שהובהר לכם; שהדת והאנושיות מתלכדים גם כן בהצהירם בי ניתוחים שלאחר המות אין צריך להתירם בבית החולים.

בהבטיחי להיות נכון בכל עת, לספק לכם כל ידיעה העשויה להיות דרושה לכם בענין, ובתפילה להצלחתכם ולבריאותכם הרוחנית יש לי הכבוד

להיות

אדונים, שלכם בנאמנות,

נ. אדלר, ד"ר.

## מ פ ת ח ו ת

### א. מפתח הספרים

לז	כהנא מסייע כהנא	ס	אגרות משה
מה	כל בו על אבילות	יב	אוצר דינים ומנהגים
ל	כפי אהרן	יז	אור המאיר
כ	לבושי מרדכי	לט	אה לצרה
		ה	אמרי שפר
לג	מאורות נתן	יג	בית אב חמישאי
ז	מהר"ם שיק	ד	בנין ציון
סב	מהרש"ג		
יד	מלכי בקדש	מו	גשר החיים
יט	מלמד להועיל		
כד	מנחת אלעזר	לו	דובב מישרים
לב	משפטי צוויאל	לב	דודאי השדה
			די ווירקליכקייט אין ליכט און שאטען כח
א	נודע ביהודה	מג	דעת כהן
ה	נחל אשכול	סג	הדרום
כה	נימוקי אור החיים	נב	הלל אומר
נט	נעם	כג	המאור
נו	נצר מטעי	מא	הפוסק ירחון
		מד	הפוסק ספר
לא	עמק הלכה	מב	הפרדס
לה	עצי חיים	נ	התורה והמדינה
כה	פורת יוסף	ט	וילקט יוסף
גא	ציץ אליעזר	נח	זהב שב"א
יה	קוי אור	כו	זכר שמחה
נד	קול מבשר		
מז	קול תורה		
		כא	חבלים בנעימים
נו	שאלת משה	כז	חבצלת השרון
נז	שאלה ותשובה	לד	חזון איש, אהלות
גג	שבט מיהודה	מה	חיים וברכה
סה	שואלין ודורשין	ב	חתם סופר
ג	שומר ציון הנאמן		
סז	שערי ציון	יה	טל תחיה
לה	שערי שמים		
סד	שרידי אש	סא	יביע אומר
		יא	יגדיל תורה
סו	תורה שבעל פה	מ	ירד יעקב
טו	הל תלפיות	מח	ישמ"ח לבב
נה	תפארת אדם		
י	תשובה ע"ד חנוסת מתים	סז	כבוד המת

ב. מפתח המשיבים \*

יה	הוסמן, דוד צבי	סא	אבא שאול, בן ציון
6 יא	הורוביץ, נתן נטע	נספח	אדלר, נתן
יד	הימן, אהרן	יד	אויארבך, דוד צבי
3-5 טז	הירשנזון, חיים	ה	אויארבך, צבי בנימין
11 ג	הכהן, משה ליב	סה	אונא, יצחק
טג	היבנר, שמואל	אונטרמן, איסר יהודה	מז 9, 21-19
1-8	הרצוג, יצחק אייזיק הלוי מז	ג 8	אופנהיים, בר
הערה 1.		7, 10, 12, 11	אטלינגר, יעקב
		יב	אזנשטיין, יהודה דוד
לו	וידנפלד, דב בריש	יד	איוראליט, יהודה יהושע פאליק
סד	וינברג, יחיאל יעקב	י	אלבום, צבי שמעון
טו 4	וינברג, שמואל לוי	נה	אסטריכר, משה דוד
כ 5, 2, 5	וינקלר, מרדכי	ל	אפשטיין, אהרן
4 נט	וכטפוגל, יצחק	מ	ארגיאטי, יעקב
נא	ולדינברג, אליעזר יהודה	נט 5, טו	אריאלי, יצחק
2 ג	ולגר, משה דב	מז 18-15	ארינברג, יהושע מנחם
נח	לץ, ישראל	מב 4	ארק, אהרן יהודה
נז	וסרמן, משה שמשון		
מו	טוקצינסקי, יחיאל מיכל	כו	באבד, דוד מנחם מאניש
לח	טיטלבוים, חיים צבי	לא	בוימל, יהושע
מח	טשרניאק שלום שכנא	מז 10-13	בורשטיין, דב
		טו 6	בלום, בן ציון
		יד	בליך, שמואל
מז 10-15	יודלביץ, שמואל אהרן	ג 4, 5	במברגר, יעקב קאפיל הלוי
יג	יודלוביץ, אברהם אהרן	6, 9	
21	ישראלי, שאול	כו	במברגר, שמחה הלוי
מז 14	כהן, מנחם		
מז 13	כהנא, מנחם	7, 10	גולדברג, יהודה אליקים יא
יא 4	לויין, יהודה ליב	12-16	
23	לויין, יששכר הלוי	נט 4	גיפטר, מרדכי
מב 1	לויין, שלמה יצחק	מז 14	גפן, יהודה
לג	ליטר, נתן נטע	טז 2 כא	גרינברט, יהודה ליב
א	לבדא, יחזקאל	נח	גרוס, דוד
		נט 5	גרינבלט, אפרים
מז 13	מרגליות, יחיאל מיכל	מה 1	גרינוולד, יקותיאל יהודה לט. מד
יה	מרגליות, ראובן	טב 5, 3, 1	גרינפלד, שמעון
כ	סופר, משה		
סא	עובדיה, יוסף	מז 11-13	דומב, צבי
		ט. כב	דייטש, אליעזר
		1 ג	הדאיה, עובדיה

\* השמות נכתבו כפי הכתיב המקובל בארץ.

סז	קלפהולץ, ישראל	מט	עובידה, ישועה שמעון חיים
ח	קלצקין, אליהו	לב	עזריאל, בן ציון מאיר חי טז 4, 6, 7.
כח	קסטנברג, יחיאל הלוי		
לד	קרליץ, אברהם ישעי'	מב-3	פולק, מנחם
		מא-נב	פוסק, הלל
גד	ראט, משולם	נט 6.	פינשטיין, משה
מב 2	רגנשבורג, דוד	נט 3	פירר, בנציון
סו	רובינשטיין, שמואל תנחום	נט 1	פישר, שלמה
יא 3, 5, 11	רוול, דב	נו	פרידמן, נחן צבי
לא	רוזין, יוסף	יא 1, 2, 6, 7.	פרייל, אלעזר מאיר
לה	ריויקוב, מנחם הכהן	טו 1, 8, 9	
		הערה 2.	פרנק, צבי פסח
נו, 1 ט 2	שטינברג, מאיר		
ג 2, 6.	שיק, משה	כט	צווייג, יוסף הלוי
נט 4	שכטר, שמריה		
יד	שניאור, אפרים		
כה	שפירא, חיים אלעזר	מג	קוק, אברהם יצחק הכהן
טז	שפירא, יהודה מאיר	לז	קלין, זאב צבי הכהן

**העורך האחראי: יונה עמנואל, רח' צפניה 26, ירושלים**

**ההפצה בארה"ב וקנדה:**

**P. Feldheim, 96 East Broadway, New York, 10002, U.S.A.**