

לזכוי היה מוכר הצית לשכור בית לרור כי היכי דאמרינן גבי שכור אם החמור וזאת משמע דאשילו קרקע הבית נשחצב לדירתו שהי אס רואה לדור בו כמו שהוא אינו יכול לעכב עליו וס"ה אם רואה לבנותו אין יכול לעכב ע"ו ומעלה לו שכירתו עד סומן שקבלו עמו ואינו מנכה לו כלום וכיפין על מדה כוז כיון שנשחצב קרקע הבית לכל זמן השכירות. והנראה לע"ד כחבתי: אלף טז (תרכד) **שאלת** ממני על מ"ש הר"ד אליעזר חמיץ ז"ל לא ידעתי מנין שהממון ניתן

למי שהעידו עליו מאחר שהוא קנס יתנובו ב"ד לכל מי שירצו כדמנן בחומש של תרומה נותן קרן לבעליו וחומש לכל מי שיראה וספק בידי עד שורה לי לדק עכ"ה. ושאלת אם יש חיזה עעס: **תשובה** דבר זה לא ראיתי ולא שמעתי אבל אחר נקשת המחילה מהרב ז"ל אפשר לי לומר דקיי"ל דאע"ג

דאין עונשין עונש הגוף מדין ק"ו עונשין ממון מדין קל וחומר וכתיב ועשיהם לו כאשר זמם לעשות לאחיו אם עד שלא ילא הממון על פיהם ממלמין מה שיזמו להסכידו בזמן שילא הממון על פיהם אינו דין שיטלמו וכן היא הסכמת הפוסקים אשר אלו סומכים עליהם. ומעתה היכל שהפסיד הממון ופרע עפ"ו עדים זממן. טעמא רבא איכא שיחזירו לו התשלומין דמאי שגא מנגב דכתיב חיים שנים ישלם ואמרינן למי שנתן הקרן ינתן התשלומי עדים זממין דזה קנס וזה קנס וזה אינו מפסיד וזה אינו מפסיד שהרי לשניהם חוזר הקרן ואיכא למדרש טעמא דקראי כיון שלטעור זה שנגבו ממנו ראי שיזכה בכלל הבי נמי כיון שלטעור זה שפרע מה שלא היה חייב בדין הוא שיזכה בכלל של עדים זממין דחד טעמא וינהו וכי היכי דהנא מן הדין תשלומין של מטעמא דאחר גב הגדון דהיינו דזמם ולא עשה תשלומין של מטעמא נמי איכא שהרי נלעער בהעידו עליו שקר לחייבו ממון ואי לאו דהוזמו סוס משלם ולכן זכתה לו תורה בהתשלומין כי כל דרכיה דרכי נועם והאי טעמא לא שייך בחומש של תרומה וקל להבין. ואי לא דמסחפינא לדרוש בכחוב מה שלא נמלא בדברי רז"ל סוס דרישנא ליה מקרא יתירה דכתיב ועשיהם לו כאשר זמם לעשות לאחיו וזאת הוה וס"ק ועשיהם לו כאשר זמם לעשות והאי עשייה שהיה לאחיו ויש בהלמד כיוולא בדרשא זו ותפוס עעס זה עד שהמלא טוב ממנו כי כן אעשה גם אני. וכוי יודע דעד זומם אע"פ ששילם או כל חייבי לאוין אעפ"י שלקו ונפטרנו וסרי הוא באחרין לא הוכשרו בכך לעדות עד שיחזרו חזרה גמורה כל חד וחד כדנייה. והנראה לע"ד כחבתי:

אלף ג (תרכה) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על שני שטרות שפולין אלא אמרו"ל כשרים שלא תעול דלם ואנו נקל קולא אחריתי ונאמר דאשילו על כתב ידם נעשה על פיהם. וכי תימא כיון שהם רחוקים מ"ד כולך יעשו. לא קשיא יעשו ב"ד של שלשה ויעידו בפניהם וישלחו קבלת העדות לב"ד וכן נהגים בכל גלילות ישראל ותו דאם אימא לדברי ר"ת אמאי אנטריבין לעממא דשלא תעול דלת חיפוק לי' מפני שהם ראויין להגדה אין הגדה משכנת בהם. ותו בירושלמי משמע בהדיא כדעת רש"י ז"ל דגרכינן בשלש יבמות על פי עדים לא על פי כתבין ולא עפ"י מתורגמן ולא עד מפי עד ועכשו אין משיאין עד מפי עד בתמיהא עפ"י ככתב עפ"י מתורגמן משיאין ע"כ. וכי היכי דעד מפי עד לא החירו אלא בעדות אשה ומשום עיגורא ולא בעדות ממון כן על פי כתבין נמי לא החירו אלא בעדות אשה לא בעדות ממון. וכן נראה בבנת הסמ"ג שכחב סנדת ר"ת וכחב עלה אבל רש"י פי' בפירוש החומש עפ"י שנים עדים פרע שלא ישלחו כתב ידם לב"ד וכן משמע בחוספות פ"ב דב"ה ור' יוחנן לומר אעפ"י שאין זכרה הילכך אין לנו להוציאו מדין החורה אלא היכא דכוי שטר העשוי כתקנו. והנראה לע"ד כחבתי:

אלף גב (תרכז) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שזרזית כתוב אם אמר הטלעון לישראל כהן לי לקץ חבר אחד שאיך בנת ממנו או אמית ישראל חבירך. יש לאמרים שחייב להניח לקץ האבר הוחיל ואינו מה ובראיה מואמרין בע"ז הש בעיניו מותר לבחלה בשבת ומפרש טעמא משום דשרייני דעינא כלבא תליא משמע הא חבר אחר לא והשתא יבוא הדין מק"ו ומה שנת החמורה שאין חבר אחד דוזהו איהיה היא נדחית מפני פקוח נפש חבר אחד שנדחה מפני השבת אינו דין שחדשה מפני פקוח נפש ורזית לדעת אם יש להמך על עעס זה:

תשובה לא ביארתו אם העדים בעלמא הם העדים של שני שטרות או כל שטר עדין לבד ולכן אני לרין לבאר שהי החלוקה. אם שני השטרות נעשו וחתמו בנת אחת ודלוי רשעים וינהו דכיון דידעו שנתקדשה תחלה לראובן אף העידו שנתקדשה גם לשמעון ואפי' פשטה שתי ידיה וקבלה קדושין משניהם בנת אחת לא היה להם לכחוב שטר לזה ושטר לזה אלא היה להם לכחוב המעשה כאשר היה הילכך סהדי שקרא וינהו ולא מיבעיא אם כתב ידם יולא ממקום [אחר] דפשיטא דאין להם שום נאמנות ולא שום מגו אלא אפילו אין כתב ידם יולא ממקום אחר אין נאמנין לומר לראובן נתקדשה תחלה בזמנו שהיו יכולין לומר אין זה כתב ידינו כיון שחתמו שקר טוב אין נאמנין לומר לראובן נתקדשה. אבל אם אמרו אין זה כתב ידינו ולא חתמנו שום שטר אבל ראינו שנתקדשה לראובן נאמנין דהא אין כתב ידם יולא ממקום אחר. אי"ש שאמרו כתב ידינו הוא אבל שמעון אנס אוחזו לחתום לו ולא נתקדשה אלא לראובן או שוגגין היינו או מוטעים בכל כיוולא בזה נאמנים כגמו שהיו יכולין לומר אין זה כתב ידינו ותנשא לראובן ואינה לריכח נע משמעון. וא"כ כיון שאין כתב ידם יולא ממקום אחר מאן משי ליה שטרא אינהו דאמרי כתב ידינו הוא וא"כ מודה הוא שהחס שקר ואין אדם משיס עלמו רשע ויהיו עמה נאמנין להעיד בו

לראובן נתקדשה תחלה. וי"ל דלא אמרינן הכי אלא היכא שחס בעלמא באים ואומרים העדנו או חתמנו שקר אבל הכא בנ"ד אינם מודים אלא מפני הקירובו שראינו שתי העדיות מחלפות שאם היה הולך אחד מהם היתה נפאח לאחר שלא כדון והם שוחקין. וליכא למימר שעדיין לא נפכלו כיון שאין העולם יודעים שזה עדות שקר דאין לך אדם מישראל שאינו יודע שאין קדושין חופסין באשת איש. וכן הדין לענין ממון שאם היה כתוב באחד לי לזה משמעון ובאחד כתוב שמעון לזה מלוי וכולם מודים שלא היתה אלא מלוה אחת בעלמא שני השטרות שאין אנו יודעים איזה קדם שאם היינו יודעים איזה קדם מהם נעשה כמי שנתקדשה עדותן בנ"ד ושכר אינם יכולים לחזור בהם ובכיוולא בזה יש להם לב"ד לחקור על אמיתת הדבר ולעשות כפי מה שיחברר להם שהוא אמיתת הענין. ואם הם שתי כתי עדים שתייהם כשרות אלא דלא יודיעין מי קדם ולא שאני לן בזה בין אם כתב ידם יולא ממקום אחר או לא אלא כרי היא ספק מתקדשה לשניהם. ואם העדים לפנינו שואלים אחת אם הם אומרים לראובן נתקדשה בנקר והכתה שניה אומרת לשמעון נתקדשה בערב הדבר כדור אללי שהיא מקו: שמה לראובן ודלוי שאעפ"י שלא נכתב מחוך השטר מי קדם נאמנין לומר עפ"י השעוה שאין זה מכתיש מה שכתוב בשטר כלל ואע"ג דלא נהגינן בירושלים חוב"ב דכותבין שעות לאו למיגרא שאם כתבו שעות או פירשו הזמן שלא יועיל פירושן. ואע"ג דלענין ממון אמרינן בשני שטרות שיהאין כיום אחד שודא דרייני לענין קדושין לא שייך למימר הכי ואפילו לענין ממון כתב הרי"ה ז"ל כגון שהקנה לו בשטר בלא קרין אבל בקרין הכוה דקדים אשילו שעה אחת זכה. ור"ת ז"ל כתב דאי מתכבר אשילו שעה אחת כל הקודם זכה ע"כ. ומשמע אפילו בלא קרין. ומ"מ בנ"ד כל הקודם לקדש אשילו נעם זכה וכדור הוא. והנראה לע"ד כחבתי:

אלף נא (תרכז) **שאלת** ממני אודיעך דעתי עלה דהא דאמרינן מפיסס ולא מפי כתבם וכתיב רש"י ז"ל ולא שישלחו כתב ידן לב"ד אם נסמך על מה שכתב ר"י ששמע מר"ת שזכרנו עכשו כשהעדים רחוקים מ"ד שולחן עדותן בכחב ידם כיון שמכרינן עדותן:

תשובה אין אנו כומכין על ר"ת בזה חדא שהרי יש חולקים בהדיא ותו דעדים החתומים על השטר מן החורה פכולין אלא אמרו"ל כשרים שלא תעול דלם ואנו נקל קולא אחריתי ונאמר דאשילו על כתב ידם נעשה על פיהם. וכי תימא כיון שהם רחוקים מ"ד כולך יעשו. לא קשיא יעשו ב"ד של שלשה ויעידו בפניהם וישלחו קבלת העדות לב"ד וכן נהגים בכל גלילות ישראל ותו דאם אימא לדברי ר"ת אמאי אנטריבין לעממא דשלא תעול דלת חיפוק לי' מפני שהם ראויין להגדה אין הגדה משכנת בהם. ותו בירושלמי משמע בהדיא כדעת רש"י ז"ל דגרכינן בשלש יבמות על פי עדים לא על פי כתבין ולא עפ"י מתורגמן ולא עד מפי עד ועכשו אין משיאין עד מפי עד בתמיהא עפ"י ככתב עפ"י מתורגמן משיאין ע"כ. וכי היכי דעד מפי עד לא החירו אלא בעדות אשה ומשום עיגורא ולא בעדות ממון כן על פי כתבין נמי לא החירו אלא בעדות אשה לא בעדות ממון. וכן נראה בבנת הסמ"ג שכחב סנדת ר"ת וכחב עלה אבל רש"י פי' בפירוש החומש עפ"י שנים עדים פרע שלא ישלחו כתב ידם לב"ד וכן משמע בחוספות פ"ב דב"ה ור' יוחנן לומר אעפ"י שאין זכרה הילכך אין לנו להוציאו מדין החורה אלא היכא דכוי שטר העשוי כתקנו. והנראה לע"ד כחבתי:

אלף גב (תרכז) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שזרזית כתוב אם אמר הטלעון לישראל כהן לי לקץ חבר אחד שאיך בנת ממנו או אמית ישראל חבירך. יש לאמרים שחייב להניח לקץ האבר הוחיל ואינו מה ובראיה מואמרין בע"ז הש בעיניו מותר לבחלה בשבת ומפרש טעמא משום דשרייני דעינא כלבא תליא משמע הא חבר אחר לא והשתא יבוא הדין מק"ו ומה שנת החמורה שאין חבר אחד דוזהו איהיה היא נדחית מפני פקוח נפש חבר אחד שנדחה מפני השבת אינו דין שחדשה מפני פקוח נפש ורזית לדעת אם יש להמך על עעס זה:

תשובה זו מדה חסידות אבל לרין יש תשובה מה לסכנת חבר שנת

רשנה שק אונס דאחי משמיה ולפיכך אין כנחה אבר דוחה שבה
 חבל שיביא כוח האונס עליו מפני חבירו לא שמענו. וכו' דילמא
 ע"י חתיכה אבר אעפ"י שאין האשמה חלויה בו שמה יאל ממנו דם
 הרבה וימות ואחי חיות דדס חבירו סומק עפי דילמא דמא דידים
 סומק עפי. ואחי ראיתי אחד שאם ע"י שפרטו את אונס שריטות
 דקוח להאיא מהס דס וילא כ"כ עד שמה וברי אין יך נהרס אבר
 קל כחזון וכ"ש אם יחטו אורו. והו דמס לבנה שכן היא ואיבריו
 חייבין לשמור את השבת ואי ילאו דאמר קרא וחי בכס ולא שימות
 בכס טוב אמירא אפילו על חולי שיש בו סכנה אין מחללין את השבת
 תאמר בחבירו שאינו מחוייב למסור עלמו על הללו אצ"ג דהייב
 להאלו בממנו אבל לא בכנחה איבריו. והו דאין עושין מדין ק"ו
 ואין כך עושם גדול מה שאסור אומר שיחטוף אחד מאיבריו מדין
 ק"ו ופסחא ומה מלקוח אין עושין מדין ק"ו כ"ש חתיכה אבר.
 והו דהחורה אמרה פליג תחם פלע כויה תחם כויה ואפ"ה הששו
 שמה ע"י הטייה ימות והחורה אמרה עין תחם עין ולא נפש ועין
 תחם עין ולכך אמרו במשלים ממנו וסדבר ברור שיחטף רחוק הוא
 שימות מן הכויה יותר מעל ידי חתיכה אבר ואפ"ה חייבין לה
 כ"ש בנ"ד. תדע דכנחה אבר חמירא דהא חמירו לחלל עליה את
 השבת בכל מלאכות שהם מדבריהם אפילו ע"י ישראל. והו דחתיב
 דרכיה דרכי מושם ולריך שמשפטי תורתיו יהיו מסכימים אל השכל
 והסברא ואין יעלה על דעתו שיניח אדם לסמא את עינו או
 לחטוף את ידו או רגלו כדי שלא ייטחו את חבירו הלכך אינו רואה
 טעם לדון זה אלא מדם חסידות ואשרי חלקו מי שיוכל לעמוד בזה
 ואם יש ספק סכנה נפשות הרי זה חסיד שטוב דספיקא ידידיה
 עדיף מודאחי דחבירים. והנראה לע"ד כתבתי:

אלף גג (תרכח) שאלת ממני אודיעך דעתי דמרגלא בפומא
 דלאנשי דהשה קודמת לכל בעלי חובות
 מתעטלי בפלה שמה ואחי רואה שכל הגאונים פסקו הפך זה
 דכחו דהא דאמרינן דין קדימה בג"מ במקרקע ואם קדמה
 כחובה אשה היא קודמת אבל במטלטלי אפילו שכתובה קודמת
 אינה גובה כלום אלא ב"ח גובה שהוא מוציא מעום שלא תעטול דלת
 וכו' והאשה לא הוציאה כלום:

תשובה הדין דין אמת כאשר כתבנו אלא לפי שכל הסכים
 תשואם בנכסי בעליהם שהרי הכל עמה בבית נהגו
 למד דהיא קודמת וכו' קי"ל דאם קדמה האשה ותפסה אין מוציאין
 מידה דקיי"ל ב"ח מאחר שקדם גובה במטלטלי מה שגבה גבה
 ואין מוציאין מידו וכן הדין בשני בעלי חובין וקדם אחד מהם וגבה
 ומכאן אשה דן דאפילו חפסה לאחר מיתה בעלה תקרא חפיסה לענין
 זה ובגון שתפסה בחד מדרכי הקנין ודו"ק אבל אין ס"ג שאם אין
 הנכסים תחם יד אלא שמופקדים ביד אמריס דב"ח קודם. וכו'
 יודע דהאידיך דכתבין בכל השערות והכתובות מטלטלי אצב מקרקע
 חזרו דין המטלטלין בקרקעות וכל מי שקדם שטר חובו גובה תחלה
 ואם קדם ב"ח מאחר והאם מפקינן מייסה אם לא נשתעבדו
 הנכסים לשניהם בשום גבון שקדם אלו הנכסים אחר שלום משניהם
 ודאקיי לכל אחד מהם וגם מזה הטעם נהגו וומר כחובת אשה קודמת
 לפי שעל הרוב הכתובה קודמת לחוב ולא שאני אומר שסוה טעם
 סופר אלא שכן נוסגין לכתוב הסופרים ויכח דאיכא בעלי חובין הרבה
 חולקין בשום לא לפי הסוב שאם יש לאחד מהם ולשני מאחריס
 ולשלישי ג' מאות ואין בנכסים אלא ג' מאות חולקים בשום ואין
 לחלק בין היכא דאחו כל הסובעים לקמן למיבעי חולקייסו ובין היכא
 דאחי חד מייסו כיון שדיים הוא שיחטוף וכן לאדם שלא בפניו.
 ופולג"ד כתבתי:

אלף גז (תרכט) שאלת ממני אודיעך דעתי בני שאמר בית
 זה או שדה זו להקדש או לעניים
 עד שאלך לירושלים ואבוא ולא כלך הרוצה לפדותה כילד יעשה:
תשובה אין לו הקנה עד שיכל ויבוא ואפילו שיפדס אותו
 חזר לקדושתו וגם הדמים קדש דתן גפ' ואילו נדרים
 נעשות אל קרבן עד שיקלל פליה זו קרבן עד שחטרף אין להם פדיון
 ופרכינן עלה בגמ' ולעולם כחתיכה אמר בר פדא פדאן חחרות וקודשו'
 עד שיקלל נקלל [פדאן] פעם אחת ודיו ועממא דכיון דאמר עד

שיקלל לשלם חחרות וחיל עליהו קדושתן הראשונה אעפ"י שתפסו
 הדמים בקדושתן והרי הוא כאומר בפירוש הרי הכנושות האלו קרבן
 מעתה וקרבן לכשיפרו כל זמן שלא נקלל פודה ואחר שנקלל [פודה]
 אוחס פ"א ודיו דס"ל לבר פדא דקדושה לא פקעס בכדי בלא פדיון
 והסכימו רוב המפרשים דלא פליג עולא ואמר כיון שנקלל אין פדיון
 אותן אלא אחר שנקלל אבל בקודם שנקלל לא פליג ואפילו חימא
 דפליג בלכתא כבר פדא מדשקיל וערי ר' יוחנן אליביה הילכך
 הדבר ברור דאין לו הקנה שולמיה לא שנה להקדש ולא שנה לעניים
 ורצה ללמוד מכאן דרשב"א ז"ל דסנותן קרקע לחבירו או דאמר ליה
 לך חזק וקנה עד שאלך למקום פ' וחזר ולקחה ממנו קודם ששכר
 וחזר כראשון וזכר שכן אמר לעולם יהא שלך עד שאלך למקום
 פלוני חלקו עליו בזיו זה וגם הוא ז"ל לבחוק בין הקדש דאי תלי
 בקדושת פה ובחמירה לבד ובין עניים דחמירה לגבוה כחמירה
 לכדיע לשאר קיינין דלמלא דריך חוקה או כסף או שטר הלכך
 כיון דחזר וקנאה ממנו נסתלקה כראשון ואי יודע דאפילו בהקדש
 אם פדאס אחר אעפ"י שחזר האקדיס וקנאה ממנו אין חזר לקדושתו
 וכו' אמר ר' יוחנן בהדיא. והנראה לעניות דעתי כתבתי:

אלף נח (תרל) שאלת ממני אודיעך דעתי בראובן שנשא אשה
 במצרים והלך ללפת תב"ב ואיך אשמו
 וכתב לה משם שאם לא תפחות מן הכתובה כך וכך או תפסור
 אורו תתאני פלוני שכתוב עליו בכתובהה שלא ישוב עוד לביתו
 ואם תפחות מהסך שיבוא לביתו ומסרה האשה מודעה וכתבה לו
 מה שרצה בפני עדים אם תועיל מודעה או לא:

תשובה כבר העלינו בכתובה אחרת כי המודעה כתבין לה
 על כל הדברים אפילו אשבעה דהא נשבעין לתרמין
 ולהרגין ולמחוסין דשבעת אונסין מותר וא"כ אין השאלה אלא אם
 נקראו זו אונסין וכתבין עליו מודעה או לא ומסתברא לי דאונס
 גמור הוא (דלמא) [דלאו] דוקא אונס מוח או אונס גופא אלא אפי'
 איים עליו והפסידו ממון נקרא אונס וכן כתבו הפוסקים וזו שזה
 מפחיד עליו שלא ישוב עוד לביתו ומלאה מפסדת מונותיהם
 וכתובה וכסותה. והו דערא דגופא דמינו עונשה סתם לך אונס
 גדול מזה שתשאר עגונה ואפשר שכל ימייה ירחיק כדוד. וא"ת
 חלך היא אחריו או חמנה עליה לשם ויכופו אותו בזיו ואין זה
 אונס. וי"ל דשלאמא כשהוא עמה בעיר ח"כ לא חלך לב"ד אין
 זה אונס אבל לכת למקום אחר או למנה עליה אין לך אונס גדול
 מזה דתאריך להוציא מנה על מנה לכת למקום הכעל והמא יברח
 משם וילך למקום אחר ואין לדבר סוף ולכן אינו אומר שזה אונס
 גמור ופסיד כחנין עליה מודעה ועדיף עפי מאונס ממון. והנראה
 לע"ד כתבתי:

אלף נו (תרלח) שאלה יורנו מורה לך להוציא ממכר אסיר
 מוכחו ראונון ושמשון נפל בנייהם
 הפרש ומסכימים שניהם לעמוד בזיו תורה בב"ד מומחה אשר
 במקום פלוני ושמשון החזיק אומר להרשות מרשה בחריקיהו שיעמוד
 בזיו עם ראונון. ועוד אמר שמשון לראובן שיסדר טענותיו ויכתבם
 לו כדי שישיב עליהם וראובן מסרם ואומר אינו מסדר טענותיו
 אלא בב"ד הדין עם מי:

תשובה הדין עם ראובן דמלי למימר ליה איני רואה שיבוא
 טענותי בידך שמה מתוכס חלמוד לטעון שקר. דתן בפ' גפ'
 פשוט אין טוחנין שטרי בירמין אלא מדעה שניהם ושניהם נוספין שכר
 רשב"ג אומר לשניהם טוחנין שנים לזה בעלמו ולזה בעלמו. ואמרינן
 עלה בגמרא סבא חרגימו שטרי טענתא לימא בטופין על מדה
 סדום קמיפלגי לא דכ"ע כופין וסבא היינו טעמא דרשב"ג דאמר
 ליה [לא] יחא לי דתאי וכוך נבי זכותי דמיס עליה כאריס
 אריבא. ופירש"י ז"ל כל בעה שחראס ככתב אחס בלא עלי בעליעת
 טענתין כחבויים בו ושם תראס טענותי נכא לידי מריבות כי
 איס מריבות אחס עכ"ל. הרי אחס רואס דכיון דלא אחי עליה
 אלא מטעמא דלא ליבוי מדם סדום בטענה כל דכא עמי למחוייה
 כ"ש דאיכא טעמא רבא שמה מתוך טענותיו ילמוד לשקר. והדבר
 ברור דכל מקום שאס רשב"ג במשנתיו הלכה כמותו מין מערב
 ויחזן וראיס אחרונה. וגדולה מוז אינו אמר דאפי' אליבא דת"ק
 מודה

בחתיכת אבר ינצל מלעבור על הלאו אינו מחוייב לחתוך האבר בשביל שלא יעבור הלאו. וסובר הרדב"ז מאחר שלא מצינו שעל לאו דלא תעמוד על דם רעך יהיה חמור מכל לאוין שבתורה שיהיה מחוייב גם לחתוך אברו להציל חברו שאינו מחוייב דבלא דאיה להחמירו משאר לאוין אין לנו לומר חדוש כזה ולכן אינו מחוייב לחתוך אבר בשביל הצלת חברו.

ועיין באור שמח פ"ז מרוצח ה"ח שהוא מביא בשם הרדב"ז דחייב לקוץ אבר שלו כדי להציל את חברו. (ואולי כוונתו להנידון בזה שם דהא הרדב"ז סובר לדינא שאינו מחוייב). אבל הוא מסיק דאינו מחוייב, וראייתו מסנהדרין דף מ"ד מעובדא דעדים הרשעים שהעידו על בנו של שמעון בן שטח שחייב מיתה וחזרו בהן אך לא הועילה חזרתן לפוטרו ממיתה מדין שאין חזרתן ומגידין שהיה להם לומר להעדים שיקטעו ידיהם שהיה נפטר ע"כ דאין מחוייבין לקטוע ידן להצילו אף דע"י עדותן בשקר נהרג בחנם, אינו דאיה דהא אף שהב"ד לא שייך שיהייבום דהרי אין נאמנים לדינא במה שחזרו בהן, מ"מ הם עצמם שידעו שיהרג על ידם היו מחוייבים ודאי לקטוע ידם כדי שלא יעברו על איסור דציחה ולא יענשו בידי שמים גם על חטא דרציחה והעונש הוא גדול טובא אלא רק על איסור עדות שקר לבד, ול"ד כלל להא דתוס' שבת דף ד' ד"ה קודם דבמה שנמנע מלרדות הפת שהדביק בתנור ע"י מה שאסרו לו לא יתחייב סקילה על אפית הפת, חדא אף שנימא דאין אדם מחוייב לקטוע אברו להצלת חברו הרי עכ"פ ודאי לא אסרנו דהא אדרבה כתב הרדב"ז שמדת חסידות איכא כדהכיא בפת"ש, וממילא יהיו העדים חייבין כשלא יקטעו ידם בעונש רציחה לשמיא, ועוד הא רק באיסור שבת שייך דנפטרותו מסקילה מאחר ששב בתשובה ורוצה לתקן איסור במה שירדה הפת אך הב"ד אין מניחין אותו לתקן האיסור, אבל ברציחה שלא מועילה תשובה בשיהרג ובשיקטעו ידם ולא יהרג תועיל תשובתם על חטא עדות השקר לא שייך כלל לפוטרו, ולכן ודאי היו העדים מחוייבין לקוץ ידם, ומוכרחים לומר שלא רצו רשעים אלו לקוץ ידם כי לא שבו בתשובה גמורה אף שחזרו בהם וממילא ליכא דאיה משם, אבל לדינא אמת שאין לחייבו לקוץ אבר להצלת נפש כהרדב"ז ומטעם שכתבתי שהוא נכון.

ולפי הטעם שכתבתי דלאו דלא תעמוד על דם רעך הוא בדין כל הלאוין, אין לחייב לאדם ליכנס בספק סכנה להצלת חברו מודאי סכנה, דהא להנצל

זו לזנות זו, ולכן בערה דרבנן שהוא לרוב השיטות בביאת פנויה כשאנסתו למועלה יעבור ואל יהרג, ואיכא גם דסברי שאף בחייבי לאוין יעבור ולא יהרג כדסובר רעק"א וגליון מהרש"א הביא כן גם מספר זרע אברהם ובברכי יוסף הביא גם כן מרמב"ח בספר תוס' יר"כ עיי"ש. אך מ"מ שפיר הביא הש"ך דאיה דגם על אביזריהו דלאו דלא תקרבו שהוא העמדת לפניו ערומה וחבוק ונשוק וכדומה יהרג ולא יעבור שהוא באנסתו עכ"מ אף דבגמ' הא איירי ברפוי דהעלה טינא, דהא אם על הלאוין דבע"ז ג"ע וש"ד ליכא הדין דיהרג ולא יעבור רק על הביאה דהוא איסור הכרת דוקא לא היה לנו לאסור גם להתרפאות מהלאו דלא תקרבו דהא בכל איסורי התורה מתרפאין בסכנה ואף כשהסכנה באה לו מצד שנתאוהו התאיסור כגון בהריה בשר חזיר כדאיתא בכתובות דף ס"א אלא צריך לומר משום דעל הלאוין דערויות נמי יהרג ולא יעבור ואיסור לא תקרבו הוא לאו בערה זו, אך ממילא יצא חלוק בביאת פנויה וחייבי לאוין בין העלה טינא להתרפא בביאתן ובתקרבות שימות ואל יעבור לחד מ"ד גם בפנויה, ובין אנסתו עכ"מ לבעול פנויה וחייבי לאוין דיעבור ואל יהרג כדבארתי.

ענף ד

ובדבר אם יש חיוב לאחד לחתוך אברו בשביל הצלת נפש של חברו, כיון שפליגי רבוותא בזה אין לחייב כהרדב"ז בתשובה שהביא בפת"ש י"ד סימן קנ"ז ס"ק ט"ו ואין בידי הספר לעיין בדבריו, ונראה שהטעם הוא משום דלא תעמוד על דם רעך הוא ככל הלאוין שמחוייב להוציא כל ממונו כדי שלא לעבור על לאו כדאיתא ברמ"א סימן קנ"ז סעיף א', וכתב הש"ך שם סק"ג ואם יש סכנת אבר צ"ע אי דמי לנפש או לממון ומסיק דנראה לקולא, ונראה שהוא מטעם שלא נקט הרמ"א רבותא דאפילו אבר צריך לחתוך כדי שלא לעבור אלא, אלמא דלחתוך אבר אינו מחוייב בשביל לאו ויעבור ולא יחתוך אברו אף שהוא אבר שאין בו סכנה, ואף שלחלל שבת בשביל סכנת אבר אסור כדאיתא בא"ח סימן שכ"ח סעיף י"ז וה"ה שאסור להתרפא בשאר איסורי לאוין בשביל סכנת אבר, וזהו כוונת הש"ך שציין לעיין בא"ח סימן שכ"ח סעיף י"ז שהוא לראיה לאסור ומ"מ לא חש לזה הש"ך ומסיק דנראה לקולא, נראה פשוט שהתם שהחולי כבר יש בתאבר אין לו לעשות איסור לאו ולחלל שבת כדי לרפאות את אברו, אבל כשהוא להיפוך שהוא אנוס לעבור על לאו אך

רש"י דשוינ נפש שלו ונפש של חברו. אין ראיה להתיר שיפקיד נפשו למיתה ודאית בשביל הצלת נפש אחר ממיתה ודאית. דהא הטעם דמי יימר דדמא דידך סומק טפי דלמא דמא דהוא גברא סומק טפי הוא דבר ברור כדרואה שכן נגזר מהשי"ת ולכן אינו יכול לומר שאולי דמא דיריה סומק טפי, אף באופן שיוודע שמעשיו יותר מתוקנים ממעשה חברו ואף באופן שכן הוא החזקה שאם היו שניהם עומדין בסכנה ואפשר להציל רק אחד מהן היו מצילין אותו ולא את חברו כפי שתנן בסוף הוריות ואף שהוא ת"ח וחברו ע"ה אסור לת"ח לעבור על רציחת הע"ה כדי שלא ליהרג ומאותה הסברא עצמה דמי יימר אף שהוא כסתירה לדין הקדימה להצלה וכסתירה לגבי מעלת ת"ח נגד ע"ה דהא רק מהסברא ידעינן שלא נאמר קרא על ש"ד שיהרג ולא יעבור כמפורש בגמ' שם, והוא מטעם דהגזירה מקמי שמיא בזה שהעכו"ם יצוה לו להרוג לפלגיא לא נחשב שנגזר על פלוני שיהרג, דהרי על גזירה שפלוגי יהרג היה נגזר שהעכו"ם יהרוג אותו ולא שיהרוג הוא לפלוני דאין גזרין משמיא לעבור איסורין, ובע"כ הגזירה משמיא היא עליו אך באופן שיכול להציל עצמו בעבירה ברציחה, ונמצא שרואה שאף שהוא ת"ח ובעל מעשים והשני ע"ה סומק לענין הריגה זו דמא דפלוגי הע"ה להקב"ה ולא דמא דידיה אף שהוא ת"ח ובעל מעשים מטעמים שלא נמסרו לכנ"א אלא הקב"ה בעצמו יודע ותמים פעלו ולכן אסור לו להנצל ברציחה דפלגיא אף ע"ה מסברא זו ממש.

וא"כ כשהוא להיפוך שנגזר על פלגיא ליהרג ולמות והוא רוצה להצילו בסכנה ודאית שהוא ימות ויהרג תחתיו אף שזה שנגזר עליו הוא ת"ח ובעל מעשים והוא שיכול להצילו בחייו הוא ע"ה אסור לו להציל בחייו דהרי רואה דעתה דמא דהבריה לא סומק לענין זה ורמא דידיה סומק שלכן אסור להצילו בסכנה ודאית של עצמו. וזה שפפוס ולוליינוס אחים שאמרו על עצמם שקר שהם הרגו בת המלך כדי להציל את ישראל כדאיתא בתענית דף י"ח ברש"י וכן ברש"י ב"ב דף י' אף שמשמע שהם לא היו בכלל הגזירה מדחוינן שעשו רבר היותר גדול שהרי בשביל מצוה זו אין בריה יכולה לעמוד במחיצתן כראיתא בגמ' שם הוא משום דהצלת ישראל שאני. אבל להכניס עצמו רק לספק שאפשר שגם הוא יחיה אין ספק שלו עושה להחשיב כנגזר ודאי על פלוני שימות מאחר שאפשר שיוצלו שניהם לכן אף שאין לחייבו כדלעיל עכ"פ רשאי.

מעבירת כל הלאוין ודאי לא רק שאינו צריך אלא שגם אסור להכניס עצמו לספק סכנה דאדרבה הא מחללין שבת אף לדפאות מספק סכנה וכ"ש שאסור להכניס עצמו לספק סכנה להנצל מחלול שבת ומכל הלאוין, וא"כ אין לחייבו להכניס עצמו לספק סכנה גם בשביל להציל נפש חברו. אבל מסתבר שיהיה חלוק לאו דלא תעמוד על דם דעך משאר לאוין לענין איסור דבשאר לאוין הא אסור להכניס עצמו לספק סכנה כדי שלא יעבוד אלאו כדלעיל, דהא אף להסוכרין דרשאי להחמיר על עצמו גם ליהרג ולא לעבור בשאר עבירות מפורש בר"ס קנ"ז דהוא דוקא כשהעכו"ם המאנסו מכוינן להעבירו על דת אבל אם אינו אלא להנאת עצמו אסור להחמיר ונקרא חובל בעצמו כמפורש בש"ך סק"ב, וכ"ש שמי שאינו מתרפא בשביל חלול שבת ואיסורין אחרים שהוא מתחייב בנפשו, וכ"ש שהוא מתחייב בנפשו ומאבד עצמו לדעת כשיכניס עצמו לספק סכנה במעשה בשביל איסורי לאוין. אבל להציל נפש חברו אף שג"כ הוא רק באיסור לאו יתיה מותר להכניס עצמו בספק מאחר דעכ"פ יוצל נפש מישראל לפ"מ שפרש"י בסנהדרין דף ע"ד ד"ה סברא בטעם שיהרג ולא יעבור ברציחה משום דכשיעבור ויהרוג והוא ינצל הרי איכא תרתי אבוד נשמה ועבירה וכשיהרג ולא יעבור איכא רק חדא אבוד נשמה דכי אמר דחמנא לעבור על המצוות משום וחי בהם משום דיקרה בעיניו נשמה של ישראל והכא גבי רוצח כיון דסוף סוף איכא אבוד נשמה למה יהא מותר לעבור, אלמא דשוינ לדין זה נפש שלו ושל חברו וממילא שייך להתיר ספק נפש שלו בשביל ודאי נפש חברו. אבל לענין לחייב ליכנס לספק סכנה כיון שעכ"פ הוא רק בדין לאו אין להתמיר יותר מלשאר לאוין למה שבארתי בטעם הרדב"ם. אבל בלשון הב"י חו"מ סימן תכ"ו איתא שהגמ"מ הביא מירושלמי שחייב הסמ"ע סק"ב כתב בלשון צריך שג"כ הוא כלשון חייב וא"כ הוא רלא כדכתבתי בטעם הרדב"ם לענין שא"צ לקוץ אברו להצלת נפש חברו, אבל לא קשה זה על הרדב"ם דהרדב"ם הא פסק דלא רק שאינו מחוייב להכניס עצמו בספק סכנה אלא אף שליכא מדת חסירות דחי' חסיד שוטה דספק דידיה עדיף מודאי דחבריה כדביא הפת"ש עיי"ש, וגם כל הפוסקים לא פסקו כחירושלמי כדכתב הסמ"ע.

ואף שכתבתי דאף שאין האדם מחוייב להכניס עצמו לספק סכנה בשביל הצלת נפש חברו מ"מ רשאי דל"ד לענין זה לשאר לאוין שאסור מאחר דניצול עכ"פ נפש מישראל שהוא אליבא דסברת

ומש"כ כתר"ה שאין לחייב גם ליקת אבר ממת
 ממש מצד שהוא בזיון, הנה הוא לפי שיטת החכמת
 שלמה שנתבאר שהוא טעות וגם דברי הכלי חמדה
 אינם כלום למה שנתבאר, אבל לדינא האמת שליכא
 חיוב דהא איתא בתוס' שבת רף מ"ד דאדם בחול
 על מתו יותר מעל כל ממונו דהא איסור הצלה
 מדליקה הוא אף שישרף כל ממונו ולא תששו להתיר
 כדי שלא יבא לכבויי במזיד, ולהציל את מתו התירו
 למה שאיפסק הלכתא כר' יהודה בן לקיש מטעם
 דאי לא שריית לו אתי לכבויי במזיד משום שמצטער
 ביותר, וכיון שלא מצינו אלא שצריך להוציא כל
 ממונו אין לנו לחייב בדבר שהוא יותר מכל ממונו,
 והוא אצל שמצטערין טובא כמו תתיכת אבר מעצמו
 שאינו תיב, ומסתבר שלא יחיה מחוייב להנצל
 מעבירת כל לאוין ע"י שיתן מתו לתתו ולבזותו
 באלו המצטערין טובא דלא נאמר אלא הוצאת כל

ממונו ולא ביותר מזה להש"ך שמיקל בתתיכת אבר
 של עצמו, אבל מצוה ודאי איכא שאף שטבע האדם
 להצטער טובא על מתו יותר מעל כל ממונו מסתבר
 שתוב ליכא ע"ז ולכן מצוה שלא יצטער טובא
 ויציל נפש באבר של מתו, וגם הא מדת תסידות
 איכא אף לחתוך אבר של עצמו כדי להציל נפש
 ישראל כדאיתא ברדב"ז, וממילא להניח לחתוך אבר
 מהמת הוא גם מצוה, דלחתוך מתי אין לומר שיהיה
 מצוה מאחר שהוא צער מוכרח דכל אדם מצטער
 בזה ולא שייך לומר שלא יצטער, אבל באמת הא
 שייך לומר שלא יצטער משום פקוח נפש דפלוני
 מאתר שהוא דבר ראוי לעשות שלכן הוא גם מצוה
 שלא יצטער טובא ויניח לחתוך אבר בשביל הצלת
 נפש דעדיפא.

והנני ירידו מקירו מאד.

משה פיינשטיין



סימן ר"ט

כבוד ידידנו הג"ג המופלג ירא ושלם ר' יעקב ויינגולד לא"י.

אחדשה"ט וס"ת באהבה.

זה כמה קבלתי צי מתכנים ומחוסר זמן אשתדל להשיב בקצרה, ואשר נספק כפי להלכה בדבר המלוי שיש חולה מסוכן הזקוק למנוח דם, ונפרע באופן שהחולה יש לו סוג דם שאינו מלוי כ"כ צננך הדם וניתן להשיגו רק אלל יחידים לפעמים כאן ולפעמים במקום רחיק, ויש מקרים שארכיב מחמת הסכנה לכדוריה דם וד"י משיגים ע"י שמתיארכ מהצירוף ע"י מכשיר מיוחד אה דמו שצנפו במשך שעות ואח"כ מחזירים לו אה הדם, ומתיארכ אה הכדוריה ונוחנים לחולה, והשתא נסתפק מעלתו אה מו שמוע עלמו מה מחמת היגשה גופי או שקשה עליו הטירחא או שמפחד מה טורח על לא חטמוד על דם רעך או לא.

וכפי העיר מחשונה הרדצ"י ח"ג סי' תרכ"ז שהוצא ג"כ צפ"ה חומ"מ סי' הכ"ו וציר"ד סי' קנ"ז, ואצא על בדר דצריי ומה שגלטינד צה, דהנה צצ"י חומ"מ סי' תכ"י צשס הנה"ה מ"י לחייב להכניס עלמו לספק סכנה כדי להציל חצירי מסכנה ודאית, והכ"י צספרו הקאר לא הביאו להלכה וכי הסמ"ע יחייבו משום דהראשונים הרי"ף והרמב"ם הרא"ש והטור השמיטוהו מכלל דלא ס"ל כן, וברדצ"י ה"ל סי' אלף ג"ב (תרכ"ז) לא הביא כלל מה רק פשיעה ל"י דאל יכנס עלמו לזה, וכי צסו"ד ואך יעלה על הדעה שנייה אדם לסמא אה עינו או לחתיך ידו יכו כדי שלא ימיתו אה חצירו, הלכך אינו רואה עשם לדן זה אלא מזה חסידות ואשרי חלקו מי שיכול לעמיד צה, ואה יש ספק סכנה נפשות ה"ז חסיד שועה, דספיקא דידי עדיף מודאי של חצירו ע"כ, למדתי מה דצרישא מיירי דאין ספק סכנה דהא משנה חסידות זה וכי ואשרי חלקו, ואעפ"כ אינו חייב מן הדין אפי' לסכנה אבר צלנד, ואה יש סכנה הגוף אפי' דרך ספק חסידות של שעות הוא, ואין לומר דדוקא אה אין סכנה הגוף אצל יש עכ"פ סכנה אבר כי הרדצ"י כן אצל לא צפ"טעב צעלמא דזה אינו דהא הביא הרדצ"י למעלה מה מפלע תחת פלע כויה תחת כויה דאפילו על חש חוק חששה תורה, ויחייב מן הדין, אצל צה עכ"פ מזה חסידות איכא לדעה הרדצ"י אצל צספק סכנה צכל אופן ספיקא דידי עדיפא.

איברא צנכה"ג חומ"מ שס מייחי ג"כ צשס הרדצ"י ח"ג ח"ל ואפי' לסכנה שהנכות אה הספק נוטה אל הודאי ואפילו ספק מוכרח אינו חייב להכניס עלמו צסכנה אלא צספק שאינו מוכרח נוטה אל ההלכה והוא לא יסחכן הרדצ"י ע"כ צנכה"ג וכתבתי צעניי צחי' להל' דוקא לעיל סימן קל"ז צ, הנה דצרי הרדצ"י אלו לא ראיחי אצל כנראה פעמו דיש גי מניי ספק צכל דבר ספק נוטה אל הודאי עפ"פ רוב כפי הוי, ספק מוכרח ר"ל ספק השקול מחזה על מחזה, וספק שאינו מוכרח ר"ל שהוא רק על ד המיעוט, והשתא נהי דאך הולכין צפקות נפש אחרי הרוב ואפילו ספק על ד הנפלאה והרחוקה חייב לפקח ולהציל כמבואר צמשנתיו יומא פ"ג ע"א, וצארתי יסודי הענין היטב צש"ת שצט הלוי ח"א סי' מ, מכל מקום כל זה צעלמא

דהנדון רק לפקח ולהציל או שלא לפקח ולהציל, דאמרין דצוה לקחה החורה מאהנו כללא רוב וחזקה, ואפילו ספק קטן מאד חייב צמלה זו, אצל צני"ד שצומד לפנינו פקרי"ג ודאית של זה וספק פקרי"ג של חצירו נהי דנשהספק שקול או ע"ל הרוב שיהכנן צעלמו לא יכניס עלמו לזה, מכ"מ איכא דספק נוטה יותר לנד ההלכה ר"ל שהוא יחי' יוצא ע"י פעולתו להציל חצירו, אפי' דצעלמא חייב היה לפסוק צפקרי"ג זה וספק שאינו מוכרח צוה היה נחשב ספק פקרי"ג גמור וחי' מן הדין לפסוק שלא יכניס עלמו צספק זה להציל חצירו, מכ"מ כיון דנגד זה עומד סכנה נפשות ודאי של חצירו צוה צוה הדיין לכלול דעלמא דכל שיש רוב לסכנה אי אפילו ספק מוכרח ספיקא לחומרא, אצל ספק שאינו מוכרח שוב אזלינן צחר רוצא דודאי המלוי יחי' יוצא ע"ל הרוב שהוא צברור צעלמא, זה דעה הנהי מ"י לדעה הנהי"ג, ויראה דרק ענין זה כי הרדצ"י ח"ג סי' תרכ"ז ה"ל שצמדה חסידות מורה (אפי' דלא קיי"ל בהנהי"ה מ"י דיהי חייב ממש) אצל צספק השקול או ספק נוטה לסכנת אסור. [ושו' העיר איתי הנה"ג ר"י ויינגולד מירושלים דברדצ"י ח"ה צלשונת הרמב"ם אלף הקפ"צ אשר היא ההצוה צנכה"ג ה"ל משמע דאם יש חש מיעוט של סכנה חייב מעיקר הדין, ולא רק ממה חסידות יע"ש].

והשתא צנדון לפנינו אה לקחה רק מנה דם צשיטור לא גדול שהוא צערך כמו הקוח דם, ודבר זה נוכחים היו צימים קדמונים אפילו לצריאים מכלל דלא נקרא מכנים עלמו לספק סכנה עיין שצת קכ"ט ע"א וע"ב, ואע"פ שצשאו לא נוכחים רוב העולם צה מכ"מ הנסיון עד לעלמו שאין זה צגדר ספק סכנה, וצנכה"ג צודאי מחייב ליתן, ואמנם מסופק אנו למאד צמש"כ כפי שמוציאין כל דמו צמשך כמה שעה להוציא הכדורים הנצרכים, ואח"כ מחזירין דמו לגופו, צה צל"ע אה אין זה צגדר ספק סכנה, וא"כ לא מצטיא כשהחולה עלמו רק צגדר ספק סכנה דאסור, אלא גם אה החולה עלמו צגדר ודאי מסוכן זה הצריא מכנים עלמו צגדר ספק סכנה הא כצננו דמסקנת הפוסקים להחמיר צה, אה לא ע"ד חסידות כמש"כ הרדצ"י וגם זה רק צספק שאינו מוכרח כנ"ל, ואולי גם זה נקרא ספק שאינו מוכרח כיון דרוב רובי פעמים הנסיון צה עולה טוב ע"פ הרופאים צבודקים הרבה לפני שצושים זה, ועכ"פ זה צרור דצגדר חייב לעשות כן ודאי דאינו נכנס מקרה זה.

ושוב חזר כפי ודן על עלם הדין דלא חטמוד על דם רעך אה מחייב להכניס עלמו ולצא לידי חולי שאין צו סכנה כדי להציל חצירו, ומה החחיל לדון גם צכל מלוח עשה או לאו צצש וא"ה אה מחייב צמקום שנטעה ע"י חולה שאצ"ם, ומסתפק אה דין חולה שאצ"ם שפעור מסוכה גם צלילה ראשונה של סוכה כאשר מצד צש"ת או"ח סי' תר"מ אה זה פעור סוכה או פעור מכל המלוח, והביא מחשבת חלקת יואב צדינו חונם ענף ז' שדעתי דצרו שצכל מלוח עשה לא לצד סוכה שפעור היכא דקיום המלוח גורמת חולה שאצ"ם או לער גדול, ודוקא לער קטן הוא פעור צסוכה דוקא לא צשאר מלוח, ועל דרך זה הלך כפי צכל דצרו, והואיל ונמשך צה אחרי ספר חלקת יואב וצעניי צעניי כל דצרוי המוחים צה ואינם להלכה ואצרר דצרינו.

הנה החיי עמד על בוגיית הש"ם סוכה כ"ו ע"א וקאמר
 רבא מלמער פטור מן הסוכה ופריך הש"ם מהא
 דתנין חולה ומשמיהן פטורים חולב אין מלמער לא,
 והקשה החיי דהא מפורש במשנתיו דמלמער פטור דמליע
 הן שם כ"ט דאם ירדו גשמים כדי שהסרה המקפה
 דפטור וליכא טעם אחר רק משום מלמער וא"כ מה חידש
 רבא, ועוד איזה הוכחה, וזנה מה יסוד לעלמו דטעם פטור
 חולה שאז"ם ומלמער של ירידה גשמים הוא משום דכל
 היכא שהמורה הגרוס לו חולי שאז"ם והיא בקום ועשה
 פטור מלקיימה ע"כ כיון דמבואר בע"ז כ"ח וברמיא י"ד
 סי' רס"ג ס"ג דלער גדול דינו כחולי שאז"ם, וכן באר"ח
 כ"י שבי"ה ס"ז, משי"ב הולך רבא לחדש דין דמלמער וכ"י
 אפי' לער שאינו בגדר חולי משי"ב פטור מסוכה, וזה מהידש
 רק בסוכה מתעבדו כעין חדורי, אבל גשם דינו כלער גדול
 ודינו כחולי שאז"ם שפטור בכל החורה במלוא דק"ט, וכמו
 לינה במדינתו דאמרינן צנינה הכל חולים אלל לינה יע"ש
 הארין קלה לחזק דבריו אלל האמור ע"כ הוא החלית
 שיטחו.

מכ"ש בדאורייתא ממנ, והגם שראיתי במ"צ בא"י"ה שם
 דר"ל דהמחבר מחייב לדחוק עלמו רק במלמער וכואב ראש
 לא נטפל ע"ז למשכב, וכי"נו גם שאז"ם, מכ"מ גם הוא
 לא פטור רק מטעם שאין זה דרך חירות כמו שמפורש
 פעמו בשע"ל שם, אבל לולא זה לא היינו פוטרים הגם
 שגורם לאז"ם, וגם הוא לא פטור רק בדרבנן אלל דאורייתא
 עדיין אין לנו.

וברבינו מנוח פ"ו דסוכה ס"ג דין חולה ומלמער פטור
 מן הסוכה כ"י וז"ל ויש לה טעם דהאי דאזלינן
 במלוא סוכה לקולא לפטור מלמער יותר משאר מלוא
 משום דכי תשבו כעין חדורו וכ"י וחולה שאין זו סוכה לא
 מערתינן לי לאכלא אם מחיק לו או מלמער הוא ורואה
 לאכול חמה חויר וכ"י אלל מלמער בשאר מלוא לא פטרינן
 ל"י ע"כ, הרי דקמ' בפשיטות דדין מלמער וחולה שאז"ם
 הוא דין מיוחד בסוכה ומשי"ב לבסוף אלל מלמער בשאר
 מלוא היינו חולה שאז"ם היינו מלמער כאשר יראה בכל
 הדבור בפנים.

ובערך לגר סוכה כ"י ע"א כ"ז פשיטות דפטור חולה
 שאז"ם לא מטעם דחייב המלוא הוא שאין דחייב
 אלל דמקום סוכה אלל הפטור מטעם תשבו, [ושבו העיר
 אח"י ה"ג השאל שדברינו זנה מבואר ג"כ בש"ח דברי
 מלכאל ח"ג סי' ל"ב].

סו"ד צענין לאו דלא פעמד על דם רפך יראה בל"כ
 פטור דדוקא לדבר סוכה ואפי' ספק סוכה אל
 יכניס עלמו להלל חזירו אלל חולה שאז"ם בודאי חייב
 (גם אם לא נימא כן בשאר מלוא) ולענין עיקר שאלתו
 צנינית דם פשוטה ודאי דבגדר מלוא היא, ובהלוא כל
 דמי כ"ל בודאי אינו בגדר חו"ב, ומה שנוכחים לתרום
 דם לצוק הדם הגם שאין החולה לפניו עיין צחשונה אגרת
 משה חרי"מ סי' ק"ג משי"ב זכה.

חריני ידידכם דש"ת, מצפה לרחמי ה'

סימן רכ

**מצאתי בין כ"י שלי פסקי דינים בקצרה לחרי"מ
 סי' של"ג — שלי"ד ואעתיקנו פה**

- (א) לענין חזרה אין להם אצ"ז רק תרעומת, מיהו י"א
 דאם משך בעכ"ב כלי אומנות שלהם אין יכולים
 לחזור אצ"ז בקבל אלל שכיר יום יכול לחזור לפולם רק מטעם
 כלי אומנות ושובר אחרים.
- (ב) ואם ע"י חזרה גורם החק להשני אין יכול לחזור גם
 בדיני ממונות.
- (ג) ואם החמילי במלככה פועל יכול לחזור, אלל לא בעכ"ב
 ולא קבלן.
- (ד) לענין מלמד או פועל שמשכירין עצמן ליותר משנה
 התחלה שנה ראשונה. מקרא התחלה גם לשנה
 שניה.
- (ה) אם היה עבודתן דבר האבוד גם פועל אינו יכול לחזור
 לו, ומשנתה צניית מקרא דבר האבוד, דבעכ"ב

וכמה הרחיק מדרך רבותיו זכה, הנה מה שהקשה דמה
 חידש רבא הלא משנתיו הוא אלל גשמים דמלמער
 פטור מן הסוכה כבר הרגיש רש"י זכה במשי"ב מלמער
 שהסיכה מלמעה ע"כ, וכונתו ברורה דמשנה מלמער מחמת
 גשמים הוא גדר לער לכ"ע דאי אפשר להחזיק מעמד גם
 בדירה אם הגשמים מולפים עליו ועל האוכל חכ לא חייבתו
 חורה יאין זה כעין חדורו, אלל מלמער דרבא הוא מחמת
 הסוכה עלמה שהוא משונק מחמת רוח שנושב או צדדים
 ואיני יכול לסבול עלם ישיבת סוכה, וכמבואר בש"ע וזה
 צלמח ה"י גדול דאעפ"כ פטור מענין חדורו.

ומה דהביא הגאון ח"י מו"ד סי' רס"ג דמלמער כמו חולה
 שאז"ם אינו מבואר שם אלל באופן ידוע ע"כ המבואר
 באר"ח סי' שבי"ה ס"ט וכמשי"ב הש"ך ביו"ד שם, אלל זולת
 זה מלמער אינו כחולה, וכן מה שהביאו מאר"ח סי' שבי"ה
 ס"ז אינו ראי' כלל דהתם מבואר להדיא שעי' לער הגדול
 חלה ממנו כל הגוף אלל דכולך וזא זכה, וא"כ זו ראי'
 לפטור דבריו כל פירוש החמוה הזכ וכי ע"י ירידת גשמים
 הפוערים מסוכה חלה כל הגוף, ומה ענין לער של גשמים
 צהג לחולי לינה באותם מדינות, יא"כ אין שום הכרח חולה
 שאז"ם פטור מכל מלוא עשה דקום ועשה היכא דגורמים
 לחולי שאז"ם.

ולא זו שאין הוכחה אלל בהיפך מבואר בכל הראשונים
 דהוא כ"י דפטור חולה שאז"ם אינו מטעם תשבי
 כעין חדורו אלל פטור כללו בכל החורה, והרי מבואר
 בריטב"א סוכה כ"ה דהפטור מטעם תשבו כעין חדורו,
 וכן מבואר במאירי סוכה שם דאם הסוכה גורמת לנזק
 חולי שאז"ם פטור מטעם כעין חדורו, וכן מפורש ברבינו
 מנוח פ"ו דסוכה דהוא מטעם זה, ועוד מפרשים, א"כ
 מוכה דזה דין מדיני סוכה לא צנכ"ח.

ומצאתי צחשונה מהר"ם שיק אר"ח סי' ר"ם ש"י בפשיטות
 צכאי דמבואר באר"ח סי' תע"ב ס"י דמי שאינו
 שותה יין מפני שמיקו או שונאו דלריך לדחוק עלמו לשחות,
 דלאו דוקא מחיק בעלמא אלל כל זמן שהוא בגדר חולה
 שאז"ם חייב כאן וצנכ"ח צין בלאו צין בעשה ורק ספק
 סוכה פטור, וא"כ כ"י בן אפילו צמלוא דרבנן כארבע כוסות

סימן קב

עוד בענין הנ"ל להנ"ל

כ"ח שבט תרפ"ו, ליובאן.

מש"כ כתרה בשם סי' ערוך השלחן שמוכיח מהטור חו"מ סי' תט"ו דיכול לסלק לא נחשב כורה ופטור במפקיר ועוד כתב שכן משמע מכל הראשונים. תמיהני מה מצא בטור שם דכוונת הטור יש לפרש שהפקיר קודם שהיה לו פנאי לסלק. וכן מפורש בב"י שהעתיק לשון הרא"ש או נודע להם ולא הי"ל פנאי לסלק והפקירום ולא סלקום פטור דהו"ל מפקיר נזקיו לאחר נפילת אונס. חזינן מפורש שאירי בהפקיר קודם שהי"ל פנאי לסלק. ומה שבספרי הרא"ש שלפנינו נכתב בחצאי מרובע תיבות או שהי"ל פנאי חזינן מהב"י שאחד הגיה זה בטעות דבספר הרא"ש שלטני הב"י לא היה כתוב זה. ונמצא שגם ברא"ש מפורש שהפקיר אחר שהיה יכול לסלק חייב וא"כ דאי סובר כן גם הטור. וגם הב"י דלא הביא חולקים ע"ז. ורש"י בדף מ"ח דחוק לומר דסובר כתוס' דאי"כ ל"ל להזכיר דעליה לסלוקי. וכ"ש הנ"י שראה דברי התוס' ולא כתב רק טעם רש"י דעליה לסלוקי שמשמע דלא סבר כתוס'. והבא אפשר שגם התוס' יודו כדכתבתי במכתבי הראשון והריב"א בשט"מ סובר כן בפירוש כדהביא כתרה בעצמו. ובדף מ"ח הביא השט"מ כן גם בשם הר' ישעי' ובשם הרא"ה בשם הר"ה. וא"כ אין כתב בעה"ש שכן משמע מכל הראשונים בעת שאדרבה ראשונים אלו סברי מפורש דחייב ולא מצינו חולקין ע"ז רק בגללים שהתם שאני שהפקיר תיכף כדבארתי. ולכן אין דבריו נכונים בזה לע"ד. וסי' ערוך השלחן אין אצלי לעיין בו.

ומשה"ק כתרה על הטעם שכתבתי על מה שלא קנסו בשור המועד. מהא דקנסו אף למ"ד מפקיר נזקיו לאחר נפילת פשיעה פטור. הנה לא מצאתי מפורש שקנסו גם למ"ד מפקיר נזקיו פטור דמתני' סובר דחייב וא"כ אפשר שמ"ד פטור יפלוג על דין דקנסו. ומש"כ כתרה שאין שייך לקנסו בשור המועד צדק כתרה ואני לא אמרתי אלא שיש לומר גם טעם זה.

ידידו,

משה פיינשטיין

סימן קג

אם מותר להניח לרופאים להוציא ממנו דם להרוחת ממון

כ"ח תשרי תשכ"ג.

מע"כ ידידי מר משה גבריאל סטעפאנסקי שליט"א.

בדבר אם מותר להניח לרופאים להוציא ממנו דם להכין בעבור חולים שיצטרכו לזה כדרך הרופאים בזמננו שמכניסין דם אדם לחולים מסוכנים לרפואתם והוא באופן שאין בזה דין הצלת נפש משום שעדיין אין כאן חולה אך מכינים להחולים שיזדמנו ומי יודע אם יבא הדם הזה שיוציאו ממנו לחולה שדוחים איטורים בשבילו, אם רשאי בשביל הריוח שמשלמין בעד זה שהוא צריך להמעות. הנה בב"ק דף צ"א פליגי תנאי שר"ע דבמתני' סובר דאין אדם דשאי לחבול בעצמו ור"ע בברייתא סובר דאדם רשאי לחבול בעצמו. והרמב"ם רפ"ה מחובל פסק דאסור לחבול בעצמו. ובתוס' מפורש שלמאן דאסור הוא אפילו לצורך וא"כ אסור אף שהוא לצורך הרוחת ממון. דגם הצורך התם הוא להרוחה כהא דטפחה על ראשה להרויח כאיסור שמן. ודוחק לחלק בין ריוח קטן לריוח גדול.

אך לכאורה יקשה ע"ז מהא דמסיק הגמ' דהתנא דשמעת ליה דאמר אין אדם רשאי לחבול בעצמו הוא ר"א הקפר ברבי שסובר דנזיר הוא חוטא בזה שציער עצמו מן היין וק"ו להמצער עצמו בחבלה. והא ודאי מסתבר שאם יש לו הנאת ממון או שאר הנאה כשיצטער עצמו ולא ישתה יין שלא יהיה אסור. א"כ גם החובל בעצמו שילפינן מזה אף שהוא מק"ו אין לאסור כשהוא לצורך הרוחת ממון או לשאר צרכים, ואיך כתבו התוס' שאפילו לצורך אסור לו לחבול בעצמו. וצריך לומר שביין המונע מלשתות בשביל איזה הרוחה אינו מצטער כלל מזה כיון דהנאתו מהריוח גדולה מצערו דכשישתה ולא ירויח הרי יהיה לו עוד יותר צער מזה שהפסיד הריוח שהיה יכול להשיג ע"י שלא ישתה היין. דהא כל הצער ממניעת שתיית יין הוא רק מצד שמתאוה לזה והרי מתאוה יותר להרויח, אבל בחובל עצמו שזע צער ממש לא מצד תאוה לא מתחלף זה בצער שלא ירויח שהוא רק מצד תאוה להרויח, ומה שמתרצה לחבול בעצמו בשביל הריוח הוא שמצד רצונו הגדול להרוחת הממון רוצה לסבול הצער שזוה אסור. וגם לדינא הא לא קי"ל כר"א הקפר ברבי ומ"מ פסק הרמב"ם דלחבול בעצמו אסור כדאיתא בהגר"א

מסתבר שהוא דוקא כשהאחר ג"כ נכנס לזה ברצונו דודאי אין לו רשות להכניס אף בספק הרחוק כזה את אלו שלא ירעו או לא רצו להכנס אף בספק רחוק כזה.

אחר זמן הראו לי שבנוב"ת י"ד ס"י י' ג"כ פסק כן לענין להתפרנס מצירת תיות עיי"ש והנאני.

משה פיינשטיין

סימן קה

בהשמטת הרמב"ם שמחוסר אבר פסול בעגלה ערופה

מע"כ ידידי הרה"ג ר' אפרים גרינבלאט שליט"א.

קושית הכ"מ ס"י מרוצת הי"ב מ"ט השמיט הרמב"ם
הא דירושלמי שמחוסר אבר פסול בעגלה, לא ראיתי תירוץ בדבריך והיא קושיא גדולה ואף שלא הוכר בגמ' דידן יש לפסוק כירושלמי כיון שלא מצינו להיפוך. ותירוץ השירי קרבן לא נכון כלל ולפסול טרפה ולפסול מחוסר אבר הוא ענין אחד כדמשמע מירושלמי, וליד לחירוף תוס' בקידושין דף נ"ז לענין איסור הנאה שהוא ענין אחר. אבל תירוץ מראה הפנים לבאורה הוא תירוץ נכון והירושלמי תולה זה במה שפסול מחוסר אבר בקרבנות בני נח וכיון שהרמב"ם השמיט דינא דר"א שפסול מחוסר אבר לקרבנות בני נח אלמא דסובר דבשר ואין חלוק בין מום למחוסר אבר לכן כשר מחוסר אבר גם בעגלה. אבל אף שלא מצינו הדין ברמב"ם בהלכות איסורי מובת ומעיהק מוכרחין לומר שפוסק כר"א דפסול מחוסר אבר לבני נח בקרבנות דירחו דהא פסק בס"ג מע"ז ה"ד דשחט לה בהמה מחוסרת אבר פטור והוא מטעם דלא אסרה תורה אלא באם חזיא לגבה לכה"פ לבני נח בבמה דירחו ומחוסר אבר פסול מדר"א כמפורש בע"ז דף נ"א. וא"כ הרי מוכרח לומר שפסק כר"א דלא כתירוץ מה"פ. ונשאר הקושיא מ"ט לא פסק כהירושלמי שפסול מחוסר אבר בעגלה ערופה כדקשה הכ"מ וצע"ג.

ומשה"ק ידידי על הרגמ"ה שכתב בחולין דף י"א בעגלה ערופה וצריך שלא יהא בו מום כקדשים, מהא שמשנה מפורשת בסוטה דף מ"ה דאין המום פוסל בעגלה, ברור שהוא ט"ס דלכך זה קשה הא מזה שמום פוסל ליכא ראייה לרין הרוב שהרי

י"ד סימן רל"ו סק"ו. א"כ הוא מלמוד אחר שלכן הוא בכל אופן אף לצורך. אבל מ"מ אם לר"א הקפד ברבי היה צריך לומר דמותר לצורך היה ראייה מיניה לכר"ע כיון שלא מצינו חולק, וגם הא ע"ז שאסר ר"ע במתני' שאירי אף לצורך הביא מר"א הקפד ברבי הרי שגם לר"א הקפד ברבי אסור לחבול בעצמו אף לצורך לכן צריך לומר כדתירצתי.

אבל כתבלה זו להוציא דם ע"פ השגחת הרופאים יש טעם גדול שלא לאסור, דהא מצינו שבדורות הקודמים היו נוהגין להקזי דם אף רק לאקולי כמפורש בשבת דף קכ"ט, וגם איתא שם אמר שמואל פורסא דמא כל תלחין יומין בנעוריו עד ארבעים שנים ואח"כ עד ששים שנה אתת לשני חדשים ואף אחר ששים אחת לג' חדשים עיי"ש ברש"י ובהגמ"י פ"ד מדעות בשם ר"ח איתא גירסא אחרת דלא כבר"ת הנדפס, ולכן אף שנשתנה את"כ כמו בזמן הרמב"ם כדכתב בפ"ד מדעות ה"ח שיקזי רק בצריך לזה ביותר ואחר תמשים שנה לא יקזי כלל ועיקר בכ"מ, ועתה נשתנה עוד יותר שאין מניחין להקזי כלל, מ"מ ודאי גם עתה איכא גם רפואה בזה דלא היה שינוי גדול כ"כ, וגם היום מוציאים הרופאים כמעט בלא צער, ולכן אפשר אין לאסור בתבלה זו דהקזת דם, והרוצה להקל אין למחות בו כיון שהיא סברא גדולה.

ירידו.

משה פיינשטיין

סימן קד

אם מותר להתפרנס ממשחק הכדורים שיש בזה חשש סכנה רחוק מובא

נשאלתי מאתו אם מותר להתפרנס ממשחק זריקת הכדורים שנקרא באל כלע"ז שיש לחוש לסכנה כדאירע לאחד מכמה אלפים שנסתכן. והשבתי שלע"ד יש להתיר דהא מפורש בכ"מ דף קי"ב על קרא דואליו נושא נפשו מפני מה נתלה באילן ומסר את עצמו למיתה לא על שכרו אלמא דמותר להתפרנס אף כשאיכא חשש סכנה לאופן רחוק, וממילא אף כשיש חשש שיהרוג אחרים באופן רחוק כזה מותר דמאי שנא מחשש דליהרג בעצמו דגם להרוג את עצמו יש איסור לא תרצח ומ"מ מותר בחשש רחוק כזה לצורך פרנסה א"כ גם בחשש סכנת אחרים נמי יש להתיר בחשש רחוק כזה וגם אם לא נימא כן לא היה רשאי בעל האילן לשכור אותו. אבל ודאי

סימן סה

אם מותר לנהוג דייעט, כשמצטער מזה, בשביל יופי

י"ז מג"א תש"ל

מע"כ ידידי הרה"ג מהר"ר יחזקאל טרגא ווינפערל שליט"א.

והנה בדבר הדייעט שהאדם הנוהג כמדת אכילת הדייעט הוא מצטער יותר מצער מניעת שהיית יין שאר"א הקפר ברבי שאסור והגמ' בב"ק דף צ"א ע"ב יליף מזה דאין אדם רשאי לחבול בעצמו, וכתבו התוס' שם ד"ה אלא דאסור אפילו לצורך, שעורר זה כתר"ה. הנה פשוט שאלו שנוהגין בהדייעט לרפואה שלא יחלה ולא יסתכן ודאי שאין מה לפקפק ולא על זה דן כתר"ה, ואין זה בכלל הלצורך שכתבו התוס' לאסור שהוא להרוחת ממון או להגדיל צערו על המת, דלרפואה אף כשלא יהיה סכנה הרי הצער מהמחלה ואף רק ממה שירא שלא להתחלות הוא יותר צער מהצער שלא יוכל ליהנות מהדברים שנמנע מלאכול, ואף כשסובל קצת רעבון, דהוא רק מחליף צער קטן תחת צער גדול, שזה ודאי לא רק שמותר אלא שמאווה הדין עצמו דאסור לחבול בעצמו ולהצטער מחוייב לנהוג כהדייעט שקבעו לו הרופאים.

ורק על אלו נשים שנוהגות בדייעט רק בשביל נוי ויופי שייד לידון אם מותר מאחר שמצטערות. אבל עיין במה שכתבתי בספר אגרות משה חו"מ ח"א סימן ק"ג דדבר פשוט שבשביל הרוחת ממון ושאר הנאות מותר להצטער במניעה משהיית יין משום דלא נחשב זה מצטער כלל מאחר דהוא טמח ארבה מהממון שמרויח ומשאר הנאות שאית לו ע"ז מאחר דכל הצער הוא מצד שמתאוה ליין והרי מתאוה יותר להרויח כדחזינו שבשביל זה הוא נמנע מין, והוא פשוט וברור וממש כן הוא הנאת האשה ממה שתהיה יותר נאה ויפה, לא מבעיא בפנויות שרוצות להנשא אלא אפילו נשואות כדי להתחבב על בעליהן וכדחזינו שרוצות יותר בהדייעט ולא משגיחות על שמצטערות מזה בשביל הנאתם מהנוי (וע"ע מש"כ מזה בחשו' להלן סי' ס"ו). אבל היתר זה הוא מצער המניעה מדברים מתוקים שהצער הוא רק ממניעת הנאה שנחשב הנאה כגוד הנאה ובחירת בהנאת הנוי שגדולה לה ביותר, אבל אם בהדייעט מצטערת ברעבון אף שהוא באופן שאין לחוש להתחלות מרעבון כזה (עיין שבת דף ל"ג ע"א) דאיכא צער ממש בעצם לא מצד תאוה, הוא כצער דחובל בגופו ממש שכתבתי שם שאסור להרוחת ממון ולשאר הנאות. ולכן היה נוטה לאסור להרעיק עצמן בשביל נוי ויופי.

אבל הא חזינו במגילה דף ז' ע"ב דאיכא לפעמים גם רעבון נעשה מצד טוב המאכלים שנמצא בגם צער רעבון תלוי בתאוה הנאה, שלכן מאחר שבהנהגה לפי הדייעט איכא מדת אוכל שאין להיות בעצם צער רעבון, וא"כ הוא רק כצער של מניעת הנאה שאין לאסור כשהיא נהנית בשביל זה מנוי ויופי. ולכן אף ייש טעם לאסור כשיש לה צער רעבון אם הדייעט הוא רק לנוי ויופי לא בשביל בריאות הגוף, אין למהות בידן.

יידון,

משה פיינשטיין

סימן סו

אם נערה מותרת ליפות עצמה ע"י נתוח שהוא חבלה בגופה

כ' אדר תשכ"ד.

נשאלתי בנערה שרוצה ליפות עצמה כדי שיקפצו עליה לקדשה ע"י מה שהמציאו עתה הרופאים ע"י נתוח שהוא חבלה בגופה אם מותרת מצד האיסור לחבול בעצמו. והנה בתוס' בב"ק דף צ"א ע"ב ד"ה אלא איתא דאסור לחבול בעצמו אפילו לצורך כהא דאשה שטפחה על ראשה להרויח כאיסור שמן. וא"כ אף שכאן הוא צורך גדול הא יש לכאורה לאסור דדוחק לחלק בין צורך קטן לצורך גדול כל זמן שלא מצינו בפירוש. אך הא יקשה ע"ז מהא דמסיק דהאי תנא הוא ר"א הקפר ברבי שסובר דנויר הוא חוטא שציער עצמו מן היין וק"ו להמצער עצמו בחבלה, שזדאי מסתבר שאם יש לו הנאת ממון או שאר הנאה כשיצער עצמו ולא ישתה יין שלא יהיה אסור, א"כ גם החובל בעצמו שילפינן מזה אף שהוא מק"ו אין לאסור כשהוא לצורך הרוחת ממון או לשאר צרכים ואיך כתבו התוס' שאפילו לצורך אסור לחבול בעצמו. וצריך לומר שבין המונע מלשחות בשביל איזה הרוחה לא נחשב כלל מצטער מזה כיון דהנאותו מהרויח גדולה מצערו דכשישתה ולא ירויח הרי יהיה לו עוד יותר צער מזה שהפסיד הרויח שהיה משיג כשלא ישתה היין דהא כל הצער ממניעת שהיית יין הוא רק מצד שמתאוה לזה והרי מתאוה יותר להרויח, אבל בחובל עצמו שהוא צער ממש לא מצד תאוה לא מתחלף זה בצער שלא ירויח שהוא רק מצד תאוה להרויח, ומה שמתרצה לחבול בעצמו בשביל הרויח הוא שמצד רצונו הגדול להרוחת הממון רוצה לסבול הצער שזה אסור. וגם לרינא הא לא קיי"ל כר"א הקפר ברבי

דהא בתוס' סנהדרין דף ס"ח ע"א איתא טעם על ר"ע שהכה במיתת ר"א את בשרו עד שדמו שותת לארץ שמשום שרט לנפש ליכא דמשום תורה קעביד כדאמר אין לי שולחני להרצותו, והא עדין יקשה דהיה אסור משום חובל בעצמו ור"ע דמתני' הא סובר דאסור לחבול בעצמו ודוחק לומר דהוא רק כר"ע דברייתא ודלא כרבא שסובר דגם לר"ע דברייתא אסור בחבלה דהו"ל להקשות מברייתא דסנהדרין. ואין לומר דהשריטה הוא כבוד להמת שמצטערין עבורו כל כך עד שמשרטין ומתגודדין בבשרם שלכן אין זה דרך נציון, שאף בשביל כבוד המת הרי הוא דרך נציון ובזיון כיון דהכבוד הצער והבויון בשבילו. וצריך לומר שהוא משקיט צערו בזה כהא דבשבת דף ק"ה ע"ב שפרש"י על מקרע בחמתו דא"ר אבין דהוא מתקן דקעביד נחת רוח ליצרו שמשכך את המתו, וכן הוא גם בחבלת עצמו משכך ומשקיט צערו וחמתו שיש לו מהמת ולכן אין זה דרך נציון ובזיון שמצד איסור חובל בעצמו ליכא רק משום איסור האחר דשריטה על מת ועל ביתו שנפל וספינתו שנטבעה ליכא האיסור ור"ע היה מותר מצד צערו על התורה להשקיט צערו. שוב הראו לי שבערוך לנר יבמות דף י"ג סע"ב הקשה זה ומה שתירץ דמשום כבוד התורה מותר כמו שליכא משום בל תשחית בעוקרין על המלכים, לא נכון כלל דליכא בזה שום כבוד להתורה והתורה הא מאסה בכבוד כזה ולא הוזכר בחוס' לשון כבוד אלא אתורה היה מצטער כדאמר אין לי שולחני וכן הוא בש"ד יו"ד סימן ק"ס סק"י, וכן מה שתירץ שהיה שלא במתכוין דלא חשב שיצא דם בהכאתו כהא דרבא בשבת דף פ"ח ע"א שהיה מונח אצבעתא דידיה תותי כרעא לא נכון כלל דהתם היה מונח האצבע שלא באופן הכאה וצער רק סגודמן שהרגל היה ממעך ולא היה לו לחשוב על זה שייך לומר שהיה שלא במתכוין אבל היכא שהוא מכה בכונה להצטער שיש לו ודאי לאסוקי אדעתיה שיצא דם איך שייך להחשיבו שלא במתכוין, וכן לא מתורץ מה שסובר הב"י יו"ד שם דעל צער אחר שרי וכן פסק הרמ"א שם סע"ו. אלא צריך לומר כדבארתי.

ועיין בש"ט"מ ב"ק צ"א ע"ב בשם הרמ"ה דמהא דר"ח כתב דשמעינן דאדם רשאי לחבול בעצמו ופסק כמותו משום רבתיא הוא אבל הא יקשה על הרמב"ם שפוסק דאסור אבל הוא כדכתבתי שהראיה היא רק דלא נאסר אלא בדרך נציון.

אך לכאורה יקשה מסנהדרין דף פ"ד ע"ב דעל מה דרב לא שביק לבריה למישקל ליה סילוא הקשה א"ה אחר נמי, והא חבלה זו הוא לאו דרך נציון ובזיון כיון דכוונתו הוא למישקל הסילוא וליכא האיסור

ומ"מ פסק הרמב"ם רפ"ה מחובל דאסור לחבול בעצמו, כדאיתא בהגרא יו"ד סימן רל"ו סק"ו, א"כ הוא מלמוד אחר, שלכן הוא בכל אופן אף לצורך. אבל מ"מ אם לר"א הקפד ברבי היה צריך לומר דמותר לצורך היה ראיה מיניה לכר"ע כיון שלא מצינו חולק, וגם הא ע"ז שאסר ר"ע במתני' שאירי אף לצורך הביא הגמ' מר"א הקפד ברבי הרי שגם לר"א הקפד ברבי אסור לחבול בעצמו אף לצורך לכן צריך לומר כדתיצתי.

אבל הרמב"ם הא כתב ברפ"ה מחובל באיסור הכאה לאדם כשר מישראל שהוא במכה דרך נציון ולחד גירסא דרך בזיון עיי"ש, וא"כ בעובדא זו שהחבלה היא ליפוחה הרי אינו דרך נציון ובזיון שלא שייך האיסור ואם במכה חברו הוא רק דרך נציון ובזיון גם במכה בעצמו אין לאסור כשהוא ליפוח שאינו דרך נציון ובזיון. ומה שדייק ידידי הרב הגאון ר' טוביה גאלדשטיין שליט"א מלשון ולא החובל בלבד אלא כל המכה אדם כשר מישראל דרך נציון ה"ז עובר בל"ת, כתנאי דדרך נציון הוא רק על מכה ולא על חובל, לא מסתבר זה, דהא בין חובל בין מכה ילפינן מהד קרא דלא יוסיף וכיון שמשמע לרמב"ם דהוספה במלקות הוא דרך נציון ובזיון ומזה לא נזכר למילף הכאה שלא בדרך נציון ובזיון א"כ גם חובל הוא דוקא בדרך נציון ובזיון וקאי תנאי דדרך נציון גם על חובל דלא שייך לחלק בלפוחתא מהד קרא.

ויש להביא ראיה לשיטת הרמב"ם מהא דאמר בב"ק שם ר"ח כד הוה מסגי בני היומי והגא מדלי ליה למאניה אמר זה מעלה ארוכה וזה אינו מעלה ארוכה ואם כל חובל חייב איך היה מותר לו לילך בני היומי הגא בלא בגדים שיחבול בעצמו הא יעבור איסור חובל בעצמו ואף שאינו מתכוין תא היה פסיק רישיה דדוחק לומר דהיה באופן שלא היה פ"ר, ולכן צריך לומר דהאיסור חובל הוא רק דרך נציון וכיון שהיה הליכתו לצורך הרי אין זה דרך נציון וליכא האיסור. ונצטרך לומר דלצורך שאסור הוא דברים שעושה אותם לכוונת צער כהא שמקרע על המת שהוא להצטער ביותר מצד צערו על המת ורוצה להשחית, אבל לפ"ז גם בחובל בעצמו כמסרט על המת יש לאסור שהרצון והצורך הוא הצער מזה שזה דרך נציון ובזיון שזה אסור אף שהוא לצורך דהרצון להצטער נחשב לו צורך. דבכל אופן אסרה תורה, ויקשה מהא דעל שריטה למת הוצרך לקרא אחר ועל שריטה לצער אחר כעל ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים ליכא האיסור כדאיתא במכות דף כ" ע"ב, ודוחק לומר שהוא לעוד לאו והמיעוט לביחו שנפל הוא מיעוט מאותו האיסור אבל אסור מדין חובל בעצמו.

דלא יוסיף ול"ד לבן באביו שאף בלא דרך נציון ובזיון נמי חייב חנק דנתמעט רק מכה לרפואה, וצריך לומר דהחשש דלמא חביל בו טפי ממה שהוא בדרך הרפואה כדאיתא בנ"י בשם רמב"ן (דף י"ט ע"א מדפי הרי"ף) והכוונה שיהיה זה באופן שהיה יכול להזהר שלא יחבול יותר אך לא יזהר כראוי מפני הטיירדא וחבלה זו היתירה הרי היא דרך נציון ובזיון כיון שלא הוצרך זה להרפואה והאי זהירות שאדם מועד לעולם הוא כלא נתחשב בהלאו מצד עצלותו להזהר שלכן היה נמצא שעבר על איסור חובל בשוגג והקשה שפיר שהיה לן לאסור אם חוששין לזה בכן לאביו.

ובעצם מזה שפשוט לגמ' דמותר להקין דם לחברו ובעי אם מותר בן לאביו ראייה שאיסור חובל שילפינן מלא יוסיף הוא דוקא דרך נציון ובזיון ולא כשחובל לרפואה, אבל במכה אביו שנאמר סתם מכה היה מקום לומר דאף לרפואה יהיה חייב כשאביו סכנה דלדחי מדין פקוח נפש, וא"כ יש למילף מזה דגם שלא לרפואה אם הוא באופן שהחבלה הוא לטובתו שאינו דרך נציון ובזיון מותר כדסובר הרמב"ם, ומוכרחין לומר שמה שהקשה דיהיה אסור גם אחר למישקל סילוא הוא משום דדאי זהירות מלחבול טפי ממה שצריך הוא נחשב דרך נציון ובזיון, כדתיירצתי.

ועוד יש ראייה מהא דבסנהדרין דף פ"ט ע"ב בעובדא דמיכה דאמר לחבריה הכני נא שנענש בהכאה הארי על שמאן להכותו שהקשה הגמ' מנא ידע דאיענש ותירץ היכא דמוחזק שאני והוצרך להוכיח מאברהם בהר המזריה ומאליהו בהר הכרמל ולא הוכיח מזה גופיה דאי לא תימא הכי היה אסור לשמוע לו משום לאו דלא יוסיף, אלמא דמצד לאו דלא יוסיף היה מותר דכיון דאמר לו שיכהו בדבר ה' הרי אין זה דרך נציון ובזיון אף אם אינו מוחזק עדין לנביא ואינו רשאי להאמינו לעבור על איסור, דמ"מ כיון שהוא אומר שיכהו לא מפני שהוא רוצה לחבול בעצמו אלא שהוא בדבר ה' הרי בכל אופן כיון שסובר כן אינו דרך נציון ובזיון, וגם רשאי להאמינו כיון שהוא אדם גדול וחכם וראוי לנבואה ואף שחייב להאמין הוא רק כשעשה אות ומזפת כדאיתא ברמב"ם סוף פ"ז מיסוה"ת מ"מ רשאי להאמינו כשהוא ראוי לנבואה וכיון שאם האמת כדבריו ליכא איסור כלל, ואינו דחוי על האיסור מצד ציוי הנביא שע"ז אינו רשאי להאמינו אלא בנתינת אות או במוחזק, אבל אם האיסור חובל היה בכל אופן ורק מכום ציוי הנביא היה מחוייב לעבור על איסור חובל היה הוכחה מזה גופיה דנביא מוחזק שאני שלא צריך אות וא"כ הוא ראייה להרמב"ם.

ולכן נראה מזה שיש להתיר להנערה ליפות עצמה אף שהוא ע"י חבלה כיון שאינו דרך נציון ובזיון אלא

אדרבה לטובתה. ועיין בסנהדרין דף פ"ד ע"ב שר' מתנא אמר שבן מותר להקין דם לאביו משום שנאמר ואהבת לרעך כמוך ופרש"י לא הוזהרו ישראל מלעשות לחבריהם אלא דבר שאינו חסץ לעשות לעצמו, ופשוט שאין הכוונה כשהוא אינו מקפיד לעשות לעצמו רשאי לעשות לחברו אף שאין זה לטובתו כגון הרוצה לענות עצמו בסיגופים ובחבלות שחדי אסור לעשות לחברו אף למ"ד מותר לחבול בעצמו, ולא רק בחבלות אלא אף אדם שאינו מקפיד על בזיונו, לא רק מצד שמקיים מתנ"י דאבות פ"ד מ"ד שר' לויטס איש יבנה אומר מאד מאד הרי שפל רוח עיי"ש בפה"מ להרמב"ם בעובדא דההוא חסיד, אלא אף אם גם מטבעו אינו מקפיד שאסור לו לבנות את חברו ואדרבה מחוייב הוא לכבד את חברו, והוא חטא היותר גדול המלבין פני חברו והוא בלאו ולא תשא עליו חטא ואם ברבים הוא בעונש דאין לו חלק לעוה"ב כמפורש ברמב"ם פ"ו מדעות ה"ח שהלאו להכלים את ישראל הוא אף שלא ברבים ולא תזכר חלוק לומר דשפלי רוח יהיו מותרין להכלים בנ"א, וא"כ גם באדם שמענה עצמו בסיגופים וחבלות אסור לו לסגף ולחבול בחברו, אבל כוונת רש"י דחבלה כזו שהוא לטובתו כהקזת דם שכל אדם רוצים וחפצים לעשות לעצמן מצד האהבה לעצמו לא שייך לאסרו לעשות לחברו וא"צ קרא להתיר זה, שלכן אף לאביו שלא נאמר בחיוב הכאתו שיהיה דוקא דרך נציון ובזיון וגם ליכא קרא לפטור לרפואה נמי א"א לאסור כשהוא לטובת האב כהקזת דם לרפואה אף שאינו לחיש סכנה ופ"נ. ומסתבר שאף ר"ד בר היננא שמצריך קרא להתיר הקזת דם לרפואה לאביו מחיקשא דמכה אדם ומכה בהמה, הוא רק למכה אביו שאולי יש בהכאה חסרון יראה וזלזול שזה איכא גם במקוין לרפואה, וגם אולי מצריך הקרא לאם אין תאב רוצה בחבלה אף שהוא לרפואה שג"כ פטור ומותר וכדאיתא כן הדין במג"ח מצוה מ"ח שסובר שאין לידע זה מואהבת לרעך כמוך משום שנמצאים מעט אנשים שאין רוצים להצטער בחבלה אף שיודעין שיתרפאו מזה כשאין במחלתם סכנה שלכן היה מקום לילך בתר רצון אדם זה אף שהוא מהמיעוט והוצרך להקרא דמקיש למכה בהמה דפטור כשהוא לרפואה אף שהוא בע"כ דבעלים כיון שלא הזיקו בזה אלא אדרבה השביחו ולא שייך חיוב על נתינת שבת וריוח לאדם אף שהוא בע"כ ש"כ גם מכה אדם דאיירי באביו שאם לרפואה פטור אף שהוא בע"כ, ור' מתנא סובר דלא צריך להקרא דהסברא היא שיש למיזל בתר דעת רוב בנ"א. ואולי פליג ע"ז ר' מתנא וסובר דבע"כ דתאב אסור להקין לו דם בליכא סכנה דלא כהמג"ח, וכן אפשר פוסק הרמב"ם שכתב בפ"ה מממרים ה"ז באם אין שם מי שיעשה אלא הוא והרי הן מצטערין ה"ז מקיו והותך כפ"מ שירשהו לעשות, שמשמע מלשון זה דבלא

להביא שלש נפשות מאונגארן שברשות רוסלאנד שהם אבי שמעון ואשתו ואמו, והזהירו אותו שיניח המעות ויעשה הכל ע"י איש נאמן, וגם אמרו לו שבאם יעברו ג' שבועות ולא יצאו משם יחזיר המעות להם. הוא מסר המעות להרב ראובן וכבר עברו קרוב לחמש שנים ולא באו ולכן צריך להחזיר להם האלף דאלאר והתחילו לתבוע ממנו זה איזה שנים והלכו לרבנים שיומיניהו לדין ולא הלך לב"ד ותבעו בעש"ג וציוו שישליש המעות באיזה באנג והסכימו עתה לסמך עלי על מה שאפסוק. והרב ראובן השיב שמעולם לא סירב לבא לר"ת ושלא כדיון תבעו בעש"ג ויש לו מזה בושת גדול והפסד ממון בזה שנכתב ונרשם במקום שמודיעין מצב של כל איש איך שיש עליו תביעה על אלף דאלאר ותובע בעד זה חמשים אלף דאלאר. ובדבר האלף דאלאר השיב שהוא אינו יודע מתנאי כזה של ג' שבועות כי אי אפשר לקבוע זמן מכיון שהמקום הוא תחת רוסלאנד והוא עדין עסוק בהצלחם משם ומקוה שיצאו משם וכבר זכה עבורם, ואינו רשאי להתוורם להתובעים, ושמעון השיב שלא קבעו לו זמן ומסר זה להרב ראובן משום שהוא איש נאמן והוא ידד גדול לאביד שברור לו שעושה באמונה בכל מה שאפשר להוציא את שלש הנפשות הנ"ל מאונגארן. ויצא מאתי אהרי שיעינהי היטב בזה ע"פ דין התורה כאשר אפרט.

(א) ענין תבוסת אף שלא היו רשאים לתבוע בעש"ג פטורין אף אם נגרם ע"יז הפסד ממון, שאין דין ת"ח לזה בזה"ז כראי ברמ"א יו"ד סי' רמ"ג סעי' ז'. ואף בזמן הגמ' היה שייך לחייב רק לת"ח מופלג ביותר ונחשב גדול הדור. וגם הקנס והנדוי כיון שהיה זה ע"י טענה ותביעת ממון יש להחשיב כהתחיל החכם במריבה (עיי"ש ברמ"א). וגם תביעת חשד רשאים לתבוע גם מת"ה דהרי שבעות השותפין חייב גם חכם. (ב) הטענה שהתנו שנתנו רק על זמן ג' שבועות, כיון שניתנו להביא הנפשות מאונגארן שתחת רוסלאנד שידוע שאי אפשר לקבוע זמן הוא רק לזרוזי בעלמא אף אם האמת שקבעו זמן זה וגם הא לא הותנה בהלכות תנאי. וגם הא עם הרב ראובן לא התנה שמעון כלום ואין מחוייב ראובן להאמין להם שהתנו כלום, ולכן אם אך יש תקוה עדיין להוציאם משם צריכין המעות להיות מונחים עד שיתייאשו מלעשות כלום בזה. אבל כשידעו שאי אפשר לעשות כלום או אם ראובן אין עושה כלום מחוייב להחזיר כפי שאבאר בסעי' ג'.

(ג) והנה האלף דאלאר לא נתנו הכל מכיסם אלא באופן זה שתי מאות דאלאר נתנה שרה וחמשים דאלאר נתן חתנה ושתי מאות דאלאר נתנה בתה והשאר קבץ חתנה שתי מאות וחמשים דאלאר ממתנדבים מכיריו לצורך זה ושלש מאות דאלארן קבצה בתה לצורך זה. ולכן כשיתייאש הרב ראובן מלהביאם ויצטרך להחזירם

מרשהו האב אסור להבן להקיו לו דם לרפואה שהוא משום שפוסק כ"י מתנא, והמנ"ח עמד על לטון זה שברמב"ם ומשמע מלשונו שסובר דלשון זה שברמב"ם לאו דוקא, אבל אפשר שהוא דוקא ואוסר בע"כ מטעם דסובר דפליגי בזה ר' מתנא ור"ד בר חיינא ופסק כ"י מתנא. עכ"פ הקרא שמצריך ר"ד בר חיינא הוא למכה אביו אבל למקיו דם לחברו לרפואה שמתר גם הוא לא יצריך קרא לא מבעיא להרמב"ם שבלא דרך גציון וביוון ליכא הלאו אלא אף אם לא נסבור כהרמב"ם בזה נמי כיון שהוא לטובתו מותר בפשיטות בלא קרא מצד ואהבת לרעד כמון שאמר ר' מתנא, אך אולי למה שכתבתי בפירוש שני דר"ד בר חיינא מצריך קרא למכה אביו בע"כ היה צריך קרא גם לחובל בחברו לרפואה בע"כ וידעינן זה מכ"ש ממכה אביו שמוחר מהיקשא שכ"ש בחברו שמוחר. ואם נימא שר' מתנא פליג ואוסר בע"כ באביו אולי יסבור לאסור גם בחברו בע"כ וצ"ע לדינא דלמנ"ח הא פשוט לו שמוחר אף באביו וכ"ש בחברו. אבל ברצון חברו לכו"ע מותר גם בלא קרא אף אם לא נסבור כהרמב"ם ונאסור חובל בכל אופן כיון שהוא לטובתו וברצונו מקרא דאהבת לרעד כמון. וא"כ בנערה ליפות עצמה שהוא לטובתה וברצונה יש להתיר בפשיטות אף אם לא נסבור כהרמב"ם בחודשו דבעינן שיהיה דרך גציון וביוון.

וקצת ראייה יש עוד להביא מבכורות דף מ"ה ע"א שתנן היתה בה יתרת וחחכה, ואם היה אסור לחתוכה הר"ל למיתני אע"פ שאינו רשאי, כדתנן במהני" קמא דפ"א ודפ"ב שם במוכר חמורו ופרתו לעכ"ם שתנן אע"פ שאינו רשאי והכא לא נקט משמע שרשאי, ודוחק לומר שמתני' זו פליג אר"ע דמתני' בב"ק וסובר שאדם רשאי לחבול בעצמו דהא לא הובא מתני' זו לתנא שפליג, אלא צריך לומר דכיון שהוא לנוי שלכן הוא לטובתו שרוצה בזה ליכא איסור דחובל והוי מזה ראייה ממש לעובדא דידן שכ"ש בנערה שהיפוי יותר צורך וטובה לה מלאיש דהא איתא בכתובות דף ג"ט ע"ב תני ר"ח אין איש אשה אלא ליופי שדאי יש לתחשיב כהוא לטובתה ומותרת לחבול בשביל להתיפות.

משה פיינשטיין

סימן סז

בענין אנשים שנתנו לאחד ממון להוצאת קרוביהם מאונגארן וכשלא יצאו תבעוהו בערכאות שיחזיר הממון, והוא תובע מהם דמי בושתו

בדבר הטו"ת שחבעו שרה וכתה וחתנה מהרב ראובן סך אלף דאלאר שנתנו לקרובם שמעון כדי

בענין השתלת מה עצמות

לפני כמה שנים חלתה עלמה אחת במערב ארה"ב במחלת סרטן הדם (לוקימיה) וכשלא הועילה שום תרופה המליצו הרופאים להרוס בעזרת תרופות או קרינה מה העצמות שלה שממנו נוצר הדם הלקוי, ולעשות לה השתלת מה עצמות כדי שיוצר דם בריא. בדרך כלל הגוף מכיר במה העצמות של הזולת שהוא דבר זר ומסרב לקבלו וכתוצאה מזה לא רק שאין הטפול מועיל אלא שעלול הוא גם להמית את החולה. לכן מיעצים טפול זה רק במחלות שאין להן תרופה בדרך אחרת ורק על ידי השתלה ממי שהתורא והצורה של התאים של התורם דומים הם לאותם של המקבל. לכן בשנת תש"מ הוציאו בני משפחה של אותה העלמה שחלתה במחלת סרטן הדם קול קורא ובקשו מאחב"י שיעמידו את עצמם לבדיקת דם להשוות התאים שלהם עם התאים של החולה על מנת שאם ימצאו תואמים במדה הדרושה שיתרמו ממה העצמות שלהם עבורה. למעשה לא מצאו את הדרוש והשתילו לה מה עצמות מאחת מבנות משפחה אף שדמוי התאים לא היה במדה היועצה.

אולם אלפים מאחב"י ענו לדרישה זו ולדרישות נוספות עבור חולים מסוימים אחרים וכתוצאה ממפעל זה קיימת עכשיו רשימה אצל הארגון שתפקידו לטפל בענין ובה רשום צורת התאים של כל אחד שהעמיד את עצמו לבדיקה זו. לצערנו נמצאים הרבה חולים אחרים שלקו במחלה זו שמיעצים להם טפול בהשתלת מה עצמות וכשפונים לארגון זה מיד מוציאים את הרשימה לראות אם רשום בה משהו שמח העצמות שלו מתאים לאותו החולה, וכשמוצאים ברשימה את המבוקש מתקשרים עמו ומבקשים ממנו לתרום מה עצמות עבור חולה זה כמו שהיה מוכן לתרום ממה עצמות עבור החולה שבשבילו העמידו את עצמם לבדיקת הדם. כמה וכמה מהרשומים מבקשים לדעת מאת פקדי הארגון אם החולה העומד לקבל השתלת מה עצמות הוא בן ברית. מצד החוק הלאומי אנשי הארגון אינם רשאים לגלות זהותו של המקבל, גזעו או דתו, ולכן משיבים הם את השואלים ריקם. והמתבקשים מסרבים לתרום. כתוצאה מכך פנו גם מנהלי הארגון וגם כמה מאותם שנתבקשו לתרום מה עצמות לרבנים בשאלה שיחוו דעתם אם הסירוב בזה הוא כדין תורה או שלא כדין תורה.

לפענ"ד יש בזה מצוה וגם חובה לענות בחיוב על דרישה כזו משום פקוח נפש ומצות לא תעמוד על דם רעך. ידועים דברי הרדב"ז בתשובותיו, סי' תרכ"ז, (ובחדשות סי' אלף ג"ב) שנשאל אם אמר השלטון לישראל הנח לקצוץ אבר אחד שאינך מת או אמית את ישראל חברך, וע"ז השיב הרדב"ז שאם יש ספק סכנת נפשות הרי זה חסיד שוטה דספיקא דידיה עדיף מודאי דחבריה, ואילו באין בו משום סכנת נפש אלא סכנת אבר כתב דאע"ג שחייב להציל חברו בממונו אבל לא בסכנת אבריו, אבל אף בזה יש משום מדת חסידות ואשרי חלקו מי שיוכל לעמוד בזה, ע"ש. והנה בני"ד כבר תרמו אלפים את מה העצמות שלהם לטובת חולים

כאלו וכפי עדות הרופאים לא מת אף אחד מהתורמים. במקרים נדירים קרה זהו שנתרפא בנקל. כמובן ההרדמה שעושים לתורם טרם שמוציאים ממנו את מה העצמות יש בה משום סכנה למי שהוא חולה או זקן אבל לבריא ושלא נראה שזהו בכלל שומר פתאים ה' שלאור ההלכה אינו בכלל סכנה. והרי מעשים בכל יום שעושים ההרדמה אף כשאין החולה טובל משום מחלה מסוכנת אלא בשביל נתוח למנוע צער בלבד או אפילו לצורך נתוח לשם יפוי לבד וכל כה"ג כבר דשו ביה רבים ושומר פתאים ה'.

ובמה שנוגע לתרומת אבר שאין אדם מחויב להניח שיסמא את עינו או שיחתוך את ידו כדי שלא ימיתו את חברו כמש"כ הרדב"ז כל זה הוא מפני שלא חייבה תורה להציל את חברו אלא בממונו, וגם בזה שנחלקו הפוסקים אי חייב לבזבז כל ממונו בכדי להציל את חברו או רק חומש מנכסיו אבל יותר מכל ממונו לא שמענו. אולם כל זה בסימוי עין או בחיתוך יד ורגל שע"י זה נאבד ממנו עינו או ידו או רגלו ולעולם לא יחזור לאיתנו, אבל בתרומת דם או מה עצמות שלכל אדם יש מהם די והותר ממה שצריך לו לבריאותו, וגם אותה הכמות שנוטלים ממנו חוזרת לו משך זמן קצר עד שתרומת דם או מה עצמות היא כמעט בכלל זה נהנה וזה לא חסר, אין זה בכלל סכנת אבר שעליו כתב הרדב"ז שאין בה חיוב מצד הדין, וגם פשוט הוא שאין מקום להמנע מתרומת מה עצמות מצד מיתושים קלים שתורמים עלולים לסבול לזמן מה במקום שמוציאים מהם מה עצמות.

אבל מה שיש לדון בזה הוא מצד זה שרוב אנשי המדינה הם נכרים שיש לחלות שההשתלה היא לטובת נכרי ואין חיוב לא תעמוד על דם רעך אלא כשהמקבל הוא ישראל. הנה מלבד מה שיש לדון בזה משום איבה, נראה שמחויבים לתרום מה עצמות ככה"ג מצד עצם הדין מכמה טעמים:

א) ביומא דף פ"ד: ובכתובות דף ט"ו: איתא מצא בה תינוק מושלך אם רוב כותיים כותי ומסיק שם אמר שמואל ולענין פקוח נפש אינו כן מטעם שאין הולכין בפקוח נפש אתר הרוב, כן פסקו הרמב"ן ועוד כמה רבוותא, אלא שהרמב"ם הלי' איטורי ביאה, פרק ט"ו הלי' כ"ו, פסק דרק במחצה על מחצה מפקחים עליו את הגל ולכאורה ס"ל דלא קיימא לן כשמואל דאמר אין הולכים בפקוח נפש אתר הרוב וכמש"כ בתשובה לחכמי לונגל המובאה בכסף משנה, הלי' שבת פרק ב', הלכה כ', אלא שקשה שדבריו סותרים למש"כ בהלי' שבת, פרק ב' הלי' כ', שבתשעה עכ"ט וישראל אחד ופירש אחד מהם מפקחין עליו את הגל, הרי מבואר שבהלי' שבת פסק שאין הולכים אתר הרוב. אמנם עיין שם, בהלי' כ"א, שאם נעקרו כולן מחדר זו ופירש אחד מהם ונפלה עליו מפולת ואין ידוע מי הוא אין מפקחים עליו שכיח שנעקרו כולם אין כאן ישראל קבוע וכל הפורש מהן כשהן מהלכין הרי הוא בחוקת שפירש מן הרוב, והיינו שביומא דף פ"ד: איתא אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל לא הלכו בפיקוחו נפש אתר הרוב וכי' לא צריכא דפרוש לחצר אחרת מהו דתימא כל דפריש מרובא פריש קמ"ל דלא הלכו בפקוח נפש אתר הרוב, איני והאמר ר' אסי אמר ר' יוחנן תשעה כותיים וישראל אחד באותה החצר מפקחים בחצר אחרת אין מפקחים לא קשיא הא דפרוש כולהו הא דפרוש

מקצתייהו, ופירש רש"י דבפרוש כולוהו הואיל ואיתחזק ישראל בהאי חצר שנפלה בו מפולת מפקחין וכוונתו דודאי פירש הישראל והוי ספק אי נפל עליו מפולת, משא"כ בפרוש מקצתייהו אזלינא בתר רובא ואמרינן שזה שפירש לאו ישראל הוא.

אמנם הרמב"ם פירש סוגית הש"ס להיפך מפירוש רש"י וס"ל שאם נעקרו מקצתן מפקחים את הגל מפני שהחזקת ישראל במקום הקביעות ומפקחים מספק ואילו פרוש כולוהו אין מפקחים שהרי לא החזקת כאן ישראל, עיין דברי המאירי ביומא דף פ"ד: ולפי"ז יש ליישב שמה שפסק הרמב"ם בהל' איסורי ביאה שתינוק מושלך בעיר מפקחים רק במחצה על מחצה אבל לא ברוב עכ"ל זהו מפני שס"ל שמסתמא כל העיר ניידה והוי כפירשו כולם שהולכים אחר הרוב, עיין בבית שמואל, אבהע"ו, סי' ד' ס"ק נ"ח, שפירש כן בדעת הרמב"ם, וכ"כ המשנה ברורה, סי' תכ"ט ס"ק ו', וע"ע ברמ"א שם, אבהע"ו סי' ד' סעי' ל"ד, שפסק שאפילו ברוב כותים מפקחים עליו את הגל בשבת. ועיין שם בס"ו ס"ק י"ט שכתב שהרמ"א פסק כשמואל דבפקוח נפש אין הולכים אחר הרוב, וכן נראה גם מדברי הגר"א שם ס"ק צ"ג. אולם הב"ש שם כתב שטעמו של הרמ"א הוא מפני שאפילו לפירוש הרמב"ם אין מוכח הסברא דבני העיר חשובים כניידו והוי כאילו פירש אחד ממקום קביעותו. וכ"כ המשנה ברורה שם ס"ק ו'. ודברי הב"ש צ"ע שאם הרמ"א פירש בדעת הרמב"ם כמש"כ הב"ש ולית ליה האי סברא שבני העיר חשיבי כפירוש כולם מטעם שבכל יום ויום פורשים כולם ממקום קביעותם נמצא שפסקי הרמב"ם סותרים זה את זה.

אמנם אף אם נקבל עצם סברת הבית שמואל בישוב דעת הרמב"ם מ"מ נראה שבעיר גדולה שיש בה הרבה זקנים וחולים מושכבים על מטותיהם אי אפשר לומר דניידי כולם, והרי לדעת הרמב"ם כל שנשאר אפילו אחד במקום קביעותו אין הולכים אחר הרוב, ולכן צ"ל שבעיר גדולה מפקחים את הגל בשבת אפילו בעיר שרובה עכ"ל, וכן בעיר גדולה שיש תינוקות חולים המוטלים בעריסותיהם שאינם ניידים מפקחים את הגל על תינוק הנמצא בשוק אפילו בעיר שרובה עכ"ל, ולפי סברת הב"ש צ"ל שכל דברי הרמב"ם הם רק בעיר שכל התינוקות ניידים והוי כפירשו כולם.

אבל יהיה איך שיהיה בביאור דעת הרמב"ם הרי פסקו הרמ"א, הגר"א, והמשנה ברורה להלכה שמפקחים את הגל אפילו בעיר שרובה עכ"ל, ולכן נמצא שאפילו אם רוב החולים הדורשים השתלת מח עצמות נכרים הם אין הולכים בזה אחר הרוב ומחויבים לתרום עבור חולה שאין יודעים זהותו כמו שמפקחים עליו את הגל בשבת בכה"ג.

(ב) הנה כל השתלה מבוצעת רק מתורם למקבל שהתאים שלהם מתאימים ודומים אהדדי, כמש"כ לעיל, ומאחר שענין זה תלוי בגנתיקה כל מה ששני בני אדם יותר קרובים הם זה לזה הסיכויים לדמיון התאים עולים ומתגדלים וכשאין קשר משפחה ביניהם הסיכויים לדמיון הדרוש הם רק א' מרבבות ועוד פחות מזה

בנמצא הדמיון הדרוש, ולכן למעשה כשחולה מזרע ישראל יש לו צורך בשתלה זו, הרבה סוברים שכמעט שא"א שיתאים לו מח עצמות הבא ממי שאינו בן ברית, ולכן כשדרשו השתלת מח עצמות עבור אותה עלמה הוציאו כרוז רק בין אחב"י ולא בין האוכלוסיה בכלל וכן להיפך כשמבקשים מאחד מאחב"י לתרום ממח העצמות שלו כמעט שברור הדבר שהבקשה באה עבור תולה ישראל, עכ"פ אין לומר בזה שמאחר שרוב בני המדינה נכרים הם כל דפריש מרובא פריש בכדי להסיק שהמבקש או מי שמבקשים עבורו הוא נכרי, אלא אדרבה רוב המבקשים מתורם ישראל עבור ישראל הם מבקשים.

(ג) נידון זה אינו דומה לתינוק הנמצא מושלך בשוק שהעיל שרובה עכ"ל דנין בו משום כל דפריש מרובא פריש שהרי החולה שיש לו צורך בהשתלת מח עצמות נמצא בביתו או בבית חולים וכתבו התוס' בכתובות דף ט"ו: דה"מ דלמא אולא איהי לקבעייהו שאדם הנמצא בביתו הוי קבוע וכ"כ הב"ש, אבהע"ו סי' ד' סוף ס"ק ג"ח, וז"ל אבל אם נמצא בבית הוי מקום קבוע ומפקחים כמש"כ התוס' שם, ע"ש, וכ"כ בנידון דידן החיוב להשתיל מח עצמות לתולה המנתח בבית חולים שהוא ספק ישראל ספק עכ"ל כמו פיקוח הגל שמפקחים עליו בביתו.

(ד) כל האומר בדברי הגמרא ובדברי הפוסקים הוא בנוגע לאדם מסוים שהוא בסכנה והספק הוא אם אותו האדם הוא ישראל או עכ"ל ובוה דנים משום כל דפריש או משום כל קבוע, אבל במקום שבודאי יש ישראל שעומד בסכנה וא"א להצילו מבלי לפקח גם על עכ"ל בודאי מפקחים גם על העכ"ל בכדי להציל את הישראל, למשל כשידוע לנו שהישראל למטה תחת הגל והנכרי למעלה וא"א להגיע לישראל אם לא שיעשה מעשה מיוחד לפקח על העכ"ל ודאי שמפקחים מעל העכ"ל כדי להגיע לישראל, והטעם פשוט הוא שמאחר שודאי שיש כאן ישראל הכל נחשב שהוא לצורך ישראל. ולכן בנידון דידן הרי ידוע לנו בודאי שבין אותם החולים הדורשים השתלת מח עצמות יש כמה וכמה מבני ישראל וע"י רבוי התורמים ודאי ינצלו גם הם, וא"כ אילו היו צריכים לאבד את המח העצמות של כמה תורמים עד שיבא מח עצמות לישראל מחויבים לעשות כן, ואפילו אם היה רק, ספק אם יגיע לישראל ג"כ בכלל ספק פקוח נפש יחשב, וא"כ כ"כ בנידון דידן מאחר שידוע לנו שיש חולים מאחב"י שיש להם צורך בהשתלה כזו, זה ידוע לנו בתורת ודאי, אין כאן מקום לדון מצד קבוע או כל דפריש שהרי הוא כודאי מונח הישראל תחת הגל וכל הספק הוא אם ע"י שמפקחים את הגל יצליחו להגיע אליו או לא, לכן מחויבים לפקח או לתרום אף אם ההצלחה מפוקפקת, ומה שע"י שמפקחים את הגל או שתורמים את מח העצמות ינצלו בזה עכ"ל הרי זה לא מעלה ולא מוריד כלום שעצם המעשה הוא ספק פקוח נפש לתולה ישראל המונח לפנינו בתורת ודאי, ואף שרופאים או עסקני הארגון יודעים מי הוא המקבל ואם הוא ישראל או נכרי מ"מ מאחר שאינם מגלים זהותו אינו ידוע אם מתרומה זו תבא הצלה לישראל שידוע לנו שהוא זקוק לכך או לא והוי כמו פקוח הגל באופן שהמפקח אינו יודע אם יצליח להציל או לא, ואף שהמהנדס או הרופא

או לא שבכה"ג ברור הדבר שכל שאינו מגלה למפקח באופן ודאי שלא יצליח להציל את המסוכן מחויב הוא לפקח מטעם ספק פקוח נפש, וכ"כ אם נפל הגל על ישראל ועל עכו"ם זה אצל זה והמפקח אינו יודע בדיוק מקומו של הישראל, ואף שזהותו של המונח במקום זה אם ישראל הוא או עכו"ם ידוע למישהו שעומד שם אלא שאינו מוכן לגלות דבר זה למפקח, ברור הדבר שהמפקח מחויב הוא לפקח מטעם ספק פקוח נפש.

תרומת דם ומח עצמות ע"י קטן

ישנן מחלות שאין להן תרופה אלא ע"י מתנת בשר ודם כפשוטו, וז"א השו"א, עירוי דם או השתלת מח עצמות. לפעמים כשיש צורך בדם לשם עירוי זה הוא מהסוגים הנדירים ולא נמצא תורם זולת קטין, לפעמים יותר תכופות הצורך הוא במח עצמות שהשתלתו עלולה להצליח רק אם תאי המח מתאימים הם לא של המקבל ואף שאינו מן הנמנע למצא תורם מתאים תוך האוכלוסיה הרחבה ו התורם המתאים הוא רק אחד מני אלף אבל מאחר שצורת תאי הגוף הוא תורשי וגינטי יותר שכיח הוא שהתאימות הדרושה תופיע בבני משפחתו של החו והיותר שכיח הוא שהאח או האחיות הם התורמים המתאימים היחידים ולעתים נדירים המיועד להיות תורם הוא קטן. במקרים אלו מתעוררת השאלה אם מ להוציא תרומה כזו לפרועל או לא.

יש להדגיש שהדיון מוגדר הוא לתרומות שאין בהן משום סכנה או אפ"כ ספק סכנה להתורם שהרי אף בגדול בכה"ג, למרות זה שיש פוסקים שס"ל שצריך להכנס לספק סכנה כדי להציל את הוולת מודאי מוות,¹ כבר רבו הפוסקים שס"ל שבכה"ג ספק דידיה עדיף מודאי דחבריה,² ולכן השאלה היא רק בנ לתרומת דם או מח עצמות במקום שאין בה משום ספק סכנה,³ או שטיבה הסכנה הוא בכלל שומר פתאים ה' כמו שיחבאר לקמן.

א.

דברי הרדב"ז בענין זה בתשובותיו, חלק ג', סי' תרפ"ו, ידועים הם. הני שם בשלטון שאמר לישראל הנח לי לקצץ אבר אחד שאינך מת ממנו או אנ ישראל חברך.⁴ ועל זה כתב הרדב"ז, "זו מדת חסידות אבל לדין יש תשובה והמשיך שם לבאר דמלבד זה שאין אדם מחויב להכניס עצמו לסכנה כדי לה:

(1) עיין כסף משנה, הלכות רוצח, פרק א', ה"ל י"ד; בית יוסף, ח"מ, סי' תכ"ה, בשם הגאון מיימוניות; שו"ת הרדב"ז, חלק ה', סי' תתשפ"ב; שו"ת חו"ת יאיר, סי' קמ"ו; ושו"ת נש חסם, דרושים, דף י"א.

(2) עיין איסור והיתר סי' ג"ט, סעי' ל"ח; שו"ת הרדב"ז, חלק ג', סי' תרכ"ז; אליהו ר' אריה, סי' שכ"ט, סעי' ח'; כנסת הגדולה, ח"מ, סי' רכ"ה, סעי' י"ח; פרי מגדים, א"ח, משבז ח"ב, סי' של"ח, סי' ז'; אגודת אוהב, מובא בפאתי חשונה, ח"מ, סי' תכ"ו, סי' כ"ב; שלחן ערוך, ח"ב, חלק ב', א"ח, סי' שכ"ט, סעי' ח' וחלק ה', הלכות נזקי גוף ונפש, סעי' ד'; שו"ת מהו שיק, י"ד, סי' קנ"ה; וערוך השלחן, ח"מ, סי' תכ"ו, סעי' ד'.

(3) עיין שו"ת צ"ח אליעזר, חלק י"ג, סי' ק"א, אות א'; הרה"צ ר' משה דב ולנר, התו המדינה, כרך ז'-ח' (תשט"ו-תשי"ט) צ"י שי"א; הרה"צ ר' אביגדור נבנצאל בשם הגר"י וצ אס"א, כרך י"ד חוברת א-ב (אלול תשנ"ד), צ"י ר"ח; הרה"צ ר' אליעזר ולדינברג, הלכה ורפו כרך ה' (ירושלים, תשמ"ח) צ"י קנ"ג, שנקטו שגם בתרומת דם ישנה ספק סכנה. אמנם כפי עז ודומאים אינו כן וכן נקטו ח"ל בפשטות שהקוה דם יש בה אף תועלת לחיזוק הגוף, ע אגרות משה, ח"מ, חלק ב', סי' ק"ג.

(4) עיף' בתחילת דבריו שכתב להשואל, "על מה שראית כתוב וכ"י יש אומרים שח

Although Radbaz emphatically declares that the Torah would not demand the sacrifice of a limb because "its ways are ways of pleasantness" that statement is essentially conclusory and does not really serve to explain the basis upon which exemption from such a requirement is based. It is, however, not at all difficult to fill in the lacuna in Radbaz' reasoning. The obligation to preserve the life of one's fellow, while mandating both personal intervention and expenditure of financial resources, is not all-encompassing. In general, the fulfillment of a positive commandment requires the expenditure of no more than one fifth of one's net worth. However, the obligation not to violate a negative commandment is much more onerous. A person is obligated to spend his entire fortune rather than transgress a negative commandment. The commandment to preserve life is not expressed solely in positive terms, but is repeated in negative language—"nor shall you stand idly by the blood of your fellow." Transgression of that commandment, however, is through passive nonperformance rather than by means of an overt, forbidden act. Since no overt act of transgression is involved in failing to rescue an endangered person, is the expenditure of twenty percent of one's financial resources sufficient, or, since the commandment is couched in negative terms, does the fulfillment require expenditure even of one's entire fortune? There is significant dispute among rabbinic scholars with regard to the resolution of that question.²¹

Formulation of a monetary maximum in limiting obligations for fulfillment of a *mizvah* serves to establish limits with regard to nonpecuniary matters as well. Although it is a truism that many matters of importance in human life cannot be acquired in exchange for money and hence do

loss of blood resulting from perforation of an earlobe has been known to result in loss of life. Radbaz explicitly maintained that even the relatively high risk associated with amputation of a limb, particularly in his day, did not rise to the threshold of risk acceptable only to a "pious fool." The comment of *Ziz Eli' ezer*, IX, chap. 45, sec. 11, stating that, "since the multitude has trodden thereupon," the surgical amputation of a limb does not rise to the halakhically significant threshold of danger is both empirically incorrect and contradicted by Radbaz' comments concerning perforation of an earlobe. See Jacob Levy, *No'am*, XIV, 322. Accordingly, contrary to the comments of *Ziz Eli' ezer* and others, prohibition of a kidney transplant from a living donor cannot be sustained even according to their understanding of Radbaz. Cf., *Ne'ot Deshe*, II, 156.

21. See sources cited in *Hiddushei R. Akiva Eger, Yoreh De'ah* 157:1 and *Pitheh Teshuvah, Yoreh De'ah* 157:4. See also R. Shalom Mordecai Schwadron, *Teshuvot Maharsham*, V, no. 54; *Teshuvot Shevet ha-Levi*, V, no. 174; and *Nishmat Avraham*, III, *Hoshen Mishpat* 426:1.

not carry a price tag, it is certainly possible to express a hypothetical value for such matters in monetary terms. A burden that cannot possibly be avoided upon payment of a fee can nevertheless be evaluated monetarily in terms of how much one would be willing to expend in order to avoid the burden, were that to be an available option. A burden may be evaluated in terms of how much a person would be willing to spend in order to escape this onus. If the sum equals more than one fifth of a person's financial resources he need not assume that burden in order to fulfill a *mizvah*. If it may be assumed that people in general would willingly expend a fifth of their net worth in order to avoid such a particular burden, the burden in question need not be assumed in order to fulfill a *mizvah*. Thus, *Teshuvot Helkat Yo'av*, I, *Dinei Ones*, sec. 7, rules that a person need not expose himself to the risk of illness in order to discharge a religious obligation. Although *Tosafot, Pesachim* 28b and *Yevamot* 70a, fails to offer an explicit explanation, it is presumably this consideration²² that constitutes the basis of *Tosafot's* ruling that a person need not submit to a surgical procedure in order to become physically capable of fulfilling a *mizvah*.²³ Normal people, endowed with a balanced set of values, would cheerfully part with much more than one fifth of their possessions in order to avoid surgery or the threat of significant illness.²⁴

There are also burdens that a person would cheerfully surrender his entire fortune in order to avoid. A person would do so if he deemed the burden to be more onerous than the loss of all his earthly possessions. Such a burden need not be assumed even in order to save a human life since no authority requires the expenditure of more than one's entire fortune even for that noble purpose. Radbaz presumably assumes that a reasonable person would place a higher value upon a limb or an organ than upon material wealth and hence would willingly expend his entire fortune in order to preserve a limb or organ of the body.²⁵ Consequently,

22. Cf., however, *Teshuvot Pri Yizhak*, I, no. 32.

23. Cf., however, *Me'iri, Yevamot* 72a.

24. For a further discussion of the absence of an obligation to expose oneself to illness in the performance of a *mizvah* see sources cited by R. Ya'akov Weingold, *Halakhah u-Refu'ah*, IV, 339-362, and *Nishmat Avraham*, III, *Hoshen Mishpat* 420:4 (sec. 3). See also R. Moshe Sternbuch, *Halakhah u-Refu'ah*, IV, 147. Cf., however, R. Chaim Pinchas Scheinberg, *ibid.*, pp. 125-138.

25. See *Iggerot Moshéh, Yoreh De'ah*, II, no. 174, *anaf* 4, and R. Moshe Meiselman, *Halakhah u-Refu'ah*, II, 116-118.

In a similar vein R. Jacob Emden, *Migdal Or, Even Bo'hen* 1:83, declares that a person is not obligated to accept "severe and bitter pain" in order to preserve

Radbaz rules that a person need not sacrifice a limb in order to prevent the execution of a fellow Jew. However, although not mandated, expenditure of more than that which is normatively required, when such is feasible, does constitute an act of piety. Accordingly, Radbaz remarks that a person who is prepared to sacrifice a limb in order to save the life of another is deserving of highest approbation.

The essential factor serving to distinguish limbs and organs from wealth is that material resources can be replenished while body organs cannot be regenerated. The reason that a person is prepared to surrender his entire fortune rather than sacrifice a limb is that the lost limb can never be replaced. That rationale is certainly absent in the case of replenishable body tissues such as blood and bone marrow. Certainly, the phenomenon of some people selling blood for extremely modest sums is rather common. The discomfort of blood donation is generally limited to the prick of the needle. Aspiration of bone marrow is performed under anesthesia in order to eliminate pain. The donor is kept in the hospital for one or two days for observation. Occasional infection is readily treated with antibiotics. Usually, the only side effect is soreness in the area of the pelvis from which the bone marrow is aspirated. Donations of both blood and bone marrow are not at all burdensome because, generally, both are present in the body at levels in excess of need and, moreover, when removed in medically acceptable quantities, are replenished within a rather short period of time. In bone marrow donations the quantity removed is between three and five percent of the donor's total bone marrow and is restored within two or three weeks. Accordingly, it would seem that Halakhah would compel donations of such tissue in life-threatening situations, just

the life of another. It is readily understood that excruciating pain constitutes a greater burden than loss of one's fortune. In *Even Bo'hen* 1:13, R. Jacob Emden offers a similar analysis of the remarkable statement of the Gemara, *Sanhedrin* 75a, declaring that a woman should not engage in sexually provocative activity in order to save a person from death because of the "dishonor of her family." R. Jacob Emden explains that the degradation and embarrassment engendered by such conduct is more onerous than loss of an entire fortune. See also *Iggerot Mosheh, Yoreh De'ah*, III, no. 179 and *Teshuvot Minhat Yizhak*, V, no. 8. Cf., however, R. Ovadiah Yosef, *Dinei Yisra'el*, VII, 24, who expresses difficulty in understanding R. Jacob Emden's comments in light of the many sources indicating that a person must suffer discomfort and even pain in order to save the life of another. If R. Jacob Emden's position is understood to be in accord with the foregoing comment the difficulties are resolved: R. Jacob Emden refers only to pain the burden of which is at least equal to the burden of losing one's entire fortune while the sources cited by Rabbi Yosef refer to a much lower level of pain.

as it mandates dedication of financial resources for the purpose of saving a life. Since the burden of such donations is *de minimis* it falls far short of a burden equal to twenty percent of one's net wealth and hence would be mandated according to all authorities, provided, of course, that the procedure does not endanger the life of the donor.²⁶

To be sure, although there is no reported case of fatality as a result of bone marrow donation, the removal of bone marrow is not entirely without risk. The risk to the donor is, however, limited to the hazard of general anesthesia.²⁷ Nevertheless, it may be argued that the risks of general anesthesia in an otherwise normal and healthy person do not rise to the threshold of risk of which Halakhah takes cognizance.²⁸

There is an obvious tension between the pertinent talmudic dicta bearing upon actions which pose a hazard to life or health. The Gemara, *Shabbat* 32b, declares, "A man should not place himself in a place of danger." Yet elsewhere, (*Shabbat* 129b and *Niddah* 31a as well as other places), the Gemara cites the verse "The Lord preserves the simple" (Psalms 116:6) as granting sanction to man to place his trust in divine providence and to ignore possible danger. The Gemara itself dispels what would

26. Cf., R. Moshe Meiselman, *Halakhah u-Refu'ah*, II, 118, who concludes that donation of blood and skin is obligatory. Similarly, R. Samuel ha-Levi Wosznier, *Teshuvot Shevet ha-Levi*, V, no. 119, reprinted in *Halakhah u-Refu'ah*, IV, 139-142, apparently regards ordinary blood donations as mandatory. See, however, *infra*, note 28.

27. Until now, medical studies conducted in conjunction with bone marrow procedures have failed to uncover a linkage between donation of bone marrow and an increased incidence of either mortality or morbidity. In the unlikely event that further studies yield data pointing to the existence of such a causal connection the issues herein discussed will require reexamination.

28. Cf., *Ziz Eli'ezer*, XIII, no. 101, sec. 6, who rules that even donation of blood cannot be regarded as compulsory because of the attendant danger. A similar view is advanced by R. Moshe Dov Welner, *Ha-Torah ve-ha-Medinah*, VII-VIII, 311. An identical ruling, but without accompanying explanation, is reported in the name of the *Brisker Rav*, R. Yizhak Ze'ev Soloveitchik, by R. Avigdor Nebenzahl in a letter to the editor, *Assia*, vol. 14, no. 1-2 (Elul 5754), p. 208. Rabbi Waldenberg, *Halakhah u-Refu'ah*, IV, 143, advances an additional, albeit fanciful, reason for his refusal to regard blood donations as mandatory. Citing the verse "For the life of the flesh is in the blood" (Leviticus 17:11), Rabbi Waldenberg argues that requiring the donation of more than a minimal amount of blood (the quantity of a *revi'it*) is tantamount to requiring a person to surrender his life. Apart from the obvious objections that might be raised, that position is difficult to maintain in view of the fact that the Talmud regards bloodletting as therapeutic and beneficial in preserving health. Cf., *Iggerot Mosheh, Hoshen Mishpat*, II, no. 103.

החת"ס לנ"ד. אלא שבהיות שלענין דינא כל הענין דלא ליהוי בי עבורי אחסנתא, לדעתיה הוא ממתת חסידות, שאין רוח חכמים נוחה הימנו, י"ל להלכה כד' המהר"ם שיק, שיוכל להעביר הנחלה ממנו, כיון שהירושלם הזה רע מעללים ומחלל שבת בפרהסיא, וגם יכול להיות שיחלל שבת בכנסים שירושלם מאביו, והוי כמשייע ידי עוברי עבירה. עכת"ד. ונראה מדבריו שדוקא משום שלדעתו אעבורי אחסנתא אינו אסור מן הדין, אלא ממתת חסידות, לכן כתב לסמוך ע"ד המהר"ם שיק, ובאמת שמבואר בפוסקים ראשונים ואחרונים דהאי דינא דאעבורי אחסנתא יש בו איסור מן הדין, וכמ"ש בירושלמי שעליו הכתוב אומר ותהי עונותם על עצמותם, והוא חטא גדול, וכמ"ש החת"ס (חור"מ סי' קנא). וכבר הארכתי בזה (בסימן הקודם את א), והשגתי ע"ד הרב צור יעקב הנ"ל מד' הפוסקים. (ובשו"ת נחפה בכסף ח"ב (דקט"ו ע"ד) ד"ה ועפ"י, ארכבה אתרי ריכשי, וכתב שבמתנה מחיים יש להקל, משום דלכ"ע איסור אעבורי אחסנתא אינו אלא מדרבנן, ואינו אלא ממתת חסידות. וצ"ע.) ומה שהקשה מהרי"א דסנהדרין (צו): שאפי' מורעו של עמלק לימדו תורה ברבים, לק"מ, דהויא מילתא דלא שכיחא, ולמיעוט שאינו מצוי כזה לא חששו חכמים. ובאמת שיש לתמוה על הרב צור יעקב שלא זכר כלל מ"ש הרמב"ם והש"ע שמחלל שבת בפרהסיא אסור להחזיר לו אבידה כעכו"ם, ואע"פ שהוא ממון שלו ממש, ולא חיישינן דילמא נפיק מניה זרעא מעליא, וכל שכן לגבי אעבורי אחסנתא שאין לחוש לכך, וכמ"ש הגאון מהר"י אשכנזי הנ"ל. וצדקו דברי המהר"ם שיק לדינא.

ד) וכן בקדש חזיתיה להגר"מ פיינשטיין בשו"ת אגרות משה חור"מ ח"ב (סי' נ אות ג) שכתב, דמה שאסרו עוברי אחסנתא אפילו מברא בישא לברא טבא, זהו רק בברא בישא בעלמא, שאינו זהיר במצות, אבל הוא מאמין בהשי"ת ובתורתו, ומחנך את בניו ללכת בתורת ה' ובמצותיו, שבוה יש לקוות שיצא ממנו זרעא מעליא, אבל אם הוא מחלל שבת בפרהסיא, ועובר על איסורי תורה, ואינו מחנך את בניו לתורה ולמצות, אין להסתפק שמה יצא ממנו זרעא מעליא, כי מעשה אבות יעשו בניו, ואע"פ שלפעמים יוצא בן שומר תורה ומצות גם מאלה המחללים שבת בפרהסיא ועוברי עבירות, מ"מ הוא רק מיעוט קטן שאינו מצוי כל כך, ולא על אלו חששו חכמים דילמא נפיק מניה זרעא מעליא, הילכך בודאי שרשיא האב ליתן נכסיו לאחרים או לצדקה, ורווח חכמים נוחה הימנו, ואפי' רבנן יודו לרשב"ג בזה שהוא זכור לטוב. וכן משמע בשו"ת חתם סופר (חור"מ סי' קנג) שג"כ מבאר פירוש ברא בישא שאינו זהיר במצות, או שאינו נוהג כבוד באביו, וכמ"ש הסמ"ע, אבל מומר לחלל שבת בפרהסיא מותר להעביר ממנו הנחלה, שכל שהוא מחלל שבתות ה' ועובר על איסורי תורה, ואינו מחנך את בניו לתורה ולמצות, פשוט דלכ"ע אין בו איסור משום אעבורי אחסנתא. ולכן יפה עשה האב בצוואתו שהעביר רוב נכסיו לצדקה מהטעמים הברורים הנ"ל, והשאר אלף דולר בלבד לכל אחד מבניו הללו. עכת"ד. ודבריו נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת. וק"ק שלא הוכיח כדבריו מד' הרמב"ם והש"ע בדין השבת אבידה למחלל שבת בפרהסיא, שאסור להחזיר לו אבידתו, ולא חיישינן דילמא נפיק מניה זרעא מעליא. והן אמת שראיתי בשו"ת אהל משה צווייג ח"ג (סי' כא אות ג), שהביא ג"כ את דברי המהר"ם שיק הנ"ל, וע"פ דבריו כתב לפרש דברי הירושלמי (פרק יש נוטלין ה"ו) בעובדא דהתם, אך שוב חזר לדון, שנוסף לטעמו של מר שמואל דילמא נפיק מניה זרעא מעליא, יש בזה איסור משום עקירת נחלה דאורייתא, שהרי אפילו מומר ומחלל שבת יורש את אביו מן התורה, וכמ"ש בקידושין (יח.) ודילמא ישראל מומר שאני. וכן פסק הרמב"ם (פ"ו מהל' נחלות הי"ב). והטוש"ע חור"מ (סי' רפג ס"ב). וזהו כמ"ש בסנהדרין (מד.) ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא, וא"כ אין להפקיע הירושלם ממחלל שבת, ובפרט במומר שבוה"ו שיש לרוננו במתינות, וכבר ידוע מ"ש החזון איש יו"ד (סוף סי' ב) וכו'. עכת"ד. ולפע"ד אין דבריו מחזוריים, שהרי כל האיסור דאעבורי אחסנתא הוא משום עקירת הנחלה דאורייתא, ואם אין כאן משום אעבורי אחסנתא אין כאן שום איסור כלל. ואפילו לדבריו יש עצה שישאיר לירושלם הוה מנכסיו שיעור ארבעה זוזי או יותר, וכמ"ש בעל העיטור בשם גאון שישאיר ארבעה זוזי לירושלם שפיר דמי. וכמ"ש הרשב"ץ בתשובה ח"ג (ס"ס קמז). וכן הובא להלכה בקצות החושן (סי' רפב). ועמש"כ עוד בזה לעיל (בסימן הקודם את ח). ולכן נ"ל בנ"ד שמתור להעביר רוב ככל הנחלה לבנו החכם. וקצת מנכסיו לבנו האחר.

סימן יא

נשאלתי אודות חולה שזקוק לעירוי דם, האם ראוי לו לודקק שהדם יהיה של ישראל כשר, או אין לו לודקק בזה, ורשאי לקבל עירוי דם אפילו של נכרי. וכן חולה הזקוק להשתלת כליות האם צריך שירדקק שתהיה כליא של ישראל, או רשאי לקבל השתלה אפילו משל גוי?

א) הנה מצד הדין נראה שאין להקפיד בזה כלל, ובפרט שנראה שיש כאן משום פקוח נפש. ורק אם אין הדבר דחוף ואפשר להמתין לקבלת עירוי דם מישראל כשר, טוב להמתין ממתת חסידות. וזאת ע"פ מ"ש הרשב"א בחידושו ליבמות (קיד.) ח"ל: "הא דתניא תינוק יונק והולך מנכרית ומבהמה טמאה וכו', מסתברא הא דנקט נכרית, לא משום שיהיה חלב הנכרית אסור יותר מחלב של בת ישראל, שזו וזו מהלכי שתיים הן, וחלב שתייהן מותר, (וכדאיא בתבובות ס.), ולא מצנינו היתר בדם וחלבן של ישראל יותר משל נכרים, ותניא נמי בע"ו (כו.) נכרית לא תניק בנה של בת ישראל מפני שחשודים על שפיכות דמים, דברי ר' מאיר. וחכמים מתיירם בזמן שאחרות עומדות על גבה. אלמא דלכ"ע חלב הנכרית מותר אפילו לכתחילה, ואפי' בזמן שיש חלב של ישראלית, אלא שממתת חסידות וממתת זריות יש להניקו מחלב ישראלית, האיל וטבען של ישראל נוח יותר, מפני שרגילין במצוות, והם רחמנים וכיישנים בטבע (יבמות עט.). ואף הלבן מגדל טבע טוב כיוצא בהם. ואף שהר"ח כתב שלא התירו לתינוק לינק מנכרית אלא במקום סכנה, מתני' דע"ו (כו.) היא תיובתיה. אלא שבתוספתא (שבת פ"ו ה"ד) מוכח כהר"ח, ולפ"ו צ"ל דמתני' דע"ו מיידי במקום שאין מינקת ישראלית שם וכו'. ומיהו מצאתי בשמות רבה (פרשה א' סי' כה), האלך וקראתי לך אשה מינקת מן העבריות, וכי אסור היה לו למשה לינק מחלב נכריות, ולמה הלוא שנינו (ע"ו כו.) נכרית מינקת בנה של ישראלית ברשותה, ולמה אמרה כן, לפי שהחזירה את משה על כל המצרות להניקו, ופסל את כולו, ולמה פסלו, אמר הקב"ה, פה שעתיך לדבר עמי יינק דבר טמא וכו'. מכאן מוכח שהוא מותר לגמרי, ואין בו אלא מדת חסידות, וכמו שכתבתי בלשון ראשון. ע"כ. וב"כ הרישב"א בחידושו ליבמות (קיד.), תינוק יונק והולך מנכרית ומבהמה טמאה, לכאורה משמע שחלב נכרית אסור כחלב בהמה טמאה, ולא משמע כן, שהרי לא חילק הכתוב כלל בחלב של מהלכי שתיים. וכן מוכח להחזיר בע"ו (כו.). וכן מוכח גם בשמות רבה, על הפסוק האלך וקראתי לך אשה מינקת מן העבריות, שאין בחלב נכרית שום איסור כלל, אלא אין זה אלא ממתת חסידות.

דבנ"ד כיון שאין בירור גמור כ"כ, שבעירוי דם, שאינו דרך אכילה
 בפה, שייך ג"כ ה"ט שמוליד טבע רע, ובדברים כאלה הנעלמים משכל
 אנוש, אפשר שיש איוה חילוק בדבר, ובפוסקים לא נתבאר להתמיר גם
 בכה"ג, ואפשר שבנקל יוכל לבא לידי דחוי ואיחור ויבא לידי סכנה,
 הילכך נראה שאין לדקוק בזה, ובפרט לפ"ד הט"ז הנ"ל. ע"ש. ולפע"ד
 אפי' לדברי הט"ז יש מקום להתמיר בזה ממת חסירות, כשאין חשש
 סכנה בהמתנה לדם מישאל כשר, ואע"פ שאין העירוי דם בא דרך הפה,
 מ"מ הדם הבא ממאכלות אסורות יכול להשפיע על המקבל את הדם
 השפעה שלילית של מוות רעות ואכזריות ועזות פנים. וכעין מ"ש התוס'
 (שבת יב: גיטין ז.) דהא דפריך הש"ס בכמה זוכתי, "השתא בהמתם
 של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם, צדיקים בעצמם לא כל
 שכן", ולא פריך הכי גבי ר' ישמעאל שקרא והטה הגר בליל שבת,
 דשאני גבי אכילת איסור שהוא גנאי לצדיק ביותר. וכ"כ האור זרוע ח"ב
 (סי' קח), שהטעם ששוחטים לחולה בשבת ואין מאכילים אותו כשר
 נבלה מוכן, משם שאכילת איסור מגונה היא ביותר, כדאשכחן שאין
 הקב"ה מביא תקלה על ידי צדיקים באכילת איסור, אף שמביא תקלה
 על ידם אפילו באיסור סקילה. וכן מוכח בירוש' שביעית (פ"ד ה"ב)
 שאע"פ שבכל עבירות ק"ל יעבור ואל יירג, בעבירה של אכילת איסור
 שהיא חמורה ביותר, ראוי למסור עצמו על כך. ע"ש. וכ"כ בספר
 תשובות בעלי התוס' (ניו יורק תשי"ד סימן לא), בשם רבינו יצחק בן
 אברהם. ע"ש. והגאון הנצי"ב בספר מרומי שדה (יומא פג.) זכה לכוין
 לדברי האור זרוע הנ"ל, וכ"כ עוד בספרו העמק דבר (בהרחב דבר,
 דברים פ"ק ו), שלכן שוחטים לחולה בשבת ואין מאכילים אותו נבלה,
 מפני שמאכל איסור פוגם מאד את הנפש וגורם לה נזק רוחני יותר
 משאר עבירות. ע"ש. ולכן אין ראיה מד' הט"ז והאחרונים (בסי' שכח)
 דמיירי לענין איסור שבת, לנ"ד דמיירי בעירוי דם של נכרי שמשקץ
 נפשו במאכלות אסורות, ויכול להשפיע על ישראל מקבל הדם במדות
 מושחתות ומגוננות. ולכן אם אין הדבר דחוף לבצע את עירוי הדם, ואין
 שום חשש סכנה בהמתנה לקבל עירוי דם מישאל כשר, נכון הדבר
 להמתין לוה, ממת חסירות, ולא יאונה לצדיק כל און. וכן ראוי לנהוג
 לגבי השתלשלת כליות וכיוצא בזה, שכל שאין לחוש שאם יתעכב הדבר
 יבא לידי חשש סכנה, עדיף להמתין כדי לקבל כליא של ישראל כשר.
 וע' בשו"ת הרמ"ץ (חאו"ח סי' כא), שנשאל אודות חולה שיש בו סכנה
 ואמר הרופא שצריך לבשל לו מרקות לרפואה בשבת, אך אין צורך
 לעשות מיד, אלא כעבור חמש שעות, האם צריך להמתין עד לאותה
 שעה, או מותר לבשל התרופה מיד, כדי שתהיה מוכנה לאותה שעה
 שיצטרך לה החולה, והעלה שלפי מ"ש הרשב"א בתשובה (סי' תרפ"ט),
 הובאה בב"י (סי' שכח), שהשבת דחיה היא אצל איסור פיקוח נפש, ולא
 הותרה, ושכן דעת הרמב"ם (בפ"ב מהל' שבת), וכ"כ עוד בכסף משנה
 שם. אין היתר לבשל התרופה מיד, יש להמתין עד השעה שהחולה צריך
 לה, כי רק משום פקוח נפש נדחית השבת, ולא מקודם לכן, ורק אם יש
 לחוש שמא יהיה אח"כ איוה עיכוב להכנת התרופה, מותר לעשותה מיד,
 והכל לפי הענין. ע"ש. ואף אנו נאמר כן לגבי בעית ההשתלה הנ"ל.
 אולם בחידושי הרש"ש (יומא פד:) כתב, שאם הרופאים אומרים שצריך
 לבשל התרופה בשבת, אלא שאפשר לדחות הבישול למספר שעות, א"צ
 להמתין לאותה שעה, אלא כל הוריו הרי זה משובח, ושכן מוכח מדתניא
 דתם וכו'. ע"ש. ומ"מ בנ"ד שיש טעם במה שממתינים לשובת הזקוק
 לעירוי דם לקבל הדם מישאל כשר, יש בודאי ממת חסירות להמתין
 לקבלת הדם מישאל כשר. וכן כל כיוצא בזה. והנלע"ד כתבתי.

סימן יב

נשאלתי אם מותר לנערה פנויה או לאשה נשואה ללכת לרופא
 לעשות לה בפניה ניתוח פלסטי כדי לתקן ולשפר את
 צורתה ולהתיפות יותר, או יש לאסור מטעם שאין אדם רשאי לחבול
 בעצמו?

א) במשנה בבא קמא (ז:) החובל בעצמו אע"פ שאינו רשאי פטור
 אחרים שחבלו בו חייבים. ובגמ' (צא:) אמרינן דתנאי
 היא, דאיכא למ"ד שאין אדם רשאי לחבול בעצמו, ואיכא למ"ד רשאי
 לחבול בעצמו, ומאן תנא דאמר שאינו רשאי, ר' אלעזר הקפר ברבי הוא,

דתנאי וכפר עליו מאשר חטא על הנפש, א"ר אלעזר הקפר, וכי באיוה
 נפש חטא זה, אלא שציער עצמו מן היין, והלא דברים קל וחומר, ומה
 זה שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא, המצער גופו מכל דבר
 עאכ"ו. ופסק הרמב"ם (בפ"ה מהל' חובל ומזיק ה"א) שאסור לאדם
 לחבול בעצמו. (וכ"כ בפרק ה' מהל' שבועות הלכה זו.) והביא הטור
 חור"מ (סי' תכ.) וסיים ע"ז, והרמ"ה פסק שאדם רשאי לחבול בעצמו.
 וכתב מרן בב"י, שטעמו של הרמ"ה לפי שמשמע לו דבשום דוכתא מוכח
 דלית הלכתא כר"א הקפר. ע"כ. ואפשר דהיינו מדאמרינן בגזיר (יט.),
 קסבר ר"א הקפר גזיר טהור נמי חוטא הוא. ולשון קסבר משמע דהאי
 תנא ס"ל הכי, ולית הלכתא כותיה. וכמ"ש כן החיד"א בספר שער יוסף
 (הוריות יב.) דף קה סע"א. ובספר פתח עינים (תענית כ:) ד"ה קסבר.
 וכן דייק הגאון רבי דוד פארדו (שבועות פ"א מ"ב.) וע' בס' יד מלאכי
 (כלל תקמח) שכתב לסייע דברי השער יוסף הנ"ל, ממ"ש מרן הכסף
 משנה (סוף פ"א מהל' תרומות) בשם הסמ"ג. ע"ש. וע"ז בספר יעיר און
 למד מהמגויא דפ"ק דשבועות (ח.) דרבנן פליגי על ר"א הקפר, והלכה
 כרביים. ע"ש. וע"ז בתוס' שבועות (כו.) בד"ה אביא בשבע להרע
 לעצמו, דהא ברייתא קמ"ל דאדם רשאי לחבול בעצמו וכו'. ע"ש.
 ושו"ת בשטמ"ק ב"ק (צא:) שכל בשם הרמ"ה, דמהא דאמרינן, רב חסדא
 כי היה אויל בניו היומי (קוצים), והוה מדלי למאניה, אמר זה מעלה
 ארוכה והוה אינו מעלה ארוכה, שמעינן מינה דאדם רשאי לחבול בעצמו,
 ואינו רשאי לאבר ממנו, וק"ל כרב חסדא, דבתרא הוא. ע"ש. ומרן
 הש"ע (סי' תכ סעיף לא) פסק כהרמב"ם, שאסור לאדם לחבול בעצמו.
 ומכל מקום נראה באמת דבנ"ד שהאשה תפצה מאד להתנאות ביופיה ע"י
 ניתוח כזה, והניתוח נעשה ע"י הרדמה, ואינה מרגישה בוותה שעה שום
 צער כלל, ואח"כ נהנית מזה באופן תמידי, והריות יותר מן ההפסד
 והצער, ככה"ג שפיר דמי, ואין זה בכלל החובל בעצמו שאינו רשאי,
 ואע"פ שהתוס' ב"ק (צא:) בד"ה אלא האי תנא, כתבו שאסור לחבול
 בעצמו אפי' לצורך, כגון אותה אשה שטפחה בשמן על ראשה וכו', וכ"כ
 בפסקי תוס' (שם אות רטו) שאסור לחבול בעצמו כדי להריות ממנו, מ"מ
 יש לחלק בין צורך לצורך, ולא כולוה בתדא מתחתיתנה, ונידון
 שלנו שהיא נהנית בתמידות לזמן ארוך, ואילו הניתוח הוא בזמן קצר
 מאד, ועל ידי הרדמה, הרי זה בבחינת מה שאמרו (מועד קטן טז.) אע"פ
 שמיצר עתה, שמח הוא לאחר זמן. וכל שכן אם יש לה צער ללכת כן,
 שבודאי שיש להחיר, וכמ"ש כיו"ב התוס' שבת (ג:) בד"ה בשביל צערי,
 שאפילו אם אין לו צער אלא שמתבייש ללכת כן בין בני אדם, מותר,
 שאין לך צער גדול מזה. ע"ש. וכ"ש אשה שצערה יותר גדול, שאין
 אשה אלא ליופי (כתובות נט.). וע"ז בתוס' תענית (ד.) ד"ה יכול, דגבי
 אשה לא דייק עלמא אלא ליופי. וכן במדרש ובפירושי רש"י (ר"פ חיי
 שרה), בת עשרים כבת שבע ליופי. ע"ש. ואם פנויה היא עושה כן כדי
 שיקפצו עליה בני אדם מהוגנים להנשא. ואם נשואה היא עושה כן כדי
 להתחבב על בעלה. וע"ז בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חיו"ד סי' רמט)
 בד"ה אבל, שכ' לדקוק מלשון הרמב"ם (פ"ה מהלכות חובל), כל המכה
 אדם דרך נציון (נוסחא אחרתא ביו"ן) עובר בלא תעשה, מוכח שלא
 אסרה תורה לחבול אלא דרך ביו"ן, דקרא יחיב שעמא פן יוסיף להכותו
 וכו' ונקלה אויך לעיניך, הרי שהתורה חסה על ביו"ן. גם בב"ק (צא:)
 מדמה חבלה בגוף למקרקע בגדיו שעובר על כל תשחית, והרי שם אינו
 חייב אלא בעושה דרך השחתה, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ז מהל' מלכים ה"ח),
 כ"ש גופו שמעלה ארוכה שלא אסרה תורה אלא דרך ביו"ן וכו'. ע"ש.
 וסייע לזה בשו"ת מהר"ל"ח בקונט' הסמיכה (ד"ס רע"ב) שדייק כן. ע"ש.
 ולפ"ז בניתוח שאינה עושה דרך ביו"ן, אלא אדרבה כדי לנאות ולתפוח
 עצמה אין בזה איסור חובל בעצמו כלל. (ושו"ת כן בשו"ת מנחת יצחק
 ח"ז סי' קה אות ב) שאין בזה משום איסור חובל בעצמו, כיון שאינו
 דרך ביו"ן, והסתמך ג"כ על המהר"י אסאד הנ"ל. (וע"ז בספרו מנחת
 יצחק ח"א סי' לו אות ד.) וכן כתב הגאון רבי משה פיינשטיין בתשובה
 שהובאה בספר הלכה ורפואה ח"א (עמוד שכג) להחיר בנ"ד מטעם זה.
 ע"ש. וע"ז להלן אות ג'. ובשדי חמד (פאת השדה, מערכת א' כלל מ').
 ע"ש.]

ב) ותבט עיני בשו"ת כפי אהרן אפשטיין (סי' יח) שכתב, שאדם שיש
 לו איוה מוס של יופי, והוא נמאס בעיני הבריות, ואפשר

לסכן את עצמו בכדי להציל את חברו¹³. אבל לכאורה בספק הרחוק הנוטה יותר לצד ההצלה ייתכן שמחוייב להציל את חברו¹⁴. ועל זה הדגיש הגר"ח פ"ש שיינברג שליט"א: "אלא אם כן יש סיבות רפואיות שאינן יכולות לתרום דם, וכדומה".

ג. הדין בתרומת דם

בכל מצב של צורך בדם, ישנה מצוה בתרומת דם. וכשיש מצב של פיקוח נפש לפנינו, שאי אפשר לתרום דם על ידי אחרים, אזי מצוה לתרום דם, וכך ראוי לעשות.

ויש מי שאומר שאין בכלל חיוב לתרום דם, אך אשרי חלקו של מי שיוכל לעמוד בזה.

בכל מצב שישנו סיכון לתורם, אינו מחוייב לתרום דם להציל את חברו. מלבד בספק סכנה רחוק הנוטה לצד

13 עין מג"ח מצוה רלו אות ד, שביאר דין זה בסברא דלמה יתחייב להכניס עצמו בספק סכנה בשביל לקיים מצוה, דהלא וחי בהם כתיב. ועפ"י מובן מדוע בספק הרחוק ישנה מצוה. אמנם לאו דלא תעמוד חמוד משאר לאוים.

14 שבת הלוי חלק ה ח"מ תשובה ר"ט. וע"ע בצ"ח אליעזר חלק טו סימן כג, שדן בגדרי הספק.

ההצלה, דייתכן שמחוייב להצלת חברו. ואף פחד גדול ייתכן שהוא כעין סכנת נפשות.

בתרומת דם אין חשש סכנה¹⁵, ולכן בכל מצב של פיקוח נפש שאיננו יכול לעשות על ידי אחרים, מצוה על האדם להקריב מגופו כדי להציל את חברו, וכן ראוי לעשות¹⁶. ואל לו לדקדק

15 כן כתב בספר שערים מצויינים בהלכה חלק ד סימן קצ ס"ק ד. והסביר דכיון שמעשים בכל יום שעושים כן, לא נכלל בגדר ספק סכנה.

16 מו"ר הגר"מ הברשטאם שליט"א. יש הנוקטים שהאדם מחוייב להקריב מגופו להצלה, כפי שהבאתי לעיל את דעת הגר"ח פ"ש שיינברג שליט"א. ובאמת כן כתב הגר"ח איערבך זצ"ל (הובא בנשמת אברהם כרך ד אה"ע סי' פ ס"ק א עמ' קצד), וכן הגר"ש וואזנר שליט"א (בתשובה הנזכרת - שבה"ל ח"ה ר"ט), וכן הרב ש"י ברוין (הנזכר - שערים המצויינים בהלכה סי' קצ ס"ק ד). ומקורו מהדין דלא תעמוד על דם רעך, דהחוייב הוא לחזור על כל צדדים להציל, ונראה שכן הוא גם לתת מגופו. וכן משמע גם מהא דכל מה שלא פסקו להלכה את דברי הגמ"י בשם הירושלמי הוא לענין ספק הסכנה, ולא לענין עצם התרומה מגופו כשאין סכנה. מהנסיין, לא נתקלנו כמציאות שניתן להגדירה כאינה יכולה להעשות על ידי אחרים באופן מחולט, כך שאין מה לדרן אם לחייבו. (וכדע מסוג "דבורה", שהוא מאוד נדיר, צריך שאלת חכמ). אולם הגר"ח וולדינברג שליט"א (בתשובה הנזכרת - צ"ח אליעזר חט"ז כג) כתב דאינו מחוייב לתת מחייו העצמיים, והגדיר תרומת דם כחייו העצמיים (ראה לקמן). וניתן להבין שלדעתו אין חיוב בכלל לתרום מגופו, אלא החיוב הוא רק לחזור על כל צדדים, ואף במצב שלא נשקפת לו סכנה (וכן כתב בחי"ג סי' קא אות א, וכתב זאת אף לדעת הירושלמי). ואף הוא הדגיש שיש בזה מצוה גדולה. וכן בשו"ת משנה הלכות (להגר"מ הקטן קליין גאב"ד אונגוואר, מהדו"ת סי' תנג) העלה צדדים להסתפק בזה, וראה לעיל הערה 9 דעת הגר"ח זצ"ל. מעניין הסיפור הבא (מתוך הספר "התורה משמחת" על הגר"ש זצ"ל, עמ' 280. י"ש"כ למחבר הנכבד הרב יוסף אליהו שליט"א.) 'מספר ג.י..

ביותר על חלשות גופו, כי המדקדק סופו לבוא לידי כך¹⁷. אבל אם זו סכנה ממש, אסור לו לתת מדמו¹⁸.

אבל הגרא"י וולדינברג שליט"א פוסק דהיות ונאמר בתורה "כי נפש הבשר בדם היא"¹⁹ ורביעית דם היא שיעור חיותו של אדם, נחשב הדבר כנטילה של שיעור חיותו, ואי אפשר לחייבו לתרום; ולכן הרשות בידי כל אחד לחוש לנפשו ולא לתרום מדמו. ואף אם אין בזה כל סכנה, לפעמים בא המוות עליו אפילו בגלל הפחד. ואף לדעתו, מידת חסידות מיהת יש בזה, ואשרי חלקו של מי שיוכל לעמוד בזה²⁰.

שסייע לרב בעסקי הצדקה המרובים: יום אחד באתי לרב, וכולי דאגה. הייתי אמור להיות מנותח ניתוח קשה, והלכתי לצדיקים רבים לקבל את ברכתם להבראתי. אלא שהחרדה לא נתנה לי מנוח. באתי לר' שלמה-זלמן ושאלתי: 'האם הרב מכיר צדיק שעדיין לא הייתי אצלו, שאלך אליו לקבל ברכה?' אמר לי הרב: 'אתה מחפש צדיק? לך אל הרב א..! הוא צדיק אמיתי'. הכרתי את הרב א. כתלמיד ותיק של הרב, הוגה בתורה יומם ולילה ובעל מידות, אך לא הכנתי מדוע הרב מכנה אותו צדיק 'אמיתי'. העזתי להעלות את אי-הבנתי, והרב ענה לי בהתרגשות: 'אתה יודע שהרב א. מקפיד לתרום דם לבנק הדם בכל 3 חודשים! כך הוא עושה לא שנה ולא שנתיים, אלא כבר 30 שנה! אדם כזה, שמוכן לתת את גופו לזולת - זהו צדיק אמיתי! ממנו כדאי לקבל ברכה'.

17 והוסיף בעל וישב משה (ח"ב תשובה צד): "רק למעשה יחוש לעצמו, שידוע שהרופאים בהולים מאוד להוציא דם כזה, ואינם מתחשבים אם יחלשו אותו, וא"כ הוי כדבר שאינו מעלה ארוכה שאסור". ועיין בהערה הבאה.

18 המצב כיום בארצינו, שאין שום חשש כזה משום שלא מתרימים ממי שמסתכן בתרומתו; ואף ישנן הוראות מחמירות ביותר, שלא מתרימים דם אפילו בסיכון רחוק.

19 ויקרא יז, יא.

20 ציץ אליעזר שם. וכדבריו ביאר הגר"ד פוכרסקי שליט"א (בד קדש ח"ד סי' נב עמ' סד), דאינו מחוייב מעיקר הדין לתת מאיבריו להצלת חברו,

ד. תרומה למאגר הדם

כשיש מחסור במאגר הדם, והרגילות היא שמתחדשים מצבים של פיקוח נפש, בודאי שראוי ומצוה על בעלי סוגי דם נדירים לתרום דם.

כיון שהמציאות הינה שהרבה ניצולו ממיתה וודאית על ידי שהיה הרבה דם מן המוכן, ובפרט במצבים המתחדשים שאינם צפויים מראש, לכן קיומו של מאגר דם חשוב, ומצוה לתרום לצורך זה²¹.

וממילא, מצב של מחסור בדם במאגר הדם, מוגדר כ"פיקוח נפש", ובודאי שבמצב כזה ראוי ומצוה על בעלי סוגי דם נדירים לתרום דם, כיון שהדבר אינו יכול להעשות על ידי (מספיק) אחרים²².

והוסיף בעל פה דהוא הדין בתרומת דם דהוי כאיבר שלו, ואין נפק"מ במה דגזעו מחליף.

21 על פי וישב משה שם.

22 כן הסיק מו"ר הגר"מ הלברשטאם שליט"א בנו"נ עמו.

ה. תרומת טרומבוציטים

לכאורה דינה של תרומת טרומבוציטים שווה לתרומת דם. ואף החשש לסכנה בזה הרבה יותר רחוק.

בענין תרומת טסיות דם (טרומבוציטים - בפרויס), והיינו שמסנגים חלק ממרכיבי הדם ואת שאר המרכיבים מחזירים לתורם, וזאת על ידי לקיחת כמות קטנה של דם לסינון, ולאחר החזרת הנותר ממנה לוקחים כמות נוספת²³; אזי מכיון שבמציאות ישנה פחות סכנה מאשר בתרומת דם, משום שאין איבוד של מרכיבי דם (מלבד הטרומבוציטים), אזי לכאורה דינה של תרומה זו הינה כמו כל תרומת דם²⁴, ואף ניתן להקל יותר

23 דעת רופא חרדי יר"א, ורופא המומחה למקצוע זה. אמנם כתבו הפוסקים, שתרומת טרומבוציטים היינו שמוציאים כל דמו ומסנגים חלק מן החומרים ומחזירים את הדם לגופו, וחשיב סכנה, משום שמוציאים את כל הדם ומסנגים ורק אח"כ מחזירים, שהאדם נמצא כמצב של וודאי סכנה ורק דאח"כ ניצול ממנה, דכיון שמוציאים את כל דמו הרי שמכניסים אותו למצב של פקו"ג, ורק דע"י פעולה חרשה מחזירים את דמו וניצול מהסכנה. ואף דחוינן שמתרפאים, חשיב כסכנה שיוציאים ממנה, ואין להכניס עצמו לסכנה אפילו ע"מ להציל (שבה"ל שם וציין אליעזר שם). אולם כל זה במצב בו מוציאים את כל דמו, אבל בדרך המקובלת היום, כפי שפירטתי למעלה, אין את הטעם הזה דחשיב סכנה. ואכן השיב לי הגר"ש וואזנר שליט"א בעל שבט הלוי (במכתב ע"י הגרמ"ש קליין שליט"א, מובא בסוף התוברת). דכיון שבאופן זה אין חשש סכנה, מצוה רבה לתרום הדם באופן הנ"ל.

24 הסכים עמדי בזה מו"ר הגר"מ הלברשטאם שליט"א.

בחשש לסכנות, למרות שגם בתרומת דם רגילה אין חשש לסכנה בגלל ההוראות המחמירות לגבי בטיחות התורמים.

ו. תרומה תמורת תשלום ואיסור חובל בגופו

אין לקחת תשלום בעד המצוה של הצלת נפשות. אך לכאורה אין מניעה בדקירה והוצאת דם תמורת תשלום לצורך מחקר וכדומה.

אין איסור להרבות בכמות הדם הנלקח, כשאין בזה סכנה לתורם.

חייבים להחזיר אכידה בחינם, מלבד "דמי בטלה" שמותר לקחת²⁵. לכן אין לקחת תשלום בעד המצוה של תרומת דם, מלבד התזר הוצאות²⁶. ואף דמי בטלה צ"ע²⁷.

אבל באופן כללי לצורך מאגר הדם וכדומה, ישנה אפשרות הלכתית של תרומת דם לצורך פרנסה²⁸.

25 חו"מ רסה סעיף א.

26 יו"ד רנב סו"ס יב. ועיין חו"מ שכו סמ"ע ס"ק ב.

27 וישב משה שם.

28 יש לציין כי ההוראות במד"א אוסרות זאת לחלוטין, ובכל מצב שהוא, כולל דמי בטלה וכדומה. הדבר הזה לא מקובל בארצות המודרניות, ולפי הניסיון ישנה חשיבות עליונה לכך שהתורמים יהיו מתנדבים, וכך

ברקירה רגילה של מחט רפואית, באופן שלא בא למטרת נזק וחבלה, יש חשש איסור חובל בגופו²⁹. אבל מאידך ייתכן שכל האיסור הוא באופן של רצון להזיק (ובא ע"י מריבה ומדון ח"ו)³⁰, וכאן הרי אין כזו כוונה.

דעת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, דאפשר דאין לאסור בחבלה זו דהקזת דם בתרומה עבור שכר, והרצה להקל אין למחות בו³¹. אבל כנשמת אברהם הביא בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל וכן בשם תלמידו הגר"י נויבירט שליט"א (אולם בטעמים שונים) דאין בכלל איסור בזה (וממילא גם לצורך מחקר רפואי מותר)³². מדברי הגר"מ פיינשטיין זצ"ל משמע שישנו איסור חבלה³³, ורק דלא אסור בחבלה זו דהקזת דם. אבל ראיתי שהגר"י

מבטיחים את איכות הדם שיהא ללא מחלות וסיכונים.

29 מקור איסור חובל בגופו בבבא קמא צ"ב, ובשו"ע חו"מ תכ סעיף לא. 30 דייק זאת הגר"י נויבירט שליט"א בלשון הרמב"ם (חובל ומזיק פ"ה ה"א) שכתב "דרך נציון". (ומה דאיתא ברפוסים "ביון" הוא ט"ס, ואכמ"ל). ועיין בזה בשו"ת משנה הלכות חלק ד סימן רמה אות ו שאסר, ובספר שבת שבתון סעיף לה שהתיר.

31 אגר"מ חו"מ א קג. ונראה בדבריו שם דבמקום דלא שכיחי שיבוא הדם הזה לחולה שרוחם איסורים בשבילו, לכאורה התורם לא נכנס לגדר של מציל נפש. והגר"מ הקטן קליין שליט"א (בתשובתו הנזכרת - שו"ת משנה הלכות ח"ד רמה אות ז) אסר זאת לגמרי, מלבד לצורך רפואי לתורם. ומשמע על פי דברי הגר"מ זארגער שליט"א (בתשובה הנזכרת - וישב משה ח"ב צד), דסגי ברוב מצוי כדי שיהא בגדר של מציל נפש, ומחוייבים לרפא גם את האחרים. הגר"פ שיינברג שליט"א שאל אם יש להמנע בכך מאיזו שהיא צורה של תרומת דם, והשיב: "לענין דם המותרם ההולך לעכר"ם נראה לי דאין בזה קפידא."

32 נשמת אברהם ח"ב יר"ד שמת סק"ג (ג-3) עמ' רסה. וע"ע שם סי' קנז ס"ק ד (2).

33 וכן הבנתי ממו"ר הגר"מ הלברשטאם שליט"א. וכן כתב בשו"ת משנה

נויבירט שליט"א כתב שאין בזה בכלל איסור חבלה³⁴. והוסיף כנשמת אברהם בשם הגרש"ז זצ"ל, דכיון שעושה מצוה אין בזה שם של חבלה כלל.

אם יש איסור חבלה, אזי גם על מחדיר המחט ישנו איסור של "פן יוסיף להכותו"³⁵ כשאינו לצורך.

מכיון שהאיסור הוא בפעולה של הדקירה³⁶, כשדקרו בהיתר אין מניעה להוסיף ולהרבות בכמות הדם הנלקחת כשאין בזה סכנה לתורם³⁷, עכ"פ בעת הצורך³⁸.

ז. ביטול תורה

כשא"א לעשות ע"י אחרים, אין איסור ביטול תורה בשביל לתרום דם. ויש להקפיד למעט בזה ככל האפשר, כגון

הלכות (ח"ד סי' רמה ובמהדו"ת תחו"מ סי' תגד). וכן כתב בשו"ת שבה"ל (ח"ה סי' ר"ט), והוסיף דלצורך פרנסה שרי כדרך בני אדם המסתכנים לפרנסתם, אך בשו"ת משנה הלכות לא העלה צד זה ואסר דקירה לצורך ממון.

34 הובא כנשמת אברהם שם.

35 דברים כג, ה; שו"ת משנה הלכות חלק ד סימן רמה אות ה.

36 בניגוד להלכות שבת, שישנו איסור גם בשאיבה של דם.

37 מו"ר הגר"מ הלברשטאם שליט"א.

38 עיין בהערת הגרש"א שטרן שליט"א אותיות ב-ד בענין איסור דמכה אביו.

להתרים בזמנים בהם בלאו הכי הלימוד
רפוי, ולערוך את ההתרמה בקירוב
למקום הלימוד; וכד'.

כתב הגר"פ שיינברג שליט"א: "לענין ביטול תורה, הנה אף
שודאי שכל העוסקים שם הם עוסקים במצוה קדושה, וכשאי
אפשר על ידי אחרים מבטלים תורה בשביל זה; אבל בודאי שיש
להקפיד, למעט ככל האפשר בביטול תורה בדבר זה. ולכן יש
להשתדל לעשות התרמות אלו בזמנים בהם בלאו הכי הלימוד
רפוי; כמו בבין הזמנים, או בבין הסדרים וכדומה. וגם אם יש
אפשרות להביא את מכשירי ההתרמה בקירוב למקום הלימוד
של התורמים³⁹, ולמעט מהם את זמן ההליכה לתרום, ואת
ההסתובבות ברחובות וכשווקים; בודאי שמחוייבים לעשות
כן."

פרק ב' - דיני תרומת דם (דיני הקזת דם ותרומת דם ובדיקות דם)

"הנכנס להקיז דם אומר 'יהי רצון מלפניך ה'
א-להי שיהא עסק זה לי לרפואה ותרפאני כי
א-ל רופא נאמן אתה ורפאתך אמת, לפי
שאין דרכן של בני אדם להתרפאת אלא
שנהגו, כי רופא חגם אתה'. וכשיצא אומר
'בא"י רופא חולים'.
(על פי ברכות ס ע"א
ורמב"ם הל' ברכות פ"י הכ"א)

א. מהי הקזת דם

נזכרו בחז"ל דינים רבים מסביב להקזת
דם, וחלקם נוגעים לנו במציאות של תרומת
דם.

* ביאר זאת הט"ז (יו"ד שלו ס"ק א) "דהיינו שהוא מתנצל למה מבקש
רפואה על ידי ההקזה שהוא לפי הטבע, אף שאינו מן הראוי לעשות כן אלא
לבקש רחמים להנצל על ידי רחמים של מעלה, מכל מקום כיון שכבר נהגו
לעשות רפואה על ידי הטבע גם אני עושה כן, ועל כל פנים אני מודה שהכל
בא על ידך ועל זה חולק אב"י ולא לימא שכן נהגו, דגם התורה הסכימה על
זה שיהא רפואה על פי הטבע, כי ירדה תורה לסוף דעת האדם שלא יהיה
זכאי כל כך שתבא רפואה על ידי נס מן השמים" ...

39 אין לערוך התרמת דם בתוך בית כנסת, אפילו לצורך מניעת ביטול תורה
על ידי מניעת טלטולים בדרך. וכדוחק אולי בעזרת נשים או בכניסה (מור"ך
הגר"מ הלברשטאם שליט"א).

והנה יש לדון מה דינה של תרומת דם, אי חשיבא כהקזת דם או לא. ובספר שמירת הגוה"נ (סי' נד סע' כד הע' מא) כתב די"א להחמיר אפילו אם הוציאו הרופאים דם רק לבדיקה, ואילו הגרשז"א זצ"ל פסק דרק כשהוציאו דם לצורך טיפול, אבל לבדיקות לא. ולכאורה מבואר דהוא הדין לתרומת דם שבה אנו דנים, שגם כן אינה לשם טיפול. ובצירוף דהוי פיקוח נפש נראה דיש להתיר בלי שום מניעות.

ואולי יש להקפיד בדברים הקלים, כגון ליטול ידיים, וכן לא לעמוד מיד. וכן מה טוב להקפיד שלא יתרום מי שבא מן הדרך אם יש אחר. וכמו כן נראה שכאשר מארגנים ימי התרמה, לכתחילה יש לארגנם בימים שחז"ל לא אסרו להקיז בהם דם.

הרב חיים פינחס שיינברג

Rabbi CHAIM P. SCHEINBERG
Rosh Hayeshiva "TORAH-ORE"
and Morah Hora'ah of Kiryat Mattzendorf

ראש ישיבת ישיבת אורי
ומורה ורואה דקריית מטרנדורף

כס"ד ש"ו בתמוז, תשנ"ה

לכבוד הר"ר אברהם יעקב גולדמינץ שליט"א

מכתבו קבלתי פענין הארגון החשוב "לב מלכה". והנה מה ששאל האם יש לתרום גדר של מציל נפש מישראל נראה לי דבודאי כן הוא, וכל מי שיש בידו כסוייע ולהציל אחד מישראל הרי הוא כמציל עולם מלא, וע"י תרומת דם בזמן הנצרך לה ודאי כן הוא, ולכן נראה דאם יש מצב של פיקוח נפש וצריכים סוג דם נדיר שקשה להשיגו יש אפשרות לכפות על מי שיש לו דם כזה לתרום אותו, אא"כ יש סיבות רפואיות שאינן יכול לתרום דם, וכדומה.

ב. ולענין ביטול תורה, הנה אף שודאי שכל העוסקים שם הם עוסקים במצוה קדושה, וכשאי אפשר ע"י אחרים מבטלים תורה כשכיל זה, אבל כודאי שיש להקפיד למעט ככל האפשר בביטול תורה כדבר זה, ולכן יש להשתדל לעשות התרמות אלו בזמנים בהם כלא"ה הלימוד רפוי, כמו בכיין הזמנים, או בכיין חסדרים וכדומה. וגם אם יש אפשרות להביא אה מכשירי ההתרמה בקירוב למקום הלימוד של התורמים ולמעט מהם אה זמן ההליכה לתרום, ואה ההסתובבות ברחובות ובשוקיה כואי שמחוייבים לעשות כן.

ג. דם מאדם חי אינו מטמא, ולכן אין קפידא לכתנים להחטק בענין זה. וגם אין צורך לקבור מנוה דם שנפסלו, דכל זה שייך רק בדם היוצא מן המוח ולא מן החי.

ולענין ברכה על המים, אם אינו צמא כלל, אין לו לברך על המים אא"כ יש בהם טעם.

ד. לענין נזקין במי שלא החדיר המחט כיאות וכדומה וגרם נזק בכך לתורם, יעניין כשו"ע חו"מ סימן א' בענין גביית השלומי נזקין בזה"ל, ובסימן ש"ו לענין אומן שהזיק דיש חילוקים אם הוא אומן או לא, ואם עושה בחינם או בשכר, וכל מקרה הוא נידון בפני עצמו וצריך שאלה חכם.

ומה ששאל אם מותר לנצל את מ"א ולתרום דם בשכיל בדיקת הדם נראה שכיון שיש תועלת למד"א בהתרמת הדם, שצריכים הם לו מאוד כודאי אין להם קפידא בדבר זה, והעיקר שיהיה להם דם בכמות מרובה הנצרכת לזה.

הרב חיים פינחס שיינברג

Rabbi CHAIM P. SCHEINBERG
Rosh Hayeshiva "TORAH-ORE"
and Morah Hora'ah of Kiryat Mattersdorf

ראש ישיבת יתורה אורי
ומורה הנראה וקריית מטטרסדורף

ה. לענין צניעות, במקרה שהדבר פיקו"נ יש להקל, אבל כאם הדבר הוא באופן כללי בהתרמת דם רגילה וכדומה בודאי שאין להקל בזה ואין לבחור ישיבה להתרום דם מאשה, ואף בזמן פיקו"נ יש להשתרל שאברך הנשוי יתרום דם מאשה ולא בחור שאינו נשוי. וכן אין להתרום מאנשים ונשים יחד בחדר אחד אלא צריך לעשות את ההתרמה לנשים בחדר אחר או בזמן אחר.

ו. לענין דין הקזה דם, נראה שמעיקר הדין אין בהתרמת דם משום הקזה דם, ולכן במקום הצורך יש להקל בזה שלא להקפיד על זמנים מיוחדים שנאסרו בהקזה דם. אבל לכתחילה ראוי להקפיד על זה, ואף ליסול ידיים אחרי התרמת הדם.

ז. לענין דם המותרס ההולך לעכו"ם נראה כי שאין בזה קפידא.

א"מ פ.י.נ.ס. ג.י.ק.ט.ז.

RABBI JOSEPH I. EFRATI
RABBI JOSEPH I. EFRATI
TEL. 371513
FAX 371513

הרב יוסף י. אפרתי
ישיבת יתורה אורי
קריית מטטרסדורף

בס"ד כ"ב טבת ה'תשנ"ט

הערך האלגא אנוה נ"ל אהה גמיס פ"א
הנה אמריו - נ"ל - מין א"ל בק"ש אלוהי אלוהי

א. מנכה הנזמא דם הנפ נ"ל הקנה דם א"ל כ"ב
א"ל נקב דם א"ל א"ל י"ל נקב א"ל ימים
(פסחים ק"ב א"ל, א"ל כ"ב א"ל - נ"ל י"ל א"ל י"ל
א"ל גמיס דם.

ב. א"ל א"ל הנזמא דם א"ל י"ל י"ל א"ל
א"ל נ"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל
א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל
א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל
א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל
א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל א"ל

א"ל י"ל א"ל

כס"ד כ"ב טבת ה'תשנ"ט

במענה לשאלותיו אורות נטילת ידיים אחרי תרומת דם, הגני להודיעו דעת מרן עט"ר הגר"ש אלישיב שליט"א.

א. מסתבר דתרומת דם הינה בכלל הקזת דם שעל זה שנינו דמקיו דם ולא משי ידי מפחד שבעה ימים (פסחים ק"ב ע"א, או"ח סי' ד) - ולכן יש ליטול ידיים אחרי תרומת דם.

ב. למרות החיוב ליטול ידיים, הרי בהעדר מים ליד המיטה יכול לברך ברכת הנהנין ולאכול ולשתות מיד לאחר תרומת הדם (ובתנאי שלא נגע במקומות המכוסים, וידיו נקיות) ואתרי זה יקום וילך ליטול ידיו.

יוסף י. אפרתי

הגוף (ביחוד לדעת הר"מ ו"ל הסובר שגם גוף וגויה אין בו) הלא ח"כ לא יסופק שיפסק בהכרח קיום החורה בפועל וזה מושכל ראשון עכ"ל אין החורה בטלה כל עיקר והיא קיימת בודאי לעולמי עולמים כמו שהקב"ה קיים לעד ולעולמי עולמים שהחורה כולה שמוחו של הקב"ה היא וזויה מקבלת הבטול הכל יעסקו בה הדדקים והיא ההנה מווי השכינה וכמו שהיה חללו אמון ושעשועיו של הקב"ה מסדקת לפניו בכל עת בהכינו שמים ראשונים ואלו אחרונים גם החורה החדשה שזר"ל בלי ספק ממנה היא כמעשה אגז שיקרו בה חדשים בקלת מלוחיה לפי הדוש העת היא ובענין שזר"ל בכניסתן לא"י קדלי החוריה היו מוהרים להם אך כל זמן שלא יצוה הקב"ה בעלמו אין נבית רשעו לחדש דבר כמ"ש להלן בס"ד ולא זו בלבד שא"ל להתיר דבר החסור הלא הפ"י לבטול קוף ותג שבהורה אין ביד שום נבית לשנוהי קלרו של דבר כשם שגז שכתנו שז אלהינו בכל אורך הגלות ואף הם ילוי שיהרץ עוד כמה אלפים שנים חלילה להם שכתנו ולה נמירה כך אין בדינו לבטול דבר קל מחוריהו בלי רלונו וכמו שבט"יחנו כי לא חשכת מפי זרענו ואתר שהחורה חנה אובלת השינוי והבטול בעום אופן חורו שרשי הנה למספרן של חוהיות ההורה כי אחת היא וזה חללו מי שסופר בזה אחת ממנה כחילו סופר בכולה (כמ"ש באיום סולם בית חל) לפיכך הוא טורח שלא לנורך לדקדק במנין של שרשים כדרך שעשה הר"מ ו"ל שהעמידן על י"ג וצ"ע על ג' בלבד וזולתה שהריטו למעניהם ואם נהנו לדקדק אחריהם כראוי אין אחד מהם שכיון החשבון אפי' לפי דרכם ודעת לבנון גל כשירצה לעמוד על דבריהם ולעייין בהם אלא שהיא מלאכה שאינה לריבה לגופה של חורה ואין לנו נפקותא לגמרי מזהה החקירה : וזוה נשלמו המוסדות ועתה יתלבו שש פטוח יולאות מהראשונה :

פנה א תקרא אבן בוהן

(א) כל בית ישראל מגוין על קדוש השם הגדול הזה שג"ל ונקדשתי כהוך בני ישראל : (ב) ומוהרין שלא לחללו שמה' ולא חללוהו זה שש קדשי : (ג) ביד כשיעמוד עכו"ם ויאנוס את ישראל לעבור על אחת מכל מלות האמוכה בתורה או יארגנו יעבור ואל יארג שגאמר במלות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימנה בהם ואם מת ולא עבר הרי זה מהחייב בנפשו ויהבחר עוד לפנינו : (ד) בזה דברים אמורים בשאר מלות חוץ מעכו"ם וגיילי ערויח ושפיכות דמים אבל שלש עבירות אלו אם יאמר לו עבור על אחת מהן זו ההרג יארג ואל יעבור : (ה) צמד"ל שבשאר מלות יעבור ואל יארג (שרי ליה תריה לבש"ג שאמר משם הר"מ ו"ל מה שלא עליה על דעתו וטעה מחמת סדור הדברים עכ"ל) צומן

שהעכו"ם מהכוין להנחת עלמו כגון שאנוס לבטול ביתו בשבת או לבטל הבשילו או אנס אשה (פנויה או אפי' תימא אשה איש וס"ל דאינה בכלל ג"ע והראיה שהרי אינה נאסרת עליו כמ"ש בפ"י מה"ג ואח"כ בדעת ר"ח וכמ"ש במקומו בס"ד וזוה א"ל לדחוק כלל במעשה דחשאר כ"מי וכ"מ ולא בלשון הרב ודלא כלח"מ) לבטול חוה וכו"ל זוה : (ו) חבל אם נחכוין להעבירו על המלות בלבד יש חלוק בדבר שאם היה בינו לבין עלמו ואין שם במקום האור עשרה מאגשים שיודעין בו יעבור ואל יארג : (ז) ואם אנוס להעבירו בעשרה מאגשים הרי זה יארג ואל יעבור שום מלוה ולא אפי' אשרקחא דמסגזא : (ח) אבל אם חינו מהכוין חלה להנחת עלמו יעבור ולא יארג וכל הדברים האלו שלא בשעת השמד הכל בשעת השמד והוא שיעמוד מלך רשע כגובודנלך ואחריו ויגזור גורה על ישראל לבטול דהם או מלוה מן המלות יארג ואל יעבור אפי' על אחת משאר מלות אפי' אשרקחא דמסגזא בין נאנס כהוך עשרה בין נאנס בית לבין העכו"ם : (ט) ודוקא שרואים להעבירו על דבר שהיה משום ל"ת אפי' בלאו דלא חסור הכל אם גורו שלא לקיים מ"ע א"ל למסור נפשו על קיומה : (י) מ"ח אם השעה לריבה לכך ורואה ליהארג ולקיימה הראשון בידו ונראה דבשעת השמד אין חלוק לגמרי בין מ"ע לל"ת כדחוכה מהיה דמה לך יולא ליללב על שטעלתי לולב מה לך יולא לישקל שמלתי אה בני ודניאל שמסר נפשו על ההפלה יוכיח וזנישע בעל כנפים על החפילין ור"ע על גט"י וכמו שעשו לרוב בימי יוונים (והרי זה כעין אחת שזמרו ב"ד חכין והורגין שלא מן הדין אלא להוראח שעה ומעשה בחד שרכב על האוס בשבת בימי יוונים והניאורו לב"ד וסקלורו ואם ממיחין בידים זה שאינו מי"ב תיחה כ"ש שראפי דהם חרלונו לקדש השם בנפשו אפי' על מ"ע ומלוה היא ודאי בשעת השמד) וכן מלינו בר"י בן בבא שמסר עלמו להריגה על סמיכה וקניס ורח"ב על חלמוד הורה וכן ר"ע שהיה מקהיל קהלות ברבים ועוסף בתורה נגד גורח המלכות ולא זו משם עד שסרקו בשרו במסרקתה של ברזל ואין לך קדוש שם גדול מזה : (יא) ובע"א ג"ע ש"ד אפי' בליגעה ושלא בשעת הגורה ואפי' אין העכו"ם מהכוין חלה להנחתן יארג ואל יעבור : (יב) ודוקא שאומרים לו לעשות מעשה כגון שאונסין לאיש לגלות ערוה (ולבוא על הכותית הוא בכלל ג"ע) או שיהרג נפש מבני אדם או שישחיתו לע"א חבל אם אונסים לאשה איש לבוה עליה העכו"ם או לאיש שהיה מוקפה ורואים לחקוע אותו בערוה או שרואים להשליכו על ההוך להרגו או לכוף ראשו לפני ע"א בעל כרחו או לנרוק עליו מים שלהם א"ל ליהרג . (יג) וכל חיסור של ע"א ג"ע ש"ד אפי' שאין בו מיחה אלא

אלא לחו לרין ליהרג ולא לעבור כך הוכיח הר"ן מתעשה
 דאדם שנהן עיניו בחשה והעלה לבו טיגא וחמרו חכמים
 ימות ואל העמוד לפני ערומה ולא הספר עמו אחורי
 הגדר ולא הבינותי הוכיח וז"ל חפ"י חן שם איסור
 ולא ג"כ יחא ביהרג ואל יעבור אם יגורו עליו עכ"ל
 לעמוד ערום בפני חשה או חשה ערומה בפני איש או
 שיספרו זה עם זה ימסרו עלתן להריגה ולא יעשו וזה לא
 שמענו ולא עלה על דעה אדם אלא ע"כ לומר דחה
 משתים אם שחוחו תעשה ד"ל הוא לפי שגירה יל"ר
 בעלמו שחן עיניו במה שזינו שלו לכן משפטו שימות
 בחין מוסר וברוב אולחו שלח יל"ל לחור אחר עיניו וזין
 החשה חייבה להאילו בגופה ולא משים שאין אומרים לאדם
 חטוא בשביל ישיבה חרף כי בזה בזה לחלוקת ר'
 ורשב"ג ד"ל כמד יחא ליה לחבר דליעבד איסורא וז"ל
 ולא לעבד חברה איסורא רבא כ"ש במקום פ"ג אלא
 משום לחא דחשה הוא דבויגא דגופא הוי לפימה ולא
 תלינו שאדם מייב להאיל חבירו מן המיתה בביון גדול כזה
 שגוג עד הגפס כמו שאינו מחוי' להאילו בחיבור חבר
 מחיבורו כענין ההוא שהעמוד בפניו ערומה וכן באורי
 גדר ערומה איירי שהוא דבר קשה כמות אע"פ שאין בו
 אפילו לאו בעלמא לא חייבו חכמים חשה להאילו בעוק
 עלמ' ואפשר אפי' היה רולה מ"ח צד' שלא לפגום
 עלמ' וזי נשואה הואי משום פגם בעלה שאינו מחול על
 פגמו ובשרו תשו"ה פשיטא לחלמוד למ"ד חשה חיש
 שפיר דאין בידה לחזול על כבודה ימשיק דאפי' בפגומה
 איכא משום פגם משפ"ה או כדי שלא יהיו נהוג ישראל
 פרולוח בעריות כדאיהא דהם או נאמר שידעו ז"ל
 שאין בו כפגם נפש ודאי אע"פ שאמרו ימות לפי
 דבריהם של רופאים השיבו שלא השגיחו במשפט
 הרופאים ולא חשבו אמתיה איך שיהיה אינו דומה
 במקום שהוא גרם לעלמו יש כז צד ז"ל לקום חף
 שלא מן הדין . והואל כיוו אוראה שעה ויף לעולם
 הדין כן משום מגדר חלהא לשמור האדם מלכת אחר
 עיניו (יד) והרב בחו"י בחש' (סק"ה) העלים עין
 מגמרא זו . ויש לתמוה על הוראהו להקל שם . כי
 הוא מחננד חמש ליהא עובדא דהעלה לבו טיגא
 הג"ל שלא החירו אפי' ביון בעלמא בלי שום קריבה
 לגמרי וגם במקום סכנה נפשות להאיל נפש מבני אדם
 לא . עכ"ל שיה להפקיר אדם בהו לעכו"ם לעבור
 על איסור קריבה דאבור מדאורייתא ומלן עליה
 למ"ד וכל זה לנרף פרנסה אביה . שבדאי לא היה
 פקוח נפשות דבר ור התמה מאד בעיני שאך להקל
 בדבר . ואע"פ שאבז חשש לעלמו ור"ה להמנע .
 ונראה דזה ס"ל דכיון דהעכו"ם אינו תלויה האלו
 דקריבה . איהי נמי לא תיפקחא . ואין זה כדאי ח"ו
 (א"כ בדבר ערוה גופא נמי גימא הכי) חף כי מרגילה
 לדבר ערוה . ואחר שילרו חקפו כל כך ומשיג רלונו

וחפלו בה . ליראח אביה מקפוח פרנסה מן הקל יבוא
 אל החמור . ואין אפשרופוס לערוה ולא אפשר להוסיב
 שומר והרי זה עובר ומש אלאו דלא תחלל בתך
 להנותה . וגם יש לחוש להבט אפי' שהחלה ק"ה
 באינס . סופה ברלון מהוך ק"ר ופרישה שגוה עמה
 בלי בושא . ש"וא כאש לנעורה . נפרט חשה דעה
 ק"ה . אפי' כשרה שכשרות . פרלה קוראה לגנב .
 סיף שיהא שוכרתו . אחר ד"ר חלכשה וכדומה ש"ע
 ודוחק העני גריוו להרב להטות דינו להקל (ולהביא
 עליו חמרו' ייעל דנובחן ש"ר רעה היא . ההם
 להלל ישראל נחכונה גם לא היו שם ישראל מש"כ
 בגדון יל' שהיה בק"ק . שיש משום ח"ה ג"כ ולשינויא
 דקרקע עולם . הרי זו בחרגו ואל העבור . ואף לומר
 הגאח עלמן שרי . דווקא במקום ס"ג דידה . גם י"ל
 דיכל אע"פ שד"קח היתה ומשפ"ה בה קרא לא היתה
 ישראלית . ונראה מפשטי האקדמות שצבר הקוני חף
 אה היה מבני יהרו . לא היה אלא גר הושב (כי נכמרו
 רחמי הרב על כל משום כדי חייו . והרי הוא כמגן
 חמון . ואינו אלא כמפסי- נפשות ח"ו . לפיכך אין
 לסמוך על הוראה זו כלל . (עו) אמנם בענין שאנו
 בו . נראה להקל דהיינו שאינו מחוייב למשור עלמו
 להריגה אם גורו עליו עכו"ם לעבור על לאו דקריבה
 בעלמא . בא"א או בערוה . מותר להאיל נפשו בכך
 אה אין העכו"ם מכיון להעביר על דח ואינה שעה
 השמד ואפי' מאן דחמיר בה . מודה נמי הובא דלא
 מהכיון ליהנות בדרך חלוא וחנה . וכ"כ בש"ך דה"ג
 לכ"ע אינו עובר בלאו . ובמקום סכנה שרי לגמרי .
 אלא שאין אינו מורה כשברא או בהלטי משום דמחשק
 בעריות מייב . ואע"ג דהכי מהחברא לאקולי במקום
 סכנה כי הכא . וכן לענין משום דפק בא"א ובנה
 דבעבידתיה טריד . ואין פנאי ליתר להתגרות בו
 דומיא דמרבישי בהמה דיוחרין להבנים כמחול
 בשופר' : (ג') מ"מ ג"מ במהעסק בקירוב דחבוק
 ונשוק הערוה כדי להמלט מן החכם ודאי אסור דלא
 סגי דלא נאגה וגם אינו אלא משום רוח ממון פשיטא
 דלא שרי כלל . (יו) אבל דכוותה לענין ע"ו לנשק
 ולגפפה . אע"ג דאינו אלא לאו . שודאי הוא ביהרג
 ואל יעבור בכל גווגא דשאני ע"ו ואבורה דחמירא
 טובא : (יז) ואפי' אגדרטי דמלכא מסרו חמ"ו
 עלמן לתייה . ומרדכי הבנים כלל ישראל בסכנה שאר .
 שלא לברוע להחן אע"פ שלא היה עושה עלמו ע"ו
 ואפי' למ"ד ע"ו היה חזק על לבו . כה"ג שרי במקום
 סכנה . כיון דלא מכיון אלא לכבוד האדם מ"י הישו'
 ביד האדם לקדש שמו של הקב"ה בכך . ובש"ד כה"ג
 כגון לזרוק יבן לבו או לסבב המיתה בגמרא בעלמא .
 כדי להאיל עליו מתייה ודאיה . טריין איני מהחפך .
 ונראה ג"כ להחמיר בו אלא הגרף . ולהקל אלא האדם
 כיון

אמנים חזרו בשכנה בשלש נפשו • ארי הוא רודף ויחזק למצוי וכן כתוב בס"ח (שארל"ט) אם אחד בנייהם מתחזק עם העכו"ם ואומרים לו אל התקועט למה אתה משים כולנו בשכנה ואינו חושש והרג את העכו"ם נוהגים אותו כדי שלא ירגום שהרי הוא שם את עצמו ואזהר בשכנה ע"כ • ויש לנו ללמוד דבר זה מן הכוזב שהרי בני יהודה עלו ואשרו את שמעון וימסרוהו ביד גלגלים מפני ששם אותם בשכנה מחמת שהעם הרבה לפלגשים שהיו מושלים בהם ואע"פ שלפי דעתו הי"ל דין על פלגשים גם לא היה בהן הסכנה אלא שיש לדחות ק"ת אפשר שבני יהודה נטוהו על גבורתו שפ"י ימסרוהו בידם לא יוכלו להרע לו כמו שהוכיח סוף הענין • ת"ח הלכ' רווחת היא בישראל שכל מי שמכניס לחזקים בשכנה בפשיעה • אין מושאין לו ותוס"ן אותו ביד עכו"ם וכתב הע"ו חף בזמנו זה מי שפושט ומורד בחלכות שלו מוארין אותו • וה"ה בשאר נברות שאחד מוחזק בהם כגון שמוסק בזיופי"ה או שאר דברים שיש בהם סכנה • פשיעא שמוסרין אותו ומן הראוי למסור אותו אפי' לא יחזרו כיון שהוא רודף לישראל (ועי"מ ספ"ח) : (עו) אבל מה שאינו דבר ידוע ומבורש לגרום סכנה נפשות לעלמו ולולחו אע"פ שיש בה ביד המלכות לדון מיתה לתי שאינו חייב מיתה מפני הרגת העולם ולטורח שעה וריו דין בודאי שאפי' ב"ד ריבין והרגין להורגח שעה ולמגדר מילחא ת"ח נראה שזין רשאין למסרו ביד המשפט אפי' יחזרו • ויש כה"ה ריה"ג ב"כ לדבר זה (נוסף על מה שאמר דבר פשוט הטעם כל הג"ל) מחמשה דפלגש בגבעה שלא אנו בני בנימן לשמוע בקול אחיהם ועמדו להלחם שבט ההד נגד י"צ שבטים ולא רשעים היו השבט בכלל ח"ו גם לא שוטים שיבטחו בגבורתם כל כך לעמוד נגד כלל ישראל חף בשול (כמו שראה בהסחכות ראשון כי רע ומר המעשה) אם לא מחמת שהשבו לפחוח הזקק והיושר עתה • אלא שהשבטים נטחו בגבורתם ובקבוצת הרב • והשבו שזייבים המיעוט להמשך חזרי רבים להטות מאזר שהשבוהו להקון העולם וללורך וגדר • אמנם בני בנימן לא כן ידמו כי על השבט לדון שבטו (עיין בת"ש הרמב"ן פ' וירא) וכיון שזמן הדיון לא היו חייבין מיתה אוחם שענו הפלגש ואע"פ שמתה בגרמתם • ע"כ חשבו למשפט שאין בידם למסור אותם הפושעים למיתה ואולי היו רוצים לענוש אותם בהכחאה ויסורין כפי שקול דעתם ועל זה סמכו שלא לגור מרבים לוחמים להם ולקיים ל"ת אחרי רבים לרעה לפי דעתה • ונראה שמפני כן נענשו בני ישראל בתחלה בפרט שלא נמלכו המלה במקום לדרוש את ה' את בדין הם עושים : (עו) כתב שכנה"ג בשם המחזירי למדנו שאף בהללח עלמו ויחיד אלל רבים וקטן אלל גדול אין דוחין נפש מפני נפש : (עח) אבל שנים שיוכזבין ובקשו לברוג אחד מהם אם הא' ת"ח והשני

דיעו מלזה להדיעו לומר הרגוני ולא הרגו חברי ת"ח : (עט) אם אמרו הנו אח' ונהרגנו ואם לא נהרגו את כולכם • והיה טריפה צניכה אפי' לא יחזרו ימסרוהו בידם • הרב המחזירי : (פ) ע"כ שכנה"ג בשמו יחז' דאמרינן אם יחזרו ימסרוהו להם כל שיש בו הללח שנים (משמע דבהללח אחד לא מהני יחוד) ושפסק כר"י שאפי' אינו חייב מיתה יע"ש : (פז) עכו"ם האומר לישראל חן לי כלי וייך ואחרונ אח ישראל זה ואם לאו הארוג אוחך והעכו"ם אינו יכול ליעלו שלא מדעתו אין לו לחת לו לפדות נפשו הרדב"ו וז"ע כי נראה דלא שייך הכא מאי מוית כיון שאינו הורג בידיו • ואע"פ שגמרתקתי את מותר להליל עלמו בגרמא דש"ד ונטייה להחמיר היינו היבא דעושה מעשה כגון המשכה את הכלב או לראות לעכו"ם היכן יהודי עמון דמיקלי קלי ליה משא"כ לחת כלי ויין לעכו"ם דמיהו לא קעביד מידו (ואע"פ ששנינו אין מוכרין להם כ"ו אבל ח"ל למסור עלמו להריגה על כך כ"ש שאינו אלא ספק • דילמא גוים ולא עביד אע"פ ש"ל דקרוב לוודאי הוא כי קאיה חמת גבר ולא יחמול ביום נקם וא"כ הפ"י בישראל כה"ג יש להחמיר • וכן כהוב פגוש דוב שכול באיש ולא כסיל בזולתו ל"ש עכו"ם ל"ש ישראל : (פח) ע"כ אם יכול העכו"ם להרגו באבן או באגרופ בלא כ"ו של זה אינו חייב למסור עלמו : (פח) וכתב בשם הר"מ ריקנטי את אמר שלטון לישראל הנה לי לקלך הצד אחד מחזיריך • שאיך מהו • ואם לאו אמוח את אדם חברך י"ח שחייב להניחו שיקלך לו חבר ולא יניחו שיהרגו את חברו ע"כ ואין ראה לדבר זה שיחויב אדם מישראל שאינו רודף להליל באחד מחזיריו את הארדף מוולחו זה לא שמענו אבל ההפך שמענו בגדולה מו • דהיינו אפי' ציונא דנופא לא מידמי כמש"ל בס"ד אמנם נראה דרשות היא ומלזה גרידא • גם ל"ע בשכנה חבר שלפעמים יש בו סכנה כל הגוף ואע"פ שחינו מחזירים רחשיים המעריפים גם יסורין קשים ומרים • נראה שא"ל לסבול בשביל הללה חברו • דנגידא קמי ממוחא וכמו שאין רשאין למסרו ליסורין בעלילה אם אינו חייב • אפי' הן נהרגין אם לא יתנואו כמש"ל בס"ד ק"ו שזין חסד חייב למסור עלמו ביד גוים ליסורין בשביל הללח חברו : (פד) ואפי' לחת בעדו כל אשר לו אח לא פדה איש • וייקר פדיון נפסם וחדל לעולם אם לא לעמים רחוקות • כריב"ח עם ריב"א (ואע"ג דשני כולו אימנהו ביה • אין פודין את השבטים יחר על כדי דמיהן) : (פה) גם נראה פשוט שאין אדם רשאי למסור עלמו להריגה להליל חברו מרלון פשוט ומאזהבה שאינה הלוייה בדבר • אם אינו יודע בבירור שהברו ת"ח כשר ולדיק יוחר ממנו (בדלעיל בשם ס"ח • או בשביל אביו ורבו כולקמן) דאל"ה ודאי אמרי' מאי מוית דדמא דידיה טומא מרידך ולפיכך

עכשיו יש פתחון פה לעולם לומר באה אלי בתשמיש המטה וכו' וכדי לפרסם שלא כך הדבר טול אתה שהבאת אצלי דהיינו הברכה ותן בני וכו' ויתפרסם שבדבר ה' באת לביתי יעו"ש מ"ש עוד בזה.

רעפ"ד הרד"ל והמדר"ת הנ"ל היה ג"ל להספיק ולומר שהי' כתוב בפרד"א בר"ת "בת"ה" וחשב המדפיס שהוא ר"ת של ג"תשמיש המטה". אבל לאמיתו הוא ר"ת של "בתוך הבית" והיינו שטענה שהוא זה מפני שבאת לגור בתוך הבית שלי וזהו שהביא החשדא הרינון, ועקב זה הונשט שמת בטה וחזו שטען אליהו לפני ה' והגם על האלמנה אשר אני מתגורר עמה וכו" וכונו ברד"ל, ויורדת לפניו התימה דאיך אשה כשירה כזאת אמו של יונה הנביא שם דברה כדברים האלה על אליהו כפי שכת' על כך המדר"ת שם.

ו) במל"א כ"ב — כ"ב ברמו במלוא אית כ"ג מבואר פי' המורש"א בסנהדרין פ"ט שמבאר דהגם דהקבי"ה נתן רשות לרוחו של גבית היריעאלי לצאת ולהיות רוח שקר כפי כל נביאיו לפחות את אהאב לעלות ולסוף ברמת נרעו, בכל זאת אמר לו הקב"ה צא ממחיצתי, מפני שנתן לו רשות אחר שביקש על זה דכדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו.

ונראה לי להביא ראיה לדברי המורש"א מהדברי התוס' בשבת ד' פ"ו ע"א ד"ה' ואתה מה עמוד עמדי, שמבארים שלכן ערערו אהרן ומרים על משה אע"פ שהקבי"ה הסכים על ידו, מפני שמתחילה פירש ממנה לגמרי משה מדעתו, ואע"פ דהסכים הקבי"ה על ידו מי"מ נהרעמו עליו לפי שאילו לא פירש מדעתו לא היה הקבי"ה מסכים דכדרך שאדם הולך בה מוליכין אותו שהרי לאהרן ומרים לא אמר למרוש אע"ג שגם עמאם היה מרבר ע"ש. הרי יוצא לנו מדברי התוס' דאם האדם בחר לעצמו בתחילה הדרך לילך בה אע"ג ולאחר מיכן מסכים הקב"ה על ידו אין הסכמה זאת מוציאה מידי תערומת עליו אם לא סומא היא הדרך, שכדרך שאדם רוצה מוליכין אותו, וא"כ הרי ראיה מפורשת מדברי תוס' אלה לדברי המורש"א שמבאר נמי על זה הדרך, דמזה שנתן הקבי"ה לרוח רשות לצאת ולהיות שקר כפי כל נביאיו אין הסכמה זאת מוציאת מידי עונש מכיות שהוא שביקש מתחילה על זה, וכדרך שאדם רוצה מוליכין אותו, ולכן נענש מכל מקום על זה, ואכן לא לחנם אמרו "ושם דרך אראינו בישע אלהים" שצריך האדם לשים אזהרותיו בעשהו כדי שיזכה לעה"ב.

הפחות מעין הפתירה, דה"ר שיזכה ה' לחוספיה חילים בעבודתו עבודת יקו"ש, והגדולה אשר משמיה

קצו לבו והניחו לכם מקום להתגדר ולזכות בזה את בית ישראל.

בידידות ובאהבה
אליעזר יהודא וולדינברג

סימן כג

אם חייב או מותר לאדם לתרום מדמו וכן מכדוריות דמו כדי להציל תולה שיש בו סכנה ובמיוחד כשזקוק לסוג דם נדיר שאין להשיגו במקום אחר.

ב"ה ו' אייר תשמ"ג. ירושלים עיר"ק תבכ"א.
לסבד הרה"ג החו"ב וכו'
מהר"ר יעקב ויינגולד שליט"א.
אתרשח"ט.

הנני להשיב לו בזה בקצרה על סאלתי למעשה לאחר שמפציר בי כל כך להשיבו דבר ובאמתלא כי כך יעצוהו גדולי תורה לפניו אלי.

השאלה היא אם יש חיוב לחלש ורך מוג לתרום דם או כדוריות דם לצורך תולה מסוכן הזקוק לסוג דם נדיר שאין להשיגו אף המותר כסף בבנק הדם, ואם נמנע ולא תרם דם אי כדוריות דם אי עובר על לאו ולא תעמוד על דם רעו, או לא כוין דעיין יחלש ביותר ויחזק ליפול למשכב ולחלי שאיב"ס, וכמו"כ אם יש לחלק בזה בין תרומת דם לבין כדוריות דם, ומה הדין כשיש טעם סכנה עכרו, ע"כ.

וששאלת חכם חצי תשובה הן כת"ר במכתבו בדינא אם האדם מחויב להכניס אי"ע בספק סכנה כדי להציל את חברו מודאי סכנה, וכן אם מחויב לקיים מ"ע כשעל ידי קיומה יחלה בחולי שאיב"ס, או שיסול בכה"ג להיות בשוא"ת ואחר הדבר בלי"ת להיות בשוא"ת, ובכיוון זה דן והשיב לו הגר"ש זאנר שליט"א שהעסק השוכחו צדקה למכתבו אלי, ובא מתוך כך לחלק בזה בין תרומת דם לבין תרומת כדוריות דם.

והנה לי יש גישה אחרת לכל הנידון.

א) דעתי היא דהיות התורה העידה וקבעה: "כי נפש הבשר בדם היא (ויקרא י"ג—י"א), ו"א "כי נפש כל בריה בדם היא תלויה" (רש"י, חזו"ל קבעו עפ"י דרביעית דם היא שיעור חייתו של אדם, ולא קובע כה שגועו מחליף (עיי' גזיר ל"ח, סנהדרין ד, החלין ע"ב, ועוד) אם כן אי אפשר לחייב את האדם לתרום יותר מרביעית מדמו עבור קיום שום מצוה פרט עטר ג' המצוות היוצרות, כי נחשב הדבר כרוצים לחייבו לתרום שיעור מחייתו ובאמת לא מצינו בשום מקום שיהא חיוב על אדם לתרום ולהקריב מדמו עבור קיום שום מצוה שהיא פרט כשהמזבד כדי לא לעבור על אי מג' העבירות כנו.

לא עיי"ש. [וראיתי מ"ש ע"ד היד רמה כספר כלי חמדה פ' תצא ע"ש וי"ל ע"ד ואכמ"ל].

(ג) והאמור לעל בכגון דא של החסרה מגוף האדם ומבנהו הרישות בידי כל אחד לחוש לנפשו ולא לתרום מדמו. אנו למדים גם ממה שקבעו חז"ל דפצע תחת פצע הנאמר בתורה הכונה לממון שישראלם, וכפי שכותב ללמוד בדומה לזה גם בשו"ת רדב"ז שם בח"ג סי' אלף ג"ב וכותב וי"ל: יתו דהתורה אמרה פצע תחת פצע כויה תחת כויה, ואפ"ה חששו שמא ע"י הכויה ימות וכו' ולכך אמרו שמשלם ממון. וה"נ רשאי כ"א לחוש לנפשו פן יקראנו אסון ע"י הוצאת הדם ואין עליו עבור כך בל עון, ויעו"ש ברדב"ז שמעיד וכן שראה אחד שמת ע"י שפרטו את אוננו שריטות דקות להוציא מהם דם ויצא כ"כ עד גמח. ולפעמים בא בזה המות עליו אפילו בגלל הפחד וכדכתיב הפרמ"ג באור"ח סי' שכ"ח סק"ז עיי"ש, ומקרים בכגון אלה קורים גם בזמנינו, והגם דמוגדרים כנדירים אבל מסתבר הדבר שהתורה לא חייבה על כגון דא, וכדברי הרדב"ז שם שכותב דבתורה כתיב דרכיה דרכי נועם וצריך שמשפטי התורה יהיו מסכימים אל השכל והסברא ע"ש, והא אם נאמר שיש חיוב בזה הרי יש לפעול לחקיקת חק לחייב על כך, והו דבר אפילו כמתקנים שבהם לא מתייבים בכך לתפוס אנשים ולהוציא מהם דם בכח לשם מטרות אלה, ועל כגון דא ניתן איפוא להשתמש במשפט כתוב בשו"ת הרדב"ז שם ולומר: יתלכך איני רואה טעם לדין זה אלא מדת חסידות ואשרי חלקו מי שיוכל לעמוד בזה".

(ד) זה שרשאי מידת להתנדב ולתרום ויש בזה מידת מדת חסידות, זהו הכל כתרומת דם

רגילה, אבל בהתרמת בדוריות דם יש מקום לומר דמ שעשעשה כן הרי זה חסד שוטה האיל וישנו בדבר זה ספק סכנת נפשות וכדכותב בכחאת הרדב"ז שם עיי"ש, ונידון הוזה דצא מכתנת מה עוד יותר מספק סכנת דהרי לשם תשגת הכדוריות מוציאים כל דמו של המתנדב למשך כמה שעות כדי להוציא הכדוריות הנצרכות זרק לאחר מיכן מחזירים דמו לגופו, ויצא איפוא שראשית דבר מבניסים אותו מיד למצב של סכנה ממש זרק עם חכמת הרפואה כזה נוצר ספק אם ע"י פעולה נוספת של התזרת דמו לגופו יוכל להחזירו לקדמותו, ועל כן לא משנה בזה גם מה שהתוספים עורכים מתחילה הרבה בדיקות כדי לערוכ ע"פ חכמת הרפואה שבידם אם יצילהו ממות ע"י התזרת דמו לגופו, כי סוף סוף הרי מציאים כל דמו מתחילה וזאת היא פעולה של סיכון ממש, וזהו שהוא הנפש.

(ה) ובבעיא דהספק אם צריך או מותר לו לאדם להבניס את עצמו לספק סכנה כדי

להציל את חברו מודאי סכנה ככד הארכתי לברר

רמה שהגר"ש ואזנר שליט"א בתשובתו מסתייע להוכיח שכן יש לחייב לתרום מזה שהיו עושים

הקזת דם וראוי מזה דאין כל סכנה בהרומת דם, לדעתי אדרבא להיפך, מהסוגיא השלימה הדנה בהקזת דם בשבת ד' קכ"ט אנו עומדים משם על הסכנה הכרוכה בכנפיה של ההקזה ועד כמה מן ההזירות שצריכים לאחז לאחז מיכן כדי לקבל תחליף של "נפשא תחת נפשא" (כלשון הגמ' שם), ועל מי שאינו אוזנו באמצעי ההזירות קבעו עליו חו בשם "על ידיו לא חס", ועוד ההזירו בסוגיא שם על ימים יודעים שלא להקזו בהם בגלל סכנה, ומה שסמיא כידן אין זה משנה מהסכנה הכרוכה בהוצאת דם זה כשם שכל רפואה שמגישים לחשיכ"ס אינה מורידה ממנו את שם חשיכ"ס עד שהרפואה מוציאה אותו מכלל זה ומה שהתירו עצם ההקזה הרא מפני כי רפואה היא להצילו ע"כ מסכנות יותר חמורות אחרות העוללות להופיע אצלו אם לא יקינו ממנו, והדעת נותנת איפוא לומר שזה שרוב העולם לא נהגים עכשיו בזה לעשות הקזה הוא זה באמת מפני גובה לדעת כי סיכונים ותסככות מופיעים אצל הניקו לאחר מיכן, וגם אנו ראינו לא פעם התעלפויות הכדומה אפילו אצל כאלה שלוקחים מהם זריקות דם רק לשם עריכת בדיקות רפואיות אצלם, אע"פ שהדם שמציאים עבור כך הוא הרבה יותר פחות מהקזת דם, ועל כן אין חיוב על האדם לתת דביעית ויתר מדמו לשם הצלת אחר אפילו שיכ"ס ולא משיגים סוג דם זה במקו"א, זרק מי שחפץ ברצון עצמו לתרום מדמו ומרגיש שלא יחוק מזה, מדת חסידות, יש בזה ואשרי חלקו מי שיוכל לעמוד בזה, כביטוי והגדרתו של שו"ת רדב"ז ח"ג סי' אלף ג"ב.

(ב) ופ"ק חזי בגמ' סנהדרין ד' ע"ג ע"א דמצרכינן ב' ריבויים דקראי לחיוב והצלת חברו שטובע בנהר וכו', הא' מקרא דלא תעמוד על דם רעך, והב' מ"השיבותו לו" לרבות אבידת גופו, ואילו היה רק ריבוי א' היוו מרבים שצריך להצילו אם ביכולת עצמו לכך אבל לא היה מחויב גם לטרוח ולשכור אנשים להצילו, זרק בגלל ריבוי נוסף מרבינן שמחויב גם למיטרח ומיגר אנורי, אבל אילולא כן זיינו אומרים שאיננו מחויב אפי' למיטרח למיגר אנורי כשאי אפשר לו להצילו בעצמו, יעו"ש ברש"י ובמהר"ם מלובלין, וא"כ אין לך אלא מה שמרכינן בלבד, אבל לא שיהא מחויב גם לתת עבור כך כתרומה מומו והרמב"ם בפיהמ"ש כפי"ד דנדירים שמרבה ממה שמחויב להציל חברו בגופו או בממונו או בחכמתו, ג"כ ששום דכונתו על פעולה פיזית בגופו, אבל לא לתת לשם כך ממה שבעצמיות גופו ומבנה חייו העצמיים, ויעו"ן ביד רמה בסנהדרין שם שס"ל ביתר על כן שאפילו בממונו איננו מחויב להצילו, והריבוי הוא רק דצריך לטרוח למיגר אנורי אבל לאצולי בממונו

זאת בכמה מקומות בספרי שו"ת. ציץ אליעזר והוכחתי והעלתי שהעיקר להלכה כפי הכרעת רוב הפוסקים שאדם מתייב להכניס א"ע בספק סכנה כדי להציל את חברו מסכנה ודאית, ושיתכן שאפילו איננו רשאי גם אם רצונו בכך. יעוין למשל בח"ט סי' מ"ה. ח"י סי' כ"ה פ"ז ופרק י"ח. ח"י"ג סימנים ק' ק"א ע"ש. ארסיף ליה בכאן במפורט דברי האור שמח בפ"ז מה ירוצח ה"ח שמשביר דברי הרמב"ם שם שפוסק דהגולה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם וכו' אפילו כל ישראל צריכים לתשועתו כיוצא בן צרויה וכו' ואם יצא התיר עצמו למיתה, שלכן הוסיף רבינו טעם למה אינו יוצא. הלא פקוח נפש דוחה כל מצות שבתורה ומכשי"כ פקוח נפש דכל ישראל, ואסתר תוכיה, רק דנגד הטבע אין לנו להוסיף אחרי מצות יוצר הטבע, חוקר בליות ולב הוא אמר כי אם יחס לבב הגואל להרגו אין לו משפס מות, תו אין יכולים בית דין להמתיתו, וכיון שהותר דמו לגואל הדם אין לו להכניס עצמו בספק סכנה עבור הצלת חברו מסכנה ודאית, ומסיים הא"ש שמוכח מזה דלא כהגמ"י בשם הירוש' דחייב להכניס עצמו בספק סכנה, ושמהירושלמי אינו מוכח למעיין בו היטב יעו"ש.

ונלמד משם להקיש בדומה לדומה ולהסביר בכזאת גם לנידונו בנוגע להוצאת כל הדם כדי להציא הכדוריות ולומר: כי מטבען של דברים והוצאת כל הדם כהאדם לפי דרך הטבע ימות עיי"כ, ולכן אם נחייב איהו אדם בכך עבור הצלת נפש הרי זה כאילו מתירין אותו למיתה, ועל כן אסור לעשות כן, ולא יוכל הדבר להקל מעלינו ממה שלאחר מיכן יעשו פעולה חדשה להכניס לו את דמו בחזרה בתקוה שיחזורו למסלולו בגופו וישיבו אותו לתחייה, דאסור להכניס אותו למצב של סכנה כזאת, או אפילו לספק סכנה ע"י קיחה בחשבון לפעולת הצלה לאחר מיכן ע"י החזרת דמו, עבור להציל את חברו אפילו מסכנה ודאית, ואפילו אין אחר זולתו שיוכל להצילו בדמו, ובדומה לגולה שאין יוצא מעיר מקלטו אפילו כל ישראל צריכים לתשועתו כיוצא בן צרויה, האדם אפילו בעצמו גם כן אינו שליט על עצמו למחול על דמו (עיון מהר"ש יטה בראשית סוף פ' צ"ד). והמקרא כתוב של "וחי בם" מטיל עליו חיוב שישתדל שלא יבוא בשום ענין לידי סכנה (ע"י העמק שאילה שאילתי קמ"ז סק"ד). ועל אחת כמה שלא יכניס א"ע במצב של סכנה ודאית בהסתמכות על מה שלאחר מיכן ישתדלו הרופאים להוציא אותו ממצב המסוכן ע"י פעולת החזרת הדם לגופו והשתדלות החזרתם למסלולם הקודם, ואין לך מחוסר מעשה גדול מזה.

ו) לאור כל האמור נלעני"ד בפשיטות בנוגע לשאילתי דשאיל מרי, כי אין כל חיוב על אדם חלוש רך מוג לתרום מדמו לצורך חולה מסוכן הוסיק לסוג דם נדיר שאין להשיגו במקום אחר, ויתכן דגם

אסור לו לעשות זאת באשר ישנם ידיים מזכירות מזה שניזוק עיי"כ ונזול למשכב, שדבר זה מביא זעזוע בכל אורגניותו, ויתכן אפוא שגם סכנה תבוא ח"י כעבור זמן מה (אפילו לאחר כמה שנים) ולא ידעו אפילו שהגיע לו זה עקב הוצאת הדם הזה מגופו, וכל זה נוסף על מה שבכלל הדעת נותנת שעבור קיום מ"ע או ל"ת בשו"ת אין חיוב לעשותם או לקיימם אם אפילו שכתוצאה מזה יחלה רק בחולי שאיב"ס, וכדבבאתי בכזאת בספרי שו"ת צ"א ח"י"ב סי' מ"ג בשם ספר בנין שלמה, וכן בספרי החדש שו"ת צ"א חט"ו (שהו עתה ממש הר"ל בע"ה) סימן ל"ו אות ח' ע"ש, ועוד זאת הבאתי בחי"ג סי' ק"א שם בשם היעב"ץ בספר מגדל עוז ח"ג (באבן בוחר פנה א' אות פ"ג) דס"ל דאפילו בזיונא דגופא לא מידתי כדי להציל את חברו מסכנה ורק דשתי ומצד היא גרידא יעו"ש [ועיוין גם בחלקת יואב בק"י דיגי אונס ענף ד' ע"ש, ובשו"ת מהר"ם שיק הא"ח סי' ר"ס המדובר באי רשאי להחמיר על עצמו כדיעו"ש, ואכמ"ל].

ועל אחת כמה וכמה שאיננו מחוייב וגם איננו רשאי לתרום כדוריות דם ושעושים זאת על ידי הוצאת כל דמו של המתנדב למשך כמה שעות כדי להוציא משם כדוריות הדם הנצרכות, ולא רק אדם חלוש כזה אסור לו לעשות זאת אלא גם אדם בריא וחזק איננו רשאי בכך וכנ"ל, ויש לחזר אפוא על זה אצל אחד מאו"ה וכדומה המתירים זאת.

והנני בברכה ובהוקרה
אליעזר יהודא וולדינברג

סימן כד

שאלות הלכתיות בניתוח לב שמסדרים מתוך ניתוק הלב מן החולה עד סיום הניתוח.

בחולין ד' מ"ב ע"א במתניתין: אלו טריפות בבהמה נקובת האשט ופסוקת הגררת ניקב קרום של מוח ניקב הלב לבית חללו וכו', וכתבים התוס' בדי"ה ניקב הלב ו"ל: וניטל הלב והריאה ודקין לא איצטריך דבכלל נקובים הוא וכו', וכ"כ הרא"ש בסי' א' דכל הנ"ל דמטרפי בנקב כגון לב וקיבת וריאת ודקין אם גיטלו בין מעצמן בין ביד טריפה, יעו"ש, ועפ"י"ז נפסקת ההלכה בטור יו"ד סי' מ' וש"ע שם סעיף ה' וניטל הלב בין ביד בין מחמת חולי טריפה.

נלמד מהאמור דניטל הלב הוא בכלל טריפה אבל עכ"פ לא בכלל נבילה, דא"כ היו מזכירים מזה כשם שמצינו בש"ע שמוכר מבכזאת לענין ורש"י בסי' ל"ג סעי' ג' ע"ש.

כס"ד, ה פר' בראשית ברא אלקים, ירושלים עיה"ק תובב"א

כפיה על תרומת דם, הסכמת קטן לתרומת איברים

והיתר שתיה למיניקות ביום הכיפורים

לכבוד העורך, יחזה באמור לציון בא אורך, ועליון על במתי ארץ דורך,
ידכא כל צר ופורך!

אחר"ש כתר"ה,

הגיעני בתודה גליון אסיא אייר תשנ"ב, ובו פקודים משמחי לב. אבקש
רשות לדון לפני חכמים בקרקע:

א. בעמ' 64 כותב הרב הכותב שליט"א דכופים על תרומת עצם.
בצעירותי נשלחתי אל מרן הגרי"ז זצ"ל על-ידי אמי מורתי תבלח"ט לשאול
אותו אם מותר להשפיע על אדם לתרום דם. תשובתו היתה שמותר לומר
לאדם שפלוני זקוק למנת דם, אבל אין ללחוץ עליו לתרום דם, גם לא
על-ידי דיבורים. כמוכן יש לכך השלכות גם על הנושאים שבהמשך
המאמר.

אתר החכמה

ב. הסכמת קטן, הגידונית בעמ' 67, ודאי אינה כלום דאין דעתו דעת ואין
מחשבתו מחשבה, עיין חולין יב ע"ב ויג ע"א. ואפי' לממאן דאמר פיתוי
קטנה לאו אונס הוא, ואין מחילתו מחילה אפי' במה שכל העולם מוחל, עיין
ב"מ כב ע"ב.

ג. בעמ' 192 מובא בשמי שאני מתיר לכל מינקת לשתות לשיעורין ביום
הכיפורים. אמת שכן הוריתי בעבר, אבל בעקבות שאילת פי אדמו"ר
הגרש"ז אויערבאך שליט"א אני מגביל את ההיתר רק למקרים (שהם כנראה
הרוב) שאין המינקת בטוחה שלא יחסר המזג. גם אז, אם רואה שמתחסר
החלב — תשתה. וכמוכן שכששותה כדאי שתשתה דברים בריאים ומזינים.

ונזכה לראות כימי עולם וכשנים, שעיר המשתלת מלבין שנים,

ביקרא דאורייתא,

צעיר הלויים

אביגדר נבנצל

<http://www.otzar.org> הודפס מאתר אוצר החכמה

נודע ביהודה יורה דעה שאלה רח רט ר מההורא תנינא

מס' מכירה שהמזכה לעובר אם היה בני קנה ולא חילק בין בריא לשכ"מ וכן כתב ה"מ עם כה"ל מכירה שרביט לא חילק בין בריא לשכ"מ וא"כ לדברי רביט ק"ו שנוצר זכר בירושה הבאה מאלהי והמנואר כל זה באריותו כשנעל ענין להרא"ב להרא"ג והוכח בהרא"ג כלן ביבמות וז"ל ודאי שפעמו של הרמב"ם משום דלמחשתא לא חייבינן ואמרין שמה נקבה ושמה כאל וכמפורש בז"מ כאלו ב' פרומות, וע"כ נריך להירדן של הסו' שמשפיקין שמה כבר הוא כאל וימירן על ס"ס ז' ואליו לקולא להאיר לאלול בתרומה ומדוע טקט כ"ג מס' י"ג ואלה מלוא חוששת והרמב"א החידושי בריש סלשה בתרא רבינן לסקוט מדוע כאל ביאלה מלוא חוששת ובס' אלמנה אמרין זכרים יאכלו וימירן לרמב"א דשמה השיל חייבינן אבל שמה השילה לא חייבינן ולפמ"ש בשם הסו' נסחר חירון זה ודוקא לומר דבס' פרומות מיירי בתרומה דכ"ג שיהי' דרבנן וגם פשיטא שקושיא זו להרא"ג שכתב ביבמות שטקט ד"ה לו קנין בירושה והסיר לאלול ביש לו אחים מעטס דלמחשתא לא חייבינן כלל וספק בפרק בתרא דביבמות ואלה מלוא חוששת שהרי הצי"ח המעשה כמורה וז"ל מחמתה הלכה כח"מ וכן הוא בקיטור פסקי דברי' בסדיח:

והנלעדי בזה כאשר נשים לב לדברי הסו' עם כ"ג האשה בתרא ב"ד"ה יאלה מלוא חוששת דא"כ חוקה דמסייע לרובא דנקבות ומפילות חוששת משום דלמחשתא לה חוקה שאלה מלוא עכ"ל החוששות. והב"ש בסימן קפ"ו ס"ק י"א כתב בשם הסו' וז"ל דביאלה מלוא חוששת חוקה היס' לשוק ולדרכה קלת מחוקה ליבום ע"כ ב"ש. וכן הוא בתדושי הרמב"ן על יבמות ואלה מלוא הו' חוקה ליבום ולכאורה הדבר נריך עטס שהרי קודם שנתעברה מחמתה יש לו חוקה היס' לשוק ועל העובר אין דנין שמה נקבה וא"כ נלמ' לה לא שוקלה על חוקתה הראשונה. ויגדלה לפר"ד שמה עכ"ל מה שפסק הרמב"א ביד"מ סי' ג' ספק' ה' בהג"ה דלא אמרינן נקבה חשקה הותרה אלא בלא יאלה מחוקתה מתיים, ועיין ב"ד"מ עם הצי"ח הס"ן ס"ג ע"ה ויק' מדברי תוס' ביבמות דף ל' ע"כ ב"ד"ה אשה זו כ"ו וע"כ הימב בדברי הש"ך דזה שהיה אסורי בחיי בעלה משום אשה איש מקרי חוקה ליסבור לשוק לאו כשארית אסורי יבמה לשוק וא"כ ביאלה מלוא ולא היה מחוקה ליסבור אשה איש לשוק לכתב בעלה חוששת ומקרי קלה חוקה ליסבור לשוק אבל לענין אכילת השבדים בתרומה הרי כל ימי החי' היה כחוקה ליסבור בתרומה וי' אכילתם ועכשיו שמת האדון ואלה רובא לאסרה בתרומה ע"י השעבר שמה הוא זכר לאו אמרינן כיון דחוקה להיסר וגם רובא נקבה אי נכל שבקין למה חוקה היסר ומחילה זכר קשייתו על הדוקה לא קשיא דהאש זה אף כלה אשה כהן מותרת היא לזכר באלול סתם וע"י שנתעברה אשה רובא לאסרה משום שמה הוא זכר בן קרימה אמרינן רובא נקבה אי נכל חוקה להיסר והשארית בחוקה היסר. ועיין ברומע ביהודה היר"ד סימן ק"ג ב"ד"ה ואמרתי שם שכתבתי בטובה כ"י יש מקום לחלק בין הך דיבמות ד' ל"א ובין הך דיאלה מלוא, וכאלו אין מקום להאריך. דברי ה"מ:

והנלעדי בזה כאשר נשים לב לדברי הסו' עם כ"ג האשה בתרא ב"ד"ה יאלה מלוא חוששת דא"כ חוקה דמסייע לרובא דנקבות ומפילות חוששת משום דלמחשתא לה חוקה שאלה מלוא עכ"ל החוששות. והב"ש בסימן קפ"ו ס"ק י"א כתב בשם הסו' וז"ל דביאלה מלוא חוששת חוקה היס' לשוק ולדרכה קלת מחוקה ליבום ע"כ ב"ש. וכן הוא בתדושי הרמב"ן על יבמות ואלה מלוא הו' חוקה ליבום ולכאורה הדבר נריך עטס שהרי קודם שנתעברה מחמתה יש לו חוקה היס' לשוק ועל העובר אין דנין שמה נקבה וא"כ נלמ' לה לא שוקלה על חוקתה הראשונה. ויגדלה לפר"ד שמה עכ"ל מה שפסק הרמב"א ביד"מ סי' ג' ספק' ה' בהג"ה דלא אמרינן נקבה חשקה הותרה אלא בלא יאלה מחוקתה מתיים, ועיין ב"ד"מ עם הצי"ח הס"ן ס"ג ע"ה ויק' מדברי תוס' ביבמות דף ל' ע"כ ב"ד"ה אשה זו כ"ו וע"כ הימב בדברי הש"ך דזה שהיה אסורי בחיי בעלה משום אשה איש מקרי חוקה ליסבור לשוק לאו כשארית אסורי יבמה לשוק וא"כ ביאלה מלוא ולא היה מחוקה ליסבור אשה איש לשוק לכתב בעלה חוששת ומקרי קלה חוקה ליסבור לשוק אבל לענין אכילת השבדים בתרומה הרי כל ימי החי' היה כחוקה ליסבור בתרומה וי' אכילתם ועכשיו שמת האדון ואלה רובא לאסרה בתרומה ע"י השעבר שמה הוא זכר לאו אמרינן כיון דחוקה להיסר וגם רובא נקבה אי נכל שבקין למה חוקה היסר ומחילה זכר קשייתו על הדוקה לא קשיא דהאש זה אף כלה אשה כהן מותרת היא לזכר באלול סתם וע"י שנתעברה אשה רובא לאסרה משום שמה הוא זכר בן קרימה אמרינן רובא נקבה אי נכל חוקה להיסר והשארית בחוקה היסר. ועיין ברומע ביהודה היר"ד סימן ק"ג ב"ד"ה ואמרתי שם שכתבתי בטובה כ"י יש מקום לחלק בין הך דיבמות ד' ל"א ובין הך דיאלה מלוא, וכאלו אין מקום להאריך. דברי ה"מ:

הוא דמות כספק מאי"י מיק'. דברי יודיו: ק' שעתא כן הגאון מהר"י אב"ד ז"ל.

תשובה טבן המחבר

לדבר המאה"ג מ"ה חיים דייטשעמאן אבד"ק הארשיין והגליל יע"א:

תשובה שלום לכבוד האלוף הגאון הרב המופלא מו"ה יודל ט"ז ר"ק ש"ה

רח מה שתמה מעלתו על סברת האמ"י בט"ז אה"ע סימן ג' לא לדמות ראיית הס"י הנפל עליו הגל דלא שייך לומר שהשם הוא מת דלא שייך חוקה חיים משמע פנייה בגל עליו דהיך כעס בספק שמה מת הוא, ותמה מעלתו מה קדקשה אביה בדרך וקדשה עלמה בעיר בתוך ה' חדשים שבין נגרות לבגרות ולריבה נע משמיס ולא אמרינן דהשמה היא בגרות ויש לה חוקה נפרדת: דגם גס ראי' זו יש לדמות מתה סברת אמר"י הגאון ז"ל דגם יש לה עתה סימני נגרות כעו שכתב רש"י כעכס בגדר הספק שמה יש לה עתה סימני נגרות כעו שכתב רש"י בקידושין דף ע"ט ע"א ד"ה ח"נ וכו' שפ"מס' היא ממנה לבגד וחוקה נפרדת אזרח לה דכחו שאמר אמר"י הגאון ז"ל סברת זו דע"י מקרה נפילת הגל עליו הוא בגדר הספק שמה מת הוא כעו כן יש בשמה חדשים שבין נגרות לבגרות כספק דע"י מקרה המתן היא כספק ככל רגע ורגע שמה פכשוו בלא לה סימני נגרות מה שאין כן בחלה שמה והוא ספק אם מת קודם לידוי יום או חוץ למדי' יום כזה שסיר קמו וגם נלבו דברי מהר"י מיך דים לו חוקה חיים מת עתה דכאלו שלא נפסקו זה מקרה הקודם למדי' יום לכתסם כספק שמה מת אחר ימי סעפרות ככל יום ויום היא ואמרין שהשם הוא שמה וחוקה חיים לא יתפרע עד שראוי אותו שמה או עד שטרע בדיבור. וגם על הרב מהר"ש סימן י"ח הוא תומד לדעתי בגס הוא מביא חק' סברת על אמר"י הגאון ז"ל בשם רבו ומדחה דבריו כמה סוגיא וקדושה קדשה אביה בדרך וקדשה לאו עלמה בעיר ביומא דמשלח שסס חדשים לרב סברת דאי בערות לפניו ושמואל סובר חייבינן לקדושי שמיס שמה מכשיו היא דברס ונלפלה עדיין נפרס היה. והקשה מהר"י מראי לפגרת רב דל היכא שכתבטקט על הדבר טוב לא נעמידה על חוקה. ולגששו גם כספק בוגרת איכא למימר דלא שייך חוקה נפרס כיון

תשובה לכבוד אדוני כותוני ידידי הרב המופלא ומופלא בתורה כבוד מו"ה ליב פישלס נ"י:

די עיד קומרינו אשר גלח אלו האר שהיך מנרס נדון שאלה כעכס אלו מקי' לומדן בעמשה שירע עם בחלה שאלס בעלי סלפן

דברי ה"מ: **תשובה** לכבוד אדוני כותוני ידידי הרב המופלא ומופלא בתורה כבוד מו"ה ליב פישלס נ"י:

מנין אנרים, ומיניו כבר הכריע הנר"א שם דמח פכ"ס מוסר
בכחא, ומיניו כיון שלא הביא הנר"א בא דבכורות משמע דס"ל
דלא תשיבא הנאה.

לג) וכשמפנין את המה כנמלא או שמויק את הרבים או
שאינו משתמר לר"ך ליקח את החפוש דהחפוש והחפוש
בכלל מה מפני שנכלפ בו המכל ומסיבש כדאמר מיר ס"ה א'
ושאובו חכמים כמה לפנין חיוב קבורה שמו, ואין לומר דהא
דמין נטלו והם מפושחו הוא משום טהרה א"י דהחפוש מממא
אבל לא מפני שהחפוש נקברת שמו, שפרי כ' הר"ג פט"ו
דאכלוס דחכמים מטפרין את החפוש ואפ"ה חייב ליעלה מפני
שהוא נקברת שמו, ואף לרעה הרמב"ם דהחפוש טמאה לכו"מ
וכמ"כ לעיל ס"ק פ"ו, מ"מ נראה דמורה דנקברת עם המה
מזד חיוב קבורה שפרי יליף לה בגמ' מקרא ונשאפני ממלרים
ממלרים טול עמי [ר"ל שאם לא יעלה ביד יוסף לשאת אותו
עכ"פ יטול עלמותיו ממלרים] ואע"ג דכ' הרי"ו דסוף אסמכתא
מ"מ שפיר איכא למשמע מינה שסוף מחיוב קבורה שאם הוא
מטהרת א"י לא שייך למשמע' אמלרים, ונראה דאיסור פני
המה הוא אפ"י לאחר שנעשה כולו רקב כיון דרקב ופשוטה
כגופו לפנין חיוב קבורה, ומיניו י"ל דכל שיש שדרה וגולגולת
נטול גם הרקב והחפוש טמאה, אבל כשאין שם אלא רקב י"ל
דאין בו מלוח קבורה דכ"י אשכחן לפנין מה מלוח דבעינין ראשו
ורובו וכל שמלא ראשו ורובו חוזר אפ"י על אבר לקבור שמו
כמ"כ רמב"ן בח"א נכס בירושלמי והובא בשו"ע סי' שפ"ד
ס"ב וכן לפנין עומאת כהן לקבריו אחר גזיר מ"ג ב' ראשו
מטמא לאבריו אבל חוזר על עצם כשעורה, וא"כ איכא למימר
דכ"י דחייב ליעול חפוש כי איכא ראשו ורובו אבל אם אין
שם רק רקב וחפוש אשכחן דאין בהן חיוב קבורה וממילא מותר
לפנותו כדי לטהר את המקום.

אנב"ם יש להסתפק אי דוקא מדין מ"מ אימתיש בליכא ראשו
ורובו שאינו קויה מקומו ואין כהן מטמא לו, אבל
מלוח קבורה איכא או לגמרי אימתיש ממלוח קבורה, ובירושלמי
דריש ל' מקבר תקברנו ומשמע דלגמרי אימתיש ממלוח קבורה
ואפ"ג דגמ' סנהדרין מ"ו ב' אחר קבורה משום בזיוני או
משום כפרה ל"ל דדוקא בראשו ורובו איכא בזיוני ולא באבר,
אבל קשה דבזיוני שם משמע לאבריו מקרא דל, ואם אין שם
מלוח קבורה למה לי למטעי לא חבישא לרעה הכוונת שאין
כהן משמח לקרובים שלא לזורך דלא אלטרין קרא אלא אפ"י
להכריזים ביודי סי' שפ"ג ס"ה דמטמא שלא לזורך חז"ל אינו
אלא בזמן דאיכא אכתי מלוח קבורה ומחזר שהיהה לזורך חז"ל אינו
אלא לזורך אבל לאחר שהימת הגולל אסור כדאיכא בשו"ע שם,
אבל כהא באבר אי ליה בו מלוח קבורה כלל לא אלטרין קרא
למשוע, ואין לומר דמחא דאימתיש לפנין עומאת קרובים ילפינן
לענין מלוח קבורה, דא"כ לרב דאיש ל"י דאין כהן מטמא למח
בזמן שהוא חסר יליף שאין מלוח קבורה בחסר אלא ודאי אין
לומדים מפומאם קרובים, ואפשר דבא דריש ביר' מחקברנו
אסתכחא ולענין משמ דוקא, וכן משמע מדקבץ לה לענין מ"מ
ולא אמרה לענין עיקר קבורה, ובגמ' גזיר שם אחר פרט לכזים
מה וכזים נלל ומלא חרוד רקב ומשמע דבטלוהו איכא מלוח
קבורה ואפ"י בפחות משיעור זה איכא מלוח קבורה אלא דבפחות
מזה ליכא עומאת לכהן ולפ"ו אין מפנין אף רקב ואף בנקבר
אבר אחר, ולי"ע [והא דאמר ר"י מולין קב"ש ב' יבול להוליא
לחליין או לבורפה במקומה אפ"ג דמלוח קבורה בקרקע, י"ל
דר"ל דאפשר דיעשה באיסור, וכ"מ בתו' שם שכתבו דמורה ר"י
במה שלם שאין ררך לחתכו לפחות מכוין ולשורפו, ור"ל
דבקבורה מה שלם וזכיר כו"מ אבל בקבורת כו"מ לאו כו"מ
נקיף להויר בזה וחי כזים מותר לחתכו ולשרפו ובש"ס כרי
אסור לחתכו הו"ל למימר בפשיטות דלא אחר ר"י אלא ציכול
לפשות בדיחור].

ר"א איכא מלוח קבורה בכ"ש אלא לפנין מ"מ בעינין ראשו
ורובו יש לומר דהא דאמר דחוזר אף על אבר וכן ככהן
לקרוב

פיק מסתיקא דלמח עייין קיימין השלמות שיעור המטמא
באבל, ונראה דאם עושין הטכ"מ מטילה עליו אין כהן רק
משום קלות ראש ואין מפנין בשביל זה, ולהחבואר לשיל דאין
איסור קלות ראש אלא על הקבר ממש יש מקום לומר דאם
יעלו עפר על הקבר י"ט היו הפסק ראש ומוחר לפשות למעלה
דרך לרבים וכמו שאם יבנו גשר נבזה י"ט מן הקברות דנראה
דכ"י הפסק ראש, ואפשר דכ"י גזיר או בר"ט ואף שקשה להקל
בלי ראי' מ"מ ראוי להחמיר ולשחדל במקום שאי אפשר להציל
ולשפוך עליו עפר הרכה, מיהו נראה דראוי לפנותו בזמן שסללו
עליו מטילה משום מויק לרבים שכהנים עובדין עליו.

שס"ג ס"ה ולא מצוי למטובר, לא אחפרש מהו מטובר ומהו
בזוי, ואפשר דר"ל שיש שם לריקים קבורים, ולמ"כ לעיל שאין
מפנין בשביל שפכ"ס נוהגין עליו קלות ראש גם זה בכלל בזוי,
וכן כהא דלפ"ס סי' ס"ב ס"ה ס"ו משמע דאין מפנין דיעבר,
וכן כהא הו"ל קבור יחידו אין מפנין אותו לבי"ק כל שרדשו
שקברו אותו שלא ש"מ לפנותו כדלקמן שפ"ד ס"ג, ואיסור פניו
ע"י נב"י ובאחרונים, ועוד שאסור לכניחו בלא קבורה אף שפס
אחם אחר הלכה וכמ"כ לבטל הקבורה כי הקבורה כבודו ובין
החיים ניוול הוא לו, ואף לפחות בקבר אסור כחבואר בשו"ע ס"ו.
שס"ב איך מוליכין מה ט"ו סי' ש"ך סק"ד ובגליון בל"י
כתב כן בשם ס"ה ומה"ס אין קובדין אותו כאן במקום
שהוא יחידו ועוד שכבודו יומר כבי"ק ומה"ס קבר הנמלא
מחוקיק ל' שנקבר בחנם ט"מ לפנותו, ומה"ס אם לוח שומעין
לו כיון דערב עליו במקום שוה, וליק מה שהק' בתשובה ז"י
דלמח שומעין לו, דאין כאן בזיון גמור למתים אלא מטוב
ההנהגה והמה אינו משועבר להן לבטל ראונו מפני רלוס,
וארבעה לטעם כו"י שיש בזה משע ניוול ראוי שלא נשמע לו
דניוול המה הוא ניוול כל החיים וכמו באמר אל תקברוני שאין
שומעין לו.

והנה לפנות אסור אם לא להצילו מבזיון, אבל מותר לקבורו
ע"מ לפנותו מבזיון המכובד כמו מקבר יחיד לבי"ק,
ואפשר הטעם דכמו שמוחר להצילו לכבודו ס"ג מותר לקבורו
ע"מ לפנותו לכבודו והוא קבורה ראשונה כמו הלכה לכבודו ולא
נגמרה קבורתו עדיין וכדאיכא סי' שפ"ה ס"ג דאם קברו ע"מ
לפנותו ח"ך ו' אינו נוהג אכלות עד שיפכהו [ואע"ג דבדעתו
לפנותו לאחר ז' טובג השתא אכלות דמ"מ קבורה טיה לפנין
אכלות, מ"מ לפנין היסר פניו חסדין לקבר ראשון כהלכה
בעלמח] אבל כל שקברו שלא ע"מ לפנותו וכבר נגמרה קבורתו
אין ראוי לבטל עוד קבורתו בשביל להוסיף כבודו, שאין ראוי
למסור הדבר ביד כל אחד במה שירדש להוסיף לו כבוד ולהחירו
להוציאו מקברו אלא אין לכבודו אלא שעמו וכל שקברו קבורה
עלמתיש זו היא כבודו שלא להוציאו ביד. [אי"ה נראה שהק"י
בפ"ה סי' שפ"ג סק"ה בשם הגו"ב ומה"ס דאם יש מולה קמן
מותר לטוול משום פ"ג אבל אין מולה קמן אסור, ואין
המילוק בין אימח קמן ללימח קמן, אלא אם מלוי הדבר דבזמן
שמחדישין עלה [אף שאין בשעה זו מולה קמן] משום חולי
מכלכה ס"ל כחובי"ם שלרו בעיר הכמוך לספר וכדאמר עירובין
מ"ה א' ונחשני"ם כ"א ב' ומיניו בשעת ש"ו לא חסדין ל' פ"ג
אפ"ג דכ"י בזמן מן הזמנים שילטרכו לזה כמו שאין עושין כלי
זיין בשעת בשעת ש"ו דא"כ בטלת כל המלוח, אלא לא מקרי
פסק פ"ג ברבדים עמידים שכוסו אין להם כל זכר, ובאמת
שאין אלו בקיאים בעמידות ופעמים שמה שחבוסם להללה מתהפך
לרועין והלך אין דמי בשביל עמידות רחוקה, וגם משום לורך
רבים אפשר דלא מותר אלא כשמויק את הרבים וכמ"כ לעיל
ס"ק ב"ו.

המילוק בין אימח קמן ללימח קמן

איברא מש"כ מה"ס דיש בזה ג"כ משום אכ"י וא"כ אף בפורש
מדרכי ליכור שאין אנו מוזהרין על ניוולו אסור, ל"ע
דאפשר דכיון דאין כהן רק ראוי בעלמח ואין ראוי וזכר, ובאמת
בשכר לא מקרי הנאה, ולמ"כ בשו"ע סי' שפ"ט דמה עוב"מ
אסור נכחא מוכח כן בכורות מ"ה א' דשלקו זוגה ללמוד את

לעורר מחדש את הנשימה שנפסקה ובהרבה מקרים מצליחים. ולכן חלילה וחלילה לחשוב את הפסקת הנשימה בעצמה להוכחה כי האיש מת; אולם בגוסס ובחולה רציני לא נוהגים הרופאים להשתמש בתחבולות כשהנשימה נפסקה. בכל אופן כשהושבים לנתח צריכים בדיקת רופאים לפני שנגשים לניתוח גופה (כדאי שיעידו ע"ו 2 רופאים פנימיים), ולהזהר מאד בדבר שהמשנה בשבת (קנא) קוראת לזה „הרי זה שופך דמים“.

ג.

ישנה שאלה במקרים שאין החולה לפנינו והרופאים רוצים להוציא אבר מהמת, כדי להחזיקו באטמוספירה מתאימה במקרה. שיהיה מוכן לעת הצורך כשיבוא חולה הזקוק לכך: על זה לא מצאתי היתר בפוסקים כי הם הדגישו תמיד שיהיה חולה לפנינו. נשאלתי פעם להסביר, מהו ההבדל בין טיפול מידי לחולה שלפנינו ובין שמירה לטיפול נחוץ בשביל החולה שיבוא אח"כ ולמה הקפידו הפוסקים כ"כ שיהי' החולה לפנינו דוקא?

עניתי להם בהבאת דוגמא מדיני גזילה, ובאותו מעמד התשובה נתקבלה. ידוע ומפורסם הדין כי לצורך פקו"ג מותר גם להשתמש במזון או רפואות של איש אחר בלי רצונו וגם לקחת בזרוע אם הוא מסרב לתת, כשאין אפשרות אחרת להחיותו. יש ספור בתלמוד (יומא דף פ"ג) כי שני תנאים הלכו בדרך ואחזו בולמוס לאחד מהם. עמד שם רועה צאן ובידו ככר לחם, ובקשו ממנו חלק מהלחם להשיב נפשו של החולה ולא רצה, הוציא ר' יהודה ממנו בכוח את הלחם, אכל ממנו ונפשו שבה אליו. יש לשער כי ר' יהודה שילם להרועה אח"כ בעד הלחם.

אולם אם ירצה אדם הנמצא בדרך רחוקה לקחת מזון בזרוע ולהניח אצלו שיהי' מוכן ליטעת הצורך בשבילו, או בשביל אחר שעלול לבוא לשם במצב של התעלפות, — לא יתנו לו, וכל ההיתר הוא בשביל פקו"ג מידי לפנינו; כן גם בעגינינו, להשתמש בגופת המת בלי פקו"ג אסור. לקחת גם בלי רשות של בני המשפחה, שהם כאפוטרופסים על מה שנשאר מהמת וגופו בכלל זה, לקחת בלי רצונם זה גזל, כי יש להמת זכות בעלות על גופו. ולכן כשהותרו להשתמש לצורך פקו"ג, המובן לצורך מידי אבל לא לרזרבה למקרה שיצטרכו אח"כ. בכל זאת אם הדבר ברור וידוע שמביאים אנשים מסוכנים הנוקקים לכך, כמו בשעת מלחמה וכדומה הפכרא מחייבת שמותר, ובאופן כזה גם הפוסקים לא אסרו, שהרי אז כל המדינה נקראת בפנינו.

בכלל המובן של חולה לפנינו רחב יותר בזמננו, וחולה שבבית חולים אחר שאפשר להגיש לו את הריפוי הדרוש מחלקי הגוף המת, או להודיע מה שמצאו

בגוף כאן כדי לרפאות מקרה דומה במקו"א נראה לי ברור שאין בזה עיכוב וזה נקרא „לפנינו“, שאין זה בתורת רזרבה לעתיד אלא טיפול מיידי. לפני כל ניתוח מסוכן יש לזכור הכלל, כי „אין אדם בעלים על חייו“ (לשון הרמב"ם ו"ל), ואם אדם נכנס לצעד מסוכן נגד ההלכה נחשב הוא חלילה ל„מאבד עצמו לדעת“, שהיא עבירה היותר חמורה (שעליה אמרו חכמים כי העושה כן אין לו חלק לעוה"ב), ולכן הכרעה בענין זה צריכה לבוא ע"י שיקול דעת מדוקדק ביותר.

לפעמים ההחלטה להכנס לניתוח מסוכן באה מהחולה עצמו, אחרי שכשל כוח הסבל שלו והוא אומר: „או רפואה או הקץ לחיים“; אבל זהו בניגוד גמור לרוח התורה ואין להרשות להחולה הכרעה חנינית כזו מתוך יאוש וסבל. ולכן דנו הפוסקים בניתוח רציני ומסוכן בחרדה ובכובד ראש. כדאי להביא דבריו של „שבות יעקב“, — ספר יקר, שדבריו מקובלים בכל ענפי ההוראה, וזה מה שכתוב שם: (שו"ת ח"ג סי' ע"ה) „עובדא היה בחולה שהיה קרוב למיתה וכל הרופאים שראוהו אמרו שתוך יום או יומיים ימות“, אולם אם יקח תרופה מסוימת יתכן שיתרפא, אבל אפשר גם שתקפה את חייו תוך שעה או שעתיים, שאלו אם מותר לקבל הרפואה“.

תמצית תשובתו של הגהמ"ח היתה כן: שבדיני נפשות כאלה צריכים מתינות גדולה מאד, כי גם בגוסס חוששין לחיי שעה ומותר לחלל שבת בשביל חיי שעה, ולכן אין לקחת את התרופה אלא אחרי „התיעצות עם רופאים מומחים שבעיר, עפ"י רוב דעות כפול, היינו רובא דמינכר והסכמת החכם שבעיר“.

תשובה זו מובאה גם בהגהות הגר"ש איגר ביו"ד סי' קנ"ה והביאה גם בס' אחיעזר (יו"ד סי' ט"ז), הדן בזה בתשובה לשאלה הנוגעת למעשה. הגר"ח"ע זצ"ל מחליט בחיוב וכותב דעתו להרב השואל וז"ל: „ולפי דברי מעכ"ת שגדולי הרופאים בקניגסברג החליטו כן בלי חילוקי דעות ההכרח לסמוך עליהם“. מדבריו נראה כי במקרה של חילוקי דעות אין להסתפק ברוב רגיל (השבות יעקב דורש „רוב כפול“). היינו כי המחייבים יהיו במספר כפול נגד המהססים), שהדגיש את ההיתר בזה שהכרעת הרופאים היתה בלי חילוקי דעות.

ד.

מתשובות שהזכרתי בשבות יעקב ובאחיעזר אנו למדין יסוד חשוב ומכריע בנוגע לניתוחים מסוכנים. מתברר כי כשישנה תקוה להתרפא מותר להכנס לניתוח, או לקבל תרופה מסוכנת, גם כשברוב המקרים זה לא מצליח ומקצר את חייו. רואים את זה בתיאור העובדא בשב"י וביותר בס' אחיעזר המציין העובדא כך: „והרופאים המומחים אומרים כי בלי האפערציאן לא יחיה יותר משהה חדשים, ועל ידי הניתוח אפשר שיחיה, אך הניתוח מסוכן מאד וקרוב יתר שימות

V. Rescue of Human Life

The cataloguing of violations and possible violations of Jewish law incurred in fetal tissue research would constitute little more than an academic excursus were it to be shown that the undertaking falls within the category of *pikuah nefesh*, i.e., preservation of life.³⁷ Indeed, with the exception of the three cardinal sins, viz., idolatry, homicide and certain sexual offenses, all prohibitions are suspended for purposes of preserving life.

Nevertheless, it would appear that scientific research, even of a nature that might yield a life-saving therapy, is not encompassed within the category of life-saving activity for which suspension of halakhic restrictions is sanctioned. The source upon which such an assessment is predicated is the classic responsum of R. Ezekiel Landau, *Teshuvot Noda bi-Yehudah, Mahadura Tinyana, Yoreh De'ah*, no. 210, concerning the propriety of post-mortem pathological examinations. *Noda bi-Yehudah* states definitively that the suspension of a halakhic prohibition is sanctioned only for the benefit of an already endangered patient or, to use the phrase later coined by R. Moses Sofer, *Teshuvot Hatam Sofer, Yoreh De'ah*, no. 336, a *holeh le-faneinu* (lit: "a patient before us"). The concept of a *holeh le-faneinu* is, roughly speaking, the halakhic analogue of the term "present" in the legal concept of a "clear and present danger." Prohibitions may, and indeed must, be ignored for purposes of rescuing an endangered life, but halakhic strictures are not suspended in anticipation of a hypothetical eventuality. *Noda bi-Yehudah* demonstrates the cogency of this position by means of a *reductio ad absurdum*. If halakhic restrictions may be suspended in anticipation of some vaguely possible future benefit to a person as yet not endangered, no prohibition would be meaningful. Compounding medications and manufacture of medical instruments on *Shabbat*

ha-Radbaz, III, no. 979; *Teshuvot Maharam Shik, Yoreh De'ah*, no. 349; R. Jacob Emden, *She'ilat Ya'avez*, I, no. 41; R. Meir Shapiro, *Teshuvot Or ha-Me'ir*, no. 74; as well as sources cited by *Pithei Teshuvah, Yoreh De'ah* 349:1 and *Sedei Hemed, Kelalim, Ma'arekhet ha-Mem*, no. 103.

Pithei Teshuvah also cites *Teshuvot Even Shoham*, no. 30, who maintains that although the *issur hana'ah* pertaining to a Jewish corpse is biblical in nature, the prohibition regarding a non-Jewish corpse is of rabbinic origin; cf., *Sedei Hemed, loc. cit.*, s.v. *ve-katav*. See also R. Jacob Emden, *She'ilat Ya'avez*, I, no. 41.

37. See R. Isaac Liebes, *Teshuvot Bet Avi*, III, no. 132, who, without citing considerations of *pikuah nefesh*, relies upon the position of *Magen Avraham* in permitting the autopsy of a *nefel* in the hope of discovering a means of enabling the mother to carry subsequent fetuses to term.

could conceivably lead to the saving of lives in an unanticipated emergency. Moreover, cooking on the Sabbath, for example, would be justified on the grounds that perhaps some person might take sick and require cooked food. Children, in particular, are prone to various illnesses that are potentially life-threatening and hot water or cooked food might well be required in treating them. There is virtually no act which might not, in some presently unanticipated way, contribute to the preservation of life.³⁸ In order to justify violation of a halakhic stricture there must be a discernible connection between the contemplated act and elimination of an existing danger. Accordingly, *Noda bi-Yehudah* rules that an autopsy may not be performed in the vague hope that some potentially life-saving knowledge may be gained serendipitously in the process of a post-mortem examination.

However, *Noda bi-Yehudah* carefully notes that were the surgeon to have under his care another patient awaiting surgery for the same condition that afflicted the deceased, and were the surgeon to require an autopsy in order to discern the proper site at which to incise the abdomen or in order to minimize the surgical trauma, the autopsy would be perfectly permissible. The condition which must be satisfied is the cogent anticipation of obtaining otherwise unknown and unobtainable information which, in turn, may lead to life-saving therapeutic treatment. Hence, it might appear that most forms of basic research fail to fall within those parameters since such research is not designed to cure any particular patient presently afflicted by disease. Such a conclusion, however, is not entirely accurate. Although the existence of a presently afflicted patient is an obvious instance in which suspension of halakhic strictures is warranted, it is by no means the only example. It is entirely possible that prophylactic measures involving violations of Jewish law may be necessary in times of epidemic in order to prevent the spread of contagious disease. In such situations, the individuals requiring protection are as yet entirely healthy. Yet, *Hazon Ish* had no difficulty in sanctioning such prophylactic measures even in instances in which the epidemic is, as yet, an immediate threat only in a neighboring town.³⁹ The reasoning appears to be quite clear: Although there is no "patient before us" there is indeed a "danger before us" even though the danger is geographically removed.

A further amplification of this principle is reflected in the ruling of the late Chief Rabbi of Israel, Rabbi Iser Yehudah Unterman, regarding

38. See also *Hazon Ish, Kovez Iggerot*, I, no. 207.

39. See *Hazon Ish, Oholot*, no. 22, sec. 32.

organ banks in time of war⁴⁰ and in his ruling regarding preparation and transport of ammunition in time of danger.⁴¹ Indeed the selfsame principle is involved in setting up military field hospitals on the Sabbath. Army units preparing for battle customarily take with them material and equipment to be used in setting up field hospitals. The Chief Rabbinate was asked whether such preparations may be carried out, despite the halakhic infractions involved, in light of the fact that at the time at which those actions are undertaken no casualties have yet occurred and, indeed, no shot has as yet been fired. The Chief Rabbinate had no qualms in sanctioning such procedures. The reasoning is self-evident: Military conflicts inevitably yield casualties. Although there is no "patient before us" and despite the fact that, prior to commencement of hostilities, there is not even a "danger before us," the very determination to engage in battle constitutes a clearly identifiable "cause of danger" which is present here and now.

Another extension of this principle is found in responsa discussing provisions required for meeting public health needs on *Shabbat*. In many outlying settlements in Israel there is but a single qualified health-care provider in residence, usually a nurse. Not infrequently, an emergency occurs on *Shabbat* and, in order to monitor the patient's condition and administer interim medical care, the nurse must accompany the patient in the vehicle transporting the patient to the nearest hospital. During her absence there is no trained professional qualified to provide emergency care should any other inhabitant become afflicted by illness or suffer an accident. May the nurse ignore *Shabbat* prohibitions in order to return to her post? At first glance, the situation would seem analogous to *Noda bi-Yehudah's* hypothetical situation involving, for example, a mother's concern that her child might become ill. Nevertheless, a number of rabbinic authorities distinguish between these differing situations on the basis of statistical probabilities. The likelihood that a child in any specific family will become afflicted with a life-threatening illness on any given *Shabbat* is extremely remote. Hence the mother's preparation for that eventuality cannot be categorized as an act of *pikuah nefesh*. However, when past

40. See *Torah she-be-'al Peh*, XI (5729), 14, reprinted in *No'am*, XIII (5730), 4.

41. See *Ha-Torah ve-ha-Medinah*, V, 29. Cf., also, *idem*, *Shevet me-Yehudah* (Jerusalem, 5715), p. 49. See also *No'am*, V (5722), 283, for R. Benjamin Rabinowitz-Teumim's analysis of R. Israel Salanter's well-known ruling directing the entire population of Vilna to refrain from fasting on *Yom Kippur* during the 5621 cholera epidemic in that city. Cf., however, R. Moshe Sternbuch, *Mo'adim u-Zemanim*, II, no. 140, and *supra*, p. 142, note 32.

experience points to a significant likelihood that one person in a large population of individuals will be stricken in such a manner, a number of rabbinic decisors have ruled that the statistical probability of the occurrence of such an event is sufficient to warrant the nurse's return to her post. In effect, present awareness of the statistical probability of impending danger renders the danger itself present in nature.⁴²

Application of these criteria to at least some forms of fetal tissue research yields a similar conclusion. Actuarial figures demonstrate beyond cavil that longevity anticipation of diabetics is significantly diminished. There is significant medical evidence indicating that the same is true of patients afflicted by Parkinson's disease.⁴³ Accordingly, the eradication of those maladies must be regarded as a matter of *pikuah nefesh*. If, as is probably the case, the benefits of fetal tissue research will be realized within a time-span that would provide treatment for patients already afflicted with these conditions, the requirement of *holeh le-faneinu*, even in its literal sense, would be satisfied. Even if this is not the case, the statistical certainty of presently healthy persons succumbing to the complications of those diseases would serve to warrant suspension of possibly applicable strictures of Jewish law in order to perfect a cure.

One caveat is, however, in order. Just as antibiotics may not be manufactured on *Shabbat* on the nebulous claim that they may be required for some unanticipated emergency that might occur on that day, so also proscribed acts having no direct bearing upon the cure or welfare of an already ill person may not be performed in the vague hope that, serendipitously, some benefit may result. The issue requiring further analysis is the delineation of precise criteria to be employed in distinguishing between procedures that may be instituted even in face of halakhic strictures in order to preserve life and procedures that may not be instituted even under such circumstances. Particular experimental procedures involving infractions of Halakhah may then either be sanctioned, or not be sanctioned, depending upon whether actual demonstrated efficacy is required in order to sanction such procedures or whether a cogent scientific basis for as-

42. See R. Yisra'el Aryeh Zalmanowitz, *No'am*, IV (5721), 175-178; and R. Joshua Neuwirth, *Shemirat Shabbat ke-Hilkhatah*, I (Jerusalem, 5139) 40:71. See also *ibid.*, 40:67 and 40:69. Cf., R. Isaac Liebes, *Halakhah u-Refu'ah*, III (5743), 73, reprinted in *idem*, *Teshuvot Bet Avi*, IV, *Orah Hayyim*, no. 16.

43. See Fletcher McDowell and Jesse Cederbaum, "The Extrapyramidal System and Disorders of Movement," *Baker's Clinical Neurology*, ed. Robert Joynt (Philadelphia, 1988), p. 32; and J. Kurtzke, *Neurology*, vol. 38, no. 10 (October, 1988), pp. 1558-61.

suming that the protocol may lead to therapeutic success is itself sufficient for this purpose.

Analysis of this question requires a detailed examination of the Mishnah, *Yoma* 83a, which discusses a remedy used in antiquity in the treatment of rabies and of the talmudic commentaries thereupon. Resolution of this significant question is important not only for purposes of determining the propriety of fetal tissue research but also for determining the propriety of undertaking other experimental procedures in violation of *Shabbat* restrictions and the like. It is also crucial in determining whether a patient is under obligation to seek a particular therapy. This issue, which is essentially extraneous to the present endeavor and has ramifications far beyond the issue at hand, merits independent examination and will be addressed in the following chapter.

VI. Abortion For Preservation of Human Life

The foregoing notwithstanding, not every prohibition may be ignored for purposes of preserving life. Some time ago, the media presented a sensationalized report of a woman who sought to conceive a child in contemplation of undergoing an abortion in order to harvest neural tissue for the purpose of a transplant in an effort to cure her father of Parkinson's disease. Destruction of a fetus for the purpose of saving the life of the mother has received a great deal of attention in rabbinic literature.⁴⁴ The Mishnah, *Oholot* 7:6, declares that when "hard travail" of labor endangers the life of the mother an embryotomy may be performed in order to save her life. So long as the head of the child or a major portion of its body has not emerged from the uterus, the life of the unborn fetus may be sacrificed in order to preserve that of the mother. However, in codifying the principle enunciated in the Mishnah, Rambam, *Hilkhot Rozeah* 1:9, is not content to state simply that the life of the fetus is subordinate to that of the mother but adds a further explanation. He describes the child as being, in effect, an aggressor engaged in "pursuing" the life of the mother. Rambam's incorporation of this rationale in his *Mishneh Torah* has given rise to considerable discussion and analysis and is the primary source for the view of numerous authorities who maintain that Jewish law forbids even therapeutic abortion in non-life-threatening situations. By invoking the "law of pursuit" Rambam indicates that the life of the fetus is forfeit

44. For a survey of this literature see *Contemporary Halakhic Problems*, I, 347-354.

only because it is, in some sense, an aggressor. When the fetus is not the proximate cause of the threat to the life of the mother, this rationale does not apply. Similarly, the law of pursuit can be invoked to eliminate the "pursuer" only when failure to intervene will render loss of the victim's life a virtual certainty.⁴⁵ Rambam's comment serves to establish that feticide is a form of homicide, albeit a form of homicide that does not entail capital punishment. Rambam's position is the source which led the Chief Rabbinate of Israel, in the course of public debate of abortion legislation, to declare the performance of an abortion to be an act of murder.⁴⁶ There are, to be sure, authorities who regard the halakhic strictures against feticide as based upon other prohibitions; according to those authorities, an abortion may be performed in order to preserve the life of the mother in all instances of *pikuah nefesh*, even in situations in which the fetus is not a "pursuer."⁴⁷ Indeed, some authorities permit therapeutic abortion for considerations of maternal health as distinct from maternal life.⁴⁸

However, this is the case only with regard to Jewish law as it applies to Jews. Judaism also posits a series of obligations binding upon non-Jews, viz., the "Seven Commandments of the Sons of Noah," sometimes known as the Noahide Code. Feticide is an even more serious offense in the Noahide Code than it is in Jewish law as applied to Jews. The prohibition against feticide as applied to non-Jews is derived from Genesis 9:6 which in talmudic exegesis is rendered as "He who sheds the life of a man within a man, his blood shall be shed." "Who is 'a man within a man?'" queries the Gemara, *Sanhedrin* 57b. The immediately ensuing response, "This is a fetus within its mother's innards," serves to establish, not only that feticide is forbidden to non-Jews, but that it constitutes a capital crime in the Noahide Code.

Thus, it would appear that, in the Noahide Code, no distinction is made

45. See Rashi, *Sanhedrin* 72a, s.v. *hakhi garsinan*, and Rashi, *Pesahim* 2b, s.v. *hakhi ka-amar*; *Teshuvot Koah Shor*, no. 20; and *Iggerot Mosheh, Hoshen Mishpat*, II, no. 69, sec. 2, s.v. *ve-la-khen*. Cf., *Teshuvot Ahi'ezer*, I, no. 23, sec. 2. See also *Tiferet Yisra'el, Oholot, Bo'az* 7:10. Cf., however, *Bi'ur ha-Gra, Hoshen Mishpat* 388:74 and this writer's article in *Or ha-Mizrah, Nisan-Tammuz*, 5747, pp. 260-261.

46. *JTA Daily News Bulletin*, December 7, 1974. This is also the position of many other contemporary rabbinic authorities, including the late Rabbi Moses Feinstein, *Iggerot Mosheh, Hoshen Mishpat*, nos. 69 and 71.

47. See *Contemporary Halakhic Problems*, I, 347-354.

48. See *Contemporary Halakhic Problems*, I, 354-356.